التَّصَوُّرُ اللُّغَوِيّ فِي فِكْرِ ابْنِ عَرَبِي

عزوز ميلود
جامعة ابن خلدون تيارت

ملخص:

يقدِّم تراث ابن عربي قراءة تأويلية للغـــة وحروفها وكلماتها وقواعدها وكل ما يحيط بالمنظومة اللغوية، وهذا التصوُّر العرفاني للغة يحتاج إلى وقفة تأمُّليـــة تقتضي منا محاورة المنابـــع الفكريـــة التي انبثقت عنها هذه الآراء الأكبرية(*) التي بُثَّت في تآليفه، وستكون غايتنا في هذه الأسطر تقديم بعض النصوص للشيخ الأكبر التي يوضِّح فيها العلاقة بين اللغة والوجود، والظاهر والباطن، والعالم الصغير (الإنسان) والعالم الكبير... وغيرها من الوقفات العرفانية التي تستوجب دراسة مستقلة معمَّقة لفكر الشيخ الأكبر تميط اللثام عن الكثير من مجهولات تاريخه وتصوُّره للغة والوجود والإنسان.

مقدمـــة:

ترك ابن عربي تصوراً فريداً عن اللغة ضمَّنه مختلف تصانيفه التي منها ما هو منشور ينتظر القراءة والمحاورة، ومنها ما هو مخطوط ينتظر نور النشر، وما ميَّـــز فكر ابن عربي بخصوص اللغة أنه ربط بينها وبين الوجود، وأخضع اللغة بكل مستوياتها إلى التأويل الأنطولوجي القائم على إمدادات الواردات القلبية التي تنثال على قلب العارف، فتمده بهذه التصورات والرؤى والمعارف التي لا تستند إلى معطيات المنطق والعقل، قوامها المعرفة الصوفية التي نسجت معمارها الفكري من التجربة الروحية، وهذه الأخيرة قد زوَّدت الصوفي بزاد معرفي وافر عن اللغة والوجود والإنسان لا كما صوَّرتها المؤسسة الفقهية واللغوية الرسمية في الثقافة العربية الإسلامية، فتصوُّر ابن عربي للغة يباين التصورات الأخرى التي لخَّصت العلاقات التي تربط بين الكلمات في العلاقات الإسنادية المحتكمة إلى قوانين النحو والسير على نُظُمِه وأصوله، وبهذا المنطلق التصوري أخرج ابن عربي اللغة بكل مستوياتها من النظرة التقليدية التي حملتها إلينا نصوص ثقافتنا العربية الإسلامية إلى رحابة التأويل الصوفي الذي يجعل من اللغة كائناً حياً تتوالد فيه المعاني بفعل الضم والتمازج كما تتوالد الكائنات الحية بفعل التماس الجنسي، وتأتي محاولتنا المتواضعة في هذه الفقرات في نقل بعض اللفتات العرفانية بخصوص اللغة في فكر ابن عربي.

لقد تعامل الشيخ الأكبر مع اللغة بكل مستوياتها تعاملا عرفانياً، وفي بدء حديثنا عن هذا التصوُّر الجديد لابن عربي للغة نقف عند أصغر وحدة صوتية لغوية ونعني بها الحرف، الذي لم يحظ بدراسة وافية في شقّه الدلالي في الدرس اللغوي العربي، إذ اعتُبر في التراث العربي وحدة صوتية غير دالة، وتأتي دلالته من خلال ضمِّه إلى وحدات صوتية أخرى، والجانب الذي سلّط عليه اللغويون العرب القدامى تأمُّلاتهم هو الجانب الصوتي للحروف إذ بحثوا في صفاتها ومخارجها وما إلى ذلك من تفسيرات علمية دقيقة، إلا أن الفكر الصوفي قد تعامل مع الحروف تعاملاً عِرفانياً ينطلق من نظام معرفي يباين كل الأنظمة المعرفية المعروفة في التراث العربي، إذ ربط الصوفية بين الحروف والوجود، وبحثوا في أصل تكوِّنها تماما كما هو البحث في أصل تكوّن الوجود، وأُطلِق على هذا النوع من العلم في التراث الصوفي اسم (العلم العيسوي)، أو علم الحروف، وقد حظي الحرف في فكر ابن عربي الصدارة من الاهتمام والإشادة، وسلّط عليه الشيخ الأكبر خياله المبدع الخلاّق ليظهر بشكل مغاير لما ألّفه القراء والكاتبون، وإذا بالحرف يحمل من المعاني والدلالات والرموز والإشارات ما لا يحاط ولا يحصى.

منزلة الحروف في فكر ابن عربي:

يعد ابن عربي من أكثر الصوفية الذين تناولوا أسرار الحروف، فقد خصص له أجزاءً معتبرةً لهذا المبحث شحنها بتصوُّرات عرفانية[1]، ومن ذلك ما ذكره في الفصل الموسوم بـــ "ذكر بعض مراتب الحروف من كتابه الفتوحات المكية من ذكر الحرف وما يناسبه من عالم الأمر كما هو في هذا التقسيم[2]:

1- الهاء والهمزة وعالمهما عالم العظمة، أو الجبروت، ويوازيان النفس الكلية والعقل الأول ولهما من الأسماء الإلهية للباحث والبديع.

2- العين والحاء والغين والخاء وتوازي الطبيعية الكلية، والهباء والجسم والشكل ولها من الأسماء الإلهية الباطن والظاهر والآخر والحكيم.

3- التاء والثاء والجيم والدال والذال والراء والزاء والطاء والكاف واللام والفاء والهاء والضاد والقاف والشين، والياء وتمثل العالم الوسط، ولها مراتب الوجود من الفراش إلى الملك، ولها أسماء إلهية تناسبها.

4 - الباء والميم والواو، وتوازي عوالم الجن والإنس ومرتبته: المرتبة وهي أقصى مرتبة في الوجود وأسماء إلهية مناسبة لها كذلك.

كما جعل ابن عربي للحروف مقامات هي:

1- مقام العامة: وفيه الجيم والضاد والخاء والدال والغين والشين.

2- **مقام الخاصة**: وفيه حروف أوائل السور، هي الألف واللام والميم والصاد والراء والكاف والهاء والياء والعين والطاء والسين والحاء والقاف والنون.

3- **مقام خاصة الخاصة**: وفيه الألف والياء والباء والسين والطاء والقاف والتاء والواو والصاد والحاء والنون واللام والغين.

4- **مقام خلاصة خاصة-الخاصة-**: وفيه الباء.

5- **مقام صفاء خلاصة خاصة الخاصة**: وفيه النون والميم والباء والراء والدال والزاي والألف والطاء والياء والواو والهاء والظاء والتاء واللام والفاء والسين.

والسر في وجود الحرف الواحد في أكثر من مقام - في نظر ابن عربي - هو تداخل عوالم الحرف غير الأمرية الأربعة المذكورة سابقا ومنها عالم أهل الأنوار وعالم أهل الأسرار وعالم أهل التحقيق...[3].

يرى ابن عربي أن للحروف أسراراً عظيمة خفية على أهل النظر والعقل، ويعتبر أن العلم بالحروف من أشرف العلوم، يقول شارحاً هذه الفكرة : "...فاعلموا وفقكم الله أن الحروف سر من أسرار الله تعالى، والعلم بها من أشرف العلوم المخزونة- عند الله تعالى- وهو العلم المكنون المخصوص به أهل القلوب الطاهرة من الأنبياء والأولياء. "[4]، بل رأى أكثر من ذلك فقد اعتبر "أن الحروف أمة من الأمم مكلفون مخاطبون"[5]. و لم يقل بهذه الفكرة قبله أحد من الصوفية، باختلاف معارفهم و تصوراتهم، فكل صوفي له قراءته لعالم الحروف تختلف عن غيره من الصوفية، باختلاف مقدار المعرفة الصوفية التي تختلف من متصوف إلى آخر، فهذه المعرفة لا تقف عند حد معلوم، يقول ابن عربي: "...ولأصحابنا في هذه المسألة خلاف في الظاهر، وليس بخلاف أصلا إلا أن الواحد شاهد مشاهد لم يشهده الآخر وشاركه و لم يتعدّه أنصف، وإنما جعله في ربط للحضرة الإلهية في الإيجاد بأنّ بالحرف الواحد، وهو - والله أعلم-، هو الذي أوقعهم في ذلك"[6].

كما فرَّق الشيخ الأكبر بين الحروف المفردة والحروف المركبة ولكل فرع خصوصيته التي لا تكون مع غيره، يقول شارحاً هذا التصور: "ولتعلموا أن الواحد المفرد له في ذاته خاصية، وأنّ المفردات إذا تركّبت، أعطى التركيب خاصية لا توجد في كل مفرد بعينه وهي أيضا خاصة لمفرد، وذلك أن جميع النتائج لا تكون إلا من الفردية"[7].

ومع كل ما تقدم من كلام ابن عربي عن الحروف و مراتبها و منازلها إلا أنه حرّم بسط القول في أسرار الحروف حتى لا تقع بين أيدي المشعوذين والسحرة، يقول مبرّراً عدم التفصيل في بيان أسرار الحروف: "فالسكوت عن العلوم العلمية الروحانية بأهل طريقتنا أولى من كل وجه بل حرام عليهم بسطها بحيث يدركها الخاص والعام فيستعين

بها المفسد على فساده، يصل إليها من ليس منهم، فلا أبالي من تكذيبهم إياي، إذا سلم لي ديني..."[8].

يرى ابن عربي أن من الحروف ما هي مخاطبة ومكلّفة بالأمر دون النهي، وهو لا يقصد صورة الحرف التي نعلمها وهي المنطوقة المرقومة فقط، فهذه أجساد ملائكة الحروف، وإنما روحانيات هذه الحروف وهي ملائكة علوية، كل ملك يأخذ اسم حرف، وهذه الملائكة تأخذ مراتبها حسب المخرج المنطوق للحرف، كملك الهاء وملك الهمزة إلى غاية ملك الواو. يقول ابن عربي: "...ولكل حرف تسبيح وتمجيد وتهليل وتكبير وتحميد، تسمى هؤلاء الملائكة في السماوات وما منهم ملك إلا وقد أفادني..."[9].

ويسترسل ابن عربي في بيان مراتب الحروف و منازلها التي لا يدركها إلا من كان من أهل الكشف، فمن الحروف ما هو فكري ومنها ما هو لفظي ومنها ما هو رقمي، يقول الشيخ الأكبر في هذا الصدد: "للحروف ثلاثة مراتب من وجه ما وهي الحروف الفكرية، والحروف اللفظية والحروف الرقمية في الوضع على رتبتين: وضع المفرد وهي حروف أبجد، والوضع المزدوج، وهو أ ب ت ث فالوضع المفرد سقط منه الحرف المركب وهو لام ألف فبقي ثمانية وعشرون حرفا على عدد المنازل "[10]، ويصل الأمر لدى الشيخ الأكبر إلى ربطه بين عالم الحروف ومراتب الوجود، فالدوال اللغوية التي منها تصنع أنسجة النص القرآني، تفكيكا يردّ كل دال منها إلى محيطه الرمزي فيصير كلّ حرف، مختزنا مرتبة وجودية وإشارة قلبيّة تفيض على جوازات العقل وتتعدى الزامات المنطق[11].

وهذا الجدول يبين هذا التصور:

جدول مراتب الوجود وما يوازيها من الأسماء الإلهية من حروف اللغة:

الحرف اللغوي	الاسم الإلهي	اسم المرتبة الوجودية
الهمزة (الألف الممدودة)	البديع	العقل الأول/القلم
الهاء	الباعث	النّفس الكلية/اللوح المحفوظ
العين	الباطن	الطبيعة الكلية
الحاء	الآخر	الهيولي الكل/الجوهر الهبائي
الغين	الظاهر	الجسم الكلّ

تأويل ابن عربي للأحرف المقطعة (ألم)

كما تناول ابن عربي تأويل الأحرف المقطعة "ألم" من زاوية خطية، معتبرا السطر الذي تنتهي عنده الألف من (ألم) منطلق الميم في اتجاه الأسفل، أي أن السطر هو بداية نزول الميم. وبذلك فالميم تبدأ حيث تنتهي الألف، مما يجعلهما يتقاطعان في نقطة السطر، وكلا الحرفين يتحدد بحركة النزول إلى الأسفل، وهذه الحركة ليست إلا تأويلا خطيا

لحقيقة وجودية في نظره؛ فحركة الألف تأويل خطي للحديث النبوي «**يَنْزِلُ رَبُّنَا إِلَى السَّمَاءِ الدُّنْيَا**»، بينما حركة الميم تأويل خطي للآية القرآنية: ﴿**لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ(4) ثُمَّ رَدَدْنَاهُ أَسْفَلَ سَافِلِينَ(5)**﴾ [12]، فالألف لدى صاحب الفتوحات هي الله، والميم هي الإنسان، وقد كانت اللام واسطة بين الألف والميم، فهي "نائبة مناب المكوّن والكون"[13]، لأنها تُشكّل امتزاجهما، وعليه يمكن اعتبار اللام تجسيدا خطيا لما يُسميه ابن عربي في سياق تصوره الأونطولوجي الحق المخلوق به أو العماء بوصفه برزخاً، من هنا يتخذ الشيخ الأكبر من حروف (ألم) مجلى لمقاربة مسألة الصفات، وبما أنه يميِّز دوما في مقارباته بين الأحدية والوحدانية(*)، فقد نصّ على أن هذا التمييز قائم في (ألم)، فالألف هي الذات في تنزيهها واستحالة معرفتها، لذلك لا تدخلها الحركات التي هي الصفات[14].

ولم يكتف ابن عربي في تأويله لحروف (ألم) ببعدها الخطي، وإنما زواج بينه وبين البعد الصوتي، فقد قارب أيضا طريقة النطق بهذه الحروف، معلّلا اعتماد المد في النطق باللام والميم واختفاؤه في الألف، فغياب المد في الألف يرجع إلى عدم قبوله الحركة[15]، ذلك أن خروج الحرف من المجهول إلى المعلوم يتم بالحركة، ومادامت الألف، التي هي الذات الإلهية لدى ابن عربي منزهة عن المعرفة، فإنّ الحركة امتنعت عن الألف[16].

وتأسيساً على هذا المنطلق التصوري يتبدّى لنا أن ابن عربي يوجِّه المد والوصل وجهة وجودية، إذ لا يستدعي القاعدة اللغوية إلا بوصفها مدخلا لتأويل وجودي، فمعرفة الألف تتم في الوصل بالحرف الموصول، الذي يستمد صفته من المد، أي من الإمداد الإلهي في نظره، وما يجمع الألف بالحرف المتحرك قبلها هو عينه ما يجمع الإنسان بالله في منظور الشيخ الأكبر، فالأول استمد وجوده من الله، والله لا يُعرف إلا بالإنسان كما تنص على ذلك نظرية الأسماء، فلا غرابة أن يستحضر ابن عربي حديث الصورة: «**وخلق الله آدم على صورته**» في سياق فهمه للوصل بين الألف واللام، معتبرا أن الألف يجسّد البطون والظهور، أي الضدّية التي يُعرف الله، ولهذا أضاء الشيخ الأكبر مصاحبته لعلاقة الإلهي بالإنسي في الحروف بالبيت التالي:

يَا طَالِباً لِوُجُودِ الْحَقِّ يُدْرِكُتُـــهُ ... اِرْجِعْ لِذَاتِكَ فِيكَ الْحَقُّ فَالْتَزِمْ[17]

وقد حرص ابن عربي على توضيح الاختلاف بين الألف والواو والياء رفعاً لكل لبس بين هذه الحروف التي تعتبر في التراث الصرفي حروف مد وحسب، فالألف امتداد للفتحة والواو امتداد للضمة والياء امتداد للكسرة، غير أن ابن عربي يوجِّه هذا المعطى الصرفي معطىً أنطولوجياً، إذ ماهي بين الألف والرقم واحد، فوضعية الألف في الحروف هي عينها وضعية الواحد في الأعداد، وقد انشغل برصد التماثل بينهما[18]، يقول موضِّحاً

ذلك:" وهذا الباب يتضمن ثلاثة آلاف مسألة وخمس مائة مسألة وأربعين مسألة، على عدد الاتصالات بوجه ما، لكل اتصال علم يخصّه، وتحت كل مسألة من هذه المسائل، مسائل تتشعب كثيرة؛ فإنّ كل حرف يصطحب مع جميع الحروف كلها: من جهة رفعه ونصبه وخفضه وسكونه وذاته وحروف العلة الثلاثة، فمن أراد أن يتشفّى منها فليُطالع تفسير القرآن الذي سميناه الجمع والتفصيل"[19].

ومن هنا لا تتأتى مصاحبة تأويل ابن عربي لتعالق الحروف إلا من خلال ما مثل به لذلك، أي لام ألف "لا" اللام "ال"، وبرصد التعالق بين الحروف يبرز المكون الشبقي في التأويل، فاتصال الألف باللام تحكمه حركة عشقية، عنها يقول:

تَعَانَقَ الْأَلِفُ الْعَلَّامُ وَاللَّامُ مِثْلَ الْحَبِيبَيْنِ فَالأَعْوَامُ أَحْلَامُ
وَالْتَفَّتِ السَّاقُ بالسَّاقِ التِي عَظُمَتْ فَجَاءَنِي مِنْهُمَا فِي اللَّفِّ إِعْلَامُ
إِنّ الفُؤَادَ إِذَا مَعْنَاهُ عَانَقَهُ بَدَا لَهُ فِيهِ إِيجَادُ وَإِعْلَامُ[20]

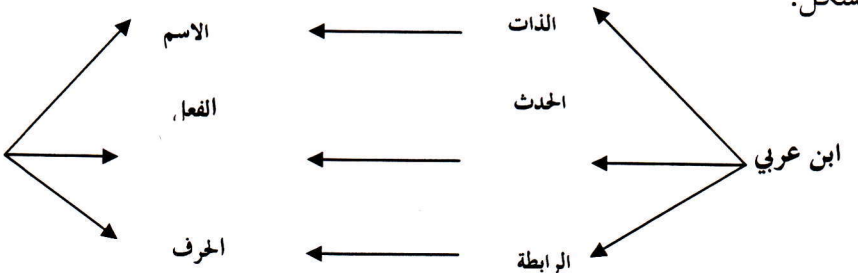
وفي كل مرة يفاجئنا ابن عربي بتصوُّر جديد وتحليل فريد، إذ يوجّه صورة تعالق الألف باللام وفق تصوُّرٍ جنسي يتمثل في الميل المتبادل المؤسس على علاقة حب، فالعشق بين الألف واللام قائم على ميل متبادل، فميل الألف نزوله إلى اللام" لتمكن عشق اللام فيه، ألا تراه قد لوى ساقه بقائمة الألف وانعطف عليه، حذار من الفوت؟"[21]، وميل اللام ميل معلول مضطر، ذلك أن الحرفين ينطويان على علاقة المطلق بالمحدود، ولما كان ابن عربي يتوسّل بالمراتب في فهم هذه العلاقة، فإنه عدّ العشق بين الألف واللام مجرد حضرة جزئية من جملة الحضرات، مخالفا بذلك من ردّ هذه العلاقة للعشق على نحو مطلق أو للمعرفة على النحو ذاته[22].

كما أن لاتصال الألف باللام وجه آخر في تصور ابن عربي، غير أنه تم في انفصال خطي أي "ال"، وبهذا الانفصال تظهر اللام والألف في " حضرة الجنس والعهد والتعريف والتعظيم"، ولا يحتفظ ابن عربي لهذه الدوال بمعانيها النحوية، وإنما يستنبت فيها معاني صوفية مرتبطة بتصوره للكون، فلا علاقة للألف باللام هنا بـــ "ال" التعريف أو "ال" العهدية أو الجنسية التي تحدث عنها النحاة "فإذا ذكرت الألف واللام ذكرت جميع الكون ومكوّنة، فإن فنبت عن الحق بالخليقة، وذكرت الألف واللام، كان الألف واللام الحق، وهذا هو الجنس عندنا"[23]، وبذلك يعيد ابن عربي كتابة القواعد النحوية بخلفية أنطولوجية تمنح تصوره امتدادا لا في الوجود وحسب، وإنما في الحروف أيضا.

ويوضّح ابن عربي هذا التصور بتقسيمات النحاة للكلمة إلى اسم وفعل وحرف، ثم يوجّهه وجهة صوفية تستحضر العلاقة بين الإلهي والإنسي، معتبرا أن جوامع الكلم من عالم الحروف ثلاثة: "ذات غنية، قائمة قائم بنفسها"، ويُطلق عليها ابن عربي «الذات»،

وهي عند النحويين الاسم "وذات فقيرة إلى هذه الغنية غير قائمة بنفسها ولكن يرجع منها إلى الذات الغنية وصف تتصف به يطلبها بذاته، فإنه ليس من ذاتها إلا بمصاحبة هذه الذات لها"، ويسميها ابن عربي «الحدث»، وهي لدى النحويين الفعل، ثم ذات ثالثة رابطة بين ذاتين غنيتين أو ذاتين فقيرتين أو ذات فقيرة وذات غنية، وهذه الذات الرابطة فقيرة لوجود هاتين الذاتين[24]، يدعوها ابن عربي «الرابطة» التي يدعوها النحويون الحرف، وبهذا الشكل نرى ابن عربي يستحضر الموروث النحوي ويبث فيه آراءه وتصوراته، مستهديا بما أرساه عبد الكريم القشيري قبله، فقد وضع هذا الأخير دعائم النحو الصوفي من خلال كتابيه: " نحو القلوب الصغير" و "نحو القلوب الكبير" (*).

ويمكن تلخيص مقاربة ابن عربي للنحو الصوفي بما يماثله في التراث النحوي بهذا الشكل:



تصور ابن عربي للحروف المفردة:

يرى ابن عربي بأن الحروف المفردة وإن ظهرت كذلك إلا أنها في الأصل مركبة يقول في هذا الشأن: "...ثم إن الحروف وإن كانت مفردة في الحظ بالاصطلاح العربي، وما وقفنا عليه من الأقلام فهي مركبة بعضها مع بعض كالياء في بعض صفاتها مركبة من ذالين معجميتين من كونها ياء خاصية، فهذا من هذا لوضع زائد من خاصيتها الذال المعجمة، ولذلك كانت بنقطتين لكل ذاك نقطة، وكذلك اللام مركبة من الألف والنون، والنون مركبة من زاي وراء، ففي اللام قوة الألف والنون زيادة على خاصية، وفي النون قوة الزاي والراء كذلك، وهكذا أيضا في المخارج فإنّ الهواء انبعاثه من القلب أي خارج الفم فينقطع في الخارج، فتبدو الحروف متميزة الذوات في حاسة السمع، فالأول حرف الصدر والآخر الشفة فحرف الصدر لا يعطي إلا خاصية ذاته وهو الأصل وما عداه إلى حروف الشفة التي الواو آخرها في مقابلة، ففي الواو خواص الحروف اللفظية كلها وقواها إذا كان العمل بالنطق لا بالرقم لأنه لا يظهر عينه عند انقطاع الهواء في مخرجه حتى يمشي ذلك الهواء على جميع المخارج كلها فحصل فيه قوة كل حرف"[25].

وبهذا المنظور ماهى ابن عربي بين مخارج الحروف وبين خواصها العرفانية، وكما هو ملاحظ فيما مضى من نصوص أن اللغة بكل مستوياتها لدى ابن عربي هي عالم قائم بذاته يتمتّع بكل ما يتمتّع به العالم المحسوس ومن مكونّات، غير أنه لا يظهر على وجه التحقق إلا لأصحاب الكشف من الصوفية وقد نبّه الشيخ الأكبر على هذه الخاصية التي تفرّد بها الصوفية دون سواهم.

وقد خصَّ ابن عربي عالم الحروف بقراءة تأويلية و جعل منها نصيباً للحضرة الإلهية ونصيباً للحضرة الإنسانية، إذ جعل الزاي والألف واللام من نصيب الحضرة الإلهية، بينما خصَّ الحضرة الإنسانية من عالم الحروف بالنون والصاد والضاد. والمناسبة في العدد بين حروف الحضرتين تعود - حسب ابن عربي- إلى كون الإنسان على صورة الله. يقول ابن عربي": وقد ذكرنا المناسبة، بين النون والصاد والضاد، التي للإنسان، وبين الألف والزاي واللام، التي هي للحضرة الإلهية، في كتاب"المبادئ والغايات" [26].

وجَّه ابن عربي آلته التأويلية لبعض الحروف وأشكالها والنقاط التي فوقها أو تحتها كما فعل مع حرف النون الذي يمثل نصف دائرة، والنقطة التي فوقها هي أول دلالة على النون الأخرى، النون الروحانية، أي العلوية في مقابل النون السفلية، فالنون تجسيد للكون في شكله البكروي، والكون منه محسوس وروحاني؛ ظهر المحسوس وغاب الروحاني، كذلك النون على كروية الكون بالنون الروحية المقدرة فوقها... [27]

ونقطة النون هي في منظور ابن عربي "مركز الألف المعقولة التي بها يتميز قطر الدائرة" ذلك أن الشيخ يصل هذه النقطة بألف معقولة متوهمة، رأسها هو "النقطة الأخيرة التي ينقطع بها شكل النون". وبتقدير قيامها من قدرتها ترتكز على النون "فيظهر من ذلك حرف اللام" [28].

وكما تناول ابن عربي النون بوصفها نصف دائرة فإن الزاي نصف هذه النون، بتقسيم النون تتحصل الزاي، وباستحضار الألف المذكورة يخلص الشيخ الأكبر إلى أن النون بهذا الاعتبار تعطي الأول الإنساني الظاهر في حروف الحضرة الإلهية (أ.ز.ل) [29].

وفي سياق ذي صلة بتصور ابن عربي للغة يعتبر الشيخ أن الوجود كلمات الله وقد تكوّنت هذه الموجودات بفعل كلمة "كن"، وقدم ابن عربي فهما مغايراً وتصوراً جديداً للبعد الدلالي للغة، فقد حلل مستويات تركيب الفعل "كن" بخلفية معرفية معروفة لدى الصوفية وهي **ثنائية الظاهر والباطن**، فكلمة "كن" تتكون من جانبين: "ظاهر" هو تكوُّنها من حرفين هما: (الكاف والنون، وباطن) ، وهو تكوُّنها من ثلاثة حروف هي: الكاف والواو والنون، ويقدِّم ابن عربي تحليلا وفق هذه الثنائية، فكلمة "كن" توازي بباطنها عالم الغيب والملكوت وتوازي بظاهرها "عالم الملك والشهادة"، فالكاف من حيث مخرجها

البعد الباطن (حرف من أقصى الحنك) أي باطن "عالم الشهادة" ومخرج النون من التقاء اللسان مع أصول الثنايا العليا تمثل البعد الظاهر من حيث مخرجها، والنون تمثل من جهة أخرى من حيث شكلها الكتابي النصف دائري لشطر الوجود الظاهر، حيث تحيل النقطة التي فوق نصف الدائرة إلى النصف الباطن الغائب[30].

ولا يكتفي ابن عربي بهذا بل يعلل حذف الواو من الفعل (كن) يستحضر من خلاله التحليل الجنسي الذي يؤرِّخ للتداخل بين الروح والجسد، كما أخضع تماس القلم واللوح المحفوظ إلى التحليل ذاته" وقد ماهى في هذا السياق بين الواو المحذوفة من فعل "كن" والقلم وعضو الذكورة، وبهذا التماهي يغدو الفعل الكتابي الأول بطبيعته البنوماتولوجية والغراماتولوجية، متجذرا في نكاح وجودي يسري في كل شيء، وقد استحضر ابن عربي صورة تماس الرجل والمرأة لتأويل اختفاء الواو من "كن"، حيث عزا هذا الاختفاء إلى وصال سريّ، وابن عربي يُشغّل إحدى دلالات السر في لسان العرب وهي النكاح، وبذلك يخترق التعليل اللغوي لحذف الواو بتعليل يُراهن على اللذة واستحضار الجسد في التأويل، ويضيء التقاء الساكنين بصورة وصال الرجل والمرأة"[31].

والصورة التي قرأ بها ابن عربي اختفاء الواو في " كن" هي عينها التي يستدعيها لقراءة القلم باللوح، ولكنه يعود في سياق تفسير أونطولوجي إلى الجذور التاريخية، أي إلى صلة آدم بحواء معتبرا "كن" تجسيدا لهذه الصلة، فقد رأى في انفصال حواء عن آدم ميلادا للشهوة النكاحية التي عمرت موضع الانفصال، إذ لا خلاء في العالم ، وهذه الشهوة هي الهواء الذي حلّت حواء فانتقل إلى موضعها من آدم، فلما حنّ الجزء الهوائي إلى موضعه الذي أخذته شخصية حواء حرّك آدم " لطلب موضعه، فوجده معمورا بحواء، فوقع عليها"[32]، فكان هذا الوقوع صورة الكتابة في اللوح المحفوظ، لأنّ أساس العلاقة بين القلم واللوح نكاح، وصدور حواء عن آدم صورة كصدور اللوح عن القلم، ذلك أن سبب انفصال حواء عن آدم والسعي إلى إيجاد المنفصل هو " طلب الأنس بالمشاكل في الجنس، الذي هو النوع الأخص، وليكون في عالم الأجسام بهذا الالتحام الطبيعي الإنساني، الكامل بالصورة، الذي أراده الله، ما يشبه القلم الأعلى واللوح المحفوظ، الذي يُعبّر عنه بالعقل الأول والنفس الكل، وإذا قلت: القلم الأعلى، متفطن للإشارة التي تتضمن الكاتب وقصد الكتابة، فيقوم معك، (عندئذ) معنى قول الشارع: "إنّ الله خلق آدم على صورته" ثم عبارة الشارع في الكتاب العزيز، في إيجاد الأشياء عن كن"[33].

وقد اعتبر عبد الرزاق القاشاني أن نون الحرف "ن" هو علم الإجمال يُفضّه القلم: " فإذا كان في البدء الكلمة أي: " كن " الخالقة الموجودات فإن الكلمة جرح وأثر وفلق وانفصال، خلاقة للفروقات ومكسرة للتطابقات، فهذا الفاصل الأصلي أي الانزياح المولد

للاختلاف هو سبب الإرجاء (Temporisation) أو التخلّق المتكرّر الذي يمنع من تحقيق الهوية كتطابق مطلق والمعنى كامتلاء وحضور مغلق"[34].

إنّ كلمة كن توجّهت على إيجاد المخلوقات والانتقال بها من شيئية ثبوتها في العلم الإلهي إلى شيئية وجودها، فالأمر الذي صاحبته الكلمة الفهوانية "كن" شق أسماء هذه المخلوقات، فاستجابت بالإيجاد والانتقال إلى الوجود فكن هي الكلمة والكلمة كما في المعاجم العربية من الكلم أي الجرح بمعنى "الأثر" (La trace) والأثر علامة مرئية (الجسد المجروح) أو غير مرئية (التأثر النفسي)، "وبما أن الكلمة علامة وأثر فهي في حقيقتها كتابة ولا يمكن أن يكون الجرح أو الأثر إلا خلاقا"[35]، مثلما توجّهت "كن" على خلق وإيجاد الكائنات، بحيث إذا قال شيئا، يكون في الوجود ويصير واقعا في الخلق[36].

إن ابن عربي لا ينظر إلى العلاقة بين المعاني والحروف كعلاقة تعبيرية تتحكم فيها الدلالة اللغوية كما تتصورها الكتابة المعيارية، بل يراها علاقة وجودية، فكما أنه يوجد تمازج ونكاح طبيعي بين الأجساد يوجد كذلك تمازج ونكاح بين المعاني وتمازج ونكاح بين الحروف، كما أن الأرواح لا تتمازج فيما بينها حتى تودع في الأجساد الطبيعية كذلك المعاني لا تتمازج حتى تودع داخل عالم الحروف، منطق التمازج والنكاح الذي تخضع له الأجسام والكائنات الطبيعية هو الذي يحكم عالم الكتابة بمعانيه وحروفه، و قد فجَّر ابن عربي تصوُّراً جديداً حول الكتابة إذ يرى أن الكتابة هي "ضم معنى إلى معنى، والمعاني لا تقبل الضم على المعاني حتى تودع في الحروف، والكلمات، فإذا حوتها الكلمات والحروف قبلت ضمّ بعضها إلى بعض، فانضمت بحكم التبع لانضمام الحروف، وانضمام الحروف تُسمّى كتابة، ولولا ضم الزوجين ما كان النكاح، والنكاح كتابة، فالعالم كله كتاب مسطور لأنه منضود قد ضمّ بعضه إلى بعض، فهو مع الإناث في كل حال يلد، فما ثمّ إلا بروز أعيان على الدوام، ولا يُوجد موجِد شيئا إلا حتى يُحبّ إيجاده، فكل ما في الوجود محبوب، فما ثم إلا أحباب"[37].

اعتبر ابن عربي أن النكاح سار في الوجود، وبه تأوَّل العلاقة بين الموجودات, وقد أدرج الكتابة ضمن هذا الفهم, حيث حدد التماس بين القلم واللوح بوصفه فعلا جنسيا، يقول في هذا السياق: "فكان بين القلم والروح نكاح معنوي معقول وأثر حسي مشهود، ومن هنا كان العمل بالحروف المرقومة عندنا، وكان ما أودع في اللوح من الأثر مثل الماء الدافق الحاصل في رحم الأنثى وما ظهر من تلك الكتابة من المعاني المودعة في تلك الحروف الجرمية بمنزلة الأرواح المودعة في أجسامهم"[38]

الخاتمة:

وفي ختام هذه الأسطر يتبيَّن أن ابن عربي قد أخضع اللغة بكل مستوياتها ونظمها وقواعدها لقانون تأويلي أنطولوجي ربط من خلاله بين اللغة والوجود، وتعامل مع اللغة على أساس المعطى الموروث في التراث الصوفي (الظاهر والباطن)، كما استثمر الموروث اللغوي التقليدي من نحو وصرف وغيرهما وشكل منه منطلقاً معرفياً ليقارب به معارفه الذوقية الكشفية من متلقيه الذين قصرت أذهانهم عن التعاطي عن هذه اللفتات العرفانية والتأويلات الذوقية التي تفرَّدت بها طائفة الصوفية منتهجة منهجاً مغايراً للنظم المعرفية التي راجت في الثقافة العربية الإسلامية، وما وقع بين أيدينا من آراء ابن عربي يعدُّ نزراً قليلاً بالمقارنة مع ما ترك هذا الرجل من تراث خصب لا يزال الكثير منه يحتاج إلى قراءة موضوعية تعيد له وهجه وتشرح تصوراته.

الهوامش والإحالات

*- نسبة إلى محي الدين بن عربي الملقب لدى الصوفية بـــ الشيخ الأكبر والكبريت الأحمر.

1 - ضمَّن ابن عربي مجموعة كبيرة من تآليفه آراءَه وتصوراتِه وتأويلاتِه للحروف ومنها: الجزء الأول والثاني من كتاب الفتوحات المكية.

وفي كتاب "فصوص الحكم"، ومداره على الحرف.

وفي كتاب: "عنقاء مغرب في ختم الأولياء وشمس المغرب".

وفي كتاب "مواقع النجوم ومطالع أهلة الأسرار والعلوم".

وفي كتاب "مجموعة ساعة الخبر".

وفي كتاب "توجهات الحروف".

وفي كتاب "شجرة الكون".

وفي كتاب"الألف".

وفي كتاب "الياء".

وفي كتاب "أيام الشأن".

وفي كتاب "الميم والواو والنون".

2- ينظر: محي الدين بن عربي، سر الحروف، ضمن كتاب: رسالتان في سر الحروف ومعانيها، تح: عبد الحميد صالح حمدان، المكتبة الأزهرية للتراث، ط01، 1986م، ص: 14.

3- ينظر: محي الدين عربي: الفتوحات المكّية، دار صادر، بيروت -لبنان- الطبعة الأولى، د ت، ص: 58 وما بعدها.

4- محي الدين بن عربي، سر الحروف، ضمن كتاب: رسالتان في سر الحروف ومعانيها، ص: 14.

5- محي الدين بن عربي: الفتوحات المكية، ج1، ص: 58.

6- المصدر نفسه، ج 1 ص: 15.

7- المصدر نفسه،ج1 ص: 16.

8- المصدر نفسه، ج1 ص: 25.

9- المصدر نفسه، ج02، ص: 121.

10- المصدر نفسه: ج 02، ص: 127.

11- ينظر: نصر حامد أبو زيد: هكذا تكلّم ابن عربي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر، د . ط، 2002م، ص: 223- 224.

12- سورة التين: الآيتان: 04- 05.

13-محي الدين بن عربي:الفتوحات المكية،ج 1، ص: 274.

*- الأحد – بحسب ابن عربي- لا يصح فيه تجل أبدا لأنّ عليه حجاب العزّة، أما الواحد فيدرك بالتجلي وفيه، ينظر تفاصيل ذلك في كتاب الأحدية، ضمن مجموع الرسائل الإلهية، تح: إبراهيم مهدي، مؤسسة الموارد الثقافية، بيروت، ط01، 1991م، ص:07 وما بعدها.

14- محي الدين بن عربي: الفتوحات المكية، ج 1، ص: 276.

15- المصدر نفسه، ج 1، ص: 277.

16- خالد بلقاسم: الكتابة والتصوّف عند ابن عربي، دار توبقال للنشر، المغرب، ط: 1، 2000، ص: 51.

17- للوقوف على المزيد من هذا المعطى العرفاني ينظر: محي الدين بن عربي: كتاب الأحدية، ضمن مجموع الرسائل الإلهية، ص: 20/ 21.

18- محي الدين بن عربي: الفتوحات المكية، مج 1.ص: 330-331.

19- المصدر نفسه، ج 1، 325.

20- المصدر نفسه، ج 1، ص: 325.

21- خالد بلقاسم: الكتابة والتصوّف عند ابن عربي، ص: 54.

22- المرجع نفسه، ص: 54.

23- محي الدين بن عربي: الفتوحات المكية، مج 1، ص: 58.

*- ميَّز أبو القاسم القشيري في مستهل هذا الكتاب بين النحو المعياري ونحو القلب بقوله: "النحو في اللغة هو القصد إلى صواب الكلام، يقال نحوت نحوه أي قصدت قصده، وهذا النوع في العربية يسمى نحواً لأنه القصد إلى صواب الكلام، فنحو القلوب القصد إلى حميد القول بالقلب، وحميد القول مخاطبة الحق بلسان القلب، وينقسم ذلك إلى المناداة والمناجاة... "عبد أبو القاسم القشيري، نحو القلوب الكبير، تحقيق وشرح ودراسة إبراهيم بسيوني وأحمد علم الدين الجندي، عالم الفكر، القاهرة، 1994م، ص: 37.

24- المصدر نفسه، ص: 20.

25 - محي الدين بن عربي: الفتوحات المكية، ، ج1 ، ص: 239.

26- محي الدين بن عربي: كتاب الميم الواو والنون، ضمن رسائل ابن العربي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، ج 1، ص 23.

27-محي الدين بن عربي: الفتوحات المكية، ج 1، ص: 239.

28- المصدر نفسه: ج 1 ، ص: 239.

29 - للوقوف على هذه اللفتة العرفانية ينظر: محي الدين بن عربي الفتوحات المكية، ج01، ص: 53.

30- عبد العزيز بن عرفة، دريدا التفكيك والاختلاف المرجَّأ، مجلة الفكر العربي المعاصر، العدد 1988/48م، ص: 14.

31-ينظر : محي الدين بن عربي: الفتوحات المكية ، ج1 ، ص: 300.

32- المصدر نفسه، ج 02، ص: 300.

33- عبد العزيز بن عرفة، دريدا التفكيك والاختلاف المرجَّأ، ص: 14.

34 -Edmond Jales, Désir d'un commencement angoisse d'une seule fin, fata Morgana, 1991, p14.

35- محي الدين بن عربي، رسائل ابن عربي، دراسة وتحقيق قاسم عباس وحسين عجيل، المجمع الثقافي، أبو ظبي، الإمارات 1998، ص: 186.

36- محي الدين بن عربي، الفتوحات المكية، ج:02، ص: 424.

37- المصدر نفسه، ج:1، ص:139.