الآداب | مجلة علمية فصلية محكمة
تعنى بالدراسات اللغوية والأدبية
(EISSN): 2708-5783 ISSN: 2707-5508
14 العدد الرابع عشر
يونيو 2022

شعرية الشخصية المرجعية والتخييلية في معارج ابن عربي

د. خلود ناصر منصور المطيري*

knalmatairi@kau.edu.sa

تاريخ الاستلام: 2022/02/26م	تاريخ القبول: 2022/04/03م

الملخص:

يهدف هذا البحث إلى استجلاء شعرية الشخصية وجمالياتها من حيث بنيتها المرجعية والتخييلية؛ الأمر الذي فرض اتباع المنهج البنيوي الذي مكننا من الكشف عن بناء الشخصية في كتاب المعارج. ومن ثمة جاء تقسيم البحث في مقدمة، وتمهيد ومبحثين وخاتمة، جاء الحديث في التمهيد عن مفهوم الشخصية وأنواعها، وتطرق المبحث الأول إلى الشخصية المرجعية، في حين تطرق الثاني إلى الشخصية التخييلية في معارج ابن عربي، وتتوصل البحث إلى أن ابن عربي في معراجه انطلق من واقعه ووسع من أفق التخييل من خلال شخصياته، فجاءت الشخصيات على شكل علامات ذات دلالات مخصوصة بدرجات متفاوتة أظهرت قدرة الكاتب على التخفي وتحقيق استقلال نصه عن النصوص الأخرى؛ ما منح هذا الخطاب السردي الأندلسي بُعدًا جماليا ارتبط ارتباطا وثيقا بابن عربي.

الكلمات المفتاحية: مفهوم الشخصية، الشعرية، التخييل، الخطاب السردي.

* أستاذ الأدب والنقد المساعد - قسم الثقافة الإسلامية والمهارات اللغوية - كلية العلوم والآداب - جامعة الملك عبد العزيز - المملكة العربية السعودية.

مجلة علمية فصلية محكمة
تعنى بالدراسات اللغوية والأدبية
(EISSN): 2708-5783 ISSN: 2707-5508
الآداب للدراسات اللغوية والأدبية

Poetics of the Reference and Imaginary Character in Ibn Arabi's Ma'arij

Dr. Kholoud Naser Mansour Al-Mutairi*

knalmatairi@kau.edu.sa

Received date: 26/02/2022	Acceptance date: 03/04/2022

Abstract:

This paper aims to elucidate the poetic character and its aesthetics in terms of its reference and imaginative structure. It necessitated following the narrative structural approach, which enabled us to reveal the structure of the character in the book of Al-Ma'arij. The paper was divided into an introduction, a preface, two sections, and a conclusion. The preface touched on the concept of personality and its types, while the first and second sections dealt with the reference and the imaginary character in Ma'arij Ibn Arabi respectively. The paper concluded that Ibn Arabi, in his Ma'arij, started from his reality and expanded into the horizon of imagination through his characters. The characters came in the form of signs with specific connotations of varying degrees that showed the writer's ability to hide and achieve the independence of his text from other texts, the thing which gave this Andalusian narrative discourse an aesthetic dimension closely related to Ibn Arabi.

Keywords: The concept of character, Poetics, Imagination, Narrative discourse.

مقدمة:

يعد العمل السردي رسالة تواصلية يتداولها فاعلان هما المرسل والمرسل إليه، تتم عبر رسالة هي فحوى الخطاب الذي يعبر عنه المرسل، في قناة تمثل شكل ذلك الخطاب مسموعا أو مكتوبا، حيث يتجلى تواصلهما في ثلاثة مستويات تبعا لطبيعة الطرفين الماثلين في كل مستوى، حيث يمكن وضع هذه المستويات كما يأتي:

*Assistant Professor of Literature and Criticism, Department of Islamic Culture and Language Skills, Faculty of Science and Literature, King Abdulaziz University, Saudi Arabia.

1- المؤلف الفعلي - القصة - القارئ الفعلي

2- المؤلف المفترض - القصة - القارئ المفترض

3- السارد - الخطاب - المسرود له

ويمثل المستوى الثالث بمكوناته الثلاثة: السارد، السرد، المسرود له المستوى الذي يحيل إليه كل خطاب تخييلي، فالسارد هو الذي يسرد الحكاية، والسرد هو عمل هذا السارد والطريقة التي يعرض بها حكايته، أما المسرود له فهو متلقي السرد، وغياب أي عنصر من هذه العناصر يحدث اختلالا في العملية التواصلية، بل إن قيمة أي عنصر لا تتحدد إلاّ في علاقته بالعنصرين الأخيرين[1].

ولقد انصب اهتمام الدراسات السردية الحديثة على جملة التقنيات السردية التي يهتم بها السارد، بحيث "لا يمكن أن نقول شيئا مفيدا حول رواية ما، ما لم نهتم بدراسة الطريقة التي صنعت بها، ففي كل نقاشاتنا حول الرواية أو القصة نعاني من جهلنا بما يمكن أن نسميه تقنية الرواية أو القصة، ومن ثم فإن هذه التقنية هي المظهر الذي تجب دراسته"[2]، ومن هذه التقنيات: الراوي، الزمان، المكان، الشخصيات... إلخ. وتعد الشخصيات من أبرز التقنيات التي يعنى بها الراوي في قصته أو روايته.

ولعل هذا ما يهدف إليه البحث، إذ سيسلط الضوء على الشخصية في نصوص معارج ابن عربي، من خلال البحث عن جمالياتها، مرتكزا على نوعين منها: التخييلية والمرجعية، ولعل هذا ما يميز هذا البحث عن الدرسات السابقة التي ركزت في معظمها على التقنيات السردية الأخرى في معارج ابن عربي دون الشخصية. ومن تلك الدراسات نذكر: بنية النص السردي في معارج ابن عربي لحيور دلال، وهو رسالة ماستر. وكتاب سعيد الوكيل، تحليل النص السردي - معارج ابن عربي نموذجًا، الصادر عن الهيئة المصرية العامة للكتاب.

ونسعى من خلال هذه البحث إلى معرفة المفاهيم الخاصة بالشعرية والشخصية سواء منها المرجعية أم التخييلية ومعرفة كيفية انبنائها في نصوص معارج ابن عربي. وقد ساعدنا في إدراك كل ذلك المنهج البنيوي الذي يبحث في شعرية الشخصية.

ومن أجل تحقيق ذلك يطرح البحث الإشكالية الآتية: كيف بنى ابن عربي الشخصية مازجا بين المرجعي والتخييلي؟ وللإجابة عن هذه الإشكالية تم تقسيم البحث إلى: تمهيد ومبحثين وخاتمة، جاء الحديث في التمهيد عن مفهوم الشخصية وأنواعها، وتطرق المبحث الأول إلى الشخصية المرجعية، في حين تطرق المبحث الثاني إلى الشخصية التخييلية، بالإضافة إلى خاتمة خلصنا فيها إلى أهم النتائج.

وقبل البدء في التحليل سنقف عند المفاهيم النظرية الخاصة بكل من الشخصية والشعرية باعتبارها مصطلحا أساسيا في هذه الدراسة، وسنبدأ بـ:

1- مفهوم الشخصية

أ-**لغة:** من ناحية اللغة تأتي (الشخصية) من مادة "شخص"، قال ابن فارس: "الشين والخاء والصاد" أصل واحد يدلُّ على ارتفاع في شيء. من ذلك الشخصُ، وهو سوادُ الإنسان إذا سما لك من بُعدٍ، ثم يُحمل على ذلك فيُقال: شخَصَ من بلد إلى بلد. وذلك قياسه. ومنه أيضًا شخوص البصر، ويُقال: رجل شخيص، وامرأة شخيصة، أي: جسيمة. ومن الباب: أشخص الرامي، إذا جاز سهمُهُ الغرضَ من أعلاه، وهو سهم شاخص، ويُقال إذا ورد عليه أمر أقلقه: شُخِصَ به؛ وذلك أنه إذا قَلِقَ نبا به مكانُهُ فارتفع"[3].

وتتشابه دلالة الشخصية في اللغة في معظم المعاجم العربية حيث جاءت بنفس المعنى. ولكن الأمر يختلف في اللغات الأخرى حيث وردت هذه اللفظة بدلالة القناع؛ فهي مأخوذة من الأصل اللاتيني من كلمة (**persona**) ومعناها: "القناع أو الوجه المستعار الذي يضعه الممثل على وجهه من أجل التنكر وعدم معرفته من قبل الآخرين"[4]. بل أصبح فيما بعد "يدل على الدور نفسه"[5]، وظهرت كلمة شخصية (**Personnage**) بعد كلمة شخص في منتصف القرن الثالث عشر الميلادي، واشتهرت في القرن الخامس عشر الميلادي، حيث استخدمت في حقل علم النفس.

كما تشير الموسوعة الفلسفية إلى أنها "مأخوذة من الترجمة الفرنسية (**Personnalité**)، وتعني الخصائص الجسمية والوجدانية والعقلية والنفسية التي تُعيّن الفرد وتميزه عن غيره؛ فلكل شخص شخصيّة تخصه دون سواه"[6].

ب- **اصطلاحا**: مما لا شك فيه أن لفظة الشخصية لها أبعادها النفسية والاجتماعية والفلسفية، غير أن ما يهمنا في هذا السياق هو البحث عن مفهوم الشخصية من منظور الدراسات الأدبية أو النقد الأدبي، ولو أنها لا تتجرد من التصور النفسي؛ ذلك أن هناك من النقاد من ربط الشخصيّة بكاتب النص، لتكون بذلك "الكاتب الذي ظل في بعض تجربته في حال كمون"[7]، وكأن الشخصية التي يتناولها في قصته أو حكايته جزء منه أو إسقاط لشخصيته.

وهناك من ربط الشخصية بالواقع لكي تمثل نماذج اجتماعية معينة، وبذلك تكتسب الشخصية أصالتها[8]. وتُعيّن بعض المعاجم الحديثة عدة استعمالات للشخصية منها:

"الفرد المتمتع بحظوة اجتماعية بارزة"[9].

"الفرد التاريخي أو الخيالي في الأعمال الفنية، أو الدور الذي يؤديه المؤدي"[10].

"الفرد الذي يسلك سلوك غيره في مقام السخرية"[11].

وتبين لنا هذه الاستعمالات معنى الشخصية، من حيث كونها شخصًا يقوم بدور معين في العمل الخيالي (القصصي). ويلاحظ أنّ ثمة ثلاثة عناصر في هذا التعريف تشترك في إبراز مفهوم الشخصية هي:

الشخص، وهو الفرد الذي يُسند إليه الدور.

الدور، وهو الوظيفة التي يقوم بها الشخص.

الشخصية، وهي مجموع العلاقات بين الشخص والدور الذي يقوم به، مضافًا إليهما ما يرتبط بهذه العلاقة من مكونات فطرية أو مكتسبة.

وهو ما يعني أن الشخصية تقوم على علاقات متداخلة ومتشابكة في محتوى السرد، ولا نعني هنا الشخصية إلاّ من خلال البحث في تلك المواقف المتداخلة فيما بينها، وفيما يأتي استعراض لآراء بعض الدارسين المعنيين بالشخصيّة القصصيّة.

أشار بيرسي لوبوك **(Percy Lubbock)** إلى الشخصية حينما تحدث عن الطرق التي صاغ بها جوستاف فلوبير **(Gustave Flaubert)** شخصية مدام بوفاري في روايته المسماة باسم الشخصية، وطرق روايته للأحداث المرتبطة بها. وقد نبّه إلى ارتباط الشخصيّة بعناصر مختلفة منها ما يتعلق

بقدرات البطل التي تؤهله للدور، ومنها ما يُسنده المؤلف لهذا البطل لكي يكون بالكيفية التي ظهر بها[12]، بمعنى أن الكاتب هو المتحكم في سيرورة العمل والدور لهذه الشخصية وربطها بالعناصر المختلفة لها داخل الحكاية أو الرواية أو القصة.

كما حاول فورستر **(E.M. Forster)** تفسير الشخصية من خلال النظر إليها في النص من جهة، ومن خلال علاقتها بالمؤلف، بوصفه يشترك مع الشخصية؛ كونه كائنًا بشريًا، من جهة أخرى. ويرى أن الشخصية القصصية ليست مماثلة لما هو في الواقع فحسب، ولكنها ينبغي أن تكون مطابقة له. ويشير إلى أن معرفة المؤلف بشخصياته هي على وجه التقريب؛ ولهذا فربما يفهم القارئ عنها أكثر مما يفهمه المؤلف، وقسمها إلى قسمين:

- **أنواع الشخصيات**: يمكن تقسيم الشخصيات إلى ما يأتي:

أ-**الشخصية السطحية**: وهي ما يعرف بالشخصية الهزلية، وتمثل النموذج الذي لا يتغير طوال النص، وليس له أثر يذكر مهما تغيرت الأحداث والمواقف.

ب- **الشخصية المغلقة:** تتركب من مجموعة من السمات، تجعلها لا تستقر على حال واحدة، ويصعب التنبؤ بمصيرها، فتدهش القارئ بما لا يتوقعه، ومن ناحية أخرى تقنعه بما أدهشه، كما أن لها تأثيرا على الأحداث والشخصيات الأخرى بسبب تطورها الدائم[13].

وحاول "إدوين موير" وصف الشخصية من خلال ما تمثله من عالم قصصي، منتقدًا آراء فورستر ولوبوك بشأن وجود نمط ثابت للشخصية. ويرى أن الشخصية لا يمكن الغض من شأنها بتصنيفها في نماذج؛ لأن الشخصية كالحياة مليئة بالعناصر التي تستعصي على الحصر والتوقّع؛ فثمّة شخصية تتمحور حولها الأحداث وتتوافر في رواية الشخصية، وقد تكون الشخصية عنصرًا في الحدث كما في الرواية التسجيلية والدرامية[14].

هذا إذا حاولنا اختصار مفاهيم الشخصية من خلال تناول النقاد لها وتمايز التعريفات فيما بينها وتقسيماتهم واختلافها من ناقد لآخر، وهناك تقسيمات أخرى للشخصية نحن في غنى عن الحديث عنها لأنها ستوقعنا في السرد التاريخي لمصطلح الشخصية الذي سيبعدنا عن موضوع البحث، ولعل غريماس، وفلاديمير بروب، وهامون، وغيرهم من بين النقاد الذين اهتموا

بالشخصية، وتقسيماتها من وجهة نظر بنيوية وسيميائية، وسنحاول في هذا المقام إدراك جماليات الشخصية التخييلية والمرجعية، وقبل البدء في ذلك تفرض علينا الضرورة المنهجية أن نتطرق لمصطلح الشعرية .

2- الشعرية

تجدر الإشارة في هذا المقام إلى أن مصطلح الشعرية مصطلح زئبقي يختلف من ناقد إلى آخر، ولعلنا نبرر استخدامنا لهذا المصطلح بالترجمة المأخوذة من المصطلح اللاتيني **(poitique)** والتي تعني الشعرية. وقد ترجمها المهتمون بالسرد في تونس بـ"الإنشائية"[15] كي لا يرتبط المصطلح بالشعر؛ "بسبب التباس أصل الكلمة في اللغات الأوروبية بكلمة الشعر"[16]. وبالبحث في دلالة المصطلح سنجد أن هناك من يربطه للوهلة الأولى بالشعر، ربما لأن المفردة مشتقة منه، في حين أن الشعرية مصطلح متشعب تمتد جذوره إلى الشعر والنثر بل يرتبط بسائر الفنون؛ الأمر الذي أدى إلى زيادة الخلافات بين النقاد. وسنحاول إضاءة بعض الجوانب التي تخدم بحثنا؛ لأن المصطلح يحتاج إلى مجلدات للحديث عنه.

بداية لو حاولنا العودة إلى جذور المصطلح سنجد أن أول من استعمله هو أرسطو في كتابه (فن الشعر) والذي من خلاله ربط الإبداع والشعر بمبدأ المحاكاة، حيث يعتبرها **قانونا للفن بشكل عام، غير أن الاختلاف بين الفنون يكمن في الخصائص التي تنطوي عليها بشكل منفصل وتختلف المحاكاة ذاتها على وفق الوسائل الموضوعات والطريقة**[17]، ويمكن اعتبار أرسطو أول من فتح الباب أمام النقاد للبحث في طبيعة المصطلح والحديث عنه.

ولو حاولنا النظر في طبيعة المصطلح في النقد الغربي سنجد أن رومان جاكبسون **(R.Jakobson)** ربط المصطلح بالشعر، معرّفًا إياه بأنه: "**الدراسة اللسانية للوظيفة الشعرية، في سياق الرسائل اللفظية عموما، وفي الشعر على وجه الخصوص**"[18]، وهو ما يعني أن الأرضية الأولى للشعرية أرضية لسانية تبحث في **القوانين الأدبية التي تحكم العمل الأدبي وتصنع فرادته**[19]؛ لأن العمل الإبداعي ككل سواء أكان شعرا أم نثرا يمتلك خصائص داخليه تميز كل جنس أدبي عن غيره من الأجناس الأدبية الأخرى.

فالشعرية (الإنشائية) إذًا، **تبحث في السمات الكبرى التي يمكن من خلالها توضيح الفروق بين الشعروالنثر، ولعل هذا ما نادى به جان كوهين** (G.COHEN) **في حديثه عن الانزياح**[20] الذي لا يخص التجربة الشعرية فقط بل يتجاوزها، وعلى الرغم من أن كوهين وجاكبسون ربطا الشعرية بالشعر فإن هناك من ربطها بالنثر مثل تدوروف الذي اهتم بالشعرية في مجال السرد **ووسع من نطاقها من خلال البحث عن أدبية اللغة في صورتها الانزياحية**[21].

ويمكن أن نخلص إلى أن الشعرية هي "**محاولة وضع نظرية عامة ومجردة ومحايثة للأدب تُستنبط فيها القوانين التي يتوجه الخطاب اللغوي بموجبها وجهة أدبية**"[22]،أي النظرية التي تبحث في القوانين العامة أو السمات البارزة التي تجعل من عمل ما عملا أدبيا جماليا،ولعلنا سنحاول في هذه الدراسة البحث في بنية " الشخصية المرجعية،والتخييلة. في حكاية"معارج ابن عربي" من أجل الكشف عن قوانين إنشاء الخطاب وتشييده وهو ما يكشف عن جماليات الشخصية؛ أي شعريتها.

3- بين الشخصية التخييلية والشخصية المرجعية

إن العلاقة بين الشخصية المرجعية والشخصية التخييلية علاقة تداخل قوية جدا، فكلاهما مكمل للآخر، فالراوي في النص هو راوٍ داخلي؛ فهو يمثل الشخصية الرئيسة المرجعية التي يتمحور النص حولها، ويشاركه في ذلك -بدرجة أقل- شخصية تخييلية. فعلى سبيل المثال نذكر في رسالة التوابع والزوابع لابن شُهيد شخصية زهير بن نمير التي تمثل الشخصية التخييلية، والراوي يمثل الشخصية المرجعية. ويمكن اعتبار الوظيفة الأساسية للشخصية التخييلية (زهير بن نمير) هي مساعَدَة الشخصية المرجعية في التنقل في أرض الجن، من أجل لقاء الشعراء والخطباء. وسنحاول إبراز كل ذلك من خلال تتبع الشخصيات المرجعية والتخييلية التي استحضرها ابن عربي في معارجه. وسنبدأ بـ:

1- الشخصية التخييلية:

نقول بداية، إن نصوص المعراج، تشترك مع النصوص التخييلية في كثير من الخصائص، فوجود ما فوق الطبيعي، في كليهما يؤكد الرابط القوي الذي يجمعهما، فنجد أول مميزات التخييلي

والعجائبي والغريب في نصوص المعراج متمثلًا في الحتمية الشاملة، أي كسر سلاسل السببية. إن الحتمية الشاملة وسيطرة العلة المطلقة يظهران في مواطن متعددة تتجلى أولاهما في الشخصية وفيما يمتلك الإنسان الكامل من قدرة، فأول شخصية تظهر لنا هي شخصية السالك، وهذه الشخصية في الأصل هي شخصية مرجعية، ولكنها قد تتحول إلى شخصية تخييلية؛ ذلك أنه يتعالى بوصفه الإنسان الكامل، ويصبح مركز الكون، وأن الحق يصفه بكلمات تجعله يكاد يتماس مع المطلق، فهو بالنسبة إليه مرآته ومجلي صفاته، ومفصل صفاته، وفاطر سمائه، وهو رداؤه وأرضه وسماؤه، وعرشه وكبرياؤه، وهو سر الماء وسر نجوم السماء، وحياة روح الحياة وباعث الأموات، ولولاه ما كانت كل التقابلات في الكون، ولولاه ما وجد الحق ولا عبد ولا علم.

أما الأوصاف التي يتصف بها هذا السالك فلا تكاد تميّز منها بين السيد والعبد "أنت كيميائي، وأنت سيميائي، أنت أكسير القلوب، وحياض رياض الغيوب، بك تنقلب الأعيان، أيها الإنسان، أنت الذي أردت، وأنت الذي اعتقدت: ربك منك إليك، ومعبودك بين عينيك، ومعارفك مردودة عليك، ما عرفت سواك، ولا ناجيت إلا إياك"[23].

ومن الشخصيات التخييلية التي ظهرت الملائكة، فجعل السارد لها قدرة فاعلة على الخلق، فنرى السالك في السماء الثانية يقابل ملكًا تخييليًّا موكلًا بالنطف في الأرحام بدءًا من الشهر السابع، فيتم ربط نمو الطفل بزيادة القمر ونقصانه، "يزيد وينمو في بطن أمه بزيادة القمر، وثقل حركته في بطن أمه بنقص القمر"[24]، والملائكة في المعارج هم "عُمار السماوات والأرض لعبادته، فما في السماوات والأرض موضع إلا وفيه ملك، ولا يزال الحق يخلق من أنفاس العالم ملائكة ما داموا متنفسين"[25].

وينتقل بعد ذلك إلى ما يسمى بانعدام الفاصل بين الفيزيقي والعقلي، ومنها في المعارج ما يتمثل في الحديث عن أرواح العارفين، فهي شخصيات تخييلية، وهي عبارة عن أرواح تصبح طيورًا تأخذ سمة الإنساني، وتقف على شجرة تختلف كلية عن شجر العالم، والسالك نفسه يتحول إلى مثل هذا الكمال الخاص، "جئت سدرة المنتهى فوقفت بين فروعها الدنيا والقصوى، وقد غشيتها أنوار الأعمال وصدحت في ذرى أفنائها طيور أرواح العاملين، وهي على نشأة الإنسان"[26].

ومن الأمور التخييلية في المعارج، تجسيد الموت وتشخيصه على شكل حيوان يتم ذبحه، ونرى هذا في قول السالك ليحيى: "أخبرت أنك تذبح الموت إذا أتى الله يوم القيامة فيوضع بين الجنة والنار ليراه هؤلاء وهؤلاء ويعرفون أنه الموت في صورة كبش أملح"[27].

ويظهر انمحاء الفاصل بين المادي والمعنوي في أنسنة غير البشري، فنراه في وصفه لآدم (الإنسان الكامل)، إذ يجعله مقيمًا في بيت من الفضة ذي فتحتين إحداهما تطلّ على الجنة والأخرى على النار، إلى هنا لا شيء بالغ الغرابة، ولكنه يجعل بوّاب الفتحة الأولى ببغاءً، وبوّاب الفتحة الثانية عُقابًا، ومما يزيد من بهاء الصورة إضافة هيبة الملك على آدم، فنص ابن عربي سيحضر تفاصيل دقيقة ومتكاملة لعالم تخييلي غيبي أحسن تصويره حين قال:

"فإذا به (أي آدم) في بيت من اللجين ما نظرت إليه عين، قد فتح فيه خوختين: الواحدة عن يمينه ينظر منها إلى علّيّين، والأخرى عن شماله ينظر منها إلى سجّين، بوّاب الخوخة اليمينية ببغاء مستندة إلى الباب، وبوّاب الخوخة الشمالية عُقاب، وعلى رأس الولد تاج من الياقوت الأبيض، كأنه البرق إذا أومض، وعليه حلة دمشقية،...فلا يزال ضاحكًا باكيًا، مملوكًا ملكًا"[28].

كما يظهر لنا انمحاء المسافة بين الفيزيقي والروحي بابتناء يوسف بالزهراء "وقلت مرحبًا بهذا الابتناء السعيد، والانتظام الجميل الحميد الذي عم سر القلوب وغمرها، وأهل المهام وعمرها"[29]، فهو هنا يشخص الزهراء بصورة تخييلية، ويضفي عليها الكثير من الصفات التي تجعلنا نغوص في عالم التخييل.

ولا يكتفي النص بهذا فقط، وإنما يرينا صورة تخييلية بديعة للعروسين التخييليين، فالزهراء "سيدة البنات ومنيرة الظلمات، التي سحرت بابل ورمتهم بنابل، فلم أرَ كأملاك بين أملاك، ولا كإرخاء لنشور الأفلاك، على عرش السماك"[30]، أما يوسف فهو "أمين الأمناء، وحمال البناء، وبعل الزهراء، أبصرته اللواهيت، وعرفته النواسيت، ورامت الخروج إليه عشقًا، وانقادت له ملكًا ورقًا، فصرف وجهه وأعرض، وقد أمرض وما مرض،وإلى طلب الزيادة تعرض..."[31].

ولا ننسى الحديث عن الشخصية التخييلية التي كانت مرشدة للسالك في معراج الإسراء إلى مقام الأسرى، فهو "فتى روحاني الذات رباني الصفات أول ما صرح بوجوده، قرن بالإيماء بالالتفات

ليتبين بعد قليل أنه القرآن ذاته والسبع المثاني، حيث يدور بين السالك وهذا الروح حوار طويل ينتهي بأن يدله على الطريق، طريق الروح الكلي"[32].

ومن الشخصيات التخييلية أيضًا التي ظهرت في المعارج شخصية الأجداد الذين أضفى عليهم صفة الديمومة، فيقول السالك لإدريس: "فإني رأيت في واقعي شخصًا بالطواف أخبرني أنه من أجدادي وسمى لي نفسه، فسألته عن زمن موته فقال لي أربعون ألف سنة"[33]، فهذا من التخييل، فالأجداد المتوفون هم شخصيات تخييلية، فكيف له أن يتحدث مع شخص قد توفي منذ أربعين ألف سنة.

ومن المظاهر التخييلية، تشخيصه لليل والنهار، إذ جعلهما شخصيات مؤنسة تتزاوج فيما بينهما، وتنجب أولادا وبنات، كأنها شخصيات حقيقية وجدت في الواقع، ولكن هي في الأصل من الأفلاك وحولت إلى شخصيات تخييلية، فحين وصل السالك إلى السماء الرابعة رأى فيها "غشيان الليل والنهار، والنهار الليل وكيف يكون كل واحد منهما لصاحبه ذكرًا وقتًا، وأنثى وقتًا، وسر النكاح والالتحام بينهما، وما يتولد فيهما من المولدات بالليل والنهار، والفرق بين أولاد الليل وأولاد النهار، فكل واحد منهما أب لما يولد في نقيضه، وأم لما يولد فيه"[34]، وهنا استطاع ابن عربي أن يجعل الأفلاك تحاكي الوجود الإنساني في التناسل والتكاثر.

ويذكر لنا ابن عربي، شخصية مؤنسنة تخييلية أخرى، وهي الدرة البيضاء، فالسالك الذي يوازي الإنسان الكامل ينكح الدرة البيضاء: "أنكحتك درة بيضاء فردانية عذراء، لم يطمثها إنس ولا جان، ولا أذهان ولا عيان، ولا شاهدها علم ولا عيان، ولا انتقلت قط من سر الإحسان، لا كيف، ولا أين ولا سم، ولا عين، اسمها في غيب الأحد،... ما دخل بغير عروس قبة التقديس، فهذه البكر الصهباء، واللحية العمياء، خذها من غير مهر عملي، ولا أجر نبوي"[35].

فالسارد هنا يضفي جميع صفات العروس والفتاة العذراء على شخصية تخييلية جعلها ابن عربي مؤنسته، على الرغم من أنها في الحقيقة وفي الأصل تعتبر من الجمادات، ولكنها تحولت إلى شخصية إنسانية بفضل تخييل ابن عربي. فما يمكن أن نقوله: إن التخييلي هو تناول مؤقت يقدمه العقل للإثارات والظواهر الخيالية.

ويتضح لنا من خلال قراءة المعارج، أن الشخصية التي تلي السالك في الأهمية السردية هي شخصية رسول التوفيق، الذي يعادل شخصية جبريل عليه السلام في المعراج المحمدي، وهذه الشخصية تخييلية، غائمة الملامح، إنها تفعل فقط، وهي كذلك في أحاديث المعراج، واقتصار هذه الشخصية التخييلية على الفعل فقط يرجع إلى وعي النص بأنه مجرد أداة في هذه الملحمة المعرفية الكبرى[36]. يقول السالك: "فبينا أنا نائم، وسر وجودي متهجد قائم، جاءني رسول التوفيق، ليهديني سواء الطريق، ومعه براق الإخلاص..."[37]، والبراق هنا المقصود به الدابة، وهي شخصية حيوانية تخييلية عرجت بالسالك إلى السماوات السبع، وهو هنا يحاول أن يقلّد المعراج النبوي.

إن التماهي لا يقتصر على المؤلف الفعلي والراوي فقط، بل يتعداهما إلى الشخصية الرئيسة (السالك)؛ ولهذا نعتقد أن التماهي يستوجب رؤية خاصة تتسم بالشمولية والعلم بكل شيء، غير أن هذا التوقع يتبدد بصورة غير متوقعة، وذلك حين يقدم لنا الراوي -في مستويات مختلفة وفي أنماط متنوعة- الشخصية، حيث نلفيه في بدايات المعراج يقوم بالرؤية التدريجية، فبعد الخروج من بلاد الأندلس، يستوقفنا السالك بالجدول المعين الذي يلتقي فيه بفتى روحاني الذات رباني الصفات - وقد تحدثنا عن هذه الشخصية التخييلية من قبل - لينقل ما دار بينهما من حوار:

"فلقيت بالجدول المعين، وينبوع أرين، فتى روحاني الذات، رباني الصفات...، فقلت له: ما وراءك يا عصام؟ قال: وجود ليس له من صرام، قلت: من أين وضح الراكب... قلت له: أنا طالب مفقود قال: وأنا داع للوجود... قال: أنت غمامة على شمسك فاعرف حقيقة نفسك، فإنه لا يفهم كلامي إلا من رقي مقامي، ولا يرقى سوائي، فكيف تريد أن تعرف حقيقة أسمائي لكي يعرج بك إلى سمائي ، ثم أنشدني وحيرني"[38].

يبدو الراوي هنا غير عارف بكل الأشياء، فهو لا يعرف أسمي هذا الفتى الروحي وهذه الشخصية التخييلية، ولكنه يُوعَد بالعروج إلى سمائه ومن ثم سيعرف كل شيء لاحقًا عند الوصول.

ومن الشخصيات التخييلية التي ظهرت في المعارج، شخصية عين اليقين التي ظهرت في باب (صفة الروح الكلي)، وهو يشخص اليقين ويسميها عين اليقين، ويضفي عليها مواصفات الإنسان، لتصف له الوزير المقصود به آدم، ليعرفه إذا رآه، "قال السالك: انعتيه لي لأعرفه إذا رأيته، وأخِرَّ له

ساجدًا إذا أتيته، قالت: ليس ببسيط ولا مركّب، ولا يقصد طريقًا ولا يتنكب، منزّه عن التحيز والانقسام..."[39]، وعين اليقين هي في الأصل الدرجة التي يبلغ فيها العارف مرتبة الكشف والنوال.

وفي سماء الجمال يستعين الراوي ببعض الشخصيات التخييلية في معرفة بعض الأحداث، فيقول السالك: "قصدت ساكن قصرها ورئيس قصرها فرأيت بفنائها جميع أربابها فعجلت إلى خادم بابها فسألته: ما الخبر؟ وما هذا الجمع المنتشر؟ فقال: نكاح عقد، وعرس شهد"[40]، فالراوي إذنْ لا يعرف أنه عرس يوسف على الزهراء إلا بعد أن استوضح الخبر من الشخصية التخييلية وهي الخادم.

إن الواضح من خلال هذا المعراج أن ملامح شخصية السالك لا يظهر منها إلا القليل، فهو يظهر في البداية غير عارف، ويلجأ إلى الاستعانة بالشخصيات التخييلية لاكتساب المعارف تدريجيًّا ليصبح بعدها أكثر ثقة. والسالك في هذا المعراج عمومًا يلتقي بشخصيات مرجعية دينية، ولكن هذا الالتقاء كان تخييليًّا في الأصل، فهو من غير المعقول أن يكون قد قابل آدم عليه السلام، ولكنه يتخيل أنه قد التقى بسر روحانية آدم عليه السلام فيقول: "استفتح بي سماء الأجسام، فرأيت سر روحانية آدم عليه السلام، وعلى يمينه أسودة القدم، وعلى يساره أسودة العدم..."[41]. وكذلك من غير المعقول أن يكون قد قابل عيسى، ويوسف، وإدريس، وهارون، وموسى، وإبراهيم -عليهم السلام-.

يقول السالك عند وصوله إلى السماء الثالثة، سماء يوسف عليه السلام: "قال فشاورت عليه فأذن ودخلت عليه غير جزع ولا وهن وبادرت بالسلام فرد وقص عني جناح الخجل"[42]، فهو يأخذ المبادرة بالكلام عن صاحب السماء وعروسه، "ودخلت عروسه خدرها وأسدلت سترها فقمت على الساق الثانية وبدأت بذكر من له الأسماء الحسنى وقلت: مرحبًا بهذا الابتناء السعيد والانتظام الجميل الحميد الذي عم سروره القلوب وغمرها وأهل المهامه وعمرها، سيدة البنات ومنيرة الظلمات... أما أنا فعرفتك، نعتّك آنفًا ووصفتك، وأريد منك أن تعرّفني بمقام سيدك هذا وخبره"[43].

فهنا تظهر لنا الشخصية التخييلية وهي عروس يوسف عليه السلام، ونلاحظ أن الراوي هنا يمارس وجودًا متميزًا في خطابه السردي، فهو لا يستخدم الكلام للتواصل مع شخصياته التخييلية بل ليحدثنا عنها، وهو حاضر في مسرح الأحداث نسمع صوته يتحاور معها، ويقدم الأفعال، ويعرض

الأحوال، وينقل الأقوال. وبعد أن يلتقي السالك بالشخصيات التخييلية في معراجه إلى السماوات السبع، يصل إلى سدرة المنتهى، وقد وصل إلى مرحلة معرفية هائلة يظهر فيها عالِمًا بكل شيء، غير أنه يصرح بإخفائه لبعض الحقائق المتعلقة بها، ويشير إلى عدم وصفها اقتداءً بالنبي صلى الله عليه وسلم، رغم أنه يحيط بكل التفاصيل فيها، فيعود ويخاطب الشخصية التخييلية وهي شخصية رسول التوفيق، فيقول:

"فقلت له: ما هذا النور والبهاء؟ قال: سدرة المنتهى، ثم تلا الرسول الكريم: {وَمَا مِنَّا إِلَّا لَهُ مَقَامٌ مَعْلُومٌ} فسكتنا عن تعبير ما رأينا "..."ثم قال: فلا يستطيع أحد أن ينعتها وإذا كان هذا فكيف يصف أحد حقيقتها؟ فجدير أن يوقف عند وقف..."[44].

إن أغلب شخصيات المعراج شخصيات تخييلية، تظهر لمجرد الظهور فقط، فهي شخصيات ثانوية، ليس لها دور إيجابي، إذ يكتفي الراوي ببعض المقارنات بين ما يحصله التابع وصاحب النظر من المعارف، والراوي يظهر لنا للتنويه بالمعارف التي حصلتها الشخصيات التخييلية في المعراج من خلال الفعلين البارزين (علم، حصل).

ونلاحظ في المعارج أن الراوي يعمد إلى الاستطراد أحيانًا، وذلك حين يريد أن يقدم شخصية تخييلية جديدة، كما في قوله: "فأخذت ظهير الأمان وصرت بينه وبين مملكته ترجمان، فلما رأى عدتي فيما به قضيت، وإصابتي في كل ما حكمت وأمضيت..."[45]، وشبيه بهذا ما نجده في قوله: "على رأسه شيخ جميل ليس بالقصير ولا بالطويل، فقال لي: هذا الشيخ هو قاضي القضاة ورئيس الولاة، وإليه ترجع أحكام السماوات..."[46].

إن ما يلحظه قارئ المعارج أن الوقفة الوصفية للشخصيات التخييلية لم يستعملها ابن عربي استعمالًا مبالغًا فيه، فهو في الحقيقة يلجأ إليها لخدمة مشروعه السردي فقط، إذ يكتفي بإبراز بعض الصفات الخاصة بالشخصيات سواء المرجعية أم التخييلية التي تخدم موقفه القصصي، من ذلك ما يقوله عن الزهراء التي أثنى عليها الشيخ وقال إنها: "سيدة البنات ومنيرة الظلمات التي سحرت بابل ورمتهم بنابل، فلم أرَ كإملاك بين أملاك، ولا كإرخاء بستور الأفلاك، على عرش السماك، ولا

كشرف نبه على شرف أثيل، ولا كسعد أقرت له السعود بالتفضيل، ولا كنسبة آذنت باطراد الأمل، واقتران الشمس في بيت الحمل..."[47].

نختم حديثنا بالحديث عن أهم شخصية تخييلية تلي السالك في الأهمية السردية وهي شخصية رسول التوفيق، فعلى الرغم من حديثنا عنه سابقًا فإننا سنفصل القول فيه. فهذه الشخصية التي تظهر غامضة بلا ملامح، بلا قامة، بلا أجواء وبلا هواجس، إنها تفعل فقط، وهي كذلك في أحاديث المعراج النبوي، ولكننا نلحظ تحديدًا لملامحها في أحاديث أخرى، فهناك على الأقل ملامح شكلية تبرز حينما تم تشبيهه بشخص يعيش بين معاصريه هو دحية الكلبي، حينما قيل: "أشبه من رأيت بجبريل دحية الكلبي"[48].

لقد أوكل لرسول التوفيق القيام بالأفعال، وهذا يرجع إلى وعي النص بأنه مجرد أداة في هذه المعارج المعرفية، ويتمثل أكثر حضوره في بدايات معراج الفتوحات: "أنزل إليه جبريل عليه السلام ... بدابة البراق ... وأخذه جبريل عليه السلام، والبراق الرسل ... فلما صلى جاء جبريل بالبراق ... واحتاج إلى الشرب فأتاه جبريل عليه السلام... فقال له جبريل:... استفتح جبريل..."[49].

وكذلك نلمس حضوره في كتاب الإسراء إلى مقام الأسرى، وبالضبط في باب العقل والأهبة للإسراء، حين يخبرنا السالك بأنه قد "احتجبت عني ذاته، وبقيت معي صفاته فبينا أنا نائم وسر وجودي متهجد قائم جاءني رسول التوفيق، ليهديني سواء الطريق، ومعه براق الإخلاص، عليه لبد الفوز ولجام. الإخلاص، يكشف عن سقف محلي، وأخذ في نقضي وحلّي..."[50].

والأفعال التي نسبت إلى هذه الشخصية التخييلية - رسول التوفيق - في هذا الباب هي تسعة عشر فعلًا (جاء، كشف، أخذ، شق، قيل، أخرج، قال، ألقى، رمى، غسل، حشى، جعل، ختم، ألحق، زمل، أسرى، زج، أثنى)[51]، وهذه الأفعال لها دور أساسي في المشهد السردي. فالشخصيات التخييلية في معارج ابن عربي كانت عبارة عن شخصيات ثانوية في الأغلب، والأوصاف فيها كانت مجملة، فالسارد لم يفصّل في وصفها وذكر ملامحها الداخلية والخارجية، وإنما ذكرت بشكل مجمل؛ لأن الغاية في المعارج كانت المعرفة التامة، وليس الاهتمام بالتفاصيل السردية.

2- **الشخصية المرجعية**

أ-الشخصية التاريخية

وتتضمن معارج ابن عربي مجموعة من الشخصيات التاريخية ذات الطابع المرجعي الديني، فيبدأ المعراج بـ(قال السالك)، فهذه الجملة المحورية تنضوي تحتها عدة إشارات توحي أولاها بوجود تردد بين تقديم الراوي بوصفه ذاتًا لا تمت للمؤلف بصلة، فهي لا تعطي تصورًا عنه ولا تكشف عن رؤيته للعالم، حيث إنه لا يعمد إلى إيراد أي تعليق أو أي ملاحظة بشأنه.

لكننا بعد برهة من الزمان نلفيه متماهيًا مع المؤلف الفعلي، وذلك بعد ظهور أول عبارة تلي الجملة المحورية مباشرة التي تنسبه إلى بلاد الأندلس: " قال السالك: خرجت من بلاد الأندلس"[52]. فالقارئ يسترجع معارفه ليتوصل إلى أن هذه العبارة تحيل مباشرة إلى شخص الشيخ الأكبر، فهو محيي الدين بن عربي الحاتمي الطائي الأندلسي، فهي تظهر لنا إذنْ لتجلية وتوضيح بعض الأمور.

إن عبارة قال السالك تتكرر من حين إلى آخر، بشكل يلفت الانتباه: "قال السالك: فلقيت بالجدول المعين"[53]، و"قال السالك: فنادتني تلك العين"[54]، وغيرها الكثير من العبارات. فالشخصية الرئيسة التي ظهرت لنا هي شخصية مرجعية تاريخية، وهي شخصية السالك، ولكن ملامح هذه الشخصية لا يظهر منها إلا القليل، فالراوي الذي هو الشخصية الرئيسة يمارس وجودًا متميزًا في خطابة السردي، فهو لا يستخدم الكلام للتواصل مع شخصيات بل يحدثنا عنها، وهو حاضر في مسرح الأحداث نسمع صوته يحاورها، ويقدم الأفعال، ويعرض الأحوال، وينقل الأقوال وهو في كل هذا طرف بارز ومهم لا يتخذ من الشخصيات والأحداث مسافة مادية ولا يكتفي بالنظر إليها في حدوثها وإنما يتدخل في مجراها ووجهتها. وبعد الخروج من بلاد الأندلس، يستوقفنا السالك بالجدول المعين الذي يلتقي فيه بفتى روحاني الذات رباني الصفات لينقل ما دار بينهما من حوار: "قلت ما وراءك يا عصام؟ قال وجود ليس له من حرام. قلت من أين وضح الراكب؟... قلت له أنا طالب مفقود..."[55].

فهنا تظهر لنا الشخصية المرجعية التاريخية الثانية وهي شخصية عصام بن شهيد الجرمي حاجب النعمان بن المنذر، ولكن عبارة (ما وراءك يا عصام؟) شاعت للاستفهام عن مجهول. وفي هذا

الحوار تظهر الشخصية المرجعية وهي شخصية السالك غير عارفة بكل الأشياء، فهو لا يعرف حقيقة هذا الفتى الروحاني، ولكنه يُوعَد بالعروج إلى سمائه، وهذا يعني أنه سيعرفه بلا شك.

إن الراوي وهو الشخصية المرجعية هنا، له "مطلق المعرفة، يتجاوز موضوعه ويلخصه للقارئ"[56]، ومن ثم "فإنه العالم بكل شيء والموجود في كل مكان والذي يعلو فوق الحدث بامتلاكه هيمنة السرد"[57]، فهو "يمتلك قدرة غير محدودة لكسب الأبعاد الداخلية والخارجية"[58]، وهو بذلك يعتبر راويًا تقليديًّا؛ لأنه سيكشف المؤلف وسيسقط المسافة بينه وبين أفكاره، ومن ثم يعبر عن وجهات نظره عن طريق ما يقوم به من تدخلات متنوعة في أنساقه.

وقد رأينا سالفًا تعدد أنماط الشخصية المرجعية الرئيسة وهي الراوي بين المتماهي والمفارق والعليم بكل شيء وغير العليم، والراوي في الفتوحات المكية وهو أيضًا شخصية متمثلة في شخص ابن عربي ويتخذ نفس هذه الأشكال، ويلقب نفسه بالتاج.

وتظهر شخصية التابع المرجعية للتنويه بالمعارف التي حصلتها شخصيات المعراج من خلال الفعلين البارزين (علم، وحصل) فبعد التعريف بالمقام الذي وصل إليه التابع (السالك) يتبعه بجل ما تحصل عليه في هذا المقام، ومثال ذلك: "فانصرفا يطلبان السماء السادسة فتلقاه موسى عليه السلام ومعه وزير البرجيس فلم يعرف صاحب النظر موسى... فأفاده اثني عشر علما..."[59].وكما ذكرنا سابقًا، فإن شخصيات المعراج هي شخصيات تظهر لمجرد الظهور فقط، وليس لها دور إيجابي.

إن مظاهر ظهور الراوي المفارق لمرويه لم تختلف عما رأيناه من قبل، حيث يعمد الراوي المرجعي فيها إلى مخاطبة القارئ في أكثر من موضع: "فألق بالك واشحذ فؤادك عسى أن يهديك ربك سواء السبيل"[60]، و"وإن كنت فطنًا فقد نبهتك على علم ما تراه من صور الموجودات"[61]، وغيرها الكثير من الأمثلة.

إن كل هذه التدخلات للراوي يعمد فيها إلى مخاطبة القارئ فيفسد عليه استمتاعه ويقطع عليه الاسترسال في توهم الحقيقة. وما يمكن أن نقوله عن شخصية راوي الفتوحات المرجعية عمومًا هو أنها شخصية ضمنية، عالمة بكل شيء، وموجودة في كل مكان، تحرص كل الحرص على

التنويه بعلمها للمتلقي، هذا الأخير الذي يلحظ أن مظاهر حضور الشخصية المرجعية في المعارج (التابع) متباينة، من حيث الخصائص والمميزات الشكلية، ولكنها متماثلة في الوظائف.

هذا بالنسبة للشخصية المرجعية الأكثر ظهورًا في المعارج، وهناك شخصيات مرجعية كان لها ظهور حتى بمجرد ذكرها بالاسم فقط، كشخصية الرسول محمد صلى الله عليه وسلم؛ وشخصيات الأنبياء التي ذكرت بالاسم (آدم، المسيح، يوسف، إدريس، هارون، موسى، إبراهيم) عليهم السلام، فكل هذه شخصيات مرجعية تاريخية دينية ورد ذكرها في معارج ابن عربي .

ولا ننسى ظهور شخصية جبريل عليه السلام، وذلك عندما قال: "جاءني رسول التوفيق ليهديني سواء الطريق..."[62]، فالفعل (جاء) مؤشر واضح على ظهور حدث مركزي يتمثل في حضور رسول التوفيق جبريل عليه السلام، فهذه شخصية مرجعية تاريخية دينية، (يهديني سواء الطريق) فهو هنا يُعلم القارئ بالغاية والمقصد من المجيء.

ومن الشخصيات المرجعية أيضًا التي ظهرت شخصية (البراق)، "جاءني رسول التوفيق ليهديني سواء الطريق ومعه براق الإخلاص..."[63]؛ ومن ثم نجده يعمد إلى شرح (البراق) فيقول: "ليعلمنا ثبوت الأسباب التي وضعها في العالم، والبراق دابة برز فيه فإنه دون البغل الذي تولّد من جنسين مختلفين وفوق الحمار الذي تولّد من جنس واحد، فجمع البراق بين من ظهر من جنسين مختلفين وبين من ظهر من جنس واحد"[64]. فهذه الدابة أعانت الرسول الكريم على العروج والارتقاء من سماء إلى سماء، فهو "محمول عليه في الفضاء بين السماء الأولى والسماء الثانية أو سمك السماوات"[65].

ومن الشخصيات المرجعية التاريخية الدينية المذكورة شخصية مريم عليها السلام، فالراوي يذكر لنا الشخصية ثم يتبعها ببعض الأوصاف التي تخص الشخصية كما في قوله: "مريم البتول، والبتول المنقطعة عن الرجال، لما دخل عليها المحراب"[66].

وفي نص الفتوحات تشارك في تشييد البنية السردية أنواع من الشخصيات المرجعية وهي: جسم آدم وجسم حواء وجسم عيسى وأجسام بني آدم.

وكل هذه الشخصيات وغيرها تمثل تحليلات للذات الإلهية، وعلى ذلك فالشخصيات في بعض نصوص ابن عربي تتحدد على أكثر من مستوى: مستوى قدسي، مستوى واقعي، ومستوى يجمع بين

القدسي والواقعي كالأنبياء، وتتحدد طبيعة كل نوع من هذه الشخصيات وسلوكها؛ وفقًا لطبيعة خلقها في نسبة تكونها إلى العناصر الأربعة "فقسم من هذه الأربعة طبيعته الحرارة واليبوسة، والثاني البرودة واليبوسة، والثالث الحرارة والرطوبة، والرابع البرودة والرطوبة"[67]، وهذه العناصر هي التي تميز طبائع الشخصية.

وشخصية آدم عليه السلام شخصية مرجعية معروفة منذ القدم، وشخصية عيسى عليه السلام أيضًا من الشخصيات المرجعية الدينية، وتعتبر من الشخصيات المهمة في نصوص المعراج، وهي تعد شخصية دلالية في حد ذاتها، ارتبطت بمجموعة من المفاهيم والرؤى الدينية لدى ابن عربي، إضافة إلى كونها شخصية شعرية؛ نظرا لما يحيط بمسألة خلقها من قداسة وقدرة إلهية، وما أثر عنها من قدرات، وذكر هذه الشخصية في الفتوحات من حين لآخر.

مما سبق، يظهر أنه يغلب على النصوص أن يكون صاحب المعراج هو ابن عربي نفسه، فيكون حديثه فيها بضمير المتكلم غالبًا، وذلك من خلال نصين هما: الأول: (كيمياء السعادة) الذي يقوم بالمعراج فيه شخصان هما: (التابع وصاحب النظر)، والثاني (شجرة الكون) حيث يبدو سردًا لحكاية معراج النبي صلى الله عليه وسلم، أما نص (الإسراء إلى مقام الأسرى) فنصٌّ مُلبس، فهو -وإن بدا فيه أن السارد يحكي عن السالك بصيغة الغائب- فإننا نَلحظ في جمل النص توحدًا بين الاثنين، بحيث يتحول السرد إلى صيغة المتكلم بعد أن يمهد لها بالجملة الوحيدة التي تأتي بصيغة الغائب وهي: (قال السالك)، فهذه العبارة بمنزلة المتكأ الذي اعتمده ابن عربي؛ ليحول السرد من صيغة الغائب إلى صيغة المتكلم، فيبدو السارد والسالك متوحدين في الجوهر، وإن كانا مختلفين في المظهر.

وشخصيات المعراج هي ابن عربي نفسه أو الملائكة أو الأنبياء عليهم السلام، وهي شخصيات مرجعية لها حقيقة داخل النص؛ لأن ابن عربي يتعامل معها كذلك، ولها حقيقة خارج النص أيضًا؛ لأن الأنبياء شخصيات لها وجود تاريخي محدود ومعروف، وابن عربي نفسه شخصية تاريخية معروفة، أما الملائكة فلا خلاف بين من يدينون بالإسلام حول وجودهم في العالم.

ومن ثمة نخلص إلى أن عالم الشخصيات داخل نص المعراج عالم أحياءٍ حقيقي، ليس مرده إلى أن النص يتعامل معها بوصفها كذلك، أو أن الشخوص لها مرجعية واقعية تاريخية خارج النص،

بل يأتي بشكل أساسي من موقع النص داخل الثقافة الإسلامية التي لا تنظر إليه على أنه أدبٌ فحسب، بل بُعده يتعلق بالمعتقد الديني، وإن لم يرق إلى درجة النصوص المقدسة، فشخوصها ذات مرجعية تاريخية وواقعية معروفة، وتنتمي إلى عالم الأحياء الحقيقي داخل النص وخارجه أيضًا.

ب- الشخصية الأسطورية

وفي معارج ابن عربي نجد الأسطورة تتمثل إلى جانب الشخصيات التخييلية والمرجعية التاريخية في شخصية (الجان) الذين خلقهم الله من النار والهواء، وشخصية (إبليس) الذي يمثل هو الآخر تجليًا لقدرة الذات الإلهية وحكمها في الكائنات، من حيث إنه رفض طاعة الأمر الإلهي بالسجود لآدم، لكنه قد استجاب للأمر الإلهي بعمق، حيث لم يسعَ لتغيير قدره الذي أراده الله له.

وكل هذه الشخصيات وغيرها -سواء في المقطع السردي النموذج أم في كونها شخصيات مجردة تدخل في علاقات سردية أخرى بطول الفتوحات- تشارك بما لها من ملامح خاصة، ورمزية عالية في نسج البنى السردية، والإبهار اللغوي والتشكيلي، في الصياغة الشعرية للنص، وفتح آفاق جديدة للتعبير[68].

3- العلاقة بين الشخصية التخييلية والشخصية المرجعية

لقد قدم السرد الأندلسي أنماطًا من الشخصيات الضبابية التي تجمع بين المرجعي والتخييلي، من ذلك الشخصيات الحالمة؛ إذ اختلفت وظائفها، فبعض الشخصيات تلبست بالحلم لتقديم فكرة بسيطة تضيء جانبًا من جوانب الشخصية الحالمة، وبعضها كان يؤثر في مجرى الأحداث ذاتها كما حدث في معارج ابن عربي، حيث كان لحلم الشخصية دور في أحداث القصة، وتحريك هذه الأحداث وتشكيل السرد، فها هو ابن عربي يروي لنا على لسان السالك، الذي يمثل شخصيته تفاصيل رحلة منامية قام بها إلى السماوات السبع فما فوقها.

والشخصية الرئيسة في هذا الحلم هي شخصية مرجعية - السالك- وهناك شخصيات ثانوية ظهرت ولكنها كانت تخييلية وهم الأنبياء الذين قابلهم في السماوات السبع، وما بين الشخصية الرئيسة والثانوية نشأت علاقة تداخل أدت إلى سير مجرى الأحداث كما يريدها ابن عربي،

والشخصيات الثانوية هنا هي شخصيات تاريخية تخييلية ابتكرها ابن عربي لتتعاون معه في إكمال مشروعه في سرد الأحداث التي يريدها، وهذه الشخصيات التاريخية التخييلية تعتبر الملاذ الآمن الذي يلجأ إليه المؤلف.

وكما ذكرنا سابقًا، فقد يكون هناك تداخل بين المؤلف والراوي، والعلاقة بينهما تتراوح بين البساطة والتعقيد، فالروائي هو خالق العمل التخييلي، وهو الذي اختار الأحداث، والشخصيات، والبدايات، والنهايات -كما اختار الراوي- لكنه لا يظهر ظهورًا مباشرًا في النص القصصي، والراوي أكثر مرونة وجمالًا من المؤلف؛ لأنه قد يتعدد في النص الواحد، وقد يتنوع، وقد يتطور حسب الصورة التي يقتضيها العمل القصصي ذاته.

إن الجملة المحورية التي ابتدأ بها معراج الإسراء إلى مقام الأسرى هي (قال السالك) وتنضوي تحتها عدة إشارات توحي أولاها بوجود تردد بين تقديم الراوي بوصفه ذاتًا لا تمت للمؤلف بصلة، فهي لا تعطي تصورًا عنه ولا تكشف عن رؤيته للعالم، حيث لا يعمد إلى إيراد أي تعليق أو أي ملاحظة بشأنه.

لقد صرح، إذًا، لظهور هذا الراوي المتمثل في شخص السالك الذي مشى على المقامات بحاله لا بعلمه، فكان العلم له عينًا، من خلال الفعل (قال)، وحالما يظهر الراوي يتكفل بمهمة ترتيب مكونات العالم الفني لنصوص المعراج، ويُحدث علاقات تداخل مع باقي شخصيات المعراج. ونحن أول ما نقرأ في المعارج يداخلنا الشك في شخصية السالك أهي مرجعية أم تخييلية، ولكن حينما يقول السالك: "خرجت من بلاد الأندلس"[69]، ينتهي هذا الشك ونتيقن بمرجعية هذه الشخصية، بعد أن يفصلنا المؤلف عن الراوي ويشككنا في ذلك. من خلال تماهيه مع الشخصية المرجعية.

إن عبارة (قال السالك) تتكرر من حين إلى آخر، بشكل يلفت الانتباه: "قال السالك: فلقيت بالجدول المعين"، "قال السالك: فنادتني تلك العين"، "قال السالك: قلت: انعته لي لأعرفه"، "قال السالك: فأنشد وقد أرشد"، "قال السالك: ثم قال: إليّ أنا الخليفة"، "قال السالك: فلما أكمل أنشأه، وضرب"...[70] وغيرها، وكأن المؤلف يعمد من خلالها إلى إيجاد فاصل بينه وبين هذه الشخصية، وذلك في محاولة لإيهام القارئ بأن الراوي يختلف عن شخصه.

غير أن هذه العبارة بالذات لا تستطيع إقامة الفاصل؛ لأننا إذا استغنينا عنها في النص عمومًا، وجدناه يغدو في مسار مستقيم دون أن يُحدث نقصًا أو خللًا، والمؤكد لدينا أن الراوي هنا متماهٍ مع المؤلف الفعلي؛ وهذا واضح في بداية الكتاب: "بينت فيه كيف ينكشف الكتاب بتجريد الأبواب لأولي البصائر والألباب، وإظهار الأمر العجاب"[71].

وتظهر لنا العلاقة بشكل بارز في سماء الغاية (سماء إبراهيم) حين يخاطب السالك - الشخصية المرجعية - إبراهيم عليه السلام - شخصية تاريخية تخييلية-: "وقلت له يا أبا الإسلام ومؤلف الجزئيات، ويا علام ملكوت الأرض والسماوات، جهلت أمري فوضعت من قدري، وأنا أنبهك عليّ بغريب نظمي وعجيب نثري... فقلت له وأين الخلة من المحبة، وأين الصحبة من القربة؟ كم بين من يقول : ﴿قَالَ هُمْ أُوْلَآءِ عَلَىٰٓ أَثَرِى وَعَجِلْتُ إِلَيْكَ رَبِّ لِتَرْضَىٰ ﴾ ﴿ وَعَجِلْتُ إِلَيْكَ رَبِّ لِتَرْضَىٰ ﴾ **و بين من يقال له:** ﴿وَلَسَوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضَىٰٓ ﴾ **وكم بين من يقول :** ﴿ قَالَ رَبِّ ٱشْرَحْ لِى صَدْرِى ﴾ **و بين من يقال له :** ﴿ أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ ﴾ ومن العلاقات القوية التي نشأت بين الشخصية المرجعية و التخييلية علاقة انصهار وتداخل الشخصيات فيما بينها، حتى تصل إلى الوصف الدقيق الذي يجعلنا نتخيل الشخصيات وكأنها حقيقية، على الرغم من أن ابن عربي لم يستعمل هذا الوصف استعمالًا مبالغًا فيه، فهو في الحقيقة يلجأ إليه لخدمة مشروعه السردي فقط، إذ يكتفي مثلًا بإبراز بعض الصفات الخاصة بالشخصيات، التي تخدم موقفه القصصي، ومن ذلك ما يقوله عن آدم عليه السلام (الروحي الكلي) بأنه "ليس ببسيط ولا مركب، ولا يقصد طريقًا ولا يتنكب، منزّه عن التميز والانقسام، مبرأ عن الحلول في الأجسام، حامل الأمانة الآلية ومجتمع الصفات العلية"[72].

أما عيسى عليه السلام فهو "فتى رائع الجمال ساطع البهاء، ممشوق القامة كالصعدة السمراء"[73]، وأما يوسف عليه السلام فهو "أمين الأمناء، وحمل البناء وبعل الزهراء"[74]. أما عند وصول السالك إلى السماء السابعة، والتقائه بإبراهيم عليه السلام فقد كان "مسندًا ظهره إلى البيت المعمور؛ فسلم ورحب"[75]. يظهر لنا توظيف ابن عربي لهذه الأوصاف التي توحي بالحالة التي وجدت عليها الشخصية بخلاف ما أوردناه سلفًا، حين عمد إلى بعض الصفات التي توحي بالتميز كالتي اتصف بها يوسف، وعيسى.

وعمومًا، فالقارئ للمعارج يلحظ أنها فقيرة من حيث الوصف للشخصيات، وهذا يعود طبعًا إلى الغرض أو الهدف الأساسي الذي كتبت من أجله (تحصيل المعرفة).

ونظرًا لارتباط الوصف بالشخصية، فإنه سعى أيضًا للحفاظ على علاقته بالسرد، فرغم أن الشخصية التي تلي السالك في الأهمية السردية هي شخصية رسول التوفيق الذي يعادل جبريل عليه السلام، هذه الشخصية التي تظهر غامضة بلا ملامح، بلا قامة، بلا أضواء وبلا هواجس، إنها تفعل فقط، وهي كذلك في أحاديث المعراج النبوي، ولكننا نلحظ تحديدًا لملامحها في أحاديث أخرى، فهناك على الأقل ملامح شكلية تبرز حينما تم تشبيهه بشخص يعيش بين معاصريه وهو (دحية الكلبي)، حينما قيل: "أشبه من رأيت بجبريل دحية الكلبي"[76]، فهنا تتداخل الشخصيات في ذهن القارئ ما بين التخيل والمرجع الواقعي.

ولا ننسى، ذكر العلاقة التي تربط بين السالك والفتى الروحاني، الذي يمثل الطاقة الروحية التي ترافقه في رحلته، فهذه إحدى العلاقات القوية بين الشخصية المرجعية والتخييلية. ففي نص الفتوحات تشارك في تشييد البنية السردية أنواع من الشخصيات، تنشأ بينها وبين السالك علاقة تداخل وتمازج. فالشخصيات[77] في نصوص ابن عربي تتحدد على أكثر من مستوى: مستوى قدسي، ومستوى واقعي، ومستوى يجمع بين القدسي والواقعي كالأنبياء، ومستوى يحاول التجرد من الواقعي والوصول إلى القدسي كالأولياء.

النتائج:

في ختام هذا البحث نخلص إلى النتائج الآتية:

- الشخصية في السرد الأندلسي عنصر مشارك من عناصر النص الروائي تتفاعل مع الأحداث سلبًا وإيجابًا، وتستوعب التغيرات الواقعية، والتقلبات الحضارية والفكرية، من خلال محاولة تشكيل الروائي لها وفق نسق مميز يتفق مع بنائها الفني، بشكل يسهم في تكوين بنية النص الروائي؛ باعتبارها وحدة دلالية.
- تعد الشخصية التخييلية من أهم العناصر المشيدة للنص الروائي المشتغل على سردية التخييل، وقد تم توظيفتها لصنع التخييل والتعجيب في البنية العامة للنص، فأسهمت من

خلال هذا التوظيف في صياغة الرؤية العامة للقصة، وخطابها الموجّه واقعيا أو تخييليا.

- إن الشخصية التخييلية ليس لها وجود واقعي بقدر ما هي مفهوم تخييلي له دوره المهم في النص للدلالة على الشخص الواقعي.
- حضرت الواقعية المرجعية في تكوين هذه الشخصية، من خلال هيمنتها على التكوين العام للشخصية، أومن خلال كونها عنصرًا أساسيا في هذا التكوين، إلى جانب عنصر اللاواقعية.
- ابن عربي يمزج بين جملة من الشخصيات، وجملة من القراء أيضًا، فيتراوح نصه بهذا بين الخصوصية والعمومية، إلا أننا متأكدون من أن الغاية من نصوصه واحدة، فمهما تعدد الرواة وتعدد القراء، فإن مؤلفها يبقى هو نفسه، بأفكاره وآرائه التي لن ينكر أي قارئ تميزه بها، ولكن ما نريد التنويه به أن الراوي والمؤلف المعروفين اسميًّا (السالك/ابن عربي)، ومختلف الشخصيات (التابع، وصاحب النظر، ورسول التوفيق...)، كلها علامات لغوية ذات دلالات مخصوصة بدرجات متفاوتة، تُظهر قدرة الكاتب على التخفي وتحقيق استقلال نصه، فالراوي هنا، هو وجود تخييلي فقط، لا يعرف شيئًا، وإنما هو موكل بالتلفظ لا غير؛ لأن الذي يعلم -بلا شك- هو المؤلف، ومن بعده المتلقي الذي يصل إلى المعرفة تدريجيًا، ومن هنا فالمؤلف -من هذا المنظور- أصبح همزة وصل بين قطبين، هما: الراوي، والقارئ.

الهوامش والإحالات:

([1]) ينظر: وسواس، السارد في السرديات الحديثة: 97-115.

([2]) جينيت، وآخرون، نظرية السرد: 11.

([3]) ابن فارس، مقاييس اللغة: 254.

([4]) فتاح، تقنيات بناء الشخصية: 46.

([5]) مصطفى وآخرون، المعجم الوسيط: 480.

([6]) ينظر: الجحيلان، الشخصية: 34.

([7]) برجسون. الضحك: 129، 130.

([8]) لوكاتش، دراسات في الواقعيّة: 156.

([9]) صليبا، المعجم الفلسفي: 323.

(10) وهبه، والمهندس، معجم المصطلحات العربية: 208.

(11) ينظر: صليبا، المعجم الفلسفي: 323/2.

(12) ينظر: لوبوك، صنعة الرواية: 16.

(13) ينظر: فورستر، أركان القصة: 55-57.

(14) ينظر: موير، بناء الرواية: 79.

(15) ينظر: القاضي، وآخرون، معجم السرديات: 43.

(16) ينظر: نفسه، الصفحة نفسها.

(17) ينظر: ناظم، مفاهيم الشعرية: 21.

(18) ينظر: جاكبسون، قضايا الشعرية: 35.

(19) ينظر: كحلوش، بلاغة المكان: 46.

(20) ينظر: كوهين، النظرية الشعرية: 29.

(21) ينظر: تاوريريت، الحقيقة الشعرية: 20-22.

(22) ينظر: ناظم، مفاهيم الشعرية: 9.

(23) ينظر: السعودي، العجيب في النصوص الدينية: 90، نقلا عن: حيور، بنية النص السردي في معارج ابن عربي: 28/27:.

(24) ابن عربي، الفتوحات المكية: 2/ 14.

(25) نفسه: 2،41

(26) نفسه: 3/ 344.

(27) نفسه: 346/3.

(28) محمود، التنزلات الموصلية: 324.

(29) ابن عربي، الإسرا إلى مقام الأسرى: 18.

(30) نفسه: 20.

(31) نفسه: 20

(32) نفسه: 3، 4.

(33)ابن عربي، الفتوحات المكية: 350/3.

(34) نفسه، 2/ 275، 276.

(35) ابن عربي، الإسرا إلى مقام الأسرى: 82.

(36) ينظر: الوكيل، تحليل النص السردي: 72.

([37]) ابن عربي، الإسرا إلى مقام الأسرى: 68.

([38]) نفسه: 58.

([39]) نفسه: 6.

([40]) نفسه: 18.

([41]) نفسه: 77.

([42]) نفسه: 18.

([43]) نفسه: 18-20.

([44]) نفسه: 34.

([45]) نفسه: 18.

([46]) نفسه: 25، 26.

([47]) نفسه: 19.

([48]) الألباني، سلسلة الأحاديث الصحيحة: 104/3، الحديث رقم (1111).

([49]) ابن عربي، الفتوحات المكية: 340، 341.

([50]) ابن عربي، الإسراء إلى مقام الأسرى: 9.

([51]) نفسه: 9، 10.

([52]) نفسه: 57.

([53]) نفسه: 57.

([54]) نفسه: 61.

([55]) نفسه: 57.

([56]) يقطين، تحليل الخطاب الروائي: 286.

([57]) بن جمعة، اتجاهات الرواية في المغرب: 582.

([58]) إبراهيم، المتخيل السردي: 119.

([59]) ابن عربي، الفتوحات المكية: 2/ 277.

([60]) نفسه: 275.

([61]) نفسه: 276.

([62]) ابن عربي، الإسرا إلى مقام الأسرى: 56.

([63]) نفسه: 56.

([64]) ابن عربي، الفتوحات المكية: 340/3.

([65]) نفسه: 341.

([66]) نفسه: 347.

([67]) نفسه: 236/2.

([68]) يُنظر: سامي، شعرية النص الصوفي: 176.

([69]) ابن عربي، الإسرا إلى مقام الأسرى: 3.

([70]) نفسه: 3-5، 7-9.

([71]) نفسه: 2.

([72]) نفسه: 6.

([73]) نفسه: 15.

([74]) نفسه: 20.

([75]) الألباني، الجامع الصغير وزيادته، الحديث رقم (989).

([76]) نفسه،990.

قائمة المصادروالمراجع:

1) إبراهيم، عبدالله، المتخيل السردي مقاربات في الرؤى والدلالة، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، 1990م.

2) الألباني، محمد ناصر الدين، الجامع الصغير وزيادته، البرنامج الحاسوبي: سلسلة كنوز السنة، السلسلة الأولى لأنظمة الحاسوب العربي، السعودية، الإصدار الأول، 1990م.

3) الألباني، محمد ناصر الدين، سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها وفوائدها، مكتبة المعارف، القاهرة، 1995م.

4) برجسون، هنري، الضحك، ترجمة: سامي الدروبي وعبدالله عبدالدائم، دار العلم للملايين، بيروت، 1983م.

5) تاوريريت، بشير، الحقيقة الشعرية على ضوء المناهج النقدية المعاصرة والنظريات الشعرية دراسة في الأصول والمفاهيم، دار عالم الكتب الحديث، الأردن، 2010م.

6) جاكبسون، رومان، قضايا الشعرية، ترجمة: محمد الولي ومبارك حنون، دار توبقال، المغرب، 1988م.

7) الجحيلان، ناصر، الشخصية في قصص الأمثال العربية - دراسة في الأنساق الثقافية للشخصية العربية، المركز الثقافي العربي، بيروت، 2009م.

8) بن جمعة، بوشوشه، اتجاهات الرواية في المغرب العربي، المغاربية للطباعة والنشر، تونس، 1999م.

9) جينيت، جيرار، وآخرون، نظرية السرد - من وجهة النظر إلى التبئير، ترجمة: ناجي مصطفى، منشورات الحوار الأكاديمي والجامعي، الدار البيضاء، 1989م.

10) دلال، حيور، بنية النص السردي في معارج ابن عربي، رسالة ماجستير، جامعة منتوري، قسنطينة، 2006م.

11) سامي، سحر، شعرية النص الصوفي في الفتوحات المكية لمحيي الدين بن عربي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 2005م.

12) السعودي، حمادي، العجيب في النصوص الدينية، مجلة العرب والفكر العالمي، مركز الإنماء القومي، بيروت، ع14/13، 1991م.

13) صليبا، جميل، المعجم الفلسفي، دار الكتاب اللبناني، بيروت، 1982م.

14) ابن عربي، محمد بن علي بن محمد، الإسرا إلى مقام الأسرى، مطبعة جمعية المعارف العثمانية، حيدر آباد، 1948م.

15) ابن عربي، محمد بن علي بن محمد، الفتوحات المكية، تحقيق: عثمان يحيى، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، د.ت.

16) ابن فارس، أحمد بن زكريا، مقاييس اللغة، تحقيق: عبدالسلام محمد هارون، دار الفكر، بيروت، 1979م.

17) فتاح، علي عبدالرحمن، تقنيات بناء الشخصية في رواية (ثرثرة فوق النيل)، مجلة كلية الآداب، جامعة القاهرة، 2012م.

18) فورستر، أ.م، أركان القصة، ترجمة: كمال عياد جاد، دار الكرنك للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، 1960م.

19) القاضي، محمد، وآخرون، معجم السرديات، دار محمد علي للنشر، تونس، دار الفارابي، بيروت، مؤسسة الانتشار العربي، بيروت، ثالة، الجزائر، دار العين، القاهرة، دار الملتقى، المغرب، 2010 م.

20) كحلوش، فتيحة، بلاغة المكان، قراءة في مكانية النص الشعري، مؤسسة الإنشاد العربي، بيروت، 2008م.

21) كوهين، جان، النظرية الشعرية في بناء لغة الشعر اللغة العليا، ترجمة: أحمد درويش، دار غريب، القاهرة، 2000م.

22) لوبوك، بيرسي، صنعة الرواية، ترجمة: عبدالستار جواد، دار مجدلاوي للطباعة والنشر والتوزيع، عمان، 2000م.

23) لوكاتش، جورج، دراسات في الواقعيّة، ترجمة: أمير إسكندر، الهيئة المصريّة العامّة للكتاب، القاهرة، 1972م.

24) محمود، عبدالرحمن حسن، التنزلات الموصلية، أو تنزيلات الأملاك في حركات الأفلاك، عالم الفكر القاهرة، د.ت.
25) مصطفى، إبراهيم، وآخرون، المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية، القاهرة، 2004م.
26) موير، إدوين، بناء الرواية، ترجمة: إبراهيم الصيرفي، المؤسسة المصرية للكتابة والأنباء والنشر، القاهرة، الدار المصرية للتأليف والترجمة، القاهرة، 1965م.
27) ناظم، حسن، مفاهيم الشعرية، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء المغرب، 1994م.
28) وسواس، نجاة، السارد في السرديات الحديثة، مجلة المخبر، أبحاث في اللغة والأدب الجزائري، جامعة محمد خيضر، بسكرة، ع8، 2012م.
29) الوكيل، سعيد، تحليل النص السردي معارج ابن عربي نموذجًا، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر، 1998م.
30) وهبه، مجدي، والمهندس، كمال، معجم المصطلحات العربية في اللغة والأدب، مكتبة لبنان، بيروت، 1984م.
31) يقطين، سعيد، تحليل الخطاب الروائي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، 1988م.

Arabic References:

1) ʾIbrāhīm, ʿAbdallāh, al-Mutakhaīyal al-Sardī Muqārabāt fī al-Ruʾá & al-Dalālah, al-Markaz al-Ṯaqāfī al-ʿArabī, al-Dār al-Bayḍāʾ 1990.
2) al-ʾAlbānī, Muḥammad Nāṣr al-Dīn, al-Jāmiʿ al-Ṣaġīr & Zīyāyadatuhu, al-Barnāmij al-Ḥāsūbī: Silsilat Kunūz al-Sunnah, al-Silsilah al-ʾUlá li-ʾAnẓimah al-Ḥāsūb al-ʿArabī, al-Saʿūdīyah, al-ʾIṣdār al-ʾAwwal, 1990.
3) al-ʾAlbānī, Muḥammad Nāṣr al-Dīn, Silsilat al-ʾAḥādīṯ al-Ṣaḥīḥah wshaīʾ min Fiqhihā & Fawāʾiduhā, Maktabat al-Maʿārif, al-Qāhirah, 1995.
4) Bergson, Hinri, al-Ḍaḥik, tr. Sāmī al-Durūbī & ʿAbdallāh ʿAbdaldāʾm, Dār al-ʿIlm lil-Malāyīn, Bayrūt, 1983.
5) Tāwrīrīt, Bashīr, al-Ḥaqīqah al-Shiʿrīyah ʿalá ḍawʾ al-Manāhij al-Naqdīyah al-Muʿāṣirah & al-Naẓarīyāt al-Shiʿrīyah Dirāsah fī al-ʾUṣūl & al-Mafāhīm, Dār ʿĀlam al-Kutub al-Ḥadīṯ, al-ʾUrdun, 2010.
6) Jakobson, Roman, Qaḍāyā al-Shiʿrīyah, tr. Muḥammad al-Walī & Mubārak Ḥannūn, Dār Tūbqāl, al-Maġrib, 1988.

مجلة علمية فصلية محكمة
تعنى بالدراسات اللغوية والأدبية
الآداب للدراسات اللغوية والأدبية
(EISSN): 2708-5783 ISSN: 2707-5508

7) Al-Jaḥīlān, Nāṣir, al-Shakhṣīyah fī Qiṣaṣ al-'Amṯāl al-ʿArabīyah - Dirāsah fī al-Ansāq al-Ṯaqāfīyah lil-Shakhṣīyah al-ʿArabīyah, al-Markaz al-Ṯaqāfī al-ʿArabī, Bayrūt, 2009.

8) Ibn Jumʿah, Būshūshah, 'Ittijāhāt al-Riwāyah fī al-Maġrib al-ʿArabī, al-Maġāribīyah lil-Ṭibāʿah & al-Nashr, Tūnis, 1999.

9) Genette, Gėrard, & 'Ākharūn, Naẓarīyat al-Sard - min wijhat al-Naẓar 'ilá al-Tab'īr, tr. Nājī Muṣṭafá, Manshūrāt al-Ḥiwār al-'Akādīmī & al-Jāmiʿī, al-Dār al-Bayḍā', 1989.

10) Dalāl, Ḥiyūr, Bunyat al-Naṣṣ al-Sardī fī Maʿārij Ibn ʿArabī, Master Ṯesis, Jāmiʿat Mintūrī, Qusanṭīnah, 2006.

11) Sāmī, Saḥar, Shiʿrīyah al-Naṣṣ al-Ṣūfī fī al-Futūḥāt al-Makkīyah li-Muḥyī al-Dīn Ibn ʿArabī, al-Haī'ah al-Miṣrīyah al-ʿĀmmah lil-Kitāb, al-Qāhirah, 2005.

12) al-Saʿūdī, Ḥammādī, al-ʿAjīb fī al-Nuṣūṣ al-Dīnīyah, Majallat al-ʿArab & al-Fikr al-ʿĀlamī, Markaz al-Inmā' al-Qawmī, Bayrūt, issue 13/14, 1991.

13) Ṣalībā, Jamīl, al-Muʿjam al-Falsafī, Dār al-Kitāb al-Lubnānī, Bayrūt, 1982.

14) Ibn ʿArabī, Muḥammad Ibn ʿAlī Ibn Muḥammad, al-'Isrā' 'ilá Maqām al-'Asrá, Maṭbaʿat Jamʿīyat al-Maʿārif al-ʿUṯmānīyah, Ḥaydar Ābād, 1948.

15) Ibn ʿArabī, Muḥammad Ibn ʿAlī Ibn Muḥammad, al-Futūḥāt al-Makkīyah, ed. ʿUṯmān Yaḥyá, al-Haī'ah al-Miṣrīyah al-ʿĀmmah lil-Kitāb, al-Qāhirah, N. D.

16) Ibn Fāris, 'Aḥmad Ibn Zakarīyā, Maqāyīs al-Luġah, ed. ʿAbdalsalām Muḥammad Hārūn, Dār al-Fikr, Bayrūt, 1979.

17) Fattāḥ, ʿAlī ʿAbdalrraḥmān, Tiqniyāt Binā' al-Shakhṣīyah fī Riwāyah (Ṯarṯarah Fawqa al-Nīl), Majallat Kullīyat al-Ādāb, Jāmiʿat al-Qāhirah, 2012.

18) Forster, E. M, 'Arkān al-Qiṣṣah, tr. Kamāl ʿAyyād Jād, Dār al-Karnak lil-Ṭibāʿah & al-Nashr & al-Tawzīʿ, al-Qāhirah, 1960.

19) al-Qāḍī, Muḥammad, & 'Ākharūn, Muʿjam al-Sardīyāt, Dār Muḥammad ʿAlī lil-Nashr, Tūnis, Dār al-Fārābī, Bayrūt, Mu'assasat al-'Intishār al-ʿArabī, Bayrūt, Ṯālah, al-Jazā'ir, Dār al-ʿAyn, al-Qāhirah, Dār al-Multaqá, al-Maġrib, 2010.

الآداب | مجلة علمية فصلية محكمة
تعنى بالدراسات اللغوية والأدبية
(EISSN): 2708-5783 ISSN: 2707-5508
للدراسات اللغوية والأدبية

20) kaḥlūsh, Fatīḥah, Balāġat al-Makān, Qirā'ah fī Makānīyah al-Naṣṣ al-Shiʿrī, Mu'assasat al-inshād al-ʿArabī, Bayrūt, 2008.

21) Cohen, Jean, al-Naẓarīyah al-Shiʿrīyah fī Binā' Luġat al-Shiʿr al-Luġah al-ʿUlyā, tr. 'Aḥmad Darwīsh, Dār Gharīb, al-Qāhirah, 2000.

22) Lubbock, Bercy, Ṣanʿat al-Riwāyah, tr. ʿAbdalstār Jawād, Dār Majdalāwī lil-Ṭibāʿah & al-Nashr & al-Tawzīʿ, ʿAmmān, 2000.

23) Lukács, György, Dirāsāt fī al-Wāqʿīyh, tr. ʿAmīr 'Iskandar, al-Haī'ah al-Miṣrīyah al-ʿĀmmah lil-Kitāb, al-Qāhirah, 1972.

24) Maḥmūd, ʿAbdalraḥmān Ḥasan, al-Tanazulāt al-Mawṣilīyah, aw Tanzīlāt al-'Amlāk fī Ḥarakāt al-'Aflāk, ʿĀlam al-Fikr al-Qāhirah, N. D.

25) Muṣṭafá, 'Ibrāhīm, & 'Ākharūn, al-Muʿjam al-Wasīṭ, Majmaʿ al-Luġah al-ʿArabīyah, al-Qāhirah, 2004.

26) Muir, Edwin, Binā' al-Riwāyah, tr. 'Ibrāhīm al-Ṣayrafī, al-Mu'assasah al-Miṣrīyah lil-kitābah & al-Anbā' & al-Nashr, al-Qāhirah, al-Dār al-Miṣrīyah lil-Ta'līf & al-Tarjamah, al-Qāhirah, 1965.

27) Nāẓim, Ḥasan Mafāhīm al-Shiʿrīyah, al-Markaz al-Ṯaqāfī al-ʿArabī, al-Dār al-Bayḍā' al-Maġrib, 1994.

28) Wiswās, Najāt, al-Sārid fī al-Sardīyāt al-Ḥadīṯah, Majallat al-Makhbar, 'Abḥāṯ fī al-Luġah & al-'Adab al-Jazā'irī, Jāmiʿat Muḥammad Khayḍar, Baskarah, issue 8, 2012.

29) al-Wakīl, Saʿīd, Taḥlīl al-Naṣṣ al-Sardī Maʿārij Ibn ʿArabī Namūḏajan, al-Haī'ah al-Miṣrīyah al-ʿĀmmah lil-Kitāb, Miṣr, 1998.

30) Wahbah Majdī, al-Muhandis, Kamāl, Muʿjam al-Muṣṭalaḥāt al-ʿArabīyah fī al-Luġah & al-'Adab, Maktabat Lubnān, Bayrūt, 1984.

31) Yaqṭīn, Saʿīd, Taḥlīl al-khiṭāb al-Riwā'ī, al-Markaz al-Ṯaqāfī al-ʿArabī, al-Dār al-Bayḍā', 1988.