

يوسف في عالم ابن عربي الخيالي

خوسيه ميغيل بويرتا فلشز

جامعة غرناطة، إسبانيا

مؤتمر حول "حادثة ابن عربي"

الرباط، أكتوبر 2002

إن غضنا الطرف عن المنزلة العليا التي يحتلها كل من النبي آدم والنبي محمد في فضاء ابن عربي الفكري بصفتها النموذج النبوي الذي يتجسد فيه الإنسان الكامل، لا شك أن شخصية النبي يوسف استرعت اهتمام صوفينا الأندلسي أكثر من أي نبي آخر من بين كافة الأنبياء. ولعلّ سبب ذلك يكمن في الإرتباط الشديد الذي تتميز بها صورة يوسف القرآنية بمفهومي الجمال والخيال، وهما مفهومان جوهريان في العرفان الأكبري قد يمنحان لهذا العرفان، من ناحية أخرى، سمة من أخلص سمات الحداثة إذا تناولنا هذه الأخيرة نظراً إلى أبعادها غير العقلانية. ولا نغالي لو قلنا إنّه يلاحظ انطباقاً واضحاً بين شخصية يوسف وبين شخصية ابن عربي ذاته، وهو انطباق قد يتجاوز مجرد التشابه السطحي أو العرضي، إذ أنه كان كل من ابن يعقوب، النبي يوسف، وابن أفلاطون، الشيخ الأكبر، قد تعرّضاً في شبابهما للسجن—نعلمُ حالياً أن ابن عربي سُجِنَ في مدينة مراكش المغربية بين عامي 589/1193 y 586/1190، الفترة التي أُلّف فيها كتابه شجون المسجون—، ثم سلكا كلاهما مسلك الزهد ساعيين للارتقاء الروحاني، وغرق الإثنان في ترحال دائم عبر عالمي المكان والخيال، كما أنهما مارسا تأويل الرؤيا ورموز العالم، واجتهد ابن عربي مثله مثل يوسف العزيز في تطوير قدرته الكشفية عن أسرار الغيب. قد يمكننا القول، إذن، إن ابن عربي بحث عن صورته الذاتية في مرآة يوسف النبوية.

أ

جمال يوسف الإنساني والسموي

من المعلوم أن صورة النبي يوسف ترافق متصوّفنا الأندلسي منذ استهلال دربه الفكرية في شبابه بالمغرب قبل انتقاله النهائي إلى المشرق. لقد خصص ابن عربي في كتاب الإسراء إلى المقام الأسرى، المحرر في مدينة فاس المغربية

العام 594 هـ (1197-1198) فصل السماء الثالثة، "سماء الشهادة" حسبما يلقبها، للنبي يوسف، ويصفها بأنها "سماء الجمال" و"معدن الجلال" (الإسراء، ص 183)، كما أنه يعلن في قصيدة متضمنة في هذا الكتاب القيم المكرس للمعراج النبوي أنه "كُمّل الجمالُ يوسفٍ"، عائداً هكذا، من ناحية، إلى التراث الديني الإبراهيمي الذي كانت صورة "يوسف الجميل أو الحسن" متداولة فيه، ومن ناحية ثانية، افتتاحاً لحقل تأويلي جديد عندما أشار ابن عربي إلى مفهوم "الجلال"، الذي سوف يشكّل في ما بعد قطباً رئيسياً في عرفانه سواء أكان في عمله الضخم الفتوحات المكية أو في نصوص أخرى خاصة بالموضوع كرسالته المعروفة في الجلال والجمال.

أما هذه السماء الثالثة لكتاب الإسراء التي يزور فيها يوسف السالك، أي ابن عربي، في مشواره المعرفي والوجودي إلى العرش الإلهي، فهي "سماء جمال القلوب" والسماء التي ألحق يوسف السالك فيها "بموارد الغيوب"، وبالتالي تصبح هذه السماء الباب المؤدي إلى علم الغيب الذي سيتم احرازه من خلال القلب والخيال والإلهام وليس عن طريق العقل والتفكير النظري. في هذه السماء الثالثة للمعراج، يرى صوفينا الأندلسي يوسف، "جمال النبأ" [الأنبياء] كما ينعته، في صورة صاحب قصر ودولة يحكمها بالحكمة والعدالة في حالة ازدهار وبهاء لا غبار عليهما، هناك في وقت الزفاف في مركز قصره السماوي وبصحبة عروسه الزهراء الرائعة، مشرق الوجه بنورانية الملوك والملائكة والكائنات العلوية (الإسراء، 183-185)، متكامل الخلق والخلق، نقي، بريء، مستقيم السيادة، فعالم ومطلع على أسرار الغيب.

إعتباراً من الآن، سيرجع ابن عربي دوماً إلى هذه الثنائية اليوسفية المتمثلة في كون النبي يوسف جميل المظهر "باختصاصه عموماً بأحسن تقويم"، على حد تعبير عارفنا الأندلسي الذي يشير به إلى الآية القرآنية ﴿لقد خلقنا الإنسان في أحسن تقويم﴾ (القرآن، 95-4)، وفي الوقت نفسه لن ينسى الشيخ الأكبر في كتاباته أن يلفت أنظارنا إلى البلاء الذي عانى منه يوسف حينما خانته إخوانه وبيع بثمن رخيص ثم حبس. هنا يفسر ابن عربي، على سبيل المثال، قوله تعالى: ﴿وَشَرَّوهُ بِثَمَنٍ بَخْسٍ دَرَاهِمٍ مَعْدُودَةٍ﴾ (القرآن، 12-20) بأنه تلميحا إلى أن الإنسان "صاحب نقص"، وإنطلاقاً من ذلك سيرمز يوسف في أعمال ابن عربي التالية إلى الإنسان الذي يُسْقَطُ ظُلماً ثم ينهض بقوة ارادته للصعود إلى أعلى مراتب المعرفة.

هكذا، إذا اتجهنا إلى كتاب الإسفار عن نتائج الأسفار المكتوب كذلك بالمغرب والذي يعتبر كتاباً مؤسساً لأدبيات الأسفار المعرفية والوجودية -الموماً إليها أيضاً في كتاب الإسراء المذكور سلفاً-، وهي أدبيات ستنتال رواجاً واسعاً في العرفان الإسلامي حتى تتويجه الموسوعي على يدي الملا صدرا شيرازي في أسفاره الأربعة، سنرى أن صوفينا الأندلسي يخصص السفر الثالث للأنبياء، أي السفر المتوجه من الله تعالى إلى المخلوقات. وفي هذا السياق، يحدثنا ابن عربي عما أسماه "سفر المكر والإبتلاء"، الذي هو بطبيعة الحال سفر النبي يوسف المكرس لإبراز الجانب الأخلاقي من صورة يوسف النموذجية. وإذ وهب الله "عز الحسن يوسف"، مكرماً إياه بأشرف الصفات، في الآن عينه يجعله يجرب أشد البلاء، وهو "الرق". عندئذ، يبدأ سفر يوسف الوجودي من العبودية إلى الربوبية. وفي هذا المضمار يلتجئ إلى علمية ترميز شائعة في العرفان المشرقية، لنذكر هنا على سبيل المثال أعمال ابن سينا العرفانية، فإنه يرسم الأشخاص الرئيسية العاملة في سورة يوسف القرآنية كرموز ميتافيزيقية ذات معنى عرفاني. في هذا المنظور، يمثل يعقوب، أبو يوسف، العقل بكل ما ينطوي عليه هذا المفهوم من دلالات العجز المعرفي في فكر ابن عربي. إنما الرحلة التي يقوم بها يعقوب تعاكس رحلة ابنه يوسف. أما زوجة فرعون فتلعب دور النفس الكلي، والنساء اللواتي قطعن في

أيديهن يؤدين وظيفة النفوس الجزئية، في حين يعتبر النبي يوسف عينه النفس المؤمنة التي تقوم بسفرها التصاعدي من العبودية إلى الربوبية. بهذا الأسلوب تتحول قصة يوسف القرآنية إلى قصة فلسفية ميتافيزيقية رمزية: زوجة فرعون، النفس الكلي ("المرأة التي هي عبارة عن النفس الكلي"، الإسفار، 486) تهدد يوسف بالسجن إن لم يذعن لتلبية رغبتها: ﴿ولئن لم يفعل ما أمره لَيُسْجَنَ وليكونا من الصاغرين﴾ (القرآن، 12، 32). في نظر ابن عربي، هذا الأمر المهدد ليوسف نابع من النفس الكلي لأن الحق تعالى غار من أن يتصرف عبده يوسف بمعزل عن الأمر الإلهي ومن دون أن يعترف بعبوديته. النفس الكلي هو بذلك الدافع لاعتراف يوسف بالعبودية وبدء سفره إلى العالم الأعلى: "فحبسته النفس في سجن هيكله" (الإسفار، 486)، يكتب ابن عربي مشيراً إلى أسي يوسف المترتب على أمر زوجة فرعون، النفس الكلي، الذي يضع نفس نبينا يوسف في محبس الجسد حتى تسافر إليه تعالى، إن جازت ها هنا عبارة الملا صدرا شيرازي. السجن هو "الضيقة" وتقبله الرحمة التي تنتمي إلى "عالم السعة"، يقول لنا ابن عربي لدى عودته إلى الإسراء في فتوحاته المكبية (الجزء الثالث، 347-8) في خصوص النبي يوسف الذي يختص الآن بالعصمة والبراءة اللتين تؤهلانه بل تدفعانه للارتقاء إلى "الملك والسيادة"، وهو عالم الذوق والإلهام والمعرفة العلوي. لذا يرى ابن عربي أن "الملك" الذي ينسبه القرآن ليوسف (القرآن 12، 101) ليس سوى "تأويل الأحاديث" (الإسفار، 487)، ويؤكد أن الإشارات القرآنية المتواجدة في سورة يوسف الدالة على قدرات هذا الأخير على تأويل الأحاديث والرؤيا بفضل الإلهام الإلهي مرتبطة بعالم الخيال:

الرؤيا إنما تكون من عالم الخيال وهو العالم الوسط وهو بين عالم العقل وعالم الحس، وكذلك النفس بين عالم العقل وعالم الحس، فتارة تأخذ من عقلها وتارة تأخذ من حسها هكذا، ولهذا دفعت المرأة لغلبة الأنوثة وإن كان تأنيثها غير حقيقي مع ذلك الحس، فلو كانت الذكورية لم تدفع للنفس من أجل المودة والرحمة التي يسكنُ بها الذكرُ للأنثى والأنثى للذكر بخلاف الأنثى للأنثى والذكر للذكر، فإن المودة لا تثبت بينهما" (الإسفار، 487 488).

الملفت للنظر هنا هو أن ابن عربي يفسر، وفي مرحلة مبكرة من نشاطه الطويل العرفاني، الدور الذي تقوم به زوجة فرعون، النفس الكلي، إيجابياً باعتباره نمطاً من أنماط العنصر الأنثوي الداعي للرحمة والمودة في الكون. هكذا يختتم تفسيره قائلاً إن الجمال، المحبوب والدافع دائماً إلى الرحمة، والذي يتصف به يوسف، هو في العمق انعكاس عن الأنوثة السارية في العالم (إن الإعجاب بحسن الغلمان ليرجع إلى "لمحة من حور العين" المتألقة في وجوههم، كما يدعي صوفينا الكبيرين). مع هذه الأنوثة التي يتسم بها عالم الخيال اليوسفي يسكن الذكر ويجد فيها التكامل والوحدة الأصلية.

ب

نبي عالم الخيال

راجعاً إلى معراج الفتوحات المكية الذي يفتتحه ابن عربي بالمبدأ القائل إن "الإنسان خُلِقَ للكمال"، نجد كل من يسميه الشيخ الأكبر "صاحب النظر" و"التابع"، أي الفيلسوف النظري أو الذي يعتمد على العقل، من جهة، ومن جهة أخرى العارف الذي يتبع النبي محمد في صراط الوحي وهو بالتالي من أصحاب الذوق والقلب والولاية. وعند وصولهما إلى سمائنا الثالثة اليوسفية المعتادة، تستقبل النجمة الزهرة صاحب النظر وتذكره بالعلم الذي حاز عليه في النجوم السابقة، الأمر الذي يشدد شعور الفيلسوف بالأسى والإحباط. أما التابع، فهو النبي يوسف الذي يرحب به شخصياً ويعلمه العلوم الخاصة "بصور التمثل والخيال"، وذلك لكون "يوسف من الأئمة في علم التعبير" (فتوحات، II، 275). إنما الله "أحضر بين يديه"، بين يدي يوسف، ما يصفه ابن عربي بالصور المتوفرة في "سوق الجنة"، و"أجساد الأرواح النورية والنارية" و"المعاني العليا" وكل المعاني، مع نسبها، المتجسدة "في صورة الحس والمحسوس"، وأعلمه "معنى التأويل في ذلك كله" (المرجع نفسه). يشمل حقل يوسف التأويلي إذن عالم الخيال باتساعه وباعتباره القوة الوحيدة القادرة على معرفة معاني الغيب المتمثلة في الصور الحسية.

وليس هذا وحسب، إذ أن سماء يوسف تحفظ لنا مفاجأة أخرى: إنها "سماء التصوير التام والنظام"، وسماء "الإمداد للشعراء والنظم والإتقان والصور الهندسية في الأجسام وتصويرها في النفس"، كما أن هذه السماء الثالثة اليوسفية هي السماء التي يُعرف منها "معنى الإتقان والإحكام والحسن الذي يتضمنه بوجوده الحكمة والحسن العرضي الملائم لمزاج خاص" (الفتوحات، II، 275)، أو بكلمة أوضح هو السماء التي يتم من خلالها الإلهام الشعري والفني والجمالي المناسب لأمزجة المبدعين بانفرادها والمنفصلة "بترتيب الأركان" القائمة تحت دائرة القمر، وهي عناصر العالم الأربعة: النار والهواء والماء والتراب التي تجري فيها "الإستحالات" الدائمة الخاصة بالدنيا. يحدث الإلهام الجمالي هكذا على غرار ما نقرأه وقرأ ابن عربي نفسه في شبابه في رسائل إخوان الصفا، وفقاً لترتيب الكون وعناصره المنسجمة مع أخلاط الإنسان أو الفنان الفردية. في سياق آخر من الفتوحات المكية ينسب ابن عربي هذا الإلهام الجمالي العلمي إلى امتداد إسم "الباري" الإلهي إلى "المصورين في حسن الصورة" وإلى من أسماهم "بالأذكياء المهندسين" و"أصحاب الإستنباطات" و"المخترعين الصنائع" والذين يصنعون "الأشكال الغريبة" (فتوحات، II، 275). فيما يخص يوسف، نبي ابن عربي الأثير، نرى أن هذا الأخير يوسع شيئاً فشيئاً نطاقه المعنوي في آخر مؤلفاته. في فصوص الحکم، الذي أوحاه النبي محمد نفسه لإبن عربي في الشّام العام 1231، حسبما يعرب عنه مؤلفه في مقدمة الكتاب (فصوص، 47)، -وكان مؤلفه قد بلغ الـ 64 من العمر-، يبحث في العلاقات العميقة الدائرة بين الإنسان والحق والعالم. في الفصين المكرسين للرسولين إسحاق ويوسف، يعود ابن عربي إلى موضوع الخيال ووظائفه كالعالم البرزخي القائم بين العالم الكبير والعالم الصغير، أي بين الإنسان والكون والذات الإلهية. إنطلاقاً من قصتي النبي ابراهيم والنبي يوسف المتضمنتين في القرآن الكريم حول الرؤيا والأحلام التي طرأت عليهما، يؤكد ابن عربي أن "المنام حضرة الخيال"، واحدة من الحضرات الخمس التي تكون الوجود في فكر ابن عربي: حضرة الغيب المطلق، وحضرة الذات الإلهية، وحضرة العقول وحضرة الأرواح وحضرة الخيال وحضرة الحس.

وبما أن حضرة الخيال كلها صور ورؤيا، فهي حضرة مرهونة بـ "التعبير" و"التأويل": "والرؤيا تتطلب التعبير"، و"موطن الخيال يتطلب التعبير"، على حد قول ابن عربي، مشيراً إلى النص القرآني: ﴿إِنْ كُنْتُمْ لِلرُّؤْيَا تَعْبُرُونَ﴾ (القرآن، 12، 43). ويحدد ابن عربي هنا مفهومي "التعبير" و"التأويل" استناداً إلى أصليهما الفعلي: "عبر، يعبر"، من جهة، و"آل إلى": رجع، أدى، انتقل إلى، من جهة ثانية، ولكلاهما المقصد ذاته، يعني "الجواز"، الإنتقال من الصورة المحسوسة أو المتمثلة في الخيال إلى معناها الخفي، الغيب.

أما القدرات الخيالية فتتباين بين الحق والإنسان، كما تختلف بين العارف والإنسان العادي. وإذا بمستطاع أي إنسان الخلق في أوام قوته الخيالية، يقدر العارف أن يخلق بهمته في العالم الخارجي. وعلى الرغم من ذلك، قدرة العارف الإبداعية ناقصة مقارنة بقدرة الحق. العارف، ولو كان أعلى العرفاء رتبةً، يرتكب عاجلاً أو أجلاً، لا محالة، "غفلة" ما ولا يحفظ الصور إلا "بالتضمن"، يعني أن العارف يحفظ الصور منعكسة من حضرة وجودية أخرى، بينما الحق يحفظها "بالتعيين"، أي واحدة واحدة وبدون غفلة أو إهمال. معرفة الإنسان، إذن، جزئية ومنقوصة، في حين أن معرفة الحق شاملة وسرمدية وحية في كل الأحوال والظروف والأشياء.

ت

العالم خيال في خيال

يلوح ابن عربي في فص يوسف من فصوص الحكم وطناً شاسعاً يحيّر حقاً من يجروء على مرافقته. ينعطف مسارنا اليوسفي في هذا الفص إلى مسألة من أهم مسائل العرفان الأكبري، وهي مسألة العلاقة بين الذات الإلهية والإنسان والعالم. يشرح ابن عربي هذه القضية العويصة بالإعتماد على صورة اللعبة بين النور والظل الشائعة في تاريخ الفكر. لذا يفتح ابن عربي الفص اليوسفي باعلان صريح عن نورانية الإلهام الإلهي: "هذه الحكمة النورية -يقول ابن عربي- انبساط نورها على حضرة الخيال وهو أول مبادئ الوحي الإلهي في أهل العناية" (فصوص، 99)، مثبتاً أن الله تعالى هو الذي ينير الأنبياء والعرفاء بنورها في المنام والرؤيا، أي في عالم الخيال، ويمكنهم بفضل نوره من التعبير والتأويل، أو إن شئنا، من الكشف عن نقاب الغيب ومعرفة اسراره. يصف ابن عربي هنا العلاقة بين الحق و"ما سواه"، أي العالم، مستخدماً ما يعتبره "لسان يوسف المحمدي"، بأنها كالعلاقة القائمة بين الظل والشخص، أو بتعبير آخر قائلاً إن العالم هو "ظل الله". وكأن الوجود الحقيقي، في نظر مفكرنا الأندلسي، ليس سوى الذات الإلهية، "هذا الظل الإلهي المسمى بالعالم هي عيان الممكنات"، يردف ابن عربي في هذا الصدد، فكل ما ليس بالذات أو بالعين الإلهية، فهو ظل له أو انعكاس لا حقيقة جوهرية له.

الوجود الحقيقي أو الوجود الحق، كما يسميه ابن عربي، هو نور، و"كل ما ندركه فهو وجود الحق في عيان الممكنات"، الأمر الذي يعيدنا إلى العلاقة الدائمة الجارية بين الوحدة والكثرة: "فمن حيث أحدية كونه [العالم]

ظلاً هو الحق، لأنه الواحد الأحد. ومن حيث كثرة الصور هو العالم" (فصوص، 103)، يقرر صاحب فصوص الحكمة متبنياً ثنائية النور-المادة، أو الروح والعالم الحسي المتداولة في الأفلاطونية المحدثة، ولكن مضيئاً عليها رؤية وحدوية خاصة به.

من هذا المنطلق، لا يتردد ابن عربي في أن يكتب أن العالم متوهم:

وإذا كان الأمر على ما ذكرته فالعالم متوهم ما له وجود حقيقي، وهذا معنى الخيال. أي خيّل لك أنه أمر زائد قائم بنفسه خارج عن الحق وليس كذلك في نفس الأمر. ألا تراه في الحس متصلاً بالشخص الذي امتد عنه، يستحيل عليه الانفكاك عن ذلك الإتصال لأنه يستحيل على الشيء الانفكاك عن ذاته؟ فاعرف عينك ومن أنت وما هويتك وما نسبتك إلى الحق، وبما أنت حق وبما أنت عالمٌ وسوىٌ وغيرٌ وما شاكل هذه الألفاظ. وفي هذا يتفاضل العلماء، فعالم وأعلم. (فصوص، 103).

وليس هذا وحسب، فإن الإنسان هو كذلك متوهم: "وإذا كان الأمر على ما قررناه، فاعلم أنك خيال وجميع ما تدركه مما تقول فيه ليس أنا خيال. فالوجود كله خيال في خيال، والوجود الحق إنما هو الله خاصة من حيث ذاته وعينه ولا من حيث أسماؤه" (فصوص، 104)، يكتب ابن عربي في هذا الفص اليوسفي المكثف. فإذا من ناحية الذات الإلهية منزهة تماماً، ولا مجال لإدراكها مطلقاً، بمقدورنا أن نعلم عنها عن طريق الأسماء الإلهية المتجلية في صور العالم الحسي والروحي اللانهاية لها، ولكن سيحصل هذا العلم دوماً في مضمار الخيال، ليس إلا. تدل الأسماء الإلهية كلها على أحدية الحق وفي الحين نفسه تدل على كثرته:

فما في الكون إلا ما دلت عليه الأحدية، وما في الخيال إلا ما دلت عليه الكثرة. فمن وقف مع الكثرة كان مع العالم ومع الأسماء الإلهية وأسماء العالم. ومن وقف مع الأحدية كان مع الحق من حيث ذاته الغنية عن العالمين" (فصوص، 104).

إنما الخيال مرآة ينعكس فيها وجوه الحق التي لا تحصى والتي تتجدد وتتعدد على الدوام. كل هذه الوجوه تدل على الذات الإلهية المنزهة والهابية في نهاية المطاف من قدرات الإنسان المعرفية. عن طريق الخيال، وليس العقل، ننتقل من عالم الكثرة إلى ما يمكننا أن نقترّب من عالم الوحدة. يمتاز الخيال بميزة الإلمام بعلوم القلب والذوق، وهي علوم ومعارف مبنية على التوحيد بين المتضادات. فبينما يقتصر العقل على الإعتراف بكمال الخلق الإلهي، للخيال مهمة أبعد من ذلك، وهي تجاوز المظاهر صوب الجمال الإلهي، الجمال المتجلي في صور العالم الحسي والذي يتحول إلى جلال كلما نرتقي إلى الوحدة، أو إلى درجة الإقتراب التي تُسمح للعارف.

وهناك يوجد النبي يوسف في انتظارنا لنخوض بخيالنا هذا السفر الجمالي والوجودي نحو ذاتنا ونحو الذات الإلهية، هناك في مظهر سيد موطن البرزخ الخيالي والجمال، مرتدياً أزياء البراءة والعصمة والأحلام.

