صورة المكان في المخيال الصوفي

د.طارق زيناي
المركز الجامعي عبد الحفيظ بوصوف، ميلة

الملخص: لقد أخذ المكان خصوصيته في المخيال الصوفي لا كبقعة جغرافية محدودة بالأبعاد الفيزيقية الضيقة، بل أصبح يشكل برمزيته فضاء للاتساع والانطلاق والكمال، بل هو يتجاوز حتى نواميس المكان الطبيعي، لأنه يرجع في تحديد ماهيته وطبيعته إلى الخيال الصوفي الذي من شأنه أن يخرق عادة الأشياء في الوجود.

Abstract: The place has taken its uniqueness in the mystical imagination, not as a geographical spot, limited by the narrow physical dimensions, but rather as a space for expansion, perfection and perfection. It transcends even the nomenclature of the natural place because it is determined by its mystical imagination, Presence.

لقد شاب مفهوم المكان في الثقافة العربية الإسلامية، بل وفي المعرفة الإنسانية جمعاء، الكثير من الغموض والاضطراب والتداخل في بيان مفهومه بين عدة اهتمامات معرفية، منها ما قام على الانسجام والتكامل ومنها على التناقض والتضاد، وحتى تتكون لنا فكرة عامة عن محل إعراب مفهوم المكان في المخيال الصوفي، ستحاول الدراسة تناوله عبر المعطيات المعرفية الآتية:

لقد تناولت المعاجم المختلفة ((**المكان**)) من الناحية اللغوية، والملاحظ عليها هو التركيز على:

1/ أنّ هناك شبه اتفاق بينها، والذي يصل في بعضها إلى حد التطابق الدلالي فيما يخص مفهومه.

2/ تركيز بعضها على الجوانب الاشتقاقية في مقابل إهمال الجانب المعجمي والدلالي من الكلمة.

3/ اتفاقهم على تعريف المكان انطلاقا من بعده الجغرافي دون الإشارة إلى أبعاد أخرى.

وردت كلمة ((المكان)) في مادتين (ك و ن) و(م ك ن) وفي جاء قوله: « والمكان: اشتقاقه من كَانَ يَكُونُ، فَلَمَّا كَثُرَتْ صَارَتْ المِيمُ كَأَنَّهَا أَصْلِيَّةٌ فَجُمِعَ عَلَى أَمْكِنَةٍ، وَيُقَالُ أَيْضًا: تمَكَّنَ، كَمَا يُقَالُ عَنِ المِسْكِينِ: تَمَسْكَنَ. وَفُلَانٌ مِنِّي مَكَانَ هَذَا...»[1]

: ورددت كلمة ((المكان)) **في جمهرة اللغة** تحت مادة (ك م ن)، **وفيه:** « الْمَكَان: مَكَان الْإِنْسَان وَغَيره، وَالْجمع أَمْكِنَةٌ. وَلفُلَان مَكانةٌ عِنْدَ السُّلْطَان، أَي مَنْزِلةٌ وَرجُلٌ مَكِينٌ من قَوْمٍ مُكَناءَ عِنْد السُّلْطَان»[2]

لسان العرب: ورددت كلمة ((المكان)) تحت مادة (م ك ن)، وفيه: «المكانُ الْمَوْضِعُ، وَالْجَمْعُ أَمْكِنة كقَذَال وأَقْذِلَةٍ، وأَماكِنُ جَمْعُ الْجَمْعِ «[3]

المعجم الوسيط: وردت فيه كلمة (المكان) تحت مادة (ك و ن)، وفيه: «الْمَكَان الْمنزلَة يُقَال هُوَ رفيع الْمَكَان والموضع (ج) أَمْكِنَةٌ، (المكانة) الْمَكَان بمعنييه السَّابِقين وَفِي التَّنْزِيل: ((وَلَوْ نَشَاء لَمَسَخْنَاهُمْ عَلَى مَكَانَتِهِمْ فَمَا اسْتَطَاعُوا مُضِيّاً وَلَا يَرْجِعُونَ)) [يس: ٦٧] أَي موضعهم»[4] وكذا الأمر جاء قريبا في المعاجم الأخرى كالقاموس المحيط والصحاح وتاج العروس ومقاييس اللغة وغيرها... من حيث المعنى والاشتقاق.

لاشك أنّ المكان من الناحية الدينية قد أخذ أبعادا متباينة – على صعيد الملل السماوية – في إقامة تصورات مختلفة عنه بوصفه يتعالق مع مفهوم الخلق والوجود، فيطالعنا الكتاب المقدّس[5]:. «فِي الْبَدْءِ خَلَقَ اللهُ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ وَكَانَتِ الأَرْضُ

خَرِبَةً وَخَالِيَةً، وَعَلَى وَجْهِ الْغَمْرِ ظُلْمَةٌ، وَرُوحُ اللهِ يَرِفُّ عَلَى وَجْهِ الْمِيَاهِ» [6] بل إنّ سفر التكوين جلّه هو توصيف دقيق للمكان بوصفه فضاء للخلق والنشأة الأولى وفي الإصحاح الثامن والعشرون منه أيضا: «فَاسْتَيْقَظَ يَعْقُوبُ مِنْ نَوْمِهِ وَقَالَ: «حَقًّا إِنَّ الرَّبَّ فِي هذَا الْمَكَانِ وَأَنَا لَمْ أَعْلَمْ!» وَخَافَ وَقَالَ: «مَا أَرْهَبَ هذَا الْمَكَانَ! مَا هذَا إِلاَّ بَيْتُ اللهِ، وَهذَا بَابُ السَّمَاءِ»[7] وجاء ذكره أيضا في الإصحاح الثاني عشر: «لاَ تَفْعَلُوا هكَذَا لِلرَّبِّ إِلهِكُمْ بَلِ الْمَكَانُ الَّذِي يَخْتَارُهُ الرَّبُّ إِلهُكُمْ مِنْ جَمِيعِ أَسْبَاطِكُمْ لِيَضَعَ اسْمَهُ فِيهِ، سُكْنَاهُ تَطْلُبُونَ وَإِلَى هُنَاكَ تَأْتُونَ، وَتُقَدِّمُونَ إِلَى هُنَاكَ: مُحْرَقَاتِكُمْ وَذَبَائِحَكُمْ وَعُشُورَكُمْ وَرَفَائِعَ أَيْدِيكُمْ وَنُذُورَكُمْ وَنَوَافِلَكُمْ وَأَبْكَارَ بَقَرِكُمْ وَغَنَمِكُمْ، وَتَأْكُلُونَ هُنَاكَ أَمَامَ الرَّبِّ إِلهِكُمْ، وَتَفْرَحُونَ بِكُلِّ مَا تَمْتَدُّ إِلَيْهِ أَيْدِيكُمْ أَنْتُمْ وَبُيُوتُكُمْ كَمَا بَارَكَكُمُ الرَّبُّ إِلهُكُمْ»[8]

إن صورة المكان في التراث اليهودي – المسيحي يأخذ بعدا مقدسا تفرضه طبيعة المعتقدات والشعائر الدينية المرتبطة ارتباطا وثيقا بفضاءات معينة كبيت المقدس وما حوله من أمكنة، كان لها عمق تاريخي/ ديني عند اليهود والنصارى كالناصرة والجليل وقبّة الصخرة وكنيسة القيامة، وهيكل سليمان، وحائط المبكى وجبل الطور.

أما في التصور الإسلامي، فيتجلّى المكان في القرآن الكريم في أكثر من موضع، مع العلم أنّه لا يأتي في الغالب إلا مرتبطا بأزمنة أو وقائع أو أشخاص ذوو أهمية، فلا يأتي البتّة مجردا من الدلالة، ويظهر ذلك في ذكره لعديد الأمكنة المقدسة، وهو إنّما كان وجوده في الأزل بكلمة ((**كن**))، يقول تعالى: ((بَدِيعُ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ وَإِذَا قَضَى أَمْراً فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُن فَيَكُونُ))[البقرة: ١١٧] وقوله: ((وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ بِالْحَقِّ وَيَوْمَ يَقُولُ كُن فَيَكُونُ قَوْلُهُ الْحَقُّ وَلَهُ الْمُلْكُ يَوْمَ يُنفَخُ فِي الصُّوَرِ عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ وَهُوَ الْحَكِيمُ)) [الأنعام: ٧٣]، وغيرها من

الآيات الأخرى التي أوردت كيفية الخلق الإلهي للموجودات كلها، كما يظهر في قصص القرآن عن الأمم السابقة كالحجر وسبأ والأحقاف... بأدق عبارة وأفصح بيان.

أمّا تجليات المكان في السنة النبوية فقد جاءت مفصلة ومبيّنة وشارحة لما جاء في القرآن الكريم، إلا أن ذكره في بعض النصوص جاب مبيّنا أهميته الروحية والتعبدية ومنه قوله ε فيما يرويه أبو حميد: « أَقْبَلْنَا مَعَ النَّبِيِّ ε مِنْ غَزْوَةِ تَبُوكَ حَتَّى إِذَا أَشْرَفْنَا عَلَى المَدِينَةِ قَالَ: هَذِهِ طَابَةُ، وَهَذَا أُحُدٌ، جَبَلٌ يُحِبُّنَا وَنُحِبُّهُ»[9] ومنه ما رواه عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَدِيِّ بْنِ حَمْرَاءَ، قَالَ: رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ ε وَاقِفًا عَلَى الحَزْوَرَةِ فَقَالَ:« وَاللَّهِ إِنَّكِ لَخَيْرُ أَرْضِ اللَّهِ، وَأَحَبُّ أَرْضِ اللَّهِ إِلَى اللَّهِ، وَلَوْلَا أَنِّي أُخْرِجْتُ مِنْكِ مَا خَرَجْتُ»[10]. وقَوْلُه أيْضًا ε وهو على مَشَارِفِ مَكَّةَ: «مَا أَطْيَبَكِ مِنْ بَلَدٍ، وَأَحَبَّكِ إِلَيَّ، وَلَوْلَا أَنَّ قَوْمِي أَخْرَجُونِي مِنْكِ مَا سَكَنْتُ غَيْرَكِ»[11]. بل إنّ المكان قد ذكر في قضية من بين أهم القضايا العقدية وهو الإجابة عن سؤال: أين الله[12]، فقد جاء في حديث طويل عن مُعَاوِيَةَ بْنِ الْحَكَمِ السُّلَمِيِّ قوله في آخره: «...وَكَانَتْ لِي جَارِيَةٌ تَرْعَى غَنَمًا لِي قِبَلَ أُحُدٍ وَالْجَوَّانِيَّةِ، فَاطَّلَعْتُ ذَاتَ يَوْمٍ فَإِذَا الذِّيبُ قَدْ ذَهَبَ بِشَاةٍ مِنْ غَنَمِهَا، وَأَنَا رَجُلٌ مِنْ بَنِي آدَمَ، آسَفُ كَمَا يَأْسَفُونَ، لَكِنِّي صَكَكْتُهَا صَكَّةً، فَأَتَيْتُ رَسُولَ اللهِ ε فَعَظَّمَ ذَلِكَ عَلَيَّ، قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللهِ أَفَلَا أُعْتِقُهَا؟ قَالَ: «ائْتِنِي بِهَا» فَأَتَيْتُهُ بِهَا، فَقَالَ لَهَا: «أَيْنَ اللهُ؟» قَالَتْ: فِي السَّمَاءِ، قَالَ: «مَنْ أَنَا؟» قَالَتْ: أَنْتَ رَسُولُ اللهِ، قَالَ: «أَعْتِقْهَا، فَإِنَّهَا مُؤْمِنَةٌ»[13]، بل إنّ المتأمل في نصوص القرآن والسنة وأقوال العلماء ليرى تفصيلات عديدة خاصة بالمكان في بعده العقدي كالحديث عن نسبة الجهة للذّات الإلهية، وقضية استوائه على عرشه ونزوله جلّ وعلا إلى السماء الدنيا، ورؤيته في الآخرة.

إنّ قضية المكان من أقدم القضايا التي أرّقت الإنسان، وجعلته يتساءل عن حقيقته و مصدره وحدوده، وقد زاد الاهتمام به مع نضج العقل البشري، حيث أضحت

تمثّل له ظاهرة وجودية تحتاج لتفسير وتعليل مقنعيْن، ويرجع هذا الاهتمام لعلاقته بهوية وكينونة الإنسان، بعدما كان في طفولة هذا العقل لا يمثّل إلا مظاهر حسّية يتفاعل معها تفاعلا موضوعيا ساذجا (**البيت، الشجرة، الصحراء، الجبل**)، وعليه لم يتبلور مفهوم مكتمل للمكان إلا بعد عديد المحاولات، التي جاءت محايثة لسيرورة العقل البشري وتطوره الإدراكي، واتساع أفقه في التعامل مع القضايا المصيرية المختلفة؛ كالهوية والحرية والإصلاح.

وقد جاء تعريفه في المعاجم الفلسفية المتخصصة على النحو الآتي:

. معجم التعريفات: فقد أورد فيه صاحبه مفهوما للمكان عند الحكماء قال فيه: «هو السطح الباطن من الجسم الحاوي المماس للسطح الظاهر من الجسم المحوي»[14]

. المعجم الفلسفي لمراد وهبة قوله في تعريفه للمكان أنّه « يقال لشيء فيه الجسم فيكون محيطا به، ويقال مكان لشيء يعتمد عليه الجسم فيستقرّ عليه»[15]

. المعجم الفلسفي: وفيه جاء تعريف المكان بأنّه:« وسط غير محدود يشتمل على الأشياء، وهو متصل ومتجانس، لا تميز بين أجزائه، وذو أبعاد ثلاثة هي الطول والعرض والارتفاع، ويمكن بناء أشكال متشابهة فيه»[16]

وقد أورد جميل صليبا في معجمه عن المكان قوله: «هو المحل **(Lieu)** المدد الذي يشغله الجسم، تقول مكان فسيح ومكان ضيق، وهو مرادف للامتداد **(Etendue)**»[17] الملاحظ في التحديدات السّابقة لمفهوم المكان فلسفيا هو تركيزها على الفضاء الجغرافي [الفيزيائي]، والامتداد القابل للقياس، وهو التحديد نفسه الذي ذهب إليه ابن سينا بعدما أورد كلام الشريف الجرجاني في تعريفاته بقوله: « ويقال مكان للسطح الأسفل الذي يستقرّ عليه جسم ثقيل»[18]، دون التطرّق لأبعاده النفسية والاجتماعية والمعرفية، والتي أشار إليها " **هوفدينغ** " من خلال ما أورده له جميل

صليبا، وذلك في تمييزه « بين المكان النفسي والمكان المثالي فقال:إن المكان النفسي الذي ندركه بحواسنا مكان نسبي لا ينفصل عن الجسم المتمكن، على حين أن المكان المثالي الذي ندركه بعقولنا، مكان رياضي مجرد ومطلق»[19] ويمكن إدراكه من خلال صفاته، التي أجملها أبو حامد الغزالي بقوله: « إنها بالاتفاق أربع خواص:

. أنّ الجسم ينتقل منه إلى مكان آخر، ويستقر الساكن في أحدهما.

. أنّ الواحد منه لا يجتمع فيه اثنان، فلا يدخل الخل في الكوز ما لم يخرج الماء، ولا يدخل الماء ما لم يدخل الهواء.

. أنّ فوق وتحت إنما يكونان في المكان لا غير.

. أنّ الجسم يقال له: إنّه فيه»[20]

في حين نحا الفلاسفة الإشراقيون منحى يقترب من التصورات الصوفية فرأوا أنّه « البعد المجرّد الموجود، وهو ألطف من الجسمانيات وأكثف من المجرّدات، ينفذ فيه الجسم وينطبق البعد الحالُّ فيه على ذلك البعد في أعماقه وأقطاره»[21] حيث إنّ هذا التحديد فيه بعض التشابه مع معطيات الفضاء المكاني الصوفي، وذلك في دلالته على التجريد واحتلاله مكانا وسطا بين اللطافة والكثافة .

د/: أدبيا:

يمثّل المكان واحدا من أهم العناصر التكوينية الخاصة بالأعمال الأدبية، حيث إنّه شرط مفصلي لا استغناء عنه في الأعمال الروائية، فهو الحاضن لمختلف العناصر الروائية الأخرى كالشخصيات والأحداث والزمان... بل إنه في بعض الأعمال الروائية مقصود لذاته؛ بحيث يبنى العمل كلّه على مقتضاه.

إنّه استعمال خاص يفرضه المتخيّل كمعطى لا يتعلّق وجوده الحقيقي بمدى ارتباطه الأنطولوجي بالواقع المستعار، بقدر ما يتعلّق بمدى إحساسنا ووعينا الداخلي بما يميّزه عن غيره من جمالية وإيحاء وأبعاد مميزة؛ التي يختزنها في داخله « غير

أنّه يظل على الرغم من ذلك واقعا محتملا؛ إذ أنّ جزئياته تكون حقيقية، ولكنها تدخل في سياق حلمي يتخذ أشكالا لا حصر لها»[22]

إن المكان في المنجزات الأدبية المختلفة يتمُّ بناؤه عبر أنظمة مدروسة من طرف الناصّ يراد من ورائها تحريك القدرات الإدراكية والتصورية لدى القارئ وجعله ينتقل بقوة متخيل الإبداع الأدبي« من المكان الذي يسكنه الإنسان إلى المكان الذي يسكنه المعنى والخيال وقوة الرؤية والحدس»[23] ويصبح المكان بفعل الإحساس به معبرا عن تجربة حيّة، يرمي البدع إلى مشاركتها مع المتلقي، والتي تفتح له بدورها فضاء تأويليا يرى من خلاله المكان بمنظوره هو لا بمنظور النّاص، هذه العملية يسمّيها غاستون باشلار«**تعليق القراءة**». [24]

ورغم احتلال المكان حيّزا واسعا في الشعر العربي من خلال عديد الفضاءات الجغرافية كالطلل ووصف الطبيعة واستحضار الأمكنة المقدّسة والمدنّسة والعادية، إلا أن النقاد العرب لم ينتبهوا لأهمية المكان في الشعر بوصفه خلفية دالة لكثير من الدلالات المستبطنة، إلا بعدما أصدر غاستون باشلار كتابه المشار إليه سابقا ((**La poétique de l'espace**))، والذي أثار فيه عديد القضايا الخاصة بالعلاقة المتبادل بين المكان وساكنيه، والطبيعة الحركية للمكان، والعلاقة بين الزمان والمكان وجدلية الخارج والدّاخل في المكان.

وقد حاول بعض الدارسين القيام بعملية تصنيفية للمكان فحصره في أربعة أنواع« حسب السلطة التي تخضع لها هذه الأماكن:

1/ ((**عندي**)) وهو المكان الذي أمارس فيه سلطتي، ويكون بالنسبة لي حميما أليفا .

2/ ((**عند الآخرين**)) وهو مكان يشبه الأول في نواح كثيرة، ولكنّه يختلف عنه من حيث إنّني لابد أن أعترف بهذه السلطة.

3/ ((**الأماكن العامة**))، وهذه الأماكن ليست ملكا لأحد معيّن، ولكنّها ملك للسلطة العامة (للدولة)، ففي هذه الأماكن هناك شخص يمارس سلطته، وينظم فيه السلوك ...

4/ (**المكان اللاّمنتهي)** ويكون هذا الكلام – بصفة عامة – خاليا من الناس، فهو الأرض التي لا تخضع لسلطة أحد»[25]

إنّ التحديد السابق للمكان يجد له انعكاسات واضحة في الأعمال الأدبية المختلفة خاصة الروائية منها، ولكنّ مدار الجمالية فيه يقوم على مدى استغلالها ككيانات سلطوية وإعادة إنتاجها حتى تتوافق مع الرؤية التي يتبنّاها المبدع في عمله.

صورة المكان في المخيال الصوفي:

إنّ المتأمّل للحدود المفهومية التي رسمها الصوفية في مؤلفاتهم للمكان يدرك مفارقة الطرح المجازي المرافق للمعنى الدلالي في رصدهم لماهيته الصوفية، فقد جاء في تعريف المكان عندهم أنّه « المنزلة التي هي أرفع المنازل عند الله وهو المشار إليه بقوله تعالى: ((فِي مَقْعَدِ صِدْقٍ عِندَ مَلِيكٍ مُّقْتَدِرٍ)) [القمر: ٥٥]» [26]، ويعرّف أيضا عندهم بأنَّه « عبارة عن منزلة في البساط، لا تكون إلا لأهل الكمال؛ الذين تحققوا بالمقامات والأحوال وجاوزوها إلى المقام الذي فوق الجلال والجمال، فلا صفة لهم ولا نعت»[27] إن هذا التحديد الرمزي (المجازي) لمفهوم المكان في التعريفين السابقين، يدلُّ على فضاء مفارق عن إطار المتعارف عليه في المتداول؛ لأنه بهذا المعنى بديل ديني /عرفاني يساوق بين اللغة والخيال الصوفي، حيث يعاد من خلاله التوازن بين المعنى المجرّد للمكان المدرك مرجعيا ووضعيا، والمعنى الرمزي المدرك بآلة مغايرة هي آلة العرفان، والذي تتحول عناصره التكوينية وحقوله الدلالية إلى علامات محيلة إلى اللاّمنتهي (بوصفه أرفع المنازل كما سبق تعريفه عند الكاشاني) فهو بهذا المعنى خاضع لسلطة المخيال الصوفي؛ الذي له القدرة على رسم صورة

للمكان تتقاطع مع الطبيعة الروحانية للإنسان الصوفي، بحيث « تذوب الأنا واللاّ أنا في حركة جدلية، تحول الإنسان نفسه إلى حركة من استبطان الوجود والتماهي مع أسراه»[28]، فعلى قدر تحقق الذات الصوفية بهذه الأسرار العرفانية الموصلة إلى مدارج العروج ومآلات السفر، تمتدّ شساعة المكان ويشعر في نفسه أنّه أهل لامتلاكه والتصرف فيه باستقدامه أو بالرحلة إليه، يقول أدونيس في هذا الصدد: « الصوفي جوهر مبثوث في الوجود كله، لذلك لا تحدّه الجهات، بل الجهات تصدر عنه، ولا يحيط به المكان، بل هو الذي يحيط بالمكان»[29] وتأسيس هذا الكلام يرجع إلى قدرة الخيال الصوفي على أن يخرق منطقية نواميس المكان (كاستحالة أن يشغل جسمان المكان ذاته في الآن نفسه أو أن يحتل جسم واحد مكانين متغايرين في الوقت نفسه) لأنّ قدرة الخيال في إبداع المكان « يعمل ما يراه العقل محالا »[30] كما يقول أدونيس، أماَّ الدليل الشرعي لاختراق الآفاق وزعزعة قوانين الطبيعة الخاصة بالمكان ما جاء في قوله تعالى: ((قَالَ الَّذِي عِندَهُ عِلْمٌ مِّنَ الْكِتَابِ أَنَا آتِيكَ بِهِ قَبْلَ أَن يَرْتَدَّ إِلَيْكَ طَرْفُكَ فَلَمَّا رَآهُ مُسْتَقِرّاً عِندَهُ قَالَ هَذَا مِن فَضْلِ رَبِّي لِيَبْلُوَنِي أَأَشْكُرُ أَمْ أَكْفُرُ وَمَن شَكَرَ فَإِنَّمَا يَشْكُرُ لِنَفْسِهِ وَمَن كَفَرَ فَإِنَّ رَبِّي غَنِيٌّ كَرِيمٌ))[النمل: ٤٠] جاء في تفسير هذه الآية ما مفاده « قالَ الَّذِي عِنْدَهُ عِلْمٌ فائض عليه مِنَ الْكِتابِ أي من حضرة العلم المحيط الإلهي المعبر عنه بالقضاء واللوح المحفوظ وعالم الأسماء والأعيان الثابتة يقدر بذلك العلم على إحضار شيء وإعدامه دفعة وهو كان وزيره آصف بن برخيا قد انكشف عليه خواص الأسماء الإلهية ففعل بها ما فعل أَنَا آتِيكَ بِهِ قَبْلَ أَنْ يَرْتَدَّ إِلَيْكَ طَرْفُكَ أي قبل أن تعيد وتطبق أجفانك حين نظرك والتفاتك وهذا كناية عن كمال السرعة والعجلة»[31] وأضاف أبو بكر بن العربي قوله: « قطع المسافة البعيدة بالعرش في المدة القصيرة لا يكون إلا بأحد الوجهين: إما أن تعدم المسافة بين الشام واليمن، وإما أن يعدم العرش باليمن ويوجد بالشام، والكلّ الله

سبحانه مقدور عليه هيّن»[32] وما يزيد إبهارا عطفا على ما سبق أنّ الذي عنده علم من الكتاب من المتفق عليه أنّه إنسي، لكنهم اختلفوا في طبيعة علمه بالكتاب، وإن كان الكثير منهم قالوا: إنه ممن يعلم اسم الله الأعظم؛ الذي إذا دعي به أجاب وإذا سئل به أعطى، ومما سبق يمكن القول بإمكانية عدم ربط الحركة بالزمن؛ لأن الذي عنه علم من الكتاب– على حسب التوصيف التفسيري السابق – أضحى من هذه الناحية إنسانا كاملا؛ قد تجاوز نواميس المكان واستطاع أن يتحكم في الزمان[33]، وتأكيدا لما سبق نجد ابن عربي في سياق سرده لما سمعه من بعض العارفين عن أرض الحقيقة **(مكان متخيل)**، يقول عنها مصدَّرا كلامه بعنوان **((المستحيل في دار الدنيا جائز واقع في أرض الحقيقة))**: « وكل ما أحاله العقل بدليله عندنا وجدناه في هذه الأرض ممكناً قد وقع، وإن الله على كل شيء قدير، فعلمنا أن العقول قاصرة وأن الله قادر على جمع الضدين ووجود الجسم في مكانين وقيام العرض بنفسه وانتقاله وقيام المعنى بالمعنى». [34]

إنّ الفضاء المكاني الصوفي – من خلال ما سبق –يشكّل نموذجا جماليا يحيل إلى حركة الوعي الداخلي؛ الذي يعيد إنتاج الأشكال عبر الخلق والتخيّل والإبداع، حيث يكتسب حيويته وديناميته من انطباع الحقائق والأسرار المستبطنة في هذه الفضاءات المكانية على هذه الذات. إن محاولة تلقي الفضاء المكاني في الخطاب الصوفي يتجاوز التحديدات الجغرافية المدركة بالحسّ، فقد انتقلت طبيعة الوعي به في الرؤية الصوفية من الوجود الطبيعي الكثيف مرورا بالوجود الديني في بعده الروحي والمقدس، وانتهاء بالوجود العرفاني، حيث يتجلى في هذا الأخير كبعد مفارق للوجود الطبيعي ومكمّل للوجود الديني، بل متجاوز له في بعض تمظهراته، وذلك نتيجة ربطه بالتجليات الإلهية التي تجعل من وجوده غاية التفكّر والتذكر وإدراك المعرفة التي تشكلت بفعل الأمر الربّاني**((كن))**، يقول تعالى: ((سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا

فِي الآفَاقِ وَفِي أَنفُسِهِمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ))[فصلت: ٥٣] وقوله: ((أَفَلاَ يَنظُرُونَ إِلَى الإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ[17] وَإِلَى السَّمَاء كَيْفَ رُفِعَتْ[18] وَإِلَى الْجِبَالِ كَيْفَ نُصِبَتْ[19] وَإِلَى الْأَرْضِ كَيْفَ سُطِحَتْ)) [الغاشية: ١٧ – ٢٠]

إنّ السبيل إلى فهم مناطات طبيعة المكان في الشعرية الصوفية يتم عبر خلق توازنات دلالية بين الواقعي والمتخيل، قصد رسم وتشكيل صورةٍ محتملةِ الإدراكِ وقابلةٍ للتأويلِ والاستكشافِ، تكون في مجملها منفتحة على البنية العرفانية الحاملة لمجموع مقولات ومفاهيم ومقاصد الخطاب الصوفي، إذ لا إمكانية إلى محاولة فهم القضايا الصوفية مجرّدة دون سابق تصوّر لها سواء على الصعيد الذهني (العلمي) كقضايا المعتقد على سبيل المثال أو على الصعيد المرجعي [الواقعي المحسوس]، فالمكان الصوفي نظرا لوقوعه تحت طائلة الترميز لا يمكن أن يثير فينا استجابة شعورية ذات بعد دلالي إلا عندما تتشكل عندنا قيمة مفهومية مدركة نتبيّن من خلالها حقيقة الوشائج المعنوية للمكان انطلاقا من الواقعي وانتهاء بالمتخيل، فالمكان الصوفي بهذا المعنى هو فضاء مفتوح يسكنه المعنى وتؤثثه اللغة ويجمّله العرفان، تنقدح من خلاله القيم الرمزية المتخيلة، المشحونة بثقل معرفي وروحي تتواشج فيه ثنائية الجلال والجمال تتجاوز أبعاد المكان في صورته الأنطولوجية المحيلة إلى عالم الأغيار /السِّوى؛ هذه الأخيرة التي تعدّ في المتصور الصوفي حجبا كثيفة تحول دون إدراك الحقائق والأسرار والولوج من خلاله إلى حضرة التجليات الإلهية [35] مما تجعل من المكان ينبض بالحياة يستفزّ الأرواح الهائمة، حتى تفترش أرضه وتستنشق هواءه. لا شك أنّ محاولة الاندماج الروحي بالفضاءات المكانية عند الصوفي له خلفيات تراثية في الشعر الغزلي، فهذا مجنون ليلى يبيّن فلسفته إزاء صورة المكان بقوله:

أَمُرُّ عَلى الدِّيارِ، دِيارِ لَيْلى أُقَبِّلُ ذا الجِدارَ وذَا الجِدارا

وما حُبُّ الدِّيارِ شَغَفْنَ قَلْبي وَلكِنْ حُبُّ مَنْ سَكَنَ الدِّيارا[36]

والمعنى نفسه تلقّفه ابن عربي وطوّعه لنظرته الرمزية العرفانية، حين يقول:

رَأَى البَرْقَ شَرْقِياً فَحَنَّ إلى الشَّرْقِ وَلَوْ لَاحَ غَرْبِيًّا لَحَنَّ إلَى الغَرْبِ

فَإنَّ غَرَامِي بِالبُرِيقِ وَلمْحِهِ وَلَيْسَ غَرَامِي بِالأَمَاكِنِ والتُّرْبِ[37]

فهو يشير في هذين البيتين إلى أن المقصود من الحنين هو رؤية الحق في الخلق (**صورة الأكوان**)، لا تعلّقا بها وإنما لما ظهر من التجلّي الإلهي فيها، بدليل استحضاره للبرق الذي هو مظهر من مظاهر عظمته سبحانه وتعالى، فهو بهذا المعنى مرآة عاكسة لجماله وكمال خلقه.

إنّ المكان في منظومة العرفان الصوفي تجسّد الهوية الصوفية المتخيلة بوصفها جزءا من انتماء الأنا وتوحدها مع هذه الفضاءات المرجعية المفارقة، التي يعاد إنتاجها أدبيا بمعية الخيال الصوفي وفق السيرورات الدلالية المحكومة بعالم كامل من التحولات المختزنة كمعادلات رمزية، متداخلة الأنساق فكريا وجماليا، تسهم في توطيد الصلة نفسيا بين الأنا الصوفية المتخيلة (**العارفة**) وبين المكان، الذي يُستَقْطَبُ في الرؤية الصوفية في بعده الكوني (الكوسمولوجي) كمقابل لأعيان الموجودات في صورها الظاهرة، والمعاني الإلهية المستبطنة في هذه الأعيان كصور باطنة، بحيث لا وجود للصور الظاهرة إلا بمعيّة ما يتجلّى في معانيها الباطنة والعكس، يقول الشعراني ناقلا عن داوود الكبير ما يثبت الطرح السابق: «ما ظهر كون قط علوي ولا سفلي إلا وهو دليل أو مثال على حضرة ربّانية ونور معرفة خفيّة»[38]، وهو لأجل هذا ليس فضاء تتوالى فيه الأحداث المختلفة في أبعاده الوجودية، ولا محض شكل وبنية من بنيات العمل الإبداعي، بل هو يأخذ في المخيال الصوفي أبعادا قيمية أعمق من التحديدات الوظيفية السابقة، فهو مكوّن رئيس في بناء هوية الوجود الإنساني من حيث جوانبه الروحية والعرفانية والأسطورية، فهو لا

يحمل فقط الأبعاد الدلالية المرتبطة بالوعي الجمعي؛ من حيث إحالته على الفضاءات المأساوية والفضاءات الترفيهية والفضاءات التعبّدية، بل هو يحيل إلى فضاءات متخيلة رمزية، تفتح أبواب التأويل وتطرح إشكالات معرفية متعددة كرحلة الأرواح إلى أرض الخيال والأحلام والرؤى، بما يفضي إلى نوع من إنتاجية معنى غائب يؤطره العرفان ويؤسسه الخيال، وفي هذا الصدد نجد أن عبد الكريم الجيلي قد أشار إلى مكان متخيل، أطنب في توصيفه عبر معراج روحي قال فيه: «سافر الغريبُ المعبَّرُ عنه بـ((روح))، إلى أن بلغ العالم المعبر عنه بـ((يوح))، فلما وصل إلى تلك السماء قرع باب الحمى، فقيل له: من أنت أيها الطارق العاشق؟، فقال عاشق مفارق، أخرجت من بلادكم وأبعدت عن سوائكم فقيدت في قيد السمك والعمق والطول والعرض[39]، وسجنت في سجن النار والماء والهواء والأرض، وقد كسرت القيد وأتيت أطلب خلاصا من السجن الذي فيه بقيت...»[40] ثم يستطرد في عرض رحلة ((**روح**)) هذه بلقاء رجل يخبره عن حقيقة الأرض المقصودة((**يوح**)) وأنه لا يمكن لأحد أن يلجها، إلاّ أن يتزيَّا بزيهم الفاخر ويتطيب بطيبهم العاطر فيسأله قائلا: « ومن أين أجد تلك الأثواب ؟ بل وأين تباع تلك الأطياب، فقال: الثياب في سوق السمسمة الباقية، والأطياب في أرض الخيال الراوية...»[41] ثم يصف هذه الرحلة الرمزية المتخيلة، من ذهاب يوح باحثا عن أرض السمسمة، التي يصفها بأبيات شعر طويلة تنم عن حقيقة تصور الصوفية للمكان فيقول فيها [42] :

أَرْضٌ مِنَ المِسْكِ النَّقَيِّ تُرَابُهَا وَمِنَ الجَوَاهِرِ رَبْعُهَا وقِبَابُهَا
أَشْجَارُهَا مُتَكَلِّمَاتٌ نُطَّقٌ وَكَذَاكَ أَدْوُرُهَا نَعَمْ وَعِتَابُهَا
فِي طَعْمِهَا مِنْ كُلِّ شَيءٍ لَذَّةٌ حَقًّا وَمِنْ مَاءِ الحَيَاةِ شَرَابُهَا
حَازَ الجَمَالَ فَصَارَ يَشْهَدُ صُورَةً فِيهَا وَكَمْ أَرْوَى العِطَاشَ شَرَابُهَا

هيَ نُسْخَةٌ مِنْ جَنَّةِ المأْوَى لِمَنْ يَحْظَى بِهَا فِي الأَرْضِ طَابَ مَآبُهَا
لَيْسَتْ بِسِحْرٍ إِنَّمَا هِيَ مَاؤُهَا بَلْ نَارُهَا وَهَوَاؤُهَا وَتُرَابُهَا
يَسْتَخْرِجُ الرَّجُلُ الشُّجَاعُ مُرَادَهُ مِنْهَا فَيُرْفَعُ لِلْعُيُونِ نِقَابُهَا
تَبْدُو بِقُوَّةِ هِمَّةٍ فَعَالَةٍ لِمُمْكِنٍ بَيْنَ الوَرَى أَتْرَابُهَا
وَالنَّاسُ فِيهِ بَيْنَ نَاجٍ فَائِزٍ كَمُلَ الزَّكَاةُ بِهَا فَتَمَّ نِصَابُهَا
أَوْ هَالِكٍ بَاعَ السَّعَادَةَ بِالشَّقَا بَخْسًا فَدَسَّاهَا وَزَادَ حِجَابُهَا

ومن جنس هذا المكان المتخيل ما أورده ابن عربي في كلام طويل عن(**تربة أرض الحقيقة وثمرها**)، التي خلقت من بقية خميرة طينة آدم، والتي يقول عنها: «قال لي بعض العارفين: لما دخلت هذه الأرض، رأيت فيها أرضاً كلها مسك عطر؛ لو شمَّه أحدٌ منا في هذه الدنيا لهلك لقوة رائحته، تمتد ما شاء الله أن تمتد، ودخلت في هذه الأرض أرضاً من الذهب الأحمر اللين، فيها أشجار كلها ذهب، وثمرها ذهب، فيأخذ (الإنسان) التفاحة، أو غيرها من الثمر، فيأكلها فيجد من لذة طعمها وحسن رائحتها ونعمتها ما لا يصفها واصف، تقصر فاكهة الجنة عنها، فكيف فاكهة الدنيا؟ والجسم والشكل والصورة ذهب، والصورة والشكل كصورة الثمرة وشكلها عندنا، وتختلف في الطعم، وفي الثمرة من النقش البديع والزينة الحسنة، ما لا تتوهمه نفس، فأحرى أن تشهده عين، ورأيت من كبر ثمرها بحيث لو جعلت الثمرة بين السماء والأرض، لحجبت أهل الأرض عن رؤية السماء، ولو جعلت على الأرض لفضلت عليها أضعافاً؛ وإذا قبض عليها الذي يريد أكلها بهذه اليد المعهودة في القدر عمَّها بقبضته لنعمتها، (هي) ألطف من الهواء، يطبق عليها يده مع هذا العظم ! وهذا مما تحيله العقول هنا في نظرها، ولما شاهدها ذو النون المصري، نطق بما حكى عنه من إيراد الكبير على الصغير، من غير أن يصَغِّر الكبير، أو يُكَبِّرَ الصغير، أو

يُوَسِّع الضيق، أو يُضَيَّقَ الواسع، فالعظم في التفاحة على ما ذكرته باق والقبض عليها باليد الصغيرة والإحاطة بها موجود، والكيفية مشهودة مجهولة، لا يعرفها إلا الله وهذا العلم مما انفرد الحق به واليوم الواحد الزماني عندنا هو عدة سنين عندهم وأزمنة تلك الأرض مختلفة»[43] ثم يستطرد في سرد ما أخبره به هذا العارف في ذكر ما أدركه بخياله ورحلته إلى عوالم هذا المكان الصوفي في ذكر نسائها وبحارها ومراكبها وأبنيتها ومدائنها وملوكها وعجائبها.

إنّ الذي يميّز رؤية الصوفي للمكان هو اعتباره كيانا قائما يجسّد وحدة الفاعل ووحدة الوجود، هاته الوحدة التي تكرِّس العلاقة بين الخالق وخلقه، بهذا يصبح المكان الصوفي– من خلال الطرح السابق – وجودا وكينونة محتملة (ممكنة) لا يصبح وجودا واجبا إلا إذا كان محلا لتوحده مع واجب الوجود، حتى يغدو الوجود وخالقه واحدا لانفكاك لأحدهما عن الآخر[44].

إنّ التمثيل لطبيعة المكان في المتخيل الصوفي، يتجلّى عند عبد الكريم الجيلي في الباب السابع والخمسين، في سياق حديثه عن الخيال حين أراد التأصيل لفكرة أصل الوجود وأنّه لا يعدو أن يكون محض خيال فيقول في أبيات له:

أَلَا إِنَّ الوجُودَ بِلا مُحَالٍ خَيالٌ فِي خَيالٍ فِي خَيالِ

وَلَا يَقْظَانَ إلاَّ أَهْلُ حَقٍ مَعَ الرَّحْمَنِ هُمْ فِي كُلِّ حَالِ

وَهُمْ مُتَفَاوِتُونَ بِلَا خِلَافٍ فَيقْظَتُهُمْ عَلَى قَدْرِ الكَمَالِ [45]

وقد جاء رأيه هذا – الذي لا يخرج فيه عن المذهب المتداول عند كبار الصوفية كابن عربي على سبيل المثال – انطلاق من حديث ينسب إلى النبي ε، وفيه قوله: « النَّاسُ نِيَامٌ فَإِذَا مَاتُوا انْتَبَهُوا»[46] حيث إنه جعل الوجود المحسوس مناما، والمنام هو وجه من أوجه الخيال، ومتى مات الناس أدركوا أن الذي كانوا فيه في الدنيا، هو خيال؛ لأنَّ الموت الذي هو انتباه كلي تحصل به المعرفة الكاملة؛

فيعرفون أنّهم كانوا نياما، ويعلل قوله بأن جميع العالم ما هو إلا خيال؛ « أنّ الحق هو أصل جميع الأشياء وأكمل ظهوره لا يكون إلا في محل هو الأصل، وذلك المحل هو الخيال، فثبت أن الخيال أصل جميع العوالم بأسرها»[47] إذا كانت هناك أمكنة تجعل الصوفي يتفاعل معها بالبوح، فهناك أماكن أخرى لا يجد الصوفي إزاءها إلا أن يشاهدها بالصمت، ولا أدلّ في التمثيل على المكان الثاني من حيث جبروتيته من سدرة المنتهى ذات البساط الأقدس والنور الأكمل، والتي يسميها ابن عربي حضرة ((**أوحى**)) [48]، والتي يقول فيها:« فاخْتُطِفتُ منّي وأُفْنَيتُ عنّي، واتّفقتْ أمور وأسرار، غطّى عليهنّ إقرارٌ وإنكار، جلّتْ عن العبارة، ودقّت عن الإشارة، فهي لا تُنْعَتُ ولا توصفْ ولا تحدُّ ولا تُنْصفْ»[49] إنّ تصورات المكان في الروحانية الصوفية زيادة على ما سبق لا تخضع للتحديدات الجغرافية المرتبطة بما يسميه لوتمان « الإحداثيات الأساسية التي تحدد الأشياء الفيزيقية»[50] كالضيق والاتساع والامتداد والانفتاح والانغلاق، والعلو والانخفاض والقرب والبعد والاتصال والانفصال[51] فالمقياس في الحكم على الفضاءات المكانية يرجع للاستعداد الروحي لتقبل طبيعته وما يحدثه هذا المكان ولو مع ضيقه من شوق وقرب واتصال، فالعارف الصوفي يرى في السجن خلوة بربّه وفي المنفى سياحة وتدبّرا في خلقه، فأمره كله له خير وليس هذا إلا للمؤمن[52]. وذلك مصداقا لقوله صلى الله عليه وسلم: «الدُّنْيَا سِجْنُ الْمُؤْمِنِ وَجَنَّةُ الْكَافِرِ»[53]

فالمكان الصوفي بهذا المعنى هو تأسيس فعلي لمفهوم الحريّة التي تطال من أكرمه الله بامتلاك المكان وعرَّفَه أسراره وحقائقه، وهذا من حيث إنّ له قابلية مطلقة لأن يستوعب الحالات الوجدانية والروحية المختلفة، التي يعيشها الصوفي، فهو وإن كان فضاء سجنيا مغلقا في الظاهر، فهو للعارف الصوفي كونٌ مفتوح من الدلالات الرمزية والعرفانية الوازنة، وليس إدراك هذا بمقدور عليه إلّا لمن كان له قلب وبصيرة،

ينقل ابن القيم عن شيخ الإسلام ابن تيمية وما فتح الله عليه من نعم لا تحصى في سجنه قوله:« وسمعت شيخ الإسلام أبن تيمية قدس الله روحه يقول: إنَّ في الدنيا جنة من لم يدخلها لا يدخل جنة الآخرة. وقال لي مرة: ما يصنع أعدائي بي؟ أنا جنتي وبستاني في صدري، إن رحت فهي معي لا تفارقني، إن حبسي خلوة، وقتلي شهادة، وإخراجي من بلدي سياحة.

وكان يقول في محبسه في القلعة: لو بذلت ملء هذه القاعة ذهباً ما عدل عندي شكر هذه النعمة. أو قال ما جزيتهم على ما تسببوا لي فيه من الخير، ونحو هذا.

وكان يقول في سجوده وهو محبوس اللهم أعنِّي على ذكرك وشكرك وحسن عبادتك ما شاء الله، وقال لي مرة: المحبوس من حبس قلبه عن ربه تعالى والمأسور من أسره هواه. ولما دخل إلى القلعة (اسم سجن في دمشق فكَّ الله أسرها) وصار داخل سورها نظر إليه وقال: ((فَضُرِبَ بَيْنَهُم بِسُورٍ لَّهُ بَابٌ بَاطِنُهُ فِيهِ الرَّحْمَةُ وَظَاهِرُهُ مِن قِبَلِهِ الْعَذَابُ))، وعلم الله ما رأيت أحداً أطيب عيشاً منه قط، مع ما كان فيه من ضيق العيش وخلاف الرفاهية والنعيم بل ضدها، ومع ما كان فيه من الحبس والتهديد والإرهاق، وهو مع ذلك من أطيب الناس عيشاً، وأشرحهم صدراً، وأقواهم قلباً وأسرهم نفساً، تلوح نضرة النعيم على وجهه»[54] تتناسب صورة الأمكنة المتخيلة في الإبداع الصوفي والموظفة توظيفا رمزيا مع طبيعة إيراد المفردة الصوفية، التي تحكمها شبكة العلاقات اللغوية المتعالية والمتمركزة حول هوية عرفانية جامعة تؤطرها وتوجّه حركتها هي في حقيقة الأمر منظومة من الوحدات المحيلة إلى قيم كامنة في وعي الشاعر تشكّل بمجموعها وحدة الرؤية، التي هي في الأصل إعادة إنتاج هذه الصور عبر المتخيل من خلال سلسلة التحولات الدلالية المتوزّعة بين البيان والعرفان؛ والتي وإن أخذت في المنجز الأدبي الصوفي صورة عامة قابلة للتأويل

والإدراك، فهي تمارس سلطة لا متناهية على القارئ الواقع تحت وطأة السيميوز، هذا الأخير الذي يعيد إنتاج نفسه باستمرار ودون انقطاع، فصورة المكان إذن تخضع بفعل سلطة القراءة إلى علامة جديدة، تحيل إلى صورة جديدة مُنْتَجَة تبحث عن متلق جديد يتبنّاها، ليتركها لا ليمتلكها، فالشاعر العارف – بهذا المعنى – برسمه للمكان في متخيله الصوفي هو يمارس على القارئ نوعا من الاستمالة والحماسة والاستقطاب؛ التي تستفزُّ مدركاته للاقتراب من حمى هذا الفضاء المكاني المتخيل، لأنه يرسم بكلماته الروحانية ملامح فضاء ممتلئ بالأسرار والحقائق، يقول ابن عربي في هذا المعنى كلاما، تحت عنوان: "**خواص المكان وإحساس الجنان** "، في بركات ولطائف وتفاضل الأمكنة، وأنّ لها تّأثيرا في القلوب: « فكما تتفاضل المنازل الروحانية، كذلك تتفاضل المنازل الجسمانية وإلا فهل المدر مثل الحجر، إلا عند صاحب الحال ؟ وأمّا المكمَّل صاحب المقام، فإنه يميّز بينهما، كما ميّز بينهما الحق، هل ساوى الحق بين دار بناؤها لِبَنُ التراب والتبن ودار بناؤها لِبَنُ العَسْجَد واللُّجَيْن ؟ فالحكيم الواصل (هو) من أعطى كل ذي حق حقّه «[55] إنّ الفضاء الصوفي الذي يتفاوت في إدراكه العارفون بكيفيات لا نمطية يختلف بين عارف وآخر، على حسب التحقّقات بمقتضى الأسرار والمعارج المحكومة بسلطة الخيال الخلّاق؛ الذي ينتج عنه تبعا فضاء مكانيا خلّاقًا.

إذا انطلقنا من فرضية أن الكون هو نص كبير وأن النص هو كون صغير فإنَّ النواميس المعرفية والجمالية المضمرة في النص الصوفي من حيث تناولها للفضاء المكاني النصّي، تضارع وتنسكب على القوانين الفيزيائية والكونية الموجودة في هذه الأفضية المرجعية (المادّية الملموسة)، فصنيع ناقد النص الصوفي من حيث البحث والتنقيب في مستبطناتها، شبيه بصنيع عالم الفيزياء ومن حيث اكتشاف القوانين المختلفة، لأنَّ القانون والنظام الكوني في أصله هو انعكاس مرآويٌّ للانتظام

النصّي، ولعل تأسيس هذا الكلام يكون بالنظر إلى النقاط المشتركة بين النص الكوني والكون النصي، والتي هي كالآتي:

أ/الإبداع والإتقان على مستوى الكون، والاتساق والانسجام على مستوى النص.

ب/ الكلية La totalité كمبدأ بنيوي (أي خضوع العناصر التي تشكّل البنية لقوانين تميّز المجموعة كمجموعة) إذ لا تميُّزَ لبنية عرفانية في النص الصوفي إلا من خلال علاقتها بالبنيات الأخرى؛ التي تشكّل كلاّ بنيويا ينطبع بخصائص البنية الواحدة مثلا: كالحديث عن الأحوال والمقامات... وفي المقابل لا قيمة للقوانين الحاكمة للمظاهر الكونية المختلفة في نفسها إلا من خلال علاقتها بمظاهر أخرى مثلا كمفهوم الحركة والجاذبية...

ج/ الانعكاس الجدلي؛ النص على ناصّه إبداعا، والكون على خالقه تجليّا.

د/ الجمال الظاهر في النص؛ المعبّر عن جمالية روح مبدعه، والجمال الظاهر في الكون، الدّال على جمال خالقه.

مما سبق يمكن إجمال أهم النتائج المتحصل عليها:

- تنوع رؤية الصوفية للمكان انطلاقا من زاوية النظر، فالمتأمل في معاجمهم يجدهم يعبّرون عنه تارة، بأنّه مكان متخيل يجوز فيه ما يستحيل في غيره، وأطلقوا عليه مرّة اسم أرض الحقيقة، أو أرض السمسمة... ومرّة المكان الواقعي (الحقيقي) الذي تجري فيه أحكامهم وتخضع لهم نواميسه، والذي يكون هذا حاله يسمَّى عندهم صاحب المكان، ومرَّة يستحضرونه مجازيا بوصفه يحيل إلى المنزلة التي يبلغها أهل الكمال المتحققين بالأحوال والمقامات، ومرة يقاربونه مقاربة نفسية بحيث تتسع له أرواحهم وإن كان ضيقا على غيرهم (كفضاء السجن والمنفى).
- لقد أخذ المكان خصوصيته في المخيال الصوفي لا كبقعة جغرافية، محدودة بالأبعاد الفيزيقية الضيقة، بل أصبح يشكل برمزيته فضاء للاتساع والانطلاق

والكمال بل هو يتجاوز حتى نواميس المكان الطبيعي، لأنه يرجع في تحديد ماهيته وطبيعته إلى الخيال الصوفي الذي من شأنه أن يخرق عادة الأشياء في الوجود...

- تتنوع صورة المكان في المخيال الصوفي بالنظر إلى الإبدالات المعرفية المستبطنة فيه، والتي يتمُّ استجلاؤها عبر استراتيجية تأويل هذه الفضاءات.

الهوامش:

1 – الخليل بن أحمد الفراهيدي، ج05، تح: مهدي المخزومي و إبراهيم السامرائي، دار الهلال بيروتلبنان، 1985، ص410.

2 – ابن دريد،ج02، تح: رمزي منير بعلبكي، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، ط01، 1987 ص983.

3 – ابن منظور، ج13، دار صادر، بيروت، لبنان، ط3، 1414هـ، ص414.

4 – مجمع اللغة العربية (القاهرة)، مكتبة الشروق الدولية، القاهرة، مصر، ط04، 2004 ص 806.

5 – جعلتُ ذكر الكتاب المقدس قبل الوحيين (**القرآن والسنة**) لاعتبار زمني بحت، وإلا حقُّهما أن يكونا أولا لصدقيَّة ما فيهما لفظا ومعنى.

6– الكتاب المقدس، العهد القديم، سفر التكوين، الإصحاح الأول، دار المشرق، بيروت، لبنان، ط03، 1994

7 – المرجع نفسه، العهد القديم، سفر التكوين .

8 – المرجع نفسه، العهد القديم، سفر التثنية.

9 – البخاري، الجامع الصحيح، ج03، تح: محب الدين الخطيب، المطبعة السلفية، مصر، ط01، 1400هـ، ص180 الحديث رقم [4422]، جاء ذكره أيضا عند مسلم في صحيحه ومسند البزّار وصحيح ابن حبان بألفاظ متقاربة.

10 – رواه الترمذي في سننه في باب فضل مكة، ج05، تح:أحمد محمد شاكر ومحمد فؤاد عبد الباقي شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، ط02، ص 722، الحديث رقم [3925]. صححه الألباني في تخريجه لأحاديث كتاب الخطيب التبريزي مشكاة المصابيح، ج02، المكتب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط03، 1985، ص832، الحديث رقم [2725].

11 –رواه الترمذي، السنن، ج05، مرجع سبق ذكره، ص 723، الحديث رقم [3926]. صححه الألباني في تخريجه لأحاديث كتاب الخطيب التبريزي مشكاة المصابيح، ج02، مرجع سبق ذكره ص 832، الحديث رقم [2724].

12 – من المؤسف أنّ عموم المسلمين المنتسبين لهذا الدين الكريم لا يحسنون الإجابة عن هذا السؤال وجارية من الأعراب تهتدي إلى الإجابة عنه، وفي هذا إشارة إلى أنّ جيل الصحابة ومن بعدهم هم أفضل الأجيال على الإطلاق لأنهم تربية المصطفى ε، وقد دلّ الحديث على أمرين مهمّين، **أحدهما:** أنه يجوز السؤال عن الله بلفظة أين، وأن هذا السؤال لا يلزم منه لازم باطل، كالتجسيم أو تحديد المكان؛ لأن الرسول ε وهو أفصح الخلق وأعلمهم بربّه، وأعرفهم بقدره، سأل الجارية: **(أين الله؟)** .

الثاني: أن الجارية أشارت بيدها أو برأسها – كما في بعض ألفاظ الحديث الصحيحة، وقالت: **(في السماء)**، فأقرها رسول الله صلى الله عليه وسلم، وقال: **(أعتقها فإنها مؤمنة)** .

إذن: هذا يدل دلالة صريحة قطعية على أن الله سبحانه وتعالى في علوّه مستو على عرشه، بائن من خلقه، وأنه في السماء.

13 – مسلم بن الحجاج النيسابوري، المسند الصحيح، ج 01، تح: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، دط، دت .، ص 381. رواه كذلك أبو داوود في سننه ومالك في موطئه وأحمد في مسنده وابن أبي شيبة في مصنَّفه ...

14 – الشريف الجرجاني، تح، محمد الصديق المنشاوي، دار الفضيلة، مصر، 2004، ص 191

15– دار قباء الحديثة للنشر،القاهرة، مصر، ط05، 2007، ص618.

16– مجمع اللغة العربية، القاهرة، مصر، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، 1983، ص191

17 – المعجم الفلسفي، ج02، دار الكتاب اللبناني، بيروت، لبنان، 1982، ص412

18 – تسع رسائل في الحكمة والطبيعيات، دار العرب للبستاني، القاهرة، مصر، ط02، دت، ص 94

19 – المعجم الفلسفي، ج02، مرجع سبق ذكره، ص 413.

20 – مقاصد الفلاسفة، تح: محمود بيجو، مطبعة الصباح، دمشق، سوريا، ط 01، 2000 ص169

21 – محمد عليّ النهانوي، كشّاف اصطلاحات الفنون، ج02، تح: علي دحروج، نقله إلى العربية: عبد الله الخالدي،ج01، ج02، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، لبنان، ط1، 1996، ص 1634.

22 – اعتدال عثمان، إضاءة النص، دار الحداثة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، 188، ص 05.

23 – أحمد الدمناتي " **المدينة كمكان شعري**" مجلة علامات، النادي الثقافي، جدّة، السعودية، ج70، مج 18، شعبان 1430هـ / أغسطس 2009، ص 297.

24 – مقدمة كتاب جماليات المكان، دار قرطبة، الدار البيضاء، المغرب، ط02، 1988، ص07.

25 – المرجع نفسه، ص 61،62.

26 – عبد الرزاق الكاشاني، معجم اصطلاحات الصوفية، تح: عبد العال شاهين، دار المنار للطباعة والنشر، القاهرة، مصر، ط01، 1992، ص 108.

27 – رفيق العجم، موسوعة مصطلحات التصوف الإسلامي، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، لبنان ط01، 1999، ص 932.

28 – أدونيس، الصوفية والسوريالية، دار الساقي، بيروت، لبنان، ط03، دت، ص 143.

29 – أدونيس، الثابت والمتحول، ج02، دار العودة، بيروت، لبنان، ط1979،02، ص 97.

30 – أدونيس، الصوفية والسوريالية، مرجع سبق ذكره، ص 78.

31 – الشيخ علوان، الفواتح الإلهية والمفاتح الغيبية الموضحة للكلم القرآنية والحكم الفرقانية، ج02 دار ركابي للنشر، الغورية، مصر، ط01، 1999، ص .64

32– أحكام القرآن، ج03، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط03، 2003، ص489.

33 – قد أشار الشريف الجرجاني إلى حقيقة من كان هذا وصفه بقوله: « **الإنسان الكامل: هو الجامع لجميع العوالم الإلهية والكونية الكلية والجزئية، وهو كاتب جامع للكتب الإلهية والكونية، فمن حيث روحه وعقله مسمّى بأم الكتاب، ومن حيث قلبه كتاب اللوح المحفوظ، ومن حيث نفسه كتب المحو والإثبات، فهو الصحف المكرّمة المرفوعة المطهّرة، التي لا يمسّها ولا يدرك أسرارها إلّا المطهّرون من الحجب الظلمانية** «معجم التعريفات، مرجع سبق ذكره، ص35.

34 – الفتوحات المكية، ج02، تح: عثمان يحيى، الهيئة المصرية للكتاب،1992، ص .273

35 – يقول ابن عطاء الله السكندري في هذا المعنى: في حكمته السادسة بعد المائتين: « **فرّغ قلبك من الأغيار، يملأه بالمعارف والأسرار**» محمد حياة السندي المدني، شرح الحكم العطائية، تح: نزار

حمادي، مؤسسة المعارف، للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، ط01، 2010، ص98. ويقول أيضا في حكم جامعة: « **لا ترحل من كون إلى كون، فتكون كحمار الرحى، يسير والمكان الذي ارتحل إليه هو الذي ارتحل منه، ولكن ارحل من الأكوان إلى المكوّن ((وَأَنَّ إِلَى رَبِّكَ الْمُنتَهَى)) [النجم: ٤٢]**»محمد حياة السندي المدني، شرح الحكم العطائية، مرجع سبق ذكره، ص36.

36 – ديوان مجنون ليلى، تح: عبد الستار أحمد فراج، مطبوعات مكتبة القاهرة، مصر، 1979. 131.

37 – ترجمان الأشواق، دار صادر، بيروت، لبنان، ط03، 2003، ص53.

38 – عبد الوهاب الشعراني، الطبقات الكبرى، ج01، دار الفكر، بيروت، لبنان، دت، ص191.

39 – في قوله هذا إشارة الحدود الهندسية للمكان المرجعي الكثيف، المحكوم بالعناصر المادية الأربعة المذكورة بعده **(النار، الماء، الهواء، الأرض)**.

40 – الإنسان الكامل في معرفة الأواخر والأوائل، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط01، 1997 ص178.

41 – المرجع نفسه، ص179.

42 – المرجع نفسه، ص 179،180

43 – الفتوحات المكية، ج02، مرجع سبق ذكره، ص 262، 263. وقد أطال الشيخ في سرد ما لا يتسع المقام لذكره، يُنظر: المرجع نفسه، ص 262– 275 ترى العجب العجاب...

44 – في هذا السياق تجدر الإشارة إلى استحالة نسبة المكان إلى الله تعالى فهو « **ليس في جهة ولا حيّز ولا مكان، وهذا مذهب أهل السنة والحكماء...**»محمد علي التهانوي، كشاف اصطلاحات الفنون ج02، مرجع سبق ذكره، ص1635. ولهذا جاء عند أبي الطالب المكي في مقدمة كتابه: قوت القلوب في معاملة المحبوب ووصف طريق المريد إلى مقام التوحيد قوله: « **الحمد لله الأول الأزلي قبل الكون والمكان، من غير أول ولا بداية، الآخر الأبدي بعد فناء المكنونات والأزمان بغير آخر ولا غاية الظاهر في علوّه بقهره عن غير بعد، والباطن في دنوّه بقربه من دون مسّ...** »ج01، تح: محمود إبراهيم محمد الرضواني، مكتبة دار التراث، القاهرة، مصر، ط01، 2001 ص03. هذا وقد خالف في هذا المشبهة، وقالوا بنسبة الجهة لله تعالى، ثم اختلفوا فيما بينهم عن الجهة ذاتها ومع هذا لابد من التنبيه إلى أنّ « **أهل السنة الذين يثبتون الجهة لله تعالى يقصدون إثبات العلو، لكن لم يرد لفظ الجهة في الكتاب ولا في السُّنَّةِ، وَلَا يَلْزَمُ مِنْ إِثْبَاتِ الْعُلُوِّ إِثْبَاتُهَا لأن العرش سقف لجميع الْمَخْلُوقَاتِ فَمَا فَوْقَهُ لَا يُسَمَّى جِهَةً، وَلَوْ سَلَّمْنَا أَنَّهُ يَلْزَمُ مِنْ إِثْبَاتِ الْعُلُوِّ**

إثْبَاتُ الجهة فلازم الحق حق» أبو عاصم هشام بن عبد القادر بن محمد آل عقدة، مختصر معارج القبول، مكتبة الكوثر، الرياض، المملكة العربية السعودية، ط05، 1418هـ،ص44.

45 – الإنسان الكامل في معرفة الأواخر والأوائل، مرجع سبق ذكره، ص180.

46 – قال عنه محمد ناصر الدين الألباني: «**لا أصل له، أورده الغزالي (4 / 20) مرفوعا إليه صلى الله عليه وسلم! فقال الحافظ العراقي وتبعه السبكي (4 / 170 – 171): لم أجده مرفوعا وإنما يعزى إلى علي بن أبي طالب، ونحوه في " الكشف " (2 / 312)**» سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة وأثرها السيئ في الأمة، ج01، دار المعارف، الرياض، المملكة العربية السعودية ط1412،01هـ/ 1992م، ص219.الحديث رقم [102].

47 – عبد الكريم الجيلي، الإنسان الكامل في معرفة الأواخر والأوائل، مرجع سبق ذكره، ص177.

48 – كناية عن قوله تعالى حاكيا قصة معراج نبيه: ((مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَى (10) أَفَتُمَارُونَهُ عَلَى مَا يَرَى (11) وَلَقَدْ رَآهُ نَزْلَةً أُخْرَى (12) عِندَ سِدْرَةِ الْمُنْتَهَى (13))) [النجم: ١٠ – ١٣]

49 – الإسرا إلى المقام الأسرى أو كتاب المعراج، تح: سعاد الحكيم، دندرة للطباعة والنشر، بيروت لبنان، ط01، 1988، ص 154.

50 – أحمد طاهر حسنين وآخرون، جماليات المكان، مرجع سبق ذكره، ص 59.

51 – المقابلات العرفانية للإحداثيات الفيزيائية للمكان في العرفان الصوفي هي: المرئي /غير المرئي المقدس/الدنس، الغيبي /المشهود، المطلق/النسبي.

52 – هذا معنى حديث النبي ε عَنْ صُهَيْبٍ، قَالَ: بَيْنَا رَسُولُ اللهِ ε قَاعِدٌ مَعَ أَصْحَابِهِ إِذْ ضَحِكَ فَقَالَ: « **أَلَا تَسْأَلُونِي مِمَّ أَضْحَكُ؟**» **قَالُوا:** يَا رَسُولَ اللهِ، وَمِمَّ تَضْحَكُ؟ **قَالَ:** « **عَجِبْتُ لِأَمْرِ الْمُؤْمِنِ، إِنَّ أَمْرَهُ كُلَّهُ خَيْرٌ، إِنْ أَصَابَهُ مَا يُحِبُّ، حَمِدَ اللهَ وَكَانَ لَهُ خَيْرٌ، وَإِنْ أَصَابَهُ مَا يَكْرَهُ فَصَبَرَ، كَانَ لَهُ خَيْرٌ، وَلَيْسَ كُلُّ أَحَدٍ أَمْرُهُ كُلُّهُ لَهُ خَيْرٌ إِلَّا الْمُؤْمِنُ**» رواه الإمام أحمد، المسند، ج 39، تح: شعيب الأرناؤوط وعادل مرشد وآخرون، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط01، 2001، ص 201.

53 – رواه مسلم بن الحجاج النيسابوري من حديث أبي هريرة، المسند الصحيح،ج04، مرجع سبق ذكره، ص 2272.

54 – الوابل الصيّب من الكلم الطيّب، تح: سيد إبراهيم، دار الحديث، القاهرة، مصر، ط03، 1999، ص48.

55 – الفتوحات المكية، ج 02، مرجع سبق ذكره، ص 120.