تشكل المعنى بين رمزية الخطاب وعمق التجربة الروحية_في كتاب "المواقع" لابن عربي

حمزة شريف: طالب دكتوراه
حمزة قريرة: أستاذ محاضر أ
مخبر اللسانيات النصية وتحليل الخطاب
جامعة قاصدي مرباح ورقلة

ملخص :
تستهدف هذه القراءة الوقوف على عملية ولادة المعنى_في الخطاب الصوفي ووصف المراحل التي تساهم_في تشكل بعض حدود هذا المعنى، ولكن من زاويتين وهما ضرورة حضور الرمزية من جهة والتجربة الروحية المعاشة من طرف الصوفي من جهة أخرى، وهذه القراءة كانت على مستوى نماذج من كتاب "مواقع النجوم" لابن عربي وهو كتاب يزخر بتوفر هذه الظاهرة الدلالية حيث حاولت رصد السياقات التي ساهمت_في إنتاج المعنى من جهة تجربته وجهة نسق الخطاب الصوفي .
الكلمات المفتاحية : تشكل ـ المعنى ـ رمزية ـ خطاب صوفي ـ تجربة روحية.

Summary in English :
The meaning between the symbolism of the speech and the spiritual experience in the book “sites of stars”.
Summary of the intervention this reading is aimed at identifying the process of giving meaning in the mystical discourse and describing the stages that contribute to the formation of some of the limits meaning, but from two angles, namely the need for the presence of symbolism on the one hand the spiritual experience lived by the mystic on the other. Star sites “lbn Arabi, book tull of the availability of this semantic phenomenon where l tried to monitor the contexts

that contributed to the production of meaning on the one hand and the direction of the format of the sufi discourse.

Keywords : Formation , Meaning , Symbolic , sufi speech , spiritual Experience.

مقدمة :

إن الخطاب الصوفي بشقيّه الأدبي والفلسفي ينطلق من مجموعة من الأصول العلمية والعملية على نحو يُجمع فيه بين منهج السلوك للوصول للحقيقة وبين ضرورة تطبيق ذلك المنهج؛ أي المزج بين الأصل العلمي (النظري) والأصل التطبيقي وهذا ما يُصطلح عليه بالتجربة الروحية الصوفية، وللتعبير عن تجربته ينتج الصوفي خطابا على نسق خاص ومتميز إنْ على مستوى الشكل أو على مستوى المعنى، فتصبح سمة الخطاب الصوفي تتشكل وفق خصائص التجربة الروحية، وعليه فإن البحث في المعنى ضمن الخطاب الصوفي يجب أن يُوضع داخل سياق تلك التجربة، وحين يحاول الباحث الفصل بين لوازم الخطاب الصوفي وبين التجربة الصوفية الروحية يجده في مأزق الغموض الشديد أو الإنكار أو حتى الإقصاء بدعوى مخالفة الأصول العقائدية وغيره من المزالق، أما حين يعرض الصوفي المعنى في نصوصه الإبداعية فنراه دائما يلجأ إلى الرمز كآلية مُكَثِّفة للدلالات ومُشفِّرة للرسالة التي يريد الصوفي إرسالها إلى المتلقي، وهذا المتلقي قد يكون من جنس المُرسِل أي صوفي فإنه عندها سيفك شفرة الرسالة، وقد يكون غير صوفي وعندها سوف يقرأ تلك الرموز حسب خلفيته وتأويله، وبين كل هاته المقتضيات ووفق هذه السياقات يتشكل المعنى في الخطاب الصوفي.

ولاشك أن محي الدين ابن عربي أكثر الصوفية استخداما لهذه الآلية لاعتبارات عديدة ومن بينها أنه ترك آثارا أوفر وأعمق، وأنه أسس للكثير من النظريات الصوفية الفلسفية والعقائدية، وكتابه "مواقع النجوم" ذو السمة الرمزية المعقدة سيكون محل رصد هذه الظاهرة وهي تشكل المعنى في نصوص ذات تداخلات رمزية وإشارات عرفانية وانطلاقا من التجربة الروحية العميقة والناجحة.

أبعاد تشكل المعنى في خطاب ابن عربي(التجربة/ثنائية الصدق والكذب):

للمعنى أهمية كبيرة في التراث الصوفي سواء بوصفه الوجه الثاني للغة التي هي لفظ ومعنى، أو بوصفه مفهوما يطلق على حقيقة الشيء أو باطنه أو ماهيته حسب اصطلاحهم؛ لهذا نجد العبارة المتكررة عندهم وهي إذا اتسع المعنى ضاقت العبارة وهذا طرحٌ يتناسب وتجربتهم

غير المألوفة، واللغة إنما وُضعت للتعبير عن المألوف للرابطة الضرورية بين الدال والمدلول، والمعنى عند ابن عربي يعتبر من الأمور الكُلية الأولى في بعض مستوياته التجريدية يقول: **"ومعلوم أن هذه الأمور الكلية وإن كانت معقولة فإنها معدومة العين موجودة الحكم كما هي محكوم عليها إذا نُسبت إلى الموجود العيني"**[1] أي أنه يتكلم عن معنى خاص وليس المعنى المتداول أي يُحيل إلى مفهوم المعنى وهو في مستوى خاص تام التجريد ولا يمت بأي صلة بالمحسوس أو حتى المُتَخَيّل، وليس هو مفهوم مصطلح المعنى في ارتباطه بشيء موجود يمكن إدراكه بأي نوع من الإدراك وبين المعنى المعدوم ولكنه له حكم معين.

إن هذا المعنى الذي يُناقش في كتابات ابن عربي يرتبط بفكرة عدم قدرة الإنسان أو بالأحرى المخلوق على وصف ما في طور "الإلهيات" بلغته المخلوقة وإنما يقتدر على مقاربته من خلال لغة خاصة يوفقه الله لأن يمتلكها فيعبر بها عن ذلك المعنى ولكن تلميحا لا تصريحا؛ أي استخدام الرمز وبذلك تبقى عملية الولوج إلى عوالم النص الحقيقية مستحيلة على الذي لايملك الذوق؛ أي أن المتطفل على عالم الصوفية لن يكون له إلا شرف تفسير وتأويل ظاهر الرمز، أما المعنى العميق الباطن الذي أراده الصوفي بتلك الإشارات إنما يلجه ويكتشفه من كان من جنسهم ويتقن جيدا فنون تعبيرهم.

إن النص الصوفي يولد في سياق خلفية صاحبه الروحية والعلمية، وعلمه هذا لا يصل إليه حسب طريقتهم حتى يخوض التجربة الروحية التي توصله إلى ذلك العلم يقول ابن عربي في باب الهداية: **"حدّ العلم وحقيقته المطلقةُ معرفةُ الشيء على ما هو عليه، والمقيدة العملُ به، وهو الذي يعطيك السعادة الأبدية ولا تخَالُفَ فيه وكُلّ من ادّعى علما من غير عمل به فدعواه كاذبة إن تعلّق به خطابٌ للعمل."**[2]

إن هذا الطرح يؤكد على ضرورة وجود التجربة الروحية لامتلاك الدافع والمصدر الذي يكمن وراء إنتاج خطاب صوفي يحمل معنى صادقا حقيقيا يستحق أن يلبس قناع الرمزية الصوفية، فقضية الصدق والحق في المعنى الصوفي هي مهمة جدا لدرجة اتخاذها معيارا على الحكم بتصوف المريد أو عدم تصوفه، وصدق المعنى حسب ابن عربي ليس في مطابقة الكلام لما هو في أرض الواقع وإنما يرتبط بمستوى فلسفي في غاية الغموض والعمق يقول:

" إن اللسان رسول القلب للبشر ... بما قد أودعه الرحمن من دُرَرِ
فيرتدي الصدق أحيانا على خَدَر ... ويرتدي المَين أحيانا على خطر
فانظر إلى صادق طابت موارده ... وكاذبٍ رائحٍ غادٍ على سقر

مع اتحادهما والكـــيفُ مجهلةٌ من سائلٍ كيف حُكم الحق_في البشر"[3]

في هذه الأبيات يعطي ابن عربي مفهوما جديدا لصدق المعنى الخاص بالصوفية، وهذا المفهوم يرتبط بتحقق ذات الصوفي بمقام الحقيقة الواحدة حتى لو قال كلاما كاذبا لا وجود له على الواقع؛ أي صدق المعنى أو كذبه لا يحدده الواقع والعالم الخارجي وإنما يحدده وصول الصوفي إلى الحقيقة الواحدة أو عدم وصوله.

فالمعنى عنده ذو قداسة لأنه صادر عن تلك الحقيقة فهو رسالة القلب الذي تتجلى فيه حقيقة الرحمن، ولتلك الرسالة صورتان الأولى هي الصدق والثانية سمّاها المين تجنبا لمصطلح الكذب وإن كان لهما نفس الدلالة وهي عكس الصدق، ثم إن الصورتين اللتين قد تتلبس بهما تلك الرسالة ليستا من تحددان صدق المعنى من كذبه، وإنما العِبرةُ بصدور ذلك المعنى المتخفي وراء تلك الرسالة الملغزة من مصدر تتحد فيه كل المعاني وتجتمع_في حقيقة واحدة.

في عناوين أبواب كتاب "المواقع" أكْثرَ ابن عربي من استخدام رموز الفلك حيث جعلها عبارة عن أسماء لكواكب وأفلاك ومدارات حتى يستفز_في ذات المتلقي هاجسَ فكّ اللغز وتأويل الرمز، فهو خطاب رمزي تتحدد ماهية معانيه من خلال التنزه عن **"المعاني الظاهرة طلبا للمعاني الباطنة وهذا توجيه قصدي للفهم وتعميق له وهو_في ذات الآن توجيه يترك الباب مفتوحا على أي معنى يطرأ على ذهن القارئ عند التأويل والتدبر"[4]**

وهكذا تَطرحُ رمزيةُ ذلك الخطابِ إشكالياتٍ فكرية تتكثف من خلال خلق حوار بين المتلقي وعوالم النص؛ لأن النص لغة واللغة تتكون من كلمات والكلمات عند الصوفية هي مجموعة من العوالم والأكوان لا تتناهى حيث ابتدأت حكاية الكون من كلمة (كن) وهي_في امتداد لا نهاية له يدل على ذلك حقيقة النص القرآني: ﴿ **قُلْ لَوْ كَانَ البَحْرُ مِدَادًا لِكَلِمَاتِ رَبِّي لَنَفِدَ البَحْرُ قَبْلَ أَنْ تَنْفَدَ كَلِمَاتُ رَبِّي** ﴾ [5] (سورة الكهف، الآية 109 رواية حفص)

إذا المعنى عند ابن عربي لا يضيق أبدا بل هو دائما_في اتساع ما لم يتّحدّ بالحقيقة الواحدة؛ عندها سوف تزول مراتبه المتعلقة بالظهور والبطون (السطحية والعمق) وتزول أيضا تمظهراته وتعدداته ويصبح معنى واحدا مطلقا جامعا لا يتكرر ولا ينتهي؛ لأنه معنى الألوهة_في أقصى تجريد وهو غاية التفرد الذي يفوق_في مراتبه معنى التوحيد باعتبار الذات المقدسة لا باعتبار الأسماء والصفات والأفعال حيث يقول ابن عربي_في باب الفلك القلبي:

"ومنْ يشاهد مقام الذات يحظ بما _في الذات من سلب الأوصاف مفتقرا "[6]

<u>مركزية المعنى الباطن ووظيفة الرمز_في خطاب ابن عربي:</u>

إن ثنائية اللفظ والمعنى عند الصوفية تستمد أهميتها من ثنائية اسم الله الظاهر واسمه الباطن حيث يعتبرون كل ما كان من حضرة الغيب فهو من حقيقة اسم الله الباطن كالمعنى مثلا، وكل ما كان من حضرة الشهادة فهو من حقيقة اسم الله الظاهر كاللفظ، فاللغة حسب ابن عربي ذات وجه جمْعي من حيث ظاهرها الذي تشترك فيه الإنسانية كلها، وهي ذات وجه فردي من حيث باطنها الذي ينفرد به أهل الخصوص (المعرفة الروحية من وجهة نظرهم) ومن هنا يكتسب المعنى تلك المنزلة الخاصة التي تجعل منه علامة تميز الخاص من العام عنده.

موقع المعنى بين الرمز الصوفي وبين عمق التجربة الصوفية هو انتماء لبُعدٍ برزخاني له وجهان؛ يتمثل الوجه الأول_في حقيقة الاسم (المصطلح / اللفظ / الشكل / اللغة / الرمز ...) ويتمثل الوجه الثاني_في حقيقة المسمى (ذات الشيء / وجود الشيء / عين الشيء ...) أي أن اللفظ له الظهور وهو ذو بُعْدٍ مألوف الإدراك ويمكن أن يشترك الجميع_في إدراكه، وقل الشيء نفسه_في دلالة ذلك اللفظ المألوفة والتي يمكن لغير الصوفي أن يقف عليها، أما حقيقة المسمى أو عين الأشياء التي يشاهدها الصوفي_في عوالمه الروحية هي ذوات وموجودات وأعيان لها حضرة بطون لا تنتمي للعالم الخارجي المألوف، وبين هاتين الحضرتين يتشكل المعنى الصوفي الملغوز_في كتابات القوم، وهو نفسه علاقة الصفة بالموصوف حين يكون كلام الصوفية عن معاني صفاته عز وجل تحقيقا لا شريعة، فالرمز يدل على مرموز له وبين حقيقة الرمز وحقيقة المرموز له تتشكل رمزية لها أيضا حقيقة.

وقل الشيء نفسه_في الاسم والمسمى وعلاقة الاسمية بينهما وأيضا الصفة والموصوف وما بينهما؛ لأن من التقسيمات الاعتبارية أن الله عز وجل له ذات وصفة واسم.

فالمعنى عند الصوفي يتم تكوّنه عبر مراحل استبطانية عميقة جدا وبآليات لغوية معقدة بشكل مغلق ومثال ذلك أنهم يعتبرون أن للحرف المفرد معنى ودلالة ولكن هم فقط من يعلمها، وعليه فإن فهم ذلك الخطاب الرمزي يضل نسبيا إلى حدّ كبير ولا مراهنة_في ذلك البتة؛ لأن ذلك الاسم (وجود اللغة الخارجي) يدل على مسمى له ذات وعين وحقيقة_في عالمه الذي شاهده فيه أثناء تجربته الروحية وهو يستحيل إدراكه بالنسبة إلى من لم يشاهده هنالك، ولا يمكن الوقوف على حقيقته بمجرد وصفه أو ذكر اسم للدلالة عليه؛ لأن **"أفكارنا وتصوراتنا تبقى غامضة مبهمة ما لم تمسكها اللغة وتدخلها_في جهاز حي من الرموز الدالة"**[7] هذا_في حالة ما ندركه بحواسنا وعقولنا ويشكله خيالنا، أما حين يتعلق الأمر بعوالم الصوفية فإن الأمر يختلف جدا من حيث ماهية الأشياء ووجودها.

بما أن كتاب "المواقع" يعالج قضية خوض المغامرة الروحية بدأ من مراحلها الأولى، حيث اشتمل على توجيه مُفصّل يرشد السالك أثناء استغراقه الاستبطاني، وذلك أثناء قطعه لمجموعة من الأطوار بداخله ومستويات من فهم الذات واكتشاف حقائق العقل الأولى حسب تعبيرهم، ثم الكلام عنها بأسلوب غير مباشر ورمزي إشاري إما نفاسة بتلك الأسرار والمفاهيم عن المتطفلين على عالم الصوفية أو لعجز اللغة في بعض المواضع والموضوعات عن نقل المعنى المراد على النحو المراد.

ما يصفه الصوفية رمزا إليه هو تجريدي إلى حد كبير لا يمسّ بصلة إلى عالم الحس وعالم المعقول المتعارف عليه، بل حتى أن مفهوم المعقولات عندهم يختلف عمّا هو شائع في كونه ما يقابل المحسوسات أو أنه ما يتعلق بالوظائف الذهنية والتَخَيُّلية، فكلامهم مثلا عن الذات الإلهية يكون عبر آلية المفارقات كقولهم بأنها متصلة بكل شيء ومنفصلة عن كل شيء وغيرها من المفارقات، هذا فقط حتى يعبروا عن تلك الدرجة الكبيرة من التجريد كون التجربة التي يخوضونها تقتضي التجرد من لباس البشرية والعالم الحسي وهذا يجعل للمعنى المتشكل في هذا الخطاب الأكبري ميزة التجريد القصوى التي يبقى الكلام عنها مجرد مقاربة لما يشبهها فقط، يقول ابن عربي في باب الفلك السمعي:

"فإن وعيت الذي يلقيه من حكم عليك كانت لك الأسرار أفلاكا
وإن تصاممت عن إدراك ما نثرت لديك كانت لك الأكوان أشراكا"[8]

من دلالات هذا الإلغاز في الخطاب الشعري لابن عربي في باب الفلك السمعي هو مقاربة لمفهوم التلقي والإلقاء الصوفي؛ أي سماع الخطاب الرباني في سر الإنسان أثناء التجربة العميقة التي تربك لغة التعبير لدى صاحب التجربة، فإذا تكلم عنها كان الكلام مجرد جولان هامشي حول حقيقته وليس نقلا مباشرا لما هي عليه، وهذا يترك نافذة ضيقة للمتلقي حتى يقارب قليلا بعض المفاهيم الرمزية المتعلقة بذلك المعنى المركزي المجرد الذي يُنَال فقط بالذوق والمشاهدة.

فحوى البيتين باعتبار المعنى السطحي هو يا أيها المريد إذا أنت وَعيت ما يلقيه إليك الملقي (مصدر الإلهام الرباني) من حِكم فسوف تصبح مراتب سِرّك وذاتك كالأفلاك والكواكب، وإن لم تقتدر على ذلك تصاممت وقعت في شَرك (فخ) الأكوان .

أما المعنى الأعمق من هذا فهو أنك إن استطعت خوض التجربة التي تقذف بك في عوالم ذاتك الباطنة للنفاذ إلى تركيبة ذلك السر الإلهي المودع في إنسانيتك وهويتك صرت عبارة عن كون آخر له أفلاك وأكوان تحوم حول حقيقة الإله فيك وكأن ابن عربي يتدرج في تشكيل لغته في جانب المعنى التجريدي المرموز له في هذا النص الذي يعالج عروج

الصوفي نحو سره فهو **"إنسان يتحلل ويتركب، يتحلل_في معراجه إلى ربه فيأخذ كل عالم منه_في الطريق ما يناسبه، تأخذ الأرض البدن ويأخذ عالم النار منه النفس وهكذا...حتى لا يبقى منه بعد مفارقته لكل عناصره عند مروره بعوالمها إلا السر الذي عنده من الله فلا يشاهد إلا به ويرجع ابن عربي من عروجه من مشهده فتتركب صورته_في طريق العودة إذا يرد إليه كل عالم ما كان أخذه منه"**[9] وهذه عملية تجرّدٍ من محيط المركز للوصول إلى ذلك المركز والمعنى يكتسب السمة نفسها_في أنه دائما متجه نحو أقصى مستويات التجريد حتى ينسلخ من إمكانية وصفه من طرف اللغة المألوفة، ويتحصن بقداسة التجريد المطلق حيث يتحد بفكرة الذات الإلهية المستحيلة الوصف.

وابن عربي حين يشير إلى مثل هذه المعاني_في كتابه نراه يهيّأ لها سياقا رمزيا مناسبا يحتضنها، ويخفي حدودها المحضورة عن المتطفلين عليها الذين لا ينتمون إلى تلك التجربة الصوفية، يقول: **"حقيقة السمع الفهم عن الله فيما يتلوه عليك سبحانه ولا تظن يا بني أن تلاوة الحق عليك وعلى أبناء جنسك من هذا القرآن خاصة، ليس هذا حظ الصوفي بل الوجود بأسره كتاب مسطور_في رق منشور تلاه عليك سبحانه لتعقل عنه إن كنت عالما قال تعالى وما يعقلها إلا العالمون"**[10]

إذا هذا اختراق لمفهوم الكتابة والكتاب المألوف لدى غير الصوفي فابن عربي ينتج معنى جديدا للمتن القرآني أو الكتاب ذي الصفات القدسية الذي يأتي به أي رسول، فهو يهدم المعنى المتواضع عليه_في أن الكتاب أو الكتابة هو الصحيفة المرقوم عليها بالقلم بلغة إنسانية مصطلح عليها، خاصة الكتاب المنزل على أي مرسل ويبني معنى مبدعا_في غاية التجريد يحمل فكرة الكتابة الكونية، أي اعتبار كل عناصر الكون بل الوجود رموزا ولغة وكتابا مقدسا وقرآنا من عند الله عز وجل والزجّ بمعنى الكتاب_في فلك المجرد والتنزه به قدر المستطاع عن المعنى المحسوس، وهذا توسيع لأفق المعنى وتقليص للفهم السطحي لكل موجود اعتمادا على ربط المعنى بفكرة التجريد المحض.

هكذا نصوص ابن عربي ترتقي بالمعنى عن قيد اللغة فقط والمعنى عنده ليس فقط وجه آخر للغة بل هو وجود يعيش بداخل الصوفي ويعيش داخله الصوفي **"لأن نظرة الصوفي إلى العالم تختلف عن نظرة الناس إليه فهم يرونه مجرد امتداد لأشكال وجودية لا أقل ولا أكثر، أما هو فإنه يراه فضاء لصور رمزية ولأجل هذا لم تكن اللغة عنده مجرد أداة للتواصل"**[11] بل هي ماهيته ومحيطه وتجربته حيث اكتسبت هذه المطلقية من خلال فكرة التجريد المطلق التي لا يمكن أن تتسم بها أي رؤية حتى يتم وصلها وإحالتها إلى الحقيقة الإلهية المجرّدة المطلقة.

المعنى بين عمق التأويل وحقيقة التوحيد:

حين يتحدث ابن عربي عن معنى الغوص في عوالم الذات من خلال ذكره للمراتب التي يمر عليها السالك (المريد) أو حتى العارف فإنه يلبسها ضبابية في غاية الإبهام تفرض على القارئ اللجوء إلى آلية التأويل حتى يخرج من مأزق العجز عن إعطاء أي فهم وقراءة لتلك اللغة المشفرة.

يقول مثلا في باب الفلك السرّي:

"الفرج يُحْمَل في الأنثى وفي الذكر على حقيقة لوح العلم والقلم
فذا يخطّ حروف الجسم في ظلم وذا يخطّ حروف العلم في همم
كلاهما بَدَلٌ من ذات صاحبه عند الوجود فلا تنظر إلى العدم "[12]

ففي هذا النص كيف يمكن أن يُحمل الخطاب على ظاهره فيصبح المعنى المتوفر لدينا هو مجرد عقد تشبيه ومقارنة بين ثنائية الذكر والأنثى وثنائية اللوح والقلم، ولكن لاشك أن محي الدين ابن عربي يقصد معنى أكبر وأخطر وأعمق من هذا بكثير؛ لأن سياق الكتاب كلّه في فَلَك الكلام عن التجربة العميقة التي تمس كل قضايا الوجود الكبرى التي من بينها الاعتقاد باللوح والقلم ظاهرا وباطنا شريعة وحقيقة، وأيضا نظرية (النكاح الكوني) التي سمّاها ابن عربي بالنكاح الساري، وهو يرمز بالفرج إلى موضع السر والستر ولقاء المعنى بالمعنى حتى أنه يعتبر المتكلم ناكحا والسامع منكوحا وفعل الكلام بينهما هو نكاح، ولكنه في ذلك يتنزه عن المعنى اللغوي للنكاح وإنما يقصد أن نظرية النكاح المعنوي هي نظرية سارية في الوجود، وأن المعنى لا يتولد إلا عن علاقة بين شيئين.

والمعنى الذي يتضح أيضا من خلال رموز "كتاب مواقع النجوم" هو المعنى الباطن لعلاقة الشيخ مع مريده حيث يذكر في الكتاب تلك الأفلاك السماوية وهو يشير بها إلى المراتب التي يسلكها المريد داخل ذاته بقيادة شيخه حيث يجده مضطرا إلى الخروج بتأويلات لتلك المواقع النجمية المقابلة لحقائق الإنسان الباطنة ضمن تجربة (الخلوة) التي لا تكفي وحدها للنجاح في هذه المغامرة الروحية؛ لأن أي تأويل يقدمه ذلك المريد لأي رمز من الرموز لن يكون مطابقا لحقيقة ما عاشه خلال التجربة حتى يصادق عليه أستاذه (شيخه).

وعليه فإن المفهوم والتأويل المتعلق بذلك المعنى لا ينفك عن استحضار ثنائية الشيخ والمريد أثناء التجربة الروحية الصوفية التي يعالجها ابن عربي في كتابه **"مواقع النجوم"** فالمريد يكتسب أهلّية التأويل الصحيح من خلال خَتْم الموافقة الذي لا يمتلكه إلا شيخه؛ لأن **"أساس هذه المغامرة ليست فقط معرفة الذات في فرادتها، بل وأهم من ذلك معرفة مكونات ذاتيتها أي معرفة الماهية الذاتية من هنا تبدأ معرفة الذات تتخذ مدلولا فلسفيا"[13]**

عميقا لا يسهل أن يكون جديرا بأن يُشاد به في الأوساط الصوفية على أنه من كلام الحقيقة حتى يمر على جهاز نقدي دقيق لا مغالطة فيه يمثله ذلك الشيخ العارف الذي من شروطه أن يكون محققا مُلمّا بأحوال القوم ومقاماتهم وأسرارهم.

وهذا التأويل الخاص المرتبط بمعنى خاص يتجلى بوضوح في باب (شواهد الأحوال) من كتاب "مواقع النجوم" حين يضع ابن عربي شروطا لقبول نتائج تجربة المريد الروحية وتمييز صاحب الدعوى الكاذبة من صاحب الحقيقة المُعاشة، حيث لا تقبل تأويلات المريد ما لم تكن مضبوطة على حسب الميزان المفاهيمي الذي يحدد قواعده شيخه فقط.

في بداية الكتاب يخبر ابن عربي أنه ضمّن في كتابه الخارطة الصحيحة لجغرافية البُعد الروحي؛ حين يدلّ المريد على العقبات التي قد تحول دونه ودون الوصول إلى الحقيقة فأثناء رحلته نحو اكتشاف ذاته سوف تتسم هذه الرحلة بوجهين: الأول أنها ذات طابع فردي من حيث ذوق المريد لتلك المشاهد والمعارف، والثاني أنها ثنائية من حيث إمساك الشيخ بيد مريده حتى لا يهلك في رحلته، فهذا المعنى الذي يتناوله ابن عربي في هذا الكتاب نجد أنه لم يُعرض بكل هذا الوضوح، وإنما كان الرمز هو الجسر الممدود بين المؤلف وبين المتلقي خاصة إن كان مريدا صوفيا؛ أي أنه يعطي معنى تلك الرحلة الباطنية وخريطتها الناجحة من خلال شبكة من الرموز الفلكية التي تمنع من عرض هذه المعاني بطرح مباشر وتحول دون التطفل عليها ممن هم من خارج هذا الطريق.

إن التأويل الصوفي يشتغل على المعنى الأبعد دائما ذلك المعنى المودع ضمن الخطاب المُنتَج بعد دخول الصوفي إلى عوالمه الباطنية؛ فإذا استغرق في شهوده وغيابه عن العالم الحسي والعقلي معا يعود بعدها ليقول شعرا أو نثرا أدبيا إن كان أديبا، ويكون خطابه هذا ذا كثافة رمزية كبيرة مما يجعله على مستوى عال من الفنية يبتعد كل البعد عن سطحية المعنى، وهذا ما ناقشه ابن عربي في كلامه عن رمزية فلك البصر حيث يقول: **"ولتعلم أن كل قلب كتابٌ مسطورٌ بكل ما فيه من الخواطر والعلوم فيطلع الحكيم المكاشف إلى مصحف الداخل، أو كتابه وينظر في أي صفح هو وفي أي سورة هو"**[14]

هذا النص ينفتح على تلك الطاقة التأويلية المذهلة التي يتميز بها خطاب ابن عربي المُوَجَه إلى المريد الذي يريد فهم كل الوجود من خلال مرآة القلب، حيث يعلمه كيف يتخذ كل شيء في الكون رمزا يدل على معنى معين، فابن عربي يوسع من دائرة المعنى لتشمل كل شيء في الوجود وأن يكون تأويل تلك الرموز الوجودية تأويلا يرتبط بمعنى ذات الصوفي الذي يمارس ذلك التأويل، حيث يعلمه أن يقرأ في كتاب قلبه وباطنه المعنى الذي

يصادمه_في عالم الحس، فابن عربي ينأى بالمعنى الباطن عن اختلافات فهم النص الظاهر تجنبا للاختلاف_في تحديد الحقيقة؛ لأن الحقيقة الكبرى عنده هي واحدة لا تتجزأ.

وهكذا يتضح كيف **"يسعى الصوفي من خلال التجربة إلى محاولة التواصل مع مصدر المعرفة بدلا من الانشغال بنصوص الشريعة التي مزقت الاختلافات المذهبية دلالتها؛"**[15] لهذا يهتم الصوفي بالمرسل والأخذ عنه أكثر من الرسالة وما تعطيه من دلالات، وهكذا هي الممارسة التأويلية لدى ابن عربي حيث تحاول توحيد المعنى الباطن حتى لو اختلفت صوره الظاهرة، فالنص بلغته الظاهرة عند ابن عربي قد يحيل إلى معان متعددة أو متناقضة ولكن يبقى له باطن تتجمع عنده شظايا تلك المعاني؛ لتتحد_في ذات الصوفي التي يرى أنها يجب أن تتحقق بسرّ التوحيد والواحدية والأحدية حتى تتأهل لمستوى توحيد كل المعاني_في الوجود.

في ثنايا كتاب "مواقع النجوم" يؤكد ابن عربي على ضرورة تحصيل المعنى الأعمق وعدم الاكتفاء بطبقات المعنى الأولى التي هي كالقشور للّب، حيث يتناول التأويل بوصفه ذلك الفهم العميق الذي لا يتوقف عن الغوص_في أرضية النص حتى يَخلُصَ إلى ما سمّاه ابن عربي المعنى الجامع أو المعنى الواحد الذي هو بمثابة حقيقة الشيء يقول_في هذا الصدد: **"إذا العلم والمعرفة_في الحد والحقيقة على السواء ففرقوا بين المقامين بهذا القدر فاجتمعنا والحمد لله_في المعنى واختلفنا_في اللفظ إذ هذا الطريق لا يُتَصَوَّرُ فيه خلاف_في المعنى أصلا فإذا وُجد فإنما هو راجع إلى الألفاظ خاصة..."**[16] وبهذا يمكن أن نفهم كم هي مقدسة وحدة المعنى وجمعيته_في الخطاب الصوفي، وذلك قد سرى إليه من قدسية وجمعية التوحيد الإلهي عندهم.

إن تأويل معاني النصوص عند ابن عربي هي عملية لا تتوقف عند حدّ معين من معطيات تلك النصوص، وإنما تستمر بشكل عميق حتى تصل إلى ذلك المعنى الجامع الموحد الموجود_في أعماق ذاته، وهو ما يُسمى بموضع السر حسب اصطلاحهم، عندها يعتبر ذلك المعنى حقا وحقيقة، أما قبل ذلك فهي مراحل قاصرة عن حق الاعتراف لها من قِبل الشيخ العارف، وبعبارة أخرى يمكن القول أن آلية تأويل النص عند الصوفي واستخراج المعنى العميق هي عبارة عن قراءة النص قراءة تستوفي كل مخزونه الدلالي الباطن، وتأخذ بناصيته فهما وكشفا وبحثا وتحليلا حتى تصل به إلى فكرة الإله أو المعنى الجامع أو حقيقة التوحيد، بشرط توفر التجربة الروحية قبل ذلك كله حتى يتم عامل الذوق.

إن تشكل المعنى_في الخطاب الصوفي يرتكز على عاملين أساسيين هما عامل سياقي يتعلق بصدق التجربة الروحية ونجاحها، وعامل سياقي يرتبط بسمات اللغة الصوفية

فالشاعر الصوفي مثلا يخوض تلك التجربة ثم يذهب يريد التعبير عنها فيجده مضطرا إلى احترام بنية الخطاب الصوفي الذي يعتمد البنية الرمزية بالدرجة الأولى، وهكذا تتسع لغتهم بفعل اتساع دلالات الرموز المستخدمة في نصوصهم من جهة، ومن جهة أخرى بتأثير تجربتهم التي تأبى دائما صفة الضيق والتقيد، ومنه يصير المعنى عندهم **"عالما منفتحا يجد فيه المؤول روابط لا منتهية"**[17] تحفظ استمرارية القراءة النقدية التي تهتم بجمالية النص من جانب، والأفكار الفلسفية العميقة من جانب آخر.

إذا المعنى في اللغة الصوفية هو معنى متجدد دائما يكتسب تجدده من اتساعه وغرابته بفعل خلفية إنتاجه والتي هي التجربة الخاصة بهم ومزايا خطابهم وطريقة تعبيرهم، ومن مظاهر هذا الاتساع استخدامهم المفارقات بكثرة وأيضا اعتمادهم على عقد قرائن المشابهة أثناء كلامهم، ومثاله قول ابن عربي في باب "تعريف بعض الصفات" : **"الإرادة ترك الإرادة"**[18] وقوله أيضا في باب "موقع نجم التوحيد":

"الربّ حقّ والعبد حقّ يا ليت شعري مَن المُكَلّفْ
إن قلتُ عبدٌ فذاك ميْتٌ أو قلتُ ربٌّ فما يُكَلّفْ "[19]

إن هذه المفارقات لا يمكن أن يتصف بها إلا خطاب تكمن خلف نسجه تجربة غير عادية؛ لأن المعهود في النصوص الفنية أو حتى غير الفنية هو توظيف علاقات المشابهة التي تربط بين عالم الحس وعالم المعنى، أو بعبارة أخرى تصف الشيء استنادا على ما يشابهه أو بذكر ما يُضادّه أما أن يكون الشيء هو وضده في الآن نفسه فهذا من سمات هذا الخطاب الصوفي؛ لأن بعض المعاني الصوفية حسب ابن عربي قد لا يمكن الكلام عنها إلا من خلال الرمزية المُكَثفة بين ذكر الشيء ونفيه في الآن نفسه، أو ذكر مفهوم الشيء وما يهدم ذلك المفهوم فيكون ذلك هو مفهومه عندهم.

هكذا يتم إرباك النص وقوانينه من جهة ومن جهة أخرى إرباك عملية التلقي حيث يُقحم بالمتلقي في متاهات المعنى الواسع، فيجده مضطرا **إلى " آلية على درجة عالية من العمق للكشف عن خبايا النص واستنطاقه، إنها آلية التأويل التي ستسهم بلا شك في دمج الذات المتلقية ضمن عملية بناء المعنى"**[20] من حيث ما يملكه ذاك المتلقي من مخزون ثقافي وأدوات منهجية، أما المعنى المراد من طرف صاحب الخطاب فهو لا يقف عليه سوى من خاض التجربة ذاتها.

تلقي المعنى في ظل نتائج التجربة الروحية الصوفية (المعنى والفيض الصوفي):

أثناء الانغماس في عوالم الذات الباطنة بفعل التجربة الصوفية الناجحة يتلقى الصوفية مجموعة من المعاني العرفاني التي يجب على خائض التجربة عدم الوقوف عندها لأنها

مجرد معان ثانوية القيمة مقارنة بالمعنى الحقيقي الذي ينشده الصوفي حسب ما ضمنه ابن عربي في باب (المرتبة الثالثة في عمل الولاية): **"واشتغلت بموارد الحق عليك من لطائفه وأسراره وكشف حقائقه وذلك هو علم التدلي وعلم التلقي"**[21] وهكذا يستقل تلقي المعنى عند الصوفي بمجال خاص يساهم في عملية السير نحو الحقيقة الكبرى والتحقق بالمعنى الواحد الموجود على مستواه، ولابد لكل غوص في الذات من ثمرة تتمثل في المعاني التي يتلقاها الصوفي من مصدر المعرفة الرباني الذي لايعتمد على أدوات تحصيل المعرفة العادية، فتكون طبيعة المعنى الحاصل في نفسه هو ما يشبه الدفقة المعلوماتية غير المفروزة والتي تهجم فجأة على قريحته وتكون مجملة وتحتاج إلى تفصيل وفرز وأسلوب للتعبير عنها، فهذا التلقي هو ما قد يُعبّر عنه بالفيض الإلهي أو الرباني العرفاني، وهذا الفيض ذو صلة كبيرة بمراحل تلقي المعنى العرفاني لدى الصوفي وكأن الفيض عبارة عن المعنى في طبيعته الأولى الخام؛ أو هو المعنى الهيولي البسيط غير المركب ولا المعقد وهو المعنى المجمل الذي لم يلحقه بعدُ التفصيل الذي تمارسه لغة الصوفي النتلقي له ولم يلحقه بعدُ الأسلوب أو التفكير الذي سوف يُلقي عليه سمة الحد والترميز من خلال قالب لغوي يقيده أو يحيط به كما هو شأن اللغة في حسيتها وعقلنتها للمعاني.

والمعنى باعتباره من متعلقات الفيض الناتج عن تلك التجربة الروحية يتواجد على مستوى موقع الإلقاء والتلقي عند تهيأ المحل في ذات الصوفي الباطنة؛ أي أنه يستقبل من مجموعة من الفيوضات النورانية حسب اصطلاحهم أو ما يسمى بالواردات الهاجمة على قلب الصوفي وتكون على شكل إلقاء لخطاب مجهول المصدر يفسره الصوفي على أنه خطاب لروحه وليس عقله، وأثناء وُروده على تلك الذات تبدأ بتذوقه وحينها تكون عملية التلقي قد انطلقت، ثم يريد الصوفي ترجمة تلك المعاني التي يجدها بداخله عبر استخدام اللغة الرمزية لأن من مزايا الرمز تكثيف الدلالات بشكل اختزالي خاصة وقد علمنا أن المعنى الصوفي يأبى الضيق والإحصاء ويتسم بالإطلاق، يقول ابن عربي مصداقا لذلك:

" ثم التقت بالعكس رمزا ثانيا جلّت عوارفه عن الإحصاء "[22]

إن هذه البيت يعرض مفهوم اكتناز الرمز بالمعاني العرفانية بشكل يخرج عن حيز الإحصاء فالرمز إذا يشارك في الحفاظ على قيمة اتساع تلك المعاني الصوفية لما يتميز به من تكتل مفاهيمي يعطي الإيجاز في العبارة والتعدد في الدلالة؛ لهذا نلاحظ كم يتميز الرمز في الخطاب الصوفي عن غيره من الرموز في أنه يجذب اهتمام القارئ لفهم معانيه ذات الطابع الانغلاقي السرابي فهو **"يستهدف الروعة والتأثير فهو أشبه بغموض السحر"**[23] الذي من معانيه اللطافة والخفاء، فيتجاوز الرمز الصوفي بذلك موقعه الأسلوبي المقتصر على وظيفة

تعتيم الدلالة والتعبير المستغرب إلى موقع انزياحي جمالي يسلب فضول المتلقي لاقتحام حصانة النص ويؤثر فيه حتى يمارس القراءة المتعمقة ولو من خلفيته فقط وما يملكه من قدرة على الفهم.

إذا ذات الصوفي دائما في حالة تلقي واستقبال لما يَرِد عليها من فتوحات وفهوم تأملية في غاية العمق والإبهام، تكون نتيجة الاستغراق في دهاليز الروح الإنسانية التي هي عندهم عبارة عن نفخة إلهية جعلت للإنسان شقا إلهيا كما له شق بشري مخلوق، وولوج تلك المناطق الروحية في الإنسان هو ولوج لعالم المطلق وتحرر من عالم القيد والأبعاد الزمنية والمكانية، وهذا ما يؤسس عندهم لفكرة المعنى المطلق بل هو عندهم من مستلزمات المعتقد ويجعل منها فكرة لها أصل في الشريعة؛ وهذه المعاني في الغالب نتيجة أحوال روحية باطنية تعتري ذات الصوفي أو نابعة عن **"حالة وجدانية إثر تلقيها واردا إلهيا قويا"**[24] وهذا يحدث باستمرار مما يجعل هذا المعنى يستحق صفة الفيض وهو عندهم فيض رباني ونوراني وغيرها من المسميات.

إن تكون المعنى في ذهن المتلقي العادي أثناء قراءة نص صوفي يختلف عن تلقي المعنى من طرف الصوفي في حد ذاته أثناء التجربة التبطنية، وإن هذه التجربة الروحية التي يخوضها الصوفي في بعض مستوياتها الأولى حسب ابن عربي في كتابه المواقع هي استعداد ذاتي للتلقي الناجح للمعنى التام الإطلاق الذي يقول في شروط تحصيله: "**ولا يصح شيء من هذه المقامات إلا بعد تحصيل العلم الرسمي والذوقي...والذوقي علم نتائج المعاملات والأسرار؛ وهو نور يقذفه الله في قلبك تقف به على حقائق المعاني الوجودية؛ وأسرار الحق في عباده والحكم المودعة في الأشياء وهذا هو علم الحال فإنه مهما تخلق العبد باسم ما من الأسماء فشاهد حاله يشهد له بتصحيح تخلقه أو بفساده**"[25] فالفيض الذي يتكلم عنه الصوفية هو ما عبر عنه بقوله أنه نور يقذفه الله في القلب فنفهم من ذلك أن عملية تلقي تلك المعاني تكون قذفا وفيضا حسب ابن عربي ولا تكون بتكلف ذهني وأن ذلك لا يتم خلوا من التجربة الروحية إذ هي تمثل مرحلة الإعداد الذاتي والاستعداد الفوري؛ نعني بالإعداد الذاتي أنه يقوم بتهيئة ذاته لتكون قابلة للتجليات الإلهية أما الاستعداد الفوري فهو اللحظة الآنية التي يستغرق فيها الصوفي داخل عوالمه الباطنية وتكون متكررة دائما كل ما طلب الصوفي تحصيل معنى من المعاني .

إن علاقة المعنى بالفيض عند الصوفية هي مشابهة لعلاقة الحالة الشعورية عند الشاعر التي تدفعه إلى إنتاج خطاب شعري فهي بمثابة دافع يلح داخل ذات الصوفي؛ فيجد أنه في حاجة إلى الكلام عنه إما مباشرة أو رمزا إن كان من المعاني التي يعتبرها الصوفية أسرارا

لا تفشى لغيرهم، وهذا ما قد يساعدنا في فهم بعض الجوانب الغامضة المتعلقة بالخطاب الصوفي أثناء تلقيه كتلك الثنائيات المتناقضة في أشعار الصوفية ورموزهم المغلقة، فأغلب تلك المظاهر التعبيرية هي نتيجة حالة الفيض التي تكون بمثابة مجموعة من المعاني التي تتدافع بذاته فإذا رمز إليها في لغته كان الخطاب يحمل طابع ذلك التدافع والكثرة فيصبح ذا سمة تناقضية وغرائبية غامضة ناتجة عن ذلك الفيض.

إذا لا سبيل إلى قطع العلاقة بين المرحلتين اللتان يتكون فيهما المعنى عند الصوفية حسب ابن عربي وهما: 1- تبلور المعاني في ذات الصوفي ثم يليها ضرورة انعكاس ذلك التبلور على الخطاب الناتج عن أحوال تلك الذات في ممارساتها الاستبطانية والتأملية، 2- خوض التجربة الروحية الناجحة التي توصل الصوفي إلى مستوى الغياب عن حضرة حقيقة (الأنا) التي تمثل تجليات اسم الله الظاهر في بشرية الإنسان، ثم الحضور مع حقيقة (الهو) التي تمثل تجليات اسم الله الباطن في حقيقة سر الإنسان التي قلنا أنها تصل المعنى بحقيقة التوحيد والإطلاق.

كل هذا جعل من معانيهم متفلتة كما أشار إلى ذلك ابن عربي في كتابه هذت حين نراه يحاول إجمال الشروط الأساسية التي تؤهل الصوفي للوقف بصفة دقيقة على المعاني التي يمكن أن تتفلت عن غيره حين يتعلق الأمر بقراءة النص العرفاني، ولا نغفل أن نشير إلى أن المعنى عند ابن عربي في كثير من الأحيان يعبر عنه مجملا في النص الإبداعي، ويكون مفصلا في النص العادي أي أنه قبل أن يلج إلى عمق طرح القضية التي هو بصدد طرحها يقوم بتقديم أبيات شعرية كديباجة وتوطئة بحيث يتحدث فيها عن المعنى الذي يريد الإشارة إليه ويكون رمزيا بالدرجة الأولى ذا طابع جمالي ثم يأخذ في شرحه مفصلا نثرا.هكذا يكتسب التعبير عن تلك المعاني عند ابن عربي تشفيرا زيادة من خلال غرابة وغموض الآلية الإبداعية التعبيرة التي ميزت ذلك الخطاب.

وكل هذا حين يتجلى في عبارة الصوفي يكون قد تبلور قبل ذلك في ذاته بصفة غير عادية وذلك لأن التجربة العرفانية غير عادية فهو يتلقاها عبر مرحلة تشبه الإلهام بحيث تفيض ذاته المعنى المتذوق ويبقى عليه هو الإحالة إليه من بعيد من خلال الرمز الذي يستوعب مسؤولية حمل ذلك المعنى إلى متذوق آخر حين يقف عليه وكأن ذلك المعنى ينتقل من صوفي إلى صوفي عبر بوابة الرمز المستخدم في الخطاب الصوفي مع ضمان حماية تحصيله من طرف القارئ المتطفل على التصوف.

كما أن المعنى عند الصوفية يختلف في العمق والسعة حسب طبيعة التجربة ورتبة صاحب التجربة حيث أن تجربة المراد تختلف عن تجربة المريد وتجربة المريد الواصل تحتلف عن

تجربة المريد السالك وتجربة الشيخ تكون أعمق وأوسع من تجربة المريدين جميعا، وهكذا حين يعبر كل صوفي عن أحواله الباطنية وعرفانياته فإنه سوف يعبر حسب ما عنده من مستوى تلك التجربة ولكن حين يكون المقام الباطني مشتركا بين مريدين مثلا فإنه سيكون المعنى المقصود وصفه واحدا ويكون الاختلاف والتفاوت في العبارة؛ لأن كل صوفي وملكته في التعبير وأسلوبه في الكلام عما هو بصدد وصفه فالظاهر يكون فيه تمايز أما الباطن فموحّد.

إن التلقي الذي يتم في مقابلة الفيض الذي يحمل المعنى عند الصوفي هو تلقي ما يسميه ابن عربي بالواردات فيجب هنا التفريق بين الفيض حين يكون تجليا وبين الفيض حين يكون واردا، فالفيض باعتباره تجليا هو حين يكون قويا بحيث يخرج الصوفي عن مقدرة التحكم في آثاره وأيضا يكون بدون استدعاء الصوفي له وإنما يهجم عليه قهرا من غير سابق اطلاع، وأما الفيض باعتباره واردا فهو يكون أضعف من التجلي ويكون بتكلف بحيث أن الصوفي يقصد إتيانه من خلال الأوراد والمجاهدات والرياضات الروحية.

أما تلقي دلالات الخطاب الصوفي في المستوى السطحي بحيث يكتفي المتلقي بما يدل عليه ظاهر النص فإن ذلك يعيق بشكل كبير مقاربة الدلالات المراد إيصالها من طرف صاحب الخطاب، وهذا لا يعني الاستغناء عن الدلالات الظاهرة جملة وتفصيلا وإنما المقصود هو اتخاذها معبرا للولوج إلى عمق النص وعدم الوقوف عندها فقط؛ حيث يستعين بيها المتلقي في تمييز المعنى عن الآخر فمثلا إذا وجد رمز الخمر عرف أن المراد الرمز إليه هو المعاني المرتبطة بالمحبة والغياب واللاصحو والفناء، أما إن وجد رمز المرأة عرف أن الإشارة متعلقة بالحقائق الذاتية وأمهات الحقائق، وغيرها من النماذج تبيين أن التمييز بين المعاني يعتمد فيه المتلقي على ظاهر الخطاب ثم يكون مطية له للدخول إلى المعنى الباطني.

إن المعنى الحقيقي يسكن ذات الصوفي حسب ابن عربي وما إنتاج الخطاب الذي يرمز فيه لذلك المعنى إلا محاولة مشاركة الآخر قسطا صغير من المعنى الذي تذوقه ذلك الصوفي، فالمعنى عند الصوفية يتم تذوقه وليس فهمه، والفيض الذي يحمل تلك المعاني ما هو إلا تلك المعاني ولكن بصيغة مجملة وبصورة بسيطة ليست مركبة والمتلقي العادي هو لا يملك الآلية التي تمكنه من الوقوف على المعاني ذوقا؛ لأنه ليس بمقدوره أن يعيش في جو نص إلا ذلك النص ذي المعاني المركبة التي تفهم بالمدارك العقلية المألوفة، ولكن أن تطالبه بتذوق معنى بسيط جوهري غير مركب فهذا أمر يستحيل عليه حسب ما هو عند الصوفية، والمقصود من أنه معنى بسيط ليس هو البساطة بدلالتها على السهولة

وإنما المقصود هو البساطة التي هي ضد التركيب وهو معنى قريب من الوحدة بعيد عن الكثرة؛ لأن الشيء المركب لا يكون مركبا إلا إن كان مجموعة من العناصر، والكثرة معنى ضد ما يطلبه الصوفي من تحصيله المعنى الواحد .

هذا المعنى الذي يرتبط بوجود الفيض هو من مقتضيات التجربة الروحية العرفانية فهنا لابد من فهم أن_في حال فشل أو انعدام التجربة الروحية فهذا يعني انعدام الفيض وانعدام الفيض يعني انعدام المعنى الذي يقصد إليه الصوفية، وعليه تكون هذه العلاقة الثلاثية ضرورية بين المعنى المطلق او الواحد وبين التجربة الروحية وبين الفيض الذي هو يتوسط المرحلتين؛ أي مرحلة نجاح التجربة الروحية ومرحلة التعبير عن المعنى الذي يكون الصوفي قد وصل إليه.

أما الرمزية_في الخطاب فهي تشكل وجهين أساسيين_في عملية تلقي المعنى من طرف صوفي آخر جديد على ذلك المعنى فالوجه الأول هو حمل دلالات تحيل إلى مقاربة المعاني المقصودة وتكثيفها، أما الوجه الثاني فهو ستر ما يعتبره الصوفي من الأسرار التي يجب حجبها عن غير مستحقيها ولعل قائلا يقول ما دام المعنى عندهم لا يمكن تذوقه من طرف المتطفلين على التصوف فكيف يخاف الصوفي أن يقف عليها اولئك، نقول أن المعنى الذي يتم تذوقه لا يوجد على مستوى النص وإنما يوجد داخل ذات الصوفي أما المعاني التي يتعمدون سترها ويعتبرونها أسرارا فهي المعاني التي إن وقف عليها غيرهم كانت مدعاة إلى التنكير عليهم ورميهم بالزندقة والكفر.

الخلاصة:

إذا المعنى_في الخطاب الصوفي الرمزي لدى ابن عربي هو قطب اهتمام التجربة الروحية العميقة من جانب، وذو تمظهرات متعددة على مستوى مراحل تشكله_في الذات الصوفية المؤولة من جانب آخر؛ لهذا كانت مشكلة المعنى الصوفي عبارة عن نقطة بداية الممارسات التأويلية والمقاربات العرفانية التي تعالج المصطلح الصوفي، والمفاهيم المتعلقة بالنظريات الفلسفية التي جاء بها النص الصوفي خاصة ما ارتبط بتراث ابن عربي الذي اتسم وتميز_في خطابه بالعمق والتنظير والنقاش الدقيق حين يتعلق الأمر بالمعنى المقدس عندهم كغاية للتجربة الروحية المؤسسة على فهم الذات الإنسانية، ولعل كتابه "مواقع النجوم" كان من أخصب المطارحات الرمزية التي استحضرت قضية تشكل المعنى والتحقق به_في غمار التجربة التي أساسها الذوق.

في هذا الكتاب كانت المزاوجة بين الظاهر والباطن واضحة في التعرض لقضية المعنى الذي يكابده الصوفي في ذاته، إلا أن الخطاب الصوفي لا يمكن له أن يتخلى عن سمة الاستغراق في التوجه نحو الدلالات المرتبطة بالوجه الباطني في النص، خاصة في تناول النص القرآني وكأنها العلامة التي تميز هذا الخطاب عن غيره؛ لاسيما في النصوص التي تتطلب فهما تأويليا بعيد الغور يخترق تلك الرمزية الغامضة ولو بنسبة مقاربة تمكن المتلقي من بناء خطاب نقدي هو قراءة عميقة لتلك الرمزية حتى وإن كان فاقدا لشرط التجربة.

كان الرمز في "كتاب المواقع" رمزا طبيعيا له صلة بالأفلاك والنجوم وهذه سمة خاصة في هذا الكتاب حيث كانت المعاني التي يتحدث عنها ابن عربي يُرمزُ لها بهذه الرموز الفلكية إشارة إلى علوها وأنها كما قال ابن عربي في مقدمة الكتاب لم يُسبق إليها من حيث هيكلت هذا الكتاب حسب مواقع النجوم وأساسيات علم الفلك ليدل بها على حال الصوفي الذي يخوض تلك التجربة الروحية فابن عربي في كتابه يجدد حتى على مستوى الشكل الذي يخرج فيه معاني كتابه والقضايا الصوفية التي تطرق إليها

إن المعنى عند ابن عربي هو خارج عن سلطة الظاهر وكل ما تعلق به وهو إنما يوجد في باطن الذات الإنسانية وهو معنى إلهي مطلق واحد يمثل غاية الصوفي من خوض التجربة الروحية ولكن هذا لا يعني أنه لا يتلقى سواه من المعاني إلا أنها تبقى دون الغاية التي هو بصدد السلوك إليها وهذه المعاني كلها يتم معايشتها وتذوقها أما الكلام عنها وشرحها فهو مستوى جدا نازل عن مستويات مشاهدتها والتماهي فيها لهذا يصعب عن المتلقي العادي أن يواكب مدى الوعي والإدراك الذي يتعلق بتلك المعاني حين يتعلق الأمر بالصوفي.

الهوامش والإحالات:

[1] ابن عربي، فصوص الحكم، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط(3)2018م، ص38

[2] ابن عربي، مواقع النجوم ومطالع أهلة الأسرار والعلوم، دار القدس، ط(1) 2016م، القاهرة، مصر، ص101

[3] ابن عربي، مواقع النجوم ومطالع أهلة الأسرار والعلوم، ص158

[4] أسماء خوالدية، الرمز الصوفي بين الإغراب بداهة والإغراب قصدا، دار الإيمان، الرباط، المغرب، ط(1)2014م، ص28

[5] سورة الكهف، الآية 109 رواية حفص

[6] ابن عربي، مواقع النجوم ومطالع أهلة الأسرار والعلوم، ص231

[7] عاطف جودة، الرمز الشعري عند الصوفية، دار الأندلس، بيروت، لبنان، ط(1)1978م، ص67

[8] ابن عربي، مواقع النجوم ومطالع أهلة الأسرار والعلوم، ص149

[9] سعاد الحكيم، ابن عربي مولد لغة جديدة، دندرة، بيروت، ط(1)1991 ص61

[10] ابن عربي، مواقع النجوم ومطالع أهلة الأسرار والعلوم، ص149

[11] أحمد بلحاج آية وارهام، الرؤية الصوفية للجمال منطلقاتها الكونية وأبعادها الوجودية، دار الإيمان، الرباط، المغرب، ط(1)2014م، ص162، 163

[12] ابن عربي، مواقع النجوم ومطالع أهلة الأسرار والعلوم، ص211

[13] عادل ضاهر، الشعر والوجود، دار المدى، دمشق، سورية، ط(1)2000م، ص153

[14] ابن عربي، مواقع النجوم ومطالع أهلة الأسرار والعلوم، ص143

[15] نصر حامد أبو زيد، هكذا تكلم ابن عربي، الهيئة المصرية العامة، مصر، ط(1)2002م، ص23

[16] ابن عربي، مواقع النجوم ومطالع أهلة الأسرار والعلوم، محي الدين ابن عربي، ص101

[17] وحيد بو عزيز، حدود التأويل قراءة في مشروع أمبرتو إيكو النقدي، الدار العربية للعلوم والنشر، بيروت لبنان، ط(1)2008م، ص106

[18] ابن عربي، مواقع النجوم ومطالع أهلة الأسرار والعلوم، ص309

[19] ابن عربي، مواقع النجوم ومطالع أهلة الأسرار والعلوم، ص292

[20] آمنة بلعلى، تحليل الخطاب الصوفي في ضوء المناهج النقدية المعاصرة، الدار العربية للعلوم، بيروت لبنان، ط(1)2010م، ص63

[21] ابن عربي، مواقع النجوم ومطالع أهلة الأسرار والعلوم، ص128

[22] ابن عربي، الفتوحات المكية، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، ط(2)2006م، مج1، ج2، ص23

[23] علي الخطيب، اتجاهات الأدب الصوفي بين الحلاج وابن عربي، دار المعارف، القاهرة، ط(1)1983م، ص169

[24] أمين يوسف عودة، تجليات الشعر الصوفي قراءة في الأحوال والمقامات، المؤسسة العربية، بيروت لبنان، ط(1)2001م، ص337

[25] ابن عربي، مواقع النجوم ومطالع أهلة الأسرار والعلوم، ص82