بعض الرموز الصوفية في شعر الشيخ محيي الدين بن عربي

د. عبد المنعم عزيز النصر
كليـــة الآداب / جامعة بغداد

(١)

المقدمـــة :

شُهِر ابن عربي كما هو معروف برموزه الصوفي ، وقد وظف هذا الرمز في شعره ، مما جعل شعره مبهما وغامضا ، وهذا الغموض لم يكن فنيا في حقيقته ، وإنما له صلة وثيقة بالبعد الاصطلاحي الصوفي ، ولما كان للمتصوفة الذين سبقوا ابن عربي اصطلاحاتهم الخاصة التي اتفقوا عليها ،فان ابن عربي ينهل من تلك المصطلحات في جانب من اتجاهه الصوفي الفلسفي ،ويعد مبتكرا لبعض منها في جانب آخر ، وقد اهتم هذا البحث بالكشف عن بعض تلك الرموز الصوفية التي وردت في شعره ، ولاسيما إن الشاعر يتناولها كثيرا في ديوانه منها :

١) الحروفية والعددية ٢) الروح والجسد ٣) الذكورة والأنوثة
٤) الرموز الاصطلاحية الصوفية

١) الحروفية والعددية :

لقد اهتم الشاعر بالحروف في كتبه ورسائله[١]، وأنشأ فصولا خاصة بها ، وقد تكلم عنها من وحي نظرته الصوفية ، لا من الناحية اللغوية ، فهم يرون إن

ما إنْ علمْتُ بأمر فيه من عددٍ　　الا وقامتْ به حقيقةُ الأحـــــدِ

عينٌ توحّدُ والأسماءُ تكثرُهـــا　　والكثرُ لا ينتهي فيها إلى أمـــدِ

لما علمتُ بهذا واتصفتُ بـــهِ　　علمتُ انّ وجود الفردِ في العددِ

فوجود الانسان في نظره متعلق بسر الحروف والاعداد ، وهذا ما تناوله في هذا الموضوع من موضوعاته الشعرية ، وهو وثيق الصلة بمنهجه الرمزي ، الذي به يستعين على اخفاء ما يراه مناسبا من مكاشفات غيبية كما يزعم[١١] ، او ما لايصرح به من حقائق الكون ، ومن الجدير بالذكر انه لا يجوز ان نعد اهتمام الصوفية بالحروف بسبب تاثيرات خارجية غير اسلامية وربما كان لحروف اوائل السور القرآنية اثرها في هذا النهج[٤] فضلا عن ان توظيف الحروف في الايحاء وفي شفاء الامراض يعد من باب الرقى التي كانت شائعة قديما عند العرب ولاسيما ما نجده واضحا في بعض الادعية المأثورة .

٢) الروح والجسد :

لقد اهتم شعراء الفلسفة بمعالجة الموضوعات الفلسفية في شعرهم ، ولاسيما الموضوعات التي تتناول مسألة الروح وخلودها ، ونزولها من السماء ومن ثم عروجها اليها بعد فناء الانسان وموته، فقد قـــال ابـــن سينـــا :

هبطتْ اليك من المحلّ الأرفعِ　　ورقاءُ ذات تعززٍ وتمنّعِ

وقد عالج ابـــن عـــربـــي هذا الموضوع بقولـــه[١٢] :

فحْسبُك روحٌ أهبطت من محلّهـــا　　من المنظرِ الأعلى إلى المركز الأدنى

تداوي سقاماً في سجونٍ خبيثـــةٍ　　فحلّتْ بسجنٍ كلّما فارقتْ سجنـــــا

تحنُّ حنين المستهامِ تشوقـــــاً　　وما حيلةُ العافي الأسيرِ اذا حنّـــــا

أتاها نسيمُ الوصلِ من طولِ غربةٍ　　فرشّحها أنساً وأنشـــأها منـــــــاً

استخدمها بعضهم وسيلة في شفاء المرضى من خلال الرقى والطلاسم التي اصطلحوا عليها ، ومن ذلك ما ذكر من نظمه " لما شكوا اليه اهل دمشق كثرة الطاعون ، فامرهم ان يقرأوا هذه الابيات من حول السور سبعة ايام ففعلوا فانقطع عنهم وهما :

يا سطوة اللهِ حلّي عقْدَ ما ربطوا　　وشتّتي شمْلَ أقوامٍ بنا أختلطوا

اللهُ أكبرْ وسيفُ اللهِ قاطعهم　　وكلّما قد علوا في ظُلمهم هبطوا[٦]..

فللحروف اذن ، قدرة روحية تكمن في خصائصها ، وهذا ما فصله في السفر الاول والثاني من كتابة الفتوحات المكية ، وهذه الخاصية لا تقتصر على الحروف فحسب وانما شملت الاعداد، ايضا، ولاسيما ان " الحروف سر الافعال ، فعالم العرش اعداد وعالم الكرسي حروف فنسبة الحروف للاعداد كنسبة الكرسي للعرش فآخر مرتبة الحروف اول مرتبة الاعداد ، وآخر مرتبة الاعداد اول مرتبة الحروف ، فبسر الاعداد فهم سر العقل الرباني وبسر الحروف فهم سر الروح الروحاني "[٧] واهميتها في نظرهم ان لها قوة مؤثرة في الكائنات والاشياء " فكل كائن في الوجود له حظ من الحروف كما له حظ من الطبيعة ، وله حظ من الطبيعة كما له حظ من الهيولي والصورة ، وله حظ من الهيولي والصورة كما له حظ من الروح وله حظ من الروح كما له حظ من النفس وله حظ من النفس كما له حظ من العقل ، وله حظ من العقل كما له حظ من وجود الباري "[٨] فالحروف في نظرهم ، اذن ، لها قدسيتها وقد فصل الشاعر في خواص الحروف بقصيدة له ، منها قولـــه[٩] :

إنّ الحروفَ التي في الرقْمِ تشهدنا　　لها معانٍ وأسرار لمن نظـــرا

فأولُ الأمرِ في مرقومنا الِـــــف　　واللفظُ ينكرهُ حرفاً على ما ترى

وكما اهتم الشاعر بالحروف في شعره ، كذلك اهتم بالاعـداد ومـن ذلك قولـــه[١٠] :

الشاعر مثل غيره من المتصوفة فهو يحن إلى انطلاق روحه إلى عالمها لانه يظن انه سيحقق السعادة الابدية ، في ظل ذلك العالم الذي سيلتحق به ، وهو يظن ان ذلك لا يتحقق الا من خلال دعوة الهية ، فيقول(١٤) :

انَ الاله دعانا أنْ نلاقيَـــــهُ　　بالموتِ عندَ فراقِ الروحِ للجســـــدِ

لذاكَ أسرعتِ الأرواحُ طائرةً　　ولم تعرِّجْ على أهلٍ ولا ولـــــــدِ

ليس التعجبُ من تعجيلِ رحلتها　　انّ التعجب من نوحٍ ومن لبُدِ

فمفارقة الروح للجسد امنية المتصوف المتشوق إلى ذلك العالم النوراني ، لانه عندئذ سيتخلص من كثافة جسده ومن حجبه المظلمة التي تحول بينه وبين ذلك العالم الذي تحلق فيه الارواح لانها نور مثله فيقـــول(١٥):

انّي تعوذْتُ بي منّي فانّ لنا　　النور بالروحِ والاظلام بالجسد

وحين تلتقي الارواح بالانوار وهي في رحلتها نحو وطنها في ملكوت الله فانها ستحقق السعادة الابدية(٦) التي سيكون لها اثرها –ايضا– في هذا العالم الارضي الذي سيزدهر بالخير والنماء وستتعانق انهاره وبحاره في نشوة كنشوة الارواح التي تتعانق في ملكوت الله ، وكأن هناك نوعا من التراسل الحسي بين المعنويات والاشياء ضمن الدائرة الكونية الإلهية والى هذا اشـــــار بقوله(١٥) :

وتلاقتِ الأرواحُ في ملكوته　　فتواصلتْ ببحارهِ أنهارهُ

حتى بدتْ شمسُ الوجودِ لقلبهِ　　وبدا لعينِ فؤاده اضمارهُ

وهذا التواصل بين الارواح وبين عالمها الاثيري قد يحققه المتصوف وهو في كثافته الجسدية الحيوية بعد ان يصبح قلبه مرآة صافية تنعكس فيها هذه الانوار، فيقـــول(١٧) :

قلبُ المحققِ مرآةٌ لمن نظرا　　يرى الذي أوجد الأرواحَ والصورا

فمالتْ إلى أوطانها مستجيبـــــةً　　إجابةَ صبٍ خائفٍ آنسَ الأمْنـــــا

رأتْ عالمَ الأجسامِ بعدَ فراقـــــهِ　　وذلَّ الاسارى فيه والضيق والكنـــــا

فقالتْ أصيحابي سلامٌ عليكـــمْ　　وداداً ولكنْ لا نعودُ كما كنـــــا

فهو يرى ان الارواح تهبط من السماء وتتحد بالاجساد البشرية ، فهي من العالم العلوي ، وحين تتصل بهذه الاجساد فانها تحل في سجونها الدنيوية في المركز الادنى ، وتظل متطلعة نحو الافق تحن إلى عالمها العلوي ، وتتمنى مفارقة هذا الاسر وهذا القيد- ومثلها مثل الحمامة التي تحن إلى عالمها في قصيدة ابن سينا - وحين تفارق هذه الاجساد تنطلق منها مثل انطلاقة العاشق الهائم فتتبقى الاجساد في عالمها الارضي تنتظر العودة الثانية يوم الحساب ، فتخاطبها الارواح بقولها :

فقالتْ أصيحابي سلامٌ عليكمْ　　وداداً ولكنْ لا نعودُ كما كنّا

فهناك عودة وهناك اتحاد آخر بين الارواح والاجساد ولكن بكينونة جديدة في ظل الجنان لأن الشاعر ليس معنيا الا بارواح العارفين التي تحن ابدا إلى ذلك العالم العلوي ، الذي تهيأت له بالعبادات والعزوف عن هذه الدنيا ومباهجها ، ويفلسف الشاعر الصراع بين عالم الارواح وعالم الاجساد بقولـــــه(١٣) :

تحركهُ لامُ اللطافةِ صاعـــــداً　　وتمسكهُ كافُ الكثافةِ مرغمـــــا

فيا حابس المجهولِ خلّ سبيله　　لعلك ترقى عن حضيضك سلما

وتلاحظ قدرة الشاعر في توظيف الحروفية للتعبير عن افكاره الفلسفية والصوفية من خلال هذا الصراع بين حرف اللام وحرف الكاف ، فالصراع بين هذين العالمين يتجسد في الصراع بين لطافة الروح وكثافة الجسد ، فاللطافة موضعها العالم العلوي اما الكثافة فموضعها الارض والعالم الادنى ، فالروح تاخذ مسارا تصاعديا بينما الجسد ياخذ مسارا افقيا مع وجه الارض فالروح تحن إلى عالمها وتحاول ان تنطلق من سجنها الجسدي الا ان كثافة الجسد تمنعها من تحقيق هذه الامنية ، ومثل

من خلال الاحوال والمقامات التي يتدرج فيها إلى اعلى الدرجات ضمن هذا العالم الروحي .

٣) الذكورة والانوثة :

ينبغي النظر إلى حقيقة هذه الثنائية عند الشاعر باعتبارها تمثل حقائق عرفانية يستنبطها الشاعر من وحي تجاربه الصوفية ، فهي لا تقتصر على المظاهر الخارجية لهذه الظاهرة التي تعارف عليها الناس وانما تشمل حقائق غيبية واخرى مشهودة في عالم الطبيعة والانسان ، فالذكورة لها مرتبة الفعل والانوثة لها مرتبة الانفعال وبالنتيجة فكل مظهر من المظاهر الكونية ، فهو أما فاعل واما منفعل ، فاذا كان فاعلا يدخل في حكم الذكورة ، واذا كان منفعلا فهو يدخل في حكم الانوثة ، فالقلم الاعلى وهو اول مخلوق في عالم التدوين والتسطير له مرتبة الفعل او الذكورة في مقابل اللوح المحفوظ الذي له مرتبة الانفعال او الانوثة[٢٤] ، وكما الرجل فاعل والمرأة منفعلة فان الطبيعة –ايضا– تتصف بالانوثة فلها مرتبة الانفعال " وليست الطبيعة على الحقيقة الا النفس الرحماني فانه فيه انفتحت صور العالم اعلاه واسفله لسريان النفخة في الجوهر الهيولاني في عالم الاجرام خاصة"[٢٥] وهذا ما اشار الشاعر اليه بقوله[٢٦]:

روحٌ يذكرُ والأُنثى طبيعتُه　　فكلُّ عينٍ فمن أنثى ومن ذكر

هذي فراشٌ وذا سقفٌ يظلله　　والأمرُ بينهما يجري على قدرِ

فاذا كان مظهر الذكورة والانوثة كامنا في المظاهر الكونية ، فان هناك مظهرا لها –ايضا– كامناً في حقيقة الانسان الذي ينطوي جسده على حقيقتين هما : العقل والنفس " وقوله : ذكر او انثى اعتباره في الذكر العقل وفي الانثى النفس ، ويعتبر فيهما ايضا في الذكر ، الناظر في العلم الالهي وفي الانثى الناظر في علم الطبيعة ، فنسبُ كل ناظر انما هو بالقياس إلى مناسبة من جهة ما هو ناظر فيه"[٢٧] وبهذا اتسع مدلول الذكورة او الانوثة ليصبح رمزا لكل فاعل او منفعل ،

وحينئذ سيشرق قلبه بالانوار ، بعد ان يمد جسوره الروحية إلى ذلك العالم الذي سيفتح عليه علوما واسرارا لا ينالها الا من ذوى جسمه في حقيقة هذه المحبة، والى ذلك اشار بقوله[١٨] :

جسمٌ بلا روحٍ ضجيع الردى　　غصنٌ ذوى يا ليته أورقا

فأشرقَ الجسمُ بانواره　　وأظهر الأسرارَ إذْ أشْرقا

وقد يضرب الشاعر مثلا بنفسه ، ليوضح حقيقة العلاقة بين الروح والجسد ، حين حقق امنيته في هذا الخلاص الروحي ،فقال :

(١) أنا في عبادِ اللهِ روحٌ مقدسٌ　　كمثل الليالي روحُها ليلةُ القدرِ[١٩]

(٢) بدني أضحى إلى الأُمـــم　　نائباً عن كعبةِ الحَـــــرَمِ[٢٠]

وبهذا كان الشاعر-كما زعم – نموذجا لهذه العلاقة الجدلية بين الروح والجسد التي أثارت اهتمام المتصوفة فسعوا إلى النقاء الروحي والتخلص من كثافة الجسد بالعبادات والرياضات الروحية ليحلقوا في ذلك العالم الذي تصبح فيه الاجسام اثيرية شفافة ، لها قابلية التروحن او التحول في الصور " والذي هو الارواح المجردة وللمقام الالهي في التبدل والتحول في الصور في الـــــدار الاخرة ، وهذا خارج من طبيعة البشر"[٢١] والى هذا اشار بقوله[٢٢] :

فرْوحن أجساماً وجسّم أنفسا　　وكان له التحكيمُ ايّان يمّما

أو قولـــــه[٢٣] :

لقد خلته روحاً كريماً منزهاً　　فأصبحَ ريحاً عنصرياً مجسّدا

وبهذا ازال الشاعر الفواصل بين عالم الارواح وبين عالم الاجسام في ظل هذه الرؤية العرفانية ، وقد أدعى انه حقق رؤيته الذاتية الصوفية من خلالها ، ولا يهمنا مدى صدق هذا الادعاء بقدر ما يهمنا ان مثل هذه التجربة هي غاية المتصوف

فهذا لا يرمز إلى امتزاج الذكورة والانوثة مما يوحي باستمرار ما عرف في الثقافة القديمة باسطورة الجنس المخنث كما ذهب الدكتور عاطف جودة نصر(٣٢) وانما هو يشير إلى حقيقة معنوية لا مادية قد اتسمت بصفة الفعل والانفعال فمرتبة الفعل من جهة الكمال والفضل ومرتبة الانفعال من جهة حعل العلم او الحقائق التي اشار اليها والتي هي من وحي الروح الاعلى ، فهي اذن معارف الهية قد حصل عليها العارفون ، فقال(٣٣) :

همُ العارفون الصمّ ردماً ولا تقلْ　　بأنّ الذي قد جاءَ ليسَ بخابـــــرِ
وما خصّ نوعاً دونَ نوعٍ لأنّـــهُ　　رأى الأمرَ يسري في صغيرٍ وكابرِ
ولا تمتري فيما أقولُ فاننـــــــي　　وقفتُ على علمٍ من البحرِ زاخـــرِ
تحسيتهُ ماءً فراتاً وأنـــــــــهُ　　لملحٌ أُجاجٌ في السنينِ المواطـــرِ

وبهذا اتضح انه رمز بالاناث إلى مرتبة الانفعال بالعلم ، وليس إلى الانوثة الحقيقية بينما رمز بالذكورة إلى مرتبة الفعل التي هي مرتبة الكمال والتي تتمثل بالمعارف الالهية التي يحملها العارفون ، وانطلاقا من هذه الفكرة فهو يرى ان الكلام لا يبلغ درجة الكمال الا اذا جمع بين مرتبة الفعل ومرتبة الانفعال ، وهذا ما يتصف به كلام الرسول صلى الله عليه وسلم كما زعم بقوله(٣٤) :

فجوامعُ الكلمِ التي أسماؤهـــــا　　في آدمٍ هي للمقرّبِ أحمدا
جمعَ الإناثَ إلى الذكورِ كلامهُ　　بأخص أوصافِ الثناءِ وقيّدا
انّ الأنوثةَ عارضٌ متحقـــــقٌ　　مثل الذكورةِ لا تكن مترددا

وربما اشار بقوله " جمع الاناث إلى الذكور كلامه " ايضا إلى ما لكلامه صلى الله عليه وسلم من قدرة في التاثر والتاثير في النفوس إلى جانب ما يتصف به من صفة الانفعال للوحي الالهي ، وبهذا توضحت حقيقة رمز الذكورة والانوثة ، هذه الثنائية التي تتغلغل في الكون والاشياء ، والتي لا تدل على معناها الظاهري ، وانما

فالعقل فاعل مقابل النفس منفعلة،والقلم فاعل مقابل الالواح والاوراق التي تنفعل له وهذا ما اشار اليه بقوله[٢٨] :

الفرجُ يحملُ في الانثى وفي الذكرِ　　على حقيقةِ لوحِ العلمِ والقلـــمِ

فذا يخطُّ حروفَ الجسْم في ظلـمٍ　　وذا يخطُّ حروفَ العلمِ في هممِ

كلاهما بدلٌ من ذاتِ صاحبـــــهِ　　عند الوجودِ قلا تنظرْ إلى العدمِ

وفي قوله " فذا يخط حروف الجسم في ظلم " كناية واضحة وهو يقرن بين هذا المعنى وبين ما يقوم به القلم الذي يخط حروف العلم ،وبالنتيجة فان اتصاف الرجال بالانوثة يتحقق بقدر انفعالهم لهذا العلم الذي يحملونه في صدورهم وهذا ما اشار اليه بقوله[٢٩] :

الناسُ اولادُ حَواء سواي أنـــا　　فانني ولدٌ للوالدِ الذكـــــرِ

انّ الانوثةَ من نعْتِ الرجال لذا　　تراهمو يحملون العلمَ في الصورِ

فيصبحون حبالى حاملين بـــه　　حمْلَ السحابِ لما فيها من المطرِ

فالانوثة هنا ترمز إلى انفعال الرجال بالعلم ، وهي بالنتيجة لا تدل على معنى الانوثة الحقيقية ، لان مرتبة المرأة في نظره دون مرتبة الرجل[٣٠] وعلى هذا الاساس ينبغي النظر الى حقيقة هذا الرمز لا إلى معناه الظاهري ، فهو حين يقول[٣١] :

رأيتُ ذكوراً في إناثٍ سواحرٍ　　ترآأين لي ما بين سلْعٍ وحاجرِ

فخاطبْتُ ذكراناً لأني رأيتُهـمْ　　رجالاً بكشفٍ صادقٍ متواتـرِ

وكنّ إناثاً قد حملْنَ حقائقـــاً　　من الروحِ إلقاءً لسورةِ غافرِ

وبْعلُهمُ الروحُ الذي قد ذكرْتهُ　　وأنهمُ ما بين ناهٍ وآمـــــرِ

فاللام تفيد في دفع الاذى ، وهذا مستمد من قوله :

واللامُ درعٌ لهُ فيه يحَصنه　　من كلّ سوءٍ ومكروهٍ من الأُمَرا

اما الباء فتفيد في الالفة والمحبة ، وطالما ان الموضع موضح اشباح ، لذلك تدرع باللام لدفع شرورهم عنه ، ولم ينزع إلى الباء لانها ستجمع بينه وبين هذه الاشباح التي لا يريد التآلف معها لان ذلك يجلب الشرور اليه : وقد فسر ابن عربي بعضا من رموزه الحرفية في بعض كتبه ومن ذلك قوله[٣٨] :

الروحُ روحانِ روحُ الياءِ والأمرِ　　والحكمُ يُثبتُ بين النهي والأُمرِ

فقد وضح معنى الرمز في " روح الياء والامر " بقوله : " وأما قولنا روح الياء فاردنا قوله ونفخت فيه من روحي بياء الاضافة إلى نفسه ينبهه على مقام التشريف أي انك شريف الاصل ، فلا تفعل الا بحسب اصلك ، لا تفعل فعل الاراذل وروح الامر قول : ويسألونك عن الروح أي من اين ظهر فقيل له قل الروح من أمر ربي .... "[٣٩] فالياء رمز حرفي وهو يدل على مقام التشريف في نظره ، وهذا ما اشار اليه بقوله[٤٠] :

والياءُ جلّتْ فلا شيءٌ يماثلُها　　الاّ الذي سطّرَ الآياتِ والسورا

ولا شك في ان دلالات هذه الحروف دلالات اصطلاحية ، ولا تتصف باي سمة من سمات الفن الشعري ، وهذا ما نجده ،ايضا، في الرموز الاشارية التي تتجلى في مثل قوله : " الروح روحان روح الياء والامر " فهو يشير بقوله : " روح الامر "إلى قوله تعالى : " ويسألونك عن الرّوح ، قُل الروحُ من أمْرِ ربّي وما أوتيتُمْ من العلمِ الا قليلا "[٤١] ، ومن الرموز الاشارية الأخرى ، قوله :

غوى منْ لهُ حكمُ الخلافةِ في الورى　　لذا جاءَ في القرآنِ حقاً : سنفرغُ

فقوله : سنفرغ اشارة إلى قوله تعالى " سنفرغ لكم ايُّها الثقلان[٤٢] "

ترمز إلى مرتبتي الفعل والانفعال التي تتصف بها الحقائق الكونية والطبيعية والانسانية كما ذهب . وينبغي ان نستبعد كل التأويلات التي تقوم بتأويـــل آراء ابن عربي نحو وجود جنس ثالث ، ولو وجده فمن المحتمل ان تتغير تماما صورة الحياة التي نعرفها[٣٥].

٤) الرموز الاصطلاحية الصوفية :

في بادئ الامر علينا ان نميز بين الرمز بكونه ظاهرة ادبية عن الرموز الاخرى التي تستمد مادتها من العرفانية الصوفية ، فالرموز الاولى ، لها رؤيتها الفنية ، التي تستمدها من روحية الفن الشعري ، وما فيه من استعارة وكناية وصور مبتكرة تستجيب لدواعي الخيال الخلاق عند الشاعر. اما الرموز الصوفية ، فانها تتحرك ضمن بعض الموضوعات التي انبثقت من العرفانية الصوفية كالحروفية والعددية حتى اصبحت في نظرهم علما قائما برأسه ضمن ما يسمى بعلم الاوفاق او علم الحروف ، وهذه الظاهرة الرمزية لا علاقة لها بالفن الشعري وانما لغتها اصطلاحية صرفة لا يعرفها الا المهتمون بمثل هذه العلوم المندثرة ، ممن يمارسون كتابة التعويذات والطلاسم ويتعاطون اعمال التطبيب بالرقى والعزائم ، وقد رسم لهم ابن عربي طريقة في ممارسة هذه الاعمال من خلال توضيح دلالات الحروف في قصيدة له منها قوله[٣٦]:

فهمزةٌ تقطعُ العشاق انْ هجرتْ　　وانَ في وْصلِ منْ تهوى لها خبرا

والباءُ تُعملُ في عقْدِ النكاحِ اذا　　خُطَتْ على صفةٍ قد ألبستْ حَبرا

والتاءُ تجمعُ شملاً بالحبيبِ إذا　　محبوبه بانَ عنه أو نوى سفـــرا

وربما في ضوء هذه القصيدة يتسنى لنا فهم بعض دلالات الحروف التي وردت عند الشاعر ، فقوله[٣٧] :

حمْدُ الاله يُقدّسُ الأرواحا　　باللامِ لا بالباءِ والأشباحـــــا

المصطلحات بعنوان (اصطلاحات الصوفية) ، وهذا يشمل جميع المصطلحات التي اصبحت عامة يتداولها جمهور المتصوفة فيما بعد كما في كتاب (التعريفات) للجرجاني (٧٤٠ – ٨١٦ هـ) إلى جانب مصطلحات خاصة بابن عربي تلك التي وردت في كتبه ورسائله المختلفة ، وهذا ما أشار اليه هذا البحث .

مصادر البحث :

١- القرآن الكريم

٢- ترجمان الاشواق ، ابن عربي ، دار صادر ودار بيروت ، بيروت ، ١٩٦١م.

٣- ديوان ابن عربي (الديوان الكبير) الشيخ الاكبر ابو بكر محيي الدين بن العربي الحاتمي (ت ٦٣٨هـ) بولاق ١٨٥٥م.

٤- رسائل ابن العربي ، الشيخ الاكبر محيي الدين بن العربي الحاتمي مطبعة جمعية دائرة المعارف العثمانية ، حيدر اباد الدكن (الهند) الطبعة الاولى ، ١٩٤٨م .

٥- الرمز الشعري عند الصوفية ، الدكتور / عاطف جوده نصر ، دار الاندلس ، بيروت ، الطبعة الثالثة ١٩٨٣م .

٦- الفتوحات المكية ، الشيخ الاكبر محيي الدين بن العربي الحاتمي تحقيق الدكتور عثمان يحيى ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، القاهرة (١٩٧٢ – ١٩٧٥ م) .

(والفتوحات المكية ، طبعة دار الكتب العربية الكبرى)

٧- خطوط فصوص الحكم ، الشيخ الاكبر محيي الدين بن العربي ، تحقيق ابو العلا عفيفي ، مطبعة الديواني ، بغداد ١٩٨٩م.

ومن الرموز الصوفية المعقدة في شعره ، هي الرموز التي تحيل إلى دلالات محذوفة لايمكن التوصل اليها الا من خلال الشاعر نفسه، وهذا يتمثل بقولـــه[٤٣]:

يا مَنْ يراني ولا أراهُ　　كم ذا أراهُ ولا يرانـــي

وقد سأله احدهم قائلا : كيف تقول : انه لا يراك وانت تعلم انه يراك ، فقال له[٤٤]:

يا مَنْ يراني مجرمـــاً　　ولا أراهُ آخِـــــــذا

كم ذا أراهُ منعمـــــا　　ولا يراني لائـــــذا

فالبيت الشعري على الصورة الاولى يتأرجح بين الكفر والايمان ، لانه يحتمل وجوها متعددة وحين اثبت الشاعر العناصر المحذوفة من البيت توضحت حقيقة رؤيته التي ، تنأى عن مظاهر الكفر والالحاد ولو لم يكن هناك مثل هذا التأويل لما كان بمستطاعنا ان نهتدي إلى هذه المعاني . وبهذا اتضحت حقيقة الرمز الصوفي في شعره والتي اسهمت في تعقيد بعض معانيه الشعرية واحالت بعضها الاخر إلى نوع من الطلاسم والرموز المعقدة ولاسيما ما نجده في الرموز العددية[٤٥].

وبهذا نجد ان الرموز الاصطلاحية الصوفية في شعره تنقسم إلى عدة اقسام فمنها اصطلاحات صوفية عامة ومنها اصطلاحات صوفية خاصة به ومنها رموز اشارية وهناك رموز اخرى تحيل إلى دلالات محذوفة لا يمكن التوصل اليها الا من خلال الشاعر نفسه حين يفصح عن معانيه من خلال اجابته على معنى من معانيه الغامضة ، ومن الجدير بالذكر ان الرموز الصوفية الاصطلاحية هي اقرب إلى المصطلحات العلمية منها إلى دلالات الرموز الشعرية ، حتى تلك التي وردت في الشعر الصوفي ، وقد تعارف عليها اصحاب هذا النهج منذ بواكيرهم الاولى حتى عصر ابن عربـــي (٥٦٠-٦٣٨هـ) الذي وضـــع معجمـــا لمثـــل هـــذه

(٦) مخطوطة الدار المكنون في المآثر الماضية من القرون ، مخطوطة المجمع العلمي العراقي رقم (٧٣٨) ورقة (٢٥٧) . مصورة عن نسخة المكتبة الوطنية بباريس.

(٧) مخطوطة شمس الافاق في علم الحروف والاوفاق ،ورقة ٦ ظ .

(٨) المصدر السابق ورقة ٧ .

(٩) الديوان الكبير ،ص ٣١٧ وتنظر :ص ٤٣٣ وتنظر :ص ٢٣٧ .

(١٠) المصدر السابق ،ص ٢٩٥ .

(١١) تنظر : الفتوحات المكية ، السفر الاول ،ص ٢٥ .

(١٢) كتاب ماهية القلب ، مخطوطة مكتبة الاوقاف المركزية ،بغداد ،رقم (٧٠٧١) مجاميع ورقة (٢٦ ظ) .

(١٣) المصدر السابق .

(١٤) الديوان الكبير ،ص ٢٩٥.

(١٥) المصدر السابق ،ص ١٧٨.

(١٦) المصدر السابق ،ص ١٦.

(١٧) المصدر السابق ،ص ١٧.

(١٨) المصدر السابق ، ص ١٤

(١٩) المصدر السابق ،ص ٣٣٢.

(٢٠) المصدر السابق ،ص ٧.

(٢١) ترجمان الأشواق ، ص ١٦٦ .

(٢٢)و(٢٣) الديوان الكبير ، ص ٢٩١ .

(٢٤) ينظر : المعجم الصوفي ،د . سعاد الحكيم ، ص ١٩ .

(٢٥) فصوص الحكم ،ج ١ ، ص ٢١٩ .

(٢٦) الديوان الكبير ، ص ٢٦٨ .

(٢٧) الفتوحات المكية ، السفر الثامن ، ص ٣٤٨ ، الطبعة المحققة .

(٢٨) الديوان الكبير ، ص ١٧ .

٨- كتاب ماهية القلب ، مخطوطة مكتبة الاوقاف المركزية ،بغداد ، رقم (٧٠٧١) مجاميع .

٩- مخطوطة الدر المكنون في الآثر الماضية من القرون ، مخطوطة المجمع العلمي العراقي رقم (٧٣٨) ، مصورة عن نسخة المكتبة الوطنية بباريس .

١٠-مخطوطة شمس الافاق في علم الحروف والاوفاق ، مخطوطة مكتبة الدراسات العليا ، كلية الآداب ، جامعة بغداد ، (٤١٠) .

١١-المعجم الصوفي ، الدكتورة / سعاد الحكيم دندره للطباعة والنشر ، بيروت ، الطبعة الاولى ، ١٩٨١م .

١٢-نظرات في علم الوراثة ، د. عبد الاله صادق ، الموسوعة المصغرة (٥٢) ، بغداد ، ١٩٧٩

١٣-نفح الطيب من غصن الاندلس الرطيب ، الشيخ احمد بن محمد المقري التلسماني ، (ت ١٠٤١ هـ) ، تحقيق الدكتور / احسان عباس ، دار صادر ، بيروت ، ١٩٦٨م .

الهوامش :

(١) تنظر : رسائل ابن العربي ، كتاب الالف وكتاب الميم والواو والنون ، وكتاب الياء. وتنظر : الفتوحات المكية ، السفر الاول ، والسفر الثاني .

(٢) مخطوطة شمس الافاق في علم الحروف والاوفاق ، مخطوطة مكتبة الدراسات العليا / كلية الآداب / جامعة بغداد رقم (٤١٠) ورقة (٦ ظ) .

(٣) الفتوحات المكية ،جـ ٤ ،ص ٢٦٢ ، مطبعة دار الكتب العربية الكبرى.

(٤) و(٥) الفتوحات المكية ، السفر الاول ،ص ٢٩٩ ، الطبعة المحققة .

(٢٩) المصدر السابق ،ص ٣٧٣ .

(٣٠) ينظر : ترجمان الأشواق ، ص ٨٢ .

(٣١) الديوان الكبير ، ص ١٢٦ .

(٣٢) ينظر : الرمز الشعري عند الصوفية ، ص ٢٢٦ .

(٣٣) الديوان الكبير ، ص ١٢٦ .

(٣٤) المصدر السابق ، ص ١٤٩ .

(٣٥) ينظر : نظرات في علم الوراثة ، ص ٤٨ .

(٣٦) الديوان الكبير ، ص ٣١٧ – ٣١٩ .

(٣٧) المصدر السابق ، ص ٢٢٠ وتنظر : ٢١٨ .

(٣٨)و(٣٩) الفتوحات المكية ، ج ٢ ، ص ٥٦٩ ، طبعة دار الكتب العربية الكبرى .

(٤٠) الديوان الكبير ، ص ٣١٨ .

(٤١) الاسراء / ٨٥ وتنظر : الفتوحات المكية ، ج ٢ ، ص ٥٦٩ ، طبعة دار الكتب العربية الكبرى .

(٤٢) الرحمن / ٣١ .

(٤٣) نفح الطيب ، ج ٢ ، ص ١٦٨ .

(٤٤) المصدر السابق .

(٤٥) ينظر : الديوان الكبير ، ص ٤٠ وص ٢٨ .

اليهود بامتلاك عقلية تآمرية تدفعهم للسيطرة على العالم والتحكم به . ناهيك عن اتهامهم بالهرطقة Heresy والعطش للسلطة والنفوذ واعتياد الكذب والجشع والابتزاز وانعدام الشرف والخدع والعدوانية ،وأنهم لا يراعون إلا اليهود أمثالهم ، مما يؤكد تعصبهم لأبناء دينهم حقاً أو باطلاً[٢] .

يؤكد ليونارد دترشتاين أن معاداة السامية جزء حقيقي ومخجل من تراث أمريكا الثقافي ،جلبها إلى العالم الجديد المستوطنون الأوائل أشبعتهم بها التعاليم المسيحية ،وتعززت باستمرار بالموجات المتعاقبة من البروتستانت والكاثوليك الذين ملئوا السواحل الأمريكية . وقد انتقلت كالمرض المعدي من جيل إلى الذي يليه ، ولكن مثل القصة أو الحكاية الفولكلورية أو الشعبية أضيف لها وتحولت وتكيفت وفق الوقت والمكان والظرف . لقد كانت موجودة في المجتمعات المسيحية لمدة الفين من السنين ولكن مظاهرها اختلفت تبعاً للظروف التاريخية . وقد استخدمت واحدة او أكثر من الأسباب التالية كمبرر كلما ظهر ذلك المرض : ان اليهودي هو قاتل السيد المسيح ، اليهودي مستغل اقتصادي ، اليهودي غريب او دخيل ابدي ، اليهودي عنصر هدام داخل المدينة المسيحية ، او تجسيد للشر.

رغم أن العداء لليهود يسبق المرحلة المسيحية ،فان الصورة المسيحية لليهودي هي التي هيمنت على وعي العالم الغربي. هذه الصورة استغرقت ألف عام لتأخذ أبعادها وثلاثة أو أربعة قرون أخرى لتستكمل تفاصيلها الأكثر غرابة واستثنائية . ففي منتصف القرن الرابع عشر الميلادي ، أصبحت صورة اليهودي الخائن بطبعه جزء لا يتجزأ من عقلية أوربا المسيحية ، لدرجة أنها خلال القرون السبعة التالية أصبحت جزء أساسيا من مكوناتها التي ما تزال هناك وقائمة . وعبر ألف سنة العداء لليهود لم يشجع حسب بل هلل له باعتباره من الفضائل الدينية . لا شك أن المقاومة المتواصلة التي يسديها "الجنس الغريب أو الدخيل" للتبشير المسيحي كانت عاملاً رئيساً في إثارة الكره والبغضاء لليهود .

الصراعات بين المسيحيين واليهود نشأت في القرن الأول الميلادي بين أولئك الذين امنوا بالمسيح وأولئك الذين لم يؤمنوا به . في العهد الجديد