

الديانة العرفانية وأنماط القراءة : (2) القراءة الاستباطية

يحيى محمد

تحدد وظيفة الالية الاستباطية بالتخلي عن مجال النص وابداله بمجال اخر جديد مختلف، مما يلزم عنه عدم الحفاظ على الظاهر . وتتخذ الممارسة الوجودية وفق هذه الالية انماطاً مختلفة من القراءات، فتارة تجعل من الالفاظ الدينية ما تناظر بها قضايا الوجود والادراك، وثانية تجعل منها رموزاً وتلويحات باطنية دالة على المفاهيم الوجودية لأدنى مناسبة، بلا ضابط ولا ميزان، لا سيما تلك التي لها علاقة بالادراك؛ كالعقل والنفس ومراتبهما وصورهما العلمية، فالوجود عبارة عن مراتب مختلفة من الادراك والصور، وبالتالي لم لا يكون النص الديني هو ايضاً خاضعاً ومعبراً عن هذه المراتب تبعاً لمنطق السنخية؟!

ومع انه يمكن عدّ هذه الانماط للقراءة راجعة الى صنف واحد من الاستبطان، هو الاستبطان الاشاري والرمزي، لكن يمكن ان نجد فيه اربعة انواع من التطبيق؛ احدها خاص بالرمزية الدينية للمفاهيم والالفاظ الغيبية والوجودية العامة، كالنور والعرش والكرسي واللوح والقلم وما الى ذلك. وثانيها يتعلق بالالفاظ والاصطلاحات الدينية المفهومة ولو اجمالاً، مثل القرآن والفرقان. وثالثها مناط بالالفاظ غير المفهومة تماماً كالحروف المقطعة . أما النوع الرابع فيختص بالقضايا المعيارية والتشريعية، اذ خضعت الى نفس المعاملة مع قريناتها السابقة، وتمّ قراءتها باعتبارها رموزاً تشير الى ما عليه الوجود واعتباراته القبلية.

وفي جميع الاحوال تجري المماثلة بين الظاهر والباطن لكل من الوجود والنص الديني . ومن ذلك اعتبار الشريعة والحقيقة للنص الديني جاءت على غرار الظاهر والباطن للوجود الخارجي، فالاول بصدد العالم التدويني، والاخر بصدد العالم التكويني.

ومن الناحية الاعتبارية يمكن تقسيم الممارسة الاستباطية في هذه الالية الى عدد من التفنات كالتالي:

1- تفنات الاعتبار التناظرية : اذ يعتمد هذا النمط على التناظر والتشاكل المدعى بين المعطيات الدينية والمضامين الوجودية رغم عدم وجود المناسبة الكافية لهذا الربط .

2- تفنات الاشارة الرمزية والتلويح الوجودي : اذ يجعل هذا النمط من النص رمزاً يلوح ويشير الى ما عليه القبلية الوجودية من غير مناسبة ظاهرة . ولا شك ان هذا النمط هو الاساس فيما عداه

من التفننات.

3- تفننات تحويل الاعتبار التشرعية الى معاني وجودية: ففي هذا النمط تصبح التشريعات الفقهية الدالة على القضايا المعيارية لها معان باطنية وجودية رغم عدم وجود قرينة دالة على هذا الربط. فهي بالتالي تمثل استبدال المجال المعياري بالمجال الوجودي.

والحديث عن هذه التفننات سيكون كما يلي:

أ- المعطى الديني والتناظر الوجودي

كثيراً ما يقيم النظام الوجودي تناظرات ومشاكلات بين عالمي الوجود والدين، او بين الصنعتين الالهية والنبوية حسب تعبير بعض دعاة الاسماعيلية، حيث ان الله اوجد الدين على مثال ما عليه الوجود، ومنه تنشأ التماثلات والتناظرات، اذ احدهما يماثل الاخر ويشاكله، وانه ما من شيء في احدهما الا وله نسخة مماثلة ومشاكلة في الاخر. او ان احدهما يكون تعبيراً عن الاخر ومراداً له. ومن ذلك ان عالم العقول المقدسة والنفوس الكلية كلاهما كتابان الهيان، وقد يقال عن العقل الاول وكذا الحقيقة المحمدية انه ام الكتاب لاحاطته بالاشياء اجمالاً. ويقال عن النفس الكلية الفلكية بانها الكتاب المبين لظهورها في الاشياء تفصيلاً. وعن النفس المنطبعة في الجسم الكلي بانها كتاب المحو والاثبات. وان الانسان الكامل هو كتاب جامع لهذه الكتب المذكورة، لانه نسخة العالم الكبير؛ فمن حيث عقله هو كتاب عقلي يسمى ام الكتاب، ومن حيث نفسه الناطقة يسمى كتاب اللوح المحفوظ، ومن حيث روحه النفسانية التي في فلك دماغه يسمى كتاب المحو والاثبات. وقد اعتبر صدر المتألهين ما ذكر من الكتب بأنها اصول الكتب الالهية، واما فروعها فكل ما في الوجود من العقل والنفس والقوى الروحانية والجسمانية وغيرها.

على ذلك فان لفظة الكتاب في قوله تعالى: {ما فرطنا في الكتاب من شيء} {الانعام/38}، جاءت منبهة على معنى الانسان، وان الملك والجان جزء منه، وانموذج خرج عنه، اي انه بعض الخطاب، وان الانسان هو كل الكتاب المعبر عنه بالكتاب الجامع لجميع الكتب الالهية والكونية، مثلاً ينبه عليه قوله تعالى: {ولا رطب ولا يابس الا في كتاب مبين} {الرعد/43}، فالرطب يرمز الى عالم الملائكة، واليابس يرمز الى العالم الكوني، والكتاب هو الانسان، فالانسان هو مجموع هذين العالمين. وان المقصود بقوله تعالى: {اقرأ كتابك كفى بنفسك اليوم عليك حسيباً} {الاسراء/14}؛ هو الدعوة الى معرفة كتاب الانسان او نفسه، فمن عرفها فقد عرف ما كان وما هو كائن ويكون، او ان من عرفها فقد عرف ربه وعرف جميع الاشياء، باعتباره كتاباً مضاهياً للحق وفيه كل شيء..

وفي مشاكلة لصدر المتألهين انه اعتبر القرآن المبين نسخة شارحة لكمال الانسان، فهي نسخة تكشف عن مقامات هذا الخليفة الرباني الظاهرة في الحقيقة الجمعية المحمدية، وان فاتحة القرآن هي نسخة النسخ القرآنية من غير اختلال ولا نقصان. لذا فهو يوصي المعني بعلم القرآن

بضرورة ان يتعلم اولاً معرفة الانسان؛ مبادئ احواله واسراره، واسباب اكوانه ومقاماته، ومنازل اسفاره ودرجاته.

كما شابه هذا الفيلسوف بين الانسان والقرآن، فلكل منهما سر وعلن او ظاهر وباطن، فللقرآن -

كما ورد في الحديث - ظهر وبطن الى سبعة ابطن؛ هي كمراتب باطن الانسان من النفس والقلب والعقل والروح والسر والخفي والاخفي. ولدى العارف الخميني انه كما يمكن ان يكون المراد من تلك البطون مراتب الانسان؛ فكذلك يمكن ان يكون المراد منها المراتب الوجودية السبعة التي هي مقام الاحدية الغيبية وحضرة الواحدية ومقام المشيئة والفيض المنبسط وعالم العقل وعالم النفوس الكلية وعالم المثال المطلق وعالم الطبيعة.

كما هناك تناظر بين الوجود والقرآن، كالذي يشير اليه السيد الخميني، فالقرآن هو جميع صفحة الوجود، وما من شيء في الاول الا وموجود في الاخر، بل ان كل فرد من افراد الوجود، بما في ذلك ما يعد عند اهل الظاهر من الموجودات الخسيسة، انما هو قرآن جامع له ظهر وبطن وحد ومطلع، فاي شيء هو حامل لكل شيء.

وهناك مشاكلات تربط بين ظواهر الاشياء المختلفة وبواطنها، كالعلاقة بين ظاهر الوجود وباطنه من جهة، وظاهر القرآن وباطنه من جهة ثانية، وكذا مع ظاهر العدد وباطنه، والحرف والكلمة، ومنها تم اشتقاق الكثير من المفاهيم. وكل ذلك يتأسس على طبقات الظاهر والباطن. ففي الوجود مشاكلات للمراتب بين عالمي الشهادة والغيب، او الظاهر والباطن الوجودي، ومثلها فيما هو مدون في النصوص الدينية كالقرآن الكريم، حيث فيه الظاهر والباطن، وكذا بين العدد والواحد الذي هو باطن كل عدد، وكذا الحال في العلاقة بين الحرف والكلمة، فكلها تتأسس وفق علاقة الظاهر والباطن. لكن بين هذه العلاقات المختلفة تشاكلات متعددة، ومنها التشاكل بين علاقات الوجود وعلاقات النصوص الدينية ومفاهيمها.

ويمكن ارجاع هذه الممارسة من الاستبطان الى الاستبطان الرمزي والاشاري كما سنتحدث عنه بعد قليل، فالتناظر والتشاكل بين الصنعتين الالهية والنبوية، او الوجودية والدينية، ليس تناظراً يستقل احدهما عن الاخر، بل بينهما رابطة التأسيس، حيث يتأسس الحرف وكذا الكلمة والاية والسورة والنص الديني على كل ما له نظير في الوجود. وبالتالي فان التعيين الديني هو مرآة التعيين الوجودي، مما يعني ان الاول لا بد ان يكون كاشفاً عن الاخر تبعاً للاستبطان الرمزي والاشاري.

ب- الاشارة الرمزية والتلويع الوجودي

ان اهم ما يبرر قيام هذا النمط من الاستبطان هو اعتبار العينة الدينية جاءت كمرآة للعينة الوجودية تبعاً لمنطق السنخية، بل العكس صحيح ايضاً. لكن مع الاخذ بعين الاعتبار ان العلاقة بينهما هي علاقة تأسيس ومسانخة، حيث تتأسس العينة الدينية على الوجودية من دون عكس،

الامر الذي يجعل العلاقة بينهما تتخذ شكل المرأتين، فالنظر في احدهما يفضي الى معرفة الاخرى، مثلما يجري الحال في العلاقة الوجودية بين المرتبتين الالهية والكونية، فهما يشكلان مرأتين احدهما تعكس صورة الاخرى، وان النظر في اي منهما يفضي الى مشاهدة الثانية.

هكذا تعبر العينة الدينية عن العينة الوجودية، وان من الممكن التعرف على احدهما عبر الاخرى من خلال الاستبطان، وهو ما يبرر اعتبار العينة الدينية رموزاً وإشارات لما عليه العينة الوجودية، وبالتالي كان من الممكن استبدال المفاهيم الوجودية بتعابير دينية، طالما ان كلا منهما يشكل كتاباً للآخر. لكن يظل الاساس هو ارجاع التابع للمتبع، اي اعتبار كل ما هو ديني بانه وجودي، والكشف عن كل ما هو وجودي بما هو ديني. فهذا هو محور استخدام منهج الاشارات والتلويحات في الفهم الديني، حيث تتلبس العينة الدينية لباس الوجود. والشواهد على ذلك كثيرة لا تعد ولا تحصى، لكننا سنقتبس جملة منها كالآتي:

من ذلك ما جاء حول اية النور: {الله نور السماوات والارض، مثل نوره كمشكاة فيها مصباح، المصباح في زجاجة، الزجاج كإنها كوكب دري يوقد من شجرة مباركة زيتونة لا شرقية ولا غربية، يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار، نور على نور، يهدي الله لنوره من يشاء، ويضرب الله الامثال للناس والله بكل شيء عليم {النور/35}، حيث صرح الفلاسفة بان الاية ترمز الى مراتب العقول، ومثلت المشكاة بالعقل الهولاني والنفس الناطقة، والمصباح بالعقل المستفاد بالفعل، كما اعتبرت الزجاج دالة على وجود مرتبة اخرى بين العقلين الهولاني والمستفاد، و{يوقد من شجرة مباركة زيتونة} بانها القوة الفكرية.. الخ. ولدى الغزالي فان مثال المشكاة هو النفس، والزجاجة هو القوة الخيالية، والمصباح هو العقل، والشجرة الزيتونة هو العقل الفعال.. ولدى صدر المتألهين فان الزجاج هي النبي محمد (ص)، وكذا ان المصباح هو الحقيقة المحمدية او العقل الاول. ولدى الاهري صاحب (الاقطاب القطبية (ان معنى المشكاة هو القلب، والزجاجة هي الروح الحيواني، والمصباح هو النفس الناطقة، والشجرة هي فكرتها المثمرة لازهار اليقين وانوار المشاهدة، والزيت هو الحس التام. ولدى بعض اخر ان المشكاة هي الصدر، والزجاجة هي القلب، والمصباح هو الروح. وقد طبق صدر المتألهين المشكاة على المعنى الاخير، فأقر بوجود ثلاث مراتب لهذه الرموز، اولها حسية ظاهرية، وثانيها حسية باطنية، وثالثها عقلية نظرية. فالحسية الظاهرية معلومة، حيث الصدر والقلب والروح التي هي اجسام لطيفة حارة عبارة عن مركب النفس الحيوانية المدركة للجزئيات لاجل الحركات الشهوية والغضبية. أما الحسية الباطنية فهي ان لتلك الاجسام الثلاثة ثلاث ارواح، حيث للصدر روح طبيعية، وللقلب روح حيوانية، وللروح روح نفسية انسانية مستخدمة في القضايا العملية تبعاً لما يقتضيه العقل العملي. في حين يتمثل الصدر في المرتبة الاخيرة بالنفس الحيوانية، وان القلب هو النفس الناطقة، وان الروح هي العقل المستفاد المشاهد للمعقولات تبعاً للاتصال بالعقل الفعال. والقلب بالمعنى الاخير هو الذي يقال بانه (عرش الله (و) مستوى اسم الرحمن)، لكونه محل معرفة الله، ولكونه على سبيل الاستقامة من غير اعوجاج. أما الصدر فهو الكرسي، ونسبة العرش الى الكرسي كنسبة العقل الى النفس، والقضاء الى القدر، حيث ان المعقولات كلها

مجلة في القضاء مفصلة في القدر.

وتبعاً للاهري فان الايتين { والتين والزيتون وطور سنين {التين 1 / 2، ترمز الى ان التين يمثل الحدس، حيث لا نواة له وهي عقدة التعب والمشقة، والزيتون هو الفكر المنوي لنواة التعب، وطور سنين هو مبدأ النفس الناطقة النافخ لها، وهذا البلد الامين هو النفس الناطقة الامينة على اسرار الملكوت المودعة فيها كنز المعرفة. وكذا جاء فيما يرمز اليه قوله تعالى { والطور، وكتاب مسطور، في رق منشور .. والبحر المسجور {الطور 1 / 6، فالطور هو العقل الاول، والكتاب المسطور هو النفس الاولى، والبحر المسجور هو الهيولى، فهي بحر مسجور لتصلية الصور. ومثله قوله تعالى { ن والقلم {القلم 1 /، حيث ترمز النون الى النفس، كما يرمز القاف من القلم الى العقل. كذلك ان قوله تعالى { المر {الرعد 1 /، يرمز الى ان الالف دالة على اله العقول، وان اللام هي جبريل مبدأ النفوس، وان الميم هي محمد مدبر الارواح، وان الراء هي صفة الرسالة لمحمد. كما جاء ان في قوله تعالى { فالسابقات سبقاً، فالمدبرات أمراً {النازعات 3 / 5، تلويحاً الى كل من العقول السابقة والنفوس المدبرة للاجرام العلوية. وهذه النفوس وتلك العقول هي المعبر عنها بالملائكة. فالاخيرة هي صور علمية بعضها مجردة؛ كالعقول المحضة، مثل عقل جبريل المتمثل بالعقل الفعال، وبعضها الاخر يتمثل بنفوس الاجرام الفلكية. وكما جاء في تعريف الفارابي للملائكة بأنها >> صور علمية، جواهرها علوم ابداعية ليست كألواح فيها نقوش، او صدور فيها علوم، بل هي علوم ابداعية قائمة بذواتها؛ تلحظ الامر الاعلى فينطبع في هوياتها ما تلحظ، وهي مطلعة، لكن الروح القدسية تخاطبها في اليقظة، والروح النبوية تعاشرها في النوم >>. كما اعتبر جبريل رب النوع الانساني، فهو الذي يعتني بتكميل النفوس الادمية، وهو الذي يعرفهم المعارف.

واشار الفلاسفة الى ان اية {عليها تسعة عشر {المدثر 30/، تلوح الى العقول العشرة والافلاك التسعة، ولدى ابن سينا هي مجموع القوى المبتوثة في النفس العملية والادراكية، وزعم بعضهم بأنها عبارة عن الاثنى عشر برجاً والسبع الداراي، والمقصود بهذه الاخرة هي الكواكب المسماة بالمتحيرة.

وجاء في رمز العرش ضمن قوله تعالى { ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية {الحاقة 17/، بانه الفلك التاسع، والثمانية هي بقية الافلاك الثمانية، والفلك التاسع هو فلك الافلاك، وهو نهاية الموجودات الجسمانية المبدعة، وهي جميعاً حية ناطقة لانها ملائكة، فلا فرق في ذلك لو قلنا ان الفلك التاسع محمول بثمانية افلاك، او قلنا ان النفس الملائكية محمولة بثمانية انفس ملائكية. لكن الاسماعيلية فسرت العرش بانه العقل الذي هو المبدع الاول وحملته الثمانية عبارة عن النبي واوصيائه الائمة السبعة. أما صدر المتألهين فقد ظن ان الفلك الاقصى الجسماني يتمثل بالكرسي وإن لم يقطع بذلك، واعتبر العرش هو ما يحاذي ذلك الفلك من عالم المثال، وهو الفلك الكلي المثالي.

وعلى نفس هذه الشاكلة تم التعامل مع جملة من الالفاظ والمصطلحات القرآنية، كالقرآن والفرقان

والكتاب المبين وام الكتاب والصحف المكرمة وخزائنه تعالى والحروف المقطعة وغيرها .

فمثلاً اعتبر صدر المتألهين ان القرآن هو العلم الاجمالي المعبر عنه بالعقل البسيط، وهو العلم بجميع الموجودات على وجه بسيط اجمالي، وهو فعال تفاصيل العلوم النفسانية . أما الفرقان فانه اشارة الى العلم النفساني المتكثر بصور عقلية حاصلة في النفوس الفاضلة . كما اعتبر كلا هذين الوصفين للقرآن هو نفس النبي في مقامين؛ مقام عقل بسيط قرآني متحد مع المعقولات كلها، ومقام لوح نفساني فيه تفاصيل العلوم وصور الحقائق المرسومة . وهذا التقابل بين القرآن والفرقان، حيث القرآن هو العقل الاول، والفرقان هو الجوهر النفساني، هو ذات التقابل بين القلم واللوح لدى هذا الفيلسوف، فالقلم موجود عقلي متوسط بين الله وخلق، فيه جميع صور الأشياء على الوجه العقلي، وهو ايضاً عقل بسيط، الا انه دون الحق الاول في البساطة والشرف . وأما اللوح فهو جوهر نفساني وملك روحاني يقبل العلوم من القلم ويسمع كلام الله بواسطته .

وجاء في معنى قوله تعالى { :ولو انهم اقاموا التوراة والانجيل وما أنزل اليهم من ربهم لأكلوا من فوقهم ومن تحت ارجلهم } {المائدة66/}، ان المقطع الاخير من الاية يرمز الى ما فوقهم من الاغذية الروحانية من العلوم والحقائق، والى ما تحتهم من المدركات الجسمانية التي هي من عجائب عالم المثال والكشف الصوري . وبتعبير اخر انهم لأكلوا رزق الوجدانيات ولذاقوا ذوق التجليات ونالوا الحالات الذوقية والواردات الالهية التي تحصل بالسلوك والارجل .

كذلك جاء في مضامين قوله تعالى { :ولقد كرمتنا بني ادم وحملناهم في البر والبحر ورزقناهم من الطيبات وفضلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلاً } {الاسراء70/}، بان معنى (البر والبحر) يشير الى الادراكات الحسية والعقلية، وان (الطيبات) هي العلوم اليقينية، كما ان تكريم الانسان يشير الى ما خص الله تعالى الانسان بالنفس الناطقة .

كما جاء في مضامين قوله تعالى { :ربي اغفر لي ولوالدي وللمؤمنين والمؤمنات } {نوح28/}، ان الوالدين هما العقل والطبيعة، وان البيت هو القلب، وان المؤمنين والمؤمنات هم العقول والنفوس .

وجاء في استبطان قوله تعالى { :مما خطيئاتهم أغرقوا فأدخلوا ناراً فلم يجدوا لهم من دون الله انصاراً } {نوح25/}، هو ان ابن عربي وشارحه القيصري اعتبرا ان معنى الاية هو ان الخطيئات وان كانت بمعنى الذنوب الا ان فيها اشارة الى الخطوات، باعتبار ان من يخطو ويتعدى اوامر الله فانه يقع في الذنب، وبالتالي فان هذه الخطوات وقطع المقامات بالسلوك حدث بقوم نوح الى ان يتخطى بهم الامر الى بحار العلم بالله، فغرقوا في هذه البحار وما رأوا ذنوبهم، فخطاياهم هي التي اوجبت عليهم الغرق فدخلوا في عين الماء او نار المحبة والشوق حال كونهم في عين الماء الذي هو عين العلم بالله، فكان الله عين انصارهم دنيا واخرة فهلكوا فيه الى الابد .

وان الماء الوارد في عدد من الايات هو بمعنى العلم، مثل قوله تعالى { :وانزلنا من السماء ماءً } {المومنون81/}، وقوله { :يُسقى بماء واحد ونفضل بعضها على بعض في الاكل } {الرعد4/}

وفي رمزية ابن عربي لقصة يوسف انه نأى عن ذكر تفاصيلها كما هي في عالمها حيث لا فائدة في ذلك، انما الفائدة في ذكرها في عالمنا الانساني نفسه. وكأنه لجأ بهذا الى طريقته في الاعتبار، فهو يعد يوسف يمثل النفس المؤمنة، وان اباه يعقوب هو العقل، واخوته هم النفس الامارة واللوامة، وان امرأة العزيز هي النفس الكلية وهكذا...

وكذا هو الحال في رمزيته لقصة موسى، فمثلاً انه في اية القاء موسى في التابوت ورميه في اليم كما في قوله تعالى: { اذ اوحينا الى امك ما يوحى أن اقذفه في التابوت فاقتفيه في اليم فليلقه اليم بالساحل } طه 38/39، اعتبر التابوت يرمز الى الناسوت او الجسم الانساني، وان اليم هو العلم، والقاءه في اليم هو اشارة الى ما حصل للانسان من بلوغ العلم بواسطة هذا الجسم، فلولا الجسم ما كان للنفس من القوى الفكرية والحسية والخيالية التي هي مصادر هذا العلم.

وعلى شاكلة هذه الرمزية من قصة موسى اعتبر البعض ان الارض المقدسة في قوله تعالى: { ادخلوا الارض المقدسة } المائدة 21، انها ارض النفوس قبل تصفيتها وازالة الاوساخ عنها من المعاصي. وان قوله تعالى: { قالوا يا موسى ان فيها قومًا جبارين } المائدة 22، هو ان فيها المعاصي والشهوات النفسانية والعلائق الجسمانية. وكذا قوله: { إنّا لن ندخلها ابداً ما داموا فيها } المائدة 24، هو لان النور لا يدخل الظلمة الا وذهب النور والظلمة في موضع واحد. وقوله: { فاذهب انت وربك فقاتلا إنا ها هنا قاعدون } المائدة 24، هو ان الخطاب للعقل ومربيه، اي اذهب ايها العقل ومربيك وممدك، وهو الوجود، فطهرا تلك الاوساخ والمعاصي من النفوس ليتتمكن من الدخول.

وجاء في التفسير المنسوب لابن عربي ان معنى السبع المثاني هو الصفات الالهية السبع، وان معنى الصفا هو القلب، ومعنى المروة هو النفس. وان معنى ابرهة في قصته المشار اليها في سورة الفيل هو النفس الحبشية، وان الكعبة التي اراد تدميرها هي القلب، وان سائر ما ورد في السورة ترمز الى قوى الطبيعة الجسمانية والعقلية. وكذا فان معنى قوله تعالى: { يوم تُبدل الارض غير الارض } ابراهيم 48، هو تبدل ارض الطبيعة بارض النفس، وذلك عند الوصول الى مقام القلب.

كما ان الحروف المقطعة في اوائل السور تعد لدى ابن عربي صور الملائكة واسماؤهم، فاذا نطق بها القارئ كان مثل النداء بهم فيجيئوه. فلكل حرف من هذه الحروف الاربعة عشر ظاهر هو صورته وباطن هو روحه.

ومن ذلك ايضاً التقارب اللفظي، مثل الهاء والواو (اي: هو) الذي يقال على الهوية التي هي حفظ الغيب.

يضاف الى ما سبق هناك تلويحات واشارات رمزية لها علاقة بمضامين مذهبية ايديولوجية. فمثلاً

اعتبر الاسماعيليون ان رؤية الرحمن ترمز الى الاتصال بالوصي والائمة. وان العرش يرمز الى العقل الذي هو المبدع الاول، وترمز حملته الثمانية الى النبي واوصيائه الائمة. كما ان آيات استواء الرب على العرش ومجيئه في ظل من الغمام والملائكة ترمز عندهم الى «قائم القيامة» (ع) المستو في قوى السماوات والارض الستة الذين هم النطقاء الستة في مدة ادوارهم الستة الممكنة عنه بخلق السماوات والارض في ستة ايام، وكان معنى استوائه على العرش في اليوم السابع هو انه (ع) محيط بهم احاطة العلم، مالك لأمرهم ملكاً. وكالتصرف ومجيئه في ظل من الغمام والملائكة بروزه (ع) (بمن في ضمنه من الصور القدسانية والهياكل النورانية لكافة الخلق يوم فصل القضاء»». وعندهم ان يأجوج ومأجوج هم اهل الظاهر. وان انهاراً من خمر ترمز الى العلم الظاهر، كما ترمز انهار من عسل مصفى الى العلم الباطن المأخوذ من الحجج والائمة. وان الطوفان هو طوفان العلم الذي اغرق به المتمسكون بالسنة. وان نار ابراهيم هي غضب نمرود. وان عصا موسى هي حجته التي تلقفت ما كانوا يأفكون من الشبه.

وجاء في ما ترمز اليه الآية { :قد نرى تقلب وجهك في السماء فلنولينك قبلة ترضاها، فول وجهك شطر المسجد الحرام {البقرة144/، بانها اشارة من النبي الى ان يسلم الى وصيه الذي هو وجهه الناظر بعده في امته ودينه.

ج. المعطى التشريعي والاعتبار الوجودي

يدخل هذا التفنن من الاستبطان ضمن حيز التفنن الرمزي والاشاري، وقد ادرجناه مستقلاً لكونه يمارس الرمزية والاشارة حتى بالنسبة الى المعطيات المعيارية والتشريعية، عبر تحويلها الى معانٍ وجودية صرفة. وكثيراً ما نجد هذا النوع من التوظيف لدى الباطنية والعرفاء، مع لحاظ ان الجماعة الاخيرة لم يكن لها صبغة مذهبية دينية بارزة بقدر حال الجماعة الاولى. ويقف ابن عربي على رأس العرفاء الذين مارسوا هذا الدور من التحويل الرمزي، اذ وضع موسوعة فقهية باطنية يجمع فيها بين ظاهر الحكم وباطنه، كما في الصلاة والصيام والزكاة والحج وغيرها. وسنختار بعض النماذج المتفرقة لموسوعته.

ففي مسألة ستر العورة يرى انه فرض واجب في الصلاة وغيرها بحسب الظاهر، لكنه يرمز من حيث الباطن الى وجوب ستر السر الالهي عن الجاهل. كما ان من حيث الظاهر لا يجوز للمرأة ان تصلي وهي مكشوفة الرأس، اما من حيث الباطن فهو ان المرأة لما كانت في الاعتبار هي النفس، والرأس من الرياسة، لذا فقد أمرت النفس ان تستر رياستها، حيث تكون في الصلاة بين يدي ربها.

وهو يرى ان التشهد بعد الوضوء يرمز في الباطن الى نزول الروح - الامين - على القلب، فيقول: يا عقل تشهد اذا فرغت من وضوئك لصلاة الظهر، لظهور سر العدد في الاحد، وفي العصر للآلف المعطوفة المألوفة، وفي المغرب الشاهد لمغيب الاحد في الواحد، وفي العشاء للآحادية والابدية، وفي الصبح لثبوتك لديها عند قدومك عليها. ويا حس تشهد اذا فرغت من وضوئك

لصلاة الظهر، لظهور سر التوحيد، وللعصر لفناء التفريد، وللمغرب لوقوع التمجيد، وللعشاء لحصول التوحيد في التجريد، وفي الصباح لمشاهدة التوحيد في التبديد.

ومن الشواهد الاخرى ما يتعلق بالمعنى الباطن للجمرات ورمي الحصة في الحج، فقد اقام ابن عربي تناظرات بين الجمرات وما تحمله من حصيات وبين قضايا وجودية مستقلة. وأشار الى ان الجمرة الواحدة هي سبع حصيات، وعلى شاكلتها تكون الجمرة الزمانية التي تدل على خروج فصل شدة البرد، حيث كل جمرة في شباط سبعة ايام، وهي ثلاث جمرات متصلة، كل جمرة سبعة ايام، فتكون الجمرات بمضي واحد وعشرين يوماً من شباط، وذلك مثل رمي الجمار الثلاث التي هي واحدة وعشرون حصة. وكذا الحال فان الحضرة الالهية على ثلاثة معان: الذات والصفات والافعال، وان رمي الجمرات مثل الادلة والبراهين على سلب كحضرة الذات، او اثبات كحضرة الصفات المعنوية، او نسب او اضافة كحضرة الافعال، فدلائل الجمرة الاولى لمعرفة الذات، ولهذا نقف عندها لغموضها، فهي مجهولة العين معلومة بالافتقار اليها. ولهذه الجمرة سبع حصيات تدفع بها سبع شبهات ذكرها. أما دلائل الجمرة الثانية فهي عبارة عن الصفات الالهية السبع، وكذا فان الجمرة الثالثة لحضرة الافعال هي ايضاً عبارة عن سبع.

اما لدى العرفاء الاخرين، فالاملي مثلاً يؤكد على وجود ثلاثة مدارك متطابقة هي الشريعة والطريقة والحقيقة. فهناك - مثلاً - صلاة على اساس الشرع، واخرى على اساس الطريقة، وثالثة على اساس الحقيقة. كذلك الحال مع الوضوء والتيمم والحج والغسل والجهد والزكاة وغيرها من القضايا الفقهية والعقدية؛ كالقيام وما على شاكلتها. فمثلاً ان التيمم لاهل الحقيقة عبارة عن ضرب العارف بيديه المتمثلين بالعقل والنفس على ارض الظاهر والباطن ونفيهما عن النظر بالكلية، ثم نفص اليدين عن رؤية هذا الفناء بالكلية ايضاً، الى اخر ما يجري من عمليات في طور الحقيقة.

وعلى هذه الشاكلة فان الصلاة من حيث الباطن عند الجيلي تمثل واحدة الحق، وان الزكاة هي التزكي بايثار الحق على الخلق، وان الصيام هو الامتناع عن استعمال المقتضيات البشرية ليتصف بصفات الصمدية، وان الحج هو استمرار القصد في طلب الله، وان الايمان هو اول مدارج الكشف عن عالم الغيب.

وهناك من الاستبطانات ما تتصف بانها تعليلية، ومن ذلك ما جاء في كشف السبب عن علة الاغتسال عند النكاح، حيث اعتبر ابن عربي هذا التطهير هو لغيره الحق على عبده ان يعتقد انه يلتذ بغيره، ففي النكاح يعم الشهود اجزاء البدن كله، لذلك أمره بالاغتسال لتعم الطهارة كما عم الفناء في اعضاء البدن عند الشهوة.

وعلى هذه الشاكلة قام ابن عربي بتعليل سبب تحبيب الله النساء للنبي (ص) كما في الحديث النبوي، فاعتبر ذلك لكمال شهود الحق في النساء، حيث لا يشاهد الحق مجرداً عن المواد ابداً، فالله بذاته غني عن العالمين، وبالتالي فحيث ان شهادة الحق مجرداً ممتنعة، بل لا بد من ان

تكون الشهادة في مادة، فانه على هذا يكون شهود الحق في النساء اعظم شهود واكمله، وان اعظم الوصال هو النكاح. وقد علق الجندي على حالة النكاح بانها جامعة لشهود الحق، وان فيها «اسرار مكتمة، وعلى من ليس من اهلها محرمة».

ومن الامثلة التي يعلل فيها الاملي حدود العبادات الشرعية وفقاً للاعتبارات الوجودية، انه يذكر بان علة جعل صلاة العصر رباعية هو انها بازاء الاركان الاولى من الاخلاط الاربعة، وعلة جعل صلاة المغرب ثلاثية هو انها بازاء القوى الثلاث المتمثلة برؤساء البدن (الطبيعية والحيوانية والنفسانية)، أما تعليل عدد الركعات في صلاة العشاء فهو انها بازاء اصول الاعضاء ومبادئ قواها المسماة بالاعضاء الرئيسية (وهي الدماغ والكبد والانشان)، وتعليل الركعتين في صلاة الصبح فهو انها بازاء الروح والبدن. كما ماثل هذا العارف بالركوع والسجود على ما عليه الحيوان في ركوعه والنبات في سجوده، فالركوع يمثل الرجوع الى الاصل الحيواني، والسجود يمثل الرجوع الى الاصل النباتي، اذ بدأ الانسان نباتاً ثم حيواناً ثم استقام ناطقاً، فالقيام في الصلاة هو صورة الانسان الحقيقية.

يضاف الى ما سبق هناك التماثلات والتناظرات الاسماعيلية ذات الصبغة الايديولوجية وهي مطبقة هذه المرة على القضايا والمفاهيم التشريعية. منها تلك المتعلقة بظواهر الاشياء كالماء والوضوء والكفان والاصابع والمضمضة والاستنشاق والوجه وغسله والرأس ومسحه وغسل الرجلين والمسح عليهما والنطقاء السبع (اي العينان والاذنان والمنخران والفم) والطهارات والنجاسات والغسل والجماع وغيرها. واكثر ما استفادوا من هذه الظواهر هي فيما يخص مسألة الامامة والولاية، وكلها استنباطات لا صلة لها بالظواهر. ولدى هؤلاء ان الصيام هو الامساك عن كشف السر. وان الكعبة والصفاء هما النبي، والباب والمروة هما علي، والميقات هو الاساس، والتلبية هي اجابة الداعي. وان الطواف بالبيت سبعا هو الطواف بمحمد الى تمام الائمة السبعة. وان المحرمات عبارة عن ذوي الشر من الرجال، كما ان العبادات عبارة عن الاخيار الابرار.

كما تمثل الجنابة لدى هؤلاء مبادرة المستجيب بافشاء السر قبل ان يبلغ رتبة استحقاقه. ومعنى الغسل هو تجديد العهد على من فعل ذلك. وان الزنا هو القاء نطفة العلم الباطن في نفس من لم يسبق معه عقد العهد. وان الطهور هو التبري والتنظف من اعتقاد كل مذهب سوى مبايعة الامام. وان الغائط في الباطن هو الكفر، والبول هو الشرك، والريح الذي يخرج من الدبر هو النفاق في الباطن، وان الماء هو العلم، وتطهير النجاسات هو المعرفة والتعلم. فالتطهير من الغائط هو الايمان بالله تعالى، ومن البول هو توحيده ونفي الشرك والاضداد عنه، ومن الريح هو التطهر بالتوبة والاقلاع عنه. ومثل الجماع الذي يوجب الغسل هو مثل اجتماع المؤمن المستفيد مع من يفيد العلم والحكمة وسماع ذلك منه. ومثل الاحتلام مثل المفيد يلقي ما يلقيه من العلم والحكمة وهو في غفلة وعن غير اقبال على ذلك بقلبه. ومثل الطهارة في الظاهر من كل ما خرج

من القُبل مثل ما يكون من الكلام من المفيد وان لم يصل ذلك الى المستفيد، كما لا يصل الى الفرج كل ما يخرج من الذكر، مثل الدم والدود والحصاة. ومثل الطهارة مما يخرج من الدبر غير الغائط مثل ما يكون من احداث الانسان غير الكفر من المعاصي والذنوب والخطايا. ومثل الحيض مثل الاحداث السوء في المستفيدين. ومثل غسل الميت قبل ان يكفن ويحمل الى قبره مثل من كفر بعد ايمانه. وان مثل الابهام في الاصابع مثل الرسول (ص)، ومثل المسبحة مثل اساسه اي علي (ع)، ومثل الوسطى مثل الامام، ومثل التي تليها مثل حجته، ومثل الخنصر مثل باب دعوته، ومثل الاسنان مثل الحدود المنصوبة للدعوة. ومثل الوجه مثل النبي في عصره والامام في زمانه. ومثل غسل الوجه مثل الاقرار بامام الزمان، ومثل اليدين مثل الامام والحجة، وغسلهما هو الاقرار بهما. والمسح على الرجلين هو الاقرار بالامام والحجة، والغسل تأويله الطاعة، والمسح تأويله الاقرار.

¹ مطلع خصوص الكلم، ج1، ص. 71-70 كذلك: المبدأ والمعاد، ص. 128-127 وجمال الدين الافغانى: مرآة العارفين، ضمن رسائل في الفلسفة والعرفان، ص. 16

² كتاب شق الجيب بعلم الغيب، ضمن رسائل ابن عربي (1)، ص. 344-343

³ مرآة العارفين، مصدر سابق، ص. 17

⁴ يذكر بهذا الصدد ابيات شعر منسوبة للامام علي كالتالي:

داؤك فيك وما تشعر ودواؤك فيك وما تبصر

وتزعم انك جرم صغير وفيك انطوى العالم الاكبر

فأنت الكتاب المبين الذي بأحرفه يظهر المضمّر

(مطلع خصوص الكلم، ج1، ص. 71 ومرآة العارفين، ص. 16)

⁵ مفاتيح الغيب، ص. 498-497

⁶ مفاتيح الغيب، ص. 39

⁷ تعليقات على مصباح الانس، مصدر سابق، ص. 214. علماً أن المراتب المذكورة في المتن تبدو كأنها ثمانية لا سبعة، لكن المرجح أن مقام المشيئة والفيض المنبسط يعبران عن مرتبة واحدة فتكون سبع مراتب.

⁸ تعليقات على مصباح الانس، ص. 214-215

⁹ ابن سينا: رسالة اثبات النبوت، ص. 52-49 وتوسع رسائل لابن سينا، ص. 87-86 وكذا لاحظ على هذه الشاكلة من التفسير: مجموعة رسائل السبزواري، ص. 446-441

¹⁰ معراج السالكين، ضمن مجموعة رسائل الامام الغزالي (1)، ص. 96

¹¹ الاقطاب القطبية، ص. 60

¹² تفسير صدر المتألهين، طبعة دار التعارف، ج 5، ص. 352-350

¹³ عبد القادر الاهري: الاقطاب القطبية، ص. 60

¹⁴ الاقطاب القطبية، ص. 88

¹⁵ الاقطاب القطبية، ص. 69

¹⁶ الفصوص من رسائل الفارابي، ص. 9. والسياسة المدنية، ص. 32

¹⁷ صدر المتألهين: المبدأ والمعاد، ص. 358

¹⁸ ابن سينا: رسالة اثبات النبوات، حققها وقدم لها ميشال مرمورة، دار النهار، بيروت، 1968م، ص59-61. وتوسع رسائل لابن سينا، ص.89.

¹⁹ رسالة معراج السالكين من فرائد اللالي، ص.39-40.

²⁰ تفسير ما بعد الطبيعة، ج3، ص.1586.

²¹ اثبات النبوات، ص.53-55.

²² الحقائق الخفية، ص.39.

²³ الاسفار، ج6، ص.304-305.

²⁴ اسرار الايات، ص.13-12 والمبدأ والمعاد، ص.124-128.

²⁵ اسرار الايات، ص.46-47.

²⁶ جامع الاسرار، ص.570.

²⁷ مطلع خصوص الكلم، ج2، ص.190 و.17-16.

²⁸ المبدأ والمعاد، ص.302.

²⁹ مطلع خصوص الكلم، ج1، ص.320-321.

³⁰ مطلع خصوص الكلم، ج1، ص.311-313.

³¹ مطلع خصوص الكلم، ج2، ص.16

³² كتاب الاسفار، من رسائل ابن عربي، ج1، ص.42

³³ مطلع خصوص الكلم، ج2، ص.405-406

³⁴ الرشتي: شرح اية الكرسي، ص.7

³⁵ تفسير ابن عربي، ج1، ص.670

³⁶ تفسير ابن عربي، ج1، ص.100

³⁷ تفسير ابن عربي، ج2، ص.855-856

³⁸ تفسير ابن عربي، ج1، ص.660

³⁹ الفتوحات المكية، مصدر سابق، ج2، ص.440

⁴⁰ كتاب الحروف الثلاثة التي انعطفت اواخرها على اوائلها، ضمن رسائل ابن عربي (1)، ص 139.

⁴¹ الحقائق الخفية، ص.35

⁴² الحقائق الخفية، ص.39

⁴³ علي بن محمد الوليد: رسالة جلاء العقول وزبدة المحصول، ضمن منتخبات اسماعيلية، مقدمة وتحقيق عارف تامر، دار الكشف في بيروت، الطبعة الاولى، 1953م، ص.143

⁴⁴ الغزالي: فضائح الباطنية، حققه وقدم له عبد الرحمن بدوي، الدار القومية للطباعة والنشر، القاهرة، 1383 هـ - 1964 ، ص.58-56

⁴⁵ رسالة جلاء العقول وزبدة المحصول، ضمن منتخبات اسماعيلية، ص.118

⁴⁶ الفتوحات، مصدر سابق، ج1، ص.502

⁴⁷ الفتوحات، مصدر سابق، ج1، ص.504

⁴⁸ لطائف الاسرار، ص.83

⁴⁹ الفتوحات، مصدر سابق، ج1، ص.855-856

⁵⁰ اسرار الشريعة، ص.153-154

⁵¹ الجيلي: الانسان الكامل، دار الكتب العلمية، ص 268-267 و.270

⁵² شرح الفصوص، ص 678 ومطلع خصوص الكلم، ج2، ص.467-466

⁵³ شرح الفصوص، ص 679 ولاحظ ايضاً: مطلع خصوص الكلم، ج2، ص 468 والفصوص والتعليقات عليه، ج1، الفصل السابع والعشرين، ص.217

⁵⁴ اسرار الشريعة، ص 174-172 و.185

⁵⁵ تأويل دعائم الاسلام، مصدر سابق، ج1، ص 50-45 و 56-54 و.72-66

⁵⁶ فضائح الباطنية، ص.56

⁵⁷ فضائح الباطنية، ص. 55-56

⁵⁸ تأويل دعائم الاسلام، ص 50-45 و 56-54 و 72-66