

Linguistic Analysis of Pronominal Reference in Shaping the Philosophical-Gnostic Significations of Ibn Sina's Risālat al-Ṭayr (The Treatise of the Bird)

Majid Tavoosi Yangabadi¹  | Abdolvahid Navidi² 

1. Department of Islamic Philosophy and Theology, Shahid Chamran University of Ahvaz, Ahvaz, Iran. E-mail: tavoosi@scu.ac.ir

2. Department of Arabic Language and Literature, Shahid Chamran University of Ahvaz, Ahvaz, Iran. E-mail: a.v.navidi@scu.ac.ir

Article Info	ABSTRACT
Article type: Research Article	Ibn Sina's <i>Risālat al-Ṭayr</i> (The Treatise of the Bird) is regarded as a foundational text in Islamic wisdom, as it rearticulates philosophical and gnostic significations through symbolic language and a representational structure. Despite extensive studies on the symbolic and ontological content of this treatise, the status of "pronominal reference" as the most crucial device of grammatical cohesion, and its role in shaping the gnostic-didactic significations of the text, have not been systematically and independently examined. This research aims to identify the dominant pattern of pronominal reference and elucidate its connection to the theme of conduct, captivity, and salvation in the <i>Risālat al-Ṭayr</i>. It does so by employing a descriptive-analytical method and drawing upon Halliday's theory of cohesion. The findings indicate that among 568 grammatical cohesion devices, pronominal reference ranks first, occurring 471 times (82.93%), and that four main referents—"the Elder/Soul" (175 times), "the Birds" (166 times), "the Brethren of Truth" (40 times), and "the King" (23 times)—organize the referential network of the text. Furthermore, the dominant pronominal pattern of the text reveals a shift from the singular first-person pronoun "I" at the beginning of the treatise to the plural "We" in the narrative of the birds' captivity and salvation, reflecting a transition from spiritual alienation and isolation to collective solidarity grounded in the common ontological origin of souls. Additionally, the third-person pronouns associated with "the King" undergo an evolutionary trajectory—from indirect hearing, to direct dialogue, and finally to conscious description—expressing the maturation of the seeker's knowledge.
Article history: Received : Revised : Accepted : Published online :	
Keywords(3-5 words): <i>Grammatical cohesion,</i> <i>Pronominal referenc ,</i> <i>Ibn Sina's Risālat al-Ṭayr,</i> <i>Functional theory,</i> <i>Allegorical narratives.</i>	
Cite this article:	
Tavoosi Yangabadi, M., Navidi, A. V. (2026). Linguistic Analysis of Pronominal Reference in Shaping the Philosophical-Gnostic Significations of Ibn Sina's <i>Risālat al-Ṭayr</i> (The Treatise of the Bird), 56 (1), 1-20. http://doi.org/00000000000000000000	
	
© The Author(s). DOI: http://doi.org/00000000000000000000000000000000	Publisher: University of Tehran Press.

التحليل اللغوي للإحالة الضميرية في تشكيل الدلالات الفلسفية - العرفانية لرسالة الطير لابن سينا

مجيد طاوسي ينگابادي^١ | عبد الوحيد نویدی^٢

١. قسم الفلسفة والكلام الإسلامي، جامعة شهيد تشمران أهواز، أهواز، إيران. البريد الإلكتروني: tavoosi@scu.ac.ir

٢. قسم اللغة العربية وآدابها بجامعة شهيد تشمران أهواز، أهواز، إيران. البريد الإلكتروني: a.v.navidi@scu.ac.ir

معلومات عن الملخص البحث

نوع البحث: علمي

تاريخ الاستلام:

تاريخ المراجعة:

تاريخ القبول:

تاريخ النشر:

تُعد رسالة الطير لابن سينا من النصوص التأسيسية للحكمة الإسلامية، إذ تعيد تمثيل الدلالات الفلسفية - العرفانية من خلال لغة رمزية وبنية تمثيلية. على الرغم من الدراسات الموسعة حول المحتوى الرمزي والأنطولوجي لهذه الرسالة، إلا أن مكانة "الإحالة الضميرية" بوصفها الأداة الأهم للتماسك النحوي، ودورها في تشكيل الدلالات العرفانية - التعليمية للنص، لم يُدرس بشكل مستقل ومنهجي. يهدف هذا البحث إلى تحديد النمط الحاكم على الإحالة الضميرية وتبيين ارتباطه بموضوع السلوك والأسر والخلاص في رسالة الطير، وذلك باتباع المنهج الوصفي - التحليلي، وبالاستناد إلى نظرية التماسك لهاليدي. تشير النتائج إلى أنه من بين 568 أداة من أدوات التماسك النحوي، تأتي الإحالة الضميرية في المرتبة الأولى بتكرار 471 حالة (بنسبة 82.93%)، وأن المراجع الأربعة الرئيسية وهي "الشيخ/النفس" (175 حالة)، و"الطيور" (166 حالة)، و"إخوان الحقيقة" (40 حالة)، و"الملك" (23 حالة) هي التي تنظم الشبكة الإحالية للنص. كما يُظهر النمط الضميري الحاكم على النص انتقالاً من ضمير المتكلم المفرد "أنا" في بداية الرسالة إلى ضمير الجمع "نحن" في سرد أسر الطيور وخلصها، مما يعكس الانتقال من الغربة والعزلة الروحية إلى التضامن الجماعي القائم على الأصل التكويني المشترك للأرواح. بالإضافة إلى ذلك، تمر الضمائر الغائبة المرتبطة بـ "الملك" بمسار تطوري يبدأ من السمع غير المباشر، مروراً بالحوار المباشر، وصولاً إلى الوصف الواعي، مما يعبر عن نضج المعرفة لدى السالك.

التماسك النحوي،
الإحالة الضميرية،
رسالة الطير لابن سينا،
النظرية الوظيفية،
القصص الرمزية.

الإستشهاد: طاوسي ينگابادي، مجيد؛ نویدی، عبد الوحيد؛ (٢٠٢٦). التحليل اللغوي للإحالة الضميرية في تشكيل الدلالات الفلسفية - العرفانية لرسالة الطير لابن سينا. القص والقصيد، ٢ (٤)، ١-٢٠.
DOI: <http://doi.org/00000000000000000000000000000000>



الناشر: مؤسسه النشر والطباعة لجامعة طهران.
© المؤلفون.

DOI: <http://doi.org/00000000000000000000000000000000>

في الدراسات النقدية لتاريخ الفلسفة الإسلامية، يُعدّ التمييز بين المؤلفات الفلسفية التقليدية، المكتوبة غالباً بالعربية وفق بنية منطقية برهانية متأثرة بالمشائية، وبين النصوص الرمزية ذات الطابع القصصي والمضمون الإشراقي العرفاني، من القضايا الأساسية لفهم الطبقات المختلفة في فكر فلاسفة مثل ابن سينا وشهاب الدين السهروردي. ولا يقتصر هذا الازدواج، كما يؤكد الباحثون، ولا سيما هنري كوربان، على الاختلاف اللغوي، بل يعكس تمايزاً في الأنطولوجيا والإبستمولوجيا؛ إذ^٢ يقوم النهج المشائي على البرهان والمنطق الأرسطي، في حين يعتمد النهج الإشراقي على الحدس العقلي والرمزية الأفلاطونية والحكمة الفارسية القديمة. ويرى كوربان أن الفلسفة الإسلامية في إيران احتفظت دائماً ببعد باطني لا يظهر كاملاً في المؤلفات العربية المشائية، وأن السهروردي، من خلال نصوصه الفارسية وقصصه الرمزية، سعى إلى إحياء الحكمة الخسروانية وتجديد الصلة بالتقليد الهرمسي والأفلاطوني (انظر: كوربان، ١٣٩٧ش: ٥٦).

هذه النصوص العرفانية والإشراقية بالمعنى الخاص، تمتلك بنية قصصية ورمزية ومتعددة الطبقات؛ نصوص مليئة بالدلالات المتعددة، حيث تستخدم الصور المحسوسة والخيالية للتعبير عن الحقائق المعقولة والحدسية، مما يُنشئ شبكة من الإحالات الداخلية تُحدث تماسك النص وتكامله. هذه النصوص، كما يرى المتخصصون، ليست مجرد استعارية بل هي رمزية بذاتها؛ لأن الرمز، خلافاً للاستعارة، ليس معنى يُكشف مرة واحدة وإلى الأبد، بل هو نافذة تتيح كل مرة إمكانية تأويل جديد (كوربان، ١٣٨٧ش: ١٢٨-١٢٩). وعلى هذا الأساس، يؤلف حكماء مثل ابن سينا والسهروردي، بالإضافة إلى أعمالهم التحليلية والعقلانية، مجموعة من الرسائل الرمزية التي تعتبر أكثر ملائمة للتعبير عن دقائق الأمور الحكيمية والروحانية (غينون، ١٣٩٧ش: ٣٠ و لينغز، ١٣٩١ش: ٨٥).

على امتداد هذا التقليد نفسه، تُعدّ "رسالة الطير" واحدة من أهم الرسائل التمثيلية التي تروي رحلة النفس من المبدأ الإلهي **مرورا** بالهبوط إلى عالم المادة، ثم الخلاص والعودة نحو الملك. ففي رسالة الطير، النفس هي "باز" يبدأ رحلته في موطنه الأول (في إشارة إلى الحياة السابقة للأرواح في الوعاء الإلهي) ويقع في "شرك" الجسد و"قفص" الدنيا، وبعد جهود يبذلها للخلاص، يظن (على غرار تمثيل الطاووس في "لغت موران" للسهروردي) أن الحياة والسعادة محصورة في الحياة الدنيوية فقط. بعد فترة، تحصل أرواح من زمرة الحكماء، بفضل المعرفة وإدراك الحقائق، على شيء من التحرر من قبضة الجسد، ويبدأن سلوكهن العرفاني للوصول إلى الله (الملك/السلطان). تحدث أحداث بعد اجتياز عالم المادة وقبل الوصول إلى العالم الإلهي، وهي جميعها مثالية ومتصلة بعالم الخيال أو المثل المعلقة، ويمكن العثور على نظائرها في غالبية الرسائل التمثيلية الأخرى (بورنامداريان، ١٣٦٤ش: ٩٨ و كوربان، ١٣٨٧ش: ٥٩).

بالتأكيد، كان تفسير هذه الرسالة وغيرها من النصوص الرمزية بالاستناد إلى المضامين الحكيمية والعرفانية الواردة في مؤلفات أصحابها الأخرى من أكثر المناهج شيوعاً، إلا أن المناهج الحديثة تتيح أيضاً إمكانات جديدة لفهم هذه النصوص وترسيخها في الفكر والأدب الإيراني الإسلامي. وفي هذا الإطار، تقدم اللسانيات الوظيفية، ولا سيما نظرية تماسك النص، منظوراً منهجياً لتحليل بنيتها الداخلية؛ فاللغة ليست مجرد أداة لنقل المعنى، بل إطار لتشكيل التفكير وصياغة الرؤى الكونية. ولأن النصوص الفلسفية العرفانية تتسم بالتجريد وتعدد الطبقات، فإنها تقتضي تحليلاً دقيقاً لآليات التماسك، ولا سيما الإحالة، لما تكشفه من دورها في تحقيق التماسك السردى والمفهومي ومساعدة المتلقي على فهم المفاهيم المعقدة.

^١ Henry Corbin

^٢ Ontology

^٣ Epistemology

من هذا المنظور ، فإن رسالة الطير نموذج ممتاز لنص يمكن تحليل شبكته دلالاته الداخلية وطرق ربط أجزائه من خلال تطبيق نموذج التماسك لهاالدي وحسن (١٩٧٦م). لذلك ، يسعى هذا البحث ، من خلال التحليل الموضوعي لشبكة الروابط الداخلية للنص ، ليس فقط إلى توضيح التقنيات اللغوية لابن سينا ، بل أيضا إلى استكشاف العلاقة بين النمط الحاكم على أدوات التماسك هذه وبين الطبيعة السردية - التمثيلية والمضمون العرفاني والأهداف التعليمية للرسالة ، وتقديم إجابة مناسبة للأسئلة التالية:

١. ما نمط توزيع وانتقال الضمائر في رسالة الطير ، وما علاقة هذا النمط بمراحل سلوك النفس (من الأسر إلى الوصال) وجدلية العزلة/التضامن؟

٢. ما أهم المراجع التي تحيل إليها الضمائر ، وما الدور الذي تؤديه هذه المراجع في التماسك الشكلي والدلالي للنص؟

٢. خلفية البحث

لقد تناولت الدراسات السابقة -سواء في إيران أو العالم العربي- موضوع "رسالة الطير" لابن سينا من زوايا متعددة ، لكنها لم تُعنِ بالتحليل اللغوي للإحالة الضميرية تحديداً. وفيما يلي نعرض لأهم هذه الدراسات:

١- مقالة "دراسة سفرنامه الروح في فلسفة إيران القديمة والفلسفة الإسلامية: أرداويراف نامه ورسالة الطير" لعظيمي وداور ، ١٤٠٤. قارنت بين السفر الروحي عند الزرادشتية والإسلام ، ووجدت اشتراكا في مبدأ "استكمال النفس" ومفهوم السعادة. أهتمت الدراسة البعد اللغوي التكويني للنص. كيف تبني رحلة النفس عبر التحولات الضميرية (من "أنا" الأسير إلى "نحن" الواصل)؟ غياب هذا التحليل جعل المقارنة سطحية على مستوى الأفكار دون صياغاتها اللغوية.

٢- مقالة "جماليات القصص العرفانية المصورة للقرآن بناءً على آراء ابن سينا المكتوبة" لعلي بور مقدم وآخرون ، ١٤٠٢. عدت رسالة الطير ضمن المصادر الأشرافية لابن سينا ، وركزت على الجمالي والفني انطلاقاً من مفاهيم العشق واللذة. لا تقدم الدراسة تحليلاً لسانياً يظهر كيف تعمل الضمائر (الغائب/المتكلم) على إنتاج الجمال الفلسفي. تظل النتائج عامة وتفتقر إلى الدقة الإجرائية في تتبع الإحالات.

٣- مقالة "رسالة الطير لابن سينا: فتوت نامة الفنانين" لجمال سوركي وحكمت ، ١٤٠١. خلصت إلى اعتبار الرسالة نموذجاً للتربية الفنية والأخلاقية على غرار فتوت نامات الصوفية. إن الادعاء بوجود تربية فنية دون تحليل لساني لدور الإحالات الضميرية في توجيه دلالات "السالك" يعد قصوراً. فالضمائر (نحن ، أنا ، هو) هي التي تؤسس سلطة المرشد والمريد.

٤- مقالة "معنى الحياة في الأعمال التمثيلية لابن سينا" لحقيقي وزماني ، ١٣٩٧. قارنت هذه الدراسة بين ثلاث رسائل حيّ بن يقظان ، ورسالة الطير ، تسلامان وأبسال ، مع تركيزها على هدف الحياة والعقبات المتمثلة بالشركاء السوء والدام والقيود. وإن كانت هذه المقالة وافية في رصد مضامين المعنى ، فقد افتقرت إلى النظرية اللسانية الحديثة في تحليل النص. لم تدرس كيف تسهم عناصر الربط ، وخاصة الضمائر ، في بناء التدرج الاستدلالي نحو الهدف الأسمى.

٥- مقالة "رسالة الطير لابن سينا: ما وراء حكاية رمزية عن معنى الحياة" لمخلصي وآخرين ، ١٣٩٥. ركزت هذه الدراسة على تفسير الرموز كالهبوط والأسر والجبل ، وربطت معنى الحياة بالخلود الإلهي والنفس الناطقة. على الرغم من عمقها الفلسفي ، إلا أنها أهملت الآليات اللغوية التي تنتج هذه الدلالات ، مثل دور الضمائر في خلق التماسك بين عالمي المادة والمعنى. كما غابت عنها الدقة في تحليل الإحالة الضميرية كأداة لبناء الهوية الروحية للطير.

٦- مقالة «رسالة الطير لابن سينا: دراسة أسلوية» لعبد علي عبيد علي الشمري (٢٠١٤). تناولت الدراسة البنية الأسلوية والفنية للرسالة ، مركزةً على الصراع الداخلي للنفس بين التعلق بالدنيا والانقطاع إلى الله ، وأبرزت قيمتها الأدبية وربطتها بقصة العروج القرآني ، معتبرةً أن اللغة والبلاغة كانتا أداتي ابن سينا في تجسيد هذه الرؤية. وتعد هذه الدراسة الأقرب إلى موضوع البحث لاهتمامها بالجانب اللغوي والأسلوبي ، لكنها ظلت ضمن إطار الأسلوية العامة ، دون تحليل للإحالة بوصفها آليةً أساسيةً لتحقيق التماسك النصي وبناء الدلالات الفلسفية.

إن استعراض الدراسات السابقة يظهر بوضوح أن رسالة الطير لابن سينا قد قُوبلت باهتمام كبير من زوايا متعددة ، غير أنه لم تتعرض أي من هذه الدراسات إلى كيفية بناء الضمائر لشبكة من العلاقات الإحالية التي تنتج التماسك النصي من جهة ، وتعكس مراتب السالك الروحية من جهة أخرى. ومن هذا المنطلق ، يأتي البحث الحالي ليؤدي دوراً جديداً ، مسداً فجوة معرفية واضحة في الدراسات السابقة ، ومقدماً مقارنةً لسانية-تداولية لم تطرح من قبل.

٣. الإطار النظري: تعريف مفهوم التماسك ومفهومه

يعتقد هاليدي وحسن بأن التماسك هو مفهوم دلالي يشير إلى العلاقات المعنوية الموجودة داخل النص (Halliday, 1976: ٤). يشير التماسك إلى العلاقات الدلالية القائمة بين عناصر النص ، والتي بفضلها يصبح تفسير بعض عناصر النص ممكناً. وهذه العلاقات تمنح الكلام ترابطاً ووحدة ، وتميزه عن كونه مجرد مجموعة من الجمل المنفصلة وغير المترابطة. "النص هو وحدة دلالية تتحقق في الجمل" (مهاجر وآخرون ، ١٣٧٦ش ، ٥٦). ثمة تعريف آخر للتماسك: "هو مجموعة من البنى الدلالية والتركيبية التي تربط الجمل بعضها ببعض مباشرة ، دون الدخول إلى المستوى الأعلى لتحليل المعنى الكلي للبنى الكبرى" (محمد ، ٢٠٠٧م: ٩٩). كما ركز خطابي في تعريفه للتماسك على الجانب الدلالي ، فقال: "التماسك يستلزم انتباه المتلقي إلى العلاقات الخفية التي تنظم النص وتنتج" (خطابي ، ١٩٩١م: ٥). وبناءً على ذلك ، يُعد التماسك أحد أهم معايير النصية ، وأحد العناصر الأصلية والأساسية في تكوين النص وتفسيره. لا شك أن "الكلام إذا خلا من عناصر التماسك ، أصبح متقطعاً ، غير مفهوم ، وغامضاً" (ستيتية ، ٢٠٠٣م: ٢٧). وهكذا ، فإن التماسك يجعل الكلام مفيداً ، ويحدد العلاقات بين الجمل ، ويمنع الاضطراب والتداخل بين عناصر الجمل.

٣.١. عوامل التماسك

لكي يكون النص متماسكاً ومترابطاً ، فإنه يحتاج إلى عاملين: نحوي ومعجمي. يستخدم الأديب هذه العوامل لإنشاء الروابط بين الجمل (فرج ، ٢٠٠٧م: ٧٨). لكل من هذه العوامل أدواتها الخاصة ، ومن الضروري أن تحتوي كل جملة على أداة أو أكثر من أدوات التماسك لربطها بالجمل السابقة واللاحقة لها.

٣.١.١. التماسك النحوي

المقصود بالتماسك النحوي هو العلاقات التي تنشأ بين عناصر النص على مستوى الجمل. أدوات التماسك النحوي هي: الإحالة ، والحذف ، والاستبدال.

أولاً: الإحالة

هي علاقة يُفسر فيها عنصر بالرجوع إلى شيء آخر (Halliday, 1976: 31-32). فكرة الإحالة تقوم على الجمع بين المفردات السابقة واللاحقة. وبالتالي ، "فإن الإحالة تؤدي إلى تماسك النص من خلال تقريب المسافة بين العناصر الإحالية داخل النصوص" (الزناد ، ١٩٩٣م: ١١٨). في الإحالة ، لا يمكن تفسير العناصر اللغوية بذاتها ، وفهمها يحتاج إلى عنصر آخر

يسمى المُفسَّر (بحيري ، ٢٠٠٥م: ٩٢). هذه العناصر هي: الضمائر ، وأسماء الإشارة ، والأسماء الموصولة وأدوات المقارنة. قسم اللغويون عنصر الإحالة إلى نوعين: إحالة داخل النص وهي التي يكون مرجعها داخل النص ، وإحالة خارج النص وهي التي يكون مرجعها خارج النص (أبوزنيد ، ٢٠٠٩م: ١٧). نظرا لأهمية عنصر الإحالة في التماسك الشكلي والدلالي ، يركز كاتبنا هذا المقال على هذا العنصر.

ثانيا: الحذف

يُعدّ الحذف من العناصر النحوية المهمة في تحقيق تماسك النص ، إذ يقيم علاقة بين العنصر المحذوف والعنصر المذكور. ويقصد به حذف جمل أو مقاطع أو عناصر تستحضر ، بحكم بنيتها ، عنصر سابق بوصفه افتراضاً مسبقاً (Halliday, ١٩٧٦: ١٤٢). ويرى كريستال أن الحذف هو «استبعاد جزء من الجملة الثانية بحيث يشير إليه السياق في الجمل السابقة» (فرج ، ٢٠٠٧م: ٨٧). ويعتمد القارئ في ملء الفجوة التركيبية الناتجة عن الحذف على ما يرد في السياق السابق ، مما يساهم في الربط بين أجزاء النص وتحقيق تماسكه. وقد قسم هاليدي وحسن الحذف إلى ثلاثة أنواع: الاسمي ، والفعلية ، وحذف الجملة (نويدي ، ٢٠٠٣: ١٤٠٣).

ثالثا: الاستبدال

عرف هاليدي وحسن الاستبدال بأنه حلول عنصر محل عنصر آخر في النص (Halliday, 1976: 88). بعبارة أخرى ، كلما تكرر عنصر في النص يعود من حيث المضمون والمحتوى إلى العنصر الأصلي ، وإذا كان هذان العنصران (العنصر الأصلي والعنصر البديل) يحيلان إلى ظاهرة واحدة في العالم خارج اللغة ويتطابقان دلالياً ، فإن القارئ يواجه مفهوم الاستبدال والاستبدال "يكون على ثلاثة أنواع: اسمي ، وفعلية ، وجملة" (الشواش ، ٢٠٠١م: ١٣٣).

٣. ١. ٢. التماسك المعجمي

يعتمد التماسك المعجمي على العلاقات التي تربط الوحدات المعجمية للغة من حيث المحتوى والمعنى ، وبواسطة هذه العلاقات يحافظ النص على استمراريته وتماسكه (مهاجر وآخرون ، ١٣٧٦ش: ٦٧). ينشأ التماسك المعجمي بواسطة استمرارية المعنى في المفردات؛ وذلك بأن تتحرك العناصر المعجمية بشكل منهجي نحو بناء الموضوع الرئيس للنص. للتماسك المعجمي أدواته الخاصة ، وهي: التكرار والتضام.

أولاً: التكرار

التكرار يعني إيراد عنصر من النص في الجمل اللاحقة (البرزي ، ١٣٨٦ش: ١٥٥) ، وهو كما يقول **آقاغلزاده**: "عامل يتم بموجبه تكرار عناصر من جمل النص السابقة في الجمل اللاحقة" (**آقاغلزاده** ، ١٣٨٥ش: ١٠). يمكن أن يكون التكرار إما في مجال المفردات أو في مجال التراكيب النحوية ، ويمكن تقسيمه إلى أربعة أنواع: تكرار الكلمة ، والترادف أو شبه الترادف ، والمفردات الشاملة ، والمفردات العامة (Halliday, 1976: 279).

ثانيا: التضام

التضام هو ربط عنصر بعنصر آخر عن طريق الظهور المشترك والمتكرر في سياقات متشابهة (محمد ، ٢٠٠٧ش: ١٠٩). وبعبارة أخرى ، يسمى التضام بالارتباط الدائم لكلمة ما بكلمات معينة ، بحيث أنه عند ذكر كلمة ما ، يتوقع ذكر كلمة أخرى

محددة. يمكن تقسيم التضام إلى عدة أنواع: التقابل أو التضاد ، والارتباط بموضوع معين ، وعلاقة الجزء بالكل ، وعلاقة الجزء بالجزء ، والمفردات المتعلقة بمجموعة منتظمة ، والمفردات المتعلقة بمجموعة غير منتظم. (نويدي ، ١٤٠٣: ٢٥٦)

٤. القسم التحليلي: التماسك النصي والدلالات الفلسفية العرفانية في رسالة الطير لابن سينا

يسعى هذا التحليل ، إلى اكتشاف علاقة عميقة وضرورية بين الشكل والمعنى. والهدف منه هو إثبات أن النمط الحاكم على التماسك النصي في هذه الرسالة ليس ظاهرة عشوائية أو محصورة في خلق جمال أدبي ، بل هو تمثيل وانعكاس مباشر للنظرة الفلسفية العرفانية لابن سينا ومقاصده التعليمية. لتوفير رؤية واضحة للآليات اللغوية قيد المناقشة ، يقدم الجدول التالي خلاصة لعناصر التماسك النحوي الرئيسة في نص رسالة الطير.

جدول ١: عناصر التماسك النحوي في نص رسالة الطير

نوع العنصر	العدد	النسبة المئوية	المجموع	النسبة المئوية
ضميرية	٤٧١	٨٢,٩٣	٥٠٧	٨٩,٢٦
إشارية	٥	٠,٨٨		
موصولية	١٦	٢,٨٢		
أداة مقارنة	١٥	٢,٦٤		
الحذف	٥٦	٩,٨٦	٥٦	٩,٨٦
الاستبدال	٥	٠,٨٨	٥	٠,٨٨
المجموع	٥٦٨	١٠٠٪		١٠٠٪

وفقاً للجدول ، يتبين أن عنصر الإحالة يحتل المرتبة الأولى بين الأدوات النحوية ، إذ بلغ عدد حالاته ٤٧١ بنسبة ٨٩,٢٦ ٪ ، يليه عنصر الحذف في المرتبة الثانية بـ ٥٦ حالة ونسبة ٩,٨٦ ٪ ، ثم عنصر الاستبدال في المرتبة الأخيرة بـ ٥ حالات فقط ونسبة ٠,٨٨ ٪. وبالنظر إلى أنواع الإحالة ، نجد أن الإحالة الضميرية هي الأكثر تكراراً ، إذ جاءت بـ ٤٧١ حالة ونسبة ٨٢,٩٣ ٪ من مجموع الأدوات النحوية. وجاء كل من الإحالة الموصولية وأدوات المقارنة في المرتبتين الثانية والثالثة على التوالي ، بفارق طفيف بينهما ، حيث بلغ عدد الأولى ١٦ حالة (٢,٨٢ ٪) ، والثانية ١٥ حالة (٢,٦٤ ٪) ، في حين لم تؤد الأدوات الإشارية دوراً بارزاً في تماسك النص ، إذ اقتصر على ٥ حالات فقط.

٤. ١. الإحالة

استناداً إلى نظرية التماسك النصي لهالدي وحسن ، تعد الإحالة إحدى أهم أدوات التماسك النحوي ، وهي أداة يحتاج فيها عنصر لغوي ، لتفسيره ، إلى الإحالة إلى عنصر آخر في النص (سابق أو لاحق). تعد الضمائر (المتكلم ، والمخاطب ، والغائب) ، والأسماء الموصولة ، وأسماء الإشارة ، وأدوات المقارنة من أهم عناصر هذه الأداة. بالرجوع إلى الجدول السابق ، يتضح أن الإحالة الضميرية هي أهم عنصر لغوي متكرر في النص.

٤. ١. ١. الإحالة الضميرية

تُعدُّ الإحالة الضميرية في النص المدروس أهم أدوات التماسك النصي. ففي هذا النص الرمزي - التمثيلي ، تم تحديد ٤٧١ ضميراً تُحيل إلى مراجع مختلفة؛ مما يظهر كيف تنشئ الضمائر شبكة من الروابط الدلالية المتوافقة مع المحتوى العام للنص (الدعوة إلى الإخوة الحقيقية ، وتمثيل الأسر والخلاص ، والمسيرة الروحية نحو الملكوت). في النص المدروس ، بُني التماسك الإحالي بشكل لافت على محور عدة مراجع رئيسية ، وتتمثل أهم وظائفها في توحيد السرد التمثيلي وتوجيه القارئ بين مستويات الخطاب والسرد والتعميم الأخلاقي. أهم المراجع المستخدمة في النص هي: (الشيخ ب ١٧٥ حالة - فئة الطيور/الطير" ب ١٦٦ حالة - إخوان الحقيقة ب ٤٠ حالة - الملك ب ٢٣ حالة - جبل/ شواهي/ شوامخ ب ١٢ حالة - جنان ب ١١ حالة - الحبال/ الشرك/ الحلق ب ١٠ حالات - طائفة ب ٩ حالات - صحن ب ٦ حالات).

يُظهر فحص مراجع النص أن "الشيخ" و"الطيور/الطير" هما قطبا التماسك الرئيسان ، وأن بقية المراجع تبني ، في علاقتها بهذين القطبين ، شبكة من الترابط الدلالي. في تحليل هاليدي ، تؤدي الإحالة الضميرية دوراً **تماسكياً** عندما يعيد الضمير القارئ إلى مرجع سابق أو خارج النص ، ويخلق استمرارية دلالية. في هذا النص ، تستخدم الضمائر لتتنقل باستمرار بين "الراوي/الشيخ" ، و"فئة الطيور" ، و"الإخوان" ، و"الملك" ، و"الفضاءات التمثيلية" ، وهذا التنقل بالذات هو ما يخلق نسيجاً حياً ومتعدد الطبقات.

أولاً: الشيخ / ابن سينا / النفس

عند دراسة الضمائر التي تُحيل إلى الشيخ/ ابن **سينا/ النفس** ، نجد أن عدد هذه الضمائر يصل إلى ١٧٥ حالة (٨١، ٣٠٪) ، وقد وردت بصيغتي المتكلم المفرد والجمع (إخواني - لي - ألقى - أشجاني - عني - أرجع - أقول - أنا - لحظونا - لنا ، فأحسننا - صدورنا - زعزعنا - قصدنا - ننين - فاطلعت - لحظت - روجي) والمخاطب المفرد والجمع (استغنم - يشفيك - أمامك - لم تأمن - تأتي - فاقطف - بك - نهديك - سارعوا - لكم - فهلموا). هذا التنوع في استعمال الضمائر جعل النص يبتعد عن الرتابة ، فلا يمل القارئ من قراءته. العبارات الافتتاحية للنص هي نداء داخلي لروح وقعت في غربة عالم الجسد. إنها تشكو غياب الصديق الصادق ، وهو رمز للنفس المطهرة أو الإنسان الكامل.

"هَلْ لِّأَحَدٍ مِنْ إِخْوَانِي فِي أَنْ يَهَبَ لِي مِنْ سَمْعِهِ قَدْرَ مَا أُلْقِيَ إِلَيْهِ طَرَفًا مِنْ أَشْجَانِي؟ عَسَاهُ يَتَحَمَّلُ عَنِّي بِالشَّرْكَهَ بَعْضَ أَعْبَائِهَا... وَأَنْتَى لَكَ بِالصَّدِيقِ الْمَمَاحِضِ؟ وَقَدْ جَعَلْتَ الْخَلَّةَ تِجَارَةً يَفْزَعُ إِلَيْهَا إِذَا اسْتَدْعَتْ إِلَى الْخَلِيلِ دَاعِيَةً ، وَتَرْفُضُ مِرَاعَاتِهَا إِذَا عَرَضَ الِاسْتِغْنَاءُ. فَلَنْ يَزَارَ خَلِيلٌ إِلَّا إِذَا زَادَتْ عَارِضَةٌ ، وَلَنْ يَذْكَرَ خَلِيلٌ إِلَّا إِذَا ذُكِرَتْ مَارَبَةٌ. اللَّهُمَّ إِنَّا إِخْوَانَا جَمَعْتَهُمُ الْقَرَابَةَ الْإِلَهِيَّةَ ، وَأَلَفْتَ بَيْنَهُمُ الْمَجَاوِرَةَ الْعُلُويَّةَ..."

كما نرى ، يبدأ الشيخ/ النفس ، نصه بجملة صادمة واستفهامية. هذه الجملة تصدم القارئ/المخاطب لعله يستفيق من غفلته. ثم يستخدم جملة استفهامية صادمة أخرى ليؤكد بشدة ، جملته الافتتاحية ، ويبين أن هؤلاء الإخوان ما زالوا غارقين في غفلتهم: (وَأَنْتَى لَكَ بِالصَّدِيقِ الْمَمَاحِضِ؟). فالصدقة ، بحسب الشيخ/الروح ، تحولت في الأرض إلى تجارة ومنفعة ، وأصبحت العلاقات الإنسانية خالية من المعنى وملوثة بالماديات: (وَقَدْ جَعَلْتَ الْخَلَّةَ تِجَارَةً). ويشير تعبير (إِنَّا إِخْوَانَا جَمَعْتَهُمُ الْقَرَابَةَ الْإِلَهِيَّةَ) إلى العلاقة بين الأرواح الصافية التي أدركت أصلها الإلهي وتتساعد في طريق الحق.

كما نرى ، تهيمن ضمائر المتكلم في بداية النص ، وجميعها تعود إلى الراوي/الشيخ ، أي النفس أو الروح. وتفسر هذه الكثافة في ضوء السياق العرفاني لرسالة الطير ، التي يصور فيها ابن سينا رحلة الروح بلسانها. فاستعمال ضمائر مثل: "ألقى" ، و"أشجاني" ، و"عني" ، و"أرجع" ، و"أقول" يدخل القارئ مباشرة في وعي الذات ، ويمنح التجربة الروحية طابعاً حياً

ومباشراً ، بحيث يتماهى مع معاناة النفس الأسيرة. ويتجلى ذلك في الجملة الافتتاحية: «هَلْ لِأَحَدٍ مِنْ إِخْوَانِي... أُلْقِيَ إِلَيْهِ طَرْفًا مِنْ أَشْجَانِي؟» ، حيث تؤكد ضمائر «إخواني» ، و«لي» ، و«ألقي» ، و«أشجاني» مركزية الذات المتألّمة ، أي النفس الناطقة أو الروح الأسيرة في المادة. ومن خلال هذا الحضور الكثيف لضمير المتكلم ، يقدم ابن سينا الرحلة بوصفها تجربة ذاتية لا وصفاً نظرياً؛ فهو ، بتعبير هنري كوربان ، يتحدث بلسان من خاض التجربة العرفانية بنفسه (كوربان ، ١٣٨٧ : ٣١٨). لذلك تمثل هذه البداية تمهيداً لرموز الأسر والطيران ولقاء الملك. ثم ينتقل النص إلى ضمير المخاطب في قوله: «وَأَنْتَى لَكَ بِالصَّدِيقِ الْمَمَاحِضِ؟» ، حيث يشير «لك» إلى الإنسان الغارق في عالم المصالح ، في مقابل «الأنا» الباحثة عن الصداقة الحقيقية. وبهذه المقابلة يصنع ابن سينا فجوة دلالية بين الأنا الواعية بغربتها والآخر الغافل ، وهي فجوة تشكل أحد المحركات الرئيسة للرسالة.

على الرغم من أن النص يبدأ «بالأنا» منفردة ، إلا أن ضمير الجمع «نحن/نا» يظهر لاحقاً في النص: «بَرَزَتْ طَائِفَةٌ تَقْتَنَصُ ، فَتَصْبُوا الْحَبَائِلَ وَرَتَبُوا الشَّرَكَ وَهَيَّأُوا الطُّعْمَ ، وَتَوَارَوْا فِي الْحَشِيشِ. وَأَنَا فِي سَرِيَّةٍ طَيْرٍ ، إِذْ لَحَظُونَا فَصَفَرُوا مُسْتَعِدِّينَ لَنَا ، فَأَحْسَسْنَا بِخَصْبٍ ، وَأَصْحَابٍ ، مَا تَخَالَجَ فِي صُدُورِنَا رِيَّةٌ ، وَلَا زَعَزَعَتْنَا عَنْ قَصْدِنَا تَهْمَةٌ. فَأَبْتَدَرْنَاهُمْ مَقْبِلِينَ ، وَسَقَطْنَا فِي خِلَالِ الْحَبَائِلِ أَجْمَعِينَ. فَإِذَا الْحَلْقُ تَضَمَّ عَلَى أَعْنَاقِنَا ، وَالشَّرَكُ تَتَشَبَّثُ بِأَجْنَحَتِنَا ، وَالْحَبَائِلُ تَتَعَلَّقُ بِأَرْجُلِنَا. فَفَزَعَتْنَا إِلَى الْحَرَكَةِ ، فَمَا زَادَتْهَا إِلَّا تَعْسِيرًا. فَاسْتَسَلَمْنَا لِلْهَلَاكِ ، وَشَغَلَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنَّا مَا خَصَّهُ مِنَ الْكَرْبِ عَنِ الْإِهْتِمَامِ لِأَخِيهِ. وَأَقْبَلْنَا نَتَبِّينُ الْحَيْلَ فِي سَبِيلِ التَّخْلِصِ زَمَانًا ، حَتَّى أُنْسَانَا صُورَةَ أَمْرِنَا ، وَاسْتَأْنَسْنَا بِالشَّرَكِ ، وَاطْمَأْنَنَّا إِلَى الْإِقْفَاصِ».

هذا الانتقال من «أنا» إلى «نحن» يظهر أن الروح ، رغم أنها تبدو وحيدة في بداية الطريق ، فإنها في مسار السلوك ، بالانضمام إلى «نحن» الجماعية للطيور (أي السالكين الآخرين) ، يتضح أنها لم تكن وحيدة في هذا الطريق. هذا قد يشير إلى مجتمع الأرواح والنفوس الأفلاطوني في الحياة السابقة ، وهو ما ورد أيضاً في أدب الفلاسفة المسلمين. فالمعنى أن النفوس كانت في البداية كجيش واحد ومجتمع في العالم الإلهي ، ثم ابتليت بالغربة والافتراق والتفرد (ملاصدرا: ١٣٦٨ : ١٣٧ و ١٣٦٦ : ٥٣٥ و ١٣٩٢ : ٢٣٤).

واللافت للنظر أن إحصاء جميع الأفعال التي وردت مع ضمير المتكلم يظهر أنها أفعال إرادية وباحثة: أُلْقِيَ - أَرَجَعَ - أَقُولُ - أَحْسَسْنَا - نَتَبَّيْنُ - فَاطْلَعْتُ - لَحَظْتُ - نَادَيْتُ - سَأَلْتُ - طَالَبْتُ - نَهَضْتُ - شَرَبْنَا - شَمَمْنَا - مَكَّنَا - اطَّرَحْنَا - أَجْمَعْنَا - انْفَصَلْنَا - حَلَلْنَا - عَرَفْنَا - أَوْقَفْنَاهَا - اطمأننا - تيممنا - عبرناه - وصلنا - عبرنا - ابتدروناهم - سقطننا - فرعنا - تعانقنا - آتيننا - تغلغلنا - رأينا - وقفنا.

وهذا يظهر أن النفس ليست منفصلة ، بل هي تبحث بنشاط عن الخلاص من الحبال والشرك. حتى في ذروة الأسر ، فإن ضمير المتكلم حاضر. هدف الباص هو إحياء هذا المعنى: إن طريق النجاة يمر من داخل السالك نفسه ، لا من خارجه. فكثرة ضمائر «أنا» تذكر بالمسؤولية الفردية في السلوك ، وضمائر «نحن» تذكر بالمسؤولية الاجتماعية ومراعاة الرفاق في السلوك ، بسبب امتلاكهم أصلاً تكوينياً مشتركاً. وهكذا ، استخدم ابن سينا عمداً أفعالاً إرادية متتالية ليصور فاعلية النفس في جميع مراحل السلوك (الشكوى ، الأسر ، البحث ، الحركة ، الخلاص ، اللقاء). فالنفس ليست منفصلة محضة في أية لحظة؛ فحتى في الأسر ، هي «تتبيّن الحيل». هذا هو الإنسان الفاعل في طريق الحق الذي يعنيه التصوف السنيوي.

من خلال الفحص الدقيق للأفعال الإرادية الباحثة المقتربة بضمير المتكلم في نص رسالة الطير ، يمكن تصنيف رحلة الروح إلى خمس مراحل (الأسر ، البحث ، الحركة ، الخلاص ، الوصال). وهذا يوضح بشكل جيد كيف أن ابن سينا قد وفق بين البنية اللغوية ومسار السلوك. هذه المراحل الخمس ، إلى جانب رمز كل منها وحالة النفس والأفعال المفتاحية الدالة على حالة النفس ، موضحة في الجدول التالي:

جدول ٢: المراحل الخمس لرحلة الروح

المرحلة	رمز هذه المرحلة في النص	حالة النفس	الأفعال المفتاحية
الأسر	الوقوع في الحبال والشرك	غافلة ، مذعورة ، ثم معتادة	سَقَطْنَا ، فَرَعْنَا ، اسْتَسْلَمْنَا
البحث	النظر إلى خارج القفص ، طلب المساعدة	متسائلة	اطَّلَعْتُ ، لَحَظْتُ ، نَادَيْتُ ، سَأَلْتُ ، طَالَبْتُ
الحركة	الطيران ، عبور الجبال (٦ قمم)	فاعلة ، ثابتة ، جماعية	نَهَضْتُ ، تَعَانَقْنَا ، أَتَيْنَا ، انْتَهَيْنَا ، تَغَلَّلْنَا
الخلاص النسبي	الخروج من القفص ، لكن الحلقة لا تزال في الرجل	حرة ناقصة ، مشروطة	اسْتَفْنِمْتُ ، اقْتَنَبْتُ ، خُطِّبْتُ لَابْنِ سَيْنَا
الوصول	الدخول إلى مدينة الملك ، رؤية جماله كاملا	عاشقة ، شاكرة	وَصَلْنَا ، عَلِقْتُ بِأَفْئِدَتِنَا ، عَبَرْنَا

المرحلة ١: الأسر (من بداية قصة الطيور حتى الاستسلام)

في هذه المرحلة ، تقع النفس (الشيخ) مع الطيور الأخرى في فخ الصيادين دون وعي منها. الأفعال تعبر عن رد فعل الذعر ثم الاستسلام: «فَابْتَدَرْنَا هُمْ مُقْبِلِينَ» - «وَسَقَطْنَا فِي خِلَالِ الْحَبَائِلِ أَجْمَعِينَ» - «فَفَرَعْنَا إِلَى الْحَرَكَةِ» - «فَاسْتَسْلَمْنَا لِلْهَالِكِ». يبدأ الأسر بحركة خاطئة إرادية (الابتدار) ، وليس عن طريق الإكراه. فالنفس تندفع بنفسها نحو الفخ. ثم يأتي الذعر ، وأخيرا الاستسلام. هذا يظهر أن النفس فاعلة في البداية ، لكن فاعليتها تقودها إلى الهلاك.

المرحلة ٢: البحث (بعد الأسر حتى طلب المساعدة من الطيور الحرة)

في هذه المرحلة ، تفتح النفس عينيها من داخل الأسر ، فتتأمل ، وتطلب ، وتبحث عن حيلة للخلاص: «وَأَفْبَلْنَا نَتَبِينَ الْحَيْلَ فِي سَبِيلِ التَّخَلُّصِ» - «فَاطَّلَعْتُ ذَاتَ يَوْمٍ مِنْ خِلَالِ الشَّرَكِ» - «فَلَحَظْتُ رِفْقَةً مِنَ الطَّيْرِ» - «فَنَادَيْتُهُمْ مِنْ وَرَاءِ الْقَفْصِ» - «فَسَأَلْتُهُمْ عَنْ حَالِهِمْ» - «فَطَالَبْتُهُمْ بِتَخْلِيَجِ رَجُلِي عَنْ الْحَلْقَةِ». كما نرى ، في مرحلة البحث ، يتحول الضمير من "نحن" (المجموعة الأسيرة) إلى "أنا" (الشيخ وحده). أي أن البحث هو فعل فردي من جانب السالك. فالشيخ هو الوحيد بين جميع الطيور الذي يفتح عينيه ويصرخ. وهذا يدل على اختلاف درجة الإدراك بين السالكين وتميز بعضهم عن بعض.

المرحلة ٣: الحركة (بعد الخلاص النسبي حتى عبور ٦ قمم)

بعد أن تفتح الطيور الحرة الحلقة من عنق الشيخ والشرك من جناحيه (لكن رجله لا تزال مقيدة) ، ينهض ويطير معها. هذه المرحلة مليئة بأفعال الحركة الجماعية: «فَنَهَضْتُ عَنْ الْقَفْصِ أَطِيرُ» - «فَتَعَانَقْنَا الشَّدَّ» - «حَتَّى أَتَيْنَا عَلَى سِتٍّ مِنْ شَوَامِخِهَا» - «وَأَنْتَهَيْنَا إِلَى السَّابِغِ» - «فَلَمَّا تَغَلَّلْنَا تَخُومَهُ» - «فَرَأَيْنَا أَنَّ نَخَصَّ لِلْجُمَامِ نَصِيْبَا» - «فَوَقَفْنَا عَلَى قُلَّتِهِ». في هذه المرحلة ، يعود ضمير "نحن" مرة أخرى: أي أن السير والسلوك جماعي. الأفعال الحركية المتتالية (أَتَيْنَا ، انْتَهَيْنَا ، تَغَلَّلْنَا) تدل على قطع مراحل عرفانية (وهي القمم الثمانية). وهذا الحركة تنتهي في النهاية إلى القمة.

المرحلة ٤: الخلاص النسبي والتحذير (في الروضة والجبل الثامن)

في هذه المرحلة ، يصل الشيخ ورفقاؤه إلى روضة ذات ماء وهواء طيبين. الأفعال تدل على التمتع ، ثم الترك والحركة مجدداً: «فَأَصْبَنَا مِنْ ثَمَارِهَا» - «وَشَرِبْنَا مِنْ أَنْهَارِهَا» - «وَشَمَمْنَا مِنْ أَزْهَارِهَا» - «وَمَكَّثْنَا بِهَا رَيْثًا اطَّرَحْنَا الْبَاعِيَاءَ» - «فَأَجْمَعْنَا عَلَى الرَّحْلَةِ» - «وَأَنْفَصَلْنَا عَنِ النَّاحِيَةِ» - «وَحَلَلْنَا بِالثَّامِنِ مِنْهَا». تمثل هذه المرحلة اختبار النفس بالنعم. فالنفس تستمتع أولاً (أَصْبَنَا ، شَرِبْنَا ، شَمَمْنَا) ، لكنها تتخلى عنها في الوقت المناسب (أَجْمَعْنَا عَلَى الرَّحْلَةِ). وهذا هو ترك التعلق ، وهو شرط الوصول إلى الملك الحقيقي. هذا التشدد من ابن سينا في طريق السلوك يمكن رؤيته في النمط التاسع من كتاب "الإشارات والتنبيهات" (مقامات العارفين) ، حيث إن الجنة أو أي نوع من أنواع التمتع في طريق السلوك يذم باعتباره شيئاً يصرفنا عن الحق تعالى ، وفي النهاية يجب على السالك أن ينصرف بهمة العالية عن كل ما سوى الحق (ابن سينا ، ١٣٨١ : ٣٦٤).

المرحلة ٥: الوصال (لقاء الملك وبيان القصة)

في المرحلة الأكثر بعداً ، تصل النفس إلى مدينة الملك ، وتُرفع الحجب ، وتشاهد جمال الملك. أفعال هذا القسم معرفية وعاطفية: «عَرَفْنَا مِنْ إِحْسَانِهَا أَيْادِي» - «أَوْفَقْنَا عَلَى مَا أَلَمَ بِنَا» - «فَاطْمَأَنَّأَ إِلَى إِشَارَتِهَا» - «وَتَيَمَّمْنَا مَدِينَةَ الْمَلِكِ» - «حَتَّى حَلَلْنَا بِفَنَائِهِ» - «فَلَمَّا عَبَرْنَاهُ رَفَعَ لَنَا الْحِجَابَ» - «حَتَّى وَصَلْنَا إِلَى حُجْرَةِ الْمَلِكِ» - «عَلَقَتْ بِهِ أَفْتِدَتَنَا» - «وَعَبَرْنَا بَيْنَ يَدَيْهِ عَنْ قِصَّتِنَا».

في الوصال ، تصل النفس إلى فاعلية معرفية: تعرف (عَرَفْنَا) ، تُعلم (أَوْفَقْنَا) ، تثق (اطْمَأَنَّأَ) ، تقصد (تَيَمَّمْنَا) ، تتحرك (حَلَلْنَا ، عَبَرْنَا ، وَصَلْنَا) ، وفي النهاية تعشق (عَلَقَتْ بِأَفْتِدَتِنَا) وتحكي (عَبَرْنَا). هذه أعلى درجات الفعل الإرادي للنفس: العشق والبيان.

بناءً على ذلك ، فإن طبيعة الأفعال في المرحلة الأولى تفاعلية واستعلامية ، والضمير الغالب هو (نحن) ، ورسالتها العرفانية أن النفس تقع في الفخ بإرادتها الحرة. وفي المرحلة الثانية ، تسود الأفعال الإدراكية والاستفهامية والطلبية ، ويغلب ضمير (أنا) ، بما يدل على أن البحث فردي ويبدأ من داخل الأسر. أما المرحلة الثالثة فتغلب عليها الأفعال الحركية والمكانية والقرارية ، مع ضمير (نحن) ، ورسالتها أن السلوك جماعي ويحتاج إلى رفقة. وفي المرحلة الرابعة ، تسود أفعال اللذة ثم الترك ، ويظل الضمير (نحن) ، للدلالة على ضرورة تجاوز الذات لا البقاء فيها. أما المرحلة الخامسة ، فتسود الأفعال المعرفية والعاطفية والبيانية ، ويغلب ضمير (نحن) ، ورسالتها أن ذروة الفعل الإرادي هي العشق والحكاية ، وأن التفاهم يقوم على التعاطف والاتحاد ورفع الغربة والكثرة. وعليه ، يكشف ابن سينا ، من خلال توزيع الأفعال الإرادية على خمس مراحل ، أن النفس ليست منفصلة محضة؛ ففي الأسر تمتلك قوة البحث ، وفي الوصال تمتلك قوة البيان. وهذا هو مقام «فاعلية السالك» أو «الإرادة» في التصوف الفلسفي عند ابن سينا (ابن سينا ، ١٣٨١ ش: ٣٥٩). كما أن انتقال الضمير من «أنا» في مرحلة البحث إلى «نحن» في سائر المراحل يجسد جدلية العزلة والجماعة ، أو الغربة والألفة ، في طريق السلوك.

ثانياً: رفقة من الطير / الأرواح الأسيرة

يحتل هذا المرجع المرتبة الثانية من حيث التكرار والكثافة ، وبفارق ضئيل جداً عن الأول. إذ بلغت حالاته ١٦٦ حالة (بنسبة ٢٩,٢٢٪) ، مما يعني أنه قام بدور تماسكي مهم جداً في شكل القصة ومضمونها. وهكذا ، فإن مرجع "الطير" هو الدعامة الثانية المتماسكة للنص ، وتعود إليه الضمائر (المتكلم ، المخاطب ، والغائب) بأشكال مختلفة. يلفت انتباهنا توزيع أنواع الضمائر التي تُحيل إلى هذا المرجع ، حيث أحالت ضمائر المتكلم في ١١٠ حالات ، وضمائر الغائب في ٤٢ حالة ، وضمائر

المخاطب في ١٤ حالة إلى الطير. وتُظهر الغلبة اللافتة لضمائر المتكلم أن الراوي (الشيخ/النفوس) يعتبر نفسه جزءاً من هذه الجماعة، ويروي تجربة الأسر والخلاص بشكل جماعي.

استناداً إلى السياق العرفاني الفلسفي لنص رسالة الطير، فإن "الطيور" ترمز إلى الأرواح الأسيرة في عالم المادة، أو إلى النفوس الناطقة التي لم تبلغ الكمال بعد أو لم تعد إلى أصلها الأول. هذه الطيور ليست ملائكة ولا هي حيوانات محضة؛ بل هي كائنات متوسطة متصفة بصفات متناقضة، تمتلك القدرة على الطيران (العودة إلى الملكوت)، لكنها وقعت في فخ الصيادين (التعلقات الدنيوية). فالعبارة «بَرَزَتْ طَائِفَةٌ تَقْتَتِصُ» تدل على وجود الصيادين والقوى المانعة مثل (النفوس الأمارة بالسوء، الشيطان، الدنيا). وعبارة «فَتَصَبُّوا الْحَبَائِلَ وَرَتَبُوا الشَّرَكَ» تدل على الفخ، والشرك، والتعلقات، والشهوات، والأمانى البعيدة المدى. وفي عبارة «وَأَنَا فِي سِرِّيَّةٍ طَيْرٍ» يجعل الراوي نفسه جزءاً من فئة الطيور التي وقعت في الأسر. أما العبارات مثل «فَإِذَا الْحَلْقُ تَضَمُّ عَلَى أَعْنَاقِنَا»، و«اسْتَأْنَسْنَا بِالشَّرَكِ»، و«أَطْمَأْنَنَّا إِلَى الْأَقْفَاصِ» فتدل على أسر النفوس الإرادي، واستئناسها بالشرك، واعتيادها على المحسوسات، وتأقلمها مع الدنيا.

تكمُن كثرة ضمائر المتكلم في حديث الطيور في بناء هوية جماعية تُبرز عمومية الأسر؛ فاستعمال «نحن» و«نا» بدلاً من «هم» يجعل أسر الروح يبدو حالة إنسانية عامة، لا تجربة فردية فحسب. فجميع النفوس أرواح أسيرة في الأجساد، ويقضي هذا الأسر الانشغال بالمحسوسات عبر القوى المدركة والمحركة. لذلك يتحدث الراوي من داخل الجماعة لا من خارجها، كما في قوله: «فَاسْتَسْلَمْنَا لِلْهَلَاكِ، وَشَغَلَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنَّا مَا خَصَّهُ مِنَ الْكَرْبِ». فلو قال: «استسلموا» لانفصل الراوي عن الجماعة، أما «استسلمنا» فتشمل الراوي والمخاطب معاً. وتكشف هذه الكثافة أيضاً عن الانتقال من «الأنا» المنفردة إلى «النحن» المتعاطفة في مسار السلوك؛ ففي افتتاح الرسالة يتحدث الشيخ بضمير المفرد: «أَلْقِي»، «أَشْجَانِي»، «أَرْجِعْ»، تعبيراً عن وحدة الروح في بداية الطريق، ثم يتحول مع دخول قصة الطيور إلى ضمير الجمع: «فَأَحْسِنَا»، و«فَابْتَدِرْنَا هُمْ»، و«وَسَقَطْنَا... أَجْمَعِينَ». ويشير هذا التحول إلى أن السلوك العرفاني لا يكتمل إلا بالرفقة والتعاطف، وإن كانت هذه الجماعة تستند، كما تقدم، إلى أصل تكويني. في موضع آخر من النص، يلجأ ابن سينا إلى الضمائر المتكلمة لإيحاء «المسؤولية الجماعية» تجاه المخاطبات الأخلاقية. فمثلاً في عبارة «وَيَلِكُمْ، إِخْوَانُ الْحَقِيقَةِ، بَثُّوا وَتَضَامُوا»، يكون الشيخ في مقام الوعظ، مستخدماً ضمير المخاطب الجمع، لكنه في رواية الأسر يستخدم «نحن». وهذا يعني أن الشيخ لا يفصل نفسه عن الخطابات الأخلاقية؛ فهو أيضاً أحد «إخوان الحقيقة» وعليه هو أيضاً أن «يبث باطنه».

في جميع هذه الحالات، ترتبط الضمائر ارتباطاً وثيقاً بالمضمون العام للنص. فالمضمون العام لرسالة الطير هو أسر الروح في قفص الجسد والتعلقات الدنيوية، ثم الخلاص من المحسوسات والسفر نحو الملكوت. اختيار ضمائر المتكلم الجمع للطيور يعزز هذه المضامين. فالأفعال مثل «سَقَطْنَا» تدل على عمومية أسر جميع الناس في الفخ، و«تَعَانَقْنَا الشَّدَّ» تدل على التعاطف في الخلاص وإمكانية الخلاص بالتعاون الجماعي، و«اسْتَأْنَسْنَا بِالشَّرَكِ» تدل على التحذير من الاعتقاد على الأسر، و«تَيَمَّمْنَا مَدِينَةَ الْمَلِكِ» تدل على الحركة الجماعية نحو الملك وأن السلوك هو رحلة جماعية.

وعلى هذا الأساس، فإن ابن سينا يسعى إلى إيقاظ القارئ من غفلته ودعوته إلى السير والسلوك. وهو باستخدامه ضمائر المتكلم الجمع، يسعى إلى خلق حس التعاطف والتطابق. فالقارئ برؤيته «سَقَطْنَا» و«اسْتَسْلَمْنَا» يرى نفسه في مجموعة الطيور ويشعر بأن الأسر هو مصير الجميع، وليس فقط مصير الآخرين. بالإضافة إلى ذلك، يريد أن يظهر أن طريق الخلاص ينبع من داخل الأسر. فالطيور في ذروة المحنة لا تتوقف عن البحث: «نَبِّينُ الْحَيْلَ». وهذا يعني أنه حتى في عمق الخطيئة والعادة، فإن طريق العودة ليس مغلقاً. يؤكد الشيخ باستخدامه ضمائر المتكلم الجمع على «الرفقة» في السلوك لا «العزلة». ففي منطق

الطير لعطار، تتخلف الطيور واحدا واحدا عن الطريق، أما في رسالة الطير لابن سينا، فالطيور تتحرك معا: «تَعَانَقْنَا»، «أَجْمَعْنَا»، «تِيَمَمْنَا». وهذا يدل على النظرة الفلسفية لابن سينا إلى «الكمال الجماعي» للنفس.

وعلى هذا، من ناحية التماسك، فإن تكرار مرجع الطير مقترنا بالضمائر الجمعية، يوجه مسار حركة النص من مشهد الصيد والأسر إلى مشهد البحث عن الطريق والخلص. هذه الضمائر تحول الطيور إلى عنصر دينامي وفاعل في النص. فهي لا تُصاد فقط، بل يمكنها الطيران، وإحداث الصوت، والتواصل مع بعضها البعض، بل ومساعدة الراوي. إن لثورة الإحالات إلى الطيور ١٦٦ مرة تظهر أن التمثيل الرئيس للنص (الأسر والخلص) يدور حول هذا العنصر. فالطيور ليست مجرد موضوع القصة، بل هي ممثلة للمخاطب الحقيقي للراوي (إخوان الحقيقة)، ويتم تذكير القارئ باستمرار بأن هذه الطيور تمثله هو نفسه. فالطيور إذن ليست كائنات منفصلة عن الإنسان، بل هي مرآة النفس الإنسانية، والإحالات الضميرية تثبت هذا التماثل في جميع أنحاء النص.

ثالثا: إخوان الحقيقة

بعد المرجعين الرئيسين «الشيخ/النفس» (١٧٥ حالة) و«الطير» (١٦٦ حالة)، يأتي ثالث أكثر المراجع تكرارا من حيث الإحالة الضميرية، وهو «إخوان الحقيقة» بـ ٤٠ حالة. ينقسم هذا المرجع إلى نوعين من الضمائر: ضمائر جمع المخاطب (كم، أنتم، واو الجماعة) بـ ٣٥ حالة، وضمائر الغائب بـ ٥ حالات.

وَيَلِكُمْ، إِخْوَانُ الْحَقِيقَةِ، بَاثُوا وَتَضَامُوا، وَلِيَكْشِفَنَّ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْكُمْ لِأَخِيهِ الْحُجُبَ عَنْ خَالِصَةِ لُبِّهِ، لِيُطَالِعَ بَعْضُكُمْ بَعْضًا وَيَسْتَكْمِلَ بَعْضُكُمْ بِبَعْضٍ.

وَيَلِكُمْ، إِخْوَانُ الْحَقِيقَةِ، تَقْبِعُوا كَمَا يَتَقَبَّعُ الْقَنَازِدُ، فَأَعْلِنُوا بِوِطَانِكُمْ وَأَبْطِنُوا ظَوَاهِرَكُمْ. فَبِإِلَّهِ إِنَّ الْجَلِيَّ لِبَاطِنِكُمْ وَإِنَّ الْخَفِيَّ لَظَاهِرِكُمْ.

وَيَلِكُمْ، إِخْوَانُ الْحَقِيقَةِ، انْسَلِخُوا عَنْ جُلُودِكُمْ انْسِلَاخَ الْحَيَّةِ، وَدَبُّوا دَبِيبَ الدِّيدَانِ، وَكُونُوا عَقَارِبَ أَسْلِحَتِهَا فِي أَذْنَابِهَا، فَإِنَّ الشَّيْطَانَ لَنْ يَرَاوِيَ الْإِنْسَانَ إِلَّا مِنْ وَرَائِهِ.

قَالَ الشَّيْخُ: وَتَجَرَّعُوا الدُّعَافَ تَعِيشُوا، وَاسْتَحْبُوا أَمَمَاتَ تَحِيطُوا. وَطِيرُوا وَلَا تَتَّخِذُوا وَكْرًا تَقْلِبُوا إِلَيْهِ، فَإِنَّ مَصِيدَةَ الطَّيْرِ أَوْكَارَهَا. وَإِنْ صَدَّكُمْ عِزُّ الْجَنَاحِ فَتَلَصَّصُوا تَظْفَرُوا، فَخَيْرُ الطَّلَائِعِ مَا قَوِيَ عَلَى الطَّيْرَانِ.

كُونُوا نَعَامًا تَبْتَلِعُ الْجَنَادِلَ الْمُحَمَّاةَ، وَأَفَاعِي تَسْتَرِطُ الْعِظَامَ الصُّلْبَةَ، وَسَمَادِلُ تَغْشَى الضَّرَامَ عَلَى ثِقَةٍ، وَخَفَافِشَ لَا تَبْرُزُ نَهَارًا، فَخَيْرُ الطَّيْرِ خَفَافِشُهَا.

وَيَلِكُمْ، إِخْوَانُ الْحَقِيقَةِ، أَغْبَى النَّاسِ مَنْ يَجْتَرِئُ عَلَى غَدِهِ، وَأَفْشَلُهُمْ مَنْ قَصَرَ عَنْ أَمَدِهِ. وَيَلِكُمْ، إِخْوَانُ الْحَقِيقَةِ، لَا غَرَّ أَنْ اجْتَنَبَ مَلَاكَ سُوءٍ أَوْ ارْتَكَبَتْ بِهِيمَةً فَبِيحَا، بَلِ الْعَجَبُ مِنَ الْبَشَرِ إِذَا اسْتَعَصَى عَلَى الشَّهَوَاتِ وَقَدْ صِيغَ عَلَى اسْتِنَارَتِهَا صُورَتُهُ، أَوْ بَدَلَ لَهَا الطَّاعَةَ وَقَدْ نُوِّرَ بِالْعَقْلِ جَبَلَتُهُ. وَلَعَمْرُ اللَّهِ بَدَّ الْمَلَاكُ بَشَرًا عِنْدَ زِيَالِ الشَّهْوَةِ فَلَمْ تَزَلْ قَدَمُهُ عَنْ مَوْطِنِهِ فِيهِ، وَقَصَرَ عَنِ الْبَهِيمَةِ إِنْسِي لَمْ تَفْ قَوَاهِ بَدْرٍ شَهْوَةٍ تَسْتَدْعِيهِ.

الغلبة اللافتة لضمائر الخطاب المباشر تُظهر أن لهذا القسم من النص وظيفة تعليمية - تحفيزية، وأن الراوي (الشيخ/النفس) يتحدث مباشرة مع مخاطبه. في جميع الحالات التي استخدمت فيها هذه الضمائر، يستفيد النص من بنيتين لغويتين محددتين:

الأولى: أسلوب النداء («إخوان الحقيقة»). يبدأ النص بنداءات متحمسة ومزلزلة، متكررة وعلى فترات متقاربة: «وَيْلَكُمْ، إِخْوَانُ الْحَقِيقَةِ...». النداء في اللغة العربية يجذب انتباه المخاطب بشدة ويحدث صدمة لغوية، فالجمل الندائية في جوهرها جملا حوارية يجري فيها تواصل بين المتكلم والمخاطب. بهذا يريد ابن سينا أن ينبه المخاطب المعتاد على الغفلة، ويصرف التفاتته عن سائر الأمور. تكرر «وَيْلَكُمْ» هو كالضربات المتتالية على الطبل تقول: "انتبه! الخطر قريب!".

الثانية: أفعال الأمر/الطلب التي تأتي متتالية بعد كل نداء: «بَاثُوا وَتَضَامُوا» - «تَقَبَّعُوا كَمَا تَقَبَّعَ الْقَنَافُ» - «فَاعْلَنُوا بِوَاطْنِكُمْ وَأَبْطِنُوا ظُؤَاهِرَكُمْ» - «انْسَلِخُوا عَنْ جُلُودِكُمْ انْسِلَاخَ الْحَيَّةِ» - «دَبُّوا دَيْبَ الدِّيدَانِ» - «كُونُوا عَقَارِبَ...» - «تَجَرَّعُوا الدُّعَافَ تَعِيشُوا» - «اسْتَجِبُوا الْمَمَاتَ تَحِيطُوا» - «طَرُّوا وَلَّا تَتَخَذُوا وَكْرًا» - «كُونُوا نَعَامًا... وَأَفَاعِي... وَسَمَادِلَ... وَخَفَافِشَ». أفعال الأمر في هذا القسم تدل على أن الراوي في مقام المرشد والدليل، ويدعو المخاطب إلى القيام بأمور صعبة. هذه الأفعال توجي بالإلحاح وضرورة المبادرة إلى الفعل. وكلمة «وَيْلَكُمْ» في اللغة العربية، هي كلمة تستعمل للتهديد والتحذير معا. فمعناها الحرفي "الويل لكم" أو "الهلاك لكم". في سياق رسالة الطير، لـ «وَيْلَكُمْ» ثلاث وظائف: ١- الإيقاظ والتنبيه. لأن المخاطب غارق في نوم الغفلة، ويجب إيقاظه بصدمة لغوية، وتكرار «وَيْلَكُمْ» على فترات متقاربة دليل على هذا. ٢. التحذير من خطر داهم، أي إذا لم تقم بواجبك، فسوف تهلك. ٣. التعبير عن الأسف على الحالة الراهنة. فالمتحدث متألم من أن المخاطب (إخوان الحقيقة) رغم بحثهم عن الحقيقة، لا يزالون في قيود. على هذا الأساس، فإن الكثافة العالية لـ «وَيْلَكُمْ» تظهر أن المخاطب شديد الصلابة ومقاوم للاستيقاظ، ولهذا يصير الراوي بشدة على تنبيهه وإيقاظه. وكما نرى، فإن النص في هذا القسم يكتسب إيقاعا سريعا وتحذيريا.

نقطة مهمة يجب الإشارة إليها هنا هي التماسك الشكلي الموجود في النص، والذي تحقق بثلاث طرق: ١. تكرار عبارة «وَيْلَكُمْ» أربع مرات في فاصل قصير، مما أوجد إيقاعا وسرعة في النص. ٢. الانسجام بين النداء والأمر؛ مما خلق نمطا متكررا "نداء + فعل أمر" مثل «وَيْلَكُمْ... بَاثُوا»، «وَيْلَكُمْ... تَقَبَّعُوا». ٣. التوازي في أفعال الأمر: والذي تحقق في تراكيب نحوية متشابهة مثل «انْسَلِخُوا... وَدَبُّوا... وَكُونُوا...».

في جزء من النص، يستخدم الشيخ ضمائر الغائب للإشارة إلى الإخوان: «اللَّهُمَّ إِنَّا إِخْوَانًا جَمَعَتْهُمْ الْقَرَابَةُ الْإِلَهِيَّةُ، وَآلَفَتْ بَيْنَهُمُ الْمَجَاوِرَةُ الْعُلُويَّةُ، وَلَاحَظُوا الْحَقَائِقَ بَعَيْنِ الْبَصِيرَةِ، وَجَلَّوْا رَيْنَ الشُّكِّ عَنِ السَّرِيرَةِ، وَلَنْ يَجْمَعَهُمْ إِلَّا مَنَادِي اللَّهِ». هذه السلسلة الإحالية تربط الجملة نحويا ودلاليا وتمنع التشتت.

رابعاً: الملك

وفقا للجدول الإحصائي، يحتل مرجع "الملك" المرتبة الرابعة بـ ٢٣ حالة إحالة ضميرية. واللافت للانتباه أنه من بين هذه الـ ٢٣ حالة، وردت ٢١ حالة كضمير غائب («هُوَ»، «هِيَ») وحالتان فقط كضمير متكلم («إِنِّي مُنْقِذٌ (أنا)»). هذا التوزيع الضميري بحد ذاته يعبر عن علاقة خاصة بين الراوي والطيور مع الملك: حضور غائب لكنه مؤثر، يتكلم في لحظة الوصال.

في علم «نحو النص»، يُطلق اسم «التماسك الشكلي» على الأنماط المتكررة، والتوازيات النحوية، والسلاسل الإحالية التي تجعل البنية الظاهرية للنص متماسكة. في هذا القسم المتعلق بالملك، تلاحظ هذه الأنماط بشكل بارز. فعندما تحيل عدة

ضمائر في فترة قصيرة إلى مرجع واحد ، فإنها تشكل "سلسلة إحالية" تزيد التماسك بشكل كبير. في وصف الملك ، هذه السلسلة كثيفة جدا:

وَذَكَرْتُ أَنَّ وَرَاءَ هَذَا الْجَبَلِ مَدِينَةً يَتَبَوَّهَهَا الْمَلِكُ الْأَعْظَمُ (هو المستتر) ، وَأَيُّ مَظْلُومٍ اسْتَعْدَاهِ وَتَوَكَّلَ عَلَيْهِ كَشَفَ عَنْهُ الضَّرَاءَ بِقُوَّتِهِ وَمَعُونَتِهِ. فَاطْمَأَنَّأَ إِلَى إِشَارَتِهَا وَتَيَمَّمْنَا مَدِينَةَ الْمَلِكِ حَتَّى حَلَلْنَا بِفَنَائِهَا مُنْتَظِرِينَ لِإِذْنِهِ وَرِضَائِهِ. فَخَرَجَ الْأَمْرُ بِإِذْنِ الْوَارِدِينَ وَأَدْخَلْنَا قَصْرَهُ ، فَإِذَا نَحْنُ بِصَحْنٍ لَا نُضْمِنُ وَصْفَ رَحْبِهِ.

كما نرى ، تحليل ثمانية ضمائر في سلسلة متراسة إلى الملك. هذا التكتيف يخلق تماسكا شكليا يجذب القارئ لا إراديا نحو الملك ، ويعرفه كبؤرة اهتمام الجملة. كما يستخدم الراوي في قسم وصف جمال الملك وكماله ، تراكيب متوازية تعزز التماسك الشكلي:

جَمَالًا لَا يَمَازِجُهُ قُبْحٌ ، وَكَمَالًا لَا يَشُوْبُهُ نَقْصٌ ،

وَكُلُّ كَمَالٍ بِالْحَقِيقَةِ فَهُوَ حَاصِلٌ لَهُ ، وَكُلُّ نَقْصٍ وَلَوْ بِالْمَجَازِ مَنْفِيٌّ عَنْهُ.

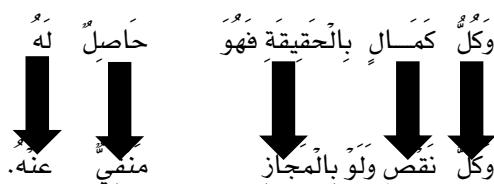
مَنْ خَدَمَهُ فَقَدْ اغْتَنَّمَ السَّعَادَةَ الْقُصْوَى ، وَمَنْ صَرَمَهُ فَقَدْ خَسِرَ الْآخِرَةَ وَالْدُّنْيَا.

انظر الآن إلى البنية النحوية للجمال أعلاه:

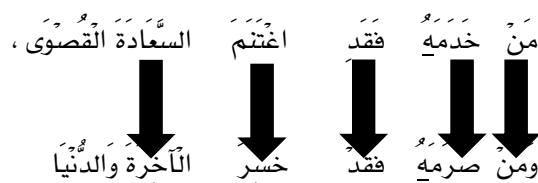
الجملة الأولى:



الجملة الثانية:



الجملة الثالثة:



تحقق التوازي النحوي في الجملة الأولى من خلال شبكة من الكلمات المترادفة: (جَمَلاً = كَمَلاً) - (لَا يَمَازِجُهُ = لَا يَشُوْبُهُ) - (قُبْحٌ = نَقْصٌ). أما هذا التوازي نفسه في الجملتين الثانية والثالثة فقد تحقق من خلال المتقابلات الدلالية (التضاد): (كُلُّ كَمَالٍ # وَكُلُّ نَقْصٍ) - (بِالْحَقِيقَةِ # بِالْمَجَازِ) - (فَهُوَ حَاصِلٌ # مَنْفِيٌّ) - (لَهُ # عَنْهُ) - (مَنْ خَدَمَهُ # مَنْ صَرَمَهُ) - (فَقَدْ اغْتَنِمَ السَّعَادَةَ الْقُصْوَى # فَقَدْ خَسِرَ الْآخِرَةَ وَالْدُنْيَا)

في مركز كل هذه الترادفات والمتقابلات الدلالية يقف الملك ، وقد ربطت الضمائر الغائبة في جميع البنى هذا التوازي بالملك. وفي العبارة التالية ، حافظت الضمائر الغائبة أيضا على دورها التماسكي ، شكلا ومعنى: «عَلَقْتُ بِهِ أَفْتَدَتْنَا وَدَهَشْنَا دَهْشًا عَاقَتَنَا عَنِ الشُّكُوى. فَوَقَفَ عَلَى مَا غَشِينَا ، فَرَدَّ عَلَيْنَا الثَّبَاتَ بِلُطْفِهِ حَتَّى اجْتَرَأْنَا عَلَى مُكَالَمَتِهِ وَعَبَرْنَا بَيْنَ يَدَيْهِ عَنْ قِصَّتِنَا.»

سبق أن أشير إلى أن مرجع المتكلم (نحن) في العبارة أعلاه هو الطيور. هذا النمط التبادلي بين الأفعال التي فاعلها الطيور («دَهَشْنَا - غَشِينَا - اجْتَرَأْنَا - عَبَرْنَا») والأفعال التي فاعلها الملك («فَوَقَفَ - فَرَدَّ عَلَيْنَا») يخلق إيقاعا ذهابا وإيابا: تبادر الطيور بعمل ، ويرد الملك. هذا النمط يعزز تماسك النص القائم على الحوار.

كما أشير سابقا ، ورد ضميرا المتكلم (أنا) فقط في حالتين في حوار الملك المباشر. وهذا التغيير هو نقطة التحول التماسكية في النص: «فَقَالَ: لَا يَقْدِرُ عَلَى حَلِّ الْحَبَائِلِ عَنْ أَرْجُلِكُمْ إِلَّا عَاقِدُوهَا ، وَإِنِّي مُنْفِذٌ (أنا) إِلَيْهِمْ رَسُولًا». هذا الانتقال من "الإحالة الشخصية الغائبة" إلى "الإحالة الشخصية المتكلمة" في الحوار المباشر يخلق تماسكا حواريا. ينتقل القارئ فجأة من "السماع عن الملك" إلى "سماع كلام الملك". وهذا التغيير هو ذروة التماسك العاطفي في النص. ثمة نقطة جديرة بالملاحظة في فحص الضمائر في هذا القسم ، هي أن الإحالات الضميرية إلى الملك تمر بمسار تطوري:

المرحلة	نوع الإحالة	المثال
١. السماع عن الملك	غائب ، غير مباشر	«مَدِينَةٌ يَتَبَوَّأُهَا الْمَلِكُ»
٢. الحركة نحو الملك	غائب ، في الدعاء والرجاء	«مَنْتَظِرِينَ لِإِذْنِهِ وَرِضَائِهِ»
٣. رؤية جمال الملك	غائب ، في حالة ذهول	«عَلَقْتُ بِهِ أَفْتَدَتْنَا»
٤. تكلم الملك	متكلم	«وَإِنِّي مُنْفِذٌ إِلَيْهِمْ رَسُولًا»
٥. وصف الملك مرة أخرى	غائب ، لكن بمعرفة كاملة	«إِنَّهُ الْمَلِكُ الَّذِي...»

هذا المسار من "الإحالة الغائبة البعيدة" إلى "الإحالة المتكلمة المباشرة" ، ثم العودة إلى "الإحالة الغائبة القريبة" ، يدل على نضج المعرفة لدى الراوي والطيور. فهم في البداية يسمعون عن الملك من بعيد ، ثم يواجهونه وجها لوجه ، وفي النهاية يصفونه بوحي كامل. والضمائر تعكس هذا المسار التطوري.

من خلال فحص وتحليل عنصر الإحالة في نص رسالة الطير ، تبين أن ابن سينا استخدم أداة الإحالة الضميرية بكثافة لربط خطابه وتماسكه. وقد أدى هذا العنصر أكبر الأثر في تماسك النص ، واستخدمه الباصّ منطلقاً لإظهار إبداعه وإبراز قدراته اللغوية. فمن مجموع ٥٦٨ أداة من أدوات التماسك النحوي في رسالة الطير ، جاءت الإحالة الضميرية في المرتبة الأولى بأعلى تكرار بلغ ٤٧١ حالة (بنسبة ٨٢,٩٣ ٪) ، مما يدل على الدور المحوري لهذا العنصر في ربط أجزاء النص.

من بين ضمائر المتكلم ، يُظهر الانتقال من "أنا" (المفرد) إلى "نحن" (الجمع) نمطا ذا دلالة ومنهجيا. ففي مرحلة البحث (المرحلة الثانية من رحلة الروح) ، كان الضمير الغالب هو "أنا" ، مما يشير إلى فردية اليقظة والمسؤولية الشخصية للسالك في بداية الطريق. أما في مراحل الأسر ، والحركة ، والخلاص النسبي ، والوصال ، فكان الضمير الغالب هو "نحن" ، مما يعبر عن الرفقة الجماعية ، والتعاطف ، والأصل التكويني المشترك للأرواح. وهذا الانتقال يعكس جدلية العزلة والتضامن في السلوك العرفاني عند ابن سينا: فالروح تصرخ في بدايتها في غربتها (أنا) ، لكنها في طريق الخلاص تنضم إلى "نحن" الجماعية.

من بين المراجع الأكثر إشارة إليها في النص ، حظي مرجعا "الشيخ" و"الطيور" بتكرار لافت ، وتجليا في أنواع مختلفة من الضمائر ، وخاصة ضمائر المتكلم والمخاطب. إن التكرار العالي لضمير المتكلم في خطاب ابن سينا يلفت النظر. فمرجع ضمير "أنا" في جميع الحالات هو ابن سينا/النفس ، ومرجع ضمائر المتكلم الجمع هو في معظم الحالات ابن سينا والطيور. لذلك ، ووفقا لتوزيع هذا النوع من الضمائر في نص رسالة الطير ، فإن الخطاب النثري يتمتع بتماسك وارتباط عاليين جدا. فتكرار "أنا" و"نحن" يضع القارئ في موقع الراوي (الشيخ) ويعيد تمثيل تجربته المعاشة من العزلة ثم الرفقة مع الجماعة. إن ازدواجية المفرد/الجمع والتحول من "أنا" في البداية إلى "نحن" في قصة الطيور يدل على الحركة من الفردية المؤلمة إلى التضامن الجماعي في طريق الحقيقة. وهكذا ، يظهر الشيخ في بداية القصة كإنسان وحيد يبحث عن صديق حقيقي ، ثم يظهر كطائر أسير يتعاطف مع الطيور الأخرى التي تشترك معه في الأصل والمصير. وهذا الانتقال الضميري يعكس التحول الوجودي من الغربة والاعتراب نحو الألفة والاتحاد.

أما مرجع "إخوان الحقيقة" فيأتي كثالث أهم مرجع في النص بـ ٤٠ حالة ، وتُظهر غلبة ضمائر المخاطب الجمع (٣٥ حالة) في الأقسام التعليمية التحفيزية ، وقد استخدمت مقترنة بتكرار "وَلَكُمْ" وأفعال الأمر للإيقاظ والتحذير. وأما مرجع "الملك" فمع ٢٣ حالة إحالة ضميرية (٢١ غائبا ، ٢ متكلما) ، فهو وإن كان في المرتبة الرابعة كميا ، إلا أنه من الناحية النوعية والغائية هو أرقى مرجع في النص. فضمائر الملك تُنشئ سلاسل إحالية كثيفة وأنماطا نحوية متكررة تعزز التماسك الشكلي للنص. وعلى المستوى الدلالي ، يعمل الملك بمثابة "مرساة" لبقية المراجع ، وينظم شبكة من المتقابلات القيمية حول محوره.

المصادر والمراجع

- آقاغل زاده ، فردوس (١٣٨٥هـ.ش). تحليل الخطاب النقدي. طهران: دار النشر العلمي و الثقافية.
- ابن سينا ، حسين بن عبد الله (١٣٨١هـ.ش). الإشارات والتبهيّات. تحقيق: مجتبى زارعي. قم: بوستان كتاب.
- أبوزنيد ، حسين مسلم (٢٠٠٩م). نحو النص: إطار نظري ودراسات تطبيقية. إربد: عالم الكتب الحديث.
- أستيتية ، سمير (٢٠٠٣م). منازل الرؤية: منهج تكاملي في قراءة النص. عمان: دار وائل للنشر.
- البرزى ، برويز (١٣٨٦هـ.ش). أسس لسانيات النص. طهران: أميركبير.
- بحيري ، سعيد حسن (٢٠٠٥م). دراسات لغوية تطبيقية في العلاقة بين البنية والدلالة. القاهرة: مكتبة الآداب.
- بور نامداریان ، تقی (١٣٦٤هـ.ش). الرمز والحكايات الرمزية في الأدب الفارسي. طهران: دار النشر العلمي و الثقافية.

- خطابي ، محمد (١٩٩١م). لسانيات النص. بيروت: المركز الثقافي العربي.
- الزناد ، الأزهر (١٩٩٣م). نسيج النص: فيما يكون به المفظوظ نصاً. بيروت: المركز الثقافي العربي.
- الشاوس ، محمد (٢٠٠١م). أصول تحليل الخطاب في النظرية النحوية العربية: تأسيس نحو النص. تونس: المؤسسة العربية للتوزيع.
- غينون ، رينيه (١٣٩٨هـ.ش). الرموز الأساسية: لغة العلم المقدس الكونية. ترجمة: دلارا قهرمان. طهران: حكمة.
- فرج ، حسام أحمد (٢٠٠٧م). نظرية علم النص. القاهرة: مكتبة الآداب.
- كوربان ، هانري (١٣٨٧هـ.ش). ابن سينا والتمثيل العرفاني. ترجمة: أنشاء الله رحمتي. طهران: جامي.
- كوربان ، هانري (١٣٩٧هـ.ش). الإسلام الإيراني: رؤى روحية وفلسفية ، المجلد الثاني: سهروردي والأفلاطونيون الفرس. ترجمة: أنشاء الله رحمتي. طهران: سوفيا.
- لينغز ، مارتن (١٣٩١هـ.ش). الرمز والمثال الأعلى. ترجمة: فاطمة صانعي. طهران: حكمة.
- محمد ، عزة شبل (٢٠٠٧م). علم لغة النص. القاهرة: مكتبة الآداب.
- ملاصدرا ، محمد بن إبراهيم (١٣٩٢هـ.ش). حكمة الإشراق (تعليقة ملاصدرا) ، ضمن شرح قطب الدين الشيرازي ، تحقيق نجف قلي حبيبي. طهران: حكمة إسلامية صدرا
- ملاصدرا ، محمد بن إبراهيم (١٣٦٨هـ.ش). الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة ، تقديم محمد رضا مظفر. قم: مكتبة المصطفوي.
- ملاصدرا ، محمد بن إبراهيم (١٣٦٦هـ.ش). شرح أصول الكافي ، تحقيق محمد خواجوي. طهران: وزارة الثقافة والتعليم العالي ، معهد الدراسات والتحقيقات الثقافية.
- مهاجر ، مهران ونبوي ، محمد (١٣٧٦هـ.ش). نحو لسانيات الشعر: مقارنة وظيفية. طهران: نشر مركز.
- نویدی ، عبد الوحید (١٤٠٣هـ.ش). "تطبيق نظرية التماسك النصي على قصيدة خواطر الغروب لإبراهيم ناجي". مجلة النقد الأدبي العربي المعاصر ، المجلد ١٤ ، العدد ٢٦ ، صص ١٥٩-١٧٥.

-Halliday, M. A. K. & Hasan, R. (1976). Cohesion in English. London: Longman.

Sources and References

- Abū Zanīd, Ḥusayn Muslim (2009). Text Linguistics: A Theoretical Framework and Comparative Studies. Irbid: 'Ālam al-Kutub al-Ḥadīth.
- Āghāgolzādeh, Ferdows (2006). Critical Discourse Analysis. Tehran: Scientific and Cultural Publications.
- Avicenna (Ibn Sīnā), Ḥusayn ibn 'Abd Allāh (2002). Al-Ishārāt wa al-Tanbīhāt (Remarks and Admonitions), edited by Mojtabā Zāre'ī. Qom: Būstān-e Ketāb.
- Barzī, Parvīz (2007). Foundations of Text Linguistics. Tehran: Amīr Kabīr Publications.
- Buḥayrī, Sa'īd Ḥasan (2005). Applied Linguistic Studies on the Relationship between Structure and Meaning. Cairo: Maktabat al-Ādāb.
- Corbin, Henry (2008). Avicenna and the Mystical Allegory, translated by Anshā'allāh Raḥmatī. Tehran: Jāmī.
- Corbin, Henry (2018). Iranian Islam: Spiritual and Philosophical Perspectives, Vol. II: Suhrawardī and the Platonists of Persia, translated by Anshā'allāh Raḥmatī. Tehran: Sūfiyā.
- Faraj, Ḥusām Aḥmad (2007). Theory of Text Linguistics. Cairo: Maktabat al-Ādāb.
- Guénon, René (2019). Fundamental Symbols: The Universal Language of Sacred Science, translated by Delārā Qahramān. Tehran: Ḥikmat.

- Halliday, M. A. K. & Hasan, R. (1976). Cohesion in English. London: Longman.
- Istiṭyāh, Samīr (2003). Stations of Vision: An Integrative Approach to Reading the Text. Amman: Dār Wā'il li-l-Nashr.
- Khaṭṭābī, Muḥammad (1991). Text Linguistics. Beirut: al-Markaz al-Thaqāfī al-'Arabī.
- Lings, Martin (2012). Symbol and Archetype, translated by Fāṭimah Ṣāne'ī. Tehran: Hikmat.
- Mohājer, Mehrān & Nabavī, Moḥammad (1997). Toward a Poetic Linguistics: A Functional Approach. Tehran: Markaz Publications.
- Mullā Ṣadrā, Muḥammad ibn Ibrāhīm (1989). Al-Ḥikmah al-Muta'āliyah fī al-Asfār al-'Aqliyyah al-Arba'ah (The Transcendent Philosophy in the Four Intellectual Journeys), introduced by Muḥammad Riḍā Muẓaffar. Qom: Maktabat al-Muṣṭafawī.
- Mullā Ṣadrā, Muḥammad ibn Ibrāhīm (2013). Hikmat al-Ishrāq (Mullā Ṣadrā's Gloss), within Qūṭb al-Dīn al-Shīrāzī's Commentary on Hikmat al-Ishrāq, edited by Najafqulī Ḥabībī. Tehran: Ṣadrā Islamic Philosophy Foundation.
- Mullā Ṣadrā, Muḥammad ibn Ibrāhīm (1987). Sharḥ Uṣūl al-Kāfī (Commentary on the Principles of al-Kāfī), edited by Muḥammad Khwājū'ī. Tehran: Ministry of Culture and Higher Education, Institute for Cultural Studies and Research (Pazhūheshgāh).
- Muḥammad, 'Azzah Shibl (2007). Text Linguistics. Cairo: Maktabat al-Ādāb.
- Navīdī, 'Abdolvaḥīd (2024). "Applying Textual Cohesion Theory to Ibrāhīm Nājī's Poem 'Khawāṭir al-Ghurūb' (Dusk Reflections)". Journal of Contemporary Arabic Literary Criticism, Vol. 14, No. 26, pp. 159–175.
- Pūr-Nāmdāriyān, Taqī (1985). Symbol and Symbolic Stories in Persian Literature. Tehran: Scientific and Cultural Publications.
- al-Shāwus, Muḥammad (2001). Foundations of Discourse Analysis in Arabic Grammatical Theory: Toward a Text Linguistics. Tunis: al-Mu'assasah al-'Arabiyyah li-l-Tawzī'.
- al-Zannād, al-Azhar (1993). The Texture of the Text: What Makes an Utterance a Text. Beirut: al-Markaz al-Thaqāfī al-'Arabī.