رموز المرأة ودلالاتها عند ابن عربي
رصد لمسار التحولات والإشراق في ديوان " ترجمان الأشواق "

د.عبد الحميد شكيل
جامعة عنابة

الملخص:

تتمثل قيمة الرمز في شعر ابن عربي في أنه يورد الأشياء في صور خيالية، نابعة من تجربة خاصة. فقد وظف رمز المرأة في شعره بطريقة رمزية مكثفة، تعدل عن المعاني المباشرة، لتدل على رؤًى مغيبة.

تعد المرأة في رؤيا ابن عربي رمزا للجمال الدال على سر الوجود في بنائه، وحركته، وتحولاته؛ هذه الرؤيا تجمع بين جانبين: ذوقي جمالي من جهة، وفلسفي عقلي من جهة ثانية. من أجل ذلك يحتاج القارئ في تأويل الرموز إلى إعمال الخيال والتخيل، للكشف عن جمال اللفظ وتحولاته.

الكلمات المفتاح: الرمز ; المرأة ، الجمال ، الخيال ، التأويل.

Résumé :

Le symbole de la femme dans les poèmes d'Ibn Arabi a une valeur, car il représente les choses dans des images fictives et d'une manière intensive pour indiquer des visions cachées.

La femme chez Ibn Arabi est le symbole de la beauté et de l'existence dans son mouvement et ses transformations. Cette vision combine deux aspects: le goût esthétique et philosophique. Pour cela, le lecteur doit avoir de l'imagination et l'imaginaire pour interpréter les symboles et révéler la beauté du mot et ses transformations.

Mots-clés: symbole, Femme, Beauté, imagination, Interprétation.

مقدمة:

أشار النقاد العرب القدماء إلى أن بلاغة الرمز كونه يحل على معانٍ مكثفة يحتاج المتلقي أو القارئ إلى شروط كثيرة للكشف الجوانب الجمالية وأبعادها الدلالية، وقد عرف ابن رشيق القيرواني الرمز بقوله: "هي لمحة دالة، واختصار وتلويح يعرف مجملاً، ومعناه بعيد من ظاهر لفظه"[1].

تتجلى قيمة الرمز في قدرته على تمثيل الأشياء بطريقة مكثفة، وجعلها في صور خيالية، تتشكل من عناصر فنية مستخلصة من تجربتنا للعالم الحقيقي[2]؛ يكثف الرمز المعنى، هذا المعنى يكون في الغالب غير ظاهر، وإذ أن الرمز له معانٍ متعددة، فإنه قد يحمل المعنى وضده، لأنها يقوم على فكرة المجاز، حيث توظف الألفاظ بدلالة غير دلالة الوضع، كدلالة التضمن أو الالتزام، ما يؤدي إلى خفاء في المعنى، فيحتاج القارئ حينها إلى إعمال الفكر والخيال من أجل الكشف عن المعنى المراد.

دلالة الرمز عند ابن عربي:

يدل الرمز عند ابن عربي على معنى مغيّب، بحيث يحتاج إلى تأويل، يتصل في بعض قواعده وطبيعة بنائه بعلوم البلاغةّ العربيّة، وإلى ما تمَّ التواضع عليه عند أهل الطريقة من أهل التصوف على اختلاف مشاربهم ومذاهبهم، فيصبح التّأويل وجها آخر للمجاز، و يكون العالم الطبيعيّ الإنسانيّ "مجازا" أو قنطرة للعبور إلى العالم الإلهي الماورائيّ[3]، من أجل ذلك من الصعب الكشف عن قواعد مطردة لقواعد الترميز، لأن مادته في ذلك هي القلب والوجد والكشف من جهة، والعقل الذي يؤسس للتجربة ويدرجها ضمن مفهوم عرفانيّ مطرد من جهة ثانية.

يقول ابن عربي:[4] (الوافر):

ألا إن الرموز دليل صدقٍ على المعنى المغيَّبِ في الفؤادِ

يتميز ابن عربي الشاعر في طريقة رؤيته للأشياء، وفي تفاعله معها، والتعبير عنها؛ يقوم تفاعله مع الأشياء الحسية المحيطة به على رؤيا جمالية قلبية، تلك الرؤيا تتحقق من بعد أن يتدرج السالك في المقامات، فيعرج في سموات الكشف القلبية، فيكون هو منها وهي منه، تماما كما المرآة ، حيث تنعكس على صفحات وجوده ووجْده صورُ الوجود المستمدة من عالم الغيب.

يتدرج السالك في المقامات على مراحل ثلاث:

أولا : الجانب العملي:

ويكون ذلك بمجاهدة النفس؛ بتربية البدن على الكف عن فضول الملهيات، بلة المعاصي، والاستغراق في الذكر ونوافل الطاعات، فضلا عن الفرائض . من أجل ذلك، ترمز الأرض عند ابن عربي إلى البدن، فيقول:"إن أرض بدنك هي الأرض الحقيقية التي أمرك الحق أن تعبده فيها، وذلك لأنه ما أمرك أن تعبده في أرضه إلاَّ ما دام روحك يسكن بدَنَك، فإذا فارقها أسقط عنك هذا التكليفَ مع وجود بدنك في الأرض مدفونا فيها، فتعلم أن الأرض ليست سوى بدنِك، وجعلها واسعة لما وسِعَته 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. [5]".

مما سبق ذكره نخلص إلى أن الأرض الإلهية الواسعة هي في الحقيقة بدن العبد الذي محَّض نفسه للعبودية الحقيقية.

يوظف ابن عربي كثيرا من الألفاظ التي تنتمي إلى حقل الأرض، والرامزة إلى البدن، وفي الجدول التالي بعض الألفاظ الدالة على البدن[6]:

الكلمة	دلالتها
الأبرقين	يدل على المكان، ويرمز إلى مشهدين من مشاهد الذات الإلهية، وهما مشهد عالم الشهادة، ومشهد عالم الغيب
الديار	ويعني بها المقامات
ذو سلم	اسم مكان، يشير به إلى حالة جمالية
طلل	ما تبقى من الأثر الطبيعي، و ما بقي في مقامات العارفين من أثر سيرهم في طريق الله، والعلم به.
طلول	أثر الأسماء الإلهية في قلوب العارفين.
قفر	التجرد لله عن حظوظ النفس، وعن الأهواء.
المنازل	المقامات التي ينزلها العارفون.
روض	مكان الجمع، والروض النديّ يدل على مقام نشأة الاعتدال
روضة	الأسرار الإلهية لحقائق الأسماء، لكون الروضة جامعة لفنون الأزهار.
الرياض	رياض المعارف.

يقول ابن عربي، وهو يشير إلى تزكية النفس وهي تسري من ظلمة البدن، التي فقدت الحكمة الإلهية من بعد أن التفتت إلى العالم الكثيف، فيقول (الطويل):

سروا وظلام الليل أرخى سدولَهُ فقلت لها صبًّا غريبا متيَّما

يعني ابن عربي بكلمة "سروا " أي "كان سراه بالأعمال البدنية، والهمم النفسية، وذلك لما سرت ورحلت هذه الحكمة عن قلبه، وقت شغله بتدبيره بعض عالمه الكثيف، فلما عاد إلى سره وجدها قد رحلت، فأسرى خلفها بهمة يطلبها وهو يقول لها: ارحمي صبا ، أي مائلا إليك بالمحبة والصبابة، التي هي رقة الشوق، غريبا عن أرض وجوده"[7].

ثانيا : الجانب النفسي أو الشعوري أو الوجداني أو العاطفي:

يتدرج السالك على مراحل تُعرف بالمقامات والأحوال، و ينتهى من مقاماته وأحواله إلى المعرفة بالله، وفيها ترد عليه أحوال من الإشراق الروحي، تحيله إلى رؤيا تقوم على الحدس والكشف. و يعنى بالمقام مقام العبد بين يدَي الله تعالى فيما يقام فيه من العبادات والمجاهدات والرياضيات. و من أمثلة المقامات عندهم: التوبة، والزهد، والورع، والفقر، والصبر، والرضا، والتوكل، وما إلى ذلك.. و من أمثلة الأحوال: المراقبة، والقرب، والمحبة، والخوف، والرجاء، والشوق، والأنس، والطمأنينة، والمشاهدة، واليقين، وغير ذلك[8]".

يقول ابن عربي (من الرمل):

حنَّت العيس إلى أوطانها من وجيز السير حنَّ المستهامْ

ما حياتي بعدهم إلا الفنا فعليها وعلى الصبر السلامْ

يقول ابن عربي في شرحه لرموز هذه الأبيات: " إن الأعمال التي يصعد عليها الكلم الطيب على المستوى الأعلى، يقول عنها: حنت إلى أوطانها، التي هي الأسماء الإلهية التي عنها صدرت وبها تصرفت، هذا الحنين هو الذي أوجب لها سرعة السير. وقد تكون أيضا الهمم، وهي عندنا الأعمال. وجعله حنين محبة وشوق، لا حنين عرَض يزول بزوال متعلِّقه"[9].

أما قوله: "ما حياتي بعدهم إلاّ الفنا"، فيشرح ذلك بقوله: "إذا ارتفعت الهمم نحو مقصودها، أقيمت في الفنا عن الفنا، فاتصلت بالحياة التي لا تنفد و لا يعقبها صد. ثم سلَّم، وأودع الصبر، والحياة الطبيعية، لفراقه موطنها، الذي هو عالم الحس والتركيب الطبيعي."[10]

ثالثا : الجانب النظري أو الفكري:[11]

تقوم اللغة عند ابن عربي على المعنى المتعدد، لأن رؤيته تقوم على التفريق بين الظاهر والباطن، مما يفتح الباب واسعا للتأويل، لأنه اتخذ الرمز وسيلة للتعبير عن الرؤى، وذلك في فهم الوجود، وفي طرائق الكشف عنه، فرؤيته تقوم أساسا على أن اللغة هي الوجود، والوجود ليس سوى إشارات ورموز.

تتمثل جمالية الرمز في قدرته على تمثيل الأشياء، وجعلها في صور خيالية حسية، تتحول باستمرار، تمزج بين التجربة الداخلية في حالات الحدس والكشف، والعناصر الحسية التي تتحول هي الأخرى إلى رموز قادرة على تمثيل الأشياء وجعلها في صور خيالية، تكشف عن عوالم خيالية ذات أبعاد وجودية؛ لأن حقيقة الوجود ليست سوى رموز خيالية مستخلصة من تجربتنا للعالم الحقيقي.[12]

تقوم التجربة الصوفية عند ابن عربي على أمرين اثنين، على اللغة أولا، باعتبارها هي الوجود، في بنائه وتجلِّيه، وعلى المرأة ثانيا، باعتبارها سر الوجود، وسر غناه، وحركته، واستمراره.

من فعل "كن" المتجدد يكون الوجود في حركة دائبة، وفي توالد المستمر، عبر اللغة أولا، وعلى التزاوج بين عناصره ثانيا، وبذلك، فالرؤيا عند ابن عربي قائمة على النكاح الكوني المتجدد.

يقول ابن عربي:[13] (الرمل):

كل ما فيه نكاح وازدواجْ هو مقصود لأرباب الحجاجْ

يرى ابن عربي أن النكاح علم، من شأنه أن يكشف لنا عن أسرار الوجود، بجميع أبعاده؛ الغيبية، والمادية، والروحية، وبذلك، فهو يبعد عن الجانب الحسيّ، ويمتد ليشمل عالم الكليات المعقولة.

فالمرأة مثلا تتخذ بعدا رمزيا في الكشف عن حقيقة الوجود، حيث ترمز إلى معنى التوالد المرادف للحركة، هذه الحركة هي حركة كونية، ومن الحركة السارية في الكون، "تتوالى المعاني، أو التجليات على الممكنات، ويتجدد الخلق باستمرار".[14]، ويتحقق السالك في دروب الكشف بمقامات متدرجة.

يبدأ المقام الأول بالمقدرة الشهودية للقلب في حال التأمل في صفات المرأة الحسية والمعنوية، فيكون المقام مقام تجليات، في رؤيا تمكِّن من الرؤية الجمالية للمحسوس، فتتحول إلى حمولات رمزية مرموزها الروح في تحولاتها، ومقاماتها، و إشراقها.

وفي المقام الثاني تتجلى لنا تجربة روحية، أساسها حياة الباطن؛ إنها اللقاء مع الآخر/ الأنثى في مقام المحبة ، الذي يكشف في المقام الأول عن جدلية الحب الأرضي مع الحب الروحي/ السماوي، و في المقام الثاني يكون التجلي للجمال الذي لا يكون إلا في التناسب والتكامل ما بين السماوي والأرضي؛ أرض البدن.

رمزية المرأة في ديوان ترجمان الأشواق:

يزخر شعر ابن عربي بالإشارات، والتشبيهات، والكنايات، والاستعارات، وكل ذلك يسهم في تكثيف المعاني الرمزية في البيت أو في القصيدة. وتتجلى قيمة شعره في رمزية موضوعاته، فإذا أخذنا موضوعة المرأة فإنها تعد في رؤيا ابن عربي رمزا للجمال الدال على سر الوجود في بنائه، وفي حركته وتجدده واستمراره. وهذه رؤيا تجمع بين الجانب الذوقي الجمالي من جهة، والجانب الفلسفي العقلي من جهة ثانية.

يحدّد ابن عربي في مقدّمة شرحه لديوان ترجمان الأشواق طريقته في التّأويل، ويورد قصيدة من ستة عشر بيتا يضع قاعدته الأولى في التأويل، ويسوق عليها الأمثلة، و يطلب من القارئ أن يصرف نظره عن ظاهر هذه الأبيات إلى باطنه ، من وصف حسي لجمال المرأة، أو خصال معنوية لها.

يقول ابن عربي[15] (الرمل):

فاصرف الخاطرَ عن ظاهرِها واطلب الباطنَ حتى تعلمَا

فحين يقول ابن عربي وهو يصف امرأة:

أو نساء كاعبات نُهَّدُ طالعات كشموس أو دُمى[16]

فإنَّ ظاهر هذه الأبيات تغزّل بالمحبوبة، وذكر لمفاتنها، وبحسب ابن عربي فإنّ هذا المستوى من التّعامل مع النّصّ يمكن تسميته بلسان "أهل الأدب" الذين تعارفوا على مثل هذا النّمط من الوصف، حيث يتتبّع ابن عربي معنى الكلمة لغة ثمّ اصطلاحا، ويستمدّ من علوم البلاغة العربيّة، كالاستعارة والتشبيه والكناية[17]. لكن هناك مستوى آخر يظهر من خلال الشرح، وهو المستوى الباطن لرموز تحتاج إلى إبانة وإعمال فكر، وذوق.

يأتي الرمز عند ابن عربي تاليا للفكرة التي يرمز لها، ذلك أن العملية التعبيرية في التجربة الصوفية تنطلق من حالة أو خاطرة أو واردة يراد التعبير عنها، وتتم العملية من الباطن إلى الظاهر، أي من الحالة الوجدانية إلى عناصر حسية خارجية، ولكن بكيفية تبعدها عن الأشباه والأضداد.

ما يلاحظ في أبيات ابن عربي في ديوانه "ترجمان الأشواق" أن الشاعر قد وظف مجموعة من الرموز لحالات قام هو بتأويلها، فكان ابن عربي بذلك شاعرا، وناقدا في الوقت ذاته.

تتخذ المرأة في رؤيا ابن عربي بعدا رمزيا، ويمكن قراءة هذه الأبعاد من أربعة مداخل هي:

– المدخل الأول :تعد المرأة باعتبارها كائنا بشريا لها من الصفات الإلهية نفسها التي للرجل، أو من حيث الأنوثة كفكرة لها أبعاد ميتافيزيقية لدى الصوفية.

-المدخل الثاني :العلاقة بين المرأة و الرجل خاصة المثالية منها هي صور للعلاقة المثالية التي ينبغي أن تكون بين العبد و ربه .

– المدخل الثالث :يتخذ الصوفية من المرأة، ومن التغزل بمحاسنها الحسية والمعنوية مظاهر لرموز وإشارات تدل عن معانٍ روحية، لهذا قال ابن العربي: (الرمل)[18]:

كلمـــا أذكـره من طللٍ أو ربوعٍ أو مغانٍ كلَّما

أو نسـاء كاعبـات نهدٌ طالعاتٍ كشموسٍ أو دُما

منه أسرار وأنوار جلت أو علت جاء بها ربُّ السما

وفيما يلي بعض من المفرادت التي وردت في الديوان، و الدالة على المرأة، في بعديها الحسي والنفسي[19]:

الكلمة	دلالتها
بلقيس	الحكمة الإلهية التي تجمع بين العلم والعمل.
البيضاء	الشمس، وترمز إلى الحكمة الإدريسية، يكون لها من العلوم ما للشمس من حقائق.
خدور	الأعمال التي كلف بها الإنسان،، أي التكاليف الروحانية، ولأنها تحتوي على أسرار العلوم والمعارف.
دُمى	إشارة إلى المعابد السريانية العيسوية، وهي رمز للحسان المستترات في الخدور، وهي المعارف.
غادة	الحقيقة حين يكون لها تعطف بالكون؛ فالغادة إشارة إلى الميل، كالأسماء الإلهية، حين يكون بها ميل إلى عالم الكون.
الظبي ذو عنق طويل	العنق رمز للنور، ولذا كان الظبي رمزا للنور.
الظبي المبرقع	الحكمة الإلهية محجوبة بحالة نفسية من أحوال العارفين.
غزال	الحكمة الإلهية للمحبوبة، والغزال إشارة إلى الغزل الذي يكون للمحبوب، وإما إلى إلفه للقفر مما يرمز إلى التجرد.
فتاة عروب	الثورة الذاتية الإلهية، التي هي مطلب العارفين.
كواعب	الحكم الإلهية.

في قصيدة "أسقفة من بلاد الروم"، والتي تتكون من ثلاثة عشر بيتا، يشير ابن عربي إلى الحكم الإلهية، حيث حوت القصيدة على كثير من الرموز، فمثلا، يقول [20]:

ما رحلوا يوم بانوا البزَّل العيسا إلاَّ حملوا فيها الطواويسا

يبدأ ابن عربي في شرح البيت، من المعنى اللغوي أولا، ثم يشير بعد ذلك إلى بعده الرمزي، فيقول:

فيها، بمعنى عليها. البزَّل: الإبل المسمنة. ورحَّلوها: جعلوا رحالها عليها. والطواويس: كناية عن أحبته، شبههم بهم لحسنهن.

المقصد:

البُزَّل": يريد الأعمال الباطنة والظاهرة ، فإنها التي ترفع الكلم الطيب إلى المستوى الأعلى، و "الطواويس" المحمولة فيها أرواحها، فإنه لا يكون العمل مقبولا و لا صالحا و لا حسنا، إلا حتى يكون له روح مزينة عاملة، أو همة. وشبهها بالطيور لأنها روحانية، وكنَّى عنها أيضا بالطواويس لتنوع اختلافها في الحسن والجمال"[21].

وفي بيت آخر يقول (البسيط)[22]:

من كل فاتكة الألحاظ مالكة تخالها فوق عرش الدر بلقيسا

"الفتك : القتل. في صورة مالكة: حاكمة. العرش: السرير. بلقيس: المذكورة في القرآن في قصة سليمان عليه السلام.

المقصد: يقول: من كل حكمة إلهية حصلت للعبد في خلوته فقتلته، عن مشاهدة ذاته، وحكمت عليه. فإذا رأيتها حسبتها فوق سرير الدرّ؛ يشير إلى ما تجلّى لجبريل والنبي عليهما الصلاة والسلام في بعض إسرآته..... وسماها بلقيسا لتولدها بين العلم والعمل، فالعمل كثيف، والعلم لطيف."

ويقول أيضا (البسيط):

تُحي إذا قتلت باللحظ منطقها كأنما عندما تحي به عيسى

المقصد: نبه على مقام الفناء في المشاهدة بقوله: قتلت باللحظ. وكنّى بالإحياء عند النطق لتمام التسوية لنفخ الروح"[23].

وقال أيضا(البسيط):

وحشية ما بها إنس قد اتخذت في بيت خلوتها الذكر ناووسا

" قوله: بيت خلوتها، فكنى بالبيت عن قلبه، وخلوتها فيه نظرها إلى نفسه 5(....) ولما كان هذا القلب الذي وسع هذه الحكمة العيسوية في مقام التجريد والتنزيه، كان كالفلاة، وكانت فيه كالوحش."[24].

- المدخل الرابع: دراسة جمال المرأة من مظهر حسيّ جميل، إلى رمز يقرب من جمال الجلال وجلال الجمال.

عند دراسة رمزية المرأة في رؤيا ابن العربي تتداخل هذه الأمور الأربعة ، فالمرأة التي أحبها ابن عربي، وأخذت لبه، وهام بها قلبه، قد اتخذ منها رمزا للحب الإلهي من جهة، وصورا للتجليات الإلهية، كما كان له تصوره الفلسفي عنها، وعن خلقتها وأنوثتها وعن مكانتها، كونها وسيلة للتحولات في البدن، وسبب لمعراج العارفين وبلوغهم درجات الكمال.

يرجع ابن عربي مجموع الرموز والصور التي وظفها إلى الأصل الباطني، المسبب لخلق تلك الرموز، وهو حيال ذلك بين موقفين، موقف الشاعر الذي عاش حالة وجد، وكشف، فنظم شعرا، وحال من وجد نفسه في موقف التفسير و التأويل لما أسيئ فهمه، وهو بذلك قد كان في حال برزخ لموقفين، إما أن يكون التأويل لتلك الرموز متطابقا مع الحال التي كان عليها، أو أن يجد للرموز التي وظفها تأويلات قد تخرجها عن السياق العام لبُنى الرموز الموظفة.[25]

إن طبيعة الحالة الشعورية أو الكشفية التي تدل عليها أبيات الديوان قد تمت في دائرتين: الأولى وهي حالات الوجد والشوق والكشف لما يعتري الشاعر، و الحالة الثانية هي حالات التنزلات الروحية التي تأتي بحسب الحالات والكشف والرؤى التي يكون عليها ابن عربي، من أجل ذلك يمكن أن نقسم موضوعة المرأة في ديوان ترجمان الأشواق إلى ترسمتين أساسين، هما: ترسيمة الوجد والشوق، وبالتالي رموز الحب والشوق والصبابة والوجد، وترسيمة الطريق والسلوك، والتنزلات الروحية، والواردات الكشفية، ولكل ترسيمة رموزها، وطرائقها في التوظيف والدلالة.

يشرح ابن عربي في مواطن كثيرة وعلى امتداد الديوان كيف أنّه استطاع أن يؤوّل معنى حسيّا قائما على التشبيه، ليصبح هذا المعنى دلالة على ما هو معنويّ متعلق بحالات الوجد والشوق، من خلال تحديد عناصر المشبّه والمشبّه به، ثمّ وجه الشبه فيما بينهما، والأمثلة على ذلك كثيرة مثل (المتقارب):

حملن على اليعملات الخدورا وأودعن فيها الدّمى والبدورا

فالخدور الّتي تحوي عادة المحبوبة تصبح حاوية لأسرار يتوق لها المحبمن " العلوم و المعارف التكليفية"، وتكون المعارف على حسب ما وقع من الّتشبيه، لأنّ المعارف متنوّعة بالذي يريد صاحبها منها، يدلّ عليه بأمر يناسبه من وجهة ما لطيفة لدلالة غيبيّة"[26].

والأمثلة تتعدّد وتمتدّ على مستوى الدّيوان ككلّ، ويطبّق ابن عربي هذه المنهجيّة بآتساق، في مثل قوله: (الرجز):

ما نزلوا من منزل إلاَّ حَوى من الحسان روضة طوَاويسا

فالطواويس، بحسب ابن عربي، هي الأرواح الإنسانيّة المقيّدة، لأنّ الطيور " ممتزجة بين العالم الرّوحاني المطلق من حيث طيرانهم في الجوّ وسياحتهم في الهوى، وبين العالم الجسمانيّ من حيث هيكلهم وتركيبهم. لذلك أوقع الّتشبيه بها لأنّ الأرواح الإنسانيّة المقيّدة بهذا الهيكل، لم تخلص عنه تخلّص الأرواح المسرّحة الّتي لا تقييد لها بعالم الأجسام، لأنّها مدبّرة بأصل الفطرة"[27]. هنا يعرض ابن عربي المشبّه والمشبّه به ووجه الشبه، ووجه الشبه ليس ممّا يعدّ من الوجوه القريبة، وإنّما من الوجوه الّتي تحتاج إلى إعمال فكر وكدّ، وبالّتالي هي من الاستعارة الّتخييليّة[28].

ما يلفت النظر أيضا هو استخدامه للفظة " كّنى عنه" في أكثر من موضع. وهذه الكنايات من نوع الكنايات البعيدة الّتي تحتاج إلى واسطة[29] ؛ فحادي العيس يصبح كناية عن الروح الإلهي النّاطق، والمطايا تصير كناية عن الهمم [30]، و الغزال يصبح كناية عن المحبوب. ثمّ يشرح ابن عربي ذلك بناء على سببين: الأوّل لاشتقاقه من الغزل، وهو الّتشبيب والمحبّة والنّسيب، والوجه الآخر هو الوحش الذي يألف القفر[31]. يظهر هنا اعتماد ابن عربي على أداة لغوية أخرى تتمّثل في استخدامه لقواعد البلاغة ليصل إلى ربط ظاهر اللّفظة، حسب معانيها المعجميّة، بمعنى باطنيّ رمزيّ متجانس تتشابه الكلمات فيها بين لفظتها والرمز الّتي تومئ إليه.

مما سبق ذكره، نستنتج أن الأبيات في هذا الديوان لا تنتمي إلى عالم الحسّ أو عالم الشهادة، بل إلى عالم الأحلام والرّؤى، والألفاظ التي يرد ذكرها في الديوان لا تعبّر عن موجود حسيّ، وإنّما تنتمي إلى "عالم الخيال".

من أجل ذلك يدعو ابن عربي القارئ إلى أن يتنبّه إلى أنّ ما يعرضه في شعره ليس إلا رمزا، أي أنه يدلّ على شيء آخر مفارقٍ له، و يعني ذلك تغيّرا في الدّلالة يحتاج إلى ذوق و نظر.

رمز المرأة المتحوّل وجماليات التأويل:

ما يلاحظ في ديوان "ترجمان الأشواق" أن ابن عربي قد وظف ألفاظا تعبر عن حالة شعورية حقيقية، وهي الفتاة التي رآها في الحرم المكي، وقد جرى بينهما حوار، فتعلق بها قلبه، وسلبته لبه، تلك الألفاظ تحولت إلى رموز، بعد أن تم توظيفها في دائرة الشرح والتفسير والتأويل، وقد دافع عن نفسه لما رأى أنه قد أسيء فهمه؛ فأوَّل ما ورد في تلك الرموز ما يوضح طرق السلوك إلى الله؛ من واردات الكشف، والفيض، من بعد أن يسري المريد في مسارات التدرج والتجرد والتحقق بالمقامات، من خلال حركتي الإسراء والمعراج.

إن المحبة هي حالة نفسية تجعل الإنسان ينزع إلى التفاعل مع الجمال في مختلف تجلياته، ومن هنا صارت الأنثى في فكر ابن عربي "رمزًا للنفس الإنسانية المتطلعة إلى جمال الله، والأنثى رمز لهذا الجمال الذي يوصل إلى الله، والموصل إلى ذلك التعرف الجمالي والجلالي في نفس الآن"[32] .

إن الجمالات الكونية ذات قيمة عُليا، تَحمِل إشارات معرفيةً، تَرَى في جمال المرأة بُعدًا معرفيا يوصل إلى الكشف عن أسرارِ الخَلق، والاستزادة من العلوم والمعارف اللدُنِّيةِ التي تنتهي به إلى معرفة الخالق[33] .

فرؤيا ابن عربي للأرض هي رؤيا مطلقة، يسافر فيها بالقلب والخيال، ومحور ذلك السفر هي المرأة لكونها الآخر المكمّل لوجود الرجل، ولجهة كونها الأنثى.. فهي إحدى مراتب الوجود، مرتبة القابلية والانفعال والتأثر.. فهي محل الإلقاء، والبذر، والإيجاد، والتكون، والظهور؛ فكل منفعل قابل للإلقاء والتكون، ومحل للظهور والإيجاد فهو أنثى وإن كان ذكرا [34]" ، لذا كل من في الكون أنثى، لأنه محل زرع وحرث،و محل بذر وإنتاج. يقول الشيخ في الفتوحات[35] (البسيط):

إنّا إناثٌ لما فينا يولدهُ فالحمدُ للّهِ مافي الكونِ من رجلِ

إن الرجال الذين العرفُ عينّهم هُمُ الإناثُ وهم نفسي وهم أملي

وتستمر معرفة ابن عربي الشهودية تتصاعد في نظرته للمرأة/ الأنثى.. إلى أن يصرح في فصوص الحكم، استناداً إلى أن الإنسان لا يشهد الحق إلا متجلياً في صور الممكنات، و المرأة هي أكمل مشهد للحق المشهود، لأن الرجل يشهد فيها الحق من حيث هو فاعل منفعل.. فالرجل يشهد الحق في المرأة ويعبر من جمالها المقيد إلى الجمال الحق المطلق.

فالمرأة/ الأنثى هي محل التكوّن والظهور لأنها القابل والمنفعل، ففيها يتكون الولد وعنها يظهر.. وهنا يعطيها ابن عربي اسمً الأمً، ويظهر كمالها بأنها متلقية ملقية، آخذة عاطية، منفعلة عن الأب فاعلة في الابن.. وهكذا بالمرأة يمر الوجود ويستمر توالد الكون من الكون[36].

يقول ابن عربي (الرمل)[37]:

قلت ما بال سفور راعني موعد الأقوام إشراق المها

قلت إني في حمى من فاحم ساتر فلترسله عندها

" في البيت الأول ضمير محذوف، كأنه يقول: قالت : (موعد الأقوام إشراق المها)، يعني ظهور الشمس، نبهت على أن العدو الذي ذكرناه المعدُّ له صورة مثلها، مستعد عنده تجلي ذات المحبوبة له، يقيم هو تلك الصورة، وهو الذي كنى لها بإشراق المها، يعني ظهور ذاتها له، من حيث يريد تحصيلها"[38]، فيتحقق له بذلك كماله، من حيث جماله وجلاله، الذي هو في الأصل جمال الله في كماله وتجلياته.

الخاتمة:

مما سبق ذكره تتجلى جماليات الخطاب عند ابن عربي في بعده التأويلي للوجود، باعتماد موضوعة المرأة في صفاتها الحسية والمعنوية، فهي رموز متحولة تبعا للمقام والحال التي يكون عليها السالك في دروب الكشف، فهي دالة على الجمال في مقاصده، و على الوجود في حقيقته، وعلى آيات الجلال في الخلق؛ في بعثه وتجدده، وتحوله. فالوجود عند ابن عربي كتاب مفتوح على تأويلات متعددة، فالرموز مشرعة على كل تأويل، لأن الوجود يقوم على الخيال الذي يجعل من ذلك التأويل إجراءا جماليا، ويكون الخيال محرك هذا التأويل، الذي هو ارتقاء مستمر للروح[39]، لكون المرأة جامعة لكل حقائق الكون، فالمرأة تعد من تجليات أعيان الممكنات، من خلال فعل النكاح الذي يكون بين الذكر والأنثى، هذا الفعل له أبعاد وجودية تتحول فيه المرأة في رؤيا ابن عربي من التجلي الظهوري إلى التجلي العرفاني،[40]، مصدره تفاعل مستمر، بين الذكورة والأنوثة، تجمعهما تحولات لرؤيا وجودية ذات أبعاد جمالية.

الهوامش:

1- ابن رشيق، العمدة ، دار الكتب العلمية، بيروت، 1983، ص، 184.

2- د. رجاء عيد، لغة الشعر: قراءة فى الشعر العربي الحديث، ص 86.

3- نصر حامد أبو زيد: يقود مركبة المجاز" في مجلة البلاغة العربية، العدد 56 ،1992 ،ص، 12.

4- ابن عربي: الفتوحات المكية، تحقيق عثمان يحي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 1974ج، 2، ص، 196.

5- ابن عربي: الفتوحات المكية، ج،3، ص، 249، 250.

6- انظر: زكي نجيب محمود: طريقة الرمز ابن عربي في ديوانه ترجمان الأشواق. في الكتاب التذكاري: محيي الدين بن عربي في الذكرى المئوية الثامنة، أشرف عليه إبراهيم بيومي مدكور، القاهرة: دار الكتاب العربي للطباعة و النشر ، 1969، ص، 73،74.

7- ابن عربي: كتاب ذخائر الأعلاق شرح ترجمان الأشواق، تحقيق سحبان مروة، دار الانتشار العربي، بيروت، ط1، 2006، ص، 52.

8- أبو الوفا الغنيمى التفتازانى، مدخل إلى التصوف الإسلامى، دار الثقافة للطباعة والنشر، القاهرة، ص، 38، 39.

9- ابن عربي: كتاب ذخائر الأعلاق شرح ترجمان الأشواق، تحقيق سحبان مروة، دار الانتشار العربي، بيروت، ط1، 2006، ص، 52.

10- المصدر نفسه، ص، 53.

11- عبد الرزاق القاشاني: اصطلاحات الصوفية، الهيئة المصرية للكتاب، القاهرة، 1981، ص، 5.

12- د. رجاء عيد، *لغة الشعر: قراءة فى الشعر العربي الحديث*، مؤسسة المعارف ، 1985ص، 86.

13- ابن عربي، الفتوحات المكية، ج3، ص 330.

14- نزهة براضة: الأنوثة في فكر ابن عربي، دار الساقي، بيروت، لبنان، ط1، 2008، ص 78.

15 - ابن عربي، ترجمان الأشواق، ص، 77.

16- المصدر نفسه، ص، 36.

17- زكي محمود نجيب، " طريقة الرمز عند ابن عربي في ديوانه ترجمان الأشواق" في الكتاب التذكاري: محيي الدين بن عربي في الذكرى المئوية الثامنة، اشرف عليه إبراهيم بيومي مدكور، القاهرة: دار الكتاب العربي للطباعة و النشر ، 1969، ص، 73،74.

18- ابن عربي : ترجمان الأشواق، ص، 25، 26.

19- انظر: زكي نجيب محمود: طريقة الرمز ابن عربي في ديوانه ترجمان الأشواق.

20- ترجمان الأشواق:ص، 30.

21- المصدر نفسه، ص، 30.

22- المصدر نفسه، 31.

23- المصدر نفسه: ص، 32.

24- المصدر نفسه: 35.

25- انظر: المصدر نفسه، 35.

26- المصدر نفسه، 93.

27- المصدر نفسه، ص، 77.

28 - المصدر نفسه: ص، 119، 120. و انظر أيضا: زكي محمود نجيب، " طريقة الرمز عند ابن عربي في ديوانه ترجمان الأشواق"، ص، 37.

29 – الخطيب القزويني،:الإيضاح في علوم البلاغة، دار الكتب العلمية، ط1، 2002، ص، 367.

30– ترجمان الأشواق، ص، 68.

31– المصدر نفسه، ص، 80.

32– عبد المجيد الصغير : قيمة الجمال في تداولها الإسلامي، مجلة (عوارف) تُعني بالخطاب الصوفي، العدد 20، طنجة 2007م، ص : 21 .

33 – عبد الفتاح رَوَّاس قلعه جي: مدخل إلى علم الجمال الإسلامي، ط1، دار قتيبة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت 1141هـ/1991 م، ص ص : 39، 37 .

34– سعاد الحكيم، المعجم الصوفي، دندرة للطباعة والنشر، ط1، بيروت، 1981،ص، 145.

35– ابن عربي: الفتوحات المكية، ج ، ص، 588.

36 – سعاد الحكيم: المعجم الصوفي، ص، 145.

37– ابن عربي: ترجمان الأشواق، ص، 234.

38– المرجع نفسه، ص، 235.

39 - Henri Corbin L'imagination créatrice dans le soufisme d'Ibn Arabi, Ed. flammarion P, 154

40– أحمد بلحاج آية وارهام: الرؤية الصوفية للجمال، منطلقاتها الكونية وأبعادها الجمالية، مؤسسة البشير للتعليم الخصوصي، المغرب، ط1، 2008، ص، 146.