

الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
جامعة محمد الصديق بن يحيى
كلية الآداب واللغات قسم اللغة والأدب العربي



عنوان المذكرة

اصطلاحات الصوفية

ترجمان الأشواق لابن عربي أنموذجا

مذكرة مكتملة لمتطلبات نيل شهادة الماستر في اللغة والأدب العربي
- تخصص: مصطلحية

إشراف الأستاذ:

• نور الدين سعيداني

إعداد الطالب:

• محمد هداجي

- 1- الأستاذ: العايب بلعربي..... رئيسا.
- 2- الأستاذ: نور الدين سعيداني..... مشرفا ومقررا.
- 3- الأستاذ: رايح محاوي..... عضوا مناقشا

السنة الجامعية 2014/2015 م / 1435/1436 هـ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

دعاء

يا رب إن عظمت ذنوبي كثرة

فلقد علمت بأن عفوك أعظم

إن كان لا يرجوك إلا محسن

فمن الذي يدعو ويرجو المجرم

أدعوك ربي كما أمرت تضرعا

فإذا رددت يدي فمن ذا يرحم

مالي إليك وسيلة إلا الرجاء

وجميل ظني ثم إنني مسلم



مقدمة

إن التجربة الصوفية ليست مجرد تجربة في النظر، وليست مذهباً دينياً فحسب، وإنما هي أيضا تجربة كتابة، فالمتلقي يتذوق تجارب الصوفيين ويستشف أبعادها عبر فنياتها، وهي مستعصية على القارئ الذي يدخل إليها معتمداً على ظاهرها اللفظي؛ لأن الإشارة لا العبارة هي المدخل الرئيس للتجربة الصوفية، وهي بذلك إبداع وسع مجال اللغة الشعرية، وبعثت فيها روحاً ونفساً جديدين.

وقد مثل الشعر الصوفي نموذجاً خصبا للنقد والقراءة، واختلف النقاد والدارسون في تأويله حسب مصادرهم ومشاربهم المعرفية، ولم تكن هناك نظرية قائمة يتمكّن الدارس من تطبيقها لملازمة و استكناه النص الأم.

لقد أثرى المتصوفة الشعر العربي بهذه الرمزية الصوفية التي تمثل بحق فتحاً جديداً في عالم التعبير اللغوي، فقد رفعت اللغة من مستوى التعبير المباشر إلى مستوى التعبير الخيالي الذي يعتمد على الرمز، والإشارة، والذي يقرأ لابن عربي و ابن الفارض والحلاج وغيرهم يجد تجارب فريدة تؤكد على ضرورة اتصال النص بصاحبه، وارتباط الشاعر بالشروح التأويلية وهذا يضع النص الشعري في سياق دوافعه الصوفية المجازية العميقة. لما كان التصوف سلوكاً له إطاره النظري والتطبيقي فإن دراسة مصطلحاته تفيدنا في التعرف عليه ومحاوره المسكوت عنه.

من أجل ذلك آثرت في هذه الدراسة الوقوف عند تجربة هي من أخصب أنواع الكتابة لما تتوفر عليه من عمق وثراء، إنها تجربة ابن عربي في ترجمان الأشواق هذا النص الشعري المتمنع الذي يفتح آفاق الاحتمال ، والقابلية لقراءات لا نهائية، فسميت دراستي ب: "اصطلاحات الصوفية، ترجمان الأشواق لابن عربي أنموذجاً"

وقد وضع هو نفسه شرحاً لهذا الديوان موضوع دراستي تفادياً للبس الذي قد يقع فيه قارؤه سماه الذخائر والأعلاق ، وأشار فيه إلى المعاني المقصودة، التي تصدر عن تأمل واستبطان للوجود.

إن ما حداني إلى هذا البحث هو مقارنة نص شعري من أهم النصوص الصوفية بإشارات ووارداته ورموزه، إنه ترجمان الأشواق أكثر دواوين ابن عربي قرباً من القلب إذ لقد استقر في الوعي، عن طريق سوء التلقي، أنه ديوان في الغزل، بينما هو ينطلق من شرارة خارجية، ويثير كوامن داخلية، يتخذ من الحدود "الخلق" مجلى للمطلق "الحق" ويصور جمال الغادات الحسان بوصفه سبيلاً لمعرفة الجمال الأسنى للخالق العظيم.

ومن الأسباب الموضوعية أن النتاج الصوفي أقل النصوص حظا من الدراسات البلاغية والنقدية الحديثة بسبب التهميش الذي مورس على الخطاب الصوفي الشعري والنثري، وهو ما فوت على الحراك النقدي والفكري فرصة الإنصات لهذا التيار في الثقافة العربية الإسلامية.

وهدي من خلال هذه الدراسة هو الوقوف على المصطلحات الصوفية بمصادرها وأنواعها ومعانيها التي لا يمكن أن يدركها إلا من له ثقافة ذوقية وجدانية، كما تحاول هذه الدراسة، ومن خلال التعامل مع نصّ ترجمان الأشواق، أن أبين كيف يمكن لنص شعري يدور حول فتاة تعيش في مكة، معروفة الهوية والنسب، أن يتحوّل في طرفة عين إلى الحديث عن المطلق من منطلق المحدود دونما مقدّمات وإشارات واضحة .

وهذه الدراسة تبتغي الإجابة عمّا يلي:

لماذا هذا الغموض الذي ينتاب النتاجات الصوفية والمصطلح الصوفي عبر القراءات المتوالية له؟ ما هي مظان هذا المصطلح ومنابعه التي صدرت كتب الصوفية عنها؟ هل لتجربة ابن عربي الصوفية خصوصية في ترجمان الأشواق يمكن التواصل معها من خلال تأويل مصطلحاتها؟

ولكي تُحصّل هذه الدراسة مأمولها، وتُدرّك غايتها استعنت بالمنهج التاريخي، والمنهج الوصفي، أمّا المنهج التاريخي، فقد رصدت من خلاله تطور المصطلح الصوفي، وتتبع مسيرة درسه عند القدماء والمحدثين، وأمّا المنهج الوصفي، فمن أجل وصف أنواع المصطلح الصوفي الكامنة في نص الترجمان، والكشف عن كيفية توظيف ابن عربي لمعجم فريد خاص به.

على أنني استعنت بمجموعة من الدراسات السابقة التي وطدت لي السبيل لولوج عالم الصوفية الرمزي ومن أهم هذه الدراسات:

دراسات في لغة القصيدة الصوفية لمحمد علي كندي يدرس المفارقة في ترجمان الأشواق، ألفاظ الصوفية دراسة دلالية في أعمال ابن عربي لحلمي عبد الله حسين عدوي، الرمز الشعري عند الصوفية لعاطف جودت نصر، وغيرها كثير مما لا يتسع المجال لذكره. ولا ينكر دور الموسوعات الصوفية في تجلية الكثير من جوانب هذه الدراسة ولعل من أهم ما اعتمدته: المعجم الصوفي لسعاد الحكيم، وموسوعة الكسنزان في ما اصطلح عليه أهل التصوف والعرفان...

تضم هذه الدراسة بين طياتها ثلاثة فصول ومدخلا، أما المدخل فدارسة تمهيدية للتعريف بالمصطلح الصوفي، وتناولت في الفصل الأول ما يتعلق بالمصطلح الصوفي من حيث النشأة والتدوين، ومصادره التي يستقي منها؛ ومن أهمها القرآن الكريم، السنة النبوية، وأشعار العرب، العلوم اللغوية والكلامية، بالإضافة إلى الاستقاء من العلوم الدقيقة وعلوم المادة. ثم تناولت أنواع المصطلح الصوفي التي يقسم إليها، وتناولت في الفصل الثاني لغة التصوف ككل من حيث الذوق والتجربة واستعمال الرمز والإشارة وتغير الدلالة بتغير المقام واعتماد الغموض والستر؛ إذ لا بد لفهم المصطلح الصوفي من الاطلاع على لغة الصوفية، وتناولت في الفصل الثالث تطبيقا نظريا لمصطلحات التصوف في ترجمان الأشواق، حيث تناول ابن عربي ألفاظ التغزل بالمرأة وكيف تعامل معه وأخرجه عما وضع له وجعله مصطلحا للدلالة على الذات الإلهية، ثم ألفاظ الوقوف على الأطلال وتوظيفه للدلالة على مصطلحات صوفية، ثم ألفاظ الطبيعة وعالم الحيوان والطير والرقى بها إلى مستوى المصطلح الصوفي.

وجاءت الخاتمة عبارة عن أهم النتائج التي توصلنا إليها خلال البحث. وقد لا تفي هذه الدراسة بهذا الموضوع الواسع من كل جوانبه ولكني حاولت قدر المستطاع أن أسلط الضوء على بعض ما يتعلق به، وكانت الصعوبات التي واجهتني خلال بحثي هي أن المصطلح الصوفي متنوع الدلالة بحسب تغير المقام والحال، أو تغير السياق بعبارة اللغويين، كذلك كثرة المشترك اللفظي فقد تجد للمصطلح الواحد كثيرا من التعاريف والمعاني كما في مصطلح (تصوف)، كذلك تجد للمعنى الواحد عشرات المصطلحات المعبرة عنه، كمصطلح (الحقيقة المحمدية) أو (الإنسان الكامل) .

وكانت غاية الصعوبة في الفصل التطبيقي إذ إن ابن عربي في ترجمان الأشواق استعمل الرمز الصوفي والمصطلح الصوفي في تأويل تغزله (بالنظام)، حتى لا تكاد تفصل بينهما .

ويبقى هذا العمل الذي يعنى بالمصطلحات الصوفية مجرد مساهمة مني لإثراء الحقل الأدبي الصوفي، إذ أنه مسار حافل بالمعاجم المتخصصة في دراسة المصطلح الصوفي، وهو ممتع في الحين نفسه بما يحمله من حضارة وروحانية، وفي الأخير أبحر بتشكراي النابعة من الأعماق لكل الذين أعانوني على هذا العمل المتواضع.

وأخص بالشكر الأستاذ المشرف الذي ما فتى يمدني بالتوجيهات والإرشادات التي أنارت لي الدرب،
وأملني أن أكون وفقت في إثراء الموضوع، وأن يكون عملي فتحاً لمجالات معرفية تخدم تراثنا وثقافتنا.
وما توفيقني إلا بالله عليه توكلت واليه أنيب وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم .

مدخل

مدخل : مفاهيم أولية

أولا : المصطلح في اللغة

المصطلح: هو العرف الخاص، وهو عبارة عن اتفاق القوم على وضع، وقيل: ((هو إخراج الشيء عن المعنى اللغوي إلى معنى آخر لبيان المراد منه، وذلك لمناسبة بينهما كالعموم والخصوص، أو لمشاركتها في أمر، أو تشابهها في وصف، إلى غير ذلك))⁽¹⁾

فالمصطلح حينئذ هو ما تم الاتفاق عليه، يقال: (هذا الأمر مصطلح عليه) أي متفق عليه، والاصطلاح لفظ اتفقت طائفة مخصوصة على وضعه، فلكل علم أو ميدان اصطلاحاته، كاصطلاحات الفقهاء واصطلاحات الأطباء وغيرهم .

ثانيا : المصطلح عند الصوفية :

المصطلح الصوفي: هو ((مفردات يستخدمها الصوفية للتعبير عن تجاربهم الروحية في التقرب إلى الحق تعالى، وهي ناتجة عن ذوق أو كشف))⁽²⁾.

((ويقصد بالمصطلح الصوفي أيضا تلك الألفاظ التي جرت على ألسنة الصوفية من باب التواطؤ والوساطات وتكون العلاقة فيها مباشرة بين المتصوف وربه، ومن ثم تصبح مصطلحات التصوف علامات سيميولوجية وإشارات رمزية دالة وموحية، لا يفهمها إلا السالكون المريدون، والأقطاب الشيوخ، والدارسون المختصون الذين مارسوا ومازالوا يمارسون التصوف عن قرب أو بعد))⁽³⁾

فالمصطلح الصوفي عبارة عن مفاهيم تصويرية تعكس مضمون التجربة الوجدانية في سلوكهم ورياضة أنفسهم من أجل تحقيق الوصال أو اللقاء الرباني .

(1) محيط المحيط : المعلم بطرس البستاني، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2001، ص515

(2) موسوعة الكسنان فيما اصطلح عليه أهل التصوف والعرفان: للسيد الشيخ محمد الكسنان الحسني، ط1 سوريا، 2005، ج1، ص40.

(3) المصطلح الصوفي جميل حمداوي www.jamilhamdaoui.net

والمصطلح الصوفي هو مجموعة ثلاثة أشياء: دال، ومدلول، ومرجع

فالمدال عبارة عن فونيمات صوتية، أما المدلول فهو المعنى الذي تعنيه هذه الأصوات، أما المرجع فهو الموضوع الحسي الذي تحيل عليه هاته الكلمات .

والمصطلح الصوفي يتجاوز المعنى الظاهري الأول للكلمة، إلى المعنى الكنائي أو الانزياحي لها، فكلمة (الخمرة) التي تعني السكر والخبث والرجس، عندما تصبح مصطلحا صوفيا تتعدى دلالتها التي ترد في الخطاب الديني الفقهي، لتحمل دلالة إيجابية رمزية تحيل على الصفاء والانتشاء الرباني والعشق الإلهي .

"ويعني هذا: أن العلاقة بين الدال والمدلول علاقة اصطلاحية تعود إلى نوع الصوفي، وطبيعة الممارسة الذوقية وصنف الرحلة اللدنية الحدسية التي تقطع فيها."⁽¹⁾

ومن ثم فإن اصطلاحات الصوفية ليست كغيرها من المصطلحات تخضع لمنطق العقل والنظر، ولكنها تفهم عن طريق الذوق والممارسة، ويترتب على ذلك أن تكون معاني المفردات التي يعبرون بها عن مشاهدتهم ومعانيهم مختلفة عن معاني العامة، وإن كانت هذه المفردات مما يتداوله عامة الناس، ولا تخضع لمعايير العقل والمنطق في أبعادها وتطورها، والعلاقات التي تربط بينها، على حد قولهم "من ذاق عرف، ومن لم يذق لم يعرف" ونقرب الصورة أكثر بمن عرف الغابة درسا في كتاب، ومن عرفها مشاهدة على الشاشة المرئية، ومن شاهدها عيانا وتجول في أرجائها، فالأول استخدم اللفظ لإدراك المعنى، والثاني أدركه صورة متحركة، أما الثالث فقد اتصل بها دون وسيط من رمز أو تمثيل.

"ومن هنا نستطيع أن نقول إن أبعاد التطور الدلالي التي تعكس اصطلاحات الصوفية هي نمط جديد من الرمزية، ما أشبهها بالسريرية التي لا يفهمها إلا صاحبها، ولا يدرك حقيقتها إلا من تجرد من حسه وتجاوز عقله إلى مراق أعلى وأسمى..."⁽²⁾

لهذا فالبون شاسع بين اصطلاحات العلوم القائمة على أسس عقلية تفترض أوليات بديهية يتم على أساسها تحديد الشيء المراد تعريفه ثم اختيار المصطلح المناسب لذلك التعريف، وبين اصطلاحات الصوفية القائمة

(1) المرجع السابق.

(2) اصطلاحات الصوفية أبعاد جديدة في التطور الدلالي: يحيى عبد الرؤوف - عثمان جابر مجلة المخطوطات، جامعة الدول العربية، د ع، 1998.

على أساس ما يفيضه الحق تعالى على قلب الصوفي من مذاقات ومعان نتيجة لمجاهداته أو اصطفاائه .

ثالثا: التصوف لغة

تضاربت أقوال الباحثين قديما وحديثا في معنى كلمة (التصوف) واشتقاقها، ومن هاته الأقوال ما يوافق القواعد الصرفية، ومنها ما يخالفها ولا ينسجم معها، ويمكن إيجازها بما ذكره الكلاباذي حيث ردها إلى خمسة أصول هي : "الصفاء، والصف، والصفة، والصفوة" (1).

وبعد تمحيص هاته الأصول وعرضها على القواعد الصرفية نستخلص أن أقربها هو النسبة إلى الصوف، فقد ورد في "تاج العروس من جواهر القاموس" قال : "تصوّف، يتصوّف، تصوّفاً، فهو متصوّف، وهو من الصوف، وقيل أيضا : صوّف، يصوّف . مصدر صوّف، صوّف الحيوان : كثر صوفه، وكذلك صوّف، يُصوّف تصويفاً فهو مُصوّف، والمفعول مُصوّف، ومنه صوّف الخروف: ظهر عليه الصوف... وصوّف النبات أو الكرّم: ظهر عليه ما يشبه الصوف، وصوّف الرجل: جعله من الصوفية" (2).

وعلى هذا لم يبق من الألفاظ الصالحة لأن تؤسس أصلا للاشتقاق لمصطلح "الصوفي" إلا لفظة "الصوف" الدالة على الزهد والتقشف في كل شيء والتخلي طوعا عن زخارف الدنيا ورغائبها، "فالصوف في الثقافة الإسلامية هو لباس الأنبياء وبه يمدحون، ومن ثم فهو شعار الزهاد والنسك من أتباعهم على مرور العصور، ونسب إلى الحسن البصري قوله: أدركت سبعين بدريا ما كان لباسهم إلا الصوف" (3).

رابعا: التصوف اصطلاحا

عرفه شيخ الطائفة الإمام الجنيد بقوله ((التصوف استعمال كل خلق سني، وترك كل خلق ديني)) (4)، ويعرفه الشيخ زروق رحمه الله قائلا: ((التصوف علم قصد لإصلاح القلوب، وإفرادها لله تعالى عما سواه، والفقّه لإصلاح العمل وحفظ النظام.))

(1) التعرف لمذهب أهل التصوف: أبوبكر الكلاباذي، ت: محمود أمين النوري، ط.3، المكتبة الأزهرية للتراث القاهرة، سنة 1992، ص
(2) تاج العروس من جواهر القاموس: الزبيدي، المجلد التاسع، 18/17، دار الكتب العلمية، بيروت، ط.1، سنة 2000، ص 338.
(3) في لغة القصيدة الصوفية: د.محمد علي كندي، دار الكتاب الجديد، بيروت، ط.1، سنة 2010، ص 47
(4) حقائق عن التصوف: الشيخ عبدالقادر عيسى، دار العرفان، حلب، سوريا، ط.11، سنة 2000، ص 8

وقيل : تصفية القلب عن موافقة البرية، ومفارقة الأخلاق الطبيعية، وإخماد صفات البشرية، ومجانبة الدعاوي النفسانية، ومنازلة الصفات الروحانية، والتعلق بعلوم الحقيقة، واستعمال ما هو أولى على السرمدية، والنصح لجميع الأمة، والوفاء لله تعالى على الحقيقة، واتباع رسول الله صلى الله عليه وسلم في الشريعة .

وقيل : بذل الجهود، والأنس بالمعبود، وقيل الإعراض عن الاعتراض، وقيل : هو صفاء المعاملة مع الله تعالى، وأصله التفرغ عن الدنيا، وقيل : الأخذ بالحقائق والكلام بالدقائق والإياس مما في أيدي الخلائق⁽¹⁾.

وغير خافٍ ما تحمله هاته التعاريف من مبادئ ومقولات صوفية، ابتداء من تصفية القلب عما يكتنفه من هموم وانشغالات بشرية، إلى محاولة التسامي عن كل ما ينسب إلى الطبع، والتخلص من العجز البشري وصفاته الأرضية، ومغالبة النفس شوقاً إلى السمو الروحاني، عن طريق تدبر الحقائق التي من شأنها أن توصل السالك إلى مبتغاه، وللسراج الطوسي (ت 378هـ) أبيات في بيان معنى التصوف وأحوالهم الصوفية، تكاد تكون جامعة، وفيها تفسير إشاري لطريف لمعاني كلمة "التصوف" فالتاء : من التقى، والصاد: من الصفاء، والواو: من الوفاء، والفاء: من الفتوة، يقول :

لا تسأمنّ مقالتي يا صاح	واقبل نصيحة ناصح نصّاح
ليس التصوف حيلة وتكلفا	وتقشفا وتواجدا بصياح
ليس التصوف كذباً وبطالة	وجهالة ودعابة بمزاح
بل عفة ومروءة وفتوة	ورضى وصدق والوفاء بسماح
من قام به بحقه وحقوقه	وخلّا عن الحدّثان والأشباح
متيقنا متبصرا مستبشرا	مستمطرا متقصدا السياح
متعزرا متحرزا متواضعا	متبذلا الأشباح والأرواح
تشعشع الأنوار من أسراره	كتشعشع المشكاة في المصباح
تاء التقى، صاد الصفا، واو الوفا	فاء الفتوة، فاغتم يا صاح

(1) معجم التعريفات: للشريف الجرجاني، ت: محمد صديق المنشاوي، دار الفضيلة، القاهرة، د.ت، ص 54.

الفصل الأول: المصطلح

الصوفي تطوره

ومصادر له وأنواعه

المبحث الأول: لمحة تاريخية عن المصطلحات الصوفية وتدوينها

إذا كان التصوف قد بدأ يشق طريقه إلى عقول الناس وسلوكاتهم من حركة الزهد التي ظهرت في القرن الثاني للهجرة، فإن الحوار الصوفي قد بلغ أشده في القرنين الثالث والرابع الهجريين، وقد نتج عن ذلك الحوار معجم إشاري في أحوال القلب ومقاماته، ولكن ظلت مفردات ذلك المعجم تتأرجح بين قيل وقال، لا يجمعها حد واحد يحصرها، ويبين حقيقتها بشكل موضوعي، شأنها في ذلك شأن جميع العلوم في بدايتها.

"حيث كانت تلك الكلمات الإشارية على قلتها محدودة المفاهيم والمعاني والأغراض، تتسم بطابع معين، ومزايا محددة، ولم تلبث أن فتحت آفاقا ومفاهيم جديدة، واستحدثت دلالات، فأخذت معانيها تغني وتعزز بأغراض وأبعاد ومجالات، وتابعت مسارها إلى أن بلغت عتبة النظرية والشمول، والفلسفة الخاصة، ثم تحولت تدريجيا نحو ترديد ما جاء من أقوال أكابر الأولياء، و ما حضر من اصطلاح، مضافا إلى ذلك اعتماد ذكر الرواية عن هؤلاء الأولياء وأقطاب الطرق".⁽¹⁾

وكان من أوائل الذين اشتغلوا في التأليف في هذا الباب خاصة وفي التصوف الإسلامي عامة الإمام أبو نصر السراج الطوسي (ت 378 هـ) في كتابه "اللمع في التصوف"، والإمام أبو بكر محمد البخاري الكلاباذي (ت 380 هـ) في كتابه "التعرف لمذهب أهل التصوف" والإمام أبو القاسم القشيري (ت 465 هـ) في كتابه المعروف "بالرسالة القشيرية في علم التصوف"، وأبو الحسن الهجويري (ت 465 هـ) في كتابه "كشف المحجوب" وتبعهم بعد ذلك طائفة من الأئمة والأعلام منهم أبو حامد الغزالي (ت 505 هـ) في كتابه المشهور "إحياء علوم الدين"، وأبو نجيب السهروردي (ت 563 هـ) في كتابه "عوارف المعارف"، والشيخ الأكبر أبو بكر محيي الدين بن عربي (ت 638 هـ) في كتابه "اصطلاح الصوفية"، وأبو الغنائم الكاشاني السمرقندي (ت 735 هـ) في كتابه "اصطلاحات الصوفية"، وأبو الحسن الشهير بالسيد الشريف الجرجاني (ت 816 هـ) في كتابه المشهور بـ "التعريفات"، والشيخ عبد الكريم الجيلي (ت 832 هـ) في كتابه "الإنسان الكامل في معرفة الأواخر والأوائل". وامتدت السلسلة لتضم طائفة أخرى من الأعلام المبكرين، منهم الشيخ ابن غانم المقدسي (ت 978 هـ) في كتابه "رسالة في اصطلاحات الصوفية"، والقاضي أبو البقاء الكفوي (ت 1094 هـ) في كتابه المعروف بـ

(1) - التأويل وخطاب الرموز: د. محمد كعوان، دار بقاء الدين، الجزائر، عالم الكتب الحديث، الأردن، ط1، سنة 2009، ص 127 - 128.

الفصل الأول المصطلح الصوفي تطوره ومصادره وأنواعه

"الكليات"، والشيخ محمد علي التهانوي من أهل القرن الثاني عشر هجري في كتابه "كشاف اصطلاحات الفنون" والشيخ أحمد النقشبندي الكمشخانوي (ت 1311 هـ) في كتابه "جامع الأصول في الأولياء".⁽¹⁾

و قد استمد من جاء بعد هؤلاء الأعلام من مصنفين في مجال الاصطلاحات الصوفية مما ذكره هؤلاء الأعلام نقلا واستنباطا، فضلا عن أنّ هؤلاء الأعلام كان يستند بعضهم إلى بعض في شرح معاني المصطلحات.

"وجل هؤلاء الرجال اشتهروا بالموضوعية العلمية، حيث تبنى علماء الشريعة كتبهم ومقولاتهم وآرائهم، وغالبا ما ترد على أغلفة كتبهم عبارة الإمام الجامع بين الشريعة والحقيقة، والقيمة الكبرى لهذه المؤلفات تكمن في أنّها حفظت أقوال الصوفية، وذلك قبل وجود الكتاب الصوفي الخاص، ومعظم الرجال الذين أرخت لهم هذه المؤلفات لم يحفظ الزمان كتبهم، وربما فقدت أو هي بحكم المفقودة، وربما لم يدون هؤلاء الرجال كتباً بل اكتفوا بالحياة الصوفية، وأقوال يتناقلها الحفظة، فلو أخذنا مثلا الرسالة القشيرية لوجدنا فيها 83 ثلاث وثمانين ترجمة، إلى جانب 105 مائة وخمسة مصطلحات أو أكثر..."⁽²⁾

و من المعاجم الحديثة المتخصصة في هذا الموضوع "معجم مصطلحات الصوفية" للدكتور عبد المنعم الحفني، "والمعجم الصوفي" للدكتورة سعاد الحكيم، "والمعجم ألفاظ الصوفية" للدكتور حسن الشرقاوي، "وموسوعة مصطلحات التصوف الإسلامي" لرفيق العجم، "وموسوعة الكسنزان فيما اصطلح عليه أهل التصوف والعرفان"، وتعد هذه الأخيرة أضخم موسوعة جمعت مصطلحات القوم، حيث تقع في أربعة وعشرين مجلدا.

"ولقد حاول رفيق العجم تحديد أهم المراحل التي مر بها المصطلح الصوفي، حيث حددها بأربع مراحل رئيسية ومتباينة في مسار التصوف الإسلامي بصفة عامة، واللغة الإشارية بصفة خاصة."⁽³⁾

فقد حدد الكاتب الخطوات التي تدرّج فيها المصطلح الصوفي بداية من مرحلة الظهور والنشأة، إلى مرحلة النضج، إلى مرحلة الاكتمال والتطبيق، إلى مرحلة التكرار، إلى عصرنا الحالي.

أما صاحب الموسوعة الكسنزانية فإنه قسم تلك المراحل على حسب القرون، بداية من القرن الأول الهجري

(1) مصطلحات القوم: نبيل معين عساف، من الموقع <http://www.msobieh.com/akhtaa/viewtopic.php?t=3919>

(2) ابن عربي ومولد لغة جديدة: د. سعاد الحكيم، دندرة، بيروت، د. ط، سنة 1991، ص 47

(3) راجع موسوعة مصطلحات التصوف الإسلامي: د. رفيق العجم، مكتبة لبنان، ط 1، سنة 1999، المقدمة XV

إلى السادس، إلى عصرنا الحالي.

و نحاول أن نتبع هاته المراحل من خلال الموسوعتين على التوالي:

1- المصطلحات الصوفية في القرن الهجري الأول:

كان المصطلح الصوفي في هاته المرحلة بسيطا جدا، باعتبارها مرحلة الظهور والنشوء، "فلم يخرج عن حدود الآيات القرآنية أو الأحاديث النبوية الدالة على التوكل والتوبة والزهد والأخلاق العظيمة، بما يحقق للمسلم الاستقامة في الحياة، ويجعله كما أراد له الإسلام، رجل الدنيا والآخرة".⁽¹⁾

ففي هاته المرحلة كما رأينا كان المصطلح الصوفي محصور المعاني والأغراض، يدور حول الزهد والحب والمجاهدة والسلوك، وآداب النفس والخلق السامي، ورعاية حقوق الله، إلى جانب وصف تنقية النفس، ومحاربة الشهوات، وتغليب الباقيات الصالحات، والبعد عن زخارف الدنيا، فمعرفة الله بالقلب والعرفان والوجد والسلوان⁽²⁾.

فقرب العهد بنزول الوحي غمر صحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم بكم هائل من العلم أو المعرفة الإسلامية، لم تدع المجال لهم أن يتخصصوا بجانب من تلك المعارف والعلوم.

"ولهذا فقد كان كلامهم كله على شكل خطب ومواعظ وحكم وعبارات تشير إلى معان صوفية، فمثلا قول الإمام علي بن أبي طالب كرم الله وجهه: " لا شرف أعلى من الإسلام، وعزٍّ أعز من التقوى، ولا معقل أحصن من الورع، ولا شفيح أنجى من التوبة، ولا كنز أغنى من القناعة، ولا مال أذهب للفاقة من الرضا بالقوت"، يشير إلى ما سيعرف فيما بعد في الاصطلاح بمقامات التقوى (الورع، التوبة، القناعة، الرضا)، وعلى هذا جميع أقوال ومواعظ ووصايا الصحابة رضوان الله عليهم بجملة دالة على المعنى الصوفي دون أن تعطيه تحديدا اصطلاحيا إلا ما ندر.⁽³⁾

و مثال ذلك قول الصحابي الجليل عبد الله بن مسعود: "الإيمان نصفان: نصف صبر، ونصف شكر"،

(1) موسوعة الكسنان فيما اصطلح أهل التصوف والعرفان: محمد الكسنزاني، ج1، ص41

(2) موسوعة مصطلحات التصوف الإسلامي: د. رفيق العجم، المقدمة XV

(3) موسوعة الكسنان: محمد الكسنزان، ج1، ص41

الفصل الأول المصطلح الصوفي تطوره ومصادره وأنواعه

فأشار في هذا النص إلى مفردات ستعتبر في العصور التالية من أمهات المصطلحات الصوفية وهي: الإيمان، الصبر، والشكر⁽¹⁾.

فالاصطلاح في هذه المرحلة لم يكن مدونا ولا مميزا، شأنه شأن اصطلاحات العلوم الإسلامية الأخرى، بل كانت الآيات القرآنية والسنة المطهرة والوصايا والخطب والمواعظ كلها بمثابة البذور الأولى لجميع العلوم الإسلامية، وعلى الأخص على التصوف ومصطلحاته.

2- المصطلحات الصوفية في القرن الهجري الثاني:

ظهر للمصطلحات الصوفية في هذا القرن وجود أكبر مما كان عليه في القرن الأول، نظرا لما اقتضته الظروف المتغيرة التي طالت جميع مناحي الحياة الاجتماعية والسياسية والاقتصادية والدينية وتأثير ذلك كله على حياة المسلمين الظاهرية والروحية.

وفي هذه المرحلة - كما ذكرنا في نشأة التصوف- اختصت هاته الطائفة التي أولت اهتماما بالغا لاستكشاف خبايا الأنفس ودسائسها، والبحث عن علاجها وأدوائها، بهذا الاسم "الصوفي"، ويلخص العلامة المؤرخ ابن خلدون في مقدمته هاته المرحلة، حيث يقول: " لما فشا الإقبال على الدنيا في القرن الثاني وما بعده، وجنح الناس إلى مخالطة الدنيا اختص المقبلون على العبادة باسم الصوفية والمتصوفة... فظهر أن أصل طريقتهم كلها محاسبة النفس على الأفعال والتروك، والكلام في هذه الأذواق والمواجد التي تحصل عن المجاهدات، ثم تستقر للمريد مقاما، ويترقى منها إلى غيرها، ثم لهم مع ذلك آداب مخصوصة بهم واصطلاحات في ألفاظ تدور بينهم إذ الأوضاع اللغوية إنما هي للمعاني المتعارفة، فإذا عرض من المعاني ما هو غير متعارف اصطلاحنا عن التعبير عنه بلفظ يتيسر فهمه منه، فلهذا اختص هؤلاء بهذا النوع من العلم الذي ليس لواحد غيرهم من أهل الشريعة الكلام فيه، وصار علم الشريعة صنفين: صنف مخصوص بالفقهاء وأهل الفتيا، وهي الأحكام العامة في العبادات والعبادات والمعاملات، وصنف مخصوص بالقوم في القيام بهذه المجاهدة ومحاسبة النفس عليها، والكلام في الأذواق والمواجد العارضة في طريقتها، وكيفية الترقى منها من ذوق إلى ذوق، وشرح الاصطلاحات التي تدور بينهم في

(1) المرجع السابق، ص42.

و المتحصل مما تقدم أن إقبال الخلق على الدنيا وإعراضهم عن الحق دفع أهل الله إلى مواجهة هذه الحالة بإظهار الزهد والورع والتقوى وغيرها من مقومات علم التصوف، بشكل يختلف عما كان عليه الأمر في القرن الأول، "وكتيجة لهذا الإقبال على الزهد على هذا الجانب من الدين الإسلامي برزت جوانب من المصطلحات الصوفية بشكل أعمق مما كانت عليه في السابق، كما ظهرت معها آثار صوفية جديدة أو أقوى مما كانت في العهد الأول كرد فعل يكافئ ظروف المجتمع الإسلامي التي تدنت آنذاك والتي أعرض فيها الناس عن مراقبة الله تعالى وحشيتته. «(2)

إن المصطلحات الصوفية في هذه المرحلة كانت تتناقل في عبارات يلقيها الواعظون والدعاة الصالحون، فيحفظها الناس ويبلغونها أو يكتبونها ... و الصبغة التي طالت مظهر المصطلحات في هذا القرن هي نفس الصبغة التي رأيناها تصبغ مصطلحات أهل الصفة بشكل خاص والصحابة بشكل عام، تلك هي أن القول أو العبارة أو الحكمة تعبر بجمليتها عن مضمون ما سيعرف فيما بعد بالاصطلاح الصوفي، فمثلا الشيخ الحسن البصري رحمه الله وهو من أشهر شخصيات الصوفية التي تمثل روح أواخر القرن الأول، وأوائل القرن الثاني للهجرة (ت 110 هـ) خير مثال على ذلك، فمن أقواله: " مثقال ذرة من الورع السالم خير من ألف مثقال من الصوم والصلاة "، فهو هنا يتحدث عن ما عرف فيما بعد بمصطلح (الورع)، ومثله الصوفي إبراهيم ابن أدهم (ت 161 هـ) والشيخ سفيان الثوري (ت 161 هـ) والشيخ داود الطائي (ت 165 هـ) والفضيل ابن عياض (ت 187 هـ) وشقيق البلخي (ت 194 هـ) وغيرهم. «(3)

و نلاحظ أن الشيخ الكسنزان فرق بين المصطلح الصوفي الذي نتج في القرن الهجري الأول، والذي نتج في القرن الثاني، إلا أن رفيق العجم دججها في المرحلة الأولى، مرحلة الظهور والنشوء. ويُرجع الكسنزان سبب فصله القرن الثاني عن الأول مع أنه يقر أن أقوال صوفية هذا العصر من جنس وطبيعة أقوال العصر الأول، إلى أن مصطلحات العصر الثاني تميزت عن مصطلحات العصر الأول بمميزات هي:

(1) المقدمة: عبد الرحمان ابن خلدون، الدار التونسية للكتاب، تونس، د.ط، سنة 1984، ص 211

(2) موسوعة الكسنزاني: محمد الكسنزان، ص 43

(3) المصدر نفسه، ص 43

أولاً: أنها كانت أكثر بكثير من أقوال الصحابة الذين شغلوا أكثر ما شغلوا بحفظ القرآن الكريم والسنة المطهرة، فلم تكن أقوال الصحابة فيما يتعلق بجوانب التصوف بمثل الكثرة في هذا العصر، لاختلاف الظروف التي سبقت الإشارة إليها.

ثانياً: تميزت حكم ومواعظ أو مصطلحات هذا العصر بالتركيز على ثلاثة جوانب رئيسية تتناسب ومرحلتهم التي كانوا يعيشون فيها، وهي:

أ- أقوال ومواعظ تدعو بشكل كبير إلى التوبة والاستغفار والرجوع إلى الله.

ب- أقوال تدعو إلى الخوف والرعب من أهوال يوم القيامة وعذاب النار.

ج- أقوال تدعو إلى الحب الإلهي، و تعتبر السيدة رابعة العدوية (ت 185 هـ) على رأس الذين ساروا في هذا الطور حتى اشتهرت بـ (شهيدة العشق الإلهي)⁽¹⁾.

و هكذا تتضح صورة المصطلحات الصوفية في هذا العصر من حيث كفاءتها ونوعيتها وأسلوب طرحها ومرحلة تطورها نسبة للعصر الذي قبلها.

3- المصطلحات الصوفية في القرن الثالث الهجري:

لما تقادم العهد ونتيجة لكثير من الظروف والمتغيرات في العالم الإسلامي، كازدياد إقبال الناس على الدنيا وزينتها وضعف التأثير الروحي شيئاً فشيئاً ودخول عناصر شتى من أجناس مختلفة في الإسلام، و ظهور حاجة المسلمين داخل الجزيرة العربية وخارجها لمعرفة حقوقهم وواجباتهم واتسعت دائرة العلوم الإسلامية وتقسمت وتوزعت بين أرباب الاختصاص، حينها نهض العلماء بمهمة تدوين العلوم وتمييزها، ووضع الأصول والقواعد الخاصة بكل علم منها، واستنباط الأحكام والمصطلحات التي تناسب كل فن أو علم، فظهر مثلاً في هذا القرن علم الحديث، فقام المختصون به بجمع الأحاديث النبوية من الثقات ودونها، واصطلحوا لهذا العلم مصطلحات كثيرة، معظمها لم يكن معروفاً في عصر التنزيل، وكذلك علم الفقه الذي قد نسقت أبوابه في الأحكام والعبادات والمعاملات، وبنيت أحكامه على مصطلحات مستحدثة، وعلى هذا بقية العلوم الشرعية كعلم التوحيد والأصول

(1) المصدر السابق، ج1، ص44

الفصل الأول المصطلح الصوفي تطوره ومصادره وأنواعه

والتفسير والمنطق وغيرها ... و لما ظهر التأليف في مختلف العلوم سرى إلى ناحية التصوف، فبدأ القوم يكتبون الكتب المبينة لمناهجهم وآرائهم، والتي تكشف عن حقائق رموزهم واصطلاحاتهم لمريديهم وأتباعهم، استكمالاً لحاجات الدين مما لا بد منه لحصول البر والتقوى، "فكما أن هناك فقها للفروع، فإن التصوف هو فقه للأصول، وكما أن هذا الفقه فقه للجوارح، فإن التصوف فقه للقلوب، ولا يمكن أن تكتمل الأصول إلا بفروع، كما لا يمكن أن تكتمل الفروع إلا بالأصول، لذلك كانت حاجة المسلمين ماسة بعد القرن الثاني من الهجرة لعلم التصوف، وكان لا بد أن يجتمع الزهاد والعباد ليرتبوا هذا العلم ويدونوه، محافظة على التراث الإسلامي".⁽¹⁾

يقول ابن خلدون: " فلما كتبت العلوم ودونت، وألف الفقهاء في الفقه وأصوله، والكلام، والتفسير وغير ذلك، كتب رجال من أهل هذه الطريقة في طريقهم، فمنهم من كتب في الورع ومحاسبة النفس على الاقتداء في الأخذ والترك، كما فعله القشيري في كتاب "الرسالة"، والسهروردي في كتاب "عوارف المعارف" وأمثالهم، وجمع الغزالي رحمه الله بين الأمرين في كتاب "الإحياء"، فدون فيه أحكام الورع والاقتداء، ثم بين آداب القوم وسنتهم وشرح اصطلاحاتهم في عباراتهم، وصار علم التصوف في الملة علماً مدوناً، بعد أن كانت الطريقة عبادة فقط، وكانت أحكامها إنما تتلقى من صدور الرجال، كما وقع في سائر العلوم التي دونت بالكتاب من التفسير والحديث والفقه والأصول وغير ذلك."⁽²⁾

و هنا لا نستطيع أن نجزم بالتحديد ظهور المؤلفات الصوفية الاصطلاحية الخاصة إلا أننا نستطيع القول أن من أوائل ما ظهر كتاب (الرعاية لحقوق الله) لأبي الحارث بن أسد المحاسبي (ت 243 هـ) الذي كان من علماء مشايخ القوم بعلوم الظاهر وعلوم الإشارات، وكان أستاذاً أكثر البغداديين، وكتابه يعتبر أول كتاب جامع لأبواب السلوك العملي في أسلوب علمي.

و لو تتبعنا المصطلحات الصوفية في هذا القرن لوجدنا أن تطورا في غاية الأهمية قد طرأ عليها، وذلك هو حد المصطلح الصوفي بشكل بيّن وواضح من حيث المقاييس العلمية، وذلك ناتج عن التطور الكبير الذي حصل لعلم التصوف نفسه في هذه المرحلة، فقد ظهرت حالات صوفية جديدة ... وظهر كذلك تعمق الاهتمام العظيم بالعشق المحبة والذهول والهيام، واعتبار كل شيء مظهراً للحق تعالى، إلى غير ذلك من العقائد والمفاهيم التي

(1) المرجع السابق، ص45

(2) المقدمة: ابن خلدون، مرجع سابق، ص211

الفصل الأول المصطلح الصوفي تطوره ومصادره وأنواعه

فتحت أبواب هذا العلم على مصرعيها، فظهر نتيجة لكل ذلك اصطلاحات وتعابير خاصة غاية في الأهمية فقد قام سائر كبار صوفية هذا العهد مثل الشيخ ذو النون المصري (ت 245 هـ) والشيخ أبو يزيد البسطامي (ت 261 هـ) والشيخ سهل التستري (ت 283 هـ) والشيخ الجنيد البغدادي (ت 267 هـ) والشيخ الحسين ابن منصور الحلاج (ت 309 هـ) وغيرهم بالتعبير عن هذه الأفكار والعقائد بمصطلحات مختلفة ... وقد لفت هذا التغيير في الألفاظ والاصطلاحات والمنهج نظر الناس إلى أفكار الصوفية وأقوالهم وسلوكهم، ولاسيما طبقة من المتفكرين الذين عدّوا هذه الأقوال والمصطلحات خطرا على جماعات المسلمين.⁽¹⁾

ونتيجة لذلك بدأت بذور الاستشهاد بالآيات القرآنية والأحاديث المطهرة تزرع في أرض الفكر الصوفي، فقد أقدم أفراد من كبار الصوفية بحكم الضرورة على التأليف ليدافعوا عن أنفسهم بسلاح القلم بعد أن كان علم التصوف في السابق وقفا على القول المقرون بالعمل. فكان من ثمار تلك النهضة أن ظهرت أول موجة من المصطلحات الصوفية بشكل فني وعملي، بمعنى أن المصطلح قد حُدّد في هذا العصر بشكل بيّن وواضح من حيث المقاييس العلمية.

و هاته هي المرحلة الثانية من المراحل الأربعة التي مر بها المصطلح الصوفي عند رفيق العجم حيث يقول: "تحقق في هذه المرحلة تبلور التصوف ونضجه وتطرق مصطلحاته وأغراضه ومعانيه لمجالات فلسفية وكشفية، فتبلور خلال هذه المرحلة (الشطح) وما حمله من وجد فاض به اللسان، وعبر عن آفاق ومشاعر عذرها البعض، واستهجنها البعض الآخر. كما ظهرت أيضا مجموعة من المفاهيم الصوفية الفلسفية مثل: الحلول، والاتحاد، والأنا والهو، والعالم الصغير، والعالم الكبير، ووحدة الوجود، ووحدة الشهود، ... كما ظهر أيضا المصطلح الفلسفي الإشراقي، فطفى النور، وتفرعت ألفاظه لتعبر عن المعاني الصوفية ..."⁽²⁾

يقول د. سفيان زدادقة: " وقد شاعت بعدها - المرحلة الأولى - في القرن الثالث مفاهيم العشق، والشوق، والفناء، والحلول، والاتحاد، وغيرها في خطاب المتصوفة، وهي مفاهيم أكثر تطورا، حتى عد التصوف في بعض الأحيان - لدى العامة وبعض الفقهاء - كفرا وتجديفا، وابتعد عن سمته الأول المرتبط بمجرد التقوى والزهد، مما دفع متصوفا عظيما كالجنيد إلى أن يثور أحيانا، ويحاول العودة بالتصوف إلى هذا الأصل الأخلاقي،

(1) موسوعة الكسنزاني، ص 46

(2) موسوعة مصطلحات التصوف الإسلامي، رفيق العجم، مرجع سابق المقدمة XV

والابتعاد عن الشطحات الميتافيزيقية والتعاريف المعقدة. " (1)

يلقي الجنيد الضوء على بعض المصطلحات الهامة، فنراه يختار أهم ثماني خصال أو صفات، ويبنى التصوف عليها وهي: السخاء، والرضا، والصبر، والإشارة، والغربة، ولبس الصوف، والسياسة، والفقر، ويرجع كل خصلة منها إلى كرامة نبي من الأنبياء، يقول: " بناء التصوف على ثمان خصال، اقتداء بثمانية أنبياء عليهم السلام فيقتدى في السخاء بإبراهيم لأنه بلغ به أن ضحى بولده، وفي الرضا بإسحاق، لأنه رضي بأمر الله، فقال بترك روحه العزيزة، وفي الصبر بأيوب لأنه صبر في بلائه بالدود، وفي الإشارة بزكرياء، لأن الله تعالى قال: " إِذْ نَادَى رَبَّهُ نِدَاءً خَفِيًّا " [مریم 03]، وفي الغربة بيحيى لأنه كان غريبا في وطنه وغريبا عن أهله وبين أهله، وفي السياسة بعيسى لأنه كان في سياحته من التجرد بحيث لم يكن يملك إلا وعاء ومشطا ... وفي لبس الصوف بموسى، لأن ملابسه كلها كانت صوفا، وفي الفقر بمحمد عليه الصلاة والسلام، لأن الله عز وجل بعث إليه بمفاتيح كنوز الأرض، قال له: لا تشق على نفسك وهيئ لنفسك من هذه الكنوز متاعا وأسبابا، فقال: لا أريد، يا إلهي: أشبعني يوما وأجعني يومين " (2) والحاصل أن المصطلحات بالمعنى الحقيقي نشأت على يد أهل هذا القرن، وتكون لها أساس قوي، وقد جُني ثمرها في العصور التالية:

4- المصطلحات الصوفية في القرن الرابع الهجري:

إن هذا القرن يعتبر مكملا للقرن الذي سبقه على كافة المستويات، ومما لاشك فيه أن المصطلحات طرأ عليها تغيرات أخرى بمرور الزمن، أكثرها يرجع إلى التعبيرات والرسوم والظواهر والأحوال والمقامات وأمثال ذلك.

ولكن يمكن اعتبار أن التوجه الصوفي في هذا العصر كان منصبا على تعاليم السير والسلوك وتعيين المقامات التي يجب أن يسلكها السالك وقوانينها وأصولها، مع مراعاة أصول الشرع، وإسنادها إلى القرآن الكريم والسنة المطهرة، فكان توجهها يكشف الجانب الشرعي للتصوف من خلال شرح الاصطلاحات وكشف خبايا الرموز والتعابير الخاصة ليطلع على مضمونها العام والخاص، وكان ذلك بفضل رجال مثل الشيخ السراج الطوسي الذي صنف كتابه (اللمع في التصوف) والذي يمكن أن يعتبر أول معجم في الاصطلاح الصوفي من حيث جمع

(1) الحقيقة والسراب : سفيان زداقة، منشورات الإختلاف، الجزائر، ط1، 2008، ص198.

(2) كشف المحجوب : للهجوري، ترجمة: د. إسعاد عبد الهادي قنديل، مكتبة الإسكندرية، د. ط، سنة 1974، ص235

الفصل الأول المصطلح الصوفي تطوره ومصادره وأنواعه

المصطلحات وكشف معناها، حيث اعتبر المصطلحات الصوفية من علم الدراية، بينما (الفقه) من علم الرواية، وكلاهما يرجع إلى أصل واحد وهو الشريعة الإسلامية، يقول الشيخ: " إن علم الشريعة هو علم واحد، وهو اسم واحد يجمع معنيين، الرواية والدراية، فإذا جمعتهما فهو علم الشريعة الداعية إلى الأعمال الظاهرة والباطنة ..."⁽¹⁾

ولقد بين الشيخ السراج الطوسي في كتابه المذكور "أن للصوفية في مصطلحاتهم مستنبطات وإشارات تخفى في العبارة من دقتها ولطافتها، ومن ذلك معانيهم في المقامات والأحوال والمعارف وحقائق الأذكار ودرجات القرب وتجريد التوحيد ومنازل التفريد وحقائق العبودية والعوارض و... إلى ما لا يمكن حصره من علومهم ومستنبطاتهم التي كمنت في مصطلحاتهم."⁽²⁾

وقد أفرد السراج الطوسي بابين لشرح الألفاظ الجارية في كلام الصوفية، وبيان هذه الألفاظ.

و قد نصح فيها بإيراد المصطلح، ثم شرح معناه مع ذكر بعض الشواهد من أقوال الصوفية، وكان التركيز في ذلك على توضيح المشكل من ألفاظ الصوفية التي أخذت عند عامة الناس في وقته بمعان أخرى، كما حاول السراج أن يدعم شرحه للمعاني المختلفة بشواهد متعددة من القرآن والسنة، سواء أكان ذلك باجتهاده، أو بالنقل عن الآخرين من مشايخ الصوفية.

"وقد اعتبر المستشرق نيكلسون كتاب "اللمع" لكثرة اعتماده على القرآن والسنة، مدرسة عليا لتخريج الفحول من المتصوفة الصادقين في مبادئ التصوف النقية التي تعبر عن الجانب الروحي في الإسلام."⁽³⁾

ومن أولئك الرجال الذين لهم الفضل في وضع معجم المصطلح الصوفي في هذه الفترة، أبو بكر محمد ابن إسحاق الكلاباذي، وقد سبق الإشارة إلى كتابه (التعرف لمذهب أهل التصوف)، ولم يفرد الكلاباذي بابا خاصا لشرح المصطلحات الصوفية، ولكن العناوين الغزيرة التي بوب بها في الكتاب لعلوم الصوفية، تعتبر كمصطلحات وردت ألفاظها في المعاجم الأخرى، حيث تضمن الكتاب خمسة وسبعين بابا من أبواب علوم الصوفية، ورد منها أكثر من ستين لفظا منسوبا للمصطلح الصوفي عند الكتاب الآخرين، كما أن هذا الكتاب الينبوعي تميز بغزارة

(1) اللمع: لأبي نصر السراج الطوسي، تح: عبد الحليم محمود وطه عبد الباقي، دار الكتب الحديثة، مصر، د ط، 1960، ص 18.

(2) المرجع نفسه، ص 15.

(3) المعجم الصوفي أول دراسة علمية في الأصول القرآنية: إعداد محمد عبد الرزاق الرضواني، رسالة دكتوراه، كلية دار العلوم جامعة القاهرة، د، ص

الفصل الأول المصطلح الصوفي تطوره ومصادره وأنواعه

أقوال المتصوفة الأوائل كشواهد يعتمد عليها، ونادرا ما يبدي الكلاباذي آرائه الشخصية حولها، ولذلك يعتبر (التعرف) من بين أصدق المصادر التي يعول عليها لفهم بدايات التصوف ورموزه، كما أنه يميز أيضا بالاعتدال، دون إفراط أو إخلال في دفع ما نسب إليهم مما ليس في ألفاظهم واصطلاحاتهم، كما بين ذلك في مقدمته فقال: " رسمت في كتابي هذا وصف طريقتهم، وبيان نحلتهم وسيرتهم، من القول في التوحيد والصفات، وسائر ما يتصل به مما وقعت فيه الشبهة عند من لم يعرف مذاهبهم، ولم يخدم شيوخهم، وكشفت بلسان العلم ما أمكن كشفه، ووصفت بظاهر البيان ما صلح وصفه، ليفهمه من لم يفهم إشاراتهم، ويدركهم من لم يدرك عباراتهم، ويتنفي عنهم حرص المتحرصين، وسوء تأويل الجاهلين، ويكون بيانا لمن أراد سلوك طريقه، مفتقرا إلى الله تعالى في بلوغ تحقيقه، بعد أن تصفحت كتب الخذاق فيه، وتتبعت حكايات المتحققين له، بعد العشرة لهم والسؤال عنهم." (1)

و كذلك فعل الشيخ أبو طالب المكي (ت386هـ) في كتابه (قوت القلوب في معاملة المحبوب، ووصف طريق المرید إلى مقام التوحيد)... قيل عن كتابه: " لم يؤلف في هذا الباب مثله "، والمكي شأنه شأن الكلاباذي لم يفرد بابا خاصا لشرح المصطلحات، ولكنه عرض طريق السالكين في أبواب وتقسيمات، منبها على دقائق المنازل في المقامات ومراعاة الأحوال في سائر الأوقات، حتى يصل المرید إلى مقام التوحيد، وكلها كما هو ظاهر ترجع إلى ألفاظ ومصطلحات، متداولة بين الآخرين من المؤلفين، بلغ عددها أكثر من ثلاثين مصطلحا.

"ويتميز هذا المصدر الينبوعي باعتماده في معظم ما يورده من اصطلاحات للصوفية على الأصول القرآنية والنبوية..." (2)

و الخلاصة: أن الناحية النظرية للتصوف صارت أكثر أهمية في هذا العصر، مما جعل المصطلحات الصوفية أكثر شيوعا من ذي قبل لبسطها وتوضيحها وإرجاعها إلى أصولها من الكتاب والسنة المطهرة.

5- المصطلحات الصوفية في القرن الخامس الهجري:

الملاحظ على صوفية هذا العصر أنهم -تقريبا- لم يضيفوا شيئا للتصوف من حيث الاصطلاح، بل انصبّت جهودهم على إكمال ما بدئ في السابق من جمع المصطلحات وشرحها وذكر أصولها من الكتاب

(1) التعرف لمذهب أهل التصوف، الكلاباذي، ص 19.

(2) المعجم الصوفي، محمود عبد الرزاق، مرجع سابق، ص160.

ومن أبرز من ظهر في أواخر القرن الرابع وبداية القرن الخامس الإمام أبو القاسم القشيري، وهو من أئمة المسلمين في علوم الدين واللغة والتصوف، فكان أن وضع رسالة مهمة في التصوف، والتي تكلم فيها بإسهاب عن المصطلحات الصوفية، وعن سبب تدوينها فقال: "إعلم أن من المعلوم أن كل طائفة من العلماء لهم ألفاظ يستعملونها انفراداً بما عمن سواهم، تواطفوا عليها لأغراض لهم فيها من تقريب الفهم على المخاطبين بها، أو تسهيل على أهل تلك الصنعة في الوقوف على معانيها بإطلاقها وهذه الطائفة (الصوفية) مستعملون ألفاظاً فيما بينهم قصدوا بها الكشف عن معانيهم لأنفسهم والإجماع والستر على من باينهم في طريقتهم لتكون معاني ألفاظهم مستبهمة على الأجانب غيرة منهم على أسرارهم أن تشيع في غير أهلها، إذ ليست حقائقهم مجموعة بنوع تكليف أو مجلوبة بضرب تصرف، بل هي معانٍ 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 سننهم." (1)

و يمكن أن يضاف إلى هذا المجهود ما قام به الإمام الغزالي في نهاية القرن من تمييز للاصطلاح الصوفي عن مصطلحات علمي الكلام والفلسفة اللذين شاعا في تلك المرحلة، وما عدا ذلك فلا نجد للمصطلحات الصوفية في هذه المرحلة تطوراً ملحوظاً، "والذي يطالع كتاب (إحياء علوم الدين) للغزالي مثلاً يجد أنه لم يذكر تقريباً أي مصطلح من مصطلحات القرن الثالث، بل هو يركز على مصطلحات القرن الأول والثاني في دعوة منه للتمسك بالجذر الأول لهذا العلم المبارك." (2)

أما كتابه (الإملاء عن إشكالات الإحياء) فيخصص فيه الغزالي مقدمة، الغرض منها تبين عبارات انفراداً بها أرباب الطريق عد فيها نحو خمسين مصطلحاً.

ومن أعلام التصوف في هذه الفترة الإمام أبو الحسن الهجويري له كتاب (كشف المحجوب)، يحتوي الكتاب على باب خاص في بيان منطقتهم وحدود ألفاظهم، وحقائق معانيهم، حيث ورد فيه أكثر من تسعين اصطلاحاً مقسمة إلى ثلاث أنواع:

(1) الرسالة القشيرية: في علم التصوف: أبو القاسم بن عبد الكريم بن هوازن القشيري، دار الكتاب العربي، بيروت، د.ط، سنة 1957، ص 64.

(2) المعجم الصوفي: محمود عبد الرزاق، مرجع سابق، ص 163

الفصل الأول المصطلح الصوفي تطوره ومصادره وأنواعه

النوع الأول: عبارات وكلمات في جريان أسرارهم، وكلمات لا يعرف معناها سواهم كالحال، والوقت، والمقام، والتمكين، وغير ذلك، مع بيان الفرق بين هذه الاصطلاحات مع شروح تفصيلية واسعة أحيانا.

النوع الثاني: العبارات التي تقبل الاستعارة في كلامهم، ويصير حكمها بالتفصيل والشرح أصعب كالطمس، والرسم، والعلايق، والزوايد.

النوع الثالث: العبارات التي تحتاج إلى شرح وهي متداولة بين الصوفية، وليس مقصودهم بها ما هو معلوم لأهل اللسان من مظاهر اللفظ، كالواقع، والتخلي، والتخلي، إلى غير ذلك من الاصطلاحات.⁽¹⁾

و قد بين الهجويري سبب تخصيصه بابا لشرح مصطلحات القوم ضمن كتابه فقال: " اعلم أسعدك الله أن المشتغلين بأي حرفة أو عمل، يستعملون عند فك رموزهم بعض الألفاظ والعبارات يعرفون معناها فقط، وقد اختُرعت هذه العبارة لأمرين أساسيين:

أولهما: لتسهيل الفهم وتذليل المصاعب وقريبها لفهم الطالب.

و ثانيهما: لحجب أسرار هذا العلم عن غير أهله، والصوفية لهم أيضا اصطلاحات في بيان مذاكراتهم، ولكن يكشفوا ويوضحوا معانيهم كما يجبون.⁽²⁾

ويتميز هذا المصدر بتدعيم المصطلحات بأصولها القرآنية والنبوية كلما أمكن.

"ولا يفوتنا أن نشير هنا إلى كتاب (منازل السائرين إلى الحق) الذي صنفه الشيخ إسماعيل الأنصاري الهروي (ت 481 هـ) والذي جمع فيه على أقل تقدير ثلاثمائة مصطلح صوفي تمثل منازل المرشد إلى الحق تعالى."⁽³⁾

6- المصطلحات الصوفية في القرن السادس الهجري:

ويسمي هذه المرحلة د. رفيق العجم بالمرحلة الثالثة التي قطعها المصطلح الصوفي. وتعد من أزهى وأخصب مراحل المصطلح الصوفي، ويعتبر الشيخ عبد القادر الكيلاني هو الحد الفاصل بين ما مضى وما يأتي في عالم

(1) المرجع السابق، ص 162

(2) كشف المحجوب: للهجويري، مرجع سابق، ص 25

(3) موسوعة الكسنزاني، محمد الكسنزان، ج 1، مصدر سابق، ص 50

الفصل الأول المصطلح الصوفي تطوره ومصادره وأنواعه

المصطلح الصوفي، فقد جمع في مواعظه وأشعاره وأقواله كل ما سبق إليه من المتقدمين، كما تضمن نتاجه ذلك إشارات ورموزا تعد مفاتيح لما عرف بعد (بالمصطلح الصوفي الفلسفي).⁽¹⁾

" وإذا كانت المرحلة السابقة تعدّ مرحلة اكتمال علم المعاملة على يد الغزالي، فإن هذه المرحلة هي مرحلة ظهور واكتمال لعلم المكاشفة، فالفكر الصوفي الذي توالى بعد الغزالي ظل حبيس اللغة التعليمية التي طورتها الطرق. " ⁽²⁾

كما انتقلت بعده التجربة الصوفية من مرحلة الحوار الفكري الذي شهده التصوف في القرنين الثالث والرابع الهجريين إلى مرحلة التطبيق الذي تركز في الطريق الصوفي بمنزله المحددة.

وتعد مرحلة المكاشفة مرحلة ظهور معاجم ضخمة للرموز الصوفية، "فقد أتى ابن عربي منقذا للفكر الصوفي ولغته ... ويضاف إلى جهود ابن عربي ظهور مصنفات عديدة كتلك التي وضعها تلميذا ابن عربي: صدر الدين القونوي (ت 673 هـ) وعبد الكريم الجيلي (ت 832 هـ)."⁽³⁾

وتأتي المرحلة الرابعة عند د. رفيع العجم وهي الموافقة لما بعد القرن السادس الهجري وتتسم بالجفاف النسبي في الإبداع الصوفي، وتكرار ما سبق وشرحه، كما كثرت التعريفات المعتمدة على النقل، وظهرت طرق الصوفية، واستحدثت مصطلحات تخص كل طريق، "وتبلغ هذه المرحلة إلى مطالع القرن الخامس عشر الهجري تقريبا أو قبل ذلك بقليل".⁽⁴⁾

وإلى نهاية هذه المرحلة يمكننا القول إن لغة المصطلح الصوفي تكاملت في الظهور، ولكن هذه اللغة واجهت خلال القرون المتتالية عدة مشاكل، خاصة بعد قيام بعض المستشرقين بعدة حملات لتشويه مفردات هذه اللغة وتأويلها وصرفها عن مقاصدها الإسلامية الحقة، فيجدر بالباحثين القيام لهذا الجانب اللغوي الروحي لرد مثل تلك الأقلام المعرّضة .

(1) المرجع السابق، ص 50

(2) التأويل وخطاب الرمز: د. محمد كعوان، ص 129

(3) ابن عربي ومولد لغة جديدة: د. سعاد الحكيم، ص 42/41

(4) موسوعة مصطلحات التصوف الإسلامي: رفيع العجم، المقدمة XV-XVII

المبحث الثاني: مصادر المصطلح الصوفي.

لا أحد ينكر أنّ جلّ مصطلحات الصوفية تكاد تكون مستمدة من المعجم اللغوي، غير أنّها تجاوزت معانيها المعجمية لتستخدم لغير دالاتها الأصلية بعلاقات غير مجازية في الأغلب.

فهي لغة غير شائعة، مثيرة للدهشة، فليست المصطلحات وحدها جديدة، بل إن الكلمات المألوفة تأخذ دلالات جديدة، فالكلمة التي يتداولها الناس يبعث فيها الصوفي روحا واتجاها لم يكونا فيها قبل، ويحملها مهمة نقل ما لا ينقل بالكلام الآخر والتعبير عن ما لا يعبر عنه.

يقول الدكتور يحي جبر: " وقد ذهب القوم بعيدا في التحليل، وتعمّقوا فوصلوا آفاقا لم يصل إليها سواهم، فعرفوا من الحقائق ما لم يعرفه غيرهم، وبالتالي فإنهم وإن استخدموا ألفاظنا إلا أنّهم يخلّقون بمعانيها في أجواء أرحب من أجواء معانيها، وأكثر إشراقا، فلا عجب إن نحن نحننا حول معانيهم دون أن ندركها مثل ما يدركونها هم. " (1)

و يرى د. جبر أن حديث الصوفية المستفيض عن النفس والروح مستمد من القرآن الكريم، كمثل قوله تعالى: ﴿وَأذْكُرْ رَبَّكَ فِي نَفْسِكَ تَضَرُّعًا وَخِيفَةً وَدُونَ الْجَهْرِ مِنَ الْقَوْلِ بِالْغُدُوِّ وَالْآصَالِ وَلَا تَكُنْ مِنَ الْغَافِلِينَ﴾ الأعراف: ٢٠٥، و من الأحاديث التي يستشهدون بها قول الرسول صلى الله عليه وسلم فيما يرويه عن ربه: " وَمَا يَزَالُ عَبْدِي يَتَقَرَّبُ إِلَيَّ بِالنَّوَافِلِ حَتَّى أُحِبَّهُ، فَإِذَا أَحَبَبْتُهُ: كُنْتُ سَمْعَهُ الَّذِي يَسْمَعُ بِهِ، وَبَصَرَهُ الَّذِي يُبْصِرُ بِهِ، وَيَدَهُ الَّتِي يَبْطِشُ بِهَا. " (2)

و يخلص الدكتور إلى أن أمثال هاته الآية من القرآن، وهذا الحديث يدعوان صراحة للاهتمام بعالم الروح.

لقد ظلت الإنسانية في تطورها ورفيها يعاودها الوحي بما يناسبها ويحل مشاكلها، هذا القرآن الذي هو كلام الله المعجز المنزل على خاتم الأنبياء والمرسلين، بواسطة الأمين جبريل عليه السلام، المكتوب في الصحف،

(1) ألفاظ الصوفية دراسة دلالية في أعمال ابن عربي النثرية والشعرية: إعداد حلمي عبد الله حسين عدوي، رسالة ماجستير، جامعة النجاح الوطنية، د.ت، ص15

(2) صحيح البخاري، رقم الحديث: 6502، ج8، ص105

الفصل الأول المصطلح الصوفي تطوره ومصادره وأنواعه

المنقول إلينا بالتواتر، المتعبد بتلاوته، المبدوء بسورة الفاتحة والمختتم بسورة الناس، يصفها الإمام البوصيري رحمه الله بقوله:

آيات حق من الرحمان محدثة قديمة صفة الموصوف بالقدم
دامت لدينا ففاقت كل معجزة من النيين إذ جاءت ولم تدم
لها معانٍ كموج البحر في مَدَدٍ وفوق جوهره في الحسن والقيم
فما تُعَدُّ ولا تحصى عجائبها ولا تسام على الإكثار بالسأم⁽¹⁾

إن القرآن عند المسلمين هو كلام الله تعالى إلى البشر، صدر من الله الواحد الأحد، لهذا الإنسان الذي هو واحد من حيث النوع، متعدد من حيث الأفراد، متعدد من حيث الزمان والمكان، لذا فهو يتحدث عن حقائق كثيرة وموضوعات شتى، ينهل كل باحث عن حقيقة منها بحسب استيعابه واستعداده،

كالبدر من حيث التفت رأيتُهُ يهدي إلى عينك نورا ثاقبا
كالشمس في كبد السماء وضوؤها يغشى البلاد مشارقا ومغاربا

فألفاظ القرآن ومعانيه هي لب كلام العرب وزيدته ... وعليها اعتمد الفقهاء والحكماء في أحكامهم وحكمهم، وإليها مفرغ حذاق الشعراء في نظمهم ونثرهم، " فإن كان الناظر فيه من المتصرفين في علوم اللغة غلب عليه ذلك فأخذ يحدد النظر في نظمه ومواقع الكلام فيه ترغيبا وترهيبا، وشدة ولينا، وإن كان من الفقهاء نظر فيه من الأحكام التي تتعلق بالعبادات والمعاملات، وإن كان من المتكلمة أصحاب نزعة الجدل والحجاج شغلته الأدلة والبراهين، وليس الصوفية بدعا من هؤلاء "⁽²⁾ فقد استلهموا منه مصطلحاتهم ولغتهم الرمزية الإشارية ومواجههم وأذواقهم: يقول ابن عربي مستلهما سورة القدر:

ما ليلة القدر إلا ذات رؤيتها هي الدليل على الخير الذي فيها
تحوي على كل خير قيدته لنا بألف شهر وذاك القدر يكفيها
ولم يقيده شيء ما يزيد على ما قيدته لنا حتى يوفيها
فليس يحصر غير الذات في عدد لأنه خير رب مودع فيها
وخيره سرمدى لا انقضاء له فالله يحرسها والله يكفيها

(1) بردة المديح. للإمام محمد شرف الدين البوصيري، دار الهدى، عين مليلة، الجزائر، 2010، د. ط ص 19

(2) شعر عمر ابن الفارض دراسة في فن الشعر الصوفي: د. عاطف جودة نصر، دار الأندلس، بيروت، ط 1، سنة 1982، ص 165

من كل عين تؤدّيها إلى عطب ولو نسد سعينا في تلافيتها⁽¹⁾

1- القرآن الكريم والسنة النبوية

بما أن القرآن الكريم هو المنبع الجوهرى للفكر الصوفي، وأن ما انتشر في كتب الصوفية من مفاهيم ومدركات ليس سوى انبثاق للفيض الروحي المنبعث من ثنايا التنزيل الذي تشعبت معطياته تبعاً لمقتضيات التأويلات الباطنية عند البعض أو الوقوف عند ظاهر النص لدى آخرين.

"وانصب هذا التأثير على المصطلح الصوفي، فكان القرآن الكريم المصدر الأول لوضع معاجم صوفية تحمل كلمات جوهرية تفرعت عن بعضها كثير من الاشتقاقات، مثل الذكر، والسِر، والقلب، والتجلي، والاستماع والاستقامة، والاستواء، والاصطفاء، والصدق، والإخلاص، والرضا، والنفس المطمئنة، والراضية، واللوامة، والأمانة والسكينة، والتوبة، واليقين، والنور، وحق اليقين، والأمانة، والروح، والقدس، والمقام، والشاهد، والجمع والمعرفة."⁽²⁾

وعلى الرغم من كون المحاولات السابقة لكُتّاب المصطلحات كثيرة ومتكررة - كما مر بنا - إلا أن التركيز فيها كان على إظهار المعنى الدلالي للمصطلح الصوفي، فلم يتناول أحدهم البحث عن العلاقة بين المصطلح الصوفي وأصوله القرآنية، إنما يكتفي بذكر بعض الشواهد القرآنية إن وجدت وذكر الشواهد، فمثلاً رسالة ابن عربي التي وضعها لشرح اصطلاحات الصوفية لا يوجد بها سوى ثلاثة شواهد قرآنية.

وحتى الدراسات الحديثة للمصطلح الصوفي، سار المنهج فيها على طريقة القدماء، وهي التركيز على إبراز المعنى المقصود عند الصوفية مع إضافة صبغة الترتيب المعجمي لها.

"ويعد المستشرق لويس ماسينيون أول من حاول رد المصطلح الصوفي إلى الأصول القرآنية، حتى رأى أن التصوف الإسلامي في أصله وتطوره صدر عن إدامة تلاوة القرآن وممارسته، وأن القراءة المستمرة لهذا النص أعطت التصوف خصائصه المميزة، كإقامة مجالس الذكر المنتظمة، والذكر مجموعات بصوت مرتفع، وإلقاء الأناشيد في السماع، والموضوعات المنظومة والمنثورة الداعية إلى التأمل، وكتب بحثاً في نشأة المصطلح الفني للتصوف

(1) الديوان الكبير: محي الدين ابن عربي، نسخة عن طبعة مكتبة المثنى، بغداد، سنة 1954، ص 48/47

(2) معلمة التصوف الإسلامي: عبد العزيز بن عبد الله، دار نشر المعرفة، المغرب، ط1، سنة 2001، ج3، ص 82

الفصل الأول المصطلح الصوفي تطوره ومصادره وأنواعه

الإسلامي، ضمن أعماله في التعرف على تاريخ الاصطلاحات الفلسفية العربية".⁽¹⁾

يقول د. جبر: "ونستطيع رد جل اصطلاحات الصوفية إلى الفقه والتوحيد من علوم الديانة الإسلامية، وأكثرها مستمد من القرآن الكريم والحديث الشريف، فلو تأملنا في اصطلاحات البدايات ومقاماتها من عناصر ودعامات المنازل العشرة عند المروي: اليقظة، والتوبة، والمحاسبة، والتفكير، والإنابة، والتذكير، والاعتصام، والقرار، والرياضة، والسماع، لوجدنا أنها مما ورد في القرآن الكريم بلفظه أو بفعله عدا الرياضة - ونظير ذلك في الأبواب: الحزن، والخوف، والخشوع، والإشفاق، والإحبات، والزهد، والورع، والتبتل، والرجاء، والرغبة، إذ إن معظم هذه الألفاظ قرآنية لمعانيها، لولا أن القوم أضفوا عليها أبعادا اختصوا بها دون غيرهم." ⁽²⁾

و قد تناول الدكتور محمود عبد الرزاق تلك الأبعاد التي أضفها القوم على الألفاظ القرآنية ومعانيها ليستنبطوا منها معجما مصطلحيا صوفيا. حيث حصر المصطلحات الصوفية التي لها أصول قرآنية في نوعين:

النوع الأول: مصطلحات صوفية لها أصول قرآنية أو نبوية من جهة اللفظ والمعنى.

و مثل لها بأمثلة كثيرة منها:

- مصطلح: (الإحبات)، ورد النص على لفظه عند الحكيم الترمذي، وأبي القاسم القشيري ... يقول القشيري: "الإحبات استدامة الطاعة بشرط الاستقامة بقدر الاستطاعة، ومن أمارات الإحبات كمال الخضوع بشرط دوام الخشوع، وذلك بإطراق السريرة، قَالَ تَعَالَى: ﴿فَالِهَكُمْ إِلَهٌ وَجَدَّ فَلَهُ أَسْلَمُوا وَيَشْرِ الْمَحْبِتِينَ﴾ الحج: ٣٤" ⁽³⁾

- مصطلح: (البخل)، ذكر القشيري أنّ حده على لسان أهل العلم: "منع الواجب، وعلى بيان الإشارة ترك الإيثار في زمان الاضطرار، وأمر الناس بعدم البخل في قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يَبْخُلُونَ وَيَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبُخْلِ﴾ النساء: ٣٧" ⁽⁴⁾

(1) المعجم الصوفي: محمود عبد الرزاق، ص 17/16

(2) ألفاظ الصوفية: حلمي عبد الله، ص 6

(3) لطائف الإشارات: أبو القاسم القشيري، ت: د. إبراهيم بسيوني، ط 2، الهيئة المصرية للكتاب، القاهرة، سنة 1981، ص 187.

(4) المرجع نفسه، ج 2، ص 59.

الفصل الأول المصطلح الصوفي تطوره ومصادره وأنواعه

- مصطلح (الاصطفاء)، ذكر المحجوبي: "أن الاصطفاء هو أن يفرغ الحق قلب المؤمن لمعرفة، حتى تنشر

معرفة صفاءها فيه، واستدل لذلك بقوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَوْزَنَّا الْكَتَابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ

لِنَفْسِهِ وَمِنْهُمْ مُقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌ بِالْخَيْرَاتِ﴾ فاطر: ٣٢⁽¹⁾

النوع الثاني: مصطلحات صوفية لها أصول قرآنية أو نبوية من جهة اللفظ دون المعنى، "أغلب هذه

الاصطلاحات إنما تمثل في الحقيقة المفاهيم المعبرة عن آراء محيي الدين بن عربي وتلاميذ مدرسته، حيث

استخدمت فيها ألفاظ القرآن والسنة منزوعة الدلالة تماما عن معانيها المتعارف عليها بين الصحابة والتابعين وعمامة

السلف، وكسيت بها فلسفة ابن عربي في وحدة الوجود"⁽²⁾، من أمثلة ذلك:

مصطلح: (الغراب)، يطلق في الكتاب والسنة ويراد به الطائر المعروف، سمي بذلك لسواده وكونه مبعدا في

الذهاب، فذكر في قوله تعالى: ﴿فَبَعَثَ اللَّهُ غُرَابًا يَبْحَثُ فِي الْأَرْضِ لِيُرِيَهُ كَيْفَ يُورِى سَوْءَ أَخِيهِ﴾

المائدة: ٣١، وورد في السنة عن عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، قَالَ: قَالَتْ حَفْصَةُ زَوْجِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ

وَسَلَّمَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: " حَمْسٌ مِنَ الدَّوَابِّ كُلُّهَا فَاسِقٌ لَا حَرَجَ عَلَيَّ مَنْ قَتَلَهُنَّ: الْعُقْرَبُ،

وَالْعُرَابُ، وَالْحِدَاةُ، وَالْفَارَةُ، وَالْكَلْبُ الْعُمُورُ ".⁽³⁾ و لكن الغراب يعني في اصطلاح الصوفية شيئا آخر، حيث يورده

عبد الرزاق الكاشاني على أنه اصطلاح عند الصوفية يقول: (الغراب الجسم الكلي وهو أول صورة قبل الجوهر

الهبائي...)⁽⁴⁾.

- مصطلح: (الكفر)، يراد به في القرآن والسنة الكفر بالله ورسله قال تعالى فيمن يجحد الوحدانية: ﴿لَقَدْ

كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ ثَالِثُ ثَلَاثَةٍ وَمَا مِنْ إِلَهٍ إِلَّا إِلَهُ وَحِدٌ﴾ المائدة: ٧٣، وفي السنة عن عَن

مُحَمَّدِ بْنِ جُبَيْرِ بْنِ مُطْعِمٍ، عَنِ أَبِيهِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: " لِي حَمْسَةٌ أَسْمَاءٍ:

أَنَا مُحَمَّدٌ، وَأَنَا مُحَمَّدٌ وَأَنَا الْمَاجِي الَّذِي يَمْخُو اللَّهُ بِي الْكُفْرَ، وَأَنَا الْحَاشِرُ الَّذِي يُحَشِّرُ النَّاسَ عَلَيَّ قَدَمِي، وَأَنَا

(1) كشف المحجوب: للمحجوبي، ص 50

(2) المعجم الصوفي: محمود عبد الرزاق، ص 298

(3) صحيح مسلم، رقم الحديث 1200، ج 2، ص 858

(4) رشح الزلال في شرح الألفاظ المتداولة بين أرباب الأذواق والأحوال: عبد الرزاق الكاشاني، ت: سعيد عبد الفتاح، المكتبة الأزهرية للتراث، القاهرة

د. ط، سنة 1995، ص 128

لكن الكفر يراد به عند ابن عربي الإيمان الحقيقي حيث يقول: "أما الإيمان فهو أمر عام، وكذلك الكفر الذي هو ضده، فإن الله قد سمى مؤمنا من آمن بالحق، وسمى مؤمنا من يؤمن بالباطل، وسمى كافرا من يكفر بالله، وسمى كافرا من يكفر بالطاغوت، والكافر من الأولياء من كان ختم الحق على قلبه لأنه اتخذ بيته، وختم على سمعه فلا يصغى إلى كلام أحد إلا كلام ربه."⁽²⁾

مصطلح: (النكاح)، حيث ورد في الكتاب والسنة على معنى الزواج، فقال الله تعالى: ﴿فَأَنكِحُوا نِّبَاتٍ بِأَذْنِ أَهْلِهِنَّ﴾^(٢٥) النساء: ٢٥. وفي السنة عن أنس بن مالك رضي الله عنه، يقول: "نزلت آية الحجاب في زينب بنت جحش، وأطعمم عليها يومئذ خبزاً وحماً، وكانت تفخر على نساء النبي صلى الله عليه وسلم، وكانت تقول: إن الله أنكحني في السماء"⁽³⁾

و لكن النكاح عند ابن عربي يقول عنه: "هو ازدواج شيئين لنتاج ثالث على أي صعيد كان وهو ما يسميه أحيانا بالتثليث... هو الذي يصوركم في الأرحام كيف يشاء، فمن الأرحام ما يكون خيالاً، فيصور فيه المتخيلات كيف يشاء، عن نكاح معنوي، وحمل معنوي، يفتح الله في ذلك الرحم _ الخيال _ المعاني، في أي صورة ما شاء ركبها، فيريك الإسلام فيه القرآن: سمنا وعسلا..."⁽⁴⁾

و يخلص د. محمود من خلال تقسيمه المصطلحات الصوفية إلى أن هناك مصطلحات تميزها الأصول القرآنية والنبوية، لموافقتها في اللفظ والمعنى لأصل القرآن والسنة، وقد حشد منها ثلاثمائة وتسعة وثلاثون مصطلحاً.

في حين أن هناك مصطلحات أخرى لا يتوافق معناها مع لفظها، وبالتالي فهي مصطلحات لا تميزها الأصول القرآنية والنبوية، وهي أقل بكثير من النوع الأول حيث بلغ عددها عنده مائة وثلاثة وستون مصطلحاً.

(1) صحيح البخاري، رقم الحديث: 3532، ج4، ص 185

(2) الفتوحات المكية: محي الدين بن عربي، دار صادر، بيروت، لبنان، ط2، 2007، ج3، ص388

(3) صحيح البخاري، رقم الحديث 7421، ج9، ص125

(4) الفتوحات المكية: ابن عربي، ج3، ص508

2- الشعر العربي

وظف الصوفية في معاجمهم كثيرا من المصطلحات المستوحاة من شعر الحب العذري، فقد وجدوا فيه تسلية لوصف ما يعتلج في قلوبهم من ألم لفراق الحبيب، وشوق متأجج لرؤيته والاجتماع به، وجعلوا من تلك الألفاظ قنطرة يعبرون بها من الحب الجسدي والجمال الحسي إلى الحب الإلهي والجمال المطلق، " ولذلك كثر في كلام الصوفية عن الحب دوران هذه الألفاظ: القرب والبعد، والوحشة والأنس، والانبساط والهيبية ... وأمثال هذه الألفاظ مما يجري بعضه مجرى الاصطلاح، بينما يجري بعضه مجرى الرمز"⁽¹⁾.

كما استعمل الصوفية رموزا كثيرة مستلهمة من الشعر الجاهلي في وصف المرأة والخمرة يرقون بها للدلالة على الذات الإلهية وهيامهم وسكرتهم في سبيلها، مما جعل تلك الرموز من كثرة تداولها بين هاته الطائفة ترقى إلى مستوى المصطلح.

"وهنا لا يمكن القطع عن أول من أسس فكرة الحب الإلهي، لأن المسألة ليست اختراعا اصطلاحيا، فلا بد أنها أخذت تتدرج عفويا مع بواكير التصوف"⁽²⁾.

ومن رواد هذه الفكرة كهمس بن الحسن القيسي (ت 149 هـ) روي عنه قوله: " أراك معذبي وأنت قرّة عيني يا حبيب قلباه"، ويرى القشيري أن إبراهيم بن أدهم (ت 162 هـ) يعد من أوائل المحبين، وقد كان يسمى المتصوفة بـ " أهل المحبة" أو " المحبين".

وإذا كان لا بد من تحديد أول من أبرز الحب الإلهي فإن رابعة العدوية (ت 185 هـ) هي أول من اتصف بهذه الصفة، فقد جرت عنها نصوص في الحب أكثر من غيرها في الصوفية.

ويذهب ماسينيون إلى أن يحيى بن معاذ الرازي (ت 258 هـ) هو أول من أعلن حبه لله في شعر صريح الأسلوب، وهذا الرأي يفتقر إلى الدقة لأن ظهور الحب الإلهي قد سبق عهد يحيى بن معاذ بزمان"⁽³⁾.

صحيح أن صوفية القرن الثالث قل أن نجد صوفيا منهم إلا وله كلام في المحبة، حيث إن الحارث المحاسبي

(1) التصوف في الشعر العربي: د. عبد الحكيم حسان، مكتبة الأديب، القاهرة، د. ط، د. ت، ص 298

(2) الحب في التصوف الإسلامي: د. يحيى الرازي، دار التكوين، دمشق، ط 1، سنة 2009، ص 52

(3) المرجع نفسه، ص 53

(ت243 هـ) وضع فيها فصلا خاصا هو أشبه ما يكون برسالة⁽¹⁾.

والتأمل في صوفية تلك الحقبة يجدهم قد جعلوا من مصطلح الحب قاعدة يرتكزوا عليها وبنوا عليها مصطلحات الفناء في الله، والاتحاد به، والإنسان الكامل، ونور الأنوار، ووحدة الأديان التي ظهرت في أحرى هذا القرن.

" فقد نشأت عن تطور الحب الإلهي في النصف الثاني من القرن الثالث، وكان أبرز الصوفية الذين ظهر في كلامهم هذا التطور الحسين بن منصور الحلاج الذي خلف لنا في هذا المذهب (التصوف) كما خلف في الحب الإلهي تراثا ضخما من المنظوم والمنثور"⁽²⁾، ومن ذلك الحين صار الصوفية يتكلمون في الحب الإلهي متسعين في شرحه وبيان أحواله، وما يعتريهم من لوعة المحر والفرق بمصطلحات هي أشبه ما يكون بشعر الغزل العذري، الذي ألفه الناس وحربوه أو شاهدوا آثاره، والاستعانة بالمحسوس في توضيح المعقول طريقة طبيعية في تقريب المعلومات إلى الأذهان.

"وهم يعتمدون في ذلك على التأويل، تأويل الأقوال والأفعال، فهذا قيس بن الملوح (الجنون) ليس هو الشخصية التاريخية، ولكنه الشخصية الصوفية كما أرادها الصوفية أن تكون، من باب تأويل أخباره والتوسع فيها لضمه إلى صفوفهم"⁽³⁾.

فالصوفية حينما يتغنون بفاتكة الألفاظ، فإن ذلك عندهم يعني ذات الله منكشفة في صفاته، وما هند ولبنى وسليمي إلا أسماء شعرية ترمز إلى ذات المحبوب، يقول ابن عربي:

مرضي من مريضة الألفان	عللاني بذكرها عللاني
بأبي طفلة لعوب تهادي	من بنات الخدور بين الغواني
عزفاني إذا بكيت لديها	تسعداني على البكا تسعداني
واذكر لي حديث هند ولبنى	وسليمي وزينب وعنان

(1) التصوف في الشعر العربي :د.عبد الحكيم حسان، ص 288

(2) المرجع نفسه، ص 289

(3) الشعر والتصوف :د.وفيق سليطين، دار الحوار، سوريا، ط1، سنة 2013، ص 28

طال شوقي لطفلة ذات نثر ونظام ومنبر وييان⁽¹⁾

ويلقب عمرو بن الفارض (ت 632 هـ) بسلطان العاشقين فقد عبّر في شعره كثيرا عن الحب الإلهي بمختلف مصطلحاته الدالة عليه كالعشق والوله والهيام والتتيم، خاصة في قصيدته الطويلة التائية الكبرى أو نظم السلوك، يقول فيها:

ولو أنّ ما بي بالجمال وكان طو
هُوى عبّرة نمت به وجوى نمت
رُ سينا بها قبل التجلّي لدكّت
به حرق أدواؤها بي أودت⁽²⁾

ويعبر أيضا عن فئائه في الذات الإلهية واتحاده بها، وعن مقام الصحو والسكر:

وطاح وجودي في شهودي وبتت عن
وعانقت ما شاهدت في محو شاهدي
ووجود شهودي ما حيا غير مُثبت
ففي الصحو بعد المحو لم أك غيرها
ذاتني بذاتي إذ تجلت تجليت
وها أنا أبدي في اتحادي مبدئي⁽³⁾
وأُنهي انتهائي في تواضع رفعتي⁽³⁾

كذلك تأثر الصوفية في صناعة معجمهم الاصطلاحي بشعراء الخمريات " وقد استخدم شيوخ الصوفية مصطلحات من حقل الخمر في أصل دلالتها، ولكنهم جعلوها مما يختص به أهل الطريقة، فأصبحت هذه الكلمات بمثابة المصطلحات الصوفية، وهم قد شرحوها وفسروها، فمن ذلك كلامهم عن السكر والشرب والذوق والري والصحو... الخ"⁽⁴⁾، ويعبرون بذلك ما يجدونه من ثمرات التجلي ونتائج الكشوفات، وبواده الواردات وأول ذلك الذوق ثم الشرب ثم الري، فصفاء معاملاتهم يوجب لهم ذوق المعاني، ووفاء منازلاتهم يوجب لهم الشرب ودوام مواصلاهم يقتضي لهم الري، فصاحب الذوق متساكر وصاحب الشرب سكران، وصاحب الري صاح⁽⁵⁾

3- علوم اللغة والآداب.

يقف المطالع في ألفاظ الصوفية ومصطلحاتهم على أنها مستمدة من عدة مصادر، ثم صرفت لدلالات

(1) ترجمان الأشواق: محي الدين بن عربي دار صادر، بيروت، د.ط، سنة 2003، ص78_79

(2) ديوان ابن الفارض: ابن الفارض عمر دار صادر، بيروت، د ط، 1959، ص 75.

(3) المرجع نفسه، ص 33.

(4) الشعر والتصوف: د.إبراهيم محمد منصور، دار الأمين للنشر والتوزيع، د ط، د.ت، ص58

(5) الطرق الصوفية حقيقة أصلية أم بدعة دخيلة: إيهاب كمال محمد، الحرية للنشر والتوزيع، القاهرة، د ط، سنة 2006، ص230

خاصة بهم.

من تلك المصادر العلوم اللغوية التي ظهرت بعد، كالنحو والصرف والبلاغة والعروض وغيرها. فمن المصطلحات المستقاة من علم النحو: الغيبة، الحضور، المعرفة، الاسم، الحال، العلة، الصفة، الإشارة، الواحد، الجمع، جمع الجمع، الوصل، الفصل.

فمصطلحا "الغيبة والحضور" استعملهما النحاة أولا عندما قسموا الضمائر إلى ثلاثة أقسام: ضمير المتكلم، وضمائر المخاطب، وضمائر الغائب، وأطلقوا مصطلح "الحاضر" على الضمائر التي تدل على متكلم أو مخاطب، يقول ابن مالك في ألفيته:

فمالذي "غيبه أو حُضِر" كَأنتَ، وَهُوَ، سَمَّ بِالضَمِيرِ⁽¹⁾

أما في اصطلاح القوم فإن (الغيبة) تعني: غيبة القلب عن علم ما يجري من أحوال الخلق، لاشتغال الحس بما ورد عليه، ثم قد يغيب عن إحساسه بنفسه وغيره بوارد من تذكّر ثواب أو تذكّر عقاب... روي عن علي بن الحسين أنه كان في سجوده، فوق حريق في داره، فلم ينصرف عن صلاته، فسئل عن حاله، فقال: ألهتني النار الكبرى عن هذه النار، و ربما تكون الغيبة عن إحساسه بمعنى يكشفه به من الحق سبحانه⁽²⁾، وقد تختلف أحوالهم في الغيبة، فمنهم من لا تمتد غيبته، ومنهم من تدوم غيبته، و قد حكى أن ذا النون المصري بعث إنسانا من أصحابه إلى أبي يزيد، لينقل إليه صفة أبي يزيد، فلما جاء الرجل إلى بسطام، سأل عن دار أبي يزيد، فدخل عليه فقال له أبو يزيد: ماذا تريد؟ فقال: أريد أبا يزيد. فقال: من أبو يزيد؟ وأين أبو يزيد؟ أنا في طلب أبي يزيد.

فخرج الرجل، وقال: هذا مجنون، ورجع الرجل إلى ذي النون، فأخبره بما شهدته، فبكى ذو النون، وقال: أخي أبو يزيد ذهب في الداهيين إلى الله.⁽³⁾

أما مصطلح "الحضور" عند القوم، فإذا قيل: فلان حاضر، فمعناه أنه حاضر بقلبه لربه، غير غافل عنه، ولا ينساه، مستديم لذكوره، ثم يكون مكاشفا في حضوره على حسب رتبته بمعان يخصه الحق سبحانه وتعالى

(1) الألفية في النحو والصرف لأبي عبد الله محمد بن مالك الطائي، دار الكتب العلمية، بيروت، د ط، 2000، ص 03.

(2) الرسالة القشيرية: للقشيري، ص 77

(3) المرجع نفسه، ص 78

الفصل الأول المصطلح الصوفي تطوره ومصادره وأنواعه

بها. (1) أو الحضور: حضور القلب بالحق عند غيبته (2). والحضور يكون على حسب الغيبة، فكلما كان العبد في غيبة عن الحق، فإذا غاب بالكلمة، كان حضوره بالكلية، ... كما أن الحضور يقال أيضا عن رجوع العبد من غيبته إلى حسه، أي رجوع إلى الخلق. (3)

مصطلحا "الوصل والفضل" استعملهما النحاة أولا في حديثهم عن وصل الضمير وفصله، يقول ابن مالك في ألفيته:

و وصل أو افصل هاء سألنيه وما أشبهه في كتبه الخلف انتمى (4)

و في قوله أيضا:

و في اتحاد الرتبة الزم فصلا وقد يبيح الغيب فيه وصلا (5).

و الوصل لغة: وصل الشيء بالشيء إذا ربطه وجمعه إليه، فكأنه إذا أحسن إنسان إلى إنسان ربطه بنفسه واتصل به، وهذا المعنى وارد في قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَصِلُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ﴾ الرعد: ٢١، وإذا اجتهد السالك، وحظي بالمنة الإلهية، والفتح الرباني، وبلغ ما يتمناه يقال أنه وصل واتصل، أي تحقق مراده، وبلغ ما فاته، ويقول الشيخ الأكبر محيي الدين بن عربي: الوصل هو إدراك الفائق. (6)

و الاتصال أيضا عند أئمة الصوفية: "مكاشفات القلوب ومشاهدات الأسرار، وهو: وصول السر إلى مقام الذهول، وهو أيضا: ألا يشهد العبد غير خالقه ولا يتصل بسره خاطر غير صانعه.

ومن أقوالهم في الاتصال قول (أبو سعيد القرشي): الواصل الذي يصله الله فلا يُخشى عليه القطع أبدا. والمتصل: الذي بجهده يتصل وكلما دنا انقطع، وقول (الجنيد) الواصل: هو الحاصل عند ربه، وقول (أبو زيد) الواصلون في ثلاثة أحرف: همهم لله، وشغلهم في الله، ورجوعهم إلى الله. (7)

(1) المرجع السابق، ص 78

(2) اصطلاح الصوفية. ابن عربي، ضمن مجموعة رسائل ابن عربي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط 1، سنة 2001، ص 410

(3) معجم ألفاظ الصوفية: د. حسن الشرقاوي، مؤسسة مختار، القاهرة، د. ط، سنة 1987، ص 220

(4) الألفية في النحو والصرف: لابن مالك ص، 4.

(5) المرجع نفسه، ص 4.

(6) معجم ألفاظ الصوفية: حسن الشرقاوي، مرجع سابق، ص 286

(7) معجم اصطلاحات الصوفية: عبد الرزاق الكاشاني، ت، عبد العال شاهين، دار المنار، القاهرة، ط 1، سنة 1992، ص 359

الفصل الأول المصطلح الصوفي تطوره ومصادره وأنواعه

و أجمل ثمرات السالك الصوفي في الاتصال، فيشعر بالنعمة الكبرى واللذة العظمى، فيزيد الله إجلالا، وفي طلبه خشوعا وإذلالا، وفي حبه تعظيما، عمله طاعة وإخلاصا.⁽¹⁾

و الانفصال لغة: من الفصل وهو القطع والإبانة، ففي اللسان (فصل)، والانفصال: مطاوع فصل، والفصل: بون ما بين الشيئين.⁽²⁾

و الانفصال عند الصوفية الغذاء الروحي الذي يرحوه السالك من محبوبه الحق تعالى، إذ إنه في الفصل يعرف نفسه ويميزها عن غيرها، بل ويفصل مقام العبودية عن مقام الربوبية.⁽³⁾

4- علم الكلام والفلسفة

إن التراث الصوفي يقدم زادا وفيرا من المعاني والمفاهيم والأبعاد الفكرية والإيمانية والفلسفية، ولقد نظر هؤلاء المتصوفة إلى أنفسهم وإلى الوجود أو الغير بكل أبعاده، ففهموا وفسروا كما تراءى لهم وتبدت المعرفة في ذواتهم، أو كما قيل مثلما ظهر لهم العالم.

ومن خلال هذا البعد الفلسفي نحاول فهم الألفاظ والكرامات الصوفية بكونها نصوصا وإشارات ورموزا تمثل الحقيقة عند الصوفي، ينطق بها ويشعر فيها، بل إنها مشتقة وصادرة من إنيته، إنها على الرغم من بعض غرابتها عن الرؤى والمعارف الإسلامية الأخرى، إلا أنها ما أدركه وعرفه الصوفي واعتقده، لذا فهي جديرة بالدراسة والتحليل لما تمثله من إبداع معرفي، ونظرة شمولية متعالية للعالم والوجود بأكمله .

"لقد حفرت التجربة الصوفية عميقا ضمن هذا التوجه وتركت إرثا كثيرا من النصوص والمصطلحات والطرق والروايات، غزيرا غزارة خيال الصوفي، وغنية غنى وجدانه وطاقته النفسية المعطاءة، الطامحة مطمح الكمال، والمتعالية في النظر تعالٍ لا حدود له سوى المطلقية الزمانية والمكانية معا".⁽⁴⁾

من تلك المصطلحات الكلامية والفلسفية: الوجود، والفناء، والبقاء، والروح، والعقل، والحياة، والمعرفة،

(1) معجم ألفاظ الصوفية: حسن الشرقاوي، ص 27

(2) لسان العرب: ابن منظور الإفريقي، دار صادر، بيروت، ط3، 1414 هـ، ج4، مادة فصل، ص 280

(3) معجم ألفاظ الصوفية، حسن الشرقاوي، مرجع سابق، ص 287

(4) موسوعة مصطلحات التصوف الإسلامي: د. رفيع العجم، المقدمة، xl_xll

والإرادة، والأبد، والزوال، والنفس، والكلية، والقلم، واللوح المحفوظ، والتوحيد.

فمصطلح (التوحيد)، التوحيد في لسان العرب (وحد): (الإيمان) بالله وحده لا شريك له.⁽¹⁾

و في القاموس (الواحد) ... "وحده توحيداً: جعله واحداً."⁽²⁾

و التوحيد في اصطلاح المتكلمين: إفراد المعبود بالعبادة مع اعتقاد وحدانيته والتصديق بها ذاتا وصفاتا وأفعالا، وقيل: هو إثبات ذاتٍ غير مشبهة للذوات ولا معطلة عن الصفات.⁽³⁾

و للإمام إبراهيم اللقاني منظومة فريدة في العقيدة سماها جوهرة التوحيد، يقول فيها:

و هذه أرجوزة لَقَّبْتُهَا جوهرة التوحيد قد هذبتها.

إلى قوله:

إذ كُـلُّ من قَـلـد في التوحيد إيمانُه لم يخلُ من تزديد⁽⁴⁾

و التوحيد عند الصوفية: " هو شهادة المؤمن يقينا أن الله تعالى هو الأول في كل شيء، وأقرب من كل شيء، وهو المعطي المانع، لا معطي ولا مانع ولا ضار ولا نافع إلا هو.

وهو عندهم: " معرفة لله تشرق بها النفوس، وتتجلى عليها الحقائق فتلقن بالمعارف، وتهدى إلى القيم والفضائل، وبالتوحيد تعرف النفس الإنسانية مكاسبها ومثالبها، وتتطهر من عيوبها وأهوائها، وتتجلى بمكارم الأخلاق، وتتخلى عن الصفات المذمومة.⁽⁵⁾

قال أبو يزيد البسطامي: سرّ في ميدان التوحيد حتى تصل إلى دار التفريد، وطُرّ في ميدان التفريد حتى تلحق وادي الديمومة، فإن عطشت، سقاك كأسا لا تظمأ من الذكر بعدها أبدا.

و سئل أبو يزيد عن التوحيد فقال: هو اليقين، قيل: فما اليقين؟ قال: معرفته أن حركات الخلق وسكونهم

(1) لسان العرب: لابن منظور، مادة: وحد، ج3، ص450

(2) القاموس المحيط: للفيروزبادي، مؤسسة الرسالة، بيروت، د.ط، د.ت، ج1، ص324

(3) تحفة المرید شرح جوهرة التوحيد: للشيخ إبراهيم الباجوري، المكتبة الأزهرية، القاهرة، ط1، سنة2002، ص17

(4) جوهرة التوحيد: إبراهيم اللقاني، ص17

(5) معجم ألفاظ الصوفية: حسن الشرقاوي، ص92

الفصل الأول المصطلح الصوفي تطوره ومصادره وأنواعه

فعل الله عز وجل لا شريك له في فعالة، فإذا عرفت ربك واستقر فيك فقد وجدته، ومعناه أنك ترى أن الله واحد لا شريك له في فعالة، وليس يفعل فعالة أحد.⁽¹⁾

مصطلح (الروح)، الروح: عبارة عن النور الذي به أحيا الله الخلق، وهو كما ذكر الله تعالى: أن الروح من أمره، وقوام الروح بالله، والنفس قائمة بالروح.⁽²⁾ والحديث عن الروح من المباحث التي عني بها المتكلمون والفلاسفة وأهل العقيدة، يقول اللقاني:

و لا تخض في الروح إذ ما وردا نص من الشارع لكن وُجدا
لمالك هي صورة كالجسد فحسبك النص بهذا السند⁽³⁾

المراد لأصحاب مالك، ونقله النووي عن إمام الحرمين من السادة الشافعية حيث قال: "إنها جسم لطيف شفاف حي لذاته، مشتبه بالأجساد الكثيفة اشتباك الماء بالعود الأخضر، على هيئة جسد صاحبها."⁽⁴⁾

و الروح في مصطلح الصوفية اختلف كثيرا في شرح معناها، فمنهم من يقول: إنها الحياة، ومنهم من يقول: إنها أعيان مودعة في قوالب الأجسام، ولكنهم يقررون جميعا أنها لطيفة. فعند ابن عربي: "الروح يطلق بإزاء الملقى إلى القلب علم الغيب على وجه الخصوص."⁽⁵⁾، ويرى بعض أئمة الصوفية: أن الروح نسيم طيب تكون به الحياة، وهو جسم لطيف غير ذي حس، ويشبهه أئمة الصوفية الروح بالبصر، فالبصر جوهر لطيف قام في جسم كثيف، وكذلك الروح جسم لطيف قام في جسم كثيف.⁽⁶⁾

و عندهم أن الروح روحان: روح به حياة الخلق، وروح به ضياء القلب وهو الروح الذي قال الله عز وجل: ﴿وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا﴾ الشورى: ٥٢، و"الروح" و"الترّوح" نسيم تنسم به قلوب أهل الحقائق فيترّوح من تعبٍ ثقل ما حُمِّل من الرعاية بحسن العناية.

(1) موسوعة مصطلحات التصوف الإسلامي: د. رفيع العجم، ص 222

(2) المرجع نفسه، ص 412

(3) جوهر التوحيد: إبراهيم اللقاني، ص 240

(4) تحفة المرید: إبراهيم الباجوري، ص 240

(5) اصطلاح الصوفية: ابن عربي، ص 289

(6) معجم ألفاظ الصوفية: حسن الشرقاوي، ص 157

وقال الجنيد: الروح شيءٌ استأثر الله بعلمه ولم يطلع عليه أحدا من خلقه ولا يجوز العبارة عنه بأكثر من

موجود لقوله: ﴿ وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي ﴾ الإسراء: ٨٥⁽¹⁾

مصطلح (العقل): وهو لغة المنع، من عقل البعير إذا منعه بالعقال، وسمي بذلك لمنعه صاحبه من العدول عن سواء السبيل. والعقل عند المتكلمين: نور روحاني به تدرك النفس العلوم الضرورية والنظرية،⁽²⁾ وقال بعضهم: الروح والنفس والعقل متحدة بالذات مختلفة بالاعتبار، فمن حيث قوام البدن بها تسمى روحا، ومن حيث ميلها للشهوات والحظوظ تسمى نفسا، ومن حيث إدراكها العلوم والمعارف والنظر في عواقب الأمور تسمى عقلا، ولذلك اشتملت الملائكة على الروح والعقل فقط، والبهائم على الروح والنفس، والآدمي على الثلاثة. فمن غلب عقله على نفسه التحق بالملائكة، ومن غلبت نفسه على عقله التحق بالبهائم.⁽³⁾ يقول اللقاني:

والعقل كالروح ولكن قرروا فيه خلافاً فانظروا ما فسروا⁽⁴⁾

والروح على ضربين: ضرب يبصر به أمر دنياه، وضرب يبصر به أمر آخرته، وذكر أن العقل الأول من نور الروح، والعقل الثاني من نور الهداية، فالعقل الأول موجود في عامة ولد آدم، والعقل الثاني موجود في الموحدين، مفقود من المشركين.

والعقل في اصطلاح القوم: ما عقلك عن المضار، وفتح لك باب المسار، والذي تفتح به باب المسار هو العقل الأكبر المتلقي عن الله الأسرار، فإن وقفت مع العقل الأصغر رماك في بحر الشهوات والشبهات، وأوقفك في شباك المشكلات.⁽⁵⁾

إن تطورات الروح: من النفس والعقل والقلب والروح والسر، كل طور له حد ينتهي إليه في العلم والإدراك، أما النفس فحد علمها وإدراكها زينة ظاهر الكون اغترارا بمتعة ظاهرة، وغفلة من عبدة باطنه، واشتغالا بحظوظها، وأما العقل فحد علمه وإدراكه التوجه إلى خالقه بترك الأغيار وطلب الأنوار، فقد انطلق من العقال وشد في طلب

(1) موسوعة مصطلحات التصوف الإسلامي: د. رفيع العجم، ص 412

(2) تحفة المرید: إبراهيم الباجوري، ص 242

(3) شرح الصاوي على جوهرة التوحيد: أحمد بن محمد المالكي، ت. عبد الفتاح البن، دار ابن كثير، دمشق، ط 2، سنة 1999، ص 369

(4) جوهرة التوحيد: إبراهيم اللقاني، ص 369

(5) موسوعة الكسنزاني: محمد الكسنزان، ج 16، ص 130

الفصل الأول المصطلح الصوفي تطوره ومصادره وأنواعه

مولاه الرحال، وأما الروح فحد علمها وإدراكها مواجهة أنوار الملكوت طالبة أسرار الجبروت، قد استراحت من تعب السير، لكنها لم تتمكن من السر، أما السر فحد علمه وإدراكه الجبروت نفذت البصيرة من الوقوف مع أنوار الملكوت، وهذا منتهى السير.⁽¹⁾

مصطلح (الظل): ارتبط كثيرا بمفاهيم فلسفية وأخرى صوفية، مثل: الأعيان الثابتة، ومراتب الوجود، والتجلي، والفيض، والمشية، والإرادة، والأمر الإلهي، والتنزلات الإلهية.

و الظل لغة: نقيض الضوء، أو هو ضوء الشمس دون شعاعها. فإذا لم يكن ضوء فهو ظلمة وليس بظل، وقد ورد في القرآن الكريم الظل بهذا المعنى في قوله تعالى: " وظلٍ مُّمدود " [الواقعة 30]، وكذلك قوله تعالى: "كيفَ مدَّ الظل " [الفرقان 45]

كذلك يأتي مصطلح (الظل) تعبيرا عن رفاهة العيش ورحائه، كما يستخدم الظل ليعبر به عن العزة، والمتعة، ودفع الأذى، فهو لفظ يوحي بالقوة والحماية.⁽²⁾

و بالرغم من استخدام لفظ (الظل) لدلالة على الرخاء والنعيم والسعادة الأبدية، إلا أن قدرة الله شاءت أن يكون من الظل ما لا يغني من لهب أو يقي من جهنم، بل هو ظل من دخان جهنم لا يظل من حرّها، أو يقي من لهبها، لذلك سمي العذاب ظلا تهكما واستهزاء بالمعذبين، لقوله تعالى: " انظِلُّوا إلى ظِلِّ ذي ثَلَاثِ شُعْبٍ. " [المرسلات 30]⁽³⁾

و المعنى الصوفي مأخوذ من المعنى اللغوي أيضا، فالظل عند بعض أئمة الصوفية هو وجود الراحة، ولكن هذه الراحة ليست بسبب عدم التعرض لأشعة الشمس الشديدة الحرارة، وإنما عدم التعرض لنور الله الساطع القوي، وذلك بسبب الحجب، فالصوفي إذا أشرق على قلبه النور الإلهي في رحلة مجاهدته صعقه، بتجليه عليه، أما المحجوب فهو يفترش الظل نظرا لوجود حاجز بينه وبين الحق تعالى، فإذا فتح عليه الله الحجاب، وتغير حاله وأصبح من أرباب التلوين الذين ينتقلون من حال إلى حال فلا راحة ولا ظل، وإنما جهاد ورياضات، وآداب للسير ... أما غيره من أهل الظل الحجاب فهو في راحة يستظل بظل العلم الحسي، ولم يأذن له بإشراقات أنوار الحقائق

(1) موسوعة مصطلحات التصوف الإسلامي: د. رفيع العجم، ص 652

(2) موسوعة الكسنزاني، ج 11، ص 200

(3) مدخل إلى التصوف الفلسفي دراسة روحية سكيوميتافيزيقية: د. إبراهيم إبراهيم ياسين، د. ط، سنة 2002، ص 187

و مع ذلك لم يبق لفظ (الظل) مقصوراً على هذه المعاني عندما تناوله متفلسفة الصوفية بالتأويل، فقد ظهر هذا المصطلح في فكر مدرسة ابن عربي محملاً بمعان وجودية أنطولوجية وميتافيزيقية ... كما يرد الظل في فكر ابن عربي ومدرسته مستمداً من القرآن الكريم، إلا أن الشيخ يتأول المعاني بحيث تعبر في النهاية عن نظرية متكاملة في ظهور الحق بصفاته وأسمائه فيما لا يحصى من التحليلات الظاهرة على صفحة الكون، كذلك يتحدث في مجال آخر عن (الظل) بمعنى المقام الموسوي المحمدي. (2)

يقول الكاشاني: " الظل هو الوجود الإضافي الظاهر بتعيينات الأعيان الممكنة، وأحكامها التي هي معدومات، ظهرت باسمه النور، الذي هو الوجود الخارجي المنسوب إليها، فيستر ظلمة عدميتها النور الظاهر بصورها، صار ظلاً لظهور الظل بالنور وعدميته في نفسه، قال الله تعالى ﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَىٰ رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ الظِّلَّ ﴾ الفرقان: ٤٥، أي بسط الوجود الإضافي على الممكنات، فالظلمة بإزاء هذا النور هو العدم، وكل ظلمة فهي عبارة عن عدم النور عما من شأنه أن يتنور، ولهذا سمي الكفر ظلمة لعدم نور الإيمان في قلب الإنسان الذي من شأنه أن يتنور به، قال الله تعالى: " قَالَ تَعَالَى: أَعُوذُ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ ﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَىٰ الَّذِينَ ءَامَنُوا يُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ ﴾ البقرة: ٢٥٧ (3)

و الظل عند نصر الدين القونوي: " هو المرآة التي تعكس صفات الحق وشؤونه، وما العالم إلا ظل الحضرة الإلهية، كما يستخدم جلال الدين الرومي (الظل) بمعنى خاص يتناسب وفلسفته الصوفية، فهو عنده: صورة أولياء الله، كما أنه الدليل المتنبأ عن نور شمس الله. (4)

5- ألفاظ مستوحاة من الطبيعة وعالم الحيوان والطير:

استخدم الصوفية العديد من المصطلحات المستلهمة من عالم الطبيعة، سواء منها المدرك بالحاسة، وغير

(1) معجم ألفاظ الصوفية: حسن الشرقاوي، ص 203

(2) مدخل إلى التصوف الفلسفي: د. إبراهيم أنيس، ص 193

(3) معجم اصطلاحات الصوفية: الكاشاني، ص 184

(4) مدخل إلى التصوف الإسلامي: إبراهيم إبراهيم ياسين، مرجع سابق، ص 193

الفصل الأول المصطلح الصوفي تطوره ومصادره وأنواعه

المدرک، مما يدل على الحس الأدبي المرهف الذي يتمتع به مشائخهم، فقد أغنوا المعجم الصوفي وأثروه بمصطلحات تغلق على غير المتخصص، "فالصوفي قبل كل شيء فنان موهوب، لقد خبر أسرار النفس الإنسانية وعرف خباياها، وامتزجت روحه بآيات الكون الثلاث: الخير، والحق، والجمال فجاء أدبه معبرا عنها كلها"⁽¹⁾ ونجد ذلك بالأخص عند الشيخ الأكبر.

" إن ابن عربي يسوق لنا الظواهر من عالم المشاهدة البصرية، ليشدنا إليه، ويهيئ لنا الظروف والوسائل المساعدة للانتقال من عالم الظاهر المحسوس، إلى عالم الخفاء الذي منبعه القلوب، ومسكنه الروح، ووفق في ذلك لقدرة على الربط، والانتقال التدريجي المنسق والمدروس، من المعنى اللغوي إلى المعنى الصوفي." ⁽²⁾

من تلك الألفاظ: البرق، والشجرة، والشمس، والكوكب، والسحاب، والسماء، والبحر، والعنقاء، والغراب، والباز، والبقرة، والبدنة.

فلفظة (البرق) " الباء والراء والقاف أصلان، تتفرع الفروع منهما: أحدهما لمعان الشيء، والآخر اجتماع السواد والبياض في الشيء، وما بعد ذلك فكله مجاز ومحمول على هذين الأصلين⁽³⁾، ومصطلح (البرق) عند ابن عربي: " رؤية الحق في الخلق والتجلي في الصور." ⁽⁴⁾

و البرق في مصطلحهم " أول ما يبدو للعبد من اللائح النوري فيدعوه إلى الدخول في حضرة القرب من الرب للسير في الله." ⁽⁵⁾، أو هو: شيء يظهر للعبد من اللوامع النورية، تأخذ بالعبد إلى قرب الحق. ⁽⁶⁾

و جاء في تأويل قوله تعالى: ﴿ وَمِنْ آيَاتِهِ يُرِيكُمْ الْبَرْقَ خَوْفًا وَطَمَعًا ﴾ الروم: ٢٤ يقول الشيخ نجم الدين الكبرى: " أي برق شواهد الحق عند انخراق سحاب حجب البشرية وظهور تلالؤ أنوار الروحانية: أولها البروق، ثم اللوامع، ثم الطوالع، ثم الإشراق، ثم التجلي. فبنور البرق يرى شهوات الدنيا أنها نيران فيخاف منها

(1) ألفاظ الصوفية: حلمي عبد الله، ص 11

(2) المرجع نفسه، ص 139

(3) معجم مقاييس اللغة: ابن فارس، ج 1، ص 23.

(4) ذخائر الأعلام شرح ترجمان الأشواق: ابن عربي، المطبعة الأنسية، بيروت سنة 1312، ص 54

(5) معجم اصطلاحات الصوفية: الكاشاني، ص 63

(6) كشاف اصطلاحات الفنون: محمد بن علي التهانوي، تح: علي دحروج، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، ط 1، 1996، ص 324

ويتركها، ويرى مكروهات تكاليف الشرع على النفس أنها جنان فيطمع فيها ويطلبها. ⁽¹⁾

مصطلح (البحر): البحر في أصل اللغة فجوة في اليابسة مملوءة بالمياه وأنواع الحيوانات ولذا يقولون للبحر بحرا، كما يقول لوزن الشعر لهذا السبب بحرا. ⁽²⁾

أما أهل التصوف فيطلقون مصطلح (البحر) تارة على القرآن الكريم، يقول الشيخ عبد الوهاب الشعراني: " البحر: هو القرآن العظيم لمن فهم القرآن ما هو، فهو العميق الذي لا يدرك لمعانيه قرار، ولولا أن الغاطس فيه يقصد المواضع القريبة من الساحل ما خرج للخلق أبدا. ⁽³⁾

و ذلك تصديقا لقوله تعالى ﴿ قُلْ لَوْ كَانَ الْبَحْرُ مَدَادًا لَكَلِمَتِ رَبِّي لَنَفِدَ الْبَحْرُ قَبْلَ أَنْ نُنْفِذَ كَلِمَتُ رَبِّي وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِ مَدَدًا ﴾ (١٠٩) الكهف: ١٠٩، فالله سبحانه لا ينقطع علمه ولا ينفد فهو كالبحر الذي لا شاطئ له كما وصف نفسه في الآية الكريمة: ﴿ وَلَوْ أَنَّ مَا فِي الْأَرْضِ مِنْ شَجَرَةٍ أَقْلَمٌ وَالْبَحْرُ يَمُدُّهُ مِنْ بَعْدِهِ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَا نَفِدَتْ كَلِمَتُ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴾ (٢٧) لقمان: ٢٧ فالصوفي يستقي نبعه من علم الله الذي لا ينفد، ومن أسرار الله التي لا تنقطع، ومن وجود الله الذي لا يتوقف، ومن نور الله الذي لا ينضب. ولذا يقول الصوفي: "بحري بلا شاطئ". ⁽⁴⁾

و ترى د. سعاد الحكيم: " أن مصطلح (البحر) عند ابن عربي يجر إلى جملة مصطلحات جانبية متعلقة به مثل: "بحر البهت، بحر التلف، بحر الهباء، بحر الأرواح، بحر الخطاب، بحر الشكر، بحر الحب، البحر الواحد المحيط، بحر البداية، بحر القرآن، بحر ذات الذات، بحر الأزل، بحر الأبد، بحر الأجاج، بحر الحقيقة، البحر اللدني، بحر أرض الحقيقة" ... وتعقب بأنه من الصعب إحصاء جملة المصطلحات التي يضيف إليها ابن عربي مفردة (بحر)، ولكنها مع هذا خلصت إلى أربعة معان ترى أنه يمكن اعتبارها قاعدة عامة يمكن تطبيقها على نصوصه

(1) تفسير روح البيان: إسماعيل حقي د.ط، د.ت ج7، ص25

(2) كشاف اصطلاحات الفنون: التهانوي، ص310

(3) موسوعة الكسنزاني: محمد الكسنزان، ج3، ص31

(4) معجم ألفاظ الصوفية: حسن الشرقاوي، ص70

لمعرفة المراد بكل مصطلح. " (1) و تلك المعاني هي:

أولاً: البحر اسم لقطب غيبي شاهده الشيخ في حضرة البرزخ

ثانياً: (البحر) هو ما يقابل (البر) للدلالة على الباطن، والمعنوي في مقابل الظاهر والبدني.

ثالثاً: يستعير ابن عربي أحياناً من البحر صفة الاتساع والشمول والإحاطة، ليضيفها إلى مصطلح (البهت) أو (الهباء) مثلاً. ليجعل بين مصطلح البحر وهاته المصطلحات علاقة عرفانية أو سلوكية.

رابعاً: ترد عنده في الأغلب في سياق نص عرفاني علمي، ويقصد بها مفهوم العلوم والأسرار الإلهية، حيث يقول: " إن البحر عبارة عن العلم . " (2)

و في تأويل قوله تعالى ﴿ مَرَجَ الْبَحْرَيْنِ يَلْتَقِيَانِ ﴾ (١٩) الرحمن: ١٩، يقول القشيري: " في الإشارة: خلق في القلوب بحرين: بحر الخوف وبحر الرجاء. ويقال: القبض والبسط. وقيل: الهيبة والأنس، ويقال: البحران: إشارة إلى النفس والقلب، فالقلب هو البحر العذب، والنفس هي البحر الملح. " (3)

مصطلح (البقرة): حيوان معروف مفرد البقر، ويقال للذكر ثور. (4) والبقرة في مصطلح أهل التصوف: كناية عن النفس إذا استعدت للرياضة وبدت فيها صلاحية قمع الهوى الذي هو حياتها، كما يكنى عنها بالكبش قبل ذلك، وبالبدنة بعد الأخذ في السلوك. (5)

و يجعل ابن عربي من مصطلح البقرة التي أمر بنو إسرائيل بذبحها حين قتلت نفس واختلفوا فيها - أن هناك علاقة بين النفس والبقرة، يقول أبو العباس المرسي: " بقرة كل إنسان نفسه، والله أمرك بذبحها. " (6)

وفي تأويل قوله تعالى: ﴿ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْبَحُوا بَقَرَةً ﴾ البقرة: ٦٧، يقول الكبرى: " إشارة إلى ذبح بقرة

(1) المعجم الصوفي الحكمة في حدود الكلمة: د. سعاد الحكيم، درنדרه، بيروت، ط1، سنة 1981، ص183_185

(2) الفتوحات المكية: ابن عربي، ج5 وص506

(3) لطائف الإشارات: القشيري، ج6، ص75

(4) لسان العرب: ابن منظور، ج4، ص73

(5) معجم اصطلاحات الصوفية: الكاشاني، ص64

(6) موسوعة الكسنزاني: محمد الكسنزان، ج3، ص307

النفس البهيمية، فإن في ذبحها حياة القلب الروحاني، وهذا هو الجهاد الأكبر. " (1)

يقول القشيري عن أمر الله لبي إسرائيل بذبح البقرة: " إن من أراد حياة قلبه لا يصل إليه إلا بذبح نفسه، فمن ذبح نفسه بالمجاهدات، حي قلبه بأنوار المشاهدات، ففي ذبح النفس حياتها، كما في ذبح البقرة حياة قتيل بني إسرائيل ".

و يذكر الكاشاني أن البقرة في عرف الصوفية يكنى بها عن نفس الإنسان إذا كانت قد كملت، واكتملت في أوصافها الحيوانية، حتى صارت تلك الصفات راسخة فيها، بحيث لا ينحيزها من دواعيها الجاذبة، إلى الخيبة السافلة، بتسلط الغضب والشهوة وتوابعها عليها، إلا التجرد التام الذي معناها الخروج عن قيود السلفيات بالكلية، وعن جميع الحظوظ النفسية المعبر عن ذلك بالذبح والقتل بلسان الصوفية، في قوله تعالى: " فَتَوَبُّوا إِلَى بَارِئِكُمْ فَاقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ ذَلِكَ خَيْرٌ لَكُمْ عِنْدَ بَارِئِكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ " [البقرة 54]. (2)

مصطلح (البدنة) البدن: الجسد، ويقال اعتبارا بعظم الجثة، وسميت البدنة بذلك لسمنها، يقال: بَدَنَ إذا سَمَنَ (3)، ويطلق لفظ البدنة على الناقة أو البقرة التي تنحر بمكة قربانا لله تعالى كما ورد في القرآن الكريم: قَالَ تَعَالَى: ﴿ وَالْبُدْنَ جَعَلْنَاهَا لَكُمْ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ لَكُمْ فِيهَا خَيْرٌ ﴾ الحج: 36 والبدنة في الاصطلاح الصوفي: هي كناية عن النفس الآخذة في السير، القاطعة لمنازل السائرين ومراحل السالكين. (4)

ولا تكون النفس بدنة إلا إذا كانت بقرة، لأن مصطلح بقرة كما تقدم يعني النفس إذا استعدت للرياضة والمسير، ولا تكون النفس بقرة إلا إذا كانت كبشا، فالكبش يطلق على النفس إذا لم يكن فيها استعداد. (5)

مصطلح (غراب) في اللغة: طائر أسود، يتشائم العرب منه، إذا نَعَقَ قبل الرحيل، فيقولون: غراب

(1) تفسير روح البيان: لإسماعيل حقي، ج 1، د ط، دت، ص 161

(2) - لطائف الإشارات، ج 1، ص 99.

(3) لسان العرب: ابن منظور، مادة: بدن، ج 13، ص 47

(4) معجم اصطلاحات الصوفية: الكاشاني، ص 63

(5) لطائف الإعلام في إشارات أهل الإلهام: للكاشاني، ت. أحمد عبد الرحيم وآخرون، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، ط 1، سنة 2005، ص 276

الفصل الأول المصطلح الصوفي تطوره ومصادره وأنواعه

البين.⁽¹⁾، سمي بذلك ربما لكونه يبتعد في الذهاب، أو لأن اسمه فيه معنى البعد، كما فيه معنى السواد، وذلك لقول بعضهم: أغربة العَرَب، أي السود منهم، ولذلك شَبَّهوا بالأغربة، ويقال أيضا: أسود عُرابي، أي شديد السواد.⁽²⁾

أما في مصطلح الصوفية: فإن ابن عربي يستعمل "غراب البين" في شعره متأثرا بمحملات صورة الغراب، ليشير: إما إلى المراكب، أي الإبل التي تحمل أحبائه بعيدا عنه، وإما إلى لطائف الهمم، التي ترتحل بالبعد المحقق عن مواطن وجوده إلى تقريب شهوده.⁽³⁾

ويقصدون به أيضا: الكناية عن الجسم الكلي لكونه في غاية البعد عن عالم القدس والحضرة الأحدية، وخلوه عن الإدراك والنورية.⁽⁴⁾

المبحث الثالث: أنواع المصطلح الصوفي.

يقسم المصطلح الصوفي من الناحية الدلالية إلى أنواع ثلاثة أساسية تصف لنا بشكل بارز ثلاثة موضوعات أساسية في مجال التصوف وهي:

1. الطريق، 2. التجربة، 3. المذهب.

1. فالطريق يجيل على الرحلة والانتقال من عالم الحس والظاهر المادي المقترن بالدنيا، إلى عالم التجريد النوراني والوصول الأخوي.

2. في حين تشير التجربة إلى الممارسة الصوفية بشكل مجاهدات ورياضات ومقامات وأحوال.

3. أما المذهب فيشير إلى التوجه النظري وتأسيس النسق المعرفي، والنظري العرفاني الذي يتكون من المرید والشيخ والقطب، والدروس التي تكمن في مجموعة من المقامات والأحوال يتدرج فيها السالك حسب قدراته

(1) موسوعة الكسزاني: محمد الكسزاني، ج18، ص17

(2) معجم ألفاظ الصوفية: حسن الشرقاوي، ص 215

(3) المعجم الصوفي: سعاد الحكيم، ص845

(4) معجم اصطلاحات الصوفية: الكاشاني، ص185

الاكتسابية وما يسبغ الله عليه من فيوضات أخلاقية ومواهب ربانية.⁽¹⁾

فالأولى: مصطلحات ذات أبعاد سلوكية عملية تتعلق بالطريق: مثل: السفر، والرحلة، والحج، والسلوك، والسالك، الوصول، والواصل، والغاية، والمعراج ... إلخ.

والثانية: مصطلحات ذات أبعاد وجدانية شعورية تتعلق بطبيعة التجربة الصوفية مثل: الرؤيا، والخواطر، والاصطلام، والوارد، والغلبة، والنقر، والطارق، والهواجم، والهواجس ... إلخ.

والثالثة: مصطلحات ذات بعد نظري أو فكري تتعلق بالمذهب مثل: الإحسان، والإرادة، والحضرة، والفيض، والجذبة.

وهناك من الباحثين من يقسم المصطلح الصوفي إلى أنواع ثلاثة مغايرة للتقسيم الماضي، هي:

1. مصطلح بسيط، 2. مصطلح متقابل، 3. مصطلح عرفاني خاص⁽²⁾

و إذا قارنا بين التقسيم الأول والثاني، لوجدنا أن الأول إنما يعنى بالدلالة على مضمون المصطلح في بعده الخاص، ولا يهتم بشكله الخارجي.

أما التقسيم الثاني فإنه تقسيم دقيق يعمد إلى تحقيق خاصية كبرى من خصائص المصطلح، بحيث لا يكاد يشذ عن هذا التقسيم أي مصطلح صوفي - والتي تعد بالمئات - مهما كانت طبيعته. إذ إن هذا التقسيم الأخير يعنى بشقي المصطلح (المدلول والمدلول).

ولهذا رأينا أن تكون دراستنا لأنواع المصطلح الصوفي من خلال هذا التقسيم.

(1) المصطلح الصوفي: جميل حمداوي، مرجع سابق.

(2) موسوعة الطرق الصوفية: د. محمد بن بركة، دار الحكمة، الجزائر، د.ط، سنة 2009، ج9، ص168

1: المصطلح الصوفي البسيط.

ويقصد به المصطلحات التي تؤدي معناها ببساطة دون ما تعقيد، أو توقف على مصطلح آخر للتوصل إلى فحواها، سواء كانت بلفظ مفرد أو مثني أو جمع، أو مركبة تركيباً وصفيًا أو إضافيًا، وسواء كان مدلولها عن الطريق أو التجربة أو المذهب، ومنها مصطلح: السفر، والاسم، والحال، والحرف، والخضر، والذكر، والروح، والشرب، والطريقة، والصدقية، والعقل الأول، والغين، والشطح، والشهود، والإمامان، وسدرة المنتهى، وقاب قوسين، والقلم الأعلى، والولاية، والنقباء، والهجوم، والبلاء

مصطلح (السفر):

في اللغة: " السين والغاء والراء أصل يدل على الانكشاف والجلء من ذلك السفر، سمي بذلك لأن الناس ينكشفون عن أماكنهم ...

والسفر: الكتاب، والسفرة: الكتابة، وتسمى بذلك لأن الكتابة تسفر عن عما يحتاج إليه من الشيء المكتوب.⁽¹⁾

وشرعا: هو الخروج عن قصد مسيرة ثلاثة أيام ولياليها، فما فوقها بسير الإبل ومشى الأقدام.⁽²⁾

والسفر سفران، سفر بالبدن، وسفر بالقلب، فأما سفر البدن فانتقاله من مكان لآخر، أما سفر القلب فهو التقاء القلب بالتدرج في الصفات المحمودة، وسفر البدن يكون في الأرض، وأما سفر القلب فيكون إلى السماء.⁽³⁾ يقول الشاعر:

ما أحسن الضحك الجاري بغير فم ورؤية غاب عنها هيكل البصر
كن قاطنا ظاهرا والسر مرتحل فالسير من دون رجل أحسن السير

ويقول القشيري: " اعلم أن السفر على قسمين: سفر على البدن وهو الانتقال من بقعة إلى بقعة، وسفر

(1) معجم مقاييس اللغة: ابن فارس مادة: سفر، ج3، ص128

(2) التعريفات: للجرجاني، ص 103

(3) مدخل إلى التصوف الفلسفي: إبراهيم أنيس، ص115

بالقلب، وهو الارتقاء من صفة إلى صفة. ⁽¹⁾

يقول الغزالي: فمن يسّر له هذا السفر - سفر الإرتقاء - لم يزل في سيره متنزها في جنة عرضها السموات والأرض، وهو ساكن بالبدن. مستقر في الوطن وهو السفر الذي يسفر فيه عن وجه المعرفة، وتنحل أزرار الأنوار في هذه الأسفار ... ومن لم يؤهل للجولان في هذا الميدان والتطواف في متنزهات هذا البستان، فليس بيده إلا القشر يأكل كما تأكل الأنعام. ⁽²⁾

فالسفر في اصطلاح الصوفية يعرفه السراج الطوسي يقول: " السفر: سمي سفرا لأنه يسفر عن أخلاق الرجال، وإنما يسافرون حتى يشاهدوا من أنفسهم خلقا مذموما فيعملون في تبديلها، ويعرفون أيضا من أنفسهم من المخيبات ما لم يعرفوا ذلك في حضرهم ومعارفهم. ⁽³⁾

و ينقسم هذا السفر إلى أربعة أقسام:

السفر الأول: عبارة عن أخذ الإنسان في التوجه من ظاهر النفس الملهمة فجورها وتقواها بترك مألوفاتها وعاداتها إلى المقام الذي يظهر له ظاهر الوجود الواحد.

السفر الثاني: عبارة عن أخذ الإنسان في التوجه من ظاهر الوجود إلى باطنه بنفي كل عائق وقطع كل عالق.

السفر الثالث: عبارة عن أخذ الإنسان للتوجه عن التقييد بالضدين الظاهري والباطني إلى حضرة جمع الجمع بين الظاهرية والباطنية والأولية والآخريّة.

السفر الرابع: هو التوجه من حضرة جمع الجمع ومقام "قاب قوسين" الذي هو مقام الكمال إلى حضرة الأكملية ومقام "أو أدنى". ⁽⁴⁾

(1) الرسالة القشيرية: للقشيري، ص40

(2) معارج القدس في مدارج معرفة النفس نقلاً عن التصوف الإسلامي في مراحل تطوره: د.عبد المحسن سلطان، دار الآفاق العربية، القاهرة، د.ط، سنة2003، ص25

(3) الجمع في التصوف: الطوسي، ص416

(4) رشح الزلال: للكاشاني، ص43_44

الفصل الأول المصطلح الصوفي تطوره ومصادره وأنواعه

مصطلح (الشطح): في اللغة: شطح في السير أو القول تباعد واسترسل. الشطحة: يُقال لفلان الصُّوفي لهُ أحوال وشطحات.⁽¹⁾

و هو عند القوم، يقول الجرجاني: " الشُّطْحُ: عبارة عن كلمة عليها رائحة رعونة ودعوى، وهو من زلات المحققين، فإنه دعوى بحق يفصح بها العارف من غير إذن إلهي بطريق يشعر بالنباهة.⁽²⁾

يقول الطوسي: " فالشُّطْحُ لفظة مأخوذة من الحركة، لأنها حركة أسرار الواجدين إذا قوي وجدهم فعبروا عن وجدهم ذلك بعبارة يستغرب سامعها، فمفتون هالك بالإنكار والظعن عليها إذا سمعها، وسالم ناجٍ برفع الإنكار عنها، والبحث عما يشكل عليه منها بالسؤال عمن يعلم علمها، ويكون ذلك من شأنها، ألا ترى أن الماء الكثير إذا جرى في نهر ضيق فيفيض من حافيته، يقال: شطح الماء في النهر، فكذلك المرید الواجد: إذا قوي وجدته، ولم يطق حمل ما يرد على قلبه من سطوة أنوار حقائقه سطع ذلك على لسانه، فيترجم عنها بعبارة مستغربة مشكلة على فهم سامعيها، إلا من كان من أهلها، ويكون متبحرا في علمها، فسمي ذلك على لسان أهل الاصطلاح: شطحاً."⁽³⁾

فالسراج من خلال تعريفه هذا - رغم أنه يصرح بأن الشطح عبارة عن كلمات مستغلقة المعنى - إلا أنه يحذر السامع الذي لم يصل إلى معناها من إنكارها والتحامل على أهلها، بل عليها إما أن يحملها على محمل حسن أو يسأل عنها العارفين بها، و يمثل السراج لتلك الشطحات بشيء محسوس يسهل إدراكه، بالنهر الضيق إذا جرى فيه ماء لا يستوعبه، فإنه بالضرورة يفيض منه على حافيته، فهكذا السالك إذا قويت عليه الواردات الإلهية وم يطق تحملها فإنه يترجم عنها بعبارات مستغربة تشكل على سامعيها ممن ليس من أهلها.

يقول في هذا المعنى الشيخ أبو مدين شعيب التلمساني:

فقل للذي ينهى عن الوجد أهله إذا لم تذق معنى شراب الهوى دعنا
فإننا إذا طبنا وطابت نفوسنا وخامرنا خمر الغرام تهتكنا

(1) المعجم الوسيط: مجمع اللغة العربية بالقاهرة، الناشر، دار الدعوة، د.ط، د.ت ج 1، ص 482

(2) التعريفات: للجرجاني، ص 109

(3) اللع: الطوسي، ص 453-454

فلا تلم السكران في حال سكره فقد رفع التكليف في سكرنا عنا⁽¹⁾

و يقول ابن خلدون: " وأما الألفاظ الموهمة التي يعبرون عنها بالشطحات ... ويؤاخذهم بها أهل الشرع، فاعلم أن الإنصاف في شأن القوم بأنهم أهل غيبة عن الحس، والواردات تملكهم حتى ينطقوا بما لا يقصدونه، وصاحب الغيبة غير مخاطب، والمجبور معذور، فمن علم منهم فضله واقتداؤه حُمل على القصد الجميل من هذا. وأن العبارة عن المواجد صعبة لفقدان الوضع لها، كما وقع لأبي يزيد وأمثاله، ومن لم يُعلم فضله ولا اشتهر فمؤاخذ بما صدر عنه من ذلك إذا لم يتبين لنا ما يحملنا على تأويل كلامه"⁽²⁾

فمثل هذه الألفاظ المستشعنة ظاهراً كما عنون لها الطوسي، قلّ أن توجد عنهم لهم قدم راسخ في الطريق، وإنما تصدر ممن صدرت منه إما في حال غيبة وسكر، وإما من أهل البدايات. كما يقول ابن عربي " وهي نادرة أن توجد من المحققين من أهل الشريعة. "⁽³⁾

ومن عُرِفَ بهاته الشطحات أبو يزيد البسطامي القائل في بعض مناجاته: " سبحاني ما أعظم شأنني ". وقد أوّل كلامه هذا بأن " يجوز أن يكون قبل ذلك كلام يكمل بسبحاني، كأن نسمع رجلاً يقول: "أنا فاعبدوني" ولو سمعنا قوله: " لا إله إلا أنا فاعبدوني" وهو يحكي عن الله سبحانه، ما اختلج في قلوبنا شيء. "⁽⁴⁾

" وسئل عبد القادر الكيلاني عن قول أبي يزيد: خضتُ بحرًا وقفَ الأنبياء بساحله، ما معناه؟ أجاب: إن صحَّ عنه فمعناه: وقفوا بساحله ليعبروا فيه من رأوا فيه أهلية العبور، ويمنعوا من ليس فيه أهلية له، وليدركوا من أشرف على الغرق، كما يتأخر الأفضل ليشفع في دخول الجنة ويدخل المفضول. "⁽⁵⁾

مصطلح (العقل الأول)، مركب تركيباً وصفيًا، " والعقل من الناحية اللغوية يرجع اشتقاقه إلى العقل، وهو ما يعقل به البعير، إثباتاً لصفة "القيد" التي تميزه⁽⁶⁾ يقول ابن عربي:

العقل أفقر خلق الله فاعتبروا فإنه خلف باب الفكر مطروح

(1) الديوان: لسيد أبي مدين الغوث التلمساني، مطبعة الترقى دمشق، ط1، 1938، ص109

(2) المقدمة: ابن خلدون، ص212

(3) الفتوحات المكية: ابن عربي، ج2، ص133

(4) معجم ألفاظ الصوفية: حسن الشرقاوي، ص184

(5) موسوعة مصطلحات التصوف الإسلامي: د. رفيع العمم، ص139

(6) المعجم الصوفي: سعاد الحكيم، ص813

إن العقول قيود إن وثقت بها خسرت فافهم فقولي فيه تلويح⁽¹⁾

وفي اصطلاح الصوفية يقول ابن عربي: "العقل الأول: هو أول مبدع خلق، وهو القلم الأعلى، ولم يكن ثم محدثٌ سواه وكان مؤثرا فيه بما أحدث الله فيه من انبعاث اللوح المحفوظ عنه كانبعاث حواء من آدم في عالم الأجرام."⁽²⁾

و نرى من خلال هذا التعريف أن مصطلح العقل الأول يرادف عند المتصوفة مصطلح (القلم الأعلى واللوحة المحفوظ) ويرادف عندهم أيضا مصطلح (الإنسان الكامل والحقيقة المحمدية) كما سيأتي .

يقول د. رفيق العجم: " من مراتب الوجود: هو العقل الأول، قال صلى الله عليه وسلم: أول ما خلق الله العقل... والعقل هو القلم الأعلى. قال صلى الله عليه وسلم: أول ما خلق الله القلم...، والقلم هو الروح الحمدي، قال صلى الله عليه وسلم: أول ما خلق الله نور نبيك يا جابر فعلمَ بهذه الأحاديث الثلاثة أن العقل والقلم الأعلى والروح، عبارة عن شيء واحد، قد أودع الله تعالى جميع العلوم في العقل الأول وإن شئت قلت في القلم الأعلى، وإن شئت قلت في الروح الحمدي..."⁽³⁾

و ترى د. سعاد الحكيم: أن هذه الكثرة الأسمائية ليست سفسطة كلامية قوامها الترادف التام الكامل، بل نشأت من اختلاف النظرة إلى هذه الحقيقة، ومن صلة هذه الوجوه بوجوه حقائق أخرى.⁽⁴⁾ فمن ناحية أخذ العقل الأول العلم مجملا من ربه بلا واسطة سمي بالعقل الأول لأنه أول من عقل عن ربه، وأول قابض لفيض جوده. و من ناحية تفصيله لما أخذه مجملا في اللوح المحفوظ سمي قلما. و من ناحية كونه حاملا حكم التجلي الأول، ومنسوبا إلى مظهريته سمي بالروح الحمدي صلى الله عليه وسلم.⁽⁵⁾

2: المصطلح المتقابل.

ويقصد بها المصطلحات التي تفهم بأضدادها، والحق أن مقابلة المصطلحات يعين على الولوج إلى بعض

(1) الفتوحات المكية، ابن عربي، ج4، ص112

(2) المرجع نفسه، ج1، ص139

(3) موسوعة مصطلحات التصوف الإسلامي: د.رفيق العجم، ص652

(4) راجع المعجم الصوفي: د.سعاد الحكيم، ص814

(5) راجع لطائف الإعلام، ص303

الفصل الأول المصطلح الصوفي تطوره ومصادره وأنواعه

أسرار السيميولوجية الصوفية، وهذه طريقة القشيري في الرسالة، حيث اعتمد هذه الطريقة في شرحه لكثير من المصطلحات.⁽¹⁾ ومن هاته المصطلحات: الفناء والبقاء، والجمع والفرق، والتحلي والتخلي، والإشارة والعبارة، والجذب والسلوك، والحال والمقام، والظاهر والباطن، والقبض والبسط، والسكر والصحو، والهيبة والأنس ... الخ.

مصطلح (الفناء والبقاء):

من المصطلحات التي أخذت حيزا كبيرا في رحلة الصوفي وتدرجه في المقامات والأحوال مصطلحي الفناء والبقاء. " ونجد أبا سعيد الخراز المتصوف الإسلامي السني المعروف، أول من تكلم في علم الفناء والبقاء يقول: "إذا أراد الله عز وجل أن يوالي عبدا من عبده، فتح له باب ذكره، فإذا استلذ بالذكر فتح عليه باب القرب، ثم رفعه إلى مجلس الأنس، ثم أجلسه على كرسي التوحيد، ثم رفع عنه الحجب فأدخله دار الفردانية، وكشف له عن الجلال والعظمة، فإذا وقع بصره على الجلال والعظمة بقى بلا هو: فحينئذ صار العبد فانيا، فوقع في حفظ الله وبرئ من دعاوى نفسه⁽²⁾ .

فالصوفي في طريقه إلى الوصول إلى الحب الأبدي لا بد أن يسلك هاته المسالك المتدرجة، بدأ من الذكر إلى القرب، إلى مجلس الأنس، إلى كرسي التوحيد، إلى رفع الحجب، إلى دخول دار الفردانية، إلى أن يكشف له عن الجلال والعظمة، فإذا وقع بصره على الجلال والعظمة انسلخ من شهود نفسه في شهود ربه، وفي من دعاوى نفسه، في حضرة ربه. ويعرف الجرجاني الفناء والبقاء بقوله: " الفناء: سقوط الأوصاف المذمومة، كما أن البقاء وجود الأوصاف المحمودة. والفناء فناء: أحدهما: ما ذكرنا وهو بكثرة الرياضة. والثاني: عدم الإحساس بعالم الملك والملكوت، وهو بالاستغراق في عظمة الباري ومشاهدة الحق.⁽³⁾ فالفناء في مصطلح القوم أن يتخلص العبد من صفاته الذميمة المرتبطة بالبدن الخاضعة له. وبعد أن يفنى عن صفاته المذمومة، عليه أن يفنى في الذات الإلهية ويتوحد معها؛ لأنه قد فنى عن الحجب التي كانت تمنعه من هذا الفناء ... وهذا الفناء لا يتم إلا من خلال البقاء.⁽⁴⁾ وهذا هو المعنى الذي يؤكد ابن الفارض في قوله:

(1) راجع موسوعة الطرق الصوفية: بن بريكة، ج9، ص182

(2) الفلسفة العربية: د. عاطف العراقي، نقلا عن التصوف الإسلامي، عبد المحسن سلطان، ص35

(3) التعريفات: للجرجاني، ص142

(4) الطرق الصوفية حقيقة أصلية أم بدعة دخيلة: إيهاب كمال، ص25

و غيبت عن أفراد نفسي بحيث لا يزاحمني إبداء وصف بحضرتي⁽¹⁾

فحالة الفناء والبقاء هاته هي الغاية القصوى التي يسعى إلى تحقيقها المحبون. " وفي توضيح المذاهب يقول: الفناء عند أرباب السلوك عبارة عن نهاية السير في الله، وذلك لأن السير إلى الله ينتهي وقته عندما يقطع العبد صحراء الوجود بقدوم الصدق مرة واحدة، ويتحقق السير في الله عندما يتطهر العبد من شوائب الحدثن بعد الفناء الذاتي المطلق، فيمنع تلك الدرجة حتى يتصف بأوصاف الله، ويتخلق بالأخلاق الربانية مترقيا فيها. "⁽²⁾

وهذان المصطلحان قد يترادفان مع اصطلاحات أخرى لدى الصوفية مثل: الغيبة، وحال الجمع، وعين التوحيد، ووحدانية الشهود، والسحق، والحق، والمحو، والذهاب، والاستغراق، والاستهلاك، والأخذ، والاختطاف، والفقْد، "وقد طرح مفهوم الفناء لدى الفلاسفة المسلمين، والصوفية أيضا جملة من الآراء المتعارضة فيما بينها، حيث تتداخل مفاهيم الاتحاد والحلول بمفاهيم الفناء تداخلا جعل العديد من الدارسين يقولون بأنها مصطلحات متعددة لمفهوم واحد."⁽³⁾

ويعاود القشيري أن يستدل على مشروعية الفناء الصوفي بقصة النسوة اللاتي قطعن أيديهن لما شهدن جمال سيدنا يوسف بعد أن فقدن إحساسهن بما حولهن، ولم تشعرن بألم السكين وهن يقطعن أيديهن، يقول: " فلما رأيته أكبرنه وقطعن أيديهن ... "، فلم تشعرن بالألم " قلن حاش لله ما هذا بشرا ... " ولقد كان يوسف عليه السلام بشرا، وقلن: " إن هذا إلا ملك كريم " ولم يكن ملكا، ثم يقول: هذا تغافل مخلوقٍ عن أحواله عند لقاء مخلوقٍ، فما ظنك بمن تكاشف بشهود الحق سبحانه؟! فلو تغافل عن إحساسه بنفسه وأبناء جنسه، فأى أعجوبة فيه؟ "⁽⁴⁾

" وخير مثال يوضح لغير المختص حالي الفناء والبقاء الممثل السينمائي أو المسرحي الذي يؤدي دورا رسمه له المخرج. الممثل في هذه الحالة يتكلم كلاما غير كلامه هو، ويأتي أفعالا ليست أفعاله هو، بل كلامه وأفعاله كلام وأفعال الشخصية التي يقوم بتمثيلها، فالممثل في أثناء التمثيل فإن عن نفسه، باق بدوره. مثال آخر: كثيرا ما

(1) ديوان ابن الفارض: عمر بن الفارض، ص 41

(2) راجع كشف اصطلاحات الفنون: للتهانوي، ص 1292

(3) راجع التأويل وخطاب الرمز: د. محمد كعوان، ص 392

(4) الرسالة القشيرية: للقشيري، ص 76

الفصل الأول المصطلح الصوفي تطوره ومصادره وأنواعه

يذكره الصوفية في تصانيفهم، ما قاله قيس ليلي لما سئل عن ليلي أين هي؟ أجاب: أنا ليلي، فقيس، لما قال، كان فانيا عن نفسه، باقيا ليلي. " (1)

ويحاول الدكتور التفتازاني أن يقرب معنى الفناء في أذهاننا بلغة علم النفس الحديث فيقول: " إن حالة الفناء هي الحالة الوجدانية التي يفقد فيها الشخص مؤقتا شعوره بالأنا - أي ذهاب الحس والوعي - فلا يعود الصوفي يحس بشيء من جوارحه ولا بنفسه ولا بالعالم الخارجي.

ثم يتساءل التفتازاني: كيف يتفق هذا الغياب مع ضرورة بقاء الإنسان على وعيه حتى يلتزم بشرع الله؟ ويجيب: بأن الفناء الصوفي حالة عارضة لا تدوم لصاحبها لأنه لو دام لصاحبه لتعارض مع أداء الفرائض. (2) ومع هذا فإن بعض الصوفية لا يلتزمون بذلك حتى خرجوا بآراء تصطدم مع العقيدة الإسلامية أحيانا، الأمر الذي أدى بكثير من الباحثين إلى أن يقولوا إن هاته الحال شيء دخيل على الديانة الإسلامية. وشجعهم على ذلك بعض المستشرقين المهتمين بالتصوف الإسلامي مثل المستشرق الإنجليزي نيكلسون حيث يرجع فكرة الفناء إلى أفكار هندية وفارسية، ظهرت لأول مرة في شرق فارس. (3)

يقول نيكلسون: " الفكرة الصوفية في فناء النفس الذاتية في الوجود الكلي هي عندي - دون ريب - من أصل هندي. " (4)

لكن المنصفين من الباحثين والمستشرقين يقرون أن شيوخ الصوفية الأولين قد تكلموا عن الفناء كلاما لا يخرج عن مقتضى الكتاب والسنة، كأبي القاسم الجنيد الذي يرى أن التوحيد الحقيقي هو ثمرة الفناء عن كل ما سوى الله، فيقول: " التوحيد الذي انفرد به الصوفية هو إفراد القدم عن الحدث، والخروج عن الأوطان، وقطع المحاب (أي ما يحبه الإنسان) وترك ما علم وجهل، وأن يكون الحق سبحانه مكان الجميع. " (5)

(1) دراسة في التجربة الصوفية: نخاد خياطة، دار المعرفة، دمشق، ط1، سنة 1994، ص5

(2) الطرق الصوفية: إيهاب كمال، ص26

(3) راجع التصوف الإسلامي: عبد المحسن سلطان، ص39

(4) الصوفية في الإسلام، نقلا عن الحقيقة والسراب: د. سفيان زداقة، ص155

(5) طرق الصوفية: إيهاب كمال، ص27

الفصل الأول المصطلح الصوفي تطوره ومصادره وأنواعه

مصطلحا (القبض والبسط) القبض في اللغة: هو ضيق الصدر... والانقباض: خلاف الانبساط ...
والبسط لغة: بسط الشيء، نشره، بسط اليد: مدها. وقبض الله الرزق خلاف بسطه، وقد طوبق بينهما في قوله
تعالى: " والله يقبض ويبسط ... " [البقرة 245]. أي يضيق على قوم ويوسع على قوم. " (1)

والقبض والبسط عند الصوفية: هما حالتان بعد ترقى العبد من حالة الخوف والرجاء، فالقبض للعارف،
والخوف للمستأنس. والفرق بينهما أن الخوف والرجاء يتعلقان بأمر مستقبل مكروه أو محبوب، والقبض والبسط
يتعلقان بأمر حاضر في الوقت يغلب على قلب العارف من وارد غيبي. " (2)

فمن خلال هذا التعريف يتميز القبض والبسط بأتهما يتعلقان بوقتتهما بحسب الوارد الذي يرد على
الصوفي، ولا تعلق لهما بالماضي أو المستقبل.

ويرى ابن عربي أن "البسط" من المقامات التي يتصف الإنسان بها في الدنيا والآخرة. أما القبض فيلازم
الإنسان إلى أول قدم يضعه في الجنة. ويزول عنه، وبديهي أن البسط يلازم الإنسان في الجنة من أثر واردات
الجمال، أما القبض فلا معنى له في دار النعيم. " (3)

يقول ابن عربي:

فانظر إلى قبضٍ وبسطٍ فيهما يعطيك ذا صدًا وذاك وصالًا
الله قد جلى لذا إجلاله ولذاك جلى من سناه جمالًا (4)

و يقول الجنيد: " الخوف من الله يقبضني، والرجاء منه يبسطني، والحقيقة تجمعني، والحق يفرقني، إذا قبضني
بالخوف أفناني عني، وإذا بسطني بالرجاء ردني علي، فإذا جمعني بالحقيقة أحضرنني، وإذا فرقني بالحق أشهدني غيري
فغطاني عنه، فهو تعالى في ذلك كله محركي غير ممسكي، وموحشي غير مؤنسي، فإذا بحضوري أذوق طعم
حضورى ... " (5)

(1) محيط المحيط: المعلم بطرس البستاني، مادة: (بسط)، مرجع سابق، ص712

(2) المعجم الصوفي: سعاد الحكيم، ص898

(3) المرجع نفسه، ص898

(4) الفتوحات المكية: ابن عربي، ج1، ص560

(5) الرسالة القشيرية: للقشيري، ص33

فحال القبض حال شريف عند الصوفية، فتجد أحدهم إذا قبضه الحق سبحانه أحجمه عن المؤلفات والمباحات، وحظوظ البشرية، فإذا بسطهم الحق سبحانه ردهم إلى أوصاف البشرية، وتولى حفظهم في ذلك. ويحاول بعضهم أن يجد لمدلول هذين المصطلحين أصل من فعل الرسول صلى الله عليه وسلم فيقول: وهذا سيدنا رسول الله صلى الله عليه وسلم حين ورد عليه القبض شد الحجر على بطنه، وحين ورد عليه وارد البسط أطمع جياعا من صاع. ⁽¹⁾

3: المصطلح العرفاني الخاص.

إن كثيرا من المصطلحات الصوفية البسيطة والمتقابلة لها أصل ظاهر في الدين الإسلامي، بخلاف المصطلح العرفاني فهو تركيب جديد خاص لا عهد للمسلمين به، وقد زاده السياق والتحليل العرفانيان إغرابا وتعقيدا. ويزيد هذا النوع من المصطلحات غموضا وإغلاقا صبغة الرمزية التي لا تفارق المصطلح الصوفي عموما. "ويعتبر ابن عربي واحدا من الثلاثة الذين اهتموا كثيرا بالمصطلح العرفاني، والآخريين هما: عبد الكريم الجيلي، والحكيم الترمذي، وعنهم أخذ مستعملوا هاته المصطلحات ⁽²⁾، ومنها: الإنسان الكامل، وختم الولاية، والعماء، والحقيقة المحمدية.

مصطلح (الحقيقة المحمدية)، يتألف هذا المصطلح من كلمتين: "الحقيقة" و"المحمدية"، فأما الحقيقة: فتعني: المعنى الحقيقي للشيء. وذلك في مقابل المعنى المجازي، كما تعني أصل الشيء وطبيعته وجوهره. ⁽³⁾

كما تعني أيضا: كنه الشيء وذاته، أو كما يقال: ماهيته. ⁽⁴⁾ وأما الكلمة الأخرى: فتشير إلى سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم.

وانطلاقا من هذه الدلالات التي تثيرها كلمة "الحقيقة" فإن مفهوم الحقيقة المحمدية لا يعني فقط تجوهر هذه الحقيقة ووجودها بالفعل وجودا تاما قبل أن يظهر في هذا العالم شخصه المسمى محمدا صلى الله عليه وسلم، وإنما يعني أيضا تقرر هذه الحقيقة وثبوتها في عالم الأزل أو عالم ما قبل التاريخ. ⁽⁵⁾

(1) الطرق الصوفية: إيهاب كمال، ص 249

(2) راجع موسوعة الطرق الصوفية: بن بريكة، ج 9، ص 187

(3) لسان العرب: ابن منظور، مادة: حقق، ج 10، ص 52

(4) موسوعة الكسنزاني: محمد الكسنزان، ص 152

(5) الولاية والنبوة: عند الشيخ الأكبر، محي الدين بن العربي، ترجمة، د. أحمد الطيب، دار القبة، المغرب، د. ت، د. ط، ص 65

الفصل الأول المصطلح الصوفي تطوره ومصادره وأنواعه

فالحقيقة المحمدية هي: الكنه أو الماهية أو الجوهر الذاتي للرسول محمد صلى الله عليه وسلم، وعلى هذا فما يراد بالحقيقة المحمدية هو الجانب الماهوي منها لا الصوري المظهري، في كونها تختلف عن الماهية الإنسانية الاعتيادية. ⁽¹⁾

ويرادف مصطلح الحقيقة المحمدية مصطلحات عديدة مثل: الكلمة المحمدية، والنور المحمدي، والقلم الأعلى، والدرة البيضاء، وروح الأرواح، والعقل الأول، والأب الأكبر، والروح الكلي، والإنسان الكامل، وإنسان عين الوجود. ⁽²⁾

وهذا المصطلح (الحقيقة المحمدية) يتناوله الصوفية كثيرا، وقد خاض فيه الدارسون المهتمون بالحقل الصوفي، شارحين هذا المبدأ العرفاني، معرفين أبعاده الميتافيزيقية الوجودية، وإن وقع اختلاف بين النقاد في الأصول الأولى للفكرة، فمنهم من قال إنها أخذت عن الشيعة، وينسبها آخرون إلى أصول مسيحية، وآها فريق آخر أسبق من ذلك فأرجعوها إلى الفلسفة اليونانية والأفلوطينية، ولم يعزلها آخرون عن حكمة الفرس، وإن كان من حكم نصل إليه فهو أن أصل الحقيقة المحمدية تكونت عبر تراث عالمي إنساني عريق ... ⁽³⁾، و يعرف الجرجاني مصطلح الحقيقة المحمدية بقوله: " هي الذات مع التعيين الأول وهو الاسم الأعظم. ⁽⁴⁾

ولم يجمع أقطاب الصوفية على تعريف معين لهذا المصطلح المتداخل المعاني، ما جعله في الواقع حزمة من الحقائق إنضوت تحت قضية كبرى عرفت بالحقيقة المحمدية .

(1) موسوعة الكسنزاني: محمد الكسنزان، ص153

(2) الحقيقة المحمدية في الفكر الصوفي: ليلي قراوزان، جامعة تلمسان، مجلة الدراسات الأدبية، عدد11، سنة2011، ص126

(3) المرجع نفسه، ص 125.

(4) معجم التعريفات: للجرجاني، ص 80.

الفصل الثاني :

خصائص اللغة

الصوفية

إذا كانت اللغة كما يقول ابن جني هي اصوات يعبر بها كل قوم عن اعراضهم فإن للصوفية لغتهم الخاصة التي حاولوا بها التعبير عن الاعراض والمرامي الذوقية التي اختصوا بها وتعارفوا فيما بينهم على الدلالات التي يعبرون بها، هاته العبارات التي تكتسي عند دخولها كتابات القوم مفاهيم غير التي درج عليها الناس أعني مفهوما اصطلاحيا، وتشكل هاته الاصطلاحات الصوفية، الابجدية العامة في لغة أهل الطريق، فهي غنية بالإشارات والتلميحات والرموز المحتشدة في العبارات التي تكملوا بها.

إن القول بأن للصوفية لغة خاصة يعني أن مفرداتهم شملت كافة نواحي الحياة وقد تميزت اللغة الصوفية بأمور منها أن الغالب عليها الرمز والإشارة وتخطي قيود اللغة والكثافة والغموض، وقد سأل أحد المتكلمين أبا العباس بن عطاء: ما بالكم أيها الصوفية قد اشتقتكم ألفاظا أغرستم بها على السامعين وخرجتم على اللسان المعتاد هل هذا إلا طلب تمويه أو ستر لعوار المذهب؟.

فقال أبو العباس: ما فعلنا ذلك إلا لغيرتنا عليه ولعزته علينا، كي لا يشربها غير طائفتنا ثم اندفع يقول :

إذا أهل العبارة ساءلونا	أجبناهم بأعلام الإشارة
نشير بها فنجعلها غموضا	تقصّر عنه ترجمة العبارة
ونشهدها وتشهدنا سرورا	له في كل جارحه إشارة
ترى الأقوال في الأحوال أسرى	كأسر العارفين ذوي الخسارة ⁽¹⁾

ولقد بين الشعراني أن ألفاظ الصوفية تختلف عن ألفاظ العلوم المختلفة ومصطلحاتها، بمعنى أن المرید إذا دخل مجلسا من مجالس الصوفية وليس عنده أي فكرة عما يتكلمون به فإنه يفهم جميع ما يتكلمون به حتى كأنه واضع تلك الإصطلاحات والإشارات ويمكنه أن يشاركهم في الخوض في علومهم... ويتمثل الشعراني في قصة حضور الإمام أحمد بن سريح - وكان من أكابر فقهاء عصره - يوما مجلسا للجنيد فقليل له: أفهمت كلامه؟

(1) التعرف لمذهب أهل التصوف: الكلاباذي، ص 89

فقال: ولا أدري ما يقوله، ولكن لكلامه في القلب ظاهرة تدل على الباطن وإخلاص الضمير وليس كلامه كلام المبطلين.⁽¹⁾

إن جماعة من الباحثين والدارسين المختصين في حقل المصطلح الصوفي أصبحوا يدمجون بين لغة التصوف، ومصطلحاته لصعوبة الفصل بينهما، ومن هؤلاء د. رفيق العجم ود. عبد المنعم الحفني ود. حسن الشرقاوي وعلي الخطيب. ولذلك فقد خصصنا هذا الفصل للحديث عن بعض خصائص لغة التصوف، مثل: خاصية التجربة والذوق واعتماد الرمز والإشارة وتخطي حدود اللغة وقيودها، وهذا ما سنبيته فيما يأتي.

المبحث الأول: خاصية الذوق والتجربة في لغة التصوف

اللغة الصوفية بعيدة المنال عن إدراك الذين لم يصطبغوا صبغة روحانية عرفانية، ولم يخوضوا غمار التجربة في بحار الأسرار والملكوت العلوية، ومن لم يتذوق طعم الشهد لم ينافس في ثمنه، ويبيع أمام عينه وأنى له تشبيهه:
قد تنكر العين ضوء الشمس من رمد وينكر الفم طعم الماء من سقم⁽²⁾

وبمثل الحلاج مرحلة متقدمة من مراحل أزمة اللغة عند الصوفية كما يمثل التضحية الكبرى التي قدمها الصوفية في طريقهم نحو إقرار القاموس الصوفي الخاص، ومنذ تلك التجربة الصوفية العارمة وما صاحبها، وما ترتب عليها، صار لزاما على الإبداع الصوفي - شعرا ونثرا - أن يؤسس لغته الخاصة التي تخلص اللغة من مضامينها التواضعية وأساليبها المتوارثة، وتخلق لغة جديدة تحمل جديدا مع كل تجربة صوفية تقريبا. وبخاصة إذا تعلق الشأن بالتعبير عن التجارب الصوفية ذات الخصوصية الشديدة، فلا يمكن للغة أن تعبر عن أصحاب الحالات أصلا عند معاينتهم "فإدراك هذا الحال لا يكون من خلال تلقيه عبر اللغة بل يكون بمعايشته... أما اللغة فلا سبيل لها للتعبير عنه فمن وصل إلى "الحال" استغنى عن اللغة من حيث هي أداة التوصيل"⁽³⁾، وعلى هذا يظل جانب من التجربة الصوفية خارجا عن حدود اللغة بكل إمكاناتها البشرية وهو ما يدفع المتصوفة في أجيالهم المتعاقبة - وعلى أيدي أعلامهم - للبحث والتجريب لتوسيع آفاق الممكنات اللغوية، فقد شكلت مشكلة اللغة عارضا

(1) اليواقيت والجواهر: الشعراني، عن معجم ألفاظ الصوفية، حسن الشرقاوي، ص 10

(2) بردة المديح: البوصيري، دار الهدى، عين مليلة، الجزائر، ص 14

(3) في لغة القصيدة الصوفية: د. محمد علي الكندي، ص 82.

الفصل الثاني..... خصائص اللغة الصوفية

حقيقيا أمام محاولات المتصوفة للتعبير عن تجاربهم الذوقية، مما دفعهم إلى الاصطدام بجدارها وقواعدها، والعمل على تفجيرها وإعادة بنائها دلاليا⁽¹⁾.

فالتصوف تجربة ذاتية لا تتحقق بالقراءة والدرس، ولكن بالمعاناة والمجاهدة والصبر حتى تتكشف لك عوالم جديدة خاصة وليس شيئا مشتركا بين الناس جميعا... إنه شيء قريب من الفن... وهو نتيجة خبرة ذاتية تعتمد على الاستبطان والذوق...، ومن طريف ما يروى عن الذوق الصوفي أن تلميذا للصوفي الشهير محيي الدين بن عربي جاءه يوما فقال له: إن الناس ينكرون علينا علومنا "التصوف" ويطالبون بالدليل عليها... فقال له ابن عربي ناصحا: إذا طالبك أحد بالدليل عليها والبرهان على علوم الأسرار الإلهية، فقل له: وما الدليل على حلاوة العسل؟ فلا بد أن يقول لك: هذا علم لا يحصل عليه إلا بالذوق... فقل له: هذا مثل ذلك⁽²⁾.

وهذه الإجابة من ابن عربي يصفها الدكتور أبو الوفا التفتازاني أستاذ الفلسفة الإسلامية وشيخ مشايخ الطرق الصوفية، بأنها تدل على عمق تحليله لأحوال التصوف، فهو يريد أن يقرر أن التصوف يتعلق بجمال العواطف الإنسانية، وهو بحال لا يخضع - بلغة علماء النفس المحدثين - للقياس الكمي، وسبيل معرفته هو المعاناة ولا شيء غيرها، كما أنه لا يخضع أيضا لمنطق العقل واستدلالاته.

"ومعنى هذا أنك إذا أردت أن تكون صوفيا فعليك أن تطرح جانبا البراهين العقلية لأنها لن توصلك إلى الحقيقة الإلهية التي يسعى الصوفية إلى بلوغها، وهم بلغوها عن طريق الذوق والكشف، وليس عن طريق الحواس المعروفة، وليس عن طريق العقل⁽³⁾.

وهذا الذوق العالي يعطي علوما غير مقتنصة من الألفاظ ولا من أفواه الرجال ولا من بطون الدفاتر والطرّوس، ومعنى كون هذا العلم يحصل عن طريق الذوق يقودنا إلى استنتاج مهم هو أن التجربة الصوفية ذاتية تحصل "بالحرقة لا بالخرقة" وإن كان ابن خلدون قد نقد متصوفة زمانه حين رأى أن الأمر بدأ حرقا وانتهى حرقا، يعني مظهرا لا مخبر من ورائه⁽⁴⁾، والفرق بين الدائق وغيره هو عينه بين النائحة والشكلي، قال الغزالي: فرق

(1) المرجع السابق، ص 82.

(2) الطرق الصوفية: إيهاب كمال، ص 13.

(3) المرجع نفسه، ص 14.

(4) المقدمة: ابن خلدون، ص 212.

بين أن تعرف حقيقة الزهد وشروطها وأسبابها، وبين أن يكون حالك الزهد وعزوف النفس عن الدنيا، فلا بد من مكابدة الأحوال، وهذا أمر لا يوصل إليه إلا بطريق الصوفية، لأنهم أرباب أحوال لا أرباب أقوال، بل إنهم أصحاب التحقق الكامل بحال رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه وسيرهم في مقامات الإسلام والإيمان والإحسان على حد تعبير الشيخ سعيد حوى من المعاصرين، وهو القائل بأن علم التصوف قام من أجل تذوق العقائد الإسلامية وهذا الذوق فوق العلم، لأن العلم قياس والذوق وجدان، والعلم برهانه في نفسه فمدعيه مصدق باختباره، مكذب باختلاله، والذوق علمه مقصور على ذاته، فدعواه ثابتة بشواهد حاله كاذبة بها... (1)

وقد فرق ابن عربي في "مواقع النجوم" بين العلم الرسمي - اشتقاقاً من الرسم والأثر وهو الأثر والطلب - ومنه علوم النظر وعلوم الخبر والأحكام الشرعية ومصطلحات العقائد، وبين العلم الذوقي وهو علم نتائج المعاملات والأسرار، وهو نور يقذفه الله تعالى في قلبك تقف به على حقائق المعاني الوجدانية وأسرار الحق في عباده، والحكم المودعة في الأشياء، وهذا هو علم الحال الذي من أصول أربابه أنهم لا يتكلمون إلا بما يشاهدونه (2).

وقد سهل أئمة التصوف من خلال التعريفات التي وضعوها على من جاء بعدهم فهم المصطلحات الصوفية بتقريب معانيها، فهي وإن كانت محصلة تجربة ذوقية ذاتية فإنها ليست مستعصية على العقل إطلاقاً.

يقول الدكتور أبو العلا عفيفي: "إن لغة المنطق قاصرة عن أن تعبر على تلك المعاني الذوقية التي يدركها الصوفي في أحواله وجدده، فليس لديه إلا لغة الإشارة والرمز ولغة الخيال والعاطفة يومي بما إيماء إلى تلك المعاني التي لا يدركها على حقيقتها إلا من ذاق مذاق القوم وحرب أحوالهم، وهذا القول مفاده أمران:

1- إن اللغة عاجزة عن احتواء الذوق الصوفي.

2- إن لازمة اللغة الصوفية هي الإيماء والتعقيد، بالإضافة إلى أمر ثالث هو كون الذوق مسألة ذاتية، والسبيل إليها هو التجربة وحدها (3).

وفي كلامه على التعبير الصوفي، يتساءل اليافي: "كيف يقول الصوفي ما لا يقال ويصف ما لا يوصف؟ ويذكر في أثناء بسط التجربة الصوفية وتحليل بعض لحظاتها، أن الصوفي يدرك أن أسرار تجربته تتأبى على أدق

(1) موسوعة الطرق الصوفية: بن بريكة، ج9، ص52

(2) المرجع نفسه: ص 52.

(3) المرجع نفسه، ص 71.

الفصل الثاني..... خصائص اللغة الصوفية

أساليب البيان، وتتصعب على أغنى وسائل التعبير، وتعتاص على ألين وجوه القول، وعندئذ يتكلم فإذا هو لا يكاد يبين، وينطق فإذا هو إلى العيِّ والفهامة أقرب منه إلى البلاغة والفصاحة، ويجاول أن يترجم فإذا هو يتلكأ ويتمتم ويهمهم⁽¹⁾. هذه اللغة - المهمة - تتصل برفض أساليب البيان لانغلاقها دون ما يشعر الصوفي بالرغبة في قوله، كما تتصل من جهة ثانية بالبحث عن لغة خاصة من طبيعتها الصمت عن العبارة، وهنا تتعين مشكلة التجربة الصوفية تجاه اللغة من حيث هي ضرورة وعائق في آن معا.

إن محاولة وصف لحظة الانفصال عن تجربة روحية مثيرة والتعبير عنها، هي لأشبه بمحاولة طفل مشاغب الإمساك بأطراف قوس قزح، عندما تتراءى لعينيه ألوانها الزاهية، فيخالها أمامه، وفي متناول يده، وهي تحلق هناك في عقد السماوات وهياكل النور، ولا يجد المبدع أمامه - في حالة كهذه - غير لغة الرمز سبيلا للتعبير بما لها من سعة وشمول، فهي لغة " فردية وعالمية، قومية وشائعة، موثوقة وأبدية ... مفهومة وعالية على الفهم منفتحة على اللانهائي ... وما من شك في أن التجربة الصوفية تنبثق من معاناة كهذه، ويتعسر أمر البوح بها والتعبير عنها، إلى حد قد يقف فيه صاحب الحال مبهورا مدركا وعاجزا في آن معا، بل إن غالب تجارب الصوفية وحالاتهم من هذا النمط⁽²⁾.

المبحث الثاني: خاصية اعتماد اللغة المكثفة (الرمز والإشارة).

إن أبرز ما يميز تصوف القرنين الثالث والرابع الهجريين هو اصطناع أصحابه الأسلوب الرمزي في التعبير عن حقائق التصوف، حيث ظهرت مجموعة كبيرة من الاصطلاحات الخاصة بالتجربة العرفانية، يعبر بها عن أسرار وحقائق ذوقية، وهبها الله للقوم، ولما كانت خشيتهم عليها من أن تشيع بين العامة من الناس، ومن هم ليسوا أهلا لها، عمدوا إلى إبهامها وحجب دلالتها عن العامة.

وربما يعود سبب ذلك إلى بداية خصومة الفقهاء والمتصوفة، حيث بدأ الصراع بين الفريقين يشتد منذ القرنين الثالث والرابع الهجريين، وذلك من خلال محاكمة ذي النون المصري، والنوري، وابن حمزة والحلاج

(1) التعبير ومشكلاته: عبد الكريم الياضي، نقلا عن الشعر والتصوف لوفيق سليطين، ص 111.

(2) في لغة القصيدة الصوفية: د. محمد علي الكندي، ص 252.

(1) وغيرهم.

وإذا رجعنا إلى أصل كلمة "الرمز" في اللغة: الرَّمْزُ تصويت خفي باللسان كالهَمْس، ويكون تحريك الشفتين بكلام غير مفهوم باللفظ من غير إبانة بصوت إنما هو إشارة بالشفتين، وقيل الرَّمْزُ إشارة وإيماء بالعينين والحاجبين والشفتين والفم، والرَّمْزُ في اللغة: كل ما أشرت إليه مما يُبانُ بلفظ بأي شيءٍ أشرت إليه بيد أو عين، ورَمَزَ يَرْمِزُ وَيَرْمِزُ رَمَازاً وفي التنزيل العزيز في قصة زكريا عليه السلام (2) في قوله تعالى: ﴿ قَالَ رَبِّ اجْعَلْ لِي آيَةً قَالَ آيَتُكَ أَلَّا تُكَلِّمَ النَّاسَ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ إِلَّا رَمَازًا ﴾ آل عمران: ٤١ كما ورد هذا اللفظ أيضا في الشعر العربي القديم بالدلالة نفسها، يقول الشاعر:

رمزت إلي مخافة من بعلمها من غير أن تبدي هناك كلاما

وقد أورد السكاكي هذا البيت الشعري ليبين بأن الرمز هو: ما يشار به إلى قريب منك على سبيل الخفية (3). وأمثلة ذلك كثيرة في الأدب العربي شعره ونثره قديمه وحديثه.

وأورد أيضا ابن وهب أن الرمز هو ما " أخفي من الكلام ... وإنما يستعمل المتكلم الرمز في كلامه فيما يريد طيه عن كافة الناس والإفصاح به إلى بعضهم، فيجعل للكلمة أو للحرف اسما من أسماء الطيور والوحش، أو سائر الأجناس، أو حرفا من حروف المعجم، ويطلع على ذلك الموضوع من يريد إفهامه رمزه، فيكون ذلك قولاً مفهوماً بينهما مرموزاً عن غيرهما، وقد أتى في كتب المتقدمين والحكماء والمتفلسفين من الرموز شيء كثير، وكان أشدهم استعمالاً للرمز أفلاطون. (4)

والرمز يقابله المصطلح الأجنبي الفرنسي (Symbole) والانجليزي (Symbol)، وأصلهما واحد في اللغة اليونانية، حيث تشير كلمة (Sumbolein) إلى الحزر والتقدير، وهي مكونة من مقطعين (Sum) وتعني: (مع)، و(Bolein) تعني حزر. (5)

(1) التأويل و خطاب الرمز: محمد كعوان، ص 209.

(2) لسان العرب: ابن منظور، ج 5، مادة رمز، ص 356

(3) مفتاح العلوم: لأبي يعقوب يوسف بن أبي بكر السكاكي، تح: نعيم زرزور، دار الكتب العلمية، ط 1، 1983، ص 5.

(4) التأويل وخطاب الرمز: محمد كعوان، ص 22.

(5) المرجع نفسه، ص 22.

أما تعريفه اصطلاحاً، فقد ورد في معجم المصطلحات العربية في اللغة والأدب أن الرمز هو: " الكائن الحي أو الشيء المحسوس الذي جرى العرف على اعتباره رمز المعنى مجرد، كالحمامة أو غصن الزيتون رمزا للسلام.

و الرمز (Symbole) له معان ثلاثة:

- 1- ملخص المبادئ التي يدين بها المؤمنون في الكنيسة المسيحية، وهذا هو المعنى القديم.
- 2- الشعار، وهو الذي يميز مذهبا أو شخصا أو أسرة أو شعبا عن غيره، ويصاغ بقول بليغ، أو صورة مرئية.
- 3- أما الثالث فهو المعنى الاصطلاحي الذي أصبح يعرف به الآن، في حقل الأدب وهو " كل ما يحل محل شيء آخر في الدلالة عليه لا بطريق المطابقة التامة، وإنما بالإيحاء، أو بوجود علاقة رضية أو متعارف عليها، وعادة ما يكون الرمز بهذا المعنى ملموسا يحل محل مجرد كرموز الرياضة مثلا، التي تشير إلى أعداد ذهنية، وهناك وجه أكثر تعقيدا للرمز هو الشيء المحسوس الذي يشير أو يوحي عن طريق تداعي المعاني إلى ملموس أو مجرد، كغروب الشمس مثلا الذي قد يدعو إلى التفكير في حالات الضعف والسكينة والشيخوخة والفناء، أو تصوير رجل هرم رمزا للشقاء.

و ليس المقصود بالرمز - في لغة التصوف - المفهوم السطحي المباشر الذي قد يتبادر إلى الفهم، بحيث يغدو علامة على كمٍّ مجهول، كما الحال في الرموز الرياضية، أو يكتفي بذكر عنصر من مجموعة ينتمي إليها، من باب إبانة القليل عن الكثير، بحيث يمكن تعريفه بأنه " شيء ممثل لشيء آخر "، فالعلاقة في هذه الحالة هي دلالة الجزء على الكل بخصائص تجمع بين مكونات المجموعة ... لأن الرمز - عادة - ما يكون حمال أوجه يذهب فيه الفهم كل مذهب، وبهذا الفهم يمكن التمييز بين الرمز في الأدب وغيره من الرموز الأخرى، اللغوية والرياضية والمنطقية التي هي رموز قارة متفق عليها، فالرموز العلمية ما هي إلا أدوات تيسر التفكير، وتشير إلى أشياء محددة، ومهمتها التقريب والتركيز والإيجاز، قد وضعها الإنسان عندما أراد أن يشير إلى مادة المعرفة إشارة موجزة، ولذلك فهي لا تحمل أي معنى إيمائي ظني، بل هي تحيل إلى محدد معلوم متواضع حوله، في حقله واختصاصه، ولا يمكن أن يتفاوت فهم المتعلمين في معناه، وغالبا ما يأتي الرمز العلمي خارجا عن مرموزه، منفصلا عنه لا علاقة جامعة بينهما إلا التواضع والاصطلاح.⁽¹⁾

(1) في لغة القصيد الصوفية: د. علي كندي ص 234 - 235.

الفصل الثاني..... خصائص اللغة الصوفية

أما الإشارة فهي أداة من أدوات الدلالة على المعاني، تكون باليد أو الرأس أو العين أو الحجاب والمنكب إذا تباعد الشخصان، ولها أهميتها إذ "أنها معونة حاضرة في أمور يسترها بعض الناس من بعض، ويخفونها من الجليس وغير الجليس، ولولا الإشارة لم يتفاهم الناس معنى خاص الخاص." (1)

وهنا يضع الجاحظ المادة الأولية التي استخدمها المتصوفة: الإشارة هي وسيلة لإخفاء الأفكار عن أعين الآخرين إما خوفا منهم، أو ضنًا بما عليهم.

ويقول قدامة ابن جعفر في سياق تعريفه للإشارة: أن يكون اللفظ القليل مشتملا على معان كثيرة بإيماء إليها أو لمحة تدل عليها. (2)

تتبدى هنا إحدى خصائص "الإشارة"، وهي دلالة اللفظ الذي يكون إشارة على معان كثيرة، على الرغم من قلة اللفظ، وهي بالتالي وجه من وجوه الإيجاز التي عددها الكثير من البالغين ركنا بلاغيا هاما، بذلك تظهر أهمية الإشارة لكونها مشحونة بالدلالات، فكانت خير وسيلة استطاع المتصوفة من خلالها التعبير عن تجاربهم التي تكون عادة - وحسب ادعائهم - أكثر مما تبدو عليه وأكثر مما يقولون فيها. (3)

يعد مفهوم الإشارة طبقا لتعريف البلاغيين، الأساس والمفهوم الذي بنى عليه المتصوفة مفهومهم للإشارة، فهي غامضة لهدف حجبتها عن أهل العبارة.

ويهدف حجب هذه الإشارة إلى أن لا يفسد معناها من لا يفهمها لأن الجاهل سوف يؤدي به سوء فهمه إلى أن يضيع العلوم التي يعتبرها أهل التصوف علوما رفيعة سامية لا يجوز أن تكون ملقاة أمام أقدام العامة، وفي ذلك يقول أحدهم:

أحسن ما أظهره ونظره	بادأ حق للقلوب نشعره
يخبرني عني وعنّه أخبره	أكسوه من رونقه ما يستره
عن جاهل لا يستطيع ينشره	يفسد معناه إذا يعبره
فلا يطبق اللفظ بل لا يشعره	ثم يوافي غيره فيخبره

(1) البيان و التبيين: الجاحظ أبو عثمان عمرو بن بحر، القاهرة، ط2 سنة1962، ج1، ص57.

(2) نقد الشعر : قدامة بن جعفر ، تح: طه حسين وعبد الحميد العبري، القاهرة، لجنة التأليف والترجمة، 1937، 43

(3) ظاهرة التحول في النص والدلالة في ترجمان الأشواق: وسيم عدنا العطار، الجامعة الأمريكية في بيروت، 2004، ص26/25.

فيظهر الجهل وتبدو رمزه ويدرس العلم ويعفو أثره⁽¹⁾

أما مفهوم الإشارة عند ابن عربي فإنه يربطه بشائبة القرب والبعد في إدراك سر الخطاب الإلهي، فمثلا في تفسيره للآيات الأولى من سورة البقرة نجده يقول: قوله تعالى: "ذلك الكتاب" بعد قوله "أم" إشارة إلى موجود بيد أن فيه بعدا، وسبب البعد لما أشار إلى الكتاب وهو المطروق محل التفصيل، وأدخل حرف اللام في ذلك، وهي تؤذن بالبعد في هذا المقام، والإشارة نداء على رأس البعد، وينشد في ذلك:

علم الإشارة تقرب وإبعاد وسيرها فيه تأويب وإسناد
فابحث عليه فإن الله صيره لمن يقوم به إفك وإحداد
تنبيه عصمة من قال الإله له كن فاستوى كائنا والقوم أشهاد⁽²⁾

فالرمز يوحي ويستتر، فبقدر ما يوحي بما يخفيه من أسرار ودلالات عميقة، بقدر ما يخفي أيضا بدلالاته تلك، لأن الرمز لا يدعونا إلى دلالة واحدة، وإنما يفتح الباب أمام المتلقي شاسعا من أجل التأويل والتأمل، فهو يجمع بين الحضور والغياب، وقد أشار إلى ذلك ابن عربي بمصطلح "البرزخ" حيث يقول في فتوحاته: "البرزخ لا يكون برزخا إلا حتى يكون ذا وجهين لما هو له برزخ..."⁽³⁾ وجمال الرمز الصوفي قائم على عمقه وعلى عظمة الفكرة فيه، وتكمن قيمته في مدى ما يشير إليه، فهو ذو طبيعة متحركة، لأنه انتقال مستمر، وهو شبيه بذات العارف التي لا تستكين أبدا، لأن التصوف حركة مستمرة، فإذا وقع السكون فلا تصوف...⁽⁴⁾

فقد وضع المتصوفة لأنفسهم ألفاظا اصطلاحوا عليها للتعبير عن عواملهم الرمزية، شأنهم في ذلك شأن التجارب الغيبية، وقد عني الكثير من الباحثين بجمع هذه الاصطلاحات في معاجم خاصة، وتحديد دلالاتها وأقوال المتصوفة الكبار فيها، كما فعل الجرجاني في كتابه "التعريفات" والكاشاني في "اصطلاحات الصوفية" وغيرهما

(1) التعرف لمذهب أهل التصوف: الكلاباذي، ص 61

(2) الفتوحات المكية: ابن عربي ج 4، ص 262

(3) المرجع نفسه، ج 5، ص 180

(4) التأويل و خطاب الرمز: محمد كعوان، ص 116 – 117.

لكل هذا وُصف التصوف بأنه علم إشارة، قال أبو علي الروذباري: " علمنا هذا إشارة فإذا صار عبارة خفي "، وهذا التستر وراء الإشارة في اللغة الصوفية أدى إلى غموض معانيها، وهو غموض طبيعي بحكم غموض التجارب التي ينقلها الصوفي.

وقد عبر ابن الفارض عن دواعي رمزيته بالقول:

أشرتُ بما تعطي العبارة والذي تغطى فقد أوضحته بلطفية
وعنيّ بالتلويح يفهم ذائق غني عن التصريح للمتعنّت
بها لم يَبْح من لم يُبَحْ دمه وفي الإشارة معنى ما العبارة حدّت⁽¹⁾

فهو يعني أن أولي الذوق يفهمون كلامه بالرمز لا بالتصريح، وهم في غنى بالتلويح عن التصريح، وأن الرجل يريد السلامة لنفسه من شر الغوغاء، لا ييوح بالحقائق التي يدركها بمشاعره وروحه، حتى يمنحه الله السلامة، ويقيه شر المتربصين به، ومن أن يباح دمه بين الناس، والإشارة تغني عن العبارة. ويشير ابن عربي إلى أهمية وسبب اللجوء إلى الرمز عند الصوفية بقوله:

ألا إن الرموز دليل صدق على المعنى المغيب في الفؤاد
وإن العالمين له رموز وألغاز ليدعي بالعباد
ولولا اللغز كان القول كفرا وأدى العالمين إلى العناد
فهم بالرمز قد حبسوا فقالوا بإهراق الدماء وبالفساد

ويشير أيضا إلى مكانة لغة الإشارة عند القوم وأنها تنوب مناب اللفظ والعبارة بقوله:

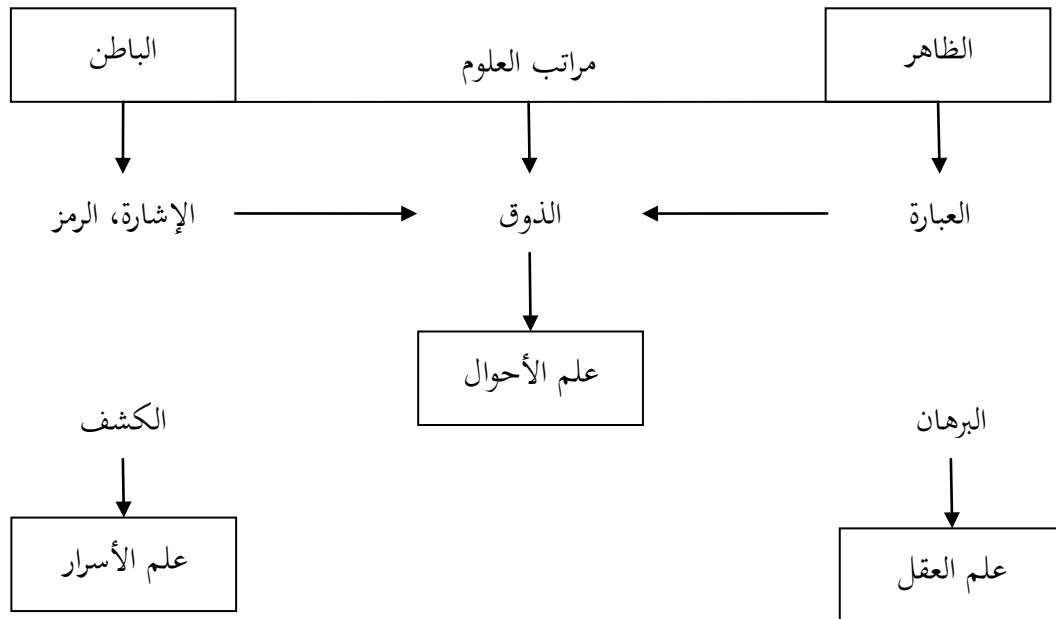
إن الكلام عبارات وألفاظ وقد تنوب إشارات وإيماء
لولا الكلام لكانا اليوم في عدم ولم تكن ثمّ أحكام وأنباء
وأنه نفسُ الرحمان عينه عقل صريح وفي التشريع إنباء
فيه بدت صور الأشخاص بارزة معنى وحسا، وذاك البدو إنشاء
فانظر تر الحكمة الغراء قائمة فيها لعين ليب القلب أشياء⁽²⁾.

(1) ديوان ابن الفارض: عمر ابن الفارض، ص 83

(2) الفتوحات المكية: ابن عربي، ج 2، ص 181.

الفصل الثاني.....خصائص اللغة الصوفية

ميز ابن عربي هنا بين العبارة واللفظ والإشارة والإيماء، حيث جعل الإشارة والإيماء تنوبان عن العبارة واللفظ في الدلالة، وهو تمييز يتكئ على ثنائيي (الظهور والخفاء)، كما يقسم ابن عربي مراتب العلوم في فتوحاته إلى ثلاث: علم العقل البرهاني، وعلم الأحوال الذوقي، وعلم الأسرار الفوقية، ويشير إلى الخصائص اللغوية لكل طبقة، وما يناسب بنيتها الفكرية من أنساق لغوية، يقول: " فكل علم إذا بسطته العبارة، حسن وفهم معناه، أو قارب وعذب عند السامع الفهم، فهو علم العقل النظري، لأنه تحت إدراكه، ومما يستقل به لو نظر، إلا علم الأسرار، فإنه إذا أخذته العبارة سُمِّج واعتاص على الأفهام دركُهُ وخَشِنَ، وربما مجته العقول الضعيفة المتعصبة، التي لم تتوفر لتصريف حقيقتها التي جعل الله فيها من النظر والبحث، ولهذا صاحب العلم كثيرا ما يوصله إلى الأفهام بضرب الأمثلة والمخاطبات الشعرية، وأما علوم الأحوال فهي متوسطة بين علم الأسرار وعلم العقول⁽¹⁾ " ويمكننا التمثيل لرأي ابن عربي بهذا الشكل:⁽²⁾



إن الضنّ بالعلم على غير أهله لم يكن مسلك الصوفية وحدهم، فالفلاسفة أيضا حرّموا على العامة الإطلاع على كتب "البرهان" خشية أن تفسد عقائدهم ... ومع تعدد الأسباب الموجبة لتبني منهج الستر

(1) الفتوحات المكية: لابن عربي، ج2، ص280

(2) التأويل و خطاب الرمز: محمد كعوان، ص 120.

الفصل الثاني..... خصائص اللغة الصوفية

والإشارة، والاختصار على اللغة الرمزية، يبقى سبب "الحماية" ضد اضطهاد الفقهاء والسلطة السياسية هو العلة المركزية. (1)

يقول الشيخ الأكبر: " ولا أشد من علماء الرسوم على أهل الله المختصين بخدمته، العارفين به من طريق الوهب الإلهي، الذين منحهم الله أسراره في خلقه، وفهمهم معاني كتابه وإشارات خطابه، فهم لهذه الطائفة مثل الفراعنة للرسول عليهم السلام. (2)

ويرى ابن عربي والمتصوفة عموماً أن انتهاجهم نهج الإشارات في علومهم، وفي ما يخاطبون به الخلق أنهم في ذلك متبعون لمنهج الوحي الإلهي، كما قال تعالى: ﴿ سَرَّيْهِمْ ءَايَاتِنَا فِي الْأَفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ ﴾ فصلت: ٥٣ يعني الآيات المنزلة في الأفاق، وفي أنفسهم، فكل آية لها وجهان: وجه يروونه في أنفسهم "إشارة" ليأنس الفقيه صاحب الرسوم إلى ذلك، ولا يقولون في ذلك إنه تفسير، وقاية لشركهم وتشنيعهم في ذلك بالكفر، وذلك لجهلهم بمواقع خطاب الحق. (3)

ومن هنا وجدنا لونا من ألوان التفسير لكتاب الله اسمه التفسير الإشاري، ومنه تفسير "لطائف الإشارات" للإمام القشيري، "بل إننا كثيرا ما نجد أئمة التفسير من غير الإشاريين يقفون غير مرة عند معنى من معاني القرآن الكريم، فيقولون: قال بعض أهل الإشارة يعنون الصوفية ... " (4)

إن الصوفية يستجيبون في إشاراتهم إلى قوله تعالى: ﴿ قُلْ لَوْ كَانَ الْبَحْرُ مَدَادًا لَكَلِمَتِ رَبِّي لَنَفِدَ الْبَحْرُ قَبْلَ أَنْ نُنْفِذَ كَلِمَتُ رَبِّي وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِ مَدَدًا ﴾ (١٠٩) الكهف: ١٠٩ فمن أراد الوقوف عند معنى واحد للنص القرآني فمعارض للنص ابتداءً، ولنعمتي العقل والذوق انتهاءً. وأتى يكون للكلم الإلهي - المعجز لفظاً ومعنى - وجه واحد، والحق تعالى يقول ﴿ وَلَوْ أَنَّ مَا فِي الْأَرْضِ مِنْ شَجَرَةٍ أَقْلَمٌ وَالْبَحْرُ يَمُدُّهُ مِنْ بَعْدِهِ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَا نَفِدَتْ كَلِمَاتُ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴾ (٢٧) لقمان: ٢٧، إن الصوفية حين عملوا بما عملوا ورثهم الله تعالى ما لم يعملوه "

(1) هكذا تكلم ابن عربي: د. نص حامد أبو زيد، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب ط2، سنة 2004، ص 95.

(2) الفتوحات المكية: ابن عربي، ج1، ص300

(3) هكذا تكلم ابن عربي: نصر حامد أبو زيد، ص 96.

(4) موسوعة الطرق الصوفية: بن بركة، ص 74.

الفصل الثاني..... خصائص اللغة الصوفية

وهو علم الإشارة وعلم موارث الأعمال الذي يكشف الله تعالى لقلوب أصفياه من المعاني المذخورة والأسرار واللطائف المخزونة وغرائب العلوم وطرائف الحكم في معاني القرآن...⁽¹⁾

ويفسر لنا حامد أبو زيد - تفسيرا منطقيا - سبب إدراك هؤلاء القوم للإشارات الخفية الكامنة في حنايا النص القرآني، بحسب رأي ابن عربي أنهم تجردوا من البعدين العائقين عن الولوج من ظاهر النص إلى باطنه. هذان البعدان يتمثلان في البعد المكاني، وبعد العلة؛ إذ البعد المكاني يقع حاجزا بين المشير والمشار إليه، وهو ما يسمى بالمسافة التخاطبية، وهنا تنوب الإشارة مناب الصوت، أما بعد العلة فيتمثل في وجود حاجز من الحواجز التي تقف دون الإدراك والتواصل، وحصول المعرفة والفهم، ويطلق عليها "علل التواصل" كالصمم وغيره. حيث يجعل - ابن عربي - من البعد مسافة وجودية بين الرب والعبد، ومن العلة النقص الذي يحول دون سماع كلمات الوجود. ليخلص إلى أن القرآن هو إشارة لحقائق الوجود وحقائق الألوهة في حق البعيد والمعلول من البشر، ثم يستثني العارفين من هذه المعادلة لقربهم ولخلوهم من العلة، والقرآن في حقهم إنما هو عبارة يفهمون كل إمكانيتها المعنوية. فالقرآن بالنسبة للصوفي والنبوي خال من الألغاز والرمز، ولكنه بالنسبة للإنسان العادي مجموعة من الرموز التي قد تفهم بمستويات عديدة من مستويات الإدراك، والنبوي وحده، وكذلك العارف قادران على إدراك تعدد المستويات وترابطها بحجم تجربتهما المعرفية التي حلت لهما شفرة الوجود، ومكنتهما من حل شفرة النص، فصارا قادرين على فهمه بتعدد مستوياته واختلافها.

ومن ثم يمكننا القول بأن القرآن الكريم ينطوي على ثلاث أضرب وهي:

العبارة، والإشارة، والرمز، ولكل ضرب منها ما يقابله من طبقات المتلقين، ويكون بهذا الشكل:⁽²⁾

الأنبياء الصوفية	الواسطة	كيفية الفهم
{	← العبارة	← التأويل
	← الرمز والإشارة	← الفهم الظاهر

(1) المرجع السابق، ص 76.

(2) التأويل وخطاب الرمز: محمد كعوان، ص 125

الفصل الثاني.....خصائص اللغة الصوفية

فالنبي والصوفي يفهمان عبارات القرآن فهما عميقا بدلالاتها الظاهرة والباطنة، فيصرحان بظاهرها، ويكتمان ما هو باطن فيها. في حين يفهم العامة ظاهر النص لأن الرمز والإشارة لديهما لا يحتملان التأويل. وهكذا يصبح منهج الستر باستخدام اللغة الإشارية منهجا اتباعيا للمنهج الإلهي، الذي استخدم لغة الستر والإشارة في خطابه، والباعث هنا كما هو الباعث في لغة الخطاب الإلهي، هو التلاؤم مع مستويات العقول، ويبقى مع ذلك فارقان يجب التنبيه إليهما:

الفارق الأول: أن لنهج الستر عند المتصوفة هدفا وقائيا ضد هجوم علماء الرسوم وأهل الظاهر.

الفارق الثاني: أن نهج الستر عندهم يرتد إلى مأزق "ضيق اللغة"، وهو مأزق لا وجود له في الخطاب الإلهي، إذ لو شاء الله أن يعبر عن كل الحقائق بأسلوب مفهوم لكل أحد لفعل، ولكنه شاء ألا يفعل.

مأزق الصوفي أن معرفته أوسع من لغته من جهة، وأنه من جهة أخرى لا يريد أن يصطدم بالعالم، الذي ليس على استعداد بعد لفهم الحقائق التي يعرفها هو.⁽¹⁾

يقول ابن عربي :

إن لله عبدا ركبوا	تُجِبُّ الأعمال في الليل البهيم
وترقّت همم النذل بهم	لعزیز جل من فرد علم
فاجتباهم وتجلّى لهمو	وتلقاهم بكاسات النديم
من يكن ذا رفعة في ذلة	إنه يعرف مقدار العظيم
رتبة الحارث إن حققتها	إنما يظهر فيه القديم
إن لله علوما جملة	في رسول ونبي قسيم*
لطف ذاتا فما يدركها	عالم الأنفاس أنفاس النسيم ⁽²⁾

وفي الأخير فإن الصوفية في انتهاجهم لغة الستر والغموض باستعمال الرمز والإشارة، يستدلون لمذهبهم بما خرّج البخاري في صحيحه عن أبي هريرة أنه قال: حملت عن النبي صلى الله عليه وسلم جرابين: أما الواحد فبثثته

(1) هكذا تكلم ابن عربي: نصر حامد أبو زيد ص 96.

(2) الفتوحات المكية، ج 01، ص 245.

* القسيم: معناه الولي

فيكم، وأما الآخر فلو بثثته لقطع مني هذا البلعوم؛ البلعوم: مجرى الطعام، وروي عن عبد الله بن عباس - وكان يلقب بالبحر لاتساع علمه- في قوله تعالى ﴿اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ وَمِنَ الْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ يَنْزِلُ الْأَمْرُ بَيْنَهُنَّ﴾⁽¹⁾ الطلاق: ١٢، لو ذكرت تفسيره لرجتموني، وفي رواية: لو فسرت له لكنت فيكم الكافر المرجوم، وكما قال علي رضي الله عنه حين علم النقلة: "إن هاهنا - وضرب على صدره بيده - لعلوما حمة، لو وجدت لها حمة" وإلى هذا العلم كان يشير علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب زين العابدين رضي الله عنهم بقوله :

يا رب جوهر علم لو أبوح به لقل لي أنت ممن يعبد الوثنا
ولا استحل رجال مسلمون دمي يرون أقبح ما يأتونه حسنا⁽¹⁾

المبحث الثالث : خاصية تنوع الدلالة بتغير المقام والحال

قد تتنوع دلالة المصطلح أو تتغير أو تتبدل بحسب تغير المقام أو المنزلة، أو بعبارة اللغويين بحسب تغير السياق، وإذا كانت تلك المقامات محصورة معروفة، يسلك في كل مقام منها طائفة تنطبق عليهم خصوصيات المقام وخصائصه وأحواله المعبر عنها بهذه المصطلحات وغيرها.

وهكذا فألفاظ الصوفي التي يستخدمها مستمدة من عالمه الشخصي والذاتي والحسي والإشراقي⁽²⁾. وهاته المصطلحات متفاوتة في عمقها على حسب الحضرة التي يقع التنزل فيها⁽³⁾ لأن الصوفي عادة ما يعبر عن خطوات معراجه إلى الذات الإلهية، وتلك الخطوات متغيرة وغير ثابتة ومختلفة من صوفي لآخر، لأن الطرق إلى الله بعدد الخلائق فكان لزاماً أن تتغير دلالة المصطلح بتغير المقام والحال ومن أمثلة ذلك ما يتداول بين أرباب الطريق في مصطلح التوبة، فهناك توبة العوام وتوبة خواص الخواص، وفي مصطلح الصوم، فهناك صوم العوام وصوم خواص الخواص وهكذا...، فإذا كانت المقامات مكاسب تنال بطول المثابرة والجد حيث يترقى الصوفي من مقام إلى مقام، فإن الأحوال مواهب يمن بها الله على عباده ممن نالوا درجات عليا في المقام، ولكل صوفي حاله الخاص به، كما أن ثمرات المعارف التي تشرق على الصوفي أثناء الكشف توصف بكونها خاصة وليست ملكاً إلا لصاحبها، ولا يمكن بحال من الأحوال أن تتكرر تلك المكاشفات بالطريقة نفسها، فلكل حال ومقام ما يناسبه من معارف

(1) راجع الفتوحات المكية: ابن عربي، ج 1، ص 246

(2) ألفاظ الصوفية: حلمي عبد الله، ص 19

(3) راجع موسوعة الطرق الصوفية: بن بريكة، ص 51.

الفصل الثاني..... خصائص اللغة الصوفية

غيبية، لأن الله يفتح على السالك بقدر استعداده وتحمله، وهذا ما يبرر كثرة الأحوال والمقامات التي ورد ذكرها في كتب الصوفية، فقد أورد الطوسي فيها باب المقامات "وحقائقها، المقامات التالية: التوبة، الورع، الزهد، الفقر، الصبر، التوكل، الرضا... أما الأحوال فذكر منها: القرب، المحبة، الرجاء، الشوق، الأنس، الطمأنينة، المشاهدة، اليقين..."⁽¹⁾ فمقام المشاهدة يختلف من الحلاج إلى ابن عربي إلى ابن سبعين لأنه من الأذواق، ويعد ذو النون المصري الذي عاش في القرن الثالث الهجري (التاسع الميلادي) أول من حدد الأحوال والمقامات، ومع ذلك تظل بعض الأحوال والمقامات عصية على الصوف أو التوصيل، ولو إيماء ورمزا -بحسب المتصوفة -... وبهذه المقولة وانطلاقاً منها يلجأ المتصوفة إلى كل أسلوباً ممكن يعينهم على توسيع ميثاق اللغة الدلالي والاحتمالي، بل إن أقطابهم يجرمون على المتصوفة التعبير عن بعض الأحوال والمقامات، ويعدون ذلك مروفاً وكفراً، خوفاً على عقيدة العوام، كما يقولون من جهة، واعتقاداً منهم بأن جهاز اللغة غير قادر على النهوض بهذه المهمة من جهة ثانية (2)

إن ألفاظ اللغة وضعت أساساً للمحسوسات، فلما أراد الصوفية التعبير عن المحردات أساساً للمحسوسات لم تسعفهم اللغة الاصطلاحية تلك، في نقل تجاربهم فعددوا من مجالات دلالة الألفاظ عن طريق فعالية التوسع، فاللفظ إن كان يحتمل دلالة واحدة متعارف عليها أضحى يحتمل العديد من الدلالات؛ لأن الصوفية يشيرون باللفظ الواحد لعدة معان، فهم لا يقيدون الألفاظ بقدر ما يفتحون الباب شاسعاً أمامها لتصير حرة طليقة⁽³⁾.

وإذا كان النقد الحدائي قد وسع من مجال الدلالة لتراكيب اللغة، ورأى أن اللغة تقدم كما هائلاً من الإمكانيات الإفرادية والتركيبية، وأن المبدع يوجه طاقته الإختيارية إليها فيفارقها ويوافقها، على صعيد واحد، "فإن اللغة عند المتصوفة، وعند ابن عربي على وجه الخصوص، هي عالم قائم بذاته يتمتع بكل ما يتمتع به العالم المحسوس من مكونات، غير أنه لا يظهر على وجه التحقق إلا لأصحاب الكشف، ليصبح التعامل مع هذا العالم غير الظاهر، تعاملًا مع كائنات حية، تمتلئ نشاطاً وحيوية وتضمّر أكثر مما تظهر⁽⁴⁾.

(1) اللع: للطوسي، ص 65

(2) في لغة القصيدة الصوفية: علي كندي، ص 85

(3) التأويل وخطاب الرمز: محمد كعوان، ص 210.

(4) في لغة القصيدة الصوفية: علي كندي، ص 92.

إن اتساع الأفق المعرفي الصوفي أوقع اللغة التواصلية في مأزق، فاللغة العادية لا تحتل بدالاتها الاتفاقية المعاني التي تتجلى للعارف لدرجة جعلت الشك يساور هذه اللغة ويلفها من شتى جوانبها، وذلك لكونها لا تفي بالتعبير عن العوالم الباطنية فهي عاجزة وقاصرة عن القيام بوظيفتها في نقل الرؤية الإشراقية⁽¹⁾، ومن ثم عمد الصوفية إلى محاولة توسيع نطاق دلالة اللغة في وضع مصطلحاتهم الخاصة، "ومظاهر ضيق العبارة متجلية بكثرة في الخطابات الصوفية والشعرية على وجه الخصوص، لأن ألفاظ لغة التداول لا تشفع في التعبير عن الرجاء الصوفية العالية، كما أن مظاهر ذلك الإعتياص التعبيري هو مظهر من مظاهر الوهم التعبيري... وقد عجز الخطاب الصوفي في التعبير عن هذه الأحوال السامية باللغة، حيث وظف من أجل ذلك معجما إشاريا رمزيا إستقى معظمه من لغة الرياضيات وعلوم أخرى⁽²⁾، وقال حجة الإسلام الغزالي: "إن الصوفية في ترفيقهم الروحي واقعون تحت حرج اللفظ الذي لا يفي بوصف ذرة من أحوالهم، فهم سائرون من مشاهدة الصور والأمثال إلى درجات يضيق عنها نطاق النطق فلا يحاول معبرا أن يعبر عنها إلا اشتمل لفظه على خطأ صريح لا يمكنه الإحتراز عنه"⁽³⁾.

من داخل هذا الوعي بمشكلة اللغة، إنطلق الكلام الصوفي في مراهنته على توسيع دوائرها، وتفجير أوضاعها، وإعادة توجيهها ضد نفسها خاصة فيما يتصل بوظيفتها الأساسية⁽⁴⁾، إن اللغة العادية وفق ما يراه أدونيس تقول الأشياء كما هي بشكل كامل ونهائي بينما الصوفية لا تقول إلا صورا منها، ذلك أنها تجليات المطلق، تجليات لما يقال ولما لا يوصف، ولما تتعذر الإحاطة به، فما لا ينتهي لا يعبر عنه إلا بما لا ينتهي⁽⁵⁾

وتظل اللغة هي الإشكالية الكبرى في نظام المعرفة الصوفية فمن حيث كونها أداة التواصل في مرحلة ما يسعى الصوفي لاختراق حدودها، وتحطيم مألوفها والتخلص من قيودها، وهو في حال فناء وسكر وغيبية، وفي مرحلة أخرى وقد رجع إلى حال البقاء والصحو والشهود، وجد أن اللغة نفسها هي أعدا عدوه ووجد في مختلف تراكيبها وفسحة تعابيرها منغلقا عليه وسدا، فيقف صاحب الحال مبهورا، مدركا، عاجزا في آن واحد.

(1) التأويل وخطاب الرمز: محمد كعوان، ص 146

(2) المرجع نفسه، ص 149

(3) المنقذ من الضلال والمفصح بالأحوال، أبو حامد الغزالي، تح: سميح دغيم، دار الفكرن 1993، ص 56.

(4) الشعر والتصوف: رفيق سليطين، ص 23

(5) مدخل إلى دراسة خطط المتكلمين في السرد الصوفي القديم محي الدين بن عربي نموذجًا: عبد المنعم شبيحة، جامعة تونس، مجلة الخطاب، عدد 7

سنة 2010

" لقد عانى الصوفي من اللغة، بعد ما كانت أداة تواصل، فإذا بها أداة إدانة، باعتبارها تقارب ما لا يقال، فتصير عدوا للصوفي إذا قال بها ما لا يقال، ولهذا ينقلب الصوفي من المعايير الاجتماعية والمؤسسة، لذا يصطنع لغة أخرى خارقة وربما لا تسعف الصوفي كثيرا وهو ما يفسر لجوء أغلب الحركات الصوفية إلى لغات مغايرة للغة التواصل الاجتماعي، من أجل إبراز التجربة الصوفية في أعماق مستوياتها، كلغة الألوان أولا، ولغة التخطيطات والدوائر وعموم الأشكال الهندسية ثانيا، ولغة الحركات والرقص ثالثا، ولغة الترنيم والموسيقى التي توطئه تلازم كل الأذكار باعتبارها علامة غير لغوية قد تؤدي بعض الغرض حين تتعطل لغة الكلام، إذ تحول اللغة على أنها عاطلة ومعطلة، ويتحول الكلام إلى مجرد فضلة لا طائفة منها⁽¹⁾.

ومن خلال ما تقدم نستطيع أن نقول أن أبعاد التطور الدلالي التي تعكسها اصطلاحات الصوفية ينحو بها الألفاظ نحو مستويين مختلفين: مستوى الخاصة من المتصوفة، ومستوى العامة من الناس.

وتبقى خصائص كثيرة لا يسعنا المقام لمناقشتها نذكر منها خاصية المعرفة القلبية، وخاصية التكثر في الألفاظ والمعاني، وخاصية تحطيم قيود اللغة المألوفة، وخاصية تعريف الجامع المانع للمصطلح الصوفي وخاصية الغوض والستر.

(1) بلاغة الصمت في الخطاب الصوفي: د. أحمد بوزيان، جامعة ابن خلدون، تيارت، مجلة الأثر، عدد 2، سنة 2013، ص 99-100.

الفصل الثالث:

المصطلح الصوفي

في ترجمان

الأشواق لابن

عربي

تمهيد : لمحة عن حياة ابن عربي وترجمانه

هو محمد بن علي بن محمد بن أحمد بن محمد بن عبد الله العربي الطائفي الحاتمي المعروف بابن عربي، الشهير "الشيخ الأكبر" من ولد عبد الله بن حاتم أخي عدي بن حاتم من قبيلة طي العربية المشهورة، يكنى أبا بكر ويلقب محيي الدين ويعرف بالحاتمي وابن عربي لدي أهل المشرق، تميزا له عن القاضي أبي بكر بن العربي⁽¹⁾ يقول صاحب "نفتح الطيب" إنه كان يعرف في الأندلس بابن سراقه⁽²⁾

ولد في مدينة مرسية بالأندلس عام {560هـ الموافق لـ 1165 م} ثم انتقلت به أسرته إلى إشبيلية وهو في الثامنة من عمره وبقي في هذه المدينة حتى سنة 598 هـ .

بدأ محيي الدين دراسته بقراءة القرآن على يد أبي بكر بن خلف في إشبيلية، ودرس الحديث الشريف على يد عدد من الأساتذة كأبي محمد عبد الله، وعبد الحق الإشبيلي، كان ظاهري المذهب في العبادات باطني النظر في الاعتقادات⁽³⁾

ويبدو أنه كان متفوقا نابها وفقا لوصف بعض مشائخه فقد كان جميل الجملة والتفصيل، محصلا لفنون العلم أخص تحصيل، وله في الأدب الشأو الذي لا يلحق، والقدم الذي لا يسبق،⁽⁴⁾ اتخذت حياة ابن عربي مسارا صوفيا بعد أن كان مشغولا بالصيد والآداب، وذلك حوالي سنة 580 هـ وتختلف الرواية عن سبب دخوله طريق التصوف فقيل: إنه أصيب بمرض شديد بلغ به حد الموت ولم ينقذه منه إلا تلاوة أبيه لسورة ياسين فوق رأسه وهو في شبه غيبوبة بسبب المرض، وقيل يرجع سبب دخوله الطريق إلى الخلوة التي كان يقطعها بتلاوة القرآن في الأماكن الخالية، فقد كان يقطع جل وقته بالمقابر كأنه يأنس بالأموات أكثر من أنسه بالأحياء يقول:

" لقد كنت انقطعت في القبور مدة منفردا بنفسي " تعلم ابن عربي الاتصال بأرواح الموتى من شيخ شهير بالكرامات هو أبو الحجاج يوسف الشربلي، وكان يغشى جماعة من الشيوخ مثل يوسف الكومي وقد أشاد ابن

(1) راجع كشف الظنون: حاجي خليفة، دار الفكر، بيروت، ط2، ج6، ص91

(2) نفتح الطيب من غصن الأندلس الرطيب: المقري أحمد بن محمد تعليق: مريم طويل، دار الكتب العلمية، بيروت، د.ط، سنة 1955، ج2، ص391

(3) المرجع نفسه، ج2، ص377

(4) الفتوحات المكية: ابن عربي، ج1، ص3

الفصل الثالث المصطلح الصوفي في ترجمان الأشواق لابن عربي

عربي بعلمه إشادة كبيرة، وتلقى علم محاسبة النفس عن عبد الله بن المجاهد وأبي عبد الله بن قيسوم، وتتجلى طريقتهم في محاسبة الأقوال والأفعال وأضاف ابن عربي محاسبة الخواطر⁽¹⁾.

وعمل ابن عربي على تكوين روحه منذ سنوات شبابه بالزهد في الشهوات والتفكير والتدبر في الخلوات، يذكر الشيخ أنه قرأ الآية القرآنية قوله تعالى ﴿ قُلْ إِنْ كَانَ آبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ وَإِخْوَانُكُمْ وَأَزْوَاجُكُمْ وَعَشِيرَتُكُمْ وَأَمْوَالٌ اقْتَرَفْتُمُوهَا وَتِجَارَةٌ تَخْشَوْنَ كَسَادَهَا وَمَسَاكِنُ تَرْضَوْنَهَا أَحَبَّ إِلَيْكُمْ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ

وَجِهَادٍ فِي سَبِيلِهِ فَتَرَبَّصُوا حَتَّى يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرٍ ۗ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ ﴿٢٤﴾ التوبة: ٢٤، يوم الجمعة بعد الصلاة في المقابر بإشبيلية سنة 586 فبقيت فيها سكران مالي تلاوة في صلاة ولا يقظة ولا نوم إلا بها ثلاث سنين متوالية أجد لها حلاوة ولذة لا يقدر قدرها⁽²⁾. تفجرت كوامن العلم في صدر ابن عربي منذ نعومة أظفاره، وقد عرضت له رؤيا في المنام وهو في بناية مسقط رأسه، فرأى فيما يرى النائم أنه نكح نجوم السماء بلذة ما بعدها لذة، ثم إنه نكح الحروف كلها، فلما عرض رؤياه على أحد علماء الرؤيا أولها له بأنه ستفتح له أبواب العلوم العلوية، وستنكشف له أسرار الكواكب وخواصها⁽³⁾، اشتهر ابن عربي بالسياحة بالمشرق والمغرب متعلما ومعلما، وعارضا ومناقشا لأرائه الفكرية الفلسفية ومعتقداته الصوفية، ومؤلفا للكتب والرسائل، وشاعرا صوفيا، فاقت كتبه ورسائله الأربعمئة، اشتهر منها (الفتوحات المكية) و(فصوص الحكم)، وأشهر شعره موشحته الصوفية، وكان يجنح في شعره إلى الفارسية أكثر منه إلى العربية، فعنده النعومة والمعنى الرمزي، وعلى الطريقة الصوفية الوجد الكئيب المتلهب، على أنه احتفظ من العربية بوصف الطلب المهجور والظعن والناقة وبالأسماء والأمكنة العربية، وفي شعره ظاهراً ميله إلى المناظر الطبيعية كالحقول والرياض، فلو قرأت له قصيدة وأخذتها بمعناها الظاهر لا معناها الصوفي لوجدت لها تأثيراً عذبا في النفوس⁽⁴⁾

ديوان ترجمان الأشواق :

من خلال دراستنا لهذا الديوان يتضح أن ابن عربي ظل وفيما لفكره الصوفي وبالأحرى للقاموس المصطلحي،

(1) محي الدين بن عربي حياته، زهدة، مذهبه: فاروق عبد المعطي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1993، ص32

(2) الفتوحات المكية: ابن عربي، ج4، ص171

(3) محيي الدين بن عربي إمام المتصوفة: د. يحيى شامي، دار الفكر العربي، ط1، سنة 2002، ص5

(4) ترجمان الأشواق: ابن عربي، ص6

الفصل الثالث المصطلح الصوفي في ترجمان الأشواق لابن عربي

وهذا ما يعكسه عنوان الديوان (ترجمان الأشواق) فابن عربي يكشف من خلال عنوانه هذا عما يشعر به الصوفي من أحاسيس ومشاعر فياضة، حتى يُفني ذاته في حب الله، لذلك كانت غاية التجربة الصوفية بكمالها تدور حول مفهوم الفناء، فكلمة "الأشواق" مفردتها شوقٌ وهو مصطلح يستعمله الصوفية في أشعارهم ويتعلق أمره بما هو باطني لا بالظاهري، ويستعمل شاعرنا كلمات كلها متعلقة بالوجدان والأعماق، ومن بين هذه المصطلحات نجد (الوجد، الزفرة، العيس، الهوى، الحمى، اللوى، السكر...) وغير ذلك من المصطلحات التي يوظفها المتصوفة في أشعارهم، وفي سبب تأليفه لديوان ترجمان الأشواق يحدثنا عن نفسه: أنه أُولع بجمال فتاة هي بنت الشيخ مكيين الدين الأصفهاني، ويصفها بأنها: بنت عذراء طفيلة هيفاء... تسمى بالنظام وتلقب بعين الشمس... فقلدناها من نظمنا في هذا الكتاب أحسن القلائد، يقول ابن عربي:

طال شوقي لطفلة ذات نثر ونظام ومنبر وبيان
من بنات الملوك من دار فرس من أجلّ البلاد، من أصبهان
هي بنت العراق، بنت إمامي وأنا ضدها سليل يمان⁽¹⁾

هذا الشعر الذي يوحي ظاهره بالغزل المادي، يؤله ابن عربي ويصرفه إلى العشق الإلهي، يقول ابن عربي: وكان سبب شرحي لهذه الأبيات أن الولد بدر الحبشي، والولد إسماعيل ابن سود كبير سألاني في ذلك، وهو أنهما سمعا بعض الفقهاء بمدينة حلب ينكر هذا من الأسرار الإلهية وأن الشيخ يتستر لكونه منسوباً إلى الصلاح والدين، فشرعت في شرح ذلك، وقرأ علي بعضه القاضي ابن العديم بحضرة جماعة من الفقهاء، فلما سمعه ذلك المنكر الذي أنكره تاب إلى الله سبحانه وتعالى ورجع عن الإنكار على الفقراء وما يأتون به في أقاويلهم من الغزل والتشبيب ويقصدون في ذلك الأسرار الإلهية، فاستخرت الله تعالى تقييد هذه الأوراق، وشرحت ما نظمت به بمكة المشرفة من الأبيات الغزلية... أشير بها إلى معارف ربانية وأنوار إلهية... وجعلت العبارة عن ذلك بلسان الغزل والتشبيب لتعشق النفوس هذه العبارات فتتوفر الدواعي على الإصغاء إليها... وقد نهت على المقصد في ذلك بأبيات، وهي:

(1) ترجمان الأشواق، ابن عربي، ص 83-84

كَلِمَا أَذْكَرُهُ مِنْ طَلَلٍ	أَوْ رِبْعٍ أَوْ مِغَانٍ كَلِمَا
وَكَذَا إِنْ قَلْتُ هَا أَوْ قَلْتُ يَا	وَأَلَا، إِنْ جَاءَ فِيهِ أَوْ أَمَا
وَكَذَا إِنْ قَلْتُ هِيَ أَوْ قَلْتُ هُوَ	أَوْ هَمُو أَوْ هَنَّ جَمْعًا أَوْ هُمَا
وَكَذَا إِنْ قَلْتُ قَدْ أَنْجَدَ لِي	قَدَّرَ فِي شِعْرِنَا أَوْ أَتَهُمَا
وَكَذَا السَّحْبُ إِذَا قَلْتُ بَكَتْ	وَكَذَا الزَّهْرُ إِذَا مَا ابْتَسَمَا
أَوْ أَنْيَادِي بِخُودَاةٍ يَمَّمُوا	بَانَةَ الْحَاجِرِ أَوْ وُرُقِ الْجَمِي
أَوْ بُدُورٍ فِي خُودٍ أَقَلْتُ	أَوْ شُمُوسٍ أَوْ نَبَاتٍ أَنْجُمَا
أَوْ بُرُوقٍ أَوْ رُغُودٍ أَوْ صَبَا	أَوْ رِيَّاحٍ أَوْ جَنُوبٍ أَوْ سَمَا
أَوْ نِسَاءٍ كَاعْبَاتٍ نُهَّدُ	طَالِعَاتٍ كَشُمُوسٍ أَوْ دُمِي
كَلِمَا أَذْكَرُهُ مِمَّا جَرَى	ذَكَرَهُ أَوْ مِثْلَهُ أَنْ تَفْهَمَا
مِنْهُ أَسْرَارٌ وَأَنْوَارٌ جَلَّتْ	أَوْ عَلَتْ جَاءَ بِهَا رَبُّ السَّمَا
فَاصْرِفِ الْخَاطِرَ عَنْ ظَاهِرِهَا	وَاطْلُبِ الْبَاطِنَ حَتَّى تَعْلَمَا ⁽¹⁾

ومن خلال دراستنا التطبيقية لمصطلحات ديوان ترجمان الأشواق، استخلصنا أن ثلث مصطلحاته مستوحاة من الشعر الغزلي، المخاطب فيها المرأة، والثلث الآخر مصطلحات مستلهمة من شعر الوقوف على الأطلال والحنين لفراق الأحبة، والثلث الآخر إستقاه من محاسن الطبيعة وما تحويه من عالم الطير والحيوان.

ظل ابن عربي مخلصاً للتجربة الصوفية من خلال استعماله المصطلحات الصوفية، فلا تكاد تخلو كلمة في ترجمانه من ربطها بمعنى صوفي يرقى بها إلى مستوى الاصطلاحية، ويتناول ابن عربي في "ذخائر الأعلاق" شرح قوله :

طال شوقي لطفلة ذات نثر ونظام ومنبر وبيان

"وصف هذه المعرفة الذاتية بأنها ذات نثر ونظام، وهما عبارتان على المقيد والمطلق، فمن حيث الذات وجود مطلق، ومن حيث المالك مقيد بالملك، فافهم ما أشرنا إليه في هذا فإنه عزيز ما رأينا أحداً نبه عليه قبلنا في كتاب من كتب المعرفة بالله. وأما قوله: ومنبر، يعني درجات الأسماء الحسنى، والرقى فيها: التخلق بها، فهي منبر الكون،

(1) ترجمان الأشواق، ابن عربي، ص 10-11

والبيان: عبارة عن مقام الرسالة. لَعَزْنَا هذه المعارف كلها خلف حجاب النظم بنت شيخنا العذراء البتول شيخة الحرمين وهي من العلمات المذكورات⁽¹⁾

المبحث الأول: مصطلحات الغزل العذري في ترجمان الأشواق:

1- مصطلح (أوانس):

يقول ابن عربي:

وزاحمَتشي عند استلامي أوانسٌ أتَيْنَ إلى التَطَوَّافِ مُعْتَجِرَاتٍ⁽²⁾

لغة: أنسٌ به يَأْنَسُ أنساً: ضد توحش؛ أي أَلْفَه وسكن قلبه به ولم ينفّر منه ... وأنسه مؤانسة لطفه وترقّق به، وألّفه وسلاه⁽³⁾، والآنسة مؤنث الآنس، والآنسة: الفتاة الطيبة النفس المحبوب قربها وحديثها⁽⁴⁾.
ويطلق مصطلح الأنس عند الصوفية على: "أنس خاص، وهو الأنس بالله؛ أي التذاذ الروح بكمال الجمال، وكذا المؤانسة"⁽⁵⁾.

ويقصد ابن عربي بمصطلح الأنس هذا: "الأرواح الحافون من حول العرش يسبحون بحمد ربهم ويطلبون، يبايعونه هذه البيعة في هذا الحال التي أقيمت فيها"⁽⁶⁾

استخدم ابن عربي هذا المصطلح استخدام الكناية، عبارة عن الواردات الإلهية التي تنصب على أحبابه وتحوم حولهم " فختار من الألفاظ ما يلد صوته للأذن، ويرق للقلب ذكره"⁽⁷⁾، وقد توصل إلى هذه النتيجة بعد أن بين تأثير شهوات النفس وغرائزها في الإنسان، تجعل البشر يطربون ويأنسون في الإجماع والمخالطة بينما الصوفي يعرض عن كل متعة حسية، ولا يسعى إلا لسماع الأرواح العلوية والاجتماع بها"⁽⁸⁾.

(1) ترجمان الأشواق: ابن عربي، ص 84

(2) المرجع نفسه، ص 32.

(3) محيط المحيط: البستاني، ص 19.

(4) المعجم الوسيط: مادة (أنس)، ج 1، ص 29

(5) محيط المحيط: البستاني، ص 19.

(6) ذخائر الأعلام في شرح ترجمان الأشواق، 32.

(7) ألفاظ الصوفية: عبد الله حلمي ص 137.

(8) المرجع نفسه، ص 137.

2- مصطلح (مُعْتَجَزَات):

وفي البيت أيضا مصطلح (معتجزات) مفردته معتجزة، قيل: هذه المادة موضوعة لمعنى التأخر، وباقي المعاني متشعبة منه، والمرأة تَعَجَز عَجَزًا وَعُجْزًا: عَظُمَتْ عَجِيزُهَا⁽¹⁾، والمعتجزة من النساء: المرأة التي اختمرت بالعجاز، والعِجَاز: ثوب تلفه المرأة على استدارة رأسها⁽²⁾.

استخدم ابن عربي مصطلح (معتجزات) الذي يدل على الاحتمار والستر؛ إذ عادة من تختمر تخفي خلف خمارها الجمال والحشمة والحياء، ويعرج ابن عربي كعادته بهاته اللفظة من المعنى اللغوي المألوف، إلى معنى صوفي يريد به الملائكة الموكلون بتقيسم النفحات الإلهية، يقول ابن عربي "أمر غير مشهودة له سبحات وجوههم لأنهم غيب لنا لا نراهم"⁽³⁾.

فالمعنيان اللغوي والصوفي بينهما علاقة في المفهوم العام الذي يدل على التستر "ولكن المعنى الصوفي لم يقف عند هذا المفهوم الذي يركز على الجانب المادي المحسوس، بل انتقل إلى الجانب المجرد الذي يتناول عالم الغيب، بما يحويه من أرواح مستورة لا ترى بالعين المجردة"⁽⁴⁾.

3- مصطلح (العاطلة):

يقول ابن عربي:

أَسْقَفَةُ مِنْ بَنَاتِ الرُّومِ عَاطِلَةٌ تَرَى عَلَيْهَا مِنَ الْأَنْوَارِ نَامُوسًا⁽⁵⁾

لغة: يقال عَطَلت المرأة عطلا وعَطُولًا؛ لم يكن عليها حلي، وفي الحديث عن عائشة في امرأة توفيت فقالت: عَطَّلُوها؛ أي انزعوا حليها"⁽⁶⁾ والعاطلة: الخالية من الحلي⁽⁷⁾.

الحلي بالنسبة للنساء هو عنصر الزينة الأساسي الذي تزداد به حسنا على حسن، وجمالا على جمال، وهو الوسيلة لجذب وميل الرجال إلى التقرب منها والتودد إليها، ولمعان الحلي على نحرها يدع الناظر إليها يتعطل فكره، ويختل

(1) محيط المحيط: البستاني، ص 577.

(2) المعجم الوسيط (عجز)، ج 2، ص 585

(3) ذخائر الأعلام، ص 32.

(4) ألفاظ الصوفية: حلمي عبد الله، ص 248.

(5) ترجمان الأشواق، ص 17.

(6) محيط المحيط، ص 611.

(7) ذخائر الأعلام، ص 17.

الفصل الثالث المصطلح الصوفي في ترجمان الأشواق لابن عربي

منطقه ويخفق قلبه ولعا بجمالها، وعلى العكس من ذلك المرأة العاطل الخالية من الحلبي، فالرجال أقل رغبة في التودد إليها، لفقدان مادة جاذبيتها، فنجد ابن عربي يقرن هاته الحكمة المسماة عنده " عيسوية " بالفتاة العاطلة؛ إذ يشتركان في الخلو؛ الفتاة من الحلبي، والحكمة العيسوية من زينة الأسماء الإلهية، يقول ابن عربي: " إن هذه الحكمة عيسوية المحتد، ولهذا نسبها إلى الروم، وقوله: عاطلة؛ أي هي من عين التوحيد ليس عليها من زينة الأسماء الإلهية أثر، كأنه جعلها ذاتية لا أسمائية ولا صفاتية، لكن يظهر عليها من الخير المخض ما يكفى به عن الأنوار"⁽¹⁾.

ونجد ابن عربي يحاول أن يربط بين المعنيين اللغوي والصوفي لمعنى التزين، لكنه كعادته في التصرف في المعنى اللغوي يخرج عن معناه المادي المؤلف " إذا اعتبر التزين ليس باستخدام الحلبي وما يتبعها من وسائل التبرج، ولكن التزين الحقيقي هو تجلي الأسماء الإلهية وصفاتها على الحكم العيسوية التي تبدو عاطلة، إذا خلت من هذه الأسماء والصفات، فكأنه جعل هذه الأحكام ذاتية لا أسمائية"⁽²⁾.

4- مصطلح (البيض):

يقول ابن عربي:

وارفع صُؤَيْتَكَ بالسُّحَيْرِ منادياً بالبيض والغيد الحسان الخرد⁽³⁾

والبيض لغة: " جمع بيضاء؛ والبيضاء: المتصفة بالبياض، والبيضاء: الشمس، والبيضاء: الحنطة"⁽⁴⁾، ويعتبر البياض من دلائل الحسن والجمال، يضفي على الفتاة رقة ودلالاً، ويعني مصطلح البيض عند ابن عربي " كل حكمة إدرسية وردت خطاباً من السماء الرابعة يكون فيها من العلوم ما في الشمس من الحقائق التي أودع الله فيها"⁽⁵⁾.

ف نجد ابن عربي بعد أن يجيد بالمعنى اللغوي عن وجهته، يضفي عليه معنى صوفياً موافقاً للحكمة الإدرسية المنزلة من

الجهة العلوية التي رفع الله نبيه إدريس عليه السلام إليها، كما في نص القرآن قَالَ تَعَالَى: ﴿وَرَفَعْنَاهُ مَكَانًا عَلِيًّا

مريم: ٥٧، هاته التنزلات التي تشرق على قلب العارف كإشراق الشمس البيضاء النقية " فيبتهج القلب بما ابتهاج العين برؤية الحسان البيض، ولقد استخدم اللون الأبيض لما في هذا اللون من تأثير على الإنسان؛ إذ

(1) ذخائر الأعلام: ابن عربي، ص 17

(2) ألفاظ الصوفية: حلمي عبد الله، ص 213.

(3) ترجمان الأشواق: ابن عربي، ص 90.

(4) المعجم الوسيط، ج 1، ص 79.

(5) ذخائر الأعلام: ابن عربي ص 90.

يؤدي إلى تهدئة النفس وراحتها، وكفى به عن كل حالة علوية ترد من السماء لأنها تسعد القلب وتبهجه⁽¹⁾

5- مصطلح (الغيد):

والأغيد لغة: الوسنان المائل العنق، والجمع غيد، والغيداء الناعمة، كأنها تتشنى، والمصدر الغَيْدُ⁽²⁾.
ف نجد ابن عربي يستعير للأسماء الإلهية كثيرا من الألفاظ الدالة على الجمال والحسن، فأجاد الاختيار والتأويل، فيقول:

وارفع صويتك بالسحير مناديا بالبيض والغيد الحسان الخرد
من كل فاتكة بطرف أحور من كل ثانية بجيد أغيد⁽³⁾

والغيد في مصطلح ابن عربي: " كل حقيقة لها تعطف بالكون كالأسماء الإلهية"⁽⁴⁾ ونجد ابن عربي قد استعان بالمعنى اللغوي ليكون وسيلة للوصول إلى الغاية التي يسعى لتحقيقها والتي تمتاز برقتها وصفتها النورانية، وبكونها منبع البهجة والسرور كالعادة الحسنة التي تهواها قلوب الرجال وتميل إليها⁽⁵⁾.

6- مصطلح (الدُّمى):

يقول ابن عربي:

وماذا عليها أن تُرَدَّ تحية علينا؛ ولكن لا احتكام على الدُّمى⁽⁶⁾

والدمية لغة: " الصورة المنقشة المزينة، فيها حمرة كالدّم ... تُضرب مثلا في الحسن، يقال: أحسن من الدمية، والدمية أيضا الصنم، جمع دُمى⁽⁷⁾، والدمى في اصطلاح ابن عربي " كناية عن الحقائق الإلهية والنسب الربانية" وكفى أيضا عن " النكتة الإلهية السليمانية النبوية بالدمى التي هي صور الرخام صفة جمادية لا ترد بلسان نطق"⁽⁸⁾.

(1) ألفاظ الصوفية: حلمي عبد الله، ص 142.

(2) مقاييس اللغة: لابن فارس ج 2، ص 307.

(3) ترجمان الأشواق: ابن عربي، ص 90 / 91.

(4) ذخائر الأعلام: ابن عربي، ص 91.

(5) ألفاظ الصوفية: حلمي عبد الله، ص 225.

(6) ترجمان الأشواق: ابن عربي، ص 25.

(7) محيط المحيط: البستاني، ص 264.

(8) ذخائر الإعلاق: ابن عربي، ص 25.

الفصل الثالث المصطلح الصوفي في ترجمان الأشواق لابن عربي

وهكذا استخدم ابن عربي الدمى، وذلك لأن صورة الرخام عنده صفة من الصفات الإلهية، فكما يقول:
الكل يعبد الله على الصورة التي يراها، فعابد الصنم يعبد صور تجلي الله على ممكناته"⁽¹⁾.

7- مصطلح (لمياء):

يقول ابن عربي:

لَمِيَاءٌ لَعَسَاءٌ مَعْسُولٌ مُقْبَلُهَا شهادة النحل ما يلقي من الضرب⁽²⁾

اللّمي واللّمي واللّمي لغة: سُمرَةٌ في باطن الشفة، أو شربةٌ سَوَادٍ فيها، وذلك مما يستحسن، الألمي: الذي بشفتيه لَمَى، والأنتى لمياء، جمع لُمِيٍّ⁽³⁾.

واللمياء في مصطلح ابن عربي " يشير إلى حكمة علوية " وهكذا استخدم ابن عربي الصفات المستحسنة الجذابة الدالة على مكنن الجمال الأنثوي وهو " ينعت بها الألفاظ الإلهية والمعاني السمية، والأمور الغيبية، فتتجذب لها قلوب العارفين وتحن لرؤيتها أفئدة الأولياء والصالحين، ويتزعم بذكرها القارئ لشده والمنشد لشعره ... وهكذا فإن ابن عربي استغل المعنى اللغوي الدال على السمرة بالشفة ليشير إلى ما عنده من الأمور الغيبية التي تسر لها العيون، وتنفو لها الصدور، لشرف المنبع وطيب المذاق"⁽⁴⁾.

8- مصطلح (طفلة):

يقول ابن عربي:

بأبي طفلةٌ لَعُوبٌ تَهَادَى من بنات الخدور بين الغواني⁽⁵⁾

والطفلة لغة: المولود الصغير، يقال: هو طفل والأنتى طفلة، وما اشتق منه قولهم للمرأة الناعمة: طفلة، كأنها متشبهة في رطوبتها ونعومتها بالطفلة⁽⁶⁾، أما في مصطلح ابن عربي فالمراد بالطفلة: الحكمة الإلهية العلوية التي تغمر قلوب أحبائه بالطفاف وفتوح، فتورث فيها السعادة والسرور والنشوة، ويعرفها ابن عربي أنها: "الإشارة إلى

(1) ألفاظ الصوفية: حلبي عبد الله، ص 25

(2) ترجمان الأشواق: ابن عربي، ص 168.

(3) محيط المحيط، ص 826.

(4) وألفاظ الصوفية، ص 238.

(5) ترجمان الأشواق: ابن عربي، ص 79.

(6) مقاييس اللغة: لابن فارس، ج 2، ص 91.

الفصل الثالث المصطلح الصوفي في ترجمان الأشواق لابن عربي

حكمة علوية إلهية ذاتية قدسية، مشهودة لهذا القائل، لينة تورث السرور والابتهاج والطرب والفرح لمن قامت به⁽¹⁾.

وهكذا نجد أن ابن عربي يتخير مصطلحاته الصوفية وينتقيها من معجم الغزل العذري، ويربط بينها وبين معتقده ومذهبه في التصوف، "عندما استعار لفظ الطفلة ليدل على حكمة علوية إلهية، ذلك لأن المرأة الناعمة مرغوبة عند الرجال لتدلها وحسن معاشرتها وسرعة سيطرتها، وقدرتها على أسر القلوب تماما كالحكمة الإلهية التي تدخل القلب بدون استئذان، فتورث فيه الفرح والغبطة والسرور لما تحدثه من لذة باقية لا توصف⁽²⁾.

9- مصطلح (الخُدور):

يقول ابن عربي:

بأبي طفلةً لُغوبٌ تَهَادَى من بنات الخدور بين الغواني⁽³⁾

الخُدْرُ لغة: بيت يُمدُّ للجارية في ناحية البيت، وكل ما وازاك من بيتٍ ونحوه⁽⁴⁾، والمراد بنات الخودور في مصطلح ابن عربي: "حجاب الصون والحفظ والغيرة"⁽⁵⁾ فهو يُطلق على الحكمة العُلوية الإلهية في سيرها لقلب العارف مصطلح (الخُدْر) يدل على أنها مصنونة مثلها "مثل المرأة تتستر في داخل بيتها وفي ركن خاص من أركانها، صونا لها وحرصا عليها من كل ما قد يسيء إليها"⁽⁶⁾.

10- مصطلح (الخُرْد):

يقول ابن عربي:

يا طلا عند الأثيل دارسا لا عبتُ فيه خُرْدًا أو انسا⁽⁷⁾.

(1) ذخائر الأعلام: ابن عربي، ص 79.

(2) ألفاظ الصوفية: حلمي عبد الله، ص 208.

(3) ترجمان الأشواق: ابن عربي، ص 79.

(4) محيط المحيط: البستاني، ص 219.

(5) ذخائر الأعلام: ابن عربي، ص 79.

(6) ألفاظ الصوفية: حلمي عبد الله، ص 174.

(7) ترجمان الأشواق: ابن عربي، ص 75.

الفصل الثالث المصطلح الصوفي في ترجمان الأشواق لابن عربي

الخُرْد لغة: صون الشيء عن المسيس، فالجارية الخريدة: هي التي لا تمس قط⁽¹⁾، والخريدة أيضا: اللؤلؤة لم تنقب، قال ابن الأعرابي: وكل عذراء خريدة⁽²⁾، وهي في مصطلح ابن عربي: الحكمة الإلهية التي يأنس بآنس الإطلاع عليها قلب العارف⁽³⁾.

إستخدم ابن عربي لفظ الخُرْد الذي يدل بمفهومه الأولي على الفتاة العذراء للدلالة على مفاهيم صوفية " فلقد كنى عن الحكم الإلهية (بالخُرْد) وذلك لنقاها وسلامتها من العبث والتغير كالجارية الخريدة التي تمتاز بحسن الحديث ورقته ولينه، ويميل القلوب إليها والآنس بها⁽⁴⁾.

11- مصطلح (الجيد):

يقول ابن عربي:

فللظبي أجياد وللشمس أوجها وللذميمة البيضاء صدرا ومعصما⁽⁵⁾

الجيد لغة: هو العُنُق، يقال جيد وأجياد، والجيد: طول العنق⁽⁶⁾ والجيد: موضع القلادة⁽⁷⁾ وفي مصطلح ابن عربي الجيد: " إشارة إلى النور"⁽⁸⁾.

ونجد أن ابن عربي بقدرته الفائقة على تخير ألفاظ اللغة، وبحسه المرهف لمكمن الجمال، يربط بين المعنى اللغوي الذي هو العنق والمعنى الاصطلاحي عنده للدلالة على الأنوار الإلهية التي توصف بالعلو كعلو الأعناق على الأجساد " من باب قوله عليه السلام: المؤذنون أطول الناس أعناقاً يوم القيامة: أي أنواراً"⁽⁹⁾.

(1) مقاييس اللغة: لابن فارس ج 1، ص 357.

(2) محيط المحيط: البستاني، ص 224.

(3) ذخائر الأعلام: ابن عربي، ص 75.

(4) ألفاظ الصوفية: حلمي عبد الله، ص 173.

(5) ترجمان الأشواق: ابن عربي، ص 46.

(6) مقاييس اللغة: لابن فارس، ص 255.

(7) المعجم الوسيط (جيد). ج 1، ص 150.

(8) ذخائر الأعلام: ابن عربي، ص 46.

(9) ذخائر الأعلام: ابن عربي، ص 46.

12- مصطلح (الحالية):

يقول ابن عربي:

حَسَنَاءُ حَالِيَةٌ لَيْسَتْ بَغَانِيَةٌ تَفْتَرُّ عَنِ بَرْدِ ظَلْمٍ وَعَنِ شَنْبٍ (1)

الحلي لغة: ما يزين به من مصوغ المعدنيات أو الحجارة⁽²⁾، والحالية: لابسة الحلي، يقال حليت الجارية حلياً: لبست الحلي فهي حالية⁽³⁾.

وفي مصطلح ابن عربي: الحالية هي أوصاف الجمال من اسمه الجميل " مزينة بالأسماء الإلهية"⁽⁴⁾، وهكذا نجد ابن عربي يصرف المعنى اللغوي للحالية المترتبة بالحلي ليجعله مصطلحاً يعبر عن أوصاف الجمال التي تغشى العارفين بالله من تجلي الأسماء الإلهية على قلوبهم.

13- مصطلح (الحسن):

يقول ابن عربي:

مُدَّ عَقْدَ الْحُسْنِ عَلَى مَفْرَقِهَا تَاجاً مِنَ التُّبْرِ عَشَقْتُ الذَّهَبَا (5)

الحسن لغة: ضد القبح، يقال رجل حسن وامرأة حسناء⁽⁶⁾، والحسنة الجميلة، يقال: حسنت حسناً جمل؛ فهو حسن، وهي حسنة والحسن الجمال⁽⁷⁾.

أما الحسن في مصطلح ابن عربي فهو: مشهد عيني في مقام الفرق الذي تميز فيه العبد من الرب وهو أعلى عند المحققين العارفين بالله من المقام في عين الجمع⁽⁸⁾. فينتقل ابن عربي بلفظ الحسن من معنى الجمال الذي تنعت به الفتاة ليرتقي به إلى المصطلحات الصوفية والمتمثل في الجمال الإلهي الذي يشهده العبد في حالة الفرق، وهكذا

(1) ترجمان الأشواق: لابن عربي، ص 168.

(2) محيط المحيط: البستاني، ص 161.

(3) المعجم الوسيط (حلي) ج1، ص 195.

(4) ذخائر الأعلام: ابن عربي، ص 168.

(5) ترجمان الأشواق: ابن عربي، ص 107.

(6) مقاييس اللغة: لابن فارس، ج1، ص 292.

(7) المعجم الوسيط (حسن) ج1، ص 174.

(8) ذخائر الأعلام: ابن عربي، ص 107.

فإن المقارنة بين المعنيين اللغوي والصوفي يقودنا إلى الوقوف على نقاط الالتقاء والافتراق بينهما، فالمعنيان يدلان على الجمال، والاختلاف بينهما هو في طبيعتهما، فالأول مادي، والآخر يدل على الجمال المطلق⁽¹⁾

المبحث الثاني: مصطلحات الوقوف على الأطلال والترحال

1- مصطلح (الطُّلُّ):

يقول ابن عربي:

قِفْ بِالطُّلُولِ الدَّارِسَاتِ بِلَعَلِّعٍ وَانْدُبْ أَحْبَبْتَا بِذَكَ الْبَلْقَعِ⁽²⁾

الطُّلُولُ: جمع الطُّلُّ؛ وهو ما بقي شاخصاً من آثار الديار ونحوها⁽³⁾، "والأطلال لأهل المدر آثار الحيطان والمساجد، ولأهل الوبر المأكَل والمشرب والمرقد"⁽⁴⁾

والطُّلُّ في مصطلح ابن عربي: "أثر منازل الأسماء الإلهية بقلوب العارفين"⁽⁵⁾، ولما كان الشاعر الصوفي ابن عربي ذا سعة وإلمام بالشعر العربي نجد هنا يستخدم ألفاظ من سبقوه ممن وقفوا على الأطلال، وندبوا الأحبة والديار، للدلالة على فكره الصوفي، فهو لا يقف على أطلال حسية، ولا يندب أجساداً بالية، وإنما يندب معان مجردة وأطلال معنوية، والمقارنة بين المعنى اللغوي والمصطلح الصوفي من حيث أن كلياً منهما تبقى آثاره شاخصة للعيان، غير أن الأولى تنزل والثانية باقية لا تنزل، فهو "يشبه الأسماء الإلهية بالأحباب الذين يقيمون في منازلهم ثم يرتحلون تاركين المنازل أثراً بعد عين، مع اختلاف في ذلك الأثر بالنسبة للأسماء الإلهية التي تنزل على قلوب العارفين إذا إن هذا الأثر باق لا يزول"⁽⁶⁾.

(1) ألفاظ الصوفية: حلمي عبد الله، ص 164.

(2) ترجمان الأشواق: ابن عربي، ص 101.

(3) المعجم الوسيط (طلل)، ج 2، ص 564.

(4) محيط المحيط: البستاني، ص 555.

(5) ذخائر الأعلاق: ابن عربي، ص 101.

(6) ألفاظ الصوفية: حلمي عبد الله، ص 207.

2- مصطلح (البلقع):

وهو الذي ورد في البيت الماضي، والبلقع لغة: " الأرض القفر التي لا شيء فيها، والخالي من البرية وغيرها، جمع بلاقع"⁽¹⁾.

والبلقع في مصطلح ابن عربي " يعني قلبه المنعوت بالتحرد وإفراغه من السكان الذين كانوا عمروه وهي الخواطر الإلهية والملكية خاصة"⁽²⁾، فاستعار شاعرنا هذا اللفظ الدال على خلاء الديار من الأحبة الذين أقاموا بها ليرقى به إلى مستوى المصطلح الصوفي " فاستعمل المعنى اللغوي لكي يظهر نوعية الأشياء التي يخلو منها القلب، فالمعنى الصوفي يخصص ويحدد، بينما المعنى اللغوي يأخذ الخلو على إطلاقه"⁽³⁾.

3- مصطلح (الخيام البيض):

يقول ابن عربي:

حيث الخيام البيض تُشرق للذي تحويه من تلك الشُّموس الطُّلع⁽⁴⁾

يقال لغة: " خيّم في المكان: أقام به، ولذلك سميت الخيمة"⁽⁵⁾، والخيمة: كل بيت يقام من أعواد الشجر، يلقي عليه نبت يستظل به في الحر⁽⁶⁾، واختار لهذه الخيمة اللون الأبيض الدال على الصفاء والنقاء، ويعني مصطلح الخيام البيض في لغة ابن عربي: " الحجب النورانية التي على السبحات الوجهية، قال: وأنوار هذه الخيام ليست منها وإنما مما تحته من شمس المعارف بأفاق قلوبهم فمن ذلك إشراقها وبياضها"⁽⁷⁾.

وهكذا نجد أن شاعرنا الصوفي يتفنن في اختيار مصطلحاته من معجم الشعر الجاهلي، ويستخدم الخيمة الدالة على الوقاية من مزار الشمس للدلالة على " الحجب النورانية التي تقي الفاني من الاحتراق بنور وجه الحق وجماله"⁽⁸⁾.

(1) محيط المحيط: البستاني، ص 53.

(2) ذخائر الأعلاق: ابن عربي، ص 101.

(3) ألفاظ الصوفية: حلمي عبد الله، ص 143.

(4) ترجمان الأشواق: ابن عربي، ص 103.

(5) مقاييس اللغة: لابن فارس، ج 1، ص 38.

(6) المعجم الوسيط (خام) .ج 1، ص 267.

(7) ذخائر الأعلاق: ابن عربي، ص 103.

(8) ألفاظ الصوفية: حلمي عبد الله، ص 174.

4- مصطلح (الحمى):

يقول ابن عربي:

سلام على سلمى ومن حلّ بالحمى وحق لمثلي رقة أن يُسلِّما⁽¹⁾
ويقول في موضع آخر:

يا خَلِيلِي أَلَمَّا بِالْحَمَى واطلبا نجداً وذاك العَلَمَّا⁽²⁾

الحمى لغة: من "حمى الشيء يحميه حميا وحماية ومحمية ... منعه ودفع عنه"⁽³⁾، والحمى الموضع فيه كالأُحمى من الناس أن يرعى، وحمى: الله محارمه"⁽⁴⁾.

والحمى في مصطلح ابن عربي: "مقام لا ينال وهو النبوة، فإن بابها مسدود، فنعتته بالحمى"⁽⁵⁾، والحمى أيضا في مصطلحاته يعني: "الحماية الإلهية عند حجاب العروة الأحمى"⁽⁶⁾، وهكذا يربط ابن عربي بين المعنيين اللغوي والاصطلاحي بجامع المنعة فيهما، غير أن على المعنى الأولى منعة مادية حسية، وعلى الثاني منعة معنوية مجردة، وهي منعة النبوة والنبى، فهاته المرتبة وهذا الشرف قد أُغلق ولم يبق إلا مقام الولاية، "وهكذا اعتبر ابن عربي الرسول محمد عليه الصلاة والسلام هو خاتم الأنبياء والرسول، ويلمح بصريح العبارة بأن مقام النبوة لا يصله إلا الأنبياء، وقد أُغلق ... مضيفا حمى آخر هو الحماية الإلهية، والتي لا تسمح للعبد تجاوزه، إذ لو كشف هذا الحجاب له لاحترق بنور جماله"⁽⁷⁾.

- مصطلح (الحادي):

يقول ابن عربي:

لست أنسى إذا حدا الحادي بهم يطلب البين ويغني الأبرقا⁽⁸⁾

(1) ترجمان الأشواق: ابن عربي، ص 25.

(2) المرجع السابق، ص 148.

(3) محيط المحيط: البستاني، ص 198.

(4) المعجم الوسيط (حمى)، ج1، ص 201.

(5) ذخائر الأعلام: ابن عربي، ص 25.

(6) المرجع نفسه، ص 148.

(7) ألفاظ الصوفية: حلمي عبد الله، ص 166.

(8) ترجمان الأشواق: ابن عربي، ص 80.

الفصل الثالث المصطلح الصوفي في ترجمان الأشواق لابن عربي

الحدُّ لغة: هو السَّوق، يقال حدا بإبله: زجر بها وغنّى لها⁽¹⁾ والحادي الذي يسوق الإبل بالحداء⁽²⁾ والحادي بمصطلح ابن عربي: داعي الحق إلى العروج إليه⁽³⁾، وهكذا يستخدم ابن عربي المعنى اللغوي المتبادر للذهن الدال على سائق الإبل بالزجر والغناء، ينقله إلى مصطلح صوفي خاص يدل على دعوة الحق بالحقائق الإلهية والحكم العلوية لمن اصطفاهم من أحبائه وأوليائه للعروج إليه " لقد استغل ابن عربي الألفاظ التي استخدمها من سبقه من الشعراء، فأظهر قدرة فائقة على جودة الاستعمال، وحسن التوظيف ونجح في صياغة الألفاظ إلى أبعد الحدود سواء كان المعنى لها صريحا أو مغلفا بالشوب الصوفي المقصود"⁽⁴⁾

6- مصطلح (العيس):

يقول ابن عربي:

حتى أسائل أين سارت عيسهم فقد اقتحمت معاطبا ومتالفا⁽⁵⁾

والعيس: جمع أعيس أو عيساء؛ والأعيس من الإبل: الذي يخالط بياضه شقرة، والأعيس: الكريم منها⁽⁶⁾ والمراد بالعيس في مصطلح ابن عربي " الهمم التي هي مطايا العلوم واللطائف الإنسانية، لأن بها يبلغ المقصود"⁽⁷⁾. استخدم ابن عربي كثيرا من ألفاظ الحيوانات المستقاة من المعجم الجاهلي، والتي تصاحب مفارق الديار والواقف على الأطلال، كالناقة والعيس، فيوظفها في ديوانه للدلالة على فكره الصوفي الذي يعيشه، "فقد استعار ابن عربي لفظ العيس لأنها تمتاز بالقدرة على التحمل والسرعة في التنقل ليدل بها على الهمم المهيأة لاستقبال الإشارات الإلهية والعلوم اللدنية الموصلة إلى الهدف المنشود"⁽⁸⁾.

(1) مقاييس اللغة: لابن فارس، ص 280.

(2) المعجم الوسيط (حدا)، ج1، ص162

(3) ذخائر الأعلام: ابن عربي، ص 60.

(4) ألفاظ الصوفية: حلمي عبد الله، ص 159.

(5) ترجمان الأشواق: ابن عربي، ص 127.

(6) المعجم الوسيط (عيس)، ج2، ص639

(7) ذخائر الأعلام: ابن عربي، ص 127.

(8) ألفاظ الصوفية: حلمي عبد الله، ص 220.

7- مصطلح (الركائب):

يقول ابن عربي:

وإن هم تنادوا للرحيل وفُؤزوا سمعت له خلف الركاب صراخاً⁽¹⁾

"الركائب: جمع ركوبة، والركوبة من الدواب: المخصصة للركوب"⁽²⁾، والركائب في مصطلح ابن عربي: الهمم والقلوب الراحلة عن أبدانها⁽³⁾، فيجعل ابن عربي للأرواح والهمم الربانية ركائب من أعيان ثابتة لتحل فيها، استعارة لها من الركائب التي يرتحل عليها المسافر، "لقد وضع ابن عربي مفهومها خاصاً لكل ما هو مادي، وبين أن الهدف المرجو من وجوده ليس إلا الخدمة والطاعة المطلقة لما هو روعي، وذلك لقدسيته وألوهية منبعه"⁽⁴⁾.

8- مصطلح (الحمام):

يقول ابن عربي:

إلا ياحمامات الأراكمة والبان ترفقن لا تُضعفن بالشَّجو أشجاني⁽⁵⁾

"الحمام: جنس طير من الفصيلة الحمامية، وهو أنواع، والجمع حمام"⁽⁶⁾

والحمام في مصطلح ابن عربي: "واردات التقديس والرضا والنور والتنزيه"⁽⁷⁾. استعار ابن عربي لفظ الحمام فيجعله مصطلحاً صوفياً يطلق على الواردات التي ترد على قلوب العارفين، فتلقي فيه هالة من بوارق الأنوار والتقديس "فقد درج على طريقة الشعراء في بث الشوق والحنين ولوعة الفراق بذكر الحمام والبان والشجو والأشجان، لما فيها من تأثير يأسر الألباب"⁽⁸⁾.

(1) ترجمان الأشواق: ابن عربي، ص 180.

(2) المعجم الوسيط، (ركب) ج 1، ص 368

(3) ذخائر الأعلاق: ابن عربي، ص 180

(4) ألفاظ الصوفية: حلمي عبد الله، ص 182.

(5) ترجمان الأشواق: ابن عربي، ص 40.

(6) المعجم الوسيط (حمام). ج 1، ص 200

(7) ذخائر الأعلاق: ابن عربي، ص 40

(8) ألفاظ الصوفية: حلمي عبد الله، ص 165.

9- مصطلح (الحزين):

يقول ابن عربي:

ناحت مطوّقة، فحنّ حزينٌ وشجاءُ ترجيعُ لها وحنين⁽¹⁾

" حزن: اغتم، والحزين: المغتم"⁽²⁾ والحزين في مصطلح ابن عربي: الروح الجزئي الإنساني"⁽³⁾، هذا المصطلح الصوفي عند ابن عربي يعبر عن الأسى والغم الذي يعتري المحب عند اشتياقه لحبيبه، ولا يزداد بالأسى إلا ولها وعشقا، كما يقول ابن عربي في بعض قصائده:

يحن الحبيب إلى رؤيتي وإنني إليه أشد حنينا
وتهفو النفوس وبأبي القضا فأشكو الأنين ويشكو الأنينا⁽⁴⁾

وهكذا قرن ابن عربي المعنى اللغوي للحزين الذي يعني المغتم، بالمعنى الصوفي الدال على الروح الجزئي الإنساني، تلك الروح التي تبقى في حزن دائم بسبب ابتعادها عن خالقها، إذ يحول الحجاب الكثيف -المتمثل بالجسد- بينها وبين عودتها إلى الأصل، ولا يحدث ذلك إلا بعد انطلاقها من المكان المتحيز إلى العالم الروحي الخالد⁽⁵⁾.

10- مصطلح (المطوقة):

يقول ابن عربي:

ناحت مطوقة فحن حزين وشجاء ترجيع لها وحنين⁽⁶⁾

المطوق من الحمام ونحوه: ما كان له طوق في عنقه؛ أي دائرة من الشعر تخالف سائر لونه⁽⁷⁾، والمطوقة في مصطلح ابن عربي تعني: " اللطيفة الإنسانية، والتطويق المنسب إليها، وهو ما أخذه عليها من الميثاق الذي

(1) ترجمان الأشواق: ابن عربي، ص 48.

(2) المعجم الوسيط (حزن)، ج1، ص171

(3) ذخائر الأعلام: ابن عربي، ص 48.

(4) المرجع نفسه، ص 48.

(5) ألفاظ الصوفية: حلمي عبد الله، ص 47.

(6) ترجمان الأشواق: ابن عربي، ص 48.

(7) المعجم الوسيط (طوق) ج2، ص571

الفصل الثالث المصطلح الصوفي في ترجمان الأشواق لابن عربي

طلوت به⁽¹⁾. يستعير ابن عربي لفظ الطوق في استدارته والتفافه بدقة وإحكام، ويرقى به إلى مستوى المصطلح الصوفي عنده الذي يعني به العهود الإلهية التي ربطها الله بعنق الإنسان، فابن عربي "يشير بطرفٍ خفي إلى اتصاف أرواح البشر بصفات إلهية خارجة عن سيطرة نوازع النفس وشهواتها وذلك لوجود موثيق - بين الأرواح وبين الحق سبحانه وتعالى - تحافظ عليها أن تعود إلى بارئها طاهرة نقية، كما أوجدها أول مرة"⁽²⁾.

11- مصطلح (الأبرق):

يقول ابن عربي:

لست أنسى إذ حدا الحادي بهم يطلب البين ويبغي الأبرقا⁽³⁾

الأبرق لغة: الجبل يعارضك يوما وليلة، أملس لا يُرتقى، والأبرق في الأرض أعالم فيها حجارة، وأسافلها رمل يحل بها الناس⁽⁴⁾، والأبرق في مصطلح ابن عربي: هو المكان الذي يقع لهم فيه شهود الحق تعالى، وسماه الأبرق؛ ليكني به عن المكان والحضرة التي يقع فيها بعد الشهود⁽⁵⁾ فاستخدم لفظ الأبرق الدال على ما علا من الأرض ووعر ليصبح في معناه الصوفي مكانا لمشاهدة أنوار الحق وكلاهما يصعب الوصول إليه إلا بمشقة⁽⁶⁾.

12- مصطلح (الأغوار):

يقول ابن عربي:

فإذا وقفت على معالم حاجر وقطعت أغوارا بها وجبالا⁽⁷⁾

العَوْر: لغة: منخفض من الأرض⁽⁸⁾، والأغوار في مصطلح ابن عربي: المواضع الغيبية التي تقترب من المنازل العلية⁽⁹⁾ وهكذا استخدم ابن عربي لفظ الأغوار الذي يدل على المنخفض ويقرنه بالجبال العالية، كعادة العرب في إطلاقهم على من يعالج المصاعب والمشاق لأجل أن يصل إلى المراد، ويقولون: إنه يقطع الأغوار والجبال، "ولما

(1) ذخائر الأعلام: ابن عربي، ص 48

(2) ألفاظ الصوفية: حلمي عبد الله، ص 239.

(3) ترجمان الأشواق: ابن عربي، ص 60

(4) مقاييس اللغة: لابن فارس، ج 1، ص 120.

(5) ذخائر الأعلام: ابن عربي، ج 1، ص 120.

(6) ألفاظ الصوفية: حلمي عبد الله، ص 128.

(7) ترجمان الأشواق: ابن عربي، ص 73.

(8) المعجم الوسيط (غور)، ج 1، ص 666

(9) ذخائر الأعلام: ابن عربي، ص 73.

كان الوصول إليهما يحتاج إلى كد وجهد وضنك، لذا استعارهما ابن عربي كي يدل على الأمور الغيبية التي يلهث خلفها كل صاحب حال ومعرفة⁽¹⁾.

المبحث الثالث: مصطلحات الظواهر الطبيعية وعالم الطير والحيوان

1- مصطلح (أهلة):

يقول ابن عربي:

المطلعات من الجيوب أهلة لا تُفَيِّن مع التمام كواسفا⁽²⁾

الهلال لغة: غرة القمر إلى سبع ليال من الشهر، والهلال: القمر أواخر الشهر من ليلة السادس والعشرين إلى آخره⁽³⁾، والهلال في مصطلح ابن عربي: "يشير إلى تجل أفتي مطلوب"⁽⁴⁾ استخدم ابن عربي كثيرا من ألفاظ محاسن الطبيعة التي كان يستخدمها الشاعر العربي ويمر عليها في ترحاله، وتؤنسه في وحشته، منها الهلال العامل المساعد لسير المسافر ليلا، فيرقى بلفظ الهلال إلى مصطلحات التصوف: "فكنى به عن التجلي الأفقي، لما في الهلال من معنى دال على بداية الشهر وقرب انتهائه، تماما كالتجلي الإلهي الذي يشرف على العبد بشكل تدريجي إلى أن يعم التجلي قلبه وكيانه"⁽⁵⁾.

2- مصطلح (البرق):

يقول ابن عربي:

رأى البرق شرقيا فحنّ إلى الشرق ولو لاح غربيا لحنّ إلى الغرب⁽⁶⁾

البرق لغة: "الضوء يلمع في السماء على إثر انفجار كهربائي في السحاب"⁽⁷⁾ والبرق في مصطلح ابن عربي: "رؤية الحق في الخلق والتجلي في الصور، فأداه ذلك إلى التعلق بالأكوان لما ظهر التجلي فيها"⁽⁸⁾ فيربط

(1) ألفاظ الصوفية: حلمي عبد الله، ص 135.

(2) ترجمان الأشواق: ابن عربي، ص 126.

(3) المعجم الوسيط، (هلال) ج 2، ص 992.

(4) ذخائر الأعلام: ابن عربي، ص 126.

(5) ألفاظ الصوفية: حلمي عبد الله، ص 135.

(6) ترجمان الأشواق: ابن عربي، ص 54.

(7) المعجم الوسيط (برق) ج 1، ص 51.

(8) ذخائر الأعلام: حلمي عبد الله، ص 54.

الفصل الثالث المصطلح الصوفي في ترجمان الأشواق لابن عربي

ابن عربي بين البرق الذي يلمع في سرعة فائقة وبين التحلي الإلهي الذي يدركه الخاصة من الناس في صور الأكوان، لكنه سرعان ما يزول ويبقى أثره، فالبرق ضوء يلمع في السماء، فيؤدي إلى الرؤية الآنية اللحظية التي تزول بزوال المؤثر، وكذلك الرؤية الصوفية، فإنها رؤية لحظية تشرف على القلوب، ثم تختفي، لأن في بقائها يحدث السحق والحرق، إلا أن الأثر يبقى ويستمر"⁽¹⁾

3- مصطلح (الشرق):

ورد في البيت السابق: " شرقت الشمس؛ إذا طلعت، وأشرقت الشمس؛ إذا أضاءت، والشرق: المشرق "⁽²⁾ والشرق في مصطلح ابن عربي هو: " موضع الظهور الكوني، يُرى فيه الحق في الخلق والتحلي في الصور، وهو بعالم الحس والشهادة "⁽³⁾، يستخدم ابن عربي ألفاظا من الطبيعة مستقاة من عالم الملكوت، وهنا يربط بين إشراق الشمس الدال على الإضاءة وعلى الجهة المشرقة، وبين إشراق أنوار المعارف الإلهية عند تجلي الحق على الخلق، والجامع بين الإشراقين وجود النور في كليهما " مع الفارق في طبيعة هذا النور ومصدره، فالأول تشعر فيه الأعيان الثابتة والأجساد، والآخر يشعل لهيب عشق السالكين، ويضيء قلوب العارفين "⁽⁴⁾.

4- مصطلح (الغرب): ورد أيضا في البيت السابق، والغرب: جهة غروب الشمس "⁽⁵⁾ وهو في اصطلاح ابن عربي: " تجلي الهوية إلى عالم التنزيه والغيب "⁽⁶⁾ فاستخدم ابن عربي لفظ الغرب الذي تختبئ وراءه الشمس استخداما اصطلاحيا للدلالة على العلوم الغيبية التي يتشوف إليها كل سالك " وذلك لأن الغرب هو الجهة التي تختبئ الشمس فيها، فكأنه - الغرب - الحجاب الذي يخفي في أركانه مصدر الضوء والشعاع والنور "⁽⁷⁾.

5- مصطلح (البدر):

يقول ابن عربي:

طلع البدر في دُجى الشَّعر وسقى الوردُ نرجسَ الحَوَرِ⁽⁸⁾

(1) ألفاظ الصوفية: حلمي عبد الله، ص 139.

(2) مقاييس اللغة: لابن فارس، ج 1، ص 649.

(3) ذخائر الأعلام: ابن عربي، ص 54.

(4) ألفاظ الصوفية: حلمي عبد الله، ص 197.

(5) المعجم الوسيط (غرب)، ج 2، ص 646.

(6) ذخائر الأعلام: ابن عربي، ص 54.

(7) ألفاظ الصوفية: حلمي عبد الله، ص 227.

(8) ترجمان الأشواق: ابن عربي، ص 164.

الفصل الثالث المصطلح الصوفي في ترجمان الأشواق لابن عربي

البدر لغة: " القمر ليلة كماله، سمي بدرا لتمامه وامتلائه"⁽¹⁾ والبدر في مصطلح ابن عربي: التجلي، حيث يشبهه بالبدر، فكأنه يقول: ظهر الجلي في الخفي كظهور الخفي في الجلي"⁽²⁾ فاستخدم ابن عربي لفظ البدر كغيره من ألفاظ الإشراق والنور ليرقى به إلى الجمال المطلق، الجمال الذي لا يحجبه شجر ولا مدر، جمال تجلي الحق في الخلق، "درج الشاعر على استخدام البدر ليدل على جمال وجه محبوبه وجاذبيته، تشبيها للقمر في تمام بدره، إلا أن ابن عربي توجه وجهة أخرى، فشبّه نور الحق بالبدر عند تجليه للخلق"⁽³⁾.

6- مصطلح (الجمال):

يقول ابن عربي:

فإذا وقفت على معالم حاجر وقطعت أغوارا بها وجمالا⁽⁴⁾

والجبل لغة: " ما علا من سطح الأرض واستطال، وجاوز التل ارتفاعا"⁽⁵⁾، والمراد بالجمال في مصطلح ابن عربي: " السبيل التي يهديها الحق إليها بعد الجهاد"⁽⁶⁾ وهنا يستعير ابن عربي لفظ الجبل الذي يدل على التسلق وتحمل المتاعب والمصاعب، ليجعل منه مصطلحا يخدم فكره الصوفي، حيث يقصد به الطريق الذي يهدينا الله إليها بالعمل الصالح وجهاد النفس، من قوله سبحانه ﴿ وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا وَإِنَّ اللَّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ ﴾^(٦٩) العنكبوت: ٦٩، وهكذا أحسن ابن عربي الاختيار في التعبير عن المصاعب والمشاق التي تواجهنا من أجل الوصول إلى طريق الحق وإتباعها، وقد جرى في ذلك مجرى العرب، إذ تعبر عن المضاء في الأمور بصعود الجبال⁽⁷⁾.

(1) المعجم الوسيط (بدر)، ج 1، ص 43

(2) ذخائر الأعلام: ابن عربي، ص 164.

(3) ألفاظ الصوفية: حلمي عبد الله، ص 141

(4) ترجمان الأشواق: ابن عربي، ص 73.

(5) المعجم الوسيط (جبل) ج 1، ص 105

(6) ذخائر الأعلام: ابن عربي، ص 73

(7) ألفاظ الصوفية: حلمي عبد الله، ص 153.

7- مصطلح (الجداول) :

يقول ابن عربي:

نصبوا القباب الحُمُر بين جداولٍ مثل الأَسَاوِدِ بينهن قعود⁽¹⁾

الجدول لغة: " نهر صغير وهو ممتد، وماؤه أقوى في اجتماع أجزائه في المنبسط السائح"⁽²⁾، والجداول في مصطلح ابن عربي: فنون العلوم الكونية التي متعلقها الأعمال الموصلة؛ أي الحكم الإلهية⁽³⁾، يستخدم شاعرنا لفظ من الطبيعة الصافية التي تبدو في رونقها وجمالها كأنها العروس على منصتها ألا وهو الجدول، ويعرج به ليوظفه في فكره الصوفي للدلالة على الحكم الإلهية التي تنساب في روح العارف بالله، " فالعلاقة قائمة بين الجداول والعلوم الكونية، فالجداول تصب في الأودية، مشكلة سيلا، والعلوم الكونية تصب في العقل فتكون المعرفة بما تحويه من أثر على اللب والقلب من حيث الدهشة والانبهار"⁽⁴⁾.

8- مصطلح (الجزع):

يقول ابن عربي:

بالجزع بين الأبرقين الموعدُ فأخ ركائبنا، فهذا المورد⁽⁵⁾

يقال لغة: جَزَعْتُ الرملة إذا قطعتها، ومنه جِرْع الوادي: وهو الموضع الذي يقطعه من أحد جانبيه إلى الجانب الآخر، والجِرْعُ: نقيض الصبر⁽⁶⁾، ويعني الجزع في مصطلح ابن عربي: " الإشارة إلى العواطف الإلهية"⁽⁷⁾، استخدم شاعرنا الصوفي لفظ الجِرْع الدال لغة على منقطع الوادي من أحد جانبيه إلى الآخر، فيوظفه كمصطلح صوفي للدلالة على المتناقضات في حياة الصوفي: جمع وفرق، فناء وبقاء، بسط وقبض، بحسب ما يتوارد عليه من العواطف الإلهية.

(1) ترجمان الأشواق: ابن عربي، ص 38.

(2) مقاييس اللغة: لابن فارس، ج 1، ص 222.

(3) ذخائر الأعلام: ابن عربي، ص 38.

(4) ألفاظ الصوفية: حلمي عبد الله ص 154.

(5) ترجمان الأشواق: ابن عربي، ص 112.

(6) مقاييس اللغة: لابن فارس، ج 1، ص 232.

(7) ذخائر الأعلام: ابن عربي، ص 112.

9- مصطلح (الروضة):

يقول ابن عربي:

في روضة غناء صاح ذئابها فأجابه طرباً هناك مُغَرِّدٌ⁽¹⁾
ويقول أيضاً:

شمسٌ ضحىً في فلَك طالعةٌ غصنٌ نقا في روضة قد نُصبا⁽²⁾

الروضة لغة: " الأرض ذات الخضرة والروضة: البستان الحسن"⁽³⁾، أما الروضة في مصطلح ابن عربي: فهي كناية عن الخضرة الإلهية بما تحويه من الأسماء المقدسة والنعوت"⁽⁴⁾ يختار ابن عربي حسن الألفاظ وينتقيها من الطبيعة بما فيها من نضرة وجمال، فيستعير لفظ الروضة الدال على الجنان ذي الأرض المخضرة للدلالة على مفهومه الصوفي الذي يعني روضة الأسماء الإلهية، "ونلاحظ كيف سيطرت الأسماء الإلهية وحضرتها على عقل ابن عربي وكيانه وروحه، فلا يبرح يذكرها تارة بشكل صريح وتارة أخرى ينعته بأجمل الألفاظ وأخصبها، فجعل اصطلاحاته تدور في فلكها"⁽⁵⁾.

10- مصطلح (زمزم):

يقول ابن عربي:

وناد بدَعْدٍ والرَّبَاب وزينب وهند وسلمى ثم لبنى وزمزم⁽⁶⁾

"الزمزم من المياه: ما كان بين الملح والعذب، وزمزم: بئر مشهورة بمكة بجوار الكعبة يتبرك بها، ويشرب ماؤها وينقل إلى الجهات، وهي غير منصرفة للعملية والتأنيث، والزمزم: الترم والدندنة، من زمزم المعنى: ترم ودندن. والزمزم: التصويت من بعيد تصويته له دويٌّ غير واضح"⁽⁷⁾، وزمزم تعني في مصطلح ابن عربي: "مقام السماع، فإن السماع منشأ الوجود، فإن كل موجود يهتز كما قال النبي صلى الله عليه وسلم: ما أذن الله لشيء كإذنه لمن يتغنى بالقرآن"

(1) ترجمان الأشواق: ابن عربي، ص 113.

(2) المرجع نفسه، ص 106.

(3) المعجم الوسيط (روض)، ج 1، ص 382

(4) ذخائر الأعلام، ص 113.

(5) ألفاظ الصوفية: حلمي عبد الله، ص 183.

(6) ترجمان الأشواق: ابن عربي، ص 23.

(7) المعجم الوسيط، (زمزم) ج 1، ص 400

الفصل الثالث المصطلح الصوفي في ترجمان الأشواق لابن عربي

(1) يستخدم ابن عربي المعنى اللغوي زمزم الدال على الحركة والإهتزاز، فيوظفه في مصطلحه الصوفي في الدلالة على حركة الكون وطرب الوجود بسماع كلام الحق، هاته الحركة وهذا الطرب الدائم لا يلهمه إلا أولياء الله، يسمعون تسبيح الكائنات لربها قَالَ تَعَالَى: ﴿وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ﴾ (٤٤) الإسراء: ٤٤ "ويبدو أنه استخدم هذا اللفظ تيمنًا ببئر زمزم الموجود في مكة لما له من قدسية عند المسلمين (2).

11- مصطلح (الودُق):

يقول ابن عربي:

والودُق ينزل من خلال سحابه كدموعٍ صبّ للفرّاق تبدّد⁽³⁾

الودق لغة: "المطر، شديده وهينه"⁽⁴⁾ وهو في مصطلح ابن عربي: نزول المعارف الإلهية"⁽⁵⁾ فيكني شاعرنا عن الأسرار والواردات الإلهية التي تنزل على قلوب العارفين به، بالودق الذي يصيب الأرض فتنتعش وتزهو به، بجامع الخير والرحمة في كليهما"، وفرق بين المعنيين من حيث طبيعة كل منهما، فالمعنى اللغوي محسوس، وخاص بالظواهر الطبيعية المتقلة التي تختبئ خلف رداء القدرة الإلهية، أما المعنى الصوفي فمجرد، إذ ينتقل بهدوء وسكينة من الخالق إلى المخلوق، فينعم المخلوق بهذا الوارد في الدنيا والآخرة"⁽⁶⁾.

12- مصطلح (السحاب):

وردت في البيت السابق، والسحاب لغة: " الغيم سواء أكان فيه ماء أم لم يكن"⁽⁷⁾ والسحاب في مصطلح ابن عربي: أبواب التجلي ودقائقه"⁽⁸⁾ استعار شاعرنا الصوفي لفظ السحاب الدال لغة على التجمع والخفة والحركة ليصنع منه مصطلحا صوفية ذا دلالة على التجلي الإلهي بدقائق العلوم اللدنية والكشوفات على خواص أحبائه

(1) ذخائر الأعلام: ابن عربي، ص 24.

(2) ألفاظ الصوفية: حلمي عبد الله، ص 186.

(3) ترجمان الأشواق: ابن عربي، ص 113.

(4) المعجم الوسيط (ودق)، ج 2، ص 1021.

(5) ذخائر الأعلام: ابن عربي، ص 113.

(6) ألفاظ الصوفية: حلمي عبد الله، ص 258.

(7) المعجم الوسيط (سحب)، ج 1، ص 418.

(8) ذخائر الأعلام: ابن عربي، ص 113.

"وكنى به عن أبواب التجلي لما بينه وبين التجلي من تقارب في الطبيعة والمنفعة، وسرعة التكوين، وما ينتج عنها من تساقط القطرات"⁽¹⁾

13- مصطلح (الفلك):

يقول ابن عربي:

شمسٌ ضحىً في فلكٍ طالعةٌ غصنٌ نقاً في روضةٍ قد نُصبا⁽²⁾

الفلك لغة: " المدار يسبح فيه الجرم السماوي"⁽³⁾ وهو في مصطلح ابن عربي: " عبارة عن الصورة التي يقع يقع بها التجلي، وهي تختلف باختلاف المعتقدات والمعارف، وهي حضرة التبدل والتحول في الصور، وهذه القوة الإلهية والصفة الربانية تظهر أعلامها لأهل الجنان في سوق الجنة الذي لا يبيع فيه ولا شراء"⁽⁴⁾، استخدم ابن عربي عربي كثيراً من ألفاظ علم الفضااء استخداماً صوفياً، ومنها الفلك الدال لغة على الاستدارة، وهو يشير بهذا المصطلح إلى فكرة طالما جادل عنها، وهي وحدة الأديان في أصلها السماوي " فتبدو الحقائق بنسب ربانية متباينة، إذ لكل فئة اعتقادها وتوجهها، وأتم العقائد وأكملها هي العقيدة الإسلامية، ففيها الفوز ونيل السعادة الأبدية"⁽⁵⁾.

(1) ألفاظ الصوفية: حلمي عبد الله، ص 194.
(2) ترجمان الأشواق: ابن عربي، ص 106.
(3) المعجم الوسيط فلك، ج2، ص 701
(4) ذخائر الأعلام: ابن عربي، ص 106
(5) ألفاظ الصوفية: حلمي عبد الله، ص 228

خاتمة

خاتمة

- بعد هذه الدراسة التي مكنتنا من الاطلاع على دراسة موضوعات تعنى بالمصطلح الصوفي وختاماً لبحثنا توصلت إلى مجموعة من النتائج أهمها :
- أن المصطلحات الصوفية تحمل أبعاداً دلالية جديدة بعد انتقالها من المعجم العربي إلى المعجم الصوفي بعد شحنها بسمة الذوق والتجربة العرفانية .
 - إن المعاني التي يصرف الصوفية إليها ألفاظهم تتضمن المعاني اللغوية الأصلية دون أن تكون هي المقصودة بتلك الألفاظ.
 - يعتبر التصوف جانباً من أخص جوانب الحياة الروحية في الإسلام، وهو تجربة وسلوك قبل أن يكون مذهباً وفكراً؛ ذلك لأنه يعد تعميقاً لمعاني العقيدة، واستنباطاً لظواهر الشريعة، وتأملاً لأحوال الإنسان في الحياة وتأويلاً للرموز .
 - يهدف التصوف إلى إصلاح القلوب وتنقيتها من الشوائب التي تعطلها عن الدخول إلى حضرة الله .
 - أصالة المصطلح الصوفي في نشأته، فقد بدأ منذ البدايات الأولى لعصر التابعين حين ظهر الترف في الأمة والانصراف إلى شهوات النفس وملذاتها .
 - يتسم المصطلح الصوفي في فترة ظهوره بالوضوح والبعد عن التعقيد والتميز، فقد كانت المصطلحات الصوفية حينها مستقاة من القرآن الكريم والسنة النبوية وما أثر عن الصحابة وتابعيهم من أقوال وحكم.
 - ظهر في القرن الثالث الهجري مصطلحات صوفية اتسمت بطابع الشطح، واستقتت من الفلسفات السابقة والديانات السماوية.
 - يعتبر القرآن والسنة والشعر العربي هي المصادر الأساسية التي نهل منها المتصوفة في وضع مصطلحاتهم .
 - تنوع المصطلحات الصوفية إلى مصطلحات سلوك عملي، ومصطلحات تجربة ذوقية، ومصطلحات فكرية مذهبية وأحوال ومقامات.
 - من خصوصيات لغة التصوف ومصطلحاته أنها تتسم بالغموض باستعمال الرمز والتلويح.
 - لغة التصوف ومصطلحاته ذوقية جوانية، نابعة من التعلق بالكشف وما يلقيه الله في قلوبهم من علوم لدنية.

- لغة التصوف متنوعة الدلالة بحسب تغير المقام والحال وهو ما يعرف لغة بتغير السياق .
 - يعتمد ابن عربي في مصطلحات الصوفية التي تناولها في ترجمان الأشواق على استعمال الرمز والتأويل لخدمة الفكر الصوفي
 - يستقي ابن عربي مصطلحات ترجمان الأشواق من شعر الغزل، والوقوف على أماكن الأحبة، ومحاسن الطبيعة .
 - رموز الشعر الصوفي تتداخل مع تلك المصطلحات التي تواضع القوم على التحدث بها لكشف معانيهم لأنفسهم، والظن بها عن غيرهم .
 - تعد الرمزية عند الصوفية أحد أهم الخصائص الفنية للغة التصوف، والذي يطلع على مصادر التصوف يجد ثروة كبيرة تناولت هذه الخاصية من المصطلحات الصوفية.
 - أصبح للشعر أهميته ومكانته في الوسط الصوفي وأصبحت مصطلحاتهم تمثل نوحاً جديداً في الشعر العربي
 - قصائد هذا النوع من الشعر جياشة، اتسمت بالأسلوب البارع الجميل، تحمل الكثير من الاستعارات والكنائيات والصور البيانية والتخييلات البديعية، من أجل بلوغ الغاية المنشودة وهي الوصول إلى الحب الإلهي، وما يصاحبه من وجد وشوق وذوبان في الذات الإلهية .
- اللغة الصوفية هي لغة شعرية نتيجة التلازم الحاصل بين الشعر واللغة لدرجة لا يمكن معها تصور ماهية الشعر إلا من خلال ماهية اللغة، ولا يمكن قراءة الشعر الصوفي بالوقوف على تجربة الشعر الغنائي فحسب، بل يجب النظر إلى أن هذا النوع من الشعر نظم بطريقة خاصة من طرائق استعمال اللغة والوقوف على مسوغات الخطاب الصوفي التي أدت إلى صدوره على النحو الذي يجعل هوة بين الشاعر والمتلقي.
- يتبين للمطلع على قصائد ترجمان الأشواق أنّها كلّها تندرج ضمن شعر الحبّ الإلهيّ، الذي يتّخذ من رمز المرأة معادلاً موضوعياً للمحبّة الإلهيّة، ولئن اختلفت المقطوعات والقصائد في الرموز والتلويحات، فإنّ مضمونها طلب الحقيقة الرّبانيّة، والحقّ أنّ الأشعار التي نجدّها في "ترجمان الأشواق" تعدّ من النّاحية الفنّيّة أكثر قصائده اكتمالاً ونضجاً وامتلاءً بأسلوب التلويح والرموز الشعريّة الموحية.

قائمة المصادر
والمراجع

القرآن الكريم

المصادر والمراجع:

- 1- ابن عربي ومولد لغة جديدة: سعاد الحكيم، دندرة، بيروت، د.ط، 1991
- 2- الألفية في النحو والصرف: ابن مالك، دار الفكر، بيروت ط1، 2000.
- 3- البيان والتبيين: الجاحظ أبو عثمان عمرو بن بحر، القاهرة، ط2، 1968
- 4- التأويل وخطاب الرمز: د. محمد كعوان، دار بهاء الدين، الجزائر، عالم الكتب الحديث، الأردن، ط1، 2009.
- 5- تحفة المرید شرح جوهرة التوحيد: إبراهيم الباجوري، المكتبة الأزهرية للتراث، ط1، 2002.
- 6- ترجمان الأشواق: محيي الدين بن العربي، دار صادر بيروت، 2003.
- 7- التصوف الإسلامي في مراحل تطوره: عبد المحسن سلطان، دار الآفاق العربية، القاهرة، ط 2003.
- 8- التصوف في الشعر العربي : د. عبد الحكيم حسان، مكتبة الآداب، القاهرة د.ت
- 9- التعرف لمذهب أهل التصوف : أبو بكر محمد الكلابادي، تحقيق : محمود أمين النوارى، ط3، المكتبة الأزهرية للتراث القاهرة 1992.
- 10- تفسير روح البيان :إسماعيل حقي، دار الكتب العلمية، بيروت، 2003 .
- 11- الحب في التصوف الإسلامي : يحيى الراضي، دار التكوين، دمشق، ط1، 2009
- 12- حقائق عن التصوف: الشيخ عبد القادر عيسى، دار العرفان، سوريا، ط11، 2000
- 13- الحقيقة والسراب : د. سفيان زادادقة، منشورات الإختلاف، الجزائر ط1، 2008.
- 14- دراسة في التجربة الصوفية :نهاد خياطة، دار المعرفة، دمشق، ط1، سنة1994
- 15- ديوان ابن الفارض: ابن الفارض عمر، دار صادر، بيروت 1959
- 16- الديوان الكبير :محيي الدين ابن عربي، نسخة عن طبعة مكتبة المثنى، بغداد، سنة 1954
- 17- الديوان لسيدى أبي مدين الغوث التلمساني، مطبعة الترقى، دمشق، ط1، سنة1938
- 18- ذخائر الأعلام شرح ترجمان الأشواق : محيي الدين بن العربي، المطبعة الأنسية، بيروت 1312 هـ.
- 19- الرسالة القشيرية في علم التصوف : أبو القاسم بن عبد الكريم بن هوازن القشيري، دار الكتاب العربي بيروت لبنان 1957.

- 20- الرمز الشعري عند الصوفية: د. عاطف جودة نصر، دار الأندلس، دار الكندي، بيروت، ط1، 1978.
- 21- شرح الصاوي على جوهر التوحيد :أحمد بن محمد المالكي، ت:عبد الفتاح البزن، دار بن كثير، دمشق، ط2، سنة1999
- 22- شعر عمر بن الفارض دراسة في فن الشعر الصوفي :عاطف جودة نصر، دار الأندلس، بيروت، ط1، سنة1982
- 23- الشعر والتصوف: د. إبراهيم محمد منصور، دار الأمين للنشر والتوزيع د.ت
- 24- الشعر والتصوف: د. رفيق سليطين، دار الحوار سوريا، ط1، 2013.
- 25- صحيح البخاري،محمد بن إسماعيل البخاري، ت:محمد زهير، دار طوق النجاة، ط1، سنة1422
- 26- صحيح مسلم:مسلم بن الحجاج، ت:محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، د.ت، د.ط
- 27- الطرق الصوفية حقيقة أصلية أم بدعة دخيلة: إيهاب كمال محمد، الحرية للنشر والتوزيع، القاهرة 2006.
- 28- الفتوحات المكية : محيي الدين بن عربي، دار صادر، بيروت، ط2، 2007.
- 29- في لغة القصيدة الصوفية : د. محمد علي كندي، دار الكتاب الجديد المتحدة، ط1، 2010.
- 30- كشف الظنون :حاجي خليفة، دار الفكر، بيروت، ط2، ج6
- 31- كشف المحجوب للهجويري، ترجمة : د. إسعاد عبد الهادي قنديل، مكتبة الإسكندرية 1974.
- 32- لطائف الإشارات للقيشري : تحقيق : د. إبراهيم بسيوني ط2، الهيئة المصرية العامة للكتاب - القاهرة 1981.
- 33- اللمع : لأبي نصر السراج الطوسي، حقق له وقدم له : د. عبد الحلیم محمود وطه عبد الباقي سرور، دار الكتب الحديثة بمصر 1920 م.
- 34- محي الدين بن عربي حياته، زهدة، مذهبه:فاروق عبد المعطي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1993
- 35- محيي الدين بن عربي : حياته، مذهبه، زهدة: فاروق عبد المعطي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1993
- 36- محيي الدين بن عربي إمام المتصوفة :د.يحيى شامي، دار الفكر العربي، ط1، سنة2002

- 37- المدخل إلى التصوف الفلسفي دراسة روحية سيكوميثافيزيقية : د. إبراهيم إبراهيم يس، (حقوق النشر للمؤلف)، مصر، ط 2002.
- 38- معلمة التصوف الإسلامي: عبد العزيز بن عبد الله، دار نشر المعرفة، المغرب، ط1، 2001.
- 39- مفتاح العلوم: لأبي يعقوب يوسف بن أبي بكر السكاكي، تح: نعيم زرزور، دار الكتب العلمية، ط1، 1983
- 40- المقدمة : ابن خلدون، الدار التونسية للكتاب، تونس، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر 1984.
- 41- المنقذ من الضلال والمفصح بالأحوال، أبو حامد الغزالي، تح: سميح دغيم، دار الفكر 1993
- 42- موسوعة الطرق الصوفية : د. محمد بن بركة، دار الحكمة، الجزائر 2009.
- 43- موسوعة الكسنان فيما اصطلح عليه أهل التصوف والعرفان : للسيد الشيخ محمد الكسنان الحسني : ط1، سوريا 2005.
- 44- نفع الطيب من غصن الأندلس الرطيب: أحمد بن محمد المقرئ التلمساني، ت : د. إحسان عباس، دار صادر - بيروت، 1968،
- 45- نقد الشعر، قدامة بن جعفر، ت. طه حسين وعبد الحميد العبري، القاهرة، لجنة التأليف والترجمة والنشر 1937
- 46- هكذا تكلم ابن عربي: د. نصر حامد أبو زيد، المركز الثقافي العربي، المغرب، ط2، 2004
- 47- الولاية والنبوة عند محيي الدين بن عربي: علي شوكيفيتش، ترجمة: أحمد الطيب، دار القبة الزرقاء، المغرب د.ط، د، ت .

المعاجم :

- 48- اصطلاح الصوفية: محيي الدين بن عربي ضمن رسائل ابن عربي، دار الكتب العلمية، ط1، سنة 2001
- 49- رشح الزلال في شرح الألفاظ المتداولة بين أرباب الأذواق والأحوال: عبد الرزاق الكاشاني، المكتبة الأزهرية للتراث، القاهرة، 1995.
- 50- القاموس المحيط: الفيروزآبادي، مؤسسة الرسالة، بيروت، د.ت، د.ط
- 51- كشاف اصطلاحات الفنون: للتهانوي د.ت، د.ط
- 52- لسان العرب :لابن منظور الإفريقي، دار صادر، بيروت، ط3، سنة 1414

- 53- لطائف الإعلام في إشارات أهل الإلهام: للكاشاني، تحقيق: أحمد عبد الرحيم السايح وتوفيق علي وهبة وعامر النجار، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، ط1، 2005.
- 54- محيط المحيط: المعلم بطرس البستاني، د.ط، د.ت
- 55- معجم اصطلاحات الصوفية: عبد الرزاق الكاشاني، تحقيق: عبد العال شاهين، دار المنار، القاهرة، ط1، 1992.
- 56- معجم التعريفات: للشريف الجرجاني، ت:محمد صديق المنشاوي، دار الفضيلة، القاهرة، د.ت، د.ط
- 57- المعجم الصوفي الحكمة في حدود الكلمة: د. سعاد الحكيم، درندرة، بيروت، ط1، 1981.
- 58- معجم ألفاظ الصوفية: د. حسن الشرقاوي، مؤسسة مختار القاهرة 1987.
- 59- المعجم الوسيط: إبراهيم مصطفى وآخرون، مجمع اللغة العربية بالقاهرة، د.ط، د.ت
- 60- معجم مصطلحات الصوفية: د. عبد المنعم الحنفي، دار المسيرة، بيروت ط2، 1987.
- 61- معجم مقاييس اللغة: أحمد بن فارس، ت، عبد السلام هارون، دار الفكر، بيروت، د.ط، 1989
- 62- موسوعة مصطلحات التصوف الإسلامي: د. رفيق العجم، مكتبة لبنان، ط1، 1999.

الرسائل الجامعية

- 63- ألفاظ الصوفية دراسة دلالية في أعمال ابن عربي النثرية والشعرية: إعداد حلمي عبد الله حسين عدوي، جامعة النجاح الوطنية
- 64- ظاهرة التحول في النص والدلالة في ترجمان الأشواق: وسيم عدنا العطار، الجامعة الأمريكية في بيروت، 2004
- 65- المعجم الصوفي أول دراسة علمية في الأصول القرآنية للمصطلح الصوفي: إعداد محمود عبد الرزاق، جامعة القاهرة، كلية دار العلوم

المجلات:

- 66- اصطلاحات الصوفية أبعاد جديدة في التطور الدلالي: يحيى عبد الرؤوف - عثمان جابر مجلة المخطوطات، جامعة الدول العربية، د ع، 1998

67- بلاغة الصمت في الخطاب الصوفي : د. أحمد بوزيان، جامعة عبد الرحمن بن خلدون، تيارت، مجلة الأثر،
العدد 18 جوان 2013

68- الحقيقة المحمدية في الفكر الصوفي :ليلي قراوزان، دراسات أدبية، العدد 11، سنة 2011

69- قراءة في الخطاب الصوفي :أحمد المنعم شبيحة، الخطاب، دورية أكاديمية محكمة تعنى بالدراسات والبحوث
العلمية في اللغة والأدب، جامعة مولود معمري، تيزي وزو، العدد7، سنة2010 .

مواقع الانترنت:

70- المصطلح الصوفي جميل حمداوي www.jamilhamdaoui.net

71- مصطلحات القوم :نبيل معين عساف، من الموقع

<http://www.msobieh.com/akhtaa/viewtopic.php?t=3919>

فهرس الموضوعات

فهرس الموضوعات

أ	مقدمة
1	مدخل
6	الفصل الأول: المصطلح الصوفي تطوره ومصادره وأنواعه
7	المبحث الأول: لمحة تاريخية عن المصطلحات الصوفية وتدوينها
21	المبحث الثاني: مصادر المصطلح الصوفي
42	المبحث الثالث: أنواع المصطلح الصوفي
55	الفصل الثاني: خصائص اللغة الصوفية
57	المبحث الأول: خاصية الذوق والتجربة في لغة التصوف
60	المبحث الثاني: خاصية اعتماد اللغة المكثفة (الرمز والإشارة)
70	المبحث الثالث: خاصية تنوع الدلالة بتغير المقام والحال
74	الفصل الثالث: المصطلح الصوفي في ترجمان الأشواق لابن عربي
75	تمهيد: لمحة عن حياة ابن عربي وترجمانه
79	المبحث الأول: مصطلحات الغزل العذري في ترجمان الأشواق
87	المبحث الثاني: مصطلحات الوقوف على الأطلال والترحال
94	المبحث الثالث: مصطلحات الظواهر الطبيعية وعالم الطير والحيوان
101	خاتمة
104	قائمة المصادر والمراجع
110	فهرس الموضوعات