

من نظام المماثلة إلى فوضى المطابقة: مأزق التأويل العرفاني

محمد البوغانمي
باحث مغربي



قسم العلوم الإنسانية والفلسفة

الملخص:

تدور هذه الدراسة حول فكرة مفادها أن التأويل العرفاني هو أدنى مراتب العقلانية، وقد دلت على ذلك على أساس أن العملية التأويلية الباطنية تستعمل آلية المماثلة والمطابقة في بناء منظورها للعالم، ومن ثم يكون السر هو المفهوم المفتاح في هذا السياق. وقد عدت الدراسة المنهج هو المطابقة، قديم وحديث، في الوقت ذاته، إذ إنه يتوسل بالتناظر والتشابه والتناسب بين الحدود والأطراف. وينتج عن هذا، أن البحث عن المتطابقات والمتناسبات هو رهان المماثلة، ومن الواضح أيضًا أن المطابقة ليست إلا بناءً لمذهب أو عقيدة عرفانية إشراقية باطنية تتطلع إلى رسم رؤيا بين العالم العلوي والعالم السفلي، أو بين الإنسان والطبيعة والعالم. كل ذلك مستند إلى اللغة من حيث هي منطلق قراءة النصوص المقدسة والكون بحروف ومعاني وكيانات. فانظر كيف أن الرأس مطابق للسماء، والعينان مطابقان للشمس والقمر. وعلى هذا فقد كان الأساس الفلسفي للمطابقة هو الجهد العرفاني المضني في البحث عن المماثلة الغامضة والملتبسة، بمعنى إنشاء كيانات مماثلة تنطق بأسماء ودلالات أنطولوجية ترتد إلى عالم الإنسان والطبيعة والنصوص. وهو الأمر الذي جعل المطابقة جوهر الباطنية من حيث إنها تدل على جميع التيارات الدينية والفلسفية التي مدارها التأويل اللانهائي من التفكير في المعنى والحرف والدلالة.

”من يتشابه يتجمع، وبين المتعارضين لا توجد محبة“

هرمس¹

”أن لا ترى إلا التشابه، فذلك دليل على ضعف بصرك“

نيتشه

إن ما يهمنا في هذه الدراسة هو أن نتناول موضوع "السر"، باعتباره نتاجاً لعملية تأويلية تنجزها الذهنية العرفانية؛ وذلك لأن كثيراً من المعارف المصنفة ضمن الأسرار هي، في واقع الحال، نتاج الجهد الباطني في عملية تأويل دؤوب ومستمر وغير منقطع للعلاقات الحاصلة بين شبكة معقدة من الموضوعات المتقابلة: المرئية واللامرئية، والأرضية والسماوية، والإلهية والإنسانية، واللغوية والطبيعية... إلخ. وهذا يجعلنا في صلب موضوع المماثلة والمطابقة، وهي الآلية العرفانية المفضلة لإنتاج المعرفة الباطنية على مر العصور، ويلزمنا قبل أن نعالج عناصر هذه الآلية وكيفية اشتغالها أن ننظر إلى ما يحتويه المفهوم وبدائله ومن فروق وتمايزات.

ثمة قرابة بين الاصطلاحات التالية: المماثلة، والمشابهة، والمطابقة، والتناظر وغيرها، قرابة واضحة، فهي تنتمي إلى حقل دلالي واحد. وبالرغم من ذلك، فإنه ينبغي ألا ننسى، حسب ما ينصحن به أحد كبار علماء اللاهوت المعاصرين في الغرب، أن مشابهة الشيء للشيء ليست كمماثلته له، وليس كمطابقته له، وأنه يجب علينا أن نستعمل الرموز بحذر وتحفظ، فلا نتعدى حدود مطابقة الشكل لموضوع الدراسة². تشكل العناصر السابقة جميعاً الآلية المفضلة لدى العرفانيين لإنتاج خطابهم والدفاع عن أفكارهم، لتوضيحها وإخفائها معاً. وإن منهج المطابقة منهج قديم نعثر على تطبيقاته في النصوص العرفانية والصوفية القديمة، مثلما نعثر عليه في النصوص الباطنية والصوفية التي كتبها مؤلفون كبار معاصرون أمثال "روني غينون" (Guénon René) و"يوليوس إيفولا" (Julius Evola) و"إيمانويل سويدنبورغ" (Emanuel Swedenborg) وغيرهم، كما أننا نجد تبنيًا أو دفاعًا عن هذه الآلية من جهة ومهاجمة وإدانة لها من جهة أخرى في العديد من المناوشات الفكرية بين الخطاب العقلاني والخطاب الصوفي في المشاريع الفكرية العربية المعاصرة³. فهذا المنهج قديم

¹ - لويس مينار: هرمس المثلث العظيمة أو النبي إدريس، ترجمة: كاملة للكتب الهرمسية مع دراسة عن أصل هذه الكتب، وترجمة عبد الهادي عباس، دمشق، دار الحصاد، ط 1، 1998، ص 216

² - بوريس مورافيف، المعرفة الباطنية، دراسة وتعليق على التقليد الباطني للأرثوذكسية الشرقية، تعريب وتقديم وتعليق فؤاد رامت، مكتبة مذبولي، ج 1، 2005، ص 132

³ - انظر على سبيل المثال الخلاف الحاصل بين الجابري وطه عبد الرحمن في موضوع المماثلة والتشبهات التي طبعت هذا الخلاف: الجابري بنية العقل العربي، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، ط 9، 2009، ص 371-379

طه عبد الرحمن، تجديد المنهج في تقويم التراث، المركز الثقافي العربي، ط 2، دت. ص 56-71

وحديث في آن معاً، وهو يعتمد هذه الحلقة من المفاهيم المتقاربة والمتأخية: المطابقة، والمماثلة، والمشابهة، والتناسب، والتناظر... إلخ، وليس التمييز بينها والوقوف على الفروق الدقيقة بين هاته المسميات بالأمر السهل، لأن بينهما من التداخل والتشابك ما سنحاول إظهاره في أول خطوة قبل أن نعرض للكيفية التي طبق فيها داخل الأنساق الباطنية.

أولاً: المماثلة أو التمثيل Analogie

إن للمماثلة معانٍ متعددة، حسب لالاند، وهي:

- المعنى الحقيقي: ويدل على ماهية العلاقة التي تجمع الاثنين، أو بين أطراف زوجين أو عدة أزواج، وتخص هذه العلاقة بالأساس التناسب والمقدار الرياضي.⁴

- أما المعنى الثاني، فيركز باللمس على ما يشكل المماثلة في المعنى الأول، فهي بذلك منظومة ألفاظ ذات رابطة واحدة، وهناك معنى ثالثاً للمماثلة يركز على كونها علاقة تناسب بين عضوين متمثلين، ونلاحظ أن هذا المعنى يسقط الوصف الرياضي.

- ويتحدث عن تناسب عام.

- وأما المعنى الأخير، فيصفه لالاند بأنه متداول وغامض، فالمماثلة تشابه بعيد نسبياً خصوصاً بين أشياء لا تتشابه إلا في مجالها العام، ولا يمكنها الاجتماع في ظل مصطلح واحد.⁵

يتضح من التعريفات السابقة أننا لا يمكن أن نصوغ تعريفاً للمماثلة دون أن نتحدث عن التناسب والتشابه الذي يجمع شيئين، فهناك علاقة أو رابطة تجمع بينهما، كأن يشتركا في المقدار مثلاً، وأحياناً تكون تلك العلاقة غامضة، ويكون الاشتراك غير محدد بما يكفي من الوضوح، وهناك تشابه في المجال العام، لكن عندما يتعلق الأمر برصد العلاقات الجزئية التي تشكل بنية التشابه، فإننا لا نعثر إلا على الاختلافات، فما يظهر تشابهاً سرعان ما يرتد تبايناً. فالمماثلة الحقيقية أو الجلية التي لا يثير توظيفها أية مشاكل أو خلافات بخصوص قيمتها وقوتها الاستدلالية هي تلك القائمة على فكرة التساوي بين نسبتيْن؛ أي التناسب بين أربعة حدود تتألف من زوجين اثنين كما يلي:

⁴ - ويعبر عن المماثلة رياضياً على النحو التالي أ/ب = ج/د أو أ/ب = ب/ج.

⁵ - موسوعة لالاند الفلسفية، تعريب: خليل أحمد خليل، باريس، منشورات عويدات، ط2، 2001، ج1 / 61

إن نسبة (أ) إلى (ب) كنسبة (ج) إلى (د)

وعن طريق القلب تصبح:

نسبة (أ) إلى (ج) كنسبة (ب) إلى (د).⁶

ولهذا يذهب ش. برلمان إلى استبعاد كل الحالات التي تكون فيها المماثلة مرادفة لشبه ضعيف يربط بين حدين نقارن بينهما، ومن ثم يؤكد أن المماثلة لا تكون معتبرة بالنسبة إليه إلا إذا كان المثبت هو المشابهة بين العلاقتين وليس بين الحدين فقط، "فإذا ما أثبتنا أن (الكاف) (ميم) (هذا الإنسان ثعلب)، فإن هذا الإثبات لا يمثل بالنسبة لنا تمثيلاً ولكن استعارة فقط، هذه الاستعارة التي هي تمثيل مقتضب [...] إن الصورة النموذجية للتمثيل [= المماثلة] بالنسبة إلينا هي الحكم بأن نسبة (الكاف) إلى (الميم) كنسبة (اللام) إلى (الدال)، وقد تكون الكاف مغايرة (اللام) و(الميم) (للدال) قدر الإمكان: بل الواجب أن تكون غير متجانسة لكي لا يعود التمثيل إلى مجرد نسبة"⁷. وعلى هذا، فالمماثلة التي تعتمد الشبه بين حدين هي في نظر برلمان مجرد استعارة⁸ أو مشابهة وليست مماثلة حقيقية.

إن التماثل analogue، بناءً على التعاريف السابقة للمماثلة، هو إما أن يكون صفة حد تكون نسبته إلى حد ثانٍ في الرابطة ذاتها كنسبة حد ثالث إلى رابع، فهذه النسبة يمكنها أن تكون، إما نسبة مقدار رياضي كما مثلنا لها أعلاه. وقد تكون نسبة موضع وديمومة وغائية إلخ. مثل قولنا "الشبكة التلغرافية مماثلة للجهاز العصبي"؛ أي إنها بالنسبة إلى بلد ما مثل الجسم العصبي بالنسبة إلى جسم عضوي، بالمعنى ذاته يقال مطابق، ومناسب. كما أنها قد تكون صفة تطلق على مجموعتين أو زمرتين تتطابق حدودهما حدًا، أو سمة عضوين لهما في وجودين مختلفين، الموضع ذاته والاقترانات عينها، على الرغم من إمكان قيامهما بوظائف مختلفة، مثل ذراع الإنسان وجناح الطائر، بهذا المعنى يرى "اللانند" أن من الأحسن القول: متناظر Homologue.⁹

ويتمشى هذا المعنى الأخير مع مفهوم التناظر في العلم بمعناه الدقيق، سواء تعلق الأمر بالرياضيات أو بالبيولوجيا أو بالفيزياء، ففي هذه المجالات جميعها يعبر التناظر عن التكافؤ بين الأشياء¹⁰. وهذا يعني أن

⁶ - الطاهر وعزيز، المناهج الفلسفية، الدار البيضاء، المركز الثقافي العربي، ط1، 1990، ص 49

⁷ - التمثيل والاستعارة في العلم والشعر والفلسفة، تعريب: حمو النقاري، ضمن مجلة المناظرة، العدد 1، شوال 1409، يونيو 1989، ص 124

⁸ - المرجع السابق، ص 125

⁹ - لالاند، مرجع سابق، ج1، ص 63

¹⁰ - راجع: ليون م. ليديرمان وكريستوفر ت. هيل، التناظر والكون الجميل، ترجمة: نضال شمعون، بيروت، المنظمة العربية للترجمة، ط 1، 2009، ص

التناظر يقتضي وجود أكثر المفاهيم الرياضية أهمية وهو التكافؤ؛ فعندما يكون الشيئان هما الشيء نفسه، أو عندما يكونان متكافئين، فإننا نقول في الرياضيات إنهما متساويان، ونستخدم الرمز الشائع (=) للدلالة على ذلك، فالتناظر إذن هو تعبير عن التساوي بين الأشياء، وهذه الأشياء يمكن أن تكون أجسامًا مختلفة أو أقسامًا متباينة من الجسم نفسه، أو أن تكون مظاهر للجسم نفسه قبل وبعد أن تجري عليه بعض الأمور.¹¹ في هذه الحالة يمكن أن تستعمل المماثلة بمعنى التناظر أو التكافؤ.

وقد استعمل أرسطو هذا النوع من المماثلة أو التمثيل، بل إن أشهر مثال وأبرزه عند أرسطو هو هذا التناسب الذي يجعله بين الرئة والخياشيم، فالحيوانات التي تعيش في الماء تستعمل الخياشيم كما تستعمل الحيوانات التي تتنفس الهواء الرئة، ويعبر عنه بالطريقة الآتية: الرئة: الهواء: الخياشيم: الماء. لكن أرسطو يستعرض المماثلة في كتاب "فن الشعر" بنوع من التفصيل، فهو يدرجها في سياق حديثه عن المجاز وأنواعه، فيرى أن الاسم المجازي هو إعطاء اسم يدل على شيء إلى شيء آخر، وذلك عن طريق التحويل، إما من جنس إلى نوع، أو من نوع إلى جنس، أو من نوع إلى نوع، أو عن طريق المماثلة.¹² لا يهمننا بالطبع من أنواع المجاز هاته إلا النوع الأخير.

ويرى أرسطو أن هذا النوع الأخير من المجاز يتم عندما تكون هناك أربعة حدود بينها ترابط، فحين تكون علاقة الحد الثاني (ب) بالأول (أ) كعلاقة الرابع (د) بالثالث (ج)، فإنه يمكننا أن نستعمل الرابع (د) بدلاً من الثاني (ب)، والثاني (ب) بدلاً من الرابع (د). ويضرب أرسطو مثلاً على ذلك بالعلاقة بين درع آريس وكأس ديونيزوس، وعلى هذا فإن الكأس (ب) لها علاقة بديونيزوس (أ) كعلاقة الدرع (د) بآريس (ج). ومن ثم فإن الدرع يمكن أن يطلق عليها مجازياً "كأس آريس" (ب+ج) وتسمى الكأس درع ديونيزوس (د+أ).

وفي هذا السياق، يذكر أرسطو مثاله الشهير: المساء (ب) بالنسبة للنهار (أ) كالشيخوخة (د) بالنسبة للحياة أو العمر (ج)، وعلى هذا يمكن أن يسمى المساء (ب) بشيخوخة النهار (د+أ)، وتسمى الشيخوخة (د) مساء العمر (ب+ج)، أو كما قال أنباذوقليس "غروب العمر".¹³

وعلى هذا، فإن نسبة الشيخوخة إلى العمر كنسبة المساء إلى النهار، ولهذا تسمى الشيخوخة مساء العمر، أو المساء شيخوخة النهار. وهكذا فالغالب على المماثلة التي يوظفها أرسطو، ولو في تطبيقه على الاستدلال

¹¹ - راجع: المرجع السابق، ص ص 19 - 20

¹² - Cf. Aristote. Poétique (1457b). Editions des belles lettres pour la traduction. Paris 1990, p 139

¹³ - op cite, p 140

الخطابي، هو ارتباطها دائماً بالتناسب الهندسي، "إنه نمط محدد من الفكر يتميز بإيقاع معقد في الانتقال من نسبة إلى نسبة مشابهة".¹⁴

ويمكن أن نضع خطاطة للتناسب الهندسي الذي يحكم المماثلة الأرسطية وفقاً لما يمكن تسميته بالمربع التماثلي:

نموذج المجاز التماثلي: الشيخوخة مساء العمر تحليل المماثلة: تمثل الشيخوخة (أ) بالنسبة للعمر (ب) ما يمثلها المساء (ج) بالنسبة للنهار (د) صيغة المماثلة: (أ) = (ج ب)	
الحد الأول: (أ) الشيخوخة	الحد الثالث (ج) المساء
الحد الثاني (ب) المساء	الحد الرابع (د) العمر

وقد أوضح طه عبد الرحمن في معرض حديثه عن العلاقات المنطقية عند أرسطو أن مقتضى علاقة التماثل هو التشابه أو التساوي بين النسبتين أو التناسب ومثل لها بالقول التالي: "اعلم أن الهندسة للفكر بمثابة الصابون للثوب"، وبين أن من المعروف أن هذه العلاقة تصاغ بالشكل التالي:

س / ع مثل ف / ص أو

س / ع = ف / ص. حيث الحروف س و ع وف وص ترمز إلى حدود أربعة كما في المثال المذكور والعلامة / ترمز إلى النسبة.¹⁵

أما أفلاطون، فقد حظيت المماثلة عنده بمكانة مهمة، حتى إنه يمكن القول إن محاوره الجمهورية بأكملها مماثلة طويلة قائمة بين الشمس في العالم المحسوس، والخير في العالم المعقول، وتصل المماثلة إلى أوجها في أسطورة الكهف الشهيرة. ومن أشهر مماثلات أفلاطون أن الرأس بالنسبة للإنسان كنسبة الحكومة إلى المدينة، فالحكومة رأس المدينة والعقل حكومة الإنسان.¹⁶

¹⁴ - الطاهر وعزيز، مصدر سابق، ص 51

وحسب برلمان الذي يستند على ما قرره أرسطو في الموضوع، فإننا سنكون مجرد مستعيرين إذا ما قلنا "الشيخوخة مساء العمر" للإشارة إلى الكاف، (لام الميم) أو إذا ما أثبتنا أن (الكاف لام). فإذا ما كانت نسبة الشيخوخة إلى العمر كنسبة المساء إلى النهار، فيمكن تسمية "الشيخوخة" من باب الاستعارة بـ"مساء العمر"، المرجع نفسه، ص 125

وواضح أننا لا نكون إزاء مماثلة إلا إذا أضفنا إلى قولنا بأن الكاف لام الميم، مثلاً أن اللام كاف الدال على سبيل المثال، وبذلك نحصل على نسبتين وأربعة حدود، وهي شروط المماثلة.

¹⁵ - راجع: اللسان والميزان والتكوثر العقلي، الدار البيضاء، المركز الثقافي العربي، ط 2، 2006، ص 282

¹⁶ - راجع: الطاهر وعزيز، مرجع سابق، ص ص 50 - 51

مرة أخرى نسجل أنه لا يمكن توضيح التماثل إلا باستحضار المتطابق والمناسب والمتساوي والمتناظر، لكن التماثل يبقى سمة أو صفة نطلقها على موضوعين مختلفين نظرًا لاتحادهما أو تطابقهما في الدور والوظيفة. وينبغي التنبيه إلى موقف أرسطو من المشابهة ما دنا قد أتينا على ذكر توظيفه لأصناف المماثلات، فالتشابه بمعنى الكلمة لا يقوم عنده سوى بدور محدود، وقد لاحظ "الطاهر وعزيز" أن أرسطو كان ينجر أحيانًا إلى الخلط بين فكرة التمثيل وفكرة التشابه المبهمة. ويتجلى هذا الانتقال من أحدهما إلى الآخر في مقطع من كتاب الطوبيقا يصف فيه التمثيل تحت اسم التشابه، فيقول: "وينبغي أن نبحث عن التشابه في الأشياء التي توجد في أجناس مختلفة إن كان حال هذا الشيء عند غيره كحال آخر عند آخر. مثال ذلك أن حال العلم عند المعلوم كحال الحس عند المحسوس".¹⁷

ولا يرجع الأمر في رأينا الخاص إلى أي نوع من الخلط بين المشابهة والمماثلة في الاستعمال الأرسطي، فالاصطلاحات الأرسطية في كتب المعلم الأول محكمة بتوظيف صارم. إن ما دفع "الطاهر وعزيز" إلى القول بمثل ما قاله في الاستعمال الأرسطي للمماثلة والمشابهة هو عدم انتباهه إلى عمق الترابط الذي يحكم المفهومين؛ فقد فاتته أن يلاحظ حجم المكانة التي تحتلها المشابهة في المماثلة رغم ظهورها اللافت، فالمشابهة تستلزم وجود أجزاء متماثلة أو شبه متماثلة مشتركة بين الشيئين موضوع المقارنة، إن المشابهة سمة ما هو متماثل، وما هو شبيه ونظير. فهذا "جوفروا سنت هيلار" Geoffroy saint hilaire (ت 1844) يعتبر المماثل مرادفًا للنظير، وهو أن يكون بين العضوين في الجسمين المختلفين تشابه في المكان والاقتران، وإن اختلفت وظيفة كل منهما عن وظيفة الآخر، كاليد في الإنسان، والجنح في الطير متماثلان.¹⁸ إن الأشياء المتماثلة هي الأشياء المتشابهة، رغم أن الأشياء المتشابهة ليست متماثلة بالضرورة، على هذا الأساس، إذا كان لا بد من تمييز إحداهما عن الأخرى فهو أن "المشابهة هي اتفاق الشيئين في الكيفية، على حين أن المماثلة هي اتفاقهما في النوعية".¹⁹

وإذا كان دور المشابهة الكبير في تحديد المماثلة، قد دفعنا إلى توكيد حضور التشبيهات في صياغة المماثلات، رغم تنبيهنا إلى أن هذا الحضور الكبير قد أدى ببعض الدارسين إلى النظر إليه فوق حجمه، إلى درجة قد ينزلق الباحث فيها إلى الدمج بين المماثلة والمشابهة، أو الخلط بينهما دون مراعاة لطبيعة كل واحد

¹⁷ - م. ن. ص 52

¹⁸ - جميل صليبا، المعجم الفلسفي، بيروت، دار الكتاب اللبناني، 1982، ج2، ص 422

¹⁹ - المرجع السابق، ص 422

منهما، ومثلما فعلنا بالربط بينهما لأهمية ذلك في توضيح المماثلة فيجب أن نسعى الآن لبيان الفرق بينهما للهدف نفسه، ف كلا العمليتين؛ أي وصلهما بعضهما ببعض أو فصلهما، مفيدتان للغاية في توضيحهما.

إن المشابهة صرح سيكولوجي يهدف صاحبه من ورائه إلى رفع الذكاء إلى مستوى يصعب بلوغه، وقد تكون المشابهة ذات وضع عقلائي، كما بيّنا سابقاً، فتكون في عداد المماثلة، ولكنها في الغالب ذات وضع تخيلي، فتكون مجرد تشبيهات، ولا ترقى إلى درجة المماثلة، ويمثل أحد المهتمين الغربيين بموضوع المماثلة الفلسفية وصلتها بأنماط المماثلات الأخرى، منبهاً لدور التشبيه في تقريب المعرفة من خلال تشبيهات المسيح، فقد كان أصحابه يتمثلون تلك التشبيهات بسهولة، ولكنهم كانوا يدركون أنه يتوجب عليهم تجاوز هذه التشبيهات، وأن الحقيقة توجد في العالم الآخر، تدعوهم المشابهة إلى الاستناد على الصورة من أجل بلوغ الفكرة الخالصة عن عظمة الله.²⁰

ويمكن رصد العديد من الفروق الأساسية بين المماثلة والمشابهة، ويمكن إجمالها كالآتي:

- رغم أن للتشبيهات إيجابياتها العديدة، فإن لها سلبياتها الوخيمة، فالصورة التي تقدمها تكون أحياناً أكثر جمالاً وروعة في المتلقي، حيث يتوقف عندها ويكتفي بها ويستريح إليها كما يستند الكسول إلى وسادة.²¹
- تشكل المماثلة رابطاً حقيقياً بين موضوعين محددين، لذا يتوجب علينا أن نزيع من دائرة اهتمامنا حول المماثلة كل ما هو مجرد مشابهة بسيطة.
- ليست للتشبيه إلا أهمية ذاتية لكن المماثلة بالمعنى الدقيق للكلمة لا تعني التشبيه، لأنها موضوعية.
- لا أريد أن أسوق الآن أمثلة لمجرد تشبيهات نظر إليها أصحابها باعتبارها مماثلات، سأرجئ ذلك لحين حديثي عن المماثلة الغامضة أو المفتوحة التي يقترحها العرفان، والتي يظهر على ضوء محك النقد والتشريح أنها لا تمثل إلا مشابهات ضعيفة وذاتية، مبنية على التخيل المفرط، ولا تمتح البتة من التناسب الهندسي أو الرياضي الذي رأينا كيف أنه يعد الشرط الأساسي لارتقاء المشابهة إلى صف المماثلة.

²⁰- P.M. De Munnyck. L'Analogie métaphysique. In: revue néo-scholastique de la philosophie 25 années. N 98. 1923. p 129

²¹- ibid. p 132

وخلص القول إن المماثلة إما أن تكون تشابهاً حقيقياً متعلقاً بالنسبة والوظيفة والغاية كالتناسب بين الجناح والمجداف، وبين اليد والمجداف، بين الرئة والخياشيم، أو تكون تناظراً بين مراتب معينة كقولنا مثلاً الفضائل البشرية مماثلة للكمالات الإلهية.

ثانياً: المطابقة:

وأما المطابقة، فهي من جهة الاصطلاح علاقة منطقية أساسية، وهي أن يكون تعيين أحد الحدود مقابلاً لتعيين حد أو جملة من الحدود الأخرى، وذلك بمقتضى جدول سابق أو معادلة عامة تتضمن قانون المطابقة بين تلك الحدود، وتنقسم المطابقة بهذا الاعتبار إلى قسمين:

1- مطابقة التواطؤ: وتقتصر هذه المطابقة على الجمع بين حد مقدم وحد تالٍ، المتمثل بالشيخوخة مساء العمر.

2- مطابقة التبادل: وهي التي يكون فيها التالي في الجملة الأولى مقدماً في الجملة الثانية، ويكون الحد الذي كان مقدماً في الجملة السابقة حداً تالياً في الجملة اللاحقة،²² كالشيخوخة مساء العمر والمساء شيخوخة النهار.

من هنا يقال على الأجزاء المتطابقة في شكلين متمثلين أو مترابطين، إنها أجزاء متشاكلة، كما يقال في التشريح على الأعضاء المتطابقة من حيث وضعها بالنسبة إلى مجمل الجسم، ومن حيث أصلها الجنيني، إنها أعضاء متشاكلة، من مثل أجنحة العصافير والأطراف الأمامية للثدييات. وتوضع في مقابل الأعضاء المتمثلة، أي التي تقوم بالوظيفة ذاتها والتي تنسم بالسمة الخارجية عينها، دون أن يكون لها أصل واحد.

إن المطابقة بهذا المعنى مساوية للمماثلة كما عرضناها آنفاً، وذلك لأن مطابقة التبادل هي نفسها مماثلة التناسب الرياضي، وأما مطابقة التواطؤ فهي مماثلة التناسب بمفهومه العام.

وأما ما لا يشير إليه نوعا المطابقة المذكوران، فهو تلك المماثلة الغامضة التي تركز على التشابه في المجال العام للأشياء. وسنرى أن هذا النوع من المماثلة هو الذي سيغدو عنواناً رئيساً للمطابقة العرفانية باعتبارها آلية منهجية باطنية، وأداة ناجعة للتأويل الرمزي الباطني، فهي التي تهتم في هذه الدراسة أكثر من غيرها، ومن كل أصناف المماثلات والمطابقات الأخرى.

²²- راجع: لالاند. مصدر سابق، ج2، ص 387

1- المطابقة الباطنية والمماثلة العرفانية:

تنحو المطابقة والمماثلة في العرفان نحوًا آخر مختلف عن المسارات السابقة التي تعرفنا إليها في التحديدات السابقة، فما سيتم الإبقاء عليه في المطابقة، هو شكلها الخارجي، وهو الحدود أو النسب ومطلق العلاقات بينها، أما ما سيتم التخلص منه فهو الضبط المنطقي والعقلي والصرامة في ترسيم الحدود والروابط بين عنصري المماثلة. وسنأتي على ذكر أمثلة توضح هذا الأمر بما فيه الكفاية، لكن من المهم في البداية أن نشير إلى أن المماثلة والمطابقة أثرتا في العرفان نظرية متكاملة، هي نظرية المتطابقات. وقد تحولت إلى مذهب أو عقيدة ترى أن العالم مركب من عدد معين من الممالك المتماثلة، تتطابق عناصرها المتتالية، ومن ثم يمكنها تبادلًا أن تستعمل بعض الرموز، وتكشف خواصها، أو حتى أن يقوم بعضها بالتأثير في بعضها الآخر تأثيرًا وديًا.

وطبقًا للنظريات الفلسفية القائلة بالمطابقة حدًا حدًا، وطرفًا طرفًا، بين كل أجزاء الجسم البشري من جهة، وأجزاء العالم المادي من جهة أخرى، يسمى هذا الأخير "العالم الأكبر" ويسمى الإنسان في علاقته به "العالم الأصغر". من هذا المنطلق جرى تمثيل هذه المطابقات بتفصيل دقيق وشامل وعلى نحو مدهش وبالع التتبع.²³ فنظرية المطابقة هي القول بأن الكون مركب من عوالم متماثلة تجمع بين عناصرها المتقابلة مطابقة تامة، حيث يكون كل عنصر من عناصر أحد العوالم رمزًا لما يقابله من عناصر العوالم الأخرى، وحيث يكون شأن كل عنصر أن يكشف عن خواص ما يقابله، وأن يكون بين جميع العناصر المتطابقة تأثير متبادل بطريق التعاطف،²⁴ فالمطابقة هي الوجه الرمزي الذي تتكشف عنه الرؤية السحرية القائلة بوجود ترابط رمزي وواقعي بين مجموعة من العوالم: العالم الإلهي للعلل، والعالم العقلي للأفكار، والعالم الحسي للظواهر. إن هذا العالم واحد في جوهره، لكنه ثلاثي في أبعاده وتمظهراته، والتحكم فيه ناتج عن التحكم بشبكة التجاذبات والتنافرات التي تربط أشياء وموضوعات العالم الطبيعي وتستخدمها بشكل عياني.

إن العنصر الأساس في المطابقة هو المشابهة، وبما أن موضوعات العالم السماوي العلوي شبيهة بأشياء العالم الحسي الأرضي، وبما أن هذه العوالم أو الدوائر متعاطفة لدرجة أن السبب الواحد يولد فيها سلسلة من التأثيرات المتطابقة والصارمة والتي يمكن تحديدها بحسابات دقيقة قابلة للقياس، فإن نظامًا مدهشًا من المتطابقات سيتم إنشاؤه لتلبية متطلبات النظرية السحرية التي نظر إليها في الباطنية، باعتبارها حقيقة يقينية ونهائية.

²³ - المرجع السابق، ص 761

²⁴ - راجع: جميل صليبا، مرجع سابق، ج 2، ص ص 378-379

أما إذا أخذنا وجهة نظر عالم الباطنية الفيلسوف الفرنسي المعاصر بيار ريفارد Pierre A. Riffard، فينبغي أن نميز بين عدة تطابقات:

- أولاً تلك التي تنشأ بين عناصر تنتمي إلى مجموع ثقافي معين، وإلى بنية موحدة، وهذه التطابقات هي عبارة عن مشابهات Similitudes، ويتعلق الأمر بمراذفات تحمل معنىً واحدًا، ولكن مظهرها الخارجي مختلف، إننا نلاحظ مشابهة كلما أمكننا أن نعتبر أجزاء مختلفة داخل مجموع ما أجزاء متطابقة Identiques. في المجموعة (A)، ونجد أن العنصرين (a و b) متساويان على نحو تجريدي.

- ثانيًا: التطابقات التي يتم عقدها بين مختلف المجموعات المتميزة، وتدعى هذه التطابقات تناظرات Homologies، حيث إن عنصر (a) من عناصر المجموعة (A) يكون متطابقًا من جهة الفكرة مع العنصر (α) من المجموعة (B).

- ثالثًا: تطابقات من مجموعتين وهي متعادلات Equivalences، بالنسبة لأي باطني فالمجموعة (A) يمكن أن يكون لها معنى المجموعة (B) التي تخضع مع ذلك لآليات مختلفة وتمتلك مظاهر مختلفة، نحن هنا إزاء تطابق بنيوي.²⁵

وهناك على العموم نوعان رئيسان من المطابقة:

أ- المطابقة الرمزية بين المرئي واللامرئي:

يتم عقد المطابقة الأولى بين المرئي واللامرئي أو بين موضوعات العالم العلوي (=السمائي) وموضوعات العالم السفلي (= الأرضي) ويتم التدليل على هذه المطابقة بالعلاقات المتبادلة بين المعادن السبعة والكواكب السبعة، ثم بين الكواكب وأعضاء الجسد البشري. وتعد هذه القضايا من بين الانشغالات الرئيسية في علم أحكام النجوم، وتوضح الهرمسية فكرة المطابقة بين الكونية وبين العالم والإنسان غاية التوضيح، فالرأس مطابق للسماء، والعينان مطابقان للشمس والقمر، والصدر مطابق للهواء، والبطن للأرض. أما القلب فهو مطابق للمعبد، إنه المكان الأكثر أهمية بالنسبة للإنسان، وهو محل العقل والحكمة، كما أن هناك تطابقات أخرى بين أعضاء الإنسان والدول؛ فالقلب يطابق مصر الواقعة وسط الأرض، ولأن أهلها يمتلكون من الحكمة والعقل أكثر مما لدى غيرهم من الأمم الأخرى.²⁶

²⁵ - Cf: Pierre A. Riffard. l'Esotérisme. Editions Robert Laffont. Paris 1990. pp 35, 36

²⁶ - C F: J. Deluzan, Hermétisme, in encyclopaedia universalis, V7, 14^{ème} édition. Paris, 1979. V8. P 368

ولدى العرفان الإسماعيلي تصور قريب من هذه المطابقة، ولكنه أكثر دقة واستيعاباً لأبعاد المطابقة: فالعينان يطابقان الشمس والقمر، والأذنان المشرق والمغرب، والمنخران الجنوب والشمال، والصوت الرعد، واللمحة البرق، كما تطابق البروج الاثنا عشر الخروق الاثنا عشر: العينان والمنخران والفم والثديان والصرة والسبيلان. ولما كانت طبقات السماوات سبعاً، فإن ما يطابقها هي الجواهر السبعة: المخ والعظام والعصب والعروق واللحم والجلد والشعر.²⁷

إن هذا النوع من المطابقة يندرج تحت إطار المطابقة بين الإنسان والعالم، والتي تنطلق من قاعدة كبرى تنظر إلى العالم، باعتباره إنساناً كبيراً، وإلى الإنسان باعتباره عالماً صغيراً، ومن ثم تعتمد المشابهة في المجال العام بينهما.

ب- المطابقة الرمزية بين الطبيعة واللغة:

أما المطابقة الثانية، فيتم عقدها طبقاً لمقتضيات التفكير العرفاني بين الطبيعة والنصوص المقدسة المكتوبة، أو بين تلك النصوص والتاريخ، فكل لغة وكل نص مكتوب إنما يتحدثان من خلال صور معينة، إنهما يستعملان كلمات معينة ويرويان أفعالاً، ومن هنا اكتسبت الأفعال أيضاً قيمة رمزية، ولهذا أصبح من الضروري فهم الكون، لفهم المعاني الباطنية غير المباشرة للكتابة. وقد عبر القديس أغوستين عن هذا الشرط في كتابه "حول العقيدة المسيحية" حينما قرن فهم النصوص بما يتجاوز معرفة معنى الأسماء، وهو معرفة علوم الكون أيضاً: كالفيزياء والجغرافيا وعلم النبات وعلم المعادن.²⁸

وإذا كان العالم في التصور العرفاني عبارة عن شلال من الفيوضات التي تبتدئ من "الواحد" الإله المتعالي الذي لا يمكن إدراكه أو الوصول إليه، وتنتهي إلى آخر تفرعات المادة، فإن كل كائن هو في التصور الباطني "مجاز مرسل" أو "كناية" عن الواحد، وإن كل كائن هو تجلٍ للإله، للعلّة الأولى. ويصبح العالم المحسوس، بتعبير سان فيتوري، "كتاب خطته يد الإله، وجميع الأشياء المرئية والمعروضة على أنظارنا بقصد توجيه رمزي، أي مجازي، مقترحة لكي تعلن وتدل على ما هو غير مرئي."²⁹

²⁷- أبو فراس، مطالع الشمس، أربع رسائل إسماعيلية، تج: عارف تامر، بيروت، منشورات دار مكتبة الحياة، ط2، 1978، ص ص 32-33

²⁸- راجع: أمبرتو إيكو، السيميائية وفلسفة اللغة، ترجمة: أحمد الصمعي، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، ط1، 2005، ص ص 368، 369

²⁹- المرجع السابق، ص ص 267-268

ويلتجئ أمبرتو إيكو إلى مفهوم أساس لتوضيح هذه الآلية التي تسعى إلى المطابقة بين الكائنات و"الواحد"، وهو مفهوم تماثل الكائنات³⁰ Analogie des entités، ويوحى هذا المفهوم من الناحية اللسانية بوجود "سنن" ينسب إلى الكائنات خاصية بارزة، ويسمح لها بأن تصبح استعارات للأشياء المجاوزة للطبيعة، وذلك باتفاق مع النظرية التقليدية للمعاني الأربعة الحرفي والمجازي والأخلاقي والباطني، وطبقاً لهذه المماثلة فإن لكل الأشياء الموجودة في العالم مدلولاً صوفياً.

لقد التجأ توما الأكويني إلى مبدأ "تماثل الكائنات"، وهو في أصله مبدأ أرسطي، لكن الشكل الذي يوظفه به الأكويني لا يتم فيه الإبقاء إلا على سمة أرسطية وحيدة، وهي التمييز بين مقولات اللغة ومقولات الوجود، فالحديث عن الله، باعتباره علة تفوق جميع معلولاتها، ولا يمكن أن يتم إلا "عن طريق المماثلة أو من خلال علاقة تناسب بين العلة والمعلول، وهو ضرب من الكناية الذي يقوم مع ذلك على علاقة تناسب من نوع استعاري".³¹

ويمكن أن نستعرض في عرض أمثلة تظهر كيف اشتغلت الآلية الباطنية في المطابقة بين اللغة والعالم، فالفكر الباطني اليهودي كما جسده القابالا يرى أن بين التوراة والطبيعة انسجاماً ووفقاً تامين، بل إن معرفة أحدهما تعين في معرفة الآخر، ولهذا خلص إلى فكرة نهائية مفادها أن مشهد العالم ليس إلا ظاهرة لغوية.³²

وفي الكشف الهرمسي تأخذ اللغة معنىً سرّياً تبعاً لقيمتها الرقمية العددية المنسوبة لكل حرف من الحروف، كما أن كل صائنة من الصوائت تمثل كوكباً من الكواكب، فالمطابقات الكونية تتضمن بهذا المعنى مطابقة الكون لبنية اللغة المقدسة، ومن اللافت أن كل باطنية تقيم تماثلات وترابطات بين لغتها التي تعتبرها الأكثر قداسة وبين بنية الكون. وفي هذا السياق تدخل مجهودات العرفاني المحسوب في عداد الهرطقة، ماركوس Marcos فباعثه واحداً من الهرامسة أسس عرافة مرتبطة بعلم الأعداد السري Mantique numérolgique، ومن خلالها نظر للنبي عيسى بوصفه قيمة عددية مطابقة للعدد 888، وستظل هذه التلقينية العددية الهرمسية حاضرة في كثير من التيارات الباطنية اللاحقة.

وتسعى الوثيقة الباطنية القابالية "السفر جزيرا" أي كتاب الخلق، التي تعد ثبناً لنصوص وأحاديث إبراهيمية، إلى تصوير خلق جميع الأشياء عن طريق تعديل يطرأ على الحروف، فخلق الله للعالم عن اثنين

³⁰ - را: المرجع السابق، ص 268

³¹ - المرجع السابق، ص 270

³² - CF: A. Faivre. L'Ésotérisme. 1ère édition. PUF. 1992. p14

وثلاثين طريقاً خفياً، وهو اعتقاد يهودي، يجد تفسيره الباطني البسيط في الحروف الاثنتين والعشرين التي تحتويها اللغة العبرية، إضافة إلى الأعداد العشرة الأولى. أما العبارة الواردة في كتاب الخلق، والتي تتناول أدوار العلم الكوني للحروف الثلاثة: ألف وميم وشين، فهي ترمز للعناصر الثلاثة الهواء والماء والنار. ولما كان حرف "ألف" وسط بين لفظين متباعدين، فإن مرموزه هو الهواء الذي يعد أيضاً وسطاً في الكون بين الماء والسماء، أو هو الربيع باعتباره وسطاً بين الشتاء والصيف، أو الجذع باعتباره وسطاً بين الرأس وأسفل البطن. وتتأسس هذه المطابقات التي تكشف عن حس تأويلي باطني على أسطورة قدسية الحروف، فينسب إلى النبي موسى في الروايات التلمودية أنه وجد ربه عند عروجه إلى السماء بصدد تضفير تيجان للحروف.³³

إن الأمر يتعلق بتتويج إلهي للحرف والكلمة، وهذا ما يقتضي ضرورة التأويل وتأويل التأويل لتعرية الحروف والكلمات من كل الأدران التي لحقت بها من جراء الاستعمالات الشعبية والعامية المبتذلة. وقد ترتب عن تطبيق هذا المنهج ظهور أدب رمزي يدور حول الأسفار العشرة التي تقع في صلب اهتمام "القابالي" الذي يسعى إلى كشف ترابطاتها ومطابقاتها.³⁴

لقد كانت حروف وأعداد العهد القديم موضوعاً لنظرية تأويلية تهدف إلى التطلع إلى معرفة الترابطات الموجودة بين الله والعالم والإنسان عن طريق معرفة سلسلة من الوسائط، وتبعاً لمنهج يرى في كل حرف أو كلمة من التوراة معنى ذا تفرعات متعددة. وتجد هذه التأويلات مشروعيتها في الاعتقاد القابالي الذي يجعل من اللغة العبرية لغة مرموزة وسرية تتضمن مفتاح الطبيعة الروحانية للعالم والإله، بل إن اللغة العبرية هي المقابل الأرضي لفعل الخلق الإلهي. أما الأسفار العشرة فليست سوى أنماط متعددة لتجلي الإله.³⁵

2- المطابقة وجوهر الباطنية:

إن من الثابت أن المطابقة خاصة باطنية، لكنها ليست حكراً على التصور الباطني وحده، لأن المطابقات تحضر داخل تيارات فلسفية ودينية متباينة، كل واحدة منها تضع حدوداً لتوظيفاتها لعناصر المشابهة أو القياس أو المماثلة، وهي كلها مصطلحات تتداخل مع مفهوم المطابقة، تحضر هذه الخاصية إذن في الدين وفي الشعر وفي الفن، كما في العلم، وذلك لأن المماثلة وسيلة للاكتشاف في الرياضيات وفي الطبيعيات وفي العلوم الإنسانية، وهي عبارة عن رصد للممكنات والفرضيات، ولكنها لا تمثل إلا الخطوة الأولى في عملية المعرفة،

³³- راجع: علي سامي النشار، الفكر اليهودي وتأثره بالفلسفة الإسلامية، الإسكندرية، 1972، ص ص 46- 52

³⁴- راجع: المرجع السابق، ص ص 30- 309

³⁵- CF. A. Chouraqui: La pensée juive, 6^{ème} édition. PUF. Paris 1992. p 95

إذ إن المعرفة الصحيحة لا تتأتى إلا بإجراء عمليات التحقق والاختبار لمعرفة أي من تلك الممكنات والفرضيات المماثلة لبنية من البنيات هي المساوية أو المطابقة لها.³⁶ ويترتب عما سبق أن آلية المطابقة ليست خاصية للعرفان أو مرادفًا له، وإنما هي خاصية باطنية فحسب، معنى ذلك أننا نعثر على فكرة المطابقة مطبقة في الباطنية إلى أبعد الحدود، أو لنقل إن هناك سيرًا بالفكرة إلى أقصى حالاتها الممكنة، حتى أنها تتحول إلى لوعة مجنونة لا تكاد تنفصل عن موضوعها وهي آلية اشتغال لا تنفك عنها.

أ- الأساس الفلسفي لهرمينوطيقا المطابقة:

أما الخلفية الفكرية والفلسفية خلف المطابقة، والتي تيرر إنتاج المتطابقات، فيمكن توضيحها كالآتي: يقوم المنطق الباطني على التناظر Homologie بين الإنسان والعالم، بخلاف المنطق الظاهري القائم على الفصل بين الذات والموضوع. وينظر المنطق الظاهري إلى الإنسان باعتباره غريبًا عن العالم، وينظر إلى المعرفة على أنها بناء عقلي مكتسب عبر التاريخ بواسطة جهود إنسانية ضخمة. أما المنطق الباطني، فيفترض أن الشبيه يعرف الشبيه، وأن النقيض يعرف النقيض، لأن كل شيء يوجد في كل شيء؛ فالعالم الأصغر يختزل العالم الأكبر، من هنا يأتي غموض الكلمة "رمزية" بالشكل الذي تفهمه بها الباطنية، فإذا كان المنطق الظاهري يمنح الكتابة المثالية لغة رمزية بالمعنى الاعتباطي والرياضي، يريد المنطق الباطني مقابل ذلك أن يستعمل لغة باطنية بالمعنى الأول، أي بلغة رمزية تؤسس علاقات غير اصطلاحية بين الدال والمدلول.

فالباطنية بالمعنى الواسع والعام الذي نقصده في هذه الدراسة، تشمل كل المذاهب والاتجاهات التي تجاوزت التفسير إلى التأويل، وهي بذلك ترى أن اللفظ أو الظاهرة رمز، لا مجرد إشارة، مع ما بين بين الرمز والإشارة من فروق شاسعة، وذلك لأن للإشارة دلالة عامة ذائعة مقررة، أو هي بوجه الإجمال، دلالة مقبولة ترتبط برابط وثيق، أو كالوثيق، بما تدل عليه، فلا تخرج عن حدود المعنى المتعارف عليه. أما الرمز والرمزية الباطنية، فتعمل على تجسيد الفكرة في هيئة شكل أو صورة، أو أنها تفسر الصور الحسية والأشكال تفسيرًا تأويليًا، وتمنح الظاهرة دلالة لا ترتبط بما تدل عليه برابط مباشر عام مقرر، وإنما تعتمد، في معظم الأحوال، على المماثلة بمعناها الغامض الذي يختزل إلى المشابهة في المجال العام، فتجعل للظاهر دلالة باطنية، وغالبًا ما تكون هذه الدلالة مصنوعة تعسفية، بدل كونها دلالة طبيعية، أي متداولة شاملة.³⁷ وسنقف عند بعض الحالات التي طبقت فيها المماثلة بهذا المعنى إلى أبعد الحدود، وبالغت فيه مبالغة شديدة حتى أنها استحالت في نظر عديد من الباحثين نظرية فجة وفارغة من حيث القيمة التأويلية.

³⁶ - راجع: الجابري، بنية العقل العربي، ص 315

³⁷ - راجع: عادل العوا، منتخبات إسماعيلية تنشر لأول مرة، ص ك- ل، دمشق، مطبعة الجامعة السورية، 1958

إن مذهب المطابقة أو المماثلة هو نفسه الهيرمينوطيقا، أو لنقل، إن المطابقة هي ما يتم التعبير عنه من خلال هذه النظرية الهيرمينوطيقية، باعتبارها نمطاً للفهم *mode de comprendre*، وهي نمط الوجود عينه *mode d'être* الملموس والمعيش، والذي يعبر عن نفسه باعتباره موجوداً في وضعية تماثل أو تطابق *être-en-correspondance* مع كل مستويات الوجود التي ترمز بعضها لبعض، كما يدل بعضها على البعض الآخر. إن الأمر لا يتعلق إذن بإحضار هذه المطابقات أو التماثلات من الخارج، لكي تدل على ما يعنيه النص المقدس، بل هي ما يعنيه النص المقدس بالضبط، الكلام الإلهي وقد فهم على معناه الحقيقي، أي معناه الروحي الباطني.³⁸

نصل الآن إلى المرحلة التي تبرز فيها الخاصية الصوفية لنظرية المطابقات، فهي تتأسس على نوع من التأمل العميق واليقظة الروحية أو الذكاء النوراني الموصوف بكونه أصيلاً، وقد كان إيمانويل سويدنبورغ Emanuel Swedenborg من الذين درسوا فكرة المطابقة باعتبارها مذهباً عاماً لكل التناسبات والتماثلات، وهو مذهب وثيق الاتصال بغنوص يمكن اعتباره المسؤول عن تحديد إدراك روحي في أعلى درجات المعرفة.

إن المعرفة الغنوصية طبقاً لهذا المذهب هي ثمرة امتياز لبشرية قديمة أخرى بعيدة عنا، بشرية أصلية وأولية، وإن الشرط الأساس لهذه الشعوب الأولى هو أنها من أصل سماوي، وهذا يعني أنهم يتأملهم للأشياء الممكنة في العالم وعلى الأرض، يبصرونها بالتأكيد، ولكنهم يفكرون من خلال ذواتهم في الموضوعات السماوية والإلهية التي تمثلها أو تعنيها بالنسبة لهم. لم يكن إدراكهم البصري إلا وسيلة أو واسطة، ويجري عليه ما يجري على الإدراك السمعي. ومن ضمن ما يستدلون على ذلك المثال التالي؛ فنحن عندما نستمع لخطيب، فإننا نصغي لكلماته بالتأكيد، ولكن في الحقيقة ما نسمعه ليس الكلمات ولكن دلالاتها. لقد بدأ انحطاط هذه البشرية الأولى بسبب الأجيال اللاحقة التي أصبح موضوع الإدراك الحسي بالنسبة لها هو الموضوع الرئيس عوض أن يكون مجرد أداة أو آلة. وبالنسبة للشعوب الأولى؛ أي السماويون، فإن موضوعات المعرفة الحسية: العالم والأشياء، كان لها ما يؤكد لها في داخلهم، أما ما عدا هذا فلم تكن للأشياء الحسية فائدة لديهم، وإن الأجيال البشرية اللاحقة، بالمقابل، بوضعها الأشياء الحسية قبل موضوعات الإنسان الداخلي، فصلت هذه عن تلك، وهكذا أصبح الناس يقيسون الموضوعات الروحية بطريقة قياس الموضوعات الحسية نفسها، وهكذا أصيبوا بالعمى الروحي. وهذا هو السبب في أن قلة قليلة من الناس، الخاصة، هي التي تعرف هذه التمثيلات *représentations* والمطابقات. ومن أجل معرفتها ينبغي معرفة أن هناك عالماً روحياً مختلفاً عن العالم

³⁸- C F: H. Corbin, face de Dieu, face de l'homme. **Herméneutique et soufisme** ». Flammarion, Paris, 1983. pp 62-63

الطبيعي، وبأن الأشياء التي تسود العالم الطبيعي من خلال العالم الروحي هي تمثيلات للموضوعات الروحية، ولأنها تمثلها، فهي تطابقها. إن عواطفنا الداخلية وكل الموضوعات التي تمر بفكرنا وفي إرادتنا، لها مظاهرها في تعبيرات الوجه، وفي النظرات، في سمات الوجه، إنها مطابقات. إن النظرات تمثيلات، ونفس الأمر يقال عن الإشارات التي يقوم بها الجسد، والحركات التي تقوم بها العضلات، إن الإشارات والحركات هي تمثيلات لموضوع في النفس، وبالنظر إلى اتفاقها فهي مطابقات.³⁹

إن هذه الماثلات والتمثيلات عبارة عن ارتباطات خفية ومقتعة، وينبغي فك رموزها طبقاً للمبدأ العرفاني القائل بأن كل شيء في العالم ينطوي على سر. معنى هذا أن هذه المطابقات تعد بشكل أو بآخر محجوبة أول الأمر، ولهذا فهي معروضة للقراءة والاكتشاف من أجل حل شيفرتها. العالم بأكمله مسرح كبير للمرايا، إنه كل هيروغليفي ينتظر من يفك رموزه. وكل شيء في العالم هو علامة، كل شيء يتخفى ويلبس لبوساً غامضاً، إن كل شيء، وكل موضوع، يخفي سرّاً لا بد، ويدعو إلى التأمل، ولأن هذا التصور يفضي إلى الاصطدام بثوابت العقل ومبادئ المنطق، فقد تم إلغاء كل ما يعرقل هذا الأصل.

لقد كان الإنسان الأول ينظر إلى الكون على أنه وحدة، وكل شيء فيها سواء أكان متحركاً أم جامداً، فهو جزء أساس وجوهري في تلك الوحدة، وحتى يمر من البسيط إلى المركب فقد كان مضطراً إلى الانطلاق من ملاحظة ودراسة الأشياء المحيطة به، ليتطلع بعد ذلك إلى الجوهر الإلهي. على ضوء هذه الفكرة يمكن أن نتأمل ملاحظة هامة لبروكليس Proclus الفيلسوف الأفلاطوني المحدث، المعروف في المصادر العربية باسم "برقلس"، مفاد الفكرة أن الكهنوتيين الإغريق رأوا أن "كل شيء" يوجد في "كل شيء"، وأنه قد أدهشتهم رؤية موجودات متأخرة ولاحقة في وقائع أولية وأصلية، وبالمقابل رأوا أوائل المخلوقات في الوقائع الأخيرة؛ أي أنهم رأوا الموضوعات الأرضية في السماء تبعاً لنظام سببي وسمائي، ورأوا الموضوعات السماوية في الأرض بشروط أرضية. إن هذا التداخل والتلاحم بين موضوعات وأشياء العالم هو ما يفترض مبدأ الوحدة الجوهرية بين الكائنات المرئية واللامرئية، ولهذا "يمكننا أن نرى على الأرض شمساً وأقمار في محيط الأرض، وأن نرى في السماء النباتات كلها والأحجار والحيوانات في محيط سماوي تعيش بشكل روحي".⁴⁰ ويضرب بروكليس مثلاً على هذه الوحدة ما يسميه صلاة عباد الشمس للشمس، وبزهرة اللوتس التي تعلن عن تألفها مع الشمس وتجادبها معها، يقول: "قبل طلوع الشمس تكون زهرتها مغلقة، وتتفتح تدريجياً مع ظهور

³⁹- C F: ibid. PP 47-48

⁴⁰- هذا النص أورده هنري كوربان، الخيال الخلاق في تصوف ابن عربي، ترجمة: فريد الزاهي، بالرباط، منشورات مرسيم، ط1، 2003. ص 102، نقلاً عن:

J. Trouillard: l'un et l'âme selon Proclus. Paris belles lettres. 1972. p 148

أشعة الشمس، ويكتمل... تفتحها وألقها حين تتصدر الشمس السماء، لتعود وتتعلق على نفسها مع غروبها. ما لفرق بين الصيغة الإنسانية لامتداح الشمس بتحريك الشفتين واللسان وصيغة اللوتس الذي يفتح ويغلق تويجاته؟ تلك هي شفاهاه، وذلك هو نشيده الطبيعي.⁴¹

إن انفتاح زهرة عباد الشمس وانغلاقها مماثل لتشيد المتعبد الوثني: لفتح فمه وانغلاقه، وهو يتلو صلاته، لا لإنهما ليسا متماثلين فحسب، بل متطابقين، كلا الفعلين مطابق للآخر، ويصدران عن وحدة متطابقة. تغدو المطابقة مدخلاً ضرورياً لفهم العلاقة بين الأرضي والسمائي، وبين البشري والإلهي، بين الروحي والمادي... إلخ، وتصبح المماثلة والمطابقة بين هذه العوالم المختلفة مبتغى كل الأنساق الصوفية والعرفانية، إنها المعرفة وقد تم إدراكها من خلال رؤية تماثلية بين عالَمين أحدهما محسوس نحيا داخله، وآخر نجهله، ويمكن أن نعرفه حق المعرفة من خلال تطبيق مقتضيات المطابقة.

وإذا كنا في العلوم المعاصرة نثمن الوقائع بالتحليل، بمعنى أننا نحللها إلى عناصرها الأولى، فإن العلوم القديمة على العكس من ذلك تتعالى على الوقائع بالقانون الأصلي الذي عنه صدرت تلك القوانين. ومن ثم تنظر إلى الطبيعة ببساطة في حركتها وتخضعها إلى مجموعة صغيرة من القوانين التي تحدد كل الوقائع التي ندرکها، وهاته القوانين إنما نشأت كلها من قانون وحيد هو المشابهة أو المماثلة.

وبناءً على ما سبق، فإنه يكاد ينحصر الجهد العرفاني الباطني على مر العصور في إقامة تطابقات ومماثلات بين عناصر الطبيعة والإنسان والعالم، لقد كانت المطابقة، ولا زالت، المحدد المنهجي المفضل في كل الباطنيات، في التصوف والخيماء وفي الأدبيات السحرية. لنأخذ مثلاً من الخيماء: لقد كانت للمطابقة أو المماثلة بين العالم الأصغر والأكبر دور تقريب العناصر الخمسة المشكلة للكون، وهي: الماء والنار والخشب والهواء والتراب، من أعضاء الجسم البشري: القلب لجوهر النار، والكبد لجوهر الخشب والرئتين لجوهر الهواء، والمعدة لجوهر الأرض. ثم إن الجسد الإنساني باعتباره عالمًا أصغر قد فسر هو أيضاً بمماثلات كيميائية: فنار القلب حمراء كأكسيد الزئبق، وماء الكليتين أسود مثل الرصاص. إن الإنسان يمتلك في جسده الخاص كل العناصر المشكلة للكون، وكل القوى الحية التي تضمن تجدد الدوري.⁴²

إن العالم بأسره كون مكبر له حياة مماثلة لحياة الإنسان الذي ليس إلا كوناً مصغراً، وكل ما نعرفه عن الإنسان ينبغي أن يتوافق مع الكون. وهكذا طبقاً لقانون خفي هو قانون الأبعاد الثلاثة، وبناءً على هذا القانون

⁴¹ - المرجع السابق، ص 240

⁴² - ميرسيا إلباد، تاريخ المعتقدات والأفكار الدينية، ترجمة عبد الهادي عباس، دار دمشق، ط2، 2006. ج2، ص 37

تنوزع الإنسان ثلاثة أجزاء مختلفة: الأولى روحية والثانية أخلاقية والثالثة مادية. إننا نرى رأساً يتطابق مع العقل وقلباً يتطابق مع الأخلاق وجزءاً سفلياً أو البطن يتطابق مع المادة، ويحافظ على استمرار النوع البشري. والكون ينقسم إلى ثلاثة أجزاء، السماء والأرض والماء. والإنسان نفسه ليس إلا جزءاً من عائلة تتألف من الرجل والمرأة والطفل، أي ثلاثية أسمى من مثيلاتها البشرية في الكون، فهناك ثلاثية مكونة من شمس وكوكب سيار وكواكب تابعة (Soleil, Planète, Satellites)، وشيئاً فشيئاً شكلت العائلة ثلاثياً آخر أسس القبيلة، والقبيلة أسست الأمة والأمة أسست العرق... إلخ.

إن فكرة المطابقة أو ترابط العوالم تقوم على حقيقة أساسية، وهي وجود تطابق رمزي وواقعي بين جميع مكونات العالم المرئي واللامرئي، بين العالم بحسبانه الإنسان الأكبر وبين الإنسان بحسبانه العالم الأصغر. وتبعاً لذلك فإن الدور المركزي للمطابقة هو تتبع مظاهر التأثيرات والتأثرات الحاصلة بين العالمين، أو ما يدعى طبقاً لذلك بالارتباط الكوني المتبادل *Interdépendance universelle*. وينبغي عدم الخلط بين المطابقة العرفانية كما أوضحناها، باعتبارها عقيدة تجعل مكونات العالم في تطابق رمزي وتناظر حقيقي، وبين فكرة التناظر في الفيزياء الحديثة باعتبارها تأملاً في الطبيعة مبنياً على ملاحظات في طبيعة الوقائع الفيزيائية كالصوت والزمن وغيرهما من مظاهر الحياة، ومن ضمن هذه التأملات نقرأ التأمل الآتي: "إن ضربات الطبل البسيطة المنتظمة تمثل بإيقاعها المتكرر نوعاً من التناظر عبر الزمن، بإيقاع أو نظم ضربات الطبل هو متتالية من الأصوات تنطلق في فترات متساوية من الزمن. وبالرجوع إلى تعريفنا للتناظر نجد أن تساوي الفترات الزمنية الفاصلة بين ضربات الطبل هو الشيء اللامتغير هنا، بينما مرور الزمن هو الذي يعبر عن الشيء المتغير أو عن عملية التحويل. ويقدم الانتظام الفيزيولوجي لضربات قلب الإنسان مثلاً آخر على التناظر، وبالمقابل فإن اللانظمية القلبية هي تعبير عن اللاتناظر. وكما تمثل ضربات القلب إيقاع الحياة فإن ضربات الطبل تحتل المكانة نفسها بالنسبة إلى الموسيقى، حتى إنه يمكننا القول إن ارتقاء الموسيقى حدث انطلاقاً من إيقاع الطبل.⁴³

إن التناظر قائم على مماثلة ضربات القلب لضربات الطبل، وعلى مماثلة الحياة للموسيقى، وكل خلل في انتظام ضربات القلب شبيه بخلل ضربات القلب، وهو الخلل الذي ينعكس في الحالة الأولى على الحياة وفي الحالة الثانية على الموسيقى، فكما أن الحياة لا تستمر إلا بالتوالي المنتظم لضربات القلب، فكذلك الموسيقى لا تستمر إلا بالتوالي المنتظم لضربات الطبل، وعنصر الزمن حاسم في العلاقة التناسبية بين الاثنين، وهو عنصر حقيقي يتخلل نوعي الضربات كليهما. إن هذه التناظرات، التي تذكرنا بالمماثلات الأرسطية، مبنية على نوع

⁴³ - ليون م. ليديرمان وكريستوفر ت. هيل، التناظر والكون الجميل، ترجمة: نضال شمعون، ص 23

من التناسب يجعلها منضبطة عقلياً وغير منفصلة من عقل المنطق، كما يحصل مع التناظرات العرفانية التي ما إن تبدأ في الاشتغال، حتى لا يعود بإمكان أحد أن يوقف زحفها وتحولها الدائم إلى أن تستقر على حال من المطابقة التي تستهدف تسوية الحدين أو الحدود موضوع التناظر. ويبلغ التناظر العرفاني غايته حينما يصرح بأن ما يقع في أفق الكون لا يشبه فحسب ما يقع في الأفق الإنساني، بل إن ما يقع في الكون هو عينه ما يقع في الإنسان، ففرق كبير إذن بين شكلي التناظر المذكورين، ولعل ترسيم حدود التناظر هو ما يعصم من الدخول في متهاتات، سيتبين أنها تأويلية في أساسها.

ب- حدود التأويل ومتهاتات المطابقة:

لقد لاحظ الجابري الارتباط الوثيق بين الخضوع لمبادئ العقل وتعطل آليتي المماثلة والمطابقة، فلكي تشتغل هاتان الآليتان الباطنيتان ينبغي الاستغناء عن العقل والتحرر من أحكامه، وتعتبر الحكمة الصوفية القائلة بأن "العقل حجاب" عن هذا المعنى تعبيراً دقيقاً، وذلك لأن "العقل حجاب فعلاً يمنع من الانزلاق بالمماثلة إلى المطابقة، من القفز من النظر إليها على أنها مجرد وسيلة من وسائل الإيضاح إلى اتخاذها أساساً للبرهان".⁴⁴

لقد غدت المطابقة بفروعها وأدواتها من مماثلة وتناظر وتناسب... إلخ برهاناً بديلاً عن مبادئ العقل المعروفة كقانون عدم التناقض وقانون الثالث المرفوع ومبدأ السببية أو العلّية، كل هذه القوانين وغيرها، تمت إزاحتها لتحل محلها مبادئ أخرى تستند إلى تصورات مناهضة للعقل والمنطق، مثل مبدأ المطابقة الذي عوّض مبدأ الهوية، ومبدأ الثالث المدرج Tiers inclus الذي عوّض الثالث المرفوع ومبدأ التزامن Synchronité الذي عوّض مبدأ عدم التناقض.

ما إن نلج عالم المطابقة حتى يصبح من الصعب علينا أن نفلت من متهاتاته وانزلاقاته وتداعياته اللامتناهية، كل شيء يوجد في كل الشيء وكل شيء يحيل على كل شيء، وبما أن كل شيء يعد في الحقيقة سرّاً من الأسرار فيمكن أن نتبين كيف أن أسراراً لانهائية تحيل على أسرار لانهائية. إن الرابطة بين الموضوعات المتطابقة ليست ذات قيمة، بل إن المشترك بين كل المطابقات هو كونها تكتسي طابع الخفاء والسرية، وهذه الروابط المشتركة لا تتميز بأي صبغة موضوعية، وإنما هي خلاصة انطباعات وجدانية وذاتية أو صوفية، ففي مثال معروف يرجع إلى أرسطو

⁴⁴ - بنية العقل العربي، ص 315

نتعرف على مماثلة دالة سبق أن أشرنا إليها، وهي أن خياشيم الأسماك في علاقتها بالماء مثل الرئة بالنسبة للحيوانات البرية في علاقتها بالهواء. تنتهي المماثلة الأرسطية هنا.

إن عمق النظر عند أرسطو لا يتجلى في أي موضع بمثل القوة التي نجدها عنده في اكتشاف التشابهات الخفية، وإن حس التمثيل عنده قوي إلى درجة لا تضاهي، فالمماثلة هنا نمط من الاستدلال يسمح له بأن يتجاوز، دون انقطاع، نقص التجربة. إنه ينطلق من الموضوعات المعطاة لكي يثبت الخصائص التي لا يمكن ملاحظتها، أو أنه يأخذ من نسبة معينة نتيجتها ويعممها على نسبة ثانية.⁴⁵ لكن المماثلة الأرسطية قد تقود الذهن الباطني إلى سلسلة أخرى من المماثلات التي لا تتقيد بشروط المماثلة، فهذه العلاقة قد تغرينا كما لاحظ الجابري بإقامة علاقة أخرى بين الخياشيم والرئة، فنذهب إلى المطابقة بين وظيفة الماء بالنسبة للسماك ووظيفة الهواء بالنسبة للحيوانات البرية.

يوجد كل شيء في العرفان في كل شيء، وكل شيء فيه يحيل على كل شيء، وبما أن الموجودات لا تتوقف عن التحول، لأن الحدود بينها متهاوية، ويمكن أن تتداخل إلى درجة تفقد فيها هويتها دون أن يثير التناقض الحاصل أي مشكل، لأن نظام التفكير العرفاني الباطني يفترض ذلك التناقض ويتقبله، كما يتقبل التداخل بين الأزمنة والسفر في الزمن والتعايش بين الماضي والحاضر وغير ذلك من الأمور التي يجعلها التفكير العقلاني مستحيلة، بينما يفتح التفكير الباطني الباب على مصراعيه أمامها ويستوعبها. في هذا السياق ينتهي أحد الباحثين في فكر ابن عربي إلى نتيجة مشابهة ضمن ما يدعوه بـ "الفكر المنفتح"، إذ يلاحظ أن الأسماء عند "الشيخ الأكبر" مثل الموجودات لا تتوقف عن التحول والدخول والخروج من معنى إلى آخر في عملية مستمرة لا تنقطع ولا تستقر على حال، كما أن هناك خاصية ملازمة للكتابة عنده، وهي عدم احترام الدلالة الواحدة لنفس الاسم الواحد، وهكذا يتحول النوع الواحد من الخيال مثلاً إلى نوع مغاير له، فالخيال المنفصل يصبح متصلاً، وتصبح للمتصل خصائص الخيال المنفصل، والتخيل يصير هو الخيال، والمصورة هي الحس المشترك، والحافظة هي الذاكرة وهي الخيال، ولهذا يضطر إلى القول بأنه لا توجد لديه "حدود واضحة بين المفاهيم والدلالات، فالمرونة والسيولة والتحول وعدم الاستقرار هي الشيء الثابت عند ابن عربي".⁴⁶ تلك هي الحقيقة الصادمة في المماثلة العرفانية، والتي تهدد استقرار المعنى وتتركه في تحول دائم، يشبه التحول الهرمسي للدلالة، وهو التحول الذي يذكرنا بالمرسخ الهرمسي الدائم، إذ تدخل العلامات والأمارات التي تؤشر على وجود المماثلات في سفر دائم لا يعرف الثبات والاستقرار.

⁴⁵ - راجع: الطاهر وعزيز، المناهج الفلسفية، ص 52

⁴⁶ - محمد المصباحي، نعم ولا، ابن عربي والفكر المنفتح، فاس، منشورات ما بعد الحداثة، ط1، 2006، ص 140

3- مبدأ المطابقة ونظرية العلامة الهرمية:

إذا ما استحضرنّا ما قلناه سابقاً حول المماثلة وما انتهينا إليه في المماثلة العرفانية بحمولتها الباطنية، ألفينا أن قيمة هذه الأخيرة لا تتحدد كمثيالاتها في المجالات المعرفية الأخرى العلمية واللغوية وحتى الدينية، حيث ينظر إليها عادة باعتبارها صلة حدّين بينهما تشابه بعيد إلى هذا الحد أو ذاك، ولا سيما من حيث معلولاتهما ومؤثراتهما، أو من حيث الأثر الذي ينتجانه. إذ إن المماثلة في النهاية ليست صلة أو علاقة بين حدّين أو طرفين، وإنما بين نسبتيّن، مثل القول بأن نسبة المعرفة الحسية إلى الحيوان كنسبة المعرفة الحسية العقلية إلى الإنسان، وهذا يقتضي تناظراً بين سلسلتين من الحدود. من هنا تفيد مماثلة التناسب تشابهاً باطنياً أي داخلياً. أما المماثلة العرفانية أو الباطنية أو الهرمية فتعتمد على مطلق التشابه، قد يكون أثراً بسيطاً أو علامة أو أمانة ليس إلا، ومع ذلك تُنيط به المماثلة العرفانية أهمية، وتجعله معياراً للارتباط الخفي الذي يزعم وجوده بين الحدّين وليس بين نسبتيّن.⁴⁷

لنأخذ مثلاً من المماثلة العرفانية التي تحاول أن تنطلق في البداية باعتبارها مماثلة، وعوض أن تفحص وتختبر، وينظر فيما إذا كانت مجرد مشابهة لا أقل ولا أكثر، فإنها تتطور وتكتسي مشروعية الحقيقة، ثم لا تلبث أن تصبح مطابقة، حينها تلبس لباس الحقيقة التي تكشف باعتبارها سرّاً يكشف على أنقاض الأشكال المادية للمعرفة.

المثال الأول: المشابهة والمماثلة

إننا نتحدث عن قدم الإنسان وعن قدم الجبل وعن قدم المائدة، ونستخدم كلمة "قدم" مصطلحاً تماثلياً *terme analogique* وتتم إعادة ربطه بتلك المماثلة التناسبية *analogie de proportionnalité* التي تعد المماثلة الوحيدة الصحيحة بالمعنى الدقيق للكلمة كما تحدثنا عنها بما فيه الكفاية في بداية هذه الدراسة. في هذه الكلمة المشتركة تتطابق فكرة واحدة، وهي أن القدم هو الجزء الأسفل الذي يقوم بحمل البقية المتبقية من الشيء، لكن هذه الفكرة لا صلة لها بالمماثلة منظوراً إليها في حالتها الخالصة، فهي هنا غامضة وتحمل دلالات متعددة: إن قدم الإنسان تعني شيئاً آخر، إنها تعني هيكل أو مجموعة من العظام، تعني جهازاً عضلياً خاصاً، شكلاً جميلاً وأنيقاً، ووظيفة عجيبة. حينما نفحص المماثلة في ضوء هذه المعطيات، يحق لنا أن نتساءل: أين يوجد التماثل بين كل هذا وبين قدم الجبل. إن مثل هذه العناصر المتماثلة عندما ننظر إليها بهذا الشكل، فإنها تفقد أية إمكانية للنظر إليها بوصفها مماثلة، إنها خليط من المطابقات الغامضة والمختلفة جوهرياً. إننا نجد

⁴⁷ - يراجع بهذا الخصوص ما سبقت الإشارة إليه في تعريف المماثلة من أنها علاقة بين نسبتيّن بخلاف المشابهة التي هي علاقة بين حدّين.

أنفسنا إزاء منحى تخيليًا وفقرًا لغويًا، إن قدم الإنسان أو الحيوان هي بالتأكيد المبدأ الأول الذي تعبر عنه الكلمة "قدم"، وبعض خصائصه أو وظائفه توجد في قاعدة الجبل وأساسات بناياتنا الحديثة.

يتم تقارب هذه الأشياء كلها، قدم الإنسان وقدم الجبل وقدم المائدة، عن طريق الاستدعاءات التي يتم استحضارها لصورة قدمنا، ولا ينبغي أن يتم نقل حقيقة الكلمة "قدم" إلى الأشياء الأخرى، ليست هناك أية دقة منطقية أو ميتافيزيقية، ولكن هناك فقط واقعة سيكولوجية تافهة جدًا هي التي حركت هذه المماثلات وقادت إلى توحيد عناصرها باعتبارها عناصر متطابقة.⁴⁸

إن "عبارة قدم المائدة" أو "أرجل المائدة" التي يتم اعتمادها أساسًا للمماثلة التي نحن بصدد فاقدة لأي معطى أساسًا، فعلاوة على كونها لا يمكن أن تكون طرفًا لمماثلة حقيقية، فهي مع ذلك في أدنى ترتيب الاستعارات نفسها، إن لم ننزع عنها حتى صفة الاستعارة، في هذا المعنى يميز "بول ريكور" بين الاستعارة الحية والاستعارة الميتة، ففي الاستعارة الحية يحصل توتر بين الألفاظ، أي بين التأويلين اللذين يكون أحدهما حرفيًا والآخر مجازيًا، وهو ما يثير على مستوى الجملة في كليتها خلقًا حقيقيًا للمعنى. ولهذا فالاستعارة شبيهة بجل لغز معين أكثر مما هي اقتران قائم على المشابهة. ومن ثم يذهب ريكور إلى أن الاستعارات من طراز "أرجل الكرسي" هي استعارات ميتة.⁴⁹

والواقع أن هذا الانزلاق في الترابط وفي اللغة ما إن يقع حتى يأتي الفيلسوف ليفحصه من الأعلى، ليتبين مدى هشاشة العلاقة التي تربط بين مستويات المماثلة. لنأخذ الفكرة العامة حول الجزء السفلي الذي يسند الباقي، فهو يراها قد تحققت بطرق مختلفة حسب اختلاف الأقدام، فليست أشكال الدعم أو الإسناد متميزة عن جنس الدعم في جوهره المحدد، ويصل الفيلسوف إلى رؤية علوية موحدة، ولكنها متنوعة في خصوصياتها المتحققة، فنجد أنفسنا أمام وحدة تحتمل الاختلاف، بل هي في الواقع توجد دومًا مختلفة ومتمايزة.⁵⁰

المثال الثاني: الرمز والمماثلة

تم في المثال الأول مزج المشابهة مع المماثلة، وانتهى الأمر إلى نوع من المطابقة، وقد كان منشأ الانحراف إلى المطابقة في المثال السابق بسبب المشابهة. ولكن الرمز قد يقود هو الآخر إلى النتيجة نفسها؛ أي

⁴⁸- P.M. DE Munyck. L'Analogie métaphysique. in Op cit. pp 133- 134

⁴⁹- نظرية التأويل، الخطاب وفنائ المعنى، ترجمة: سعيد الغانمي، الدار البيضاء، المركز الثقافي العربي، 2006، ص 93

⁵⁰- P.M. DE Munyck. op cite. p 134

إلى مطابقة بعيدة عن الواقع ومقتضيات الدقة والضبط، فللرمز ارتباطات مع المماثلة لكن هذا ليس سبباً كافياً كي نخلط بين مفهومين تفرض علينا الدقة أن نميز بينهما.

نلاحظ أن مصطلح الرمز شاسع جداً في دلالاته، ففي تقسيمنا للصور نعثر على تشبيهات بسيطة وصور رمزية، وليس من النادر أن نعثر بين هذه الصور على تشبيهات بسيطة، وعلى رموز بالمعنى الدقيق للكلمة، أو على صور تستطيع أن تأخذ طابعاً تماثلياً حقيقياً في العقلية الإنسانية.

رأينا سابقاً أن للكون في مجمله، حسب التصور العرفاني، غاية مشتركة، كل شيء يجد أصوله في الخصوبة الخلاقة للانهاثي، والموجود المطلق لا يمكن أن يجد بالتأكيد غاية أخرى غير ذاته، فالكل يظهر من الله ليعود إليه. هذا هو المعنى الميتافيزيقي للكائن ولتطور العالم، والله مع ذلك واحد وكل هذه الوقائع الضخمة للكون تبدو متناسبة مع فكرة واحدة عليا، رغم الحجج المعقولة التي نسوقها لتأسيس الأفكار الإلهية. من هنا ألا يتوجب علينا أن نوجد تطابقات بين مختلف مستويات العالم الواقعي؟ ألا يمكن أن تكون الروابط والممارسات التي يمكن ملاحظتها في الطبيعة مؤشراً على اتجاهات أكثر عمقاً وعلى وقائع عليا تتفقت منا؟ أليست المادة حجاباً يخفي ويكشف في الآن معاً عالم الأرواح؟

إن هذا الاتجاه في البحث عن المعنى الخفي للأشياء وفي معرفة الطبيعة، باعتبارها ظلاً للعالم الروحاني والأخلاقي ليست شيئاً آخر غير الرمزية.⁵¹ وحينما تنشط الوظيفة الرمزية في إقامة التماثلات والتطابقات، فإن برجاً منتصباً لكنيسة ما يصبح أصبغاً للإله وهو يشير إلى السماء، وتصبح نبتة صغيرة بجذورها الخفية وساقها وزهرتها المتفتحة وثمرتها اللذيذة شبيهة بمعرفتنا الروحية، ويصبح الدخان المنبعث من مدخنة والمرتفع باستقامة إلى السماء، والمتفرق شيئاً فشيئاً في الفضاء بفعل الرياح ليهوي من جديد في الأرض، مساوياً لما يحصل للنفس المفصولة عن العالم، فهي ترتفع نحو الأماكن السماوية عالية بفعل النار والرحمة الإلهية، لكنها تسقط في دوامة الحياة اليومية ويتكسر نفسها الأصيل وتسقط في الأسفل. إنها ظاهرة مادية بلا ريب، ولكنها تحدثنا عن العالم الروحي. تؤخذ مثل هذه الترابطات concordances الكثيرة بجدية بالغة وتصبح حقائق، وتعتقد هذه الأدبيات الرمزية أنها بإقامة مثل هذه الترابطات تقدم لنا أسرار الواقع.⁵²

يمكن، بناءً على هذا الأساس، فهم آلية المطابقة الباطنية بشكل أدق استناداً إلى ما يدعوه أمبرتو إيكو بالسيمبوزيس الهرمسية، فهي التي تحدد مضمون المماثلة من أجل إبراز أهمية تأثير النظير في النظير والشبيه

⁵¹ - ibid. p 135

⁵² - ibid. pp 135- 136

في الشبيه. فما جعل إيكو يقرن لانهائية تأويل العلامات السيميائية أو ما يصطلح عليه بالمناهة الهرمسية Dérive hermétique هو لا تناهي قدرتها على الانتقال من مدلول إلى آخر، ومن تشابه إلى آخر دون التقيد بأي ضابط أو قيد كيفما كان، فضلاً عن تجاوز كل الحدود العقلية التي تعترض طريق التحول الدلالي.

لقد لاحظ أمبرتو إيكو، بناءً على تعليقات ألبير هنري على أرسطو، أن التناسب يتحول من الاستعارة ليصبح "ظاهرة ثانوية" ناتجة عن الاستعارة الأولية، ونصبح كأننا إزاء صورة حلمية، تشبه ما سماه فرويد بالتكثيف، حيث يمكن أن تسقط الصفات المتفردة والخاصة التي لا تسير في اتجاه التوافق بين العناصر التي تشكل موضوع التناسب، بينما تتقوى العناصر المشتركة التي تصب في جانب التشابه.⁵³

ويستعرض إيكو بعضاً من المقاييس⁵⁴ التي يتم وفقاً لها الربط بين الأشياء أو بين الصور والكلمات، ومن بين تلك المقاييس يهمن المقاييس الأول، وهو التركيز في المماثلة إما على قضية جوهرية كالقول بأن الإنسان يحمل بشكل مصغر خصائص الكون، أو على قضية كمية كالقول بالمطابقة بين الكواكب السبعة والمعادن السبعة والسموات السبع، كما أوضحت الفلسفة الإسماعيلية، أو من خلال الكناية والاستعارة، كالقول بأن الدب يشير إلى رجل سريع الغضب أو الأسد إلى الزهو.

قد يتشابه الشئان، بناءً على هاتاه المقاييس، من حيث السلوك أحياناً، وقد يتشابهان أحياناً أخرى من حيث الشكل، وأحياناً أخرى في الوجود في زمن واحد، فما هو جوهري وأساس في المطابقة هو شكل القرابة بين الأشياء، وليس المقياس الدال عليها، ولهذا ينتهي إيكو في دراسته للمماثلة بأنه عندما نطلق العنان لآليات التناظر، فلا شيء يمكن أن يوقف هذه الآلية، فالصورة والمفهوم والحقيقة التي يتم الكشف عنها من خلال المماثلة تتحول هي الأخرى إلى علامة تحيل على تناظر جديد، فكلما اعتقدنا أننا إزاء مماثلة، فإن هذه المماثلة ستحيل على مماثلة أخرى ضمن خط تصاعدي لا نهاية له.⁵⁵

وعندما نعجز عن التحكم في هذه التناظرات أو التماثلات؛ أي حينما تقودنا إلى تطابقات بلا حدود، فبإمكان مجهود المطابقة أي يفضي إلى تطابقات مرضية؛ أي أنها وصلت مستوى من الذاتية، حيث لا تحتكم لأية قاعدة موضوعية، ما الحل إذن؟ تكاد الإجابات بهذا الخصوص تتلخص في واحدة هي: الاحتكام إلى التجربة وعرض المماثلة على الواقع في أبسط تجلياته. فالتجربة إما أن تتم بالأدوات والآلات كما في الطبيعيات

⁵³ - راجع: السيميائية وفلسفة اللغة، ص 256

⁵⁴ - للاطلاع على بقية المقاييس التي تميز السيميوزيس الهرمسية، راجع: التأويل المضاعف للنصوص، ضمن التأويل بين السيميائيات والتفكيكية، ترجمة وتقديم: سعيد بنكراد، الدار البيضاء وبيروت، المركز الثقافي العربي، ط2، 2004، ص 41

⁵⁵ - المرجع السابق نفسه، ص 55

أو الرقابة العقلية والمنطقية الصارمة كما في العلوم الرياضية، أو كما هو الحال في علوم الدين، كالفقه بواسطة "السبر والتقسيم"، باعتباره نشاطاً عقلياً للتحقق والتأكد من الأوصاف المتعددة التي تتعلق بالأحكام الشرعية وبعملها. وفي جميع هذه الحالات التي تتوخى التحقق والاختبار والتأكد من صحة الفرضيات والعلامات والأمارات، أي كل عناصر المشابهة المشتبه فيها "لا بد من نوع من "الجسر" يتم عبره ربط البنية الأصل والبنية الفرع والحكم بواسطتهما... لا بد من "حد أوسط".⁵⁶

ولكن المماثلة العرفانية أو القياس العرفاني قياس يفتقد هذا الحد الأوسط، وهو قياس بدون جامع، ولهذا لا بديل عن الإقرار بوجود تعارض بين المماثلة العرفانية وبين باقي الأنشطة العقلية التي تعتمد على "جسر" يربط بين موضوعات المماثلة أو على "حد أوسط"؛ فالمماثلة الباطنية "انزلاق بالمماثلة بوصفها مشابهة في العلاقة بين بنيتين إلى المطابقة بينهما بصورة تجعل الواحدة منهما مرآة للأخرى".⁵⁷ إذا أخذنا ما يعنيه مثال المرأة مأخذ الجد، فإنه يصبح للمطابقة معنى الهوية Identité، أو المساواة أو المطابقة والتي يعبر عنها رياضياً على النحو التالي $S = S$.

إن التجربة العادية كفيلة بأن تجعل المرء يميز بين المماثلات التي تكتسي دلالة مقبولة، وبين تلك التي لا أساس لها إلا الوهم، وبإمكاننا أن نلمس مثلاً بسيطاً عن المماثلة التي نستطيع تبين أنها وهمية، فقد نرى من بعيد شخصاً تذكرنا ملامحه بالشخص (أ) الذي نعرفه، لكننا سرعان ما ندرك أنه ليس (أ) وإنما (ب). على هذه الشاكلة نتخلى عن مثل هذه المماثلات ولا تمثل لنا أية أهمية. إن إنجاز مثل هذه المماثلات الوهمية أمر ممكن الوقوع لأن "أي شيء يمكن أن تكون له، من زاوية ما، علاقات تناظر أو تجاور أو مماثلة مع أي شيء آخر".⁵⁸ ولهذا، فإن بعض المطابقات يمكن أن تتحول إلى تطابقات مَرَضِيَّة مبنية على تأويلات ذهانية، ويحصل ذلك عندما تكون القرابة بين شيئين ضئيلة جداً، ومع ذلك يتم إيلائها أهمية بالغة. إن أقوى الملاحظات على المطابقة الباطنية تتمثل في الخصائص الآتية:

- المبالغة في إيلاء الأمارات أهمية كبرى باعتبارها أمارات دالة، في حين أنها ليست سوى علامات ثانوية، فمعظم المتطابقات تحكمها مبادئ يسهل الربط بينها.

⁵⁶ - الجابري، بنية العقل العربي، ص 315

⁵⁷ - المرجع السابق، ص 315

⁵⁸ - أمبرتو إيكو، التأويل المضاعف، ص 57

- استناد المطابقة على نوع من التأويل المتشكك بوجود روابط سرية بين الأشياء، وغالبًا ما يستند الاعتقاد بين هذه الروابط إلى أسس هشة، كأن ننقل مثلاً من المماثلة الاشتقاقية للكلمة إلى المماثلة في الدور والوظيفة؛ فالمماثلة الأولى ثانوية وشكلية، لكن الثانية جوهرية، ولهذا تصبح المماثلة لاغية ومتهافنة.

- المطابقة الهرمسة لا تمثل انتقالاً حقيقياً بين عنصري المطابقة، كما هو الحال في علاقة الانتقال الرياضية: إذا كانت لـ (أ) علاقة بـ (ب) ولـ (ب) علاقة بـ (ج) فإن لـ (أ) علاقة بـ (ج)، فالانتقال في المطابقة الباطنية انتقال مزيف.

وتجدر الإشارة إلى أن المطابقات تتخذ أحياناً أشكالاً تأويلية مركبة، فتتحول إلى نظرية تفسيرية أو تأويلية تامة، فيصبح التأويل محتوياً على علاقة بين نسبتين، أي أنه يتجاوز العلاقة بين حدين، ويمكن أن نستشهد في هذا المجال بالحكم الفيثاغورية التي تتجسد فيها المماثلات العرفانية بقوة، كما أنها قد اعتبرت دوماً من أشد القضايا غموضاً في المذهب الفيثاغوري، وهي مجموعة من القواعد التي تضم أوامر ونواهي غريبة.

ويقدم لنا الفيلسوف اليهودي الأفلاطوني المحدث جون فيلون J. Philon نماذج من التأويلات الرمزية التي يراها ضرورية لفك شيفرة التعليم الشفهي الفيثاغوري، ومن ضمن الحكم الفيثاغورية التي يأتي على ذكرها الحكمة القائلة "لا تقطع خشباً على الطريق"، وهي حكمة غامضة ومبهمّة لا يمكن لقارئها إلا أن يستغرب مغزاها. ويقدم تأويلاً طريفاً لها مبنياً، كما سنتبين، على المماثلة العرفانية المفتوحة، فيقول "لا تقطع الرابطة الطبيعية للنفس مع الجسد في طريق الكمال"⁵⁹ فتصبح المماثلة على الشكل الآتي: قطع الخشب في الطريق مماثل ومطابق لفصل النفس عن الجسد في الرحلة الصوفية. هذا على مستوى النسبة، أما على مستوى الحدود فيمكن حصر المطابقات على الشكل الآتي:

- الطريق العام مطابق للطريق الصوفي.

- الخشب مطابق للجسد.

- تماسك أجزاء الخشب مطابق لوحدة الجسد والنفس. علماً بأنه يمكن قبول هذا التأويل بنوع من التجوز لأنه ليس هناك ما يقابل النفس في الحكمة الفيثاغورية.

⁵⁹ - J.F. Mattei. Pythagore et les Pythagoriciens, 1^{ère} édition, PUF, Paris 1993

أما قوله فيثاغور "لا تحرك النار بالسيف"، فيتأولها فيلون، على ضوء الآلية التماثلية نفسها، بالشكل الآتي: "لا تثر رجلاً سريع الغضب بأقوالك"⁶⁰ فتصبح المماثلة في النسبة على الشكل الآتي: تحريك النار بالسيف مماثل لإثارة الغضب بالكلام، أما على مستوى الحدود فالنار تطابق الغضب، والسيف يطابق الكلام المثير.

إذا ما أخضعنا الخلاصات التأويلية التي ينتهي إليها العرفان للصرامة العقلية، فمن الطبيعي جداً أن نجدها مخفية خلف مماثلات ومطابقات تتأسس بدورها على مشابهاة وصلات رمزية، ومن الطبيعي أن نعتبرها آنذاك أدنى درجات العقل، وهي درجة الحلم. لقد رأينا أن المعرفة الباطنية التي تشكل نبض العرفان ليست في نهاية المطاف سوى تناظرات بين الأشياء، وهي تناظرات حاملة لصفات السرية والغموض، وقد تم تقديمها على أنها ثمرة معرفية قديمة يتم توارثها بين أجيال من الشيوخ والمريدين، في حين أنها ليست في واقع الأمر سوى مماثلات ذات قيمة شعرية عليا، لكنها من جهة النظر العقلي مشابهاة واستعارات فاقدة لكل قيمة معرفية، ولا يمكن أن تكون أداة استكشافية، بل إنها قد تبلغ مداها في فتصبح تعبيراً عن مطابقة محضة.

⁶⁰ - J.F. Mattei , op cite, P 30

المراجع:

- لويس مينار: هرمس المثلث العظيمة أو النبي إدريس، ترجمة كاملة للكتب الهرمسية مع دراسة عن أصل هذه الكتب، ترجمة: عبد الهادي عباس، دمشق، دار الحصاد، ط 1، 1998
- ش. برلمان: التمثيل والاستعارة في العلم والشعر والفلسفة، ترجمة: حمو النقاري، ضمن مجلة المناظرة، العدد 1، شوال 1409، يونيو 1989
- مورافييف (بوريس): المعرفة الباطنية، دراسة وتعليق على التقليد الباطني للأرثوذكسية الشرقية، تعريب وتقديم وتعليق: فؤاد رامز، مكتبة مدبولي، 2005
- الجابري (محمد عابد): بنية العقل العربي، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، ط 9، 2009
- طه عبد الرحمن:
- تجديد المنهج في تقويم التراث، المركز الثقافي العربي، ط2، دت.
- اللسان والميزان والتكوثر العقلي، الدار البيضاء، المركز الثقافي العربي، ط 2، 2006
- لالاند (أندريه): موسوعة لالاند الفلسفية، ترجمة: خليل أحمد خليل، باريس، منشورات عويدات، ط2، 2001
- وعزيز (الطاهر): المناهج الفلسفية، الدار البيضاء، المركز الثقافي العربي، ط1، 1990
- ليون م. ليدرمان وكريستوفر ت. هيل: التناظر والكون الجميل، ترجمة: نضال شمعون، بيروت، المنظمة العربية للترجمة، ط 1، 2009
- شهاب الدين أبو فراس، مطالع الشمس، ضمن: أربع رسائل إسماعيلية، تح: عارف تامر، بيروت، منشورات دار مكتبة الحياة، ط2، 1978
- أمبرتو إيكو:
- السيميائية وفلسفة اللغة، ترجمة: أحمد الصمعي، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، ط1، 2005
- التأويل المضاعف للنصوص، ضمن التأويل بين السيميائيات والتفكيكية، ترجمة وتقديم: سعيد بنكراد، الدار البيضاء وبيروت، المركز الثقافي العربي، ط2، 2004
- علي سامي النشار، الفكر اليهودي وتأثره بالفلسفة الإسلامية، الإسكندرية 1972
- عادل العوا، منتخبات إسماعيلية تنشر لأول مرة، ص ك- ل، دمشق، مطبعة الجامعة السورية، 1958.
- هنري كوربان: الخيال الخلاق في تصوف ابن عربي، ترجمة: فريد الزاهي، الرباط، منشورات مرسم، ط1، 2003
- ميرسيا إلباد، تاريخ المعتقدات والأفكار الدينية، ترجمة: عبد الهادي عباس، دار دمشق، ط2، 2006
- محمد المصباحي: نعم ولا، ابن عربي والفكر المنفتح، فاس، منشورات ما بعد الحداثة، ط1، 2006
- بول ريكور: نظرية التأويل، الخطاب وفانض المعنى، ترجمة: سعيد الغانمي، الدار البيضاء، المركز الثقافي العربي، 2006. ترجمة سعيد الغانمي.
- جميل صليبا، المعجم الفلسفي، دار الكتاب اللبناني، بيروت، 1982
- Chouraqui (André): La pensée juive, 6^{ème} édition, PUF, Paris 1992
- Henry Corbin: « Face de Dieu, face de l'homme. Herméneutique et soufisme ». Flammarion, Paris, 1983

- Pierre A. Riffard l'Esotérisme. Editions Robert Laffont. Paris.1990
- Aristote. Poétique. Editions des belles lettres pour la traduction. Paris 1990
- P.M. De Munnyck. L'Analogie métaphysique. In: revue néo-scholastique de la philosophie 25 années. N 98. 1923
- J.F. Mattei. Pythagore et les Pythagoriciens, 1^{ère} édition, PUF, Paris 1993
- Deluzan, Hermétisme, in encyclopaedia universali. V7. 14^{ème} édition. Paris. 1979. V8. P 368
- A. Faivre. L'Ésotérisme. 1^{ère} édition. PUF. 1992



MominounWithoutBorders



@ Mominoun_sm



Mominoun

زنقة غابس – الرباط المدينة

الرباط، المغرب

ص.ب: 10569

الهاتف: +212 5 37 73 04 50

الفاكس: +212 5 37 73 04 08

info@mominoun.com

www.mominoun.com