المنطلقات الحجاجية والوظائف البرهانية
لدى محي الدين بن عربي

الدكتور: عزوز ميلود

جامعة ابن خلدون ـ تيارت ـ الجزائر

يتناول هذا المقال المنطلقات الحجاجية التي بنى عليها محي الدين بن عربي مختلف خطاباته الحجاجية في مصنفاته التي صارت مرجعية حِجاجية للمنتمين إلى الفكر الصوفي، وستقوم مقاربتنا لهذه التصورات انطلاقاً من المنابع الفكرية التي نشأت عنها، والمقاصد التي آلت إليها، ولن يتأتى لنا ذلك إلا بعد الوقوف على بنية النظام المعرفي الصوفي الذي شكَّل منظومة معرفية مفارقة لكل الأنظمة المعرفية التي راجت في الثقافة العربية الإسلامية.

Résumé :

Cet article traite des fondements de l'approche argumentative sur laquelle Mahieddine Ibn Arabi a construit ses différents discours argumentatifs. Ces derniers sont devenus par la suite une référence pour les adeptes de la pensée Soufi.

Notre approche de ces perceptions repose sur les sources intellectuelles qui en ont surgis. Cela ne sera possible qu'après une étude de la structure du système de connaissance soufi, qui sans doute, était différent de tous les systèmes de connaissance connus de la culture arabo- islamique.

الكلمات المفتاحية: الحِجاج، العقل، القلب، الخطاب، الخيال، الروح، الواردات، المعرفة الصوفية،البرزخ ، البصيرة، الكشف، الإلهام، الظاهر، الباطن، الهدم، الترشيح، المجاوزة.

لقد ارتكزت التجربة الصوفية في بناء منظومتها المعرفية على نظام معرفي يختلف اختلافا جذريا عن النُّظم المعرفية التي راجت في الثقافة العربية، وقد وضع الأسس النظرية للمعرفة الصوفية متصوِّفة القرن الثالث الهجري في مرحلة أولى، كذي النون المصري، ومعروف الكرخي، وأبي القاسم الجنيد، والحكيم الترمذي، وأبي يزيد البسطامي، وأبي منصور الحلاج، وعبد الجبار النفري، لتعرف عمقها النظري الفلسفي مع الشيخ محي الدين بن عربي، الذي أسهم في بلورة نظرية معرفية فريدة من نوعها قوامها واردات قلبية وإلهامات ربانية، تتنال على قلب الصوفي لحظة صفاء سريرته، وغيبة عقله، فتزوِّده بمعارف ذوقية غير مألوفة في بقية الأنساق المعرفية القائمة على ما يمليه

العقل والنظر، أو ما وصل عبر الرواية والأثر، ومن هنا كان لابد من إيجاد حجج وبراهين على صحة هذه الاعتقادات لتلقى رواجاً في أوساط المنتمين إلى هذه الفئة وتكون سنداً حجاجياً لهم، ليدحضوا به شكوك المناوئين، من فِرَق المتكلمين والفقهاء، ويبرهنوا على صحة زعمهم- وهذا هو أصل المقوِّمات الحجاجية التي تقوم على دحض الحجج وإقامة البديل على صحة المزاعم - وتأسيساً على هذا المنطلق التَّصوُّري سنحاول الوقوف على المنطلقات الحجاجية التي بنى عليها ابن عربي خطابه الحجاجي، ثم نتوقف عند الوظائف البرهانية لهذا الخطاب.

المنطلقات الحجاجية لدى محي الدين بن عربي: يقوم المنهج الصوفي في الموروث العربي على استبعاد العقل من المنظومة المعرفية والتعويل على ما يمليه القلب من إملاءات وواردات تنقدح في قلب العارف الذي جهّز نفسه بمناهج التزكية الروحية التي هي مدار الأمر في المنهج الصوفي، وتأسيساً على هذا كان لابن عربي استراتيجية في خطابه الحجاجي الذي بنى أصوله ومستنبطاته من واردات القلب "باعتباره أصلاً إدراكياً متقدِّماً على ما كان لدى الحكماء وعلماء الكلام من أصول الإدراك الأساسية الذي هو العقل[1]".

بهذا الاعتبار يكون المتلقي لهذا الخطاب من القلَّة مقارنة بمتلقي باقي الخطابات في التراث العربي التي تتأسَّس على المنقول من التفسير بالمأثور أو التفسير بالرأي، ولهذا السبب " وحتى تتمَّ الغاية ويكتمل التقدير ويُسلِّم الجمهور نفسه، تسليم الطاعة والائتمار ينفتح باب الخيال الذي لا علم يدركه، ولا عقل يشهده، ... به يتمكَّن ابن عربي من خلق حقائقه، وإحداث عوامله التي مجازها الظاهر المعلوم ومنتهى غايتها الباطن المكنون الذي يقف على روح ألفاظ القرآن ويقول أسرار معناها ودقيق مجتباها"[2].

وبهذه الإستراتجية التي قوامها مخاطبة الخيال وملاطفة عواطف الجمهور بثَّ ابن عربي تصوُّراته وتفاسيره (التفسير الإشاري) والذي منه فصوص الحكم الذي يعدُّ مرجعاً أساسياً للتفاسير الصوفية لا في مادتها التفسيرية بل في منهجها التفسيري الذي يقوم على تلقِّي الواردات القلبية التي تنكشف للصوفي أثناء معراجه الروحي بتلاوة آيات قرآنية، باعتبار أن للصوفية تفاسير لا تتطابق مع التفاسير السابقة ولا اللاحقة من نفس الطائفة (الصوفية)، فتفاسير الصوفية لا تلتقي

إلا في المنهج الذي به تنقدح المعارف وأسرار الحروف المخزونة خلف الألفاظ القرآنية "التي أفرزها الفعل التأويلي القائم على الغيبة العقلية وحضرة الواردات القلبية التي ينفذ من خلالها ابن عربي إلى أسرار الحرف القرآني، بما هي ودائع في الأشكال ومخبّآت في المظاهر، لا تحتمل السر ما لم يحصل مجازها ، ولا تؤدي الأصل ما لم يتم تعدّيها"[3].

لقد نظَّر ابن عربي لهذا الأساس في كل تصانيفه المنشورة والمخطوطة، وبيَّن أن المنهج الصوفي قائم على ركيزة أساسية هي القلب الذي يقدِّم معارف لا يعقلها العقل بمحدودية نظره، ولذلك قدَّم بديلاً موضوعياً أكثر فعالية ونجاعة وهو القلب الذي يتقلَّب مع تقلُّب الأحوال والبَوَادِه، وفي كل عمل حجاجي لابد من وظائف برهانية تقوم في أصلها على منطلقات ثلاث هي الهدم والترشيح والإنشاء.

الوظائف البرهانية للخطاب الحِجَاجِي لدى ابن عربي:

1-الهدم: يقوم الخطاب الحجاجي على وظائف برهانية، أولى هذه الوظائف الهدم الذي معناه تقديم هشاشة المزاعم والبراهين الأخرى المدعومة بأصول حِجاجية، وهذا يقتضي من المحاج أن يكون على دراية تامة بالنظم المعرفية التي ساقت هذه البراهين المقدَّمة على صحَّة المزاعم، وهذا ما تمَّ مع محي الدين بن عربي الذي اطَّلع على تراث الأسلاف من علماء الكلام والمفسرين وخَبِرَ محصول نظامهم المعرفي وتبيّن له قصور آلتهم الإدراكية "التي باشر بها علماء الظاهر(*) حقائق النص القرآني باعتباره نصّاً وجودياً وجامعاً أنطولوجياً للكفاءات الإلهية المحدِثة، والطاقات الربَّانية المصرَّفة في الكون والخلق أجمعين، وهذا التصوُّر يقتضي أن يكون التأويل الصوفي والحجاج العرفاني، قائماً على مبدإ المراجعة، متأسِّساً على قانون الإحداث في القيم والاعتبارات والحقائق التي بها يتقوَّم المجال الاعتقادي الذي تدين به هذه الفرقة ويقول به روادها"[4].

2-الترشيح: الوظيفة الثانية في الخطاب الحجاجي هي الترشيح والذي معناه تقديم خيارات ودعائم مقالية ترشِّح نظاماً معرفياً بمرتكزات وقواعد تثبت صحة الزَّعم وقوَّة الاعتقاد، لتكون سنداً حجاجياً يؤثِّر في المتلقِّين، ويدحض حجج المناوئين،"و ابن عربي وهو يجري هذه الوظيفة إنما يؤسِّس أفقه النظري ويبني خياره المرجعي الذي سيقيم عليه فيما بعد تأويلاته الإشارية التي تتجاوز مستوى

الدلالة الظاهرة وتتعدّى نطاق الدلالة المجازية، لترتسي في حومة الرمز الممتدِّ، والإحالة التائهة التي لا يفهمها إلا من أدمته الرياضات وأغرته السَّفرات [5]. "و بهذا تنكشف للصوفي الحقائق على هيئتها، فالمنهج الصوفي الذي رشّحه الصوفية لاقتناص الحقائق العلوية والغيبيات المخبَّأة في عالم الملكوت قائم على سلوك الطريق الصوفي، وهو منهج عملي رسمه كبار الصوفية قبل ابن عربي ويتمثّل في التزكية الروحية التي تقوم على جملة من الأصول والمبادئ التي تعتبر أدوات لابد منها لاجتياز الطريق الصوفي ومن خلالها يتم بناء المعرفة بعد حصول المكاشفة التي توصل المتصوف إلى هذا المقام.

يلحُّ الصوفية على أن المنهج الصوفي المتَّبع في التزكية الروحية ذو أصول ومنابع إسلامية مستنبطة من نصوص القرآن والأحاديث النبوية الشريفة وسيرة النبي صلى الله عليه وسلَّم وأحوال الصحابة وأقوالهم، فمسألة التزكية منبثقة من كلام الله في كثير من النصوص.

الطريق الصوفي هو سير إلى الله وسفر وهو معراج وسلوك، ويتمثَّل هذا السلوك في الاقتداء بالمنهج الذي بيَّنه الرسول عليه الصلاة والسلام، ويحتاج هذا السفر الروحي إلى عُدَّة وزاد كما يحتاج السفر الحسي، وله مصاعب ومشاق وعوائق أكثر مما هي في السفر الحسي، " فإن الناس مذ خلقهم الله تعالى وأخرجهم من العدم إلى الوجود لم يزالوا مسافرين وليس لهم حظ عن رحالهم إلا في الجنة أو النار.... فالواجب على كل عاقل أن يعلم أن السفر مبني على المشقة، وشظف العيش والمحن والبلايات، وركوب الأخطار والأهوال العظام ، فمن المحال أن يصحَّ فيه نعيم أو أمان أو لذة..."[6].

لقد تبَّن لابن عربي أن المعرفة المنشودة التي يسعى إليها لا يمكن أن يُتوصَّل إليها إلا إذا تمَّ التخلِّي عن الحُجُب التي تُعيق القلب عن الإدراك والقيام بمهمته العرفانية، والتحلِّي بأخلاق الملائكة حتى يتَّصل القلب بعالم الملكوت والأسرار الربانية، فالانتقال من عالم الأغيار (ما سوى الله) إلى عالم الأنوار يقتضي اجتياز العوائق التي أجمع الصوفية على أنها تحول بين الصوفية والمعرفة اللَّدنية ، وهذه الحجب ـ حسب أكابر الصوفية ـ هي: الهوى، الشيطان، الدنيا، النّفس، وقد عدّ ضياء الدين الكمشخانوي* مراتب الطّريق أربعا: مرتبة التّوبة، مرتبة الاستقامة، مرتبة التهذيب، مرتبة التقريب،

المراد بالتهذيب: الصمت، وهو سجن الهوى، والجوع: وهو سجن الشيطان، والعزلة: وهي سجن الدنيا، والسهر: وهو سجن النفس[7]، لكون الكلام سلاح الهوى، والشبع سلاح الشيطان، ولقاء الخلق سلاح الدنيا، والنوم سلاح النفس.

قد بيَّن أبو طالب المكي أسرار هذه العوائق التي تحجب البصيرة الكاشفة في صفحات طوال اخترنا منها ما يشير إلى معرفة الصوفية بأمراض النفوس وكيفية مداواتها يقول المكي: "... فهذه الخصال قوت الإرادة لا قوام لها إلا بها، ويستعين على هذه الخصال بأربع هن أساس بنيانه وبها قوة أركانه، أولها الجوع ، ثم السهر ، ثم الصمت، ثم الخلوة، فهذه الأربع سجن النفس وضيقها ...، فأما الجوع فإنه ينقص من دم القلب فيبيضُّ وفي بياضه نوره ويذيب شحم الفؤاد وفي ذوبه رِقَّته، ورقته مفتاح كل خير، لأن القسوة مفتاح كل شر، وإذا نقص دم القلب ضاق مسلك العدوّ منه لأن دم القلب مكانه،... وأما الصمت فإنه يلقح العقل ويعلِّم الورع ويجلب التقوى ...و أما الخلوة فإنها تفرغ العقل من الخلق وتجمع الهم بأمر الخالق وتقوي العزم على الثبات، إذ في مخالطة الناس وهن العزم وشتات الهم وضعف النية ... [8]. وهذا المنهج التربوي هو الذي عليه المنهج الصوفي ولن نبسط القول في عرضه في هذا المقام وتكفينا هذه الإشارة.

1-المجاوزة والإنشاء : ويقتضي العمل الحجاجي كذلك مجاوزة ما أثبتته النظم المعرفية الأخرى، ، فمآل الهدم والترشيح كامن في الإنشاء والمجاوزة "باعتبارهما مرتبتين محوريتين في كل عمل حجاجيٍّ يرتجى منه الإقناع ويطلب منه اليقين"[9].

وعلى هذا الأساس تمَّ تقديم بدائل موضوعية تقوم مقام الأسس التي بنى عليها الخصوم معارفهم وتصوُّراتهم ، وتكمن هذه البدائل:

- القلب بدل العقل.
- الباطن بدل الظاهر.
- التجريد بدل التجسم.
- الرمز بدل المجاز.
- الحجب بدل الكشف.

و تجنُّباً للاسترسال الذي لا يطلبه المقام نكتفي بإيراد البديل الأول الذي يختزل بقية البدائل لأنها راجعة إليه ومنبثقة عنه، فقد استبدل الشيخ الأكبر العقل الذي راج نظامه وسرت تفسيراته لدى طائفة أهل النظر والاستدلال، بنظام القلب القائم على إملاءات القلب وارداته، مقدِّماً الحجج والبراهين على قصور آلة العقل، بخلاف القلب الذي اعتبره الأداة الحقيقة للمعرفة مستدلاً على ذلك بعدد من الآيات القرآنية منها قوله تعالى:﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لَذِكْرَى لِمَنْ كَانَ لَهُ قَلْبٌ أَوْ أَلْقَى السَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ﴾[10].

يقول ابن عربي: "فإنّ كل إنسان له عقل، وما كل إنسان يعطي هذه القوة التي وراء طور العقل، المسماة قلبا في هذه الآية" [11]، فلذلك قال الحق تعالى: ﴿لِمَنْ كَانَ لَهُ قَلْبٌ﴾ [12]، لتقلُّبه في أنواع الصور والصفات التي ترد إليه،... ولم يقل لمن كان له عقل، فإنّ العقل قيد، فيحصر الأمر في نعت واحد، والحقيقة تأبى الحصر في نفس الأمر" [13].

ومنها كذلك قوله تعالى: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا﴾[14]، وقوله أيضا:﴿أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا أَوْ آذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ وَلَكِنْ تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ﴾[15]

وبهذه الاستخدامات القرآنية للفظ القلب بدلاً من العقل في الخطاب القرآني بنى ابن عربي دليله على قصوره وبالتالي استبعاده من المعرفة المنشودة، وأقام بديلاً له في المنظومة المعرفية تتمثَّل في جعل القلب محل الكشف والإلهام وأداة المعرفة، والمرآة التي تتجلَّى فيها معاني الغيب وتتنزَّل عليها الحِكَمُ، فجعله القوة التي وراء طور العقل ومحل قبول علوم الغيب واللطائف الربانية، فهو القوة التي تدرك الحقائق الإلهية إدراكاً واضحاً لا يخالطه الشك.

لقد تبيَّن للشيخ الأكبر محدودية آلة العقل الذي يعلم ويدرك ولكنه لا يعلم حقيقة الوجود كلِّه، وبشأن المعرفة بين هذين المعطيين [العقل والقلب] دار حوار معرفي بين الفيلسوف الكبير ابن رشد والصوفي الكبير ابن عربي، إذ ابتدأ ابن رشد بالسؤال:" كيف وجدتُّم الأمر في الكشف، والفيض الإلهي؟ هل ما أعطاه لنا النظر؟ " فأجاب ابن عربي قائلاً:" نعم، لا " وبين نعم ولا تطير الأرواح من موادها والأعناق من أجسادها"[16]، وهذا يعني أن العقل في فكر ابن عربي يتَّخذ

صورتين: "صورة فاعلة يكون فيها مرادفاً للفكر، أي للقياس والممارسات الاستدلالية والحدية بصفة عامة، وصورة منفعلة يكون فيها العقل مكاناً تتحدَّد وظيفته بقبول المعارف الآتية من الفكر أو من القلب، إذ أودع الله في قوة العقل القبول لما يعطي، ولما تعطيه القوة المفكِّرة "[17].

إن ما تعطيه التجربة الصوفية هي ثمرة معرفة إلهامية حَدسِيَّة مباشرة بغير وسائط من مقدمات وقضايا وبراهين أو تجارب ، إنها إدراك ذاتي لا يمكن تعميمُه، ولا نقلهُ من إنسان إلى آخر إلا بخوض التجربة نفسها، فإذا كانت العلوم العقلية تُنالُ بالتعَلُّم والاكتساب فإن المعرفة الصوفية ليس ممكنا وضعُ الحدود لها ، لأنها في صميمها نفحات وبَوادِهُ وَهِبَات، يغترفُها أهلها من بحر العطاء الإلهي الذي لا ينتهي مَدَدُه، والآلة التي يتوسل بها هذا العطاء هي القلب أو البصيرة الكاشفة التي "بوسعها أن تُدرك في لمحة خاطفة ما يعجز عنه العقل، فهي تُدرك باتصال مباشر عن طريق الرياضة والمجاهدة والتّحلية والتّخلية بترويض قوى النفس وتعطيل قوى الحواس الظاهرية، تهيئة لقَبول التجلّيات لحصول العلم اللّدنّي "[18].

إن المتأمل في النصوص والأقوال المتعلقة بقضية المعرفة في فكر الشيخ الأكبر يلاحظ أنها تتأسس على نقد العقل وبيان محدوديته في المعرفة وعجزه عن الإحاطة بحقيقة الوجود والإنسان في بعدهما الإلهي الروحي، ومن ناحية أخرى نجد نصوص هذا الفكر تنبني على نقد تصورات الفقهاء والمتكلمين لمشكل المعرفة، وتنقض الأسس المرجعية للبنية الفكرية التي تقول بأن المعرفة كامنة فيما يمليه العقل وما يقيمه من أدلَّة وبراهين، ومن ثم فهو يدحض هذه التصوُّرات ويُبَيِّن هشاشتها، ويُقيم على أنقاضها نظاماً معرفياً مفارقاً لكل الأنظمة المألوفة التي تتعاطى مع عالم الغيبيات بالحجج والأدلة العقلية القاصرة.

و لمّا كان موضوع المعرفة عند الصوفية هو " الله" سبحانه عزَّ وجلَّ، أقصوا العقل من هذه المعرفة، لأن ثمَّة اختلاف بين طبيعة العقل وطبيعة التجربة الصوفية القائمة على الذوق " فهي تجربة متعالية أي متَّصلة بالماوراء (الله، الملأ الأعلى، عالم النور، عالم الأرواح، إلخ...) وأحكامها فيما يتعلَّق بهذا الماوراء أحكام وأقوال من عاينه وعايشه، وهذا بخلاف أحكام العقل في هذا المجال، فإنه وإن حاول التعالي .... فإن أحكامه لا تعدو التَّحسُّس في هذا المجال "[19].

والمعرفة وفق تصوُّر ابن عربي تُتَلَقَّى تلقيّاً مباشراً لا بواسطة، ولا بحواس، فكمال النفوس"أن تصير بالرياضة بحيث تدرك المعارف الربانية من العالم العلوي بغير واسطة، لا من الخارج بطريق الحواس"[20]، فالحواس ظنّية، وتقود إلى الخطأ كما يمكن أن تشوّش أمر تلقي المعرفة الذوقية.

إن المعرفة الكاملة بالله لا يمكن بلوغها بالحسّ لأنّه متعلّق بالموضوعات المادية والله ليس بمادة، ولا بالوهم، فالوهم يختص بالصور، والله لا صورة له، ولا بالعقل، لأنّ العقل يهتم بعلل الأشياء وأسبابها، والله ليس معلوماً، وعليه فإن أقصى ما يصل إليه العقل هو أن يثبت أن الله هو العلّة الأولى وأنه لا شبيه له[21].

لقد بنى ابن عربي نظرية في المعرفة على أساس استبعاد العقل، وتعطيل دوره،" فالحقيقة بالنسبة إلى الصوفي ليست حسية عقلية وليست نقلية أو شرعية، وإنما هي إلهامية ذوقية... إنها حقيقة العلم الإلهي"[22] ، الذي لا يمكن للعقل أن يحيط بكنهه، فالعقل من جهة الفكر يقيد كل ما يدركه، فمن الناحية اللغوية يرجع اشتقاقه إلى العقال، وهو كما في لسان العرب " من العقال، وهو حبل تُثنى به يد البعير إلى رُكبته فتشدّ به"[23]، إثباتا لصفة القيد التي تميِّزه، فهو كما يقول الغزالي[24]:

العَقْلُ أَفْقَرُ خَلْقِ اللهِ فَاعْتَبِرُوا فَإِنَّهُ خَلْفَ بَابِ الفِكْرِ مَطْرُوحُ

إِنَّ الْعُقُولَ قُيُودٌ إِنْ وَثَقْتَ بِهَا خَسِرْتَ فَافْهَمْ فَقَوْلِي فِيهِ تَلْوِيحُ

فالعقل كقوة من قوى النفس الإنسانية، وكونه يتلقى ما يتلقاه من الفكر، أسير مجال محدود لا يتخطى نطاق الظاهر المحسوس، " وإنما الحس عامل من عمال العقل، والعامل يجور مرة، ويعدل مرة، فأما الذي هذا هو عامله فهو الذي يتعقبه، فإن وجده جائرا أبطل قضاءه، وإن وجده عادلا أمضى حكمه..."[25].

ومن هذا المنطلق يقيِّد العقل النظر ويأسر الفكر عن البحث في أسرار الألوهية التي لا تقتضي البرهنة والاستدلال، فكل "صاحب نظر وبرهان، ليست له هذه الحالة التي تسمو به إلى طور ما وراء النظر العقلي"[26]، "فمن أراد الدخول على الله فليترُكْ عقله ، ويقدّم بين يديه شرعه، فإن الله لا يقبل التقييد، والعقل تقييد، فالطريق إنما هو بالإيمان والمشاهدة لا بالعقل من حيث قوة فكره، بل

هو من جهة عرفانه وإيمانه..."[27]، لأن الله وجود غير محدود، ولا يدخل في الفهم أو التّصور، لذلك لمّا سئل أبو الحسين النوري : "بم عرفت الله؟ قال: بالله، قيل فما بال العقل؟ قال: العقل عاجز لا يدل إلا على عاجز مثله، لمّا خلق الله العقل قال له: من أنا؟ فسكت، فكلّمه بنور الوحدانية، فقال: أنت الله"[28].

ليست المعرفة الصوفية من العلوم التي تقف عند حدود العقل واستنباطاته، فهو عاجز عن إدراك عالم العلويات، ولا يمكنه تفسير أو شرح أو معاينة ما هو محجوب عنه، ذلك "أن العلم الصحيح لا يعطيه الفكر ولا ما قرره العقلاء من حيث أفكارهم ، وإن العلم الصحيح إنما هو ما يقذفه الله في قلب العالم وهو نور إلهي يختص به من يشاء من عباده من ملك ورسول ونبي وولي، ومن لا كشف له لا علم له"[29]. فالكشف خاص بالقلوب لا بالعقول.

ومن هذا المنطلق لا يمكن الارتكاز على استنتاجات العقل واستنباطاته، فالمعرفة التي يبحث عنها الصوفية مبنية على مجاوزة العقلانية " وهي نزعة تدفع الإنسان إلى التسليم بعالم خفيّ لا يصل إليه العلم ولا العقل"[30]، لذلك لا يمكن للعقل أن يُحيط علما بكل ما في الوجود، لأن الوجود ليس كلُّه من قبيل المحسوسات التي تُدرك بالحواس، أو التي تُتَخيَّل أو تُتَصوَّر، وما كان سائداً في البيئة الفكرية العربية في الاستدلال على وجود الله بمخلوقاته، أو ما اصطلح عليه أهل النظر "دلالة الشاهد على الغائب"[الدلالة المنطقية العقلية] كدلالة الدخان على وجود النار، قد عدَّه الصوفية حجابا بينهم [أهل النظر والاستدلال] وبين خالقهم، لأنّهم عبيد النّظر والفكر – في نظرهم-، وإنما السبيل إلى معرفة الله هو خوض التجربة التي ترفع الصوفي " إلى مستوى من التلقي المباشر للمعرفة عن الله على خلاف العلوم الأخرى التي تؤخذ نقلاً أو بالاستناد عن الأموات" [31]، وهذا ما صرَّح به البسطامي في ردِّ على علماء النظر والنقل "أخذتم علمكم ميتاً عن ميِّت، وأخذنا علمنا عن الحي الذي لا يموت" [32]، فالصوفي يأخذ الحقيقة من أصلها فهو "لا يقلِّد مالكا ولا غيره، بل يأخذ الشريعة من أصلها والحقيقة من معدنها"[33] وهذا التصوُّر مبني على الاختلاف في مصادر المعرفة، أي بين الأنساق المعرفية التي يُتَوسَّل بها في بناء المعرفة.

إنّ هذه "المعرفة" التي أسّس لها الخطاب الصوفي في التراث العربي وهفا إلى تكوينها، كان يستدعي ما يمكن أن نصطلح عليه بتعبير علمي معرفي معاصر- "قطيعة معرفية "* مع الفكر السائد ومع علوم أهل النظر والبرهان (الفلاسفة والمناطقة) وأهل العقائد والمذاهب (الفقهاء والمتكلمين)، إذ ينطلق نظام المعرفة عند الصوفية من عرفان القلب، لأنه -من التَّقلُّب- وهو بذلك يناسب التجلّيات التي لا تثبت على حال فإن التقلب معلوم بالتقلب في الأحوال، دائما فهو لا يبقى على حالة واحدة، فكذلك التجليات الإلهية، فمن لم يشهد التجليات بقلبه، ينكرها (بعقله) "فإن العقل يقيّد وغيره من القوى، إلا القلب فإنه لا يتقيّد، وهو سريع التقلب في كل حال"[34].

ولمّا كانت صفة القلب التَّقلُّب وصفة العقل التَّقيُّد، قابل القلب التجليات الإلهية الدائمة التحوُّل في الصور، باعتبار القلب هو "المتقرّب إلى الله؛ وهو العامل، وهو الساعي إلى الله، وهو المكاشف بما عند الله ولديه" [35].

وتتأتى صفة القَبول للقلب لدى الشيخ الأكبر من كونه: "مصقولة كلها وجه؛ لا تصدأ أبداً، فإن أطلق يوما عليها أنها صدئت... فليس المراد بهذا الصدأ أنه طلاء طلع على وجه القلب، ولكنه لما تعلّق (القلب) واشتغل بعلم الأسباب (بدلا) عن العلم بالله، كان تعلّقه بغير الله صدأ على وجه القلب لأنه المانع من تجلي الحق على هذا القلب" [36]، فالتجلي الإلهي يقع في القلب المستعد لتلقي هذا التجلي الذي يتأتى له من صفة القبول إذ أن: "الحضرة الإلهية متجلاة (=متجلية) على الدوام لا يتصوّر في حقِّها حجاب عنا"[37].

خاتمة: وفي ختام هذه الأسطر تبيَّنت لنا الأسس المعرفية والمرجعية الفكرية التي استند عليها محي الدين بن عربي في بناء سنده الحجاجي القائم على مخالفة النظم المعرفية التي راجت في الثقافة العربية الإسلامية، إذ كانت المنطلقات الحجاجية في خطاب ابن عربي قائمة على دعائم ثلاثة هي: الهدم، والترشيح، والإنشاء ، وهي مرتكزات كلّ نمط حجاجي، فقد قام العمل الحِجَاجِي لدى الشيخ الأكبر على إلغاء سيطرة نظام العقل في المنظومة المعرفية واستبدالها بنظام معرفي قائم على ما يمليه القلب ويمده من معارف ذوقية لا تستند على مقدمات منطقية ولا تعتمد على براهين عقلية، قوامها الواردات الإلهامية التي تتنزّل على قلب العارف، وقد اشترط لها صفاء السريرة بخوض تجربة

التزكية الروحية التي تصقل القلب فيصير مرآة عاكسة للمعارف الربانية، ويتحرَّر الخيال من قبضة رقابة العقل الذي يشلُّ المدارك الحسية.

هوامش البحث وإحالاته:

1 – علي الشبعان، الحجاج والحقيقة وآفاق التأويل (بحث في الأشكال والاستراتيجيات)، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت لبنان، ط1، 2010، ص: 356.

2 – المرجع نفسه، ص: 357.

3 – المرجع نفسه، ص: 357.

* يطلق ابن عربي اصطلاح (علماء الظاهر وعلماء الرسوم) على علماء الكلام والمفسرين والفقهاء.

4 – علي الشبعان، الحجاج والحقيقة وآفاق التأويل، ص: 358.

5 – علي الشبعان، الحجاج والحقيقة وآفاق التأويل، ص: 365.

6– محي الدين بن عربي: رسائل ابن عربي، ضمن كتاب: الفتوحات المكية، دار صادر، بيروت –لبنان– ط1، ص: 03

* ضياء الدين أحمد بن مصطفى بن عبد عبد الرحمن النقشبندي الكمشخانوي (1227هـ/ 1311هـ) من تركيا، وقد وفد مصر وافتتح بها مطبعة، له تصانيف عديدة منها: راموز الأحاديث، لوامع العقول، نجاة الغافلين، جامع الأصول. ينظر: عبد المنعم الحفني، الموسوعة الصوفية، ص: 498 وما بعدها.

7– ضياء الدين الكمشخانوي، جامع الأصول، المطبعة الجمالية، القاهرة، ط 01، 1383هـ، ص: 78.

8– ينظر : أبو طالب المكي، قوت القلوب في معاملة المحبوب ووصف طريق المريد إلى مقام التوحيد، تح: عاصم إبراهيم الكيالي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط3 ،2009، ج1 ص: 169 وما بعدها

9 – علي الشبعان، الحجاج والحقيقة وآفاق التأويل، ص:368.

10– سورة ق: 37.

11– محي الدين بن عربي، الفتوحات المكية، ج04/ 77.

12– سورة ق: 37.

13– محي الدين بن عربي، فصوص الحكم، تعليق أبو العلا عفيفي، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، ط02، 1400هـ/ 1980م، ج01/ 122.

14– سورة محمد: 24.

15 – سورة الحج: 46.

16– محي الدين بن عربي، الفتوحات المكية، 1/ 372.

17- ينظر: محمد المصباحي، ابن عربي في مرآة ما بعد الحداثة مقام : نعم ولا ، مجلة الفكر العربي المعاصر، مركز الإنماء القومي، العدد: 126، 2003، ص: 124.

18- أحمد بوزيان، شعرية الخطاب الصوفي في الموروث العربي، (مخطوط) رسالة دكتوراه، جامعة الجيلالي ليابس، سيدي بلعباس -الجزائر- 1427هـ/ 2007م، ص: 141-142.

19- محمد بن بريكة، التصوف الإسلامي من الرمز إلى العرفان، دار المتون للنشر والطباعة والتوزيع، الجزائر، ط: 1،1427 / 2006، ص:274.

20- محمد بن بريكة، المرجع نفسه، ص: 06.

21- ينظر: أحمد زروق، عدة المريد، ص: 144، وما بعدها، وينظر علي فهمي خشيم، أحمد زروق والزروقية، ص: 228.

22- أدونيس، الثابت والمتحول -صدمة الحداثة -دار العوان -بيروت -ط: 1 -1979م ، ص: 94.

23- منظور، لسان العرب، دار صادر، بيروت -لبنان- 1370هـ/ 1965م، م:11، مادة «عَقَلَ».

24- أبو حامد الغزالي، المنقذ من الضلال والموصل إلى ذي العزة والجلال – حققه وقدم له د/ جميل صليبا – د/ كامل عياد – دار الأندلس بيروت- لبنان – ط:10- 1409هـ/ 1988م ص: 138.

25- أبو حيان التوحيدي، الإمتاع والمؤانسة، قراءة: أحمد أمين وآخر، المكتبة العصرية بيروت، ج03، ص: 136.

26- أدونيس، الثابت والمتحول: ص: 95.

27- محي الدين بن عربي، الفتوحات المكية، ج1، ص: 451.

28- أبو نصر عبد الله أبو سراج الطوسي، اللمع- ضبطه وصححه كامل مصطفى الهنداوي- دار الكتب العلمية- ط:1 -1421 هـ/ 2001 م ص: 38.

29 - محي الدين بن عربي، الفتوحات المكية: ص: 456.

30- إبراهيم بيّومي مدكور، المعجم الفلسفي، إصدار: مجمع اللغة العربية، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، القاهرة، د.ط، 1399هـ/ 1979م، ص: 171.

31- محمد الكحلاوي، الفكر الصوفي في إفريقية والغرب الإسلامي،(القرن التاسع الهجري/ الخامس عشر الميلادي)،دار الطليعة، بيروت، لبنان، ط1، 2009، ص: 41.

32- محي الدين بن عربي، الفتوحات المكية، ج 2، ص:139.

33- عبد المجيد الصغير، إشكالية إصلاح الفكر الصوفي، دار الكتب العلمية، بيروت، د.ط 2008، ص: 31.

*- إن مفهوم القطيعة الابستيمولوجية (Rupture épistémologique) أو القطيعة المعرفية من الأفكار الأساسية التي قام عليها النسق البشلاري في قراءة تاريخ العلوم والفلسفة، وتعني الانتقال في مستوى المنطلقات النظرية للمفهوم والمبدأ الذي يتأسس عليه علم أو فلسفة ما إلى بنية معرفية وتصوُّر علمي المنطلقات يقطع علاقته بالسابق، ويتضمنه في الآن ذاته إذ يمنحه معقولية أكبر ومطابقة للواقع، للوقوف على شرح مستفيض عن هذا المعطى الفلسفي ينظر:

Gaston Bachelard, le nouvel scientifique, Ed, P.U.F, Paris, 9ème ed, 1966,

34- محي الدين بن عربي، الفتوحات الفتوحات المكية ، ج 04، ص: 322.

35- أبو حامد الغزالي، إحياء علوم الدين – تقديم د. بدوي طبانة – دار إحياء الكتب العلمية— بيروت – د.ط- د.ت ج03/ ص03.

36- محي الدين بن عربي، الفتوحات الفتوحات المكية ج01/ 289.

37- محي الدين بن عربي، الفتوحات المكية ، ج 2، ص: 82 - 83