الخطبة المُتعالية

سَمْيَأة الحَرْفِ والكلمةِ واللُّغةِ بين النِّفَّريِّ وابنِ عربي

أمين يوسف عودة

باحث في التصوّف وأستاذ الأدب العباسي والأندلسي ـ جامعة آل البيت ـ الأردن

ملخص إجمالي

تتوخَّى هذه الدراسة استظهار منطقة قصيَّة في لغة العُرفاء حين يسوقهم الإعراب عن الوجود نحو لغة مكتظَّة بالرموز والإشارات. وهذا راجع إلى أنَّ الوقوف على حقيقة الوجود المتعالي ومراتبه، يستجلي لغة متعالية يسعى أصحابها إلى ما يسعهم من إجراءات الفهم والتعبير. في سياق تأصيل الدلالة السيمائيّة للخطبة المتعالية، سوف نتخذ من لغة العارفَين الكبيرين محيي الدين ابن عربي ومحمد بن عبد الجبار النِّفَّريِّ حقلاً دلاليّاً تفتح آفاقه الثريّة منزلة الحرف والكلمة واللُّغة في المدوَّنة العرفانيَّة.

***

مفردات مفتاحية: الوجود المتعالي . روحانية الحرف . لغة الإشارات . الخطبة المتعالية . اللغة العرفانيّة . النفّري. ابن عربي.

علوم المعارف
العدد التجريبي الأول . 1443هـ . ربيع 2022م

يكشف العارف الكبير محمد بن عبد الجبار النِّفَّريُّ[١]* في مواقفه عن لغة جديدة، يسمِّيها " لغةَ العزّ" وتبدو هذه اللُّغة، من اسمها، لغةً متعالية عزيزة المنال، نادرة المثال، فائقة الخطر، وأنَّ بُدُوَّها وظهورها في محيط المعرفة الإنسانيَّة المحكومة للغاتها الطبيعيَّة كفيلٌ بمحوها، بل طمسِ ما عداها من فكر ولغة وعارف ومعروف ومعرفة، أيًّا كان شأنها ما دامت منوطةً بالعقل الإنسانيِّ المحدود.

وممَّا يصحُّ فيه القولُ أنَّ اللُّغاتِ الإنسانيَّةَ وطرائقَ تعبيرها علاماتٌ وأبنية وأنساق للفكر والتفكير والمعرفة، كما أنَّ الفكر لا ينقدح في ذهن المفكِّر إلاَّ بتوسّل العقل واللُّغة وتصوُّرِ وجودِها، ومن ثَمَّ فالعلاقة بين الفكر واللغة علاقةٌ حتميَّة وجدليَّة تزامنيَّة.

ولمّا كان ظهورُ لغةِ العزِّ يعصف بالفكر الإنسانيِّ وأنساقه وعلاماته اللُّغويَّة، ويذرها قاعًا صفصَفًا، كان ذلك دليلاً على انطواء لغة العزّ على نظام معرفيٍّ فائق ومتعالٍ ومضادٍّ لنسق الفكر واللُّغة الإنسانيَّين، وما يصدر عنهما من تصوُّرات ومعارفَ. ولئن كانت لغةُ الإنسان لا تعقل إلاَّ ما تقيِّده الحواسُّ والعقل، فإنَّ لغةَ العزِّ تتأبَّى على الحدِّ والوصف والقيد؛ لأنَّها تمُثِّل الجانبَ الآخر من الوجود، وهو الوجود المطلق.

يقول النِّفَّريُّ في وصف لغة العزّ:

"وقال لي: لو أبديتَ لغةَ العزِّ لخطفَتِ الأفهامَ خطف المناجل، ودرسَتِ المعارفَ درس الرِّمال عصفت عليها الرياح العواصف. وقال لي: لو نطق ناطق العزِّ لصمَتَتْ نواطق كلِّ وصف، ورجعت إلى العدم مبالغ كلِّ حرف"[٢]. ومماَّ يندرج في وصفها أيضًا قوله:" وقال لي: أين مَنْ أعدَّ معارفَه للقائي، لو أبديتُ له لسان الجبروت لأنكر ما عرف، ولمار مَوْرَ السماء يوم تمور مورًا. وقال لي: طائفة أهل السموات وأهل الأرض في ذُلِّ الحصر، ولي عبيد لا تسعهم طبقاتُ السماء، ولا تُقِلُّ أفئدتَهم جوانبُ الأرض. أشهدْتُ مناظرَ قلوبِهم أنوارَ عزَّتي، فما أتَتْ على شيء إلاَّ أحرقته، فلا لها منظر في السماء فتثبتَه، ولا مرجعٌ إلى الأرض فتقرَّ فيه. وقال لي: تعرَّفي الذي أبديْتُه لا يحتمل تعرُّفي الذي لم أُبْدِه. وقال لي: لا أنا التَّعَرُّفُ ولا أنا العلم، ولا أنا كالتَّعرُّفِ ولا أنا كالعلم".[٣] وقال لي: لا أبدو لِعَيْنٍ ولا لقلبٍ إلا أفنيته"[٤]. ويقول:" رؤيتي تحرق ما سواها".[٥]

---

[١]- من أقطاب التصوف في القرن الرابع الهجري. ولد ببلدة نفر في جنوب العراق حيث عرف باسمها. لم يكن النفري صوفياً عادياً بل من العرفاء الكبار الذي زهدوا في الكتابة. ولولا إشارات إبن عربي عنه في الفتوحات المكية و«رسالة الأعيان» لظل غامضاً ولم يتعرّف اللّاحقون على كتابه الأشهر «المواقف والمخاطبات» الذي شكل أحد أبرز التأسيسات المتعالية للعرفان النظري واللغة المفارقة في الأدب الصوفي (توفي عام ٣٥٤ هـ).

[٢]- النِّفَّريُّ، محمد بن عبد الجبار، كتاب المواقف والمخاطبات، تحقيق: آرثر آربري، مكتبة الكليَّات الأزهرية، القاهرة، د. ت، ص١.

[٣]- النِّفَّريُّ: كتاب المواقف والمخاطبات، ص١-٢.

[٤]- المصدر نفسه، ص٥٢.

[٥]- المصدر نفسه، ص١٩٣.

ويعلِّق التلمساني (ت٦٩٠هـ) شارحُ المواقف على لغة العزِّ بقوله:" يعني بلغة العزِّ، ترجمةً تختصُّ بما فوق إدراك العقول؛ فإنَّ الأفهامَ هي أطوار العقول، وذلك لأنَّ العزَّ فَوْتٌ عن علم العالمين، فلو أبدى لعبدٍ من أهل شهوده ذلك لَفَنِيَ عن نفسه، وعن كلِّ ما من نفسه، ومن جملة ذلك الأفهام. وسمَّاها لغة لأنَّ فيها خطابًا بلسان الحال لا يسعه المقال فتجوَّز بتسميته لغة؛ لِما يحصل فيها من العلم بالله تعالى، فكأنَّه خاطبه بما يوجب العلمَ به".[١]

معالم لغة الحرف بإزاء لغة العزِّ:

تتَّخذ لغة العزِّ في خطابات النِّفّريِّ تسمياتٍ عديدةً، تتأسَّس على كونها وسائطَ معرفيَّةً إلهيَّة، فإذا تجلَّى بها الحقُّ على الخلق، أفنَتْ ما سواها من معارفَ مُضْمَرةٍ في اللُّغات البشريَّة. من هذه التسميات: ناطق العزِّ، ولسان الجبروت، وأنوار عزَّتي، وتعرُّفي الذي لم أُبْدِه، وبُدُوُّ الحقِّ، ورؤية الحقِّ؛ دالاًّ بذلك على أنَّ لغة العزِّ لا يتقيَّد معناها بالحرف والصوت والإشارة كما هو المعهود في اللُّغة البشريَّة؛ لأنَّها لو تقيَّدت لغدت مثلَ اللُّغة البشريَّة تتقبَّل معرفة المطلق في مراتب تعيُّناته لا في مرتبة إطلاقه أو لا تعيُّناته؛ وممَّا يؤكِّد ذلك أنَّ النِّفَّريَّ نفسه، أفاض في وصف لغة الحرف والصوت أو ما يندرج في حيِّز ما يُسمَّى بالعلامة اللُّغويَّة، على نحو يظهر فيه تهافتها ولا جدواها بإزاء لغة العزِّ أو لغة الإطلاق واللاَّتعيُّن، وفي ذلك يقول: "وقال لي: الحرف يعجز عن أن يخبر عن نفسه، فكيف يخبر عني !؟".[٢]

"وقال لي: اجعل الحرف وراءك وإلاَّ ما تفلح، وأَخَذَك إليه. وقال لي: الحرف حجاب، وكُلِّيَّة الحرف حجاب، وفرعيَّة الحرف حجاب. وقال لي: لا يعرفني الحرفُ، ولا ما في الحرف، ولا ما من الحرفِ، ولا ما يدلُّ عليه الحرفْ. وقال لي: السِّوى كلُّه حرف، والحرف كلُّه سِوى".[٣]

" وقال لي: الحرف فجٌّ إبليس".[٤].

" وقال لي: العبارة سَتْرٌ فكيف ما نُدِبَتْ إليه !؟".[٥]

" وقال لي: العبارة حرف، ولا حكم لحرف".[٦]

" وقال لي: العلم من وراء الحروف. وقال لي: الحرف لا يلج الحضرة، وأهل الحضرة يعبرون الحرف ولا يقفون فيه".[٧]

---

[١]- التلمساني، عفيف الدين: شرح مواقف النِّفَّريِّ، دراسة وتحقيق وتعليق: جمال المرزوقي، تصدير: عاطف العراقي، مركز المحروسة، القاهرة، ١٩٩٧، ص٦٢.
[٢]- النِّفَّريُّ: كتاب المواقف والمخاطبات، ص٦٠.
[٣]- المصدر نفسه، ص٩٠.
[٤]- المصدر نفسه، ص ١١٧.
[٥]- النِّفَّريُّ: كتاب المواقف والمخاطبات، ص٥١.
[٦]- المصدر نفسه، ص٩١.
[٧]- المصدر نفسه، ص١١٨.

علوم المعبد
LLMOLMABDAA
العدد التجريبي الأول . 1443هـ . ربيع 2022م

يحدِّد النِّفَّريُّ في عباراته التي لا تنتمي – في شعريَّة خطابها ومعناها ولغتها وعمق تبصُّرها بالموجودات وعلاقتها بالحقّ المطلق، إلاَّ له – يحدِّد مفهوم الحرف والمحروف بما يُحيل إلى الدالِّ والمدلول باعتبار الموجودات كلِّها، لا باعتبار اللُّغة والخطاب من حيث هما حروف وأصوات وكلمات وتراكيبُ دالَّةٌ فحسب، وإنَّما تغدو الحروف عنده دالَّةً على كلِّ ما سوى الحقِّ تعالى، سواء المرقومة منها أم أعيانها الموجودة.

على ذلك، فالحرف يدلُّ على نفسه وعلى غيره، فإذا كان الحرف (= الدال) كلمةً فإنَّه يدل على غيره، فكلمة " بحر" تدلُّ على ذلك المفهوم المجرَّد الذي عرفته ثقافة ما، عن ذلك الحيِّز المائي الكبير بخصائصه التي كوَّنته عنه بالتجربة المحسوسة والمعرفة والثقافة، وقد تُستدْخَلُ كلمة " بحر" في سياق تعبيريٍّ يضيف إليها معنًى رمزيًّا يحدِّده سياق النصِّ وسياق تلقِّيه.

نلفت إلى أنَّ المُراد من ضرب هذا المثال هو الوقوفُ على أمرين اثنين: أوَّلهما: أنَّ الدالَّ والمدلول هنا لا يغادران الحسَّ والمحسوس، بمعنى أنَّهما متحيِّزان. وثانيهما: أنَّ الدالَّ من حيث مادَّته شيء، والمدلول من حيث مادَّته شيء آخر لا علاقة له لا من قريب ولا من بعيد بمادَّة الدالِّ، سواء أكان المدلول هو الصورةَ الذهنيَّة للدالِّ أم كان ذلك الشيءَ الموجود في الواقع. وكلُّ ما هنالك أنَّ العرف والتواطؤ هو الذي جمع بينهما في الذهن.

وكذلك يُقال في البحر من حيث هو عين موجودة، فهو الآخر حرف (= دالٌ) لكنَّه دالٌّ وجوديٌّ، يُرى بالأبصار، وتلْمَس مياهَه الأيدي، وتسمع هديرَ أمواجه الأسماعُ، ويولِّد في مدركات الحسِّ والوجدان مشاعرَ متباينةً، وهكذا فهو في هذا المستوى من الإدراك يحيل إلى نفسه من حيث مدركات الحسِّ به باعتبار التجربة الحسِّيَّة المباشرة، فالبحر هو البحر بهذا الاعتبار وليس غيره، ثم تضفي البيئة الثقافية من بعد، ما يتلجلج في شعورها ولا شعورها من تصوُّرات ودلالات ورموز ومكبوتات على البحر بما يجعله دالاً ثقافيًّا.

ولئن كانت الحروف (= الدوال) ومحروفاتها (= المدلولات) متحيِّزةً ومعلومة ومُتَصَوَّرة بالحسِّ والإدراك، ولئن كان الحرف من كونه دالاً له صورة ظاهرة، ومن كونه يحيل إلى مدلول هو صورته الباطنة، مع عِلْمنا بأنَّ لا جامع بينهما سوى الاتفاق والتواطؤ لا غير – فهل سيكون بمقدور هذه الحروفِ أن تحيل إلى الحقِّ الذي ليس كمثله شيء !؟ لا شكَّ في أنَّ الإجابة ستكون بالنفي القاطع، فالحروف ومحروفاتها تُعرف بأمثالها وأشباهها من جهة وبأضدَّاها من جهة أخرى، وأمَّا الحقُّ الذي ليس كمثله شيء، فلا مثل له ولا شبيه ولا ضدٌّ، فأنىَّ للحروف ومحروفاتِها أن تعرفه أو تحيل إليه !. أليس من شرط الإحالة أن يكون المُحال إليه معروفًا أو مُتصوَّرًا في الذهن، فإن لم تكن كذلك فهي إحالة عمياء، كأن تقول للأعمى الذي لا يعرف الألوان: ما أجمل زرقةَ البحر!

معارف الحرف والسِّوى معارف مدخولة:

يسوق النِّفَّريُّ في مقولاته السابقة ما يؤكِّد أنَّ مفهوم الحرف عنده يتَّسع ليشمل كلَّ ما سوى الحقِّ تعالى من مُحدثات، وبعبارته هو:" السِّوى كلُّه حرف، والحرف كلّه سِوى"، فلا فرق بين الحرف والِّسوى ما دام الواحد يحلُّ محلَّ الآخر في سياق تعريفه. يقول التلمساني:" والرسوم إنَّما هي في الحرف والوصف، ويعني الحرفُ عالمَ الخلق، وهو عالم الصور، فكلُّ صورة حرف سواء كانت صورة حسِّيَّة أو خياليَّة أو مثاليَّة أو روحانيَّة أو معنويَّة أو حقِّيَّة، وأمَّا حقيقته فلا؛ فإنَّ عالم الحقيقة من حيث أحديَّة جَمْعِها هي حضرة العزِّ نفسُها الماحية للحرف، وذلك لأنَّه إذا ظهر من لم يزل فَنِيَ من لم يكن"[١].

على ذلك، يستحيل الكون المخلوق لله تعالى نصًّا وجوديًّا دالاًّ يشتغل على كونه علامة كبرى، أو بعبارة أخرى يغدو حرفًا (= دالاًّ) وجوديًّا يحيل إلى محروف (= مدلول) هو الحقُّ تعالى، على أنَّ المعضلة الكبرى – وهي المعضلة التي كابدها النِّفَّريُّ في مواقفه سعيًا لإيجاد حلٍّ لها – تكمن في أنَّ الإنسان هو الذي يصنع الصورة الذهنيَّة الحدسيَّة لهذا المدلول، ونعني بذلك صورة الحقِّ، وليس أدلَّ على ذلك من اختلاف التصوُّرات والمعتقدات الدينيَّة عند أصحاب الديانات المختلفة للحقِّ تعالى، فكلُّ دين يصطنع له صورة ذهنيَّة حدسيَّة بحسب تصوُّره ومعتقده.

ويرى النِّفَّريُّ أنَّ كلَّ الصور الذهنيَّة التي يحدس بها الإنسان ليست سوى أنماطٍ أخرى من السوى، أو الحروف التي يسعى للخروج من سحرها كما يقول في واحدة من مخاطباته:" يا عبد اخرج من بين الحروف تَنْجُ من السحر"[٢]، فالمعرفة التي تحيّنها الحروفُ عن الحقِّ – تعالى – معرفة ظنٍّ وتخمين، لا معرفةُ شهود ويقين ﴿وما يتَّبع أكثرهم إلاَّ ظنًّا إنَّ الظنَّ لا يغني من الحقِّ شيئًا﴾[٣].

وفي هذا الإطار، يقول في مخاطباته:" أحَلْتُ العقول عنِّي فوقفَتْ في مبالغها، وأذهلْتُ الأفكارَ عنِّي فرجعَتْ إلى مُتَقَلَّبها".[٤] ويضيف قائلاً:" وقال لي: اسمع إلى معرفة المعارف كيف تقول لك: سبحان من لا تعرفه المعارف، وتبارك من لا تعلمه العلوم".[٥]

---

[١]- التلمساني، عفيف الدين: شرح مواقف النفري، ص٦٢.
[٢]- النِّفَّريُّ: كتاب المواقف المخاطبات، ص١٦٧.
[٣]- سورة يونس، الآية ٣٦.
[٤]- النِّفَّري: كتاب المواقف والمخاطبات، ص١٤٥.
[٥]- المصدر السابق، ص٢١.

علوم المبدأ
العدد التجريبي الأول . 1443هـ . ربيع 2022م

معرفة الوقوف في الرؤية:

أمَّا السبيل إلى معرفة الشهود الحقِّ واليقين الصدق، فهو الوقوف في الرؤية وتلقِّي معارفِ العزّ فيها، وهي المعارف التي تتجاوز طور العقل المكبَّل بالحرف والمحروف والمعقول، والتي تغادر السوى جملة وتفصيلاً إلى الوقوف في حضرة مُسَوّي السِّوى، ولا يتحقَّق ذلك إلاَّ بفناء العارف في موضوع معرفته، وهو الحقُّ تعالى الذي يصير سمع العبد وبصره ويده ورجله، عندئذٍ تصحُّ معرفة العبد بالربِّ على النحو الذي يريده الربُّ لا العبد، وعلى النحو الذي يكون فيه الربُّ نائبًا عن عبده في تعريفه بنفسه، فيعرف العبدُ ربَّه بربِّه لا بنفسه ولا بحرفه ومحروفه ومعقوله، ويغدو من أهل الحضرة كما يسمِّيهم النِّفَّريُّ في قوله:" الخارجون عن الحرف هم أهل الحضرة، الخارجون عن أنفسهم هم الخارجون عن الحرف".[١] والحضرة عنده وجه آخر للوقوف في الرؤية كما في قوله: " وقال لي: لا تقف في رؤيتي حتَّى تخرج من الحرف والمحروف".[٢] وفي قوله:" إذا جزت الحرف وقفت في الرؤية".[٣] ويقتضي الوقوف في الرؤية عند النِّفَّريِّ، أن يشهد الواقفُ اجتماعَ الضدَّين في معرفة الحقِّ تعالى، واجتماعهما يقتضي نفيَهما، بمعنى أنَّه ليس ثمَّة قرب أو بعد، وفوق أو تحت، وعلم أو جهل، وإنَّما ثمَّة وجود محض مطلق تنعدم فيه الضدِّيَّة والإثنينيَة. وفي هذا المعنى يقول النِّفَّريُّ:" وقال لي: إن لم ترَني من وراء الضدَّين رؤية واحدة لم تعرفني".[٤]

انطلاقاً ممَّا سبق، يجدر القول أنَّ لغة العزِّ لغة ليست كاللغات، ومع ذلك فقد أطلق عليها النِّفَّريُّ تسمية اللغة، ولم يفعل ذلك إلاَّ لأنَّ لها وجهًا يتعلَّق باللُّغة من حيث كونها وسيطًا معرفيًّا فحسب، وأمَّا ما عدا ذلك فهي تنتمي إلى كون آخرَ يقف على النقيض ممَّا تحتمله اللُّغة العاديَّة من معارفَ حسِّيَّة وفكريَّة وفلسفيَّة يرومها العقل ساعيًا إلى معرفة الحقّ تعالى وَحَدِّه بها، وأمَّا الكون الذي تنتمي إليه لغة العزِّ، فهو كون الحضرة الإلهيَّة الذي لا حدَّ يحدُّه، أو هو كون الرؤية والشهود والفناء، عندئذٍ يُفهم من هذه اللُّغة أنَّها تمثِّل ظهور الحقِّ تعالى الذي لم يزل ظاهرًا أزلاً وأبدًا، وليس ثمَّة شيء يحجُب ظهوره عنَّا سوى ما يزيِّنه لنا الحرفُ والمحروف والعقل والمعقول، ونحن الذين نُصِرُّ على حجب بصائرنا بما تصوِّره عقولُنا لنا، وإلاَّ فهو تعالى كما قال:﴿ فأينما تولّوا فثمَّ وجه الله﴾[٥]. وفي اللَّحظة التي نعاين فيها وجه الحقِّ ظاهرًا في مظاهر الوجود معاينة فؤاديَّة، نكون قد وقفنا في الرؤية التي ستخطف أفهامنا الماثلة في أذهاننا من قَبْلِ الرؤيةِ خَطْفَ المناجل، وتدرس معارفنا درس الرمال عصفت عليها الرياح العواصف.

---

[١]- النِّفَّري: كتاب المواقف والمخاطبات، ص١١٩.
[٢]- المصدر السابق، ص٥٨.
[٣]- المصدر السابق، ص٩٢.
[٤]- المصدر السابق، ص٣٩.
[٥]- سورة البقرة: الآية ١١٥.

ولكن رؤية النفري التي تبدو سلبيَّة للحرف والمحروف أو للسِّوى، من حيث عدم قدرته على معرفة الحقِّ من حيث هو لا من حيث تصوُّرات السِّوى عنه، تعارضها رؤية أخرى تقف من الحرف موقفًا إيجابيًّا، على نحو يجعل منه خزانة الحقِّ تعالى وخزانة أسراره.

يقول النّفّريّ في بعض مخاطباته:" يا عبد، الحرف خزانتي، فمن دخلها فقد حمل أمانتي".[١] ويقول في أخرى:" يا عبد، الحرف ناري، الحرف قدري، الحرف حتمي من أمري، الحرف خزانة سرِّي".[٢] فهل ثمَّة تناقض في الرؤية ؟ أم أنَّ الأمر يحتمل رفع التناقض بتدقيق النظر وترجيعه فيما كتبه النِّفَّريُّ، وخصوصاً أنَّه يُودِعُ في يد العبد السالك مفتاحَ مقاربة الحروف ومحروفاتها، وكلِّ ما يقع تحت مسمَّى السِّوى، وهذا المفتاح هو بمنزلة الإكسير الذي سيُصَيِّرُ الحرف من كونه فجًّا لإبليس، إلى كونه فجًّا للحقِّ تعالى. وهو يعبرِّ عن ذلك بقولة في مخاطبة تالية للمخاطبة السابقة:" يا عبد، لا تدخل إلى الحرف إلاَّ ونظري في قلبك، ونوري على وجهك، واسمي الذي ينفسح له قلبُك على لسانك".[٣]

وما يتراءى لنا من هذه القراءة هو أنَّ سرَّ رفع التناقض بين الرؤيتين، يكمن في المخاطبة الأخيرة التي تفصح عن أنَّ معاينةَ الحروف ومحروفاتها – مرقومةً أو أعيانًا وجوديَّة – أمرٌ خاضع لكيفيَّة المعاينة وأسلوب تعاطيها، فإذا وقفت المعاينةُ الإنسانيَّة على ظاهر الحرف ومحروفه أو على مظاهر السِّوى، وتوجَّهَتْ إلى محاورتها ومعالجتها بأدوات العقل والفكر فحسب، ولم تَصِلْها بخالقها، ولم تدرك أنَّها مظاهرُ للحقِّ تعالى، وأنَّها مجلًى لقدرته وقيُّوميَّته ووحدانيَّته وسائر أسمائه وصفاته وأفعاله – عاد الحرفُ والمحروف ومظاهرُ السِّوى عليها بالضلال والخسران والوبال، وغدت فجًّا لإبليسَ وللنَّار. هذه هي المعاينة الأولى. وأمَّا إذا لم تكتفِ المعاينةُ للحرف والمحروف بأدوات العقل والمعقول، واستنارت بنور الحقِّ تعالى الذي أودعه في شريعته، عندئذٍ ستنظر المعاينة الإنسانيَّة في الحرف والمحروف وفي كلِّ المظاهر والصُّور، وتقرأها من حيث هي مظاهرُ للحقِّ تعالى الظاهرِ فيها، ومن كونها مجاليَ لقدرته وقيُّوميَّته وسائرِ أسمائه وصفاته وأفعاله، وأنَّ المظاهرَ والصُّور والحروف والمحروفاتِ أخيلةٌ زائلة وظلال حائلة، وأنَّ الظاهر فيها هو الحقُّ الباقي أبدًا وأزلاً، وهو الحقُّ الحقيقيُّ، وهو السرُّ المخبوء فيها، والكنز المحتجب بها عن نظر العقل والبصر، لا عن رؤية الفؤاد والبصيرة – عندئذٍ يغدو الحرف فجًّا للحقّ تعالى ومستودعَ أسراره، وتعود ناره بردًا وسلامًا.

ما سقناه من حديث آنف، يؤيِّده قولُ النّفّريّ في مخاطبة:" يا عبد، للحرف حُكْمٌ أنا مودِعه،

[١]- النِّفَّري: كتاب المواقف والمخاطبات، ص١٧٨.
[٢]- المصدر السابق، ص٢٠٧.
[٣]- المصدر السابق، والصفحة ذاتها.

علوم المعارف
ILMOLMABDAA
العدد التجريبي الأول . 1443هـ . ربيع 2022م

وللمحروف حكم أنا واضعه، فلا تذهب بالحكم المودَع عن الحاكم المودِع، فإليه يرجع ما أُودِعَ، وبه يَنْفُذُ ما حكم".[1] فليست الغايةُ هي الحكمَ، وإن كان الحكم معتبرًا، وإنمّا الغاية العليا أن يكون الحكمُ وسيلةً للوصول إلى الحاكم الذي وضعه. وكذلك يُقال في الحروف والمحروفات، فليست هي الغايةَ وإن كانت معتبرةً، ولكن الغاية أن تكون الحروف والمحروفاتِ والعلومَ والمعلوماتِ دهاليزَ للوصول إلى الحقِّ تعالى كما يقول النِّفَّريُّ:" يا عبد، الحرف والمحروف دهليز إلى العلم، والعلم دهليز إلى الاسم، والاسم دهليز إلى المُسمَّى".[2] وليس المسمَّى هنا سوى الحقِّ تعالى، الذي لا يفتأ يتمرآى في الحروف والمحروفات، وفي العلوم والمعلومات.

الكلمة رداء الحقّ:

من رؤية أخرى تضارع رؤية النِّفَّريِّ الإيجابيَّةِ للحرف والمحروف، يوقفنا ابن عربي على أهمِّيَّة الكلمة، وأهمِّيَّة كونها تمثِّل وسيطًا خَلْقيا مُحْدَثًا، يفضي إلى معرفة الحقِّ تعالى الأزلي القديم.

يرى ابن عربي أنَّ الكلمة من حيث هي وسيط معرفيٌّ بين الحقِّ والخلق، كادت تكون مقدَّسةً، أو هي كذلك وإن لم نستشعرْ قدسيَّتَها في ذواتنا، فالكلمة قادرة على تمثيل العالَمَيْنِ المرئيِّ والغائب تمثيلاً رمزيًّا يمكِّننا من أدراكهما. أليست كلمة الله تستحضر ذلك الوجودَ، أو ذلك المعنى المطلقَ في وجوده وكماله! ولست أقول إنَّها تستحضر في الذهن صورة معيَّنة لله، وإنّما تستحضر معنى الوجود والحضور بلا وصف أو كيف فحسب.

لقد أدرك الصوفيَّة قيمةَ الكلمة، فنظروا إليها على أنَّها كائنٌ حيّ. بل إنَّ ابن عربي أشار إلى أنَّ الحروفَ أُمَّةٌ من الأمم أمثالنا[3]، وذهب إلى وصف الكلمة وصفًا غيرَ مسبوق، فيه من طاقة الشعر الخلاَّقة ما يلَذُّ للمتلقِّي أن يعاوده تارة بعد أخرى، قارئًا ومتأمِّلاً ومتأوِّلاً.

يقول ابنُ عربي في الكلمة التي يسمِّيها الروحَ الكليَّ، ويخاطبُها على لسان الحقِّ:

« فقال سبحانه:

أنت مربوبي، وأنا ربُّك

أعطيتك أسمائي وصفاتي

[1]- النِّفَّريُّ: كتاب المواقف والمخاطبات، ص١٦٨.

[2]- المصدر السابق، ص١٦٩.

[3]- يقول ابن عربي:» اعلم – وفقنا الله وإيّاكم – أن الحروف أمَّة من الأمم، مخاطبون ومكلَّفون، وفيهم رسل من جنسهم، ولهم أسماء من حيث هم. ولا يعرف هذا إلاَّ أهل الكشف من طريقنا. وعالم الحروف أفصح العالم لساناً، وأوضحه بياناً. وهم على أقسام كأقسام العالم المعروف في العرف». ابن عربي، محيي الدين: الفتوحات المكيَّة، تحقيق: عثمان يحيى، تصدير ومراجعة: إبراهيم مدكور، الهيئة المصريَّة العامَّة للكتاب، القاهرة، ١٩٨٥، السفر الأول، ص٢٦٠.

فمن رآك رآني، ومن أطاعك أطاعني

ومن عَلِمَك علمني، ومن جهلك جهلني

فغاية مَن دونَك أن يتوصَّلوا إلى معرفة نفوسهم منك

وغاية معرفتهم بك العلمُ بوجودك لا بكيفيَّتك

كذلك أنت معي: لا تتعدَّى معرفةَ نَفْسِك، ولا ترى غيرَك

ولا يحصل لك العلم بي إلاَّ من حيث الوجود

ولو أحطْتَ علمًا بي لكنتَ أنا، ولكنتُ محاطًا

وكانت إنِّيَّتي إنِّيَّتَك، وليست إنيَّتُك إنيَّتي

فأنا أُمدّك بالأسرار الإلهية وأربّيك بها

فتجدها مجعولة فيك فتعرفها

وقد حجبْتُك عن معرفة كيفيَّة إمدادي لك بها

إذ لا طاقة لك بحمل مشاهدتها

إذ لو عرفتها لاتّحدت الإنِّيَّة، واتِّحاد الإنِّيَّة محال، فمشاهدتك لذلك محال

هل ترجع إنِّيَّةُ المركب إنِّيَّةَ البسيط؟!

لا سبيل إلى قلب الحقائق

فاعلم أنَّ مَن دونك في حكم التبعيَّة لك، كما أنت في حكم التبعيّة لي

فأنت ثوبي، وأنت ردائي، وأنت غطائي».[1]

بهذه الرؤيةِ الاستبطانيةِ الكاشفة، يرقى ابنُ عربي بالكلمة إلى منبعها القدسيِّ الأسنى، ليكشف عن حقيقتها الباطنيَّة، وموقعِها العزيز من ذات الحقِّ تعالى، وفعلِها البرزخيِّ الخلاق في الإحالة إلى هذه الذَّات والتعريف بها، وفي الآن ذاته في الإحالة إلى الخلق، وتعريفهم حقائقَ أنفسِهم. إنَّ الكلمة وفق هذا الخطابِ هي صورة الحقِّ تعالى متجلّيًا في لغة الكون التي لا تُحصى تنوُّعًا وعدًّا؛ إذ إنَّ كلّ ما سوى الحقِّ تعالى إن هو إلاَّ كلمةٌ من كلماته المرقومةِ أو العينيَّة. وإن شئت قلت: الكلمة ظِلّ الله تعالى، وظلّه تعالى هو هذا الكونُ بكلِّ ما ينطوي عليه ظاهرًا وباطنًا.

[1]- ابن عربي، محيي الدين: الفتوحات المكيَّة، السفر الثاني، ص١٩٥-١٩٦.

علوم المبدأ ILMOLMABDAA
العدد التجريبي الأول . 1443هـ . ربيع 2022م

وإذا كان ابنُ عربي يقصد بالكلمة الروحَ الكليِّ، فإنّ هذا الروحَ الكليَّ – الذي تتجلّى فيه صورةُ الحقِّ تعالى – قابلٌ هو الأخرُ للتجلّي والتحوُّل من كينونته الكليَّة والمتَّصلة والساذجة، أو الأحرى أن يُقال من صفة الإطلاق الغيرِ القابلة للتعرُّف إلى صفة التعيين القابلة للتعرُّف، فيظهرُ بالتجلّي في كلِّ المظاهر الحسِّيَّة والمعنويَّة القابلة للإدراك البشريِّ. إنّه بعبارة أخرى يتنزَّل

من مرتبة العماء[١] واللاَّتعينُّ إلى مرتبة التعينُّ في الزمان والمكان والفكر واللُّغة، وتغدو كلُّ الأعيان الممكنة الماثلة في الوجود، أي الموجودات من شجر وحجر وسماء وأرض وإنسان وحيوان، أو حروف ومحروفات بلغة النِّقَّريَّ السابقة، تغدو مسرحًا لتعيُّنه تعيُّنًا رمزيًّا أو اعتباريًّا، ومنصات لتجلِّيه وفيوض معانيه. ثم تنتهي رحلة تنزُّله وتعيُّنه إلى الحروف والكلمات واللُّغة، فتكونُ اللغةُ هي منصتَه أو مرآتَه الأخيرةَ التي يتمرأى فيها، وفي الوقت ذاته تكون حجابًا عليه، فهو ظاهر وباطن في آن معًا، ظاهر بالنَّظر إلى تجلِّيه في الكلمات على كونها علاماتٍ دالَّةً، وباطنٌ بالنظر إلى كونه مدلولاً مطلقًا لا يُقدَر على حدِّ حقيقته. ومن ثَمَّ فالكلمات حجابه لمن احتجب بصورها ومظاهرها عن الحقِّ الظاهر فيها، وهي في الآن ذاته دهليزه لمن غادر مظاهرها وصورها ورأى الحقِّ الظاهر فيها.

إنَّها سلسلة من التنزُّلات، ورحلة من البطون والإجمال إلى الظهور والتفصيل. والخطاطة الآتية توضِّح هذه السلسلة:

الحقُّ تعالى يتجلَّى في الكلمة أو الروح الكليِّ يتجلّى في اللُّغة تتجلَّى في أعيان الممكنات (الموجودات)

تمثِّل اللغةُ حاضنًا أخيرًا للكلمة أو الروح الكليِّ. وإذا كان الروحُ الكليُّ كما وصفه ابن عربي على لسان الحقِّ تعالى بأنَّه ثوبُه ورداؤه وغطاؤه، فإنَّ اللغة وكلماتِها هما ثوبُ الروح الكليِّ ورداؤه وغطاؤه. إنَّهما غطاء الغطاء. وليس ثمَّة حجاب أكثف من هذا الحجاب.

إنَّ تشكيلَ كلمة «اللُّغة» في رسمها وبنيتها الحرفيَّة، ينطوي على التفاصيل التي سقناها آنفاً، أعني ما ذُكر من أنَّ الروحَ الكليَّ هو بمنزلة الرداء الذي يتجلَّى به الحقُّ تعالى، وأنَّ اللغةَ والكلام هما الرِّداءُ الذي يتجلَّى به الروحُ الكليُّ، بحيثُ ينتهي الأمرُ إلى أن تغدوَ اللُّغةُ رداءً سميكًا يحتجبُ الحقُّ تعالى به عنَّا في عين ظهوره لنا؛ بمعنى أنَّه هنا، معنا، وفي مرمى أبصارنا، ولكنَّه لشدَّة ظهوره

[١]- سئل النبي صلى الله عليه وسلم: أين كان ربنا قبل أن يخلق الخلق؟ فقال: كان في عماء. وقال أيضاً: إنَّ العماء ما فوقه هواء وما تحته هواء. يعني لا حق ولا خَلْق، وبذلك يكون العماء حقيقة الحقائق، ويقابله الأحديَّة التي تضمحلُّ فيها الأسماء والصفات ولا يكون لشيء فيها ظهور، فكذلك العماء ليس لشيء من ذلك فيه مجال ولا ظهور، والفرق بينهما أن الأحديَّة: حُكْم الذات في الذات بمقتضى التعالى وهو الظهور الذاتي. والعماء: حكم الذات بمقتضى الإطلاق، فلا يُفهم منه تعالٍ ولا تدانٍ، وهو البطون الذاتي العمائي. الحفني، عبد المنعم: الموسوعة الصوفية، مكتبة مدبولي، القاهرة، ٢٠٠٣، ص٨٨٤.

احتجب عنَّا. وكذلك الأمرُ في كلمة «اللُّغة» ذاتِها، فهي تحجبُ عنَّا رسمَ لفظِ الجلالة الظاهر فيها للعيان، ولكنَّ الأبصارَ لا تبصره؛ لأنَّه محتجبٌ بحرف الغين، ولو حُذِفَ الغينُ من كلمة اللُّغة لانتهينا إلى إبصار رسم لفظ الجلالة» الله».

إنَّ هذا الإجراءَ التأويليَّ الإشاريَّ الذي كشف عمَّا هو مضمرٌ في كلمة اللُّغة يوازيه إجراءٌ آخرُ، ولكن من جهة وجوديَّة، وأعني بها السلوكَ الروحيَّ الإنسانيَّ عبر الخبرة الذوقيَّة الصوفيَّة؛ فالصوفيُّ حين يتصعَّد في معراجه الروحيِّ ساعيًا لمعرفة الحقِّ تعالى وشهوده، فإنَّه لا يتحقَّق له ذلك إلاَّ بإزالة الغين الذي يحجب بصيرتَه وقلبَه عن شهود مطلوبه. فإذا كانت الغينُ التي حُذفت من كلمة اللُّغة هي اسمَ الحرفِ التاسعَ عشَرَ من حروف الهجاء، فإنَّ دلالةَ الكلمة «غين» من حيث هي مصطلح من المصطلحات الصوفيَّة المتداولة في سياق وصف تجربة السلوك الروحيِّ، تتمخَّض عن مستويين دلاليين:

-**المستوى الدلاليُّ المباشر:** وهو المعنى المعجميُّ الذي يعرِّف الغين بأنَّه الغيم، والشجرُ الكثيف الملتفُّ[١]، وكلاهما يحجب ما وراءه وما في داخله، تمامًا كما حجب حرفُ الغين لفظَ الجلالة «الله» المتموضِعَ في كلمة اللُّغة.

-**المستوى الدلاليُّ الصوفيُّ:** هو الذي يعرِّف الغين بأنّه:» حالُ من كان محجوبًا عن الحقِّ والحقيقة، لكن مع صحّة اعتقاد وإيمان بما غاب عنه»[٢]، فإذا تخلّص السالكُ المحجوب من الغين، أو من حجابيَّته، صار من أهل العين؛ أي من أهل الكشف الشهود والحقيقة واليقين؛ وذلك بارتفاع حجاب غينه عن عينه. وقد عبرَّ ابن الفارض عن مثل هذا بقوله في التائيَّة الكبرى[٣]:

فلا أيـنَ بَعْدَ العَيْنِ والسُّكْرُ مـنه قـــد أفَقْتُ وعَيْنُ الغَيْنِ بالصّحْوِ أصْحَتِ

فنقطةُ غَيْنِ الغَيْنِ عن صَحْويَ انمحتْ ويَقظَةُ عـينِ العينِ مَـــحويَ ألغَتِ

هكذا تبدو اللُّغةُ من وجهة نظر ابن عربي ليست للتواصل بين البشر تواصُلاً نفعيًّا أو جماليًّا فحسب، إنّها، بالأحرى، كينونةٌ وجوديَّة توازي كينونةَ العالم نفسِه، فكما أنَّ العالم يكشف – في أعيانه الوجوديَّة الممكنة – عن هويَّة الحقِّ تعالى عبر تجلِّيه في أسمائه وصفاته وأفعاله، فكذلك تفعل الكلماتُ المكوَّنة من الحروف المرقومة والأصوات المسموعة، وكلاهما ينتهي إلى تمثيل الحقِّ تعالى تمثيلاً رمزيًّا، أو إن شئت قلت تمثيلاً اعتباريًّا. على أنَّ الكلماتِ ربما تكون أجدى من

[١]- مصطفى، أبراهيم وزملاؤه: المعجم الوسيط، المكتبة الإسلاميَّة للطباعة والنشر والتوزيع، إسطنبول، د. ت، ج٢، ص٦٦٩.
[٢]- القاشاني، عبد الرزاق: لطائف الإعلام في إشارات أهل الإلهام، ضبطه وصحَّحه: عاصم إبراهيم الكيالي الحسني الشاذلي الدرقاوي، دار الكتب العلميَّة، بيروت، ٢٠٠٤، ص ٣٤٢.
[٣]- ابن الفارض، عمر: الديوان، دار صادر، بيروت، د. ت، ص٩١.

غيرها من مظاهر التمثيل الرمزيِّ؛ لأنّها قادرةٌ على تجريد الوقائع المادِّيَّة والمتخيَّلة من أبعادهما الحسيَّتين المقيَّدتين بالزمان والمكان، وتحويلهما إلى مفاهيمَ مجرَّدة، أو موضوعاتٍ ذهنيةً تحيل إليها تلك الكلماتُ. وبعبارة أخرى، فإنَّ «استراتيجيَّاتِ» التمثيلِ الرمزيِّ للُّغة وعلاماتها كفيلةٌ باستحضار عوالمِ الحسِّ والغيب من دون أن نغادر أماكننا.

خلاصة الأمر أنَّ اللُّغة/ الكون تنطوي على أفقين دلاليين ضدَّين، أفق أوَّلَ يتمثَّل في ظاهرها، وأفق آخرَ ثاوٍ في باطنها. فمَنْ وقف على ظاهرها فحسب، فمبلغه من العلم ما يعطيه نظره العقليُّ وتجربته الحسيَّة لا غير. وينطبق عليه قول الحقِّ عزَّ وجلَّ:» يعلمون ظاهرًا من الحياة الدنيا وهم عن الآخرة هم غافلون»[١]. والأفق الآخر يمْثُل في كون اللغة/ الكون مجلىً يتجلىّ بها الحقُّ تعالى، ومظهرًا يظهر بها لخلقه، فمن نظر إليها بهذا الاعتبار، سافر من ظاهرها إلى باطنها في رحلة معرفيَّة سرمديَّة، ربَّان سفينتها أنوارُ ظاهر الشريعة وباطنُها، بل ربَّانها الحقِّ تعالى؛ لأنَّ مثل هذا السفر إلى الحقِّ تعالى لا يكون إلاَّ به عزَّ وجلَّ. وهنا يقول النِّفَّريُّ:» يا عبد، إنّ نوري طلع عليك فجئت به عليَّ»[٢].

ومع كلِّ هذا، ومع كلِّ ما يمكن أن تنقُلَه اللُّغة/ الكون من معارفَ، فإنَّها تعجز عن نقل الحقيقة ذاتها؛ لأنَّها لا تملك إلاَّ أن تحيل إلى ما نتصوَّره نحن عنها، لا إلى ذات الحقيقة على ما هي عليه. وإذا كان الأمر على ذلك، فكيف لها أن تكشف عن ذات الحقِّ! بل إنَّ حقيقة الأمر هي أنَّ اللُّغة تحيل إلى تصوُّراتنا نحن عن ذات الحقِّ تعالى، لا على الذَّات عينها، وتظلُّ الذات الغنيَّة في غناها وتعاليها المطلق، بعيدة من مرمى الفهوم وعقل العقول ودرك المدارك، ويظلُّ الإنسان بما يملكه من علوم الحرف ومعارف السِّوى عاجزًا فقيرًا، لا يقدر إلاَّ على عقل الظلال والأخيلة، ما دام لم يخرج عن نفسه وعن الحرف والسِّوى، وما دام لم يختر معرفة الحقِّ تعالى به.

---

[١]- سورة الروم، الآية ٧.
[٢]- النِّفَّريُّ: كتاب المواقف والمخاطبات، ص١٧٦.