تاريخ استقبال المقال: 2018/02/20 تاريخ قبول نشر المقال: 2018/07/03 تاريخ نشر المقال: 2018/7/10

خصائص الرمز الصوفي - ابن عربي أنموذجا-

رشيد عمران
جامعة العربي التبسي – تبسة- الجزائر

الملخّــص:

يتناول هذا البحثُ الرمزَ الصوفيَّ عند واحدٍ من كبار المتصوفة وزعيمِهم الأكبر محي الدين بن عربي، والذي يتميزُ بلغةٍ مجازيةٍ خاصة موغلة في الرمزية والغموض والانغلاق، متعرضا لمفهوم الرمز عامة والصوفي بصفة خاصة. كما حاول البحثُ التطرقَ إلى مجموعةٍ من الرموز التي وظفها ابنُ عربي، واستكناه بواطنِها بغيةَ الوصول إلى مقصدية المؤلف. وختمنا البحثَ بذكر أهم الخصائص التي تميز لغة ابن عربي.

الكلمات المفتاحية: الرمز، الذوق ،الغموض، السكر، المشاهدة.

Résumé :

Cette recherche porte sur le symbole mystique de l'un des soufis les plus en vue et leur grand chef Mohiuddin Ben Arabi, caractérisé par un langage métaphorique spécial impliqué dans le symbolisme, l'ambiguïté et la fermeture, exposé au concept de symbole général et mystique en particulier. La recherche a également essayé d'adresser un ensemble de symboles utilisés par ibn Arabi afin d'atteindre la destination de l'auteur. La recherche a conclu en mentionnant les caractéristiques les plus importantes qui distinguent la langue d'Ibn Arabi.

Mots clés : Symbole , goût , mystère , sucre vu.

Abstract:

The current research deals with the Sufi symbolism in the works of one of the most prominent and greatest Sufis figures, Mohieddin Ibn Arabi. His works are characterized by a special metaphorical language using symbolism, ambiguity and closure as main features, exposing symbolism as a concept in general and from a Sufi perspective particularly. The research also attempted to address a group of symbols that Ibn Arabi employed and adopted their inner meanings to reach his objectives. Then concluded the research by mentioning the most important characteristics that distinguish the language Ibn Arabi uses.

Keywords: Symbolism , taste , ambiguity, meditation, contemplation.

مقدمة:

يستعمل الصوفي لغةً خاصةً به، هي لغةٌ مشفرة ومغرقة في الرمز والإشارة، ترتكز على مصطلحاتٍ تختص بالتجربةِ الصوفية الخالصة، قد يعجز القارئُ العادي عن فك رموزها، فيستغلقُ المعنى في ذهنه، ويكتشف أن المعنى ليس واحدا بل هو متعددٌ، فتكثر الدلالاتُ وتتنوع القراءاتُ. ومن هذا التعدد والتوالد الرمزي تنبع جمالية اللغة الصوفية.

وقبل الخوضِ في الموضوع لا بأس أن نشير-ولو بإيجازٍ- إلى مفهومِ الرمزِ لغةً واصطلاحاً.

1- الرمز لغة:

يقول الزمخشري (ت 538ه):" دخلتُ عليهم فتغامزوا وترامزوا"[1]. فقد رأى أن الإشارةَ تكون بالشفتين والحاجبين.

كما يُطلقُ الرمزُ على الخفي من الكلام، وفي هذا الصددِ يقول الطبريُّ(ت310ه) :" وكان يكلم الأبطالَ رمزا"[2].

وأما ابنُ منظورٍ(ت711ه) فرأى أن الإشارةَ تكون أيضا:" تصويتا خفيا باللسان كالهمس، ويكون تحريكُ الشفتين بكلام غير مفهوم باللفظ من غير إبانة بصوت، إنما هو إشارة بالشفتين، وقيل: ا لرمز إشارة وإيماء بالعينين والحاجبين والشفتين والفم. والرمز في اللغة كل... ما يُبان بلفظ"[3].

2-الرمز اصطلاحا:

عُرفَ الرمزُ في الأدب العربي قديمِه وحديثِه، مع تفاوتٍ في الرؤية والمفهوم، فالرمز بمعناه الاصطلاحيِّ الحديثِ هو: " الإيحاء أي التعبير غير المباشر عن النواحي النفسية المستترة التي لا تقوى اللغة على أدائها في دلالتها الوضعية"[4].

وهو أيضا : " كل ما يحل محل شيء آخر في الدلالة عليه لا بطريق المطابقة التامة، وإنما بالإيحاء، أو بوجود علاقة عرضيّة، أو متعارف عليها، وعادة يكون الرمز بهذا المعنى ملموسا يحل محل المجرد"[5].

فقد يكون الرمزُ إشارة وإيماءً بالعينين، أو الحاجبين، أو الشفتين، كقول الشاعر:

أشارتْ بطرفِ العين خيفةَ أهلها إشارةَ محزونٍ ولم تتكـــمِ

فأيقنت أن الطرفَ قد قال مرحبا وأهلا وسهلا بالحبيبِ المتيمِ

والرمز أنواع فمنه: الديني، والتاريخي، والسياسي، والأسطوري، والاجتماعي، والطبيعي...الخ.

3- الرمز الصوفي:

يُعدّ الرمزُ الصوفيُّ تجاوزا للواقع، ومعادلاً موضوعيا لما يعتمل في نفس صاحبه من عواطفَ ومشاعرَ وانفعالاتٍ، فيربط بذلك بين الواقع والمثال، بمساعدة الحدس الذى يملك القدرة على الغوص في باطن الذات، يرتوي من نبع اللاشعور ويستكنه أسراره، وهذه الأمور موجودة في جوهر التجربة الصوفية، التي تملك رمزاً غريبا ، ونمطا عجيبا، يضربون خلاله في عالم ما وراء الحس، محاولين الوصولَ بقلوبهم ومشاعرِهم إلى ما لا يتسنى للعقل الوصولُ إليه، وقد اطمأنوا إلى ما وافتهم به أذواقُهم وأرواحُهم من معانٍ، وما صورت به عالمَ ما فوق الواقع من صور لا توجد إلا في أذهانِهم وأخيلتِهم وبواطنِهم، وهذا يغذي عندهم روح الاغتراب، بل يضيف بعداً جديداً إلي أبعاده، ألا وهو اغتراب اللغة.

يُستمد الرمزُ الصوفيُّ من الطبيعة، كما تمتزج فيه رموزُ المكان، والزمان والشخوصِ، مما يجعله أكثرَ أنواعِ الرموز ثراءً، وتنوعا، واتساعا.[6]

ودائما يتجاذب هذا الرمزَ طرفان، الظاهُر والباطنُ، ولابد أن يكون بينهما انسجام وتساوُق، فباطنُ اللغةِ عند الصوفية يتناول – دائما – عِلْمَ الأذواق والحقائق التي لا تستقيمُ مع ظاهر الشرع وتقاليدِه، فهي المفارقةُ التي تحدث بين الظاهرِ المرفوض، والباطنِ الصحيـــحِ المستقيـــمِ حسب رأيهم.

كما يقول الطوسي: " الرمزُ معنى باطنٌ مخزون تحت كلام ظاهر، لا يظفر به إلا أهلُه"[7].

وللرمز عند ابن عربي كذلك معنى باطنٌ مخزونٌ تحت كلام ظاهر لا يحصل عليه إلا أهلُه، فعِلمهم إشارة فإذا صار عبارةً خفيَ ، يقول[8]:

منازلُ الكونِ في الوجود منازلٌ كلها رموز

منازل للعقـــــول فيـــها دلائل كلـــــــها تجوز

وقوله: إن الكلامَ عباراتٌ وألفاظٌ وقد تنوبُ إشاراتٌ وإيماءُ

كما يقول : "الرمز هو الكلام الذي يعطي ظاهره ما لم يقصده باطنه"[9]، فالرمز بالنسبة إليه ظاهرة كونية تشمل الوجودَ بأسره، وهو ليس مقصودا لذاته، وإنما هو مرادٌ لما رُمزَ له.

ابن عربي دائمُ الشهود والاتصالِ بالذات العلية، فهو في ترحالٍ دائمٍ من مشهد إلى آخر، ومن أرض إلى أخرى ومن تجلٍّ إلى آخر.

يُعرِّفُ ابنُ عربي المشاهدةَ قائلا :" تطلق على رؤية الأشياء بدلائل التوحيد، تطلق بإزاء رؤية الحق في الأشياء، وتطلق بإزاء حقيقة اليقين من غير شك"[10].

4-أسبابُ لجوءِ الصوفي إلى الرمز:

يمكن القول بأن الصوفيَّ يلجأ إلى الترميز عن طريق الإيماء، و الإشارة، إما لغرضِ تقريب الفهم للأدنى مقاما من الصوفية أنفسِهم، أو

المتعاطف معهم المسلِّم لعلومهم، أو بهدف صون الأسرارِ و الحفاظِ عليها، حتى لا يتخذها الغيرُ المنكرُ لأحوالهم مطيةً وسلاحا للهجوم عليهم، ووصفهم بالابتداع لمجرد عدم إدراكه لمقاصدهم.

ومن جملة تلك الأسباب:

– خطورة التصوف على العامة، فالأفكار والأسرار الصوفية أدّق وأخطر من أن تُوجّه لهم صريحة واضحة فلجأ الصوفي إلى الرمز، بسبب عوامل من داخل التجربة الصوفية وخارجها، ، لذلك كان الرمز أحد حلول إشكالية كبيرة واجهتها الظاهرة الصوفية، هي محاولة إيجاد الشكل التعبيري المناسب، فضلاً عن الغموض، وأسلوب الغزل.

– ومن أهم الأسباب التي أدّت بهم إلى استخدام الرمز التستّر على الطريقة الصوفية، من خلال التلميح إلى ما يريدون قولـــه، فمن الرمز الإشارة، ومنه الاستعارة، والكناية، والتشبيه. وبالرمز تُحفظ أسرارُهم، وتؤتمن معانيهم وحقائقهم الجوهرية خوفاً من أهل الظاهر أن يستبيحوا دماءهم.

– يلجأ الصوفي إلى الترميز أيضا، لأن اللغة في نظره تبقى عاجزة عن احتواء كل ما يقذفه الذوق في قلبه من معانٍ وأسرارٍ ودلالاتٍ. فكلما اتسعت الرؤية ضاقت العبارة، فالعالم الخارجي محدود، ومتصلب في الزمان والمكان، بالقياس إلى رحابة الفكر الإنساني، ومرونته واتساع خياله[11].

فمن أخص قواعد الصوفي أن صدور الأحرار قبور الأسرار، أي التستر والضن بالعلم الإلهي على غير أهله، كما قال القشيري.[12]

– الميل إلى الانزياح الدلالي، من الاستعارات والكنايات وأنواع المجاز، لذلك وقع هؤلاء فيما يشبه الدائرة المغلقة مع أهل الظاهر المحكومين بالمحسوسات اللغوية الظاهرة.

5-أنواع الرمز عند ابن عربي:

سنتعرض فيما يلي إلى مجموعة من الرموز المختلفة التي وظفها ابن عربي في معظم كتاباته النثرية منها والشعرية.

ا- **رمز المرأة:** كانت المرأةُ رمزا في الشعر الجاهلي للشهوانية والتمتع، فلا تكاد تخلو منه قصيدةٌ إلا ويذكر فيها الأطلال والأحبة. أما الصوفية فقد عبَّروا عن حبهم لله باستخدامِ رمز المرأةِ وتوظيف أسلوبِ الغزلِ العذريِّ الذي كان إرهاصا ومدخلا لرمز المرأة عند الصوفية[13].

والغزل الصوفي هو غزل بتجلّياتٍ عديدة لحقيقة واحدة، وبأسماءَ مختلفةٍ لمُسمّى واحد، تبرز المرأة فيه بوصفها رمزا على الله المتجلي – حسب زعمهم – في شكل محسوسٍ وصورة فيزيائية.

لقد اعتنى ابنُ عربي بالأنوثة عنايةً كبيرة، لإدراكه قدرةَ الأنثى على الإبداع بما تحبل به من امتلاء[14].

ولذلك عبّر ابن عربي عن هذا التجلي بقوله[15]:

إذا تجلّى حبيبي بأي عينٍ تراه؟
بعينه لا بعيني فما يراهُ سواه

بوساطة الغزل بالمؤنث عبّر الصوفيّ عن تجلّي الكمال الإلهي في الكون، وعن حبّه وعشقه لله الجميل، ورغبته في التقرب إليه، وتصوير حال الاتحاد مع الله الحبيب، والفناء فيه، وتصحيح محبته بتصحيح معرفته وتوحيده، وذوق جماله وجلاله وكماله.

يقول ابن عربي[16]:

فما ثمَّ محبوبٌ سواه وإنما سليمى وليلى والزيانب للستـــــــر
فهن ستورٌ مسدلاتٌ وقد أتى بذلك نظـــمُ العاشقين مـــع النثـــــر

كمجنونِ ليلى والذي كان قبله كبشرٍ وهندٍ ضاق عن ذكرهم صدري

هكذا ولَّد رمزُ المرأة عاطفةً جديدة تجاهها حيث بجَّلها الصوفيةُ تبجيلاً نادراً؛ ذلك لأنهم يرون فيها أجملَ تجليات الوجود.

يقول ابن عربي: "ليس في العالم المخلوق قوة أعظم من المرأة، لسرٍّ لا يعرفه إلاّ من عرف فيما وُجِدَ العالم". ثم يقول في حديثه عن عيسى: " قد جثا يخبره بحديث الأنثى" [17]، فالمرأة رمزٌ لطبيعةٍ إلهية خالقة، فهي مصدر خصوبة وعطاء، وصورة المرأة في الصوفية من أبرز صور التجلّي، وقد كان لذلك انعكاس واضح في مرآة علاقة الصوفي بالله، يقول ابن عربي: " سبحان من أظهر الأشياء وهو عينها"[18].

فهي علاقة غنيّة بزخمٍ عاطفي، انتقلت من عاطفة الرجل تجاه المرأة إلى عاطفته تجاه الله، من ثمَّ لم تعد المرأة سوى رمز منفتح على المطلق، على النفس التي تصبح معرفتها مدخلاً لمعرفة الله والكون، يقول ابن عربي: " فالمرأة في الأصل خلقت من الرجل...فينزلها من نفسه منزله الصورة التي خلق الله الإنسان الكامل عليها وهي صورة الحق، فجعلها الحق مجلى له، وإذا كان الشيء مجلى للناظر فلا يرى الناظر في تلك الصورة إلا نفسه، فإذا رأى في هذه المرأة نفسه اشتد حبه فيها وميله إليها لأنها صورته، وقد تبين لك أن صورته صورة الحق التي أوجده عليها فما رأى إلا الحق"[19].

فالمرأة عند ابن عربي هيَ المهيمنةُ على تفكيره، ويمتلئ كتابه (الفتوحات المكية) بآراء متناثرة عن المرأة، سواء أكانت أما أم أختا أم بنتا، أم زوجة، أم حبيبة.

وفي ديوانه (ترجمانُ الأشواق) يتحول جمالُ المرأة من جمالٍ مُقيّد إلى جمال مطلقٍ.

وفي وصفه للنظّام – وهي المرأة التي عشقها– ما يدلُّ على مكانة المرأة عند ابن عربي، يقول: "بنتٌ عذراء، طُفيلَة هيفاء، تُقيد النظر، وتُحيرّ المناظر، تُسمى بالنظّامِ، وتُلقّب بعينِ الشمسِ، من العابدات الظُرف... شمسٌ بين العلماءِ، بستانٌ بين الأدباءِ، واسطةُ عقدٍ منظومة، يتيمةُ دهرِها، كريمةُ عصرِها، سابقةُ الكرمِ، عاليةُ الهِممْ، ..أشرقت بها تُهامة، وفتحَ الروضُ لمجاورتَها أكمامَه، فَنَمَتْ أعرافُ المعارف، بما تحمله من الرقائق واللطائف، عليها مسحةُ مَلَك وهمَّةُ مَلِك،.. وكلُّ اسمٍ أذكره فعنها أَكْنِي، وكُلُّ دارٍ أندُبها فدارُها أعني، ولم أزَلْ فيما نظمتُه في هذا الجزءِ على الإيماء إلى الواردات الإلهيةِ، والتنزّلاتِ الروحانيةِ والمناسباتِ العلويةِ، جريا على طريقتنا المثلى"[20].

كما يقول أيضا[21]:

كلُّ ما أذكـــــــــره من طللٍ أو ربوعٍ أو مغــانٍ كلُّ ما
وكذا إن قلت: ها أو قلت يــا وألا، إن جاء فيـــــه أو أمــا
وكذا إن قلت: هي أو قلت: هو أو هموا أو هن جمعا أو هما

ويواصل قوله في تلك المرأة ويختمه بقوله:

فاصرفِ الخاطَر عن ظاهرِها واطلبِ الباطنَ حتى تعْلما

وخيرُ ما ظهر فيه الرمز الأنثوي هو الغزل العذري، ولما كان شعراء الصوفية قد وصفوا حبهم الإلهي من خلال عواطفهم التي سمت وارتقت، وكان لهم أن يعبروا عن العلو في تنزله وتدليه وتجلياته في الصور بما يناسبه، فقد وجدوا في رمزِ المرأة بغيتَهم. وقد كَلُفَ ابن عربي بتلك الفتاة – النَظَّام – فقال عنها: " ... فقلدناها من نظمنا في هذا الكتابِ أحسن القلائد

بلسان النسيب الرائق، وعبارات الغزل اللائق، ولم أبلغ في ذلك بعض ما تجده النفس، ويثيره الأنس من كريم ودها، وقديم عهدها..."[22].

فقد أخذ الصوفيةُ من الغزل الصريح شيئا من الحسية الشهوانية والتغني بمظاهر الجمال الفزيائي، واستعاروا من الغزل العذري لغتَه المفعمة بالتعالي والتطهر والعفة والمعاناة والرومانسية التي تدور حول الهجر وتمنى الوصال.

يُبيّن ابن عربي سبَبَ اختيارِهِ لِلُغةِ الغزل في الإيماء للواردات الإلهية، والتنزّلات الروحانية في مقدمته يقول: "أشير إلى معارف ربّانية، وأنوار إلهية وأسرار روحانية، وعلومٍ عقلية، وتنبيهات شرعية، وجعلتُ العبارة عن ذلك بلسان الغزل والتشبيب لتعشق النفوس بهذه العبارات فتتوفّر الدواعي على الإصغاء إليها"[23].

كما يتجلى اهتمامُ ابن عربي بالأنثى في قوله: " فإذا الرجل مدرَج بين ذاتٍ ظَهَرَ عنها وبين امرأةٍ ظهرتْ عنه. فهو بين مؤنَّثين: تأنيث ذات وتأنيث حقيقي... كآدم مذكَّر بين الذات الموجود عنها وبين حواء الموجودة عنه.... فكن على أيِّ مذهب شئت، فإنك لا تجد إلا التأنيثَ يتقدَّم، حتى عند أصحابِ العلَّةِ الذين جعلوا الحقَّ علَّة في وجود العالم والعلَّةُ مؤنثةٌ"[24].

فالمرأةُ أصل الحب والسعادةِ " فإذا شاهد الرجل الحقَّ في المرأة كان شهودا في منفَعِل، وإذا شاهده في نفسه – من حيث ظهور المرأة عنه– شاهده في فاعل، وإذا شاهده في نفسه من غير استحضار صورة ما تكوّن عنه كان شهوده في منفعل عن الحق بلا واسطة، فشهوده للحق في المرأة أتم

وأكمل، لأنه يشاهد الحق من حيث هو فاعل ومنفعل، فلهذا أحب صلى الله عليه وسلم النساء لكمال شهود الحق فيهن...فشهود الحق في النساءِ أعظمُ الشهود وأكمله..."[25]، لأن الأنثى تمثل رمزاً من رموز الجمال المطلق، وحين يبثها الصوفي وجده، فإنما هو في الحقيقة يرمز إلى الحق والجمال، يقول ابن عربي[26]:

إنَّ التي كان الوجودُ بكونها ذاتٌ يقدِّس لفظها معناها
إني لأهواها وأهوى قربَها مني، وأهوى كلَّ من يهواها
ليلى ولبنى والربابُ وزينبُ أترابٌ من حبي لها محياها
لو متُّ مات وجودُها بمماتنا فوجودنا عينٌ لها، وسواهـــا

فالتوجه هنا للذات الإلهية، وتلك المحبوبات(ليلى ولبنى والرباب وزينب) هي أتراب لذلك المحبوب، إذ الحق كما يقول ابن عربي:"لا يشاهد مجردا عن المواد أبدا لأنه بالذات غنى عن العالمين , فإذا كان الأمر من هذا الوجه ممتنعا ولم يكن الشهود إلا في مادة، فشهود الحق في النساء أعظم الشهود وأكمله"[27].

وبهذا يكون ابن عربي قد مزج بين المادي والروحي، وبين السماوي والأرضي، ورفع نموذجَ (الأم) ليوازي (الأب)، وزاوج بينهما ليمنح الكونَ الأمومةَ السارية فيه، والتي تنبثق عنها موجوداته.

ومهما يكن من أمرِ تسترِ ابن عربي وراء الرمز في عشقه لتلك المرأة- النظام- إلا أن كلامه يفضحه، دون اللجوء إلى التأويل، فهو يذكرها باسمها الصريح.

ب- رمز الخمر:

الخمر رمز من رموز الوجد الصوفي و هي الحب لديهم ، وهو رمزٌ موجودٌ صراحةً أو تلميحاً في كتاباتهم، حتى إنه ليرجع إلى القرن الثاني

الهجري، لمعاناتِهم لحالي السُكر والصحو. وإذا كان الشعراء السابقون وقفوا عند ظاهر الخمر ولم يتعمقوا في بواطنها، فان شعراء الصوفية لم يقفوا عند السطح وتوغلوا إلى حقيقة السكر والخمر، حيث أعملوا فيهما الخيال ومزجوهما بالذوق الصوفي، وبثوا فيهما مواجيدهم وأذواقهم، حتى صار وصفها ترجمة لحياتهم الروحية، ورمزاً للمحبة الإلهية.

ونظرا لما وصلوا إليه من أحوال، استندوا إلى مسميات الخمر الحقيقية ومتعلقاتها من السكر والشراب والري والصحو، ويعبرون بذلك عما يجدونه من ثمرات التجلي، ونتائج الكشوفات.

والسُكْر حالة ذاتية عالية يصل إليها الصوفي، ومن ثمّ فالسُكر غيبة تُسبّبها رغبة عارمة في لقاء الله، ورهبة من هذا اللقاء، واندهاش، وذهول بعد تحققِّهِ في إحساس الصوفي، فيغتني باطنه بمشاعر الغبطة، والوله، والشوق إلى الفناء عن النفس، والبقاء في الله. وقد كان الشعر أكثر مناسبةً وغنى لرمز الخمر من النثر، يقول الشبلي[28]:

شربت بكأسِ الحب شربةً حلاوتُها حتى القيامةِ في حلقي

لأنّ السُكر بها يُفقِد العقل والتوازن، ويخلقُ له بديلاً من الهيام والاضطراب في حالة محبة إلهية جارفة، لأنّ محتوى الراح هو معرفة الذات الإلهية، وحالة السُكر بها قد يتبعُها بوحٌ بما هو أجدر بالكتمان، وديمومة مستمرة.

وأما إذا رجعنا إلى ابن عربي، فإننا واجدون بعض الأبيات الخمرية الرمزية التي ذكرها في كثير من قصائده، من ذلك ما ورد في هذا الموشح[29]:

واردات الأفراح أن وردت ذهبت بالأتراح

سائلي عن نفسي

هل لها من أنس

إن روح القدس
نافث في الأرواح ما عنده من علوم الأرواح
قل لرب القلب
عن قناة القلب
إن لي في قلبي
خمرة في أقداح أنوارها من زناد القداح
يا حبيبي قل لي
إن هجرتَ من لي
فلتقم من أجلي
أنت نور المصباح مشكاته ما ترى من أشباح
بالإله الفرد
من لكم من بعدي
إنّ قربي بُعدي
النفوس ترتاح من أثر شربته في الراح

فالخمر عند ابن عربي مباحة متاحة، بل لابد منها للعارف، لأنها مترعة بمعاني الشرب والحضرة والارتواء والغيبة.

كما قسم ابن عربي حال السكر– وهي النشوة الروحية التي تعتري الصوفي– إلى ثلاث حالات هي: الذوق ، والشرب، والري بعد الظمأ الشديد " فصفاء معاملاتهم يوجب لهم ذوق المعاني ووفاء منازلاتهم يوجب لهم الشرب، ودوام مواصلاتهم يقتضي لهم الري: فصاحب الشوق متساكر، وصاحب الشرب سكران، وصاحب الري صاح، ومن قوي حبه تسرمد شربه"[30].

إنه هروب من العذاب – الشوق – إلى عذاب آخر أشد، وهو السكر الذي يُذهب الألبابَ، ويطيش بالحصيف، مما يؤدي إلى تعطيل الوعي وتنشيط اللاوعي، فحالهم كالمستجير من الرمضاء بالنار.

ج– رمز المعراج:

حاول الصوفية تخليصَ رمز المعراج من طابع التأريخ والسيرة، وتقديمه إبداعاً فنيّاً مصوغا بوسائل البيان والبديع. وهو رمزٌ مُستلهم من إسراء النبي ومعراجه، إذ استوحى الصوفيّون من هذا الرمز الكثير من القصص والنصوص، فأودعوها خبراتهم الروحية، وتصوراتهم الغيبية، وكشوفاتهم وحدوسهم، وتأويلاتهم، والكثير من الإيحاءات الإنسانية.

المعراج الصوفي معراج روحي، ويقوم رمز المعراج على جوانب ثلاثة هي:

– الجانب الديني: هو جانب أساسيّ يدخل في ماهية المعراج، والدعوة إلى الله سبحانه من خلال دعوة النبي، فالله لا يُكلِّفُ الأولياء العارجين بتشريع جديدذلك لأنّ المعراج الصوفي معراج نفسي وعقلي، ورؤية منامية معنوية، وروحية، بينما المعراج النبوي معراج حسّي ومعنوي ، فلا ذوق للولي في مقام النبوة ليتكلم عليه. فالمعراج الصوفي تقليدٌ للمعراج النبوي من الجانب الروحي، لأنّ عناصر المعراج صورٌ أصولها موجودة في الرواية النبوية للمعراج[31].

– الجانب الفني الجمالي: إذ يؤثر أسلوب القص، والأحداث ولغة السرد والحوار في القارئ، فيثير في نفسه انفعالات متنوعة، كالخوف، والأمن، والحزن، والفرح، ويُقدِّم لـــه كتابة إبداعية جديدة.

– الجانب المعرفي التعليمي: هو تقديم المعرفة التي يكتشفُها الصوفي في أثناء معراجه، فبعض قصص المعراج تتمتع بنزعة تعليميّة في مجال الممارسات الصوفية، وفي مجال الممارسات الحياتية في المجتمع، كالحث على مكارم الأخلاق، وتغذية فكرتي الثواب والعقاب، وتجسيد صلة الصوفييّن بالكون، والإنسان؛ فالمعرفة أهم أهداف المعراج، ينقلُ الله العبدَ من مكان إلى مكان ليريه من آياته فالمعراج الصوفي معراج تعليم، عروج إلى مراتب عليا من العلم.

أمّا محي الدين بن عربي، فقد أودع رؤيا معراجه كتابَه (الإسرا إلى المقام الأسرى)، وهو خمسة أقسام، وفي كل قسم مجموعة من الأبواب.

ففي القسم الأول: تتجلّى قضية الحب الصوفي، الذي كان دافعاً كامناً وراء معراج ابن عربي تقرّباً من النبي، وفيه أيضاً يتم تحضير السالك بدنيّاً، وعمليّاً، وعقائديّاً، فيتخلص من عناصره السفليّة (التراب، والنار، والهواء، والماء).

وفي القسم الثاني: تبدأ رحلة ابن عربي عبر السماوات السبع، ويبدأ حواره مع سرّ روحانية ساكنيها من الأنبياء، ففي السماء الأولى (سماء الوزارة) يلتقي (آدم)، وفي السماء الثانية (سماء الكتابة) يلتقي (عيسى)، وفي السماء الثالثة (سماء الشهادة) يلتقي (يوسف(، وفي السماء الرابعة (سماء الإمارة) يلتقي (إدريس)، في السماء الخامسة (سماء الشرطة) يلتقي هارون، وفي السماء السادسة (سماء القضاة) يلتقي (موسى)، وفي السماء السابعة (سماء الغاية) يلتقي (إبراهيم). وفي هذه الرحلة يبرز الهدف التعليمي، إذ يستفيد السالك علوماً عظيمةً من علوم الأنبياء.[32]

أمّا في القسم الثالث: فيصل السالك إلى سدرة المنتهى، حيث النور والبهاء، ثم حضرة الكرسي، ثم الرفارف العُلى، ويتّضح لنا في هذا القسم

الهدف التعليمي أيضاً، إذ يُقدّم قطب الشريعة وصايا، هي ذاتها الوصايا الموجودة في قصص الأنبياء.

ومن الوصايا وصايا عامة، مثل :"لا ترغب في مُلْكٍ لا ينبغي لأحدٍ من بَعدِك، بل قُلْ: هذا سبحانك من عندك، أرغبْ في مُلكٍ لا ينبغي لسواك، تتخلق في ذلك بصفات مولاك". ومنها وصايا مُستلهَمة من قصص الأنبياء مثل: "لا تُعذِّب الهدهد كما همّ سليمان، حتى يعجز عن البيّنة والسلطان؛ عَذّبهُ لمّا كشف السر، وخرقَ الستر، ارفق على النمل، إذا أوجَفت بسوابق الخيل، فرِّقهم أيادي سبأ، واقتلهم مضى السيفُ أو نبا، واتركهم بين مَهّب الشمال والصبا"[33]

وفي القسم الرابع: تتجلّى قضية المعرفة، حضراتٍ، ومناجيات. وأبرز ما في الحضرات تعليم السالك وتفهيمه. وفي الحضرة الأخيرة (أوحى) يفنى السالك عن ذاته، ويصل إلى المقام المطلوب مقام (التابع المحمدي) الكامل بين الأولياء.

وأبرز ما في المناجيات معرفة السالك لنفسه، وللإنسان ومكانته في الكون، ولله الواحد، ولنعمه، ولأسرار مبادئ السور، ولعلوّ مقام محمد .

أما القسم الخامس: والأخير فهو إشارات نبوية، تأخذ شكل امتحان يخوضه السالك، فيُسأل فيما عرفَ، ويجيب.

ونصوص كتاب (الإسرا إلى المقام الأسرى) هي نصوص فنية يشير ابن عربي في مقدمة كتابه إلى الإطار الأدبي الذي وجده ضرورياً لإخراج كتابه قائلاً: (ووصفتُ الأمرَ، بمنثورٍ ومنظوم، وأودعتهُ بين مرموزٍ ومفهوم، مُسَجع الألفاظ، ليسهل على الحُفّاظ، وبَيّنْتُ الطريق، وأوضحتُ التحقيق، ولَوحّتُ بسّر الصديق، ورتبتُ المناجاة، بإحصاء بعض اللغات).[34]

ففي هذه الإشارة تأكيد للناحية الفنية من خلال الاهتمام بالرمز، والسجع، وألوان البيان، واللغة، فضلاً عن أنّ الاستعانة بالشعر إغناءٌ للجانب الفني، وللموضوع، وعنصرُ جذبٍ للقارئ.

أمّا رمز المعراج فهو ابن عربي في ذاته، رمزٌ لارتقاء الإنسان بعقله، وقلبه، وروحه، إلى عالم الله، والمُثل، وتحت رمز المعراج تنطوي رموز النص، كالسفينة التي هي رمز الخلاص والعبور عن طريق المعرفة، وكُلُّ ركنٍ فيها يُقابله معتقد أو تشريع.

ولا يكتفي ابن عربي بهذا التحويل، بل ينقل رموزاً أخرى من الخيال إلى الواقع، كما في مناجاة الرياح، وصلصلة الجرس، وريش الجناح، ففيها رموز هي (الجواد) و(الفرس) و(الجرس) و(الرعود) والرياح.

د- **رمز المكان:**

الأماكن تعد رمزاً صوفيا ذا طبيعة عرفانية، على القرب من الحضرة الإلهية، ومن ثم اتخذها الصوفية رموزاً وتلويحات مشوبة بالوجدان والمعرفة، فخطت بها خطوات نحو التجريد، والغموض، فيما تنطوي عليه صورها من جانب حسى مفعم بالإيحاء.

ونأخذ من ابن عربي مثالاً على التلويح بهذه الأماكن، يقول في ترجمان الأشواق:

ألا يا ثرى نجد تباركت من نجد سقتك سحائب المزن جودا على جود
وحياك من أحياك خمسين حجة يعود على بدء، وبدء على عــود
قطعت إليها كل قفر ومهمــة على الناقة الكوماء والجمل العود

أراد ثرى نجد مركب العقل وسحائب المعارف تسقيه على علم وخمسين حجة عمر المركب فى هذا الوقت"[35].

فلقد أخذت الأماكن منحى معرفيا بإشارتها إلى أمور معنوية لا يصل إلى جوهرها إلا العارفون، ولذلك أكثر منها شعراء الصوفية ، وهذا نابع من مقدار ما بداخلهم من أسرار وفيوضات أرادوا الرمز لها بأمور ذات شرف لقربها من أماكن الفتوحات الإلهية.

ه- رمز العبادات: لم تكن العبادات الصلاة – الزكاة – الصوم – الحج عند الصوفية مجرد شعائر يؤديها المسلم أداء ظاهريا وكفى، وإنما ينظرون إليها نظرة ذوقية خاصة عمادها الذوق وقوامها التحقيق، حيث تمثل تطهيراً للقلب من الأغيار وتطهير النفس من الأخلاق الذميمة، والعقل من الأفكار الدنسة، وطهارة السر من النظر إلى غير الله، وكذلك فلكل عضو في البدن طهارة معنوية خاصة به[36].

ويؤسس ابن عربى باطن الشريعة على أساس أنه انعكاس لباطن الوجود، فكما أن للوجود ظاهراً أو باطناً، وكما أن للإنسان كذلك ظاهراً وباطناً، فالخطاب الإلهى يتضمن بالضرورة هذين الجانبين: الظاهر والباطن.

فالصلاة مثلا يكون فيها الوضوء ظاهريا هو غسل الأعضاء المعروفة، من أجل أدائها، ولكن ابن عربي يؤول أفعال الطهارة والوضوء تأويلا باطنيا، فغسلُ اليدين، يلزمهما التطهرُ بالكرم والجود، وغسلُ الوجه يلزمه تطهير القلب بعلم الشرائع والأخلاق، ومسح الرأس يلزمه إزالة كدورات القلب بالروح، وغسل الرجلين يلزمه السعي إلى المساجد، والجماعات، والثبات يوم الزحف، وعدم المشي بالنميمة بين الناس...[37].

وللزكاة كذلك جانبان ظاهر وهو ما أتى به الشرعُ من إخراج مال مخصوص، وباعثها الخوف من العذاب والطمع في الأجر والثواب. وباطن وباعثها– أي الزكاة– إعطاء ما تستحقه الربوبية من امتثال أمرها ونهيها، لا رغبةً في ثواب ولا رهبةً من عقاب[38].

وأما الصوم، فإضافة إلى معناه الشرعي وهو الإمساك عن الأكل والشرب والجماع من الصبح إلى المغرب مع النية[39]. فإنه في نظر ابن عربي نوع من الرياضات والمجاهدات الصوفية، فيصير الصوم، صوم النفس من حيث إنها مرآة الجوارح.[40]

وأما الحج – خامس أركان الإسلام– والذي يعني لغة القصد أو التوجه، وفي الاصطلاح التوجه إلى بيت الله الحرم، فإنه عند الصوفية يأخذ اتجاها آخر، فهو مقامات وأحوال يجب سلوكها إلى الله وفي الله، فنزع الثياب –أي الإحرام– يلزمه التجرد عن كل شيء، والتطهر يلزمه إزالة كل العلل، ودخول الحرم يلزمه الاعتقاد في ترك كل شيء، ودخول المسجد يلزمه الدخول في قربه، ورؤية الكعبة يلزمها رؤية رب الكعبة المقصودة.[41]

وعليه نظر الصوفية إلى العبادات نظرة مختلفة، تخالف نظر أهل الظاهر والرسوم من الفقهاء، وهي نظرة باطنية عرفانية، لا يفقهها إلا أصحاب الحقيقة وأهل الطريقة.

وخلاصة القول إن أسلوبَ ابنِ عربي متفردٌ ومتمايز عن كثير من المتصوفة، فهو ينهج سبيلَ الرمزِ الموغلِ في الغموض وذلك ضنا منه على العامة بعلمه، وهروبا من واقع مرير تعجز اللغةُ الوضعيةُ عن وصفه، وكذلك محاولةُ إيجادِ بدائل لبث أفكاره ومذهبه عن طريق المجازِ والاستعارةِ

والرمزِ خوفا من أهل الرسوم والظاهر من أن يثوروا عليه ويرمونه بالكفر والزندقة.

الهوامش:

[1]- أساس البلاغة، الزمخشري، دار صابر، بيروت ، لبنان، ج1، ص 385.

[2]- جامع البيان عن تأويل آي القرآن، الطبري، تح: أحمد إسماعيل شوكاني، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان،ط1، 2005، ج07،ص 122.

[3]- لسان العرب، ابن منظور، دار صادر، بيروت، لبنان (مادة أول)ج5، ص356.

[4]- الأدب المقارن، غنيمي هلال، دار العودة، بيروت، لبنان، ط3، 1983، ص398.

[5]- معجم المصطلحات العربية في اللغة والأدب، مجدي وهبة و كامل المهندس، مكتبة لبنان، بيروت، ط2، 1984، ص 181.

[6] - ينظر: الرمز في الشعر السوري المعاصر، عبد الله خلف العساف، دار القلم ، دمشق،2006، ص 25

[7]- اللمع، السراج الطوسي، القاهرة، مصر، 1960، ص 414.

[8]- الفتوحات المكية، ابن عربي، دار صادر، بيروت، لبنان،ج1،ط1، 2004،ص265.

[9]- المصدر نفسه، ج3، ص 120.

[10] - رسائل ابن عربي، ابن عربي، تح: سعيد عبد الفتاح، الانتشار العربي، بيروت، لبنان، 2002 ص 412.

[11] - ينظر: الرمز والدلالة في شعر المغرب العربي المعاصر، عثمان حشلاف، منشورات التبين، الجزائر، د ط، 2000، ص7.

[12] - ينظر الرسالة القشيرية في علم التصوف ، عبد الكريم القشيري، تح: محمد الإسكندراني، دار الكتاب العربي، دمشق، سوريا، ط1، 2004، ص53.

[13] - ينظر: الرمز الشعري عند الصوفية، عاطف جودة نصر، مكتبة الإسكندرية، مصر،ط1، 1978، ص 130.

[14] - ينظر: ابن عربي في أفق ما بعد الحداثة، نزهة براضة، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، الرباط، المغرب، ط1، 2003، ص 58.

[15] - الفتوحات المكية، ابن عربي، ج4، ص 413.

[16]- المصدر نفسه، ج4، ص256.

[17] - المصدر نفسه، ج1، ص 3.

[18] - المصدر نفسه، ص 604.

[19] - المصدر نفسه، ابن عربي، ج4، ص 454.

[20] -المصدر نفسه، ص 456.

[21]- ذخائر الأعلاق في شرح ترجمان الأشواق، ابن عربي، تح: علم الدين الشقيري، عين للدراسات والبحوث الاجتماعية والإنسانية، كلية الدراسات العربية، ط1995،1ص 04.

[22] - ترجمان الأشواق، ابن عربي، دار صادر، بيروت، لبنان،1992ص 23.

[23] - المصدر نفسه، ص 5.

[24]- فصوص الحكم ، ابن عربي، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، ص ص 218، 220.

[25]- المصدر نفسه، ج1، ص 217.

[26] - الفتوحات المكية، ابن عربي، ج6، ص 33

[27] - فصوص الحكم، ابن عربي، ج1، ص 18.

[28]- ديوان الحقائق ومجموع الرقائق، عبد الغني النابلسي، دار الجيل، بيروت، لبنان، ج1، د ط، 1986، ص 348.

[29]- ينظر: التصوف الإسلامي في الأدب والأخلاق، زكي مبارك، دار الجيل، بيروت، لبنان، ص215.

[30]- الرسالة القشيرية في علم التصوف، القشيري، تح: محمد الإسكندراني، دار الكتاب العربي، دمشق، سوريا، ط1، 2004، ص39.

[31]- ينظر: الفتوحات المكية،ج4، ص 75.

[32]- ينظر: الإسراء إلى المقام الأسرى، سعاد الحكيم، دندرة للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، ط1، 1988، ص36، 37.

[33]- ينظر المصدر نفسه، ص 38.

[34]- ينظر: المرجع نفسه ، ص 54.

[35]- ينظر: ترجمان الأشواق، ابن عربي، ص 121.

[36]- ينظر: الفتوحات المكية، ج5، ص 184.

[37]ينظر: المصدر نفسه، ص 188.

[38]- ينظر: المصدر نفسه، ج8، ص 329.

[39]- ينظر: التعريفات، للجرجاني، مكتبة مصطفى البابي الحلبي، القاهرة، مصر، 1938، ص 119.

[40]- ينظر: الفتوحات، ج9، ص 111.

[41]- ينظر: المصدر نفسه، ج10، ص133.