

رمزية الفعل والفاعلية والانفعال

قراءة في تناظرات الوجود بين الكتاب المسطور والكون المنظور

في رؤيا ابن عربي

د. عبد الحميد شكيل

جامعة عنابة

الملخص:

يتطلب الكشف عن دلالات الألفاظ في رؤيا ابن عربي طرقاً عديدة، لأن الكلمة لا تحيل إلى معنى واحد مباشر، بل إلى معانٍ متعددة متداخلة.

يعود التعدد الدلالي للألفاظ إلى تعدد الأشياء في العالم الخارجي والداخلي. هذا التنوع يربط الأشياء وفق علاقة تناظرية، ذلك أن اللغة لها أبعاد كونية، من الأسفل إلى الأعلى، أي من ذات الإنسان، في بعده العيني، إلى الأعلى، في بعده الغيبي، ومن الأعلى إلى الأسفل.

يرتكز التأويل عند ابن عربي على معرفة حقيقة الأشياء ومآلها، وهذا يعني حركة من الخارج المحسوس إلى الداخل الروحي، ومن مستوى الكتابة في بعدها المنظور، إلى المعنى في بعده الوجودي المطلق، أي المعنى الإلهي.

- الكلمات المفتاح: الرؤيا، الرمز، التأويل، التناظر.

Résumé :

La langue chez Ibn Arabi recèle une valeur pratique qui consiste à employer plusieurs méthodes afin de découvrir la signification d'un mot car le sens de quelque chose n'apparaît pas sans équivoque

La pluralité des significations est due à la multiplicité des choses dans le monde externe et interne. Cette diversité relie les choses en vertu d'un rapport analogique.

La langue a des dimensions cosmogoniques et eschatologique. Ce qui caractérise l'œuvre d'Ibn 'Arabī de fond en comble.

Le ta'wīl ou l'interprétation chez Ibn Arabī consiste à connaître la réalité des choses et leurs destinée, c'est-à-dire le passage de l'extérieur sensible à l'intérieur spirituel et, sur le plan scripturaire, il est le dépassement de la langue humaine vers la langue divine et absolue.

- Mots-clés: vision : vision, symbole, interprétation, analogique.

مقدمة:

تتأسس الألفاظ عند ابن عربي على رؤيا للوجود، تقوم تلك الرؤيا على الجمع بين عالمين، عالم الحس وعالم الغيب، في علاقة تفاعلية لعناصر الوجود في بعدها الحسي، ذلك التفاعل يتجلى في لغة رمزية، تدل على تحولات في الدلالة، مادتها الخيال الخلاق، ومسارها تحولات في عناصر الوجود في مراتبه وتجلياته؛ يبدأ فعل التحولات في دائرة البدن، وما يرتبط بها من حركات حسية، يناظرها فعل الرؤيا للوجود في طبيعته، ومراتبه، أي في تحولاته، وتفاعلاته، هذا من جهة، و مع الذات العلية، بالمعراج في مدارات الكشف؛ ومن كل ذلك، يمكن تأويل كل حركة في الوجود في جانبها الحسي يناظرها سفر في الرؤيا في الوجود في دائرة الكشف والتجلي.

تأويل الألفاظ عند ابن عربي: بين الذات الإنسانية والرؤيا الوجودية :

يتم تأويل الألفاظ الدالة على الوجود، وجود الإنسان في طبيعته، أو في علاقاته بمحيطه، وفي صلته بربه، انطلاقاً من رؤيا جامعة لمفهوم الوجود في طبيعته ومراتبه. وأول ما ينبغي الوقوف عنده في كتابات ابن عربي، كون الوجود يقوم على الحركة والتحول؛ حيث توظف عبارة "الفعل" في تصور ابن عربي لتحيل "على التجليات الغيبية (التنزيلات الإلهية)، ويتم تداول أوسع لعبارتي "الظهور" و "الفعل"، متى دار الحديث عن المظاهر الكونيةⁱ، على أساس وجود طرف فاعل، وآخر منفعل، ومن هذا الرؤيا للوجود، في بعده الغيبي والعيني، يبين ابن عربي العلاقة قائمة بين الفاعل والمنفعل، باعتبار الفعل "مقسم على الحقيقة بين الفاعل والمنفعل (...)"ⁱⁱ، وربط هذين العبارتين بفكرة الذكورة والأنوثة، وعلاقتها بالوجود في جميع مراتبه وتجلياته.

يدل "الفعل" في بعده الوجودي على الحركة والتحول، ومنها التحول في الإنسان في طبيعته، وحالاته، وانفعالاته، ولعل أبرز صورة تمثل الحركة والتجدد والتحول هو الإيجاد والخلق؛ لذلك أشار ابن عربي إلى فكرة النكاح الكوني المتجدد. فيقول (من الرمل):

كلما فيه نكاح وازدواج هو مقصود لأرباب النكاح
فإذا أنتجني أنتجته فترانا في نكاح ونتاجⁱⁱⁱ

تدل لفظة «النكاح» على معنى الحركة في بعدها الوجودي. يقول في هذا الشأن بأنها " هي المعاني التي تكون عنها الانتقالات"^{iv}.

تصدر الحركة الكونية عن عالم الأمر، وهو عالم الملك والفعلية والتأثير، أي عالم الربوبية والجبروت، وقد توجه عالم الأمر نحو الكون "فحركه فقبل الحركة"^v. وبالحركة السارية في الوجود تتوالى المعاني والتجليات على كل الممكنات، ويتجدد الخلق باستمرار.

تبدأ الحركة عند الإنسان بالعمل من حيث القول والفعل، ومن ذلك يتم السفر بالقيام بالعبادات التي شرعها الله للإنسان، فيكون التحول في الأحوال، الذي هو في حقيقته سفر من الله، وسفر إليه، وسفر فيه. يقول ابن عربي: "السفر عمل: قلبا وبدنا، معنى وحسا"^{vi}، وهو من شأنه أن يحقق للسالك في دروب الكشف فتوحات ربانية، يدل عليها كتاب "الإسرا إلى مقام الأسرى"، حيث يوضح ذلك بقوله: "إني قصدت معاشر الصوفية، أهل المعارج العقلية، والمقامات الروحانية، والأسرار الإلهية، والمراتب العلية القدسية، في هذا الكتاب المنمق الأبواب، المترجم بكتاب الإسرا إلى مقام الأسرى، اختصار ترتيب الرحلة من العالم الكوني إلى الموقف الأزلي"^{vii}.

يتضمن السفر حركة، لأن السفر يقترن بالعمل من حيث القول والفعل، والسفر دال على الحركة المشروعة للإنسان المكلف بالعبادات، فيتحقق التحول من حال إلى حال، وقد بين ابن عربي أن السفر يختزل في ثلاثة أنواع: سفر من عند الله، وسفر إليه، وسفر فيه، وأهمها السفر الرباني؛ حيث يكون المرء مسافرا به، كما هو حال الأنبياء، والأولياء المجتبيين المصطفين.

يحقق السفر أثناء القيام بالحركات التعبدية الرحلة من العالم الكوني المشهود إلى العالم الأزلي، من خلال حركات البدن التي تتحقق بالعمل قولاً وعملاً، ومنها يكون السفر إلى الموقف الأزلي، من بعد التحقق بالمقامات؛ مقامات الكشف والتجلي.

أول ما يتحقق للعبد، من بعد القيام بالحركات التعبدية في ظاهرها، والسفر في عالم الملكوت، من بعد تذوق حقائقها، أن يتحقق بالأرض الإلهية، التي هي الأرض الحقيقية، التي أمره الحق تعالى أن يعبد فيها، بأن جعلها واسعة لما وسعته من القوى والمعاني.

قال ابن عربي: "إن أرض بدنك هي الأرض الحقيقية التي أمرك الحق أن تعبد فيها، وذلك لأنه ما أمرك أن تعبد في أرضه إلا ما دام روحك يسكن بدنك، فإذا فارقتها أسقط عنك هذا التكليف مع وجود بدنك في الأرض مدفوناً فيها، فتعلم أن الأرض ليست سوى بدنك، وجعلها واسعة لما وسعته من القوى والمعاني التي لا توجد إلا في هذه الأرض البدنية. وأما قوله: فتهاجروا فيها فإنها محل للهوى ومحل للعقل، فتهاجروا من أرض الهوى منها إلى أرض العقل منها. وأنت في هذا كله فيها ما خرجت منها"^{viii}

لغة الوجود في رموزها وتحولاتها:

يقوم الوجود في الأرض الإلهية على الحركة والتجدد، من خلال الفعل الدال على المشاركة بين الفاعلية والانفعالية، ومن ثمة التوالد المستمر للوجود في جميع مراتبه وتجلياته، عبر اللغة أولاً، وعلى التزاوج بين عناصره ثانياً، وبذلك، فالرؤيا عند المتصوفة قائمة على النكاح الكوني المتجدد.

إن فعل النكاح، في رؤيا ابن عربي، علم يكشف لنا عن أسرار الوجود؛ فالمرأة مثلاً لها بعد رمزي في الكشف عن حقيقة الوجود، من خلال فعل الذكورة في بعده الرمزي أيضاً، حيث ترمز المرأة إلى معنى التوالد المرادف للحركة، ومن التفاعل بين تينك الحركتين؛ حركة الذكورة الرامزة للفاعلية، والأنوثة الرامزة للانفعالية، تتجلى حركة كونية سارية مولدة لمعاني متجددة، مستغرقة لسائر الأعيان والممكنات، فيتجدد الخلق باستمرار.^{ix}

يتعامل ابن عربي مع اللغة من رؤيا تأويلية، حيث يرى أن الوجود المطلق غير مستقل، فهو وجود خيالي يجمع بين الذات الإلهية والذات الإنسانية، فيتم مفهوم التأويل للنص من علاقة اللغة التي ترتبط في الأساس بحركة الوجود المطلقة^x القائمة على الحركة المتضمنة في الفعل "كن"، والمتجلية في الأثر المتجلي في الفاعلية والانفعال.

لذلك تعد اللغة في رؤيا ابن عربي كائناً حياً، بل هي الوجود، لأنه "ما في الوجود صامت أصلاً".^{xi} فتتخذ الأحكام الشرعية مثلاً بعداً وجودياً، لأنها دالة على الوجود القائم على النكاح الكوني المتجدد، سواء في بعده المادي أو الغيبي/الروحي؛ والأحكام المنظمة للوجود هي صور دالة من جهة، ورمزية من جهة أخرى.^{xii}

تتفرع الأحكام المتجلية في سور القرآن إلى صور دالة من جهة، ورمزية من جهة أخرى، يوضحه ابن عربي بقوله: "اعلم أن الكلام على قسمين: كلام في مواد تسمى حروفاً، وهو على قسمين: إما مرقومة، أعني الحروف، وتسمى كتاباً، أو متلفظاً بها، وتسمى قولاً وكلاماً. والنوع الثاني كلام ليس في مواد، فذاك الكلام الذي لا يكون في مواد، يعلم ولا يقال فيه، يفهم فيتعلق به العلم من السامع الذي لا يسمع بآلة، بل يسمع بحق مجرد عن الآلة، كما إذا كان الكلام في غير مادة، فلا يسمع إلا بما يناسبه".^{xiii}

إنَّ العلاقة ذات بين الإنسان في بعده الوجودي مع الكلام في بعده النصي المقروء هي علاقة وحدة وتناغم، تقوم على فكرة الفعل، والأثر الناجم عن الفاعلية والانفعال، فيكون التحول والتجدد، كما تقوم على فكرة التأثير والتأثر من كلا الطرفين. يقول ابن عربي في هذا المقام ما نصّه : "ألا ترى العالم الفهم المراقب يتلو المحفوظ عنده من القرآن... لا يستقر على معنى واحد ثابت، فالمعنى في تجدد مستمر، ففي كل تلاوة معنى جديد لم يوجد في التلاوة الأولى، والحروف المتلوّة هي بعينها، ما زاد فيها شيء ولا نقص، وإنما الموطن والحال تجدد، ولا بدّ من تجددّه؛ فإنّ زمان التلاوة الأولى ما هو زمان التلاوة الثانية"^{xiv}.

يتبنى ابن عربي في تحليله للأحكام الشرعية، والآيات القرآنية تأويلاً ذا أبعاد وجودية قائمة على المبدأ اللغوي في ظاهره، والبعد الوجودي في باطنه، حيث يتجاوز القراءة والفهم في حدود الظاهر، ويتبنى الآلية الاستبطانية، ما يجعل كثيراً من القضايا الشرعية، من مثل تفسير الآيات القرآنية، والأحكام شرعية، الواردة في مؤلفاته تناظر قضايا الوجود في التأثير والتأثر، من حيث طبيعته، وفي مستويات الإدراك له؛ ما يجعل تلك الأحكام رموزاً وإشارات و تلويحات تتبنى الوظيفة الاستبطانية، بتجاوز أفق النص في ظاهره، وإبداله بأفق آخر مختلف؛ وتتخذ الممارسة الوجودية وفق هذه الآلية أنماطاً مختلفة من القراءات، فتارة تجعل من الألفاظ الدينية تناظر قضايا الوجود في طبيعته وحقائقه، وتارة تجعل منها رموزاً و تلويحات باطنية دالة على مفاهيم تتعلق بوجود الإنسان الكامل من حيث إدراكه، كالنفس، والعقل، والروح. فتكون الأحكام الشرعية الفاعلة المؤثرة، والذات الإنسانية المنفعلة المتأثرة، ويحدث نكاح بين النص المؤثر، والذات المتلقية، فتكون الولادة لذات جديدة متحوّلة.

سنعمد في دراستنا على نوع واحد من الاستبطان، وهو الاستبطان الإشاري والرمزي، والوجود الإنساني في بعد الوجودي، وطبيعة تكوينه وكماله، انطلاقاً من النص القرآني الرامز إلى وجوده، والجامع لحقائقه، محاولين في الوقت ذاته الجمع بين البعد الديني للألفاظ، و هي ذات بعد نصي متعلق بالكتابة في بعدها الخطي، والثاني ما يقابل الخط التدويني، وهو العالم التكويني في بعده العيني، وهو البعد الوجودي.

تقوم المماثلة بين ظاهر اللفظ الديني وباطنه، في حالات إفراده وتركيبه، على التناظر مع عناصر الوجود في أحادها، ومجموع أجزائها وتجلياتها، وذلك بالفعل الدال على الحركة في رؤيا ابن عربي، المفضي إلى الخلق والإيجاد، ضمن رؤيا شاملة للوجود في مراتبه وتجلياته. ومن ذلك يمكن اعتبار أن الشريعة والحقيقة للنص الديني تناظر الظاهر والباطن للوجود الخارجي، فالأول هو صورة متجسدة للعالم التدويني، والآخر صورة للعالم التكويني.

من أجل ذلك، تتجلى الجوانب الاعتبارية للرؤيا التناظرية في القراءة الاستبطانية، على أساس التناصب الذي يمكن أن نجمله فيما يلي:

1- التناظر القائم بين الألفاظ التعبدية والعناصر الوجودية، بالوقوف عند الحكم المقصودة منها؛ في بنية الإنسان من حيث حقيقته، وعناصر تكوينه الجثماني والروحاني.

2- والمناسبة بين تحول الإشارة الرمزية في طبيعة ما ترمز إليه، وفي تحول دلالاتها، وتجدها، مع حركة الوجود الدائبة القائمة على النكاح الكوني المتجدد؛ إذ أن هذا الضرب من النص هو رمز يكشف عن طبيعة الوجود، القائمة على رموز دالة على أحدية الموجد في جلاله وجماله.

3- و تحول المسائل المتعلقة بالشرعية إلى أبعاد وجودية: ففي هذا النمط تصبح التشريعات الفقهية لها معان باطنية وجودية، من حيث الخلق المتجدد في كل شيء.

حركة الإنسان في القرآن: بين الألفاظ التعبديّة، والعناصر الوجودية:

يقول ابن عربي في هذا الشأن: اعلم أن الله خاطب الإنسان في جملته، وما خص ظاهره من باطنه، ولا باطنه من ظاهره، فتوفرت دواعي الناس، أكثرهم إلى معرفة أحكام الشرع في ظواهرهم، وغفلوا عن الأحكام المشروعة في بواطنهم، فما من حكم قرره في ظواهرهم، إلا ورأوا أن ذلك الحكم له نسبة إلى بواطنهم^{xv} فيقول ابن عربي في أسرار الطهارة مثلا (من الطويل):

تبصر تر سر الطهارة واضحا يسيرا على أهل التيقظ والذكا
فكم طاهر لم يتصف بطهارة إذا جانب البحر اللدني واحتفى
ولو غاص في البحر الأجاج حياته ولم يفن عن بحر الحقيقة ما زكا^{xvi}

ينظر ابن عربي في أحكام الطهارة بين الإنسان في حال نومه، فلا يعلم شيئا من أمور الظاهر، بحال الجاهل في غفلته، عن حقائق الباطن، فيقول: "ولما كان النائم في حال نومه لا يعلم شيئا من أمور الظاهر، في عالم الشهادة، في حق الناس، كان النوم جهلا محضا، إلا في حق من تنام عينه ولا ينام قلبه، كرسول الله صلى الله عليه وسلم، ومن شاء الله من ورثته في الحال. ولما كان النهار يوضح الأشياء، ويبين صور ذواتها، ويظهر للمتقي ما يتقي من الأمور المضرة، وما لا يتقيه، أشبه بالعلم: فإن العلم هو المبين حكم الشرع في الأشياء. و لما كان النائم بالنهار متصفا بالجهل لأجل نومه، لأن النوم من أضداد العلم (...). أوجب عليه الشرع الطهارة بالعلم، من نوم الجهل إذا اسيقظ، فيعلم بيقظته حكم الشرع في ذلك."^{xvii}

ومن الماء الذي هو وسيلة للتطهر في الجانب الجثمانى، ورمز للتحول في الجانب الروحاني، يقيم ابن عربي تناسبا بين العناصر الحسية المهيئة للشعائر التعبديّة، ويجعل لها تناظرا بينها وبين البعد الديني.

التناظر بين الجانب الحسي من الوجود و البعد الديني:

ربط ابن عربي بي عناصر الوجود في جانبها الحسي، فجعلها رموزا دالة على معانٍ باطنة للأحكام الشرعية، وعلاقتها بمستويات الإدراك، من الفعل من الفاعلية والانفعال، من ذلك رموز الماء والتراب.

أولا: رمز الماء:

يقول ابن عربي (من الكامل):

والودق يخرج من خلال سحابه كدموع صب للفراق تبدا

يقول: ونزول المعارف الإلهية، من خلال السحاب يعني أبواب التجلي ودقائقه، في هذا المقام، وشبهه (بدموع الصب)، أي تزل محبة وشوق، تخصصا له على مقام الخلّة والصفاء^{xviii}.

ويقول في موطن آخر (من الرمل):

رَقَم الغيمُ على ردن الغما من سنا البرق طرازاً مذهباً
فجرت أدمعها منها على صحن خديها فأذكت لها

قوله: رقم الغيم على ردن الغما، يريد المعنى الذي تضمنه قوله تعالى: "هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله في ظلل من الغمام"، وكنى عن بالغيم عن المغيب، وقد تبدل (...)، وجعله رقماً، لنفوذه، فله الدلالة عليه سبحانه من وجهين، فكما يستدل عليه سبحانه في عالم الشهادة، ذلك يستدل عليه في عالم الغيب^{xi}.
يربط ابن عربي بين فعل الماء الدال على الخلق والتجدد، والتطهر، بفعل النكاح الدال على الحركة والتجدد، من رؤيا متفردة للمرأة من حيث طبيعتها، وخصائصها، هذه الرؤيا للمرأة يشير إليها ابن عربي في قوله: "إن المرأة من الرجل بمنزلة الطبيعة من الأمر الإلهي - لأن - المرأة محل وجود أعيان الأبناء، كما الطبيعة للأمر الإلهي محل ظهور أعيان الأجسام، فيها تكونت، وعنها ظهرت، فأمر بلا طبيعة لا يكون، وطبيعة بلا أمر لا تكون، فالكون متوقف على الأمرين، ومن عرف الطبيعة عرف المرأة"^{xx}.

فسروا يريدون العذيب ليشربوا ماء به مثل الحياة زلالاً

أي "ساروا طالبين سر الحياة بمقام الصفا من عين الجود، لتحي بذلك نفوسهم، فمضى عنه بالشرب، وثاني مرتبة من مقام التجلي، فإن الذوق أول مقام لتجلي^{xxi}.
ثم يقول (من الكامل):

ففقوت أسأل عنهم ريح الصبا هل خيموا أو استظلوا الضالاً

أي: فتبعت آثارهم، أنفحص أخبارهم من ريح الصبا، يريد عالم الأنفاس الذين كانوا عين التجلي.
يقول: أسأل أصحابنا، هل نزلوا مستظليين بما كسبوا، واستظلوا بما وهبوا؟ فإن الخيام من عملهم، والضال ما فيهم تعمل. وقصد الضال دون غيره، لأنه فيه معنى الحيرة^{xxii}.
لكل شيء في الكون سر وعلن، أو ظاهر وباطن، وكما أن للإنسان ظاهراً وباطناً، فإن للقرآن ظاهراً وباطناً، وللوجود ظاهراً وباطناً أيضاً.

ثانياً: رمز التراب:

يقول ابن عربي (من الرجز):

يا طللاً عند الأثيل دارساً لا عبت فيه خرذا وأوانسا

قوله: دارساً يريد متغيراً، بما يرد عليه من أحوال، فيتغير من حالة إلى حالة، وإذا تغير إلى حالة ما، فقد ذهب أثره من الحالة التي انتقل عنها حتى أعقبها. وقوله (لا عبت فيها خرذا وأوانسا)، أراد بالخرذ الحكم الإلهية، التي يأنس الاطلاع عليها قلب العارف، فهو يتذكر حالته التي كان عليها، عند فناءه عن عالم الفناء والدثور^{xxiii}.

يا طولاً برامة دارساً كم رأت من كواعب حسانٍ

عنى (بالطول) القوى الجثمانيات منه، وأراد (برامة) من رام يروم، وهي المحاولة. وهذا هو النداء المنكر، يقول: أيتها القوى! كم تحاولي تحصيل ما لا يمكن تحصيله، وأنت محل التغيير والتلوين، من حال إلى حال، فإن الدارس هو المتغير. و(الكاعب) التي صار ثديها كالكعب، وهو أول شباب الجارية، والإشارة إلى ثدي

هذه الحكمة ، لأنها تحمل اللبن الذي هو الفطرة (...)، من ذلك فإن اللبن الذي يحمله الثدي الواحد، كنى عنه بعلم الأولين، واللبن الذي يحمله الثدي الآخر كنى عنه بعلم الآخرين، وبينهما موضع الجمع لتحصيل العلمين، ليقع بذلك للعالم التمييز، إذا وقع منه الإحساس في ذلك الموضع. كما قال: "بينهما برزخ لا يبغيان" لئلا يقع الالتباس^{xxiv}.

التناظر بين النص القرآني والوجود الإنساني في طبيعته ومراتبه: يقيم ابن عربي في كتاباته نظاماً وجودياً قائماً على التناظر بين النص القرآني، من حيث الأحكام الشرعية مثلاً، والجانب الوجودي للإنسان في حقيقته، فالنص القرآني هو في نظمه على مثال ما عليه الوجود. فكل منهما يماثل الآخر أو يناظره، أو يكمله، أو أن أحدهما تعبير عن الآخر، ودال عليه في الوقت ذاته. وإن الإنسان الكامل هو جامع لهذين النوعين من الكتابة، لأنه صورة العالم الكبير؛ من حيث العقل والروح. إن الآيات القرآنية جاءت لتدل على معنى الإنسان، وإن الإنسان هو كل الكتاب المعبر عنه إن في الجانب الكتابي/ النصي، أو في بعده الوجودي، والإنسان الكامل هو مجموع هذين البعدين.

لذلك، إن النص القرآني في مجموع سوره وآياته تعد صوراً مبيّنة للإنسان الكامل، فهو نسخة تتضمن مقامات هذا الإنسان الموصولة بتدرج إلى مقام الكمال الممثل في صورة الرسول خاتم الأنبياء، من أجل ذلك، ينبغي لمن يريد التحقق بالكمال أن يبدأ بمعرفة حقائق الإنسان، وأحواله، وأسراره، ومواطن وجوده، ومنازل وأسفاره.

التناظر بين وجود الأعيان من الأكوان والحقائق الموصلة للكمال: يقوم الخطاب عند ابن عربي على تجاوز ثنائية الواقع والخيال، فالخيال هو المعرفة، لما له قدرة فاعلة على الخلق والإدراك، بل هو أصل كل أدراك، لأنه يشمل كل عناصر الوجود، وليس ينحصر في الجانب الذهني فحسب.

يقول ابن عربي: (من الرمل المجزوء)

إنّما الكون خيالٌ وهو حق في الحقيقة^{xxv}

فإذا كان الأمر كذلك، فإن الخيال يشمل العقل، ومن ثمة لا يوجد تمييز أو فصل بين ما هو خيالي، وما هو واقعي، بل إن هذا التمييز نفسه يصير وهماً.

اعتماداً على رؤيا ابن عربي للوجودية يمكننا القول: إن الموجودات تمثلات حقيقية للتجلي الإلهي، وهي في الوقت ذاته مصدر المعرفة والكشف والتجلي، التي ترد على القلب بعد أن تجلّى مرآته بتوجيّهه لفعل الهمّة إلى الله، فتتم التزاوج بين الفاعلية والانفعال في قلب الإنسان الذي سعى إلى التحقق بالكمال. ذلك أن الله جلّ في علاه قد " حجب الجميع عنه، وما ظهر إلّا للإنسان الكامل، الذي هو ظله الممدود، وبيته المقصود، الموصوف بكمال الوجود"^{xxvi}.

حين يتخلل الظاهر الباطن فإنه يغذيه بالأحكام، وحين يتخلل الباطن الظاهر فإنه يغذيه بالوجود، ومن هنا يتجلّى الانفعال الناجم عن حركة الهمّة في التأمل في أسرار الأحكام الرامزة إلى أسرار الباطن، فيكون السفر بالقلب المحقق للمعراج الروحي، فتكون حركة البدن ظلالاً للملأ الأعلى، وسلماً للمعرفة^{xxvii}.

تتخذ لفظة الشمس، وهي من وجود الأعيان من الأكوان، بعدا رمزيا، لأنها تدل على الحركة؛ لأن " الشين والميم والسين أصل يدل على التلّون وقلة الاستقرار، والشمس معروفة، سميت بذلك لأنها غير مستقرة، هي أبدا متحركة"^{xxviii}.

استعار ابن عربي لفظة الشمس لأنها دليل على الحق، وهي نبع النور، ومصدر الحياة، وهي مثل الحق في أنه يخترق الحجب، للدلالة على الحقائق الإلهية. يقول: (من الطويل):

حسرن عن أنوار الشمس وقلنَ لي تورّع فموت النفس في اللحظات

يقول: ظَهَرَ له، وارتفع الحجاب، فسطعت أنوار لعينه مثل الشمس... هذه الأرواح تقول: لا تنتظر إلينا فتعشق بنا حالا ومقاما، وأنت إنما خلقت له لا لنا، فإن احتجبت بنا عنه أفناك عن وجودك به، فَمُتْ، فتكون عليك لحظة مشومة"^{xxix}.

كل ذلك إنما يكون بالسفر بالقلب، من بعد الحركة الناجمة عن البدن، فيصير الإنسان أهلا للتحقق بالمعاني، والتجلي في مقام المشاهدة. يقول ابن عربي في هذا الشأن: (من الوافر):

فؤادي عند معلومي مقيمٌ أشاهده وعندكم المعاني
وأسرار تراءت مبهماتٍ مسترةً بأرواح المعاني

كما يقول ابن عربي، في سياق حديثه عن أسرار أم القرآن، وهي فاتحة الكتاب، والسبع المثاني، والقرآن العظيم، والكافية، وكون البسملة آية منها، وهي تتضمن الرب والعبد، يقول (من البسيط):

للنيرين طلوع بالفؤاد فما في سورة الحمد يبدو ثالث لهما
فالبدر محوٌ وشمس الذات مشرقةٌ لولا الشروق لقد ألفتته عدما
هذي النجوم بأفق الشرق طالعةٌ والبدر للمغرب العقلي قد لزما
فإن تبدي فلا نجم ولا قمرٌ يلوح في الفلك العلويّ مُرتسما^{xxx}

الكتاب: من باب الإشارة، فهي فاتحة الكتاب، لأن الكتاب عبارة، من باب الإشارة عن المبدع الأول، فالكتاب يتضمن الفاتحة وغيرها منه، لأنها منه، وإنما صح لها اسم الفاتحة، من حيث إنها أول ما افتتح بها كتاب الوجود، وهي عبارة عن المثل المنزه،^{xxxi}

إن العالم في رؤيا ابن عربي أربعة: العالم الأعلى، وهو عالم البقاء، ثم عالم الاستحالة، وهو عالم الفناء، ثم عالم التعمير، وهو البقاء والفناء، ثم عالم النسب. وهذه العوالم الثابتة في موطنين: في العالم الأكبر، وهو ما خرج عن الإنسان، وفي العالم الأصغر، وهو الإنسان. فأما العالم الأعلى فهو الحقيقة المحمدية، وفلكها الحياة، نظيرها من الإنسان اللطيفة والروح القدسي، منهم العرش المحيط، ونظيره من الإنسان الجسم، ومن ذلك الكرسي، نظيره من الإنسان النفس، ومن ذلك البيت المعمور، ونظيره من الإنسان القلب، ومن ذلك الملائكة، ونظيرها من الإنسان الأرواح التي فيه والقوى، (....) ومن ذلك الشمس وفلكها، ونظيرهما القوة المفكرة ووسط الدماغ.^{xxxii}

إن الإنسان الكامل يرى العجود في بنائه وجماله، يراه موصلاً إلى مقام الكشف والتجلي، لأن الرؤيا تقوم على أساس التناظر بين الوجود في بعده المسطور، والوجود في بعده المنظور، ومن كل أولئك يتحقق السالك في دروب الكشف، من بعد التحقق بالحركة والسفر عن الكون في ظاهره، إلى الوجود في حقائقه. يقول ابن عربي (من الكامل):

مثل الحقائق في السراب تراهُم آلال يعظم في العيون آلالاً

يقول: انظر إليهم في السراب مثل الحقائق، وقد أورثهم دخول هذا المقام حال العظمة، وهو الآلا الأول، والآلا الثاني هو شخص الماشي في السراب بهذا الشرط. وسبب عظمة كونه دليلاً، فيعظم لدلالته على عظيم، الذي هو؛ وقال "كسراب بقية"، مقام التواضع، حتى إذا جاءه لم يجده شيئاً، فدل على شيء، وهو قوله تعالى: "ووجد الله عنده فوفاه حسابه"، لانقطاع الأسباب عنه، وهو مقام شريف، فلهذا قال الآلال يعظم في العيون الآلال، أي أن العظمة التي كنت للإنسان على غيره من الممكنات، لأنه الأقوى في الدلالة على الحق، لكونه على النشاء الأكمل.^{xxxiii}

المعطى التشريعي والاعتبار الوجودي:

يعد ابن عربي من الذين قاموا بدور بارز في ممارسة القراءة الرمزية لأحكام الشريعة، وإيجاد رابط بين ظاهر الحكم وباطنه، ويكون ذلك من التجلي المعرفي، وهو "ما ينكشف للقلوب من أنوار الغيوب"^{xxxiv}، وذلك بحدوث معنى وقيام معرفة، بحسب فعل الاستعداد للانفعال لدى المتلقي للوردات الإلهية من الحركة الشرعية في ظاهرها، وأثر تلك الوردات القائم على الفاعلية الرامزة للذكورة، ومن تينك الحركتين يتولد التجلي، "وشرط هذا التجلي نهوض العبد بواجبه في الرحيل خارج العالم، حين يقوم العبد بواجباته البدنية، ويتحقق بالأرض الإلهية على مستوى البدن، حينها يقع نكاح بين الأرض/ البدن، والسماء/ الروح، فيتفاعل المتلقي للنص القرآني في ظاهره، مع الفهم لحقيقة الوجود في حقيقته وتحوله؛ فهو الوجود المتجلي من خلال الفعل "كن"/ اللغة. والقرآن كلام الله في الوجود، حيث إن الوجود يتجلي من خلال اللغة، والقرآن دال على الوجود المتحول القائم على النكاح الكوني المتجدد، وأن الإنسان باعتباره يرمز إلى الوجود في طبيعته وحقيقته، فهو البرزخ الجامع بين الحق وسائر الخلائق، والقرآن يعتبر برزخاً بين الحق والإنسان الكامل الحاوي لجميع الحقائق.^{xxxv}

على أساس تينك الحركتين، تتأسس نظرة كلية للدين ذات أبعاد وجودية، تجعل الدين في حركة دائبة متجددة، حيث يكون تأويل الشريعة على أساس النكاح الكوني المتجدد، بين المنفعل، وهو الظاهر من الشريعة، والفاعل، وهو جانب الباطن منها، أو الحقيقة، وبما أن أصول الشريعة أربعة، وهي القرآن والسنة، والإجماع، والقياس، وبما أن الوجود في رؤيا ابن عربي يقوم أساساً على فكرة النكاح والتوالد، فالأصلان الأولان: القرآن والسنة فاعلان، والإجماع والقياس منفعلان. وقد استخلص ابن عربي كل ذلك من منظور شامل، انطلاقاً من النكاح الكوني المتجدد، أي من فكرة الذكورة والأنوثة في بعدها الأنطولوجي، في البحث فيما هو ثابت من أصول الشريعة، والجانب المتجدد فيها.

الخاتمة:

إن آيات الإيجاد بين الفعل والفاعلية والانفعالية، هي ذات حمولات رمزية، في إيجاد الوجود المتجلي في النص الإلهي المنطوق، أي النص القرآني، وهو كتاب مفتوح يناظر حقائق الوجود في بعدها المنظور، والوجود كله قائم على التفاعل بين الظاهر من الوجود والمستور، فتكون اللغة مفتوحة على كل تأويل، في حركة دائبة، هي حركة الوجود في حقائقه وتجلياته وتحولاته.

الهوامش:

- 1- نزهة براضة: الأنوثة في فكر ابن عربي، دار الساقى، بيروت، لبنان، ط1، 2008، ص، 62.^أ
- 2- ابن عربي: الفتوحات المكية، تحقيق عثمان يحيى، الهيئة العامة للكتاب، القاهرة، 1974، ج، 1، ص، 507.ⁱⁱ
- iii - المرجع نفسه، ص، 516.
- iv - المرجع نفسه، ج2، ص، 629.
- v - المرجع نفسه، ص، 629. وانظر أيضا: نزهة براضة: الأنوثة في فكر ابن عربي، ص، 78.
- vi - ابن عربي: الفتوحات المكية، ج 3، ص 361.
- vii - ابن عربي: كتاب الإسرا إلى مقام الأسرى، جمعية دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد الدكن، 1367هـ/1948م، ص2.
- viii - ابن عربي: الفتوحات المكية، ج3، ص، 249، 250.
- ix- نزهة براضة: الأنوثة في فكر ابن عربي، دار الساقى، بيروت، لبنان، ط1، 2008، ص 78.
- x - ينظر في هذا المقام بالذات، نصر حامد أبو زيد : غادامر والتراث العربي الإسلامي، مجلة فكر وفن، ألمانيا 2000، ص 53.
- xi- ابن عربي، الفتوحات المكية، ج3، ص 16.
- xii- منصف عبد الحق، الكتابة والتجربة الصوفية، نموذج محي الدين ابن عربي، منشورات عكاظ، الرباط، ط1، 1988، ص 63
- xiii- ابن عربي: الفتوحات المكية، ج7، ص 37.
- xiv - ابن عربي: الفتوحات المكية، ج4، ص، 256.
- xv - المرجع نفسه، ص، 158.
- xvi - الفتوحات المكية، ج، 10، ص، 130.
- xvii - المرجع نفسه، ج، 30، ص، 178.
- ابن عربي: ترجمان الأشواق،
- xviii - ابن عربي: رسائل ابن عربي، كتاب ذخائر الأعلام شرح ترجمان الأشواق، تحقيق وتقديم سحبان مروة، دار الانتشار العربي، ط1، 2006، ث، 201.
- xix - المرجع نفسه، ص، 201، 202.
- xx - ابن عربي: الفتوحات المكية، ج3، 90.
- xxi - المرجع نفسه، ص، 112.
- ابن عربي: ترجمان الأشواق، ص، 112، 113.^{xxii}
- xxiii - المرجع نفسه، ص، 116، 117.

- المرجع نفسه، ص، 124. xxiv
- xxv- ابن عربي، *الفتوحات المكية*، ج 3، ص 120.3.
- ابن عربي: *الفتوحات المكية*، ج3، ص، 282. xxvi
- ابن عربي: *مشاهد الأسرار القدسية*، ص، ق 25. xxvii
- xxviii- ابن عربي: *الفتوحات المكية*، ج3، ص، 282.
- xxix- ابن عربي، *ترجمان الأشواق*، ص، 77 ، ص، 56.
- المرجع نفسه، ص، 174. xxx
- الرجوع نفسه، ص، 174. xxxi
- المرجع نفسه، ص، 231. xxxii
- xxxiii- المرجع نفسه ص، 111، 112.
- xxxiv- ابن عربي: *كتاب اصطلاح الصوفية*، (ضمن كتاب رسائل ابن عربي)، دار صادر، بيروت، 1987، ص، 534.
- xxxv- نصر حامد أبو زيد: *هكذا تكلم ابن عربي*، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 2002، ج2، ص، 217، وما بعدها.