

ابن عربي: اللغة وكتابة الوجود

فتيحة عابد جامعة تلمسان - الجزائر-

ملخص:

اللغة تجربة يعانها المتصوف للتعبير عن عالمه، وعن كينونته، وعن ذاته لهذا كانت اللغة حالة رمزية تحاول الوصول إلى مستوى التجربة، من خلال ما يعرف برمزية اللغة، أو لغة الإشارة عند المتصوفة. إن اللغة شرط لبناء التجربة وأداة لتحقيقها، فكانت لغة الرمز والإشارة هي المسيطرة على الخطاب الصوفي العربي، على الرغم من كون اللغة حجاباً لأنها تجمع بين الصمت والنطق، فهي لغة تنطق بصمت لتدرك الإلهي عن طريق القول الشعري الذي هو صيرورة كشف وانحجاب لذلك اللامرئي الذي ينادي الوجود المحتجب. فكيف يمكننا التعامل مع الخطاب الصوفي على أنه خطاب كشف وانكشاف؟ والذي يحيلنا إلى ضرورة أخرى وهي طبيعة اللغة الصوفية ونمط الكتابة فيها. إذن فيما تكمن وجهة علاقة الصوفي العارف باللغة والوجود؟

الكلمات المفتاحية: ابن عربي، اللغة، رمزية، الصمت، التجربة، الكشف، انحجاب، الكتابة، الوجود

"لأنّ الذات (Le sujet) تحققت في التصوف، وحققت سيادتها وحقيقتها بوصفها ذات منقسمة"

عبد الوهاب المؤدب، بعيداً عن سمّ الهوية، مجلة مواقف،

العدد رقم 64، لبنان، 1. مايو 1992، ص 18.

"فالشخص الذي يكتب هو أولاً ذاك الذي لا يتكلم أثناء الكتابة"

عبد الفتاح كليطو، الأدب والغربة (دراسات بنيوية في الأدب العربي)،

دار توبقال، المغرب، الطبعة الثالثة، 2006، ص 6.

مقدمة:

إنَّ ما يميّز الفكر الصوفي في تاريخ القراءة العربية والإسلامية للنص الديني (القرآن والسنة)، كونه يفتح الهامش على النص ليعمل على إبراز جميع الإشارات والعبارات. لذلك فالفكر الإسلامي في عمومته، بفروعه المعرفية الكبرى من الفلسفة وعلم الكلام والتصوف درسوا مشكل اللغة عند المتصوفة. والمتصفح لتاريخ الفكر الإنساني يجد أنَّه يتفرع بمجالات ومباحث تحدد طريقة الدراسة والفهم. مثلاً مباحث المعرفة، الوجود والقيم. كلّ هذه المجالات والفروع فيها تداخل بقدر ما فيها تباعد وغموض، فهي تتوجه من النظام إلى اللانظام من الحجب إلى الكشف.

اللغة بكل مستوياتها لدى المتصوفة، هي عالم قائم بذاته يتمتع بكل ما يتمتع به العالم المحسوس والمعقول، غير أنَّه لا يظهر على وجه التحقيق إلّا لأصحاب الكشف، ليصبح التعامل مع هذا العالم غير الظاهر تعاملًا مع موجودات حية، وتضمّر أكثر ممّا تظهر. وهذا ما يجعل اللغة الصوفية محاطة بالغموض والإبهام، لغة تبحث في باطن الأشياء ممّا يجعل تتبع مسارها أمراً صعباً فلا يفهمها إلّا مبدع هذه التجربة وفقاً لمعاناته، وحسب فهمه لذلك العالم الخفي. إنّ المتتبع للتراث الصوفي يدرك بالضرورة أنَّ تجربة العارف أو المتصوف هي تجربة وجودية أنطولوجية تحاكي الإنسان في وحدته الميتافيزيقية المتعالية، وبذلك يتسع أفقه في الحياة بإدراكه لرحابة الوجود المطلق.

اللغة تجربة يعانها المتصوف للتعبير عن عالمه وعن كينونته، وعن ذاته، لذلك كانت اللغة حالة رمزية تحاول الوصول إلى مستوى التجربة من خلال ما يعرف برمزية اللغة، أو لغة الإشارة عند الصوفية، إنّ اللغة شرط لبناء التجربة، وأداة لتحقيقها. فكانت لغة الرمز والإشارة هي المسيطرة على الخطاب الصوفي الإسلامي، على الرغم من كون اللغة حجاباً لأنّها تجمع بين الصمت والنطق، فهي لغة تنطق بصمت لتدرك الإلهي عن طريق القول الشعري الذي هو صيرورة كشف وانحجاب لذلك اللامرئي الذي ينادي الوجود المحتجب. فكيف يمكننا التعامل مع الخطاب الصوفي على أنّه خطاب كشف وانكشاف؟ والذي يحيلنا إلى ضرورة أخرى وهي طبيعة اللغة الصوفية ونمط الكتابة فيها. إذن فيما تكمن وجهة علاقة الصوفي العارف باللغة وبالوجود؟

يقول نصر حامد أبو زيد في هذا السياق: "إنّ العلاقة بين الإشارة والعبارة هي العلاقة بين الظاهر والباطن، فظاهر العبارة هو ما تدلّ عليه من حيث وضعية اللغة، والإشارة هي باطنها من حيث هي لغة إلهية، وإذا كان أهل الظاهر يتوقفون عند العبارات ومعانيها التي تعطينا قوة اللغة الوضعية، فإنّ العارفين ينفذون إلى العبارة من معان وجودية وإلهية"¹.

1-كتابة التجربة.....تجربة الكتابة:

إنّ النص الصوفي لديه عدة انعطافات أساسها المنعطف اللغوي Le tournant linguistique ، لأنّ اللغة عند الصوفي مرتبطة بأبعاد أنطولوجية، وتصبح اللغة اشكالا في التعبير، فنجد الصوفيين يفرقون في اللغة ذاتها بين الإشارة والعبارة، بين الكلام والصمت. لهذا لجأ المتصوفة لاستخدام الرمز بسبب عجز اللغة العادية عن التعبير. إذن الخطاب الصوفي محكوم بمتناقضين: العبارة والإشارة والبوح والستر أو بين ما ينقال (قابل للقول) والذي هو العبارة، وبين ما لا

¹ نصر حامد أبو زيد، فلسفة التأويل دراسة في تأويل القرآن عند محي الدين ابن عربي، المركز الثقافي العربي، ط5، 2003، ص 267.

ينقال وهي الإشارة. يقول ابن عربي في الفتوحات: "فإنَّ العبارة تجوز منها إلى المعنى المقصود بها ولهذا سميت عبارة، بخلاف الإشارة التي هي الوحي فإنها ذات المشار إليه".¹

والتجربة الصوفية محكومة بهذه الثنائية على حد قول أدونيس: "فالإشارة لا العبارة هي المدخل الرئيس لتلك التجربة"²، وهذه "التجربة في إطار اللغة العربية ليست مجرد تجربة في النظر، وإنما هي تجربة في الكتابة"³. وهنا لفظ التجربة يحوي على مصطلحات متباينة، كيف نحدد مفهوم التجربة*⁴؟ في كثير من الأدبيات العربية نجد معنى التجربة محصور في اختبار الأمور ومعرفتها. وهذا ما نجده في اللغات الفرنسية والإنجليزية والجرمانية ولكن أكثر توسعا وشاملا لموضوع الاختبار والخطر، ولكن المعنى الأقرب لمفردة التجربة في مجال التصوف هي التجربة الداخلية Expérience intérieure لجورج باطاي وكما يقول جان شوفلي "إنَّ الصوفية هي قبل كل شيء تجربة داخلية، هي نوع طريقة في الحياة وفي السلوك"⁵. والتي تحمل الأفق اللغوي والفلسفي الذي من شأنه أن يستوعب مفهوم هذه التجربة. يقول باطاي: "إنَّ التجربة هي سفر الإنسان إلى أقصى طرف ممكن، وكل فرد غير قادر على هذا السفر، ولكنه في حال الإقدام عليه يفترض في فعله هذا التنكر للسلط، والقيم الموجودة التي تحدّ من الممكن"⁶.

إنَّ التجربة هي سفر وترحال نحو الممكن المستحيل، والسفر عند ابن عربي "تجربة داخلية تهض على التخلي بغية بلوغ التقاط الوجود بما هو تجل، وبذلك فإنَّ سفره ينطوي في الرغبة إلى تحوُّله إلى صورة، مما يجعل هذا السفر تأويلا وجوديا لحديث الصورة وفي التقاط هذا الصوت تتكشف تجربة الكتابة بما هي مقام ضمن السفر الوجودي"⁷. تأخذ الكتابة عند ابن عربي طابع وجودي دو منحنى أنطولوجي هي تجربة وجودية قد لامس خطورتها في سياق سفره الوجودي، "إنَّ كتابة التجربة تفتح إشكال اللغة، ولا تتحدد اللغة في هذا السياق، بمعزل عن التجربة، بل إنها تغدو جزءا منها انطلاقا من مسعى ابن عربي لتطويعها لتشمل المطلق"⁸. فالكتابة في شكلها العام هي تجربة الكاتب مع اللغة، وتظهر رهانات الكتابة في تصوف ابن عربي بين تصورين الوجودي والمعرفي في علاقتها مع اللغة، "إنَّ تجربة الكتابة هي تجربة وجودية، وبذلك فإنَّ التجربة الوجودية لا تنفصل عن الخيال بما هو أساس معرفي"⁹. وهو ما سمّاه ابن عربي

¹ - ابن عربي، الفتوحات المكية، الجزء الثالث، ص 117.

² - أدونيس، الصوفية والسوريالية، دار الساقي، بيروت، ص 23.

³ - المرجع نفسه، ص 22.

⁴ - تعني كذلك حدثا معاشا أثر في شخص متبني لأن يثبتها، وقد تتيح الفرصة لظهور اشغالات دينية وشق احساسات من الصعب التعبير عنها، كاشفة تجانس من نوع ما مع الشهادات الصوفية. إنَّ لفظ expérience يمكن أن يؤدي معناه في اللغة العربية المعاصرة إلى مصطلح التجربة، كما أننا لا نستطيع أن نفرض مفهوم التجربة في الفكر العربي بدون أن نتساءل عن استعمالها في الديانات الموحدة(..)، وهذا الاعتبار فإنَّ أحد التعيينات الأساسية للتجربة الدينية يبقى بالتأكيد هو الوحي الإلهي. لأكثر التفاصيل أنظر: التجربة، مجموعة باحثين، ترجمة: عبد القادر قنيني، المركز الثقافي العربي، المغرب، ط1، 2005، ص 17-18-19.

⁵ - جان شوفلي، التصوف والمتصوفة، ترجمة: عبد القادر قنيني، إفريقيا الشرق، البار البيضاء، الطبعة الأولى، 1999، ص 11.

⁶ - George Bataille, expérience intérieure, Gallimard, Paris, 1954, p 15.

⁷ - خالد بلقاسم، الكتابة والتصوف عند ابن عربي، دار توبقال، المغرب، ط1، 2004، ص 87.

⁸ - المرجع نفسه، ص 96.

⁹ - المرجع نفسه، ص 227.

بالكتابة الوجودية أو الخيال الوجودي¹، من خلال اللغة التي أصبحت دو طابع أنطولوجي، وهذه اللغة الوجودية ستأسس مفهوما جديدا عن واقع التأويل وهو ما سماه ابن عربي الكشف الصوفي. لقد كان ابن عربي " أكثر المتصوفة وعيا بالقيمة الإبستمولوجية للغة أولا، وبالقيمة الأنطولوجية لها ثانيا"².

إنّ الصوفي يربط اللغة بامتداد الوجود، لأنّها في الأساس وجودية أنطولوجية إذ أنّها تعلق بقضايا تحمل العلاقة بين الله والوجود، وعلاقة الإنسان بالعالم، كلغة مباشرة تنبع من التجربة. ذلك أنّ اللغة هي شرط تأسيس التجربة الروحية في التصوف من حيث علاقة الإنساني بالإلهي " إنّ نمط وجود الألوهية في الموقف الصوفي هو اللغة، ولا يمكن لهذا الأخير في علاقة معها إلّا بوصفها لغة"³. لقد وسع ابن عربي مفهوم اللغة، وأخرجها من حدود العبارة لتصبح لغة وجودية أو لغة الكينونة وبهذا يتم الانتقال من اللغة العادية الواقعية إلى اللغة في بعدها الأنطولوجي. ذلك أنّ تغدو أشكال الوجود صورا رمزية، ومن شأن هذا التداخل بين اللغة والوجود، أن يمكن الصوفي من قراءة لغة العالم وتأويل نص الوجود. فلغة المتصوفة هي لغة صمت متجسد في الإشارة. إنّ فعل الكتابة مرتبط بالكلام وهو موجود في كل كتابة إنسانية أو وجودية (الكلام الإنساني والكلام الإلهي)، وله علاقة بالصمت لأنّ الأمر مرتبط بتجربة عميقة وهذه التجربة تستلزم الصمت وهذا الجدل بين الصمت والكلام يأخذ بعد فلسفي وجودي. لكن الصمت عند ابن عربي يأخذ معنى الحضور الغائب المحتجب الظاهر لأنّ هذا الصمت له حضوره في الوجود يقول ابن عربي في الفتوحات: " فما عندنا في الوجود صامت أصلا"⁴. هذا جعل ابن عربي فعل أو نمط الكتابة يبدأ من الوجود ويتحدث عليه برمزية أي صلة الكتابة بالوجود أو كفعل داخل الوجود الإنساني، يقول أيضا في هذا الشأن: " الكتابة أمر وجودي فلا بدّ أن يكون متناهيًا"⁵.

إنّ تجربة ابن عربي في الكتابة جاءت بالكشف الإلهي، وكانت الكتابة مرآة لتجربته، فحدث الكتابة مرتبط بالإنسان ضمن الأبعاد الإنسانية، وليس الحرف وحده يمثل تجسيد لفعل الكتابة.

يقول ابن عربي: " فالعالم حروف مخطوطة مرقومة في رقّ الوجود المنشور، ولا تزال الكتابة فيه دائمة لا تنتهي"⁶. إنّ تجربة الكتابة هي تجربة منفردة في السلوك واللغة، وقد ساهم المبحث الأنطولوجي في تجديد اللغة والكتابة الصوفية، وكان من أهم الأسس التي تحرك التجربة الصوفية. إنّ كل نص يتضمن مستويين: الظاهر المرئي، والباطن اللامرئي، فالصوفي يقول الأشياء كأنّها تخلق من جديد والكتابة الصوفية هي الحياة وليست مجرد تعبير عنها، ومادامت

¹ - من الواضح أنّ ابن عربي لا يقصد بالخيال الوجودي (الكتابة الكونية)، ما يسقى حاليا عالم اللامعقول أو العالم المتخيل ' l'imaginaire كما يلاحظ هنري كوربان في الكثير من المواقف للتفاصيل أكثر راجع: Henry Corbin. Face de Dieu, face de l'homme : Herméneutique et soufisme. préface Gilbert Durand. Entelacs. 2008p7-8.

² - محمد خطاب، الحالة الرمزية أو مجاز اللغة، المنظومات المعرفية: العبارة نحو الإشارة، كتابات معاصرة، المجلد 81، العدد 83، آذار، 2012، ص 59.

³ - منصف عبد الحق، زمن الكتابة زمن الإنصات، مجلة الكرمل، ع46، فلسطين، 1992، ص 57.

⁴ - ابن عربي، الفتوحات المكية، الجزء الثالث، ص 116.

⁵ - المصدر نفسه، الجزء السادس، ص 154.

⁶ - المصدر نفسه، الجزء الأول، ص 158.

الحياة صيرورة، فإنّ الكتابة هي كذلك. والتجربة الصوفية كذلك هي حالة دائمة من الإبداع والتجدد، وحياة تتحقق بالكتابة، حيث تصبح فعلا وجوديا يصنع اللغة ويعيشها، " إنّ اللغة كشف للوجود، لقد أسس ابن عربي لعلم يشمل على نوع من الميتافيزيقا والأخلاق والتأويل"¹. وهنا يظهر لنا أنّ التجربة الصوفية هي تجربة لغوية، كما أنّ اللغة شرط لبناء هذه التجربة بحيث تكون شرطا وعائقا في الآن نفسه.

"يقر ابن عربي بأهمية الكتابة عن التجربة الصوفية والتنظير لها ومنحها مشروعية نظرية عبر فحص هرمينوطيقي للنظام القرآني. وهذا الأمر يجعل من التجربة الصوفية فعلا إيجابيا"². يحدد الصادقي مشكلة التأويل على أنها " مشكلة تطرح العلاقة بين الكلام الإلهي المطلق، ومع ابن عربي يريد أن يصبح التأويل تأسيسا لأنه يبتدأ مع الحرف الذي هو أول كل خطاب وكل لغة"³. إنّ التأويل الذي يمارسه ابن عربي هو ارجاع كل شيء الى موطنه سواء كان خطاب إلهي أو غير ذلك غير أنّ هذا الإرجاع يقوم على المعاناة، فهو تأويل يتمّ عبر الكشف والإلقاء وهنا الإلقاء يقصد بها الكتابة لهذا تتخذ الكتابة والتأويل شكل سفر في اتجاه الأصل، إنّ التأويل الذي ينادي به ابن عربي ككشفي روحي، والقلب هو منبع هذه الفلسفة التأويلية، إنّ التأويل الصوفي يبحث عن المعنى من خلال الكتابة، فالكتابة هي عقل لامحدود ولا متناهي. يفتح التأويل الصوفي على الكشف ويقوم على الحفر في مدلولات اللغة الصوفية، والنص هو عبارة عن أداة لمعرفة شكل التجربة الصوفية، فالمجال الدلالي للتأويل يرتبط بأفق التجربة الصوفية التي تتخذ من خلال علاقة الذات العارفة، فالتدوين (التثبيت) مسألة أساسية عند المتصوفة وعند ابن عربي، وتدّل على أنّ ممارسة التأويل تتجسد في الكتابة الصوفية.

2- الكشف باعتباره لغة عند ابن عربي:

يرى ابن عربي أنّ طريق المعرفة الحقة هو تعظيم الشريعة بالتزام أوامرها. يقول في هذا الصدد: "قسم كماله في ظاهر الإنسان وباطنه كالورع والتوبة، وقسم كماله في باطن الإنسان، ثم إن تبعه بالظاهر فلا بأس كالزهد والتوكل، وليس في طريق الله مقام يكون في الظاهر دون الباطن"⁴. إنّ الاتجاه الصوفي عامة في تأويل الوجود يفضّل باطنه على ظاهره، نجد ابن عربي اعتمد على الباطن إلاّ أنّه لم ينكر الظاهر لأنّه كان أشدّ إيمانا بأنّ "الظاهر عنوان الباطن"⁵.

كما عمل بالقلب إلاّ أنّه لم ينكر العقل، وإنّما قال بمحدوديته، لقد فصل ابن عربي فصلا واضحا بين العقل والقلب وذلك نتيجة لتأثره بالتيار الروحي الصوفي الذي يعطي الأولوية للقلب من حيث قيمة المعرفة التي يقدمها وصدقها، والعقل محدود لأنّه آلة للمعرفة النسبية. لكن هذه الأولوية للقلب عند ابن عربي لا تنفي العقل ودوره لكن

¹ - جان شوفيلي، التصوف والمتصوفة، ص 62.

² - أحمد الصادقي، إشكالية العقل والوجود، في فكر ابن عربي، بحث في فينومينولوجيا الغياب، تقديم: عبد المجيد الصغير، دار المدار الإسلامي، ليبيا، الطبعة الأولى، 2010، ص 186.

³ - المرجع نفسه، ص 120.

⁴ - ابن عربي، الفتوحات المكية، السفر الأول، ص 151.

⁵ - المصدر نفسه، الجزء 3، ص 348.

مجال تداوله أغرقه في الوهم. ويمكن استخلاص مفهوم العقل عند ابن عربي أنه "أول مخلوق ظهر في الوجود"¹ أما مفهوم القلب عند ابن عربي هو أساس جوهر الإنسان الذي يتميز بقدرته على تجاوز بواطن الأشياء وحقيقتها يقول "ثبت أن القلب رئيس البدن، وهو المخاطب في الإنسان، نلاحظ أن ابن عربي يسمي القلب بالعقل ولكنه عقل خاص ليس لديه القوة المفكرة كما في العقل الإنساني، وإنما يأخذ قوته من عند الله بفعل التجلي الإلهي. فقد أكد ابن عربي على كون القلب يستفيد من الله ويستقي معارفه، يعني معرفة ذات طابع إلهي. لذلك فامتاز القلب بكونه قادر على معرفة الحقائق الباطنة. عكس العقل الذي لم يخرج عن إطار المحسوس. ترجع محدودية العقل عند ابن عربي على أن العقل آلة مرتبطة بالفكر. لأن الفكر مرتبط بالمحسوسات يقول في هذا الصدد: "فلا شيء أكثر تقليدا من العقل، وهو يتخيل أنه صاحب دليل إلهي، وإنما هو صاحب دليل فكري، فإن دليل الفكر يمشي به حيث يريد، والعقل كالأعشى، بل هو أعمى عن طريق الحق"².

فاعتماد ابن عربي في تأويله على الباطن الذي يستمد من القلب، ولكن ليس على حساب العقل يتطلب المنزع الباطني.³ فالتأويل الكشفي في النص الأكبري يمتع بازدهار الرموز التي هي بالضرورة يوجد في باطنها الخيال وعالم البرزخ. بمعنى أن العقل هو الظاهر، والقلب أو الذوق والكشف الصوفي هو الباطن.

فالحقيقة التي يبحث عنها ابن عربي أنها تتخذ شكلا ظاهرا وتخفي وراءها باطنها وجوهرها، فكل شيء هو ظاهر وباطن فإن الباطن يتجاوز الرؤية العقلية فهي تبقى دائما عرضية. أما الرؤية القلبية أو الكشفية توصل إلى معرفة الجوهر والباطن. فالقلب هو مرآة التجلي، كما أنه سريع التقلب "فهو يتقلب بتقلب التجليات، والعقل ليس كذلك"⁴. إن المعرفة الحقيقية هي المعرفة الكاشفة عن بواطن الأشياء، وما هو جدير بالتأمل أن استعمال لفظ القلب بدل العقل في القرآن رغم عدة التأويلات. تمنح لنا هذه الحركية أي حركية التأويل الانتقال من النص المقدس من التعدد إلى الواحد، من الظاهر إلى الباطن، وهكذا تغدو المعرفة الصوفية فعلا موازيا بالتجلي الإلهي.

يقول ابن عربي أن لكل آية ظاهر وباطن "إن ما من آية إلا وأولها ظاهر وباطن ولكل حرف حد ومطلع"⁵ أي من الظاهر التفسير ومن الباطن التأويل والحد هو ما يتناها المفهوم من معنى الكلام، يفتح التأويل الصوفي الرمزي على إرادة معرفية تسكنها التجربة الروحية التي تحدد علاقة الذات العارفة بالوجود واللغة. أي تجاوز المجال الاجتماعي إلى المجال الأنطولوجي وهذا يأخذ بعدا أنطولوجيا يقوم في جوهره على الكشف والذوق والمعرفة القلبية الشهودية (معاناة وجودية). كانت لابن عربي طريقة خاصة في التأويل، وفهم خاص للنص المؤول من منطلق أن لكل آية ظاهر وباطن. فاعتمد على أهل الظاهر أي الفقهاء، وبين أثر أحكامها في القلب عن طريق الإشارة.

¹-سعاد الحكيم، المعجم الصوفي، مرجع سابق، ص 812.

²-ابن عربي، الفتوحات المكية، مصدر سابق، الجزء الثاني، ص 290.

³-هنري كوربان، الخيال الخلاق في تصوف ابن عربي، ترجمة: فريد الزاهي، منشورات مرسيم، الرباط، 2004، ص 22-23.

⁴-ابن عربي، الفتوحات المكية، مصدر سابق، الجزء الأول، ص 289.

⁵-الفتوحات المكية، السفر الثالث، ص 187.

يقول: "فاعلم أنّ الله خاطب الإنسان بجملته، وما خص ظاهره من باطنه، ولا باطنه من ظاهره"¹. يشير أنّ الباطن من اختصاص أهل الحق والمعرفة الباطنية الذي هو طريق الله. فابن عربي يجمع بين الظاهر والباطن والسعادة لا تكون إلاّ بجمعهما.

"والسعادة كلّ السعادة مع الطائفة التي جمعت بين الظاهر والباطن وهم العلماء بالله"². استعمل في تأويله لغة الظاهر ولغة الباطن، في الظاهر استعمل العبارة الواضحة الظاهرة، أمّا في لغة الباطن استخدم أسلوب الرمز والإشارة للتعبير على المعاني المستترة في النص القرآني وراء الظاهر. لذلك لجأ إلى لغة الرموز والإشارات لأنّ أي لغة غير لغة الرموز لا تستطيع التعبير عن الحقيقة الدقيقة داخل المتن الأكبري. نلاحظ أنّ ابن عربي استعمل أسلوب الرمز والإشارة الباطنية على حساب أسلوب العبارة الظاهرية للتعبير عن المعاني المستترة والمتوارية وراء ظاهر الشرع أو النص، فقد لجأ إلى لغة الرمز واعتبرها لغة حقيقة بمعنى أنّ ظاهر العبارة هي اللغة الإنسانية، وباطنها الإشاري هو اللغة الإلهية. والفارق الأساسي بين "ظاهر العبارة وباطنها الإشاري الرمزي هو الفارق بين اللغة الإنسانية واللغة الإلهية، التي تتجلى في القرآن كما تتجلى في الوجود"³.

إذن فهم القرآن هو من فهم الوجود المتجلي من خلال اللغة، والإنسان هو الجامع بين الظاهر والباطن. وكذلك هو البرزخ الجامع بين المعرفة الحقة وحقيقة الخلق. وممارسته التجربة الصوفية، تعكس تصوّره الوجودي وتجربته الخاصة (الذاتية)، ليتأول كلمات اللغة إذن البعد اللغوي في النص الأكبري أخذ اتجاهها رمزيا كشفيا يعتمد على باطن الأشياء. و "ابن عربي هو وريث تجربة المكاشفة ووريث لغة المكاشفة"⁴. فحقيقة التأويل عنده ارتبطت بحقيقة الوجود وظاهر النص كان عنوان باطن النص القرآني "إنّ كل كتابات ابن عربي كانت هرمنيوطيقا روحية من القرآن والتراث النبوي"⁵. إنّ جوهر التأويل الكشفي الأكبري هو الحقيقة لكن في أبعادها العرفانية والجوانية.

خاتمة:

إنّ التصوف الإسلامي كتجربة روحية طريق للمعاناة تقود صاحبها إلى الكشف، وتؤدي إلى المعرفة، يتحقق التعبير عنها باللغة، كما يعبر الفنان في عمله الإبداعي عن تجربة الحياة المعيشة لديه. إنّ لغة الصوفية لغة رمزية ملغمة ولا يثبت عجزها إلاّ من خلال التجربة الروحية للمتصوف. فيلجأ الصوفي لحل هذا المأزق اللغوي بالصمت لا بالنطق دون التعبير والإفصاح المباشر بالكلمات أو الكلام، مستعملا الإيحاء والرمز توسلا منه للتعبير عن تجربته، التي هي تجربة وجودية. فالمتصوف يواجه علاقته مع ذاته ومع اللغة من خلال وسيط اللغة التي تعتبر المسكن والإسكان والسكنى. وكانت لتجربة الشيخ الأكبر ابن عربي في التصوف رحلة معرفية تصبو في هذا الأساس. فممارسة التأويل عند ابن عربي تتجسد في كيفية الربط بين الظاهر والباطن والبرزخ والملاحظ أنّ كل هذه الكلمات مأخوذة من القرآن.

¹-الفتوحات المكية، السفر الخامس، ص158.

²-المصدر نفسه، ص159.

³-المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

⁴-سعاد الحكيم، ابن عربي ومولد لغة جديدة، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، 1991، ص35.

⁵ -Frédéric Lenoir, Ysé Tardan -Masquelier. *Le livre des sagesse : L'aventure spirituelle de l'humanité*. Bayard, 2005. P465.

فالبحت في جدية النص هو الوقوف على منهجية معينة في القراءة. فبالتأويل تحدث القراءة الصوفية للنصوص الدينية المقدسة. لهذا فإن طبيعة الخطاب الصوفي ونزعتة الفلسفية هي التي حركت لنا مضمار القراءة الصوفية وتجلت في التأويل الكشفي عند ابن عربي الذي يظهر مشروعيته أو أفقه من خلال الرمز والخيال. وإن تأويل القرآن هو من تأويل الحروف والوجود واللغة.

قائمة المصادر والمراجع:

أ- المصادر:

- 1- ابن عربي (محي الدين)، الفتوحات المكية، تحقيق: عثمان يحيى، الهيئة العامة للكتاب، القاهرة، 1974.
- 2- ابن عربي، الفتوحات المكية، دار صادر، بيروت، د.ت، أربعة أجزاء.
- 3- ابن عربي، فصوص الحكم، تحقيق وتعليق أبو العلا عفيفي، بيروت، دار الكتاب العربي، د.ت.

ب- المراجع:

- 1- أدونيس، الصوفية والسريالية، دار الساق، بيروت، 1992.
- 2- أبو زيد (نصر حامد)، فلسفة التأويل، دراسة في تأويل القرآن عند محي الدين ابن عربي، دار الوحدة، بيروت، الطبعة الأولى، 1983.
- 3- الحكيم (سعاد)، ابن عربي ومولد لغة جديدة، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، 1991.
- 4- الحكيم (سعاد)، المعجم الصوفي الحكمة في حدود الكلمة، دندرة للطباعة والنشر، الطبعة الأولى، بيروت، 1981.
- 5- الصادقي (أحمد)، إشكالية العقل الوجود في فكر ابن عربي، بحث في فينومينولوجيا الغياب، تقديم: عبد المجيد الصغير، دار المدار الإسلامي، ليبيا، الطبعة الأولى، 2010.
- 6- بلقاسم (خالد)، الكتابة والتصوف عند ابن عربي، دار توبقال، المغرب، ط1، 2004.
- 7- شوفليبي (جان)، التصوف والمتصوفة، ترجمة: عبد القادر قنيني، إفريقيا الشرق، الدار البيضاء، الطبعة الأولى، 1999.
- 8- كوربان (هنري)، الخيال الخلاق في تصوف ابن عربي، ترجمة: فريد الزاهي، منشورات مرسوم، الرباط، 2004.

ج/ المقالات:

1- محمد خطاب، الحالة الرمزية أو مجاز اللغة، المنظومات المعرفية: العبارة نحو الإشارة، كتابات معاصرة، المجلد 81، العدد 83، أذار، بيروت، 2012.

2- منصف عبد الحق، زمن الكتابة زمن الإنصات، مجلة الكرمل، ع46، فلسطين، 1992.

المراجع بالفرنسية:

- 1- *Frédéric Lenoir, Ysé Tardan –Masquelier. Le livre des sagesses : L'aventure spirituelle de l'humanité. Bayard, 2005.*
- 2- George Bataille ،expérience intérieure ،Gallimard، Paris ،1954.
- 3- *Henry Corbin. Face de Dieu, face de l'homme :Herméneutique et soufisme .préface Gilbert Durand. Entelacs .2008*