قيم بلاغية في عينية ابن سينا

إعداد الدكتور

مرعي سليم مرعي أحمد

أستاذ البلاغة و النقد المساعد بالكلية

من ١٦٢٧ إلى ١٦٧٠

مقدمة

الحمد لله الذي خلق فسوي ، و الذي قدَّر فهدى ،و الذي خلق الإنسان من نطفة أمشاج ، فجعله سميعا بصيرا ، و نفخ فيه الروح من أمره ، و جعل صلاح أمره في الإيمان به و حسن الاتباع لنبيه صلى الله عليه و سلم.

و الصلاة و السلام على من أرسله ربه ليكون للعالمين نذيرا ، خير من جاء بما يحيي الإنسان جسدا و روحا حياة طيبة كاملة مستقرة ، بها سعادة الدنيا و نعيم الآخرة ، و على آله و صحبه و من تبعهم بإحسان إلى يوم الدين .

أما بعد :

فإن ابن سينا اشتهر بالطب و الفلسفة و الحكمة ، و له شعر في النفس و الجسد ، و منه القصيدة التي سوف أستعرض بالدراسة و التحليل ... القيم البلاغية التي وُظِّفت في بيان الأفكار التي حرص ابن سينا على إيصالها إلى المخاطبين ، و ما لهذه القيم البلاغية من خصائص بنائية ، و دقائق تصويرية ، و وسائل بديعية ، تناغمت كلها ، و تضافرت على إبراز غاياته و أهدافه من قصيدته .

و سوف أبدأ بتمهيد أضمنه تعريفا موجزا عن ابن سينا ، من حيث مولده ، و نشأته ، و سيرته الذاتية ، و حياته العلمية ، و شعره ، ثم نبذة عن قصيدته موضع الدراسة و التحليل ، ثم ضبط القصيدة على أشهر ما ورد من روايات لها ، ثم تنتقل الدراسة إلى التحليل البلاغي للقصيدة ، في محاولة مني لإظهار الغايات الدقيقة لابن سينا ، من خلال قصيدته العينية ..

و اللهَ تعالى أسأل أن يجنبني زلة القدم ، و نبوة القلم ، إنه سبحانه نعم المولى و نعم النصير

ملخص البحث

قيم بلاغية في عينية ابن سينا

حفلت القصيدة العينية الشهيرة لابن سينا بقيم بلاغية كثيرة ، ساهمت بدقة في تأدية أغراض القصيدة على تنوع تلك الأغراض، فقد اشتملت القصيدة على أفكار ثلاثة مهمة و رئيسة ،

الفكرة الأولى : قضية انتقال الروح من مكانها في الملأ الأعلى ، و قد أهبطت – كارهة أنفة – ألى الجسد الإنساني الذي هو حليف التراب ، و ثقيل الأعضاء ، و مظلم الجرم ، فعانت الروح هذا العالم المختلف عن عالمها ، و لكنها لما أن استمرت في صحبة هذا الجسد ألفته و أنست به ، و كرهت فراقه ، فكان ذلك منها أمرا عجيبا .

و الفكرة الثانية : هي تصويره لمرحلة انتقالية أسعدت الروح سعادة غامرة ، و ذلك عندما أحست بانتهاء أجل الجسد ففرحت بفرب رجوعها إلى ملإها الأعلى ، و غردت مبتهجة بقرب العودة إلى عالمها الروحاني .

و الفكرة الثالثة : فكرة عقلانية بحثية مجردة تساءل فيها ابن سينا عن سبب إهباط الروح ، و إسكانها في الجسد زمنا محدودا مقدرا ، و اختلاطها بالعالم الأرضي حينا من الدهر ، ثم انتقالها بعد ذلك إلى مكان ورودها مرة أخرى في ملكوت السموات ، و وضع ابن سينا احتمالات و توقعات لجواب هذا التساؤل ، ثم ترك الباب مفتوحا لاجتهادات أهل العلم .

و يرى الباحث أن هذا باب قد أغلقه رب العالمين سبحانه بأن أخبرنا في كتابه الكريم أنه لا سبيل لأحد من الخلق إلى كشف أسرار الروح فقال سبحانه : " و يسألونك عن الروح قل الروح من أمر ربي و ما أوتيتم من العلم إلا قليلا " (الآية ٨٥ من سورة الإسراء"

و الجدير بالذكر أن ابن سينا قد أبدع في توجيه القيم البلاغية في التدقيق في بيان أغراضه ، فنظمه محكم الإحكام الذي يبرز دقة المعنى الذي يريده تدقيقا بالغا ، فالتقديم في مكانه ، و الحذف يؤدي مهمته على الوجه الأكمل ، و كذلك كل معاني النحو بذكرها و حذفها ، و تعريفها و تنكيرها ، و فصلها و وصلها ،و إيجازها و إطنابها

و كذلك علم البيان بتشبيهه و مجازه و كنايته ، كل قد أدى وظيفته ، و قام بمهمته في بيان و توضيح أفكار القصيدة

كما اتخذ البديع مكانه بين القيم البلاغية الفائقة التي طابقت المقامات ، و ناسبت السياقات ، من غير تكلف ، و إنما بسلامة طبع و قوة عقل و رحاحة فيلسوف و احساس اديب

و قد حاولت إلقاء الضوء على أهم تلك القيم البلاغية التي ناسبت المقامات ، و حملت إلينا أفكار ابن سينا صريحة دقيقة .

و أراه جهد المقل ، و أسأل الله تعالى التوفيق و السداد

الباحث

ملخص البحث باللغة الإنكلزية

Preface

Rhetorical Values in Ibn Sina's (Avicenna's) Poem

Ibn Sina's eminent and distinguished poem is renowned for its richness with rhetorical values and significance. It precisely, accurately, and carefully contributed to meeting the main and various purposes of the poem. It covered three fundamental and principal themes as follows. (1) *First Theme*. This theme tackles the soul's transition from its original position in the highest sphere as it unwillingly and reluctantly descended and joined the human body, which is created out of clay, burdened with organs, and surrounded with sins. Therefore, the soul suffered being in a world distinct from its own world. Nevertheless, it soon became familiar with it and hated abandoning it, which is peculiar. (2) *Second Theme*. The second theme depicts a transitional phase that overwhelmed the soul with joy and glee when the soul sensed the end of that body, which implies its return to the highest sphere where it belongs. Thus, it merrily got ready to return to its spiritual world. (3) *Third Theme*. The third theme underlines an abstract and rational thought that necessitates close investigation. It sums up Ibn Sina's quest regarding the reason behind the descent of the soul, inhabiting the body for a certain period, and going back again to where it belongs. Ibn Sina has made his own speculations and expectations in this regard, but he left the door ajar for other expert and specialized explanations and more clarification.

The researcher believes that there is no way to uncover the mystery behind this issue as Allah has said in the Holy Quran, Surah Al-Isra (The Night Journey), verse 85: "And they ask you, [Oh, Muhammad], about the soul. Say, "The soul is of the affair of my Lord. And mankind has not been given of knowledge except a little."

His poetic lines clearly highlight his genuine expertise in employing the rhetorical values; he accurately selects the most proper terms that best describe the meaning he would like to convey; he makes very good use of inversion, omission, structural and grammatical stylistics, definite and indefinite expressions, cohesion and coherence and the opposite, and brevity as well as redundancy.

He, furthermore, cleverly employs the rhetoric figures of speech such as simile, metaphor, alliteration, assonance, and so forth, which vividly contributed to the intelligible explanation of the poem. Ibn Sina has got the talent, sensibility, and intellect of a philosopher as well as the sense of an author.

The scholar sought to underline the most significant rhetoric values in Ibn Sina's poem, which properly suited the stylistics of the assemblies and made crystal clear and vivid Ibn Sina's thoughts, perception, conception, and ingenuity. The scholar, furthermore, deems it a humble contribution and wishes it would be beneficial and useful asking Allah best of luck and success.
Best wishes,
The Scholar

التعريف بابن سينا

يقول الذهبي في (سير أعلام النبلاء) (١) : " العلامة الشهير الفيلسوف ، أبو علي ، الحسين بن عبد الله بن الحسن بن علي بن سينا ، البلخي ، ثم البخاري ، صاحب التصانيف في الطب و الفلسفة و المنطق .

كان أبوه كاتبا من دعاة الإسماعيلية ، فقال: " كان أبي تولى التصرف بقرية كبيرة ، ثم نزل بخارى ، فقرأت القرآن ، و كثيرا من الأدب و لي عشْر ، و كان أبي ممن آخى داعي المصريين ، و يعدُّ من الإسماعيلية

ثم ذكر مبادئ اشتغاله ، و قوة فهمه ، و أنه أحكم المنطق ، و كتاب إقليدس ..... إلى أن قال : " و رغبت في الطب ، و برزت فيه ، و قرأوا عليَّ ، و أنا – مع ذلك – أختلف إلى الفقه ، و أناظر و لي ست عشرة سنة .

ثم قرأت جميع أجزاء الفلسفة ، و كنت كلما أتحير في مسألة ، أو لم أظفر بالحد الأوسط في قياس نرددت إلى الجامع ، و صليت ، و ابتهلت إلى مُبدع الكل .. حتى فتح لي المنغلق منه ، و كنت أسهر ، فمهما غلبني النوم شربت قدحا ..... إلى أن قال :" حتى استحكم معي جميع العلوم ، و قرأت كتاب (ما بعد الطبيعة) فأشكل عليَّ ، حتى أعدت قراءته أربعين مرة ، فحفظته و لا أفهمه ، فأيست ، ثم وقع لي مجلد لأبي نصر الفارابي في أغراض كتاب (ما بعد الحكمة الطبيعية)، ففَتِح عليَّ أغراض الكتب ، ففرحت ، و تصدقت بشيء كثير .

و اتفق لسلطان بخارى (نوح) مرض صعب ، فأحضِرت مع الأطباء ، و شاركتهم في مداواته ، فسألت إذنا في نظر خزانة كتبه ، فدخلت ، فإذا كتب لا تحصى في كل فن ، فظفرت بفوائد ..... إلى أن قال : " فلما بلغت ثمانية عشر عاما ، فرغت من هذه العلوم كلها ، و كنت إذ ذاك للعلم أحفظ ، و لكنه معي اليوم أنضج ، و إلا فالعلم واحد لم يتجدد لي شيء، و صنفت (المجموع) فأتيت فيه على علوم سألني جارنا أبو بكر البرقي – و كان

مائلا إلى الفقه و التفسير و الزهد ، فصنفت له (الحاصل و المحصول) في عشرين مجلدة ،

ثم تقلدت شيئا من أعمال السلطان ، و كنت بزي الفقهاء إذ ذاك بطيلسان محنك

، ثم انتقلت إلى (نسا) ، ثم (أبا ورد) و (طوس) ، و (جاجرم) ثم إلى

---

(١) -ج ١٧ ص ٥٣٢- مؤسسة الرسالة – ط ١٤٢٢ هـ - ٢٠٠١م

(جرجان) .

قلت : و صنف الرئيس بأرض الجبل كتبا كثيرة ، منها (الإنصاف) ، عشرون مجلدا ، (البِرُّ و الإثم) ، مجلدان ، (الشفاء) ، ثمانية عشر مجلدا ، (القانون) مجلدان ، (الإرصاد) مجلد ، (النجاة) ثلاثة مجلدات ، (الإشارات) مجلد ، (القولنج) مجلد ، (اللغة) عشر مجلدات ، (أدوية القلب) مجلد ، (الموجز) مجلد ، (المعاد) مجلد ، و أشياء كثيرة و رسائل .

ثم نزل الرِّيَّ ، و خدم مجد الدولة و أمه ، ثم خرج إلى قزوين و همذان ، فوزر بها ، ثم قام عليه الأمراء ، و نهبوا داره ، و أرادوا قتله ، فاختفى ، فعاود متوليها شمسَ الدولة القولنجُ ، فطلب الرئيس ، و اعتذر إليه ، فعالجه ، فبرأ ، و استوزره ثانيا ، و كانوا يشتغلون عليه ، فإذا فرغوا حضر المغنون ، و هُيِّئَ مجلس الشراب ، ثم مات الأمير ، فاختفى أبو علي عند شخص ، فكان يؤلف كل يوم خمسين ورقة ، ثم أُخِذَ و سُجِنَ أربعة أشهر ، ثم تَسَحَّب إلى (أصبهان) متنكرا في زي الصوفية هو و أخوه و خادمه و غلامان ، و قاسوا شدائد ، فبالغ صاحب أصبهان (علاء الدولة) في إكرامه .... إلى أن قال خادمه : " و كان الشيخ قَوِيَّ القُوَى كُلَّها ، يسرف في الجماع ، فأثَّر في مزاجه ، و أخذه القولنج ، حتى حقن نفسه في يزك ثمان مرات ، فتقرّحَ مِعاه ، و ظهر به سحج ، ثم حصل له صرع ، الذي يتبع علة القولنج ، فأمر يوما بدانقين من بذر الكرفس في الحقنة ،

فوضع طبيبه – عمدا أو خطأ – زنة خمسة دراهم ، فازداد السحج ، و تناول (مثروذيطوس) – اسم عقار – لأجل الصرع ، فكثَّره غلامُه ، و زاده أفيون، و كانوا قد خانوه في مال كثير ، فتمنوا هلاكه ،ثم تصلح ، لكنه – مع حاله – يكثر الجماع فينتكس ، و قصد (علاء الدولة) همذان ، فسار معه الشيخ ، فعاودته العلة في الطريق ، و سقطت قوته ، فأهمل العلاج ، و قال : ما كان يدبِّر بدني عجَز ، فلا تنفعني المعالجة ، و مات بهمذان بعد أيام ، و له ثلاث و خمسون سنة .

قال ابن خِلِّكان : " ثم اغتسل و تاب ، و تصدق بما معه على الفقراء ، و رد المظالم ، و أعتق مماليكه ، و جعل يختم القرآن في كل ثلاث ، ثم مات يوم الجمعة في رمضان سنة ثمان و عشرين و أربعمائة .

قال : و مولده في صفر سنة سبعين و ثلاثمائة .

قلت : إن صح مولده فما عاش إلا ثمانيا و أربعين سنة و أشهُرا ، و دُفِن عند سور همذان ، و قيل نُقِل تابوته إلى أصبهان .

و من وصية ابن سينا لأبي سعيد فضل الله الميهني ، ليكن الله تعالى أول فكر له و آخره ، و باطن كل اعتبار و ظاهره ، و لتكن عينه مكحولة بالنظر إليه ، و قدمه موقوفة على المثول بين يديه ، مسافرا بعقله في الملكوت الأعلى و ما فيه من آيات ربه الكبرى ، و إذا انحط إلى قراره ، فلينزه الله في آثاره ، فإنه باطن ظاهر ، تجلى لكل شيء بكل شيء ، و تذكر نفسه و ودعها ، و كان معها كأن ليس معها ، فأفضل الحركات الصلاة ، و أمثل السكتات الصيام ، و أنفع البِرِّ الصدقة ، و أزكى السر الاحتمال ، و أبطل السعي الرياء ، و لن تخلص النفس عن الدون ما التفتت إلى قيل و قال و جدال ، و خير العمل ما صدر عن خالص نية ، و خير النية ما انفرج عن علم ، و معرفة الله أول الأوائل ، إليه يصعد الكلم الطيب ..... إلى أن قال : و المشروب في هجر تلهيا لا تشفيا ، و لا يقصر في الأوضاع الشرعية ، و يعظِّم السُّنن الإلهية .

قد سُقت في (تاريخ الإسلام) أشياء اختصرتها ، و هو رأس الفلاسفة الإسلامية ، لم يأت بعد الفارابي مثله ، فالحمد لله على الإسلام و السُّنَّة .

و له كتاب (الشفاء) و غيره ، و أشياء لا تحتمل .

و قد كفَّره الغزالي في كتاب (المنقذ من الضلال) و كفَّر الفارابي (١) ا هـ

هذا : و لقد اضطررت إلى نقل نص كلام الذهبي – على طوله – لأبين من خلاله عدة قضايا : –

أولا : ما دار حول عقيدة ابن سينا ، و ما وصف به من كونه شيعيا اسماعيليا ، أو كونه سُنيا أشعريا ، أو أنه كَفَرَ ببعض ما ورد عنه من أقوال ، و قد بينت الروايات أنه مهما كان معتقده .... فإنه أعلن توبته قبل موته ، و أعتق رقيقه ، و تصدق بماله ، و أوصى بلزوم الكتاب و السنة ، و العمل الصالح .... ، فإن صحت تلك الروايات فإن الله تعالى يتوب على من تاب ، و لا وجه لتكفيره إذن

ثانيا : بيان هذا الكم الهائل من المؤلفات في علوم متنوعة كالطب و الرياضيات و الفلسفة و الحكمة .

ثالثا : له مؤلف خاص في اللغة العربية مكون من عشرة مجلدات ، و في ذلك دليل على مقدرته اللغوية و بالتالي مقدرته الشعرية التي سوف أحاول بيان قيمه البلاغية في أشهر قصائده و هي العينية

---

(١) سير أعلام النبلاء – الذهبي – ج ١٧ ص ٥٣٢ –٥٣٦

و أن ما ورد عن كونه مسرفا في الجماع إلى الحد الذي أضر بصحته فإنه لا يعنية ذلك أنه كان واقعا في الفاحشة و العياذ بالله فقد كان الرجل وزيرا يوما ما ، و كان الجواري مباحة آنذاك بلا حد و هذا فضلا عن إمكانية زواج أربع نساء فلا يقطع ذلك في كونه واقعا في الرذيلة ، و إن براءة المشبوه خير من اتهامه و الله أعلم .

عينية ابن سينا

هي قصيدة من ديوان شعر ابن سينا ، عمد فيها إلى تمثيل الحقائق الفلسفية المجردة برموز حسية ، إذ إنه قد عالج فيها أحوال النفس بعد هبوطها إلى عالم الكون، مستخدما الرموز و الإشارات ، و قد اعتبرها النقاد من أجمل قصائد ابن سينا من الوجهة البلاغية ، فهي تعرض بسطا مفصلا لعلاقة الروح بالجسد – و يبدو من خلال قصيدته العينية تلك – أنه كان لا يفرّق بين الروح و النفس –، و قد استعمل فيها ألفاظا غنية بالشاعرية ، و القوة التعبيرية بما تحملته من غزارة في الدلالات المعنوية للمفردات ، و البراعة البنائية في نظم تراكيبها ، و الإبداع في علاقات جملها ، كما أنها تشتمل على البراعة في التصوير التشبيهي و المجازي و الكنائي ، مما جعلها مفعمة بالقيم البلاغية التي تتطلب الوقوف على كيفيات صياغاتها ، و إظهار مدى ملاءمتها للسياقات التي تنوعت و تضافرت على إبراز و بيان أغراض الشاعر بيانا دقيقا محكما ، معتمدا الخيال مركبا لفكرته .

و القصيدة واردة في ديوان شعر ابن سينا ، و قد عُني بروايتها و شرحها كثيرون من أبرزهم (السيد نعمة الله الجزائري)، مؤلف كتاب " زهر الربيع " و " الأنوار النعمانية "، و المتوفى سنة ١١١٢ هـ (١)

و قد نقل الشراح اختلاف العلماء حول عقيدة ابن سينا فمنهم من قال بأنه إسماعيلي و أكثرهم على أنه كان سنيا (٢)

---

(١)شرح عينية ابن سينا – الجزائري – عني بنشرها و قدم لها و قابلها على ست و عشرين رواية منتخبا أصحها : حسين علي محفوظ – ١٣٧٣ هـ ١٩٥٤ م ط الحيدري – طهران

(٢)الجواهر المضيية جـ ١ ص ١٩٥

(٣) شرح عينية ابن سينا – سابق – ص ٤

يقول الجزائري : " و قد تحير – أي ابن سينا – في الأدلة العقلية حتى أنه لم يهتد إلى وجه الحكمة في هبوط الأرواح من عالمها الروحي إلى هذا العالم الجسماني في قصيدته العينية (٣)

و القصيدة العينية من بحر الكامل (متفاعلن – متفاعلن – متفاعلن) في كل شطرة ، مع ما يطرأ عليها من الزحافات و العلل .

و قد رقَّت عباراتها ، و دقَّت صورها و أصابت أغراضها و تناسبت سياقاتها.

يقول ابن سينا :

هَبَطَت إليك من المَحَـــلِّ الأَرْفَـــــعِ وَرْقـــــاءُ ذات تدلُّـــــلٍ و تَمَـــنُّعِ
مَحْجُوبةٍ عن كل مُقْلَـــــة عـــــارفٍ و هي التي سَفَرتْ و لم تتَبَرْقَعِ
وَصَلَت على كُـــرْهٍ إليك و رُبَّمـــــــا كَرِهَتْ فِرَاقَك و هْيَ ذات تَفَجُّع
أَنِفَت و ما أَلِفـت فلـمَّا واصَـــلَـت أَنِسَت مُجـــاوَرَةَ الخَـــرَابِ البَلْـــقَـع
وَ أَظُنُّهـــا نَسِيَتْ عُهُودا بالحِمَـــــى و مَنازِلا بفِراقِـــها لم تَقْنَـــــــــــــــعِ
حتى إذا اتَّصلَت بهَـــاءِ هُبُـوطِـــها في مِيم مرْكَزِها بِذات الأَجْـــــــرُعِ
عَلَقَتْ بها ثَاءُ الثَّقِيل فأَصْبَحَـــــــت بين المعالم و الطُّلُولِ الخُضَّـــــــــعِ
تَبْكِي إذا ذَكَرَتْ عُـــهُـودا بِالحِمَى بمَدَامِعٍ تَهْمِي و لم تَتَقَطَّـــــــــــــــع
و تَظَلُّ ساجِعَةً على الدِّمَنِ التـــي دَرَسَتْ بِتَكْرار الرِّياحِ الأربَـــــــــــع
إذْ عَاقَهَا الشَّرَكُ الكَثِيف و صَدَّها قَفَصٌ عن الأَوْجِ الفَسِيحِ المُرْبِـــعِ
حَتَّى إذا قَرُبَ المَسِيرُ إلى الحِمَى و دَنا الرَّحِيلُ إلى الفَضَاءِ الأَوْسَعِ
و غَدَتْ مُفَارِقَةً لكلِّ مُخَلَّـــــــــفٍ عَنْها حليفِ التُّرْبِ غَيْرِ مُشَيَّـــــــــع
سَجَعَتْ و قد كُشِفَ الغِطاءُ فأَبْصَرَت ما ليسَ يُدْرَكُ بالعيون الهُجَّعِ
و غَدَتْ تُغَرِّدُ فوقَ ذِرْوَةِ شَاهِـــقٍ و العِلْمُ يَرْفَعُ كلَّ من لم يُرْفَـــــــعِ
فَلِأَيِّ شيءٍ أُهْبِطَتْ من شَاسِـــع سَامٍ إلى قَعْرِ الحضيضِ الأوضَعِ
إنْ كانَ أَرسلها الإلهُ لِحِكْمـــــــةٍ طُوِيَتْ عن الفَطِنِ اللبيْبِ الأَرْوَعِ
فَهُبُوطُها إن كان ضَرْبَةَ لازِبٍ لتكون سامعةً بما لم تَسمَـــــــــعِ
و تعُودَ عالِمَةً بكل خَفِيَّـــــــــــة في العالَمِينَ فَخُرْقُها لم يُرْقَعِ

و هِيَ التي قَطَعَ الزَّمانُ طريقَها حتى لقد غَرَبَتْ بعينِ المَطْلَعِ
فكأنها بَرْقٌ تألَّقَ في الحِمَـــــــــى ثُمَّ انطَوَى فَكَأَنَّهُ لم يَلْمَـــــــــــــعِ
أنعِمْ بِرَدِّ جَوَابِ ما أنا فاحـــــصٌ عنهُ فنارُ العِلْمِ ذاتُ تشَعْشُعِ

نظرة عامة :

القصيدة يمكن تقسيمها مقطعين ، الأول وصف لأحوال النفس ، و اقترانها بالجسد حينا من الدهر ، ثم مفارقتها له بالموت ، و رجوعها إلى مكانها في عالم الأرواح...

و المقطع الثاني نظرة فلسفية تجريدية للسؤال عن الحكمة من هبوط الروح ثم رجوعها ...

فالقصيدة يتكامل مقطعاها ، حيث يثير المقطع الأول تساؤلات تستدعي ذكر المقطع الثاني ، فهما إذن متكاملان و القصيدة متناسقة الأبيات و العبارات .

ففي المقطع الأول يتضح لنا متابعة ابن سينا للنفس منذ هبوطها – معتمدا تشبيهها بالورقاء الرقيقة الخفيفة التي يكتنف طهورها الخفاء ، و خفاءها الظهور – من عالم الأرواح العلوي ، عالم الغيب إلى عالم الشهادة ، و اتصالها بالجسد مكرهة ،ثم أُنسها بمجاورته ، و هو الخراب البلقع ، ناسية ديارها العلوية ، و عهودَها التي أخذها الله تعالى عليها حين خلقها في عالم الذر، و أشهدها على نفسها ، مُنْغَمِسَة في لذات الجسد ، و حُبِّ الشهوات ، و متاع الدنيا ، و لكنها لا تفتأ تذكر في حالات صحوها تلك العهود بالحِمى في عالمها الأصلي فينتابها الحزن ، و تنهمر دموعها ألما و حسرة ، بسبب شعورها بالذنب لخضوعها للشهوات ، و خلودها إلى اللذات ، و حينما تحاول الخلاص تجد الجسد قفصا محكما ، و شهواته و لذاته شَرَكًا يعيقها عن الوصول إلى الأوج الفسيح المربع ، فإذا حان موعد رحيلها و إيابها و هو الموت الذي لا خيار لها فيه فارقت البدن ، غير آسفة عليه ، و لا مودِّعة له ، و كيف تودعه أو تشيِّعه و قد أصبح خرابا و انتهى إلى

التراب ، و تعطلت إدراكاته ، و انحلت أجزاؤه ، حتى إذا رقدت رقدة الموت كُشِف عنها الغطاء فأبصرت ما لا عين رأت من بهاء العالم العلوي و أنواره ، و حُقَّ لها أن تغرد فرحة بخلاصها من سجن الجسد و أدرانه ، و عودتها إلى عالمها الأصلي ، فوق الذُّرى الرُّوحانية ، في الدرجة الإلهية المقدَّسة .

و عند ذلك ينتهي الجانب القصصي التصويري الرمزي الخيالي من القصيدة ، و يبدأ المقطع الثاني الذي يعالج تلك المسألة التجريدية بأسلوب عقلي مباشر ، يتضمن سؤالا خطيرا من أسئلة الفلسفة ، فهو يتساءل عن سبب هبوط النفوس ، و عن الحكمة من هذه الرحلة .

فهل كان هبوط النفس لحكمة خفيت عن الأذكياء و الحكماء ؟ ، أو أن هبوطها أمر لازم لكي تصبح عالمة بكل خفي في العالم الأرضي ، بعد أن اطلعت على ما في العالم العلوي ؟

إن ابن سينا يرى أن ذلك لا يمكن حصوله ، لأن الزمان قطع على النفس رحلتها ، و أن المدة التي تقضيها منذ اتصالها بالجسد حتى مفارقتها له مدة يسيرة لا تكفيها لكي تكتسب الكمال و المعرفة ، و تطلع على أحوال هذا العالم و خفاياه ، و لذلك فإن " خُرْقَها لا يُرْقَع "

و هو يُضَمِّن سؤاله سؤالا آخر عن الحكمة في قطع علاقة النفس بالجسد ، أي ما الغاية من الانفصال و لما يتحقق الهدف الذي من أجله أنزلت ؟ و كيف نعلل موت بعض الأشخاص الذين هم في المهد ؟ فمن أين يتأتى لهم نشدان الكمال ، و الاطلاع و المعرفة ، فالنفس إذن إنما أرسلت إلى العالم الأرضي ، و هبطت لتتصل بالجسد ، لكي تعرف أحوال العالم المادي و خفاياه ، و تكون سعادتها و شقاؤها بقدر علمها بهذه الأحوال و الخفايا ، و أن هذه المعرفة قليلة جدا لقصر المدة التي تمكثها النفس في الجسد ، فكأنها برق تألق في السماء ثم انطوى بأقصى سرعة .

و قد ترك ابن سينا سؤاله حائرا دون جواب ، و هذا ما فتح عليه نيران المكفرين و القائلين بفساد عقيدته و من انبرى للرد عليه .

و أعتقد أن جواب هذا السؤال يتلخص في أن الله تبارك و تعالى مطلق القدرة و الإرادة في خلقه " لا يُسْأَلُ عما يفعل و هم يُسْأَلون " (الأنبياء ٢٣)

و أن من يموت في المهد و من يرد لأرذل العمر حكمة الله البالغة و اختباراته لخلقه أيصبرون و يتعظون و يعتبرون ؟ كما ان الله تعالى صرح بالحكمة من خلقه الخلق في قوله سبحانه : " و ما خلقت الجن و الإنس إلا ليعبدون " (الذاريات ٥٦) و من أفضل العبادة اسلام الوجه لله

و قال سبحانه :" و يسألونك عن الروح قل الروح من أمر ربي و ما أوتيتم من العلم إلا قليلا " (الإسراء ٨٥)

فما كان ينبغي لنا أن نتساءل عن أمر اختص الله تعالى وحده بعلمه .

المسائل البلاغية في عينية ابن سينا

تدور هذه القصيدة على ثلاثة محار رئيسة :

١ – هبوط الروح الى الجسد و معاناتها فيه

٢ – اقتراب رحيل الروح إلى الملإ الأعلى

٣ – السؤال عن حكمة الإهباط و العودة

أولا : إهباط الروح إلى الجسد و معاناتها فيه

و في هذا المحور يقص ابن سينا قصة إهباط الروح من عالمها العلوي الواسع الرحيب المفعم بالنعم و الأنوار و الأسرار الربانية الروحانية إلى هذا الجسد الأرضي الثقل المظلم المحدود القدرات و الحواس ، و مجى معاناة تلك الروح في هذا الجسد ، ثم أنس الروح بهذا الجسد رغم ثقله و ضيقه و

أرضيته ومحدوديته و ظلمته فهل كان هذا الأنس على هذا الكره بسبب طول الملازمة و المعاشرة حتى ألفت الروح ما كانت له كارهة من قبل ؟

يقول ابن سينا : –

هَبَطَتْ إليكَ من المَحَلِّ الأرْفَعِ وَرْقاءُ ذاتُ تَدَلُّلٍ و تَمَنُّعِ

يبدأ ابن سينا قصيدته بجملة فعلية ، مسندها فعل ماض " هبطت" و هو متخيَّر بعناية فائقة ، لم يقل (نزلت) ، و لا فعلا آخر غيره أو بمعناه ، يقول أبو هلال العسكري في كتابه (الفروق اللغوية " لأن الهبوط : نزول يعقبه إقامة ، و من ثَمَّ قيل : هبطنا مكان كذا ، أي نزلنا للإقامة ، و منه قوله تعالى : " اهبطوا مصر " (سورة البقرة من الآية٦١) ، و قوله تعالى : " قلنا اهبطوا منها جميعا " (سورة البقرة من الآية ٣٨) ، و معناه☹ انزلوا الأرض للإقامة فيها)، و لا يقال (هبط الأرض) إلا إذا استقر فيها ، و يقال (نزل) و إن لم يستقر " (١)

و يورد الكفوي في كتابه (الكليات) عن الفرق بين الهبوط و النزول قوله : " ...أن الهبوط هو الانحدار على سبيل القهر كهبوط الحَجَر، و يستعمل في الإنسان على سبيل الاستخفاف ، بخلاف النزول حيث ذكره الله تعالى في الأشياء التي نبه على شرفها " (٢)

ف (هبطت)تفيد بأصر وضعها أمرين رئيسين : الأول أن وراء إهباطها قوة قاهرة آمرة قادرة ، و الثاني أنها أهبطت لأجل الإقامة و المكث،

كما تفيد بهيئتها معنى المضي و هو يفيد معنى تحقق و تأكيد الحدث إذ ليس آكد من الشيء قد تم وقوعه فيما مضى

، و فاعلها (المسند إليه) نكرة موصوفة " ورقاءُ ذات تدلل و تمنع " ، و قد تقدم عليه متعلقان للمسند " إليك " ليحدد بدقة مكان التلقي ، و قدمه على ذكر مكان الصدور ليضفي عليه شرفا و ينبه على أهميته و ضرورة

العناية بأمره و أن هذه الروح من النعم المنعم بها على الجسد فليعرف قدرها

و أما القيد الثاني فهو قيد مكاني يبين المكان الذي صدرت عنه هذه الروح، و أن أبرز ما يميزه أنه " المحل الأرفع " هكذا بأسلوب التفضيل و الذي يفيد أنه لا يوجد ثَم محل أرفع منه و هو مكان الصدور " من المحل الأرفع ".

و التعبير عن الحدث بالفعل الماضي يفيد تحققَ الوقوع بما لا شك في ذلك ، فالحدث هنا وقع و رُوي الوقوع الذي مضى زمانه .

---

(١) الفروق اللغوية – أبو هلال العسكري – تحقيق محمد ابراهيم سليم – دار العلم و الثقافة – القاهرة – ١٤١٨ هـ ١٩٩٧م ص ٢٩٦

(٢) الكليات – أبو البقاء أيوب بن موسى الكفوي – ط ٢ – مؤسسة الرسالة – بيروت – ١٤١٩ هـ ١٩٩٨م ص ٩٦٢ مادة (هبط)

(٣) الورقاء : الحمامة التي لونها كالرماد فيه سواد – لسان العرب – جمال الدين بن منظور – ط دار المعارف – مصر – مادة (ورق)

و قد تجردت العبارة من أدوات التوكيد ، لعدم تردد المخاطب في قبول الخبر ، و لم يكُ منكرا له ، فالأسلوب خبري موجَّه لمن لا يدفعه ، أو لمن هو منزل منزلته ،

و تقدم المتعلقين على المسند إليه فيه تشويق لنفس المخاطب إلي المسند إليه ، كما يدل هذا التقديم على توجيه عناية المخاطب إلى أهمية كون هذا الهبوط موجَّه إليه هو خاصة و أنه ذو مكانة عالية.

، و كون الهبوط خاصا بالإنسان أشد أهمية من تحديد مصدر هذا الهبوط ، قدَّم قوله : " إليك " – و هو بذلك يخاطب الإنسان المتصف بالحياة و الحِسِّ و الحركة – على قوله : " من المحل الأرفع "

و في وصف " المحل " ب " الأرفع " ، و المحل الأرفع : العالم الروحاني – و قد ذكره بصيغة (أفعل التفضيل) ، و هذا يزيد " المحل " تشريفا ، إذ لا محل أرفع منه ، و من هنا تزداد قوة التشويق إلى معرفة المسند إليه " ورقاء " و هي حمامة لونها لون الرماد ، و هي الأسرع و الأقوى في الطيران و التصاعد من غيرها ، مع أنها بلونها الرمادي هذا لا تُرَى في الهواء ، ليكتنف ظهوره الخفاء او قل ليكتنف خفاءها الظهور، فلهذا شبه النفسَ الناطقة (العاقلة) بها لأن لها من الصفات و الخصوصيات ما هو ظاهر لكن أكثره خفي ، و هذا مطابق للسياق تماما ، إذ إن هذا المسند إليه " ورقاء " هو القُطْبُ الذي عليه مدار القصيدة كلها

و في قوله : " وَرْقاءُ " صفة لموصوف مقدر ، أي حمامة ورقاء، و في هذا إيجاز بالحذف للعلم به ، كما أنه تعبير مجازي عن الروح حيث شبهها بالحمامة الورقاء الضارب لونها إلى الرمادي لتكون غير ناصعة البياض ليبرز كونها مُمَوَّهَةَ المعالم ، غير ظاهرة ظهورا كاملا ، إلى جانب كونها معروفة بالخفة و الرقة و السرعة في الطيران ، مما يجعلها أكثر شبها بالروح كما يتصورها الشاعر .(١)

كما أن من خصائص الورقاء – كما وصفها الشاعر – " ذات تدلل و تمنع " فهي صاحبة التدلل و التمنع لا تنفك عنهما ، و لا ينفكان عنها ، فتلازمهما و يلازمانها ملازمة الصاجب الذي لا تنفك صلته بصاحبه، و هما يفيدان المزج بين الرغبة و الإحجام ، و هكذا طبيعة الروح ، فإنها تجري فينا ، و مع ذلك لا ندري كنهها .

و الشاعر هنا يريد بهبوط النفس تعلقها بالبدن ،

و في قوله : " ذات تدلل و تمنع " كناية عن صفة العزة ، إذ إن التدلل و التمنع لا يكون إلا من عزيز .

هذا و يعد البيت الآول من القصدة هذا هو فطبها الذي تدور كافة أحداثها حوله ،

لذا فقد لخص الكثير مما فصلته القصيدة، فهو يعد بمثابة العنوان لها .

و لم تقف صفات النفس عند كونها " ذات تدلل و تمنع " و إنما أضاف اليها الشيخ وصفا يُجَلِّي حقيقة هذه النفس ، فقال في البيت التالي :

مَّحْجُوبَةُ عن كُلِّ مُقْلَةِ عَارِفٍ وَهْيَ التي سَفَرَتْ و لم تَتَبَرْقَعِ

يواصل ابن سينا ذكر أوصاف النفس لاستكمال تقرير حقيقتها وفق تصوره – فيقول " محجوبة " ، و مادة حجب تدل على أن ثَمَّت أمرا موجود قريب لكنه خفي عن الأبصار ، فهي موجودة مسْتورة .

هذا إذا كانت " محجوبة " صفة متتابعة من صفات (الورقاء) ، أما إذا اعتبرناها خبرا لمبتدإ محذوف فإن حذف المسند إليه هنا يفيد القطع و الاستئناف ، أي أن ابن سينا حذف المبتدإ (المسند إليه) ليقطع بذلك الكلام التالي عن الكلام السابق لِيُخَيِّلَ إلى السامع أنه سيَسْتأنف حديثا آخر ، فيتجدد نشاط الذهن عند السامع ، و يتهيأ لتلقي هذا الشيْ الجديد ، فإذا بالشاعر يواصل وصف الشيْ الذي أمضى الحديث عنه ، فيقع الكلام المستأنف هذا في نفس السامع موقعا حسنا قد تهيأت له نفس السامع و تجدد نشاطها ، و ذلك يضفى على الصفات المستأنفة أهمية و جلالا ، و هذه من طرق الشعراء في جذب عناية السامعين و تهيئة نفوسهم لتلقي ما يراه الشاعر أكثر أهمية من غيره .

و من هنا نرى أن قصة حجب النفس مع وجودها من أهم ما يشغل الشاعر و يحرص الشاعر على بيانه ، و ذلك يؤكد صفات الورقاء التي يكتنف ظهورها الخفاء.

و أما صيغة " محجوبة " فهي اسم مفعول يقتضي نائب فاعل ، و هو هنا ضمير مستتر يعود على الورقاء ، و في طي ذكر الفاعل دلالة على أنه معروف و لا ينازع فيه أحد لأنه لا قدرة لغيرالله تعالى على القيام بفعل الحجب الحاص بالروح التي هي من أمر الله وحده لا شريك له .

و اسم المفعول هنا " محجوبة " مقيد بالجار و المجرور و المضاف إليه في قوله " عن كل مقلة ناظر " ليفيد أن هذا الحجب عام و شامل لكل صاحب مقلة نبصر ، حتى و إن كان هذا المبصر (عارفا) ببعض أسرار تلك الروح ، و هذا يبين أنها من الممكن أن تدرك بروح مثلها ، أو بعقل مستنير ، و ليس بالحواس الظاهرة

و في قوله " مقلة " مجاز مرسل علاقته الجزئية حيث أطلق الجزء و هي المقلة ، و أراد الكل و هو الإنسان المُدرك لما لهذه الجزء المذكور (مقلة) من مزيد خصوصية ، إذ إنها آلة الإدراك الأولى دون غيرها من سائر أجزاء البدن .

و تقييد المقلة بوصفها بأنها " مقلة عارف " تفيد أن الورقاء التي هي استعارة للنفس إذا كانت محجوبة عن مقلة كل عارف فهي عن غيره أشد احتجابا .

و مع هذا القدر الشامل من الاحتجاب : " فهي التي سفرت و لم تتبرقع " ، فهذه مقابلة بارعة بين الجملتين " " محجوبة عن كل مقلة عارف " و " هي التي سفرت و لم تتبرقع " بما للمقابلة من مخاتلة للنفس ، و استثارة للفكر ، و بهذا يتبين المراد بأفضل طرق البيان .

كما يشفع ذلك هذا الطباق فيما بين " سفرت " و " تتبرقع " إذ إن الضِّد يظهر حُسْنَه الضِّدُّ كما يقولون .

و المعنى المراد إبرازه هنا من خلال المقابلة و الطباق و المجاز اللغوي و التقييد هو بيان تلك الحيرة البالغة التي تلف عالم الروح التي تجعلها سافرة محجَّبة في آن واحد .

و في قوله : " سفرت و لم تتبرقع " استعارتان مكنيتان شُبِّهت فيهما النفس بالمرأة التي تُسْفِر ، أي تكشف وجهها ، و لم تضع على وجهها البُرْقُع الذي تستر به المرأة وجهها ، و هذا يجعل النفس ورقاء تارة و امرأة تارة أخرى ، و كلها ذات رُوح ، و هذا تنويع في البيان و إبداع.

و في مواصلة للحديث عن رحلة الروح إلى الجسد بعد أن قال : " هبطت إليك " أراد ابن سينا أن يحدد طبيعة هذا الهبوط ، و بيان الحالة التي استصحبتها وقت هبوطها ، فزاد الوصف تفصيلا في قوله :

وَصَلَت على كُرْهٍ إليك و رُبَّمَا كَرِهَت فِرَاقَكَ و هي ذاتُ تَفَجُّعِ

نلحظ أن النفس هنا حال وصولها إلى الجسد كانت كارهة كُرها شديدا تلك الرحلة ، و الذي يُجَلِّي هذا المعنى تقديم " على كُره " على " إليك " فقَدَّم المتعلق الذي يحمل معنى الكره على المتعلق الذي يفيد الوصول الى البدن : " إليك "

و في استعماله لحرف الجر " على " استعارة مكنية في الحرف حيث شبه الملابسة بالاستعلاء ليفيد أن الروح و إن كانت كارهة هذا الوصول إلا أن شموخها ما زال يصاحبها و يجعلها مستعلية على هذا الكره .

كما أن ابن سينا يرتب مراحل الرحلة ترتيبا عقليا ، إذ قال أولا : " هبطت " ، و فيه إشارة إلى ابتداء الرحلة ، ثم قال بعد ذلك : " وصلت " الذي

فيه دلالة على انتهاء رحلة الروح بوصولها إلى الجسد ، و ذلك لآن الروح من عالم لطيف لا يأنس بالجسد الذي يخالف طبيعتها بجُرْمِه الكثيف .

و يتوقع ابن سينا السبب في أن النفس أو الروح رغم كونها جاءت كارهة كيف أنست بهذا الجسد الكثيف فيقول : " و ربَّمَا كَرِهَتْ فِرَاقَكَ و هي ذاتُ تَفَجُّعِ " إذ كيف جاءت كارهة و مع ذلك " كرهت فراقك و هي ذاتُ تفجع " هل لطول مُكْثِها في البدن بقيت فيه و كرهت فراقه " و هي ذات تفجُّعِ " المهم أنه يسوق هذه الفكرة بأسلوب التقليل " رُبَّمَا "

و يُلْحظ أن ابن سينا ذكر مادة (كره) مرتين قي هذا البيت فقال في الأولى " وصلت على كره إليك " ، و في الثانية : " و ربما كرهت فِرَاقَك " و هذا يؤكد معنى الحيرة التي يكابدها ابن سينا في تصوره لطبيعة هذه الروح التي هي كارهة عند الوصول ، و أيضا كارهة عند المكث في الجسد ، فهي كلرهة في الحالين ، عند الوصول لمفارقتها عالمها و حِماها الرُّوحاني ، و سبب كراهية مفارقتها للجسد بعد أن هبطت و وصلت كارهة إليه أنها لما مكثت في الجسد مدة من الزمن ألفت هذا الجسد ، و إن كانت كارهة بسبب اعتيادها على الجسد من ناحية ، و مخالفة طبيعة الجسد الثقيلة لطبيعتها العلوية الروحانية " و هي ذاتُ تفجُّع " على مفارقتها عالمها ، و مكثها في عالم المادة

و يفصل القول في هذا الأمر ، ليكون للتفصيل بعد الإجمال مزيد بيان و إيضاح لفكرته الحائرة .

و يجيب عن هذا التساؤل الحائر الذي أثاره معنى البيت السابق فيقول :

أَنِفَتْ و ما أَلِفت فَلَمَّا واصَلَتْ أَنِستْ مُجَاوَرَةَ الخَرَابِ البَلْقَعِ

و أول ما يستلفت أنظارنا في هذا البيت الذي فصَّل جواب السؤال السابق ... هذا البديع الذي يحمل إلينا هذا الجناس الذي يوهمك أنه لم يُزد

و قد أحسَن الزيادة و وفَّاها ، و ذلك في قوله : " أَنِفَتْ ما أَلِفَتْ أَنِسَتْ " ، و هو جناس ممتد إلى أكثر من كلمتين يظهر أَنَفَة الروح و استنكافها و استكبارها عن أن تهبط إلى عالم الجسد ، و " ما ألفت " في بداية أمرها هذا الحال الذي هبطت إليه .

و نلحظ أن الجملتين خبريتان ، قد عُطِفت الثانية منهما على الأولى للتوسط بين الكمالين مع وجود الجامع ، و هذا يفيد أنه أي الروح تكبرت عن أن تألف هذا الجسد ، و ذلك في بداية عهدها به ، لكنها لما أن " واصلت " المُكث في هذا الجسد " أَنِسَتْ " بجوار هذا الجسد الذي وصفه بأنه " الخراب البلقع" هذا البلقع الخالي من القوى الروحانية ، فلم تجد ما تتناغم معه ، و بالرغم من ذلك فإنها صاحبت على كره منها هذا الجسد ،

و في تشبيه الجسد بالمكان الخراب البلقع استعارة تصريحية أصلية أظهرت الجسد فضاء ليس فيه ما يناسب بقاء الروح فيه.

فما الذي أبقى الروح بهذا الخراب البلقع .

و تعبيره عن جسد الإنسان ب " الخراب البلقع " فيه تعليل لكون هذه الروح " وصلت على كره " ، و ذلك لعلم الروح بأن هذا الجسد الذي أهبطت إليه لا فائدة فيه ، و لا يرجى خيره إذ إنه " خراب بلقع " أي أنه لا نفع فيه في الوقت الحالي ، و لا ترجى فائدته فيما بعد ، لأنه " بلقع " لا ينبت خيرا يرتجى .

و في قوله " و ربما كرهت فراقك ، و هي ذات تفجع " فيه بيان لخصوصية هذه الروح ، و هي أنها بطول المصاحبة و الملازمة قد تألف ما تكره أي تألف هذا الجسد ، مع انه " خراب بلقع " .

و قد ساق هذا الآمر بأسلوب التقليل " و ربما كرهت فراقك و هي ذات تفجع " ، أي أن من خصوصيات تلك الروح أنها أتت كارهة ، و لما واصلت

الملازمة للجسد الثقيل ألفته حتى كرهن فراقه وقت رحيلها و رجوعها الى حيث اتت من الملآ الأعلى ، و هذه خصوصية محيرة للروح ، دفعت كثيرا من العلماء إلى التساؤل لحل هذا اللغز الكبير.

و لو أنهم رجعوا إلى كتاب الله تعالى الذي اودعه أسرار خلقه لوجدوا ما يبصرهم بحفيفة الأمر يرشدهم إلى الكف عن البحث في حقيقة الروح ، لأنها فوق إدراكات عقولهم ، إذ إنها من أمر الله وحده ، فكان لزاما على من آمن بكتاب الله أن يفوض علمها الى الله تعالى وحده ، هو الذي يعرف حقيقتها ، فهم يرهقون عقولهم فيما لا قدرة لعقولهم عليه ، و منهم ابن سينا الذي أظهر حيرته و حيرة كل من خاض هذا الميدان ، فيما لا يزيل حيرتهم و لا يبين ما كان غامضا عليهم .

و هذا المعنى يرجع إلى ما أورده ابن سينا في مطلع قصيدته في أن هذه الورقاء التي جعلها رمزا للروح " ذات تدلل و تمنع " كما سبق لي أن ذكرت أن مطلع القصيدة ملخص لها ، و عنوان عليها ، كما هي بلاغة الكبار من الشعراء.

و في قوله : " و هي ذات تفجع " من باب ما يحير في أمر هذه الروح ، انها كرهت فراق الجسد ، هو نفسه الذي أنست به لما واصلت صحبة هذا الجسد ، كما ذكر قي البيت التالي الذي حاول فيه ابن سينا أن يجد لعقله مخرجا من هذه الحيرة ، يقول :

أنفت و ما ألفت ، فلما واصلت

أنست مجاورة الخراب البلقع

ففي قوله " أنفت و ما ألفت " هذا بديع فائق الدقة ، ففي بداية عهدها بالجسد ترفعت و استنكفت " أنفت و ما ألفت " هذا جناس فيه مناغاة للنفس و مخاتلة للعقل ليعيش تلك الحيرة التي يعيشها الشاعر، و يعانيها ، و هي

قدرة بلاغية لدى الكبار من الشعراء الفلاسفة على أن يشركوا مخاطبهم و يجعلونه يشاركهم حيرتهم .

و هذه إحدى ثمرات البلاغة العربية التي تجعل المخاطب يعيش شعور الشاعر، و يشاركه تجربته الشعورية .

و قد برزت قدرة الشعراء في هذا الباب منذ العصور الأولى من قبل ظهور ما يعرف بما يسمى (التداولية) التي يتشدق بها الغرب الآن على أنها من مخترعاتهم ، و ما هي إلا بضاعة العرب مسخت و طمست معالمها و وجهت إلينا توجه الدواء الذي غير و حور و أعيد بناؤه و تغير شكله و هي في الحقيقة من أرضنا ، و هي عشبتنا ، و لكننا لما تقاعسنا عن العناية بخاماتنا و تراثنا هجم المدلسون علينا بهرطقاتهم .

ان ابن سينا أبان حالة الروح في بداية أمرها ، و هي أنها " أنفت و ما ألفت " ، و هذا لآنها بطبيعتها " ذات تدلل و تمنع " ، ثم لم تستمر الروح على هذه الحال ، و إنما تحولت بعد ذلك " فلما واصلت أنست " أي أنها لما واصلت ملازمة الجسد " أنست " ، فكيف انها في بداية عهدها بالجسد " أنفت و ما ألفت " ، ثم بعد ذلك " لما واصلت أنست " هل هذا طبعها الذي جبلت عليه و هي القدرة على تغيير أحوالها و انتقالها من حال الى حال ؟ أم أن أمرا محيرا في طبيعتها لم تصل العقول اليه ؟

و في قوله " أنست " بعد قوله " أنفت و ما ألفت " جناس و طباق ناجمين عن انفعال نفس ابن سينا ، و لا تصنع في هذا البديع ، و لا تكلف ، و إنما هو بيان لحيرة غامرة ، أتعبت عقل الشاعر ، و آلى إلا أن يتعب عقولنا معه حتى ينقل الروح من الأنفة و عدم الألفة إلى الأنس بمجاورة هذا الخراب البلقع الذي هو الجسد .

و يحاول ابن سينا تخفيف هذه الحيرة التي عاشها ، و اعاشنا فيها، بالجواب عن تغير أحوال الروح من حال إلى نقيضه ، فيبني أمر هذا الجواب على الظن ، لا على القطع ، ليترك الباب مواربا لاجتهادات العقول من بعده ، و جعل السبب في ذلك مقسما على مراحل .

فالمرحلة الأولى : نسيان الروح لعهودها و طبيعتها ، و خصوصياتها التي كانت عليها و هي في الملأ الأعلى ، يقول :

و أظنها نسيت عهودا بالحمى

و منازلا بفراقها لم تقنع

قلت إنه بنى جوابه على الظن و التوقع الذي ساقه في صيغة الفعل المضارع الذي يدل على تجدد الأحداث ، ليتجدد معها الظن و الحيرة نحو أحوال الروح

و متعلق هذا الظن ، و هو المفعول الثاني ل (ظن) قوله : " نسيت عهودا في الحمى " ، أي أن الذي حول حالها من الألفة و عدم الألفة إلى الأنس بمجاورة هذا الجسد الترابي الثقيل " الخراب البلقع " : أن السبب في ذلك – كما يظن ابن سينا– : أنها " نسيت عهودا في الحمى " ، أي نسيت مقامها و أنوارها و علويتها ، و قدسيتها التي كانت لها في الحمى ، و هو ملؤها الأعلى ، لما أن أهبطت إلى هذا الجسد المظلم ، كما نسيت أيضا " منازلا بفراقها لم تقنع " ، تلك منازل النور و جوهرها الذي لا يعلم كنهه إلا الله تعالى ، تلك المنازل التي " بفراقها لم تقنع " ، و أنها ندمت لفراقها و نزولها الى هذا الظلام الجسدي الثقيل .

و هذا يتفرع عن قوله :" وصلت على كره إليك " ، و هذه بلاغة تماسك الفكرة في القصيدة ، و تلك منازل علوية بخصائص نورانية لا يعلم أسرارها إلا الله – سبحانه جل شأنه .

ذكرت إن المرحلة الأولى من مراحل تحول النفس من حال إلى حال في ظن ابن سينا أن الروح نسيت عهودها و منازلها في الملأ الأعلى .

و المرحلة الثانية ، هي مرحلة اتصالها بالجسد في وقت هبوطها – – – مرغمة كارهة – إليه ، و الذي يفصله ابن سينا في قوله :

حتى إذا اتصلت بهاء هبوطها

من ميم مركزها بذات الأجرع

عَلِقَت بها ثاء الثقيل فاصبحت

بين المعالم و الطلول الخُضَّع

نلحظ أن ابن سينا يستخدم الحروف ليرمز بها الى معاني الأشياء ، و هذا ليس بغريب على ابن سينا الذي برع في استخدام الحروف و الأعداد – على عادة الفلاسفة – إذ كان ابن سينا بارعا في هذه العلوم فقوله هاء هبوطها أي أول عهدها بالهبوط فرمز بأول حرف من الكلمة إلى بداية هذا الهبوط – و ليس كما زعمه بعض الشراح من أنه يقصد طبيعة الهاء ، و أنها من أقصى الحلق ... ، فأبعد عن مراد الشاعر القريب ، و هو الإشارة بأول حرف في الكلمة ، إلى بداية العهد بها ، و الوهلة الأولى لمعناها ، ف " هاء هبوطها " المراد به أول زمان هبوطها ، فيقول " حتى إذا اتصلت بهاء هبوطها " أي أن الروح لما أهبطت كارهة متمنعة من الملآ الأعلى الذي رمز إليه ب " ميم مركزها " ، و هو مستقرها التي كانت فيه في الملأ الأعلى الذي هو مليء بالخيرات و النعم و الأنوار و الفيوضات و الروحانيات " ذات الأجرع " ، لتتصل بالجسد " علقت بها ثاء الثقيل " أي تعلق بها ثقل الجسد الطينى الأرضي ، فأعاق خفتها، فظلت الروح حبيسة في هذا الجسد الثقيل بتُرَابيَّته و أرضيته.

ف (هاء الهبوط) و (ميم المركز) و (ثاء الثقيل) كل هذا يعد من قبيل التعبير بالمجاز المرسل الذي علاقته الجزئية ، حيث عبر بالجزء ، و هو الحرف الأول من الكلمة عن الكلمة كلها ، ليرمز بهذا التجوز إلى أوائل معاني هذه الكلمات التي ذكرها .

و كان هذا هو السبب الثاني لمكث الروح في الجسد بعد السبب الأول ، و هو نسيان عهودها و منازلها في الملأ الأعلى – كما سبق ذكره –.

و كانت نتيجة هذين السببين أن الروح قد حبست " بين المعالم و الطلول الخضَّع " ، أي انتقلت من حماها في الملأ الأعلى ، الخصيب المترع بالنعم " : ذات الأجرع ، " الى المكان الأرضي

" بين المعالم و الطلول الخضَّع " ، إلى هذا المكان الذي هو " طلول " و "معالم " : اي بقايا منازل و رسوم دارسة ، و هذه كناية عن صفة الفقر و الإقفار و عدم الفائدة ... فقد انتقلت الروح من العالم العلوي " ذات الأجرع " الى " المعالم و الطلول الخضع " .

و الخضع : استعارة مكنية ، شبه فيها الطلول و المعالم بأناس نواكس الرؤوس ، و كنى عن المشبه به المحذوف بصفة الخضوع ، ليصور حالة البؤس و الفقر الذي هبطت إليه هذه الروح .

و نراه يشخص الروح فيضفي عليها صفات الإنسان في قوله :

تبكي إذا ذكرت عهودا بالحمى

بمدامع تهمي و لم تتقطع

جعل الروح " تبكي " و ذلك " إذا ذكرت عهودا بالحمى ... بمدامع تهمي و لم تتقطع "، فهذه الروح التي قد " نسيت عهودا بالحمى " ها هي الآن تتذكر تلك العهود ، فيهيج بكاؤها الذي وصفه بأنه حار شديد " بمدامع تهمي و لم تتقطع " .

ففي وصف المدامع بأنها " تهمي " ، استعارة مكنية شبه فيها المدامع بالسحاب ، و حذف المشبه به ، و كنى عنه بصفة من صفاته و لوازمه و هي " تهمي " ، أي تمطر مطرا غزيرا غير متقطع .

و صرح مؤكدا عدم الانقطاع في قوله " و لا تتقطع " ليؤكد بالتصريح ما عبر عنه بالاستعارة ، ليقرر بذلك المعنى الأساسي الذي بني البيت عليه و هو بكاء الروح الغزير الذي لا ينقطع .

و بعد أن أبكى الروح على تركها حماها ذات الأجرع ... يصورها في صورة الحمامة مرة أخرى بعد أن ذكرها في مطلع قصيدته بأنها " ورقاء ذات تدلل و تمنع " .

نراه يعيد ذكر الحمامة ، لا بطريق التصريح ، و إنما بطريق الكناية ، و ذلك في قوله :

و تظل ساجعة على الدمن التي

درست بتكرار الرياح الأربعِ

في قوله : " و تظل ساجعة " ف " ساجعة " استعارة مكنية شبه فيها الروح بالحمامة في الخفة و الرقة و السرعة ، و حذف المشبه به ، و أتى بصفة من صفاته و لوازمه ، و هي السجع ، و هو غناء الحمام بحزن ، أو بفرح ، و هو هنا بكاء و حزن و شجن ، لأنه سجع على الدمن التي درست.

و هذا السجع يتكرر و يتجدد منها ، كلما تجدد موقف يؤلمها و يذكرها بعهودها في الحمى ، وذلك مدلول عليه بالفعل المضارع " تظل " الذي يفيد تجدد الحدث و تكراره حينا بعد حين .

و سجعها هذا مقيد بكونه : " على الدمن التي درست " ، اي الصحاري و الطلول التي بليت و بادت ، وتضافرت على إبادتها الأهوال التي أتتها من كل جانب ، و التي كنى عنها ابن سينا في قوله : " بتكرار الرياح الأربع "

أي أن الأهوال تصوبت إليها من جميع الجهات ، إذ إن الرياح المعروفة في الدنيا رياح أربع ، أي أن أهوال الدنيا قد تجاسرت على تلك الدمن من كل جانب لتدميرها ،.

و هذا المعني يفيد مدى معاناة تلك الروح في عالم الأجساد

و ترى الحمامة تسجع على تلك الدمن الدارسات ، و يشتد ألمها و معاناتها : إذا عاقها الشَّرَك الكثيف و صدها

قفص عن الأوج الفسيح المُرْبِع

الروح حبيسة الجسد الثقيل الكثيف ، و قد عبر عن هذا المعنى بأسلوب الاستعارة التمثيلية في قوله " إذا عاقها الشَّرَك الكثيف " .

و في قوله :" و صدها قفص عن الأوج الفسيح المربِع " ، فهاتان استعارتان تمثيليتان ، أبان ابن سينا من خلالهما عن مدى معاناة الروح بسبب إعاقة ظلمات الجسد لها ، و الذي عبر عنه ابن سينا بإعاقة الشرك ، و كأنها قد وقعت في شباك صائد أحكم الغلق عليها ، و أعاقها عن الحركة

و في الصورة البيانية الثانية يصور حالة الروح بأن قفصا قد صدها عن الوصول إلى عالمها العلوي ، و حماها الثري " الأوج الفسيح المربع " الغني بالنعيم الذي ، يجعل الحياة فيه ربيعا دائما .

و في جمعه بين الصورتين تنويع في البيان يحتسب للشعراء الكبار في القيم البلاغية ، و يبرز مدى اقتدارهم على تصوير المعنى الواحد بصور متعددة ، و ذلك اكمل في البيان ، و أدق في تأدية المعنى .

و الذي يضاعف من ألم تلك الروح أنها معاقة ، و مصدودة عن عالمها الذي هو " الأوج الفسيح المربع " إذا قارنته " بالدمن" التي درست بتكرار الرياح الأربع "

و " الأوج الفسيح المربع " كناية عن الملأ الأعلى بمباهجه و أنواره و روحانياته و ما فيه من العطاءات و التجليات .

ثانيا : اقتراب رحيل الروح الى حماها في الملإ الأعلى

و تتنفس الروح الصُّعَداء ، و يتحول سجعها الحزين تغريدا عند قرب رجوعها إلى حماها ، و لندع ابن سينا يبين لنا هذه الحالة في شعره فيقول :

حتى إذا قرب المسير إلى الحمى

و دنا الرحيل إلى الفضاء الأوسع

و غدت مفارقة لكل مُخَلَّف

عنها حليف الترب غير مشيع

سجعت و قد كشف الغطاء فأبصرت

ما ليس يدرك بالعيون الهُجَّع

و غدت تغرد فوق ذروة شاهق

و العلم يرفع كل ما لم يُرفع

في قوله " حتى إذا قرب المسير إلى الحمى " يبين اقتراب الغاية التى تتمناها الروح بعد تلك الرحلة الشاقة ، و التجربة القاسية مع هذا الجسد الثقيل ، و لننظر إلى " إذا " التي تدخل على الشرط المحقق الوقوع ، وهو " قرب المسير الى الحمى " فعبر عن ذلك تعبيرين : " قرب " و" دنا " ، و ذلك يبين ابتهاج الروح برجوعها الى حماها الذي وصفه بأنه : " الفضاء الأوسع "

فقال : " قرب المسير" و " دنا الرحيل " فقرب و دنا قريبان في المعنى، و هذا يؤكد معنى إحداهما الأخرى ، و ذلك ليعكس و يصور مدى الابتهاج بهذا المعنى الذي يلح عليه بأكثر من عبارة .

لكننا نرى القيد في العبارتين ، و إن كانتا مقيدتين بقيدين متقاربين إلا أن كل واحد منهما يبين صفة من صفات الملأ الأعلى ، لا يبينه القيد الآخر، فيقول في العبارة الأولى : " إذا قرب المسير إلى الحمى " ، و قال في الثانية : " و دنا الرحيل إلى الفضاء الأوسع " فقرب المسر يساوي دنو الرحيل ، و يؤكد التعبير الثاني التعبيرَ الأول ، و قي العبارة الأولى جعل المسير يقترب من " الحمى " و هو مستقرها ، و فيه ما يحميها ، و يصون قدرها ، و هذا غير ما ورد في العبارة الثانية ، إذ وصف الملأ الأعلى بأنه " الفضاء الأوسع " ، فأشار بذلك إلى منطلق الروح و عدم محدوديتها ، و تلك قيمة بلاغية تتجلى في قدرة ابن سينا على تخير الألفاظ ، و بناء التراكيب ، و الحفاظ على علاقات الجمل بعضها ببعض ، و يبرز ذلك في توكيده لمعناه المراد ، بعطف الجملتين المتقاربتين في المعني بعضهما على بعض ، و العطف يقتضي المغايرة ، فيخيل إلى السامع أنه سيأتي في الجملة الثانية المعطوفة على الأولى ، أنه سيأتي بمعنى مخالف لمعنى العبارة الأولى ،فيحفز نفس السامع إلى تلقي هذا الجديد المختلف عن سابقه ، فإذا بالشاعر يعطف ما هو قريب من المعنى الأول ، و ذلك لبيان إلحاحه على تجلية هذا المعنى الذي انتظرته الروح طويلا ، و قاست في الصبر و الاحتمال لحبستها داخل هذا الجسد الثقيل .

المعنى الرئيس هنا هو قرب الرحيل ، و قد أبدع الشاعر في عرضه بما يكتنفه من انفعال و ابتهاج بهذه المرحلة التي تسعد الروح بقرب صعودها إلى ملأها الأعلى ، الذي هو حماها و الفضاء الأوسع .

و يواصل الشاعر توابع هذا المعنى ، فيبني فكرة على فكرة مرتبة عليها ترتيبا طبيعيا منطقيا ، فرحيل الروح يستلزم تركها و مفارقتها لكل ما

كانت منغمسة فيه من طين العالم الأرضي و ترابيته ، بقوانينه المقيدة لحرية و انطلاق هذه الروح .

و غدت مفارقة لكل مُخَلَّف

عنها حليف الترب غير مُشَيَّع

نرى كلمة " غدت " و فيها إشراقة الصباح التي تحمل الأنوار و الإشراقات فقد تنفس أمامها الصبح بعد معاناتها ظلمة الليل .

غدت مفارقة لكل مخلف ..... ا

أشرق صبحها و هي قادمة على الرحيل إلى حماها ، حال كونها مفارقة لكل ما كان ثقيلا عليها ، و غير مناسب لطبيعتها ، مفارقة لكل مخلف عن صفات الروح و عن طبيعتها فهو متخلف عنها ، و دون صفاتها ، و غير مناسب لها ، لأن هذا العالم الأرضي لا يناسبها ، و قد قاست شدائده ، و عاقها شركه ، و حبسها قفصه ، و الآن قد أذن الله تعالى لها بقرب الرحيل ، فهي الآن تعيش نشوة قرب الخلاص من ثقل هذا العالم – و إن كانت أنست له بعض الشيئ ، بسبب طول الملازمة ، ها هي الأن تترك كل مخلف عنها ، و هذه كناية عن كل ما يخالف طبيعة تلك الروح .

و قد وصفه وصفين : الأول : أنه "حليف الترب " ، و هذا تعبير بياني استعار الشاعر فيه معنى المحالفة للترب ليكون صفة ملازمة للمشبه به المحذوف على طريق الاستعارة المكنية التي شبه فيها الإنسان بمن يصاحب الترب و يلاصقه ، و لا يكاد ينفك منه ،

. لولعه الشديد بالمادة الأرضية الثقيلة التي توقظ الشهوات المتعلقة بمادية الأرض ، و الصفة الثانية استعارة أخرى ، وهي قوله : غير مشيع ، أي لا يقوى على شيء بسبب أرضيته ، او غير مأسوف على الرحيل عنه .

و تفترب ساعة الرحيل حتى ينكشف الغطاء عن تلك الروح المسافرة إلى عالمها العلوي ، فتبصر ما لم تكن قادرة علي إبصاره ، لما أن كانت غارقة في العالم الأرضي الثقيل ، لهذا " سجعت " و للحمام سجعان : سجع حزن و سجع فرح و طرب ، و السياق هنا يحدد نوع السجع بأنه سجع فرح و طرب إذ إنها قادمة على الرحيل إلى عالمها الفسيح ، الذي هو حماها ، يقول ان سينا :

سجعت و قد كُشف الغطاء فأبصرت

ما ليس يدرك بالعيون الهُجَّع

فالفعل " سجعت " جاء بصيغة الماضي ليدل على أن سجعها كان بسبب فرح مؤكد ، و كأنها تغريدة الخلاص من ظلمة و ثقل الجسد ، ثم قيد هذا الفعل بالحال الذي هو علامة قاطعة على تحقق غايتها بقرب رحيلها الذي يدنو بها شيئا فشيئا ، و يتأكد لها تحققه ، فها هي ينكشف عنها الغطاء الذي كان يجعل درجة الرؤية عندها محدودة بمدى قدرة العين التي هي آلة البصر الدنيوي التي لا يستطيع صاحبها أن يجاوز برؤيته مداها المحدود ، " و قد كشف الغطاء" الذي كان يحدد مدى البصر لأهل الدنيا " فأبصرت ما ليس يدرك بالعيون الهُجَّع " انطلقت الروح بكل قوتها غير المحدودة لترى بما هو فوق القدرة الباصرة الدنيوية الأرضية ، و قد كنى عما ليس في دائرة البصر الدنيوي يقوله " فابصرت ما ليس تدركه العيون الهجع " ف " ما ليس تدركه العيون " كناية عن كل ما كان محجوبا عن الروح بسبب احتباسها في ظلمة و ثقل الجسد .

و قد وصف العيون ب " الهجَّع " ليبين عن مدى ضعفها ، و محدودية قدرتها الباصرة في الدنيا ’، و أن كثيرا من المبصَرات محجوبة عنها ، فلما

أن قرب المسير ، و دنا الرحيل ، و قاربت الغاية شيئا فشيئا انكشف لها الغطاء فأبصرت ما كان محجوبا عنها .

و في قوله " الهُجَّع " استعارة تصريحية أصلية شبه فيها العيون في ضعفها بالنائمات فكما لا قدرة للعيون النائمة على إبصار ما حولها فأيضا لا قدرة للروح على إبصار حقائق الأشياء طالما أنها منغمسة في الخراب البلقع .

و غدت تغرد فوق ذروة شاهق

و العلم يَرفع كل ما لم يُرفع

و انطلقت الروح فرحة تغرد لما أن تأكد لها الرحيل تغريد متجددا و مكررا ، عبر عنه ابن سبنا بالفعل المضارع " تغرد " ، و ارتفع تغريدها بارتفاع مكانها " فوق ذروة شاهق " و كأنها قطعت بالفعل مسافة في الارتفاع باعد بينها و بين الجسد " حليف الترب "

و كان تغريدها المتجدد هذا " فوق ذروة شاهق " ، و الذروة أعلى قمة الجبل ، و هنا لم يذكر الجبل باسمه ، و إنما ذكره بصفته التي أراد ابن سينا أن يبينها للسامع فهي أي الروح لم تكن مغردة فوق ذروة أي جبل ، و أنما جبل ليس من صفاته

إلآ أنه " شاهق " ، ليدلنا على أن هذه الروح قد بلغت ذروة ارتفاعها ، و هذه هي نقطة تحليقها في أقصى مكان يتخيله البشر " فوق ذروة شاهق "

و في الشطرة الثانية يمهد ابن سينا للمحور الثالث و الأخير في القصيدة ، و هو استحضار العلم و الفكر ، و قدح زناد العقل ليجيب عن التساؤل الذي ملآه حيرة

فقال : " و العلم يرفع كل ما لم يرفع "

يحث بهذه العبارة كل من يخطر بباله هذا الخاطر ، و تدور برأسه هذه الفكرة أو غيرها ، أن ينهمك في العلم تحصيلا و مدارسة لآته – وحده –

الذي " يرفع كل ما لم يرفع "، و باستصحاب العلم وحده يتعرف الإنسان أسرار الأشياء ، و حقائقها الكامنة في ظواهر العلم ، و بهذا لا يرتفع شأن المرء إلا بالعلم

ثالثا : البحث عن علة هبوط الروح

بعد أن أخبر ابن سينا عن إهباط الروح من عليائها ، و مقاساة ثقل الجسد و ظلمته ، و معايشة الأمور الأرضية و معاناتها ..حتى أنست بها مع طول المعايشة ، و ظلت حبيسة الجسد طيلة عمرها الذي كتبه الله لها تنتقل ‘الى المحور الثاني للقصيدة ، و هو اقتراب الخلاص من هذه الظلمات ، فوجدت الروح أنها في المرحلة الوسطى التي تودع فيها هذا الخراب البلقع ، لتنطلق إلى حماها في الملأ الأعلى ، فيرينا ابن سينا سجعها الجميل المعبر عن مدى ابتهاجها باقتراب رحيلها إلى عالمها .

نراه بعد ذلك يتساءل عن هذا الأمر العجيب الذي يحير العقول و الأفهام ، و الذي هو بحاجة إلى علم عميق و بحث دقيق ليجيب عن علة إهباط الروح ، من عالمها الخفيف الشفيف إلى ذلك العالم الكثيف ، و إبقائها حينا من الدهر ثم استدعائها مرة أخرى إلى الملأ الأعلى ...، يقول ابن سينا " : فَلِأيِّ شيءٍ أُهْبِطَتْ من شَاسِـــــع

سَامٍ إلى قَعْرِ الحضيضِ الأوضَعِ

إنْ كانَ أَرسلها الإلهُ لحِكْمـــــــــةٍ

طُوِيَتْ عن الفَطِنِ اللبِيْبِ الأرْوَعِ

فَهُبُوطُها إن كان ضَرْبَةَ لازِبٍ

لتكون سامعةً بِما لم تَسمَـــــــــــعِ

و تعُودَ عالِمَةً بكل خَفِيَّـــــــــــــة

في العالَمِينَ فَخُرْقُها لم يُرْقَعِ

و هِيَ التي قَطَعَ الزَّمانُ طريقَها

حتى لقد غَرَبَتْ بعينِ المَطْلَع

فكأنها بَرْقٌ تألَّقَ في الحِمَـــــــــى

ثُمَّ انطَوَى فَكَأنّهُ لم يَلْمـــــــــــــــعِ
أنعِمْ بِرَدِّ جَوَابِ ما أنا فاحـــــــصٌ
عنهُ فنارُ العِلْمِ ذاتُ تشَعْشُعِ

الفاء عاطفة كلاما على كلم آخر ، من باب عطف المعنى على المعنى ، أو القصة على القصة ، لبيان مدى ارتباط الكلام اللاحق بالكلام السابق ، أي أن مفهوم الكلام السابق أثار السؤال عن علته ، فالكلام اللاحق مسبب عن مفهوم الكلام السابق ، و المعنى أن الروح إذا كانت هذه أحوالها و طبيعتها ... فما السر في هذا

و يبدأ بالسؤال أولا عن علة إهباطها من عالمها الفسيح إلى هذا الخراب البلقع ؟يقول : " فلأي شيْ أهبطت من شاسع سام إلى قعر الحضيض الأوضع "

فهذه مقابلة موازنة و مقارنة بين عالم الروح الذي كانت فيه قبل إهباطها و بين العالم الذي هبطت إليه ، ففي وصف العالم الأول يقول" شاسع سام " و وصف المكان الذي أهبطت إليه بأنه " الحضيض الأوضع " ، و جعل تلك الروح " في قعر الحضيض الأوضع "، فقارن بين غاية السمو و الارتفاع و غاية السفل إلى درجة " الحضيض الأوضع " في قعره أي في أسفل جزء منه

و هذا أمر عجيب تتحير العقول فيه ، فما علته ؟ و ما الحكمة فيه

و وصفه ل " الحضيض " بأنه " الأوضع " باسلوب التفضيل يعطي أنها نزلت في مكان ليس هناك ما هو أسفل منه ، و لا أشد وضاعة منه

لأجل ذلك يتساءل ابن سينا : " فلأي شيء أهبطت " من العلياء إلى " قاع الحضيض الأوضع "

و في البيت الذي يلي هذا البيت يضع ابن سينا فروضا و توقعات و يناقشها على طريق البحث المنهجي ، يقول :

إن كان أرسلها الإله لحكمة
طويت عن الفطن اللبيب الأروع

انه يؤسس لفكرته التي سوف يبني عليها احتمالاته ، وهي أن العلة في إهباط الروح من السمو الشاسع إلى الحضيض الأوضع قد طواها الإله – سبحانه – عن إدراكات العقول ، و أخفاها عن " الفطن اللبيب الأروع " إلى هنا يفوض ابن سينا لله الأمر كاملا ، و هو أن إهباط الروح من العلياء إلى الحضيض الأوضع متروك علم علته إلى الله تعالى ، و محجوب علمه عن الجميع ، إذ إن طيه عن الفطن اللبيب الأروع " يكون طيه عن غيره من باب أولى ، فعبر بالملزوم و أراد اللوم على طرق الكناية التي هي كدعوى الشيء و إقامة البينة عليه.

كان يمكن ابن سينا الاكتفاء بذلك ، و لو أنه فعل لكان أسلم لعقيدته ، و لكف عنه ألسن القادحين فيه من بعد ذلك ، و لكنه قال :

فهبوطها إن كان ضربة لازب

لتكون سامعة بما لم يُسمَع

و تعود عالمة بكل خفية

في العالمين فخُرقُها لم يُرقع

هبوط الروح إذا كان محتما لأجل وقوف الروح على أسرار العالمين فهي إذن في مأزق ، و سببت لها مشكلة كبرى ، عبر عنها ابن سبنا بقوله " فخرقها لم يرقع ،"و هي استعرة تمثيلية شبه فيها الأمر الذي يصعب السيطرة عليه بهيئة الخُرق المتسع المتهرئ الذي لا يمكن رقعه ، أي أن هذه الروح إذا كانت مهمتها فقط علم ما في الأرض و الوقوف عليه فمهمتها هذا ترهقها و لن تستفيد من ذلك شيئا إلا المعاناة من ثقل و ظلمة الأجساد و شهوات العالم الدنيوي ، لذلك فيكون الأمر صعبا عليها ، و فوق تحملها ، و تكون النتيجة أن " خُرقها لا يرقع "و

و هو بهذا يدخل نفسه في " خُرق لا يرقع "، و يوقع نفسه في شرك المتربصين به و القادحين في عقيدته ، و الذي يخفف من وطأة ذلك عليه أنه ساقها مساق الاحتمال و جعلها في الجملة الشرطية :" فهبوطها إن كان ضربة لازب .....الخ فتعليقه ذلك على الشرط يخرجه من حالة الجزم

بالأمر ، إذ إن القضية لا تجاوز الاحتمال ، مجرد احتمال ، و وضع للبدائل في عملية البحث .

أي أنه إذا كان إهباطها لمجرد التعرف على أحوال أهل الأرض فإنه لا يعود ذلك عليها بثمرة ، إلا مقاساة الروح لجوار هذا الخراب البلقع ، الذي هو الجسد، و تعاني في سبيل ذلك معاناة لا تخف حدتها ، و بالتالي فيكون " خرقها لا يرقع "

هل رحلتها إلى عالم الدنيا بعثة علمية لتعود الروح عالمة بكل خفية عن عالم الأرض و العالم العلوي ؟ فهذا العلم لا يسمن و لا يغني من جوع ، فهو علم أرضي محدود متواضع لا يساوي شيئا ، إذا قيس بعلم الملأ الأعلى الغير محدود في غزارته و نوعيته و نفعه .

و بذلك يستبعد ابن سينا هذا الاحتمال ، و هو أن الروح أهبطت لتعلم ما لم تكن تعلمه عن الحياة الأرضية ، فإن الروح إذا كانت هذه هي الغاية من إهباطها فلن ينفعها ذلك إلا كمحاولة الراقع السيطرة على خرق لا يقبل الرقع ، لأجل ذلك فإن هذا الافتراض مستبعد .

ماذا بقي إذن من الغايات و الأهداف التي من المحتمل أن تهبط الروح لأجلها من علياءها ؟ هل التنعم بنعم الدنيا ؟ لا ، لأنها لا نعيم هناك ، و أي نعيم يقاس بالنعيم العلوى ، هذا أيضا افتراض مستبعد :

بل إن رحلتها تلك قطع لطريق هذه الروح ، و تفويت عليها مهمتها في العالم العلوي يقول :

و هي التي قطع الزمان طريقها

حتى لقد غربت بعين المطلع

هنا نرى الزمان قاطعا لطريق تلك الروح في هذه الاستعارة التي جعلت للزمان القدرة على أن يقطع طريق الروح ، و يعطل مسيرتها ، و يفوت عليها قيمة هذا الوقت الذي لم تحصل فيه شيئا ، و لم تستفد فيه بشيء ، فها هي تعود من رحلتها كما بدأت و كأنها " غربت بعين المطلع " أي عادت من حيث أتت ، بلا فائدة قامت بتحصيلها .

و تصويره لهذا المعنى بصورة الغروب في عين المطلع تصوير حي ، يفيد أن الروح لم تستفد شيئا من رحلتها هذه ، فكما طلعت غربت في عين مطلعها ، و لم تكتسب شيئا من رحلتها هذه ، بل قاست الشدائد و عاشت المتاعب المتنوعة ، بعد أن قطع الزمان طريقها

و في ذلك أيضا بين عن قصر المدة التي قضتها الروح في الجسد بالقياس لما هو خارج حدود الزمان في الملأ الأعلى ، فكأنها بمجرد أن طلعت غربت في نفس المطلع و كأنها ما كانت ، فهذه كناية عن فرط السرعة التي فصلها في التشبيه الآتي:

و التي غربت بعين المطلع بلغت سرعتها سرعة البرق اللامع الخاطف ، يقول

فكأنها برق تألق في الحمى

ثم انطوى فكأنه لم يلمع

فتلك الروح مسرعة في رحلتها ، و في عودتها سرعة البرق ، و ليس البرق العادي ، و إنما البرق الذي ما إن " تألق في الحمى " حتى زال و انقضى " ثم انطوى فكأنه لم يلمع "

و بالنظر إلى قوله " تألق في الحمى " أي أنه برق ومضة واحدة لم تستغرق زمنا ، و قوله " في الحمى " يفيد أنه لسرعته كأنه لم يجاوز الملأ الأعلى ، فالروح لسرعتها في رحلتها ما إن انطلقت في رحلتها حتى عادت ، فهي كالبرق الذي هو من فرط سرعته " كأنه لم يلمع " أي برق سريع كأنه من فرط سرعته لم يومض ومضة واحدة

و يختم ابن سينا قصيدته باسلوب مدح لمن يوفق إلى رد جوابه ، هل هو يمتدح نفسه على ما اقترحه من تعليل لهذه الرحلة الروحانية ، أم أنه يطلب بهذا الأسلوب من يحاول إيجاد الجواب من بعده ، فيقول ذلك، فأحال من سيأتي بعده إلى العلم ، و قد سبق له الحث على العلم في قوله : " و العلم يرفع كل من لم يرفع"

أنعم برد جواب ما أنا فاحص

عنه فنار العلم ذات تشعشع

و الاحتمال الثاني هو الأقرب ، و هو طلب البحث ممن سيأتي بعده مذكرا بأن الطريق إلى معرفة علة ذلك إنما هو العلم بدليل قوله "فنار العلم ذات تشعشع " فيحث أهل العلم بذلك إلى مواصلة البحث من بعده أملا منه في أن يفتح الله لأحد منهم بابا يطلع منه على أسرار تلك الروح و عللها

فجعل للعلم نارا ، و جعل النار ذات تشعشع ، أي ذات توهج ، و هو بذلك يشير إلى قبسات نور العلم التي بها يهدي الله من يشاء لما يشاء

و نسي ابن سينا أن باب النفاذ إلى عالم الروح مغلق بقدرة خالقها الذي فال :" و يسألونك عن الروح قل الروح من أمر ربي و ما أوتيتم من العلم إلا قليلا ") الآية ٨٥ من سورة الإسراء

أي أن أهل الكتب و معهم مشركو مكة قد سألوا رسول الله صلى الله عليه و سلم عن حقيقة الروح و أسرارها ، مما كان يبحث عنه ابن سينا و يتوقع التوقعات و يفوض أهل العلم من بعده بالنظر و الفحص و الاستنتاج ، إذ ربما يصل بعضهم إلى بعض أسرار الروح ، و لكنهم نسوا أو تناسوا أن خالق الروح و مدبر أمورها ، و العالم بأسرارها هو الذي قطع القول فيها ، و سد أبواب البحث عنها لأنها " من أمر الله " تعالى

و بين لهم السبب في عدم وصولهم إلى أسرارها ، و هو أهل الدنيا بإنسهم و جنهم و أنبيائهم و علمائهم و أولهم و آخرهم إلى يوم القيامة لم يعطهم الله العلم الذي يمكنهم من الوصول إلى أن يكتشف واحد منهم سرا من أسرار الروح ، لأن الله وحده اختص بعلمها " قل الروح من أمر ربي و ما أوتيتم من العلم إلا قليلا "

الخاتمة

أدار ابن سينا عينيته على ثلاثة أفكار رئيسة

الفكرة الأولى : أخبر ابن سينا عن إهباط الروح كارهة إلى الجسد أنفت سكنى الجسد في بداية أمرها ُ ، ثم بعد ذلك أنست به بسبب طول الملازمة .

و الفكرة الثانية قرب خلاص الروح من ظلمة الجسد ، و إقدامها على الرحيل إلى حماها الشاسع في الملأ الأعلى .

و الفكرة الثالثة فكرة البحث عن العلة التي لأجلها كان إهباط الروح ثم عودتها إلى حماها في الملأ الأعلى .

و كل فكرة عالجها ابن سينا في سياق مختلف كان له أدواته من النظم و التصوير البياني ، و البديع الذي يناسبه و يبرز الغايات فيه بدقة تحقيق الهدف ، فرأينا من وسائل البناء التركيبي التأكيد و التقديم و الذكر و الحذف ، و التعريف و التنكير ، و الفصل و الوصل ما نبهت على أهم صوره في تحليل القصيدة .

كما رأينا من أدوات التصوير البياني التشبيه و المجاز بنوعيه و الكناية .

و من أدوات البديع الترصيع و السجع الذي قد يصاحبه الجناس و قد ينفك عنه حينما لا يقتضي السياق ذلك

و كل ذلك في مكانه يؤدي مهمته على الوجه الأكمل

و إن كان ابن سينا قد ذكر الاحتمالات ، و ترك الباب مواربا ليقول أهل العلم كلمتهم و فاته أن القضية قد حسمت منذ بعثة النبي صلى الله عليه و سلم

المراجع

القرأن الكريم
أسرار البلاغة – الإمام عبد القاهر الجرجاني
خصائص التراكيب– أ د محمد أبو موسى
دلاءل الإعجاز – الإمام عبد القاهر الجرجاني
دراسة في البلاغة و الشعر – أ د محمد أبو موسى
دلالات التراكيب – أ د محمد أبو موسى
شرح عينية ابن سينا – الجزائري
الفروق اللغوية – أبو هلال العسكري
قراءة في الأدب القديم– أ د محمد أبو موسى
الكليات – الكفوي
لسان العرب – جمال ادين بن منظور
المرشد إلى فهم أشعار العرب – عبد الله الطيب