التصوف الفلسفي عند أبي الحسن الششتري (الخمرية الششترية) أنموذجا

علوان فوزية

أستاذة بكلية العلوم الاجتماعية والإنسانية

جامعة عباس لغرور ـ خنشلة

الملخص

لقد مثل التيار الصوفي في الإسلام مجموعة من كبار الصوفية «**كابن عربي**» و«**ابن سبعين**» و«**أبي الحسن الششتري**»، وإذا كان مذهب «**ابن عربي**» و«**ابن سبعين**» قد حظيا بعناية كبيرة من طرف الدارسين الذين نشروا مصنفاتهم المخطوطة، وشرحوا فلسفتهم الصوفية، وأخرجوا فكرهم في دراسات متكاملة، فإن «**أبي الحسن الششتري**» وعلى الرغم من مكانته المتميزة في التصوف الإسلامي، ولكن لم يلق مذهبه الفكري ومصنفاته اهتماما كافيا، ولم تحلل مؤلفاته ولم تنشر. باستثناء بعض المحاولات القليلة والمحدودة.

ولهذا جعلنا قضيتنا المركزية في بحثنا هذا تتمحور حول دراسة الصوفي الكبير والشاعر الزجال «**أبي الحسن الششتري**» الذي انطلق في رؤاه من زاوية صوفية مزج فيها النظرة الفلسفية بالذوق الصوفي من خلال تحليل لواحدة من قصائده وهي «**الخمرية الششترية**».

La présente étude tente d'expliquer le staus du soufisme en islam en prenant en exemple l'un des grands soufis à l'instar de « Ibn Arabi », « Ibn Sabaine » et « El Chacheteri ». Les théologiens intéressés par les doctrines de « Ibn Arabi » et « Ibn Sabaine », publient leurs livres et leurs écritures, en expliquant leur philosophie soufie et soumettent leur pensée dans des études complètes.Paradoxalement, ils ne manifestznt pas d'intérêts envers la doctrine intellectuelle et les travaux de « El Chacheteri », malgré sa place importante dans l'histoire du soufisme islamique.en concluant par la rareté de L'analyse de ses essais.

مفتتح

يعتبر التصوف الإسلامي من أهم تيارات الفكر الإسلامي الأكثر تعبيرا عن الواقع الذي صدر عنه اجتماعيا وفكريا، إلا أن البحث فيه لم يرق بعد إلى ما وصل إليه في مجالات الفكر الأخرى، كالفقه وأصول الفقه والحديث وعلم الكلام والفلسفة .

ومع عدم كفاية الأبحاث المنجزة في التصوف: قضاياه، شخصياته، مذاهبه، وحيثياته، ضمن الفكر العربي الإسلامي، فإن هذا النقص يظل قائما والدعوة إلى الإلمام به أصبحت ضرورة ملحة إذا ما نظرنا إلى التصوف بالجناح الغربي من العالم الإسلامي.

وبالرغم من الجهود الكبيرة والقيّمة التي بذلها طائفة من العلماء والباحثين، مستشرقين كانوا أو غير مستشرقين، فإن تلك الجهود لم تكن كافية ولا مستقصاة، وتبقى الأعمال التي قدموها في أول شوط من أشواطها لم تبرحه بعد، فمازالت العديد من الكتب ومن الشخصيات والمدارس الصوفية في المغرب والأندلس تنتظر من يكشف عنها جوانبها المشرقة التي مازالت مجهولة.

ورغبة منا في المساهمة في الكشف عن جانب من الجوانب العديدة والغامضة من تراثنا الفكري والروحي الإسلامي والاهتمام بدراسة شخصياته المتميزة، اتخذنا كموضوع لمقالنا هذا: **التصوف الفلسفي عند أبي الحسن الششتري** من خلال دراسة وتحليل لواحدة من قصائده وهي **الخمرية الششترية**.

وقد مثل التيار الصوفي ثلة من كبار الصوفية **كابن سبعين** و **ابن عربي** و**الششتري**. لكن إذا كان مذهب **ابن عربي** قد حظي بعناية كبيرة من طرف الدارسين الذين نشروا الكثير من مصنفاته المخطوطة، وشرحوا فلسفته الصوفية[1]، وإذا كان **ابن سبعين** قد لقيت مؤلفاته وفلسفته الصوفية عناية، فنشرت بعض مخطوطاته وعني بعض الدارسين المحدثين بإخراج فكره في دراسات متكاملة[2]، فإن **الششتري** رغم مكانته المتميزة في تاريخ التصوف الإسلامي عامة، وتصوف الغرب الإسلامي خاصة، لم يلق مذهبه الفكري ومصنفاته اهتماما كافيا، فلم تشرح ولم تحلل ولم تنشر إلا بعض المحاولات القليلة والمحدودة التي اهتمت بأشعاره، وبقيت أغلب نتاجاته إلى حد قريب مخطوطات قابعة على رفوف المكتبات العالمية تنتظر من يحققها ويخرجها

إلى مسرح الحياة الفكرية. ولهذا جعلنا بحثنا هذا يتمحور حول دراسة الصوفي والشاعر والزجال أبي الحسن الششتري. دراسة حاولنا فيها القيام ببناء تركيبي شمولي لأهم مناحي هذه الشخصية الصوفية المتميزة، وبسط فلسفته الصوفية من خلال نموذج **الخمرية الششترية** بتحليلها إلى عناصرها الأساسية وتحديد مفاهيمها، ومحاولة تبيان القضايا الصوفية والتعبير عن الحياة الفكرية الروحية لهذه الشخصية.

1- حياته:

الذين ترجموا للششتري اجمعوا على أن اسمه: **علي بن عبد الله النميري الششتري**[3]. ويكنى **بأبي الحسن**. ومن أهم ما لقب به: عروس الفقهاء، وأمير المتجردين، وبركة لابسي الخرقة[5]. وينسب **الششتري** إلى عدة بلدان منها: **النميري** نسبة إلى «بني نمير» بطن من بطون هوزان، وهذا يشير إلى أصله العربي[6]. و**الششتري** نسبة إلى القرية التي ولد بها وهي من عمل وادي آش، حيث أن زقاق **الششتري** معلوم بها كما يذكر المقري[7]، ويري **ابن ليون** أن ششتر تكتب: بشينين معجمتين أولهما مضمومة، والثانية ساكنة بعدها تاء متناة فوقية معجمة ثم راء[8]»كما يدعى **باللوشي** نسبة إلى قرية بالأندلس قضى بها بعضا من طفولته وهي **لوشة (Loja)**[9]. غير أن أكثر ألقابه شيوعا وترددا عند مترجميه هو **الششتري** وقد أورد هو نفسه هذا اللقب في بعض منظوماته للتعريف بحاله مثل قوله[10]:

انْتَمَّ زَجَلْ سِمْسَار ... بِالبَيع والشَّريالا
ومَنْ يَبع مَا يَخْسر ... لأَنّي مُشْتَرِى
غَالي فِي طَيِّ أَسْرَارْ ... لَوْشَي وَشُشْتَرِي

أو قوله[11]:

وَقَدْ ضَاقَ صَدْرُ الشَّشْتَرِى بِكَتْمه ... مَعَ الصَّحْو بَعْدَ المَحْوِ وَالوَسْعِ فِي الصَّدْرِ

أو قوله[12]:

ثُمَّ الزَّجَل فِي سَاعَة ... وَجَا كَمَا تَرَى

عَـــمَـــلٌ مُـــحـــقٌّ جَـيِّـــد لَـــوْشِـــي وَشُـــشْـــتَـــرِي

ومن ألقاب الششتري كذلك **المديني** نسبة إلى أبي **مدين شعيب ابن الحسين الأنصاري** الملقب **بالغوث** (توفي 594هـ)، لانتمائه في أول حياته الذوقية إلى حلقة من حلقاته التي كانت مشتهرة في الأندلس برئاسة أفضل مريديه[13]، وللتشابه الذي كان بين أشعارهما الخمرية وفي المحبة الإلهية[14]، كما يدعى **بالسبعني** نسبية إلى شيخه عبد الحق بن سبعين (توفي سنة 668هـ) لارتباطه الشديد به والتزامه بخدمته وأتباعه بعد أن عول عما لديه من علوم ذوقية وعرفانية[15].

أما عن أسرته فلا نكاد نعرف شيئا عنها، فهو لم يشر قط في كتاباته الشعرية أو النثرية إلى أسرته أو أبويه. وكل ما لدينا في هذا الصدد هو مجرد إشارات طفيفة نستنتج منها أن أسرته كانت ذات جاه وسلطة وغنى ومن المرجح أن أبويه كانا من الأمراء حكام الأقاليم، إذ يذكر ابن ليون: «أنه كان من الأمراء أولاد الأمراء»[16]. ولم يذكر أحد من القدماء سنة ولادة الششتري بالضبط، غير أن المقري لما أشار إلى تتلمذه على يد ابن سبعين، وأن هذا الأخير كان دونه في السن[17]. ولما كانت ولادة ابن سبعين تقع سنة 614هـ، فإن هناك من الباحثين من اعتبر فارق السنوات بينهما لايتعدى ستا، ولهذا جعلوا تاريخ مولده سنة 610هـ، ومن هؤلاء ماسينيون والنشار. وما نأخذ به نحن هو ما تواطأ عليه أغلب المترجمين لحياته، وهو أن مولد الششتري تم سنة 610هـ ترجيحا، الموافق لسنة 1212م[18].

2- ثقافة الششتري، أساتذته وشيوخه:

1- ثقافته ونوع العلوم التي حصلها:

من خلال مؤلفاته الشعرية الواردة في الديوان أو مؤلفاته النثرية. يتضح لنا أن الششتري كان على درجة كبيرة من الثقافة والمعرفة والعلوم، واسع الإطلاع على مختلف التيارات الفكرية التي كانت تمثل العلم والثقافة في عصره. ويبدوا من خلال ترجمة حياته أنه بدأ دراسته الأولى ببلوشة الأندلسية موطنه الأصلي، في سن مبكرة حيث عكف على دراسة العلوم المتعارف عليها وقته كحفظ القرآن وتلاوته وتجويده والاهتمام بعلوم اللغة وآدابها، مع الاهتمام الكبير بدراسة العلوم الدينية والشرعية من قراءات وتفسير وحديث

وروايات وفقه. هذا بالإضافة إلى معرفته الواسعة والجيدة بالعلوم العقلية من علم الكلام والفلسفة الإسلامية، مشرقية ومغربية، واليونانية مشائية وأفلاطونية وحكمة الهرامسة وعلم الأسماء والحروف وفوق هذا وذاك تضلعه في علوم الصوفية ومعرفة دقيقة بأقطابها وطرقها ونظرياتها. حيث يقدم لنا **الغبريني** أقدم من ترجم للششتري ملخصا عن دراسته فيقول: «**الشيخ الفقيه الصوفي الصالح العابد، الأديب المتجرد... من الطلبة المحصلين، من الفقراء المنقطعين. له معرفة بالحكمة ومعرفة بطريقة الصالحين الصوفية، وله تقدم في علم النظم والنثر على طريقة التحقيق، وشعره في غاية الانطباع والملاحة وتواشيحه ومقفياته ونظمه الهزلي الزجلي في غاية الحسن**»[19].

وإلى جانب دراسته للعلوم الدينية اهتم بدراسة اللغة وآدابها، كما اهتم بالشعر القديم والشعبي خاصة الموشحات والأزجال التي شاعت في عصره، مما جعل ديوانه يحفل بالكثير منها. وقد عبّر بها على موضوعات صوفية مختلفة. حيث نجد رسالته **الخرقة البغدادية** وكتاب **الإنالة العلمية** و**المقاليد الوجودية** خير دليل على ذلك .

أما عن ثقافته الصوفية فإننا نجده قد تأثر بكل التيارات التي عرفتها الساحة الثقافية بالأندلس وغيره من البلاد التي زارها آن ذاك للبحث عن الحقيقة، وقد ساد في الغرب الإسلامي أثناء هذه الحقبة تياران صوفيان هامان، أحدهما تيار يسير وفق الشريعة الإسلامية مراعيا لأصول الدين وتعاليم الكتاب والسنة، وتيار متفلسف أباح لنفسه مالم يبحه الدين من المسائل التوفيقية المتعلقة بالذات والصفات والروح وعلاقة الله بالعالم. وانتهوا إلى مذاهب صوفية مخالفة (أو مخالفة على الأقل للنظرة المتشبثة بظاهر العقيدة).

2- أساتذته وشيوخه:

لقد عرف الششتري في بداية حياته الصوفية التيار السني المديني (**نسبة إلى أبي مدين الغوث. المتوفي** 594ه) ممثلا بالقاضي (**محي الدين بن سراقة الأنصاري الشاطبي المالكي الأندلسي المتوفي**. 662ه) أحد تلامذة **السهروردي** صاحب كتاب **عوارف المعارف**. وهو تيار يدعو إلى محبة الله ومحبة أمره وما يقرب إليه، معتبرا أن الطريق الصوفي يكون أوله إيمان ثم ذوق[20].كما عرف التيار الصوفي الفلسفي المتطرق القائل بوحدة الوجود بين الحق والخلق سواء في جانبه المتعلق بالوحدة المرسلة (وهي وحدة قائمة في صعيد الوجود

بين موجد وموجد، وحدة إيجاد لا وحدة موجودات. وحدة يكون فيها الله – الذات منزها تنزيها مطلقا عن الوجود، بينما الله – الصفات والأسماء يكون مرتبطا بالعالم ارتباطا وثيقا)[21]، أي وحدة بين الصفات واختلاف في الذوات. أو في جانبه القائل بالوحدة المطلقة على الخصوص والذي كان يخوض في الذات الإلهية معتبرا أنها مجموع ما ظهر وما بطن[22]، فالموجودات المتعددة المختلفة الماهية هويتها واحدة الوجود المطلق (الله)[23].

بدا أثر دراسته للتصوف الفلسفي واضحا في الديوان الكبير الذي تميزت به أشعاره الكلاسيكية الزجلية منها و التوشيحية، الذي عبر فيه عن قضايا الوجود وما يترتب عنها من مسائل صوفية فلسفية مثل: النفس والعقل، وتكوين العالم ومراتبه، والمعرفة وحقيقتها الوجودية المطلقة، ومسألة الإنسان ووحدة الأديان وغيرها[24].

كما نجد إشارات مقتضبة ودقيقة يذكر فيها الششتري عددا من الأساتذة والشيوخ الذين أخذ عنهم واقتدى بهم واستفاد منهم، وجميع هؤلاء كانوا أئمة للمذاهب الصوفية المشهورة في عصره، كما يشير إلى عدد من شيوخ التصوف والفلسفة من عصور سابقة مؤكدا تأثيرهم في التصوف بالغرب الإسلامي عامة وفي مذهبه الصوفي خاصة، حيث نظم قصيدته المشهورة **الشرق والغرب** في حق هؤلاء الشيوخ والتي مطلعها[25]:

أَرَى طَالبًا منَّا الزّيَادَة لاَ الحُسنَى بفكر رَمَى سَهمًا فَعَدَى به عُدنَا

حيث كشف فيها جذور المدرسة الصوفية في الغرب الإسلامي التي يظهر فيها دور **ابن مسرة الجبلي** كرائد لهذه المدرسة و **ابن سبعين** كأهم من تأثر بطريقتهم وافتتن بشخصيتهم معتبرا طريقته -**الطريقة الششترية**- قد استفادت من آراء كل الباحثين عن سر الوجود وحقيقة الكون وكل من ساهمت حكمتهم في الكشف عن ذلك السر الأبدي.

ومن أساتذته المباشرين نجد: **عبد الحق ابن سبعين** (614هـ/1217م-668هـ/1268م) حيث افتتن الششتري به وعمق دراسته للمذاهب الصوفية ومذاهب الفلسفة اليونانية والإسلامية تحت إشرافه وكان يعده **ابن سبعين** من أنجب مريديه الذين فهموا حقيقة فكره وعلموا على تحقيقه. وفي مؤلفات الششتري الشعرية والنثرية إشارات كثيرة لشيخه وتأثيره في حياته الذوقية مبرزا دوره الفعال في بناء صرح التصوف الفلسفي في الغرب الإسلامي، ومن

الأمثلة على ذلك قوله عن علم التحقيق عنده[26]:

وَأظهَرَ منهُ الغَافقي لَمَّا خفي وكَشَفَ عن أَطوَاره الغَيمُ والدُّجنَا

أما الشخصيات التي تتلمذ على يدها الششتري بطريقة غير مباشرة، كثيرون، منهم **أبو مدين الغوث** (توفي سنة 601هـ) الذي كان ذا مكانة خاصة بين متصوفة الغرب الإسلامي، كما كان لتصوف **أبي مدين** الذي تميز بطريقته الصوفية العاملة، أثر لا يمكن إغفاله على الكثير من المدارس الصوفية بالغرب الإسلامي، سواء منها السنية أو المعتدلة أو الباطنية الفلسفية، التي تضعه كحلقة أساسية من حلقات سلسلة السند الصوفي الذي ترتكز عليه، وصار الششتري من أهم شيوخ الطريقة الصوفية العاملة التي انتمى إليها في بداية إتجاهه الصوفي، حيث صار يحضر حلقات المدينية (أصحاب أبي مدين)، وتأثر بكثير من آراءها الصوفية وأشعارها الذوقية[27] ومن أشعاره المعبرة عن ذلك قوله[28]:

يَـــا مُـــريـــديـــن اتَّـــبـــعُـــوا الـحَـقـيـقـة
واســـتـــمـــســـكـــوا بـــالـــعُـــروَة الـوَثـيـقَـة
وقـــــولـــوا كـــف قَـــالَ شَـيـخُ الـطَّـريـقَـة
ســـــي بُـــومَـــديَـــن الـلـه يَـرضَـــى عَـنّـــي
مَـــلَـــكَ قَـلـبـــي مَـــن أَنَـــا بـعَـيْـنُـــوا

ومما يؤكد تأثر الششتري البالغ بأبي مدين في هذه المرحلة، إنشاده لمقطوعاته في الحب الإلهي على شاكلته، محاولا توظيف نفس الرموز والمصطلحات الصوفية في التعبير عن مواجده الروحية[29]، كما اتبع الششتري مدرسة أبي مدين في اتجاهها الصوفي النظري الفلسفي مع أهم ممثليها **محي الدين ابن عربي** (560هـ/1165م-632هـ/1240م) فقد عرفه الششتري واقتبس من ديوانه **الفتوحات المكية** و**فصوص الحكم** وديوانه الشعري **ترجمان الأشواق** إلا أنه انتقد بعض توجهات ابن عربي وتصوراته وخاصة نظريته في وحدة الوجود[30].

وقد كان من الممكن أن يبقى الششتري معتنقا لهذا الاتجاه ويبدع فيه وتنتهي رحلته عند هذا الحد، إلا أن مقابلته لابن سبعين سنة 648هـ الموافق 1248م [31] قلبت كل قناعاته الذوقية رأسا على عقب، وأدخلته مرحلة ثانية من حياته الروحية-الفكرية والتي ستنعكس بشكل قوي على كتاباته فيما بعد.

حيث التقى الششتري **بابن سبعين** في بجاية وافتتن بعلمه وأصبح من مريديه، بل من المقربين، بعد أن كان من أتباع الاتجاه المديني بشقيه السني والفلسفي وعن هذا اللقاء يحكي صاحب كتاب **نفح الطيب**: «**أنه بعد أن اجتمع الرجلان ودار بينهما حديث طويل ولعله تناول خصوصيات الشريعة والحقيقة، وعندما هم الششتري بالرحيل سأله ابن سبعين عن وجهته، فأجابه بأنه قاصد جماعة أبي مدين، فصاح فيه قائلا: إن كنت تريد الجنة فسر إلى أبي مدين، وإن كنت تريد رب الجنة فهلم إليّ**»[32] حيث كان **ابن سبعين** يعتبر أن **أبا مدين** وأصحابه عبيد عمل وهو عبد حضرة إلهية.

وكان لتلك الصرخة الرهيبة والقوية التي تلقاها الششتري تأثير عميق في نفسه، هزت كيانه وأربكته، فعانى من تلك الصيحة فدخل في غيبوبة روحية مطلقة، لم ينته منها إلا وقد امتلكه **ابن سبعين** بشكل مطلق، حيث عبر عن عشقه لشيخه الجديد في قوله[33]:

أَنَـا غُـلَامُ عَبْدُ ابـنِ سَبْعِيـنَ مَـادَامَـتْ الـسَّبْعُ فِـي الـعَـدَد

مَعَ أَنَّ لَيْسَ نَحتَج اهُنَا تبيين يَـا قَـدْ فَـهِـم عَـنِّـي كُـلُّ أَحَـد

وسرت بذلك معالم مذهب **ابن سبعين** في آرائه التي عبر عنها في انتاجاته في هذه المرحلة. حيث عبر **ابن سبعين** للششتري في اليوم التالي من لقائهما عن رأيه وطلب منه أن ينشد في الأسواق على غرار البيت التالي [34]:

بَـدِيـتُ بِـذِكْـرِ الـحَـبِـيـبِ وَعَـيْـشِـي يَـطِـيـبُ

لكنه لم يعترف له ببلوغه مرتبة الكمال إلا بعد أن بلغ حالة متكاملة من السكر والفناء في المذكور فصاح يغني [35]:

لَـمَّـا دَارَ الـكَـاس مَـابَـيْـنَ الـجَـلاَّس

وَحَـيَّـتْـهُـمْ الأَنْـفَـاسُ عَـنْـهُـمْ زَالَ الـبَـاس

سَـقَـاهُـم بِـكَـأسِ الـرِّضَـا عَـفَـا الـلَـهُ عَـمَّـا مَـضَـى

3- مكاشفاته وخوارقه:

أما عن مكاشفات وفراسات الششتري فإنها تعتبر من الخوارق التي

لا يستطيع القيام بها إنسان عادي، وقد عُد صاحبها من الذين كُشف لهم الحجاب، وذلك من خلال ما نراه في بعض ترجماته أن كراماته دلت على قدرة اطلاعه على ما تخفيه النفوس ويستقر في أعماق الأفئدة، ويذكر لنا أنه لما كان ببجاية، دخل عليه شخص من أعيانها وهو **أبو الحسن بن علال** من أهل الأمانة والديانة، فوجد يذاكر بعض أهل العلم، فاستحسن منهجه العلمي وعمق معرفته بأمور العقيدة الدينية، واعترافا بمشيخته نوى أن يهب الفقراء عشرين دينارا من ماله، ويقدم لهم طعاما، فلما يسّر له ذلك ارتأى أن يقسمه فيعطي الشيخ شطره ويترك الشطر الثاني حتى ينصرف الشيخ فيزود به الفقراء. فلما كان من الليل رأى في منامه النبي صلى الله عليه وسلم، ومعه أبو بكر، قال الرجل: «**فنهضت إليه بسرور رؤية النبي صلى الله عليه وسلم وقلت: يارسول الله ادع الله تعالى لي، فالتفت لأبي بكر، وقال: أعطه، فإذا به قسم رغيفا كان بيده وأعطاني نصفه**». وقد أخذه من جراء هذه الرؤيا وجد كبير لم يستطع النوم بعده، وفي الغد جاء الشيخ ببعض الطعام ونصف الدراهم المحتسب بها، فلما دفعها للشيخ «**أبي الحسن الششتري**» قال له: «**ياعلي لو أتيت بالكل لأخذت منه الرغيف بكامله**» «[36].

وقد عبّر عن ما يجلو له من غيوب وإطلاعه على ما وراء الحجاب وما يقتنع به من معرفة وعلى قمّتها معرفة الله ورؤيته فيما يلي[37]:

يَـا مَـنْ خَـفِـيَ وَلَـمْ يَـزَل مَـا أَبْـيَـنَـكَ مَـا أَظْـهَـرَكَ

إِنْ كَـانَ تَـغِـيبُ عَـنْ بَـصَـرِي بِـعَـيْـنِ قَـلْـبِـي نُـبْـصِـرُكَ

إضافة إلى بعض الخوارق والمكاشفات التي ذكرها الغبريني، وتلك الأحلام والرؤى التي كانت تظهر في منامه ويقظته معبرة عما كان يغمره من أفكار وخواطر .

4- وفاته:

قضى الشيخ الششتري آخر أيامه في حالة سياحة مع مريديه من الفقراء المتجردين، الذين بلغ عددهم أربعمائة رجلا، ولما كان عائدا من سورية في رحلته الأخيرة إلى مصر، قاصدا دمياط، مرض ببلدة تدعى الطينة (**توجد على مقربة من بور سعيد**) وأحس بنهايته، سأل مريديه عن اسم المكان فقيل له «**الطينة**»، فقال قولته الشهيرة: «**حنت الطينة إلى الطينة**»[38]. وتوفي إثر مرضه

الأخير يوم **الثلاثاء** 17 **صفر الخير** 668هـ الموافق لـ: **16 أكتوبر 1269م**، قبل أشهر قليلة من وفاة شيخه ابن سبعين. فحمله الفقراء على أعناقهم مارين ببحيرة منزل إلى دمياط حيث دفن هناك[39].

5- مؤلفاته:

لقد أورد مترجمو حياة الششتري الأقدمون ومن أخذ عنهم من المحدثين بيانا بعدد المؤلفات منها ما هو في حكم المفقود، ومنها ما هو موجود وله نسخة واحدة أو عدة نسخ بالمكتبات وقسم المخطوطات المختلفة بالحواضر العالمية.

(1)- **المؤلفات الشعرية:**

خلّف ثروة شعرية هائلة، عرفت انتشارا كبيرا في العالم الإسلامي شرقا وغربا، حيث أغنى بها كثيرا من حلقات التصوف، كما يعدّ ديوانه ديوانان كبير وصغير، فتناول الأكبر مذهب الششتري الصوفي الفلسفي بقضاياه الوجودية والمعرفية والأخلاقية، والأصغر لم ترد فيه إلا قليلا من الإشارة إلى عشقه للحقيقة المطلقة وتحققه بالمطلق. فهي ذات صبغة دينية تقليدية وأول طبعة محققة للديوان وآخرها إلى حد الآن ما قدمه «علي سامي النشار» بمصر (1960م) عن دار المعارف بالإسكندرية[40].

(2)- **المؤلفات النثرية:**

من بين مؤلفاته النثرية **المقاليد الوجودية في الدائرة الوهمية** وهي مخطوط بدار الكتب المصرية ضمن مجموعة رسائل ابن سبعين.

(3)- **الرسائل العلمية:**

ألف الششتري **الرسالة البغدادية** وهي رسالة صغيرة يحاول فيها تأصيل لبس الخرقة أو المرقعة التي تميز جماعة الفقراء المتجردين السبعينية ثم الششترية، ومجابهة الفقهاء المتزمتين بالأدلة النقلية من القرآن والسنة التي تؤكد فكره الذي يرى أن لباس الشعر غير السنة، وأن المرقعة شهرة، وأن ما يبرر سلوكهم مستند إلى القرآن والسنة، كما وردت **الرسالة القدسية** تحت عنوان **الرسالة القدسية في توحيد العامة والخاصة** في **نفح الطيب** و**الإحاطة** وقد اعتبرها محقق الديوان من المؤلفات المفقودة.

(4)- أما المؤلفات التي تعتبر مفقودة:

فقد وردت عناوين أخرى لمؤلفات الششتري نذكر منها **نفح الطيب** و**الإحاطة** ومقدمة مخطوط **الرسالة العلمية** لم يعثر عليها للآن، ومنها العروة الوثقى في بيان السنن وإحصاء العلوم، ما يجب على المسلم أن يعمله ويعتقده إلى وفاته، المراتب الإيمانية والإسلامية والاحسانية[41].

6- توضيح وشرح لقصيدته الخمرية:

انتمى الششتري للتصوف الفلسفي المتأخر ابن عربي وابن سبعين بغموضه وتعقيده الشديد لاستعماله رموزا ومصطلحات غاية في الإبهام، وقد استلهم منهم الكثير من المصطلحات والرموز والنظريات، التي اعتمدها في بناء مذهبه الخاص، فاعتمد في أسلوبه الرمز، باعتباره تعبيرا حسيا، غير مقصود لذاته، بل يكون المقصود هو ما خفي واستتر وراءه من دلالات ومعان باطنية. إلا أنه خلافا لأسلوبه المكثف المركب في مؤلفه **المقاليد** نجده في الكتب النثرية والشعرية يميل على الخصوص إلى التعبير عن تجربته الصوفية بأسلوب واضح ودقيق لم يفقد شيئا من متانته وعمق أسلوبه الصوفي الفلسفي. دون خلوه من الرموز والمصطلحات الصوفية العرفانية مثل: رمز المرأة كصورة للذات الإلهية باعتباره مظهرا من مظاهر التجلي، والطبيعة والرموز الخمرية من خلال قصائده الخمرية التي يوظف فيها رموزا خاصة مستعارة من الشعر الخمري ومحولة إلى رموز عرفانية، للتعبير بها عما يحياه من وجد باطن.

وقد اخترنا قصيدة «**طاب شرب المدام في الخلوات**» هذه الخمرية العرفانية للعارف **الششتري الأندلسي** التي يوظف فيها رموزا خاصة مستعارة من الشعر الخمري محولة إلى رموز عرفانية للتعبير بها عما يحياه من وجد باطن. ولكننا لا نريد عرض حيثيات القصيدة اللّغوية والبلاغية، بل سنركز فقط على الأسس العرفانية التي بنى عليها هذا العارف الجليل قصيدته الراقية وهي (**الإطلاق الذاتي، الإطلاق السرياني، التمايز الإحاطي والمحاطي، التجلّي، و الاسم العرفاني**) هذه الأسس الوجودية تدرس في العرفان النظري التي شيد أسسها الشيخ **محي الدين بن عربي** كما جاء ذلك في كتبه المتعددة، خاصة (**الفتوحات المكية**) و(**فصوص الحكم**) وغيرها من الرسائل النفسية التي سطّرها ببنائه. وهذه الدراسة العميقة تدور مدار القواعد الخمس التي مرّت الإشارة إليها أعلاه. والآن نحاول أن نشرح باختصار شديد هذه القواعد حتى يتسنى لنا من

خلال فهمها الفهم الصحيح و الإحاطة بأسرار القصائد العرفانية.

• **الإطلاق الذاتي:**

نسأل: ما معنى الإطلاق؟ وما معنى الذاتي؟ نقول: الإطلاق هو عدم القيد بتاتا بأن تكون الذات الإلهية في دائرة ذاتها المتعالية، فإذا قلنا: (الله عالم) في مرتبة الذات المقدسة فالعلم لا يكون قيدا للذات، بل العلم يكون مطلقا ولا متناهيا كما أن الذات الإلهية مطلقة ولامتناهية، والتحليل نفسه يصدق على جميع الأسماء الذاتية، فحياة الله تعالى في مرتبة ذاته المقدسة مطلقة ولامتناهية، وجميع أسمائه كذلك. أما إذا تقيّدت الذات الإلهية باسم من أسمائها الحسنى مثل اسم العالم بحيث نقول: الله عالم، فهذا القيد يقع في مقابل القيود الأخرى كالحياة والقدرة والحب وما أشبه ذلك. فالله تعالى إذا شاء أن يظهر باسم الحياة في مخلوق من المخلوقات يتعيّن باسم الحي لا باسم العلم، وإذا شاء أن يظهر باسم العلم في جبرائيل (عليه السلام) لا يظهر باسم الحياة، وهكذا جميع الأسماء. ففي هذه المرتبة تكون الذات المقدسة مقيّدة بأسمائها حتى تتجلى من خلالها في المخلوقات. وعليه، فإن الإطلاق الذاتي الذي يعني أن الذات الإلهية لامتناهية يقع فوق المرتبة التي تتقيّد فيها الذات باسم من أسمائها. فالإطلاق يعني اللاتناهي في الوجود والكمالات الأسمائية، والذاتي يعني أن هذا الإطلاق إطلاق للذات المقدسة ومنسوب للذات. وباعتبار أن الحق تعالى في هذه المرتبة لامتناه في وجوده وكمالاته، ولا يمكن لأي مخلوق مهما على وترقّى أن يشكل مناسبة قدسية مع الله تعالى على مستوى هذه المرتبة. ويذكر العرفاء دليلين لتبيين هذه المسألة: **الأول** أن المتناهي لا يتناسب مع اللامتناهي، و**الثاني** أنه إذا علم الله تعالى في تلك المرتبة يصير مقيدا بقيد المعلومية، وقلنا أن هذه المرتبة لا قيد فيها بتاتا، بل كل كمال تتصف به هناك يكون لامتناهيا غير محدود.

إذا، فالإطلاقي الذاتي يعني أن الله تعالى في ذاته مطلق عن كل قيد، وبالتالي لا يرقى إلى هذه المرتبة (**موجود من الموجودات**). فإذا قال القرآن:»الله نور السماوات والأرض» فالله حاضر بإطلاقه الذاتي، وحاضر بإطلاق السعي أو السرياني. فالسموات والأرض لا ترقى إلى إطلاقه السعي نهايك بإطلاقه الذاتي. فالله تعالى يعلو على المخلوقات بمرتبتين: الأولى الإطلاق الذاتي، والثانية الإطلاق السعي السرياني. أزيدك بيانا: السموات والأرض لا يمكن أن

يسري فيها النور إذا لم يكن مصدر النور حاضرا. ومن مصدر النور؟ الجواب: هو الله تعالى. ثم نسأل من جديد: كيف وصل النور إلى السموات والأرض؟ الجواب: الله سرى بنوره القدسي في جميع المخلوقات. فهنا عندنا ثلاث مراتب: (1) **الله**، (2) **الله الساري**، و(3) **تعين هذا النور بالسموات والأرض**. هنا نسأل: ماذا تمثل المرتبة الأولى؟ الجواب: مرتبة الذات الإلهية أي الإطلاق الذاتي. وماذا تمثل المرتبة الثانية؟ الجواب: نقول الله + قيد السريان، وهو الإطلاق السعي أو السرياني. وماذا تمثل المرتبة الثالثة؟ الجواب: تعين النور في شكل سموات وفي شكل أرض. نسأل: هل الله تعالى هو سماء وأرض؟ الجواب: مستحيل عرفانيا، لأن الله بسريانه تحققت السموات والأرض في عالم الخلق، فهذه الأمور متفرعة على سريان الله الفعلي. فالله يعلو على السموات والأرض بمرتبتين:

(1) **الإطلاق الذاتي**، و(2) **الإطلاق السعي**.

إذا سألت: فيما يفرق الإطلاق الذاتي عن الإطلاق السعي؟ الجواب: الإطلاق الذاتي أرقي من الإطلاق السعي، لأن الإطلاق السعي هو **الله + قيد الإطلاق** أي الانبساط والسعي. والله غير المقيد بأي قيد يعلو على مرتبة الله في إطلاقه السعي. مثال خيالي: الإنسان بما هو إنسان هذا إطلاق ذاتي، الإنسان وهو يسري بكتابه على الورق هذا إطلاق سعي كتابي، تعين هذا السريان في شكل كتابة وسطور هذا هو الخلق. فالإنسان بالإطلاق الذاتي يتأتى له أن يكتب و يتأتى له أن يشرب ويتأتى له أن ينام، فليس بمقيد بشيء من الأشياء، بل ينفتح على كل شيء. أما الإنسان الذي سرى بالكتاب فلا يمكن له أن ينام في حال كونه ساريا بالكتابة، لأن الكتابة صارت قيدا له. ثم المرتبة الأخيرة هي تعيّن هذا السريان الكتبي في شكل كتاب يمثل إنتاج الإنسان الكاتب، ولا يمثل الكتاب الإنسان، بل الإنسان هو فاعل الكتاب بسريانه الكتابي.

- **الإطلاق السعي أو السرياني:**

اتضح لنا من البيان السابق معنى هذا الإطلاق، وهو أن يسري الله تعالى بكمالاته في دار خلقه، فإذا تقيّد الله تعالى باسم العالم، يسري الله بهذا الاسم في دار الخلق، ويتعيّن بكل مخلوق يحمل استعداد التعلم والعلم، فيظهر هذا الاسم الذي سرى بها الله تعالى في جبرائيل فيكون هذا الملك مظهرا للعلم الإلهي، وكذلك يسري في الرسول الأكرم فيمسي الرسول الأكرم مظهرا للعلم

الإلهي، وهكذا الأمر في جميع الأسماء كالجمال في يوسف ...، فالإطلاق السعي عبارة عن قيد يسمى قيد الإطلاق، فالله + الجمال، يتحقق السريان بالجمال في المخلوقات التي يناسبها الجمال، وهكذا القدرة والحياة ... وهذا الإطلاق غير الإطلاق الذاتي، فإن الإطلاق الذاتي خال عن أي قيد، أما الإطلاق السعي أو السرياني فهو قيد أي الذات الإلهية + قيد الانبساط والسريان، فإذا تقيد الله تعالى بالعلم سرى بعلمه في مخلوقات حينها يتجلى هذا العلم في المظاهر والتجليات.

• **التمايز الإحاطي والمحاطي:**

هذه القاعدة مهمة جدا في العرفان النظري، فالإحاطة هي الحقيقة الوجودية الواحدة من مرادفتها الكل وهو الهو هو، والمنسوب إليه، والجامع، والأيس والأصل، وهي تشير جميعا إلى الله أو الحق[42]. كما تشير إلى نوعية التقابل بين الله تعالى ومخلوقاته، والله باعتباره هو الوجود وغيره من المخلوقات ليست بموجودات، على معنى أن الله تعالى في مرتبة والإنسان في مرتبة لا يتواجد فيها الله تعالى. هذا خلاف الإطلاق الذاتي الذي يعني أن الله تعالى مطلقا لا يتقيد أنه غير موجود في مرتبة من المراتب.

• **التجلّي:**

القاعدة الرابعة هي قاعدة التجلّى، يعني بمجرد أن يتقيّد الوجود المطلق بأسمائه الحسنى يتحقق ما يسمى بالتجلّي. فيمكن تعريف التجلّي بهذا التعريف: صيرورة المطلق مقيدا. فالشمس كتجلّي للوجود المطلق لا يمكن أن تتحقق في دار الخلق إلا إذا تعيّن أو تقيّد الوجود بالأسماء التي تناسب الشمس، وهكذا في جميع التجليات الخلقية. فالتجلي هو إشراق أنوار إقبال الحق على قلوب المقبلين عليه وقيل ماينكشف للقلوب من أنوار الغيوب[43].

• **الاسم العرفاني:**

الاسم هو الله + صفة، مثلا اسم الحي هو الله + صفة الحياة، فالاسم هو باطن التجلّي، فالشمس تجلّي للاسم النور، ففي الظاهر عندنا شمس وفي باطن عندنا اسم النور.

على ضوء هذه القواعد العرفانية نحلل هذه القصيدة.

طابَ شربُ المدامِ في الخَلوَاتْ أَسْقنيِ ياندِيمُ بالآنياتْ

خمرةً تَركُهَا عَليناَ حَرامٌ ليس فِيها إِثمٌ ولا شُبُهاتْ
عُتِّقت في الدِّنانِ من قَبل آدم أصلها طيبٌ من الطيباتْ
أفْتِني أيُّها الفقيهُ وقلْ لِي هل يجُوزُ شربها على عَرفَاتْ
أو يجوزُ الطَّوافُ والسَّعْيُ بها وَيَلَبَّى ويُرْمى بالجمرَاتْ
أو يجوزُ القرآنُ والذكرُ بها أو يجوزُ التسْبيحُ في الصَّلوَاتْ
فأجابَ الْفِقيهُ إِنْ كانَ خمرَ عنب فيه شيْ من المُسْكراتْ
شُربه عندنا حرامٌ يَقِيناً زائدٌ فيهِ شيْ من الشبهاتْ
آه ياذَا الَفقيه لَوْ ذُقْتَ منها وسمعتَ الألحْان في الخَلوَاتْ
لتركتَ الدُّنيا وما أنْتَ فِيه وتَعشْ هَائما لِيَوْمِ الممات

طابَ شربُ المدامِ في الخَلوَاتْ أَسْقنيِ ياندِيمُ بالآنياتْ

▪ **طابَ شربُ المدام:**

معناه وصل هذا العارف في سكره الإلهي إلى النهاية والأوج، واتصل ببركة هذا الشرب بالحقيقة الإلهية تمام الاتصال، ما أورثه فقدان الاتزان الوجودي واختلال الهوية الوجودية. هذا الوصول يتمّ إذا قطع السالك مراحل سبع تتمثل في اللّطائف السبع: (1) **الطبيعة**، (2) **العقل**، (3) **القلب**، (4) **الروح**، (5) **السرّ**، (6) **الخفي**، و(7) **الأخفى**. فلا يمكن للعارف أن يرقى إلى مرتبة العقل إذا بقي مشدودا إلى أمور مادية، وتعلق بها حبا وعشقا. فيجب أن يتخلّص من هذه القيودات حتى يعرج إلى ما فوق ذلك من المراتب العالية. ثم إذا وصل إلى العقل يجب أن لا يزهو بما عنده من علوم ومعارف، فيجب أن يتخلّص من هذه التعلّقات حتى يرقى إلى مرتبة القلب، والقلب يمثل مرتبة التقلبات أي عدم استقرار الحقيقة. فتعيّن عليه أن يتجاوز هذه المرحلة إلى مرحلة الروح التي تمثل مرتبة أشد بكثير من مرتبة القلب. ثم إذا تجاوز مرتبة الروح وعرج حتى يتحد مع حقيقته الإلهية فحينها يصير إلاهيا في كل شؤونه.

تسمى هذه المرتبة مرتبة السرّ. ثم فيه ما أعلى من مرتبة الحقيقة أو السرّ، وهي المرتبة التي يفنى فيها العبد بحقيقته في حقيقة الله تعالى مطلقا، وهذا المقام يسمى مقام الفناء أو الخفي. ثم إذا فنى في الحقيقة الإلهية ورجع إلى وعيه الوجودي لا يرجع إلاّ بإبقاء بالله تعالى، فيسمى هذا المقام البقاء بعد الفناء بإبقاء الله تعالى، حيث لا هوية له هناك حتى يبقي نفسه، بل الله تعالى هو الذي يبقيه بإبقائه القدسي.

▪ **في الخَلوَاتْ:**

والسؤال: لماذا في الخلوات؟ الجواب: لأنّ الخلو بالحبيب والمعشوق بعيدا عن الغير يحقق الاتصال الخالص من كل تعلق قلبي أو روحي بشيء من أشياء الدنيا الفانية المتناهية. فالخلوة رمز يشير به إلى الصفاء أو البهاء الذي يعيشه العارف حين اتصاله بالحقيقة الإلهية (الله تعالى)، لأن الخلوة تورث السكينة والطمأنينة والراحة النفسية والقلبية والروحية. فالتعلقات التي تحجب الحقيقة سببها الكثرة التي تقع في مقابل الوحدة، والذي يبيد هذه الكثرى المشوشة والمشتتة هي الوحدة، وهي لا تأتى إلا بالخلوة والابتعاد عن الكثرة المشوشة.

▪ **اسْقنِي يانديمُ بالآنياتْ:**

اسقيني: تعني أن العارف يكون في حالة انفعال وتلقي مع الحضرة الإلهية. وماذا يتلقى؟ يتلقى الفيوضات الإلهية حتى تنفتح روحه على الحقائق القدسية والنورية. ولا يتم هذا الانفتاح إلا إذا حقق السالك المناسبة بينه و بين عالم الغيب، هذه المناسبة مناسبة قدسية، أي يلطف من سره بابتعاده عن التعلقات الدنيوية المادية والمعنوية. وإذا تلطف سره تماما تغمره الفيوضات الإلهية والخير القدسي.

بالآنيات: تشير إلى أن هذه الفيوضات النورانية أو الكشف العرفاني يتحقق في حالات خاصة، حينما يكون بين العارف و الحقيقة الإلهية مناسبة قدسية، أي أن العارف يكون في حالة روحية غاية في الصفاء لا يلتفت فيها إلا إلى الله تعالى. فالآنيات تشير إلى أن الكشف والفيض يتنزل عليه آن بعد آن، وهذا هو الكشف التفصيلي الذي كان في فطرته بالإجمال والبساطة والإندكاكة. فالنور يكشف ظلام الأشياء ويظهرها، وهو في نفس الوقت يستهلك الكثرة ويبددها فيكون الفيض بهذا المعنى فيضا واحديا صادرا عن العقل الأول دون

واسطة[44].

خمرةً تَركُهَا عَلينا حَرامٌ ليس فِيها إِثمٌ ولا شُبُهاتْ

▪ **خمرةً تَركُهَا عَلينا حَرامٌ:**

السؤال: ماذا يسقيه؟ الجواب: الخمرة. ماذا تعني الخمرة هنا؟ تعني تجلّي الحقيقة الإلهية على مستوى المحل أو المظهر، وذلك وفق قاعدة (**اتحاد الظاهر والمظهر**)، فإن الظاهر هو الله تعالى والمظهر هو السالك، والسالك بسلوكه وإيجاده للمناسبة القدسية بينه و بين الله تعالى يمسي مظهرا لأسماء الحقيقة الإلهية. والله تعالى لا يتواجد بمستوى ذاته الإطلاقية، بل يوجد بسريانه الوجودي الذي يحقق الأسماء التفصيلية التي تملأ ركن السالك وحقيقته، فيصبح السالك مظهرا لأسماء الحق تعالى وكمالاته القدسية. وهذه الخمرة في العرف العرفاني لا يمكن تركها والتخلي عنها، لأن تركها و التخلّي عنها يعني وفاة العارف وهلاكه المعنوي، فتعاطي الخمرة تمثل بالنسبة إلى السالك والعارف غذاؤه الأساسي الذي يقوّم ذاته وكيانه. فمجرد أن يتخلّى العارف عن الحقيقة الإلهية المتجلية فيه يفنى ويدخل في دائرة العدم والبطلان. فالخمرة الصوفية هي ذوق المحبة الإلهية على الإطلاق ومكاشفة الصوفي للتجليات النورانية الربانية، بها يتجلى المحبوب للمحب. ومعرفته بالحقائق الألوهية يؤدي إلى غيبته عما سوى الحضرة الإلهية. فهي نفي وإثبات، غيبة وحضور كبقاء وفناء، تريح الجسد وتهدئ الآلام. فهي تسكر وتضيء، تحرق وتنير، فتصطدم فيها الأضداد، ففي الخمرة الانبساط والانقباض وفيها السكون والحركة، فهي تطهير للنفس، وتنقية للقلب وتجلية للروح[45].

فالخمرة هنا لا علاقة لها بالخمرة في عرف التشريع الذي يمثله الفقيه، بل خمرة معنوية في عرف أهل العرفان والسالكين إلى الله تعالى. وهذه الخمرة العرفانية صفاء وبهاء وجمال، فلا يمكن أن تكون حراما، بل لا تنتمي إلى عالم التشريع، بل التشريع جعل في الحكمة الإلهية حتى يلتزم الإنسان به ويصل إلى جمال الخمرة العرفانية حتى يفقد اتزانه الوجودي ويفنى في الوجود المطلق ويبقى متحققا بهذا الوجود المطلق.

▪ **ليس فِيها إِثمٌ ولا شُبُهاتْ:**

إذا كانت هذه الخمرة في عرف العرفان و الذوق السلوكي، وكانت تنتمي إلى عالم القدس والطهارة فلا معنى ليكون فيها إثم وشبهات، بل تكون خالصة

صافية من الشوائب المبعدة عن الله تعالى، وتكون مطهرة للنفوس ومخلصة للإنسان من الهلاك والضلال. فليست من نوع الخمرة الأرضية التي تذهب بالعقل وتنزل الإنسان إلى حضيض الأخلاق وتوصله إلى قعر الرذائل. بل هي طاقة نورانية توصل إلى المعية الإلهية. وهنا قال الششتري أيضا[46]:

سلاَفًا قَد صَفّت قدما وَرَاقَت أَدرهَا بالصّغَار وبالكبَار

فَمَا عصرت وما جَعَلَت بدنّ وَمَاسَبَكَت زُجَاجَتُهَا بنَار

عُتِّقت في الدِّنانِ من قَبل آدم أصلها طيبٌ من الطيباتْ

▪ **عُتِّقت في الدِّنانِ من قَبل آدم:**

الخمرة العرفانية هنا بمعنى (**مقام الواحدية**) أو (**الحقيقة المحمدية**) التي تمثل تعيّن الأسماء كلها في الغيب أو ما يسمى بـ(**الاسم الأعظم**)، ومحمد بوصفه مجلى تمام هذا الاسم فيمكن لنا تفسير قوله (**من قَبل آدم**) بمحمد: كنت نبيّا و آدم بين الماء والتراب. ومعنى (**مقام الواحدية**) أو (**الحقيقة المحمدية**) هو أن الله تعالى له ثلاثة مقامات في الرؤية العرفانية: **الأول: مقام الذات المقدسة أو (غيب الغيوب) أو (عنقاء مغرب)**، في هذا المقام لا يوجد تعيّن للأسماء مطلقا، فكل اسم هناك يتصف بالإطلاق: العلم مطلق، الحياة مطلقة، القدرة مطلقة، الإرادة مطلق، وهذا هو الإطلاق واللاتناهي، ولا يقع هناك اسم في مقابل اسم آخر، بل الكل مندك في الحقيقة الإلهية. **الثاني: مقام الأحدية**، هنا الأسماء تسمى الأسماء الذاتية (**مفاتيح الغيب**)، والفارق بين هذا المقام والمقام الأول أن الذات المقدسة في هذا المقام (**الأحدية**) ملتفة إلى كمالاتها الذاتية وتريد أن تتصل بالأسماء بحيث تتقيد بالعلم و الحياة والإرادة، بحيث يمسي كل اسم في مقابل الأسماء الأخرى حتى تتعين بمقام التفصيل الذي يسمى مقام الواحدية. فالخمرة الإلهية مرت بأربع مراحل: 1- **الذات أو غيب الغيوب**، 2- **الأحدية**، 3- **الواحدية**، ثم ظهورها في المخلوقات بحيث يلتذ بجمالها رحمتها العرفاء، وأكبر مجلى لها محمد (صلى الله عليه وسلم). وعلى هذا، فإننا إذا فسّرنا هذا الكلام (**عُتِّقت في الدِّنانِ من قَبل آدم**) بالمقام الإلهي صحيح، وإذا فسرناه بالحقيقة المحمدية صحيح، لأن الحقيقة واحدة الفارق في التسمية فقط ، فهذه الحقيقة كانت في الغيب المطلق قبل تعيّن عالم الخلق الذي يرمز إليه آدم عليه السلام، ثم إذا جاء دور الخلق ليتذوقه

العارف ويعيش النشوة ويسكر بها فيفقد اتزانه الوجودي بجمالها الذي غمر كيانه كاملا.

▪ **أصلها طيبٌ من الطيباتْ:**

نسأل: ما هو أصل هذه الخمرة؟ نقول: أصلها هو الحقيقة الإلهية، أي أن الخمرية الأزلية هي تعيّن الحقيقة الإلهية بالظهور. حيث يقول[47]:

سلوي مكروه وحبك واجب وشوقي مقيم والتواصل غائب

وفي لوح قلبي من ودادك أسطر ودمعي مداد مثل ما الحسن كاتب

وقارئ فكري للمحاسن تاليا على درس آيات الجمال يواظب

أنزه طرفي في سماء جمالكم لثاقب ذهني نجمها هو ثاقب

حديث سواك السمع عنه محرم فكلي مسلوب وحسنك سالب

فالخمرة الأزلية هي الله تعالى في حال ظهوره بجماله وجلاله حتى تشاركه مخلوقاته في هذه الأسماء الحسنى، فالشمس تشاركه في النور، والمطر في الرحمة، ومحمد في الهداية وعيسى في الحياة .... فالطيب يعني في عرف الفقه هو الحلال اللذيذ، وفي عرف العرفان هو الكمال الخالص والصافي أي الأسماء الإلهية الجمالية والجلالية.

أفْتِنِي أيُّها الفقيهُ وقلْ لِي هل يجُوزُ شربها على عَرفَاتْ

أو يجوزُ الطَّوافُ والسَّعْيُ بها وَيُلَبَّى ويُرْمى بالجمرَاتْ

أو يجوزُ القرآنُ والذّكرُ بها أو يجوزُ التسْبيحُ في الصَّلوَاتْ

هنا يسأل الفقيه عن الحكم الشرعي فيما يتصل بشرب هذه الخمرة. الفقه يمثل حقلا معرفيا يدرس الأحكام الشرعية التي تنظم حياة الإنسان في دائرة نفسه، وفي دائرة المجتمع، وفي دائرة الله تعالى، أي يحدد الواجب الذي يقع على ذمة الإنسان في علاقته مع نفسه، كمثال على ذلك (**يحرم عليه الانتحار**) و(**يحرم عليه شرب الخمر**) .. والذي يقع على ذمته في علاقته مع المجتمع (بني نوعه) وفي علاقته مع الله تعالى. فالأحكام الشرعية هي قوانين سطرت لتنظيم حياة الإنسان المؤمن، وبالتالي يجب أن يحدد الإنسان موقفه في كل فعل من الشريعة. حينها نسأل: ما حكم شرب الخمر؟ الجواب: الحرمة المطلقة، إذا

فالخمر ينطوي على خبث وشربه يحتوي على مفسدة واقعية، تجعل من يشربه يتسافل ولا يرقى إلى الكمال الإلهي النوراني. ولا تتوقع من الفقيه أن يفتيك في هذه المسألة بالحلية. ونسأل مجددا: ما حكم الخمرة الأزلية التي يتعاطاها العارف وتنعش روحه وترقّيه إلى عليّين؟ والسؤال عجيب في صياغته ما هو حكم الشرع في شربه على عرفات التي ترمز إلى التجرد عن كل شيء سوى الله تعالى؟ إذا السؤال من نوع آخر ليس من سنخ الأسئلة الفقهية ولا يمتّ إلى الفقه بصلة مطلقا. فالفتوى الأساسية هي من لم يتعاطى الخمرة الأزلية خارج الحج وفي الحج خاصة لا صلة له بالحقيقة الإلهية ولا نسبة قدسية بينه وبينها مطلقا. فعلى الفقيه العرفاني أن يجيب: شربها واجب، بل أوجب الواحبات.

وفي الطواف والسعي ورمي الجمرات. مفردات ترمز جميعها إلى التجرد التّام عن الدنيا وجاذبيتها، والخلوص لله تعالى والتفرغ له. فالإنسان في هذه المواطن القدسية يعيش مع الله تعالى فقط، والآلية القدسية التي تساعده على هذا الأمر الإلهي هي الخمرة الأزلية التي تنعش روحه وتذهب عقله بحيث يغرق في معدن العظمة وجمال الله تعالى.

كما أن القرآن والذكر والتسبيح. يعني أن الخمرة الأزلية صارت هي قوام العبادة وتمامها، وبغيرها تمسي هذه الأمور القدسية فارغة من محتواها الإلهي ولا تؤتي أكلها الجميل. فتعاطي الخمرة هو الفعل الذي يصبغ هذه الأفعال التشريعية وهذه المناسك بالصبغة القدسية والإلهية، ويعطّرها بالعطر السماوي الذي يجعلها تفوح برائحة إلهية تنعش الروح وتزكي القلب وتحيّر العقل.

فأجَابَ الْفِقيهُ إِنْ كانَ خمرُ عنب فيه شيْ من المُسْكراتْ
شُربه عندنا حرامٌ يَقِيناً زائدٌ فيهِ شيْ من الشبهاتْ

فالفقيه لا ينقصه الذكاء وفاهم الأمر جيدا، أي يعرف جيدا حدود وظيفته الشرعية، فأجاب بجواب شرطي تعلقي: إن كان خمر عنب فيه شيء من المسكرات، فشربها حرام عندنا، أي في نظم الفقه الظاهري والقانون الديني. أي إذا لم تكن من عنب الأرض وكانت من عنب قدسي إلهي معطر بعطر السماء، فلا إشكال في شربها، بل يتعيّن شربها، بل لا مناص من شربها، وإلا بقي الإنسان سطحيا في علاقته مع الحقيقة الإلهية، جافا في روحه، يابسا في أخلاقه. فشرب الخمرة الأزلية هو الذي يعطي هذه الأمور القدسية التي يعرج

بها الإنسان ويرقى سريعا انطلاقا من الفرش إلى قمة عرش الجمال والبهاء.

فروح الإنسان هي المادة التي تقبل الفيض الإلهي الذي يجعل الإنسان يرقى ويسمو في أفق الفضيلة الإلهية، ويعرج إلى فضاء الجمال القدسي. والخمرة الأزلية هي الصورة التي إذا اتحدت مع المادة (روح الإنسان) تشكّلت الحقيقة الإنسانية الإلهية، فصار الإنسان إلاهيا في جميع أفعاله، وفي جميع حركاته، وفي جميع أقواله، وفي جميع تجلياته، ويقول للشيء: كن فيكون.

آه ياذَا الَفقيه لَوْ ذُقْتَ منها وسمعتَ الألحْان في الخَلوَاتْ

لتركتَ الدُّنيا وما أنْتَ فِيه وتَعشْ هَائما لِيَوْمِ المماتْ

هنا، العارف الششتري يذكّر الفقيه أن هذه الخمرة ليست من نوع ما تعرفه أنت، بل أصلها من العلو، بل هي الأصل وغيرها فرع، بل لا شيء إلا الخمرة الأزلية، وهو الواحد القهار. فمن لم يعيش هذه الحالة القدسية وهو يتعاطى هذه الخمرة لم يذق طعم الغيب ولا جمال السماء ولا بهاء عالم الملكوت. كما يقول[48]:

يَـافَـقـيـه أَرو عـنّـي أَنـــتَ عـنـدي نَـجـيـب

لاَ تَـكـن قَـط تُـدنـي مـن وصَـال الـحَـبـيـب

كما قال أيضا مدافعا عن معتقده الفكري والأيديولوجي، بأسلوب مهاجم منافح، ضد كل عنف فقهي، لارتباط الفقهاء بظاهر الشريعة وقشورها، وإعراضهم عن الباطن، كنهها[49]

كَـم ذَا يـاَفَـقـيـهُ مَـسّـك تبَـقَـا كَـذَا مَربـوط

فـي قَـبـضَـة الأَوهـَـام تَـقـلـيـد وخَـطّ الـخُـطُـوط

فـحـلّ ذي الـرَّبـطـة وبـقَـى خَـلـيـع مَبسُـوط

وافـتـح كـنـوز إرثـك مـن ذا الـذي قبـلـك

وأحـذر مـن الإنـكـار فَـإنَّـه مُـهـلـك

وحـل الـعـقـال وهـمـك واشـرب بأنسـك

مـــن صَـــــرف رحـمـــانـي عـــسى يَـــمُـــوتُ وَهـمُـك

الألحان:

يعني أنّ عملية شرب الخمرة مقرونة بالألحان أي الأنغام القدسية التي تطرب لها جميع مفردات الوجود سوى الإنسان الذي حرم نفسه من جمالها القدسي بمعاصيه الظلمانية الداكنة. فهذه الألحان ملأت الوجود بجمالها. فالنفحات الرحمانية منشترة في الوجود في جميع زوايا الوجود، وعلى الإنسان أن يأخذ ما يناسبه منها، بشرط أن يحقق المناسبة القدسية بينه و بين هذه النفحات، لأنها لا تعطى لأي أحد، بل تعطى لمن حقّق المناسبة بتطهير باطنه من الخبائث وتصفية فطرته من الشوائب العالقة بسبب التشبّث بالدنيا الفانية الزائلة[50]. و**نسأل**: ما هو مصير من ذاق طعمها القدسي وعانق جمالها الإلهي؟ **الجواب**: لا يلتفت أبدا إلى الدنيا الفانية المانعة من الرقي والصعود إلى عرش الجمال والبهاء. ويعيش هائما لا يلتفت إلى شيء، بل لا يلتفت إلى نفسه، وهذا مقام الفناء أو البقاء بعد الفناء، فإذا التفت الإنسان بعد العناق فيلتفت بالله تعالى، وإذا أبصر الأشياء يبصرها بالله تعالى، وإذا لمس الأشياء يلمسها بالله تعالى، فيصير إلاهيا في جميع شؤونه.

خاتمة:

صفوة القول أن شخصية الششتري الصوفية كانت نتيجة لتظافر عدة عوامل موضوعية وذاتية خاصة، فجاءت متعددة المشارب والمكونات، عميقة الغور مستوعبة للتنوع والثراء. كما أن المراحل التي مرت بها تجربته الباطنية كانت لها أهمية بالغة في تكوينه الصوفي، وطبع حياته الروحية الذوقية التي تجاوز بها عالم الحس وعالم العقل، وانفتح على عالم المطلق الذي يذوب فيه الجزئي والكلي المتناهي واللامتناهي.

كما أن تجربته الصوفية تجربة وجدانية فكرية عميقة أثرت في مباحثه الذوقية، وكان من نتائجها كم هائل من المقطعات الشعرية من قصائد وموشحات وأزجال صوفية باطنية، وإنتاج خصب من الوسائل والكتب لنشر المذهب الصوفي الفلسفي والعمل على إشاعته بأسلوب متميزاً ولعل هذا ماجعله عرضة لمضايقة الفقهاء فقهاء عصره واتهامه في دينه لما أدركوا حقيقة مذهبه وخطره على المعتقدات العامة ونفاذه إلى وجدانهم. ولهذا نعتبر أن

حياته وشخصيته وفكره، وكذلك مؤلفاته كانت جديرة بالدراسة لما فيها من حقائق وأفكار. ■

الإحالات:

(1): ونذكر منهم على الخصوص: بالي أفندي، الذي قام بتحقيق فصوص الحكم، اسطنبول 1309 . وشرح القشاني ، القاهرة 1321. وكذا البحث المتميز الذي قدمه أبو العلا العفيفي باللغة الانجليزية بعنوان «الفلسفة الصوفية لمحي الدين بن عربي» كمبريدج 1935م.

(2): مثل ما قام به الفرنسي ماسنيون في مبحثه: «ابن سبعين والنقد النفسي في تاريخ الفلسفة الإسلامية» باريس 1928، وشرف الدين بالقايا الذي نشر جواب صاحب صقلية لابن سبعين، تحت عنوان: «الكلام على المسائل الصقلية» وقدم له هنري كوربان، بيروت 1941. أو ما قام به عبد الرحمن بدوي عندما قدم وحقق لمجموعة من رسائل ابن سبعين بين سنتي 1973م و1985م.

(3): أبو العباس الغبريني، عنوان الدراية، دار الأفاق، بيروت-لبنان، ط2، 1979، ص 239.

(4): برهان الدين ابن فرحون، المذهب في معرفة أعيان المذهب، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ص 202.

(5): أحمد بن محمد المقري التلمساني، نفح الطيب في غصن الأندلس الرطيب، تحقيق إحسان عباس، ج2، بيروت، لبنان، ط2، 1968، ص 185.

(6): Louis Massignon, Recherches sur Shushtari Poéte Andalouse in Melannges, W.M Paris Cie.

(7): أبو الحسن الششتري، الديوان، تقديم وتحقيق علي سامي النشار، دار المعارف، الإسكندرية-مصر، 1960، ص06.

(8): أبو الحسن الششتري، الرسالة العلمية، مخطوط دار الكتب العامة، الرباط-المغرب، رقم 3579-1795د.

(9): Louis Massignon Recherches sur Shushtari Poéte Andalouse in Melannges p254.

(10): أبو الحسن الششتري، الديوان، الشعر زجل فصحى مع مظاهر شرقية، ص 97.

(11): أبو الحسن الششتري، الديوان، الشعر من البحر الطويل، ص 43.
(12): أبو الحسن الششتري، الديوان، من زجل لهجته أندلسية، ص 100.
(13): Louis Massignon Recherches sur Shushtari Poéte Andalouse in Melannges.p253.
(14): أبو الحسن الششتري، الديوان، ص 07.
(15): أحمد بن محمد المقري التلمساني، نفح الطيب في غصن الأندلس الرطيب، ج2، ص 185.
(16): أبو الحسن الششتري، الرسالة العلمية، ص 01.
(17): أحمد بن محمد المقري التلمساني، نفح الطيب في غصن الأندلس الرطيب، ج2، ص 185.
(18): أبو العباس الغبريني، عنوان الدراية، ص 240.
(19): المرجع نفسه، ص 242.
(20): أبو الحفص محمد السهروردي، عوارف المعارف، تحقيق عبد الحليم محمود ومحمد الشريف، ج5، دار المعارف، بيروت-لبنان، 149.
(21): محمد العدولي الإدريسي، مدرسة ابن عربي الصوفية، دار الثقافة، 1998، ص 29.
(22): لسان الدين ابن الخطيب، روضة التعريف بالحب الشريف، تحقيق محمد الكتاني، ج2، دار الثقافة، الدار البيضاء-المغرب ط1، ص02.
(23): لسان الدين ابن الخطيب، الإحاطة في أخبار غرناطة، تحقيق محمد عبد الله عنان، ج1، الخانجي، القاهرة-مصر، ط2 1393ه/ 1974، ص 35.
(24): أبو الحسن الششتري، الديوان، ص ص 144،143.
(25): أحمد بن محمد المقري التلمساني، نفح الطيب في غصن الأندلس الرطيب، ج2، ص 185.
(26): أبو الحسن الششتري، الديوان، ص 76.
(27): Louis Massignon. Recherches sur Shushtari Poéte Andalouse in Melannges.p254.255.
(28): أبو الحسن الششتري، الديوان، ص ص 258،257.
(29): المصدر نفسه، ص ص 142-165.
(30): Louis Massignon. Recherches sur Shushtari Poéte Andalouse in Melannges.p254 .

(31): أحمد بن محمد المقري التلمساني، نفح الطيب في غصن الأندلس الرطيب، ج2، ص 185.
(32): أبو الحسن الششتري، الديوان، ص 231.
(33): المصدر نفسه، ص 141.
(34): المصدر نفسه، ص 142.
(35): أبو العباس الغبريني، عنوان الدراية، ص ص 142،141.
(36): أبو الحسن الششتري، الديوان، ص 150.
(37): أبو العباس الغبريني، عنوان الدراية، ص 240.
(38): Louis Massignon. Recherches sur Shushtari Poéte Andalouse in Melannges.p256 .
(39): أبو الحسن الششتري، الديوان، ص 15.
(40): المصدر نفسه، ص 13.
(41): المصدر نفسه، ص ص 36،35.
(42): أبو بكر محي الدين ابن عربي، فصوص الحكم، حققه وعلق عليه، أبو العلا العفيفي، دار الكتاب العربي، بيروت-لبنان، ط2، 1982، ص 90.
(43): عبد المنعم الحفني، معجم مصطلحات الصوفية، ط1، 1980، ص 43.
(44): إبراهيم إبراهيم محمد ياسين، دلالات المصطلح في التصوف الفلسفي، دار المعارف، الإسكندرية-مصر، 1999، ص 59.
(45): أبو حيان التوحيدي، الإشارات الإلهية، تحقيق وداد القاضي، دار الثقافة، بيروت-لبنان، 1972، ص 18.
(46): أبو الحسن الششتري، الديوان، ص 40.
(47): المصدر نفسه، ص 34.
(48): المصدر نفسه، ص 269.
(49): المصدر نفسه، ص ص 374،373.
(50): نصر عاطف جودة، الرمز الشعري عند الصوفية، دار الأندلس، القاهرة-مصر، ص 359.

المصادر والمراجع:

المصادر:

1- أبو الحسن الششتري، الديوان، تقديم وتحقيق علي سامي النشار، دار المعارف، الإسكندرية-مصر، ط1، 1960.

2- أبو الحسن الششتري، الرسالة العلمية، مخطوط دار الكتب العامة، الرباط-المغرب، رقم 3579-1795.

المـراجع باللغة العربية:

1- إبراهيم إبراهيم محمد ياسين، دلالات المصطلح في التصوف الفلسفي، دار المعارف، الإسكندرية-مصر، 1999.
2- أبو حيان التوحيدي، الإشارات الإلهية، تحقيق وداد القاضي، دار الثقافة بيروت-لبنان، 1972.
3- أحمد ابن محمد المقري التلمساني، نفح الطيب في غصن الأندلس الرطيب، ج2، تحقيق إحسان عباس، بيروت-لبنان، ط2، 1968.
4- أبو الحفص محمد السهروردي، عوارف المعارف، تحقيق عبد الحليم محمود ومحمد الشريف، ج5، دار المعارف، بيروت-لبنان.
5- أبو بكر محي الدين ابن عربي، فصوص الحكم، حققه وعلق عليه، أبو العلا العفيفي، دار الكتاب العربي، بيروت-لبنان، ط2، 1982.
6- أبو العباس الغبريني، عنوان الدراية، دار الأفق، بيروت-لبنان، ط2، 1979.
7- محمد العدولي الإدريسي، فلسفة الوحدة في تصوف ابن سبعين، دار الثقافة، الدار البيضاء-المغرب، 1999.
8- محمد العدولي الإدريسي، مدرسة ابن عربي الصوفية، دار الثقافة، 1998.
9- نصر عاطف جودة، الرمز الشعري عند الصوفية، دار الأندلس، القاهرة-مصر.
10- لسان الدين ابن الخطيب، الإحاطة في أخبار غرناطة، تحقيق محمد عبد الله عنان، ج1، الخانجي، القاهرة-مصر، ط2، 1393ه/ 1974.
11- لسان الدين ابن الخطيب، روضة التعريف بالحب الشريف، تحقيق محمد الكتاني، ج2، دار الثقافة، الدار البيضاء-المغرب، ط1.

المراجع باللغة الفرنسية:

-Louis Massignon. Recherches sur Shushtari Poéte Andalouse in Melannges. W.M Paris Cie.

المعاجم:

- عبد المنعم الحفني، معجم المصطلحات الصوفية، ط1، 1980.