

دراسة سيমানطيقية لمفهوم المحبة

ابن عطاء الله السكندري (ت: 709هـ / 1309م) نموذجاً

د. أحمد حسن أنور حسن*

مصر

تمهيد:

إن عنوان (دراسة سيমানطيقية) يمكن أن يتضمن فائدة أن يوضح بداية المسألتين الخاصتين اللتين يؤكد عليهما هذا البحث ككل وتمييزاتها: التصوف عند ابن عطاء الله السكندري من جهة، والسيمانطيقا من جهة أخرى. والواقع أن كلاً من العنوانين مهمّ بصورة متساوية بالنسبة إلى الهدف الخاص بهذه الدراسة. وإذا كان علينا إهمال أيّ منهما، فإن العمل كله سيفقد معناه على الفور، لأنّ ما هو ذو أهمية أساسية هنا ليس الأول ولا الثاني باعتبارهما منفصلين، بل هذا الجمع نفسه بالذات. إنّ الجمع بين العنوانين يوحى بأننا سنقارب وجهًا محدّدًا من التصوف، من وجهة نظر لا تقل تحديدًا. ويجب أن نتذكر أن التصوف قابل لأن يُقارَب من وجهات نظر عديدة ومختلفة مثل الدينية والفلسفية والاجتماعية والنحوية والتفسيرية... إلى آخره، وأن التصوف يُظهر العديد من الأوجه المختلفة، التي قد تكون ذات أهمية متساوية. ولهذا، فإن من الجوهرى تمامًا أن نحاول منذ البداية امتلاك الفكرة الأكثر وضوحًا ما أمكن، حول ملائمة المنهج السيمانطيقى لدراسة التصوف، ونرى إن كان ثمة فائدة حقيقية من مقارنة هذه الزاوية الخاصة.

إن مصطلح سيমানطيقا "دلالة" يوحى أولاً أن العمل سيقوم بصورة أساسية على تطبيقنا منهج التحليل الدلالى لمادة مستمدّة من معجم ابن عطاء الله السكندري. ومن جانب آخر، فإنّ هذا سيوحى بأن الدلالة ستمثل بالنسبة إلى كل من مسألتى التوكيد اللتين تمت الإشارة إليهما للتوّ، الوجه المنهجي من عملنا، فيما سيمثل التصوف عند ابن عطاء جانبه المادى. إنّ كلاً منهما، كما قلت، ذو أهمية متساوية. لكن على الصعيد التطبيقي، أعنى في ما يخصّ هدف هذا البحث، فإن الأول قد يكون أكثر أهمية من الثانى.

(1) الجانب النظرى [علم السيمانطيقا]

أولاً: مفهوم الدلالة Semantics:

كان علم الدلالة مرتبطاً بعلم البلاغة التقليدية في الثقافة الغربية القديمة، ولم يصبح للجانب الدلالى كياناً مستقلاً إلا بعد أن نشر اللغوى الفرنسى ميشل بريل Michel Breal مقالته في عام 1897م، وهذه المقالة تحمل عنوان "مقالة في علم الدلالة"¹. وقد كشفت مقالة بريل للغويين المحدثين عن ميلاد علم جديد يعرف باسم "علم الدلالة" Semantics، ومن هنا ظهر الاهتمام بتحديد مفهوم هذا العلم، لأنّ هذا التحديد يعد المدخل الأساسى لمعرفة أبعاد علم الدلالة، ومدى علاقته بالعلوم الأخرى، وعندما ننظر في دراسات المحدثين، نلاحظ أنهم اتفقوا على أن مفهوم علم الدلالة هو العلم الذى "يدرس المعنى"².

الدلالة في اللغة: مصدر الفعل دلّ، وهو من مادة (دلل) التى تدل فيما تدل على الإرشاد إلى الشئ والتعريف به ومن ذلك "دله على الطريق، أى سدهد إليه"، "وفى التهذيب دللت بهذا الطريق، دلالة: عرفته، ثم إن المراد بالتسديد: إراءة الطريق"³ ومن المجاز "الدالّ على الخير كفاعله"، "ودله على الصراط المستقيم"⁴.

الدلالة في الاصطلاح العربى القديم: الدلالة كما عرفها الجرجاني 816هـ: "هى كون الشئ بحالة، يلزم من العلم به،

العلم بشئ آخر، والشئ الأول هو الدال، والثانى المدلول" وهذا معنى عام لكل رمز إذا عُلِم، كان دالا على شئ آخر ثم ينتقل بالدلالة من هذا المعنى العام، إلى معنى خاص بالألفاظ باعتبارها من الرموز الدالة⁵.

وترتبط دلالة لفظ "الدلالة" في الاصطلاح بدلالته في اللغة، حيث انتقلت اللفظة من معنى الدلالة على الطريق، وهو

معنى حسى، إلى معنى الدلالة على معانى الألفاظ، وهو معنى عقلى مجرد.

الدلالة في اصطلاح المحدثين: تبلور مصطلح الدلالة في صورته الفرنسية Semantique على يد عالم اللغة بريل Breal

صاحب أول دراسة علمية حديثة خاصة بالمعنى في كتابه Essai de Semantique عام 1897 م. والمصطلح مشتق من الأصل اليوناني Semantike المؤنت، ومذكره Semantikos أى "يعنى"، ويدل مصدره كلمة Sama وتعنى "إشارة" ثم انتقل المصطلح إلى اللغة الإنجليزية Semantics، وكانت هذه الكلمة تعنى في القرن السابع عشر التنبؤ بالغيب، إذن فمصطلح Semantics قد أصابه تغير دلالي عن طريق الانتقال الدلالي من الدلالة على التنبؤ بالغيب إلى المعنى الاصطلاحي الجديد المنتهى إلى حقل اللغة⁶. والجدير بالذكر أن دراسة بريل قد اهتمت ببحث الدلالة في ألفاظ تنتهى إلى لغات قديمة في الفصيلة الهندية الأوروبية مثل السنسكريتية واللاتينية، وبالرغم من ذلك فإن دراسة بريل تعد نقطة تحول لها أهميتها في دراسة المعنى ومنهج البحث فيه، حيث اكتسب على يده الأسلوب الدلالي سمة العلمية واستقل عن علوم البلاغة في الغرب⁷.

تعريف المصطلح: تعنى الدلالة في العربية تركيب إضافي يدل دلالة الاسم على معنى خال من الدلالة على الزمان، وهو

يقابل في المصطلح الانجليزي Semantics وكلا المصطلحين العربى والانجليزى يدلان على "دراسة العلاقة بين الرمز اللغوى ومعناه، ويدرس تطور معانى الكلمات تاريخيًا، وتنوع المعانى، والمجاز اللغوى، والعلاقات بين كلمات اللغة"⁸. وواضح من هذا التعريف، أن الدلالة تهتم بدلالة الرمز اللغوى سواء أكان رمزًا مفردًا كآى كلمة مفردة، أم كان رمزًا مركبًا مثل التعبيرات الاصطلاحية، ويصاحب ذلك عناية بالأسباب المؤدية إلى هذا التغير، كما يعنى بدراسة العلاقات الدلالية بين هذه الرموز. ويرى بعض علماء المعاجم أن الدلالة تختص فقط بدراسة الألفاظ المفردة، دون القضايا أو النظريات المختلفة⁹. إلا أننا نرفض هذه النظرة التى اقتنعت بالأمور السطحية، حيث لا يوجد مجال للشك في أهمية تطبيق المنهج الدلالي على الكثير من الدراسات، ويشهد عصرنا (خاصة في الغرب) الكثير من الدراسات التى طبقت المنهج الدلالي وأثبتت أهميته في الإضافة إلى معارفنا وخبرتنا في كثير من المعارف والعلوم.

توشيهيكو إيزوتسو Toshihiko Izutsu والمنهج الدلالي: أول من قام من الباحثين بالتطبيق العلمى للمنهج الدلالي

Semantics على الدراسات العربية الإسلامية بصفة عامة، والنص القرآنى بصفة خاصة في كتابه God and Man in The Koran. والغريب أن توشيهيكو كان يرغب في تسمية كتابه هذا بـ "علم دلالة القرآن" دون تردد، لولا حقيقة أن الجزء الرئيسى من دراسته كان معنًى على وجه الحصر تقريبًا بمسألة العلاقة بين الله والإنسان في الرؤية القرآنية للعالم.

تعريف توشيهيكو لمصطلح الدلالة: يرى توشيهيكو أن ما يسمى بـ "علم الدلالة" هذه الأيام معقد جدًا بصورة مركبة، ويصعب تمامًا على غير المختص، إن لم يكن ذلك مستحيلًا، أن يأخذ ولو فكرة عامة عن ماهيته¹⁰ وهذا يعود بشكل عام إلى حقيقة أن الدلالة كما يوحى الأصل الاشتقاقى الدقيق للمصطلح، علم يعنى بظاهرة "المعنى" بأوسع معانى الكلمة، وهو واسع في الحقيقة إلى درجة أن كل شئ تقريبًا مما يمكن اعتباره ذا معنى- أى معنى، سيكون مؤهلًا تمامًا لأن يصبح موضوعًا لعلم الدلالة¹¹. ومن هنا أن الـ "معنى" بهذا الفهم، يمدنا بعلماء ومفكرين في مشكلات مهمة، يعملون في حقول شديدة التنوع من الدراسات المتخصصة، مثل علم اللغة بالمعنى الضيق للكلمة، وعلم الاجتماع، والانثروبولوجيا، وعلم النفس،.... الخ، ولهذا حاول أن يبين توشيهيكو أن الدلالة في هذه الحالة لا يمكن أن تكون إلا فلسفة من نوع جديد تقوم على تصور جديد للوجود، ولهذا أيضا يرى أنه من الطبيعى تحت ظل هذه الظروف أن يفتقر علم الدلالة إلى التناغم والاتساق. ولهذا يرى أن مهمته الأولى لابد من أن تكمن في القيام بمحاولة لإيضاح تصوره الخاص لعلم الدلالة، لكنه لا يريد أن يقدم هذا التصور بشكل مجرد، بل يريد أن يقدمه بشكل منهجى، بل من خلال علاقته ببعض المشكلات العيانية والعميقة التى تثيرها لغة القرآن¹². ولهذا فإن علم الدلالة كما يرى هو دراسة للمصطلحات المفتاحية الخاصة بلغة ما، تتطلع للوصول في النهاية إلى إدراك لـ "الرؤية للعالم" الخاصة بالناس الذين يستخدمون تلك اللغة كأداة ليس للكلام والتفكير فحسب، بل الأهم، كأداة لفهم العالم الذى يحيط بهم وتفسيره، إن علم الدلالة بهذا الفهم نوع من "علم الرؤية للعالم" (Weltanschauungslehre)¹³ أو دراسة لطبيعة رؤية العالم وبنيتها لأمة ما، في هذه المرحلة المهمة أو تلك من تاريخها، وهذه الدراسة تستهدى بوسائل التحليل المنهجى للمفاهيم الثقافية التى أنتجتها الأمة لنفسها وتبلورت في المفاهيم المفتاحية للغتها. كذلك يوضح توشيهيكو وجهة نظره أكثر حيث يقول: "سيكون من

السهل الآن أن ندرك أن كلمة [القرآن] في عبارتنا علم دلالة القرآن، ينبغي أن تفهم فحسب بمعنى الرؤية القرآنية للعالم، أي النظرة القرآنية للكون، ولا بد لعلم دلالة القرآن أن يبحث بشكل رئيسي في مسألة كيفية تَبَيُّنِ عالم الوجود في منظور هذا الكتاب الكريم.... للوهلة الأولى، يبدو أن مهمتنا سهلة، وكل ما علينا كما قد يظن البعض، هو أن نستخرج من المعجم القرآني بتمامه، كل الكلمات المهمة التي تمثل المفاهيم مثل [الله، إسلام، نبي، إيمان ...] ونبحث فيما تعنيه في السياق القرآني، ولكن المسألة على أية حال، ليست بهذه السهولة في الواقع، ذلك لأن هذه المفاهيم لا توجد هكذا بكل بساطة بحيث توجد كل منها معزولة عن الأخرى، بل يتوقف بعضها على بعض بإحكام وتستمد معانيها العيانية من نظام العلاقات المحكم بينها، بمعنى آخر أنها تشكل بين أنفسها مجموعات متنوعة كبيرة أو صغيرة، ثم تترايط هذه المجموعات بدورها بأشكال متنوعة، وشبكة في غاية التعقيد والتركيب من التداعيات المفهومية¹⁴.

ومن وجهة نظرنا فإن ما يهمنا هنا ليس كتاب توشيهيكو، بل المنهج الذي استخدمه توشيهيكو. فقد يعترض البعض على تطبيق توشيهيكو للمنهج الدلالي على القرآن الكريم بصفة خاصة، ونحن لا نتحمل مسؤولية ذلك لأن ما يهمنا هنا هو كيفية تعلم واستخدام هذا المنهج.

ثانيًا: المعنى (الأساسي) والمعنى (العلاقي) Basic Meaning And Relational Meaning:

إن المفاهيم لا توجد منعزلة وحدها، بل تكون دائمًا منظّمة إلى أقصى حد داخل نظام أو أنظمة، ولذلك يجب أن نميز تقنيًا بين ما يطلق عليه المعنى (الأساسي)، والمعنى (العلاقي). ويوضح توشيهيكو تلك النقطة بمثال من القرآن الكريم: فإذا أخذنا القرآن الآن، وتفحصناه، من زاوية نظر المصطلحات المفتاحية التي نجدها فيه، سنلاحظ على الفور أمرين اثنين: الأول واضح تمامًا، حتى إنه عادي جدًا ومألوف يمكن الاستدلال عليه بسهولة، والثاني لا يبدو واضحًا إلى هذه الدرجة للوهلة الأولى، الوجه الواضح للمسألة هو أن لكل كلمة تؤخذ بشكل منفصل معناها الأساسي الخاص بها، أو محتواها المفهومي الذي تظل محتفظة به حتى لو اقتطعناها من سياقها القرآني فكلمة "كتاب" على سبيل المثال، تعني بصورة أساسية الشيء نفسه سواء أوجدت في القرآن أم خارجه. إن هذه الكلمة، ما دام يُعتقد أنها الكلمة نفسها من قبل المجتمع، تستبقى معناها الأساسي الذي يعتبر معنى عامًا جدًا، وهذا العنصر الدلالي الثابت يظل ملازمًا للكلمة حيثما ذهبت وكيفما استعملت، وهذا ما يطلق عليه بـ (المعنى الأساسي) أما الوجه الثاني للكلمة: ففي السياق القرآني تكتسب كلمة "كتاب" أهمية غير عادية، كعلامة على مفهوم ديني خاص جدًا، تحيط به هالة من القداسة، حيث ترتبط هذه الكلمة بعلاقة قوية جدًا بعدة مفاهيم مثل "الله"، "وحي"، "تنزيل"، "أهل"، وهذا يعني أن كلمة "كتاب" قد اكتسبت العديد من العناصر الدلالية الجديدة نتيجة علاقتها المتنوعة مع العديد من المفاهيم الأخرى¹⁵.

بمعنى آخر (المعنى الأساسي) هو المعنى الخاص بالكلمة الواحدة حتى لو جاءت منفصلة عن كل الكلمات، أما (المعنى

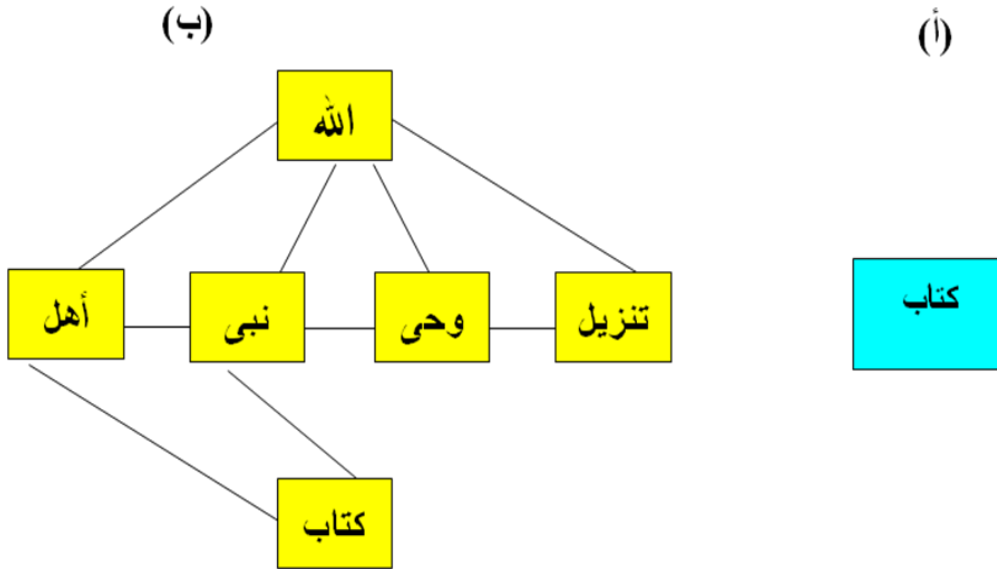
العلاقي) فهو المعنى الدلالي الذي تكتسبه الكلمة

نتيجة دخولها في مجموعة علاقات مع العديد من الكلمات الأخرى.

كذلك هناك أمر هام يجب الإشارة إليه في هذه النقطة وهو الفرق بين المعنى التزامني والمعنى التعاقبي. فكلمة كتاب

أيضا بمعناها البسيط يمكن أن تعبر عن المعنى التزامني، أما كلمة كتاب في القرآن الكريم فيمكن أن تعبر عما يمكن تسميته بالمعنى التعاقبي. ولتوضيح ذلك بشكل مفصل انظر الشكل التالي:

(شكل رقم 1) العلاقة بين المعنى الأساسي والمعنى العلاقي

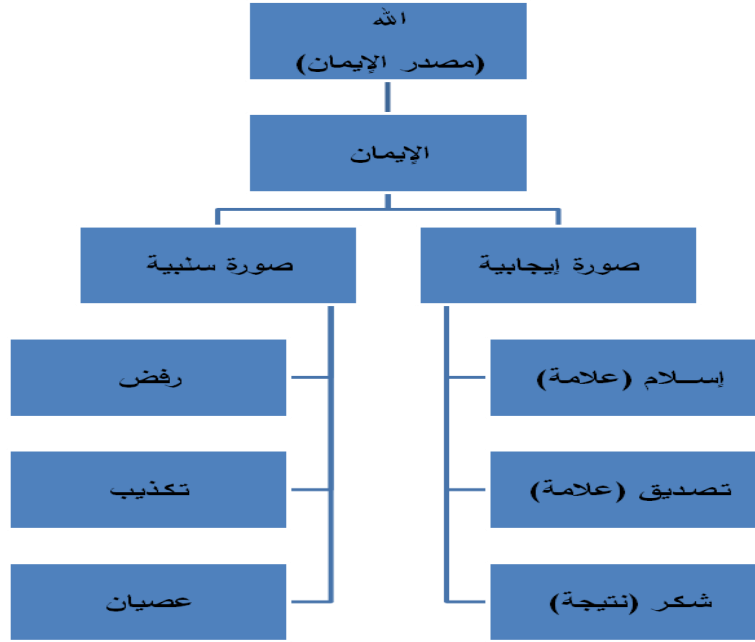


(أ) كلمة "كتاب" في سياق اعتيادي تظهر معنى الكتاب بسيطاً ومجرداً (المعنى الأساسي) و(التزامي).
 (ب) كلمة "كتاب" نفسها في الحقل الدلالي الخاص بالقرآن. (المعنى العلاقي) و(التعاقبي). والسؤال الذي يطرح نفسه علينا: ما العلاقة بين المعنى الأساسي والمعنى العلاقي؟ المعنى الأساسي يأتي من الموروث اللغوي والاستعمال العادي للكلمة في اللغة أما المعنى العلاقي فيأتي من خلال سياق معين وعند مؤلف معين وليس عام، ويأتي من خلال دراسة النص من شتى الجوانب كما سنرى لاحقاً. كذلك فإن المعنى العلاقي يزيد على المعنى الأساسي بتخصيص المعنى وتوضيحه، وقد يقوم المعنى العلاقي بالتغطية على المعنى الأساسي في سياقات خاصة جداً، ومثال ذلك: نجد في القرآن تغطية المعنى العلاقي لكلمة كتاب على المعنى الأساسي. ومن هنا فإن لكل كلمة معنى دلالي متميز إذا وضعنا في الاعتبار علاقتها المترابطة بالكلمات الأخرى. ثالثاً. مفهوم الحقل الدلالي Semantics Field:

تعود بدايات هذا المفهوم إلى عام 1877 م، فقد استعمل Tegner مصطلح "حقل" في مقال له بعنوان "تقديم أفكار الحقل اللغوي" Die Idee des sprachlichen Feld، وفي عام 1858 م استخدم آبل Abel مفهوم الحقل اللغوي، ويرى بعض الباحثين أن هذه النظرية في الأصل تعود إلى الألماني هردير Herder 1772 م، ثم تطورت على يد هومبولدت Humboldt 1767. 1835 م، ولكن شيوع المصطلح يعود إلى أدوموند هوسرل Husserl¹⁶.
 أما الحقل الدلالي: فهو مجموعة من المفاهيم أو المصطلحات الأساسية التي ترتبط في ما بينها لتؤدي وظيفتها المستقلة في إطار النظام المفهومي الشامل، وهذا الأخير يتكون عادة من عدد يقل أو يكثر من الحقول الدلالية المتعلقة¹⁷. ومن هنا يعد الحقل الدلالي قطاعاً متكاملًا من المادة اللغوية يعبر عن مجال معين من الخبرة عن طريق ترابط مفردات اللغة التي تشترك في التعبير عن معنى عام؛ طبقاً لما أودع الله العقل البشري من قدرة على تداعي المعاني. ولتوضيح ذلك بشكل مفصل انظر الشكل التالي:

(شكل رقم 2)

المجال الدلالي لمصطلح إيمان في القرآن الكريم



رابعاً- المعجم والرؤية الدلالية للعالم:

إن تحليل العناصر الأساسية والعلاقية لمصطلح مفتاحي ما لابدّ من أن يستهدى بطريقة كهذه، وعندما ننجح في إنجازه، فإنّ دمج وجهي معنى الكلمة سيتكشف عن وجه استثنائي آخر؛ وجه خطير للثقافة كما مورست أو تمارس من قبل الذين ينتمون إليها، وفي النهاية، إذا ما

استطعنا في أن نعيد- على المستوى التحليلي- تنظيم مجمل بنية الثقافة كما عيشت أو كما تعاش في الواقع، بما أن القضية قائمة في تصور الناس. وهذا ما نريد تسميته بـ "الرؤية الدلالية للعالم"¹⁸.

من هذا المنظور، فإن الكلمات في لغة ما تؤلف نظاماً مترابطاً بإحكام ذلك إن النمط الرئيسي لهذا النظام يتحدد بعدد معيّن من الكلمات ذات الأهمية

الخاصة. ومن الضروري الإشارة هنا إلى أنه ليس كل الكلمات في معجم ما ذات قيمة متساوية في تشكيل البنية الأساسية للتصور الأنطولوجي المباطن للمعجم،

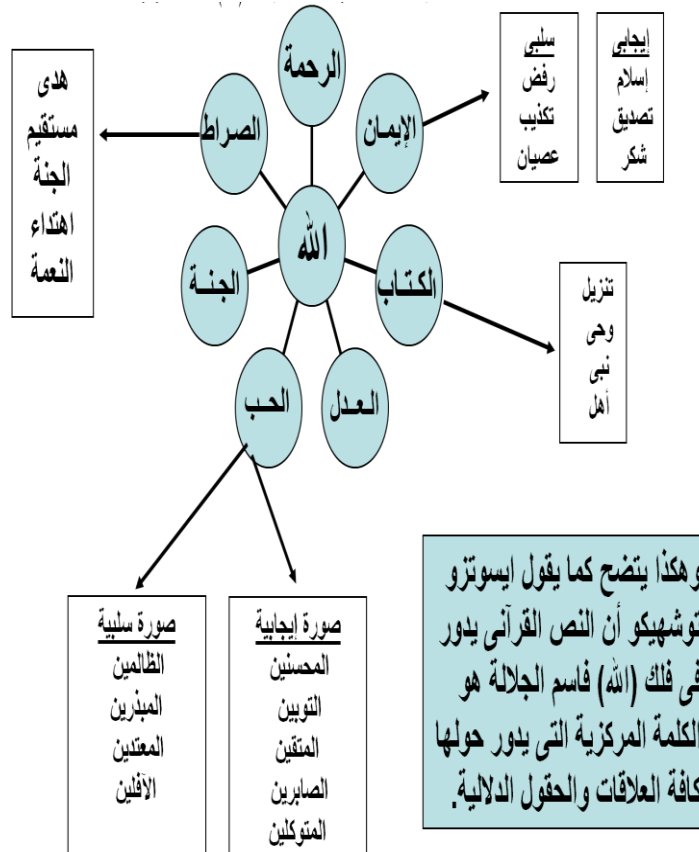
مهما يمكن أن تبدو مهمة من وجهات نظر أخرى مثلاً: كلمة حجر Stone قد تكون مهمة جداً في الحياة اليومية للذين يتكلمون الإنجليزية، لكن الكلمة كما يبدو لا تؤدي أي دور حاسم في تمييز رؤية العالم الخاصة باللغة الإنجليزية المعاصرة، في حين أن كلمات أخرى قد تؤدي إلى تقديم رؤيا للعالم بشكل متفاوت¹⁹. كذلك فإن فرز المصطلحات المفتاحية عن مجمل المعجم سيكون جزءاً مهماً جداً- وصعباً جداً كذلك- بالنسبة للمنهج الدلالي، لأن ذلك سيحدد كل العمل التحليلي اللاحق،

وهذا سيمثل بلا ريب الأساس الدقيق للصرح ككل²⁰. ومن المحتمل أيضاً أن يدخل قدر معين من العشوائية في أثناء مرحلة اختيار الكلمات المفتاحية، مما قد يؤثر بعمق، على الأقل بعض الأوجه السلبية في مجمل الصورة، لذلك ينبغي الحرص الشديد

أثناء محاولة اختيار الكلمات المفتاحية لنص ما، وكذلك ينبغي تقديم الأسباب والدوافع التي أدت إلى اختيار كلمة ما لتكون ضمن الكلمات المفتاحية. ثم تدخل الكلمات المفتاحية في علاقات مختلفة ومعقدة في ما بينها، فلا توجد هذه الكلمات مستقلة بعضها عن بعض، بل تترايط كل واحدة منها مع الأخرى بطريقة معقدة واتجاهات مختلفة. ولتوضيح ذلك: لتكن أ، ب، ج، د، هـ، و، ز مصطلحات مفتاحية لمعجم ما. إن الكلمة أ بمعناها الأساسي الخاص مرتبطة بقوة مع ب، د، هـ والكلمة ب بدورها ممتلئة بمعناها الأساسي الخاص، لها علاقة صميمة مع هـ وبالإضافة إلى أ، والكلمة ز مع ج، و، ب..... إلى آخره، وعليه فإن الكلمات مأخوذة ككل، تقدم نفسها لنا بوصفها نظامًا على أعلى درجات التنظيم مكونًا من عناصر يتوقف بعضها على بعض تبادليًا، وشبكة من الترابطات الدلالية. والنتيجة أن كلمات المعجم كلها ستوزع على امتداد هذه الخطوط الكبرى.

ومن هنا نرى أنّ المعجم، بهذا الفهم، ليس مجرد مجموع إجمالي من الكلمات ²¹، أعني أنه ليست مجموعة تكونت مصادفة أو بلا نظام أو أساس، بل إن نظامها في التداخل والتشابك سيكون المعيار لاستبعاد أي كلمة قد تدخل بطريق عشوائي أو عن طريق الخطأ إلى الكلمات المفتاحية. كذلك سيمثل كل حقل دلالي مجالاً مفهوميًا مستقلًا نسبيًا عن المعجم ومشابهًا له تمامًا من حيث الطبيعة. ولتوضيح ذلك بشكل مفصل انظر الشكل التالي:

(شكل رقم 3) المعجم والرؤية الدلالية للعالم
كل المجالات الدلالية ترتبط بلفظ الجلالة (الله) الكلمة المركزية



خامساً. مصطلح المحبة نموذجاً:

سنقوم بتطبيق هذا المنهج على باب المحبة الوارد في كتاب "لطائف المنن" عند ابن عطاء الله السكندري²²، وقبل أن نقوم بهذا العمل، ينبغي أن يوضح الأسباب التي دفعتنا إلى اختيار هذا الباب على وجه التحديد. ومن ضمن هذه الأسباب: الأول: أن مصطلح المحبة من أهم المصطلحات في التصوف الإسلامي، فبدونه يظل الإنسان في نظر الصوفية مفقوداً بلا حياة. والثاني: افتراضنا أن الشوق والقرب والأنس والمشاهدة عند ابن عطاء الله السكندري يعتمد على المحبة بداية، وفي ذلك نجده يقول: "اعلم أن المحبة من أجل مقامات اليقين، حتى اختلف أهل الله أيهما أتم: مقام المحبة، أو مقام الرضا؟"²³.

(2): الجانب التطبيقي للمنهج الدلالي لمصطلح المحبة:

أولاً. المعنى الأصلي لمادة [ح ب ب]:

في اللغة: [ح ب ب] الحاء والباء والباء أصول ثلاثة، أحدها للزوم والثبات، والآخر الحبة من الشيء ذي الحب، والثالث وصف القصر.. وأما الزوم فالحب والمحبة، اشتقاقه من أحبه إذا لزمه...²⁴.

حب: الحُبُّ نقيضُ البُغْضِ. والحب: الودادُ والمَحَبَّةُ، وكذلك الحُبُّ بالكسر. وحكى عن خالد بن نضلة: ما هذا الحب الطارق؟ وأحبه فهو مُحِبٌّ، وهو مَحْبُوبٌ على غير قياس هذا الأكثر، وقد قيل مُحَبٌّ، على القياس...²⁵.

وقد أورد القشيري في الرسالة عدة تعريفات للحب نذكر منها قوله: "وقيل هو مأخوذ من الحب، والحب جمع حبة. حبة القلب ما به قوامه فمسمى الحب حباً باسم محله"²⁶.

وقد ورد ذكر الحب في القرآن ثلاثاً وثمانين مرة²⁷. إلا أن الصوفية قد اهتموا اهتماماً كبيراً بالآية (قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ)²⁸ والآية (فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ)²⁹ وسبب اهتمام الصوفية بهاتين الآيتين على وجه الخصوص هو إثبات الحب المتبادل بين الله والعبد³⁰. وليس الهدف هنا دراسة كلمة الحب في القرآن بل الهدف هنا هو الإشارة فقط إلى اهتمام الصوفية بشكل كبير بالآيات القرآنية التي ذكر فيها كلمة حب.

ثانياً. التحليل الدلالي للنصوص:

وهذا هو مستوى المقاربة الدلالية المحددة- بفتح الدال- لنص صوفي، ففي هذا المستوى تختبر الكلمات في سياقها الفعلي وصلاتها المطردة وعلاقاتها المتبادلة في حقولها الدلالية التي ترد فيها تلك الكلمات محبوكة في نسيج النص، إن مقارنة كهذه تساعد في الإمساك بالمعنى الفعلي للكلمة- وهذا الذي كان في ذهن المؤلف عند تصويره وتأليفه لذلك النص، وأبعد من هذا، فبإمكاننا أن نربط حقول النص الدلالية معاً، مُلقين الضوء على علاقاتها المتبادلة التي من خلالها يظهر التركيب العام للنص³¹.

ومن هذا المنطلق سنشرع في عملية التحليل الدلالي للنص الوارد في باب المحبة لدى ابن عطاء الله السكندري، وستكون هذه العملية على عدة مستويات حسب العلاقات المطردة بين المصطلحات من أجل الخروج بحقل دلالي خاص لكل مستوى آمليين في ذلك الكشف عن معنى مصطلح المحبة في كل مستوى عن طريق رصد شبكة العلاقات والتفاعلات بين مصطلح المحبة والألفاظ الأخرى. ثم محاولة رصد التداخل والترابط بين المستويات المتعددة من أجل الوصول إلى الصورة الكاملة لمعنى المحبة لدى ابن عطاء الله السكندري.

أ- المستوى الأول للمحبة: بعد أن قام الباحث بتقييم النص الخاص بباب المحبة وجد الباحث أن هناك الكثير من

العبارات التي تدور في فلك المستوى الأول من مستويات المحبة. انظر الجدول التالي:

. التحليل الدلالي للمستوى الأول للمحبة:

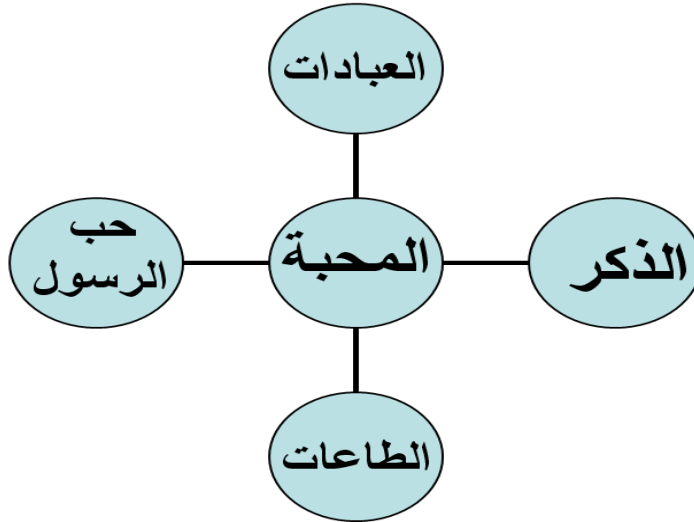
ما يسميه ابن عطاء الله السكندري صراحة بـ "الحب لله"	
الذكر، الحضور، الطاعة، العبادة، الخير، السنة، الهدايا، العدل، حب الرسول والصحابة.	الكلمات المرتبطة بالمحبة
البدعة، الضلالة، المعصية، الباطل.	الأضداد
الطاعة	الغاية

فمن الملاحظ من خلال عملية الرصد التي قامنا بها في الجدول السابق، أن المحب هو العبد، والمحبوب هو الله. وكذلك رصد شبكة العلاقات والتفاعلات بين لفظ المحبة والألفاظ الأخرى مثل: الطاعات- العبادات- [انظر الحقل الدلالي للمستوى الأول للمحبة] وبدون الربط بين لفظ المحبة وهذه الألفاظ لن يكون ممكناً فهم معنى

المحبة في المستوى الأول. وكذلك رصد ما يمكن أن نسميه أضداد المحبة مثل (الضلالة- المعصية- الباطل). وكذلك نستطيع أن نستنتج أن معنى المحبة هنا لا يعبر بعمق عن التجربة الصوفية. فالمستوى الأول يرتبط بشكل مباشر بظاهر الشريعة من الطاعات والعبادات، ولترى بعد ذلك ما يميز المستويات الأخرى.

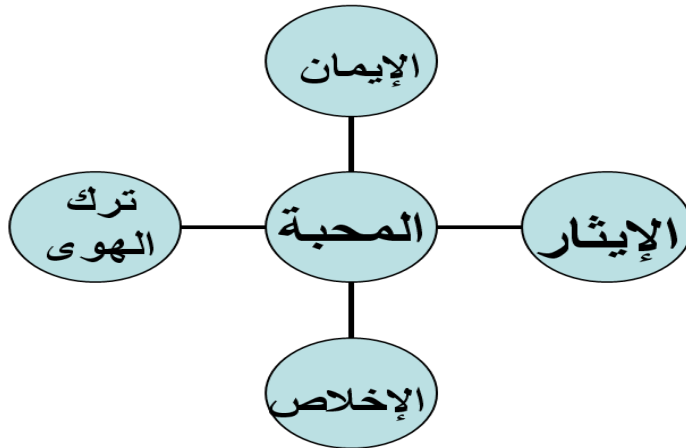
(شكل رقم4) الحقل الدلالي للمستوى الأول للمحبة

عند ابن عطاء الله السكندري



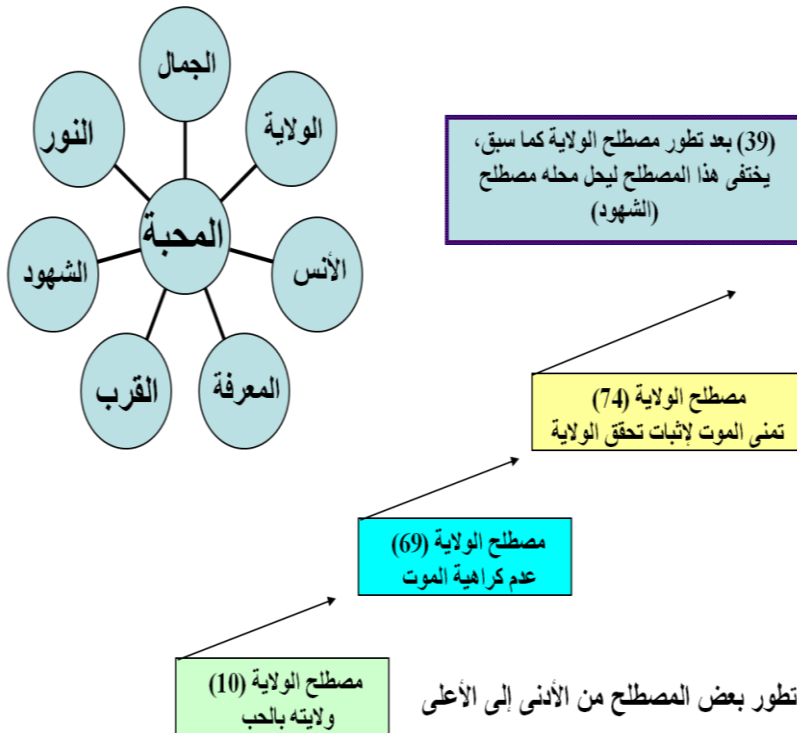
ب. المستوى الثاني للمحبة: وفي هذا المستوى نجد أن المحب هو الإنسان وأن المحبوب هو الله، ونجد في هذا المستوى أن مصطلح المحبة يحدد في ضوء علاقته بعدة مصطلحات مثل (الإيمان، ترك الهوى، الإيثار، الإخلاص) ومن ثم فإنه إذا كان المستوى الأول للمحبة عند ابن عطاء الله يرتبط ارتباطاً وثيقاً بما يمكن تسميته بظاهر الشريعة، فإن المستوى الثاني للمحبة يصبح أعمق من المستوى الأول، حيث يجمع بين الإيمان والجانب الأخلاقي، لذلك نرى أن هذا المستوى يرتبط أكثر بالأخلاق، إلا أنه في نفس الوقت لا يعبر بالقدر الكافي عن التجربة الصوفية. ولتوضيح ذلك انظر الشكل التالي:

(شكل رقم 5) الحقل الدلالي للمستوى الثاني للمحبة عند ابن عطاء الله السكندري



ج. المستوى الثالث للمحبة : وفي هذا المستوى نجد أن مصطلح المحبة يحدد في ضوء تفاعلاته وتدخلاته مع بعض المصطلحات مثل (الإنقطاع، الجذب، الولاية، الأنس، الرضا، الشهود، الوصل، المعرفة، القرب، النور، الجمال، الكشف). كما أن علاقة الحب في هذا المستوى تشهد تبادل بين الله والعبد. فمثلا نجد ابن عطاء الله السكندري يقول: "الحب بالله أن يحب العبد من أحب وما أحبه منقطعاً عن نفسه وهواه"³²، وفي موضع آخر يقول: "وقد أحب الله من لا محبوب له سواه"³³، وفي موضع ثالث يقول: "المحبة أخذة من الله لقلب عبده عن كل شئ سواه"³⁴، هكذا فإن هناك علاقة جدلية بين المحب والمحبوب. والملفت للنظر أيضاً أن بعض المصطلحات في هذا المستوى تأخذ في تطور صعودي مع مصطلح المحبة

(شكل رقم 6) الحقل الدلالي للمستوى الثالث للمحبة
عند ابن عطاء الله السكندري



ورغم كافة المستويات السابقة لمصطلح المحبة لدى ابن عطاء الله السكندري، إلا أن الدراسة الدلالية أيضاً قد كشفت عن تردد ابن عطاء الله السكندري في اعتبار المحبة أعلى الأحوال الصوفية، ففي بعض الأحيان يعلى الرضا على المحبة،

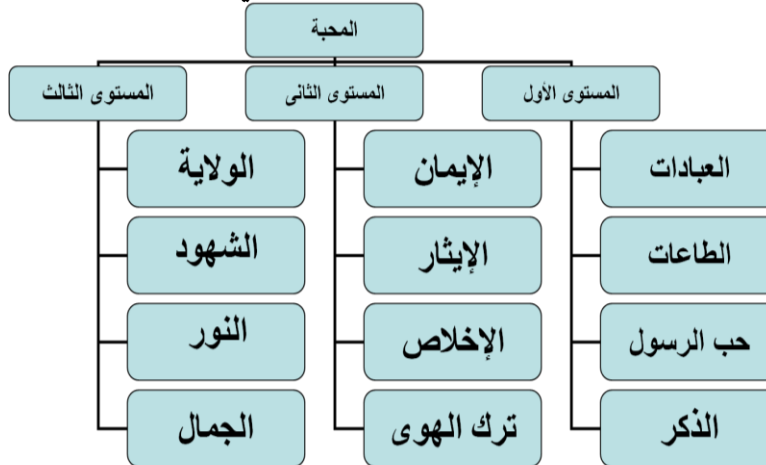
وفي بعض الأحيان الأخرى يعلى المحبة على الرضا. وقد برر ابن عطاء الله موقفه في قلبه بين المحبة والرضا حيث يقول: "اعلم أن المحبة هي من أجل مقامات اليقين.... ومقام الرضا أتم لأن المحبة ربما حكم سلطانها على المحب وقوى عليه وجود الشغف فأدّاه ذلك إلى طلب ما لا يليق بمقامه.... فالمحب دائم مراسلة الحبيب والراضي لا طلب له"³⁵.

وقد علق الأستاذ الدكتور التفتازاني على هذا الأمر فقال: "لن يكمل السالك الطريق في مقام المحبة في رأي صوفينا [يقصد ابن عطاء الله] إلا إذا كان متحققاً مع المحبة بترك الإرادة والتدبير، والتخلي عن حظوظ النفس بالكلية"³⁶. علاوة على أن الدكتور التفتازاني يرى أن القضية المحورية في فلسفة ابن عطاء الله السكندري هي إسقاط تدبير العبد أمام مشيئة الله. ونعتقد أن هذا الأمر يحتاج إلى مزيد من الدراسة لموضوع المقامات والأحوال الصوفية لدى ابن عطاء الله السكندري من أجل توضيحه أو تأكيده أو نفيه. أهم النتائج:

- (1) مما سبق من هذه الدراسة الدلالية يبدو واضحاً أن المحبة لدى ابن عطاء الله السكندري تأتي على ثلاثة مستويات: الأول يرتبط بظاهر الشريعة، والثاني يرتبط بعملية الترقى الأخلاقي، والثالث يرتبط بحالة العرفان الصوفي.
- (2) من نتائج هذا البحث الدلالي يبدو لنا أن بعض المصطلحات الصوفية عند ابن عطاء الله السكندري ذات حركة ديناميكية، من الأدنى إلى الأعلى، لكن ليس كل المصطلحات تأخذ في هذا التطور، فهناك بعض المصطلحات تأخذ في شكل تطور صعودي، والبعض الآخر يمكن وصفه بأنه ذات حركة "كزكاية"، من الأدنى إلى الأعلى أحياناً، ومن الأعلى إلى الأدنى أحياناً أخرى، بشكل غير منظم.
- (3) من خلال ما سبق يتضح لنا أهمية استخدام المنهج السيمانطيقي "الدلالي" في الكشف عن معنى المصطلحات وتطورها داخل النص الواحد عن طريق استخدام الحقول الدلالية التي تعد بمثابة الآلة التي تقوم بتنفيذ هذا المنهج. وكذلك تبين لنا الكلمات المفتاحية المرتبطة بمصطلح المحبة في كل مستوى من المستويات الثلاثة. والحقيقة أن استخدام هذا المنهج قد أدى بالنسبة لي إلى فهم أعمق للنص، لم يكن مفهوماً قبل استخدامي لهذا المنهج. ولتوضيح ذلك بشكل مفصل انظر الشكل التالي:

(شكل رقم 7)

معنى المحبة لدى ابن عطاء الله السكندري



معنى المحبة (حبيب) في القاموس

دراسة دلالية لمصطلح المحبة عند ابن عطاء

المراجع الأجنبية:

- 1-F.R Palmer, *Semantics*, second, edition, Cambridge, 1981.
- 2-Giuseppe Scattolin, *Love (HUBB) of God In Islamic Mysticism A Study of Semantic Development*, Institut Dominicain, Mideo 23, Paris, 1997.
- 3-Leo Weisgerber, *Grundformen sprachlicher , Arbeitsgemeinschaft fur Forschung des Landes Nordrhein – Westfalen*; hft 105 , Koln und Opladen.
- 4-Roger W . Brown (et al.), *language, Thought and Culture*, Edited by ; Paul Henle (Ann Arbor, MI ;University of Michigan press, 1958).
- 5-Stephen Ullmann, *Semantics; an Introduction on The Meaning*, Oxford, Basil Blackwell , 1962.
- 6-Toshihiko Izutsu, *God and Man in The Koran*, The KEIO Institute of Cultural, Tokyo , 1964.

المراجع العربية:

- 1-إبراهيم أنيس ، *دلالة الألفاظ* ، مكتبة الأنجلو ، القاهرة ، 1985م.
- 2-ابن عطاء الله السكندري، *لطائف المنن*، تحقيق خالد عبد الرحمن، دار البشائر، دمشق، سوريا، 1992م.
- 3-ابن منظور، *لسان العرب*، تحقيق أمين عبد الوهاب، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، 1999م.
- 4-أبو الوفا التفتازاني، *ابن عطاء الله السكندري وتصوفه*، مكتبة الأنجلو، القاهرة، الطبعة الثانية 1969م.
- 5-جوزيبي سكاتولين، بحث بعنوان *الهيرمينوطيقا منهج لقراءة نص صوفي*، المؤتمر الدولي الثاني بعنوان "المستشرقون والدراسات العربية والإسلامية"، رابطة الجامعات الإسلامية، مصر، المنيا، 2006م.
- 6-جون لايتز، *علم الدلالة*، ترجمة محمد عبد المجيد ماشطة وآخرين، طبع جامعة البصرة، بغداد، 1987م.
- 7-الزبيدي، *تاج العروس*، وزارة الإعلام، مطبعة حكومة الكويت، 1998م.
- 8-عبد الكريم القشيري، *الرسالة القشيرية*، تحقيق عبد الحليم محمود، دار الكتب الحديثة، القاهرة، بدون تاريخ نشر.
- 9-عبد الكريم مجاهد، *الدلالة اللغوية عند العرب*، دار الضياء، الأردن، عمان، 1985م.
- 10-فريد عوض حيدر، *علم الدلالة دراسة نظرية وتطبيقية*، مكتبة الآداب، القاهرة، 2005م.
- 11-محمد فؤاد عبد الباقي، *المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم*، دار الحديث، القاهرة، 1996م.

* د. أحمد حسن أنور حسن: مدرس الفلسفة الإسلامية بكلية الآداب جامعة بورسعيد، ومدرس سابق بجامعة أسيوط (فرع الوادي الجديد) وجامعة القاهرة (فرع الخرطوم) وجامعة كومنيوس بسلوفاكيا. ومدير تحرير سلسلة الفلسفة الصادرة عن الهيئة العامة لقصور الثقافة بجمهورية مصر العربية سابقا. وله عدة كتب ودراسات منها: *التجليات الروحية في الإسلام "نصوص صوفية عبر التاريخ"* بالاشتراك مع المستشرق الإيطالي جوزيبي سكاتولين، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 2008م (طبعة ثانية: مكتبة الأسرة بالهيئة المصرية العامة للكتاب، 2011م) - *الأبعاد الصوفية عند عبد الملك الخركوشي "دراسة ونصوص"* - بالاشتراك مع المستشرق الإيطالي جوزيبي سكاتولين، دار مصر المحروسة، القاهرة، 2009م - *مفهوم المحبة في التصوف الإسلامي "من اللغة إلى التجربة"* ، بالاشتراك مع المستشرق الإيطالي جوزيبي سكاتولين، المعهد البابوي للدراسات العربية والإسلامية، روما، 2009م.

- ¹ عبد الكريم مجاهد، *الدلالة اللغوية عند العرب*، دار الضياء، الأردن، عمان، 1985م، ص: 12.
- ² جون لايتز، *علم الدلالة*، ترجمة محمد عبد المجيد ماشطة وآخرين، طبع جامعة البصرة، بغداد، 1987م، ص: 9.
- ³ الزبيدي، *تاج العروس*، طبعة الكويت، ج 28 ص 497. 498.
- ⁴ الزمخشري ، *أساس البلاغة*، تحقيق محمد باسل عيون، دار الكتب العلمية، بيروت، 1998م، ص: 134.
- ⁵ فريد عوض حيدر، *علم الدلالة دراسة نظرية وتطبيقية*، مكتبة الآداب، القاهرة، 2005م، ص: 11.
- 6 F.R Palmer , *Semantics* , second , edition , Cambridge, 1981 . p1-2.
- 7 إبراهيم أنيس ، *دلالة الألفاظ* ، مكتبة الأنجلو ، القاهرة ، 1985 م ، ط 5 ، ص 7
- 8 فريد عوض حيدر، *علم الدلالة دراسة نظرية وتطبيقية*، ص 14.
- 9 المرجع السابق، ص 15.

¹⁰ من أجل نظرة عامة واسعة للمجال الذي يغطيه علم الدلالة، مع عرض موجز للخلفية التاريخية، نحيل القارئ إلى عمل ستيفن أولمان:

Stephen Ullmann , *Semantics ; an Intoduction on The Meaning* , Oxford , Basil Blackwell , 1962.

¹¹ Toshihiko Izutsu , *God and Man in The Koran* , The KEIO Institute of Cultural, Tokyo , 1964, p 10.

¹² Toshihiko Izutsu, op.cit, p. 11.

¹³ يعني هذا المصطلح (علم الرؤية للعالم) وقد أسهم ليو فيسجيرير من جامعة بون في تطوير فكرة أن علم الدلالة نوع من علم الرؤية للعالم والذي كان يؤكد دائما ومنذ النصف الأول من القرن الماضي أهمية اللغة الإنسانية كعملية تشكيل للعالم لمزيد من التفاصيل انظر:

Leo Weisgerber , *Grundformen sprachlicher , Arbeitsgemeinschaft fur Forschung des Landes Nordrhein – Westfalen* ; hft 105 , Koln und Opladen .

ولعرض مجمل ومختصر ومثير للإعجاب لفرضيته، حيث تتفق فلسفته اللغوية الهيمولديتيه (نسبة إلى العالم اللغوي هيمولدت) في كثير من نقاطها الجوهرية مع ما يعرف هذه الأيام في العالم الناطق بالإنجليزية تحت اسم ساير . وورف . وفي ما يخص هذه النظرية، انظر الدراسة النقدية لـ بول هنلي: Roger W . Brown (et al.), *language, Thought and Culture*, Edited by ; Paul Henle (Ann Arbor, MI ;University of Michigan press, 1958), chap.1.

¹⁴ Toshihiko Izutsu, op.cit, p. 11- 12.

¹⁵ Ibid , p. 18 - 19.

¹⁶ فريد عوض حيدر، *علم الدلالة دراسة نظرية وتطبيقية*، ص: 172.

¹⁷ Toshihiko Izutsu, op.cit, p.20-21.

¹⁸ Ibid , p.24 .

¹⁹ Ibid , p.25 .

²⁰ Ibid , p 25 .

²¹ إن الفكرة الشائعة عن المعجم بوصفه قاموساً يضم كلمات مرتبة بدقة وفقاً للنظام الأبجائي، غير واردة هنا.

22 التعريف بابن عطاء: هو أحمد بن محمد بن عبد الكريم بن عطاء الله، ويلقب بتاج الدين، وبأبي الفضل وبأبي العباس. وتذكر المصادر التاريخية أنه ولد بمدينة الإسكندرية، وينتسب إليها فيقال السكندري، إلا أنه من أصل عربي، من الجذاميين الذين وفدوا إلى مصر، واستوطنوا مدينة الإسكندرية. وجده هو الشيخ أبا محمد عبد الكريم كان فقيهاً معروفاً في عصره. وكما يرى الدكتور أبو الوفا التفتازاني أن حياة ابن عطاء الله يمكن أن تقسم إلى ثلاث أطوار: الأول: بمدينة الإسكندرية وكان ينكر على الصوفية إنكاراً شديداً تعصباً لعلوم الفقهاء. الثاني: زال إنكاره وتعصبه لأهل العلم الظاهر حين لقي أستاذه المرسى العباس (ت 686هـ/1287م) فأعجب به إعجاباً كبيراً وأخذ عنه الطريق الصوفي كما أنه لم ينقطع عن طلب العلوم الدينية. بل أراد أن يجمع بين علوم الظاهر والباطن. والثالث: تركه الإسكندرية ورحيله للقاهرة للعمل بالتدريس والوعظ، حيث تولى ابن عطاء الله التدريس بالجامع الأزهر وتخرج على يدي ابن عطاء جملة من الفقهاء والصوفية منهم: الإمام تقي الدين السبكي المتوفى 756هـ صاحب "طبقات الشافعية الكبرى"، والشيخ داود بن عمر الشاذلي المعروف بابن باخلا، والشيخ أبو العباس أحمد بن الميلي السكندري المتوفى 749هـ وظل ابن عطاء بالقاهرة إلى أن توفي بها عام 709هـ/1309م على أرجح تقدير وحضر جنازته جمع غفير.

لمزيد من التفاصيل انظر: أبو الوفا التفتازاني، *ابن عطاء الله السكندري وتصوفه*، مكتبة الأنجلو، القاهرة، الطبعة الثانية 1969م، ص 42 وما بعدها.

ونرى أنه لولا ابن عطاء الله السكندري لما جاء إلينا تراث أبو الحسن الشاذلي، والمرسى العباس، حيث أنهما لم يكتبتا، بل إن ابن عطاء يعد أول من دَوَّن تراثهما إضافة إلى أعماله القيمة التي شكلت مبادئ الطريقة الشاذلية. ومن أهم أعمال ابن عطاء السكندري (الحكم العطائية، لطائف المنن، التنوير في إسقاط التدبير، تاج العروس في إحياء النفوس، مفتاح الفلاح)..

23 ابن عطاء الله السكندري، *لطائف المنن*، تحقيق خالد عبد الرحمن، دار البشائر، دمشق، سوريا، 1992م، ص 95.

24 *معجم مقاييس اللغة*، مادة حبيب.

25 ابن منظور، *لسان العرب*، تحقيق أمين عبد الوهاب، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، 1999م، الجزء الثالث، ص 7.

26 عبد الكريم القشيري، *الرسالة القشيرية*، تحقيق عبد الحليم محمود، ومحمود بن الشريف، دار الكتب الحديثة، القاهرة، بدون تاريخ نشر، ص 144.

27 محمد فؤاد عبد الباقي، *المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم*، دار الحديث، القاهرة، 1996م، ص 236.234.

28 سورة آل عمران، الآية: 31.

30 انظر - الحب الإلهي في التصوف الإسلامي "دراسة في التطور الدلالي":

Giuseppe Scattolin, Love (HUBB) of God In Islamic Mysticism A Study of Semantic Development, Institut Dominicain, Mideo 23, Paris, 1997, P239-258.

31 جوزيبي سكاتولين، بحث بعنوان: *الهيرمينوطيقا منهج لقراءة نص صوفي* ، نشر بمجلة المؤتمر الدولي الثاني بعنوان "المستشرقون والدراسات

العربية والإسلامية"، رابطة الجامعات الإسلامية، مصر، المنيا، 2006، الجزء الرابع، ص 1232.

32 ابن عطاء الله السكندري، *لطائف المنن*، ص 92.

33 المرجع السابق، ص 95.

34 المرجع السابق، ص 96.

35 ابن عطاء الله السكندري، *لطائف المنن*، ص 98.

36 التفتازاني، *ابن عطاء الله السكندري وتصوفه*، ص 249.

