

الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة قاصدي مرباح - ورقلة
كلية الآداب واللغات
اللغة والأدب العربي



أطروحة مقدمة لنيل شهادة دكتوراه العلوم
تخصص: اللغة والأدب العربي

المعارف الإلهية واللطائف الروحانية لمحيي الدين بن عربي،
دراسة أسلوبية لجزء من الديوان.

إعداد الطالب(ة)
فاطمة الزهراء محلو

إشراف
أ. سليم سعداني

لجنة المناقشة

رئيسا	جامعة قاصدي مرباح ورقلة	أستاذ	العبد جلوي
مشرفا ومقررا	جامعة الوادي	أستاذ	سليم سعداني
ممتحنا	جامعة قاصدي مرباح ورقلة	أستاذ	أحمد بقار
ممتحنا	جامعة قاصدي مرباح ورقلة	أستاذ محاضر (أ)	فائزة زيتوني
ممتحنا	جامعة الوادي	أستاذ	محمد الأمين شبيخة
ممتحنا	جامعة الوادي	أستاذ	سليم حمدان

2025/2024

العنوان

المعارف الإلهية واللطائف الروحانية لمحيي الدين بن عربي،
دراسة أسلوبية لجزء من الديوان.

إعداد الطالب (ة)
فاطمة الزهراء محلو

شكر وتقدير

أُتقدّم بخالص الشكر والامتنان للأستاذ الدكتور سليم سعداني لمساهمته الكبيرة في خروج هذا العمل وعطائه السخيّ بمعارفه وخبراته التي مكنتنا من تدوين عملنا على أحسن وجه.

كما أتقدّم بجزيل الشكر وكامل العرفان للباحث والمفكر عبد الباقي مفتاح الذي اقترح علينا هذا العمل وأمدنا بالكثير من المراجع كما لم يدخر جهداً في شرح ما وقع فيه اللبس حول موضوعنا.

كما أتقدّم بخالص الشكر والامتنان لزوجي الأستاذ الدكتور محمد شرف الدين مفتاح الذي لبيّ نداء المساعدة متى ما طلبنا.

فلكم منّي جميعاً جزيل الشكر وخالص الامتنان.

الإهداء

أهدي هذا العمل إلى والديّ الكريمين مع التمنيّ لهما بدوام الصحّة والعافية.

كما أهدي هذا العمل لأبنائي آملة من المولى أن يُنبّتهم نباتاً حسناً. وأهدي

هذا العمل لروح الأستاذ الدكتور أحمد بلخضر رحمه الله وأسكنه فسيح

جنّاته.

المقدمة:

الحمد لله الذي خلق الإنسان وجعل المقادير والأوزان، نحمده ونستعينه ونستغفره ونعوذ به من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا.

إن تاريخ الفكر الإنساني هو تاريخ النقلات الفكرية والعلمية التي حققها المفكرون وغدت بدورها محرّكا للفكر الإنساني بفتحها آفاقا جديدة له. هنا يتحدّد الدور الأكمل والأهم للمفكرين بمدى ما وضعوا من بصمة فتحت أو غيرت مسار البحث من بعده إلى آفاق ورؤى مغايرة وجديدة لم يعهدها ميدانه.

ومن جملة ما يحتاجه المفكر أو الباحث أو المتصوّف قاموساً لغوياً غزيراً بالمفردات والمصطلحات بما يخدم أفكاره إن كان مفكراً أو شهوده إن كان متصوفاً.

وبما أنّ شهود ابن العربي وُسم بالجِدّة والتفرد والتميز والعمق، فكان لزاما عليه أن يُبدع لغة جديدة تخدم التعبير عن شهوده وكشوفه، وذلك من خلال توظيف الرّمزية أو إطلاق مصطلحات جديدة لم يسبق للمتصوِّفة أن وظّفوها.

هنا يأتي دور الدّراسة الأسلوبية التي تقوم في عمومها على رصد العناصر الأسلوبية اللسانية البارزة في العمل الأدبي وطرق أدائها لوظائفها، دون تجاوز حدود النصّ، ولكي تحقّق الدّراسة الأسلوبية هدفها يجب على المحلّل الأسلوبي أن يستخرج العناصر اللغوية التي دخلت في تركيب نسيج العمل الأدبي صوتية وتركيبية ودلالية، فعلى صعيد المستوى الصوتي يرصد المحلّل الأسلوبي العمل الأدبي وما فيه من مظاهر صوتية والعناصر الفاعلة في إيقاعه، كالنغمة والنبرة والتكرار والوزن والقافية، إضافة إلى الجناس والمقابلة والتّصريح.. ثمّ ينتقل المحلّل الأسلوبي إلى المستوى التركيبي للعمل الأدبي فيتتبع التراكيب الغالبة في تركيب نسيج النصّ من

جمل فعلية أو اسمية أو أشباه جمل، ودور العلاقات النحوية في تحقيق الانسجام الداخلي للنص وتماسكه.

ويهتمّ المحلل الأسلوبي في ضوء المستوى الدلالي بدراسة الألفاظ المستخدمة ومحملته من خواصّ أثرت في أسلوب المنشئ ومن ثمّ تصنيفها ضمن حقول دلالية، وتحليل أبعادها الدلالية مع تتبّع الألفاظ الغالبة على العمل الأدبي لاكتشاف جوانب ثقافية وفكرية أو انتماءات أدبية للمنشئ مع تحديد ما بثّه المنشئ في لغته الأدبية من دلالات جديدة تمثل انزياحات في المعنى.

من خلال التحليل الأسلوبي للعمل الأدبي في زواياه الثلاث (صوت، تركيب ، دلالة) ترسم الأسلوبية هيكلًا مفصلاً للعمل الأدبي، يمكنها من اكتشاف أسلوب المنشئ.

وعملنا نحن بدورنا على محاولة سبر أغوار ما خلفه ابن العربي من أشعار من خلال دراسة لديوانه الضخم "ديوان المعارف الإلهية واللطائف الروحانية" بتخصيص دراستنا حول الأشعار التي اتفق الدارسون المختصون في إرث ابن العربي على أنها لم يسبق ذكرها في مؤلفات أخرى لابن العربي على غرار بقية القصائد. ومن هنا جاء بحثنا موسوماً بـ « "ديوان المعارف الإلهية واللطائف الروحانية" : محي الدين ابن العربي - دراسة أسلوبية لجزء من الديوان -» وقد أخذنا على عاقتنا مهمة تطبيق دراسة أسلوبية انتقائية لهذه الأشعار نظراً لطول المدونة.

وربما كان يملكنا فضول في كثير من الأحيان حول الشيخ الأكبر محي الدين ابن العربي نظراً للشهرة الكبيرة التي عُرف بها بالإضافة إلى سلسلة من الدروس التي كانت تُعقد تحت إشراف العالم والمفكر والباحث عبد الباقي مفتاح، ولكم وددنا لو كنا حاضرين رغبة منّا في تركية نفوسنا وتهذيبها. ومن عجيب الصدف أن عرض علينا

الأستاذ عبد الباقي أن تكون دراستنا في الدكتوراه حول شعر الشيخ الأكبر بن العربي. وعلى الرغم من تملكنا الكثير من المخاوف إلا أن التشجيع والدعم والمساعدة التي تلقيناها من الأستاذ المشرف سليم سعداني و بعض أفراد العائلة وتوفّر المراجع ويسرة البحث عنها في شبكة الأنترنت ،وُلد فينا حافزا كبيرا. إضافة إلى إعجابنا بشعر ابن العربي بعد الاطلاع على بعض مؤلفاته وملاحظة الوازع الديني والروحي العرفاني العميق الذي يغلب عليه.

وقد وضعنا نصب أعيننا إشكالية رئيسية تبينها على خلفية ما بلغنا وما علمنا من مختصين في إرث ابن العربي أن أشعاره في مجملها مشهورة بالغموض والالتباس، فهل نستطيع تحليل هذا الغموض والوصول إلى خصائص وسمات أسلوبية في مستويات الدراسة اللسانية من صوت وتركيب ودلالة؟ وهل سيسمح التحليل الأسلوبي من اكتشاف الجوهر الأساس الذي تميّز به شعر ابن العربي عن غيره من الشعر الصوفي؟ هل للتحليل الأسلوبي القدرة على اكتشاف الجوهر الأساس الذي تميّز به شعر ابن العربي عن غيره من الشعر الصوفي؟ وهل كان للمنابع التي ارتشف منها ابن العربي ثقافته صدى جليا في شعره؟ وهل اهتم ابن العربي بالجانب اللغوي للشعر، بخلق لغة شعرية خاصة به؟ وهل فعلا للغة ابن العربي دلالة تعدي المدلول اللغوي الأول إلى مدلولات أخرى؟، وكما نعلم فلكل شاعر هدف وغاية أو رسالة يُضمّنُها بين سطور شعره: فما هي الرسالة التي يسعى ابن العربي لتبليغها من خلال هذه الأشعار؟

واخترنا للإجابة على التساؤلات السابقة الاستعانة بالدراسة الأسلوبية التطبيقية نظرا للخصوصية اللغوية والدلالية التي يتسم بها النص الصوفي، التي تمكّنا من استخلاص السمات والعناصر الأسلوبية لشعر ابن العربي بتطبيق منهج التحليل الأسلوبي الحديث وصفا وإحصاءً لنخلص في الختام إلى تأويل النتائج وتفسيرها.

يُتيح لنا المنهج الأسلوبي دراسة مدوّنتنا الشعريّة، وتحليلها على ضوء ما يكشف من أنماط أسلوبية لابن العربي، وذلك بدراسة المدونة دراسة تحليلية وصفية بتتبع مكّوناتها الداخليّة من صوتيّة وتركيبية ودلاليّة وسمت ورسمت نمط أسلوبية.

ومنه كان عملنا يشمل مدخلاً وثلاثة فصول وخاتمة، تناولنا في المدخل التعريف بالتصّوف وذكرنا أسباب ظهوره في البلاد العربيّة الإسلاميّة ومراحل تطوّره، ثمّ تعرّضنا لمفهوم الأسلوب والأسلوبية في حقل الدّراسات اللغويّة وأبرز القضايا والظواهر الأسلوبية التي تعالجها وكذا أهدافها. كما عرضنا فيه المدونة الموسومة بـ "ديوان المعارف الإلهية واللّطائف الروحانية" بشيء من التفصيل وحددنا الجزء الذي كان محلّ دراستنا.

وفي الفصل الأوّل الذي أجرينا فيه دراسة المستوى الصوتي في "ديوان المعارف"، حيث غلب على دراستنا فيه الإجراء الإحصائي، فقسّمتنا دراستنا وفق إيقاع القصيدة العربيّة من خارجي وداخلي، ففي دراسة المظاهر الصوتية الخارجيّة اعتدنا بتحديد المظاهر الإيقاعية المتعلّقة بأوزان البحور الشعريّة ونسبة ورود كلّ بحر في "ديوان المعارف" محاولين استنباط الأبعاد الدلالية لغلبة بحر شعري دون آخر، كذلك الأمر بالنسبة لأنواع القوافي التي قمنا بتحديد نسبة ورود كلّ نوع منها من مطلقة ومقيّدة، دون إغفال حرف الرّويّ بقيامنا بتحديد جميع الحروف التي استخدمها ابن العربي في ديوانه رويّاً، وإحصاء نسبة ورود كلّ حرف بالنسبة لعدد المقاطع الشعريّة وكذا عدد الأبيات، مستنبطين الأبعاد الدلالية لهذا التّوظيف من خلال استغلال معاني الأصوات اللغويّة في حقل الدّراسات الأسلوبية.

ونظرنا في المظاهر الصوتية الداخليّة التي كانت لها فاعليّة واضحة في رسم جرس إيقاعيّ تمثّلت في مظاهر لغويّة كالتكرار والجناس والتّصريح. ورأينا كيف

تفاعلت هذه العناصر الصّوتية مع طبيعة شعر ابن العربي ودلالته. كلّها معطيات أفادت أهميّة و شدّة ارتباط الصّوت بالدّالة عند ابن العربي.

أمّا في الفصل الثّاني فقمنا بتحليل المستوى التركيبي في "ديوان المعارف" من خلال دراسة تراكيب الجمل فيه من فعلية واسميّة مع التمثيل بما تيسّر من نماذج شعريّة مع محاولة استنباط البعد الدّالي الدّافع لهذا التّوظيف، ثمّ قمنا بدراسة المظاهر الأسلوبية التي شكّلت عدولا تركيبيا وسَم أسلوب ابن العربي الأدبيّ، فكان منها التّقديم والتّأخير والحذف. كما كان لزاما علينا وفق ما تمليه الدّراسة الأسلوبية تحليل الأساليب الإنشائية بالتمثيل لها بنماذج شعريّة وتحديد أبعادها الدّالية وتمثّلت هذه الأساليب في أسلوب الأمر والنّهي والاستفهام والتعجّب والنّداء.

أمّا في الفصل الثّالث فقد تعرّضنا لتحليل المستوى الدّالي الذي من خلاله تتكامل محاور الدّراسة الأسلوبية الثلاثة (صوت، تركيب، دلالة) فتنبّعنا ضمن هذا المستوى استخدام ابن العربي لبعض الألفاظ وما عكسته من خواص تؤثّر في الأسلوب إلى جانب ما تحمله من خلفيات دلالية وفكريّة ومجازية، ثمّ تصنيفها ضمن حقول دلالية.

ومن ثمّ دراسة هذه التّصنيفات مع تتبع الألفاظ الغالبة حضورا على مستوى النّصّ واستقراء مصدرها والوقوف على ما بعثه ابن العربي في هذه الألفاظ من دلالات جديدة مجازية، أثّرت نصه وصقلت منهجه الأسلوبية.

أمّا الخاتمة فقد وقفنا فيها على أهم النتائج التي توصلنا لها من خلال دراستنا لـ "ديوان المعارف" لابن العربي والتي استطعنا بواسطتها التعرّف على الخصوصية الأسلوبية التي تميّز بها نظم ابن العربي عن غيره من المتصوّفة والأدباء عموماً.

وهو ما يؤكّد أهميّة الإجراء الأسلوبّي لما يتيخّه للقارئ من مفاتيح في ضوء قراءة "ديوان المعارف" قراءة داخلية، تكشف عن أنماط أسلوبية تميّزه عن غيره من الأعمال الأدبية الصوفية وغيرها.

وقد اعتمدنا في دراستنا على جملة من المصادر والمرجع أهمّها مخطوطة "ديوان المعارف الإلهية واللطائف الروحانية" المتواجدة بالمكتبة الوطنية بباريس وجعلنا عملنا مخصّصاً ضمن دائرة الأبيات التي لم يوجد لها أثر ضمن مؤلّفات ابن العربي الموجودة في المكتبات العربية والعالمية، إضافة إلى الاستعانة بجملة من المراجع أهمّها: ابن العربي ميلاد لغة جديدة لسعاد الحكيم، كذلك المعجم الصوفي لسعاد الحكيم، كذلك السماع والمصطلحات والرموز الصوفية لعبد الباقي مفتاح وكتاب الفتوحات المكية لابن العربي، علم الأسلوب مبادئه وإجراءاته لصالح فضل، الأسلوبية والصوفية دراسة في شعر منصور الحلاج، "هكذا تكلم ابن العربي" لنصر حامد أبو زيد..

وككلّ عمل بحثي لا بد أن تكون قد سبقته بحوث في مجاله، يستفيد منها، فقد كانت هناك أعمال عالجت كتابات ابن العربي وأسلوبه نذكر منها رسالة دكتوراه بعنوان "بنية الخطاب الشعري في الفتوحات المكية" لقدور رحمان، ورسالة ماجستير للباحثة أنوار مصطفى بعنوان "بناء القصيدة في ترجمان الأشواق" والذي طُبِع ككتاب فيما بعد بعنوان "بنية اللغة الشعرية في ديوان ترجمان الأشواق"، إضافة إلى رسالة ماجستير للباحث يزن محمود الشمايلة موسومة بعنوان "محمد بن علي بن محمد أحمد الطائي الحاتمي المرسي ابن العربي - دراسة فنية- كما استفدنا من مجموعة من المقالات الأدبية التي تناولت شعر ابن العربي بالدراسة والتحليل منها : " الشعر والتجربة الروحية عند ابن العربي" للباحثة عابد فتيحة، ومقالة أخرى بعنوان "الرمز في الشعر الصوفي" للباحث بن عودة سليمان وفارسي عبد الرحمان.

وقد اعترضتنا في مسيرة بحثنا جملة من العقبات لعلّ أبرزها صعوبة التفرّغ للدراسة نظرا لمسؤوليات الحياة، كما كان من جملة الصّعوبات ضرورة القيام بتدوين أبيات ابن العربي من مخطوطة المكتبة الوطنيّة بباريس المتعلّقة بدراستنا ليتيسّر لنا الدّراسة ولا يخفى على كلّ باحث ما يواجهه الدّارس للمخطوطات من صعوبات.

إلى أن قام المحقّق اليمني عبد العزيز سلطان المنسوب بتحقيق وطبع نسخة من " ديوان المعارف الإلهيّة واللّطائف الرّوحانيّة" سنة 2021م أي بعد أربع سنوات من انطلاقنا في هذه الدّراسة. ولم نحصل على نسخة من هذا التّحقيق غير المتاح إلكترونيًا، إلا بوساطات خاصة في شهر فيفري 2024م أي بعد ثمانية سنوات من بدء عملنا، وأدرج المحقق ضمن هذا الدّيان المطبوع قسما كبيرا من الأبيات التي خصّصت مجال دراستنا، فقمنا بإحصاء للأبيات المدرجة ضمن هذا الدّيان المطبوع، وهذا ما أخذ منا زمنا طويلا يقارب الأربع سنوات.

وفي الأخير نتقدّم بالشّكر الجزيل إلى أستاذنا الفاضل الأستاذ الدكتور المشرف سليم سعداني وما تفضّل به علينا من دعم كبير ومتابعة مستمرة ودقّة في التّوجيه مع كرمه الجزيل ونصحه، فقد أدّى إشرافه على أكمل وجه. فله منّا فائق الشّكر والتّقدير والامتنان.

وفي الختام نأمل أن يرقى هذا العمل إلى مصافّ الدّراسات المميّزة خاصّة ما تمحور حول الأدب الصّوفي، وأن يكون عونًا لكلّ باحث جادّ في دراسته خاصّة رفقاء المنهج الأسلوبية.

مدخل: عتبات البحث

أولاً: الأسلوب والأسلوبية

ثانياً: مفهوم التصوف

ثالثاً: ابن العربي ومؤلفه "ديوان المعارف الإلهية واللطائف

الروحانية"

أولاً: الأسلوب والأسلوبية

1. الأسلوب:

يعتبر الأسلوب من المواضيع المهمة في الدراسات اللغوية القديمة والحديثة، ولئن أخذنا بالاعتبار حداثة مصطلح "أسلوب" إلا أنه حظي بالدراسة والوصف في ثنايا مواضيع أخرى في الدرس اللغوي العربي القديم خاصة النّقدى والبلاغيّ منه. وقد تعدّدت مفاهيم مصطلح "أسلوب" بين الدارسين والنقاد نظراً لما يتناوله هذا الأخير وتبعاً لمقاصد الباحثين من إيراده، فهو وإن كان يهتمّ بالتعبيرات اللغوية وما تحمله من خصائص تركيبية ودلالية إلا أنه يأخذ بحظّ وافر من علوم مختلفة بلاغية منها ونحوية ونقدية ممّا أثرى مفهومه بحسب كلّ علم وما يأخذ منه.

كما كان البحث الأسلوبيّ محلّ اهتمام الدرس اللغويّ الحديث، فبات يحمل معطيات جديدة تبعاً للبحث اللغوي والأدبي والنّقدى وإن ارتبط بالبحث اللغوي على أكثر تقدير، حتّى صار هذا الأخير معياراً لمدى استخدام اللغة الخاصّ بمختلف مستوياتها، كما أخذت هذه الخصوصية اللغوية كمعيار يتمايز من خلالها المبدعون في كيفية استخدام الإمكانيات اللغوية وطاقتها المتعدّدة. وقبل أن نحدّد مفهومنا لمصطلح "الأسلوب" نمرّ على المفاهيم اللغوية له في المعاجم العربية:

حيث جاء في لسان العرب لابن منظور في مادة : "س،ل،ب" قوله: « سلبه الشيء يسلبه سلبا واستلبه إيّاه، والاستلاب الاختلاس، ويقال السطر من النّخيل أسلوب، وكلّ طريق ممتدّ فهو أسلوب، فالأسلوب الطّريق والوجه والمذهب، يُقال أنتم في أسلوب سوء ويجمع أساليب، والأسلوب الطّريق تأخذ فيه، والأسلوب بالضمّ الفنّ، يُقال أخذ فلان أساليب من القول أي أفانين منه »¹

1 - ابن منظور : لسان العرب، دار المعارف ، الطّبعة الأولى، مادة (س،ل،ب)، ص: 2058

كما ورد له تعريف في " أساس البلاغة" للزمخشري حيث قال فيه: « سَلَبَه ثوبه، وهو سَلِيب وأخذ سَلَبَ القَتِيلِ وأَسْلَابَ القَتْلَى ولبست التَّكْلَى الأَسْلَابَ وهو الحداد والتَّسْلِيبَ عامٌّ وسلكت أسلوب فلان طريقته وكلامه على أساليب حسنة، ومن المجاز: سلبه فؤاده وعقله واستلبه، وهو مستلب العقل، وشجرة سُلْبُ أخذ ورقها وثمرها، وناقاة سَلُوبُ أخذ ولدها ونوق سلائب، ويقال للمتكبر: أنفه في أسلوب إذا لم يلتفت يمينه ويساره»¹

وعرّف الفيروز أبادي "الأسلوب" في معجمه الوسيط بقوله: «الأسلوب الطّريق، يقال سلكت أسلوب فلان في كذا: طريقته ومذهبه، والأسلوب طريقة الكاتب في كتابته، والأسلوب الفنّ، ويقال أخذنا في أساليب القول أي في فنون متنوّعة، والأسلوب: الصّفّ من النّخيل ونحو، وجمعه أساليب»²

ومن التّعريفات السّابقة نستخلص أنّ مفردة "أسلوب" تدور حول معنيين أحدهما:

- **مادّي:** يدلّ بواسطته على معنى الطريق والسّطر من النّخيل.
- **فنيّ:** يتمثّل بربط هذه المفردة بأساليب القول وفنونه، نقول: سلكت أسلوب فلان، أي طريقة كلامه.³

أمّا اصطلاحاً فدلالة مفردة "أسلوب" في الدّرس اللغوي الغربي أخذ من دلالة كلمة Stillus في اللغة اللاتينيّة الذي يحمل معنى " الرّيشة" و دلالة كلمة (style) في اللغة الإنجليزيّة يعود إلى اللغة اللاتينيّة التي تمثّل عصا مدبّبة، تستعمل في الكتابة على الشّمع ، ومن الإغريقيّة (Silost) بمعنى "العمود"، ثمّ انتقل مفهوم الكلمة ليبدل

1 - الزّمخشري، أساس البلاغة، دار بيروت للطباعة والنشر والتّوزيع، دط، 1984م، ص:304

2 - الفيروز أبادي، المعجم الوسيط، دار الدّعوى، د ب، 2، د ت، ج 2، ص:490

3 - ينظر: صلاح فضل، علم الأسلوب مبادئه وإجراءاته، دار الشروق، القاهرة، 1، 1999م، ص:93-94

على معان لها علاقة بالمجاز، ليستقر مفهومه في الأخير على تعبيرات لغوية أدبية¹.

وإذا ما أردنا تحديد مفهوم اصطلاحيّ واحد للأسلوب استحال ذلك نظرا لكثرة تداوله بين النقاد والدارسين، فقد تعددت وتنوّعت تعريفاته تبعا لمقاصد الباحثين من إيراده، وفي عموم القول فإنّه يُعنى بتقديم صورة دلالية معنوية بطريقة تعبيرية فنية ممتزجة بمفاهيم متعدّدة نحوية وبلاغية ومختلف علوم اللغة والأدب²، وهنا يأتي دور الباحث أين يحلّ هذا الأخير تبعا لخلفيته المعرفية ومرجعياته اللغوية، وتعريفه بالاعتماد على الحقل الذي ينتمي إليه أو يبحث فيه.

حظي الأسلوب باهتمام واسع من قبل الدارسين المحدثين لعلوم اللغة وما يتفرّع عنها، فدرس في ضوء المعطيات الجديدة للبحث اللغوي والأدبيّ والنّقديّ، وبشكل أساسيّ فقد ارتبط الأسلوب باللغة و بات يتحدّد بالاستخدام الخاص لها بمختلف مستوياتها ومكوّناتها³، وقد سبق لعبد القاهر الجرجاني الإشارة لمفهوم الأسلوب لفظا ومعنى في إطار حديثه حول نظرية النّظم وذلك في إطار حديثه عن الفصاحة حيث قال: «إنّ الفصاحة فيما نحن فيه، عبارة عن مزية هي بالمتكلم دون واضع اللغة، وإذا كان كذلك فينبغي لنا أن ننظر إلى المتكلم، هل يستطيع أن يزيد من عند نفسه في اللفظ شيئا ليس هو له في اللغة، حتّى يجعل من صنيعه مزية يعبر عنها بالفصاحة؟»⁴، وحين ينتقل عبد القاهر إلى تحديد علاقة المتكلم بقوانين النّحو المعيارية يصرّ أيضا على أنّ هذه القوانين وحدها لا تؤدّي إلى «تفاضل في مستويات الكلام، ولا تحدث عنها مزية أو تفاوت، إنّها قوانين تحدّد معايير الخطأ

1 - ينظر، عبد السلام المسدي، الأسلوبية والأسلوب، الدار العربية للكتاب، تونس، ط3، دت، ص: 34.

2 - ينظر، أماني سليمان داوود، الأسلوبية والصوفية، دراسة في شعر منصور الحلاج، ددن، دط، دت، ص: 25.

3 - ينظر، أماني سليمان داوود، الأسلوبية والصوفية ص: 26.

4 - عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، تحد: عبد الحميد هندواي، دار الكتب العلميّة، بيروت، ط1، 2001م، ص: 256.

والصّواب، وليست هي القوانين التي تحدّد الفصاحة والبلاغة¹ ليتضح لنا من قول عبد القاهر الجرجاني أنّ مفهوم الفصاحة والبلاغة لديه يتداخل إلى حدّ كبير مع مفهوم الأسلوب في الدّرس اللغوي، نظرا للمعيار الذي يتفاوت به المتكلّمون فيما بينهم وهو القدرة والإجادة في التصرّف في المعايير والقوانين اللغويّة التي تُفسي بدورها إلى تفاضل في مستويات الكلام.

وهو ما تنبّه له الدّرس اللغويّ الحديث فيما بعد الذي جعل الأسلوب يتحدّد بالكيفيّة التي يستخدم فيها المبدع أداة أو طريقة تعبيرية معيّنة من جملة من الخيارات المتعدّدة مُدرج في تأليف خاصّ، ليغدو «طريقة في الكتابة (أو) هو استخدام الكاتب لأدوات تعبيرية من أجل غايات أدبية، ويتميّز في النتيجة من القواعد التي تحدّد معنى الأشكال وصوابها»²

كما أنّ الأسلوب يتعدّى ما سبق تناوله في دلالاته على أدب الفرد ليبدّل على شيوخ سمات أسلوبية في حقبة زمنية ما، فيفضي بذلك إلى أسلوب العصر، إلى جانب ذلك فإنّه يمكّننا من استنباط أساليب أخرى للجنس الأدبيّ، وإظهار الخصائص المميزة لمختلف الأجناس³.

وقد جعل أرسطو صفات للأسلوب سواءً تعلق ذلك بالنصّ الأدبيّ الشعريّ أو النثريّ وهي⁴:

صحة الأسلوب:

وهي الأساس في جودة الكلام والتي تتحقّق من خلال صحة استعمال الكلمات التي تدخل في نسيج الكلام بعضه بعضا، والتي منها متعلّقات الاسم والفعل وما

1 - عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص: 256

2 - بيبير جيرو، الأسلوبية، تر: منذر عياشي، مركز الإنماء الحضاري، حلب، ط1، 1994م، ص: 17

3 - ينظر، أماني سليمان داوود، الأسلوبية والصّوفيّة، دراسة في شعر منصور الحلاج، ص: 26

4 - ينظر، محمد كريم الكواز، علم الأسلوب مفاهيم وتطبيقات، ص: 54-55

توجهه من محافظة في ترتيبها بأن لا يتخللها تقديم أو تأخير أو فصل بينها ويُحدث اضطراباً في معناها، كذلك وجب المحافظة على الدقة والوضوح في طرح المعاني وذلك بتسمية الأشياء بمسمياتها، وإن حدث العكس فلرفع اللبس وجب حضور قرينة تشير إلى المعنى المراد، مع مراعاة قواعد اللغة في التركيب وفي الألفاظ.

وضوح الأسلوب:

وذلك بخلوه من الابتذال والغريب من الألفاظ والصيغ المجازية البعيدة، وتوخي الوضوح والألفة في الألفاظ وهو ما يحقق الغرض المنشود.

دقة الأسلوب:

وذلك بمراعاة المواقف وانتقاء اللغة الملائمة لها، بتجنّب ما لا مبرر منه من ابتذال أو سمو إلا أن يكون في موضعه. مع مراعاة الفروقات العمرية والاجتماعية خلال انتقاء اللغة الأدبية، فمثلاً لا تصح لغة سامية على لسان فتى صغير إلى غير ذلك.. كما على اللغة الأسلوبية أن تجاري المواقف والانفعالات وتعكسها حساً لدى المتلقي من خلال لغة منفعلة أو العكس وفق ما يمليه السياق مع موافقة هذه اللغة للغرض أو الموضوع.

ثانياً الأسلوبية:

وأما الأسلوبية فهي لصيقة بالأسلوب نظراً لأن مفهومها يتحدّد كونه علم دراسة الأسلوب، أو منهج دراسة الأساليب الذي يُبنى على جملة من المبادئ والمعايير الكبرى التي يُحتكم إليها في تمييز الأسلوب وتحليله. وبالتالي فالأسلوب يعتبر جزءاً من الأسلوبية.¹

¹ - ينظر، محمد كريم الكواز، المرجع السابق، ص: 27

يعتبر علم الأسلوب (الأسلوبية) أحد العلوم اللغوية الحديثة التي كانت نتاج جملة من البحوث اللغوية أثمرت بدورها علما خاصا بدراسة الأساليب، وذلك انطلاقاً من أنّ الأسلوب هو شكل من " أشكال التنوع في اللغة.. علم الأسلوب (الأسلوبية) يقصد بعضاً من هذه التنوعات وبخاصة في مستواها الفردي"¹ هذا من زاوية لكننا ما نلبث أن نرصد اتجاهاً أسلوبياً ضمن المناهج النقدية الحديثة المتأثرة باللغويات الحديثة، ودراسات علم اللغة لراندا دي فردينالدي سوسير .

أما في حقل الدراسات اللغوية العربية فنجد ارتباطاً وطيداً بين علم البلاغة ونظريته إلى العديد من القضايا الأسلوبية على نحو جزئي والذي اعتبر فيما بعد إضاءات عربية قديمة في دراسة الأسلوب.

كما تهتمّ الأسلوبية بدراسة كلّ ما يدخل في تشكيل النصّ من عناصر لغوية أو صوتية أو جمالية أو دلالية مع تنوع العلوم الفرعية التي تنتمي إليها هذه العناصر .

وهذا ما يجعل الأسلوبية تترجّع على عرش اللغة كلّها، فكلّ الظواهر اللغوية من صوتية إلى غاية أبنية الجمل الأكثر تركيباً، تلوح إلى خاصية جوهريّة في اللغة المدروسة، كما أنّ الوقائع على تنوعها تُفضي إلى لمحة من حياة الفكر بأكملها منظورا إليها من زاوية خاصّة².

وتعتمد الأسلوبية في تحليلها للنصوص وفق المنهج الوصفي، فتحلّله بمعزل عن جميع العوامل الخارجية المصاحبة لتكوينه، بعد أن عكفت جميع المناهج اللغوية والنقدية على الاهتمام بهذا الجانب، بينما خطّت الأسلوبية منهاجاً جديداً يعود بالدرس اللغوي النقدي إلى الاهتمام بطبيعة النصّ اللغوية والجمالية بمعزل عن العوامل الخارجية المصاحبة في نشأة النصّ اللغوي. ويتحدد دورها في دراسة كلّ عنصر

1 - د/ عبده الرّاجحي، علم اللغة والنقد الأدبي، علم الأسلوب، فصول، مجل1، ع2، يناير، 1981م، ص:117

2 - ينظر، شارل بالي علم الأسلوب وعلم اللغة العام، من كتاب اتجاهات البحث الأسلوبي، اختيار وترجمة وإضافة شكري عباد، ط1، دار العلوم، 1985م، ص:31

فاعل في النصّ المدروس ذي وظيفة أدبية أو شعرية أو جمالية¹. من خلال تتبع لغة المبدع التي تعتبر المادّة الأساس في عمله، فتقوم الأسلوبية بتأمّل كيفية استخدامه للغة، فتخلص من جملة الملاحظات الجزئية إلى تعميمات جوهرية توسم بها أسلوب المبدع (كاتباً أو شاعراً)، حيث يتمّ تحليل النصّ الأدبي وفق مستويات التحليل الأسلوبي: من مستوى صوتي، ومستوى تركيبّي ومستوى دلاليّ.

فتفحص النصّ الأدبي في خصائصه الصوتية يكون بتفحص مواطن إيقان الصوت ومصادر الإيقاع فيه، ومن ذلك النغمة والنبرة والتكرار والوزن، وما يبيّنه المنشئ من توازن ينفذ إلى السمع والحسّ². ثمّ ينتقل الدّارس الأسلوبيّ إلى تفحص المستوى التركيبّي أو النحوي باستخلاص التراكيب الغالبة على النصّ من فعلية أو اسمية ومدى غلبت الجمل من طويلة معقّدة أو قصيرة أو مزدوجة، كما يدخل دور الأسلوبية التركيبية في دراسة العلاقات ومدى فاعليتها في ترابط أجزاء النصّ والتي تكون بواسطة الرّوابط التركيبية المختلفة، وبذلك فإنّ الأسلوبية في تأملها لعالم النصّ تركّز على كلّ مل يحمل وظيفة أسلوبية وذلك بالكشف عن «تلك التراكيب اللغوية التي تحمل الشّحنات الشعورية والأدوات الجمالية التي تبرزها»³

ويتناول المحلّل في دراسة المستوى الدلالي استخدام المنشئ للألفاظ وما فيها من خواص تؤثر في الأسلوب إلى جانب ما تحمله من خلفيات فكرية للمبدع، ثمّ تصنيفها ضمن حقول دلالية ودراسة هذه التصنيفات مع تتبع الألفاظ الغالبة حضوراً على مستوى النصّ واستقراء مصدرها والوقوف على ما بعثه المنشئ في هذه الألفاظ من دلالات جديدة أثرت نصه وصقلت منهجه الأسلوبي.

¹ - ينظر، جورج موان، مفاتيح الألسنية، ترجمة الطيب الكوش، منشورات جديدة، تونس، 1981م، ص: 132
² - ينظر، تاويريت بشير، مستويات وآليات التحليل الأسلوبي، في النصّ الشعري، جامعة محمد خيضر، مجلة كلية الآداب والعلوم الانسانية، العدد الخامس، جوان 2009، ص: 5
³ - عدنان حسين قاسم، الاتجاه الأسلوبي البنيوي في نقد الشعر العربي، الدار العربية للنشر والتوزيع، مصر، 2001، ص: 112

ولا تقف الأسلوبية في مقاربتها للأعمال الأدبية على هذه المستويات اللغوية فحسب بل تتجاوزها لتُقارب أيضا ثلاث عناصر جوهرية حددها "محمد كريم الكواز" على النحو التالي¹:

✽ **العنصر اللغوي:** تعالج الدراسة الأسلوبية نصوصا قامت اللغة بوضعها.

✽ **العنصر النّفعي:** وذلك بإدخال عناصر غير لغوية في عملية التحليل أو الدراسة، كالمؤلف والقارئ والموقف التاريخي، وهدف النصّ الأدبي وغير ذلك.

✽ **العنصر الجمالي الأدبي:** ويكشف عن تأثير النصّ في القارئ،

وتجدر الإشارة إلى أنّ علماء الأسلوبية لم يشترطوا تظافر هذه العناصر مجتمعة أثناء التحليل الأسلوبي بل قد يعتمد المحلل على عنصر أو عنصرين وإغفال ما تبقى، إلا أنّ الواقع كشف عن حضورها في معظم الدراسات الأسلوبية، واعتماد المحلل الأسلوبي عليها جميعا².

وتعتمد الدراسة الأسلوبية في استقراءها للعناصر اللغوية النصية على جملة من المعايير لعل أهمها:

الإجراء الإحصائي:

والذي يُطبّق على النصّ المدروس بنتيجه عدد تكرار بعض العناصر اللغوية البارزة فيه، حتّى يتمّ استنتاج جملة من العناصر المتكرّرة ثمّ دراسة أكثرها تكرّرا في النصّ فتكراره يعتبر سمة أسلوبية يستطيع الدارس من خلالها فهم ورسم أسلوب المبدع³. غير أنّ الإجراء الإحصائيّ بمفرده غير كاف وإنّ عُدّ مؤشرا مهماً إلاّ أنّه يجب أن

1 - ينظر، محمد كريم الكواز، علم الأسلوب، مفاهيم وتطبيقات، ص: 115

2 - ينظر، تاوريرت بشير، مستويات وآليات التحليل الأسلوبي، ص: 16

3 - ينظر، أماني سليمان داوود، الأسلوبية والصفوية، ص: 29

يتبعه تفحص ومتابعة الأبعاد الدلالية للعنصر المتكرر وذلك بتفسيره وتحليله واكتشاف ما وراءه، ويجب التّويه إلى أنّ المبالغة في مبدأ الإحصاء يخرج المحلّ عن أهداف الدّراسة الأسلوبية، باعتبار الإحصاء إجراءً مساعدًا لا لبّ الدّراسة بعينها.

مبدأ العدول:

أو ما يعرف أيضا بالانزياح أو الانحراف ومفاده استخدام اللغة في صورة جديدة خارجة عن حدود المؤلف. وهو مقبول إلا أن تُكسر القواعد بين العناصر اللغوية ويصل بها حدّ الإبهام بمخالفة قوانين اللغة مخالفة صريحة¹. وتتخذ الدّراسة الأسلوبية من العدول سمة أسلوبية وجب الوقوف عليها وتحليلها شريطة أن يصاحب هذا العدول وظيفة جمالية وتعبيرية. وتعتبر أولى خطوات التحليل الأسلوبي وتتم مراقبة الانحرافات كتكرار صوت، أو قلب نظام الكلمات، أو بناء تسلسلات متشابكة من الجمل، وكلّ ذلك ممّا يخدم وظيفة جمالية كالتأكيد أو الوضوح أو عكس ذلك كالغموض أو الطمس المبرر جماليًا للفروق².

مبدأ الاختيار:

هو انتقاء العناصر والعلاقات اللغوية المناسبة من النّظام اللغوي، لتأدية المعنى والتّعبير عنه إذ يرى الأسلوبيون أنّ الأسلوب يتجسّد من خلال الاختيار الواعي لأدوات التّعبير³. و«يتمّ الاختيار على أساس التّعادل أو التّشابه أو الاختلاف، أي على أساس التّرادف والتّخالف»⁴

¹ - ينظر، شكري عباد ، مدخل إلى علم الأسلوب، القاهرة، دط، 1982م، ص:37

² - ينظر، أوستن وارن ورينيه ويليك، نظرية الأدب، ترجمة محي الدين صبحي، المجلس الأعلى لرعاية الفنون والآداب والعلوم الاجتماعية، دط، 1972م، ص:231-232

³ - ينظر، بيير جيرو الأسلوبية، ترجمة منذر عياشي، مركز الإنماء الحضاري، 1994م، ص: 11

⁴ - صلاح فضل، علم الأسلوب وصلته بعلم اللغة، مجلة فصول، مج5، ع1، أكتوبر/ نوفمبر/ ديسمبر، 1984م، ص:56

مبدأ التأليف:

وهو ترتيب وتنسيق بين العناصر اللغوية حتى يتم له الشكل الفني، ويقوم بالخصوص على العلاقات النحوية، وذلك بهدف التوافق بين المعاني النفسية المراد التعبير عنها وطريقة الأداء اللغوي لها عن طريق القيم النحوية التي تُراعى خلال تأليف العبارة، ثم يختار المبدع لأدواته التعبيرية من رصيده المعجمي للغة، ثم تركيب هذه الأدوات التعبيرية بما يوافق نسق القوانين النحوية إلى جانب القدرة على التصرف في هذه الأدوات التعبيرية عند الاستعمال، وبالتالي يُحقق التّعادل وفق محوري الاختيار والترّكيب فبذلك تتحدّد أدبيّة النصّ ووظيفته الجماليّة.¹

ثانياً: التصوّف

1. مفهوم التصوّف ومراحل تطوّره:

أ. مفهوم التصوّف:

اختلف العلماء في تحديد مفهوم التصوّف:

فعرّفه علامتنا محي الدين بن العربي بأنّه: «هو الوقوف مع الآداب الشرعيّة ظاهراً وباطناً، وهي مكارم الأخلاق، وهو أن تعامل كلّ شيء بما يليق به ممّا يحمده منك.»²

إذ عرّفه الجنيد بأنّه: «لحوق السرّ بالحقّ، ولا يُنال ذلك إلاّ بفناء النّفس عن الأسباب لقوّة الرّوح والقيام مع الحقّ»³

1 - ينظر، عبد السلام المسدي، النّقد والحداثة، دار الطليعة، بيروت، ط1، 1983م، ص:52

2 - محي الدين بن العربي، الفتوحات المكية، دار صادر، بيروت، ط1، ج1، الباب 73، ص:128

3 - أبو بكر الكلاباذي، التعرف لمذهب أهل التصوّف، مكتبة الخانجي بالقاهرة، ط2، 1994م، ص:91

ويعرفه الإمام أبو حامد الغزالي بأنه : " «طرح النفس في العبودية ، وتعلق القلب بالربوبية ، فإن تصفية القلب عن مرافقة البرية ومفارقة الأخلاق الطبيعية وإخماد الصفات البشرية ومنازلة الصفات الروحانية ، والتعلق بالعلوم الحقيقية ، وإتباع رسول الله صلى الله عليه وسلم في الشريعة»¹

كما عرفه الجرجاني بأنه : «علم القلوب الذي يبحث في أحوال النفس الباطنة ، ويسعى إلى تصفية القلوب والطهر والتجرد ، ويؤدي إلى الاتصال بالعالم العلوي»² وعرفه ابن خلدون بأنه : «العكوف على العبادة والانقطاع إلى الله تعالى والإعراض عن زخرف الدنيا والزهد فيما يقبل عليه الجمهور من لذة ومال وجاه وانفراد عن الخلق في الخلوة للعبادة»³ فهو عبادة وسلوك وإعراض عن الدنيا وملذاتها، وكل ما يخالف أوامر الله ، وتوثيق الصلة به .

والتصوّف «خلق ، فمن زاد عليك في الخلق زاد عليك في التّصوّف... ومن شرط المنعوت في التّصوّف أن يكون حكيماً وإن لم يكن ذا حكمة فلا حظّ له في هذا اللّقب»⁴ وهو «مشاهدات القلوب ومكاشفات الأسرار لا يمكن العبارة عنها على التحقيق ، بل تعلم بالمنازل والمواجيد ، ولا يعرفها إلا من نازل تلك الأحوال وكل تلك المقامات»⁵، وكل صوفيّ يعبر عما وجد، لذلك يختلف التّصوّف من صوفي إلى آخر ، فلا ينطبق عليه حدّ واحد، كما لا يمكن رسم حدوده، لأنّه إشارات وحقائق وأسرار وكرامات وهبات يعرفها أهلها.

1 - أبو حامد الغزالي ، روضة الطالبين وعمدة السالكين ، تصد: محمد نجيب، دار السعادة - مصر، د.ط 1924م ، ص 143

2 . علي بن محمد بن علي الزين الشريف الجرجاني، التعريفات، طبعة حلي، القاهرة، مصر، دط، 1938م، ص: 46.

3 . عبد الرحمن بن محمد بن خلدون، المقدّمة ، دار العلم، ط5، 1984م، ص: 467.

4 - محمود محمود الغراب، شرح كلمات الصّوفيّة، إشراف محمد ماجد الحناوي وآخرون، مطبعة النّصر، ط2، 1419هـ/1993م، ص: 361

5 - الكلابادي، التعرف لمذهب أهل التّصوّف، ص: 105.

والتصوّف امتثال الأمر واجتناب النهي في الظاهر والباطن، من حيث يرضى لا من حيث ترضى.¹ أي الامتثال لأوامره سبحانه وتعالى واجتناب ما نهى عنه سرا وعلانية، وذلك بتوفيقه ونيل مرضاته سبحانه، لا بتوفيق وسعي منّا، وإنّما من كرمه وفضله سبحانه أن يُلهم عباده الامتثال له قولاً وحالاً.

والتصوّف الإسلامي الأصل الذي هو التعبير العملي عن مقام الإحسان في الدّين عرف في كل عصر مجدّدين يواصلون تثبيت أصوله في عين ماء الحياة القرآنية والسنة المحمديّة ، ويكيّفون منهاجه حسب تطور الزمان واستعدادات النفوس. ومن خلال ما تقدّم نخلص إلى أنّ التصوّف سلوك ينتهجه العبد بغية معرفة ونيل المحبّة والقرب الإلهي ويفنى في العالم الرّوحي أين تتحقّق له المطالب وينال الأسرار والمشاهد.

ب . مراحل تطوّر التصوّف:

مرّ التصوّف في العالم الإسلاميّ بعدّة مراحل صقلت هويّته ورسّدت دعائمه انطلاقاً من البيئة التي ترعرع فيها بثلاثة مراحل :

✓ المرحلة الأولى: (بين القرنين الأوّل والثاني هجري):²

وسمّيت مرحلة الزّهد ويعود سبب ظهورها إلى التّأثر بتعاليم الشريعة الإسلاميّة المبنوثة في القرآن والسنة الدّاعية إلى الزّهد والتبّتل إلى الله تعالى وقيام الليل والعبادات.

1 - ينظر، أيمن حمدي، قاموس المصطلحات الصّوفيّة، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، دط، 2000 ص:50

2 - ينظر، أبو العلا عفيفي، التصوف الثورة الروحية في الإسلام، دار الشعب ، بيروت دت ص: 80-81

كما كان لانتساع رقعة الدولة الإسلامية وما نجم عنها من مظاهر البذخ والترف والاحتكاك بثقافات الشعوب الأخرى المغايرة، وحوادث إراقة دماء الصحابة رضوان الله عليهم (كمقتل الصحابي الجليل عثمان بن عفان رضي الله تعالى عنه وعلي بن أبي طالب) فاشتد هول هذه الأحداث على فئة من المسلمين فقرروا الاعتكاف عن ملذات الحياة والتعفف عنها واللجوء إلى القرآن والسنة النبوية الشريفة، مثله مجموعة من الصحابة أمثال أبو نزر الغفاري وسلمان الفارسي، وكان قوام هذا التيار انعكاسا ونزعة فردية للسلطة الحاكمة وما خلفته من بؤن شاسع بين طبقتي الأغنياء والفقراء، ونقم هؤلاء الصحابة على ما آل إليه حال المسلمين بعد رسول الله ﷺ، ولم يشكل هذا الأخير حركة من الحركات الدينية أو مذهباً من المذاهب ولا نظاماً اجتماعياً بل كان نزعة فردية قوامها الدين وحده: القرآن والسنة..

✓ المرحلة الثانية: (مرحلة القرنين الثالث والرابع الهجريين)

أصبح الزهد في هذه المرحلة حركة منتظمة يطلق عليها التصوف، وأخذ الصوفية يتحدثون في مواضيع جديدة كالسلوك والمقامات والأحوال والمعرفة ومناهجها والتوحيد والفناء، إلى جانب بداية الخوض في قضايا فلسفية من زاوية دينية بالاعتماد على ما جاء في القرآن والسنة ومن بين هذه القضايا الفلسفية، طبيعة الوجود وأسباب المعرفة وطرق تحصيلها وقد تولد في هذا القرن وما بعده بعض الأبحاث الصوفية، وظهرت تعاليم القوم ونظرياتهم وأخذت هذه الأبحاث تنمو وتزايد كلما تقدم العهد عليها¹.

مع ما اغترفه المتصوفة من المحيط العلمي الذي ترعرعوا فيه، إلى جانب ما استفادوه من الفلاسفة والمتكلمين والفقهاء، وسعوا لصياغتها ضمن هيكل الفكر الإسلامي، وهنا ظهر بعض العداء للمتصوفة في هذا القرن من الذين لم يعترفوا إلا

1 - ينظر، أبو العلا عفيفي، التصوف الثورة الروحية في الإسلام، ص: 75-80

بالتصوّف الذي يُعني بالزهد والعمل على الارتقاء بالنفس وإصلاحها.¹ حتى بلغ الأمر ببعض الفقهاء والمتشدّدين إلى اضطهاد المتصوّفة، وقد ظهر الخلاف على حقيقته في منتصف القرن الثالث هجري/ التاسع للميلاد (3هـ/9م) بين فقهاء البصرة والكوفة ومنتصوّفتهم، تلتها سلسلة من الاضطهادات والتتكيلات في كل من مصر والشام والعراق، انتهت بمأساة الحلاج الذي عُذّب وقُتل على أيديهم².

وقد بلغ اضطهادهم أقصاه في عصر الخليفة العباسي المتوكّل ، في المحنة التي اتهم فيها نحو سبعين صوفياً، من بينهم الجنيد شيخ الطائفة ببغداد، وحوكموا وحكم عليهم بالإعدام ثم أفرج عنهم.³

ولم تكن الثّورة التي قام بها الفقهاء ضد المتصوّفة في الحقيقة إلا كردّ فعل على الوازع الروحي الذي صدع به هؤلاء المتصوّفة إزاء الدين، فالدين في عرف بعض الفقهاء ليس إلا رسوم وأوضاع لا حياة فيها ولا روحانية، ثم تحوّل الخلاف إلى تعارض في مناهج البحث والمعرفة، فالفقهاء والمتكلّمون أخذوا بالاستدلال العقلي و كذا القياس العقلي، بينما أكد المتصوّفة على ضرورة المعرفة اليقينية بطريق الكشف والذوق والإلهام، فالعلم الحقّ هو العلم اللدني الذي يلقيه الله في قلب المؤمن الذي بلغ درجة المكاشفة.⁴ ، ومما زاد في حدة الخلاف هو أن حركة التصوف الإسلامي بدأت تستوعب أفكاراً فلسفية ودينية جديدة.

لقد اعتبر القرنان الثالث والرابع الهجريين (9 / 10م) العصر الذهبي للتصوف الإسلامي بظهور أولى المؤلفات المنظّمة في التصوّف ككتاب "اللمع" لأبي نصر السراج الطوسي (ت 378هـ/ 998م) و كتاب «رعاية حقوق العباد» للحارث

1 - ينظر، محمد حسين الذهبي : التفسير والمفسرون ، مكتبة وهبة : القاهرة 2000م ، ط7 ، ، ص250-251

2- ينظر، محمد بن الطيب :إسلام المتصوفة ،رابطة العقليين العرب ، دار الطائفة : بيروت :لبنان2007م، ط1 ،ص: 3

3 - ينظر، أبو العلا عفيفي، المرجع السابق، ص:104-105

4 - ينظر، عرفان عبد الحميد فتاح، نشأة الفلسفة الصوفية وتطورها، دار الجبل، بيروت، . ط1 ، 1993م، ص:159

المحاسبى، و كتاب «قوت القلوب» لأبى طالب المكي (ت 388هـ)، فقد نقلت لنا هذه المصنّفات تراثا نفيسا مستمدا من مصادر مفقودة الآن¹.

كما ظهرت في القرن الخامس هجري مؤلفات نظرت إلى التصوّف من زاوية شرعيّة دينية كان منها كتاب "التعرّف لمذهب أهل التّصوّف" للكلاباذي (ت 388هـ / 990م) والرّسالة القشيريّة لأبى القاسم القشيري (ت 465هـ / 1073م) ثمّ تبلور التصوّف الإسلامي من خلال العلامة أبو حامد الغزالي (ت 505هـ / 1111م) حيث حاول إرجاع التصوف إلى مسلكه الصحيح وإلى مصدره الإسلاميّ السني المعتدل من خلال مؤلّفه المشهور بعنوان "المنقذ من الضّلال وإحياء علوم الدّين" فأصبح التصوّف علما قائما بذاته له أصوله ومناهجه² وصار يدرّس كغيره من العلوم الدّينيّة.

✓ المرحلة الثالثة (مرحلة القرنين السادس والسّابع هجري):

في هذين القرنين شهدَ التّصوف نقلة من حيث طبيعة الموضوعات التي يتكلم فيها بعض المتصوفة بظهور أقطابه المتكلمين فيه، وتتضمن مواضيعه قضايا متنوعة كالوجود والميتافيزيقا والكونيات واللطائف والحالات الروحية وغير ذلك القضايا الكلامية والفلسفية، ومن أبرز أعلامه: يحيى بن حبش السهروردي الفارسي (ت 587هـ / 1191م) وابن العربي الأندلسي (ت 638هـ / 1240م) وعبد الحق بن سبعين (ت 669 هـ / 1269م) وغيرهم، واستمر بعد ذلك عند أفراد من الصوفية المهتمين بهذا النوع من القضايا والمواضيع الكلامية حتى عصرنا الحديث³.

1 - ينظر، ابن الطيّب، إسلام المتصوّفة، رابطة العقلايين العرب، دار الطليعة بيروت، ط1، 2007م

2 - ينظر، ابن الطيّب، إسلام المتصوّفة، ص: 47

3 - ينظر، التفتازاني أبو الوفا الغنيمي، مدخل إلى التصوف الإسلامي، دار الثقافة للنشر، القاهرة، 1979م، ص: 200-205.

ولما كان هذا اللون من التصوف ممتزجاً بعلم الكلام وقضاياها، فإنه قد تسربت إليه بذلك مواضيع أجنبية متعددة، فارسية، وهندية، ومسيحية، وذلك لا ينفي أصالته؛ لأن المتكلمين فيه ناقشوا هذه المواضيع وحافظوا في نفس الوقت على استقلاليتهم الإسلامية، وهذا يفسر لنا جهودهم في الملائمة بين المذاهب الأجنبية عنهم والإسلام في بعض القضايا، وهي جهود واضحة في مكتوباتهم، وهو يفسر أيضاً وجود مصطلحات كلامية وفلسفية في مصنفاتهم بما يتلاءم ومذاهبهم الصوفية الإسلامية¹.

وبحكم القضايا والمواضيع التي يتناولها فثمة طابع عام يطبع هذا النوع من التصوف، وهو أنه تصوف غامض لمن هم ليسوا أهله، وهو ذو لغة اصطلاحية خاصة، ويحتاج فهم مسائله إلى شروط علمية وروحية متعددة، ولا يمكن اعتباره فلسفة فهو يختلف في وسائله وطرقه وأهدافه عن وسائل وطرق وأهداف الفلسفة إذ أنه قائم على الذوق والإلهام الإلهي اللذين يثمرهما الإيمان الصادق والتقوى والالتزام بالشريعة كتاباً وسنة.

✓ سلوك المتصوفة:

لقد ظلّ الزهد أهمّ مظاهر التصوّف ومرحلة يمرّ بها العابد أثناء تصوّفه، وإن اختلف الزهد عن التصوّف من حيث المفهوم، فالزهد يكون بالعزوف عن متاع الدنيا بمجاهدة النفس وصونها عن الملذّات، أمّا التّصوّف فهو حقيقة العلاقة بين العبد وربّه، من شروطه الأساسيّة الزّهد فيما سوى الله².

ويتجلّى البعد العرفاني للتصوّف في الاستزادة من التّوافل والأذكار في سبيل تحقيق دوام الاشتغال بذكر الله وتجنّب الغفلة عنه استناداً إلى الحديث القدسيّ المشهور:

¹ - ينظر، ابن الطيّب، إسلام المتصوّفة، ص:48

² - ينظر، د/ بن لحسن عبد الرحمان، أ د فريقي محمد الكبير، تطور حركة التصوف الإسلامي من الزهد إلى العرفان، (من القرن الأول إلى السادس الهجريين)، مجلة السورة للدراسات الإنسانيّة والاجتماعيّة، المجلد8، العدد1، 2022م، ص:95

«ما يزال عبدي يتقرب إلي بالنوافل حتى أحبه فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به ويده التي يبطش بها ورجله التي يمشي بها وإن سألني لأعطيته ولئن استعاذني لأعيذته وما ترددت عن شيء أنا فاعله ترددي عن نفس المؤمن يكره الموت وأنا أكره مساءته»¹ والهدف من مجاهدة العابد لنفسه وسعيه بالعبادات إنما هو خوض تجربة روحية تقضي إلى الفناء بالله².

وقد اعتبر المتصوفة ذكر الله أفضل أنواع العبادات وأرفعها، حيث يُؤتى ثماره من خلال تجنب المعاصي مع الاستمرار على الطاعة. لقد انتقل المتصوفة من رؤية الفقهاء إلى أن العبادة ليست أقوالا وأفعالا فقط وإنما هي استحضار للقلب وخشوع للنفس. إلى جانب اهتمام المتصوفة بالجانب السلوكي والأخلاقي لما فيه من انعكاس على العبد وعلاقته بربه ويتخذون من رسول الله ﷺ النموذج الكامل للقيم والأخلاق الرفيعة متخذين من الاقتداء بأخلاقه المعرج الأساسي لبلوغ القرب والمعرفة والمحبة الإلهية³.

كما ينادون بوجوب ترويض النفس ومجاهدتها بالتوبة والإنابة والصبر والرضا والقناعة.. ومن المؤلفات التي درست وحددت ووصفت أخلاقيات وسلوكيات العابد والشروط التي ينبغي التقيد بها لبوغ المحبة الإلهية نذكر: كتاب "الرعاية لحقوق الله" للمحاسبى و"قوت القلوب" لأبي طالب المكي و"الإحياء" للغزالي و"الفتوحات المكية" لابن العربي. ومن هنا أسس المتصوفة لفقهاء الباطن مثلما أسس الفقهاء لفقهاء الظاهر. والذي تجسد في الممارسة العملية للمتصوفة حيث أوجبوا الاقتداء بشيخ سالك محنك ذي تجربة عميقة، يتخذ المريدون مرشدا ويقتدون بأدبه للارتقاء من

¹ - صحيح البخاري، محمد بن إسماعيل البخاري الجعفي، المطبعة الكبرى الأميرية، بولاق، مصر، دط، 1311هـ، ج8، ص: 105

² - ينظر، د، بن الحسن عبد الرحمان، فريقي محمد لكبير، تطور حركة التصوف الإسلامي من الزهد إلى العرفان، ص: 85-99

³ - ينظر، المرجع السابق، ص: 85-99

مقام إلى مقام بدءاً بالتوبة وانتهاءً بالمشاهدة. شريطة التزام الأدب في كلِّ مقام وحال¹.

ثالثاً: ابن العربي ومؤلفه "ديوان المعارف الإلهية واللطائف الروحانية"

أ. السيرة الذاتية لابن العربي:

وصف الأستاذ "عبد الباقي مفتاح" الشيخ ابن العربي في كتابه "ختم القرآن" قائلاً: «لا شك عند كل باحث منصف أن أعظم ترجمان عن معارف الصوفية كيفاً وكماً هو الشيخ الأكبر محيي الدين محمد بن علي بن العربي (560 - 638 هـ). وقد تناقضت مواقف الناس منه بين مدح التقديس وقبح التنقيص، فرموه بالإلحاد أو الكفر أو الزندقة، وزعموا أنه يقول برفع التكليف الشرعي والإباحية، وقيل إنه رائد فلسفة وحدة الوجود، وقيل أنه ظاهري المذهب في العبادات وباطني في المعتقدات، وقيل إنه من أعلام اللغة العربية نثراً و شعراً، وقيل إنه أعرف بكل فن من أهل كل فن، وقيل إنه من أعظم أولياء الإسلام وإنه الفرد الأكبر وقطب المقربين ومرّبي العارفين، وقيل إنّه خاتم الولاية المحمدية الخاصة، فله أعلى مقام بعد الأنبياء والصحابة عليهم الصلاة والسلام. وأما مكتباته - وفي مقدمتها (الفتوحات) و(الفصوص) - فقال عنها المنكرون إنها مشحونة بالإلحاد والعقائد الضالة، وقال عنها المناصرون إنها البحار الدافقة بأنفس جواهر الحقائق. وتوسط آخرون فقالوا إن منها ما هو مفيد وممتع، ومنها ما قد يضر بالمبتدئين وينفع أهل الفهم السليم. وتوقف آخرون في شأن الشيخ وكتبه.

ولكن الملاحظ هو أن أكثر المادحين والقادحين لم يطلعوا على سيرته ولا طالعوا تأليفه الكثيرة الغزيرة بجديّة وعمق، ومواقفهم ناتجة عن تقليد للمحيط الثقافي والعقدي

1 - ينظر، المرجع نفسه، ص: 85-99

الذي تأثروا به، والباحث المنصف لا يكون موضوعيا في حكمه إلا إذ توفرت فيه شروط من أهمها:

- الصدق والإخلاص في طلب الحق.
- التجرد من كل موقف مسبق والنزاهة في البحث.
- الكفاءة في المستوى العلمي والمستوى الروحي.
- الاطلاع على جل كتب الشيخ، وقد قيل إنها نحو: 400 كتاب منها الموسوعة الكثيفة الكبرى (الفتوحات المكية) التي تستلزم أوقاتا طويلة لمطالعتها وتأملها فضلا عن فهمها الفهم العميق الصحيح، وقليل جدا هم الباحثون - حتى المتخصصون منهم - من قرأها كلها بدقة وبفهم كاف.
- الاطلاع على سيرة الشيخ وعلاقاته مع محيطه ورجال عصره، فلا يحكم على شخص من خلال بعض أقواله فقط بل أيضا من خلال أعماله وأخلاقه ومواقفه وصلته بالناس، بل لا تفهم حقيقة الأقوال في كثير من الأحوال إلا في إطار تلك الأعمال والأخلاق والمواقف أي في إطار السيرة الكلية للشخص»¹.

1 . ولادته ونشأته²:

هو أبو عبد الله محي الدين محمد بن علي بن محمد بن العربي الحاتمي، الحرسي المعروف بابن العربي، والملقب بالشيخ الأكبر، وتعود أصول أسرته إلى إحدى القبائل العربية التي وفدت إلى الأندلس في تاريخ مبكر ويرجح أن يكون خلال موجة

1 - عبد الباقي مفتاح، ختم القرآن، دار القبة الزرقاء، المملكة المغربية، ط1، 2005م، ص:8
2 - ينظر، رضا كحالة، معجم المؤلفين، مؤسسة الرسالة، ط1993، م1، ج3، ص:531

الفتح الثانية، حوالي سنة 93هـ/712م، وهي قبيلة طيء، التي اشتهر منها حاتم الطائي أشهر كرماء العرب.

وابن العربي غزير الثقافة فهو حكيم وصوفي متكلم، وفقهه ومفسر، وأديب وشاعر، وله آراء فذة وعميقة في علوم أخرى.

ولد ابن العربي في مرسية بالأندلس في 17 أو 27 من شهر رمضان الكريم سنة 580هـ/27 يوليو 1165م، وحينما استوى عوده انتقل إلى اشبيلية وسمع من ابن بشكوال، كان كثير الترحال فزار مصر والحجاز وبغداد والموصل، وبلاد الروم، وقد أنكر عليه أهل مصر آراءه فعمل بعضهم على إراقة دمه، وحُبس فسعى في خلاصه " علي بن فتح البجائي" فنجا واستقرّ بدمشق أين وافته المنية في 22 من ربيع الآخر فدفن بدمشق على سفح جبل من مدينة قاسيون.

ينحدر محي الدين ابن العربي من أسرة عريقة ذات مكانة متميزة في الجيش والإدارة، حيث اشتغل والده في خدمة حاكم مرسية محمد بن سعيد بن مردنيش، وبعد سقوط مرسية في يد الموحدين، رحلت أسرة ابن العربي إلى اشبيلية سنة 568هـ/1172م، وقد بلغ محمد سن الثامنة تقريبا، ثم استطاع والده الالتحاق بخدمة الموحدين وبذلك احتفظت أسرته بمكانتها المميزة. وكانت ظروف نشأة ابن العربي تشير إلى التحاقه بسلك الحياة العسكرية أو الخدمة في الديوان، لكن جملة من الأحداث التي طرأت على حياته كانت كفيلة بنحوه منحا مغايرا تماما لما تعكسه حياته في صغره. وقد حدّد ابن العربي هذه الأحداث وجعلها اللبنة الأولى لدخوله في مسلك العرفان والمحبة الإلهية.

2 . تصوّفه وسلوكه طريق العرفان:

يحدّد ابن العربي المراحل التي مرّ بها في تكوينه الصوفي العرفاني بـ:

أ . من الجاهليّة إلى الإيمان:

يُسمّي ابن العربي المرحلة التي سبقت دخوله في طريق الصّوفيّة بمرحلة الجهل، ويروي عن واقعة مرّت به في جاهليّته، وهي تجربته مع الحُمُر الوحشيّة، حينما كان في سفر مع والده، وحزّاس من الغلمان على سهوات الخيل يُحيطون بهم وبأيديهم الرّماح والسّهام، وكان محي الدين ابن العربي ممتطياً سهوة جواده ومُشهراً في يده رُمحاً. وكان مولعاً بصيد الحُمُر الوحشيّة، بيد أنّ الظّرف لم يكن ظرف صيد، ففكّر الفتى وهو يمرّ عليها، يقول : «ففكّرت في نفسي، وجعلت في قلبي أظنني لا أُؤذي واحداً منها بصيد، وعندما أبصرها الحصان الذي أنا راكبه هسّ إليها، فمسكته عنها ورُمحي بيدي إلى أن وصلت إليها ودخلت بينها، وربّما مرّ سنان الرّمح بأسنمة بعضها وهي في المرعى، فوالله ما رفعت رؤوسها حتّى جُزئها، ثمّ أعقبني غلmani ففرّت الحمر أمامها، وما عرفت سبب ذلك إلى أن رجعت إلى هذا الطّريق، أعني طريق الله، فحينئذ علمت في نظري في المعاملة ما كان السّبب، وهذا ما ذكرناه فسرى الأمان في نفوسهم»¹

إنّ سرد ابن العربي لهذه الواقعة يهدف إلى «إبراز سرّ معاملته مع عناصر الكون، ذلك أنّ «حديث النّفس الذي دار في نفس الفتى... باستبعاد أيّ نيّة في إيذاء الحيوانات، أو في مجرّد إزعاجها وجد استجابة في نفس الحيوان، فسرى الأمان من قلب الإنسان إلى قلب الحيوان في عمليّة تواصل غير عاديّة، الشّيخ إذن يقول في رسالته المضمرة أنّه لم يكن خالي الوفاض من بذور "الخير" التي ستنتبت وتثمر من بعد»²

¹ - محي الدين ابن العربي، الفتوحات المكيّة، في معرفة الأسرار المالكيّة والملكيّة، دار صادر بيروت، دت ، مج4، ص:696
² - نصر حامد أبو زيد، هكذا تكلم ابن العربي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط2006، ص: 34-35

وتعتبر الرؤية المنامية التي رآها محي الدين ابن العربي في صباه حافظاً آخر إشارة علوية تثبت تهيئة الفتى إلى آفاق روحانية واعدة، وهي الرؤية التي رآها حينما مرض مرضاً مُميتاً، وأبوه يقرأ عليه سورة "يس"، إذ رأى نفسه - وهو في غيبوبة المرض - يُخاطب هذه السورة كأنما هي إنسانٌ، حيث يقول: « مرضت فعُشي علي في مرضي بحيث أنني كنت معدوداً من الموتى، فرأيت قوماً كريهي المنظر يُريدون إذائتي، ورأيت شخصاً جميلاً طيب الرّيح شديداً يدافعهم عني حتى قهرهم، فقلت له: من أنت؟، فقال لي: أنا سورة "يس" أدفع عنك، فأفقت من غشيتي تلك، وإذا بأبي رحمه الله عند رأسي يبكي وهو يقرأ سورة يس وقد ختمها... فلما كان بعد ذلك بمدّة رويت في الحديث عن النبي ﷺ أنه قال: «اقرأوا على موتاكم سورة يس»¹

إنّ حادثة المرض وما صاحبها من رؤية مع عدم معرفة ابن العربي بحديث النبي ﷺ آنذاك، كانت بمثابة بشارة ربّانية لتثمر بتتويج ابن العربي بصفة العرفانية بعد ذلك، إضافة إلى الخلوات التي كان ابن العربي يعتادها متعبداً فيها بذكر الله تعالى وتلاوة القرآن العظيم.

ب . من الإيمان إلى العرفان (الخلوة والأذكار وتلاوة القرآن):

ربّما يلتبس على الباحث الجزم فيما إن كان ما عكف عليه ابن العربي طول عمره من أذكار وتلاوة للقرآن، اجتهاداً شخصياً أم توصية من شيخ، والمعروف أنّ الشّيخ «ظلّ حتى سنة 586هـ/1192م في اشبيلية لم يُغادرها إلا سنة 587هـ/1193م في أول زيارة لتونس، وأنّه في اشبيلية وقعت له الرؤيا التي غيرت حياته، فدخل خلوته التي خرج منها مُزوداً بعلم لفت إليه الأنظار في سنّ مبكرة،

¹ . كتاب : سنن أبي داود . تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد . الناشر : المكتبة العصرية ، صيدا - بيروت، دط، مارس 2009م، ج3، ص:191

وفي اشبيلية أيضا بدأت تدريبات الشيخ الروحية بقراءة القرآن في المقابر وحده أحيانا ومع آخرين أحيانا أخرى، وعندما بدأ الاتصال بالمشايخ تأثر بهم كما أثر فيهم»¹

وذكر الأستاذ عبد الباقي مفتاح إنّه لما حصلت الجذبة الربانية للشيخ وعمره نحو 14 سنة، أحاطته عناية بعض الرسل عليهم السلام، حسبما ذكره في ديوان المعارف والفتوحات وخلصته: «أرسل الرحمان لي في أول رجوعي للطريق عيسى وموسى ومحمد عليهم السلام في الرؤيا. فعيسى تبت على يديه وأمرني بالزهد والتجرد. وكنت كثير الاجتماع به في الوقائع. ودعا لي بالثبات على الدين في الدنيا والآخرة، ودعاني بالحبيب. فهو شيخنا الأول. وله بنا عناية عظيمة، لا يغفل عنا ساعة واحدة وموسى بشرني بحصول العلم اللدني من علوم التوحيد، وأعطاني علم الكشف والإيضاح، وعلم تقليب الليل والنهار. فلما حصل عندي، زال الليل وبقي النهار في اليوم كله، فلم تغرب لي شمس، ولا طلعت. فكان هذا الكشف إعلاما من الله أنّه لاحظ لي في الشقاء في الآخرة. ومحمد صلى الله عليه وسلم قال لي: "يا حبيبي، استمسك بي لتسلم" واستيقظت وأنا أبكي، وقضيت بقية الليل في تلاوة القرآن، وعزمت على التجرد إلى طريق الله»².

وكما سبقت الإشارة فإنّ المتصوّفة وعلى رأسهم ابن العربي يولون الأذكار أهميّة بالغة في حياتهم لما لها من انعكاسات نفيسة في حياة الفرد على جميع الأصعدة إضافة لما لها من فضل في تزكية النّفس وترويضها لما فيه خير وصلاح لها في الدّنيا والآخرة.

ويؤكّد ابن العربي على الدور البارز للدّكر وأنّه السّبيل لسبر أغوار الكشف بقوله: «إعلم أيّدنا الله وإياك بروح منه أنّ هذا الدّكر لَمّا وَقّقنا الله لاستعماله بأشبيلية في

1 - نصر حامد أبو زيد، هكذا تكلم ابن العربي، ص: 37

2 - عبد الباقي مفتاح، ختم القرآن محي الدين محمد بن العربي، ص: 54

بلاد الأندلس بقينا فيه ثلاثة أيام فرأينا بركة في تلك الأيام، وكنا به ثلاثة: أنا وعبد الله التزهوني قاضي شرف، وكان عبداً صالحاً فقيهاً، وشخصاً ثالثاً من أهل البلد»¹

يقول الشيخ ابن العربي في كل من مؤلفه (روح القدس) و(الدرة الفاخرة) و(الفتوحات) ما خلاصته: «أول من لقيته في أول دخولي لطريق الله أبو جعفر أحمد العريبي. وكان قد سلك الطريق بحضوره لمجالس الشيخ أبي عبد الله بن الخواص. وكان عيسويًا في نهايته وهي كانت بدايتها. أصله من العلياء بغرب الأندلس. نُفي منها ظلماً، فقدم اشبيلية، فابتلى أهل بلده بجنّ فضح خباياهم، فندموا وقدموا إليه معتذرين. فرجع معهم وأتقدهم من ذلك الجنّ. ولما استقر بأشبيلية، كنت أول من سارع إليه. فتسميت له وعرف حاجتي منه فقال لي: "امح ما كتبت، وانس ما حفظت، واجهل ما علمت، وكن هكذا معه على كل حال، لا تتحدّث معه بما قد علمته، فإنّ في ذلك تضييع الوقت، واطلب المزيد كما أمرك في قوله: ﴿وَقُلْ رَبِّ زِدْنِي عِلْمًا﴾. اطلب الحاجة بلسان الفقر، لا بلسان الحكم". كان رحمه الله بدويًا أمياً لا يكتب ولا يحسب، وإذا تكلم في علم التوحيد، فحسبك أن تسمع راسخ القدم في العبوديّة، يعلمه الله حكمة من أيّ شيء تدركه حواسه. وكان يدعو الله أن يرزقه شهوة الحب لا الحبّ، وكان يقول: "ما عصى من آدم إلا من كان من أولاده المخالفين في ظهره". كان أكثر دهره صائماً، ولا تأخذه في الله لومة لائم. كثير التفكّر، مبسوطاً مع الحق في جميع أحواله. له كرامات مشهورة. يُستسقى به الغيث، فيسقيهم الله بدعوته. لا يهتزّ لسماع، فإذا سمع القرآن تقصّف وتصدّعت أركانه. صليت معه الصبح فقرأ الإمام: ﴿عَمَّ يَتَسَاءَلُونَ﴾ فلما وصل إلى قول: ﴿أَلَمْ نَجْعَلِ الْأَرْضَ مِهَادًا وَالْجِبَالَ أَوْتَادًا﴾، غبت ورأيتَهُ وهو يقول: المهاد العالم والأوتاد المؤمنون. والمهاد المؤمنون والأوتاد العارفون. والمهاد العارفون والأوتاد النبيون. وذكر من الحقائق ما شاء الله

¹ - ابن العربي ، الفتوحات المكيّة، مج4، ص:178

أن يذكر. فرُددت إليّ والإمام يقرأ: "وقال صوابا ذلك يوم الحق". فلما فرغنا من الصلاة، سألته فوجدته قد حضر له في تلك الآية ما شهدته. وكنت إذا دخلت عليه يقول: "مرحبا بالابن البار. كل ولدي نافق عليّ وجدد نعمتي، إلا أنت، فإنك مقر بها معترف لا أنساها الله لك". وكان لا يفتر عن ذكر الاسم الأعظم: الله في يقظته ونومه. وهذا الاسم كان ذكرنا، وما في فوائد الأذكار أعظم من فائدته»¹.

كما كان للاتصال ابن العربي ببعض المشايخ قبل رحيله عن الأندلس فضلا في تكوينه الروحاني العرفاني، حيث اصطبغت هذه العلاقة بثنائيتي التأثير والتأثر، فكان من هؤلاء الشَّيخ أبو العباس العربي، الذي قدم إلى اشبيلية من بلده " العلِّيا" بغرب الأندلس، سارع ابن العربي للاتصال به آنذاك وعمره عشرون عاماً، وقد وصفه بقوله: «كان بدويًا أميًا لا يكتب ولا يحسب، وكان إذا تكلم في علم التوحيد فحسبك أن تسمع، كان يقيد الخواطر بهمته ويصدع الوجود بكلمته، لا تجده أبداً إلا ذاكرة على طهارة مستقبل القبلة، أكثر دهره صائماً... وكان قويًا في دين الله لا تأخذه لومة لائم، كنت إذا دخلت عليه يقول مرحبا بالابن البار، كلّ ولدي نافق عليّ وجدد نعمتي إلا أنت، فإنك مقرّ بها معترف، لا أنساها الله لك... وكان رضي الله عنه كثير التفكير مبسوطا مع الحق في عموم أحواله... وكان رضي الله عنه لا يتجرّد لنوم في ثوب ولا يهتّز في سماع، فإذا سمع القرآن تقصّف وتصدّعت أركانه»² وقد دامت علاقة ابن العربي بشيخه العربي حوالي ستّة أشهر انتقل بعدها شيخه لبلدته العلِّيا.

وذلك في سنة 580هـ وهي السنة التي بدأ فيها الشيخ مصاحبة الشيخ وعمره عشرون سنة، فصحب أحد كبار تلاميذ ابن مجاهد، من أقران ابن قسوم وهو أبو عمران موسى بن عمران المرتلي (ت: 604). أصله من قلعة مرتلة معقل ابن قسي،

¹ - عبد الباقي مفتاح، ختم القرآن محي الدين بن العربي، ص: 131

² - ينظر، محي الدين ابن العربي، ديوان المعارف الإلهية، تح: عبد العزيز سلطان المنسوب، ص: 44، نقلًا عن، ابن العربي، روح القدس في معرفة النفس، ص: 66-70

انتقل إلى اشبيلية، حيث اشتهر بالزهد والعلم والأدب، وله ديوان شعر. ذكره الشيخ في روح القدس و الفتوحات بما خلاصته: «اتفق لي في بدايتي - وما ثم إلا بداية. وأما النهاية فمقولة غير معقولة - دخلت على شيخنا أبي العباس العربي وقد تكدر عليّ وقتي لما أرى الناس فيه من مخالفة الحق فقال لي: عليك بالله. فخرجت من عنده و دخلت على شيخنا أبي عمران المرتلي، وأنا على تلك الحالة. فقال لي: عليك بنفسك. فقلت له: يا سيدنا، قد حرت بينكما، هذا أبو العباس يقول عليك بالله وأنت تقول عليك بنفسك، وأنتما إمامان دالان على الحق. فبكى أبو عمران وقال لي: يا حبيبي، الذي ذلك عليه أبو العباس هو الحق، وإليه الرجوع، وكل واحد منا ذلك على ما يقتضيه حاله، وأرجو إن شاء الله أن يلحقني بالمقام الذي أشار إليه أبو العباس، فاسمع منه فإنه أولى بي وبك. فما أحسن إنصاف القوم. فرجعت إلى أبي العباس، وذكرت له مقالة أبي عمران وقال لي: أحسن في قوله، هو ذلك على الطريق، وأنا دلتك على الرفيق، فاعمل بما قال لك وبما قلته لك، فتجمع بين الرفيق والطريق»¹.

واتصل ابن العربي في نفس الفترة بالشيخ الميرتلي الذي كان له معه أخبار وحكايات.²

ثم تعرّف على الشيخ يوسف بن يخلف الكومي أحد أصحاب شيخ الشيوخ أبي مدين الغوث الذي كان له تأثير كبير على حياته إذ من خلاله عرف لأول مرة دلالة التصوّف³، بعد أن سلك الطريق وفتح له فيه دون معرفة مسمى هذا النهج، كما قرأ مع شيخه الرسالة القشيرية وبعد أن ذاق سيرة شيخ الشيوخ على يد تلميذه الكومي فني به وصار يتوق للقائه إلا أنّ شيخ الشيوخ أبي مدين انتقل إلى جوار ربّه عام 589م في تلمسان، فتحرّك ابن العربي إلى مرقدته بتلمسان، ثم اتّجه صوب تونس

1 - ينظر، عبد الباقي مفتاح، ختم القرآن محي الدين بن العربي، ص: 131-137

2 - ينظر، ابن العربي، ديوان المعارف الإلهية، تح: عبد العزيز سلطان المنصوب، ص: 44

3 - ينظر، ابن العربي، ديوان المعارف، تح: عبد العزيز سلطان المنصوب، ص: 45، نقلا عن روح القدس في معرف النفس: ص:

حيث عبد العزيز المهدي أشهر أصحاب أبي مدين، وكان ابن عمه، أبو الحسين علي بن عبد الله بن محمد بن العربي، مهاجرا هناك يتلقى علومه لدى الشيخ المهدي¹.

وقد كان لهذه الزيارة المباركة أن نال ابن العربي خلالها أو بعدها مباشرة شرف الفتح الأكبر -وهو دخول أرض العبودية- الذي وصفه بعد خمسة وأربعين عاما من حدوثه بقوله: « العبودية ذلة محضة خالصة ذاتية للعبد، لا يكلف العبد القيام بها، فإنها عين ذاته. فإذا قام بحقها كان قيامه عبادة. ولا يقوم بها إلا من يسكن الأرض الإلهية الواسعة التي تسع الحدوث والقدم ، فتلك أرض الله من سكن فيها تحقق بعبادة الله، وأضافه الحق إليه. قال تعالى: ﴿يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّ أَرْضِي وَاسِعَةٌ فَإِيَّايَ فَاعْبُدُونِ﴾² يعني فيها ولي مذ عبدت الله فيها ، من سنة تسعين وخمسمائة، وأنا اليوم في سنة خمس وثلاثين وستمائة»³، ولعل في الوقت الذي تم فيه هذا الفتح المبين لابن العربي -بعد وفاة شيخ الشيوخ- إنما هو إشارة لوراثة ابن العربي له في مقامه، والذي سيعد قاعدة جديدة في الترقى، ومن ثم نيله مقام ختم الولاية المحمدي وهو في فاس عامي 594-595هـ⁴.

وفي ذلك يقول:

أَنَا خَتَمُ الْوَلَايَةِ دُونَ شَكِّ لَوْزِي الْهَاشِمِيِّ مَعَ الْمَسِيحِ⁵

ولا يُعنى بختم الولاية أنه آخر الأولياء كما يتبادر إلى أذهاننا للوهلة الأولى، وإنما يقصد من ورائها أنها "رتبة" يبينها ابن العربي في قوله: «لا تكون إلا لرجل واحد من

¹ - ينظر، ابن العربي، ديوان المعارف الإلهية، تح: عبد العزيز سلطان المنسوب، ص: 46

² - سورة العنكبوت، آية: 56

³ - محي الدين بن العربي، الفتوحات المكية، طبقة بولاق، القاهرة، ط3، دت، ج3، ب351، ص: 224

⁴ - ينظر، ابن العربي، ديوان المعارف، تح: عبد العزيز سلطان المنسوب، ص: 46

⁵ - ابن العربي ، المصدر السابق، مج1، ص: 127

العرب، من أكرمها أصلاً ويداً»¹ و«لا يكون في الأولياء المحمّديين أكبر منه»²، كما أنّه «أعلم الخلق بالله ولا يكون في زمانه ولا بعد زمانه ، أعلم بالله وبمواقع الحكم منه فهو والقرآن إخوان»³ و« منزلته من رسول الله ﷺ منزلة شعرة واحدة من جسده ﷺ ولهذا يُشعر به إجمالاً، ولا يعلم تفصيلاً إلا من أعلمه الله به أو من صدّقه إن عرفه بنفسه في دعواه ذلك»⁴

ويروي ابن العربي في مؤلّفه "الفتوحات المكيّة" تفاصيل تتويجه العظيم بهذا المقام -ختم الولاية المحمّديّة- وذلك حسب ما رآه في شهوده بأنه شاهد النبيّ محمّداً ﷺ في عالم المثال، مكاشفةً قلبيّةً، وجميع الرّسل بين يديه مصطّقون، وأمّته عليه ملتقون، وملائكة التّسخير من حول عرش مقامه حاقّون، والملائكة المولّدة من الأعمال بين يديه صافون، والصّدّيق عن يمينه، والفاروق عن يساره، والختم بين يديه يحدّثه، والإمام عليّ يترجم عن الختم بلسانه، وذو النّورين مشتمل برداء حيائه، وابن العربي وراء الختم، ثمّ نُصب له منبر على جبهته، مكتوب هذا هو المقام المحمّديّ الأطهر، من رُقّي فيه فقد ورثه وأرسله الحقّ حافظاً لحرمة الشريعة المحمّديّة⁵. وحقّاً إنّهُ لمشهد وحضرة مهيبّة لا تكون إلا لمن هو ذا شأن عظيم وقرب منه سبحانه وتعالى، ولعلّ هذا الحدث الجلل إنّما كان نتاج كلّ تلك المؤشّرات التي يمكن أن نصفها بالصّغيرة إلا أنّها مُلفتة للغاية والتي بدأت من قصّة " الحمر الوحشيّ" وحادثة إصابة الشّيخ ابن العربي بالحمى المميّتة، إلى غير ذلك من أحداث أو شهودات كما اصطلح عليها ابن العربي غصّبها مؤلّفه "الفتوحات المكيّة"

1 - ابن العربي، الفتوحات المكيّة، السفر 12، ج4، ص:406

2 - ابن العربي، المرجع نفسه، ج4، ص:285

3 . المرجع نفسه، ج9:ص: 66

4 . المرجع نفسه، ج9، ص:561

5 . ينظر، سعاد الحكيم، ابن عربي مولد لغة جديدة، الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، ط1، 1991م.

ص:60، نقلا عن الفتوحات المكيّة، ج1، ص:1-2

فالقارئ لهذا المؤلف ينتقل مع ابن العربي من شهود إلى آخر تشهد له جميعاً بالتفرّد وبمفارقتة لخبرات النَّاس، إنسان كما وصفته سعاد الحكيم يتحلّل ويتركّب: «يتحلّل في معراجة إلى ربّه فيأخذ كلّ عالم منه في الطّريق ما يُناسبه، تأخذ الأرض منه البدن ويأخذ عالم النّار منه النّفس وهكذا..حتّى لا يبقى منه بعد مفارقتة لكلّ عناصره عند مروره بعوالمها إلّا "السِّرُّ" الَّذِي عنده من الله، فلا يُشاهد إلّا به ولا يسمع الخطاب إلّا به، ويرجع ابن العربي من عروجه من مشهده فتركّب صورته في طريق العودة، إذ يرّد إليه كلّ عالم ما كان أخذه منه»¹، إنّ شهود ابن العربي غير المنقطع والمتكرّر واللاً منحسر فضلاً عن روايات أخرى حول دخوله أرضاً أو التقائه شخصاً في تجلّ، أو رواية عن سماع أو عن شهود².. كلّها تزيد برهاناً على المكانة التي توجّ بها " ختم الولاية المحمّديّة".

والمطلّع على أعمال ابن العربي الأخرى يرى فيها روايات لا تكاد تخلو من العظمة والجلال، ومنها ما رواه في مؤلّفه "الإسرا إلى المقام الأسرى" كان عبارة عن منام شهده سرّه المتهجّد القائم، ومؤلّفه " رسالة مشاهد الأسرار القدسيّة" سردٌ لتنقله في المشاهد.. يفتتح كلّ مشهد سرديّ بعبارة: أشهدني الحقّ..قال لي³. كلّ هذا جعله يوصف برجل المشاهد في تاريخ الفكر الصّوفيّ.

ولا يمكن عدم العروج على روايات ابن العربي المتعدّدة التي تخصّ لقاءه بالخضر دون معرفته يرشده ويوجّهه وهو في بداية الطّريق، ولعلّ أوّل رواية له حدثت عندما اختلف ابن العربي في مسألة مع شيخه أبو العباس العريني فخالفه صراحة ، وخرج ابن العربي غاضباً من مجلسه فاستوقفه شخص في الطّريق لا يعرفه وأخبره بأنّ شيخه على حقّ. فأسرع ابن العربي لشيخه معتذراً فإذا بشيخه العريني يسبقه بالكلام

1 - سعاد الحكيم، ابن عربي مولد لغة جديدة، ص: 61

2 - ينظر، المرجع السابق، ص: 61

3 - ينظر سعاد الحكيم، ابن عربي مولد لغة جديدة، ص: 62

ويقول له: « يا أبا عبد الله ! أحتاج معك -إذا ذكرت لك مسألة يقف خاطرك على قبولها - إلى الخضر¹ يتعرّض إليك ويقول: صدّق فلانا فيما ذكره لك؟»².

ولا يخفى علينا ما احتواه نظم ابن العربي من سرد لطرق ومنابع المعارف الإلهية³:

فِيهَا تَفَاصِيلُ أَعْرَاضٍ وَأَجْسَامٍ	إِنَّ الْمَنَازِلَ آيَاتٌ مُبَيَّنَةٌ
تُعْطِي الْعُلُومَ بِهِ تَرْتِيبُ عِلْمٍ	وَكُلُّ ذَلِكَ أَحْكَامٌ مُرْتَبَةٌ
أَوْ الْفُؤَادِ أَوْ إِيخْبَارُ أَوْ الْإِهَامِ	فَالْوَحْيُ عَن مَلِكٍ يَأْتِي عَلَى أَدْنٍ
وَإِنَّهُ بِشُعُورٍ أَوْ الْإِمَامِ	وَالْكَلُّ وَحْيٍ صَرِيحٌ لَا خَفَاءَ بِهِ
فِي وَقْتِهِ بِوُضُوحٍ أَوْ بِإِيهَامِ	يَأْتِي عَلَى حَسَبِ اسْتِعْدَادِ قَابِلِهِ
ذَكَرْتُ شَرْطَ فَمَا يَخْلُو عَنِ الْإِهَامِ	وَالْفَهْمُ عَنْهُ مِنَ الْمُلْقِي إِلَيْهِ كَمَا
أَوْ عَنِ تَفَاوُتِ أَلْبَابٍ وَأَفْهَامِ	تَفَاوُتِ النَّاسِ فِيهِ عَنِ تَفَاوُتِهِ
مِنْ اعْتِدَالٍ وَمِنْ مِثْلِ بِأَقْسَامِ	وَذَلِكَ يَرْجِعُ لِلنَّشْآتِ حَاصِلَةً
لَكِنَّهُ فِيهِ مَعْصُومٌ عَنِ إِيهَامِ	إِمَّا إِلَى أَحَدِ الْأَخْلَاطِ أَوْ عَدَدٍ
إِلَيْكَ مَا بَيْنَ أَيْقَاطٍ وَنُومِ	فَأَوْضَحُ الْآيِ آيَاتٌ أَتَيْتُ بِهَا
وَلَا تُقَلِّ مِثْلُهُمْ: أَضْغَاثُ أَحْلَامِ.	خُذَهَا إِلَيْكَ كَمَا جَاءَ الْكِتَابُ بِهَا

أتقن ابن العربي حفظ القرآن وهو صبي. ولما فاجأه الفتح الإلهي عند البلوغ، تحقق ذوقا بحقيقة الآية: ﴿مَا فَرَطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ﴾⁴، وتيقن أن السعادة كلها والولاية كلها و العلم كله في العمل بالقرآن. فكرّس كيانه كله، حتى أنفاسه وخواطره ظاهرا وباطنا للقرآن استمدادا وإمدادا. وما حياة الشيخ كلها إلا معارج في منازل ومنازلات القرآن. فكما تعلّمه حفظا وهو صبي، تحقّقه وجدانا بالتنزيل على

1 - اسمه يليا بن ملكان بن نافع بن عابر بن شالغ بن أرفحشد بن سام بن نوح. وكان في جيش فبعثه أمير الجيش يأتيهم بماء، وكانوا قد فقدوا الماء، فوقع بعين الحياة فشرّب منه فعاش لأن. (نقلا عن الفتوحات المكيّة، ج3، ص:442)

2 - ينظر، أسين بلاثيوس بدوي، ابن عربي تاريخه ومذهبه، تر: عبد الرحمان بدوي، مطبعة الأنجلو المصرية، القاهرة، 1965م، ص: 50-49

3 - محي الدين بن العربي، ديوان المعارف الإلهية واللطائف الروحانية، تح: عبد العزيز سلطان المنسوب، ج2، ص:348

4 - سورة الأنعام، آية:38

قلبه ذوقا بعد فتحه. حيث قال في الباب 366 من الفتوحات المتعلقة بسورة "الكهف": «فجميع ما نتكلم فيه في مجالسي وتصانيفي إنما هو من حضرة القرآن وخزائنه. أعطيت مفتاح الفهم فيه والإمداد منه، وهذا كله حتى لا نخرج عنه، فإنّه أرفع ما يُمنح. ولا يعرف قدره إلا من ذاقه وشهد منزلته حالا من نفسه، وكلمه به الحق في سره. فإنّ الحق إذا كان هو المكلّم عبده في سره بارتفاع الوسائط، فإنّ الفهم يستصحب كلامه منك، فيكون عين الكلام منه عين الفهم منك لا يتأخر عنه، فإن تأخر عنه، فليس هو كلام الله. ومن لم يجد هذا فليس عنده علم بكلام الله عباده»¹.

ووصف الشيخ ابن العربي علاقته بالقرآن الكريم فيبيت شعر قائلا فيه²:

لكل شخص من القرآن سورته وسورتي من كتاب الله تنزيل

«فليس القرآن عند الشيخ كلمات تُردّد أو معاني تتدبّر فحسب، بل آياته وكلماته وحروفه مطالع تجليات ومشاهد أسرار وعلوم ومظاهر عظيمة لا نهاية لها»³.

3- تنقلاته⁴:

بعد عودة ابن العربي إلى الأندلس عام 590هـ قضى على إثرها قرابة ثمان سنوات متنقلا بين المغرب العربي والأندلس، وعبر مضيق جبل طارق ذهابا وإيابا حوالي ثلاث مرّات، زار خلالها جميع مدن دولة الموحّدين المعروفة والتقى آنذاك جملة من الأئمّة والعلماء والسلاطين مع استمرار تلقّي العلوم الشرعيّة على اختلاف فروعها، وصار شيخا يلتقّ حوله أصحاب ومريدون، أشهرهم صاحبه الوفيّ عبد الله بن بدر الحبشي اليمني الذي هاجر إليه من مكّة المكرّمة على إثر رؤيا رآها دعتة

1 - ينظر، عبد الباقي مفتاح، ختم القرآن محي الدين بن العربي، ص: 43

2 - محي الدين بن العربي، الفتوحات المكيّة، ج3، ص: 181

3 - عبد الباقي مفتاح، ختم القرآن محي الدين بن العربي، ص: 47

4 - ينظر، ابن العربي، ديوان المعارف الإلهيّة، ج1، ص: 47-48

إلى الهجرة إليه، بقي ملازماله في حله وترحاله إلى أن لقي ربه في مطية عام 618هـ.

* رحلته إلى المشرق:

بدأ في أواخر عام 596هـ بالتجهز للسفر للمشرق العربي، فانتقل من الأندلس إلى المغرب لتوديع شيخه الكومي في سلا، ثم اتجه إلى مراكش، ومنها إلى فاس، ثم بجاية حيث كان شيخ الشيوخ أبو مدين الغوث، وأخيرا إلى تونس للبقاء مع الشيخ المهدي تسعة أشهر ثم شد الرحال صوب المشرق لأداء فريضة الحج على إثر رؤيا رآها، لتشاء مشيئة الخالق أن تكون هذه رحلته الأولى والأخيرة إلى بلاد المشرق إذ لم يعد بعدها إلى المغرب أو الأندلس.

كانت القاهرة هي المحطة البارزة في هذه الرحلة إذ قضى فيها شهر رمضان الكريم بضيافة أخوين كانا رفيقي طفولته وجيرانه في اشبيلية، والذين سبقاه في رحلته إلى الشرق عام 590هـ، وهما: أبو عبد الله محمد الخياط الذي يُعرف بالقسطلاني في مصر، وأخوه أبو العباس أحمد الأشبيلي الحريري.

وبعد انقضاء شهر رمضان، ودّع صاحبيه لزيارة الخليل إبراهيم عليه السلام في مدينة الخليل وزيارة بيت المقدس، ومنها اتجه إلى مكة المكرمة لأداء فريضة الحج في نفس العام. وبقي مجاورا في مكة عامي 599 و600هـ.

وخلال هذه الفترة كان ابن العربي قد زار الاسكندرية والقاهرة والخليل وبيت المقدس قبل وصوله مكة المكرمة أواخر 598هـ، وخلال فترة مجاورته مكة زار الطائف. ليبدأ في أوائل عام 601هـ يطوف بين حواضر بلاد المشرق والأناضول..فتراه يزور المدينة المنورة للسلام على المبعوث رحمة للعالمين، وبغداد والموصل ودينيسير وميفارقين من ديار بكر وقونية وسيواس ومطية وقيصريّة وحران

وحلب ودمشق وغيرها من البلاد، ويكرّر زيارته لعدد منها، مع تكرار عودته لمكة المكرمة لأداء مناسك الحجّ والمجاورة فيها خلال 604 و608 و611هـ¹.

4 . استقراره ووفاته:

وعند دخوله العقد السابع من عمره انتقل ابن العربي إلى دمشق واستقرّ بها متنقلاً بين ربوعها إلى أن وافته المنية وهو في عمر الثامن والسبعين، وبعد حياة حافلة بالعباء انتقل إلى جوار ربّه ليلة الجمعة الثانية والعشرين من ربيع الآخر سنة ثمان وثلاثين وستمائة، وكان «لجنازته يوم مشهود ووقت مسعود، وشيعه صاحب دمشق راجلاً مع جمهور من الأمراء والوزراء والعلماء والفقراء، ولم يبق أحد بدمشق إلاّ شيعه، وغلقت أهل الأسواق دكاكينهم ثلاثة أيام تعزية له. ودفن بجبانة محي الدين الزكي بصالحية دمشق»².

5 . مؤلفاته³:

أسهب ابن العربي في التّأليف، وعلى الرّغم من رحلاته وتنقّلاته إلاّ أنّه ولج مختلف أبواب المعرفة، وتعدّدت كتاباته وتشعبت حسب ميولاته ومقدرته العلميّة، فكتب في التّفسير الذي جاء في ثلاث مؤلّفات ضخمة، أحدها في أربع وستين مجلّداً، وكتب في الحديث في حوالي اثني عشرة مؤلفاً، كما كتب في مجالات أخرى كالسيرة والفقّه والتصوف والتّراجم والوعظ والوصايا والأدب...

1 - ينظر، ابن العربي، ديوان المعارف الإلهية، ج1، ص: 48

2 - الدرّ الثمين في مناقب الشيخ ابن محي الدين، ص: 28) وهي رسالة كتبها الشيخ الإمام الحجّة أبو الحسن علي بن ابراهيم القاري البغدادي وأرسلها إلى صنوة قاضي القضاة أيام الدولة الرسولية في اليمن أحمد بن أبي بكر الرداد (817-821هـ)، ص: 28

3 - ينظر، محي الدين ابن العربي، المرجع السابق، ج1، ص: 59

وقد تعرّف على الباحثين تحديد عدد واضح لمؤلفاته لأسباب عديدة. لكنّ ابن العربي كان قد حدد في إجازته للشيخ المظفر بهاء الدين غازي بن الملك العادل في شهر محرّم 632هـ بما يربو عن 284 مؤلفاً بين رسالة وكتاب.

وذكر الدكتور عثمان يحيى أن مؤلفات ابن العربي 846 مؤلفاً ، فقد منها والباقي 550 مصنفاً، أما الدكتور محمد حاج يوسف فقد ذكر أنّ مؤلفات ابن العربي 364 مؤلفاً.

وقد دأب ابن العربي في سنواته الأخيرة من عمره على جمع جلّ الأبيات التي نظمها في مختلف مؤلفاته ضمن مؤلف ضخم واحد والذي عرف بالديوان الكبير كان قد سمّاه بـ "ديوان المعارف الإلهية واللطائف الروحانية" الذي قال فيه « فلأجل هذا المشهد قيّدت ما تيسر على ذكرى في هذا الديوان، والذي فانتني أكثر» وقد حدّد أحد الباحثين المختصين في تراث ابن العربي أنّ عدد النصوص الشعرية المتواجده في الديوان بلغ 4000 نصّ بمجموع أبيات قدر بـ 30743 بيتاً.

وهناك ثلاث مؤلفات لابن العربي قد بلغت من الشهرة وحظيت بالاهتمام والدراسة والتحليل لعقود¹ هي:

➤ كتاب "فصوص الحكم":

كان هذا الكتاب محلّ اهتمام ودراسة من طرف تلاميذ ابن العربي وأولوه عناية كبيرة حيث كتبوا فيه ما يقارب المائة شرح حول ما تضمّنه. وفيه وضع ابن العربي بالاستناد على الآيات القرآنية والأحاديث النبوية بشكل أساسي كيف أنّ كل واحد من الأنبياء السبعة والعشرين من آدم عليه السلام إلى محمد ﷺ يكشف من خلال شخصه ونبوته أوجه الحكمة المتضمّنة في الصفات الإلهية. ومن أشهر الشروح

¹ - ينظر، وليم تشيتيك، ابن العربي وارث الأنبياء، ترجمة ناصر ضميرية، دار نينوى، سوريا/ دمشق، ط1، 2015م-1436هـ، ص:

الحديثة لكتاب "فصوص الحكم" هو الشرح الذي قام به الأستاذ عبد الباقي مفتاح بعنوان : "المفاتيح الوجودية والقرآنية لكتاب فصوص الحكم" والذي شرح فيه مفاتيح ترتيب أبواب الفصوص، وبيان السورة القرآنية والاسم الإلهي المناسب لكل فص ومرتبته الوجودية وحرفه اللفظي ومنزله الفلكية، والإشارات الموثقة في كل فص من فصوصه الثمانية والعشرين مرفقا ببيان رياضي إعجازي يبرهن تلك المناسبات.

➤ كتاب " الفتوحات المكيّة":

ويعدّ موسوعة عرفانية ضخمة من الميتافيزيقا، والعقيدة ، وعلم الفلك، والتصوّف، وعلم النفس، والفقهاء، تضمّنت مواضيعه: المعاني الباطنية للشعائر الإسلامية، مواقف السالكين في الرحلة من الله وفي الله، طبيعة التراتبية الكونية، المعاني الروحية والطبيعية للأحرف الهجائية العربية، العلوم المتضمنة في كل اسم من التسعة والتسعين اسما من أسماء الله الحسنى، وأهمية الرسائل المتعددة لمختلف الأنبياء.

➤ كتاب "ترجمان الأشواق":

عبارة عن كتاب صغير يضم مجموعة من قصائد الحب، وهو عمل استلهمه من لقائه في رحلة الحج الأولى بفتاة تدعى " نظام"، وهي فتاة جميلة موهوبة، ابنة احد علماء أصفهان، إلا أنّ ابن العربي ألحق شرحا لهذه القصائد في مؤلف آخر لينفي ما شاع أنّه لفتاة بينما هو إشارة منه لحقائق روحية لا حبا دنيويا.

ب . التعريف بـ"ديوان المعارف الإلهية واللطائف الروحانية":

في بداية دراستنا لديوان المعارف الإلهية وذلك سنة 2017م كان لا يزال مخطوطا وقد اشتغلنا على تبييض أبياته ليتسنى لنا الدراسة وقد أجمع الدارسون

والباحثون المختصون في إرث ابن العربي الأدبي وعلى رأسهم كلود عدّاس¹ على أنّ "ديوان المعارف الإلهية واللطائف الروحانية" نقلا عن كتاب عثمان يحيى الذي عُني فيه بتدوين جلّ مؤلفات ابن العربي التي وجدها المطبوعة منها والمخطوطة تحت عنوان "مؤلفات ابن عربي تاريخها وتصنيفها" وقد كان من جملة المؤلفات التي ذكرها "ديوان المعارف الإلهية واللطائف الروحانية" الذي يوجد منه ثلاثة نسخ في كلّ من اسطنبول وبرلين وباريس، وتعدّ نسخة باريس الأكمل والأوضح بين النسخ الثلاث، وقد كان لكلّ نسخة عنوان مختلف عن الأخرى، "ديوان المعارف الإلهية واللطائف الروحانية"، و"تنزل الأرواح بالروح والريحان"، و"ديوان المرتجلات"، وقد تأكّد للباحثين صحّة نسبة هذا المخطوط لابن العربي طبقا لما ذكره بنفسه في الفهرس الذي ألفه سنة 627هـ في دمشق - كما سبق الإشارة - أو في "إجازة للملك المظفر" سنة 632هـ. والذي يفيدنا بأنّ ديوان المعارف نُظِم قبل سنة 627هـ، والغالب أنّ ابن العربي قد بدأ بجمع أشعاره قبل هذه السنة بقليل واستمرّ في عمليّة الجمع سنوات بعدها، ممّا يفيد بقراءة كلّ الديوان في ذي الحجّة من عام 637هـ، والملاحظ أنّ ابن العربي قد أحدث تعديلات على عنوان الديوان، فوسمه في هذه الإجازة بـ "المعارف الإلهية" بينما وسمه في الفهرس بـ "كتاب المعارف الإلهية واللطائف الربّانية في بعض ما بدا لنا من النظم"، وتعدّ نسخة باريس الأكمل من بين النسخ الثلاث التي ذكرها عثمان يحيى، وتحتوي على 273 ورقة، لكنّ ترقيم الكتاب يبتدئ عند الورقة 35، حالة هذه المخطوطة رديئة في أجزاء كبيرة منها، وكلمات الأشعار دوّنت بطريقة نثرية متداخلة ممّا يعقّد عمليّة التّحقيق، وقسم كبير من الديوان في حالة يستحيل معها قراءة مفرداته وتبينها، وقد تمّ الانتهاء من رسم هذا المخطوط في 10 شعبان (1094هـ/1683م) حسب الورقة الأخيرة منه التي

1 - كاتبة وباحثة فرنسيّة تنحدر من عائلة شغوفة بفكر الشّيخ الأكبر محي الدّين ابن العربي وعارفة به، وقد اختارت الشّيخ الأكبر ليكون موضوعا لأطروحة الدكتوراء موسومة بـ "ابن عربي سيرته وفكره"

تبين أنّ النَّاسخ هو زين بن عبد الله، والنسخ تمّ في مدينة بيجابور من بلاد الدكن في جنوبي الهند، الذي رجحت الباحثة كلود عدّاس كونه أحد أتباع الطريقة الجشتية في الهند الذين كانوا متأثرين بالشيخ ابن العربي، لكنّ الباحث المغربي عبد الإله بن عرفة¹ يرجّح أن ناسخ المخطوط من الحضارمة أو أحد أتباعهم استنادا إلى الورقة الأولى من المخطوط تصرّح بشأن الديوان " ما وُجد بخطّ من وجده بخطّ سيّدنا الحسين بن الفقيه عبد الله بِالْحَاجِ بِأَفْضَلِ².

وبالعودة إلى مخطوطة باريس وتحديدا في مستهل أول ورقة منها أين ذُكر لهذا الديوان عنوان مطوّل وهو " كتاب تنزّل الأرواح بالروح والريحان والإرواح، ومعارف الأنوار من سبحاته ولطائف الأسرار والأرواح، جاءت بها الأملاك من ملكوته عند تصرّف الأرواح"، للشيخ الأجل الأكبر أكبر أهل الشهود، وأجلّ عرّاف المعارف الإلهية وحقيقة الوجود، الشيخ محي الدين بن عربي بذكر الذي وسمه بديوان المعارف الإلهية واللطائف الروحانية، وبعض ما أجراه الله على لسانه ممّا ذكره بطن الديوان.

ثمّ نوّه ابن العربي في مقدّمة مخطوطة الديوان (ورقة 35) باختصاره عنوان الديوان إلى صيغة " ديوان المعارف الإلهية واللطائف الروحانية"، تضمّن ديوان المعارف مجموعة كبيرة من القصائد إلى جانب بعض الأبيات اليتيمة. واستنادا إلى ما توصل إليه كلّ من كلود عدّاس وكوك وهيرتشتاين من نتائج خلّصت إلى أنّ ابن العربي قد أورد في ديوان المعارف أشعاره من مؤلّفات سابقة: فصوص الحكم، الحكم، الفتوحات المكيّة، التّنزلات الموصليّة، الإسراء إلى المقام الأسرى، جزء الغزليات، جزء الزينبيات، شرح ذخائر الأعلام، وأشعار ديوان ترجمان الأشواق.

¹ - باحث وروائي مغربي، ولد بمدينة سلا بالمغرب عام 1962م، حائز على الدكتوراه في اللسانيات من جامعة السوربون بباريس، هو خبير في منظمة الاسيسكو وباحث في اللسانيات والتصوف والفكر الإسلامي.

² - الفقيه الصوفي الحسين بن الفقيه عبد الله بن عبد الرحمن بافضل بلحاج، ولد بترميم، كان معظما للشيخ ابن العربي وقارنا لكتبه، من مؤلفاته " الفصول الفتحية والنفثات الروحانية" توفي بترميم في ربيع الثاني من سنة 979هـ.

والجدير بالذكر أنّ سبب تسمية ابن العربي ديوانه "ديوان المعارف الإلهية" كون الشاعر العرفاني أو العارف يكتب الشعر الذي هو ترجمان للأشواق والمعارف الإلهية، فالشاعر العرفاني يسرد عرفانه الموسوم بـ"ترجمان المعارف الإلهية"، وقد زواج ابن العربي بين الشعر والنثر ضمن مقولته الشهيرة: «النظم هو الأصل الثابت والنثر هو الفرع الثابت»، ونجد ابن العربي قد زواج بينهما في مؤلفه "الفتوحات المكية" أين صدر أبواب مؤلفه بأبيات من الشعر ثم تلاها بفقرات نثرية، وقد ذكر وظيفته بقوله: «كل قصيدة في أول كل باب من هذا الكتاب ليس المقصود منها إجمال ما يأتي مفصلاً في نثر الباب والكلام عليه، بل الشعر في نفسه من جملة شرح ذلك الباب، فلا يتكرر في الكلام الذي يأتي بعد الشعر، فلينظر الشعر في شرح الباب كما ينظر النثر من الكلام عليه. ففي الشعر من المسائل ذلك الباب ما ليس في الكلام عليه بطريق النثر، وهي مسائل مفردات تستقل كل مسألة في الغالب بنفسها إلا أن يكون بين المسألتين رابط»¹ وبالتالي فابن العربي يزواج بين النثر والشعر بحسب الموضوع المعبر عنه ويرى أنّ من المعارف الإلهية ما يوافق ترجمتها بلغة الشعر ومنها ما لا يوافق والأغلب أنّ لغة الشعر هي النفيس للشعراء العرفانيين في ترجمتهم لمعارفهم وأشواقهم الإلهية لما لها من خصوصية جمالية فنية ولما تتيحه من استغلال أساليب التلويح والترميز وما تزخر به من أغراض مختلفة، على عكس اللغة النثرية التي ربّما تكون مقيدة وقاصرة، وبالتالي فابن العربي يزواج سرد أو ترجمة معارفه الإلهية بين الشعر والنثر.

ومن عجيب ما صنعه ابن العربي في مؤلفه "ديوان المعارف" الذي جمع فيه مجموع أشعاره وذلك في آخر سنوات حياته، قد تفرّد وتميّز بعدة ميزات في غاية الأهمية:

¹- ينظر، مجموعة مؤلفين (عبد الباقي مفتاح وآخرون)، البدايات الأكرية مع الشيخ الأكبر، ص:93، نقلا عن الفتوحات المكية، باب 97، ص: 724-725 .

أولاً: احتوائه على مقدّمة طويلة ومميّزة في ماهيّة الشّعر لا نظير لها في تاريخ نظريّة الشّعر.

ثانياً: يتجلّى لنا من خلال بعض القصائد في الديوان أنّ ابن العربي ينحو منحى نقدياً فابتداءً من الورقة 203 نجده يُدخل بعض التّصنيفات البديعة تمثّلت في شبكة تحليليّة لدرجات تنزّل الشّعر ونظمه واستقباله وتدوّقه وذلك في شكل ثلاثيّة يعبر بها قبل بداية كلّ قصيدة روحاً وخاطراً وسماعاً، ثمّ يزوّدنا بمفاتيح هامة حول هذه التّقسيمات التي يسمها بنعوت مختلفة حسب كلّ قصيدة وطريقة تلقّيها.

ثالثاً: يعتبر هذا الديوان مصدراً غنياً من مصادر سيرة ابن العربي الحاتمي، نظراً لسرده جملة من المعلومات والأحداث لا تتوفّر عليها باقي أعماله، إذا ما اعتبرنا حتى المفقودة منها.

لقد أكّد ابن العربي في مقدّمة "ديوان المعارف" أنّه لم يكن شاعراً بقوله: «واعلموا أنّه لم يكن الشّعر من شأنِي ولا نطق به قبل هذا المشهد الذي أنا أذكره بلساني، فإنّي ما زلت مُدْ قُلّدت الحمائل بدلا من التّمائم امتطي الجياد، وأقدّم الأجواد بجلسةٍ ورثتها من الأسلاف والأجداد، وأنظر في صحائف الدفاتر، وأجول بميادين العساكر لا بمجالس المناظر، لم أغش قطّ معاني الأدب، ولا أنصيت إليه ركاب الطلب، لست أعرف سوى دين العجائز وأرى أنّه من أسنى المواهب والجوائز. لا أفرّق بين العلم وأضداده، ولا أتميّر مراتب وجوده في عبادة، ولم أزل على ذلك مدّة من الزّمان إلى أن نظر إليّ بعين عنايته الرّحمان فوجّه إليّ في المنام محمّداً وعيسى وموسى عليهم الصّلاة والسّلام، فأما عيسى فأمرني بالزّهّد والتّجريد. وأما موسى فأعطاني قرص الشّمس وبشّرنِي بالعلم اللدني من علوم التّوحيد، وأما محمّداً ﷺ فقال لي: استمسك بي تسلّم. فاستيقظت باكياً وقطعت بقيّة ليلي تالياً وتجرّدت في

رَعمي على طريق الله وأعملت ركاب الهمة في نيل ماله كلّ حليم أوّاه..¹ يسرد ابن العربي في مقولته بداية نشأته الدّينية التي اعتبرها إيماناً مقلداً متوارثاً عن الأجداد وكان يعتقد أنّه على دراية كبيرة برّبّه ولم يكن آنذاك ممّن تستهويهم الكتابة الأدبيّة، بل كانت حياته في شبابه بين ارتياد ميادين العساكر وامتطاء الخيل في جولات الصّيد، فلم يكن ذا صلة بالعلوم ولا يميّز مراتب الوجود، إلّا أنّ الرّحمان سبحانه وتعالى تولّاه بعنايته وأراه من الإشارات والأحداث من نفائس جعلته يقف على مسار حياته ويعيد النّظر فيها ويتجنّد لنيل القرب منه سبحانه وتعالى، بعد أن رأى في منامه أنبياء الله موسى وعيسى ومحمّد ﷺ عليهم السلام جميعاً، أمّا عيسى عليه السلام فقد أمره بالزهد والتّجريد، فتجرّد فيما سوى الله له سبحانه وتعالى، وأمّا موسى فقد أهداه قرص الشّمس، وبشّره بالعلم اللدني من علوم التّوحيد، وأمّا محمداً ﷺ فقد طلب منه أن يستمسك بسنّته واستحضاره معه في كل حضرة ذكر، فلمّا تمثّل ابن العربي لهاته المبشّرات والأوامر توجّح كما علمنا بختم الولاية المحمّديّة.

ويذكر ابن العربي أنّ الدّافع خلف نظمه الشّعري يختلف عمّا اعتدنا سماعه من إلهام، بل يقول: «رأيتُ في الواقعة ملكاً جاءني بقطعة نور بيضاء كأنّها قطعة نور الشّمس فقلت ما هذه: فقل لي: سورة الشعراء، فابتلعها فأحسست شعرةً انبعثت من صدري إلى حلقي إلى فمي حيواناً لها رأس ولسان وعينان وشفقتان فامتدّت من فمي إلى أن ضربت برأسها الأفقين، أفق المشرق والمغرب ثمّ انقبضت ورجعت إلى صدري فعلمت أنّ كلامي يبلغ المشرق والمغرب. ورجعت إلى حسّي وأنا أتلفظ بالشّعري من غير رويّة ولا فكرة وما زال الإمداد إليّ هلمّ جرّاً»² ويرجّح الباحثون أن يكون ابن العربي قد رأى هذه المبشّرة وهو في مرحلة مبكّرة من حياته.

1 - مجموعة مؤلفين، البدايات الأكبرية مع الشّيخ الأكبر في مؤنّيته الثامنة، دار نينوى، ط1، 2018م، ص:126
2 - مجموعة مؤلفين، البدايات الأكبرية مع الشّيخ الأكبر، في مؤنّيته الثامنة (638هـ/1438هـ)، تأليف عبد الباقي مفتاح وغيرهم، ط1، 2018، ص:96

ويذكر ابن العربي في ديوانه المطبوع أول مقطوعة نظمها في حياته، بقوله:
«وهي أول قصيدة ظهرت من قلبي على لساني»¹:

بَدَنِي أَضْحَى إِلَى الْأَمَمِ نَائِبًا عَنِ كَعْبَةِ الْحَرَمِ

وبما أن ابن العربي قد صرّح أن شعره هو إلقاء ربّاني فقد أخذ على عاتقه رفع اللبس على ما قد يذهب إليه أذهان البعض، فالإلقاء أو الإلهام الإلهي يختلف عن الوحي وذلك في قوله²:

لَنَا حِكْمٌ فِي النَّظْمِ تَرَبُّو عَنِ النَّثْرِ وَمِنْ أَعْجَبِ الْأَشْيَاءِ هَذَا لِمَنْ يَدْرِي

وَمَا هُوَ قُرْآنٌ وَمَا هُوَ مَنْزَلٌ وَلَكِنَّهُ سِرٌّ قَدْ أُوقِرَ فِي سِرِّي

يُسَمَّى بِشِعْرٍ وَهُوَ كَالذِّكْرِ حِكْمَةً وَإِنْ لَمْ يَصِلْ إِلَى رُتْبَةِ الذِّكْرِ

وَلَا يَنْبَغِي يُعْزَى إِلَى اللَّهِ لَفْظُهُ وَلَكِنَّهُ سِحْرٌ إِذَا قِيلَ بِالشِّعْرِ

وَإِنْ كَانَ مِنْ فِعْلِ الْإِلَهِ وَخَلَقِهِ وَعَنْ أَمْرِهِ فِي السِّرِّ كَانَ أَوْ الْجَهْرِ

وَمَا سَمِعْتَ أَدْنَايَ إِلَّا حُرُوفَهُ وَقِيلَ كَلَامُ اللَّهِ فِيهَا عَنِ الْأَمْرِ

وَمَنْ رَدَّ هَذَا الْعَقْدَ لَيْسَ بِمُسْلِمٍ وَلَا مُؤْمِنٍ بَلْ حُكْمُهُ حُكْمُ نَبِيِّ الْكُفْرِ

يوسم ابن العربي شعره المنظوم بالشعر الحكمي لما فيه من وعظ ونصح وتوجيه لمن يريد ولوج طريق المحبة والعرفان الإلهي، كما أن نظم ابن العربي يحوي حقائق ربّانية وكونية وغيبية عجيبة، ثم يعود ليبين أن نظمه ليس بقرآن ولا منزل من الله سبحانه وتعالى بواسطة، وإنما هو سرّ وإلهام قد أوقر في صدره، سمّاه شعراً وهو كالذكر حكمة لما فيه من معارف إلهية وأسرار وجودية - فابن العربي لا يتحدث في

1 - الديوان المطبوع، ص: 10، وهي قصيدة ميمية من 28 بيتاً

2 - محي الدين ابن العربي، ديوان المعارف الإلهية واللطائف الروحانية، ج2، ص: 580

نظمه إلا عن الله- فهو ذكر لله، إلا أنه لا يبلغ قدر الذكر الحكيم -القرآن-، وقد ألهم الله حروف نظم ابن العربي وأجراها على لسانه، ويردّ ابن العربي على من أنكر عليه نظمه وشكك فيه أنه نفث ربّانيّ لمدى صدق ويقين ابن العربي بهذا النظم وما سبق له من شهود وكشف وأحداث أكّدت له أنه في الطّريق الصّحيح -طريق الله-

أمّا عن الإرث النّظمي -الشّعري-الذي خلفه ابن العربي والذي أدرجه ضمن "ديوان المعارف الإلهية" فإنّ الباحثين قد وجدوا أنّ لابن العربي ديوانا مطبوعا لم ترد أبياته ضمن ديوان المعارف بينما وجدوا أبيات بقيّة مؤلّفاته المطبوعة: ترجمان الأشواق، الفتوحات المكيّة.. وبالتالي نجزم أنّ الديوانين مكملان لبعضهما لبعض، بينما يذكر ابن العربي مؤلّفا بعنوان " كتاب إنزال الغيوب على مراتب القلوب"¹ وهو مؤلّف مفقود يعود لنسبة كبيرة من الأبيات في " ديوان المعارف" لم يعرف الباحثون لها مرجعاً، وقد وجدنا نسبة كبيرة من الأبيات في ديوان المعارف لا تعود لأيّ مؤلّف معروف من مؤلّفات الشّيخ ابن العربي، كما سبق الإشارة لما توصل إليه عثمان يحيى، والأبيات المجهولة المرجع والتي هي محلّ دراستنا حيث قمنا بتدوينها ليسهل دراستها فوجدنا أنّ عددها بلغ حوالي 3895 بيتاً مدرجا ضمن 356 قصيدة تتراوح بين قصيدة ومقطوعة ونتفة، والمُجمع أنّ ما يُقارب نصف أبيات -ما يقارب 3895 بيتا " ديوان المعارف المخطوط لم يوجد له أثر في كتب ابن العربي، وبالتالي فإنّ المصدر الوحيد لها هو ديوان المعارف، بينما الأشعار المتبقية نجدها في كتب ابن العربي حسب ما صرّح به في أعطاف الديوان. وهي مأخوذة من كتاب " التّنزلات الموصليّة" ، "ترجمان الأشواق"، "الفصوص"، بالإضافة إلى أشعار موجودة في كتب أخرى مثل: " كتاب الكتب" و"محاضرة الأبرار" و"كتاب التجلّبات" و"كتاب الإسراء إلى

1 - مذكور في فهرسة الشيخ الأكبر، وإجازته للملك المظفر، وفي رسالة روح القدس، ينظر: مؤلّفات ابن عربي: عثمان يحيى/ ص:206.

المقام الأسرى" و"رسالة حلية الأبدال"، "كتاب الباء" و"كتاب العظمة" و"رسالة روح القدس" و"الكواكب الدرية" و"عقلة المستوفز" والأشعار الواردة في "الفتوحات المكية"¹ لقد قام الباحث عبد العزيز سلطان المنسوب بتدوين أشعار ابن العربي المذكورة في "ديوان المعارف" ضمن مؤلف في خمس مجلدات، جمع فيها أبيات ابن العربي المبنوثة في كتبه، كما أدرج ضمن هذا المؤلف قسما من أبيات ابن العربي التي لم يوجد لها أثر في كتب أخرى وقد بلغ عددها 3895 بيتا. وقد اختلفت قصائد ابن العربي في ديوان المعارف من حيث الحجم وتباينت فنجد من القصائد المطوّلات ما تراوح عدد أبياتها بين العشرين والخمسين بيتا، ووجدنا أبياتاً يتيمّة بلغ عددها خمسة، كقوله²:

أَخْبُرُونِي أَخْبُرُونِي أَنِّي حِرْتُ فِي اللَّهِ فِيمَا أَصْنَعُهُ

ومن الأبيات اليتيمة قوله³:

وَفِي كُلِّ طَوْرٍ لَهُ آيَةٌ تَدُلُّ عَلَى أَنَّهُ مُفْتَقِرٌ

ونجد من النّنف- التي تضمّ بيتين من الشّعر- والتي بلغ عددها في الديوان عشرة ننف من نماذجها قوله⁴:

إِنَّ لِي نَفْسًا تُحِبُّكَ وَتُحِبُّ أُمَّ هَذَا

فَهِيَ لِي أَطْهَرُ عُرْسٍ فَأَحْذَرُ أَنْ تَقُولَ مَاذَا

ومن النّنف ما في قوله⁵:

1 - ينظر، البدايات الأكبرية مع الشيخ الأكبر، في منويته الثامنة (638هـ/1438هـ)، تأليف عبد الباقي مفتاح وغيرهم، ط2018، ص: 139-38

2 - محي الدين ابن العربي، ديوان المعارف الإلهية واللطائف الروحانية، ج 1، ص: 146

3 - المصدر السابق، ج 1، ص: 143

4 - نفسه، ج 4، ص: 28

5 - محي الدين ابن العربي، ديوان المعارف الإلهية واللطائف الروحانية، ج 3، ص: 278

فَلَا تُتْعَبْ وَلَا تَتَّعِبْ وَكُنْ كَالْحَوْلِ الْقَلْبِ

ومن النَّتْفِ قوله¹:

نَتِيجَةٌ عَنِ وَاحِدٍ لَمْ يَكُنْ أَلَّا تَرَى لَمْ يَكُنْ إِلَّا بِكُنْ

وبالتالي يتبقى 330 قصيدة تراوح عددها بين ثلاثة أبيات إلى اثنتين وخمسين بيتاً.

¹ - المصدر السابق، ج2، ص:415

الفصل الأول: المستوى الصوتي

* الإيقاع الموسيقي الخارجي

أولاً - دراسة البحور الشعريّة

ثانياً - الدّراسة الإحصائيّة لاستخدام البحور

ثالثاً: موسيقى القافية

* الإيقاع الموسيقي الداخلي

أولاً: التّكرار

ثانياً: الجناس

ثالثاً: التصريح

الفصل الأول: المستوى الصوتي

* الإيقاع الموسيقي الخارجي:

يتمثل الإيقاع الموسيقي الخارجي في " الوزن والقافية " وهما من أهم مقومات النص الشعري وأخص خصائصه على غيره من الألوان الأدبية، فالوزن والقافية مكونان أساسيان في الشعر القديم وهو ما تؤكد تعريفات الشعر العربي بأن الشعر لا يسمى شعراً حتى يكون له وزن وقافية، حيث يعدان من أهم سمات الانتظام والتوافق في البنية اللفظية للقصيدة.

فهذا الإيقاع الموسيقي يضيف على النص قيمةً جماليةً ومقوماً فنياً يختزل شحنات عاطفية مستمدة من البواعث والدواعي التي رمت بثقلها على الشاعر لنظم نصه الشعري.

وننطق مع عبد الرحمن الوجيه في أن «الإيقاع انتظام موسيقي جميل ووحدة صوتية تؤلف نسيجاً مبتدعاً يهبه الشاعر المفنن، ليبعث فينا تجاوباً متموجاً هو صدى مباشر لانفعال الشاعر بتجربته في صيغة فذة... وهو حركة شعرية تمتد بامتداد الخيال والعاطفة فتعلو وتنخفض وتعنف وتلين وتشتد وترق»¹ فإذا كان الشعر هو إسقاط لمختلف العواطف والتجارب التي يمر بها الشاعر فإن الإيقاع هو المحرك لتلك العواطف والطاعات فينخفض إذا لانت ويرتفع إذا اشتدت، ولولا الإيقاع لما تحقق النص الشعري بشروطه ولما تمكن الشاعر من إيصال عواطفه للمتلقى ليتسنى له تذوق وخوض تجربة الشاعر والغوص في نصه.

وتقسم بحور الشعر العربي إلى «ثلاث مجموعات نظرية بالاعتماد على عدد المقاطع المكونة لكل مجموعة: مجموعة الكامل والوافر التي يقوم كل بحر منها على

1 - الوجيه عبد الرحمن: الإيقاع في الشعر العربي، دار الحصاد للنشر والتوزيع، ط1، 1989م، ص: 79.

ثلاثين مقطعاً، ومجموعة الطّويل والبسيط والمديد ويقوم كل بحر منها على ثمان وعشرين مقطعاً، ومجموعة بقية البحور التي لا يتجاوز أيّ بحر منها أربعة وعشرين مقطعاً»¹ وهو ما سنعتمد عليه خلال دراستنا للبحور الشعريّة في "ديوان المعارف" لابن العربي.

ولكي نفسر دواعي توظيف ابن العربي في أشعاره لبحر دون آخر قمنا بإحصاء النّسبة المئويّة لعدد مقاطع كل بحر، وكذا قمنا برصد النّسب المئويّة لعدد أبيات كلّ مقطع بالنّسبة لمجموع عدد أبيات المقاطع كئيّة.

أولاً - دراسة البحور الشعريّة:

1 . مجموعة الثمانية والعشرين مقطعاً:

أ . بحر البسيط: وهو بحر مزدوج التفعيلة (مستعلن فاعلن)، وقد وظفه ابن العربي في ديوانه تاماً ومخلّعاً في 174 قصيدة، بنسبة مئوية قدرت في مجموع القصائد ب: 48.87%، ومن مجموع الأبيات ب: 62.95%، والملاحظ من هاته النّسب أنّ بحر البسيط استحوذ على القسم الأكبر من قصائد ديوان المعارف، لما له من خصائص موسيقيّة تميزه عن باقي البحور: قابليته للإنشاد، كما له القوّة في تصوير الجوانب الانسيابية للمعنى ويمنح النّفس حالة من حالات الصّفاء والنّقاء²، ولذلك كان البحر الأنسب.

ومن نماذج توظيف بحر البسيط في "ديوان المعارف"، قول ابن العربي³:

لَمَّا عَلِمْتُ الَّذِي مَازَلْتُ أَجْهَلُهُ جَهَلْتُ أَنِّي عَلِمْتُ الْأَمْرَ مِنْ قَبْلِهِ

¹ - محمد الهادي الطرابلسي: خصائص الأسلوب في الشوقيات، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1996م، ص:

21.

² - ينظر: د. عبده بدوي: دراسات في النّصّ الشعري، دار الرّفاعي بالرّياض، ط: 2- 1984م، ص: 72.

³ - محي الدين بن العربي، ديوان ابن العربي، المعارف الإلهيّة واللطائف الروحانيّة، ج 2، ص: 320.

فَلَمْ أَجِدْ غَيْرَ مَا كُنْتُ أَعْلَمُهُ فَقُلْتُ ذَا وَالَّذِي قَدْ مَرَّ مِنْ حَيْلِهِ

فَقَالَ لِي عَيْنُ كَشْفِي لَا تَقُلْ هَكَذَا فَكُلُّ شَيْءٍ فَمَجْرَاهُ إِلَى أَجَلِهِ

لَقَدْ تَزَيَّدْتُ عِلْمًا لَمْ تَكُنْ عَلِمْتَ نَفْسِي بِهِ وَبِهِ أُخْبِرْتُ عَنْ سُبُلِهِ

وَصَحَّ عِنْدِي بِأَيِّ وَارِثٍ حِكْمٍ فَكُلُّ مَا صَحَّ فِي الْأَخْبَارِ عَنْ رُسُلِهِ

ب . بحر الطويل:

يرد هذا البحر - كما هو معلوم - مزدوج التفعيلة (فعولن مفاعيلن)، وقد جيء في الشعر العربي تامًا، ويندرج بعد بحر البسيط من حيث الهيمنة حيث استحوذ على 41 قصيدة من مجموع (356) قصيدة ما بين قصيدة ومقطوعة، كما بلغ عدد الأبيات فيها (491) بيتا من مجموع (3895) بيتا، أي بنسبة مئوية قدرت في القصائد ب: 11.51% ومن مجموع الأبيات ب: 12,60%.

ومن بين خصائص بحر الطويل قدرته الهائلة على استيعاب نسبة معتبرة من المعاني على خلاف بقية البحور حيث عدّ من «أطول البحور وأحفلها بالجلال والرّصانة والعمق، ومن الملاحظ أنّ لبحر الطويل إمكانيات للسرد ولللبس القصصي، والعرض الدرامي، ولهذا نجده يكثر في أشعار السير والملاحم واحتواء الأساطير. والمعاني الجادة كما يرى ابن العميد - لا تؤدّي إلا بنفس طويل ولا تتلاءم إلا مع الأعارض الطويلة»¹

والنسب المذكورة أعلاه تُفضي بنا إلى أنّ ابن العربي قد سلك نهج القدماء من شعراء العرب ممّن ألفوا الشعر وأكثروا فيه من توظيف بحر الطويل لما له من

1 - ينظر : د/ عبده بدوي: دراسات في النصّ الشعري، ص: 128

خصائص ذكرناها آنفاً. وقد أشار صاحب كتاب (موسيقى الشعر) إبراهيم أنيس إلى أنّ هذا البحر يمثل ثلث الشعر العربيّ.

إنّ مظاهر الإنتاج الشعري الصوفي هي تجلّيات لرؤى، فبحر الطّويل إضافة إلى وزنه وجرسه الموسيقي هو بحر الانفعالات لحظة المخاض الشعري. وبالتالي فالشاعر الصوفي «يتخيّر عادة وزناً طويلاً كثير المقاطع يصبّ فيه أشجانه ما ينفس به عن حزنه وجزعه»¹. هذا من ناحية، ويتيح له من ناحية أخرى عرض مشاهداته ومكاشفاته في الحضرة الإلهية، وبثّ عواطفه في المحبّة الإلهية. ومن نماذج القصائد التي نُسجت على منوال هذا البحر نورد قول ابن العربي²:

دَعَايِ إِلَهِ الْحَقِّ مِنْ كُلِّ جَانِبٍ فَلَبَّيْتُ إِجْلَالاً لِقَدْرِ الْمُخَاطِبِ
وَأَجْمَلَ لِي ذَاكَ الْخِطَابَ بِاللُّسَنِ فَلَمْ أَعْرِفِ الْفُرْقَانَ بَيْنَ الْمَذَاهِبِ
فَقَصَّلَ لِي إِجْمَالَهُ فِي خِطَابِهِ فَحَزْتُ بِهِ مَا شَاءَهُ مِنْ مَطَالِبِ
وَأَيَّاكَ وَالتَّفْرِيقَ مَا بَيْنَ رَسَلِهِ فَأَيَّمَانُنَا بِالْكَلِّ أَوْجَبُ وَاجِبِ
وَإِنَّ كَلَامَ الْحَقِّ فِي كُلِّ مَنْزِلٍ كَمَا خَطَّهُ الْإِيمَانُ مِنْ كُلِّ كَاتِبِ

ج . بحر المديد:

جاء في "ديوان المعارف" مجزوءاً في موضعين تمثلتا في قصيدة واحدة ومقطوعة، بمجموع ثمانية عشرة بيتاً. حيث قدرنا نسبة وروده بالنسبة لعدد القصائد

1 - د/ إبراهيم أنيس: موسيقى الشعر ، مكتبة الأنجلو مصريّة ، ط/5- 1978م، ص:175
2 - محي الدين بن العربي، ديوان ابن العربي المعارف الإلهية واللطائف الروحانية، ج2، ص:553

ب: 5,05% من مجموع القصائد، ومن مجموع الأبيات بنسبة: 0,46%، وهي ما يوضّح لنا قلّة استعمال هذا البحر لدى ابن العربي.

وهذه النّدرّة في الاستعمال، مألوفة في شعرنا العربيّ. كما أنّ النّقد العربيّ رأى أنّ ندرّة المنظوم من هذا البحر ترجع إلى ثقل موسيقاه¹. ولو بحثنا في تراثنا الشعريّ لوجدنا أنّ نسبة استعمال هذا البحر تندر غالباً مقارنة مع بحور الشعر الأخرى وتعزيز هذا الرّأي نجده لدى رجاء عيد بقولها: «إنّ هناك بحوراً متدفّقة النّغم ألفها الشعراء واستراحت لنغماتها الآذان وعنى بها الشعراء على وجه الخصوص في الشعر القديم وهي: الطّويل - الكامل - البسيط - الوافر - الخفيف، وعلى التّقيض من ذلك فإنّ بحر المديد نادر في الشعر ولا توجد له سوى أبيات معدودة»² ومن النماذج التي نُظمت على منوال هذا البحر في ديوان المعارف، نورد³:

الضُّحَى الْمُضَافُ لِلشَّمْسِ جَاءَنَا مِنْ حَضْرَةِ الْقُدْسِ

وَهَلَالٍ قَدْ تَلَاهُ عَلَى سَابِحٍ مِنْ مَطْلَعِ الشَّمْسِ

ثُمَّ جَلَّاهُ النَّهَارَ بِمَا لِي مِنْ حِسِّ وَمِنْ إِنْسِ

ثُمَّ غَشَّاهُ بِظُلْمَتِهِ فِي نَوَاشِيٍّ لَهُ دُبْسِ

وَأَتَى بِالنَّفْسِ مُلْهَمَةً لِيُرِينَا رُتْبَةَ النَّفْسِ

2. مجموعة الثلاثين مقطعاً (ثمانية عشرة مقطعاً طويلاً واثنان عشر مقطعاً قصيراً) :

وتضمّ بحور دائرة المؤتلف، وهي كالتالي:

¹ - د/ صابر عبد الدايم : موسيقى الشعر العربي بين الثّبات والتّطور، مكتبة الخانجي بالقاهرة، ط:3- 1993م، ص:113

² - د/ رجاء عيد: التّجديد الموسيقي في الشعر العربيّ، نقلاً عن د/ صابر عبد الدايم: موسيقى الشعر العربيّ، ص: 113

³ - محي الدين بن العربي، ديوان ابن العربي المعارف الإلهية واللّطائف الروحانيّة، ج2، ص:586

أ - بحر الكامل:

هو بحر مؤتلف التفعيلة (متفاعلن متفاعلن متفاعلن)، وقد ورد في شعر العرب تاماً ومجزوءاً، أما في ديوان المعارف فقد ورد على هيئته، في (6) قصائد، بنسبة مئوية قدرت من عدد القصائد المجل ب(4,49%)، وقد قدر عدد أبيات هذه القصائد ب(65) بيتاً وبنسبة مئوية قدرت ب(1,66%).

وهذه النسب تفسر لنا بوضوح استعمال هذا النوع من القصائد بنسبتها المئوية والتي تحتل المرتبة الرابعة من حيث استعمال البحور الشعرية، وهو ما يدفعنا إلى القول بأن ابن العربي قد اقتفى أثر الشعر العربي القديم في توظيفه لهذا البحر، بالإضافة إلى ذلك يعتبر بحر الكامل بحراً متسع الأرجاء لما يحمله من مقاطع صوتية (30 مقطعا) لم تجتمع في غيره من البحور¹.

ومن نماذج وروده في "ديوان المعارف"، قول ابن العربي²:

بِتَلَاوَتِي كَانَ الْإِلَهَ مُحَدِّثِي	وَأَلَيْهِ دُونَ الْعَالَمِينَ تَحْنُثِي
فَإِذَا تَلَا عَضُوَ اللِّسَانِ كَلَامَهُ	فَهُوَ اللِّسَانُ لِسَامِعٍ وَمُحَدِّثٍ
لَا يَفْهَمُ الْمَعْنَى الَّذِي قُلْنَا سِوَى	عَبْدٍ عَلِيمٍ صَادِقٍ مُتَحَنِّنٍ
مَنْ عِلْمُهُ عِلْمُ الْكِتَابِ وَإِنِّي	لَأَرَاهُ فِي عَيْنِ الْحَدِيثِ مُحَدِّثِي
مَنْ يَشْهَدُ التَّوْحِيدَ مِنْ أَعْمَالِهِ	فَيْرَاهُ فَوْقَ مُشْفَعٍ وَمُثَلَّثٍ
وَهُوَ الْغَنِيُّ بِذَاتِهِ وَجَلَالِهِ	عَنْ عَالَمٍ بِصِفَاتِهِ مُتَشَبِّثٍ

1 - ينظر ابن رشيق: العمدة في محاسن الشعر وأدابه ونفده، تحقيق محمّد محي الدين عبد الحميد، منشورات دار الجيل، ط/5، بيروت 1401هـ - 1981م، ج1/ ص: 136 .

2 - محي الدين بن العربي، ديوان ابن العربي المعارف الإلهية واللطائف الروحانية، ج2، ص: 601.

ب - بحر الوافر:

هو بحر مؤتلف التفعيلة (مفاعلتن مفاعلتن فعولن)، وقد ورد في شعر العرب تاماً ومجزوءاً كما في "ديوان المعارف" الذي نسج فيه ابن العربي العديد من القصائد على منوال هذا البحر والتي قدّرت ب (6قصائد)، وبالنسبة لعدد القصائد العامة في الديوان، بلغت نسبة تردادها (4,49%)، وبالنسبة لعدد الأبيات في ديوان المعارف، فقد بلغت (1,89%)، وهي نسبة مطابقة تماماً لترداد بحر الكامل في هذا الديوان إلا أنها نسبة قليلة إذا ما قورنت بترداد بحريّ البسيط و الطويل.

واستخدام ابن العربي لبحر الوافر كان لصبّ لحظات التأمل العميقة خلال الخلوات وهذا هو مدار التأمل الصوفي الذي تبدو فيه الشاعرية قويّة وغزيرة. ذلك أنّ «الشاعر القويّ المتين إذا صنع شعراً على الوافر اعتدل كلامه، وزال عنه ما يوجد مع غيره من الأعرىض القويّة من قوّة العارضة وصلابة النّبع»¹ فبحر الوافر يعكس الصّفاء الفكري والوجدانيّ الأنّي للشاعر، فلا يختار من اللفظ إلا أسهله ومن الوزن إلا أخفّه.

ومن الأشعار التي نسجت على منوال هذا البحر في "ديوان المعارف"، قول ابن العربي²:

عُلُومُ الْحَقِّ لَمْ تُدْرِكْ بِذَوْقٍ تَعَالَى اللَّهُ عَن ذَوْقٍ وَجَلًّا

وَيُدْرِكُهَا بِأَمْرٍ لَيْسَ يَدْرِي مُحَقِّقُهُ وَلَيْسَ لَهُ مَحَلًّا

1 - حازم القرطاجيّ: منهاج البلغاء وسراج الادباء، تحقيق: محمّد الحبيب بن الخوجة، دار الغرب الإسلامي، بيروت - لبنان، 1981م، ص: 268.

2 - محي الدين بن العربي، ديوان ابن العربي المعارف الإلهية واللّطائف الروحانيّة، ج 2، ص: 556

وَذَا مِنْ أَعْجَبِ الْأَشْيَاءِ عِنْدِي وَقَدْ أَدْرَكْتُهَا فِي اللَّهِ نَقْلًا

وَتُنْكِرُهَا الْعُقُولُ بِكُلِّ وَجْهِ وَأَثْبَتَهَا الْمُؤَوَّلُ فِيهِ نَقْلًا

3. مجموعة أربعة وعشرين مقطعاً:

وتضمّ هذه المجموعة بحور دائرة المجتلب والمشتبه المتفق:

✓ - دائرة المجتلب:

وتتكوّن من ستّة مقاطع قصيرة، وثمانية عشر مقطعاً طويلاً.

أ - بحر الرّجز:

هو بحر موحد التّفعيلة، وقد ورد في شعر العرب تاماً ومجزوءاً ومشطوراً ومنهوكاً، كذلك الأمر في "ديوان المعارف" فقد ورد بجميع هيئاته في (13) قصيدة، بنسبة مئوية قدرّت في عدد القصائد ب: 3,65%، وفي عدد الأبيات ب: 2,82%. ومن خلال النّسب السابقة نخلص إلى أنّ ابن العربي قد قلّل من استخدام هذا البحر لعدم انبساطه كبحريّ الطويل والبسيط.

ويعدّ بحر الرّجز من أقدم البحور الشعريّة العربيّة، وما ورد منه كان يقرب من إيقاع حركة أقدام الإبل على الرّمال، ولهذا لم ينظم فيه العرب كثيراً لشبهه بالنّظم¹، لاقترابه من ذوق العامّة من النّاس، على خلاف الشعر الصّوفيّ الثريّ بالرّموز والإيحاءات والذي تفاضل عن الشعر العاديّ في خصائصه ولغته. وبالتالي فبحر الرّجز لا يخدم هذا اللون من الشعر لاقترابه من أذواق العامّة من النّاس.

1 - ينظر ابن رشيق: العمدة، ص: 136، وأيضا ينظر: د/ صلاح عبد القادر: في العروض والإيقاع الشعري - دراسة تحليليّة تطبيقيّة، شركة الأيّام - الجزائر، ط1996م/ 1997م، ص: 80

ومن نماذج ورود هذا البحر في "ديوان المعارف" قول ابن العربي¹:

إذا أسرى الإله بروح عبد إليه على الرفارف و البراق
وَزَجَّ بِرُوحِهِ فِي النُّورِ كَيْمَا يَدُوقَ لِرِجِّهِ طَعْمَ التَّلَاقِي
فَيُدْرِكُهُ مَذَاقًا مُسْتَلَدًا فَيَعْلَمُ أَنَّهُ حُلُوُّ الْمَذَاقِ
جَزَاءً لِلَّذِي قَدْ كَانَ مِنْهُ كَمَا ذَاقَ الْمَرَارَةَ فِي الْفُرَاقِ

ب - بحر الهزج:

لم يرد في شعر العرب إلا مجزوءاً، وكذا ابن العربي استعمله على هذه الشاكلة في ديوان المعارف في نحو 10 مقاطع، بنسبة مئوية قدرت من مجموع القصائد ب: 2,80%، وبالنسبة لعدد الأبيات فقد قدرت النسبة ب: 90,2%، وهو ما يبين قلة استعمال هذا البحر لدى ابن العربي.

ومن النماذج التي نُظمت على منوال هذا البحر في "ديوان المعارف"، قول ابن العربي²:

إِذَا مَا كُنْتُ لِي كُفُوًا وَقَامَ الْأَمْرُ بِالْأَمْرِ
لِهَذَا يَا أَخِي فَانظُرْ وَصَلْتُ الْوِثْرَ بِالْوِثْرِ
فَلَوْ أَنَّ الَّذِي أَدْرِي يَكُونُ كُلَّ مَا يَدْرِي
فَكُنَّا فِيهِ سَيَّانُ لِسِرِّ كَانَ أَوْ جَهْرِ

1 - محي الدين بن العربي، ديوان ابن العربي المعارف الإلهية واللطائف الروحانية، ج2، ص: 598
2 - محي الدين بن العربي، ديوان ابن العربي المعارف الإلهية واللطائف الروحانية، ج4، ص: 52/51

ج - بحر الرمل:

يأتي موحد التفعيلة، ويرد منه التامّ والمجزوء، وكذلك استعمله ابن العربي وذلك في نحو 3 قصائد بلغ عدد أبياتها (62) بيتاً، وذلك بنسبة مئوية قدرت من عدد القصائد ب: 0,84%، ومن عدد الأبيات ب: 1,59%؛ وهي نسبة تسمح لنا بالقول إن: وجهة النظم في عدد القصائد تتناسب في قلتها مع وجهة النظم في عدد الأبيات.

ومن النماذج التي نُظمت على منوال هذا البحر في "ديوان المعارف"، قول ابن العربي¹:

أَصْدَقُ الْأَنْبَاءِ عِنْدِي نَبَأٌ	بِهِ قَدْ جَاءَ إِلَيْنَا مِنْ سَبَأٍ
هُدُودُ الْهُدَى فَأَجَلَى حَالُهُ	أَخْرَجَ الْحَقَّ بِهَا مَا قَدْ خَبَا
مُسْتَسِرًّا غَيْرَهُ مُكْتَتِمًا	بِسَمَاءٍ وَبَارِضٍ مِنْ نَبَا
إِنَّ سَيْفَ الصِّدْقِ لَوْ جَرَّدَتْهُ	تَبَتَّعِي الضَّرْبَ بِحَدِيثِهِ نَبَا
ثُمَّ طَرَفَ الْبَحْثِ إِنْ أَجْرَيْتَهُ	فِي مَيَادِينِ الضَّرُورَاتِ كَبَا

✓ - دائرة المشتبه (وتتكوّن من ستة مقاطع قصيرة وثمانية عشر مقطعا طويلاً): استعمل منها ابن العربي:

¹ - محي الدين بن العربي، ديوان ابن العربي المعارف الإلهية واللطائف الروحانية، ج5، ص:44

أ - بحر الخفيف:

ورد في الشعر العربي تاماً ومجزوءاً، وكذلك أورده ابن العربي في ديوانه في 16 قصيدةً بمجموع 188 بيتاً، وقد بلغت نسبته المئويّة بالنسبة لعدد القصائد ب:4,49% وفي عدد الأبيات ب:4,62% وبهذا تكون نسبة تواتر عدد الأبيات في الخفيف أكبر من نسبة استعماله في عدد القصائد. ومما يميّز بحر الخفيف حسن وقعه في الأذان، كما تستريح له الأسماع.¹

ومن النماذج التي نُظمت على منوال هذا البحر في ديوان ابن العربي، قوله²:

قَالَ قَوْمٌ إِنَّ الْوُجُودَ مَجَازٌ صَدَقُوا فِيهِ أَنَّهُ يَمْتَأَزُ

عَنْ وُجُودِ الْقَدِيمِ مِنْ كُلِّ وَجْهِ فَلَهُ بِالْوُجُوبِ عَنْهُ امْتِيَازُ

صَدَقَ الشَّرْعُ فِيهِ قَوْلُ لَبِيدٍ وَالْيَهُ عَقُونَا تَنَحَّازُ

نَحْنُ فِي كَوْنِنَا عَلَى مَا نَرَاهُ مَا لَنَا مَنَعَةٌ وَلَا إِعْرَازُ

كُلُّ أَمْرٍ يُرِيدُهُ يَمْضِيهِ فِينَا مَا لَنَا عَنْهُ بِالْوُجُوبِ اجْتِيَازُ

مَنْ لَهُ الْحُكْمُ وَالتَّحَكُّمُ فِينَا دَاكُمُ الْحَقُّ لَيْسَ فِيهِ مَجَازُ

ب - بحر السريع:

هو بحر مزدوج التفعيلة، ويرد تاماً فقط، وقد ورد في ديوان المعارف في 3 قصائد، قدر عدد أبياتها ب26 بيتاً. وقد قدرت نسبته المئويّة بالنسبة لعدد القصائد ب:0,84%، أما بالنسبة لعدد الأبيات فقدّرت نسبته المئويّة ب:0,66%، وكما هو واضح فإنّ النفس في هذا البحر كان أقلّ من نسبة الاستعمال.

1 - ينظر ، إبراهيم أنيس: موسيقى الشعر العربي، ص:76

2 - محي الدين بن العربي، ديوان المعارف الإلهية واللطائف الروحانية، ج2، ص:178

ومن نماذج توظيف هذا البحر في ديوان ابن العربي، قوله¹:

مَنْ رَاقَبَ اللَّهَ فَذَاكَ الَّذِي يَعْلَمُ مَا يُوجَدُ فِي كَوْنِهِ
فَإِنَّهُ سُبْحَانَهُ شَاهِدٌ يَشْهَدُ لِلْقَلْبِ عَلَى عَيْنِهِ
بِمَا حَبَاهُ وَابْتَلَاهُ بِهِ مِنْ بَعْدِ مَا كَانَ فِي عَوْنِهِ
إِذَا كَانَ مَا يُبْصِرُهُ غَيْرُهُ لَا شَهْوَةَ فِيهِ وَفِي عَيْنِهِ

ج - بحر المنسرح:

من البحور التي قلّ ورودها في الشعر العربي القديم - إلا ما جاء في العصر العباسي، وهو بحر يعرف باضطراب وزنه وعدم انسجام موسيقاه.² وقد ورد في "ديوان المعارف" في خمس نتف بمجموع تسعة أبيات، بنسبة مئوية قدرت من عدد القصائد ب: 0,5% ومن مجموع الأبيات ب: 0,07% وهي نسبة ضئيلة جدًا وذلك لما لهذا البحر من عوائق ذكرناها.

ومن النماذج التي نُظمت على منوال هذا البحر في الديوان، قول ابن العربي³:

لِي حَبِيبٌ مِثْلَهُ نُصِبَ عَيْنِي قَدْ تَعَلَّتُ مِنْهُ بِالْأَحْلَامِ
فَإِذَا مَا اشْتَهَيْتُ مِنْهُ اتَّصَالَ كَانَ وَصَلِي بِطَيْفِهِ فِي الْمَنَامِ
بِالَّتِي قَدْ مَضَى الْفُؤَادُ إِلَيْهَا مَا حَظِينَا مِنْهَا بِغَيْرِ السَّلَامِ

1 - المرجع السابق، ج2، ص:463

2 - ينظر، إبراهيم أنيس، موسيقى الشعر العربي، ص:92-93

3 - محي الدين بن العربي، ديوان المعارف الإلهية واللطائف الروحانية، ج2، ص:82

د - بحر المجتث:

لم يُعلم أثرٌ لهذا البحر إلا في عصر العباسيين أين نظم منه الشعراء مقطوعات قصيرة، وبالتالي فقد كانت نسبة وروده في الشعر العربي ضئيلةً جدًا، كذلك الأمر في " ديوان المعارف" فقد نظم فيه ابن العربي 7 قصائد ضمت 145 بيتًا، وذلك بنسبة قدرت من مجموع القصائد ب: 1,96% ومن مجموع الأبيات ب: 3,72%.

ومن النماذج التي نُظمت على منوال هذا البحر قول ابن العربي في ديوانه¹:

فَكَانَ مِنْهُ التَّدَلِّي وَكَانَ مِنِّي التَّدَانِي
حَتَّى أَرَاهُ بِعَيْنِي كَمَا يَقُولُ يَرَانِي

هـ - بحر المضارع:

لم يرد في شعر العرب إلا مجزوءاً، وفي ديوان العرب ورد في قصيدتين مكوّنتين من 11 بيتاً، وذلك بنسبة مئوية قدرت من مجموع القصائد ب: 0,56%، ومن مجموع الأبيات بنسبة تقدر ب: 0,28%، وهي نسب جدّ ضئيلة بالمقارنة مع نسب باقي البحور.

من الأشعار التي نظمها ابن العربي في ديوانه على منوال هذا البحر قوله²:

وَصِحَافٌ مِنَ اللَّجِينِ وَمِنْ جَوْهَرٍ وَعَيْنِ
أَتْتَنَّا بِهَا كِرَامٌ عَلَيْهَا سُتُورٌ صَوْنِ
فَلَمَّا بَدَتْ إِلَيْنَا أَكَلْنَا مِنْ كُلِّ لَوْنِ

1 - محي الدين بن العربي، ديوان المعارف الإلهية، ج1، ص: 380

2 - المصدر السابق، ج1، ص: 371

فَمِنْهَا عُلُومٌ نَعَتٌ وَمِنْهَا عُلُومٌ كَوْنٌ

✓ - دائرة المتفق (وتتألف من ثمانية مقاطع قصيرة وستة عشر مقطعاً طويلاً):

أ- بحر المتقارب:

على الرغم من كثرة شيوع هذا البحر في الشعر العربي، لما يحمله من مواصفات تجمع بين "البطء والسرعة مما يجعل لكل قصيدة إيقاعاً خاصاً بها"¹، إلا أنه في "ديوان المعارف" ضمّ 3 قصائد فقط بنسبة قدرت من عدد القصائد ب: 0,84%، أما عدد الأبيات التي وردت على وزن هذا البحر فتقدر ب: 15 بيتاً، بنسبة مئوية قدرت ب: 0,38%.

ومن النماذج الشعرية التي نُظمت على منوال هذا البحر، قول ابن العربي في ديوانه²:

وَفِي كُلِّ طَوْرِ لَهُ آيَةٌ تَدُلُّ عَلَى أَنَّهُ مَقْتَرٌ

ب - بحر المتدارك:

لقد نظم ابن العربي على منوال هذا البحر حوالي 21 قصيدةً بنسبة قدرت ب: 5,89%، والتي بلغ عدد أبياتها 153 بيتاً، بنسبة مئوية قدرت ب: 3,92%، وهي نسبة ضئيلة.

ومن نماذج توظيف هذا البحر في "ديوان المعارف" قول ابن العربي³:

رَأَيْتُ ظَبِيًّا وَفِيهِ ظَبِيٌّ عِنْدَ ظَبَاٍ وَالظَّبَاٍ عَوَارِي

1- د/ صلاح يوسف عبد القادر: المرجع السابق: ص: 118

2 - محي الدين بن العربي، ديوان المعارف الإلهية، ج1، ص: 143

3 - المصدر السابق، ج1، ص: 143

قُلْتُ لِقَلْبِي إِذْ قَالَ قَلْبِي الأَمْرُ جَارٍ مِنْ عِنْدِ جَارِي

ثانياً - الدراسة الإحصائية لاستخدام البحور:

أ- تواتر البحور (بالنسبة لعدد القصائد وبالنسبة لعدد الأبيات):

إنَّ التَّمَعْنَ بأحوال البحور الشعريّة المستعملة في ديوان المعارف لابن العربي تجعلنا ندرك أنّه لم ينحرف عن البحور الخليليّة، ذلك أنّ ديوانه حوى أربعة عشر بحراً من بحور الخليل إضافةً إلى بحر المتدارك الذي ألحقه الأخفش ببحور الخليل، ولم يرد في "ديوان المعارف" أبيات على وزن بحر المقتضب، ولئن شاب حضور هذه البحور لدى ابن العربي الكثير من الزحافات والعلل والنّهك...حتّى أننا نكاد لا نتعرّف على البحر المستخدم لشدة التصرّف فيه وهي ميزة استقرت بها ابن العربي وأقرانه من الشعراء المتصوّفة على غيرهم من شعراء العرب، لعدم اهتمامهم بالوزن والموسيقى والقافية بقدر اهتمامهم بتصوير المعاني ووصف الحالات التي تعترهم.

ومن خلال ما تتبّعنا من نسبٍ في جموع البحور الشعريّة، توصلنا إلى النتائج

التّالية:

البحور الشعريّة	عدد القصائد/النتف/المقطوعات	عدد الأبيات	النسبة المئويّة بالنسبة لعدد القصائد	النسبة المئويّة بالنسبة لعدد الأبيات
بحر البسيط	174 قصيدة	2438 بيتاً	48,87%	62,59%
بحر الطّويل	41 قصيدة	491 بيتاً	11,51%	12,60%
بحر الخفيف	16 قصيدة	188 بيتاً	4,49%	4,62%
بحر المجتث	7 قصيدة	145 بيتاً	1,96%	3,72%
بحر الكامل	6 قصيدة	65 بيتاً	4,49%	1,66%
بحر الوافر	6 قصيدة	74 بيتاً	4,49%	1,89%

بحر الهزج	10 قصيدة	113 بيتاً	%2,80	%2,90
بحر السريع	3 قصيدة	26 بيتاً	%0,84	%0,66
بحر الرجز	13 قصيدة	110 بيتاً	%3,65	%2,82
بحر المتقارب	3 قصيدة	15 بيتاً	%0,84	%0,38
بحر المتدارك	21 قصيدة	153 بيتاً	%5,89	%3,92
بحر المديد	2 قصائد	18 بيتاً	%5,05	%0,46
بحر الرّمل	3 قصائد	62 بيتاً	%0,84	%1,59
بحر المنسرح	5 قصائد	9 أبيات	%0,50	%0,07
بحر المضارع	2 قصيدة	11 بيتاً	%0,56	%0,28

- جدول إحصائي يوضح النسب المئوية بالنسبة لعدد القصائد ولعدد الأبيات -

1 - تواتر البحور بالنسبة لعدد القصائد:

البحور الشعرية	عدد القصائد/النتف/ المقطوعات	النسب المئوية بالنسبة لعدد القصائد: 986
بحر البسيط	174 قصيدة	%48,87
بحر الطّويل	41 قصيدة	%11,51
بحر الخفيف	16 قصيدة	%4,49
بحر المجتث	7 قصائد	%1,96
بحر الكامل	6 قصائد	%4,49
بحر الوافر	6 قصائد	%4,49
بحر الهزج	10 قصائد	%2,80
بحر السريع	3 قصائد	%0,84
بحر الرجز	13 قصيدة	%3,65
بحر المتقارب	13 قصيدة	%0,84

بحر المتدارك	21 قصيدة	5,89%
بحر المديد	2 قصائد	5,05%
بحر الرّمل	3 قصائد	0,84%
بحر المنسرح	5 قصائد	0,50%
بحر المضارع	2 قصيدة	0,56%
مجموع القصائد: 356		مجموع النّسب المئويّة
		لعدد القصائد: 100%

- جدول إحصائي يوضّح ترتيب البحور حسب النّسب المئويّة لعدد القصائد -

حينما نتمعّن بدقّة تراتبيّة البحور الشعريّة في ديوان المعارف من خلال الإحصاء الوارد، تتبيّن سيطرة موسيقى البسيط على الديوان، إذ استحوذ اتجاه الشاعر فيه على نصف النّسبة (1/2) بينما يبدو لنا أنّ بحر المضارع هو أقلّ البحور استعمالاً في المعارف الإلهيّة من مجموع خمسة عشر بحراً، إذ لم ينظم فيه ابن العربي إلّا مقطوعةً من مجموع القصائد، أمّا بقية البحور المستعملة، وعدّها ثلاثة عشر بحراً، فهي تترتّب على النحو التّالي:

1 - بحر الطّويل فالخفيف.

2 - ثمّ المجتثّ فالكامل فالوافر فالهزج.

3 - ثمّ السّريع فالرّجز فالمتقارب فالمتدارك فالمديد.

4 - ثمّ الرّمل فالمنسرح فالمضارع.

ولهذا، فإنّ الناظر إلى هذا التّرتيب بهذه الطّريقة، سوف يستشفّ توافقاً تراتبيّاً بين بحور كلّ مجموعة وذلك على الرّغم من البون الشّاسع بينها في عدد الأبيات؛ فالنّسبة هنا تبقى لصيقةً بمدى الاستعمال فقط دون تواتر هذا الاستعمال، ومن

هذا المنطلق يجدر بنا معاينة تواتر الأبيات حتى تتجلى قيمة الاستعمال الحقيقية لدى الشاعر، وفي هذا قيمة دقيقة تجنبنا الزلل في إحصاء البحور المستخدمة دونما تواترها.

2 - تواتر البحور بالنسبة لعدد الأبيات:

النسبة المئوية بالنسبة لعدد الأبيات 3895	عدد الأبيات	البحور الشعرية
62,59%	2438 بيتاً	بحر البسيط
12,60%	491 بيتاً	بحر الطويل
4,62%	188 بيتاً	بحر الخفيف
1,66%	145 بيتاً	بحر الكامل
3,72%	65 بيتاً	بحر المجتث
1,89%	74 بيتاً	بحر الوافر
2,90%	113 بيتاً	بحر الهزج
0,66%	26 بيتاً	بحر السريع
2,82%	110 بيتاً	بحر الرجز
1,59%	42 بيتاً	بحر الرمل
0,28%	11 بيتاً	بحر المضارع
0,38%	15 بيتاً	بحر المتقارب
0,46%	62 بيتاً	بحر المديد
3,92%	153 أبيات	بحر المتدارك
0,28%	11 بيتاً	بحر المنسرح

جدول إحصائي يوضح ترتيب البحور حسب النسب المئوية بالنسبة لعدد الأبيات

من خلال المقارنة بين هذا الجدول الإحصائي والجدول السابق، نخلص إلى ما يلي: يبقى بحر البسيط أكثر البحور تواتراً، إن على مستوى القصائد، أو على مستوى عدد الأبيات بينما تأخر بحر المجتث في عدد الأبيات عن رتبته في عدد القصائد من نسبة 8,62% في عدد القصائد إلى نسبة 1,36% في عدد الأبيات، كما تراجع بحر المتقارب من نسبة 1,31% إلى نسبة 0,93%، كما تراجع بحر المتدارك من 1,21% إلى 0,31%، كما تراجع بحر المديد من 1,01% إلى 0,77% وهو تراجع يبيّن انتقال خلجات الشّاعر من معنى إلى آخر، وهو ما يستوجب التّعدّد في القصائد. أما بحر المضارع فقد ارتفعت نسبته من 0,10% في عدد القصائد إلى 0,99% في عدد الأبيات، وهو وإن كان ارتفاعاً بسيطاً إلاّ أنّه يبيّن كما أشرنا سابقاً إلى التغيّر أو الفضاء الحرّ الذي تسبح فيه مكونات الشاعر والذي يبيح أو يستوجب منه هذا التغيّر والتّعدّد. ومن هذا التّحليل تتجلى لنا " وثاقّة العلاقة بين الدّرس الأسلوبي، وأهميّة المعالجة الإحصائيّة لظاهرة الأسلوب، بل بين اللّسانيّات الإحصائيّة في مجملها والإحصاء.

ثالثاً: موسيقى القافية.

تعدّ القافية من دعائم بنية القصيدة العربيّة وذلك لما تتيحه من جرس إيقاعيّ يزيّن القصيدة ويكسبها عذوبة وجمالاً، فقد قالت العرب أنّ أجمل بيت ما كان في أوّله دليل على قافيته¹.

ومفهوم القافية متعدّد عند العرب، منها ما جمعه السّكاكي في قوله: «القافية عند الخليل من آخر حرف في البيت إلى أوّل ساكن يليه، مع المتحرّك الذي قبل

1- أحمد بن محمد بن عبد ربّه الأندلسي، العقد الفريد، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، ط1، ج4، ص22.

السّاكن، وعند الأَخفش: آخر كلمة في البيت، وعند أبي قطرب وأبي العباس ثعلب: الروي، وعند بعضهم: القافية هي البيت، وعند بعضهم هي القصيدة»¹

أمّا ابن رشيق فقد استحسن من هؤلاء رأي الخليل حينما قال: «والقافية على هذا المذهب وهو الصّحيح، تكون مرّة بعض كلمة، ومرّة كلمة، ومرّة كلمتين»²

وبذلك كان الاهتمام بالقصيدة قائماً على ما تبعته من روائع صوتيّة قائمة على القافية، ذلك أنّ أصواتها هي التي تكسب القصيدة خاصيّة الغناء والطّرب، ولما بات للقافية هذه الأهميّة قام الشعراء العربُ القدامى بالتنبيه على ضرورة «تهذيبها وإحلالها مكانها المناسب في البيت، فتأخذ مركزها ونصابها وتتشكّل بشكلها، ولا تكون قلقةً في مكانها، فتكره على اغتصاب الأماكن و النزول في غير أوطانها، وبحكم أنّ القافية جزءٌ لا يتجزأ من المعنى، فإنّه ينبغي أن تكون متممةً له فتاتي - كالموعود المنتظر بتشوقها المعنى بحقه، واللفظ بقسطه، وإلا كانت قلقةً في مقرّها مجتلبةً لمستغن عنها»³ وبالتالي فإنّ القافية عدّت معياراً للمفاضلة بين الشعراء لما لها من خصوصيّة في الحكم على جودة القصيدة من عدمها في ضوء انسجام إيقاعها في جميع أجزاء القصيدة. ولكي تتميّز القصيدة وتترنّن بقافيتها يجب مراعاة حسن نسجها وتعالقها مع تراكيب القصيدة وانسجامها.. هذا من زاوية الشكل الخارجي للقصيدة وكذلك يجب أن تتماشى القافية وتتوافق مع النسيج الدلالي للقصيدة، فهي بالإضافة إلى أهميتها الموسيقية والتركيبيّة، لها وظيفة دلاليّة لا تقلّ أهميّة عمّا سبق من الوظائف التي تشغلها والتي تشترط جميعاً الانسيابية والتّعالق أو التّلاحم في التّركيب والموسيقى والدّلالة، لتتحقّق عناصر القصيدة ويتمّ بناؤها السليماً.

1 - السكاكي: مفتاح العلوم، ضبطه وكتب هوامشه وعلّق عليه: نعيم زرزور، دار الكتب العلميّة، بيروت/لبنان، ط/2- (1407هـ - 1999م)، ج5، ص:470.

2 - ابن رشيق: العمدة، ج1، ص:15

3 - عبد الفتاح صالح: عضويّة الموسيقى في النصّ الشعري، ص:75، نقلاً عن: صابر عبد الدائم: موسيقى الشّعر العربي، المرجع السابق، ص:125.

وتتكوّن القافية من حروف تتمثّل في: حرف الروي ويسبقه الرّدف أو التّأسيس والدّخيل ثمّ يليه الوصل والخروج. وتقع القافية على نوعين: مطلقة ومقيّدة.

1 . القافية المقيّدة: وهي ما كان آخرها ساكنا وليس شرطا أن يكون حرف الروي فيها ساكنا¹. فأحيانا يرد حرف الروي متحرّكا والقافية ساكنه، كما في قول ابن العربي²:

لأنها بوجود الحقّ قد نحلّت	ربي تعالى وأرباب لكم سفلت
كما به وبما في الطّبع قد سفلت	بالطّبع كان لها ما قلت من نحل
فقلت هذا الذي إياكم تخلّت	أتيها لأرى ما عندها فأنت

ورد الروي (حرف اللّام) متحرّكا بالفتحة ومع ذلك فالقافية مقيّدة بالتّاء حيث تميّزت بصغر مجالها الصّوتيّ والذي لم يتجاوز الحيز الزّمنيّ لنطق الحرف الساكن في آخرها ولذلك فإنّ من ينظم عليها يواجه صعوبة وعسراً عند الإلقاء.

وبالرّغم من المساحة الإيقاعيّة الضيّقة التي تقدّمها هذه القافية فذاك لم يمنع ابن العربي من أن يُنظمها إلى جانب البحور الطّويلة كبحر البسيط (في المثال السابق) وقوله أيضا في بحر الكامل³:

حَيَاتُهَا بِالشَّرِيعَةِ	إِنَّ الطَّبِيعَةَ مَيّتٌ
سُلْطَانُهَا فِي الطَّبِيعَةِ	كَذَا الشَّرِيعَةُ أَيْضًا
تَبْدُو أُمُورًا بِدِيعِهِ	وَيَبِينُ هَذَا وَهَذَا

1 - ينظر، اميل بديع يعقوب، المعجم المفصّل في علم العروض والقافية وفنون الشّعر، دار الكتب العلميّة، بيروت/ لبنان، ط1، 1991م، ص: 29

2 - محي الدين بن العربي، ديوان المعارف الإلهية واللطائف الروحانيّة، ج2، ص: 570

3 - المصدر السابق، ج5، ص: 28

وجاء بها على وزن مجزوء الرَّمْل الذي يعدّ من البحور القصيرة حين قال¹:

جَاءَنِي مِنْكَ كِتَابٌ وَهُوَ بِالْمَعْنَى جَوَابٌ

عَنْ كِتَابٍ مَنِيٍّ كَانُ فِيهِ لِلَّهِ انْتِسَابٌ

وَأَنْتِمَاءٌ لِحَدِيثٍ هُوَ لِلْعَقْلِ انْتِسَابٌ

وقد اختار ابن العربي هذه البحور رغم ثقلها ممّا جعله يوسّع أطرها بالالتزام بحركة التّوجيه أو ما يعرف أيضا بسناد التّوجيه التي تسبق حركة الروي السّاكن إما التّاء أو الهاء أو الباء أحيانا (مفتوحة) في كلّ أبيات القصيدة (كما في الأمثلة السابقة)، وأحيانا أخرى مكسورة كما في قوله²:

الْأَمْرُ مَا بَيْنَ تَوْسِيعٍ وَتَحْجِيرٍ لِأَنَّهُ بَيْنَ تَيْسِيرٍ وَتَعْصِيرٍ

فَالْيُسْرُ لِلَّهِ وَالتَّعْصِيرُ لِي فَأَنَا لِأَجْلِ ذَلِكَ فِي كَدٍّ وَتَشْمِيرٍ

لِلَّهِ فِي أُمُورٍ بِي مُقَدَّرَةٌ فَكُلُّ شَيْءٍ أَنَا فِيهِ بِتَقْدِيرٍ

أو مرفوعة كما في قوله³:

زُخْرُفُ الْقَوْلِ نَظْمٌ مِنْ بَاتَ يَهْذِي وَيَفْشُرُ

والقافية المقيدة تأتي على ثلاث أضرب: مردفة ومؤسّسة ومجرّدة، اكتفى ابن العربي بنوعين منها.

❖ . المردفة: وهي القافية التي يسبق رويها ألف أو واو أو ياء ساكنه⁴:

1 - المصدر نفسه، ج5، ص:33

2 - محي الدين بن العربي، ديوان المعارف الإلهية واللطائف الروحانية، ج4، ص:56

3 - المصدر السابق، ج4، ص:58

4 - ينظر، ايميل بديع يعقوب، المعجم المفصّل في علم العروض والقافية وفنون الشعر ، ص: 101

فَعِنْدَمَا عَقَلْتُ نَفْسِي شَعَائِرَهُ قَالَتْ عَنِ الشَّرِكِ عَنِ عَجَزٍ وَتَقْصِيرِ

وَجَانِبْتُ كُلَّ مَا فِيهِ سَعَادَتُهَا وَأَحْيَيْتُ شِقْوَةَ مَا فِيهِ مِنْ زُورِ

يَا لَيْتَهَا عَدَلَتْ وَلَمْ تَكُنْ عَدَلْتُ عَنْ مَنْهَجِ لَاحِ بَيْنِ النَّارِ وَالنُّورِ¹

❖ . المؤسسة: ألف بينها وبين الرويِّ حرف ويسمى الدخيل ويلزم المؤسس ذلك الموضوع من القصيدة، وهذا النوع من القافية لم يرد في الجزء المدروس من ديوان المعارف.

❖ . المجردة: وهي القافية الخالية من الرّدف والتأسيس، كقول ابن العربي:

مَنَازِلُ الشَّرْعِ فِيْنَا إِذَا نَظَرْتَ رَفِيعَةً

كَرْتَبَةِ الطَّبَعِ فِيهِ إِذَا أُضِيفَتْ وَضِيعَةً

وَقَدْ أُشْرِعَ طَبَعًا مِنْ أَجْلِ سَدِّ الذَّرِيعَةِ²

وجملة الأشعار ذات القوافي المقيدة في ديوان المعارف 24 ونسبتها 6,74% وعدد أبياتها قدر ب 213 بيتا بنسبة 5,46% ، وهي ما يقضي بنا إلى اعتبار أنّ نسبة اتجاه ابن العربي إلى القافية المقيدة في عدد القصائد أكثر بقليل من نسبة الأبيات المنظومة فيها.

والملاحظ عموماً أنّ شعره هذا من قافية الرّاء بالدرجة الأولى فالتاء فالميم فالكاف فالعين فالهاء فالنون فالفاء .

2 . القافية المطلقة: هي ما كان آخرها متحرّكاً، وكنتيجة طبيعية لقلّة شيوع القوافي المقيدة في الشعر العربي، فإنّ القوافي المطلقة أكثر سعة من سابقتها.³ وكذلك

1 - محي الدين بن العربي، ديوان المعارف الإلهية واللطائف الروحانية، ج 4، ص: 56

2 - محي الدين بن العربي، المصدر السابق، ج: 5، ص: 28

3 - ينظر، ايميل بديع يعقوب، المعجم المفصل في علم العروض والقافية وفنون الشعر، ص: 184

وردت في ديوان المعارف لابن العربي، ويعود الفرق المتباين بين نسب استعمال وجهي القافية إلى الحركات «التي تحتوي على ذبذبات تتناغم مثيرة في المتلقي نوعاً من التأثير الخفي ملقية على نسيج البيت تألقاً نغمياً خاصاً»¹. وهو ما لا تحقّقه القافية المقيدة في متلقّيها، وكذا فيما تتيحه من مجال إيقاعي واسع يمكّن الشاعر من التحكم في إشباع نفسه والتصرّف في نغمه لا سيّما إذا ما ارتبطت بألف الإطلاق أو كان بها مدّ، حيث يرى الدكتور إبراهيم أنيس أنّ حرف المدّ أطول من حيث زمن النطق من الحرف الصّحيح إذا كان ساكناً، ولذلك صارت القافية المطلقة التي ينتج عن حركة آخرها (مدّ) أكثر سعة وأشدّ إيقاعاً من قرينتها القافية المقيدة². وترد القافية المطلقة على ثلاثة أوجه من حيث حركتها، فإمّا أن تجري مجرى الضمة، أو مجرى الكسرة أو مجرى الفتحة.

أ. مجرى الكسرة:

وجملة مقاطع الأشعار ذات المجرى المكسور في ديوان المعارف (165) ونسبتها(46,34%) وجملة أبياتها (1890) بيتاً ونسبتها(48,52%) وذلك يدلّ على أنّ نسبة الاتجاه في عدد القصائد التي نُظمت على شاكلة القافية ذات المجرى المكسور تعادل في الجملة نسبة عدد الأبيات التي نُظمت فيها، كما أنّ النسب المذكورة آنفاً تدلّ إلى نقطة مهمّة وهو أنّ ما يقارب نصف الأبيات المدروسة من ديوان المعارف وردت برويّ مكسور.

ب. مجرى الضمة:

بلغت عدد الأشعار ذات المجرى المضموم في "ديوان المعارف" 109 ونسبتها 30,61% وجملة الأبيات منها 1410 بنسبة مئوية قدرت ب36,20%، ممّا يبيّن أنّ

¹- المرجع السابق، ص: 185

²- إميل بديع يعقوب، المعجم المفصّل في علم العروض والقافية وفنون الشعر، ص: 186

نسبة عدد الأبيات أكثر من نسبة الاتجاه في عدد القصائد، إلى جانب ذلك فقد نظم ابن العربي أكثر من ربع الجزء المدروس من "ديوان المعارف" جرى مجرى الضمة مع تنوع الروي فيها بين هاء ودال وهمزة ولام وراء وتاء وحاء وعين وضاد وقاف ونون وهاء وثاء.

ج . مجرى الفتحة:

بلغ عدد أشعار ابن العربي المدروسة التي جرت مجرى الفتحة فهي ثمانية وخمسون مقطعاً بلغت نسبتها 16,29% وقدّرنا عدد أبياتها ب382 بيتاً ونسبتها 9,80% وقد تنوع رويها بين هاء ولام وقاف ونون وعين وكاف ودال وذال وميم وراء وباء.

وتصنّف قوافي ابن العربي في الجزء المدروس من ديوان المعارف كالتالي:

نسبة الأبيات	نسبة المقاطع	القوافي
48,52%	46,34%	ذات المجرى المكسور
36,20%	30,61%	ذات المجرى المضموم
9,80%	16,29%	ذات المجرى المفتوح
5,46%	6,74%	المجرّدة من المجرى (رويها ساكن)

إذا علمنا أنّ مخرج الكسرة من أدنى الحنك، ومخرج الضمة من أقصاه، ومخرج الفتحة بينهما: مرققة كانت أو مفحمة¹، تبين لنا أنّ المجرى يتزايد حظ استعماله في

1- ينظر: إبراهيم أنيس، موسيقى الشعر، مكتبة الأنجلو المصرية، ط5، 1978م ص: 260

أبيات ابن العربي بقدر ما يكون مخرجه أقرب إلى الشفتين. وإن كانت نسبة اتجاه ابن العربي إلى القافية المقيدة ب6,74% فهي نسبة محدودة للغاية إذا ما قيست بنسبة القافية المطلقة من جهة ونسبة شيوعها في الشعر العربي من جهة أخرى التي لم تتجاوز 10%¹.

وفي مقابل ما سبق لاحظنا ارتفاع نسبة القوافي ذات المجرى المفتوح 16,29% وهي نسبة توافق درجات شيوعها في الشعر العربي بين (14,5% إلى 20%)، وكذلك نسبة استخدام المجرى المضموم 30,61% جاءت موافقة لنسب توظيفها في الشعر العربي وهي ما بين (29,5% - 32,5%)، وكان الأمر كذلك بالنسبة للمجرى المكسور فقد جاءت نسبة شيوعه في شعر ابن العربي (46,34%) موافقة أو تقارب نسبة الأشعار العربية التي نظمت فيها والتي كانت نسبها بين (46% - 51%)²

3 . أنواع القوافي المستخدمة بالاعتماد على منزلة الروي:

عملنا على جمع نماذجها وفق ما تمليه علينا المساحة الإيقاعية مبتدئين بأضيقتها فأرحبها مجالاً صوتياً:

➤ . النموذج الأول: وتكون القافية فيه مجردة وما قبل آخرها ساكناً³ ومن ذلك

قول ابن العربي في ديوانه⁴:

وَاحْذَرِ مِنَ التَّكْبِيرِ بِالرَّعْدِ

عَلَيْكَ بِالتَّسْبِيحِ بِالحَمْدِ

يَصْدُقُ فِي القَوْلِ وَفِي الوَعْدِ

قَدْ جَاءَ فِي النُّهَى مِنْ سَيِّدِ

¹ - ينظر، إبراهيم أنيس ، موسيقى الشعر، ص: 260

² - ينظر، محمد الهادي الطرابلسي، خصائص الأسلوب في الشوقيات ، منشورات الجامعة التونسية، السلسلة السادسة، المجلد 20، 1981م، ص: 40.

³ - ينظر، اميل بديع يعقوب، المعجم المفصل في العروض والقافية ، ص: 187 - ينظر الشوقيات ، ص: 40

⁴ - محي الدين ابن العربي، ديوان المعارف الإلهية واللطائف الروحانية، ج5، ص: 42

لَمَّا تَجَلَّى لَنَا فِي عِزِّهِ بِإِقَامَتِي فِي ذِلَّةِ الْعَبْدِ

فالقافية هنا مقصورة على (الذال + حركة الكسرة عليه) فقط ولا يخفى مدى تقارب هذه القافية مع القوافي المقيدة فهي أكثر شبهاً بها. وقد ورد هذا النوع من القوافي في 21 موضع من شعر ابن العربي بنسبة 5,89%، وعدد الأبيات التي نظمت فيها 184 ونسبتها 4,72%.

➤ . النموذج الثاني: وهو ما كانت القافية فيه مجردة وما قبل آخرها متحرّكا بحركات مختلفة كقول ابن¹:

فَأَسْأَلُوا فَضْلَهُ لَا تَسْأَلُوا الْعَدْلَ فَمَا فِي وُجُودِ الْعَدْلِ فَضْلٌ يَحْصُلُ

نِعْمَةُ الْخَلْقِ انْتِقَامٌ عَن أَدَى وَأَنْتِقَامُ الْحَقِّ فَضْلٌ يَنْزِلُ

كَالدَّوَاءِ الْمُرِّ مَن أَسَنَّ لَهُ بِعَلِيلِ رَحْمَةٍ لَا تُجْهَلُ

مما عُرف عن هذه القافية أنّها توفر قيمة صوتية تعتبر أغنى نغما وأعذب موسيقى من الأولى وذلك لما توفره من توافق بين أبياتها²، وقد ورد هذا النوع من القوافي عند ابن العربي في 108 موضع ونسبتها 30,33%، كما حدّدنا عدد أبياتها ب: 1583 ونسبتها 40,64%.

➤ . النموذج الثالث: وتكون القافية فيه مؤسّسة كما في قول ابن العربي³:

وَكَيْفَ أَنَا عَنِّي وَإِنِّي لَشَمَلِ دَاتِي بِالسِّرِّ جَامِعُ

أَطْمَعُ حَتَّى إِذَا دَنَوْنَا خَابَتْ لَدَيْنَا فِيهِ الْمَطَامِعُ

قَدْ عَلِمَ اللَّهُ صِدْقَ قَوْلِي أَنَّ رِيَاحَ الْهَوَى زَوَابِعُ

1 - محي الدين بن العربي، ديوان المعارف الإلهية واللطائف الروحانية، ج2، ص: 259

2 - ينظر، محمد الهادي الطرابلسي، خصائص الأسلوب في الشوقيات، ص: 40

3 - محي الدين ابن العربي، المصدر السابق، ج4، ص: 259

وَسَفُلَهَا لِلْعُمُومِ رَافِعٌ

فَعُلُوها لِلْعُيُومِ جَامِعٌ

فالمجال الصوتي الذي تشغله القافية هنا يتحدّد بحركة الحرف الدخيل الذي يفصل بين ألف التأسيس والروي. وقد وردت في شعر ابن العربي 8 مرات بنسبة 2,24% وقدّرنا عدد أبياتها ب53 بيتاً ونسبتها 1,36%

➤ النموذج الرابع: وتكون فيه القافية مردفة بحرف مدّ، وتتوزع نماذجها بإحصاء

توزع تدرّج القيمة الصوتية على محورين:

أ . يتخذ فيه الرّدف أحرفاً مختلفة¹:

وَالْآخِرُ الْحَقُّ بِالشُّهُودِ

الْأَوَّلُ الْحَقُّ بِالْوَجُودِ

وَإِنَّمَا الرَّبُّ بِالْعَبِيدِ

إِلَيْهِ عَادَتْ أُمُورٌ كَوْنِي

وَلَمْ يَزَلْ فِيهِ مِنْ مَزِيدِ

فَكُلُّ مَا أَنْتَ فِيهِ حَقٌّ

فالمجال الصوتي هنا يتشكّل من حرف المدّ (الواو أو الياء) + الحركة التي تسبق حرف المدّ (الضمة أو الكسرة) + حرف الروي (الدال) + حركته الكسرة.

ب . يتخذ الرّدف فيه حرفاً واحداً كالتزام الألف ردفاً في قوله:

رَبِّيَّةُ الْخَلْقِ فِي الْبِلَادِ

رَبِّيَّةُ الْحَقِّ فِي الْعِبَادِ

مِنْ خِصَامٍ وَمِنْ عِنَادِ

وَالَّذِي تَسْمَعُونَهُ

وَلَهُ عِنْدَنَا اسْتِنَادِ

هُوَ عِلْمٌ مَحَقَّقٌ

فالأطر الصوتية هنا تتحدّد (بألف المدّ + حركة ما قبله + حرف الروي (الدال) + حركته). حيث يتجلى لنا ما توفّره هذه القافية من كمّ نغمي أثري من سابقه ذلك أنّ

1 - محي الدين بن العربي، ديوان المعارف الإلهية واللطائف الروحانية، ج3، ص: 279

التوحيد على حرف أو حركة سيؤدّي حتماً إلى إثراء الإيقاع بصورة أكبر من التجانس من حرفين أو حركتين.

➤ النموذج الخامس: وتكون القافية فيه مطلقة بردف وحرف مدّ، وهو أكثر نماذج القافية مجالاً أو حيزاً صوتياً، كقول ابن العربي¹:

أُقِيمُ عَلَى صِدْقِي دَلِيلًا وَبُرْهَانًا	بِتَفْصِيلِ قُرْآنٍ تَلَوْنَاهُ فُرْقَانًا
وَأُحْيِي بِلِعْمِي كُلَّ مَا كَانَ مَيِّتًا	إِذَا كَانَ مَعْلُومِي عَلَى الْكَوْنِ سُلْطَانًا
يُوَلِّي الَّذِي قَدْ شَاءَهُ وَيُزِيلُهُ	فَيَرْفَعُ مِيزَانًا وَيُخْفِضُ مِيزَانًا
فَلَا تَأْخُذِ الْأَشْيَاءَ مِنْ غَيْرِ أَهْلِهَا	وَدَعْ عَنْكَ مَرِيخًا وَدَعْ عَنْكَ كِبْوَانًا
فَأُحْسِنُ قَوْلٍ مَا دَعَوْتَ بِهِ الْوَرَى	إِلَى رَبِّهِمْ صِدْقًا وَحَقًّا وَإِيمَانًا
وَأَتِي بِأَعْمَالٍ يُرِيكَ صِلَاحَهَا	إِذَا مَا بَدَتْ لِلْعَيْنِ نُورًا وَبُرْهَانًا
وَأَدْفَعُ مَا بِالْحُسْنَى قَبِيحَ فَعَالٍ مَنْ	إِسَاءَتُهُ السَّوْأَى لِيُفْرِحَ شَيْطَانًا
وَمِثْلِي إِذَا مَا جَاءَ بِالْأَمْرِ يَنْثَنِي	وَقَدْ زَادَ إِيمَانًا وَبَصَرَ عُمِيَانًا
وَوَلَّى وَمَا وَلَّى وَمَا زَالَ مُقْبِلًا	وَأَوْلَى جَمِيعَ النَّاسِ جُودًا وَإِحْسَانًا

استحوذت القافية في الشاهد السابق على أكبر مساحة صوتية ممكنة للبيت بدأت (من حركة الفتحة التي سبقت حرف الرّدف (الألف) + حرف الروي (النون) + حرف المدّ (الألف)). ونسبة الأشعار التي ورد وفق هذا النوع من القافية 34 ونسبتها 9,55% وعدد أبياتها 452 ونسبتها 11,60%.

¹ - محي الدين بن العربي، ديوان المعارف الإلهية والأطراف الروحانية، ج2، ص:414

ويمكن حصر أنواع القوافي المستخدمة عند ابن العربي بالاعتماد على منزلة الروي على النحو التالي:

عدد الأبيات	عدد المقاطع	منزلة الروي
%4,72	%5,89	الروي مجرداً وما قبل آخره ساكناً
%40,64	%30,33	الروي مجرداً وما قبل آخره متحرّكاً
%1,36	%2,24	القافية فيه مؤسسة
%11,60	%9,55	القافية مطلقة بردف وحرف مدّ

يتضح لنا من النسب المدونة في الجدول أعلاه من أنّ أكثر من ربع أبيات ابن العربي المدروسة جاء رويها مجرداً وما قبل آخره متحرّكاً، وحوالي خمس هذه الأبيات وردت بروي مطلق بردف وحرف مدّ، وحوالي السبع من هذه الأبيات وردت بروي مجرد وما قبل آخره ساكن، والقلة القليلة الباقية (حوالي العشر) وردت القافية فيها مؤسسة.

وبهذا نكون قد أنهينا مواكبة نماذج القوافي لدى ابن العربي التي عملت على شحن المجال النغمي بإيقاعاتها المترددة بطرقها الأسماع مع نهاية كلّ بيت.

3 . الحروف المستخدمة رويًا:

الروي	بالنسبة لعدد المقاطع	بالنسبة لعدد الأبيات
. الهاء	%18,25	%17,27
. الباء	%5,33	%6,21

%8,03	%7,86	. التّون
%8,29	% 7,30	. اللّام
%12,68	%12,92	. الرّاء
%13,17	%10,39	. الدّال
%3,36	%3,37	. القاف
%1,30	%1,68	. السّين
%0,53	%0,56	. الصّاد
%4,54	%2,52	. التّاء
%3,36	%1,68	. الفاء
%0,30	%0,28	. الغين
%4,59	%4,21	. الميم
%1,05	%0,84	. النّاء
%1,23	%3,46	. الحاء
%0,87	%1,12	. الهمزة
%0,82	%0,28	. الطّاء
%0,59	%0,84	. الكاف
%0,28	%0,28	. الصّاد
%0,12	%0,28	. الدّال
%0,05	%0,28	. الخاء
%2,52	%0,28	. الرّاي

من جملة النَّسب المدوّنة أعلاه نستطيع استخلاص حظّ الأصوات اللّغويّة المستخدمة رويّاً في أشعار ابن العربي المدروسة والتي قمنا بترتيبها حسب مخارجها¹ وفق الآتي:

* الأصوات الشّفويّة: وهما الباء والميم

استعمل ابن العربي الأصوات الشّفويّة في مقطعين بنسبة 9,54% وفي 421 بيتاً بنسبة 10,80%، بالتّالي يتّضح أنّ نسبة اتّجاهه إلى هذه الأصوات في عدد القصائد كان أقلّ بقليل من نسبة عدد الأبيات المنظومة على منوالها، وأنّ عشر شعر ابن العربي رويّه حلقي.

* الأصوات اللّثويّة: وهي الذّال والثّاء والظّاء

استعملت الأصوات اللّثويّة في 4 قصائد بنسبة مئويّة قدرت بـ 1,12% مقابل 50 بيتاً بنسبة مئويّة قدرت بـ 1,28%، فنسبة الاتجاه إلى هذه الأصوات قاربت نسب النّفس فيها.

* الأصوات الحنكيّة: وهي الشين والجيم والكاف والقاف

استعمل ابن العربي منها الكاف والقاف في 14 قصيدة بنسبة 3,93% والتي قدر عدد أبياتها بـ 148 بيتاً بنسبة 3,79%، وكما هو موضّح فنسبة الاتجاه إلى هذه الأصوات أيضاً قاربت نسبة النّفس فيها.

* الأصوات الحلقية: وهي الغين والحاء والعين والحاء والهاء والهمزة

استعملها ابن العربي في أبياته المدروسة على التّرتيب السّابق ماعدا حرف العين في اثنتين وسبعين قصيدة بنسبة 20,22% والتي قدر عدد أبياتها بـ 1201 بيتاً بنسبة

¹- ينظر: ابراهيم أنيس، الأصوات اللّغويّة، مطبعة نهضة مصر، دط، دت، ص: 48-79

مئويّة قدرّت ب:30,83% وكما هو موضّح فنسبة عدد الأبيات التي نُظِمَ رويّها على هذه الأصوات قد فاقت نسبة عدد القصائد التي حوتها.

*** أصوات الإطباق: وهي الدالّ والطاء والتاء والضاد**

استعملها ابن العربي في تسع وثلاثين قصيدة بنسبة 10,95% والتي قدرّ عدد أبياتها ب:727 بيتاً بنسبة مئويّة قدرّت ب:18,66% وكما هو موضّح فنسبة النّفس في هذه الأصوات قد فاقت نسبة الاتجاه إليها.

*** الأصوات الدلّقيّة: وهي اللام والزّاء والنّون**

وقد استعملها ابن العربي في مائة قصيدة بنسبة 28,08% والتي قدرّ عدد أبياتها ب: 1129 بيتاً بنسبة مئويّة قدرّت ب:28,98% وكما هو موضّح فنسبة النّفس في هذه الأصوات قد تطابقت ونسبة الاتجاه إليها.

*** الأصوات الأسليّة (الأسنانيّة): وهي السّين والزّاي والصّاد**

استعملها ابن العربي في ثمان قصائد بنسبة 2,24% والتي قدرّ عدد أبياتها ب: 80 بيتاً بنسبة مئويّة قدرّت ب:2,05% وكما هو ملاحظ فإنّ نسبيّ الاتجاه والنّفس في هاته الأصوات متقاربة.

وأما بالنسبة لصوت الفاء فهو شفويّ أسنانيّ والذي استعمله ابن العربي في ست قصائد بنسبة 1,68% والتي قدرّ عدد أبياتها ب: 131 بيتاً بنسبة مئويّة قدرّت ب:3,36% وكما هو موضّح فإنّ نسبة النّفس في هذا الصّوت قد فاقت نسبة الاتجاه إليه.

* الإيقاع الموسيقي الداخلي

وسمّي بهذه التسمية للتمييز بينه وبين الإيقاع الخارجي والذي دعّمته الوزن والقافية، وعلى الرغم من أهمية كل منهما إلا أنّ موسيقى الشعر عند ابن العربي تتعدّاهما لتشمل تآلف الحروف وتتوّعها، فلا ينحصر «الإيقاع الشعري على الوزن والقافية أو ما يسمّى بموسيقى الإطار أو الموسيقى الخارجيّة، بل يتعدّاه إلى طبيعة التراكيب اللغوية للقصيدة أو ما يسمّى بالموسيقى الداخليّة»¹ أو جرس الألفاظ وهو «النغم الذي يجمع بين الألفاظ والصّور، بين وقع الكلام والحالة النفسيّة للشاعر، إنّه مزوجة بين المعنى والشكل بين الشّاعر والمتلقّي»² وقد أجملنا العناصر اللغويّة التي أحدثت جرساً موسيقياً داخلياً في "ديوان المعارف" في كلّ من : التكرار، الجناس والتّصريح.

أولاً: التكرار:

وهو من الظواهر الأسلوبية التي تستخدم لفهم النصّ. وهو في اللغة من الكرّ بمعنى الرجوع، يقول ابن منظور: «الكرّ: الرجوع يقال كره وكرّ بنفسه... والكرّ مصدر كرّ عليه يكرّ كراً وكروراً وتكراراً: عطف عليه، وكرّ عنه رجع وكرّر الشيء وكرّره: أعاده مرّة أخرى، فالرجوع إلى شيء وإعادته وعطفه هو تكرار»³.

وأما في الاصطلاح فهو تكرار الكلمة أو اللفظة أكثر من مرّة في سياق واحد إمّا «للتوكيد أو زيادة التّنبيه أو التّهويل أو التّعظيم أو التلذذ بذكر المكرّر»⁴ وهو من أكثر الألوان التعبيريّة التي يستخدمها الشعراء في بناء نصوصهم الشعريّة لما يحقّقه

1 - ابراهيم رماني، الغموض في الشعر الحديث، ديوان المطبوعات الجامعيّة، الجزائر، دط، دت، ص: 209

2 - جيهه عبد الحميد، الاتجاهات الجديدة في الشعر العربي المعاصر، مؤسسة نوفل، بيروت، 1980، ص: 354

1. 3. ابو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم الأنصاري، ابن منظور ، لسان العرب، دار المعارف ، بيروت،

لبنان، ط3 ، 1994م، ج13، مادة كزر، ص: 48

4 - ابن معصوم: أنوار الزبيح في ألوان البديع، تحقيق شاكر هادي، مطبعة العراق، ط1، 1969، ج5، ص: 34

من تناسب بين الوحدات اللغوية فيترتب عنه تلاؤم إيقاعي ودلالي، وقد اهتم البلاغيون بظاهرة التكرار برصد أشكاله، كما اصطاحوا عليه تسميات بديعية وذلك بالاستناد إلى مواضع تردده في الكلام، فقابلوه بالترديد والتصدير وردّ الأعجاز على الصدور حتى ثبت الأمر عندهم بأن دوره هو التأكيد والتقرير وشدّ الانتباه. ويقع التكرار على أوجه فمنها التكرار الحرفي، والتكرار اللفظي وتكرار العبارة.

1. التكرار الحرفي:

الحرف هو السمة الكتابية لأي صوت والصوت هو السمة النطقية لكل حرف، فما الحرف إلا صوت عند النطق به¹. ولما لظاهرة التكرار الصوتي من وظائف جمالية فقد تلونت أشعار ابن العربي بهذه السمة الأسلوبية لما لها من دور في التأثير ولفت انتباه السامعين وكذا تبليغ الرسالة، وتوطيد الرابطة الوجداني المشترك بين الشاعر والمتلقي.

وقد وظّف ابن العربي التكرار الصوتي أو الحرفي في العديد من المقاطع مع مختلف الأصوات. فوظّف التكرار الصوتي لحرف (السين) ممّا أحدث تجانسا موسيقيا وثراء نغميا في مقطع شعري² بلغ عدد أبياته ثلاثة عشر بيتا تحت عنوان " إنّي ولعت بأسماء منوعة" من خلال الكلمات الآتية: (الأسماء، الاسم، لست، محاسنه، التستر، سألت، سائل، الأنفاس، مسلم، سبع، سماوات، نسي)

وهناك هيمنة أخرى لحرف العين في مقطع شعري بلغ عدد أبياته خمسة وخمسين بيتا تحت عنوان " إنّ الرجال بذكر الله قد شغفوا"³، وهو ما لاحظناه من خلال حضور سلسلة الكلمات الآتية: (أعلم، عنده، عنه، علمنا، يعلم، علمي، عيون،

1 - ينظر، شياط محمد أصغر أجزاء مكونات الجملة (الحرف، الصوت)، مجلة دراسات وأبحاث، المجلة العربية في العلوم الإنسانية والاجتماعية، مجلد 14، عدد 2 أبريل 2022م، السنة الرابعة عشر، ص: 698

2 - محي الدين بن العربي، ديوان المعارف الإلهية واللطائف الروحانية، ج 4، ص: 246

3 - ينظر، محي الدين بن العربي، ديوان المعارف الإلهية واللطائف الروحانية، ج 2، ص: 583

أعجب، يعلمه، عالماً، فالعيب، على، عيب، نعتها). ومما هو معروف أن حرفي (السّين والعين) يحملان صفتي «الرّفاهة والهمس وهما صفتان تبعثان على التأمّل والتقصّي العميق لجوانب اللغة. وفي حال غلبت أصوات الهمس يزداد تأثير الصّوت على حاسّة البصر»¹.

كما قام ابن العربي بالمجانسة بين حرف الرويّ وحرف مكرّر داخل قصيدة بلغ عدد أبياتها أربعة عشر بيتاً ممّا بعث في النّفس ارتياحاً كما مهّد للسامع القافية، «فالأصوات التي تتكرّر في حشو البيت مضافة إلى ما يتكرّر فيه تجعل البيت أشبه بفاصلة موسيقيّة متعدّدة النّغم مختلفة الألوان، يتمتّع بها من له دراية بهذا الفنّ، ويرى فيها المهارة والمقدرة الفنيّة»²

ومثل هذه الملائمة بين الحرف المكرّر وحرف الرويّ نلمسها في قوله³:

لَمَّا عَلِمْتُ الَّذِي مَازَلْتُ أَجْهَلُهُ جَهِلْتُ أَنِّي عَلِمْتُ الْأَمْرَ مِنْ قَبْلِهِ

فَلَمْ أَجِدْ غَيْرَ مَا كُنْتُ أَعْلَمُهُ فَكَلْتُ ذَا وَالَّذِي قَدْ مَرَّ مِنْ حَيْلِهِ

فَقَالَ لِي عَيْنُ كَشْفِي لَا تَقُلْ هَكَذَا فَكَلَّ شَيْءٌ فَمَجْرَاهُ إِلَى أَجْلِهِ

لَقَدْ تَزَيَّدْتُ عِلْمًا لَمْ تَكُنْ عَلِمْتُ نَفْسِي بِهِ وَبِهِ أَخْبَرْتُ عَنْ سَبْلِهِ

وَصَحَّ عِنْدِي بِأَنِّي وَارِثُ حُكْمٍ فَكَلَّ مَا صَحَّ فِي الْأَخْبَارِ عَنْ رَسْلِهِ

وَأَنَّ هَذَا مَقَامٌ كُنْتُ أَجْهَلُهُ حَتَّى أَتَانِي بِهِ الْمَعْصُومُ مِنْ عِلْمِهِ

فَصُرْتُ فِي ظِلِّهِ مِنْ بَعْدِ ظِلَّتِهِ إِنَّ الشَّقِيَّ الَّذِي مَازَالَ فِي ظِلِّهِ

لَقَدْ سَعِدْتُ بِأَمْرٍ قَدْ شَقِيتُ بِهِ فَالْعِلْمُ أَسْعَدُ بِالْمَعْلُومِ مِنْ عَمَلِهِ

1 - محمّد السّعدني: البنّيات الأسلوبية في لغة الشّعر العربي الحديث، منشأة المعارف، مصر، 1987م، ص: 93

2 - إبراهيم أنيس: موسيقى الشّعر، ص: 43

3 - محي الدين بن العربي، ديوان المعارف الإلهية واللطائف الروحانية، ج2، ص: 320

وليس يدري به إلا مشرعه لولا شريعته ما كان في أمه

حيث تكرر حرف الهاء واحد وعشرين مرة في قصيدة بلغ عدد أبياتها أربعة عشر بيتاً، وجاء ملائماً لحرف الروي (الهاء) الذي تكرر في كل أبيات القصيدة وهو ما أحدث ثراء إيقاعياً، فحرف الهاء من الحروف الجهرية، «والصوت الجهري يعتمد على ذبذبة الأوتار الصوتية تلازمه الحركة، والحركة في الصوت المجهور تفرع الأذن بشدة وتوقظ الأعصاب بصخبها..»¹ والذي من شأنه لفت انتباه القارئ أو السامع إليها لما تُضفيه من نغم.

2. التكرار اللفظي:

تعتبر ميزة أو خاصية العناية بانتقاء الألفاظ وصياغتها ورونق تأليفها وسبكها من المقاييس الفنية التي تفضي بنا إلى أجود الشعر، وهو كما يقال: «أجود الشعر ما رأيتَه متلاحم الأجزاء سهل المخارج فتعلم بذلك أنه أفرغ إفراغاً واحداً وسبك سبكاً واحداً، فهو يجري على اللسان كما يجري الدهان، وإذا كانت الكلمة ليس موقعها إلى جنب أختها مرضياً موافقاً، كان على اللسان عند إنشاد ذلك مؤونة»²

ويكون التكرار اللفظي بتكرار أو إعادة لفظة أو أكثر في ثوب وحدات متتالية أو متناثرة عبر ثنايا القصيدة (بشكل أفقي أو عمودي) فينشأ فضاء من الموسيقى والنغم الذي من غير الممكن اعتباره أمراً عادياً.

مما لاحظنا في أشعار ابن العربي أنّ الألفاظ المكررة تتوزع في مواطن مختلفة من الديوان، وظّفها ابن العربي لخلق إيقاعية موسيقية بغية الوصول إلى مفهوم

¹ - محمد السعدني: البنيات الأسلوبية في لغة الشعر العربي الحديث، ص: 33

² - عمرو بن بحر الجاحظ: البيان والتبيين، تح: حسن السندوبي، هنداوي، المملكة المتحدة، دط، 2022م.

معنوي ودلالي معيّن. وقد ورد التكرار اللفظي في "ديوان المعارف" على هيئتين،
تكرار الأسماء وتكرار الأفعال.

أ. تكرار الأسماء:

من بين الأسماء المكررة في ديوان ابن العربي كلمة "اللطف" وذلك في المقطع
الخامس والتسعين والذي يبلغ عدد أبياته ستة أبيات عكف ابن العربي في الأبيات
الثلاث الأولى منه إلى تكرار هاته الكلمة وذلك في قوله¹:

تعلمت لطف اللطف من لطف ربنا بيونس ذي النون المنجى من الغم

وإنباته اليقطين من لطف ربّه به للذي قد حلّ فيه من السقم

ومن لطفه أن منّ جوداً على الذي قد القي في التابوت في لجة اليم

يقصّ الشاعر هنا كيفية تجليه سبحانه وتعالى عليه من خلال صفته "اللطف" وذلك
من خلال جملة من المواقف العظيمة التي حدثت مع أنبياء الله ذي النون الذي
التقمه الحوت فكان من لطف ربنا به أن مكث في أحشائه حيّاً يرزق، وسيّدنا موسى
عندما ألقته أمه في اليمّ رضيعاً داخل تابوت خوفاً من بطش فرعون وجنوده فكان الله
عزّ وجلّ نعم الحامي له إلى برّ الأمان، ومن بديع نظم ابن العربي أن وصف
معرفة بلطف ربنا بأنبيائه وعباده بأنّه من فيض لطفه سبحانه أن منّ الله عليه بهذا
الإدراك.

فتكرار كلمة (اللطف) في الأبيات السابقة لم تزد الأبيات إلا طرباً موسيقياً إلى
جانب تأكيد صفة اللطف التي يختصّ بها ربنا تبارك وتعالى تجاه عباده، كما يحمل

1 - محي الدين بن العربي، ديوان المعارف الإلهية واللطائف الروحانية، ج2، ص:378

هذا التكرار في ثنياه الموعظة وحثّ العباد على الصبر عند الأزمات لأنّ لطف الله فيها وبعدها حادث لا بُدّ فيه.

ومن التكرار اللفظي أيضا الذي قام ابن العربي باستعماله تكرر كلمة " مستند "

في قوله¹:

إني رأيت وجوداً غير مستند فقلت هذا الذي إليه يستندُ
وغيره فله الوصفان قد جُمعا والوجه مستند منه ومستندُ

قام ابن العربي في النموذج السابق بتكرار لفظة " مستند " فبالإضافة إلى الجرس الموسيقي الذي خلفه تكرر هذه الكلمة فقد خلف أيضاً ثراءً دلاليًا فابن العربي بقوله في البيت الأول : "وجوداً غير مستند" هو وجود الله عز وجل الذي يُستند إليه ولا يستند لغيره فالله سبحانه هو الحي القيوم... وغيره (المخلوقات) له وصفان وصف باعتباره مُستند إلى الله عز وجل خالقه وقيومه ووصف باعتبار المخلوقات من عالم الأسباب والمسببات فهي تستند إلى الله ويستند بعضها إلى بعض مستلهما ابن العربي ذلك من قوله تعالى في سورة فاطر: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ²﴾

ومن نماذج التكرار الاسمي قول ابن العربي³:

يا طالب البرهان في إيمانه طلب الدليل مع الهدى معلول
يعطي الدليل الحصر في مدلوله فهو الدليل وكونك المدلول

1 - محي الدين بن العربي، ديوان المعارف الإلهية واللطائف الروحانية، ج2، ص:557

2 - سورة فاطر، آية:15

3 - محي الدين بن العربي، المصدر السابق، ج2، ص:331

فتكرار كلمة (الدليل) في هذا المقطع أحدثت جرساً موسيقياً واضحاً وبعداً دلاليّاً يتمثل في أنّ مقصود ابن العربي بالدليل هنا هو الدليل والبرهان العقلي حيث أن الدليل العقلي في الجنب الإلهي يبقى دوماً محصوراً ومعلولاً. والنجاة تكون بالهدى الإيمان والتسليم له. ويشير ابن العربي إلى حقيقة أن الله عز وجل (فهو الدليل) هو الدال الحقيقي لمعرفة الكون فيصبح الكون هو المدلول (كونك المدلول) فأى معرفة بالكون هي بتوفيق الله عز وجل. حيث أن الله عز وجل هو واهب قوى الإدراك والمعرفة والاستدلال للإنسان حيث قال عز وجل في سورة الملك: ﴿قُلْ هُوَ الَّذِي أَنْشَأَكُمْ وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ قَلِيلًا مَّا تَشْكُرُونَ﴾¹

والتكرار يضع بين أيدينا مفتاحاً نستطيع بواسطته اكتشاف الفكرة الغالبة في فكر الشاعر فجل معارف ابن العربي تتمحور حول مفهوم القيومية الإلهية واستناد الخلق إليها مستلهما ذلك من قوله عز وجل في آية الكرسي: ﴿اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ﴾ وقوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾².

والتكرار يضع بين أيدينا مفتاحاً نستطيع به اكتشاف الفكرة الغالبة في فكر الشاعر، وهو بذلك «أحد الأضواء اللاشعورية التي يسلطها الشعر على أعماق الشاعر فيضيئها بحيث نطلع عليها»³.

ومن ألوان التكرار اللفظي أيضاً تكرار الكلمات في صدر البيت وعجزه، وهو ما سمّاه البلاغيون بردّ العجز على الصدر كما قاموا بتحديد مواضعه في أبحاثهم وهي مواضع تحدث جرساً في البيت الشعري بشرط نبذ التكلف وابن العربي بعيد كل البعد عن ذلك فهدفه من نظم أبياته يحثّه على البساطة والرتابة في النظم.

1 - سورة الملك، آية: 23

2 - سورة الصافات، آية: 96

3 - نازك الملائكة: قضايا الشعر المعاصر، ص: 243-244

وقد كان لهذا النوع من التكرار اللفظي (ردّ العجز على الصدر) حظاً وفيراً من الورد في أبيات ابن العربي وذلك في مثل قوله¹:

الحمد لله حمد الله بالله يذكره وهو ذكر الله بالله

الله ذكر ولأهلي يذكره الذكر للذاكر المنعوت بالله

ومما جاء فيه التكرار اللفظي أيضاً قوله²:

إنّ القرآن هو الكتاب (الناطق) وهو المهيم والشهيد الصادق

تحوي على علم الإله حروفه ودليلنا الإعجاز فيه (الناطق)

وقال أيضاً:

ما لمكنون (علتي) عين معلول (علتي)³

إنّ الستور لها كشف لمن (سدلت) من غيرة الأبصار إن (سدلت)⁴

وقال أيضاً:

مالي يدان بما ألقاه من ذاتي فقد عجزت بالآخي ولذاتي⁵

وقال أيضاً:

لولا اشتغال الهوا ما كان من شرر للنار فهي لها الإحراق لا الشرر⁶

وقال أيضاً:

1 - محي الدين بن العربي، ديوان المعارف الإلهية واللطائف الروحانية، ج 2، ص: 562

2 - محي الدين بن العربي، ديوان المعارف الإلهية واللطائف الروحانية، ج 2، ص: 562

3 - المصدر السابق، ج 2، ص: 564

4 - نفسه، ج 2، ص: 570

5 - نفسه، ج 2، ص: 573

6 - نفسه، ج 2، ص: 575

أعظاهم الله في تسييرها خبرا فقدموا أدبا لذلك الخبر¹

وقال أيضا:

فأين الذي أفضلت والمال مالهم ومالهم إلا الذي كان من أكل²

وقال أيضا:

توسّطوا فإنّهم الأعلون في غرف من تحتها حجر من فوقها غرف³

فوقوع إحدى اللفظتين كما تبين الشواهد السابقة في بداية البيت والأخرى في نهايته كان باعثا على بروز ووضوح حالة التوازن الصوتي والإيقاع الممتدّ، فتباعد اللفظتين عن بعضها تتيح للقارئ فرصة تأمل النعمة الموسيقية إبان وقوعها وقبل أن ينتهي جرسها ويضعف صداها يعود بها فيجدد من خلالها ذلك النغم ويقويه.

والواضح من خلال الشواهد السابقة - وهي كثيرة في ديوان المعارف - أنّ ابن العربي حرص على أن يوافق بين لفظ في صدر البيت مع لفظ آخر من ألفاظ عجزه أو من ألفاظ عجز البيت الموالي له وأمثلة ذلك كثيرة في الديوان وذلك كلّما رأى داعيا معنويًا لذلك. بهدف التّقرير والتّبيين.

و قام بتكرار لفظتي (محدث) و(تحنّثي)⁴:

بتلاوتي كان الإله (محدّثي) وإليه دون العالمين تحنّثي

فإذا تلا عضو اللسان كلامه فهو اللسان لسامع و(محدّث)

لا يفهم المعنى الذي قلنا سوى عبد عليم صادق متحنّث

1 - نفسه، ج2، ص: 579

2 - نفسه، ج2، ص: 575

3 - محي الدين بن العربي، ديوان المعارف الإلهية واللطائف الروحانية، ج2، ص: 583

4 - المصدر السابق، ج2، ص: 602

من علمه علم الكتاب وإني لأراه في عين الحديث (محدثي)

فاتخذ ابن العربي من ظاهرة تكرار الألفاظ أداة لقراءة رموزه، فمن خلال التكرار نتبين مقصد ابن العربي الذي يقف خلف المعنى الظاهري لهاته الأفعال. وبالتالي تخلص إلى الدلالة التي يقصدها ابن العربي وتحصر بذلك مجال التأويل في ذهن المتلقي.

ونماذج تكرار الأسماء في "ديوان المعارف" كثيرة الورود، نسوق منها الأبيات التالية:

(كوني) و(كون) الذي في الدهر من حدث عن قدرة الله في الأعيان تنفعل

(والله) (والله) يا من لست أعرفه ما كان لي في الذي منحتني أمل

و(العطف) (عطف) فاعتبره تجد علما صحيحا ولم يلحق به زلل¹

يولّى الذي قد شاء ويزيله فيرفع (ميزانا) ويخفض (ميزانا)²

الواضح أنّ التكرار اللفظي وقع في كلّ من المفردات (كون) و(والله) و(عطف)، حيث

تعمدنا إجمال هاته النماذج مع بعضها كون ابن العربي قد استخدم ظاهرة التكرار على

مستوى البيت الواحد وتحديدا في صدره كما في النموذجين الأولين أو في عجزه وهو ما

وقع في النموذج الأخير بواسطة تكرار لفظة (ميزان).

أما استخدامه ظاهرة التكرار اللفظي في النماذج الموالية³:

أضحت تعيرني بالفقر صاحبتني تقول ما لي (فراش) أيها الرجل

وكان في بيتها من نعمتي (فرش) ولم ينلها لما نكرتها ملل

1 - محي الدين بن العربي، ديوان المعارف الإلهية واللطائف الروحانية، ج2، ص: 260

2 - المصدر السابق، ج2، ص: 414

3 - المصدر نفسه، ج2، ص: 259

الواضح وقوع التكرار اللفظي على مستوى بيتين من الشعر ووقوع اللفظة الأولى في عجز البيت الأول وقرينتها المكررة في صدر البيت الثاني، من خلال لفظة (فراش/فرش)، وترجع دلالة هذه اللفظة على معنى أعمق مما يبدو عليه ظاهر البيت الذي يوحي بالمعنى المألوف وهو المكان الذي يتخذ متكاً، بينما يكسب ابن العربي هاته المفردة دلالة عميقة تتمثل في العلوم والمعارف الإلهية التي يستند عليها العبد في حياته، ثم أورد لفظة (فرش) في البيت الموالي دلالة للعلامات والأسباب التي لا يعقلها إلا من عرف الله بقلبه، وهي علامات وأسباب تُفضي إلى اليقين وإلى معرفته ومحبته سبحانه وتعالى.

ومن التكرار اللفظي ما كان في قوله¹:

وبه وصلت إلى اعتدال حقيقتي فوقفت فيه موقف (الأعراف)
 فطعمت ألوان الطعوم لطمعه وشممت منه نوافح (الأعراف)

الواضح أنّ التكرار اللفظي كان بواسطة لفظة (الأعراف)، التي وقعت في نهاية كلا البيتين، حيث تشير مفردة (الأعراف) إلى معنى الاعتدال والتوازن فابن العربي اتخذ موقف الاعتدال والتوازن أمام ما شهده من معارف إلهية، وقام ابن العربي بتشبيه العلوم والمعارف الإلهية على اختلافها بالأطعمة الشهية بشتى أنواعها، وبأنواع الطيب على اختلاف أعرافها وما تنثره من مشام زكية.

ومن نماذج تكرار الأسماء قوله²:

وأولى عن أولى الجميل جميله (جزء) بهذا كنت في الناس إنسانا
 ولا أعرف السوء الذي يعرفونه (جزء) ولا بدا بذلك حابانا

¹ - المصدر السابق، ج5، ص:44

² - محي الدين بن العربي، ديوان المعارف الإلهية واللطائف الروحانية، ج2، ص:414

كّر ابن العربي في البيتين السابقين لفظة (جزاء)، وقد أشرنا إلى ضرورة تعمق الصوفي في إنسانيته وشحن كينونته بجميع الفضائل والابتعاد عن كلّ الرذائل، ومتى ما صفت جوارح المؤمن إلّا وكان أقرب لربه وأتم معرفة به، فعلى قدر صفاء سريرة العبد تكون معرفته سبحانه وتعالى، وكيف لا يجازي سبحانه عباده الصّالحين. والملاحظ أيضا تكرار لفظة (الجميل) وإن تباينت المفردتان دلاليًا في البيت الأول، فمن باب ردّ جميله سبحانه وتعالى على كراماته ونعمه التي لا تعدّ ولا تحصى كما يقرّ في قوله: ﴿وَإِنْ تَعُدُّوا نِعْمَةَ اللَّهِ لَا تُحْصُوهَا إِنَّ اللَّهَ لَغَفُورٌ رَحِيمٌ﴾¹ فكان من جميل جميله ومنه وفضله كون العبد إنسانا وهو المخلوق الذي كرمه ونعمه وعلمه على سائر المخلوقات وجعله خليفته في الأرض.

ومن نماذج تكرار الأسماء ما ورد في قول ابن العربي²:

فطرة الله وجود مقابلة	منه في العين وجود حاصل
وزيادات التلقي قد أتت	لزيادات الترقى، فاسألوا
فضله، لا تسألوا العدل فما	في وجود العدل فضل يحصل
إنما العدل لمن ليس له	فضلٌ فضلٍ فلهذا عدلوا
نعمة الخلق انتقامٌ عن أذى	وانتقام الحق فضل يُبذل

تكرّر في هذا النّمودج كلّ من المفردات (وجود)، (زيادات)، (انتقام)، (فضل) التي تكرّرت أربع مرّات، وتكرّرت مفردة (العدل) أيضا، وبالرغم من أنّ التكرار اللّغويّ في

¹ - سورة النحل، آية: 18

² - محي الدين بن العربي، ديوان المعارف الإلهية واللطائف الروحانية، ج 2، ص: 259

كثير من الأحيان يصاغ للدلالة على تأكيد المعنى بأن تحمل كلتا اللفظتين المكررتين نفس المعنى، إلا أن الملاحظ من توظيف ابن العربي لخاصية التكرار إنما لإبراز الثراء الدلالي اللغوي للفظه بعينها، فإذا ما تتبعنا مفردة (وجود) في البيت الأول فإن دلالتها في صدر البيت معنى حصول أو حدوث، بينما معناها في عجز البيت (التجلي أو الكشف)، وحافظت مفردة (الزيادات) على دلالتها اللغوية التي تقول إلى كثرة المدد والتلقي بالكشف والتجلي منه سبحانه وتعالى، واختلفت دلالة مفردة (فضل) التي تكررت في النموذج أربع مرات، لتشير تارة إلى العلم به والتزود من معارفه وقربه ومحبته سبحانه.

ومن نماذج تكرار الأسماء قوله¹:

الحكم عن حكم يقضي بسطوته كما يشاء عن علم وعن حكم

فأبلغ الحكم ما قد كان عن حكم وأعذب الأخذ ما لم يأت عن همم

كرّر ابن العربي في هذا النموذج مفردتي (الحكم) و (حكم) ، وكرّر في النموذج الموالي مفردة (تفاوت) حين قال²:

(تفاوت) الناس فيه عن تفاوته أو عن (تفاوت) ألباب وأفهام

وفي النموذج الموالي كرّر ابن العربي مجموعة من الألفاظ:

¹ - محي الدين بن العربي، ديوان المعارف الإلهية والطائف الروحانية، ج2، ص: 348

² - المصدر السابق، ج2، ص: 348

برّدَه بكلام غير مشتبه	فأمّ موسى أتاها الوحي يُعلّمها
كمال عند اللبيب الحاذق النّبّه	ولم يكن ذاك برهان يدلّ على
الوحي الذي جاءها فاعلم نَفز به	إذ الرسول نفى عنها الكمال مع
للوحي ظهرَ وبطنَ في تقَلّبهِ ¹	والوحي للنحل قد جاء الكتاب به
جحدًا ونسيانه كذاك نسيانا	الجحد من والدي الأقصى قد أورثنا
كما سمعتَ به سرًا وإعلانًا ²	بذا أتانا رسول الله يُعلّمنا

تكرّر في النموذج كل من لفظة (الوحي/ أربع مرات) ولفظة (كمال) ولفظة (الجحد)، ولفظة (نسيان).

ب: تكرار الأفعال:

من نماذج تكرار الأفعال في "ديوان المعارف" قول ابن العربي³:

قلوب مريض ولا عقل يمرضه	لذا تراني على الأسماء أعرضه
وما يمرضه إن كنت ذا فطن	إلا الذي هو بالإعراض يمرضه
فلو تجرد عنها لم يقرم مرض	به فأعراضه بالوهم يمرضه

فتكرار الفعل (يمرضه) اتّخذَه ابن العربي للدلالة على التّيه والضّياع التي يكتبها الله على بعض عباده في ثوب الإعراض ودليل ذلك قوله تعالى: ﴿وَمَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكًا وَنَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَعْمَى﴾⁴

كما نلاحظ تكرار الفعل رأى بصيغة (رأيت) مكرّرة في الأبيات التّالية¹:

¹ - المصدر نفسه، ج 4، ص: 166

² - نفسه، ج 2، ص: 413

³ - محي الدين بن العربي، ديوان المعارف الإلهية واللطائف الروحانية، ج 2، ص: 587

⁴ - سورة طه، آية: 124

لَمَّا (رَأَيْتَ) الَّذِي فِي الدَّارِ مِنْ عَجَبٍ وَقَدْ أَتَاهُمْ رَسُولُ الْوَاهِبِ الْقَائِمِ

(رَأَيْتَ) أَمْرًا وَلَا يَدْرِيهِ غَيْرَ فَتَى عَلَيْهِ فِيمَا افْتَنَتْهُ بِنَفْسِهِ قَائِمٌ

وكذلك قام بتكرار فعل (ضَرَبَ) في الأبيات الموالية²:

إِنِّي رَأَيْتُ رِجَالًا مَا لَهُمْ عَدَدٌ لَا (يُضْرَبُونَ) سِوَى الْأَعْدَادِ فِي الْأَحَدِ

فَعَيْنٌ مَا (ضَرَبُوهُ) عَيْنٌ مَا وَجَدُوا مِنْ بَعْدِ ضَرْبِهِمْ مِنْ فَرْدٍ أَوْ عَدَدٍ

كَمَا هُوَ الْأَمْرُ أَبَدَتْهُ حَقَائِقُهُ عَيْنًا بَعِينٌ فَلَمْ يَنْقُصْ وَلَمْ يَزِدْ

وغيرهم وجدوا أضعاف ما ذكروا فِي ضَرْبِهِمْ وَهُوَ لَا يَجْرِي إِلَى أَمَدٍ

تَمْشِي بِهِمْ رَتَبِ الْمَضْرُوبِ فِيهِ إِلَى أَقْصَى الْمَرَاتِبِ فِي الْأَدْنَى وَفِي الْبَعْدِ

وكرر الفعل (يدرك) في البيت الموالي³:

الفكر (يدرك) ما لا (يدرك) البصر والعين (تدرك) ما لا (تدرك) الفكر

ومن نماذج التكرار اللفظي، تكرار الفعل (يهب) في قوله⁴:

(يهب) المكاشف حقه منه كما (يهب) المفكر والعذاب نعيم

فالتكرار اللفظي عند ابن العربي وثيق الصلة بالمعنى إلى جانب تأديته دورا فنيًا وأسلوبياً في ديوان المعارف، ومن بديع أسلوب ابن العربي اقتران التكرار اللفظي بظاهرة التضاد المعنوي وأحياناً أخرى وفق خاصية التمثيل لتقريب المعنى في الأذهان وكذا تقوية دلالاته فيتمكّن من إقناع المتلقّي باستحضار الحجج متوالية وهو

1 - محي الدين بن العربي، المصدر السابق، ج2، ص: 385

2 - المصدر نفسه، ج2، ص: 595

3 - محي الدين بن العربي، ديوان المعارف الإلهية واللطائف الروحانية، ج2، ص: 600

4 - المصدر السابق، ج2، ص: 349

ما يدلّ عليه قوله (يهب المكاشف) ثم يقول (كما يهب المفكّر) ونعزو هذا التّمثيل
لاعتقاد ابن العربي على المنطق في طرح مفاهيمه مع تذييلها بالحجج.

ومن نماذج تكرار الأفعال ما في قوله¹:

لا شك أني (ورثت) الأرض أجمعها لأنني صالحٌ ومؤمنٌ وولي

أصبحتُ نائب حق في معارفه فنحننا كل ما قد كان في السّبُل

لأنني وارث من كان جامعهمومَن (يرثه)(يرث) جماعة الرّسل

الملاحظ تكرار ابن العربي لفعل (ورث) بصيغتي الماضي والمضارع، ومصطلح
الوراثة لصيق بابن العربي وبمسيرته الصّوفيّة ذلك أنّه كثير التّصريح بهذه
الخصوصيّة التي منّ الله بها عليه في العديد من النماذج على مستوى الدّيونان، ومفاد
هذه الوراثة أنّ ابن العربي كما صرّح بلسانه قد ورث العلوم والمعارف عن الأنبياء
ويفرّق ابن العربي بين منبوعين أو مشربين للعلوم التي يفقهها العبد فإمّا أن تكون هذه
العلوم موروثه إمّا عن الأنبياء أو عنه صلّى الله عليه وسلّم أو مصدرا آخر سمّاه
بعلم الابتداء وهو كالإلهام أو الفيض أو الخاطر منه سبحانه وتعالى إلى عبده العالم،
حيث يقول: «فليفرق الوارث في علمه بربه بين ما يأخذه ورثا وبين ما يأخذه ابتداء
من غير ورث فأبي عامل من العاملين عمل بأمر مشروع له من نص لا من تأويل
وحصل له عن ذلك العمل علم بالله فهو من العلم الموروث ثم إنه لا يخلو ذلك
النص المعمول به هل كان شرعا لمن قبل محمد ص أو لم يكن إلا من الشّرع
المختص به لا من الشّرع المقرر الذي قرره لأمته مما كان الله قد تعبد به نبيا قبله
فوارث مثل هذا وارث من كان ذلك العمل شرعه ..»² وبتالي فالعلوم بحسب ابن
العربي إمّا أن تكون عن طريق الاتّباع، باتّباع علوم الأنبياء والرّسل، أو عن طريق

¹ - المصدر نفسه، ج2، ص:258

² - محي الدين ابن العربي، الفتوحات المكيّة، ج4، ص:52

الابتداء، وله عدّة كميّات من : كشف ومشاهدة ورؤية وخاطر وإلهام..وتكون معارفها وعلومها مباشرة منه سبحانه وتعالى دون وسائط.

ومن نماذج تكرار الأفعال في "ديوان المعارف" قول ابن العربي¹:

ما (فاق) من (فاق) كل الناس معرفة إلا بعصمة من فتنة (وردت)

من عند خالقه على حقائقه من بعدما (وردت) والله ما بعُدت

كرّر ابن العربي في هذين البيتين كلّ من الفعلين (فاق) و (وردت)

3 . تكرار العبارة:

إنّ القيمة الموسيقيّة الحقيقيّة التي تحدّد جودة النصّ الشعريّ تتحدّد من خلال تآلف مجموع هذه الألفاظ في جمل متناسقة التّركيب، وهو ما يعرف بموسيقى العبارة، ويعتبر هذا النوع من التّكرار أكثر أهميّة من سابقه لأنّ له قدرة كبيرة في ضبط الإيقاع. "فالإيقاع الأغنى هو الذي يقوم على تكرار عبارات بذاتها"²

وهو ما وظّفه ابن العربي لخدمة معانيه ومقاصده الخفية، ومثال ذلك في المقطع الذي بلغ عدد أبياته سبعة عشرة بيتاً³:

الحمد لله جلّ ذكراه سبحانه لا اله إلا هو

ليس لنا من يقول فيه كذا بأنّه لا اله إلا هو

إلا الذي قامت السّماء به وأرضها لا إله إلا هو

قد بلغ العقل فيه غايته بقوله لا اله إلا هو

¹ - محي الدين بن العربي، ديوان المعارف الإلهية واللطائف الروحانية، ج4، ص:190
² - عبد الملك مرتاض: الأدب الجزائري القديم، دار هومة للطباعة والنشر والتوزيع، الجزائر، 2005، ص:228
³ - محي الدين بن العربي، المصدر السابق، ج5، ص:37

يقول خير الأنام سيدنا	محمد لا إله إلا هو
أفضل ما قلته وقال به	أرساله لا إله إلا هو
قد وحد الله من يهله	بقوله لا إله إلا هو
قد كبر الله من يعظمه	بقوله لا إله إلا هو
قد نزه الله من يسبحه	بقوله لا إله إلا هو
قد حمد الله مثنياً رجل	بقوله لا إله إلا هو
قد كبر الله من يعظمه	بقوله لا إله إلا هو
ما نطقت ألسن ولا ذكرت	أفضل من لا إله إلا هو
من بات وهو الغني مفتقراً	بقوله لا إله إلا هو
يسعد يوم النشور حين يرى	ما فعلت لا إله إلا هو
مفتاح جناتكم وفتحها	قولكم لا إله إلا هو
كلّ السجلات قد تطيش إذا	وازنها لا إله إلا هو
بذاك جاء الحديث فاعتصموا	بقولكم لا إله إلا هو

فكما هو واضح قام ابن العربي بتوظيف جملة التوحيد (لا إله إلا هو) في كامل أبيات القصيدة لتبيان أهميّة وفضل وبركة هذا الذكر على قائله وكذلك ترسيخها وتسهيل ترديدها فجعل من عظيم فضلها أنّها مفتاح الجنان وتستجاب بها الدعوات كما أنّها من علامات رفعة الإيمان لقائلها وهي ماحية للذنوب . لا إله إلا هو . وهي تحمل معنى التكبير والتحميد والتّهليل والتّعظيم للمولى عزّ وجل لا إله إلا هو .

ومن نماذج تكرار العبارة عند ابن العربي قوله في مقطع من ديوانه¹:

ألا ليت شعري هل أراها مقيمة وأنجم أفلاك السماء تغور

ألا ليت شعري هل أراها مقيمة إذا كانت الصمّ الجبال تسيّر

ألا ليت شعري هل أبيتنّ ليلة على صور شتى عليه تدور

ألا ليت شعري هل أقيمنّ ساعة على صور تتري إليه تجور

قام ابن العربي بتكرار عبارة (ألا ليت شعري) مما أحدث جرساً موسيقياً عذبا، وخلف أثرا دلاليًا في ذهن المتلقي مفاده الرغبة الملحة وقمة الرجاء والتمني للشاعر في ثنايا عظام الكون الوجودية من غور السماء وسير الجبال.. وهي عبارات انزياحية توحى بالاستحالة كما هو واضح لكن يقين ابن العربي فاق المستحيل لأنه في رحاب المولى لا مستحيل إذا ملأك اليقين وتبددت المخاوف والشكوك.

ومن تكرار العبارة قوله في المقطع²:

إنّ الخيال له حال يلفّه في ناظري وهو محسوس ومعقول

إنّ الخيال لمذموم ومحتقر عند الجهول فإنّ الأمر مجهول

فتكرار عبارة (إنّ الخيال) المتكوّنة من النّاسخ والمنسوخ ليست هنا للتأكيد وإنّما على العكس فهي للتفريق بين من يفكر بالعقل والإدراك لفهم أو كشف أو تحليل الأسرار الوجودية انطلاقاً من التوحيد، وبين من يريد الوصول إلى هذا الكشف دون التسليم والاعتراف بمكوّن الكون ومولى الوجود - الله سبحانه وتعالى -

ومن نماذج تكرار العبارة ما كان في قوله¹:

1 - محي الدين بن العربي، ديوان المعارف الإلهية واللطائف الروحانية، ج4، ص: 123
2 - محي الدين بن العربي، ديوان المعارف الإلهية واللطائف الروحانية، ج2، ص: 255

فلا تدرك الأشياء إلا بضدّها ولا ضدّ فابحث فيه تعثر على الأمن

فلا تدرك الأشياء إلا بعينها وكلّ مصيب فيه من حيث لا يدري

يشير البيت الأول إلى أن كلّ شيء يعرف بضده فالخير لا يعرف إلا بوجود ضده وهو الشرّ و الصحّة لا تعرف إلا بوجود ضدها وهو المرض وهكذا تعرف الأشياء بأضدادها. ولكن بالعودة إلى التّوحيد حيث أن الله سبحانه هو الخالق لكل شيء لا إله غيره وكل شيء قائم به سبحانه تعالى في كل آن فلا ضدّ فلو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا. أما في البيت الثاني فأشار ابن العربي إلى كون الأشياء لا تُعرف إلا بأعيانها أيضا وهذا لا يعني تناقض مع معنى البيت الأوّل حيث أشار إلى معرفة الأشياء بأضدادها فكلا الأمرين مصيبٌ وهو ما أشار إليه في عجز البيت الثاني حيث ذكر أن الكل مصيب من حيث لا يدري وكما هو معلوم فإن ابن العربي يعتبر أن الاجتهاد جائز حتى في الأصول وليس في الفروع فقط شريطة أن يبذل المجتهد جهده ووسعه في اجتهاده حيث لا يكلف الله نفسا إلاّ وسعها. وهذا المعنى كان ضمن محاورة روحانية طرح فيها ابن العربي عدة أسئلة على نبي الله إدريس عليه السلام حيث قال: «قلت ما نَمَّ؟ قال ما ندري و ما لا ندري قلت فأين الخطأ من الصواب قال الخطأ أمر إضافي و الصواب هو الأصل فمن عرف الله و عرف العالم عرف أن الصواب هو الأصل المستصحب الذي لا يزال و أن الخطأ بتقابل النظيرين و لا بد من التقابل فلا بد من الخطأ فمن قال بالخطأ قال بالصواب و من قال بعدم الخطأ قال صوابا و جعل الخطأ من الصواب»².

¹ - المصدر السابق ، ج2، ص:255

² - محي الدين بن العربي، الفتوحات المكيّة، ج3، ص: 348

ثانياً: الجناس:

لون من ألوان البديع، وهو من الأدوات الفنيّة الفاعلة، التي استعان بها الأدباء والشعراء في تشكيل خطاباتهم لما له من وقع عال من التماثل الصوتي والتخالف الدلاليّ محدثاً بذلك إيقاعاً أو نغماً داخليّاً. وقد دأب الشعراء على الاستعانة به في نصوصهم لإثرائها لغويّاً من جهة ولما له من أثر إيقاعيّ على الأسماع والقلوب.

واللفظ المجانس يحمل «أثراً موسيقيّاً تتجذب إليه النفس»¹ التي تطرب للمكرّر مع اختلاف معناه، ويأخذها نوع من الاستغراب فتميل وتتجذب مسامعه إلى الإصغاء.

وقد عرّف البلاغيون الجناس بعبارات مختلفة ومتوافقة المعنى:

فقال فيه ابن المعتز: «أنّ تجيء الكلمة تجانس أخرى في بيت شعر وكلام على أنّها تشبهها في تأليف حروفها»²

كما عرّفه قدامة ابن جعفر بقوله: «هو أن تكون في الشعر معان متغايرة قد اشتركت في لفظ واحد وألفاظ مشتقة»³

وأما ابن الأثير فقد حدّد ماهيته في قوله: «حقيقته أن يكون اللفظ واحداً والمعنى مختلفاً»⁴

وبالتالي فهو تطابق أو تشابه كلمتين في اللفظ واختلافهما في المعنى، وفضلاً عن الدور الإيقاعيّ الذي يلعبه الجناس في النصوص فإنّه يخلق تشويشاً دلاليّاً وغموضاً

1 - محمّد كراكي: خصائص الخطاب الشعري في ديوان أبي فارس الحمداني، هومه للنشر، الجزائر، ط3، 2003، ص:107

2 - ابن المعتز: البديع، دار الجيل، ط1، 1990، ص17

3 - قدامة ابن جعفر: نقد الشعر، تحقيق: كمال مصطفى، مكتبة الخانجي للطبع والنشر والتوزيع، القاهرة، دت، ط3

ص:96

4 - ابن الأثير: المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، تحقيق محمّد محي الدين عبد الحميد، مطبعة مصطفى

باي الحلبي، 193، ص:99

مما يلقي بظلاله على المتلقّي الذي ما يلبث أن يُعمل الفكر لتحليل المعنى الذي يحوم حوله هذا اللون البديعيّ.

وينقسم الجناس بحسب الإمام الخطيب القزوينيّ إلى قسمين: «جناس تامّ وجناس ناقص، وهو ما استقرّ لدى معظم البلاغيين. والجناس بتكوينه وتشكيله وتوظيفه، وغيره من الفنون الإيقاعيّة بحاجة إلى شاعر مدربّ خبير بخبايا اللغة وطاقتها المتنوّعة ومدرك أنّه يلعب على أوتار فنّ إمّا أن يصل به إلى درجة الإبداع والتّفرد، وإمّا أن يهبط إلى درك الإسفاف والبرود»¹، وبالتالي فالجناس يبرز جانبا إبداعيا من ناحية الشعراء كما يدلّ تمكّنهم من توظيفه واقتناء لفظيه بدقّة على عمق الخبرة والموهبة التي تتجلّى من خلال الجناس، أمّا إذا جاء وقع الجناس عاديا على نفس المتلقّي لا دهشة ولا إعجاب من وقعه فهذا يعكس قلة خبرة الشاعر الذي لم يتمكّن من الصّعود بشعره بتوظيف ما يشدّ خلجات المتلقّي.

1 - الجناس التامّ:

هو «اتّفاق لفظين في أنواع الحروف وأعدادها وهيئاتها وترتيبها واختلافها في المعنى»²، وهو من أكمل أنواع الجناس وأعلىها رتبة، وقد سمّاه الجرجانيّ بالمستوفي أي استوفى بمعنى توفّرت فيه جميع شروط تركيب الجناس، وذلك في قوله: «التجنيس وخصوصاً المستوفى منه المتفق الصّورة»³

وهذا النوع من الجناس ينقسم بدوره إلى عدّة أقسام عثرنا منها في "ديوان المعارف" على نوعين مماثل ومستوفى:

1 - منير سلطان، الإيقاع الصّوتي في شعر شوقي، المعارف، الإسكندريّة، ط1، 2000، ص:250

2 - القزويني: الإيضاح في علوم البلاغة، دار الكتاب اللبناني، بيروت، 1971، ج2، ص:535

3 - عبد القاهر الجرجاني: أسرار البلاغة، دار المعرفة، بيروت، ط2، ص:5

أ- الجنس المماثل:

وهو ما كان فيه اللفظان المتجانسان من نوع واحد من أنواع الكلمة، كأن يكون كلاهما اسمين أو فعلين أو حرفين.

ومثال الجنس بين اسمين في قول ابن العربي:

غير أنّ الكلّ قد جمعوا أنّه في غير مركبها¹

فكان الجنس بين كلمتين متماثلتا الشكل (غير) إلا أنّ الأولى أتى بها بمعنى "إلا أنّ" أو بمعنى "لكن" وأمّا (غير) الثانية فهي بمعنى النقي "ليس".

ومما قال في الجنس:

ما بنائي إلا بالذي قيل عنه إنه فطرة عليه بنائي².

فالجناس هنا بين اسمين متماثلتي الشكل (بنائي) إلا أنّ الأولى التي وردت في صدر البيت تحمل دلالة "فهمني أو إدراكي أو معرفتي" بينما (بنائي) الثانية الواردة في عجز البيت حملت دلالة "خَلَقِي أو تكويني".

ومما جاء في "ديوان المعارف" من الجنس بين اسمين، قول ابن العربي في المقطع السادس:

سائل إذا ما سألت قوماً عن كلّ ما أنت عنه سائل³

فالاسم الأول (سائل) الوارد في صدر البيت اسم فعل أمر ومعناه "اسأل أو أطلب العلم أو تحرّر" بينما الاسم الثاني (سائل) الوارد في آخر عجز هذا البيت يحمل معنى "الحيرة والإبهام" أي اسأل عن كلّ أمر يحيرك وتحرّر العلم فيه.

1 - محي الدين بن العربي، ديوان المعارف الإلهية واللطائف الروحانية، ج ، ص:

2 - محي الدين بن العربي، ديوان المعارف الإلهية واللطائف الروحانية، ج 4 ، ص: 57

3 - المصدر السابق ، ج 2 ، ص: 320

ومن الجناس المتماثل بين فعلين قول ابن العربي:

لَمَّا عَلِمْتَ الَّذِي مَازَلْتَ أَجْهَلَهُ جَهَلْتَ أَنِّي عَلِمْتُ الْأَمْرَ مِنْ قَبْلِهِ¹

ورد الجناس بين الفعلين (علمت) فالفعل الأول (علم) الوارد في صدر البيت يحمل معنى "المعرفة أو اليقين أو الإيمان الراسخ" أمّا الفعل الثاني (علمت) الوارد في عجز هذا البيت فيحمل معنى "الشّعور أو الإحساس".

من خلال هذه الجماليّة الإيقاعيّة والدلاليّة التي جذبت انتباهنا وفكرنا، انطلاقاً من الإيهام المنوط بالتشابه، منتهياً إلى الدهشة المنوطة بإدراك عمق الفارق، الأمر الذي أشار إليه عبد القاهر وذلك في إطار حديثه حول ما يحتويه الجناس من التّمويه والدهشة فقال: «ورأيت الآخر قد أعاد عليك كأنّه يخدعك عن الفائدة وقد أعطاهما، ويوهمك كأنّه لم يزدك وقد أحسن الزيادة ووقّاهما»²

ومن الجناس المتماثل أيضاً³:

النَّقْصُ وَاللَّهُ أَوْلَى بِي وَأَوْلَى بِي الْخَيْرُ أَجْمَعُهُ لَمَّا تَوَلَّى بِي

علمي به قبل علمي به فغا يتنا فيه التخير والبرهان يرديني

وغيره فله الوصفان قد جُمعا والوجه مستند منه ومستند

كما في العرش المحيط بخلقه وليس وراء العرش عرش ولا كرسي

إذا كانت أسمائي بأسماء خالقي تناط فأسمائي يقال لها الحسنی

عين يسرّ به عين إذا نظرت وتعبق الأرض من عرف له عطر

1 - المصدر نفسه ، ج 2 ، ص:320

2 - عبد القاهر الجرجاني: أسرار البلاغة، ص:7- 8

3 - محي الدين بن العربي، ديوان المعارف الإلهية واللطائف الروحانية، ج 2، ص:460

ولا وجود لها ولم يقم عدم بها بها كلّ ما في الله يعقله

إنّ السّتور لها كشف لمن سُدلت من غيرة الأبصار إن سُدلت

وليس يدري بها إلاّ بها ولذا تراه يدمي جراحات لها اندملت

ومن تعبّد في تصريفه ورعاً دعاه من يصطفيه العالم الورعا

ومن الجناس المماثل ما في قوله:

يا ليتها عدلت ولم تكن عدلت عن منهج لاح بين النّار والنّور¹

فكان الجناس المماثل بين الفعلين (عدلت/ عدلت) فكانت عدلت الأولى

بمعنى أنصفت والثانية بمعنى انحازت وغيرت رأيها ومالت.

كما ورد ظهرت خاصيّة الجناس المتماثل في قول ابن العربي²:

وولّى وما ولّى فمزال مقبلا وأولى جميع الناس جوداً وإحسانا

وأولى عن أولى الجميل جميله جزاء بهذا كنت في الناس إنسانا

وذلك من خلال الفعلين (ولّى) و (أولى)، فالفعل (ولّى) في أوّل البيت معناه كلّف، أمّا (ولّى) الثّانية فهي بمعنى تأخر أو تراجع، والفعل الثّاني فهو (أولى)، ومعناه في عجز البيت الأوّل : أعطى ومنح وحباً، بينما (أولى) في بداية البيت الثّاني فهي الأحقّ والأجدر، و(أولى) التي تليها بمعنى الأفضل والأعلم بين النّاس ويقصد ابن العربي شخصه بذلك.

¹ - محي الدين بن العربي، ديوان المعارف الإلهية واللطائف الروحانية، ج4 ، ص:56

² - المصدر السابق، ج2، ص:414

ب: الجناس المستوفى:

وهو ما كان لفظاه من نوعين مختلفين من أنواع الكلمة، كأن يكون الأوّل اسماً والثاني فعلاً أو أن يكون أحدهما حرفاً والآخر اسماً أو فعلاً، وهو ما جاء في قول ابن العربي¹:

إن خاب ظني لم تخب همّتي أدور للدهر كما دارا
لم أتخذ لي منزلاً غيره ولا وربّ الدار لي دارا

حيث وقع الجناس بين كلمتين مختلفتين في النوع (دارا/ دارا) فالأولى وقعت فعلاً (دَار) من الدوران، أمّا الثانية ف وقعت اسماً (دار) بمعنى المنزل.

2 - الجناس غير التام:

وهو ما اختلف فيه اللفظان المتجانسان في ترتيب الحروف أو نوعها أو في هيئتها من حيث الحركات والسكنات أو في عدد الحروف بزيادة أو نقصان²، وأمثله من ديوان المعارف كثيرة فاقت سابقتها وذلك لما يحمله من اختلاف بين ركني الجناس في البنية التركيبية الموسيقية واللغوية على صعيد عدد الحروف وهيئتها وسكناتها ممّا يساهم في خدمة ما يروم الشاعر أن يوصله للمتلقين.

ومن أنواع الجناس غير التام المبنوثة في "ديوان المعارف" جناس المضارع واللاحق والناقص:

أ. الجناس المضارع:

وهو ما وقع فيه الاختلاف في نوع الحروف، وليس بين الحرفين المختلفين تنافر في المخرج، فالمضارعة هي تقارب مخارج الحروف.

¹ - المصدر نفسه، ج 4 ، ص:56

² - ينظر، الإمام الخطيب القزويني: الإيضاح في علوم البلاغة، المكتبة العصرية، بيروت، 2004، ص:377-378

ومثاله قول ابن العربي:

لا أستريح ولا تهدي مراحلنا ولا أزال بهم في القيل والقال¹

فكلمتا (قيل وقال) بينهما خلاف في الحرف الثاني والملاحظ أنّ كلا الحرفين صائتين ومتقاربي المخرج الصوّتيّ وهو أقصى الحلق.

أرجو به الفوز والأرسال ما شرعت إلا لعقل بعقل فهي تحبيني²

فالملاحظ في هذا المثال وجود اختلاف بين حرفي الجرّ اللذين اتّصلا بذات الكلمة ومتعاقبين ولما أضفى هذا الجناس من بعد دلالي نجده لغويًا اختلف بين صوتين متقاربي المخرج وهما اللّام والباء فالأول لساني المخرج وينتمي إلى مجموعة الحروف الدلّقيّة التي سبق الإشارة لها في ما سبق، والثاني شفويّ.

ومن أمثلة الجناس المضارع قول ابن العربي:

بالصّاد صورتهم وليس سورتهم من أجل هذا ما تضلّله³

فكلّ من (صورتهم وسورتهم) تعدّان كلمتان متجانستان وقع بينهما خلاف في الحرف الأوّل غير أنّ كلا الحرفين المختلفين متّحدي المخرج الصوّتيّ فهما من الأصوات الأسليّة.

ومن الجناس المضارع قول ابن العربي:

لله أنديّة فيهنّ أردية إذا الوجود ارتدى بها يجمّله⁴

1 - محي الدين بن العربي، ديوان المعارف الإلهيّة واللطائف الروحانيّة، ج2، ص: 321

2 - محي الدين بن العربي، ديوان المعارف الإلهيّة واللطائف الروحانيّة، ج2، ص: 460

3 - المصدر السابق، ج2، ص: 566

4 - المصدر نفسه، ج2، ص: 566

حيث حدث توافق صوتي في الحرفين المختلفين فكان في الكلمة الأولى (أندية) حرف النون وهو من الأصوات الذلّقيّة، بينما الثّاني الرّاء وهي أيضاً من الأصوات الذلّقيّة.

ب - الجناس اللاحق:

هو الجناس الذي وقع فيه الخلاف في نوع الحروف، وكان الحرفان المتجانسان متبايني المخرج، وسمي باللاحق لأنّ أحد اللّفظين ملحق بالآخر في الجناس باعتبار معظم الحروف. ومثاله في ديوان المعارف قو ابن العربي:

فإنّه جاءني بكلّ قاذحة في الحقّ قاذحة تروم تبطله

فالجناس هنا كما هو ملاحظ واقع بين كلمتي (قاذحة - قاذحة) وتحديدًا في كلّ من حرفي الدالّ والذالّ وهما حرفان متباعدا المخرج فالأول ينتمي لمجموعة الأصوات اللّثويّة وأمّا الثّاني فهو من أصوات الإطباق.¹ ومن هذا النوع أيضاً، قول ابن العربي:

رعاة الشمس والقمر هم الأعلون في السّمر²

فكان الجناس بين كلمتي (القمر. السّمر)، وكان الاختلاف بينهما في حرفي القاف والسّين وهما حرفان متباعدا المخرج الصّوتيّ، فالأول من الأصوات الحنكيّة وأمّا الثّاني فهو من الأصوات الأسليّة.

ومنه قوله³:

فرض الصّلاة فقام موسى ناصحا شفقا على إتباعه متودّدا

¹ - ينظر، إبراهيم أنيس الأصوات اللّغويّة، ص:19

² - محي الدين بن العربي، ديوان المعارف الإلهيّة واللطائف الروحانيّة، ج2، ص:578

³ - المصدر السابق، ج 5، ص:43

ما زال بين إلهه ونجيه

فيما يريد زواله مترددا

فقد حصل الجناس بين لفظتي (متوددا/ مترددا) مع اختلاف في حرفي الواو والراء وهما حرفان متباييا المخرج.

ج . الجناس الناقص:

وهو ما حصل فيه تغير في عدد الحروف، بنقصان حرف أحد اللفظين على الآخر، وهو على وجهين:

➤ جناس ما كانت فيه الزيادة بحرف واحد، وسُمي بالمطرّف، وقد نظم ابن العربي على منواله في قوله:

وكنت أمرهم عن أمر خالقهم في كلّ حال على حلّ وترحال¹

الجناس في هذا البيت واقع بين لفظتي (حال، حلّ) ولو تأملنا عجز البيت لرأينا أنّ حال الإنسان يكون على وضعين فإمّا مقيم (حلّ) أو راحل مسافر (ترحال)، ف جاء بهذا النوع من الجناس في ثوب لغويّ متجانس بديع في ظلّ نصيحة يقدّمها ابن العربي للمتلقّين مفادها الثبات على الدّين والأخلاق في كلّ مكان وزمان (في كلّ حال).

ومثاله في ديوان المعارف قول ابن العربي:

إنّي تفرّغت منهم إذ فرغت لهم بكلّ وجه فهم أعيان أشغالي²

حيث حصلت الزيادة هنا في حروف الكلمة الأولى التي وردت في أول البيت (تفرّغت) بينما الثانية (فرغت).

¹ - محي الدين بن العربي، ديوان المعارف الإلهية واللطائف الروحانية، ج 2، ص: 321
² - المصدر السابق، ج 2، ص: 321

فالحقّ يمهّل من هذي سجيّته يرخي العنان له وليس يهمله¹

فحصلت الزيادة هنا في حروف الكلمة الأخيرة التي وردت في عجز البيت بالإضافة إلى وقوع اختلاف في ترتيب حروف لفظتيّ الجناس (يمهّل/ يهمله).

لقد اتّخذ ابن العربي من الجناس أداة لإبراز إبداعه اللغويّ والتّركيبيّ من جهة وعمق أبعاده الدلاليّة من جهة ثانية، كما خلق إيقاعا موسيقيّا عذبا جسّد المعنى بالمبادلة والذي سمّاه البلاغيّون " المبادلة"، وهو عمليّة تتمّ داخل النصّ الشعريّ بتعويض عنصر بآخر.

مما يلاحظ أنّ ابن العربي قد أكثر من استخدام أنماط الجناس غير التّام وإن غابت بعض أنواعه: كالمذيل وجناس الاشتقاق وذلك من خلال الأمثلة التي عثرنا عليها في ديوان المعارف على عكس الجناس التّام الذي لم يرد بالكثرة التي وجدناها عند سابقه ويعود ذلك إلى أنّ ابن العربي كما هو ملاحظ يريد تجنّب التكلّف في أساليبه والذي هو من خصائص الجناس التّام.

والجناس ذو طبيعة فنيّة يستند على دعامة صوتيّة وإيقاعيّة تمتدّ إلى مجالات تعبيريّة دلاليّة غنيّة فضلا عن قيمته الفنيّة التي يحتلّها في النصّ المتمثّلة في التّشابه اللفظيّ بأنماطه المختلفة الذي يخلف نوعا من التّلاؤم الموسيقيّ، وخلف ذلك علاقة معنويّة يرمي إليها الشاعر ألقت بظلالها في نفس المتلقّي.

➤ ومن الجناس الناقص ما حدث الاختلاف بين لفظتيه في حركات الإعراب،

كما جاء في قول ابن العربي:

إذا سلكت به بيضاءً طرقها علمت إليّ فمن قد نهاه نهاه²

1 - المصدر نفسه ، ج 2 ، ص:566

2 - محي الدين بن العربي، ديوان المعارف الإلهية واللطائف الروحانيّة، ج2، ص:561

ثالثاً : التصريح :

تعدّ المطالع الشعريّة من أهمّ أجزاء القصيدة، وذلك لما لها من أثر ووقع في نفس المتلقّي على خلاف بقية أبيات القصيدة، وهو ما نبّه النقاد عليه في قولهم: «ينبغي للشاعر أن يجود ابتداء شعره فإنّه أوّل ما يقرع السّمع وبه يستدلّ على ما عنده من أوّل وهلة»¹، فاعتنوا بميزة ذلك التّركيب الفنّي الذي حظيت به المطالع وأسموه بالتّصريح. وهو مظهر من مظاهر القصيدة العربيّة بأن تكون نهاية الشّطر الأوّل مشابهة لنهاية الشّطر الثّاني.

وقول هاشم مناع في دواعي وقوع التّصريح في أوّل القصيدة الشعريّة: «إنّما وقع القصيدة في الشّعر ليدلّ على أنّ صاحبه مبتدئ إمّا قصّة، وإمّا قصيدة، وليعلم أنّه أخذ في كلام موزون غير منثور ولذلك وقع في أوّل الشّعر»².

ويعود سبب هذه التّسمية إلى موقعه من القصيدة فهو مأخوذ من المصراعين اللّذين هما بابا البيت، فقد ورد في "العمدة": «التّصريح تبعيّة العروض (آخر الصّدر) للضّرب (آخر العجز) قافية ووزنا وإعلالا وسمي البيت الذي له قافيتان مصرّعا تشبيها له بمصراعي البيت المسكون، واشتقاقه من الصّرعين وهما نصفي النّهار، فمن غدوة إلى انتصاف النّهار صرّع، ومنه إلى سقوط الشمس صرع»³.

وقد عدّ النقاد التّصريح من مظاهر الإبداع الخارجي والحقوه بباب القوافي، أمّا نحن فقد انتهجنا عكس ذلك لأنّ التّصريح هو «المستحبّ في نظم الشّعر ومن الواجب فيه، علاوة على أنّه يعلن عن بدء وحدة تكراريّة ينهض بها، وهو يرتبط في الصّناعة الشعريّة بالصّناعة والتّجويد»⁴ وقد وجدنا أبا تمام يقول فيه:

1 - ابن رشيق: العمدة في محاسن الشّعر وأدابه ونقده، ص: 217

2 - هاشم مناع: الشّافي في العروض والقوافي، دار الفكر العربي، بيروت، ط3، 1995، ص: 235

3 - ابن رشيق، العمدة في محاسن الشّعر وأدابه ونقده، ج1 ص: 174

4 - محمّد ولد عبدي: السّباق والأنساق، دار نينوى للدراسات والنّشر والتّوزيع، دمشق، 2009م، ص: 215

واتقفوا إلى الجدوى بجدوى وإنما يروك بيت الشعر حين يصرع¹

وهو على ضربين: عروضي وبديعي.

العروضي وهو استواء عروض البحر وضربه في الوزن والإعراب والتقفية، بشرط أن تكون العروض قد غيرت عن أصلها لتلحق الضرب في وزنه²

وأما ابن رشيق فقد عرفه بقوله: «ما كانت عروض البيت فيه تابعة لضربه تنقص بنقصه وتزيد بزيادته»³ فالعروض المصرفة يطرأ عليها استثناء من زيادة أو نقص و تغيير لتوافق الضرب.

والبديعي « وهو استواء آخر جزء في الصدر وآخر جزء في العجز في الوزن والإعراب والتقفية ولا يعتبر بعد ذلك أمراً آخر وهو في الأشعار كثير ولاسيما في أول القصائد⁴ أي أن يجعل الشاعر المصراع الأول من البيت مثل قافيته يبت في القصيدة نوعاً من السحر والجمال، كما يشد انتباه المتلقي بعد أن يأسره بالموسيقى التي يبعثها. كما أنه يحدث لونا من ألوان التماسك النصي فضلا عن التماسك الإيقاعي في البنية الشعرية»⁵ الأمر الذي دفع الكثير من الشعراء إلى تكراره في عدد من أبيات القصيدة.

وقد اعتبر النقاد التصريح من علامات إجادة الشاعر وسعة فصاحته وغازة مادته واقتداره في بلاغته، كما يفضي بنا إلى حقيقة أن الشاعر قد حدد قافيته التي يبني عليها قصيدته، أما من حيث المتلقي فإن التصريح تهيئة لحواسه لمعرفة القافية ومن ثم تقبلها⁶.

1 - ابن رشيق القيرواني، المرجع السابق ، ج1، ص: 176

2 - ينظر، ابن أبي الأصبغ، تحرير التّحبير في صناعة الشعر والنثر، تحقيق حنفي محمد شرف، مصر، 1963، ص: 99

3 - ابن رشيق ، ا، ص: 1ع:مدة في محاسن الشعر وأدابه ونقده، ص: 73

4 - ابن أبي الأصبغ: تحرير التّحبير في صناعة الشعر والنثر، ص: 99

5 - مصطفى أبو شوارب : البنية الإيقاعية في شعر عبد العزيز، سعود البابطين، ص: 125

6 - قاسم مومني : نقد الشعر في القرن الرابع الهجري، دار الثقافة، القاهرة، 1982م، ص: 209

والملاحظ في ديوان المعارف أنّ ابن العربي عمد إلى تصريع معظم مطالع قصائده حيث بلغ عدد القصائد ذات المطالع المصرّعة 198 قصيدة من بين 356 قصيدة، أي بنسبة 55,61%، جامعا بين نوعيه العروضي والبدعيّ.

1 . التصريع العروضي:

يستهلّ ابن العربي المقطع الأوّل (مجزوء المتدارك):

الحمد لله به	حمد الإمام النّبهِ ¹
///	///
فعل	فعل

كما ويستهل المقطع الثاني بقوله: (الطّويل)

لقد أقسم الله المهيمن بالشمسِ وآخر ما قد جاء من قسم النّفس²

/0/0 // /0/ 0 //

مفاعيل مفاعيل

كما يبتدئ ابن العربي المقطع الثالث بقوله: (الخفيف)

أنا عبد الغنى عند المعاني وأنا في مثالث ومثاني³

0 /0 / / 0/0/ /

كما ويبتدئ المقطع الثامن بقوله: (البسيط))

1 - محي الدين بن العربي، ديوان المعارف الإلهية واللطائف الروحانية، ج 2 ، ص:522

2 - المصدر السابق، ج 2 ، ص:565

3 - المصدر السابق، ج 2، ص:459

ريحانة الأنس ما بالروض من زهرٍ فقلت لم قيل لي من كثرة المطر¹

0 _ _ _

0 _ _ _

فعلن

فعلن

كما يقول في المقطع السادس عشر: (البسيط)

لما تجمّع أهل الزهر والنزهـرِ على الذي قد بدا في الأرض من أثر²

0 / / /

0 / / /

فعلن

فعلن

فالملاحظ هنا أنّ ابن العربي لم يحده بحر في إظهار خاصية التصريح وهو ما يفسره تنوع بحور الأبيات المصرّعه، فالبسيط مثلاً جاء به ابن العربي مخبوناً في عروضه وضربه (فعلن) بحذف الثاني الساكن.³

وتألف العروض والضرب على هاته الشاكلة عكس لنا بعداً دلاليّاً عميقاً وهو قمة الزهد في الدنيا التي وصل إليها ابن العربي حتّى أنّه زهد في أهله وماله وهما أعلى وأكثر ما يشغل الإنسان في الحياة الدنيا، كما أنّ صدى تكرار حرف اللام في هذا البيت عكس لنا تمسك ابن العربي والتصاقه بالكون وموجده.

ونخلص ممّا تعرّضنا له سابقاً أنّ ابن العربي دقيق في تحديد أهدافه ومراميه، وذلك بتمهيده للموضوع العامّ للقصيدة المبحوث في بقية أبياتها، وهو ما يعكس جمال وأهميّة دور المطلع في الإحياءات التي تلمّ بمعاني ومقاصد الشّاعر.

¹ - نفسه، ج 2، ص: 566

² - محي الدين بن العربي، ديوان المعارف الإلهية واللطائف الروحانية، ج 2، ص: 560

³ - ينظر، عبد العزيز عتيق، علم العروض والقافية، دار النهضة العربية، بيروت، دط، 1987م، ص: 46

2- التصريح البديعي:

نال هذا اللون نسبة حضور أكثر من سابقه نظراً لأنه لا يستوجب تغيير العروض والضرب حتى يتلاءم وإنما يكتفي بتلاؤم الوزن والقافية، وحكمه في الكثرة والقلّة حكم بقية أنواع البديع «فكلّ ضرب من البديع متى كثر في شعر سمج، كما لا يحسن خلوّ الكلام منه غالب وكلما جاء منه متوسّط من غير تكلف فهو المستحسن»¹

وتنزيّن مطالع قصائد الشعراء بهذا اللون من البديع، فتنحلي بلحن ونغم موسيقيّ يشدّ انتباهنا لمواصلة متابعته.

وسنورد نماذج من "ديوان المعارف" تعكس مدى حضور التصريح البديعيّ لدى ابن العربي.

قول ابن العربي (البسيط)²:

إني علمت الذي بالعلم أجهله وليس يعرفه إلا محصّله

حاول ابن العربي لفت انتباه القارئ من خلال تصريح هذا البيت لقصيدة مطوّلة بلغ عدد أبياتها أربعة وأربعين (44) بيتاً إلى موضوع مهمّ الذي هو معرفة الله الذي دار حوله العديد من النقاشات والجدالات حول السبيل إلى التسليم بوحداية الله، وذهبت طائفة كبيرة إلى أنّ ذلك لا يتأتى إلا بالعلم والتفكير العقلي بينما خالفهم ابن العربي حيث رأى أنّ التوفيق الإلهي عبر الأسماء الإلهية الحسنى، ورأى أنّ أسماء الله الحسنى - أي صفاته التي تتجلّى أدوارها في هذا الكون - هي السبيل إلى ذلك

¹ - ابن أبي الأصبع، تحرير التّحبير، ص: 99

² - محي الدين بن العربي، ديوان المعارف الإلهية واللطائف الروحانية، ج2، ص: 322

وَأَنَّ الْقُرْآنَ الْكَرِيمَ الَّذِي جَاءَ بِهِ رَسُولُنَا الصَّادِقُ الْأَمِينُ أَبَانَ عَنِ مَنِهْجٍ مِنْ اتَّبَعَهُ
وَاهْتَدَى بِهَدْيِهِ فَتَلَكَ سَعَادَتَهُ وَرَاحَتَهُ.

وما عزز من قيمة ومدى أهميّة هذا الموضوع هو تصريح مطلع القصيدة الذي
لمح إلى البعد الدلالي والنفسي للفظتي (أجهله - مُحصله)، فاللفظ يعدّ انعكاساً واعياً
لنفسية الشاعر وقدرته على انتقاء الألفاظ وحساسيته في التعامل معها بما يتناسب
وإبداعه.¹

كما يفتتح المقطع الخمسين بقوله (الطويل):

أرى الأمر من أعلى يجيء وينزلُ إلى من منزل أدنى عليه المعول²

جاءت قافية العروض في هذا البيت على رويّ (اللام) وهي موافقة لقافية الضرب
والتي رويها (اللام) أيضاً. وقد عمد ابن العربي إلى تصريح هذا البيت لبثّ روح
الفضول في نفسية المتلقّي لما يحمله هذا البيت من موضوع جلال شغل فكر البشرية
وهي الأقدار أو ما سمّاه (الأمر) الذي يصيب الإنسان فكلاًها من الله وتفسير ذلك
عجز هذا البيت الذي يقول فيه بأنّ الأمر ينزل علينا بإذن ومن لدن المولى سبحانه
وتعالى. فعمد ابن العربي إلى تصريح عروض وضرب هذا البيت (ينزلُ - المعول)
بتوافقهما وزناً وقافية فكانتا ممتان بموضوع هذه القصيدة بذكر أهمّ أركان تحقّق
الأمر (الأقدار) وهو الإذن بالحدوث وطبعاً من لدن المولى سبحانه (المعول).

وفي افتتاحيته لقصيدة من الديوان (البيسط):

إذا ذكرت وجوداً لا أسميه فذاك الذي بالذکر أعنيه³

1 - ينظر، السويدي - فاطمة: الاغتراب في الشعر الأموي - مدبولي - القاهرة - ط1، 1997، ص:49

2 - محي الدين بن العربي، ديوان المعارف الإلهية واللطائف الروحانية، ج 2، ص:325

3 - المصدر السابق، ج 2، ص:577

فلا شك أن الرنين الإيقاعي لحرف المدّ بالياء في العروض والضرب قد شدّ المتلقّي في طلب المزيد من أجل اكتشاف مقصد ابن العربي لسبرالغموض لكلمة "الوجود" الذي يرمي إليه.

ولم يكن التصريح في ديوان المعارف لابن العربي مقتصراً على افتتاحية أو مداخل قصائده فقط، فقد يستعين ابن العربي بمظهر التصريح البديعيّ لتنبية القارئ إلى انتقاله من موضوع لموضوع آخر، ومن ذلك قوله في المقطع الثامن (البسيط):
فيقول في مطلع (بيت مصرع)¹:

لَمَّا عَلِمْتُ الَّذِي مَازَلْتُ أَجْهَلُهُ جَهِلْتُ أَنِّي عَلِمْتُ الْأَمْرَ مِنْ قَبْلِهِ

فجاء بها البيت مصرعاً وهو ما ذكرناه سابقاً، ثمّ ما يلبث في نفس القصيدة يعود إلى تصريح مجموع من الأبيات وهي:

وَأَنَّ هَذَا مَقَامٌ كُنْتُ أَجْهَلُهُ حَتَّى أَتَانِي بِهِ الْمَعْصُومُ مِنْ عِلَلِهِ

فَصُرْتُ فِي ظِلِّهِ مِنْ بَعْدِ ظِلَّتِهِ إِنَّ الشَّقِيَّ الَّذِي مَازَالَ فِي ظِلِّهِ

لَقَدْ سَعِدْتُ بِأَمْرٍ قَدْ شَقِيتُ بِهِ فَالْعَلَمُ (سَيَعِدُ) بِالْمَعْلُومِ مِنْ عَمَلِهِ

وَلَيْسَ يَدْرِي بِهِ إِلَّا مُشَرَّعُهُ لَوْلَا شَرِيعَتُهُ مَا كَانَ فِي أَمَلِهِ

ويذكر بعدها بيتاً غير مصرع، ثمّ يعود ويصرّح بقية أبيات القصيدة وذلك في قوله:

سَلَّمَ إِلَيْهِ وَلَا تَبْرَحْ بِحَضْرَتِهِ فَإِنَّمَا يَحْرَمُ الْمَغْرُورُ مِنْ جَدَلِهِ

كَذَا أَتَتْ فِي كِتَابِ اللَّهِ سُورَتُهُ فِي زَخْرَفٍ كَانَ فِيهِ مِنْتَهَى جَدَلِهِ

مَنْ يَعْرِفُ الْأَمْرَ لَمْ تَحْجِبْهُ سُورَتُهُ وَمَنْ يَمِلُ يَرَى الْحَرَمَانَ فِي مَلَلِهِ

¹ - المصدر نفسه، ج2، ص: 320

يشقى السعيد كما ينجو الشقي فكلّ ذي نحلة عقباه في نحلّه

وكما هو ملاحظ فجميع الأبيات السابقة مصرّعة تخلّلتها أبيات أخرى غير ذلك، وسبب هذا الاختلاف هو انتقال ابن العربي من حالة إلى أخرى أو من موضوع لآخر ففي الأبيات الأولى يصف ابن العربي حالته التي انتقلت من اضطراب وجهل في أمور الكون إلى كرامات من المولى بأن حظي بأعلى مقام قد يتبوأ به وليّ صالحٍ وسمّى هذا المقام أو الكرامة بأنّه (وارث حكم) فهدأت نفسه وصار في ظلّ الرّحمان أي تحت رعايته بعد أن كان ضالّاً في جهالة.

ثمّ يتغيّر غرض ابن العربي من الوصف إلى تقديم النّصح والإرشاد في أبيات أخرى مصرّعة تلميحاً منه إلى تغيّر الغرض الشعريّ من أبيات القصيدة وذلك أنّ الراحة والسّعادة في الدّنيا لا تتأتّى إلاّ بالثّبات في جنب الله.

وكلّ ما سبق كان في إطار أبيات مصرّعة جاءت أعاريضها ملائمة لأضربها وزناً وقافية وهو ما يدلّ على مهارة ابن العربي الشعريّة وغازاة مادّته وتمكّنه من القاموس اللّغويّ، فظاهرة التّصريح خلقت فضاءً إيقاعيّاً تكاثف مع موسيقى الإطار فكوّنا فضاءً قائماً على موازنات صوتيّة ودلاليّة.

لقد تمكّن ابن العربي من تحديد ملامح قصائده من خلال مطالعها المصرّعة التي استثمر فيها التّنظيم الموسيقيّ الذي كان واضحاً في أغلب قصائد ديوان المعارف، والملاحظ أيضاً أن ابن العربي استطاع أن يصرّع مطالع قصائده على اختلاف بحورها (الطّويل ، البسيط، الخفيف، المتدارك..). لنخلص إلى أنّ ابن العربي قد تقيّد بما وضعه القدماء من تنظيمات إيقاعيّة لما فيه من حيويّة وقدرة على إثارة الانفعال.

الفصل الثاني: المستوى التركيبي

أولاً: دراسة الجملة

ثانياً: الانزياح التركيبي

ثالثاً: دراسة الأساليب الإنشائية

المستوى التركيبي:

تقوم البنية الأسلوبية التركيبية للخطاب الأدبي على تآلف الوحدات الدالة التي تشكّل تركيباً نحويّاً ذا فعالية تؤدّي جزءاً من معنى القصيدة وجماليتها، وذلك يتأتّى بتضافر هذا التركيب النحوي مع عناصر أخرى تشكّل في مجموعها تركيباً بلاغياً لتحقّق أدبية الخطاب الأدبي¹. وقد تنبّه إلى ذلك علماء اللغة العرب القدامى وذلك من خلال إشاراتهم إلى جودة الشعر وسبل المفاضلة بين الأشعار، فنجد الجاحظ في تحديده للشعر يقول بأنّه «صناعة وضرب من النسخ، وجنس من التصوير»² وقد أكّد في مقام آخر على إقامة الوزن، وتخيّر اللفظ وسهولة المخرج، وكثرة الماء، وصحة الطبع وجودة السبك³، وبهذا فإنّ الجاحظ قد صوّر لنا مقومات الشعرية التراثية التي اتّخذناها موضوعاً لدراستنا ومما سنعرّج عليه في هذا المستوى خصوصية نسيج التركيب النحوي لديوان المعارف.

وقد يطرأ تغيير في تركيب النظام النحوي على مستوى الجملة فيعمد الشاعر أو الأديب لتأخير ما مقامه التقديم وتقديم ما مقامه التأخير، وذلك لغرض بلاغي ارتضاه ليعبّر به عن تجاربه التي أنتجت لنا قصائد مكوّنة من جمل مختلفة البناء.

أولاً : دراسة الجملة:

ورد مفهوم الجمل في معجم لغة النحو العربي بأنّها وحدة إسنادية تتضمّن مسنداً ومسنداً إليه يكونان عمدتا هذه الجملة، ويحقّقان المعنى المفيد، كما يجوز إلحاق

1 - ينظر، محمد مفتاح: تحليل الخطاب الشعري (استراتيجية التناص)، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط3، 1992م، ص: 70

2 - عمرو بن بحر الجاحظ، الحيوان، تحقيق وشرح عبد السلام محمد هارون، دار إحياء التراث العربي، بيروت لبنان، ط3، 1969م، ج3، ص: 132

3 - ينظر، المرجع السابق، ج3، ص: 132

العمدة بفضلات (لواحق) غايتها توضيح المعنى وتحسين الكلام المركب المفيد، وهي نوعان فعلية واسمية، مثل: قام زيد، زيد قام¹.

وديوان المعارف لابن العربي كسائر النصوص الأدبية ما هو إلا ترتيب جملي تكوّن في مجموعها قصائد شعرية وهو ما سنقوم بتتبّعه وفق نوعيه الفعلي والاسمي.

1 - الجملة الفعلية:

الجملة الفعلية هي «وحدة إسنادية تبدأ أصالة بفعل تامّ، وعمدتها الفعل أي المسند والفاعل أو نائب الفاعل أي المسند إليه»²، والفعل ما دلّ على معنى في نفسه واقترن بزمان مثل: درّس، ومن علامات الفعل قبول الحروف التالية: السين وسوف وتاء التانيث أو ضمير الفاعل نحو: كتبتُ أو نون التوكيد ومنه الفعل الماضي والمضارع والأمر³.

• . الفعل الماضي: وهو كلّ لفظة دلّت على معنى حدث قبل اللحظة التي أنت فيها. مثل: أقبل، أخذ..⁴

• . الفعل المضارع: وهو كلّ لفظة تدلّ صيغتها على معنى يحصل في الحال والاستقبال⁵.

• . فعل الأمر: كلّ لفظة دلّت صيغتها على طلب فعل غير حاصل وقت الطلب⁶.

وقد يتصدّر الجملة الفعلية فعل في الزمن الماضي أو المضارع أو الأمر. وديوان المعارف غزير بالجمال الفعلية ومن أمثلتها قول ابن العربي:

1 - ينظر، انطوان التّحدّاح: معجم قانون النّحو العربي، ص: 119

2 - المرجع السابق، ص: 117

3 - ينظر، أحمد قبّيش: الكامل في النّحو والصّرف، المكتبة الحديثة للطباعة والنّشر، بيروت، دط، 1978م، ص: 08

4 - ينظر، المرجع السابق، ص: 23

5 - ينظر، المرجع نفسه، ص: 23

6 - ينظر، نفسه، ص: 23

قلت له وقد أتى بقطعة من شبه

يقصده من كان من أخواته وصحبه¹

يتشكّل هذان البيتان من جمل فعلية هي: قلت له (قلت: فعل مسند والفاعل ضمير مستتر تقديره (أنا) وهو مسند إليه، (وقد أتى) أمّا البيت الثاني: يقصده من كان من فالفعل يقصده (فعل مضارع) والفاعل ضمير مستتر تقديره (هو).

ومن نماذج توظيف ابن العربي للجملة الفعلية، قوله²:

دعاني الإله الحقّ من كلّ جانب فلبّيت إجلالاً لقدّر المخاطب

وأجمل لي ذاك الخطاب بألسن فلم أعرف الفرقان بين المذاهب

ففصّل لي إجماله في خطابه فحرت به ما شاه من مطالب

فابن العربي قد افتتح الأبيات الثلاثة الأولى من المقطع الثاني بجمل فعلية، فكانت الجملة الأولى (دعاني الإله) جملة فعلية متكوّنة من فعل ماض (دعاني) وهو المسند، ومن فاعل (الإله) وهو المسند إليه. أمّا البيتين المواليين فقد ابتدأ أيضا بجمل فعلية متكوّنة من فعلين ماضيين (أجمل - فصّل) وهما مسندان، أمّا المسند إليه (الفاعل) فقد جاء في كلتا الجملتين ضميرا مستترا تقديره (هو) يعود على الله سبحانه وتعالى.

ومن نماذج الجمل الفعلية في ديوان المعارف قول ابن العربي في نفس المقطع:

فحرّفَ منها بعد عقل خطابها ولم يكن إلاّ رغبة في المناصب³

1 - محي الدين بن العربي، ديوان المعارف الإلهية واللطائف الروحانية، ج 2، ص: 552

2 - المصدر السابق، ج 2، ص: 555

3 - المصدر نفسه، ج 2، ص: 555

وكما هو واضح فإنّ الجملة الفعلية ابتدأت بفعل في الزمن الماضي (حرّف) وهو المسند، أمّا المسند إليه (الفاعل) فقد ورد ضميراً مستتراً تقديره (هو). ويقول ابن العربي:

سُرقت مَنِّي طَبِيعَةً مِنْ صَارَ مَنِّي الْأَجْنَبِيَّ بِهَا¹

حيث ابتدأ هذا البيت بجملة فعلية (سُرقت مَنِّي) متكوّنة من فعل ماضٍ (سُرقت) وهو المسند، ومن مسند إليه (فاعل) والذي ورد مؤخراً (طَبِيعَةً). وأمّا ما جاء في "ديوان المعارف" من جمل فعلية احتوت أفعالاً مضارعة فقول ابن العربي في نفس المقطع السابق:

لِلَّذِي يَحْوِيهِ مِنْ خَلَلٍ وَفَسَادٍ فِي مَرْكَبِهَا

فعبارة (يحويه) جملة فعلية تكوّنت من فعل مضارع (يحويه) وهو المسند، ومن مسند إليه (فاعل) والذي هو ضمير مستتر تقديره هو. ويقول ابن العربي أيضاً:

لَوْ تَرَى حِكْمَةَ الْهُوَى رَأَى كَشْفٍ لِرَأْيَتِ الذِّي عَلَيْهِ حَوَاهِ²

فالجملة الفعلية (ترى حكمة الهوى) متكوّنة من مسند - ترى - (وهو فعل مضارع) ومن مسند إليه (فاعل) والذي ورد ضميراً مستتراً تقديره (أنت). ويقول ابن العربي أيضاً:

يَقْتَنِصُونَ الْعُلُومَ مِنْهُمْ عِنْدَ مَقَالَاتِ كُلِّ قَائِلٍ³

¹ - محي الدين بن العربي، ديوان المعارف الإلهية واللطائف الروحانية، ج2، ص:553

² - المصدر السابق، ج2، ص:554

³ - المصدر نفسه، ج2، ص:320

فالجملّة الفعلية (يقتنون العلوم منهم) متكوّنة من مسند (فعل مضارع) - يقتنون -
ومن مسند إليه (فاعل) والذي ورد ضميراً مستتراً تقديره هم.
وأما ما جاء في ديوان المعارف من جمل فعلية احتوت على أفعال أمر، فمنها قول
ابن العربي في المقطع السادس:

سَلِّمْ إِلَيْهِ وَلَا تَبْرَحْ بِحَضْرَتِهِ فَإِنَّمَا يَحْرِمُ الْمَغْرُورَ مِنْ جَدَلِهِ¹

فهذا البيت قد ابتدأ بجمل فعلية متكوّنة من مسند (سَلِّمْ) في صيغة الأمر، والمسند
إليه (الفاعل) ورد ضميراً مستتراً تقديره أنت.

ومن أمثلة الجمل الفعلية التي ورد فعلها بصيغة الأمر كذلك قول ابن العربي:

قُصِّيَ عَلَيْهِمْ عُلُومًا قَدْ خَصَصْتَ بِهَا عَلَى سِوَاكَ مِنَ الرَّحْمَانِ قُصِيَّهَا²

الشاهد في هذا المثال (قُصِّيَ عَلَيْهِمْ) تكوّن من مسند (فعل أمر) وهو: قُصِّيَ

ومن مسند إليه (فاعل) جاء ضميراً مستتراً تقديره (أنت) يعود على نفس ابن العربي
(ذاته)، والفعل قصيها، مثله.

كما يقول ابن العربي في المقطع التاسع عشر:

وَالجَاءَ إِلَيْهِ فَإِنَّ الْخَيْرَ أَجْمَعَهُ لَدَيْهِ وَهُوَ الَّذِي بِالْجُودِ يَنْفَرِدُ³

فقد ورد المسند في هذا الشاهد بصيغة الأمر (الْجَاءَ) وأما المسند إليه فقد ورد
ضميراً مستتراً تقديره (أنت).

¹ - محي الدين بن العربي، ديوان المعارف الإلهية واللطائف الروحانية، ج 2، ص: 320

² - المصدر السابق، ج 2، ص: 555

³ - المصدر نفسه، ج 2، ص: 557

وكسائر الشعراء الناظمين للشعر فإن ابن العربي يتخير أفعاله بحسب المعنى الدلالي ويلتزم بزمان معين وفق ما تمليه عليه طبيعة الأحداث في القصيدة.

2 - الجملة الاسمية:

نسمي جملة اسمية كل تركيب احتوى مسنداً في هيئة اسم جامد أو وصف دال على الثبوت¹، ولها ركنان هما المبتدأ (المسند إليه) والخبر (المسند).

فالمسند إليه هو موضوع الكلام الذي يتحدث عنه أو أسند إليه خبر ما على وجه الثبوت، ولا بد أن يكون المبتدأ معروفاً ليكون الإسناد إليه مفيداً. فالمبتدأ اسم مرفوع مجرد من العوامل اللفظية الأصلية مخبراً عنه².

وأما المسند (الخبر) فهو الركن الثاني في الجملة الاسمية أو هو ذلك المسند الذي يتم بواسطته الحديث عن المسند إليه أو الإخبار عنه وأهم ما يميزه الدلالة على الثبوت³.

ومن نماذج الجمل الاسمية في ديوان المعارف قول ابن العربي:

وإنّ كلام الحق في كلّ منزل كما خطّه الإيمان من كلّ كاتب⁴

وردت الجملة الاسمية في هذا المثال منسوخة بدخول النّاسخ (إنّ) عليها، فنصبت المسند إليه (المبتدأ) وهو اسم صريح، أمّا المسند فقد جاء على شكل شبه جملة (في كلّ منزل).

1 - ينظر، أبو شبر عمرو بن عثمان بن قنبر: الكتاب - كتاب سيبويه - دار الكتب العلمية، بيروت، ص: 2423

2 - محمّد أسعد النّادري: نحو اللغة العربيّة، المكتبة العصريّة صيدا، بيروت، دط، 2007م، ص: 359

3 - ينظر، محمود مطرجي، في النحو وتطبيقاته، دار النهضة العربيّة للطباعة والنشر، لبنان، ط1، 2005م، ص: 122

4 - محي الدين بن العربي، ديوان المعارف الإلهية واللطائف الروحانية، ج2، ص: 555

كما نسج ابن العربي على منوال الجملة الاسميّة وذلك في قوله في المقطع
الثالث:

فهو في تحسين مذهبها وأنا في ضدّ مطلبها¹

تكوّن هذا البيت من جملتين اسميتين، والمسند إليه في كليهما جاء ضميراً
منفصلاً - هو، أنا- وأمّا المسند فقد ورد شبه جملة (جار ومجرور) - في تحسين
مذهبها، في ضدّ مطلبها- .

ومما نظم فيه ابن العربي في الجمل الاسميّة قوله:

أهلٌ حجي يعلمون ما قد جاء به شرعنا أفاضل²

واللّافت في هذا المثال ورود المسند إليه اسماً ظاهراً (أهل)، أمّا المسند فقد جاء
ثنائياً وعلى ضربين مختلفين فالمسند الأوّل (الخبر) جاء جملة فعلية (يعلمون) وتعرب
جملة فعلية في محلّ رفع خبر، أمّا المسند الثاني فقد جاء اسماً مفرداً ظاهراً
(أفاضل).

ومن الجمل الاسميّة في الديوان قول ابن العربي:

وأنّ هذا مقام كنت أجهله حتى أتاني به المعصوم من الله³

فهذا ضرب آخر من ضروب المسند إليه الذي جاء اسم إشارة (هذا)، بينما جاء
المسند (مقام) اسماً مفرداً ظاهراً.

ويقول أيضاً:

سياسة النفس في التدرّج ينزلها إلى مقرّ هداها من صياصياها¹

1 - محي الدين بن العربي، ديوان المعارف الإلهية واللطائف الروحانية، ج2، ص: 355

2 - المصدر السابق، ج 2، ص: 320

3 - المصدر نفسه، ج 2، ص: 320

فقد ورد المسند إليه في هذا المثال اسماً ظاهراً (سياسةً) أمّا المسند (الخبر) فقد جاء جملة فعلية (ينزلها)

ومنه قوله أيضاً:

علومُ الله لم تدرك بذوقِ تعالى الله عن ذوقِ وجلا²

فالمسند إليه في هذا المثال ورد اسماً ظاهراً (علومُ)، أمّا المسند فقد جاء جملة فعلية منفية (لم تدرك بذوقٍ).

ويقول ابن العربي أيضاً في قصيدة من ديوانه بعنوان " سألت من ليس أدريه ويدريني " :

دليلنا من عصى والعجز يصحبه لجهله بالذي أدعوه فيعصيني³

فقد جاء المسند إليه في هذا المثال محذوفاً، أمّا المسند فقد جاء اسماً مفرداً ظاهراً، وتقدير الكلام : هذا دليلنا لمن عصى والعجز يصحبه.

ويقول ابن العربي في نفس المقطع:

إنّ الإجابة شرطٌ في الدّعاء لما فيها من الطّلب المعلوم في الدّين⁴

فقد جاءت الجملة الاسمية في هذا المثال منسوخة بـ"إنّ" بينما جاء المسند إليه كلمة مفردة وكذلك الأمر بالنسبة للمسند الذي ورد أيضاً اسماً مفرداً ظاهراً (شرطٌ).

ومن نماذج الجمل الاسمية في الديوان:

ومحكم القول في آياته عجبٌ من كان يدركه علماً سيكفيه¹

1 - محي الدين بن العربي، ديوان المعارف الإلهية واللطائف الروحانية، ج 2، ص: 555

2 - المصدر السابق، ج 2، ص: 556

3 - المصدر نفسه، ج 2، ص: 460

4 - نفسه، ج 2، ص: 460

فالشاهد في هذا المثال ورود المسند إليه كلمة مفردة (محكم)، أما المسند فقد جاء اسماً مفرداً ظاهراً مؤخراً (عجب).

ومن نماذج توظيف الجمل الاسمية في ديوان المعارف:

مواردُ الحقِّ في سلطان دولته له التحكُّمُ فينا بالذي يجد²

فالشاهد هنا ورود المسند إليه كلمة مفردة (موارد)، بينما جاء المسندُ شبه جملة (جار ومجرور): في سلطان دولته.

وكما هو ملاحظ فقد نوع ابن العربي في توظيف الجمل تنوعاً جعل من قصائده تتلون بألوان فنية بديعة ولعلّ خلف هذا التنوع تكمن دلالة خفية تتمثل في رغبة ابن العربي من إيصال رسائل حملت في طياتها مختلف التأويلات لا يتمكّن من فكّ شفراتها إلا المتذوق للشعر الصوفي.

ثانياً: الانزياح التركيبي:

تعدّ ظاهرة الانزياح اللغوي ظاهرة أسلوبية معاصرة سلّط عليها الأسلوبيون ضوء اهتمامهم باعتباره قضية أساسية في تشكيل جماليات النصوص الأدبية، «وهو انحراف الكلام عن نسقه المألوف، وهو حدث لغويّ يظهر في تشكيل الكلام وصياغته»³ ويتمّ من خلاله التعرّف أو تحديد سمات أسلوب العمل الأدبي، وقد أُصطلح عليه العديد من المسميات منها: العدول، الانحراف، الاعتراض اللغوي الذي يحدث «من خلال الربط بين الدوال بعضها ببعض في العبارة الواحدة أو في التركيب والفقرة، ومن المقرّر تركيب العبارة الأدبية عامّة والشعرية منها على نحو خاصّ،

¹ - محي الدين بن العربي، ديوان المعارف الإلهية واللطائف الروحانية، ج2، ص:460

² - المصدر السابق، ج2، ص:557

³ - نور الدين السدّ، الأسلوبية وتحليل الخطاب، دار هومه، الجزائر، 2010م، ج1، ص:198

يختلف عن تركيبها في الكلام العادي أو النثر العلمي»¹ ومن الظواهر الأسلوبية التي تندرج ضمن مباحث الانزياح، خاصية التقديم والتأخير.

1- التقديم والتأخير:

هو سمة أسلوبية من أهم سمات البنية التركيبية للعمل الأدبي وله قيمتان نحوية وبلاغية. وهو تحوّل في بنية الجملة نحو إعادة ترتيب مفرداتها وتراكيبها على نحو يرتبط أسلوبياً وفكرياً بالمنشئ ويوضّح طريقته في هذا الإنشاء، والعناصر التي تتركّب منها الجملة تنقسم إلى قسمين²:

✓ **القسم الأول:** اختيار هذه العناصر من جملة الإمكانيات الهائلة التي تتيحها اللغة، وهذا عمل أسلوبية بحت.

✓ **القسم الثاني:** إعادة تركيب عناصر الجملة في الحدود أو الشروط التي يسمح بها النظام النحوي والتركيبية للغة، ولا يخفى على كلّ ناظم ما تتيحه اللغة العربية من آفاق كبيرة يتمّ فيها تقديم مساحة واسعة من الحرية في تشكيل بنية الجملة³,

وتعدّ ظاهرة التقديم والتأخير إحدى أهمّ عوامل الانسجام التركيبية التي اهتمّ بها النحاة والنقاد على السواء ومنه قول الجرجاني فيه: «هو باب كثير الفوائد جمّ المحاسن واسع التصرف، جيّد العناية لايزال يفتر لك عن بديعة ويفضي بك إلى لطيفة ولا تزال ترى شعراً يروقك مسمعه ويلطف لديك موقعه ثمّ تنظر فتجد سبب أن راقك ولطف عندك أن قدّم فيه شيء وحوّل اللفظ عن مكانه إلى مكان»⁴

1 - نور الدين السدّ، الأسلوبية وتحليل الخطاب ، ص:198

2 - ينظر، يوسف أبو العدّوس: الأسلوبية الرؤية والتطبيق، دار المسيرة للنشر والتوزيع والطباعة، 2013م، دط، ص:276

3 - المرجع السابق: ص: 276

4 - عبد القاهر الجرجاني : دلالات الإعجاز، قرأه وعلق عليه محمود محمّد شاكّر، د دار نشر، د ط، د ت، ص:106

فقد تطرأ على الجملة مقتضيات معنوية تستلزم تغييرا في ترتيب ألفاظها، مع ضمان احتفاظ تلك الألفاظ بالعلامات الإعرابية نفسها التي كانت عليها قبل التغيير، ومن العلماء العرب من عني بهذه الظاهرة النحوية إلى جانب الجرجاني، سيبويه (ت180هـ) الذي قال في دواعي توظيفه: «كأنهم إنما يقدمون الذي بيانه أهم لهم، وهم ببيانه أعنى، وإن كانا جميعا يهمنهم ويعنيانهم»¹، وبالتالي فالتأليف بتوظيف هذه الخاصية، مقصودا ويؤدي غرضا بلاغيا. ولهذا عدّه عبد القاهر الجرجاني أحد دعائم نظريته النظمية.

ومن نماذج التقديم والتأخير في ديوان المعارف قول ابن العربي :

فلما انتهت في السمع مثلي بقيّة تحكّم فيها كلّ قدم مخاطب²

فقد أقر ابن العربي في هذا المثال الفاعل (بقيّة) وقدم (في السمع) وذلك إشارة منه إلى قدسيّة المسموع وهو النداء الإلهي.

ونجد التقديم والتأخير أيضا في قوله:

سرفت منّي طبيعة من صار منّي الأجنبيّ بها³

حيث يظهر في الجملة الاسمية المنسوخة ب(صار) . إحدى أخوات كان - فقدم ابن العربي الخبر (منّي) على اسم صار (الأجنبيّ) لأهميّة الرسالة التي يحملها الخبر والذي يحمل دلالة الرسالة المحمّدية التي جمعت جميع الأجناس البشرية الأعجمية والعربية على مذهب واحد هو الدين الإسلامي.

ومن التقديم والتأخير قول ابن العربي:

1 - سيبويه، الكتاب، ج1، ص:68

2 - محي الدين بن العربي، ديوان المعارف الإلهية واللطائف الروحانية، ج2، ص:555

3 - المصدر السابق، ج2، ص:553

والَّذِي فِي الْحَشْرِ أَنْكَرَهَا نَادِمٌ عَلَى تَكْسِبِهَا¹

حيث قدّم ابن العربي شبه الجملة (في الحشر) على الجملة صلة الموصول (أنكرها) وتعود دلالة شبه الجملة (في الحشر) إلى يهود بني النضير الذين نقضوا العهدة التي أبرمت بينهم وبين رسول الله ﷺ في المدينة المنورة²، الجملة الفعلية المؤخّرة (صلة الموصول) : أنكرها بمعنى نقضها، حيث حلّ بهم بأس الله وعقابها الذي لا يُصدّد، وتمكن رسول الله منهم وأخرجهم من حصونهم التي اعتقدوا أنّها مانعتهم وستحميهم من عقاب الله.

ومن التقديم والتأخير قوله:

ومن التقديم والتأخير أيضا قوله:

مذ تغنيت لي بصوت عريض في زبور تلوته وقرآن³

فأصل الكلام أن يقول: (تلوته في زبور وقرآن) لكن قدّم ابن العربي شبه الجملة (في زبور) على الجملة الفعلية (تلوته) وذلك تأكيدا منه على ثبات الرسائل الإلهية من زبور وقرآن في الثبات في الدّعوة للتّوحيد.

ومن التقديم والتأخير قوله:

أهل حجى يعلمون ما قد جاء به شرعنا أفاضل⁴

فأخّر ابن العربي الصفة، أو المبتدأ الثاني (أفاضل) فالتقدير أهل حجى أفاضل على خبره الذي وقع جملة فعلية (يعلمون) وذلك لأهمية الفائدة التي يحملها هذا

¹ - محي الدين بن العربي، ديوان المعارف الإلهية واللطائف الروحانية، ج 2، ص: 553

² - ينظر، جماعة من العلماء بأشراف صفّي الرّحمن المباركفوري: المصباح المنير في تهذيب تفسير ابن كثير، دار السّلام للنشر والتّوزيع، الرّياض، ط2، 2000م، ص: 59

³ - محي الدين بن العربي، ديوان المعارف الإلهية واللطائف الروحانية، ج 2، ص: 459

⁴ - المصدر السابق، ج2، ص: 320

الخبر حيث يعرفنا بأهل العلم و مدى معرفتهم بأحكام الشريعة ليؤكد ابن العربي على المتلقي بضرورة الرجوع إليهم عند أي مسألة.

ومما نظم ابن العربي وفق التقديم والتأخير قوله:

كذا أتت في كتاب الله سورته في زخرف كان فيه منتهى جذله¹

فأخّر ابن العربي الفاعل (سورته) وقدم شبه الجملة (في كتاب الله) وذلك تعجيلا منه الإفادة بأهمية الحاوي للسورة والذي هو كتاب الله كما وليستحضر المتلقي كتاب الله وسوره في ذهنه فيسهل على ابن العربي إيصال رسالته بعدها.

سياسة النفس في التدرّج ينزلها إلى مقرّ هداها من صياصيتها²

فقدم ابن العربي شبه الجملة (في التدرّج) وأخّر رتبة الخبر الذي وقع جملة فعلية (ينزلها)، وأيضا نجد ابن العربي قد قدم لنا نوعاً آخر من التقديم والتأخير والذي نجده في عجز البيت حيث قدّم نتيجة الإنزال (إلى مقرّ هداها) أو نهاية الإنزال وأخّر بدايته (من صياصيتها)³.

ومن التقديم والتأخير أيضاً قوله:

فما لنا نقصر تحميده على أمور مثلها ما نزل⁴

حيث قدّم ابن العربي الفاعل (مثلها) على الفعل المنفي (ما نزل) أي مالنا من تقصير في حمد الله على أمور لم ولن نحض بها إلا منه بفضله.

1 - محي الدين بن العربي، ديوان المعارف الإلهية واللطائف الروحانية ، ج2، ص:320

2 - المصدر السابق، ج 2، ص:555

3 - صياصيتهم معناها حصونهم ومعاقلمهم، لكن ما يقصده ابن العربي هو أن الإنسان يهتدي لله تعالى من خلال التفكير في خلقه العجيب والبيدع، فكأنما شبه شكل الإنسان الخارجي (جسده) بالحصن.

4 - محي الدين بن العربي، المصدر السابق ، ج2، ص:320

ومن التقديم والتأخير في ديوان المعارف قوله:

لن يبلغ الفرد والأقطاب أجمعهم مما عليه رسول الله مداه¹

أخر ابن العربي المفعول به الذي جعله مرفوعاً لتوحيد قافية القصيدة، وأصل الكلام قول: (لن يبلغ الفرد والأقطاب أجمعهم مدى رسول الله) أي مهما بلغ هؤلاء من مراتب دينية وروحية عالية وسامية فلن يبلغوا مقام رسول الله ﷺ في ذلك.

وديوان المعارف حافل بنماذج ظاهرة التقديم والتأخير اقتصرنا منها هذا القدر الذي لمسنا فيه أثراً جمالياً بديعاً في أبيات مقاطعه، حيث قدمها بحلة تليق بمعانيها، كما كان لظاهرة التقديم والتأخير أثر في شدّ الأسماع وطربها، لما له من انسيابية وسلاسة في التصرف، كما يرى الجرجاني أنه يحمل المحاسن التي تسمح بتغيير مواضع الكلم مما يحدث ارتباكاً في الكتابة فتشكّل بذلك نغماً لطيف المسموع في غير مكانه المعهود.

ومن مظاهر الانزياح التركيبي نجد ظاهرة الحذف:

2 - الحذف:

وهو ظاهرة من مظاهر الانزياح التركيبي يلجأ إليه الشاعر أو الناظم «فيحذف ما لا يجوز حذفه في الكلام لتقويم الشعر كما يزيد لتقويمه»² وهو «ظاهرة لغوية عامة تشترك فيها اللغات الإنسانية، حيث يميل الناطقون إلى حذف بعض العناصر المكررة في الكلام، أو إلى حذف ما قد يمكن للسامع فهمه اعتماداً على القرائن المصاحبة حالية كانت أو عقلية أو لفظية، كما قد يعتري الحذف بعض عناصر

1 - محي الدين بن العربي، ديوان المعارف الإلهية واللطائف الروحانية، ج 2، ص: 557

2 - أحمد محسن ويس: الانزياح من منظور الدراسات الأسلوبية، مكتبة شعف، دط، دت. ص: 20

الكلمة الواحدة فيسقط منها مقطع أو أكثر»¹ وقد عرّفه عبد القاهر الجرجاني في قوله: «هو باب دقيق المسلك، لطيف المأخذ، عجيب الأمر، شبيه بالسحر، فإنك ترى به ترك الذكر أفصح من الذكر، والصمت عن الإفادة أزيد للإفادة، وتجذك أنطق ما تكون إذا لم تتطق وأشدّ بياناً إذا لم تبين»²، وقد رأى النحاة أنّ من شروط نجاح الحذف وجود دليل على المحذوف ينزله منزلة المظهر «وإلا كان ضرباً من تكليف علم الغيب في معرفته»³، فالعرب لا تحذف إلا بعد علم المخاطبين بالمحذوف ووضوح معناه في أذهانهم⁴.

ويقع الحذف على المبتدأ إذا وقع ضميراً أو اسم إشارة، أو على المفعول به أو على الفعل.

ومن نماذج الحذف في "ديوان المعارف" قول ابن العربي:

ما تبتغي يا ولدي فقال لي: العلم به⁵

وأصل الكلام في هذا الشاهد أن نقول: (فقال لي :أبتغي العلم به)، غير أنّ ابن العربي حذف الفعل لوجود دليل عليه في صدر هذا البيت ممّا زاده رونقا مع ما رأى فيه من ضرورة للإيجاز والاختصار.

ومن الحذف في ديوان المعارف قول ابن العربي:

فحرّف منها بعد عقل خطابها ولم يكن إلا رغبة في المناصب¹

¹ - طاهر سليمان حموده ، ظاهرة الحذف في الدرس اللغوي، الدار الجامعية للطباعة والنشر والتوزيع، الإسكندرية، (1998)، ص: 4.

² - عبد القاهر الجرجاني (1992)، دلائل الإعجاز في علم المعاني، تحقيق: أبو فهر محمود محمد شاعر، الطبعة الثالثة مطبعة المدني القاهرة، ص 106.

³ - أبو الفتح عثمان ابن جني: الخصائص، الهيئة العامة لقصور الثقافة، دط، 2006، ج2، ص: 360 .

⁴ - ينظر، سيبويه، الكتاب كتاب سيبويه، ج1، ص: 76

⁵ - محي الدين بن العربي، ديوان المعارف الإلهية والطنائف الزوحانية، ج 2، ص: 552

والتأويل هنا يحتمل وجهين فإمّا أن يكون تقدير الكلام (ولم يكن التّحريفُ إلاّ رغبة في المناصب) أو (ولم يكن ذَا إلاّ رغبة في المناصب) فالمحذوف هنا هو اسم كان حذفه ابن العربي لوجود دليل عليه هو الفعل (حرف) في صدر هذا البيت، ونعزو ذلك لدلالة السّياق على المحذوف الذي ذكره وتّركه سواء.

ومن الحذف في الديوان قوله:

قلت هذا الغنا ليس سواه للذي فيه من هدىّ وبيان²

فتقدير الكلام (هذا الغنا ليس هنالك سواه) إلاّ ابن العربي فضّل حذف اسم الإشارة (هنالك)، لما لاحظته من ثقل ورتابة في التّركيب إن أبقى عليه، كما لوجود دليل عليه هو (هذا الغنا)، فرأى ابن العربي في الإيجاز بلاغة وحسنا.

ومن الحذف في ديوان المعارف قوله:

فلله داران فدار لأمنه ودار له ثان بغير أمان³

فتقدير الكلام يكون (فلله داران فدارٌ أولى لأمنه) إلاّ ابن العربي رأى في الحذف خفةً وحسنا على التّركيب كما لدلالة السّياق على المفردة المحذوفة.

ومن الحذف قوله:

في نعمة منه بتكوينه وغيرنا بمثل ذا لم يقل⁴

فتقدير الكلام قوله: (فنحن في نعمة منه بتكوينه) فقام ابن العربي بحذف المبتدأ الذي جاء ضميراً منفصلاً (نحن) وذلك لدلالة السّياق عليه.

1 - محي الدين بن العربي، ديوان المعارف الإلهية واللطائف الروحانية، ج 2، ص: 553

2 - المصدر السابق، ج 2، ص: 459

3 - المصدر نفسه، ج 2، ص: 459

4 - المصدر نفسه، ج 2، ص: 321

ومن الحذف في الديوان قوله:

شرع يشبّهه شرع ينزّهه قد حار عقلي بين الماضي والآتي¹

فتقدير الكلام (هذا شرع يجده وهذا شرع ينزهه) وبالتالي حذف ابن العربي اسمي الإشارة اللذين وقعا مبتدأين لجملتين اسميتين متجاورتين ونعزو سبب هذا الحذف أنّ ابن العربي بصدد تعظيم وإجلال الشرع (الخبر) فحذف المبتدأ تعجيلاً ولهفة منه بالإخبار عن الشرع المعظم.

ومن مظاهر الحذف قول ابن العربي:

لأنهم عبدوه في ذواتهم فغار غيرة أصحاب الحميات²

وتقدير الكلام (... عليهم غيرة أصحاب الحميات) فقد حذف ابن العربي المفعول به (عليهم) وذلك لدلالة السياق عليه، وأيضاً تعجيلاً منه بردّ الفعل الربّانيّ لأولئك العابدين له في أحوالهم وتصرفاتهم.

ومن مظاهر الحذف قوله:

لقد علمت أنّ الحق يشهد لي بما أقرّ من نفي وإثبات³

وتقدير الكلام (بما أقرّه من نفي وإثبات) فحذف ابن العربي الضمير المتصل الذي وقع مفعولاً به وذلك لدلالة التّالي من السياق عليه (من نفي وإثبات) فرأى ابن العربي في الحذف حسناً وسلاسة وإيجازاً.

ومن الحذف قول ابن العربي:

فأدم لباب الله قرعاً فإنّه إذا ما ألحَّ العبدُ بالقرع يُفتح¹

1 - محي الدين بن العربي، ديوان المعارف الإلهية، ج 4، ص: 310

2 - المصدر السابق، ج 4، ص: 310

3 - المصدر نفسه، ج 4، ص: 311

وتقدير الكلام يكون (إذا ما ألحَّ العبد بالقرع الباب يفتح) ونعزو داعي هذا الحذف شهرة المحذوف فقد ذكر في صدر البيت فرأى ابن العربي في الحذف حسنا وعضوبة ودرءاً للاشتغال به وكما لدلالة السِّيَاق والحال عليه.

ومن شواهد الحذف قول ابن العربي:

إذا دبَّ في جسم الذي هو شارببكم أواسيه شراب مفرح²

فتقدير الكلام (بحكم أواسيه فهو شراب مفرح) فحذف ابن العربي الضمير المنفصل (هو) وذلك لدلالة السِّيَاق عليه كما تعجيلا منه بالإخبار عن نتيجة دخول النِّقَاحَات الإيمانيَّة إلى جسم الإنسان والتي شَبَّهها بالشراب المنعش الذي يبعث على الفرح والاستئناس.

ومن الحذف قول ابن العربي:

مقاصدنا فيما به قد أتيتكم من العلم بالله العزيز وأفصحوا³

فتقدير الكلام (هذه/ تلك مقاصدنا فيما به قد أتيتكم) فحذف ابن العربي اسم الإشارة (هذه/ تلك) والذي وقع مبتدئا وذلك لرغبة ابن العربي الملحة في الكشف عن مقصده أو هدفه من الشَّعر الذي ينظمه ومن أن مصدر ما جاء به هو العلم بالله تعالى.

1 - ابن العربي، ديوان المعارف، ج4 ، ص:195

2 - المصدر السابق، ج4، ص:198

3 - المصدر نفسه، ج4، ص:195

ثالثاً : دراسة الأساليب الإنشائية:

1 . الأمر:

هو طلب فعل على وجه الاستعلاء¹، فإذا تحقّق شرط الاستعلاء وجب تحقيق المطلوب من المخاطب وقد قدّم الدّسوقي تفسير حدوث الأمر طلباً على جهة الاستعلاء أي : «على طريق طلب العلوّ، سواء كان عالياً حقيقة كقول السيّد لعبده: افعَل كذا أو لا كقول العبد لسيّده أفعَل كذا(حال كونه طالباً للعلوّ) والمراد بطلبه العلوّ أن يعدّ نفسه عالياً بإظهار حاله العالي، وذلك بأن يكون كلامه على جهة الغلظة والقوّة، لا على جهة التّواضع والانخفاض، فسَمّى ميله في كلامه إلى العلوّ طلباً له، سواءً كان عالياً في نفسه أو لا»².

➤ صيغ الأمر:

للأمر أربع صيغ هي:

أ . فعل الأمر:

وممّا أورد ابن العربي من الأمر على صيغة (فعل الأمر) قوله:

سَلِّمْ إِلَيْهِ وَلَا تَبْرِحْ بِحَضْرَتِهِ فَإِنَّمَا يَحْرِمُ الْمَغْرُورَ مِنْ جَدِّهِ³

وقوله أيضاً:

فَقَلْتُ يَا نَفْسُ قُصِّيْهَا عَلَيَّ مَلَأُ لَا يَعْرِفُونَ بِهَا بِاللَّهِ قُصِّيْهَا⁴

وقوله أيضاً:

1 - ينظر، صباح عبيد درانة، الأساليب الإنشائية وأسرارها البلاغية في القرآن الكريم، مكتبة الأمانة، مصر، ط1، 1976م، ص: 17

2 - عبد العزيز أبو سريع يس، الأساليب الإنشائية في البلاغة العربية، مكتبة الآداب القاهرة، ط1، 1989م: ص: 296

3 - ابن العربي، ديوان المعارف، ج 2، ص: 320

4 - المصدر السابق، ج 2، ص: 555

واترك مخالفيه إذا كنت ذا نظر مسدد لا تزده حيرة في عماه¹

وقوله:

وليس ينكر هذا من له قدمٌ في العلم راسخة فانهض على أثري²

وقوله:

وقال لي: انصح عبادي لست أطلبكم إلا بما أنت في الأكوان ترسله³

وقوله:

فابحث عليها ولا تركز بظاهرها فالأمر ما بين تحقيق وتزويق⁴

فكلّ أفعال الأمر الواردة في الأمثلة السابقة: (سلم، قصيها، اترك، انهض، انصح، ابحث) جاءت على هيئة فعل الأمر إلا أنّ أغراضها تُفسّر على ثلاثة أوجه:

✓ **الوجه الأوّل:** وغرض الأمر فيه الطلب على جهة الاستعلاء فهو أمر وجب تحقيق مطلبه ويتجلّى الطالب هنا في المولى سبحانه وتعالى حين أشار على ابن العربي بنصح عباده في التدبّر والتفكّر في آية المبتوثة في كونه.

✓ **الوجه الثّاني:** وغرض الأمر فيه الطلب ليس على وجه الاستعلاء، وذلك حين يتفاوت الطالب والمطلوب في الرّتبة تفاوتاً لا يبلغ مرتبة الاستعلاء، وإنّما هو تفاوت في الدّرجة والمكانة العلميّة وهو التّفاوت الذي نلاحظه بين ابن العربي والفئة المستهدفة أو المهتمّة بهذه الأبيات، فهنا يتحوّل غرض الأمر من الطلب على جهة الاستعلاء إلى طلب وإنّما في حدود النّصح

1 - المصدر نفسه، ج 2 ، ص:561

2 - محي الدين بن العربي، ديوان المعارف الإلهية، ج 2 ، ص:567

3 - المصدر نفسه، ج 2، ص:324

4 - نفسه، ج 2، ص:567

والإرشاد، فابن العربي ينصح ويرشد من يهتم بدراسة أبياته إلى التّفكر والتدبّر
والتعبّد لتقوية حبل الوصل مع المولى سبحانه وتعالى.

وهو ما يظهر في قوله:

واترك مخالفة إن كنت ذا نظر مُسَدِّد لا تزده حيرة في عماه¹

وقوله:

وليس ينكر هذا من له قدمٌ في العلم راسخة فانهض على أثري

وقوله²:

فإن أردت بأن تلقاه مغتبطاً فاستحي منه ولا تغترّ بالله

وأذ بجانبه إن كنت ذا ثقةٍ فيما تؤمّله واركن إلى الله

واحذر يراك على ما لا يُسرّ به إيمانكم والهدى وقف على الله

✓ الوجه الثالث: وهو أمر جاء نتاج حوار داخلي بين ابن العربي ونفسه وهو ما يظهر في قوله³:

فقلت يا نفس فُصِّيها على ملاً لا يعرفون بها بالله قصيها

قصي عليهم علوماً قد خصّصت بها على سواك من الرحمن نُصِّيها

إني رأيتك في أشياء نازلةً تدنو إليك بأسرار فتقصيها

إني تعجبت من ذا وهي مطلبكم وقد خصّصت بها زلفاً فقصيها

1 - ابن العربي، ديوان المعارف، ج2، ص:561

2 - المصدر السابق، ج2 ، ص:570

3 - المصدر نفسه، ج2 ، ص:556

فأفعال الأمر في هاته الأبيات: (قصَّيها ، تقصَّيها ، خصَّيها) إنّما هي موجهة لنفس الشاعر وعقله. فالطالب والمطلوب واحد.

ب الفعل المضارع المقترن بلام الأمر: ومنه قوله تعالى: ﴿ثُمَّ لِيَقْضُوا تَفَثَهُمْ وَلِيُوفُوا نُذُورَهُمْ وَلِيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ﴾¹ فكل من : ليقضوا ، ليوفوا ، ليطوفوا أفعال أمر مقرونة بلام الأمر. ومن أمثله في ديوان المعارف قول ابن العربي:

أَوْ كَانَ يَشْبِهَنِي فَلَا أَنْزَهَهُ فليعتبر عين ما في حقه يأتي²

وقوله:

بين يمّ وبين زير (....) فلينادي هذا صريع الغواني³

فكما هو واضح وردت صيغة الأمر وفق صيغتي: (ليعتبر، لينادي) وكلاهما فعلا مزارعان اقترنا بلام الأمر.

ج. المصدر النائب عن فعله: ومنه قوله تعالى: ﴿فَإِذَا لَقِيتُمْ الَّذِينَ كَفَرُوا فَضَرْبِ الرِّقَابِ﴾⁴ فالمصدر : ضرب ناب عن فعله: اضربوهم.

د. اسم فعل الأمر: ومنه قوله تعالى: ﴿فَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ بِيَمِينِهِ فَيَقُولُ هَؤُلَاءِ أَقْرَبُوا كِتَابِيهِ﴾⁵ فاسم فعل الأمر: هؤمّ ورد بمعنى: خذوا أو تعالوا.⁶

ومن صيغ الأمر ما ورد في قوله:

سائل إذا ما سألت قوماً عن كلّ ما أنت عنه سائل⁷

1 - سورة الحج، آية:29.

2 - ابن العربي، ديوان المعارف، ج 4، ص:310

3 - المصدر السابق، ج2، ص:459

4 - سورة محمد، الآية:4.

1 - سورة الحاقة، آية:19.

2 - ينظر، عبد العزيز أبو سريع ياسين، الأساليب الإنشائية في البلاغة العربية، ص:297_298

7 - ابن العربي ، ديوان المعارف، ج2، ص:320

2 . النَّهْيُ :

هو طلب الكفّ عن الفعل على وجه الاستعلاء، مثل طلب المولى بحانه وتعالى من المؤمنين تقديس أوامره ونواهيه وعدم التّغيير فيها بالآية الشّريفة: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَحْلُوا شَعَائِرَ اللَّهِ وَلَا الشَّهْرَ الْحَرَامَ وَلَا الْهَدْيَ وَلَا الْقَلَائِدَ وَلَا آمِينَ الْبَيْتِ الْحَرَامَ يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِّن رَّبِّهِمْ وَرِضْوَانًا﴾¹

للنّهي صيغة واحدة هي الفعل المضارع المسبوق بلا النّاهية، ومن النّهي في ديوان المعارف قول ابن العربي:

قال قوم بأنها ضرّ عقلي قلت لا تفعلوا فأين حجاه²

فعبارة: (لا تفعلوا) صيغة نهي احتوت فعلاً مضارعاً اقترن بلا النّاهية وهو بمعنى كفّوا عن ذلك.

ولصيغ النّهي وظيفتان: حقيقيّة ومجازيّة، فمن صيغ النّهي ذات الوظيفة الحقيقيّة قول ابن العربي:

ولا تكن عن جواب ما قد قالوه في رأيهم بمائل³

فجاء النّهي في هذا المثال بصيغة (لا تكن)، فأبن العربي هنا ينهي عن تصديق آراء العلماء وإجاباتهم حول أسئلة الباحثين دونما إعمال عقل وتفكير في ما قالوه. ومن النّهي قول ابن العربي:

فقال لي عند كسفي لا تقل هكذا فكلّ شيء فمجراه إلى أجله⁴

1 - سورة المائدة، آية: 2

2 - ابن العربي ديوان المعارف، ج2، ص: 554

3 - ابن العربي، المصدر السابق، ج 2، ص: 320

4 - المصدر السابق، ج2، ص: 320

عندما تكشفت وتجلت لابن العربي حقائق كونية كان يجهلها والتي كان يعلمها قبلا ولكن لم يستشعر عظمتها ، نهاه عين كشفه أن يقول هكذا ومن أن كل علم أو حدث يحدث في أوانه أو كما قال: (فمجراه إلى أجله).

ومن النهي الحقيقي قوله:

سَلِّمْ إِلَيْهِ وَلَا تَبْرَحْ بِحَضْرَتِهِ فَإِنَّمَا يَحْرِمُ الْمَغْرُورَ مِنْ جَدَلِهِ¹

فابن العربي هنا يخاطب العبد المؤمن أمرا إياه بتسليم أمره لله بقوله: (سَلِّمْ إِلَيْهِ) ونهاه عن التخلّي أو الابتعاد عن حضرة وجناب المولى عزّ وجلّ لما في ذلك من حرمان من عظيم وكريم فضله فكلّ ما في هذه الدّنيا فإن ولن يبقى سوى وجهه الكريم سبحانه وتعالى.

ومن النهي قول ابن العربي:

قَالَ لِي لَا تَقُلْ كَذَا يَا جَهُولًا بِقِصَّتِي²

فظاهر الصّيغة (لا تقل) نهي إلاّ أنه حمل في دلالاته غرض العتاب أو التوبيخ بمفهوم أدقّ أي لا تتسرّع في الحكم قبل معرفة قصّتي.

ومن النهي في الديوان قول ابن العربي:

لَا تَكُونِي كَمَثَلِ مَنْ كَانَ أَصْلًا بِحِيرَتِي³

فصيغة النهي هنا وردت في عبارة (لا تكوني) وهو نهي داخلي كان نتاج حوار بين الشّاعر ونفسه حيث نهاها من أن تضلّ أو تكون سببا في حيرته وبالتالي الشكّ في الحقائق الكونية المتجلية له.

1 - ابن العربي، ديوان المعارف، ج 2، ص: 320

2 - المصدر السابق، ج 2، ص: 564

3 - نفسه، ج 2، ص: 564

ومن صيغ النهي قول ابن العربي:

فابحث عليها ولا تترك بظاها فالأمر ما بين تحقيق وتزييف¹

فالصيغة (لا تترك) صيغة نهي وردت للحث على مجاهدة النفس في فهم الحقائق الوجودية وعدم الاكتفاء بظواهر الأشياء.

ومن النهي قول ابن العربي:

فإن جهلت الذي يكون منك فلا تجهل مأخذه وخذ عن الله²

فصيغة النهي (لا تجهل) جاء بها ابن العربي بغرض النصح ومقصده: إن كنت تجهل يا إنسان سبب أو منبع ما يصدر منك من حركات وسكنات فلا تجهل مأخذه أي لا تجهل ما يترتب عنه أي ما يترتب عن أعمالك من مخالفات وما قد ينجر عنها من عقوبات، وأتمر بأمر الله عز وجل.

3 . التَّعَجُّبُ:

للفظة (التعجب) معان لغوية عديدة بحسب علماء اللغة. فالتعجب لغة من عَجِبَ، والعُجْبُ والعَجَبُ هو إنكار ما يرد عليك لقلّة اعتياده، وجمع العَجَبِ أعجابٌ، وأصل العَجَبِ في اللغة أن الإنسان إذا رأى ما يُنكرُهُ، ويَقِلُّ مِثْلُهُ، قال: عَجِبْتُ مِنْ كَذَا، والعَجَبُ الذي تَلَزَمَ به الحُجَّةُ، والعَجَبُ: النظرُ إلى شيءٍ غيرِ مألوفٍ، ولا معتادٍ، وأمرٌ عَجَابٌ، وعُجَابٌ، وعَجَبٌ عَجِيبٌ، وعَجَبٌ عَاجِبٌ وعُجَابٌ، على المبالغة، وأعجبه الأمر: سرّه، والعُجْبُ: الزَّهْوُ، والعُجْبُ: الذي يحبُّ محادثة النساءِ، ولا يأتي الرّبيبةَ، والعَجْبُ: الذي يُعجبهُ القعودُ مع النساءِ، والتَّعَجُّبُ: أن ترى الشيءَ يعجبُكَ،

1 - ابن العربي، ديوان المعارف ، ج 2، ص: 570

2 - المصدر السابق، ج 2، ص: 570

وتظنُّ أنّك لم ترَ مثلهُ، والاستعجابُ: شدّةُ العَجَبِ¹ ، وقيلَ: التَّعَجُّبُ: حيرةٌ تصيب الإنسانَ عندَ جهلِ سببِ الشيءِ، وليس هو سببًا، بل هو حالةٌ بحسبِ الإضافةِ إلى مَنْ يعرفُ السببَ، وبعضُهم خصَّ التَّعَجُّبَ.²

وأما اصطلاحاً فهو: شعورٌ داخليٌّ، تتفعلُ به النفسُ، حينَ تستعظمُ أمرًا نادرًا، أو لا مثيلَ له، مجهولِ الحقيقةِ، وقد يكونُ للشعورِ الداخليِّ آثارٌ خارجيةٌ، كالتّي تظهرُ على الوجهِ، أو غيرُ ذلك؛ ولهذا يقالُ: إذا ظهرَ السببُ بطلَ العَجَبُ، ولهذا لا يُوصفُ اللهُ تعالى بأنّه مُتَعَجِّبٌ؛ إذ لا يخفى عليه شيءٌ، وإذا حمل قوله دلالةَ التعجّبِ، أو في الحديثِ الشريفِ، فيكونُ المرادُ: إمّا توجيهُ المرادِ إلى العَجَبِ والدهشةِ، وإمّا إلى الرضا والتسليمِ.³

* أساليب التعجّب: ينقسم التعجّب بحسب النّحاة إلى قسمين:

أ . التعجّب القياسي: وقد أفرد النّحاة لهذا النوع من التعجّب بابا في كتبهم، وله صيغتان وهما: (ما أفعلَه)، و(أفعل به) فمثلا عند التعجّب من جمال التّرجس نقول: ما أجملَ التّرجس! أو أجملَ بالتّرجس!⁴

ب . التعجّب السماعي: ويعدّ هذا النوع من التعجّب مطلقاً أو مفتوحاً إذ لا حد له ولا ضابط وإنّما يترك لمنزلة المتكلّم وملكته البلاغيّة، ويفهم بالقرينة. أمّا أساليبه فقد وضعت أصلاً لغير التعجّب، وإنّما تدلّ عليه بالاستعمال المجازي، فالألفاظ المنطوقة في أسلوب التعجّب لا علاقة لها بالتعجّب فهي مستعملة في اللغة لغيره،

1 - ينظر ابن منظور جمال الدّين محمّد بن مكرم: لسان العرب، دار صادر، بيروت، لبنان، ط3 1994م، مج15، ج2، ص: 582

2 - ينظر الزّبيدي، محمّد مرتضى الحسيني: تاج العروس، المطبعة الخيريّة، دط، 1306هـ ، ج1، 367.

3 - ينظر: عباس حسن، النّحو الوافي، دار المعارف بمصر، ط4، دت، ج3، ص: 339 وينظر: بابتي، عزيزة، المعجم المفصل،

4 - وفي شروط فعل التعجّب القياسي والفعل غير المستوفي شروط التعجّب، ينظر : عباس حسن، النّحو الوافي، ج3، ص: 349

كما أنّ معانيها لا يفهم منها التعجّب، لكنّها دلّت عليه عن طريق المجاز، وأحوال النطق.¹

ومن خلال مراجعتنا لكتب النّحاة رأينا أنّ هذا الأسلوب من التعجّب لم يبوّب له فاعتمدنا تقسيم (حاتم عثمان يوسف شملوي) في أطروحته، حيث قسم التعجّب السّماعي إلى قسمين: أولهما التعجّب بالجملة الإنشائيّة (والذي من أنواعه: التعجّب بالدّاء والتعجّب بالاستفهام، والتعجّب بالدّعاء، والتعجّب بأسماء الأفعال)²، وثانيهما التعجّب بالجملة الخبريّة (المنفيّة).

لقد مرّ بنا في إطار حديثنا عن الاستفهام أنّ هذا الأخير قد يخرج عن معناه الحقيقي إلى معانٍ أخرى مجازيّة والتي من بينها التعجّب، وقد تطرّق ابن منظور. عرضاً. من خلال شرحه لبعض الشّواهد، أنّ الاستفهام قد يخرج عن معناه الحقيقي إلى التعجّب وذكر أدوات الاستفهام التي تستعمل في التعجّب وهي: (الهمزة، وأيُّ، وكيف، ومَنْ، وما، وأنى)، ويرى بعضهم أنّ الاستفهام المتعجّب به لا يكون بأدوات محدّدة، وإنّما قد يكون بكلّ أدوات الاستفهام، ومنه قول البهاء السّبكي: «أمّا التعجّب فالاستفهام معه مستمرٌّ، لأنّ من تعجّب من شيء فهو بلسان الحال سائل عن سببه»³

ومن الاستفهام الذي يحمل دلالة التعجّب ما جاء في قول ابن العربي:

ما قلبي في حيرة في عماء قبل خلقي، جاءت به الأنبياء⁴

¹ - ينظر: محمّد عيد، النّحو المصنّف، مكتبة الشّباب، ط1، 1971م، ص: 564.

² - اسم الفعل: هو اسم يدلّ على فعل معيّن ويتضمّن معناه وزمنه وعمله من غير أن يقبل علامته إذ هو مبني ولا يتأثّر بعوامله: ينظر حسن عباس: النّحو الوافي: ج:4، ص:140، والرّاجح عيده، التّطبيق النّحوي، ص:60

³ - عبد الفتاح لاشين: البهاء السّبكي وأراؤه البلاغيّة والنقدية، دار الطّباعة المحمدية، القاهرة، ط1987، ص:112.

⁴ - ابن العربي، ديوان المعارف الإلهيّة واللطائف الروحانيّة، ج2، ص:563.

فظاهر البيت يلوح لأسلوب استفهامي إلا أنه خرج عن معناه الحقيقي إلى معنى مجازي وما يؤكد وقوع الأخير تعجبا جملة: (ما لقلبي) أي ما بالقلبي! أو ما به قلبي!، المذكور بعده في حيرة في عماء، فابن العربي متعجب من غفلة قلبه قبلا عن إدراك أن سر قيام هذا الوجود وسر نفسه واحد وهو الله سبحانه وتعالى.

ومن أساليب التعجب في ديوان المعارف قول ابن العربي:

فسبحان من عم الخلاق جوده وإن كان ذا كثر وإن كان ذا قل¹

وقع أسلوب التعجب في جملة (فسبحان) ومعنى سبحان في عموم توظيفها في اللغة تنزه الله أو تقدس الله، فعندما نقول: أسبح الله أي أنزهه وأقدسّه، بينما وردت هنا بأسلوب تعجبي بمعنى ما أعظم قدرة الله! أو ما أجل قدرة الله! الذي عم جوده وكرمه كل الخلائق وإن تفاوت جوده بينهم. وهو تعجب سماعي فهم من سياق البيت.

ومن أساليب التعجب في ديوان المعارف قول ابن العربي:

فما أسرع الأبرام جودا ومنة من الله بالأولى وما أسرع النقص²

حيث وقع التعجب في صياغة (ما أسرع) وهو تعجب قياسي يحمل دلالة أن العبد إذا عقد النية في التقرب إلى الله فإنه تعالى يجود أو يمنّ عليه بأن يبرم معه عهد التوبة وتجديد الميثاق مع الله، وبالمقابل فإن العبد إذا أبدى تراخ وتهاون في عباداته وطقوسه التي تقربه إلى الله فإن العهد سرعان ما ينقض.

ومن أساليب التعجب في ديوان المعارف قول ابن العربي:

وقال في جمعه لما تحقّقه ما أعذب الجمع في ربي وأحلاه³

1 - ابن العربي، ديوان المعارف ج 2 ، ص: 322

2 - المصدر السابق ، ج 2، ص: 565

3 - المصدر نفسه، ج 2 ، ص: 581

إذ وقع التعجب في صيغة (مَا أَعْدَبَ) وهو تعجب قياسي يحمل دلالة مفادها أنّ معرفة الله عزّ وجلّ تتحقّق باجتماع جملة من الأسباب منها تحريّ التقوى والعمل بما جاءت به الشريعة والتدبّر في العلامات الكونيّة التي تزيد المؤمن التقويّ إذا أبصرها وفهمها إيماناً و يقيناً، فإذا اجتمعت الأسباب السابقة في قلب المؤمن تحقّق له المعرفة بالله التي يحير المؤمن في عذوبتها وحلاوتها الجميلة والفريدة.

ومن صيغ التعجب في ديوان المعارف قول ابن العربي:

وما رأيت له في الفكر من خبر مع الدليل الذي للمعين أبدأه¹

حيث وقع التعجب في جملة (ما رأيت) فابن العربي يعجب من الدلائل المعرفية الكونيّة البادية للعيان والتي تمخض كل شكّ وتدحض كلّ ما يخطر في الفكر من تساؤل حول ماهية أي شيء. فما من تساؤل يخطر بالفكر إلّا ودليله في الكون بادي.

ومن أساليب التعجب في ديوان المعارف ما جاء في قوله:

فانظر ترى عجا فيما أتيتُ به فإنه كالتفاف الساق بالساق²

إذ وقع التعجب في جملة (إنّه كالتفاف الساق بالساق) وهو تعجب سماعيّ يصف ابن العربي من خلاله درجة القرب من الله أثناء التعبّد والذكر بأنّه يكون شديد القرب من الله لدرجة الالتصاق ومثّل لهذا الاتّصال الشّديد اللّصيق العجيب بالتصاق ساقَي العبد أثناء الاحتضار أو بتقارب اللّحظتين الفارقتين في نفس العبد المحتضر والنقّت شدّة فراق الدّنيا بشدّة إقبال الآخرة³.

¹ - ابن العربي، ديوان المعارف ، ج 2 ، ص: 581

² - المصدر السابق ، ج 2، ص: 582

³ - ينظر: جلال الدّين السيوطي فخر الدّين قباوة، تفسير الجلالين، راجعه وأعدّه للنشر د/ محمّد محمد تامر، مكتبة الإيمان المنصورة، دط، دت، ص: 627

ومنه أيضا قول ابن العربي:

وكيف أفهمه أم كيف أعقله أم كيف أسمع قولاً كان في القدم¹

وكما هو ملاحظ فقد وُظف أسلوب التعجب بواسطة صيغ استفهامية حملت دلالة التعجب وهو ما فهمناه من سياق البيت ففي قوله (كيف أفهمه أم كيف أعقله، أم كيف أسمع قولاً) جمل استفهامية ذات دلالة تعجبية يشير بها ابن العربي إلى الإشكالية الكبرى التي حيرت الإنسان والعلماء وهي إشكالية فهم واستيعاب مفهومي القدم والحدوث والعلاقة بينهما سواء على مستوى الكلام الإلهي القرآن الكريم أو على المستوى الوجودي. ولا يتحقق ذلك الفهم إلا بالتوفيق الإلهي. وعبر عن ذلك باستخدام الاستفهامات لغرض تعجبي.

4 . الاستفهام:

هو بنية إنشائية طلبية (طلب الفهم): أو هو طلب حصول الشيء المستفهم عنه في المستفهم ، بواسطة أدوات مخصوصة تلزم صدارة الأساليب وهي: هل، من، أي، كم، كيف، أين، أن، متى، أيان². ويقسم المحللون الصورة المطلوبة في الاستفهام إلى قسمين: أولهما وقوع النسبة بين شيئين في الخارج أو عدم وقوعها وبالتالي فجواب الاستفهام هنا يكون بالنفي أو بالإثبات ووقعه هو التصديق، وأما إن كانت الصورة المطلوبة غير ذلك (التصديق) فحصولها هو التصور³.

¹ - ابن العربي، ديوان المعارف، ج 2 ، ص:385

² - ينظر، محمد عبد المطلب: في البلاغة العربية ، قراءة أخرى، الشركة المصرية العالمية للنشر، لونجمان، مصر، ط1، 1997، ص:284.

³ - ينظر: عبد العزيز ابو سريع ياسين، الأساليب الإنشائية في البلاغة العربية ، ص:201

ويقسّم السّكّاكي الأدوات الاستفهاميّة إلى ثلاثة أنواع: هل، وتستعمل في طلب التّصديق، أمّا باقي الأدوات فتستعمل في طلب التّصوّر، عدا الهمزة التي تستعمل في كلّ من التّصديق والتّصوّر معاً¹.

ونستأنف تدوين جملة من نماذج الاستفهام التي وردت في ديوان المعارف، فمنها قول ابن العربي:

إنّي لأسأل أهل العلم إن حضروا بمجلس العلم عن أسرارنا ما هي؟²

فأسلوب الاستفهام في جملة ما هي؟ والتي تعود على الاستفهام حول ماهية أسرارنا وتدخل هذه الصّيغة في قسم الاستفهام بطلب التّصوّر فالشّاعر جاهل لماهية هذه الأسرار.

ومن الاستفهام الوارد في ديوان المعارف قول ابن العربي:

قلت من أنت؟ قال لي سائلي عن هويّتي³

فصيغة: من أنت؟ جملة استفهاميّة طلبيّة تصوّريّة يطلب فيها الشّاعر من الشّخص المخاطب بالتّعريف عن نفسه.

ومن الاستفهام الذي ورد في الديوان ما جاء في قول ابن العربي:

فإن قيل من قال الذي جئنا به؟ أقول لهم صدقا كذا أخبروا عنّا⁴

فصيغة: من قال الذي جئنا به؟ جملة استفهاميّة طلبيّة تصوّريّة، فإذا ما عدنا إلى سياق الأبيات المنظومة رفقة هذا البيت تبين لنا أنّ المستفهم بهذا الاستفهام يطلب

1 - ينظر: المرجع السابق، ص: 203

2 - ابن العربي، ديوان المعارف، ج، 2 ص: 562

3 - المصدر السابق، ج 2، ص: 564

4 - المصدر نفسه، ج 1، ص: 536

تصوّراً حول المصدر الذي أتاح للشاعر الخلاص إلى كون أسماء الله الحسنى متجلية فينا وبها كينونتها أي لا وجود لنا ولا كينونة من غير أسماء الله الحسنى.

ومن صيغ الاستفهام في الديوان قول ابن العربي:

كيف السبيل إلى تكوين نشأته فينا؟ وإن لها وجهاً يعلّله¹

فالصيغة: كيف السبيل إلى تكوين نشأته فينا؟ جملة استفهامية طلبية تصوّرية تفيد من سياق نظمها طلب تصوّر كيفية أو طريقة تكويننا ونشأتنا وتحقق هذا المطلب متوقّف على الثبات على شرع الهدى مع تأمل الحقائق الوجودية للإنسان خاصة والكون عامّة.

ومن صيغ الاستفهام في ديوان المعارف قول ابن العربي:

فكيف؟ والعقل يُعطيه أدلته لو كان يُنصفه في غير مجلاه²

وإن كان ظاهر جملة الاستفهام: فكيف؟ طلب التّصوّر إذا ما اعتمدنا على التّقسيم السابق لأنواع الاستفهام فإنّه في دلالاته يحمل معنى التعجّب من عدم تحقّق الإيمان في ظلّ موالاة سبيل الله والتدبّر في البراهين والمعارف الوجودية والكونية التي تقوّي وتثبت الرّابط الإيمانيّ بين الإنسان وربّه.

ومن صيغ الاستفهام في ديوان المعارف قول ابن العربي:

فليت شعري من يفنى؟ وليس سوى عين الوجود النّزيه الواحد الواقى³

جاء أسلوب الاستفهام في جملة: من يفنى؟ وهي جملة استفهامية طلبية تصوّرية كانت دائمة التّردّد في ذهن ابن العربي حول كيفية سير المنظومة الكونية وتواترها

1 - ابن العربي، ديوان المعارف ، ج 2 ، ص: 323

2 - المصدر السابق ، ج 2، ص: 581

3 - نفسه ، ج 2، ص: 582

المطّرد فكانت نتيجة بحثه من أنّ ذلك المطلوب تصوّريّ هو المولى تبارك وتعالى الذي كلّ الكون به وله. وبالتالي فقد حمل هذا البيت الشعريّ جملة طلبية استفهامية وأردفها بجوابها الذي هو: (عين الوجود الواحد الواقعي).

ومن صيغ الاستفهام في ديوان المعارف قول ابن العربي:

وكيف أفهمه؟ أم كيف أعقله؟ أم كيف أسمع قولاً كان في القدم؟¹

حمل هذا البيت كما هو واضح ثلاث صيغ أو جمل استفهامية: كيف أفهمه؟ كيف أعقله؟ أم كيف أسمع قولاً كان في القدم؟ طلبية تصوّرية حول إشكالية الاستيعاب والفهم للكلام الإلهي القديم وحقائق الوجود ضمن مفهومي القدم والحدوث والعلاقة بينهما حيث لا يكون ذلك إلا بالإيمان والتسليم والالتزام بما جاء به الشرع الحكيم.

ومن صيغ الاستفهام في ديوان المعارف قول ابن العربي:

سألته وسؤالي ليس يخلجها ما شأنها؟ فأشارت لي إلى فيها²

فصيغة الاستفهام في هذا البيت وقعت في جملة: ما شأنها؟ وهي جملة طلبية تصوّرية، وموضوع الأبيات المنظومة رفقة هذا البيت تروي قصة السيدة مريم حين حملت بنبيّ الله عيسى عليها السلام وقد أمرها المولى سبحانه وتعالى بعد إنجابه بالصوم عن الكلام، فعبارة: (وأشارت لي إلى فيها) تحمل دلالة الصوم عن الكلام إلى أن يأذن الله.

ومن صيغ الاستفهام ما جاء في قول ابن العربي:

ماذا تقول؟ لمن جاء يسألكم عن الوجود الذي قد عمّ ظاهره³

¹ - ابن العربي، ديوان المعارف، ج2، ص: 385

² - المصدر السابق، ج5، ص: 29

³ - المصدر نفسه، ج4، ص: 137

فصيغة الاستفهام في هذا البيت حلت في جملة: ماذا تقول؟ وهو استفهام طلبيّ تصوّريّ يحمل أبعاداً دلاليّة عميقة لا يؤتي أكلها إلا المؤمن الحقّ الذي يري قيام هذا الوجود وسيرورته وبقائه هو بالله ولا يكون إلا به فالله في كلّ شيء أي أنّ الله باد وظاهر في كلّ دقائق وعموم هذا الكون ومتجلّ بصفاته وأسمائه الحسنی، وكما هو ملاحظ فقد احتوى هذا البيت على استفهام وجوابه في آن معاً.

ومن صيغ الاستفهام في ديوان المعارف قول ابن العربي:

أعياننا ثمّ كون الحقّ يطلبه هل عينه عينه؟ أم هل يغيره؟¹

حلت صيغة الاستفهام في هذا البيت في جملة: هل عينه عينه؟ أم هل يغيره؟ وهو استفهام طلبيّ للتّصديق حيث سبقته أداة الاستفهام (هل) المخصّصة لطلب التّصديق كما أشرنا سابقاً، وبالتالي فتكون الإجابة حول هذا النمط من الاستفهام بالتّفي أو الإثبات.

ومن الاستفهام في الديوان ما ورد في قل ابن العربي:

وهل يكون له حدّ فيجمعنا؟ أو لا يكون فمن فيه نسايره؟²

حيث حلت صيغة الاستفهام في جملة: وهل يكون له حدّ فيجمعنا؟ وهو استفهام يطلب التّصديق حول إمكانية وجود حدّ أو منتهى لهذا الوجود الربّاني الفسيح ولكلّ ما يقع عليه مدانا البصري من موجودات.

5 . النّداء :

هو أسلوب إنشائيّ يتمثّل في طلب الإقبال حسّاً أو معنى بحرف نائب عن الفعل (أدعو)¹، وقد يكون ذلك الحرف ملفوظاً (ظاهراً) كما جاء في قوله تعالى . فيما

¹ - ابن العربي، ديوان المعارف ، ج 4، ص:137

² - المصدر السابق ، ج4، ص:138

يرويه على لسان زكريّا وهو يخاطب مريم البتول : ﴿فَتَقَبَّلَهَا رَبُّهَا بِقَبُولٍ حَسَنٍ وَأَنْبَتَهَا نَبَاتًا حَسَنًا وَكَفَّلَهَا زَكَرِيَّا كُلَّمَا دَخَلَ عَلَيْهَا الْمِحْرَابَ وَجَدَ عِنْدَهَا رِزْقًا قَالَ يَا مَرْيَمُ أَنَّى لَكِ هَذَا قَالَتْ هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَرْزُقُ مَنْ يَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾²، أو مقدرًا مثل قول الله عزّ وجلّ على لسان عزيزي مصر ﴿يُوسُفُ أَعْرِضْ عَنْ هَذَا وَاسْتَغْفِرِي لِذَنبِكِ إِنَّكِ كُنْتِ مِنَ الْخَاطِئِينَ﴾³ ومن الإقبال المعنوي قول الله عزّ وجلّ: ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا دَاوُودَ مِنَّا فَضْلًا يَا جِبَالُ أَوِبي مَعَهُ﴾⁴

وتندرج حروف النداء وفق قسمين:

➤ القسم الأول: ويضمّ الحرفين: (الهمزة وأي) وهما موضوعان لنداء القريب. وقد ينزل القريب منزلة البعيد وذلك في حالة كون المنادى ساهٍ أو نائم فينادى بأحد هذين الحرفين لغفلته أو تقصيره عن أهميّة الأمر المدعو له⁵.

➤ القسم الثاني: ويضمّ الأدوات التالّية: (يا، أيا، هيا، آ، أي، وا)، وكلّها أدوات لنداء البعيد، وقد ينزل البعيد منزلة القريب وذلك للدلالة على كون المنادى حاضرًا في القلب ولا يغيب عنه أصلاً⁶. ومثاله قول الشاعر ابن حيوس:

أَسْكَانَ نَعْمَانَ الْأَرَاكِ تَيَقَّنُوا بِأَنْكُمُ فِي رِبْعِ قَلْبِي سُكَّانُ

وتعدّ الأداة (يا) أشهر أحرف النداء وأكثرها استعمالاً، حتّى أنّها سمّيت أمّ حروف النداء أو أمّ الباب⁷ لأنّها تدلّ عليه في جميع أغراضه.

1- ينظر، عبد العزيز أبو سريع يس، الأساليب الإنشائية في البلاغة العربية، ص: 316

- سورة مريم: آية: 37²

3 - سورة يوسف: آية: 29

4 - سورة سبأ: آية: 10

5 - ينظر: عبد العزيز أبو سريع يس، الأساليب الإنشائية في البلاغة العربيّة، ص: 316

6 - ينظر: المرجع السابق، ص: 317

7 - ينظر: أبي الحسن عليّ بن عيسى الرماني النحوي، معاني الحروف، تحقيق عبد الفتاح إسماعيل شلبي، دار الشروق، السعودية، ط2، 1981م، ص: 452

وقد تستعمل (يا) لنداء القريب لعلّ بلاغية يقتضيها السياق فينزل منزلة البعيد وفي ذلك إعلام بشأن المنادى ومكانته «إذا نودي بها القريب الفطن»¹

كما أنّ لحرف النداء (يا) معان تستشفّ من خلال السياق الذي يحدّد دلالتها البلاغية، وقد ذكر أحد اللغويين بعضاً منها فقال: «تنزيل القريب منزلة البعيد، أو لاستبعاد الداعي نفه عن حال المنادى كقولنا: يا الله، مع أنّه أقرب إلينا من حبل الوريد، أو لاستعظام الأمر المدعوّ له.. أو للحرص على إقباله.. أو لبلادته فكأنّه بعيد لا يسمع.. أو لانحطاط شأنه»²

وكغيره من الأساليب الإنشائية فإنّ للنداء أغراضاً كثيرة حين يخرج عن مدلوله الحقيقيّ كالإغراء والاختصاص والتعجب والتحسر والتحرّز والندبة.³

لقد كان أسلوب النداء كثير التردّد في ديوان المعارف وذلك لما يفرضه سياق الموقف فأغلب صيغ النداء في الأبيات المنظومة موجّهة إما للمولى سبحانه وتعالى أو لأصحاب ابن العربي وكلّ من يبحث في سرّ هذا الوجود العظيم أو سرّ التخلّق بأخلاق رسول الله ﷺ.

فمن صيغ النداء التي وردت في ديوان المعارف قول ابن العربي:

يا واحد الذات أسماء لكم ظهرت بنا وما ضمّها علم ولا عدد⁴

جملة النداء في هذا البيت هي: (يا واحد الذات أسماء لكم ظهرت)، حيث استعملت أداة النداء (يا) لنداء القريب الذي هو المولى سبحانه وتعالى الذي هو واحد في ذاته

1 - الزركشي: البرهان في علوم القرآن، ج2، ص: 415

2 - أبو يعقوب المغربي: مواهب الفتاح في شرح تلخيص المفتاح، أبو يعقوب المغربي، مطبعة عيسى البابي الحلبي، (دت)، ج2، ص: 334، وينظر حاشية الدسوقي، ج2، ص: 334

3 - ينظر: عبد العزيز أبو سريع يس، الأساليب الإنشائية في البلاغة العربية، ص: 318-326

4 - ابن العربي، ديوان المعارف، ج2، ص: 562

كثير في أسمائه وصفاته حيث أنزله ابن العربي منزلة البعيد تعظيماً وإجلالاً وكذلك حائراً ومتعجباً من تجلياته الكونية الغزيرة الظاهرة رغم وحدانيته الذاتية.

ومن صيغ النداء في ديوان المعارف قول ابن العربي:

يا حبيبي بحق من لاح من خلف كَلَّتِي¹

ومن صيغ النداء في ديوان المعارف قول ابن العربي:

أيا ابن منير ما أنا لك تارك ولا أنا من آل الفرزدق أهجوكا²

حلّت صيغة النداء في جملة : (أيا ابن منير) وكما هو ملاحظ فقد سبق المنادى حرف النداء (أيا) الذي يستعمل لنداء البعيد الذي نزل منزلة القريب وهو ما يفسره المذكور بعد صيغة النداء (ما أنا لك تارك).

ومن صيغ النداء في ديوان المعارف قول ابن العربي على لسان أحد سامعيه وهو يخبرهم بالحقائق الوجودية التي تكشفته له:

فاشكر إلهك يا ابن الأكرمين فقد وفيت بالعهد فيما أنت توصله³

وردت صيغة النداء في جملة (يا ابن الأكرمين) وفي ذلك مدح وتعظيم لابن العربي لما صرح به من الحقائق الكونية وهو ما فهمناه من سياق الأبيات.

ومن صيغ النداء في ديوان المعارف قول ابن العربي:

يا عابد السبب الموضوع مالك لا يغنيك واضعه عنه وتجريد⁴

1 - المصدر السابق، ج2، ص: 564

2 - ابن العربي، ديوان المعارف ، ج2، ص: 221

3 - المصدر السابق، ج2، ص: 324

4 - المصدر نفسه، ج2 ، ص: 568

فصيغة النداء (يا عابد السبب) حوت أسلوب نداء بحرف النداء (يا) الذي يستعمل لنداء البعيد وهو ما وظّفه ابن العربي تعجباً منه وحيرة في سبب عبادة بعض الناس من الأسباب الموضوعية الموثقة في هذا الكون ويغفلون عن المسبب لها وهو المولى سبحانه وتعالى.

ومن صيغ النداء قول ابن العربي:

فلم يكن مقصوداً له حين قاله لذلك ألحقناه يا صاح بالثب¹

وردت صيغة النداء في جملة (يا صاح) وهي اختصار لـ(يا صاحبي).

ومن صيغ النداء في ديوان المعارف قول ابن العربي:

يا إخوتي فاعتبروا واعلموا أنّ إلى الله تصير الأمور²

وردت صيغة النداء في عبارة (يا إخوتي) وذلك تنبيهاً وتذكيراً لمن يستمع لابن العربي أنّ مآل أمورنا وأحوالنا ستعود لله سبحانه وتعالى.

¹ - ابن العربي، ديوان المعارف الإلهية واللطائف الروحانية، ج2، ص:580

² - المصدر السابق، ج2، ص:597

الفصل الثالث: دراسة المستوى الدلالي

أولاً: الحقول الدلالية ومجازاتها

ثانياً : الألفاظ المهيمنة وصدائها الدلالي والمجازي

توطئة:

تعدّ الدّلالة دعامة التّواصل والتّفاهم بين أفراد المجتمعات البشريّة ومظهرا من مظاهر الرقيّ والازدهار لها، فهي القلب النّابض لعلم اللّغة. وانطلاقا من هذه الأهميّة التي انفردت بها الدّلالة تكاثفت وتطوّرت الدّراسات حولها، وتراكت المناهج والنّظريّات التي تهدف إلى تحديد قوانين التّفاهم وتسهيل إيصال الأفكار والمعاني، ومن بين هذه المناهج "نظريّة الحقول الدّلاليّة". والتي تبنت مبدأ أنّ الوحدة المعجميّة لا تشترك في أكثر من حقل، ولا توجد واحدة ليس لها مجال أو حقل دلاليّ محدد، وهو ما يتطلّب مراعاة سياق الكلمات وموقعها في التّركيب اللغوي¹.

كما يعتمد أصحاب النّظريّة على فكرة منطقيّة مفادها أنّ المعاني لا توجد منعزلة الواحد تلو الأخرى في الدّهن الذي «يميل دائما إلى جمع الكلمات وإلى اكتشاف عرى جديدة تجمع بينها، فالكلمات تثبت في الدّهن دائما بعائلة لغويّة»²

أي أنّ الكلمات لا تشكّل وحدة مستقلّة، ولا معنى لها بمفردها، وإنّما تكتسب معناها في علاقاتها بالكلمات الأخرى، فمعنى الكلمة لا يتحدّد إلّا ببحثها مع أقرب الكلمات إليها في إطار مجموعة واحدة.

فعلى سبيل المثال، كلمة الإنسان وإن كان لفظا مطلقا لا يمكن أن نعقله إلّا بالإضافة أو بالنّسبة إلى كلمة حيوان.

أولا: الحقول الدّلاليّة ومجازاتها:

يعرّف الحقل الدّلالي (sémantique) بأنّه مجموعة من الوحدات المعجميّة التي تشتمل على مفاهيم تتدرج تحت مفهوم عام يحدد الحقل¹.

¹ - 339 - P339 ; 1970 - Paris - Larousse. Edité par LYONS(J) :INTRODUCTION à LA LINGUISTIQUE THÉORIQUE

² - ينظر: ريمون طحان، الألسنية العربية، دار الكتاب اللبناني، دط، 1981م، ص: 92

وبالتالي فهو مجموعة من الكلمات مرتبطة دلاليًا وتوضع تحت لفظ عامّ يجمعها². كما عرّفه "أولمان" بأنه قطاع متكامل من المادّة اللغويّة، يعبر عن مجال معيّن من الخبرة. وحدّده "جون ليونز" بأنه مجموعة جزئية لمفردات اللغة³.

وقد أثمرت جهود اللّغويين عن مناهج ساهمت في تحديد الدّلالة على المستوى اللّغوي الواحد، ومن أهمّ هذه المناهج " نظريّة الحقول الدّلاليّة". ويقوم هذا المنهج على تصنيف المدلولات وفق حقول مفهوميّه أو معنويّة ألفها الفكر البشري: كحقل الألوان، القرابة، السّكن ، الحيوانات الأليفة، الحيوانات المتوحّشة، أو باعتماد علاقة التّضاد والتّرادف، أو علاقة الكبير والصّغير، أو علاقة التدرّج...

ولعلّ العالم اللّساني دي سوسير هو أوّل من أشار بوجود علاقة دلاليّة بين عدد من مدلولات بعض الألفاظ، وذلك في إطار حديثه حول ما سمّاه "الرّوابط التّشاركيّة" الموجودة بين الوحدات، مثل: (خشي، توجّس، خاف)، فهذه الكلمات رغم قلّتها شكّلت مجموعة دلاليّة صغيرة يضمّها مفهوم عامّ وهو الخوف.

فلكلّ نظام لغوي أبنية لغويّة خاصّة وحقول دلاليّة تساعد على توظيف المعنى وتحقيق عمليّة التّواصل⁴. وبالتالي فالحقل الدّلالي يتكوّن من جانبين: جانب تصوّري (مفهومي)، وجانب معجمي. فيشكّل كلا الجانبين مفهومات أساسيّة أو رئيسيّة، ينتج من تحليلها عناصر مفهوميّة مشتركة. ويختلف الحيّز المكاني المغطّى للمفاهيم الرئيسيّة بين لغة وأخرى وذلك يأتي تباعا لمدى الاتّصال بين اللغة والحضارة والعكس، فمثلا يعدّ الحيّز المكاني الذي تشغله ألفاظ: (الجمل، النّاقة ، الأسد،

1 - ينظر: Mounin JM Dictionnaire de linguistique-dicos poche-paris-4^e edition-2003 ,page 65

2 - ينظر: أحمد مختار عمر، علم الدّلالة، عالم الكتب، مصر، ط1998، ص5، ص:14

3 - ينظر: المرجع السابق: ص: 79

4 - ينظر: عدنان بن ذريل: اللغة والدّلالة، منشورات اتحاد الكّتاب العرب، دمشق، دط ، 1981م، ص: 52-53

الصّحراء..) في اللغة العربية غنيًا وواسعًا إذا ما قورن بمثله في اللّغات الأخرى، كاللغة الفرنسيّة أو اللغة الانجليزيّة.

لأنّ وصف الكون الطّبيعي يتمّ بواسطة التّقسيمات المفهوميّة وهي متغيّرة بشكل واضح من جماعة لغويّة إلى أخرى، تبعًا لخصوصيّة العلاقة بالكون¹.

فتشكّل الحقول الدّلاليّة يقوم على فكرة المفاهيم العامّة التي تؤلّف مفردات لغة ما بكيفيّة منتظمة، تساير المعرفة والخبرة البشريّة المحددة للصّلة الدّلاليّة، أو الارتباط الدّلالي بين الكلمات في لغة ما². وبالتالي فإنّ معنى الكلمة كما يقول "جون ليونز" هو محصّلة علاقاتها بالكلمات الأخرى داخل الحقل المعجمي³.

لقد كان للغويين العرب القدامى فضل أسبق في التّفنّن لفكرة الحقول الدّلاليّة، وذلك من خلال تأليفهم للرّسائل الدّلاليّة الصّغيرة والمتنوّعة، التي ظهرت مع بداية التّدوين ثمّ تصنيف المعاجم الموضوعيّة بعد ذلك في هذا المجال. والتي كان الهدف منها تعليميًا وعاملاً مساعداً للكاتب والشّعراء فتزوّدهم هاته المعاجم بالكلمات التي تبدو لهم أكثر ملاءمة ومناسبة من غيرها لعرض أفكارهم وأغراضهم في دقّة وأناقة حول موضوع محدّد⁴.

ونذكر من جملة الأعمال العربيّة، معجم "المخصّص" لابن سيّدة، والذي لمسنا تقارباً بينه وبين المعاجم الموضوعيّة الحديثة والتي بُنيت على أساس الحقول الدّلاليّة، فاتّبع التدرّج المعتمد على المنطق والعقل، ويوضّح ذلك في قوله: «فأمّا هذا الكتاب، من قبل كفيّة وضعه فمنها تقديم الأعمّ فالأعمّ على الأخصّ فالأخصّ،

2. 1 - ينظر: أن إينو: مراهنات: دراسة الدّلالات اللّغويّة، ترجمة، أوديت بيتيت وخليل احمد، دار السّؤال ، دمشق، دط، 1980م. ص: 47

2 - ينظر: محمد أحمد أبو الفرج: المعاجم اللّغويّة في ضوء دراسات علم اللغة الحديث، دار النهضة العربيّة، مصر، دط، 1966م. ص: 9-10

3 - ينظر: أحمد مختار عمر: علم الدّلالة: ص: 303

4 - ينظر: المرجع السابق: ص: 85

والإتيان بالكليات قبل الجزئيات، والابتداء بالجوهر والتقفية بالأعرض، على ما يستحقه من التقديم والتأخير، وتقديمنا كما على كيف، وشدة المحافظة على التقييد والتحليل»¹. فقد جمع ابن سيدة الكلمات حول بعض المحاور الرئيسية المختلفة، فوضع ما يتعلّق بالسّماء والنّجوم في فصل، وكذلك الأرض وأجواءها، والإنسان وما يتعلّق به من أسماء وأعضاء وصفات وأخلاق، ووضع النّباتات وأنواعها في فصل، وكذلك المسائل النّحويّة والصّرفيّة.. وقد أُعتبر هذا المعجم موسوعة ضخمة لشمولها على معظم كلمات اللغة العربيّة والذّي لم يخرج فيه ابن سيدة عن تطبيقات نظريّة الحقول الدّلالية².

أمّا الدّراسات الغربيّة الحديثة التي عُنيت بالحقول الدّلالية فقد جاءت على إثر تطبيق منهج نظريّة الحقول الدّلالية على جملة من الخطابات الأدبيّة، نذكر منها: تحليل "بيير جيرو" معنى لفظ "الهاوية" في ديوان "أزهار الشّوك" لبوداير، حيث أوضح الملامح المرتبطة به مثل: سواد، ظلام، دامس، بارد، مؤدّي إلى الخوف والدّوار، ثمّ بحث عن الألفاظ التي تعوّضها في قيمتها أو تناقضها نحو: خطيئة، جحيم، ثمّ استنتج أنّ الدّيوان يخضع لتخطيط وبناء وتنظيم³.

وقامت "أوديت بيتي" الفصل الأوّل من كتاب "الأيام" لطف حسين وخلّصت إلى أنّ ملامح شخصيّة متجلية في لغته التي تكشف عن متناقضات كثيرة⁴.

كما يعدّ الفصل الذّي أورده محمّد العبد في كتابه (اللغة والإبداع الأدبي) والمعنون بـ "حقول السياب الدّلالية" من الدّراسات الحديثة التي عُنيت بالحقول

1 - ابن سيدة: أبو الحسن عليّ بن اسماعيل، المخصص، تحقيق لجنة إحياء التّراث العربي، منشورات دار الأفاق الجديدة، بيروت، لبنان، ج1، ص:10

2 - ينظر: د/أحمد عزوز، جذور نظريّة الحقول الدّلالية في التّراث اللغوي، مجلّة التراث العربي، العدد85، يناير 2002، اتحاد الكتاب العرب، دمشق، ص:78

3 - ينظر: Marcel Cressot. Launce James . LE style et ses technique . P .U .F ;11 edition/ Paris. P /93

4 - ينظر: أوديت بيتي : تحليل نص|ي للفصل الأوّل من كتاب طه حسين " الأيام" ترجمة بدر الدين عوركي، مجلة المعرفة، العدد182، نيسان، وزارة الثقافة والإرشاد القومي، دمشق، سوريا، ص:58

الدلالية، فرأى أن السيّاب يحاكي شعراء الاتجاه الوجداني وذلك لما احتواه من ازدواجية" وهو ما تفرضه الرومانطيقية من نزاع بين قوّة الحب وقوّة الموت، أو ألم الفقد، حتّى ليرتجف فرقاً من الحبّ الرّهيب، وهو بين هاتين القوتين يحاول أن يجد رجاءه في الخلاص منهما معاً¹.

ومن جانب آخر استثمرت نظرية الحقول الدلالية في الترجمة وبناء المعاجم الثنائية، لتساعد الدّارس في البحث عن مقابل اللفظ من بين مجموع الكلمات والمعاني الواردة في لغة الهدف، كما تساهم في تصنيف المعاني والمدلولات والموضوعات في العملية التربوية، لتقريب الدلالات إلى ذهن الطّفل.

فالحقول الدلالية هي مجموعة من الوحدات المعجمية التي تشتمل على مفاهيم تتدرج ضمن مفهوم عامّ يحدّد الحقل ويعبّر عن مجال معيّن من الخبرة والاختصاص، أو كما حدّدها "ستيفن أولمان": «بأنّها قطاع متكامل من المادّة اللغوية يعبّر عن مجال معيّن من الخبرة»² وانتهى علماء الدلالة إلى أنّ تصنيف الحقول الدلالية وفق مداليلها اللغوية ووفق ما تشير إليه في عالم الأعيان والأذهان، يندرج تحت صنفين لا أكثر: مدلولات محسوسة ، ومدلولات تجريديّة، وبناء على هذا قسّم "أولمان" الحقول الدلالية إلى ثلاثة أنواع هي³:

1 - الحقول المحسوسة المتصلة، ويمثّلها نظام الألوان في اللّغات، فمجموعة الألوان تعدّ امتداداً متّصلاً يمكن تقسيمه بكيفيات مختلفة.

2 - الحقول المحسوسة ذات العناصر المنفصلة، ويمثّلها نظام العلاقات الأسريّة الذي يحتوي على عناصر تنفصل واقعاً وفي العالم اللّغوي.

1 - ينظر، محمد العبد، اللغة والإبداع الأدبي، دار الفكر للدراسات والنشر والتوزيع، القاهرة، ط1، 1989م، ص:80

2 - أحمد مختار عمر، علم الدلالة، ص:79

3 - ينظر، المرجع السابق، ص: 107

3 - الحقول التجريدية، وتتمثل في ألفاظ الخصائص الفكرية، وهو جوهر البحث الدلالي ويفوق في أهميته الحقلين المحسوسين نظراً لأهميته اللغوية في تشكيل التصورات التجريدية. وبما أن نظرية الحقول الدلالية تقوم على أساس العلاقة بين وحدة معجمية ووحدة أخرى موجودتان ضمن حقل لغوي واحد، بين أصحاب هذه النظرية أنواع العلاقات التي تجمع الوحدات المعجمية داخل حقل الدلالي فمعرفة أهمية العلاقة بين العناصر اللغوية وبين مدلولاتها مطلب أساسي لتحقيق توظيف سليم للغة التخاطب فأياً لبس يقع في تحديد اللفظ العام أو الخاص يؤدي إلى انقطاع التواصل نتيجة خلل في الفهم، فالمتلقي لا يتمكن من ردّ اللفظ إلى مدلول واحد على وجه الحقيقة¹.

وقد حدّد علماء الدلالة العلاقات الدلالية وفق الآتي :

أ - علاقة الترادف: ورد في لسان العرب أنّ مصطلح الترادف «من (الردف)، وهو ما تبع الشيء، وكلّ شيء تبع شيئاً فهو ردّفه، وإذا ما تتابع شيء خلف شيء فهو الترادف والجمع الردافي»²، وأمّا في بحر الدراسات اللغوية فالترادف هو مجموعة الألفاظ الدالة على مدلول واحد، أو هو الإتحاد في المفهوم الذي لا يخرج عن مقتضاه، نحو السيف والصّارم والمهذّب³.

¹ . ينظر، عبد الجليل منقور، علم الدلالة أصوله ومباحثه في التراث العربي، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق، دط، 2001م، ص: 93

² . ابن الحويلي الأخرى الميدني، المعجمية العربية، في ضوء مناهج البحث اللساني والنظريات التربوية الحديثة، درا هومة، الجزائر، دط، 2009م، ص: 207

³ . ينظر، محمد محمد يونس علي، المعنى وظلال المعنى: أنظمة الدلالية في العربية، دار المدار الإسلامي، بيروت، لبنان، ط2، 2007م، ص 397-398.

ب - علاقة التضاد: الضدّ في اللغة «مثل الشيء وال ضدّ خلافه»¹، وهو عند اللغويين مصطلح يطلق على الألفاظ التي تقضي إلى معنيين متضادين.

ج - علاقة الجزء بالكل: وتُعنى بكلّ ترابط بين كلمة وأخرى أو أكثر يحكمها جانب دلاليّ، كعلاقة الشعر بالرأس وعلاقة الباب بالمنزل.

د - المشترك اللفظي: جاء في معجم الوسيط في مادّة شرك: «اشترك الأمر، اختلط والتبس، (تشاركاً): اشتركا.(المشترك): رجل مشترك: مهموم يحدث نفسه، ولفظ مشترك له أكثر من معنى»² وبالتالي فالاشتراك اللفظي هو كلّ مفردة تحمل في نفسها أكثر من معنى. ولا يخرج معنى المشترك اللفظي في اصطلاح اللغويين عن المعنى اللغوي، فالمشترك عندهم ما اتّحدت صورة لفظه واختلف معناه³.

ومن خلال تتبعنا للوحدات المعجميّة اللغوية في مطالع قصائد "ديوان المعارف" رأينا أنّها تتدرج ضمن حقول دلاليّة تمثلت في: حقل العلاقات اللغويّة (التضاد، المترادفات، المشتقات)/حقل الطبيعة/حقل الزمان/الأعضاء، غير أنّنا سنلاحظ خاصية لغة المتصوّفة التي تعطي دلالات مجازية تميّز كتاباتهم، لذلك سنحاول كلّما وجدنا لفظاً في حقل ما، أن نعرض الاستعمال الثّاني لغير ما وُضع له، استناداً على السّياق الذي ورد فيه.

¹ ابن منظور جمال الدين محمد بن مكرم الأنصاري، لسان العرب، منشورات أدب الجوزة، إيران، دط، 1984 م،

ج 9، مادّة (ضدّ)، ص: 25

² . مجمع اللغة العربيّة، معجم الوسيط، ص: 480

³ . - عبد الواحد حسن الشيخ ، العلاقات الدلالية و التراث البلاغي العربي (دراسة تطبيقية)، مكتبة ومطبعة

الإشعاع الفنية ،الإسكندرية 1999م، ط1، ص: 64

أ . حقل التّضاد اللفظي:

التّضاد كما سبق الإشارة إليه هو أن يُؤتى بلفظة وعكسها في التّركيب اللّغوي، وهو ما كان بين التّنائيات التّالية: (أعلى/أدنى، حلّ/ترحال ، قرنت/انفصلت، يعلو/يسفل، يوافقهم/يخالفهم، الحرارة/البرودة، أخفي/أبدي، سرّ/إعلان، الرّفّع/الخفض، الأوّل/الآخر، كلّي/بعضي، المعلوم/المجهول، الشّروط/التّعليل)

والملاحظ أنّ هذه التّنائيات متعلّقة بالمولى سبحانه وتعالى في علّوه وهيبته وسلطته بالمقابل مع الإنسان العابد في ذلّه وافتقاره وطاعته للمولى سبحانه وتعالى وذلك من خلال التّنائيات (أعلى/أدنى . يعلو/ يسفل - يوافقهم/ يخالفهم) وكذا ما ورد من ثنائيات متضادّة متعلّقة بالإنسان في جميع أحواله في سرّه وعلانيته وفي ما خفي أو بدا منه وفي كلّه أو بعضه وفي علمه وجهله بالذّات الإلهيّة، وفي أعماله واجتهاده في العبادات الذي يحلّه محل الرّفّع أو الخفض، وهو من بديع أسلوبيّة ابن العربي التي تميّزت بهاته التّنائيات المتضادة والتي نرى أنّها تحمل دلالة منطقيّة ماهيّة أنّ لكلّ فعل ردّ فعل ولكلّ سبب نتيجة وفق ثنائية (الشّروط والتّعليل).

كما أنّ حضور التّضاد في شعر ابن العربي يحمل مدلولاً رمزيّاً متعلّقاً بهذا الكون، فلو تأملنا هذا الوجود الكونيّ لوجدناه تركيب مجموعة عناصر متضادّة، فالوجود اتّحاد و تضادّ في آن معاً، فاتّحاد من ناحية الوجود والكينونة ذلك أنّ الإنسان وجميع عناصر الكون في تضادّ وفق ثنائيات (خالق/مخلوق) ، (يعلو/يسفل)، (أعلى/ أدنى) فتحقّق التّضاد في هذا الوجود سرّ من أسرار المعرفة بالصفّات الإلهيّة.

ثمّ ينتقل بنا المقام لملاحظة ميزة أسلوبيّة ذات أبعاد دلاليّة عميقة هي حضور التّرادف اللفظي إلى جانب الأحاسيس والمشاعر التي هي سمة رمزيّة من سمات

الشعر الصوفي، وقد كان لهذين الحقلين حضور قوي قدر باثنتي عشرة مرة لكل حقل، وهي تعدّ نسبة معتبرة بالمقارنة مع ما سبق تناوله.

ب . حقل المترادفات:

ومن المترادفات في ديوان ابن العربي: (كفوًا، يشبهني، يماثلني) (أسترها، أعميها)

(النّجاة، الفوز، القرب) (الذّات، بنيان) (المشاهدة، الكشف) (الرؤية، النّظر، البصر)

(علمت، أعرّف، الإدراك)، (التّعجب، الحيرة، العمارة)

(النّور، السّراج المستنير، أضواء، النّار، المصباح)،

(البيت، المنزل، الدّيار)، (القرآن، كلام الله، لسان شرع الله، الكتاب)

والملاحظ أنّ هذه المترادفات وإن بدت موحّدة المعنى ضمن كلّ مجموعة إلا أنّها متفاوتة في درجة الدّلالة على المعنى الذي يلمح إليه العربي.

1. مجموعة (كفوًا، يشبهني، يماثلني):

في معرض تعريف ابن العربي بنفسه وأنه وارث ختم الرّسالة المحمّدية ووارث علوم الأنبياء، فهو تارة يستخدم مفردة كفوًا للدّلالة أن لا كفو له والكفو في اللغة بمعنى المثل أو النّظير والذي هو انعكاس للشّيء بكلّ تفاصيله¹، وأمّا الشبيه والمثل فهو اشتراك في بعض الصفات واختلاف في أخرى²، إلا أنّها جميعا تحمل معنى النّديّة وإن تفاوتت من حيث النّسبة، وابن العربي يرى نفسه وإن اشتبه مع النّاس في صفات معيّنة فإنّه في النّاحية الدنيّة وما استطاع التوصل إليه من المعارف الوجوديّة ليس له كفو.

¹ - ينظر، نخبة من اللغويين بالمجمع اللغوي بالقاهرة، المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربيّة، القاهرة، ط2، 1972م، ج2، ص: 791

² - ينظر، المرجع السابق، ص: 471 و154

2مجموعة (أسترها، أعميها):

فالسّتر في اللغة معناه الإخفاء والحجب¹ ، وأمّا أعميه فليس المقصود هنا أفقده بصره وإنما أموهة أي أجعله غير قابل للفهم والإدراك، وهي خاصية من خصائص اللّغة الشّعريّة لابن العربي يهدف من ورائها فرز المستقرئين لنظمه فلا يواصل قراءته و كشف كنهه وفهمه إلاّ الجادّ منهم. فالمفردتان وإن بدتا أنّهما مترادفتان من حيث دلالتهما على معنى السّتر والخفاء لكنّهما متفاوتتان من حيث الموضوع أو الأمر المخفي أو المستور الذي يريد ابن العربي ستره وحجبه.

3 . مجموعة (النّجاة/ الفوز/ القرب):

تعتبر هذه المجموعة مترادفات لمعنى واحد وهو النّجاح والفوز إلاّ أنّها متفاوتة الدّلالة زمانًا ومكانًا على معنى الفوز تبعًا للهدف المنشود، فالنّجاة من النّار أو جهنّم هو ما يقصده ابن العربي، وأمّا الفوز فهو نيل الجنّة، وهما ومؤخّران ليوم القيامة. بينما القرب فهو قرب معنويّ يكون بدوام الذّكر والتعبّد لله سبحانه وتعالى، ويؤتي أكلها المؤمن ويجني ثمارها في الدّنيا وفي الآخرة.

4 . مجموعة (الذّات/ البنيان):

تُفْضي دلالتها لمسمى واحد وهو الجسم إلاّ أنّ ابن العربي فرق بينهما من خلال المنزلة، وهو ما اتّضح في قوله:

لما تحكّم فيّ بما تملّكني من كان ينظر في تفويض بنياني²

رأيت ذاتي بلا عين ولا حدق وقد سكنت مع الأشواق والقلق

1 - نخبة من اللغويين بالمجمع اللغوي بالقاهرة، ، المعجم الوسيط ، ص:416

2 - ابن العربي، ديوان المعارف، ج5، ص:30

أي لَمَّا فَوَّضَ ابن العربي نفسه - بنيانه - رأى ذاته بروحه، ذلك أَنَّ المتصوّفة وعلى رأسهم ابن العربي يرون الإنسان وغيره من العناصر الكونيّة هو انعكاس للقدرة الإلهيّة. ولا يتحقّق هذا الأخير إلا بالتجرّد من ذاته ونفسه رغبة في الزوال والفناء في الوجود، وذلك بفعل الشّوق والقلق اللذان تملّكا كيانه لمزيد التعرّف والقرب منه سبحانه وتعالى¹.

فعندما تجرّد ابن العربي من صفة العدميّة تمكّن من معرفة المولى سبحانه وتعالى، والشّوق والدّود هما ما مكّناه من معرفته سبحانه وتعالى.

5 . مجموعة (المشاهدة والكشف):

فالصوفيّ عند مجاهداته تتوالى عليه أشكال متنوّعة من (الفتح)² من كشف ومشاهدة وإلهام... وإن حملت هاته المططلحات في ظاهرها اللغوي معاني مشتركة معرفيّة وإشراقية فهي في اصطلاح ابن العربي تحمل معان مغايرة لكن لا تخرج عن معناها اللّغوي، فالمشاهدة أو الشّهود عند ابن العربي كما ورد في "الفتوحات المكيّة": «...المشاهدة عند الطائفة رؤية الأشياء بدلائل التّوحيد وهي أيضا رؤية الحقّ في الأشياء وحقيقتها اليقين من غير شك...»³ بمعنى أنّها مطالعة القلب للجمال القدسيّ، والمشاهدة صفة العبد والتّجليّ صفة الربّ سبحانه وتعالى، وقال رضي الله عنه: المشاهدة هي تجلّي الحقائق بلا حجاب لكن مع خصوصيّة⁴.

وأما الكشف أو المكاشفة فهي مطالعة الحقائق من وراء ستر رقيق وتأتي بعدها المشاهدة. يقول ابن العربي في الكشف:

¹ . ينظر، محي الدين بن عربي، كتاب المعرفة، بتحقيق وتقديم محمد أمين أبو جوهر، دار التكوين، دمشق، 2003.

² - الفتح : هو زوال الحجب الحائلة بين العبد وبين حضرة القدس، وهي مائة ألف حجاب وخمس وستون ألف حجاب. وزوال هذه الحجب بأسرها هو الفتح لأنّه فتح عن انغلاق. ينظر، أيمن حمدي، كتاب قاموس المصطلحات الصوفيّة، ص: 80

³ - محي الدين بن عربي، الفتوحات المكيّة، ج2، ص: 567

⁴ - ينظر، أيمن حمدي، قاموس المصطلحات الصوفيّة، ص: 86

الكشف ما بين أعراق وأخلاق والكون ما بين مخلوق وخلاق¹

ويشرحها ابن العربي في "الفتوحات" بأنها تحقيق الأمانة بالفهم وتحقيق زيادة الحال بحضور القلب مع تواتر البرهان وقت الخلوة التي هي الإعراض عن كل ما يشغل عن الحق بغية التجلي الإلهي². وحسبنا من التوضيح وفق الاصطلاح الصوفي إبراز رمزية هذه المترادفات.

6 . مجموعة (الرؤية/النظر/البصر):

مفهوم الرؤية في دائرة الحقل اللغوي يدلّ على «الإبصار بحاسة البصر»³، وهو النظر بالعين أو القلب، ، أما الرؤية عند ابن العربي فهي متصلة بقوة الخيال من ناحية وبالعالم المثالي (عالم الأرواح) من ناحية أخرى ثم بالوحي ومنزلتها منه، يقول رسول الله ﷺ: «الناس نيام فإذا ماتوا انتبهوا»⁴ ويقصد بالموت هنا الموت في الحياة الدنيا للانتقال إلى البرزخ ثم يوم الحساب ، وأما النوم المذكور في الحديث فيقصد به الغفلة أو الجهل عن العالم الروحاني أثناء الحياة الدنيا، ويرى ابن العربي أنّ بارتقاء الإنسان في مدارج المعرفة يدرك أنّه نائم بسبب غفلته وجهله في حال اليقظة المعهودة⁵، ويميّز ابن العربي بين مصدر كلّ من الرؤية والحلم ويفرق بينهما من خلال حديث رسول الله ﷺ: «الرؤية الصالحة من الله والحلم من الشيطان»⁶

1 - ابن العربي، ديوان المعارف، ج 5، ص:53

2 - ينظر، عبد الباقي مفتاح، السماع والمصطلحات والزّموز الصوفيّة عند عبد الكريم الجبلي وابن العربي، عالم الكتب الحديث، الأردن، ط2018، م1، ص: 266

3 - نخبة من اللغويين بمجمع اللغة العربية بالقاهرة، المعجم الوسيط، ج1، ص:360

4 - ابن العربي، الفتوحات المكيّة، ج3، ص:497

5 - ينظر، المرجع السابق، ج3، ص:379

6 - حمود بن عبد الله بن حمود بن عبد الرحمن التويجري (ت1413هـ)، كتاب الرؤيا، دار اللواء، المملكة العربية

السعودية، ط1، 1412هـ، ص:12

وأما مفهوم النظر فهو في اللغة «البصر والبصيرة»¹ والإدراك بواسطة القدرة البصريّة،
وأما عند ابن العربي فهو متشعب إلا أنّ ما يخصنا هو النظر المقصود في القصيدة
التي مطلعها:

إنّ الإله الذي تدرون بالخبر هو الإله الذي تدرون بالنظر²

وهو مطلع قصيدة رائعة من روائع ابن العربي حيث يشير ابن العربي في هذا البيت
إلى أنّ الله سبحانه وتعالى متجلّ في كلّ ما وقع ناظرنا عليه مستلهما ذلك من الآية
الكريمة: ﴿وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ وَاسِعٌ
عَلِيمٌ³﴾ والمقصود به ما جاء في الكتاب والسنة مع حضور النظر أي أنّ الله موجود
في كلّ ما وقع ناظرنا عليه . سبحانه . مع حضور القلب حسب البيت الموالي:

فمن تعدّى إلى إنشاء خالقه في قلبه للذي لديه من نظر⁴

بأن يجعل لله سبحانه وتعالى حضوراً في قلبه وفق ما نظر في كونه من دلائل
وصور وحسب ما حدّده الشرع في الكتاب والسنة، ولا يتسنّى للإنسان بلوغ ذلك إلا
«إذا عمد إلى مرآة قلبه وجلاها بالذكر وتلاوة القرآن فحصل له من ذلك نور والله
نور منبسط على جميع الموجودات يسمى نور الوجود فإذا اجتمع النوران فكشف
المغيبات على ما هي عليه وعلى ما وقعت في الوجود»⁵ وبالتالي فالنظر المقصود
في البيت الشعري هو الرؤية السطحية للأشياء أي دون حضور القلب والعقل، أو
هو الوظيفة التي تقوم بها العين أثناء التقاطها للصّور الذي تقع عليها.

1 - نخبة من اللغويين، المعجم الوسيط، ج2، ص: 932

2 - ابن العربي، ديوان المعارف، ج4، ص: 125

3 - سورة البقرة، آية: 115

4 - ابن العربي، ديوان المعارف، ج4، ص: 125

5 - ابن العربي، الفتوحات المكيّة، ج2، ص: 241

أما إذا حضر العقل أي يكون الإنسان ناظرا بعينه وعقله فيسمى البَصْرُ، وذلك مصداقاً لقوله تعالى: ﴿تَرَاهُمْ يَنْظُرُونَ إِلَيْكَ وَهُمْ لَا يُبْصِرُونَ﴾¹

وأما البصر فهو في اللغة النَّظْرُ بالعين مع قوّة الإدراك²، وأما عند ابن العربي في معرض قوله:

يا إلهي وسيدي أنت سمعي مع البصر³

ومقصود ابن العربي بقوله: (أنت سمعي مع البصر)، أنّ المولى سبحانه وتعالى متجلّ في سمع آذاننا و رؤيا أبصارنا وإدراك بعقولنا، حيث روي عن أبي هريرة رضي الله عنه قال : قال رسول الله - صلى الله عليه وسلم - : «إن الله قال (من عادى لي وليا فقد آذنته بالحرب ، وما تقرب إلي عبدي بشيء أحب إلي مما افترضت عليه ، وما يزال عبدي يتقرب إلي بالنوافل حتى أحبه ، فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به ، وبصره الذي يبصر به ، ويده التي يبطش بها ، ورجله التي يمشي بها ، وإن سألني لأعطينه ، ولئن استعاذني لأعيذنه» رواه البخاري .

هو في كلّ ما نسمع ونرى بأبصارنا وندركه بعقولنا، ويرى ابن العربي أنّ عالم الشهادة يدرك بعين البصر أي العقل وكما أن البصر لا يدرك عالم الشهادة ما عدا الظلمة ما لم يرتفع عنه حجاب الظلم أو ما أشبهه من الموانع فإذا ارتفعت الموانع وانبسطت الأنوار على المحسوسات واجتمع نور البصر والنور المظهر أدرك المبصر بالبصر المبصرات⁴. ينوّه ابن العربي هنا إلى شروط الفتح الإلهي وبلوغ الأنوار الإلهية وارتفاع الحجاب عن العالم الغيبيّ بتزكية النفس عبر التخلق بأخلاق القرآن واتباع هدي من كان خلقه القرآن صلى الله عليه وسلم مع دوام ذكر الله

1 - سورة الأعراف، آية:198

2 - ينظر، نخبة من اللغويين، المعجم الوسيط، ج1، ص:59

3 - ابن العربي، ديوان المعارف، ج4، ص:62

4 - ينظر، محي الدين ابن العربي، الفتوحات المكيّة، ج2، ص: 241

والتقرب اليه بنوافل الأعمال لينال العبد حب خالقه سبحانه وتعالى فيتحقق بحقيقة كون الله سبحانه وتعالى سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به بالمعنى المذكور في الحديث الشريف السابق.

7. مجموعة (العلم والمعرفة والإدراك):

العلم في اللغة هو إدراك الشيء على حقيقته¹، وأمّا في اصطلاح المتصوّفة فهو ملكة تحصل في الشخص بحسب استقراءه لضوابط العلم وقوانينه ، يقدر بواسطتها دفع جميع مظاهر الإشكال واللّبس عن ذلك العلم، مع الاستدلال بشواهد تفصّل وتدلّل لذلك العلم وتفصّل حقيقته من مجازه وعن متفرقاته وتربط لوازمه بملزوماته..من غير أن يسمع ذلك من مدارس كتب ولا تعليم ولا مطالعة ولا تفهم بحسب ما تعطيه القوّة الملكيّة لا الصّورة المنقولة - أي يكون عالماً بالفطرة لا بالتّحصيل والبحث والاجتهاد².

وقد ورد أحد مفاهيم العلم عند ابن العربي في قوله:

إنّي علمت الذي بالعلم أجهله وليس يعرفه إلاّ محصّله³

يقصد ابن العربي بهذا البيت أن الجهل بالذّات الإلهيّة هو العلم بها وكما يقال العجز عن الإدراك إدراك فالذات الإلهية لا يُتفكّر فيها حيث نهانا الشّرع عن التفكر في ذات الله وذلك حسب ما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما أن قوما تفكروا في الله

1- ينظر، مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروز أبادي، القاموس المحيط، تف: أبو الوفا نصر الهوريني المصري الشافعي، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، ط2007م، ص: 1151

2 - أيمن حمدي، قاموس المصطلحات الصوفيّة، دار قباء للطباعة والنّشر، القاهرة، دط، 2000م ص: 79-80

3 - ابن العربي، ديوان المعارف، ج2، ص: 322

عز وجل فقال النبي صلى الله عليه وسلم: «تفكروا في خلق الله ولا تتفكروا في الله، فإنكم لن تقدروا قدره¹».

يصرّح ابن العربي علمه بالذات الإلهية كانت من لدن المولى لا بعلمه فلو حاول معرفة المولى بعلمه لجهله.

وأما المعرفة فهي في اللغة معرفة الشيء بجميع الحواس أو بأحدها²، وأما عند المتصوفة فتعني معرفة الله تعالى، وهي أخذ الله للعبد أخذاً لا يعرف له أصلاً ولا فصلاً ولا سبباً يتعلّق فيه بكيفية مخصوصة ولا يبقى له شعور يحسّه وتقع المعرفة عن تجلّ الهيّ ليس له بداية ولا غاية ولا حدّ ولا نهاية³، وقول ابن العربي: (ليس يعرفه إلا محصّله) أي لا يعلم الله تعالى إلا الذي علّمه المولى كيفية معرفته.

وبالتالي تكسب المعرفة من خلال «التفكير والكشف، فإذا كانت هناك طريقة لإدراك المعرفة، فهي التفكير والعقل، وهناك أيضاً طريق آخر للوصول إلى المعرفة وهو القلب، والقلب يتناقض مع العقل. ومهما كانت الوسيلة التي تكتسب بها المعرفة، فإن موضوعها واحد، والمعرفة لها نمطان يستخدمهما الإنسان: نمط النظر العقلي والنمط القلبي، وهناك من يرى أنّ درجات المعرفة تتفاوت بين الناس، فهناك المعرفة الاستدلالية أو البرهانية التي تتأسس بالاستدلال المنطقي والبرهاني، ثم المعرفة الحدسية العقلية التي تكتسب دون إثبات، وهي معرفة مباشرة دون وسائط أو

¹ - مرتضى الزبيدي، محمد بن محمد الحسيني الزبيدي، اتحاد السادة المتقين بشرح إحياء علوم الدين، مؤسسة التاريخ العربي، دط، 1994م، ج10، ص: 161

² - ينظر، نخبة من اللغويين، المعجم الوسيط، ج2، ص: 595

³ - ينظر، هيفرو محمد علي ديركي، المعرفة وحدودها عند محي الدين ابن عربي، التكوين للطباعة والنشر

والتوزيع، دمشق، دط، 2006 م، ص 126

مقدمات، وواهم من يعتبر أن هذه أعلى درجات المعرفة، ثم المعرفة الحسية المشخّصة، وهي المعرفة المباشرة للموضوع المحسوس»¹

والمعرفة الصّوفيّة وسيلتها القلب، لأن معرفتهم تفوق العقل ولا تخضع للأحكام النقدية والمنطقية «إنّ طريق الكشف والشهود لا تحتل المجادلة والرد على منكرها»² كما أنّ مصطلح المعرفة عند المتصوّفة أخصّ من مصطلح العلم،

³ لأنّ «المعرفة علم بعين الشيء مفصلاً عما سواه، والعلم يكون مجملاً ومفصلاً» أي أنّ المعرفة هي العلم بالشيء وتمييزه عما سواه أمّا العلم فيكون بالمعرفة مع التّفصيل أي الإمام بجميع الخصائص العلميّة والمعرفيّة للشيء المعلوم. والمعرفة الصّوفيّة عند ابن العربي لها موضوع واحد هو الله الحق المطلق في كلّ تجلّياته. أما أدوات تلك المعرفة، فهي القلب والنفس فقط، ولها طريق واحد هو الإلهام أو الكشف أو المشاهدة أو التجلي .⁴

أمّا الإدراك في اللغة فهو اللحاق والوصول، أو هو بلوغ الوقت والانتهاه من الأمر فنقول أدركت الأمر وأدرك الثمر نضج، وأدرك الفتى بلغ، وأدرك الشيء لحقه⁵. وللإدراك مفاهيم اصطلاحية عديدة نوردُ منها:

¹ Chittik(W); The Sufi Path Of Knowledge; State University Of New York, new York; 1989; pp 159

² ابن عربي محيي الدين، رسائل ابن عربي كتاب الفناء في المشاهدة، المجلد الخامس، تحقيق وتقديم سعيد عبد الفتاح، الانتشار العربي، طبعة أولى، 2005، بيروت، ص262

³ . حسن إسماعيل يوسف ملك، التعريف وتبسيط العلوم، دار الفارابي، 2015، لبنان، ص83

⁴ . ينظر : هيفرو محمد علي ديركي، المعرفة وحدودها عند محي الدين ابن عربي، التكوين للطباعة والنشر والتوزيع، 2006، دمشق، ص 126

⁵ . ينظر،نخبة من اللغويين، المعجم الوسيط، ج1، ص: 27

الإدراك عملية عقلية كلية تتم بواسطتها معرفة الإنسان للعالم الخارجي المحيط به عن طريق استثارة العقل بمنبهات هذا العالم بحواسه ثم فهمها وتأويلها. ويعدّ أساس العمليات العقلية فهو العملية النفسية التي تسهم في الوصول إلى معاني ودلالات الأشياء والأشخاص والمواقف التي يتعامل معها الفرد عن طريق تنظيم المثيرات الحسيّة المتعلقة بها وتفسيرها وصياغتها في كليات ذات معنى¹.

والإدراك الصّوفي نفهم فحواه حسب ما جاء في ديوان ابن العربي أين تردّد في ثلاثة مواضع نوردها على التّوالي²:

إني أتيت بعلم ليس ينكره إلا إمام له الإدراك بالذّات

أما إلهي لا يضرب له مثلاً فقد تعالى عن الإدراك بالفطر

من فوق سبع سماوات رأيت لها مجلى نزيها عن الإدراك يخفيها

وحسب ما ورد في الأبيات السّابقة فإنّ ابن العربي يذهب بمصطلح الإدراك كما ورد في علوم النّفس بأنّه القدرة العقليّة لفهم المنبّهات الخارجيّة وتأويلها وفهمها ضمن حدود العقل، حيث يقول ابن العربي أنّ الإدراك الفطري محدود ولا يمكن للإنسان أن يخترق حجب هذا العالم لمعرفة الذّات الإلهيّة إلاّ بواسطتها أي بالكشف أو التجلّي أو المشاهدة كما سبق الإشارة. ويؤكّد ابن العربي إلى أنّ المعرفة التي يسقي منها الصّوفيّون شغفهم لمعرفة الحقائق الوجوديّة تكون دائماً صحيحةً بشرط سلامة المحلّ

¹ - ينظر، نبيل عبد الفتاح حافظ، علم النفس الاجتماعي، : مكتبة زهراء الشرق، القاهرة، دط ، 2000م ، ص:5

² - ابن العربي، ديوان المعارف، البيت الأول: ج 4، ص: 111، البيت الثاني، ج 2، ص: 567، البيت الثالث، ج 5، ص: 29

المستقبل لها، وهو القلب، وإن حصل خطأ فإنما يحصل في التأويل وليس في أصل الكشف¹.

8 . مجموعة (التعجب، الحيرة، العمارة):

التعجب في اللغة «من عجب بمعنى أنكره لعدم اعتياده عليه»²، وقد ورد هذا اللفظ في "ديوان المعارف" في قول ابن العربي:

عَجِبْتُ من نشأة في الأصل مفتنة قامت من أحسن تقويم وتعديل³

يصرح ابن العربي في هذا البيت أنّ تأمله وحيرته في بديع هذا الكون والوجود الذي أصل وجوده ونشأته هو المولى سبحانه وتعالى الذي صيره في أحسن تقويم وتعديل.

وأما الحيرة فهي في اللغة من حار يحار حيرةً: اضطرب أمره ، نظر إلى الشيء فغشي عليه ولم يهتد لسبيله فهو حيران⁴.

يقول ابن العربي:

ما ثمّ إلا حيرة عمّت كَلِي وبعضي وهي من جملتي⁵

¹ . ينظر، ابن العربي، الفتوحات المكية: ج1ص:307، س12، ج3ص: ، 7س21. وانظر أيضاً في كتاب "ما لا يُعوّل عليه" من ضمن مجموعة رسائل ابن العربي (دار صادر): الرسالة رقم 16، ص2؛ حيث يقول إنّ الكشف الصوري دائماً يكون صحيحاً لكنّ الخطأ قد يقع في تأويل المُكاشف مما أريدت له تلك الصورة التي ظهر له فيها هذا العلم .

² - نخبة من اللغويين، المعجم الوسيط، ج2، ص:584

³ - ابن العربي، ديوان المعارف، ج2، ص:254

⁴ . ينظر، مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب الفيروزآبادي، القاموس المحيط، (ت817هـ)، تح: مكتب تحقيق التراث في

مؤسسة الرسالة، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت - لبنان، ط8، 2005م، ص:381

⁵ - ابن العربي، ديوان المعارف، ج1، ص:160

تردّدت لفظة (الحيرة) في "ديوان المعارف" لابن العربي تسع مرّات، ولم يخرجها عن دلالتها اللغويّة مثل ما بدا لنا في هذا البيت، إذ يقول أنّ أبواب الطّريق لمعرفة الله سبحانه وتعالى هي رؤية تجلياته سبحانه في كلّ شيء موجود في هذا الكون، والحيرة حسب ابن العربي عنصر من عناصر التركيبة الإدراكية البشرية نفسها، تحمل دلالة الذّهول والدّهشة من تكويننا نفّسه وذلك حسب قوله (عمّت كلّي وبعضني وهي من جمّلتني) وليست الشكّ كما يزعم الفلاسفة.

(العمامة) في اللغة معناه الجهل والضعف وعدم الاهتمام إلى جهة¹. وقد تردّدت هذه المفردة في "ديوان المعارف" بحوالي أربع عشرة مرّة ومن نماذجها قول ابن العربي:

بالذّكر جالسني من لست أبصره فإنّني رجل أعمى عن النّظر²

وفي هذا البيت تطرق ابن العربي إلى مجالسة الرب لعبدته أثناء ذكره إياه حيث روى "البيهقي" في باب الذّكر في شعب الإيمان حديث: أنا جليس من ذكّرتني. وأن هذه المجالسة لا تعني النظر البصري فالذّات العليّة لا تبصر¹ (من لست أبصره)، وإنما هي معارف وعلوم وتجليات وهذا التجلّي هو بالله وليس لابن العربي يد فيه حيث يقول (فإنّني رجل أعمى عن النّظر) أي أنّه جاهل غير مدرك إلا لما فتح الله به عليه.

9. مجموعة (النّور، السّراج، المستنير، أضاء، النّار، المصباح):

وتدخل ضمن مجموعات الألفاظ المترادفة الواردة في "ديوان المعارف"، وهي في معانيها اللغويّة توحى بالنور والضياء، فالسّراج مثلا يطلق على نور الشمس وقد

¹ - ينظر، الفيروز أبادي، القاموس المحيط، ص: 156

² - ابن العربي، ديوان المعارف، ج4، ص: 52

تحمل معنى مغايراً فتستعمل للدلالة على عِلْمٍ¹ بمعنى رمز أو صرح وهو ما يدلّ عليه قول ابن العربي:

إنّ الرسول الهاشمي المرتضى لهو السراج المستنير إذا أضاء²

مقتبساً من قوله الله تعالى: ﴿وَدَاعِيًا إِلَى اللَّهِ بِإِذْنِهِ وَسِرَاجًا مُنِيرًا³﴾ واصفاً إيّاه ﷺ بالسراج أي بالصرح أو العِلْم أو المنارة المنيرة.

والملاحظ أنّ هذه المجموعة المترادفة (النور، السراج، المستنير، أضاء، النّار، المصباح) متفاوتة النّورانيّة.

10. مجموعة: (البيت، المنزل، الدّيار):

فما استقرّ عن هاته الألفاظ في الدّهن من معنى يدلّ على السّكن، أمّا من المنظور الصّوفي فسكنتشفها حسب مواضعها في النّماذج التّالية:

البيْتُ يقوى بآلات وبانيه وليس يعرف إلّا في مبانيه⁴

دلّت مفردة (البيت) في هذا الشّاهد إلى "الكون" ودلينا قوله في آخر هذا المقطع:

من يبْن بيتاً بلا أُسٍ ولا عمد من ذا يساجله من ذا يدانيه⁵

فمدلول "الكون" للفظه (البيْت) هو استناد لقوله تعالى: ﴿اللَّهُ الَّذِي رَفَعَ السَّمَاوَاتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا⁶﴾

ووردت مفردة (المنزل) في "ديوان المعارف" عند قول ابن العربي:

1 - ينظر، الفيروز أبادي، القاموس المحيط، ص: 193

2 - ابن العربي، ديوان المعارف، ج4، ص: 257

3 - سورة الأحزاب، آية: 46

4 - ابن العربي، المصدر السابق، ج2، ص: 414

5 - المصدر نفسه، ج2، ص: 415

6 - سورة الرّعد، آية: 20

إني يتيم ولي أب ألود به وإني منه مثل المنزل الباهي¹

إن مقصد ابن العربي من " اليتم " ليس فقدان أحد الوالدين أو كليهما وإنما يقصد يتم الأصل وجهله به وفقدان لذة المعرفة الإلهية، كما وصف نفسه باشتياقه لهاته اللذة بالمنزل الباهي أي الخالي المعطل² الذي يحتاج إلى إصلاحات وترميم ليزهو ويجمل منظره ويُسْتَأْنَس به وأما النفس فترمم وتصل بالذکر وتلاوة القرآن فيُروى شوقها للذة معرفته سبحانه وتعالى بالكشف المُبين يقول تعالى في الحديث القدسي: «مَاتَقَرَّبَ إِلَيَّ عَبْدِي بِشَيْءٍ أَحَبَّ إِلَيَّ مِمَّا افْتَرَضْتُ عَلَيْهِ: وَمَا يَزَالُ عَبْدِي يَتَقَرَّبُ إِلَيَّ بِالنَّوَافِلِ حَتَّى أُحِبَّهُ، فَإِذَا أَحْبَبْتُهُ كُنْتُ سَمْعَهُ الَّذِي يَسْمَعُ بِهِ، وَبَصَرَهُ الَّذِي يُبْصِرُ بِهِ، وَيَدَهُ الَّتِي يَبْطِشُ بِهَا، وَرِجْلَهُ الَّتِي يَمْشِي بِهَا، وَإِنْ سَأَلَنِي أَعْطَيْتَهُ، وَلَئِنْ اسْتَعَاذَنِي لِأَعِيذَنَّهُ»³ فمن كان مع الله في جميع أحواله عرف أن الله معه سبحانه وتعالى.

وتحمل مفردة (دار) في المعاجم اللغوية معنى البيت أو السكن أو المحل أو البلاد⁴، وقد وردت في "ديوان المعارف لابن العربي" بحوالي عشر مرّات منها ما جاء في أحد المقاطع الذي مطلعها:

لما رأيت الذي في الدار من عجب وقد أتاهم رسول الواهب القايم⁵

نرى بأن مقصد ابن العربي من مفردة الدار في هذا البيت "الحياة الدنيا"، التي نال فيها شرف معرفته سبحانه من خلال الفتح أين أشهده ربّه جملة من أسرار هذا الكون الفسيح، الذي بعث فيه الرسول الأكرم محمد ﷺ ويصرّح في باقي القصيدة

1 - ابن العربي، ديوان المعارف ، ج2، ص:569

2 - ينظر، جبران مسعود، معجم الزائد معجم لغوي عصري رتبت مفرداته وفقا لحروفها الأولى، دار العلم للملايين، بيروت - لبنان، ط7، مارس1992م، ص:163

3 - صحيح البخاري، محمد بن إسماعيل البخاري الجعفي، المطبعة الكبرى الأميرية، بولاق ، مصر، دط، 1311هـ، ج8، ص: 105

4 - ينظر، عبد الغني أبو العزم، معجم الغني، المكتبة الشاملة، مج1، ص:4999

5 - ابن العربي، المصدر السابق ، ج2، ص:269

بأنه لا يستطيع أي فتى بلوغ ما بلغه، إلا من كان لله قائماً ومنقطعاً عن الفتن
الدنيوية. متدبراً في هذا الكون الفسيح، وما تنتزل فيه علينا من رحمت لا تُحصى
لقوله تعالى: ﴿وَإِنْ تَعُدُّوا نِعْمَةَ اللَّهِ لَا تُحْصُوهَا إِنَّ اللَّهَ لَغَفُورٌ رَحِيمٌ¹﴾ بقوله:

رَأَيْتَ أَمْرًا وَلَا يَدْرِيهِ غَيْرِ فَتَى عَلَيْهِ فِيمَا اقْتَنَتْهُ نَفْسُهُ قَائِمٌ²

يُصَرِّح ابن العربي بأن الأمر الذي علمه يتمثل في تجليات الذات الإلهية من
خلال صفاته المتعلقة بجميع عناصر هذا الكون سبحانه من خالق و حفيظ وعليم
وحكيم..

11. مجموعة (القرآن، كلام الله، لسان شرع الله، الكتاب):

ترمز هاته المفردات إلى القرآن الكريم وسنورد موضعها في " ديوان المعارف "
لنعلم إن جعل ابن العربي لها دلالة صوفية مغايرة.

فنبداً بمفردة "القرآن" التي ترددت بحوالي سبع عشرة مرة منها ما جاء في قوله:

نَارًا لِرِيَاضِهِ فِيهِ النُّورُ فَهُوَ كَمِصْبَاحٍ كَمَا قَدْ جَاءَ فِي الْقُرْآنِ فَاعْتَبَرُوا³

يقصد ابن العربي من مفردة (القرآن) في هذا البيت هو كلام الله المنزل على سيدنا
محمد بواسطة جبريل عليه السلام، وما يشير إليه ابن العربي في هذا البيت المولى
سبحانه وتعالى حين يقول: (نارا لرياضه فيه النور فهو كمصباح) فهو يشير إلى نور
المولى عزّ و جلّ الذي يوقد في نفس المؤمن التقوي العابد الحافظ لحدود الله الصافي
النفس من الظلمات والآثام والشك في قدرة الله عزّ و جلّ استناداً إلى الآية الكريمة:
﴿اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ مِثْلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ الْمِصْبَاحُ فِي
رُجَاةٍ الرُّجَاةِ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ يُوقَدُ مِنْ شَجَرَةٍ مُبَارَكَةٍ زَيْتُونَةٍ لَا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ

1 - سورة النحل، آية: 18

2 - ابن العربي، ديوان المعارف، ج2، ص: 385

3 - المصدر السابق، ج4، ص: 124

يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ نُورٌ عَلَى نُورٍ يَهْدِي اللَّهُ لِنُورِهِ مَن يَشَاءُ وَيَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ¹ فجميع الأنوار المشعة والمبثوثة في هذا الكون على اختلاف مصادرها هي من نوره سبحانه وتعالى، والنور نوران: نور مخلوق وهو ما يوجد في الدنيا والآخرة، وما نعرفه من نور القمر والشمس والنجوم والنار والكهرباء.. أما النور الثاني فهو غير مخلوق وهو من صفات المولى سبحانه وتعالى².

وأما صيغة (كلام الله) فقد وردت في " ديوان المعارف" في حوالي خمسة مواضع، نحو قول ابن العربي:

إِنَّ الْقُرْآنَ كَلَامَ اللَّهِ يَشْهَدُ لِي فَلَا تُقَيِّدْ فَإِنَّ اللَّهَ مُسْتَنَدِي³

مقصد ابن العربي من (كلام الله) هو القرآن الكريم الذي اتخذه شاهداً ودليلاً على شهوده وفتوحاته.

كما وردت صيغة (كلام الله) بمعنى مغاير وذلك في معرض شرح ماهية ونظمه للشعر بأنه من وحي إلهام وأنه بمنزلة الحكمة ولا ينبغي أن ينسب إلى الله لفظه وأنه قد أوحى إليه بأمر إلهي، حسب ما جاء في قوله:

وَلَا يَنْبَغِي أَنْ يَعْزَى إِلَى اللَّهِ لَفْظُهُ وَلَكِنَّهُ يُنْمَى إِذَا قِيلَ بِالشَّعْرِ⁴

ويصف ابن العربي كيفية نظمه للشعر في قوله:

وَمَا سَمِعْتُ أَذْنَائِي إِلَّا حُرُوفَهُ وَقِيلَ كَلَامَ اللَّهِ فِيهَا عَنِ الْأَمْرِ¹

¹ - سورة النور، آية: 35

² . ينظر، عبد العزيز بن عبد الله بن عبد الرحمن بن باز، فتاوى ابن باز، جمع وإشراف: د. محمد بن سعد الشويعر، رئاسة إدارة البحوث العلمية والإفتاء، المملكة العربية السعودية، ج24، ص: 258

³ - ابن العربي، ديوان المعارف، ج4، ص: 222

⁴ - المصدر السابق، ج2، ص: 580

أي أنه نظم شعره بأمر من المولى سبحانه وتعالى.

وأما صيغة (لسان شرع الله) فإنه يُعنى بالنصوص الشرعية التي وردت فيها الأوامر والنواهي والتي تسطر حدود المؤمن فلا يتجاوزها، وهي بين نصوص قرآنية وأحاديث قدسية وأحاديث نبوية، وأما عن نسبة ورودها في "ديوان المعارف" فكانت مرة واحدة وذلك في قول ابن العربي:

وملة تحمل سلطانها لسان شرع الله في أمته²

حسب البيت فإن سلطان الملة الإسلامية وفيصلها وحكمها وقانونها هو لسان شرع الله في هذه الأمة المحمدية.

وأما مفردة (الكتاب) وإن كان معناها المتعارف عليه هو القرآن الكريم فإن محمد شحور يفرق بينهما على اعتبار أن القرآن الكريم أنزل لكل الناس، المؤمنون منهم وغير المؤمنين، المسلمين وغير المسلمين، أما الكتاب فهو حصراً للمؤمنين والمتقين الذين يقيمون الصلاة³. وذلك استناداً إلى قوله تعالى في سورة البقرة: ﴿ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ⁴﴾، وقد حضرت مفردة (الكتاب) في "ديوان المعارف" في حوالي أربع عشرة موضعاً، منها قول ابن العربي:

إن الحديث الذي جاء الرسول به مع الكتاب طريق السادة النجب⁵

أي أن السبيل إلى معرفة الله تبارك وتعالى هو تطبيق سنته ﷺ مع ما جاء في القرآن الكريم من تشريعات يتخذها السادة مقاماً يرتقون بها في مقامات القرب منه سبحانه وتعالى.

1 - ابن العربي، المعارف ، ج2، ص:580

2 - نفسه، ج2، ص:555

3 - ينظر ، محمد شحور، الكتاب والقرآن، قراءة معاصرة، ، الأهالي للطباعة والنشر، دمشق، سورياً، دط، ص:51

4 - سورة البقرة، آية:2

5 - ابن العربي، المصدر السابق ، ج4، ص:175

ج . حقل المشتقات :

تكررت في "ديوان المعارف" العديد من المشتقات التي تعود إلى جذر معجمي أو مادة لغوية واحدة تجمعها، ومن ذلك :

1 . مشتقات مادة (لطف):

وردت لها مشتقات مختلفة في ديوان المعارف نورد منها: (اللطيف، تلطفي، اللطف، لطف، لطفوا، تلطفت، يلطف، يلطفي، يلطف، لطيف، لطافة) وقد وردت هذه المشتقات في ديوان المعارف في حوالي اثنتين وعشرين موضعا. و هذا يدل على تجلي المولى سبحانه وتعالى على ابن العربي من خلال صفته اللطيف، سبحانه فلولا لطفه لكانت المقادير هولا علينا، وذلك استنادا إلى الدعاء المشهور عند الأزمات: « اللهم إنا لا نسألك ردّ القضاء ولكن نسألك اللطف فيه» فالحمد لله على لطفه. ومن نماذج مواضع ورود مادة (لطف) في "ديوان المعارف":

سرى في لطيفي لطفه بلطافة تعلمت منه اللطف في كل ما أُجري¹

لما تجلى المولى سبحانه وتعالى لابن العربي بصفته اللطيف في كل مجريات حياته، أدرك أن كل ما يجري في حياته هو من لطفه سبحانه، كما أدرك أن من لطف الله به أن علمه اللطف (تعلمت منه اللطف) في كل أموره.

2. مشتقات مادة (شكر):

وردت في "ديوان المعارف" مشتقات مادة (شكر)، وذلك بحوالي ثلاثة وعشرين مرة، ومن هاته المشتقات: (شكري، الشكرا، الشكر، نشكر، أشكر، شكرا، يشكرهم،

¹ - ابن العربي ، ديوان المعارف، ج4، ص:57

المشكور)، فمن لطفه سبحانه وتعالى ألهمنا الشكر على نعمه التي لا تعد ولا تحصى، فيقول سبحانه: ﴿وَإِنْ تَعُدُّوا نِعْمَةَ اللَّهِ لَا تُحْصُوهَا إِنَّ اللَّهَ لَعَفُورٌ رَحِيمٌ﴾¹ ومما نظم ابن العربي في مسألة الشكر قوله:

شكري لشكري على شكري هو العجب والشاكر الحق والمشكور محتجب²

أي أن العجيب من أمر المسلم أن يلهمه الله الشكر فيشكره الإنسان بأن ألهمه هذا الشكر، فالشاكر هو المولى سبحانه والمشكور إذ هو سبحانه من يلهم ويوفق عبده لشكره فهو سبحانه وتعالى الشاكر الحق وهو المشكور سبحانه وتعالى فيشهد العارف هذه الحقيقة فيشكره عليها أن جعله سبحانه وتعالى محلاً لشكره. وهذا من رحمة الله بعباده العارفين الأتقياء حيث نالوا حقيقة الشكر ذوقاً ومعرفة فشهدوه سبحانه في أنفسهم وفي الكون بأسره فكانوا ربانيين في كل أحوالهم معنى وحساً .

فقال فيهم ابن العربي³:

فإن قوما لهم علم ومعرفة
قد قال فيهم بما قد جاءت الكتب
بأنهم عينه في كل آونة
معنى وحساً بما قالوا وما كسبوا

3. مشتقات مادة (حمد):

وهي من المشتقات الواردة في " ديوان المعارف " وذلك بحوالي خمس وسبعين مرة، وهي نسبة كبيرة بالمقارنة مع ما سلف ذكره من مشتقات، ومنها: (الحمد، محمد، حمّد، محامد، يحمد، حامد، محمود، حماد، أحمد) فنلاحظ في تكرار مشتقات

¹ - سورة النحل: آية: 18

² - ابن العربي، ديوان المعارف، ج4، ص: 163

³ - المصدر السابق، ج4، ص: 58

مادّة (حمد) كثافة في المعاني من كونها أحياناً فعلاً صادراً من العبد عن ربّه وإليه سبحانه فيقول ابن العربي:

لقد نطقني ألسنُ الحمد والثنا على رفرق الياقوت والدرّ بالدرّ¹

فأجرى الله على ابن العربي لسان الحمد والثناء له سبحانه فكان حمده به جلّ وعلا، فوصف ابن العربي حاله ونفسه حامدة كأنّه على رفرق أي بسط من الياقوت الذي يعتبر نوعاً من الأحجار الكريمة، فكان حمده دُرّاً لأنّه صدر عن دُرر.

ومن مشتقات مادّة (حمد) ما ورد بصيغة اسم العلم، وذلك في قول ابن العربي:

أخذت ما قلته إقتداءً بالسيد المصطفى محمد²

(محمد) اسم مشتق من مادّة (حمد) ويعني به رسول الله محمدًا ﷺ، ومما نظمه ابن العربي في نفس السياق قوله:

سمّاه أحمدُ والمحمود خالقنا ومن يخالفه يأتي ببهتان³

أي من يخالف سنّة النبي أحمد ﷺ فقد أتى ببهتان أي بكذب وافتراء عليه ﷺ.

4. مشتقات مادّة (ذكر):

وردت في "ديوان المعارف" بحوالي ستّ وتسعين مرّة، وهذا يدلّ على أهميّة الذكر لدى المتصوّفة فبكثره الذكر والخلوة والعبادة يناهون المحبّة والقرب الإلهي، فالذكر لله به وإليه كما أنّ ذكرنا لله تعالى هو امتثال لأمره الذي جاء في سورة الأحزاب:

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اذْكُرُوا اللَّهَ ذِكْرًا كَثِيرًا، وَسَبِّحُوهُ بُكْرَةً وَأَصِيلًا⁴﴾ وقوله:

1 - ابن العربي، ديوان المعارف، ج4، ص: 139

2 - المصدر السابق، ج4، ص: 229

3 - نفسه، ج2، ص: 405

4 - سورة الأحزاب، آية: 41-42

﴿وَالذَّاكِرِينَ اللَّهَ كَثِيرًا وَالذَّاكِرَاتِ أَعَدَّ اللَّهُ لَهُم مَّغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا﴾¹، ومما جاء في هذا السياق في ديوان ابن العربي²:

الحمد لله حمد الله باللاهي يذكره وهو ذكر الله بالله

الله ذكر وللاهي يذكره الذكر للذاكر المنعوت باللاهي

فحمدنا وذكرنا لله سبحانه وتعالى منه وإليه بإلهامنا ذكره وحمده سبحانه، ومن مشتقات مادة (ذكر) في الديوان: (ذَكَرُ، الذِّكْرُ، الذَّاكِرُ، المذكور، الذَّكْرُ، نَكَرْتُ، نَكَرُوا، يَذْكُرُ) وقد حملت هاته المشتقات في سياق ورودها في "ديوان المعارف" معاني متباينة، فمنها ما جاء بمعنى الإخبار والإعلام وذلك في قوله:

وذلك ما لم تدر أنّ كلامه تلاوة قرآن وذكر مخبر³

أي إعلام وتصريح مخبر وهو رسول الله ﷺ وذلك استنادا لقوله تعالى: ﴿وَذَكَرَ فَإِنَّ الذِّكْرَى تَنْفَعُ الْمُؤْمِنِينَ﴾⁴

كما جعل ابن العربي النظم بمعنى الذَّكْرُ، فنظمه ذكر لله وتذكير به سبحانه وتعالى فهو الذي ينبّه ويلهمه ذكره، فقال:

وأشده في كلّ حال مذكري بما شاء من نظم بديع ومن نثر⁵

أي أنّه يرى الله سبحانه في جميع أحواله فيذكره بذكره جلّ وعلا، ويرد فضل الذَّكْرُ على حال المؤمن الذَّاكِرُ، فيقول:

الذكر من مجلس المحبوب أدناكا بكلّ وجه وإنّ الصّمت أقصاكا¹

1- سورة الأحزاب، آية: 35

2- ابن العربي، ديوان المعارف، ج2، ص: 562

3- المصدر السابق، ج4، ص: 134

4- سورة الذَّارِيَاتِ، آية: 55

5- ابن العربي، ديوان المعارف، ج4، ص: 139

فبالذّكر نجالس محبوبنا الله ونتقرّب به إليه، والإعراض عن الذّكر -الصّمت- يؤدّي بنا إلى الإقصاء عنه والبعد. ويذكر ابن العربي أنّ أفضل الذّكر وأعلى رتبة هو قولنا (لا إله إلاّ الله):

ما نطقت ألسن ولا ذكرت أفضل من لا إله إلاّ هو²

حيث أفرد قصيدة كاملة في بيان فضل الذّكر ب(لا إله إلاّ هو)، قدّر عدد أبياتها بثمانية عشرة بيتاً، وجعل هذا المقطع قافية لها، فعند ترديدها نستشعر كأننا في حضرة الذّكر.

وقد حملت مادّة ذكر في "ديوان المعارف" معنى الجنس الذّكري وهو حسب قوله:

فأولدها ما في النّهي من فصاحة إناثاً وذكراً بهم تتفصّح³

أي أنّ المولى سبحانه ألهم نّها . عقله، فكره، إدراكه فتزاوجت المفردات في نّها وولدت نظماً بديعاً فصيحاً، وإن كان توظيف جنس الذّكر هنا كان رمزياً وهو ما يشتهر به ابن العربي في معظم نظمه.

كما وردت مفردة الذّكر بمعنى العبادة والخوف من المولى سبحانه، فيقول ابن العربي:

وهذا عظيم منك تعرف قدره إذا ما ذكرت الله في كلّ محضر⁴

بمعنى أنّك لن تبلغ مبلغ العارفين لله سبحانه إلاّ باستحضار ذكره في كلّ محضر وعلى كلّ حال تكون عليه.

كما جاءت مفردة الذّكر بمعنى القرآن الكريم وذلك في قوله:

1 - ابن العربي، ديوان المعارف ، ج2، ص:230

2 - المصدر السابق ، ج5، ص:37

3 - نفسه، ج4، ص:194

4 - نفسه، ج4، ص:134

تحلّ بما قد جاء في محكم الذّكر فليس جهول بالأمر كمن يدري¹

(تحلّ بما قد جاء في محكم الذّكر) أي إجعل أحوالك قرآنيّة، بالعمل بما جاء به والكفّ عمّا نهى عنه، واقتداءً برسول الله ﷺ، فقد روي عن «زرارة بن أبي أوفى، عن سعد ابن هشام قال، سألت عائشة أم المؤمنين رضي الله عنها فقلت: أخبريني عن خلق رسول الله ﷺ. فقالت: أما تقرأ القرآن؟، قلت: بلى! فقالت: كان خلقه القرآن»².

5 مشتقات مادّة (رضي):

تردّدت في "ديوان المعارف" بحوالي ثماني عشرة مرّة، نذكر منها: (يرضى، يرضيني، رضيت، المرضي، أرضى، يرضيك، ترضيها، المرضي..) ومن بديع ما نظم ابن العربي في الديوان، قوله:

إذا رضيت بأمر ليس يرضيه فلا رضيتُ إذا لم أرضه فيه³

ومفاد البيت أنّ استحسان ابن العربي لأمر ليس فيه مرضاة من المولى سبحانه، فلا يرضى أي لا يهدأ له بال حتى يُرضي المولى سبحانه وتعالى في هذا الأمر بمعنى التّوبة وطلب الصّفح والغفران والامتناع عمّا لا يرضى به المولى تبارك وتعالى. وهو ما يسوقنا إلى الدّلالات المختلفة التي تميّزت وتباينت بها مشتقات مادّة (رضي)، فمن المعاني الواردة في الديوان ما ورد في قول ابن العربي:

وكيف أرضى به والحقّ يسخطه أم كيف أدنيه والرحمان يُقصيه⁴

¹ - ابن العربي، ديوان المعارف، ج4، ص:61

² - أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد، مسند الإمام أحمد، دار إحياء التراث العربي - بيروت، ط1، 1414هـ / 1993م، ج6، ص : 91

³ - ابن العربي، المصدر السابق، ج5، ص:39

⁴ - المصدر نفسه، ج5، ص:39

فالملاحظ هنا أنّ مفردة (أرضى) جاءت بمعنى أقبل أو أختار، ومنها ما جاء بمعنى الاكتفاء وذلك حسب قوله:

من مارد ظلّ يرديني بلمته وخاطر ليس يرضيني تعمّله¹

وهو الصّواب فعلى قدر اجتهاد واعتكاف المؤمن في معرفة المولى سبحانه وتعالى لا بدّ للخاطر أن يميل أحيانا لأغراض الدّنيا، فلو اكتفى العبد لانتهى وتوقّف فالنقصان هو الذي يكملنا بالاحتياج للوصول والوصول معه جلّ وعلا وهو من خصائص النّفس البشريّة. وإلا لما تجلّت فينا أسماؤه الحسنی وصفاته العلى سبحانه وتعالى.

كما حملت مادة (رضي) في قول ابن العربي:

وإن أبت فبضدّ السعد قد رضيت وما به رضيت به تقيده²

حين يتحدّث عن النّفس البشريّة حالة النّكران تنال وتحوز الشّقاء ولا تسعد، وكلّ ما تعمل به يكون لها قيّدا إمّا لها أو عليها، فنخلص إلى معنيين: النّيل والحور، والعمل.

ويقول ابن العربي:

أعطاك أسماءه الحسنی فحزت بها مكارم الخلق المرضيّ والشّيم³

بمعنى تتجلّى في المؤمن أسماء الله الحسنی وصفاته، فتتّكس في نفسه وأحواله مكارم الأخلاق المرضيّة أي المحمودة والشّيم.

6. مشتقات مادة (سند):

¹ - ابن العربي، ديوان المعارف ، ج2، ص:322

² - المصدر السابق ، ج2، ص:589

³ - نفسه ، ج2، ص:385

كان ترددها في الديوان بحوالي ثمان وعشرين مرة، وإن تباينت دلاليًا. ومن صيغها:
(سَنَدٌ، يُسْتَدُّ، مُسْتَدٌّ..)

ومن نماذج ورودها قول ابن العربي:

أصبحت ليس لها جاه نصرّفه فيما نريد ولا مال ولا سند¹

فأراد ابن العربي من مفردة (سند) دلالة مُعِيلٍ أو مُسَاعِدٍ، فليس للعبد يد أو حيلة في دفع المقادير الكونيّة المُسَاقَةِ إليه، فلا يخلّصه مال ولا صاحب غير الله سبحانه. ويواصل ابن العربي فيقول:

فقال لي قائل الله جاهكم الله مائكم كما هو السند²

فسبحانه هو وجهتنا ووجهنا ورازقنا وإليه الملجأ وعليه نستند أي نتكل ونعتمد.

كما يقول ابن العربي³:

إذا خلّوت برّبي وانفردت به على مشاهدة لم يبق لي سند

إليّ ومنيّ دون واسطةٍ إليه نوقاً صحيحاً ما له أمد

لو كان ثمّ انتهاءً كان منقطعاً ولم يصحّ له الإبقاء والأمد

فحين يخلو ابن العربي وينفرد برّبه في مشاهدته يزداد يقيناً أن لا سلطان ولا إرادة له على نفسه فالله فينا ونحن به فيغشاه ذوق ومعرفة صحيحة ويقينيّة بأنّه مطلق سبحانه فليس له أمد فلا انقطاع ولا انتهاء له سبحانه.

ويواصل ابن العربي مع كثافته الدلاليّة مع مادّة (سند)، في قوله:

¹ - ابن العربي، ديوان المعارف ، ج2، ص:558

² - المصدر السابق، ج2، ص:558

³ - نفسه ، ج2، ص:572

حدثت عن قلبي عن ربي فقيل لنا هذا حديث غريب عالي السند¹

فحين عرف ابن العربي ربه بقلبه في شهوده وكشوفه، أخبر بأن معرفته هذه مجهولة وغريبة وعالية المصدر فهو وارث من مشكاة النبوة، إذ روى الإمام أحمد وأصحاب السنن عن أبي الدرداء -رضي الله عنه- أنه قال: قال رسول الله، صلى الله عليه وسلم «إن العلماء ورثة الأنبياء، وإن الأنبياء لم يورثوا ديناراً ولا درهماً، إنما ورثوا العلم، فمن أخذه أخذ بحظ وافر²» وهذه الوراثة معنوية وليست وظيفية فرسول الله ﷺ هو خاتم الأنبياء والمرسلين، لكن ابن العربي وارث علوم الأنبياء من خلال المكاشفات والمشاهدات للحقائق الكونية والمعرفة بعالم الأسماء والأعيان. ويدل على وراثته في العديد من المواضع منها قوله³:

ل أني وارث من كان جامعهم ومن يرثه يرث جماعة الرسل

وصحّ عندي باني وارث حكم وكل ما صحّ في الأخبار عن رسله

ومما وظّف ابن العربي في مادّة (سند) قوله:

إني رأيت وجوداً غير مستند فقلت هذا الذي إليه يستند⁴

¹ - ابن العربي، ديوان المعارف الإلهية - ، ج2، ص:590

² - بدر الدين العيني، عمدة القاري شرح صحيح البخاري - أبو محمد محمود بن أحمد بن موسى (ت 855هـ).

دار إحياء التراث العربي، بيروت ، دط، 2010م، ج2، ص: 39

³ - ابن العربي، ديوان المعارف الإلهية، ج2، 258 / ج2، ص:320

⁴ - المصدر السابق، ج2، ص:557

وإن بدا لنا اتحاد الإيحاء الدلالي لكلا المفردتين (مستند، ويستند) فالاستناد في عجز البيت مادي فالوجود لا يستند أي لا يرتفع بأعمدة تسنده وتشدّه، فتأكد ابن العربي من أنّ هذا الوجود قائم بعظيم. أمّا الاستناد في ضرب البيت فقصد منه الرجوع والمذلة والخضوع والافتقار له سبحانه (فقلت هذا الذي إليه يُستند) أي له نرجع ونذل ونخضع.

7. مشتقات مادة (شعر):

وردت في "ديوان المعارف" بحوالي ستّ وثلاثين مرّة ، من صيغها: (شَعَرْتُ، شَعْرِي، الشُّعُور، يشعُرُ..) وامتزجت دلالات هاته الألفاظ المبتوثة في الديوان بين الشعور بمعنى الإحساس، وبين الشعر بمعنى النظم. ومن نماذج ذلك قول ابن العربي:

إذا رأيت الذي العلياء تطلبه وليس يشعر، أيقظه فأنت غلاه¹

بمعنى أيقظ مشاعرك وحواسك عند الكشف ومعرفة المعالم الكونية، ويقول أيضا:

الذوق علمك بالإيمان تدركه لو كان علمك ذوقا كنت تشهده²

إذ بالحسّ والتذوق يُدرك الإيمان القلبيّ للمعرفة والمحبة الإلهية، والذي كان إيمانه ذوقياً حاز ونال الشهود الوجودي.

ومما قال ابن العربي³:

إلى المحيط بكلّ أمر تحصل ذوقا وحالا

أنا علمت به ذوقاً ومعرفة وحدي وإنّي عن علمي به فان

بالحبّ يفنى رجالا ذواق لهم فيه وإنّ الهوى بالذوق أحياني

¹ - ابن العربي، ديوان المعارف ، ج2، ص:561

² - المصدر السابق ، ج2، ص:589

³ - نفسه ، ج2، ص:591/ج2، ص:407

فبمحبّته سبحانه وتذوّقها يحيا فؤاد العارف ويفنى في سَبّحات وتجلّيات حضرته تبارك وتعالى .

وقد يحمل توظيف مادّة (شعر) معنى الإيمان وهو ما زخر به ديوان المعارف نورد منه قوله:

ليت شعري هل شعرت أنني فيه شعرت¹

أي أنه نظم شعره وفقا لأحاسيسه الإيمانية والإيحاءات الربانية لا الملكة الشعرية التي يملكها الشعراء، فيقول عن شعره²:

ولا ينبغي أن يعزى إلى الله لفظه ولكنّه سمّي إذا قيل بالشعر

وإن كان من فعل الإله وخلقه وعن أمره في السرّ كان أو الجهر

وما سمعت أذناي إلا حروفه وقيل كلام الله فيها عن الأمر

فشعّر ابن العربي إلهام ربّاني لوّح له بحروفه فنطق بها بأمر منه سبحانه وتعالى. ومن دلالة مادّة (شعر) في ديوان المعارف معنى (العلم والرؤية المعنوية البصيرية) وهو حسب قوله:

وليس يشعر بالمكر الخفي سوى عبيد يبشّره الرّحمان في الخلد³

كما حملت مادّة (شعر) دلالة المعرفة الإلهية، وذلك في قوله:

فما شعرت به إلا شعرت له شعور والد شخص جاءه ولد⁴

1 - ابن العربي، ديوان المعارف ج2، ص: 588

2 - المصدر السابق، ج2، ص: 580

3 - نفسه، ج4، ص: 231

4 - نفسه، ج4، ص: 11

فمتى ما عرفه وعلمه ابن العربي سبحانه وتعالى غمره من الفرحة والسّرور كما يسرّ الوالد بزيارة ولده.

وبالتّالي فقد حملت مادّة (شعر) في "ديوان المعارف" معاني متباينة بين العلم والمعرفة والإيمان والدّوق والحبّ والافتقار والمسرة والتجليّ. ومن الحقول الدّالّية البارزة الحضور في "ديوان المعارف":

د حقل الزّمان:

ومن جملة المصطلحات الدّالّية التي تخصّ الأطر الزّمانية الكونيّة وما يقابلها من أركان شرعيّة، أو تجلّيات إلهيّة، جعلها ابن العربي تتمحور وفق المجموعة الآتية:

الألفاظ الدّالة على الزّمان	ورودها في " ديوان المعارف"
الفجر	9 مرات
شرقا	8 مرات
الضحى	2 مرّة
السّحر	9 مرّات
الصّبح	6 مرّات
القمر	9 مرّات
الليل	5 مرّات
النّهار	4 مرّات

الدَّهر	15 مرّة
الزَّمان	7 مرّات

لقد حضرت مفردة (فجر) في ديوان المعارف بحوالي 9 مرّات فمنها ما كان حقيقيّ التوظيف ومنها ما كان مجازيّا، فمن الحقيقي بمعنى ما دلّ على الوقت، قول ابن العربي¹:

الفجر فجران فجر أصله كذبٌ لأنّه عكس ضوء الشّمس إن شرقا
بصفحة الفجر والأظلام تعقبه فليس يثبت كالسّهم الذي مرقا
وصادق الفجران حققت صورته مازال نور له بالصّبح متّسقا

حيث يتحدّث ابن العربي في هذين البيتين عن دخول وقت الفجر الذي يُعرف ببداية بزوغ النّور واستمراره لغاية طلوع الشّمس وهو ما يعرف بالفجر الصّادق، أمّا الفجر الكاذب فهو ما كان نوره وهمّ أو انعكاس لضوء الشّمس لا نور الشّمس بذاتها فإذا بدا في الأفق أعقبه ظلام، فنوره كالشّهاب الذي بدا نوره في السّماء لمحّة وانقطع.

ومن الصّيع المجازيّة التي حضرت في "ديوان المعارف" ما جاء في قول ابن العربي²:

فإن أنت حققت الذي جنّتم به ترى في ظلام الليل عين سنا الفجر

نظم ابن العربي هذا البيت في إطار حديثه حول اختلاف المذاهب الشّرعية، وإن كان هدفها جميعا محاولة المعرفة والتقرّب من الله تبارك وتعالى، حيث وصف ابن

¹ - ابن العربي، ديوان المعارف، ج2، ص:565
² - المصدر السابق، ج4، ص:57

العربي حال الإنسان قبل بلوغ المعرفة الإلهية والإمام بها ظلمة وجهلاً وفي المقابل جعل بداية المعرفة به سبحانه كالنور الخافت البادي في الأفق المنبئ ببداية حلول الفجر ثم يعقبه شروق شمس أين يكتمل النور الكوني، والنور المقصود هنا هو نور العلم والمعرفة الوجودية بالخالق وتجليته في هذا الكون. وبالتالي فنور الفجر المقصود في هذا البيت هو نور مجازي يشير للعلم والمعرفة.

وأما مفردة (الشرق) فهي كسابقتها استعملت في معنيين مختلفين حقيقي وهو ما دلّ به ابن العربي على الوقت وذلك حين شروق الشمس، ومن ذلك قوله :

تراه بين يديها كلما شرقت وإن تأخر سمّوا نوره شفقا¹

(تراه بين يديها كلما شرقت) بمعنى بدت وأسفرت، كما أن هذا البيت يشير إلى فضل من اعتكف موضع صلاته من وقت الفجر لحين شروق الشمس وجلس بين يدي الرحمان، كما أنّ النور المتبقّي في السماء بعد غروب الشمس يسمّى الشفق.

ومن الصيغ المجازية التي وردت لمفردة (شرق) ما ورد في قول ابن العربي:

لغرب ذاتك نور لست تدركه وشرق ذاتك بالأنوار تتسم²

الفجر فجران فجر أصله كذبٌ لأنه عكس ضوء الشمس إن شرقا

وردت لفظة (شرق) في هذا البيت بمعنى بدأ وأسفر وليس للدلالة على وقت شروق الشمس.

كما وردت مفردة (الضحى) في ديوان المعارف للدلالة على الوقت، ومنها ما جاء في قول ابن العربي:

¹ - ابن العربي، ديوان المعارف ، ج2، ص:565
² - المصدر السابق ، ج2، ص:390

الضحى المضاف للشمس جاءنا من حضرة القدس¹

فوقت الضحى الذي يبدو نور شمس في الأفق، ويكون بعد شروق الشمس وارتفاعها إلى حين وقت الظهر أي بعد منتصف النهار، ونور الضحى هو من نوره وفضله سبحانه وتعالى. كما جعل سبحانه لهذا الوقت فضلا وقدسيتها لمن صلى فيه ركعتين أو أكثر له سبحانه يقف في حضرته القدسية كمن تصدق على كل مفصل من مفاصل جسمه التي تعدّ بثلاث مئة وستين مفصلا.

ونواصل مع مفردة (السحر) الدالة على الزمان والوقت والتي وردت في " ديوان المعارف" حوالي تسع مرّات، ومنها ما جاء في قول ابن العربي:

فخراً عليهم وتعظيماً لخالقهم وليس يدرية إلا النجم والسحر²

ووقت السحر هو من بداية ثلث الليل الأخير لغاية حلول الفجر، وهو وقت مقدّس لتجلي المولى سبحانه وتعالى ونزوله فيه إلى السماء الدنيا قائلاً: «هل من سائل فأعطيه هل من داعي فأستجيب له هل من تائب فأتوب عليه هل من مستغفر فأغفر له حتى يطلع الفجر»³ فالعارف بالله يسابق للقائه في هذا الوقت تعظيماً وفخراً. ويقول أيضاً:

له النزول بليل رحمة سبقت منه بنا فهو يدعوني إلى السحر⁴

فمن رحمته بنا سبحانه وتعالى ومن محبته لنا أنه ينزل إلى السماء الدنيا ويدعونا لرحابه في كلّ ليلة وقت السحر.

1 - ابن العربي، ديوان المعارف، ج 2، ص: 586

2 - المصدر السابق، ج4، ص: 136

3 - محمد ناصر الألباني، إرواء الغليل، المكتب الإسلامي، سوريا، دط، 2006م، ج2، ص: 195

4 - ابن العربي، المصدر السابق، ج4، ص: 52

ونواصل مع مفردة (الصّبح) الدّالة على الزّمان حيث وردت في ديوان المعارف حوالي سبع مرّات، ومن نماذج وروده قول ابن العربي:

الصّبح يعطيك نوراً تستضيء به في ظلّمة الكون أو داج من الغسق¹

فمن صلّى الصّبح في وقته فهو في حفظ ورعاية الله وذلك لقوله ﷺ : «من صلّى الصّبح في جماعة فهو في ذمّة الله»² كما ومن فضل الله علينا أنّه يُكسب مصلّي الصّبح بنور يستضيء به في ظلمات الكون ومن شدّة ظلّمة اللّيل.

وممّا ورد أيضاً قوله:

تبدو بصورتها لكلّ ذي نظر يا فالق الصّبح أنت النّور في الفلق³

فمظاهر المعرفة الإلهيّة تتجلّى لكل من له فكر سديد وعقل مرّجح يستطيع استنباط تجلّيته سبحانه في الآفاق وفي نفسه، ومن عظيم فضله سبحانه بأن شقّ وقلق بنوره ظلّمة اللّيل فبزغ الصّبح.

وممّا ورد في "ديوان المعارف" من توظيف لمفردة (القمر) وفيه إشارة للدّلالة على الوقت قول ابن العربي:

مالي وللقمر العالي إذا بدرأ والصّبح أسفر والاضلام قد دبرا⁴

فيميل الشّاعر للقاء ربّه عند سكون الأنام في آخر اللّيل مع اكتمال القمر بدرأ، وهو ما يشير إلى منتصف الشهور الهجريّة، أي بين يومي الـ 14 والـ 15، وقد جمع ابن العربي في هذا البيت ظواهر فلكيّة أقسم بها ربّنا تبارك وتعالى في قوله: ﴿كَلَّا

1 - ابن العربي، ديوان المعارف، ج5، ص:46

2 - أبو الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري، صحيح مسلم، تح:محمد فواد عبد الباقي، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، القاهرة، 1955م، ص:439

3 - ابن العربي، ديوان المعارف، ج5، ص:47

4 - المصدر السابق، ج4، ص:53

وَالْقَمَرَ (32) وَاللَّيْلَ إِذْ أَدْبَرَ (33) وَالصُّبْحَ إِذَا أَسْفَرَ (34) إِنَّهَا لِأِخْدَى الْكُبْرِ
(35) نَذِيرًا لِلْبَشَرِ (36) لِمَنْ شَاءَ مِنْكُمْ أَنْ يَتَقَدَّمَ أَوْ يَتَأَخَّرَ ﴿37﴾¹

وهي آيات كونية عظيمة أقسم الله بها في سورة المدثر لعظم كيفية حدوثها، وكما سبق الإشارة فإن دلالة القمر على الوقت عند كونه بدرا حيث تحجب الأرض نور الشمس عن القمر، وفي ذكر ابن العربي في الشطر الثاني من البيت لأيتين كونيتين عظيمتين (والصبح إذا أسفر والظلام قد دب) نلاحظ في ذكره لهاته المواقيت إشارة لأفضل وقت يكون نشاط الإنسان فيه في ذروته وهو وقت اكتمال القمر وحين يسفر الصبح، وحين يُدبر ظلام الليل أي يوشك على الاختفاء.

ومن المفردات الدالة على الوقت والزمان الواردة في "ديوان المعارف" مفردة (الليل) ، ومن نماذج ورودها قول ابن العربي:

يومك يا أيها المدار قسمه الليل والنهار²

حيث يشير ابن العربي في هذا البيت إلى مسألة كونية متعلقة بالمدار وهو الدورة التي يدورها كوكب الأرض حول نفسه مما يحدث يوما كاملا مقسما بين ليل ونهار، وبالتالي فهناك إشارة للوقت في هذا البيت من خلال مفردة (الليل).
كما يقول ابن العربي:

اليوم والليل والنهار يقسم الدهر والزمانا³

الدهر كما هو معروف هو مدة الحياة الدنيا وزمانها، وهي مقسمة إلى أيام ونهار وليال، وبالتالي فقد حلت مفردة (الليل) للدلالة على الوقت كما هو واضح.

¹ - سورة المدثر، آية: 32 - 37

² - ابن العربي، ديوان المعارف، ج4، ص:62

³ - المصدر السابق، ج2، ص:416

والملاحظ أنّ باقي النماذج المبنوثة في ديوان المعارف والتي ضمّت مفردة (الليل) كان معظمها يحمل توظيفاً مجازياً لهاته المفردة نورد منها قول ابن العربي¹:

فإن أنت حققت الذي جئتم به ترى في ظلام الليل عين سنا الفجر

فإن كنت تبغي الحق فالحق أوضح وإن كنت لا تدريه فانهض على أثري

لقد شبّه ابن العربي الجهل والبعد عنه سبحانه وتعالى بظلام الليل في مقابل معرفته بنشأة نور الفجر أي بدايته.

ومن المفردات الواردة في "ديوان المعارف" والتي تشير دلالة إلى الوقت مفردة (النهار) حيث ترددت بحوالي أربع مرّات وكان من نماذج ورودها قول ابن العربي:

ثمّ جلّاه النهار بما لي من حسّ ومن أنس²

وهنا يشير ابن العربي إلى تجلّي النهار وما يتبعه من نور للشمس على كلّ ما في الأرض من مخلوقات. إضافة إلى ما سبق ذكره من نماذج.

ومن المفردات الدالة على الزّمان والوقت في الديوان مفردة (الدّهر) والتي ترددت في الديوان بحوالي خمس عشرة مرّة، ومن نماذجها قول ابن العربي:

دهر له صولة فينا وسلطنة وكلنا نتقي ما فيه من فيه³

فالإنسان يتقي صروف الدّهر وحادثاته بارتباطنا بالمولى سبحانه وتعالى، فهو المنجي والملاذ.

وقول ابن العربي:

1 - ابن العربي، ديوان المعارف ، ج4، ص:57

2 - المصدر السابق ، ج2، ص:586

3 - نفسه ، ج5، ص:35

فقد اتخذتكَ ربِّي للذَّهر أكرم عدَّة¹

فنحن نتخذ المولى سبحانه وتعالى للذَّهر وحادثاته أكرم عدَّة بمعنى أكرم معين وسند سبحانه.

كما رصدنا في " ديوان المعارف" تكرارا لمفردة (الزَّمان) إلا أنَّها في مجملها واسعة الدلالة بمعنى ليس بالضرورة أن يدلَّ معناها على الوقت وإنَّما مفهومها أشمل وأوسع، وقد تردَّدت هاته المفردة في الديوان حوالي سبع مرَّات، ومن نماذج ورودها في الديوان قول ابن العربي²:

لا تحجبَنَّك "إذا" فإنَّ لفظتها تُعطي الزَّمان الذي يأتيك يا عذر

إنَّ الزَّمان لقاسمٌ في ناسه والله يُعطي ما يشاء كما قضا

تُحي مفردة (الزَّمان) في هذا البيت إلى عُمُر الإنسان، الذي هو مقسوم بين النَّاس فلكلَّ أجل وعمر مقضي لا يعلمه إلا الله.

ومما قال ابن العربي في هذا المضممار³:

لما نظرت إلى مكتوم أحوالي ولم أعرج على أهلي ولا مالي

علمت أنني غريب في الزَّمان فلم يخطر لأمثالهم نكر على بالي

حسب سياق الأبيات فإنَّ ما توحى به مفردة (الزَّمان) في هذا البيت هو زمان الكشف والشَّهود وحين المعرفة الإلهية، والغربة المقصودة هنا هي غربة القلب للجسد والأهل والمال وكلَّ تصانيف الحياة الدُّنيا وانسلاخه عنها والفناء في ربِّه فلم يبق في الوجود إلا هو ومولاه سبحانه وتعالى.

¹ - ابن العربي ، ديوان المعارف، ج5، ص: 38

² - السابق، ج4، ص: 240/ ج4، ص: 257

³ - نفسه، ج2، ص: 321

ومما ورد أيضاً قول ابن العربي:

أوضح لي منهج اهتدائي بالحكم في الحال والزمان¹

يتّضح من سياق القصيدة أنّ المتحدث عنه هو المولى سبحانه، فتح على ابن العربي بشهوده كما أرسى له معالم الاهتداء باتّباع المنهج الإسلاميّ فهو على نهجه وهديه في كلّ زمان وعلى كلّ حال.

هـ . حقل الألفاظ الدالة على الطبيعة:

يضم هذا الحقل وحدات معجميّة تخصّ عناصر طبيعيّة والتي وردت في " ديوان المعارف" والملاحظ التكرار المميّز لهاته العناصر والذي كان بنسبة اثنين وعشرين مرّة، لتوحي دلالتها في مجملها على عناصر كونية وعلى تجلّي الخالق سبحانه وتعالى من خلالها، وقد أجملنا هاته العناصر ضمن الجدول الآتي:

الوحدات الدلالية	تواترها في الديوان
الروض	8
الأزهار	18
الزيحان	2
الأرض	15
الأشجار	4
الأنهار	1
الأحجار	1
الرياح	4
النار	24

¹ - ابن العربي، ديوان المعارف، ج 2 ، ص:461

الجسم/ الجسد	15/13
الهواء	2
الشمس	32
الكون	64
النحل	17
الأنعام	3
الكهوف	2
البحر	8
المحيط	5
الإنسان	39
الأعراق	1
النجوم	21
مجموع التواتر	300 مرّة

الملاحظ من الجدول أعلاه أنّ المدونة المدروسة من "ديوان المعارف" لابن العربي شملت ثلاثمائة مفردة دالة على عنصر من عناصر الطبيعة وهي نسبة عالية بالمقارنة مع ما سبق تناوله من الحقول الدلالية، وهذا يشير إلى بعد دلالي هو تفكر وتدبر ابن العربي في هاته العناصر الطبيعية الكونية بغية معرفة خالقها سبحانه والحكمة التي تتجلى في هاته العناصر الكونية من صفاته الحسنى وأسمائه العلى، ومما يجب الإشارة إليه هو طغيان ثلاثية (الكون، الإنسان، الشمس) في التردد على مستوى أبيات الديوان وفق نسب هي على الترتيب (64، 39، 32) ولهذا الحضور أبعاد دلالية تتمثل في أنّ جميع الموجودات الكونية كونها المولى سبحانه وتعالى

بكلمة "كن" حيث يرى ابن العربي: «أن لا موجود إلا مستخرج من كنهها المكنون، ولا مكنون إلا مستخرج من سرّها المصون»¹ وذلك مصداقا لقوله تعالى: ﴿ إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ² ﴾، وتتلخّص نظرة ابن العربي لنشأة هذا الكون، أنّ الكون كلّهُ عبارة عن شجرة، أصل نورها من حبة "كن" ومنها انبثق الخير والشرّ والكائنات، والغاية الإلهية من خلق هذا الكون إنّما هو لمعرفة سببانه وتعالى، حيث قال: «كنت كنزا مخفيا لا أعرف فأحببت أن أعرف، فخلقت خلقاً فعرفتهم بي، فعرفوني»، وكان جميع الخلق في الظلمة فرشّ الله عليهم من نوره فمن أصابه النور اهتدى ومن أخطأه ضلّ.³ ونستطيع من خلال معرفة نشأة هذا الكون استنباط معنيين جوهريين أولهما أنّ أمر الكون هو أصل الخلق والتكوين والذي كان بلفظة "كن" بالتالي فالعلاقة بين الإنسان والكون طردية استلزامية، حيث قال تعالى في سورة الجاثية: ﴿ وَسَخَّرَ لَكُمْ مَّا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مِّنْهُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ⁴ ﴾ وأصل الوجود في هذا الكون هو معرفة الخالق وبالتالي تنعكس كثرة نسبة تكرار هذين العنصرين في الديوان إلى تذكير المخلوقات بأصل وجودنا والغاية منه ومن التماذج التي وردت فيها مفردة (الكون) قول ابن العربي:

وأحيي بعلمي كلّ من كان ميتا إذا كان معلومي على الكون سلطانا⁵

ويقصد ابن العربي في هذا البيت إحياء القلوب الميتة بمعرفة الله سبحانه وتعالى ، حياة في ظل سلطان الشريعة الربانية وسنن الله الكونية الوجودية، فسلطان السنن الربانية يعلو ويشمل كل الكون.

ومما قال أيضا:

1 - محي الدين ابن العربي، شجرة الكون، صب وتحد: رياض العبد الله، دار العلم، بيروت ط2، 1985م، ص: 43

2 - سورة النحل، آية: 40

3 - يُنظر، ابن العربي، ديوان المعارف، ص: 42- 46

4 - سورة الجاثية، آية : 13

5 - ابن العربي، المرجع السابق، ج2، 414

فما يرى في وجود الكون من أثر إلا وفيه إذا حققت صورته¹

أي أن كلَّ أثر أو عنصر كائن في هذا الكون، إلا وفيه تجلُّ لله سبحانه وتعالى من خلاله بصفاته وأسمائه سبحانه. أمّا من النّماذج التي أدرج فيها ابن العربي مفردة الإنسان قوله:

إذا هدّب الإنسان أخلاق نفسه فقد راضها لكن بها لا غيرها²

فمفهوم البيت يذهب إلى أن الإنسان إذا تعهّد نفسه بتهديب أخلاقها وراضها يعني طوعها ودرّبها لكي تكون متخلقة بالأخلاق الحميدة، وليس ذلك بقدرة ذاتية للإنسان في نفسه وإنما بحوله وقوته سبحانه وتعالى. وممّا قال أيضا:

إن راقب الإنسان أنفاسه يحفظ بالعصمة أرجاءه³

فالإنسان إذا راقب الله في نفسه مع كلِّ نفس منه فإنّه بذلك يعصم أرجاء نفسه عن الزلّل.

فما رأيت له بالكاف يطلبه إلا الذي خلق الإنسان من علق⁴

ومقصد ابن العربي مرتبط بتعلق المشيئة الإلهية بخلق الإنسان على الصورة بطلب الأسماء الحسنی ظهور آثارها في العالم الإنساني كاسمه الغفار يتطلب وجود أناس يخطئون فيستغفرون الله فيغفر لهم ويمرضون فيدعون الله فيشفّهم باسمه الشافي وهكذا. وحيث أن الله عز جل ميز آدم عن باقي المخلوقات بتعليمه الأسماء كلها وحيث ورد في حديث: "خلق الله آدم على صورة الرحمن" وهي رواية جيدة، أثبتتها

1 - ابن العربي، ديوان المعارف، ج3، ص: 278

2 - المصدر السابق، ج4، ص: 65

3 - نفسه، ج 2، ص: 598

4 - نفسه، ج 5، ص: 30

الإمام أحمد وغيره، تفسر هذه رواية شبهة الضمير: (على صورته) أي: صورة الرحمن، والمعنى: أنه سبحانه خلق آدم حيا عليما مريدا قديرا سميعا بصيرا متكلمًا وهكذا ربنا سبحانه له المثل الأعلى: حي عليم مريد قدير سميع بصير متكلم سبحانه جل في علاه.

وحيث يرى ابن العربي أن حرف الكاف في لفظة "كمثله" التي وردت في الآية الكريمة من سورة الشورى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ¹﴾.

ليس حرف زائد كما يقول بعض المفسرين واللغويين. فعند ابن العربي ليس في القرآن حرف زائد إطلاقًا وإنما الكاف حرف تشبيه فيفهم معنى العبارة: ليس مثل مثله شيء، والمثل هنا حسب ابن العربي هو الإنسان أي أن ليس مثل الإنسان شيء حيث أن الإنسان الآدمي مخلوق على الصورة كما ذكر سابقًا. ينظر هذا المعنى في الباب 499 من الفتوحات وعنوانه: «في معرفة حال قطب كان منزله: ليس كمثله شيء وقتا على زيادة الكاف ووقتا على كونها صفة لفرض المثل وهو مذهبنا والحمد لله.»

ونواصل مع مفردة الإنسان ورودا في الديوان مفردة "الشَّمس" حيث وردت في "ديوان المعارف" بحوالي اثنين وثلاثين مرّة ومن نماذج ورودها قول ابن العربي²:

يجولُ في الفلكِ العلويِّ كوكبه والنَّجم يعرفه والشَّمس والقمر

وما أنا الشَّمس نورا في إضاءتها ولا الظلام أنا بل حمرة الشَّفَق

يصف ابن العربي في هذا البيت معرفته بالله عزّ وجلّ ومحدوديّتها فنفي أن تكون معرفته كنور الشَّمس عند إضاءتها وليست ظلام فهو بذلك ينفي جهله بالله تعالى، بل وصف معرفته به سبحانه كحمرة الشَّفَق التي تلي غروب الشَّمس، وهو

¹ - سورة الشورى، آية: 11

² - ابن العربي، ديوان المعارف، ج4، ص:136/ج5، ص: 47

تبعثر ضوء الشّمس في طبقة الغلاف الجوّي، والمطلّع على كتب ابن العربي يدرك يقيناً أنّ له معرفة عميقة بالخالق سبحانه وتعالى، إلا أنّ ابن العربي بهذا التّصوير يجعلها صغيرة بالمقارنة مع كماله وجلاله سبحانه وتعالى. وكثيراً ما يستخدم ابن العربي في هذا السياق المتعلق بالمعرفة الإلهية عبارات: يُعرف ولا يُعرف، ونعم ولا، لتعبير عن حال الإنسان في معرفة الله عز وجل وجهله بذات الله سبحانه وتعالى وأنّ الإنسان محدود فقير لا يمكنه الحصول على معرفة تامة للجنان الإلهي المطلق الذي لا حد لعظمته.

ومن نماذج ورود مفردة (الشّمس) في الديوان قوله:

الشّمس مدركة فيه وليس له في ذاته رؤية بكلّ تقدير¹

يتحدّث ابن العربي أنّ رؤية نور القمر تتمّ بواسطة نور الشمس، فليس للقمر نور في ذاته وبالتالي لا رؤية له في جميع منازلها إلا من خلال الشّمس، ويدلّ على ذلك في البيت الموالي بقوله:

إلا إذا حال ظلّ الأرض بينهما فعند ذاك تراه دون تنوير²

فالقمر يفقد نوره إذا حال كوكب الأرض بينه وبين الشّمس فحجبها عنه.

والشّمس قد حُجبت جبراً حرارتها عن الثّرا فلذا لم يبد للزّهر³

في هذا البيت تصوير بديع حيث شبه ابن العربي المعارف الإلهية على أشكالها كالأزهار في اختلاف حسناتها وألوانها ومشامها، وجعل من نور الكشف والمشاهدة حين المعرفة الإلهية كالشّمس في حرارتها وبالتالي فقد جعل من المعرفة الإلهية حسّاً وشعوراً وتذوقاً، فإذا حُجبت حرارة الشّمس فإنّ المعارف لن تُكشف لتُعرف.

¹ - ابن العربي، ديوان المعارف، ج4، ص:61

² - المصدر السابق، ج4، ص:61

³ - نفسه 2، ص:566

إنّ الهلال بظل الأرض ينخسف والشّمس عند سرار البدر تنكسف¹

يتحدّث ابن العربي في هذين البيتين عن ظاهرتين طبيعيتين هما خسوف القمر وكسوف الشّمس، فظاهرة الخسوف تقع عند حلول الأرض بين الشّمس والقمر فتحجب نور الشّمس عنه ممّا يمنع انعكاس شعاع الشّمس على القمر ، وأمّا الكسوف فهو حلول القمر بين الشّمس والأرض فيحجب نورها عنه.

ثمّ يلي مفردة (الشّمس) ورودا في "ديوان المعارف" مفردة (النّجوم) حيث وردت بنسبة واحدٍ وعشرين مرّةً، ومن نماذج ورودها قول ابن العربي:

فقام يرصد أفلاكاً مسيرة زهر النّجوم فتاتيه على قدر²

ومن النّماذج أيضاً قوله:

فخرأ عليهم وتعظيماً لخالقهم وليس يديره إلا النّجم والسّحر³

فمما هو معروف أنّ الخالق سبحانه وتعالى ينزل إلى السّماء الدّنيا كلّ ليلة وقت السّحر أي قبل طلوع الفجر وذلك لقوله ﷺ: «ينزل الله إلى السّماء الدّنيا كلّ ليلة حين يمضي ثلث الليل الأوّل، فيقول: أنا الملك، أنا الملك، من ذا الذي يدعوني فأستجيب له، من ذا الذي يسألني فأعطيه، من ذا الذي يستغفني فأغفر له. فلا يزال كذلك حتى يضيء الفجر»⁴. وبالتالي فالنّجوم المتألّئة في السّماء تشهد نزوله وقت السّحر جلّ وعلا.

ومن قوله أيضاً:

1 - ابن العربي، ديوان المعارف ، ج2، ص: 585

2 - المصدر السابق ، ج2، ص: 580

3 - نفسه ، ج4، ص: 136

4 - محمد ناصر الألباني، إرواء الغليل، ج2، ص: 195

فالنَّجْمُ لِلذَّاتِ وَالْأَسْحَارِ مَا اخْتَلَفَتْ مِنْ النَّعْوَتِ عَلَيْهَا فَانظُرُوا وَذُرُوا¹

فالله يصرف النَّجْمَ كيفما شاء ومن إعجازه أن جعله رجماً للشَّيَاطِينِ، كما أن وقت السَّحْرِ له سبحانه يتجلَّى فيه لعباده رحمة ورفعة لهم.

ويلاحظ في " ديوان المعارف " لابن العربي النسبة العالية لورود مفردة (النَّار) فيه والتي قُدِّرَتْ بأربع وعشرين مرّة، ماثورة في ثنايا الديوان وقد حمل هذا التّوظيف في مجمله دلالة رمزيّة تُقضي إلى التّذكير والعظة والتّعجيل بالتّوبة مخافة غضب وعقاب الله سبحانه وتعالى. وقد تباينت دلالات توظيف ابن العربي لمفردة (النَّار) إلى كونها عقاباً وجزاء وهي نار جهنّم ومن جملة النّماذج التي تُعنى بهذا المفهوم قول ابن العربي²:

فإنّ له قوماً يساقون عنوة إلى النَّارِ والإِجْرَامِ سائقهم وردا

فالنَّارُ مسكنهم من كون صورتها داراً وقد وجدوا فيها الذي اعتقدوا

فالشقيّ يوم القيامة يساق إلى النَّارِ عنوة بعد أن سيقّت الأجرام وكلّ العناصر الكونيّة فيها، فهي دارهم بعد الدّار الدّنيا كما أنّهم وجدوا كلّ ما وعدهم الله به فيها وهذا مصداقاً لقوله تعالى: ﴿وَنَادَى أَصْحَابُ الْجَنَّةِ أَصْحَابَ النَّارِ أَنْ قَدْ وَجَدْنَا مَا وَعَدَنَا رَبُّنَا حَقًّا فَهَلْ وَجَدْتُمْ مَا وَعَدَ رَبُّكُمْ حَقًّا قَالُوا نَعَمْ﴾³.

ومن نماذج ورود مفردة النار في الديوان قول ابن العربي⁴:

يا ليتها عدلت ولم تكن عدلت عن منهج لاح بين النَّارِ والنّور

والنَّارُ في النّورِ والمسموع في بصر والطّعم في الأنفِ والمشموم في الحنك

1 - ابن العربي، ديوان المعارف، ج4، ص: 136

2 - ابن العربي، ديوان المعارف، ج4، ص: 233/ ج4، ص: 237

3 - سورة الأعراف: آية: 44

4 - ابن العربي، ديوان المعارف، ج4، ص: 56/ ج2 ، ص: 220/ ج2، ص: 578

فإنّ فيها معان ليس يدركها

إلا من أدرك نور النور في النّار

والملاحظ من جملة المفردات الموظّفة في حقل الطّبيعة والتي كان حضورها ضئيلا أنّها في مجملها شملت عناصر طبيعيّة جامدة من (الرّوض، الأزهار، الرّيحان، الأرض، الأشجار، الأحجار، الرّياح، هواء، كهوف، بحار ومحيطات) وقد تراوحت نسبة حضورها بين مرّة واحدة إلى ثماني عشرة مرّة، وقد سعى ابن العربي من خلال توظيف هاته العناصر الطّبيعيّة إلى تبيان تجلّياته سبحانه وتعالى من خلالها وتصرفه فيها. وفي المقابل فقد كان للطّبيعة المتحرّكة حضور ملموس من خلال توظيف عناصر طبيعيّة تبعث على الحركة وذلك في توظيفه لمفردتي (النّحل بنسبة سبع عشرة مرّة مع مفردة الأنعام بحوالي ثلاث مرّات) ، وإذا ما قارنا توظيف عناصر كلّ من الطّبيعة الجامدة أو الصّامتة والحية من خلال النّسب الواردة في الجدول أعلاه رأينا أنّ ورود عناصر الطّبيعة الجامدة فاق عناصر الطّبيعة المتحرّكة، ذلك أنّ للأولى حضورا بارزا في هذا الكون لما يعكس من جمال وهيبة وقدرة عظيمة تُقضي إلى الواحد الأحد، كما تحمل دلالة توظيف عناصر الطّبيعة إلى بعدين دلاليّين أحدهما حسّي فيزيائي والآخر روحاني وإيماني، يعكس تصوّرا عرفانياً للطّبيعة يُفضي إلى تجلّيات متنوعة، وعالم الطّبيعة في فكر ابن العربي حسب قوله: «صوّر في مرآة واحدة بل صورة واحدة في مرآيا مختلفة»¹ وبالتالي فهي مصدر وانعكاس لمدلول واحد وهو الخالق سبحانه وتعالى.

فقد عكست عناصر الطّبيعة دلالات مختلفة، فمنها ما يحمل معاني الجمال والرّونق كما يحمل إحياء خفيّا بالتّعيم والجنّة ومن هذه الألفاظ (الرّوض، الأزهار، الرّيحان، الأنهار)، ومنها ما كان عبارة على عناصر طبيعيّة جامدة (الأشجار، الأحجار، النّجوم) ومنها ما استعملها دلالة على القوّة الإلهية كالنّار والرّياح والبحار

¹ - د. عاطف جودة نصر: الرّمز الشعري عند المتصوّفة، مكتبة الإسكندريّة، مصر، ط1978، ص1، ص:290

والمحيطات، وأيضا ما خلق الله من كائنات مسخرة للإنسان كالنحل والأنعام، والملاحظ أنّ ما ركّز عليه ابن العربي من عناصر تعدّ مظاهر إلهية بديعة عجيبة، استطاع ابن العربي من خلال توظيفها ووصفها تذكير الإنسان بالله الخالق ورؤيته من خلال صفة الخلق وكيف أبدع فيها سبحانه وتعالى، كما تحمل غلبة تواجد العناصر الطبيعية الموظفة في شعر ابن العربي مختلف الدلالات من تذكير بالنعيم والنار وهي رسائل للإنسان للعودة إلى ربّه بتعابير مجازية.

وما يزيدنا يقينا من أنّ هدف ابن العربي من الإكثار من توظيف العناصر الطبيعية يعتبر دينيا روحيا: حلول الألفاظ الدالة على المسائل الشرعية وما اتّصل بالزمان من مفاهيم في المرتبة الثانية من ناحية التوظيف والأهمية، فابن العربي يرى أنّ التدبّر في عناصر هذا الكون هو السبيل إلى معرفة الله سبحانه وتعالى. وقد ذكر جملة من المسائل الشرعية المفروضة نورد منها (المسلم، التلاوة، الذكر، الآيات، السور، القرآن، الحديث، الرسول، التوبة، أسجد، أركع، النفل، الفرض). إضافة إلى سعيه المستمرّ في التأكيد على البعد الزماني من خلال الألفاظ الآتية: (شرقا، اليوم، الفجر، الضحى، السحر، الصبح أسفر، القمر بدرا، الليل، النهار، الدهر، الزمان) والذي يحمل بعدين رمزيين أولهما كون هاته الألفاظ توحى بمواقيت عبادات ممزوجة بين النفل والفرض، كما تحمل تأكيدا على النفل بحكم أنّ الصلوات المفروضة معلومة، وأمّا مجاهدة النفس على النوافل هو أحد المنافذ لمعرفة. سبحانه استلهاما من قوله تعالى: ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ وَيُعَلِّمُكُمُ اللَّهُ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ¹﴾ وأمّا البعد الرمزي الآخر فهم بعد جمالي متعلّق بقدرته تعالى المتجليّة في آفاق الكون وقت الفجر والضحى والسحر وما فيهم من جماليات لا تخفى على امرئ إلى جانب الفضل العظيم الذي يحوزها المنتقل في هذه الأوقات وذلك استنادا إلى قوله ﷺ في حديثه

1 - سورة البقرة، آية: 282

عن ركعتي الفجر: «هما أحب إلي من الدنيا وما فيها»¹، وأما ركعتا الضحى فلا ينال شرف أدائها إلا كل أواب، ويقول فيهما ﷺ: «لا يحافظ على صلاة الضحى إلا أواب، وهي صلاة الأوابين»² ومعنى الأواب الكثير الرجوع والتوبة إلى المولى سبحانه، ونستطيع استنباط بعد دلالي ثالث يتمثل في ثنائيتة (الخلود/الفناء) فالخلود صفة لازمة ومتفردة تخص الذات العلية، أما الإنسان فهو في عدم والذي يعدمه هو الزمان فانقضاء اليوم وبمراحله من فجر يليه سحر فضحى ما هي إلا أوجه للعدم وانقضاء العمر بطريقة مجازية، وبالتالي فهو في معرض تذكيرنا بصفة العدمية الأدمية .

(والطبيعة والزمان والعبادة) عناصر متلازمة مطردة فمن أراد معرفة الله عليه برؤيته سبحانه في نفسه . الإنسان . وفي الطبيعة والوجود بأكمله، التي يتجلى فيها بصفاته من جمال وهيبة وقوة واستمرارية وحياة هذا الأخير في مسار مطرد مع عنصر الزمان، إذ نستطيع اعتباره عمود الحياة، فبمروره تتجلى الصفات الإلهية في هذا الكون ودور العناصر الكونية من شمس وقمر وهواء وماء...إلى غير ذلك في تحقيق العيش والحياة والفناء .

كما يدلّ حضور ثلاثية (الطبيعة والزمان والعبادة) على تعلق ابن العربي بالطبيعة التي تؤدي بنا إلى المعرفة الحق، فهو دائم التأمل في تجلياته سبحانه في جمالها وهيبته، لأنّ الكون بما فيه الطبيعة ما هي إلا تجل للصفات الإلهية ولأسمائه الحسنى من خالق ومبدع ومصرّف...

¹ - محمد بن عبد الرحمن بن عبد الرحيم المباركفوري (ت 1353 هـ) تحفة الأحوذى، دار الكتب العلمية، دط، 2007م، ج2، ص: 387

² - محمد ناصر الدين الألباني، صحيح الجامع الصغير وزيادته (الفتح الكبير)، المكتب الإسلامي، ط3، 1988م، مج 1، ص: 628

إلى جانب ذلك فإنّ البحث في سبب غزارة ديوان ابن العربي بالألفاظ المتعلقة بالعبادات يفضي بنا إلى المحبّة الشديدة التي يوليها ابن العربي للمولى سبحانه وتعالى، ودعوته لكافة المريدين للالتفاف حولها فهي السبيل لنيل محبته ومرضاته والفوز بنعيمه والنّجاة من غضبه وعقابه، كما لا يخفى على أيّ متتبع لأدب ابن العربي تشبّعه بالوازع الدّيني الذي نظم فيه جلّ قصائده، والتي تعدّ انعكاساً للمرتبة السّامية التي بلغها في هذا المضمار.

و . حقل الألفاظ الدّالة على الأعضاء :

➤ القلب :

يركّز المتصوّفة في أشعارهم على إسقاط مشاعرهم ومكاشفاتهم فيها، ليتسنى لنا استشفاف بعض من ما يخالجهم من روحانيّات إيمانيّة عكست سبيل معرفتهم للذّات الإلهيّة، وممّا لا شكّ فيه أنّ محلّ هذه المعرفة وموطنها هو ذات الإنسان، ويؤكّدون على ذلك في العديد من الأقوال منها قول الإمام عليّ رضي الله عنه: "«مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ عَرَفَ رَبَّهُ»¹ كما روي عنه قوله «أَكْثَرُ النَّاسِ مَعْرِفَةٌ لِنَفْسِهِ أَخَوْفُهُمْ لِرَبِّهِ»² .

فإذا اطمأنّت النفس لربّها، وأنس القلب وحسن الاعتقاد به سبحانه تمكّن الصّوفي من السّفر بروحه إليه وسبح في ملكوته، ويؤكّد ابن العربي في ديوانه على خلوص جميع أعضاء الجسد لله تعالى وتسبيحها له، ويرى أنّ بداية المعرفة الإلهيّة تنطلق من القلب تمّ تتبّعها بقيّة الأعضاء وهو ما لمسنا حضوره في "ديوان المعارف" حيث كان لهاته المفردات حضور بارز نورد منها: (القلب، العقل، العين، الأحداق، الأجناف،

¹ - جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، الحاوي للفتاوي، دار الفكر للطباعة والنشر، الجزائر، 1424 هـ / 2004 م، ج2، ص : 288

² أبو عبد الله محمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية ، مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين . دار الكتاب العربي - مصر، د ط، 1416 / 1996 م، ج1، ص : 427

بُنَيان، الشَّيب) وإن جعل ابن العربي من هذه الأعضاء وظيفة حسيّة روحية، وممّا هو معروف فإنّ محلّ المعرفة الصّوفيّة ومنبعها (القلب) وقد وردت هاته المفردة في "ديوان المعارف" بنسبة ثلاث وثمانين مرّة وهو ما يعكس صباغة ابن العربي وولاه بالله عز وجلّ ، وقد تراوحت وظيفة هاته المفردة بين فاعلة ومفعول فيها.

يقول ابن العربي:

والله لو علم القلبُ الشهيد به لما تمنّاه حالاً إذ تمنّاه¹
إذا رأيت الذي في قلبه أثر في حبّه قلت هذا الواله الدّنف
يرى بناظره آثار خالقه بقلبه من جوى بالوجد يأتلف²

فالمُلاحظ من هاته الأبيات أن مفردة (القلب) هي محلّ العلم والمعرفة والعشق للذّات الإلهيّة، فالقلب حسب ابن العربي محلّ الشّهود العرفانيّ والوجد الإلهي، كما يقول ابن العربي:

قلب مريض ولا عقل يمرضه لذا تراني على الأسماء أعرضه³

فمرّض القلب الذي يُشير إليه ابن العربي هو الجهل وعدم القدرة على معرفة الله، وهو تعبير مجازي، فإن حاول الاستعانة بعقله لم يتمكّن من تمييزه وإسعافه لبلوغ هدفه، فيقصد ابن العربي الأسماء الإلهيّة فيتقرّب إلى المولى سبحانه ويعرفه من خلال أسمائه المتجلية في الكون والآفاق.

كما حملت دلالات توظيف مفردة (القلب) عند ابن العربي في ديوانه موطن المحبّة والعشق والصّباغة للذّات الإلهيّة، ومن ذاك قوله¹:

¹ - ابن العربي، ديوان المعارف، ج2، ص:585

² - المصدر السابق، ج2، ص:583

³ - نفسه، ج2، ص:587

إذا كان قلبي بالصَّبابَة مولعا فليس له عن منزل الحبِّ معدل

وإن كان قلبي مولعا بنقيضها فليس له في حضرة الحبِّ منزل

وإلا فسل أهل الهوى عن قضيتي وعمّا ذكرناه لعلّك تعقل

فصبايةُ ابن العربي في مولاه بلغت به منزلة المحبّة والقرب منه سبحانه وتعالى، أمّا إذا مال القلب عن الهوى واشتغل بنقيضها من أغراض الدّنيا، فإنّه يُحرم من حضرته سبحانه وتعالى، كما يَنتاب حال الهوى جميع العارفين به سبحانه ممّن عرّفهم ابن العربي بأهل الهوى، وهم أهل الله ومبلغهم في مصيبتهم أي في وُجدهم وهيامهم به سبحانه وتعالى.

حدّث قلبي عن ربّي فقليل لنا هذا حديث غريب عالي السّند²

فعندما جعل ابن العربي حديث قلبه متعلّق بربه لا غير، عرّفه بقلبه واستلهم قربه من قوله سبحانه: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ وَنَعَلْمُ مَا تُؤْسِسُ بِهِ نَفْسُهُ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ³﴾

يقول ابن العربي:

إنّي أغار عليه أن يشاهده قلبي وغيري ولكن لست أحصره

فعندما أبصر الأعيان قائمة قلبي بمشاهده تنفّس الصُّعدا⁴

فلا سكينَة للقلب ولا اطمئنان أتمّ منه حين شهوده سبحانه وتعالى فبشهوده يطمئن القلب وإذا اطمأن القلب سكن سائر الجسد بأن عرف انتمائه فزال عنه القلق.

1 - ابن العربي، ديوان المعارف، ج2، ص: 327

2 - ابن العربي، ديوان المعارف، ج2، ص: 590

3 - سورة ق، آية: 16

4 - ابن العربي، ديوان المعارف، ج4، ص: 228

➤ العقل:

وننتقل إلى عضو آخر هو لازم للقلب ألا وهو (العقل) والنفس ما بقيت على قيد الحياة في صراع أتميل في احتكامها للقلب أم للعقل، والمعرفة الإلهية موطنها القلب فإن عرف المؤمن ربه بقلبه تمكّن العقل من تأمل وتفسير تجليات صفاته في الآفاق وفي الأنفس. ومن خلال "ديوان المعارف" لابن العربي فقد حملت مفردة (العقل) دلالات متنوّعة ولم يجعل لها دلالة ظاهرية كعضو من أعضاء جسد الإنسان، كما كان لنسبة ورودها في الديوان والتي فاقت المائة وسبع وثلاثين (137) مرّة انعكاسا لما لها من خصوصية في فكر ابن العربي بأن جعل لها ترددا يفوق نسبة ما سبق تحليله من مفردات، فقد جعل ابن العربي من العقل إلى جانب القلب ركيزة أساسية تتيح للمؤمن المعرفة الإلهية، كما نوه بمحدوديته الذاتية انطلاقا من أنه لا يمكنه إدراك وتحليل ما يتجاوز مستوى الحسّ الذي يعتبر أحد مستويات الوجود الفسيح، فإن استند العقل إلى الحسّ فقط دون تجاوزه غدا مُعيقا أمام تفسير هذا الوجود العظيم، وقد قدّم ابن العربي للعقل صورتين على ضوئهما سنتمكّن من تحليل النماذج المردفة مع محاولة تصنيفها وفق تقسيم ابن العربي للعقل، فالصورة الأولى للعقل هي صورة فاعلة أو ما يسمّى العقل المنفعل والذي يقوم بإنشاء التصورات والأفكار وفق ما يمدّه به الحسّ وهي صورة قاصرة في حضرة العلم الإلهي، ذلك أنّ الحسّ «قوة من قوى الإنسان التي خلقها الله فيه وجعل تلك القوة خديمة للعقل ويقلدها العقل فيما تعطيه هذه القوة»¹ فيكون فيها العقل مرادفا للفكر، باعتماده القياس والاستدلال لبلوغ المعرفة، وصورة منفعة يتخذ فيها العقل دلالة المكان الذي يتقبّل المعارف العلوية، أو ما يسمّى بالعقل الأول ولا يكون تابعا للعقل النظري بل يأخذ العلم بالمعطيات عن الله بلا واسطة فهو يقبل ويسلم بالمعارف الإلهية على

¹ - ابن العربي، الفتوحات المكيّة، مج1، ص:435

اختلاف مصادرها سواءً أكان المصدر وحياً وهو ما خصّ به الأنبياء ، أو كان بشارة وإلهاما، أو شعوراً يُقذف في القلب، ويتحدّد دور العقل الأوّل أو العقل القابل في استيعابه لما يتقبّله ، ومن هنا خيط الوصل بين العرفان والعقل المنفعل أو العقل النظري¹، ذلك أنّ « العرفان يعتمد...الطريق الشهودي القلبي في المعرفة»²وتحويل ذلك الشهود القلبي إلى مفاهيم وتصوّرات عن طريق الألفاظ والعبارات هو وظيفة العقل.وعلى ضوء هذا التّقديم نستطيع وفق أبيات ابن العربي تحديد دلالة مفردة (العقل) التي يرمي إليها في النّماذج التّالية، فقولُه:

بالعين تبصره بالعقل تنكر ما أبصرت والحكم في الأشياء للبادي³

يقصد ابن العربي هنا أن العقل قد ينكر أموراً تبصرها العين، فالعين مثلاً ترى الشمس تدور حول الأرض ولكن العقل ينكر ذلك، ومن ذلك ورد في البخاري ومسلم من حديث أبي سعيد: «فيا أيّهم الجبار في صورة غير صورته التي رأوه فيها أول مرة فيقول: أنا ربكم فيقولون: أنت ربنا، فلا يكلمه إلا الأنبياء، فيقول: هل بينكم وبينه آية تعرفونه ؟ فيقولون: الساق، فيكشف عن ساق فيسجد كل مؤمن».

هم البهائيل لا عقل ولا نظر حادوا على السنن المشروع والطلب⁴

لا يستقلّ به عقل يحصّله يفكره للذي فيه من الوصب⁵

فلا تُتال المعرفة الإلهية بواسطة العقل المفكّر والمنفعل كونه محدود ومقيّد مقابل المعارف الإلهية الواصلة فلا غاية ولا مُنتهى لعلومه ومعارفه سبحانه.

لو أنّها تسلب الأسماء ما وجدت أعياننا أبدأ عقلا ولا تجب¹

¹ - ينظر، د عبد القادر شارفي، منزلة العقل في مستويات العلم للشيخ الأكبر محي الدين ابن العربي، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة حسبية بن بو علي بالشلف، الجزائر، ت ن 16مارس 2021م، ص: 14

² - عباس الكعبي، نظرات في الثقافة العرفانية، مكتبة مؤمن قريش، لبنان، دط، 2015م، ص: 31

³ - ابن العربي، ديوان المعارف، ج4، ص: 235

⁴ - المصدر السابق، ج4، ص: 173

⁵ - ابن العربي، ديوان المعارف، ج2، ص: 174

إذ لو سُلبنا الأسماء الإلهية لما كان لأعياننا وجود أو مجلى تظهر للعيان به،
ولما تمكّن عقل من إدراكها.

وكنت صاحب جهل لا خفاء به عقلاً وشرعاً فعين العلم لم تصب²

فمن ابتغى العلم بعقله المفكّر وبما أمده الشّرع من معطيات فإنه لن يحوز
الصّواب في بلوغ المعارف الإلهية الواصلة. التي لا تحتل سوى التّسليم لتُعرف.

أنا عبدُ الله عقلاً وشرعاً واتباعي بقول من أحبّابي³

فابن العربي تابع لله عقلاً وشرعاً بمعنى فكرا ودينا، وفق المحبّة المتبادلة بينه
وبين مولاه سبحانه وتعالى.

لو لازم العقل واستغنى برؤيته ولم يُقم عنده للخلق تعليل⁴

فكلّ تعليل للخلق دون الخالق هو من وحي فكر وحسّ محدود، لا يخترق إلاّ
باعتبار الخلق صورة أو وجه منعكس عن الخالق، أو كظلّ شخص، أفلا يكون هذا
الظلّ لازماً لصاحبه فكذلك الخلق والخالق.

يدري بها من له عقل يصدّقه فيما يقول ويهديه ويتّبع⁵

فالعقل المصدّق هو العقل الأوّل القابل للمعطيات الكونية المعرفية التي يتلقاها،
فيسلم ويهتدي ويتّبع.

إنّ الوجود الذي بالعقل تعرفه عين الوجود الذي بالعين تشهد⁶

1 - ابن العربي، ديوان المعارف الإلهية، ج2، ص:175

2 - نفسه، ج4، ص:175

3 - نفسه، ج4، ص:186

4 - نفسه، ج2، ص:252

5 - نفسه، ج4، ص:258

6 - نفسه، ج4، ص:218

ويشير ابن العربي في هذا البيت إلى مسألة التنزيه والتشبيه التي حار فيها العلماء واختلفت فيها المذاهب حيث أن العقل يميل إلى التنزيه والعين ترى وتميل إلى التشبيه فأراد ابن العربي الإشارة إلى الوجود الحق حيث نعت الله عز وجل نفسه بنعوت التنزيه كما نعت نفسه بنعوت التشبيه الكثيرة الواردة في القرآن والسنة.

ما نازع الحق إلا العقل وهو به مقيد ثم لم يغني تقيده¹

فمن تحكّم لعقله المفكر في بلوغ المعارف الإلهية فإنه مقيد وقاصر ولن يبلغ مراده.

وهو المحكّم في عقلي وفي نظري وهو المصرف ما لديه تعطيل²

فمن أراد معرفة ربه أرجع له التسليم والتصرف في كلّ أموره، فقد جعل ابن العربي عقله ونظره قابلين لكلّ ما يكشف له من العلوم والمعارف الإلهية.

قد أتى العقل الذي أثبتته بدليل الشرع فيه قولنا³

فبعض ما يسرد ابن العربي من المعارف الإلهية أثبتها العقل من خلال الدلائل الشرعية.

والحفظ والذكر والتبليغ يتبعه والعقل والفكر موصول وممنون⁴

وهنا يحدّد ابن العربي الشروط المطلوبة لبلوغ المعرفة الإلهية وهي حفظ القرآن وتلاوته والذكر مع حضور المخيلة والعقل والفكر موصول بحبل وصاله سبحانه وممنون له على هذا المنّ بأن ألهمه ذكره والانشغال به له. حتى يحوز العلوم والمعارف.

¹ - ابن العربي ، ديوان المعارف، ج4، ص:218

² - المصدر السابق، ج2، ص:255

³ - نفسه، ج2، ص:408

⁴ - نفسه، ج2، ص:415

البنيان والشَّيب:

نظرا لنسبة تردّد هاتين المفردتين في ديوان المعارف رأينا من الأفضل إجمالهما ضمن عنصر موحد فقد ورد كلّ منهما في ديوان المعارف بنسبة تسع مرّات في مواضع متباينة نورد منها، قول ابن العربي:

واستر مشيبك إنّ السّتر مرحمة وذلك بالحناء أو الكتم¹

ينصح ابن العربي في هذا البيت بستر الشَّيب وتغطيته بالحناء أو الكتم، لأنّ رؤية الشَّيب (الشَّعر الأبيض في فروة الرّأس) قد تؤدّي بصاحبه للشَّعور بالهرم وربّما الاكتئاب فكان في تغطيته رحمة، وقد روي عن رسول الله ﷺ أنّه أمر المسلمين رجالا ونساءً ممّن أصابه الشَّيب في رأسه بتغطيته وذلك في حديث روي عن أبي ذر رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: « إنّ أحسن ما غيّرتم به الشَّيب: الحناء والكتم»² رواه الترمذي وأبو داود والنسائي.

وتدعو إليه الخلق من كلّ جانب بألسنة التبليغ شيباً وشبّانا³

من مهام عباد الله العارفين به سبحانه التوجّه بألسنة التبليغ للدّعوة إليه شيباً وشبّانا، وهنا وردت مفردة (الشَّيب) للدّلالة على فئة عمريّة هم الكبار في السنّ.

جار عليك الشَّيب واستجارا يعد لكم لكونه وقارا⁴

¹ - ابن العربي، ديوان المعارف، ج2، ص:348

² - الملا علي القاري، نور الدين علي بن سلطان محمد القاري، مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، دار الفكر، دمشق، سوريا، دط، 1422هـ / 2002م، ج7، ص: 2827

³ - المصدر السابق، ج2، ص:413

⁴ - نفسه، ج4، ص:58

يتصدّر هذا البيت مقطوعة من " ديوان المعارف" وهي متكوّنة من أربعة أبيات،
نظمها ابن العربي بهدف الموعظة وقد ورد ما يشبه هذا البيت لحدّ كبير في قصيدة
لأسامة بن منقذ¹ مطلعها :

يقولون جار عليك المشيب ومن ذا يجير إذا الشيب جارا

وقول ابن العربي جار عليك الشيب واستجارا بمعنى تمكّن منك الشيب وملاً فروة
رأسك، إلاّ أنّه يطمئن كلّ من غزا الشيب رأسه، أنّ هذا الشيب يوحى بالوقار، فهو
يبعث الرائي للتفكّر من أنّ صاحب الشيب ذا حلم ورزانة وثبات.

قالت الحسناء لَمّا ستر الشيب الخضاب

أذهب الشيب قواه وهو العيب المعاب²

فتغطية الشيب بالخضاب، لم يكن كافياً لطمس علامات المشيب البادية على
المرئيّ، بل إنّ الحسناء عابته على شبيهه وذهاب بأسه ووصفته بالعيب المعاب.
ومن النّماذج التي حوت مفردة (بنيان) قول ابن العربي:

إنّ الكمال لمن قد بات يعرفنا فقلت إنّ عليه قام بنياني³

ومن ذا يعرفنا غيره سبحانه وتعالى، وعلى يديه سبحانه قامت وتقوم أجسادنا، وهو
مقصود ابن العربي من صياغة (قام بنياني)

بالحبّ يفنى رجال لا ذواق لهم فيه وإنّ الهوى بالذوق أحياني

1- أسامة بن منقذ (1095 - 1188 م / 488 - 584هـ)، الملقب بـ مؤيد الدولة، وكذلك عز الدين أسامة، يُكنى
أبو المظفر، هو فارس ومؤرخ وشاعر، وأحد قادة صلاح الدين الأيوبي. قام ببناء قلعة عجلون على جبل عوف
في عام 580هـ / 1184م بأمر من صلاح الدين الأيوبي. ولد في شيزر لبنو منقذ (أمراء شيزر).

2 - ابن العربي، ديوان المعارف، ج5، ص : 33
3 - المصدر السابق، ج2، ص:402

وذا غريب عزيز أن يقال له فليس بنيان غيري فيه بنياني¹

فالعشق يفني العشق فلا يشعرون بكيونتهم، لكنّ الهوى والعشق الإلهي يحيي رواده،
فيشتسر العاشق لربه ذاته وتحيا جوارحه وكلّ بنيانه (جسده).

قد أفلح القوم الذين قد أشهدوا عيناً حقيقة نشأة الإنسان

متنقل الإنشاء من طور إلى طور كفعل البان في البنيان²

يتحدّث ابن العربي عن عباد الله الذين فتح عليهم وأشهدهم مراحل نشأة
الإنسان، مرحلة تلو الأخرى، كما يشيّد الباني الأبنية على اختلافها.

وفيما قال:

لما تحكّم فيّ بما تملّكني من كان ينظر في تقويض بنياني³

يصف ابن العربي في هذا البيت القدرة والتصرّف الإلهي عليه، سبحانه الذي يعلم
السرّ وأخفى، فما لبنيان ابن العربي ولا لبنياننا (أجسادنا) من مفوّض ولا مصرّف
غيره تبارك وتعالى. في كلّ نفس وأن وهو ما نغفل عنه في كثير من الأحيان.

لذاك جاء بكاف المثل يثبتني لصورة ثبتت في أصل بنياني⁴

إنّ رؤية ابن العربي للوجود، مفادها أنّ الأشياء كلّها كانت معلومة عند الله
سبحانه وتعالى في علمه وأنه سبحانه وتعالى لما أراد أن يخلق الخلق توجه لهم
بكلمة التكوين "كن" حيث قال تعالى في سورة النحل: ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَنْ

1 - نفسه، ج2، ص:407

2 - ابن العربي، ديوان المعارف، ج2، ص:412

3 - ابن العربي، ديوان المعارف، ج2، ص:465

4 - المصدر السابق، ج2، ص:404

نَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ¹ حيث أن كلمة "شيء" في عبارة "قَوْلُنَا لَشَيْءٍ" يقصد بها شيئية ثبوت الأشياء في علمه تعالى القديم.

كما جاء بكاف المثل لنرى صورنا الثابتة في علمه القديم سبحانه وهي أصل بنياننا.

إنّ رؤية ابن العربي للوجود، مفادها أنّ الكون كلّهُ كان مخلوقاً ومعلوماً عند الله فلما أراد أن يبينه لمخلوقاته نطق سبحانه بحرف (الكاف)، يقول ابن العربي بأنّ الله سبحانه وتعالى لما أراد إثبات وجودنا - أي أننا موجودون أصلاً - جاء بكاف المثل لنرى صورنا الثابتة وهي أصل بنياننا أي شكلنا وتركيبنا الداخلي والخارجي.

والجدول المرفق أدناه يحوي ملخصاً للعناصر المصنّفة وحقولها الدلالية:

الحقل الدلالي	ألفاظه	نسبة وروده في مطالع الديوان
التضاد	أعلى/أدنى، قرنت/انفصلت، يوافقهم/يخالفهم، أخفي/أبدي، الرفّع/الخفض، كليّ/بعضي، الشّروط/التّعليل	12 مرة
المترادفات	(كفؤا، يشبهني، يماثلني) (أسترها، أعميها) (النّجاة، الفوز، القرب)	11 مرّة

1 - سورة النحل، آية: 40

	(الذّات، بنيان) (المشاهدة، الكشف) (الرؤية، النّظر، البصر) (علمت، أعرّف، الإدراك)، (التّعجب، الحيرة، العمارة) (النّور، السّراج، المستنير، أضاء، النّار، المصباح)، (البيت، المنزل، الدّيار)، (القرآن، كلام الله، لسان شرع الله، الكتاب)	
7مرات	اللطف، الشّكر، الحمد، الذّكر، الرّضا، الاستناد الشّعور،	المشتقات
13مرة	شرقاً، اليوم، الفجر، الضّحى، السّحر، الصّبح أسفر، القمر بدر، الليل، النّهار، الدّهر، الزّمان	الزّمان
22 مرة	الرّوض، الأزهار، الرّيحان، الأرض، الأشجار، الأنهار، الأحجار، الرّيح، النّار، الجسم، الهواء، الشّمس، القمر، النّجوم، الكون، النّحل، الأنعام، الكهوف، البحر، المحيط، الإنسان، الأعراق	الطّبيعة
7 مرات	القلب، العقل، العين، الأحداق، الأجنان، بنيان، الشّيب	الأعضاء

ثانيا. الألفاظ المهيمنة وصداهما الدلالي والمجازي:

➤ مصطلح "العين":

العين من المفردات التي يتبادر لنا من الوهلة الأولى أنها تخصّ عضوا من أعضاء الإنسان هي (العين) إلا أنّ ابن العربي ما يفتأ أن اختار لها معنى بما يناسب خصوصيّة من خصوصياته الاصطلاحية. بأن جعل لمفردة (العين) معنى صوفيا فلسفيا مفاده أنّ العين هي بمعنى الحقيقة، الذات أو الماهية¹ وهو ما يبدو جليا من خلال النماذج التي رصدناها، وتلك جميعا أبعاد مجازية لها، حيث ترددت هذه المفردة في "ديوان المعارف" حوالي مئتين وثمان وخمسين مرّة.

وخاطبني عن الشهود ولم أعب ولو كان عيني في الشهود فنيبت²

المعنى المقصود من البيت كثيرا ما يردده ابن العربي في نصوصه بأن الشهود والخطاب لا يجتمعان إلا في حضرة خيالية برزخيه كالصلاة، لأن الشهود الكامل يستلزم فناء الشاهد عند تجلي المشهود.

مالي نصير عليهم غير أنفسهم لأنهم ما وفوا بعين ما شرطوا³

هنا يتحدّث ابن العربي فن فئة من النّاس أرادوا معرفة ما بلغ من العلوم والمعارف الإلهية، فلما أخبرهم بما أوتي من الأسرار الإلهية سخطوا عليه ونقموا منه، فيردّ بأنّه ليس له من نصير عليهم غير أنفسهم ، لأنهم ما وفوا بعين ما شرطوا

علم الأوائل علم لا خفاء به بأنّه عين ما حلّوا وما ربطوا¹

1 - ينظر، سعاد الحكيم، المعجم الصّوفي، ص: 831-832

2 - ابن العربي، ديوان المعارف، ج4، ص: 187

3 - المصدر السابق، ج2، ص: 191

ابن العربي ملّم بعلوم الأمم السابقة من الفلاسفة وأصحاب المنطق الرياضي والأرسطي وفلسفة أفلاطون، فهو يقرّ بعلمهم وبأنّه أصل وحقيقة ما حلّوا أي ما توصلوا إليه من الفرضيات العلميّة حول هذا الكون وفلسفة الوجود.

فقال أنت على علم تؤمّنه فإنّه عينه كشفا وإيمانا²

فالعبد يؤمّن نفسه برّبّه حين العلم به، فلا يستطيع خيانتته، فالعبد متى ما عرف ربّه، كشف الله له من العلوم والمعارف الإلهيّة ما يقوّي أيمانه ويزيد همّته وتعلّقه به سبحانه.

فرتبة هي عين الذّكر ليس لها عين سواه ومالي فيه من إرب³

إنّ حقيقة الفرد الإنساني هي محصلة أفكاره وإدراكه وحضوره، وأي فكر وإدراك وحضور أعظم من أي يكون مرتبط بذكر الله عز وجل خالق الإنسان وقيومه في كل نفس وأن، وكما يقال شرف العلم بشرف المعلوم من هنا قد يفهم قصد ابن العربي بان رتبة الإنسان الحقيقية تُحدد بمدى التزامه وتحققه بذكر الله سبحانه وليس بأي شيء آخر.

علمي به عين علمي به وليس أنا عين الذّي علمت بذّا قضا أدبي⁴

فعلم ابن العربي بمولاه هو منّ واصطفاءً له منه سبحانه وتعالى عليه وليس لذات ابن العربي يد في علمه فعلمه ومعرفته وأدبه قضاء وفضل منه سبحانه.

تعالى شهود الذّات عن درك ناظري وكيف تراه العين وهي تبور⁵

1 - نفسه، ج2، ص:192

2 - نفسه، ج2، ص:467

3 - ابن العربي، ديوان المعارف ، ج4، ص:162

4 - المصدر السابق، ج4، ص:238

5 - نفسه ، ج4، ص:123

فشهود الذات الإلهية أرفع وأجلّ من أن يحيطها نظر مخلوق، فالعين البشرية قاصرة ومحدودة الإحاطة إطلاقاً به سبحانه، فإن تجلّى عليها سبحانه هلكت. قال تعالى:

﴿فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا وَخَرَّ مُوسَىٰ صَعِقًا¹﴾

يقول ابن العربي:

والله ما نظرت عيني إلى بشر لولاه إذ صَحَّ عندي إنه البشر²

يمدح ابن العربي في هذا البيت رسول الله ﷺ، فكأنه لكمال أخلاقه وعظيم شمائله ليس ببشر.

والأذن ما سمعت ولا نظرت إليه عين ولم يخطر على الفكر³

يصف ابن العربي المعارف الإلهية التي فتح الله بها عليه بأنّها لم تسمع بها أذن قبل ولا نظرت إليها عين ولا خطرت على فكره.

➤ مصطلح "الذِّكْر":

في سياق تتبّعنا للألفاظ المهيمنة في "ديوان المعارف" وصادها الدّلالي، استوقفنا حضور جليّ لمفردة (الذِّكْر) وما تعلق بها من مشتقات، وذلك بحوالي تسع وتسعين مرّة، ونرى أنّ ابن العربي يحاول من خلال هذه الميزة الأسلوبية إيصال رسالته خلف نظمه الشعر وهو التذكير، تطبيقاً لقوله تعالى: ﴿وَذَكِّرْ فَإِنَّ الذِّكْرَ تَنْفَعُ الْمُؤْمِنِينَ⁴﴾ لأنّ أكثر ما يقع فيه الإنسان هو النسيان والغفلة عن الله تعالى فكأنّ ابن العربي من خلال تكراره لهاته المفردة يذكّر نفسه ويذكّر مخاطبيه بالاعتصام بجبل

1 - سورة الأعراف، آية: 143

2 - ابن العربي، ديوان المعارف، ج4، ص: 124

3 - المصدر السابق، ج4، ص: 125

4 - سورة الذّاريات، آية: 55

الله والجهاد لنيل معارفه بالطاعات والخلوات وتزكية النفس عن كل ملهيات الدنيا ليحوز القرب والمعرفة وذاك المراد، فيقول:

وهذا عظيم منك تعرف قدره إذا ما ذكرت الله في كل محضر¹

فإذا جعل العبد ربّه نُصب عينيه في كلّ محضر وعلى كلّ حال من أحواله، نال شرف معرفته سبحانه، وأدرك عظمة ذكره سبحانه وأدركته بركات هذا الذكر في الدنيا والآخرة.

ثم يواصل تبيان عظمة أفضال ذكره سبحانه، التي لو علمها عبد وأدرك أسرارها لما غفل ولا تخلف عن ذكره سبحانه طرفة عين، فيقول:

لو خلّصت فكرها فيما ذكرت لها واتّصفت عن طريق العجز ما عدلت²

ثمّ ما يلبث ابن العربي كما عهدناه بأن يكسي الألفاظ دلالات تخصّه، ويخرجها من إطارها الشائع إلى فضائه الأسلوبيّ المجازي الخاصّ وهو ما نلاحظه في قوله:

إذا ذكرت وجودي حين أذكره فإنني عين مثل لا أشبهه³

إذا ما تأمّل الذاكر وجوده أثناء استغراقه في الذكر، يشهد الذاكر نفسه بأنه لا حول ولاقوه له من ذاته إلا بالله خالقه وقيومه في كل نفس وأن، وإن جميع قواه ما هي إلا من تجلياته سبحانه وتعالى عليه بأسمائه الحسنی دون تشبيه به سبحانه وتعالى له المثل الأعلى.

ويرد في غير موضع فيقول:

ولو أشاهد في نفسي سريره ما كنت بالحال أو بالقول أذكره¹

1 - ابن العربي، ديوان المعارف، ج4، ص:134

2 - ابن العربي، ديوان المعارف، ج2، ص:593

3 - المصدر السابق، ج2، ص:600

المعنى المقصود من البيت هو نفسه الذي ذكرناه في شرح معنى بيت سابق وهو معنى كثيرا ما يردده ابن العربي في نصوصه بأن الشهود والخطاب (والذكر نوع من الخطاب) لا يجتمعان إلا في حضرة خيالية برزخية كالصلاة، لأن الشهود الحقيقي الكامل يستلزم فناء الشاهد عند تجلي المشهود.

ويقول ابن العربي:

إني أغار عليه أن يشاهده قلبي وغيري ولكن لست أحصره²

ومن خلال هذا البيت يعبر ابن العربي عن غيرته على عظمة الله سبحانه جل في علاه أن تحصر وهذا راجع لمعرفته بقدر عظمة الله سبحانه وتعالى المطلقة التي لا تحصرها مشاهدات قلبه ولا مشاهدات غيره فعظمته سبحانه أجلّ وأعظم من أن تُحصر في أي مشاهدة بلغت ما بلغت وهذا تحققا بعبارتي الذكر "سبحان الله" و"الله أكبر".

وهو ما وضّحه في قوله:

إني رأيت إذا تتلى محاسنه ممّا أغار عليه لست أذكره³

ويقول ابن العربي:

لو لم أكن فيه ذا مشي على قدر ما كان يعنيني إذا نسي يذكره⁴

فعلم ابن العربي بأنه لم يكن ليسير في ذكره لله بعد غفلة ونسيان إلا بمنّ وفضل وتقدير إلهي.

➤ مفردة "آيات":

1 - المصدر السابق، ج4، ص:132

2 - ابن العربي، ديوان المعارف، المصدر، ج4، ص:246

3 - المصدر السابق ج4، ص:246

4 - نفسه، ج4، ص:309

نظرا للنسبة الحضورية اللافتة التي رصدناها في "ديوان المعارف" لمفردة (آيات)، كان لزاما علينا التوقف حول النماذج التي تتضمنها، والملاحظ في معظم هذه النماذج إرداف ابن العربي لمفردة (سور) مع مفردة (آيات) وذلك في حوالي ثمانية مواضع، ومن الناحية الدلالية فسنقوم بتبيان العلاقات الدلالية التي ربطها ابن العربي لهاته المفردة، التي تتمحور دلالتها اللغوية حول العلامة والعبارة والمعجزة كما تستعمل لغويا للدلالة على شخص أو جماعة. أما في القرآن الكريم فتدلّ على وحدة أو وحدات قرآنية منفصلة عما قبلها وبعدها بعلامة¹.

يقول ابن العربي:

كمثل ما قال فيه المرسلون وما قد جاء من سور فيه وآيات²

يتحدّث ابن العربي في سياق هاته الأبيات عن العلم بالله الذي يُنال بالذوق لا بالنظر، ويستدلّ لذلك بأخبار المرسلين وما روه عنه سبحانه وتعالى، كما يستند لذلك بما ورد في القرآن الكريم من سور وآياتٍ تهدي العبد وترشده إلى سُبُل معرفته سبحانه وتعالى.

كما يقول في غير موضع:

ولنا عتًا خروج وله فينا إياب³

انطلاقا من قول الدكتور أبو العلا عفيفي عن وحدة الشهود بأنّها: «التوحيد الناشئ عن إدراك مباشر لما يتجلّى في قلب الصوفي من معاني الوحدة الإلهية في حال تجلّ عن الوصف وتستعصي على العبارة، وهي الحال التي يستغرق فيها الصوفي

1 - ينظر، محمد محمد أبو شهبه، المدخل لدراسة القرآن الكريم، دار اللواء، المملكة العربية السعودية، ط3،

1987م، ص: 32

2 - ابن العربي، ديوان المعارف، ج4، ص: 309

3 - المصدر السابق، ج5، ص: 33

ويفنى عن نفسه وعن كل ما سوى الحقّ، فلا يشاهد غيره»¹ وهو بهذا يصف الفناء الصوفيّ بعينه، الذي يعدّ أحد مقامات المعرفة الصوفية التي ينكشف فيها للعارف معنى التوحيد الذي أشار إليه ذو النون المصري في قوله: «إنّه بمقدار ما يعرف العبد من ربه يكون إنكاره لنفسه، وتمام المعرفة بالله تمام إنكار الذات»²، فالعبد إذا انكشف له شمول القدرة والإرادة الإلهية والفعل الإلهي، اضمحلت الرسوم والآثار الكونية في شهوده وتوارت إرادته وقدرته وفعله في إرادة الحق وقدرته وفعله، ووصل إلى الفناء الذي هو عين البقاء؛ لأنه يفنى عن نفسه وعن الخلق ويبقى بالله وحده. وهذا مرمى ابن العربي من قوله: (ولنا عنّا خروج).

وآيات الله في الكون وفي أنفسنا لا يحيطها علم ولا حصر، لقوله تعالى: ﴿وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا³﴾ وقوله: ﴿وَإِنْ تَعُدُّوا نِعْمَةَ اللَّهِ لَا تُحْصُوهَا إِنَّ اللَّهَ لَعَفُورٌ رَحِيمٌ⁴﴾، كما أنّي بديع خلقه وتكوينه لنا سبحانه وتعالى عبرة لا يعرفها إلا أولوا الألباب، ومن آياته الإعجازيّة سبحانه التي لا تخفى على امرئ، خلق الإنسان فيقول تعالى في هذا: ﴿سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ⁵﴾ وبالتالي فدلالة مفردة الآيات الواردة في البيت السابق هي الدلائل والعلامات والأمارات التي تبرهن وحدانيته وتفرّده في ملكه وخلقه سبحانه وتعالى.

كما في دلالة توظيف ابن العربي لمفردة (آيات) ما جاء في قوله:

¹ . الدكتور أبو العلا عفيفي، التصوف: الثورة الروحية في الإسلام، دار الشعب، بيروت، بلا تاريخ، ص151

² - أبو العلا عفيفي، التصوف: الثورة الروحية في الإسلام ، ص: 163

³ - سورة الإسراء، آية: 85

⁴ - سورة النحل، آية: 18

⁵ - سورة فصلت، آية: 53

الله أعظم أن يُدرى له خبر إلا الذي جاء في الآيات والسور¹

قد حملت هاته المفردة دلالة الجمل المفصلة والمنفصلة التي احتوتها سور القرآن العظيم التي لولاها لما كان لعبد علم به سبحانه وذلك لما حوت من أخبار ودلائل عنه سبحانه في غير موضع من القرآن الكريم يشير إلى عظمته وقدرته سبحانه وتعالى، حيناً بالتفصيل، وأخرى بالإيجاز، ليتفرّد العبد في وحدانيته ويزود عن سواه سبحانه، ويختم قوله في العديد من المواضع بصيغة: ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لَعِبْرَةً لِّأُولِي الْأَبْصَارِ²﴾ وقوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَلَكَهُ يَنَابِيعَ فِي الْأَرْضِ ثُمَّ يُخْرِجُ بِهِ زَرْعًا مُّخْتَلِفًا أَلْوَانُهُ ثُمَّ يَهِيَجُ فَتَرَاهُ مُصْفَرًّا ثُمَّ يَجْعَلُهُ حُطَامًا إِنَّ فِي ذَلِكَ لَذِكْرًا لِّأُولِي الْأَلْبَابِ³﴾ وهذا نموذج من بين نماذج الإخبار عنه سبحانه، التي لولاها لما عرفناه.

وفي قول ابن العربي:

فغد ذاك علمنا ما خصّصت به من العجائب في الآيات والخبر⁴

يُعبّر ابن العربي في هذا البيت عن ما وهبه الله من خصوصية في فهم الآيات والأخبار، وقد وصف ابن العربي هذه العلوم والمعارف بالعجائب، وفعلاً فالكثير من المتتبعين لأقوال ابن العربي بغير عمق وبغير استيفاء للشروط الكافية لاستيعاب معارفه كثيراً ما يعجبون ويصيبهم من الإبهام ما قد يدفعهم إلى تكذيب ابن العربي ولو كانت قراءتهم له قراءة عميقة لشروحاته لهذه المعارف مستوفين للشروط العلمية والروحية الكافية لتبين لهم كنه معانيه، التي انعكس صداها على حياة وفكر ابن العربي.

1 - ابن العربي، ديوان المعارف، ج4، ص: 138

2 - سورة التور، آية: 44

3 - سورة الزمر، آية: 21

4 - ابن العربي، ديوان المعارف، ج4، ص: 125

كما صرّح بذلك فقد لُقّبهُ تلاميذه وممّن بحث في علومه ومعارفه "بالكبريت الأحمر" وذلك كناية على نُدرَةِ ما تفرّد به من العلوم والمعارف الإلهيّة.

وممّا روي عن خصوصيّة ابن العربي العلميّة قول الإمام الحافظ جلال الدين السيوطي «كتب الشيخ محي الدين بن عربي كتابًا من دمشق إلى الشيخ أبي العباس الجرار قال فيه: يا أخي، أخبرني بما تجدد لك من الفتح، فقال لي الشيخ -أي لتلميذه صفي الدين بن أبي منصور-: اكتب، جرت أمور غريبة النظر، عجيبة الخبر، فكتب إليه ابن العربي: توجه إلي بباطنك أجبك عنها بباطني، فغير ذلك على الشيخ منه، وقال لي أي للصفّي تلميذه -اكتب له: أشهدت الأولياء دائرة مستديرة في وسطها اثنان أحدهما الشيخ أبو الحسن من الصبيان، والآخر رجل أندلسي، فقبل لي: أحد هذين هو الغوث¹ فبقيت متحيرًا لا أعلم من هو منهما، فظهرت لهما آية فخرا ساجدين، فقبل لي: الذي يرفع رأسه أولًا هو القطب الغوث، فرفع الأندلسي رأسه فتحققته، فوقفت إليه وسألته سؤالًا بغير حرف ولا صوت، فأجابني بنفثة نفثها، فأخذت منها جوابي، وسرت بسائر دائرة الأولياء، أخذ كل ولي قسطه، فإن كنت يا أخي بهذه المثابة تحدثت معك من مصر، فلم يعد يكتب له من مصر شيئًا.²» وهذا نموذج حيّ على الخصوصيّة والتميّز المعرفي والعلمي الذي بلغه ابن العربي من المعارف الإلهيّة.

كما وصفه العلامة أحمد المقري بأنّه من عجائب الزّمان وذلك في إطار قوله: «إنه لما صنّف الفتوحات المكيّة كان يكتب كل يوم ثلاثة كراريس حيث كان، وحصلت له بدمشق دنيا كثيرة فما ادخر منها شيئًا، وقيل: إن صاحب حمص رتب له كل يوم

¹ - الغوث: هو أعلى مرتبة يبلغها الصّوّفيّ، حين ينال شرف اكتشاف الذات الإلهيّة ولا حدود لعلمه وهو أكمل المسلمين، وقد عدّ ابن العربي خمسة وعشرين قطبا من آدم وحتى نبيّ الإسلام عليهما السّلام.

² - جلال الدّين السيّوطي: تنبئة الغيبي بتبرئة ابن عربي، دار العلم والثّقافة، القاهرة، 1999م، ص: 31.

مائة درهم، واشتغل الناس بمصنّفاته، ولها ببلاد الروم واليمن صيت عظيم، وهو
من عجائب الزّمان¹»

ومن نماذج ورود مفردة (آيات) في "ديوان المعارف" قول ابن العربي:

على البراقات آياتها لأشهدا والخيل والرّفرف المفروش والنجب²

لقد اشتهر ابن العربي والمتصوّفة بصفة عامّة بخصوصيّة فريدة أثناء تفسيرهم للقرآن الكريم وذلك انطلاقاً من تدوّقهم لكلام الله وبما فتح الله عليهم به من العلوم والمعارف، فدائماً ما نجد للمتصوّفة تفسير مميّز وذلك امتثالاً لأمر الله تعالى: ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ وَيُعَلِّمُكُمُ اللَّهُ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ³﴾، وقد ذكر ابن العربي بأنه بدأ في تفسير ضخّم للقرآن الكريم سُمي "الجمع والتفصيل في أسرار معاني التنزيل"، ويقول عنه في إجازته للقونوي: «أكملت منه إلى قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَتَاهُ لَا أَبْرَحُ حَتَّىٰ أَبْلُغَ مَجْمَعَ الْبَحْرَيْنِ أَوْ أَمْضِيَ حُقُبًا﴾ [سورة الكهف: 60] وجاء بديعاً في شأنه، ما أظن على البسيطة من نزع في القرآن ذلك المنزع ورتبت الكلام فيه على كل آية على ثلاثة مقامات: مقام الجلال أولاً، ثم مقام الجمال، ثم مقام الاعتدال وهو البرزخ من حيث الورث الكامل المحمدي، فهو مقام الكمال، فأخذ الآية من مقام الجلال والهيبة فأتكلم عليها حتى أردتها لذلك المقام بألطف إشارة وأحسن عبارة، ثم أخذها بعينها وأتكلم عليها من مقام الجمال-وهو يقابل المقام الأول- حتى أردتها كأنها إنّما أنزلت في ذلك المقام خاصة، ثم أخذ تلك الآية بعينها وأتكلم عليها من مقام الكمال بكلام لا يشبه الوجهين المتقدمين، وفي هذا المقام أتكلم على ما فيها من أسرار الحروف والكلمات والحروف الصغار التي هي الحركات والسكون الحي

1- الشيخ الأكبر محي الدين ابن العربي، الفتوحات المكية، ضبطه وصححه امحد شمس الدين. دار الكتب العلمية. بيروت، لبنان.

1420هـ، 1999م، ط1، ج4، ص: 560

2- ابن العربي، ديوان المعارف، ج4، ص: 175

3- سورة البقرة، آية: 282

والسكون الميت إن كان فيها من ذلك شيء والنسب والإضافات والإشارات وما أشبه ذلك. فإذا فرغت من ذلك انتقلت إلى الآية التي تجاورها، وما فيه كلمة لأحد أصلا إلا إن كان استشهدا وهو قليل.¹ وهذا التفسير هو في ستين مجلد وهو حاليا مفقود.

ولابن العربي تفاسير إشارية كثيرة مبنوثة في كتبه المختلفة، وكثير منها تمكّن من تفكيك رمزيتها وأغازها الباحث الجزائري والمفكر الكبير والمتخصّص في علوم ابن العربي الشيخ والعالم عبد الباقي مفتاح.²

إنّ القرآن لآيات مفصّلة فيها الدّواء الذي يشفي من السّقم³

فدلالة مفردة (آيات) في هذا النّمودج بمعنى العلوم، فقد وردت في القرآن الكريم مفصّلة، (فيها الدّواء) بمعنى فيها العلم والفتح والإدراك لأولي الألباب، (الذي يُشفي) معناها الذي يزيل الجهل والإبهام والغموض عن معرفته سبحانه وتعالى، فيغدو العالم بعلمه كمن شفي من السّقم. فرحا مسرورا للعلم به سبحانه وتعالى. وقد كان لابن العربي بالقرآن الكريم علاقة فريدة ومميّزة انعكست في جميع مدوّناته ومصنّفاته، فقد كان القرآن الكريم هو المدد والرّافد لتدوينها وذلك استنادا لقوله: « اعلم

¹ الغبريني، عنوان الدراية فيمن عرف من العلماء في المائة السابعة ببجاية، ددن، دط، دت، ج1، ص:164

² - الشيخ عبد الباقي مفتاح، أستاذ وباحث أكاديمي جزائري في العلوم الفيزيائية من ولاية الوادي مواليده سنة1952م، متخصص في التصوف، له العديد من المشاركات والبحوث والمصنفات في مجال التصوف. وقد تمكن من إيجاد المفاتيح القرآنية لكثير من نصوص وكتب ابن العربي وتمكن من تفكيك العديد من الرّموز والعبارات الإشارية الأكبرية - نسبة للشيخ الأكبر ابن العربي - التي ظلّت دفيئة مؤلفاته على مدى قرون. فأضحت نصوص وكتب ابن العربي التي كانت شديدة الإلغاز أكثر وضوحا للقارئ حيث اتضحت بنية وتركيبية الكثير من كتب ابن العربي بناء على مرجعيتها القرآنية وعلاقتها بالسور والآيات ضمن منظومة معرفية منسجمة التكامل بين المفاهيم التي عبر عنها ابن العربي وعلاقتها القرآنية والوجودية، وللشيخ عبد الباقي مفتاح ثلاثون كتابا كلها في تبيان المرجعية القرآنية لكتب ابن العربي وقد نالت اهتماما عالميا واسعا ومن أشهرها كتابه "المفاتيح الوجودية والقرآنية لكتاب فصوص الحكم" الذي طبع عدة مرات وترجم إلى الفرنسية والفارسية والتركية، ومدوّنة " شروح على التفسير الإشاري لابن العربي" وهو كتاب في أربع مجلدات ضخمة تضمنت شروحات وتحليلات وقراءات منطقيّة للتفسير الإشاري لابن العربي المبنوثة في كتبه المختلفة والمتعلقة بكل سور القرآن.

³ - ابن العربي، ديوان المعارف، ج2، ص:244

أن جميع ما أتكلم به في مجالسي وتصانيفي إنما هو من حضرة القرآن وخزائنه فإنّي أعطيت مفاتيح الفهم والإمداد منه¹»

انطلاقاً من رؤية ابن العربي للقرآن الكريم على أنّه وحدة حيّة متجدّدة الدلالة يتنزل على القلوب فتتلون دلالاته بتلون أحوال القلب، ثمّرا في كل حال معرفة وفهما جديداً، الأمر الذي وسّع من مداركه، وأغنى تجربته الروحية وكشف له عن حقائق تميز بها عن سائر النظار من أهل الفكر والفقهاء². وهذا المسلك الفريد في التعامل مع القرآن الكريم يحتاج منّا إلى طرح الرؤية والمفهوم العامين والشموليين للقرآن عنده، كما ينظر ابن العربي للقرآن الكريم أنّه أنزل: «حروفاً منظومة من اثنين إلى خمسة أحرف متّصلة ومفردة وجعله كلمات وآيات وسورا ونورا وهدى وضياء وشفاء ورحمة وذكر وعربيا ومبيناً وحقا وكتاباً ومحكماً ومتشابهاً ومفصّلاً، ولكل اسم ونعت من هذه الأسماء معنى ليس للآخر وكله كلام الله، ولما كان جامعاً لهذه الحقائق وأمثالها استحق اسم القرآن»³ وبالتالي فقول ابن العربي:

إنّ القرآن لو تر غير منقسم وقد تعدّد بالآيات والسور⁴

فهو يرى أنّ القرآن الكريم وحدة واحدة جامعة لحقائق ومعارف إلهية، وانطلاقاً من تفريقه بين القرآن والفرقان من عدّة أوجه ومن بينها من حيث التلاوة، فإن كانت تلاوة العبد بالله فهو قرآن، وإن كان بنفسه فهو فرقان. ودلالة هذه التفرقة أنّ القرآن لما كان يمثّل الجمع لكونه « جامعاً تجاذبته جميع الحقائق الإلهية والكونية على السواء»⁵ وبالتالي فهو وحدة كليّة من حيث إخباره عن كلّ ما هو موجود، وإذا ما

¹ - مصطفى بن عبد الله (حاجي خليفة)، كشف الظنون، تصد: محمد شرف الدين بالتقاي، وكالة المعارف بإسطنبول، دط، 1941م، ج2، ص: 1238

² - ينظر: عبد القادر شارفي، ماهية القرآن وفهمه عند الشيخ الأكبر، مجلّة العرفان للدراسات الصوفيّة، العدد 1، ت : جوان 2020، ص: 94

³ - ابن العربي، الفتوحات المكيّة، ج5، ص: 136

⁴ - ابن العربي، ديوان المعارف، ج4، ص: 52

⁵ - ابن العربي، الفتوحات المكيّة، ج3، ص: 93

تلاه العبد متدبراً وجد فيه كلّ تلك الحقائق وهنا يقع التفصيل الذي حوته الآيات والسور.

وتبقى دلالات مفردة (آيات) تسبح في فلك واحد وإن تباينت كواكبه ومن ذلك ما ورد في قول ابن العربي:

يصدّق ما قال النبيّ محمّد من آياته إذ كلّمّ النّاس في المهد¹

لقد ذكر رسولنا الكريم محمّد ﷺ من علامات آخر الزّمان نزول عيسى عليه السلام، وهذا لنفي قتله أو صلبه وكذا ألوهيته على من زعم ذلك من قومه، وسيدعو عيسى لدين محمّد ﷺ، كما أخبر عن ذلك في القرآن الكريم والأحاديث النبويّة الشريفة، ولقد كان من كرامات عيسى ﷺ أن كلّمّ النّاس وهو رضيع في المهد وهذا ما يشير إليه البيت.

وتخرّج الدّالة عمّا سبق في ما ورد في قوله:

من العجائب والآيات في نسق وما تحمله ولكن نحمله²

من قدرته جلّ وعلا ما بثّ في الكون من عجائب ودلالات في نظام عجيب يحاول أهل العلم والمعرفة كشفه والعلم به، ولا يُؤتى هذا الأخير إلاّ بفضلته وتوفيه جلّ في علاه.

➤ مصطلحي "القرآن والحديث":

لقد كان لهذين العنصرين المتلازمين في الشريعة الإسلاميّة تلازماً حضورياً في ديوان المعارف لكليهما بنسبة سبع عشرة مرّة، وهذا إنّما يعكس الإشارة المباشرة وغير المباشرة لتوليحا وتصريحاً من ابن العربي لتدبر القرآن والسنة والعمل بكليهما، امتثالاً

1 - ابن العربي، ديوان المعارف، ج4، ص: 219

2 - ابن العربي، المصدر السابق، ج2، ص: 253

لقوله تعالى: ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُو اللَّهَ وَالْيَوْمَ
الْآخِرَ وَذَكَرَ اللَّهَ كَثِيرًا¹﴾ ورسول الله ﷺ كما روي في صحيح مسلم من «حديث قتادة
عن زرارة ابن أبي أوفى، عن سعد بن هشام قال: سألت عائشة أم المؤمنين فقلت:
أخبريني عن خلق رسول الله ﷺ. فقالت: أما تقرأ القرآن؟ قلت: بلى! فقالت: كان
خلقه القرآن»². وابن العربي كما سبق وعرضنا كلامه الذي تضمن المصدر الذي
يغرف منه علومه ومعارفه الإلهية فإنما قال: «اعلم أن جميع ما أتكلم به في
مجالسي وتصانيفي إنما هو من حضرة القرآن وخزائنه فإني أعطيت مفاتيح الفهم
والإمداد منه»³.

ومما ورد في الديوان من نماذج حوت مفردة (الحديث) بنصها ومعناها الشعري قول
ابن العربي:

فمن يعينها يحظى بجنته كذا أتى في الحديث الواضح السند⁴

وهنا تدلّ مفردة (الحديث) إلى معناها الشعري وذلك للقارئ المحيطة بها، فالحديث
الواضح السند بمعنى صحيح السند عن رسول الله ﷺ، كما يسبق ما دوننا قول ابن
العربي:

حقائق الحق أسماء وعدتها تسع وتسعون لم تنقص ولم تزد⁵

فدلالات وجود الحق في هذا الكون أسماؤه الحسنی وصفاته المبتوثة في الكون
وفي الآفاق، والتي عدّها رسول الله ﷺ تسعا وتسعون اسما حسب ما ورد في

¹ - سورة الأحزاب، آية: 21

² - أحمد بن حنبل بن هلال بن أسد، مسند الإمام أحمد، دار إحياء التراث العربي، بيروت، دط ، 1414 هـ / 1993 م، ج6، ص : 91

³ - ابن العربي، الفتوحات المكيّة، ج3، ص: 334

⁴ - ابن العربي، ديوان المعارف، ج4، ص: 231

⁵ - المصدر السابق، ج4، ص: 231

الصّحّيحين مسلم والبخاري ، يقول ﷺ «إِنَّ اللَّهَ تِسْعَةٌ وَتِسْعُونَ اسْمًا مِنْ أَحْصَاهَا دَخَلَ الْجَنَّةَ، وَفِي لَفْظٍ مِنْ حَفْظِهَا دَخَلَ الْجَنَّةَ، وَهُوَ وَتَرِ يَحِبُّ الْوَتَرَ»¹

وفي قول ابن العربي:

إِنَّ الْحَدِيثَ الَّذِي جَاءَ الرَّسُولُ بِهِ مَعَ الْكِتَابِ طَرِيقَ السَّادَةِ النَّجْبِ²

تحمل مفردة (الحديث) معنى شرعيًا يُشير إلى حديث رسول الله ﷺ حول شؤون العباد من عبادات وأحكام، وابن العربي في هذا البيّنة يحدّد الطّريق الصّحيح للنّجباء السالّكين في طريق الله بأنّه في اتّباع السنّة النبوية والكتاب الدّي هو كلام الله.

ومما ورد في "ديوان المعارف" أنّ من حاز لقب النّقيّ في الدّنيا فذاك فخره واعتزازه ، وذلك باتّباع تعاليم القرآن الكريم استنادًا إلى ما جاء في قوله تعالى: ﴿وَهَذَا كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ مُبَارَكٌ فَاتَّبِعُوهُ وَاتَّقُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ³﴾. وهو ما أشار إليه ابن العربي حين قال:

إِنَّ النَّقِيَّ نَسَبَ الرَّحْمَانِ جَاءَ بِهِ نَصَّ الْحَدِيثِ وَفَخِرَ النَّاسُ بِالنَّسَبِ⁴

مشيرا إلى الحديث الشريف المروي عن أبي هريرة رضي الله عنه الذي قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: « إذا كان يوم القيامة أمر الله مناديا ينادي: ألا إني جعلت نسبا وجعلتم نسبا، فجعلت أكرمكم أتقاكم فأبيتم إلا أن تقولوا: فلان بن فلان خير من فلان بن فلان، فأنا اليوم أرفع نسبي، وأضع نسبكم أين المتقون؟ »⁵.

¹- أبو الفضل زين الدين عبد الرحيم بن الحسين العراقي، طرح التثريب، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط1، 2009م، ج7، ص: 147

²- ابن العربي، ديوان المعارف، ج4، ص: 175

³- سورة الأنعام، ص: 155

⁴- ابن العربي، ديوان المعارف، ج4، ص: 175

⁵- ذكره الطبراني - أبو القاسم سليمان بن أحمد بن أيوب-المعجم الصغير-دار الفكر، 1418هـ / 1997م

ومما ورد فيه من النماذج مفردة (الحديث) ما جاء في نص ابن العربي:

إنَّ الكلام إلى الحديث إلى الخبر عين المناجاة التي هي في السمر¹

إنَّ المتدبّر لكلام الله سبحانه وتعالى في القرآن الكريم والمتبع لهدي نبيّه ﷺ لا يخفى عليه، ما تضمّنته من نصوص وآيات تعلّمنا وتحتّنا على ذكره وحسن عبادته في كل وقت وحين، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُو اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ وَذَكَرَ اللَّهَ كَثِيرًا²﴾، وهذا نص صريح يحثنا على إتباع هديه ﷺ وذكر الله ذكرا كثيرا خالصا من القلب وذلك لمن يرجو لقاء الله والفوز بالجنّة، ويقول تعالى أيضاً: ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ وَيُعَلِّمُكُمُ اللَّهُ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ³﴾.

والقرآن الكريم ثري بالصيغ والتراكيب التي تُغني المؤمن وتعلّمه الدّعاء والطلب في حضرة مولاه، ينفرد به يناجيه يسأله كل ما خالج نفسه ويبين له سبحانه فقره واحتياجه له جل وعلا. وما أعظم ذلك وأقرب منزلة لو لاذ العبد لربه وقت السمر، لما في ذلك الوقت من بركة وصفاء عظيمين كيف لا وهو سبحانه وتعالى ينزل إلى السماء الدنيا كما جاء في حديث رسول الله ﷺ عن أبي هريرة رضي الله عنه: أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «ينزل ربنا تبارك وتعالى كلّ ليلة إلى السماء الدنيا، حين يبقى ثلث الليل الآخر يقول: مَنْ يَدْعُونِي، فأستجيب له؟ مَنْ يسألني فأعطيّه؟ مَنْ يستغفّرني فأغفر له؟»⁴ وفي عبارة (عين المناجاة) أي ذات المناجاة فلا يُناجى إلا به سبحانه وتعالى.

1 - ابن العربي، ديوان المعارف، ج4، ص:53

2 - سورة الأحزاب، آية:21

3 - سورة البقرة، آية:282

4 - محمد ناصر الألباني، إرواء الغليل، المكتب الإسلامي، سوريا، دط، 2006م، ج 2، ص: 195

وأما مفردات القرآن الكريم وما تعلّق بها من نماذج فقد تعرّضنا لها فيما سبق، لكن سنورد بعض النماذج في ضوء قراءتنا وما ألفناه من أسلوبية ابن العربي الدلالية، فمن ذلك قوله:

ما أذن الرحمان إلا لمن قد جعل القرآن موسيقا¹

مشيرا إلى الحديث الصحيح: «ما أذن الله لشيء كإذنه لنبي حسن الصوت بالقرآن يجهر به»² وحديث: «ليس منا من لم يتغن بالقرآن يجهر به»³، ومعناه: تحسين الصوت.

وما يفتأ ابن العربي يذكر القرآن الكريم إلا وبين علاقته والرابط المتين بينهما، ومن ذلك قوله:

قد نصّ في القرآن عين قضيتي مشروحة في غاية التبيان⁴

إنّ القضية المنصوطة في القرآن الكريم هي أن توجّهنا الله تعالى يكون به لا بأنفسنا، ودلائل ذلك مشروحة بالتفصيل فيه، فنحن لا نعلمه إلا به.

ومن نماذج ورود مفردة (القرآن) قوله:

وقد نكرت الذي القرآن جاء به علمت أنّ بها عن قولنا صمما⁵

فما جاء على لسان رسول الله ﷺ من كلام الله ليس لنا في هذا القول غير الصمت والتسليم، وهذا لمن أراد معرفته وبلوغ مراتب إيمانية عرفانية.

¹ - ابن العربي، ديوان المعارف، ج5، ص:39

² - أخرجه البخاري في صحيحه (كتاب التوحيد)، باب (قول النبي صلى الله عليه وسلم: الماهر..)، برقم: 6989،

ومسلم في صحيحه (كتاب صلاة المسافرين وقصرها)، باب (استحباب تحسين الصوت بالقرآن)، برقم: 1319

³ - أخرجه البخاري في صحيحه (كتاب التوحيد)، باب (قوله تعالى: ﴿وَأَسِرُّوا قَوْلَكُمْ أَوِ اجْهَرُوا بِهِ..﴾، برقم:

6973.

⁴ - ابن العربي، ديوان المعارف، ج2، ص:412

⁵ - ابن العربي، ديوان المعارف، ج2، ص:345

ومن التّماذج التي حوت مفردة (قرآن) قول ابن العربي:

لا يعرفون سوى القرآن منزلة **ومالهم من دخول في الأناجيل¹**

يتحدّث ابن العربي في هذا البيت عن فئة من أهل الله لا يعرفون سوى القرآن وسيلة لبلوغ العرش الإلهي، ولا يخوضون في غيره أو كما أشار (الأناجيل) ويواصل وصفهم في البيت الموالي بقوله:

محمّديون عن علم ومعرفة **لا موسويون عن طير أبابيل²**

فهم متّبعون لهديّ محمّد في بلوغ مقاصدهم العرفانيّة، فهو خاتم الأنبياء والمرسلين ومن حاز لقب خاتم النبوّة. ومن نظم ابن العربي قوله:

إنّ القرآن كلام الله يشهد لي **فلا تفنّد فإنّ الله مستندي³**

يجعلُ ابن العربي القرآن العظيم شاهداً وسنداً لكلّ الأمور العلميّة والمعرفيّة التي كشفها، ضدّ كل من دحض وكذّب ما جاء به.

➤ . مصطلح "الشّهود":

لقد حظي مصطلح(الشّهود) بنسبة حضوريّة معتبرة بلغت سبعة وخمسين مرّة، وذلك نظراً لطبيعيّة وأهميّة الشّهود في بلوغ المعرفة الإلهيّة، ومعنى شهود الحقيقة الكونية في اصطلاح الصوفية « رؤية الحق بالحق وصورة الشهود عندهم هو أن الإنسان يتعمّق في أمر من الأمور حتى ينكشف له ويصبح مثل رؤية العين، فهم يعظّمون الحقيقة الكونية، ويعظّمون توحيد الربوبية إلى درجة أنّه كان هاجسهم وأساس الدين

1- المصدر السابق ، ج 2 ، ص:258

2 - ابن العربي، ديوان المعارف، ج2، ص: 258

3 - المصدر السابق، ج4، ص:222

عندهم، فهم يريدون أن يشهدوا كيفية خلق الله تعالى المخلوقات، وتقديره المقادير...ويشتغلون بهذا الأمر ويقفون عنده¹ « ويجتهد المتصوّفة لبلوغ شهودهم رأي العين بالأذكار والأوراد والخلوات. ولهذا كان لمفردة (الشّهود) نسبة معتبرة في "ديوان المعارف"، ومن النّماذج التي وردت فيها قول ابن العربي:

الأول الحقّ بالوجود والآخر الحقّ بالشّهود²

وكأنّ ابن العربي في هذا البيّت يقسم بين وحدتين وحدة الحقّ بالوجود ووحدة الحقّ بالشّهود، وهما حالتان جوهريتان في مدارج العرفان الإلهي يتمّ وفق حالين هما حال البقاء وحال الفناء، ففي حال " البقاء " والتي يحقّق فيها العارف وحدة الوجود وذلك بتجسيد مقولة " لا أرى شيئاً إلّا وأرى الله فيه " وهو شهود خلق بحقّ.. " وأمّا "الفناء" فهو شهود حقّ بلا خلق وذلك بتجسيد مقولة: " لا أرى شيئاً غير الله " بمعنى أنّ العابد في هذه الحالة يشهد الحقّ في كلّ شيء، ولا يرى معه شيئاً، لنفوذ بصيرته من شهود عالم الملك إلى شهود فضاء الملكوت. ومن فنيّ به وانجذب إلى حضرته غاب في شهود نوره عن كلّ شيء ولم يُثبِت مع الله شيئاً³.

فأول مدارج المعرفة الإلهية هي في رؤيته سبحانه وتعالى مع كلّ شيء، وآخر وأرفع مدارج العلم به سبحانه هو الفناء فيه سبحانه فلا يرى العابد غير الله.الله من حيث قوله تعالى: ﴿فَلَمْ تَقْتُلُوهُمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ قَتَلَهُمْ وَمَا رَمَيْتُ إِذْ رَمَيْتُ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَى وَلِيُبْلِيَ الْمُؤْمِنِينَ مِنْهُ بَلَاءً حَسَنًا إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾⁴.

ومما نظم ابن العربي في (الشّهود) قوله:

1 - عيد الرحيم السلمي، شرح رسالة العبوديّة لابن تيميّة، دار ابن الجوزي، السعودية، ط1، 1435هـ، ج19، ص: 4

2- ابن العربي، ديوان المعارف، ج3، ص:279

3 . ينظر: أحمد بن محمد بن عجيبة الحسني، إيقاظ الهمم في شرح الحكم، مصر ، 1972 م ، ط 2، ص

.296

4- سورة الأنفال، آية:17

بها نساfer فيها لا تزال لنا مشهودة العين في بدو وفي حضر¹

إنّ السفر المنشود في هذا النموذج هو انتقال العبد في مدارج المعرفة الربانية له سبحانه وتعالى، وذلك في البدو أو في الحضر، فهم في شهودهم أينما حلّوا فانون في عظمة وجلال الله سبحانه وتعالى.

ومما قال في (الشهود):

فيخلق ما لا يُستطاع شهوده وذاك الذي يبدو لحضرتنا يُجبي²

فشهود العارفين به سبحانه على أحوال ويخلق ما يستحيل شهوده.

ومما نظم في (الشهود) قوله:

لأنه علم في رأس مرقبة لن يبلغ الخلق في شأو الشهود مداه³

والعلم أو الرّمز المقصود هنا هو رسول الله ﷺ، والذي بلغ من عالم الشهود شأنًا ومبلغًا عظيمًا لم يشهده بشر قبله ولا بعده.

وقال أيضاً:

فإن يك سمعك مشهوده حينئذ تسمع إنباءه⁴

فالعبد حين يلجأ لربه في شهوده بجميع حواسه خاصة السمع، وذلك تطبيقاً لما ورد في القرآن الكريم حيث صنّف المولى سبحانه وتعالى السمع قبل كثير من الحواس والصفات، ومنها قوله سبحانه واصفاً نفسه: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ

1 - ابن العربي، ديوان المعارف، ج5، ص:50

2 - ابن العربي، ديوان المعارف، ج4، ص:59

3 - المصدر السابق، ج2، ص:573

4 - نفسه، ج2، ص:598

السَّمِيعُ الْبَصِيرُ¹ كما قال عزّ وجلّ عن خلق الإنسان: ﴿إِنَّا خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ نُطْفَةٍ أَمْشَاجٍ نَبْتَلِيهِ فَجَعَلْنَاهُ سَمِيعًا بَصِيرًا²﴾ وبالتالي هو أول أبواب تحصيل العلم والمعرفة.

كما يرى صاحب الإحياء أن : « لا منفذ إلى القلوب إلا من دهليز الأسماع»³، ولما كان القلب هو منبع وموطن المحبة والمعرفة الإلهية التذوقية كان السماع خيط الوصل بين القلب والوجود. ويذهب الغزالي إلى أنّ الأصل في السماع هو استلذاذ الأصوات الجميلة، وهذه خصوصية من خصائص الإنسان في استلذاذ ما يسمع، فإن لم يحدث له التأثير بما يسمع فهو ناقص العقل بعيد عن الشفافية والروحانية، وما لا يتأثر بسماع فهو في عداد الجماد. كما يرى بأن «من لم يحركه الربيع وأزهاره، والعود وأوتاره، فهو فاسد المزاج ليس له علاج»⁴

ومتى ما حضر السمع في الشهود وعى السامع ، الأنباء عنه سبحانه في قلبه.

ومما نظم في الشهود:

هذا الشهود لهم دنيا وآخرة وبرزخا فانهضوا فيه على أثري⁵

فتحصيل الشهود هو نتيجة توفيقهم لاجتهادهم في طاعته ومعرفته سبحانه، كما أنّ شهودهم في الدنيا وعملهم، هو شاهد لهم في الآخرة،، كما أنّ حالة الشهود التي يسلك بها السالكون إليه سبحانه وتعالى قد اصطلح عليها ابن العربي بالبرزخ وكما هو معروف فالبرزخ هو مستقر الأرواح بعد الموت بعد انفصال الأرواح عن

1 - سورة الثّوري، آية:11

2 - سورة الإنسان: آية:2

3 . مجموعة من مريدي الطريقة العلاوية، السماع الصوفي، تربية آداب وسلوك، جمعية الشيخ العلاوي للتربية

والثقافة الصوفية، دط، دت، ص :4.

4 - أبوحامد الغزالي ، إحياء علوم الدين، المكتبة التجارية الكبرى، دط، دت، ج2، ص: 275

5 - ابن العربي، ديوان المعارف، ج4، ص:138

الأجساد، وذلك قبل البعث - يوم القيامة - ثم يدعو ابن العربي عباد الله للنهوض على إثره ليغنموا في الدنيا والآخرة.

ومما نظم في الشهود:

شهدت الذي في القلب منك فليتني عن إدراكه قبل الشهود عميت¹

إنّ الحالة الروحية التي يعبر عنها ابن العربي والتعلق بشهوده القلبي جعلته يدرك كم كان أعمى عن معرفته سبحانه وتعالى.

. مصطلحي "العناية والغاية":

من خلال دراستنا لديوان "المعارف الإلهية" لابن العربي لفت انتباهنا تكرار ابن العربي لمفردتي (العناية/ الغاية) واللافت للنظر أكثر هو تكرارهما بنفس النسبة والتي بلغت حوالي ثلاث عشر مرّة، وقد حاولنا تتبّع دلالات كلا المفردتين لنرى كما عهدنا أسلوب ابن العربي مع ما سبق من النماذج تنوعاً وغنى دلاليّاً كما قد يرقى إلى خصوصيّة اصطلاحية وسمها لبعض المفردات الموظّفة في ديوانه.

إذا ما تتبّعنا الدلالة اللغويّة لكلّ من المفردتين (عناية/ غاية) وجدنا أنّ مفردة (عناية) تحمل لغويّاً دلالة الاهتمام والعناية والرعاية والحفظ والتدبير الإلهي، كما تستعمل للدلالة على المراقبة الصارمة، ومن جملة النماذج المبنوثة في ديوان المعارف والتي تضمّنت مفردة (عناية) ما جاء في قوله:

طوبى لمن سبقت له من ربّه تلك العناية بالمقام العالي²

لقد نظم ابن العربي هذا البيت في قصيدة يروي فيها المشهد العظيم الذي رآه والتكليف الذي حازه حين حاز لقب ختم الولاية المحمّدية وما في هذا اللقب من

¹ - ابن العربي، ديوان المعارف ، ج4، ص:187

² - المصدر السابق ، ج2، ص:257

التَّشْرِيفِ والتَّكْلِيفِ، حين هُنَّئِ فِي المَلَأِ العُلُويِّ بهاتِهِ المَنزِلَةُ الَّتِي ساقها إِلَيْهِ المولى
سبْحانهِ وتعالى، كما تَدَلَّ عِبارَةُ (تلك العِناية بِالمقامِ العالِي) بِمعنى ذاك التَّشْرِيفِ
والكرامة الرِّبانيَّةِ بهاتِهِ المَنزِلَةُ الشَّرِيفَةُ العَظِيمَةُ.

وممَّا نَظَمَ فِي العِنايةِ قولُهُ:

إِنَّ الَّذِي بِجِمالِ الحَقِّ قَيِّدُهُ لهُ العِنايةِ بِالتَّخْصِيفِ وَالزَّلْفِ¹

فالَّذِي قَيِّدُهُ وَأشْغَلَهُ رَبِّنا سبْحانهِ وتعالى بِتَذَوُّقِ جِمالِهِ المَبْثُوثِ فِي الكونِ وَفِي
الأَنفُسِ، قَد نال شَرَفَ هَذِهِ الخِصُوصِيَّةِ الرِّبانيَّةِ، وَالَّتِي يَنالُها مِنْ اِعْتَكَفَ زُلفِ اللَّيْلِ
وقَد قِيلَ هُوَ الوَقْتُ الَّذِي يَكُونُ بَينَ المَغربِ والعِشاءِ وَذلكَ حَسَبَ ما رُويَ عَن رَسولِ
الله ﷺ: « زُلفُ اللَّيْلِ: هُمَا المَغربُ والعِشاءُ.² »

وممَّا نَظَمَ فِي العِنايةِ قولُهُ:

مَنْ كانَتْ أَسْماءُهُ الحَسَنِي لهُ عُدداً يَفوزُ بِالعِنايةِ القِصُوي مِنَ العُدُدِ³

فَمَنْ جَعَلَ مِنْ أَسْماءِهِ الحَسَنِي سبْحانَهُ وَرَدَّ لهُ بِحَسَبِ فِضائِلِ كُلِّ اسمٍ لهُ سبْحانَهُ
وَحالَةَ العارِفِ، إِلاَّ وَفازَ هَذَا الأَخِيرُ بِحِمايَتِهِ وَرِعايَتِهِ القِصُوي جَلَّ فِي عِلاهِ وَتَجَلَّتْ
أَسْماءُهُ الحَسَنِي سُبْحانَهُ عَلى هَذَا العارِفِ، وَصارَ عارِفاً بِها.

وممَّا نَظَمَهُ ابنُ العَرَبِيِّ فِي (العِنايةِ) قولُهُ:

وما لورود ما يأتي عليه من أسرار العِناية من فِواقِ⁴

¹ - ابن العربي، ديوان المعارف، ج2، ص: 583

² - ابن كثير - إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي الدمشقي، تفسير ابن كثير، دار طيبة، المملكة العربية السعودية، د ط،
1422هـ / 2002م، ج4، ص: 355

³ - ابن العربي، ديوان المعارف، ج2، ص: 595

⁴ - ابن العربي، المصدر السابق، ج2، ص: 598

فالولي كما صرّح ابن العربي في هاته القصيدة - يبلغ بما اجتهد به من الأوراد والأذكار، أنوارا قدسيّة، وكيف لا يكون كذلك وما وردة وذكره إلا بتجلّ المحبّ عليه بأسراره وفيض جلاله وكرامته بهذه الخصوصية لأوليائه من فيض أسرار الكشوف والشهود العلويّ. وبالتالي فإنّ دلالة (العناية) قد حملت معنى الكشف والفيض والشهود.

وممّا نظم في (العناية) قوله:

ومن جرّب الأحوال يلوي عناية ويجهد في إرداعه حين يكبح¹

فحينما يبلغ السالك مبلغاً رفيعاً في معرفته سبحانه وتعالى من خلال تذوّق أحوال أهل المحبّة باجتهاده في الأوراد والأذكار وكثرة القيام وأداء الخلوات، فيحوز عند ربّه عناية بمعنى حرصاً ومراقبة، تحول دون تراجعته عن المقام الذي بلغه لو سوّلت له نفسه الامتناع أو التقليل ممّا كان عليه من الأحوال في العبادات.

وممّا نظم في العناية قوله:

علمت أنّ له عناية سبقت بنا تنزّلنا منازل التّيه²

لقد أشرنا لتأثر ابن العربي الكبير بالقرآن الكريم وذلك حسب ما صرّح به من أنّ كلّ ما أورده أو صرّح به في مجالسه أو مصنّفاته إنّما هو من حضرة القرآن وخزائنه، بعد فتح الله عليه بأن أعطاه مفاتيح الفهم والإمداد منه.

وأما عمّا نظمه ابن العربي في إطار حديثه عن (الغاية) فقد قمنا برصد نماذج نورد منها قوله:

وغاية العالم النّحرير فيه إذا يخوض في أمره يمشي على قدر¹

¹ - ابن العربي، ديوان المعارف، ج4، ص:197
² - نفسه، ج5، ص:31

يبدو أنّ ابن العربي قد أكسى مفردة (غاية) دلالة جديدة حيث جعلها بمعنى سمة وميزة وخاصية، فالعالم المتحرّر في تجلياته سبحانه وتعالى متذوّق لجماله وجلاله سبحانه، فهو في تحرّيه يمشي على قدر.

وممّا ورد فيه مفردة (غاية) قوله:

وإن كنت سبّاقاً إلى كلّ غاية وأعرف نفسي حينما آخذ العهد²

وهو ما عُرف عن ابن العربي الذي كان كثير الخلوات والذكر، وما تكون غايته غير ابتغاء وجهه الكريم سبحانه ونول محبّته وقربه، فحينما يأخذ ابن العربي العهد على مولاه سبحانه وتعالى في أمر إمّا بالفعل إن كان ذا صلاح أو بالتّرك إن لم يكن فيه صلاح، فإنّه يعرف أنّ نفسه تُطاوعه في كلّ ما يأمرها.

وممّا نظم في مفردة (غاية) قوله:

إنّ الوجود من التّربيع كونه الله إلينا وهذا غاية العجب³

انطلاقاً من منظوره المنطقي والرياضي والطّبيعي والعرفاني لحقائق هذا الكون والتي بواسطتها استطاع ابن العربي نسب هذا الكون للموجد الواحد وهو الله سبحانه وتعالى، أضاف إلى أنّ الوجود يتحقّق من خلال الحقائق الإلهية بواسطة أربع نسب هي الحياة والعلم والإرادة والقدرة؛ إذا ثبتت هذه الأربع النّسب للواجب الوجود صحّ أنه الموجد للعالم بلا شك، فالحياة والعلم أصلان في النّسب والإرادة والقدرة دونهما. وبالتالي بواسطة هاته النّسب الأربع نستطيع فهم ماهية الوجود، وهذا (غاية) العجب أي منتهى العجب لمن تدبر وتفكّر في إعجازه سبحانه وتعالى⁴.

1 - ابن العربي، ديوان المعارف ، ج4، ص:125

2-المصدر السابق ، ج4، ص:233

3 - نفسه ، ج4، ص:172

4- ينظر، ابن العربي، الفتوحات المكيّة ، ج1، ص:293

ومما نظم في (الغاية) قوله:

إلى أين أو من أين والحق غاية وكل الذي تبغي لديه وتطلب¹

وهذه سمة أسلوبية تكررت كثيرا في "ديوان المعارف" توظيف الاستفهام لا لغاية استفهامية وإنما لاستبعاد أو ربما استحالة التوجه إلى غيره سبحانه ولقصور ما دونه عنه، كما أن هذا الاستفهام غرضه شموله المطلق سبحانه في كل ما هو مخلوق، وذلك استنادا لقوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُولَّوْا فَتَمَّ وَجْهُ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ وَاسِعٌ عَلِيمٌ﴾²، وأما في قوله (والحق غاية) فالحق هو المطلوب واليه نبتهل، ولا نلجأ إلا له سبحانه فكل ما نشتهي ونتمناه هو وحده القادر على تسييره لنا.

ومما نظم في (الغاية) قوله:

وما له غاية يقضي الدليل بها ومالها أمد لكن لها الأبد³

فأدلتها الكونية سبحانه مالها غاية أي حد تنتهي إليه، وكيف يهتدي لنهايتها أو لشمولها عقل وهو بدوره خلقه الله سبحانه، ووجوده سبحانه لا انتهاء له ولا يحوطه عقل ولا يحصره حصر ولا زمان، فهو أبدي سبحانه وتعالى لقوله:

﴿هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾⁴

ومما نظم في (الغاية) قوله:

وغاية العلم إن أبدت جهالتها والجهل غابيتها إن أنصفت وجلت⁵

يصف ابن العربي في القصيدة التي تضمنت هذا البيت ما على النفوس التي تبغي العلم به سبحانه من أفعال حتى تحوز معرفته وتدنو منه سبحانه وتعالى، وأول

1 - ابن العربي، ديوان المعارف، ج4، ص: 176

2 - سورة البقرة، آية: 115

3 - ابن العربي، المصدر السابق، ج2، ص: 557

4 - سورة الحديد، آية: 3

5 - ابن العربي، ديوان المعارف، ج2، ص: 593

هذه الأوصاف هي الإقرار بالجهل به سبحانه وهو أول مدارج العلم به تبارك وتعالى وأعمقها، فقوله (غاية العلم) معناه قمة العلم به وأرفعه، وقوله (والجهل غايتها) بمعنى والجهل سمتها وميزتها إن أقرت بجهلها وأذعنت للواحد الأحد.

فليس له مثل ولا فيه غايةٌ هو الغاية القصوى فذلك حرر¹

فليس للواحد الأحد كفؤ يماثله أو يشاركه في ملكوته سبحانه، وهو مطلق سبحانه في ملكوته فلا منتهى له ولا حدّ يحده سبحانه، هو الهدف والمآل والمتمنى والمسعى سبحانه وتعالى، لذلك يدعو ابن العربي للتحرّر إليه سبحانه دون الوقوف عند ما دونه.

➤ . مصطلح "المحبّة":

من خلال تتبّعنا للسمات الأسلوبية " ديوان المعارف" لابن العربي عرفنا أنّ الداعي من نظم وتأليف الشعر إنّما هو المحبّة الإلهية التي زينها بوابل من الأساليب والألوان والصيغ عكست المدى العرفاني والعشق الإلهي الذي عبر عنه، وقد اتّسمت الصيغ الأسلوبية التي عكست المحبّة الإلهية لابن العربي تارة بالتّصريح وأخرى بالتّلويح فتارة يظهرها محبّة إلهية خالصة وأخرى في ثوب عشقه لامرأة ولكنّها كما صرّح هو محبّة خالصة لله. حيث يقول: «وكذلك إذا وقع في ديواني هذا ما يتعلق بالغزل والتشبيب والخمور ومجالس الأنس والنساء وأسمائهنّ والغلمان، فليس المقصود بذكرى ما يذهب إليه الشعراء من الغزل في أعيان المذكورين، وإنما قصدي علومًا إلهية وأسرارًا ربّانية²». وقد اصطلح ابن العربي على من عرفوا وذاقوا وفنوا في محبّته سبحانه بمصطلحات منها: أهل العقول وأهل الفضل والأدب، أهل الفكر، أهل التّقى وأهل الخبر، أهل الهوى أهل الخير، أهل النّهى، أهل الزّهر، أهل

¹ - ابن العربي، ديوان المعارف الإلهية واللطائف الروحانية، ج4، ص:134
² - المصدر السابق، ج1، ص:70-71

الله، أهل السّاعات. كما تنوّعت الصّيغ المنثورة في " ديوان المعارف" حول المحبّة الإلهيّة وقد قمنا بحصرها ضمن دالتين في مجموعتين:

✽ المجموعة الأولى:

والتي تمحورت حول مفردات حملت مشاعر الرّغبة لدى ابن العربي والتي كان منها: (الشّهوة، التعلّق الوحشة، اللذّة، الشّوق) وقد كان لهاته المفردات نسبة حضوريّة قدرناها بثلاث أو أربع مرّات لكلّ من مفردتي الشّهوة والتعلّق، كان ممّا نظم فيها قوله:

البيت باه وعندي شهوة الباه مع الذي لي من مالٍ ومن جاه¹

هنا ابن العربي يرى أن الغنى هو غنى النّفس بالإيمان، النّفس التي لا تنقطع شهوتها ورغبتها عن لذّة ذكره ووصاله سبحانه وتعالى، فيغدو العبد بمحبّته الإلهيّة رفيع القيمة كمن ملك المال والجاه فصار محمودا بين النّاس.

كما عبّر ابن العربي عن معنى (التعلّق) قائلا:

فعندما أبصرت عيني مكانته تعلّقت همّتي فيه مع الهمم²

لمّا عرف ابن العربي ربّه وأبصر تجلّياته الكونيّة وفي الأنفس تعلّقت همّته به سبحانه وتعالى فصار شغله معرفة ربّه، حيث عبر عن هذا التعلّق بألوان من العبادات من ذكر وخلوات وأداء للصّلوات.

وأما باقي المفردات فقد تراوحت نسبة ورودها بين مرّة واحدة لمفردة (لذّة) إلى خمس مرّات لمفردة (وحشة) كان ممّا نظمه فيها قوله:

¹ - ابن العربي، ديوان المعارف ج2، ص:570
² - المصدر السابق، ج2، ص:347

بل وحشة لم تزل فينا مؤبّدة فليتها تنتهي فينا إلى أمد¹

فالحبيب في دوام الوحشة والغربة ما لم يُثَلِّج صدره بقاء محبوبه، وليت هذه الوحشة والغربة نعلم لها أمدًا تنتهي إليه فنصطبر لذلك.

أمّا الأشواق فقد وردت حوالي سبع مرّات.

وممّا نظم فيها:

يا ليت شعري وما الوجد الذي ذكروا فيه وشوق وتبريح بأشجان²

وهنا يتعجّب ابن العربي من لذة الوجد الإلهي الذي لم يجد مثيلاً له في حلاوته ، قد تركه حبيب أشواق، شقّت على فؤاده.

ونحن هنا لا يعنينا الحصر العددي لحضور هذه المفردات بقدر ما يهمنّا الخلفيّة الدلاليّة وراء هذا الحضور، فكما سبق وأشرنا أنّ المحبوب والمبتغى والمعشوق هو المولى سبحانه وتعالى، فمن بلغ لذة المحبّة الإلهيّة تولّد لديه وحشة وشوق لا يملأ ثغرها إلّا وصله والجلوس في جنبه سبحانه.

✽ المجموعة الثّانية:

وأما ما ورد في ديوان المعارف من مفردات حملت في دلالتها معنى المحبّة والهيام، نظمناه وفق المجموعة التّالية: (الهوى، الحبّ، الصّباية، المصطبر، ولعت، القلق، المصاب) وقد كان لهذه المفردات تفاوتاً حضورياً نظراً لخصوصيّة المقام وحال المحبّ فيه، فمثلاً وردت مفردة (الهوى) في "ديوان المعارف" بحوالي خمس وأربعين مرّة، أمّا مفردة (الحبّ) فقد وردت بحوالي اثنين وعشرين مرّة، ووردت مفردة

¹ - ابن العربي، ديوان المعارف، ج4، ص:221

² - المصدر السابق، ج2، ص:406

الصَّبَابَةُ بِحَوَالِي خَمْسَ مَرَّاتٍ، كَمَا وَرَدَتْ مَفْرَدَةً (المصطبر) مرّة واحدة وذلك حين قوله:

أنا الغنيّ ومالي عنه مصطبرٌ **حكم النقيضين فينا إنّ ذا عجبٌ¹**

فالعبد غنيّ بافتقاره لله عمّا سواه من الخلق، وهذا من عجائب فضله سبحانه أن كرّمنا وأغنانا على أن تفتقر لسواه.

أمّا مفردة (ولع) فقد وردت حوالى سبع مرّات كان منها قوله:

إذا كان قلبي بالصَّبَابَةِ مولعا **فليس له عن منزل الحبّ معدل²**

فإذا افتتن القلب وهام صبابه في محبوبه، ليس يمنعه أو يصرفه حينئذ عن منزل المحبّة والهوى عائق أو مانع.

وأما معنى (القلق) فقد ورد حوالى خمس مرّات، كما وردت مفردة (مصاب) بحوالى ثلاث مرّات، كان منها قوله:

رأيت ذاتي بلا عين ولا حدق **وقد سكنت مع الأشواق والقلق³**

فقد عرف ابن العربي مولاه سبحانه وتعالى لا بعينه أو حدقها وإنّما بقلبه معرفة ذوقية أردته في شوق وقلق يبغى دوام الوصال والقرب.

كما نظم قائلاً:

قل لمن يجهل قولي **إنّ هذا لمصاب⁴**

أي قل لمن لم يذق محبّته وفيضا من صبابته، إنّ ما خطر علينا لخطب جلاً.

1 - ابن العربي، ديوان المعارف، ج2، ص:599

2 - المصدر السابق، ج2، ص:327

3 - السابق، ج5، ص:30

4 - نفسه، ج5، ص:33

كما رصدنا من السمات الأسلوبية لابن العربي الإكثار من توظيف :

➤ . اسم الإشارة " هذا " :

اسم الإشارة هو اسم مبهم يوضع للدلالة على مشار إليه إشارة حسية بأحد الأعضاء أو معنوية¹ ، وأسماء الإشارة متعددة في كلام العرب، كما أنّها تدلّ على الأفراد والتثنية والجمع مع مراعاة التأنيث والتذكير والعقل ، كما أنّ منها ما يدلّ على القرب أو البعد أو التوسط بينهما². وقد نوع ابن العربي في توظيف أسماء الإشارة خاصة منها (هذا) حيث بلغت نسبة وروده في " ديوان المعارف" بحوالي مائة وسبعين مرة اختلف المشار إليه فيها بين حسّي ومعنويّ، ومن ذلك ما جاء في قوله:

بل ذلك القول كقربته إن بلغت إليه لفظة هذا السيّد العلم³

لقد نظم ابن العربي هذا البيت ضمن قصيدة سياقها حول حثّ رسولنا الكريم على استحباب تخضيب المشيب بالحناء أو الكتم وعدم تركه على حاله لما في ذلك من ترويح على النفس، كما في هذا تعزيز لدور ديننا الحنيف في التشجيع على الاعتناء بالمظهر الخارجي كما الداخلي، وتعود دلالة اسم الإشارة (هذا) على مشار إليه حسّي وهو "السيّد العلم" وهو لقب رسول الله.

ومن النماذج التي حوت اسم الإشارة (هذا) ما قاله:

يرفع هذا أحكام هذا والكلّ حقّ من غير دافع⁴

¹ - ينظر، عبد النبي بن عبد الرسول الأحمد نكري، جامع العلوم في اصطلاحات الفنون، دار الكتب العلميّة، ط1

، 2000، ج1 ، ص :67

² - ينظر، عباس حسن، النحو الوافي، دار المعارف، ط15، ج1، ص:321

³ - ابن العربي، ديوان المعارف، ج2، ص:348

⁴ - المصدر السابق، ج4، ص:259

نُظِم هذا البيت في إطار حديث ابن العربي حول التشريعات الدنيوية وكيف أن بعضها يكمل الآخر، وأنها ليست بمعزل عن بعضها كما يذهب الفكر ببعضهم، وتذهب دلالة هذا البيت إلى أن من الأحكام الشرعية ما يرفع أحده الآخر ويبينه، وهي أحكام إلهية لا دافع لله منها إلا إثبات الألوهية وتحقيق العبودية، وبالتالي فقد أشار كل من اسمي الإشارة في صدر البيت إلى مشار إليه معنوي وهو الأحكام الشرعية.

كما يشير ابن العربي في قوله:

أت نصوص بهذا غير قاصرة عن الحقائق أفعالاً وأقوالاً¹

فقد جاءت النصوص القرآنية التي تبين الحقائق الإلهية في الكون وفي أنفسنا قولاً وفعلاً، غير قاصرة المعنى في تحديد مراده سبحانه وتعالى في العلوم والمعارف لذوي الأبواب، وأما ما أشار إليه اسم الإشارة (هذا) فهو مشار معنوي تتمثل في الأخبار المنقولة عنه سبحانه على لسان نبيه وما فيه من وصف لكماله وعظمته سبحانه وتعالى.

ومما حمل دلالة الإشارة في الديوان قوله:

حتى رأيت الذي بالكشف عرفني بأن هذا الفتى قد جاور الرسل²

فالرسل على اختلافهم وكثرتهم لم يرد منهم ما كان كامل الأوصاف والصفات كسيدنا محمد ﷺ الذي كان معصوماً من الزل وهو بذلك حاز لقب سيد الأنبياء والمرسلين، كما نال ابن العربي شرف معرفة كماله وجماله ﷺ من خلال الكشف

¹ - ابن العربي، ديوان المعارف، ج5، ص:45

² - نفسه، ج5، ص:45

الإلهي، حيث كان كثير الرؤية لرسول الله ﷺ. ونذهب إلى أن اسم الإشارة (هذا) أشار إشارة حسية لرسول الله ﷺ.

كما أن قوله:

هذا النبي رسول الله سيّدكم هذا الذي نجمه بدا وما أفلا¹

حمل إشارة حسية لرسول الله ﷺ وفيها تذكير وتأکید على صدق رسالته ﷺ وطيب أخلاقه وعلو مكانته ودوام بركاته ورحماته في الدنيا وما أفلت ولا غابت ما دامت السماوات والأرض. لقوله تعالى: ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ² ﴾ رحمة العالمين عليه صلوات الله وسلامه.

➤ . الأداة "إذا":

نظرا للحضور اللآفت لهذه الأداة في "ديوان المعارف" كان لزاما علينا متابعة النماذج التي وردت فيها مع استنباط معناها الدلالي الذي لا يخرج عن ثلاث، فإما تستعمل للدلالة على المفاجأة أو الظرفية المحضة أو الظرفية الشرطية، فإذا حملت معنى الشرطية اقتضت شرطا وجوبا، فتقع الفاء بعدها³، نحو قوله تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا لَقِيتُمْ فِئَةً فَاثْبُتُوا وَاذْكُرُوا اللَّهَ كَثِيرًا لَّعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ⁴ ﴾

وتختص (إذا)⁵ بالفعل، وأما إذا وقع بعدها اسم قدر بينها وبينه بفعل وذلك للمحافظة على أصلها، وأما زمن الفعل الذي يليها فغالبا ما يرد ماضيا وقد يأتي مضارعا، ولا تكون (إذا) جازمة إلا للضرورة، كقول الشاعر:

1 - ابن العربي، ديوان المعارف الإلهية، ج5، ص:45

2 - سورة الأنبياء، آية: 107

3 - ينظر، رحمة بنت أحمد الحاج عثمان، توظيف أسلوب الشرط في شعر إمري القيس، قسم اللغة العربية وآدابها بالجامعة الإسلامية العالمية بماليزيا، ص:10

4 - سورة الأنفال، آية:45

5 - ينظر، الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ج4، ص:200-203

استغن ما أغناك ربك بالغنى وإذا تصبك خصاصة فتجمل.

وقد اتفق جمهور النحاة أنها لا تخرج عن الظرفية، كما أن من خصائصها أنها لا تدخل إلا على المتيقن وما يدخل في معناه ومنه قول الشاعر:

إذا مت فادفني إلى جنب كرمة ترؤي عظامي بعد موتي عُروقتها

كما أن جوابها مرتبط بشرطها لا يتقدم عليه ولا يتأخر عنه، بل يعاقبه على الاتصال. وقد وردت (إذا) في "ديوان المعارف" بنسبة مائتي مرة، منها قوله:

لذاك أثبته عيناً محققة إذا كان سمعا له بالنقل قد حصلاً¹

فالعبد السالك المتحقق بعد أن يسمع بالنقل عنه سبحانه إما في الكتاب أو السنة، فإنه يتحقق له من الكشف حقائق إلهية تثبت ما سمعه نقلاً، وقد أفادت (إذا) في هذا المثال، معنى الظرفية، فبعد السماع عنه سبحانه نقلاً، يتحقق الإثبات بالكشف للعبد فيعرفه سبحانه وتعالى بقلبه.

ومما تضمن الأداة (إذا) قوله:

إذا غزوت بلاد الكفر يا ولدي فانهض وكن دائماً قدماً مع اليك²

نرى أن مقصد ابن العربي من مصطلح بلاد الكفر هي الدنيا وملذاتها وشهواتها لأنها دار فتن، فإذا عزم العبد على غزو بلاد الكفر وتحدي كل ما فيها من الشهوات ليصفو ذهن العابد لمولاه، فعليه أن يكون دائم الثبات والعزم بكل قدم وساق على ترك كل ما فيها سوى الله. وقد حملت (إذا) معنى الشرطية فكل تحد يلزم معه الثبات والعزم وقوة الإرادة.

¹ - ابن العربي، ديوان المعارف، ج5، ص:45

² - ابن العربي، ديوان المعارف، ج2، ص:221

كذا جاء قوله متضمّنا (إذا):

إذا جرى جرى بي في الهوى عرضي فإنني والهوى سيان في طلق¹

فما سعى العبد إلى ربه بالعبادة إلا وجزاه سبحانه بالمحبة والوصال فغدا العبد في طلق أي في حرية مطلقة لا يحكمها قيد مكاني ولا زمني. وكما هو واضح فقد حملت (إذا) معنى الشرطية، فكلّ محبة تقابل بمحبة.

ومما نظم متضمّنا الأداة (إذا) قوله:

إذا يرومون تحصيل الذي عرفوا من كلّ وجه تراهم عنه قد صُرفوا²

فالعبد مهما اجتهد في معرفته سبحانه فلن يعرفه إلا إذا قوبل بالقبول والفتح والتيسير منه سبحانه، وقد يعرف العبد مولاه دونما اجتهاد فيصطفيه ربه لما يلق به من صفاء ونقاء بالسريرة.

ومما ورد فيه الأداة (إذا) قوله:

إنما العبد الذي قال إذا شاء للشئ به كن فيكون³

فالعبد ما عزم الأمر وتوكل على الله فإنه سبحانه نعم المولى والنصير، فما حزم العبد أمره إلا وكان له سبحانه مجيبا، كما قد يذهب معنى هذا البيت إلى أنّ لكلّ عبد مقدار قبول بقدر ما لربه في قلبه من مكانة. فكلما جلّ العبد أمر ربه وجعله دائم الحضور عنده إلا وكان مُجابا منه سبحانه وتعالى. وكأنّ (إذا) في هذا البيت قد حملت معنى الفجائية لاقتزان القول بالتحقيق كما قد تفيد الظرفية فحين يشاء العبد يتمّ تحقيق ما شاء.

¹ - ابن العربي، ديوان المعارف ج5، ص:46

² - المصدر السابق، ج5، ص:48

³ - نفسه، ج2، ص:415

ومما حوى (إذا) في نظم ابن العربي قوله:

إذا قلّ مال المرء قلّ بهاؤه وينقصه من كان يدري كماله¹

فعلى مرّ العصور تقاسُ مكانة المرء بمدى ما يملك من المال، أمّا الغنى الحقيقي عند العارفين فهو التّرك فمن ترك كملّت نفسه وأردعها عن ملذّات الدّنيا واكتفى بالغنيّ المغني سبحانه وتعالى. والملاحظ أنّ (إذا) قد حملت معنى الشرط لاقتزان السّبب بالنتيجة: قلّة المال/ قلّة البهاء، أمّا عند العارفين به سبحانه فإنّهم زاهدون فيما سوى الله فتحوّل النتيجة عندهم إلى كمال وإن كان شرطه النقصان.

كما يقول ابن العربي:

إلا إذا حال ظلّ الأرض بينهما فعند ذاك تراه دون تنوير²

لقد سبق الإشارة إلى هذا البيت الذي يتناول حادثة فلكيّة تحدث عندما بتموضع كوكب الأرض بين الشّمس والقمر، فحينئذ يحول دون وصول أشعة الشّمس للقمر فلن ينير هذا الأخير، وهو ما يسمّى بخسوف القمر، وقد أفادت (إذا) في هذا البيت معنى الشرطية إذ اقترن السّبب الذي هو حلول الأرض بين الشمس والقمر، ونتيجته خسوف القمر وعدم إنارته.

وفي هذه الصّورة بعد دلاليّ مغاير تماما لما يذهب إليه ظاهر البيت، إذ يحمل صورة تشبيهيّة للعلوم والمعارف الإلهية التي مثل لها بنور الشّمس التي يستضيء بها القمر الذي يمثل عند ابن العربي العبد المؤمن الذي ينكشف له حجاب الأنوار الإلهيّة فيبصره بنوره سبحانه متجاليا في الكون والآفاق بأسمائه وصفاته جلّ وعلا،

¹ - المصدر السابق، ج 2 ، ص:260
² ابن العربي، ديوان المعارف، ج4، ص:61

وأما الأرض التي تحول دون ذلك فهي تمثل النفس اللاهية الغافلة عنه سبحانه ولا تكون غفلة ولا صحوة إلا بإذنه تبارك وتعالى.

ومما نظم ابن العربي قوله:

إذا هذب الإنسان أخلاق نفسه فقد راضها لكن بها لا بغيرها¹

يعني ابن العربي بهذا البيت كما تم شرحه سابقا إلى أنّ الإنسان إذا تعهد نفسه بتهديب أخلاقها فقد راضها يعني طوعها ودرّبها لكي تكون متخلّقة بالأخلاق الحميدة، وليس ذلك بقدرة ذاتية للإنسان في نفسه وإنما بحوله وقوته سبحانه وتعالى.

¹ - ابن العربي، ديوان المعارف، ج4، ص:65

الخاتمة:

عندما طُرحت علينا فكرة دراسة "ديوان المعارف الإلهية واللطائف الروحانية" لابن العربي، تملّكنا شعور ممتزج بين الفرحة والارتباك. فنحن حسب اطلاعنا المحدود آن ذلك على هذا العلم الكبير محي الدين ابن العربي، صاحب الكشوفات والمشاهدات والتجليات الربانية، إلى غير ذلك من التّشريف الذي ناله هذا العارف الكبير، ساورتنا شكوك في قدرتنا على الغوص في أشعاره لاكتشافها واستخلاص سماتها الأسلوبية التي تميّز أعماله دون غيره.

محي الدين ابن العربي لا يسع المقام للحديث عنه لأسباب سبقت الإشارة لها أثناء رحلتنا البحثية، فالحمد لله كلّ الحمد أن وفّقنا للتعرف عليه لما عكسه من تأثير عميق على الصّعيدين المعرفي والروحي.

خلّصنا بعد دراسةٍ مستفيضةٍ إلى أنّ ابن العربي التزم بالنموذج التقليدي للقصيدة العربية من خلال وحدة البحر والقافية والروي، كما أنّه وظّف في ديوانه تقريبا معظم البحور الشعريّة العربيّة، إلّا أنّه قد جاء بقسم كبير منها مجزوءًا أو منهوكًا وذلك أنّ ابن العربي لا يقيم للجانب الفني والجمالي بالآ بقدر ما يتخيّر المعاني وفق المقامات والأحوال.

أمّا من ناحية البنية التركيبية لقصائده فقد كان الديوان ثريًا بالتراكيب والجمل الفعلية والاسميّة حيث غلب على لغة الديوان الصيغ الفعلية خاصّة أفعال الأمر وكذلك الأفعال الدالة على الوصف والتّصوير وذلك طبعًا تبعًا للغرض الذي إمّا أن يكون الشّاعر فيه في معرض نصح فهو يكثر حينئذ من توظيف أفعال الأمر خاصّة فيما يتعلّق بالأحكام الشرعيّة أو توظيف التراكيب التي تحمل دلالة التّصوير

والوصف وإمّا أن يكون تصويرا لعناصر طبيعية مختلفة غصّ بها "ديوان المعارف" يوردها ابن العربي تبعا للعلم والسرّ الربّاني المودع فيها.

كما تمكّن ابن العربي من خلق لغة شعريّة ذات خصائص أسلوبية تركيبية دونما تكلف خاصّة فيما يدخل ضمن الانزياح التركيبي والذي تمثّل في ظاهرتي التّقديم والتّأخير والحذف حيث رصدنا جملة من النماذج تنضوي تحت هاتين الظّاهرتين، على الرّغم من أنّ ابن العربي لا يقيم وزنا للجانب اللغوي الشكلي بقدر ما يبعث فيه من دلالات ومعان عميقة. فضلا على ملاحظة خاصية القصر والوضوح أحيانا والغموض أحيانا أخرى كثيرة في تراكيب مقاطع ديوانه.

كما اعتمد ابن العربي على مختلف الأساليب الإنشائية في ديوانه المعارف بما يخدم أغراضه فكان منها الأمر والنهي إذا كان مخاطبا ناصحا، والتعجب والاستفهام إذا كان مُدافعا مدلّلا أو منكرا على خصومه ومعارضيه مدلّلا عديد المواضيع بمعارف نورانية وحقائق منطقيه لا تخفى على عاقل، وللضرورة الخطابية فقد ساق ابن العربي معظم توظيفاته للأساليب الإنشائية خاصّة منها التعجب والاستفهام مساقا دلاليًا مجازيًا يهدف من خلاله التأثير في المتلقّي والهامة التريث وإعمال العقل والبصيرة والقلب في ما يسوق له من حقائق كونية وجودية تُفضي إلى خالق واحد هو خالقه وقيومه.

أمّا الجانب الدلالي فقد كان من نتائجه العثور على قائمة من المفردات تجمعها علاقات مشتركة عملنا إلى تصنيفها في حقول دلالية، من حقول تعود إلى علاقات لغوية قائمة بين عناصر كلّ مجموعة كعلاقة التضاد اللفظي أو الاشتقاق أو الترادف وكان من بديع نظم ابن العربي أن يورد في البيت الواحد لفظين تجمعهما علاقة لغوية معينة. ثمّ صنّفنا حسب ما توفّر لنا من معطيات مفردات أخرى شكّلت في

مجموعها حقل الطّبيعة وأخرى شكّلت في مجموعها حقل الزّمان و بقية شكّلت في مجموعها حقل الأعضاء.

وقد أفضت هذه المجموعات في دراستنا إلى جملة من الدّلالات لعلّ أبرزها وأهمّها ارتباطها فيما بينها ذلك أنّ كلّاً من حقل الطّبيعة والأعضاء حيّ ومتجدّد كما يعتبران مظهراً لتجلّيات الخالق سبحانه وتعالى في العديد من صفاته الإلهيّة.

ونرى أنّ عناصر حقلي الطّبيعة والأعضاء محكومان بعنصر الزّمان الذي يحقّق في سيرورته متضادّات حيويّة تتلخّص في دورة الحياة للكائنات الحيّة وللكون بأسره بجميع عناصره ومن جملة هذه المتضادّات الموت/الحياة، الجمال/القبح، الاستقرار/السفر، الليل/النّهار.

ومن أهم ما ميّز تلك الألفاظ، خروج معناها عن المعنى الذي وضعت له لتدخل بذلك لغة المجاز، بل وتتعداها إلى لغة خاصة، هي لغة المتصوفة.

إضافة إلى تحليل الحقول الدّلاليّة فقد قمنا بتتبع وإحصاء مع التّحليل لطائفة من المفردات المهيمنة تردّد صداها كثيرا في "ديوان المعارف" محاولين استنباط الأبعاد الدّلالية لتوظيفها لدى ابن العربي، تمخّض عنها جملة من النّتائج عكست في مجملها النّفحات والمعارف الإيمانيّة الكبيرة التي تصبّ فيه جلّ أشعار ابن العربي إن لم نقل جميعها، وتمثّلت هذه المفردات في: المحبّة، الذّكر، العين، آيات، القرآن والحديث، الشّهود، العناية والغاية، اسم الإشارة "هذا"، والتي كانت كسابقتها في الحقول الدّلالية غالبا ما تخرج عمّا وضعت له مجازا.

وفيما رأينا فإنّ هيمنة هذه الألفاظ تعود دلالتها إلى الإيمان العميق والعناية لبلوغ غاية المحبّة والمعرفة الإلهيّة والذي يكون بعكوف المؤمن على صلواته وأذكاره حيث يولي الصّوفيّة للذّكر أهميّة كبرى فهو بوّابة الولوج إلى حضرته سبحانه وتعالى، مع

العمل بما جاء في القرآن والأحاديث النبوية الشريفة. وكلّ هذا يصبّ في الهدف الرئيسي إن لم نقل الوحيد الذي دفع ابن العربي لقرض الشعر ألا وهو المناجاة في الظاهر والباطن لربه بالدرجة الأولى ، وتقديم النصائح في ثوب حكّم لكلّ تائه في بحر ملكوته سبحانه وتعالى.

أخيراً يمكن أن نقول أن الأدوات الأسلوبية المختلفة التي انتهجناها مفاتيح لدراسة ديوان المعارف الإلهية، مكنتنا ولو بنسب متواضعة، لسبر أغوار لغة المتصوفة عموماً، ولغة الشيخ ابن العربي خصوصاً.

وبعد شوط طويل تمّ بحمد الله وتوفيقه وكرمه عملنا الموسوم بدراسة أسلوبية في " ديوان المعارف الإلهية واللطائف الروحانية" والذي فتح لنا آفاقاً جديدة ومتنوعة في رحاب العرفان الأكبري شعراً ونثراً، كما تبادرت إلينا جملة من الأفكار البحثية سنعمل على تطبيقها في مسارنا المستقبلي بحول الله. وكلّنا أمل في أن يكون لعملنا هذا إنارة وبصمة لافتة في بحر الأبحاث العلمية التي تناولت الشيخ الأكبر "محي الدين ابن العربي" رحمه الله. الذي وصف نفسه في بيت شعر دونّ على جدار مدخل ضريحه في دمشق:

لكلّ عصر واحد يسمو به وأنا لباقي العصر ذاك الواحدُ

الحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا.

فاطمة الزهراء محلو

يوم الأحد 2024/10/13م

ملخص:

تهدف هذه الدراسة إلى تحديد الخصائص الأسلوبية والسّمات الفنيّة والجماليّة التي رسمت معالم الأسلوب الشعري لنظم الشيخ الأكبر محي الدين بن العربي من خلال ديوانه الشعري الموسوم بـ "ديوان المعارف الإلهية واللطائف الروحانيّة" بتطبيق إجراءات المنهج الأسلوبي على المستويات الأسلوبية اللسانية من صوتيّة وتركيبية ودلاليّة التي من خلالها تتجلّي المعالم الأسلوبية التي وسّمت هذا العمل الأدبيّ.

Résumé:

Cette étude vise à identifier les caractéristiques stylistiques et les caractéristiques artistiques et esthétiques qui ont défini les caractéristiques du style poétique composé par Cheikh Al-Akbar Muhyi al-Din Ibn al-Arabi à travers ses recueils de poésie intitulés « Diwan al-Ma'arif » en appliquant les procédures de l'approche stylistique aux niveaux linguistiques stylistiques phonétiques, syntaxiques et sémantiques qui... Au cours de celle-ci, les caractéristiques stylistiques qui ont caractérisé cette œuvre littéraire sont évidentes.

Summary:

This study aims to identify the stylistic characteristics and artistic and aesthetic features that shaped the poetic style of the poetry of Sheikh Al-Akbar Muhyiddin Ibn Al-Arabi through his poetry collections entitled “ Diwan al-Ma'arif ” by applying the procedures of the stylistic approach to the linguistic stylistic levels of phonetics, composition and semantics through which the stylistic features that characterize this literary work are revealed.

قائمة المصادر والمراجع:

* القرآن الكريم برواية حفص عن عاصم.

قائمة المراجع

1. محي الدين بن العربي، ديوان ابن العربي المعارف الإلهية واللطائف الروحانية ، تحقيق عبد العزيز سلطان المنصوب، دار نينوى ، دمشق، ط1، 1445هـ/2021م.
2. ابن الأثير، المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، مطبعة مصطفى باي الحلبي، دط، دت.
3. ابن المعتز: البديع، دار الجيل، ط1، 1990م
4. عمرو بن بحر الجاحظ: البيان والتبيين، تد: حسن السندوبي، هنداوي، المملكة المتحدة، دط، 2022م.
5. محمد محي الدين بن العربي، الفتوحات المكية في معرفة الأسرار المالكية والملكية، دار صادر بيروت، دط، دت.
6. عدنان حسين قاسم، الاتجاه الأسلوبى البنيوي في نقد الشعر العربي، الدار العربية للنشر والتوزيع، مصر، 2001م.
7. محي الدين بن العربي، فصوص الحكم، تد : أبو العلا عفيفي، آفاق للنشر والتوزيع، القاهرة، ط1، 2016م،
8. منير سلطان، الإيقاع الصوتي في شعر شوقي، المعارف، الإسكندرية، ط1، 2000م
9. ريمون طحان، الألسنية العربية ، دار الكتاب اللبناني، دط، 1981م
10. عبد العزيز ابو سريع ياسين، الأساليب الإنشائية في البلاغة العربية ، مكتبة الآداب ، القاهرة، ط1، 1989م.
11. عباس حسن، النحو الوافي، دار المعارف بمصر، ط4، دت.

12. عزيزة فوال بابتي، ، المعجم المفصل في النحو العربي، دار الكتب العلميّة، لبنان، ط1، 1992م.
13. محمد عبد المطلب: في البلاغة العربيّة ، قراءة أخرى، الشركة المصريّة العالميّة للنشر، لونغمان، مصر، ط1، 1997م.
14. محمد كريم الكواز، علم الأسلوب مفاهيم وتطبيقات، منشورات جامعة السابع من أبريل، ليبيا، ط1، دت.
15. ابراهيم رماني: الغموض في الشّعر الحديث، ديوان المطبوعات الجامعيّة، الجزائر، دط، دت.
16. ابن أبي الأصعب، تحرير التّحبير في صناعة الشّعر والنّثر، تحقيق حنفي محمّد شرف، مصر، 1963م
17. ابن الحويلي الأخضر المدني، المعجميّة العربيّة، في ضوء مناهج البحث اللساني والنظريات التربويّة الحديثة، درا هومة، الجزائر، دط، 2009م
18. ابن العربي، شجرة الكون، ضد وتحد: رياض العبد الله، دار العلم، بيروت ط2، 1985م
19. ابن سيده: أبو الحسن عليّ بن اسماعيل، المخصص، تحقيق لجنة إحياء التّراث العربي، منشورات دار الآفاق الجديدة، بيروت، لبنان، دط، دت.
20. ابن منظور، لسان العرب، دار المعارف ، بيروت، لبنان، ط3 1994م، مج15، ج2.
21. أبو حامد الغزالي ، روضة الطالبين وعمدة السالكين ، تصد: محمد نجيب، دار السعادة . مصر، دط، 1924م
22. أبو يعقوب المغربي: مواهب الفّتاح في شرح تلخيص المفتاح، أبو يعقوب المغربي، مطبعة عيسى البابي الحلبي، (دت)، ج2،
23. شمس الدين محمد عرفة الدسوقي، حاشية الدسوقي، المطبعة الأزهرية بمصر، دط، 1934م.
24. أبو حامد الغزالي ، إحياء علوم الدّين، المكتبة التّجاريّة الكبرى، دط، دت.
25. أبي علي ابن سينا، الإشارات والتّنبهات، تحد: سليمان دنيا، القاهرة، دط، 1948م
26. أحمد محسن ويس، الانزياح من منظور الدّراسات الأسلوبية، مكتبة شغف، دط، دت.
27. الجاحظ عمرو بن بحر، الحيوان، القاهرة، مطبعة البابي الحلبي، 1948م
28. بدر الدّين أبي عبد الله محمد بن جهاد بن عبد الله الرّكشي، البرهان في علوم القرآن، تق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلميّة، دط، دت.
29. الرّمخشري، أساس البلاغة، دار بيروت للطباعة والنّشر والتّوزيع، دط، 1984م

30. السكاكي:، مفتاح العلوم، ضبطه وكتبه همامه وعلق عليه: نعيم زرزور، دار الكتب العلميّة، بيروت/لبنان، ط/2. (1407هـ . 1999م)
- الفيروز أبادي، المعجم الوسيط، دار الدّعوى، د ب، ط2، دت.
31. القزويني : الإيضاح في علوم البلاغة، دار الكتاب اللبناني، بيروت، 1971.
32. عباس الكعبي، نظرات في الثقافة العرفانيّة، مكتبة مؤمن قريش، لبنان، دط، 2015م،
33. أبي بكر الكلاباذي ، التعرف لمذهب أهل التصوّف، مكتبة الخانجي بالقاهرة، ط2، 1994م.
34. الوجي عبد الرّحمان: الإيقاع في الشعر العربي، دار الحصاد للنشر والتّوزيع، ط1، 1989م
35. أوستن وارن ورينيه ويليك، نظريّة الأدب، ترجمة محي الدّين صبحي، المجلس الأعلى لرعاية الفنون والآداب والعلوم الاجتماعيّة، دط، 1972م
36. بيير جيرو، الأسلوبية، ترجمة منذر عياشي، مركز الإنماء الحضاري، حلب، ط1، 1994م
37. جلال الدّين السيوطي، تنبئة الغبيّ بتبرئة ابن عربي، دار العلم والثّقافة، القاهرة، 1999م
38. جيهه عبد الحميد، الاتّجاهات الجديدة في الشّعر العربي المعاصر، مؤسّسة نوفل، بيروت، 1980م
39. حاجي خليفة، كشف الظّنون، تصد:محمد شرف الدين يالتقايا ، وكالة المعارف بإسطنبول، دط، 1941م.
40. حازم القرطاجنيّ، منهاج البلغاء وسراج الادباء، تحقيق: محمّد الحبيب بن الخوجة، دار الغرب الإسلامي، بيروت .لبنان، 1981م.
41. حسن إسماعيل يوسف ملك، التعريف وتبسيط العلوم، دار الفارابي، لبنان، دط، 2015م.
42. إبراهيم أنيس، موسيقى الشعر ، مكتبة الأنجلو مصريّة ، ط5.، 1978م
43. رجاء عيد، التّجديد الموسيقي في الشّعر العربيّ، منشأة معارف، دط، 1987م ،
44. صابر عبد الدايم ، موسيقى الشّعر العربي بين الثّبات والتّطور، مكتبة الخانجي بالقاهرة، ط:3. 1993م
45. عبده الرّاجحي، علم اللغة والنّقد الأدبي، علم الأسلوب، فصول، مجل1، ع2، يناير، 1981م،

46. عاطف جودة نصر، الرّمز الشعري عند المتصوّفة، مكتبة الإسكندريّة، مصر، ط1، 1978م.
47. سعاد الحكيم، المعجم الصوفي، دندرة، ط1، 1981م.
48. سعاد الحكيم، ابن عربي (مولد لغة جديدة)، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، ط1، 1991م.
49. شكري عباد ، مدخل إلى علم الأسلوب، القاهرة، دط، 1982م،
50. صحيح البخاري، محمد بن إسماعيل البخاري الجعفي، المطبعة الكبرى الأميريّة، بولاق ، مصر، دط، 1311هـ.
51. صلاح فضل، علم الأسلوب وصلته بعلم اللغة، مجلّة فصول، مج5، ع1، أكتوبر/ نوفمبر/ ديسمبر، 1984م
52. طاهر سليمان حموده ، ظاهرة الحذف في الدرس اللغوي، الدار الجامعية للطباعة والنشر والتوزيع، الإسكندرية، دط ، 1998م.
53. عبد الرحمن بن محمد بن خلدون، المقدّمة ، دار العلم، ط5، 1984م.
54. عبد العزيز عتيق: علم العروض والقافية، دار النّهضة العربيّة، بيروت، دط، 1987م.
55. عبد الفتاح لاشين: البهاء السّبكي وآراؤه البلاغيّة والنقدية، دار الطّباعة المحمدية، القاهرة، ط1، 1987م
56. عبد القاهر الجرجاني: أسرار البلاغة، دار المعرفة، بيروت، ط2، دت.
57. عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، تحقيق عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلميّة، بيروت، ط1، 2001م.
58. عبد الملك مرتاض: الأدب الجزائري القديم، دار هومة للطباعة والنّشر والتّوزيع، الجزائر، 2005م.
59. عبد الواحد حسن الشيخ ، العلاقات الدلالية و التراث البلاغي العربي (دراسة تطبيقية)، مكتبة ومطبعة الإشعاع الفنية ،الإسكندرية ط1 ، 1999م،.
60. علي بن محمد بن علي الزين الشريفاالجرجاني، التّعريفات، طبعة حلبي، القاهرة، مصر، دط، 1938م.
61. عبد الرحيم السلمي، شرح رسالة العبوديّة لابن تيميّة، دار ابن الجوزي، السعوديّة، ط1، 1435هـ.
62. قاسم مومني : نقد الشّعري في القرن الرّابع الهجري، دار الثّقافة، القاهرة، 1982م.

63. قدامة ابن جعفر: نقد الشعر، ، تحقيق: كمال مصطفى، مكتبة الخانجي للطبع والنشر والتوزيع، القاهرة، ط3 دت.
64. نخبة من اللغويين، معجم الوسيط، مجمع اللغة العربية، القاهرة، ط2، 1972م..
65. مجموعة من مريدي الطريقة العلاوية، السماع الصوفي، تربية آداب وسلوك، جمعية الشيخ العلاوي للتربية والثقافة الصوفية، دط، دت.
66. مجموعة مؤلفين (تأليف عبد الباقي مفتاح وآخرون)، البدايات الأكبرية مع الشيخ الأكبر، في مؤنثة الثامنة (638هـ/1438هـ)، دار نينوى، وغيرهم، ط1، دت.
67. محمد أسعد النّادري، نحو اللغة العربيّة، المكتبة العصريّة صيدا، بيروت، دط، 2007م.
68. محمد السّعدني، البنيات الأسلوبية في لغة الشعر العربي الحديث، منشأة المعارف، مصر، 1987م.
69. محمد غفران زين العالم: البلاغة في علوم البيان، دار السلام، فونوروكو، مجهول السنة.
70. محمد كراكي: خصائص الخطاب الشعري في ديوان أبي فارس الحمداني، هومه للنشر، الجزائر، ط3، 2003م.
71. محمد ولد عدي، السياق والأنساق، دار نينوى للدراسات والنشر والتوزيع، دمشق، 2009م.
72. محمود محمود الغراب، شرح كلمات الصوفية، إشراف محمد ماجد الحناوي وآخرون، مطبعة النصر، ط2، 1419هـ/1993م،
73. عثمان يحيى، مؤلفات ابن عربي تاريخها وتصنيفها، تح: أحمد محمد الطيب، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 2001م
74. مصطفى أبو شوارب، البنية الإيقاعية في شعر عبد العزيز، سعود البابطين، دار المعرفة، مصر، دط، 1997م،
75. معجم الرائد معجم لغوي عصري رتبت مفرداته وفقا لحروفها الأولى، جبران مسعود، دار العلم للملايين، بيروت. لبنان ط7، مارس 1992م.
- عبد السلام المسدي، الأسلوبية والأسلوب، الدار العربية للكتاب، تونس، ط3، دت
76. عبد الغني أبو العزم، معجم الغني، المكتبة الشاملة، دط، دت.
77. نازك الملائكة: قضايا الشعر المعاصر، منشورات مكتبة النهضة، بغداد، ط1965، 2م..
78. نصر حامد أبوزيد، هكذا تكلم ابن عربي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط3، 2006م
79. هاشم مناع، الشّافي في العروض والقوافي، دار الفكر العربي، بيروت، ط3، 1995م.
80. عبده بدوي، دراسات في النصّ الشعري، دار الرّفاعي بالرياض، ط:2. 1984م.

81. محمد عيد، النحو المصنّف، مكتبة الشباب، ط1، 1971م .
82. صلاح عبد القادر: في العروض والإيقاع الشعري . دراسة تحليليّة تطبيقية، شركة الأيام . الجزائر، ط1996م/ 1997م.
83. ابن رشيق: العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، منشورات دار الجيل، ط/5، بيروت 1401هـ- 1981م.
84. أبي بشر عمرو بن عثمان بن قنبر: الكتاب كتاب سيبويه، تحقيق وشرح عبد السلام محمد هارون، ط3، 1988م.
85. عبد العزيز عتيق: في البلاغة العربية(علم المعاني والبيان والبديع)، دار النهضة للنشر والتوزيع، بيروت ،لبنان، ط، دت.
86. هيفرو محمد علي ديركي، المعرفة وحدودها عند محي الدين ابن عربي، التكوين للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق، 2006م.
87. أحمد ابن فارس ، معجم مقاييس اللغة، دار الفكر، دب، ط، دت.
88. أحمد الهاشمي، جواهر البلاغة، دار المعرفة، بيروت، ، ط، دت.
89. مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروز آبادي، القاموس المحيط،تق:أبو الوفا نصر الهوريني المصري الشافعي، دار الكتب العلميّة، بيروت،لبنان، ط2007، 2م.
90. محمد شحرور، الكتاب والقرآن، قراءة معاصرة، الأهالي للطباعة والنشر، دمشق، سوريا، ط، دت.
91. آن إينو، مراهنات، دراسة الدلالات اللغويّة، ترجمة، أوديت بيتيت وخلييل احمد، دار السؤال ، دمشق، ط، 1980م.
92. أوديت بيتي : تحليل نصي للفصل الأول من كتاب طه حسين " الأيام" ترجمة بدر الدين عوردكي، مجلة المعرفة، العدد182، نيسان، وزارة الثقافة والإرشاد القومي، دمشق، سوريا.
93. جلال الدين السيوطي فخر الدين قباوة، تفسير الجلالين، راجعه وأعدّه للنشر د/ محمد محمد تامر، مكتبة الإيمان المنصورة،ط، دت.
94. أحمد عزوز، جذور نظرية الحقول الدلالية في التراث اللغوي، مجلة التراث العربي، العدد85، يناير 2002 ، اتحاد الكتاب العرب، دمشق،ط، دت.
95. محمد أحمد أبو الفرج: المعاجم اللغويّة في ضوء دراسات علم اللغة الحديث، دار النهضة العربيّة، مصر،ط، 1966م.
96. محمد العبد، اللغة والابداع الادبي، دار الفكر للدراسات والنشر والتوزيع، ط:1، القاهرة، 1989م.

97. أبي الحسن عليّ بن عيسى الرماني النَّحوي،، معاني الحروف، تحقيق عبد الفتاح اسماعيل شلبي، دار الشُّروق، السعودية، ط2، 1981م.
98. أحمد بن محمد بن عجيبة الحسني، إيقاظ الهمم في شرح الحكم، مصر ، 1972 م ، ط2 ، دت.
99. ابن الطيّب ، إسلام المتصوّفة، رابطة العقلايين العرب ،دار الطليعة بيروت، ط1 ، 2007م
100. ابو العلا عفيفي، التصوف الثورة الروحية في الإسلام، دار الشعب ، بيروت دط، دت.
101. علي جميل سلّوم، الدليل إلى البلاغة وعروض الخليل،دار العلوم العربيّة، بيروت،1990م
102. أسين بلاثيوس بدوي، ابن عربي تاريخه ومذهبه،ترجمة عبد الرحمان بدوي، مطبعة الأنجلو المصريّة، القاهرة، 1965م
103. السويدي . فاطمة: الاغتراب في الشّعر الأموي . مدبولي . القاهرة . ط1، 1997م.
104. أماني سليمان داوود، الأسلوبية والصوفية، دراسة في شعر منصور الحلاج، ددن، دط ، دت .
105. انطوان الدّحاح، معجم قانون النَّحو العربي، تر: جورج متري عبد المسيح، مكتبة لبنان ناشرون، لبنان
106. أيمن حمدي، قاموس المصطلحات الصّوفيّة، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، دط، 2000م
107. محمد الهادي الطرابلسي، خصائص الأسلوب في الشّوقيات ، منشورات الجامعة التونسية، السلسلة السادسة، المجلّد20، 1981م.
108. . ايمل بديع يعقوب، المعجم المفصّل في علم العروض والقافية وفنون الشّعر، دار الكتب العلميّة، بيروت/ لبنان، ط1، 1991م
109. بن لحسن عبد الرحمن، فريقي محمد بن لكبير، تطور حركة التصوّف الإسلامي من الزّهد إلى العرفان،مجلة السّاوره للدراسات الإنسانيّة، المجلّد 8، العدد 1(2022م)
110. بيير جيرو الأسلوبية، ترجمة منذر عياشي، مركز الإنماء الحضاري،دط، 1994م.
111. تاويرت بشير، مستويات وآليات التحليل الأسلوبي، في النصّ الشعري، جامعة محمد خيضر،مجلة كليات الآداب والعلوم الانسانيّة، العدد الخامس، جوان 2009م.
112. جماعة من العلماء باشراف صفيّ الرّحمن المباركفوري: المصباح المنير في تهذيب تفسير ابن كثير،دار السّلام للنّشر والتّوزيع، الرّياض،ط2، 2000م.

- 113 . ينظر، جورج موانان، مفاتيح الألسنية، ترجمة الطيب البكوش، منشورات جديدة، تونس، 1981م.
- 114 . ينظر، رحمة بنت أحمد الحاج عثمان، توظيف أسلوب الشرط في شعر إمرئ القيس، قسم اللغة العربية وآدابها بالجامعة الإسلامية العالمية بماليزيا.
- 115 . رضا كحالة، معجم المؤلفين، مؤسسة الرسالة، ط3، 1993م.
- 116 . شارل بالي علم الأسلوب وعلم اللغة العام، من كتاب اتجاهات البحث الأسلوبي، اختيار وترجمة وإضافة شكري عباد، ط1، دار العلوم، 1985م.
- 117 . صباح عبيد درانة، الأساليب الإنشائية وأسرارها البلاغية في القرآن الكريم، مكتبة الأمانة، مصر، ط1، 1976م.
- 118 . عباس حسن، النحو الوافي، دار المعارف، ط15، دت.
- 119 . عبد الجليل منقور، علم الدلالة أصوله ومباحثه في التراث العربي، اتحاد الكتاب العرب، دمشق، 2001م.
- 120 . عبد السلام المسدي، النقد والحداثة، دار الطليعة، بيروت، ط1، 1983م.
- 121 . عبد النبي بن عبد الرسول الأحمد نكري، جامع العلوم في اصطلاحات الفنون، دار الكتب العلمية، ط1، 2000م، ج1 .
- 122 . عرفان عبد الحميد فتّاح، نشأة الفلسفة الصوفية وتطورها، دار الجيل، بيروت، ط1، 1993م.
- 123 . عمرو بن بحر الجاحظ، الحيوان، تحقيق وشرح عبد السلام محمد هارون، دار إحياء التراث العربي، بيروت لبنان، ط3، 1969م.
- 124 . محمد الهادي الطرابلسي، خصائص الأسلوب في الشوقيات، منشورات الجامعة التونسية، دط، دت.
- 125 . محمّد كريم الكواز، علم الأسلوب، مفاهيم وتطبيقات، دار منشورات جامعة السابع من ابريل، ليبيا، ط1، دت.
- 126 . محمد محمد يونس علي ، المعنى وظلال المعنى: أنظمة الدلالية في العربية ، دار المدار الإسلامي ، بيروت ،لبنان ،ط2، عام 2007م.
- 127 . محمود مطرجي، في النحو وتطبيقاته، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، لبنان، ط1، 2005م.
- 128 . محي الدين بن عربي، كتاب المعرفة، بتحقيق وتقديم محمد أمين أبو جوهر، دار التكوين، دمشق، دط، 2003م.

129. ينظر، وليم تشيتيك، ابن العربي وارث الأنبياء، ترجمة ناصر ضميرية، دار نينوى، سوريا/ دمشق، ط1، 2015م/1436هـ .
130. أحمد قبش، الكامل في النحو والصرف، المكتبة الحديثة للطباعة والنشر، بيروت، دط، 1978م
131. الإمام الخطيب القزويني، الإيضاح في علوم البلاغة، المكتبة العصرية، بيروت، 2004م.
132. محمد حسين الذهبي، التفسير والمفسرون، مكتبة وهبة : القاهرة، ط7، 2000م.
133. محمد مفتاح، تحليل الخطاب الشعري (استراتيجية التناص)، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط3، 1992م.
134. ابن منظور جمال الدين محمد بن مكرم: لسان العرب، دار صادر، بيروت، لبنان، ط3، 1994م.
135. عبد الباقي مفتاح، السماع والمصطلحات والرموز الصوفية، عند عبد الكريم الجيلي وابن العربي، عالم الكتب الحديث، الأردن، ط2018، 1م.
136. الدكتور أبو العلا عفيفي، التصوف: الثورة الروحية في الإسلام، دار الشعب، بيروت، دط، دت.
137. ابن عربي محي الدين، رسائل ابن عربي كتاب الفناء في المشاهدة، المجلد الخامس، تدوينة: سعيد عبد الفتاح، الانتشار العربي، بيروت، ط1، 2005م.
138. علي صدر الدين بن معصوم المدني، أنوار الربيع في ألوان البديع، تحقيق شاکر هادي، مطبعة العراق، ط1، 1969.
139. أبو الفتح عثمان ابن جني الخصائص، الهيئة العامة لقصور الثقافة، دط، 2006م.
140. أحمد بن محمد بن عبد ربه الأندلسي، العقد الفريد، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، دط، دت.
141. العلوي اليمني، الطراز، ج1، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان 1400هـ/1980م.
142. عبد الفتاح صالح، عضوية الموسيقى في النص الشعري، مكتبة المنارة الإسلامية، دط، 1985م.
143. محمد الهادي الطرابلسي: خصائص الأسلوب في الشوقيات، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1996م،
144. نور الدين السد، الأسلوبية وتحليل الخطاب، دار هومه، الجزائر، دط، 2010م.
145. الزبيدي، محمد مرتضى الحسيني: تاج العروس، المطبعة الخيرية، دط، 1306هـ .

- ابراهيم أنيس، الأصوات اللغوية، مطبعة نهضة مصر، دط، د ت.
146. · صلاح فضل، علم الأسلوب مبادئه وإجراءاته، دار الشروق، القاهرة، ط1، 1999م.
147. · عبد القادر شارفي، ماهية القرآن وفهمه عند الشيخ الأكبر، مجلة العرفان للدراسات الصوفية، العدد 1، ت 1 : 6 جوان 2020م.
148. · يوسف أبو العدّوس، الأسلوبية الرؤية والتطبيق، دار المسيرة للنشر والتوزيع والطباعة، دط، 2013م.
149. · التفتازاني أبو الوفا الغنيمي، مدخل إلى التصوف الإسلامي، دار الثقافة للنشر، القاهرة، 1979م.
150. · مجموعة مؤلفين (عبد الباقي مفتاح وآخرون)، البدايات الأكبرية مع الشيخ الأكبر.
151. · محمد بن الطيب: إسلام المتصوفة ، رابطة العقليين العرب ،دار الطلائع، بيروت ،لبنان 2007م، ط 1 .
160. الإمام جلال الدين القزويني، الإيضاح في علوم البلاغة، تد: عبد المنعم خفاجي، دار الجيل ، بيروت، ط3، دت.
161. عبد العاطي غريب علام، دراسات في البلاغة العربية، منشورات جامعة قانيونس، بنغازي، ط1، 1997م.
162. توفيق الفيل، بلاغة التراكيب (دراسة في علم المعاني)، مكتبة الآداب، القاهرة، دط، د ت.
163. سنن أبي داود . تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد . الناشر :المكتبة العصرية، صيدا - بيروت، دط، 2009م.
164. حمود بن عبد الله بن حمود بن عبد الرحمن التويجري ، كتاب الرؤيا، (ت413هـ)، دار اللواء. المملكة العربية السعودية. ط1، 1412هـ .
165. بدر الدين العيني، أبو محمد محمود بن أحمد بن موسى ، عمدة القاري شرح صحيح البخاري . (ت855هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 2010م.
166. محمد بن عبد الرحمن بن عبد الرحيم المباركفوري(ت 1353 هـ) تحفة الأحوذني . دار الكتب العلمية دط، 2007م.

167. الملا علي القاري ، نور الدين علي بن سلطان محمد القاري مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح ، دار الفكر، دمشق سوريا، دط، 1422هـ / 2002م.

169. أحمد بن حنبل ، مسند الإمام أحمد. دار إحياء التراث العربي، دب، دط، 1414هـ / 1993م.

170. أبو الفضل زين الدين عبد الرحيم بن الحسين العراقي ، طرح التثريب. دار إحياء التراث العربي - بيروت .، دط، 2009م.

171. محمد ناصر الألباني إرواء الغليل ، المكتب الإسلامي، دط، 2006م.

172. إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي الدمشقي، تفسير ابن كثير.، دار طيبة، المملكة العربية السعودية. دط، 1422هـ / 2002م.

173. أبو عبد الله م، حمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية، مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين . دار الكتاب العربي، مصر .، دط، 1416 / 1996م.

174. جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، الحاوي للفتاوي، دار الفكر للطباعة والنشر، الجزائر. دط، 1424 هـ - 2004 م.

مرتضى الزبيدي، محمد بن محمد الحسيني الزبيدي، اتحاد السادة المتقين بشرح إحياء علوم الدين، مؤسسة التاريخ العربي، دط، 1994م.

عبد الباقي مفتاح، ختم القرآن، محي الدين محمد ابن العربي، دار القبة الزرقاء، المملكة المغربية، ط1، 2005م.

المجلات:

. شياطين محمد أصغر أجزاء مكونات الجملة (الحرف، الصوت)، مجلة دراسات وأبحاث، المجلة العربية في العلوم الإنسانية والاجتماعية، مجلد14، عدد2 أبريل 2022م، السنة الرابعة عشر.

المراجع الأجنبية:

1. Mouninj Dictionnaire de linguistique
2. Marcel Cressot. Lauence James . LE style et ses technique . P.U.F;11 edition/ Paris.
3. Chittik(W); The Sufi Path Of Knoledge; State University Of New York, new York; 1989;
4. LYONS(J) :Introduction a la Linguistique Theorique Edité par Larousse. Paris – 1970.

فهرس المحتويات

رقم الصفحة	العنوان
2	الشكر والإهداء
4	مقدمة
11	مدخل: عتبات البحث
12	أولاً: الأسلوب والأسلوبية
21	ثانياً: مفهوم التصوّف
29	ثالثاً: ابن العربي ومؤلفه "ديوان المعارف الإلهية واللطائف الروحانية"
56	الفصل الأول: المستوى الصوتي
57	الإيقاع الموسيقي الخارجي
58	أولاً - دراسة البحور الشعرية
58	1. مجموعة الثمانية والعشرين مقطعاً
58	أ. بحر البسيط
59	ب. بحر الطويل
60	ج. بحر المديد
61	2. مجموعة الثلاثين مقطعاً
62	أ. بحر الكامل
63	ب. بحر الوافر
64	3. مجموعة أربعة وعشرين مقطعاً
64	✓ دائرة المجتلب
64	أ. بحر الرّجز
65	ب. بحر الهزج
66	ج. بحر الرّمل
66	✓ دائرة المشتبه
67	أ. بحر الخفيف
67	ب. بحر السّريع

68	ج - بحر المنسرح
69	د - بحر المجتث
69	هـ - بحر المضارع
70	✓ - دائرة المتفق
70	أ - بحر المتقارب
70	ب - بحر المتدارك
71	ثانياً - الدراسة الإحصائية لاستخدام البحور
71	1- التواتر في البحور (بالنسبة لعدد القصائد وبالنسبة لعدد الأبيات)
72	أ - تواتر البحور بالنسبة لعدد القصائد
74	ب - تواتر البحور بالنسبة لعدد الأبيات
75	ثالثاً: موسيقى القافية
77	1 . القافية المقيدة
79	2 . القافية المطلقة
80	أ. مجرى الكسرة
80	ب . مجرى الضمة
81	ج . مجرى الفتحة
82	3 . أنواع القوافي المستخدمة بالاعتماد على منزلة الروي
86	4. الحروف المستخدمة رويًا
88	الأصوات الشفوية
88	الأصوات اللثوية
88	الأصوات الحنكية
88	الأصوات الحلقية
89	أصوات الإطباق
89	الأصوات الذلقية
89	الأصوات الأسلية (الأسنانية)
90	الإيقاع الموسيقي الداخلي
90	أولاً . التكرار

91	1. التكرار الحرفي
93	2 . التكرار اللفظي
94	أ - تكرار الأسماء
103	ب . تكرار الأفعال
106	3 . تكرار العبارة
110	ثانيا - الجنس
111	1- الجنس التام
112	أ- الجنس المماثل
115	ب- الجنس المستوفي
115	2 - الجنس غير التام
115	أ- المضارع
117	ب- اللاحق
118	ج- الناقص
120	ثالثا - التصريح
122	1 - التصريح العروضي
124	2 - التصريح البديعي
128	الفصل الثاني المستوى التركيبي
129	أولاً: دراسة الجملة
130	1. الجملة الفعلية
134	2. الجملة الاسمية
137	ثانيا . الانزياح التركيبي
138	1. التقديم والتأخير
142	2 . الحذف
147	ثالثا. دراسة الأساليب الإنشائية
147	1 . الأمر
151	2 . النهي
153	3. التعجب
158	4 - الاستفهام

162	5 - التّداء
167	الفصل الثالث : المستوى الدّلالي
168	أوّلا - دراسة الحقول الدّلاليّة ومجازاتها
235	ثانيا الألفاظ المهيمنة وصداها الدّلالي والمجازي
272	الخاتمة
276	الملخصات
277	المراجع
289	الفهرس