

تجليات المكان التخيلي وعلاقته بالواقع في نماذج من نصوص "معارج لابن عربي"

The manifestations of the imaginary place and its relationship to reality in samples of the texts of "Ma'arij by Ibn Arabi"

خلود ناصر منصور المطيري*

جامعة الملك عبد العزيز (السعودية). كلية العلوم والآداب

قسم الثقافة الإسلامية والمهارات اللغوية

knalmatairi@kau.edu.sa

تاريخ الإرسال: 2022/03/11 تاريخ القبول: 2022/04/06 تاريخ النشر: 2022/06/16

● ملخص البحث:

تهدف هذه الدراسة إلى التعرف على جماليات المكان المتخيل في العمل السردى بعامه، وفي نصوص "معارج" لابن عربي بخاصة، حيث شغل المكان فيها أهمية بارزة من خلال تعدد وتنوع دلالاته المرجعية والتخييلية، هذه العلاقة التي سعى من خلالها السارد إلى إعادة إحياء التاريخ بطريقة تجعلنا نتذكره من جهة، وننصف بعض الشخصيات من جهة ثانية، ليوهم السارد المتلقي في الأخير، ويشككه في مسألة حقيقة الإبداع، ومدى توافقه وتنافيه مع المرجعية المعرفية؛ فالسارد يسعى إلى إيهام المتلقي بمدى واقعية الأحداث، والأماكن. وعليه أخذ المكان في هذا النص السردى مكانة معتبرة ارتبطت ارتباطاً وثيقاً بحضور الشخصيات وقدرة السارد ابن عربي على رسم صورة متخلية له. بناء على هذا، سنحاول في هذه الورقة البحثية الوقوف عند جماليات المكان التخيلي وعلاقته بالواقعي في نصوص "معارج لابن عربي".

الكلمات المفتاحية: المكان؛ التخيلي؛ جمالية؛ المعارج؛ ابن عربي.

Abstract:

This study aims to identify at the aesthetics of the imagined place in the narrative work in general, and in the texts of "Maarij" by Ibn Arabi in particular, where the place occupied a prominent importance through the multiplicity and diversity of its reference and imaginary connotations, this relationship through which the narrator sought to revive history in a way that makes us We remember it on the one hand, and do justice to some characters on the other hand, so that the narrator deceives the recipient in the latter, and doubts him about the issue of the truth of creativity, and the extent of its compatibility and incompatibility with the cognitive reference. It is closely related to the presence of the characters and the ability of the narrator Ibn Arabi to draw a picture of him. Based on this, we will try in this research paper to stand at the aesthetics of the imaginary place and its relationship to the real in the texts of "Ma'arij by Ibn Arabi".

1. مقدمة:

يعد المكان عنصراً فاعلاً في البناء السردى وليس زائداً، يتخذ أشكالاً تحتوي مضامين عديدة من خلال انعكاسه على عناصر العمل السردى الأخرى، ويعكس المكان ما يدور بخاطر الشخصيات من أحاسيس مفرحة أو مخزنة، أو شعورها بالأمن والطمأنينة أو الخوف والقلق¹. بل إن وجود القصة أو الرواية ابتداءً يقتضى أن يكون لها إطار مكاني تتفاعل فيه الشخصيات وتتداخل فيه الأحداث وتسير وفق ما يرسمه الكاتب، عبر الرؤية التي تتجلى في سائر القصة أو الرواية وأجواءها. والإطار المكاني يحدد تلميحات للسرد بجملة؛ حيث يعمل على رصد الشخصيات وتقلباتها عبر الأحداث التي ربطها السارد بها، وتعمل لغة المكان على إضفاء شعرية أو رسم تلميحات لها من خلال السرد عبر قناة اللغة. وهنا ينبغي علينا رصد المعنى اللغوي والاصطلاحي للمكان حتى ترتسم عبر دراستنا هذه ملامح الشعرية التي نقصدها من خلال هذا المبحث، ونستوعب ملامح الشعرية فيه كونه عنصراً لازماً في الخطاب السردى.

وتطرح مشكلة تداخل الإطار في الأجناس السردية للتناقض القائم بين إطار الحكاية (الجنس السردى)، وإطار الوحدة الكلامية (الجملة)، وإطار الوحدة الكلامية قد يكون زمنياً أحادي الخط، ومكاناً محدداً مرجعياً واقعياً، بينما يكون إطار الحكاية متعدد الأبعاد من حيث الأزمنة والأمكنة، وقد يتزامن الإطار عبر حكاية واحدة حيث يمكن أن تجري عدة أحداث دفعة واحدة، ولكن النص السردى لا يستطيع استيعاب جملة واحدة، فيضطر إلى عرضها متتابعة: الواحدة تلو الأخرى تحت شكل صورة معقدة السطح، مطروحة على خط مستقيم، ومن هنا تأتي ضرورة بتر التعاقب الطبيعي للأحداث، حتى في حال حرص المبدع على متابعة هذا التعاقب عن كثب، بيد أن المبدع يعمل على إحداث التداخل بين الأزمنة والأمكنة التخيلية والمرجعية.

ويعدّ المكان من أهم المكونات التي تشكّل بنية الخطاب الروائي، باعتباره حيّزاً مفترضاً، متخيلاً أو ممكناً، حيث إنّّه يتيح لعناصر الرواية ومكوناتها الأخرى أن تتجلى في فضاءات السرد بأشكال متعدّدة إذ يستحيل تصوّر حدوث وقائع قصصية دونما إطار مكاني تسيّر فيها أحداثها، حيث يحتويها في الواقع ويتفاعل معها في الحقيقة.

وإذا كان الزمان يمثل البعد اللامرئي والحقيقة الوهمية المتخفية خلف آثاره في الوجود ودوره الوظيفي في السرد، فإن المكان يمثل ذلك المحسوس المائل للعيان وفي الإدراك، لأنه بمثابة العنصر الفعال الذي يتجسد عليه وقوع أحداث أو وقائع العمل السردى، يفصح عن وظائفها السردية عبر الزمان الذي تستحضره آفاق الشخصيات الروائية وحركتها، وسيرورة الأفعال وابعادها، لا سيما "أن النماذج الاجتماعية والدينية والسياسية والأخلاقية في عمومها تتضمن -وبنسب متفاوتة- صفات مكانية؛ تارة في شكل نقابل (السماء والأرض) وتارة في شكل نوع من الترابية الاجتماعية حين تتعارض بموضوع الطبقات العليا والطبقات الدنيا، وتارة أخرى في صورة صفة أخلاقية

حين تقابل بين (اليسار واليمين)، وكل هذه الصفات والأشكال تنتظم في نماذج للعالم تطبقها صفات مكانية بارزة وتقدم لنا نموذجاً أيديولوجياً متكاملًا، يكون خاصاً بنمط معرفي معين². ولا تختلف المعاجم العربية في مجملها على ما أسند للفظ مكان من معنى، وذكرها لها تعاريف لغوية واشتقاقات اختلفوا فيها من حيث الأصل والزيادة، ففي كتاب العين للخليل يقول: "والمكان اشتقاقه من كان يكون، فلما كثرت صارت الميم كأنها أصلية فجمع على أمكنة، ويقال أيضا: تمكن، كما يقال في المسكين: تمسكن، وفلان مني مكان هذا، وهو مني موضع العمامة، وغير هذا ثم يخرج العرب على المفعول، ولا يخرجونه على غير ذلك من المصادر. وقال ابن فارس: "قال قوم المكان اشتقاقه من كان يكون، فلما كثرت توهمت الميم أصلية، فقليل تمكن، كما قالوا في المسكين تمسكن. فاتفق أن الخليل وابن فارس قرروا أن الميم توهمت أصلية، وأن أصل المكان مشتق من كان يكون.

وأورد ابن منظور لفظ "مكان" تحت الجذر اللغوي (كَوَّنَ) قال: "فقال: «والمكان والمكانة واحد (...) والمكان الموضع، والجمع: أمكنة، وأماكن، (...) والمكانة المنزل، والمكانة الموضع، (...) قال ابن بري: مَكِينٌ فَعِيلٌ، وَمَكَانٌ فَعَالٌ، وَمَكَانَةٌ فَعَالَةٌ، ليس شيء منها من الكون فهذا سهو، وَأَمَكْنَةُ أَفْعَلَةٌ». والراجع حسب ما ذكره علماء اللغة أن المكان مشتق من كَوَّنَ على وزن مفعول من الكون، كموضع، ومقعد وليس فعال من التمكن لأن كون جذر لغوي ينطوي على دلالة الإخبار عن حدوث (وجود) شيء، وكونه تكويناً أحدث الله تعالى مكون الأشياء أي مخرجها من العدم إلى الوجود، والتكوين إخراج المعدوم من العجم إلى الوجود، ومنه فالمكان جمع أمكنة وأمكن، وجمع الجمع أماكن، وهو مفعول من الكون.

ولقد تباينت مفاهيم (المكان) من الناحية الاصطلاحية نتيجة تعدد المرادفات المكافئة له، واختلاف الدراسات والاجتهادات، إلا أنها استعملته كإطار تجري ضمنه الأحداث، حيث ورد في الموسوعة الفلسفية بأن: (مكان، مجال، فضاء، مدى، espace، وسط مثالي متميز بظاهرة أجزائه تتمركز فيه مداركنا، وتالياً، يتضمن كل الفضاءات المتناهية)³، كما أعطي المكان بعداً فلسفياً فأصبح: "ما يحل فيه الشيء أو ما يحوي ذلك الشيء، ويحده ويفصله عن باقي الأشياء"⁴.

وقد قدم عبد المالك مرتاض بعض التفسيرات لتعدد المصطلحات المرادفة للمكان: كالحيز والفضاء والمدى وغيرها، حيث يقول: "لقد خضنا في أمر هذا المفهوم وأطلقنا عليه مصطلح (الحيز) مقابلاً للمصطلحين (espace-space) ولعل أهم ما يمكن إعادة ذكره هنا أن مصطلح الفضاء من الضرورة أن يكون معنى جارياً في الخواء والفراغ، بينما الحيز لدينا ينصرف استعماله إلى النتوء والوزن، والثقل والحجم والشكل على حين أن المكان نريد أن نوقفه في العمل الروائي على مفهوم الحيز العمراني وحده"⁵.

ولعل جوهر الفرق بين (المكان/الفضاء) هو دلالة الأول على الموضع الواحد المنفرد في العمل السردى، وأما الفضاء فيدل على مجموع الأمكنة التي تظهر في العمل السردى كله وتشكل مسرحاً له، ولهذا يمكن اعتبار (الفضاء) مدى أوسع من (المكان)، وذلك من حيث كونه المجال المطلق، أمام الإطار المكاني المقيد بانغلاقه أو

بطبيعته المحدودة، وكيانه المتشظي على مقاطع السرد، فالفضاء لا يرتبط بالزمان والمكان فحسب -على الرغم من تلازمهما الوثيق، إذ لا يوجد زمان بلا مكان، ولا مكان بلا زمان- بل يدخل في "علاقات متعددة مع المكونات الحكائية السردية، كالشخصيات والأحداث والرؤى السردية"⁶، وبهذا يمكن القول بأن المكان والبيئة الموصوفة يؤثران في الشخصية، ويحفزانها على القيام بالأحداث؛ وبذلك فإن وصف البيئة والمكان هو وصف للشخصية"⁷.

2- المكان بوصفه تخيليا:

لقد عرفت النصوص التقليدية المكان ذو المرجعية الواقعية، ويعمل على إيجاد شبيهه في الواقع المرجعي، الشيء الذي يجعله يهمل النص في حد ذاته، وينفي عنه شعريته الخاصة، وكل ذلك ليوهم القارئ بواقعية ما يعرض أمامه. ونجد في المقابل، الفضاء التخيلي ينزاح عن الفضاء المرجعي، ويتلخص في اللامتعين الذي يوجد في ذهن المبدع، وما يميزه هو تعميميته، لكن أبعاده ودلالاته الرمزية تحيل على الواقع، ولا ينفصل عن باقي مكونات النص، وإنما يدخل معها في شبكة من العلاقات التي تُكوّن البنية العامة للنص الأدبي، وبذلك أصبحت النصوص: "فضاء يتفجر فيه الخيال كما في الحلم، وأنه يمكن لها أن تحرر مما يبدو أنه "إلزام بالإيهام بالحقيقة" لا يمكن الفكك منه"⁸. ويتنفى البعد الهندسي في الفضاء التخيلي ويمتلك الطابع الذاتي لأنه لا يرصد كما هو في الواقع، وإنما يستحضر من خلال التذكر والحلم والأسطورة والعجائي"⁹.

ولا يخفى على المطالع في تراثنا العربي يجد حضورا ملفتا للمكان بصورة عامة وعوالمه المتنوعة، خاصة المصنفات القديمة منها: "ألف ليلة وليلة، التوابع والزوابع لابن شهيد، معارج ابن عربي ورسالة الغفران للمعري وغيرها كثيرة، جسد الكتّاب فيها عوالم لا نهائية إلى جانب واقعها الفعلي، وهي في حاجة إلى سبر واستكشاف واستجلاء على مستوى الإدراك والاعتقاد، ومن ثم فالسرد يتضمن بكل أنواعه العديد من العوالم التخيلية التي تتقابل مع العالم الواقعي، بمعنى أن النصوص التخيلية لها نسق وسياق معين وخاص بها، يتنافى مع الواقع المرجعي المحسوس والمادي، من هنا نسعى لرصد هذا الفضاء كونه أعلى درجات التخيل، لأنه على طرف النقيض للفضاء المرجعي (الواقعي).

ولأن بنية المكان تشكل بعدا جوهريا في الدراسات السردية عموما والأندلسية خصوصا، ولأهمية المكان وإسهامه في تأطير الإبداع السردى، فلا أحداث ولا شخصيات يمكن أن تؤدي أدوارها في الفراغ، ودون مكان، نرصد ملامح المكان التخيلي مبينين أبعاده الجمالية في معارج ابن عربي، الذي يمكن النظر إليه كونه معراجا معنويا، تتلقى فيه الأحداث التي تبدو على طول القصة، تفسيرا عقلانيا في النهاية، فهو ينتهي بالإشارة إلى أن الرحلة روحية معرفية"¹⁰.

3- قراءة في معارج ابن عربي:⁽¹¹⁾

معارج ابن عربي عبارة عن نصوص متناثرة في ثنايا مجموعة من الكتب ألفها الشيخ ابن عربي متأثراً بمحادثة الإسراء والمعراج، فعمد على اقتباسها ومحاكاتها بطرق مختلفة، وقد كانت جلها عبارة عن سرود لمشاهد رآها في المنام، جاءت تجلياتها شبيهة بما يروى في السيرة، ودراستنا هذه ستكون منصبة على ثلاثة نصوص هي كالآتي:

1- الإسراء إلى مقام الأسرى: وهو كتاب قائم بذاته.

2- معراج الفتوحات: ويرد في الجزء الثالث ممتداً على الصفحات 345-350.

3- معراج في معرفة كيمياء السعادة: أو ما يطلق عليه أيضاً التابع المحمدي وصاحب النظر الفلسفي،

ويرد في الفتوحات المكية في الجزء الثاني ممتداً على الصفحات 272-284.

وما يمكن أن نقوله عن نصوص المعارج لابن عربي أنها تختلف عن المعراج النبوي في جوانب عدة، حيث يؤكد ابن عربي أن الأولياء يسرون بخيالهم ويرون المعاني مصورة في صور محسوسة، وأنه لا سبيل للمقارنة بين إسرائهم وبين إسرائ الرسول صلى الله عليه وسلم، فإنه أسري بجسده وروحه، في حين لا يسري الأولياء إلا بخيالهم⁽¹²⁾.

ولعل هذا ما يؤكد ابن عربي في قوله: "أما الأولياء فلهم إسرائات روحانية برزخية يشاهدون فيها معاني متجسدة في صورة محسوسة للخيال، ولهم الإسراء في الأرض والهواء، غير أنهم ليست لهم قدم محسوسة في السماء وبهذا زاد على الجماعة رسول الله صلى الله عليه وسلم إسرائ الجسم، واختراق الأفلاك حساً، وقطع مسافات محسوسة، وذلك كله لورثته معنى لا حساً من السماوات فما فوقها"⁽¹³⁾.

4- أبعاد المكان وتجلياته في معارج ابن عربي:

1-4-1- تمظهرات المكان التخيلي وأبعاده:

يحقق ابن عربي في نصوصه تقنية أبعاد المكان، ويستخدم تقنية البعد الفيزيائي، فالمعراج من وجهة نظر ابن عربي يقتضي ثلاث مراحل، يهمنها منها المرحلة الأولى، وهي (حل التركيب)، أي التخلص من العلائق والعناصر الأرضية، ولكن ماذا يعني هذا؟ إن جملة الشيخ التالية تفتح باباً للفهم: "نفذت إلى السماء، وما بقي معي شيء أعول عليه"⁽¹⁴⁾، إن التخلص من العناصر الأرضية يعني الانعتاق من كل ما يربط السالك بالعالم، فهو يتخلص عن طريق التخيل من الواقع، فيصبح ملك يمين الله يسيره كيف يشاء، بحيث لا يوكل السالك شيئاً إلى نفسه، فالمعرفة التي يتم تحصيلها في المعراج أو غيره لا تكون عن جهد خاص، فالمعرفة تتوقف دائماً على الاستعدادات: "فخذ منه لا من الكون؛ فإنك

لن تأخذ إلا على مقدار استعدادك" (15). إنه يعني أن يقام بين السالك وذلك المتروك حجاب فلا يشهده، ومن ثم لا يبقى منه سوى السر الإلهي وهو الوجه الخاص الذي من الله إليه.

وبهذا يصل السالك إلى أن يكون على الصورة الموازية لصورة العالم الذي يوازي أيضًا صورة الحق، وهذا ما يعني أن السالك يصل في إسرائه التخيلي إلى أن يوازي صورة الحق.

وقد تم حلّ التركيب من خلال التخلص من الأركان أو العناصر الأربعة، حيث كانت البداية بزج براق السالك في الأركان، فيتخلص من العنصر الأرضي، ثم يعلق أنه فارق ركن الماء، أما عنصر الهواء والنار فيخطبانه أولاً قبل أن يكتمل تخلصه، ثم تنتهي مرحلة التركيب بألا يكون مع السالك شيء يعول عليه، بما يعني أنه يتصرف فيه تمامًا، وهذا ما يوجه سيرته فيما بعد، ويكون أول حوار بين السالك وآدم في السماء الأولى التخيلية متعلقًا بالتخلص من التراب (16).

فلاحظ أن العروج التخيلي يقتضي من السالك أن يتخلص شيئًا فشيئًا من مكونات جسده الذي يضم الأركان الأربعة: التراب، والماء، والهواء، والنار، لكي يصل إلى السماء روحًا فقط؛ ليكون مهياً للولوج في عالم السماوات التخيلي.

إن الملاحظ في معارج ابن عربي يجد بأن المكان مفارق للطبيعة المعتادة في عالم الواقع المألوف، بما لها من قوانين ومرجعيات؛ فالمكان اكتسب بجدة العالم ملامح جديدة خاصة، فلم يعد النزول -على سبيل المثال- يقتضي انتقال الجسد من مكان عالٍ إلى مكانٍ منخفض؛ إذ قد يحصل النزول من غير انتقال للجسم؛ يقول السالك: "فتهيأت للنزول وورود الرسول. فتجارت الأفلاك إليّ، ودارت الأفلاك عليّ، والكل مقبلون، وعلى حضرتي مقبلون، وما رأيت ملكًا نزل..." (17)، فهذه كلها صور تخيلية للنزول تخالف النزول الواقعي.

والفضاء عمومًا في عالم المعراج التخيلي غير ثابت أو ساكن، بل هو دائم التجدد والتحديث، فمن ذلك ثمة طرق كثيرة تظهر بظهور السالك، لا يكون لها وجود قبل ظهوره فلكل عارٍ سالكٍ مسرئٍ خاصٍ به يوجد بوجوده، يقول السالك: "فنزلت بهارون عليه السلام فوجدت يحبي قد سبقني إليه فقلت له: ما رأيتك في طريقي، فهل ثمّ طريقٌ أخرى؟ فقال: لكل شخص طريق لا يسلك عليها إلا هو. قلت: فأين هي هذه الطريق؟ فقال: تحدث بحدوث السالك" (18).

وتظهر في النصوص أراضٍ غريبة تخيلية، تنتمي إلى عوالم لا ترتكن إلى شروط عالمنا المألوف؛ كتلك التي زارها السالك في الجبل الواقع عند خط الاستواء، فما ذكره عنها أنه رأى "في ذلك الجبل صهريجًا معلقًا في الهواء عليه قبة عظيمة محكمة البناء، تسقط من تلك القبة حجارة رخوة، بصنعة هندسية روحانية في ذلك الصهريج، وفيه سرب ينتهي إلى صهريج آخر معلق في الهواء، فترسب تلك الأحجار فيه فيثقل، وعندهم نهر يسمى النهر العزيب، يجري في أوقات مدبرة في سرب، حتى ينتهي إلى ذلك الصهريج، فإذا امتلأ طفت الحجارة على وجه الماء وذلك الصهريج مصنوع من الكبريت فيعود ذلك الماء حميمًا فتطبخ تلك الحجارة، فتكون فيها الحكمة، وهي تسمى الكيمياء، وما

نزل من روحانياتها صار ماء، فلا تزال هكذا أبداً⁽¹⁹⁾.

فهذه كلها صور، تخيلية تجعل القارئ وهو يردها يقوم بتخيلها كما تخيلها السارد⁽²⁰⁾.

ونجده استخدم الأرض بطريقة تخيلية، فعبر عنها بأرض الحقيقة أو الأرض التي خلقت من بقية خميرة طينة آدم. حيث يتجلى هذا الميتاواقعي بدءاً من فكرة هذه الأرض والتفاصيل التخيلية اللا معقولة لأحداث خلقها وكائناتها؛ فهذه الأرض هي "مسرح عيون العارفين، العلماء بالله، وفيها يجولون. وخلق الله من جملة عوالمها عالماً على صورنا، إذا أبصرهم العارف يشاهد نفسه فيها"⁽²¹⁾، وفي أرض الحقيقة يتمثل لنا العالم المثالي كاملاً، فكل شيء على الأرض التي نحيها له مثال في أرض الحقيقة، وفي هذه الأرض "جعل العرش وما حواه والكرسي والسموات والأرضون وما تحت الثرى والجنات كلها والنار"⁽²²⁾، فكل هذه مواصفات تخيلية لأرضٍ تخيلية.

تتجلى هنا فكرة التجريد والصفاء الذي تتحرر به الروح في مقابل الهيكل البشري واحتياجاته فالعارفون "إنما يدخلونها بأرواحهم لا بأجسامهم، فيتركون هياكلهم في هذه الأرض الدنيا، ويتجردون"⁽²³⁾.

ويصور لنا ابن عربي طبيعة هذه الأرض ومواصفاتها، فيصف لنا ثمارها وهي ثمار تخيلية عجيبة "وتختلف في الطعم وفي الثمرة من النقش البديع والزينة ما لا تتوهمه نفس...، ورأيت من كبر ثمرها بحيث لو جعلت الثمرة بين السماء والأرض لحببت أهل الأرض عن رؤية السماء"⁽²⁴⁾. ويستمر خيال ابن عربي في تخليق الصورة وتتبعها بمزيد من التخيل واللامعقولة بأنه يجعل اليد العادية رغم صغر حجمها بالنسبة لهذه الثمار تستطيع الإمساك بها والقبض عليها، كما أن هذه الثمار من الذهب والفضة ومن عجائبها "إذا قطعت من الثمرة قطعة نبتت في زمان قطعك إياها مكانها، ماسد تلك الثمرة. أو تقطف بيدك ثمرة مثمرها، فزمان قطعك إياها يتكون منها مثلها...، فلا يظهر فيها نقص أيضاً"⁽²⁵⁾، وبذلك فهي تجدد دائماً بما يشعر بامتداد الأبدية.

ومن هذا العالم التخيلي تخرج الألوان التي تدركها النفس، وهي ألوان الأجسام السفلية التي هي كالهواء، وبذلك فالرؤية تختلق الحجب ليُبصر ما لا يرى فإذا كان الجسد عنده "هو كل روح ظهر في جسم ناري أو نوري، يعرف ظهوره بآثاره كما تسمع كلامه وترى حركاته ولا ترى شخصه"⁽²⁶⁾؛ ففي هذا العالم الذي يقبله الخيال يصبح كل شيء قابل للرؤية والإدراك حتى الأجسام التي تبدى ألوانها، بين الأحجار الكريمة واليواقيت العجيبة التي يزيد طول كل حجر منها على الخمس مائة ذراع. في ذلك العالم التخيلي الذي يتميز بالكثافة الفنية والسمو الجمالي يستطيع ابن عربي أن يقدم لنا مشاهد جديدة تماماً من النصوص السابقة وكأنما نتعامل مع حالة إبداعية لسينمائي ماهر. ومن إبداعاته التخيلية ما يتعلق بذكر الماء، ففي هذه الأرض بحارها وهي لا تمتزج "منتهى بحر الذهب تصطلق أمواجه، وياشره بالمحاورة بحر الحديد، فلا يدخل من واحد في الآخر شيء، ومأوهم ألطف من الهواء والحركة والسيلان، وهو من الصفاء، بحيث إن لا يخفى عنك من دوابه ولا من الأرض التي يجري البحر عليها"⁽²⁷⁾. وهذه البحار التخيلية العجيبة "مراكبهم تعظم وتصغر...، وسرعة مشيهم أسرع من إدراك البصر للمبصر"⁽²⁸⁾. فيصور لنا بحار الأرض التخيلية التي صورها في مخيلته.

كما يتجدد العنصر اللوني في كون هذه البحار تمتلئ بمعادن تشبه الذهب ومنها ما يشبه النحاس، وأحجار من اللآلئ يستطيع البصر أن ينفذ منها لصفائها، وكأنما كل شيء يوصي بالصفاء والشفافية والكشف. ومن ثم فقد استحضرت هذه القوة التخيلية قوة رمزية ودلالية للماء وشاركت في إكمال البناء الذهني التخيلي والجمالي لهذه النصوص⁽²⁹⁾.

ويتضافر هذا الكم من المدلولات مع بعضها البعض نجد أن الأمر لا يقف عند حدود النص المقروء وإنما هو طبقات من المعنى يكشف عن أبعادها هذا الإطار التخيلي. وكل هذا محكوم بالحركة الدائبة: تجدد النباتات، سريان الماء الذي من ذهب ومن حديد بلا امتزاج وبلا توقف، حركة الكائنات فيه، حتى الأبنية في هذه الأرض تتحرك كلها تحركاً لا يقدر البصر يتمكن من رؤيتها، وجود كعبة يطوف بها أهلها⁽³⁰⁾، بحر من تراب يجري مثلما يجري الماء، و"إذا تركت حجارة هذه الأرض بعضها إلى بعض فينشأ منها صورة سفينة"⁽³¹⁾، هذه الحركة في حد ذاتها هي الحركة الدائبة لفعل الخلق المتجدد في الكون، فكل هذه أفكار وصور تخيلية وضعها لنا ابن عربي في معارجه⁽³²⁾. ومن ثمة يمكن أن نحدد الأماكن التخيلية التي سيطرت من قبل ابن عربي على نصوصه بدءاً من العالم الكوني إلى العالم الأزلي وقد جعلت قبلاً من المولى -عز وجل- لرسوله الكريم من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى، وتظهر في مستواها العام، في أول ثنائية متمثلة في كل من :

4-1-1- الأرض والسماء:

تدور في هذين الفضاءين البارزين، أحداث المعارج التخيلية، حيث تذكر الأرض التي تحمل اسمًا وموقعًا مرجعيًا سيتم الحديث عنه في المبحث الثاني.

أما السماء، فتمثل عند ابن عربي فضاءً تخيلياً للتجمع والتلاقي، حيث يلتقي فيه السالك بروحانيات الأنبياء، ابتداءً من السماء الأولى إلى السماء السابعة "استفتح لي سماء الأجسام فرأيت سر روحانية آدم عليه السلام"⁽³³⁾، كما يلتقي فيه آدم عليه السلام بينه السعداء والأشقياء "فدخلنا فإذا بآدم وعن يمينه أشخاص بنيه أهل الجنة، وعن يساره نسمة بنيه الأشقياء عمرة النار"⁽³⁴⁾.

أما يحيى فيلتقي مع عيسى في السماء الثانية، ومع هارون في السماء الخامسة، وقد استوضح منه السالك سبب تراوحه بين هاتين السماءين: "قلت له: هذه سماؤك، قال لي: أنا متردد بين عيسى وهارون أكون عند هذا وعند هذا وكذلك عند يوسف وإدريس عليهم السلام، فقلت له: فلماذا خصصت هارون دون غيره من الأنبياء، فقال لي: لحرمة النسب ما جئت لعيسى إلا لكونه ابن خالتي فأزوره في سمائه وآتي على هارون لكون خالتي أختاً له ديناً ونسباً....، فزيارتي لهما صلة رحم وأنا لعيسى أقرب مني لهارون"⁽³⁵⁾.

إن القارئ للمعارج يلحظ ارتباطاً وثيقاً بين الشخصيات وهذا الفضاء التخيلي؛ لأن كل فعل فيه يستلزم فاعلاً، والوصول إلى السماوات السبع وهو وصولاً تخيلياً يأتي منتظماً، بدءاً من السماء التخيلية الأولى إلى السماء التخيلية السابعة وانتهاءً إلى تخيل سدرة المنتهى وهي تأخذ حركة أفقية منتظمة نستظهرها بجلاء من خلال كتاب

الإسراء إلى مقام الأسرى:

* نزول جبريل بالبراق: "جاءني رسول التوفيق، ومعه براق الإخلاص" (36).

* ربط البراق بالحلقة، ثم الصلاة في المحراب: "ربطت البراق بحلقة بابه ونزلت عن متنه وركعت في محرابه" (37).

* العطش وتقديم إنائي اللبن والخمر، واختيار دليل الهداية: "أتيت بالخمر واللبن، فشربت ميراث تمام اللبن" (38).

* الوصول إلى سماء الوزارة، وهي الأولى (سماء آدم عليه السلام): "استفتح لي سماء الأجسام، فرأيت سر روحانية آدم عليه السلام" (39).

* الوصول إلى سماء الكتابة، وهي الثانية (سماء عيسى عليه السلام): "فاستفتح الرسول الوضاح، سماء الأرواح فنفخ في الصور الروح بمشاهدة المسيح" (40).

* الوصول إلى سماء الشهادة، وهي الثالثة (سماء يوسف عليه السلام): "الوصول إلى سماء الجمال ومعدن الجلال ففتحت وسلم وسلك لي زمام أمتها وسلم" (41).

* الوصول إلى سماء الإمارة، وهي الرابعة (سماء إدريس عليه السلام): "فاستفتح لي سماء الاعتلال، وقيل: مرحبًا بسيد الأولياء... قال أنا معدن الجلالة والسيد السلالة أبو العلا سيد المهابة والغزاة" (42).

* الوصول إلى سماء الشرطة، وهي الخامسة (سماء هارون عليه السلام): "قال السالك: فاستفتح لي سماء الشرطة، وقال لي: استفتح من أوتي في العلم" (43).

* الوصول إلى سماء القضاة، وهي السادسة (سماء موسى عليه السلام): "قال السالك فاستفتح لي سما الكلام فرأيت روحانية موسى عليه السلام" (44).

* الوصول إلى سماء الغاية، وهي السابعة (سماء إبراهيم عليه السلام): "فاستفتح لي الرسول الجليل سماء الخليل فرأيت سر روحانية يدور في البيت المعمور" (45).

* الوصول إلى سدة المنتهى: "قال السالك: فقلت له ما هذا النور والبهاء، قال سدة المنتهى" (46).

* الوصول إلى الكرسي: "قال السالك: فأنشأ لي جناح العزم، وطرت به في جو الفهم، حتى وصلت حضرة الكرسي، والموقف القدسي..." (47).

نلاحظ أن المعراج التخيلي هنا لم يعد يتم بواسطة البراق بعد الوصول التخيلي للسموات السبع وصل السالك بطريقة تخيلية إلى سدة المنتهى ومنها كان عروجه على جناح العزم إلى حضرة الكرسي.

في كل هذه السماوات تظهر ثنائية الانتقال والوصول، وهذا الانتقال والوصول يعتبر تخيلياً لا يتصل بالواقع؛ لأنه في الحقيقة لم يصعد إلى هذه السماوات السبع، ولكنه صعد وانتقل إليها بصورة تخيلية، وعلى العموم فإن ترتيب السماوات بأنبيائها يتفق مع نصوص المعراج النبوي، وهذا إن دلّ على شيء يدلّ على سلطة المعراج النبوي في نص الشيخ الأكبر⁽⁴⁸⁾.

4-1-2- الجنة وجهنم:

من خلال نص المعارج نجد ابن عربي يجعل السالك يخوض هذا العالم المتكون من الجنة والنار، والجنة والنار مرتبط في الواقع بالآخرة، فهي حقيقة مرجعية لها واقعها ولكن في الآخرة، ولكننا في المعارج نلاحظ تصويرها بطريقة تخيلية من خلال ذهاب السالك وعروجه إلى الجنة والنار، فهو يدخل إلى هذا العالم ويصوره لنا فيقول: وقد رأى السالك في الدارين "علم الفرق بين المفاضلة المفضولين في الدنيا وبينهم في الآخرة، ورأيت فيها علم من ترك ما هو عليه، لماذا ترك وسببه، ورأيت فيها علم أن الله هو المعبود في كل معبود"⁽⁴⁹⁾.

ونجده يصف الجنة بالدهماء "فرأى ما فيها مما وصف الله في كتابه من صفة الجنات وعاین درجاتها وغرفها"⁽⁵⁰⁾، وأشار إلى أنها تزخر بالأثمار حتى كأنها أرض خصبة تنبض بالحياة، ففيها عاین السالك أربعة أثمار وهذه معاناة تخيلية "نهر كبير عظيم وجداول صغار تنبعث من ذلك النهر الكبير، وذلك النهر الكبير تنفجر منه الأنهار الكبار الثلاثة"⁽⁵¹⁾، فكل هذه الصورة تخيلية تخيلها ابن عربي في معارجه، وجعل القارئ يخوض معه في هذا التخيل، فهو حقيقة لم يعرج إلى الجنة ويدخلها حتى يصفها بهذه الطريقة ويذكر لنا أثمارها ودرجاتها وغرفها. إلا أنه لم يقف عند هذا الحد في ذكر أثمارها، بل عمد إلى تأويلها فهذا "النهر الكبير هو القرآن، وهذه الثلاثة الأثمار الكتب الثلاثة التوراة والزبور والإنجيل، وهذه الجداول الصحف المنزلّة على الأنبياء؛ فمن شرب من أي نهر كان أو أي جدول فهو لمن شرب منه وكل حق"⁽⁵²⁾.

كما أن هذه الجنة تستقبل "في كل حين من خلق جديد ونعيم جديد حتى لا يقع ملل فإن كل شيء طبيعي إذا توالى عليه أمر ما من غير تبدل لا بد أن يصحب الإنسان فيه ملل نعت ذاتي له"⁽⁵³⁾. أما أهلها: "فأهل الجنان يدركون في كل نظرة ينظرونها إلى ملكهم أمراً وصورة لم يكونوا رأوها قبل ذلك فينعمون بذلك وتعظم شهوتهم"⁽⁵⁴⁾.

ونجد ابن عربي في وصفه التخيلي لجهنم يستخدم تقنية أبعاد المكان ويختار بالتخصيص تقنية البعد الهندسي، فقد قسم النار على أساس معيار خلقي، ولم يعتمد على أساس عقائدي صرف، فقد رسم ابن عربي النار في مخطوطه على أساس أنها هوة سحيقة مكونة من سبع درجات دائرية، هي (سجين والحطمة ولظى، وسقر، والسعير، والجحيم، وجهنم)، ولكل درجة نوع خاص من المذنبين تبعاً للحرم الذي اقترفوه وللعضو البدني الذي استخدم في ارتكابه، وهي على الترتيب: (البصر والسمع واللسان واليدان والبطن والفرج والقدمان).

بل نجد أن ابن عربي يمزج المعيار الخلقي بالعقائدي عندما يقسم كل درجة إلى دركات ومنازل وطبقات لعقائد

المذنبين. وعلى هذا فإن كل درجة تنقسم إلى شطرين: الأول خاص بمقتري الذنوب الحسية التي تمارس بعضو بدني معين، والثاني خاص بمرتكي الذنوب الباطنية وهي: الشرك والكفر والكذب والنفاق، وقد بلغ هذا التقسيم من الوضوح والدقة عند ابن عربي إلى الحد الذي حوله إلى رسم هندسي في مجموعة من الدوائر المتداخلة⁽⁵⁵⁾.
 مما سبق نلاحظ أنه لم يكن نصيب الأشياء من الوصف أكبر مما لاقته الشخصيات فرغم قلة الأمكنة التخيلية؛ فالراوي لم يكلف نفسه تفصيل خصائصها، ولا سيما أنه انتقل من الأرض إلى السماء التخيلية، وعرج من سماء إلى سماء تخيلية، وإنما اكتفى في كثير من الأحيان بإجمال وصوفها؛ فهذه سدرة المنتهى وقد وقف السالك "بين فروعها الدنيا والقصوى وقد غشيتها أنوار الأعمال وصحت في ذرى أفنانها طيور أرواح العاملين وهي نشأة الإنسان"⁽⁵⁶⁾، وقد رأى فيها شجرة "لها فروع لأهل الجنان عالية وفروعها في أهل النار تسمى الزقوم، فيها من المرارة في الطعم على قدر ما في ثمرها في الحلاوة في الطعم لأهل السعادة"⁽⁵⁷⁾.

4-2-تمظهرات المكان المرجعي وأبعاده:

أطر المكان أحداث ووقائع المعارج، وعلاوة على ذلك فهو يغنيها بدلالاته الواقعية المرجعية، والرمزية، وهذا من خلال استعمال محل إقامة السالكين؛ وهو المقام، وذلك في قوله: "فعاين منازل السائرين إلى الله تعالى بالأعمال المشروعة وقد ذكر من ذلك الهروي في جزء له سماه منازل السائرين يحتوي على مائة مقام كل مقام يحتوي على عشرة مقامات وهي المنازل وأما نحن فذكرنا من هذه المنازل في كتاب لنا سميناه مناهج الارتقاء يحتوي على ثلاثمائة مقام كل مقام يحتوي على عشرة منازل ففيه ثلاثة آلاف منزل"⁽⁵⁸⁾
 ويحمل المقام بُعداً مرجعياً دينياً، فهو موضع مكاني، "وحقيقة معنوية يوجدها المقيم، فالتوبة مثلاً لا وجود لها بمعزل عن التائب، بل التائب هو الذي يخلقها بإقامته فيه"⁽⁵⁹⁾، والمقامات بالأساس مراتب ودرجات يرتقي إليها السالك وتختلف أعدادها باختلاف الطرق الصوفية "اعلم أن السالكين لمقامات المحبة ينقسمون إلى ثلاثة أقسام، الأول قوم وصلوا إليها من طريق الحس والخيال لم يتجاوزها، الثاني قوم وصلوا إليها من طريق الحس والعقل جميعاً والثالث قوم وصلوا إليها من طريق العقل خاصة متجاوزين لما قبله"⁽⁶⁰⁾ أما المقام "عند المحققين فهو الملكة الثابتة كما ينازله السالك من الصفات والحال عندهم عبارة عن تأثر القلب بالواردات..."⁽⁶¹⁾، و"اعلم أن كل مقام فهو كمال بالإضافة إلى ما دونه ونقص بالإضافة إلى ما فوقه؛ ولذا قالوا: حسنات الأبرار سيئات المقربين"⁽⁶²⁾
 وكأن المقامات محطات يرتقيها السالك في سفره الصوفي إلى طريق الله، وهو على العموم مرتبة معينة، يصل إليها السالك أثناء مسيرته في طريق الله من أجل الوصول إلى رحاب الحضرة القدسية؛ وبهذا يصبح المقام هو المكان الرمز، الذي يحيل إلى إحالات مرجعية واقعية ورمزية، ومنه ينطلق الكاتب باحثاً عن اليقين داخل زمن افتقد فيه.

يصادفنا في كتاب (الإسراء إلى مقام الأسرى) أول فضاء خارجي بكونه "فضاء لا تجري فيه الأحداث الرئيسة، وعادة ما يكون الموطن الذي ينطلق منه البطل"⁽³⁸⁾، الذي يحيل إلى مكان مرجعي معروف لدى المتلقي، فيختاره

الراوي بعناية، وهو هنا في نموذجنا بلاد الأندلس، التي اختارها السالك أن تكون منطلقاً لرحلته المحددة الوجهة، التي تمت في فيف مترامي الأطراف يمتد من بلاد الأندلس إلى بيت المقدس، غير محدد المعالم، ما عدا بعض المعالم القليلة التي حاول الاهتداء بها، كالجدول المعين والينبوع الأرين، والوادي المقدس، والعين... إلخ، تروي هذه الرحلة البحث عن المعرفة وما صاحبها من ذكريات استحضرها ابن عربي من خلال القراءات المتعددة للقرآن الكريم والأحاديث القدسية من الإسراء والمعراج، فبدت كصور وأخيلة لا تود مفارقة خياله، وهذا من خلال الحديث عن السماوات السبع، والأنبياء المقيمين بها (آدم، عيسى، يوسف... إلخ).

ومن الاستخدام المرجعي في المعارج تأطير حادثة المعراج بالواقع، فلا يبدأ النص بالمعراج، مباشرة، وإنما يتقدمه التمهيد له بوقائع لا تُشكّل خرقاً لنظام المؤلف، من أجل أن يقبل العروج على أنه جزء من الواقع نفسه، يقول ابن عربي في مستهل أحد النصوص: "اعلم أيها الولي الحميم والصفى الكريم أني لما وصلت إلى مكة البركات ومعدن السكنات الروحية والحركات، وكان من شأني فيه ما كان، طفت ببيته العتيق في بعض الأحيان، فبينما أن أطوف مسبحاً وممجداً ومكبراً ومهللاً...، وتارة للملتزم ألتزم..."⁽⁶³⁾، فالنص لا يبدو خارجاً عن المؤلف، فابن عربي يصل إلى مكة المكرمة، ويأتي لزيارة الكعبة، ليطوف من حولها ويلثم حجرها الأسود، فهو يستخدم أماكن مرجعية واقعية⁽⁶⁴⁾.

يأتي الحديث عن المعراج، وكأن النص تدرج في الوصول إلى المعراج، فبدأ بالمؤلف المرجعي وهو زيارة مكة المكرمة والطواف بالكعبة المشرفة وجعله إطاراً لما سيجري من أحداث، ثم تعدى المؤلف بذكر بعض الشخصيات والأحداث التخيلية.

ومن الجدير ذكره أن الإطار المرجعي الذي يقدمه النص ليس مألوفاً فحسب، بل يقع داخل إطار المقدس؛ لأن ابن عربي كان يطوف بالكعبة المشرفة حين رأى الفتى الفاتى، والطواف بالكعبة عبادة. واستعمل ابن عربي تقنية الإطار المرجعي المقدس مرة أخرى في معراج (الإسراء إلى مقام الأسرى) حيث كان السالك يقصد - بدلاً من الكعبة المشرفة - بيت المقدس مسلحاً بالاستسلام والمجاهدة والتوكل، وهي ألفاظ أراد منها تعزيز أجواء القداسة المحيطة بالإطار المرجعي، وعند الجدول المعين يلتقي السالك بفتى روحاني الذات رباني الصفات⁽⁶⁵⁾، وهذا ما يعزز علاقة النص بالحقيقة المرجعية عند المتلقي.

2-2-4-2- الأرض والسماء:

تدور في هذين الفضاءين المرجعيين البارزين، أحداث المعارج، حيث تذكر الأرض المرجعية التي تحمل اسمًا وموقعًا: المسجد الحرام، المسجد الأقصى، بيت المقدس، مدينة يثرب... إلخ، بوصفها محفزاً للذاكرة على الاسترجاع أي استرجاع كل الموروث العربي الإسلامي، فالرحلة من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى تربط بين الأماكن المقدسة لديانات التوحيد جميعاً، كما تظهر هذه الأرض، كفضاء خاص، وهذا حين "أراد الشيخ أن يظهر ربوبيته، يخفي عنه سببته، ويضرب له ميقاته ثم يحجب عنه أوقاته ويأمره بالقصد إلى خط الاستواء حيث يكون الليل

والنهار والحر والبرد فيه على السواء، وأعمد إلى الجبل الشاهق في السماء، فستجده على الذرا صعب المرتقى فيه أنواع من الحيوان، وكهوف وغيران يغمره بيض وسودان، جردته أكثر من حضرتة، تخترقه الرياح، وتغمره النارية والنورية من الأرواح"⁽⁶⁶⁾.

هنا يبدع ابن عربي في خلق فضاء مميز جداً، فخط الاستواء مكان مرجعي يشير إلى الوظيفة الأنطولوجية للإنسان الكامل الذي يمثل "الحد الفاصل بين الحق والعالم فهو يجمع من ناحية بين صورتين، يظهر بالأسماء الإلهية فيكون حقاً، ويظهر بحقيقة الإمكان فيكون خلقاً...، إنه جديد الظاهر والباطن"⁽⁶⁷⁾.

نلاحظ أن كتاب (الإسراء إلى مقام الأسرى) يروي تفاصيل رحلة منافية إلى السماوات السبع فما فوقها على لسان السالك وهو ابن عربي، وعند تحليلنا لمضمون رواية السالك نجد أنها في مجملها لها أساس مرجعي وهو معراج الرسول ×، فاستخدم ابن عربي جميع الأمكنة المرجعية المستخدمة في معراج الرسول ومن هذه الأمكنة السماء، وسنوضح ذلك بداية بمعراج ابن عربي:

فلاحظ أن الوصول إلى السماوات السبع يأتي منتظماً، بدءاً من السماء الأولى إلى السماء السابعة وانتهاءً إلى سدرة المنتهى، وهي تأخذ حركة أفقية منتظمة وهذا مطابق تماماً لحركة معراج النبي ×.

- ② الوصول إلى السماء الأولى ← سماء آدم عليه السلام "فرأيت سر روحانية آدم"⁽⁶⁸⁾.
- ② الوصول إلى السماء الثانية ← سماء عيسى عليه السلام "نفخ في الصور الروح بمشاهدة المسيح"⁽⁶⁹⁾.
- ② الوصول إلى السماء الثالثة ← سماء يوسف عليه السلام "فاستفتح لي سماء الجمال"⁽⁷⁰⁾.
- ② الوصول إلى السماء الرابعة ← سماء إدريس عليه السلام "قال: أنا معدن الجلالة وسيد السلالة"⁽⁷¹⁾.
- ② الوصول إلى السماء الخامسة ← سماء هارون عليه السلام "استفتحت من أوتي في العلم"⁽⁷²⁾.
- ② الوصول إلى السماء السادسة ← سماء موسى عليه السلام "فرأيت روحانية موسى عليه السلام"⁽⁷³⁾.
- ② الوصول إلى السماء السابعة ← سماء إبراهيم عليه السلام "فاستفتح لي الرسول الجليل سماء الخليل"⁽⁷⁴⁾.
- ② الوصول إلى سدرة المنتهى ← "قلت: ما هذا النور والبهاء، قال: سدرة المنتهى"⁽⁷⁵⁾.

هذا بالنسبة لمعراج ابن عربي، ننتقل الآن إلى المعراج المرجعي الأصلي وهو معراج الرسول ×: ونص القرآن صراحة على الإسراء في قوله: (سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِّنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَى الَّذِي بَارَكْنَا حَوْلَهُ لِنُرِيَهُ مِنْ آيَاتِنَا ۚ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ)⁽⁷⁶⁾، والرسول × ارتقى حتى سدرة المنتهى الكائنة بعد السماوات السبع، قال تعالى: (مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَى، أَفَتُمَارُونَهُ عَلَىٰ مَا يَرَى، وَلَقَدْ رَآهُ نَزْلَةً أُخْرَى، عِنْدَ سِدْرَةِ الْمُنْتَهَى)⁽⁷⁷⁾. والتقى النبي × في كل سماء ساكنها، ففي الأولى اجتمع بآدم، وفي الثانية عيسى ومحيي، وفي

الثالثة يوسف، وفي الرابعة إدريس، ثم في الخامسة هارون، في السادسة موسى عليهم السلام أجمعين، وفي السابعة رأى إبراهيم عليه السلام، ثم يتجاوز السماء السابعة إلى سدة المنتهى.

ففي كل هذه السماوات تظهر ثنائية الانتقال والوصول، وعلى العموم إن ترتيب السماوات بأنيائها في نصوص معراج ابن عربي يتفق مع ترتيب السماوات في نصوص المعراج النبوي، وهذا إن دلّ على شيء يدل على سلطة المعراج النبوي في نص الشيخ الأكبر.

ومن الأماكن المرجعية في كتاب (الإسراء إلى مقام الأسرى) قوله:

● السالك: "خرجت من بلاد الأندلس، أريد بيت المقدس، وقد أخذت الاستسلام جواداً، والمجاهدة مهاداً..."⁽⁷⁸⁾.

● "خرجت يا بني من بلاد المغرب أريد مدينة يثرب، فسرّث أربعين ليلة..."⁽⁷⁹⁾.

● "وتأمل السر بين، في مجمع البحرين، وكيف وقع النسيان هنالك...، حرق السفينة، تلج المدينة..."⁽⁸⁰⁾.

ف(بلاد الأندلس، بيت المقدس، بلاد المغرب، مدينة يثرب، مجمع البحرين، السفينة - المراد بها سفينة نوح عليه السلام-) كلها أماكن مرجعية اعتمدها ابن عربي في معارجه.

● 4-2-3- الجنة وجهنم

تظهر ثنائية الجنة وجهنم، وهي كما هو معروف مرتبطة بالآخرة وهي حقيقة مرجعية لها واقعها الفعلي في الآخرة، ف"جهنم ليست لشيء من الخير، كما أن الجنة ليست لشيء من النار"⁽⁸¹⁾، تنضوي هاتين الإشارتين على بعض التعيينات المرجعية من مثل: دار السعادة ودار الشقاء ف"الجاهل المؤمن قد استحق بالإيمان دار السعادة"⁽⁸²⁾، أما "هذا العالم بعدم الإيمان استحق دار الشقاء"⁽⁸³⁾، وكذا النعيم والجحيم "ذلك العالم الذي ليس بمؤمن فيزيد نعيمًا وفرحًا فما أعظمها من حسرة"⁽⁸⁴⁾، و"ينظر هذا المؤمن ويطلع على سواء الجحيم فيرى شر جهله"⁽⁸⁵⁾، وكذلك ثنائية الجنة والنار: "فمن هذه الدار من ينتقل إلى الجنة ومنهم من ينتقل إلى النار فالنار والجنة نعم الدار الدنيا ونعيمها فإنه ما بقي دار إلا الجنة والنار والدنيا لا تنعدم ذاتها..."⁽⁸⁶⁾، إن ثنائية الجنة والنار ارتبطتا بحقيقة مرجعية وهي الدنيا، فأحالتنا بهذا إلى ثنائية أخرى هي: الدنيا والآخرة، فجعل الإنسان مقترنًا بالأولى إذ إنه ينتقل منها "ولن يرجع إليها أبدًا لكنها تنتقل معه بانتقاله"⁽⁸⁷⁾، وقد رأى السالك في الدارين "علم الفرق بين المفاضلة المفضولين في الدنيا وبينهم في الآخرة، ورأيت فيها علم من ترك ما هو عليه، لماذا ترك وسببه ورأيت فيها علم أن الله هو المعبود في كل معبود"⁽⁸⁸⁾، فهو في الآخر يصل إلى حقيقة مرجعية أيضًا⁽⁸⁹⁾. فنلاحظ من خلال المعارج على العموم أن الأمكنة والفضاءات ترتبط بقارئها ارتباطاً وثيقاً وذلك في محاولة "جعل المكان معكوساً، وتجنب الوصف، حتى يكون بإمكاننا أن نعيش تجربة أكثر صدقاً في هرمية الطمأنينة"⁽⁹⁰⁾. فهو لم يكثر في الوصف، وإنما جاءت الأمكنة مجملة، وهكذا تنوع الأمكنة وتتعدد الفضاءات في المعراج، فهي تحيل على أماكن

مرجعية واقعية حقيقية، ولاسيما في بدايتها، ولكن يوجد بها أيضًا الكثير من الأمكنة الرمزية المتخيلة، كما ذكرنا في المبحث الأول، مرتبطة أساسًا برؤى الشخصوس الفكرية.

5- التداخلات المرجعية والتخيلية للمكان في معراج لابن عربي:

يعتبر عنصر المكان في معراج ابن عربي عنصرًا فعالًا، فهو مشحون بكثير من الدلالات التي اكتسبها من خلال علاقته بالأحداث والشخصيات، ويؤدي دورًا كبيرًا في بناء وتركيب معراج ابن عربي، إذ يُعد اللبنة الأولى التي تنطلق منها الأحداث وتسير فيها الشخصيات.

ووقع التداخل بين التخيلي والمرجعي في المعراج؛ لأن المكان يُؤطر أحداث المعراج، ويغنيها بالدلالات الواقعية المرجعية والدلالات الرمزية، فمن هنا يحدث التداخل، من ذلك استعماله لمكان إقامة السالكين، وهو المقام، يقول: "فاعين منازل السائرين إلى الله تعالى بالأعمال المشروعة وقد ذكر من ذلك الهروي في جزء له سماه منازل السائرين يحتوي على مائة مقام كل مقام يحتوي على عشرة مقامات وهي المنازل، وأما نحن فذكرنا من هذه المنازل في كتاب لنا سميناه مناهج الارتقاء، تحتوي على ثلاثمائة مقام كل مقام يحتوي على عشرة منازل ففيه ثلاثة آلاف منزل"⁽⁹¹⁾.

إن المقام يعتبر موضع مكاني معروف، يحمل بُعدًا دينيًا، "وحقيقة معنوية يوجد لها المقيم، فالتوبة مثلاً لا وجود لها بمعزل عن التائب، بل التائب هو الذي يخلقها بإقامته فيه"⁽⁹²⁾، ولكن ابن عربي استخدمها استخدامًا تخييلًا حينما جعل له مقامات عددها ثلاثمائة وجعل كل مقام يحتوي على عشرة منازل أي ثلاثة آلاف منزل، فهنا حدث تداخل بين المكان التخيلي والمرجعي، فالمقامات بالأساس مراتب ودرجات يرتقي إليها السالك وتختلف أعدادها باختلاف الطرق الصوفية "اعلم أن السالكين لمقامات المحبة ينقسمون إلى ثلاثة أقسام، الأول قوم وصلوا إليها من طريق الحس والخيال ولم يتجاوزهما، الثاني قوم وصلوا إليها من طريق الحس والعقل، جميعًا، والثالث قوم وصلوا إليها من طريق العقل خاصة متجاوزين لما قبله"⁽⁹³⁾، والمقام "عند المحققين هو المملكة الثابتة كما ينازله السالك من الصفات والحال عندهم عبارة عن تأثر القلب بالواردات...، إلا أن ذلك سريع الزوال؛ ولهذا قالوا: أَلْفَ حال لا يحصل منها مقام واحد، والاعتماد في السلوك على المقامات والملكات لا على الأحوال"⁽⁹⁴⁾، "واعلم أن كل مقام فهو كمال بالإضافة إلى ما دونه ونقص بالإضافة إلى ما فوقه؛ ولذا قالوا: حسنات الأبرار سيئات المقربين"⁽⁹⁵⁾.

وكان المقامات محطات يرتقيها السالك في طريق سفره إلى الله، وهو مرتبة معينة، يصل إليها السالك أثناء مسيرته ليصل إلى رحاب الحضرة القدسية، فالمقام يعتبر مكان رمزي تخيلي، ولكنه يحيل إلى إحالات مرجعية واقعية ورمزية، وهذا مما نعتبره تداخل بين التخيلي والمرجعي. وعمومًا يعتبر معراج ابن عربي معراجًا تخيليًا بالكامل، إلا أنه يشمل على الإحالات المرجعية الواقعية، فهو مقتبس في الأصل من قصة صعود الرسول $\times$ إلى العالم العلوي، فالسالك وهو البطل ينتقل من الأرض المرجعية الواقعية إلى السماء التخيلية، فهي رحلة تتأرجح بين الواقع وبين الخيال، وبين

الحلم والحقيقة، بين المعقول واللامعقول، بين عالم الأرض المرتبط بالتاريخ وعالم السماء المتحرر من كل القيود؛ لذلك حدث هذا التداخل. ففي الإسراء إلى مقام الأسرى، يصادفنا فضاء خارجي يحيل إلى مكان واقعي معروف لدى المتلقي، وهو بلاد الأندلس، فالسالك في المعارج يختارها لتكون نقطة انطلاقه من مكان واقعي مرجعي إلى العالم التخيلي الذي سيصعد إليه وهو السماوات السبع، وهو كما ذكرنا سابقاً لم يحدد لنا معالم هذا العالم الواقعي إلا ببعض الصفات العابرة، كالجدول المعين والينبوع الأرين، والوادي المقدس، والعين... إلخ، فهو يستحضر الكثير من ذكريات المعراج، من خلال القراءات المتعددة للقرآن الكريم، والأحاديث القدسية عن الإسراء والمعراج، فبدأ يتخيل هذا العالم السماوي ووضح لنا ذلك من خلال الحديث عن السماوات السبع، والأنبياء المقيمين بها (آدم، عيسى، يوسف، إدريس...).

والسماوات كما هو معروف تعتبر فضاء مرجعياً واقعياً، وهذا مما لا شك فيه؛ لأنها موجودة ونراها كما نرى الأرض أو أي مكان آخر، ولكن ابن عربي جعلها فضاءً تخيلياً من خلال انتقاله وعروجه إلى هذه السماوات، فالسماوات السبع معروفة لدينا أنها حقيقة واقعية ولكننا لا نستطيع الوصول إليها، وابن عربي وصل إليها عبر خياله الجامح وصعد إلى سابع سماء، بل وصل إلى سدرة المنتهى وإلى الكرسي، وهذه كلها أماكن واقعية مذكورة في القرآن، ولكن التخيلي فيها هو وصول الإنسان إليها، وهذا ما أحدث التداخل بين التخيلي والمرجعي. ففي فضاء السماء يلتقي السالك بروحانيات الأنبياء، ابتداءً من السماء الأولى إلى السماء السابعة "استفتح لي سماء الأجسام فرأيت سر روحانية آدم عليه السلام"⁽⁹⁶⁾، كما يلتقي فيه آدم عليه السلام ببنيه السعداء والأشقياء "فدخلنا فإذا بآدم عليه السلام وعن يمينه أشخاص بنيه أهل الجنة، وعن يساره نسمة بنيه الأشقياء عمرة النار"⁽⁹⁷⁾. أما يحيى فيلتقي مع عيسى في السماء الثانية، ومع هارون في السماء الخامسة وقد استوضح فيه السالك سبب تراوجه بين هاتين السماءين: "قلت له: هذه سمائك قال لي: أنا متردد بين عيسى وهارون أكون عند هذا وعند هذا، وكذلك عند يوسف وإدريس عليهم السلام، فقلت له: فلماذا خصصت هارون دون غيره من الأنبياء فقال لي: لحرمة النسب ما جئت لعيسى إلا لكونه ابن خالتي فأزوره في سمائه وآتي على هارون لكون خالتي أختاً له ديناً ونسباً... فزيارتي لهما صلة رحم وأنا لعيسى أقرب مني لهارون"⁽⁹⁸⁾.

فلاحظ من خلال قراءة المعارج أن السماوات ذكرت بشكل تخيلي ولم يوغل السارد في وصفها بشكل دقيق، وإنما ربطها بالشخصيات، فالوصول إلى السماوات السبع يأتي منتظماً، بدءاً من السماء الأولى إلى السماء السابعة، وانتهاءً إلى سدرة المنتهى، وهي تأخذ حركة أفقية منتظمة، وفي الأصل جميع هذه السماوات وسدرة المنتهى هي أماكن مرجعية واقعية كلنا نؤمن بوجودها، ولكنها تداخلت مع التخيلي من خلال حديث ابن عربي عنها، وصعوده إليها عبر رحلة تخيلية، ولكنها مستلهمة من رحلة مرجعية واقعية وهي معراج الرسول ×.

وهناك حديث في المعارج عن الجنة وجنهم، يقول: "جهنم ليست لشيء من الخير كما أن الجنة ليست لشيء من النار"⁽⁹⁹⁾، وقوله: "فمن هذه الدار من ينتقل إلى الجنة ومنهم من ينتقل إلى النار، فالجنة نعم

الدار الدنيا ونعيمهما فإنه ما بقي دار إلا الجنة والنار والدنيا لا تنعدم ذاتها...⁽¹⁰⁰⁾، وقد رأى السالك في الدارين "علم الفرق بين المفاضلة المفضولين في الدنيا وبينهم في الآخرة ورأيت فيها علم من ترك ما هو عليه لماذا ترك وسببه ورأيت فيها علم أن الله هو المعبود في كل معبود"⁽¹⁰¹⁾.

نلاحظ مما سبق أن ابن عربي جعل الجنة والنار أمكنة تخيلية، على الرغم من يقيننا الكامل بأن الجنة والنار أمكنة واقعية مرجعية في الأصل، فلها وجود بالفعل في الآخرة وذكرت كثيرًا في القرآن الكريم، والأحاديث القدسية، ولكنها أمكنة غير مرئية ولا يستطيع أي بشر الوصول إليها، ولكن ابن عربي من خلال خياله الخصب وصل إلى الجنة والنار، وتحدث عنها، ولكنه تجنب الوصف حتى يمكننا من العيش في هذه التجربة التخيلية، وبذلك تحولت هذه الأمكنة من أمكنة مرجعية واقعية إلى أمكنة تخيلية ومن هنا حدث التداخل بينهما.

وهذا ينطبق أيضًا على حديث ابن عربي عن سدرة المنتهى فقد وقف السالك "بين فروعها الدنيا والقصوى وقد غشيتها أنوار الأعمال وصدحت في ذرى أفنائها طيور أرواح العالمين وهي على نشأة الإنسان"⁽¹⁰²⁾.

وقد رأى فيها شجرة "لها فروع لأهل الجنان عالية، ولها فروع لأهل النار مستغلة... فروعها العالية لأهل الجنان تسمى السدر، وفروعها في أهل النار تسمى الزقوم، فيها من المارة في الطعم على قدر ما في ثمرها في الحلاوة في الطعم لأهل السعادة"⁽¹⁰³⁾.

فسدرة المنتهى مكان مرجعي واقعي، مذكور في القرآن الكريم، ولكنه تداخل مع المكان التخيلي من خلال عروج ابن عربي إليه والوصول إليه بطريقة تخيلية. ونلاحظ في معارج ابن عربي قلة الأمكنة، وعلى الرغم من قلتها إلا أن السارد لم يوغل في وصفها، ولم يكلف نفسه بتفصيل خصائصها، وبخاصة أنه انتقل من الأرض إلى السماء، وعرج من سماء إلى سماء، وإنما اكتفى في الكثير من الأحيان بإجمال وصفها، فجاءت أكثرها مجملة، وذلك حتى لا تخرجه عن الغاية المنشودة التي يتوخاها. وهكذا تتنوع وتتداخل الأمكنة بين التخيلي والمرجعي في المعارج فبدايتها مشتمل على أمكنة واقعية مرجعية، وهناك أخرى رمزية تخيلية، يتم استعمالها مجملة، متخيلة.

6- الخاتمة:

من خلال ما ذكرنا سابقا، يمكن لنا أن نخرج مجموعة من النتائج والمركزات التي ستكون خاتمة لهذا البحث، وهي:

- 1- للمكان التخيلي حضور قوي في نصوص معارج ابن عربي، ويحمل هذا المكان أبعاد فيزيائية قائمة على الحركة والتنقل من مسلك إلى آخر.
- 2- ابن عربي لم يغال في وصفه التخيلية، وإنما جاءت أكثرها مجملة، وهذا حتى لا تخرجه عن الغاية التي يتوخاها، والهدف المنشود الذي يكون إليه الوصول.
- 3- إن القارئ للمعارج يلحظ ذلك الارتباط الوثيق بين الشخصيات والفضاء التخيلي؛ لأن كل فعل فيه يستلزم شخصية فاعلة، والوصول إلى السماوات السبع وصول تخيلي يأتي منتظمًا، بدءًا من السماء

- التخيلية الأولى إلى السماء التخيلية السابعة وانتهاءً إلى تخيل سدرة المنتهى.
- 4- تنوعت الأمكنة التخيلية والفضاءات التخيلية في المعارج، ويقدر ما تحيل في بدايتها على أماكن واقعية حقيقية (السماء، الأرض، الجنة، النار)، إلا أن فيها أخرى رمزية، يتم استعمالها وتوصيفها، مجملة، متخيلة، مرتبطة أساساً برؤى الشخصوس الفكرية.
- 5- تحيل بعض الأماكن في نصوص المعارج على أماكن مرجعية واقعية حقيقية، ولا سيما في بدايتها، ولكن يوجد بها أيضاً الكثير من الأمكنة الرمزية المتخيلة.
- 6- لقد جعل ابن عربي المكان معكوساً، وتجنب الوصف في الكثير من المواضع منه حتى يكون بإمكاننا أن نعيش تجربة أكثر صدقاً في هرمة الطمأنينة.
- 7- يمكن اعتباراً معارج ابن عربي معارجاً تخيلياً بالكامل، إلا أنه يشمل على الإحالات المرجعية الواقعية، فهو مقتبس في الأصل من قصة صعود الرسول × إلى العالم العلوي، فالسالك وهو البطل ينتقل من الأرض المرجعية الواقعية إلى السماء التخيلية، فهي رحلة تتأرجح بين الواقع وبين الخيال، وبين الحلم والحقيقة، بين المعقول واللامعقول، بين عالم الأرض المرتبط بالتاريخ وعالم السماء المتحرر من كل القيود؛ لذلك حدث هذا التداخل بين كل من المرجعي والتخيلي فالأماكن مذكورة في القرآن وموجودة على أرض الواقع إلا أن الرحلة في حد ذاتها رحلة متخيلة .
- 8- لقد مثلت الأماكن المرجعية في نص المعارج المتمثلة في كل من مكة وبيت المقدس والكعبة إطاراً مهماً في هذا النص جرت من خلاله الأحداث من جهة وأساساً انبنت عليه باقي الأماكن والأحداث المتخيلة.
- 9- لقد أشار ابن عربي من خلال الأماكن المرجعية إلى الوظيفة الأنطولوجية للإنسان الكامل الذي يمثل "الحد الفاصل بين الحق والعالم .

- 1 - محبوبة محمد محمد محمد آبادي، جماليات المكان في قصص سعيد حورانة، منشورات الهيئة العامة السورية للكتاب، وزارة الثقافة، دمشق، 2011م، ص 31.
- 2 - حسين بحراوي، بنية الشكل الروائي، (الفضاء، الزمن، الشخصية)، المركز الثقافي العربي، ط ١، بيروت، الدار البيضاء، 1990م، ص 34.
- 3 - أندريه لالاند، الموسوعة الفلسفية، تر: خليل أحمد خليل، مج 01، منشورات عويدات، بيروت لبنان، ط 01، 1996، ص 51.
- 4 - مصطفى الضبع: استراتيجيات المكان، الهيئة العامة لقصور الثقافة، القاهرة، 1991، ص 60.
- 5 - عبد الملك مرتاض، نظرية الرواية، عالم المعرفة، ع 240، المجلس الوطني للثقافة الكويت، 1998م، ص 141.
- 6 - حسن بحراوي، بنية الشكل الروائي، مرجع سابق، ص 26.
- 7 - إبراهيم خليل، تحولات النص بحوث ومقالات في النقد الأدبي، وزارة الثقافة، ط 01، عمان، 1999م، ص 150.
- 8 - ميلان كونديرا، فن الرواية، ترجمة بدر الدين عروذكي، الأهالي للطباعة والنشر، سوريا، ط 01، 1999م، ص 21.
- 9 - حورية الظل، الفضاء في الرواية العربية الحديثة "مخلوقات الأشواق الطائفة" لإدوارد الخراط، دار نينوى، دمشق، 2011م، ص 130.

- 10 - سعيد المتوكل، تحليل النص السردي معارج ابن عربي نموذجاً، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1998م، ص 15.
- الهوامش:
- ¹¹ -الإسراء إلى مقام الأسرى، لابن عربي، تحقيق: سعاد الحكيم، دندرة للنشر، بيروت، ط 1، 1988م، الفتوحات المكية، ابن عربي، تحقيق: عثمان محيي، إبراهيم مذكور، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1986م.
- ¹² -الخيال في مذهب محيي الدين ابن عربي، محمود قاسم، معهد البحوث والدراسات العربية، القاهرة، 1969م، ص 114.
- ¹³ -الفتوحات المكية، ج3، ص 343.
- ¹⁴ -المصدر السابق، ج3، ص 345-346.
- ¹⁵ -الفتوحات المكية، ج3، ص 349-350.
- ¹⁶ -البنية السردية في النص العجائي ودراسة في النص العربي حتى نهاية القرن السابع، أحمد محمود فرح، ص 288.
- ¹⁷ -الفتوحات المكية، ص 230.
- ¹⁸ -الفتوحات المكية، ج6، ص 101.
- ¹⁹ -المصدر السابق، ص 156-157.
- ²⁰ - يُنظر: العجائي في السرد العربي، النظرية بين المتلقي والنص، لؤي خليل، الدار العربية للعلوم، لبنان، ط 1، 2014م، ص 206.
- ²¹ -الفتوحات المكية؛ ص 255.
- ²² -الفتوحات المكية، ص 258.
- ²³ -الخيال عند محيي الدين بن عربي (النظرية والمجالات)، سليمان العطار، دار الثقافة، القاهرة، 1991م، ص 260.
- ²⁴ -المقدس والديني (رمزية الطقس والأسطورة)، مرسيا إباد، ترجمة: نهاد خياطة، العربي للطباعة والنشر، دمشق، ط 1، 1987م، ص 142.
- ²⁵ -الفتوحات المكية، ص 259.
- ²⁶ -مضمون الأسطورة في الفكر العربي، خليل أحمد خليل، دار الطليعة، بيروت، ط 3، 1986م، ص 55.
- ²⁷ -لطائف الإعلام، في إشارات أهل الإلهام (معجم الاصطلاحات الصوفية)، عبدالرزاق القاشاني. تحقيق: سعيد عبدالفتاح، دار الكتب المصرية، القاهرة، 1995م، ص 388.
- ²⁸ -الفتوحات المكية، ج2، ص 287.
- ²⁹ - يُنظر: شعرية النص الصوفي في الفتوحات المكية لمحيي الدين بن عربي، سحر سامي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، د. ط، 2005م، ص 145-150.
- ³⁰ -الفتوحات المكية، ج2، ص 286.
- ³¹ -المصدر السابق، ص 267.
- ³² - يُنظر: شعرية النص الصوفي في الفتوحات المكية لمحيي الدين بن عربي، سحر سامي، ص 149.
- ³³ -الإسراء إلى مقام الأسرى، ص 12.
- ³⁴ -الفتوحات المكية، ج3، ص 341.
- ³⁵ -المصدر السابق، ص 347.

- (³⁶) - الإسراء إلى مقام الأسرى، ص 9.
- (³⁷) - المصدر السابق، ص 10.
- (³⁸) - السابق نفسه، ص 10.
- (³⁹) - نفسه، ص 9.
- (⁴⁰) - نفسه، ص 15.
- (⁴¹) - نفسه، ص 18.
- (⁴²) - نفسه، ص 21.
- (⁴³) - نفسه، ص 23.
- (⁴⁴) - الإسراء إلى مقام الأسرى، ص 25.
- (⁴⁵) - المصدر السابق، ص 28.
- (⁴⁶) - السابق نفسه، ص 34.
- (⁴⁷) - نفسه، ص 36.
- (⁴⁸) - يُنظر: بنية النص السردى في معارج ابن عربي، حيور دلال، رسالة ماجستير، جامعة منتوري الجزائر، 2006م، ص 119.
- (⁴⁹) - الفتوحات المكية، ج 3، ص 353.
- (⁵⁰) - المصدر السابق، ج 3، ص 280.
- (⁵¹) - السابق نفسه، ج 3، ص 279.
- (⁵²) - نفسه، ج 3، ص 279.
- (⁵³) - نفسه، ج 3، ص 280.
- (⁵⁴) - نفسه، ج 3، ص 280.
- (⁵⁵) - الفتوحات المكية، ج 3، ص 426.
- (⁵⁶) - المصدر نفسه، ج 3، ص 350.
- (⁵⁷) - التنزلات الموصلية أو تنزلات الأملاك في حركات الأفلاك، ابن عربي، تحقيق: عبدالرحمن حسن محمود، عالم الفكر، القاهرة، د. ت، ص 265-266.
- (⁵⁸) - يُنظر: الفتوحات المكية، ج 2، ص 280.
- (⁵⁹) - يُنظر: المعجم الصوفي والحكمة في حدود الكلمة، سعاد الحكيم، دار دندرة للطباعة والنشر، بيروت، ط 1، 1981م، ص 932.
- (⁶⁰) - يُنظر: مشارق أنوار القلوب ومفاتيح أسرار الغيوب، ابن الدباغ، ص 68.
- (⁶¹) - ينظر/ مشارق أنوار القلوب ومفاتيح أسرار الغيوب، ابن الدباغ، ص 68.
- (⁶²) - يُنظر: المصدر السابق، ص 89.
- (63) في الخطاب السردى - نظرية غريغاس - مسائلات، محمد الناصر العجمي، سلسلة ينشطها الأستاذ/ توفيق الزبيدي، الدار العربية للكتاب، الدار البيضاء، 1993م، ص 105.
- (63) الفتوحات المكية، سفرا، ص 216.
- (64) يُنظر: العجائبي والسرد العربي النظرية بين المتلقي والنص، ص 189.

- (65) الإسراء إلى مقام الأسرى، ص 57.
- (66) التنزلات الموصلية، ص 365-366.
- (67) المعجم الصوفي، سعاد الحكيم، مادة الإنسان.
- (68) الإسراء إلى مقام الأسرى، ص 9.
- (69) المصدر السابق، ص 15.
- (70) السابق نفسه، ص 18.
- (71) نفسه، ص 21.
- (72) نفسه، ص 23.
- (73) الإسراء إلى مقام الأسرى، ص 25.
- (74) المصدر السابق، ص 28.
- (75) السابق نفسه، ص 34.
- (76) سورة الإسراء، الآية 1.
- (77) سورة النجم، الآية 11-14.
- (78) الإسراء إلى مقام الأسرى، ص 57.
- (79) المصدر السابق، ص 77.
- (80) السابق نفسه، ص 11.
- (81) الفتوحات المكية، ج 2، ص 284.
- (82) المصدر السابق، ج 2، ص 284.
- (83) السابق نفسه، ج 2، ص 284.
- (84) نفسه، ج 2، ص 284.
- (85) نفسه، ج 2، ص 284.
- (86) نفسه، ج 3، ص 352.
- (87) نفسه، ج 3، ص 352.
- (88) الفتوحات المكية، ج 3، ص 353.
- (89) يُنظر: بنية النص السردي في معارج ابن عربي، ص 121.
- (90) جماليات المكان، غاستون باشلار، ترجمة غالب هلسا، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، بيروت، ط 5، 2000م، ص 205.
- (91) الفتوحات المكية، ج 2، ص 280.
- (92) المعجم الصوفي، ص 932.
- (93) مشارق أنوار القلوب ومفاتيح أسرار العيوب، ابن الدباغ، ص 59.
- (94) المصدر السابق، ص 68.
- (95) مشارق أنوار القلوب ومفاتيح أسرار العيوب، ابن الدباغ، ص 89.
- (96) الإسراء إلى مقام الأسرى، ص 12.

- (97) الفتوحات المكية، ج3، ص 341.
(98) المصدر السابق، ج3، ص 347.
(99) السابق نفسه، ج2، ص 284.
(100) نفسه، ج 3، ص 352.
(101) نفسه، ص 353.
(102) المصدر السابق، ج3، ص 350.
(103) التنزلات الموصلية، ص 265، 266.