ابن عربي في رواق الجدل الإستشراقيِّ الرَّاهن
ويليام تشيتيك مُناظِرًا هنري كوربان وراينولد نيكيلسون

مصطفى العليمي

أستاذ وباحث أكاديمي في كليّة العلوم الإنسانيّة والإجتماعيّة بجامعة تونس الأولى - تونس

ملخص إجمالي:

قد يجد الدّارس المقارن للمتون الصُّوفيَّة العالميَّة اليوم نفسه مطالَبًا إمّا بأن يجد قنوات تواصل واعية وحاذقة بين هذه المتون، أو أن يدعها تتحدَّث عن نفسها فيكون لقاؤها عرضيًّا أو عفويًّا. بيد أنَّ التَّحقيق في هذا الميراث الرُّوحي العريق على وجه التّمعُّن والتّدبُّر سرعان ما يكشف عن وجود مشتركات عديدة تنطوي على وحدة عميقة صمَّاء تصل بين أقطاب الطريق الصُّوفيِّ، أو بين التّجارب الرّوحيَّة للحضارات الإنسانيَّة انطلاقًا من بُنى صوفيَّة متشابهة رغم تنائي المسافات المكانيَّة، وتباعُد الحقب الزَّمانيَّة.

ذلك ما كشف عنه المفكِّر واللاَّهوتيُّ الألمانيُّ رودولف أوتو مثلاً بتوقُّفه على نظائر مدهشة بين رائد فكرة إلغاء الثُّنائيَّة العالم الرُّوحانيِّ الهنديِّ سانكارا (800 ق. م)، وصاحب فكرة الوحدة البسيطة المعلِّم الألمانيِّ إكهارت (1327 م)، وذلك في نصِّ محاضرة ألقاها بالولايات المتَّحدة الأميركيَّة في خريف 1924 تحت عنوان **باطنيَّة الشرق وباطنيَّة الغرب**[1]، حيث لا يكتفي بمجرَّد دراسة تقارُب أجناس التّعبير اللُّغويِّ والرَّمزيِّ بين ممثّلي الحضارتين، بل ينتهي إلى صياغة نتائج مدهشة تبرهن على وجود وحدة باطنيَّة بين العالمين، ولا تلغي التَّمايز بينهما.

مفردات مفتاحية: ابن عربي ـ باطنية الشرق ـ باطنية الغرب ـ الاستشراق ـ التصوف ـ هنري كوربان.

---

[1]- أنظر: خوسي آنذل بالنثة، حول لغة المتصوّفة وظاهرتي الالتقاء والنّقل، ضمن المعارج، عدد 48 ـ 49، 2004.

تمهيد

الأمر أكثر ادهاشًا عند التَّحوُّل إلى فضاء الفكر العربيِّ الإسلاميِّ حيث نعثر على حوار داخليٍّ حميم مع الفكر الغربيِّ تجلَّى في اتِّفاقهما على جعل التَّصوُّف ترجمة لوحدة روحيَّة عالميَّة عبرَّ عنها ابن عربي في نصِّ **الفتوحات المكيَّة** بقوله: «الخلاف حقٌّ حيث كان»[1]. فمن يصغي إلى هذه الدِّراسات المقارنة ما يلبث أن يكتشف وجود خيط رفيع يربط بين المقولات الصُّوفيَّة الكلّيَّة التي من المفيد جدًّا التَّوقُّف عندها من باب فهم ضروب التَّأثير والتّأثُّر الثّقافيِّ والحضاريِّ الذي مارسه ابن عربي، الذي بدأ يتحوَّل اليوم إلى ظاهرة روحيَّة عالميَّة آخذة في الانتشار كما يقدِّر جيمس موريس[2].

ونحن نفترض أنَّ هذا الحكيم الرُّوحيَّ يُعدُّ أنموذجًا استثنائيًّا لا ينتمي إلى زمانه الخاصِّ، ما دام فكره يتعدَّى كلَّ تراث خاصٍّ، فهو واحد من أكابر الصُّوفيَّة في كلِّ الأزمان، استولى على مقام فلسفيٍّ ولاهوتيٍّ مستجدٍّ بمقتضى قدرته على مخاطبة التَّجربة الإنسانيَّة على نحو كليٍّ، وبمقتضى تقديمه لفهم يتناسب مع الوضع المعنويِّ للإنسان في العصر الرَّاهن. من أجل ذلك، حظي بتلقٍّ غربيٍّ لافت، عبرَّت عنه مدرستان استشراقيَّتان مختلفتان، يمكن تصنيفهما تاريخيًّا إلى مرحلتين: تتعلَّق أولاهما بما نصطلح عليه «الاستشراق التّقليديّ» الذي يمثِّل نيكيلسون وكوربان أقصى تعبيراته، فيما تتعلَّق ثانيتهما بما نسمِّيه «الاستشراق الأنغلوساكسونيّ الرّاهن» الذي يمثِّل ويليام تشيتيك وجيمس موريس أبرز أقطابه[3]، حيث تعود لهما فضيلة إعادة فهم فكر ابن عربي، ونقل مضامينه خارج

---

[1]- ابن عربي، الفتوحات المكّية، ضبطه وصحّحه ووضع فهارسه أحمد شمس الدّين، دار الكتب العلميّة، الطّبعة الثّانية، بيروت، 2006، ص 296.

[2]- أنظر: جيمس موريس، حاورته كلاوديا منده، ترجمة يسرى مرعي، وقد نشر هذا الحوار على الموقع التّالي:
// khatwa. Org/ ?p2471:http

[3]- كانت بدايات التّلقّي الغربي لابن عربي مع المستشرق الألماني فلوجيل، حين نشر كتاب التّعريفات للجرجاني مرفقا برسالة صغيرة في تعريفات الاصطلاحات الصّوفيّة لابن عربي، فكان ذلك أوّل نصّ ينشر له بلغة غربيّة في العصر الحالي، ليتولىّ بعد ذلك نيكيلسون سنة 1911 ترجمة ديوانه ترجمان الأشواق إلى الإنجليزيّة وتحقيقه، لتتتالى بعد ذلك ترجمات نصوص ابن عربي؛ نذكر منها ترجمة المستشرق الألماني نيبرغ لأجزاء من رسائل إنشاء الدّوائر، عقلة المستوفز، والتّدبيرات الإلهيّة، وتصنيف أوّل كتاب ينشر حول الحياة المفصّلة لابن عربي من قبل المستشرق الإسباني آسين بلاثيوس سنة 1931، والذي قام عبد الرّحمان بدوي بترجمته لاحقا تحت عنوان ابن عربي حياته ومذهبه، وقد نبّه إلى صيغ المبالغات التي اعتمدها المؤلّف خصوصا في ما يتّصل بقضيّة التّأثير والتّأثّر بالاعتماد على تشابهات محتملة مع متصوّفة غربيّين دون حجج أو أدلّة أو وثائق تاريخيّة تؤيّد ذلك. أمّا الأعمال البحثيّة والعلميّة في الفضاء الأكاديمي، فنذكر أوّل رسالة للدّكتوراه بجامعة كامبريدج، التي أنجزها أبو العلا عفيفي سنة 1939 تحت إشراف نيكيلسون بعنوان الفلسفة الصّوفيّة عند محيي الدّين ابن عربي، التي اعترض شودكوفيتش على معظم نتائجها خصوصا ما يتعلّق بتفسيراته السّطحيّة لفكر ابن عربي وتحليلاته الهزيلة وخلاصاته المختزلة لفكره في مجرّد نظريّة وحدة الوجود المادّية، وقد سار على دربه المستشرق الياباني إيزوتسو. ومن أبرز التّأليفات الاستشراقيّة في تلك المرحلة نذكر كتاب الخيال الخلاّق في تصوّف ابن عربي لهنري كوربان، الذي لم يسلم هو الآخر من نقد أحد المستشرقين الأمريكان الحاليين وهو ويليام تشيتيك، الذي لم يخف شطحاته ونزوعه الغنوصي الذي يتغاضى عن الفكر العملي لابن عربي ولا يهتمّ إلاّ ببعده المجرّد. أمّا المرجع الأبرز الذي صار يعتمد في تلقّي فكر ابن عربي فكان من تصنيف عثمان يحيى بعنوان مؤلّفات ابن عربي: تاريخها وتصنيفها، وهو عبارة عن رسالة دكتوراه بجامعة السوربون سنة 1930، تناولت التّمييز بين المؤلّفات المنسوبة فعلا لابن عربي والمؤلّفات المنحولة. فضلا عن كلّ ما تقدّم نخصّ بالذّكر الجهود المبذولة من قبل مؤسّسة مجتمع ابن عربي العلميّة التي نشأت بجامعة أوكسفورد، والتي تشكّل فضاء بحثيّا يلتقي فيه مجمل الباحثين والمهتمّين بفكره، وتتولىّ تنظيم مؤتمر سنويّ حول ابن عربي وتنشر مجلّة نصف سنويّة تتضمّن كتابات أبرز المختصّين الغربيّين في دراسة فكره.

علوم المبدأ LLMOLMABDAA
العدد الثامن - 1445هـ - شتاء 2024م

ضوابط الاستشراق التّقليديِّ، الذي عمد إلى إذابة فكره ومحو معالمه سواء باختزاله، أم بإخضاعه لأحكام وانطباعات مسبقة. مثل هذا الموقف أصبح فارضًا لوضع فلسفيٍّ خاصٍّ يستوجب الانتباه إلى تجربة الصِّراع التّأويليِّ التي تخوضها هاتان المدرستان، جعلت الجماعة العلميَّة الأميركيَّة رافضة تأويلها اعتمادًا على قواعد الهيرمنيوطيقا التّقليديَّة مثلما حدَّدها ديلتاي وشلايرماخر، نظرًا لتطابق تلك القواعد مع بنية محدَّدة من المباحث يكون متن ابن عربي غريبًا عنها، مقترحة التّمسُّك بآليَّات جديدة لفهمها، ومن شأنها أن تمكِّن النصَّ من الانسياب دلاليًّا ليفصح عمّا يريده من دون توجيه إيديولوجيٍّ من المفسِّر، أو تعسُّفٍ مثلما عمد الاستشراق التقليديّ.

والحال هذا، نرى أنَّنا أمام نزعة تضادٍّ تأويليٍّ، أو نزاع مدرسيٍّ بين متلقّين لفكر ابن عربي من المستشرقين الأميركيين المعاصرين ومنهم تشيتيك وموريس، وبين المستشرقين الكلاسيكيّين مثل نيكيلسون وكوربان وإيزوتسو وعبد اللّه غراب... وهي نزعة لا تكتفي بمجرَّد الاعتراض على قواعد التّأويل التي فرضها الأوائل للإطار الذي تؤخذ فيه ومنه تلكمُ النُّصوص، بل تتحمَّل مهمَّة فرض أفق تأويليٍّ جديد نقدِّر أنَّه أكثر إنصافًا، وأشدُّ وفاء لمتن ابن عربي بالنّظر إلى تجرُّده من الأحكام المسبقة التي ميَّزت أعمال الأوائل، وتلك مهمَّة تتضمَّن ممكنات مترابطة تمفصليًّا من شأنها أن تجيبنا عن التطلُّعات التَّالية:

ـ التَّعرُّف على أُسس الفعل التّأويليِّ الذي حدَّده واضعوه، وكيفيَّة تطبيقه لفهم نصوص ابن عربي من قبل المستشرقين الكلاسيكيّين.

ـ الإصغاء إلى المآخذ والاعتراضات التي يبديها تشيتيك على تلك الأساليب التّأويليَّة، واقتراحه لصفوة بدائل تأويليَّة لا تقتنع بمجرَّد وصف فكر ابن عربي بإخضاعه إلى ما نريد، وإنَّما بجعله يتكلَّم عن نفسه ليقول ما يريد.

ـ محاولة تقييم هذا السِّجال التّأويليِّ في رواق الجدل الاستشراقيِّ الرّاهن من جهة الغرض الأسمى للتَّفكير الفلسفيِّ، المتمثِّل في خلق تقنيَّات فهم جديدة تأبى الانحصار في مهمَّة الانقلاب على مقولات التّأويليَّة التّقليديَّة بالتّضادِّ معها، إلى الانخراط في مهمَّة استصلاح داخليٍّ للاستشراق هدفُه البعيد الانفتاح على ممكنات جديدة تدمج الباحث ضمن علاقة حميميَّة مع نصوص ابن عربي، وتجعله أكثر اقترابًا من مضامينها، فيزامنها على نحو محرج. أي العمل على جلب واقعه الثّقافيِّ والتّاريخيِّ إلى واقع الباحث وجعله أفقًا أساسيًّا للتّلقّي من دون فرضه معلمًا وحيدًا للتّفكير به ومن منطلقه.

هل نقصد بذلك تحرير الاستشراق ممَّا علق به من إكراهات تأويليَّة حجبت عن الدَّارسين مقاصد أصحاب النّصوص الحكْميَّة والعرفانيَّة، ورفع المهمَّة إلى طور التّحطيم وإعادة التّأسيس

لتأويليَّة مغايرة تسمح باستبعاد طرق التّلقّي التّقليديَّة؟ إنَّه سؤال ينتظر الدّفع به إشكاليًّا ومجازيًّا نحو جهة تقرُّ بضرورة إنهاء العمل التّأويليِّ القائم على التّقليد والنّقل، وفرض الأحكام المسبقة والإيديولوجيَّة، واستبدالها بما يسمّيه ويليام تشيتيك محوريَّة المؤلِّف: ففيم تتمثَّل أدوات التّأويل التي اعتمدها الكلاسيكيّون لتفسير متن ابن عربي؟ كيف نقيّم الأسُس التي تقوم عليها دراسات كوربان ونيكيلسون للنّصوص الأكبريَّة؟ أيُّ دواعٍ دفعت تشيتيك إلى مواجهة تلك الدّراسات والاعتراض على المعايير التي تعتمدها؟ كيف يتلقّى الأميركيون فكر ابن عربي اليوم؟ أيُّ مناهج اعتمدوها في ترجمة آثاره؟ وهل من وجه خلل في هذا التّلقّي الجديد؟ هل فهموا ما فهمناه نحن عنه؟ وهل تعاملوا مع ابن عربي الحقيقيِّ أم مع ابن عربي الرَّمزيّ؟

تلك جملة من الأسئلة من شأنها أن تعمِّق نظرنا إلى مسألة التّلقي الغربيِّ الرَّاهن لفكر ابن عربي، الذي شهد تحوُّلاً نوعيًّا وعميقًا خارج نبرة التّعالي وفكرة المركزيَّة الثّقافيَّة والتّنميط التّاريخيِّ الذي كان شائعًا.

1. ابن عربي في عيون الاستشراق الكلاسيكيّ (كوربان ونيكيلسون نموذجًا)

من يعود إلى كتاب «**الخيال الخلاَّق في تصوُّف ابن عربي**» لكوربان، يستخلص طغيان استعماله لقواعد منهجيَّة فينومينولوجيَّة تنزع إلى تفسير جميع عمليَّات الوعي واستخراج مقاصدها الضّمنيَّة عن طريق ربط مقاصد الوعي بالأشياء. إذ إنَّ تلك المقاصد الحقيقيَّة لا تنحصر في ما يقرِّره العقل من فهم، وإنَّما في إقحام المقاصد الضّمنيَّة التي تخترق الوعي نفسه مثل الخيال والوجدان والقلب... وتكمن خطورة هذا التّمشّي في جعله مقبولاً فلسفيًّا، ما دامت الفلسفة مطالبة بإيجاد طرق أخرى لقول الحقيقة كما دعاها نيتشة[1] ذات مرَّة. ذلك ما يعمد كوربان إلى تطبيقه في كتابه المذكور الذي يهتمُّ فيه بدراسة الوظيفة المحتملة للخيال وللقلب في عالم ابن عربي الرّوحيِّ، بصفته عالمًا برزخيًّا يتوسّط ما يسمّيه ابن عربي عالم الألوهيَّة وعالم الأشياء أو الأعيان الثّابتة. وعندئذ، لا سبيل إلى تأويل النُّصوص الأكبريَّة إلاَّ بممارسة تأمُّل عميق لمضامينها على نحو يؤهِّلنا للاطِّلاع على عالمها السرّيِّ والمدهش المستنطق خيالاً.

يجدر القول أنَّ تلقّي كوربان لفكر ابن عربي موجَّه بأدوات الفينومينولوجيا المختلفة عن أدوات الدّراسة التّاريخيَّة والسّوسيولوجيَّة التي تستفيد من تقنيَّات بحوث العلوم الإنسانيَّة، من جهة أنَّ السّؤال الذي يحرِّكها هو سؤال ماهويٌّ هدفه توضيح حقيقة التّصوُّف كضرب من الوعي الرّوحيِّ بالعالم. وهو استخلاص قاد كوربان في غير حكمة فينومينولوجيَّة إلى الجمع بين التّصوُّف والفكر

[1]- نيتشة، ما وراء الخير والشّر، ترجمة جيزيلا فالور حجار، مراجعة موسى وهبة، دار الفارابي، بيروت، الطبعة الأولى، 2003، ص 44 ـ 47.

الباطنيِّ والعرفان الشّيعيّ[1]، مماّ يتنافى مقصدًا مع فكرة المشاهدة الباطنيَّة للتّصوُّف. بذلك نوشك أن نقع على قاصيَّة موقف متناقض من صاحب **الخيال الخلاَّق**، فهو يستعمل مفاهيم تعود إلى هوسرل حسم أمرها هايدغر حين اعتبرها غير فينومينولوجيَّة[2]، ويترتَّب على ذلك أنَّ كوربان يريد أن يدرس ماهيَّة الحياة الرّوحيَّة بإقحام عناصر غير فينومينولوجيَّة، فتدرس علاقة الإنسان بالعالم من دون حصرها في فكرة الماهيَّة. مثل هذا الإحراج يجعل منه متعسّفًا على فهم الظّواهر الرّوحيَّة لابن عربي ما دام يريد تحويل ظاهرة ممتنعة عن الظّهور إلى عالم الظّواهر، ووصف مضامين روحيَّة والتّعبير عنها والحال أنَّها تأبى الاندراج ضمن خانة التّعبير اللّغويِّ المألوف، فنكون بذلك أمام إحراج هيرمنيوطيقيٍّ حقيقيٍّ يجعل من تطبيقه للمنهج الإلهيِّ، وعلى الحقيقة الرّوحيَّة المتجدِّدة ما دامت تصطدم بمشكل، لا يقلُّ خطورة عن سابقيه، ويتمثَّل في فهم ابن عربي للوحي لا بصفته باطنيًّا محضًا ولا ظاهريًّا غفلاً[3]، بالنّظر إلى أنَّه تعبير دلاليٌّ عن الحقائق المودعة في الكون؛ قول يؤيّده شودكوفيتش حين يعتبر متن ابن عربي عبارة عن تعليق قرآنيٍّ لا يبحث عن ما وراء الحرف خارج الحرف وإنّما يبحث عنه في الحرف نفسه[4].

غير بعيد عن كوربان، استطاع نيكيلسون الإحاطة بالحياة الرّوحيَّة للمتصوِّفة، وإدراك أسرار تجاربهم التي خفيت عن أفهام المستشرقين من قبله، محاولاً اعتماد منهج يستند إلى معظم مقوِّمات البحوث العلميَّة، مستفيدًا بذلك من تقدُّم تقنيَّات العلوم الإنسانيَّة، لكنَّه بقي محكومًا بخلفيَّة مركزيَّة الفلسفة الغربيَّة بتطبيق معاييرها على نصوص ابن عربي فجعل سبينوزا مدخلاً للتّعامل مع نصوصه: ورغم إدراكه المبكر أنَّ النّصوص الحكْميَّة والعرفانيَّة لا يمكن التّأريخ لها إلاَّ بإحصاء مصادرها الأصليَّة وتنظيمها تنظيمًا علميًّا دقيقًا ومحكمًا، فإنَّ الخلفيَّات التي توجِّه تلقّيه لابن عربي ظلَّت غير علميَّة ولا موضوعيَّة نظرًا لتشبُّثها بفكرتين مرجعيَّتين: الأولى تتمثَّل في نفيه لكلِّ عمق روحيٍّ للشّريعة الإسلاميَّة، إذ يغلب عليها الطّابع المادِّيُّ، أمَّا الثّانية فتتمثَّل في تطبيق المناهج الفلسفيَّة الغربيَّة وتوظيف أدوات تصوُّرها للعالم واعتبارها مدخلاً لفهم النّصوص

---

[1]- كوربان، الخيال الخلاّق في تصوّف ابن عربي، ترجمة فريد الزّاهي، منشورات مرسم، المغرب، 2006، ص 76 ـ 84.

[2]- Hiedegger (Martin), Etre et le Temps, traduit et annoté par Rodolf Bohm et Alphonce de Walhens, Gallimard,1964, pargraphe 7, p 45.

[3]- يخطئ كلّ من يعتقد، ومنهم كوربان، أنّ فكر ابن عربي هو فكر باطني، لأنّ ذلك يفضي إلى جعله يقتل النصّ، مثلما يخطئ من يعتقد أنّه صاحب فكر ظاهريّ، لأنّ ذلك يجعله متغافلا عن أسرار الحقائق الموجودة في الكون. لذلك نجد ابن عربي يعتبر الوحي المنزل يتضمّن جانبا ظاهريّا وآخر باطنيّا: فهو ينأى عن علماء الرّسوم، إذ يعتبر الظّاهر ذا قيمة تضاهي قيمة الوجود، لأنّه الوجود نفسه الذي يصدق عليه الدّليل ويجعل من الباطن قائما في الشّرع لا يقوم عليه الدّليل ولا المنهج.

[4]- شودكوفيتش، بحر بلا ساحل ابن عربي الكتاب والشرّيعة، ترجمة أحمد الصّادقي، مراجعة سعاد الحكيم، دار المدار الإسلامي، الطّبعة الأولى، 2018، ص 51 ـ 54.

الحكْميَّة والعرفانيَّة. فهو يقترح لدراسة ابن عربي مثلاً، أن تكون نظريَّة وحدة الوجود البوَّابة الرّئيسيَّة لفهم ما يقوله، معلّلاً ذلك بأنَّ في متنه الكثير ممَّا يذكِّرنا بسبينوزا، وهو قولٌ يؤيّده أبو العلا عفيفي حين يسرد قصَّة تعامله لأوَّل مرَّة مع كتابات ابن عربي بإيعاز من أستاذه نيكيلسون في الفترة الزَّمنيَّة الممتدَّة بين الحربين العالميَّتين.

نحن إذ نشير إلى ذلك فليس هدفنا الحدَّ من شأن هذا التّلقّي، بقدر ما يكون التّنبيه إلى الخطط المرجعيَّة التي يعتمدها المستشرقون وتبيّن مدى التّباعد بين مقاصد التّلقّي الغربيِّ لتفكير ابن عربي، سعيًا لإيجاد أفق إشكاليٍّ جديد يقترحه روَّاد الاستشراق الأميركيِّ الرَّاهن وخصوصًا منهم ويليام تشيتيك، حيث يرتدُّ الإشكال المطروح إلى وجوب لفت النّظر إلى أمَّهات القضايا التي طرحها ابن عربي وغفل عنها نيكيلسون وكوربان بعزلها عن سياقها المحوريِّ، وإلحاقها بأحكام مسبقة فرضتها الأساليب التّأويليَّة الحديثة، التي صار يشار إليها بمحوريَّة المؤلِّف لفهم مقاصده[1]. فإذا افترضنا أنَّ حنين نيكيلسون إلى ذاك الأفق التّأويليِّ للفلسفة الحديثة يؤدّي دورًا موجبًا لا محالة في التّعريف بابن عربي واستئناف التّفكير معه بجعله ذا راهنيَّة لافتة في عصرنا، فإنَّ تقييم هذا الحنين صار ضروريًّا من جهة تصحيح مثل هذا التّلقّي المنقوص، والاضطلاع بدور رفع مقام تفكير ابن عربي ليصبح شرطًا للكونيَّة وللانخراط في عالميَّة التّفلسف مثلما هي عليه اليوم.

حينذاك، يصبح من الضّروريِّ التّمهيد لمساءلة نيكيلسون من داخل أفق إعادة هيكلة أدوات التّلقّي الرَّاهن لتصوُّف ابن عربي، والإعلان عن بدايات جديدة للتَّعامل مع فكره خارج الوضع الهيرمنيوطيقيِّ الذي فرضه مع كوربان، باحتمال أنَّ التّلقّي الصّحيح والإدراك الصّريح للمتون الحكْميَّة والعرفانيَّة يتوقَّف على المقدار الذي نستشكل من خلاله عمق القضايا التي تطرحها عن طريق التّعرُّف إلى خصوصيَّات الثّقافة التي ينتسب إليها المتصوِّفة. ولهذا السّبب، فإنَّ التّفكير في جعل ابن عربي محايثًا لنا، وتلقّيه على الوجه الأسلم، يُعدُّ مهمَّة مطروحة على الاستشراق الرَّاهن من باب نظام الأشكلة الذي يجدر بالمتلقّي أن يقتحمه.

---

[1]- يعدّ ويليام تشيتيك من روّاد الاستشراق الرّاهن في مجال البحوث الحكميّة والعرفانيّة للثّقافة الإسلاميّة، وحين نحقّق في أعماله ونستند إلى أقوال الدّارسين والخبراء فيه، سرعان ما نستخلص الحجم النّوعي للمواهب التي يستولى عليها هذا المستشرق في دراساته للمتون الصّوفيّة مثل نتائجه الدّراسيّة وقوّة ذاكرته ودقّة تحليلاته وسهولة تنقّله بين أرجاء هذه المتون وربط مكوّنات بعضها ببعض. وقد مكّنته تجربة التّدريس الجامعي من تأسيس تصوّر علميّ عميق حول البحوث الحكميّة والعرفانيّة بمنوال يتميّز عن أعمال بقيّة المستشرقين، عرف بنقده العنيف لآراء المستشرقين حول كتاباتهم مثل نيكيلسون وكوربان وإيزوتسو وأحمد غراب... صدر له ما بين 1974 وبين 2013 ما يربو عن 30 كتابا، تراوحت بين ترجمات وتصحيحات وحواش تخصّ مجال الفلسفة والتّصوّف العربي الإسلامي والفارسي. واللاّفت في هذه الأعمال تلك المهارة التي يتمتّع بها عند ترجمة النّصوص من العربيّة والفارسيّة إلى الإنجليزيّة وقدرته على إجراء تصحيحات نقديّة لهذه النّصوص، يضاف إلى ذلك كتابة حوالي 185 مقالا حول الإسلام والعرفان والتّصوّف. وقد ترجمت أعماله إلى لغات عالميّة عدّة. ومثل هذه التجربة الواسعة والثّريّة تؤهّله إلى لعب دور استشراقيّ محوريّ اليوم سواء من جهة نقد أسلافه من المتلقّين لابن عربي أو إرسائه لقواعد تلقّ جديدة سنتعرّف على أبرز معالمها ومقوّماتها في هذه الدّراسة التي تلتزم بوضع متن ابن عربي موضع جدل استشراقي بين الكلاسيكيّين والمعاصرين. أنظر: تشيتيك، تأثير ابن عربي في شبه القارّة الهنديّة، ترجمة هبة ناصر، ضمن The Muslim world ، المجلّد 82، العدد 3 ـ 4، 1911، ص 238 ـ 263.

2ـ مناظرة استشراقيَّة (نقد هيرمنيوطيقا الاستشراق الكلاسيكيّ):

يستمدُّ المشكل الجدليُّ الهيرمنيوطيقيُّ بين ويليام تشيتيك وكلٍّ من نيكيلسون وكوربان وجه الضّرورة في طرحه، لا بالنّظر إلى اعتماد التّأويل من عدمه عند تلقّي النّصوص الحكْميَّة والعرفانيَّة، فهذا أمر حاصل لا محالة، ولكن بالنَّظر إلى كيفيَّة تطوير الأدوات التّأويليَّة بجعلها ملائمة لفهم الحدِّ الأقصى الممكن من نصوص ابن عربي. فتشيتيك[1] إنمَّا يرتدّ بالإشكال الهيرمنيوطيقيِّ إلى عالم المؤلِّف نفسه، معتبراً إيّاه محورًا لتفسير فكره وفهم مقاصده بما يتلاءم مع منوال الثّقافة التي ينتسب إليها. وأكثر ما يلفت نظرنا في هذا التّحوُّل هو تجاوز مرتكزات التّأويليَّة مثلما استقرَّت في أعمال ديلتاي وشلايرماخر وغادامير، المتمثّلة في كشف البنى المعماريَّة للنصوص، والكشف عن حقائقها الخفيَّة، بتفكيك بنيتها اللّغويَّة والفيلولوجيَّة، والعناية بالوضع النفسيِّ للكاتب، وتناول القضايا التي يطرحها، ولو لزم الأمر العودة إلى دارسي نصوصه ومحقّقيها الكبار. فتشيتيك يقترح توظيفًا جديدًا للأساليب التّأويليَّة التي وضعها مؤسّسوها على نحو يدفع بالمتلقّي إلى التّفطُّن إلى الفرضيَّات المصاغة لهذه النّصوص، ودراسة الاشتراطات التي تفرضها المعاني الخاصَّة بالمفاهيم والاصطلاحات التي يستعملها. فما أُهدِر من جهود تأويليَّة يحاول تشيتيك تلافيه عن طريق التّعرُّض المباشر للمتن وللعلاقات العضويَّة بين مكوِّناته.

لا بدَّ من الإشارة إلى أنَّ مساءلة الهيرمنيوطيقا في أفق التّلقّي الأميركيِّ الرّاهن لابن عربي تدفعنا إلى الإقرار بأنَّ تشيتيك لا يستثني شيئًا ذا علاقة بالمتن، بما في ذلك تداخل السّياقات التي تغلب

---

[1]- تدور أعمال ويليام تشيتيك في معظمها حول التّحقيق في النّصوص الحكميّة والعرفانيّة لابن عربي وابن الرّومي، واكتشاف ودائعها الرّوحيّة النّفيسة وكيف أثّرت في الفكر الغربي ومن بين هذه الأعمال نذكر:

ـChittick) w.c(, Ibn Arabi the Heir to the prophets,Oxford ,One world, 2005.

ـChittick) w.c:, The Sufi Path of Knowledge: Ibn al-ʻArabī's Metaphysics of Imagination, Albany, SUNY Press, 1989.

ـChittick) w.c(, Ibn ʻArabī on the Benefit of Knowledge,in: From the World Wisdom online library, Features in The Essential Sophia, 2006. World Wisdom, Inc. edited by Seyyed Hossein Nasr & Katherin O'Brien.

ـChittick (w.c), The self disclosure of God= Principles of Ibn Arabi cosmology, Albany= state university of New York ,Press 1988.

ـChittick (w.c), Imaginal world- Ibn Arabi and the problem of religeous diversity, Albany, State University of New York, Press, 1994.

ـChittick)w.c(, Between the yes and the no and the innate capacity, edi Robert K.C. Forman, New York, Oxford,1985.

ـChittick)w.c(, The Sufi path of love : The spirutual teachings of Rumi, Albary, State University of New york, Press 1989.

ـChittick)w.c(, Imaginal world: Ibn al-Arabi and the problem of religeons diversity, Albary, State University of New York, Press, 1994.

ـChittick) w.c(, Sufisms: A short introduction, Oxford : one world publications 2002.

على النّصوص الأكبريَّة، التي يجب توظيف فهمها من أجل تحقيق نوع من الإندماج الذّهنيِّ مع المسائل الرّئيسيَّة التي يطرحها، بما يعزِّز قدرة الدّارس على طرح الأسئلة المناسبة بناء على تقنيَّات جديدة للمساءلة، وتماشيًا مع منوال تأويليٍّ جديد يسمح باستخلاص النّتائج المرجوَّة. وقد قاد هذا الدّافع الإشكاليُّ بحوثه إلى محايثة هذه النُّصوص وتحويلها إلى ظاهرة تراهننا على نحو إيطيقيٍّ محرج، إذ يكشف العدد السّادس والثّلاثون من مجلّة **المحجَّة**[1] اللّبنانيَّة عن جوانب من هذا التّلقّي ومحاورته حول معالم النّظريَّة التي يقترحها خارج الأفق الاستشراقيِّ المعهود.

عند العودة إلى دروس تشيتيك حول الاستشراق، تشدُّنا تمثُّلاته لكلِّ الخصائص الفرديَّة والجماعيَّة للجمهور الذي تتوجَّه إليه تلك الدّراسات، خصوصًا المستأنفين الجدد للبحوث حول النّصوص الحكْميَّة والعرفانيَّة، فنجده يجنح أحيانًا إلى استعمال لغة بسيطة تتخلَّص من تعقيدات المفاهيم والاصطلاحات النّظريَّة الموجَّهة للأفهام المختصَّة، من أجل تيسير التّرويج للمضامين التي يطرحها. كما تشدُّنا تحليلات أعماله لجزئيَّات الثّقافة الإسلاميَّة وتفاصيلها الدّقيقة، مستفيدًا بذلك من فهمه الثّاقب للمصادر الأصليَّة للعرفان وللإسلام؛ فهو يوظِّف جماليَّة الأسلوب الغربيِّ الذي يجمع بين الدقَّة العلميَّة والفكريَّة وبين الانسجام الضّروريِّ مع مبادئ الثّقافة الإسلاميَّة بهدف تأسيس منهجيَّة تأويليَّة جديدة لتلك النّصوص تقوم على الوصف والتّحليل بصفتهما الآليَّتين المناسبتين اللتين تساعدان على استخلاص مقاصد المؤلِّف واكتشاف وجهات نظره، داعيًا في الآن نفسه إلى التّخلّي عن الهنَّات التي ألمَّت بالدِّراسات الاستشراقيَّة التّقليديَّة، وحالت دون التّعرُّف على المضامين المدهشة للنّصوص الحكْميَّة التي تلقَّتها والتي تتلخَّص في نظره بما يلي[2]:

1ـ **الاختزاليَّة**: يعترض تشيتيك على طريقة تعامل المستشرقين البسيطة مع المفاهيم الحكْميَّة والعرفانيَّة ممَّا جعلهم غير قادرين على الإلمام بطبيعتها المعقَّدة والمتداخلة، وتقديم صور خاطئة عن المتصوِّفة، واختزال تعاليمهم وإخضاعها لقواعد منطقيَّة[3] تفضي إمَّا إلى اختصار تصوُّراتهم، أو الجمع بينها بكيفيّة تؤدّي إلى سوء فهم مقاصدهم. مثلما يعيب عليهم تصوُّرهم للمتون الصّوفيَّة

---

[1]- أنظر: مجلّة المحجّة، عدد خاصّ، تشيتيك: مقاربات في التّصوّف والحبّ والإنسان، العدد36، دار المعارف الحكميّة، بيروت، ربيع 2021. وهو عدد مخصّص بالكامل لأعمال تشيتيك وكيفيّة تعامله مع متن ابن عربي تحقيقا وترجمة، ويتضمّن حوارا طريفا مع هذا الباحث يتمحور حول تقييم الإستشراق الكلاسيكي لكوربان ونيكيلسون، وكيفيّة تلقّيهما للمتن الأكبري ضمن سياق موجّه بمناهج الدّراسات التّأويليّة للفلسفة الغربيّة الحديثة، وهذا العدد هو الذي وقع اعتماده في هذا العمل كمرجع موجّه لتعيين نقده المستخلص من عصارة مؤلّفاته، بهدف تصحيح مسار الإستشراق اليوم.

[2]- من المهمّ جدّا التّنبيه إلى أنّني سأتعامل مع العدد المذكور من مجلّة المحجّة اللّبنانيّة المخصّص للتّعرّف على تفكير تشيتيك وتلقّيه لفكر ابن عربي بوصفه عددا مرجعيّا، ونصوصه مرجعيّة، لذلك سوف ألتزم في هذا العمل بتناول النّقاط التّقييميّة التي عرضها تشيتيك نفسه مثلما هي عليه وفاء لمنطوقها، وتوضيحا لطرافة مقاصدها، وخدمة لغرض هذا المبحث، فيرجى تفهّم ذلك.

[3]- تشيتيك، راه عرفاني عشق، تعاليم معنوى مولوى، ترجمة شهاب الدّين عبّاسي، طهران، نشر بيكان جاب 5 1389هـ، ص80. ذكره بهروز سلطاني وأحمد رضا في مقال منهجيّة ويليام تشيتيك في دراسة وتفسير النّصوص الحكميّة والعرفانيّة، ترجمة جاد اللّه أحمد ، ضمن مجلّة المحجّة، م، م، ص 165.

وكأنّها نظام فلسفيٌّ قابل للتّحليل المنطقيِّ والعلميِّ، أو بصفتها نسقًا فلسفيًّا عقلانيًّا بالإمكان تحليله طبقًا للأدوات المألوفة، وهو خطأ فادح يترتَّب عليه عزل التَّجربة الصّوفيَّة عن بُعدَيها العمليِّ والموضوعيّ[1]. كأنَّ الأمر صار متعلّقًا برسم وضعيَّة هيرمنيوطيقيَّة جديدة قادرة على اعتماد رؤية أشمل تستوعب تشابك العناصر العضويَّة للمتون الصّوفيَّة حتى لا يهدر بعدها العمليُّ، ويتلاشى حجم تأثيرها الرّوحيّ. وهو يدعو إلى عدم التّسرُّع في تفسير هذه النّصوص، والانتباه إلى طبيعة التّصوُّرات التي تتأسَّس عليها، والتي تبدو غير منسجمة ولا متَّفقة مع ما هو متداول من تفسيرات، مقدّمًا مثالاً على ذلك ابن عربي الذي نوشك أن نشوِّه تعاليمه في حال تغاضينا عن وجهات النَّظر التّفسيريَّة المتعدِّدة لمتنه واختزلناها في نظريَّة محدَّدة، أو أخضعناها لحكم مسبق بعينه بدعوى القضاء على التّناقضات، والحال أنّ ذلك يشكِّل مصدر إثراء وغنى لنصوصه الحكْميَّة والعرفانيَّة.

2ـ اعتماد التّقليد لفهم المتون الصّوفيَّة: يتعلَّق الأمر، حسب تشيتيك، بمحاكاة المتلقّين للنّصوص الحكْميَّة والعرفانيَّة للمستشرقين من قبلهم بما يحول دون تبيُّن مقاصدها. وبما أنَّ معظم المعاصرين قد بنوا مواقفهم الاستشراقيَّة إمَّا تقليدًا أو اتّباعًا لإجماع العلماء، أو استجابة لاعتبارات إيديولوجيَّة، فإنَ ما انتهوا إليه لا يعدو أن يكون إعادة إنتاج لأفكار بلا سندات متينة أو مرتكزات صلبة.

3ـ إسقاط الأساليب التّأويليَّة الجديدة على النّصوص القديمة: إذا كانت أدوات الفكر المعاصر وعاداته النّابعة من روح عصرها المتغيِّر لا تتناسب في الغالب مع ما تتطلَّبه شروط دراسة التّراث الإسلاميِّ، فإنَّ التّعسُّف في إسقاط هذه الأدوات يوقعنا في فوضى ثقافيَّة، ومثال ذلك أنَّ القوى الفاعلة في عصرنا هي محرِّكات تتعارض مع مبادئ الفكر الإسلاميِّ كالتَّوحيد والنّبوَّة والمعاد، ممَّا يمنع اتِّجاهات الحداثة وما بعد الحداثة من فهم مقاصد المؤلِّف. ومن بين ما يعيبه على دراسة كوربان لأهمّيَّة الخيال في التَّعبير عن الحقائق الرّوحيَّة طغيان الاعتبارات المتَّصلة بالجانب البشريِّ[2]، التي تفسرّ بالعقل، وإهمال الجانب العقائديِّ مماَّ عسرَّ على المفكِّرين المسلمين كما على المستشرقين التَّوفيق بين مجال الفكر ومجال الإيمان، إذ إنَّ العقل الغريب عن التّعاليم الثّقافيَّة التّقليديَّة لحضارة ما، لا يمكنه بناء فهم سليم لنصوصها ما دام كلُّ نصٍّ يملك رسالة ومعنى

[1]- نفس المرجع ، ص 165، ونفس الإحالة ص 81.

[2]- تشيتيك، عوالم تخيّليّة، ابن عربي ومعضلة التّنوّع الدّيني، ترجمة دكتر سيّد محمود يوسف ثاني، تهران 1383 هـ، ص23 ـ 24. ذكره بهروز سلطاني وأحمد رضا في مقال منهجيّة ويليام تشيتيك في دراسة وتفسير النّصوص الحكميّة والعرفانيّة، ترجمة جاد اللّه أحمد، ضمن مجلّة المحجّة، م، م، ص 167.

يتناسبان مع زمانه ومكانه.

4ـ التّعامل مع المعرفة العقليَّة كمعرفة نقليَّة: ينبِّهنا ويليام تشيتيك إلى منعطف حاسم يحكم فهم المستشرقين الكلاسيكيّين للمتون الصّوفيَّة، يتمثَّل في التّعامل مع المفاهيم والقضايا العقليَّة التي تطرحها كما لو كانت مفاهيم وقضايا نقليَّة، موجِّهًا نقدًا حادًّا لنيكيلسون، ومذكّرًا إيَّاه بأسلوب تهكُّميٍّ ساخر إلى أنَّ أحكامه التي بناها حول هذه المفاهيم كانت تستند إلى تصوُّرات قاصرة للعقلانيَّة البريطانيَّة[1].

5ـ فرض الأغراض الشّخصيَّة على آراء المؤلِّف: إذا كنَّا نعتقد في كثير من الأحيان أنَّ فهم المؤلّفات الدّينيَّة يهدف إلى الاقتراب قدر المستطاع من مضامين الخطاب الإلهيِّ الموجَّه للبشر عبر رسالاته المقدَّسة، فإنَّ أيَّ تدخُّل شخصيٍّ من قبل المفسِّر، سواء كان متعمّدًا أم غير متعمّد، أو على سبيل التّعصُّب لرأي أو مذهب، قد يفضي إلى الإضرار بنقاء هذا التّفسير والإخلال بمقاصده. وقد أثبت ويليام تشيتيك أنَّه رغم كلّ الجهود المبذولة من قبل الباحثين لاتّباع نهج حياديٍّ وموضوعيٍّ في التّفسير، فإنّهم غالبًا ما يخضعون تفسيراتهم إلى أطروحاتهم الخاصَّة. ويوجِّه نقده في هذا السّياق إلى نيكيلسون الذي قدّم لأجزاء من **ترجمان الأشواق** الذي تولىَّ ترجمته إلى اللّسان الإنكليزي، فعمد إلى اختيار أجزاء منه يقول عنها إنَّها مهمَّة وشيّقة[2]، والحال أنَّ هذه الأحكام الانطباعيَّة والتّقييمات الشّخصيَّة إنمَّا تحدِّدها هواجسه البحثيَّة. كما ينقد كوربان الذي لجأ إلى إحياء قيم العالم الخياليِّ لدى ابن عربي مكتفيًا بكشف علاقته بالتّأويل وبالعرفان الشّيعيِّ متغافلاً عن صلتها بمبدإ التّوحيد نظرًا لهوسه الشّديد باكتشاف هذا العالم الخياليّ.

6ـ التّفسير الحرفيُّ للنّصوص الحكْميَّة والعرفانيَّة ضروريٌّ لكنَّه غير كاف: يكمن الخلل المركزيُّ للتّفسير الحرفيِّ للمتون الصّوفيَّة حسب تشيتيك في عدم قدرتها على النّفاذ إلى عمق مقاصدها، فتكتفي غالبا بضفاف نصوص تبدو ظاهريّا غير متجانسة يعجز المترجم أو المفسِّر عن تفسيرها حرفيًّا، ممَّا يؤدّي إلى الانحراف عن معانيها الأصليَّة. ويعود السّبب في هذا التَّقصير من المتلقّي إلى عدم انتباهه إلى حقيقة ما يوجد في النّصوص الأصليّة من عدم تجانس، وأنّ الحفاظ عليها ضروريٌّ من أجل ضمان تواصل مجدٍ مع المؤلِّف، فيكون النّقل الحرفيُّ لتلكم المضامين غير وفيٍّ للمقاصد الأصليَّة للنّصوص.

---

[1]- نفس المرجع، ص 168، ونفس الإحالة، ص 85.
[2]- نفس المرجع ، ص 85.

7ـ الانحراف في جذر الفكرة: تكمن خصوبة النّهج الهيرمنيوطيقي الجديد في قدرته على تجنُّب الرّبط بين آراء الحكماء وتقاليد عقائديَّة مغايرة أو مقتضيات العالم المعاصر من دون أن يؤدّي ذلك إلى الاستقلاليَّة التّامَّة عنها، ويؤيّد موقفه ذاك بمثال سيّد حسين نصر[1] الذي أشار في كثير من تحليلاته إلى ما يخالف المفكِّرين المسلمين، معلّلاً ذلك بأنَّ الفيلسوف غير مطالب بترسيخ خطابه داخل البيئة الحضاريَّة والثّقافيَّة التي ينتسب إليها، بل يمكنه أن يعبرِّ بوضوح عن رؤيته الفكريَّة انطلاقًا ممَّا يقتبسه من مفكِّرين آخرين غيره.

8ـ اعتبار النّصوص الحكْميَّة والعرفانيَّة مستودعًا للبيانات التّاريخيَّة: ينبغي على المفسِّر في نظر تشيتيك أن يتعامل مع النّصوص الصّوفيَّة بصفتها نصوصًا حيَّة، ويتوجَّه ضمن هذا السّياق بالنّقد إلى إيزوتسو وكوربان. فرغم الذّوق الرّفيع لهذا الأخير، إلاَّ أنَّه يجعل من ابن عربي مستودعًا نفيسًا للمعطيات التي يستخلصها من أعماله ليعيد توظيفها في طرحه الفلسفيِّ، وهو نفس ما يلجأ إليه إيزوتسو الذي لم يفهم ابن عربي مثلما هو عليه وإنّما استخدمه كمصدر لأفكار تخدم مشروعه النّظريّ.

9ـ إصدار الحكم النّهائيِّ في التّعبير عن مقصد المؤلِّف: يرى تشيتيك أنَّ ما يميّز التّقليد الصّوفيِّ هو الانتشار الواسع والمتّنوِّع بكيفيَّة يتعذَّر معها إصدار حكم نهائيٍّ حول كثافة حضوره في مجالات الحياة، وهو أمر لا ينبغي أن يحول دون بناء رؤية جامعة حول هذا المبحث بشرط ألاَّ نمكث كثيراً عند آراء المفكِّرين الذين يعتقدون أنّهم يملكون القول الفصل فيه، بل يستحسن أن يلخَّص المفسّر بنفسه أفكار الحكماء ويبسط تعاليمهم ويواجه الصّعوبات التي يطرحها تفسير مقاصدهم.

تكمن عادة المستشرقين في تلقّي النّصوص الحكْميَّة والعرفانيَّة في الإبقاء على موضعة النصِّ حتّى يستجيب لمقتضيات النّظريَّات التّأويليَّة الرّسميَّة التي تراهن على جعل الهيرمنيوطيقا جزءًا من نظريَّة المعرفة. فتتعامل مع نظريَّة التّفسير تقليديًّا[2]؛ بمعنى أنَّها تعتني أكثر بموقع النصِّ من المتن، مركِّزة على دور المؤلِّف والمفسِّر في فهم النصّ. فلئن منح بعض المؤوّلين القيمة للنصِّ، فإنَّ غيرهم منح القيمة للمفسِّر. أمّا في ما يتّصل بالنّصوص الدّينيَّة فقد ركّز المفسّرون على القارئ المعني بفهم المعنى الحقيقي للنصّ؛ ولئن ذهب شلايرماخر إلى أنَّ النصَّ هو ما هو مكتوب فحسب، فإنّ

---

[1]- نفس المرجع ، ص 170.

[2]- Poggemiller, Dwight(1998), Hermeneutics and Epistemology: Hirsch's Author Centred Meaning, Radical Historicism and Gadamer's Truth and Method, in, Global Journal of Classical Theology and International Journal in the Classical Reformation and Evangilical Traditions, Vol. 1/ No 1- 9.

ديلتاي يقحم قواعد العلوم الإنسانيَّة كوسيلة إضافيَّة تساعد على فهم مضامين النصّ[1]. أمّا تشيتيك فيفترض عملاً آخر يقوم على ما يصطلح عليه بمحوريَّة المؤلّف لفهم مقاصده. فبأيِّ معنى نقدِّر وجاهة ما يقترحه؟ وهل يمكن لهذه الرّوح الهيرمنيوطيقيّة المجدّدة أن تطوُّر منوال تلقّي الغرب الأنقلوساكسوني الرّاهن لتفكير ابن عربي؟

3.خصائص هيرمنيوطيقا محوريَّة المؤلِّف ورهاناتها[2]

يمكن التّعامل مع المشروع الهيرمنيوطيقيِّ الجديد لويليام تشيتيك بصفته استئنافًا لجهود استشراقيَّة تقليديَّة يراد استصلاحها وتأصيلها والدّفع بها إشكاليًّا. فهو يقدِّم نظريَّة ترتكز على نظام من الحوار والانسجام مع المؤلِّف يجعل من النصَّ وسيلة لفهم مقاصد صاحبه ما دام يمثّل لديه قناة فهم لما يريده الكاتب، وبناءً عليه، فإنّ طريقة التّلقّي التي يقترحها تستند إلى محورين رئيسيّين، يتمثّلان في محوريّة المؤلِّف من ناحية، ومحوريَّة النصِّ من ناحية أخرى. إنَّها عبارة عن تطوير للعمل التّأويليِّ الغربيِّ، وتعديل لتقنيَّاته، وتوظيف رؤية المعقوليَّة العربيَّة الإسلاميَّة للعالم حتّى يتبيّن بوضوح مقاصد المؤلِّف؛ ميزة هذه الطّريقة الجديدة تكمن في استثمار النّظريّات التّأويليّة الغربيَّة، وتطويعها خدمة لاستخلاص ما به تتأسَّس محوريَّة المؤلِّف و محوريَّة النصِّ التي تقوم على العناصر التّأسيسيَّة التّالية:

مشاركة المؤلِّف فهم مقصده: بالعودة إلى أعمال تشيتيك نلاحظ تركيزه المتكرِّر على ضرورة فهم مقاصد مؤلِّف النّصوص الحكْميَّة والعرفانيَّة انطلاقًا من مراعاة المعايير التّوحيديَّة للتّقليد الإسلاميّ. وقد استفاد في ذلك من كبار المفكِّرين المسلمين الذين اعتبروا أنَّ جميع قطاعات المعرفة هي بمثابة فروع تابعة لشجرة التّوحيد.

الإيمان والتَّقوى شرط صحَّة التّفسير والتّأويل: لئن اعتبر بيتيي أنَّ مقصد المؤلِّف وخلفيَّة التّأليف ودوافعه هي المبادئ الرّئيسيَّة التي يجب الاعتماد عليها للتّمييز بين صواب التّأويل أو خطئه، ولئن

---

[1]- لئن ركّز شلايرماخر وديلتاي في عملهما التّأويلي على دراسة إشارات النصّ الدّاخليّة وكيفيّة إصلاح طريقة التّفكير وتمثّل غرض المؤلّف وتحديد مقصده. أنظر: شلايرماخر، حول الدّين، خطابات إلى محتقريه من المثقّفين، ترجمة نبيل فيّاض، ساعده أنس الحرك، دار الرّافدين للطّباعة والنّشر والتّوزيع، بيروت 2017. وكذلك:

Dilthey, Critique de la raison historique, introduction à l'étude aux sciences de l'esprit, traduction, Sylvie mesure, édition du cerf, Paris 1992.

فإنّ بيتيي وهيرش يجعلان من المعنى الحرفي الذي يريده المؤلّف هو الهدف الرّئيسيّ والوحيد للمؤوّل. في المقابل يتبنّى ويليام تشيتيك موقفا نقديّا تجاه هذا المنهج مثلما يعترض على أساليب علماء الدّين ومناهجهم ويعتبرها مغرقة في الاختزاليّة لاعتقادهم أنّ وظيفة الدّين تكمن في توحيد الرّوابط العصبيّة والجينيّة وتوظيف الرّموز لفهم القضايا الإنسانيّة. وقد سار على درب هؤلاء الجيل الجديد من الباحثين المسلمين متّبعين مناهج الغرب واستراتيجيّاتهم فتشابهت أفكارهم وتجانست النتائج المصاغة لديهم. مثل هذه الأساليب يضعها تشيتيك نقديّا في خانة ما يسمّيه «هيرمينوطيقا الثّقة»، التي يريد استبدالها بما يسمّيه «هيرمينوطيقا الشكّ». أنظر: مجلّة المحجّة،م، م، ص 172.

[2]- سيتمّ بنفس الكيفيّة التي تمّ الإعلان عنها في مناسبة سابقة، عرض طريقة التّلقّي كما يقترحها تشيتيك بكامل تفاصيل مراحلها مثلما كشف عنها في المجلّة المذكورة.

اعتبر هيرش أنّ تحليل النصّ لغويّا وجمع الأدلّة على مقصد المؤلّف هو معيار صحّة التّأويل أو خطئه، نرى تشيتيك يؤكّد أنَّ تفسير النصِّ الدّينيِّ لا يتمُّ بإخضاعه إلى تحليلات العقل ومبادئه، بل يستوجب الأمر من المؤوّل أن يكون مؤمنًا وعلى درجة من التّقوى، والعمل بتعاليم الشّريعة، مثلما يستوجب الأخذ بعين الاعتبار التّفسيرات الرّوحيَّة للأسلاف حتى تتناغم معها تأويلاته[1].

يبدو أنَّ مشكل التّلقّي الأنغلوساكسونيِّ الرّاهن لفكر ابن عربي صار مربكًا، لا من جهة تضادِّه مع طريقة تلقّي المستشرقين الكلاسيكيّين فحسب، بل أيضًا من جهة تجديد السّياق الذي يفرضه، والأفق الذي يفتحه، سواء للتّعامل مع متنه، أو ضبط المعايير الخاصّة للهيرمنيوطيقا التي يستأنفها نشدانًا لفهم مقصده؛ ربّ معايير تكون بمثابة علامات وضّاءة تكشف حقيقة المهمَّة التي يؤدّيها تشيتيك، والمنحصرة رأسًا في تصحيح التّلقّي الاستشراقيِّ لابن عربي، تماشيًا مع سياق تصالحيٍّ بين الحكمة والتّصوُّف. ولعلَّ هذه المعايير هي إعلان عن فتوحات هيرمنيوطيقيَّة أسفرت عنها أسفار تشيتيك في أرجاء نصوص ابن عربي تطالبنا بوجوب التّعريف بهذه المعايير، وتبيّن مدى قدرتها على الانخراط تقنيًّا في منحى استشراقيٍّ جديد غير مسبوق. وأوّل التحام نظريٍّ مع هذه النّظريَّة يفصح عن مكوِّناتها التّالية:

ـ **دراسة العلاقات والنّسب لفهم نوايا المؤلِّف:** القصد من ذلك هو أنَّ العلاقات والنّسب المتعلّقة إمَّا بالشّكل أو بالمضامين هي التي تصنع البناء المتماسك للنصِّ حتّى يتيسّر فهم مقاصد المؤلِّف، وقد التزم ويليام تشيتيك هذا المبدأ في تعامله مع متن ابن عربي، فمكَّنه من تغيير وتصحيح أجزاء من مقالاته حول شمس التّبريزي، خصوصًا ترجمته لكتاب السيرة الذّاتيَّة لشمس الدّين التّبريزيِّ **أنا والرّومي**[2]، في ما يذكر، مثلما مكَّنه من إعادة فهم العلاقة المحتملة بين ابن عربي وجلال الدّين الرّومي.

ـ **منطلقات المؤلِّف وتعاليمه سبيل لفهم مقاصده:** من بين الشّروط الموجبة للتّأويل يطرح تشيتيك الإلمام بالخلفيَّة النظريَّة والتّعليميَّة للمؤلِّف لئلاَّ ننخدع بأفكاره العرضيَّة أو الفرعيَّة، ونجعل منها محدّدًا جوهريًّا لنظريَّاته. وقد أوضح في كتابه **عوالم خيال**[3] أنَّه يتعذَّر على المتلقّي النّفاذ إلى المضامين المدهشة لفكر ابن عربي ما لم تُفهم حقيقة العوالم البرزخيَّة الوسيطة بين الألوهيَّة وبين الأعيان الثابتة المتمثّلة في عالم الأرواح والعالم الخياليِّ، ويبدي اعتراضًا على دراسات محمود غراب[4] التي تجاهلت الأسُس التي تقوم عليها تعاليم ابن عربي، وأهملت مبادئه العامَّة، مثلما

[1]- نفس المرجع، ص 171 ـ 174.
[2]- نفس المرجع، ص 174.
[3]- نفس المرجع ، ص174.
[4]- نفس المرجع ، ص175.

يعترض على الدّراسات الغربيَّة التي ركّزت على الممارسات الشّكلانيَّة للمتصوِّفة وافتتنت بها، وتغاضت عن دور المرجعيّة القرآنيَّة والسّيرة النّبويَّة في توجيه تلك الممارسات، فجانبت الصّواب، ولم تستخلص المقاصد الحقيقيّة لآرائهم وتعاليمهم.

ـ **المراكمة على تفسيرات الأقدمين:** على المؤوِّل أن يطَّلع على أعمال كبار المؤوِّلين المؤثِّرة بما يساعد على فهم مقاصد المؤلِّف بسهولة، داعيًا إيّاه إلى ألاَّ ينساق مجّانيًّا وراء مواقف النّاشطين المبتدئين ويحوِّلها إلى مواقف رسميَّة لأنَّ بعض هؤلاء قد اقتبسوا عبارات أو تصوُّرات من أعمال بعينها ثمَّ أعادوا صياغتها في لغة معاصرة، وأهملوا الأقوال الحقيقيَّة والرّسميَّة للرّموز الحكْميَّة والعرفانيَّة الكبرى[1]، مثلما أهملوا مناهج عملهم وعمق تصوُّراتهم. فإنَّ ما هو مطالب به، في نظر تشيتيك، لا يتمثَّل في بناء تأويلات جديدة أو التّلقّي على منوال مغاير ومضادٍّ للأقدمين بقدر ما هو مطالب بمراكمة محاولات فهم إضافيَّة تساعد في الوصول إلى مقاصد المؤلّف.

ـ **التمسُّك بالأحكام المسبقة بادّعاء رفضها:** إذا كان الاستئناس بالمناهج والطُّرق التّأويليَّة السّابقة يساعد على تفسير النّصوص الحكْميَّة والعرفانيَّة وفهم مقاصدها من جهة تنوُّعها وثراء مضامينها، فإنَّه يجب الانتباه إلى صيغ الفرضيَّات والمرتكزات التي يستند إليها المؤوّلون حتّى لا تتحوَّل إلى أحكام مسبقة مؤثِّرة على المتلقّي وموجِّهة لمواقفه. وينبّهنا تشيتيك إلى ما يحصل لدى علماء الدّين من عمد إلى إخفاء الأحكام المسبقة التي تسند تأويلاتهم وتمنحها ثراء وعمقًا، ومحاولتهم إنكارها ورفض استعمالها في مقارباتهم، غير أنَّ هذه الأحكام ظلَّت قاسمًا مشتركًا بينهم على مرِّ الأزمان والعصور.

ـ **دقّة المفاهيم سبيل لبلوغ مقصد المؤلّف:** يعود اختلاف التّأويلات وتنوُّع الطّرق لإدراك مقاصد المؤلِّف في نظر تشيتيك أساسًا، إلى غياب تعريف موحَّد لمفهوم ما أو اصطلاح محدَّد تتوفَّر فيه شروط الوضوح والدقَّة اللاَّزمين؛ فبعض المفردات تقال بلاغيًّا على سبيل المجاز أو التّشبيه أو الاستعارة، الأمر الذي يجعل معانيها قصيَّة عن مقاصد المؤلِّف أو مجانبة لها، ويتَّضح ذلك بالخصوص في لجوء المؤلِّف إلى استعمال ألفاظ أو مفاهيم نوعيَّة من صميم إبداعه، أو استعماله ألفاظًا قد تستخدم لتأدية معاني أخرى ضمن سياقات مغايرة. فإنّ عدم قدرة المتلقّي على التّمييز بين ما هو جوهريٌّ ومركزيٌّ وما هو ثانويٌّ أو عرضيٌّ، قد يسيء إلى فهم مقاصد المؤلِّف أو ينحرف عنها. وقد أرجع ويليام تشيتيك سبب التباس بعض المفاهيم الحكْميَّة والعرفانيَّة إلى تعدُّد الدّوالّ المشيرة إلى مدلول واحد، وهذا يؤثِّر على فهم مقاصد المؤلِّف؛ ففي الحالة الخاصّة

[1]- نفس ، المرجع، ص 175.

بابن عربي مثلاً، يشترط صاحب «**عوالم خيال**» في تمييز مفاهيمه ضرورة فهم خلفيَّته النّظريَّة وتبيّن مدى تناغمها مع عقيدة التّوحيد التي تمثّل نسقًا مرجعيًّا لتفكيره، إذ إنَّ معظم مفاهيمه المشتقَّة من الأسماء الإلهيَّة سرعان ما يضمِّنها معانيَ فلسفيَّة، ولكن رغم ذلك، فإنّها لم تكن ثمرة منهج وجهد فلسفيّين بقدر ما كانت ثمرة جهد كشفيٍّ ونهج ذوقيّ[1].

ـ تعيين الأبعاد الوجوديَّة لشخصيَّة المؤلِّف ملامح التّميُّز في أعماله: لئن اعتبر ديلتاي أنَّ الغرض المركزيَّ للهيرمنيوطيقا هو بناء فهم مكتمل للمؤلِّف على نحو يكشف فيه المتلقّي ما يعرفه المؤلّف عن نفسه وما لا يعرفه، ولئن استبدل شلايرماخر مفهوم حياة المؤلِّف بمفهوم مقصد المؤلّف نظرًا إلى إمكان تفوُّق معرفة المفسِّر على معرفة المؤلِّف، فإنّه بقي وفيًّا للإشارات التّاريخيَّة للنصِّ حتّى تساعدنا قدر الإمكان على كشف مقاصده، مقترحًا بذلك تحقيق نوع من التّساوق بين المفسِّر والمؤلِّف. بمعنى أن يجعل المتلقّي نفسه معاصرًا للمؤلّف لا العكس. بيد أنَّ ويليام تشيتيك يتَّخذ منحى آخر في تلقّيه للنّصوص الحكْميَّة والعرفانيَّة دافعًا بفهم مقاصد المؤلّف بعيدًا، إذ يقترح على المتلقّي أن ينتبه إلى العلامات المميّزة للمؤلِّف، وأن يتفطَّن إلى الموارد الخاصَّة لأعماله، عندها فقط يمكن التّمييز بين إنجازات ما يسمّيه شيمل أدب الدّرجة الثّانية الذي كشف عنه كتاب تشيتيك «**أنا والرّومي**» وحقيقة الشّخصيَّة الجذّابة والحيويَّة والعاطفيَّة للمؤلّف التي لم يتفطَّن إليها المتلقّي العادي. فطريقة تشيتيك الجديدة في تلقّى نصوص ابن عربي مثلاً، تتخطّى الأبعاد العميقة لمتنه نحو اكتشاف نكهتها الرّوحيَّة والتّاريخيَّة ليعيد صياغتها، ومن ثمَّة تقديمها للمتلقّي ضمن سياق جديد يتولىّ فيه الإجابة عن أسئلة منتقدي ابن عربي واعتراضاتهم، محاولاً الإفصاح عمَّا لم يفصح عنه النصُّ نفسه[2].

ـ المواجهة المباشرة مع النصِّ: ما زال تشيتيك يخبرنا عن فشل تلقّي المستشرقين الكلاسيكيّين لابن عربي حين يقترح ضرورة رفع كلّ وساطة بين المعنى المقصود للمؤلِّف والمفسِّر، داعيًا إلى التَّعامل مع النصِّ بصفته المصدر الحقيقيَّ والوحيد لنوع الرّسالة التي ينوي تبليغها، والتي لا يمكن كشف فحواها إلاَّ عبر ولوج العالم الدّاخليِّ للمؤلِّف، ورفع كلِّ الوسائط الممكنة. إنَّه يمنح القيمة القصوى للسّؤال: كيف يقول المؤلِّف؟ بدلاً عن السّؤال: ماذا يقول المؤلِّف؟ مستخلصًا أنَّ عزل المضامين عن الطّريقة التي قدِّمت بها، يجعل منها مضامين جافَّة وغير ملهمة. كما يدعو المتلقّي إلى التّفاعل المباشر مع المتن عن طريق الاستئناس بمقدِّماته الضّروريَّة التي تتوارى خلفها

[1]- Chittick) w.c(, Ibn Arabi Heir to the prophets, Oxford ,One world, 2005, p 19 .

[2]- بهروز سلطاني وأحمد رضا، منهجيّة ويليام تشيتيك في دراسة وتفسير النّصوص الحكميّة والعرفانيّة، ترجمة جاد اللّه أحمد ، ضمن مجلّة المحجّة، م، م، ص 178.

مقاصده. لأنَّ المتن هو عبارة عن قناة اتّصال يعتمد عليها المتلقّي حتّى يكشف بموجبها عمَّا يريد المؤلِّف الإفصاح عنه.

ـ **العلاقة العضويَّة للمتن:** يقوم نقد المدرسة الاستشراقيّة الأميركيَّة لتلقّي المدرسة الكلاسيكيَّة على الاعتناء بمكوِّنات النصِّ شكلاً ومحتوى، بصفتها تملك علاقة ديناميكيَّة لتصحيح نمط فهمنا للنصِّ ولحلِّ الغموض والتّناقضات التي قد يوحي بها. وقد حاول تشيتيك في كتابه «**الطّريق إلى العشق الصّوفي**» أن يفسِّر أشعار الرّوميِّ بأشعار الرّوميِّ نفسه، وأنَّ تعاليم ابن عربي قد ساء فهمها نتيجة التّركيز المفرط على دور الخيال في متنه، والحال أنَّه لا يمكن فهم ميتافيزيقاه بمعزل عن فهم منزلة الخيال فيها. بمعنى آخر، أنَّ تصوُّره للخيال لا يتاح خارج عالمه الميتافيزيقيّ. فنحن نعثر لديه على ملامح جديَّة لنقد حادٍّ يوجّهه لنيكيلسون معيبًا عليه عدم اهتمامه بالعلاقة العضويَّة بين الألفاظ والمعاني، ممَّا جرَّه إلى إساءة فهم لفظ «مناظر» باعتبارها المعاني الإلهيَّة، والحال أنَّه لو أعاد النَّظر في مقدِّمة ديوان ابن عربي لتمكَّن بسهولة من الرَّبط بين المعاني وألفاظها المناسبة.

ـ **الانتباه إلى تعدُّد الأبعاد للقضيَّة الواحدة:** كثيراً ما اعتقد المستشرقون الكلاسيكيّون أنَّ المفاهيم الحكْميَّة والعرفانيَّة هي ذاتها التي يتعامل معها أهلها رغم اختلافاتهم، وأنَّها تعبِّر عن التّصوُّرات نفسها، في حين يرى تشيتيك خلاف ذلك، إذ إنَّه من الصّعوبة بمكان أن نخضع هذه المفاهيم إلى نسقيَّة كلّيَّة وشاملة توحِّدها؛ فقد أدرك المتلقّون الأميركيون أنَّ النّصوص الحكْميَّة والعرفانيَّة لا تستجيب للصّياغات التّعميميَّة، ويتوجَّب على المتلقّي أن يكون مستوعبًا للتّقاليد الرّوحيَّة للمؤلّفين، فضلاً عن تفهُّم موجبات اختلافاتهم التّاريخيَّة والمذهبيَّة العقائديَّة، حتّى يحسن التّعامل مع تعاليمهم طبقًا لتنوُّعها وتباعد زمنيَّتها. فوحدة العناوين والموضوعات من شأنها أن تمنع المتلقّي من التّفطُّن إلى أنَّه بصدد مواجهة قضيَّة واحدة ذات أبعاد مختلفة، وأنَّه يتوجَّب عليه بناء فهم دقيق للنّصوص الحكْميَّة والعرفانيَّة انطلاقًا من اكتشاف آفاق متنوِّعة لموضوع أو لمشكل معيَّن[1].

ـ **سياق النصِّ سبيل لفهم مقاصد المؤلِّف:** في حال تعذَّر على المتلقّي فهم مقاصد المؤلِّف نتيجة نقص طارئ في ألفاظ النصِّ، أو عدم تمثُّل المعاني المجازيَّة لألفاظ أو جمل، أو بالنَّظر إلى تداخل السّياقات وعدم اتِّساقها، فإنَّ تشيتيك يقترح على المتلقّي الرَّاهن أن تتوفَّر لديه طاقة ذوقيَّة تقديريَّة تستطيع فهم مقصد المؤلِّف، فتميل إلى تغليب معنى على آخر، مستفيدًا في ذلك من الحواشي السّفلى للنصِّ ومن هوامشه لتمثُّل مقاصده ورهاناته[2].

ـ **الالتحام النّفسيُّ مع عقليَّة المؤلِّف:** إذا كان شلايرماخر يعتبر أنَّ المؤلِّف هو خالقٌ للنصِّ

---

[1]- نفس المرجع، ص 179 ـ 180.

[2]- نفس المرجع، ص 180.

بصفته المظهر الحقيقيَّ الذي تتجلَّى فيه روحه، فإنَّ الفهم اللّغويَّ والتّقنيَّ والنّفسيَّ للنصِّ قد يساعد على بلوغ مقاصد الكاتب؛ وإذا كان بيتيي متناغمًا مع هذا الموقف ناعتًا هذه الوضعيَّة بـالحالة النّفسيَّة التي يحلّ فيها المفسِّر محلَّ المؤلِّف، فإنَّ تشيتيك قد استند إلى تصوُّرهما من أجل أن يعيد البناء النّفسيَّ والذّهنيَّ للمؤلِّف من خلال متنه حتى يفهم مقاصده، لذلك نجده في أحيان كثيرة يتقمَّص فكر ابن عربي، ويفيض في الإحالة إليه، ويعتمد لغته بهدف إيضاح أفكاره.

ـ **طرح السُّؤال المناسب لفهم قصد المؤلِّف:** استفاد روّاد التّلقّي الأميركيِّ الرّاهن من تقنيَّة الطّرح الوجيه للأسئلة التي تتناسب مع المفاهيم والأفكار الخاصَّة بالمؤلِّف، وقد توصَّلوا إلى نتائج هامَّة، مثل إعادة بناء المفاهيم على نحو متين ومتماسك يتماشى مع التّوجُّه العام للمتون الحكْميَّة والعرفانيَّة، وتجنُّب سوء فهمها النّاتج من مقاربتها سطحيًّا أو تعسُّفيًّا. وقد أوضح تشيتيك في هذا الصّدد أنَّ من بين الطّرق المثلى التي تكشف عن مدى فهم ابن عربي لوظيفة الشّريعة في الحياة العمليَّة للبشر، هو طرح المتلقّي للاستفسار التّالي: ما مستطاع نظريَّة وحدة الوجود ـ التي تعسَّف نيكيلسون في جعلها مدخلاً لتلقّي تفكيره ـ في استيفاء حقيقة المضامين الرّوحيَّة والأخلاقيَّة للتّقاليد الإسلاميَّة؟

ـ **تمثّل القضايا الأساسيَّة من وجهة نظر المؤلِّف:** إذا أمعنَّا النَّظر في نوعيَّة القضايا الحكْميَّة والعرفانيَّة وانفتاح آفاقها، أدركنا أنَّه من الصّعب على المتلقّي الإلمام بالقضايا الرّئيسيَّة التي توجِّه تفكير المؤلِّف، لذلك يدعو تشيتيك المتلقّي إلى الاجتهاد في كشف مقاصد المؤلِّف انطلاقًا من التّفطُّن إلى نوعيَّة الأسئلة والأجوبة والمشكلات والحلول التي يقترحها، يضاف إلى ذلك دراسة مدى واقعيَّتها والتزامها بمجريات الأحداث العمليَّة للبشر، أي توضيح العلاقة بين تلكم الأسئلة والأحداث الرَّاهنة في عصره.

ـ **خلفيَّات المؤلِّف وتعاليمه طريق لفهم مقاصده:** حتّى نفهم مقصد المؤلِّف، يؤكِّد تشيتيك على ضرورة انتباه المتلقّي إلى مرتكزات الرّؤية الفلسفيَّة والمعرفيَّة والنّفسيَّة التي تحكمه وتوجِّهه ليتجنَّب كلَّ أشكال سوء الفهم؛ إذ إنَّ الخلفيَّة اللّغويَّة والاجتماعيَّة والتّاريخيَّة كفيلة بتفسير ما يرتبط بالنصِّ من ظواهر فكريَّة مثلما أوضح سكينر وبيتيي. وضمن هذا السّياق، نعثر على نقد طريف يستهدف من خلاله بعض المقتطفات التي حضرها نيكيلسون في شرحه لـ «**ترجمان الأشواق**» لابن عربي، وامتنع عن نشرها نتيجة عدم تركيزه على أسس الفكر الإسلاميِّ التي تلعب دورًا رئيسيًّا في توجيه كلِّ عمليَّات التّلقّي؛ من ذلك مثلاً أنَّ المفاهيم التي يستعملها ابن عربي لها جذور في

القرآن والأحاديث، ومرتبطة أشدَّ الارتباط بتجربة المسلمين الرُّوحيَّة وبرؤيتهم للكون[1]. فلو قبلنا بعلميَّة بعض النّصوص الإسلاميَّة ـ بالمعنى الرَّاهن للكلمة ـ فإنَّ التّعرُّف على سياقها الثّقافيِّ لا يقلُّ قيمة عن التّعرُّف على محتواها الظّاهر، ذلك ما نلاحظه مثلاً من خلال الرّبط بين مضامين البصريَّات أو الرّياضيَّات أو علم الفلك والميتافيزيقا الخاصَّة بابن الهيثم. لذلك، يعيب تشيتيك على الجيل الأوّل من المستشرقين تقديمهم لصورة غير صحيحة عن التّعاليم الصّوفيَّة من خلال فصلها عن سياقها العمليِّ الذي يرتبط بتجربتهم الرّوحيَّة وعن نسيجها العامِّ المرتبط بارتقائهم في سلَّم المعارج والمقامات الصُّوفيَّة.

خـاتمة:

نخلص من كلِّ ما تقدَّم إلى أنَّ طرح السُّؤال الخاصِّ بكيفيَّة تلقّي نصوص ابن عربي على نحو يعيد فهمها، بعيدًا عن أخطاء المراجع الثّانويَّة للمستشرقين الكلاسيكيّين، يستوجب الرُّجوع إلى منوال التَّلقّي الأميركي الجديد، الذي يقوم على إيلاء العناية اللاَّزمة للثّقافة الإسلاميَّة في عصره، حيث سمحت بإنتاج فيض نصوصه. ذلك ما يفسِّر لجوء تشيتيك إلى استخدام هيرمنيوطيقا جديدة قوامها محوريَّة المؤلِّف، التي يتمحور هدفها البعيد المدى حول إيجاد صِيَغ تناسُب ممكنة بين الأساليب التّأويليَّة الغربيَّة وبين مبادئ الفكر الإسلاميِّ كالتّوحيد والنّبوَّة والمَعاد، مقترحًا توفُّر صفات في شخصيَّة المتلقّي لبلوغ هذه المقاصد، مثل الإيمان والتَّقوى والعمل بالشّريعة والسُّنَّة. وهذا إجراء غير مسبوق لأنَّه يحاول تجاوز كلِّ العيوب التي لحقت سواء بالمؤوِّلين والمستشرقين الكلاسيكيّين، أم بالباحثين المسلمين، فأربكت أعمالهم وأدخلتها في فوضى ثقافيَّة، تجلَّت في تعسُّفهم على النُّصوص الحكْميَّة والعرفانيَّة حين أخضعوها لمبادئ التّأويليَّة الحديثة من دون اعتبار للخصوصيَّات الثّقافيَّة. وقد حاول رائد التّلقّي الأميركيُّ المعاصر (تشيتيك) جاهدًا تجنُّب ما وقع فيه السّابقون من نقائص مثل الاختزاليَّة واعتماد منهجيَّة غير مناسبة، أو عزل النصِّ عن سياقه، أو فهم آراء المؤلِّف اعتمادًا على التّقليد فقط، أو فرض آراء المفسِّر وأحكامه المسبقة على النُّصوص... وهي في الغالب أحكام إيديولوجيَّة أو آراء مسبقة.

كذلك يوجِّه تشيتيك سهام نقده لمتلقّين معيَّنين أمثال كوربان ونيكيلسون، ويعيب عليهم تحويل نصوص ابن عربي إلى مستودع معلومات تفسَّر حرفيًّا، أو بليِّ أعناقها لتوافق أحكامهم المسبقة. والواقع أنَّ ما بخل به هؤلاء المستشرقون هو الذي يحاول تجاوزه، محقِّقًا بذلك فضائل جمَّة عند اعتماده لهيرمنيوطيقا محوريَّة المؤلِّف من بينها: اعتباره النصَّ الوسيلة الأنسب لبلوغ نوايا

[1]- نفس المرجع، ص 182.

المؤلِّف، ممَّا يستوجب المواجهة المباشرة معه دونما وساطة، نظرًا إلى أنَّ رسالة المؤلِّف تفصح عن أجزاء منها طريقته في التّعبير عن نفسه. يضاف إلى ذلك منحه القيمة القصوى للعلاقات وللنِّسب الشَّكليَّة والجوهريَّة لمختلف أجزاء النصِّ حتى ندرك حقيقة التَّماسك بينها، وننتبه إلى تقنيَّات إبداع المؤلِّف للمفاهيم؛ فالنصُّ ما ينفكُّ يكشف عن خاصيَّات ديناميكيَّة تصحيحيَّة تتضمَّنها علاقة شكله بمحتواه، لذلك أوجب تشيتيك على المتلقّي الرَّاهن لابن عربي العناية بأساليبه، وكيفيَّة صياغته لفرضيَّاته، وكشف أبعاد ما يقترحه من قضايا، من أجل التَّحقُّق من مقاصده، وتوجيه التّفسير نحو غايات منتجة، تجنُّبًا لكلِّ أشكال سوء الفهم التي يمكن أن يقع فيها.

ولا ريب في أنَّ تفكيره بهذه المهمَّة، وإن قاده إلى تأسيس بنى استشراقيَّة جديدة تتلقَّى نصوص ابن عربي وفق تراتيب أكثر إنصافًا وأشدَّ افتتانًا بمضامينها، فإنَّها تنبِّهنا إلى جملة من الانزلاقات التي ينبغي التّحوُّط منها. من ذلك مثلاً، أنَّه يعيب كثيراً على الغرب عدم قدرتهم على النَّفاذ إلى أعماق الفكر الإسلاميِّ وتفاصيل مدوَّنته الفقهيَّة بالأساس، رغم ما لديه من علماء كبار تفطَّنوا إلى الصّلة الوثيقة بين هذا الفقه وبين النُّظم القانونيَّة والاجتماعيَّة الرَّاهنة، مثلما يعيب على المسلمين أنفسهم قلَّة اهتمامهم بمعاني العالم الباطنيِّ للمدوَّنة الصُّوفيَّة، الأمر الذي أدَّى إلى تحوُّلهم إلى نسخ مقلِّدة للغرب، تدفعهم إلى ذلك نزعاتهم الإيديولوجيَّة والاستهلاكيَّة، وهو ما ينفكُّ يبدي استغرابه من تناسي المسلمين لهذا الأفق الرّوحيِّ الثّريِّ القادر على تقديم تفسيرات نوعيَّة للعوالم المحيطة بالحقيقة، وكيف تجاهل غير المسلمين ذلك، معتبراً أنَّ الواجب الأخلاقيَّ والمعرفيَّ يفرض على المهتمّين بهذا المبحث أن يتولَّوا التَّعريف به لغيرهم. وحينئذٍ يمكن القول أنَّ تشيتيك ليس معنيًّا باكتشاف هيرمنيوطيقيٍّ جديد، قدر عنايته بتأسيس رؤية جديدة في التَّلقّي قائمة على تصحيح المنهج المتَّبع في التَّفسير، وكذلك في ترجمة النُّصوص الحكْميَّة والعرفانيَّة؛ فهو يقترح مثلاً أن ترفق التَّرجمة سواء بتحاليل من شأنها أن تساعد على تبليغ مقاصد المؤلّف عن طريق تفسير معاني المفردات والمفاهيم، أم بإضافة مقدِّمات تاريخيَّة وبعض الفهارس والحواشي لتيسير ذلك.

وينبغي القول أنَّ أشدَّ ما يبعث على الاندهاش والإثارة ما يرويه تشيتيك في أحد المؤتمرات الخاصَّة بالتّصوُّف؛ فقد وجَّه عتابًا شديدًا للباحثين المختصّين في هذا المجال متسائلاً كيف قضَّوا مسيرتهم العلميَّة منشغلين بالكتابة عن المشكلات التّاريخيَّة والمنهجيَّة، من دون التّطرُّق إلى المضامين الحقيقيَّة للمؤلَّفات التي يدرسونها، فكأنَّهم يقرؤون ظاهر النُّصوص ولا يهتمُّون بمعانيها، والحال أنَّ المطلوب حقًّا هو التّفطُّن إلى مقصد المؤلِّف وإخبار القرَّاء ما يودُّون معرفته عن نصوصه. وفي تقديره، أنَّ المتأمِّل في الكتابات المعاصرة للفكر الإسلاميِّ يكتشف أنَّ قلَّة من الباحثين فقط يقدِّرون قيمة المؤلِّفين القدامى، أمَّا البقيَّة فنجدهم مدفوعين إلى قراءة النُّصوص من خلال أدوات مستوحاة من النَّظريَّات التَّأويليَّة المعاصرة،

وهي نظريَّات ومناهج تروج وتكسُد مثل أزياء النساء[1] حسب وصفه، ما دامت مجرَّد تأويلات لا تزيد عن مشاركة السياسة هواجسها فتقارب النُّصوص لغايات إيديولوجيَّة، وهو ما يتعارض مع خطَّة الفلاسفة والمتصوِّفة المسلمين الذين لا يقبلون بفرض أيِّ تأويلات إيديولوجيَّة يتعارض هدفها مع الرَّغبة في إصلاح المجتمع سواء فكريًّا أم اجتماعيًّا بحثًا عن التَّقدُّم الذي، في نظرهم، لا يكون إلَّا صعودًا باطنيًّا نحو العالم الإلهيِّ الذي لا يحرزه إلَّا أفراد استثنائيّون كالأنبياء والأولياء والحكماء.

قائمة المصادر والمراجع

العربيَّة:

ـ ابن عربي، **الفتوحات المكيّة**، ضبطه وصحَّحه ووضع فهارسه أحمد شمس الدّين، دار الكتب العلميَّة، الطّبعة الثّانية، بيروت ـ لبنان، 2006.

ـ ابن عربي، **إنشاء الدّوائر**، مكتبة الثّقافة الدّينيَّة، القاهرة.

ـ ابن عربي، عقلة المستوفز، ضمن **الرّسائل**، تحقيق وتقديم سعيد عبد الفتَّاح، مؤسَّسة الانتشار العربي، الطّبعة الأولى بيروت ـ لبنان، 2002 .

ـ ابن عربي، رسالة التّدبيرات الإلهيَّة في إصلاح المملكة الإنسانيَّة، ضمن **الرّسائل**، تحقيق وتقديم سعيد عبد الفتَّاح، مؤسَّسة الانتشار العربي، الطّبعة الأولى بيروت ـ لبنان،2002.

ـ تشيتيك (ويليام)، **عوالم تخيُّليَّة، ابن عربي ومعضلة التَّنوُّع الدّينيّ**، ترجمة د. سيّد محمود يوسف ثاني، طهران 1383هـ.

ـ الجرجاني (الشّريف)، **معجم التّعريفات**، وضَع حواشيه وفهارسه محمَّد باسيل عيون السّود، دار الكتب العلميَّة، بيروت، الطّبعة الثّانية، 2003.

شلايرماخر، **حول الدّين، خطابات إلى محتقريه من المثقَّفين**، ترجمة نبيل فيَّاض، ساعده أنس الحرك، دار الرَّافدين للطِّباعة والنَّشر والتَّوزيع، بيروت 2017.

ـ شودكوفيتش (ميشيل)، **بحر بلا ساحل ابن عربي الكتاب والشّريعة**، ترجمة أحمد الصَّادقي، مراجعة سعاد الحكيم، دار المدار الإسلامي، الطّبعة الأولى 2018.

[1]- نفس المرجع، ص 26.

ـ عفيفي (أبو العلا)، «**الفلسفة الصُّوفيَّة عند محي الدّين ابن عربي**»، ترجمة وتقديم مصطفى لبيب عبد الغني، المركز القومي للترَّجمة، الطَّبعة الثَّانية 2009.

ـ كوربان (هنري)، **الخيال الخلاَّق في تصوُّف ابن عربي**، ترجمة فريد الزَّاهي، منشورات مرسم، الدار البيضاء، 2006.

ـ نيتشة، **ما وراء الخير والشرّ**، ترجمة جيزيلا فالور حجار، مراجعة موسى وهبة، دار الفارابي، بيروت، الطبعة الأولى، 2003.

ـ مجلَّة **المحجَّة**، عدد خاصّ، تشيتيك: مقاربات في التَّصوُّف والحبِّ والإنسان، العدد36، دار المعارف الحكْميَّة، بيروت ـ لبنان، ربيع 2021.

ـ يحيى (عثمان)، «**مؤلَّفات ابن عربي: تاريخها وتصنيفها**»: ترجمه عن الفرنسيَّة د. أحمد محمد الطَّيِّب، الهيئة المصريَّة العامَّة للكتاب 2001.

المواقع الإلكترونيَّة:

1 ـ موريس (جيمس)، حاورته كلاوديا منده، ترجمة يسرى مرعي، // .khatwa Org/ ?p2471:http

2 ـ خوسي آنذل بالنثة، حول لغة المتصوِّفة وظاهرتيَ الإلتقاء والنَّقل، ضمن **المعارج**، عدد 48 ـ 49، 2004.

باللُّغة الإنكليزيَّة:

1. Chittick) w.c(, Ibn Arabi the Heir to the prophets,Oxford ,One world, 2005.
2. Chittick) w.c:, The Sufi Path of Knowledge: Ibn al-ʻArabī's Metaphysics of Imagination, Albany, SUNY Press, 1989.
3. Chittick) w.c(, Ibn ʻArabī on the Benefit of Knowledge,in: From the World Wisdom online library, Features in The Essential Sophia, 2006. World Wisdom, Inc. edited by Seyyed Hossein Nasr & Katherin O'Brien.
4. Chittick (w.c), The self disclosure of God= Principles of Ibn Arabi cosmology,

Albany= state university of New York ,Press 1988.

5. Chittick (w.c), Imaginal world- Ibn Arabi and the problem of religeous diversity, Albany, State University of New York, Press, 1994.

6. Chittick)w.c(, Between the yes and the no and the innate capacity, edi Robert K.C. Forman, New York, Oxford,1985.

7. Chittick)w.c(, The Sufi path of love : The spirutual teachings of Rumi, Albary, State University of New york, Press 1989.

8. Chittick)w.c(, Imaginal world: Ibn al-Arabi and the problem of religeons diversity, Albary, State University of New York, Press, 1994.

9. Chittick) w.c(, Sufisms: A short introduction, Oxford : one world publications 2002.

10. Poggemiller, Dwight(1998), Hermeneutics and Epistemology: Hirsch's Author Centred Meaning, Radical Historicism and Gadamer's Truth and Method, Global Journal of Classical Theology and International Journal in the Classical Reformation and Evangilical Traditions, Vol. 1/ No 1- 9.

باللّغة الفرنسيَّة:

1. ـDilthey, Critique de la raison historique, introduction à l'étude aux sciences de l'esprit traduction, Sylvie mesure, édition du cerf, Paris 1992.

2. ـ Hiedegger (Martin), Etre et le Temps, traduit et annoté par Rodolf Bohm et Alphonce de Walhens, Gallimard,1964.