مجلة الحكمة للدراسات الفلسفية
Eissn :2602-5264 Issn : 2353-0499
المجلد8/العـدد: 01 (2020)، ص ..-..

فلسفة الترميز في تفسير النصوص عند محي الدين بن عربي.

The Philosophy of Coding in the Interpretation of Texts according to Mohiuddin Ibn Arabi.

الإسم الكامل للباحث الأول[1]، الاسم الكامل للباحث الثاني[2]

[1] مؤسسة الانتماء (البلد)، الإيميل المهني للباحث الأول

Adjdir13500@yahoo.fr

تاريخ الاستلام: ../../2021 تاريخ القبول: ../../2021 تاريخ النشر: ../../2021

ملخص:

نهدف من خلال هذا البحث إلى إبراز المكنة العلمية والرقي الروحي عند الشيخ الأكبر محي الدين ابن عربي من خلال مدوناته، وإبراز الصبغة الفلسفية الجمالية عند ابن عربي. لكي نستخلص من خلال هذا البحث أن الترميز عند السادة الصوفية المراد منه إما تشفير خاص بالقوم لا غيرهم، وقد يذهل العارف في المقامات العلية في الشهود فيورد جملة من الأقوال حال التلبس بالحضرة الأحدية أو الأحمدية فينطق على لسانهم مما يورد انكارا عند من يتوكأ على منظومة أهل الظاهر.

كلمات مفتاحية: فلسفة، الرموز، التفسير، ابن عربي، البواطن.

تصنيفات**JEL** : ....، ....، ...(وضع ترميز **JEL** إجباري)

Abstract:

Through this research, we aim to highlight the scientific achievements and spiritual advancement of the elder Sheikh Mohiuddin Ibn Arabi through his blogs, and highlight the aesthetic philosophical character of Ibn Arabi. We conclude from this research that the coding for the Sufi masters is meant to be either encoding for the people or others. And the believer in God may be confused in the higher levels about the witnesses, and he may quote a number of sayings associated with Hadhra or Ahmadiyya, then and he utters their words as a denial of those who lean from the apparent community

Keywords: Philosophy; Symbols; Interpretation; Ibn Arabi; Interiors.

JEL Classification Codes: …, …, …

المؤلف المرسل: نصر الدين أجدير

1. مقدمة:

الحمد لله الذي منح أهل الصفاء قربا، وجعل بينهم مودة وحبا، والصلاة والسلام على سيد الأصفياء وإمام الأولياء وآله الأتقياء وصحبه الغر الأوفياء وبعد:

فإن اللغة هي مطية التواصل بين الأفراد والتوسل بها تعلق بالذرائع الموصلة للمقصد وكلما سمت وارتقت كانت أدعى لامتثال السامع وأكثر وقعا على قلبه، وأرقاها ما تعانقت فيه الاشارات والعبارات لأن الألفاظ مكسوة بمدد القلب الذي منه برزت وحلتها من حلّته ولما كان الصوفية من أصفى الناس قلوبا وأشدهم قربا ووصالا من حضرة المحبوب، لاحت لهم إشارات وأحوال ما استطاعوا كتمانها حال الفيوضات فباحت ألسنتهم بعبارات تنتشي الأرواح لها وغنت بمقفّيات تتعطل عندها أدوات النظر وإعمال الظواهر ولا بد لفهمها من بذل عرق القربة ومجانسة القوم للنهل من منابعهم الثرة، لذا ظلم الكثير من الصوفية لما حاكمهم أهل الظاهر بما توقفت عنده عقولهم .

وحتى لا نتجنى على أرباب السلوك توجب بيان قواعد إهمال المعاني الجلية والعدول إلى معان خفية تحقق المقصود وإزالة الغموض عن رمزيات وسمت بالخفاء والعبرة في ذلك بما وقر في الأرواح وما ورثت من وجد واضرام لنار الوصال بالمحبوب الأعظم .

ولا يمتري أحد في أن الشيخ الأكبر قدس الله سره الأنور محي الدين بن عربي صاحب العدول عن ظواهر الألفاظ وما تحتمله من المعاني اللغوية إلى معان باطنة مخصوصة عند القوم لمقاصد معلومة عندهم، وأضفى منهجا جديدا في التواصل بين أفراد الانتماء الواحد بقدر مكنته ورسوخ قدمه في ميدان المعرفة الإلهية .

إشكالية البحث:

ما أثر المنهج الفلسفي في أحكام منظومة الباطن عند الشيخ الأكبر ؟ وما أثر سبق الصورة إلى السمع في تفسيراته للنصوص؟ وما هي الأساليب الفلسفية التجديدية في الخطاب الصوفي الرمزي عند الشيخ الأكبر ؟

أهداف البحث:

- ✓ إبراز المكنة العلمية والرقي الروحي عند الشيخ الأكبر من خلال مدوناته.
- ✓ موقف النظار من فلسفة الترميز عند ابن عربي التي لا تفقه إلا بمعاشرة ألفاظ القوم المخصوصة.

- ✓ إبراز الصبغة الفلسفية الجمالية المكسوة بأمداد العرفان عند ابن عربي.

خطة البحث:

من أجل هاته الغاية وغيرها أتت هاته الورقة البحثية لبيان الألفاظ الصوفية ومقاصد ايرادها على النحو التالي:

2. بيان مصطلحات البحث ومتعلقاتها:

1.2 مدارس النظر الى النصوص الشرعية:

نشأت مدارس متباينة في نظرتها لتفسير القرآن الكريم تنقسم بحسب الجواز العقلي إلى:

الباطنية: ومآل النظر فيها إلى الكفر والعياذ بالله، فعند إطلاقها يراد بها تلك الطائفة من الشيعة التي أولت ظواهر النصوص إلى معان لا يدركها إلا الإمام المعصوم على زعمهم، وهي مدرسة الظاهرية القائمة على التعويل على ظواهر ا لنصوص، أما المدرسة الاشارية أو الصوفية تعمل منهج ايراد ما ظهر وتجلّي ما غمض وفق معايير وضوابط ولا تجزم بترقيها ان تكون مقصودة للشارع الحكيم، فنجد الطوسي أبو نصر السراج يقول: « إن العلم ظاهر وباطن .. ولا يستغني الظاهر عن الباطن , ولا الباطن عن الظاهر , وقد قال الله عز وجل :﴿ لعلمه الذين يستنبطونه منهم ﴾[النساء:83] فالمستنبط هو العلم الباطن , وهو علم أهل التصوف ، لأن لهم مستنبطات من القرآن والحديث وغير ذلك ... فالعلم ظاهر وباطن , والقرآن ظاهر وباطن , وحديث رسول الله صلى الله عليه وسلم ظاهر وباطن , والإسلام ظاهر وباطن» (السراج، 1960م، الصفحات 43-44).

والجدير بالذكر أن الاشاريات هي أحوال عارفين انقدحت في أذهانهم هذه التفسيرات والتي تسعى إلى تزكية الروح وتنقيتها من الأدران والأغيار، والفناء عما سوى الله عز وجلّ، وهو قمة الامتثال لله تعالى والتجلبب بجلباب العبودية لله رب العالمين وهذا ما أثنى عليه الشاطبي:خيرا أما الإخلاص، فلأن المكلف- إذا لبى الأمر والنهي في السبب من غير نظر إلى ما سوى الأمر والنهي- خارج عن حظوظه، قائم بحقوق ربه، واقف موقف العبودية بخلاف ما إذا التفت إلى المسبب وراعاه، فإنه عند الالتفات إليه متوجه شطره، فصار توجهه إلى ربه بالسبب, بواسطة التوجه إلى المسبب، ولا شك في تفاوت ما بين الرتبتين في الإخلاص (الشاطبي، 1417هـ/ 1997م، صفحة 1/ 347).

2.2 تعريف التصوف :

قبل الولوج إلى التعريفات لبيان مدلول مركب إضافي يتوجب وضع حدود أو تعريفات مناسبة تقرب المصطلحات إلى الأذهان دون التعصب إلى أي دين أو عرق أو فكر معين.

كما ينبغي في وضع الحدود الابتعاد عن الإغراب والمفاهيم التي تزيد الحد غموضا وتعقيدا، وقد أشار علماء الكلام والمنطق السليم إلى هذا، من ذلك ما قاله الإمام الشاطبي رحمه الله: « وذلك أن ما يتوقف عليه معرفة المطلوب قد يكون له طريق تقريبي يليق بالجمهور ، وقد يكون له طريق لا يليق بالجمهور، وإن فرض تحقيقا، فأما الأول فهو المطلوب المنبه عليه، كما إذا طلب معنى المَلَك فقيل: إنه خلق من خلق الله يتصرف في أمره، أو معنى الإنسان؛ فقيل: إنه هذا الذي أنت من جنسه، أو معنى التخوف؛ فقيل: هو التنقص، أو معنى الكوكب؛ فقيل: هذا الذي نشاهده بالليل، ونحو ذلك؛ فيحصل فهم الخطاب مع هذا الفهم التقريبي حتى يمكن الامتثال، وعلى هذا وقع البيان في الشريعة؛ كما قال عليه الصلاة و السلام: « الكبر بطر الحق وغمط الناس» (مسلم، صفحة 1/ 93). ففسره بلازمه الظاهر لكل أحد» (الشاطبي أ.، 1417هـ - 1997م، صفحة 1/ 67).

وعلى هذا النحو فإنني من خلال هذا المبحث سأسلك الطريق الذي أمّه بالجمهور وسأقسم التعريفات باعتبارات:

البيان اللغوي لمعنى التصوف:

معلوم أن المتصوفة يستعملون بعض المصطلحات للتعبير عن طريقتهم في تهذيب السلوك فيستعملون المصطلحات منها البسيط والمتقابل و العرفاني الخاص (بريكة، 2007، صفحة 1/ 92)، ويمكن تقسيم ورد باعتبارات متفاوتة نجملها فيما يلي:

1/ باعتبار المقصد: يقول الشيخ أحمد زروق رحمه الله:"التصوف علم قصد لإصلاح القلوب، وإفرادها لله تعالى عما سواه ، والفقه لإصلاح العمل ، وحفظ النظام ، وظهور الحكمة بالأحكام ، وتحلية الإيمان بالإيقان ، كالطب لحفظ الأبدان ،وكالنحو لإصلاح اللسان " (بزروق، 1424هـ-2004م، صفحة 26)

ووضح ذلك الشيخ عبد القادر عيسى في كتابه حقائق عن التصوف قائلا "التصوف علم تعرف به أحوال تزكية النفوس ، وتصفية الأخلاق وتعمير الظاهر والباطن لنيل السعادة الأبدية" (عيسى، 2005، صفحة 08).

فعرّف التصوف باعتبار ما يجنيه الناظر منه وما يقطف من ثمرات ولعله الأنسب في استقطاب فؤاد الناظر والترغيب فيه لأن النفوس جبلت على حب الخير وتحصيل ما فيه فائدتها وتمرتها.

2/ باعتبار وسائله:

الصوفية يربطون بين منهجهم في التصوف وبين هذه المصطلحات ، ويركزون على ربط العلاقة المتينة مع الله تعالى على الدوام وهو ما يسمى الأبدية تعني عند الصوفية الانقطاع لله تعالى و الاسترسال مع الله في جميع الأوقات أي على الدوام (الشرقاوي، 1987، صفحة 21).

3/ باعتبار المتلبس به:

قال الإمام الجنيد رحمه الله:" التصوف ، تصفية القلب عن موافقة البرية ، ومفارقة الخلاق الطبيعية" (الكلاباذي، 1413هـ- 1993م، صفحة 19).

وقال أيضا :"الصوفي كالأرض يطرح عليها كل قبيح ، ولا يخرج منها إلا المليح " (عجيبة، صفحة 26).

فقال بعضهم : "التصوف كله أخلاق،فمن زاد عليك بالأخلاق زاد عليك بالتصوف" (عيسى، 2005، صفحة 08).

ومما ينبغي أن يعلم أنه قد أُختُلِف في تعريف التصوف قديما وحديثا،فاختلفوا في أصله واشتقاقه، بل ازدادوا تعارضا وتناقضا فيه كثيرا، ولقد ذكر صوفي فارسي قطب الدين أبو المظفر منصور بن أردشيرا لسنجي المروزي المتوفى سنة 491هـ أكثر من عشرين تعريفا.وكذلك السراج الطوسي، والكلاباذي، والسهروردي، وابن عجيبة الحسني، وأما القشيري فلقد ذكر في رسالته أكثر من خمسين تعريفا من الصوفية المتقدمين، كما ذكر المستشرق نيكلسون ثمانية وسبعين تعريفا، وليس معنى ذلك أن هذا العدد هو الأخير في تعريف التصوف، بل ذكر السراج في لمعة أن تعريفاته تتجاوز مائة تعريف، وقال السهروردي: "وأقوال المشائخ في ماهية التصوف تزيد على ألف قول" (الباكستاني، 1406 هـ- 1986 م، صفحة 36).

و يرجع هذا الاختلاف إلى ثلاثة أسباب رئيسية:

1. اختلافهم في اشتقاق لفظة "تصوف".

2. اختلاف الجهات التي تعرّفه، بين موافق ومناقض لفكرة التصوف، بحيث تؤثر التوجهات المختلفة في تعريفه.

3. اختلاف الصوفية أنفسهم في تعريف التصوف، نظر لاعتمادهم على عوامل ذاتية، وتجارب

شخصية في تعريفه.

أولا: مفهوم "التصوف" من حيث الاشتقاق.

فمنهم من نسبها **إلى "الصوف"**، ومنهم: الطوسي صاحب اللمع، والسهروردي صاحب عوارف المعارف، وابن تيمية، وابن خلدون في المقدمة، حيث قال: "والأظهر –إن قيل بالاشتقاق– أنه من الصوف، وهم في الغالب مختصون بلبسه، لما كانوا عليه من مخالفة الناس في لبس فاخر الثياب إلى لبس الصوف" (خلدون، 1420هـ– 2004م، صفحة 225).)[1]. غير أنّه نفى هذه النسبة في كتابه: "شفاء السائل"، فقال بعد ذكره لمسألة اشتقاق لفظة التصوف من الصوف، قال: (فقيل من لبس الصوف، والقوم لم يختصوا فيه بلباس دون لباس، وإنما فعل ذلك بعض من تشبه بهم وتخيل من لباسهم الصوف في بعض الأوقات تقللا وزهدا إنه شعر لهم، فأعجب بهذا الظن حتى حمله على الاشتقاق منه) (التليلي، 1418هـ– 1998م، صفحة 43).

وهناك من نسب التصوف إلى **"الصفاء"**، وهي إشارة إلى أحوال وسلوك المتصوفة، إذ التصوف هو دوام التصفية، أي تصفية القلب عن شوائب النفس والأكدار، باسترسال النفس مع الله تعالى على ما يريد، ولأنّ الحقّ صافاهم وأخلص لهم الفهم بما أطلعهم عليه، وهو المعنى القريب من الصحة (نعمان، د.س، صفحة 128)، يقول السهروردي أن نسبتهم لأمر من حال من أحوالهم أو مقام من مقاماتهم أمر باطن، والحكم بالظاهر أوفق وأولى، وهو ما أشار لها الكلاباذي في كتابه التعرّف لمذهب التصوف: "قالت طائفة: إنما سُميت الصوفية صوفية لصفاء أسرارها ونقاء آثارها" (الكلاباذي،، 1415هـ– 1994م، صفحة 05).

ثانيا: اختلاف الجهات التي تعرّفه، بين موافق ومناقض لفكرة التصوف.

قال ابن تيمية في مجموع الفتاوى: "... ولأجل ما وقع في كثير منهم من الاجتهاد والتنازع فيه تنازع الناس في طريقهم؛ فطائفة ذمت "الصوفية والتصوف". وقالوا: إنهم مبتدعون خارجون عن السنة ونقل عن طائفة من الأئمة في ذلك من الكلام ما هو معروف وتبعهم على ذلك طوائف من أهل الفقه والكلام.

[1] ابن خلدون، المقدمة، ت: عبد الله محمد درويش، دار البلخي، دمشق، سوريا، ط: 1420هـ– 2004م، ص 225.

وطائفة غلت فيهم وادعوا أنهم أفضل الخلق وأكملهم بعد الأنبياء وكلا طرفي هذه الأمور ذميم. و" الصواب" أنهم مجتهدون في طاعة الله كما اجتهد غيرهم من أهل طاعة الله ففيهم السابق المقرب بحسب اجتهاده وفيهم المقتصد الذي هو من أهل اليمين وفي كل من الصنفين من قد يجتهد فيخطئ وفيهم من يذنب فيتوب أو لا يتوب. ومن المنتسبين إليهم من هو ظالم لنفسه عاص لربه. وقد انتسب إليهم طوائف من أهل البدع والزندقة؛ ولكن عند المحققين من أهل التصوف ليسوا منهم" (تيمية، 1416هـ-1995م، الصفحات 11/ 17-18).

وقال الدكتور علي جمعة، مبيناً أثر اختلاف الذاهب والمدارس في اختلاف المفاهيم ووضع المصطلحات، قال: "ومصطلحات كل علم إنما يحددها المشتغلون فيه، وهؤلاء المشتغلون قد تكون لهم مدارس مختلفة، ومشارب متنوعة، يختلف بموجبه معالجتهم لكل علم أو فنّ، بل قد يختلفون في المصطلحات الأساسية أو مسائل الفن أو مداخل العلم" (الوهاب، 1417 هـ - 1996م، صفحة 18).

ثالثا: الاختلاف في مفهوم "التصوف" بسبب الاعتماد على العوامل الذاتية والتجارب الشخصية:

اختلف الصوفية أنفسهم في تعريفهم للتصوف، وذلك لاعتمادهم على تجاربهم الشخصية في فهمهم للتصوف وبالتالي تحديدهم لمفهومه، جاء في الرسالة القشيرية: "وتكلم النَّاس فِي التصوف مَا معناه وَفِي الصوفي من هُوَ **فَكُل عبر بِمَا وقع لَهُ**،واستقصاء جميعه يخرجنا عَنِ المقصود من الإيجاز وسنذكر بَعْض مقالاتهم فِيهِ عَلَى حد التلويح إِن شاء اللَّه تَعَالَى.." (القشيري ع.، د.س، صفحة 2/ 440).

وحاصل ما سيق:

أن التصوف هو التزام السلوك الحسن وحسن التصرف مع الله تعالى ، والإهتمام بتزكية القلب من الرذائل وتحليته بأنواع الفضائل ، ويبدأ بالعلم وينتهي بالعمل كما يوضح ذلك ابن عجيبة في كتابه معراج التشوف إلى حقائق التصوف، قال ابن عجيبة :" التصوف هو علم يعرف به كيفية السلوك إلى حضرة ملك الملوك ،وتصفية البواطن من الرذائل ،وتحليتها بأنواع الفضائل ،وأوله علم ووسطه عمل ،وآخره موهبة " (عجيبة، صفحة 26).

3.2 أسس علم التصوف: لعلم التصوف أسسا قد بني عليها، وهي:

- **الأساس الأول:** معرفة عقائد الإيمان.

- **الأساس الثاني**: معرفة الأحكام الفقهية.
- **الأساس الثالث**: العمل بمقتضى العلم.
- **الأساس الرابع**: الإخلاص في العمل. (غالب، د.س، صفحة 25).

وعليه: يكون المتصوف الحقيقي هو مسلم قد عرف العقائد الإيمانية الصحيحة فاعتقدها، وعرف الأحكام الفقهية في العبادات والمعاملات فعمل بها، وعرف أمراض القلوب المختلفة فاجتنبها، وطهّر نفسه من جميع المعاصي والرذائل فابتعد عنها، ولسانه ذاكر آناء الليل وأطراف النهار، وقلبه مراقب للعزيز القهار، وهو مخلص لربه في أعماله ومحافظ على الفرض، والنفل في جميع أحواله (غالب، د.س، صفحة 95).

4.2 درء الخلاف عما يشوب التصوف من غموض

قال الشيخ الندوي في جناية المصطلحات أحيانا على الحقائق: "إنّ للمصطلحات والأسماء الشائعة بين الناس للأشياء جناية على الحقائق، ولهذه الجناية قصة طويلة في كل فن ولغة، وفي كل أدب ودين، فإنها تولّد كائنا آخر، تنشأ عنه الشبهات، وتشتد حوله الخصومات، وتتكون فيه المذاهب، وتستخدم لها الحجج والدلائل، ويحمى فيها وطيس الكلام والخصام،فلو عدّلنا عن هذه المصطلحات المحدثة وعن الأسماء العرفية، رجعنا إلى الماضي وإلى الكلمات التي كان يعبّر بها الناس عن هذه الحقائق في سهولة وبساطة، وإلى ما كان ينطق به رجال العهد الأول والسلف الأقدمون، انحلت العقدة وهان الخطب واصطلح الناس" (الندوي، 1386هـ- 1966م، صفحة 11).

ففي هذا النص يحاول الشيخ الندوي ربط الجزئيات بكلياتها ومقاصدها مع الفيئ إلى نبذ الخلاف قدر المستطاع وجعل العبرة بالمعاني لا بالأسماء والأشكال.

ثم ذكر عدة استشكالات حول لفظة التصوف، فقال: "ومن هذه المصطلحات والأسماء العُرفية التي شاعت بين الناس "التصوف"، ومن هنا ثارت أسئلة وبحوث، وتساءل الناس ما مدلول الكلمة؟ وما مأخذها؟ هل هو من الصوف؟ أو من الصفاء؟" (الندوي، 1386هـ- 1966م، الصفحات 11-12).

إن ايراد الاشتقاق وبيان المعنى الاستعمالي والحملي للفظة ينفي عنها احتمال قصد غير معناها بها، ذلك ان دائرة الوضع اللغوي كبيرة وحمالة .

وأشار ابن خلدون إلى صعوبة وضع تعريف شامل للتصوف، وصرّح بأنّ محاولة الكثيرين للتعبير عن

التصوف بلفظ جامع يُعطي شرح معناه، لم يفسر قولا من أقوالهم، وهو يُرجِع هذه الصعوبة إلى عاملين:

1. الأول: إنّ هذه التعريفات لم يقصد الصوفية بها تعريف التصوف تعريفا علميا شاملا يستوعب كل صورة وجزئياته، بل قصدوا بها للتعبير عن أحوالهم الخاصة، في لحظة معينة محدودة، فهي تعبير عن مواجدهم وأحوالهم ومقامتهم التي يتدرجون فيها، فكل واحد منهم عبّر عما وجد، وينطق بحسب مقامه.

أما العامل الثاني: فيتمثل في كلمة (التصوف) التي اكتسبت بمرور الزمن معاني جديدة تبعدها شيئا فشيئا عن مدلولها الذي عرف بها يوم وجدت، والذي نلحظه عادة في التطور الذي نتج عن عوامل خارجية متزايدة أن يكون تدريجيا وتاريخيا، وهو تدريجي لأنه ينمو كما نمت المؤثرات التي تكيف الحياة وتسيرها، وهو تاريخي لأن نمو هذه المؤثرات مرتبط بمرور الزمن (التليلي، 1418هـ- 1998م، صفحة 43).

وبالتالي أمكن القول مع القشيري، والمصطفى عبد الرزاق أنّ مصطلح التصوف مصطلح غير مشتق بل جامد كاللقب، والتصوف علم أصيل مستحدث من واقع المسلمين وعقيدتهم (نعمان، د.س، صفحة 130).

فالمعبر عنه أمر ذوقي يتسع مفهومه باتساع حدقة الناظر إليه وبقدر الذوق يكون البيان، والمعرفات المنطقية تجوّز اطلاق الجزء وارادة الكل به .

5.2 التعريف بابن عربي:

أبو عبد الله محمد بن علي بن محمد ابن العربي، أبو بكر الحاتمي الطائي الاندلسي، المعروف بمحيي الدين بن عربي، الملقب بالشيخ الأكبر: فيلسوف، من أئمة المتكلمين في كل علم.

ولد في مرسية (بالاندلس) فِي 17 أو 27 من شَهْرِ رَمَضان المُعَظَّم سنة 580هـ/27 يُولْيُو 1165م، وانتقل إلى إشبيلية، وقام برحلة، فزار الشام وبلاد الروم والعراق والحجاز. وأنكر عليه أهل الديار المصرية (شطحات) صدرت عنه، فعمل بعضهم على إراقة دمه، كما أريق دم الحلاج وأشباهه.

وحبس، فسعى في خلاصه علي بن فتح البجائي (من أهل بجاية) فنجا واستقر في دمشق فتوفي فيها ودفن بسفح جبل قاسيون (نويهض، 1409 هـ - 1988 م، صفحة 2/ 582).

وممن اتهمه ابن تيمية وابن خلدون وابن حجر العسقلاني والبقاعي. وبرأه الفيروز آبادي والفخر الرازي والسيوطي والصفدي. وقال الذهبي: "له توسع وذكاء، وقوة خاطر، وحافظة، وتدقيق في التصوف،

وتواليف جمة في العرفان، لولا شطحه في كلامه وشعره ولعل ذلك وقع منه حال سكره وغيبته – فيرجى له الخير".

له نحو ثلاثمائة كتاب ورسالة، أملى أسماء 251 منها سنة 632 هـ – قبل وفاته بنحو ست سنوات –. منها المتعلقة بالتفسير "الجمع والتفصيل في أسرار معاني التنزيل" قال: أكملت منه إلى قوله تعالى" {وإذ قال موسى لفتاه لا أبرح} .. (الكهف: 60) وجاء بديعا في شأنه، ما أظن على البسيطة من نزع في القرآن ذلك المنزع .. الخ. وقال صاحب نفح الطيب: "وهو تفسير كبير، بلغ فيه إلى تفسير سورة الكهف عند قوله تعالى {وعلمناه من لدنا علما} (الكهف: 65) وتوفي ولم يكمل، وهذا التفسير كتاب عظيم، كل سفر بحر لا ساحل له". قلت: لعل الشيخ الأكبر فسر الآيات الخمس (60 – 65 التي ذكرها صاحب النفح) بعد أن أملى أسماء كتبه سنة 632 هـ (نويهض، 1409 هـ – 1988 م، صفحة 2/ 582).

3. الرمز عند الصوفية.

1.3 التأصيل للرمز في ظواهر التشريع:

1/ من ظواهرا لقرآن الكريم:

وقد أبدع الغزالي في التأصيل للرمز في القرآن الكريم فنجده يشرح بعض الألفاظ الواردة في آية النور: {الله نُورُ السماوات والأرض} الخ. وهذه الألفاظ هى "المشكاة"، و"المصباح" و "الزجاجة" و "الشجرة" و "الزيت" و "النار" باعتبارها رموزاً تشير إلى معان مستترة وراءها. ويمهد لهذا الشرح بمبحثين: الأول في طبيعة الرمز أو (التمثيل) ومنهاج استعماله، والثانى فى درجات الأرواح البشرية ومراتب أنوارها، وينتهى إلى أن الألفاظ السبعة المذكورة رموز لهذه الأرواح البشرية.

2/ باستصحاب الاستدلالات العقلية

"تقوم نظريته في طبيعة الرمز على افتراض وجود موازاة تامة بين عالم الشهادة وعالم الغيب: العالم الجسمانى والعالم الروحانى؛ وأنه ما من شيء في عالم الشهادة إلا وهو رمز (أو مثال) لشيء في عالم الملكوت؛ وأن عالم الشهادة مرقاة إلى عالم الغيب، وإلا استحالت معرفتنا بالعالم العلوى وتعذر السفر إلى الحضرة الربوبية والقرب من الله. والله وحده هو الذى لا مثال له لأن شرط المماثلة المطابقة بوجه مّا، والله تعالى لا يطابقه شيء فلا يماثله شيء. وإذا كان الأمر كذلك، يجب أن نعتبر ألفاظ التمثيل الواردة في القرآن بمثابة مفاتيح أسرار الغيب فنؤولها كما تؤول رموز الأحلام. فكما أن الشمس في علم تعبير الرؤيا

مثال لصاحب السلطان، والقمر مثال للوزير المنفذ لرغبات السلطان، كذلك للموجودات العالية الروحانية أمثلة في العالم المحسوس. وهنا يسرد الغزالي طائفة من الأمثال المقتبسة من القرآن الكريم ليوضح بها نظريته. "فالطور" مثال للموجودات العظيمة الثابتة في عالم الملكوت و"الوادي" مثال للموجودات العلوية التي تتلقى المعارف الغيبية، ومنها تجرى هذه المعارف إلى النفوس البشرية. و"الوادي الأيمن" مثال للمنبع الأول للمعرفة. و"النار" مثال لروح النبي الذي وصفه القرآن بأنه سراج منير. و "الجذوة والقبس والشهاب" أمثلة لمن يتبع النبي على استبصار لا على مجرد تقليد (الطوسي، صفحة 18).

2.3 قوادح معرفة الرموز عن الله :

1/ نظرة المنكر للرموز وبواعثها:

لا جرم أن أورثت شدة الظهور خفاء فهذا هو السبب في قصور الأفهام وأما من قويت بصيرته ولم تضعف منته فإنه في حال اعتدال أمره لا يرى إلا الله تعالى ولا يعرف غيره يعلم أنه ليس في الوجود إلا الله وأفعاله أثر من الآثار قدرته فهي تابعة له فلا وجود لها بالحقيقة دونه وإنما الوجود للواحد الحق الذي به وجود الأفعال كلها ومن هذه حاله فلا ينظر في شيء من الأفعال إلا ويرى فيه الفاعل ويذهل عن الفعل ، وكل العالم تصنيف الله تعالى فمن نظر إليه من حيث إنه فعل الله وعرفه من حيث إنه فعل الله وأحبه من حيث إنه فعل الله لم يكن ناظرا إلا في الله ولا عارفا إلا بالله ولا محبا إلا له وكان هو الموحد الحق الذي لا يرى إلا الله بل لا ينظر إلى نفسه من حيث نفسه بل من حيث إنه عبدا لله فهذا الذي يقال فيه إنه فني في التوحيد وإنه فني عن نفسه وإليه الإشارة بقول من قال كنا بنا ففنينا عنا فبقينا بلا نحن فهذه أمور معلومة عند ذوي البصائر أشكلت لضعف الأفهام عن دركها وقصور قدرة العلماء بها عن إيضاحها وبيانها بعبارة مفهمة موصلة للغرض إلى الأفهام أو باشتغالهم بأنفسهم واعتقادهم أن بيان ذلك لغيرهم مما لا يعنيهم فهذا هو السبب في قصور الأفهام عن معرفة الله تعالى (الغزالي، صفحة 4/ 322).

2/ الاستدلالات العقلية الجالبة لاذعان المكابر:

واعلم أن معنى كونه نور السموات والأرض تعرفه بالنسبة إلى النور الظاهر البصري. فإذا رأيت أنوار الربيع وخضرته مثلا في ضياء النهار فلست تشك في أنك ترى الألوان. وربما ظننت أنك لست ترى مع الألوان غيرها، فإنك تقول لست أرى مع الخضرة غير الخضرة. ولقد أصر على هذا قوم فزعموا أن النور لا معنى له، وأنه ليس مع الألوان غير الألوان، فأنكروا وجود النور مع أنه أظهر الأشياء، وكيف لا وبه تظهر الأشياء، وهو الذي يبصر في نفسه ويبصر به غيره كما سبق. لكن عند غروب الشمس وغيبة السراج

ووقوع الظل أدركوا تفرقة ضرورية بين محل الظل وبين موقع الضياء فاعترفوا بأن النور معنى وراء الألوان يدرك مع الألوان حتى كأنه لشدة انجلائه لا يدرك، ولشدة ظهوره يخفى. وقد يكون الظهور سبب الخفاء. والشيء إذا جاوز حده انعكس علي ضده (الغزالي، صفحة 9/1).

3.3 بواعث الرمزية عند الصوفية:

هل الترميز احتكار للمعاني؟

يجلي هذا المعنى الشيخ القشيري في ابتداء رسالته ليمهد للدوافع التي من أجلها ساق هذا المدون النفيس المشهور عند الصوفية فيقول: " اعلم أَن من المعلوم أَن كُل طائفة من الْعُلَمَاء لَهُمْ ألفاظ يستعملونها انفردوا بِهَا عمن سواهم تواطأوا عَلَيْهَا لأغراض لَهُمْ فِيهَا من تقريب الفهم عَلَى المخاطبين بِهَا أَوْ تسهيل عَلَى أهل تلك الصنعة فِي الوقوف عَلَى معانيهم بإطلاقها، وَهَذَهِ الطائفة مستعملون ألفاظًا فيما بينهم قصدوا بِهَا الكشف عَن معانيهم لأنفسهم والإجمال والستر عَلَى من باينهم فِي طريقتهم لتكون معاني ألفاظهم مستبهمة عَلَى الأجانب غيرة مِنْهُم عَلَى أسرارهم أَن تشيع فِي غَيْر أهلها، إذ ليست حقائقهم مجموعة بنوع تكلف أَوْ مجلوبة بضرب تصرف، بَل هِيَ معان أودعها اللَّه تَعَالَى قلوب قوم واستخلص لحقائقها أسرار قوم " .(القشيري ع.، صفحة 1/ 150).

وحال التحقيق نجد أن الصوفي يتذوق الخطاب والعارف الواصل يتراءى له نور الخطاب أو الدخن المنبث عنه، فإن كان الكلام من معين الخمرة القدسية ومن قلب العارف الصافي خرج وعليه كسوة القلب الذي منه برز يكتسي حلة وهالة نورانية تضطرب منها روح المتلقي ، وإن كان دعيّا خرج الكلام وعليه دخن يعرفه المتلقي.

فك رقوم الشفرة بمعان جلية وحلل سنية : إذا قال الرسول عليه السلام:"رأيت عبد الرحمن بن عوف يدخل الجنة حبوا" فلا تظنن أنه لم يشاهده بالبصر كذلك، بل رآه في يقظته كما يراه النائم في نومه؛ وإن كان عبد الرحمن مثلا نائما في بيته بشخصه، فإن النوم إنما أثر في أمثال هذه المشاهدات لقهره سلطان الحواس عن النور الباطن الإلهي، فإن الحواس شاغلة له وجاذبة إياه إلى عالم الحس، وصارفة وجهه عن عالم الغيب والملكوت. وبعض الأنوار النبوية قد يستعلي ويستولي بحيث لا تستجره الحواس إلى عالمها ولا تشغله، فيشاهد في اليقظة ما يشاهد غيره في المنام. ولكنه إذا كان في غاية الكمال لم يقتصر إدراكه على محض الصورة المبصرة، بل عبر منها إلى السر فانكشف له أن الإيمان جاذب إلى العالم الذي يعبر عنه

بالجنة؛ والغنى والثروة جاذب إلى الحياة الحاضرة وهي العالم الأسفل. فإن كان الجاذب إلى أشغال الدنيا أقوى أو مقاوما للجاذب الآخر صد عن المسير إلى الجنة (الغزالي، صفحة 13/1).

وهنا يجلي الغزالي الفروق في المقامات وجواز الجمع بين النظر بالبصر والبصيرة في حق النبي ، والمشكاة واحدة فما جاز من معجزة في حق النبي جاز كرامة في حق الولي.

4. تجديد أساليب الرمز عند الشيخ الأكبر.

1.4 مرتكزات الوصول عند الشيخ الأكبر:

1/ الاجتباء الالهي.

عرج الشيخ الأكبر محي الدين بن عربي قدس الله سره الأنور معارج التحقيق الأعلى فاكتسى حلة فريدة بين العارفين وكان نتاج ذلك خطابات وأساليب منها تشابه مع سلفه من أهل الولاية ومنها ما توقف عنده كبار العارفين لطلسمته والقصور عن فك رقومه ولعل ذلك راجع الى فلسفته من جهة ومن كثرة واردات القرب من جهة أخرى وفي هذا المبحث سنعول على جلب نبذ متناثرة في مخبآت أسفاره رضي الله عنه .

2/ الحياة الروحية.

تجلت الحياة الروحية عند ابن عربي بصفات تصف أحواله في الجذب والفناء وهلوسات بصرية وسمعية و لهجة الصدق، وكان من خصائصه الاستسرار و قد اضفى ذلك على روحانيته طابعا سريا ميزه عن المذاهب الروحانية الأخرى، فقد كشف في كتبه – الفتوحات ، الفصوص، الوقائع – طابع متميز من المذهب المستور المستسر معناه العميق غير ميسور للعامة، مما اضطره إلى وضع معجم خاص به ، ويميل ابن عربي إلى التلفيق فيما هو نظري، ، وكان الوصول إلى التجلي الصوفي لا يتوقف في نظره، وهو يجمع بين مذاهب مختلفة في ما بعد الطبيعة،وكان يمتاز بنزعة واحدة في مذهب الروحي سواء في الزهد والتصوف وذلك للوصول إلى الكمال، ونجد أن ابن عربي يضع دين الحب الصوفي فوق كل الأديان (المعطي، 1993م، صفحة 49/ 170).

2.4 أساليب التجديد في الترميز في أقوال الشيخ الأكبر :

1/ الحديث عن المحبوب بوصف ما :

إن مظاهر الحب المنسوبة إلى الإنسان هي من أصل تلكم المحبة الإلهية، يقول ابن عربي:

الحب يُنسب للإنسان والله بنسبة ليس يدري علمنا ما هي

الحب ذوقٌ ولا تُدرى حقيقته أليس ذا عجب والله والله (عربي م.، 2004م، الصفحات 3/ 371 – 385).

لجأ ابن عربي في بعض كتبه إلى دراسة ظاهرة الحب الصوفي بطريقة رمزية رائعة، و تجسد ذلك في الشعر إذ كان وسيلة للتعبير عن أرائه وأفكاره الصوفية وظهر ذلك في ديوانه " ترجمان الأشواق" وكان يقصد بهذا النظم أن يرمز من خلال عالم الحس إلى العالم الإلهي، ومن بين ما ذكره عن حبه لابنة شيخه . تلك المرأة المحبوبة والتي تحدث عنها في ديوانه هي إحدى المخلوقات التي يرى أنها تمثل الحق المتجلي من صور الجمال سواء كانت هذه الصورة حسية أو معنوية أو روحية، فديوان ترجمان الأشواق هو ترجمان ما ينجم من اضطراب الحب الانساني إلى سكينة الروح عند الحب الإلهي الذي هو الغاية القصوى لكل المقامات العالية والأخلاق الفاضلة.

فجمالية الرموز تجلت في أسلوبه الغزلي من خلال قصائده ومثال عن ذلك قصيدة " زفرات مصعدة" ، اقتصرت علي تحليل بعض الأبيات يقول فيها ما يلي:

أَنْجَدَ الشَّوْقُ وَأَتْهَمَ الْعَزَاءُ فَأَنَا مَا بَيْنَ نَجْدٍ وَتِهَام

يقول: طلب الشوقُ نجداً، لأن تعلُّقَه بالمستوى الأعلى، وطلب الصبرُ تِهامة. يريد أن الصّبر والشّوق لا يجتمعان، كما أن العُلْو والسُّفْل لا يجتمعان، وأنا ما بينهما في برزخ الآلام؛ فالموطن يطالبني بالصّبر لأنه ليس محلَّ اللِّقاء، والشوق يطالبني بمفارقة التركيب الذي هو هذا الهيكل الطبيعي المانعِ اللطيفةَ الهائمة المتيَّمة بِمُنَاسِبِها من العالم العلوي، لكونها وُجدت مدبِّرةً له إلى أجل مسمى؛ فالشَّوق يجذبني إلى العُلو والصَّبر يجذبني إلى السُّفل، والصَّبر أغلبُ من الشَّوق، لإعانة الموطن له، الذي هو الحياة الدنيا (عربي م.، 1213هـ، صفحة 22).

2/ طغيان المصطلح الفلسفي:

فصور فيها طلب الشوق والصبر فهو مقام من مقامات السالك فهذه المراتب توصل إلى درجة تحكيم النفس وإلجامها مع ما يلازمه المشتاق من عشق وحنين.

وهما ضادان لن يجتمعا فشَتاتي ما له الدّهر نظام

يقول: لما كانت اللطيفة الإنسانية لا توجد دنيا ولا آخرة إلا مدبرة لمركب لا تترك لحظة لمشاهدة بسيطها عربت عن مركبها من غير علاقة كما يراه بعض الصوفية والفلاسفة مما لا علم له.

فشَتاتي ما له الدّهر نظام

أي: لا أتصل بالمنزه إلا على البسيط المشاكل الذاتي والحقيقي، فإن مرتبة التدبير لي وصف لازم لا يصح مفارقته لكوني على الصورة الإلهية والرحمانية مخلوق ، كما أن الألوهية نعت لازم للحق سبحانه، وإذا كان الأمر هكذا فالشوق جهل لهذا المقام فإنه لايحصل، لكن الشوق للمحبة وصف لازم تابع لها وهو مؤمن حكمها فلهذا لاتنفك عنه مع لا تنفك عنه مع العلم بأن المشتاق إليه لا يقع به وصلة فهو غير نافع (عربي م.، 1213هـ، صفحة 26).

3/ التربية بالسلوك وبيان النزعات الجذبية : معلوم ان الرجل اما يكون مريدا او مذوبا لكن هناك أهل الخصوصية وهذا لا يتحقق إلا في العارف المتمكن الذي ثمل وتاه في شهود الحق ثم رجع الى وعيه ، فكان ابن عربي الشيخ الاكبر قدس الله سره يعمل المنهجين معا .

4/ **الوصف بالختم المحمدي**: لفظ الختم المحمدي ورد كثيرا على لسان محي الدين بن عربي حين يتلبس بلسان الحق فكثيرا ما يقول

فكل عصر واحد يسمو به وأنا لباقي العصر ذاك الواحد .

وهذا من المقام الذي كان فيه اذ أنه بلغ مراقي عظيمة في الطريق الى الله .

5/ **الكرامات الظاهرة** : كرامات الشيخ الاكبر لم تكن ككرامات باقي العارفين كونه كان أثرها يظهر دون أن يتكلم أو يتحدى أو يقع في معضلة فتنفتح، فكان من نوارد ما روي عنه أنه كان مع مريديه فصاح قل لا اله الا الله، فقيل له في ذلك فقال كاد فخر الدين الرازي أن يلبس عليه في التوحيد فأمرني رسول الله صل الله عليه وسلم أن ألقنه الشهادة.

6/ **أقواله بعد موته**: لم تزل بشاراته التي قالها في حياته تشاهد بعد مماته من ذلك قوله لن يظهر قبري حتى يدخل السين في الشين طلسامات تعجب لها النظار وتاهت فيها العقول والافكار الى أن دخل السلطان سليم أرض الشام فبنى فيها مسجدا على ضريحه لا زال الى الأن.

4. خاتمة:

تجلى مما سبق ذكره بعض النتائج والتي يمكن حصرها باعتبار تكثير الشواهد المفيدة للقطع وباعتبار غلبة الظن والتي تبقى في دائرة التوسمات:

1/ فلسفة الترميز عند السادة الصوفية المراد منه تشفير خاص بالقوم حتى لا تكون المصطلحات كلأ مباحا لكل راتع .

2/ فلسفة العارف الجمالية في المقامات العلية في الشهود فيورد جملة من الأقوال حال التلبس بالحضرة الأحدية أو الأحمدية فينطق على لسانهم مما يورد انكارا عند من يتوكأ على منظومة أهل الظاهر

3/ فلسفة التلقي والتبليغ : الأصل في العرفانية عدم البوح وما ألقاه السادة الصوفية هي فيوضات حال الغيبة، والعارف الراسخ في مقام العرفانية هو الذي يكتم وارداته ويحجب أنوار الإشراق عليه.

5/ تفرد الشيخ الأكبر بخصائص فلسفية تستحق أن تكون مدرسة بالمعنى الاتم، إذ أنه حاز المكنة الكلامية والطلسمة الربانية، فكان يفهم عن الله ويفهم مكنونات الأمور بالله، فيورد القول المطلسم ويجلي حقيقته بفلسفة تعجز الأّذهان عن ادراكها.

6/ الخصوصية التي مكنه المولى منها تبدت في خوارق العوائد الكلامية ومدوناته خير شاهد، فالناظر في الفتوحات المكية يتجلى له أن هذا الشيخ العارف بالله والدال على الله له اصطفاء رباني كما نص على ذلك وهو مكتوب على باب ضريحه المقدس بدمشق الشام :

فكل عصر واحد يسمو به ** وأنا لباقي العصر ذاك الواحد .

7/ الأساليب التي أعملها الشيخ الأكبر لها أثر بالغ في انتشار فلسفته وعلومه وتأسيس مشرب أكبري يستقي منه جمع غفير من الأتباع.

8/ استغراق منهج الشيخ الأكبر للديانات والفهم عن الله فيها مما جعله محط نظر الغربيين على مختلف دياناتهم .

9/ تأسيس مدرسة تعنى بالشيخ الأكبر ما يعرف اليوم بالمدرسة الأكبرية ولها مهتمين كثر وكان للرمزية الحظ الأوفر في مرتكزاتها.

5. قائمة المراجع:

1 - ابن تيمية. (1416هـ-1995م). مجموع الفتاوى. المدينة النبوية- المملكة العربية السعودية: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف.

2 - ابن خلدون. (1420هـ- 2004م). المقدمة. دمشق- سوريا: دار البلخي.

3 - أبو إسحاق الشاطبي. (1417هـ - 1997م). الموافقات في أصول الشريعة. دار ابن عفان.

4 - أبو بكر الكلاباذي،. (1415هـ- 1994م). التعرف لمذهب أهل التصوف. القاهرة- مصر: مكتبة الخانجي.

5 - أبي بكر محمد بن إسحاق الكلاباذي. (1413هـ- 1993م). التعرف لمذهب أهل لتصوف . لبنان بيروت : دار الكتب العلمية.

6 - أبي حامد محمد بن محمد الغزالي. إحياء علوم الدين،. بيروت- لبنان: دار المعرفة .

7 - أبي حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي. مشكاة الأنوار . القاهرة مصر: الدار القومية للطباعة والنشر.

8 - إحسان إلهي ظهير الباكستاني. (1406 هـ- 1986 م). التَّصَوُّفُ المنشَأ وَالمصَادر. لاهور- باكستان: إدارة ترجمان السنة.

9 - أحمد بن أحمد البرنسي المغربي المشهور بزروق. (1424هـ-2004م). قواعد التصوف على وجه يجمع بين الشريعة و الحقيقة ويصل الأصول و الفقه بالطريقة . سوريا دمشق: دار البيروني.

10 - الشاطبي. (1417هـ/ 1997م). الموافقات. دار ابن عفان.

11 - الطوسي السراج. (1960م). اللمع. مصر: دار الكتب الحديثة.

12 - حسن الشرقاوي. (1987). معجم الفاظ الصوفية . القاهرة: مؤسسة مختار للنشر و التوزيع .

13 - صالح نعمان. (د.س). أصالة التصوف الإسلامي وأهميته في الحياة المعاصرة. د.ط.

14 - عادل نويهض. (1409 هـ - 1988 م). معجم المفسرين «من صدر الإسلام وحتى العصر الحاضر. بيروت – لبنان: مؤسسة نويهض الثقافية للتأليف والترجمة والنشر.

15 - عبد الرحمن التليلي. (1418هـ- 1998م). مفهوم التصوف عند ابن خلدون، مقال منشور في، جامعة منتوري، قسنطينة، الجزائر، العدد 11، . مجلة سيرتا للعلوم التاريخية والاجتماعية والفلسفية، معهد العلوم الاجتماعية ، صفحة 43.

16 – عبد القادر عيسى. (2005). حقائق عن التصوف. دار المقطم.

17 – عبد الكريم القشيري. (د.س). الرسالة القشيرية. القاهرة: دار المعارف.

18 – عبد الكريم بن هوازن بن عبد الملك القشيري. الرسالة القشيرية . القاهرة – مصر: دار المعارف.

19 – عبد الله أحمد بن عجيبة. معراج التشوف إلى حقائق التصوف. الدار البيضاء المركز الثقافي المغربي.

20 – عبده غالب. (د.س). مفهوم التصوف. بيروت– لبنان: دار الجيل.

21 – على جمعة محمد عبد الوهاب. (1417 هـ – 1996م). المصطلح الأصولي ومشكلة المفاهيم . القاهرة: المعهد العالمي للفكر الإسلامي.

22 – علي الحسني الندوي. (1386هـ– 1966م). ربانية لا رهبانية. بيروت– لبنان: دار الفتح.

23 – فاروق عبد المعطي. (1993م). محيي الدين ابن عربي حياته مذهبه زهده. لبنان: دار الكتب العلمية.

24 – محمد بن بريكة. (2007). موسوعة الطرق الصوفية الإيضاح والبيان لمصطلح أهل العرفان. المعجم الصغير دار الحكمة الجزائر.

25 – محيي الدين ابن عربي. (2004م). الفتوحات المكية. بيروت: دار صادر.

26 – محيي الدين بن عربي. (1213هـ). ذخائر الأعلاق شرح ترجمان الأشواق . بيروت: المطبعة الأنسية.

27 – مسلم. صحيح مسلم. بيروت – لبنان: دار إحياء التراث العربي.