المصطلح الصّوفي في الأندلس مظانّه ومجالاتهُ التطبيقية

د.بومدين كروم

جامعة تلمسان

1- مقدّمة :

إن المطّلع على جوانب الحضارة الإسلامية في الأندلس واقف لا محالة على ذلك الجهد المثمر في بناء حضارة شامخة انتفعت الإنسانية بثمارها قرونا عديدة؛ وهو جهد تمظهر في بعض تجلياته في تلك الإضافات النوعية في مجال العلوم النظرية والعملية، والآداب والفنون، وتدبير الحياة الاجتماعية، سياسة واقتصادا واجتماعا؛ مما يجعله يشهد للعالم الأندلسي بالفعالية الحضارية؛ فقد وقف من علوم عصره مواقف ثلاثة:

فهو إما شارح ناقد، أو متمثّل مطوِّر، أو مجدد مخترع، وهو ما أكسب جهده تفردا تميزت به الأندلس في تلك الفترة الزاهرة من تاريخها، وقد تجلى هذا التفرد في تلك الخطوات التجريبية الرائدة في مجال العلوم العملية من طب وصيدلة، وحساب وفلك، وزراعة وصناعة وعمران، وتلك الجهود الواضحة في دراسة العربية وآدابها، وكذا علوم الشريعة فقها وأصولا، وعلم تفسير وحديث وغيرها، ولعل أبرز ما يذكر للأندلسي من جهد في هذا الشأن هو اقتداره على التنظير، واختراعه مصطلحات جديدة أسهمت في تكوين معجم المصطلحات العلمية في العصر الوسيط.

وقد كان التصوف أحد هذه المجالات التي عكست براعة العالم الأندلسي، وعبقريته الفذّة.

2- الحياة الروحية في الأندلس:

يمكن رسم مسار الحياة الروحية في الأندلس الإسلامية في مستويات ثلاثة:

5 ـــ ينظر: عبد العزيز المحدوب: المرجع ...

2-1- الزّهـــد :

الزُّهد قديم في الأندلس، عرفته في صورتيْه المغالية والمعتدلة؛ المغالية في رهبانية النصارى من سكانها الأصليين، والمعتدلة في حياة المسلمين في الغالب، منذ دخولهم أرض شبه الجزيرة، وقد استمر وجوده طوال مكثهم فيها، وإن دافعته دنياهم بزخرفها وإغراءاتها في أوقات استقرار العمران وازدهاره، وقد مثّله من علمائها ابن العسّال وابن أبي زمنين وغيرهما.

2-2- التصوّف السنّي المعتدل :

وقد بدأ في الظهور في أواخر القرن الثالث الهجري، وبدايات الرابع، واتّبع فيه أصحابه ما انتهى إليه الزهد من تطور في التجربة الروحية العملية، وقد مثّل هذا الفريق كل من ابن العريف وأبي مدين شعيب تمثيلا واضحا.

2-3- التصوّف الفلسفي :

وقد ظهر هذا النوع من التصوف بجلاء في عصري المرابطين والموحدين، وقد مزج أصحابه التجربةَ الروحيةَ بما انتهت إليه الفلسفة الأفلاطونية المحدثة من ثمار التأمل العقلي، والذوق الإشراقي، كما أفادوا من ثمار التجربة الصوفية في العالم الإسلامي، فلهجوا بفكرتي الاتحاد والوحدة، على تفاوتهم في ذلك تصريحا وتلميحا، وقد مثل هذا الاتجاه كلّ من ابن قسيّ، والشوذي الحلوي، ومحي الدين بن عربي، وعبد الحق بن سبعين، وتلميذهما أبي الحسن الشَّشتري، وغيرهم.

هذا، وتجدر الإشارة في هذا المقام إلى أن التصوُّف لم يحظ بالقبول العام في الأندلس، فقد أنكره فقهاؤها وألّبوا سلاطينها على أصحابه، فامتُحنوا وغُرّبوا عن الوطن، وأُحرقت كتبهم[1]، كما أحرقت الكتب المهتمة بالفلسفة والتنجيم، ولكن التصوف صمد على الرغم من ذلك، واشتغل به أصحابه جهرة حينا، وسرا أحيانا، واستجلبوا كتبه، وألّفوا في قضاياه الكلية والجزئية، عددا من الكتب والرسائل، بسطت قواعده، وشرحت غوامضه، وأبانت

عن أسراره، وحدّدت مصطلحاته، وقد وصلنا بعضها وضاع بعضها الآخر، فلم يصلنا منها إلا عناوينها، وهي تمثل المصدر الأساس لكل باحث في التصوّف في الأندلس من حيث مصطلحه وقضاياه[2].

3- المصطلح الصوفي :

إن الصوفي وهو ينشئ عالمه الاصطلاحي لم ينطلق من فراغ، ولكنه انطلق من الرصيد اللغوي الجاهز في العلوم المتنوعة، فأفرغ الكلمات من دلالاتها الأصلية، وشحنها بدلالات جديدة، من وحي تجربته الذوقية[3] ؛ فهو لم يخترع كلمات أو ألفاظا جديدة وإنما استثمر الرصيد اللغوي الحاصل، ووظّفه توظيفا جديدا، فهو ينقل اللفظ من سياق إلى سياق آخر؛ إنه جَهد، ولكن داخل اللغة لا خارجها، مما يمكن عدّه تجديدا للغة أو تطويرا لها من الداخل. فالمصطلحات الصوفية، إذا، هي جملة الألفاظ التي تواضع الصوفية عليها، فأعطوها دلالات خاصة وجعلوها وسيلة اتصال فيما بينهم، وأداة تعبير عن أذواقهم وتجاربهم الروحية، وهذه الخصوصية هي التي أشار إليها أبو القاسم القشيري بقوله :

" اعلم أن لكل طائفة من العلماء ألفاظا يستعملونها، وقد انفردوا بها عن سواهم، كما تواطؤوا عليها لأغراض لهم فيها، من تقريب الفهم على المتخاطبين بها، أو للوقوف على معانيها بإطلاقها، وهم يستعملون ألفاظا فيما بينهم، قصدوا بها الكشف عن معانيهم لأنفسهم، والستر على من باينهم في طريقتهم، لتكون معاني ألفاظهم مستبهمة على الأجانب، غيرة منهم على ألفاظهم أن تشيع في غير أهلها، إذ ليست حقائقهم مجموعة بنوع من التكلّف، أو مجلوبة بضرب من التصرّف، بل هي معان أودعها الله تعالى في قلوب قوم، واستخلص لحقائقها أسرار قوم." [4]

وهي الخصوصية ذاتها التي يؤكدها عبد الرحمن بن خلدون بقوله :

" فلا يظنن أن ألفاظهم التي اصطلحوا عليها تفيد غيرهم، وإنما تواضعوا عليها للكلام فيما بينهم لا لخطاب من لم يذق أذواقهم." [4]

غير أن ما يلحظه الدارس المتتبع للمصطلح الصوفي في مظانه أنه :

- جاء غير مستوفى في المرجع الواحد؛ فقد نجد مصطلحات في مرجع لا نجدها في غيره، مما يجعل الحاجة إلى إنشاء معجم جامع لشتات هذه المصطلحات ضرورة ملحّة.

- أنه مفتقر في الغالب، إلى الدقة والوضوح المطلوبين في كل مصطلح علمي؛ فقد يحدّ بكلمات فضفاضة، غير دقيقة الدلالة، وقد يعرف بأكثر من تعريف، فيتّسع الشرح، ويتشعّب في الاصطلاح الواحد، رغبة في الإحاطة بالمعاني، أو الزيادة في الإيضاح، ولكنها توسعة أضرت بالمصطلح من حيث أرادت خدمته، فأبعدته عن الدقة والإيجاز وهما من أهم شروطه.

- أن الاختلاف بين العلماء المصنّفين في هذا المجال واضح، مما يؤكد احتكام الاصطلاح عندهم إلى التجربة الذوقية، لا إلى المعرفة النظرية، وهي تجربة ذاتية فردية، ينكشف لها ما لا ينكشف لغيرها من التجارب الأُخر، من الأذواق والمعارف، تبعا لطبيعة التجربة وخصوصيتها؛ فالتعريف عندهم، إذا، تعبير عن تجربة، وهو من هذا المنظور إبداع، والإبداع مفض بطبيعته إلى التنوع والاختلاف.

- أن جُل اصطلاحات الصوفية قائم على الثنائية التقابلية، من مثل : الحياة والموت، والبقاء والفناء، والبسط والقبض، والصحو والسكر، والفقر والغنى، والجمع والفرق، والحضور والغياب، والوصل والفصل، والرتق والفتق، والمحو والإثبات، وغيرها ، وهي انعكاس لواقع التجربة الصوفية القائم على أساس التفاعل بين الظاهر والباطن، أو الشريعة والحقيقة؛ فالصوفي المحقق يموت ليحيا، ويفنى ليبقى، ويسكر ليصحو، ويذل ليعز، ويقبض أهواءَه لتنبسط له الكمالات، ويغيب عن ذاته وعن الغير ليحظى بالحضور في حضرة المحبوب، وهي عملية تفاعلية، تعني في ما تعنيه الترقّي المنشود والتجاوز الإيجابي في عالم المعنى أو التجربة الصوفية.

4- مظان المصطلح الصوفي :

يمكن تقسيم مظان المصطلح الصوفي في الأندلس إلى مصنفات أو رسائل عامة وأخرى خاصة؛ فأما العامة، فمنها الوافد، ومنها ما ألّفه أندلسيون، فمن الوافد: كتب الحارث بن

أسد المحاسبي ورسائلُه، وأشهرها كتابه:الرعاية، والرسالة للإمام القشيري، والإحياء لأبي حامد الغزالي وغيرها.

ومما ألفه الأندلسيون: كتاب المنقطعين إلى الله للفقيه القاضي يونس بن عبد الله بن مغيث، والمسالك النورية إلى المقامات الصوفية لمحمد بن عتيق التجيبي، وحياة القلوب لابن أبي زمنين ، ومحاسن المجالس لابن العريف، وخلع النعلين لابن قسي، وألّف بن عربي كتبا ورسائل كثيرة أشهرها كتاباه : فصوص الحكم، والفتوحات المكّية ، كما ألف بن سبعين كتبا ورسائل ،أشهرها كتاب: بدّ المعارف، ورسالة النصيحة، وعهده إلى تلاميذه، وألّف لسان الدين بن الخطيب في القرن الثامن كتابه الشهير: روضة التعريف بالحب الشريف وألف غير هؤلاء كتبا ورسائل في المجال ذاته، وهي كتب تحدثت عن التصوف بشكل عام، وتضمنت مصطلحاته ورموزَه.[6]

وأما المصادر المختصة بالمصطلح الصوفي فلم تظهر بشكل مستقل إلاّ بدءا من القرن السابع الهجري؛ فقد أفرد الإمام أبو حامد الغزالي جزءا من كتاب الإملاء [7]، شرح فيه بعض المصطلحات الواردة في كتاب إحياء علوم الدين، كما خصص السهروردي الباب الثاني والستين من كتابه: عوارف المعارف[8]، لشرح كلمات رأى أنها تشير إلى بعض الأحوال في اصطلاح الصوفية.

وألّف محي الدين بن عربي مصنفا أسماه : اصطلاح الصوفية[9]؛ وهو كتاب اتسم بالدّقة والإيجاز، تقاطع فيه، في بعض تعريفاته، مع من سبقه، وخاصة الغزالي، ولكنه يثبت تفرّده غير مرة، مما يدل على أصالته ورسوخ قدمه في ميدان التصوف، نظرية وتطبيقا، وهو على الرغم من عدم تقيده بترتيب معين، وكذا عدم شموله، يعد معجما مرجعا في بابه.

وقد تطور التصنيف في المصطلح الصوفي بعد ذلك، فوجدنا الشريف الجرجاني(816 هـ) يؤلف كتابه "التعريفات "، وهو، وإن لم يخصّه بالمصطلح الصوفي وحده، فإنه عرّف فيه كثيرا من المصطلحات الصوفية مع ترتيبها ترتيبا هجائيا.[1]

كما وجدنا مصنِّفا آخر من علماء القرن الثامن الهجري هو كمال الدّين عبد الرزاق القاشاني، قد ألّف كتابا في المجال سمّاه : اصطلاحات الصوفية، قسّمه إلى أبواب، عددها عدد الحروف العربية، مرتّبةً ترتيبا أبجدياً، ويضم كل باب جملة من الاصطلاحات يبدأ كلٌ منها بالحرف ذاته [2].

5- المجالات التطبيقية :

يمكن تقسيم مجالات المصطلح الصوفي التطبيقية إلى مجالين: مجال الأعمال الإبداعية، ومجال الشروح والتفاسير.

5-1- الأعمال الإبداعية :

لم يكتف الصوفي الأندلسي بالتصنيف النظري في مجال المصطلح الصوفي وأبعاده ودلالاته، بل مدّ اهتمامه إلى الإبداع من منظور صوفي؛ فألّف الحكم[10]، والرسائل[11]، ونظم الأشعار، ووسّع محي الدين بن عربي التجربة الشعرية الصوفية إلى الموشّحات كما عبّر عنها أبو الحسن الششتري بموشّحاته وأزجاله، كذلك؛ وقد أسهمت هذه الأعمال الإبداعية في نشر التصوف وتجذُّرِه في أقطار العالم الإسلامي الواسع. وقد تنبّه ابن تيمية لما أحدثته هذه الأشعار في النفوس وإشاعة للتصوف في صوره المتنوّعة، فخصص حيزا مهما من كتاباته وفتاويه انتقد فيها الصوفيّة انتقادا شديدا، وخص الششتريَّ منهم بالذكر لما حظيت به أزجاله من عناية وانتشار[12].

5-2- الشروح والتفاسير :

وأما المجال التطبيقي الثاني، فهو مجال الشروح والتفاسير، وقد تجلّى في صنيع ابن عربي في تفسير القرآن المنسوب إليه، وكذا في شرحه لشعره في ديوانه : " ترجمان الأشواق "، وشروح الشيخ عبد الغني النابلسي، والشيخين: أحمد بن عجيبة، وأحمد زروق على أشعار ابن الفارض وأبي الحسن الششتري وغيرهما.

1-2-5 تفسير القرآن الكريم :

يفسِّر الصوفية القرآن الكريمَ تفسيرا ذوقيا ينأى باللفظ القرآني عن دلالته المعجمية أو الاصطلاحية إلى معان أخر يحددونها؛ وقد وصلنا بعض ما بقي من تفسير الشيخ أبي العباس المرسي، وهو فيه يتعدّى التفسير بالإشارة إلى الأخذ ببعض منازع الباطنية ورموزهم، مما جعل التفسير يتراح إلى معان باطنية متخيَّلة تفرغ القرآن من مقاصده التوجيهية وأبعاده التشريعية؛ وهو الأمر الذي تنبه العلماء ومنذ وقت مبكر لخطره على الفهم القرآني فأشاروا إليه وبينوا زيغه وانحرافه، ومما قاله لسان الدين بن الخطيب في ذلك : " وصنف يتداول ما ورد من السمعيات، وفي الواردات والمحرّمات، وهم: قوم من الباطنية، كما يقول بعضهم في إقامة الصلاة، معناها: إقامة وجهة القلب خاصة، والاجتزاء بذلك، وفي إيتاء الزكاة: يحمل الإنسان غيره على إقامة الوجهة القلبية مثلا. وهكذا يفسِّرون القرآن بوجوه من الهذيان؛ فهؤلاء جمعوا إلى جحْد ما عُلم من دين الأمة، ومن بيان صاحب الشريعة الافتراء على الله سبحانه، وإخراج القرآن عن أسلوب لسان العرب الذي أُنزل به." [14] كما ذكرهم عبد الرحمن بن خلدون قائلا:

".... يفسِّرون المتشابه من الشريعة كالروح والمَلَك، والوحي، والعرش، والكرسي، وأمثالها، بما لا يتَّضح أو يكاد، وربما يتضمن أفعالا منكرة، ومذاهب مبتدعة...."[15] ، وعليه فإنه يمكن تقسيم هذا التفسير إلى مستويين:

أ- التفسير الإشاري:

ونجد هذا التفسير في الآيات العامة، ذات الدلالة الظنية؛ فيه تتراح الألفاظ من دلالاتها الأصلية إلى دلالات ذوقية صوفية، لكنّها تعد توسعة في العبارة وتنويعا في الاستخدام، ومثاله، تفسير ابن عربي لقوله تعالى:

﴿وأرسلنا الرياح لواقح، فأنزلنا من السماء ماء فأسقيناكموه، وما أنتم له بخازنين﴾[16] ، قال:﴿ وأرسلنا﴾: رياح النفخات الإلهية ،﴿لواقح﴾: بالحكم والمعارف،مصفّية

للقلوب، معدَّة للاستعدادات لقبول التجلّيات، ﴿**فأنزلنا**﴾: من سماء الروح ماء من العلوم الحقيقية ....."[17]

وقال في قوله تعالى :

﴿**وترى الأرض هامدة، فإذا أنزلنا عليها الماء اهتزّت وربت وأنبتت من كل زوج بهيج**﴾[18]، " ﴿وترى﴾: أرض النفس، ﴿**هامدة**﴾: ميتة من الجهل لا نبات فيها من الفضائل والكمالات، ﴿**فإذا أنزلنا عليها**﴾: ماء العلم من سماء الروح اهتزّت بالحقيقة، ﴿**وربت**﴾: بالترقي في المقامات والمراتب، ﴿**وأنبتت**﴾: من كل صنف بهيج من الكمالات والفضائل المزيِّنة....." [19]

ب- التأويل الباطني :

وهو التفسير الذي ذهب فيه أصحابه بالتأويل إلى أقصاه، بل إلى الشطط والغُلو في تأويل آيات الأحكام تأويلا يفضي إلى تعطيلها، ومثاله تفسيره لقوله سبحانه:

﴿**ومن حيث خرجت فوَلِّ وجهك شطر المسجد الحرام**﴾ [20] قال:" ﴿**ومن حيث خرجت**﴾: من طرق حواسِّك وميلك إلى حظوظك، والاهتمام بمصالحك ومصالح المؤمنين، ﴿**فولِّ وجهك شطر المسجد الحرام**﴾، أي: فكن حاضرا للحق في قلبك، مواجها صدرك، تشاهد مشاهد فيه، مراعيا جانبه، لتكون في الأشياء بالله، لا بالنفس"[21]

وقال في قوله تعالى:

﴿**حم، والكتاب المبين، إنا أنزلناه في ليلة مباركة إنا كنا منذرين**﴾[22]" الليلة المباركة: هي بنية الرسول صلى الله عليه وسلّم، لكونها حادثة مظلمة، ساترة لنور شمس الروح...."[23]

2-2-5 شرح الشّعر :

لقد وجد الصوفي في شرح النص الشعري فسحة لم تتيسّر له في شرح النص القرآني لقيود اللفظ، وخصوصية المجال؛ فغاص في أعماق النص من منظور صوفي، يؤثر الباطن على الظاهر والرمز على الحقيقة، ويميل إلى التجريد دون التجسيم أو التجسيد، فكشف في النص عوالم مجهولة، وأضاء زواياه المظلمة، مستهديا في ذلك بقراءته الذوقية؛ ولعل أبرز محاولة في هذا

المجال هي محاولة محي الدين بن عربي في شرحه على ديوانه: " ترجمان الأشواق " ، وكذا شروح عبد الغني النابلسي لشعر عمر بن الفارض وأبي الحسن الششتري، وشروح الشيخين أحمد زروق وأحمد بن عجيبة لأشعار الششتري وغيره؛ وهي شروح، وإن وفّق أصحابها في مقارباتهم التأويلية للنص الشعري أحيانا، فإنها جاءت في بعضها الآخر، متكلّفة وقسريّة، وموغلة في التأويل إلى حدّ الإبهام؛ ولعل الأمر يتضح أكثر من خلال الأمثلة الآتية:

1- قال ابن عربي في شرح غزليته النونية الممتعة:

" مرضي من مريضة الأجفـــان عللاني بذكـــــرها علّلاني
هفت الورق بالرياض وناحت شجوُ هذا الحمام مما شجاني
بأبي طَفلة لعوب تهـــــادى من بنات الخدور بين الغواني

الشرح: المرض: الميل، لما مالت عيون الحضرة المطلوبة للعارفين من جانب الحق سبحانه بالرحمة والتلطف إلينا، أمالت قلبي بالتعشّق إليها، فإنها لما تنزّهت جلالا وعلت قدرا وسمت جبروتا وكبرا، لم يتمكن أن تعرف فتحب، فتنزّلت بالألطاف الخفيّة إلى قلوب العارفين .....فكان الحب، وكان الميل الدائم وهو المرض المحمود، وقوله: علّلاني بذكرها : لما ذكر المرض، طلب التعلل، وما بأيدي الكون منه إلا الذّكرُ، فإن ضبْطه وتحصيله محال، فطلب ما يجوز له طلبه وهو الذّكر.

هفَت: تحركت، وناحت: ندبت على المقابلة، والشجو : الحزن.

تحرّكت الأرواح البرزخيّة بالرياض، يريد: رياض المعارف، وناحت: ندبت نفسها حيث لم تخلص بذاتها لجناب الأرواح المسرحة عن التقييد بهذا الهيكل الذاتي.....فقابلت ندبا مني ما يناسبها من اللطيفة الممتزجة، فأحزنها الذي أحزنني للمشاكلة التي بينهما"

الطّفلة: الناعمة، والإشارة بها إلى الطفولية، وهو حدوث عهدها بوجودها للحق لا لنفسها، واللّعوب: التي يكثر منها اللعب، يريد أنها متحببة لا همّ لها، مسرورة لقربها من مشهدها الأقدم، والقوافي: ذوات الأرواح، وهن بينهم بكر لم يطمثها إنس قبل هذه المعارف ولا

جان، أي: مستتر.....فهي اللعوب تهادى، أي تتهادى بين حكم إلهية، ولطائف قد تحقّق بها العارفون الذين سبقوا لهذا العارف بالوجود.

وجعلها من نبات الجذور، يشير إلى أنها كانت خلف حجاب الصون والحفظ والغيرة في سيرها من الحضرة الإلهية لقلب هذا العارف في المنازل العلوية، حتى تصل إليه، وبهذا كنّى عن ذلك بالجذور، وهي: الهوادج، ولا تكون الظعينة في ستر الهودج إلاّ في الرحيل،فإذا نزلوا كُنَّ مقصورات في الخيام." (24)

2- قال الشيخ عبد الغني النابلسي في شرحه لخَمريّة الشّشْتري :

تأدب بباب الدِّير واخلع به النعلا وسلِّم على الرهبان واحطط بهم رحْلا(25)

" يعني: إذا دخلت أيها السالك في طريق الله تعالى على المشرب المحمدي العِيسوي، فأكثر الأدب مع الحقّ تعالى في باب الأزل وهو الحضرة الإلهية الدّيمومية الأزلية التي يشهدها العارف بعد محو الزمان والمكان، والغيبة عن جميع الأكوان، وخلعُ النّعل: ترك الصورة النّفسانية المعنويّة والحِسِّية، والسّلامُ على الرّهبان: إعطاء الأمان للقوم الواقفين في مقام الخوف والرَّهبة من سطوات القهر الإلهي، فلا ينكِر عليهم حالا من أحوالهم، ولا قولا من أقوالهم على كل حال." (26)

3- وقال الشيخ أحمد بن عجيبة في شرح موشّح أبي الحسن الششتري في نعت لفظ الجلالة :

ألفٌ قبل لامَين وهاءٌ قرّة العين (27)

أخبر رضي الله عنه أن هذا الاسم الشريف الجامع لسائر الأسماء والصفات، المختصَّ بالفَناء في الذات العلية بالله، أنه: قرة العين وبهجتها وسرورها، وفرحُ القلب به، لأن قُرَّة العين برودتها بدمع الفرح لأنه بارد، والقُرُّ في اللغة: البردُ، وهو بضَمِّ القاف على المشهور، ودمع الفرح بارد كما هو مجرّب، يعني: أنّ هذا الاسم الشريف هو فرح القلب وسروره، وبهجته وحبوره، والاسم هو عين المُسَمَّى، إذ الفرح بالذّات.....ثم قال رضي الله عنه:

غرامي في الهوى قد باح

وفجري بعد ليلي لاح

وصرت للوجود مصباح

وشمس بين قمرين ولا أدري أنا أيني[27]

قلت: الغرام هو العِشقُ، والهوى: ما تميل إليه النّفس وتنجذب إليه في الحق وفي الباطل، فأخبر رضي الله عنه أن عشقَه في هوى المحبوب قد باح، أي: ظهر واشتهر، وفجر وصوله للمحبوب بعد ليل قطيعته عنه قد لاح له وطلع وانتشر، وصار مصباحَ أهل زمانه يستضاء به في ظلمة الجهل والكفر، ويُهتَدَى به في سلوك البر والبحر، وقوله: وشمس بين قمرين، أي: وأنا شمس بين قمرين،.... والمراد بالقمرين: السلوك الأول الدي يكون قبل الجذب، والسلوك الثاني الذي يكون بعد الجذب، فالأول قمر توحيد الدليل والبرهان، والثاني: قمر توحيد الشهود والعيان. وشمس العرفان تقتضي الإشارة من حيث هو لبقائها حبها بلا هوى و لا أين، لفَنائه في وجوده، وانطِوائه في شهوده، لأنه سكر،فإذا صحا، رجع إلى شهود الأكوان بالله، فأخبر رضي الله عنه أن شمس المعرفة طلعت على قلبه، فغيَّبت عنه ظلمة وجوده، فصار نورا من أنوار الله، فهو واقف بين توحيد أهل شهود الآثار دون المؤثر؛ وهو من توحيد الدليل والبرهان وبين توحيد أهل شهود الآثار بالمؤثر،وهو توحيد أهل الشهود والعيان، فتكون مرتبته في حال أهل السلوك والجذب، واحد يدل عليه قولُه:

ولا أدري أين أيني، أي: لا أدري أين وجودي وأثري لغلبة سكري، وهذه حالة شريفة، ومرتبة منيفة، ظاهره فرق، وباطنه جمع، أو نقول: ظاهره حكمة، وباطنه قدرة، أو نقول: ظاهره شريعة وباطنه حقيقة، فلا فرقُه يحجبُه عن جَمعه، ولا جَمعُه يحجبه عن فرقه." [28]

6-خاتمـــة :

لقد بدا جليًّا أن إسهام الأندلس في مجال المصطلح بعامّة، والصوفي بخاصّة، إسهام له قيمتُه ونفعُه، مما يدعونا إلى دراسته في شكل فرق بحث متخصِّصَة، تميط عن قضاياه اللثام، فيستَثمر بعضُه، ويُصنَّف بعضُه الآخر تصنيفا تاريخيا حضاريًّا.

ذلك لأن جهد الأندلسي في مجال المصطلح الصوفي لا يُنكَر؛ فقد دقّق البحث فيه، وبذل الوسع في ضبطِه، وتوسيع دائرة تطبيقِه، إبداعًا وتأويلاً.

7- الهوامش :

(1) - تاريخ قضاة الأندلس، لأبي الحسن النباهي:53.

(2) - ينظر، أبو الحسن الششتري،حياته وشعره:3، وما بعدها.

(3) - ينظر في هذا الأمر: الياقوتة، للشيخ عبد القادر بن محمد بن سليمان بوسماحة (1025هـ)، في مثل قوله:

إعراب هذا الذي قدّرتُ خذ يا فتى ... لم يُعربَه كذا من نحوه صعُبا

أعرب به كل فعل قد بدا فترى ... منه قبول إله العرش قد قرُبا

والقصيدة البائية للمجاجي (1008 هـ) ويظهر عند الرجل استخدام اصطلاحات النحويين واضحا، ولكن بدلالات جديدة، فالقاعدة النحويّة عندهم؛ هي المجاهدات النفسية، والرّفع: رفع الهِمَّة، والضم: الضم عن كل مخلوق، والجر: جر النفس الأمّارة بالسوء، والكسر: كسر شهوة النفس وهواها، والنصب: نصب الموت لها، والفتح: فتح باب الحتف لها، والجزم بسكونها، فترفع الحجب أمام الذات للعروج إلى عالم الحضرة.

(4) - الرسالة القشيْرية: 53.

(5) - شفاء السائل:71.

(6) - ينظر ، أبو الحسن الششتري،حياته وشعره:6-7.

(7) - إحياء علوم الدين:16: 7-12.

(8) - عوارف المعارف:523 ، وما بعدها.

(9) - ينظر في: التعريفات:283 ، وما بعدها.

(10) - مثل الحكم الإلهية لابن عربي، وحِكم أبي مدين شعيب.

(11) - مثل رسائل ابن عربي، وابن سبعين وغيرهما.

(12) - ينظر، مجموع فتاوى ابن تيمية:2:294.

(13) - لقد أثبت أحمد المقري هذه النسبة،ولكنه قال: إنه مات قبل إتمامه؛ فقد وصل فيه إلى سورة الكهف، عند قوله تعالى:﴿**وعلمناه من لدنا علما**﴾، (نفح الطيب.2:177)،غير أن النسخة المطبوعة سنة1981، تتجاوز ذلك إلى سورة الناس، مما يعضد موقف المشكّكين في نسبة هذا التفسير إلى ابن عربي، وعزوهم إياه إلى غلاة الباطنية، من أمثال: القاشاني وغيره.

(ينظر أصول التفسير وقواعده: 239-242) .

(14) - روضة التعريف بالحب الشريف:1:223.

(15) - شفاء السائل:71 ، والمقدمة:2: 586.

(16) - سورة الحجر: الآية : 148.

(17) - تفسير ابن عربي:1:663-664.

(18) - سورة الحج: الآية: 5.

(19) - تفسير ابن عربي:2:459.

(20) - سورة البقرة: الآية: 148.

(21) - تفسير ابن عربي:1: 96-97.

(22) - سورة الدخان: الآيتان1-2.

(23) - تفسير ابن عربي:2: 459.

(24) - ترجمان الأشواق:78-79.

(25) - ديوان الششتري:59.

(26) - رد المفتري عن الطعن في الششتري:66 (مخطوط).

(27) - ديوان الششتري:243-244.

(28) - شرح أحمد بن عجيبة: 18-19.

8- المصادر والمراجع :

* القرآن الكريم برواية ورش.

(1) - أبو الحسن الششتري، حياته وشعره، د.بومدين كروم، أطروحة دكتوراة دولة (مخطوط).

(2) - إحياء علوم الدين، لأبي حامد الغزالي، دار الكتاب العربي، لبنان (د.ت).

(3) - أصول التفسير وقواعده، للشيخ خالد عبد الرحمن العك، دار النفائس، ط2 ،بيروت1986.

(4) - تاريخ قضاة الأندلس، لأبي الحسن بن عبد الله النباهي، المكتب التجاري للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت(د.ت).

(5) - ترجمان الأشواق، لمحي الدين بن عربي ، دار بيروت للطباعة والنشر، بيروت1981.

(6) - التعريفات، لعلي بن محمد الشريف الجرجاني، مكتب لبنان،بيروت 1978.

(7) - تفسير القرآن الكريم للشيخ محي الدين بن عربي، تحقيق د.مصطفى غالب، دار الأندلس، بيروت 1981.

(8) - الحكم الإلهية، لمحي الدين بن عربي، دار الإرشاد، ط1، حمص، سورية 1977.

(9) - ديوان أبي الحسن الششتري، تحقيق د. علي سامي النشار، ط1، منشأة المعارف بالإسكندرية 1960.
(10) - رد المفتري عن الطعن في الششتري،للشيخ عبد الغني النابلسي، مكتبة الأسد، سورية (مخطوط).
(11) - الرسالة القشيرية في علم التصوف، لأبي القاسم عبد الكريم بن هوزان القشيري، تحقيق معروف رزيق ،وعلي عبد الحميد بلطه جي، دار الخير، ط1،بيروت 1988.
(12) - روضة التعريف بالحب الشريف للسان الدين بن الخطيب، تحقيق محمد الكتاني، دار الثقافة ط1،بيروت 1970.
(13) - شرح أحمد بن عجيبة على قصيدة"ألف قبل لامين" للششتري، الخزانة العامة، الرباط (مخطوط).
(14) - شفاء السائل إلى تهذيب المسائل، لأبي زيد عبد الرحمن بن خلدون، نشره الأب أغناطيوس عبده خليفة اليسوعي، المطبعة الكاثوليكية، بيروت 1959.
(15) - اصطلاحات الصوفية، كمال الدين عبد الرزاق القاشاني، تحقيق د. محمد كمال إبراهيم جعفر، الهيئة المصرية للكتاب ، القاهرة 1981.
(16) - عوارف المعارف، لشهاب الدين أبي حفص عمر السهروردي، تحقيق د.عبد الحليم محمود، و د. محمود بن الشريف، دار المعارف، مصر 1993.
(17) - مجموع فتاوى ابن تيمية، لابن تيمية، جمع وترتيب عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، مكتبة المعارف، الرباط المغرب (د.ت).
(18) - المقدمة، لأبي زيد عبد الرحمن بن خلدون، الدار التونسية للنشر، والمؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر 1984.
(19) - نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، لأحمد بن محمد المقري التلمساني، تحقيق د. إحسان عباس، دار صادر، بيروت 1968.
(20) - الياقوتة، تأليف عبد القادر بن محمد بن سليمان بن بوسماحة، تحقيق ميلاد عيسى، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر 1986.