الفصل الرابع

الأصول الدلالية للرمزية العرفانية

أولاً : مصادر البنية الدلالية .

ثانيًا : الأصول اللغوية .

ثالثًا : الدلالات الرياضية .

رابعًا : فلسفة المنطق الرمزى .

obeikandl.com

obeikandl.com

أولاً : مصادر البنية الدلالية للرمزية اللغوية

مما قُدِّمَ فى بيان ماهية الرمز أنه « شيىء جرى الاتفاق العام على عده تجسيدًا أو تمثيلاً أو استدعاءً لشيىء آخر لامتلاكه مواصفات متجانسة ، أو بسبب التداعى فى الواقع أو الفكر »[1] فالرمز فى هذه المقولة يقوم على الوصل بين عالمى الوعى واللاوعى ، ليقف المرء على حقيقة الجمع بين الحضور والغيبة أو الحس والحدس ...

ومن الينابيع الدلالية للطبيعة الرمزية ما تُجسده الأسطورة أو ما يتمثله الفكر أو ما تستشعره الذات الإبداعية فى أغوار جوانيتها .

١ – المصادر الأسطورية فى العقائد التراثية :

من المأثورات الحضارية الغابرة ، هذه الرموز الميثولوجية الكامنة فى الوجدان الشعبى أو المسطورة على الشواهد المعبدية والطللية ، وهى بطبيعتها بؤرةُ للتأملات الخيالية أو العواطف ... »[2] التى تصور موقف الإنسان فى حضارة ما من الوجود الغيبى والكونى ، وتتدثر أرديةً حسية ، لقدرة الصُّور فى مظاهرها على الاستدعاء الباطنى .

ففى مصر القديمة نشهد الرمز الميثولوجى يُشَكل دائرةَ التأليه وأسرار القداسة فى قهرها وجبروتها ، وفى فيضها ونعمائها ؛ ومن صور ذلك رمزية العين ، والماء . والزهرة ، والحية والعنقاء ، وهى مستقاة من موجودات يدرك الإنسان القديم أثرها الدلالى ووحيها الرمزى . فالعين الباصرة تشير إلى جبروت السلطان المعبود وقوته ، والماء يحمل فى سريانه سر الخلود الأزلى ، وفى زهرة اللوتس ما يبعث على تجلى الروح وإشراقها ، كما تدل الحية على أرواح الشر وظلمة عالمها ، أما العنقاء فهى تجسد نورية الكلمة الأزلية وتجدد فيض معارفها [3] .

وهذه المأثورات الرمزية المتراكمة ، تجرى فى أودية الحضارة الباطنة ، وتسلك مسالك عدة فى سيرورتها وذيوع أمرها ، فهى تهجر أرضها ، وتتناسخ فى غيرها ، وترتدى ثوب عصرها الذى تحل فيه ؛ ومثل هذه القضايا تمثل قوتًا لعلم الأساطير المقارنة .

ومن صور التناسخ الميثولوجى للمأثور الفرعونى فى المعتقدات السامية – وبخاصة فى

---

(١) رايسر . بين الفن والعلم : ص ٧٨ .

(٢) كلارك . الرمز والأسطورة فى مصر القديمة : ص ٢١٣ .

(٣) كلارك . المصدر نفسه : ص ٢١٣ – ٢٥١ .

العهدين العتيق والمحدث وما وضعه الفكر اللاهوتى حولهما من أوجه التأويل الإشارى الباطنى – أسطورة الإله المتجسد الذى يُصلب ويتألم ويبكى وينازعه أهل السلطة الزمانية أمره ، هذا الإله المقهور لن تراه إلاّ فى العرش الأوزوريسى ، ولن تكون صاحبته إلاّ إيزيسًا ، وما خرج عن الكلمة إلاّ حورس ... أما الصليب التطهيرى فهو مما أبدعه خيال البطل الملحمى . فى حربه لتنوى الشر الظاهرة والباطنة .

ومن الآثار المصرية كذلك : القربان الدموى بشريًا كان أو غيره . ورمز الماء فى التعميد ، وما يدل عليه من حياة فى قلب اعتقاده ، ومن تطهير للخطيئة الأولى ، هذا الطقس الفرعونى رآه الكاهن سرًا من أسرار سبعة تابوية الجِبِلّة ، يَحْرُم النظر إليها بعين العقل أو الفطرة .

ولم ينج اليراع الإبداعى من غلبة الأثر الميثولوجى ، حتى لَيُحيى « ابن عربى » الأسطورة العنقائية ، ويتخذ منها سياجًا رمزيًا لإشراق شمس ولايته .

وفى المأثورات العقدية عند العرب نلمح من رموزهم الأسطورية ما زعموه أن الجن تَرْكب البقر[1] ، وغير ذلك مما يلج بنا إلى موقفهم من القوى الغائبة . وهم ينظرون كذلك إلى الدهر نظرة توجس وخشية ، ويرهبون يد القدر وسطوته ، ويرون فيه عدميتهم وهلاكهم . أما هذه الأصنام التى يطوفون بها ، فلم تخرجهم عن معرفة التوحيد ، بل هى مظاهر وسائِطية بين العابد والمعبود ، لتقربهم « إلى الله زلفى » .

فالرمز الأسطورى تحمله الصورة الحسية وتجسده ، ويتأثر به الوجدان الحضارى ، ويصبح وطنًا لا حَدَّ له ولا قيد ، وتتسع فيه مجالى التشكل ، ويرغب فى الهجرة إليه المكروبون وشيعة التأويل وأنصار المعرفة الباطنية .

٢ – المصادر الفكرية والمذهبية :

وقد سرى الرمز الجوانى فى الفكر الإسلامى فى تيارات فلسفية وشيعية وصوفية . فالشيخ الرئيس لا تفارقه كيمياء السعادة الباطنية[2] ، فهى أصل الأصول ، ونبع الإشراق الأسنى . وهذا الفيلسوف يجعل اللغة الرمزية رأس النبوة وعمدتها ، ولابد أن يكون كلام صاحبها رمزًا ، وألفاظه إيماءً ... »[3] .

أما أقطاب المتصوفة وأعيان الشيعة فيتفقون حول إرثهم النبوى لفقه الرمزية الباطنة بإسناد

---

(١) المراغى . العدد والمعدود . – مخ – رفاعة ٤٢٠ / أدب ؛ و ٢٥٥ ب .

(٢) ابن سينا . ر . فى إثبات النبوة ... (تسع رسائل) : ص ١٣٢ .

(٣) ابن سينا . المصدر نفسه : ص ١٢٤ .

عَلَوِىٌ ... وهم فى هذا يسترون علومهم المحجوبة عن أعين الأغيار ، غَيْرةً على أسرارها [١] ، والتعلق بتقيتهم المذهبية التى هى حصن أمانٍ لهم[٢] .

وحين يقترب « ابن عربى » من دائرة التعريف الرمزى ، يترادف عنده معنى « الرمز واللُّغز » ، ليصير كلامًا يُعطى ظاهرُه مالم يقصده قائِلُه »[٣] . ويعرج بهذه الدلالة عروجًا وجوديًا ، فـ « منزل العَالَم فى الوجود : ما أوجده الله لعينه ، وإنما أوجده الله لنفسه ... »[٤] وهذا ما جعله يقول عن نفسه : « أنا لُغْزُ ربى ورمزُه »[٥] .

أما الإشارة فهى « نِدَاءٌ على رأس البُعْد ، وبَوْحٌ بعينِ العِلَّة »[٦] . وعلمها من « علوم الأذواق والأحوال »[٧] ، لا كسب لصاحبه ولا أثر للغير فيه ، بل هو تَجَلٍّ لَدُنِىٌّ يُشرق على القلب العارف فيغمره بلطائِف أنواره . وهذه اللطائف « تلوح فى الفهم ، وتلمح فى الذهن ، ولا تسعها العبارة لدقة معناها »[٨] . وقد جَلَّت عن الصفة اللِّسَانية ، وغَرُبَتْ عن الدلالة اللفظية « فلا يقوم عليها دليلٌ غير الوجدان ... »[٩] .

فالصوفى قد أدرك أن الدلالة اللفظية قاصرةٌ فى ذاتها عن حمل رؤيا إشراقه ، وأن عبارتها لا تجاوز الحس الذى يفر من أسره . وحين شعر بذلك لزم موثِقًا رمزيًا ، يستودع فيه جواهر فتحه ، فأَتَمَّ صنعته العرفانية وفَقِهَ عبر أسراره حقائق الوجود ومظاهره .

ومن النُّسق الدلالية للرمزية العرفانية :

(أ) الرمزية الوجودية :

وتبدو حقائق الرمز الوجودى سافرةً فى هذا المنزل الفتحى الذى يحقق فيه صاحبه منازل « الوحدانية ، والعقل الأول ، والعرش الأعظم ... »[١٠] ثم فى تلك المظاهر الوجودية التى نظم حقائقها صاحبُ « الحج الأكبر » ، والَّفَ بينها لصدورها عن الحقيقة الأحدية .

---

(١) النعمان . المجالس والمسايرات : ص ٥٠٠ .
(٢) ابن عربى . الفتوحات : س ٤ ، ص ٢٦٢ – ٢٧٧ ، س ٦ ، ص ٤٢٥ – ٤٢٧ .
(٣) ابن عربى . المصدر نفسه : س ٣ ، ص ١٢٠ .
(٤) ابن عربى . المصدر نفسه : س ٣ ، ص ١٢٠ .
(٥) ابن عربى . المصدر نفسه : س ٣ ، ص ١٢٠ .
(٦) ابن عربى . المصدر السابق : س ٤ ، ص ٢٦٣ .
(٧) ابن عربى . المصدر السابق : مج ٢ ، ص ٥٠٣ .
(٨) الطوسى . اللمع : ص ٤٤٨ .
(٩) ابن الأكفانى . إرشاد القاصد : – مخ ؛ ٩/مج ؛ و ٥٦٢ أ .
(١٠) ابن عربى . المصدر السابق : س ٣ ، ص ١١٨ – ١١٩ .

فالرمز الوجودى على مرتبتين ، إحداهما تُشير إلى الحقيقة الإلهية ، والأُخرى تُمثل مظاهر الوجود الإبداعى .

١ – الإشارات الحقية :

وقد استهل عرفاء الشيعة والصوفية نظرية الرمز الوجودى عندهم بحقيقة الحقائق فى العلم الإلهى ، وهم يدركون القصور الذاتى الذى يحيط بالدلالات اللفظية المُحدثة ، التى تسكن وادىَ عُقم حسى ، فهى مُعْتَلة بعلتها ، لا سبيل لها فى الإعراب عن الوجود الحقى فى ذاته وصفاته .

ويبرز أحد دعاة الفكر الإسماعيلى ليصور لنا هذه الحدود والقيود التى تعيشها اللغة الإنسانية ، وأنّى لمثلها أن تُبينَ عن مبدع فطرتها . فالحق تعالى « لا يُعرب عنه بلفظ قول ، ولا بقصد حرف ، ولا تكون الحروف دالة على هُوية ظهر منها ... فسبحانه من إلهٍ لا تُعرب عنه الألفاظ والعبارات بشيىء ، إلاّ وكان ذلك الشيء تحت اختراعه »[١] .

فالفكر هنا يَحل مقام الحيرة بين الحنين إلى المعرفة وهذا الحجاب المُسدل دونها ، .. فقد « تاهت العقلاء فى ذاته وصفاته ، لاحتجابها بأنوار العظمة ، وتحيروا أيضًا فى لفظ الجلالة ، كأنه انعكس إليه من تلك الأنوار أشِعةٌ بهرت أعينَ المستبصرين ، فاختلفوا أسريانىّ هو أم عربىٌ ؟ اسم أوصفة ؟ مشتقٌ ، ومِمَّ اشتقاقه ، وما أصله؟ أو غير مُشْتق ، عَلَمٌ أو غير عَلم ؟ »[٢].

هذه المرآة الشيعية التى تشير إلى طرفىٌ القضية اللغوية بين العقم والاختلاف الدلالى نَراها ماثلة فى الفكر الصوفى ؛ فأهل التنزيه والتجريد المطلق للحقائق الأسمائية ، يذهبون إلى أن الاسم حجابٌ حياتى لنا ، و « أسماء الله من حيث الإدراك رَسْمٌ ، ومن حيث حقيقة الحق الحَقُّ »[٣] فالحق تعالى « لا تدركه الأبصار » وهو « ليس كمثله شيىء » وحين انعدمت المثلية فلا طاقة للصورة فى الظهور الدلالى ...

هذا الموقف التنزيهى يقوم على شهوده ، الحسين بن منصور الحلاج ، فى مقولته « حَجَبَهُم بالاسم فعاشوا ، ولو أبرز لهم علوم القدرة لَطَاشُوا ، ولو كشفَ لهم عن[٤] الحقيقة لَتلاَشَوْا »[٥] .

---

(١) على بن الوليد . تاج العقائد : ص ٣٩ .
(٢) العاملى . المصدر السابق : جـ ٢ ، ص ٣٩٥ .
(٣) الحلاج . الأخبار (الأُصول الأربعة) : ن ٤ ، ص ٥٤ .
(٤) كذا فى قراءة « ماسينيون » ، ولعلها : عين .
(٥) الحلاج . المصدر السابق : ن . ص .

فالعارف الصوفى قد تحقق هذا الحجاب الأسمائى ، الذى به قِوام هذا الوجود وحياته ، ولو أبدى الحق « لغة العِزّ لخطفت الأفهام خَطْفَ المناجل ، ودرست المعارف دَرْس الرمال عصفت عليها الرياح العواصف ... ولو نطق ناطق العز لصمتت نواطق كل وصف ، ورجعت إلى العدم مبالغ كل حَرْفٍ »[1] .

« فالنِّفَّرِى » فى هذا التجلى الأقدس ، يفرق بين لغة الوجود ولسان العدم ، فالعبد رهين بيانه فى حَدِّه وعقاله ؛ أما هذه اللغة الحقية فحُجبت عن الخَلْق لعلةٍ فى جِبِلَّتِهم ، فلا طاقة لهم على حمل أمانتها ...

أما الشيخ الأكبر فقد جمع بين الظاهر والباطن فى الفتح الدلالى ، وهو يشهد أن « للحق – سبحانه – فى مشاهدة عباده إياه نِسْبتين : نسبة تنزيه ، ونسبة تَنَزُّلٍ إلى الخيال يضربٍ من التشبيه »[2] .

وقد وقف الفكر الآدمى بإزائهما موقفًا طَرَفيًا ؛ فهذا يقول بالتشبيه والتجسيم ، وذَاكَ يستنطق العقل بالتنزيه . والكاملُ لا تُعرف له مرتبةٌ إلاّ فى الجمع « بين هاتين النسبتين »[3] .

٢ – المظاهر الوجودية :

حَفِلت المصادر الصوفية بذكر مراتب الوجود فى الظهور والبطون ، وهى تطالب حقيقة النور المحمدى فى الإنسان الكامل ، الذى يرثه أهل الولاية فى مقام معرفتهم . وقد أنشأ الشيخ « محيى الدين » حول هذه الدائرة النبوية خاتمة تصانيفه « فصوص الحكم » ، ليقف على هذا السَّرَيان الوجودى لنور النبوة ، فى تحققه فى الخَاتم الفَتْحى ؛ فالعارف فى مسالكه الأحوالية وفى منازله المَقَامية ، يلزمه شهود أنوار التجلى فى أهل الحق من الأخيار ... فقد يكون جامعًا لها، أو واقفًا عند باب أحدها، يأخذ منها أسرار كشفه وعلوم ذوقه. لذا ترى من أهل هذه الطائفة، من هو عيسويًا محمديًا أوموسويًا محمديًا ، أو من أوتى الجمع وفصلَ الخِطاب بِهَدْىِ محمديته.

ثم يحمل أقداس هذه السنة الوجودية الإمام « عبد الكريم الجيلى » فى جل أسفاره وبخاصة « مراتب الوجود » و « الإنسان الكامل » ؛ وحين يعرج إلى شرح المشكل الفتحى ، تراه

---

(١) النفرى . المواقف : ص ٦١ .

(٢) ابن عربى . المصدر السابق : س ١١ ، ص ٢٥٦ .

(٣) ابن عربى . المصدر السابق : س ١١ ، ص ٢٥٩ .

لا يضل طريقه الوجودى ، بل يعرض فى اختياره إلى ما يتسق وباب معرفته لعين الظهور فى كماله وجلال قَدْره .

أما الشيخ « محمد وفا » فيبدع حولها يتيمته الأَنْفِيَّة « الحج الأكبر » والتى يقول فيها :

إذا انْحَلَّ تركيبُ المعـــانى عِنايةً ... تكون صفاتًا للـذوات البسَيطةِ
ويَحْصُلُ منها داخلَ الذهن صورةٌ ... مُجَرّدةٌ عن كل شِبْهٍ وشِبْهَةِ[1]

فالشاعر الصوفى فى مقام كشفه ينزه الحقائق الأسمائية عما يخطر بالخواطر ، أو يُتصور فى الأذهان ، فما الصورة إلاّ محضُ خيال للظهور لوجودى ، الذى يأنسه السالك فى مقام غُربته ، كتلك النار الموسوية وطن النداء الأسنى ، ورمز التطهير والاصطلاء .

وهذا التحقق الوجودى يُلزم صاحبه فَناءً عن الغيرية والسوية ، فلا وجود إلاّ بالحق وله . ويبدو ذلك فى هذا المعراج الكشفى لشاعرنا الوفائى ، الذى يُصور الحقائق الوجودية وما تستبطنه من محمولات رمزية ، كقوله :

يُحققُها عندى مجـــازُ حقيقتى ... ويُوجِبُهَا سَلْبَ السِّوَى والسَّـوِيَّةِ
وفى عدمى بعد الوجـود وجودُها ... وإثباتُها فى نفـى إثْبـــات مُثْبَتِى
لهـا من صفات الذاتِ سَبعٌ حقائقٌ ... وأمـــا صفاتُ الفعـــل بالعَرَضِيَّةِ
تَسَمَّتْ بأسمـــاءِ الوجـــوبِ لأنَّها ... إلَيْهَا يعودُ الأمـــر فـى كُلِ كَرَّةِ
معالمُها السبعُ المثـــانى تَظَاهَرَتْ ... مظاهرُها حقـاً كشَمْس الظَّهِيرة
فـــآدمُ فى نـــوحٍ تَبَدَّى ووجْهُه ... تَجَلَّى بإبراهيـــمَ فى المُوسَوِيَّةِ[2]

فالشاعر الصوفى فى خريدته الفريدة يقيم نسقًا فكريًا لمراتب الوجود وحقائقها ، فيستهلها بمرتبة التنزيه المطلق للذات العلية ، ثم يذكر الحقائق الصفاتية ، ومالَها من التجلى والقدرة الإبداعية ، ثم يشير إلى الإعجاز القرآنى ، الذى أظهره الحق تعالى لخلقه ، فى نوريةِ هَدْيه وإشراقه على قلوب أهله ؛ ويتخذ العارف من إشاراته الساطعة سندًا لبيانه وحجةً لمنطقه فى « مراتب الوجود » ، التى تعرف تماميتها عند « الإنسان الكامل » ، أظهر مظاهر التجلى الإلهى ، والجامع فى وسطية رسالته لجوامع الكلم فى الظاهر والباطن ، والمُنَزَّل عليه نَبأٌ من سبق وآخر من لحق ، فهو باب أبواب المعرفة الربانية وسر أسرارها .

---

(١) محمد وفا . الحج الأكبر . – مخ – رفاعة ؛ ١٠/مج ، و ٣٤ أ .
(٢) محمد وفا . المصدر السابق : و ٣٦ أ .

(ب) التأويل القرآنى والرمز الصوفى :

ومن القضايا التى لزمت البيان القرآنى وانبثقت عنه ، قضيتا الإعجاز والتأويل ، فاللغة تكتسب خصائصها الإعجازية بالتنزيل الإلهى ، فإذا ما نُسِخَ فَقَدَت هذه اللغة دِلالاتها الحقية .

وقد شُغل الفكر الإسلامى زمن تعبقره وإخصابه بفلسفة الإعجاز وفقه التأويل ، وذهب أهله مذاهب شتى فى الوقوف على الدلائِل الإعجازية والمسالك التأويلية للمُشكل والمتشابه فى الكلام الإلهى .

ومن صور المُتشابه الدلالى ، هذه البدايات الحرفية التى أُنزلت فى فواتح بعض السور القرآنية ، والدلالة فيها تُعجز العقل عن إدراك ما تُشير إليه ، ذلك أن المبانى الحرفية مُسْتَبْطِنةٌ لجواهر معانيها ، ولا تُظهر مكنونها إلاّ للراسخين فى العلم الإلهى ؛ وتباينت مواقف المفسرين إزاءها [1] واختلفوا بين قائل بالتأويل الصوتى لبنيتها ومخارجها [2] ، وبين متوقف لا يسعه النظر إليها ؛ وتلك حال أهل الظاهر من رجال التفسير والفقهاء والمحدثين .

أما أهل الإشارات الذوقية والرموز الوجدانية ، فقد أسسوا نظرية عرفانية فى التأويل الدلالى تقوم على أُصول إحكامية ينظر العارف فيها إلى حقيقة الدلالة من خلالها . فالبَارِىءُ تعالى « لم يخلق اسمًا إلاّ جَعل له معنى ، ولم يجعل له معنى إلاّ جعل له شَبَحًا ، ولم يجعل له شبحًا إلاّ جعل له حَدًّا ، ولم يجعل له حدًا إلاّ وقد جعل قُطْرًا ، ولم يجعل له قطرًا إلاّ جعل له فَصْلاً ، ولم يجعل له فصلاً إلاّ جعل له وصلاً ، فلا يُعرفُ المَفْصولُ إلاّ بالموصول .. »[3] .

هذا الفكر اللغوى فى منطق النظر الشيعى ، يُساوق فى معرفته بين الحقائق الأسمائية ومظاهرها فى التجلى وصوره ، ليدركَ العقل ما وصل إليه من مرايا الأشباح ، ويُعاين الوجدان ما اتصل به من تنزلات إشراقية ، وما فاضَ عليه من غيث الحكمة اللَّدُنية .

وفى ظل هذا التنظير العرفانى للطبقات الدلالية ، يصنف ابن عربى أُصولَ الأحكام فى أصنافٍ أربعة : حكم ظاهر ، وحكم باطن ، وحكم حَدٌّ ، وحكم مَطْلَع[4] .

وهذا التقنين الفكرى عنده جامع بين أحكام الظاهر والباطن ، فالصلة بينهما كصلة الروح بالجسد والجوهر بالعرض[5] .

---

(١) الطبرى . التفسير : جـ ١ ، ص ٢٠٥ – ٢٢٤ .
(٢) الباقلانى . إعجاز القرآن : ص ٤٤ – ٤٦ .
(٣) جعفر اليمن . الكشف : ص ٩١ – ٩٢ .
(٤) ابن عربى . الفتوحات : مج ٢ ، ص ١٧٧ .
(٥) على بن الوليد . تاج العقائد : ص ١١٣ – ١١٧ .

وقد يُؤثر الشيخ « الحاتمى » الميل إلى فتوح كشفه ، فيغيب هيكل الدلالة عن صورته ، وتبقى لوائح المعانى على رأس تجريدها . ومن ذلك ما سَطّره فى « الجمع والتفصيل » ، الذى رَتّبَ « الكلامَ فيه على كل آية ، على ثلاثة مقامات : مقام الجَلال أولاً ، ثم مقام الجمال ، ثم مقام الاعتدال : وهو البرزخ من حيث الورث الكامل المحمدى ، فهو مقام الكَمَال »[1] فهذه المقامات الثلاثة لا قيامةَ لها إلاّ فى علوم الأسرار ، ولا طريق لها إلاّ فى الكشف والمشاهدة .

أما الاستهلال الحرفى فى النظم القرآنى ، فقد اتخذه الصوفى لسانًا لتبيانه ، ومنهاجًا لتأويله ، فالفرقان عنده « لسان كل علم ، ولسان القرآن الأحرف المُؤَلَّفَة ، وهى مَأْخُوذَةٌ من خط الاستواء ، أصله ثابت وفرعه فى السماء ، وهو ما دار عليه التوحيد »[2] .

وفى هذه الرؤيا الواحدة بأسرار الحروف ، ترى حيرة العقل ، وعدمية الحس إزاء هذه المغامرة الدلالية فى رموزها الوجودية ومنازلها الغيبية . فاللُّغات قد دَارَتْ « على مركز المعانى بَفْوتِ المُدْرَك ، وإدراك الفائت ، بلا رَسْمٍ معهود ، ولا أثَرٍ مشهود ، ولا دليلٍ قاطع ، ولا رائدٍ صادق ، بل « طسم » و « قسم » و « حسم » : إنْ جُهِلَ فبالواجب ، وإن عُلِمَ فهو العَجَبُ العَاجِب »[3] .

فالتوحيدى يمثل هذه الشخصية الإبداعية القلقة فى علاقتها بالعطاء اللغوى وقصوره الدلالى ، مما يجعله يفر من مفازتها ، ليصطنع لذاته معجمًا يودعه غرائب عالمه ، وقرائد تحيله وتصوره .

وهذا العلم المكنون لأسرار الحروف ، يقف عنده ابن عربى فى تأويل حقيقة « ألم » – فى سورة البقرة[4] فيقول : « إن مبادئ السُّوَر المَجْهولة ، لا يعرفُ حقيقَتها إلاّ أهلُ الصُّوَر المعقولة . ثم جعلَ الشارعُ سورَ القرآنِ بالسين ، وهو التعبد الشرعى . وهو ظاهر « السُّور الذى فيه العذاب » ، وفيه يقع الجَهْلُ بها ، و « باطنه » بالصاد وهو « مقام الرحمة » ، وليس هو إلاّ العلم بحقائِقها وهو التوحيد »[5] .

فالشيخ يُبدى شطرًا من معرفته بأسرار الدلالات اللغوية لحرفى « السين » و « الصاد »

---

(١) ابن عربى . رسالة التصانيف (عنوان الدراية) : ص ١٦٤ .
(٢) الحلاج . الأخبار (الأصول الأربعة) : ن ٤ ، ص ٧١ .
(٣) التوحيدى . الإشارات الإلهية : ص ١٠ .
(٤) ابن عربى . الفتوحات : س ١ ، ص ٢٦٦ – ٢٩٤ .
(٥) ابن عربى . المصدر نفسه : س ١ ، ص ٢٦٦ – ٢٦٧ .

وآخر يتلقاه عن المعرفة الحلاجية فى توحيد صاحبها ؛ إلاّ أنه يستر أمرًا ولا يَبُثُّه وهو أن النفخَ الروحى يكون فى الصُّورِ البَعْثِى للنشأة الثانية ؛ وهذا ما يدركه أهل الصور المعقولة فى مقام خَيالهم الإبداعى . أما السُّورُ فيشير إلى دائرة الإحاطة المقيدة .

ومن ثم فأهل الصور الخيالية يَصْدُرون فى تأويلهم للطبائع الحرفية عن رؤيا وجودية لحقائق الإبداع الإلهى ومظاهرها الإنسية والكونية ، وهم يتخذون من العلوم الرياضية فى تجريديتها ويقينيتها دعائم تأويل لهم ، وهذا ما جعلهم ينصرفون إلى الرمز العددى والتصور الفَلكى .

ومن ذلك ما ذهب إليه « ابن عربى » من أن الحق تعالى جعل هذه الحروف الاستهلالية فى تسع وعشرين سورة وهو كمال الصورة : « والقمرَ قَدَّرنَاهُ منازل » . والتاسع والعشرون هو القطب الذى به قُوام الفَلك ، وهو عِلَّةُ وجوده . وهو سورة « آل عمران » : « ألم . اللّه » . ولولا ذلك لَمَا ثبَتَتْ الثمانية والعشرون .

وجُملتها على تكرار الحروف ، ثمانية وسبعون حرفًا . فالثمانية حقيقة « البِضْع » . قال عليه السلام : « الإيمان بضع وسبعون » وهذه الحروف ثمانية وسبعون حرفًا . « فلا يُكْمِلُ عبدٌ أسرار الإيمان حتى يعلم حقائِقَ هذه الحروف فى سُورِها »[1] .

هذه الصورة الفلكية لحقائق الحروف عند الشيخ يُتْبِعها بأخرى فى فلسفة المنطق الرياضى وطبيعته الوجودية .

فالألف فيها نقطةُ الدائرة ومحيطها ، ومُرَكَّبُ العوالم وبسيطها »[2] وهى « ذَاتٌ واحدة ، لا يصح فيها اتصالُ شيءٍ من الحروف ، إذا وقعت أولاً فى الخط . فهى الصراط المستقيم »[3] وهى كذلك « رمز القدرة التى عَنْها وُجِد العَالم ... »[4] .

هذا الأَلف المَألوف حين ينعطف على حَرْفَىَّ « اللام والميم » تخرج مظاهر الوجود من القوة إلى الفعل فحروف « ألم » رقمًا ثلاثة : وهى جِماع عالمها ؛ الهمزةُ : وهى من العالم الأعلى ، واللام : وهى من العالم الأوسط ، والميم : وهى من العالم الأسفل . فقد جَمعَ « ألم » البرزخ والدَّارين ، والرابطة والحقيقتين ... »[5] .

---

(١) ابن عربى . المصدر السابق ، س ١ ، ص ٢٦٦ – ٢٦٧ .
(٢) ابن عربى . المصدر السابق ، س ١ ، ص ٢٦٦ – ٢٦٧ .
(٣) ابن عربى . المصدر السابق ، س ١ ، ص ٢٩٦ .
(٤) ابن عربى . المصدر السابق ، س ١ ، ص ٢٧٦ .
(٥) ابن عربى . المصدر السابق : س ١ ، ص ٢٩٣ .

وصاحبنا فى هذا التأويل الرمزى ، يكشف عن ثراء عالمه الخيالى ، وعن لغة تطاوعه على البوح بأسرارٍ تُحرِّكُه ، ونفاذ بصيرةٍ مثقفةٍ ، ومعارف مُعْتَصرة فى فصوص حِكمه ، فهو - ماء عصره فى أرضٍ يَسْتَنْسِرُ البُغَاثُ فيها .

وجوهر إشاراته الحرفية يُسفر عن أقداس حملها الدلالى فى مقولته بأن الألِفَ مارة إلى التوحيد ، والميم : للمُلْك الذى لا يَهلك . واللام بينهما واسطة ، لتكون رابطة بينهما »[1] .

٣ – البواعث النَّفْسية :

تقوم النظرية البنائية للإبداع الفنى على أُسس ثلاثة : أحدها مادى يشكل سُورَ هيكله ، ويميز جنسه من غيره ، وآخر يُمحور فكرته ويجوهر غائيته ، ثم هذه الطرائق التعبيرية التى تصور هذا المعنى وتحققه[2] .

وفى فن الإبداع القولى تتلاقى فى صنعته الرمزية هذه العناصر الثلاثة : « نسقٌ رمزى يحمل جوانية الرُّؤْيَا ، وخِطَابيٌّ يتخذ من الطقس الوجدانى قُوتًا له ، فكأنَّ صاحبه ناسك يتبتل فى محرابه ، ونَحْوِيٌّ : تتلاحم فيه عرى النَّظم الفنى فى عِقد تصويره »[3] .

وهذه المقومات الفنية تشير إلى صراع وجودى بين الشخصية الإبداعية والدلالات اللغوية فى دوائرها الذهنية واللفظية والخطية ... ويُثمر هذا الجدل الدلالى عن ظهور فلسفة لسانية لعالمىّ اللفظ فى حسيته وإدراكه ، والمعنى فى ستره وإشراقه ، وخرج من ينتصر للظاهر ومن ينقضه ويهجره إلى غار باطنه .

وفى ظل هذه الجدلية النقدية وأحكامها ، عَرفَ المعنى طبيعته وعلة وجوده . فما الخبر وسائر معانى الكلام إلاّ « معان ينشئُها الإنسان فى نفسه ، ويُصرِّفُها فى فكره ، ويُنَاجى بها قلبه ، ويرجع فيها إليه ... »[4] .

هذه المعانى النفسية هى التى تمثل عين المحاورة ، فهى « مستورةٌ خفيةٌ ، وبَعِيدَةٌ وحشيةٌ ، ومحجوبة مكنونة ... »[5] فأنى للمبدع أن يجتاز هذه الأودية الظُّلْمِيَّة ، ويُسفر عن ليلٍ لا سحرَ له ولا فجر ، وقد أضْنَى راحلته وأثقل قواها ، ليرى مدينة خياله ، وكعبة تطهيره وعرفانه .

---

(١) ابن عربى . المصدر السابق : س ١ ، ص ٢٧٤ .
(٢) زكريا إبراهيم . مشكلة الفن : ص ٣٢ .
(٣) هايمن . النقد الأدبى : جـ ٢ : ص ١٨٣ .
(٤) الجرجانى . دلائل الإعجاز : ص ٣٤٢ .
(٥) الجاحظ . البيان والتبيين : جـ ١ ، ص ٧٥ .

فى هذه المحنة تراه يفر إلى ضرب من الإشارة وجنس من التصوير ، ليحقق تعادلية فنية بين لغته وفكره ، لأن « لحظةَ القلب أسرعُ خطرةً من لحظة العين ، وأبْعدُ مجالاً ، وهى الغائِصة فى أعماق أودية الغير ، والمتأملة لوجوه العواقب ، والجامعة بين ما غاب وحضَر ، والميزان الشاهد على ما تَقَع وضَرَ ؛ والقلبُ كالمملى للكلام على اللسان إذا نطق ، واليد إذا كتبت ؛ والعاقل يكسو المعانى وَشْيَ الكلام فى قلبه ، ثم يُبديها بألفاظٍ كواسٍ فى أحسن زينة ... »[1] .

هذه العلاقة بين الدلالة الحضورية والصورة المجازية ، هى التى دار حولها نقدةُ فن الكلام وصيارفة القول فى شتى عصور الحضارة . فأرسطو يذهب إلى القول بأن الصورة تشبيه ومجاز[2] ، وهو يقتفى أثر شيخه أفلاطون فى نظرية المُثُل . وابن رشيق يرى أن المجاز « فى كثير من الكلام أبلغُ من الحقيقة ، وأحسنُ موقعًا فى القلوب والأسماع ... »[3] .

مثل هذه المقولات النقدية تقترب بنا إلى تصور الشخصية الإبداعية ، وما يعتلج بداخلها من كون رمزى ، وما تشعر به من قهر نفسى . فالمبدع فى تجربته الفنية يعيش بين التوتر والمفارقة ليحقق ذاته ويتوحد بحقيقة الوجود[4] .

هذه الرمزية الفنية يُلزم الصوفى بها نفسه ، لأن « العبارةَ عن المواجد صَعْبَةٌ ، لفقدان الوَضْع لها »[5] ، بل ويراها شَرْطًا لظهور عِلْمه ، ففى العبارة خَفَاء وسِتْرٌ له[6] .

ومن دواعى الرمز وبواعثه عند الصوفى: « قلة الصَّبر عن التعبير، لقوة نفسانية لا يُمكن معها السكوت ؛ أو قصد هداية ذى فتح لمعنى ما رمز ، حتى يكون شاهدًا له ، أو مراعاة حق الحكمة فى الوَضْع ، لأهل الفن دون غيرهم؛ أو دَمْجِ كثير المعنى فى قليل اللفظ ، لتحصيله وملاحظته ، أو إلقائه فى النفوس ، أو الغيرة عليه ، أو اتقاء حَاسدٍ أو جَاحد لمعانيه أومبانيه »[7] .

فالشيخ « زَروُّق » فى هذه المقولة يُصنف دواعى الرمز الفنى عندهم فى ثلاثة : باعث نفسى ، وآخر إشراقى ، ثم بلاغى ؛ ولبلاغة الخِطاب الصوفى مقاصده التربوية والمذهبية .

هذه الرمزية الإشراقية كانت عند « ابن عربى » مطيته المُفَضَّلة عندما كان يجول فى ثنايا اللغة والتاريخ والفن ، أو حينما كان يغوص فى أعماق الروح والوجدان[8] .

---

(١) الحصرى . زهر الآداب : جـ ١ ، ص ١٥٠ .
(٢) أرسطو . الخطابة (مقدمة التحقيق) ص ٦١ .
(٣) ابن رشيق . العمدة : جـ ١ ، ص ٢٦٦ .
(٤) مصطفى ناصف . رمز الطفل ... : ص ٤١ .
(٥) ابن خلدون . المقدمة : جـ ٣ ، ص ١١١٤ .
(٦) الطوسى . اللمع : ص ٤١٤ .
(٧) زروق . قواعد التصوف : ص ١٢٢ .
(٨) ابن عربى . الفتوحات (مقدمة التحقيق) : س ٢ ، ص ٢٧ – ٢٨ .

ثانيا : الأُصول اللغوية :

عَرفَت اللغة الإنسانية فى أطوارها الحضارية طبقات رمزية ثلاث : فكرية حضورية ، وصوتية لفظية ، ثم خطية رقمية . وكأنها جاءت على مثال وجودى للعوالم الثلاثة فى فوقيتها ووسطيتها وسفليتها . فـ « الشىء إما عين موجودة ، وإما صورة موجودة فى الوهم أو العقل مأخوذة عنها ؛ ولا يختلفان فى النواحى والأمم ، وإما لفظة تدل على الصورة التى فى الوهم أو العقل مُعَبِّرةً ، وإما كتابةٌ دالة على اللفظ ، ويختلفان فى الأمم ، فالكتابة دالة على اللفظ ، واللفظ دال على الصورة الوهمية أو العقلية ، وتلك الصورةَ دالةٌ على الأعيان الموجودة »[1] .

فالرمزية الخطية سلكت فى تطورها التاريخى طريقين : أحدهما أُبدِعَتْ فيه الكتابة التصويرية التى تجمع بين الدلالة والصورة ، والآخر انبثقت عنه الأبجدية اللسانية الرامزة إلى دلالات الألفاظ . وكلاهما يرمى إلى تحقيق الوصل الإشارى بالتصوُّر الذهنى[2] .

وفى ثقافتنا الإدبية نشأت طبقة الكُتَّاب من أهل الصنعة الديوانية فقاموا على تثقيف الخط وتجويده ، وتقعيد قواعده وتقنين قوانينه ؛ ومن ذلك ما ذهب إليه « يحيى بن خالد البرمكى » فى لمحة جامعة بأن « الخَطَّ صورةٌ ، روُحها البيان ، ويَدُها السُّرعة ، وقَدَمُها التَّسْوِية ، وجوارحُها معرفة الفصول »[3] .

وتثور العلاقة الجدلية بين الحامل والمحمول ، أو بين اللفظ والمعنى ؛ فاللفظ قد أُدرِكَت صورته وحُدَّت ، والمعنى قد فارق التجسيد والتجسيم والحلول مُفَارقةً أزلية . هذه المفارقة جعلت فقهاء البيان يميزون بين خصائِص الصورة اللفظية وسمات الصورة الفَوْقية[4] . فالألفاظ « تابعةٌ للمعانى ، وأنَّهَا بلا نهاية ، وأن الألفاظ مُتناهية »[5] ، وما قوةُ الأداء اللفظى إلاّ صادِرَةٌ عن قوة المعنى وشرفه[6] .

أما الألفاظ فقد صُنفت فى صنفين : ما يدخله المَجاز ، وما يعرى عنه ؛ وجعلوا الألفاظ العارية على مراتب أربع : « مُتَباينة ، ومتواطئة ، ومشتركة ، ومترادفة[7] ؛ واستدركَ عليها الإمام « يحيى بن حمزة العلوى » مرتبة خامسة هى « الألفاظ المستغرقة »[8] .

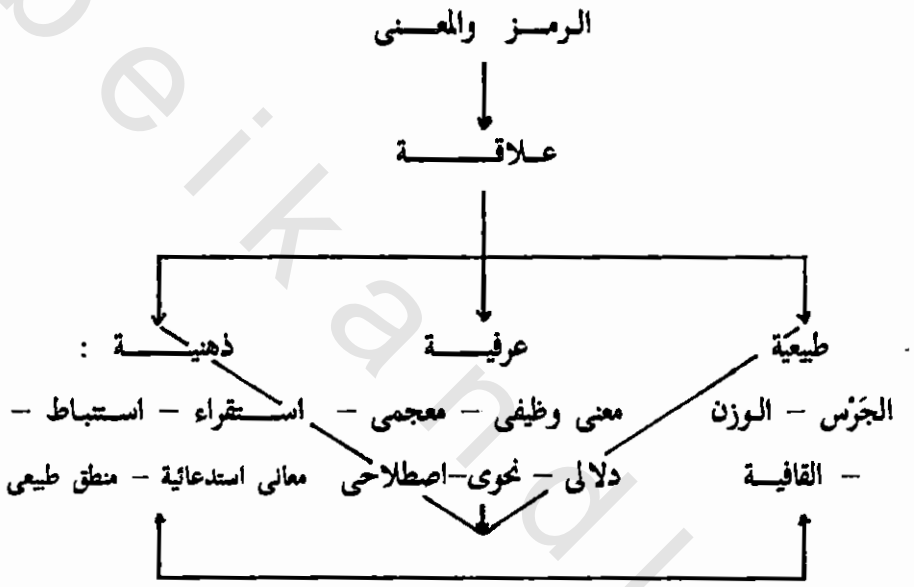
---

(١) ابن سينا . النجاة : ص ٤٩ .
(٢) ماريو باى . أسس علم اللغة : ص ٦١ .
(٣) ياقوت . معجم الأدباء : جـ ٢٠ ، ص ٧ .
(٤) عزمى إسلام . مفهوم المعنى : ص ١٣ .
(٥) العلوى . الطراز : جـ ٢ ، ص ١٥٢ .
(٦) العلوى . المصدر نفسه : جـ ٢ ، ص ١٦٢-١٦٥ .
(٧) ابن عربى . الفتوحات : س ٢ ، ص ٦٩ .
(٨) العلوى . المصدر السابق : جـ ٢ ، ص ١٥٢-١٥٨ .

وأما خَصائص المعنى فتبدو من خلال المرآة الجوانية ، التى تتراءى فيها الظواهر النفسية والتجريدية والمحورية ؛ فالمعنى قُوامه نفسى ، وظهور فيضه إيحائى ، وفيه تكثيف لدوائر فكره وينابيع معرفته[1] .

وتختلف الصلة الدلالية بين الرمز والمعنى فى الفن الأدبى والمعرفة العلمية ، فالأدب يأخذ من كل علم بطرف ، ليخلق هذا التوحد بين العلاقات الطبيعية والعُرفية والذهنية ، أما لغة العلم فتدور حول العلاقات المُقَنَّنة عرفيةً كانت أو ذهنية .

وفى هذا الأُنموذج بيان لذلك[2] .



« الجمال مطلب مُشْتَرك

« وحدة العلاقات الطبيعية والعرفية فى الأدب »

« وحدة العلاقات العرفية والذهنية فى العلم والأدب

(١) أولمان . دور الكلمة فى اللغة : ص ١٨٢ – ١٨٧ .
(٢) تمام حسان . الأُصول : ص ٣١٨ .

فالفنون الأدبية أفسح مجالاً ، وأرق خيالاً ، وأجمع لفرائد الإشارة ورغائب الوحى والإيماء . وهذا ما جعلها تَجْبُرُ « نقص اللُّغات »[1] .

وقد شاء الأديب الصوفى أن يأخذ لإشارته من ظاهر اللفظ وباطن المعنى ، ليُثبتَ الأوّل ويحقق الآخر[2] « فكلُّ طالبٍ اعتنى باللفظ أكثر من المعنى ، فَاتَهُ تحصيلُ المعَانى ، وكُلُّ طالب أهمل اللفظ ، فَإنَّ المعنى بَعِيدٌ عنه »[3] .

١ – البنية الصوتية :

(أ) ماهية الصوت وعلته :

إذا كانت اللغة نظامًا من رموز صوتية مخزونة فى أذهان أفراد الجماعة اللغوية »[4] والكلام نشاطًا يترجم « هذه الرموز الموجودة بالقوة إلى رموز فعلية حقيقية »[5] ، فإن الصوت « هو الوحدة المادية للكلام المتصل »[6] ... وهذا يجعل الكلام يقوم على وحدات ثلاث : الصورة والكلمة والتركيب النحوى[7].

وعلة حدوث الصوت – كما يراها ابن سينا – صادرة عن « تموج الهواء دَفْعةً وبقوةٍ وبسرعة من أى سبب كان »[8] ولهذا التموج علتان : « قَرْعٌ وقَلْعٌ »[9] .

وقد نظر النحاة واللغويون للبناء الصوتى فى طبيعته ومسالكه وتنظيره ، واستغرقوا مخارج الحروف[10] ؛ ومما دفعهم إلى ذلك أمران هما : القراءات القرآنية وعلم تجويدها ، ثم هذه الثقافة الموسيقية التى شُغِفوا بتحصيلها وخاصة إمّام أهل صَنْعتهم الخليل بن أحمد الفراهيدى .

(ب) الدلالات الإشارية والصوتية :

لم تغب دلالة الصوت عند أهل العقل من مفكرى الإسلام ، بل عَدُّوه من « أَظْهَر المدركات ... »[11] إلاّ أن شيخ المتكلمين الإمام « الجاحظ » يميز بين الخصائص الدلالية

---

(١) كوين . بناء لغة الشعر : ص ١٢٦ .
(٢) زروق . المصدر السابق : ص ٤٧ .
(٣) زروق . المصدر السابق : ص ٣٦ .
(٤) أولمان . المصدر السابق : ص ٣١ .
(٥) أولمان . المصدر السابق : ن . ص .
(٦) أولمان . المصدر السابق : ن . ص .
(٧) أولمان . المصدر السابق : ن . ٣٢ .
(٨) ابن سينا . أسباب حدوث الحروف : ص ٨ – ٩ .
(٩) ابن سينا . المصدر نفسه : ن . ص .
(١٠) تمام حسان . اللغة العربية معناها ومبناها : ص ٤٦–٦٣ .
(١١) ابن متويه . التذكرة : ص ٣٣١ .

للإشارة والصوت . فبالإشارة عرف الناس « معنى خَاص الخَاص » ومبلَغُها أبعدُ من مَبْلَغ الصوت » .

أما الصوت فهو « آلة اللفظ ، والجوهر الذى يقوم به التقطيع ، وبه يوجد التأليف . ولن تكون حركات اللسان لفظًا ولا كلامًا موزونًا ولا منثورًا إلاّ بظهور الصوت ، ولا تكون الحروف كلامًا إلاّ بالتقطيع والتأليف »[1] .

فالنظر العقلى يرى الدلالة الصوتية من خلال صلتها بالإبداع الأدبى والفكرى ، ولا يجردها عنه . فهى لبنة فى تأسيس صنعة فنية . وتلك رؤية نَفْعية ، تُحقق فيها الوسائل غاياتها ، وتتكامل الأنساق البنائية فيما بينها تكاملاً ذاتيًا .

(جـ) الصوت الوجودى فى الفكر الصوفى :

أما الرؤيا العرفانية لطبيعة الدلالة الصوتية ، فخارجة عن سنن أهل الظاهر وطرائقهم فى التعبير والتنظير ؛ فالصوفى لا يرى الصوت غُفْلاً سَاذَجًا ، بل يشهده نَفَسًا رَحْمَانيًا ، وهو يتمثل قول الحق تعالى : ﴿فنفخنا فيها من روحنا ..﴾[2] ، ﴿ونُفخ فى الصُّور ، فصعِقَ من فى السموات ومن فى الأرض ، إلاّ مَنْ شَاء الله ..﴾[3] .

ومثل هذا الاستقراء الدلالى لماهية النَّفْخ القرآنى[4] يُفْضى إلى نظرية صوتية لتأويل حقائق الوجود ومظاهره .

هذه البنية الفوقية للطبيعة الصوتية يشير إليها الإمام « الحاتمى » فى كشفه لأسرار الحروف التى توجد « فى عَوَارِض الأنفاس ، تعرضُ للنَّفَسِ الرَّحْمَانى ما يُحدث عين الحرف ، ويَعرضُ للحروف ما يُحدث الأسماء ، فأَيْنِيَّة الأسماء فى الحروف ، وأينيةُ الحروف الأنفاس ، وأينية الأنفاس الأرواح ، وأينية الأرواح القلوب ، وأينية القلوب عند مُقَلِّبها ، وأسماءُ الحق لا تتعدد ولا تَتَكَثَّر إلاّ فى المظاهر »[5] .

---

(١) الجاحظ . البيان والتبيين : جـ ١ ؛ ص ٧٨–٧٩ .
(٢) سورة الأنبياء . آية ٩١ .
(٣) سورة الزمر : آية ٦٨ .
(٤) محمد فؤاد عبد الباقى . المعجم المفهرس : (نفخ) .
(٥) ابن عربى . الفتوحات : مج ٢ ، ص ١٢٢ .

تلك خلاصة الوجودية الصوتية فى الرؤيا الصوفية ، وقد سلكت فى عِقد هذه المنازل والمقامات بين مراتب الظهور والغيبة على نحوٍ عُروجى ، يُستهل بأظهر المنازل الأسمائية ، فالحرفية ، والنفَسية ، والروحية ، والقلبية ، ثم العِنْدية ؛ ليصل العارف إلى طور التحقق الأسمائى والتوحد الصفاتى . فلا وجود إلاّ هو ، ولا موجود إلاّ بِه .

٢ – طبيعة الحرف وفلسفته الصوفية :

(أ) ماهيته اللغوية والاصطلاحية :

يشير الحرف فى العربية إلى دلالات منها : الطَّرَف ، والجانب ، والحَدّ ، والوجه ، والطريقة[١] . وهو يقع « على المِثال المقطوع من حروف المعجم ، وعلى الكلمة الواحدة ، ... وعلى الكلمة بأسرها ، والخُطْبةِ كُلِّها ، والقصيدة بِكمالها »[٢] .

وهو عند النحاة أداة عَارِيةٌ لربط المعانى والتفرقة بينها [٣] . وحين يُنظر إليه فى بنيته الصوتية كَحَامِلٍ لجَرْسِها ، يُمثل « هيئةً للصوت عارضة له ، يتميز بها عن صوت آخر مثله : فى الحِدَّة والثِّقَل تَمَيزًا فى المسموع »[٤] . فهذا الصوت المنطوق إذًا يصورُه الحرف ويرمز إليه[٥] لتخلق تلك الرمزية الصوتية توحدًا وجوديًا بين الحرف والمعنى[٦] .

وقد بُنيت ألفاظ العربية « على ثمانيةٍ وعشرين حرفًا ، وهى أقصى طَوْق اللسان ؛ وألفاظُ جميع الأُمم قاصرةٌ عن ثمانيةٍ وعشرين ... »[٧] .

أما أهل المعرفة الصوفية فالحرف يرمز عندهم إلى حقائق « الاسم والصفة الإلهية »[٨] ؛ وهذه الحروف ما هى إلاّ « أُصولٌ للمعانى الموضوعة فى اللوح المحفوظ »[٩] .

فالنحاة واللغويون يقفون عند التفسير الدلالى فى ظاهره وشواهده المُسْنَدة ، أما العارفون فيتخذون من الرمز الحرفى معراجًا لتحقيق رؤيتهم الوجودية فى مظاهر شهودها وغَيْبتها .

---

(١) هادى عطية . نشأة دراسة حروف المعانى وتطورها : ص ٩ – ١٨ .
(٢) ابن قتيبة . تأويل مشكل القرآن : ص ٣٥ .
(٣) هادى عطية . المصدر السابق : ص ١٦ – ١٧ .
(٤) ابن سينا . أسباب حدوث الحروف : ص ١٠ .
(٥) رايسر . بين الفن والعلم : ص ٧٩ .
(٦) البدراوى زهران . الرمزية الصوتية : ص ١٧١ .
(٧) ابن قتيبة . المصدر السابق : ص ١٤ .
(٨) الجيلى . شرح المشكلات ... – مخ . – رفاعة ؛ ١٧/ تصوف ؛ و٨ ب .
(٩) الجيلى . المصدر نفسه : و ١٣ أ .

(ب) المصادر التراثية والمذهبية للفلسفة الحرفية :

١ – المصادر التراثية :

إنَّ الصورة التى ندركها للحرف لا تخرج عن كونه نغمةً صوتية لمعنى نفسى تَشَكَّلَ فى دلالة خطية . وقد اخْتُلِفَ فى وَضْعِ الحروف بَيْنَ من يقول بتوقيفيتها ومن يذهب إلى اصطلاحيتها[١] . فالإنسان قد أُرجعَ « أصل الكتابة إلى الوحى الإلهى ... كذلك اعتقد العبريون أن موسى تلقاها من الإله ، كما أن المصريين القدماء عزوها إلى الإله « تحوت » إله المعرفة والحكمة . ووضع الأغارقة اختراع الكتابة فى نسقٍ مع ممارسة الزراعة واكتشاف النار »[٢] .

وقد صارت رموز الكتابة التصويرية فى الهيروغليفية قاصرةً فى أسرارها على أهل السحر والكهانة فى مصر القديمة[٣] ، لترمز الصورة إلى وجه عَقَدى أوكونى . فهى تعكس الخصائص الحضارية وتُظهرها ، وتحجب السمات الصوتية وتسترها [٤] .

وهذه الخاصية التصويرية تقوم عليها جل الخطوط السامية فى نشأتها الأولى ، ثم تسير نحو التجريد فى تطورها ، وإن حفظت ما يشير إلى أرومة نسبها [٥] .

فالسريانية لغة سحرية طقوسية[٦] ، وقد اتخذ فيها كل حرف دلالته الخاصة[٧] ولعل عرفاء الشيعة والمتصوفة قد نهلوا من ينابيعها الميتافيزيقية فى تنظيرهم لطبائع الحروف ورموزها التصورية والعددية .

أما الخط فى الحضارة العربية ، فقد سلك فى تطوره التاريخى أطوارًا أربعة : الصورى المادى ، والمعنوى ، والحرفى ، ثم التجريد الحرفى »[٨] .

وهذه الأطوار التاريخية تسفر عن هذا التلاقى بين الحضارات السامية فى ثقافتها اللسانية وخصائصها الفكرية والوجدانية[٩] . فالرمزية الخطية تمثل قسمات الوجه الحضارى ومراياه النفسية والعقَدية والعقلية .

---

(١) القلقشندى . صبح الأعشى : جـ ٣ ، ص ١٠ – ١٤ .
(٢) عبد الحميد زايد . نظرات عابرة ... م . عالم الفكر : مج ٢ ، ع ٣ ، ص ١٥٥ .
(٣) ديورانت . قصة الحضارة : مج ١ ، جـ ١ ، ص ١٨١ – ١٨٤ ، جـ ٢ ، ص ١٠٤ – ١١٠ .
(٤) محمود فهمى حجازى . علم اللغة العربية : ص ١٣٧ .
(٥) رمضان عبد التواب . فصول فى فقه العربية ، ص ٣٧ .
(٦) ابن خلدون . المقدمة : جـ ٣ ، ص ١١٢٠ .
(٧) عبد القادر الجزائرى . ذكرى العاقل : ص ١٢٢ – ١٢٣ .
(٨) حفنى ناصف . تاريخ الأدب : ص ٣٥ .
(٩) جواد على . المفصل ... : جـ ١ ، ص ٤٦ – ٥٣ .

٢ – فى الفكر المذهبى :

وإذا كانت نظرية الحروف الصوفية تحمل فى طياتها ثقافة صاحبها الرياضية : ملكية كانت أو موسيقية أو عددية ، فهى ترحل بنا إلى هذا النبع العَلَوى فى سِفْرَيه « الجَفر والجامعة » ، وقد ذُكرت « فيهما على طريقة علم الحروف ، الحوادثُ التى تحدث إلى انقراض العالم ... »[١] .

ومن أبرز حملة ذلك العلم جماعة « إخوان الصفاء » التى يصنف أتباعها الحروف فى مراتب ، ويجعلون لكل مرتبة خواصها ، بل يذهبون فى تجريدهم إلى وضع نَهْجٍ عِلّى للنَّقْط والإعجام الحرفى [٢] .

والحروف عندهم على أنواع ثلاثة : فكرية ولفظية وخطية . « فالفكرية : هى صورة روحانية فى أفكار النفوس مُصَوَّرةٌ فى جواهرها قبل إخراجها معانيها بالألفاظ ، والحروف اللفظية : هى أصوات محمولة فى الهواء ، فَمُدْرَكَةٌ بطريق الأُذنين بالقوة السامعة ... : والخَطِّية ، هى نقوش خُطت بالأقلام فى وجوه الألواح وبطون الطَّوَامير ، مدركةٌ بالقوة الباصرة بطريق العينين »[٣] .

وأشرف هذه الطبقات الثلاث الحروف الفكرية ، وهى الأصل ؛ ذلك أن الحروف الخطية ما وُضِعت إلاّ للدلالة على اللفظية ، وهى التى يُستدل بها على الفكرية ...[٤] .

(جـ) التصنيف الصوفى لمراتب الوجود الحرفى :

وقد اقتفى المتصوفة أثَر « إخوان الصفاء » فى قسمة الحروف إلى أنواع ثلاثة : حروف خطية رقمية ، وصوتية لفظية ، وفكرية مُسْتَحضَرة[٥] .

فالخطية ترمز للشكل والصورة ، واللفظية تعين على تكثيف الدلالة الصوتية ، فأما المستحضرة فهى « التى يستحضرها الإنسان فى وهمه وخياله ويُصورُها[٦] ، لتَعبرَ بالمعنى من كمونه وحجابيته إلى دائرة فعله وتأثيره .

---

(١) العاملى . الكشكول : جـ ٢ ، ص ١٩٨ – ١٩٩ .
(٢) التوحيدى . الإمتاع والمؤانسة : جـ ٢ ، ص ٣ .
(٣) إخوان الصفاء . الرسائل : مج ١ ، ص ٣٩٢ – ٣٩٣ .
(٤) إخوان الصفا . المصدر نفسه : مج ١ ؛ ص ٣٩٣ .
(٥) (أ) ابن خلدون . المقدمة : جـ ٣ ، ص ١١٩١ .
(ب) ابن عربى . الفتوحات : مج ٢ ، ص ١٢٢ .
(جـ) إخوان الصفا . المصدر السابق : مج ١ ، ص ٣٩٢ – ٣٩٣ .
(د) الرازى . « كتاب » الحروف (ثلاثة كتب فى الحروف) : ص ١٤٧ .
(٦) ابن عربى . المصدر السابق : س ٣ ، ص ٢٠٢ .

هذا التصنيف الثلاثى يشير إلى الصلة الفكرية القائمة بين رجال العرفان الشيعى وأقطاب الكشف الصوفى .

أما الشيخ « عبد الكريم الجيلى » « فقد رتب الحروف » على ثمانية أطوار :

١ – حروف حقيقية : وهى أعيان الأسماء والصفات .

٢ – حروف عالية : وهى ذوات معلومات العلم الإلهى ، المُعبَّر عنها بالأعيان الثابتة فى العلم الإلهى .

٣ – حروف روحية : وهى الأرواح النورية التى أظهر الله بها هذا الوجود .. .

٤ – حروف صورية : وهى جوانح هذا العلم الكلى ، وجوارح الإنسان بالحُكْم الجزئى .

٥ – حروف معنوية : وهى حركات الأشياء وتشكلاتها وسكَناتِها ، ينشأ منها حروف ، يتركب من تلك الحروف كلمات مناسبة لحال ذلك المتحرك ...

٦ – حروف حسية : وهى ما شوهد رَقْمًا وكتابةً .

٧ – حروف لفظية : وهى ما تشكَّلَ فى الهواء من قرع الريح الخارج من الحَلْق على مخارج الحروف .

٨ – حروف خيالية : وهى صورة تلك الحروف فى نَفْس الإنسان وتعقُّلِه لها . وكُلُّ نوعٍ من أنواع هذه الحروف ظَرْفٌ لسرٍ إلهى ...[1] .

(د) نظرية الحروف الصوفية :

١ – فى الفكر الصوفى :

لم يفارق العارف الصوفى مرآته الوجودية فى فقهه أسرار الحروف ، والتى يبصرها الحلاج فى نورية الحقيقة المحمدية ، المرموز إليها بالميم »[2] فى ظهور صاحبها وتمامية رسالته .

وأهل هذه الطائفة يتخذون من الرموز الحرفية ودلالاتها الذاتية برهانًا وجوديًا على إثبات حكمة الإبداع الإلهى فى إحكام صنعته ونفى الترادف والتماثل فى المظاهر الإبداعية . فما سُمِّى اللسانَ بذلك إلاّ « لأنه يَلْسِنُ الكلام بالحروف المعجمة ، أى يُسْرع لمتابعته فينشره ويرمى به ، ولَسِنَ ونَسَلَ بمعنى واحد ... فليس من حرف إلاّ وله سَهْمٌ فى العلم ، فأخذ ذلك السهم بحظه من العلم ، وليس من كلمة إلاّ ولها سلطان يأخذ بحظه من النفاذ والقدرة وإن قَرُبَ مأخَذُهَا .

ورُبَّ كلمتين قد تقاربتا فى اللفظ وتشابهتا فى المعنى ، وفى إحداهما نُكتة بخلاف صاحبتها

---

(١) الجيلى . شرح المشكلات : – مخ . – رفاعة ، ١٧/ تصوف ، و ٨ ب – ٩ أ .

(٢) الحلاج . الطواسين : ص ٣٥ – ٣٦ .

بزيادة حرف أو نقص حرف أو تبديل حرف ؛ فليس بحال إلاَّ أن يكون لتلك الزيادة معنى زائدًا لم يكن فى الأخرى »[1] .

هذا البيان الصوفى الذى يرمى إلى توحد الذاتية الحرفية ، يحمل فى جوهره أحدية الحقيقة الإلهية فى حقائقها الذاتية والأسمائية . فلا « حرف . ولا كلمة ولا سِمَةٌ ، ولا علامة ، ولا اسم ولا رسم ، ولا ألف ولا ياء ، إلاَّ وفى مضمونه آية تدل على سِرٌّ مَطْوِى وعلانية منشورة ، وقدرة بَادية وحكمة مَخْبورة ... »[2] .

وفى علم الحرف يذكر « الغزالى » هذا الشكل الجامع لأسرار الرمزية الحرفية والعددية[3] .

ب	ط	د
ز	ه	ج
و	أ	ح

٢	٩	٤
٧	٥	٣
٦	١	٨

ويقول عنه : « وأُوردوه فى كتاب « عجائب الخواص » ، وهو شكل فيه تسعة بيوت ، يُرقَم فيها رقوم مخصوصة ، يكون مجموع ما فى جدول واحد ، « خمسة عشر ، تراتُه فى طول الشكل ، أو فى عرضه ، أو على التَّأريب ... »[4] .

هذا الشكل الذى ذاع أمره فى عصر الإمام الغزالى ، كأنموذج للطب الروحانى ، يرصد هذه العرى التى تصل بين الدلالات الفلكية والرياضية والحرفية لغائية نفعية . فالبيوت التسعة هى الأصول العددية ، وما يحمله كل جدول من قيم عددية يقابل فى مراتب الحروف الرموز النورية الأربعة عشر حرفًا وأسرارها الباطنية ؛ أما الألف ففيه إشارة الأحدية ، وهى تقابل كذلك المنازل الفلكية وتأثيراتها الروحية فى هذه الدلالات العددية .

النظرية الأكبرية : أصولها وخصائصها :

يصنف « ابن عربى » فى الفتح المكى الحروف من خلال اتجاهات ثلاثة : أحدهما وجودى والآخر فلكى ثم يُتبعهما بوجهة فكرية مذهبية .

---

(١) الترمذى . علم الأولياء : ص ١١٦ .
(٢) التوحيدى . الإشارات الإلهية : ص ٥ .
(٣) الغزالى . المنقذ من الضلال : ص ٣٩٥ .
(٤) الغزالى . المصدر السابق : ص ٣٩٦ .

(أ) التصنيف الوجودى :

وفيه يرى أن « الحروف أمةٌ من الأمم ، مَخَاطبون ومكلفون ، وفيهم رسلٌ من جنسهم ، ولهم أسماء من حيث هم ، ولا يَعرف هذا إلاّ أهلُ الكشف من طريقنا ، وعَالَمُ الحروف أفصحُ العالم لسانًا ، وأوضَحُه بيانًا . وهم على أقسام ، كأقسام العالم المعروف فى العُرْف »[1] .

ثم يذكر عوالم الحروف الثمانية ، وهى :

١ – عالم الجبروت : عند « أبى طالب المكىّ ، والذى يسميه الشيخ الأكبر » عالم العظمة . ويتمثل فى حرفى : الهاء والهمزة .

٢ – العالم الأعلى : عالم الملكوت .

وحروفه أربعة : الحاء ، والخاء ، والعين ، والغين .

٣ – العالم الوسط : عالم الجبروت .

وحروفه سبعة عشر : التاء ، الثاء ، الجيم ، الدال ، الذال ، الراء ، الزاى ، الظاء ، الكاف ، اللام ، النون ، الصاد ، الضاد ، القاف ، السين ، الشين ، الياء الصحيحة .

٤ – العالم الأسفل : عالم المُلك والشهادة .

وحروفه ثلاثة : الباء ، الميم ، الواو الصحيحة .

٥ – العالم المُمتزِج : بين عالم الشهادة والعالم الوسط .

وله حرف واحد هو : الفاء .

٦ – عالم الامتزاج : بين عالم الجبروت الوسط وعالم الملكوت .

وله حرفان : الكاف والقاف .

« وهذا الامتزاج هو امتزاج المرتبة ؛ ويمازجهم فى الصفة الروحانية : الطاء والظاء والصاد والضاد » .

٧ – عالم الامتزاج : بين عالم الجبروت الأعظم ، وبين عالم الملكوت .

وله حرف واحد هو : الحاء – المُهملة .

٨ – العالم التَّشَاكلى : على مثال العالم الإنسانى .

وله حروف ثلاثة : الألف ، والياء والواو المُعْتَلَّتان[2] .

هذه الحروف المُقطعة مفتاح كل اسم من الأسماء العَلِيَّة ؛ فـ « يفْتَحُ الحرفُ الواحد من الأسماء الإلهية أسماءً كثيرة ، لا يحصرها عدد ، وذلك لأنه إنما يفتح أسماء الأسماء ، التى تتركب من الحروف بحكم الاصطلاح ... »[3] فـ « كل اسم فى العَالَم ، هو اسمه لا اسم غيره ، فإنه

---

(١) ابن عربى . الفتوحات : س ١ ، ص ٢٦٠ .

(٢) ابن عربى . المصدر السابق : س ١ ، ص ٢٦٠ – ٢٦١ .

(٣) ابن عربى . المصدر السابق : مج ٢ ، ص ١٢٢ .

اسم الظاهر فى المظهر ، وليس فى وسع المخلوقين حصرُها ولا إحصاؤُها ، وجميعُها مفاتيحُها هذه الحروف على قِلّتِها . ولك فى اختلاف اللغات أعظمُ شاهدٍ وأسَدُّ دليلٍ » [1] .

هذه البنية الوجودية للحروف العرفانية يُصور من خلالها عبقرية العربية وبلاغتها الذاتية ؛ فقد أجرى الله تعالى حكمته « فى خلقه أن لا تأخذ العرب فى أوزان الكلام ، إلاّ هذه الأحرف الثلاثة : الفاء والعين واللام . ولها ثلاث مراتب فى النشأة ، فأخذوا من كل مرتبة حرفًا . أخذوا « الفاء » من حروف الشفتين : عالم المُلْك والشهادة ، وأخذوا « العين » من حروف الحلق : عالم الغيب والملكوت ، وأخذوا « اللام » من الوسط : عالم البرزخ والجبروت . وهو من حروف اللسان الذى له العبارة والتصرف فى الكلام .

فكانَ من مجموع هذه الحروف ، التى جعلوها أُصولاً فى أوزان الكلام ، مائة وثمانون درجة . وهو شطر الفلك الظاهر ، وهو الذى يكون له الأثر أبدًا فى التكوين ، والشطر الغائِب من الفَلك لا أثَرَ له إلاّ حيث يَظهر »[2] .

هذه النظرية الوجودية يرى من خلالها حقائق الحروف ومظاهرها الإبداعية ، ولا تغيب عنه روح الفلسفة الإشراقية . « فابن سينا » يدل « الألف » عنده على البارئ تعالى ، و « الباء » على العقل الكلى ، و « الجيم » على النَّفْس ، و « الدال على الطبيعة ... » [3] .

وهذه الدلالات الفلسفية يسلكها ابن عربى » فى عِقد كشفه لمراتب الحروف ، ليرمز « بالألف » على وجود الذات فى كلها ، من جميع وجوهها [4] ، وهو أصل الحروف وأس تكوينها [5] . و « الباء » يشير به للعقل الكلى والحقيقة المحمدية النورية[6] . وفى مقام الاعتدال المحمدى تراه ، يتكلم على أسرار « الحروف الصِّغَار ، التى هى الحركات ، والسكون الحى والسكون الميت ... والنِّسَب والإضافات والإشارات ...[7] .

(ب) التصنيف الفلكى :

ولا يضن الشيخ « الطائى » بثقافته الفلكية ، فتراه يُديها فى تصوره لمراتب الحروف

---

(١) ابن عربى . المصدر السابق : مج ٢ : ص ١٢٢ .
(٢) ابن عربى . المصدر السابق : س ١٠ ، ص ٥١٣ – ٥١٤ .
(٣) ابن سينا . الرسالة النيروزية (تسع رسائل) : ص ١٣٨ – ١٣٩ .
(٤) ابن عربى . المصدر السابق : س ١ ، ص ٢٧٠ .
(٥) ابن عربى . المصدر السابق : مج ٢ ، ص ١٢٢ .
(٦) ابن عربى . المصدر السابق : س ٢ ، ص ٥٢٦ .
(٧) ابن عربى . رسالة التصانيف (عنوان الدراية) : ص ١٦٤ – ١٦٥ .

وأفلاكها وطبائعها . وهذا العلم يذهب أهله إلى « أن الكمال الأسمائى مظاهرهُ أرواحُ الأفلاك والكواكب ، وأن طبائع الحروف وأسرارها ساريةٌ فى الأسماء ، فهى ساريةٌ فى الأكوان على هذا النظام ، والأكوان من لدن الإبداع الأول ، تنتقل فى أطواره وتعرف عن أسراره »[1] .

ويرى « ابن عربى » أن حروف المعجم ما سميت بذلك إلاّ « لأنها عجمت على الناظر فيها معناها »[2] وقد ظهرت فى ثمانية وعشرين حرفًا عن ثمانٍ وعشرين منزلة فلكية ، وأُلحق فيها « لام الألف خطًا ، لِيُنَبِّه على القاطع فى هذه المنازل ، وهى الكواكب السيارة . فلما عَمَّت المنازل بقوتها وتقطع فيها إيجاد الكائنات والحوادث ، كذلك أوجدت هذه الحروف جميع الكلمات التى لا نهاية لها دنيا وآخرة »[3] .

١ – مراتبُ الحروف وأفلاكُها : وللحروف عند الشيخ مراتب أربع :

(أ) المرتبة السبعية : ولها سبعة أفلاك . وحروفها ثلاثة : الألف ، الزاى ، اللام .

(ب) المرتبة الثَّمانِية : وأفلاكها ثمانية . وحروفها ثلاثة : النون ، الصاد ، الضاد .

(جـ) المرتبة التسعية : وأفلاكها تسعة . وحروفها أربعة : العين ، الغين ، السين ، الشين .

(د) المرتبة العشرية : وأفلاكها عشرة . وحروفها : باقى حروف المعجم .

« فعدد الأفلاك التى عنها وجدت هذه الحروف ... مائتان وواحد وستون فَلكًا ... »[4] .

٢ – طبائِعها :

(أ) المرتبة السَّبعية :

١ – الزاى ، اللام : طبعها الحرارة واليبوسة .

٢ – الألف : جامعة للطبائع الأربع .

(ب) المرتبة الثَّمانية :

حروفها الثلاثة : حارة يابسة .

(جـ) المرتبة التسعية :

١ – العين والغين : طبعهما البرودة واليبوسة .

---

(١) (أ) ابن خلدون . المقدمة : جـ ٣ ، ص ١١٥٩ .
(ب) حاجى خليفة . كشف الظنون : مج ١ ، ع ٦٥٠ .
(٢) ابن عربى . المصدر السابق : س ١ ، ص ٢٣٢ .
(٣) ابن عربى . المصدر السابق : مج ٢ ، ص ١٢٣ .
(٤) ابن عربى . المصدر السابق : س ١ ، ص ٢٣٢ .

٢- السين والشين: طبعهما الحرارة واليبوسة .

(د) المرتبة العشرية :

حروفها حارة يابسة ، ماعدا :

١ - الحاء ، الخاء : باردتان ، يابستان . ٢ - الهاء ، الهمزة : باردتان ، رطبتان[١] .

ثم يضع جدولاً للطبائع الحرفية على هذا النحو[٢] .

حـار	بـارد	يابـس	رطـب
أ	ب	ج	د
هـ	و	ز	ح
ط	ى	ك	ل
م	ن	س	ع
ف	ص	ق	ر
ش	ت	ث	خ
ذ	ض	ظ	غ

٣ - المراتب الوجودية وحظوظها فى عالم الحروف :

(أ) الحضرة الإلهية : لها المرتبة السبعية ؛ وحصل لها من هذه الحروف ثلاثة : الذات والصفة والرابطة .

(ب) الحضرة الإنسانية : لها المرتبة الثمانية ؛ وحصل لها ثلاثة أحوال : حالة العبد مع نفسه ، ومع الله ، ومع العَالَم .

(جـ) الحضرة الجِنِّيَة : لها المرتبة التسعية .

(د) الحضرة الملائكية : لها المرتبة العشرية[٣] .

---

(١) ابن عربى . المصدر السابق : س ١ ، ص ٢٣٢ - ٢٣٣ .

(٢) ابن عربى . المصدر السابق : س ٢ ، ص ٢٠٥ .

(٣) ابن عربى . المصدر السابق : س ١ ، ص ٢٣٥ - ٢٣٨ .

ويَعرِّج « الحاتمى » على ذكر « مخارج الحروف » وسماتها الروحية والتصويرية ، مما يدلنا على ثقافته اللغوية والفنية ، كما يبدو أثر صنعته الإنشائية فى هندسة الحروف وزخرفتها [١] ، فحروف « العين والغين والحاء والخاء » عنده حروف أعرافية ، وحركاتها مُعْوَجَّة [٢] ، مما يشير إلى صلة البنية الصُّورية بالدلالة الرمزية .

(جـ) التصنيف الفكرى والمذهبى :

وصُنفت الحروف كذلك على طبقات خمس شأن الطبقات الحضارية والفكرية ، وهى :

١ – الطبقة العامة ، وحروفها ستة : الجيم ، الضاد ، الخاء ، الدال ، الغين والشين .

٢ – طبقة خاصة الخاصة ، وحروفها أربعة عشر : الألف ، الياء ، الباء ، السين ، الكاف ، الطاء ، القاف ، التاء ، الواو ، الصاد ، الحاء ، النون ، اللام ، الغين .

٣ – طبقة خُلاصة خاصة الخاصة ، ولها حرف واحد هو : الباء .

٤ – طبقة الخاصة التى فوق العامة بدرجة ، ويمثلها حروف أوائل السور القرآنية ، وهى أربعة عشر : الألف ، اللام ، الميم ، الصاد ، الراء ، الكاف ، الهاء ، الياء ، العين ، الطاء ، السين ، الحاء ، القاف ، النون .

٥ – حروف صفاء خلاصة خاصة الخاصة ، وهى ستة عشر : النون ، الميم ، الراء ، الباء ، الدال ، الزاى ، الألف ، الطاء ، الياء ، الواو ، الهاء ، الظاء ، الثاء ، اللام ، الفاء ، السين[٣] .

(هـ) النقد الصوفى لعلم الخواص الحرفية :

وهذا العلم من العلوم الطبيعية[٤] ، الذى يراه المتصوفة من لزوميات الولاية وعلومها ، وأسراره لا يتوصل إليها بالقياس العقلى ، وإنما « بطريق المشاهدة والتوفيق الإلهى »[٥] ، ولذا نرى « النِّفَّرى » يذكره فى الموقف « الكَشْفى » ، ويبين أن « لحجاب العلوم ظاهر ، هو علم الحروف ، وباطن هو حُكم الحرف[٦] . ولكنه ينزه أهل الحق عن حجابية الحرف »[٧] .

---

(١) القلقشندى . صبح الأعشى : جـ ٣ ، ص ١٩ – ٢٤ .
(٢) ابن عربى . المصدر السابق : س ١ ، ص ٢٩٨ – ٣٠١ .
(٣) ابن عربى . المصدر السابق : س ١ ، ص ٢٦٢ .
(٤) القلقشندى . المصدر السابق : جـ ١ ، ص ٤٧٤ .
(٥) ابن خلدون . المقدمة : جـ ٣ ، ص ١١٦١ .
(٦) النفرى . المواقف والمخاطبات : ص ١٧٠ .
(٧) النفرى . المصدر نفسه : مو ٣٣ ، ٦٤ ، ٦٧ ، مخا ١٦ ، ١٧ ، ١٩ ، ٢٣ ، ٣٧ ، ٥٢ ، ٥٣ .

أما ابن عربى » فيقول بشرف هذا العلم لأهل الولاية ؛ « لكنه مذموم دينًا ودنيا »[1] و« السلامة منه عزيزة ، فالأَوْلَى تركُ طَلَبه »[2] . ويصف منزلته فى هذا العالم الحرفى بقوله : « ولو أنى آليتُ عَقْدًا ، أن لا يظهر مِنِّى أثرٌ عن حرف ، لأُريتُهم من ذلك عَجَبًا ... »[3] .

أما عن تأثير الحروف فى الطبيعة الإنسانية ، فيرى الشيخ أن لها تأثيرًا نفسيًا[4] وأن الخاصية العاملة في الحروف فى أشكالها لا فى حروفها[5] ، لأن الحروف الرقمية يحل بها الفناء ، أما اللفظية والمُسْتَحضرة فهى باقية خالدة[6] . وهذا الترتيب الحَرْفى لا يُصيب بغيته فى كُلِّ عمل ، « بل يَعْمَلُ بالاتفاق » ، كـ « أعداد الوَفْق »[7] .

(و) ومن التصانيف الحرفية فى الثقافة الإسلامية :

١ – ابن سينا ، أبو على الحسين بن عبد الله (ت ٤٢٨ هـ) .
الرسالة النيروزية : فى معانى الحروف الهجائية (تسع رسائل) / نشرت على نفقة ثمين هندية . – القاهرة : مط . هندية ، ١٩٠٨ . – ص ١٣٣ – ١٤١ .

٢ – ابن عربى ، محى الدين (٦٣٨ هـ) .
– « كتاب » الألف ، الباء ، الياء . – القاهرة : ملك . القاهرة ، ١٩٥٤ .
– توجهات الحروف . – القاهرة : مط . العرفان ، ١٣٧٤هـ .
– المبادئ والغايات .../نشره عزة حصرية . – دمشق : مط . العلم ، ١٩٧٠ .

٣ – ابن النجار ، محمد بن أحمد (ت ٨٧٠ هـ) .
التمييز فى معرفة أقسام الألفات فى كتاب الله العزيز/لمحمد ابن أحمد بن داود ؛ تحقيق على حسين البواب . – الرياض : الأمانة العامة لهيئة كبار العلماء ؛ م . البحوث الإسلامية ، ١٤٠٧ هـ – ١٩٨٧ م . – ع ١٨ ؛ ص ٢٦٥ – ٢٨٨ .

٤ – البونى ، أحمد (ت ٦٣٢ هـ) .
– شمس المعارف الكبرى . – ط . – القاهرة .

---

(١) زروق . قواعد التصوف : ص ٧٩ .
(٢) ابن عربى . المصدر السابق : س ٣ ، ص ٢٠٨ .
(٣) ابن عربى . المصدر السابق : س ٣ ، ص ٢٠٢ .
(٤) ابن عربى . المصدر السابق : س ٣ ، ص ٢٠٨ .
(٥) ابن عربى . المصدر السابق : س ٣ ، ص ٢٠٥ – ٢٠٦ .
(٦) ابن عربى . المصدر السابق : س ٣ ، ص ٢٠٨ .
(٧) ابن عربى . المصدر السابق : س ٣ ، ص ٢٠٥ .

– لطائف الإشارات فى أسرار الحروف المعلومات[1] .
– اللمعة النورانية[2] .
– منبع أُصول الحكمة . – ط . – القاهرة .
٥ – التسترى ، سهل بن عبد الله (ت ٢٨٣ هـ) .
رسالة الحروف/حققها محمد كمال جعفر (من التراث الصوفى) جـ ١ . – القاهرة : دار المعارف ، ١٩٧٤ . – ص ٣٥٩ – ٣٩٢ .
٦ – الرازى ، أحمد بن محمد (٦٣١ هـ) .
« كتاب » الحروف :
له مخطوطة يتيمة فى : استانبول : لا له لى ؛ ١/٣٧٣٩ . ومنها مصورة فى : القاهرة : معهد المخطوطات العربية ؛ ١١٤/لغة . وقد نَشراه :
(أ) رشيد عبد الرحمن العبيدى . – القاهرة : م . معهد المخطوطات العربية ؛ مج ٢٠ ، جـ ١ ، مايو ١٩٧٤ . – ص ٥١ – ١٢٤ .
(ب) رمضان عبد التواب (ثلاثة كتب فى الحروف) . – القاهرة : مك . الخانجى ، ١٩٨٢ . – ص ١١٥ – ١٦١ ؛ ٢٤ سم . – (روائع التراث اللغوى ؛ ٦) .
٧ – الفارابى ، أبو نصر (٣٣٩ هـ) .
« كتاب » الحروف / حققه محسن مهدى . – بيروت : دار المشرق ، ١٩٧٠ .

٣ – نظرية الكلمة الإبداعية فى الفلسفة الصوفية :

(أ) ماهية الكلمة ودلالاتها اللفظية والاصطلاحية :

من الدلالات التى تشير إليها الكلمة فى بنيتها اللفظية : الجَرْح ، والخِطاب ، والنطق[3] .

وحين اكتسبت معانٍ اصطلاحية ، أُشارت عند المتكلمين إلى « المعنى القائم بالنفس ، الذى يُعبَّر عنه بألفاظ »[4] فهى تمثل دلالة صوتية لا يَثْبتُ لها معنى إلاّ بالمواضعة عليه[5] . وفى الاصطلاح الفلسفى هى « لفظة مفردة تدل على معنى ، وعلى الزمان الذى كان ذلك المعنى موجودًا فيه لموضوعٍ ما ، غير مُعَيَّن ... »[6] فَكأَنَ المنطق الفلسفى يَدُلُّ بها على « الشىء الذى

(١) القلقشندى . المصدر السابق : جـ ٣ ، ص ١١ .
(٢) القلقشندى . المصدر السابق : جـ ١ ، ص ٤٧٤ .
(٣) مجمع اللغة العربية . المعجم الوسيط : (كلم) .
(٤) مجمع اللغة العربية . المصدر نفسه : (كلم) .
(٥) ابن متويه . التذكرة : ص ٣٦٢ ، ٣٧٤ .
(٦) ابن سينا . النجاة : ص ٥٠ .

يسميه النحويون : « النعوت » ، والذى يسميه المتكلمون « الصفات » ، وإذا رسمه النحويون قالوا : هو اسم مشتق من فعل ... »[1] وعند النحاة هى « اللفظة الدالة على معنى مفرد بالوضع ... »[2] .

أما القولُ فيراد به « كُلُّ خبرٍ قائم بنفسه ، وأَقلُّ ذلك اسم وصفة »[3] .

وقد وضع « إخوان الصفاء » تصنيفًا لغويًا لمراتب الوجود الدلالى فى مظاهره الحرفية واللفظية والأسمائية والكلامية والنظمية والفنية . فـ « الحروف إذا أُلفت صارت ألفاظًا ، والألفاظُ إذا ضُمِّنَت المعانى صارت أسماءً ، والأسماءُ إذا ترادفت صارت كلامًا ، والكلماتُ إذا اتسقت صارت أقاويل . والأقاويلُ نوعان : موزون ونثر ... »[4] .

وهم يرتبون الكلام على أنواع ثلاثة : دلالة عَيْنِية وتأثيرية ورابطية . « فمنها ما هى سمتٌ دَالَّتٌ على الأعيان ، يسميها المنطقيون والنحويون الأسماء ، ومنها ما هى سماتٌ دالات على تأثيرات الأعيان بعضها فى بعض ، ويسميها المنطقيون الكَلمات ، ومنها ما هى سمات دلالاتٌ على معانٍ كأنها أدوات للمتكلمين تربط بعضها ببعض ، كالأسماء بالأفعال ، والأفعال بالأسماء ، يُسميها النحويون الحروف ، ويسميها المنطقيون الرَّبَاطات »[5] .

هذه الأنواع الثلاثة عند « إخوان الصفاء » ، يتخذها ابن عربى « جَوامع للكَلِم ويراها فى حقائق ثلاث : « ذات ، وحَدَث ، ورابطة »[6] ، وهى تُقَابل انحصار الوجود فى : « ذات فاعلة وذات قابلة وفعل أَقدَس »[7] .

الأصول التراثية :

وقد تدثرت الكلمة الإبداعية فى التراث الحضارى القديم دثارًا تابويًا ، فحملَ أسرار قداستها الكهنة والسحرة والشعراء حملاً ميثولوجيًا[8] ، كما أشير بها إلى علة الإبداع الكونى

---

(١) ابن حزم . التقريب : ص ٨٠ – ٨١ .
(٢) مجمع اللغة العربية . المصدر السابق : (كلم) .
(٣) إخوان الصفاء . الرسائل : مج ١ ، ص ٣٩٣ .
(٤) إخوان الصفاء . الرسائل : مج ١ ، ص ٤١٤ – ٤١٥ .
(٥) ابن عربى . الفتوحات : س ٢ ، ص ٥٨ .
(٦) ابن عربى . الفتوحات : س ٢ ، ص ٥٨ .
(٧) أو لمان . دور الكلمة فى اللغة : ص ٤٥ – ٦١ .
(٨) أبو العلا عفيفى . نظريات الإسلاميين فى الكلمة : م . كلية الآداب – القاهرة – مج ٢ ، جـ١ ، ص ٣٤ – ٣٧ .

فى سفر التكوين الأسطورى ، فَـ « رَع » فى العقيدة المصرية القديمة قد رفع قواعد الوجود الحسى بأسرار الصوت الكامن فى الكلمة الباطنة .

وهذه الكلمة فى الفلسفة اليونانية ترمز فى بنيتها الصوتية والباطنية إلى مظهرين لـ « اللوغوس » الذى يشير إلى دلالات ميتافيزيقية وصورية منها : العلة الأولى للوجود الكونى ، والروح الوَسَطى بين واجب الوجود والموجودات الحادثة ، كما يدل على المحاورة والمناظرة ، وصور التجريد المنطقى[1] .

وحين يلج هذا الأثر اليونانى دائرةَ اللاهوت المسيحى ، نرى « اللوغوس » يمثل الذات الإلهية فى الأقنوم الثانى[2] الذى أشار إليه « يوحنا » فى مقولته « فى البدء كان الكلمة »[3] وهذه الكلمة هى « الابن » المتجسد الذى له الروح السرمدى[4] . فالفتنة العقَدية ما وقعت إلاّ لجهل هؤلاء القوم بدلالة الكلمة ، فضلوا عن سواء السبيل ، وصار هذا التلبيس بين أتباعه أمرًا لا يقترب العقل من حرمه ، وغدت الأقانيم الثلاثة متجوهرة فى واسطة عقدها ، فهو الابن ، والعقل الفَعَّال ، والمبدع الأول ، وصاحب الصلبوت ، ورمز الفداء والخلاص ، ومن له الحكم والمشيئة على أبيه وروحه .

وأهل الفكر اللاهوتى يختلفون حول طبيعة الكلمة الأقنومية بين واحدية الجوهر وتَثْليثه[5] اختلافهم حول صلتها بالجسد بين ممازَجةٍ ، وحلولٍ وإشراق[6] .

وأتباعُ التثليث حين شق عليهم هذا الأمر ، قالوا بوحدة أقنومية جامعة فى الذات ، وما هذه المظاهر الوجودية إلاّ صفات لها ؛ فالآب : الذات مع الوجود ، والابن الذات مع العلم ، وروح القدس : الذات مع الحياة[7] .

وفى التراث اليهودى تأخذ الكلمة سر إعجازها الحرفى ؛ فموسى الكليم أوحى الله إليه

---

(١) رشدى حنا . فلسفة اللوغوس : ص ١ – ٢ .
(٢) قاموس الكتاب المقدس : (الكلمة) .
(٣) إنجيل يوحنا : ١ ، ١ .
(٤) عبد الجبار . المغنى : جـ ٥ ، ص ٨٠ .
(٥) (أ) ابن المقفع ، ساويرس ، الدر الثمين : ص ٩ – ٧٠ ، ١٦١ – ١٧٧ .
(ب) مارى بن سليمان . أخبار بطاركة كرسى المشرق (المجدل) : ص ٤٤ .
(جـ) متى المسكين . الصليب المقدس : ص ١٦ – ٣٠ .
(٦) ابن الأكفانى . إرشاد القاصد : و٥٦٥ ب – ٥٦٦ أ .
(٧) العاملى . الكشكول : جـ ٢ ، ص ١٦٧ .

علم الأسماء ، وأطلعه « على الاسم المرَكَّب من اثنين وأربعين حرفًا ، وبه شَقَّ البحر ، وعمَل المعجزات »[1] أما عيسى » فقد كان على معرفة بأسرار الحروف وخواصها ، عليمًا بالاسم الأعظم ، الذى سَخَّرَ بأسراره « كثيرًا من الأشياء »[2] وهذه المعرفة الحَرْفية « لم يتعلمها من الوحى ، ولكنه تعلمها من حيطان بيت المقدس »[3] .

(جـ) فى المذاهب الفكرية الإسلامية :

وفى ظل هذه المناظرات العقائدية والمحاورات المذهبية بين رجال الفكر الإسلامى وأهل الملل والنحل ، ممن يدفعون عن مأثوراتهم الروحية ؛ نشأ القول بأزلية الكلمة الإلهية أو حدوثها . وهذا النظر اللاهوتى وقف عنده حملة الأسفار القديمة من اليهود والنصارى ، فاليهود « يعتقدون بخلق التوراة ، والنصارى يؤمنون بقدم الكلمة »[4] .

وقد عَبَرتْ هذه المقولة اللاهوتية حدَود أسفارها ، لتَبعثَ بين أعيان المسلمين فى مذاهبهم فتنةَ طبيعة الكلام الإلهى بين الحدوث والأزلية . وافترقوا شيعًا وأحزابًا ، وأسَسَ كُلُّ فريق دعائم مذهبه ودلائل دعواه ومنطقه . فالأشاعرة حين قالوا بقدم القرآن وأزليته ، استدلوا على ذلك بأن « الكلام صفة لله تعالى ، وكل ماهو صفة لله تعالى فهو قديم ؛ فالكلام قديم »[5] أما المعتزله فقد ذهبوا إلى الاعتقاد بالخَلْق القرآنى ، وحُجتهم البالغة فى ذلك « أن الكلام مُترتب الأجزاء ، مُقدَّم بعضها على بعض ، وكل ما هو كذلك فهو حادث ، فالكلام حادث »[6] وقد شايعهم السلطان وانتصر لهم ، وامتحنَ من خرج عنهم . وأعلام الاعتزال فى سَوْرة قيامهم على بلوغ أرَبهم المذهبى ، لم يُميزوا بين دلالتى اللفظ ، ولم يفرقوا بين كلام نفسى جوانى ، وآخر لسانى صَوْتى[7] ؛ وقد دفعهم إلى ذلك منطقهم العقلى فى تنزيه التوحيد عن كل ما يمس الحس أو يقترب من التشبيه والتجسيم[8] ، وهم يُوُدِعُونَ دلائل ذلك التنزية المطلق الأصل الأول لأصولهم الخمسة .

---

(١) السموأل . إفحام اليهود : ص ١٠٤ .
(٢) السموأل . المصدر نفسه : ص ١٠٣ – ١٠٤ .
(٣) السموأل . المصدر السابق : ن . ص .
(٤) زهدى جاد الله . المعتزلة : ص ٧٥ .
(٥) العاملى . المصدر السابق : جـ ١ ، ص ٣١٣ – ٣١٤ .
(٦) العاملى . المصدر السابق : جـ ١ ، ن . ص .
(٧) العاملى . المصدر السابق : جـ ١ ، ن . ص .
(٨) زهدى جاد الله . المصدر السابق : ص ٧٦ – ٧٩ .

وفى الفكر الإسماعيلى تتوثق الصلة بين الكلمة الوجودية ومظاهرها الحقية لتحقيق فلسفة الإمام « المعصوم » ، الخارج عن رق الأغيار ، والواقف على الأسرار ، والمتلقى جواهر حِكَمه من النور الأقدس ، بإرثٍ نبوى عَلَوى .

وقد أقام عُرفاء الإسماعيلية نظرية وجودية لبيان مرتبة الإمام القائم فى مراتب الوجود . فالموجودات نوعان : روحانية فكرية ، وأخرى جسمانية حسية . ولكل منهما ثلاثة أنواع ، فالأنواع الجسمانية تتمثل فى : الأجرام الفلكية ، والأركان الطبيعية ، والمُولَّدات الكائنة منها . أما ما يقابلها من أنواع روحانية ، فهى : الهَيُولى ، والنَّفس ، والعقل[1] . والحق تعالى « ليس يوصف بالجُسمانى ولا بالروحانى[2] ولهذه الموجودات الروحانية والجسمانية علل أربع : علةٌ فاعلةٌ ، وأخرى مُصورة ، ثم مُتَمِّمَة ، وهَيُولانية[3] .

هذه النظرية الوجودية فى طبيعتها البنائية والعِلِّيَة ، تساوق بين مراتب الوجود الفكرى والحسى فى صورها الستّ ، وبين حقائق الوجود النبوى الستّ – لأُولى العَزْم من الرسل – وهى حقائق : آدمية ، ونوحية ، وإبراهيمية ، وموسوية ، وعيسوية ، ومحمدية . وهذه المنازل النبوية تمثل الأدوار الإمامية الستة[4] فالإمام القائِم هو « كالنفخة الأخيرة ، قائمًا بالقبول . أُطلق عليه اسم اللوح المحفوظ ، فكان حَدًّا ثانيًا ، أبدعهما الله بالكلمة القدسية « كُن » ، فكان الكاف منها دليلاً على السابق ، والنون إشارة إلى تاليه . فـ« كُن » كلمة من كلام الله السارى وحيًا بلا واسطة ، فكان حدًا ثالثًا أُطلِقَ عليه اسم « الجَدِّ » آخذًا من قوله تعالى ﴿وأنه تعالى جَدُّ ربنا﴾ ونتج عن ذلك الحد الرابع الذى هو « الفَتْح » ، لأنه فتحَ بالذكر ما صَحَّ بالفكر ، فتم بهذا الإبداع الحَدُّ الخامس ، الذى أُطلق عليه اسم « الخَيال » ، لأنه كان أولُ عارضٍ تُخُيِّلَ بالفكر ، والنافخ الأول فى نَفْخة البعث .. وأُطلق على هذه الحدود الخمسة اسم الحدود العُلْوية الروحانية »[5] .

هذه الحدود الروحانية الخمسة التى يسلكها الإمام فى منزل عصمته ، ليتحقق وجوده بالنورَ المحمدى فى المرتبة السادسة ؛ فيأخذ علم أسراره وفقه شريعته عن خاتم الأنبياء . وفى

---

(١) الإمام المستور أحمد بن عبد الله . الرسالة الجامعة : ص ٣٧٣ – ٣٧٤ .
(٢) الإمام المستور أحمد بن عبد الله . المصدر نفسه : ن . ص .
(٣) الإمام المستور أحمد بن عبد الله . المصدر السابق : ن . ص .
(٤) مصطفى غالب . أعلام الإسماعيلية : جد ١ .
(٥) مصطفى غالب . المصدر نفسه : ص ٤٢ .

هذه المراتب الوجودية تسرى الكلمة بين شعابها ، فهى نفخة البعث ، وبأسرارها الروحية يُدركُ الإمام ، أطواره ، وبإقليدها يُفْتَح عليه عَالم خَياله .

(د) فى الفلسفة الصوفية :

ومن صور الترائى الوجودى لفلسفة الكلمة الإبداعية فى المعرفة الصوفية ، ما ينسبُه الحكيم الترمذى « لفاعلية الأسماء فى ظهور العلوم الولائية الباطنة ولظاهرة ، وذلك أن الأسماء « دالة على الأشياء ، وليس من شىء إلاّ وله اسم ، واسمهُ دليلٌ على ذلك الشىء .. فالاسم سمة الشىء ، والصفة ظهور الشىء ووضوحه وبروزه ؛ فالاسم للمنطق والصفة للفظ »[1] . وهو فى هذه المقولة يأخذ بالدلالة الصوتية للاسم ، ويتخذ من الصفة مظهرًا للوجود اللفظى ، ليدل بالحقائق الأسمائية على إبداعية الكلمة ، وعلى الصفات بالصُّوَر المعاينة .

كما أفاض الحلاج فى ذكره لحقيقة الحقيقية ، التى هى فى غيب الغيب ولا يعلمها إلاّ هو . فالهُوية عنده تُشير إلى الذات الإلهية ؛ ثم يستهل مراتب الوجود بأزلية النور المحمدى ، الذى كان قبل القَبْل ، وبعدَ البَعْد[2] ، هذه الكلمة المحمدية فى قدم نورها عند « الحلاج » ، يقف « الغزالى » عندها فى حقيقة « المطاع » وأسراره الروحية والإشراقية »[3] .

وإذا ما وقف « النفرى » عند الكلمة الإلهية ، رأى الوجود الكونى صادرًا عن تجلى تسبيحها ، الذى خلق البارىءُ تعالى منه نورًا وظلمةً ، فخلق من النور أرواح مَنْ آمن ، ومن الظلمة أرواحَ من كَفَر ، ثم مزج النور بالظلمة ، فجعلها حَجَرًا جوهرة « فالجوهرية من النور ، والحَجرية من الظلمة »[4] . وهذه المرآة الوجودية لتجلى الكلمة الإلهية ، لا يفارقها الصوفى فى تصنيفه الحرفى بين النُّورية والظلمية .

وتوحى الكلمة كذلك فى إعجاز كينونتها ، إلى تَمَثُّل صلتها بكرامة الولى ، قد سُخِّرت له الموجودات بين الكاف والنون . فالعارف الربانى يرث كرامة الكلمة إرثًا نبويًا ، ويتحققه فى منازل سَيْره ، ومقامات وَصْله[5] .

(هـ) فلسفة الكلمة الإبداعية فى النظرية الأكبرية :

ومن القضايا الفلسفية التى استهل بها الفكر الإنسانى نظريته فى المعرفة ، قضية الألوهية فى ذاتها وصفاتها ، ليحقق وصله بحقيقة مبدعه ، ويدرك منزلته العرفانية بالموجودات الكونية

---

(١) الترمذى . علم الأولياء : ص ١١٣ – ١١٥ .
(٢) أبو العلا عفيفى . المصدر السابق : ص ٤٧ ، ٦٠ ، ٦٥ – ٦٦ ، ٧١ .
(٣) نيكلسون . فى التصوف الإسلامى وتاريخه : ص ١٤٥ – ١٥١ .
(٤) النفرى . المصدر السابق : ص ٢٧٣ .
(٥) أحمد بن طغربك . النطق المفهوم من أهل الصمت المعلوم : ص ١٧٧ .

الأُخرى . فَغدَا أمر الفَيْلَسوف ومناط حكمته موقوفًا على النظر فى حقائق ثلاث : المعرفة الإلهية ، والوجود الكونى ، ثم الكونى الإنسانى . وهو يدرك أن بسملة فاتحته تَمْثُل فى فقه الكَلِم وجوامع حقائقه ؛ وهذا ما جعل « الشيخ الرئيس » يصنف كتابًا فى « الكلمة الإلهية »[1] .

وإذا ما بلغ بنا السير ، واستوقفنا صاحب « الفتح المكى » أبصرناه يقيم تنظيرًا عرفانيًا لفلسفة « الكلمة الإلهية » ، يستقى أصوله من ينابيع قرآنية وفكرية وعرفانية[2] ، وقد ساوقَ بين دلائِلها ، ووحَّدَ بين أفنانها ، فى صنعةٍ إبداعية لا تُنسب لغيره ، ولا تُنْتَحل لسواه .

١ – فى ماهية الكلمة الأُولى وبنيتها الوجودية :

تتداعى الدلالات البنائية للكلمة فى طبيعتيها الاشتقاقية والصوتية وتتلاحم بغائيتها التأثيرية الفاعلة عند الشيخ « الحاتمى » فى « مقام الكلام » ، المُتَمثل فى « صفةٍ مُؤَثِّرة نَفَسِيَّة رَحْمانية »[3] قد اشْتُقَّ من الكَلْم وهو الجُرح ؛ فهو مُؤَثر أثرَ الكَلْمِ فى جسم صاحبه .

وحين يُفرق بين دلالة الكلام واللفظ ، ينظم ذلك فى قوله :

إنَّ الكـــلامَ عبـاراتٌ وألفـاظُ ... وقـد تنـوبُ إشاراتٌ وإيمـاءُ
لولا الكلامُ لكُنَّا اليـومَ فى عَدَمٍ ... ولـم تَكُن ثَمَّ أحكـامٌ وأنْبَاءُ
وأنـه نَفَس الرحمـن عَيَّنَـه ... عَقْلٌ صـريحٌ وفـى التشريع إنباءُ
فيه بَدَتْ صـورُ الأشخاص بارزةً ... معنى وحِسًا ، وذَاكَ البَدْوُ إنْشَاءُ
فانظُر تـرى الحكمـة الغَرَّاءَ قائمةً ... فيهـا لعينِ اللبيب القَلْبِ أشياءُ[4]

فصاحبنا يُحَمِّل الكلام دلالاته اللفظية والفكرية ، ويتخذه معراجًا عِلِّيًا للمظاهر الوجودية التى أقامها الحق بَنَفس رحمته ونفخة روحه ؛ وسر الكلمة يكمن فى حرف البَعْث الإنشائى ، « كُنْ » ؛ فهو غاية الطلب ، ولسان القدرة فى فصاحته وبيانه .

والكلامُ متوحد فى ذاته ، ولا يقوم التَّميز الدلالى فيه إلاّ عند حامله ، لعللٍ نفسية أو وَضْعية . فهو « من حيث هو كلامٌ » واحدٌ ، والقسمةُ فى المُتَكَلِّم بِه لا فى الكَلام . فالأمر والنهى والخبر والاستخبار والطلب واحدٌ فى الكلام »[5] فالمقاصد البيانية يُوجِدُها اللسانُ فى

---

(١) تيسير شيخ الأرض . المدخل إلى فلسفة ابن سيناء : ص ٣٩٠ .
(٢) أبو العلا عفيفى . المصدر السابق : ص ٤٧ – ٧١ .
(٣) ابن عربى . الفتوحات : مج ٢ ، ص ١٨١ .
(٤) ابن عربى . المصدر نفسه : ن . مج . ص .
(٥) ابن عربى . المصدر السابق : س ١ ، ص ٢٠٤ – ٢٠٥ .

دورانه حول دلالات الفكر ومسالكه . وكذلك الحقائق الأسمائية تُرد إلى أصل واحد فى تقلب مظاهرها الاشتقاقية ، فـ« الاختلافُ فى الاسم والمسمى والتسمية ، اختلافُ فى اللفظ .. ولو كانَ لكان بحكم اللغة والوَضْع ، لا بحكم المعنى »[1] .

أما عن البنية الوجودية للكلمة فى العربية ، فهو يَردُها إلى أُصول ثلاثية[2] هى نبع صدورها وفيضها ، وقد تمثلت فى : الألف واللام والميم ، فالألف فيها « ذات الكلمة ، واللام : ذات عين الصفة ، والميم : عين الفعل ؛ وسِرُّهم الخَفى هو المُوجد إيَّاهم »[3] .

٢ – الكلمة الإبداعية والمراتب الوجودية :

(أ) الوجود الكُنّى :

يذهب « ابن عربى » إلى أن « أولَ كلامٍ شَقَّ أسماع الممكنات كلمة « كُن » ، فما ظَهر إلا عن صفة الكلام ، وهو تَوَجُّه نَفَس الرحمن على عين من الأعيان ، يَنْفَتح فى ذلك النَّفَس شخصية ذلك المَقْصود ؛ فيُعبَّر عن ذلك الكَوْن بالكلام ، وعن المُتَكَوَّن فيه بالنَّفَس »[4] . وعن هذا النَّفَس يظهر الحرف ، وتُدركُ مخارج الحروف التى يسميها « معارج التكوين التى يعرج فيها النَّفَس الرحمانى »[5] .

فالشيخ يعرض لتطور اللفظ فى صُوَره الصوتية والحرفية والدلالية ، مثلما يشير إلى المظاهر الوجودية لطبيعته الفاعلة ؛ فالظهور الكونى صادر عن صفة الكلام المؤثرة فى أعيان الممكناتِ ، وهذا الكلام الحَقّى « تَرْجُمان كُنْ »[6] .

وفى هذه المقولة ما يشير إلى حقائق التجلى الصفاتى والأسمائى والذاتى فى الكشف الصوفى ؛ وعندهم أن التجلى الصفاتى من أجْلى المظاهر الكمالية فى المشاهدة الحقية . وهى تُفسر كذلك ظواهر التطور التاريخى للدلالات اللغوية ، وفى هذه المرآة الراصدة تُعرف الصفة كـ« أول ظاهرة لغوية إنسانية »[7] . ثم تظهر أسماء المعانى وأسماء الذوات إلى أن تُتَم بحروف الجر .

---

(١) ابن عربى . المصدر السابق : س ١ ، ن . ص .
(٢) خليل نامى . دراسات فى اللغة العربية : ص ٥٨ – ٥٩ .
(٣) ابن عربى . المصدر السابق : س ١ ، ص ٢٨٢ .
(٤) ابن عربى . المصدر السابق : مج ٢ ، ص ١٨١ .
(٥) ابن عربى . المصدر السابق : ن . مج . ص .
(٦) ابن عربى . « كتاب » الحق . – مخ – رفاعة ، ١١٢/ تصوف ؛ و٤ أ .
(٧) عبد الحميد زايد . المصدر السابق : ص ١٥٦ .

(ب) البنية العرفانية للطبيعة الكُنِّية :

ويقف « ابن عربى » عند الرمز الإبداعى لحقيقة « كن » الإيجادية والتى أصلها البنائى « كَوْن » على حروف ثلاثة ، إلاّ أنها ظهرت فى حرفىّ « الكاف والنون » ، وحُجِبَ الثالث وخَفَى لرابط بينهما ، وهو « الواو » المحذوف لالتقاء الساكنين . وللواو الخفى هذا العُلُوُّ والرِّفْعة « لأنه مُتَولِّد عن الرفع ، وهو إشباع الضمة ، وهو من حروف العلة »[1] .

هذه الرؤية الظاهرية تحقق شطرًا من مذهبه ، أما الشطر الآخر فهو باطنى كشفى . وفيه يصل بين الوجود الحرفى والكونى من خلال ترجمان كن ، فالألفُ أَصْلُ الحروف ومُحْدِثُها ، وتبدو مظاهره فى وقوع الحركة عليه ، فإذا أشبعته الفتح دَلَّ على ذاته الأحدية ، وإذا أشبعته الضم « دل على ألف المَيل ، وهو واو العلة ، وإنما ظهَر عن الرفع المُشْبَع ، لأن العلة أرفعُ من المعلول ، فما ظَهر عن الحرف إلا بصفة الرفع البالغ ، ليُعْلم أنه وإن مالَ فإنه ما مالَ إلاّ عن رِفْعَةٍ رحمةً بِكَ ليُوجِدَكَ مظهرًا لخالِقك . ألا تراه فى حرف الإيجاد ، كيفَ جاء برفع الكاف المُشْبَع ، فقال : « إنما قولنا لشيءٍ إذا أردناهُ أن نقول له : كُن » ، فجاءَ بالكافِ مَشْبَعة الضم لتدل على الواو . فإن قُلتَ : وأين الواو ؟ قلنا : غُيِّبَ فى السكون ، الذى هو الثبوت ، فإن الحق يستحيل عليه الحركة ، فلما التقى سكونُ الواو من « كَوْن » وسكون النون ، اتصفت بالغَيْب فلم تظهر ولَزِمت الهُوِيَّة . ولهذا هُوَ الهُوغَيْبٌ وضَمِيرٌ عن غائب ، وبقيت النون ساكنةً تدل على سكون الواو ، وظهرت النون على صورة الواو فى السكون ، وهو الثبوت »[2] .

وفى مراتب الحروفُ يُعرف الكَافُ : فى عالم الغيب والجبروت ،[3] و« النون » : فى عالم المُلْك والجبروت[4] .

وهذه الطبيعة النونية تُسفر عن دلالتها الوجودية عند الشيخ فى قوله :

نـونُ الوجـــودِ تَدُلُّ نقطةُ ذاتها ... فى عَيْنها عَيْنهـــا على مَعْبُودِها

فوجودُهـــا مـن جُـــودِهِ ويَمَينه ... وجميعُ أكوانِ العُلَى مـن جُودِها

فانظرْ بعينكَ نصفَ عين وجودهـا ... من جُودِهَا تَعْثُر على مفقودها[5]

فالنقطةُ ذاتُ الحرف ، والألفُ أصلُه ، وقد جَمع غيث النقطة ووحدَها فى استقامة الخط

---

(١) ابن عربى . الفتوحات : س ٢ ، ص ٣٠١ .

(٢) ابن عربى . المصدر نفسه : مج ٢ ، ص ١٢٢ – ١٢٣ .

(٣) ابن عربى . المصدر نفسه : س ١ ، ص ٣٠٣ .

(٤) ابن عربى . المصدر نفسه : س ١ ، ن . ص .

(٥) ابن عربى . المصدر نفسه : س ١ ، ص ٣٠٨ .

الألفى الرامز للأحدية . أما عين « النون » الوجودى فهو « الواو » الصادر عن رِفعة الألف والدّالُّ على غيب الهو ، الذى لا يعلمه إلاّ هو ، وقد تُصورِّرَ النونّ كذلك فى رَسْمه الحرفى نصف دائرة ليدل على الظاهر والباطن ، أو على الغيب والحضور .

وهذه الرمزية الجوانبية التى أحطت بالكلمة الوجودية جعلت فقهاء اللغة يرون أن « الكَاف والنون » فى « كُن » تدل على « التَّخفى والاستتار »[1] .

(جـ) الأحكام الإلهية والحقيقية الكَلِمية :

من الأحكام الإلهية التى أدركتها الطبيعة العاقلة عند المشاهدة إرادته تعالى وقُدرته وعلمه ، أما حُكم القول : أثبته السَّمع ، وعاينَه الكشف ، ويُعطى حقيقةَ الإلهية ، لا يعرفُه العقل من حيث الفِكر أبدًا »[2] فالخِطاب الكُنى صادر عن « الحضرة الفَهْوَانية وكلمة الحضرة قد تكَنون أعيان الذوات ، إذا كانت الذات من أهل الاختصاص ، ويُنْفعلُ عنها كما يُنْفعَلُ عن كلمة الحضرة ، فتكون هذه الذاتِ ردَاءً على الكلمة ، وتكون الكلمة مُرْتدِيةً بِها »[3] .

وهذه الكلمة الإلهية فى ثراء عطائِها تَنْقذُ ولا تَنْفَد أبدًا »[4] فهى بالغة الأثر النفسى والفكرى ، لا تَنْقُص ولا تبيَد ، وما الكلمات الباقيات إلاّ « حقائق الموجودات وأعيَانُها »[5] التى عنها وُجدت الممكناتُ « لكمال مراتب الوجود الذاتى والعرفانى »[6].

أما الصُّعود الكَلِمى فقد يكون ذَاتيًا أو معنويًا فصعود الذوات صعودٌ ذاتى ، وصعود الأقوال صعودٌ معنوى ؛ فإن كان المصعود إليه مُشَارًا إليه بالمُكاينة ، فالصُّعود إليه من حيث الكلمة الجسمانية انتقال ، والصعود إليه من حيث الكلمة الروحانية ، صرف وَجْهٍ إلى وِجْهَةِ موجودٍ ما »[7] .

(د) المراتب الوجودية :

وقد أبدع البارىء تعالى موجودات خلقه بصفة الكلمة الكُنية – « كُنْ فيكون » – ومن أكرم هذه المظاهر الكونية وأشرفها الحقيقة الآدمية ، فى براءة فطرتها ، وشهودها العهد الأزلى ؛

---

(١) إبراهيم السامرائى . فقه اللغة المقارن : ص ١٩٦ .
(٢) ابن عربى . « كتاب » الحق : و ٣ ب .
(٣) ابن عربى . المصدر نفسه : و ٤ ب .
(٤) ابن عربى . المصدر السابق : و ٥ أ .
(٥) ابن عربى . التفسير : ص ٧ .
(٦) ابن عربى . الفتوحات س ١ ، ص ٢٠٥ .
(٧) ابن عربى . الحق : و ٥ أ .

هذه الطبيعة العاقلة يتخلق فكرها فى دلالات جُوانية ، تحمله حملاً إبداعيًا ، لتمثُّلَ المرايا اللغوية مظاهرَ التعيُّنات الفكرية .

فالنَّفسُ الرحمانى أكسبَ الحروف طبائعها الدلالية فى العوالم الروحية والحسية والعقلية . ذلك أن الحروف اللفظية يوجد عنها : « عالم الأرواح ، وعن الحروف الرقمية : يوجد عالم الحس ، وعن الحروف الفكرية : يوجد عالم العقل فى الخيال . ومن كل صنف من هذه الحروف تتركب أسماء الأسماء »[1] .

ويُقابل هذه الأنساق الحَرْفيَّة الثلاثة مظاهر وجودية ثلاثة لتعينات الكلمة الإلهية . فالوجود الروحى نرى حقائقه فى الخَلْق النبوى ، فما الحقيقة العيسوية إلاّ نفخة روحية[2] ، والحقيقة المحمدية هى الكلمة التى « لوجوده فى جريانها فى كل نَبِىٍّ وولىٍّ بالعين والشهود .. فهى – على التحقيق – روح الأرواح .. وهو النور الذى يقع به التَّمَيُّز »[3] .

وتلك البَسْملة : « هى عبارة عن كلمة « كُنْ » ، لأن الله تعالى كما أظهر الموجودات بواسطة الكلمة ، كذلك أظهر كتابه العزيز بواسطة البسملة . فالكتابُ كلمةٌ نُسْخَة كل الموجود ، والفاتحةُ نُسْخَةُ الإنسان ، والبسملة نسخة كلمة الحَضْرة »[4] .

أما الوجود الحِسِّى فيتمثل فى هذه المظاهر المُعَاينة ؛ ومن أتَمِّها ظُهورًا « الجِسْمُ » ، الذى هو : « كلمة الحق » ، يعنى أنه نتيجة كلمة « كن » ، وهو المُتعلِّق بكلمة الحضرة ، لكونه أتَمَّ المجَالى ظُهُورًا فى المراتب الكونية »[5] .

ثم نرى الشيخ يشير إلى « باب الفتح الإلهى فى « كَدَاء » ويشهد كَشْفُه أن كَافَها للتكوين[6] ؛ فهى كَافٌ كُنيَّةٌ .

ومن ثم تتحقق المظاهر الوجودية فى الجمع بين الجوانية والبرانية ، كما تحققت فى الكلمة نَفَسية رحمانية وتصويريةً لفظيةً .

هذه الأصول الفكرية والعرفانية لا تفارق الصوفى فى نظمه الفنى ، ليخلقَ هذه التعادلية الإبداعية بين الدلالات اللغوية والصُّور الوجودية .

---

(١) ابن عربى . الفتوحات مج ٢ ، ص ١٢٣ .
(٢) ابن عربى . المصدر نفسه : مج ٢ ، ص ٣٩٠ – ٣٩٢ ، ٤٠٥ .
(٣) الجيلى . شرح المشكلات : و ٣ ب .
(٤) الجيلى . شرح المشكلات : و ٢٣ ب .
(٥) الجيلى . المصدر نفسه : و ٣١ أ – ب .
(٦) ابن عربى . الفتوحات : س ١١ ، ص ٢١٠ – ٢١١ .

ثالثًا : الدلالات الرياضية :

١ – فلسفة النقطة من الوجهة الدلالية والوجودية :

(أ) فلسفة النقطة وتطورها الدلالى :

تمثل النُّقطة بدء سفر التكوين الرمزى فى هذا النسق التجريدى الذى قامت عليه ، وفى تلك الدلالات اللغوية والرياضية التى أشارت إليها ، لتسكن فى أرفع منازل الوجود الباطنى فى غيبته وستره .

وحين خرجتْ إلى طور المُعَاينة ، ظهرت فى صورة دائرية ، لتدل بذاتها على كمال نبعها وصفاء موردها ، فَحَلَّت قبل العدد وأشرقت عليه ليعرفَ سِرَّ حقيقته . وقد عُدَّ ابتكار الدلالة الصِّفْرية من أشرف فنون الإبداع الرمزى ؛ فميِّزَ بين العدد والمعدود فى المنطق الرياضى .

ولم يُجَار الصفرُ « بقيةَ الأعداد فى تطورها وسلَكَ طريقه الخاص . كذلك الحال مع الإشارة الدالة على عدم وجود قيمة ، والتى تعتبر من أحسن ما اهتدى إليه العقل البشرى ؛ هى من اختراع الشرق ... » . !(١)

فاليراع الإبداعى حين تَمثَّلَ الوجود الصِّفْرى ، رسَمَه على هيئة « دَارةٍ » يُخيم عليها فَراغٌ مطلق !(٢) ؛ هذا الموقف التأملى لا يغادر صلة العقل بالباطن، وصاحبه بين التوجّس والحشية أو الوجود والعدم .

وأدركَ الرياضى مَظْهرًا آخر للنقطة ، حين ارتبطت بالخَطِّ ، لتُصبح « فى صناعة الهندسة كالواحد فى صناعة العدد » !(٣) . فهى أُسُّ كُلِّ علاقة هندسية فى التدوير والتربيع وغيرها...

أما صور تحققها فى الرمز اللغوى فيبدو فى الصنعة الكِتَابية ؛ فتارة تراها فى النَّقْط والإعجام ، وأخرى فى الجَزْم والسكون . وهى متطورة الشكل والدلالة فى الأولى ، باقيةٌ على أصلِها فى الأخرى .

ومن ثم تبدو هذه الصلة الدلالية بين الصفر والنقطة والسكون قائِمةً ، لتُسفر عن تَوَحُّد النسق الرمزى فى شكله التصويرى وعلته الوجودية .

(ب) النقطة الوجودية فى المعرفة الصوفية :

وقد وقف أعيان المتصوفة فى معرفتهم الجوانية على دلالات إبداعية للنقطة لم يَألفها الفكر اللغوى ، وهى دائرة فى فلك الوجود الحقى . ومن أظْهَرهم « الحسَين بن منصور الحلاج »

---

(١) يعقوب ، ج . أثر الشرق فى الغرب : ص ٢١ .

(٢) فيرنيه ، ج . الرياضيات ... (شاخت . تراث الإسلام) : جـ ٢ ، ص ٣٠٢ .

(٣) إخوان الصفاء . الرسائل : مج ١ ، ص ٢٦٧ .

إمام القائلين بتجوهرها وديمومتها . فعلم النقطة عنده سر أسرار التأويل القرآنى ، وفقهُ عرفانها سنةُ وصولٍ للكشف والتجلى . ويتراءى ذلك فى هذا العِقْد النظيم الذى تَسْلكه مقولته : « فى القرآن علمُ كل شيء ، وعلمُ القرآن فى الأحرف التى فى أوائِل السُّوَر ، وعلم الأحرف فى لام الألف وعلم لام الألف فى النقطة ، وعلم النقطة في المعرفة الأصلية ، وعلم المعرفة فى الأزل ، وعلم الأزل فى المشيئة ، وعلم المشيئة فى غَيْب الهُو ، وعلم الغيب ليس كمثله شيء ، ولا يعلمه إلاّ هو »[1] .

هذا الفِكر الحلاجى السارى فى وجدان طبقة من شيعته على مثال « ابن سبعين » و ابن عربى » و السهر وردى » الإشراقى ، يُقيمُ فى حَنَايا قلوبهم وسطورهم ، فيحملون عنه أصالة المعرفة الشهودية لعلم النقطة الأصلية التى ما ظَهرتْ « إلاّ لقيام الحُجَّة بتصحيح عين الحقيقة ... »[2] وهى « الحقيقة »[3] التى لا تزيد ولا تنقص ولا تبيد[4] .

هذه المرآة الحلاجية الرامزة يتردد إشراقها فى وجدان معاصره « الشبلى » ، وقد فرق بين المعرفة الحقية والخَلْقية ، فنطق بذلك قوله : « أنا النقطة التى تحت الباء »[5]و بالباء ظَهرَ الوجودُ ، وبالنقطةِ تَميَّزَ العابدُ من المعبود ... »[6] .

وهذا العرش الوجودى لن تغيبَ شمسه عند حَوَارِىِّ الشيخ الأكبر فَيَحْمِلُه أحدُهم فى تأويله نقطة الباء فى البسملة ، لتُشير إلى « المعنى المُطلق الكامن فى الغيب المطلق ، سر أقدس هو مَحَلُّ سكون مَدِّ الوجود المتقلِّب بعد ظهوره فى أصْلاب الحدود والقيود ، والعدد والمعدود .

وهى أصلٌ هو محل سكون « الألف » مع كون حقيقتها معنى فى الألف ، مُتَقلبة فى صلبه ، الفَايت عن درك النطق مرة – مُنْتقَلة فى تقلبها إلى صلب « الباء » مُتَولاَّة منه على استيعاب وإحاطة – ومُنتقلة أيضًا إلى أصلاب الحروف فيها ...

فالألف فى التحقيق لسانُ حَلِّ النقطة فى فَوْت كُنْهِها ، والباءُ لسانُ حَلِّ تَفْصِيلها ، وقَلَمُ خَطِّها فى تشكيلها مبدأُ بَسْطِها فى تنزيلها »[7] .

---

(١) الحلاج . الأخبار (الأصول الأربعة) : ن ٤ ، ص ٨٦ .
(٢) الحلاج . المصدر نفسه : ص ٦٩ .
(٣) الحلاج . الطواسين : ص ٢٦ .
(٤) الحلاج . المصدر نفسه : ص ٢٩ .
(٥) ابن عربى . الفتوحات : س ٢ ، ص ١٣٤ .
(٦) ابن عربى . المصدر نفسه : ن . ص .
(٧) عثمان يحيى . رمزية البسملة عند عرفاء الصوفية (دراسات فلسفية) : ص ١٤٧ .

فالنقطة فى التراث العرفانى ترمز إلى وشائج وجودية تتلاحم فى مُطلق غَيْبِها ، الكامن فى نفخة الروح للنكاح المعنوى السارى فى أفلاك الذرارى وهى « أصلٌ فى وجود المحيط ... »[1] ، تتشكل فى مظاهر إبداعية فتنشر فيها الحياة ، وتُعرف حقيقتُها بين البعث الظاهرى والحجاب الباطنى .

الدلالة العددية بين التَّصَور والتحقق :

(أ) فى الفكر الفلسفى :

وقد اختلف – أهل النظر المنطقى فى ماهية العدد اختلافًا مُبينًا ، ومرجع ذلك إلى من أثبتَ واحديةَ العدد أو قالَ بنفيها ؛ فترى فريقًا يَصْطلح على أنه « الواحد وما يُتَحَصَّلُ منه »[2] ، وآخر يُخرجُ الواحد من دائرته ويُعرِّفه بأنه « نصف مجموع حَاشِيتَيْه – وهو لا يصدقُ على الواحد ، إذْ ليس له حاشية تَحْتَانية ... »[3] .

هذا الرمز الرياضى اكتسب حقيقة تجريده من صلته الأُولى بجواهر الحروف ؛ فالحرف جامعُ للحقائق فى ظُهورها وبطونها ، ورابطٌ بين الصورة الخطية والأسرار العددية ؛ وحين انفصلَ عن الزُّخرف الخَطىِّ ، عُدَّ « آخر بقايَا الكتابة الفِكرية ... »[4] .

وفى المنطق الفيثاغورى رَصْدٌ لهذه الطبيعة الوجودية للحقيقة العددية ، وقد زعم أهلُه « أن الموجودات هى أعداد ... والضِّدية التى هى مبدأُ العدد هى النهاية وعدم النهاية »[5] وأن « انفعالات الأعداد أسبابٌ وعِللٌ ، والأعداد التى من السماء موجودة وخاصة ، وفى الأزل والآن ، وليس عدد آخر غير هذا العدد الذى منه كان قِوَامُ العالم »[6] .

فالفكر الرياضى القديم لم تفارقه هذه الفلسفة الميتافيزيقية للجواهر العددية ، فاختَصَّها بتصنيف طبقاتها ومعرفة خَصائِصها ، ورأى فيها عُقَولَ حكمته الفاعِلة والمنفعلة ...

ومن حَملة هذا المنطق الرمزى جماعة « إخوان الصفاء » ، الذين أقاموا قواعد بنيته وأركان كعبته فى التراث الإسلامى ، وعرفوا لكل عددٍ منزله وخاصيته . فالواحد : أصل العدد

---

(١) ابن عربى . التدبيرات الإلهية : ص ١٢٨ .
(٢) فؤاد حسنين . العدد فى العربية (م . كلية الآداب – القاهرة) : مج ١٢ ؛ جـ ٢ ، ص ١٧٥ .
(٣) العاملى . الكشكول : جـ ٢ ، ص ١٥٦ .
(٤) يعقوب ، ج .. المصدر السابق : ص ٢٠ .
(٥) ابن رشد . تفسير ما بعد الطبيعة : مج ١ ، ص ١٠٥ .
(٦) ابن رشد . المصدر نفسه : مج ١ ؛ ص ١٠٧–١٠٨ .

ومنشأه ، والاثنان : أول العدد مطلقًا ، والثلاثة : أول عدد الأفراد ، والأربعة : أول عدد مَجْذور ، والخمسة : أول عدد دائرٍ أوكُرِيٍّ ، والستة : أول عدد تام ، والسبعة : أول عدد كامل ، والثمانية : أول عدد مركَّب ، والتسعة : أول عدد فَرْدٍ مَجْذور ، وهى آخر مرتبة الآحاد[1].

هذه المعرفة العددية أخذ بها الفلاسفة وتأثر بها المتصوفة ، وسَرَت فى علوم شتى وبخاصة العلوم الرياضية الأربعة : الحسابية والهندسية والفلكية والموسيقية .

ومن أشرف الأعداد عندهم العدد التام ، وهو مُتَوحِّد فى ذاته ، فلا وجودَ له خَارج دائرته ووحدة مرتبته وهذه التَمَامية المطلقة تتحقق فى الإبداع الإلهى لكونه وموجوداته فى ستة أيام[2] ، هى كمال الصورة ومَشيئة التركيب ... . وما مَسَّ فَاطِرَها لُغُوبٌ !

(ب) فى الكشف العِرفانى :

والصوفى يخلق لذاته مجالَ تَوحُّدٍ بالعالم العددى ، فهو عنده « سِرٌّ من أسرار الله فى الوجود ، ظهر فى الحضرة الإلهية بالقوة ... وظهرَ فى العَالَم بالفِعْل وانْسَحَبَتْ معه القُوة . فهو فى العَالَم بالقوة والفعل »[3] .

هذا التجلى للقُدْس العددى ، جعله عِلْمًا كَشْفِيًا يبتغى فيه العارف تَحقُّقًا بحقائق الأسماء الإلهية ومظاهر تجلياتها فى الصور الكونية[4] .

وأوَّليةُ العدد عند أهل الحق الشهودى فى الأحدية ؛ فالواحد هو علة العدد وأصله ، وهو على « قَالَبِ فَاعِل الأوحد » ، الذى منه تشعبت أشكاله ومنازله . « وأصل الكلمة إنما هو « حَدٌّ » – على حرفين – فزيد فيها واو » لتَقْوىَ وتَتِم ، لأن الكلمة إنما تَتِمُّ بثلاثة أحرف ، حرف يُبْتَدأُ به ، وآخر يُحْشَى ، وحرف يُعْتَمد عليه فَيَسكُت »[5] .

وإذا كانت الأرومة الواحدية صادرةً عن ثنائية حرفية فى الاشتقاق اللفظى ، فإن دلالة الحرف ترتد إلى نبع وجودها فى الاشتقاق المعنوى حين تخرج « الحاء من الحياة ، والدال من الدَّيْن وهو الحِسَاب .: فأولُ العدد سَبَبٌ فى الحياة وآخره من الحِسَاب »[6] .

---

(١) إخوان الصفاء . الرسائل : مج ١ ، ص ٥٦–٥٧ .
(٢) العاملى . المصدر السابق : جـ ٢ ، ص ٢٥٣ .
(٣) ابن عربى . الفتوحات : س ١ ، ص ٣٤٩ .
(٤) ابن عربى . المصدر نفسه : س ١ ؛ ص ٢٦٩ .
(٥) الترمذى . علم الأولياء : ص ١١٦ – ١١٧ .
(٦) الترمذى . المصدر نفسه : ن . ص .

فالصوفى يساوق بين الظاهر والباطن ، وبين المرآة والإشراق ، فلا يَقْصُر هَمَّه على دلالة اللفظ وإشارة المعنى البَادية للعيان ، بل يجتاز مسالك القَيافى الجوانية ، ويَسْرى ليلاً فى معارجه القلبية ...

٣ – فلسفة الدائرة والجَمع الدلالى :

يصنف « إخوان الصفاء » علم الهندسة فى صنفين : أحدهما حِسِّى « يُعين على الحِذْق فى الصنائع »[١] ، والآخر عقلى لمعرفة خواص العدد والأشكال ، وعلم الهندسة العقلية عندهم « يُعين على فَهْم كيفية تأثيرات الأشخاص الفلكية وأصوات الموسيقى فى نفوس المستمعين ؛ والنظر فى كيفيات تأثيرات الحِس فى مُنْفَعَلاتِها يُعين على فَهْم كيفية تأثيرات النفوس المُفَارِقة فى النفوس المتجسدة فى عالم الكون والفساد . وفى علم الهندسة العقلية للناظرين طَريقٌ إلى الوصول »[٢] .

فهذه الجماعة تعرف لفلسفة العلوم غائية نفسية تطهيرية ، هى سبيل فى الوصول إلى سر الأسرار ، ونور الأنوار ... وهم لا يتعلقون بمحصول العلم لذاته ، بل يتخذونه سفينة نجاةٍ لمعرفة الحقيقة الأصلية .

وأصل التشكيل الهندسى فى زخرفته وتجريده ، و « الحروف والكتاباتِ كُلِّها ، هو الخط المستقيم الذى هو قطر الدائرة ، والخط المقوس الذى هو مُحيطها ... »[٣] .

وهذا الخط صادر عن تعلقه بالنقطة فى دلالاتها الإعجامية والصفرية والسكونية بين الثبات والصَّيْرورة .

وقد أخذَ « الخليل » بهذا المنطق الصورى فى رؤيته للدائرة التَّغمِية فى عروضه ، وهو يعلم « بذوقه وبإدراكه أن الأوزانِ ما هى إلاّ أشكال موسيقية ، فالتمس لها نموذجَ الكمال فى الدائرة ، وحين استعصى عليه أن يضعَ كُلَّ بَحْرٍ موجودٍ فى دائرة ، تَوَهَّمَ أصْلاً دائِرِيًا ينبعُ منه ذلك البحر فَنَسَبَهُ إليه ، وبنى أنْظِمَةَ الزِّحاف والعِلل على ما اقتضاه هذا التَّوهم »[٤] .

---

(١) إخوان الصفاء . المصدر السابق : مج ١ ، ص ١١٣ .
(٢) إخوان الصفاء . المصدر السابق : مج ١ ، ن . ص .
(٣) إخوان الصفاء . المصدر السابق : مج ١ ، ص ٢٢٠ .
(٤) عبد الله الطيب . طبيعة الشعر العربى (البحوث والمحاضرات) : م . د ٢٩ ، ص ٢٩ – ٣٠

وفى التراث الصوفى يأخذ أهل الحق هذا المعنى الكمالى ليشيرون به إلى الإنسان الكامل والحقيقة النورية المحمدية . وترى فى اصطلاحهم الدائرة ، والنقطة ، والمركز ، والقطب وغيرها ... وهذه الدلالات الاصطلاحية دائرة حول المحمول الرياضى والفلكى للوصول إلى المعنى الحَقِّى .

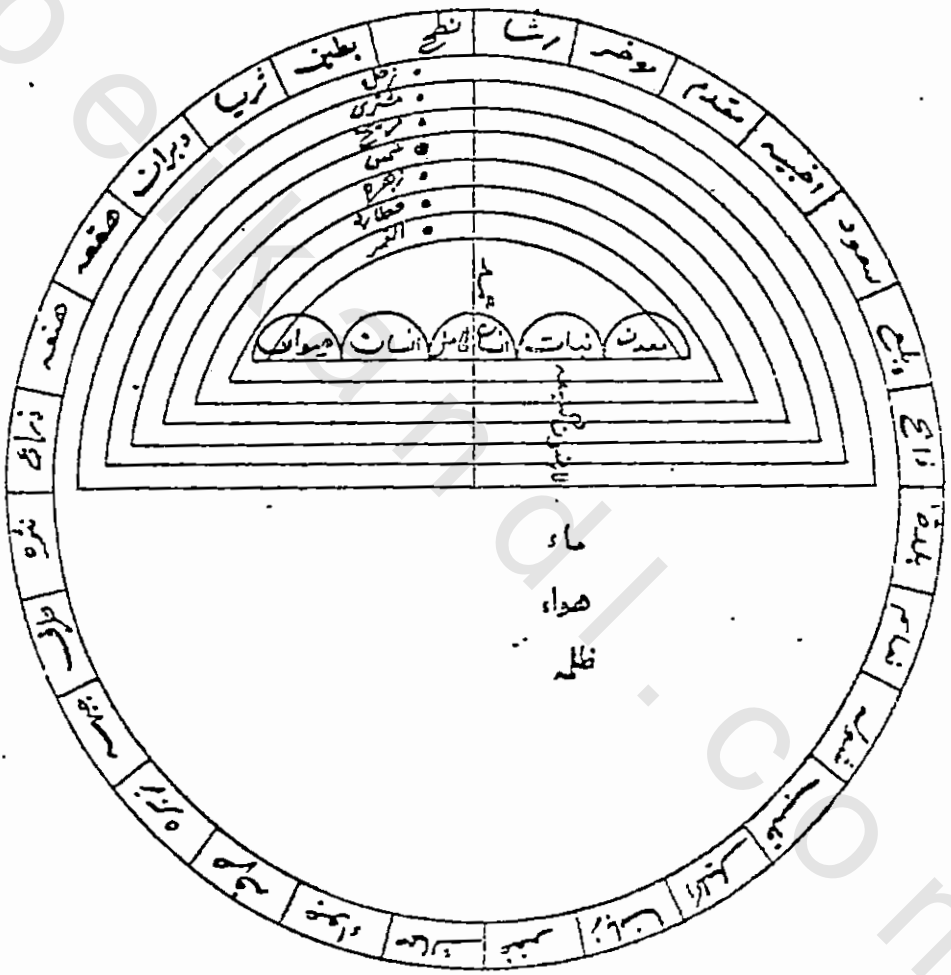
وفى التصانيف الصوفية تظهر الدائرة كأجلى مجالى الظهور الكمالى ، فهى عند الحلاج فى « طاسين الدائرة » و طاسين النقطة » ، وهى عند الشيخ الأكبر فى « إنشاء الدوائر » و الفتح المكى » وغيرهما ...

وقد اتخذ « ابن عربى » من المنطق الرياضى برزخًا وَصْلِيًّا بين المعنى اللفظى والمجازى ، حين أصاب الوَهَنُ صفاء المعنى فى تَلَبُّسِه اللفظى ؛ فَدَلَّ بالدائرة على وحدة تصويرية تجمع بين دلالات خطية ولفظية وفكرية . وهذا الجمع الإبداعى يسفر عن حكمة المجاز اللغوى عنده ... وقد خرجَ من سجن العبارة ورِقِّها إلى سَعة الإشارة ورقائقها ...

فمنازل الجَنَّة ودرجاتها تستعصى على الدلالة اللفظية ، وكذلك الأبراج الفلكية ، وغيرها ... هذه العَوالم المُثُلِيَّة لا يستحضرها الخيالُ إلاَّ من خلال الصُّورة وما تُوحى إليه ...

ومن ذلك صورة الفلك المكوكب وقباب السموات وما تستقر عليه وهو الأرض والأركان الثلاثة والعمد الذى يمسك الله به القبة والمعدن والنبات والحيوان والإنسان[1] .

(١) ابن عربى . الفتوحات : مج ٣ ، ص ٤٢٤ .


معدن
نبات
انسان
حیوان
ماء
هواء
ظلمة

رابعًا : فلسفة المنطق الرمزى :

وقد أخذَ العجب بألباب القدماء ، حين أبصروا هذا الغَسَق الرمزى يكتنف شطرًا من تصانيف الشيخ الأكبر[١] ، وذهب فريق منهم إلى أن له « معرفة تامة بعلم الأسماء والحروف ؛ وله فى ذلك أشياءٌ غريبة ، واستنباطات عجيبة ... »[٢] .

هذا الموقف النقدى بين الإنكار عليه والتوقف فى أمره ، يُرُّد إلى هذه السنة التى لَزِمَها فى كتمان هذا العلم الكَشْفِى ، الذى اتخذ له من العدد سِترًا وحجابًا على حقائقه[٣] .

والمتأمل للتشكيل الدلالى عند « الحاتمى » فى أصوله اللغوية والرياضية ، يدرك أن الرجل قد وضعَ الأسس الفلسفية الأولى لعلم المنطق الرمزى ، الذى تُصنف دلالاته تصنيفًا وجوديًا بين الثبات والتغير[٤] لتُمثل البَسائط الصورية للتجريد الإشارى ، فى رمزيتها ويقينية برهانها[٥] .

فالدلالات الرياضية : مُتمكِّنةٌ ثابتة ، وهى تتوحد فى الصفر والعدد وما صَدَرَ عنهما [٦] أما الدلالات الحرفية : فهى متغيرة وفق طبيعتها البنائية والرمزية[٧] .

ولتحقيق هذه النظرية الرمزية صنف الشيخ « كتاب المبادئ والغايات فيما تَحوى عليه حروف المعجم من العجائب والآيات »[٨] و « كتاب المدخل إلى العمل بالحروف »[٩] كما كان عليمًا بأسرار الفكر الرياضى ودقائق علم العدد .

ويبدو أن رمزية البنية العنوانية التى وضعها لأسفاره المحجوبة ، تمثل هذه الوجهة الدلالية ، والتى يشير إليها فى قوله : « أما الكتب التى أمرنى الحق تعالى بوضْعِها ، ولم يأمرنى إلى الآن بإخراجها إلى الناس وَبثّها فى الخَلْق ... » [١٠] . ومنها :

---

(١) القزوينى . آثار البلاد وأخبار العباد : ص ٤٩٧ .
(٢) ابن حجر . لسان الميزان : جـ ٥ ، ص ٣١٥ .
(٣) ابن عربى . الفتوحات : س ١ ، ص ٢٦٨ .
(٤) محمود زيدان . المنطق الرمزى : ص ٧٦ – ٧٧ ، ٢٧١ – ٢٧٣ .
(٥) محمد مهران . فى فلسفة العلوم : ص ١٠٠ – ١٧٢ .
(٦) أمبروز . أوليات المنطق الرمزى : ص ٧٩ – ١٢٣ .
(٧) بيرسون . مقدمة فى المنطق الرمزى : ص ٤٥ – ٧١ .
(٨) ابن عربى . رسالة التصانيف (عنوان الدراية) : ص ١٦٧ .
(٩) ابن عربى . المصدر نفسه : ص ١٦٨ .
(١٠) ابن عربى . المصدر السابق : ص ١٦٩ .

خا	: الأحدية .	وق	: الجامع .
وع	: العظمة .	وص	: المشيئة .
وط	: الفَهْوانية .	يا	: العين .
غَا	: كُن .	عج	: الرمز .
سا	: الحق .	نا	: اللذة والألم .
شَا	: الوجود .	خا	: الوحى .
عد	: الإنسان الكامل[1] .		

(١) ابن عربى . المصدر السابق : ص ١٦٩ – ١٧٢ .

obeikandl.com