

## البعد الإنساني في الخطاب الصوفي، معرفة الذات والوعي بالعالم \_مقاربة مقاصدية\_

### مداخلة الأستاذة : لالح الزهرة

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الاسلامية \_ قسنطينة \_

#### مقدمة :

ليس أرسخ من البعد الانساني في كل المنظومات المعرفية بوصفه محور المعارف الذي تتعالق حوله كل البنى المعرفية والذوقية وكذا كل أنساق وأنماط العلائق البشرية، ولسنا نعى هنا إلا ما تعلق منها بالخطاب الصوفي الاسلامي الذي يعبر في مبناه عن فعلية وآلية تواصلية تقوم أساسا على أوعية لفظية ومضامين ذوقية يتعذر على الغير استقبالتها بشكل واضح وصريح بفعل الاشارات القائمة أمام تلك المعارف المستترة ولهذا عد هذا الخطاب في أحيان كثيرة خطاب مارقا لا ينبغي الاعتداد به كمشروع تواصلية أصيل غير أن ما تنصرف إليه عنايتنا في هذه المداخلة هو ذلك الخطاب خاصة ما تعلق منه بسعي الذات السالكة نحو معرفتها بنفسها وتعقل ثم تذوق معالمها وطبيعتها كخطوة معرفية ذوقية لوعيها بالعالم أو جملة العوالم المؤلفلة لمحيطها أو وجودها، لذا كثيرا ما يطرح هذا الخطاب اشكالية التركيز على اللاوعي كسبيل لمعرفة الذات وضرورة المفارقة نحو عوالم الشهود والحضرة القدسية أين تغيب تلك الذات عن الأغيار وتفنى في بقاء المشاهد لتعود مرة أخرى وقد جنحت بمعارف لادنية تمكن لها نوع من الوعي بالعالم يختصر بذاتها على أنها ذلك المثل أو المشابه غير المتكافئ، إلى حدود هذا الكلام يمكن لنا تحديد إشكالية مداخلتنا كما يلي: ماهي الأطر المعرفية والذوقية التي يتم وفقها معرفة الذات السالكة ومن ثم وعيها بالعالم، وهل تم تقصيد تلك الأطر نحو اقامة توازنات وظيفية أو ذوقية؟

يدرك المتصوفة أن معرفة الإنسان بذاته هي مبدأ كل معرفة أي على النحو الذي يتم به اكتشاف الإنسان داخل الإنسان مما يؤكد على قيمة الإنسان كمركز للمعرفة ومجالاً لها حيث يعد ما هو خارج تلك الذات العاشقة للمعرفة لا مجال لمعرفته، لذا باتت معانقة الإنسان لذاته سفر طويل يجب اجتيازه لإختراق الحجب، لولا ميادين النفوس لما تحقق سير السائرين<sup>1</sup>.

إن السير هو سير معرفي يقتضي اختراق التصورات والتمثيلات لبلوغ حقيقة المعرفة وهذا لا يكون إلا بتجاوز عتبة المحسوسات وأوهام المعرفة بولوج عالم الروح والترقي من مقام المشاهدة إلى مقام الشهود<sup>2</sup>.

يرى صاحب المسير في مسالك عروجه أن للصعود مراتب إذا أصل الروح هي رمي علامة ادراكه قد نطقت بالألوهية التي شهدت قبل تركيب السرائر حين تخلت عن حمولة الحواس لذلك نجد المتصوفة يتقصون ويتبعون مواطن الدلل في بنية وتركيب النفوس السائرة في معراجها من أجل التركيبة التي لا تتحقق إلا بالفضائل والطاعات مع شديد الحذر والاحتراز من معاصي الباطن، ثم إن انقياد النفس لا يتحقق إلا بقدرة ترى فيها النفوس ذاتها كالمرآة العاكسة واصلاحها بشمولية تستوعب دقائق العيوب.

وخلال سير السالكين في مدارجهم وتركيزهم واستغراقهم في معرفة ذواتهم تتجاذب مفهوم الذات في كتابات الصوفية مجموعة من الثنائيات الوجودية والمعرفية تعبر من خلالها في أوعية المعدم والوجود، الحقيقة والمجاز وكلها باعتبار الزمن والعالم، هذا الأخير الذي يتحيز مفهوماً لاسم شيء يعرف بواسطة شيء آخر كما الخاتم اسم لشيء يختتم به شيء آخر وهو عند العرفاء من المتصوفة ينصرف إلى مسمى الإنسان الكبير<sup>3</sup>، بما يفيد أن كل ما في العالم قد اختصر في مجموع ما هو مندرج في النشأة الانسانية، وهذه النظرية تعد من أرسخ المضامين المعرفية الباطنية التي ذاع صيتها في الصين قبيل القرن الخامس ق.م وكذا اعتمدها الفكر الكلامي الاسلامي ممثلاً في الفرق الشيعية الباطنية، حيث أطلق عليها بنظرية المثل والممثل، وتعتمد أساساً على جملة من الموازنات والتمائلات بين الانسان بوصفه عالماً صغيراً والعالم<sup>4</sup> باعتباره انساناً كبيراً

<sup>1</sup> - ابن عجيبة، مصطلحات التصوف، اعداد عبد الحميد صالح حمدات، (القاهرة مكتبة مدبولي، 1999م)، ص 120

<sup>2</sup> - أبو الوفا الغنيمي، مدخل إلى التصوف الاسلامي، (القاهرة، ط3، 1988م)، ص 30

<sup>3</sup> - ابن عربي، فصوص الحكم، تصحيح الدكتور أبي العلاء العفيفي، (بيروت، 1365هـ)، ص 111

<sup>4</sup> - ساعد خميسي، ابن العربي المسافر العائد، (الجزائر، ط1، 1431هـ\_2010م)، ص 121

لابراز جملة من التوافقات بين البنيتين سواء على المستوى المادي أو عالم الأمر والدين وهذا يعني نقل تلك المماثلات إلى عالم الأئمة والأوصياء وكذا ترسخت هذه النظرية في الفكر الصوفي ممثلة بنظرية الانسان الكامل مختصرا جوامع الكلم في العالم<sup>1</sup>.

ثم إن الذات في رحلة المسير نحو العلم بذاتها تنظر إلى الموجودات علي أنها الباعثة على معرفة الله والعلامة الدالة عليه، لا من حيث الذات وإنما من حيث الأسماء والصفات، أي استطاعة المعرفة بالأسماء الالهية من حيث التعرف على كل أمر من أمور العالم بوصفه مظهرها خاصا بتلك الأسماء، فالحق تعالى من حيث أسمائه وصفاته المتجلية في مرايا الأعيان ومظاهر الممكنات هو عين العالم، بحيث ينقلب هذا الأخير إلى ظل للحق يمارس به فعل المعرفة من خلال ذاته يقول ابن عربي:

إنما الكون خيال وهو حق والحقيقة

والذي يفهم هذا حاز أسرار الطريقة<sup>2</sup>

وهذا لأن السالك أو الواصل في بحثه عن ذاته أو ذواتهم هم يحتكمون في مفاهيمهم واصلاحاتهم إلى ما تنتجه تجربتهم من مقامات وأحوال من دون تقيد بما هو مألوف لدى الناس من تعابير، في تأكيد شديد على ضرورة نفي الذات واقصائها كشرط من شروط اكتمال فعل التوحيد وهنا ينبثق مفهوم جديد للذات وتوقعها في عالم ثان مفارق لا زمان فيه ولا مكان، وحينها يستعصي حصر دلالات ما يصدر عنه من عبارات وإشارات لكونها متعلقة أساسا بمعايشة الحال نفسها وبلوغ الدرجة ذاتها وهو الأمر الذي ترسخ في كتابات العرفاء وأضحى ركنا ثابتا في مضامين مقولاتهم مما دفع بابن عربي إلى اعلان نسبة كتبه بأكملها إلى مصادر مفارقة تعزز مقولاته وتسمها بنوع من العصمة القدسية مثل ما نجده حاضرا مع كتابه فصوص الحكم حينما نسبه إلى الرسول صلى الله عليه وسلم عبر فعل الرؤيا، ويفسر ذلك قائلا إن للإنسان حالتين هما اليقظة والنوم، وقد خلق المولى عزوجل لكل حالة إدراكا خاصا فالإدراك الخاص باليقظة هو الحس والإدراك الخاص بالنوم هو الحس المشترك وجميع الناس في ادراكهم الحسي لا يعتبرونها رؤيا ولا يبادرون أصلا

<sup>1</sup>- تعبر هذه النظرية عن أوغل التفسيرات الباطنية في بسط العلاقات الباطنية بين الانسان والكون، انظر، لالح الزهرة، العالم والانسان في

فلسفة اخوان الصفا (رسالة دكتوراه، كلية أصول الدين، جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الاسلامية، قسنطينة، 2009م)، ص 130

<sup>2</sup>- ابن عربي، فصوص الحكم، الفص السليماني، ص 159

إلى تفسيرها على عكس مدركاتهم بالرؤيا فهم يلجؤون لتفسيرها خاصة أولئك الذين نالوا درجات من المعرفة فهم على يقين تام من أن المرء هو كحال النوم يقظة، وجميع الصور المرئية في هذه الحالة هي منام ورؤيا تعبر في مجملها عن المعاني والحقائق التي تختفي خلفها<sup>1</sup>

وهكذا يمكننا القول واعتمادا على نوبات اليقظة والمنام أن بعض العرفاء والمتصوفة في خطابهم أقر بما يكون إلى درجة الوحي بحيث تنقلب الذات العارفة إلى مجرد مسلك أو قناة معرفية ذوقية يمرر من خلالها الوحي أو الكلام الالهي، إذ تغيب الذات هنا بات يتحكم في انشاء الخطاب وهو ما يؤدي إلى تنوع أشكال الخطاب الصوفي:

- 1\_ خطاب الصوفي للصوفي وتغلب عليه الاشارات والرمز وهذا يعني خضوع الخطاب لمراتب المتخاطبين
- 2\_ خطاب الصوفي لغير الصوفية وتتخذ اللغة في هذا السياق سبيل التصريح والوضوح في حدود مخصوصيته ويتجلى هذا الصنف من الخطاب في المخاطبات والمناظرات التي تجمعهم بغيرهم من أهل المعارف الأخرى
- 3\_ خطاب صوفي صادر عن عوامل أو تدخلات يجد فيها العارف ذاته مقدوفا به داخل حرم الحضرة أين تفيض عليه معارف لادنية، لا تقبل الشك ولا المصارحة وعمد ما هو الكتمان وهذا ما يحيلنا إلى عرض أهم حالات هذا النوع من الخطاب

I. الغنود وهي أول مراحل التأمل وأول دوائر معرفة الذات حيث يدخل المرید في حالة من السبات وبمرور الوقت والممارسة ينتقل إلى حالة بين السبات واليقظة وخلالها يتمتع بنوع من التميز لا يرقى إلى إلتقاط التفاصيل

II. الإدراك وهذا يكون مصاحبا لقوة تأملية يزداد التركيز معها على لاوعيه ليستطيع التقاط المعرفة عن ذاته من لاوعيه وخلالها تتعطل حواس الرؤية والسمع مع اختبار سريع لادراك حالته<sup>2</sup>

<sup>1</sup> -عبد الرحمن العلوي، محي الدين بن عربي، الشخصية البارزة في العرفان الاسلامي، (بيروت لبنان، دار الهادي للطباعة والنشر، ط1،

1424هـ، 2003م)، ص 426

<sup>2</sup> -حسن الشرقاوي، معجم ألفاظ الصوفية، (القاهرة، مؤسسة مختار للنشر والتوزيع)، ص 87

III. الورد وهي المرحلة التي تفتح بها العين الروحية من خلال تركيز التأمل والسبات في أقل مستوياته وهنا تتحقق الانسانية في أكبر محلاها مظهرة ومبرزة العزة والأهمية التي يكتسبها السالك لكونه صاحب أمر إلهي وصورة إلهية لا من حيث جسمه وهذا سر ومكمن التفوق على سائر الكائنات، وعليه فكل ما قيل في شرف وفضيلة الانسان واستحقاقه للخلافة الإلهية إنما قيل في الإنسان الذي هو مظهر الخلافة والحقائق الإلهية حيث تكون مرآة قلبه موضع تجلي الأنوار الربانية<sup>1</sup>

حينها يقول العارف السالك لا أرى شيئا غير الله أي التصريح بوصوله إلى حالة وحدة شهود كما يمكن له أيضا نوع من المزامنة المعرفية في أحوال الوصول ومقاماته فيقول لا أرى شيئا إلا وأرى الله فيه وهنا يكون قد وصل إلى حال وحدة الوجود بما يفيد أن حال وحدة الشهود هي حال الفناء وحال وحدة الوجود هي حال البقاء والفناء والبقاء متلازمان، وهذا ما يسمح لنا بالقول أن الفناء هو أن تبدو لك العظمة فتتسبك كل شيء وتغنيك عن كل شيء سوى الواحد الذي ليس كمثلته شيء وليس معه شيء أو نقول هو شهود حق بلا خلق كما أن البقاء هو شهود خلق بحق، فمن عرف الحق يشهده في كل شيء ولم يكدر يرى معه شيء لنفوذ بصيرته من شهود عالم الأشباح إلى شهود عالم الأرواح ومن شهود عالم الملك إلى شهود فضاء الملكوت<sup>2</sup>

ثم إن وحدة الشهود تعبر عن نوع من التوحيد هو التوحيد الذوقي للشهودي الذي ينشأ عن إدراك مباشر لما يتجلى في قلب الصوفي من معارف الوحدة الإلهية في حال تجل عن الوصف وحينها نستعصي العبارة في حالة تستغرق الصوفي ويفنى فيها عن نفسه وعن كل ميل سوى الله أو الحق فلا يشاهد غيره لاستغراقه بكل لاوعيه في الكلية معبرا بشدة عن الفناء الصوفي وهو كذلك مقام المعرفة الصوفية التي تقذف في جوانبه معنى التوحيد بمقدار ما يعرف العبد من ربه يكون انكاره لنفسه، ليصل في الأخير إلى أن تمام انكار الذات وفي حين يرى أصحاب الخطاب الذوقي بضرورة الوعي بالذات كشرط للعلم بها والبقاء في عوالم الشهود حيث يرى محمد إقبال أن البقاء هو أعلى درجات تأكيد الذات وتكامل عناصرها من الناحية العملية ليتمكن لها حقين رئيسيين وهما الحق في الحياة والحق في الحرية.

<sup>1</sup> - ابن عربي، الفتوحات المكية، (بيروت، دار صادر)، ص 275

<sup>2</sup> - نصر حامد أبو زيد، هكذا تكلم ابن عربي، (بيروت، ط3، 2006م)، ص 71

إن الذات عند إقبال تحيا وتموت وتقوى وتضعف وفق مراحل ارتقاء الذات:

1\_ توليد المقاصد أو توليد الرغبات بالآمل الدائم وتعظيم الذات على قدر عظم المقصد

إنما يبقى الحياة المقصد حرس في ركبها ما تقصد

2\_ الجهاد لتحقيق تلك المقاصد، فالحياة لدى إقبال لا تكون إلا بالجهاد:

صار المؤمنون لهم حياة ألا إن الحياة هي الجهاد

يقيم الخطاب الصوفي سلسلة من الموازنات بين التفصيلية والدقيقة بين الانسان والعالم لابرز وخلال يستحيل الانسان آخر مراتب الوجود وأرقاها من حيث المحلي وليست الآخرة معناها آخرة بالزمان التي تعني اجتماع كل حقائق الكون في هذا الموجود واكتمال دائرة الوجود، وهذا يعني من جهة انية أن الانسان أو الذات العارفة السالكة بمعية العقل يمثلان طرفي دائرة الوجود على أساس زاوية الكون، بحيث يمكن أن نوضح العلاقة بين الانسان والعالم من خلال ثنائيات مركزية وهي ثنائيات الروح والجسد والمركز والدائرة ثم الجمع والفرق والصغر والكبر في توازن يبين بدقة عن ثنائية العلاقة بين العالم والإنسان من خلال ثنائية الوجود والعدم ليتوضح مفهوما رئيسا في تلك الدائرة وهو أن الانسان أو الذات العارفة قد وجدت من عناصر موجودة في الكون، بينما وجدت عناصر الكون نفسها من عدم بما يفيد أفضلية الإنسان من حيث تميز الذات عن الكون بالكمال وعدم مماثلته لأي جزء من أجزاء العالم<sup>1</sup> على حدة (فجميع العالم برز من عدم إلى وجود، إلا الإنسان وحده فإنه ظهر من وجود إلى وجود، من وجود فرق إلى وجود جمع، فتغير الحال عليه من افتراق إلى اجتماع، والعالم تغير عليه الحال من عدم إلى وجود، فبين الإنسان والعالم ما بين الوجود والعدم ولهذا ليس كمثل الإنسان من العالم شيء<sup>2</sup>

ولعله من الضروري بمكان إشارة إلى بينه ابن عربي بشأن الموازة التي يقيمها ابن عربي بين الانسان والعالم وبينهما وبين الله وهي بالأساس لا تقام على التطابق بل على التباين المستل من التشابه لأن كل من العالم والإنسان صور للحقيقة الإلهية مع العلم أن تعدد الصور هو قائم على تعدد المرايا المختلفة الذي يقود رأسا

<sup>1</sup> -نصر حامد أبو زيد، فلسفة التأويل، (المغرب، الدار البيضاء، ط6، 2007م)، ص 161

<sup>2</sup> -ابن عربي، الفتوحات المكية، ج3، ص 390

إلى اختلاف الصور، وهذا يقودنا إلى استنتاج مبهم ومهم جدا مفاده أن الانسان وإن كان مساو للعلم ومساو لله وفي آن ذاته هو مغاير لله والكون أيضا مغايرة تحفظ للإله مرتبته وللإنسان حقيقته

وما هو جدير بالذكر هنا أن هذه الموازاة إنما يتم لها التحقق ضمن ما يسمى بالسفر على المستوى الإنساني، لذا كان لزاما على تلك الذات العارفة والمستهدفة لمعرفة ما هو داخل حدوداتها ، لزاما عليها أن تنخرط داخل كل أنواع السفر لأن كل تلك الأنواع تختصر كل مسالك الوصول فخرج الذات إلى الوجود سفر ونموه الجسدي سفر، حركات أنفاسه سفر، وأفكاره كذلك دائمة السفر بين الحمود والمذموم كما أن في المتنفس سفر للأنفاس، حيث تعد حياة الإنسان سفر دائم وفي خضم هذه الأسفار يجب على الإنسان في حياته الدنيا أن يكون دائم العمل على تجسيد حقيقته الإلهية ولهذا يجب أن نشرك ثلاثية العلم والعمل والعبادة، لتسفر في الأخير عن تجارب ومعارف وادراكات وفوائد عظيمة في (صيغة متفردة في الرمزية وفي الشمولية للعالم والكون بأسره...هل هناك أكثر من السفر رمزية وعالمية؟ غير أن الشيخ الأكبر عاجلها بطريقة لا تنتسب إلا إليه، ميتافيزيقية، كونية، وتلقينية)<sup>1</sup>

هكذا نخلص إلى فاعلية السفر في تعرف الذات على نفسها وتحصيلها للمعارف بالارتكاز على نفي ذاتها وشهود الحضرة في ارتقاء شديد نحو أحوال ومقامات السلوك والوصول.

## الخاتمة:

نخلص في نهاية مداخلتنا إلى قيمة اللاوعي للذات في مسيرها نحو المعارف واكتشافها لذاتها داخل أطر كياناتها فكل ما يتم اقضاء كل وعي بوجودها كلما تزداد قيمه تلك المعارف التي تقذف بداخلها والتي تمكنها من العروج في أفق الحقيقة والفناء بها حيث يعد ذلك الفناء هو التعبير الشامل والحقيقي لوجودها ووعيتها ذلك الوجود عبر أسفار متواصلة تختصر بها الأزمنة والأمكنة منتقلة من حقيقة إلى أخرى عبر عوالم الحقيقة والمجاز، إلى أن تقف على مشاهدة عرفانية تقوم بالأساس على تجاوز وعيها والاعتناق من حمولة الحواس.

<sup>1</sup>-Ibn 'Arbi le dévoilement des effets du voyage. Presente par Denis Gril. P12

## قائمة المصادر والمراجع :

1. ابن عجيبة، مصطلحات التصوف، اعداد عبد الحميد صالح حمدات، (القاهرة مكتبة مدبولي، 1999م)
2. ابن عربي، فصوص الحكم، تصحيح الدكتور أبي العلاء العفيفي، (بيروت، 1365هـ)
3. أبو الوفا الغنيمي، مدخل إلى التصوف الاسلامي، (القاهرة، ط3، 1988م)
4. حسن الشرقاوي، معجم ألفاظ الصوفية، (القاهرة، مؤسسة مختار للنشر والتوزيع)
5. ساعد خميسي، ابن العربي المسافر العائد، (الجزائر، ط1، 1431هـ\_2010م)
6. عبد الرحمن العلوي، محي الدين بن عربي، الشخصية البارزة في العرفان الاسلامي، (بيروت لبنان، دار الهادي للطباعة والنشر، ط1، 1424هـ، 2003م)
7. لالح الزهرة، العالم والانسان في فلسفة اخوان الصفا (رسالة دكتوراه، كلية أصول الدين، جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الاسلامية، قسنطينة، 2009م)
8. نصر حامد أبو زيد، فلسفة التأويل، (المغرب، الدار البيضاء، ط6، 2007م)
9. نصر حامد أبو زيد، هكذا تكلم ابن عربي، (بيروت، ط3، 2006م)
10. Ibn 'Arbi le dévoilement des effets du voyage. Presente par Denis Gril.