الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
République Algérienne Démocratique et Populaire
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
Ministère de l'Enseignement Supérieur et de la Recherche Scientifique

المركز الجامعي لميلة

معهد الآداب واللغات
قسم اللغة والأدب العربي

المرجع: .....

رمزية السفر في صوفية ابن عربي
"الاسفار عن نتائج الأسفار" أنموذجا

مذكرة مقدمة لنيل شهادة الليسانس في اللغة والأدب العربي
تخصص: أدب عربي

إعداد الطالبة:
***- رقية عرفي**

إشراف الأستاذ:
***- ياحي أسماء**

السنة الجامعية: 2014/2013

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

﴿ قَالُوا سُبْحَانَكَ لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا إِنَّكَ أَنْتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ ﴾

سورة البقرة الآية 32

﴿ رَبِّ اشْرَحْ لِي صَدْرِي وَيَسِّرْ لِي أَمْرِي وَاحْلُلْ عُقْدَةً مِّن لِّسَانِي يَفْقَهُوا قَوْلِي ﴾

شكر و عرفان

الحمد لله الذي أنار لنا درب العلم و المعرفة

و أعاننا على أداء هذا الواجب و وفقنا إلى انجاز هذا العمل

أرى من الواجب علي قبل المضي قدما في عرض هذا البحث

أن أتوجه بالشكر و العرفان إلى الأستاذة المشرفة

.. ياحي أسماء ..

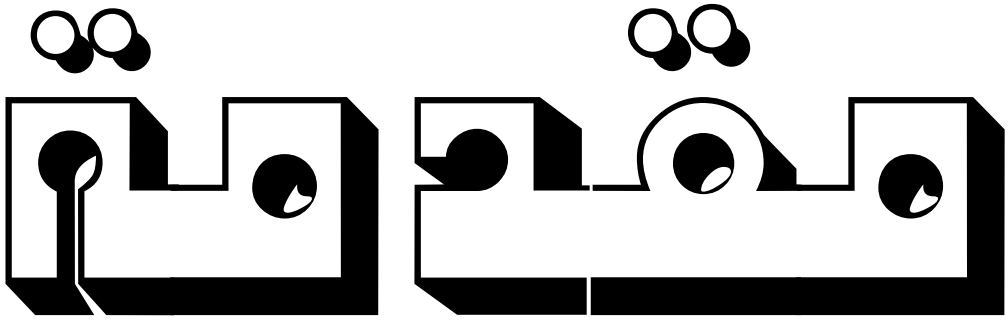
التي لم تبخل علي بتوجيهاتها و نصائحها القيمة التي كانت

عونا لي في إتمام هذا البحث .

دعاء

اللهم لا تجعلنا نصاب بالغرور إذا نجحنا و لا بالبأس إذا أخفقنا ، و ذكرنا بأن الإخفاق هو التجربة التي تسبق النجاح

اللهم إذا أعطيتنا نجاحا فلا تأخذ تواضعنا وإذا اعطيتنا تواضعا فلا تأخذ اعتزازنا بكرامتنا



مقدمة

يعد التصوف مجالا خصبا للبحث و الدراسة ، و من هذه الموضوعات مؤلفات ابن عربي و مختلف نظرياته ، التي في جلها تحمل بعدا فلسفيا ، الذي يمتاز برمزيته وغموضه.

فكانت الاشكالية التي حاولت دراستها و معالجتها تتمثل في التجربة الصوفية و كيفية التعبير عنها ، فما كنه اللغة الصوفية ؟ و ما هي الاسباب التي تؤدي إلى رمزيتها واستعمالها للرمز كوسيلة للتعبير و الإفصاح عن تجربتهم؟ هل الرمز شكل لغة للوضوح أم الغموض و الإبهام؟

هذا و يتوزع البحث على مدخل و فصلين و خاتمة حيث كان فضاء المدخل بمثابة تمهيد لمفهوم التصوف و تحديد معناه في جانبه اللغوي ، و الاصطلاحي مع لمحة تتبع مراحل التصوف كانت بداياتها مع نشأته فتطوره فاندثاره ثم لمحة عن ابن عربي و حياته .

أما الفصل الاول: فكان للحديث عن اللغة الصوفية مع إبراز أهم مميزات اللغة وكيفية توظيف الصوفي لها للتعبير عن تجربتهم ، ثم الحديث عن أهم مجالاتها و استعمالها للخيال و الشطح و الرمز ، ثم التطرق لأهم رموز التصوف أمثال: عمر بن الفارض ، وابن عربي كما تحدثت عن أسباب رمزية اللغة الصوفية مع ذكر أهم مميزاتها .

أما في الفصل الثاني : فكان الحديث عن السفر في معناه اللغوي و جانبه الصوفي ثم مفهوم للسفر عند ابن عربي و مجالاته، و قبل ذلك عن السفر الروحي و مراحله عند الصوفية .

أما الخاتمة فكانت بمثابة خلاصة ونتائج لما أنجزته متمثلة في اتسام اللغة الصوفية بالغموض والرمزية و مفاهيم السفر عند ابن عربي المتعلق بكل شيء في هذه الحياة .

كانت دواعي لاختياري لهذا الموضوع كثيرة ، و أستطيع أن أحصرها في عنصرين هامين :

- تميز أسلوب الشيخ الأكبر واتسامه بالغموض فإنه مع ذلك ينفذ إلى القلب ، اما الهدف من هذا البحث فالوقوف و محاولة فهم لأحد أنواع التصوف ألا وهو "التصوف الفلسفي" الذي تطورت مفاهيمه مع ابن عربي ، و الذي يعمد فيه إلى مزج بين الذوق الصوفي و الفكر العقلي لإبداع لغة صوفية مختلفة .

و لا أنسى مع ذلك الحديث عن الدراسات التي استفدت منها كثيرا على غرار الدراسات التي كان لها الفضل السبق فقد كانت هناك دراسات كثيرة تطرقت لابن عربي بالدراسة والتحليل منها:

- ساعد خميسي و رسالته الرمزية و التأويل في فلسفة ابن عربي .
- نصر حامد أبو زيد في كتابه فلسفة التأويل ·

وتم الاعتماد على قائمة من المصادر و المراجع أهمها " شفاء السائل لتهذيب المسائل لابن خلدون " و " الإسفار عن نتائج الأسفار لمحي الدين بن عربي " و"الرمز الشعري عند الصوفية لعاطف جودة" .

و إذا كان لكل بحث منهج يحدد عناصره ، بوضع محاوره ، اعتمد على منهج يتلاءم مع طبيعته ، ألا وهو المنهج الفني الذي يتخذ من الجمال ركزا له ، و من المنهج الوصفي معينا و مساعدا .

و آخر المنى أن يكون في هذا البحث المتواضع موفقا ، و أن يحظى باهتمام المتلقين و الله المعين و منه وحده نستمد التوفيق .

و في الأخير أتقدم بالشكر و التقدير لكل من ساهم في انجاز هذا العمل من قريب أو من بعيد .

مدخل

مـــدخـــــــل

الصوفية بين المفهوم و النشأة

أولا / مفهوم الصوفية

1. تعريفها

- لغة
- اصطلاحا

ثانيا / نشأة التيار الصوفي

ثالثا / حياة ابن عربي

أ. نبذة عن حياته

ب. نشأته

ج. وفاته

د. مؤلفاته

مدخل

شكل المذهب الصوفي محضة أو وجهة نظر لعديد من الباحثين و الدارسين و ذلك للتعرف على هذا المذهب و الرغبة في الدخول الى عالمه و كشف أسراره و خباياه .

لصوفية تأثيرات عديدة حيث انها أثرت على انماط التفكير و السلوك ، فهي تعبير مكون من مكونات الفكر العربي ، فإن لصوفية انتاجات أدبية كثيرة شكلت في مجموعها مادة خصبة و ثرية للعديد من الكتابات الأدبية ، فهي أثرت على الأدب و لم يقتصر تأثيرها عليه فحسب[1].

حققت الصوفية انتشارا و ذيوعا كبيرا ، مما سمح لها أن تكون لها مكانّة و أهمية والدليل على ذلك وجود أعمال كثيرة و عديدة تسعى للتعرف على المذهب و تقديم معلومات عنه .

في هذا المدخل سنقدم أهم النقاط تشكل حوصلة في مجموعها ، و ذلك بتقديم تعريف للصوفية و لمحة حول نشأته بالإضافة الى مراحل تطوره و غيرها من النقاط .

[1]: بنظر محمد علي الكندي ، في لغة القصيدة الصوفية ، دار الكتاب الجديد ، لبنان , ط1 ، 2010 ، ص43 .

اولا/مفهوم الصوفية

1/تعريفها

أ. لغة

لمصطلح التصوف " اشتقاقات لغوية مختلفة منها

1/ من الصوفي فا « الصوفي مع الله تعالى كالصوفة المطروحة ، لاستلامه الله تعالى»[1].

2/ من الصوف الخشين فمنهم من يقول : « إن التصوف نسبة الى لبس الصوف الخشين لأن الصوفية كانوا يؤثرون لبسه لتقشف و الإختيشان »[2].

3/ من الصُّفة فمنهم من قال : « أنها من الصُّفة إذ حملته انصاف بالمحاسن أو ترك الأوصاف المذمومة »[3].

4/ من الصف كأنهم «في الصف الأول بقلوبهم من حيث حضورهم مع الله تعالى أو انسياقهم في سائر الطاعات »[4].

هذا في الجانب اللغوي اما من الناحية الاصطلاحية فيرد ذكر بعض مفاهيم التصوف .

---

[1]:عبد القادر عيسى ، حقائق عن التصوف ، دار المقطم ، مصر ، ط2 ،2005 ، ص9

[2] : المصدر نفسه ، ص10

[3] : المصدر نفسه ، الصفحة نفسها

[4] : المصدر نفسه ، ص 10

ب. اصطلاحا

قال القاضي شيخ الاسلام زكريا في تعريفه لتصوف : « التصوف علم تعرف به أحوال تزكية النفوس ، و تصفية الاخلاق و تعمير الظاهر و الباطن لنيل السعادة الأبـــدية»[1].

في هذا التعريف اشارة الى أن التصوف هو علم هادف الى إبعاد النفس الإنسانية وترفعها عن ملذات الدنيا ، في مقابل تحقيق سعادة دائمة غير منتهية في حياة ثانية عن طريق أخلاق حميدة و فاضلة .

و في تعريف أخر للتصوف يقول " بن عجيبة " : «التصوف هو علم يعرف به كيفية السلوك الى تصرف ملك الملوك و تصفية الباطن من الرذائل ، و تجليتها بأنواع الفضائل وأوله علم و وسطه علم و آخره موهبة » [2].

يقول أبو حسن الشاذلي في تعريفه للتصوف : «من تدريب النفس على العبودية وردّها لأحكام موهبة » [3].

إن هذه التعارف للتصوف تعاريف حاملة لمعان دالة على أن التصوف هو ترك ملذات الدنيا و تجنب للمعاصي ، في مقابل أنه تمسك بأخلاق حميدة كما أنه تفرغ لعبادة الله تعالى لتحقيق السعادة ذات طابع دائم .

---

[1]: عبد الكريم القشيري، الرسالة القشيرية , نقلا عبد القادر عيسى ، حقائق عن التصوف ، دار المقطم ، مصر ، ط2 2005 ، ص ص 9 ، 10.

[2]: المصدر نفسه ، ص10.

[3]: المصدر نفسه ، ص11.

ثانيا / نشأة التيار الصوفي

مرّ التيار الصوفي بمراحل شأنه في ذاك شأن مختلف التيارات الفكرية و الدينية والسياسية و غيرها من التيارات حيث مر بمراحل عديدة تمثلت في: [1].

كانت المرحلة الأولى في نشأة التصوف ، هي مرحلة تسمى بالزهد أي الترفع عن ملذات الدنيا و مادياتها و كان الزهد أسلوب العديد من المسلمين في العيش و هدفهم من ذلك القرب من الله تعالى في زمن يعود الى القرنين الأول و الثاني للهجرة، و مثالنا في ذلك كثر نذكر منهم ، الحسن البصري ، و رابعة العدوية في القرن الثالث للهجري كانت عناية كبيرة بالكلام عن تفاصيل دقيقة في أحوال النفس و الحياة ، حيث كان اغلبية الكلام ذا طابع أخلاقي في اعمالهم و علمهم ، مما أصبح التصوف بمثابة علم للأخلاق الدينية ومباحثهم ميزتها أخلاقية ، مما جعلهم يتعمقون في دراسة النفس البشرية ، و تفاصيل أحوال سلوكها في مقابل الحديث عن الذات الإلهية من حيث صلتها بالإنسان و صلة هذا الأخير بالذات الإلهية

في الحديث عن التصوف في القرن الخامس للهجري الذي مثله الغزالي ، إذ أنه لم يقدم أو لم يقبل من التيار الصوفي ، إلا من كان موافقا و متماشيا مع الكتاب و السنة.

كان الإمام الغزالي داعيا الى التقشف و تهذيب النفس و العمل على اصلاحها كما عمل على ارساء قواعد لنوع من التصوف و لكنه بصفة مسايرة شكل القرن الخامس والاصح بداياته بالنسبة لتصوف سنة أو زمن ازدياد نسبة نفوذه و ذيوعه في العالم الإسلامي

أما في القرن السادس للهجري كان شيوع و انتشار للتصوف و لكن بطابع مختلف لما فيه من مزج بين التصوف و الفلسفة و من الذين مزجوا تصوفهم بالفلسفة نجد السهروردي و عمر بن الفارض .... و غيرهم .

اصاب الصوفية أو الاتجاه الصوفي نوع من التدهور ، و ذلك في القرن الثامن للهجري مما أدى الى لجوء أصحابها لتقديم نوع من الشروحات و التلخيصات لكتب

[1]– بنظر أبو الوفاء الغنيمي ، مدخل الى التصوف الإسلامي ، دار الكتب الحديث , لبنان , ط2, 2010, ص17.

المتقدمين ، و لكن واجههم في ذلك العديد من المشكلات و المعضلات و هذا من الناحية العلمية مما أدى الى ابعادهم عن جوهر دعوتهم ، و لكن لم تكن لهذه الشخصيات مكانة روحية مرموقة مثل شخصيات التصوف الأول.

و بهذا فلكل بداية نهاية ، و هكذا كان حال المذهب الصوفي الذي مر بمراحل عديدة بداياتها تمثلت في ظهوره ثم نشأته فنموه و نهايته ، اندثاره .

ثالثا/ حياة ابن عربي

أ. نبذة عن حياته

ولد الشيخ الصوفي أبو بكر محمد بن عربي بالأندلس في عام 560هـ /1165م و هو من قبيلة حاتم الطائي العربي ، توفي بدمشق سنة 638 هـ / 1240م و قد لقب بالشيخ الأكبر .

ب.نشأته

كان ابن عربي من أسرة نبيلة و غنية وافرة التقوى ، كان له خالان سلكا طريق الزهد أحدهما " يحلي بن سيقان " الذي تخلى عن عرشه في تلمسان ، أما خاله الثاني فهو أبو مسلم الخولاني كان يقضي الليل في مجاهدات شديدة في هذا الوسط العامر نشأ ابن عربي و لما بلغ سن الثامنة انتقل إلى اشبيلية ، تلقى تربية دينية و أدبية لأنه في كتبه يشير إلى شيوخه في القرآن و التاريخ و الأدب و الشعر .

كان في البداية مشغولا بالصيد و الآداب منحرفا إلى الله . هيأت له مواهبه الأدبية أن ينال مبكرا كاتب في حكومة اشبيلية .

تزوج من مريم بنت محمد بن عبدون بن عبد أمرحمش البجاني ، كانت امرأة صالحة و لعل نصائحها و القدوة التي شاهدها فيها قد حملته على تغيير مجرى حياته [1]

له ولدان إحداهما شاعر من شعراء الصوفية ، و له ديوان هو سعيد الدين محمد وثانيهما عماد الدين أبو عبد الله محمد ، توفي الأول بدمشق سنة 656هـ و دفن بجوار والده و دفن ابنه الثاني في نفس المكان ، كما كانت له بنت اسمها زينب [2].

---

[1]: بنظر ، آسين بلاثيوس ، ابن عربي ، حياته و مذهبه ، ترجمة عبد الرحمن بدوي ، مكتبة الانجار المصرية ، مصر ط2 ، 1965 ، ص ص 6 ، 7 .

[2]: ديوان ابن عربي ، شرحه المحسن ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط2 ، 2002 ، ص6 .

ج.وفاته

من صفات ابن عربي استمراره و دوامه في الكتابة و التأليف ، دون ملل أو كلل حتى و هو في فجاءته المنية و هو في سن الثمانين ، توفي في إحدى ليالي الجمعة سنة 638 و دفن بجبل قاسيون بالصالحية في دمشق[1].

د. مؤلفاته

له مؤلفات كثيرة قدر عددها بأربعمائة كتاب و رسالة نذكر منها :

- ❖ الفتوحات الملكية في التصوف و علم النفس .
- ❖ محاضرة الأبرار و مسامرة الأخيار في الأدب .
- ❖ فصوص الحكم .
- ❖ الإسرى إلى مقام الأسرى .
- ❖ الحق .
- ❖ أسرار الخلوة .
- ❖ التجليات الإلهية .
- ❖ مواقع النجوم و مطالع أهلة الأسرار و العلوم .
- ❖ شجرة الكون .
- ❖ شرح الألفاظ التي اصطلحت عليها الصوفية .
- ❖ شرح أسماء الله الحسنى .

نظرا للمكانة التي احتلها ابن عربي و مساهماته و مؤلفاته الأدبية ، مما أدى إلى تأثير كبير على الساحة الأدبية ، مما أدى إلى وجود مؤلفات كتب حوله و هي عديدة و كثيرة نذكر منها :

- ❖ محي الدين بن عربي لطه عبد الباقي سرور
- ❖ محي الدين بن عربي (حياته و مذهبه و زهده) لفاروق عبد المعطي

[1]: ديوان ابن عربي ،شرحه المدحسن ، دار الكتب العلمية ، بيروت ،ط2، 2002، ص6 .

الفصل الأول

الفصل الأول

التجربة الصوفية و مميزات لغتها

أولا/ اللغة و التجربة الصوفية

أ. المعراج

ب.نقل مضمون الكلمة من مستوى الى آخر

ثانيا/ اللغة الصوفية بين الخيال و الشطح و الرمز

1. الخيال

أ- يعرف الخيال لغة

ب- عند المتصوفة

2. الشطح

3. الرمز

3-1 الرمز عند الصوفية

3-1-1 رمزية المرأة عند ابن عربي

3-1-1 رمزية المرأة عند ابن الفارض

3-2 رمزية الخمر

3-2-1 ابن الفارض

3-3 رمزية العدد

ثالثا / أسباب رمزية اللغة الصوفية

رابعا / مميزات اللغة الصوفية

أولا/ اللغة و التجربة الصوفية

تعد اللغة محطة من محطات التطور العقلي و الحضاري و لحظة من لحظاته والدليل على ذلك اتخاذها أشكال متعددة و عدم اكتفائها بشكل معين ، كما أنها مظهر من مظاهر الروح[1] لا نستطيع التجاهل و التجاوز لها .

من لغة العلو لغة الوحي و هي اللغة المعتمدة من قبل المتصوفة ، لغة قرمز الكينونة لأشياء ما هي عليه ، كلما تأخذ المفردات طابعا جوهريا .

في منظور المذهب الصوفي و التابعين له ، أنّ كل ما في الكون كلام إلهي الذي لا نفاذ له ، فالصوفية يلقون السمع الى لغة العلو و يلبسونها صور و كلمات يعبرون عنها بالجرس [2] ، و هو ما وصفوه بالفهوانية [(*)]، فهذه اللغة تحمل شفرات يتحدث بها العلو الى اتصال كلي بالكينونة و تبادل الأدوار بين الأنا و الغير .

تميزت الصوفية باستراتيجية و طريقة معينة في التعبير من خلال اعتمادها واستعمالها للغة في جانبها المجازي لا الحقيقي[3] ، فالنص الصوفي لتعدد السياقات يحمل دلالات متنوعة و مختلفة ما يجعلها مبتعدة بعض الشيء عن المدلول اللغوي العام ، و لها صلة به و لكنها تنقطع في سياقات أخرى لأنها متوغلة و مرتبطة بالرمز .

من صفات اللغة الصوفية حملها لأكثر من تأويل و ذلك لأنّ مصطلحاتها تمتاز بالتنوع و تحول دلالتها[4] ، و المتصفح لنصوص الصوفية يجد نوع من الصعوبة في فهم مقاصدها و معانيها.

---

[1]: بنظر عاطف جودة ، الرمز الشعري عند الصوفية ، دار الاندلس ، بيروت ، ط1,1971، ص70 .

[2]– المرجع نفسه ، الصفحة نفسها .

[*]: الفهوانية : خطاب الحق بطريق المكافحة في عالم المثل ، ينظر عاطف جودة ، الرمز الشعري عن الصوفية .

[3]: االمرجع السابق ، الصفحة نفسها .

[4]: بنظر سعاد الحكيم ، المعجم الصوفي ، دار دندرة ، لبنان ، ط1 ، 1981 ، ص13 .

إن التعبير عن التجربة الصوفية تجعل الذات المتصوفة في مواجهة عبثها ، لأنها جوانبه تتحرك في إطار الذاتية المعيشية مبتعدة عن الحروف و الكلمات[1] ، أما التعبير عنها فهو خروج من الذاتية أو الجوابية إلى الآخرين ، فيكون التعبير عنها بمثابة عودة الصوفي من الأعماق الى الآفاق فعلى مستوى التعبير تكون العبارات و المصطلحات كوسائل سيتحملها الصوفي للتعبير عن تجربته ، محاولا من خلالها التواصل مع الآخرين الذي يروم الى تحقيقه .

يعد " ابن عربي من اوائل المتصوفة " الذي عمل على تحقيق ما يسمى بالفصل بين التجربة و الإنسان الصوفي ، و قد وصفت سعاد الحكيم تجربته بالبرودة أو هي تعتبر من إحدى المآخذ التي أخذت عليه ، في حين يرى البعض بأن له الفضل في إدخال الجديد الى عالم التصوف[2]

و بهذا فإن ادخال الجديد الى عالم التصوف و فصل بين التجربة الصوفية اعتبره الكثير ايجابية من ايجابيات "ابن عربي" و سعيه الى تحقيق السمو في عالم التصوف واللغة الصوفية . تميزت عنده « بمميزات كثيرة فهو يمتاز بملكة التعبير عن التجربة الصوفية من خلال اعتماده على وسائل كلاسيكية ، فالكلمة و المفردات عنده تتصف بالوحدة و الاتحاد مع مضمونها بل هي تتعدى هذا الى درجة تكوينية ، كما لا توجد شكاوي من محدودية الحرف و عجزه و قصوره عند الشيخ الأكبر بل كل حرف يتقمص ذات مضمونه عند مفردة وكلمة لها صفة و ميزة تجعلها مختلفة عن الأخرى و من ثم لا تتعدد المفردات و إن كانت ترمز للحقيقة الواحدة إلا نسبة اليها تكون بوجه خاص لا يترك فيه مع غيره »[3]

[1]: ينظر سعاد الحكيم ، المعجم الصوفي ، ص13 .

[2]: المرجع نفسه ، الصفحة 14 .

[3]: المرجع نفسه ، الصفحة 16 .

و من هذا المنطلق انفردت الكلمة بمضمون واحد لأنها استطاعت عند " ابن عربي" البوح عن المراد فلم تحتاج الى التعداد حيث يصف ابن عربي التجربة الصوفية أو التعبير عنها بالمظهر المتمثل في كلمات[1] .

إن التطابق بين التجربة و الكلمة لا يتحقق الا عند بلوغ التجربة مرحلة الاكتمال فيتحول دورها و نشاطها الى الخارج مما يؤدي ذلك الى الافصاح و التعبير عن التجربة إن وجود التطابق عند ابن عربي لا ينبغي وجود العالمين احدهما عالم الذات المتمثل في جوانية التجربة ، و الآخر المتمثل في عالم الآخر المتمثل في عالم الآخرين مشكلا مشاكل فكرية مطروحة و التي نقتصر بها زمن التعبير عن جهة و اللغة الحية آنذاك من جهة[2] .

كان للشيخ الأكبر الفضل في إحداث ولادة لغة جديدة في مجال التصوف ، كما كان عاملا في وجود معجم صوفي و لكن بطريقة و أسلوب مختلفين جديدين.

فكان لابن عربي منهج اتبعه واضعا فيه نظرته إلى المفردات من خلال النقاط التالية:[3]

أ/ المعراج

إن الكلمة عند ابن عربي لا ترتاح في تحديد واحد ، بل تتعدد في تيار يلونها بألوان متعددة ، فكل لون من هذه الألوان يشكل مرحلة من مراحل التجربة .

فالكلمة تعرج عن مضمونها من مضمون أرقى الى أرقى ، ثم الى مضمون أعلى فهي لا تعطي للمضمون استقرارا فكل هذا يكون دليل ملكية خاصة .

ب/ نقل مضمون الكلمة من مستوى إلى أخر

عمل ابن عربي على نقل أغلبية المفردات أو جلها من دلالتها النفسية و العرفانية والاجتماعية ، و غيرها من الدلالات إلى مستوى وجودي ، بحيث تنفصل هذه الكلمات والمفردات عن مفاهيم الخير و الجمال و غيرها كياني .

---

[1]: ينظر سعاد الحكيم ، المعجم الصوفي ، ص16 .

[2]: المرجع نفسه ، ص ص15 ، 16 .

[3]: المرجع نفسه، ص ص17، 19 .

ثانيا/اللغة الصوفية بين الخيال و الشطح و الرمز

1 / الخيال

أ. يعرف الخيال لغة على انه : «كل شيء لا يقر به عقل الانسان في الرؤيا ، و الذي لا يتكون في تصور عقله من عمق معرفته لشيء الذي لا معالم له .»[1]

ب.**عند المتصوفة**

كان للخيال في اللغة الصوفية بمثابة البؤرة ، فكان له ميزة تمثلت في الخروج عن السائد الذي أعلى من شأن العقل و الحس [2].

فالخيال الى جانب اللغة يشكلا عنصرين فاعلين في بناء اللغة ، و الذهن الصوفي كاشفين في ذلك حركية و مرونة الذات و منحاها و لذلك كانت نزعة الصوفية نزعة عميقة مكنهم من ضرب في عالم ما ورائي مستعملين في ذلك رموزا متباعدة او تبتعد عن المتلقي و العالم و اعتباراته .

كان في تعريف الخيال من المنظور الفلسفي و المنظور الصوفي ، بون شاسع في تعريف الخيال و تبيان وظيفته ، و إن كانت تربط بينهم خطوط تآلف ، و يعود موطن الاختلاف باستناد الخيال الى العقل باعتباره مصدر للحقيقة عند الفلاسفة ، في حين كان اسناد المتصوفة الخيال باعتباره منبع التصور قبل العقل[3] .

2/ الشطح*

هو الظاهرة الابداعية التي تكشف و تبين التوتر الموجود بين اللغة و الرؤيا ومقتضيات الذوق « فالشطح عبارة عن كلمة عليها رائحة رعونة و دعوى ، و هو متمثل

---

1 : www. alhadeeth · com

[2]: محمد زايد ، أدبية النص الصوفي بين الإبلاغ النفعي والإبداع الفني, ، ص32.

[3]: المرجع نفسه ، ص 33 .

*:الشطح :ما يتصف به العارفين ما يوهم لهم علو على المراتب www. alhadeeth · com

في زلات المحققين فإنه دعوى بحق يفصح بها العارف من غير إذن الهي لفريق يشـــعر بالنباهة »[1]

و يعرف في اللغة أو في المعنى اللغوي « من شطح النهر إذا فاض على جانبيه لضيق مجراه »[2] ، فالبالغين الى التيار الصوفي اذ قوي وجده و لم يضق حمل ما يرد على قلبه من سطوة أنوار حقائقه مما يؤدي هذا أن تكون ترجمته لأشياء بعبارات و ألفاظ غريبة ومستغربة لدى سامعيها إلا ما كان من أهلها تكون مفهومة و غير مستغربة بالنسبة اليهم .

و الشطح كما اجمع الدارسون عليه له خصوصية داخل الخطاب الصوفي كان له آثر و مكانة في ابراز مدى الفرق الذي أنجزه الصوفية في اللغة.

3/الرمز

للرمز وظيفة هامة في تعبير الاديب عن أفكاره و آرائه, حيث أصبح له مكانة بين النصوص و الأشعار .

و استخدم الاديب برمز دلالة على عمق ثقافته و سعة اطلاعه و خبرته « لابد لشاعر الذي يرغب في توظيف الرمز في شعره من ثقافة و تجربة واسعة لن الرمز مرتبط ارتباط مباشر بالتجربة الشعورية التي يعانيها الشاعر و التي تمنح لأشياء مغزى خاصا»[3] .

3. 1/ الرمز عند الصوفية

عمل أعلام المذهب الصوفي و رجاله في التعبير عن تجربتهم عن طريق استعمال اساليب و وسائل عديدة منها الرمز .

---

[1]: محمد زايد ، أدبية النص الصوفي بين الإبلاغ النفعي و الابداع الفني ،ص31.

[2]: المرجع نفسه الصفحة نفسها .

[3]: المرجع نفسه الصفحة نفسها.

« اتخذ التيار الصوفي لغة خاصة و مسميات ليست معروفة ، و لا يعرفوها إلا أصحاب هذا التيار لتكون معانيهم و الفاظهم غير مفهومة»[1].

يقول الطوسي عن معنى الرمز عند الصوفية قائلا :« الرمز معنى باطن مخزون تحت كلام ظاهرا و لا يظهر به إلا أهله»[2].

و من أبرز الرموز المستعملة لدى الصوفية نذكر رمز المرأة ، رمز الخمر ، رمز الموت ، و كذلك رموز الشخصيات تراثية و صحابة و كذلك رمز الحرف و العدد وسنفصل في بعض هذه الرموز للتيار الصوفي .

يعد الرمز خاصية من خصائص اللغة الصوفية ، و من هذه الرموز رمزية المرأة الدالة على الحب الالهي و التي استعملت أو تم استعمالها لتعبير عن مدى الحب لذات الإلهية لا غير .

3-1-1 رمزية المرأة عند ابن عربي

يقول ابن عربي في هذه الأبيات الذي يروم من خلالها البوح عن الذات الإلهية و مدى حبه لها[3] :

أنـــجدِ الشَّوقَ وأتهمِ العزاءَ فـــــــــأنا ما بينَ نجْدٍ وتِهَامْ

وهـــــما ضِدّانِ لنْ يجتَمِعَا فشَتاتي مـــــــا لَهُ الدهرَ نِظَامْ

ما صنـيعي ما احتيالي دلَّني يا عذولي لا تـــــــرعني بالملامْ

زَفَرَاتٌ قد تعَـــــالَتْ صُعّداً ودموعٌ فوقَ خـــــــــدِّي سجام

حنَّتِ العيسُ إلـــــى أوطانها من وجى السَّيرِ حنينَ المستهامْ

---

[1]: محمد زايد ، أدبية النص الصوفي بين الإبلاغ النفعي و الابداع الفني،،ص31.

[2]: السراج الطوسي ، اللمع في التصوف ، تحقيق عبد الحليم محمود و طه عبد الباقي حرور ، دار الكتب الحديثة القاهرة ،ط1 ،1960 ، ص49 .

[3]: محي الدين بن عربي ، ترجمان الأشواق ، دار الطباعة و النشر و التوزيع . بيروت ،ط1، 1981، ص ص72، 79.

و يقول في موضع آخر[1] :

غـــــادَروني بِالأَثيلِ وَالنَقا أَسكُبُ الدَمعَ وَأَشكو الحُرَق

بِأَبـــــي مَن ذُبتُ فيهِ كَمَداً بِـــــأَبي مَن مُتُّ مِنهُ فَرَقا

قَوَّضَ الصَبرُ فَطَنَّبَ الأَسى وَأَنا ما بَيـــــــنَ هذَينِ لَقا

مَن لِبَثّي مَن لِوَجدي دُلَّني مَن لِحُزني مِن لِصَبٍّ عَشِقا

كُلَّما ضَنَّت تَباريـحُ الهَوى فَضَحَ الدَمعُ الجَوى وَالأَرَقا

يتوجه محي بن عربي في هذه الأبيات الشعرية بحبه الى الله تعالى ، و شوقه العظيم الى الارتواء من هذا الحب ، فهو غاية المنى ، و الهدف الأسمى الذي سعي اليه .

فالصوفي المحب لله الصادق في حبه يتوجع من مرض الخوف من عذاب الله ويتطلع للوصول الى مرضاته و عفوه ، فيسلك سبيل الشوق و المحبة .

هذه الأبيات تدل على استعمال الرمز لدلالة على حبه و شوقه ، و هو في حديثه ومخاطبته لله كأنه يخاطب أو يتحدث عن امرأة او محبوبة فيصف حالته في بعده عن الله ساكبا الدمع شاكيا من ذلك .

و يقول ابن عربي في موضع آخر[2] :

هَفَتِ الوُرقُ بالرّياضِ وناحَتْ،	شجوُ هذا الحمامِ مما شجاني
بِأبـــــي طَفْلَةٌ لَعُوبٌ تَهَادَى	من بناتِ الخدورِ بين الغَواني
طلعتْ في الخيامِ شمساً، فلمَّا	أفـــــلتْ أشرقتْ بأفقِ جناني
يا طُـــــــلولاً برامةٍ دارساتٍ،	كـــم رأتْ من كواعبٍ وحِسانِ
بأبي ثـــــــمَّ بي غزالٌ ربيبٌ	يَرْتَـــعِي بينَ أضلُعي في أمَانِ
مَا عليه مـــنْ نارِها، فهْو نُورٌ،	هـــــــكذا النورُ مُخمِدُ النّيرانِ
يا خَلِيلَـــــــــيّ عَرّجَا بعِناني،	لأرى رســـــــمَ دارِها بعِياني

[1]: محي الدين بن عربي ، ترجمان الاشواق ص ص 57 ،58.

[2]: المصدر نفسه, ص ص 78، 80.

فـــــإذا ما بلغتُما الدارَ حُطّا،	وبها صـــــــاحبايَ فليبكيان
وقِفـــا بي على الطّلولِ قليلاً،	نتباكى ، بلْ أبكي ممَّا دهاني
الهَـــــوَى راشقي بغَيرِ سِهَامٍ،	الهَـــــوَى قاتلي بغَيْرِ سِنَانِ
عَرّفـــــــــاني إذا بَكَيْتُ لدَيْهَا،	تُسْعِدانـي على البُكا تُسْعِدَاني
واذكرا لـــــي حديثَ هندٍ ولبنى	وســــــــليمى وزينبٍ وعِنانِ

في هذه الأبيات الشعرية وصف لحال المحب الصوفي ، و ما ينتابه من أجل هذا الحب ، فهو يهيم بحبه و يذرف الدمع من أجل الوصول الى من يحب ، و اظهار الشوق و الحنين للمحبوب ، كما يعبر عن الاحتراق و التعذيب من أجل الموتى ، و يتحدث عن مرض أصابه ، مرض من نوع آخر و هو مرض الحب الذي أصبح متمكنا من قلبه ، كما توجد اشارة الى حالة الشوق حتى تزل الرؤية و شدة خشيته من الله تعالى .

3-1-2/ رمزية المرأة عند ابن الفارض

الرمز صفة أو خاصية من خصائص ابن الفارض الذي استعمله كي يعبر عن الحب الالهي في طابع غزلي يقول ابن الفارض[1]

فلمْ تهـــــــوَني مالمْ تكنْ فيَّ فانياً	ولمْ تَفْنَ ما لا تُجْتَلى فيكَ صورَتي
فدَعْ عنكَ دعوى الحبّ، وادعُ لِغَيرِهِ	فؤادَكَ، وادفَـــــعْ عنكَ غَيّكَ بالتي

هذا الفناء عنده بالفناء الأول و فناء من شهودهم الله ، أما الفناء الثاني هو فناء في المحبوب و اتحاديه .

[1]: ديوان بن الفارض ، دار الكتب العلمية ، بيروت ،ط1، 2005 ، ص 10.

1. و يقول في أبيات أخرى [1]

وصـرِّحْ باطلاقِ الجمالِ ولا تقلْ	بِتَقْيـــــيدهِ، مَيــلاً لزُخْرُفِ زينَة
فكُـــــلُّ مَليحِ حُسنهُ مِنْ جمالها	مُعارٌ لـــــهُ، بل حُسنُ كلّ مَليحةِ
بها قيسُ لبنى هامَ بلْ كلُّ عاشقٍ	كمجنـــــــــونِ ليلى أو كُثيّرِ عَزَّةِ
وتَظْهــرُ لِلْعُشّاقِ في كُلِّ مظْهَرٍ،	مِنَ اللّبسِ، في أشْكال حُسْنٍ بدِيعَة

يحمل الرمز من خلال هذه الأبيات معاني فرفع الجزيئات الى مستوى التجلي الالهي حيث إن الجمال الانثوي المقصود به جمال العالي المطلق الذي لا شك فيه .

2/3 رمزية الخمر

3-2-1 /عند ابن الفارض

اضافة لرمزية المرأة في التجربة الصوفية حظي الخمر برمزية السكر الصوفي

- يقول ابن الفارض[2]

شربنا على ذكرِ الحبيبِ مدامـــــةً	سَكِرْنا بها، من قبلِ أن يُخلق الكَرمُ
لها البدرُ كأسٌ وهيَ شمسٌ يديـرها	هِـــلالٌ، وكم يبدو إذا مُزِجَتْ نَجمُ
ولولا شذاها ما اهتديتُ لحـــــانها	ولـــــو لا سناها ما تصوَّرها الوهمُ
يقولونَ لي صفها فأنتَ بوصفها	خَبيرٌ، أجَــلْ! عِندي بأوصافِها عِلْمُ
صفاءٌ، ولا ماءٌ، ولُطْفٌ، ولاهَواً،	ونورٌ ولا نـــــــارٌ وروحٌ ولا جسمُ

يعد ابن الفارض من الشعراء الصوفيين الذي اشتهر بوصف الخمر ، و الذي يغير قائد الطريقة الرمزية في الشعر العربي و الولوع بالبديع من محسنات كطباق و جناس وغيرها من المحسنات تمثل صفة من صفاته.

[1]: ديوان بن الفارض ، ص 90 .

[2]: ديوان ابن الفارض ، ص ص 140 ، 142 .

لقد كان للمذهب الصوفي مجموعة من الرموز المستعملة في لغتهم و من هذه الرموز رمز الخمر .

يقول بومدين شعيب : من شعراء التيار الصوفي الذين أفردوا قصائدهم لموضوع الخمرة ،إذ يقول في قصيدة مطلعها [1]:

أدرها لنا صرفاً ودع مزجها عنا فنحن أناس لا نرى المزج مذ كنا

يعد الخمر رمز من الرموز الصوفية في القرن الثاني الهجري ، فهو يشكل رمز عريقا في القدم و الصوفية متفاوتون الى تذوق الخمرة الالهية و قال القشيري في هذا التفاوت «الذوق ثم الشرب ثم الري فضاء معاملاتهم يوجب لهم ذوق المعاني ، و وفاء منازلتهم يوجب لهم شرب و دوام مواصلاتهم يقتضي لهم الري »[2].

كما ترمز الخمرة عند الصوفيين الى حالتي الحضور و الغيبة فهم في الحالة الأولى يحصون بأنهم في الحضرة ينتهون بأفضال الله و كرامته ، و في الحالة الثانية يقيمون عن ذواتهم حتى الفناء ، يقول أبو مديم في هذا المعنى :

حضرنا وغبنا عند دورِ كئوسها وعدنا كأنا لا حضرنا ولا غبنا [3]

[1]: عاطف جودة ،الرمز الشعري عند الصوفية ، ، ص 355.

[2]: عبد الرحمان القشيري، الرسالة القشيرية، تحقيق علي محمود ، دار الجيل ، بيروت ،ط2، 1990 ص 65.

[3]: عاطف جودة، الرمزي الشعري، ص389 .

3 /3 رمزية العدد

أخذت العرفانية الصوفية جداول التقابل بين الحروف و الأعداد ، من ينابيع متعددة من أعمال فلسفية و غيرها .

ارتبطت رمزية العدد بتصورات متعلقة بالتوحيد العرفاني و الوحدة الخالصة ، فالأعداد معبرة عن تصورات مجردة قائمة على الفهم الانساني كما أنها عبارة عن رموز تعبر عن مفهوم الكم لا الكيف و يعرفه كانت من خلال فلسفته النقدية في قوله « امتثالا يتضمن الجمع المتوالي لوحدات متجاورة و بهذا فإن العدد ليس الا وحدة تركيب المتعدد لعيان متجانس بوجه عام»[1]

في هذا التعريف فرقا بين العدد و المعدود فالعدد تصور مجرد ، أما المعدود فهو عبارة عن عينة من الواقع او في الخارج المحسوس و في سياق العدد و رمزيته عند الصوفية ، يدل الواحد على مبدأ الظهور العدد و العدد تتمثل مهمته في إحداث التفاصيل على المبدأ[2]

تَوْحِيدُهُ إِيَّاهُ توحيده ونعت من ينعته لاحد

و يقول ابي منصور الحلاج معبرا عن تشبته بالوحدة و الأحادية و رفضه لتعددية والذي يعبر من خلال هذا الرمز الى رعبته الأكيدة في الفناء و الموت[3]:

آأنت أم أنا هذا في إلهين؟	حاشاي حاشاي مِن إثبات أثنَيْنِ
هويةٌ لك في لايئتي ابَداً	كلّي على الكلّ تلبيسٌ بِوَجْهَيْن

كما عبر ابن الفارض عن التوحيد العرفاني من خلال رموز عددية و ذلك في قوله[4] :

---

[1]: عاطف جودة ، الرمز الشعري عند الصوفية ، ص 398 .

[2]: ينظر المرجع نفسه ، الصفحة نفسها .

[3]: ينظر المرجع نفسه , ص 406.

[4]: المصدر نفسه ،ص 398 .

فإن لم يُجوّزْ رؤيةَ اثنين واحداً ساجلو إشارات عليك خفية	حِجَاكَ ولم يثبت لبُعدِ تثبُّتُ بها كعبارات لديك جلية
وأثْبِتُ بالبُرْهانِ قوليَ، ضارباً	مثالَ محقٍّ والحقيقةُ عُمدَتي
فلو واحِداً أمسَيتَ أصبحْتَ واجِداً،	مُناَزلةً ما قلتهُ عن حقيقةِ

و بهذا فالملاحظ في هذا الأبيات الشعرية لأبن الفارض قد عمل على التعبير على التوحيد الوجداني على مثال التمثيل في الانسان لأنه لا يذوق معنى التوحيد العرفاني الا بان يكون هو و لا واحد لتحصل المشاكلة بينه و بين الواحد الاول و كأنهم بذلك يحلون مفارقة الواحد في الكثرة ، فالإنسان واحد الذات ، لكنه ينبعث منه قول وصفات متعددة و تفاصيل كثيرة في عين وحدتها ، و هذا عند العرفانيين هو الواحد و الانسان الواحد المحقق لمرتبة الواحدية

ابن الفارض في قوله[1]

فلو واحِداً أمسَيتَ أصبحْتَ واجِداً،	مُناَزلةً ما قلتهُ عن حقيقةِ

فهو لا يقع في عين الوحدانية إلا بأن يكون واحد و من ثم تتم المشاكلة فيكون واحد مع الواحد و بهذا فهو يرى نفسه واحدة في مقابل قواه و صفاته المتنوعة بمثابة تفاصيل لذاته الواحدة .

ثالثا /أسباب رمزية اللغة الصوفية

إن المتأمل للغة التيار الصوفي أو الاتجاه الصوفي بنوعيه شعرا و بالخصوص عند صوفيان أولاهما ابن الفارض و بن عربي من خلال كتابه الفتوحات المكية فإن الكتاب نوع من الرمزية ذات طابع خاص و ذلك من خلال بعدها كل البعد عن التصريح و قربها الى

[1] : عاطف جودة ، الرمز الشعري عند الصوفية ، ص 406.

الايحاء[1] و ذلك من خلال اعتمادها على اشارات و علاقات خفية ، فهناك تفاوت في الكلام عن المعاني الحقيقة و تجاوزها .

إن وجود الرمز في الأدب الصوفي لا يغير نوع من الكناية وحدها و البعيدة إطلاق مسميات عن طريق الرموز الخفية ، لا يراد استعمالها كلمة " الخمرة " لدلالة على المحبة والنشوة و " لبنى و ليلى " لدلالة على المحبة الالهية و العشق للعالي و بذلك فهم يستعملون أشياء و معاني حسية لدلالة على معاني روحية[2] و يعود ذلك الى حجم الصوفيين في أزمان طويلة الى ايجاد لغة من شأنها أن تعبر عن الحب الالهي محققة في ذلك الاستقلالية الكاملة

كان للرمز شيوعا في كتابات الصوفية نثرها و شعرها ، كما يكون مضطرين الى استعمال الرمز لأن الحاجة الجأتهم اليه [3] و ذلك لأنهم يعبرون عن معاني و مشاهد واحساسات ذات طابع نفسي تستطيع اللغة العادية أن تعبر عنها .ذهناك تحليلات وتعبيرات عديدة من طرف الصوفية عن اسباب اعتمادهم على الرمز و يقول القشيري « أن لكل طائفة من العلماء ألفاظا يستعملونها ، انفردوا بها عن سواهم ، و تواطئوا عليها لأغراض لهم من تقريب الفهم على المخاطبين بها ، او تسهيل على أهل تلك الصفة في الوقوف على معانيها بإطلاقها »[4]

يقصد القشيري بمصطلح طائفة الطائفة الصوفية و ذلك لاستعمالهم مجموعة من الألفاظ للكشف على معانيهم و ذلك لاتصاف الفاظهم بالغموض و من جهة أخرى الغيرة الصوفية بأن تشيع أسرارهم في غير أهلها .

[1]: بنظر علي الخطيب ، اتجاهات الأدب الصوفي بين الحلاج و ابن عربي ، دار المعارف ، 1404ه ، ص11 .

1:علي الخطيب ,اتجاهات الأدب الصوفي بين الحلاج وابن عربي, ص11.

[3]: ينظر المرجع نفسه ,ص ص 15،16.

[4]: عبد الكريم القشيري , الرسالة القشيرية تح, معروف رزيق وعلي محمود ,دار الجيل , بيروت, ط1 , 1990 , ص70.

إن للصوفي الحق يرتاح الى الحيرة مثلما يرتاح الشاعر الجاهلي الى اليقين ، كما يرتاح اليها الرومانسيين[1].

كما يكون السبب في اعتمادهم على الرمز وجود مجموعة من الوسائط بين المعنى الحقيقي و المعنى المجازي[2] ، و أحيانا أخرى يعبر الأديب عن أفكاره مستخدما في ذلك لغة الروح و الذات لا لغة العقل التي تعبر عن أحاسيس و عواطف و البوح عن معاني عميقة يؤدي الى استعمال الرمز .

إن الرمزية الصوفية جامعة بين ما هو أسلوبي و ما هو موضوعي، التي تستدعي في ذلك مجموعة أخرى من الأسباب و العديد من الاعتبارات منها ، طبيعة الموضوع أو استعمال أقيسة بأنواعها منطقية و فلسفية[3]

يعتبر الرمز أساس اللغة الصوفية و ذلك لشهرتهم بالغموض و اتصافهم به .

هناك أشعار صوفية دالة على معاني الواحد و الوحدة و التوحيد بواسطة رموز عددية كما عبروا على مراتب التوحيد من حيث تؤول الى توحيد الذات و توحيد صفات الأفعال وأضافوا الى هذا المراتب ما يعلمون به علم التوحيد و عينه و حقه ، ما عمله فبرهاني وأما عينه فمنه ذاتي و منه صفاتي و منه أفعالي فحقه قد أشار إليها الهروي بقوله [4]:

ما وحَّد الواحد مـــن واحد إذ كلٌّ من وحَّده جاحد

توحيد من ينطق عن نعته عــارية أبْطَلَها الواحد

[1]: المرجع السابق، ص 15 16 .

[2]: ينظر علي الخطيب ، اتجاهات الأدب الصوفي بين الحلاج و ابن عربي ، ص12.

[3]: ينظر المرجع نفسه, الصفحة نفسها.

[4]: المرجع نفسه, الصفحة نفسها.

رابعا /مميزات اللغة الصوفية

إن للغة الصوفية مميزات و سيمات تجعل منها لغة خاصة عن الآخرين ، فاللغة الصوفية تتميز أو توجد فيها فروق بينها و بين اللغة العادية يجملها أدونيس في[1] :

- إن اللغة الصوفية لغة كونية أما اللغة العادية لغة التخاطب و التواصل ، فهناك العديد من التصريحات من قبل مشايخ الصوفية إذ يؤكدون فيها بأن لغتهم لغة خاصة بينهم لا يتعادهم عن الآخر .
- لغتهم لغة ذوقية و ليست لغة عقل و منطق مما يؤدي إلى وجود نوع من التناقض بين اللغة الصوفية و اللغة العادية الطبيعية ، لأن اللغة العادية « يقول الأشياء كما هي بشكل كامل نهائي ، بينما الصوفية لا تقول إلا صورا منها ، ذلك أنها تجليات المطلق ، تجليات كما لا يقول ، كما لا يوصف و كما لا ينذر الا عامة به .... إلا ما لا ينتهي»[2].
- للخطاب الصوفي استرتجية تحكمه قائمة على أساس العلاقة بين الصوفي و بين الرب لذلك عمل الصوفي على انجاز لغة خاصة «عن طريق تحويل دلالاتها الطبيعية إلى دلالات مغايرة تقوم على أسلوب الإشارة و الرمز »[3].

يتمثل التغيير في نقل اللغة الى فضاء روحي في التجاوز للمدلولات الظاهرة ، فمن الصعب على اللغة العادية أن تفصح على أسرارها[4] كذلك فمن مميزات اللغة الصوفية الرمزية إذ يقال على الصوفية « فهم أهل الإشارة و غيرهم أهل العبارة ، فلغتهم تتميز بالإيحاء تأكيد منها و التلويح و غيرهم أهل التصريح و الإبانة»[5].

فلغة الصوفية تعتمد على الرمز و أساليبها أساليب الايحاء و الاشارة لا أساليب مباشرة

---

[1] : بنظر أدو نيس ، الصوفية و السريالية ، دار الساقي ، بيروت ،ط2 ، 1995 ، ص30.

[2] : المرجع نفسه , ص 23 .

[3]: ابن عربي ، فصوص الحكم ، تحقيق ابو العلا عفيفي ، دار الكتب العربي ، بيروت ، ط2 ، 1980، ص9 .

[4]: ينظر مصدر نفسه ، الصفحة نفسها .

[5]: محمد زايد , النص الصوفي بين الإبلاغ النفعي و الإبداع الفني ، ص 12 .

– كما تتميز اللغة الصوفية ببعد دلالاتها عن سياق ألفاظها مما يؤدي ذلك الى اللجوء الى التغيير و التأويل .

– تسم مصطلحاتها بالغموض .

أما في الحديث عن مميزات المصطلح الصوفي فأنه يتنوع على مستويين اثنين هما :[1]

أ. المستوى العباري في الدلالي المعجمي .

ب.المستوى الاشاري الرمزي .

و ليس من مميزات المصطلح الصوفي حمله مجموعة من المفاهيم المفردة و إنما هو منظومة سلوكية يندرج الصوفي في تجربتها من حال الى حال فكل قراءة للمصطلح الصوفي قيام بثلاثة أسفار : [2]

1. سفر في الدلالات الاصطلاحية
2. سفر في الدلالات اللغوية
3. سفر في الدلالات الاشارية

وبهذا تميزت الصوفية بلغة مختلفة انفردت بها أسلوبا ، دلالة و إيحاءا.

[1]: ينظر محمد زايد , النص الصوفي بين الإبلاغ النفعي و الإبداع الفني ، ص24 .

[2]: ينظر المرجع نفسه ، الصفحة نفسها .

الفصل الثاني

الفصل الثانـي

السفر في العرف الصوفي و رمزيته عند ابن عربي

أولا / مفهوم السفر

ثانيا/ السفر عند الصوفية

ثالثا / السفر الرمزي و مجالاته عند ابن العربي

1. رمزية السفر
2. مجالاته

خاتمة

قائمة المصادر و المراجع

فهرس المحتويات

إن لسفر أو كلمة السفر معنيين متمثلين في معنى الحقيقي أو لغوي و أخر روحي خاص بالتيار الصوفي .

أولا / مفهوم السفر

يعرف السفر لغة على أنه قطع مسافة و جمعه أسفار ، و هو مشتق من السفير والظهور و الكشف و يقلب أسفرت المرأة عن وجهها إذ كشفته و أظهرته و اسفر الصبح إذا أضاء و أنكشف .

إلا أن السفر هو قطع مسافة مخصوصة و هو ما اتفق عليه الفقهاء في تعريفاته والذي و الذي يترتب عنه أحكام الشرعية[1]

أصبح لكلمة السفر معنى آخر يضاف الى معناه الحقيقي المقصود به السفر الروحي و هو مصطلح له كل الصلة بالتيار الصوفي .

ثانيا/السفر في العرف الصوفي

إن على المتصوفة أو على الانسان الداخل في التيار ، أن يمر بمراحل يقدر عددها بثلاث مراحل هي[2] :

أولا : غاية دينية معينة

ثانيا :حالة نفسية ينكشف فيها الصوفي في تحقق هذه الغاية .

ثالثا : طريقة خاصة يسلكها لكي تورثه ، او تنتج له هذه الحالة النفسية .

فالطريقة(*) تتمثل في مجاهدة النفس ، و قمع لذاتها ، و محاسبة الغير ، و تصفية القلب من كل ما سوى الله .

---

[1]: www.islamfeqh.com

[2]: بنظر هدى فاطمة الزهراء جمالية الرمز في الشعر الصوفي محي الدين بن عربي ، أنموذجا ، رسالة لنيل ماجيستير تلمسان ، 2006 ، ص30 .

*: الطريقة : الطريق هي السيرة و طريقة الرجل : مذهبه www.islamfeqh.com

أما الحالة النفسية فهي ما يطلق عليها المتصوفة بحالة الجذب أو الاشراق [*]

و بالنسبة الى الغاية التي يكون الصوفي ساعيا الى تحقيقها ، فهي الحق الى الله ولذلك يطلقون على أنفسهم أهل الحق .

و بهذا فإن حقق الصوفي غايته في الوصول ، فهو بذلك دائم الحضور مع الله تعالى و دائم الشهود له .

هناك اجماع من قبل المتصوفة بتسمية الحياة الروحية سفرا[1] ، فالصوفي في سفره الروحي دائم الصعود و الترقي ، فهو لا يصل الى أفق من آفاق حياته الروحية ، إلا كان كاشفا إلى أفق آخر ، و لا ير غورا من أغوار النفس الا كشف له غورا آخر[2].

فالصوفي الذي يعمل في الشعر الى الوصول الى الله يطلق عليه سالكا أو مسافرا حيث بكون السبب في ذلك أو الرغبة الى اتخاذ هذا الطريق هو الاحساس بالحاجة الى تذوق الايمان بالوجدان و الأحاسيس ، و عدم الاكتفاء عند حدود ، التصديق الى ان الطريق الى ذلك ليست سهلة ، ففيها مقامات هي بمثابة مراحل ، يتعرض فيها السالك الى احوال والمقامات هي قوام الرحلة الى الله تعالى ، و السالك يحتاج الى شيخ يرشده .

و بهذا ، فالصوفي في طريق رحلته يتعرض و عليه أن يسلك مجموعة من المقامات عددها أربعة أمور:

1. **المقامات** : يعنى الصوفية بالمقام ، قيام العبد بين يدي الله عز و جل ، فيما يقام فيه من العبادات و المجاهدات و الرياضات و الانقطاع إلى الله عز وجل[3].

---

[*]: حالة الجذب و الإشراق : حال من أحوال النفس يغيب فيها القلب عن علم ما يعرف من أحوال الخلق و يتصل فيها بالعالم العلوي .www.islamfeqh.com

[1]: بنظر فاطمة الزهراء اجمالية الرمز في الشعر الصوفي ، محي الدين بن عربي أنموذجا ، ص30 .

[2]: بنظر ساعد خميسي، الرمزية و التأويل في فلسفة ابن علابي أطروحة مقدمة لنيل درجة الدكتوراه ، قسنطينة ، 2006

[3]:ا لسراج الطوسي, المع في التصوف تحقيق عبد الحليم محمود و طه عبد الباقي في حدود ، دار الكـــــــتب الحديثة القاهرة ، ط1 ،1960 ، ص ص 70, 71

و عرف القشيري المقام فقال : « ما يتحقق به العبد لمنازلته من الآداب مما يتوصل اليه بنوع تصرف ، و يتحقق به بضرب تطلب و مقاسات تكلف»[1]

و لا يكتسب المزيد من هذه المقامات دفعة واحدة ، بل عليه ألا يرتقي من مقام الى آخر ، ما لم يستوف ، أحكام ذلك المقام و يصل الى درجة الكمال[2]

2. **الأحوال** : الأحوال عند المتصوفة معاني ترد الى القلب ، من غير تعمد منهم ، لا اجتلاب و لا اكتساب ، و الأمثلة في ذلك أكثر كالحزن و الطرب[3] .

أما الأحوال عند الطوسي فهو يعرفها بقوله « ما يحل بالقلب أو تحل به القلوب من صفاء الأذكار»[4] .

3. **المجاهدات** : إن المجاهدة إما أن تكون ظاهرة كالصوم و الصت التأمل ، الخلوة والعزلة و أما أن باطنة و هي تقوم برياضة النفس الأمارة و تطهيرها من صفاتها الشريرة[5] .

إن كانت محاولات عديدة من قبل المتصوفة بمحاربة أنفسهم الامارة بالسوء و حثها على الطاعات و العبادات .

يرى ابن خلدون أن الصوفي في طريق مجاهداته و في سلوكه الى طريق الحق قائمة ومجاهدة الكشف و الاطلاع[6] .

مجاهدة التقوى فهو وقوف المريد عند حدود الله ، لأن الباحث في النوع من المجاهدة طالب لنجاة لا غير ، و يحصل هذا النوع من المجاهدة عند التخلي عن المخالفات من قبل المريد

---

[1] عبد الكريم القشيري ، الرسالة القشيرية ، ص194

[2]: المصدر نفسه, الصفحة نفسها .

[3] :المصدر نفسه ، الصفحة نفسها .

[4]: السراج الطوسي ، اللمع في التصوف ، ص66 .

[5]: ينظر المصر نفسه ,الصفحة نفسها.

[6]: بنظر ابن خلدون ، شفاء السائل لتهذيب المسائل تحقيق محمد مطيع الحافظ ، دار القلم المعاصر ، لبنان ، ط1 1997 ، ص ص 34 ، 35 .

أما في الباطن ، فهي قائمة على مرافعة أفعال القلب الى مصدر الأفعال والمشكلة له [1]

أما مجاهدة الاستقامة فهي حسب ابن خلدون « عبارة عن تقويم النفس حتى تتهذب فتحسن أخلاقها و تصدر عنها أفعال الخير بسهولة ، و تصير لها آداب القرآن و النبوة بالرياضة و التهذيب خلقا كان النفس طبعت عليها و الباعث على هذه المجاهدة طلب الفوز بالدرجات العلى .و مجاهدة الكشف أو الاطلاع فهي عبارة عن نزع الصفات البدنية المذمومة ، و الباعث على هذه المجاهدة " طلب المعرفة برفع الحجاب و المشاهدة في الحياة الدنيا » [2]

هذه هي مجاهدات التصوف و انواعها الثلاث إلا ان الغالب من هذه المجاهدات والأكثر استعمالا الا و هما مجاهدة الكشف و مجاهدة الاستقامة و في هذا يقول ابن خلدون «ان علم التصوف هو العمل بشروط هاتين المجاهدتين مجاهدة الاستقامة و مجاهدة الكشف ، و أحكامها و آدابها و مصطلحات أهلها »[3] .

4. الشيخ المرشد :

هل يجيب للمريد السالك من شيخ يقوم بإرشاده و يقوم بتبيان دلائل الطريق و يقوم بتحذيره من صعوبات و مشاقات هذا الطريق ففي الحديث عن المجاهدات الثلاث لم تقوم بالحديث عن علاقتها بالشيخ ، فإن المجاهدة التقوى لا تكون فيها الحاجة الى الشيخ و ذلك لبيانها و علومها[4].

أما مجاهدة الاستقامة و التي هي التخلق و التمسك بأخلاق الأنبياء و ما ينص عليه القرآن و السنة و في هذه الحالة يكون فيها الحاجة الى الشيخ او المعلم .

---

[1]: بنظر ابن خلدون ، شفاء السائل لتهذيب المسائل ، ص 34.

[2]: المصدر نفسه 35.

[3]: المصدر نفسه , ص38 .

[4]: ينظر أحمد رزق القاسي، قواعد التصوف، تحقيق عبد المجيد خيالي ، دار الكتب العلمية، بيروت،ط2،2005، ص38.

أما مجاهدة الكشف و الاطلاع و التي تكون الغاية منها رفع الحجاب و التطلع الى العالم الروحاني فتكون فيها الحاجة او في أمس الحاجة الى المرشد المربي[1] .

و بهذه العوامل الاربعة تتحقق غاية الصوفي في رحلته الى المرحلة كنوع من الحياة المسماة سفرا .

[1]: بنظر ابن خلدون ، شفاء السائل لتهذيب المسائل ، ص55 .

ثالثا/ رمزية السفر و مجالاته عند ابن عربي

1/رمزية السفر

إن السفر عند ابن عربي كلمة لها اتصال كبير بالله عز و جل ، فيجب ان تكون الغاية ، القرب و الكمال من الله و بأنه عبارة حركته نحو الله ، و في الله و بالله .

و يعرف الشيخ الأكبر السفر بقوله « على الحقيقة فلا تزال في سفر أبدا من وقت نشأتنا و نشأة أصولنا الى ما لا نهاية له ، إذا لاح منزل تقول هذا هو الغاية ، تفتح عليك منه فريق آخر أددت فيه و انحرفت فما من منزل تشرف عليه إلا ما يمكن ان تقول هو غايتي ثم أنك اذا وصلت اليه لم تلبث أن تخرج عنه زجلا » [1].

و بهذا فحياة الانسان لا سكون فيها و لا ثبات بل و على العكس فهي دائمة التغير لما فيها من محطات و مراحل يعرفها الانسان في حياته و ما يحصل فيها من لحظات ضعف و قوة و حياة الانسان سفر .

إن السفر عند ابن عربي فعل و حركة له صلة بكل شيء ، فكل شيء حولنا فيه سفر ، حتى في الجنة و النار سفر .

يري الشيخ الاكبر بان لا سكون في هذه الحياة ، فان الحركة متواصلة في الدنيا بين الليل و النهار ما فيه من تعاقب اثناء هذه الحركة كل حالات من سيء الى احسن والعكس[2]

عند ابن عربي السفر حقيقة قائمة في كل الموجودات و على كل المستويات ، و أن العالم كله قائم على الحركة و الوجود مبداه الحركة ايضا و لا يمكن ان يكون فيه سكون وإن كان لعاد إلى صلة و هو العدم[3].

---

[1] : ابن عربي ، كتاب الاسفار عن نتائج الاسفار ، تحقيق عبد الحليم ماردي ، دار المحبة دمشق ، ط1 ،2003 ص32.

[2]: ينظر المصدر نفسه ، الصفحة 34.

[3] : ينظر المصدر نفسه ، الصفحة 41.

و السفر لا يزال أبدا في العالم السفلي و العلوي و الحقائق الالهية[1] و في الكونين الدنيا و الآخرة و السفر في العالم العلوي المتمثل في حركة الافلاك و دورانها و سباحة الكوكب جون انقطاع و لو أصابها السكون بطل العالم و انتهى .

و الكائن في فلسفة ابن عربي الصوفية يخدم العالم ، كما انه يخدم الحضرة الالهية لاختصاره .

كل انواع السفر فولادته يفر و نموه الجسدي سفر و جريان دمه سفر و تنفسه سفر و أفكاره دائمة السفر محمودة و مذمومة و نموه و كبره سفر ، و حرمه سفر و حتى موته سفر من عالم محدود الى مطلق ، فالإنسان في حد ذاته سفر و حياته عبارة عن سفر ورحلة من الميلاد الى القب و منه الى الخلود و هناك بكون سفر دائم [2].

فالسفر وثيق الصلة بحياة الكائن البشري ، فهو مصاحب له في كل مرحلة من مراحل حياته في طفولته وصباه فالشباب الى مرحلة الكهل و الشيخوخة فكل هذه المراحل سفر و حتى بعد موت الانسان يوجد سفر فهو من عالم محدود إلى مطلق، فالخلود و في هذه المرحلة يكون سفر دائم ، و بتجدد مصير الانسان فإما ان يكون في النار أو الجنة وبينها بسفر فمثلما يكون في الجنة سفر دائم يكون في النار سفر دائم و بينما سفر متردد ففي الجنة تردد بينما و الكثيب الرؤية هو الموقع الذي يرى فيه رؤية الله بكيفية ينير فيها النور الالهي في الابصار و في النار بين صعود و هبوط و ألم متواصل .

إن السفر عند ابن عربي حركة تمس كل شيء ، فالسفر له صلة بكل الأشياء في حين انه حقيقة إلهية فأول من له علاقة بالسفر هو الله فهو المحرك الأول في اصطلاح الفلاسفة.

---

[1]:. محي الدين ابن عربي,الإسفار عن نتائج الأسفار, ص ص41، 44 .

[2] : ينظر المصدر نفسه ، الصفحة نفسها .

إن الحياة عند ابن عربي عبارة عن سفر و الحياة بحد ذاتها سفر و العالم على حد تعبير ابن عربي انسان أكبر ، علي عائد سائح و السفر له علاقة بكل شيء و كل شيء له علاقة به[1] .

فمن الأسفار التي أحدثها الله نزول القرآن إذ أن كل سفر من الاسفار لها صلة وثيقة بالرسل و الانبياء ، حيث خص كل رسل من رسله سفر يتلاءم و بعثته و نبوته ، حيث اسرى سيدنا محمد صلى الله عليه و سلم . يريه آياته و أهبط أدم و رفع ادريس عليه السلام من عالم الاكوان يحمل نوعا في البحر ، و ذهب بإبراهيم ليمنحه كرامته و أخرج يوسف عن أبيه ثم تبعه أباه ليصدقه فيما رآه في منامه و أسرى بلوط لبنجيه من نقماته وأمر موسى بالهجرة فرارا من قومه و رفع عيسى و ذهب بيونس عليه السلام في بطن الحوت وانزل الروح الأمين على أهل رسوله و أصعد الكلام الطيب ....[2] .

[1]: محي الدين بن عربي ، الإسفار عن نتائج الأسفار ، ص ص 37 ،39.

[2]: ينظر المصدر نفسه ,ص 39.

2 / مجالاته

اتخذ السفر أو كلمة السفر معنى آخر و اتجاه خاص عن المذهب الصوفي ، حيث اعطى لهذه الكلمة معاني عديدة كما أصبحت لها مجالات عديدة فهي كتاب الأسفار عن نتائج الأسفار و اعطي أبن العربي الكلمة السفر معاني روحية تعود معانيها لعالم الكائنات الدنيوية و عالم الأنوار الالهية .

عالج ابن عربي السفر و رمزيته بالاعتماد على طريقة ميتافزيقية و كوني ، كما اعطاه بعدا فلسفيا ، كما ان المعاني العميقة لمفهوم السفر لا يبتعد عن المدلول اللغوي وإنما امتداد و تعمق .

إن السفر عند الشيخ الأكبر كلمة لها صلة بكل الأشياء و تمسها جميعها ، فله امتداد و تعلق بها جميعا ، كما أن معالجة ابن عرفي لسفر و اعطائه مجالات ترجع لبعد مذهبه تفلسفي كما ان هذه الحيوية التي يمنحها ابن عرفي لسفر و يدعو الناس لاكتشافها فيه لما تفصح عن تجارب و معارف و ادراكات لا حصر لها .

إن الأسفار التي كشف عنها ابن عربي بعد أن يبن مفهوم السفر و تعلقه بكل شيء فمجال هذه الأسفار من المطلق الى المحدود و من المحدود الى المطلق .

السفر الرباني هو أول سفر تحدث عنه ابن عربي في كتابه "الاسفار عن نتائج الأسفار" ، هو السفر الرباني قبل أن يخلق الخلق[1] و امتثال المخلوقات لأمره ، و هو سفر من العدم الى الوجود ، و في هذا السفر تساؤل حول الرب و مكانه و قبل أن تخلق الكائنات ، السفر الرباني في جله و مجمله سفر رحماني من العماد الرباني الى الاستواء العرشي حيث يكون معناه و روحه التنزيه الى سدرة التشبيه من أجل افهام المخاطبين .

يقول ابن عربي عن الأسفار : « إن الأسفار ثلاثة لا رابع لها ، و هي التي أثبتها الحق سبحانه و تعالى و هي سفر من عنده ، و سفر اليه ، و سفر فيه»[2] ، فالسفر الأخير

---

[1]: ، ابن عربي، الاسفار عن نتائج الاسفار، ص51 .

[2] : ينظر المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

هو سفر التيه و الحيرة ، فمن سافر من عنده فربحه ما وجد و ذلك هو ربحه ، و من سفر فيه ، يربح سوى نفسه ، و أسفر من عنده و سفر اليه لهما غاية و هدف ، و سفر التيه لا غاية له[1].

إن السفر الرباني و بعد مجيء النزول الرباني الى السماء الدنيا ، قد جاء الاستواء على العرش الذي يعطيه التنزيه و نفي المماثلة و التشبيه .

و بعد التساؤل و طرح لأسئلة حول وجود الرب و مكان وجوده يأتي سفر آخر المتمثل في سفر الخلق و الأمر ، إذ في هذا السفر وصف لنشأة الكون و طرق تكوينه وسرد لمراحل خلقه ، فبعد خلق الأرض و تقدير أقواتها في أربعة أيام من أيام النشأة ويومان لنشأتها في عينها و ذاتها و يوما لظهورها و شهاداتها و يوم لبطونها و غيبتها .... و لما أعطاها و أودع فيها من الأقوات غيبية و استشهادية في يومين ، و بعد الحيث عن الارض و مراحل تطورها ، يأتي الحديث عن خلق السموات و فطرها و جل حددها سبع سموات إذ قضاها في يومين من ايام الشأن و أوحى في كل سماء من السموات أمرها و اودع فيها كل ما تحتاج اليه في اليه في تبدلها و تغيرها من حال الى حال عن طريق ادوار و أطوار[2] وفي هذا بقول الله سبحانه و تعالى ﴿ **وَأَوْحَى فِي كُلِّ سَمَاءٍ أَمْرَهَا** ﴾ ، ســـــورة فصلت (الآية 12)، إذ في هذا السفر حديث عن العديد من النواحي الكونية لخلق و الخالق .

و بعد الحديث عن هذه الأسفار يتناول ابن عربي أسفار تتناسب و بعثات الرسل والأنبياء ، فكان السفر المتحدث عنه المناسب لبعثات الرسل و رسالتهم هو القرآن الكريم سفر الرسول صلى الله و عليه و سلم الذي أسرى عليه ليلا من المسجد الحرام الى المسجد الأقصى لبعته آياته ، و في هذا يقول الله تعالى ﴿إنا انزلناه في ليلة القدر ﴾و الذي يعني به القرآن الكريم ، الذي نزل جملة واحدة من السماء الدنيا ثم نزل على الرسول صلى الله عليه و سلم و هذا سفر ميزته الوجود ما دام متلوا بالألسنة سرا و علانية فالقرآن الكريم لا

[1]: بنظر ، ابن عربي ، تحقيق عبد الرحيم مارديني ، الاسفار عن نتائج الاسفار ، ، ص57 .

[2]: ينظر ، المصدر نفسه ، ص65 .

يزال منزلا فهو لا يزال مسافرا أو أنه سافر و يسافر في قلوب المحافظين عليه و الحافظين له .

ثم يأتي سفر آخر ،سفر الرؤية و الاعتبار[1] من الاسراء الذي كان فيه الكشف عن حقائق عبودية و غيبية ، و عودة الرسول صلى الله عليه و سلم بتكليف رباني للبشر بعبادة الصلاة .

سفر الابتلاء و هو السفر الخامس المتحدث عنه في كتاب " الإسفار عن نتائج الأسفار" و هو سفر خاص بآدم عليه السلام ، الذي أنزله الله الى ارض ابتلائه[2] ، بعد خروجه من جنات النعيم و لذاتها حيث قال الله تعالى ﴿قلنا أهبطوا منها ﴾ سورة البقرة (الآية 28) ،ففي هذا السفر حديث عن الأب الجسمي و هو أبو محمد و أبو بنو آدم كلهم يقتني آدم في سفره معارف كسبته من جهة التكليف الذي لم يكن يحصل له دون تكليف فهذه هي كمال للعبد أبي الدنيا و نشأة الجنة كشف لها بعد معرفته و اكتسابه معارف فكرية في الدنيا حيث في هذا السفر سرد لقصة سيدنا آدم و خروجه من الجنة بعد أكله من شجرة و عصيان لأمر الله فسفر الابتلاء الخاص بسيدنا آدم عليه السلام هو سفر الهبوط من العالم العلوي الى العالم الدنيوي.

و في حديث ابن عربي عن المسافرين فيه المنتمين الى سفر من نوع السفر فيه وهو أحد الأسفار التي تحدث عنها ابن عربي ، فهذا النوع من السفر و المسافرين فيه يتألف أو يتكون من فئات فنية ، طائفة سافرت بأفكارها و عقولها و طائفة سوفر بها و هم الرسل والأنبياء[3].

[1]: بنظر ابن عربي، " الاسفار عن نتائج الأسفار ، ص65 .

[2]: ينظر ،المصدر نفسه ، الصفحة 86 .

[3]: ينظر ،المصدر نفسه ، ص47 .

ثم تحدث عن سفر ادريس عليه السلام و الذي نعته بسفر الرفعة و العزّة [1] ثم يأتي الحديث عن سفر النجاة و هو سفر نوح عليه السلام ، و حمله من قبل الرب من تلاطم أمواج بحر الطوفان الى السفينة و مكان نجاته ، و في سفر الرفعة هو لإدريس عليه السلام الذي رفعه من عالم الأكوان الى نزلة الله المكان العلي في أوساط درجاته .

أما في الحديث عن سفر ابراهيم الخليل عليه السلام المتمثل في سفر الهداية بعد أمنحه الله من هدايته و كرامته .

إن ابن عربي جعل المسافرين من عنده ثلاثة أقسام ، مسافر مغرور كإبليس و كل مشرك ، و مسافر غير مغرور الكنة و سفر أنجياء و اصفاء كسفر المرسلين من عنده الى خلقه و عودة الوارثين من المشادة إلى عالم النفوس [2]

كما تحدث ابن عربي ايضا على المسافرين مسافر اشرك به ، و مسافر معصوم ومحفوظ[3].

و أسرى بـ " لوط" ينجيه من نقماته و هو سفر الإقبال و عدم الالتفات و هو سفر متمثل في سفر لوط الى ابراهيم عليه السلام و اجماعه به في اليقين حيث حصل لوط عليه السلام على مقام في الصبح بعد طلوع الشمس و كشف الأشياء حينا بعدما كان غيبا [4] وفي هذا السفر أسرى بلوط و أهله لينجيه من نقماته و اعجل موسى عليه السلام عن قومه لما جاء ربه لميقاته ، و آلام له نورا في صورته خار ليتضرع اليه فناداه من حاجاته و هو سفر الميقات الالهي .

كما تحدث ابن عربي في كتابه " الإسفار عن نتائج الأسفار " عن سفر الغضب والرضا و الخوف و الغضب .

---

[1]: بنظر ابن عربي، " الاسفار عن نتائج الأسفار ، ص ص 97 ، 104.

[2]: ينظر المصدر نفسه ، ص45.

[3]: ينظر المصدر نفسه الصفحة نفسها .

[4]: ينظر المصدر نفسه ,ص120.

ففي الحديث عن سفر الخوف[1] ، هو خوف من مقام الايمان ، قال تعالى ﴿ فلا تخافوهم و خافون إن كنتم مؤمنين ﴾ ، سورة آل عمران (الآية 175).و سفر الحذر يكون نتيجة لسفر الخوف .

إن كلمة السفر أو ما يمكن استنتاجه من كتاب " الإسفار عن نتائج الأسفار " له علاقة و صلة بوجه ما بالتصوف و بأهم معانيه و اصطلاحاته الى درجة تدفعنا الى القول بأن السفر مرادف بشكل ما لمعنى الكشف ، فكما إن الكشف منهج و غاية العارفين فكذلك السفر منهج و غاية أيضا ، كما أن السفر عند ابن عربي وثيق الصلة بالحركة لما السفر من اتجاهات .

إن الحركة من السفر و أن السفر أهم و اوسع و العمق مدلولا من كلمة الحركة سواء كانت ارادية او اضطرارية فإن الحياة عند ابن عربي سفر فهو أيضا عبادة فهو الموصل الى الله فإن أصحاب التيار الصوفي يطلقون على الحياة الروحية و عبادة الله تعالى سفر[1].

وبهذا شكل ابن عربي مع كتبه تربة خصبة للبحث والدراسة ومن هذه المؤلفات والكتب كتاب الاسفار عن نتائج الاسفار والذي تحدث فيه الشيخ الاكبر عن السفر ودلالاته ومجالاته ·

1:" ينظر ساعد خميسي , الرمزية والتأويل في فلسفة ابن عربي,ص16.

خاتمة

خاتمة

لقد اتضح من خلال البحث أن عالم التصوف بجله رموزا ، فلغته اتسمت بالغموض و اتخذت وسائل عديدة للتعبير عن التجربة الصوفية منها الخيال الشطح و الرمز ، فهو علم باطني لا يعبر و لا يفصح الا رمزا .

فالتصوف الحق هو الذي يتيح باستمرار و يتجه نحو الاستيعاب المطلق واللامحدود و من أعلام التصوف "ابن عربي" ففي فلسفته منظومة رمزية مفتوحة على التفسير و التأويل حيث كتابه "الإسفار عن نتائج الأسفار" من احد المؤلفات التي فتحت باب تعدد القراءات والحديث عن السفر و أنواعه و مجالاته .

فالسفر عند ابن عربي حركة تمس كل الأشياء فهي مصاحبة للإنسان من الولادة و خروجه إلى الحياة إلى موت و قبره و حتى بين وجود الإنسان في الجنة أو في النار فهما يعدان سفر ، أما مصطلح "السفر" يستعمل للدلالة عن الحياة الروحية للإنسان ، أما عن مجالاته فهو ما بين سفر خاص بالرسل و الانبياء أسفار خاصة بالإنسان من خوف و حذر ، فالأسفار المتحدث عنها فهي نوع من الربط بين السفر و الأنبياء .

اضافة إلى هذا فان لغة ابن عربي تميزت برمزيتها وغموضها وبعدها الفلسفي.

قائمة

المصادر و

المراجع

- **القرآن الكريم برواية ورش**

قائمة المصادر و المراجع

أ/ المصادر

1. ابن عربي ، فصوص الحكم ، تح ، أبو العلى عفيفي ، دار الكتب العربي ، بيروت ط2 ، 1980 .
2. ابن عربي ، الاسفار عن نتائج الإسفار ، تحقيق عبد الكريم ماردیني ، دار المحبة دمشق ، ط1 ،2002 .
3. ابن الفارض ، ديوان ابن الفارض ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط1 ، 2005.
4. عبد الكريم القشيري ، الرسالة القشرية ، تحقيق معروف زريق و علي محمود ، دار الجيل ، بيروت ، ط1 ، 1990 .
5. محي الدين ابن عربي ، ترجمان الأشواق ، دار الطباعة و النشر ، بيروت ، ط1 ،1998 .

ب/ المراجع

1. أدونيس ، الصوفية و السريالية ، دار الساقي ، بيروت ، ط2 ، 1995 .
2. السراج الطوسي ، اللمع في التصوف ، تحقيق عبد الحليم ماردیني ، و طه عبد الباقي سرور ، دار الكتب الحديثة ، القاهرة ، ط1 ، 1960.
3. سعاد الحكيم ، المعجم الصوفي ، دار دندرة ، لبنان ، ط1، 1980 .
4. عاطف جودة ، الرمز الشعري عند الصوفية ، دار الأندلس ، بيروت ، ط1، 1978
5. عزالدين اسماعيل ، الشعر العربي ، قضاياه و ظواهره الفنية و المعنوية ، دار الثقافة ،بيروت ، ط1 ، 1997 .
6. علي الخطيب ، اتجاهات الأدب الصوفي بين الحلاج و ابن عربي ، دار المعارف ط1 ، 1404.
7. عبد القادر عيسى ، حقائق عن التصوف ، دار المقطم ، مصر ، 2005.

8.محمد زايد ، ادبية النص الصوفي بين الابلاغ النفعي و الابداع الفني ، دار الكتب الحديثة ، القاهرة ، ط1 ،2010 .

9.محمود عبد المنعم ، التصوف في الاسلام و أعلامه ، دار الوفاء ، القاهرة ، ط1 ،2010 .

10. محمود على كندي ، في لغة القصيدة الصوفية ، دار الكتب الحديثة ، لبنان ،ط2 ،2010 .

11. أبو الوفاء الغنيمي ، مدخل إلى التصوف الاسلامي ، دار الثقافة ، القاهرة ، ط3 ،1979 .

ج/المذكرات :

1) ساعد خميسي (الرمزية و التأويل في فلسفة ابن عربي)
أطروحة مقدمة لنيل شهادة الدكتوراه ، قسنطينة 2006 .

2) فاطمة الزهراء (جمالية الرمز في الشعر الصوفي)
رسالة لنيل الماجيستير ، تلمسان 2006

د/المواقع الإلكترونية :

1. www.alhadeeth.com

2. www.islamfeqh.com

فهرس

المحتويات

فهرس المحتويات

فهرس المحتويات ص

مقدمة ..... أ. ب

مدخل..... 3

أولا / مفهوم الصوفية..... 5

1. تعريفها..... 5

- لغة 5

- اصطلاحا 6

ثانيا / نشأة التيار الصوفي..... 7

ثالثا / حياة ابن عربي 9

ب.نبذة عن حياته..... 9

ب. نشأته 9

ج. وفاته 10

د. مؤلفاته 10

الفصل الأول 11

أولا/ اللغة و التجربة الصوفية 12

ج. المعراج..... 14

د. نقل مضمون الكلمة من مستوى الى آخر 14

ثانيا/ اللغة الصوفية بين الخيال و الشطح و الرمز 15

4. الخيال 15

أ- يعرف الخيال لغة 15

ب- عند المتصوفة 15
5. الشطح..... 15
6. الرمز 16
3-1 الرمز عند الصوفية..... 16
3-1-1 رمزية المرأة عند ابن عربي..... 17
3-1-1 رمزية المرأة عند ابن الفارض 19
3-2 رمزية الخمر..... 20
3-2-1 ابن الفارض 20
3-3 رمزية العدد 22
ثالثا / أسباب رمزية اللغة الصوفية 23
رابعا / مميزات اللغة الصوفية 26
الفصل الثاني..... 27
أولا / مفهوم السفر 29
ثانيا/ السفر عند الصوفية..... 29
ثالثا / السفر الرمزي و مجالاته عند ابن العربي..... 34
3. رمزية السفر..... 34
4. مجالاته..... 37
خاتمة..... 42
قائمة المصادر و المراجع..... 43
فهرس المحتويات 45