الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة عبد الحميد بن باديس- مستغانم

كلية الآداب والفنون

قسم اللغة العربية وآدابها

الموضوع:

التلقي في الخطاب الصوفي وأبعاده التواصلية

الإشارات الإلهية -للتوحيدي- نموذجا

مذكرة لنيل شهادة الماجستير في اللغة العربية وآدابها، مشروع تحليل الخطاب الصوفي في ضوء النظرية التواصلية ووظائف اللغة.

إعداد الطالبة: إشراف الأستاذ الدكتور:

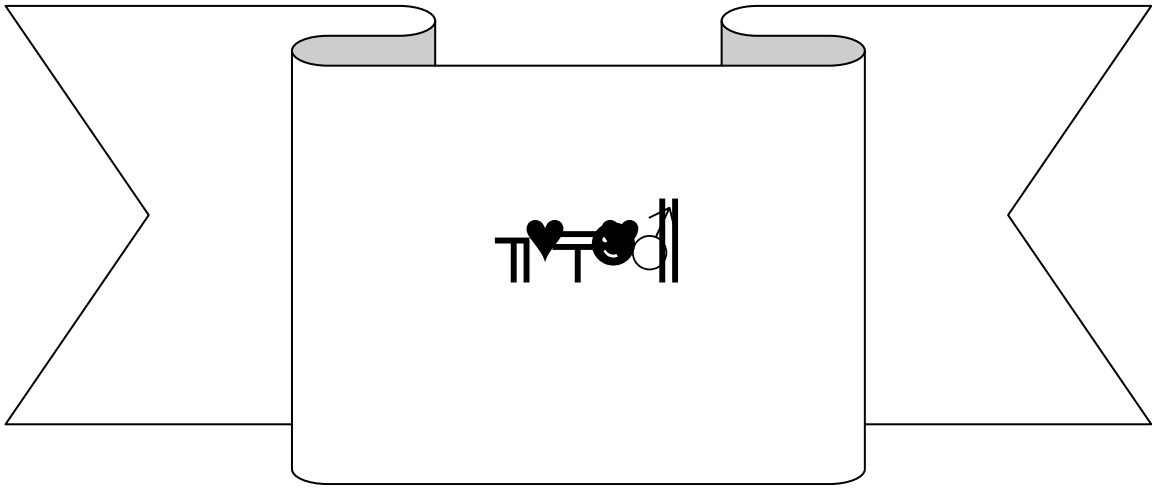
بن حشفة خديجة حنيفي بن ناصر

السنة الجامعية:2009-2010م.

بسم الله الرحمن الرحيم

[illegible]

[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]



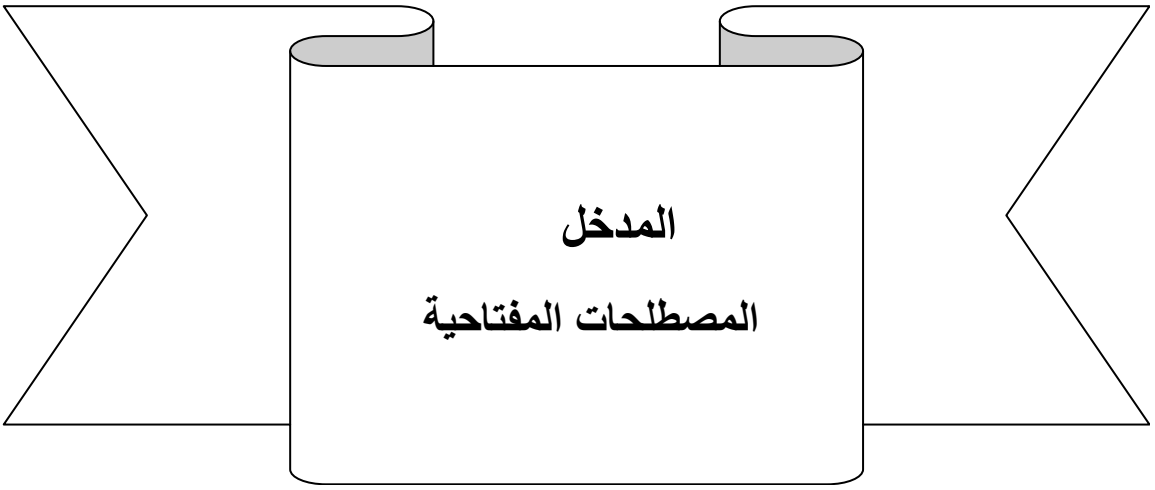
تعددت الدراسات والبحوث حول الخطاب الصوفي وماهيته كشكل تعبيري قائم بذاته أولا وحول الانطباعات التي يتركها في المتلقي ثانيا، خاصة إذا كان هذا الأخير منفصلا عن المتصوفة أومخالفا لهم في الأفكار والاعتقادات، مما يحدث قطيعة معرفية في التواصل بين الباث والمتلقي، وهذا هو السبب الموضوعي الذي دفعني للبحث في كيفية تلقي الخطاب الصوفي من وجهة تواصلية، أما السبب الذاتي فيتكون في كوني أجد متعة كبيرة في قراءة النصوص الصوفية شعرية كانت أم نثرية بما فيها نص الإشارات الإلهية للتوحيدي، إلا أن هذا لا ينفي وجود دراسات سابقة ساعدتني على بلورة الفكرة، اذكر منها: اصطلاحات الصوفية للسيد عبد الرزاق القاشاني، الحركية التواصلية في الخطاب الصوفي لآمنة بلعلى، بالإضافة إلى مذكرتي الماجستير: آليات التواصل عند ابن عربي لصالح بوترعة، والمصادر العامة للتلقي عند الصوفية عرضا ونقدا لصادق بن سليم بن صادق.

وقد حاولت الإجابة على الإشكاليات الآتية: ما الذي يميز لغة الخطاب الصوفي؟ وكيف يتم تلقيها؟ وما مدى طواعية هذه اللغة لقواعد التواصل؟ فكان بذلك عنوان مذكرتي: "التلقي في الخطاب الصوفي وأبعاده التواصلية، الإشارات الإلهية –للتوحيدي- نموذجا".

قسمت بحثي إلى مقدمة، مدخل، ثلاثة فصول، خاتمة فملاحق، قدمت في المدخل لجملة من المصطلحات المفتاحية التي اعتمدتها في البحث ألا وهي: اللغة- الخطاب الصوفي- التلقي- التواصل،وعرضت في الفصل الأول (التصوف قراءة في المفهوم) لثلاثة مباحث تناولت في المبحث الأول نشأة التصوف الاسلامي، وفي المبحث الثاني الرؤية التزامنية للتصوف، في حين خصصت المبحث الثالث لأشهر التجارب الصوفية. أما الفصل الثاني فقد

عنونته ب(اللغة وأدواتها في الخطاب الصوفي) وعرضت فيه لثلاثة مباحث، المبحث الأول خاص ب: تلقي الخطاب الصوفي، والمبحث الثاني خاص بالتأويل في الخطاب الصوفي، في حين حاولت رصد المنظور التواصلي للخطاب الصوفي في المبحث الثالث. أما الفصل الثالث فعبارة عن فصل تطبيقي وهو مقاربة تواصلية لكتاب الإشارات الإلهية لمؤلفه التوحيدي، عرضت فيه لمباحث ثلاثة: المبحث الأول خاص بأساليب الخطاب في نصوص الإشارات، والمبحث الثاني تجسيد لمستويات الخطاب وعلاقتها بالمتلقي، في حين طبقت وظائف جاكوبسون على الإشارات الإلهية في المبحث الثالث. وأنهيت بحثي بخاتمة جمعت فيها النتائج استخلصتها من هذا البحث.

وأتبعت ذلك بملحق للأعلام، وملحق للمصطلحات الصوفية الغامضة، وملحق للشواهد القرآنية الواردة في الرسالة. وقد اقتضت مني طبيعة البحث الاعتماد على المنهج الوصفي التحليلي من خلال تتبع الظاهرة الصوفية من بدايتها إلى تشكلها وتحليل نص الإشارات الإلهية.


المدخل
المصطلحات المفتاحية

1-اللغة:

تعددت مفاهيم اللغة في المدونة العربية بتعدد الباحثين ومنهم ابن جني* الذي حددها على أنها "أصوات يعبر بها كل قوم عن أغراضهم"، وتحددت وظيفة اللغة بأنها هي البيان كما يقول الجاحظ+ أو الإنباء والإخبار كما ذهب المعتزلة بشكل عام والقاضي عبد الجبار الأسد أبادي على وجه الخصوص، والبيان أو الإنباء يعنيان القدرة على التواصل بهدف نقل الخبرة والمعرفة من جيل إلى جيل داخل المجتمع الواحد أو من مجتمع إلى مجتمع[1].

في حين اختلف مفهوم اللغة في المدونة الغربية إذ نظر إليها على أنها نظام من الإشارات، ويرى سوسير° بمنظور شمولي أن اللغة هي "كل نظام معين من الإشارات المضاعفة، وتستخدم في نقل رسائل إنسانية"، وهي لهذا كانت ذات طبيعة اجتماعية.وتنقسم اللغة إلى قسمين: القسم الأول هو اللغة والقسم الثاني هو الكلام...أما اللغة فهي ظاهرة اجتماعية وقد رأى اللسانيون فيها نسقا أو نظاما يبنى به الكلام أو هي مجموعة من القواعد المتناهية حسب تعبير تشومسكي"، أما الكلام فهو فردي ذلك أنه الانجاز والتنفيذ أو هـو الأداء

* ابن جني:هو أبو الفتح عثمان بن جني الموصلي النحوي اللغوي، صاحب التصانيف البديعة في علم الأدب، من أصل رومي ومعنى جني الرجل الكريم النبيل جيد التفكير، العبقري المخلص. أنظر كتاب العروض، ابن جني، د.أحمد فوزي الهيب – دار القلم،ص13.

+ الجاحظ: عمرو بن بحر بن محبوب، أبو عثمان الجاحظ البصري المعتزلي، كني بالجاحظ لجحوظ عينيه، قال في مولده "أنا أسن من أبي نواس بسنة، ولدت في أول سنة خمسين ومائة وولد في آخرها"، توفي سنة خمس وخمسين ومائتين في خلافة المعتز وقد جاوز التسعين.أنظر كتاب البخلاء،الجاحظ – دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع ، ط1 ، 1998م، ص4.

[1] ينظر ظاهرة التأويل وصلتها باللغة ، عبد الغفار السيد أحمد، دار المعرفة الجامعية- الإسكندرية ص 54

° سوسير:فرديناند دوسوسير(1857-1913)، لساني سويسري درس اللغات القديمة (السنسكريتية –السلافية- الإيرانية)، جاء بمنهج جديد في اللسانيات التاريخية، قام تلامذته بنشر محاضراته عام 1916 م تحت عنوان.

" محاضرات في اللسانيات العامة". أنظر مفهومات في بنية النص (اللسانية- الشعرية – الأسلوبية- التناصية) ترجمة الدكتور وائل بركات، دار معد للطباعة والنشر والتوزيع، ط1- 1996م،ص125

*تشومسكي: لساني أمريكي تأثر بجاكوبسون، هو مؤسس النظرية التوليدية التحويلية ، شكل كتابة "البنية المنطقية لنظرية اللسانيات"1656 ثورة في مجال اللسانيات، من أعماله الأخرى:دراسات في علم المعاني في القواعد التحويلية 1972- قضايا الشكل والتأويل 1975.أنظر كتاب في بنية النص، وائل بركات ص118.

الفعلي للغة[+]، وهذا الأداء يقوم به الفرد[1].

فبالنسبة لدوسوسير langage عنده هو التكلم الإنساني في كليته، وهو الذي ينقسم إلى لسان وكلامse devise en lange et parole في حين أن بعض المراجع اللسانية الأخرى ترى أن كلمة langage تشير أو تدل فقط على اللغة الكلامية le langage verbal [2].

وتعرف اللسانيات اللغة بأنها الكفاءة الملاحظة لدى كل الناس للتبليغ بواسطة أو من خلال ألسن، وهي مجموعة كل الألسن أو اللغات الإنسانية المأخوذة بعين الاعتبار في مزاجهم المشترك، وإذا خالفنا الأصول وانتقلنا إلى الاستعمال الفلسفي للغة فإنها الكفاءة للتواصل مع أنظمة أخرى مثل اللغات الطبيعية، أو مجموعة كل وجهات النظر الوصفية أو التفسيرية التي تخص كل المظاهر اللسانية والسيكولوجية والبسيكولوجية والإديولوجية، إذ يمكن اعتبار ما تنطوي عليه هذه الأصناف لغات [3].

ونورد هنا بعض التعريفات اللسانية للغة على سبيل المثال لا الحصر:

- سوسير:"نظام من الرموز المميزة تدل على أفكار محددة"
- سابير [*]:"اللغة وسيلة اتصال عبر نظام من الرموز".

[+] هناك فكرتان أساسيتان عند دوسوسير تطرحان إجابة جديدة عن سؤالين:ما موضوع البحث اللغوي؟ وما العلاقة بين الكلمات والأشياء ؟وانطلاقا من هاتين الفكرتين قام دوسوسير بتقديم تعبير أساسي بين ما أسماه اللغة langue وما أسماه الكلام parole أي بين نسق اللغة الذي هو سابق في وجوده على استخدام الكلمات والممارسة الفعلية التي هي تلفظ فردي. أنظر النظرية الأدبية المعاصرة،رامان سلدن، ترجمة جابر عصفور- دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع 1998م.ص88

[1] ينظر الأسلوبية وتحليل الخطاب، منذر عياشي ،مركز الإنماء الحضاري ط1 2002م ص 56 .

[2] ينظر اللغة والتواصل،اقترابات لسانية للتواصلين الشفهي والكتابي، عبد الجليل مرتاض- دار هومة للطباعة والنشر والتوزيع.ص28.

[3] ينظر اللغة والتواصل، عبد الجليل مرتاض، ص 29

[*] سابير:إدوارد سابيرSapir Edward :1884-1939:لساني وأنثروبولوجي أمريكي من أصل ألماني،رائد البنيوية الأمريكية ومعلم أجيال من علماء اللغة الأمريكيين وتلميذ من تلامذة بواز، كان واسع الثقافة، له اهتمامات كثيرة

- لالاند [+]:" في المعنى الأوسع، كل نظام من الإشارات يستطيع أن يخدم كوسيلة الإتصال".
- ماروزو:"كل رموز جدير بأن يكون وسيلة اتصال بين الأفراد ".
- موريس:"تشكيل منظومة من الرموز المترابطة والقابلة للتركيب ببعض الوجوه وليس بغيرها [1].

إن اللغة بالمعنى الواسع وسيلة للتبليغ أو التواصل مستعملة من قبل المجموعة الإنسانية أو الحيوانية لبث مرسلات، واللغة مركبة من وحدات دنيا تدعى علامات أو إشارات، ومصطلح اللغة يمكن أن يبين:

إما أنظمة من العلامات (أو الإشارات) المباشرة أو الطبيعية مثلا:اللغة الإنسانية المتمفصلة، اللغة الخاصة بكائنات أخرى: الدلفين/ النمل /النحل / القردة.

وإما أنظمة ثانوية أي الأنظمة المعدة انطلاقا من اللغة الإنسانية الثانوية ذات النوعية في التواصل مثل قانون المرور والرموز المختلفة.[2]

2-الخطاب الصوفي:

اهتم العرب القدامى بعنصر الخطاب باعتباره جزءا لا يتجزأ من الظاهرة اللغوية، وتعرضوا له بالدرس والتحليل على نحو ما فعل ابن فارس إذ حدد الخطاب التواصلي –الذي يقع به الإفهام من القائل(أي الباث

ومتنوعة، نادى بفكرة النماذج اللغوية أي أن كل إنسان يحمل في داخله الملامح الأساسية لنظام لغته. أنظر كتاب العربية وعلم اللغة البنيوي، دراسة في الفكر اللغوي العربي الحديث، حلمي خليل- دار المعرفة الجامعية، 1995م، ص119.

[+] لالاند: أندريه لالاند Lalande André (1963-1967)، فيلسوف فرنسي كان وراء تحرير القسم الأعظم من كتاب " المفردات التقنية والنقدية الفلسفية"، من مؤلفاته الأخرى "نظرية الاستقراء والتجريب "1930 والعقل والمعايير .أنظر مفهومات في بنية النص، وائل بركات،ص 121.

[1] ينظر مفهومات في بنية النص، وائل بركات ص18 -19.

[2] ينظر مفهومات في بنية النص ص 28 -29.

أو المتكلم) والفهم من السامع- في وجهين: الإعراب والتصريف، أما إذا كان المرسل لا يعرف هذين الوجهين الذين يمكنانه من فك المرسلة الموجهة إليه فإن المسؤولية في هذه الحالة تقع على عائق الباث الذي يلتجئ إلى طرق أخرى مثل:الإشارة وغيرها لإفهام المرسل إليه،واستدل بالإعراب على التركيب: ما أحسن زيد الذي يدل على التعجب مثلما يدل على النفي أو الاستفهام، وبالتصريف على الفعل وجد وهي كلمة مبهمة ما لم تتصرف.[1]

نظر إلى الخطاب حديثا باعتباره واقعة لغوية، ومن المعروف أنه يمثل نقطة الضعف المعرفية للغة في نظر اللغويين الذين يطبقون معايير البنى والأنظمة لأنه ينطوي على البعد الزمني، وهو بعد متغير تريد الأنظمة أن تتخطاه، وبسبب هذا البعد الزمني فالخطاب واقعة، ومن حيث كونه واقعة أو قضية، أي من حيث هو وظيفة إسناد متداخلة ومتفاعلة بوظيفة هوية شيء مجرد يعتمد على كل عيني ملموس هو الوحدة الجدلية بين الواقعة والمعنى في الجملة، والواقعة الكلامية تذكرنا أن الخطاب يدرك زمنا وفي لحظة آنية، في حين أن النظام أو النسق اللغوي افتراضي وخارج الزمن.[2]

وقد حددت عناصر الخطاب كالآتي:

أ-المرسل: فبدونه لا يكون هناك خطاب لأنه طرف الخطاب الأول الذي يتجه به الطرف الثاني ليكمل دائرة العملية التخاطبية بقصد إفهام مقاصده أو التأثير فيه، ولذلك فإنه يختار ما يتناسب مع منزلته ومنزلة المرسل إليه بما يراعيه عند إعداد خطابه وفق ما يقتضيه موقعه، إما الموقع الاجتماعي أو الموقع الوظيفي أو غيرهما.كما أن مقاصده وأهدافه تتنوع بتنوع بعض

[1] ينظر اللغة والتواصل، ص 85.
[2] ينظر نظرية التأويل، الخطاب وفائض المعنى، بول ريكور- ترجمة سعيد الغانمي، المركز الثقافي العربي، ط2 ، 2006م، ص12 – 13 .

العناصر السياقية مما يفرض عليه أطرا معينة لا بد أن يستجيب لها، فإن كان هدفه الإقناع- على سبيل المثال- فإنه يختار من الأدوات اللغوية والآليات الخطابية ما يبلغ مراده.

ب-المرسل إليه: وهو طرف الخطاب الثاني وإليه تتجه لغة الخطاب التي تعبر عن مقاصد المرسل وعليه فإنه يمارس بشكل دورا في توجيه المرسل عند اختيار أدواته وصياغة خطابه وذلك بحضوره العيني أو الذهني انطلاقا من علاقاته السابقة بالمرسل وموقعه منه.[1*]

ج-السياق:وهو الإطار العام الذي يسهم في ترجيح أدوات بعينها واختيار آليات مناسبة لعملية الإفهام والفهم بين طرفي الخطاب وذلك من خلال عدد من العناصر، فمن عناصره العلاقة بين المتخاطبين سواء أكانت سلبية أو إيجابية، لذلك فعدم وجودها يعد توجيها للمرسل في اختياراته، كما أن الزمان والمكان الذي يتلفظ فيهما المرسل بخطابه من عناصره الهامة فما يصلح لزمان قد لا يصلح لآخر، وما يناسب مكانا قد لا يناسب مكانا آخر، فمعرفة عناصر السياق تسهم في عملية التعبير عن المقاصد* والاستدلال لإدراكها.[2]

وقد أوفى الخطاب الصوفي على الغاية من الجودة وبلغ الذروة في الإتقان لما يجول في ثناياه من أخيلة بديعة وما يتواثب خلاله من عواطف صادقة وما امتاز به الصوفية من خصوبة نادرة في الخيال.[3]

---

* وهذا ما ورد في الدرس البلاغي العربي بمفهومي مراعاة مقتضى الحال ومراعاة المقام، فلا يمكن للمرسل أن يخاطب المرسل إليه بلغة فصيحة إن كان هذا الأخير أميا، أو أن يخاطب مهندس معماري شخصا عاديا بنفس الألفاظ التي يخاطب بها زميله في العمل، وكذا بالنسبة لنبرة الخطاب التي تتغير إذا كان المرسل إليه أعلى منزلة من المرسل.

[1] ينظر استراتيجيات الخطاب، مقاربة لغوية تداولية ، عبد الهادي بن ظافر الشهري-دار الكتاب الجديد المتحدة، ط1 – 2004 م، ص7.

* يلجأ المرسل إليه- في كثير من الأحيان- إلى تأويل خطاب المرسل بهدف فهمه والوصول إلى غايته ومعناه الحقيقي الذي أخفاه الباث لسبب أو لآخر.

[2] ينظر استراتيجيات الخطاب، مقاربة لغوية تداولية-عبد الهادي بن ظافر الشهري، ص 8.

[3] ينظر بين التصوف والأدب، محمد إبراهيم الجيوشي ، مكتبة الأنجلو المصرية ، ص54

-التلقي:

نشأت نظرية التلقي منذ الستينيات (1967م) بألمانيا الغربية، وتنسب إلى جماعة كونستانس Université De Constance ومن أشهر ممثليها هانز روبير ياوس* Hans Robert Yauss وورلف غانغ إيزر Wolf Gang Iser+ وتهتم هذه النظرية بإدراج المتلقي أوالقارئ ضمن الظاهرة الأدبية بحكم أن النص الأدبي لا يتحدد فقط بالسؤال: ما الأدب؟ أو من يتكلم في النص؟ أو ما الموضوع؟ بل بالعلاقة التفاعلية بين النص والقارئ، وقد أصبح القارئ العنصر الأكثر إثارة للاهتمام.[1] ومن ثم كانت هذه النظرية بمثابة حركة تصحيح زوايا انحراف الفكر النقدي لتعود به إلى قيمة النص وأهمية القارئ بعد أن تهدمت الجسور الممتدة بينهما بفعل الرمزية والماركسية، ومن ثم كان التركيز في مفهوم الاستقبال لدى أصحاب هذه النظرية على محورين فقط هما على الترتيب :القارئ والنص.[2] وتدعو جمالية التلقي إلى تجاوز نظرية الأدب الكلاسيكية وإعادة بناء الأدب على أسس نظرية ومنهجية جديدة، ويشكل الاهتمام بالمتلقي أو القارئ الأساس النظري في هذا التصور النقدي.[3]

* هانز روبير ياوس: أحد أساتذة جامعة كونستانس الألمانية في الستينيات، وهو من الرواد الذين اضطلعوا بإصلاح مناهج الثقافة والأدب في ألمانيا، وهو باحث لغوي رومانسي متخصص في الأدب الفرنسي، متطلع إلى التجديد في معارفه الأكاديمية ،فكان هدفه المعلن منذ البداية هو الربط بين دراسة الأدب والتاريخ، على أساس أن النماذج الأدبية تعبير يستوحي خلاصة التجارب الإنسانية. أنظر كتاب قراءة النص وجماليات التلقي بين المذاهب الغربية الحديثة وتراثنا النقدي – دراسة مقارنة، محمد عباس عبد الواحد، دار الفكر العربي، ط1: 1996 م، ص 27.

+ وولف غانغ إيزر:هو أحد رواد نظرية الاستقبال البارزين، عمل أستاذا في جامعة كونستانس الألمانية حيث اضطلع هو وزميله ياوس بمهمة إصلاح الدراسات الأدبية من خلال المحاضرات والبحوث والمؤتمرات التي انتهوا فيها إلى فكرة النظرية الجديدة.كانت أولة محاضراته التي ضمنها رؤيته النقدية تحت عنوان "الإبهام واستجابة القارئ في خيال النثر" وهي محاضرة ألقاها على طلابه في جامعة كونستانس عام 1970م، بيد أن أفكاره لم تلق حدا من الذيوع والانتشار إلا بعد ظهور كتابه "سلوكيات القراءة" عام 1978. أنظر كتاب قراءة النص وجماليات التلقي بين المذاهب الغربية الحديثة وتراثنا النقدي، محمد عباس عبد الواحد ص34.

[1] ينظر السياق والنص الشعري، من البنية إلى القراءة- علي آيت أوشان، دار الثقافة للنشر والتوزيع، ط1 : 2000م,ص 101.

[2] ينظر قراءة النص وجماليات التلقي، محمد عباس عبد الواحد ص 17.

[3] ينظر السياق والنص الشعري، من البنية إلى القراءة – علي آيت أوشان، ص102 .

سبق الذكر أن نظرية التلقي اشتهرت بفضل جهود ممثليها ياوس وإيزر الذين أسسا لمنحى فكري أدبي جديد قائم على ترسيخ مفهوم القارئ أو المتلقي فكيف ذلك؟.

إن أول قضية مهمة تطرح بالنسبة لياوس ويحاول معالجتها بشكل موسع

ودقيق تتعلق بكيفية بناء تاريخ للأدب يقوم على بنية التلقي لا على أساس التسلسل الزمني تبعا للحقب والعصور، وبذلك فإن ياوس يتجاوز التاريخ التواقتي (الدياكروني) الذي يستنسخ حركة التاريخ العام ويعوضه بتأريخ توقيتي يتتبع حركة تفاعل النص مع القارئ، فبدلا من التساؤل عن تاريخ النصوص يتساءل عن تاريخ تلقي هذه النصوص.[1]

أسس ياوس لمجموعة من المفاهيم الجديدة التي بنى عليها تصوره، ذلك أنه يهتم بحجم التأثير الذي ينتجه عمل ما وبالمعنى الذي ينسبه له جمهور ما، ويسميه بأفق التوقع إذ يقول:"إن أفق التوقع الأصيل هذا يتكون من ثلاثة عوامل رئيسية:أ-التجربة القبلية التي يملكها الجمهور عن الجنس الأدبي الذي ينتمي إليه النص الأدبي، ب- شكل الأعمال السابقة وموضوعاتيتها والتي يفترض العمل الجديد معرفتها أي ما يسميه الآخرون القدرة التناصية، ج- المقابلة بين اللغة الشعرية واللغة العملية، وبين العالم التخييلي والواقعة اليومية".

ويسمي ياوس الفرق بين كتابة المؤلف وأفق انتظار القارئ-أي أفق التوقع- "المسافة الجمالية"، واعتمادا عليها يتم التمييز بين ثلاثة أفعال عند القارئ:

[1] ينظر السياق والنص الشعري، علي آيت أوشان ص 102-103 .أيضا أنظر بحوث في القراءة والتلقي، فرناند هالين وآخرون، ترجمها وقدم لها وعلق عليها محمد خير البقاعي، مركز الإنماء الحضاري، ط1 : 1998، ص 35

أ - الاستجابة: ويترتب عنها الرضا والارتياح لأن العمل الأدبي يستجيب لأفق انتظار القارئ وينسجم مع معاييره الجمالية.

ب - التغييب: ويترتب عنه الاصطدام لأن العمل الأدبي قد خيب أفق انتظار القارئ

ج - التغيير: أي تغيير أفق الانتظار.

والمسافة الجمالية هي التي تميز المتعة الجمالية، يقول ياوس:"إن حالة المتعة الجمالية بتخليصها الوعي المصور من ضغط العادات والمصالح تمكن الإنسان الغارق في الممارسة اليومية من التحرر من أجل تجارب أخرى"، ويتم هذا التحرر من ثلاثة مستويات:

أ / مستوى الإنتاج:حيث يخلق الوعي عالمه.

ب / مستوى التلقي: حيث يستغل الوعي.

ج/ مستوى التأمل: والذي يستخلص القواعد من الفعل.[1]

بحث ياوس –كذلك- في علاقة المتلقي بالعمل الأدبي ومنه عرف خمسة أشكال من التفاعل تظهر في:

-الشكل الأول: يحمل سياقا تاريخيا مطردا على نحو ما في التصنيف النمطي فمن الممكن أن يوجد كل نموذج لدى كل المجتمعات، كما أن عدة نماذج يمكن أن تقع في العمل المفرد، ويحسم الأمر في هذا الشكل الممارسة الفعالة من جانب المشاهد، أي تحطيم الحواجز بين الممثلين والجمهور.

-الشكل الثاني: هناك أمثلة من حقب أخرى تتوارد على الذهن، ويذكر ياوس رواية هلواز الجديدة، ورواية آلام فرتر.

[1] ينظر السياق والنص الشعري، ص 104-105.

-الشكل الثالث: التوحد العاطفي: يمكن أن ينشأ في الغالب نتيجة لإعجاب أولي، وفي هذا النمط من التفاعل يضع الجمهور نفسه في موضع البطل ومن ثم يعبر عن نوع من التضامن مع شخص هو في المعتاد في حالة معاناة.

-الشكل الرابع: التوحد التطهيري: يتميز بوظيفته التحريرية للمشاهد، وهذا الشكل الذي يقع في المواقف المأساوية والملهوية يتضمن بعدا جماليا "فالمشاهد لا تتاح له العاطفة المأساوية أو الضحك المتعاطف إلا إلى المدى الذي يكون فيه قادرا على انتزاع نفسه من توحده هذا المباشر والارتفاع على مستوى الحكم على ما هو مقدم إليه والتأمل فيه".

-الشكل الخامس:الشكل الساخر:الذي يستتبع خيبة الرجاء في توحد متوقع أو انتهاكه أو إنكاره، وهذا النموذج المألوف من التفاعل الذي له الأفضلية في الأزمنة المتأخرة يصادفنا في الأغلب الأعم في المحاكاة الساخرة وفي الأدب الحداثي.[1]

وفي الوقت الذي اعتمد فيه ياوس في بادئ الأمر على علم التفسير(الهرمينوطيقا) وكان خاضعا بصفة خاصة لتأثير هانز جورج جادامير، كانت الظواهرية (الفينومينولوجيا) هي المؤثر الأكبر في إيزر، على حين تحرك ياوس أستاذ اللغات الرومانسية بصفة مبدئية نحو نظرية التلقي من خلال اهتمامه بنظرية الأدب، برز إيزر أستاذ الأدب الانجليزي من مجال التوجهات التفسيرية في النقد الجديد* ونظرية القص.[1]

[1] ينظر نظرية التلقي، مقدمة نقدية ، روبيرت هولب ، ترجمة عز الدين إسماعيل – المكتبة الأكاديمية، ط1 : 2000م، ص 131-132 .

* النقد الجديد:ترافق تطور النقد الجديد الأنجلو أمريكي مع تطور البنيوية التشيكية، فبدا أولا في إنجلترا خلال سنوات العشرينيات من القرن العشرين بتأثير كل من ت.س.إليوت الشاعر الفرنسي وكاتب المسرحية والمقالة، وإي.إ.ريتشارد الناقد الأدبي، لكن تطوره الحقيقي تم في و.م.أ بين الأعوام (1930-1940). أنظر كتاب مفهومات في بنية النص ، ص 42 .

يبحث إيزر عن القارئ داخل العمل معتبرا أن القارئ هو نظام المرجع في النص وداخل ما يسميه"بنية نصية لضمنية التلقي"سلسلة من التوجيهات، الداخلية أوشرط التلقي التي يقدمها النص التخييلي أو الأدبي لمجموعة قرائه الممكنين.[2] ويرى إيزر أن القراءة هي عملية جدلية تبادلية مستمرة ذات اتجاهين:من القارئ إلى النص ومن النص إلى القارئ، وتعمل هذه الجدلية دائما على محوري الزمان والمكان، فكل قراءة تعمل على إيجاد وتأسيس ما تدفع به إلى الواجهة مما ينجم عنه بالتالي ما يندفع بالاتجاه المضاد إلى الخلفية ففيما يخص المعنى يرى إيزر أن المعنى ليس موضوعا عاديا يمكن تعريفه وحده، وإنما هو تأثير"تصويري السمة" يجب معايشته والإحساس به، ويقع في منتصف المسافة بين الوجود العاري، حيث يمكن معايشة المادة وإحساسها وبين التفكير وملكته حيث يصبح الموضوع فكرة متجسدة.[3]

ويميز إيزر بين المعنى والدلالة في عملية القراءة فهو يرى أن المعنى"يظهر في إشراك القارئ في فعل تكوينه(أي تكوين المعنى)أما الدلالة فترتبط بالمعنى في اللحظة التي نهم فيها بترجمته إلى معرفة... فالمعنى والدلالة ليسا شيئا واحدا، ولا يمكن أن تتأكد دلالة المعنى إلا عندما يربط المعنى بإشارة خاصة تجعله قابلا للترجمة في العبارات المألوفة.[4]

ويرسم إيزر الحدود بين ثلاثة ميادين للاستكشاف:

---

[1] ينظر نظرية التلقي ،مقدمة نقدية- روبيرت هولب، ص133 -134.

[2] ينظر بحوث في القراءة والتلقي، فرناند هالين وآخرون- ص38..

[3] ينظر دليل الناقد الأدبي، إضاءة لأكثر من سبعين تيارا ومصطلحا نقديا معاصرا ، ميجان الرويلي- سعد البازعي، المركز الثقافي العربي ط4 : 2005 م.، ص285-286.

[4] ينظر الظاهر والمختفي، طروحات جدلية في الإبداع والتلقي ، عبد الجليل مرتاض – ديوان المطبوعات الجامعية 2005م، ص 99.

أ- الميدان الأول: يشتمل على النص بما هو وجود بالقوة للسماح بإنتاج المعنى واستغلاله، وينظر إيزر إلى النص على أنه هيكل عظمي أو جوانب تخطيطية لا بد أن يقوم القارئ بتحقيقها أوتجسيدها.

ب-الميدان الثاني: فيه يفحص إيزر عملية معالجة النص في القراءة، وهنا تكون الصور العقلية التي تتشكل في أثناء محاولة بناء موضوع جمالي متناغم ومتلاحم أهمية قصوى.

ج-الميدان الثالث: يلتفت إلى بنية الأدب الإبلاغية لكي يفحص الشروط التي تسمح بقيام التفاعل بين النص والقارئ وتحكمه.[1]

4-التواصل:

الاتصال في اللغة لا يخرج عن معنى القرب وبلوغ الغاية فالوصول هو بلوغ، والوصل ضد الهجران، وكل شيء اتصل بشيء مما بينهما وصلة والجمع وصل، وتوصل إليه أي تلطف في الوصول إليه، والتواصل ضد التصارم، واصله مواصلة ووصالا ومنه المواصلة في الصوم بمعنى المداومة، هذا في اللغة، أما في القرآن الكريم فإن لفظة اتصال لم ترد على هذا النحو إلا في قوله تعالى من سورة النساء:"إلا الذين يصلون إلى قوم بينكم وبينهم ميثاق أو جاؤوكم حصرت صدورهم أن يقاتلوكم أو يقاتلوا قومهم".[2]

وتتعدد أدوات التواصل ونقل المعرفة طبقا لتعدد المعارف وتنوعها من ناحية وطبقا لتنوع حاجات البشر النابعة من اجتماعهم من ناحية أخرى،[3] فالتواصل هو نشاط اجتماعي يتم بين طرفين أو أكثر، ويكون منظما حسب مقتضيات اللغة المستعملة فيه وذلك لتنسيق علاقات الناس، من خصائصه:

---

[1] ينظر نظرية التلقي، مقدمة نقدية ، روبيرت هولب ص 136 .

[2] ينظر مشكلة الاتصال بين ابن رشد والصوفية، تصدير عاطف العراقي، تأليف مجدي محمد إبراهيم، مكتبة الثقافة الدينية، ط1-2001 م، ص139.

[3] ينظر ظاهرة التأويل وصلتها باللغة ، ص55.

أولا: إنه نشاط مشترك، يتمكن به الناس من تأسيس علاقاتهم أو المحافظة عليها، ويشتمل الاشتراك في التواصل الاشتراك في عنصري المكان والزمان، وكذلك المعتقدات والعلاقات بين طرفيه والغاية التي تيسر الخطاب.

ثانيا: إنه قد يتم التواصل باللغة الطبيعية أو بالعلامات السيميائية الأخرى.

ثالثا: إن التواصل ليس فعلا عشوائيا أو حدثا غفلا، بل هو فعل مخطط له وموجه لتحقيق أهداف معينة وإقامة العلاقات بين الناس من أهم أهدافه، بيد أن أهدافه ليست محصورة في ذلك، بل تتجاوزها في التعامل اليومي بين الناس إلى التبليغ والإقناع.

رابعا: إن التواصل يجري وفقا للأعراف الاجتماعية مع أن هذه الأعراف تختلف من شخص لآخر.

وعليه فقد كان من سمات هذا الاتجاه رصد خصائص بنية اللغة الطبيعية وربطها بوظيفتها في التواصل، والتوصل إلى أن قدرة طرفي الخطاب التواصلية تكمن في معرفة القواعد العامة التي تمكنها من تحقيق أهداف التواصل وتأويل الخطاب، ومنها القواعد اللغوية في مستوياتها التركيبية والدلالية والصوتية.[1]

اصطلاحا: الاتصال يعني التواصل والإبلاغ والإطلاع والإخبار، والكلمة الفرنسية Communication تشير إلى إقامة علاقة مع شخص ما أو شيء ما وإلى فعل التوصيل والتبليغ، وهي عملية يتفاعل بها المرسلون والمستقبلون للرسائل في سياقات اجتماعية معينة، وينحصر التواصل اللساني في عملية التواصل التي تجري بين البشر بواسطة الفعل الكلامي، ولكي يتصل

[1] ينظر استراتيجيات الخطاب،مقاربة لغوية تداولية، عبد الهادي بن ظافر الشهري، ص11

فيه القول لا بد من استعراض منظورات ثلاثة عنه وهي الدال والمدلول والقصد لتحقيق دائرة الكلام.[1]

هذا بالإضافة إلى معان أخرى جمعتها المعاجم اللغوية ومنها:

أ -معجم اللسانيات:الذي أشرف عليه ج.ديبوا J.Dubois إذ يقترح علينا تعريفين للتواصل:

أ-1- التواصل:La Communication: تبادل كلامي بين المتكلم الذي ينتج ملفوظا أو قولا موجها نحو متكلم آخر Interlocuteur يرغب في السماع أو إجابة واضحة أو ضمنية Explicite ou Implicite وذلك تبعا لنموذج الملفوظ الذي أصدره المتكلم Le Sujet parlant.

أ-2- التواصل: حدث ينقل نبأ من نقطة إلى أخرى، ونقل هذا النبأ يكون بواسطة مرسلة استقبلت عددا من الأشكال المفكوكة.[2]

ب- معجم التواصل الذي أشرف عليه A. Moles(Denoël) ونجد فيه أن" التواصل هو عملية جعل فرد –أو مجموعة- متموضعة في عهد من نقطة س يشارك في التجارب التي ينشطها محيط فرد آخر، مستعملا عناصر المعرفة المشتركة بينهما (التجربة الوكيلية)"، ويعني بالتجربة الوكيلية أو النائبة -هنا- نقل التجربة بين النقطتين المتماثلتين في عهدين معنيين بواسطة ما يمكن أن يكون مشتركا بين فردين أو مجموعتين.[3]

تمثل الاتجاه التواصلي مناهج كثيرة منها: الدراسات التداولية، النحو الوظيفي، اللسانيات الاجتماعية وتحليل الخطاب في مراحله المتأخرة من خلال ربطه بسياق إنتاجه إذ انفتح في تحليله على كثير من العلوم مثل علم الاجتماع،

[1] ينظر دروس في اللسانيات التطبيقية، صالح بلعيد، دار هومة للطباعة والنشر والتوزيع، ص 42.
[2] ينظر اللغة والتواصل، عبد الجليل مرتاض ص78.
[3] ينظر اللغة والتواصل، ص 79

علم النفس وغيرهما، ورغم تعدد هذه الدراسات وتركيز كل منها على جانب معين فإنه يمكن وضعها كلها في إطار عام هو إطار التواصل إذ يحاول الباحثون تحديد فعل التواصل ومعرفة كيفية حدوثه ومعرفة الاستراتيجيات التي يوظفها المرسل لتحقيق التواصل مع الآخرين,والعوامل التي تتدخل في اختيارها، وتأثير نظام اللغة المستعملة في تشكيل الخطاب التواصلي.[1] ففي الدرس التداولي –مثلا- حددت مجموعة من الشروط لضمان تواصل سليم ومعافى هي:

أ- الصدق: عبارات المتكلم صادقة وغير مزيفة.

ب- المصداقية: يجب على المتكلم ألا يكون مقلا في حديثه فلا يفهم، ولا ثرثارا فيحشو ويطنب، بل محكم التعبير عن نواياه ومقاصده.

ج-الصلاحية المعيارية: يجب أن يكون استخدام العبارات والكلمات متطابقا ولا يخرج عن السياق المتعارف عليه في لغة المجتمع الذي ينتمي إليه المتكلم، وقد يضاف إلى هذا المستوى الثالث مستوى رابع وهو المعقولية.

فالشرط الأول يجب بين العلاقة بين اللغة والعالم الخارجي لأن اللغة تعبير عن أحداث ووقائع موضوعية في العالم الخارجي، وهي موجودة بالفعل في دنيا الكائنات وكلما جاء القول متطابقا مع الوقائع حصل الإدراك وتم الفهم.

أما الشرط الثاني فيحيل إلى مصداقية الذات المتكلمة عندما تتحدث عن موضوع ما، وهي مسألة نفسية ذهنية تتعلق بالانسجام بين ما نقول وما نشعر به، فالذات المتكلمة هي أول المتلقين.

في حين يهتم الشرط الثالث بالصلاحية المعيارية التي تندرج في علاقة اللغة بعالم القيم والحالة الاجتماعية وما يشوبها من معتقدات وأحكام، وتعمل

[1] ينظر استراتيجيات الخطاب،عبد الهادي بن ظافر الشهري ص10

هذه الشروط مجتمعة على تحديد غايات التفاهم وبلوغه، وهي تعكس علاقتنا بـ:

- العالم الخارجي الطبيعي.
- العالم الداخلي النفسي.
- العالم المعيشي أو عوالم العلاقات الاجتماعية.[1]

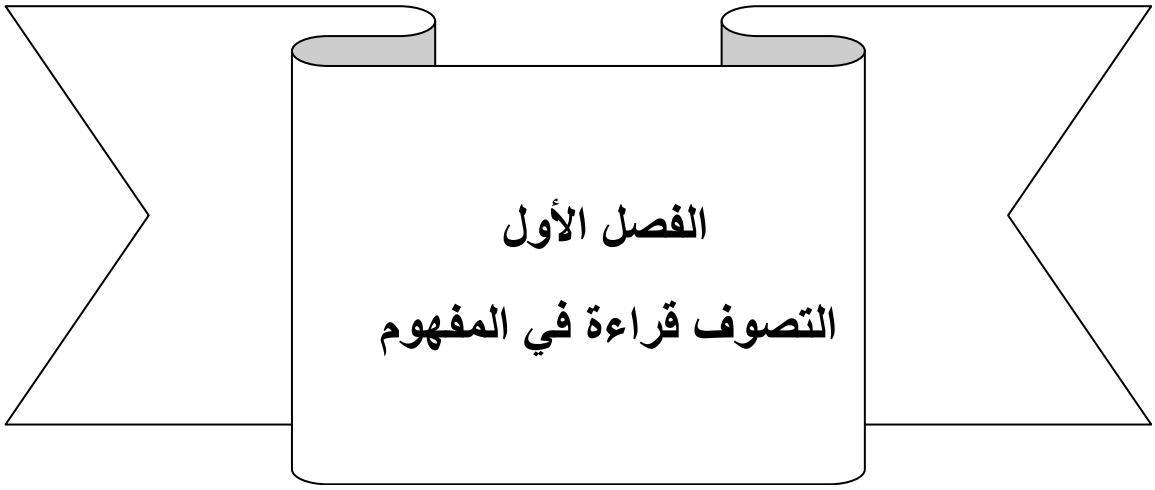
أما الدرس اللساني فقد اهتم بالكلام، هذا الأخير الذي يتميز بقدرة كل إشارة لغوية على أن تفسر بإشارة لغوية أخرى تكون أكثر وضوحا منها، وهذا في الحقيقة العمل الأساسي الذي يقوم به المتلقي خلال عملية التواصل، فهو يقوم بإزالة الإبهام من المرسلة بغية الوصول إلى تحديد الهدف الأساسي من بنائها، ومن هنا فإن كل تواصل يعتمد على عمليتين:

أ-عملية بناء المرسلة: وهي تعتمد على انتقاء الكلمات من المخزون اللغوي للمتكلم لتتناسب مع الغرض الذي يسعى إليه وهذه العملية تتم على المحور الاستبدالي.

ب- عملية وضع هذه الكلمات جنبا إلى جانب وفق قواعد رسم النظم التي تخضع لها اللغة ليؤلف منها جملا يرسلها إلى المتلقي، ويتم ذلك على المحور النظمي.[2]

[1] ينظر يورغن هابرماس ومدرسة فرانكفورت،النظرية النقدية التواصلية،حسن مصدق، المركز الثقافي العربي، ط1 - 2005 م، ص131-132.

[2] ينظر النظرية الألسنية عند رومان جاكوبسون، فاطمة الطبال بركة، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع،ط1-1993م، ص68-69.


الفصل الأول
التصوف قراءة في المفهوم

المبحث الأول: نشأة التصوّف الإسلامي:

مر التصّوف الإسلامي بعدة مراحل قبل أن يتشكل كاتجاه قائم بذاته، لكن قبل الـشروع في تبيان مراحله علينا البحث عن أصل التسمية، فمن أين جاءت كلمة تصوّف؟.

1-التسمية: اختلفت آراء الباحثين حول أصل تسمية(تصوّف) ومنها:

أ- التصوف نسبة إلى لبس الصوف لأن الصوفية اشتهروا بلبس الصوف فقيل صوفي نسبـة إلى ظاهر اللباس،[1] قال ابن تيمية° "وهو المعروف" ومال إليه ابن خلدون* في مقدمته، وهو اختيار أبو طالب المكي+ قال:"الصوفية عندي –والله أعلم- نسبوا إلى ظاهر اللباس ولم ينسبوا إلى نوع من أنواع العلوم والأحوال التي هم بها مترسمون لأن لبس الصوف كان دأب الأنبيـاء عليهم السلام- والصديقين وشعار المساكين المتنسكين".[2]

وبهذا يصبح الصوفي العابد الناسك المتجه إلى الله بقلبه المبتعد عن زخرف الدنيا وزينتها، ولهذا فهو يرتدي الصوف أو يتخذ الصوف لباسا

---

[1] ينظر ابن تيمية والسماع الصوفي،من خلال كتاب الاستقامة، عبد العزيز بن علي العقلا،1408ه، ص12.

° ابن تيمية:أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن الخضر بن محمد بن تيمية الحراني نسبة إلى حران بالشام (661-728)ه، وهو الإمام النابه رأس المدرسة السلفية، كان يهاجم ما حدث في التصوف من انحرافات. أنظر الموسوعة الصوفية –أعلام التصوف والمنكرين عليه والطرق الصوفية، عبد المنعم الحفني-دار الرشاد، ط1 - 1992م،ص 88.

* ابن خلدون:الفيلسوف المؤرخ الأشهر، الأندلسي الأصل التونسي المولد(732ه)والنشأة، صاحب كتاب"العبر وديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العجم والبربر" في ستة مجلدات أولها المقدمة التي ضاع صيتها، وترجمت إلى مختلف اللغات ووضعت بشأنها المؤلفات وتعد من أصول علم الاجتماع.أنظر الموسوعة الصوفية، أعلام التصوف والمنكرين عليه، عبد المنعم الحفني، ص144.

+ أبو طالب المكي: محمد بن عطية الحارثي، الإمام صاحب"قوت القلوب" وهو مرجع الثبت في التصوف، تأثر به الغزالي في كتابه "إحياء علوم الدين" واقتبس منه الكثير أبو حفص شهاب الدين السهروردي في كتابه :"عوارف المعارف "والكتاب عنوانه الكامل "قوت القلوب في معاملة المحبوب ووصف طريق المريد إلى مقام التوحيد"، توفي سنة 386ه أنظر الموسوعة الصوفية، أعلام التصوف والمنكرين عليه والطرق الصوفية، ص261.

[2] ينظر المصادر العامة للتلقي عند الصوفية عرضا ونقدا صادق سليم صادق، مكتبة الرشيدط1- 1994 ص32

ويعزف عن ارتداء فاخر الثياب طلبا منه للنسك والتقشف[1] أو تعبيرا لديه عن إرادة الانقطاع، وقد يكتفي الشيخ ° أحيانا بأن يضع طرفا من ردائه على كتف الطالب المريد* ثم على رأسه وقتا معينا،ويعتقد أن لباس الصوف هذا يحمل ريح الجنة وعرفها مما كان قد علق بها منها[2] فاللباس الصوفي يميز الصوفية عن بقية المسلمين[3] واختار هذا القول –أيضا- السهروردي+ وعبارته"... وهذا الاختيار يلائم ويناسب من حيث الاشتقاق..."وقال السراج ت(378)ه صاحب اللمع "لفظ تصوف وصوفية أطلق على أهله نسبة إلى ردائهم، ولأنهم جماع المعارف والعلوم فلهم جميع الأحوال، وتتغير أحوالهم هذه دائما فلا يثبت عليهم اسم مطلقا، ولهذا استحسن إطلاق اسم ردائهم عليهم للتعرف بهم[4] وقال أبو تمام في هذا المعنى:

كَانُوا بُرُودَ زَمَانِهِمْ فَتَصَدَّعُــوا*** فَكَأَنَّمَا لَبِسَ الزَّمَانُ الصُّوفـَا.[5]

في حين قال القشيري"فأما من قال إنه من الصوف، وتصوف إذا لبس الصوف كما يقال تقمص إذا لبس القميص فذلك وجه ولكن القوم لم يختصوا بلبس الصوف.[6]

في حين عاب الصوفيون الصادقون أن يكون الصوف مظهرا أو ستارا تتقنع به القلوب، قال الشبلي: كان الزهد في بواطن القلوب فصارفي ظواهر

---

[1] الحركية التواصلية في الخطاب الصوفي، من القرن الثالث إلى القرن السابع الهجريين، آمنة بلعلى، اتحاد الكتاب العرب – دمشق، ص 11.

° الشيخ:هو الإنسان الكامل في علوم الشريعة والطريقة والحقيقة البالغ إلى حد التكميل فيها لعلمه بآفات النفوس وأمراضها وأدوائها ومعرفة بذواتها وقدرته على شفائها والقيام بهداها إن استعدت ووفقت لاهتدائها. أنظر كتاب اصطلاحات الصوفية ويليه رشح الزلال في شرح الألفاظ المتداولة بين أرباب الأذواق والأحوال، عبد الرزاق القاشاني، ضبطهما و صححهما وعلق عليهما عاصم إبراهيم الكيالي الحسيني الشاذلي الدرقاوي، دار الكتب العلمية، ط1-2005م، ص38.

* المريد:هو المجرد عن الإرادة. أنظر كتاب اصطلاحات الصوفية للقاشاني ص187.

[2] التصوف والمتصوفة،جان شوقيلي، ترجمة عبد القادر قنيني، إفريقيا الشرق1999م، ص9.

[3] المذاهب الصوفية ومدارسها،عبد الحكيم عبد الغني قاسم، مكتبة مدبولي،ط2-1999م، ص21.

+ السهروردي:المقتول. أنظر المبحث الثاني.

[4] ينظر الحركة الصوفية في الإسلام، محمد علي أبو ريان ، دار المعرفة الجامعية.ص 11.

[5] ينظر الأدب في التراث الصوفي، محمد عبد المنعم خفاجي، مكتبة غريب، ص29.

[6] ينظر المصادر العامة للتلقي عند الصوفية ، ص33.

الثياب، كان الزهد حرفة فصار اليوم خرقة، ويحك صوف قلبك لا جسمك وأصلح نيتك لا مرقعتك.[1]

ب-وهناك اشتقاق آخر يربط التصوف في اللغة العربية بالصفاء، فعندما ينقطع الصوفي عن الدنيا ويعود إلى باطنه فإنه يتطهر من الخفي من شهواته، وتقوم حياته الروحية على أن يطهر جميع حركاته وسكناته وأفعاله حتى ينتهي إلى صفاء نية القلب ومصدر إلزامه الخلقي.[2] فقيل صافى وصوفي أي تطهر، قال بعضهم: الصوفي من صفت للإله معاملته فصفت لــه من الله عز وجل كرامات، ويستدل الباحثون على ذلك بقول المعري:*

صُوفِيَّةٌ مَا رَضُوا للصُّوفِ نِسْبَتَهُـمْ***حَتَّى ادَّعُوا أَنَّهُمْ مِنْ طَاعَةٍ صُوفُوا [3]

ويقول أحد المتصوفة وهو أبو الفتاح البستي:

تَنَازَعَ النَّاسُ في الصُّوفِيِّ واخْتَلَفـُوا *** فِيهِ وَظَنُّوهُ مَصْنُوعًا مِنَ الصُّــوفِ
ولَسْتُ أَنْحـلُ هَذَا الاسْمَ غَيْـرَ فَتًــى *** صَافَى فَصُوفِيَ حَتَّى لُقِّبَ بالصُّوفِـي.[4]

وهذا ما يثبت رفض المتصوفة أن يكون لفظ الصوفي مرتبطا بارتداء الصوف.كذلك مال أبو نعيم الأصبهاني* إلى هذا الرأي وعبارته"...اشتقاقه عند أهل الإشارات، والمنبئين عنه بالعبارات من الصفاء والوفاء.[5]

وقال بعض الصوفيين:

---

[1] ينظر الأدب في التراث الصوفي، محمد عبد المنعم خفاجي، ص 29-30.
[2] ينظر التصوف والمتصوفة، جان شوقيلي، ص8.
* المعري:ولد بمعرة النعمان في مغرب الشمس من يوم الجمعة لثلاث ليال بقين من ربيع الأول سنة ثلاث وستين وثلاثمائه للهجرة، توفي بمعرة النعمان سنة 390ه.أنظر كتاب مع أبي العلاء في رحلة حياته، عائشة عبد الرحمن، دار الكتاب العربي، ط1 -1983 م، ص 13.
[3] الحركة الصوفية في الإسلام، محمد علي أبو ريان ص 12.
[4] ينظر مدخل إلى التصوف الإسلامي، أبو الوفا الغنيمي التفتازاني، دار الثقافة للنشر والتوزيع،ط3 –ص21.
* أبو نعيم الأصبهاني: الحافظ أبو نعيم أحمد بن عبد الله الأصبهاني الشافعي صاحب الموسوعة الصوفية المشهورة"حلية الأولياء وطبقات الأصفياء" في عشرة أجزاء، كتبها ليدعم ما أسماه بالتصوف الصحيح، كانت ولادته بأصبهان سنة 336ه ووفاته بها سنة 430ه. أنظر الموسوعة الصوفية ص389.
[5] المصادر العامة للتلقي عند الصوفية ، صادق سليم صادق ص28.

لَيْسَ التَّصَوُّفُ لَبْسَ الصُّوفِ تَرْقَعُـهُ *** وَلَا بُكَـــاؤُكَ إِنْ غَنَّـــى المُغَنُّـــونَا
ولَا صِيَـاحٌ وَلَا رَقْـصٌ وَلَا طَـرَبٌ***وَلَا اضطِرَابٌ كَأَنْ قَدْ صِرْتَ مَجْنُونَا
بَـلِ التَّصَـوُّفُ أَنْ تَصْفُـو بِلَا كَـــدَرٍ*** وَتَتَّـبِـعَ الحَـقَّ والقـُرْآنَ والـدِّيـــنَا
وَأَنْ تَرَى خَاشِـــعًا لِلَّـــهَ مُكْتَئِـــبًا*** عَلَى ذُنُوبِكَ طوَالَ الدَّهْـر مَحْـزُونَا.[1]

وقال أبو بكر الشبلي(861-945) إنما استحق المتصوفون هذه التسمية "لبقية بقيت عليهـم من نفوسهم ولولا ذلك ما تعلقت بهم تسمية.[2]

ج- إلا أن جمهرة فقهاء الصوفية انفردوا برأيهم الخاص إذ يرون بوجود صلة قوية بين لفظ صوفي وبين أهل الصفة، وهم فقراء المسلمين في الصدر الأول الإسلامي الذين انقطعوا للعبادة وملازمة مسجد الرسول –صلى الله عليه وسلم- في المدينة، وعاشوا على صدقات أغنياء المسلمين "للفقراء الذين أحصروا في سبيل الله لا يستطيعون ضربا في الأرض يحسبهم الجاهل أغنياء من التعفف تعرفهم بسيماهم لا يسألون الناس إلحافا".[3]

ويصف أبو نعيم الأصفهاني أهل الصفة فيقول:"هم قوم أخلاهم الحق من الركون إلى شـيء من العروض، وعصمه ممن الافتنان بها عن الفروض، وجعلهم قدرة المتجردين من الفقراء لا يأوون إلى أهل أو مال، ولا تلهيهم عن ذكر الله تجارة ولا مال، لم يحزنوا على ما فاتهم من الدنيا، ولم يفرحوا إلا بما أيدوا به من العقبى"[4] وقد كان أهل الصفة

[1] الأدب في التراث الصوفي،محمد عبد المنعم خفاجي ص26.
[2] التصوف والمتصوفة، جان شوقيلي، ص9.
[3] ينظر المذاهب الصوفية ومدارسها، عبد الحكيم عبد الغني قاسم، ص23 ومدخل إلى التصوف الإسلامي،أبو الوفا الغنيمي التفتازاني، ص 21.
[4] الأدب في التراث الصوفي ص 27.

يقيمون بالمدينة المنورة.[1] لكن لا تستقيم هذه النسبة من حيث اللغة لأن الصحيح – لو كان كذلك- أن يقال "صَفي.[2]

د- ونجد أيضا رأيا مغايرا يرجعه أصحابه إلى العصر الجاهلي –أي قبل الإسلام بعدة قرون-حيث كان يخدم الكعبة رجل وهبته أمه في خدمة البيت الحرام وكان يدعى الغوث بن بركان وقد أطلق عليه صوفي.[3] وقيل هو الغوث بن مرة كان أهله يجيزون الحاج، ويذكر أن أمه كان لا يعيش لها أولاد فعلقت للغوث هذا صوفة وجعلته ربيط الكعبة حسب نذر قد نذرته إذا ما عاش لها هذا الغوث.[4] وقيل هو الغوث بن عامر،[5] وقيل أيضا هو صوفة بن بشر بن أد بن طابخة قبيلة من العرب، كانوا يجاورون بمكة منذ الزمن القديم فينسب إليهم النساك'[6]

في حين نجد تعريفا آخر يبين نسبه وهو الغوث بن مر بن أد بن طابخة بن إلياس بن مضر، كان قد انقطع للعبادة في المسجد الحرام، وقد سموا بالصوفية لمشابهتهم إياه في الانقطاع إلى الله سبحانه وتعالى، ومال إلى هذا القول الإمام ابن الجوزي، وسئل ابن القاسم: إلى أي شيء ينتسب الصوفية؟ فقال: كان قوم في الجاهلية يقال لهم صوفة انقطعوا إلى الله وقطنوا الكعبة، فمن تشبه بهم فهم الصوفية.[7]

لكن ابن تيمية لم ير صحة تلك النسبة للآتي:

أ/ أن هؤلاء القوم غير مشهورين ولا معروفين عند أكثر النساك.

---

[1] ينظر ابن تيمية والسماع الصوفي،عبد العزيز بن علي العقلا، ص12.
[2] المصادر العامة للتلقي عند الصوفية، صادق سليم صادق ص27 .
[3] المذاهب الصوفية ومدارسها،عبد الحكيم عبد الغني قاسم ص23.
[4] الحركة الصوفية في الإسلام محمد علي أبو ريان،ص 13.
[5] ينظر ابن تيمية والسماع الصوفي،عبد العزيز بن علي العقلا، ص 12.
[6] الصوفية والفقراء،شيخ الإسلام ابن تيمية، قدم لها جميل غازي، دار المدني، ص14.
[7] الأدب في التراث الصوفي ص 24-25 .

ب/ لو نسب النساك إلى هؤلاء، لكان هذا النسب إلى زمن الصحابة والتابعين، وتابعيهم أولى.

ج/ إن الغالب ممن تكلم باسم الصوفي لا يعرف هذه القبيلة.

د/ لا يرضى النساك أن يضافوا إلى قبيلة في الجاهلية لا وجود لها في الإسلام.[1]

ه- وقيل أيضا أن اللفظ مشتق من صوفة القفا وهي خصلة شعر في مؤخرة الرأس فربما أن الزهاد كانوا يرسلون شعورهم خلف أقفيتهم فتتدلى منها خصلة في مؤخرة العنق ولهذا كانوا يطلقون عليهم صوفية.

و- ويرى البيروني أن هذا اللفظ مشتق من صوفيا اليونانية التي تعني الحكمة،[2] ويشجع جورجي زيدان نفس الرأي.[3]

ز- ويرى بعض آخر من المستشرقين أن صوفي مأخوذة من كلمة "ثيو صوفي" بمعنى الإشراق أو محب الحكمة الإلهية.[4]

ح- وقيل إن كلمة صوفي ليست سوى مجموع حروف رمزية تعني "الحكيم الإلهي.[5]

ط- وقيل نسبة إلى الصف الأول أو إلى الصفوة من خلق الله، أي الصف المقدم بين يدي الله[6]وهو غلط، فإنه لو كان كذلك لقيل صفي.[7]

---

[1] ينظر المصادر العامة للتلقي عند الصوفية، ص30
[2] الحركة الصوفية في الإسلام، محمد علي أبو ريان، ص13.
[3] ابن تيمية والسماع الصوفي، ص13.
[4] الأدب في التراث الصوفي، ص 24.
[5] الأدب في التراث الصوفي، ص32.
[6] ابن تيمية والسماع الصوفي، ص13.
[7] الصوفية والفقراء، ابن تيمية،ص 14.

ي-وأما صاحب الرسالة القشيرية فإنه يناقش الآراء المختلفة التي قيلت بصدد هذه الكلمة ويرد على أصحاب هذه الآراء، وينتهي إلى القول أن الأظهر أن هذا اللفظ لا قياس عليه ولا اشتقاق منه، أي أنه لفظ جامد[1] والأظهر فيه أنه كاللقب[2] ويوافقه كذلك الهجويري* ونص عبارة الأول"ليس يشهد لهذا الاسم من حيث العربية قياس ولا اشتقاق، والأظهر فيه أنه كاللقب"، وعبارة الثاني "إن اشتقاق هذا الاسم لا يصح من مقتضى اللغة في أي معنى،لأن هذا الاسم أعظم من أن يكون له جنس ليشتق منه.[3]

بعد أن عرضنا لأصل التسمية يتوجب علينا أن نورد مراحل النشأة.

2- مراحل نشأة التصوف:

2-1- الظهور: فيه آراء متعددة:

ذهب أبو نصر السراج*إلى أن التصوف ليس اسما محدثا أحدثه البغداديون، لأنه في وقت الحسن البصري°كان يعرف هذا الاسم وذكر خبرا رواه محمد بن إسحاق بن يسار عن أخبار مكة أن مكة خلت من الطائفين فكان لا يطوف بالبيت أحد – وكان ذلك قبل الإسلام- وكان يجيء من بلد بعيد رجل صوفي فيطوف باليت وينصرف ، قال السراج:"فإن صح ذلك فإنه يدل

---

[1] الحركة الصوفية في الإسلام، ص13.

[2] الأدب في التراث الصوفي، ص23.

* الهجويري: أبو الحسن علي بن عثمان بن علي الغرنوي الجلابي الهجويري، صاحب كتاب "كشف المحجوب"، ويعد أقدم الكتب باللغة الفارسية وأشهرها، من المحتمل أنــه توفي بين سنتي 465ه و469ه في لاهور. أنظر الموسوعة الصوفية ص401.

[3] المصادر العامة للتلقي عند الصوفية ص33 – 34.

* السراج: أبو نصر عبد الله بن علي السراج الطوسي، الملقب بطاووس الفقراء وصاحب كتاب اللمع، وهو من أكثر المراجع وفاءا بعلوم الصوفية ومذهبهم وأخبارهم وأشعارهم ومسائلهم وأجوبتهم ومقاماتهم وأحوالهم، وكان الطوسي من أوائل الذين حذروا من المتشبهين بالصوفية، والمتلبسين بلباسهم والمتسمين باسمهم، وتوفي الطوسي سنة 378ه. أنظر الموسوعة الصوفية ص 199.

° الحسن البصري:كنيته أبو سعيد ولد سنة 22ه بالمدينة المنورة وغادرها إلى البصرة سنة 38ه، وأقام بها إلى أن توفي سنة 110ه، قال فيه التوحيدي:"ما أحسد هذه الأمة العربية إلا على ثلاثة أنفس أولهم عمر بن الخطاب والثاني الحسن البصري والثالث أبو عثمان الجاحظ". أنظر الموسوعة الصوفية ص 56 -57 .

على أنه قبل الإسلام كان يعرف هذا الاسم وكان ينسب إليه أهل الفضل والصلاح.[1]

وبعض الباحثين يذهب إلى أنه إسلامي، والمصادر الموثوق بها تعين التاريخ الذي ظهر فيه التصوف بمنتصف القرن الثاني الهجري، بل أن عبد الرحمن السطيحي* أستاذ القشيري في كتابه طبقات الصوفية يقسمهم أربع طبقات وجعل رأس الطبقة الأولى الفضيل+ ت287ه.[2]

في حين يثبت التتبع التاريخي للمؤلفات العربية أن أول من استعمل لفظ صوفي الجاحظ البصري عندما كان يتكلم عن النساك في عصره، وأول من لبس الصوف وأطلق عليه متصوفا هو أبو هاشم الكوفي+ لأنه زهد في الدنيا وما فيها من متاع وزخرف، ويقول عنه صاحب نفحات الأنس "أنه كان أول من تسمى بالصوفي.[3]

ويعبر ابن خلدون عن رأيه قائلا:"الصوفية من العلوم الشرعية الحادثة في الملة، وأصلها العكوف على العبادة والانقطاع إلى الله تعالى والإعراض عن زخارف الدنيا والزهد فيما يقبل عليه الجمهور من لذة ومال وجاه والانفراد

---

[1] ينظر المصادر العامة للتلقي عند الصوفية،ص 39.

* عبد الرحمن السطيحي:شيخ الصوفية وصاحب تاريخهم وطبقاتهم وتفسيرهم، محمد بن الحسين بن محمد بن موسى الأزدي، ونسبته إلى جده لأمه أبي عمرو إسماعيل بن نجيد السلمي، لقب بالسطيحي، وكانت ولادته سنة 325ه على الأرجح، وفي آخر أيامه ابتنى للصوفية خانقاه اشتهرت في نيسابور وما حولها وفيه دفن بعد وفاته سنة 412 ه، له أدب المحبة- آداب الصوفية- تاريخ الصوفية، أنظر الموسوعة الصوفية، ص205.

+ الفضيل: أبو علي الفضيل بن عياض بن مسعود التميمي اليربوعي (105-187ه) شيخ الحرم المكي، خراساني من ناحية مرو، قيل ولد بسمرقند وقيل ببخارى ونشأ بأبيورد، أصله من الكوفة وتوفي بمكة. أنظر الموسوعة الصوفية، ص301.

[2] ينظر بين التصوف والأدب، محمد إبراهيم الجيوشي، ص14.

+ أبو هاشم الكوفي: من أهل الكوفة، وصفوه فقالوا إنه كان يلبس كثياب الرهبان الضافية من الصوف، وهنالك رأي مخالف يقول إن الكوفة كانت تشتهر بصنع الصوف، وأن اسم الصوفي لذلك كان مساويا لاسم الكوفي، ولهذا قيل في أبي هاشم أنه أبو هاشم عثمان بن شريك الكوفي الصوفي، ويبدو أنه توفي سنة 150ه. أنظر الموسوعة الصوفية ص342.

[3] ينظر المذاهب الصوفية ومدارسها، ص22.

عن الخلق في الخلوة والعبادة، وقد كان ذلك فاشيا في الصحابة والسلف، فلما عم الإقبال على الدنيا في القرن الثاني وما بعده ورضخ الناس إلى مخالطة الدنيا اختص المقبلون على العبادة باسم الصوفية أو المتصوفة.[1] وقال القشيري في رسالته:"إن المسلمين في حياة الرسول وبعده، كانوا يتشرفون باسم صحابي، ثم سمي من بعدهم بالتابعين، ثم قيل أتباع التابعين ثم ظهرت البدع وتعددت النحل فانفرد خواص أهل السنة والمراعون أنفسهم مع الله الحافظون قلوبهم مع الله باسم التصوف في عصر الإمام ابن حنبل قبل المائتين من الهجرة.[2]

وهناك رأي آخر فحواه أن أول من تكلم ببغداد في مذهب الصوفية من صفاء الفكر والشوق والقرب والمحبة والمعرفة"أبو حمزة الصوفي"وعند السيوطي[°] أول من سمي بالصوفي وتكلم في علم القلوب"أبو هاشم الكوفي".[3]

ويلخص النص الآتي مراحل ظهور التصوف وهو للشرنوبي إذ يقول:"طريق الصوفية هي طريق الأبرار ولم تزل عند سلف الأمة وكبارها من الصحابة التابعين ومن بعهدهم طريق الحق والهداية، وأصلها العبادة والانقطاع إلى الله، والإعراض عن زخرف الدنيا وزينتها، فلما فشي الإقبال على الدنيا في القرن الثاني وما بعده وجنح الناس إلى مخالطة الدنيا، اختص المقبلون على الدنيا باسم الصوفية فلما كتبت العلوم ودونت وألف الفقهاء في الفقه وأصوله والتوحيد والتفسير، وغير ذلك، كتب رجال من أهل هذه

[1] ينظر بين التصوف والأدب،محمد إبراهيم الجيوشي، ص 14-15 و الأدب في التراث الصوفي ص 22.
[2] ينظر الأدب في التراث الصوفي، ص30.
[°] السيوطي: جلال الدين: كان من العلماء العاملين الصادقين وله المكاشفات والعلوم والمصنفات، وقيل مصنفاته بلغت أربعمائة وستين، وقال عن نفسه: رزقني الله التبحر في سبعة علوم هي: التفسير والفقه والحديث والنحو والمعاني والبيان والبديع على طريق أهل الفلسفات، من مؤلفاته "المعاني الدقيقة في إدراك الحقيقة". و"أنموذج اللبيب في خصائص الحبيب"، توفي سنة 911ه. أنظر الموسوعة الصوفية ص 225.
[3] ينظر التصوف مشكاة الحيران، عبد الحميد الجوهري، إفريقيا الشرق 1987، ص7.

الطائفة في طريقتهم فمنهم من كتب في أحكام الورع ومحاسبة النفس في الأخذ والترك ومنهم من كتب في أهل الطريق، ومنهم من جمع بين ذلك، وهذا العلم هو علم الوراثة المشار إليه بخبر "من عمل بما علم ورثه الله علم ما لم يعلم" وسمي التصوف علم الحكمة وعلم الباطن وهو علم معرفة الله معرفة توحيدية خالصة.[1]

ومن العوامل المساعدة على تشكل التصوف الآيات القرآنية والأحاديث الشريفة التي أولها الصوفية لتتضمن معاني المحبة الإلهية فمنابع التصوف الإسلامي هي منابع إسلامية صرفة، وفي ذلك يقول الإمام الجنيد:"مذهبنا هذا- التصوف- مقيد بأصول الكتاب والسنة"، ويقول:"علمنا هذا مقيد بحديث رسول الله صلى الله عليه وسلم.[2]

-2-التشكّل:

الواقع أن حياة الرسول –صلى الله عليه وسلم- كانت منبعا غزيرا استقى منه الصوفية تعاليمهم، وليس هذا فحسب، بل وجدوا في كثير من آيات القرآن الكريم ما يحتجون به لمذهبهم هذا في الحياة وكذلك الأحاديث سواء ما كان قدسيا وما كان نبويا.[3]

فمن الآيات:

أ-"واذْكُرْ رَبَّكَ في نَفْسِكَ تَضَرُّعًا وَخِيفَةً ودُونَ الجَهْر مِنَ القَوْلِ.[4]

[1] ينظر الأدب في التراث الصوفي، ص31.
[2] الأدب في التراث الصوفي ص38.
[3] بين التصوف والأدب ص27.
[4] من سورة الأعراف الآية 235.

ب-"واذْكُرْ اسْمَ رَبِّكَ وَتَبَتَّل إِلَيْهِ تَبْتِيلا[1] ج-"واعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّى يَأْتِيكَ اليَقِينُ.[2]

د-"واصْبِرْ نَفْسَكَ مَعَ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بالغَدَاةِ والعِشيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ.[3]

ه-"ولَا تَعْدُ عَيْنَاكَ عَنْهُمْ تُرِيدُ زِينَةَ الحَيَاةِ الدُّنْيَا".[4]

و-"يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّ وَعْدَ اللهِ حَقٌّ فَلَا تَغُرَّنُكُم الحَيَاةُ الدُّنْيَا وَلَا يَغُرَّنَّكُمْ باللهِ الغَرُورُ.[5]

ز-"وَتَوَكَّلْ عَلَى الحَيِّ الَّذي لَا يَمُوت.[6]

ح-"يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا تُوبُوا إِلَى اللهِ تَوْبَةً نَصُوحا.[7]

ط-الآية 200 من آل عمران "يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اصْبِرُوا وصابرو وَرابِطُوا.[8]

قال عمر بن الخطاب:سمعت رسول الله-صلى الله عليه وسلم-يقول:"إِنَّ مِنْ عِبَادِ اللهِ تَعَالَى عِبَادًا مَا هُمْ بأَنْبِيَاءَ ولَا شُهَدَاءَ يَغْبِطُهُمْ الأَنْبِيَاءُ وَالشُّهَدَاءُ يَوْمَ القِيَامَةِ، قيل:يا رسول الله: أخبرنا من هم؟وما أعمالهم؟ فلعلنا نحبهم، فقال: هُمْ قَوْمٌ تَحَابُّوا فِي اللهِ عَلَى غَيْرِ أَرْحَامٍ بَيْنَهُمْ وَلَا أَمْوَالٍ يَتَعَطَّفُونَ بِهَا، فَوَاللهِ إِنَّ وُجُوهَهُمْ لَنُورٌ، وأَنَّهُم لَعَلَى مَنَابِرِ مِنْ نُورٍ لَا يَخَافُونَ إِنْ خَافَ النَّاسُ وَلَا يَحْزَنُونَ إِنْ حَزِنَ النَّاسُ، ثم قرأ عليه السلام قوله تعالى:"أَلَا إِنَّ أَوْلِيَاءَ اللهِ لَا خَوْفَ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُون."ومن الأحاديث النبوية:"أَعْدَى أَعْدَائِكَ نَفْسُكَ الَّتِي بَيْنَ جَنْبَيْك"

---

[1] من سورة المزمل الآية .8

[2] من سورة الحجر الآية 99 .

[3] من سورة الكهف الآية 28.

[4] من سورة الكهف الآية28 .

[5] من سورة فاطر الآية 5.

[6] من سورة الفرقان الآية58.

[7] من سورة التحريم الآية 8.

[8] بين التصوف والأدب ص28.

وينسب الصوفية مذاهبهم إلى القرآن الكريم وكذا الشأن بالنسبة إلى المقامات والأحوال.فقد استدل الصوفية على وحدة الوجود[+] ووحدة الشهود[*]

والتجلي[°] بقوله تعالى:"اللَّهُ نُورُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ مَثَلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ، المِصْبَاحُ فِيه زُجَاجَة" وقوله تعالى "أَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللهِ.[1]

ومما رواه رسول الله عن ربه:"مَا تَقَرَّبَ إِلَيَّ عَبْدِي بِأَفْضَلَ مِمَّا افْتَرَضْتُ عَلَيْهِ، وَلَا يَزَالُ عَبْدِي يَتقَرَّبُ إِلَيَّ بالنَّوَافِلِ حَتَّى أُحِبَّهُ فَإِذَا أَحْبَبْتُهُ كَنْتُ يَدَهُ الِتي يَبْطِشُ بِهَا وِرجْلَهُ الِتي يَمْشِي بِهَا وَعَيْنَهُ الَّتِي يُبْصِرُ بِهَا وَأُذُنَهُ الَّتِي يَسْمَعُ بِهَا[2] وتتمة هذا الحديث "ولَئِنْ سَأَلَنِي لأَعْطِيَنه ولَئِنْ اسْتَعَاذَ بِي لَأُعِيذَنَّه، ومَا تَرَدَّدْتُ فِي شَيْء أَنَا فَاعِلُهُ تَرَدُّدِي فِي قَبْضِ نَفْسِ عَبْدِي المُؤْمِنِ، يَكْرَهُ المَوْتَ وَأَكْرَهُ مَسَاءَتَهُ.[3]

أيضا قوله تعالى "إِنَّ الَّذِيَن قَالُوا رَبُّنَا اللهُ ثُمَّ اسْتَقَامُوا تُنَزَلُ عَلَيْهِم المَلَاِئكَةُ أَلَّا تَخَافُوا وَلَا تَحْزَنُوا وَأَبْشِرُوا بالجَنَّةِ الَّتِي كُنْتُمْ تُوعَدُون، نَحْنُ أَوْلِيَاؤُكُمْ فِي الحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الآخِرَة.[4]

أما مجاهدة النفس-التي هي بداية الطريق إلى الله- فإنها تستند إلى آيات مثل قوله تعالى"وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَهُمْ سُبُلَنَا وِإنَّ اللهَ لَمَعَ المُحْسِنِين.[5]

ومثل قوله تعالى"وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ، وَنهَى الَّنفْسَ عَنِ الهَوَى فَـــإِنَّ

[+] وحدة الوجود: مذهب ابن عربي ، والوجود هو وجدان الحق ذاته، ولهذا تسمى حضرة الجمع حضرة الوجود.=

[*] وحدة الشهود:مذهب ابن الفارض، والشهود هو رؤية الحق بالحق. أنظر اصطلاحات الصوفية للقاشاني ص 37.

[°] التجلي:هو ما يظهر للقلوب من أنوار الغيوب، والتجلي الشهودي : هو ظهور الوجود المسمى باسم النور، وهو ظهور الحق بصور أسمائه في الأكوان التي من صورها، وذلك الظهور هو نفس الرحمن الذي يوجد به الكل. أنظر اصطلاحات الصوفية للقاشاني ص17.

[1] من سورة البقرة الآية 115.

[2] بين التصوف والأدب، ص 29.

[3] المعاني الدقيقة الوفية فيما يلزم نقباء السادة الصوفية، محمد بن شعيب الحجازي الأبشيهي، تحقيق أحمد فريد المزيدي، دار الكتب العلمية ط1 -2005م، ص52-53.

[4] بين التصوف والأدب ص20.

[5] من سورة العنكبوت الآية69.

الجَنَّةَ هِيَ المَأْوَى"[1] ومثل قوله تعالى"إِنَّ النَّفْسَ لأَمَّارَةٌ بالسَّوءِ".[2] وفيما يخص المقامات يستند مقام التقوى عندهم إلى قوله تعالى:"إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللهِ أَتْقَاكَمْ" [3]ومقام الزهد[+] يستند عندهم إلى آية مثل " قُلْ مَتَاعُ الدُّنْيَا قَلِيلٌ والآخِرَةُ لَمن اتَّقَى"[4] وإلى آية مثل "وَيُؤْثِرُونَ عَلَىَ أَنْفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِم خَصَاصَةٌ"،[5] ومقام التوكل[°] يستند إلى قوله تعالى "وَمَنْ يَتَوَكَّلْ عَلَى اللهِ فَهُوَ حَسْبُه".[6]

وقوله تعالى"وَعَلَى اللهِ فَلْيَتَوَكَّلِ المُؤْمِنُون".[7]ومقام الشكر مستمد من آية مثل "لَئِنْ شَكَرْتُمْ لَأَزِيَدَّنكُمْ".[8]ومقام الصبر مستند إلى آية مثل "وَاصْبِرْ وَمَا صَبْرُكَ إِلَّا بِاللهِ"[9] النحل127.ومثل"وَبَشِّر الصَابِرِينَ"،[10] أما مقام الرضا[°] فمذكور في قوله تعالى-من سورة المائدة الآية 119"رَضِيَ اللهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْه"[11]ومقام المشاهدة[*] في قول رسول الله – صلى الله عليه وسلم- في تعريف الإحسان للسائل "أَنْ تَعْبُدَ اللهَ كَأَنَّكَ تَرَاه"، ومقام التقوى والمراقبة في قوله – عليه السلام- "فَإِنْ لَمْ تَكُنْ تَرَاهُ فَإِنَهُ يَرَاك" ومحله في مقامات السلوك بعد

---

[1] من سورة النازعات الآية 40

[2] من سورة يوسف الآية 53

[3] من سورة الحجرات الآية 13

[+] مقام الزهد: يقول الإمام أبو نصر السراج الطوسي :"والورع يقتضي الزهد" ويقول "والزهد مقام شريف، وهو أساس الأحوال الرضية والمراتب السنية، وهو أول قدم القاصدين إلى الله عز وجل، والمنقطعين إلى الله والراضين عن الله، والمتوكلين على الله تعالى، فمن لم يحكم أساسه في الزهد لا يصح شيء مما بعده لأن حب الدنيا رأس كل خطيئة، والزهد في الدنيا رأس كل خير وطاعة". أنظر المنقذ من الظلال، عبد الحليم محمود، دار الكتاب اللبناني، ط2 -1985م، ص187

[4] من سورة النساء الآية 77

[5] من سورة الحشر الآية 9

[°] مقام التوكل: أن تسلم لله قلبك، إنه التوحيد، ويتلون التوكل بحسب درجاته، ويأخذ اسما تبعا لدرجته،فيكون توكلا ويكون تسليما ويكون تفويضا.والتوكل بداية هذا المقام الروحي، والتسليم واسطة والتفويض نهاية. أنظر المنقذ من الظلال – عبد الحليم محمود ص 195.

[6] من سورة الطلاق الآية3.

[7] من سورة المائدة الآية 11

[8] من سورة إبراهيم الآية 7

[9] من سورة النحل الآية 127.

[10] من سورة البقرة الآية 155

[°] الرضا:إذا كانت المحبة تبعها الرضا وذلك أن المحب راض دائما عن أعمال محبوبه. أنظر المنقذ من الظلال ص208.

[11] مدخل إلى التصوف الإسلامي، ص39-40.

[*] المشاهدة: تطلق على رؤية الأشياء بدلائل التوحيد وتطلق بإزاء رؤية الحق في الأشياء، وتطلق بإزاء حقيقة اليقين من غير شك. أنظر رشح الزلال للقاشاني ص 232 .

التوبة[+] والإنابة، ففي الأول يشهد السالك للحق سبحانه وتعالى متجليا عليه بإحسان، وفي الثاني يشهده رقيبا عليـه في سائر أعماله وأحواله.[1]

وبعد أن أثبت الصوفية شرعية تصوفهم بالقرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة عمدوا إلى الخوض في معاني التصوف بما يحتويه من مقامات وأحوال وغيرها، وتعددت تعاريفهـــم للتصوف، كل حسب مكنونات نفسه، بيد أن هذا التعدد لا يرمز إلا لحقيقة واحدة جسدتها التجربة الصوفية، وقد شكلت هذه المرحلة تطور التصوف.

2-3-التطور:

لقد تعددت تعاريف كلمة تصوف التي وردت في كل من الرسالة القشيرية[*]، ومذكرة الأولياء لفريد العطار[°]، ونفحات الأنس للجامي، وهي توضح التطور الذي شمل الفكر الصوفي خلال القرون[2] ومن بينها ما ذكره مشايخ الصوفية فالتصوف عند

الجريري[+]: "الدخول في كل خلق رضي والخروج من كل خلق دني".وعند القصار[*]:"أخلاق كريمة ظهرت في زمان كريم مع قوم كرام". وعند سمنون[°°] "أن لا تملك شيئا ولا يملكك شيء

[+] التوبة: هو اللبنة الأولى في الطريق إلى الله، يقول أبو يعقوب بن حمدان السوسي رحمه الله: أول مقام من مقامات المنقطعين إلى الله تعالى التوبة، وسئل السوسي عن التوبة فقال التوبة الرجوع من كل شيء خصه العلم إلى ما مدحه العلم. أنظر كتاب المنقذ من الظلال ص177.

[1] الأدب في التراث الصوفي ص 43-44.

[*] الرسالة القشيرية:لأبي القاسم القشيري.

[°] العطار:محمد فريد الدين العطار النيسابوري، صاحب المثنويات الشعرية وله تذكرة الأولياء وكتاب مقامات الطيور المعروف باسم منطق الطير، طرح من أسرار التوحيد وحقائق الأذواق والمواجيد ما أشهره كمتصوف وصاحب طريقة حتى اشتهر باسم فريد الدين، وكان أكثر ثلاثة شعور متصوفة برزوا في الأدب الفارسي هم سنائي والعطار وجلال الدين الرومي. أنظر الموسوعة الصوفية ص297.

[2] المذاهب الصوفية ومدارسها ص21.

[+] الجريري:أبو أحمد بن محمد بن الحسين أبو محمد الجريري، كتن من كبار أصحاب الجنيد وصحب أيضا سهل بن عبد الله التستري، توفي سنة 311. أنظر كتاب الصوفيون وأرباب الأحوال، مواعظ وحكم وأقوال، عبد العزيز عز الدين السيروان، تقديم أحمد كفتارو، السيروان،ط1-1995م، ص105=

وعند رويم° "استرسال النفس مع الله تعالى على ما يريد" وعند معروف الكرخي+ "التصوف الأخذ بالحقائق واليأس مما في أيدي الخلائق.[1] وعند الجنيد"أن تكون مع الله بلا علاقة" وقال أيضا "أن يميتك الحق عنك ويحييك به"،وقال أيضا"التصوف مبني على ثماني خصال: السخاء والرضاء والصبر والإشارة والغربة ولبس الصوف والسياحة والفقر"، وقال"التصوف نعت تقيم فيه" فلما سئل: أهو نعت من الحق أم الخلق؟

أجاب: حقيقته نعت للحق ورسمه نعت للخلق"، يعني باطنه يصف الحق وظاهره يصف الخلق.

وقال أبو بكر الكتاني"التصوف صفاء ومشاهدة" وقال أبو بكر الشبلي"التصوف، الجلوس مع الله بلا هم". ويقول أيضا"التصوف برقة محرقة[2] وقال أبو الحسين النوري+ "التصوف ترك كل حظ النفس.[3]

ويصور لنا أبو سليمان الداراني* أعمال الصوفية من عند الله الخالق سبحانه وتعالى، وأنه مع الخالق دائما وأن حاله لا يدري بها إلا الله سبحانه

=* القصارأبو صالح حمدون بن أحمد، شيخ الملاماتية التي نشرها في نيسابور وما حولها، وكان قصارا وانتقل بالفقه على مذهب النوري قبل أن يتحول إلى التصوف، توفي سنة 271ه. أنظر الموسوعة الصوفية ص342ه.

°° سمنون: سمنون بن حمزة المحب قيل أبو الحسن وقيل أبو القاسم الخواص ، فقد كان يشتغل بالخوص وسكن بغداد وتوفي سنة 298ه تقريبا، وكان من أصحاب السري السقطي، وأصل تسميته بالمحب أنه كان يتكلم في المحبة ووصفوا كلامه فيها بأنه "أحسن كلام". أنظر الموسوعة الصوفية ص207.

° رويم:أبو محمد رويم بن أحمد بن يزيد، من أهل بغداد وتوفي سنة 303ه، وله بحوث في التصوف لعلها أهم ما تسترعي القارئ من كلامه وأقواله، ومن ذلك قوله أن طالبي التصوف في وقته تحيروا والمريدين فتروا لما رأوا المنتسبين إلى التصوف على طبقات مختلفة ومقامات متفاوتة فاستصغروا أهله وتراخوا عن الأعمال وتطاولوا إلى أحوال يعجزون عن بلوغها. أنظر الموسوعة الصوفية ص 186 -187.

+ الكرخي:من جلة مشايخ العراق الذين يذكرون بالورع والفتوة واسمه أبو محفوظ معروف بن فيروز أو ابن الفيرزان، كان نصرانيا من موالي علي بن موسى الرضا، فاسلم وهو طفل على يديه ، توفي سنة 200ه. أنظر الموسوعة الصوفية ص366.

[1] بين التصوف والأدب ص8.

[2] الحركة الصوفية في الإسلام ص23.

+ أبو الحسين النوري: أحمد بن محمد النوري البغدادي ت295ه ويعرف بابن البغوي نسبة إلى قرية اسمها بغشور بخراسان وإن كان قد ولد ونشأ ببغداد، وقيل اسمه النوري نسبة لقرية يقال لها نور، أو لنور أو حسن في وجهه.

[3] المصادر العامة للتلقي عند الصوفية ص 36.

وتعالى بقوله "التصوف أن يجري على الصوف أعمال لا يعلمها إلا الحق وأن يكون دائما مع الحق على حـال لا يعلمها إلا هو"، في حين وضح لنا ذو النون المصري أحوال ومعاملة وكلام الصوفي هي حقيقته الواضحة، وأن علاقته الدنيوية من متاع وزخرف ومتعة منقطعة تماما...وأن أحواله ومعاملاته وكلامه تدل على ما في داخله لقوله:"الصوفي هو إذا نطق كان عن حاله، فهو لا ينطق بشيء إلا إذا كان هو ذلك الشيء، وإذا أمسك عن الكلام عبرت معاملته عن أحواله وكانت ناطقة بقطع علائقه الدنيوية عن حاله".

يرجع سهل بن عبد الله التسترى° التصوف إلى عدم النهم في الأكل والاتجاه إلى الله، والفرار من الناس وما يخوضون فيه حيث قال:"التصوف قلة الطعام والسكون إلى الله والفرار من الناس.[1]

ويعرف أبو الحسن الشاذلي* التصوف بأنه "تدريب النفس على العبودية وردها لأحكام الربوبية" وسئل أحد المتصوف عن معنى التصوف فقال "معناه أن العبد إذا تحقق بالعبودية واتصف بشهود حقائق الربوبية صفا من كدور البشرية فنزل منازل الحقيقة وأخذ مكارم الشريعة، فإن فعل ذلك فهو

* أبو سليمان الداراني: عبد الرحمن بن أحمد بن عطية العبسي، ينسب إلى داران أو داريا من قرى دمشق ووفاته سنة 215ه، وكان في زمنه وتدا وقطبا، وابنه سليمان من جلة القوم وله لسان في التصوف، وأخوه داود الداراني، زاهد وورع، وكلامه ككلام أبي سليمان في الرياضة والمعاملة.أنظر الموسوعة الصوفية ص 153.

° التسترى: أبو محمد سهل بن عبد الله التستري، نسبة إلى تستر من خوزستان، سكن البصرة وعبادان، وطريقته تسمى السهلية كما يقول الهجويري في كشف المحجوب، وأساسها المجاهدة ورياضة النفس ومراقبتها ومخالفتها كسبيل للخلاص والنجاة والوصول. أنظر الموسوعة الصوفية ص 79

[1] المذاهب الصوفية ومدارسها ص 25.

* أبو الحسن الشاذلي: محمد أبو المواهب له مؤلفات كثيرة في العلوم اللدنية، أهمها كتاب قوانين حكم الإشراق، شرح فيه للمريدين الأحوال والمقامات والسلوك، وللشاذلي أيضا لطائف في التفسير. أنظر الموسوعة الصوفية ص 232.

الصوفي[1] وعرفه الغزالي بأنه "طرح النفس بالعبودية وتعليق القلب بالربوبية" وقيل "كتمان الفاقات ومدافعة الآفات.[2]

تعددت تعاريف الصوفي كذلك منها ما ذكره: بشر الحافي[+] إذ يقول "صوفي من صفا قلبه لله"، وهذا هو التعريف المفضل عند غالبية الصوفية إذ يجب أن تؤكد النفس ولادة معنوية جديدة، فتصبح صفحة بيضاء ناصعة، وهذا أمر ضروري لجميع السالكين[°].[3]

ويعرف ذو النون المصري الصوفي أنه "إذا نطق أبان عن الحقائق وإذا سكت نطقت عنه الجوارح بمقطع العلائق"، ويعرفه الحلاج بأنه "وجداني الذات لا يقبله أحدا ولا يقبله أحد" في حين يقول الجنيد:"الصوفي كالأرض يطرح عليها كل قبيح ولا يخرج منها إلا كل مليح" وعنده أيضا "إنه كالأرض يطؤها البر والفاجر، وكالسحاب يظل كل شيء وكالقطر يسقي كل شيء[4] ومما أورده ابن تيمية قول بعضهم :"الصوفي من صفا من الكدر وامتلأ من الفكر واستوى عنده الذهب والحجر"، في حين يقول سهل الدين التسترى:"الصوفي من يرى دمه هدرا وملكه مباحا"، وهذا التعريف يدخل أيضا في عداد طريقة الزهد والتقشف.

---

[1] الأدب في التراث الصوفي ص33.
[2] ابن تيمية والسماع الصوفي ص15 .
[+] بشر الحافي: أبو نصر بشر بن الحارث بن علي بن عبد الرحمن المروزي(150-227ه)، ولقبه الحافي لأن نعله انقطع فذهب به إلى الإسكاف يصلحه، فقال له الإسكاف:ما أكثر كلفتكم على الناس (يقصد الصوفية) فألقى بشر النعل من يده والآخر من رجله وحلف لا يلبس نعلا بعدها فكان يرى وقد اسود أسفل قدميه من أثر التراب مما يمشي حافيا، وبشر أصله من مرو وسكن بغداد وصحب الفضيل بن عياض. أنظر الموسوعة الصوفية ص117
[°] السالك: هو الذي مشى على المقامات بحاله لا بعلمه ولا بتصوره، فكان العلم الحاصل له من طريق الخبر والاستدلال في مسافة ترقيع عينا. أنظر اصطلاحات الصوفية ص 190.
[3] الحركة الصوفية في الإسلام ص19.
[4] بين التصوف والأدب ص9.

يقول أبو سعيد الخراز* "الصوفي من صفى قلبه فامتلأ قلبه نورا" ويقول سمنون المحب "أن لا تملك شيئا ولا يملكك شيء"، ويقول أبو الحسن النوري "الصوفية قوم صفت قلوبهـــم من المكدورات البشرية وآفات النفوس وتحرزوا من شهواتهم حتى صاروا في الصف الأول والدرجة العليا مع الحق، فلما تركوا كل ما سوى الحق صاروا مالكين ولا مملوكين.[1]

يصنف سري السقطي° الصوفية فيقول:"الصوفي أحد ثلاثة: واحد لا يطفئ نور ورعه نور معرفته، وواحد لا يتكلم بباطن ينقضه عليه ظاهر من الشرع وواحد لا تحملـه الكرامـات على هتك أسرار محارم الله.[2]

ويقول أبو حسن الخضري "الصوفي من كان وجده وجوده وصفاته حجابه"، ويعرف أبو حسن الخرقاني الصوفي قائلا:"نهار لا يفتقر إلى شمس، وليل لا يفتقر إلى قمر ولا نجم، وعدم لا يفتقر إلى وجود،[3]ويقول الطوسي عن الصوفية :"إنهم معدن جميع العلوم ومحل جميع الأحوال ومحل جميع الأحوال المحمودة والأخلاق الشريفة، وهم مع الله تعالى في الانتقال من حال إلى حال مستجلين الزيادة"، وقيل لأبي عبد الله أحمد بن يحيى الجلاء* ما الصوفي؟ فقال :"ليس نعرفه في شرط العلم، ولكن نعرف فقيرا مجردا من الأسباب كان مع الله عز وجل بلا مكان، ولا يمنعه الحق من علم كل

* الخراز:أبو سعيد أحمد بن عيسى الخراز ت277همن أهل بغداد، صحب ذا النون المصري وسريا السقطي وبشر بن الحارث وكنيته الخراز لاشتغاله بالخرازة، وكان من أئمة القوم وجلة مشايخهم، وأول من تكلم في علم الفناء والبقاء. أنظر الموسوعة الصوفية ص 137.

[1] الحركة الصوفية في الإسلام ص20-21.

° سري السقطي: أبو الحسن سري بن المغلس السقطي أول من تكلم في بغداد في لسان التوحيد وحقائق الأحوال، وكان تلميذا في لسان التوحيد وحقائق الأحوال، وكان تلميذا لمعروف الكرخي، وتتلمذ عليه الجنيد والنصر أباذي وسمنون والخلدي، توفي سنة 253 ه، أنظر الموسوعة الصوفية ص203.

[2] الأدب في التراث الصوفي ص 33.

[3] الحركة الصوفية في الإسلام ص24.

* أبو عبد الله أحمد بن يحيى الجلاء: أصله من بغداد، أقام بالرملة ودمشق وهو جلة من مشايخ الشام، صحب أباه يحيى الجلاء وأبا تراب النخشبي وذا النون المصري وأبا عبيد البسري عالما ورعا، قال إسماعيل بن نجيد فيه "كان يقال :إن في الدنيا ثلاثة من أئمة الصوفية لا رابع لهم: الجنيد ببغداد، وأبو عثمان بنيسابور، وأبو عبد الله بن الجلاء بالشام". أنظر كتاب الصوفيون وأرباب الأحوال، عبد العزيز عز الدين السيروان ص67.

مكان، يسمى صوفيا.[1] بيد أن مرحلة ظهور الطرق الصوفية هي مرحلة الاكتمال.

2 -4-الاكتمال:

الطرق الصوفية كثيرة ومتعددة منها: الطريقة الجنيدية نسبة إلى الجنيد، والطريقة المحاسبية نسبة إلى المحاسبي* والطريقة القصارية نسبة إلى حمدون القصار، وقد ذكر الهجويري اثني عشرة طريقة منها'[2] وهناك طرق قديمة لها انتشار واسع في هذا العصر قبل الطريقة القادرية المنسوبة إلى الشيخ عبد القادر الجيلاني+ والطريقة الرفاعية المنسوبة إلى أحمد الرفاعي° والطريقة الشاذلية المنسوبة إلى أبي الحسن الشاذلي- والطريقة النقشبندية المنسوبة إلى الخواجة بهاء الدين النقشبندي+ ثم الطريقة التجانية المنسوبة إلى أحمد التجاني وهي لها انتشار واسع في إفريقيا والمغرب العربي.[3]

[1] الأدب في التراث الصوفي ص34.

* المحاسبي:أبو عبد الله الحارث بن أسد من أهل البصرة ووفاته ببغداد سنة 243ه وشهرته المحاسبي فقد كان شديد المحاسبة والمراقبة لنفسه حتى تميزت طريقته فأطلقوا عليها المحاسبية. أنظر الموسوعة الصوفية ص351.

[2] ينظر المصادر العامة للتلقي عند الصوفية ص59.

+ عبد القادر الجيلاني: أبو محمد محي الدين عبد القادر بن موسى بن عبد الله الجيلاني أو الجيلي (471-561ه) صاحب الطريقة القادرية، ونسبة إلى جيلان من طبرستان، تلقى الطريقة من حماد الدباس وأخذ الخرقة من ابن سعد المبارك، اشتغل بالقرآن في مبتدئه وتفقه على مذهب ابن حنبل، وله في التصوف مصنفات "الغنية لطالب طريق الحق" و"الفتح الرباني" و"فتوح الغيب" و"الفيوضات الربانية". أنظر الموسوعة الصوفية ص113.

° أحمد الرفاعي: السيد أحمد بن السيد أبي الحسن علي الرفاعي الحسيني، مؤسس الطريقة الرفاعية أو البطائحية، ونسبه إلى جده رفاعة المغربي الحسيني، كانت ولادته بقرية حسن بن أعمال واسط بالعراق سنة 512 ه ووفاته بقرية أم عبيده بين واسط والبصرة سنة 578ه. أنظر الموسوعة الصوفية ص 178.

- سفيان الثوري:سفيان بن سعيد الثوري، كانوا يسمونه أمير المؤمنين في الحديث، ولد سنة سبع وتسعين وخرج من

+ النقشبندي:أبو البهاء ضياء الدين خالد النقشبندي المجددي العثماني (تمييزا له عن أحمد السرهندي المجددي الهندي)، من أقطاب الطريقة النقشبندية، وهو الذي بشر بها في البلاد العربية، ولد سنة 1190ه بقصبة فزة داغ بالقرب من السليمانية، مات بدمشق سنة 1242 ه. أنظر الموسوعة الصوفية ص393ه.

[3] ينظر المصادر العامة للتلقي عند الصوفية ص57-59.

المبحث الثاني: رؤية تزامنية للتصوف.

ارتأينا دراسة مراحل التصوف من خلال حصر تاريخي يعنى برؤية تزامنية للتصوف من القرن الأول إلى القرن السابع الهجريين مع ذكر أهم أعلام كل مرحلة حيث توصلنا إلى ما يلي:

أولا:القرنان الأول والثاني: يمثلان المرحلة الأولى في نشأة التصوف، وهي التي تسمى بمرحلة الزهد[1] الذي كان خاضعا لسلطان الحزن والبكاء الذين يدلان في وضوح على مبلغ خوف الزهاد من النار وآلامها وعلى الندم الناشئ من معصية الله سبحانه وتعالى، ووجد ما عرف بالبكائين في هذا العصر.[2]

ففي هذه المرحلة نشأ الزهد والتقشف والرغبة في التطهير والشك لأن التصوف أفاد من سيرة الرسول-صلى الله عليه وسلم- وصحابته الكرام والتابعيـــن في أدواره الأولى [3]... ومن أعلام التصوف في هذه المرحلة:

سعد بن المسيب(159)ه.

يحيى بن دينار(131)ه

الأوزاعي(88-157)

رابعة العدوية(185)ه

سفيان الثوري* (77-161)ه

الليث بن سعد(94-175)ه.

[1] ينظر مدخل إلى التصوف الإسلامي ص18.
[2] بين التصوف والأدب ص33.
[3] بنية السرد في القصص الصوفي، المكونات والوظائف والتقنيات، ناهضة ستار، منشورات اتحاد الكتاب العرب، ص 34.
* سفيان الثوري:سفيان بن سعيد الثوري، كانوا يسمونه أمير المؤمنين في الحديث، ولد سنة سبع وتسعين وخرج من الكوفة إلى البصرة سنة 155ه وتوفي بالبصرة سنة 161. أنظر كتاب سعيد الثوري، عبد الحليم محمود، دار المعارف-ط3.ص4.

الشافعي(150-204)ه.

الإمام مالك (93-197)ه.

معروف الكرخي (200) ه [1]

واخترنا التعريف بشهيدة العشق الإلهي –رابعة العدوية- في هذه المرحلة.

رابعة العدوية: هي رابعة بنت إسماعيل القيسي من آل عتيك بن عدوة من بطون قيس، ولذلك تلقب برابعة القيسية العدوية وكنيتها أم الخير، وكونها ولدت وعاشت وماتت بالبصرة فهي تلقب برابعة البصرية، وأما عن ولادة رابعة فقد كانت في مطلع القرن الثاني للهجرة سنة 100ه في البصرة، من أسرة فقيرة ضمن كوخ صغير لعابد زاهد هو إسماعيل القيسي **البصري**، وكان هذا الكوخ معروفا بين البصريين باسم(كوخ العابد)'[2] وليلة مولدها رأى والدها-فيما يرى النائم- النبي –صلى الله عليه وسلم- يقول له:"لا عليك، إن هذه البنت التي ولدت سيدة جليلة القدر، إن سبعين ألفا من أمتي ليرجون شفاعتها".[3]

وقد شاءت الأقدار أن يموت الأب والأم تباعا ورابعة ما زالت في حداثتها فعانت اليتم والفقر والحاجة، وحل بالبصرة جفاف وقحط وانتشرت المجاعة بين الفقراء فغادرت رابعة وأخواتها الثلاث الكوخ وفرق الدهر بينهن، وحدث أثناء تجوالها أن وقعت بين يدي قطاع الطرق حيث باعها أحدهم بستة دراهم إلى تاجر غليظ القلب'[4] وذات يوم ناجت رابعة ربها قائلة:"إلهي إني

[1] ينظر الأدب في التراث الصوفي ص57.

[2] ينظر اشراقات نورانية من أخبار الأنبياء والأولياء والحكماء وشرح لأسماء الله الحسنى، نسيب الأسعد، دار رسلان، ط1-2006م، ص157.

[3] رابعة العدوية في محراب الحب الإلهي، ص26.

[4] ينظر اشراقات نورانية من أخبار الأنبياء والأولياء والحكماء وشرح لأسماء الله الحسنى، نسيب الأسعد ص159.

غريبة ويتيمة وأرسف في قيود الحق، ولكن همي الكبير هو أن أعرف أراض أنت عني أم غير راض؟" وقد تسمع إليها سيدها في ليلة فوجدها تقول وهي ساجدة:"إلهي، أنت تعلم أن قلبي يتمنى طاعتك، ونور عيني في خدمة عتبتك، ولو كان الأمر بيدي لما انقطعت لحـــظة عن خدمتك لكنك تركتني تحت رحمة هذا المخلوق القاسي من عبدتك" فلما كان الصباح طلبها سيدها وأعتقها فاتجهت إلى الله بكليتها.[1]

جاءت رابعة لتحول الزهد إلى محبة، والرهبة والخوف والبكاء إلى خشية، والعقيدة إلى بساطة والفلسفة إلى إيمان، والفقه إلى تعبد وأخلاق، فهي جاءت لترسي قواعد مدونة جديدة فريدة من نوعها في الإسلام هي مدرسة الحب الإلهي، فجعلت من الحياة أنشودة سماوية تهتف بحب الله وجعلت من الطاعة عملا ذا روح، وجعلت من الرضا صورة مشرقة باليقين فيها جنة الرجاء.[2]

وقد اعتمدت رابعة العدوية في حبها للذات الإلهية على مضمون الآية القرآنية –المائدة 54- في المحبة:"يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَنْ يَرْتَد مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهُ بِقَوْمٍ يَحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ أَذِلَّةٍ عَلَى المُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى الكَافِرِينَ يُجَاهِدُونَ فيِ سَبِيلِ اللهِ ولَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَائمٍ ذَلِكَ فَضْلُ اللهِ يُؤْتِيه مَنْ يَشَاءُ واللهُ وَاسِعٌ عَلِيم،[3] وما يؤكد مفهوم رابعة للمحبة هذه الأبيات:

أُحِبُّكَ حُبَّـيْنِ حُبُّ الهَـوَى *** وحُبٌّ لأَنَّكَ أَنْتَ أَهْلٌ لِذَاكَا
فَأَمَّا الَّذِي هُوَ حُبُّ الهَوَى *** فَشُغْلِي بِذِكْرِكَ عَمَّنْ سِوَاكَا
وأَمَّا الَّذِي أَنْتَ أَهْلٌ لَـــهُ *** فَكَشْفُكَ لِلْحُجُبِ حَتَّى أَرَاكَا

[1] ينظر الموسوعة الصوفية ص 172.
[2] ينظر المذاهب الصوفية ومدارسها، ص152.
[3] ظاهرة الحب في الفكر العربي الإسلامي، نماذج مختارة، منصف شعرانة، مركز النشر الجامعي،2002م-ص191.

فَلَا الحَمْدُ فِي ذَا ولَا ذَاكَ لِي *** وَلَكِنْ لَكَ الحَمْدُ فِي ذَا وَذَاكَا[1]

وقد فسر الغزالي هذه الأبيات (في الإحياء) فقال: "ولعلها أرادت بحب الهوى حب الله لإحسانه إليها وإنعامه عليها بحظوظ العاجلة، وبحبه لمن هو أهل له، الحب لجماله* وجلاله° الذي انكشف لها، وهو أعلى الحبين وأقواهما ولذة مطالعة جمال الربوبية التي عبر عنها رسول الله –صلى الله عليه وسلم- قال حاكيا عن ربه تعالى "أَعْدَدْتُ لِعِبَادِي الصَّالِحِينَ مَا لَا عَيْنٌ رَأَتْ وَلَا أُذُنٌ سَمِعَتْ وَلَا خَطَرَ عَلَى قَلْبِ بَشَر.[2]

تشرح رابعة مذهبها في الحب الإلهي قائلة:"ليس للمحب وحبيبه بين وإنما هو نطق عن شوق ووصف عن ذوق، فمن ذاق عرف ومن وصف فما اتصف، وكيف تصف شيئا أنت في حضرته غائب، وبشهوده ذاهب، وبصحوك منه سكران وبفراغك له ملآن، وبسرورك له ولهان...[3] وقالت كذلك:

إِنِّي جَعَلْتُكَ في الفُؤَادِ مُحَدِّثِي *** وَأَبَحْتُ جِسْمِي لِمَنْ أَرَادَ جَلُوسِي
فالجِسْمُ مِنِّي للجَلِيسِ مُؤَانِسِي *** وَحُبُّ قَلْبِي في الفُؤَادِ أَنِيسِـــي[4]

ثانيا: القرنان الثالث والرابع:

[1] الحركية التواصلية في الخطاب الصوفي ص 23 .
* الجمال:هو تجليه بوجهه لذاته، فلجماله المطلق جلال هو قهاريته للكل عند تجليه بوجهه فلم يبق احد حتى يراه، وهو علو الجمال وله دنو يدنو به منا، وهو ظهوره في الكل كما يقول شعر:
جَمَالُكَ فِي كُلِّ الحَقَائِقِ سَافِـرُ *** وَلَيْسَ لَهُ إِلَّا جَلَالُكَ سَاتِـرُ
تَجَلَّيْتَ للأَكْوَانِ خَلْفَ سُتُورِهَا *** فنَمَت بِمَا يَخْفَى عَلَيْه السَّرَائِرُ. أنظر الموسوعة الصوفية ص19.
° الجلال: هو احتجاب الحق سبحانه عنا بعزته أن نعرفه بحقيقته وهويته كما يعرف هو ذاته –سبحانه- لا يراها أحد على ما هو عليه إلا هو. أنظر الموسوعة الصوفية ص 19.
[2] رابعة العدوية في محراب الحب الإلهي ص65.
[3] مع التصوف والمتصوفين، محمد فتحي حافظ قورة، مكتبة النهضة المصرية، ط1-1998م،ص 120.
[4] رابعة العدوية في محراب الحب الإلهي ص 64.

يمثل التصوف في هذه المرحلة سلوكا أخلاقيا دينيا مخصوصا في مواجيده وصورته المغايرة المألوفة عند الناس من العابدين من حيث تقريب صورة الحق العلية وجعله مرتقى النفس الصوفية التي تجتهد في الوصول إليه والاتحاد به[+] وسلم الترقي[*] هذا طريقه المحبة ْ، قال تعالى في الآية 31 من سورة آل عمران:"قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللهَ فاتْبَعوُنِي يحْبِبْكُم اللهُ ويغْفِر لكُمْ ذُنُوبَكُمْ.[1]

عني الصوفية في هذه المرحلة بالكلام في حقائق النفس والسلوك وغلب عليهم الطابع الأخلاقي في علمهم وعملهم فصار التصوف على أيديهم علما للأخلاق الدينية، وكانت مباحثهم الأخلاقية تدفعهم إلى التعمق في دراسة النفس الإنسانية، وقد ظهر العلم بعد ظهور التدوين كما يشير ابن خلدون إلى ذلك قائلا:"فلما كتبت العلوم ودونت وألف الفقهاء في الفقه وأصوله والكلام والتفسير وغير ذلك كتب رجال من هذه الطريقة-أي الصوفية-في طريقهم، فمنهم من كتب في الورع ومحاسبة النفس على الإقتداء في الأخذ والترك كما فعله القشيري في الرسالة، والسهروردي[*] (البغدادي) في كتابه عوارف المعارف، فصار علم التصوف في الملة علما مدونا بعد أن كانت الطريقة عبادة فقط،[2] كما أنهم أفاضوا في شرح أحوال النفس الإنسانية والكلام

[+] الإتحاد:هو شهود الوجود الحق الواحد المطلق الذي به الكل موجود بالحق فيتحد به الكل من حيث كون كل شيء موجودا بنفسه معدوما بنفسه، لا من حيث أنه له وجود خاص اتحد به فهو محال. أنظر اصطلاحات الصوفية ص11.

[*] الترقي: هو التنقل في الأحوال والمقامات والمعار ف بقدم الكشف والشهود، وإن تنقل من الأعلى إلى الأسفل كمن تنقل من مطالعة الأسرار العلوية إلى مطالعة الأسرار السفلية. أنظر اصطلاحات الصوفية ص 251.

[1] بنية السرد في القصص الصوفي، ناهضة ستار ص 35.

[*] السهروردي:أبو حفص شهاب الدين عمر بن محمد بن عبد الله بن عمويه(539-632)ه، صاحب المتن الأشهر"عوارف المعارف" ونسبه إلى سهرورد من بلاد زنجان وقدم بغداد صغيرا وصحب عمه الصوفي الكبير أبا نجيب عبد القاهر السهروردي، وتتلمذ عليه في التصوف، ثم انقطع منشغلا بالعبادة. أنظر الموسوعة الصوفية ص 213.

[2] مدخل إلى التصوف الإسلامي ص17-18.

عن مداخلها وبيان مراتبها وتحليلها تحليلا دقيقا[1]، نجد بعض شيوخ التصوف في القرنين الثالث والرابع الهجريين كالجنيد والسري السقطي والخراز وغيرهم يجمعون حولهم المريدين من أجل تربيتهم، فتكونت لأول مرة الطرق الصوفية في الإسلام.[2]

أعلام التصوف في القرن الثالث:

-ذو النون المصري (155-245)ه.

- السري السقطي.

- بشر الحافي (227)ه.

- شقيق البلخي.[ْ]

- أبو زيد البسطامي(261)ه.

- سهل التسترى(283)ه.

- أبو القاسم الجنيد(297)ه.

- أبو سعيد الخراز(279)ه.[3]

أعلام التصوف في القرن الرابع الهجري:

- الحلاج(209)ه.

- أبو علي الروذباري[ْ] (322)ه.

[1] بين التصوف والأدب ص 38.

[2] مدخل إلى التصوف الإسلامي ص18.

[ْ] شقيق البلخي: أبو علي شقيق بن إبراهيم من أهل بلخ ت194ه، أول من تكلم في علوم الأحوال أي علوم الصوفية، من أهل خراسان، يغلب على لسانه التوكل والزهد.أنظر الموسوعة الصوفية ص247.

[3] الأدب في التراث الصوفي ص57-58.

[ْ] أبو علي الروذباري: أحمد بن محمد بن القاسم بن منصور أبو علي الروذباري، من أهل بغداد، سكن مصر وصار شيخها، صحب أبا القاسم الجنيد وأبا الحسين النوري وأبا حمزة، توفي سنة 322ه. أنظر الصوفيون وأرباب الأحوال ص148.

- الشبلي(334ه).

- جعفر الخواص*(348)ه

- أبو نصر السراج الطوسي (378)ه.[1]

وقد اخترنا (ذو النون المصري، أبو يزيد البسطامي، أبو القاسم الجنيد) كنماذج للقرن الثالث،في حين قدمنا (الحسين بن منصور الحلاج وأبو بكر الشبلي) كنموذجين للقرن الرابع.

ذو النون المصري: هو أبو الفيض ثوبان بن إبراهيم،ولد سنة 187ه، كان فائق الشأن وأوحد وقته علما وورعا وحالا وأدبا، كان رجلا نحيفا تعلوه حمرة ليس بأبيض اللحية، وكان يقول:"مدار الكلام على أربع: حب الجليل وبغض القليل واتباع التنزيل وخوف التحويل، والتوبة نوعان: توبة العوام من الذنوب، وتوبة الخواص من الغفلة، ومن لم يدر قدر النعم سلبـــها من حيث لا يعلم"، كانت وفاته بمصر سنة 245ه ودفن بها[2].حملت جنازته في قارب خوفا من سقوط الجسر، ألا يحتمل الناس المزدحمين على نعشه.[3]

كان ذو النون على دراية كبير بالفلسفة اليونانية، وترجع شهرته في تاريخ التصوف بالذات إلى أنه من أقطاب علم المعرفة الصوفية، فقد قال "إنه بمقدار ما يعرف الصوفي ربه يكون إنكاره لنفسه"، وتمام المعرفة بالله تمام إنكار الذات، فكأن الصوفي يجد أمامه مجالا مبسوطا كلما طوى قدرا من

* جعفر الخواص: أبو إسحاق إبراهيم بن أحمد بن إسماعيل، كان يبيع الخوص فلقبوه بالخواص، ولد في سر من رأى، ومات فيجامع الري سنة 291، قال عنه الخطيب البغدادي: له كتب مصنفة وكان من أقران الجنيد والنووي. أنظر الموسوعة الصوفية ص 150.

[1] الأدب في التراث الصوفي ص58.

[2] إشراقات نورانية من أخبار الأولياء والأنبياء والحكماء ص169.

[3] ينظر - سير المتصوفين المسلمين في جبل لبنان، من القرن الأول من القرن السابع الهجري، يوحنا صادر، بيروت ط1-2004م، ص66.

ذاته، يكون في ذلك إهدار لجزء من نفسه وكسب لجزء في هذا المجال الإلهي[1] يقول:

أَمُوتُ ومَا مَاتَتْ إِلَيْكَ صَبَابَتِـــي *** وَلَا قَضَيْتُ مِنْ صِدْقِ حُبِّكَ أَوْطَارِي
مُنَايَ، المُنَى كُلَّ المُنَى أَنْتَ لِي مِنِّي*** وأَنْــتَ الغِنَى كُلُّ الغِنَى عِنْدَ إِقْتَارِي
وَأَنْتَ مَدَى سُؤْلِي وغَايَــةُ رَغْبَتِــي *** وَمَوْضِعُ آمَالِي وَمكْنُونُ إضْمَـارِي.[2]

وقال:"إن حقيقة التوحيد أن تعلم قدرة الله تعالى في الأشياء بلا علاج وصنعه لها بلا مزاج، وما في وهمك فالله بخلافه". ويقول أيضا:"معرفة الله على ثلاثة أوجه: معرفة التوحيد وهو لعامة المؤمنين، والثانية معرفة الحجة والبيان وهي للعظماء والحكماء والبلغاء، والثالثة معرفة صفات الوحدانية والفردانية وهي لأولياء الله وأصفيائه.

وأصول الحب في نظر النون المصري: بذل الشيء لصفاء الود، وتعطيل الإرادة لإرادة الله، والسخاء بالنفس، والمشاركة في محبوبه ومكروهه بصفة العقد. والحب في نظره يقــوم على دعائم يجب توافرها ليتم وجود هذه المحبة*وتكتمل معانيها، ولا يتوفر هذا إلا عن طريق أحوال ومقامات هي الأساس العقلي الأول للحياة الروحية مثل المحبة واليقين°،والثقة بالله والرضا+

[1] الحركة الصوفية في الإسلام ص143.
[2] الحركية التواصلية في الخطاب الصوفي ص 41
° اليقين: هو المكاشفة، والمكاشفة على ثلاثة أوجه:
-مكاشفة الأعيان بالأبصار يوم القيامة.
-مكاشفة القلوب بحقائق الإيمان بمباشرة اليقين بلا كيف ولا حد.
-مكاشفة الآيات باظهار القدرة للأنبياء عليهم السلام بالمعجزات ولغيرهم بالكرامات. أنظر كتاب اللمع للطوسي ص102.
+ الرضا: ترك السخط عليه تعالى فيما يجريه عليك من الأضرار. أنظر قاموس المصطلحات الصوفية،دراسة تراثية مع شرح اصطلاحات أهل الصفاء من كلام خاتم الأولياء، أيمن حمدي،دار قباء 2000م، ص73.

والأنس** والشوق°° والخوف++ .1

ومن أقوال ذي النون:"أسألك -يقصد سؤال الحق تعالى- باسمك الذي ابتدعت به عجائب الخلق في غوامض العلم بجود جمال جلال وجهك في عظيم عجيب تركيب أضاف جواهر لغاتها، فخرت الملائكة سجدا لهيبتك من مخافتك أن تجعلنا من الذين سرحت أرواحـــهم في العلى، وحطت همم قلوبهم في مخلبات الهوى حتى أضحوا في رياض النعيم، وجنوا من ثمار التسنيم وشربوا بكأس العشق، وخاضوا لجج السور، واستظلوا تحت فناء الكرامة.[2]

ويتحدث ذو النون المصري عن مذهبه في معرفة الله فيقول:"هو أن تعلم قدرة الله تعالى في الأشياء بلا مزاج، وصنعه للأشياء بلا علاج، وحكمة كل شيء صنعه ولا علة لصنعه، وليس في السموات العلى ولا في الأرضين السفلى من مدبر غير الله، وكل ما تصور في وهمك فالله بخلاف ذلك[3] ويناجي ربه قائلا:"إلهي ما أصغيت إلى صوت حيوان ولا إلى حفيف شجر ولا خرير

** الأنس:لعبد قد كملت طهارته وصفا ذكره واستوحش من كله ما يشغله عن الله تعالى، فمن ذلك آنسه الله تعالى به، وأهل الأنس في الأنس على ثلاثة أحوال:

-منهم من أنس بالذكر واستوحش من الغفلة، وأنس بالطاعة واستوحش من الذنب.

-والحال الثاني من الأنس: فهو لعبد قد استأنس بالله واستوحش مما سواه من الخواطر المشغلة.

-والحال الثالث من الأنس: هو الذهاب عن رؤية الأنس بوجود الهيبة والقرب والتعظيم مع الأنس. أنظر كتاب اللمع ص96-97 .

°° الشوق: هو لعبد قد تبرم ببقائه شوقا إلى لقاء محبوبه وهو على ثلاثة أحوال:

-فمنهم من اشتاق إلى ما وعد الله لأوليائه من الثواب والكرامة والفضل والرضوان.

-ومنهم من اشتاق إلى محبوبه من شدة محبته وتبرما ببقائه شوقا إلى لقائه ومنهم من شاهد قرب سيده أنه حاضر لا يغيب فينعم قلبه بذكره. أنظر كتاب اللمع ص94-95.

++ الخوف: على ثلاثة أوجه:

قال تعالى:"فلا تخافوهم وخافون إن كنتم مؤمنين" لآل عمران 175 فهذا خوف الأجلة، وقوله "ولمن خاف مقام ربه جنتان" فهذا خوف الأوساط، وقال :"يخافون يوما تتقلب فيه القلوب والأبصار" فهذا خوف العامة. أنظر كتاب اللمع ص 89.

[1] أنظر كتاب مع الله في التصوف والمتصوفين، محمد فتحي حافظ قورة ، مكتبة النهضة المصرية ، ط1-1998 ، ص112.

[2] الحركة الصوفية في الإسلام ص144.

[3] مع الله في التصوف والمتصوفين ص29.

ماء ولا ترنم طائر ولا تنعم ظل ولا دوى ريح ولا قعقعة رعد إلا وجدتها شاهدة بوحدانيتك دالة على أنه ليس كمثله شيء...[1]

يقول ذو النون أيضا:"من علامات المحب لله عز وجل متابعة حبيب الله- صلى الله عليه وسلم- في أخلاقه وأفعاله وأوامره وسننه،[2] وهو القائل:"إن لله عبادا ملأ قلوبهم من صفاء محض محبته، وهيج أرواحهم بالشوق إلى رؤيته، فسبحان من شوق إليه أنفسهم وأدنى منه هممهم، وصفت له صدورهم، سبحان موفقهم ومؤنس وحشتهم وطبيب أسقامهم ...بل أنست محبة المحبين، وعليك معول شوق المشتاقين،وإليك حنت قلوب العارفين وأنست قلوب الصادقين،[3] وهو القائل كذلك:"أن تحب ما أحب الله وتبغض ما أبغض الله وتفعل الخير كله وترفض كلما يشغــل عن الله، وألا تخاف في الله لومة لائم مع العطف للمؤمنين والغلظة على الكافرين واتباع رسول الله-صلى الله عليه وسلم- في الدين،[4] وقال كذلك:"لم أر أجهل من طبيب يداوي سكران في وقت سكره، لن يكون لسكره دواء-حتى يفيق-فيداوى بالتوبة.[5]

أبو يزيد البسطامي: هو طيفور بن عيسى بن سروشان من أهل بلدة بسطام، ولد سنة 188ه-804م، توفي سنة 261ه وقيل 264 صوفي وفقيه وزاهد مشهور، له أخبار كثيرة،[6] كان ابن عربي يسميه أبا يزيد الأكبر، يعرف أتباعه بالطيفورية أو البسطامية.

[1] الشيخ الأكبر محي الدين ابن عربي سلطان العارفين،عبد الحفيظ علي القرني، الهيئة المصرية العامة للكتاب 1986م،ص156.
[2] الرسالة القشيرية، أبو القاسم القشيري، تحقيق عبد الحليم محمود ومحمد بن الشريف، دار الشعب 1989م، ص45.
[3] الحركة الصوفية في الإسلام ص144.
[4] الحركة الصوفية في الإسلام ص145.
[5] الصوفيون وأرباب الأحوال ص14.
[6] مع التصوف في التصوف والمتصوفين ص 97.

اختلفت الآراء في أبي يزيد البسطامي اختلافا بينا فقد رويت عنه أقوال من قبل الشطحيات، وربما دست عليه بعض هذه الأقوال فقد ذكر عنه السلمي في الطبقات والطوسي في اللمع والقشيري في الرسالة أقوالا في التمسك بالخطاب والسنة[1] وقد امتدحه الحلاج، وقال عنه ابن عربي إنه كان القطب الغوث في زمانه، وشهد السهروردي بولايته في "المطارحات"، وأشاد صاحب اللمع بزهده وتقواه وتأول شطحاته بما لا يخرج بها عن مضمون الشريعة.[2]

قد غلب على البسطامي في الحقيقة حال الفناء، ولذلك تؤثر عنه فيه أقوال كثيرة منها قوله :"للخلق أحوال ولا حال للعارف لأنه محيت رسومه وفنيت هويته بهوية غيره، وغيبت آثاره بآثار غيره"، فالعارف كما يقول أبو يزيد "لا يرى في نومه غير الله تعالى ولا في يقظته غير الله تعالى ولا يطالع غير الله تعالى"، ويتضمن الفناء عند أبي يزيد أيضا فناء الإرادة،[3] وقال في المعرفة: "المعرفة في ذات الحق جهل والعلم في حقيقة المعرفة حيرة والإشـارة – من المشير-شرك في الإشارة وأبعد الخلق من الله أكثرهم إشارة إليه.[4]

الجنيد: شيخ الصوفية على الإطلاق وإمامهم بالاتفاق[5] وهو أبو القاسم الخراز، ويقال له القواريري أصله من نهاوند، ولد ببغداد سنة 200ه-728م ونشأ فيها، اشتهر بصحبة الحارث المحاسبي وخاله السري السقطي، لازم

[1] ينظر -مدخل إلى التصوف الإسلامي ص118.
[2] الحركة الصوفية في الإسلام ص146.
[3] مدخل إلى التصوف الإسلامي ص 118-119.
[4] الصوفيون وأرباب الأحوال ص29.
[5] جامع كرامات الأولياء، المجلد الثاني،يوسف بن إسماعيل النبهاني ، ضبطه وصححه عبد الوارث محمد علي، محمد علي بيضون، ط2- 2005م ص10.

التعبد والزهد ففتح الله عليه علوما كثيرة، وتكلم على طريقة المتصوفين أمثال سفيان الثوري، ت968ه.[1]

يمثل الجنيد تصوف الفقهاء المستند إلى الكتاب والسنة بشكل ظاهر، ولعل في عبارته التالية ما يشير إلى منهجه في التصوف، يقول"من لم يحفظ القرآن ومن لم يكتب الحديث لا يقتدى به في هذا الأمر(يقصد التصوف)لأن علمنا هذا مقيد بالكتاب والسنة".وهو يقول أيضا "الطرق كلها مسدودة على الخلق إلا من اقتفى أثر الرسول –صلى الله عليه وسلم- واتبع سنته ولزم طريقته فإن طرق الخيرات كلها مفتوحة عليه[2] أساس مذهبه مراقبة الباطن وتصفية القلب وتزكية النفس والتخلق بالأخلاق الحميدة وطريقته تقوم على الصحو*، وهي لا تتصادم مع الشريعة وتجمع بين الظاهر والباطن، كان مريدوه يلقبونه بالأستاذ.[3]

كان الجنيد في الحقيقة شخصية هامة في تاريخ التصوف الإسلامي، وترجع هذه الأهمية إلى خصوبة آرائه، وإلى أنه يجمع فيها بين الشريعة والحقيقة،وأنه كان من أهل الرسوخ والتمكين لا من أرباب الأحوال والشطح°، فكان مؤثرا للصحو+ على السكر++ وللبقاء**على الفناء°°[4]

---

[1] شراقات نورانية من أخبار الأنبياء والأولياء والحكماء ص153.
[2] مدخل إلى التصوف الإسلامي ص113.
[3] الموسوعة الصوفية ص107.
° الشطح: هو مما ينطق به بعض العارفين مما يوهم أو يقتضي أن لهم علوا على مراتب النبيين والمرسلين. أنظر قاموس المصطلحات الصوفية، أيمن حمدي ص67.
+ الصحو: رجوع القلب إلى الإحساس بعد الغيبة في سكره بوارد قوي. أنظر رشح الزلال ص213.
++ السكر:غيبة بوارد قوي وهو يتضمن علم الأحوال وهو يعطي الطرب والاستلذاذ المفرط، والإفراط يعني هتك الأسرار والغيبة فيه إنما تكون عن كل ما ينافي الفرح والسرور، والسكر على ثلاثة أقسام: طبيعي وعقلي وإلهي. أنظر رشح الزلال ص 214.
** البقاء: رؤية العبد قيام الله تعالى على كل شيء. رشح الزلال ص212.
°° الفناء: فناء رؤية العبد لفعله بقيام الله تعالى على ذلك.أنظر رشح الزلال ص 212.
[4] مدخل إلى التصوف الإسلامي ص 116.

قد غلب على الجنيد الكلام في دقائق التوحيد، وكتب تراجم الصوفية حافلة بالكثير من أقواله في هذا الصدد، فمن ذلك ما يرويه القشيري عنه قائلا:"وسئل الجنيد عن التوحيد فقال: إفراد الموحد بتحقيق وحدانيته بكمال أحديته بأنه الواحد الذي لم يلد ولم يولد بنفي الأضداد والأنداد والأشباه وما عبد من دونه، بال تشبيه ولا تكييف ولا تصوير ولا تمثيل:"لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهوَ السَّمِيعُ البَصِير.[1]

قال الجنيد في موضع آخر:"من أشار إلى الله وسكن إلى غيره ابتلاه الله تعالى وحجب ذكره عن قلبه وأجراه على لسانه، فإن انتبه وانقطع ممن سكن إليه كشف الله ما به من المحن والبلوى، وإن دام على سكوته نزع الله من قلوب الخلق الرحمة عليه وألبس لباس الطمع، فتزداد مطالبته منهم مع فقدان الرحمة من قلوبهم فتصير حياته عجزا وموته كمدا ومعاده أسفا، ونحن نعوذ بالله من السكون إلى غير الله.[2]

وكان ورد الجنيد في كل يوم ثلاثمائة ركعة وثلاثين ألف تسبيحة، ومكث أربعين سنة لا يأوي إلى فراش ففتح عليه من العلم النافع والعمل الصالح أمور كثيرة لم يحصلها غيره في ذلك الزمان، وكان يعرف سائر فنون العلم ويجيد التحدث فيها والمناقشة دون وقفة أو تعثر حتى كأنه يقول في المسألة الواحدة وجوها كثيرة لم تخطر للعلماء ببال.[3]

الحلاج: أبو المغيث الحسين بن منصور بن محمد البيضاوي، أحد كبار الصوفية في أواخر القرن الثالث وأواخر القرن الرابع وسمي بالحلاج لأنه كان يكتسب بحلج الصوف، ولد حوالي سنة 244ه بالبيضاء في فارس، وقيل

[1] مدخل إلى التصوف الإسلامي ص113-114.
[2] الصوفية وأرباب الأحوال ص61.
[3] إشراقات نورانية من أخبار الأنبياء والأولياء والحكماء ص153.

إنه مجوسي الأصل،وقيل إنه من نسل الصحابي أبي أيوب، نشأ بالعراق وقد صاحب شيوخ التصوف في عصره كسهل بن عبد الله التسترى وعمرو المكي* والجنيد، توفي سنة 309ه[1] من مؤلفاته: الطواسين/ رسالة في السياسة والخلفاء والأمراء/ مدح النبي والمثل الأعلى/ الوجود الأول/ الوجود الثاني/ اليقين/ التوحيد/ الكبريت الأحمر.[2]

سئل الحلاج : ما المحبة فقال: حبة نور نزلت بقلبي فلم أر غير ربي فأخذني مني وسلبني عني، فتركت هواه لهواه ورضاه لرضاه، فنيت من البين وبقيت لا أثر ولا عين، ثم نظرت منه إليه فلم أنظر إلا هو وسمعت منه عنه فلم أسمع إلا هو فقال: يا حلاج ما أسرع الشفاعة وما كانت الخلوة° إلا ساعة،[3] وقد لخص الحلاج نظريته في الحب الإلهي بقوله:

أَنَا مَنْ أَهْوَى وَمَنْ أَهْوَى أَنَا *** نَحْنُ رُوحَانِ حَلَلْنَا بَدَنَا
فَـإِذَا أَبْصَرْتَـنِي أَبْصَرْتَـهُ *** وَإِذَا أَبْصَرْتَهُ أَبْصَرْتَـنَا[4]

قال ممشاذ+:"حضر عندنا بالدينور رجل ومعه مخلاة فما كان يفارقها لا بالليل ولا بالنهار، ففتشوا المخلاة فوجدوا فيها كتابا للحلاج عنوانه"من الرحمن الرحيم إلى فلان بن فلان" فوجه إلى بغداد وأحضر وعرض عليه فقال:"هذا خطي وأنا كتبته"، فقالوا:"كنت تدعي النبوة فصرت تدعي الربوبية" فقال:"ما

* عمرو المكي: عمرو بن عثمان بن كرب بن غصص، ينتسب إلى الجنيد في الصحبة، وصحب أبا سعيد الخراز وغيره من المشايخ القدماء، عالم بعلماء الأصول، توفي ببغداد سنة 291ه.
[1] مدخل إلى التصوف الإسلامي ص 124.
[2] مع الله في التصوف والمتصوفين ص 103.
° الخلوة: محادثة السر مع الحق بحيث لا يرى غيره، هذه حقيقة الخلوة ومعناها، وأما صورتها فهي ما يتوسل به إلى هذا المعنى من التبتل إلى الله. أنظر اصطلاحات الصوفية ص26.
[3] ظاهرة الحب في الفكر العربي الإسلامي ص193.
[4] الحركية التواصلية في الخطاب الصوفي ص26.
+ ممشاذ: صحب يحيى الجلاء ومن فوقه من المشايخ، وهو عظيم المرمى في العلوم الصوفية، ت299ه. أنظر الصوفيون وأرباب الأحوال ص231.

ادعي الربوبية ولكن هذا عين الجمع* عندنا، هل الكاتب إلا الله تعالى واليد فيه آلة".[1]

فالله ليس موضوع رقابة بل موضوع مؤالفة، قابع داخل النفس ما دام الإنسان خلق على صورته، وممارسة الحب بهذا المعنى فعل داخلي يواري عمليا السلوك العملي الخارجي ويتفوق عليه ما دام السلوك الخارجي يبقي على ما يفصلنا عن الله ...وهذا يعني أن الوجود يمـكن أن يكون من الناحية الذاتية شيئا وأن يكون من الناحية الموضوعية شيئا آخر نقيضا، فالوجود هو نفسه وغيره في آن كمثل الأنا الذي هو أنا وآخر معا،[2] ويعلن الحلاج عن حبه العميق الله تعالى فيقول:

يا مَوْضِعَ النَّاظِرِ مِنْ نَاظِرِي *** ويَا مَكَـــانَ السِّـــر مِنْ خَاطِـــرِي
يَا جُـمْـلَـةَ الكُـلِّ الَّتِـــي كُلُّـــهَا *** أَحَبُّ إِلَيَّ مِنْ بَعْضِي وَمِنْ سَائِرِي[3]

يعتقد الحلاج أن الأحوال هي التي تصرف الصوفية ويعبر عن فكرته هذه قائلا:"إن الأنبياء عليهم السلام سلطوا على الأحوال فملكوها فهم يصرفونها لا الأحوال تصرفهم، وغيرهم سلطت عليهم الأحوال فالأحوال تصرفهم لا هم يصرفون الأحوال"، وقال :"الحق هو المقصود إليه بالعبادات والمصمود إليه بالطاعات، لا يشهد بغيره ولا يدرك بسواه، بروائع مراعاته تقوم الصفات وبالجمع إليه تدرك الراحات.[4]

* الجمع: شهود الحق بلا خلق. أنظر اصطلاحات الصوفية ص20.
[1] الحركة الصوفية في الإسلام ص 192.
[2] الحركية التواصلية في الخطاب الصوفي ص26.
[3] الموسوعة الصوفية ص127.
[4] الصوفيون وأرباب الأحوال ص128.

عموما يدين التصوف الإسلامي للحلاج بمستحدثات أهمها "نظرية الإنسان الكامل" و"عقيدة النور المحمدي" أو "الكلمة الإلهية المشخصة في الصورة المحمدية"، فالحلاج هو الذي سلم للأجيال وترا يعزف عليه الصوفية أشجى ألحان الحب الإلهي في رحاب النور المحمدي حتى حد الفناء، وهذا الأثر يتجلى بوضوح كامل في فلاسفة الصوفية وشعرائها كما نراه في الجيلي وفي ابن عربي وفي ابن الفارض تجليه في الغزالي وفي الرومي وفي العطار والسهروردي.[1]

الشبلي: هو أبو بكر دلف بن حجر (ويقال ابن جعفر) الشبلي، من مشاهير الصوفية، ولد ببغداد247ه، وأصله من خراسان، كان معاصرا للحلاج والجنيد وله وعهما مواقف كثيرة وطريفة، يقول عنه السلمي في الطبقات:"هو أوحد وقته حالا وعلما، وللشبلي عبارات وأشعار كثيرة تصور حال العشق الإلهي والوجد الصوفي"[2] قال فيه أبو عبد الله الرازي:"لم أر في الصوفية أعظم من الشبلي، ومن تفسيراته الصوفية للقرآن أنهم سألوه في معنى:"أدعوني أستجب لكم"، فقال: "أدعوني بلا غفلة أستجب لكم بلا مهلة.[3]

للشبلي نصوص صوفية عديدة منها:"الأرواح تلطفت، فتعلقت عند لذعات الحقيقة فلم تر غير الحق معبودا يستحق العبادة، فأيقنت أن المحدث لا يدرك القديم بصفات معلولة، فإذا صفاه الحق أوصله إليه، فيكون الحق أوصله إليه،

[1] الحلاج أو صوت الضمير، أبكار السقاف، رامتان للنشر والتوزيع،ط1-1995، ص241.
[2] المقدمة في التصوف،أبو عبد الرحمن السلمي، تحقيق وتقديم يوسف زيدان، دار الجيل - لبنان ط1-1999،ص 25
[3] الموسوعة الصوفية ص237.

لا وصل إليه".وسئل عن الزهد فقال: "تحويل القلب من الأشياء إلى رب الأشياء.[1]

القرن الخامس الهجري:

أقبل القرن الخامس وحمل فيما حمل من العباقرة والعظماء أبا حامد الغزالي[2] الذي لم يقبل من التصوف إلا ما كان متمشيا مع القرآن والسنة واميا إلى الزهد والتقشف وتهذيب النفس وإصلاح أخلاقها.[3]

ومن أعلام التصوف في القرن الخامس الهجري:

-أبو عبد الرحمن السلمي(412)ه.

-أبو القاسم القشيري (376-465)ه.

-الإمام الغزالي(450-505)ه.

-عبد القادر الجيلي (447-561)ه.[4]

وسنعرض لأبي القاسم القشيري والإمام الغزالي كنموذجين لهذه الفترة.

القشيري:أبو القاسم عبد الكريم بن هوازن القشيري النيسابوري الشافعي (376-465)ه، ولد سنة 376ه في شهر ربيع الأول في بلدة إستوا، وهو عربي من قبيلة قشير بن كعب، توفي سنة 465ه. من كتبه الرسالة القشيرية/ لطائف الإشارات/ المعراج/ الفصول/التوحيد النبوي/ التيسير في علم التفسير/ ترتيب السلوك.[5]

[1] الصوفيون وأرباب الأحوال ص144.
[2] بين التصوف والأدب ص44.
[3] مدخل إلى التصوف الإسلامي ص18.
[4] الأدب في التراث الصوفي ص59.
[5] ينظر الموسوعة الصوفية ص324.

كتب القشيري في الورع، محاسبة النفس في كتاب الرسالة(القشيرية)، فبدأ ببيان اعتقاد هذه الطائفة في مسائل الأصول ثم ذكر مشايخهم وسيرهم وأقوالهم وفسر الألفاظ التي تدور بينهم، ثم ذكر الأبواب الآتية: التوبة*، المجاهدة+،الخلوة°، التقوى**،الورع++، الصمت°°،الخوفَ§ الرجاء*، الحزن°، الجوع+، الخشوع+*+، الحسد°°، الغيبة.+++..وغير ذلك.[1]

الغزالي: ولد أبو حامد محمد بن أحمد الغزالي عام 450ه-1059م بطوس، وكان أبوه يعيش على غزل الصوف وبيعه في سوق الصوافين بطوس، ومن هنا لقب ابنه حامد بالغزالي، ويقال إن نسبته إلى بلد غزالة إحدى ضواحي طوس[2]. لقب بحجة الإسلام/ زين الدين/العالم الأوحد/ مفتي الأمة/

---

* التوبة: الباب الخامس في الرسالة القشيرية:ما من شيء أحب إلى الله من شاب تائب، والتوبة أول منزل من منازل السالكين وأول مقام من مقام الطالبين. أنظر الرسالة القشيرية ص186.

+ المجاهدة: الباب السادس في الرسالة القشيرية: النفس ظلمة كلها...وسراجها سرها...ونور سراجها التوفيق...فمن لم يصحبه في سره توفيق من ربه...كان ظلمة كله. أنظر الرسالة القشيرية.ص187 .

° الخلوة: الباب السابع:لا تصح الخلوة إلا بأكل الحلال، ولا يصح أكل الحلال إلا بأداء حق الله. أنظر الرسالة القشيرية ص195.

** التقوى:الباب الثامن: من أراد أن تصبح له التقوى...فليترك الذنوب كلها. أنظر الرسالة القشيرية ص201 .

++ الورع:الباب التاسع: رئي سفيان الثوري في المنام وله جناحان يطير بهما في الجنة من شجرة إلى شجرة ...فقيل له: بم نلت هذا؟ قال بالورع. أنظر الرسالة القشيرية ص209.

°° الصمت:الباب الحادي عشر:تعلم الصمت...كما تتعلم الكلام...فإن كان الكلام يهديك...فإن الصمت يقيك. أنظر الرسالة القشيرية ص 225.

§ الخوف:الباب الثاني عشر:الخوف: الخوف من الله ملك ...لا يسكن إلا في قلب متق.ص233.

* الرجاء:الباب الثالث عشر:أعلى العطايا في قلبي رجاؤك...وأعذب الكلام على لساني ثناؤك...وأحب الساعات إلي ساعة يكون فيها لقاؤك. أنظر الرسالة القشيرية ص 243.

° الحزن: الباب الرابع عشر: الحزن بكل وجه فضيلة...ما لم يكن بسبب معصية. أنظر الرسالة القشيرية ص253.

+ الجوع وترك الشهوة: الباب الخامس عشر: الجوع نور والشبع نار...والشهوة مثل الحطب...يتولد منه الاحتراق...ولا تطفأ ناره حتى يحترق صاحبه. أنظر الرسالة القشيرية.ص257.

+*+ الخشوع والتواضع:الباب السادس عشر:الخاشع من خمدت نيران شهوته...وسكن دخان صدره...وأشرق نور التعظيم في قلبه...فماتت شهوته. أنظر الرسالة القشيرية ص263.

°° الحسد:الباب الثامن عشر: من علامات الحاسد أن يتملق إذا شهد...ويغتاب إذا غاب...ويشمت بالمصيبة إذا نزلت.أنظر الرسالة القشيرية ص 279.

+++ الغيبة: الباب التاسع عشر:من ألقى جلباب الحياء ...فلا غيبة له. أنظر الرسالة القشيرية ص283.

[1] ينظر ابن عربي صاحب الفتوحات المكية،محمد إبراهيم الفيومي،الدار المصرية اللبنانية.ص44.

[2] ينظر الأدب في التراث الصوفي ص145.

جامع أشتات العلوم/ بركة الأنام/ إمام أئمة الدين،[1] من كتبه: مقاصد الفلاسفة/ تهافت الفلاسفة/ معيار النظر/ ميزان العمل/ إحياء علوم الدين.[2]

يرى الغزالي أن المعرفة الصوفية وليدة تجربة روحية عميقة تتجاوز عالم الحس والعقل، ومن أراد أن يتذوق مقام القوم ويعرف معرفتهم لا بد أن يسلك طريقهم*، يقول الغزالي:"وظهر لي أن أخص خواصهم ما لا يمكن الوصول إليه بالتحلم، بل بالذوق والحال وتبدل الصفات،[3] أما موضوع المعرفة الصوفية عند الغزالي فهو يتعلق بذات الله تعالى وصفاته وأفعاله، فمعرفة الله تعالى هي غاية جميع العلوم كما يقول الغزالي، والعلوم كلها خدم لهذا العلم، يقول:"وعلى الجملة فمعرفة الله غاية كل معرفة وثمرة كل علم على المذاهب كلها.[4]

فحص الغزالي العلوم طبقا لقربها أو بعدها أو مطابقتها للأصول الثلاثة: الإيمان اليقيني بالله والنبوة واليوم الآخر، وقسمها إلى ستة أقسام:

أ-الرياضية: تتعلق بعلم الحساب والهندسة وعلم هيئة العالم وليس يتعلق منه شيء بالأمور الدينية نفيا وإثباتا، بل هي أمور برهانية لا سبيل إلى مجاحدتها بعد فهمها ومعرفتها.

ب-المنطقيات: لا يتعلق منها شيء بالدين نفيا وإثباتا، بل هي النظر في طريق الأدلة والمقاييس بشروط مقدمات البرهان وكيفية تركيبها، وشروط العد الصحيح وكيفية ترتيبه.

---

[1] ينظر مشكاة الأنوار ومصفاة الأسرار، الإمام الغزالي، تحقيق عبد العزيز عز الدين السيروان، عالم الكتب 1986م، ص27.

[2] الرسالة القشيرية ص12.

* الطريق: عبارة عن مراسم الله تعالى، وأحكامه التكليفية المشروعة التي لا رخصة فيها. أنظر رشح الزلال ص 190.

[3] ينظر إشكالية التأويل بين كل من الغزالي وابن رشد، أحمد عبد المهيمن، تصدير عاطف العراقي، دار الوفاء-ط1- 2001 م، ص283.

[4] ينظر إشكالية التأويل بين كل من الغزالي وابن رشد، أحمد عبد المهيمن، ص289-290.

ج-علم الطبيعيات:هو بحث عن عالم السموات وكواكبها وما تحتها من الأجسام المفردة كالماء والهواء والتراب والنار، وعن الأجسام المركبة كالحيوان والنبات والمعادن، وعن أسباب تغيرها وامتزاجها.

د- الإلهيات: فيها أكثر أغاليطهم، فما قدروا على الوفاء بالبراهين على ما شرطوه في المنطق، ولذلك كثر الاختلاف بينهم فيه.

ه-السياسيات:جمع كلامهم فيها يرجع إلى الحكم المصلحية المتعلقة بالأمور الدنيوية والإيالة السلطانية، وإنما أخذوها من كتب الله المنزلة على الأنبياء ومن الكلمة المأثورة عن سلف الأنبياء عليهم السلام.

و-الخلقية:فجميع كلامهم فيها يرجع غلى حصر صفات النفس وأخلاقها وذكر أجناسها وكيفية معالجتها ومجاهدتها، وإنما أخذوها من كلام الصوفية وهم المتألهون المواظبون على ذكر الله وعلى مخالفة الهوى، وسلوك الطريق إلى الله تعالى بالإعراض عن ملاذ الدنيا، وقد انكشف لهم في مجاهدتهم من أخلاق الناس وعيوبها وآفات أعمالها ما صرحوا به،فأخذها الفلاسفة ومزجوها بكلامهم توسلا بالتجميل بها إلى ترويج باطلهم.[1]

ويحدد الغزالي مراتب الوجود كالآتي:

أ-الوجود الذاتي:هو"الوجود الحقيقي الثابت خارج الحس والعقل، وعنه يأخذ العقل صورا"، فسمى هذه العملية بالإدراك، وهذا كوجود السموات والأرض والحيوان، وهذا المعنى هو المعنى المعروف عند أكثر الناس، بل "إن الأغلب منهم لا يعرفون من الوجود سواه" لأنه علة معارفهم.

ب- الوجود الحسي:"ما يتمثل في القوة الباصرة من العين بما لا وجود له خارج العين، فيكون موجودا في الحس منطبعا به، بحيث يختص به

[1] الحقيقة والشريعة في الفكر الصوفي، قراءة في نصوص الحلاج والغزالي، عبد السلام نور الدين،دار كنعان، ط2-2004م،ص 154-155 .وانظر المنقذ من الظلال، عبد الحليم محمود،دار الكتاب اللبناني، ط2-1985، ص74-81.

الحاس، ولا يشاركه غيره في ذلك".ويكون هذا الوجود في رأي الغزالي بما قد يتمثل الناس في بعض حالاتهم بسبب"ما اختزنوه في ذاكراتهم وأخيلتهم من صور المحسوسات الخارجية" بدليل أن"الإنسان لو أخذ قبسا من نار كأنه نقطة ثم أخذ يحركها حركات سريعة ومستديرة فإنه سيرى دائرة من النار، وكلا الخط المستقيم والدائرة مشاهدان وهما موجودان في الحس لا في الخارج" لأن الموجود في الخارج "هي نقطة في كل حال، وإنما يصير خطا في أوقات متعاقبة"، وعليه فإن الخط لا يكون موجودا في حالة واحدة، وهو ثابت في المشاهدة في حال واحدة".

ج-الوجود الخيالي:صورة هذه المحسوسات إذا ما غابت عن الحس، ذلك ان الإنسان قادر على أن يتصور صورا شتى يراها في خياله حتى لو أغمض عينيه، فهي تبدوا كما لو كانت موجودة فعلا وبكاملها في الدماغ، وهذا كتصور الإنسان لصور الحيوانات أو الوقائع التي يراها في الخارج ويحتك بها، وبتجريده لما هو يتمثله ويصفه على مدركاته من معان وحقائق يحصل على الوجود العقلي.(الوجود الرابع)، إذ لليد مثلا "صورة محسوسة متخيلة،ولها معنى هو حقيقتها وهي القدرة على البطش، والقدرة على البطش هي اليد العقلية.[1]

فالحاصل في القلب موافق للعالم الحاصل في الخيال، والحاصل في الخيال موافق للعالم الموجود في نفسه خارجا عن خيال الإنسان وقلبه، والعالم الموجود في نفسه موافق للنسخة الموجودة في اللوح المحفوظ، فكأن العالم أربع درجات في الوجود:

[1] فكرة العلية في فلسفة الغزالي أبي حامد، دراسة مقارنة-منهجية-نقدية، علي زيكي، ديوان المطبوعات الجامعية1992 –ص 70-71.

أ-وجود في اللوح المحفوظ: وهو سابق في الوجود على وجوده الجسماني ويتبعه وجوده الحقيقي.

ب-ويتبع وجوده الحقيقي وجوده الخيالي أي وجود صورته في الخيال.

ج-ويتبع وجوده الخيالي وجوده العقلي أي وجود صورته في القلب.[1]

للغزالي موقف واضح من التصوف والمتصوفة حيث يقول:"ثم إني لما فرغت من هذه العلوم أقبلت بهمتي على طريق الصوفية، وعلمت أن طريقتهم إنما تتم بعلم وعمل، وكان حاصل علومهم قطع عقبات النفس والتنزه عن أخلاقها المذمومة وصفاتها الخبيثة حتى يتوصل بها إلى تخلية القلب من غير الله تعالى وتحليته بذكر الله...وكان العلم أيسر علي من العمل، فابتدأت بتحصيل علمهم من مطالعة كتبهم مثل قوت القلوب لأبي طالب المكي-رضي الله عنه- وكتب الحارثة المحاسبي وكتب المتفرقات المأثورة عن الجنيد والشبلي وأبي زيد البسطامي-قدس الله أرواحهم- وغيرهم من المشايخ حتى اطلعت على كنه مقاصدهم العلمية، وحصلت ما يمكن أن يحصل من طريقهم بالتعلم والسماع، فظهر لي أن أخص خواصهم ما لا يمكن الوصول إليه بالتعلم بل بالذوق[°] والحال[**] وتبدل الصفات.[2]

غير أن الغزالي لم يكن يقر لغلاة الصوفية على شطحاتهم، والشطح الصوفي عنده نوعان:

---

[1] الحقيقة في نظر الغزالي،سليمان دنيا، دار المعارف، ط3-1971، ص127.

[°] الذوق:هو أول درجات شهود الحق بالحق في أثناء البوارق المتوالية عند أدنى ليث من التجلي البرقي، فإذا زاد وبلغ أوسط مقام الشهود سمي مشربا، فإذا بلغ النهاية يسمى ريا وذلك بحسب صفاء السر عن لحوظ الغير. أنظر اصطلاحات الصوفية ص29.

[**] الحال:ما يرد على القلب بمحض الوهبة من غير تعمل واجتلاب كحزن أو خوف أو بسط أو قبض أو ذوق، ويزول بظهور صفات النفس سواء يعقبه المثل أو لا، فإذا دام وصار ملكا سمي مقاما. أنظر اصطلاحات الصوفية ص21.

[2] الحقيقة والشريعة في الفكر الصوفي،عبد السلام نور الدين ص186.

-الأول:يتمثل في أصحاب دعاوي الاتحاد والحلول أمثال الحلاج وغيره، الذين تأولوا النصوص في ضوء اعتقاداتهم فسلكوا منهجا خاطئا حيث يصل هؤلاء،كما يقول الغزالي:"إلى درجات يضيق عنها نطاق النطق فلا يحاول معبر أن يعبر عنها إلا اشتمل لفظه على خطأ صريح ولا يمكنه الاحتراز عنه".

-الثاني:يتمثل في أصحاب التأويل الإشاري، ومنهج هؤلاء في التأويل يقوم على دلالات غامضة وصيغ رمزية غير مفهومة، يقول الغزالي:"الصنف الثاني من الشطح كلمات غير مفهومة، لها ظواهر رائقة وفيها عبارات هائلة وليس وراءها طائل".

ويقول الغزالي:"ثم إني ابتدأت بعلم الكلام فحصلته وعقلته وطالعت كتب المحققين منهم، وصنفت فيه ما أردت أن أصنف، ولم يكن في كتب المتكلمين من الفلاسفة إلا كلمات معقدة مبددة ظاهرة التناقض والفساد"، أما الفلاسفة "فإني رأيتهم أصنافا ورأيت علومهم أقساما"، ويخلص إلى تصنيف الذين يطلبون العلم إلى أربع فرق:

أ-المتكلمون:وهم يدعون أنهم أهل الرأي والنظر.

ب-الباطنية: وهم يزعمون أنهم أصحاب التعليم والمخصوصون بالاقتباس من الإمام المعصوم.

ج-الفلاسفة: وهم يزعمون أنهم أهل المنطق والبرهان.

د-الصوفية: وهم يدعون أنهم خواص الحضرة وأهل المشاهدة* والمكاشفة+.[1]

* المشاهدة: تطلق على رؤية الأشياء بدلائل التوحيد. أنظر رشح الزلال ص232.

+ المكاشفة: تطلق بإزاء تحقيق الأمانة بالفهم. أنظر رشح الزلال ص 231.

وقال عن الصوفية:"...ثم إني علمت يقينا أن الصوفية هم السالكون لطريق الله تعالى خاصة أن سيرتهم أحسن السير، وطريقتهم أصوب الطرق وأخلاقهم أزكى الأخلاق...فإن جميع حركاتهم وسكناتهم- في ظاهرهم وباطنهم مقتبسة من نور مشكاة النبوة، وليس وراء نور النبوة على وجه الأرض نور يستضاء به[2] ويبين الغزالي الطريق نحو التحقيق في عشر قواعد توقظ النائم وتقيم القائم:

-أولها: النية الصادقة ومرادها عزم القلب وعلاقتها عدم تغير جزمه.

-ثانيها: العمل لله لا لغيره، وعلاقة ذلك لا يرضى بغير الله.

-ثالثها: موافقة الحق ومخالفة النفس بالصبر وترك الهوى*، من تعود هذا خرق الحجاب+ ودخل الكشف.

-رابعها: الإتباع لا الإبتداع حتى لا يزهو برأيه ويكون صاحب هوى.

-خامسها: الهمة البعيدة عن كل تسويف.

-سادسها: الذلة في الطاعات ورؤية الخلق بعين الوقار والإحترام.

-سابعها:الخوف والرجاء وعدم الاطمئنان بجلال الإحسان، وحسن ظنك بالله صاحب الفضل والإحسان.

-ثامنها:دوام الورد في الحق، فمن ليس له ورد ما له من الموارد إمداد.

-تاسعها: المداومة على المراقبة حتى لا يغيب عن الله طرفة عين، فيصل إلى عين اليقين، بهدها يرى الله في كل شيء.

---

[1] ينظر إشكالية التأويل بين كل من الغزالي وابن رشد ص181-182.

[-] ينظر ابن الفارض سلطان العاشقين، مأمون غريب، الدار المصرية اللبنانية، ط1-2001 م-ص23.

[2] الحقيقة والشريعة في الفكر الصوفي ص 152-153.

[*] الهوى: هو ميل النفس إلى مقتضيات الطبع والإعراض عن الجهة العلوية بالتوجه إلى الجهة السفلية. انظر اصطلاحات الصوفية ص 85.

[+] الحجاب:انطباع الصور الكونية في القلب المانعة لقبول تجلي الحقائق. أنظر اصطلاحات الصوفية ص21.

-عاشرها: علم يجب الاشتغال به ظاهرا وباطنا مع اجتهاد، لأنه من ظن أنه استغنى عن الطاعة فهو مفلس"قل إن كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله.[1]

ويقول الغزالي عن الغيبوبة الكاملة عن عوالم المحسوس:"وهي على التحقيق أول الطريقة، وما قبل ذلك كالدهيز للسالك فيه، ومن أول الطريقة تبتدئ المكاشفات والمجاهدات، حتى إنهم في يقظتهم يشاهدون الملائكة وأرواح الأنبياء ويسمعون أصواتا ويقتبسون منهم فوائد، ثم يترقى الحال من مشاهدة الصور والأمثال إلى درجة يضيق عنها النطق، فلا يحاول معبر أن يعبر عنها إلا اشتمل لفظه على خطأ صريح لا يمكن الاحتراز عنه.[2]

القرن السادس الهجري:

منذ القرن السادس الهجري أخذ نفوذ التصوف السني* في العالم الإسلامي يزداد بتأثير عظم شخصية الغزالي، وظهر صوفية كبار كونوا لأنفسهم طرقا لتربية المريدين، منهم السيد أحمد الرفاعي ت570ه، والسيد عبد القادر الجيلاني ت651ه، ومن المعتقد أنهما متأثران بتصوف الغزالي،[3] كما تلقى الصوفية كثيرا من الفلسفات التي غزت العالم الإسلامي آنذاك، فبدا في كلامهم القول بالقطب+ كما ظهرت أيضا فكرة الاتحاد والحلول ونظرية الإنسان الكامل مما يعد مزيجا من آراء الفرق الدينية والفلسفية المنتشرة

[1] ينظر التصوف مشكاة الحيران، عبد الحميد الجوهري ص 24-25.
[2] ينظر الحقيقة والشريعة في الفكر الصوفي ص123.
* التصوف السني: يمثلهم رجال التصوف المذكورون في رسالة القشيري وهم صوفية القرن الثالث والرابع الهجريين خصوصا، ثم الإمام الغزالي ثم من تبعهم من شيوخ الطرق الكبار، وكان تصوف هؤلاء جميعا يغلب عليه الطابع الخلقي العملي. أنظر مدخل إلى التصوف الإسلامي ص 19.
[3] ينظر بين التصوف والأدب ص45.

في ذلك العصر،[1] ومنه يتعذر على أي باحث في الفلسفة العربية الإسلامية أن يتجاوز علم التصوف الذي تطور إلى مفهوم شمولي لمصطلح العلم. ومن أعلام التصوف في القرن السادس الهجري:

-الإمام الشاطبي(538-590)ه.

-عبد الرحيم القنائي[+] (592)ه.

-أحمد الرفاعي(570)ه.

-السهروردي الشامي المقتول(539-587)ه[2]

وسنعرض لشخصية السهروردي المقتول كنموذج.

السهروردي: ولد شهاب الدين السهروردي –اسمه الحقيقي أبو الفتوح يحي ين حبش بن أميرك- في مستهل النصف الثاني من القرن الثاني عشر الميلادي (بين سنة545ه-1150م، وسنة550ه-1155م)، ثم ذهب إلى المراغة وهو لا يزال صغيرا ليتعلم على يد الشيخ مجد الدين الجيلي[3]، حيث وجه منذ نشأته الأولى وجهة دينية، فحفظ القرآن ودرب على تلاوة الأوراد[4] ذكر تلميذه السهرزوري[+] أنه كان مستوي القامة، يضرب شعره ولحيته إلى الشقرة، وأنه كان يميل إلى السماع، وكان يبدي احتقارا لكل مظاهر السلطان، وكان

[1] بنظر بنية السرد في القصص الصوفي ص36.

[+] عبد الرحيم القنائي: علوي هاشمي ينتسب إلى سيدنا رسول الله –صلى الله عليه وسلم- حتى أن علماء النسب والتحقيق ومنهم الشعراني يذكرون بأنه "سيدي أبو محمد عبد الرحيم بن أحمد بن حجون بن محمد بن جعفر بن إسماعيل بن جعفر الزكي بن محمد بن المأمون بن حسين بن محمد بن جعفر الصادق بن محمد الباقر بن سيدي علي زين العابدين بن مولانا الإمام الحسين سبط الرسول –ص-. أنظر كتاب أعلام التصوف الإسلامي، أحمد أبو كف، دار التعاون، ط2-2002 م، ص122.

[2] ينظر الأدب في التراث الصوفي ص59.

[3] -ينظر السهروردي، سامي الكيالي،دار المعارف بمصر،1966-ص15.

[4] ينظر شخصيات قلقة في الإسلام، عبد الرحمن بدوي، ص99.

[+] السهروردي:أبو النجيب عبد القاهر بن عبد الله بن محمد (490-563) البكري الصديقي حيث نسبه ينتهي إلى أبي بكر الصديق، ولادته بسهرورد ووفاته ببغداد، وقبره بها ظاهر يزار، كتابه العمدة "آداب المريدين". أنظر الموسوعة الصوفية ص115.

في بعض الأحيان يلبس ثوبا طويلا واسعا وعمامة زاهية الألوان، وأحيانا أخرى كان يبدو على العكس من هذا في ثياب مهلهلة، ومرار ثالثة كان يقنع بارتداء خرقة الصوفية.[1]

يعتبر السهروردي من رواد الدور الفلسفي الأخير في حركة التصوف الإسلامي وأول مفكر إسلامي يجمع بين الفلسفة والتصوف في مذهب واحد، إذ جمع بين الحكمتين البحثية(المشائية) والذوقية (الحدس أو العرفان، وقد اختلط اسمه على بعض التراجم نظر لوجود أكثر من شخص سمي بهذا اللقب كأبي نجيب السهروردي *الفقيه ت563ه، وابن أخيه عمرو بن محمد بن عبد الله بن عمويه صاحب كتاب عوارف المعارف، وقد توفي سنة 633ه.[2]

أهم كتب السهروردي على الإطلاق كتاب حكمة الإشراق، وتعد الألواح العمادية معبرة عن مذهبه الصوفي، وتشترك معها رسائله الصوفية سواء أكانت باللغة العربية أم باللغة الفارسية.

كما أن لديه بعض كتب مشائية أخرى تنطوي على المباحث الثلاث أي المنطق والطبيعة وما وراء الطبيعة مثل كتاب المطارحات وكتاب اللمحات وكتاب المقاومات،[3] من أقواله :"وعبارات الصوفية في الجمع والتفرقة كثيرة، والمقصود أنهم أشاروا بالجمع إلى تجريد التوحيد، وأشاروا بالتفرقة إلى الاكتساب، فعلى هذا لا جمع بلا تفرقة، والجمع أصل والتفرقة فرع فكل جمع بلا تفرقة زندقة، وكل تفرقة بلا جمع تعطيل.[4]

[1] الحركة الصوفية في الإسلام ص245.
[2] ينظر شخصيات قلقة في الإسلام، عبد الرحمن بدوي، دار النهضة العربية،ط2-1964،ص77
[3] ينظر الحركة الصوفية في الإسلام ص247.
[4] ينظر التجربة الصوفية،بحث في تحقيق العلاقة بين اعتقاد الثنائية ورؤية الواحدية في تجربة العارف الروحانية، تصدير: عاطف العراقي، تأليف مجدي محمد إبراهيم، الثقافة الدينية، ط1-2003م، ص119.

القرن السابع الهجري:

نلاحظ في هذه المرحلة خصوصية المنجز الأدبي للصوفية، وتكاد تكون هذه الخاصية ناتجا طبيعيا لتجربة مخصوصة ومفردة لذا كان التعبير الأدبي هو الإفصاح عن ذلك الجانب المنفرد من تجربة الصوفي عمن سواه، فتنوعت أشكال الكتابة من شعر ونثر فني وحكاية، هذا تعدد أفقي.

أما التعدد العمودي فيتمثل في تطور آليات النوع الأدبي في شكل رؤية الكتابة بين المعنى والدلالة مع الحفاظ على روح التجربة الصوفية سواء أكان الكلام فيها على المجاهدات النفسية أم عن حديث الكشف والحقيقة أم الإعراب عن الكرامات والخوارق أو الشطحات التي تصل بفن التعبير الصوفي إلى أقصاه في رموزها وإيحائها.

وقد وقع اختيارنا على ابن الفارض، ابن عربي، ابن عطاء الله السكندري، كنماذج لهذا القرن:

ابن الفارض:شرف الدين عمر ابن علي بن مرشد بن علي الحموي الأصل المصري المولد والدار والقرار، ولد في القاهرة في الرابع من ذي الحجة سنة 576ه- 1181م، لقب بسلطان العاشقين، قدم أبوه إلى مصر وكان يثبت فروض النساء على الرجال فلقب بالفارض، ولي نيابة الحكم الشافعي وأخذ الحديث عن ابن عساكر ثم حبب إليه طريق الصوفية،[1] توفي سنة 622ه-1235م، ويمثل الديوان الشعري الصوفي الذي تركه أهم آثاره التي تترجم عن رحلته الروحية ومعرفته الصوفية، وهو عبارة عن مجموعة من عشرين قصيدة مختلفة الطول.[2]

[1] ينظر بنية السرد في القصص الصوفي ص38.
[2] ينظر مع الله في التصوف والمتصوفين ص 108.

ويتجلى الشهود عند ابن الفارض في مثل هذه الأبيات:

أَرُوحُ بِفَقْـدٍ لِـــي الْتِزَامًا بمَحْضـــــرِي *** ويَجْمَعُنِي سَلبِي اصْطِلاَمًا بغيبَتِي
إِخَالُ حَضيضِي الصَّحْوُ والسُّكْرُ مُعْرِجِي***إِلَيْهَا ومَحْوِي منتَهى قَاب سُدْرَتِي

كما أنه جعل الحب مذهبا يجمع كل الأديان فقال:

وَعنْ مَذْهَبِي فِي الحُبِّ مَا لِي مَذْهَبٌ*** وإِنْ مِلْتُ يَوْمًا عَنْهُ فَارَقْتُ مِلَّتِي

ولْو خَطَّرَتْ لِـــي في سِوَاكَ إِرَادَةٌ *** علَى خَاطِرِي سَهْوًا قَضيتُ بُرْدَتِي[1]

وكان ابن الفارض من أصحاب المذهب الرمزي في شعره الذي نحا فيه منحى كبار الصوفية، وأكثر فيه من صنعة البديع مع الإجادة والرقة وطول النفس والاتكاء على مصطلحات الصوفية ورموزها وشعره مملوء باصطلاحات الصوفيين ومواجدهم وعشقهم وآلامهم وأطماحهم وأحوالهم من وجد* وسكر وصحو وهوى وشطح وتجريد وغيرها.[2]

ويعد ابن الفارض من أبرز المتصوفة الذين وظفوا المحبة توظيفا معرفيا حتى عد سلطان العاشقين وإمام المحبين من خلال ديوانه المتضمن لقصيدته المعروفة بالتائية الكبرى ونظم السلوك وتعد 760بيتا يصور فيها أحوال الصوفية ومقاماتهم، أما قصيدته الخمرية فتصور أثر المحبة الإلهية في النفس،[3] يقول في التائية:

سَقَتْـنِي حُمَّـــيَا الحُـبِّ رَاحَةُ مُقْلَتِـــي *** وَكَأْسِي مُحَيَّا مَنْ عَنِ الحُسْنِ جَلَّتِ
فَأَوْهَمْتُ صَحْبِي أَنَّ شُرْبَ شَرَابِهِمْ *** بِهِ سُرَّ سِرِّي فِي انْتِشَائِي بِنَظْـرَةِ

[1] ينظر ظاهرة الحب في الفكر العربي الإسلامي ص188.
* الوجد: ما يصادف القلب من الأحوال المغيبة له، أي من الأحوال التي تأخذه عن شهوده نفسه. أنظر رشح الزلال ص210.
[2] ينظر الموسوعة الصوفية ص313.
[3] الأدب في التراث الصوفي ص217.

وَبِالحَدَقِ اسْتَغْنَيْتُ عَنْ قَدَحِي، وَمِنْ *** شَمَائِلِهَا، لَا مِنْ شَمُولِي، نَشْوَتِـي
فَفِي حَانِ سُكْرِي، حَانَ شُكْرِي لِفِتْيَةٍ *** بِهِمْ تَمَّ لِي كَتْمُ الهَوَى مَعَ شُهْرَتِـي.[1]

محي الدين ابن عربي: هو أبو بكر محمد بن علي، من قبيلة حاتم الطائي والمعروف باسم"ابن عربي" وبألقاب "محي الدين" و"الشيخ الأكبر"، ولد في مدينة مرسية في 17 رمضان سنة 560ه في أسرة نبيلة على درجة كبيرة من الورع والتقوى، وفي سن الثامنة انتقل ابن عربي مع أهله إلى اشبيلية، وفيها تلقى تربية أدبية ودينية،[2] ومع أنه أندلسي فقد أكثر من الطواف في العالم الإسلامي منذ أن بلغ الثلاثين من عمره، وبعد عشرين سنة من التنقل والارتحال استقر في دمشق وتوفي بها،[3] من مؤلفاته: الكبريت الأحمر/ الإسرا إلى مقام الأسرا/ الفتوحات المكية/ فصوص الحكم/ أسرار أم القرآن/ أسرار القلوب/ أسرار قلوب العارفين/ أسرار الوحي في المعراج/ كتاب الأدب.[4]

قال الحافظ بن حجر في لسان الميزان:"كان –ابن عربي- عرفا بالآثار والسنن، قوي المشاركة في العلوم، أخذ الحديث عن جمع، وكان يكتب الإنشاء لبعض ملوك المغرب، ثم تزهد وساح ودخل الحرمين والشام وله في كل بلد دخلها مآثر"، وقال بعض العلماء:"إنه كان مبرزا منفردا مؤثرا للتخلي والعزلة من الناس، حتى إنه لم يكن يجتمع به إلا الأفراد، ثم آثر التأليف وأكب على التصنيف فصدرت عنه مؤلفات لا عداد لها تدل على سعة باعه وتبحره في العلوم الظاهرة والباطنة وأنه بلغ درجة الاجتهاد في الاستنباط، وتأسيس القواعد وتبيين المقاصد التي لا يدريها أو لا يحيط بها إلا من وقف على حقائقها واستشف بواطنها ووصل إلى سرها، ولم يقفلا عند ظاهرها، غير

[1] ينظر ديوان ابن الفارض، شرف الدين أبو حفص عمر، دار القلم العربي-حلب ص36
[2] ينظر ظاهرة الحب في الفكر العربي الاسلامي ص185.
[3] ينظر الحركة الصوفية في الإسلام ص255.
[4] ينظر الأدب في التراث الصوفي ص 231.

أنه وقع له في بعض تضاعيف تلك الكتب كلمات أشكلت ظواهرها وكانت سببا لاعتراض كثيرين لم يحسنوا الظن به.[1]

عبر المستشرقون- كذلك- عن رأيهم في ابن عربي ومن بينهم نيكلسون[+] الذي عده أعظم متصوفي الإسلام، وقال براون عنه:"وليس في الإسلام صوفي إذا استثنينا جلال الدين الرومي[*] كان له ولتآليفه من الأثر ما كان لابن عربي"، وقد أثر ابن عربي في الصوفية الفرس تأثيرا كبيرا.[2]

يرى ابن عربي أن جوهر الديانات والملل واحد وإن افترق أصحابها واختلفوا في الشكل والوسيلة، يقول:"إن العارف هو من رأى كل معبود مجلى للحق يعبد فيه، ولذلك سموه كلهم إلاها مع اسمه الخاص بحجر أو شجر أو حيوان أو إنسان أو كوكب أو ملك، فهذا اسم الشخصية فيه، والألوهية[°] مرتبة تخيل للعابد أنها مرتبة بمعبوده، وهي على الحقيقة مجلى الحق لبصر هذا العابد الخاص المعتكف على هذا المعبود لهذا المجلى المختص،[3] ويقول في هذا الشأن:

لقَدْ صَارَ قَلْبِي قَابْلًا كُلَّ صُورَةٍ *** فمَرْعًى لِغزْلَانٍ ودِيرٍ لرُهْبَانِ
بَيْتٌ لأَوْثَانٍ وكَعْبَـــةُ طَائِــفٍ *** وأَلْوَاحُ تَوْرَاةٍ وَمَصْحَفُ قُرْآنِ
أدِينُ بِدِينِ الحُبّ أَنَّى تَوَجـَهَتْ *** رَكَائِبُهُ فالحَبُّ دِينِي وإيمـَانِي

[1] ينظر ابن عربي صاحب الفتوحات المكية،محمد إبراهيم الفيومي ص17.
[+] نيكلسون: مستشرق انجليزي، يعد بعد ماسنيون أكبر باحث في التصوف الإسلامي، ولد في 08 أغسطس 1886م، موسوعة المستشرقين، عبد الرحمن بدوي،دار العلم للملايين، ط3-1993 ص593.
[*] جلال الدين الرومي: محمد بن محمد بن الحين البلخي الشاعر الكبير صاحب المثنوي المعروف ب: الرومي حيث كانت ولادته في بلخ عام 604ه، وإقامته ووفاته بقونية (تركيا) عام 672ه, ومن ثم كانت شهرته باسم القنوي أو الرومي، تتلمذ على أبيه بهاء الدين، وفي نيسابور التقى بالشاعر الصوفي فريد الذين العطار. أنظر الموسوعة الصوفية ص183، ومقالات مختارة في الفلسفة الإسلامية ، أحمد محمود صبحي، دار الوفاء، ص23.
[2] ينظر الأدب في التراث الصوفي ص233.
[°] الألوهية: حقيقة الألوهية هي توجه الموجودات إليه بالعبادة والخضوع والتذلل والفقر والتعظيم والإجلال والمحبة، أما معنى الألوهية فيشار بها إلى الذات العلية موجودة في كل شيء شهودا ورؤية، عارية عن كل شيء متباعدة عن كل سيء عيانا وحقيقة. أنظر قاموس المصطلحات الصوفية. ص47.
[3] ينظر ظاهرة الحب في الفكر العربي الإسلامي ص 225.

لَنَا أُسْوَةٌ في بِشْرِ هِنْدٍ وأَخْتِـهَا *** وقَيْسٍ ولَيْلَى ثم مَيٍّ وَغِيـلاَن[1]

ويقول أيضا:"...فإن العارف من يرى الحق في كل شيء بل يراه عين كل شيء.[2]

يقول ابن عربي عن الحب الإلهي:"لا يمكن أن يكون بين اثنين من الحب إلا إذا كان بينهما مناسبة ...وإن معرفة الإنسان الكامل لربه معرفة حب وفناء فيه، وقد أعطانا الله مثالا على ذلك في المحبة والعشق حيث يفنى كل جزء في مقابلة الجزء المناسب له...كل جزء من العـالم مع الحق إذا تجلى له خشع له وفني فيه، ولا يفنى الحق في الخلق، لأن الخلق من الحق وليس الحق في الخلق.[3]

وزع ابن عربي تجربة تصوفه بين كتبه النثرية التي لها مكانتها الخاصة بين مؤلفات أهل التصوف مثل"الفتوحات المكية" و"فصوص الحكم"وغيرها، وإنتاجه الشعري الذي يضمه ديوانه:"ترجمان الأشواق"، وقد يستوقفنا هذا الديوان لأن صاحبه ابتدع فكرة شرحه وألف كتابا محتويات ذلك الشرح بطريقة التأويل الصوفي سماه"ذخائر الأعلاق في شرح ترجمان الأشواق"، وما يلفت النظر في تلك العلاقة التي أقامها ابن عربي بين قصائده وشرحوها أن قصائد الديوان تبدو في ظاهرها مجرد نصوص غزلية حسية تهيمن عليها لغة الغزل ومعانيه، غير أن الشرح ينقل وضوح القصائد إلى غموض شعري رمزي صوفي.[4]

[1] ينظر الحركية التواصلية في الخطاب الصوفي ص67.
[2] ينظر ابن عربي صاحب الفتوحات المكية ص71.
[3] ينظر قراءة معاصرة لأفكار ابن عربي،ميسون مسلاتي، دار أفنطة، ط1-1997 ، ص12
[4] ينظر الصوفية في الشعر المغربي المعاصر،(المفاهيم والتجليات)، محمد بنعمارة، الدارس،ط1-2000م، ص40.

يقول ابن عربي في شرحه لديوانه ذخائر الأعلاق:"...فاستخرت الله تقييد هذه الأوراق وشرحت ما نظمته بها إلى معارف ربانية وأنوار إلهية وأسرار روحانية وعلوم عقلية وتنبيهات شرعية وجعلت العبارة بلسان الغزل والتشبيب لتعشق النفوس بهذه العبارات فيتوفر الدواعي على الإصغاء إليها، وهو لسان كل أديب ظريف روحاني لطيف[1] ولقد دعا ابن عربي السامعين والقارئين ألا يقفوا عند حدود ظاهر الألفاظ بل عليهم أن يتمعنوا في فهم مضمونها وأسرارها حتى يدركوا ما فيها من جمال وأذواق وهو يقول في ذلك:

كَلُّ مَا أَذْكُرُهُ مِـما جَـــرَى *** ذكْرُه أوِ مِثْـــلهُ أَنْ تَفْــهَمَا
مِنْهَا أَسْرَارٌ وأَنْوَارٌ جَلَــتْ *** أَوْ عَلَتْ جَاءَ بِهَا رَبُّ السَّمَا
فاصْرِفْ الخَاطِرَ عنْ ظَاهِرِهَا *** وأطلُب البَاطِنَ حَتَّى تعْلَمَا.[2]

أمـا كتاب فصوص الحكم فقد نشره أبو العـلا عفيفي، وقد ترك ابن عربي ما يقـرب من خمسمائة كتاب ورسالة، وكتب ابن عربي سواء منها الشعر أو النثر كلها في التصوف ويمتاز في شعره ونثره بأسلوبه الوجداني الذي بسط فيه خيالاته الصوفية، ويميل في أسلوبه إلى الصناعة البديعية.[3]

ابن عطاء الله: أبو الفضل تاج الدين أحمد بن محمد بن عبد الكريم السكندري المعروف بابن عطاء الله(658-709)ه: من أشهر الصوفيين في مصر في عصره ومن كبار تلاميذ أبو العباس المرسي[+] 686ه، ومن أشهر أعلام المذهب الشاذلي الصوفي عليهم رحمة الله.[4] له تصانيف منها:الحكم

[1] ينظر الحركية التواصلية في الخطاب الصوفي ص57.
[2] ينظر الشيخ الأكبر ابن عربي سلطان العارفين، عبد الحفيظ فرغلي علي القرني، ص97.
[3] ينظر الأدب في التراث الصوفي ص231.
[+] أبو العباس المرسي: ت(686-1288)ه، أبو العباس أحمد شهاب الدين عمر بن الأنصاري بمصر المحروسة وهو أخص خاصة الصوفي أبي المحاسن الشاذلي. أنظر قاموس المصطلحات الصوفية ص111.
[4] ينظر الأدب في التراث الصوفي ص 89.

العطائية في التصوف/ تاج العروس في الوصايا والعظات/ لطائف المنن في مناقب المرسي وأبي الحسن، وهو أحد تلاميذ أبي العباس المرسي، أخذ عنه طريقة شيخه الشاذلي بعدما كان من أشد المنكرين على أهل هذا الطريق[1]، من مصنفاته: الحكم العطائية/ المناجاة العطائية/ التنوير في إسقاط التدبير/ تاج العروس الحاوي لتهذيب النفوس.[2]

يعد كتاب الحكم لابن عطاء السكندري سفرا من أسفار الأدب الرفيع، ويتناول كل شؤون النفس والأخلاق والتصوف، وكان يهدف به –كما يقول الرندي- إلى إيضاح طرق العارفين والموحدين، وإبانة مناهج السالكين والمتجردين، وإسقاط التدبير عن الخلق أجمعين. وتشتمل الحكم من حيث المعنى والمضمونة على طائفة من النظريات والأفكار الصوفية والفلسفية والفقهية والعقائدية، وكلما مال الأسلوب إلى غرض من هذه الأغراض نجد الأسلوب يختلف تبعا لاختلاف المعاني والأغراض، فإذا كان الموضوع متصلا بالأحكام الشرعية اصطنع أسلوب الفقهاء، وإذا كان الموضوع يدور حول علم الكلام اصطنع أسلوب المتكلمين، وإذا كان الموضوع وصفا لحالة نفسية أو حقيقة باطنية استخدم أسلوب الإيحاء النفسي،[3]وهو القائل:

أَرَى الذِّكْرَ أَصْنَافًا مِنَ الذِّكْر حَشْوُهَا***وِدَادٌ وَشَـوْقٌ يَبْعَثَانِ عَلَى الذِّكْـرِ

فذكر أليـف النفس ممـتزج به يـحل *** مَحَلَّ الرُّوحِ فِي طَرْفِهَا يَسْرِي[4]

[1] ينظر مع الله في التصوف والمتصوفين ص105.
[2] ينظر الموسوعة الصوفية ص295
[3] ينظر الأدب في التراث الصوفي ص 88.
[4] ينظر موسوعة المبدعون، التصوف في الشعر العربي، سراج الدين محمد، دار الراتب الجامعية، ص64.

المبحث الثالث: أشهر تجارب الصوفية.

سنعرض في هذا المبحث لأشهر تجارب الصوفية: وهي التجارب التي بلورت أفكارا معينة عرف بها أصحابها مثل: تجربة البسطامي(261)ه الإتحادية، تجربة الحلاج(309)ه الحلولية، تجربة السهروردي(587)ه الإشراقية، تجربة ابن عربي (638)ه في وحدة الوجود، تجربة ابن سبعين (669)ه في الواحدية.

أبو يزيد البسطامي:

أهم ما يتميز به فناء أبي زيد هو سقوط ما سوى الله شهودا بحيث لا يعود الصوفي مشاهدا إلا حقيقة واحدة هي الله، بل لا يعود مشاهدا لنفسه لتتلاشى نفسه في مشهوده وهو ما عبر عنه بمحو الرسوم وفناء الهوية وخيبة الآثار، وعندئذ يتحد بالحق، وإلى هذا الاتحاد يشير بقوله:"خرجت من الحق إلى الحق حتى صاح مني في: يا من أنت أنا فقد تحققت بالفناء.[1]

وسئل أبو زيد عن درجة العارف فقال:"ليس هناك درجة بل أعلى فائدة العارف وجود معروفه، وقال: العابد يعبده الحق والعارف يعبده في الحال، وسئل بمن يستعان على العبادة فقال: بالله إن كنت تعرفه. ومن أقواله: غلطت في ابتداء أمري في أربعة أشياء: توهمت أني أذكره وأعرفه وأحبه وأطلبه، فلما انتهيت رأيت ذكره سبق ذكري، ومحبته سبقت محبتي، ومعرفته سبقت معرفتي، وأن طلبه سبق طلبي.[2]

يصور أبو زيد حاله في حب الله فيقول:

[1] ينظر مدخل إلى التصوف الإسلامي ص119.
[2] ينظر الحركة الصوفية في الإسلام ص149

عَجِيبٌ لِمَنْ يَقُولُ ذَكَرْتُ رَبِّي *** وَهَلْ أَنْسَى فَأَذْكُرَ مَنْ نَسِيتُ؟
شَرَبْتُ الحُبَّ كَأْسًا بَعْدَ كَأْس *** فَمَا نَفَذَ الشَّرَابُ وَلَا رَوِيتُ .

وحبه لله هو حب العارف الذي محيت رسومه وفنيت هويته لهوية غيره، وعينت آثاره لآثار غيره، وهو يقول في هذا الحب:

غَرَسْتُ الحُبَّ غَرْسًا فِي فُؤَادِي*** فَلَا أَسْلُو إِلَى يَوْمِ التَّنَادِي
جَرَحْتُ لِلْقَـلْبِ مِنِّي باتِّصَـالٍ *** فَشَوْقِي زَائِدٌ وَالحُبُّ بَادِي
سَقَانِي شَرْبَةً أَحْيَـــا فُــؤَادِي *** بِكَأْسِ الحَيِّ فِي بَحْر الوِدَادِ
فَلَـوْلَا اللهُ يَحْفـَظُ عَارِفِيــِه *** لَهَامَ العَارِفُونَ بِكُـلِّ وَادِي[1]

للبسطامي شطحات عديدة منها:

-"سبحاني سبحاني ما أعظم سلطاني"
-"أنا لا أنا، أنا أنا، لأني أنا هو أنا هو،أنا هو هو ..."
-"طاعتك لي يا رب أعظم من طاعتي لك"
-رفعني(أي الله) مرة فأقامني بين يديه وقال لي: يا أبا زيد إن خلقي يحبون أن يروك، فقلت زيني بوحدانيتك وألبسني أنانيتك وارفعني إلى أحديتك، حتى إذا رآني خلقك قالوا: رأيناك، فتكون أنت ذاك ولا أكون أنا هناك".
-"تا الله إن لوائي أعظم من لواء محمد –صلى الله عليه وسلم- لوائي من نور تحته الجان والجن ،والنبيين كلهم من الإنس".
-"لأن تراني مرة خير من أن ترى ربك ألف مرة.[2]
-"...فقولي بأنائيته كقولي بهويته توحيدا، فصارت صفاتي صفات الربوبية،ولساني لسان التوحيد، وصفاتي هو أن هو هو لا إله إلا هو، فكان ما

[1] ينظر الموسوعة الصوفية ص54.
[2] ينظر الحركة الصوفية في الإسلام ص157.

كان بكونه مما قد كان، وكان بكونه يكون ما يكون، صفاتي صفات الربوبية وإشاراتي إشارات الأزلية ولساني لسان التوحيد.[1]

-"أدخلني معه مدخلا أراني الخلق كلهم بين الأصبعين"

-"إذا جاء حب الله يقلب لك شيء، لا حلاوة الدنيا، لا حلاوة الآخرة، الحلاوة حلاوة الرحمن"

-"أراد موسى عليه السلام أن يرى الله تعالى، وأنا ما أردت أن أرى الله، هو أن يراني".

-"أسألك ألا تحجب الخلق بك عنك وتحجبهم عنك بي، إني أنا الله لا إله إلا أنا فاعبدون".

-"أسلمني إليك، فإنه لم يبق لي معها غيرك".

-أشرف الحق على أسرار العالم فشاهدها خالية منه غير سري فإنه رأى منه ملاءا،فخاطبني معظما لي فقال: كل العالم عبيدي غيرك".

-"إلهي أتعذب أقواما في النار غدا من الأجنبية لا يعرفون من معذبهم؟ فهلا تعذبني فأعرف من معذبي".

-"إلهي الخلق لك، وأنت مالكهم، مالي والتكلف بالدخول بينك وبين خلقك لولا الغفلة"

-"إلهي لو تغفر من رأس آدم إلى يوم القيامة غفرت عن قبضة تراب، ولو تحرق من رأس آدم إلى يوم القيامة أحرقت قبضة تراب.[2]

الحلاج:

يقول الحلاج:"اللهم إنك المتجلي عن كل جهة المتخلي من كل جهة، بحق قيامك بحقي وبحق قيامي بحقك، وقيامي بحقك يخالف قيامك بحقي، فإن قيامي

[1] ينظر الموسوعة الصوفية ص55

[2] ينظر أبو يزيد البسطامي، المجموعة الصوفية الكاملة ويليها كتاب تأويل الشطح، قاسم محمد عباس، دار المدى- ط1، 2004م-ص45-46.

بحقك ناسوتية وقيامك بحقي لاهوتية، وكما أن ناسوتيتي مستهلكة في لاهوتيتك غير ممازجة إياها، فلاهوتيتك مستولية على ناسوتيتي غير مماسة لها، وبحق قدمك على حدثي، وحق حدثي تحت لباس قدمك أن ترزقني شكر هذه النعمة التي أنعمت بها علي حيث غيبت أغياري مما كشفت لي في مطالع وجهك، وحرمت على غيري ما أبحت لي من النظر في مكنونات سرك، وهؤلاء عبادك قد اجتمعوا لقتلي تعصبا لدينك وتقربا إليك فاغفر لهم، فإنك لو كشفت لهم ما كشفت لي لما فعلوا ما فعلوا، ولو سترت عني ما سترت عنهم لما ابتليت بما ابتليت.[1]

ويقول أيضا:"واعلم أن العبد إذا وحد ربه تعالى فقد أثبت نفسه، ومن أثبت نفسه فقد أتى بالشرك الخفي، وإنما الله تعالى هو الذي وحد نفسه على لسان من يشاء من خلقه"، وفي دعاء مشهور يقول الحلاج:

فأيْنَ ذَاتُكَ عَنِّي حَيْثُ كُنْتُ أَرَى***فَقَدْ تَبِينُ ذَاتِي حَيْثُ لَا أَيْـنَ

ويسأل الحلاج ربه قائلا:

بَيْنِي وَبَيْنَكَ إِنَّي يُزَاحِمُـــنِي ***فَارْفَعْ بِإِنِّيِّكَ إِنِّي مِنَ البَـــيْنِ.

ويلاحظ السهروردي أن الحلاج –وقد سأل الله بهذا البيت أن يرفع هذه البقية-قد أعطى حق تصرف الأغيار في دمه.[2]

أهم ما في مذهب الحلاج هو ما يسمى "درجة المراد" وهي درجة الاضطرار والبلاء الاستهلال والناسوتية والخلاء والفناء عن الأوصاف البشرية، كذلك رفع درجة الإنية وهي التي تحقق فيها الاتحاد التام بين الإنسان

[1] ينظر الحقيقة والشريعة في الفكر الصوفي ص122-123.
[2] ينظر شخصيات قلقة في الإسلام ص124.

وبين الله،[1] ولا يميز الحلاج بين الروح الإلهي والروح الإنساني، ولهذا فإنه ليس ثمة عوائق أمام حلول الروح الإلهي في روح الإنسان، ويقول الحلاج في هذا المعنى:

أَنْتَ بَيْنَ الشِّفَافِ وَالقَلْبِ تَجْرِي *** مِنْ جَرْيِ الدُّمُوعِ مِنْ أَجْفَانِ
وتَحُلُّ الضَّمِـيرَ جَوْفَ فُؤَادِي *** كَحُلُولِ الأَرْوَاحِ فِي الأَبْدَانِ
لَيْسَ مِنْ سَاكِنٍ تَحَرَّكَ إِلَّا أَنْتَ**حَرَّكْتَهُ خَفِيَّ المَكَانِ
يَا هِلَالاً بَدَى لأَرْبَعِ عَشْرَ ***لِثَمَانٍ وأَرْبَعٍ واثْنَتَانِ

ويقول أيضا في نفس المعنى:

مَزَجْتَ رُوحَكَ فِي رُوحِي كَمَا *** تُمْزَجُ الخَمْرَةُ بالمَاءِ الزُّلَالِ
فَإِذَا مَسَّكَ شَيْءٌ مَسَّنِي *** فَإِذَا أَنْتَ أَنَا فِي كُلِّ حَالِ[2]

ويقول:

عَجِبْتُ مِنْكَ وَمِنِّي *** يَا مَنِيَّةَ المُتَمَنِّي
أَدْنَيْتَنِي مِنْكَ حَتَّى *** ظَنَنْتُ أَنَّكَ أَنِّي
وَغِبْتُ فِي الوَجْدِ حَتَّى *** أَفْنَيْتَنِي بِكَ عَنِّي
يَا نِعْمَتِي فِي حَيَاتِي *** وَرَاحَتِي بَعْدَ دَفْنِي.
مَا لِي بِغَيْرِكَ أُنْسٌ *** إِنْ كُنْتَ خَوْفِي وأَمْنِي
يَا مَنْ رِيَاضُ مَعَانِيه *** قَدْ حَوَتْ كُلَّ فَنِّ.[3]

ويرى الحلاج بالوحدة الإلهية المطلقة فيقول:

وَحَّدَنِي وَاحِدِي تَوْحِيدَ صِدْقٍ *** مَا إِلَيْهِ مِنَ المَسَالِكِ طَرْقُ
هُوَ الحَقُّ والحَقُّ للحَقِّ حَقٌّ *** ولَابِسُ مَلْبَسِ الحَقَائِقِ حَقُّ

[1] ينظر التصوف الإسلامي في مراحل تطوره، عبد المحسن سلطان، دار الآفاق العربية، 2003م-ص43
[2] ينظر الحركة الصوفية في الإسلام ص200.
[3] ينظر الحركية التواصلية في الخطاب الصوفي ص31.

قَدْ تَجَلَّتْ طَوَالِعُ الــزَّهْـرَاتِ*** يَتَشَعْشَعْنَ مِنْ لَوَامِعِ بَرْقُ.[1]

يقسم الحلاج الطبيعة الإلهية إلى قسمين: لاهوت وناسوت. فأما الناسوت فيتمثل في تجلي الله في الإنسان لمشاهدة ذاته، وأما اللاهوت فهو الله يرى نفسه بنفسه في هذه الصورة (الناسوت)،[2] ويعبر الحلاج عن هذه الفكرة قائلا:

سُبْحَانَ مَنْ أَظْهَرَ نَاسُوتَهُ *** فِي لَاهُوتِـــهِ الثَّاقـــــِبِ

حَتَّى بَدَا فِي خَلْقِهِ ظَاهِرًا *** فِي صُورَةِ الآكِلِ والشَّارِبِ.[3]

فالحلاج استند إلى ما ورد في القرآن الكريم من أن الله خلق آدم على صورته، وابتدع نظرية في تفسير الخلق مماثلة للنظرية القائلة بالتأليه، ومؤداها أن الإنسان يمكن أن يتحقق بالألوهية عن طريق المجاهدة الروحية فيكتشف في نفسه تلك الصورة الإلهية التي سبق أن طبعها الله في نفسه استنادا إلى خلق الله لآدم-وهو أبو البشرية- على صورته، يقول الحلاج توكيدا لهذا المعنى:"وما آدم إلاك" أي ما آدم إلا أنت يا إلهي.[4]

السهروردي:

يعتبر شهاب الدين السهروردي صاحب مدرسة إشراقية صوفية احتلت مكانة الصدارة بين جماعة التصوف والعشق الإلهي، لما قامت به هذه المدرسة من مغامرات عرفانية سحرت بأفكارها العقلانية قلوب معاصريها وعارفيها، وصورت لهم عالم العقول وعالم النفس وعالم المعاد بأسلوب عميق.[5]

[1] ينظر الحركة الصوفية في الإسلام ص203

[2] ينظر ظاهرة الحب في الفكر العربي الإسلامي ص194.

[3] ينظر الحركية التواصلية في الخطاب الصوفي ص37.

[4] ينظر الحركة الصوفية في الإسلام ص198.

[5] ينظر السهروردي، مصطفى غالب ، مؤسسة عز الدين، 1986-ص5

إن مبدأ الفلسفة الإشراقية وأساسها الأول"أن الله نور الأنوار ومصدر جميع الكائنات، فمن نوره خرجت أنوار أخرى هي عماد العام المادي والروحي والعقول المفارقة ليست إلا وحدات من هذه الأنوار تحرك الأفلاك وتشرف على نظامها", فالإشراق بمدلوله العميق هو"الكشف" أي ظهور الأنوار العقلية ولمعانها وفيضانها بالإشراقات على الأنفس عند تجردها.[1]

يقوم الإشراق على فكرة نور الأنوار الذي يفيض عنه النور الأول، وعن هذا الصادر الأول تصدر أنوار يعرفها بالقواهر العالية، وتصدر عن هذه القواهر أنوار عرضية يسميها بأرباب الأنواع وهي أنوار تدبر شؤون الأنواع الموجودة في العالم الحسي.[2]

لقد شغل السهروردي بالإشراق عن كل شيء في الحياة، وإنما نلمح نفحات هذه الفلسفة في الكثير من كلماته ودعواته التي كان يرددها في خلواته: "الإشراق سبيلك اللهم ونحن عبيدك، نعتز بك ولا نتذلل لغيرك لأنك أنت المبدأ الأول والغاية القصوى، منك القوة وعليك الثكلان ...أعنا على ما أمرت وتمم علينا ما أنعمت ووفقنا لما نحب ونرضى ...ألخ.[3]

ولا يكون الإشراق ممكنا -حسب السهروردي- إلا ب"الانسلاخ عن الدنيا" و"مشاهدة الأنوار الإلهية" ثم الوصول إلى حال من الكشف "لا نهاية له" يتحول فيه العابد إلى "حكيم متأله" يفقد القدرة على جسده، لأن بدنه "يصير كقميص يخلعه تارة ويلبسه تارة.[4]

[1] ينظر السهروردي، سامي الكيالي، دار المعارف بمصر،ص42.
[2] ينظر ظاهرة الحب في الفكر العربي الإسلامي ص196.
[3] ينظر السهروردي، سامي الكيالي ص43.
[4] ينظر التلقي والسياقات الثقافية، بحث في تأويل الظاهرة الأدبية، عبد الله إبراهيم، دار أويا، ط1-2000م، ص37.

تذهب فلسفة الإشراق إلى أن نشأة الكون قد حدثت على سبيل الإنبثاق عن موجد يستعصي إدراكه بالقوى العقلية والحسية فهو موجود وجودا مطلقا، وعنه توالت نزولا مكونات العالم، وكلما ازدادا هبوط الكائنات صوب الطبيعة فمرت صفات الموجد الأول فيها إلى أن تختفي تلك الصفات في أحط الأشياء كالمعادن والأحجار.[1] فالسهروردي رد كل شيء في العالم إلى نور الله وفيضه، وهذا النور الإشراق وإن كان العالم قد برز من إشراق الله وفيضه، فالنفس تصل أيضا إلى بهجتها بواسطة الفيض والإشراق، فإذا تجردنا من الملذات الجسمية تجلى علينا نور إلهي لا ينقطع مدده عنا، وهذا النور صادر عن كائن منزلته منا كمنزلة الأب والسيد الأعظم للنوع الإنساني، وهو الواهب لجميع الصور.[2]

وفي كتاب السهروردي "حكمة الإشراق" قسمان، يبحث القسم الأول في أسس الفكر من حيث المعايير المنطقية، في حين يعرض القسم الثاني لنظرية النور ومراتب الأنوار ابتداءا من نور الأنوار بوصفه الموجود الأول والظاهر الأول.[3]

اختلف الباحثون في كلمة الإشراق فمنهم من قال أنها تتصل من ناحية المعنى بالألفاظ العربية الدالة على الشرق، ومنهم منة ترجمها بلفظة تدل على الإضاءة، يقول ده سلان سنة 1968 في ترجمته لمقدمة ابن خلدون:"إن اللفظ الذي ترجمناه هنا بكلمة إشراقي هو لفظ مشرقية، وأنا أعتبر أن هذا اللفظ

[1] ينظر التلقي والسياقات الثقافية ، عبد الله إبراهيم ص38.
[2] ينظر الأدب في التراث الصوفي ص131.
[3] شخصيات قلقة في الإسلام، عبد الرحمن بدوي، ص104.

اسم فاعل من الفعل "أشرق" والمصدر منه إشراق وإليه نسب فقيل "إشراقيون"، ومعناه يدل على طائفة من الفلاسفة.[1]

ويعرف السهروردي الإشراق بأنه "شروق الأنوار على النفس بحيث تنقطع عن منازعة الوهم" وهو يقترن بالكشف الذي هو "ظهور الأنوار العقلية ولمعانها وفيضانها بالإشراقات على الأنفس عند تجردها"، وتكون الحكمة الإشراقية تبعا لذلك "حكمة إلهية، لأنها تنشد معرفة الله والحقائق الربانية، وذلك بتعميق الحياة الداخلية حتى تستحيل النفس إلى مرآة تنعكس عليها الحقائق الخالدة.[2]

يقول السهروردي في حكمة الإشراق أن التجربة الصوفية والحكمة البحثية قد كشفت له عن عوالم أربعة: عالم الأنوار القاهرة، عالم الأنوار المدبرة، وعالمين محسوسين أحدهما سماوي والآخر أرضي، ثم عالم مثل معلقة منها ما هو ظلماني ومنه ما هو مستنير.[3]

ويشرح السهروردي كيفية حدوث الإشراق قائلا: "أنت إذا واظبت على التفكير في العالم القدسي، وصمت عن المطاعم ولذات الحواس إلا عند الحاجة، وصليت بالليالي، ولطفت سرك بتخيل أمور مناسبة للقدس، وناجيت الملأ الأعلى متلطفا متملقا،وقرأت الوحي الإلهي كثيرا، وطربت نفسك أحيانا تطريبا، وعبدت ربك تعظيما، ورهبت قواه ترهيبا، ربما تخطف عليك أنوار مثل البرق لذيذة، ويكثر فيتابع، وقد يسلبك عن مشاهدة الأجرام ويكاد سنا

[1] ينظر السهروردي، سامي الكيالي ص42.
[2] ينظر التلقي والسياقات الثقافية، عبد الله إبراهيم ص37.
[3] ينظر الحركة الصوفية في الإسلام ص249.

برقه يذهب بالأبصار، وتحصل لك حالات مشاهدة، فلا تحتاج إلى السماع من غيرك.[1]

ولقد كان السهروردي يحب الحكمة ويمزج نفسه بها حتى لقب بالحكيم، ولا يطلق لقب الحكيم عنده إلا على من له مشاهدة الأمور العلوية وذوق مع هذا وتأله، ويرى أن أول الشروع في الحكمة يتمثل في: الانسلاخ عن الدنيا، ومشاهدة الأنوار الإلهية، وقد قرن السهرودي الفلسفة بالتصوف وأطلق على الفيلسوف المتصوف لقب "الحكيم المتأله.[2]

ابن عربي:

ابن عربي من أكبر الناشرين بين الصوفية لمذهب وحدة الوجود أي أن الله والعالم شيء واحد، يختلفان في الصورة فقط ولا يختلفان في الحقيقة، وأن رؤية الأشياء مختلفة كمنزل ورجل وشجرة ليس إلا أمرا قضت به الضرورة، وليس إلا خداعا من الحواس ومطاوعة للعقل الإنساني القاصر، وربما عبر عن هذا بقوله:"سبحان من خلق الأشياء وهو عينها"، وفي ذلك يقول:

يَا خَالِقَ الأَشْيَاءِ فِي نَفْسِهِ *** أَنْتَ لِمَا تَخْلُقُــهُ جَامِــعُ.
تَخْلُقُ مَا لَا يَنْتَهِي كَوْنـهُ *** فِيكَ، فأَنْتَ الضَّيِّقُ الوَاسِعُ.[3]

سياق ابن عربي هو سياق وحدة الوجود:"ما في الكون كله إلا ما دلت عليه الأحدية، وما في الخيال إلا ما دلت عليه الكثرة، فمن وقف مع الكثرة كان

[1] ينظر التلقي والسياقات الثقافية،ص 38.

[2] ينظر الأدب في التراث الصوفي ص94.

[3] ينظر ظهر الإسلام، أحمد أمين،الجزء الثالث، لجنة التأليف والترجمة والنشر، ط4-ص41.

في العالم وفي الأسماء الإلهية وأسماء العالم، ومن وقف مع الأحدية كان مع الحق من حيث ذاته الغنية عن العالمين.[1]

نظرة ابن عربي للعلامات اللغوية نظرة خاصة لا تفصل بين العلامة اللغوية وغيرها من أنواع العلامات، فهي كلها علامات تحيل إلى بعضها البعض، فالوجود بكل مراتبه يحيل إلى أصوات اللغة، كما تحيل أصوات اللغة إلى تلك المراتب الوجودية، فالوجود كله سواه بموجوداته العينية أم الخيالية أم اللفظية أم الكتابية وجود دال على حقيقته الباطنية العميقة، الحقيقة الإلهية، هذه الحقيقة الإلهية سارية في كل جزئيات الوجود، وتفاصيله مرئية أو مسموعة أو معقولة أو متخيلة أو ملفوظ بها أو مكتوبة،[2] يقول" أصل الأشكال الخط كما أن اصل الخط النقطة، والخط هو الألف فالحروف منه تتركب وإليه تنحل فهو أصلها...[3]

وضع ابن عربي نظرية مفادها أن توحيد الله تقتضي توحيد الوجود، فلا إمكانية للفصل بينالممكن والواجب، وتتلخص هذه النظرية في نقاط أربع هي:

أ-الممكن: ويطلق عليه ابن عربي اسم الموجود، ولكن لا ينعته أبدا بالوجود بل يجعله ثابتا في العدم ومن ثم فالوحدة الوجودية ليست قائمة على الوحدة في كثرة المظاهر، بل على نفي وجود الكثرة وهي من حيث الوجود عين الموجودات، فالمسمى محدثات، هي العلية لذاتها، وليست هو لأن الأعيان التي لها العدم الثابتة في ما شمت منه رائحة من الموجودات.[4]

[1] ينظر مشكلة الاتصال بين ابن ابن رشد والصوفية ص157.
[2] ينظر إشكاليات القراءة وآليات التأويل، نصر حامد أبو زيد، المركز الثقافي العربي، ط7-2005م، ص 97.
[3] الحركية التواصلية في الخطاب الصوفي ص283.
[4] ظاهرة الحب في الفكر العربي الإسلامي ص197.

ب-الحق: إن الحق هو الظاهر في كل صورة والمتجلي في كل وجه وهو الوجود الواحد، والأشياء موجودة به معدومة بنفسها "ما ثم إلا الله والممكنات فهو تعالى المتجلي في كل وجه والمطلوب في كل آية والمنظور إليه بكل عين، والمعبود في كل معبود، والمقصود في الغيب والشهود، لا يفقده أحد من خلقه بفطرته، فجميع العالم له مصل وإليه ساجد[1]

ج-الخلق: إن فعل الخلق لم يحدث في زمن معين بل هو فعل مستمر لأن الحق هو تجل دائم في صورة المخلوقات "واعلم أنه ليس في العالم سكون البتة وإنما هو متقلب أبدا دائما من حال إلى حال دنيا وآخرا ظاهرا وباطنا"

د-الحق والخلق: ويلغي ابن عربي وجود أحدهما بمعزل عن الآخر"فهو للحق خلاق على الدوام والعالم مفتقر إليه تعالى على الدوام افتقارا ذاتيا[2]

يقول ابن عربي في التجليات الإلهية:"رأيت الجنيد في هذا التجلي فقلت له (معاتبا):يا أبا القاسم كيف تقول "في التوحيد يتميز العبد من الرب" وأين تكون أنت عند هذا التمييز؟ لا يصح أن تكون عبدا ولا تكون ربا، فلا بد أن تكون في بينونة تقتضي الاستواء والعلم بالمقامين مع تجردك عنهما حتى تراهما...فخجل وأطرق، فقلت له: لا تطرق،نعم السلف كنتم ونعم الخلف كنا.[3]

يذهب ابن عربي إلى وحدة الوجود، ويذهب إلى أن التصوف هو التشبيه بالله، فيقول في الفتوحات:

إنّ التَّصَوُّفَ تَشْبِيهٌ بِخَالِقِنَا *** لأَنَّهُ خُلُقٌ فانْظُرْ تَرَ العَجَبَا

[1] ينظر ظاهرة الحب في الفكر العربي الإسلامي ص 198.
[2] ينظر ظاهرة الحب في الفكر العربي الإسلامي ص199
[3] ينظر ابن عربي ومولد لغة جديدة، سعاد الحكيم، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، ط1-1991م،ص 42.

فتصوفه يمثل اتجاها عقليا يرمي إلى إثبات شخصية الإنسان في الوجود الإلهي.[1]

وتنقسم العلوم برأي ابن عربي إلى أربعة أقسام:

أ-العلم المنطقي:وهو علم العقل.

ب-العلم الرياضي:وهو علم التجريد أو الخيال.

ج-العلم الطبيعي:وهو علم المحسوس من المادة.

د-العلم الإلهي:وهو علم التجلي الإلهي.[2]

وحدة الوجود هي مذهب ابن عربي وعليها تقوم فلسفته الصوفية، وهي ليست حلولا على الحقيقة ولا اتحادا لأن الإتحاد هو شيوع الألوهية في العالم كله، أما الحلول فنزول الإله في شخص من الأشخاص مرة بعد مرة، والحلول بمعناه الفلسفي والعقلي هو تداخل جرم في حيز لجرم آخر، أي تحيز جرم في جرم متحيز في الفراغ يكون ظرفا له ومحلا يحتويه، واصل الحلول: حل في المكانة يحل حلولا أي تضمنه المكان واحتواه كحلول الشمس في أحد أبراجها مثلا، وكحلول أشعة الشمس في الأرض، وكحلول الظل في ناحية من مكان لارتحاله عن مكان آخر.[3]

يرى ابن عربي أن الوحدة كامنة في الكثرة، وأن الكثرة التي هي نسب وإضافات لتجليات الوحدة لا يمكن أن يشهدها أحد إلا ذلك الذي أوتي من الذوق الخالص نصيبا كافيا لإدراك الوحدة قي الكون والوجود إدراكا يستوي فيه الواقف مع الأحدية، فيكون مع الحق من حيث ذاته مع الواقف معا الحق من حيث ذاته، فيكون مع الأحدية، ولأجل هذا فكل من قال بالكثرة

[1] ينظر الأدب في التراث الصوفي ص231.
[2] قراءة معاصرة لأفكار ابن عربي، ميسون مسلاتي ص47.
[3] الأدب في التراث الصوفي ص232.

وحدها محجوب لأنه لا يرى سوى وجه واحد من الحقيقة، وكذلك كل من قال بالوحدة دون الكثرة، فهو محجوب أيضا لأنه لا يرى سوى الوجه الآخر من الحقيقة.[1] فروح الله سارية في الموجودات جميعها، وليست الموجودات الخارجية سوى صور وأشباح اتصفت بصفة الوجود بفضل سريان تلك الروح الإلهية فيها، وكلما كان الشعور معزولا عن هذه الروح السارية في أصلاب الوجود كان مصروفا عن إدراك الوحدة، وبمقدار ما يمتلئ من قوة الإدراك لهذا التخلل والسريان في الموجودات أمكنه إدراك الوحدة على الحقيقة.[2]

يقول ابن عربي:"وحدني معك بجعلي أومن بأنك واحد، فإن كنت أنا الحقيقة بالقوة فأنت الحق بالفعل، فلا تباعد بيني وبينك، وهكذا أنت حتى تضيء أنوار لوامع وبوارق، وقد امتزجت روحك بروحي كامتزاج العنبر بعبق المسك، فمن مسك مسني حتى تصبح أنت أنا وأنا أنت بلا فراق.[3]

وتمثل وحدة الوجود عند ابن عربي تفسيرا للحق وللخلق، فالحق هو"الظاهر في كل صورة والمتجلي في كل وجه وهو الوجود الواحد والأشياء موجودة به معدومة بنفسها، ولكن لا ينحصر وجود الحق ولا يتحدد بظهوره في الظاهر، بل له وجود خاص متعال به....[4]

ابن سبعين:

قطب الله أو محمد عبد الحق بن محمد بن عبد الحق بن سبعين كما أطلق على نفسه، أي الفتى الشجاع صاحب المروءة والقوة والكرم، ولد في مرسية بالأندلس سنة 614ه-1217م، وله العبارات والإشارات والمريدين والأتباع،

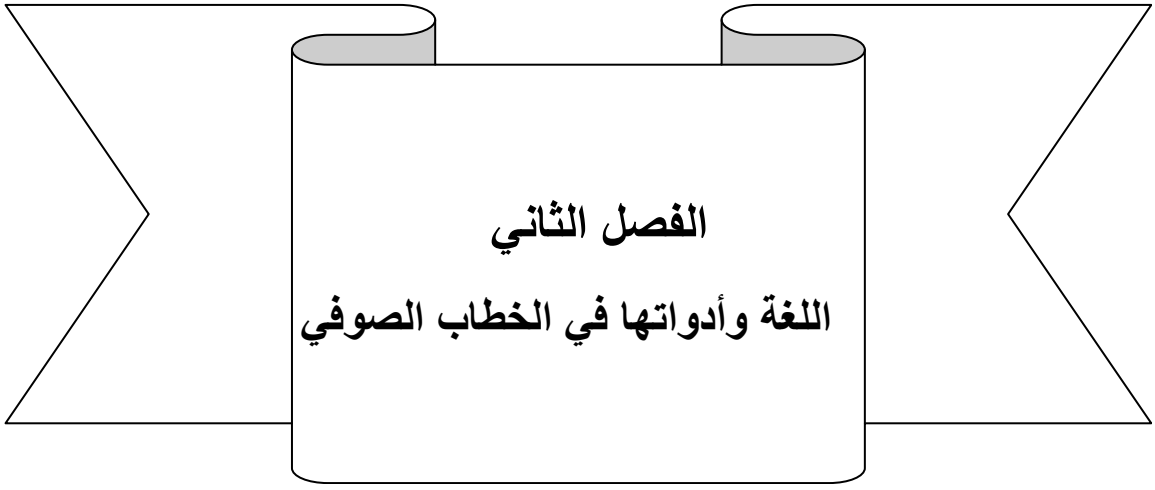
[1] ينظر مشكلة الاتصال بين ابن رشد والصوفية ص158.
[2] ينظر التجربة الصوفية، مجدي محمد إبراهيم، ص73
[3] التصوف والمتصوفة ص127.
[4] ظاهرة الحب في الفكر العربي الإسلامي ص197

وطريقته تسمى السبعينية، قال عنه ابن دقيـق العيد:"جلست مع ابن سبعين من ضحوه إلى قرب الظهر وهو يسرد كلاما تعقل مفرداته ولا تعقل مركباته.[1] مات في مكة منتحرا بقطع شريان يده في 19 أيار1270م-2شوال669ه، عن رغبة منه في الاتحاد بالله كما قيل.

طرح ابن سبعين أفكارا جديدة منها قوله بأفضلية النفس الفلسفية على النفس النبوية، وقوله إن الله هو حقيقة الأشياء كلها وأصل العقول المتصرفة في الكون وقد صدرت عنه بمعنى الفيض، ومن هذه العقول العقل الفعال المدبر لشؤون الأرض ومصدر النفوس البشرية صادرة عنه فهي دوما ميالة إلى الاتصال به، لا يحول دونها إلا أدران الجسد.كما نفى ابن سبعين الوجود من غير الله فهو وحده الواجب الوجود أما الموجودات الأخرى فهي

كلها مظاهر لعلمه وإرادته، ووجودها عرضي بالتبعية، وقد تأثر ابن سبعين بابن عربي والمدرسة الهندية.[2]

[1] ينظر الموسوعة الصوفية ص197.
[2] ينظر موسوعة أعلام الفلسفة،محمد أحمد منصور، دار الأسامة، ط1-2001 ، ص15.


الفصل الثاني
اللغة وأدواتها في الخطاب الصوفي

المبحث الأول: تلقي الخطاب الصوفي:

الخطاب الصوفي خطاب انفجاري له طبيعة خاصة فهو يجسد الصراع الذي يحياه المتصوف، ومن ثم كانت لغته برزخية غامضة ومفعمة بالرموز، وهي عامة لدى جميع المتصوفة ذلك أنهم يعيشون نفس الحالة النفسية في تجاربهم، في حين يختلف الأمر عند العامة من الناس، فما طبيعة اللغة الصوفية؟

اللغة الصوفية: تجربة الإبداع الصوفي تعتمد على الاتصال بجوهر الوجود وباطنه، وتستبطن الذات المتألهة المتألمة، ومن ثم فإن اللغة في هذا المستوى تعبيرية إيحائية لأن موضوعها لا يناسبه الوصف إذ هو"موضوعات الحب/ الروح/الحياة/ الموت/مناجاة النفس/مخاطبة الخالق/...كلها موضوعات في غاية الدقة والعمق، لكن شعر المتصوفة استطاع أن يستوعبها جميعا" عن طريق لغة مشحونة بالإيحاء تحمل هواجس الذات الناطقة بالألفاظ والعبارات الحية المعبرة والمعاني الخفية العميقة.

اللغة الصوفية: تجربة الإبداع الصوفي تعتمد على الاتصال بجوهر الوجود وباطنه، وتستبطن الذات المتألهة المتألمة، ومن ثم فإن اللغة في هذا المستوى تعبيرية إيحائية لأن موضوعها لا يناسبه الوصف إذ هو"موضوعات الحب/ الروح/الحياة/ الموت/مناجاة النفس/مخاطبة الخالق/...كلها موضوعات في غاية الدقة والعمق، لكن شعر المتصوفة استطاع أن يستوعبها جميعا" عن طريق لغة مشحونة بالإيحاء تحمل هواجس الذات الناطقة بالألفاظ والعبارات الحية المعبرة والمعاني الخفية العميقة.[1]

[1] ينظر الصوفية في الشعر المغربي المعاصر، محمد بنعمارة ص49.

إن اصطدام الصوفية بمحدودية اللغة هو ما جعلها تمجد الصمت، وهو ما جعل النفري[°] يصل حدود ما لا يقال، وعلى الرغم من ذلك فإن الصوفية انتهت إلى الإفصاح عن شطحاتها ومواجيدها عن طريق اللغة، وهذه المفارقة التي ترسخ سلطة اللغة قد أرقت الصوفي ووجهته في تفجير محدودية اللغة وإبعادها عن التواصل والإقرار بما يجعلها تستجيب للأحوال والمقامات التي يعيشها، وهي المفارقة التي كانت كذلك وراء تقديم النفري لمواقفه[+] ومخاطباته[*] من موقع المنصت وليس المتكلم، مما يؤكد أن الصوفي قد انشغل بإدخال الصمت إلى لغته، فالرموز والإشارات التي يستعملها هي تكثيف للقول واقتصاد فيه تبيح فسحة التسلل إلى اللغة.[1]

فالألفاظ قد شكلت تباعا زادا مصطلحيا زاخرا بالمعاني والتبدلات المعبرة الدالة على تجربة ذوقية خاصة تحمل في طياتها الكثير من الدلالات والأبعاد والرؤى، بها اجتازت اللفظة المدلولات المعتادة نحو آفاق جديدة وتجريدات متعالية، بعضها أغنى اللغة العربية وبعضها كان رموزا وإشارات،

[°] النفري: العارف بالله محمد بن عبد الجبار النفري، من نفر بين الكوفة والبصرة، اشتهر بالمواقف والمخاطبات، وله الكلام العالي في الطريقة، وكان من العلماء الورعين في كل العلوم، مات سنة 354ه. أنظر الموسوعة الصوفية ص391.

[+] المواقف: يقول النفري من "موقف المحضر والحرف": أوقفني في المحضر وقال لي:
الحرف حجاب والحجاب حرف.
وقال لي: ما النار؟
قلت: نور من أنوار السطوة.
قال: ما السطوة؟
قلت: وصف من أوصاف العزة.
قال: ما العزة؟
قلت: وصف من أوصاف الجبروت.
قال: ما الجبروت؟
قلت: وصف من أوصاف الكبرياء... أنظر كتاب بين التصوف والأدب ص 72.

[*] المخاطبات: مخاطبة 41:
يا عبد تب إلي مما أكره أقدر لك ما تحب.
يا عبد، ناجني على بعدك وقربك واستعن بي على فتنتك ورشدك.
يا عبد أنا العزيز القاهر وأنت الفقير الخاسر.
يا عبد أنا الحليم الغافر، وأنت الجاهل الجائر...أنظر كتاب بين التصوف والأدب ص75.

[1] ينظر أدونيس والخطاب الصوفي، خالد بلقاسم، دار توبقال للنشر، ط1-2000م، ص97.

ولقد قدست الكلمة واللفظة عند بعض الصوفية حيث اعتبروها وسائط للتعبير، بل إن أفرادا منهم أعطوا للحروف قدرات وصدى وإشارات'[1] من ذلك الأمثلة الآتية:

أبجد: هو حروف الأبجد وهي: أبجد/ هوز/ حطي/ كلمن/ سعفص/ قرشت/ ثخذ/ ضظع، والحديث الصوفي يقول:"ويل لعالم جهل من تفسير الأبجد" ومعنى أبجد: وجد آدم في المعصية، وهوز:أي اتبع هواه فزال عنه نعيم الجنة، وحطي: أي حط عنه ذنبه بالتوبة والاستغفار، وكلمن: أي تكلم بكلمات فتاب عليه بالقبول والرحمة، وسعفص: أي ذاقت عليه الدنيا ففوض أمره إليه، وقرشت:أي أقر بذنبه فبر عليه بالكرامة، وثخذ:أي أخذ من الله القوة، وضظع: أي منع من وسواس الشيطان بعزيمة لا إله إلا الله محمد رسول الله-صلى الله عليه وسلم.[2]

لقد عبر المتصوفة باللغة والتي يعاد بفضلها إنتاج أو تمثيل أو نمذجة الواقع والحدث أيا كان مصدره،وتوسعوا في أشكال التعبير التي سمحت بها اللغة، وشكلوا نسقا خطابيا مختلف المكونات والظواهر النصية من شعر وقصص وأدعية ومناجيات وحكم وأخبار تنتظمها مجموعة من القوانين التي تحكم العلاقات والتفاعلات فيما بينها قصد بلوغ هدف معين هو التعبير عن تجربتهم في الاتصال بالله، وهي تجربة معرفية عاطفية، كما أنها تجربة في الكتابة والإبداع[3] ذلك أنها خلقت شكلا جديدا للتعبير.

كان إيجاد الشكل التعبيري المناسب إشكالية كبرى في تاريخ التصوف الإسلامي، ذلك أن اللغة التي يستعملها الناس في حياتهم اليومية لن تكن تناسب

[1] ينظر موسوعة مصطلحات التصوف الإسلامي، رفيق العجم ص....
[2] ينظر معجم الصوفية: أعلام-طرق-مصطلحات-تاريخ، دار الجيل للنشر والطباعة والتوزيع، ط1-2004م، ص8.
[3] ينظر الحركية التواصلية في الخطاب الصوفي ص18.

التعبير عن تلك الأحوال التي كان يعانيها الصوفي في لحظاته الروحية التي يرتفع فيها من ربقة المحسوسات إلى عالم الإلهامات والفيوضات النورانية والمشاهدات.[1]

ومنه يصعب الحكم على مضامين أقوال المتصوفة لأن لغتهم تكاد تكون"لغة خاصة" واصطلاحاتهم بالفعل لا تتعداهم إلى غيرهم من حيث مدلولاتها وإن كانت مشتركة مع غيرهم ومن حيث ألفاظها، فلا يصح في الواقع أن يحكم على قول الصوفي إلا إذا تحقق المستمع أنه يتكلم من حيث العلم فيمكن إذ ذاك أن يقاس كلامه بالمعقول المتعارف عليه لدى الناس والمنقول مما يتضمنه النص.[2]

لقد كانت لغة الصوفي تشير إلى الشيء وتعبره دون أن تقوله، تعشقه وتتقلب معه دون أن تتغيا فهمه، إنها لغة الاحتمالات والظلال، هذا ما هيأها لأن تكون لغة برزخية يعجز العقل عن ولوجها، يقول النفري:"بين النطق والصمت برزخ فيه قبر العقول وفيه قبور الأشياء.[3]

وقد قابل الصوفية الأوائل محنا شديدة بسبب محاولاتهم للتعبير باللغة العادية، فإذا أراد رجل من رجال التصوف الإسلامي المبكر-مثل أبي زيد البسطامي- أن يعبر عن نشوته الغامرة لقربه من معدن الأنوار وينبوعها قال: "سبحاني، ما أعظم سلطاني، وعبارة ساذجة مثل هذه من شأنها أن تثير

[1] ينظر عبد الكريم الجيلي، فيلسوف الصوفية، يوسف زيدان،الهيئة المصرية العامة للكتاب 1988، ص75-76
[2] ينظر الصوفي والآخر، دراسات نقدية في الفكر الإسلامي المقارن، عبد السلام الغرميني، شركة المدارس للنشر والتوزيع، ص42.
[3] ينظر أدونيس والخطاب الصوفي ص97

حفيظة الفقهاء والعامة نحو قائلها، ومن الممكن عند ذلك اتهامه بالكفر وادعاء الألوهية.[1]

انتهت لغة الرمز الصوفي في تاريخ التصوف الإسلامي إلى ثلاثة أشكال رئيسية، أولها الكتابة (النثرية) بلغة موغلة في الاستغراق والتعمية على نحو ما نجد في كتاب (بد المعارف) لابن سبعين الأندلسي و(حكمة الإشراق) للسهروردي الإشراقي.والشكل الثاني من أشكال التعبير الرمزي عند الصوفية هو الأقاصيص الرمزية وضرب الأمثال، والمثال على ذلك نجده في قصة (حي بن يقظان) التي كتبها ابن سينا ثم ابن طفيل، ورسالة (أصوات أجنحة جبرائيل) و(الغربة الغربية) للسهروردي، وقصة يوسف وزليخا لفريد الدين العطار، وغير ذلك المؤلفات، أما الشكل الثالث فيتمثل في الشعر الصوفي إذ استطاع الشعراء من الصوفية أن يصوروا أدق المعاني الصوفية من خلال قصائدهم المطولة وأبياتهم الشعرية القصيرة.[2]

فالصوفية لم يستعملوا فقط اللغة المتداولة عند جميع الناس وحملوها دلالات مغايرة، وإما أيضا ابتدعوا مصطلحات خاصة وولدوا كلمات جديدة إن لم تكن وافية بأداء تجربتهم فهي أرقى من غيرها في تلك المهمة. قال الكلاباذي: اصطلحت هده الطائفة على ألفاظ في علومها تعارفوا بينهم ورمزوا بها، فأدرك صاحبه وخفي على السامع الذي لم يحل مقامه، ثم ساق شعرا يدل به على مقصده وهو:

إِذَا أَهْلُ العِبَارَةِ سَاءَلُـــونَـــا *** أَجَبْنَاهُمْ بِأَعْـــلَامِ الإِشَـــــارَة

نُشِـيرُ بِهَا فنَجْعَلُهَا غُمـُوضًا *** تَقْصُرُ عَنْ تَرْجَـمَتِهِ العِبَارَة

[1] ينظر عبد الكريم الجيلي، فيلسوف الصوفية، يوسف زيدان ص76

[2] ينظر عبد الكريم الجيلي، فيلسوف الصوفية- يوسف زيدان ،ص80.

وَنَشْهَدُهَا وتَشْـهَـدُنَا سُـرُورًا *** لَهُ فِي كُلِّ جَـارِحـــَةِ إِثَـارَة
تَرى الأَقْوَالَ في الأَحْوَالِ أَسْرَى*** كَأَسْرِ العَارِفِينَ ذَوي الخَسَارَة[1]

ومن لغة التصوف أيضا التعريفات المباشرة التي وردت لدى الطوسي والقشيري، وابن عريي والقاشاني، وفيها من لغة التحديد المباشر الذي يختصر لغة المتصوفة ويعبر عنه بأصدق عبارة وأوجد رأي مركز مختصر ومن ذلك مثلا تعريفات ابن عربي[2] ولا نتصور أن يتخيل المتصوفة متلقيا عاما في ذلك الوقت، وتؤكد أحاديثهم عن الإشارة وأهل الإشارة والخاصة والستر والكتم ذلك التوجيه الذي ينم عن عدم سعيهم إلى إقامة تواصل مع الآخر، غير أن ذلك لم يمنع من تخيل متلق، على الأقل ذلك الذي جردوه من ذواتهم، هو الأنا المتلقي أي المتصوف الذي ينفصل بدوره عن أناه الواقعية ليصطنع أنا متخيلة ومتفاعلة مع المصدر[3]

على أننا نجد المتلقين من غير جمهور المتصوفة يحاولون الإحاطة بأزمة التلقي من خلال الشك في صدق المتصوفة، وتعمد الغموض وإثارة البلبلة، من ذلك ما يروى عن أبي العباس بن عطاء حين قال له بعض المتكلمين: ما بالكم أيها المتصوفة قد اشتققتم ألفاظا أغربتم بها على السامعين وخرجتم على اللسان المعتاد؟ هل هذا إلا طلب للتمويه أو ستر لعوار المذهب فقال أبو العباس: ما فعلنا ذلك إلا لغيرتنا عليه لعزته علينا، كيلا يشربها غير طائفتنا.[4]

-2- الخطاب الصوفي والتلقي:

[1] أدونيس والخطاب الصوفي ص97
[2] ينظر موسوعة مصطلحات التصوف الإسلامي ص13.
[3] الحركية التواصلية في الخطاب الصوفي ص29
[4] الحركية التواصلية في الخطاب الصوفي ص47

إن اللغة هي إحدى وسائل التواصل الأساسية على الرغم من أن هذا التواصل قد يتم بوسائل أخرى، ولكي يتم التواصل فإن المتلقي (المستمع أو القارئ) ينبغي أن يفهم ما يقوله المتكلم أو ما يكتبه الكاتب، فما يريد المتكلم أو الكاتب إيصاله إلى الآخرين ينقله عن طريق وضعه في كلمات، ويقوم المتلقي بفك رموز المرسلة كاشفا بذلك عن هدف المرسل ومحللا كلماته إلى أفكاره،[1] والتحكم في توظيف اللغة –من وجهة نظر جاكوبسون- معقود بإرادة المرسل الذي يمثل طرف العملية التواصلية الأول.فاللغة ليست منظومة كسائر المنظومات التواصلية الأخرى، حتى وإن عدت أهمها على الإطلاق باعتبار أنها تسموا على المنظومات التواصلية الموازية لها من خلال تعبيرها غلى الفكر البشري بصورة تتعذر على الأنماط التواصلية الأخرى السمو إليها.[2]

وإذا حاولنا مقاربة هذا المفهوم مع الخطاب الصوفي فإننا سنصادف عدة نماذج منها قول ابن عربي:

طَلَعْتُ بَيْنَ أَذْرعَاتٍ وبَصْرَى***بِنْتُ عَشْرٍ وأَرْبع لَها بَدْرَا
قَدْ تَعَالَتْ عَلَى الزَّمَانِ جَلَالًا***وتَسَامَتْ عَلَيْهِ فَخْرًا وكِبْرَا
كُلُّ بَدْرٍ إِذَا تَنَاهَـــى كَمَـالًا***جَاءَ نَقْصُهُ لِيُكْمِلَ شَـهرَا
غَيْرَ هَذِي فَمَا لَهَا حَـرَكَـــاتٌ***فِي بُرُوجٍ فَمَا تَشْفَعُ وَتْـرَا
حَقَة أَوْدَعَــتْ عَبِيرًا ونَشْـرًا***رَوْضَةً أَنْبَتَتْ رَبِيعًا وزَهْرًا.[3]

فابن عربي لا يقصد في هذه المقطوعة الشعرية التغزل بامرأة حقا، وإنما قصد مجموعة من المعاني الإلهية الصرفة.

[1] ينظر النظرية الألسنية عند رومان جاكوبسون، فاطمة الطبال بركة ص 68.
[2] ينظر استراتيجيات الخطاب ص13.
[3] الحركية التواصلية في الخطاب الصوفي ص68.

تقوم العملية التواصلية على طبيعة استعمال اللغة في حديث معين، فكل تواصل يرمي إلى تحقيق فعل معين، إلا أن ذلك لا يعني وجود وظيفة لغوية واحدة في المرسلة الواحدة، فمن الممكن أن تجتمع عدة وظائف في المقولة الواحدة.

من هنا تتشابك الوظائف اللغوية وتماسكها في عملية الكلام، إلا أن غلبة إحدى الوظائف في مقولة معينة هو الذي يطبع هذه المقولة بطابع معين، كما أن سهولة الفهم لمقولة ما تعتمد في الدرجة الأولى على مدى احترام الباث قواعد اللغة وبقائه ضمن إطارها المألوف والمستعمل، وبالتالي على قدرة المتلقي على فك رموز المرسلة[1] فالعوامل المشتركة لفعل الاتصال هي التي تنتج حسب الوضع والحاجة وظيفتها الخاصة بها، وليس هذا معناه أنها يمكن أن توجد مستقلة إنما يتعلق الأمر بهيمنة البعض على البعض الآخر وفق تراتبية معينة.[2]

وبغض النظر عن المعلومات التي يريد المرسل إيصالها فإن المرسل إليه يحصل على معلومات كثيرة مغايرة لها تصدر من المتكلم دون أن يعي هذا الأخير إرساله ودون إرادته في معظم الأحيان، فنغمة الأصوات التي يستعملها في بناء مرسلته مثلا تعرف المرسل إليه على هويته، وحين يقارن المتلقي بين النغمة أو المفردات أو غيرها من الوحدات اللغوية التي يستعملها المرسل في بناء مرسلته من جهة، وبين تلك الوحدات في نظامه الخاص به، حينئذ يتمكن من معرفة المنشأ الجغرافي للمرسل، كما يتمكن من التعرف –من خلال الصفات الطبيعية لصوت هذا الأخير- على جنسه وعمره.[3]

[1] ينظر النظرية الألسنية عند رومان جاكوبسون ص69
[2] ينظر الشعرية التوليدية،مداخل نظرية، عثماني الميلود، المدارس –ط1-2000م، ص17.
[3] النظرية الألسنية عند رومان جاكوبسون ص70.

وليس ضروريا أن يكون المرسل إليه دائما حاضرا، فقد يكون مفترضا خاصة حين يكون الخطاب شفويا، والافتراض في هذه الحالة يكون بالنيابة المتواترة أو المتسلسلة، ولذلك حين خاطب رسول الله –صلى الله عليه وسلم- المسلمين في حجة الوداع كرر-عليه السلام- "ألا قد بلغت اللهم فاشهد" بعد كل نص أو مرسلة جزئية، بل حين أنهى خطبته وأجابوه بقولهم:"نعم" قال عليه السلام :"فليبلغ الشاهد الغائب"[1] ومن ذلك ما ورد في الخطاب الصوفي عن الحلاج أنه قال في إحدى مقطوعاته:

للعِلْمِ أَهْـــلٌ ولِلإِيَمــانِ تَرْتِــيبُ *** وللْعُـــلُومِ وأَهْلِـيـــهَا تَجَارِيـبُ
والعِلْمُ عِلْمَـانِ مَطْبَوعٌ ومُكْتَسَبٌ *** والبَحْرُ بَحْرَانِ : مَرْكُوبٌ وَمَرْهُوبُ
والدَّهْرُ يَوْمَانِ مَمْدُوحٌ وَمَذْمُـومٌ *** والنَّاسُ اثنان مَـــمْنُـوحٌ وَمَسْـلَوبُ
فاسْمَع بقلْبِكَ مَا يَأْتِيكَ مِنْ ثِقَـةٍ *** وانْظُرْ بِفَهْـــمِكَ فالتَّمْييزُ مَوْهُـوبُ

لعل الحلاج في هذه الأبيات كان يعي وجود المتلقي... وكأن هذه الأبيات توكل دور المتلقي إلى صاحب مواضعات الفهم والتمييز، وهو متلق يكون على قدر المساواة مع صاحب الرسالة لكي يفهم الكلام المقلوب الغامض المستغرب بإصلاح جمهور ذلك الزمان، وهنا إشارة إلى أنه ليس كل المتلقين يصلحون لكل النصوص أو هو مدخل "التقبل الفردي للنص" بمفهوم إيزر، والذي يحيل على القارئ الضمني الذي يرتبط بشكل عفوي ببنية النص وبناء المعنى فيه.[2]

ويختلف عمل المتلقي فيما إذا كان يعرف اللغة التي يسمعها جيدا (ويمتلك بالتالي نظامها، وبواسطته يفك رموز المرسلة) عن عمله في حالة عدم معرفته لنظام اللغة التي تنتمي إليها المرسلة، وهو لا يستطيع بالتالي الوصول

[1] اللغة والتواصل ص86-87.
[2] الحركية التواصلية في الخطاب الصوفية ص34-35

إلى معرفة هذا النظام إلا بعد محاولات ناشطة وماهرة.غير أن متلقي الرموز سواء انتمى إلى لغة المرسلة أو كان غريبا عنها لا بد له لفك رموز هذه المرسلة من أن يواجه السمات التمايزية انطلاقا من الصعيد الصوتي والوحدات البنيوية الصغرى وصولا إلى المفردة، وأخيرا إلى السلسلة النظمية فإلى الصعيد الدلالي.

يصغي المرسل إلى الكلام الموجه إليه، ثم يحلل العناصر الصوتية بالتوافق مع العناصر الفونولوجية التي اكتسبها خلال تعلمه للغة، ثم يتقبل الكلام من حيث هو يؤلف جملا، وأخيرا يعطيه التفسير الدلالي الملائم، ويتفهم الكلام وتفهم الكلام يتخطى المحتوى الدلالي للتعابير نفسها ليصل إلى الغرض الرئيسي من هذه المرسلة.[1]

ويظهر من عملية التواصل اللاواعية من خلال عوامل هي نفسها لدى الباث والمتلقي في إطار تنظيم قواعدي واحد، وقاموس مفرداتي مشترك أن المجهود الذي يبذله المتلقي يعد أعظم من المجهود الذي يقوم به المتكلم، فالأول لكي يتجاوب مع الثاني عليه أن يصغي بإمعان، أن يحلل العناصر الصوتية التي يصحح بعضا منها إذا كان المتكلم تلفظ بعضا منها منحرفا أن يقيس التركيب ويقارنه ضمنيا بما كسبه من مهارات عامة وخاصة من نفس اللغة المخاطب بها، أن يعرض المرسلة الموجهة إليه على القاعدة الدلالية.[2]
ويلخص هذا الجدول عملية التواصل بين باث ومتلق.[3]

[1] النظرية الألسنية عند رومان جاكوبسون ص71.
[2] ينظر اللغة والتواصل ص40.
[3] اللغة والتواصل ص41

الارتباط الدلالي المتبادل (المدلول)
الإرسال..... الالتقاط....
الارتباط الصوتي المتبادل(الدال)
....
التواضع اللغوي المشترك(العلامة اللسانية)

فمن سمات التواصل أنه متعدد الجهات متكرر الحدوث، ولهذا التكرار ما ينبئ عن حقيقة التواصل، فإن أحدنا ليقرأ القصيدة عدة مرات، وكلما فرغ من قراءتها مرة شعر أنها أحدثت في نفسه أمرا، فهو لا يقرؤها إلا من أجل أن يقف على متعة، لم يهيأ له أن يقف عليها من قبل،وأن يقع على معنى لم يكن قد انتهى إليه نظره وتفكيره في مرات سابقة.[1] وهذا الأمر يتكرر خاصة مع الخطاب الصوفي.

الأبعاد التواصلية للتلقي الصوفي:

تعدى جاكوبسون الإطار اللغوي المحض للتواصل إلأى الاهتمام بمختلف الأنظمة السيميائية للتواصل البشري، وحدد العناصر المكونة لكل فعل تواصلي لسانية في ستة عناصر وهي: المرسل- المرسل إليه- الإرسالية- السياق- الشفرة- الصلة(القناة)، ومثل لها كما يلي:

سياق

مرسل.....إرسالية.....مرسل إليه

صلة

شفرة[2]

[1] اللسانيات، المجال، الوظيفة والمنهج، سمير شرف استيتية، عالم الكتب الحديث، ط1-2005م،ص678.

[2] ينظر السياق والنص الشعري، علي آيت أوشان- ص94.

-المرسل: الطرف الأول وهو باعث الخطاب.

-المرسل إليه:الطرف الثاني وهو متقبل الخطاب.

-المرجع(السياق):وهو المحتوى الذي تشير إليه.

-القناة(الشفرة): وهو ما يسمح بنقل الرسالة من المرسل إلى المرسل إليه.

-السنن:وهو مجموع العلامات التي تتشكل منها الرسالة وكذلك نظام تأليفها التركيبي، وشروطها أن تكون مشتركة ليفهمها طرفا الرسالة.[1]

الفكرة الأساسية لجاكوبسون تعيد المواقف المعاشة إلى سياق واحد فالمواقف الاجتماعية توصف بالنسبة إلى موقف عام، وهذا الموقف يوضحه جاكوبسون في رسم بياني أصبح اليوم مشهورا، وهو يعتمد على عوامل متعددة لا تنفصل في التواصل الكلامي:

سياق

مرسل مرسلة مرسل إليه

اتصال

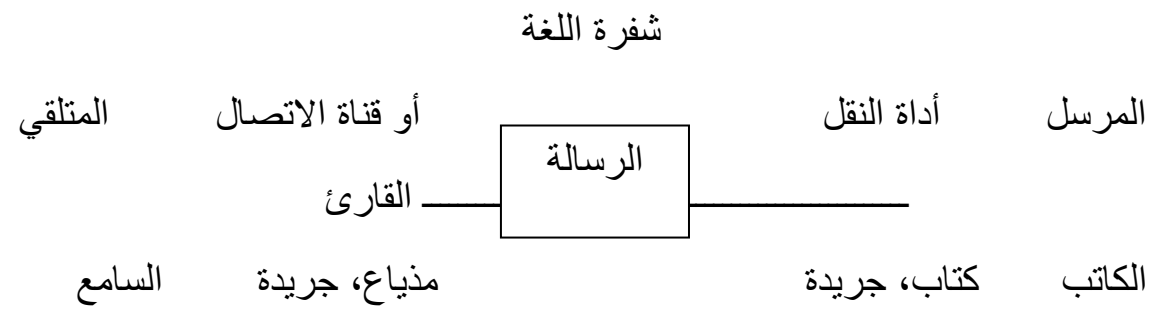
نظام رموز

فالمرسل(أو المتكلم أو المرمز) هو مصدر المرسلة أي المكان الذي تنعقد فيه خيوط المرسلة وتكتمل، فضلا أن مصطلح مرسل لا يطلق على الأشخاص وحدهم بل يطلق على الأجهزة أيضا، أما المرسل إليه أو المستقبل فهو الذي يقوم بفك الرموز وفهم النص، والمرسلة ترتكز على المخزون اللغوي الذي يختار منه المرسل ما يحتاج إليه للتعبير، ثم ينظمها في مرسلة يبثها إلى المرسل إليه، ولكنها لا يمكن أن تفهم أو تنفذ إلا

[1] ينظر استراتيجيات الخطاب ص12.

ضمن سياق نردها إليه (وهو ما نسميه المرجع)، ويمكن فهمه من خلال المتلقي، ثم تأخذ المرسلة نظاما مشتركا بين باث وفاك الرموز، وأخيرا لا بد من وجود قناة اتصال بين المرسل والمرسل إليه لإقامة التواصل.[1]

يبين المخطط الآتي عملية التواصل، وهو رسم استعاره اللسانيون من جاكوبسون:



ويمثل هذا الرسم الشكل الإجرائي للإيصال كما يتم في الحياة اليومية أو عبر اللغة المباشرة، غير أن هناك أشكالا أخرى تبني اللغة فيها شكلها الخاص، فتخرج به عن كونه أداة لتكون غاية في نفسها.[2]

كما يبين ياكوبسون أن عملية الاتصال عن طريق اللغة تستدعي وجود مجموعة من العناصر، نذكر منها:

المتكلم الخطاب المخاطب

النسق

المتكلم يوجه خطابا إلى مخاطب، وهذا الأخير يفهم الخطاب لأنه يشترك مع المتكلم في امتلاك النسق، وإذا انعدم هذا الاشتراك فإن عملية التواصل

[1] ينظر الأسلوبية وتحليل الخطاب،منذر عياشي ص55

[2] ينظر النظرية الألسنية عند رومان جاكوبسون ص64-65.

تفشل لا محالة، وهذا ما يحدث طبعا عندما يجهل المخاطب اللغة التي يستعملها المتكلم.[1]

سنحاول الآن تطبيق المفاهيم السابقة على هذه المقطوعة الشعرية:

يقول الحلاج:

رَأَيْتُ رَبِّي بِعَيْنِ قَلْـــــبِي *** فَقُلْتُ: مَنْ أَنْتَ؟ قَالَ أَنْـتَ
فَلَيْسَ لأَيْنٍ مِنْـكَ أَيْـــــنٌ *** وَلَيْسَ أَيْن بِحَيْـثُ أَنْــتَ
ولَيْسَ للوَهْمِ مِـنْكَ وَهْـــمٌ *** فَيَعْلَـمُ الـوَهْمُ أَيْنَ أَنْــتَ؟
أَنْتَ الَّذي حَـــوَتْ كُلَّ أَيْنٍ *** بنَحْو لَا أَيْن فَأَيْـنَ أَنْــتَ
فَــفِي فَنَـــائِي فَنَا فَـنَائِــي *** وِفي فَنَائِي وجِدتَ أَنْـتَ.
فِي مَحْوِ اسْمِي وَرَسْمِ جِسْمِي *** سَأَلْتَ عنِّي فَقَـلْتُ أَنْتَ .[2]

-المرسل: هو الحلاج.

-المرسل إليه: عامة الناس، وإن لم يفهم خطاب الصوفي فإن الكلام يعود إليه، فهنا يحتل الحلاج موقع المرسل والمرسل إليه في آن معا.*

-المرجع: مرجعية صوفية.

-القناة: لغوية رمزية.

-السنن: العلامات المستخدمة هي مشتركة في النطق لكن تركيبها يجعلها مستهجنة بالنسبة للآخر غير الصوفي.

-الرسالة: عبارة عن المقطوعة الشعرية ومعناها الرمزي.

---

[1] الأدب والغرابة، دراسات بنيوية في الأدب العربي، عبد الفتاح كيليطو- دار الطليعة 1997،ص42

[2] الحركية التواصلية في الخطاب الصوفي ص27-28.

* فحتى بدايات القرن الرابع الهجري كانت إشكالية (التعبير المناسب) سببا في اضطهاد الصوفية والهجوم عليهم إلى أن تأزم الوضع تماما عندما وقعت مأساة الحلاج، فقد اتهم الحلاج بالقول بالحلول –أي حلول الله في الإنسان- نتيجة لعدم تمييزه للكلمات التي يوجهها إلى محبوبه –الحق عز وجل- إذ يقول:

أَنْتَ بَيْنَ الشِغَافِ والَقلْبِ تَجْرِي *** مِثْلَ جَرْيِ الدَّمْعِ مِنْ أَجْفَانِي
وتُحِلُّ الضَّمِيرَ جَوْفَ فُـؤَادِي *** كَحُلُولِ الأَرْوَاحِ في الأَبْدَانِ. أنظر كتاب عبد الكريم الجيلي، فيلسوف الصوفية، يوسف زيدان ص76-77.

المبحث الثاني: التأويل في الخطاب الصوفي.

1- معاني التأويل: قد جاءت كلمة التأويل في معاجم اللغة تحمل معاني عديدة من مثل:

يذكر أبو عبيدة* معمر بن المثنى ت(210)ه صاحب مجاز القرآن أن"التفسير والتأويل بمعنى واحد".

جاء في معجم تهذيب اللغة للأزدي ت(370)ه أن "الأول هو الرجوع وقد آل يؤول أولا أي رجع، وعلى هذا يكون التأويل مأخوذا من الأول بمعنى الرجوع، فكأن المؤول أرجع الكلام إلى ما يحتمله من المعاني.

جاء في معجم مقاييس اللغة لابن فارس ت(395)ه أن التأويل يعني الرجوع، ويضيف ابن فارس معنى آخر فيذهب إلى أن تأويل الكلام هو عاقبته.

جاء في لسان العرب لابن منظور+ ت(711)ه "آل مآله إيالة إذا أصحه وساسه، والإئتيال: الإصلاح والسياسة، ويقول الزركشي صاحب "البرهان في علوم القرآن" عن التأويل:"وقيل أصلحه من الإيالة وهي السياسة، فكأن المؤول للكلام يسوس الكلام ويضع المعنى في مكانه وموضعه[1] ومن معانيه الأخرى:

الوضوح والظهور.

* أبو عبيدة: هو معمر بن المثنى التيمي تيم قريش أو تيم بني مرة على خلاف بينهم، وهو على القولين مولى لتيم، وقد اختلفوا في مولده، ولعل الأقرب إلى الصحة أنه ولد في سنة 110ه وهي سنة وفاة الحسن البصري، توفي ما بين سنتي 209ه و213ه. أنظر كتاب مجاز القرآن، تحقيق محمد فؤاد سزكين،الجزء الأول-مكتبة الخانجي،ص 09.

+ ابن منظور:هو محمد بن مكرم ابن علي بن احمد بن أبي القاسم بن حنيفة بن منظور الأنصاري، وقد اشتهر باسم ابن منظور أحد أجداده الأعلون، ولد في شهر محرم سنة 630ه بمصر، وقيل في طرابلس الغرب، توفي بمصر سنة 711ه، أنظر كتاب المجاز المرسل في لسان العرب لابن منظور- دراسة لغوية تحليلية ، أحمد هنداوي عبد الغفار هلال، ط1-1994م، ص6

[1] إشكالية التأويل بين كل من الغزالي وابن رشد ص28-29.

المرجع والمصير: مأخوذ من آل يؤول إلى كذا أي صار إليه ورجع.

التغير:آل اللبن أي خثر.

التفسير والتدبر: فالتأويل تفسير ما يؤول إليه الشيء.[1]

التأويل مصدر الفعل أول إذا أرجع الشيء إلى ما كان عليه، فالتأويل-على هذا-إرجاع النص أو الرسالة اللغوية إلى دائرة الفهم، وقد خرجت عنه لدواع لم يكن المستقبل قد وقف عليها عند استقبال الرسالة أو عند النظر فيها...فالتأويل هو إظهار للإيحاءات التي يتضمنها النص أو الرسالة.[2]

وورد التأويل في القرآن الكريم في عدة آيات منها:

❖ قال تعالى: "هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ محْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الكِتَابِ وأُخَرٌ متَشَابِهاتٌ، فَأَمَّا الذِين في قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الفتْنَةِ وابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ ومَا يَعْلَمُ تَأْويلهُ إِلَّا اللهُ والرَّاسِخُونَ في العِلْمِ يَقُولُونَ آمنَّا به كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَلَا يَذَّكَّرُ إِلاَّ أُولُو الألباب.[3]

❖ "وما يعلم تأويله" إما أن يكون الضمير عائدا على الكتاب أو على المتشابه، فإن كان عائدا على الكتاب كقوله (منه)، فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله فهذا يصح، فإن جميع آيات الكتاب المحكمة والمتشابهة التي فيها إخبار عن الغيب الذي أمرنا أن نؤمن به، لا يعلم حقيقة ذلك الغيب ومتى يقع إلاّ الله.[4]

---

[1] ظاهرة التأويل وصلتها باللغة ص15.

[2] اللسانيات، المجال والوظيفة والمنهج، سمير شرف استيتية، ص714.

[3] من سورة آل عمران الآية 7.

[4] ينظر الإكليل في المتشابه والتأويل، تقي الدين أحمد بن تيمية، خرج أحاديثه وعلق عليه: محمد الشيمي شحاتة، دار الإيمان، ص18

❖ قال تعالى: "وكَذَلِكَ يَجْتَبِيكَ رَبُّكَ ويُعَلِّمُكَ مِنْ تَأْوِيلِ الأَحَادِيث".[1]

❖ "وَدَخَلَ مَعَهُ السِّجْنَ فَتَيَانِ قَالَ أَحَدُهُمَا إِنِّي أَرَانِي أَعْصِرُ خَمْرًا، وقَالَ الآخَرُ إِنِّي أَرَانِي أَحْمِلُ فَوْقَ رَأْسِي خُبْزًا تَأْكُلُ الطَّيْرُ مِنْهُ نَبِّئْنَا بِتَأْوِيلِهِ إِنَّا نَرَاكَ مِنَ المُحْسِنِين"،[2] هذا في سورة يوسف،[3] وقال تعالى في سورة النساء: " فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللهِ والرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللهِ وَاليَوْمِ الآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلَ"ا[4] فالتأويل في هذه الآية بمعنى العاقبة والمصير.

❖ وقوله تعالى في سورة الأعراف: "هل ينظرون إلا تأويله يوم يأتي تأويله[5] وقوله في سورة يونس: "بَلْ كَذَبُوا بِمَا لَمْ يُحِيطُوا بِعِلْمِهِ وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُه[6] فهو في الآيتين بمعنى وقوع المخبر به، وقوله:"قَالَ لَا يَأْتِيكُمَا طَعَامٌ تُرْزَقَانِهِ إِلَّا نَبَّأْتُكُمَا بِتَأْوِيلِه[7]، وقوله فيها: "أَنَا أَنَبِّئُكُمْ بِتَأْوِيلِه،[8] وقوله: "هَذَا تَأْوِيلُ رُؤْيَايَ مِنْ قَبْلُ[9] فالمراد به في كل هذه الآيات نفس مدلول الرؤيا. وقوله في سورة الكهف "سَأُنَبِّئُكَ بِتَأْوِيلِ مَا لَمْ تَسْتَطِعْ عَلَيْهِ صَبْرًا،[10] وقوله أيضا "ذَلِكَ تَأْوِيلُ مَا لَمْ تَسْطِعْ عَلَيْهِ صَبْرًا،[11] فالمراد بالتأويل هنا تأويل الأعمال التي أتى بها الخضر من غرق السفينة وقتل الغلام وإقامة الجدار وبيان السبب الحامل عليها، وليس المراد منها تأويل الأقوال[12] وقوله تعالى: "بَلْ كَذَبُوا بِمَا لَمْ

[1] من سورة يوسف الآية 6.
[2] من سورة يوسف الآية 36.
[3] ينظر ظاهرة التأويل وصلتها باللغة ص22-23
[4] من سورة النساء الآية 59.
[5] من سورة الأعراف الآية 53.
[6] من سورة يونس الآية 39.
[7] من سورة يوسف الآية 37.
[8] من سورة يوسف الآية 44
[9] من سورة يوسف الآية 100.
[10] من سورة الكهف الآية 78.
[11] من سورة الكهف الآية 82.
[12] ينظر التفسير والمفسرون، الجزء الأول، محمد حسين الذهبي، مكتبة وهبة، ط7 -2000م.ص14-15.

يُحِيطُوا بِعِلْمِهِ ولَمَّا يَأتِهِمْ تَأْوِيلُه"[1] فالكناية عائدة على القرآن أو على ما لم يحيطوا بعلمه وهو يعود إلى القرآن.[2]

فالتأويل هو ما أُوّل إليه الكلام أو يُؤوّلُ إليه، أو تأويل هو إليه، والكلام إنما يرجع ويعود ويستقر ويؤول إلى حقيقته التي هي عين المقصود به.[3]

التأويل عند الصوفية:

التأويل عند المتصوفة هو صرف اللفظ عن المعنى الراجح إلى المعنى المرجوح لدليل يقترن به...فإن قال أحد منهم: هذا الحديث –أو هذا النص- مؤوَّل أو محمول على كذا، قال الآخر: هذا نوع تأويل، والتأويل يحتاج إلى دليل، وعلى هذا فالمتأوِّل مطالب بأمرين:

-الأمر الأول:أن يبيِّن احتمال اللّفظ للمعنى الذي حمله عليه وادّعى أنه المراد.
-الأمر الثاني: أن يبيّن الدليل الذي أوجب صرف اللفظ عن معناه الراجح إلى معناه المرجوح وإلا كان تأويلا فاسدا أو تلاعبا بالنصوص.[4]

قام الصوفية بإقحام آرائهم في القرآن والسنة بطرق التأويل يبررونها من خلال النص الديني، ونورد هنا تفسيرا صوفيا لآية قرآنية تبين كيفية تعاملهم مع النص القرآني وهي تفسير قوله تعالى "وانْظُرْ إلَى طَعَامِكَ وَشَرَابِكَ لَمْ يَتَسَنَّه" قيل طعامه التين والعنب وشرابه الخمر واللبن، فالتين إشارة إلى المدركات الكلية لكونه "ليا كله"، وكون الجزئيات فيها بالقوة كالحبات التي في التين، والمعنى إشارة إلى الجزئيات لقاح اللواقح المادية معها في الإدراك، واللبن إشارة إلى العلم النافع كالشرائع، والخمر إشارة إلى العشق والإرادة

[1] من سورة يونس الآية 39.
[2] ينظر الإكليل في المتشابه والتأويل، تقي الدين أحمد بن تيمية ص20.
[3] ينظر الإكليل في المتشابه والتأويل، ابن تيمية ص32.
[4] التفسير والمفسرون- الجزء الأول، محمد حسين الذهبي، ص15.

وعلوم المعارف، لم يتسنه أي لم يتغير عما كان في الأزل بحسب الفطرة مودعا فيك فإن العلوم مخزونة في كل نفس.[1]

التأويل عند الصوفية ليس صرفا لظاهر اللفظ إلى معان غيبية وحسب ولكن إلى أفهام باطنية، وكذلك يجدونها عند تلاوتهم النصوص القرآنية(وهو ما يسمى بالمواجيد الصوفية) وهي غير خاضعة للإطار اللغوي العام في ربط الدلالة بالكلمة.[2]

قد اتخذ مفهوم التأويل قديما مأخذ الجد بحيث إن فكرة الصراع بين الظاهر والباطن شائعة في حقل معارف القدامى بخاصة عند المتصوفة، ويمكن اعتبار ابن عربي أحد أقطابها البارزين الذين اهتموا بقضايا التأويل وجعلوا له مخرجا على المستوى الوجودي بفكرة البرزخ[+]، وعلى المستوى الإنساني برحلة العارف الخيالية من أجل الكشف عن جوهر المعرفة.[3]

ويمتاز التأويل الصوفي –برأي عاطف جودة نصر- بأنه "لا يخل باللغة والتراكيب العربية، ولا يخرج عن الأخبار الموثوقة وأسباب النزول، وهذا ما يفصل بين تأويل الصوفية وتأويلات غيرهم من الباطنية وذوي الأغراض السياسية،[4] وهذا ما يؤكده قول السهروردي أبو حفص شهاب الدين عمر بن محمد(632)ه:"التأويل صرف الآية إلى معنى تحتمله إذا كان المحتمل الذي

[1] ينظر ظاهرة التأويل وصلتها باللغة ص53.
[2] ينظر ظاهرة التأويل وصلتها باللغة ص54.
[+] البرزخ: هو الحايل بين الشيئين ويعبر به عن علم المثال الحاجز بين الأجساد الكثيفة وعالم الأرواح المجردة، أنظر اصطلاحات الصوفية ص15.
[3] الرؤيا والتأويل، مدخل لقراءة القصيدة الجزائرية المعاصرة، عبد القادر فيدوح، ديوان المطبوعات الجامعية، ط1-1994، ص73.
[4] الصوفية في الشعر المغربي المعاصر ص154.

يراه يوافق الكتاب والسنة ويختلف في ذلك باختلاف حال المؤول من صفاء الفهم والمعرفة والقرب من الله.[1]

بعض مواضع القرآن الكريم بدت للمتصوفة –دون استخدام حذق من الذكاء أيا كان- على أنها في نفس الوقت نص يدعم مذهبهم الصوفي الخالص، فمثلا كلمات هذه الآية "إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُون"،[2] يمكن إذا فصلت عن سياقها أن تحمل بكل سهولة على معنى الفناء في الألوهية[3] أيضا قوله تعالى: "لِلَّهِ نُورُ السَّمَوَاتِ والأَرْضِ وَمَا فِيهِنَّ وَهوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِير"[4] قال أبو عبد الله الرّازي:* "مفتتح السورة كان بذكر المنعقد بين الربوبية والعبودية، فيشرع العبد في العبودية، وينتهي إلى الفناء المحض عن نفسه بالكلية، فالأول هو الشريعة وهو البداية، والآخر هو الحقيقة وهو النهاية، فمفتتح السورة من الشريعة ومختتمها بذكر الله عز وجل وكبريائه تعالى وعزته وقهره وعلوه، وذلك هو الوصول إلى مقام الحقيقة، فما أحسن المناسبة بين ذلك المفتتح وذلك المختتم"[5] وصاغ النّفري مخاطبة تتكيف مع هذه الآية القرآنية إذ قال:"وجاءني كل شيء وفي يده حربة فقال لي: اهرب، فقلت: إلى أين؟ فقال: قع في الظلمة، فوقعت في الظلمة فأبصرت نفسي فقال لي:لا تبصر غيرك أبدا ولا تخرج من الظلمة أبدا، فإذا أخرجتك منها أريتك نفسي فرأيتني، وإذا رأيتني فأنت أبعد الأبعدين"، يبدأ هذا النص الرؤيوي بسؤال الماهية: من أنت؟ ومن أنا؟ أما

[1] ينظر إشكالية التأويل بين كل من الغزالي وابن رشد ص32.
[2] من سورة البقرة الآية 156.
[3] ينظر مذاهب التفسير الإسلامي للمستشرق أجنتس جولد تسيهر، عبد الحليم النّجار، مكتبة المثنى ببغداد- 1955، ص204.
[4] من سورة المائدة الآية 120
* أبو عبد الله الرازي: أبو بكر نجم الدين عبد الله بن محمد الأسدي الرازي ت (654ه) في بغداد، وله في التصوّف "كشف الحقائق وشرح الدقائق". أنظر الموسوعة الصوفية ص169.
[5] ينظر مجلة الصوفية الإلكترونية- العدد (12)- مارس 2009م، ص05.

الجواب فهو رؤية الشمس والقمر والنجوم والأنوار كلها، الماهية إذن هي النور والسِّوى هو الظلال.[1]

وعنون الغزالي رسالة له بعنوان "مشكاة الأنوار" جعل فيها آية النور مصدرا لكلامه انطلاقا من قوله تعالى: "لِلّـَهِ نُورُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ مَثَـلُ نُورِه كَمِشْكَـاةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ المِصْبَـاحُ فِي زُجَاجَةٍ الزُّجَاجَةُ كَأَنَّهاَ كَوْكَبٌ دَرِّيٌّ يُوقِدُ مِنْ شَجَرَةٍ مُبَارَكَةٍ زَيْتُونَةٍ لَا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ نَورٌ عَلَى نُورٍ يَهْدِي اللّهُ بِنُورِهِ مَنْ يَشَاءُ وَيَضْرِبُ اللّهُ الأَمْثَالَ لِلنَّاسِ وَاللّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيم"[2] فآية النور هي مرجعية الغزالي.[3]

فسر الصوفية قوله تعالى"أَنَّهُ هُوَ يُبْدِئُ وَيُعِيد:[4] الله سبحانه وتعالى هو البادئ أولا وأخيرا فهو الذي يبدي الحال على قلب العارف ويثبته ويعيده، فإذا ثبت الحال على القلب أصبح مقاما.[5]

وأول الجنيد قولـه تعالى "وَإِذَا أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِـي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَتَهُمْ وَأَشْهَدَهُـمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ[6] بقوله: "قد أخبر جلّ ذكره أنّه خاطبهم وهو غير موجودين إلا بوجوده لهم، إذ كانوا واجدين الحق من غير وجودهم لأنفسهم، فكان الحق بالحق في ذلك موجودا بالمعنى الذي لا يعلمه غيره ولا يجده سواه.[7] ويفسر كذلك قوله تعالى "كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْن[8] بقوله: "يعني شأن

[1] ينظر مقدمة النفري- دراسة في فكر وتصوف محمد بن عبد الجبار النّفري- يوسف سامي اليوسف، دار الينابيع- 1997، ص112.
[2] من سورة النور الآية 35.
[3] مذاهب التفسير الإسلامي، عبد الحليم النجار، ص255-256.
[4] من سورة البروج الآية 13.
[5] ينظر معجم ألفاظ الصوفية، حسن الشرقاوي، مؤسسة مختار- ط1- 1987م، ص69.
[6] من سورة الأعراف الآية 172.
[7] رسائل الجنيد- الإمام أبو القاسم، تحقيق علي حسن عبد القادر، القاهرة 1988م، ص42.
[8] من سورة الرحمن الآية 29.

الخلق، وأنت أيها الواقف لترى أنك من الخلق الذي في شأنهم، أفترى شأنك مرضيّا عنده؟[1]

وقال أبو مدين* في تأويل قوله تعالى: "فَإِذَا فَرَغْتَ فانْصَبْ وإِلَى رَبِّكَ فارْغَبْ[2]، معناه عنده: فإذا فرغت من الأكوان فانصب قلبك لمشاهدة الرحمن، وإلى ربّك فارغب في الدوام، وإذا دخلت في عبادة فلا تحدث نفسك بالخروج، وقل يا ليتها كانت القاضية.وقال أيضا في قوله تعالى :"ومَا أُوتِيتُمْ مِنَ العِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا،[3] القليل الذي أُعطيناه ما هو لنا، بل ، هو معار عندنا والكثير منه لم نصل إليه فنحن الجاهلون على الدّوام.[4]

كما فسر الصوفية قوله تعالى: "قُلْ لَوْ كَانَ البَحْرُ مِدَادًا لِكَلِمَاتِ رَبِّي لَنَفِدَ البَحْرُ قَبْلَ أَنْ تَنْفَدَ كَلِمَاتُ رَبِّي وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِ مَدَدًا"[5].:"العارف بما خصّه الله من المعرفة لانقطاعه إليه تعالى وتعظيمه ومحبته وإخلاصه، وذكره الدائم لله عزّ وجلّ، فلا نهاية لموارد العلم ولا انقطاع له، والشيء إذا لم تكن له نهاية ولا غاية فلا يعبّر عنه بأكثر من بحر بلا شاطئ، والصوفي يعني بذلك أنه قريب من الله يمده بعلمه الإلهامي الذي لا نهاية له.[6]

ولأبي حيان الأندلسي رأي في تفسير قوله تعالى:"واتَّقُوا اللَّهَ ويُعَلِّمكُمْ اللَّهُ"،[7] و"وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيم"،[1] إذ يرى أنها إشارة إلى إحاطته تعالى

---

[1] رسائل الجنيد، تحقيق علي حسن عبد القادر، ص74.

* أبو مدين: شعيب بن الحسين الأندلسي التلمساني (520-594)ه، الغوث والقطب وشيخ الطريقة، كان ابن عربي يلقبه بشيخ الشيوخ، من تصانيفه "أس التوحيد"، "مفاتيح الغيب لإزالة الريب وستر العيب". أنظر الموسوعة الصوفية ص361.

[2] من سورة الشرح الآية 7.

[3] من سورة الإسراء الآية 85.

[4] شرح كلمات الصوفية والرد على ابن تيمية، من كلام الشيخ الأكبر محي الدين بن العربي، جمع وتأليف محمود محمود الغراب- مطبعة نضر، ط2- 1993، ص303.

[5] من سورة الكهف الآية 109

[6] ينظر معجم ألفاظ الصوفية، حسن الشرقاوي، ص70.

[7] من سورة البقرة الآية 282.

بالمعلومات فلا يشذ عنه منها شيء، وفيها إشعار بالمجازاة للفاسق والمتقي، وأعيد لفظ المتقي عن طريق تعظيم الأمر جعلت كل جملة منها مستقلة بنفسها لا تحتاج إلى ربط بالضمير، بل اكتفى فيها بربط حرف العطف، وليست في معنى واحد، فالأولى: حث على التقوى، والثانية: تذكّر بالنعم، والثالثة تتضمّن الوعد والوعيد.[2]

كذا أوَّل أبو القاسم بن قسي* قوله تعالى: "فَضَّلْنَا بَعْضَ النَّبِيِّينَ علَى بَعْضٍ"،[3] بقوله:"أي جعلنا عند كل واحد من صفات المجد والشرف ما لم نجعل عند الآخر، فقد زاد بعضهم على بعض في صفات الشرف والمراتب الذي فضّلوا بها بعضهم على بعض".[4]

ولابن عربي تفاسير عديدة للقرآن الكريم منها تفسيره لقوله تعالى:"وَأَلَنَّا لَهُ الحَدِيدَ أَنِ اعْمَلْ سَابِغَاتٍ وَقَدِّرْ فِي السَّرْدِ[5]، فمعنى هذا عند ابن عربي أن القلوب القاسية يليّنها الزجر والوعيد تليين الحديد، وما ألان له الحديد إلا لعمل الدّروع الواقية[6]، وقال ابن عربي في قوله تعالى:"هُوَ اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ[7] فبدأ بالهو وختم بالهو وأظهر مرتبة الألوهية وقال :"لا إله إلا هو الرحمن الرحيم"[8]

---

[1] من سورة البقرة الآية 282.- النساء 176- النور35- النور64- الحجرات16- التغبن11.

[2] ينظر مجلة الصوفية الإلكترونية، العدد (12)- مارس 2009م، ص5.

* أبو القاسم بن قسيّ: أبو القاسم أحمد بن الحسين، أول من مزج التصوف بالثورة على الفساد وسعى إلى إقامة إمامة فاضلة يحكمها الصوفية، وكان روميا من بلدة شلب من بني قسي، انتحلوا الإسلام واستعربوا ولكنهم عملوا على تقويض الدولة الإسلامية في الأندلس، توفي سنة(546)ه، من كتبه "خلع النعلين في الوصول إلى حشرة الجمعين. أنظر الموسوعة الصوفية ص 322.

[3] من سورة الإسراء، الآية 55.

[4] ينظر شرح كلمات الصوفية والرد على ابن تيمية، من كلام الشيخ الأكبر محي الدين ابن العربي، محمود محمود الغراب، ص335.

[5] من سورة سبأ الآية 10 وما بعدها.

[6] ينظر مذاهب التفسير الإسلامي، عبد الحليم النجار، ص262.

[7] من سورة القصص الآية 70.

[8] من سورة البقرة الآية 163.

وقال:"هو الأوّل والآخر[1] وقال "لا إلا إله إلا هو عالم الغيب والشهادة هو الملك القدوس هو الخالق البارئ[2] فصارت الأسماء المذكورة بعد الهويّتين عن الهو ما يزيد من الإحداث في العالم خاصّة، فالأسماء كلّها ترجمانات عن الهو، والهو مكتنف بكتاب العزة الأحمى في أحديته وهويته ...ولا يصحّ الهو إلا الذات المطلقة الموصوفة بالأحدية.[3]

ومن تفاسير ابن عربي كذلك اعتباره الربوبية سيادة العلم الأول وتربيته وتأثير سببيته، واعتباره نور الرب المنبه عليه هو الروح الحيواني، وذلك في قوله تعالى:"وَأَشْرَقَتِ الأَرْضُ بِنُورِ رَبِّهَا[4]، كما فسر الرب في قوله تعالى:"يَا أَيَّتُهَا النَّفْسُ المُطْمَئِنَّةُ ارْجِعِي إِلَى رَبِّكِ راضية مَرْضِيَّةً"[5] إذ قال:"الرّب هنا هو الروح المكلف العاقل الظاهر"[6] كما فسّر ابن عربي قوله تعالى:"وَجَعَلْنَا مِنَ المَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيًّا"[7] إذ قال:"...وما في الوجود إلا حيّ لأن كلّ ما في الوجود يسبّح بحمده، والتسبيح لا يكون إلّا من حيّ فسّر الحياة، سار في جميع الموجودات كذلك الوجود سار في جميع الأشياء".[8]

3-تأويل الخطاب الصوفي:

تعددت تفاسير وتأويلات الخطاب الصوفي من حيث هو خطاب مشفر ومرمّز يحتاج إلى شرح وتحليل، من ذلك ما سنورده على سبيل المثال لا الحصر:

---

[1] من سورة الحديد الآية 3.
[2] من سورة الحشر الآية 22.
[3] كتاب الباء، أبو عبد الله محمد بن علي بن العربي الطائي الحاتمي الأندلسي، مكتبة القاهرة،ط1-1954، ص17.
[4] من سورة الزمر الآية 69.
[5] من سورة الفجر الآيتان 27-28.
[6] ينظر شرح كلام الصوفية والرد على ابن تيمية من كلام الشيخ ابن عربي، ص422.
[7] من سورة الأنبياء الآية 30.
[8] من كتاب الباء، ابن عربي، ص47.

للشاذلي لطائف في التفسير، قال في معنى قول الصوفية :"إن للربوبية سرا، لو ظهر السر لعطل نور الشريعة"، والمراد به الفناء وإعطاء سر التكوين، وأن العبد يفعل ما يشاء يعني لو أعطي العبد ذلك لتعطلت أفعال الشريعة كلها وبطل القول بالكسب واختل النظام، وقال في قول بعضهم: "يصل الولي إلى حد يسقط عنه التكليف"، المراد به سقوط كلفة الأعمال ومشقتـها من باب "أرحنا يا بلال.[1]

قال سهل التسترى في تفسير بسم الله الرحمن الرحيم: الباء بهاء الله عز وجل، والسين: سخاء الله عز وجل، والميم: مجد الله عز وجل، والله: هو الاسم الأعظم الذي حوى الأسماء كلها، وبين الألف واللام منه حرف مكني غيب من غيب إلى غيب، وسر من سر إلى سر، وحقيقة من حقيقة إلى حقيقة، لا ينال فهمه إلا الطاهر من الأدناس، الآخذ من الحلال قواما ضرورة الإيمان، والرحمن: اسم فيه خاصية من الحرف المكني بين الألف واللام، والرحيم: هو العاطف على عباده بالرزق في الفرع، والابتداء في الأصل رحمة لسابق علمه القديم.[2]

وقد فُسِّرت أقوال التسترى كذلك، ومنها قوله: "الألوهية سرٌّ لو ظهر لبطلت الألوهية" أي أن الألوهية مرتبة الذات لا يستحقها إلا الله فطالبت مستحقها ما هو طالبها، والمألوه يطلبها وهي تطلبه، والذات غنيّة عن كلّ شيء، فلو ظهر هذا السر الرابط لما ذكر لبطلت الألوهية ولم يبطل كمال الذات، وظهر هنا بمعنى زال، كما يقال: ظهروا من البلد أي ارتفعوا عنه، فالكون مرتبط بالله ارتباطا لا يمكن الانفكاك عنه لأنه وصف ذاتي للكون، فلو تجلى الحق للعبد في هذا الارتباط وعرف من هذا التجلي وجوبه به وأنه لا

[1] الموسوعة الصوفية ص232.

[2] إشكالية التأويل بين كل من الغزالي وابن رشد ص111-112.

تثبت لمطلوبه-وهو الحق- هذه الرتبة إلاّ به، وأنه سرّها الذي لو بطل لبطلت الربوبية.[1]

قال الشاذلي في إنكار بعضهم على من قال: "حدثني قلبي عن ربي"، لا إنكار لأن المراد أخبرني قلبي عن ربي عن طريق الإلهام الذي هو وحي الأولياء، وهو دون وحي الأنبياء عليهم السلام، وأيضا لا إنكار على من قال: "كلمني الله تعالى كما كلم موسى"، ويقول مخاطبا السالكين*:"لا تجلسوا العارفين+ إلا بالأدب" ويقول:"من لم تؤدبه الصوفية فليس بأديب" ويقول:

"التعبد مفتاح باب الخير، فمن فاتته الأوراد في بدايته فقد حرم الواردات في نهايته، فللأعمال أنوار كما أن للمعارف أسرار، فعليك أيها السالك بالدوام على الأوراد. ويقول في الاصطلاح الصوفي "فلان عنده استعداد" أي صقل مرآة قلبه بأنواع المجاهدات التي بسببها يكون الجلاء الموجب لتجلي صور الحقائق في القلب الصافي كما هو معلوم حسا للمحبين، وأما في المحبوبين فقلوبهم منورة مصقولة اختصاصا إلهيا.[2]

فسر الجنيد بعض أقوال أبي زيد البسطامي منها قول هذا الأخير:"أول لاما صرت إلى وحدانيته، فصرت طيرا جسمه من الأحدية وجناحاه من الديمومة فلم أزل أطير في هواء الكيفية عشر سنين، حتى صرت إلى هواء مثل ذلك مائة ألف ألف مرة، فلم أزل أطير إلى أن صرت في ميدان الأزلية، فرأيت فيها شجرة الأحدية –ثم وصف أرضها وأصلها وفرعها وأغصانها وثمارها- ثم قال:فنظرت فعلمت أن هذا كله خدعة".

---

[1] شرح كلمات الصوفية والرد على ابن تيمية ص213

* السالك:هو السائر إلى الله المتوسط بين المريد والمنتهي ما دام في السير.أنظر اصطلاحات الصوفية ص34.

+ العارف: من أشهده الله ذاته وصفاته وأسماءه وأفعاله، فالمعرفة حال تحدث من شهوده. أنظر اصطلاحات الصوفية ص44.

[2] ينظر الموسوعة الصوفية، ص234

قال الجنيد –رحمه الله- أما قوله: "أول ما صرت إلى وحدانيته" فذلك أول لحظة في التوحيد، فقد وصف ما لاحظ من ذلك ووصف النهاية في حال بلوغه والمستقر في تناهي رسوخه، وهذا كله طريق من طريق المطلوبين بالبلوغ إلى حقيقة علم التوحيد بشواهد معانيها، منظورا إليها متوها بأهلها فيها، مرسلين في حق ما لاحظوه مما شاهدوه. وأما قول أبي يزيد "ألف ألف مرة" فلا معنى له لأن نعته أجل وأعظم مما وصفه وقاله، وإنما نعت من ذلك على حسب ما أمكنه، ثم وصف ما هناك، وليس هذا بعد الحقيقة المطلوبة ولا الغاية المستوعبة، وإنما هذا بعض الطريق.[1]

و-كذلك- للبسطامي أقوال أخرى تمّ تأويلها، من بينها:

-قوله: "لأن تراني مرّة خير من أن ترى ربّك ألف مرّة" فقيل في تأويله: رؤيتنا الله بعلم العلماء به –إذا استفدنا منهم- أتم من رؤيتنا بعلمنا قبل أن نستفيده منهم، ففي هذا تحريض للمتعلمين على طلب العلم من أكابر العلماء الذين يعلمون أنهم أعلم بالله منهم.[2] وقوله:" أخذتم علمكم ميتا عن ميت وأخذنا علمنا عن الحي الذي لا يموت" فهو يقصد أن المتأهب الطالب للمزيد المتعرّض لنفحات الجود بأسرار الوجود، إذا لزم الخلوة والذّكر وفرغ المحل من الفكر، وقعد فقيرا لا شيء له عند باب ربه، حينئذ يمنحه الله تعالى ويعطيه من العلم به والأسرار الإلهية والمعارف الربانية التي أثنى الله بها على عبده الخضر.[3]

قال الطوسي: سمعت أبا عبد الله بن حابان يقول: دخلت على الشبلي في سنة القحط فسلمت عليه، فلما قمت على أن أخرج من عنده فكان يقول لي

[1] ينظر اللمع، أبو نصر السراج الطوسي ص464-465.
[2] ينظر شرح كلمات الصوفية والرد على ابن تيمية ص162.
[3] ينظر شرح كلمات الصوفية والرد على ابن تيمية ص164.

ولمن معي إلى أن خرجنا من الدار:"مروا أنا معكم حيثما كنتم، أنتم في رعايتي وفي كلاءتي"، أراد بقوله ذلك:إن الله تعالى معكم حيثما كنتم وهو يرعاكم ويكاؤكم وأنتم في رعايته وكلاءته. والمعنى في ذلك أنه يرى نفسه محقا فيما غلب على قلبه من تجريد التوحيد وحقيقة التفريد، والواجد- إن كان وقته كذلك- فإذا قال أنا يعبر عن وجده ويترجم عن الحال الذي قد استولى على سره، فإذا قال أنا يشير بذلك إلى ما غلب عليه من حقيقة صفة مشاهدته قرب سيده.[1]

وحكي عن الشبلي أنه أخذ من يد إنسان كسرة خبز فأكلها ثم قال:"إن نفسي هذه تطلب مني كسرة خبز ولو التفت سري إلى العرش والكرسي لاحترق"، يريد بذكر الالتفات إلى العرش والكرسي أن يجد له في سره أثرا من الوحدانية والقدم، لأن العرش والكرسي محدثان مخلوقان مما لم يكن فكان.[2]

قال الشاذلي في معنى قول عمر بن الفارض "وكل بلا أيوب بعض بليتي" أي لأن بلاء أيوب عليه السلام في الجسد دون الروح وبلاء العارف فيهما معا، وقال في معنى قول بعضهم: مقام النبوة في برزخ فويق الرسول ودون الولي[+] يعني أن مقام النبوة يعطي الأخذ عن الله بواسطة وحي الله ، ومقام الرسالة يعطي تبليغ ما أمر الله به العباد، ومقام الولاية الخاصة يعطي الأخذ عن الله بالله من الوجه الخالص، وهذه الحقائق الثلاث كلها موجودة فيمن كان رسولا، ومن المحال أن يعتقد أحد من أهل الله تعالى تفضيل الولاية على النبوة والرسالة.[3]

---

[1] ينظر اللمع ص278.
[2] ينظر اللمع ص479.
[+] الولي: من تولى الحق أمره وحفظه من العصيان ولم يخله ونفسه بالخذلان حتى يبلغه في الكمال مبلغ الرجال. أنظر اصطلاحات الصوفية ص89.
[3] الموسوعة الصوفية ص233.

وقد شرح الباحثون ميمية ابن الفارض المعروفة بالخمرية والتي يقول فيها:

شَرِبْنَا عَلَى ذِكْرِ الحَبِيبِ مُدَامَـــةً *** سَكِرْنَا بِهَا مِنْ قَبْلِ أَنْ يُخْلَقَ الكَرْمُ
لَهَا الَبدْرُ كَأْسٌ وَهِيَ شَمْسٌ يُدِيرُهَا *** هِلَالٌ، وَكَمْ يَبْدُو إِذَا مُزِجَتْ نَجْمُ
وَلَوْلَا شَذَاهَا مَا اهْتَدَيْتُ لِحَـالِـــهَا *** ولَوْلَا سَنَاهَا مَا تَصَوَّرَهَا الوَهْمُ
وَلَمْ يُبْقِ مِنْهَا الدَّهْرُ غَيْرَ حُشَاشَةٍ *** كَأَنَّ خَفَاهَا فِي صُدُورِ النُّهَا كَتْمُ

أوَّل الباحثون المدامة بالمحبة الإلهية، كما أولوا كأس هذه المحبة على أنها الإنسان الكامل الممتلئ بالإيمان، وهو يبادر الشمس في طلوعه، وقد لمح إليه بالبدر دليلا على إشراقه.كما أن تشبيه النبي بالبدر والذات الإلهية بالشمس صورة مركبة: فكما أن البدر يأتيه النور من الشمس فإن النبي تأتيه الأنوار من الذات الإلهية.[1]

قال الشاذلي في قول محي الدين ابن عربي:

تَوَضَّأْ بِمَاءِ الغَيْبِ إِنْ كُنْتَ ذَا سِرٍّ* *** وَإِلَا تَيَـمَّم بالصَّـعِيـد وَالصَّـخْــرِ
وَقَدِّمْ إِمَـامًا كُنْتَ أَنْــتَ إِمَامَــهُ *** وَصَلِّ صَلَاةَ الفَجْرِ فِي أَوَّلِ العَصْرِ
فَهَذِهِ صَلَاةُ العَارِفِينَ بِرَبِّــهِـــمْ *** فَإِنْ كُنْتَ مِنْهُمْ فَانْضَحْ البَرَّ بِالبَحْرِ.

المراد بالوضوء طهارة أعضاء الصفات القلبية من النجاسات المعنوية، وماء الغيب هو خلوصي التوحيد فإن لم يخلص لك بالعيان فتطهر بصعيد البرهـان، وقدم إماما كان إمامك في يوم الخطاب ثم صرت أنت إمامه بعد سدل الحجاب، وصل صلاة الفجر التي هي صلاة نهار كشف المشهود بعد

[1] ظاهرة الحب في الفكر العربي الإسلامي ص210

* السر: هو ما يخص كل شيء من الحق عند التوجه الإيجادي المشار إليه بقوله تعالى:"إنما قولنا لشيء إذا أردناه أن نقول له كن فيكون" النحل 40، ولهذا قيل لا يعرف الحق إلا الحق، ولا يحب الحق إلا الحق، و لا يطلب الحق إلا الحق لأن ذلك السر هو الطالب للحق والمحب له والعارف به، كما يقول النبي-ص- "عرفت ربي بربي". أنظر اصطلاحات الصوفية ص34-35.

حجاب ظلمة الوجود[+] في أول العصر الذي هو أول زمان انفجار فجرك، ولا تتأخر لآخر دورك لأن الحكم للوقت والتأخير له مقت، فهذه صلاة العلافين بربهم وهم الذين لم يخرجوا عن متابعة الأحكام الشرعية في جميع مشاهد الربوبية، فإن كنت معهم فانضح يعني اغسل بماء بحر الحقيقة[°] ما تدنس من بر الشريعة..

ولننظر إلى قول ابن عربي في أحد قصائده:

يَا حَادِيَ العِيسِ لَا تَعْجَلْ بِهَا وَقْفًا *** فَإِنِّـــي زَمِــنٌ فِي إِثْرِهَا غـَادِي
قِفْ بِالمَطَايَا وَشَمِّــرْ مِنْ أَزِمَّتِـهَا *** بِاللَّهِ، بِالوَجْدِ والتَّبْـريحِ يَا حَادِي؟
نَفْسِي تُرِيدُ وَلَكِــنْ لَا تُسَاعِـدُنِي *** رِجْلَيَّ، مُنَّ لِي بإِشْفَاقٍ وَإِسْـعَـــادِ
مَا يَفْعَلُ الصَّنِعُ النِّحْريرُ فِي شُغْلٍ *** لآلَاتِـه أِذنَـــتْ فِيـــهِ بِإِفْسَـــــادِ
عَرِّجْ فَفِي أَيْمَنِ الوَادِي خِيَـامُهُمْ *** لِلَّهِ دَرُّكَ مَــا تَحْـــــوِيه يَا وَادِي.[1]

يبدو المعنى الغزلي في هذه الأبيات معادلا للمعنى الصوفي، وينسحب الثاني على الأول بكل طواعية، فحادي العيس الذي يطلب منه الشاعر ألا يتعجل بالسير إلى الحبيبة حتى يلحق به هو بالركب لأنه مضطر إلى المكوث حينا، عليه أن يمسك بالمطايا حتى لا تنطلق في سيرها لأنه جادة في اللحاق بهم وإن تحل دون ذلك العوائق، ثم يوجه الشاعر ذلك الحادي بأن يقف في أيمن الوادي حيث خيام الأحبة. هذا هو المعنى الظاهر والذي صرفه ابن عربي إلى الباطن فيصبح حادي العيس هو الداعي إلى الحق، والحبيبة هي الحقيقة الإلهية التي رحلت عن قلب الصوفي ويكون معناه بقاء الصوفي حتى

[+] الوجود: وجدان الحق ذاته، ولهذا تسمى حضرة الجمع حضرة الوجود. أنظر اصطلاحات الصوفية ص86.

[1.] -ينظر الموسوعة الصوفية ص233

[°] الحقيقة: سلب آثار أوصافك عنك بأوصافه، ومن آثارها تقيدك وتلبسك بها، فالسلب إنما يتوجه إلى آثار الأوصاف لا إلى الأوصاف، فإن وجودك عين وجوده وأوصافك عين أوصافه، وهو أحدية جمع كثرتها " فإنه الفاعل بك فيك منك لا أنت" أنظر رشح الزلال ص220

[1] ينظر ديوان ترجمان الأشواق لابن عربي، تحقيق صلاح الدين الهواري، دار ومكتبة الهلال-ط1-2005م،ص43.

ساعة الأجل حبيس البدن، وأما النفس فهي التي تهفوا إلى الله لولا قيد الجسد، وما خيم في الوادي المقدس هي المعاني الروحية التي يبتغيها.[1]

أول عبد الوهاب الشعراني –كذلك- بعض ما صدر عن العارفين، ومن عباراته المؤولة:

-قول السيد عبد القادر الجيلي:"أوتيتم معاشر الأنبياء اللقب وأوتينا ما لم تؤتوا"، أراد بقوله "أوتيتم اللقب" أي حجر علينا لقب نبي، وإن كانت النبوة سارية يوم القيامة في أكابر الرجال لأنهم نواب الأنبياء وورثتهم، وأما قوله:"وأوتينا ما لم تؤتوا" فهو معنى قول الخضر -عليه السلام- (الذي شهد بعدالته وتقدمه في العلم) لموسى –عليه السلام- :"أنا على علم علمنيه الله لا تعلمه أنت"، يريد من الوجه الخاص الذي بين العبد وربه، ويحتمل أن يريد الشيخ عبد القادر بالأنبياء –هنا- أنبياء الأولياء أصحاب التعريف الإلهي.[2]

-قول الصوفية"فلان من الأنبياء": اعلم أن المراد بذلك أخبار الأولياء وهم كل ولي أقامه الله تعالى في نجل من تجلياته وأقام له مظهر(محمد) –صلى الله عليه وسلم- ومظهر جبريل-عليه السلام- وأسمعه ذلك المظهر الروحاني في خطاب الأحكام المشروعة لمظهر(محمد) حتى إذا فرغ من خطابه وفرغ من قلب هذا الولي عقل صاحب هذا المشهد جميع ما تضمنه ذلك الخطاب من الأحكام المشروعة الظاهرة في هذه الأمة المحمدية، فيأخذها هذا الولي كما أخذها المظهر المحمدي للحضور الذي حصل له في هذه الحضرة مما أريد به ذلك المظهر المحمدي من التبليغ لهذه الأمة المسلمة فيرد إلى حسه وقد وعـــى

[1] ينظر الحركية التواصلية في الخطاب الصوفي ص60-61.
[2] ينظر أبو يزيد البسطامي، المجموعة الصوفية الكاملة، ويليها كتاب تأويل الشطح، تحقيق وتقديم :قاسم محمد عباس، دار المدى –ط1 -2004م، ص121-122.

ما خاطب اللوح بـه مظهر (محمد) وعلم صحته علم اليقين*، بل عين اليقين+[1]

نلحظ أن تفسير الشعراني خـاص وعميق، ذلك أن أهـل التصوف لـهم طريقة خاصـة في التماس الحقائق، فبعض المتصوفين أكثر إصغاءا وتعمقا للكلمات من بعض، وبعض المتصوفين كان فهمهم للنشاط الروحي نابعا من ظروف خاصة، لكن بعضهم الآخر حرصوا على أن يعترفوا بالمادي العملي وأن يقرأوا فيه مظهرا متساميا.[2]

كما فسر الشعراني عبارة الصوفية:"فلان محمدي المقام" بقوله: اعلم أنه لا يقال في أحد من القوم محمدي المقام إلا شخصين: إما شخص اختص بميراث علم من حكم لم يكن في شرع قبله، وإما شخص جمع المقامات ثم خرج إلا لا مقام كأبي يزيد البسطامي وأضرابه فهذا أيضا يقال فيه محمدي وما عدا هذين الشخصين فينسب في الحقيقة إلى من هو وارثه من الأنبياء عليهم السلام.[3]

وقال في قول بعضهم: "مقام الولاية أتم من مقام الرسالة والنبوة": اعلم أن الولاية هي الفلك المحيط العام ولهذا لم تنقطع، ولها الإنباء العام... ومن لطف الله تعالى بأوليائه أن أبقى لهم النبوة العامة التي لا تشريع فيها، وأبقى لهم التشريع في الاجتهاد في ثبوت الأحكام، فإذا رأيت النبي يتكلم بكلام خارج عن التشريع فمن حيث هو ولي وعارف، لأن مقام النبي من حيث عالم

* علم اليقين: ما أعطاه الدليل. أنظر كتاب اصطلاحات الصوفية للشيخ الأكبر ابن عربي، عربي/ فرنسي/ إنجليزي، عبد الحميد صالح حمدان، مكتبة مدبولي، ط1-1999م، ص11

+ عين اليقين: ما أعطته المشاهدة.أنظر كتاب اصطلاحات الصوفية لابن عربي، عبد الحميد صالح حمدان ص11.

[1] أبو يزيد البسطامي، المجموعة الصوفية الكاملة، قاسم محمد عباس ص123.

[2] ينظر اللغة والتفسير والتواصل، مصطفى ناصف، عالم المعرفة 1995م، ص83

[3] أبو يزيد البسطامي، المجموعة الصوفية الكاملة ص124.

أتم وأكمل منه حيث هو رسول أو ذو تشريع وشرع، فقد علمت أن الولاية أتم من النبوة والرسالة لأن الولاية هي الجهة الحقانية الأبدية التي لا تنقطع دنيا، وأخرى بخلاف النبوة والرسالة لأنهما ينقطعان بذهاب الأمم والتكاليف.[1]

يتبين لنا من خلال هذه التفاسير أن مفسري الخطاب الصوفي محترسون في تفسيرهم أو بعبارة أخرى يرتاب بعض المتصوفين في تفسير كلمات غير قليلة أو التعامل معها... ولولا الجموح الذي تميز به بعض المفسرين لتغير فقه كثير من الكلمات الأساسية تغييرا معترفا به على نطاق أوسع مما ظفرنا به.[2]

ويقول الشعراني في تفسير قول أبي يزيد البسطامي:"خضت بحرا وقف الأنبياء بساحله": اعلم أن البحر هو القرآن الكريم لمن فهم القرآن ما هو، فهو العميق الذي لا يدرك لمعانيه قرار، ولولا أن الغاطس فيه يقصد المواضع القريبة من الساحل ما خرج للخلق أبدا، فالأنبياء والورثة لهم هم الذين يقصدون هذه المواضع رحمة بالعالم، وأما الواقفون الذين وصلوا وأمسكوا ولم يردوا ولا انتفع بهم أحد فقصدوا، بل قصد بهم شج البحر فغطسوا إلى الأبد لا يخرجون.[3]

كتب عبد الكريم الجيلي*-كذلك- في التأويل الصوفي ومن ذلك كتابه "الكهف والرقيـم في شرح بسم الله الرحمن الرحيم"أو "الكهف والرقيم الكاشف عن أسرار بسم الله الرحمن الرحيم" وهو أول مؤلفات الجيلي الصوفية، شرح الجيلي فيه أسرار البسملة شرحا ذوقيا مستندا على ما ورد في الخبر عن النبي

[1] أبو يزيد البسطامي، المجموعة الصوفية الكاملة ص125.
[2] اللغة والتفسير والتواصل، مصطفى ناصف ص83.
[3] اللغة والتفسير والتواصل، مصطفى ناصف ص83.
* عبد الكريم الجيلي: عبد الكريم بن إبراهيم بن عبد الكريم بن خليفة ين احمد وكنيته (قطب الدين) ويلقبه البعض بالجيلي والبعض بالجيلاني نسبة إلى جيلان (منطقة فارسية) ت 820ه. أنظر كتاب عبد الكريم الجيلي، فيلسوف الصوفية ص12.

ـصلى الله عليه وسلم- أنه قال :"كل ما في الكتب المنزلة فهو في القرآن، وكل ما في القرآن فهو في الفاتحة، وكل ما في الفاتحة فهو بسم الله الرحمن الرحيم، فهو في النقطة التي تحت الباء".

ويذكر الجيلي في هذا الكتاب أن نقطة الباء هي إشارة خفية إلى الذات الإلهية التي هي مبدأ كل ما في الوجود مثلما النقطة هي بداية كل سورة من سور القرآن...أما النقطة البيضاء ـالتي في رأس الميم- فهي كناية عن روح محمد ـصلى الله عليه وسلم- التي كانت أول ما خلق الله.[1]

وشرح الجيلي كذلك الباب (التاسع والخمسين بعد الخمسمائة) من الفتوحات المكية شرحا صوفيا على أساس أن هذا الباب هو مختصر جميع أبواب الفتوحات المكية ـكما يقول ابن عربي نفسه- وهنا تظهر شخصية عبد الكريم الجيلي الاستقلالية فهو لا يكتفي بشرح كلام ابن عربي كما فعل غالبية شراحه، وإنما نجده يناقش أيضا نفس القضايا التي ناقشها ابن عربـي من قبل، بل يختلف مع ابن عربي حول بعض الموضوعات الصوفية ويضع فيها رأيه معقبا بذلك على رأي الشيخ الأكبر.[2]

لم يقتصر تـأويل النصوص الصوفية على الطابع النثري فقط، بل امتد كذلك إلى الشعر، من ذلك تأويل المقطوعة الآتية لشهيدة العشق الإلهي- رابعة العدوية- والتي تقول فيها:

أُحِبُّكَ حُبَّيْنِ حُـــبُّ الهَـــوَى *** وحُبٌّ لأَنَّكَ أَنْتَ أَهْلٌ لِذَاكَا
فَأَمَّا الَّذِي هُوَ حُبُّ الهَـــوَى *** فَشُغْلِي بِذِكْرِكَ عَمَّنْ سِوَاكَا
وأَمَّا الَّذِي أَنْتَ أَهْلٌ لَـــــــهُ *** فَكَشْفُكَ لِلْحُجُبِ حَتَّى أَرَاكَا

[1] عبد الكريم الجيلي، فيلسوف الصوفية ص57-58.
[2] ينظر عبد الكريم الجيلي، فيلسوف الصوفية ص63-64.

فَلَا الحَمْدُ فِي ذَا ولَا ذَاكَ لِي *** وَلَكِنْ لَكَ الحَمْدُ فِي ذَا وَذَاكَا.[1]

فمعنى هذه الأبيات أن المحب زيادة حبه بإحسان المحبوب ولا النقص بجفائه، هذا الحكم لا يكون إلا في محب أحب لذاته عن تجلّ تجلى له فيه من اسمه الجميل، فلا يزيد بالبر ولا ينقص بالإعراض، بخلاف حب الإحسان والنعم فإنه يقبل الزيادة والنّقص وهو الحب المعلول، قالت المحبّة:"لو قطّعتني إربا لم أزدد فيك إلا حبّا" يعني أنه لا ينقص حبّنا لذلك.[2]

وتشير رابعة إلى قضية الدين الخالص في قولها:"أرأيتم لو لم يخلق جنة ولا نارا، أليس بأهل أن يعبد؟، والدين الخالص هو العهد الذي خلص لنفسه في وفاء العبد به، ما استخلصه العبد من الشيطان لا من الباعث عليه من خوف ولا رغبة ولا جنة ولا نار، فإنه قد يكون الباعث المكلّف من هذه الأمور في الوفاء بجهد الله، فيكون العبد من المخلصين.[3]

كذلك أُولت مخاطبات النفري كهذه المخاطبة التي يقول فيها:"وقال لي: لا يصلح لحضرتي العارف، قد بنت سرائره قصورا في معرفته، فهو كالملك لا يجب أن يزول عن ملكه"، فالعارف يكتفي بالتحصن في معارفه، ويحجم عن الانتقال منها إلى الرؤيا أو إلى الحقيقة التي لا تطالها المعرفة، وهو إذ يتحصّن في هده الحصون فإنه يظل في إطار اللغة، أو في حيز تلك المساحة التي يهيمن عليها القول، أما أما ما لا ينقل فهو وقف على صاحب الرؤية وحده.[4]

[1] الحركية التواصلية في الخطاب الصوفي ص23.
[2] ينظر شرح كلمات الصوفية والرد على ابن تيمية ص143.
[3] ينظر شرح كلمات الصوفية والرد على ابن تيمية،ص144.
[4] ينظر مقدمة للنفري، يوسف سامي اليوسف، ص7

تحدث الجنيد عن العارف-أيضا- فقال:"العارف من ينطق عن سرّك وأنت ساكت"، فالعارفون بالله لهم أعين في قلوبهم فتحتها لهم المعرفة يرون بها ما تجهله أنت من نفسك، لأنه ليست لك تلك العين، وقول الجنيد:"وأنت ساكت" السكوت عدم الكلام، فمعناه يعرف منك ما لا تعرفه أنت من نفسك، كالخفي من سوء المزاج يعرفه الطبيب منك إذا نظر إليك.[1]

اتهم المتصوفون الفلاسفة والفقهاء بأنهم يبحثون عن مسلك الكلمة الخارجي، واتهموهم بالعجز عن اقتناص الكلمة في مجالها الروحي وبالعجز عن الاتصال المباشر بالكلمات[2]، واشترط الصوفية في المؤول أن يكون متجردا، متذوقا، وعارفا بالله...أي أن يكون صاحب تجربة صوفية.[3]

[1] ينظر شرح كلمات الصوفية والرد على ابن تيمية ص233.
[2] ينظر اللغة والتفسير والتواصل ص85.
[3] ينظر عبد الكريم الجيلي فيلسوف الصوفية ص249.

المبحث الثالث: الخطاب الصوفي من منظور تواصلي:

1-التواصل الصوفي:

كان ذو النون المصري ت(245)ه يقول: "ما رجع من رجع إلا من الطريق، وما وصل إليه أحد فرجع عنه"، والمعنى في هذا أن صعوبة الطريق شاقة على كثير من السالكين، فإذا رجع منهم أحد عنها فرجوعه لصعوبة المضي في السير فيها ومشقة مسالكها، أما الذي يجتاز مفاوذها فيكتب له الوصول حتى إذا وصل فلا رجوع له إلى ما كان عليه من قبل، والعارف هو الذي يصل فلا رجوع له بعد الوصول، لأن حال العارف كما قال ذو النون أيضا:"هو أنه لا يلزم حالة واحدة وإنما يلزم ربه في الحالات كلها.[1]

إن الاتصال في التصوف مستقى –في حقيقته- من فهم الصوفية لدلالات الآيات المباركات، إذ يجيء نصيب المتذوق فيه أكبر من نصيب النظر العابر والمعرفة السطحية، فإننا نلاحظ –أيضا- أن هناك بعض الآيات التي وردت فيها مادة "وصل" لكن دلالتها الظاهرة أوضح وأظهر من أي محاولة تصرف الظاهر عنها مهما قلبت النظر فيها على اختلاف وجوهه، في قوله في سورة هود الآية70 "فَلَمَّا رَأَى أَيْدِيهِمْ لَا تَصِلُ إِلَيْهِ نَكَرَهُمْ وَأَوْجَسَ مِنْهُمْ خِيفَةً" يأتي من قوله: لا تصل إليه، تأكيد منه بأنها لا تمتد إليه.[2]

ومن الآيات الكريمة التي تؤكد مفهوم الاتصال عند الصوفية قوله تعالى في سورة الرعد، الآية 21 "وَالَّذِينَ يَصِلُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ وَيَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ ويَخَافُونَ سُوءَ الحِسَابِ"، فكان الذين يصلون ما أمر الله به أن يوصل هم الذين يصلهم الله فلا يخشى عليهم القطع أبدا لأنهم وصلوا ما أمر به

[1] ينظر مشكلة الاتصال بين ابن رشد والصوفية ص143.
[2] ينظر مشكلة الاتصال بين ابن رشد والصوفية ص144.

الله أن يوصل، فكان وصولهم في ثلاثة أحرف: همهم الله، وشغلهم في الله، ورجوعهم إلى الله، -كما قال أبو يزيد البسطامي- ت234ه.

ونجد بعض الآيات تتوعد الذين يقطعون أسباب الوصول حين لا تكون أوامر الله موصولة لديهم، وذلك قوله تعالى في سورة البقرة:"الَّذِينَ يَنْقُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مِيثَاقِهِ وَيقْطَعُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ وَيُفْسِدُونَ فِي الأَرْضِ أَولَئِكَ هُمْ الخَاسِرُون".الآية وقوله تعالى في الآية 25 من سورة الرعد:"الَّذِينَ يَنْقُضُونَ عَهْدُ اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مِيثَاقِهِ وَيقْطَعُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ وَيُفْسِدُونَ فِي الأَرْضِ أُولَئِكَ لَهُمْ اللَّعْنَةُ ولَهُمْ سُوءُ الدَّار.[1]

إن التذكرة الصادرة عن وعي القول الإلهي إذا كانت موطنا للسرائر وسكنا للضمائر أذهلت صاحبها من جلالة المعرفة وأنوار المشاهدة، وقد قيل:"إن الاتصال هو وصول السر إلى مقام الذهول" أو كما قال النووي:"الاتصال مكاشفات القلوب ومشاهدات الأسرار"، مكاشفات القلوب كقول حارثة: كأني أنظر إلى عرش ربي بارزا، ومشاهدات الأسرار كقوله عليه السلام"أعبد الله كأنك تراه"، ومعنى وصول السر إلى مقام الذهول هو أن يشغله تعظيم الله عن تعظيم سواه،فالاتصال على هذا هو أن لا يشهد العبد غير خالقه ولا يتصل بسره لغير صانعه.[2]

2- المصطلح الصوفي:

المقصود بالمصطلح الصوفي ألفاظ جرت على ألسنة الصوفية من باب التواطؤ، فالقوم إذن لهم ألفاظهم التي يتخاطبون بها فيما بينهم والتي تظهر في إنتاجهم النثري والشعري متميزة بغموضها وإبهامها، غير أنها لا تنكشف

[1] ينظر مشكلة الاتصال بين ابن رشد والصوفية ص142.
[2] ينظر مشكلة الاتصال بين ابن رشد والصوفية ص140-141

للعامة ولمن لا صلة له بتجربة الذوق"إن هذه الألفاظ لا تعرف عن طريق منطق الفعل والنظرية بقدر ما تفهم عن طريق الذوق والكشف، ولا يتأتى ذلك إلا لسالك يداوم على مخالفة الأهواء وتجنب الآثام والبعد عن الشهوات وإخلاص العبادات والسير في طريق الله[1] ولا بد من معرفة مقاصد هذه المصطلحات قبل الاعتراض على أصحابها.[2]

فمصطلحات الصوفية على تعدد اصطلاحاتهم وإشاراتهم إنما هي تعبير عن نمط من الفكر يعد نمطا قلبيا وجدانيا لا نمطا فلسفيا برهانيا...ولعل الدارس لمصادر المعرفة اليقينية وغير اليقينية عند مفكري العرب يدرك ذلك تمام الإدراك.[3]

ومما يزيد التصوف صعوبة غموض ألفاظه ومصطلحاته وتعقد عباراته ومعانيه، وقد يلجأ المتصوفة إلى الرمز والمجاز فتصبح لهم لغة شبه مستقلة لا يفهمها إلا الخاصة، وفيها تعبيرات لا ترضي أهل علم الظاهر مما جر على المتصوفة وأهل الباطن أذى كبيرا، حتى اتهم بعضهم بالكفر والإلحاد[4]

4-منابع التواصل في التجربة الصوفية:

التجربة الصوفية متعددة الآليات، حيث أن الصوفي يحظى بأكثر من وسيلة لتطعيم تجربته، هذه الوسائل –في نفس الوقت- عبارة عن منابع للتواصل الصوفي وتتمثل فيما يلي:

---

[1] ينظر الصوفية في الشعر المغربي المعاصر ص297.

[2] البحر المسجور في الرد على من أنكر فضل الله بالمأثور ويليه سلم الارتقاء في منشأ التصوف ووجوب شيخ التربية، تأليف: أبو الفيض محمد بن عبد الكبير الكتاني الإدريسي الحسيني،تقديم ومراجعة:محمد حمزة بن علي الكتاني، تحقيق ودراسة إسماعيل المساوي,دار الكتب العلمية، ط1-2005م، ص52.

[3] ينظر مشكلة الاتصال بين ابن رشد والصوفية ص44.

[4] معجم الصوفية، أعلام، طرق، مصطلحات، تاريخ- ممدوح الذوبي، دار الجيل،ط1-2004م، ص88.

3-1- الكشف: يقال كشف الشيء كشفا بمعنى أظهره وكشف عنه ما يواريه، ويقال: كشف عنه الهم أي أزاله، كما يقال عند الصوفية: كشف عنه الحجاب أي حجاب الظلمة فرأى الحقائق، فهي مكاشفة لا بعين البصر ولكن بعين البصيرة، فالكشف لغة هو الإظهار واصطلاحا هو رؤية الحقائق بالبصيرة لا بالبصر، وأصل هذا اللفظ قرآني من قوله تعالى في سورة الأنعام الآية 42: "بلْ إِيَّاهُ تَدْعُونَ فَيَكْشِف مَا تَدْعُونَ إِلَيْهِ إِنْ شَاءَ اللهُ.[1]

والكشف منهج ذوقي خاص وهو إدراك وجداني مباشر يختلف عن الإدراك الحسي المباشر أو الإدراك العقلي المباشر أو الإدراك الحدسي، ويعرف الطوسي الكشف بأنه:"بيان ما يستتر على الفهم فينكشف عنه للعبد كأنه رأي عين[2] ويتم بطرق عديدة أهمها:

أولا: النبي (ص): يجتمعون بالنبي-صلى الله عليه وسلم- بعد موته ويشافهونه بالخطاب ويسألونه عن الأحاديث التي وقع الطعن فيها، وبلغ من اهتمام الصوفية بهذا الأمر أن صنفوا فيه التصانيف المفردة، أشهرها كتاب:"تنوير الحلك في جواز رؤية النبي والملك" للجلال السيوطي.[3]

ثانيا: الخضر –عليه السلام-: قد حفلت هذه الشخصية لدى الصوفية باعتناء شديد، فقالوا ببقائه إلى آخر الزمان، وتأولوا الأدلة القاضية بوفاته، وقد استمدوا منه الأحاديث النبوية باعتباره صحابيا، وتلقوا عنه أحكاما شرعية وعلوما لدنية، وأخذوا منه الأوراد والأذكار والمناقب وأعلوا على لسانه

[1] ينظر الصوفية في الشعر المغربي المعاصر ص311.
[2] ينظر مشكلة الاتصال بين ابن رشد والصوفية ص40.
[3] المصادر العامة للتلقي عند الصوفية ص188.

من مقامات الشيوخ والطرق، وألف نوح بن مصطفى الحنفي "القول الدال على حياة الخضر ووجود الأبدال.[1]

فالخضر عليه السلام هو المعلم غير المنظور للجميع، ولكن قد يظهر فجأة فيعطي إشارة ويقول كلمة ويسكت ثم يختفي، وقد ينظر إليه على أنه إما مرشد باطني وفي هذه الحالة يكون مجسدا لوعي متجه إلى الله، وإما على أنه قطب يجذب النفس إلى الله جذب مغنطس روحي، وإما على أنه نظير موسى في التيه الذي هو رمز إلى الطريقة المؤدية إلى الله على امتثال الطاعة والعلم والحب.[2]

ومن الباحثين من يرى أن الخضر كناية عن البسط، وأما كونه شخصا إنسانيا باقيا من زمان موسى عليه السلام إلى هذا العهد أو روحانيا يتمثل بصورته لمن يرشده فغير محقق، بل قد يتمثل معناه له بالصفة الغالبة عليه ثم يضمحل وهو روح ذلك الشخص أو روح القدس[3]

ثالثا:الإلهام: وهو ما يحصل من العلوم في القلب من غير استدلال ولا نظر، وهو حجة عند الصوفية وقد جعلوا له طريقين:

أحدهما: حصوله عن طريق الملك جبريل وقد اختلفوا في مشاهدة الولي للملك حال إفادته إياه بالعلم.

ثانيهما: حصوله من الوجه الخاص بين الله وبين العبد بارتفاع الوسائط ومن هنا فضل الولي على النبي.[4]

---

1 المصادر العامة للتلقي عند الصوفية ص189.

2 التصوف والمتصوفة ص100.

3 انظر اصطلاحات الصوفية للقاشاني ص25

4 المصادر العامة للتلقي عند الصوفية ص190.

رابعا: الفراسة: تختص بمعرفة خواطر النفوس وأحاديثها، وما يضمره المرء في قلبه من ضمائر، فالولي عند هؤلاء أعطي من النور ما له به الإشراف على القلوب ومعرفة كوامن النفوس.

خامسا: الهاتف: ومعناه سماع خطاب بواسطة الأذن، وقد يكون مناما أو في حالة بين النوم واليقظة بصدى مسموع، يسمع الصوت ولا يرى صاحبه.[1]

سادسا: الإسراءات والمعاريج: ويعنون به عروج روح الولي إلى العالم العلوي وجولانها هناك وإتيانها بعلوم شتى من أسرار الأكوان وعجائب المكونات وإفاضة العلوم عليهم هناك بواسطة الأنبياء والملائكة وبلوغ منتهى الأرب في الفناء في ذات الله والتحقق بعين الجمع. ومما يلاحظ على هذه الاسراءات والمعاريج محاولة أصحابها محاكاة إسراء ومعراج النبي- صلى الله عليه وسلم- مستخدمين في ذلك لغة الرمز الصوفية، ومن المؤلفات في هذا كتاب "الإسرا إلى مقام الأسرا" لابن عربي.[2]

يصور ابن عربي في كتابه "الإسرا إلى مقام الأسرا" عروج الروح من عالم الكون إلى عالم الأزل، بعد أن يسري به من الأندلس إلى بيت المقدس حيث تبدأ الرحلة عبر السموات السبع فالعرش والكرسي وسدرة المنتهى واللوح المحفوظ والعوالم العليا الأخرى. وتتعين المحاكاة في قصة ابن عربي من خلال العنوان الذي يستعيره من سورة الإسراء والمؤطرة ضمن فضاء يمتد بين المسجد الحرام والمسجد الأقصى، ليصبح عند ابن عربي إسراء يختزل في المعراج نحو مقام الأسرى، ومن ثم يبدو المقام الذي هو رتبة

[1] ينظر المصادر العامة للتلقي عند الصوفية ص191.
[2] ينظر المصادر العامة للتلقي ص192.

معرفية إلا أن هذا الاسراء معنوي وليس حسيا فإسراء الأولياء إسرار أرواح لا غير.[1]

سابعا: الكشف الحسي: ومعناه الكشف عن حقائق الوجود من العرش إلى الفرش بارتفاع الحجب الحسية عن عين القلب وعين البصر.

ثامنا: الرؤى والمنامات: وقد يعتمدون على المنامات لمعرفة صحيح الأحاديث النبوية من سقيمها، أو معرفة الأحكام الشرعية وأمور أخرى غير هذه، وتتعدد فوائد الرؤيا عند الصوفية في كونهم يستبشرون بمناماتهم الصادقة ويرونها إلهاما شديدا وإلقاءا ربانيا، فهي تارة أمر وتارة زجر، وتارة تحذير وتنبيه، وتارة إرشاد وتوجيه.[2]

كان للرؤى مفسروها المعروفون، وكانت علاقة المؤول(المتلقي) في علاقته بالرائي (الراوي) تتم في إطار مغلق حذر بينهما، قد تنتهي بعد تأمل وتمعن في نص الرؤيا إلى إحجامه عن تقديم تأويل، لكن المتصوفة نقلوا الرؤية إلى العامة من الناس وشاعت بينهم وكأن صاحب الرؤيا منهم لم يكن بحاجة إلى تأويل أو تحصيل معرفة لأنها أصبحت هي نتاج المعرفة وهبة من الله للمتصوف العارف، لا بد من تبليغها حتى أصبح سرد كل ما يراه المتصوف في حلمه أو يقظته أو حتى مما يقع في خاطره أو نفسه ظاهرة متداولة.[3]

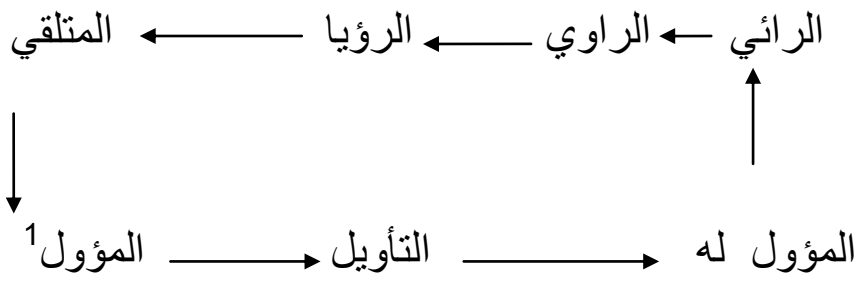
ويتماهى المروي له بالمتلقي الذي يمارس التأويل إذ يأخذ تعبير الرؤيا كنص الصورة التالية:

---

[1] الحركية التواصلية في الخطاب الصوفي ص294-295.
[2] الرؤى والأحلام في المنظور الصوفي ص37
[3] الحركية التواصلية في الخطاب الصوفي ص172.

الرائي ← الراوي ← الرؤيا ← المروي له ← المؤول ← التأويل.

تكمن خصوصية تعبير الحلم في كون المتلقي يضطلع بدور المؤول، ويتجاوز دور المتلقي إلى دور المؤول من خلال تقديم تأويل ملحوظ وملموس يدخل بدوره ضمن بنية نص الحلم، ومنه يمكن تجسيد البعد التواصلي لنص الحلم كالآتي:



بنية نص الحلم.[1]

تتسع دائرة التواصل في الرؤيا لكونها تؤكد إمكانات هائلة للتفاعل حين التلقي، وذلك بفضل الطاقة التخييلية الكبيرة التي تحتوي عليها والطابع الحكائي الذي تتشكل به وتعرض، والذي يستجيب إلى آفاق انتظار واسعة لمختلف شرائح المتلقين... هذا فضلا عن أن المروي له في نص الرؤيا يكون متماهيا مع الراوي، نظرا لذلك العقد المسبق بينهما والقائم على تقديس الرؤيا لأنها من عند الله.[2]

3-2-الذوق: له إطلاقان، عام وخاص:

[1] السرد العربي، مفاهيم وتجليات، سعيد يقطين،رؤية للنشر والتوزيع-ط1-2006م، ص228.
[2] الحركية التواصلية في الخطاب الصوفي ص171.

فأما العام فينتظم جميع الأحوال والمقامات*، بل ويرى الغزالي أنه بإمكان السالك أن يتذوق حقيقة النبوة ويدرك خاصيتها بالمنازلة، لا عن تسامع وتخابر فقط. وأما الذوق بالمعنى الخاص فيرتبط عندهم بالتجلي الإلهي على تفاوت درجات التجلي التي يذكرونها، فأول مبادئ التجلـي يسمى عندهم بالذوق، فإن أقام التجلي نفسين فصاعدا فهو الشرب، ثم بعد ذلك فهو الري.[1]

ومن طريف ما يروى في التصوف الإسلامي من أن علومه كلها ذوق أن تلميذا لمحي الدين بن عربي جاء يوما ليقول له:"إن الناس ينكرون علينا علومنا ويطالبوننا بالدليل عليها"، فقال له ابن عربي ناصحا:" إذا طالبك أحد بالدليل والبرهان عن علوم الأسرار الإلهية فقال له: ما الدليل على حلاوة العسل.؟ فلا بد أن يقول لك: هذا علم لا يحصل إلا بالذوق، فقل له: هذا مثل ذاك.[2]

3-3- الوجد: له عندهم ثلاث مراتب:

أ- التواجد:وهو استدعاء الوجد بنوع تعمل وتصنع واستجلاب الأحوال الشريفة.

ب- الوجد: وهو إما أن يرجع إلى الأحوال بمعنى أن ينزل المريد أو السالك ما يرد على سمعه من الأبيات والأشعار على حاله مع الله، مع شوق أو وصل أو غيرهما.وإما أن يرجع إلى مكاشفات ومجاهدات، وهذا من قبيل

* لقد اعتاد المتصوفة أن يميزوا في منازل التصوف ومعارجه الأحوال والمقامات، فالأحوال هي نتيجة مواهب الله خاصة كاللوامع والبواده مما لا يدوم، وأما المقامات فهي نتيجة ما يتوصل إليه بضرب مقاساة، إنها مكاسب تحصل ببذل المجهود الدائب، وإذن فالحال والمقام متكاملان يصفان درجة في السلوك. أنظر كتاب التصوف والمتصوفة ص15. والمقامات هي: التوبة-الورع – الزهد- الفقر- الصبر-التوكل- الرضا. أنظر كتاب ظاهرة الحب في الفكر العربي الإسلامي ص235.

[1] المصادر العامة للتلقي عند الصوفية ص193-194.

[2] مدخل إلى التصوف الإسلامي ص10.

العلوم والتنبيهات فيستفيد علما لم يكن عنده قبل ذلك، وهذا يتوصل إليه بنوع فناء لكنه لا يدوم لعجز الإنسان عن البقاء تحت سطواته.

ج- الوجود:وهو أرقى مراتبه وأرفع درجاته ويكون بمشاهدة الحق سبحانه في الوجد، وهذه المشاهدة تكون على وجه الدوام[1]

ويقول أبو سعيد الأعرابي:"الوجد: ما يكون عند ذكر مزعج أو خوف مقلق أو توبـيخ على زلة أو محادثة بلطيفة أو إشارة إلى فائدة أو شوق إلى غائب أو أسف على فائت أو ندم على ماض أو استجلاب إلى حال أو داع إلى واجب أو مناجاة بسر، وهي مقابلة الظاهر بالظاهر، والباطن بالباطن، والغيب يالغيب، والسر بالسر، واستخراج ما لك بما عليك مما سبق لك لتسعى فيه، فيكتب لك بعد كونك، فيثبت لك قدم بلا قدم وذكر بلا ذكر. [2]

فالوجد مكاشفات من الحق في شكل حركات أو كلمات مستغربة هي ما عرف بالشطح الذي هو أيضا عبارات وجدية كقول الشبلي:"أنا النقطة التي تحت الباء ! ليس في الجنة أحد سوى الله، ليس التصوف في حقيقتــه سوى شرك يشتغل بتصفية القلب ممـا سوى الله، إذ ليـس في الوجود إلا الله.[3]

[1] المصادر العامة للتلقي عند الصوفية ص196
[2] ينظر الحركة الصوفية في الاسلام ص152
[3] ينظر الحركة التواصلية في الخطاب الصوفي ص166

الفصل الثالث

مقاربة تواصلية لكتاب الاشارات الإلـهية

المبحث الأول: أساليب الخطاب في نصوص التوحيدي.

استعمل التوحيدي أساليبا مختلفة ومتعددة في الإشارات الإلهية منها:

1- النداء: يهدف به إلى:

أ-التأكيد على حقيقة ما كقوله: "يا هذا: خذ من التصريح ما يكون بيانا لك في التعريض، وحصل من التعريض ما يكون زيادة لك في التصريح، واستيقن أنه لا حرف ولا كلمة، ولا سمة ولا علامة، ولا اسم ولا رسم، ولا ألف ولا ياء إلا وفي مضمونه آية تدل على سر مطوي وعلانية منشورة...[1]

ب-النصح: كقوله في هذه العبارة:"يا هذا: إنك لن تقف على حدود هذه المرامي، وعلى عواقب هذه الأسامي إلا بعد أن تخلع نفسك من نفسك كما تخلع قميصك من جلدك، وكما تخلع جلدك من لحمك، وكما تخلع لحمك من عظمك،[2] وكقوله أيضا: "يا هذا: من سمع بأذنه روى، ومن حضر بقلبه درى، ومن لحظ بحقيقته رأى، ومن اعترض بحكمه نأى، ومن أعرض عن كله شأى.[3]

ج-شرح مفاهيم التصوف: كقوله:"فإذا سلمت هده العبارة فتعال حتى نقول: متن التوحيد مشاهدة الواحد بالضمير المعتقد على مباينة كل من سواه، وعمق المعرفة سكون النفس إلى المعروف بما لابس النفس من الأنس، وعقبان الوجد هو أن كل ما عدا من من به الوجد بدا، وآخر مدى التوكل غنية صاحبه برؤية المتوكل عليه من كل ما اقتضاه التوكل في الأول، وأما العلل الواردة في الأحوال فهي عبارة عن الآفات الناشئة عن النفس الأمارة، وعن الآفات الغاشية في الكون، وأما الواضحات الواردات بالإشكال فكل ما سمع مما

[1] الإشارات الإلهية- الجزء الأول- الرسالة (1) ص5.
[2] الإشارات الإلهية- الجزء الأول – الرسالة(5) ص38.
[3] الإشارات الإلهية – الجزء الثاني – الرسالة (4) ص424

اقتضى"لم" فوقع الحجاب عنه، وأما المشكلات الصادرة بالداء العضال، فهي المقابلة للواضحات الواردات بالإشكال لأنها تصدر عن نيات مشوبة وطويات مريبة.[1]

وكقوله: "يا هذا: هذا لسان التصوف، والتصوف اسم يجمع أنواعا من الإشارة وضروبا من العبارة، وجملته التذلل للحق بالتعزز على الخلق.[2]

د-توضيح معاني المصطلحات الصوفية: في هذه العبارة:"يا هذا: العشق نار، والمحبة بر، والمعرفة بحر، والتوحيد فضاء، والطاعة جبل، والصبر أرض، فمن اقتحم النار احترق، ومن سلك البر تاه، ومن ركب البحر غرق، ومن نزل في الفضاء طاح، ومنة حمل الجبل تفسخ، ومن اعتنق الصبر اطمأن.[3]

2- الوصف: تعدد في الإشارات الإلهية فمنه:

أ-وصف الحال والزمان: يقول التوحيدي:"أيها الأخ الراغب في الخير والصاحب المجانب للشر، إن تكلفت لك وصفي ووصف زماني وزمانك، وما قد دفعنا إليه في شأني وشأنك كان ذلك شاغلا للوقت عما هو أولى به وأعود إلينا بالجدوى منه....[4]

ب-وصف المجلس الصوفي: وهو يبدوا كمخاطبة من التوحيدي إلى المستمع إذ يقول:"يا هذا: قد سمعت فنونا من القول في المعرفة والتوحيد، والتوكل والزهد، والعبادة والوجد، والشكر والصبر، والوسوسة والخطرة،

[1] الإشارات الإلهية- الجزء الأول-الرسالة(15) ص107-108.
[2] الإشارات الإلهية- الجزء الأول- الرسالة(16) ص113.
[3] الإشارات الإلهية- الجزء الثاني- الرسالة (2) ص409.
[4] الإشارات الإلهية –الجزء الأول- الرسالة (32) ص218.

والدعاء والمناجاة، والتفويض والتقييض، والرضى والسخط، والورع والتقى، والحجى والنهى...والقرب والبعد، والانبساط والانقباض، والإقدام والإحجام، والبلاغة والعي، والرياء والإخلاص، والتحقيق والتلبيس...وما فوق هذا بدرجات.[1]

ج-وصف طريقة الإلقاء أو الشرح التي يعتمدها التوحيدي إذ يصفها ويبرر استخدامها في نفس الوقت قائلا: "أما إني ألطف بك تارة شفقة عليك، وأعنف بك تارة رياضة لك، وأدرجك تارة استبدادا بك، وأعرفك تارة استفرادا لك، وآخذك ذات اليمين وذات الشمال حتى تتوقح وتمرن، فلعلك تزايل أخلاقا ألفتها من أبناء جنسك حتى فتنتك وغبنتك، وصرفتك عن مرآى إشارات الواعظ.[2]

3- إجابة السائل:

أ-عن طريق رسالة: "وصل كتابك-وصلك الله بالخير وجعلك من أهله- تسألني فيه عن حالي وتستنطقني به عن ظاهري وباطني...وفي الجملة عن جميع أموري وأسبابي، وفهمته بالشرح والتفصيل على ما بي من بلائي وعذابي فمن لي الآن بوقت ينفس حتى أهذ عليك بجملة تستوعب عينيك.[3]

ب-مراسلة شخص معين: "كتبت إليك والربيع مطل، والزمان ضاحك، والأرض عروس، والسماء زاهر، والأغصان لدنة، والأشجار وريقة، والغدران مترعة، والجبال مبتسمة، والرياض معشوشبة...[4]

[1] الإشارات الإلهية- الجزء الثاني- الرسالة(03) ص414.
[2] الإشارات الإلهية- الجزء الأول-الرسالة (31) ص205
[3] الإشارات الإلهية- الجزء الأول- الرسالة(03) ص17.
[4] الإشارات الإلهية- الجزء الأول- الرسالة (46) ص323.

ج-سؤال مباشر:نمثل له بهده العبارات:

-"وجواب مثلك عن مسائلك المختلفة إنما يكون بصدر لا حرج فيه، ولسان لا لكنة به، وهم لم تمزقه الرزايا، وسر لم تكتنفه البلايا، وظاهر لم تخطفه الخطايا، وباطن لم ترتدفه الحظايا.[1]

-"سألتني –رفق الله بك وعطف علي قبلك- أن أذكر لك الغريب ومحنه، وأصف لك الغربة وعجائبها، وأمر في أضعاف ذلك بأسرار لطيفة ومعان شريفة إما معرضا أو مصرحا، وإما مبعدا أو مقربا.[2]

-"يا هذا:كم تعذبني وتؤذيني وتحجبني عن مصالح شؤوني بشرح فتوني وفنوني، والله ما يحل لك، ليس هذا من حق الصحبة ولا من ذمام العشرة، ولا من حسن العهد في الصداقة ...ما هذه المطالبة الشديدة وهذه الهزة المقلقة وهذه الفضاضة المستعملة، وهذه القسوة المتكلفة.[3]

-"وامزج عتابك بالرضا لأسلم على جملا الغضا، وإن أمرتني بأمر فاستعمل الرفق حتى يخف علي امتثاله، وإن نهيتني عن شيء فلاطفني حتى يتسارع استعماله.[4]

-"أيها الرفيق المؤانس والصاحب الملابس، إلى كم تطالبني بالكلام في هذا النمط، وأنا على ما تعرف من ضيق صدر، وتقسم فكر، وعزوب لب، وظهور بال، وتشتت رأي، وخاطر عقيم، وفؤاد سقيم، ومصائب في الدين والدنيا متوالية، وآفات في الصباح والمساء متواترة؟.[5]

4-المناجاة*:مثل قوله:

---

[1] الإشارات الإلهية- الجزء الأول- الرسالة (03) ص18.
[2] الإشارات الإلهية- الجزء الأول – الرسالة (12) ص80
[3] الإشارات الإلهية- الجزء الأول- الرسالة (09) ص64.
[4] الإشارات الإلهية- الجزء الأول –الرسالة (34) ص231.
[5] الإشارات الإلهية –الجزء الأول- الرسالة(37) ص256.

* المناجاة: من الأبواب التي انفرد الصوفية بها فلم يطرقها غيرهم، ولم ينهج سبيلها سواهم فهم فرسان حلبتها وآباء عذرتها وأبناء بجدتها لأنها تعبر عن إحساساتهم الرقيقة ومشاعرهم السامية وعواطفهم الراقية وأرواحهم

أ-"اللهم:إنا نسألك ما نسأل لا عن ثقة ببياض وجوهنا عندك وحسن أفعالنا معك، ولكن عن ثقة بكرمك الفائض وطمعا في رحمتك الواسعة.[1]

ب-"إلهنا: أنت الكهف عند الشدائد، والمنتهى عند الأوابد، ذل لجبروتك السهل والجبل.[2]

ج-"اللهم: إنا لا نشبع من فضلك ولا نروى من إحسانك، فلهذا نلح ونلحف ونطلب ونقترح ونتجاوز قدرنا في الانبساط.[3]

د-"ومهما فعلت بنا فلا تفضحنا على رؤوس الأشهاد ولا تزعجنا على وثير المهاد، ولا تبلنا بعواقب العناد، يا ذا الجلال والإكرام، إنك لطيف بالعباد[4]

ه-"بقدر تنغص العيش طاب تجرع الحمام مع التوجه إليك ونيل الحظوة منك، فقرب اللهم ذلك على أحسن وجه وأقرب حين.[5]

5- الدعاء*:من ذلك ما يلي:

أ-"يا أعز من دعي وأكرم من أجاب، يا أول يا آخر، يا باطن يا ظاهر، يا غائب يا حاضر، يا جابر يا كاسر، يا شاكر يا عاذر، يا هادي يا ناصر، يا قوي يا قادر، يا وارد يا صادر....[6]

الصافية،وقلوبهم المتصلة بنور الله ترى عظمته في كل موجود وتحس قدرته في كل ما يقع بين أيديهم وتحت أبصارهم. أنظر بين التصوف والأدب ص62. وهي شكل من أشكال الخطاب الدعائي ذات الاتجاه الواحد من أنا إلى أنت(الله)، لذلك اعتبرها القدامى حديثا شخصيا سمي حديث النفس، فكانت مجرد متتاليات دعائية تعبر عن معان دينية وأخلاقية اعتمدها المتصوفة كذلك للتعبير عن حالة تبلغ فيها الحاجة إلى الله مداها. أنظر الحركية التواصلية في الخطاب الصوفي ص92.

[1] الإشارات الإلهية- الجزء الأول- الرسالة (01) ص1.

[2] الإشارات الإلهية-الجزء الأول –الرسالة (40) ص276.

[3] الإشارات الإلهية- الجزء الأول- الرسالة(45) ص320.

[4] الإشارات الإلهية –الجزء الأول-الرسالة(08) ص58.

[5] الإشارات الإلهية- الجزء الأول- الرسالة(05) ص39

* الدعاء: فعل الكلام الذي تجتمع فيه أفعال جزئية كالطلب بالأمر والنداء والشرط، وهي وسائل تمتلك الكفاءة اللازمة التي يتم بها تحقق النشاط الخطابي وضمان المشاركة وإحداث الأثر لما يحمله الدعاء من قوة كلامية تريح المتلفظ به، لأن فعل الكلام الذي لا يتحقق إلا بالتلفظ به. أنظر كتاب الحركية التواصلية في الخطاب الصوفي ص94.

[6] الإشارات الإلهية-الجزء الأول-الرسالة(08) ص57.

ب"إلهنا:قد صبرنا على مرارة عشرة خلقك فلا تحرمنا حلاوة مواصلة ما يصلنا بك، كادونا بسببك فحلمنا عنهم من أجلك، وعودونا فيك فاحتملناهم لوجهك.[1]

ج-"إلهنا: قدنا بزمام طاعتك إلى كريم حضرتك، واعصمنا من كيد كل كائد لنا من أجلك،وامح أسماءنا من ديوان غيرك.[2]

د-"اللهم: اعرج بنا إلى جنابك الريح، وحينا بكلامك الطيب، واستصلحنا لخدمتك، واخلطنا بالملأ الأعلى عندك.[3]

ه-"اللهم فسرحنا من قيد هذه الحياة الكدرة، من معاناة هذه الأحوال الوضرة إلى تلك الحياة التي من هب عليه نسيمها عاش وبقي، ومن فاته ذلك النسيم طاش وشقي،يا ذا الجلال والإكرام.[4]

و-"اللهم فأهلنا ونجنا من المهالك، واصحبنا في جميع المسالك إلى بحبوحة المسالك، يا ذا الجلال والإكرام.[5]

ز-"اللهم قيض لنا منك ما يقفنا على صراطك المستقيم، ويؤمننا من الزلل في سواء الجحيم، يا قدير، يا قديم، يا حليم يا كريم، يا ذا الجلال والإكرام.[6]

ح-"اللهم لا تحرمنا هده المقامة في دار المقامة فإنك أنطقتنا بوضعها وشوقتنا إليها بذكرها.[7]

ط-"اللهم إنا نسألك أن تأجرنا على هذا الحديث فإن لم تأجرنا عليه فلا تؤاخذنا به.[8]

---

[1] الإشارات الإلهية –الجزء الأول – الرسالة (19) ص136.
[2] الإشارات الإلهية- الجزء الأول- الرسالة (01) ص10
[3] الإشارات الإلهية – الجزء الأول- الرسالة (02) ص17.
[4] الإشارات الإلهية –الجزء الأول- الرسالة (03) ص25.
[5] الإشارات الإلهية – الجزء الأول –الرسالة (04) ص32.
[6] الإشارات الإلهية – الجزء الأول – الرسالة (09) ص65.
[7] الإشارات الإلهية- الجزء الأول- الرسالة (01) ص8.
[8] الإشارات الإلهية –الجزء الأول – الرسالة (05) ص35.

ي-"اللهم كن لنا وكن معنا وكن عندنا وانظر إلينا وتفضل علينا ولا تردنا بعدما عرضتنا، ولا تخيبنا بعدما ثبتنا.[1]

ك-"اللهم اصرف عنا الشيطان وتغويله، والهوى وتسويله، والباطل وتعليله، وأرنا منك الحق لنتوخاه بتوفيقك ولطفك الذين هما تمتم كل شيء وبهجة كل شيء.[2]

6-هذا بالإضافة إلى توظيف التوحيدي للقرآن الكريم في جل رسائله من ذلك ما يلي:

أ-الآية 21 من سورة إبراهيم "سَوَاءٌ عَلَيْنَا أَجَزِعْنَا أَمْ صَبِرْنَا مَا لَنَا مِنْ مَحِيص.[3]

ب-الآية 99 من سورة الحجر"واعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّى يَأْتِيكَ اليَقِينُ.[4]

ج-الآية 91 من سورة الأنعام"ومَا قَدَرُوا اللهَ حَقَّ قَدْرِهِ.[5]

د-الآية 62 من سورة يونس "لَا خَوْفَ عَلَيْهِم وَلَا هُمْ يَحْزَنُون.[6]

ه-الآية 19 من سورة غافر"يَعْلَمُ خَائِنَةَ الأَعْيُنِ ومَا تُخْفِي الصُّدُور.[7]

و-الآية 56 من سورة الحجر"وَمَنْ يَقْنَط مِن رَحْمَةِ رَبِّهِ إِلَا الضَّالُّون.[8]

ز-"الآية 34 من سورة فاطر "الحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَذْهَبَ عَنَّا الحَزَنَ إِنَّ رَبَّنَا لَغَفُورٌ شَكُور.[9]

ح-الآية 39 من سورة يوسف "أَ أَرْبَابٌ مُتَفَرِّقُونَ خَيْرٌ أَمِ اللهُ الوَاحِدُ القَهَّارُ.[10]

---

[1] الإشارات الإلهية – الجزء الثاني – الرسالة (02) ص410.
[2] الإشارات الإلهية- الجزء الأول- الرسالة (10) ص72.
[3] الجزء الأول- الرسالة (8) ص55.
[4] الجزء الأول- الرسالة (13) ص90.
[5] الجزء الأول- الرسالة (14) ص98.
[6] الجزء الأول- الرسالة (25) ص177.
[7] الجزء الأول- الرسالة(25) ص178
[8] الجزء الأول- الرسالة (31) ص208
[9] الجزء الأول- الرسالة (31) ص21
[10] الجزء الأول- الرسالة (37) ص254.

ط-الآية 39 من سورة غافر "يَا قَوْمُ إِنَّمَا هَذِهِ الحَيَاةُ الدُّنْيَا مَتَاعٌ وإِنَّ الآخِرَةَ هِيَ دَارُ القَرَار.[1]

ي-الآية 14 من سورة القيامة "بَلِ الإنْسَانُ عَلَى نَفْسِهِ بَصِيَرةٌ.[2]

ك-الآية 7 من سورة الانفطار"خَلَقَكَ فَسَوَّاكَ فَعَدَلَك.[3]

ل-الآية 37 من سورة ق"أَلْقَى السَّمْعَ وَهوَ شَهِيد.[4]

م-الآيتان2-3 من سورة الناس"مَلِكِ النَّاسِ إلَهِ النَّاس.[5]

ن-الآية 11 من سورة الرعد "إِنَّ اللهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حُتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِم.[6]

س-الآية 97 من سورة الأعراف "أفَأَمِنَ أَهْلُ القُرَى أَنْ يَأْتِيهِمْ بَأْسُنَا بَيَاتًا وَهُمْ نَائِمُون.[7] [1]

ع-الآية 54 من سورة (المؤمنون)"إِنَّ ٱلَّذِينَ هُمْ مِنْ خِشْيَةِ رَبِّهِمْ مُشْفِقُون"

ف-الآية 108من سورة (المؤمنون) "اخْسَئُوا فِيهَا وَلَا تُكَلِمُون.[8]

ص-الآية 14 من سورة المطففين"كَلَّا بَلْ رَانَ عَلَى قُلُوبِهِمْ مَا كَانُوا يَكْسِبُون.[9]

ق-الآية 12 من سورة التوبة "أَلَا يَرَوْنَ أَنَّهُمْ يُفْتَنُونَ فِي كُلِّ عَامٍ مَرَّةً أَوْ مَرَّتَيْنِ ثُمَّ لَا يَتُوبُونَ وَلَا هُمْ يَذَّكَرُون".

---

[1] الجزء الأول- الرسالة (37) ص260.
[2] الجزء الأول- الرسالة (39) ص274.
[3] الجزء الأول-الرسالة (41) ص286.
[4] الجزء الأول- الرسالة (42) ص295.
[5] الجزء الأول- الرسالة (42) ص299.
[6] الجزء الأول- الرسالة (43) ص306.
[7] الجزء الأول- الرسالة (44) ص311
[8] الجزء الأول- الرسالة (44) ص312.
[9] الجزء الأول- الرسالة (47) ص333.

ر-الآية 206 من سورة البقرة "وَإِذَا قِيلَ لَهُ اتَّقِ اللَّهَ أَخَذَتْهُ العِزَّةُ بِالإِثْمِ فَحَسْبُهُ جَهَنَّمَ".

ش-الآية 77 من سورة النحل"كَلَّمْحِ البَصَرِ أَوْ هُوَ أَقْرَبُ.[1]

ت-الآية 40 من سورة النور "وَمَنْ لَمْ يَجْعَلْ اللَّهُ لَهُ نُورًا فَمَا لَهُ مِنْ نُورٍ.[2]

ث-الآية 21 من سورة الجاثية "أَمْ حَسِبَ الَّذِينَ اجْتَرَحُوا السَّيِّئَاتِ أَنْ نَجْعَلَهُمْ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ".

خ-الآيات 93-94-95 من سورة مريم "إِنْ كُلُّ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ إِلَّا آتِي الرَّحْمَنِ عَبْدًا، لَقَدْ أَحْصَاهُمْ وَعَدَّهُمْ عَدًّا وكُلُّهُمْ آتِيهِ يَوْمَ القِيَامَةِ فَرْدًا" مريم.[3]

ذ-الآية 113 من سورة النساء "وَكَانَ فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكَ عَظِيمًا.[4]

ض-الآية 52 من سورة يس "هَذَا مَا وَعَدَ الرَّحْمَنُ وَصَدَقَ المُرْسِلُون".

ظ-الآية 111 من سورة طه "وَعَنَت الوُجُوهُ للحَيِّ القَيُّوم.[5]

أ-الآية 29 من سورة الأنعام "إِنْ هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَما نَحْنُ بِمَبْعُوثِين".

ب-الآية 24 من سورة الجاثية "وَمَا يُهْلِكُنَا إِلَّا الدَّهْرُ.[6]

د-الآية 7 من سورة هود "لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُم أَحْسَنُ عَمَلًا.[7]

-كذلك وظف التوحيدي الشعر الذي يتناسب مع موضوع الزهد في الدنيا، من ذلك ما ورد على شكل أبيات متفرقة كقوله:

---

[1] الجزء الأول- الرسالة (47) ص334

[2] الجزء الأول- الرسالة (52) ص366.

[3] الجزء الأول- الرسالة (52) ص969

[4] الجزء الثاني- الرسالة (02) ص402.

[5] الجزء الثاني- الرسالة (04) ص422.

[6] الجزء الثاني- الرسالة (05) ص434.

[7] الجزء الثاني – الرسالة (07) ص445.

أ/ كَيْفَ يَصْفُو سُرُورُ مَنْ لَيْسَ يَدْري***أَيَّ وَقْتٍ يَسْبِيهِ لَحْظُ العُيُونِ

ب/ أُعَلِلُ فِيكَ النَّفْسَ والنَّفْسُ صَبَّـةٌ *** إِلَيْكَ وَمَا تَعْلِيلُهَا عَنْكَ نَافِـعُ

ج/ تُوَاصِلُـنِي وتَقْطَـعُـنِي *** وَتَدْعـُوا ثُمَّ تَمْتَـنِعُ

فلَا وَصْـلٌ وَلاَ قَطْـعٌ *** وَلاَ يَـأْسٌ ولَا طَمَـعُ

د/ يُؤْنِسُنِي وَعْدٌ بِوِرْدِ بَقِيعَـةِ ***مَتَى رُمْتُـهُ كلِّفْتُ بَيْدَاءَ بَلْقَـعَا

وهَلْ يَنْفَعُ الوَعْدُ الصَحِيحُ وتَحْتَـهُ ***عَقَارِبٌ لاَ يَتْرُكْنَ للجَنْبِ مَضْجَعَا

ه/ يَا قَابِسَ النَارِ مِنْ زَنْدٍ يَعَـاكُـهُ ***اقْدَحْ بِزَنْدِكَ فِي هَمِّي وَأَحْـزَانِي

ما النّارُ أَسْرَعُ إِلْهَابًا لَمْوقِدِهَـا ***فِي العُودِ مِنْ زَفْرَةٍ فِي قَلْبِ حَرَّانِ.[1]

و/ سِرُّ المَسَاكِينِ لَا يَبْدُو بِهِ أَحَـدٌ *** هُنَاك حـيرَةُ هَمَّـام ونَقَـار.[2]

ز/أَطَعْتُ مَطَامِعِي فاسْتَعْبَدَتْـنِي *** وَلَوْ أُنِي قَنَعْتُ لَكُنْتُ حُـرًّا.[3]

ح/هَوِّنْ عَلَيْكَ وكُنْ بِرَبِّكَ وَاثِـقَا *** فَأَخُـو التَّوَكُّـلِ شَأْنُهُ التَّـهْوِيـنُ

طَرَحَ الأَذَى عَنْ نَفْسِهِ فِي رِزْقِهِ *** لَمَّـا تَيَـقَّـنَ أَنَّـهُ مَضْمُـونُ

ط/حَتَّـى مَتَـى يَسْرِقُنِـي الطَّمَـعُ *** وَلَيْسَ لِي فِي الكَفَافِ مُتَّسَـعُ

ي/ أَصَاحِ لَمْ تُحْزِنْكَ رِيحٌ مَرِيضَـةٌ*** وَبرْقٌ تَلَالَا بالعَقِيقَيْنِ لاَمِـعُ

فَإِنَّ غَرِيبَ الدَّارِ مِـمَّـا يَشُوقُـهُ***نَسِيمُ الرِّيَاحِ والبُرُوقُ اللَّوَامِـعُ.[4]

ك/أَضْمَرْتُ نَفْسِي في نَفْسِي كَمَا انْطَبَقَتْ**أَجْفَانُ عَيْنِي عَلَى الأَشْفَارِ وَالحَدَقِ

إِنْ رُمْتُ إِدْرَاكَـهُ عَزَّتْ مَـوَارِدُهُ*** وَإِنْ قَصَدْتُ خَلَاصًا مِنْهُ لَمْ أُطِـقِ

أُحَدِّثُ نَفْسِـي أَنَّ القُـرْبَ يُؤْنِسُـنِي*** وَإِنْ وَصَلْتُ إِلَيْهِ هِـمْتُ مِنْ فَـرَقِ

لاَ تَعْجَبَـنَّ فَإِنِّي قَدْ دُهِيتُ كَـمَا*** يُدْهَى سَوَادُ الدُّجَى مِنْ شُقْرَةِ الشَّفَقِ[5]

ل/ خَـلِّ جَنْـبَيْكَ لِـرَامِ***وامْضِ عَنْـهُ بِسَـلاَمِ

[1] الجزء الأول- الرسالة (02) ص13.
[2] الجزء الأول- الرسالة (04) ص27.
[3] الجزء الأول- الرسالة (04) ص30.
[4] الجزء الأول- الرسالة (08) ص55.
[5] الجزء الأول- الرسالة (09) ص59.

مُتْ بِدَاءِ الصَّـمْتِ خَـيْــرٌ***لَكَ مِنْ دَاءِ الكَـــــــلاَمِ[1]

م/ إِنَّ الغَريبَ بِحَيْثُ مَـا ***حَطَّـــتْ رَكَائِبُـهُ ذَلِيـــلُ

وَيَدُ الغَرِيـبِ قَصِـــيرَةٌ***وَلِسَانُـهُ أَبَـــدًا كَلِيـــلُ

والنَّاسُ يَنْصُرُ بَعْضَـــهُمْ *** بَعْضًا ونَاصِرُهُ قَلِيـــــلُ[2]

ن/ومَا جَزَعًا مِنْ خَشْيَةِ البَيْنِ أَخْضَلَتْ***دُمُوعِي ولَكِنَّ الغَرِيبَ غَريـــبُ[3]

س/ لَعَلَّ انْحِدَارَ الدَّمْعِ يُعْقِبُ رَاحَـةً ***مِنَ الوَجْدِ أَوْ يَشْفِي نَجِيَّ البَلَابِلِ[4]

ع/ وفِي كُـلِّ شَـيْءٌ آيَـةٌ *** تَـدُلُّ عَلَى أَنَّــهُ وَاحِـدُ[5]

ف/ويَأْمُرُنِي بالصَّبْرِ مَنْ لَيْسَ وَجْدُهُ ** كَوَجْـدِي وَلَا إِعْلَانُ حَالِي كَحَـالِه

فإِنْ أَحْدُ العَيْشَ الذِي فَاتَ باللِّلـوَى*** فَقِدْمًا فَقَدْتُ الظِّلَّ عِنْدَ انْتِقَالِـــهِ[6]

ص/خَلِيلَّيَ قَدْ فَاتَ الهَوَى غَيْرَ أَنَّـنِي*** إِلَى الَمْيثِ مِنْ أَكْنَافِ رَمَّانَ نَـازِعُ

وإِنِّي مَتَى مَا أَذْكُر الحَيَّ لَا يَـزَلْ*** بِعَيْنِي مِنْ أَطْرَافِ كَفِّـــي وَازِعُ

أَهِيمُ إِلَيْهِمْ َصْبوَةً لِتَشُوقَـــنِي *** مَآلِفُ عَهْدٍ لِلْهَوَى وَوَدَائِـــعُ[7]

ق/نُؤْمِلُ عَيْشًا فِي حَيَـاةٍ زَهِيـدَةٍ*** أَضَرَّتْ بِأَبْـدَانٍ لَـنَا وَقُلُـوبِ

وَمَا خَيْرُ عَيْشٍ لَا يَزَالُ مُفْزَعًـا*** بِفَوْتِ نَعِيمٍ أَوْ بِمَوْتِ حَبِـــيبِ[8]

ر/ كُلَّمَا انْقَضَـى سَبَـبٌ *** عَـــادَ لِـــي بِـهِ سَبَـبُ

تَضْحَـكِينَ لَاهِـــيَـــــةً *** وَالمُحِـــبُّ يَنْتَحِـــبُ

تَعْجَبِـينَ مِـنْ سَقَـمِـــي*** صِـــحَّتِي هِيَ العَجَبُ[9]

ش/ الدَّهْـرُ يَصْرَعُ أَهْلَـــهُ *** سُوَقًا وَيصْرَعُهُمْ مُـــلُوكَا

---

[1] الجزء الأول- الرسالة (09) ص62

[2] الجزء الأول- الرسالة (25) ص81.

[3] الجزء الأول- الرسالة (25) ص81.

[4] الجزء الأول- الرسالة (12) ص82.

[5] الجزء الأول- الرسالة (14) ص98.

[6] الجزء الأول- الرسالة (19) ص131.

[7] الجزء الأول- الرسالة (19) ص134.

[8] الجزء الأول- الرسالة (21) ص142.

[9] الجزء الأول- الرسالة (25) ص176

والمَوْتُ شَـــيْءٌ قَدْ نَفَـــتْ *** عَنْهُ حَقَائِـــقُهُ الشُكُـوكَا
والنَّعْيُ شَرُّ رَوَاجِـــــلِ الدُّ *** نْيَا وأَكْثَـــرِهَا بُـرُوكَا
ت/ نَعَى لَكَ ظِلَّ الشَّبَـابِ المَشِيبُ *** ونَادَاكَ باسْمِ سِوَاكَ الحُطُـوبُ
فَكُنْ مُسْتَـعِدًّا لِـــــدَاءِ المَـــنُونِ *** فَـكُلُّ الَّذِي هُوَ آتٍ قَرِيـبُ
وَقَبْلَكَ دَاوَى المَرِيضَ الطَّـبِيـــبُ *** فَعَاشَ المَرِيضُ وَمَاتَ الطَّبِيـبُ
يَخَافُ عَلَى نَفْسِهِ مَـــــنْ يَتُـوبُ***فَكَيْفَ تَرَى حَالَ مَنْ لاَ يَـتُوبُ؟[1]
ث/ عَيْبُ ابْنِ آدَمَ مَا عَلِمْتَ كَثِـيرُ *** وَمَجِينُهُ وَذَهَابُـــهُ تَغْـرِيرُ
يَا سَاكِنَ الدُّنْيَا أَلَمْ تَرَ زَهْـرَةَ ال *** دُّنْيَا عَلَى الأَيَّامِ كَيْفَ تَصِـيرُ؟
نَلْ مَا بَدَا لَكَ أَنْ تَنَالَ مِـنَ الغِنَـى*** إِنْ أَنْتَ لَمْ تَقْنَعْ فَأَنْتَ فَقِيـــرُ
يَا جَامِعَ المَالِ الكَثِيـرِ لِغَيْـرِهِ *** إِنَّ الصَّغِيرَ مِنَ العُيُوبِ كَبِـير[2]
خ/ كَمْ قَدْ تَجَرَّعْتُ مِنْ غَيْظٍ وَمِنْ أَسَـفٍ***إِذَا تَجَدَّدَ حُزْنٌ هَوَّنَ المَاضـــِي
وَكَـــمْ غَضِبْتُ فَمَـتا بِاليُتْـمِ غَضَبِي***حَتَّى رَجَعْتُ بِقَلْبٍ سَاخِـطٍ رَاضِ؟[3]
ذ/ لِيَهْنَـأ الـعِيدَ مَنْ لَـــهُ وَطَـنٌ*** يَأْوِي إِلَيْهِ وَمَنْ لَهُ سَـكَـنُ
وَمَنْ لَهُ الأَهْلُ وَالَبُنونُ وَمَـنْ *** بِلَادُهُ مِنْهُ مَنْـــزِلٌ قَمِـــنُ
لَا الُمفْرَدِينَ المُطْرَدِينَ وَمَـــنْ*** يَعْتَادُهُ الهَمُّ فِيهِ والحَـــزَنُ[4]
ض/لِلنَّاسِ عِيدٌ وَلِي عِيدَانِ قَدْ جُمِعَا ***وَجْهُ الحَبِيبِ ويَوْمُ الفِطْر إِذْ حَضَرَا
فَالحَمْدُ لِلَّهِ شُكْرًا لَا شَرِيكَ لَـهُ *** إِنَّ المَزِيدَ مَرْجُوٌّ لِمَنْ شَـــكَرَا[5]
ظ/ مَكَانُكَ مِنْ قَلْبِي هُوَ القَلْبُ كُـلَهُ *** فَلَيْسَ لِشَيْءٍ فِيهِ غَـيْرُكَ مَوْضِـعُ
وَذِكْرُكَ رُوحِي بَيْنَ جِلْدِي وأَعْظُمِي*** فَكَيْفَ تَرَانِي إِنْ نَسِيتُكَ أَصْنَـــعُ

[1] الجزء الأول- الرسالة (27) ص188
[2] الجزء الأول- الرسالة (27) ص189.
[3] الجزء الأول- الرسالة (34) ص228.
[4] الجزء الأول- الرسالة (34) ص292.
[5] الجزء الأول- الرسالة (34) ص230.

إِذَا كَنْتُ أُخْفِي مَا أُجّـــنَ الهَـــوَى*** تَكَلَّمَ مِنْ سِرِّي بِجَفْـــنِي أَدْمُـعُ[1]

ع/ قَلْبِي إِلَى مـــا ضَـرَّنِي دَاعٍ *** يُكْثِرُ أُحْزَانِي وَأَوْجَـــــاعِي

كَيْفَ احْتِرَاسِي مِنْ عَـدُوِّي إِذَا *** كَانَ عَدُوِّي بَيْـنَ أَضْلَاعِـــي[2]

أَ/ هَذَا فُـؤَادِي وَطَــرْفِي*** قَدْ سَبَّـــبَا لِـي حَتْـــــفِي

فَكَيْـــفَ أَحْـــذَرُ يَا قَـوْ*** م مِنْ فُـــؤَادِي وَطَـــرْفِي[3]

بَ/ مَنْ غَصَّ دَاوَى بِشُربِ الْمَاءِ غصَّتَهُ ***فَكَيْفَ يَصْنَعَ مَنْ غَصَّ بِالْمَاءِ[4]

جَ/ لَا أَتَـاحَ اَللهُ لِـي فَرَجًـا *** يَوْمَ أَدْعُو مِنْـــهُ بالفَـرَجِ[5]

دَ/ لاَ يَبْلُـغُ الأَعْـدَاءُ مِنْ جَاهِـلٍ ***مَا يَبْلُغُ الجَاهِلُ مِنْ نَفْسِـهِ[6]

هَ/ يَا مُعِيرِي طُولَ القَسَا والسِّقَـامِ*** مَا تَرَانِي أَهْـلًا لِرَدِّ السَّلَامِ

جُدْ بِوَعْدٍ إِذَا مَطَلْـتَ دُهُـورًا *** فَلَعَلَّ المِيعَادَ يُشْفِي سِقَامِـــي[7]

وَ/ يُؤْيِسُنِي فَيُطْعِمُنِي بِوَصْـــلٍ *** ودُونَ وِصَـالِه وَقْعُ النِّصَـــالِ

بنَفْسِي مَنْ يُبَلْـبِلَنِي هَـــوَاهُ * * *وَمَنْ ذِكْرُهُ مَوْصُـــولٌ بِبَالِـي[8]

زَ/ هل أنت معتـبر بمن خربـت*** عنه غداة قضـى دساكـره؟

ِوبِمَنْ أَذَلَّ الدَّهْرُ مَصْـرَعَـــهُ *** فَتَبَرَّأَتْ مِنْهُ عَشَائِـــرُه؟

وَبِمَنْ خَلَتْ مِنْهُ أُسْرَتُـــــــهُ *** وَبِمَنْ خَلَتْ مِنْه ُمَنَابِـــرُه؟

أَيْنَ المُـلُوكُ وَأَيْنَ عِـــزُّهُـمْ *** صَارُوا مَصِيرًا أَنْتَ صَائِـرُه؟

نَلْ مَا بَدَا لَكَ أَنْ تَنَـــالَ مِنَ ال *** دُنْيَا فَإِنَّ المَـوْتَ آخِـرُه[9]

حَ/وأَوْرَثَكَ الجَـهْلُ والإغْـتِرَا ***رُ صُـنُوف الْبَلَايـَا وَمَا تَتَقِـي

---

[1] الجزء الأول- الرسالة (38) ص262.
[2] الجزء الأول- الرسالة (39)ص270.
[3] الجزء الأول- الرسالة (39) ص270.
[4] الجزء الأول- الرسالة (39) ص273.
[5] الجزء الأول- الرسالة (41) ص286.
[6] الجزء الأول- الرسالة (44) ص310
[7] الجزء الأول- الرسالة (46) ص325.
[8] الجزء الأول- الرسالة (50) ص348.
[9] الجزء الأول- الرسالة (51) ص360.

وَصَلْـتَ إِلَى عَاجِلٍ تَافِـــهِ*** وَصَادَتْكَ أَشْرَاكُهَا يَا شَقِـــي[1]

طَ/تَوَخَّ سَبِيلَ البِرِّ واجْنَحْ إِلَى التُّقَـى***وخَلِّ عَنِ الآثَامِ واجْتَنِبِ الفُحْـشَا

تَفَرَّد عَنِ القَوْمِ الَّذينَ ادَّخَرْتَـــهُمْ** لأَنْسِكَ واسْتَبْدِلْ مِنَ الأُنْسِ الوَحْـشَا

فَلَسْتَ تَرَى إِلَّا مُشِيَر عَـــدَاوَةٍ *** لِغَيْرِكَ نُصْحًا وَهُوَ مُعْتَقِدٌ غِـشَّا

أَرَى بَاطِنَ الدُّنْيَا سُمُـومَ أَرَاقِـمٍ**وَإِنْ مَلَأَتْ العَيْنَ ظَاهِرَهَا نَقْشَـا[2]

يَ/ أَرَى كُلَّ إِنْسَانٍ يَرَى عَيْبَ غَـيْرِه*وَيَعْمَى عَنِ العَيْبِ الَّذِي هُوَ فِـيه

وَمَا خَيْرُ مَنْ تَخْفَى عَلَيْهِ عُيُوبُـــهُ***وَيَبْدُو لَهُ العَيْبُ الَّذِي لِأَخِـيه[3]

كَ/ فِي كُلِّ يَوْمِ الزَّمَـانِ عِثَـارُ***وَنوَائِبُ تَـتْرَى عَلَيَّ كِثَـارُ

وَتَنْقُلُ مِنْ نِـــعْمَةٍ فِي نِعْمَـةٍ***مَا تُنْقضني أو تَنْقَضِـــي الأَعْمَـارُ

وَكَأَنَّنِي بِصُـــرُوفِهِ وَخُـطُوبِـهِ**رُبْعٌ مَحَتْهُ الرِّيَـاحُ والأَمْطار[4]

لَ/ واصْبِرْ فَإِنَّ الصَّبْرَ عَزْمُ ذَوِي الحِجَى***وَوَرَاءَ لَيْلِكَ إِنْ عَقَلْتَ نَـهَارُ

م/إِنَّ النَّاسَ قَالُوا: كَيْفَ أَنْتَ وَقَدْ بَـدَا*ضَمِيُر الَّذِي بي، قُلْتُ للنَّاسِ صَالِحُ

هَوِّنْ عَلَيْـكَ فَإِنَّ الدَّهْرَ غَايَتُهُ*** إِبْرَامُ مُنْتَقِضٍ أَوْ نَقْضُ مُنْبَرِمِ[5]

نَ/ كِلَانَا يَرِدُ النَّفْسَ وَهْيَ حَزِينَـةٌ ***وَيُضْمِرُ وُجْدًا كالنَّوَافِذِ بالنَّبْلِ

وَإِنَّ اغْتِرَابَ المَرْءِ مِنْ غَيْرِ حَاجَةٍ *** وَلَا فَاقَةٍ يَسْمُوا بِهَا لَعَجِيبُ

وَحَسْبُ امْرِئٍ ذَلَّا وَإِنْ أَدْرَكَ الغِنَى *** وَنَالَ الثَّرَى أَنْ يُقَالَ غَرِيبُ

كُلٍّ وِلَايَةِ لَا شَـــكَّ عَـــزْلُ *** وَأَمْرُ النَّاسِ عَقْدٌ ثُمَّ حَـــلُّ[6]

سَ/ تَبَارَكَتْ خَطَرَاتِي فِي تَعَالَائِـي *** فَلَا إِلَهَ إِذَا فَكَّرْتُ إِلَّائِـــي

لآيَةُ الهُو فِي هَوِيَّةِ اللَائِـــي ***مِثْلُ الدَّوَاءِ الَّذِي تَبْغِيه للدَّاءِ[7]

[1] الجزء الأول- الرسالة (52) ص367.
[2] الجزء الأول- الرسالة (52) ص371.
[3] الجزء الأول- الرسالة (54) ص384
[4] الجزء الأول- الرسالة (54) ص391.
[5] الجزء الأول- الرسالة (54) ص392.
[6] الجزء الأول- الرسالة (54) ص 394.
[7] الجزء الأول- الرسالة (54) ص396.

عَ/ يَعْرِفُهُ الوَاحِدُ مِنْ جِنْسِـــهِ***وَسَائِرُ النَّاسِ لَهُ مُنْـــكِرُ[1]

ـَفـ/ غُـرَّ امْرُؤٌ مَنَـــتْهُ نَـفْ ***سٌ أَنْ تَدُومَ لَـــهُ السَّلَامَـه

هَيْهَاتَ أَعْـيَا الأَوَّلِيـــنَ*** دَوَاءُ دَائِكِ يَا نَعَامَـــــه[2]

صَ/ إِذَا كُنْتُ أَشْكُوا فَلَا يَسَـــعُ***وَأَنِّي لِمَـا بِي فَلَا يَنْفَـــعُ

وَأَطْلُبُ صَبْرًا وَلَا صَـبْرَ لِي*** فَكَيْفَ احْتِيَالِي وَمَا أَصْنَـــعُ[3]

قَ/ وَمَنْ عَرَفَ الأَيَّامَ لَمْ يَغْتَرِرْ بِهَا*** وَبَادَرَ باللَّذَّاتِ قَبْلَ الفَوَائِقِ[4]

ومن الأشعار ما ورد على شكل مقطوعات من ذلك قوله:

رَ/ نَظَرْتُ فَلَمْ يَعْلَقْ بِعَيْنِي سِوَى القَذَى**وَجُلْتُ فَلَمْ أَجْلِبْ لِنَفْسِي سِوَى الأَذَى

ولَمْ أَرَ وَجْهًا مُسْتَحِقًّا لِمَرْحَـبًا*** وَلَا وَجْهَ أَمْرٍ مُسْتَحِقًّا لِحَبَّـــذَا

رَأَيْتُ شِرَارَ النَّاسِ يَمْضُونَ حُكْمَهُمْ***عَلَى الجَانِبِ الأَدْنَى إِلَى الشَّرِّ مَنْفَذَا

وَيَسْعَوْنَ فِيهِ نَحْوَ أَبْعَدِ غَايَـــةٍ*** وَإِنْ كَانَ وَجْهُ الخَبَرِ أَقْرَبُ مَأْخَذَا

وَوَاصَلْتُهُمْ حَتَّى سَئِمْتُ فَلَمْ أَجِـــدْ***سِوَى هَجْرِهِمْ مِنْ شَرِّهِمْ لِي مُنْقِذَا

يَعْدُونَ عِنْدَ السُّخْطِ حِلْمِي مَهَانَـــةً***وَيَسْمُونِي يَوْمَ الحَفْلِ عَارِضَتِي بَذَا

وَيَعْلُونَ مَنْ أَرْخَى لَهُمْ مِنْ عَنَانِـه ***بِسَوْطٍ وَيَسْتَخْذُونَ لِلْمَرْءِ ذِي الشَّذَا

وَقَدْ تَرَكَ الوَعْظَ اللَّبِيبُ لِأَنَّـــهُ*** إِذَا هَذَّ قَوْلَ البِرِّ ظَنُّوهُ قَدْ هَـذَى.

وَمَا يَصْنَعُ القَيْنُ العَلِيمُ بِشَحْـــذِهِ***إِذْ لَمْ يَجِدْ فِي جَانِبِ السَّيْفِ مِشْحَذَا

فَجُدْ نَائِيًا عَنْ سِمَتِهِمْ مُتَحَـــرِّزَا***وَسِرْ بَيْنَهُمْ مِنْ شَرِّهِمْ مُتَعَـــوِّذَا

وَعِشْ هَكَذَا طُولَ الحَيَاةِ فَرُبَّـمَا***سَلِمْتَ مِنَ الأَشْرَارِ إِنْ عِشْتَ هَكَذَا

وَصِلْ حَيَوَانَ الأَرْضِ إِلَّا مَن ارْتَدى ***عَلَى صوَرةِ الإِنْسَانِ مِنْهَا أَو احْتَذَى

[1] الجزء الثاني- الرسالة (03) ص413.
[2] الجزء الثاني- الرسالة (08) ص450.
[3] الجزء الثاني- الرسالة (09) ص455
[4] الجزء الثاني- الرسالة (10) ص463.

فَإِنْ تَبْلُ هَذَا الجِنْسَ تبْلُ أَشَدَّهَـــا*** خَيْبَةَ أَحْقَادٍ وَأَبْلَغَـهَا أَذَى[1]

شَ/ عَرَفْتُ الحَقَّ لَمَّا صَارَ كُـلِّي*** يُدَانِي كُلَّهُ صَبًّا عَمِـيَدا

أَشَرْتُ إِلَيْهِ مِنْ أَمَمٍ لأَنِّـــي *** أَمَنْتُ مِنَ الهَوَى فِيهِ صُـدُودَا

فَتُهْتث بِهِ عَلَيْهِ إِذْ حَبَانِـــي *** بِمَعْنَاهُ وَصِرْتُ بِهِ وَحِيـــدَا

أَنِسْتُ بِهِ لِبُعْدِ الخَلْقِ مِنِّـــي *** فَقَدْ أَصْبَحْتُ مَوْجُودًا فَقِـيدَا

مَعَادِي، أَنْتَ فِي وَهْمِي وَحِسِّي *** بِأَنْ أَصْبَحْتَ مَبْدَئِي المُعِـيدَا

وَقَالُو: قَدْ وَصَلْتَ فَقُلْتُ قَـوْلًا *** أَكُونُ بِهِ غَوِّيا أَوْ رَشَـــدَا

ظَنَنْتُ أَنِي أَدْرَكْتُ مَعْـــنًى *** وَأَنَّى يُدْرِكُ العَدَمُ الوُجُـودَا[2]

تَ/ اسْتُر بِصَـبْرٍ خلَـلَـــك *** والْبِس عَلَيْـــهِ سَمَلَـك

إِذَا اعْتَرَتْـــكَ فَـاقَـــــــةٌ *** فارْحَـلْ بِرِفْـقٍ جَمَلَـك

وارْغَـبْ إِلَى اللهِ وَنُـــــط *** بِـمَا لَـدَيْهِ أَمَـــلَك

وآخِ فِـــي اللهِ وَصِـــــلْ *** فِي دِينِـــهِ مَنْ وَصَلَك

رِزْقُـــكَ يأْتِيـــكَ إِلَـــــى *** حِينِ تُلاَقِـــي أَجَلَك

مَالَكَ مَـــا قَدَّمْـــــتَهُ *** وَلَـــيْسَ مَا بَعْدُكَ لَـك

ولْلزَّمَانِ أُكْـــلَتُـــهُ *** إِذَا اشْـــتَهَاهَا أَكَلَـــك

وللْرَّدَى قَوْسٌ فَـــــإِنْ *** رَمَاكَ عَنْـــهَا قَتَـلَك

َيا رَبُّ إِنِيِّ رَاغِـــــبٌ *** أَدْعُوا وأَرْجُوا نَقَـــلَك

أَنْتَ خَفِي لَمْ تُخَيِّـــــب *** دَعْوَةَ رَاجٍ أَمَـــــلَك

فَأَعْـطِنِـــي مِنْ سِعَـــةٍ***يَا مَنْ تَعَالَى فَمَلَـــــك

سُبْحَانَكَ اللَّـــــهُـــمَّ مَا ***أَجَـــلَّ عِنْدِي مِثْلَـك[3]

ثَ/ تَفَرَّقَ جِيرَانِي وَكُلَّ مُجَـاوِرٍ***إِلَى فِرْقَةٍ والدَّهْرُ مِنْهُ مُدِيـــلُ

[1] الجزء الأول- الرسالة (13) ص89.
[2] الجزء الأول- الرسالة (16) ص113. .
[3] الجزء الأول- الرسالة (17) ص119-120.

وإنَي لآتي الأَمْرَ أَعْرفُ غِيَّــهُ*** مِرَارًا وَحِلْمِي فِي الرِّجَالِ أَصِيلُ
وَلَمَّا رَأَيْتُ الدَّارَ قَفْرًا بِهَا المَهَـا ***تَرُودُ وَخِيطَانُ النَّعَامِ تَجُـولُ
ذَكَرْتُ بِهَا عَشِيًّا وقُلْتُ لصَاحِـبِي *** كَأَنْ لَمْ يَكُنْ مَا كَانَ حِينَ يَـزُولُ
وأَيْقَنْتُ أَنِّي فَضْلُ أَمْسٍ وَما غَــدٌ ***مَعَ اليَوْمِ بالبَاقِي عَلَيه فُضُـولُ
بَدَا لِي أَنَّ الدَّهْرَ يَقْدَحُ فِي الصَّفَـا*** وأَنَّ بَقَائِي حِينَ شِبْتُ قَلِــيلُ
أَقُولُ لِقَلْبِي والْتَفَتُّ إِلىَ الصِّــبَا***عَلاَم التَّصَابِي وَالحَوَادِثُ غُـولُ
لَعَلَّكَ تَرْجُوا أَنْ تَعِيشَ مُخَــلَّدَا ***أَبَى ذَاكَ شُبَّانٌ مَضَوْا وَكُهُـولُ[1]
خَ/ قَالَوا: غَدًا العِيدُ مَاذَا أَنْتَ لَابِسُهُ*** فَقُلْتُ: خَلْعَةَ سَاقٍ حُبَّهُ جُـرَعَـا
صَبْرٌ وَفَقْرٌ هُمَا ثَوْبَايَ بَيْنَهُـمَا *** قَلْبٌ يَرَى حُبَّهُ الأَعْيَادَ والجُمعَـا
أَنْتَ الضِّيَاءُ وأَنْتَ النُّورُ يَا أَمَلِي*** والعِيدُ مَا كُنْتَ لِي مَرْأَى وَمُسْتَمَعَا
أَحْرَى المَلَابِسِ أَنْ تَلْتَقِي الحَبِيبَ بِهِ *** يَوْمَ الزِّيَارَةِ فِي الثَّوْبِ الَّذِي خَلَعَا
لاَ كُنْتُ إِنْ كَانَ لِي قَلْبٌ يَحِنُّ إِلَـى ***حُبِّ سِوَاكَ وَلَوْ قَطَّعْتَنِي قِطَـعَا[2]

وتنبغى الإشارة إلى أن التوحيدي قد عنون بعض رسائل الجزء الثاني من كتابه "الإشارات الإلهية" في حين لم يعنون رسائل الجزء الأول، ومن عناوين الجزء الثاني:

أ-الرسالة الثالثة: "ربيع المهزولين من الإشارات الإلهية".
ب-الرسالة الرابعة: " أين وليت من الإشارات الإلهية"
ج-الرسالة الخامسة: "ختمت النبوة من الإشارات الإلهية"
د-الرسالة السادسة: "العدوة القصوى من الإشارات الإلهية:"
ه-الرسالة السابعة:" الشوق والإخبار والاستخبار من الإشارات الإلهية".

[1] الجزء الثاني- الرسالة (02) ص404.
[2] الجزء الثاني- الرسالة (06) ص437

و-الرسالة الثامنة: "فضائل شهر رمضان من الإشارات الإلهيةّ"

ز-الرسالة التاسعة: "الكأس الدهاق من الإشارات الإلهية"

المبحث الثاني:مستويات الخطاب وعلاقتها بالمتلقي في الإشارات الإلهية:

1-النصح: يبدو النصح خاصا بالمريد –على الأرجح- فالتوحيدي في الإشارات لا يحدد اسم المتلقي أو منزلته، فنحن نستشف ذلك من الأسلوب فقط، يقول:

أ-"يا مسكين:

دع هذا أيضا واشهد عينا قد ملكت العيون، وقسمت الظنون وجلبت المنون، واستغرقت الفنون، واستولى على كل ما كان وما يكون[1]. ويقول في مقام آخر:"يا مسكين: لا تتيهن في أودية المقال عند سلوك الطريق إلى الأحوال، فإنك إن تهت هكذا بقيت في ضروب الأذى، مسدود الأمام، محجوب الخلق، حرج اليمين، ضيق الشمال، لا آخذ بيدك، ولا رافع لقدمك، ولا مشفق عليك منك، ولا راد لما لك عليك".[2] ويقول أيضا:" يا مسكين: أنظر إلى شلوك الضعيف، وإلى ركنك الواهن، وإلى عروقك الرقيقة، وإلى عظامك الخائرة، وإلى أخلاقك المتطايرة، وإلى نفسك المهينة، وإلى روحك المسكينة، وإلى جملتك المستكينة[3]

لكن التوحيدي يعنف أسلوبه هذه المرة قائلا:

ب-"يا مسكين: قادوك إلى غايتك باللطف فتشاكست، وذادوك عنها بالعنف فتقاعست، فأدرك الآن نفسك، وإلا أطالوا حبسك، وكرروا عليك كبسك.[4]

[1] الإشارات الإلهية- الجزء الثاني- الرسالة(5) ص430.
[2] الإشارات الإلهية- الجزء الثاني – الرسالة (5) ص432.
[3] الإشارات الإلهية-الجزء الثاني-الرسالة (5) ص434.
[4] الإشارات الإلهية- الجزء الثاني-الرسالة (6) ص440.

ويقول أيضا:" انتبه-عافاك الله- من هذه الرقدة التي استغرقتك بالأحلام، واعترف بحق الله عليك في كل مقام ومقام، واتخذ عنية لنفسك يوم القيامة إلى الخصام إن كنت تؤمن بالله على الحقيقة والتمام.[1]

ج-"الزم عافاك الله-حدك- وطالب نفسك لله بما لك عندك، واحرص على أن تكون عبدا حقا، فإنه إن وجدك عبدا حقا، لم يرض لك حتى يجعلك ملكا حقا، هذا سره فيك ومراده لك، فافطن ودع الكسل واطمأنن.[2]

د-"أيها المسترق للسمع المتوالي في هذا الجمع: إذا سمعتني أدعوا الله فثق بحسني ظني به، وإذا رأيتني أدعوك لله، فثق بخالص نصوحي لك، وإذا وجدتني أذكر الله، فاعلم أني أريد التقرب إليه.[3]

ه-"هذا بعض حديثي على تقطعه وانبتاره، وباب من شأني على تشعبه وانتثاره، فما بقي في ديوان قصتي إن قيل يا هذا تزحزح عن هذا المكان قليلا حتى نتناجى بلغة أخرى ونتهادى النصح بها على طريقة هي أولى بنا وأحرى...[4]

و-"أيها السامع:هذا لسان الحق واعظا وموقظا، فانظر أين أنت منه، فإن كان لك فيه نصيب فأنت حبيب، وإن لم يكن لك منه نصيب فأنت غريب.[5]

ز-"يا هذا إذا زخر بك وادي الدعاء، فاعلم أنك مراد بالإجابة، وإذا تابع لك المزيد في النعمة فاعلم أنك معرض للشكر، وإذا اكتنفك الكرب من كل

[1] الإشارات الإلهية- الجزء الأول- الرسالة(5) ص33.
[2] الإشارات الإلهية-الجزر الأول-الرسالة (13) ص93.
[3] الإشارات الإلهية- الجزء الأول- الرسالة (17) ص116.
[4] الإشارات الإلهية- الجزء الأول- الرسالة (35) ص236
[5] الإشارات الإلهية- الجزء الأول – الرسالة (01) ص2.

ناحية، فاعلم أنك مطالب بالتصفية...وإذا استحسنت القول واستثقلت العمل، فاعلم أنك بعيد عن التوفيق والعناية.[1]

ح-"يا هذا: إن كنت ثاكلا نح على ما أصبت به، وإن كنت مكروبا بالسر فبح لعلك تشفي غليلك فيه، وإن كنت طالبا فجد فعساك تصل إلى بغيتك منه.[2]

ط-"أيها السامع: ليس كل من رقد حلم بما يريد، ولا كل من مد يده نال ما يطلـب، ولا كل من ادعى سلم له دعواه، ولا كل من دعي أجيب.[3]

ي-"يا هذا: أما تسمع هذا الخطاب بحضور بال، ويقظة فؤاد، وفكر ظاهر، واعتبار حاضر؟... يا هذا إنك فريد، ليس لك أب يشفق عليك، ولا صاحب ينظر لك، فكن بنفسك لنفسك، وتفقد حسابك بهمتك، وتوق الغلط بجهدك وطاقتك، واستعن بمن تثق به من أهل مودتك وخلتك.[4]

2- التوبيخ: خاص بالمريد –كذلك- يقول التوحيدي:

أ-"فهات الآن حديثك أيها الإنسان، هل لك إشراف على هذه القلل التي تكررت الإشارة إليها، وترددت الدلالة عليها؟". ويقول أيضا:"ألا قارع لباب الله؟ ألا قاصد إلى الله؟ألا راغب فيما عند الله؟ ألا عاكف لنهي الله؟ ألا قابل لأمر الله؟ ألا هائم في الله؟ ألا واجد بالله؟ ألا متوكـل على الله؟ ألا مناجي لله؟ ألا باذلا لروحه في الله؟ ألا ناظر لنفسه مع الله؟[5]

يستمر التوحيدي في هذا الأسلوب وبلهجة أحد فيقول:"حدثني بم تثق وبم تصول وبم تجول؟

[1] الإشارات الإلهية- الجزء الأول- الرسالة (01) ص3 .
[2] الإشارات الإلهية- الجزء الأول- الرسالة (03) ص21.
[3] الإشارات الإلهية- الجزء الأول- الرسالة (03) ص21.
[4] الإشارات الإلهية- الجزء الأول- الرسالة (45) ص321.
[5] الإشارات الإلهية – الجزء الأول- الرسالة (14) ص95.

فأي شيء تقول؟ الوعد يشوقك وأنت ساه، والوعيد يخوفك وأنت لاه، والعتاب يوافيك وأنــت ذاهل، والعلامة تلوح لك وأنت جاهل.[1]

ج-"بل حدثني عنك، هل حسبت أنك رابح أو خاسر، وغانم أو غارم، وقادر أو عاجز، ومقبول أو مردود، وموصول أو مهجور، وحبيب أو بغيض، وقريب أو بعيد، ومراد أو مريد؟ وهل حدثك محدث بلا لفظ محكي ولا معنى مروي، ولا قول مسطور، لا مراد مشهور؟[2]

د-"لو كنت غريرا لعذرتك، ولم لم يخطك الشيب لأطلت رسنك، ولو لم يجمعنا دين الحق لأهملتك، ولو لم يعقد بيننا الملح لازوررت عنك، ولولا علائق بيني وبينك لأرخيت أناملي من ذيلك.[3]

ه-"أي رأي لمكذوب، أم أي عيش لمرغوب، أمة أي قرار لمرعوب، أم أي إطلاع على الغيوب لمن هو محشو بالعيوب؟ هيهات هيهات، لن تنال المقامات والدرجات إلا برفض الهنات وما دون الهنات.[4]

و-"والعجب أنك أيها العالم الفقيه، والأديب النحوي تتكلم في إعرابه وغريبه، وتأويله وتنزيله، وقصته وشأنه، وكيف ورد وبأي شيء تعلق وكيف حكمه، وكيف حلاله وحرامه... ثم لا تجد في شيء مما ذكرتك به ووصفتك فيه ذرة تدل على صفائك في عالمك وإدراكك ما لك... فعلمك كله لفظ وروايتك كلها حفظ، وعملك كله رفض، وتبرمك كله نقض، ودعواك كلها وقاحة، وخلقك كله وتاحة.[5]

---

[1] الإشارات الإلهية- الجزء الأول- الرسالة (22) ص148.
[2] الإشارات الإلهية- الجزء الأول- الرسالة(50) ص 353.
[3] الإشارات الإلهية – الجزء الأول – الرسالة (51) ص361.
[4] -الإشارات الإلهية – الجزء الأول، الرسالة (05) ص32.
[5] الإشارات الإلهية- الجزء الأول- الرسالة (06) ص40.

ز-"البعد منك البعد, البراءة منك البراءة، الويل لك الويل، الخيبة لك الخيبة، لمثلك سعرت الجحيم ولمثلك أعد العذاب الأليم، ومثلك سقي الحميم، ولمثلك هيئ العذاب الأليم.[1]

ح-"أيها الجـاني على نفسه، الجاري في يومه على حكم أمسه، أما تظن أنك مبعـوث، وعلى البعث محثوث، هذا إن لم تعلم باليقين[2]

ط-"أبها الحيران في سعيه والسكران في رعيه والمتغافل عن حظه والمتجاهل بين لحظه ولفظه والمتكامل عن خدمة ربه.[3]

ي-"يا عدو نفسه، يا جانيا على روحه، يا جالبا لحتفه بيده، يا شاربا السم بكأسه على علم منه به.[4]

ي-"يا عدو نفسه وجالبا حتفه بيده، ويا شارب سمه بأنفه، ويا خانق حلقه بحبله، ويا مخرب بيته بساعده، ويا سيء النظر لنفسه، ويا جاهلا بحظه.[5]

ك-"أيها الصاحب بالجنب والسامع بالأذن دون القلب، ها أنا قد أعذرت إليك فيما أوردت عليك وإن كنت على بعض ما لا أرضاه منك ولا أحبه لك.[6]

ل-"أيها الجاهل: ألا أراك قد ثنيت عن الحق عطفك، واعتزرت بضجيج الحشم خلفك، وراقتك مواكبك، وراعتك مراكبك.[7]

[1] الإشارات الإلهية – الجزء الأول- الرسالة(13) ص91.
[2] الإشارات الإلهية- الجزء الأول- الرسالة (17) ص119.
[3] الإشارات الإلهية – الجزء الأول- الرسالة (21) ص140.
[4] الإشارات الإلهية-الجزء الأول- الرسالة (24) ص162.
[5] الإشارات الإلهية – الجزء الأول – الرسالة (45) ص318.
[6] الإشارات الإلهية- الجزء الأول- الرسالة (47) ص334.
[7] الإشارات الإلهية – الجزء الثاني-الرسالة (05) ص428.

م-"يا جاهل: أهكذا المبادرة باللذات والمسارعة في الخيرات، والأخذ بالاحتياط في أوطان الفتوات والمروات، بين أهلا المنافسات والطاعات.[1]

3-الاستعطاف: يتوجه يه التوحيدي إلى من يحبهم، أو ربما إلى من هم أدرى منه بأحوال التصوف كباقي المريدين أو الشيخ، يقول:

أ-"فيا أحبائي ارحموني في أوصابي، ودبروا ما بي فإني لما بي، وإن استوحشتم لتقصيري مني فاستأنسوا بما ألقيته عليكم عني.[2]

ب-"سيدي: أنظر إلي سيدي، أقبل علي حبيبي أدن مني، صاحبي احفظ عني، وإذا نظرت فارحم وإذا أقبلت فتكرم...وإنما أردد في هذا المكان لسان التعطف حتى تعيد علي ما فقدتـه من التعطف، وإنما أكلف عيني البكاء حتى تنعم عليها بفرحة اللقاء، وإنما أعذب روحي بالشوق إليك حتى تملكها بالأنس معك....[3]

ج-يا هذا قف علي قليلا واعتبر في طويلا، ثم إن كان في أخلاقك طهارة ولك في إيثار الحسنى بطانة وظهارة، فتعطف علي برقة من قلبك ورحمة من نفسك.[4]

د-"يا لسان الوقت وواحد هذا الورى وعين الزمان:اسمع حديثي عن شوق إليك لاهب، ووجد به غالب، وعين نحوك رانية، ونفس في يدك عانية، وكل عندك رهين...فأمن الآن-حاطك الله-على دعائي وقرب أذنك من ندائي، خذ بيدي من بلائي، فلأن أبقى في خدمتك وأزكي على طاقتك أشرف لك

[1] الإشارات الإلهية- الجزء الثاني- الرسالة(10)ص463.
[2] الإشارات الإلهية- الجزء الأول- الرسالة (04) ص27.
[3] الإشارات الإلهية- الجزء الأول- الرسالة (11) ص54.
[4] الإشارات الإلهية –الجزء الأول- الرسالة (19) ص131.

من أن أموت على هذا الكمد بلا روح ساعة ولا فرح لحظة...فالجلال والرفعة والكرم والرياسة في إحياء مثلي واستبقائه لا في فنائه وإردائه.[1]

4- التقرب من الشيخ: ونعتقد بكون المتلقي شيخا لتكرار لفظ سيدي أو ما يقارب معنـاه في هذه الفقرات:

أ-"قد ناجيناك يا سيدي بلسان النعمة السابغة، وددلتك على موقعي منها في أوان الحاجة...وأطلعتك عليها قضاءا لحقك في الأخوة،وتكثرا بك فيما يحل عن النبوة والبنوة، ولم أطو عنك ما يتعلق بسدادك وينتهي إلى مصلحتك، ولكني أمسكت عما وراء ذلك من حالين لا مداجاة لك في الصداقة، ولا مدامجة لك في العشرة، ولكني لأني آثرت الاستئثار عما خانني في الاستبصار وفاتني عليه الاستنصار.[2]

ب-"فهلم يا سيدي إلى شجو قد أمرت علينا كأسه، وتقطعت به علينا أنفاسنا وأنفاسه، فلعل التعاون يجدي نفعا، أو يفتح بابا، أو يهدي نسيما، أو يقيم عذرا، أو يخفف أمرا، أو يصرف نكرا، أو يزيل عسرا، أو ينفي خسرا.[3]

ج-"أيها السيد ما أصنع والقلب منفطر من شواهد حال غلق رهنها منذ زمان، ويئس من فكاكه في كل أوان، وصار الطمع في ذلك محالا أو كالمحال، وجهلا أو كالجهل.[4]

د-"أيها الصاحب المؤثر للطائف البر، الكاتم لغوامض السر، الحافظ لأعيان الغيب، الطاهر من أدران الريب، الشاكر على اليسير من النعمة،

[1] الإشارات الإلهية –الجزء الأول – الرسالة (11) ص73-74.
[2] الإشارات الإلهية، الجزء الأول- الرسالة (02) ص12.
[3] الإشارات الإلهية- الجزء الأول- الرسالة (02) ص15.
[4] الإشارات الإلهية- الجزء الأول- الرسالة (2) ص16.

الراعي للقليل من الحرمة، المتمكن في درجات المعارف، المخوض في سكرات المتالف.[1]

ه-"أحبائي على القرب بالتصافي وعلى البعد بالتوافي، جمع الله لكم قواصي المنى وأنالكم بكرمه أفضل الغنى...لكل نفس منى وشان وأنتم منيتي وشاني.[2]

و-"...وإذا صافحت طيفكم صافحت طيفا لا ينقضي نزوله وصعوده، فعليكم السلام من قلب قريح، وفؤاد جريح، بلسان فصيح، وضمير صحيح، فما أشد بطائي بعدكم على بعدكم، وما أكثر تلفتي نحوكم، وما أبلغ تذكري شجوكم.[3]

ز-"سيدي: أرجو أن تكون همتك في أمري على قدر رجائي فيك، وإقبالك على فاقتي بحسب انتسابي إلى خدمتك، فأفوز منك بعناية تحرسني لك وتصلني بك.[4]

ح-"أيها الولي الودود، والصاحب المخلص، والجار المواسي، والظهير المأمون، والصديق الصدوق، والثقة الموثوق، ما أشوقني إلى خيالك على بعد دارك، لأتعلل به وبمناغمته حفظا لحياتي به واقتناءا لحلاوة العيش معك، وبلا لحرارة صدر قد انشوى وجدا بك.[5]

ط"أيها الجوهر الشريف: أجلك عن شناعة الخطاب في التقرب إليك لأني –وحق الحق-مخلص في ولائك والاعتماد عليك، وثقتي بهذا الممنوح

[1] الإشارات الإلهية-الجزء الأول –الرسالة (10) ص66.
[2] الإشارات الإلهية –الجزء الأول-الرسالة (04) ص25.
[3] الإشارات الإلهية- الجزء الأول- الرسالة (04) ص26.
[4] الإشارات الإلهية- الجزء الثاني- الرسالة(07) ص443.4
[5] الإشارات الإلهية- الجزء الثاني- الرسالة(07) ص443.4

العزيز قدره،العظيم شأنه تلاطفني ملاطفة المنبسط، وتشفق علي اشفاق الوالد المحب، وليس هذا أخص صفاتي فيك ولا غاية مالي منك.[1]

ي-"سيدي: ليس بموفق من توسل بغير الافتقار إليه، ولا بمعان من رجع إلى غير الاعتماد عليه.[2]

ك-"سيدي: قد صرفت القول في هذه المخاطبة بين إشارة لها عمق بالإعتبار وبين عبارة لها متغلغل في غوامض الأسرار...وبعد فإني أوصيك- متبرعا- بما ارجوا أن أكون به قاضيا لحق الصفاء في المودة بيني وبينك، ومستديما به شوقك على الأيام التي تجمعني وإياك.[3]

ل-"فحدثني يا سيدي كيف أسرح طرفي في آثار هذا الربيع؟ وكيف امرح بها لأرى من الزهر والنور، وعلى قلبي أقفال من الهموم وليس لها مفتاح، وعلى كاهلي أثقال الغموم وليس لي منها سراح؟[4]

5- وصف الحالة النفسية: يصف التوحيدي حالته النفسية المتأزمة بالرغم من تأنيبه للآخر ومعاتبته له، إلا أنه يعترف في نهاية المطاف بضعف نفسيته قائلا في بعض ما اخترناه:

أ-"يا قوم مالي وما بالي؟ وما الذي غيبني عن حالي وشغلني عما لي حتى صرت أقدح بزند مصلد وأنفخ في غير فحم.[5]

[1] الإشارات الإلهية- الجزء الثاني –الرسالة (23) ص155.
[2] الإشارات الإلهية-الجزء الأول- الرسالة (23) ص157.
[3] الإشارات الإلهية –الجزء الأول- الرسالة (23) ص159.
[4] الإشارات الإلهية- الجزء الأول- الرسالة(46) ص324.
[5] الإشارات الإلهية – الجزء الأول – الرسالة(20) ص139.

ب-"فادن قليلا حتى ننوح على ما فاتنا منا، ونبكي على ما فقدما بسوء نظرنا لأنفسنا، ونلطم خدودنا بأيدينا أسفا على ما فقدنا لحظنا في عاجلتنا بعاقبتنا.[1]

ج-"إنما أزل في كلامي لك أيها الإنسان من فن إلى فن، وأطفر من وطن إلى وطن، لأن المرامي فيما أحاول وصفه بعيدة نازحة والأحوال فيها لأهلها سانحة بارحة.[2]

د-"أيها السامع: أما ترى تناثري في كلامي، وترجحي في مقامي، وقصوري لتلوثي عن مرامي.[3]

ه-"بالله عليك يا سيدي، أما تراني كيف أبدأ لك بلسان قد ظهر بيانه في معرض شان قد استتر عيانه؟ وما هذا إلا لأن المكاتبة بالقلم تدعوا إلى مثل هذه الحال.[4]

و-"حدثوني عن معنى يزعجني، ومع إزعاجه يعجبني، وأعشقه ويعشقني، ومع عشقه وعشقي يتعبني، أمر خارج عن العادة وغريب في التعارف ومنك عند الجمهور.[5]

ز-"لولا لزومي حدي في العبودية، وتلطفي في تصفح الربوبية، وأخذي بآداب من كان عزيز النفس، علي الهمة، بعيد الغاية، لتمطيت على أسرار وصرحت بجوانب أخبار ليس لأحد من البشر عنها خبر ولا أثر، ولكن ما

[1] الإشارات الإلهية- الجزء الثاني- الرسالة(09) ص456.
[2] الإشارات الإلهية- الجزء الأول – الرسالة (22) ص151.
[3] الإشارات الإلهية- الجزء الأول – الرسالة (36) ص251.
[4] الإشارات الإلهية – الجزء الأول- الرسالة (46) ص327.
[5] الإشارات الإلهية- الجزء الأول- الرسالة (49) ص343.

أصنع والرقيب يقظان يحصي أنفاسي، والعدو متكئ من ناحية يهيئ أمراسي؟.[1]

ح-"أنا المتشرق المقرور، والمتحرق المصرور، والقاصد المحجوب، والرائد المكذوب، والراصد المكروب وهذا لأني:

أطعت مطامعي فاستعبدتني *** ولو أني قنعت لكنت حرا.[2]

ط-"يا هذا: بأي قوة أنعشك عن صرعتك وأنا على مثل حالك؟ وبأي حجة أطالبك بالحق وأنا مطالب به فيك؟.[3]

ي-"يا هذا:حدثني الآن عني، واسمعني مني، وأقل يا هذا حواشي حدسي وظني، واثبت لأصناف فني وعني.[4]

ك-"أستغفر الله من زلة أبكتني دما، وأستقيله عثرة أوردتني سقما، وأسترحمه لعبرة قتلتني ندما أو سدما.[5]

ل-"يا هذا قد وصفتك ووصفت غيرك معك، وأنا غيرك ففي وصفك وصفي وفي وصفي وصفك حتى نتعاون على نيل هذه الخيرات بالمبالغة في الطاعات، والمداومة على العبادات، والمبادرة للساعات، والحذر من الآفات والهرب من العاهات...والتوجه إلى خالق الحيوان والنبات.[6]

ويقول في الصفحة 293 من الرسالة (42) من الجزء الأول:

م-"كيف أتكلم والفؤاد سقيم؟ أم كيف أترنم والخاطر عقيم؟ أم كيف أصبر والبلاء شامل؟ أم كيف أجزع والعناء حاصل؟.

---

[1] الإشارات الإلهية- الجزء الأول- الرسالة (53) ص374-375.
[2] الإشارات الإلهية-الجزء الأول- الرسالة (04) ص30.
[3] الإشارات الإلهية- الجزء الأول- الرسالة (7) ص47.
[4] الإشارات الإلهية- الجزء الأول- الرسالة (08) ص55.
[5] الإشارات الإلهية – الجزء الأول- الرسالة (10) ص72.
[6] الإشارات الإلهية- الجزء الأول-الرسالة (13) ص92.

المبحث الثالث: تطبيق وظائف جاكوبسون على نص الإشارات الإلهية:

وضع جاكوبسون* وظائف اللغة الست(المرسل) و(المرسل إليه)، و(الرسالة) و(السنن) المشتركة التي تجعل الرسالة مفهومة و(التماس) والوسط الفيزيائي للاتصال و(السياق) الذي ترجع إليه الرسالة، ويمكن لأي من هذه العناصر الستة أن يكون مهيمنا في فعل اتصالي محدد.

فاللغة تكون(انفعالية) حين ترى من وجهة نظر المرسل، وتكون (ندائية) حين ينظر إليها من موقع المرسل إليه، وتكون (مرجعية) حين يعنى الاتصال بالسياق، وتكون (ميتالغوية)حين يتوجه إلى السنن، وتكون(توكيدية) حين ينصرف الاتصال نحو التماس، وتكون(شعرية) عندما يتركز الاتصال على الرسالة ذاتها[1]. ويحدد جاكوبسون مواقع الوظائف كالآتي:

سياق
وظيفة مرجعية.

مرسل
وظيفة انفعالية

مرسل
وظيفة شعرية

مرسل إليه
وظيفة ندائية.

اتصال
وظيفة انتباهية أو إقامة اتصال.

شفرة
وظيفة ما وراء اللغة.[2]

* جاكوبسون:رومان جاكوبسون،(1896/1972): لساني روسي، عمل في الولايات المتحدة الأمريكية، أنشأ في موسكو حلقة لغوية، وهو واحد من الشكلانيين الروس، تأثر كثيرا بتروبتسكوي الذي شاركه في تأسيس حلقة براغ اللسانية وفي بلورة نظرية علم الأصوات، له"دراسات في اللسانيات العامة"1963م، وقضايا الشعرية 1973م. أنظر مفهومات في بنية النص ص120.

[1] تحليل الخطاب الأدبي على ضوء المناهج النقدية الحداثية، دراسة في نقد النقد- محمد عزام، اتحاد الكتاب العرب 2003م، ص25.

[2] الظاهر والمختفي، عبد الجليل مرتاض، ص62.

كما درسها حسب الترسيمة الآتية:

(وظيفة مرجعية)

سياق

مرسل رسالة مرسل إليه

وظيفة تعبيرية/تأثرية وظيفة شعرية وظيفة إفهامية

سنن

(وظيفة انتباهية)

(وظيفة ما وراء لغوية)[1].

ووظائف اللغة تتأتى من طبيعة العلاقة بين المتكلم والمتلقي، وبينه وبين العالم المحيط به مما يتيح الحصول على فئات دلالية متنوعة.[2]

وبهذا نحصل على رسم بياني لمختلف الوظائف التواصلية:

مرجعية

انفعالية شعرية ندائية

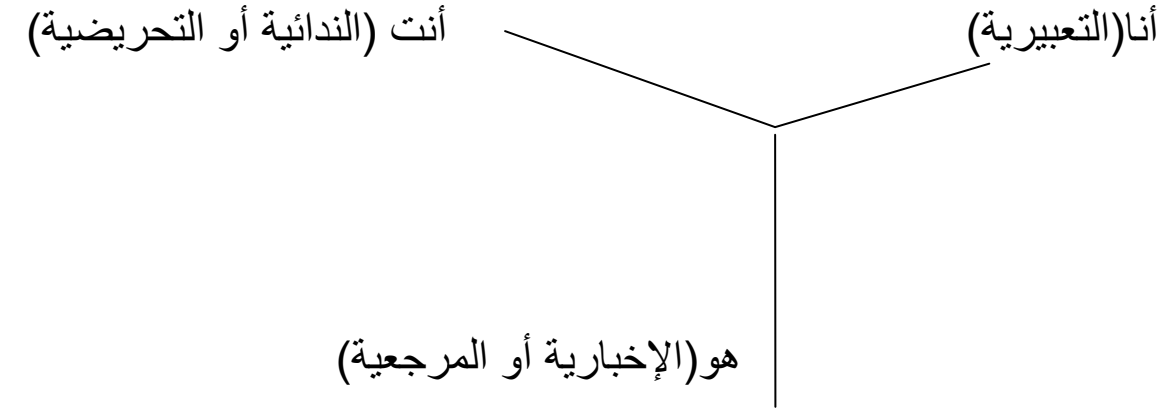
إقامة اتصال

تعدي اللغة.[3]

ولتتم عملية التواصل بين باث ومتلق فإنه لا بد من ترابط دلالي يوافق ترابطا صوتيا يوافق تواضحا بينهما.

[1] تحليل الخطاب الأدبي على ضوء المناهج النقدية الحداثية، محمد عزام ص15.
[2] النظرية الألسنية عند رومان جاكوبسون ص66.
[3] الشعرية التوليدية،مداخل نظرية- عثماني الميلود ص18.

تعد الوظائف الثلاث: التعبيرية والندائية(أو التحريضية) والإخبارية-في مجال تحليل النصوص- من أبرز ما يعتمد في إدراك لعبة الضمائر والتعامل مع حوارات الشخوص وتبادلهم المرسلات.



وتوجد هذه الوظائف بشكل خاص في الأجناس الأدبية الآتية:

أ/ الشعر الغنائي : Poésie lyrique

ب/ الشعر الرثائي poésie élégiaque

ج/ الشعر الملحمي : poésie épique.[1]

وسنحاول فيما يلي استخراج الوظائف من نص الإشارات الإلهية:

الوظيفة التأثرية: Fonction Emotive:هي تعبير عن المرسل وتجنح إلى إعطاء انطباع عن انفعال معين،[2] وتسمى أيضا الوظيفة الانفعالية والوظيفة التعبيرية، تتركز في شخص المرسل وتهدف إلى نقل تعبيره وموقفه بشكل مباشر إلى الشخص الذي يتحدث إليه، وتتميز هذه الوظيفة-بسبب طابعها المباشر- بنقل عواطف المرسل عبر التغيرات الصوتية التي تطرأ على كلامه،

[1] اللغة والتواصل ص89.
[2] تحليل الخطاب الأدبي على ضوء المناهج النقدية الحداثية ص15.

وعبر ما يلجأ إليه من إظهار للتعجب أو السخرية أو الغضب أو الحزن إلى غير ذلك.[1]

تركز هذه الوظيفة –في عملية التواصل- على انفعالات المرسل وأشواقه وأحلامه.[2] وهي تحدد العلاقة بين المرسل والمرسلة وموقفه منها، فالمرسلة في صدورها تدل على طابع مرسلها وتكشف عن حالته فضلا عما تحمله من أفكار تتعلق بشيء ما (المرجع) يعبر المرسل عن مشاعره حياله.[3] حسب العبارة المألوفة "خيانة أعماق فكره" فالجميع يعرف بالتجربة أهمية الظاهرة، والبحث عن العبارة المحايدة في نفسها يفسر بمقتضى هذه الطريقة.[4]

وإذا عدنا إلى نص الإشارات الإلهية فإننا نجد مجموعة من العبارات تمثل هذه الوظيفة منها ما ورد في الجزء الأول، الرسالة (41) الصفحة 284 حيث يقول التوحيدي: "أما ترى انتشاري في كلامي ووقوعي دون مقصدي ومرامي وتلعثمي في عباراتي وتعثري في إشاراتي حتى كأني أجنبي من حالي أو غريب في ما لي. كذلك قوله في الجزء الثاني، الرسالة(09) ص458:"يا حبيب القلوب، يا من يطلع على الغيوب، ويغفر الذنوب ويستر العيوب: نسألك أن تغمرنا بنعمتك كما خلقتنا بقدرتك، وأن تسلمنا بر حمتك كما ملكتنا بحكمتك".

الوظيفة الإفهامية: Fonction Conative :تميز الرسالة بقصد جعلها فاعلة في المرسل إليه،[5] وتتجلى خاصة في صيغة النداء والطلب وهي ما يعبر

[1] اللغة والأدب، مجلة يصدرها معهد اللغة العربية وآدابها، العدد الثاني ص87.
[2] السياق والنص الشعري ص95.
[3] النظرية الألسنية عند رومان جاكوبسون ص66.
[4] مبادئ في قضايا اللسانيات المعاصرة، كاثرين فوك / بياوبي قوفيك، تعريب المنصف عاشور، إشراف ومراجعة: رابح اسطمبولي، ديوان المطبوعات الجامعية 1984م، ص138.
[5] تحليل الخطاب الأدبي على ضوء المناهج النقدية الحداثية ص15.

عنها بدقة في العربية بمصطلح الإنشاء في البلاغة حيث تختلف عن الصيغ الخبرية في كونها لا تقبل الاختبار للتأكد من صحتها أو عدم صحتها[1]. فهي تظهر في الإرساليات التي تتوجه مباشرة إلى المرسل إليه قصد إثارة انتباهه أو طلب قيامه بعمل ما[2] كما تدخل الجمل الأمرية ضمن هذه الوظيفة:[3]

ومن أمثلة هذه الوظيفة ما ورد في الجزء الأول-الرسالة(18) ص130:"اللهم إياك نقصد بآمالنا وعليك نثني بصنوف أقوالنا، ورضوانك نبتغي بأعمالنا، وإليك نرجع في اختلاف أحوالنا، وعليك نلح في طلبنا وسؤالنا، لأن لكل راج ملاذ ولكل خائف معاذ، ندعوك دعاء المضطرين ونتعرض لك تعرض المهترين". وقوله أيضا في الصفحة 184من الرسالة (25)من الجزء الأول:"يا هذا لو لم يمر لك في جميع هذه الأجزاء إلا ما في هذا لكفاك وأوفى على مرادك، فطالعه بقلب رقيق واشرحه بلسان فتيق وارتع منه ف روض أنيق".وقوله في الجزء الأول، الرسالة(49) ص242:"اسمع حديثي وأنت حاضر ببالك ومحصل برويتك ومنصف بفضل عدلك، أنسني بحاضر البقاء، وأوحشني بوارد الفناء، واسترقني بنصح العقل...

الوظيفة المرجعية: Fonction Référentielle :هي التوجيه إلى السياق وهي المهمة المسيطرة في العديد من الرسائل[4] ويتم التركيز فيها على السياق التواصلي أو على نقل معارف وحقائق، وهي الوظيفة المهيمنة في التواصل اليومي،[5] فالوظيفة المرجعية هي أساس كل تواصل لأنها تحدد العلاقات بين المرسلة و الشيء أو الغرض الذي ترجع إليه، وهي أكثر وظائف

[1] مجلة اللغة والأدب ص87.
[2] السياق والنص الشعري ص95.
[3] النظرية الألسنية عند رومان جاكوبسون ص66.
[4] تحليل الخطاب الأدبي على ضوء المناهج النقدية الحداثية ص15.
[5] السياق والنص الشعري ص95.

اللغة أهمية في عملية التواصل ذاتها، فهذه الوظيفة المسماة تعيينية أو تعريفية أو مرجعية هي العمل الرئيسي للعديد من المرسلات،[1] وهي تتعلق بالسياق وذلك من خلال الإلحاح على سياق محايث أو خارجي.[2]

ونمثل لهذه الوظيفة بما ورد في الإشارات من آيات قرآنية، مثلا ما ورد في الجزء الأول،الرسالة(37) ص360 :"يَا قَوْمُ إِنَّمَا هَذِهِ الحَيَاةُ الدُّنْيَا مَتَاعٌ وإِنَّ الآخِرَةَ هِيَ دَارُ القَرَار" غافر 39، والرسالة (41) من نفس الجزء ص286:"خَلَقَكَ فَسَوَّاكَ فَعَدَلَك" الإنفطار7، كذلك الرسالة 52 من نفس الجزء ص369:"إِنْ كُلُّ مَنْ في السَّمَوَاتِ والأَرْضِ إِلَّا آتِي الرّحْمَن عَبْدًا، لَقَدْ أَحْصَاهُمْ وَعَدَّهُم عَدًّا، وكُلُّهُم آتِيه يَوْمَ القِيَامَةِ فَرْدًا" مريم93-95.وأبيات شعرية منها ما ورد في الجزء الثاني، الرسالة(08) ص460:

غُرَّ امْرُؤٌ مَنَّتْهُ نَفْسٌ *** أَنْ تَدُومَ لَه السَّلَامَـه

هيْهَاتَ أعْيَا الأوَّلِـي *** نَ دَوَاءُ دَائِكِ يَا نَعَامَه

أيضا قوله:

يُؤْنِسُنِي وَعْدٌ بِوِرْدِ بَقِيعَـــةٍ *** مَتَى رُمْتُهُ كُلّفتُ بَيْدَاءَ بَلِـقَـــعَا

وهَلْ يَنْفَعُ الَوعْدُ الصَّحِيحُ وتَحْتَهُ *** عَقَارِبٌ لَا يَتْرُكْنَ للجَنْبِ مَضْجَعَا.[3]

وأيضا:

هَوِّنْ عَلَيْكَ وَكُنْ بِرَبِّكَ وَاثِقَـا *** فَأَخُو التَّوَكُّلِ شَأْنُهُ التَّهْوِينُ

طَرَحَ الأَذَى عَنْ نَفْسِهِ في رِزْقِهِ *** لَمَّا تَيَقَّـنَ أَنَّهُ مَضْمُـونُ

وما أحسن ما قال الآخر:

حَتَّى مَتَى يَسْرِقُنِي الطَّمَـعُ *** ولَيْسَ فِي الكَفَافِ مُتَّسَـعُ.[4]

[1] النظرية الألسنية عند رومان جاكوبسون ص67.
[2] الشعرية التوليدية، عثماني الميلود ص18.
[3] الجزء الأول- الرسالة(02) ص13.
[4] الجزء الأول- الرسالة (06) ص42.

الوظيفة الما وراء لغوية: Meta Linguistique :تشمل اللغة التي تتحدث عن اللغة نفسها،[1] تنصب على الكلام في حد ذاته، وهي وظيفة تلعب دورا مهما في عمل اللساني ومتواجدة بكثرة في الكلام اليومي المتداول بين الناس حتى وإن كان الناس لا يشعرون بذلك[2] ويتم التركيز على الصفة المستعملة في التواصل اللساني بوصفها وتحليلها واستخراج القوانين المنظمة لها، وتبدو واضحة في عبارات المناطقة واللغويين والنحاة والبلاغيين[3] أي أنها تظهر في المرسلات التي تكون اللغة نفسها مادة دراستها، أي التي تقوم على وصف اللغة وذكر عناصرها وتعريف مفرداتها،[4] وهي متعلقة بالشفرة وذلك بهدف التحقق منها أو شرحها.[5]

ويمكننا أن نستخلص هذه الوظيفة في نصوص التوحيدي من شرحه لبعض المصطلحات والحقائق الصوفية إذ يقول :" أما الإشارة بالقلب فإلى صفائه، وأما الإشارة بالسمع فإلى حضوره، وأما الوصف بالشهيد فهو كناية عن اليقظة، قد يكون حاضرا من هو كالغائب، وقد يكون سامعا من هو كالأصم[6] ويقول ايضا:"...هذا لسان التصوف، والتصوف اسم يجمع أنواعا من الإشارة وضروبا من العبارة، وجملته التذلل للحق بالتعزز على الخلق،... اللهم هب لنا حال القائل: مَـا إِنْ تَنَفَّسْـتُ إِلَّا *** خَطَرْتَ أَنْتَ بِبَالِي

وَلَا رَمَيْتُ بِطَرْفِـي *** إِلَّا وَكُنْتَ حِيَالِـي

ومَـا ذَكَرْتُــكَ إِلَّا*** وَجَدْتُ وَجْدًا بِبَالِي.[7]

[1] تحليل الخطاب الأدبي على ضوء المناهج النقدية الحديثة ص15.
[2] مجلة اللغة والأدب ص88.
[3] السياق والنص الشعري ص95.
[4] النظرية الألسنية عند جاكوبسون ص67.
[5] الشعرية التوليدية ص18.
[6] الجزء الأول، الرسالة (19) ص138
[7] الجزء الأول- الرسالة (17) ص113-114.

الوظيفة الانتباهية: Fonction Fatique:

هي أول وظيفة لفظية يكتسبها الأطفال وهي تكشف عن الجهد المبذول لتوطيد الإبلاغ أو صيانته،[1] ومهمتها هي المحافظة على تواصل الكلام بين المتحدثين، وترد في تعابير مثل: هل تسمعني؟ هل أنت معي؟ وإجابة المتحدث إليـه بما يوحي أنه يتابعه[2] أي أنها تركز على القناة المستعملة في التواصل وتظهر في العبارات التي تهدف إلى إقامة التواصل أو الحفاظ عليه أو إطالته[3] من ذلك ما ورد في كتاب الإشارات الإلهية:

أ-"نعم يا سيدي حدثني إن الحديث من القرى.[4]

ب-"اسمع حديثي وأنت حاضر ببالك ومحصل برويتك ومنصف بفضل عدلك.[5]

ج-"أيها السامع: هذا كله تأنيس لك من الحق لأنك مستوحش من نفسك بنفسك

التي أطعمتها فعصتك، ووفيت لها فغدرت بك، ونصرتها فخذلتك.[6]

الوظيفة الشعرية: توضح الجانب الإشاري في اللغة وهي عند جاكوبسون إسقاط لمبدأ الاختيار على محـور التأليف،[7] ويكمن هذا الاستعمال المطرد لهذه التماثـلات الطبيعيـة في إنزال عناصر لغوية متماثلة في مواقع متماثلة هي أيضا، أو بعبارة معكوسة فإن هذا يكمن في استخدام المواقع المتماثلة باعتبارها إطارا لعناصر متماثلة صوتيا ودلالة.[8]

---

[1] تحليل الخطاب الأدبي على ضوء المناهج النقدية الحداثية ص15.
[2] مجلة اللغة والأدب ص87.
[3] السياق والنص الشعري ص95.
[4] الجزء الأول- الرسالة(33) ص226.
[5] الجزء الأول –الرسالة (49) ص242
[6] الجزء الأول- الرسالة (41) ص289.
[7] تحليل الخطاب الأدبي على ضوء المناهج النقدية الحداثية ص15
[8] مجلة اللغة والأدب ص88

وهنا ينبه جاكوبسون منذ البداية أن الشعرية لا تنحصر في مجال الشعر وحده، وأن أي محاولة لحصرها في المجال وحده أو حصر الشعر في حدود الوظيفة الشعرية وحدها هي محاولة مضللة ومغالية في التبسيط.[1]

يكون التركيز –في هذه الوظيفة- في عملية التواصل على الإرسالية وإتقان صياغتها واختيار علاماتها وتوزيعها بشكل مقصود.[2]

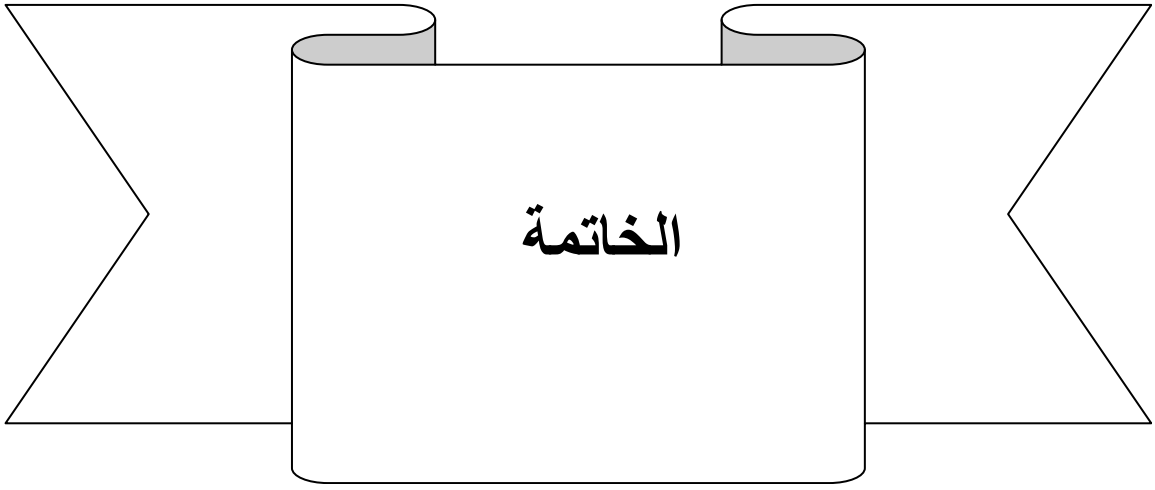
ونمثل لهذه الوظيفة بالأبيات الشعرية الآتية:

إنِّي رَأَيتُ عَوَاقِبَ الدُّنْيَا *** فَتَرَكْتُ مَا أَهْوَى لِمَا أَخْشَى
فَكَّرْتُ فِي الدُّنْيَا وَجَدْتُهَا *** فَإِذَا جَمِيعُ جَدِيدِهَا يَبْـلَى
وإِذَا جَمِيعُ أُمُورِهَا عَقَبَ *** بَيْنَ الْبَرِّيَّةِ فَلَمَّا تَبَقَّـــى
وإِذَا بِهَا صَرْفٌ يُعِدُّ لَنَا *** فِي كُلِّ مَوْضِعِ زَهْرَةٍ أَفْعَى
وبَلَوْتُ أَكْثَرَ أَهْلِهَا فَإِذَا *** كُلُّ امْرِئٍ فِي شَأْنِهِ يَسْعَـى
ولَقَدْ نَظَرْتُ فَلَمْ أَجِدْ خُلُقًا *** أَعْلَى بِصَاحِبِهِ مِنَ التَّقْوَى

ومنه قوله في الجزء الأول، الرسالة (54) ص388:

العُرْفُ أَصْلٌ يُجْتَنَـى *** مِنْ فَرْعِهِ الثَّمْرُ الجَدِيـدُ
يَبْلَى الفَتَـى فِي قَبْـرِهِ *** وَفَعَالُهُ غَـضٌّ جَدِيـــدُ.[3]

[1] السياق والنص الشعري ص95.
[2] الظاهر والمختفي ، عبد الجليل مرتاض ص60.
[3] الجزء الأول- الرسالة (17) ص116.


الخاتمة

هذه أهم النتائج التي توصلت إليها من خلال هذا البحث:

1.اختلفت الآراء حول أصل تسمية تصوف فمنهم من نسبها إلى ظاهر اللباس بمعنى الصوف ومنهم من نسبها إلى باطن القلب بمعنى الصفاء ومنهم من نسبها إلى أهل الصفة، في حين نسبها البعض الآخر إلى الغوث بن بركان.

2.تتفق جل المراجع العربية على أن أصول التصوف إسلامية بحتة، وعلى أنه أُثبت كظاهرة قائمة بذاتها في منتصف القرن الثاني الهجري على أن أول من لبس الصوف ولقب بالصوفي هو أبو هاشم الكوفي ت150ه.

3.يبرر الصوفية مذهبهم ببعض الآيات القرآنية والأحاديث النبوية الشريفة التي توظف مفهوم المحبة الإلهية، ويعتبرونها دستورهم في التصوف.

4.تعددت الإتجاهات الصوفية –رغم أنها تبلور مفهوما واحدا- وأصبح لكل اتجاه شيخ معين ولكل شيخ مريدون كثر، من ثم تشكلت الطرق الصوفية والتي لا يزال بعضها مستمرا إلى اليوم.

5.مر التصوف الإسلامي بمراحل عديدة شكلت هويته وبلورت فكرته، حددها الدارسون للتصوف بفترة زمنية تتراوح بين القرن الأول والقرن السابع الهجريين، فقد مثل القرنان الأول والثاني المرحلة الأولى في نشأة التصوف ألا وهي مرحلة الزهد، في حين عني المتصوفة في القرنين الثالث والرابع بالكلام في حقائق النفس والسلوك، كما غلب عليهم الطابع الأخلاقي في علمهم وعملهم، بينما تميز القرن الخامس الهجري بالتوجه نحو السنة النبوية الشريفة وتهذيب النفس وإصلاح أخلاقها. على أن القرن السادس الهجري كان امتدادا فكريا للقرن السابق إضافة للغزو الفلسفي مما ساهم في ظهور المصطلحات الصوفية. في حين مثل القرن السابع الهجري مرحلة الاكتمال حيث تنوعت فيه

أشكال الكتابة من شعر ونثر فني وحكاية، كذا الشأن بالنسبة للموضوعات إذ تبلور الكلام حول المجاهدات النفسية، الكشف والحقيقة، الإعراب عن الكرامات أو الخوارق أو الشطحات.

6.تعددت التجارب الصوفية واختلفت في مضامينها وأشكال تعبيرها، رغم أنها تعبر عن حقيقة واحدة وتسعى للارتباط بالذات الإلهية، وأشهر التجارب الصوفية على الإطلاق هي تجربة البسطامي ت(261)ه الاتحادية، تجربة الحلاج ت(309)ه الحلولية، تجربة السهروردي ت(587)ه الإشراقية، تجربة ابن عربي ت(638)ه في وحدة الوجود، تجربة ابن سبعين ت(669)ه في الواحدية.

7.اللغة الصوفية تعبيرية إيحائية استطاعت أن تستوعب موضوعات في غاية الدقة والعمق، نذكر منها على سبيل المثال لا الحصر: الحب، الروح، الحياة...وهي في كل ذلك خاضعة لسلطان الرمز.

8.تعددت أشكال التعبير الصوفي، وفي تعددها كانت خاضعة لنسق من الظواهر النصية كالشعر والقصص والأدعية والمناجيات والحكم والأخبار، ولمجموعة من العلاقات أثناء تعبير الصوفي عن رغبته في الاتصال بالله تعالى.

9.لم يكتف المتصوفة باستعمال اللغة العادية فقط في التعبير عن تجربتهم، بل ابتدعوا مصطلحات خاصة بهم اتفقوا عليها ورمزوا بها.

10.أول المتصوفة القرآن الكريم بما يتوافق مع أفكارهم، كذلك أولوا بعض النصوص الصوفية الغامضة التي لا يتوافق ظاهرها مع الشريعة

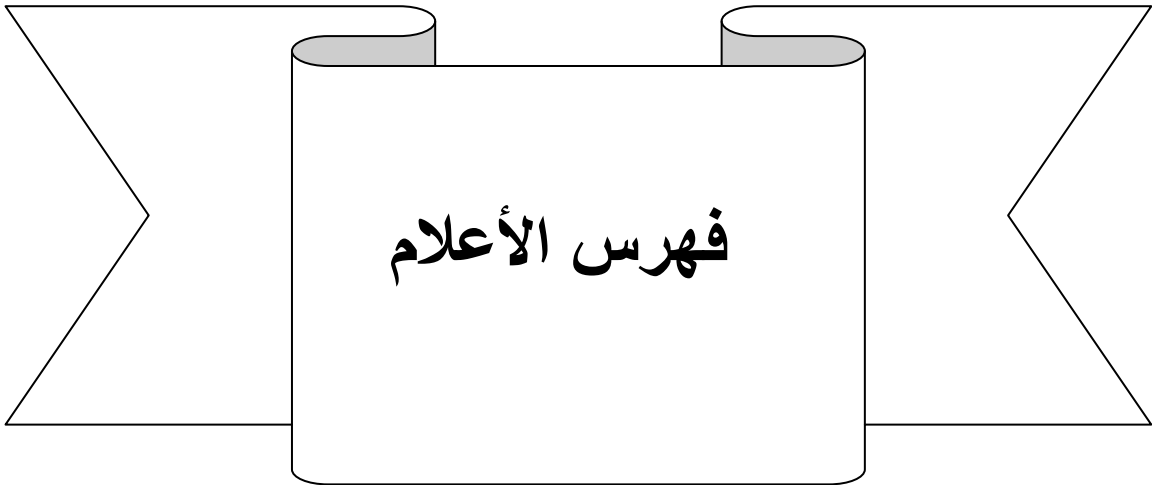
الإسلامية، من ذلك تأويلهم لشطحات البسطامي، والجنيد والحلاج والشبلي وغيرهم.

11.أوجد الصوفية منابعا غزيرة للتواصل الصوفي منها: أ.الكشف: الذي يتم بطرق عديدة منها النبي(ص) والخضر عليه السلام، الإلهام، الفراسة، الهاتف، الإسراءات والمعاريج، الكشف الحسي، الرؤى والمنامات. ب-الذوق: له إطلاقان: العام يرتبط بالأحوال والمقامات، والخاص يرتبط بالتجلي الإلهي. ج-الوجد: له عند الصوفية ثلاثة مراتب: أولها التواجد وثانيها الوجد وثالثها الوجود.

12.استعمل التوحيدي أساليبا خطابية مختلفة ومتعددة في الإشارات الإلهية منها: أ-النداء الذي هدف به إلى التأكيد على حقيقة ما، النصح، شرح مفاهيم التصوف، توضيح معاني المصطلحات الصوفية. ب-الوصف: تعدد في الإشارات الإلهية فمنه: وصف الحال والزمان، وصف المجلس الصوفي، وصف طريقة الإلقاء أو الشرح. ج-إجابة السائل:إما عن طريق المراسلة أو الأسئلة المباشرة. د-المناجاة. ه-الدعاء. و-الاستعانة بالقرآن الكريم وأشعار الزهد.

13.عكست مستويات الخطاب في نصوص التوحيدي صورة المتلقي، ويمكننا أن نستشف ذلك من خلال الأساليب التي استعملها التوحيدي، إذ يبدوا النصح خاصا بالمريد، كذا الشأن بالنسبة للتوبيخ، في حين يبدوا الاستعطاف خاصا بالشيخ الذي يحاول التوحيدي-كذلك- التقرب منه في موضع آخر. على أننا نجد التوحيدي يفرد بعض الفقرات لوصف حالته النفسية المتأزمة بالرغم من تأنيبه للآخر ومعاتبته له.

14.وضع جاكوبسون ست وظائف للغة ألا وهي: الوظيفة التأثرية، الوظيفة الإفهامية، الوظيفة المرجعية، الوظيفة الما وراء لغوية، الوظيفة الانتباهية، الوظيفة الشعرية، وهي موجودة في نص الإشارات الإلهية.


فهرس الأعلام

أبو حيان التوحيدي: علي بن محمد بن العباس التوحيدي، قيل اسمه التوحيدي لأن أحد أجداده كان يتاجر في تمر مخصوص اسمه التوحيدي، وقيل إن اسمه التوحيدي لأن مذهبه في التصوف يقوم على التوحيد الخالص، ومع ذلك فقد اختُلِف في تقويم مذهبه، فجماعة قالوا في التوحيدي إنه شيخ الصوفية وفيلسوف الأدباء، وجماعة أخرى اتهموه بالزندقة حيث قال فيه ابن الجوزي: "زنادقة الإسلام ثلاثة: ابن الراوندي والتوحيدي والمعري، وأشهرهم التوحيدي لأن المعري وابن الراوندي صرحا بالزندقة وهو لم يصرح[1]

ويقول عنه ياقوت الحموي: "...كان متفننا في جميع العلوم من النحو واللغة والشعر والأدب والكلام على رأي المعتزلة، كان جاحظيا يسلط في تصانيفه مسلكه ويشتهي أن تنتظم في سلكه، فهو شيخ الصوفية، وفيلسوف الأدباء وأديب الفلاسفة، ومحقق الكلام ومتكلم المحققين، وإمام البلغاء وعمدة بني ساسان، سخيف اللسان، قليل الرضى عند الإساءة إليه والإحسان...وهو مع ذلك فرد الدنيا الذي لا نظير له ذكاءا وفطنة وفصاحة، كثير التحصيل للعلوم في كل فن حفظه، واسع الدراية والرواية....[2]

ألف التوحيدي مجموعة من الكتب هي صدى للقرن الرابع الهجري، "فالإمتاع والمؤانسة" تسجيل لمجلس ثقافي يعبر عن مجالس العصر، و"مثالب الوزيرين" تسجيل لأخلاق بعض وزراء العصر، و"المقابسات" تسجيل فكري

[1] ينظر الموسوعة الصوفية ص86.
[2] ينظر خلاصة التوحيدي، مختارات من نثر أبي حيان التوحيدي، إعداد وتقديم جمال الغيطاني، المجلس الأعلى للثقافة 1995م، ص5.

لنخبة من أفضل مفكري العصر'[1] في حين خصصّ كتابه "الصداقة والصديق" بأكمله لموضوع الصداقة، وجمع عددا من الأقوال المأثورة في الصداقة والتي يغلب عليها الطابع الأدبي.[2]

[1] ينظر نظرية الأخلاق والتصوف عند أبي حيان التوحيدي، وسيم إبراهيم- دار دمشق، ط1-1994، ص5.
[2] ينظر الصداقة من منظور علم النفس، أسامة سعد أبو سريع، عالم المعرفة- نوفمبر 1993، ص22.

(أ)

- أحمد الرفاعي: ص40، 68.
- الأسد أبادي: ص10.

(ب)

- بشر الحافي: ص40..
- أبو بكر الشبلي: ص26، 58، 22، 140.
- بهاء الدين النقشبنذي: ص40.

(ت)

- تشومسكي: ص7.
- -أبو تمام: ص21.
- ابن تيمية: ص24، 38.

(ج)

- الجاحظ: ص7، 27.
- جاكوبسون: ص101، 105، 106، 107، 178، 187.
- الجريري: ص34.
- جعفر الخواص: ص48.
- جلال الدين الرومي: ص74.
- ابن جني: ص7.
- -الجنيد: ص35، 38، 46، 53، 54، 55، 116، 121.

(ح)

- الحسن البصري: ص27.
- -أبو الحسن الشاذلي: ص37.
- أبو الحسين النووي: ص35، 38.
- الحلاج: ص38، 53، 55، 56، 57، 58، 79، 82، 102، 107.
- أبو حمزة الصوفي: 28.
- أبو حيان التوحيدي: ص142.

(خ)

- الخراز: ص38.
- ابن خلدون:ص19، 28، 46.

(ر)

- رابعة العدوية: ص42، 44، 45، 129.
- رويم البغدادي: 35.

(س)

- سابير:8.
- ابن سبعين: ص79، 91، 92، 99.
- السراج الطوسي: ص20، 26، 39، 100، 122.
- سري السقطي: ص38، 46.
- سفيان الثوري: ص42.
- سليمان الداراني: 36.

- سمنون المحب: ص34- 38.
- السهروردي: ص20، 69، 70،79، 82، 84، 85، 87، 99.
- السهروردي البغدادي: ص46.
- سهل بن عبد الله التسترى: ص36، 38، 55، 120.
- سوسير:ص7، 8،10.
- السيوطي: 28.

(ش)

- الشاذلي: ص119، 123، 124، 126.
- شفيق البلخي: ص47.

(ط)

- أبو طالب المكي: ص19.

(ع)

- أبو العباس المرسي: ص77.
- عبد الرحمن السطيحي: ص27.
- عبد القادر الجيلاني: ص40، 68، 126.
- عبد الكريم الجيلي: ص128.
- أبو علي الروذباري: ص47.
- أبو عبد الله الرازي: ص114.
- أبو عبيدة: ص109.

- ابن عربي: ص53، 71، 73، 74، 76، 79، 88، 89،90، 91، 100، 101، 118، 119، 124، 129، 136، 139.
- ابن عطاء الله السكندري: ص71، 77.
- عمرو المكي: 56.

(غ)

- الغزالي: ص37، 44، 59، 61، 62، 63، 68، 115.

(ف)

- ابن الفارض: ص71، 73، 123.
- فريد الدين العطار: ص34- 99.
- الفضيل بن عياض: ص27.

(ق)

- أبو القاسم بن قسي: ص117.
- القصّار: ص34.
- القشيري: ص21، 26، 27، 28، 53، 55، 59، 60، 100

(ل)

- لالاند:9.

(م)

- المحاسبي: 39.
- أبو مدين الغوث: ص116.

- معروف الكرخي: ص35.
- المعري: ص21.
- ممشاذ الدينوري: ص56.
- ابن منظور: ص109.

(ن)

- النفري: ص95، 98، 115، 130.
- ذو النون المصري: ص36، 38، 48، 49، 51، 52، 131.
- نيكلسون: ص74.

(ه)

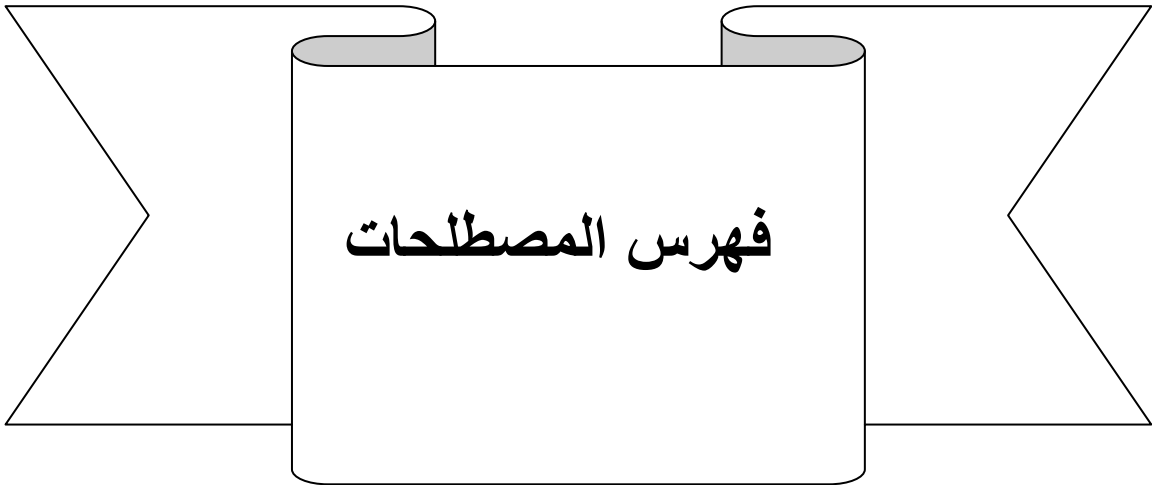
- أبو هاشم الكوفي: ص28.
- هانز روبير ياوس: ص9.
- الهجويري: ص26، 39.

(و)

- وولف غانغ إيزر: ص12.

(ي)

- أبو يزيد البسطامي: ص52، 79، 98، 121، 128، 131.


فهرس المصطلحات

(أ)

- الإتحاد: ص45، 91.
- الأحوال: ص138.
- الألوهية: ص75.
- الأنس: ص50.

(ب)

- البقاء: ص54.

(ت)

- التجلي: ص31.
- الترقي: ص45.
- التصوف السني: ص68.
- التقوى: ص60.
- التوبة: ص33، 60.

(ج)

- الجلال: ص44.
- الجمال: ص44.
- الجمع: ص57.
- الجوع: ص61.

(ح)

- الحال: ص65.

- الحجاب: ص67.
- الحزن: ص61.
- الحسد: ص61.

(خ)

- الخشوع: ص61.
- الخلوة: ص56، 60.
- الخوف: ص50، 60.

(ذ)

- الذوق: ص65، 76.

(ر)

- الرضا: ص33، 50.
- الرجاء: ص61.

(س)

- السالك: ص37.
- السّرّ: ص124.
- السكر: ص54.

(ش)

- الشطح: ص54.
- الشوق: ص50.
- الشيخ: ص20.

(ص)

- الصّمت: ص60.

(ط)

- الطريق: ص62.

(ع)

- علم اليقين: ص126.
- -عين اليقين: 126.

(غ)

- الغيبة : ص61.

(ف)

- الفناء: ص54، 79، 114، 126.

(ق)

- القطب: ص68، 135.

(م)

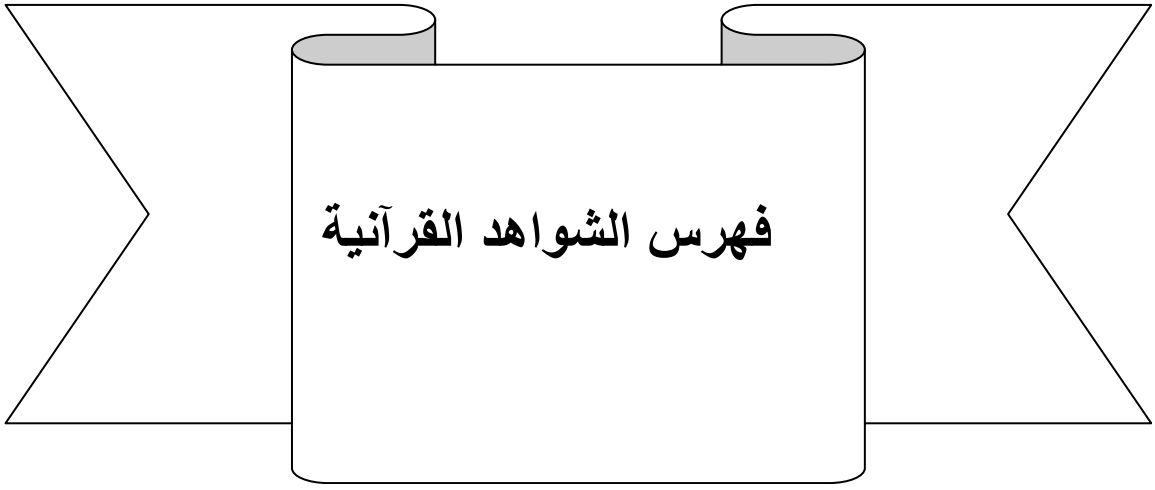
- المجاهدة: ص60.
- المحو: ص54.
- المريد: ص20.
- المشاهدة: ص33، 66.
- -المقامات: ص 138.
- مقام التوكل: ص32.
- مقام الزهد: ص32.
- المكاشفة: ص66.

(ه)

- الهوى: ص67.
- الوجد: ص72، 139.
- الوجود: ص124.
- وحدة الشهود:ص31.
- وحدة الوجود: ص31، 88.
- الورع: ص60.
- الولي: ص123، 136.

(ي)

- اليقين : ص50.


فهرس الشواهد القرآنية

السورة	الآية	صفحتها في المذكرة
الأعراف	235	32
المزمل	8	32
الحجر	99	32
الكهف	28	33
فاطر	5	33
الفرقان	58	33
التحريم	8	33
آل عمران	200	33
البقرة	115	34
العنكبوت	69	34
النازعات	40	34
يوسف	53	34
الحجرات	13	35
النساء	77	35
الحشر	9	35
الطلاق	3	35
المائدة	11	35
إبراهيم	7	35
النحل	127	35

البقرة	155	35
المائدة	199	44
المائدة	54	44
آل عمران	7	107
يوسف	6	107
يوسف	36	108
النساء	59	108
الأعراف	53	108
يونس	39	108
يوسف	37	108
يوسف	44	108
يوسف	100	108
الكهف	78	108
الكهف	82	108
يونس	39	111
البقرة	156	111
المائدة	120	111
النور	35	112

السروج	13	112

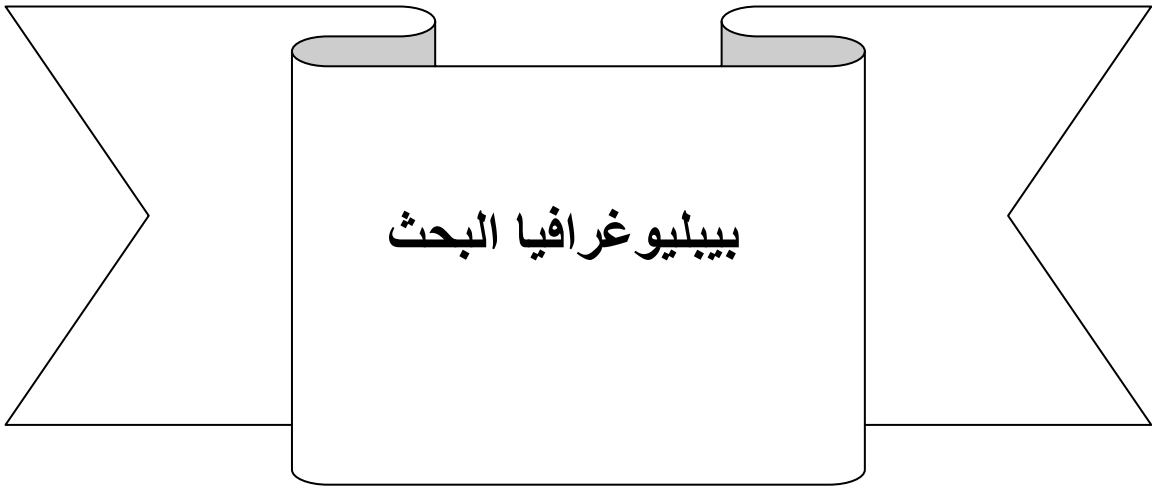
الأعراف	172	112
الرحمن	29	112
الشرح	7	113
الكهف	109	113
البقرة	282	113
النساء	176	114
الإسراء	55	114
سبأ	11-10	114
القصص	70	114
البقرة	163	114
الحديد	3	115
الحشر	22	115
الزمر	69	115
الفجر	28-27	115

الأنبياء	30	115
هود	70	128
الرعد	21	128
البقرة	25	129
الأنعام	42	145

إبراهيم	21	145
الحجر	99	145
الأنعام	91	145
يونس	62	145
غافر	19	145
الحجر	56	145
فاطر	34	145
يوسف	39	145
غافر	39	146
القيامة	14	146

الانفطار	7	146
ق	37	146
الناس	3-2	146
الرعد	11	146
الأعراف	97	146
المؤمنون	54	146
المؤمنون	108	146
المطففين	14	146
التوبة	12	146
البقرة	206	147

النحل	77	147
النور	40	147
الجاثية	21	147
مريم	95-93	147
النساء	113	147
يس	52	147
طه	111	147
الأنعام	29	147
الجاثية	24	147
الدخان	4	147
هود	7	147
التوبة	109	147
الحجر	42	147


بيبليوغرافيا البحث

القرآن الكريم.

أ-المعاجم:

1-معجم ألفاظ الصوفية، حسن الشرقاوي، مؤسسة مختار، ط1-1987م.

2- معجم الصوفية- أعلام، طرق، مصطلحات، تاريخ- ممدوح الذوبي، دار الجيل، ط1-2004م.

ب- القواميس:

1-قاموس المصطلحات الصوفية- دراسة تراثية مع شرح اصطلاحات أهل الصفاء من كلام خاتم الأولياء، أيمن حمدي، دار قباء 2000م.

ج-الكتب العربية:

1-الأدب في التراث الصوفي، محمد عبد المنعم خفاجي، مكتبة غريب.

2-الأدب والغرابة، دراسات بنيوية في الأدب العربي، عبد الفتاح كيليطو، دار الطليعة 1997م.

3-أدونيس والخطاب الصوفي، خالد بلقاسم، دار توبقال للنشر، ط1- 2000م.

4-الأسلوبية وتحليل الخطاب، منذر عياشي، مركز الإنماء الحضاري،ط1-2002م.

5- الإشارات الإلهية، الجزء الأول ومعد ملخص من الجزء الثاني، أبو حيان التوحيدي، تحقيق وداد القاضي، دار الثقافة 1973م.

6-إشراقات نورانية من أخبار الأنبياء والأولياء والحكماء وشرح لأسماء الله الحسنى، نسيب الأسعد، دار رسلان، ط2-2006م.

7-إشكاليات القراءة وآليات التأويل، نصر حامد أبو زيد، المركز الثقافي العربي، ط7-2005م.

8-إشكالية التأويل بين كل من الغزالي وابن رشد، أحمد عبد المهيمن، تصدير عاطف العراقي، دار الوفاء، ط1-2001م.

9-أعلام التصوف الإسلامي، أحمد أبو كف، دار التعاون، ط2- 2002م.

10-أعلام التصوف والمنكرين عليه والطرق الصوفية، عبد المنعم الحفني، دار الرشاد، ط1-1992م.

11-الإكليل في المتشابه والتأويل، تقي الدين أحمد ابن تيمية، خرج أحاديثه وعلق عليه محمد الشيمي شحاتة، دار الإيمان.

12-الباء، أبو عبد الله محمد بن علي بن العربي الطائي الحاتمي الأندلسي، مكتبة القاهرة، ط1-1954.

13-البحر المسجور في الرد على من أنكر فضل الله بالمأثور، ويليه سلم الارتقـاء في منشأ التصوف ووجوب شيخ التربية، تأليف أبو الفيض محمد بن عبد الكبير الكتاني الإدريسي الحسيني، تقديم ومراجعة محمد حمزة بن علي الكتاني، تحقيق ودراسة: إسماعيل المساوي، دار الكتب العلمية، ط1- 2005م.

14-البخلاء، الجاحظ، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ط1- 1998م.

15- بنية السرد في القصص الصوفي، المكونات، الوظائف والتقنيات، ناهضة ستار، منشورات اتحاد الكتاب العرب.

16-بين التصوف والأدب، محمد إبراهيم الجيوشي، مكتبة الأنجلو المصرية.

17-التجربة الصوفية، بحث في تحقيق العلاقة بين اعتقاد الثنائية ورؤية الواحدية في تجربة العارف الروحانية، تصدير عاطف العراقي، تأليف مجدي محمد إبراهيم، الثقافة الدينية، ط1- 2003م.

18-تحليل الخطاب الأدبي على ضوء المناهج النقدية الحديثة، دراسة في نقد النقد، محمد عزام، اتحاد الكتاب العرب- 2003م.

19-التصوف الإسلامي في مراحل تطوره، عبد المحسن سلطان، دار الآفاق العربية- 2003م.

20-التصوف مشكاة الحيران، عبد الحميد الجوهري، إفريقيا الشرق- 1987م.

21-التفسير والمفسرون، الجزء الأول، محمد حسين الذهبي، مكتبة وهبة، ط7-2000م.

22-التلقي والسياقات الثقافية، بحث في تأويل الظاهرة الأدبية، عبد الله إبراهيم، دار أويـا، ط1-2000م.

23-ابن تيمية والسماع الصوفي، من خلال كتاب الإستقامة، عبد العزيز بن علي العقلا-1408ه.

24-جامع كرامات الأولياء- المجلد الثاني، يوسف بن إسماعيل النبهاني، ضبطه وصححه عبد الوارث محمد علي، محمد علي بيضون، ط2-2005م.

25-الحركة الصوفية في الإسلام، محمد علي أبو ريان، دار المعرفة الجامعية.

26-الحركية التواصلية في الخطاب الصوفي، من القرن الثالث إلى القرن السابع الهجريين، آمنة بلعلى- اتحاد الكتاب العرب.

27-الحقيقة في نظر الغزالي، سليمان دنيا، دار المعارف، ط3-1971م.

28-الحقيقة والشريعة في الفكر الصوفي-قراءة في نصوص الحلاج والغزالي- عبد السلام نور الدين، دار كنعان، ط2-2004م.

29-الحلاج أو صوت الضمير، أبكار السقاف، رامتان للنشر والتوزيع، ط2-1995م.

30-خلاصة التوحيدي –مختارات من نثر التوحيدي- إعداد وتقديم: جمال الغيطاني، المجلس الأعلى للثقافة 1995.

31-دروس في اللسانيات التطبيقية، صالح بلعيد، دار هومة للطباعة والنشر والتوزيع.

32-دليل الناقد الأدبي،إضاءة لأكثر من سبعين تيارا ومصطلحا نقديا ومعاصرا،ميجان الرويلي،سعد البازعي، المركز الثقافي العربي، ط4-2005م.

33-ديوان ترجمان الأشواق، ابن عربي، تحقيق صلاح الدين الهواري،دار ومكتبة الهلال، ط1-2005م.

34-ديوان ابن الفارض، شرف الدين أبو حفص عمر، دار القلم العربي، حلب.

35-رابعة العدوية في محراب الحب الإلهي، مأمون غريب، دار غريب-2000م.

36-الرؤى والأحلام في المنظور الصوفي، نهرو الشيخ محمد الكسنزان الحسيني، دار القادري، ط1-2007م.

37-الرؤيا والتأويل- مدخل لقراءة القصيدة الجزائرية المعاصرة- عبد القادر فيدوح، ديوان المطبوعات الجامعية، ط1-1994م.

38-رسائل الجنيد، الإمام أبو القاسم، تحقيق علي حسن عبد القادر، القاهرة 1988م.

39-الرسالة القشيرية، أبو القاسم القشيري، تحقيق عبد الحليم محمود ومحمد بن الشريف، دار الشعب 1989م.

40-استراتيجيات الخطاب –مقاربة تداولية- عبد الهادي بن ظافر الشهري، دار الكتاب الجديد المتحدة، ط1-2004م.

41-السرد العربي- مفاهيم وتجليات- سعيد يقطين، رؤية للنشر والتوزيع، ط1-2006م.

42-سعيد الثوري، عبد الحليم محمود، دار المعارف-ط3.

43-السهروردي، سامي الكيالي، دار المعارف بمصر- 1966م.

44- السهروردي، مصطفى غالب، مؤسسة عز الدين- 1986م.

45- السياق والنص الشعري –من البنية إلى القراءة- علي آيت أوشان، دار الثقافة للنشر والتوزيع، ط1-2000م.

46-سير المتصوفين المسلمين في جبل لبنان، من القرن الأول إلى القرن السابع الهجري، يوحنا صادر، بيروت، ط1-2004م.

47- شخصيات قلقة في الإسلام، عبد الرحمن بدوي، دار النهضة العربية، ط2-1964م.

48-شرح كلمات الصوفية والرد على ابن تيمية من كلام الشيخ الأكبر محي الدين ابن العربي، جمع وتأليف محمود محمود الغراب، مطبعة نضر، ط2-1993م.

49-الشعرية التوليدية،مداخل نظرية- عثماني الميلود، المدارس، ط1-2000م.

50-الشيخ الأكبر محي الدين ابن عربي، سلطان العارفين، عبد الحفيظ علي القرني، الهيئة المصرية العامة للكتاب 1986م.

51- اصطلاحات الصوفية-عربي، فرنسي، إنجليزي- الشيخ الأكبر ابن عربي، عبد الحميد صالح حمدان، مكتبة مدبولي، ط1-1999م.

52- اصطلاحات الصوفية، ويليه رشح الزلال في شرح الألفاظ المتداولة بين أرباب الأذواق والأحوال، عبد الرزاق القاشاني، ضبطهما وصححهما وعلق عليهما عاصم إبراهيم الكيالي الحسيني الشاذلي الدرقاوي، دار الكتب العلمية، ط1-2005م.

53- الصوفية في الشعر المغربي المعاصر (المفاهيم والتجليات)، محمد بنعمارة، المدارس، ط1-2000م.

54- الصوفي والآخر –دراسات نقدية في الفكر الإسلامي المقارن- عبد السلام الغرميني، شركة المدارس للنشر والتوزيع.

55- الصوفيون وأرباب الأحوال –مواعظ وحكم وأقوال- عبد العزيز عز الدين السيروان، تقديم: أحمد كفتارو، السيروان، ط1-1995م.

56-الصوفية والفقراء، ابن تيمية، قدم لها جميل غازي، دار المدني.

57- ظاهرة التأويل وصلتها باللغة، عبد الغفار السيد أحمد، دار المعرفة الجامعية- الإسكندرية.

58-ظاهرة الحب في الفكر العربي الإسلامي –نماذج مختارة- منصف شعرانة، مركز النشر الجامعي-2002م.

59- الظاهر والمختفي –طروحات جدلية في الإبداع والتلقي- عبد الجليل مرتاض، ديوان المطبوعات الجامعية- 2005م.

60- ظهر الإسلام- الجزء(3)، أحمد أمين، لجنة التأليف والترجمة والنشر،ط4.

61- عبد الكريم الجيلي- فيلسوف الصوفية- يوسف زيدان، الهيئة المصرية العامة للكتاب 1988م.

62-العربية وعلم اللغة البنيوي –دراسة في الفكر اللغوي العربي الحديث- حلمـي خليل، دار المعرفة الجامعية- 1995م.

63- ابن عربي صاحب الفتوحات المكية، محمد إبراهيم الفيومي، الدار المصرية اللبنانية.

64-ابن عربي ومولد لغة جديدة، سعاد الحكيم، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، ط1- 1991م

65- العروض، ابن جني، تحقيق أحمد فوزي الهيب- دار القلم.

66- علم القلوب، أبو طالب المكي، حققه وعلق عليه عبد القادر أحمد عطا، دار الكتب العلمية، ط1- 2004م.

67- ابن الفارض، سلطان العاشقين، مأمون غريب، الدار المصرية اللبنانية، ط1- 2001م.

68- الفتح الرباني والفيض الرحماني، عبد القادر الجيلاني، المكتبة الشعبية، بيروت- لبنان1988م.

69- فكرة العلية في فلسفة الغزالي أبي حامد –دراسة مقارنة، منهجية، نقدية- علي زكي، ديوان المطبوعات الجامعية 1992م.

70- قراءة معاصرة لأفكار ابن عربي، ميسون مسلاتي، دار أفنطة، ط1- 1997م.

71- قراءة النص وجماليات التلقي بين المذاهب الغربية الحديثة وتراثنا النقدي –دراسة مقارنة- محمد عباس عبد الواحد، دار الفكر العربي، ط1-1996م.

72- اللسانيات، المجال والوظيفة والمنهج، سمير شرف استيتية، عالم الكتب الحديث، ط1-2005م.

73- اللغة والتفسير والتواصل، مصطفى ناصف، عالم المعرفة 1995م.

74- اللغة والتواصل –اقترابات لسانية للتواصلين الشفهي والكتابي- عبد الجليل مرتاض، دار هومة للطباعة والنشر والتوزيع.

75- اللمع، أبو نصر السراج الطوسي، حققه وقدم له وخرج أحاديثه عبد الحليم محمود وطه عبد الباقي سرور، دار الكتب الحديثة 1960م.

76- مجاز القرآن، أبو عبيدة، تحقيق محمد فؤاد سزكين، الجزء الأول، مكتبة الخانجي.

77- المجاز المرسل في لسان العرب لابن منظور –دراسة لغوية تحليلية- أحمد هنداوي عبد الغفار، دار هلال، ط1-1994م.

78- مدخل إلى التصوف الإسلامي، أبو الوفا الغنيمي التفتازاني، دار الثقافة للنشر والتوزيع،ط3.

79-مذاهب التفسير الإسلامي للمستشرق أجنتس جولد تسيهر، عبد الحليم النجار، مكتبة المثنى ببغداد 1955م.

80- المذاهب الصوفية ومدارسها، عبد الحكيم عبد الغني قاسم، مكتبة مدبولي، ط2-1999م.

81- مشكاة الأنوار ومصفاة الأسرار، الغزالي، تحقيق عبد العزيز عز الدين السيروان، عالم الكتب 1986م.

82- مشكلة الاتصال بين ابن رشد والصوفية، تصدير عاطف العراقي، تأليف مجدي محمد إبراهيم، مكتبة الثقافة الدينية، ط1-2001م.

83- المصادر العامة للتلقي عند الصوفية عرضا ونقدا، صادق سليم صادق، مكتبة الرشيد، ط1-1994م.

84- مع أبي العلاء في رحلة حياته، عائشة عبد الرحمن، دار الكتاب العربي، ط1-1983م.

85-مع الله في التصوف والمتصوفين، محمد فتحي حافظ قورة، مكتبة النهضة المصرية، ط1-1998م.

86- المعاني الدقيقة الوفية فيما يلزم نقباء السادة الصوفية، محمد بن شعيب الحجازي الأبشيهي، تحقيق أحمد فريد المزيدي، دار الكتب العلمية، ط1-2005م.

87- مفهومات في بنية النص (اللسانية- الشعرية- الأسلوبية- التناصية)، وائل بركات، دار معد للطباعة والنشر والتوزيع، ط1-1996م.

88- مقالات مختارة في الفلسفة الإسلامية، أحمد محمود صبحي، دار الوفاء.

89- المقدمة في التصوف، أبو عبد الرحمن السلمي، تحقيق وتقديم: يوسف زيدان، دار الجيل، ط1-1999م.

90- مقدمة للنفري –دراسة في فكر وتصوف محمد بن عبد الجبار النفري- يوسف سامي اليوسف، دار الينابيع 1997م.

91- المنقذ من الظلال، عبد الحليم محمود، دار الكتاب اللبناني، ط2-1985م.

92- المنهاج الواضح في كرامات أبي محمد صالح، أبو العباس أحمد بن إبراهيم بن أحمد بن أبي محمد صالح بن بيضارن الماجري المغربي، تعليق أحمد فريد المزيدي، دار الكتب العلمية، ط1-2007م.

93- نظرية الأخلاق والتصوف عند أبي حيان التوحيدي، وسيم إبراهيم- دار دمشق، ط1-1994

94-النظرية الألسنية عند رومان جاكوبسون، فاطمة الطبال بركة، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، ط1-1993م.

95- يورغن هابرماس ومدرسة فرانكفورت –النظرية النقدية التواصلية، حسن مصدق، المركز الثقافي العربي، ط1-2005م.

96- أبو يزيد البسطامي، سلطان العارفين، عبد الحايم محمود، دار المعارف- ط2.

97- أبو يزيد البسطامي، المجموعة الصوفية الكاملة ويليه كتاب تأويل الشطح، قاسم محمد عباس، دار المدى، ط1-2004م.

د- الكتب المعربة:

1-بحوث في القراءة والتلقي، فرناند هالين وآخرون، ترجمها وقدم لها وعلق عليها محمد خير البقاعي، مركز الإنماء الحضاري، ط1-1998م.

2- التصوف والمتصوفة، جان شوقيلي، ترجمة عبد القادر قنيني، إفريقيا الشرق 1999م.

3- مبادئ في قضايا اللسانيات المعاصرة: كاثرين فوك- بياوبي قوفيك، تعريب المنصف عاشور، إشراف ومراجعة رابح اسطمبولي، ديوان المطبوعات الجامعية 1984م.

4- - النظرية الأدبية المعاصرة، رامان سلدن، ترجمةجابر عصفور، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، 1998م.

5- نظرية التأويل- الخطاب وفائض المعنى، بول ريكور، ترجمة سعيد الغانمي، المركز الثقافي العربي، ط2-2006م.

6-نظرية التلقي- مقدمة نقدية، روبيرت هولب، ترجمة: عز الدين إسماعيل، المكتبة الأكاديمية، ط1-2000م.

ه- المجلات:

1-اللغة والأدب، مجلة يصدرها معهد اللغة العربية وآدابها، العدد الثاني.

2- مجلة الصوفية الإلكترونية، العدد (12)- مارس 2009م.

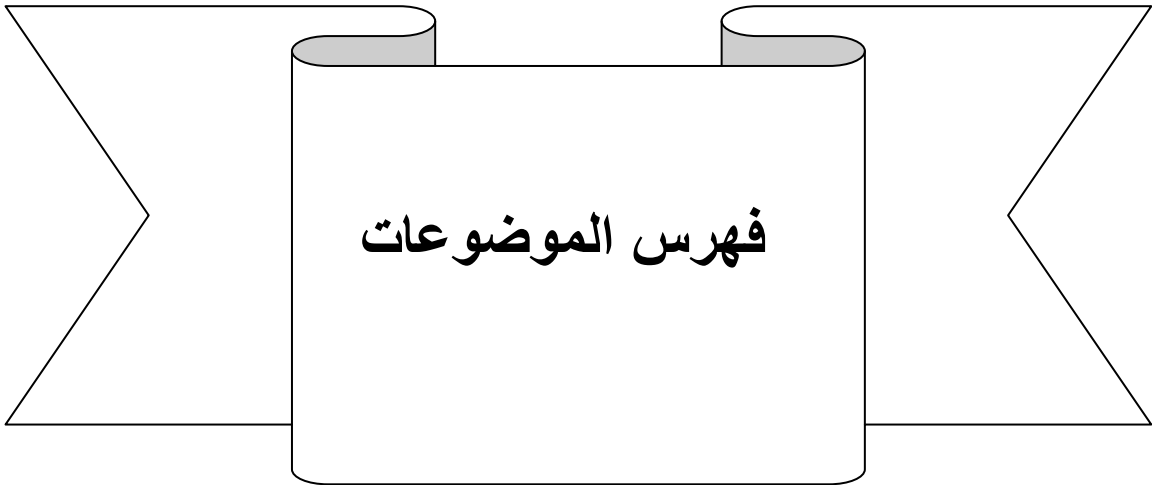
و- الموسوعات:

1-موسوعة المستشرقين، عبد الرحمن بدوي، دار العلم للملايين، ط3-1993م.

2- موسوعة المبدعون- التصوف في الشعر العربي، سراج الدين محمد، دار الراتب الجامعية.

3- موسوعة أعلام الفلسفة، محمد أحمد منصور، دار الأسامة، ط1-2001م.

4- موسوعة مصطلحات التصوف الإسلامي، رفيق العجم، مكتبة لبنان ناشرون، ط1-1999م.


فهرس الموضوعات

- كلمة شكر

مقدمة .....أ- ب

مدخل: المصطلحات المفتاحية.

1اللغة:.....7

2-الخطاب الصوفي.....9

3-التلقي 12

4 التواصل.....17

الفصل الأول: التصوف قراءة في المفهوم.

المبحث الأول: نشأة التصوف الإسلامي.

1-التسمية 23

2-مراحل نشأة التصوف.....29

المبحث الثاني: رؤية تزامنية للتصوف.

1-القرنان الأول والثاني 42

2- القرنان الثالث والرابع 45

3-القرن الخامس الهجري 57

4- القرن السادس الهجري 66

5-القرن.السابع.الهجري.....68

المبحث الثالث: أشهر تجارب الصوفية.

1-أبو يزيد البسطامي.....76

2- الحلاج 78

3- السهروردي 81

4-ابن عربي 85
5-ابن سبعين 89

الفصل الثاني: اللغة وأدواتها في الخطاب الصوفي.
المبحث الأول: تلقي الخطاب الصوفي.
1-اللغة الصوفية 92
2-الخطاب الصوفي والتلقي 97
3-الأبعاد التواصلية للتلقي الصوفي 102

المبحث الثاني: التأويل في الخطاب الصوفي.
1-معاني التأويل 106
2-التأويل عند المتصوفة 109
3- تأويل الخطاب الصوفي 115

المبحث الثالث: الخطاب الصوفي من منظور تواصلي.
1-التواصل الصوفي 128
2- المصطلح الصوفي 129

الفصل الثالث: مقاربة تواصلية لكتاب الإشارات الإلهية.
المبحث الأول:أساليب الخطاب في نصوص التوحيدي.
1-النداء 139
2- الوصف 140
3-إجابة السائل 141
4-المناجاة 142
5-الدعاء.....143

6-توظيف القرآن الكريم.....145
7-توظيف شعر الزهد.....147

المبحث الثاني: مستويات الخطاب وعلاقتها بالمتلقي في الإشارات الإلهية.
1-النصح .....157...
2-التوبيخ 159
3-الاستعطاف 162
4- التقرب من الشيخ 163
5- وصف الحالة النفسية 165

المبحث الثالث: تطبيق وظائف جاكوبسون على نص الإشارات الإلهية.
1-وظائف جاكوبسون 168
2- استخراج الوظائف من نص الإشارات الإلهي.....170.

خاتمة.....178
فهرس الأعلام 183
فهرس المصطلحات 191
فهرس الشواهد القرآنية 196
بيبليوغرافيا البحث..... 202
فهرس الموضوعات.....213