البعد الدلالي والتبليغي للمصطلح الصوفي مصطلح اليقين أنموذجا

الدكتور. عبد الحليم بن عيسى
- جامعة وهران

يعدّ المصطلح الأساس الذي تقوم عليه التجربة الصوفية؛ إذ يعهد إليه الصوفي ليعبِّر عما يخالجه وما يصادفه في سفره الروحاني، وما يلاقيه في مجاهداته العقلية والقلبية، وما قد يكتنفه من مشاعر وأحاسيس عبر المقامات والأحوال المختلفة. وكل ذلك جعل الخطاب الصوفي يتميَّز بجهازه المصطلحي، والذي يقوم على مفاهيم خاصة، ترتبط بلغته الإشارية ذات الصبغة الرمزية والمجازية العالية من جهة، وبدرجةِ وعي متلقيه وإدراكِه في فهمه وتأويله من جهة أخرى. وهذا ما يجعل منه بحسب بعض الدارسين خطابا منغلقا قد لا يُدرك إلا لمن امتلك -بحسب ما نعقد- «القيمة المعرفية» التي يحملها المصطلح الصوفي.

ومداخلتنا تناقش هذا التصور، نحاول من خلالها الكشف عن طبيعة اللغة الصوفية على وجه العموم، وماهية المصطلح الصوفي وبُعْده الدلالي والتبليغي على وجه الخصوص، مبرزين ذلك انطلاقا

من التجربة الشعرية للمتصوفة، والتي تعد النمط التعبيري الهام الذي يفصح عن ذلك.

وبودِّنا أن نؤكِّد مبدئيا أنّ المصطلح الصوفي ليس مفهوما ظاهريا قائما على الطرح الوجودي المنغلق؛ بل إنّه تجربة ذاتية واعية تتفجَّر من روح المتصوف في حدِّ ذاته، وكل ذلك يدعونا إلى مناقشه هذه الطبيعة، مع ضرورة الكشف عن أبعاده الدينية والنفسية والاجتماعية.

1-في المصطلح الصوفي:

المصطلح هو الأساس يقوم عليه أي مجال علمي أو فني أو إنساني، باعتبار أنّ الوقوف على المفاهيم الخاصة لأي حقل لا يتم إلا عبر المصطلح لذلك قيل «مفاتيح العلوم مصطلحاتها». أما عند الصوفية فقد كان الجوهر الذي حاول من خلاله الصوفيون التعبير عن المفاهيم الروحية والذوقية والدينية والسلوكية التي اختصوا بها، وقد شكّلت مصطلحاتهم معجما خاصا بهم، بسطوا من خلاله المفاهيم التي يمكن أن يحملها اللفظ؛ هذا اللفظ الذي يكتسي عندهم مفهوما مغايرا لما يشيع في الدلالة العامة. وقد شكّل تواردُ المفردات الاصطلاحية عند الصوفية لغةً خاصة تميزت وتفردت عن غيرها

من الأنماط التعبيرية، من حيث الألفاظُ والدلالاتُ والمفاهيمُ والأساليبُ التعبيرية.

وطبيعة المصطلح الصوفي مرتهنة في جوهرها بطبيعة التصوّف في حدِّ ذاته؛ والقائم على «المعرفة الصوفية» والمرتبطة على التأمل والمعايشة لا على التقليد، قال أبو محمد الجريري في بيان حقيقة التوحيد كأصل من أصول التصوّف: «من لم يقف على علم التوحيد بشاهد من شواهده زلّت به قدم الغرور في مهواة من التلف»، وعلّق على ذلك القشيري (ت465هـ) فقال: «يريد بذلك: أنّ من ركن إلى التقليد، ولم يتأمل دلائل التوحيد سقط من سنن النجاة، ووقع في أسر الهلاك»1.

فأساس «الصوفية» هو المعرفة الدينية والقائمة على التجربة الذاتية التي يخوض الإنسان في معرفة خالقه وعظمته، تتجسد بواسطة العبادة، قال تعالى: **(وَمَا خَلَقْتُ الجِنَّ والإِنْسَ إلاَّ لِيَعْبُدُونِ)**2، قال ابن عباس: «إلا ليعرفون»3، وهذه المعرفة متأصلة في الإنسان بحكم طبيعته، وقبول حمله الأمانة منذ بدء الخليقة.

وقد سُئل أبو بكر الزاهراباذي عن «المعرفة» فقال: ««المعرفة» اسم معناه وجود تعظيم في القلب يمنعك عن التعطيل والتشبيه»4.

وهذه «المعرفة التعظيمية» هي غاية التصوف، ومن ثمة سعى المتصوِّفة للتطلّع إلى الحقيقة التي تقوم عليها هذه المعرفة؛ واتّضح لهم أنّها لم تكن لتحصل بالدراسة والتعلّم والاطِّلاع فحسب؛ وإنَّما يتم الوصول إليها بالذوق الشخصي عن طريق خوض التجربة الصوفية ذاتيا؛ وهي تجربة أساسها الأخلاق؛ فكلّما تخلّى المتصوِّف عن صفاته المذمومة، وفرّغ قلبه من الاهتمام بالأكوان، وتحلَّى بالصفات المحمودة، وامتلأ قلبه بالأنوار التي يقذفها الله في قلبه، كلما تحقّقت له المعرفة التي يطلق عليها الصوفية «التجلّي»5. ومن هنا كان «العلم» كسبياً، يتمُ بالسعي إليه، في حين أنَّ المعرفة هِبةٌ، يهبها الله لمن يتهيّأ استعدادا لتلقيها بتنقية نفسه وتزكيتها6.

وانطلاقا من طبيعة هذه المعرفة اتّسمت اللغة الصوفية بسمات خاصة جعلتها تتميز باستعمالات ومصطلحات مميزة ذات أبعاد دلالية وإبلاغية خاصة، مما جعل الصوفيين يدقِّقون في ألفاظهم، وكان من نتائج ذلك أن وَضعوا المصنَّفات التي تجمعها ضمن أبواب ومراتب خاصة؛ ومنهم صنيع أبي القاسم القشيري (ت465هـ)، –وهو من أئمة المسلمين في علوم الدين واللغة والتصوّف– الذي وضع كتابا مهما في ذلك تحدث فيه بإسهاب عن هذه المصطلحات والأسباب الباعثة على تدوينها فقال في «باب

ألفاظ تدور بين هذه الطائفة وبيان ما يشكل منها»: «اعلم أنّ من المعلوم أنّ كل طائفة من العلماء لهم ألفاظ يستعملونها فيما بينهم انفردوا بها عمن سواهم، تواطئوا عليها لأغراض لهم فيها: من تقريب الفهم على المخاطبين بها، أو تسهيل على أهل تلك الصنعة في الوقوف على معانيهم بإطلاقها. وهذه الطائفة (الصوفية) يستعملون ألفاظاً فيما بينهم، قصدوا بها الكشف عن معانيهم لأنفسهم، والإجمال والستر على من بَاينهم في طريقهم، لتكون معاني ألفاظهم مُسْتبهمة على الأجانب، غِيرة منهم على أسرارهم أن تشيع في غير أهلها؛ إذ ليست حقائقهم مجموعة بنوع تكلّف، أو مجلوبة بضرب تصرُّف؛ بل هي معان أودعها الله تعالى قلوب قوم، واستخلص لحقائقها أسرار قوم. ونحن نريد بشرح هذه الألفاظ تسهيل الفهم على من يريد الوقوف على معانيهم من سالكي طرقهم ومتبعي سنتهم»7.

بالإضافة إلى جهود علماء آخرين والذين ألَّفوا مصنَّفات خاصة بالمصطلحات الصوفية تجمعه ضمن رؤى خاصة منها؛ كتاب «التعرّف على مذهب أهل التصوّف» لأبي بكر الكلاباذي (ت380هـ)، و«لطائف الإعلام في إشارات أهل الإلهام» لعبد الرزاق القاشاني (ت730هـ) الذي قال في مقدِّمة مصنّفه: «فإنِّي لما رأيت

كثيرا من علماء الرسوم ربما استعصى عليهم فهم ما تتضمنه كتبنا وكتب غيرنا من النكت والأسرار التي يشير إليها المحققون العالمون بالله من أكابر شيوخ الصوفية الوارثين للعلوم الحقيقية والمعارف الحقيقية... أحببت أن أجمع هذا الكتاب مشتملا على شرح ما هو الأهم من مصطلحاتهم، وما تواطئوا عليه من الألفاظ، والألقاب التي يعبرون بها عما يتداولونه بينهم من علومهم الإلهية وأسرارهم الشريفة الربانية، وما به يفهم بعضهم عن بعض، كما جرت عليه عادة أهل كل فنٍّ»8. ولذلك كانت معجماتهم جامعة وشارحة لمعظم المصطلحات المتداولة لديهم والتي تتميز بمفاهيم خاصة.

بالإضافة إلى أعمال معجمية أخرى مثل «معجم الكلمات الصوفية» لأحمد النقشبندي الخالدي، و«المعجم الصوفي»، لسعاد الحكيم، و«معجم ألفاظ الصوفية» لحسن الشرقاوي، و«المصطلح الصوفي بين التجربة والتأويل»، لمحمد المصطفى عزام.

2-المفهوم الصوفي:

يعد «المفهوم» الجوهر الذي يقوم عليه المصطلح مهما كنت طبيعته، فهو التي يسمه بالسمة المميزة التي تميزه عن غيره ضمن المصطلحات التي يقوم عليها التخصص المعين من جهة، ويضبط

علاقاته مع باقي الأنماط التعبيرية ضمن التخصصات الأخرى من جهة أخرى.

و»المفهوم الصوفي» مفهوم خاص، يقوم على سمة مضبوطة تجعله يتميز عن غيره من المصطلحات العلمية، وهي أنه قائم على «التراكم المعرفي»9؛ أي أنّ دلالاته مترابطة ومتتالية وفق المراتب والمقامات والأحوال التي تقوم عليها المعرفة الصوفية؛ فهي معرفة نامية ومتطورة ذات حركية خاصة.

وطبيعة هذا المفهوم هو الذي جعل الأبعاد الدلالية والتبليغية للمصطلح الصوفي ذات سمة تراكمية تطورية قائمة على «التعددية المتواصلة والمتفاضلة»، ولكن تبقى دائما متعالقة ومتفاعلة فيما بينها بما له بالغايات الأساسية التي تقوم عليها المعرفة الصوفية.

ثم إنَّ «المعرفة الصوفية» ذوقية حدسية قَيْمية، قائمة في أساسها على ملكة خاصة تتعدى حدود ما تقتضيه المعرفة العقلية المحضة، لترتهن أكثر بالتأمل والتدبر في معارج التصوف.

ويصف الغزالي المتصوفة بعدما أن اطَّلع على علمهم ومؤلفاتهم بقوله: «إن أخص خواصهم ما لا يمكن الوصول إليه بالتعلم؛ بل بالذوق والحال وتبدل الصفات. وكم من الفَرْقِ أن تعلم

حد الصحة وحد الشبع وأسبابهما وشروطهما، وبين أن تكون صحيحا وشبعانا؟ وبين أن تعرف حد السكر، وأنّه عبارة عن حالة تحصل من استيلاء أبخرة تتصاعد من المعدة على معادن الفكر، وبين أن تكون سكرانا! بل السكران لا يعرف حد السكر؛ وعلمه هو سكران وما معه من علمه شيء! والصاحي يعرف حد السكر وأركانه وما معه من السكر شيء، والطبيب في حالة المرض يعرف حد الصحة وأسبابها وأدويتها. فكذلك فرق بين أن تعرف حقيقة الزهد وشروطه وأسبابه، وبين أن تكون حالك الزهد وعزوف النفس عن الدنيا! فعلمت أنهم أرباب الأحوال، لا أصحاب الأقوال. وأن ما يمكن تحصيله بطريق العلم فقد حصلته، ولم يبق إلا ما لا سبيل إليه بالسماع والتعلم؛ بل بالذوق والسلوك»**10**.

فالمرجعية الصوفية مرجعية قائمة على «**الذوق والحال والسلوك**»، ولذلك جُعلت «الصوفية» كمصطلح –كما يذكر الطوسي (ت**378**هـ)– محل جميع الأحوال المحمودة، والأخلاق الشريفة**11**.

فـ«الذوق» في معرفة الله عند المتصوفة عبارة عن نور عرفاني يقذفه الحق بتجليه في قلوب أوليائه، فيفرقون بوساطته بين الحق والباطل، دون أن يعتمدوا في ذلك التفريق على كتاب أو غيره.

أما «الحال» فهو معنى يرد على القلب من غير تصنع ولا اجتلاب ولا اكتساب، من طرب أو حزن، أو قبض أو بسط، ويزال الحال بظهور صفات النفس، فإذا دام وصار ملكا يسمى مقاما، فالأحوال مواهب، والمقامات مكاسب، فالأولى تأتي من عين الجود والثانية ببذل المجهود.

أما «السلوك» فهو تهذيب الأخلاق ليستعد العبد للوصول بتطهير نفسه عن الأخلاق الذميمة مثل حب الدنيا والجاه والحقد والحسد والكبر والبخل والغيبة ونحوها من المعاصي، وبالنهج على الأخلاق الحميدة مثل العلم والحلم والحياء والعدالة ونحوهما، ويسمى السعي أيضا12.

وهذا على عكس ما قد نلاحظه في المصطلح العلمي ذي المرجعية الواضحة والمحددة والدقيقة والتي تتعالق وفق معطيات مضبوطة مع بقية المصطلحات ضمن التخصص المحدد.

3-خصائص المصطلح الصوفي:

يقوم المصطلح الصوفي على مفاهيم خاصة جعلته يتميز عن غيره من المصطلحات التي تتداول في مختلف المجالات الأخرى،

ولكي نبرز هذه الخصائص سنضطر إلى التمثيل بنماذج مختلفة مأخوذة من متون بعض المدونات الصوفيين، ومن هذه الخصائص نركز على ما يلي:

-أنّها ذوقية سلوكية؛ أي أنّـها قائمة على التجربة؛ يقول حسن الشرقاوي: «إنَّ هذه الألفاظ لا تعرف عن طريق منطق العقل والنظر 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... حتى تتكشف لهذا المريد الصادق غوامضها، وتتجلى له معانيها»13، ومنه قد نتساءل عن طبيعة الذوق والكشف الذي يخالج الصوفي فيتمكن من المفاهيم الصوفية.

وعلى هذا الأساس ذكر محيي الدين بن عربي أنّ اصطلاحات القوم يدركها المريد الصادق بذوقه، فلا يُحتاج إلى إدراك معانيها إلى تعلُّمٍ، على عكس الاصطلاحات الفلسفية والرياضية أو الطبية أو غيرها؛ وهذه الخاصية دلالة عنده على صدق المريد14.

ومنه فمعرفة التصوف لا تقف عند حدود تعلّم مصطلحاتهم فحسب؛ بل تستدعي تذوقاً قلبيا لحقائق الطريق، ودقائق الولاية،

وتعرفاً على مواضع إشارات اللفظ ودلالاته، وتجربة فردية لمعاينة بعض لمحات الأنوار؛ وإلا فالماء المالح والماء العذب –كما يقول الرومي– شبيهان في الصفاء، فليس يدري الفرق بينهما سوى صاحب ذوق15.

–أنّها مستمدة في جوهرها من الأصول الإسلامية، ولهذا يجد المحقق الذائق لأحوالهم والمطلع المنصف على علومهم استناد التعريفات والاصطلاحات الواردة في كتبهم والجارية على ألسنتهم في تربيتهم الخاصة إلى الأصول الشرعية، ولذلك نجدهم في الكثير من أبواب مصنفاتهم يربطون اصطلاحاتهم ومفاهيمها بالآيات الكريمة16.

–أنّها مترابطة ضمن تراتبية معينة وعلاقات دلالية معينة؛ قد نمثّل لذلك بالأقسام العشرة ذوات المنازل المائة التي ينزلها السائرون إلى الله تعالى، والأقسام العشرة هي على هذا الترتيب: «بدايات ثم أبواب، ثم معاملات، ثم أخلاق، ثم أصول، ثم أودية، ثم أحوال، ثم ولايات، ثم حقائق، ثم نهايات، ويشتمل كل قسم من هذه الأقسام العشرة على عشرة منازل ينزلها السائرون إلى الحق عز اسمه. فأما المنازل العشرة التي يشمل عليها هذا القسم المسمى

بالأبواب فهي: حزن، خوف، إشفاق، خشوع، إخبات، زهد، ورع، تبتل، رجاء، رغبة. وسميت هذه المنازل أبوابا؛ لأنها هي باب دخول النفس من الظاهر الذي هو تكميلها وتوصيلها بما تنتفع به عاجلا إلى الباطن بتوجيهها إلى عينها ونفسها، وتعديل صفاتها والنظر في عواقبها وتسكين وثباتها، وهذا إنما يتيسر على من يجاوز قسم البدايات»17. وكل ذلك يعني أن الوقوف على الأبعاد الدلالية لكل مصطلح يقتضي الانطلاق من طبيعة هذا الحقل ثم الكشف عن العلاقات الدلالية التي تقوم عليها مصطلحاته، وهذا ما نوضحه أكثر من خلال السمة الموالية.

-أنّ الكثير منها يندرج ضمن حقل مفهومي محدَّد من مثل «اللّوائح والطوالع واللَّوامع»؛ وهي كلّها مصطلحات ترتبط بمفهوم «الضياء الذي يلاقيه الصاعدون في الترقي بالقلب»؛ يقول القشيري: «هذه الألفاظ متقاربة المعنى، لا يكاد يحصل بينها كبير فرق، وهي من صفات أصحاب البدايات الصاعدين في الترقي بالقلب، فلم يدم لهم بعد ضياء شموس المعارف. لكن الحق سبحانه وتعالى يؤتي رزق قلوبهم في كل حين، كما قال: **(وَلَهُمْ رِزْقُهُمْ فِيهَا بُكْرَةً وَعَشِيّاً)** (مريم 62)، فكلما أظلم عليهم سماءُ القلوب بسحاب الحُظوظ سنح

لهم فيها لوائح الكشف وتلألأ لوامع القرب وهم في زمان سترهم يرقبون فجأة اللوائح. فهم كما قال القائل:

يَا أَيُّهَا البَرْقُ الَّذِي يَلْمَعُ مِنْ أَيِّ أَكْنَافِ السَّمَا تَسْطَعُ

فتكون أولا: لوائح، ثم لوامع، ثم طوالع؛ فاللوائح كالبروق، ما ظهرت حتى استترت واللوامع أظهر من اللوائح، ليس زوالها بتلك السرعة، فقد تبقى اللوامع وقتين وثلاثةوالطوالع: أبقى وقتا، وأقوى سلطانا، وأدوم مكثا، وأذهب للظلمة، وأنقى للتهمة، لكنها موقوفة على خطر الأفول، ليست برفيعة الأوج، ولا بدائمة المكث، ثم أوقات حصولها وشيكة الارتحال، وأحوال أفولها طويلة الأذيال»17.

ومنه كذلك المفاهيم المختلفة التي تتعلّق بمصطلح «الخواطر»؛ وهي في جوهرها «خطاب يرد على الضمائر؛فإذا كان من الملك فهو الإلهام، وإذا كان من قِبَل النفس قيل له الهواجس، وإذا كان من قبل الشيطان فهو الوسواس، وإذا كان من قبل الله سبحانه وإلقائه في القلب فهو خاطر حق18.

ولذلك فـ«الخواطر» أربعة أقسام؛ شيطاني ونفسي، وملكي، ورباني، تنتمي إلى الحقل المفهومي نفسه ولكن وفق اختصاصات

مختلفة؛ فالشيطان لا يأمر إلا بالمخالفة، وأما النفساني فلا يأمر إلا بالانهماك في الشهوات سواء أكانت محرمة أو مباحة، وانتقالها عما أمرت به لا يزول إلا بالمجاهدة. وأما الملكي فلا يأمر إلا بالخير من فعل أو قول. وأما الرباني فلا يأمر إلا بالتعلق بالله تعالى والزهد فيما سواه19. هذا هو الفرق بين هذه المصطلحات.

ومنه كذلك المفهوم الذي تقوم عليها مصطلحات «المحاضرة والمكاشفة والمشاهدة» والمرتبطة بحقل مفهومي واحد ولكن وفق علاقات تراتبية معلومة.

-أنَّ مفاهيمها مبنية على دقّة في التعبير وتخير الأساليب واستخدام البديع مما يعطي للمصطلح وقعا خاصا، ومن ذلك مفهوم مصطلحي «وحدة الشهود ووحدة الوجود»؛ فـ«إذا قال الصوفي: لا أرى شيئا غير الله فهو في حال وحدة شهود، وإذا قال: لا أرى شيئا إلا وأرى الله فيه فهو في حال وحدة وجود، وهذا أوجز تبسيط ممكن لهذين الاصطلاحين اللذين يختزلان التجربة الصوفية في كل أبعادها. فحال وحدة الشهود هي حال الفناء، وحال وحدة الوجود هي حال البقاء؛ و«الفناء والبقاء» متلازمان وكذلك وحدة الشهود ووحدة الوجود، فإن كنت فانيا عن شيء فإنك لا بد باقٍ بغيره، أو كنت باقيا في شيء فأنت لا محالة فانٍ عن سواه»20.

وهم في ذلك يعمدون إلى دقة الاختيار وبلاغة النسج لعباراته.

-كثرة استخدام المتصوفة للمصطلحات القائمة على التجنيس والتشاكل (التماثل)، وكل ذلك يعطيها حُسناً وبهاء مما يجعلها أكثر تأثيرا في استدراج الأنفس وطمأنة القلوب، وهذا يكسبها قيما تعبيرية ذات فعالية أكثر.

وهم في ذلك مدركون ماهية الألفاظ وقيمتها الفنية وقدرتها التعبيرية في الوفاء بحق المعنى في النفس والواقع، ومن ذلك مصطلحات السكر والشهوة والحب...، وهي كلّها ألفاظ تختلف تماما في بعدها الإبلاغي عما شائع في غير التصوف.

-قيام الكثير من المصطلحات على التقسيم؛ فالمصطلح الواحد لها صفات؛ مثل «العوالم الأربع» وهي «عالم الملك والملكوت والجبروت والأمر؛ فعالم الملك من السماء الدنيا إلى الأرض، وعالم الملكوت هو من السماء الأولى إلى السماء السابعة، وعالم الجبروت هو من السماء السابعة إلى الكرسي وعالم الأمر هو من الكرسي إلى العرش إلى ما وراء»21. وهو تقسيم مبني على تراتبية تصاعدية فيما تقتضيه هذه العوالم.

يبقى أن نشير إلى أنّ هناك مصطلحات كثيرة تستدعي التوضيح أكثر؛ لأنه يكتنفها الكثير من الغموض والتعقيد في مفهومها؛ وكأنها لون من ألوان التورية والرمز؛ ومنها ما يقوله –مثلا– الطوسي في «باب في معنى الشَّطْحِ»: «إن سأل سائل فقال: ما معنى «الشَّطْح»؟ فيقال معناه عبارة مستغربة في وصف وَجْدٍ فاض بقوته، وهاج بشدة غليانه وغلبته... فالشطح لفظة مأخوذة من الحركة؛ لأنها حركة أسرار الواجدين إذا قَوِيَ وجدُهم فعبَّروا عن وجدهم ذلك بعبارة يستغرب سامعها»22، حيث يعطينا الطوسي مفهوما غريبا لمصطلح «الشَّطْح» ويقول «بعبارة يستغرب سامعها»، مما يجعل هذا المفهوم أكثر غرابة لأنها لا يفصح عن طبيعة اللفظ الذي يقتضيه هذا المصطلح، ولذلك نجد الكثير من الصوفيين من يؤكد أنّه يصعب على من ليس منهم مطالعة كتبهم والتعرف على مقاصدهم.

ثم هناك الكثير من المصطلحات التي تتسم بالعمق والتعقيد والتفلسف الذي يدعو إلى إجهاد العقل غاية الإجهاد حتى في الذكر والدعاء! وهذا ما نلمحه مع ابن عربي و غيره من علماء التصوف.

4–طبيعة الدلالة والتبليغ للمصطلح الصوفي:

شكّلت الدلالة أساس التصوف؛ فالمعجم الصوفي يقوم على معانٍ معينة حتى إنّه لا يمكن أن نفهم أفكار الصوفيين وخطاباتهم ما

لم نتعرف على القاموس المصطلحي الذي يقوم عيه هذا المجال، فمصطلحات «الحق والحقيقة، والولاية والشهود، والمقامات والتجلى، والعشق والسكر والمحبة والشغف، والخلوة والشيخ والمريد»، وما إلى ذلك من المفردات لا تتأتى دلالاتها إلا على من يعرف قاموس المتصوفة، وكل ذلك يؤكد أن لها طبيعة خاصة قد نبرزها بالكشف عن السمات التالية:

أ-أنها تعبيرات عن الحالات الوجدانية، والحقائق الإيمانية، والسلوكات الروحانية التي يحس ويعمل بها الصوفي، فهي تكشف عن تجربة روحية عميقة، وشعور إنساني فياض، وبصر تأملي واعٍ، وهي في طبيعتها تمثيلٌ لجانب الصفاء النفسي والبعد عن غلظة الحس، وصرامة المنطق، وفي غاياتها تحقيق للصورة المثلى للأدب الديني الهادف23.

ب-ثراء الدلالة وتنوع إيحاءاتها والمستمدة في أساسها من أعماق النفس من جهة، ومن مخاض الموقف من جهة أخرى.

جـ-أنّها مبنية على لدى العامة على الغرابة والمخالفة لما هو شائع وقريب إلى الدلالات العامة، وقد سئل ههنا الصوفي الكبير ابن عطاء «ما بالكم أيها المتصوفة قد اشتققتم ألفاظا أغربتكم بها

على السامعين وخرّجتكم بها عن اللسان المعتاد؛ فهل هذا للتمويه أو لستر عورة؟ فقال ابن عطاء: ما فعلنا ذلك إلا لغيرتنا على المذهب، ولعزته علينا كيلا يُشْربها غيرنا، وأنشد:

إِذَا أَهْلُ العِبَارَةِ سَـــاءَلُونَا أَجَبْنَاهُمْ بِأَعْلَامِ الإِشَـــارَةِ
نُشِير بِهَا فَنَجْعَلُهَا غُمُوضاً تَقْصُرُ عَنْهُ تَرْجَمَةُ الإِشَارَةِ[24]

وهذا الغموض هو الذي يسم لغتهم بسمات خاصة فيجعلها تختلف عن باقي الأنماط التعبيرية في الاستعمالات الأخرى.

-أنها مختلفة في بعدها الدلالي والإبلاغي عن الدلالات الظاهرة التي تقتضيها اللغة العادية، وقد نوضِّح ذلك على سبيل التمثيل لا الحصر من خلال المصطلحات التالية: «الحب، الروح، الحال، المقام، الولاية...».

فالمتأمل لمفاهيم هذه المصطلحات يجدها تقوم على هذا البعد الروحي المتجرد عن الدلالات الظاهرية أو العمدية أو المقنّنة؛ بل إنها امتداد من أعماق الروح إلى الواحد القهار.

-أنّها غير مرتبطة بمفهوم محدّد وعام؛ بل هي متجددة ومتغيرة بتغير الأحوال والمقامات وغير ذلك. فمفاهيم «الأحوال» مثلا يتعلق

بمجمل الواردات التي يحصل بعضها من ثمرات الأعمال الصالحة الخالصة من الأكدار، وبعضها من المواهب الإلهية الخارجة عن العمل والاكتساب. وتضم «الأحوال» عشرة منازل ينزل فيها السائرون إلا الله تعالى وهي: المحبة والغيرة والشوق والقلق والعطش والوجد والدهش والهيمان والبرق والذوق؛ وإنما سميت هذه المنازل «أحوالا» لتحول العبد فيها من التقييدات بالأوصاف المانعة له عن الترقي في حضرات القرب من دركات نازلة جزئية إلى حضرات عالية كلية، وهي التي يشتمل عليها الاسم الظاهر الذي بتجليه ترى الوحدة في عين الكثرة الظاهرة بالنفس وقواها وآلاتها25.

-أنّ الكثير منها يقوم على بعد أخلاقي تربوي، حتى إننا لنجد الكثير من المتصوفة من يعرف التصوف بأنه «خُلق»؛ يقول الشعراني: «سمعت أبا القاسم الجنيد (ت297هـ) يقول: التصوف هو الخلق ومن زاد عليك من الخلق زاد عليك من التصوف»26. ويقول القاشاني: «التصوف حسن الخلق، وتزكية النفس بمكارم الأخلاق»27. ولذلك ظلّت معظم المصطلحات التي تقوم عليها الصوفية مرتبطة بهذه الغاية.

-الجنوح في بعض الأحيان إلى تصوير بعض المعاني في صور حسية لغرض تأطير المعنى، فـ«إذا المعنى أدخل في قالب الصورة

والشكل تعشق به الحس وصار له فرجة يتفرج عليها ويتنزّه فيها فيؤديه ذلك إلى تحقيق ما نُصب له ذلك الشكل وجسدت له تلك الصورة»28. ومثل هذه المصطلحات تقرب المفهوم وتكشف عن طبيعة السلوك المبتغى.

5-البعد التبليغي لمصطلح «اليقين» بين الخطاب الصوفي التراثي والخاطب الصوفي الحديث:

«**اليقين**» في اللغة هو «إزاحة الشك وتحقيق الأمر»29، وفي اللسان: «اليقين العلمُ وإزاحةُ الشَّكِّ وتحقيق الأمر، وقد أيقن يوقن إيقانا فهو موقنٌ، واليقين نقيض الشك، والعلم نقيض الجهل؛ تقول علمتُهُ يقيناً، وفي التنزيل **(وَإِنَّهُ لَحَقُّ اليَقِينِ)** أضاف الحق إلى اليقين، وليس هو من إضافة الشيء إلى نفسه؛ لأنَّ الحقَّ هو غير اليقين، إنما هو خالصه وأصحُّهُ، فجرى مجرى إضافة البعض إلى الكل. وقوله تعالى: **(وَاعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّى يَأْتِيَكَ اليَقِينُ)**؛ أي حتى يأتيك الموت؛ لأن معناه اعبد ربَّك أبدا واعبده إلى الممات، وإذا أمر بذلك فقد أمر بالإقامة على العبادة»30. فاليقين في اللغة هو العلم بالأمر المعين وإزالة أضرب الشك عنه.

أما عند المتصوفة فله مفهوم آخر قائم -**في عمومه**- على ما تبديه التجربة الصوفية، وما يكتشفه الصوفي من الحقائق الإيمانية

بالوجد وبالأبصار. وقبل توضيح ما يتعلق بهذا المصطلح أكثر نشير إلى أنّ المطلع على مفهومه يلاحظ أنّه ليس هناك حد واحد؛ بل قُدِّمت حوله مفاهيم متنوِّعة ومختلفة، سواء عند القدامى أو عند المحدثين، قد نوضِّح ذلك من خلال ما يلي:

-ذكر أبو نصر الطوسي (ت378هـ) أنّ «اليقين هو المكاشفة، والمكاشفة على ثلاثة أوجه: مكاشفة العيان بالأبصار يوم القيامة، ومكاشفة القلوب بحقائق الإيمان بمباشرة اليقين بلا كيفٍ ولا حدٍّ. والحالة الثالثة: مكاشفة الآيات بإظهار القدرة للأنبياء عليهم الصلاة والسلام بالمعجزات، ولغيرهم بالكرامات والإجابات»31. و«المكاشفة» ههنا إحساس وإدراك لأمر ما انطلاقا من معاينة أو مشاهدة أو توافر شرائط معينة، مما يُخلص الصوفي بعد ذلك إلى حال آخر قائم على التصديق بهذا الأمر.

ولذلك حاول الطوسي أن يوضِّح أكثر فقال: «واليقين حالٌ رفيعٌ، وأهل اليقين على ثلاثة أحوال؛ فالأول «الأصاغر» وهو المريدون، والعموم. وهو كما قال بعضهم أول مقام اليقين؛ **الثقة** بما في يد الله تعالى، والإياس مما في أيدي الناس. وهو ما قال الجنيد، رحمه الله، حيث سُئل عن اليقين، فقال: اليقين ارتفاع الشك.

وقال أبو يعقوب: إذا وجد العبد **الرضا** بما قسم الله له فقد تكامل فيه اليقين... **والثاني** الأوساط وهم الخصوص، وهو ما سئل ابن عطاء عن اليقين، فقال: ما زالت فيه المعاضات على دوام الأوقات. وكما قال أبو يعقوب النهرجوري رحمه الله: العبد إذا تحقق باليقين ترحَّل من يقين إلى اليقين حتى يصير اليقين له وطناً... **والثالث الأكابر**؛ وهم خصوص الخصوص، وهو ما قال عمرو بن عثمان المكي رحمه الله: اليقين في جملته: تحقيق الإثبات لله عز وجل بكل صفاته. وقال: «حد اليقين» دوام انتصاب القلوب لله عز وجلَّ بما أورد عليها اليقين من حركات ما لاقى به الإلهام. وقال أبو يعقوب: لا يستحق العبد اليقين حتى يقطع عن كل سبب حال بينه وبين الله تعالى، من العرش إلى الثرى حتى يكون الله لا غير، ويُؤْثِر الله تعالى على كل شيء سواه. وليس لزيادات اليقين نهاية، كلما تفهموا وتفقهوا في الدين ازدادوا يقينا على يقين»32.

وهي كلّها تفسيرات وتوضيحات لمفهوم «اليقين»؛ والقائم على المشاهدة والتدرّج والانتقال من «حال» إلى «حال»، ولكن دائما وفق تنامي متدرِّج وموسع، يعرِّج فيه المتصوف نحو نهاية اليقين.

ولذلك علَّق في الأخير الطوسي فقال: «واليقين أصل جميع الأحوال، وإليه تنتهي جميع الأحوال، وهو آخر الأحوال، وباطن

جميع الأحوال، وجميع الأحوال ظاهر اليقين. و»نهاية اليقين» تحقق التصديق بالغيب بإزالة كل شك وريب. ونهاية اليقين الاستبصار، وحلاوة المناجاة، وصفاء النظر إلى الله تعالى، بمشاهدة القلوب بحقائق اليقين، بإزالة العلل، ومعارضة التهم»33. وجوهر «الحال» هو التحول من حال إلى آخر بالاستبصار والمشاهدة، من أجل دفع أشكال الشك والريب وبالتالي الوصول إلى نهاية اليقين.

-يمثّل «اليقين» عند السلمي (ت412هـ) الدرجة أعلى من المعرفة، قوله:»المعرفة ثلاثة؛ معرفة لسان وهو الإقرار، ومعرفة القلب وهو التصديق، ومعرفة الروح وهو اليقين»34. ومنه نضيف ونبيّن معه كيف أنّ أصل الكشف عن الشك والريب وانتهاء الأحوال هو المعرفة؛ لكنها معرفة روحانية.

-ذكر القشيري (ت465هـ) لـ»اليقين» أكثر أربعة وثلاثين مفهوما وإن كانت متقاربة فيما بينها؛ منها أنّه درجةٌ من درجات الإيمان، يقول: «سمعت محمد بن الحسين يقول: قال بعضهم أول المقامات المعرفة، ثم اليقين، ثم التصديق، ثم الإخلاص ثم الشهادة ثم الطاعة. والإيمان اسم يجمع هذا كلّه... والمعرفة لا تحصل إلا بتقديم شرائطها، وهو النظر الصائب، ثم توالت الأدلة، وحصل

البيان صار بتوالي الأنوار، وحصول الاستبصار كالمستغنى عن تأمل البرهان وهو حال اليقين، ثم تصديق الحق»35. فـ»اليقين» هو التحقق الذي يسكن القلوب بعد المكاشفة بما يمكِّن صاحبه من الثقة وبالتالي دفع الريب في مشهد الغيب.

-رأى القاشاني (ت730هـ) أنّ «اليقين» «هو السكون والاطمئنان لما غاب بناءً على ما حصل الإيمان به، وارتفع الريب عنه، فإذا حصل السكون والاطمئنان بما غاب بناءً على قوة الدليل بحيث يستغني بالدليل عن الجلاء فذلك علم اليقين، وإذا حصل السكون والاستقرار بالاستغناء عن الدليل لأجل استجلاء العين بشهود الفعل الوجداني الساري في كل شيء فذلك هو عين اليقين، والإشارة بالمظهر الكوني في قوله تعالى: **(ثُمَّ لَتَرَوُنَّهَا عَيْنَ الْيَقِينِ)**36، والرؤية لا تكون إلا في مظهر، فإذا استقر فجر التجليات الصفاتية أولا، صم طلع شمس التجلي الذاتي ثانيا، فذلك هو حق اليقين»37.

فاليقين ضمن هذا التصور يتعلق بما يصل إليه الصوفي من حال من السكون والاطمئنان، بما يسهم في دفع أشكال الريب بناء على دليل معين، وهو المسمى «علم اليقين»، وإن اتَّضح من غير دليل مادي، وإنّما يكون بحس ذاتي فذاك هو «عين اليقين».

وقد لاحظنا أنّ كل المفاهيم التي قدمناها قد جعلت «اليقين» شعبة من شعب الإيمان، والقائم في جوهره على تجربة صوفية تمكّن المتصوف من دفع أشكال الريب.

6-مصطلح «اليقين» لدى النورسي:

قبل الحديث عن مفهوم «اليقين» عند المتصوِّفة المحدثين على وجه العموم، ننطلق من المخاض العام الذي أصبح يؤطِّره. وفي هذا السياق يرى النورسي38 أنّ إنسان اليوم إنسان مادي نفعي تعطَّلت فيه المشاعر، وانصرفت عنه الأنظار البشرية. ولذلك انطلق فيه من طبيعة هذا العصر العاصف الذي تسود فيه التيارات المعطِّلة للمشاعر، والصارفة لأنظار البشرية إلى الآفاق الخاوية والغرق فيها. ولذلك ذهب في رسائله (رسائل النور) إلى أنّ هذا العصر ليس بعصر تصوّف وطريقة؛ إنّما هو عصر «إنقاذ الإيمان»؛ باعتبار أنّ الإنسان يدخل الجنة بدون طريقة، ولا يدخلها بدون إيمان. فقرّر أنّ رسائل النور تنقذ «الإيمان»، والطريقة الصوفية ترفع درجات الولاية، وإنقاذ مؤمن واحد أفضل من ترقية عشرة مؤمنين إلى درجات الولاية.

ونعتقد معه أيضا أنّه لا سبيل إلى «الإيمان» من غير «يقين»، ولا «يقين» من غير «إيمان»؛ وهو ما أكد عليه في مناسبات مختلفة؛

ومنه ما أثاره حينما وصل إلى إعجازية قوله تعالى: **(وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ وَبِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ)** (البقرة4)، حيث أكّد أنّ مناط النكت في «**وَبِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ**» «الواو»؛ وفيها التخصيص بعد التعميم، وللتنصيص على هذا الركن من الإيمان، وأما تقديم «بالآخرة» ففيه حصر؛ وفي الحصر تعريض بأنّ أهل الكتاب بناء على قولهم «لن تمسَّنَا النَّارُ إلاَّ أيَّاماً مَعْدُودَةٍ» ونفيهم اللذائذ الجسمانية، آخرتهم آخرة مجازية اسمية، ما هي بحقيقة الآخرة. وأما الألف واللام فللعهد؛ أي إشارة إلى المعهود بالدوران على ألسنة كل الكتب السماوية. وأما «هم» ففيه حصر؛ وفي الحصر تعريض بأنّ الإيمان من لم يؤمن بمحمد «صلى الله عليه وسلم» من أهل الكتاب ليس بيقين؛ بل إنما يظنونه يقينا. وأما ذكر «يُوقِنُونَ» بدل «يؤمنون» مع أنّ الإيمان هو التصديق مع اليقين، فليضع الأصبع على مناط الغرض قصدا لإطارة الشكوك؛ إذ القيامة محشر الريوب، وأيضا بالتنصيص ينسد طرق التعلّل بـ«أنّا مؤمنون فليؤمن من لم يؤمن»«39.

وقد وضَّح في نزعة مقارنة بين ضلالة الماضي وضلالة العصر الحالي أنَّ ما نعانيه اليوم أشدَّ كفرا وضلالة، يقول: «إنَّ أنواع الضلالة الناشئة من الإلحاد والعلوم الطبيعية والتمرد المتولد من

الكفر العنادي في الماضي ليعتبران من الضآلة بحيث لا يُذْكَران إذا ما قيسا بما عليه الوضع في وقتنا الراهن، لذا فقد كانت أدلة علماء الإسلام ودراساتهم كافية لسدّ حاجات عصرهم؛ إذ كان كفر عصرهم مبنيا على **الشك**، فكانوا يزيلونه بسرعة؛ حيث كان الإيمان بالله يسود أوساط الناس، وكان من اليسير إرشاد الكثيرين إلى طريق الهداية والصراط السوي، وإنقاذهم من السفاهة والضلال، وذلك بالتذكير بالله سبحانه والتخويف من عذابه فكان الكثيرون يتخلَّون عن غيِّهم. أما اليوم فقد تغيّر **الحال**... وقد زاد عدد الذين بسبب افتتانهم بالعلوم والفنون الحديثة ويقفون **بعناد وتمرد** في وجه حقائق الإيمان... ولما كان هؤلاء المعاندون يعارضون الحقائق الإيمانية بغرور فرعوني وبتضليلات رهيبة، فلا مناص من أن يجابهوا بحقائق قدسية في قوة القنبلة الذرية، لتُحَطِّم مبادءَهم وأسسَهم في هذه الدنيا، وتقف زحفهم وتجاوزهم؛ بل تحمل قسما منهم على التسليم والإيمان»**40**.

ولذلك حاول النورسي أن يكشف عن الأسباب التي تُرسِّخ اليقين لدى الإنسان، وتكشف له عن طرق الإيمان. فحاول ضبط هذا «اليقين» ليس انطلاقا من أسباب الشك فحسب كما تأصَّل في

الماضي؛ بل انطلاقا من اتساع أسباب الضلال ككل، ولذلك وسّع مفهومه ليشمل تنوع أسباب الضلال.

وقد أثار النورسي في البداية قضية «اليقين» وهو يدقِّق ويؤكد على إثبات الصانع الواحد، يقول: «هذا وأنّ وجود الصانع ووحدانيته أجلّ وأظهر وأغنى من أن يحتاج إلى إثبات، ولاسيما لدى مخاطبة المسلمين، لذا وجهت كلامي هذا إلى الأجانب، وبخاصة اليبانيين؛ إذ قد سألوا في السابق مجموعة من الأسئلة، فأجبتهم عنها في حينه وأُدرج هنا قسما من تلك الأجوبة؛ منها ما الدليل الواضح على وجود الإله الذي تدعوننا إليه؟ والخلق من أي شيء؟ أمن العدم أو المادة أو ذاته؟»41. ليتَّضح له بعد ذلك أنّ الوصول إلى الحقائق، وبالتالي «اليقين» لا يتم إلا عن طرق المحاكمة العقلية وعقد الموازنات؛ لأنّ تحري النتيجة بتمامها في كل جزء من أجزاء المجموع ستر للحقيقة بالأوهام والشكوك، بسبب من جزئية الذهن وسيطرة قوة الوهم42، لذا لا تُدرَك الحقائق إلا بإزالة كل جزئيات الشك والوهم عن طريق تفعيل قوى القلب والعقل معا.

فيتأكد لديه «أنّ الذي يحجب ظهور الحقيقة: الرغبة في المعارضة، والتزام جانب المعارض، وإعذار المرء نفسه –بالتزامه لها–

وإرجاع أوهامه إلى أصل موثوق، وتَتَبُّع الهفوات والعيوب، والتحجج بحجج واهية صبيانية، وأمثالها من الأمور. فإن استطعت أن تجرِّد نفسك منها فقد وفيت بشرطي، فاستمع إذاً بقلب شهيد... **تأمل** في صحائف العالم بعين الحكمة، **فانظر** كيف سطَّر الباري المصور في تلك الأبعاد الشاسعة سلسلة الحوادث. **وانعم النظر** في تلك الرسائل الآتية من الملأ الأعلى كي **ترفعك إلى أعلى عليي اليقين**»43. فمفهوم «اليقين» عند النورسي قائم على النظر والتأمل بتفعيل قوى القلب والعقل معا حتى تُضاء للعبد سراديب الإيمان وأبعاده، وترتفع به نحو أعلى عليي اليقين.

وبيّن أنّه لا تنكشف هذه الأبعاد إلا بتحقيق أسباب الإيمان، والابتعاد عن أشكال الظلم والضلال، موضحا ذلك من خلال تجربته الذاتية دائما، يقول: «ففي الوقت الذي رأيت عالم الإنسان هذا غارقا في مثل هذه الظلمات، وإذ أنا على وشك الصراخ من أعماق **قلبي وروحي وعقلي**؛ بل بجميع مشاعري؛ بل بجميع ذوات وجودي، إذا بالنور المنبعث من القرآن والإيمان الراسخ الناشئ منه يحطِّم ذلك المنظار المضلّ، ويهب لعقلي بصرا نافذا أرى به الأسماء الإلهية الحسنى، وقد أشرقت كالشمس الساطعة من بروجهافأضاءت هذه الأسماء بنورها الباهر عوالم كثيرة داخل عالم

الإنسان المظلم، وحوّلتها إلى عوالم مشرقة بهيجة، كما بددت تلك الحالات الجهنَّمية بما فتحت من إلى عالم الآخرة، حتى نثرت الأنوار إلى جميع جوانب ذلك العالم البائس للإنسان. فقلت: «الحمد لله» «الشكر لله» بعدد ذوات العالم، ورأيت بعين اليقين، وعلمتُ علم اليقين: أنَّ في الإيمان حقا جنة معنوية، وأنَّ في الضلال جحيما معنويا أيضا في هذه الدنيا ذاتها»43. فاليقين لا يأتي إلا بالانتقال من حال إلى آخر، ولكن دائما بتفعيل قوى النور والإبصار كما يرى النورسي، مع قوى القلب والعقل معا.

فمتى وصل اليقين إلى القلب امتلأ نورا وإشراقا، وإذا قام عليه العقل اضمحلت عنه كل أشكال الشك والريب والسخط والهم والغم، فامتلآ معاً محبة لله وخوفا منه ورضا به، وشكرا وتوكُلا إليه وإنابة عليه.

غير أنّ الوصول إلى اليقين بهذا المفهوم لا يتأتى إلا بالتدبر في القرآن الكريم، والتعمق في معارفه وروعته التي تكسب النفس قوة الإيمان. ولهذا ظل النورسي يربط في مختلف طروحاته لليقين بالإيمان، يقول في اللمعة السادسة والعشرين من رسائل النور: «نعم إن الإيمان قد مزَّق تلك الصورة الرهيبة للماضي وهي كالمقبرة

الكبرى، وحوَّلها إلى مجلس منوّر أنور وإلى ملتقى الأحباب، وأظهر ذلك بعين اليقين وحق اليقين. ثم إنّ الإيمان قد أظهر بعلم اليقين أنّ المستقبل الذي يتراءى لنا بنظر الغفلة، كقبر واسع كبير ما هو إلا مجلس ضيافة رحمانية أُعدَّت في قصور السعادة الخالدة ثم إنّ الإيمان قد بصَّرني بعلم اليقين أن ما يبدو بنظر الغفلة من الثمرة الوحيدة التي هي فوق شجرة العمر على شكل نعش وجنازة، أنّها ليست كذلك، وإنما هي انطلاق لروحي من وكرها القديم إلى حيث آفاق النجوم للسياحة والارتياد ثم إنّ الإيمان أراني بفضل أسرار القرآن الكريم أنّ أحوال الدنيا وأوضاعها المنهارة في ظلمات العدم بنظر الغفلة لا تتدحرج هكذا في غياهب العدم –كما ظُنَّ في بادئ الأمر– بل إنّها نوع من رسائل ربانية ومكاتيب صمدانية، وصحائف نقوش للأسماء السبحانية قد أتمت مهامها، وأفادت معانيها، واختلفت عنها نتائجها في الوجود، فأعلمني الإيمان بذلك ماهية الدنيا وعلم اليقين»44.

فاليقين نتاج الإيمان القائم على التدّبر والاكتشاف الذاتي، وبالتالي الاقتناع بالحقائق الإيمانية كما يرى، وتحصيل هذه الحقائق كفيل ببناء الإنسان المؤمن حق اليقين، والقائم على الأمن قال تعالى:

(فَأَيُّ الْفَرِيقَيْنِ أَحَقُّ بِالْأَمْنِ إِنْ كُنتُمْ تَعْلَمُونَ(81) الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ أُوْلَئِكَ لَهُمْ الْأَمْنُ وَهُمْ مُهْتَدُونَ)45.

ثم إن حكمة مجيء الإنسان إلى هذه الدنيا والغاية منه هي: معرفة خالق الكون سبحانه، والإيمان به، والقيام بعبادته. كما أن وظيفة فطرته وفريضة ذمته هي معرفة الله والإيمان به، والتصديق بوجوده وبوحدانيته إذعانا»46.

خاتمة:

لعلنا نكون قد أدركنا من خلال هذه المطارحة العلمية للمصطلح الصوفي أن هويته لا يكتسبها إلا في رحاب هذا المجال. كما اتضح لنا أيضا كيف أنّ أبعاده الإبلاغية مستمدة من حيويته التي يكتسبها انطلاقا من كثافة المفهوم التي يقوم عليها اللفظ الاصطلاحي ورمزيته وإيحائيته.

وقد تبيّن لنا أيضا أن البعد التعبيري و الإبلاغي للمصطلح الصوفي بقى مرهون بالتجربة الروحية التي يعيشها الصوفي والمستمدة في جوهرها من ذلك الشعور الذي ينمي من خلاله روح الإيمان لديه.

مكتبة البحث:

-أثر الطريقة الصوفية في الحياة الاجتماعية لأعضائها دراسة أنثروبولوجية في مصر والمغرب، د.منال عبد المنعم السيد جاد الله، رسالة دكتوراه، جامعة الإسكندرية، **1990**.

-إشارات الإعجاز في مظان الإيجاز، النورسي، مصر شركة سوزلر للنشر، ط**3**/ **2002**.

-تهذيب اللغة، الأزهري، ، تقديم د.عبد السلام هارون، مصر الدار القومية العربية للطباعة، (د.ت).

-دراسة في التجربة الصوفية، د.نهاد خياطة، دار المعرفة، ط**1**/ **1994**.

-رسائل ابن عربي شرح مبتدأ الطوفان ورسائل أخرى، محي الدين بن عربي (**638**هـ)، دراسة وتحقيق قاسم محمد عباس وحسين محمد عجيل، أبو ظبي منشورات المجمع الثقافي، ط**1**/ **1998**.

-الرسالة القشيرية، للإمام أبي القاسم عبد الكريم بن هوازن القشيري، وضع حواشيه د.خليل المنصور، بيروت دار الكتب العلمية، **1998**.

-الشعاعات، بديع الزمان سعيد النورسي، ترجمة إحسان قاسم الصالحي، القاهرة دار سوزلر للنشر والتوزيع، ط**2**، **1993**م.

-صيقل الإسلام ضمن رسائل النور، النورسي، القاهرة شركة سوزلر للنشر، ط**3**/ **2002**م.

-الطبقات الكبرى، الشعراني، بيروت دار الكتب العلمية (د.ت).

-قاموس المصطلحات الصوفية، د.أيمن حمدي، القاهرة دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع (د.ت).

-كفاية المنصف في فهم التصوف، محمد إبراهيم محمد سالم، القاهرة مطبعة حمادة (د.ت).

-لسان العرب، ابن منظور، بيروت دار صادر (د.ت).

-لطائف الإعلام في إشارات أهل الإلهام، الشيخ عبد الرزاق القاشاني، ضبطه وصححه الشيخ عاصم إبراهيم الكيالي، بيروت دار الكتب العلمية، ط**1**/ **2004**.

-اللمع في تاريخ التصوف الإسلامي، الطوسي، ضبطه وصححه د.كامل مصطفى الهنداوي، بيروت دار الكتب العلمية، ط**2**/ **2007**.

-اللّمعات، ضمن كليات رسائل النور، بديع الزمان سعيد النورسي، ترجمة إحسان قاسم الصالحي، القاهرة دار سوزلر للنشر والتوزيع، ط**2**، **1993**م.

-المقدمة في التصوف وحقيقته، لأبي عبد الرحمن السُّلمي (ت**412**هـ) تح: يوسف زيدان، مكتبات الكليات الأزهرية، (د.ت).

-المنقذ من الضلال والموصل إلى ذي العزة والجلال، أبو حامد الغزالي، تح د.جميل صليبا ود.كامل علي، بيروت دار الأندلس للطباعة والنشر، **2003**.

-معجم ألفاظ الصوفية، د.حسن شرقاوي، القاهرة مؤسسة المحتار للنشر، ط**1**/ **1987**.

-المعجم الصوفي الكتاب الشامل لألفاظ الصوفية ولغتهم الاصطلاحية ومفاهيمهم ومعاني ذلك ودلالاته، د.عبد المنعم الحفني، القاهرة دار الرشاد، ط**1**/ **1997**.

مقالات في الأنترنيت:

1-الصوفي http://alrfa**3**ea.**4**umer.com/t**378**-topic

2-نظرات في الأدب الصوفي عند النورسى، الدكتور أحمد محمد على حنطور، http://www.nuronline.com/bahs.php?t=semp& sid=**113**&tid=**99**

الهوامش:

[1] الرسالة القشيرية، ص**11**.

[2] الذاريات (**56**).

[3] المقدمة في التصوف وحقيقته، لأبي عبد الرحمن السُّلمي (ت**412**هـ) تح: يوسف زيدان، مكتبات الكليات الأزهرية، (د.ت)، ص**35**، والرسالة القشيرية، ص**12**.

[4] السابق، ص**12**.

[5] التجلي: ما ينكشف للقلوب من أنوار الغيوب.

[6] أثر الطريقة الصوفية في الحياة الاجتماعية لأعضائها دراسة أنثروبولوجية في مصر والمغرب، د.منال عبد المنعم السيد جاد الله، رسالة دكتوراه، جامعة الإسكندرية، **1990**، ص**257**.

[7] الرسالة القشيرية، للإمام أبي القاسم عبد الكريم بن هوازن القشيري، وضع حواشيه د.خليل المنصور، بيروت دار الكتب العلمية، **1998**، ص**89**.

[8] لطائف الإعلام في إشارات أهل الإلهام، الشيخ عبد الرزاق القاشاني، ضبطه وصححه الشيخ عاصم إبراهيم الكيالي، بيروت دار الكتب العلمية، ط**1**/ **2004**، ص**6**.

[9] «التراكم المعرفي» مصطلح استعمله اللسانيون في سياق النظريات التي تحدثت عن تكوّن اللغة.

[11] المنقذ من الضلال والموصل إلى ذي العزة والجلال، أبو حامد الغزالي، تح د.جميل صليبا ود.كامل علي، بيروت دار الأندلس للطباعة والنشر، **2003**، ص**132**-**133**.

[12] اللمع في تاريخ التصوف الإسلامي، الطوسي، ضبطه وصححه د.كامل مصطفى الهنداوي، بيروت دار الكتب العلمية، ط**2**/ **2007**، ص**21**.

[13] ينظر المعجم الصوفي، د.عبد المنعم الحفني، ص **127**.

[14] معجم ألفاظ الصوفية، د.حسن شرقاوي، القاهرة مؤسسة المحتار للنشر، ط**1**/ **1987**، ص**7**.

[15] قاموس المصطلحات الصوفية، ص**11**.

[16] الصوفي http://alrfa**3**ea.**4**umer.com/t**378**-topic

[17] كفاية المنصف في فهم التصوف، محمد إبراهيم محمد سالم، القاهرة مطبعة حمادة (د.ت) ص**45**.

[18] لطائف الإعلام في إشارات أهل الإلهام، الشيخ عبد الرزاق القاشاني، ص**41**.

[19] الرسالة القشيرية، ص**112**-**113**.

[20] السابق، ص**119**.

[21] قاموس المصطلحات الصوفي، د.أيمن حمدي، القاهرة دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع (د.ت) ص59.

[22] دراسة في التجربة الصوفية، د.نهاد خياطة، دار المعرفة، د1/ 1994، ص5.

[23] قاموس المصطلحات الصوفية، ص80.

[24] اللمع، ص321.

[25] **ينظر نظرات في الأدب الصوفي عند النورسى، الدكتور أحمد محمد على حنطور، 9**=http://www.nuronline.com/bahs.php?t=semp&sid=113&tid

[26] المعجم الصوفي الكتاب الشامل لألفاظ الصوفية ولغتهم الاصطلاحية ومفاهيمهم ومعاني ذلك ودلالاته، د.عبد المنعم الحفني، القاهرة دار الرشاد، ط1/ 1997، ص5.

[27] لطائف الإعلام في إشارات أهل الإلهام، القاشاني، ص52-53.

[28] الطبقات الكبرى، الشعراني، بيروت دار الكتب العلمية (د.ت)، ص122.

[29] لطائف الإعلام في إشارات أهل الإلهام، القاشاني، ص130، وورد فيه أيضا أن «التصوف هو الخلق مع الخلق، والصدق مع الحق».

[30] رسائل ابن عربي شرح مبتدأ الطوفان ورسائل أخرى، محي الدين بن عربي (638هـ)، دراسة وتحقيق قاسم محمد عباس وحسين محمد عجيل، أبو ظبي منشورات المجمع الثقافي، ط1/ 1998، ص76.

[31] تهذيب اللغة، الأزهري مادة (يقن).

[32] لسان العرب، ابن منظور، مادة (يقن).

[33] اللمع في تاريخ التصوف الإسلامي، الطوسي، ص65.

[34] السابق، ص65.

[35] السابق، ص66.

[36] المقدمة في التصوف، أبو عبد الرحمن السُّلَمي، ص31.

[37] الرسالة القشيرية، ص215.

[38] التكاثر (7).

[39] لطائف الإعلام في إشارات أهل الإلهام، القاشاني، ص476.

[40] هو بديع الزّمان سعيد النُّورسي، ولد سنة 1294هـ/ 1877م بقرية «نورس» التّابعة لناحية «إسباريت» المرتبطة بقضاء «خيزان» من أعمال ولاية «بتليس» بتركيا، من أسرة اشتهرت بالعلم والتّقوى، وقد عُرف بحدّة ذكائه واطّلاعه الواسع بعلوم الدّين والعلوم الحديثة. ترك عددًا كبيرًا من الرّسائل جمعت تحت اسم «كلّيات رسائل النّور» نقلها إلى العربيّة إحسان قاسم الصّالحي. وقد كُتب جلُّها في منفاه بـ «بارلا»، وتضمّ تسعةَ أجزاء وهي: الكلمات (33 رسالة)، والمكتوبات (33رسالة)، واللّمعات (30رسالة)، والشّعاعات (15رسالة)، وإشارات الإعجاز في مظانّ الإيجاز (أُلّف بالعربيّة)، والمثنوي العربيّ النّوريّ (12 رسالة، أُلِّفَ بالعربيّة)، والملاحق في فقه دعوة النّور (ملحق بارلا، وملحق قسطموني، وملحق أميرداغ)، وصيقل الإسلام (آثار سعيد القديم، وتضمّ 8 رسائل)، وسيرة ذاتيّة. توفّي النُّورسي في 25 رمضان 1379هـ الموافق23 / 3/ 1960م.

[41] إشارات الإعجاز في مظان الإيجاز، النورسي، مصر شركة سوزلر للنشر، ط3/ 2002، ص67..

[42] صيقل الإسلام ضمن رسائل النور، النورسي، القاهرة شركة سوزلر للنشر، ط3/ 2002، ص487.

[43] النورسي، ص 120.

[44] السابق، ص 121.

[45] السابق، ص121.

[46] السابق،485-486.

[47] اللّمعات، ضمن كليات رسائل النور، ص352-354.

[48] الأنعام (81-82).

[49] الشعاعات، النورسي، ص135.