

## الرمز في الخطاب الصوفي عند ابن عربي - المرأة ودين الحب نموذجاً-

The Symbol in the Sufi Discourse at Ibn Arabi - Women and the Religion of Love  
model-

د.الصالح بوترعة  
م.ج سي الحواس -بريكة

- الملخص:

الخطاب الصوفي خطاب انزياحي بامتياز يعتمد على البنيات الرمزية والتشكيل الطقوسي الذي يجعل المعاني فيه تتراقص في لعبة تعنيمية يكون فيها القريب بعيدا والبعيد قريبا، وهذا ما يشكل لغة الظاهر/ الباطن، التي تستفز المتلقي ليسائلها من عدة زوايا ويقاربها بمختلف المناهج علّه ينفذ إلى البنيات المغلقة يطلب فيها المعاني المتزئقة بحرارة شطحات المتصوفة ووجدتهم. ولأن النص الصوفي نص منغلق على ذاته فإن مرتكز التفوق عليه يعتمد على تعدد القراءات، وتعدد المعاني التي ينتجها المتلقي الذي يسلك سبيل التأويل الذي يُمجّده المتصوفة أنفسهم. وهذا ما ستحاول هذه الدراسة التطرق إليه من خلال المقاربة التأويلية للنص الصوفي عند أحد أقطاب المتصوفة؛ الشيخ الأكبر ابن عربي سعيا للكشف عما تخفيه لغة الإشارة بما تصرح به لغة العبارة، في رمزي دين الحب والأنثى.

الكلمات المفتاحية: الرمز؛ الخطاب الصوفي؛ ابن عربي؛ دين الحب، المرأة.

### - Abstract

The Sufi text is a metaphorical text par excellence, based on symbolic structures and ritual formations. This is what makes the meanings in it frisk in a blackout game where the near becomes far and the far becomes near. This is what makes the language of the outward / the subcontractor, which provokes the recipient to investigate it from several angles and approach it with various methods so that he may penetrate to its closed structures to quest for the meanings attached to Sufis dances and feelings. And because the Sufi text is a text enclosed on itself, the superiority of it depends on the multiplicity of readings and the multiplicity of meanings produced by the recipient who follows the path of interpretation which the Sufis glorify themselves. This is what this study will attempt to address through the interpretive approach of the mystical text at one of the pillars of the Sufis; the elder Sheikh Ibn Arabi in an effort to uncover what the sign language conceals in terms of the language of the phrase, in the symbolic religion of love and female.

## 1 — مقدمة:

المتلقي للنص الصوفي يجد نفسه أمام تأويلات لغوية محيرة، حتى وإن كانت السياقات المؤدية إلى تلك الملفوظات طبيعية لدى المنتمين للمحيط اللساني المتجانس، فهذا الانزياح غير العادي هو الذي يخلق فضاء الدهشة، ويبعث لدى المتلقي حُبَّ الاطلاع على مكامن هذا النص المنغلق/المنفتح. كما أن لجوء المتصوفة إلى هذا التّعتميم اللغوي كان ضرورة وليس اختياراً وذلك لسببين: الأول: الحصار الإيديولوجي لخطاباتهم ومذهبهم حتى وصل الأمر بعلماء الدين إلى التضييق من حرياتهم وتكفيرهم، وفي بعض الأحيان إلى قتلهم. ممّا جعل النص الصوفي غريباً في منبته، متجاوزاً زمن وحدود التلقي والقراءة المتعارف عليهما.

الثاني: كان نتيجة للسبب الأول ويتمثل في ضرورة حفظ أسرار الصوفية عن العامة، مع العمل على إبقائها خاصة الخاصة ولا يحق لأيّ مريد لهم أن يُطلع الآخر غير المتصوفة عليها، ومن فعل ذلك فقد شقَّ عصا الطاعة ولزم على أكابرهم إبعاده وحجب الثقة منه ف:

مَنْ أَطْلَعُوهُ عَلَى سِرِّ فَبَاحَ بِهِ لَمْ يَأْمَنُوهُ عَلَى الْأَسْرَارِ مَا عَاشَا

وَعَاقَبُوهُ عَلَى مَا كَانَ مِنْ زَلَلٍ وَأَبْدَلُوهُ مَكَانَ الْأَنْسِ إِيْحَاشَا<sup>1</sup>

ومن هذا المنطلق حدّر ابن عربي الصوفي قائلاً: «إن عاشرتهم على ما هم عليه بعدت عن طريق الحق، وإن عاشرتهم على ما أنت عليه قاتلوك، فالسِّتْرُ أولى وأيسره أن تكون كأننا باننا»<sup>2</sup> هذا ما جعلهم يعمدون إلى تشفير خطاباتهم «بعلامات لا يعرفها سوى كاتبها وقارئها، فهي

ترميز سري بالكتابة يُعوّل عليه إذا شعر الكاتب والقارئ أن المكتوب يحتاج إلى ستر»<sup>3</sup> كما أن الترميز روح مذهب الصوفية في ستر حقيقة عبوديتهم، وللغيرة على محبوبهم - الله - يروى أنه سئل أبو العباس بن عطاء: «ما بالكم أيها المتصوفة اشتققتُم ألفاظاً أغربتم بها على السامعين ... هل هذا إلا طلب للتّمويه أو ستر لعوار المذهب؟ فقال أبو العباس: ما فعلنا ذلك إلا لغيرتنا عليه، لعزّته علينا، كيلا يشرب غير طائفتنا. ثم اندفع وقال:

يُخْبِرُنِي عَنِّي وَعَنْهُ أَحْسَبُهُ أَسْوَهُ مِنْ رَوْقِهِ مَا يَسْتَرُهُ

عَنْ جَاهِلٍ لَا يَسْتَطِيعُ يَنْشُرُهُ يُفْسِدُ مَعْنَاهُ إِذَا مَا يَغْبِرُهُ<sup>4</sup>

إن قراءتنا للتراث الصوفي الذي يقدمه لنا الكثيرون على أنه تراث زندقة وكفر، وبالخصوص مع نصوص ابن عربي ليس رداً على المكفّرين له، ولا إعادة لبعث لغة الصوفية، وإنما هي محاولة منّا لإعادة قراءة ما سبق وألف في حدود ما يفرضه علينا النص دون استحضار أسباب المنع، أو دوافع القبول زماناً ومكاناً، فالنص كما هو متعارف عليه يعيش ويحيا كلما بتّ فيه المتلقي روح القراءة باختلاف الزمان والمكان وحتى المعتقد، ولا يهم إن كانت أحكام القراءة سلبية أو ايجابية «فالعامل الأدبي قيمته من التّأويل الذي يقدّمه القارئ من خلال علاقة حوارية تصاعديّة مع النّص بوصفه رسالة مفتوحة يوجهها المرسل»<sup>5</sup>

فالنص الصوفي بهذه الخصوصية المتجذّرة فيه هو تحرر من قيد لغة الاستعمال ذات المقصدية الأفقية الواحدة، إلى لغة أدبية متزابقة تفتح لنفسها وبنفسها تأويلات لا حصر لها حسب رؤية كل قارئ، فحقّ عليها القول اللغة الأسرة للعقول، والعابرة للحدود حيث أنتجت نصاً عالمياً «بوصفة رتبة مفتوحة في حالة الأدب، تحصّل على رتبة (+ عالمية) لأن القارئ بالقوة في الرسالة الأدبية، هو أي إنسان من أي ثقافة من أي عصر، ووجهة اللغة الأدبية تكون تجاه قارئ عالمي لا يُجبر على الحدود الأولية للمستقبلين الذين يقدمهم عصر ما، أو ثقافة ما لنص من النصوص»<sup>6</sup>

وعليه فتلقى النص الصوفي وفق آليات تأويلية حتمية يفرضها النص نفسه على القارئ، وليس اختياراً نقدياً فحسب؛ لأن النص الصوفي عالم أسرار محاط ببنية رمزية تستفز كل من يحاول انتهاك حدود بنيته اللغوية رغبة في ملامسة لطائفه النورانية، عن طريق استنطاق دلالاته المنغلق عليها بمعجم يُعرف بلغة الخاصة المعروفة بلغة الإشارة أي الرمز حتى أصبح «طريقة من طرائق التعبير يحاول بواسطته الصوفيون محاكاة رؤاهم، ونقل تصوراتهم عن المجهول والكون والإنسان ووصف العلاقة بين الإنسان والله، والعلاقة بين الإنسان والكون»<sup>7</sup>

كما أن التجربة الصوفية ليست كباقي التجارب الحياتية عند عامة الناس، لذا وجدوا اللغة الإنسية ضيقة لا يمكن احتواء ما عاشوه من التجارب والتعبير عنها، فالتجربة الصوفية «بمثابة البنية العميقة التي تتغلغل في أحشائها ذاتية الصوفي الذاتية في شرايين الاحتراق، والصوفية أنفسهم قد لوحوا إلى هذه الحالة التي لا يمكن التعبير عنها بحروف العبارة لضيقها وحدود نفسها، فكانت الإشارة الفضاء الموعود»<sup>8</sup>

فليس كل من يعرف فكّ الرموز الحرفية بإمكانه التّفاذ إلى خصوصية نصوصهم، لهذا وجب التأويل؛ لأن الرّمز والتأويل يعضدان بعضهما بعضاً، فلا تأويل إلا لغموض العبارة ولا وضوح لهذه الأخيرة إلا بالتأويل، فهما والحال هذه حلقتان متماسكتان وجود الواحدة يستدعي بالضرورة والقوة حضور الأخرى، لذا نحاول تبين مفهوم التأويل أولاً والرّمز ثانياً.

## 2 - التأويل في اللغة:

بالعودة إلى المعنى اللغوي للتأويل نجد معانٍ منها: التفسير والجمع والإصلاح، والرجوع إلى الأصل بعد التقدير. ففي اللسان هو من «ألث الشيء أوّله، إذا جمعته وأصلحته ... وأول الكلام وتأوّله: دبره وقدره... وروي عن ابن عباس أن: التأويل والمعنى والتفسير واحد»<sup>9</sup>

## 3 - في الاصطلاح:

بالعودة إلى استعمالات القرآن الكريم للفظ التأويل نجد «يحتمل التفسير والتعيين والعاقبة والمصير، وقوع الخبر عنه وتحققه في الوجود وتعبير الرؤيا ومدلولها، وتأويل الأعمال وبيان السبب الحامل عليها كل حسب سياقه ودلالته»<sup>10</sup>

وهو عند الصوفية جزء لا يتجزأ عن اللغة، وفعل معرفي لا ينفصل عنها.<sup>11</sup> فرغم تعدد التعريفات تعارضاً وتقارباً، إلا أنه عند أكثر الصوفية استقرّ «بين التفسير والتأويل فخصّ التفسير بتناول المدلول اللغوي القريب الذي يعنى بشرح المعنى وتفسير آيات الأحكام، وخصّ التأويل بأنه عملية عقلية أو ذوقية إلهامية تسمو إلى إدراك المقاصد الخفية والعميقة مما لا يدركه سائر الناس، ولذلك نجد الإمام القشيري (376\_465هـ) يميز تمييزاً حاسماً بين التفسير والتأويل فيجعل التأويل للخواص وتفسير التنزيل للعوام»<sup>12</sup>

كما يؤكد الصوفية أن عملهم التأويلي منطلقه ظاهر اللفظ دون تعطيل ما تدل عليه آيات القرآن الكريم وأحاديث الرسول (ص)، وإن فتح الله على أحدهم بأن يعرف ما بطن من المعنى فلا بأس لأن «الله تعالى ما خلق شيئاً في عالم الصور إلا وله حقيقة في عالم الحق وهو غيب الغيب، وما خلق في العالمين شيئاً إلا وله نموذج في العالم الإنساني»<sup>13</sup>

وهذا الأسلوب في التلقي التأويلي له سند في التراث الإسلامي فهذا شيخ المفسرين ابن عباس «يقراً في سورة النصر، إذا جاء نصر الله والفتح، قُرب وفاة الرسول صلى الله عليه وسلم فيقول:

وأجل رسول الله صلى الله عليه وسلم. أعلم به. فالمعنى المشار إليه هنا غير موجود في نص السورة المنطوق به، وهذا النوع من الاستنباط الإشاري أو التفسير الإشاري»<sup>14</sup>

#### 4 — الرمز في اللغة:

لقد بين علماء العربية أن الرّمز يكون بالعبارة التي هي في الهمس كما قد يكون في الإشارة بإحدى الجوارح القادرة على ذلك، ففي اللسان «الرّمز تصويت خفي باللسان كالهمس، ويكون بتحريك الشفتين بكلام غير مفهوم باللفظ من غير إبانة صوت، إنما هو إشارة بالشفّتين، وقيل: الرمز إشارة وإيماء بالعينين والحاجبين والشفّتين والفم والرمز في اللغة كل ما أشرت إليه بيد أو بعين، وَرَمَزَ يَرْمُزُ وَيَرْمِزُ رَمَازًا»<sup>15</sup>

وفي أساس البلاغة «رمز إليه، وكلامه رمز: بشفتيه وحاجبيه، ويقال جارية غمّارة بيدها همّارة بعينها لمّارة بفمها رمّارة بحاجبها»<sup>16</sup>

#### 5 — الرّمز في الاصطلاح:

الرمز في الدرس النقدي الحديث قراءة المضمّر الخفي من النص الأوّل، هو إحياء له بوجه مغاير بعد تغلغل المفهوم الناتج عن التّأويل في ذات المتلقي، هو مقام ثانٍ من المقام الأوّل «فالرمز هو ما يتيح لنا أن نتأمّل شيئاً آخر وراء النص ... فالرمز وقيل كل شيء معنى خفي وإيحاء، إنه اللّغة التي تبدأ حين تنتهي لغة القصيدة، أو هو القصيدة التي تتكون في وعيك بعد قراءة القصيدة، هو إضاءة للوجود، للقيم، واندفاع نحو الجوهر»<sup>17</sup>

أما الرّمز في عرف الصوفية «من الألفاظ المشكّلة الجارية، ومعناه معنى باطن، مخزون تحت كلام ظاهر، لا يظفر به إلا أهله، ويكاد الرمز الصوفي يرادف الإشارة وهي ما يخفى على المتكلم كشفه بالعبارة للطافة معناه كما يرادف الإيماء، وهو الإشارة»<sup>18</sup>

وعليه فالرمز هو جوهر القول أو الفعل الضمني من القول، أو المسكوت عنه لأجل ربط المتلقي بالمقروء وإعمال ذهنه للوصول إلى مقصدية المرسل، وترجمة ذلك إلى سلوك قولي أو فعلي.

#### 6 — البنية الرمزية وحمية القراءة التّأويلية:

لما كانت البنية الرمزية (الإشارة) من خصائص البنى اللغوية عند الصوفية استدعى ضرورة التّأويل الذي هو من أهم آليات فك تشفير النص الصوفي، فكل رمز «يتطلب فعلاً تأويلياً، فالترابط بينهما يدخل في صلب الاستثارة الرمزية»<sup>19</sup>

والنص الصوفي كما هو معروف نص وُجد ليرمز عن الطريقة، عن الوجد، عن الحب الإلهي، عن المعرفة الدّنية، للبحث عن الكمال، عن التعالي النوراني والتخلي عما هو دنيوي ترابي ... إن الوصول إلى المشاركة في المحاورّة بين الفارئ والتّاص عبر النص لا يتأتى إلا بمعرفة المعاني الباطنية الخفية المتسترة بلباس الرّمز «فالمعرفة الضمنية شرط من شروط التّواصل بين الأفراد، كما أنها حتمية معرفية للتّأويل لأن المؤول يستعين بالثابت للوصول إلى المتغير، لأن الثابت ضروري لأي علامة فهو المبدأ المحدد لوجودها في حين يرتبط المتغير بالقيم الحافة والثانوية والثقافية وهي قيم يضيفها مستعمل اللغة قصد التّبليغ والإيحاء بمعاني خفية»<sup>20</sup>

وبالعودة إلى نصوص ابن عربي نجد أشكالاً كثيرة للرّمز إلا أننا سنحاول الكشف عن رمز الأنتى في الحب الإلهي، وعن دين الحب.

#### 6 — 1 رمزية المرأة عند ابن عربي:

مما لاشكّ فيه أن للمرأة دوراً بارزاً ومهماً في حياة الفرد (الأب، الأخ، الزوج والابن) فهي: السعادة أو الشقاء، الفرح أو الحزن، اللذة أو الألم... هي العطاء المطلق بأضداده، كما أنها المثير المباشر وغير المباشر في الأقوال والأفعال، لذا نجد الشعراء الجاهليين أولوها اهتماماً بالغاً فذكروها في حلّهم وترحالهم، وسلمهم وحربهم، كما ربطوها بحاضرهم وماضيهم ومستقبلهم، فمنها وبها وجودهم. فكانت بذلك الحيّز المكاني والوجداني لحياتهم، غير أنهم اهتموا بها اهتماماً حسيّاً ترايبياً. عكس ما نجده عند الصّوفية الذين سموها بها وقدروها حقّ قدرها فعبّروا عن حبّهم الإلهي بحبهم لها مترقّعين عمّا كان يقوم ويقول به الجاهلي، حيث ألحقها بالبقرة والناقة لها عليهم كسوتها وإطعامها، ولهم عليها الإمتاع والطاعة، فلما جاء الصوفي عضّمها وأجلّها لجمالها وأنوثنها وكينوثنها؛ لأنّها أجمل تجلّ للوجود فمحبّتها محبّة للجمال ومحبّة الجمال محبّة للجميل \_ الحق \_ ف « هكذا ولّد رمز المرأة عاطفة جديدة تجاهها، لقد بجلّ الصوفيون المرأة بتجيلاً نادراً ذلك لأنهم يرون فيها أجمل تجليات الوجود»<sup>21</sup>

فالمراة في الشّعر الصوفي واحدة وإن ذُكرت بمسميات متعددة فيها؛ أي \_ الأنثى \_ لا يُحبُّ إلا هو \_ الله \_ فهذا ابن عربي يذكر: هندا ولبنى وسليمة وزينب ...

وَأَذْكُرُوا لِي هِنْدًا وَلَبْنَى وَسُلَيْمَى وَزَيْنَبَ وَعَنَانَ  
وَأَنْدُبَانِي بِشِعْرِ قَيْسٍ وَلَيْلَى وَبِمَيِّ وَالْمُبْتَلَى غِيْلَانَ<sup>22</sup>

فتعدد الأسماء في الظاهر هي واحد في الباطن، وإن كان الغزل حسيّاً في الظاهر فهو روحيّ في الباطن، وما الكثرة في ذكر الأسماء إلا لضيق اللغة الإنسية عن استيعاب الكثير الكثيف الروحي الباطني. فالمراة عند ابن عربي وغيره تظل «رمزا لطبيعة إلهية خالفة، فهي رمز خصوبة وعطاء، وصورة المراة في القصيدة الصوفية من أبرز صور التجلي، وقد كان لذلك انعكاس واضح في مراة علاقة الصوفي بالله فهي علاقة غنية بزخم عاطفي، انتقلت من عاطفة الرّجل اتجاه المراة إلى عاطفته اتجاه الله، ومن ثم لم تعد المراة سوى رمز للنفس التي تصبح معرفتها مدخلا لمعرفة الله والكون»<sup>23</sup>

كما أن قداسة المراة تجعلها تترفع بها عن عطاء كل إنسان جاهل بقيمتها، بل مع المتيم بحبّها فكل ما يذكّره المتغزلون بها ويذكّرهم بها ما هو سوى تجسير عبوري من الإنسي إلى الإلهي عبر هذه الصفة القدسية الجميلة التي عبدناه؛ - أي الحق - بها «فاعلم إن الجمال الإلهي الذي تسمى به الله جميلاً وصف نفسه سبحانه بلسان رسوله أن يحبّ الجمال في جميع الأشياء، ومن أحبّ الجمال أحبّ الجميل»<sup>24</sup>

وحبّ الصوفي للمراة ليس ابتداءً منه وإنما اقتداء بالرسول وسنته في حبّ النساء من جهة، وأنهن يمتلكن القوة الفاعلة تارة والمطاوعة للانفعال تارة أخرى من جهة ثانية «فشهود الحق في المراة أتم وأكمل، لأنه يشاهد الحق من حيث هو فاعل، ومنفعل ولهذا أحبّ الرسول (ص) النساء، لكمال شهود الحق فيهن»<sup>25</sup>

فالمراة عند الصوفية هي المطلق، هي عين جلاء المراة، هي الفاعل / المنفعل الذي من خلاله يعرف الخلق الحقّ والإنسان حقيقته، فمن دونها يكون الوجود كله عتمة لا نور فيه ولا ضياء فهي «المراة التي يتأمل فيها الرجل صورته»<sup>26</sup>

كما يجدر بنا القول هنا أن تعدد المحبوبات في شعر ابن عربي ما هو إلا صور لذات محبّة واحدة، هي فوق الذوات المذكورة، هي الذات الإلهية، فمن الخطأ الحكم على الصوفي بأنه يحب

الأُنثى لجسدها، لذلك الواحدة لا تشبع نزواته، كما لا يمكن أن نحكم على أنه بهذا القصد الخفي يدعو إلى الحلول «فمن ظن أن الإلهية تمتاز بالبشرية أو البشرية تمتاز بالإلهية فقد كفر، فإن الله تعالى تفرد بذاته وصفاته عن ذوات الخلق وصفاتهم»<sup>27</sup>

إن التجسير الأثنوي الذي يسلكه ابن عربي للوصول إلى محبوبه صرح به في هذه الأبيات:

فَمَا تَمَّ مَحْبُوبٌ سِوَاهُ وَإِنَّمَا سَأَلْتَنِي وَلِيْلِي وَالرَّيَانِبُ لِلسَّبْرِ  
فَهُنَّ سُورٌ مُسَدَّلَاتٌ وَقَدْ أَتَى بِذَلِكَ نَظْمُ الْعَاشِقِينَ مَعَ النَّثْرِ<sup>28</sup>

إن اتخاذ الصوفي المرأة رمزا للذات الإلهية على اعتبار منهم أنها أعظم الشهود وأكملة لها «فشهود الحق في النساء أعظم الشهود وأكملة»<sup>29</sup>

بهذه الصورة تبقى المرأة من أبرز صور التجلي الجمالي الإلهي، ورمزا للعتاء والخصوبة والنفس التي هي مدخل للحب الإلهي «فهي من أبرز صور التجلي، وقد كان لذلك انعكاس واضح في مرآة علاقة الصوفي بالله، ومن ثم لم تعد المرأة، سوى رمز للنفس التي معرفتها مدخلا لمعرفة الله والكون»<sup>30</sup>

## 6 - 2 دين الحب:

إن طبع الإنسان الاجتماعي يفرض عليه التّطبع على ما في ذلك المجتمع لسانا ومعتقدا وخُلُقًا، وأمام اختلاف هذه المجتمعات ألسنا ومعتقدات، هل سيعيش أفراد الجنس البشري بالضرورة في صراع مذهبي عقائدي يصل بهم إلى حدّ الحروب اللامنتهية، أو إلى بغض الآخر في أحسن الأحوال؟ وهل فقدت كلّ الشعوب الموروث الديني السابق بسبب الإسلام، أم لا يزال لتلك الديانات تأثيرها المستمر؟ إذا كان الجواب بنعم. هل علينا إقصاؤهم من التعامل معهم، بل حتى التعارف عليهم؟ وهل لهم ذنب بسبب هذا الإرث الديني؟ هذه بعض من الأسئلة الكثيرة التي يجيب عنها ابن عربي من خلال هذه الأبيات:

بَعْدَ أَنْ كُنْتُ قَبْلَ الْيَوْمِ أَكْرَهُ صَاحِبِي إِذَا لَمْ يَكُنْ دِينِي إِلَى دِينِهِ دَانِي  
لَقَدْ صَارَ قَلْبِي قَابِلًا كُلَّ صُورَةٍ فَمَرَعَى لَغْزَلَانٍ وَدِيرٌ

لرُهْبَانٍ\*

وَبَيْتٌ لِأَوْثَانٍ وَكَعْبَةٌ طَائِفٌ وَأَلْوَاخُ تَوْرَاةٍ وَمَصْحَفُ قُرْآنٍ  
أَدِينُ بَدِينِ الْخُبِّ أَنِّي تَوَجَّهْتُ رَكَائِبُهُ فَالذِّينَ دِينِي وَإِيمَانِي  
لَنَا أَسْوَةٌ فِي بَشَرٍ هِنْدٍ وَأَخْتِهَا وَفَيْسٌ وَلِيْلِي ثُمَّ مَيٍّ وَغَيْلَانٍ<sup>31</sup>

ربما القراءة السطحية لهذه الأبيات تجعلنا نرفض هذا الطرح الذي أتى به ابن عربي، وهذا الابتداع في الدين بإضافة دين الحب الذي لم يخبرنا به لا القرآن ولا السنة، وكيف لهذا الدين أن يجمع ما نسخه القرآن وأبطله، وأن يساوي بين الحيز المكاني التعبدي الإنسي على اختلاف صورته (الدير، الأوثان، الكعبة)، وغير التعبدي (فضاء المرعى الحيواني)، وبين التوراة والقرآن الحامل للدين الكامل، الدين الإسلامي «وَمَنْ يَبْتَغِي غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ»<sup>32</sup>

الحب الذي يدين به ابن عربي هو حب إلهي حب الدين الجامع الذي لا ينظر إلى الاختلافات لأنها ليست شرطا مادامت تُوجّه كلها إلى الله، فما علينا سوى ترجمة ذلك التوجه في الواقع إلى أفعال كالإحسان، التطهر، المغفرة، الرحمة، التقوى، الصبر، العدل ... وكل هذه الأفعال المذكورة في القرآن مع ذكر لنقيضها الدال على إثبات لها.

كما يفهم من التسلسل الذي أتبعه ابن عربي في عرض الأديان أن الدين الإسلامي هو آخرها وتاجها، كما أنه نتاج حركة دينية طويلة، فهو يشمل على ما في الديانات السابقة وزيادة، فكلها

تدعو إلى التوحيد والتعايش السلمي مع أفراد الجنس البشري في حدود التعاليم الضابطة لذلك؛ لأنها من الواحد الفرد الصمد، فالجوهر واحد وما الاختلاف إلا في الظاهر الذي هو حال وحقيقة الوجود كَلِّهِ. فلماذا التَّعَصَّبُ للآخر بسبب اختلاف تأدية الشعائر؟

الحُب عند ابن عربي والصوفية جميعاً ثلاثة أنواع: حُبُّ إلهي وروحاني وطبيعي؛ فالإلهي هو حُبُّ الله للعبد والروحاني حُبُّ العبد لربه وهُمُّه في ذلك كله العمل على إرضائه، والحُبُّ الطبيعي حب براغماتي نفعي خالص، يكون مع الكثير من الناس - وخاصة في زماننا- فلا يُجِبُّ المحب إلا لإرضاء نفسه من خلال المحبوب؛ أي أن المحبوب وسيلة لا غاية في ذاته، شأنه في ذلك شأن كلِّ الماديات. وهذا الحب فيه من الخسَّة والوضاعة ما يجعل الإنسان يفقد حقيقة الحُب المثالي الذي هو من بين أهم العطايا الإلهية، وهو الواصل الجامع لا القاطع المُفَرِّق هو «المبدأ الأزلي الخالد الذي يجعل من الوجود كَلِّهِ وحدة متماسكة»<sup>33</sup>

إن كلَّ إنسان يعتقد أن دينه \_ دين النشأة \_ هو الصحيح حتى ولو كان خاطئاً، بل وفي الدين الواحد كل واحد يرى أن مذهبه هو الصحيح، وما هو جار في الدين الإسلامي لدليل على ذلك كما هو بين أهل السنة والشيعة، حيث تخطى الأمر المعقول والتعاليم الإسلامية، فاشتعلت نيران الحرب بين الأقطار الإسلامية السعودية واليمن، المغرب والصحراء الغربية، بل وبين أبناء البلد الواحد كما هو في العراق وسوريا. فلو كان الحُبُّ الروحي هو السائد لما وصلنا إلى ما نحن عليه. لهذا يجب على العارفين أن يصححوا المفاهيم، وأن يتجاوزوا الظاهر إلى الباطن والحقيقة؛ لتوحيد الرؤى لأن «معظم المجتمعات البشرية مؤلفة من عدة أديان أو مذاهب، فمن الأفضل أن نتبع سياسة التعددية والتسامح لكي نتحاشى الحروب الطائفية والقتل، خاصة أنه يستحيل جمع البشر كلهم على عقيدة واحدة أو مذهب واحد.

### - خاتمة:

من خلال ما سبق يمكننا القول:

إن لجوء الصوفية عموماً وابن عربي منهم إلى الرمز كان حفاظاً على أسرارهم وائتماناً على مقاصدهم من أهل الظاهر، وحتى لا يضيّقوا من حرياتهم من جهة، ولا يخشون على أرواحهم من جهة ثانية. هذا ما سمح للنص الصوفي أن يغتصب اللفظ ويحمل ما لا يدل عليه ظاهره لينتصر للدلالة الخفية في ذاته قبل قارئه فكان الرمز.

ومن الرموز التي كانت ملاذاً للصوفية ومنهم ابن عربي، رمز الأنثى القوة الفاعلة والمنفصلة، القدرة المطلقة لاحتواء وقبر أسرارهِ وأشواقه فهي هو؛ أي الحق الذي وسعت رحمته كلَّ شيء. وبهذا يكون استحضاره للغزل الحسي ليس توجهاً ذاتياً أو أنه دنيوي أنثوي.

كما أن معجم الكتابة عند ابن عربي معجم كثيفٌ بالمعاني الروحية الملبسة بلباس الرمز ولغة الإشارة الناتجة عن لغة سماوية تسمو بالمعاني عمّا هو متعارف عليه في لغة العبارة، التي في معظمها لغة ترابية لصيقة بما هو طبيعي في أكثر أحوال ورودها بعيداً عن الروحية المنشودة في المذهب الصوفي، فهذا الإفراغ اللغوي للدلالة الأساسية - المعجمية - وإشباعها بالحمولة الدلالية الجديدة هو خصوصية وسرُّ الكتابة عند ابن عربي. وعبر هذه الخصوصية كان الحب عنده حبا مثالياً يتداوت فيه المحبّان، حب ينشد المثل والقيم العليا، فكانت كل الأديان عنده وسيلة وليست غاية يتزلف بها الخلق ليحبُّه الحق، لذا نجدّه يمجّد دين الحب الدين الجامع كونه الوسيلة والغاية في الآن نفسه. فهو يحاول جمع شمل الإنسانية بمختلف ألسنتهم ومعتقداتهم، متجاوزاً الزمان والمكان

والمعتقد واللسان، إلى الروح التي هي الجوهر، إلى الحقيقة الكامنة في كل فرد، إلى ما فطر عليه البشر ألا وهو الحُبّ.

فلماذا لا نأخذ هذه كدعوة لتأسيس مبدأ المشاركة والتحاور من أجل فهم الآخر وإفهامه؛ لأننا ملزمون شرعا بإبصال تعاليم الإسلام كوننا خير أمة أخرجت للناس، فإن أسلموا فلهم ما لنا وعليهم ما علينا في أطر الدين الحنيف، وإن لم يفعلوا فلهم دينهم ولنا ديننا.

### - قائمة المراجع:

- 1 - أحمد الطريقي أحمد: الخطاب وخطاب الحقيقة (مبحث في لغة الإشارة الصوفية) مجلة فكر ونقد، دار النشر المغربية، الدار البيضاء، ع/40 جوان 2001
- 2 - أدونيس: زمن الشعر، دار العودة، بيروت، لبنان، ط1، 1972.
- 3 - أمنة بلعلي: تحليل الخطاب الصوفي في ضوء المناهج النقدية المعاصرة منشورات الاختلاف الجزائر، ط1، 2002.
- 4 - أمين يوسف عودة: تأويل الشعر وفلسفته عند الصوفية، عالم الكتب الحديث، الأردن، 2008.
- 5 - سفيان زداوقة: الحقيقة والسراب، قراءة في البعد الصوفي عند أدونيس مرحلة وممارسة، منشورات الاختلاف الجزائر 2008
- 6 - فريد الزاهي: النص والجسد والتأويل، إفريقيا الشرق الدار البيضاء، المغرب.
- 7 - ابن عربي محي الدين: ترجمان الأشواق، دار صادر بيروت، لبنان، 1992.
- 8 - ابن عربي محي الدين: الفتوحات المكية، دار صادر بيروت، ج2.
- 9 - ابن عربي محي الدين: فصوص الحكم، شرح وتعليق أبو العلا عفيفي، دار إحياء الكتب العربية، الإسكندرية، ج1.
- 10 - الكفوي: الكليات، تح، عدنان درويش ومحمد المصري، وزارة الثقافة، دمشق، ج2.
- 11 - الكلابذي أبو بكر محمد بن إسحاق: التعرف لمذهب أهل التصوف.
- 12 - ماسينيون وكرواس: أخبار الحلاج، مكتبة المثنى، بغداد، أفسيت.
- 13 - محمد الزغيني: محاضرات في السميولوجيا، دار الثقافة للنشر والتوزيع الدار البيضاء المغرب ط1، 1987
- 14 - حمود بن عمر الزمخشري: أساس البلاغة، (تقديم محمد أحمد قاسم)، المكتبة العصرية، بيروت لبنان، ط1، 2003.
- 15 - ابن منظور: لسان العرب، دار صادر، بيروت، لبنان.
- 16 - نيكلسون رينولد: في التصوف الإسلامي وتاريخه، ترجمة أبو العلا عفيفي، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، مصر 1947.
- النقدية في النثر الصوفي حتى القرن 17 - وضحي يونس: القضايا السابع الهجري، اتحاد الكتاب العرب، دمشق، 2006.

### - هوامش:

- 1 ماسينيون وكرواس: أخبار الحلاج، مكتبة المثنى، بغداد، أفسيت. ص 123.
- 2 ابن عربي محي الدين: رسائل ابن عربي، كتاب الفناء في المشاهدة، دار إحياء التراث، بيروت ط1، ص03.
- 3 جابر عصفور: بلاغة المقموعين، مجلة ألف ع/12، ص 26.
- 4 الكلابذي أبو بكر محمد بن إسحاق: التعرف لمذهب أهل التصوف، ص 103، 10.
- 5 سفيان زداوقة: الحقيقة والسراب، قراءة في البعد الصوفي عند أدونيس مرحلة وممارسة، منشورات الاختلاف الجزائر 2008، ص91.



- 6 أمنة بلعلی: تحليل الخطاب الصوفي في ضوء المناهج النقدية المعاصرة منشورات الاختلاف الجزائر، ط2، 2002، 1، ص20.
- 7 وضحی یونس: القضايا النقدية في النثر الصوفي حتى القرن السابع الهجري، اتحاد الكتاب العرب، دمشق، 2006، ص 106.
- 8 أحمد الطرييق أحمد: الخطاب وخطاب الحقيقة (مبحث في لغة الإشارة الصوفية) مجلة فكر ونقد ع/40 جوان 2001، دار النشر المغربية، الدار البيضاء، ص 68.
- 9 ابن منظور: لسان العرب، مادة (أ ول).
- 10 أمين يوسف عودة: تأويل الشعر وفلسفته عند الصوفية، عالم الكتب الحديث، الأردن، 2008، ص 31.
- 11 ينظر المرجع نفسه، ص 64.
- 12 الكفوي: الكليات، تح، عدنان درويش ومحمد المصري، وزارة الثقافة، دمشق، ج2، ص16.
- 13 نظام الدين النيسابوري: غرائب القرآن وרגائب الفرقان، تح ومراجعة إبراهيم عطوة عوض، مكتبة البابي الحلبي القاهرة، 1962 ج2، ص69.
- 14 أمين يوسف عودة: المرجع السابق، ص 70.
- 15 ابن منظور: لسان العرب، مادة (ر م ز).
- 16 محمود بن عمر الزمخشري: أساس البلاغة، (تقديم محمد أحمد قاسم)، المكتبة العصرية، بيروت لبنان، ط 1، 2003، ص 339.
- 17 أونيس: زمن الشعر، دار العودة، بيروت، لبنان، ط 1، 1972، ص 160.
- 18 وضحی یونس: القضايا النقدية في النثر الصوفي حتى القرن السابع الهجري، ص107.
- 19 فريد الزاهي: النص والجسد والتأويل، إفريقيا الشرق الدار البيضاء، المغرب، ص 57.
- 20 كعوان محمد: سلطة الرمز بين رغبة المؤول وممكنات النص، مجلة أعمال ملتقى السيماء والنص الأدبي، بسكرة ع/5، 2008، ص404.
- 21 وضحی یونس: القضايا النقدية في النثر الصوفي حتى القرن السابع الهجري، ص112.
- 22 ابن عربي محي الدين: ترجمان الأشواق، دار صادر بيروت، لبنان، 1992، ص 82 - 83.
- 23 وضحی یونس: القضايا النقدية في النثر الصوفي حتى القرن السابع الهجري، ص112.
- 24 ابن عربي محي الدين: الفتوحات المكية، دار صادر بيروت، ج2، ص542.
- 25 ابن عربي محي الدين: فصوص الحكم، شرح وتعليق أبو العلا عفيفي، دار إحياء الكتب العربية، الإسكندرية، ج1 ص217.
- 26 نفسه، ص 215.
- 27 محمد الزغيني: محاضرات في السميولوجيا، دار الثقافة للنشر والتوزيع الدار البيضاء المغرب ط1، 1987، ص 39.
- 28 ابن عربي محي الدين: الفتوحات المكية ج4، ص41.
- 29 ابن عربي محي الدين: فصوص الحكم، ج1، ص18.
- مرعى لغزلان: الطاقة والحياة الفاعلة في الطبيعة والكون، وهي الروح المحيية لكل مادة أو كتلة وقد أطلق أنصار هذا المنظور مصطلح المبدأ الحيوي الذي يشير إلى فعالية الحياة في كل شيء.
- دير رهبان: (النصرانية والمسيحية).
- كعبة طائف: هي الكعبة الداخلية أو المحج الداخلي الذي يطوف حولها كل من يريد أن يبحث الحقيقة ليستنير بها، تماماً كما تحوم الفراشة حول الضوء لتعرف مصدره وتتحد معه، تنطبق هذه العملية التأملية والاستغراق في الداخل على كل إنسان مستنير.
- ألواح تورا: الألواح الحقيقية التي اشتملت على المبادئ الروحية التي تمثلتها الصوفية الإسرائيلية واستنكرتها ورفضتها العصبية اليهودية.

- مصحف قرآن: يشير إلى القرآن الذي أمده الله بالقدرة والوعي والإيمان لمعرفة الحكمة المضمونة فيه وإدراك الحكمة المضمونة في الصور العقلية أو الروحية الأخرى. ينظر:  
[www. maaber. org/issue. aprilog/spiritul-traditions1.htm](http://www.maaber.org/issue_aprilog/spiritul-traditions1.htm).15/06/2019
- 30 وضحي يونس: القضايا النقدية في النثر الصوفي حتى القرن السابع الهجري، ص 112.
- 31 ابن عربي محي الدين: فصوص الحكم، ج 1، ص 192.
- 32 آل عمران، 85.
- 33 نيكلسون رينولد: في التصوف الإسلامي وتاريخه، ترجمة أبو العلا عفيفي، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، مصر 1947، ص 100.