University of Tehran Press

Arabic Language and Literature

Online ISSN: 2423-6187

Home Page: https://jal-lq.ut.ac.ir

The Image of Women in Ibn Arabi's Literature

Majda Hammoud

Department of Arabic Language, Damascus University, Syria. Email: majda.hamoud@damascusuniversity.edu.sy

ARTICLE INFO

Article type:
Research Article

Article History:
Received August 10, 2024
Revised October 15, 2024
Accepted November 30, 2024
Published online December 07 2024

Keywords:
Sufi literature,
Ibn Arabi,
Image,
Woman,
Openness

ABSTRACT

Women have a high status for Ibn Arabi, like other Sufis. He made women the basis of life, thus rejecting a male mentality that had prevailed throughout the ages. He could transcend what was prevalent in society, so women were not banished from his spiritual and intellectual life. We see him present in the depiction of women an open connotation that rejects the prevailing, that is, that closed vision of her inferiority. It transforms the traditional saying (the woman is from the man's rib), which the modern recipient finds repulsive, despises women, and exalts the status of men and their centrality in life! We find Ibn Arabi giving it a human dimension, making him emphasize the distinction of women over men through tenderness and depth of emotion, and thus he did not adhere to the view of those traditionalists. He also seeks to confirm women's equality with men in problematic issues, using jurisprudential rulings, as he is one of those who are open to men, whoever he is! In addition, the recipient notices that in Ibn Arabi's speech, the woman uses violent, provocative language in her speech to the ruler. He also notices a peculiarity that women enjoy over men, as we find that in the event of the loss of a child, she appears to be constantly crying, distracted from life, in contrast to her husband.

Cite this article: Hammoud, M. (2025). The Image of Women in Ibn Arabi's Literature. *Arabic Language and Literature*. 20 (4), 299-312. http//doi.org/10.22059/jal-lq.2024.380692.1430

© The Author(s).

Publisher: University of Tehran Press.
DOI: http//doi.org/10.22059/jal-lq.2024.380692.1430

جامعة طهران

مجلة اللغة العربية وآدابها

موقع المجله: https://jal-lq.ut.ac.ir

الترقيم الدولي الموحد الإلكتروني: ٦١٨٧-٢٤٢٣

صورة المرأة في إبداع ابن عربي

ماجدة حمود

أستاذة النقد الأدبي والأدب المقارن ، قسم اللغة العربية ، جامعة دمشق ، سوريا. البريد الإلكتروني: majda.hamoud@damascusuniversity.edu.sy

اطلاعات مقاله

نوع مقاله:
علمي

تاريخهای مقاله:
تأريخ الاستلام: ٢٠٢٤/٠٨/١٠
تأريخ المراجعة: ٢٠٢٤/١٠/١٥
تأريخ القبول: ٢٠٢٤/١١/٣٠
تأريخ النشر: ٢٠٢٤/١٢/٠٧

الكلمات الرئيسة:
الأدب الصوفي ،
ابن عربي ،
صورة ،
المرأة ،
الانفتاح.

الملخص

إنّ للمرأة مكانة رفيعة لدى ابن عربي كغيره من المتصوفة ، فهي أساس الحياة ، وبذلك نبذ عقلية ذكورية ، سادت على مدى العصور ، وقد لوحظ أن المرأة لم تُنفَ لديه عن الحياة الروحية والفكرية. إذ بدت منفتحة ، ترفض السائد ، أي تلك الرؤية المنغلقة الدونية؛ لهذا حول مقولة تقليدية (المرأة من ضلع الرجل) التي يراها المتلقي الحديث منفّرة ، تحتقر المرأة ، وتعلي شأن الرجل ومركزيته في الحياة! إلى رؤية إنسانية ، يجعلها تؤكد تميّزها على الرجل بالحنو وعمق العاطفة ، وبذلك لم يتقيد بنظرة أولئك التقليديين ، فهو من أولئك الذين ينفتحون على الإنسان أياً كان! بالإضافة إلى ذلك يلاحظ المتلقي جرأة المرأة في توجهها إلى الحاكم ، فاستخدمت لغة عنيفة مستفزّة في خطابها له.وقد نتبه ابن عربي إلى خصوصية ، تتمتع بها المرأة من دون الرجل ، إذ نجدها في حالة فقدان الولد ، تبدو دائمة البكاء ، منصرفة عن الحياة ، على نقيض زوجها ، الذي يسرع إليه النسيان.ورغم إعلائه شأن المرأة ، لكنه لم ينجُ من هيمنة النسق الذكوري ، أحيانا ، وتحيزاته الاجتماعية والنفسية ، فاستخدم لغة تعلي شأن الذكور على الإناث ،كما أنه لم ينجُ ، أحيانا ، من هيمنة الفقيه المنغلق ، إذ نجده يقع أسير قراءة تقليدية ، تقيّدها تأويلات ذكورية ، تجعلها غير مكافئة للرجل! يلاحظ أن تلك القراءة المغلقة ، في رأيي ، قليلة في مؤلفاته سواء أكانت إبداعية أم فكرية ، إفقد كانت في قراءته لمنفتحة للخطاب الموروث أميناً للأصول التشريعية (القرآن الكريم والحديث الشريف) ولثقافته الصوفية وروحه الإنسانية أيضاً.

العنوان: حمود ، ماجدة (٢٠٢٥). صورة المرأة في إبداع ابن عربي. *مجلة اللغة العربية وآدابها* ، ٢٠ (٤) ٢٩٩-٣١٢ .
http//doi.org/10.22059/jal-lq.2024.380692.1430

© المؤلفون.
الناشر: دار جامعة طهران للنشر
DOI: http//doi.org/10.22059/jal-lq.2024.380692.1430

المقدمة

ابن عربي إحدى العلامات الحضارية في تاريخ الفكر والأدب. إنه خير ممثل للحضارة الإسلامية ، التي استطاعت أن تربط الشرق بالغرب ، من اجل تعزيز التواصل والانفتاح مع الآخر (الغرب ، المرأة , , ,)

إن إبداعه صورة لثقافة إنسانية ، أساسها الموروث الإنساني بكافة جوانبه ، لهذا إبداعه لم ينقطع بموته ، ومازال مؤثرا عبر الزمن

الشيخ الأكبر ابن عربي ، هو أبو بكر محمد بن علي محيي الدين الحاتمي الطائي (نسبة إلى حاتم الطائي رمز الكرم العربي) ولد سنة ١١٦٤ م في مدينة مرسية من أعمال الأندلس. ورحل إلى أشبيلية وهو في الثامنة من عمره ، ليمكث فيها نحو ثلاثين عاماً ، عاكفاً على دراسة الفقه والحديث ، اللذين أتم دراستهما ، بعد ذلك سينتقل إلى المغرب ، ومن ثمّ إلى المشرق؛ ليستقر فيه ، حيث جال على مكة وبغداد وحلب والموصل وآسيا الصغرى ، لتنتهي رحلته في دمشق ، التي لاقى فيها ربه عام ١٢٤٠ م ، ودفن في جبل قاسيون . قبل أن ندرس "صورة المرأة في إبداع ابن عربي" سنلقي نظرة سريعة على الدراسات السابقة التي تناولت أعمال هذا المفكرّ والمبدع تلبية لمتطلبات المجلة العلمية.

الدراسات السابقة

إنّ هناك شروحاً كثيرة لأعمال ابن عربي للجامي والقونوي وغيرهما وكتباً تناولت أفكاره وأعماله ككتابي "فلسفة التأويل: دراسة في تأويل القرآن عند محي الدين بن عربي" و"هكذا تكلم ابن عربي" لنصر حامد أبو زيد. بالإضافة إلى ذلك هناك دراسات كثيرة نشرت باللغة العربية. غير أنّ الدراسة الوحيدة التي مهدت لدراستنا وهي "المرأة ولية وأنثى قراءة في نص ابن عربي" لسعاد _الحكيم(مجلة التراث العربي ، س٢٠٠٠ ، ع ٨٠). وتتناول الدراسة في القسم الأول منها "كينونة المرأة كإنسان" ، إذ تدخل عالم الروح ، وتؤكد أهليتها لتمارس العلم والحكم في الغيب والشهادة ، أما في القسم الثاني فتبحث "كينونة المرأة كأنثى" ، فتلقي الضوء على "خصوصية الكمال الأنثوي ورتبة الأنوثة ، في مقابل الكمال الذكوري ورتبة الذكورة. ونرى في المقابل هنا ، كيف يدخل الرجل حقل المرأة ليشاطرها أنثويتها ، ويتحقق برتبتها.. فبكل رتبة وجودية كمالها الذي هو عين استقامتها على صراط حقيقتها الخاصة ، من منظور ابن عربي."(الحكيم ، ٢٠٠٠: ٧٩).

إن هذه هذه الدراسة تختلف عن دراستنا في المنطلق والمضمون والمنهج.

إن دراستنا تنطلق من منظور رؤية ابن عربي للمرأة ، وكيف تمثلت مخيلته صورتها ، إذ منحها: المرأة كغيره من المتصوفة مكانة رفيعة ، إذ جعلها أساس الحياة ، وبذلك نبذ تحيزا ذكوريا ، مازال سائداً في المجتمع ، فلم تُنفَ المرأة لديه عن الحياة الروحية والفكرية ، لهذا لن يفاجأ المتلقي بإجابة أحد المتصوفة ، حين يُسأل في كتاب ابن عربي "الفتوحات المكية": " كم الأبدال؟ فقال: أربعون نفساً ، فقيل له: لِمَ لا تقول: أربعون رجلاً؟ فقال: قد يكون فيهم النساء..."(ابن عربي ، ١٩٩٨م ، ج١: ١٠)

يعني مصطلح الأبدال "مجموعة من الأولياء ، لا يعرفهم الناس ، يشتركون بما لهم من قوة في حفظ نظام الكون" وبذلك يحتل الأبدال مكانة رفيعة في التراتبية الصوفية ، لا يحق للمرأة الوصول إليها لدى التقليديين ، فيواجه المتصوف عبر هذا السؤال فكراً ظلامياً ، يعلي شأن الرجل؛ لهذا يسأله أحدهم (لِمَ لا تقول: أربعون رجلاً؟) مما يفضح سياقاً اجتماعيا وثقافياً ، لا يرى المرأة مكافئة للرجل ، فيأتي المتصوف؛ ليصحح تلك النظرة (قد يكون فيهم النساء) اللواتي يحق لهن كالرجل أن يصبحن من الأولياء ، الذين يحفظون نظام الكون!

استمرت هذه النظرة التقليدية إلى اليوم لدى كثير من الباحثين؛ لهذا يلاحظ المتلقي أنهم تحدثوا عن أساتذة ابن عربي من الرجال ، ولم يذكروا أنه تتلمذ على يد نساء كثيرات ، مع أن ابن عربي ، يرفض تلك النظرة ، فقد أكّد ذلك في كتبه ، إذ وصف إحدى شيخاته ، وتدعى (فخر النساء) بأنها فخر الرجال والعلماء! وكذلك يصف شيخته (شمس أم الفقراء) معلناً أفضليتها في التصوف "ما لقيت في الرجال مثلها في الحمل على نفسها ، كبيرة الشأن في المعاملات

والمكاشفات، قوية القلب، لها همة شريفة، ولها التمييز، وكذلك شيخته فاطمة بنت أبي المتنبي بإشبيلية"(ابن عربي ،٢٠٠٠م، ج١: ١٩٩م)

يلاحظ أن لقب شيخة يكافئ لقب (أستاذة) التي تصلح للعلوم الدينية والدنيوية، لكن يلاحظ اهتمامه، أحياناً، بمنح أستاذته المتصوفة (جارية قسيم الدولة مملوكة أمير المؤمنين) أروع الصفات، ويقدّمها إلى المتلقي بلغة مدهشة في جمالها وحيويتها، فقد "كانت سيدة وقتها، كانت صاحبة خطوة، كانت إذا خرجت للسياحة تخاطبها الجبال والأحجار والشجر مرحباً مرحباً. كانت قوية الحال، خُدَيْمةً لأهل الله، صادقة في طريقها، صاحبة فتوة مجتهدة، كثيرة الوصال، قوية على ذلك. كانت لها شفقة على هذه الأمة، لم أرَ في زمانها أكثر فتوة منها، معظمة لجلال الله، لا ترى لنفسها قدراً... "(ابن عربي، ٢٠٠٦م: ٧٥)

تدهش المتلقي هذه الصورة، التي رسمها لأستاذته، التي تبدت في ملامح امرأة متميزة؛ لهذا لم يحس بعظمة هذه المتصوفة البشر فقط، بل الطبيعة، فهي حيثما تخرج (للسياحة) والتأمل في الكون، تلقَ الترحيب، حتى إن الطبيعة (تخاطبها) بكل عناصرها (الجبال والأحجار والشجر) راغبة في التواصل معها؛ لهذا ترحب بها قائلة: (مرحباً مرحباً) وبذلك يرسم في هذا المشهد المتخيل ملامح امرأة لا تنسى، يفتح لها الكون ذراعيه فرحاً بها! وكي يرسّخ هذه الصفات الاستثنائية في وعي المتلقي، لا يكتفي باللغة التصويرية، بل يلجأ إلى اللغة التقريرية أيضاً؛ ليصف علاقتها مع ربها، وعمق تواصلها معه (كانت قوية الحال، صادقة في طريقها، صاحبة فتوة مجتهدة) لهذا لا تستكبر في تعاملها مع الله ومع البشر، وكي يصوّر مدى تواضعها، يستخدم لغة التصغير (خُدَيْمةً) فهي لا ترى نفسها خادمة عادية (لأهل الله) بل أقل من ذلك بكثير، وكي لا يتبادر إلى ذهن المتلقي أنها تخص بذلك أهل التصوف، أولئك الذين يتبنون طريقتها في الحياة فقط، بل تستخدم لغة التعميم، إذ يبرز أن (لها شفقة على هذه الأمة) كما يلاحظ المتلقي أنه يستخدم في وصفها دلالةً الـ(فتوة) أي المروءة، التي يلحقها النسق الثقافي العربي بالرجال عادة؛ ليصف كمال أفعالهم وأخلاقهم، لكن ما يخالف أفق التوقع أن هذه الشيخة، تفوقت على هؤلاء الرجال أيضاً في تلك الصفة الذكورية (لم أرَ في زمانها أكثر فتوة منها) وبذلك استخدم صفات دنيوية، ترتقي بالإنسان، وصفات أخروية، تبرز عمق علاقتها مع ربها (كثيرة الوصال، قوية على ذلك) فهي تملك القوة الروحية (الصبر) مما يمكنها من القيام بمشاق التعبد، تصل في إخلاصها درجة الفناء (معظمة لجلال الله، لا ترى لنفسها قدراً)

يلاحظ أنه أضاف إلى تلك الصفات الواقعية، التي رأيناها في وصف أستاذته المتصوفة صفات أخرى عجائبية، تدهش المتلقي، وذلك حين تحدث عن (زينب القلعية) قائلاً: "كانت من أهل الكتاب، زاهدة وقتها، وكانت ذات حسن وجمال وثروة، تركت الدنيا عن قدرة، وجاورت بمكة. عاشرتها بإشبيلة وبمكة...كانت إذا قعدت تذكر، ترتفع من الأرض في الهواء قدر ثلاثين ذراعاً، فإذا سكنت نزلت إلى الأرض برفق...كانت من أعقل من في زمانها."(ابن عربي، ٢٠٠٦م: ٧٦)

حين نتأمل السياق اللغوي، نلاحظ أن مصطلح (أهل الكتاب) يتجاوز المألوف، هنا، إذ لا يعني الآخر، بل يعني أنها من أهل القرآن، وقد أبرز خصوصية هذه الـ(زاهدة) التي تركت الدنيا، وهي مقبلة عليها أي (عن قدرة) تستطيع أن تغريها، فتتيح لها عيش متعها، فقد امتلكت كل فرصها من (حسن وجمال وثروة) لكنها اختارت النسك، وهو يتحدث عنها عن معرفة، فقد عاشرها في فضائين مختلفين، حين كان صغيراً في (إشبيلة) وبعد أن أصبح رجلاً ناضجاً في (مكة) لكن وصفه لها، تجاوز حدّ المألوف، فقد رأى كرامات لها، لا ندري لعله بالغ في وصفها؛ ليسحر المتلقي ويؤثر فيه، أو لعله رآها بعين خياله وإحساسه، فهي (إذا قعدت تذكر) الله تعالى وتسبّحه، تعيش حالة من الوجد، حتى إنها (ترتفع من الأرض في الهواء) وهو يحرص على تأكيد واقعية هذه الكرامة، فيحدد بلغة دقيقة مقدار ارتفاعها أثناء لحظة الوجد (قدر ثلاثين ذراعاً) لكن حين تتوقف حالة الذكر، تعود إلى الواقع، فتنزل (إلى الأرض) وكي يهب الدلالة مصداقية الواقع، ينتبه إلى كيفية نزولها (برفق) كي لا تصاب بأذى، ثم يصفها بصيغة التفضيل (أعقل من في زمانها) وبذلك يلمح إلى تفوق هذه المتصوفة على جميع أساتذته، سواء أكانوا من الذكور أم الإناث!

ينتقل ابن عربي من علاقة التلمذة على يد المرأة إلى علاقته العاطفية بها ، إذ يعلن على الملأ حبه لامرأة تدعى (النظام) ألّف من أجلها ديوان "ترجمان الأشواق" لكنه رغم ذلك ، بدا للمتلقي معنياً بمراعاة السياق الاجتماعي والثقافي؛ لذلك لن يمعن في وصفها وصفاً جسدياً؛ لكونه يخاف من تأثير ذلك على "النفوس الضعيفة" التي تعاني من أفكار مسبّقة ، مما يجعلها "سريعة الأمراض" محدودة الأفق "سيئة الأغراض" إذ ينحصر خيالها بجسد المرأة ، من دون الانتباه إلى روحها ، لهذا يقيم رقيباً على نفسه ، ولن يكتب غزلا على سجيته ، بل نجده يصغي للرقيب الداخلي أثناء وصفها ، وهذا ما بينه معترفاً للمتلقي بصوت الأنا ، مما ينسج خيوط علاقة حميمية بينهما؛ فيجعل خطابه أكثر تأثيراً؛ لهذا يقول: لولا وجود هؤلاء الضعفاء من سيئي النية والمخيلة "لأخذت في شرح ما أودع الله تعالى في خَلقها من الحسن ، وفي خُلقها الذي هو روضة المزن ، شمس بين العلماء ، بستان بين الأدباء...يتيمة دهرها ، كريمة عصرها ، سابغة الكرم ، عالية الهمم...بيتها من العين السواد ومن الصدر الفؤاد...يُضاف إلى ذلك صحبة العمة والوالد ، فقلّدناها من نظمنا في هذا الكتاب أحسن العَلان من النسيب الرائق ، وعبارات الغول اللائق...لم أبلغ من ذلك بعض ما تجده النفس ، ويثيره الأنس من كريم ودّها ، وقديم عهدها ، ولطافة معناها ، وطهارة مغناها ، إذ هي السؤال والمأمول...فكل اسم أذكره في هذا الجزء فعنها أكني ، وكل دار أندبها فدارها أعني... ولم أزل فيما نظمته في هذا الجزء على الإيماء إلى الواردات الإلهية والتنزيلات الروحانية ، والمناسبات العلوية ، جريا على طريقتنا المثلى..."(ابن عربي ، ٢٠٠٠م: ٨)

إن الشاعر عادة ، حين يصف حبيبته لا يبالي برأي الآخرين ، لكن المتصوف لابد أن يراعي نسقاً اجتماعيا ، يعيش فيه بعض ضعاف النفوس؛ لهذا لن يندفع بالحديث عن جمالها الجسدي ، وإنما يستخدم لغة إلماحية ، تومئ إلى (ما أودع الله تعالى في خَلقها من الحسن) فيستخدم صيغة لافتة ، توحي بقدرته على الوصف ، لكنه رغم ذلك يلوذ بوصف (خُلقها) بلغة تصويرية ، تستمد مفرداتها من الطبيعة بكل إيحاءاتها الجميلة ، فأخلاقها (روضة المزن ، شمس بين العلماء ، بستان بين الأدباء) فيشيع بهذه الصفات الأقرب إلى المعنوية الأنس لدى المتلقي ، وهو لا يكتفي بذلك بل يصف أفعالها عبر صيغة (اسم الفاعل) فيوحي بثبات صفاتها (سابغة الكرم ، عالية الهمم) تتمتع بالحيوية والفاعلية؛ مما يعزز صورتها الروحية المثالية في المخيلة ، ثم يفصح عن عواطفه نحوها ، فلا يجد مكافئاً لها سوى منحها أغلى ما يملك من أعضاء ، تهبه نبض الحياة والإحساس بجمالها ، فهي تسكن (سواد) العين ، حيث ينبثق النور ، الذي يمنحه القدرة على تلمس تألقها وفرادتها ، مثلما تسكن الـ(فؤاد) حيث يكمن جوهر الروح والجسد ، وتنبع العاطفة ، فتتدفق دماء الحيوية والحب ، وبذلك يتذوق معاني الحياة.

يلاحظ أن مثل هذه المكانة ، التي تحتلها في حياته الخاصة ، لن تكون بسبب كونها تصدر عن عين المحب ، التي هي عن كل عيب كليلة ، بل تصدر عن عيون الآخرين ، فلا ترى لديها مساوئ ، لذلك بدت للجميع (يتيمة دهرها ، كريمة عصرها) كما ينتبه إلى تميّز شخصية الحبيبة ، فقد ترعرعت في بيئة فريدة اجتماعياً وثقافياً في (صحبة العمة) الفقيهة المتصوفة و(الوالد) العالم المتصوف؛ لهذا استحقت هذه المرأة أن يعلن من أجلها على الملأ "أحسن... النسيب الرائق" وقد اختار دلالة (النسيب) لا الغزل؛ ليوحي بعدم اندفاعه وراء مشاعره ، وتحكمه بلغته الوصفية ، لكنه مع ذلك وصف عباراته بـ(الغول) التي تكافئ لغة الغزل ذات الإيحاءات البعيدة ، التي تسكر بحروفها ، لكن سرعان ما يتدخل وعيه الديني؛ ليؤكد أنه يختار عبارات (لائقة) سمح بها رقيبه الداخلي ، بعد أن نالت رضاه! لهذا يراها عاجزة عن تقديم كل ما يضطرم في أعماقه من مشاعر ، فهي تقدّم (بعض ما تجده النفس ، ويثيره الأنس من كريم ودّها ، وقديم عهدها ، ولطافة معناها ، وطهارة مغناها) وبذلك يبرز معاناته مع ذلك الرقيب ، الذي يعيق انطلاق عبارته ، فيراها عاجزة عن إيصال صفاتها الفريدة؛ لهذا يقدّمها بلغة استثنائية ، تركز على ملامحها الروحية ، التي تجمع الأنس والودّ والحفاظ على العهد ، ورقة الكلام ورهافة الحس وطهارة الإيقاع ، وبذلك وجد فيها (السؤال) الذي يطمح إلى تحقيق إجابته ، التي تبث في الروحالسكينة و(المأمول) الذي يحلم به ، فباتت في وجدانه صورة شاملة ، ترجع إليها كل الأسماء ، بل يجدها تعيش في (كل دار) يقف على أطلالها ، ثم يلفت نظر المتلقي إلى أنه يقول فيها شعراً ، يهمه أن يحافظ فيه على أسلوبه الصوفي؛

لذلك يعتمد على لغة (الإيماء إلى الواردات الإلهية والتنزيلات الروحانية ، والمناسبات العلوية) بعيداً عن لغة الجسد والحاجات الدنيوية!

يقدّم ابن عربي رؤية تخالف التوقع لمقولة تقليدية "خُلقت المرأة من ضلع الرجل" الذي وُصف بكونه منحنياً؛ لتحنو به على زوجها وعلى ابنها... وكان حب حواء حباً للموطن ، أما آدم فحبه لنفسه؛ لذلك يظهر حب الرجل للمرأة ، إذا كانت أمام عينه فقط...(ابن عربي ، ١٩٩٨م ، م١: ١٧٥)

وبذلك يقدّم في تصوير المرأة دلالة منفتحة ، ترفض السائد ، أي تلك الرؤية المنغلقة على دونيتها؛ فيحول مقولة تقليدية (المرأة من ضلع الرجل) التي يراها المتلقي الحديث منفّرة ، تحتقر المرأة ، وتعلي شأن الرجل ومركزيته في الحياة! فنجد ابن عربي يمنحها بعداً إنسانياً ، يجعلها تؤكد تميّز المرأة على الرجل بالحنو وعمق العاطفة ، وبذلك لم يتقيد بنظرة أولئك التقليديين ، الذين يرون بأنها " كلها عورة ما خلا الوجه والكفين" أو أولئك الذين يرون "أن قدميها فقط ليستا عورة" أما هو فيقول: "ليست العورة في المرأة أيضا إلا السوأتين ، كما قال تعالى "وطفقا يخصفان عليهما من ورق الجنة" (الأعراف/ ٢٢) فسوّى بين آدم وحواء في ستر السوأتين ، وهما العورتان"(ابن عربي ١٩٩٨م ، م١: ٥٠٣) أي (الفرج ، وجيب الصدر) لدى المرأة!

وبذلك يلمس المتلقي لدى ابن عربي نظرة متقدمة ، تساوي بين المرأة والرجل في مسألة العورة ، التي هي ما يخجل المرء إظهاره! وقد أكّد ما لمسناه سابقاً من تميز المرأة عن الرجل بمشاعر الرحمة عبر الخطاب القرآني؛ لهذا نادى (هارون) أخاه (موسى) عليه السلام ، حين أمسك برأسه "يا بن أمّ لا تأخذ بلحيتي ولا برأسي..."(سورة طه/ آية ٩٤) فناداه بأمه لا بأبيه ، إذ كانت الرحمة للأم دون الأب أوفر في الحكم ، ولولا تلك الرحمة ما صبرت على مباشرة التربية "(ابن عربي ،٢٠٠٢م ، ج١: ١٩١)

وقد بيّن في "روح القرآن" بأن الله تعالى ، أرسل محمداً (ص) ليتوّجه إلى المرأة والرجل معاً ، وذلك استناداً إلى الخطاب القرآني "إن المسلمين والمسلمات والمؤمنين والمؤمنات... أعدّ لهم مغفرة وأجراً عظيماً" (سورة الأحزاب/ آية٣٥) وقد أكّد ذلك نثراً وشعراً:

جمع الإناث إلى الذكور بأخص أوصاف الثناء وقيدا
إن الأنوثة عارض متحقق مثل الذكورة لا تكن مترددا
الحدّ يجمعنا إذا أنصفتني هن الشقائق لا تُجِبْ من فنّدا

(روح القرآن: ٦٦)

يتجلى روح القرآن حين أسند فعل (جمع الإناث إلى الذكور) ومنحهم معا (الثناء) بعد أن (قيّد) هذا الخطاب بالأوامر نفسها والنواهي ، فهما ينتميان إلى جنس واحد هو الإنسان ، أما (الأنوثة) فيراها ابن عربي (مثل الذكورة) أمراً (عارضاً) ليس أصيلا ولا جوهرياً؛ لهذا يخاطب المتلقي؛ كي يحفّزه على المشاركة في تبني وجهة نظره هذه (لا تكن مترددا) في المساواة بين المرأة والرجل مستنداً إلى روح الحديث الشريف "النساء شقائق الرجال" واستناداً على ذلك يلمح إلى المساواة في (الحدّ) أي في العقاب ، مثلما يستمده من أصل آخر في التشريع الإسلامي ، أي الخطاب القرآني "الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مئة جلدة..."(سورة النور ، الآية ٢)

وكي يؤسس في وجدان المتلقي للمكانة الرفيعة ، التي احتلتها بعض النساء ، استند إلى روح الخطاب الديني! فبيّن كيف فضّل الله تعالى آل عمران على العالمين (آل عمران ، آية ٣٣) بسبب ابنتهم (السيدة مريم) وذلك في قوله تعالى: "يا مريم إن الله اصطفاك وطهّرك..." (آل عمران ، آية ٤٢)

يا آل عمران إن الله فضلكم بمريم بنت عمران التي كملت

وقد انتبه ابن عربي بفضل هذه الروح نفسها إلى مكانة المرأة العادية ، فقد أُنزلت آية بسبب شكوى امرأة "قد سمع الله قول التي تجادلك في زوجها ، وتشتكي إلى الله... (سورة المجادلة/ آية١)

إني قرأت كتاب الله أجمعه فلم أجد سورة لله إلا التي

في زوجها جادلت خير الأنام وقد أرسلت من أجلها بأدمع مقلتي
هذه السورة الغرّاء هيّمني سرٌّ بها ولذا جعلتها قبلتي

(ابن عربي ، ٢٠٠١م: ٩٢)

كما يبين أن الخطاب القرآني يستخدم لغة تساوي بين الجنسين ، إذ يتوجّه بالسؤال إلى (بني آدم) أي المرأة والرجل معاً "وإذ أخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذريتهم وأشهدهم على أنفسهم: أ لست بربكم..."(سورة الأعراف/ آية ١٧٢)

أ ليس هذا صحيحاً قد أتاك به في محكم التنزيل قرآنا عليك تلا
في أخذه الذّر ثم الحق أشهدنا أ لست ربكم كان الجواب بلى
ولم يخصّ بهذا الحكم امرأة عند الشهود ولا أيضاً رجلا

(ابن عربي ، ٢٠٠١م: ٩٥)

يلاحظ المتلقي عمق ثقافته الدينية؛ وهذا ما أتاح له اختيار مشهد ، تتوحد فيه مشاعر المرأة والرجل رغم انتمائهما إلى سياق تاريخي مختلف ، وذلك حين حيث يُبلّغا بأنهما سينجبان ولداً ، فنجد ردة فعلهما واحدة في الخطاب القرآني "إن الله تعالى أخبرنا عن زكريا عليه السلام ، بما أخبرنا عن امرأة إبراهيم عليه السلام ، فتشارك كل من المرأة والرجل في هذا التعجب؛ لأن التعجب على قدر العلم..."(ابن عربي ، ٢٠٠٤م: ١٧٨) فقد تعجبت زوجة إبراهيم (ع) حين أُخبرت بأنها ستلد غلاماً "قالت يا ويلتي أ ألد وأنا عجوز ، وهذا بعلي شيخاً ، إن هذا لشيء عجيب"(سورة الإسراء ، آية ١١) أما النبي زكريا (ع) فنجده يتساءل متعجباً "ربّي أنّى يكون لي غلام ، وقد بلغني الكبر وامرأتي عاقر"(آل عمران ، آية ٤٠)

يهتم ابن عربي بإبراز لغة الرحمة في الخطاب القرآني ، وقد توجّه بها إلى الرجل ، إذ دعاه إلى معاملة المرأة برقي؛ بناء على ذلك يشرح آية "الطلاق مرتان فإمساك بمعروف أو تسريح بإحسان" (البقرة ، ٢٢٩)...الإحسان ألا يخالعها بشيء يأخذه منها ، ويستحي من الله في تسريحها ، فلا يزرؤها في شيء من نفسها"(ابن عربي ، ٢٠٠٦م: ٢٠٨)

يستخدم ، في تأويل الخطاب القرآني ، فعلاً ذا دلالة قاسية ، على الرجل (ألا يخالع) المرأة ، يكافئ فعل (يغتصب) حقاً من حقوقها ، ولو (بشيء) بسيط ، وكي يرسّخ حرمانية ذلك الفعل ، يكرره عبر دلالة عادية (يأخذه منها) كما يستخدم فعلاً ذا دلالة نفسية ، تحفّز مشاعر الرحمة والإيمان بالله ، إذ على الرجل أن (يستحي من الله في تسريحها) فلا يتجبر ويستكبر ، فيظلمها ، عليه أن يخاف الله ، فلا يؤذيها (في شيء من نفسها) وبذلك يجتمع في دلالة المعروف والإحسان كل معاني الرحمة ، التي تؤسس لحياة إنسانية راقية سواء استمرت العلاقة الزوجية ، أم لم تستمر!

لن يكون غريباً استلهام ابن عربي روح الرأفة من الخطاب القرآني للتأكيد على العلاقة الودية بين الرجل والمرأة ، وقد أكّد شعراً ، أن "من سمات العارفين الرفق بالمرأة " مثلما أكّد ذلك نثراً:

ولا يُرى آخذاً رفقاً من امرأة إلا الذي من رجال الله قد كملا

فحنين العارفين إليهن حنين الكل إلى جزئه كاستيحاش المنازل لساكنيها ، التي بها حياتهم ، ولأن المكان الذي في الرجل الذي استخرجت منه المرأة ، عمّره الله بالميل إليها ، فحنينه إلى المرأة حنين الكبير وحنوه على الصغير...فحبّهن فريضة واقتداء به عليه السلام ، قال (ص) "حبّب إليّ من دنياكم ثلاث: النساء والطيب وجعل قرة عيني في الصلاة." فذكر النساء أولاً ، أترى حبّب إليه ما يبعده عن ربه لا والله ، بل حبّب إليه ما يقرّبه...فمن عرف النساء وسرّهن لم يزهد في حبّهن ، بل من كمال العارف حبّهن ، فإنه ميراث نبوي ، وحبٌّ إلهي ، قال (ص) "حبّب إليّ" فلم ينسب حبّه فيهن إلا إلى الله تعالى ، فتدبّر هذا الفصل تر عجباً"(ابن عربي ، ١٩٩٨م ، م٢: ١٨٥-١٨٦)

وبذلك يخبر المتلقي أن الرأفة بالمرأة من صفات (رجال الله) الذين يسعون إلى الكمال ، وبذلك استطاع ، كما لاحظنا ، أن يمنح الدلالة التقليدية لمقولة "المرأة من ضلع الرجل" بعداً إنسانياً مرهفاً ، فتمّ انزياح الدلالة التقليدية عن مخيلة المتلقي ، فاستُبعدت دلالة تبعية المرأة إلى الرجل! فتترسخ في الوعي الدلالة الراقية ، التي ابتكرها المتصوف؛ لهذا يؤكد أن (حنين العارفين) إلى النساء أمر فطري ، إنه (حنين الكل) إلى (الجزء) فلا يكتفي بتلك اللغة التقريرية ، بل يلجأ إلى لغة تصويرية مدهشة ، تستمد بعض ملامحها من الخطاب القرآني "ومن آياته خلق لكم من أنفسكم أزواجاً؛

لتسكنوا إليها ، وجعل بينكم مودة ورحمة ، إن في ذلك لآيات لقوم يتفكرون."(الروم/٢١) فيشبّه حنين الرجل إلى المرأة (كاستيحاش المنازل) ولو تأملنا عناصر التشبيه لوجدنا أن المشبه الحنين قد أضيف إلى الرجل ، فيبدو الاشتياق للمرأة جزءاً من طبيعته ، مثلما تشتاق المنازل (لساكنيها) إذ إن النساء هنّ الأمان ، الذي يمنحه السكن ، لذلك تحس المنازل بالوحشة ، فيما لو هجرتها المرأة؛ وبذلك نلمح في هذا التشبيه إعلاء لشأن المرأة أكثر من الرجل ، بل يصرح بأهميتهن ، إنهن من يمنحن (الحياة) لمن هو أقرب إلى الجماد (المنازل) وبذلك يبعد الدلالة المغلقة التقليدية عن المخيلة أثناء التلقي ، فبات (المكان) الذي يكافئ الصدر ، أقرب ما يكون إلى القلب ، حيث استخرج منه الضلع المكافئ الدلالي لـ(لمرأة) لم يبقَ فارغاً ، وإنما(عمّره الله) بمشاعر (الميل إليها) وهو يصف هذا الحنين بـ(حنو) الكبير (على الصغير) إنه أمر فطري مغروس في الطبيعة البشرية كالأبوة والأمومة ، كما يعدّ حبهن أمراً دينياً ، فهو (فريضة واقتداء به عليه السلام) وكي يثبت هذا القول نجده يذكر قوله (ص) "حبّب إليّ من دنياكم ثلاث: النساء والطيب وجعل قرة عيني في الصلاة." فيلاحظ أنه (ذكر النساء) أولاً نظرا لمكانتهن العظيمة في قلبه! ثم يسأل سؤالاً ، يشرك معه المتلقي ويحفّزه على التفاعل والتفكير ، فيحفّزه على إبداء الرأي: (أترى حُبّب إليه ما يبعده عن ربه) فيجيب مسرعاً بالنفي (لا) بل يؤكد هذا النفي بالقسم (والله) ليتبعه بأداة الإضراب ، كي يثبّت هذا الحب في وعي المتلقي (بل حُبّب إليه ما يقرّبه) وبذلك يخالف ابن عربي أفق توقع المتلقي ، الذي يقرن حب النساء عادة بمغريات الدنيا (فمن عرف النساء وسرّهن لم يزهد في حبّهن) فقد جعل ابن عربي هذا الحب ملازما لـ(كمال العارف) أي المتصوف ، فيعود؛ ليؤكد في وجدان المتلقي ، الذي يرى حبهن انحرافاً عن الدين ، فيوضّح بأن هذا الحب (ميراث نبوي) مصدره الأساسي (حبٌّ إلهي) لهذا أُسند قول (ص) "حُبّب إليّ" إلى (الله تعالى) ونظراً لأهمية هذا الرأي ، نجده يعزّز دلالة المشاركة والفاعلية لدى المتلقي ، فيطلب منه أن يتأمل دلالة ذلك (فتدبّر) بل يجعله يصل إلى النتيجة نفسها ، التي وصل إليها المتصوف ، الذي أصيب بالدهشة (تر عجباً) كأنه يدعوه إلى تغيّر أفكاره ونظرته إلى المرأة ، وذلك حين تفهم الدين انطلاقاً من هذه الرؤية المنفتحة ، التي تعتمد التفكّر ، لا اتباع الآخرين من دون إعمال العقل!

ونظراً إلى أهمية الحديث السابق ، نجد ابن عربي ، يذكره في كتاب آخر غير "الفتوحات..." مضيفاً إليه دلالة جديدة ، تعلي أكثر من شأن المرأة في الوجدان "...وإنما حُبب النساء إليه (ص) لكمال شهود الحق فيهن ، إذ لا يشاهد الحق تعالى مجرداً من المواد أبداً... "(الموازنة لختم الولاية: ٢٦٠)

يبرز ، هنا ، سبب حبّ الرسول (ص) للنساء ، إنهن خير دليل على معجزات الله تعالى في هذا الكون (لكمال شهود الحق فيهن) فكأنه يدعو المتلقي إلى تأمل معجزة حنوهن وخلقهن ، وما يولد من أرحامهن ، إنه بذلك يقدّم دليلاً ، يعزّز إيمانه (إذ لا يشاهد الحق تعالى مجرداً من المواد أبداً) وبذلك يعلي مقام المرأة ، فيجعلها شاهداً على وجوده تعالى! ولا يكتفي بذلك ، بل نجده يشرح حديثاً آخر "النساء شقائق الرجال" ليؤكّد تكافؤ المرأة والرجل ، فقد "شرك الله بين الرجال والنساء في التكليف...وإن اختصت المرأة بحكم لا يكون للرجل ، فقد اختصّ الرجل بحكم لا يكون للمرأة ، وإن كان النساء شقائق الرجل من حيث الصفة ، التي يجتمع فيها النساء والرجال...تقوم المرأة في بعض المواطن مقام رجلين ، إذ لا يقطع الحاكم إلا بشهادة رجلين ، فقامت المرأة في بعض المواقع مقامهما ، وهو قبول الحاكم قولها في حيض العدة ، وقبول الزوج قولها في أن هذا ولده..."النساء شقائق الرجال" معناه أن كل ما يصح أن يناله الرجل من المقامات والمراتب والصفات يمكن أن يكون لمن شاء الله من النساء..."(ابن عربي ، ٢٠٠٧م: ٢٠٥)

ثمة مساواة بين المرأة والرجل فيما يعدّ أساس الدين ، أي في الفروض و(التكليف) فهن (شقائق الرجل من حيث الصفة) الإنسانية (التي يجتمع فيها النساء والرجال) كما يقف عند قضية الشهادة ، حيث يرى بعضهم دونية المرأة ، فيوضح للمتلقي أن ثمة استثناءات لقوله تعالى "فإن لم يكونا رجلين ، فرجل وامرأتان ممن ترضون من الشهداء ..." (البقرة ، آية ٢٨٢) فيلفت النظر إلى أن المرأة (تقوم ... في بعض المواطن مقام رجلين) لذلك في بعض الحالات (لا يقطع الحاكم إلا بشهادة رجلين ، فقامت المرأة في بعض المواقع مقامهما) خاصة في أمور تختص بها النساء (وهو قبول الحاكم قولها في حيض العدة ، وقبول الزوج قولها في أن هذا ولده) ثم يختم قوله ، بما يثبت في وعي المتلقي النظرة المنفتحة؛

فيكرر الحديث الشريف "النساء شقائق الرجال" ليؤكد مفهوم المساواة بين المرأة والرجل في (المقامات والمراتب) التي يمكنها الوصول إليها في الدنيا والآخرة ، إذ ثمة (صفات) واحدة ، تجتمع لدى الجنسين معاً ، وهو لا يكتفي بلغة التلميح ، بل يلجأ إلى لغة التصريح ، فهذا الاشتراك في الصفات لا قيود عليه ، إذ (يمكن أن يكون لمن شاء الله من النساء ، كما كان لمن شاء الله من الرجال)

إذاً سعى ابن عربي إلى تأكيد مساواة المرأة مع الرجل في قضايا إشكالية مستعيناً بأحكام فقهية ، فهو من أولئك الذين ينفتحون على الإنسان أياً كان! لكنه يتوقف عند إحدى هذه القضايا ، وهي الإرث ، فيبرز سبب التفرقة في الخطاب القرآني بين نصيب المرأة والرجل "للذكر مثل حظ الأنثيين" (النساء ، آية ١١) مستخدماً لغة المنطق"إنما كان للرجل سهمان وللمرأة سهم واحد ، لما له من التحقق بالقيومة. ألا ترى المجاهد؟ للفارس سهمان ، من أجل قيامه بفرسه ، فذلك سهم الفرس ، وللراجل سهم..."(ابن عربي ،٢٠٠٠م ، ج٣: ١٠٦-١٠٧)

بما أن الرجل يحمّل في الإسلام مسؤولية الإنفاق على الأسرة (القيومة) وكي يقنع المتلقي ، يأتي بدليل على ذلك الحكم من غنائم الحرب ، إذ يختلف نصيب الفارس في الجهاد ، فيأخذ (سهمين) من أجل إطعام (فرسه) أما الراجل فيأخذ (سهماً) واحداً ، لكونه لا يحمل أية مسؤولية سوى نفسه! وبناء على ذلك كان نصيب المرأة مثله ، إذ لا تُحمّل في أسرتها أية مسؤولية مادية!

كما تعامل مع قضية المحرم في الحج بعقل منفتح ، يوضح تعمقه الفقهي ، واطلاعه على تعدد الاجتهادات؛ لهذا يورد اختلاف الآراء حول ذلك: بعضهم يرى أن المحرم "ليس من شروط الوجوب" وبعضهم يرى "من شرطه وجود المحرم ومطاوعته ، النفس تريد الحج إلى الله ، وهو النظر في معرفة الله عن طريق الشهود ، فهل يدخل المريد ذلك بنفسه أو لا يدخل إلى ذلك إلا بمرشد؟ والمرشد أحد شخصين: إما عقل وافر ، وهو بمنزلة الزوج للمرأة ، وإما علم بالشرع...العقل الذي أعطى المعرفة الأولى ، وهو الملك ، والشرع مثله مثل النائب ، وما خاطب الشارع إلا ليسمع ، ولا يسمع منه إلا ذو عقل"(ابن عربي ، ١٩٩٨م ، م١: ٨٧٦)

يبدو للمتلقي أن ابن عربي ممن يمتلكون رؤية منفتحة ، تثق بالمرأة ، خاصة تلك التي تملك إيماناً وعقلاً ، فهي ليست بحاجة إلى محرم؛ لذلك يعرّف الحج (هو النظر في معرفة الله عن طريق الشهود) والإنسان بحاجة من أجل سلوك هذا الطريق إلى (مرشد) يراه متجلياً في صورة (أحد شخصين) فيشبّه الشخص الأول في صورة (عقل وافر) يجعله مكافئاً في دلالته ومكانته (لزوج للمرأة) وأما الشخص الثاني ، فيبدو في صورة (علم بالشرع) وذلك حين تكون المرأة جاهلة بأمور دينها.

إن ما يخالف أفق توقع المتلقي أن (العقل) منحه القدرة على (المعرفة الأولى) لذلك (هو الملك) أما (الشرع) فقد جعله (النائب) لهذا الملك؛ من هنا يلاحظ أن خطاب (الشارع) مسموع لدى كل ذي (عقل) سواء أكان رجلاً أم امرأة! وبناء على ذلك تستطيع السفر من دون محرم!

وفي موضع آخر شكّك ابن عربي في صحة حديث ذكره "الفرار عن ابن عمر ، قال: قال رسول الله (ص): سفر المرأة مع عبدها ضَيعةٌ" فرأى "في إسناده مقال" إذ درسه ، ورأى فيه ضعفاً ، فلم يكتفِ بذلك ، بل نجده يؤكد أهمية العقل في السفر ، خاصة حين يكون من أجل غاية روحية ، فيكون "سفر النفس في معرفة الله مع الإيمان بالشرع" لهذا يعدّه "غاية المحمدة والسعادة ، ويكون العقل في تلك الحالة من جملة عبيدها...والنفس إن سافرت في صحبة هواها أضلّها عن طريق الرشد والنجاة وما فيه سعادتها...يعني أن تسافر معه ، فإنه على الحقيقة عبدها؛ لأنه من جملة أوصافها ، الذي ليس له عين إلا بوجودها ، فهي المالكة له ، فإذا اتبعته صار مالكا لها ، وهو لا عقل له ، ولا إيمان ، فيرمي بها في المهالك ، فتضيع ، فاعتبر الشارع ذلك في السفر المحسوس في المرأة مع عبدها ، وجعله تنبيهاً لما ذكرنا "(ابن عربي ، ١٩٩٨م ، م١: ٨٧٦)

يسلط الضوء على أهمية العقل ، إذ يراه (من جملة عبيد) المرأة أثناء سفرها ، فهو الذي يستطيع أن يوصلها إلى (غاية المحمدة والسعادة) وهذا يكافئ (معرفة الله مع الإيمان بالشرع) يلفت نظر المتلقي ، هنا ، تلك اللغة المطلقة ، التي تبتعد عن تخصيص جنس دون آخر ، فالأحكام لديه تشمل الرجل والمرأة؛ لهذا استخدم مصطلح (النفس) التي تصلح لدلالة عامة ، تشمل الروح والجسد معاً؛ لهذا بيّن رؤيته عبر حكمة عامة (النفس إن سافرت في صحبة هواها أضلّها...)

وبذلك يبرز أهمية الضوابط العقلية ، فلا تتيه بعيداً (عن طريق الرشد والنجاة) أي عن كل ما يكافئ (سعادتها) بعد استخدام هذه اللغة العامة ، الأقرب إلى التجريد ، يعود إلى لغة الواقع ، فيبيّن أن (عبد) المرأة هو إنسان تابع لها ، لا شخصية له ، فهو (ليس له عين إلا بوجودها ، فهي المالكة له) المتحكمة به ، لكنها إن (اتبعته) ولم تستخدم عقلها ، تتبادل الأدوار معه ، فيصبح (مالكا لها ، وهو لا عقل له ، ولا إيمان ، فيرمي بها في المهالك ، فتضيع) يتوقف ابن عربي ، هنا ، ليوضّح أن (الشارع) رفض سفرها مع (عبدها) بعيدا عن ضوابط العقل؛ لأنها في هذه الحالة تسلّم قيادها لمن لا يملكه ، فتضلّ طريقها؛ لهذا تستطيع المرأة العاقلة السفر وحدها دون محرم!

لعل ما يدهش المتلقي أن ابن عربي ، قدّم مشهداً ، لعله متخيل ، يبرز فيه صوت امرأة جريئة ، وهي تعترض على حاكم ، وضع الظالمين من المجوس واليهود والمسيحيين في أعلى المراتب ، فنقدته أوجع نقد ، عبر لغة عنيفة ، لا يكاد المرء يصدّق جرأتها ، إذ يجدها تقول للملك: أستحلفك بالله ، الذي "أذل الإسلام بك ، إلا ما نظرت في أمري ، فتنبّه الملك ، وسأل عن شأنها وقضى حاجتها ، وتاب إلى الله من فعله ذلك ، واستعمل في تلك المناصب قوماً من المسلمين ، وأخرج هؤلاء عنها ، فجزاها الله من امرأة عن المسلمين خيراً"(ابن عربي ، ٢٠٠٩م: ١٢٨)

يلاحظ المتلقي أن المرأة استخدمت لغة عنيفة مستفزّة في خطابها للحاكم (أذلّ الإسلام بك) فتستحضر إلى مخيلة المتلقي لغة نقيضة ، يطمح إليها عادة الحكام ، ويتمنون أن يوصفوا بها ، وهي (أعزّ الله بك الإسلام) رغم ذلك يفاجأ بسعة أفق الحاكم ، الذي يقضي (حاجتها) بل يتأثر بخطابها ، فيعود إلى جادة الإيمان (تاب إلى الله من فعله ذلك) فكأن استخدامه لغير المسلم خطيئة ، تحتاج إلى توبة ، وهنا يخضع ابن عربي لنسق اجتماعي ثقافي ، يرفض احتلال الآخر مناصب في الدولة ، لكنه ، غلّف رفضه بأن قدّم مبرراً أخلاقياً ومنطقياً ، إذ إن هذا الآخر يتحكم بالمسلمين ويظلمهم! لهذا نجد الحاكم ، قد غيّر سلوكه بتأثير المرأة ، فعزل أولئك الظالمين ، ووضع مكانهم (قوماً من المسلمين) وبذلك احتلت مكانة رفيعة في المخيلة ، فهي أشبه بوزير ناصح ، لا تخشى في الله لومة لائم!

كما ينتبه ابن عربي إلى خصوصية ، تتمتع بها المرأة من دون الرجل ، إذ نجدها في حالة فقدان الولد ، تتشبث بأحزانها ، لا تريد تركها ، مما يجعلها تعيش "عذاباً" دائماً ، في حين نجد "الرجل في الغالب يسرع إليه ذهاب الحزن بخلاف النساء ، وبكائهن على أولادهن دائماً ، ويشغلهن بذلك عن مصالح أزواجهن ، فيتجدد العذاب عليهن! ..."(ابن عربي ، ٢٠٠٦م: ٥٦)

إنه يتغلغل ، هنا ، إلى أعماق المرأة ، فيرصد علاقتها مع الحزن ، خاصة على فقد الولد ، فتبدو دائمة البكاء ، منصرفة عن الحياة ، على نقيض زوجها ، الذي يسرع إليه النسيان ، ربما لكونه يعيش حياته خارج البيت ، في حين تعيش المرأة سجينة الألم والذكريات؛ لهذا تتجدد أحزانها ، وتشتعل عاطفتها مع الأيام ، كأنها تجد فيها عزاء لها ، أما الرجل فيجد في النسيان ذلك العزاء ، وبذلك يتغلغل إلى أعماق الإنسان؛ ليستجلي ما يخبئه من أفكار ومشاعر ، تمنحه خصوصية ، يتلمسها الأديب المتصوف ، فيقدّمها إلى المتلقي بصوت عال!

رغم إعلائه شأن المرأة ، لكن ابن عربي لم ينجُ من هيمنة النسق الذكوري ، أحيانا ، فيستخدم لغة تعلي شأن الذكور على الإناث ، وذلك حين أراد فرعون قتل موسى "فقالت له امرأته: وكانت تنطق بالمنطق الإلهي...- إذ كان الله تعالى خلقها للكمال ، كما قال عليه السلام عنها ، حين شهد "ولمريم بنت عمران بالكمال ، الذي هو للذكران- فقالت لفرعون: إنه "قرة عين لي ولك"..."(ابن عربي ، ٢٠٠٢م ، ج١: ٢٠١)

لكن ما يتميز به ابن عربي ، أنه لم يستخدم هذا النسق الفكري التقليدي ، الذي يعلن (الكمال... للذكران) بشكل مطلق ، والدونية للمرأة ، فقد فتح باب الاستثناءات ، استناداً إلى الموروث الديني ، فعرّف بزوجة فرعون ، التي (خلقها الله للكمال) هي (ومريم بنت عمران) معتمداً في هذا على قوله (عليه السلام) وبذلك يستشهد بأحد أصول الفكر والتشريع (الحديث الشريف) كما يعزّز رأيه في حكمتها أيضا بما ورد في الخطاب القرآني ، إذ (قالت لفرعون: إنه "قرة عين لي ولك"(القصص ، آية٩) فالمرأة تحاول أن تقنع فرعون بأهمية الإبقاء على حياة هذا الطفل ، فهو مصدر فرح لها ولزوجها!

يفاجأ المتلقي بعد أن عايش نظرة ابن عربي المنفتحة ، إذ يجده يتبنى رأياً متشدداً "ليس للمرأة منصب القضاء شرعاً" أي المنع المطلق مستندا إلى الحديث ، الذي "قال رسول الله (ص) لن يفلح قوم ولوا أمرهم امرأة"(ابن عربي ، ٢٠٠٧م: ٣٣٥)

بدا ابن عربي ، هنا ، أسير قراءة تقليدية ، إذ يقرأ الحديث (الذي هو حيث ضعيف بالأصل) وفق سياق تاريخي ، يتحدث عن بلاد فارس قبل الإسلام؛ لذلك تبنّى رأي المتشددين في حكم تولي المرأة منصب القضاء ، ولم يهتم بتبني رأي من يقول بالجواز المطلق أو المقيد (فقهاء المذهب الحنفي ، ابن حزم ، ابن جرير الطبري) مستندين إلى أن الخطاب القرآني رسم صورة إيجابية للملكة (بلقيس) لاعتمادها الشورى في الحكم ، وصورة سلبية لفرعون لاستبداده برأيه! وبذلك كانت الأفعال هي الحكَم في شرعية تولي المنصب لا الانتماء إلى الذكورة أو الأنوثة!

خاتمة البحث

إذاً رغم ما قدّمه ابن عربي المتصوف المنفتح من إنجازات مدهشة ، تعلي شأن المرأة ، لكنه لم ينجُ من هيمنة الفقيه المنغلق ، أحياناً ، فكان يقع أسير قراءة تقليدية ، تقيّدها تأويلات ذكورية ، تجعلها غير مكافئة للرجل! لكن يحسب له أن تلك التأويلات كانت قليلة في مؤلفاته سواء أكانت إبداعية أم فكرية ، إذ كان في رؤيته المنفتحة أميناً للأصول التشريعية (القرآن الكريم والحديث الشريف) ولثقافته الصوفية.

المصادر والمراجع

أولاً: المصادر

ابن عربي ، محي الدين (٢٠٠٣م) ، *كتاب المعرفة* ، تقديم وتحقيق أمين أبو جوهر ، ط١ ، دمشق: دار التكوين.

ابن عربي ، محي الدين(٢٠٠٢-٢٠٠٣م) ، *كتاب الجلال والكمال* ،حققه وضبطه وقدّم له عبد الرحيم مارديني ، ط١ ، دمشق: دار المحبة.

ابن عربي ، محي الدين (٢٠٠٤م) ، *المسائل في إيضاح المسائل* ، تحقيق قاسم محمد قاسم ، ط١ ، دمشق: دار المدى.

ابن عربي ، محي الدين (٢٠٠٧م) ، *نسخة الحق* ، تقديم وتحقيق وتعليق: علي محمد إسبر ، جبلة: بدايات.

ابن عربي ، محي الدين (٢٠٠٧م) ، *الحديث في شرح الحديث* ، جمع وتاليف محمود محمود الغراب ، ط١ ، دمشق: دار الإيمان.

ابن عربي ، محي الدين (٢٠٠٢م) ، *فصوص الحكم* ، ج٢ ، تحقيق أبو العلا عفيفي ، ط١ ، بيروت: دار الكتاب العربي.

ابن عربي ، محي الدين(٢٠٠٦م) ، *عجائب العرفان* ، ط١ ، بيروت: دار الإحياء.

ابن عربي ، محي الدين (١٩٨٨م) ، *الفتوحات المكية في معرفة الأسرار المالكية والملكية* ، ط١ ، بيروت: دار إحياء التراث العربي.

ابن عربي ، محي الدين (١٩٩٣م) ، *الوصايا* ، ط١ ، بيروت: منشورات الأعلمي للمطبوعات.

ابن عربي ، محي الدين (٢٠٠٩م) ، *شرح التجليات الإلهية* ، قدّم لها وجمعها ولخصها ابن سودكين النوري ، تقديم وتحقيق د. محمد العدلوني الإدريسي ، ط١ ، الدار البيضاء: دار الثقافة.

ابن عربي ، محي الدين (٢٠٠٠م) ، *التدبيرات الإلهية في إصلاح المملكة الإنسانية* ، ط١ ، بيروت: دار الكتب العلمية.

ابن عربي ، محي الدين (٢٠٠٦م) ، *الشجرة النعمانية* ، تحقيق محمد عرب ، ط١ ، دمشق: الأوائل.

ابن عربي ، محي الدين (٢٠٠٤م) ، *رسالة روح القدس في محاسبة النفس* ، تحقيق علي بن أحمد ساسي ، تونس: الدار العربية للكتاب.

ابن عربي ، محي الدين (٢٠٠٠م) ، *مجموعة رسائل ابن عربي*(٣ أجزاء) ، ط١ ، بيروت: دار المحجة البيضاء ، دار الرسول الأكرم.

ابن عربي ، محي الدين (٢٠٠٩م) ، *رسائل سيدي محيي الدين بن عربي* ، تقديم وتعليق وعناية محمد عبد الرحمن الشاغول ، القاهرة: المكتبة الأزهرية للتراث ، الجزيرة للنشر والتوزيع.

ابن عربي ، محي الدين (٢٠٠٨م) ، *رسالة الأنوار في ما يمنح صاحب الخلوة من الأسرار* ، مراجعة وتحقيق الشيخ قاسم الطهراني ، بيروت: دار مكتبة الهلال.

ابن عربي ، محي الدين (٢٠٠٢- ٢٠٠٣م) ، *شجرة الكون* ،حققه وضبطه وقدّم له عبد الرحيم مارديني ، ط١ ، دمشق: دار المحبة ، بيروت: دار آية.

ابن عربي ، محي الدين(٢٠٠١م) ، *روح القرآن الكريم* ، تحقيق د. محمد عمر الحاجي ، ط١ ، دمشق: دار الحافظ.

ابن عربي ، محي الدين (٢٠٠٧م) ، *رد المتشابه إلى المحكم من الآيات القرآنية والأحاديث النبوية* ، قدّم له ووضع حواشيه محمد عبد الرحمن الشاغول ، ط١ ، القاهرة: المكتبة الأزهرية للتراث.

ابن عربي ، محي الدين (٢٠٠٩م) ، *نسب الأنبياء وأعمارهم من ولد آدم عليه السلام ، ويليه تاريخ خلفاء الإسلام* ، تقديم وتعليق وعناية محمد عبد الرحمن الشاغول ،ط١ ، القاهرة: المكتبة الأزهرية للتراث.

ابن عربي ، محي الدين (٢٠٠٠م) ، *ذخائر الأعلاق: شرح ترجمان الأشواق* ، علق عليه ووضع حواشيه خليل عمران المنصور ،ط١ ، بيروت: دار الكتب العلمية.

ابن عربي ، محي الدين (٢٠٠٦م) ، *الدرة الفاخرة فيمن انتفعت به في طريق الآخرة* ، تحقيق محمد أديب الجادر ، ط١ ، عمان: دار الفتح للدراسات والنشر.

ثانياً: المراجع

أبو زيد ، نصر حامد (١٩٨٣م) ، *فلسفة التأويل: دراسة في تأويل القرآن عند محي الدين بن عربي* ، ط١ ، بيروت: دار التنوير ، ودار الوحدة.

أبو زيد ، نصر حامد ، (٢٠٠٤م) ، *هكذا تكلم ابن عربي* ، ط٢ ، بيروت والدار البيضاء: المركز الثقافي العربي.

الأنصاري الشافعي، المعروف بابن الملقن، الإمام أبو حفص عمر بن محمد، (د.ت)، *البدر المنير في تخريج أحاديث الشرح الكبير*، تحقيق محمد عثمان، ج٧ (كتاب الجزية) بيروت: دار الكتب العلمية.

الجلطي، بشير (د.ت)، *حقيقة التصوف بين التأصيل والتأثير*، بيروت: دار الكتب العلمية.

الجيلي، عبد الكريم (١٩٩٢م)، *شرح الفتوحات المكية*، دراسة وتحقيق د. يوسف زيدان، ط١، الكويت: دار سعاد الصباح.

جيهانكيري، محمد (٢٠٠٣م)، *محي الدين بن عربي الشخصية البارزة في العرفان الإسلامي*، تعريب عبد الرحمن العلوي، ط١، بيروت: دار الهادي.

الحكيم، سعاد، (٢٠٠٠م) *"المرأة ولية وأنثى قراءة في نص ابن عربي"*، مجلة التراث العربي، أكتوبر٢٠٠٠م، ع ٨٠.

السيوطي، جلال الدين (١٩٩٠م)، *تنبيه الغبي في تخطئة ابن عربي*، علّق عليه وراجعه عبد الرحمن حسن محمود، ط١، القاهرة: مكتبة الآداب.

شلبي، سعيد (٢٠٠٧م)، *الإنسان والحرية عند محي الدين بن عربي*، ط١، دمشق: دار علاء الدين.

عويضة، كامل محمد محمد(١٩٩٣م)، *أفلوطين بين الديانات الشرقية وفلسفة اليونان*، ج١١، ط١، بيروت: دار الكتب العلمية.

الغرناطي، *محمد بن يوسف(* ١٩٩٣م)، *البحر المحيط في التفسير*، ج٦، طبعة جديدة بعناية الشيخ زهير جعيد، بيروت: دار الفكر.

كوربان، هنري(٢٠٠٨م)، *الخيال الخلاق"* ت: فهد الزاهي، ط٢، ألمانيا: منشورات الجمل.

الوكيل، سعيد (١٩٩٨م)، *تحليل النص السردي*، القاهرة: الهيئة العامة للكتاب.

Sources and references

First: sources

Ibn Arabi, Muhyi al-Din (2003), *The Book of Knowledge*, presented and edited by Amin Abu Jawhar, 1st edition, Damascus: Dar al-Takween.[in Arabic]

Ibn Arabi, Muhyi al-Din (2002-2003 AD), *The Book of Glory and Perfection*, edited and edited by Abd al-Rahim Mardini, 1st edition, Damascus: Dar al-Mahabah. .[in Arabic]

Ibn Arabi, Muhyiddin (2004 AD), *Issues in Clarifying Issues*, edited by Qasim Muhammad Qasim, 1st edition, Damascus: Dar Al-Mada. .[in Arabic]

Ibn Arabi, Muhyiddin (2007 AD), *Version of the Truth*, presented, verified and commented by: Ali Muhammad Isber, Jableh: Beginnings. .[in Arabic]

Ibn Arabi, Muhyi al-Din (2007 AD), *Hadith fi Sharh al-Hadith*, collected and written by Mahmoud Mahmoud al-Ghurab, 1st edition, Damascus: Dar al-Iman. .[in Arabic]

Ibn Arabi, Muhyi al-Din (2002), *Fusus al-Hikam*, Part 2, edited by Abu al-Ala Afifi, 1st edition, Beirut: Dar al-Kitab al-Arabi. .[in Arabic]

Ibn Arabi, Muhyiddin (2006 AD), *Wonders of Knowledge*, 1st edition, Beirut: Dar Al-Ihya. .[in Arabic]

Ibn Arabi, Muhyi al-Din (1988), *The Meccan Conquests in Knowing the Maliki and Royal Secrets*, 1st edition, Beirut: Dar Ihya al-Tarath al-Arabi. .[in Arabic]

Ibn Arabi, Muhyiddin (1993*), Al-Wasaya,* 1st edition, Beirut: Al-Alami Publications Publications. .[in Arabic]

Ibn Arabi, Muhyi al-Din (2009 AD), Explanation of Divine Manifestations, presented, collected, and summarized by Ibn Sudkin al-Nuri, presented and verified by Dr. Muhammad Al-Adlouni Al-Idrissi, 1st edition, Casablanca: House of Culture. .[in Arabic]

Ibn Arabi, Muhyiddin (2000 AD), *Divine Measures in Reforming the Human Kingdom*, 1st edition, Beirut: Dar Al-Kutub Al-Ilmiyyah. .[in Arabic]

Ibn Arabi, Muhyi al-Din (2006 AD), The Numaniyya Tree, edited by Muhammad Arab, 1st edition, Damascus: Al-Awa'il. .[in Arabic]

Ibn Arabi, Muhyiddin (2004), *The Message of the Holy Spirit in Accounting the Self*, edited by Ali bin Ahmed Sassi, Tunisia: Arab House of Books. .[in Arabic]

Ibn Arabi, Muhyi al-Din (2000 AD), *Collection of Ibn Arabi's Letters* (3 parts), 1st edition, Beirut: Dar al-Mahja al-Bayda, House of the Noble Prophet. .[in Arabic]

Ibn Arabi, Muhyiddin (2009 AD*), Letters of Sidi Muhyiddin Ibn Arabi*, presented, commented and curated by Muhammad Abd al-Rahman al-Shagul, Cairo: Al-Azhari Heritage Library, Al Jazeera for Publishing and Distribution. .[in Arabic]

Ibn Arabi, Muhyi al-Din (2008 AD), *Risalat al-Anwar fi what secrets are bestowed upon the one who is alone*, reviewed and verified by Sheikh Qasim al-Tahrani, Beirut: Al-Hilal Library House. .[in Arabic]

Ibn Arabi, Muhyi al-Din (2002-2003 AD), *The Tree of the Universe*, verified, edited and presented by Abd al-Rahim Mardini, 1st edition, Damascus: Dar al-Mahabah, Beirut: Dar Aya. .[in Arabic]

Ibn Arabi, Muhyiddin (2001 AD), *The Spirit of the Holy Qur'an*, edited by Dr. Muhammad Omar Al-Hajji, 1st edition, Damascus: Dar Al-Hafiz. .[in Arabic]

Ibn Arabi, Muhyi al-Din (2007 AD), *Refusal of the Mutashib to al-Muhkam from Qur'anic Verses and Prophetic Hadiths*, presented by him and annotated by Muhammad Abd al-Rahman al-Shagul, 1st edition, Cairo: Al-Azhar Heritage Library. .[in Arabic]

Ibn Arabi, Muhyi al-Din (2009 AD), *The lineage of the prophets and their ages from the children of Adam*, peace be upon him, followed by the history of the caliphs of Islam, presented, commented and curated by Muhammad Abd al-Rahman al-Shagul, 1st edition, Cairo: Al-Azhari Library for Heritage. .[in Arabic]

Ibn Arabi, Muhyi al-Din (2000 AD*), Dhakha'ir al-Alaq: Sharh Tarjuman al-Ashwaq*, commented on and annotated by Khalil Imran al-Mansur, 1st edition, Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah. .[in Arabic]

Ibn Arabi, Muhyiddin (2006 AD*), The Luxurious Pearl Among Those Who Benefited It on the Path to the Hereafter*, edited by Muhammad Adeeb Al-Jader, 1st edition, Amman: Dar Al-Fath for Studies and Publishing. .[in Arabic]

secondly: and references

Abu Zaid, Nasr Hamid (1983 AD*), The Philosophy of Interpretation: A Study in the Interpretation of the Qur'an according to Muhyiddin Ibn Arabi*, 1st edition, Beirut: Dar Al-Tanweer and Dar Al-Wahda. .[in Arabic]

Abu Zaid, Nasr Hamed, (2004), *Thus Spoke Ibn Arabi*, 2nd edition, Beirut and Casablanca: Arab Cultural Center. .[in Arabic]

Al-Ansari Al-Shafi'i, *known as Ibn Al-Mulqin, Imam Abu Hafs Omar bin Muhammad*, (d.d.), Al-Badr Al-Munir fi Takhrej Hadiths of Al-Sharh Al-Kabir, edited by Muhammad Othman, vol. 7 (Book of Tribute), Beirut: Dar Al-Kutub Al-Ilmiyyah. .[in Arabic]

Al-Jalti, Bashir (d. T.), *The Truth of Sufism between Rooting and Influence*, Beirut: Dar Al-Kutub Al-Ilmiyyah. .[in Arabic]

Al-Jili, Abdul Karim (1992*), Explanation of the Meccan Conquests*, study and investigation by Dr. Youssef Zidan, 1st edition, Kuwait: Dar Suad Al-Sabah. .[in Arabic]

Jehangiri, Muhammad (2003), Muhyi al-Din Ibn Arabi, *the prominent figure in Islamic mysticism*, Arabized by Abd al-Rahman al-Alawi, 1st edition, Beirut: Dar al-Hadi. .[in Arabic]

Al-Hakim, Souad, (2000) "*Women are guardians and females, a reading in Ibn Arabi's text,"* Arab Heritage Magazine, October 2000 AD, N. 80. .[in Arabic]

Al-Suyuti, Jalal al-Din (1990 AD*), Attention al-Ghubbi fi Ibn Arabi's Mistake*, commented on and reviewed by Abd al-Rahman Hassan Mahmoud, 1st edition, Cairo: Library of Arts. .[in Arabic]

Shalabi, Saeed (2007*), Man and Freedom according to Muhyiddin Ibn Arabi*, 1st edition, Damascus: Aladdin House. .[in Arabic]

Awaida, Kamel Muhammad Muhammad (1993 AD), *Plotinus between Eastern Religions and Greek Philosophy*, vol. 11, 1st edition, Beirut: Dar Al-Kutub Al-Ilmiyyah. .[in Arabic]

Al-Gharnati, Muhammad bin Yusuf (1993 AD), *Al-Bahr Al-Muhit fi Al-Tafsir*, vol. 6, new edition carefully curated by Sheikh Zuhair Jaid, Beirut: Dar Al-Fikr. .[in Arabic]

Corbin, Henry (2008), *Creative Imagination, published by: Fahd Al-Zahi*, 2nd edition, Germany: Al-Jamal Publications. .[in Arabic]

Al-Wakil, Saeed (1998*), Analysis of Narrative Text*, Cairo: General Book Authority. .[in Arabic]