Dirassat & Abhath
The Arabic Journal of Human and Social Sciences

مجلة دراسات وأبحاث
المجلة العربية في العلوم الإنسانية والاجتماعية

EISSN: 2253-0363
ISSN : 1112-9751

# الشعر والتجربة الروحية عند ابن عربي

# Poetry and Spiritual Experience in Ibn Arabi

عابد فتيحة Abed Fatiha
1 مختبر الفينومنولوجيا وتطبيقاتها جامعة أبي بكر بلقايد/تلمسان/
Abedfatiha34@yahoo.fr

تاريخ الاستلام : 2019-01-23 تاريخ القبول : 2019-02-19

**ملخص:**

تهدف هذه الدراسة في تبيان أنّ اللغة تجربة يعانيها المتصوف للتعبير عن عالمه وعن كينونته، وعن ذاته، لذلك كانت اللغة حالة رمزية تحاول الوصول إلى مستوى التجربة الروحية، من خلال ما يعرف برمزية اللغة، أو لغة الإشارة عند الصوفية، إنّ اللغة شرط لبناء التجربة، وأداة لتحققها. فكانت لغة الرمز والإشارة التي ظهرت من خلال اللغة الشعرية هي المسيطرة على الخطاب الصوفي الإسلامي وخطاب ابن عربي، على الرغم من كون اللغة حجابا لأنّها تجمع بين الصمت والنطق، فهي لغة تنطق بصمت لتدرك الإلهي عن طريق القول الشعري، أو ما يعرف بالكتابة الشعرية.

**كلمات مفتاحية:** الكتابة، الشعر، التجربة الروحية، ابن عربي.

## Abstract:

This language is a symbolic state trying to reach the level of spiritual experience, through what is known as the symbolism of the language or the sign language of Sufism. Language is a condition for building the experiment, And a tool to verify them. The language of the symbol and the sign that emerged through the poetic language is the dominant of the Islamic mystical discourse and the speech of Ibn Arabi, even though the language is a veil because it combines silence and pronunciation. It is a language that speaks silently to the divine perception through poetry, or poetic writing .

**Keywords**: Writing, poetry, spiritual experience, Ibn Arabi

**مقدمة:**

إنّ 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 عمومه، بفروعه المعرفية الكبرى من الفلسفة وعلم الكلام والتصوف درسوا مشكل اللغة عند المتصوفة. و المتصفح لتاريخ الفكر الإنساني يجد أنّه يتميز بمباحث تحدد طريقة الدراسة والفهم. كمباحث المعرفة، الوجود والقيم. كلّ هذه المجالات والفروع فيها تداخل بقدر ما فيها تباعد.

اللغة بكل مستوياتها لدى المتصوفة، هي عالم قائم بذاته يتمتّع بكل ما يتمتّع به العالم المحسوس والمعقول، غير أنّه لا يظهر على وجه التحقق إلاّ لأصحاب الكشف، ليصبح التعامل مع هذا العالم غير الظاهر تعاملا مع موجودات حية، وتضمر أكثر ممّا تظهر. وهذا ما يجعل اللغة الصوفية محاطة بالغموض

والإبهام، لغة تبحث في باطن الأشياء ممّا يجعل تتبع مسارها أمرا صعبا فلا يفهمها إلاّ مبدع هذه التجربة وفقا لمعاناته، وحسب فهمه لذلك العالم الخفي. إنّ المتتبع للتراث الصوفي يدرك بالضرورة أنّ تجربة العارف أو المتصوف هي تجربة وجودية أنطولوجية تحاكي الإنسان في وحدته الميتافيزقية المتعالية ، وبذلك يتسّع أفقه في الحياة بادراكه لرحابة الوجود المطلق.

**إشكالية الدراسة:**

كيف يؤسس النص الصوفي كتابة جديدة nouvelle écritureتتجاوز الأجناس الأدبية الأخرى لتؤسس مايسمّى الشعر أو الكتابة الشعرية؟ من هذا السؤال يتضح لدينا مفهومين النص الصوفي(التصوف)، والكتابة الشعرية (الشعر)، فما أساس هذه العلاقة بين التصوف والشعر؟ بهل هي علاقة قرب وجوار؟ أم علاقة امتدادا واختلاف؟ بمنطلق أخر كيف يكون خطاب التصوف خطابا للشعر، ويكشف عن نظام أو نمط جديد في الكتابة الصوفية؟

إنّ الشعر في حدّ تعبير أدونيس:" هو الكلام الإنساني الوحيد الذي يظلّ بطبيعته حرّا، ذلك أنّه يرفض بطبيعته كل شكل من أشكال تمويه الواقع"[1]. فالكلام أو القول الإنساني ليس له محدودية في هذا العالم الغير محدود، فالحرية شرط جوهري لقيام شعري ابداعي يحاكي أو ينتج لغة إبداعية فنية . لأنّه أكثر قدرة على دفع الإنسان لمعرفة ذاته وانسانيته. من بين كلّ هذا ماعلاقة اللغة بالواقع؟ وبين الشعر والفلسفة أو الميتافيزيقا؟

إنّ الفلسفة منذ اللحظة اليونانية تربط العقل بالحقيقة والمعرفة، وتربط الشعر بالإلهام والإنفعال، وتقول أنّ مصدره إلهي، يقيم حيث لا تباث،أي يعبّر عنه بالجانب الوجداني الإنفعالي، فقد خصّ أفلاطون Platonالشعر مرتبة ناقصة، وأقل من مرتبة الحواس، جاعلا منها مجرد محاكاة فقط" فالمرتبة الأنطولوجية لموضوعات الشعر أو الفن هي مرتبة عالم ظواهر الظواهر، حيث ماندركه هو محاكاة لمحاكاة الحقيقة المتعالية، فالشاعر أو الفنان في التصور الأفلاطوني معنى في المقام الأول بخلق صورة للوجود العيني"[2]. فالمنزلة الشاعر تقيم حيث الوجود الناقص وهذا ماجعل علاقة الفلسفة ب"الشعر عند افلاطون"[3] تنحو منحى الأنطلوجيا الكلاسكية، مؤكدا على أنّ عالم الحواس هو من عالم الشاعر الفنان، وعالم الماهيات هو عالم الفيلسوف الذي ينتج لغة منطقية واضحة بخلاف الشاعر لغة غير منطقية.

من الواضح أنّ أفلاطون يعترف بمصداقية الفلسفة على حساب الشعر من منطلق أنّ اللغة الشعرية لاتقدم لنا معرفة جديدة تؤدي إلى الحقيقة، فهي تسكن عالما مليئا بالوهم والتخيل، لاتقيم في عالم اللغوس أو الإيدوس الأفلاطوني. ولهذا ذهب أرسطو Aristote على خلاف معلمه افلاطون معتبرا المحاكاة mimesis [4] شرط أساسي في القول الشعري، ويعيد طرح هذا المفهوم على درجة مختلفة بقوله"أنّ مادة الشاعر هي اللغة التي قد تكون ذات كلمات نادرة ومجازات(..) فلو أنّ شاعرا اختار أن يصوّر شيئا ما تصويرا صحيحا، ولكنّه يفشل في تحقيق ذلك بسبب ضعف القدرة على التعبير، فإنّ العيب عندئذ يكون متأصلا في الشعر ذاته"[5]. بالتالي أنّ اللغة ليس لديها القدرة الكافية على التعبير تبقى عاجزة أمام صرامة العقل الفلسفي اللغوسي. لكن هذا لا يمنع أن نقول أنّ الميتافيزيقا أقرب إلى الشعر بموجز أنّ العبارات

الميتافيزيقية قد تكون لها دلالات شعرية، لكن ما تنفرد به هو نمطها في الكتابة.

" لكن هناك من يعتقد أنّ هناك فاصلا أساسي بين الميتافيزيقا والشعر، بل بين الفلسفة والشعر، كامنا في أنّ الشعر مثل باقي الفنون، يتميّز بكونه يخضع لمعايير جمالية، بينما المعايير التي تخضع لها الميتافيزيقا أو الفلسفة هي خلاف ذلك جميعا"[6] قد يوجد شعر يقترب من الميتافيزيقا لكن لا يلامس الميتافيزيقا عينها في أساسها. لكن يقاسمها من ناحية اقترابهما للفن كفلسفة على حدّ تعبير أرسطو انّه يقترب من الفلسفة أو هو نوع من الفلسفة وهذا ما أعطى له دلالة واضحة مارتن هايدجر واعتبره من المعرفة الفلسفة، وكانت نهاية فلسفته على فلسفة الشعر. وقد أعطى الشعر مكانة وأهمية خاصة من خلال نظرته الأنطولوجية.

واعتبر الشعر تأملا في الذات، ذاهبا إلى هولدرلن الذي رأى فيه "شاعر الشاعر"[7]. إنّ جوهر الشعر عند هايدجرM. Heidegger يخلق أفعاله من اللغة، وهي " التّي تخلق إحتمال فقدان الوجود أي الخطر، لكن اللغة ليست فقط خطر المخاطر، فهي بالضرورة تخفي بذاتها ولذاتها خطرا دائما، وهذا الخطر الدائم يكمن في أنّ اللغة تحتمل الشفافية والصعوبة"[8].

بمعنى أنّ اللغة في جوهرها تهوى المخاطرة واللعب من أجل ضياع وتيه في هذا الوجود، وقوة هذا الإحتمال تظهر من خلال طاقتها الأنطولوجية، فإذا كانت اللغة عند هايدجر بيت أو مسكن الوجود، فالشعر كذلك له أهمية أنطولوجية يستطيع من خلالها مواجهة أسرار الوجود، وله قدرة على كشف الأشياء في ذاتها.

والتجربة الشعرية هي محاولة اختراق ومجاوزة لحدود اللغة، وتظهر أهمية الشعر الفلسفية من خلال إمكانات الشاعر الفنان، فالشاعر يفكّر شعريا، هذا ما أكد عليه هايدجر. لأنّ الشعر أقرب إلى الوجود المطلق، ويعبّر عن الوجود الممكن وبالتالي عن الذاتية،" فاللغة الأصلية هي لغة الشعر، لانّ الشعر وحده القادر على رفع الحجب عن الوجود، الشعر يسمح للأرض والسماء، وتدفق الأعماق وقوة الأعالي بأن تتقابل وتتفاعل، وفي هذا التفاعل يتمّ الإظهار والإحضار"[9] . كانت لغة الشعر هي لغة الإنكشاف والظهور ولربما هذا راجع للمرجعية الفينومنولوجية في فلسفة مارتن هايدجر. وفي بحثه عن الحقيقة، فقد أشار الباحث عبد الهادي مفتاح على أنّ حقيقة الوجود " ليست فقط ذات بنية أنطو-تيو-لوجية، بل شعرية كذلك، أي شعر-أنطو-تيو-لوجية (poético-onto- Theo- logique)[10]. إنّ الحقيقة لا تظهر إلاّ في الشعر أو العمل الفني، باعتبار الشعر من الفنون التّي تلازم تجربة الكتابة تلازما حميميا، فأضحت الفلسفة لا تتكلّم حقيقة الوجود إلاّ شعريا. لدا نجد قراءة هايدجر للشعر قراءة أنطولوجية وما نبهه في أنّ اللغة الشعرية تحمل هذا البعد هو أرسطو.

**التجربة الشعرية والتجربة الصوفية:**

و" إذا كان الشعر في جوهره تأسيسا، فهذا معناه: وضع أساس ثابث وراسخ، إنّ الشعر تأسيس للوجود بواسطة القول"[11]. وأساس بناء الحوار بين الفلسفة والشعر هو مسائلة الوجود،ليصبح الشعر سؤال للذات والكتابة، والقول هو الكلام سيجد وجوده وتتبيثه عبر الكتابة، فغدت الكتابة تحوّلا نحو تعبير مغاير.

" والكتابة بالمعنى الإبداعي، الحديث، لم تنشأ إلاّ في القرن الثامن، وقد وصلت إلى درجة عالية من النضوج

والتنوع مع المتصوفة"[12]، فأين تتجلّى علاقة التصوف بالشعر؟ وما طبيعة كل من التجربة الصوفية والتجربة الشعرية؟ وكيف يخلق النص الصوفي نمطا وأسلوبا جديدا في الكتابة؟ وعلى أي أساس تأسس هذه الكتابة التّي سميناها بالكتابة الشعرية ؟

إنّ التصوف باعتباره تجربة ذاتية ووجودية ذات عمق يتجاوز الحدود، لا يمكن أن يظلّ بعيدا عن الشعر، فكلاهما ينتميان إلى الألم والمعاناة والتراجيديا، معبرّين عنها بلغة رمزية لا تشبه اللغة العادية المتداولة. وعبر الشعر يتمّ الكشف عن تلك المعاناة. بمأنّ التصوف يفكّر في الوجود فعليه أن يبقى قريبا من القول الشعري le dire poétique، فهو الحاجب voilant والكاشف dévoilant في الوقت نفسه.

" إنّ علاقة الصوفية باللغة تبقى محكومة بمفارقة أساسية لا سبيل إلى تجاوزها، ذلك أنّ اللغة بخصوص هذه التجربة، تتبدّى شرطا وعائقا في آن معا، ولا شك في أنّ هذه المعضلة قد أرّقت الوعي الصوفي، وجعلته يصطدم بها، إذ وجد نفسه، في نزوعه إلى المطلق، واقعا في شركها، ومقيدا بحدودها"[13].

وجود منطلقين الشعري والصوفي لديهم عمق في الرؤية والمعرفة، وتختلف الرؤية بينهما إلاّ في طريقة التعبير وعمل القلب والإنغلاق والإنفتاح ليؤسس اختلافه وهويّته المغايرة كمطلب لهوية متأصلة في جوانية الذات. فلجوء المتصوفة إلى الشعر على أساس أنّ الشعر الغاية القصوى للتعبير في التجربة الصوفية، ولعلّ أبرز من وثّق هذه العلاقة في الدراسات العربية المعاصرة الجادة هو الشاعر المفكر أدونيس*[14] التي كانت نظرته إلى التصوف باعتباره" حدسا شعريا".[15]

إنّ الشعر هو فن من الفنون، واذا كان أداة من أدوات التعبير عن الحقيقة، فأين يكمن التقاطع الشعري مع الصوفي؟ إنّ دهشة وانخطاف كل من الصوفي والشاعر أثناء التعبير عن تجربتهما يتلاقيان في الذاتية والأبعاد الفنية والجمالية، ففي كلام شعر نشوة فنية تتجاوز المرئي لتغدو إلى اللامرئي أتية من عمق الوجود المحتجب، فيلتقي الشعر والتصوف في تجربة الفن.

" فاللغة الشعرية تتجلّى في قدرتها على تجسيد قيمة الخفاء والتجلّي، والحضور والغياب(..)، وعلى هذه الرؤية الجمالية للغة القائمة على تجاوز حدود العلاقات المنطقية والتقليدية بين الأشياء والكلمات، يولد النص الشعري الصوفي القائم على نظرة شديدة الإبداعية والتحرر إتجاه اللغة، لذة فنية تشكل نوعا من الكشف الصوفي"[16]. وتكمن أصالة ووجاهة هذا الإبداع في أخذ الكتابة نمط وأسلوب جديد يشمل إختلافا داخليا، ويتجاوز حدود الكتابة أو اللغة العادية لا تعرف الإستقرار والتباث. وإنّ الكتابة الصوفية كانت نثرية أم شعرية تنفرد بميزة الإبداع، ويرتبط هذا الأخير بالتجربة الصوفية وطبيعتها، لانها تجربة معاناة وألم وشوق واشتياق للأخر المطلق، أو المقيد، " فالشعر عند الصوفية لغة الألم والشوق والنواح والحرمان والوجد والسعادة والسماح، إستبطان جمالي لتجربة روحية تتجاوز الرؤية العادية للأشياء".[17]

إنّ مشكلة الصوفي الجوهرية هي في كيفية أو طريقة التعبير عن تجربته الخلاقة، التّي أنتجت لغة من شأنها معاودة خلق عالم أخر مغاير، عالم الباطن، بلغة الصمت والكلام فتتحقق اللحظة الموعودة، ويحدث التواصل بين الشعر والتجربة الروحية، وهذا ما أشارنا إليه في أنّ تأسيس الوجود يكون عن طريق الكلام أو

القول عند هايدجر. لكن السؤال المطروح هنا هو: كيف يتمّ الإلتقاء والقرب بين التجربتين؟

إنّ التجربة الصوفية ترتكز كثيرا على الخيال، خاصة الخيال الأنطولوجي، وتعتبر تجربة ابن عربي خير مثيل على ذلك، و قد اعتبر الخيال قوة إنسانية مبدعة، وبمأنّ الإبداع يتميّز به الشعر أيضا. فكان الخيال هو اللقاء الرابط بين التجربة الصوفية والتجربة الشعرية، لأنّ لغة الإبداع في الشعر لها بعد خيالي مرتبط بالتجربة المعاشة. لكن ماهي الصلة بين الخيال الصوفي والخيال الشعري؟

لقد لجأت كلا التجربتين إلى وسيط وهو الخيال، والخيال كما أشرت سابقا نوعين الخيال المتصل بالذات والخيال المنفصل عن الذات، وللخيال أهمية بارزة في تصوف ابن عربي، أولاه أهمية قصوى باعتباره قوة انسانية مبدعة وخلاقة، ويقول ابن عربي في هذا الصدد:

"إنّ خيال الكون أوسع حضـــــرة من العقل والإحساس بالبذل والفضل

له حضرة الأشكال في الشكل واعتبر تراه يرد الكل في قبضة الشكـــــل

فإن قلت الكل فهو جزء معيـــن وإن قلت جزء قام للكل بالكـــــل"[18]

وهذا ما يحدث عند الشاعر أيضا، فالخيال الشعري يصف بالإدراك للقوة المحسوسة وتسمى مخيلة، أو ملكة الخيال، يتحدد الخيال في الشعر ويعتبر أداة فنيّة للإبداع الشعري، وملكة وقوة باطنية تمثل جوهر الوجود، يتميز الخيال الشعري الأداة الإبداعية التي تخلق التناسب بين اللغة الشعرية وجماليتها، يصبح وسيلة لعودة الشعر باعتباره تعبير جمالي عن النشاط الإبداعي للخيال.

يتمتّع التراث الصوفي بإنجاز ثري من الشعر تخترق كل الحدود، وتتجاوز كل المسافات، وقد ظلّ الخطاب الصوفي والخطاب الشعري أي الخطابات الرمزية يحدثان نوعا من " الإدراك الرمزي له منطقه الخاص ، والذي يلتقي في كثير من أسئلته عميقا ووجوديا مع إشكالات راهنة يعالجها العلم متخليا عن تصوراته التقليدية الوضعية، هناك إذن ملتقى أساس بين الخطابين الصوفي والشعري يتمثل فيما يسميه جلبير دوران الواقعية الخيالية réalisme imaginale أي قوة إبداع وبناء"[19].

إنّ الخيال كما قلنا فعل ابداعي في كلا الخطابين الصوفي والشعري" حيث لا يقتصر دور الفعل الخيالي على كونه وسيلة نفسانية بل غاية أنطولوجية، عالما أكثر واقعية بالنسبة للإنسان من عالم الوسائل الإدراكية والبرهانية"[20] ، لأنّه ينطلق من تجربة كونية وجودية نحو العالم الجديد، والأساس في هذا اللقاء بينهما هو بلوغ المطلق، " ففي العمل الشعري والمجاهدة الصوفية، تجريب شخصي متسّم بالفرادة في مواجهة الوجود ومتعلقاته الرمزية، بإتجاه السؤال الكبير للكينونة ذاتها، يتمّ ذلك عبر السعي الدائم للقاء حميم بالمطلق، ولفظ اللقاء هنا، على سبيل المجازفة المغامرة، اللقاء كمسلك للإقتراب"[21].

لقد اختلف الصوفية في درجة مزجهم بين البعد الأنطولوجي للذات العميق، وبين التأمل العقلي، وهذا ماجعلهم يأسسون للغة تتماشى مع طبيعة تجربتهم. "إنّ الكتابة في نشاط التصوف والشعر، ستظلّ محكومة

بالتجدد المستمر، وبالإندفاع الذاتي الذي يجعلها تبارح منجزها، وتنطلق صوب أفاق مغايرة، بحكم توتبها نحو المطلق، وانفتاحها عليه. " [22].

إنّ الشعرية عند المتصوفة تبحث أو تكشف عن عمق الكينونة، وهذا الكشف يبرز دور الخيال في العملية الإبداعية، لذلك نجد أغلب الصوفية إقتربوا إلى فن الشعر لما يحتويه من رمزية.

إذن تظهر أهمية القراءة الصوفية للشعر من خلال علاقة الإنسان بالوجود، هذه القراءة ركزت على الشعر باعتباره تجربة وجودية، وقد اهتمّ ابن عربي بعلاقة الشعر بالعالم والجسد، فيغذو الشعر أساسا جوهريا يمثل الإنسان والوجود، اعتنى ابن عربي بالشعر عناية خاصة، وأعطى للشعر أساس وجودي، وأخر معرفي خيالي، بالنسبة للأساس الوجودي تأملّ ابن عربي علاقة الشعر بالوجود، وعلاقة الشعر بالجسد، " ومع أنّ الحدود بين العالم والجسد تضيق في تأملات ابن عربي، على نحو ما أوضحه في كتاب التدبيرات الإلهية في إصلاح المملكة الإنسانية، فإنّ الإنتقال من العالم الكبير إلى العالم الصغير الذي هو الجسد"[23].

**الألوهية والشعر عند ابن عربي:**

لقد تأمل ابن عربي الشعر بمفاهيم توحي إلى الجسد، بحيث أصبح وجود الإنسان غير منفصل عن الشعر. وإلى جانب الأساس الوجودي هناك الأساس المعرفي الذي يستند على ملكة الخيال بوصفه ركن مهم من أركان المعرفة.

ولبلوغ ما هو أساسي في الشعر والكتابة الشعرية في تجربة ابن عربي إرتأينا تحديد ديوان ترجمان الأشواق، بوصفه تجربة في العشق، والمكان الأمثل لتجلي العلاقة بين الشعر والتصوف، والتأسيس للكتابة الشعرية الصوفية. والذي يميز الشعر عند الصوفية عموما هو ذلك البعد الأنطولوجي الباطني.

وقبل هذا نورد الحديث عن الحب الإلهي، إنّ الحب من سمة الشعر والشعراء اللذين أسسوا للغة خاصة وجميلة عن العشق، فأجمل الكتابات هي أن يكتب المحب لمحبوبه بكلّ حب وعشق، وذلك بإختلاف نوعية الحب سواء أكان إلهي، أو إنساني. وسنركز على الحب الإلهي الذي ظهر جليا في ديوان ابن عربي لحدّ تشبيهه المرأة بالذات الإلهية. " يأتي الحب الإلهي التي يخصها ابن عربي، فيما يبدو بالصوفية اللذين يجعلون من سلوكهم الصوفي نوعا من التخلّق بالأخلاق الإلهية، ومادام الحب صفة إلهية أزلية، فقد حاول الصوفية الاوائل أن يرقوا بتجربتهم من المستوى البشري العادي إلى مستوى خصوصي جدا هو التشبه بالحب الإلهي الأزلي"[24].

أي حب الله للعالم والموجودات سيكون حب إلهي أزلي، وحب الصوفية لله سيأخذ المنحى الإنساني، إنّ حب الله للعالم من خلال الموجودات، التي تتصدر بفعل معرفة الله في جميع صوره، أماّ الحب الإلهي فيتعلّق بالوجود الإلهي الذي هو حادث وليس أزلي" لأنّ الإنسان صورة وجودية مركبة فهو صورة للألوهية والعالم، فقد كان أيضا الحب الإلهي متعدد الإتجاهات، فهو حب للألوهية من جهة، ولتجلياتها عبر أشكال موجودات العالم أيضا" [25].

إنّ الحب الإلهي هو حب جامع لكل مظاهر الألوهية، والإنسان، إنّ الحب الإنساني للألوهية ينفتح على كلّ المراتب والأشكال الوجودية، إذ سيصبح حب المرأة من الحب الإلهي، حب كوني يبلغ كل المستويات التي تؤدي

إلى الجمال الإلهي الذي يتجسد أو يظهر من خلال المرأة. لأنّ الحب غايته الجمال والله جميل يحب الجمال.

إنّ تصوير الصوفية للحب وحدوا أو جمعوا في تصنيفهم بين الإلهي والإنساني، والروحي والجسماني، وفي هذا التوحيد يتّم تجاوز ثنائية الروح والجسد، فتعتبر المرأة صورة تجلي من تجليات الله تبرز المرأة بوصفها رمزا على الله المتجلي. إنّ المرأة في التعبير الصوفي تعبّر عن الحب الإلهي، وهذا لا يفهم إلاّ رمزا، لانّها الرمز الاكمل لتجلي الألوهية، وهذا ما يجمع بين الخاصية الإنسانية والإلهية وتكون بذلك مظهرا من مظاهر الجمال الإلهي، "إنّها رمز الحكمة والحب، وإنّ جمالها ما هو إلاّ أمارة على الجمال الكلّي الدائم"[26]. إذن المرأة هي رمز في التعبير عن المواجيد الإلهية.

كما أنّ حب المرأة محطة هامة نحو الحب الإلهي أو العشق الإلهي، لذلك نجد ابن عربي يلّح على ضرورة الحب الإنساني الذي سيكون تمهيدا ولقاءا للحب الإلهي، "فالحب الإنساني هو الخبرة الأولى التي لا بد أن يتأسس عليها"الحب الإلهي" وأن"حب النساء" يعد من صفات الكمال الإنساني، مرتكزا في ذلك على مرويات تنتسب للنبي(ص) مثل:"حبب إلي من دنياكم ثلاث: الطيب والنساء وقرّ عيني في الصلاة"[27].

إنّ حب الألوهية لديها أشكال مختلفة، لدرجة الإفتتان " وإذا كان الجمال الإلهي يفتن ويدهش الإنسان، فإنّ هناك مظهر أخر للألوهية يفزعه ويجذّر فيه الإحساس بالمحدودية ومشاعر النقص والتناهي، هو مظهر الجلال الإلهي"[28]. لقد ربط الصوفية الحب بالتجلي الجمال الإلهي، وهذا التجلي إرتبط بالإيجاد، فتوضحت لنا أنّ الألوهية في جوهرها تعبّر عن الحب يقول ابن عربي:

"ولما رأينا الحب يعظم قـــــدره ومالي به حتى الممات يـــدان

تعشقت حب الحب دهري ولم أقل كفاني الذي قد نلت منه كفاني"[29]

لقد خاطب ابن عربي في ديوانه هذا المرأة التي اختزلت في شخص نظام الملقبة بعين الشمس، " إنّ ابن عربي يخاطب الأنوثة في هذا الشعر على مستويين: مستوى أول يرتبط إمّا بالألوهية، أو بالطبيعة، او بالمرأة، ومستوى ثاني عميق يرتبط بالسر الذي يوحد هذه المجالات هو سر الأنوثة السارية في العالم"[30]. ولكن ما يهمنا في هذا المبحث هو العشق الإلهي وكيفية تجليه في الخطاب الشعري الصوفي من خلال شعر ابن عربي حول المرأة. والذي يهمنا هنا هو المستوى المرتبط بالألوهية والعشق الإلهي.

لقد استنكر الفقهاء هذا الديوان ورفضو وصله بالأسرار الإلهية، ممّا جعل ابن عربي يكتب شرح لهذا الديوان أسماه ذخائر الأغلاق لشرح ترجمان الأشواق، وجاء هذا للدفاع عن تجربته، التّي تأولّت الحب ودرجة الجنون فيه وهو العشق بما هو تجربة مع الإلهي. يقول ابن عربي في شرحه:

"كلما أذكره مما جرى ذكره أو مثله أن تفهمـــــا

منه أسرار وأنوار جلت أو علت جاء بها رب السما

فاصرف الخاطر عن ظاهرها واطلب الباطن حتى تعلما"[31]

نلاحظ في هذه الأبيات دعوة ابن عربي، إلى تجاوز الظاهر إلى الباطن، لقد تألم ابن عربي في هذه القصيدة ولم يجد شفائه إلى على إمرأة نظام صاحبة البيت

القصيد هنا، فألم الذات الكاتبة طاغي بشكل ملفت وحزين، لذلك نجد أنّ شرح ابن عربي لترجمان الأشواق قد نحا منحى تأويلي باطني، وتجاهل الظاهر، وقد تضاربت الأراء فيما يخص أساس هذا الديوان، واقروا بأنّه" أقرب إلى تجربة ابن عربي الوجدانية الخاصة منها إلى التجربة الروحية الصوفية، فغلبّ الظاهر على الباطن، خلافا لابن عربي الذي غلب الباطن على الظاهر في شرحه"[32]. وفي علاقة الظاهر بالباطن في هذا الإطار حديث عن المحل والتجلي، فقيمة التجلي تظهر من خلال المجلى، وصورة هذا المجلى يأخذ معنى الظاهر،فإنّ به يتحدد الباطن، لذلك ذهب ابن عربي أنّ محل التجلي الإلهي هو المرأة، لقد تبين لنا أنّ ترجمان الأشواق تجربة خاصة وعميقة في العشق، فهي إعادة كتابة تستند إلى الخيال، فيتميز شعر الصوفية أساسا بارتباطه بتجربة مع المطلق.

**خاتمة:**

وهكذا إنتهى ابن عربي إلى نظرة تتأسس على وجوبية القول بأنّ الشعر من أهم محطات للتعبير عن التجربة الروحية التّي يحياها أ[1]و يعيشها العارف المتصوف، ومن هنا نجد أنّ النتيجة الضرورية التّي يصل إليها إبن عربي تفيد بأنّ التجربة الروحية (التصوف)، والتجربة الشعرية ( الشعر) متلازمان وجمعهما هو كشف عن حقيقة العلاقة بين الإلهي والإنساني في هذا الخطاب من خلال ثنائية الظاهر والباطن، وتأسيس لكتابة شعرية داخل النص الصوفي مرتكزها الخيال. إذن تتجلى لغة المتصوفة في مدى قدرتها على ربط الكتابة بالرموز.

**قائمة المراجع:**

[1]-أدونيس، الثابث والمتحوّل، بحث في الإتباع والإبداع عند العرب، صدمة الحداثة، دار العودة، بيروت، ط1، 1978، ص 297.

[2]-عادل ضاهر، الشعر والوجود، دراسة فلسفية في شعر أدونيس، دار المدى للثقافة والنشر، سوريا، ط1، 2000، ص 63.

[3]- لتفاصيل أكثر أنظر: أفلاطون محاورة أيون وفايدروس.

[4]- مصطلح نقدي إستعمله أفلاطون قبل أرسطو، ولربما كان معروفا وقتئذ للتفريق بين الفنون الجميلة، والفنون التطبيقية، والمصطلح في دلالته القديمة يتضمن معنى العرض أو إعادة العرض أو الخلق الجديد وعلى هذا ما يمكن ترجمته بالمحاكاة للتفاصيل أكثر أنظر: أرسطو فن الشعر، ترجمة، تقديم، تعليق: ابراهيم حمادة، مكتبة أنجلو المصرية، ص61.

[5]-أرسطو، فنّ الشعر، ص 315-316.

[6]- عادل ضاهر، مرجع سابق، ص 84.

[7]- مارتن هايدجر، إنشاد المنادى، قراءة في شعر هولدرن وتراكل، تلخيص وترجمة: بسام حجار، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، طبعة أولى، 1994، ص 55.

[8]- المرجع نفسه، ص 57-58.

[9]- مارتن هايدجر، نداء الحقيقة، ترجمة: عبد الغفار المكاوي، دار الثقافة للطباعة والنشر، القاهرة، 1997، ص 217.

[10]- عبد الهادي مفتاح، الشعر وماهية الفلسفة، مجلة فكر ونقد، العدد الثامن، دار النشر المغربية، الدار البيضاء، أبريل، 1998، ص 56.

[11]- عبد الرحمن بدوي، الإنسانية والوجودية، ص 114. نقلا عن مارتن هايدجر، هولدرن وماهية الشعر نقلا عن ترجمة فرنسية Hölderlin et en qu'est que la métaphysique

[12]-أدونيس، الثابث والمتحول، صدمة الحداثة، ج3، مرجع سابق، ص 24.

[13]- وفيق سليطين، الشعر والتصوف، دار الحوار، سورية، الطبعة أولى، 2013، ص 15.

[14]- أحد أكثر الشعراء العرب إثارة للجدل في العصر الحديث، ومن المرشحين الأساسيين لجائزة نوبل في مجال الآداب، ولد عام 1930 بقرية القصابين في اللاذقية بسوريا، حفظ القرآن على يد أبيه، غادر سوريا إلى لبنان عام 1956، وأسس مع الشاعر يوسف الخال مجلة شعر في مطلع 1975، ثم أصدر مجلة مواقف، حاصل على الدكتوراه في الأدب العربي عام 1973، وأثارت أطروحته التابث والمتحول سجالا متصاعدا منذ ذلك الحين إلى الآن. وكان شعره موضوعا لمئات البحوث والدراسات والكتب، استقر في باريس، حاصل على العديد من الجوائز مثل الجائزة الكبرى ببروكسل، ترجمت أعماله على معظم لغات العالم الحية. من مؤلفاته في الشعر: أغاني مهيار الدمشقي، أول الجسد أخر البحر، تاريخ يتمزق في جسد إمرأة، وفي الدراسات الأدبية نذكر: الصوفية والسوريالية، المحيط الأسود، الثابت والمتحول في 4 أجزاء. للتفاصيل أنظر: عبد الله إبراهيم، الكتابة والمنفى، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، الطبعة الأولى، 2012، ص311-312.

[15]- أدونيس، مقدمة في الشعر العربي،دار عودة، بيروت، ط3، 1979، ص 130.

[16]-سفيان زدادقة، الحقيقة والسراب، قراءة في البعد الصوفي عند أدونيس، منشورات الإختلاف، الجزائر، ط1، 2008، ص 229.

[17]- المرجع نفسه، ص 209.

[18]- ساعد خمسي، ابن العربي المسافر العائد، منشورات الإختلاف ودار العربية للعلوم ناشرون، الجزائر، بيروت، 2010، ص 222.

[19]- العربي الذهبي، شعريات المتخيل إقتراب ظاهراتي، دار المدارس، الدار البيضاء، الطبعة الأولى، 2000، ص 80.

[20]- المرجع نفسه، ص 81.

[21]- المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

[22]- وفيق سليطين، الشعر والتصوف، مرجع سابق، ص 89.

[23]- خالد بلقاسم، الكتابة والتصوف عند ابن عربي، دار توبقال، المغرب، 2004، ص 147.

[24]- منصف عبد الحق، أبعاد التجربة الصوفية، الحب، الإنصات، الحكاية، إفريقيا الشرق، المغرب، 2007، ص 84.

[25]- المرجع نفسه، ص 85.

[26]- أسماء خوالديّة، الرمز الصوفي من الإغراب بداهة إلى الإغراب قصدا، منشورات الإختلاف وضفاف، الجزائر، بيروت، الطبعة الأولى، 2014، ص 58.

[27]- المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

[28]- منصف عبد الحق، أبعاد التجربة الصوفية، مرجع سابق، ص 98.

[29]- ابن عربي، الفتوحات المكية، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ج2، ص 322.

[30]- منصف عبد الحق، أبعاد التجربة الصوفية، مرجع سابق، ص 141.

[31]- ابن عربي ترجمان الأشواق، دار صادر بيروت، 1966، ص 11.

[32]- خالد بلقاسم، الكتابة والتصوف عند ابن عربي، مرجع سابق، ص 169، نقلا عن: ذخائر الأغلاق، شرح ترجمان الأشواق، تحقيق ودراسة: محمد علم الدين الشقيري، عين للدراسات والأبحاث، طبعة أولى، مصر، 1995، ص 46.