الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
République Algérienne Démocratique et Populaire
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
Ministère de l'Enseignement Supérieur et de la Recherche Scientifique

المركز الجامعي لميلة

معهد الآداب واللغات
قسم اللغة والأدب العربي

المرجع: .....

تجليات الرمز الصوفي في الحكم العطائية لابن عطاء الله السكندري

مذكرة معدة استكمالا لمتطلبات نيل شهادة الماستر

الشعبة: أدب عربي

التخصص: أدب عربي قديم

إعداد الطالب(ة):
* عليوط حدة

إشراف الأستاذ(ة):
* طارق زيناي

السنة الجامعية: **2015/2014**

بسم الله الرحمن الرحيم

الإهداء

إلى روح أبي الزكية الطاهرة

إلى امي الغالية أطال الله في عمرها

إلى شمعة حياتي أخي الغالي

عمار حفظه الله

إلى زوجي الغالي عبد الرحيم

حفظه الله و رعاه

إلى الأخوات و الصديقات الأعزاء

إلى كل من ساندني

من قريب أو بعيد

أهدي هذا العمل

شكر و عرفان

اللهم لك الحمد كما ينبغي لجلال وجهك

و لعظيم سلطانك

اللهم لك الحمد على توفيقك لي في

إنجاز هذا البحث ووصوله إلى النهاية

ثم الشكر إلى الأستاذ المشرف

" طارق زيناي " على كل ما قدمه لي

من نصائح و ارشادات و دعم معنوي

كبير لأجل إتمام هذا البحث المتواضع

و الشكر الجزيل أيضا إلى كافة اساتذة

قسم اللغة و الادب العربي

بالمركز الجامعي لميلة

مقدمة

بات من المقطوع به في الساحة النقدية المعاصرة ، أن هناك اهتماما متزايد من قبل الدارسين بالخطابات الأدبية ذات الطابع الرؤيوي ، التي لها القدرة على انتاج منظومات معرفية متعالية ، تمازج بين البعد الفني و الفكري ، و لمّا كان الخطاب الصوفي بما يكتنزه من حقائق و أسرار ، و بما يمتاز به من جمالية و عمق ، من جملة الخطابات الرؤيوية المتكاملة التي أرست لها كيانا وازنا ، ستحاول هذه الدراسة الحفر المعرفي عند أعتاب مدونة نثرية صوفية ، بلغت شهرتها الآفاق ألا وهي الحكم العطائية لابن عطاء الله السكندري ، وقد جاء اختيارنا لهذا الموضوع لأسباب و دوافع متعددة يمكن اجمالها في :

1 . الأسباب الذاتية :

ـ التعلق الوجداني بالخطاب الصوفي ، و بخاصة منجزاته الأدبية المختلفة .

ـ رغبة مني في زيادة الرصيد المعرفي و الإطلاع المعمق على قضايا و مفاهيم هذا الخطاب .

ـ تصحيح بعض القناعات السابقة لدّي عن طبيعة و ماهية الخطاب الصوفي .

2 . الأسباب الموضوعية :

ـ عزوف كثير من الدارسات الحديثة عن مقاربة الخطاب الصوفي عموما و الحكم العطائية خصوصا اللهم إلا بعض الشروحات التي لا تخرج عن حيز الطرح التراثي لقضية المفاهيم والمصطلحات الصوفية .

ـ محاولة الإطلاع على سيرورة الرمز الصوفي و قدرته على إعادة إنتاج الزخم العرفاني الصوفي السابق على الحكم العطائية .

ـ اكتشاف خصوصية حضور الرمز الصوفي في الأجناس النثرية و الذي يعد ـ في عمومه ـ مفارقا لطبيعة الرمز الذي يشع أكثر في الخطابات الشعرية . ولعل هذه الأسباب السابقة مكنتني من تشكيل تصور عام حول الإشكال المطروح في الدراسة ، و التي ستحاول هذه الأخيرة الإجابة عنه عبر مراحل البحث ، و يتمثل في : خصوصية تجلية الرؤية الصوفية للقضايا الروحية و العرفانية من خلال توظيف الرموز المختلفة في هذه الحكم ؟ و هل استطاع الناص (المبدع) أن يعيد انتاج الرموز الصوفية و أن ينفخ فيها روحا من عنده ، تجعل منه بنية فنية و عرفانية متعالية هي طابع التميز و الإبداع ؟؟ ثم ما محل إعراب رمز المعراج الصوفي و رمز الأنوار في هذه الحكم من حيث انتاج دلالة الخطاب الصوفي؟

و للإجابة عن هذه التساؤلات ارتأيت أن يكون البحث موزعا على الشكل الآتي :

مقدمة

مدخل نظري حول طبيعة النثر الصوفي ، أحواله و مقاماته ، كما بحثت في ظاهرة الشطح ، ثم تطرقت إلى قضيتين في النثر الصوفي هما قضية الحب و قضية الخيال .

كما وضحت مفهوم الرمز الصوفي و أنواعه في اللغة الصوفية إضافة إلى أسباب التعبير الرمزي عند الصوفية .

أما الفصل الأول و المعنون بـ : " تجليات السفر الرمزي العطائي " فقد قسّم إلى ثلاثة مباحث : فالمبحث الأول تطرق إلى تبيين مفهوم السفر (العروج) في الفكر الصوفي اعتمادا على معاجم المصطلحات الصوفية، أما المبحث الثاني فقد خصص للحديث عن

المعراج النبوي و المعراج الصوفي و محاولة إيضاح الفرق بينهما ، أما المبحث الثالث فهو مخصص لدراسة الدلالات العرفانية للسفر الرمزي العطائي .

أما الفصل الثاني و الموسوم بـ " تجليات النور الرمزي في الحكم العطائية " فقد قسّم أيضا إلى ثلاثة مباحث ، في المبحث الأول تعرض البحث إلى مفهوم الأنوار في الفكر الصوفي أما المبحث الثاني فقد تناول خلفيات الأنوار المعرفية في القرآن الكريم و السنة النبوية المطهرة ، و المبحث الثالث خصص لدراسة تمظهرات الأنوار في مجموعة من الحكم العطائية .

و في الأخير خاتمة التي كانت حوصلة لأهم النتائج المتحصل عليها .

أما الهدف من هذا البحث فهو الرغبة الكبيرة في التعرف أكثر على مذهب أهل التصوف عموما والحكم العطائية خصوصا .

و لعل الدراسات السابقة التي يمكن الإشارة إليها لا تعدو إلا أن تكون شروحات صوفية للقدماء و بعض المحدثين و التي في غالبها تنحو منحى تعليميا توجيهيا لا يمكن الاستفادة منها إلا من خلال تحوير مضامينها ليوافق الطبيعة النقدية لهذه الدراسة التي وجدت من خلال مقاربتي عديدة المصاعب و العوائق التي كادت أن تحول بيني و بين إتمام البحث ، يمكن أن نذكر منها : ضيق الوقت إضافة إلى صعوبة فهم دلالات الخطاب الصوفي لطبيعته الرمزية و خصوصية مصطلحاته و تعبيره عن قضايا عرفانية بالغة الغموض والتعقيد ، أيضا نقص المراجع المتخصصة في مقاربة الرمز الصوفي في

الخطابات النثرية و الحكم بصفة خاصة ، كذلك صعوبة جمع البيانات و صعوبة التعامل مع المادة العلمية .

و أهم المراجع المساعدة في هذا البحث يمكن لي تلخيصها فيما يلي :

اللمع في التصوف لأبي نصر السراج الطوسي ، و الرسالة القشيرية لعبد الكريم القشيري الرمز الشعري عند الصوفية لعاطف جودة نصر ، و شروحات الحكم العطائية المختلفة .

وقد اعتمدت الدراسة على منهج تحليلي حاولت من خلاله اكتشاف سيرورة الدلالات الصوفية في الحكم العطائية مع الاستفادة من معطيات لغوية عديدة ، ساهمت في مجملها في تجلي المعاني الكلية المستنبطة في رمز المعراج و النور .

و في الأخير لا يسعني إلا أن أحمد الله عز وجل على اكتمال هذا البحث و بلوغه النهاية التي كنت أطمح الوصول إليها ، و الشكر الأكبر و الأجزل للأستاذ المشرف " **طارق زيناي**" الذي دعمني و شجعني طوال فترة انجاز هذا البحث المتواضع ، كما لا يفوتني أن أتوجه بخالص شكري للأساتذة الأفاضل أعضاء لجنة المناقشة ، و أوجه شكري و امتناني لكل من ساهم في هذه الدارسة من قريب أو بعيد .

و الله المعين و منه وحده نستمد التوفيق .

المدخل

مفاهيم و مصطلحات

1 ـ نظرة عامة حول طبيعة النثر الصوفي

أ ـ الأحوال و المقامات

ب ـ الشطح الصوفي

2 ـ القضايا المعرفية في النثر الصوفي

أ ـ الحب

ب ـ الخيال

3 ـ طبيعة الرمز في اللغة الصوفية

أ ـ مفهوم الرمز الصوفي

ب ـ أنواع الرمز الصوفي

ج ـ أسباب التعبير الرمزي عند الصوفية

تمهيد :

إنّ الهم الأساس للسالك و الغاية الأسمى بالنسبة له هي الوصول لله عز وجل وحتى تتحقق له هذه الغاية و يصل إلى المقصد الأكمل و النهائي لابد له من طريقة خاصة يتبعها للوصول ، فكانت الأحوال و المقامات هي هذا الطريق ، فهي بمثابة درجات أو مراحل يجتازها الصوفي درجة درجة حتى يصل إلى مقام التوحيد ، و فيما يلي نتعرف على مفهوم الأحوال و المقامات و شرح مقامين وحالين باختصار .

نظرة عامة حول طبيعة النثر الصوفي :

1 . الأحوال و المقامات :

أ . المقامات :

يعني الصوفية بالمقام : "مقام العبد بين يدي الله عز وجل فيما يقام به من العبادات والمجاهدات و الرياضات و الانقطاع إلى الله عز وجل" [1] و قال الله تعالى : " **ذَلِكَ لِمَنْ خَافَ مَقَامِي وَخَافَ وَعِيدِ** " [2] و قال " **وَمَا مِنَّا إِلَّا لَهُ مَقَامٌ مَّعْلُومٌ** " [3] .

و عرّف القشيري المقام فقال : " ما يتحقق به العبد بمنازلته من الآداب (أي بنزوله فيه وبما أكتسبه له) من الآداب بما يتوصل إليه بنوع تصرّف ، و يتحقق به بضرب تطلب ومقاساة تكلف ، فمقام كل أحد : موضع إقامته عند ذلك ، و ما هو مشتغل بالرياضة له وشرطه أن لا يرتقي من مقام إلى مقام آخر ما لم يستوف أحكام ذلك المقام... و لا يصح لأحد منازلة مقام إلا بشهود إقامة الله تعالى إياه بذلك المقام ، ليصبح بناء أمره على قاعدة صحيحة .[4]

و المقامات من الأعمال التي يسعى الصوفي إلى الالتزام بها و هي من أوامر الشريعة وأعمالها، و إذا نحن تابعنا كتاب اللمع لأبي نصر السراج الطوسي لوجدناه قد ذكر أن

---

[1] أبي نصر السراج الطوسي ، اللمع ، تح : د . عبد الحليم محمود وطه عبد الباقي سرور ، دار الكتب الحديثة بمصر و مكتبة المثنى ببغداد ،(د ط) ، 1960 ، ص 65 .

[2] سورة إبراهيم ، الآية رقم : 14 .

[3] سورة الصافات ، الآية رقم : 164 .

[4] عبد الكريم القشيري ، الرسالة القشيرية ، دار الكتب العلمية ، بيروت ،(د ط) ، 2001 ، ص 91 .

المقامات التي يمر بها الصوفي سبعة وهي : التوبة ، الورع ، الزهد . الفقر ، الصبر، التوكل و آخرها الرضا .

***مقام التوبة** : أجمع الصوفية على أن التوبة أول مقام من المقامات التي ينبغي على السالك المنقطع إلى الله أن يطلبه ثم يتخطاه إلى ما بعده ، فالتوبة بمثابة الأصل و الأساس لكل المقامات التي تليها.[1]

و للتوبة تعريفات كثيرة عند الصوفية ، فقد سئل سهل ابن عبد الله عن التوبة فقال : "أن لا تنسى ذنبك " [2] .

و التوبة النصوح هي ندم بالقلب ، و استغفار باللسان ، و ترك بالجوارح ، و إضمار أن لا يعود التائب إلى الذنب .[3]

و لقد اعتمد الصوفية في حديثهم عن التوبة على آيات قرآنية و أحاديث نبوية منها قوله تعالى : " **إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ** " [4] ، و قوله عز وجل : " **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا تُوبُوا إِلَى اللَّهِ تَوْبَةً نَصُوحًا**"[5]. و من الأحاديث النبوية قول الرسول صلى الله عليه و سلم : " يا أيها الناس توبوا إلى الله ، فإني أتوب في اليوم إليه مائة مرة " [6].

***مقام الزهد** : الزهد من أهم المقامات ، وهو أساس الأحوال الرضية ، و المراتب السنية وهو أول قدم القاصدين إلى الله عز وجل و المنقطعين إلى الله و الراضين عن الله والمتوكلين على الله تعالى ، فمن لم يُحكم أساسه في الزهد لم يصح له شيء مما بعده ، لأن

---

[1] فيصل بدير عون ، التصوف الإسلامي الطريق و الرجال ، مكتبة سعيد رأفت ، جامعة عين شمس ، مصر، 1983 ص 102.

[2] الطوسي ، مرجع سبق ذكره ، ص 68 .

[3] أبي طالب المكي ، قوت القلوب في معاملة المحبوب ، تح : محمود إبراهيم الرضواني ، ج 2، مكتبة دار التراث، القاهرة ، ط 1 ، 1422 هـ .2001 م ، ص 505 . 506 .

[4] سورة البقرة ، الآية رقم : 222 .

[5] سورة التحريم ، الآية رقم : 8 .

[6] مسلم بن الحجاج ، صحيح مسلم ، ج 1 ، دار طيبة ، الرياض ، ط 1 ، 1427 هـ . 2006 م ، ص 1243 .

حب الدنيا رأس كل خطيئة ، و الزهد في الدنيا رأس كل خير و طاعة [1]. قال أبو يزيد البسطامي : " من عرف الله فإنه يزهد في كل شيء يشغله عنه " [2].

ب . الأحوال :

جاء في كتاب التعريفات للجرجاني : " الحال عند أهل الحق معنى يرد على القلب من غير تصنع و لا اجتلاب و لا اكتساب من طرب أو حزن أو قبض أو بسط أو هيئة ويزول بظهور صفات النفس سواء يعقبه المثل أو لا ، فإذا دام و صار ملكا يسمى مقاما فالأحوال مواهب و المقامات مكاسب و الأحوال تأتي من عين الجود ، و المقامات تحصل ببذل المجهود[3] ، فالحال هو ما يحل بالقلوب أو تحل به القلوب من صفاء الأذكار .و قد قيل : إن الحال هو الذكر الخفي .

و الأحوال هي : المراقبة ، القرب ، المحبة ، الخوف ، الرجاء ، الشوق ، الأنس ، الطمأنينة المشاهدة و اليقين و غير ذلك [4] .

***حال المحبة** : قال الله عز وجل : " **يَا أَيُهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَنْ يَرْتَدَّ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ ، فَسَوْفَ يَأْتِي اللهُ بِقَوْمٍ يُحِبُهُمْ وَ يُحِبُونَهُ** " [5]، تعتبر المحبة عند الصوفية حالا من الأحوال التي " تمنح للمرء وتوهب له من الله عز و جل و هو على طريق التصرف ، ذلك أن الصوفي بغير المحبة ما كان يسعى إلى شق طريق الترف الذي يبدأ بالتوبة و غيرها".[6]

قال أبو يزيد البسطامي: " المحبة استقلال الكثير من نفسك ، و استكثار القليل من حبيبك" .[7]

---

[1] فيصل بدير عون، مرجع سبق ذكره ، ص 11 .

[2] أبو يزيد البسطامي ، المجموعة الصوفية الكاملة ، تح : قاسم محمد عباس ، دار المدى ، سورية ، دمشق ، ط 1 ، 2004 ، ص 60 .

[3] الشريف الجرجاني ، معجم التعريفات ،تح : محمد صديق المنشاوي ، دار الفضيلة ، القاهرة ، (ط د) ، (د ت) ، ص 72.

[4] الطوسي ، مرجع سبق ذكره ، ص 66 .

[5] سورة المائدة ، الآية رقم : 54 .

[6] فيصل بدير عون : مرجع سبق ذكره ، ص 125 .

[7] القشيري ، مرجع سبق ذكره ، ص 350.

و قال الجنيد : سمعت السرى السقطي يقول : لا تصلح المحبة بين اثنين حتى يقول الواحد للأخر : يا أنا [1].

***حال الأنس** : قال الطوسي : معنى الأنس بالله الاعتماد عليه و السكون إليه و الاستعانة به ، و لا يتهيأ أن يعبر عنه بأكثر من هذا [2].

و سئل ذو النون : متى يأنس العبد بربه ؟ قال : إذا خافه أنس به " ذلك أن الأشياء تتميز بأضدادها، فالأصل هو الأنس ، و قد اقتضت الحكمة الإلهية وجود ضده لمعرفته وهو الوحشة المعبر عنها هنا بالخوف [3] .

2.الشطح :

إنّ ذوق المعرفة الإلهية التي هي خمر الصوفيين تؤدي إلى سكرهم و غيبتهم، وتحت السطوة الهائلة لهذه الخمر لا يملك الصوفي إلا أن ينطق بما يعرف دون أن يحس ، فهو يهذي و يرمز و يشطح في أفكاره و كلماته بعيدا ، فالصوفية شطح من الظاهر إلى الباطن و من الشريعة إلى الحقيقة و من التعدد إلى الوحدة ، ومن تعدد الأديان إلى الله الواحد، إنّ هذا الشطح الفكري يحتاج إلى شطح تعبيري يصفه و يحاكيه [4] ، يعرف الطوسي الشطح بأنه " عبارة مستغربة في وصف وجدٍ فاض بقوته و هاج بشدة غليانه و غلبته " [5]. الشطح إذن " تعبير عما تشعر بع النفس حينما تصبح لأول مرة في حضرة الألوهية فتدرك أن الله هي و هي هو ، و يقوم إذن على عتبة الإتحاد و يأتي نتيجة وجد عنيف لا يستطيع صاحبه كتمانه ، فينطلق بالإفصاح عنه لسانه" [6].

---

[1] المرجع السابق ، ص 353 .

[2] المرجع نفسه ، ص 96 .

[3] د.أمين يوسف عودة ، تجليات الشعر في قراءة في الأحوال و المقامات ، المؤسسة العربية للدراسات و النشر، بيروت ، ط 1 ، 2001 ، ص 260 .

[4] د . وضحى يونس ، القضايا النقدية في النثر الصوفي حتى القرن 17 ، منشورات اتحاد كتاب العرب ، دمشق ، 2006 ، ص 126 .

[5] الطوسي ، مرجع سبق ذكره ، ص 453 .

[6] د . عبد الرحمن بدوي ، شطحات الصوفية ، وكالة المطبوعات، الكويت ، (د ط) ، (د ت) ، ص 10 .

و يعرف الشريف الجرجاني الشطح بقوله : " الشطح عبارة عن كلمة عليها رائحة رعونة و دعوى، و هو من زلات المحققين ، فانه دعوى ، وهو من زلات المحققين ، فإنه دعوى بحق يفصح بها العارف من غير إذن إلهي بطريق يُشعر بالنباهة " [1] .

و لا بد من عناصر ضرورية لوجود ظاهرة الشطح و هي :

1/ أن يصدر عن صورة الوجد .

2/ أن يكون الصوفي الواصل في حال سكر هو عمق الصحو لدى العارفين أمثال البسطامي المفضلين للسكر على الصحو .

3/ ممارسة الواصل لتجربة الإتحاد التي يتم خلالها استبدال الأدوار فيسمح الواصل في داخل نفسه هاتفا يدعوه إلى الإتحاد .

4/ أن ينطق الواصل بصيغة المتكلم متحدثا باسم الحق ، و يكون في حالة الغيبة عن الشعور والمحو عن ذاته [2] .

و قد لاحظ ماسينيون ملاحظة دقيقة تتعلق بالشطح ، وهي " أنه يأتي عند الصوفية بصيغة المتكلم من غير شعور منه بذلك ، و هذا يعني أنه فني عن ذاته و بقى بذات الحق ، فنطق بلسان الحق ، و ليس بلسانه هو و العبارات التي ينطق بها الصوفي في مثل هذه الحالة لا ينطق بها في أحواله العادية لأن النطق بها يكفر قائلها " [3] .

ومن أشهر الشطحيات نجد شطحيات الحلاج الناجمة عن شدة وجده و عظيم سكره ، "قول أحمد ابن القاسم الزاهد ، سمعت الحلاج في سوق بغداد يصيح : " يا أهل الإسلام أغيثوني ، فليس يتركني و نفسي فأنس بها ، و ليس يأخذني من نفسي فأستريح منها ، وهذا دلال لا أطيقه " [4] ، و قوله أيضا : " أنا الحق " [5].

ومن الشطحيات الأخرى قول الشبلي : أنا أقول و أنا أسمع ، فهل في الدارين غيري "[6] .

---

[1] الشريف الجرجاني ، مرجع سبق ذكره ، ص 109 .

[2] د . عبد الباري محمد دواد ، الفناء عند صوفية المسلمين و العقائد الأخرى ، دراسة مقارنة ، الدار المصرية اللبنانية ، ط 1 ، 1417 هـ . 1997 م ، ص 323 .

[3] Essai sur les origines du lexique: de la maystique muslmane (paris 1922) , p 99

[4] د .عاطف جودة نصر ، الرمز الشعري عند الصوفية ، دار الأندلس ، بيروت ، لبنان ، ط 1 ، 1978 ، ص 349 .

[5] د . وضحى يونس ، مرجع سبق ذكره ، ص 127 .

[6] د . عبد الرحمن بدوي ، مرجع سبق ذكره ، 43 .

فالشطحيات في ظاهرها كلمات مخالفة غير مستحسنة و هناك من عدّها مضرة بعامة الناس فالغزالي يرى في بعض وقفاته النقدية أنّ "الشطح يضر بعامة الناس حيث يشوش قلوبهم و يحيّر عقولهم بتلك الكلمات التي تصف عشق الله والاتحاد به " [1].

و بالمقابل هناك من يعدّ ظاهرة الشطح طبيعية في سياق التجربة الصوفية يقول الطوسي : " ألا ترى أن الماء إذا جرى في نهر ضيق فيفيض من حافتيه يقال شطح الماء في النهر، فكذلك المريد الواجد إذا قوي وجده و لم يطق حمل ما ترد على قلبه من سطوة أنوار حقائقه فيترجم عنها بعبارة مستغربة مشكلة على مفهوم سامعيها إلا من كان من أهلها و يكون متبحرا في علمها " [2] .

2 . القضايا المعرفية في النثر الصوفي :

أ. قضية الحب :

إنّ التصوف لا يصلح إلا بفضل الحب و لا يفسد إلا بسبب الحب " فالحب أساس الحالة الروحية القلبية الكشفية في التجربة الصوفية ، وهو أول درجات سلم الارتقاء الصوفي نحو معرفة الله و الاتحاد به ، إذ يهب الصوفيون أنفسهم لمن أحبوا فلا يبقى لهم منهم شيء" [3] .

لم يبتكر الصوفيون الحب إنما استقوه من آيات القرآن الكريم قال الله عز وجل : " **يَا أَيُهَا الَّذينَ آمَنُوا مَنْ يَرْتَد مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَسَوْفَ يَأْتِي الله بِقَوْمٍ يُحِبُهُمْ وَ يُحِّبُونَهُ** " [4] ، و قال أيضا : "**قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُونَ الله فَاتَبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ الله** " [5].

و حسب ابن عربي فإن الحب ثلاث مراتب : طبيعية وروحانية و إلهية .

فالغاية من الحب الطبيعي "الاتحاد بحيث تكون روح المحبّ روحا لمحبوبه بطريق الالتذاذ وإثارة الشهوة ، و لهذا الحب فعل نفسي و جسدي في المحب يعلله ابن عربي بتعاظم صورة

---

[1] أبو حامد الغزالي ، إحياء علوم الدين ، ج 3 ،دار الفكر، بيروت (د ط) ،1414هـ. 1994م ص 350 .

[2] الطوسي ، مرجع سبق ذكره ، ص 453 .

[3] د . وضحى يونس ، مرجع سبق ذكره ، ص 42 .

[4] سورة المائدة ، الآية رقم : 54 .

[5] سورة آل عمران ، الآية رقم : 31 .

المحبوب و تضخيمها بحيث يطيق خيال المحب عن استيعابها ، مما يؤدي إلى نحول بدنه و تغير صوته فيصفر لونه و تذبل شفتاه ، و تغور عيناه ، و تضعف قواه و يُغشى عليه إذا رآه ، و يصعق ، و في الأخير قد يُجن .

أما الغاية من الحب في مرتبته الروحانية هي التشبه بالمحبوب ، مع القيام بحقه ومعرفة قدره ، و في هذا الحب، يحب المحبوب محبوبه لنفسه و له هو ، فهو حب جامع على العكس من الحب الطبيعي حيث المحب لا يحب إلا لأجل نفسه هو [1].

و الحب في مرتبته الثالثة الإلهية ، هو حب الله للإنسان ، و حب الإنسان لله و فيه يشاهد هذا الإنسان كونه مظهرًا لله ،و هو لذلك الحق (الله) الظاهر كالروح للجسم ، باطنه غيب فيه لا يدرك أبدا ، ولا يشهده إلا محبّ . و يكون الحق (الله) مظهرا للإنسان فيتصف به الإنسان من الحدود و المقادير و الأعراض و يشاهد الإنسان ذلك ، و حينئذ يكون محبوبا للحق .

إنّ بداية الحب الإلهي كانت من الله للإنسان ،ويمكن أن يكون هذا الحب متبادل بين الله سبحانه وتعالى والإنسان ، إلا أنه لا يوجد تكافؤ بين هذين الحبين ؛ فالجانب الأقوى هو حب الله لنا أما الجانب الأضعف هو حب الإنسان ، فلا مجال للمقارنة بين هذين الحبين لأنّ محبة الله هي الأصل ومحبة العبد هي الفرع يقول ابن عربي:" محبته لك محبة الأصل لفرعه ومحبتك له محبة الفرع لأصله" ، و يقول أبو يزيد البسطامي : " ليس العجب من حبي لك و أنا عبد فقير ، و إنما العجب من حبك لي و أنت ملك قدير"[2].

و إذا ما تحدثنا عن الحب الصوفي و المحبة الإلهية فإنه من الضروري الإشارة إلى أن رابعة العدوية كانت أول من هتف بنغمات الحب الإلهي هتافا لم يسبقها إليه أحد ، وظل صداه يتردد من بعدها على ألسنة الصوفية ، فأحوال رابعة العدوية و أقوالها تعد تعبيرا صادقا عن حبها الإلهي و شوقها إلى مطالعة الجمال الأزلي ، و أنسها بمؤنسها القلبي .

و لعل أجمل ما قالت رابعة العدوية في الحب الإلهي هو هذه الأبيات :

أُحِبُكَ حُبّين حُب الْهَوَى وَ حُبًا لأَنَكَ أَهْلٌ لِذَاكَـــا

فَأَمَا الَّذِي هُوَ حُبُ الْهَوَى فَشُغْلِي بِذِكْرِكَ عَمَّنْ سِوَاكَا

---

[1] أدونيس ، الصوفية و السوريالية ، دار الساقي ، ط 3 ، (د ت) ، ص 102 . 103 .

[2] د . عبد الرحمن بدوي ، مرجع سبق ذكره ، ص 141 .

وَ أَمَا الَّذِي أَنْتَ أَهْل لَهــُ فَكَشْفكَ لِي الْحجْب حَتَى أَرَاكَا

فَلاَ الْحَمْدُ فِي ذَا، وَ لَا ذَاكَ لِي وَ لَكِنْ لَكَ الْحَمْدُ فِي ذَا وَ ذَاكَ [1]

فهي هنا تبين بأنها أحبت الله حبين : أحدهما تطلق عليه اسم (**حب الهوى**) ، وثانيهما الحب الذي تعرف بأن الله أهل له و يستحقه . و قد وردت أقوالا كثيرة لصوفيين كثر في الحب و المحبة . ذكرت بعضها في حال المحبة و سأذكر بعضها هنا . قال محمد بن الفضل : " المحبة : سقوط كل محبة من القلب إلا محبة الحبيب " [2] ، و يقال : " المحبة : تشويش في القلوب يقع في المحبوب " [3] .

ب , **قضية الخيال (imagination) :**

الخيال كما ورد في لسان العرب : لكل شيء تراه كالظل ، وكذلك خيال الإنسان في المرآة ... و الخيال و الخيالة : الشخص و الطّيف ... و خياله في المنام : صورة تمثاله وربما مرّ بك الشيء شبه الظل فهو خيال [4] .

و قد عرّف جابر عصفور الخيال بقوله : " هو القدرة على تكوين صور ذهنية لأشياء غابت عن متناول الحس ، و لا تنحصر فاعلية هذه القدرة في مجرد الاستعادة الآلية... بل تمتد فاعليتها إلى ما هو أبعد و أرحب من ذلك فتعيد تشكيل المدركات، و تبني منها عالما متميزا ..." [5] هذا الفهم يلتقي مع أصول التفكير الفلسفي لمفهوم الخيال الذي يحصر دوره في التوسل بين العقل و القوى النفسية الباطنية ، أما المتصوفة فقد خرجوا عن هذا كله ، حين أضافوا إلى اصطلاحات الفلاسفة و علوم المتكلمين معارفهم الوجدانية وعلومهم الذوقية ، فصار الخيال شيئا آخر، " إنه واسطة العقد إليه تعرج الحواس ، و إليه

---

[1] مصطفى حلمي ، الحب الإلهي في التصوف الإسلامي ، دار القلم ،القاهرة ، (د ط) ،1960، ص 94 .

[2] القشيري ، مرجع سبق ذكره ، ص 352 .

[3] الصفحة نفسها .

[4] ابن منظور ، لسان العرب ، ضبط :خالد رشيد القاضي ، دار صبح إديسوفت ، بيروت ، لبنان ، ط1، 1427 . 2006 ، ص 261.

[5] جابر عصفور ، الصورة الفنية في التراث النقدي و البلاغي ، دار المعارف ، القاهرة ، (د ط) ، 1980 ، ص 13 .

تنزل المعاني ، وهو لا يبرح موطنه ، تحيى إليه ثمرات كل شيء ، وهو صاحب الإكسير الذي تحمله على المعنى ، فيجسده في أي صورة شاء " [1] .

للخيال عند الصوفية عمل حقيقي ذو مضمون وفائدة واقعية " ومن لا يعرف مرتبة الخيال فلا معرفة له جملة واحدة ، وهذا الركن من المعرفة إذا لم يحصل للعارفين ، فما عندهم من المعرفة رائحة ... " [2] .

يرى الشيخ ابن عربي أن الخيال مصدر لعطاء غير محدود ، بل يراه الوجود كله "فالناس نيام إذا ماتوا انتبهوا " و بهذا فالحياة الدنيا بكامل تفاصيلها هي صورة و أطياف وخيال ، ولا حياة إلا حياة الآخرة ، فالخيال من هذا الجانب أقوى من العقل ، و أوسع مجالا فحضرة الخيال . بحسب أبن عربي . لا يستعصي عليها شيء و لا تقف أمام معدوم أو محال ، بخلاف العقل الذي لا يحيط إلا بما هو متحقق ، و له وجود فعلي ، ووفقا لشروطه " فما أوسع حضرة الخيال ، و فيها يظهر وجود المجال ، بل لا يظهر فيها على التحقيق إلا وجود المجال ... " [3] فالخيال هو " مجال المحال ، و أرضه الخصبة ، حتى يذهب الشيخ ابن عربي إلى أن كل ما يظهر في حضرة الخيال هو من باب المحال ، و يستدل على ذلك بقدرة الخيال على توهم صورة للحق تعالى عن ذلك مع أن ذلك محال في حقه كما هو معلوم" [4].

يقوم الفكر الصوفي أساسا على الخيال ، " لأن الصوفية تجربة خيالية روحية ونفسية لا شأن للعقل و المنطق و الجسد بها ، و الخيال ركن أساسي في بناء النصوص الصوفية مضمونا و شكلا ، وهو أهم مفاتيح الدخول إليها " [5] .

---

[1] محي الدين ابن عربي، الفتوحات المكية ، تقديم: أحمد شمس الدين ، ج 3 ، دار الكتب العلمية ،بيروت، ط1، ص 464 .

[2] محمود غراب ، الخيال : عالم البرزخ و المثال ، دار الكتاب العربي ، دمشق ، ط 2 ، 1993 ، ص 17 .

[3] محي الدين ابن عربي ، الفتوحات المكية ، مرجع سبق ذكره ، ص 468.

[4] د . محمد علي كندي ، في لغة القصيدة الصوفية ، دار الكتاب الجديد المتحدة ، ط 1 ، 2010 ، ص 175 .

[5] وضحى يونس ، مرجع سبق ذكره ، ص 62 .

3 . طبيعة الرمز في اللغة الصوفية :

قبل أن استهل الحديث عن الرمز الصوفي لابد من الإشارة إلى مفهوم الرمز لغة واصطلاحا ، و بما أن الكتب اللغوية التي تناولت الرمز كثيرة لا تحصى فإني اكتفيت بنقل بعضها فقط .

تعني لفظة "رمز" في الصحاح : " الإشارة و الإيماء بالشفتين و الحاجب " [1].

و في قاموس المحيط للفيروز آبادي الرمز يعني : " الإشارة أو الإيماء بالشفتين أو العينين أو الحاجبين أو الفم أو اليد أو اللسان "[2] .

أما ابن منظور فيرى أن الرمز : "تصويت خفي باللسان كالهمس و يكون بتحريك الشفتين بكلام غير مفهوم باللفظ من غير إبانة بصوت ، إنما هو إشارة بالشفتين ، و قيل الرمز إشارة و إيماء بالعينين و الحاجبين و الشفتين و الفم ، و الرمز في اللغة كل ما أشرت إليه مما يبان بلفظ بأي شيء أشرت إليه ، بيد أو بعين " [3] . و في هذا المعنى يمكن إدراج قوله عز وجل : " **قَالَ رَبِّ اجْعَل لِّيَ آيَةً قَالَ آيَتُكَ أَلاَّ تُكَلِّمَ النَّاسَ ثَلاَثَةَ أَيَّامٍ إِلاَّ رَمْزاً وَاذْكُر رَّبَّكَ كَثِيراً وَسَبِّحْ بِالْعَشِيِّ وَالإِبْكَارِ**" [4] .

فالرمز عنده تصويت غير مبين باللسان ، يقرب من الهمس ، أو هو إشارة بالشفتين بل هو عنده أشمل من ذلك ، فهو كل ما نشير إليه مما يبان بلفظ ، بأي شيء سواء اليد أو العين أو حاسة أخرى ، و الملاحظ أن هذه التعاريف على تعددها تتفق في معنى الإشارة والإيماء بالشفتين والحاجب و حجب الكلام و جعله صعب المنال . هذا عن مفهوم " الرمز " لغة.

أما مفهومه اصطلاحا فهو : "الإيحاء أي التعبير غير المباشر عن النواحي النفسية المستترة التي لا تقوى على أدائها اللغة في دلالتها الوضعية " [5] .

---

[1] الجوهري ، الصحاح في اللغة و العلوم ،ج1، دار الحضارة العربية ، بيروت . لبنان ، ط 1 ، 1974 ، ص 509 .

[2] الفيروز آبادي ، قاموس المحيط، تح : محمد نعيم العرقسوسي ، مؤسسة الرسالة ، بيروت . لبنان ، ط 8 ، 1426 هـ . 2005 م ، ص 512 .

[3] ابن منظور ، لسان العرب ، تح: عبد الله علي الكبير ، محمد أحمد حسب الله ، هاشم الشاذلي ، ج 3 ، دار المعارف ، القاهرة ،(د ط) ، (د ت)، ص 1727 .

[4] سورة آل عمران ، الآية رقم : 41 .

[5] هلال غنيمي ، الأدب المقارن ، دار العودة ، بيروت . لبنان ، ط 3 ، 1983 ، ص 398 .

و لعل ابن وهب " هو أول من تكلم عن الرمز بالمعنى الاصطلاحي و قد عرّفه بأنه ما أخفي من الكلام و أصله الصوت الخفي الذي لا يكاد يُفهم .... و إنما يستعمل المتكلم الرمز فيما يريد طيُّه عن كافة الناس ، و الإفضاء به إلى بعضهم ، فيجعل للكلمة أو الحرف اسما من أسماء الطير أو الوحش أو سائر الأجناس أو حرفا من حروف المعجم ويطّلع على ذلك الموضوع ، من يريد إفهامه رمزه ، فيكون ذلك قولا مفهوما بينهما ، مرموزا على غيرهما "[1]. إذن فالرمز هو ما أخفى من الكلام بلفظ لا يدل عليه مباشرة .

أ . مفهوم الرمز الصوفي :

إنّ الصوفي في تجربته يعبر بالمحسوس عن اللاّمحسوس ، فهو يخوض في عالم يصعب وصفه و التعبير عنه بلغة عادية ، بل يستوجب لغة تتماشى مع هذا العالم (يشاهد) و حال النشوة التي يعيشها ، فوظف الشاعر الصوفي " الرمز " كمعادل موضوعي لتلك الحال ، وقد كان الشعر الحالي ، المجال الذي عبّر من خلاله الصوفي عن حال الوجد والحزن و القبض و البسط إلى أن يصل إلى مراده [2] و الشعر الحالي هو الشعر الصوفي الحقيق الذي يعكس حقيقة التجربة الصوفية في سموها و حرارتها و تفردها ، وهو من تم كان في حاجة إلى لغة خاصة في مستوى خصوصية هذه التجربة ، مما جعل الصوفي يلجأ إلى الرمز بعد ما تعذر عليه إيجاد هذه اللغة على مر السنين [3] .

لجأ الصوفيون عند تعبيرهم عن مواجيدهم إلى " الرمز " نظرا لانبهامه أولا ، و لكثافته وثرائه من ناحية أخرى و قد أجمعت معظم كتب التصوف على أن (ذا النون المصري) هو أول من استعمل الرمز في شعره .[4]

يبين لنا الطوسي في "اللمع " معنى الرمز عند الصوفية قائلا : الرمز معنى باطن مخزون تحت كلام ظاهر لا يظفر به إلا أهله" [5] يعني أن عبارات الصوفية لها في الغالب

---

[1] محمد يعيش ، شعرية الخطاب الصوفي ، الرمز الخمري عند ابن الفارض نموذجا ، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية ، سايس، فاس ، سلسلة(رسائل و أطروحات) رقم 2003/1 ، ص 122.

[2] حمزة حمادة ، جمالية الرمز الصوفي في ديوان أبي مدين شعيب ، مذكرة من متطلبات شهادة الماجستير ، كلية الآداب و العلوم الإنسانية ، جامعة قاصدي مرباح ، ورقلة ، ص 61 .

[3] محمد يعيش ، مرجع سبق ذكره ، ص 133 .

[4] حمزة حمادة ، مرجع سبق ذكره ، ص 62 .

[5] الطوسي ، مرجع سبق ذكره ، ص 414 .

معنيان : أحدهما يستفاد من ظاهر الألفاظ و الأخر يستفاد بالتحليل و التعمق وهو المعنى الخفي و لهذا قال القناد :

إِذَا نَطَقُوا أَعْجَزَكَ مَرْمَى رُمُوزِهِمْ وَ إِنْ سَكَتُوا هَيْهَاتَ مِنْكَ تَصلُه [1]

و قد يطلق على الرمز عند الصوفية الإشارة، وهي عندهم "ما يخفى عن المتكلم كشفه بالعبارة للطافة معناه " و في هذا يقول أبو علي الروذباري : علمنا هذا إشارة ، فإذا صار عبارة خفي " [2] .

إن الرمز الذي عبر من خلاله الصوفية عن معانيهم و أذواقهم و مواجيدهم " لم يجر على قاعدة واحدة سار عليها جميع الصوفية ، و إنما اختلف باختلاف الموضوعات التي تناولوها وإلى اختلاف الطبيعة بين صوفي و آخر فإن نوع الرمزية التي يفضلها الصوفي تتوقف على خُلُقه و جبلّته "[3] .

ب . أنواع الرمز في اللغة الصوفية :

هناك أنواع كثيرة و متعددة للرمز في النتاج الصوفي ومن أشهر الرموز التي ازدحمت بها القصيدة الصوفية و التي أفردت لها أحيانا قصائد كاملة نجد رمز المرأة والخمرة و رموز مستمدة من الطبيعة كرمز الماء و الطير و النور و الفراش و الرحلة و الموت والمعراج .... إلخ ، و سأعرض فيما يلي أهم هذه الرموز و بشكل مختصر حتى لا يطول البحث أكثر مما ينبغي .

1 . رمز المرأة : ظلت المرأة على مر الزمن والعصور مصدر إلهام الشعراء والفنانين والكُتاب، وقد اتخذها الصوفية رمزا للتعبير عن حبهم الإلهي " فبوساطة التغزل بالمؤنث عبر الصوفي عن تجلي الكمال الإلهي في الكون ، و عن حبه و عشقه الجميل ، و رغبته في التقرب إليه و تصوير حال الإتحاد مع الله الحبيبي و الغناء فيه و تصحيح محبته بتصحيح معرفته و توحيده ، و تذوق جماله و جلاله و كماله ، [4] يقول المتصوف الكبير ابن عربي

---

[1] المرجع السابق ، الصفحة نفسها .

[2] الصفحة نفسها.

[3] عبد الحكيم حسان ، التصوف في الشعر العربي نشأته و تطوره ، مكتبة الآداب ، القاهرة ، (د ط) ، (د ت) ، ص88 .

[4] د . وضحى يونس ، مرجع سبق ذكره ، ص 112 .

في ديوان ترجمان الأشواق : " بنت عذراء طفيلة هيفاء ، تقيد النظر و تحيّر المناظر تسمى بالنظام ،و تلقب بعين الشمس ، من العابدات الظرف... شمس بين العلماء ، بستان بين الأدباء واسطة عقدٍ منظومة يتيمة دهرها ، كريمة عصرها ، سابقة الكرم عالية الهمم أشرقت بها تُهامة ، وفتح الروض لمحاورتها أكمامه ،فنمت أعراف المعارف، بما تحمله من الرقائق و اللطائف ، عليها مسحة مَلَك و همّة مَلِك ... و كل اسم أذكره فعنها أكني، وكل دار أندُبها فدارها أعني ، ولم أزل فيما نظمته في هذا الجزء على الإيماء إلى الواردات الإلهية ، و التنزلات الروحانية " [1] .

و قال أبي منصور الحلاج في سينية له :

وَ قَدْ حَيَّرَنِي حُبّ وَ طَرْفٌ فِيهِ تَقْوِيسُ وَ قَدْ قَلَّ دَلِيلُ الْحُبِّ أَنَّ الْقُرْبَ تَلْبِيسُ [2]

لقد ظل رمز المرأة في الأدب الصوفي " رمز لطبيعة إلهية خالقة ، فهي مصدر خصوبة و عطاء ، و صورة في الصوفية من صور التجلي و قد كان لذلك انعكاس واضح في مرآة علاقة الصوفي بالله ، فهي علاقة غنية بزخم عاطفي انتقلت من عاطفة الرجل تجاه المرأة إلى عاطفته تجاه الله ، و من ثم لم تعد المرأة سوى رمز للنفس التي تصبح معرفتها مدخلا لمعرفة الله و الكون " [3] .

2 . رمز الخمر :الخمر عند الصوفية ليست الخمر الحسية ، فالمتصوفة استعاروا من الخمر صفتها، حيث اتخذوها " بديلا أرضيا موازيا لموضوع السكر الصوفي الذي قد تتعدد أسبابه ، بحسب أنواع الواردات و لقد بدت الخمرة بديلا رمزيا مناسبا ، بسبب تشابه كل من آثارها و آثار السكر الصوفي التي يمكن أن نتبينها في غياب التوازن ، و حسارة رقابة العقل و حضور الرعونة و التهتك و الشطح " [4].

[1] محي الدين ابن عربي ، ترجمان الأشواق ، دار صادر ، بيروت ، 1996 ، ص 9 .

[2] د . عاطف جودة نصر ، مرجع سبق ذكره ، ص 164 .

[3] د . وضحى يونس ، مرجع سبق ذكره ، ص 112 .

[4] . أمين يوسف عودة ، مرجع سبق ذكره ، ص 337 .

يقول الحلاج :

سَكرتُ مِنَ الْمَعْنَى الْذِي هُوَ طَيِب وَ لَكِنْ سُكْرِي بِالْمَحَبَةِ أَعْجَبُ

وَ مَا كُلُ سَكْرَانٍ يُحدُ بِوَاجب فَفِي الْحُب سَكْرَان وَ لاَ يَتَأَدَبُ

تَقُومُ السكَارَى عَنْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً صُحَاة ، وَ سَكْرَان الْمَحَبَة يُطْلَبُ [1]

لقد شكل رمز الخمرة و ما يحدثه من سكر، موضوع للمحبة الإلهية ، كتب يحيى بن معاذ الرّازي إلى أبي يزيد يقول : سكرت من كثرة ما شربت من كأس محبّته . فكتب إليه أبو يزيد: غيرك شرب بحار السموات ، وما روي بعد ، ولسانه خارج على صدره وهو يصيح العطشَ العطشَ وينشد :

عَجبتُ لمَنْ يَقولُ ذكَرتُ ربِي و هَلْ أنْسَى و أذكُر مَا نسِيتُ

شَربتُ الحُبَّ كأسًا بعد كأسِ فمَا نفِذَ الشرابُ و مَا رُويتُ [2]

3 . رمز الطير : إنّ رمز الطير عند الصوفية هو " رمز لبحث الصوفي عن المعرفة وهو رمز متكرر في نتاجهم ، معبّر عن رغبة دائمة عارمة في التحليق بحرية غير محدودة في سماوات لانهاية لها "[3] .

و قد تعددت دلالات الطير في النتاج الصوفي بتعدد أنواعها فقد وظف الصوفيون منها العقاب و الغراب و الحمامة الورقاء و العنقاء و غيرها ، و قد رمزوا بالعنقاء " و هي كما نعلم طائر خرافي للهباء الذي فتح الله فيه أجسام العالم ، و بالحمامة الورقاء التي كثيرا ما توصف بالطوق ، إلى النفس الكلية ، و الروح المنفوخ في الصور المسواة ، و بالغراب من حيث بعده و سواده إلى الجسم الكلي الذي هو غاية البعد عن عالم القدس و بالعقاب إلى القلم الذي يناظر في لغة الفلسفة الأفلوطينية العقل الأول " [4] .

---

[1] المرجع السابق ، ص 338 .

[2] عبد الحكيم حسان ، مرجع سبق ذكره ، ص 322 .

[3] د . وضحى يونس ، مرجع سبق ذكره ، ص 114 .

[4] د . عاطف جودة نصر ، مرجع سبق ذكره ، ص 298 .

و مما جاء في " طاسين النقطة" إشارة إلى مفهوم الطير قول الحلاج : " اقلب الكلام وغيب عن الاوهام ، وارفع الأقدام عن الوراء و الأمام ، واقطع تيه النظم و النّظَّام و كن هائما مع الهيام . و اطلع لتكون طيرا بين الجبال و الآكام ... " [1] .

ومن أشعار الصوفية التي تدور على هذا الرمز المشتق من الطبيعة الحية ، قول ابن عربي في ترجمان الأشواق :

أَلاَ يَا حَمَامَاتْ الْأَرَاكَة وَ الْبَّانْ تَرَفَقْنَّ لاَ تُضْعفْنَ بِالشَجْوِ أَشْجَانِي

تَرَفَقْنَّ لاَ تُطهرهنَّ بِالْنُوحِ وَ الْبُكَا خَفْيَ صَبَابَاتِي وَ مَكْنُونَ أَحْزَانِي [2]

4 . رمز الماء : قال سبحانه و تعالى : " **وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ** " [3] ، الماء عنصر رئيسي في الحياة الدنيا و في الآخرة ، إنه رمز الوجود ،رمز للخصوبة والحياة و دورتها،وقد وظف الصوفية رمز الماء والرموز المشتقة منه كرمز البحر " الذي وظفه الصوفيون ليعبروا غالبا عن اتساع العلم و المعرفة الإلهيين "[4] . و في الثيوصوفية الإسلامية امتزج عنصر الماء بتصورين أساسيين ، الأول الحياة المتغلغلة في الطبيعة بأسرها و الثاني تصور مشتق من لغة الوحي القرآني يحيل إلى صورة العرش الإلهي، و فيما يتعلق بالتصور الأول ، يعلن ابن عربي أن سر الحياة سرى في الماء ، فهو أصل العناصر و الأركان و لهذا جعل الله من الماء كل شيء حي ، و ما تم شيء إلا وهو حي .[5]

إنّ التصور الصوفي لقيمة رمز الماء مستوحى من القرآن الكريم ، إيحاء يحيل لصورة العرش الإلهي الذي هو فوق الماء ، قال عز وجل : " وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاء لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلاً " [6].

ج . **أسباب التعبير الرمزي عند الصوفية :** هناك أسباب عديدة نذكر منها : يبين لنا القشيري في " الرسالة " على الأسباب التي دفعت الصوفية إلى اصطناع الرمزية في

---

[1] تراث الحلاج (أخباره، ديوانه ، طواسينه) تح:د.عبد الإله نبهان و د.عبد اللطيف الراوي، دار الذاكرة ،حمص،ط1، 1996 ، ص 175 .

[2] ابن عربي ، ترجمان الأشواق ، مرجع سبق ذكره ، ص 40 .

[3] سورة الأنبياء ، الآية رقم : 30 .

[4] د . وضحى يونس ، مرجع سبق ذكره ، ص 114 .

[5] د . عاطف جودة نصر ، مرجع سبق ذكره ، ص 274 .

[6] سورة هود ، الآية رقم : 07 .

التعبير قائلا : " اعلم أن من المعلوم أن كل طائفة من العلماء لهم ألفاظ يستعملونها انفردوا بها عمن سواهم ، و تواطؤا عليها لأغراض لهم فيها من تقريب الفهم على المخاطبين بها ، أو تسهيل على أهل تلك الصنعة في الوقوف على معانيهم بإطلاقها ، و هذه الطائفة (يقصد الصوفية) مستعملون ألفاظ 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 تكلف أو مجلوبة بضرب تصرف ، بل هي معان أو دعها الله تعالى قلوب قوم واستخلص لحقائقها أسرار قوم "[1].

من كلام القشيري يتضح لنا أن الصوفية تواضعوا فيما بينهم على لغة اصطلاحية خاصة ، بحيث لا يفهمها غيرهم ، فهي تعتبر لغة مبهمة على من ليس بصوفي ، لأن هذه اللغة تعبر عن أسرار و حقائق ذوقية وهبها الله للصوفية ، و هم يخشون أن تشيع هذه الحقائق و تلك الأسرار بين من ليسوا أهلا لها .

و هناك من يرى أن هذه اللغة العادية قاصرة عن إدراك معانيهم ، كما لا يمكنها أن تستوعب تجربتهم على اعتبار " أن التجربة الصوفية حية، و متجددة دائما ، و لا يمكن في حياة الصوفي أن تكون لتجربته صورة واحدة فهي خلق جديد بحسب المقامات و الأحوال و من ثم فهي في حاجة دائما إلى لغة جديدة " [2] .

أما الشيخ زروق فيرى أن " داعية الرمز قلة الصبر عن التعبير لقوة نفسانية لا يمكن معها السكوت أو قصد هداية ذي فتح معنى ما رمز، حتى يكون شاهدا له ، أو مراعاة حق الحكمة في الوضع لأهل الفن دون غيرهم ، أو دمج كبير المعنى في قليل اللفظ لتحمله ملاحظته ، أو إلقائه في النفوس ، أو الغيرة عليه ، أو اتقاء حاسد أو جاحد لمبانيه ومعانيه"[3].

---

[1] عبد الكريم القشيري ، مرجع سبق ذكره ، ص 89 .

[2] محمد يعيش ، مرجع سبق ذكره ، ص 138 .

[3] أحمد الطريبق أحمد ، الخطاب و خطاب الحقيقية ، مجلة فكر و نقد ، عدد 10 ، دار النشر المغربية . الدار البيضاء ، ص 74 .

و رأي آخر يرى أن ما لقيه الصوفية من معاناة ، بسبب القهر و الظلم الذي تعرضوا له من طرف من عارض مذهبهم من أهل العبارة و خاصة الفقهاء ، الذين كثيرا ما كانوا يدخلون في مناظرات فكرية ، تنتهي في أغلب الأحيان بسجن صوفي أو قتله أو مطاردته . فالفقهاء كانوا يتوقفون عند المعاني الحرفية في فهمهم لبعض المعاني القرآنية ، بينما الصوفية كانوا يتجاوزون تلك المعاني السطحية و الذهاب بعيدا إلى المعنى الباطني الذي هو مقصدهم و الذي ينكره أولئك الفقهاء ، فكانوا يوغرون صدور الحكام ضدهم و يرمونهم بالكفر و الزندقة ، فتكون النهاية مأساوية [1] ، و في هذا الصدد يقول الشعراني : " كان لزاما على الصوفية استخدام الإشارات حتى لا يشتد إنكار العامة عليهم " معللا ذلك بخصوصية مسلكهم و حساسية التعامل مع القضايا التي يخوضون فيها " فالفقيه إذا لم يوفق ، يقال له أخطأ ، أما الصوفي عند ما لا يوفق فيقال : إنه كفر " [2] .

فالصوفي في تجربته و في عالمه الذي يمكن أن نعتبره عالم خاص جدا ، كان في حاجة ماسة أيضا إلى لغة خاصة للتعبير عما يشعر به و عما يعيشه من مقامات و أحوال وشطحيات... إلخ .

[1] حمزة حمادة ، مرجع سبق ذكره ، ص 78 .

[2] سعيد هارون عاشور ، شرح معجم مصطلحات الصوفية ، مكتبة الأدب ، القاهرة ، ط 1 ، 2004 ، ص 4 .

الفصل الأول :

تجليات السفر الرمزي في الحكم العطائية

1 ـ مفهوم السفر (العروج) في الفكر الصوفي

2 ـ بين المعراج النبوي و المعراج الصوفي

3 ـ الدلالات العرفانية للسفر الرمزي العطائي

تمهيد:

إن الغاية الأسمى التي يسعى إلها جميع الصوفية هي الحق أي الله جل جلاله فإذا وصل الصوفي إلى غايته هذه كان دائم الحضور مع الله ، لا يستأنس إلا به و لا يشعر بشيء في هذا الوجود سوى الحق ، غير أنه لا يستطيع الوصول إلى غايته المنشودة (الحق) إلا إذا ترفع عن كل ما هو سوى الله كالأموال و الزوجة و الأولاد .. فالتجربة الصوفية . كما ذكرنا سابقا . هي تجربة روحانية بالدرجة الأولى ، وقد أجمع المتصوفة على أن يسموا الحياة الروحانية " سفرا" و الصوفي الذي يأخذ في السعي للوصول إلى الله يسمى سالكا أو مسافرا ، و هناك من يطلق عليه اسم المعراج أو العروج ، فكلها مرادفات تؤدي إلى المعنى ذاته عند الصوفية .

مفهوم السفر (العروج) في الفكر الصوفي :

يمكننا القول بأن كل من اهتم باصطلاحات الصوفية قد اتفقوا على معنى واحد للسفر و مراتبه ومقاصده ، نذكر منها :

ما جاء في معجم اصطلاحات الصوفية للقاشاني ، السفر : " هو توجه القلب إلى الحق . والأسفار أربعة :

الأول : هو السير إلى الله من منازل النفس إلى الوصول إلى الأفق المبين ، وهو نهاية مقام القلب ، و مبدأ التجليات الأسمائية .

الثاني : هو السير في الله بالاتصاف بصفاته ، و التحقق بأسمائه إلى الأفق الأعلى و نهاية الحضرة الواحدية .

الثالث : هو الترقي إلى عين الجمع والحضرة الأحدية وهو مقام قاب قوسين ما بقيت الاثنينية فإذا ارتفعت فهو مقام أو أدنى وهو نهاية الولاية .

الرابع : هو السير بالله عن الله للتكميل و هو مقام البقاء بعد الفناء و الفرق بعد الجمع " [1] .

[1] عبد الرزاق القاشاني ، معجم اصطلاحات الصوفية ، تح : عبد العال شاهين ، دار المنار ، القاهرة ، ط 1 ، 1413 هـ . 1992 م ، ص 122.

أما في معجم التعريفات للجرجاني فقد جاء معناه على النحو الآتي :

السفر : لغة : قطع المسافة ،

و شرعا : هو الخروج على قصد مسيرة ثلاثة أيام و لياليها فما فوقها بسير الإبل و مشي الأقدام .

و السفر عند أهل الحقيقة : عبارة عن سير القلب عند أخذه في التوجه إلى الحق بالذّكر والأسفار أربعة .

السفر الأول: هو رفع حجب الكثرة عن وجه الوحدة ،و هو السير إلى الله من منازل النفس بإزالة التعشّق من المظاهر والأغيار إلى أن يصل العبد إلى الأفق المبين ، وهو نهاة مقام القلب.

السفر الثاني: هو رفع حجاب الوحدة عن وجود الكثرة العلمية الباطنة، وهو السير في الله بالاتصاف بصفاته والتحقق بأسمائه ، وهو السير في الحق بالحق إلى الأفق الأعلى وهو نهاية حضرة الواحدية.

السفر الثالث: هو زوال التقييد بالضديين الظاهر والباطن بالحصول في أحدية عين الجمع ، وهو الترقي إلى عين الجمع والحضرة الأحدية وهو مقام قاب قوسين ، وما بقيت الأثنينية فإذا ارتفعت وهو مقام أو أدنى وهو نهاية الولاية .

السفر الرابع: عند الرجوع عن الحق إلى الخلق وهو أحدية الجمع والفرق بشهود اندراج الحق في الخلق واضمحلال الخلق في الحق حتى يرى عين الوحدة في صورة الكثرة ، وصورة الكثرة في عين الوحدة وهو السير بالله عن الله للتكميل ، وهو مقام البقاء بعد الفناء والفرق بعد الجمع. [1]

و في كتاب ختم الأولياء نص لـ "حيدر علي العلوي الآملي" يقول : و الأسفار أربعة عندهم.

الأول : هو السير إلى الله في منازل النفس إلى الأفق المبين . وهو(الأصل : وهي) نهاية مقام القلب و مبدأ الأسمائية.

و **الثاني** : السفر بالله بالاتصاف بصفاته و التحقق بأسمائه إلى الأفق الأعلى و نهاية الحضرة الواحدية .

[1] الشريف الجرجاني ، مرجع سبق ذكره ، ص 103 .

و **الثالث** : هو الترقي إلى عين الجمع و حضرة الأحدية ، وهو مقام " قاب قوسين " ما بقيت الاثينية فإذا ارتقت فهو مقام " أو أدنى " وهو نهاية الولاية .

الرابع : هو السير بالله عن الله للتكميل وهو مقام البقاء بعد الفناء بعد الجمع . و لكل واحدة من هذه الأسفار نهاية كما كان لها بداية .

فنهاية السفر الأول هو رفع حجب الكثرة عن وجه الوحدة . و نهاية السفر الثاني هو رفع حجاب الوحدة عن وجوه الكثرة . و نهاية السفر الثالث هو زوال التقييد بالضدين : الظاهر والباطن بالحصول في أحدية عين الجمع . و نهاية السفر الرابع عند الرجوع عن الحق إلى الخلق في مقام الاستقامة الذي هو أحدية الجمع : بشهود اندراج الحق في الخلق واضمحلال الخلق في الحق ، حتى يرى العين الواحدة في صور الكثرة في عين الوحدة [1].

يتضح من التعاريف السابقة أن المقصود بالسفر عند الصوفية هو سفر بالقلب و عروج بالنفس إلى بارئها و مصورها ، فمعنى " عروج " في اللغة هو : " عَرَجَ ، عَرُوجًا ، و مَعْرَجًا أي ارتقى ، و المعراج و المِعْرَج : السلم و المصعد"[2]. إذن فلفظة " عروج " من خلال معناها اللغوي هي تصور لنا حركة صعود و ترقي .

ذكر الله عز وجل كلمة " عروج " في عدة آيات قرآنية ، قال تعالى : " **وَلَوْ فَتَحْنَا عَلَيْهِم بَاباً مِّنَ السَّمَاءِ فَظَلُّواْ فِيهِ يَعْرُجُونَ** " [3] .

و قال أيضا : " **يُدَبِّرُ الْأَمْرَ مِنَ السَّمَاءِ إِلَى الْأَرْضِ ثُمَّ يَعْرُجُ إِلَيْهِ فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ أَلْفَ سَنَةٍ مِمَّا تَعُدُّونَ** " [4]

وقوله عز وجل :"**يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِي الْأَرْض وَ مَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَ مَايَنْزِلُ مِنَ السَّمَاءِ وَ مَا يَعْرُجُ فِيهَا وَ هُوَ الرَحِيمُ الْغَفُور**" [5] . فالملاحظ أن كلمة "عروج" في هذه الآيات الكريمة تعني الصعود إلى السماء .

---

[1] الحكيم الترمذي ، كتاب ختم الأولياء ، تح : عثمان إسماعيل يحيى ، المطبعة الكاثوليكية ، بيروت ، (د . ط) ، (د . ت) ، ص 503 .

[2] الفيروز آبادي ، مرجع سبق ذكره ، ص 198 .

[3] سورة الحجر ، الآية رقم 14 .

[4] سورة السجدة ، الآية رقم : 05 .

[5] سورة سبأ ، الأرية رقم : 02 .

بين المعراج النبوي و المعراج الصوفي :

إنّ لمعجزة الإسراء و المعراج في حياة النبي صلى الله عليه و سلم الروحية معنى غاية في الأهمية ، كما له أهمية بالنسبة للمسلمين كافة ، كيف و لا و هي رحلة إلى السموات العُلى ، أين التقى النبي الكريم صلى الله عليه و سلم بإخوانه الأنبياء [1] إلى أن وصل إلى سدرة المنتهى و أوحي إليه ما أوحي ، و قد جاء في القرآن الكريم ذكر للمعراج حيث يقص النبي صلى الله عليه و سلم لقاءه بالله الحي القيوم ، قال عز وجل : " **وَالنَّجْمِ إِذَا هَوَى ، مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوَى ، وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَى ، إِنْ هُوَ إِلاَّ وَحْيٌ يُوحَى ، عَلَّمَهُ شَدِيدُ الْقُوَى ، ذُو مِرَّةٍ فَاسْتَوَى ، وَهُوَ بِالْأُفُقِ الْأَعْلَى ، ثُمَ دَنَا فَتَدَلَّى ، فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَى ، فَأَوْحَى إِلَى عَبْدِهِ مَا أَوْحَى ، مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَى ، أَفَتُمَارُونَهُ عَلَى مَا يَرَى ، وَلَقَدْ رَآَهُ نَزْلَةً أُخْرَى ، عِنْدَ سِدْرَةِ الْمُنْتَهَى ،عِنْدَهَا جَنَّةُ الْمَأْوَى**"[2].

و قال سبحانه و تعالى : " **إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ ، ذِي قُوَّةٍ عِنْدَ ذِي الْعَرْشِ مَكِينٍ ،مُطَاعٍ ثَمَّ أَمِينٍ ، وَمَا صَاحِبُكُمْ بِمَجْنُونٍ ، وَلَقَدْ رَآَهُ بِالْأُفُقِ الْمُبِينِ ، وَمَا هُوَ عَلَى الْغَيْبِ بِضَنِينٍ**" [3] .

لقد استلهم الصوفية لفظة "معراج" من إسراء النبي صلوات ربي و سلامه عليه ومعراجه لما كان لهذا المعراج تأثيرا كبيرا في عدد من المتصوفة " الذين حلقوا بهذه القصة في العوالم ، وطافوا بخيالهم في الآفاق ، و استلهموا من روحها فيضا و حكمة " [4] و تقول د . سعاد الحكيم في هذا الصدد : " اتخذ الصوفية عامة من المعراج النبوي ، أنموذجا ومثالا ألهب هممهم فاندفعوا في البداية محاولين السير على القدم المحمدي مكتفين من

---

[1] التقى الرسول صلى الله عليه و سلم في معراجه في السماء الأولى بآدم عليه السلام و في السماء الثانية التقى بيحيى وعيسى ، و في السماء الثالثة بيوسف عليه السلام ، و في السماء الرابعة بإدريس عليه السلام ، و في السماء الخامسة بهارون و أما في السادسة فالتقى بموسى عليه السلام و في السماء السابعة التقى إبراهيم الخليل " الشيخ محمد ناصر الدين الألباني ، الإسراء و المعراج ، المكتبة الإسلامية ، عمان . الأردن ، ط 5 ، 2000 م ، ص 22 . 23 .

[2] سورة النجم ، الآية رقم : 15 .

[3] سورة التكوير ، الآية رقم : 24 .

[4] عبد الكريم القيشيري ، كتاب المعراج ، تح : د . علي حسن عبد القادر ، دار بيبليون ، باريس ، (د ط) ، (د ت) ، ص 11.

المعراج بالفهم ، فكان جل ما وصلوا إليه الدخول بعمق أكبر إلى حقيقة الشخصية المحمدية بما لها من أبعاد إنسانية وتجربة فكرية " [1] .

و بالتأكيد هناك فرق بين المعراج النبوي و المعراج الصوفي :

1 . أن المعراج الصوفي معراج روحاني برزخي : أي أنه من ذاك العالم الوسطي حيث تتجسد المعاني في صور يحسها الخيال في مقابل المعراج النبوي (حسي بالجسم) .

2 . أن المعراج الصوفي معراج علم و تعليم ، بل هو عروج من علم إلى شهود يعطي علما أعلى ، على حين أن المعراج النبوي إلى جانب صفته العلمية التعليمية فهو معراج تشريع [2].

يرى ابن عربي أن المعراج الصوفي أو معراج الولي هو خصوصية للتابع المحمدي ، فليس لغير الأولياء المحمديين أن تعرج أرواحهم في منامهم إلى السموات أو إلى جنة أو نار ... و هو في الوقت نفسه معراج تقليد [3] .

أي أن المعراج المحمدي هو الأصل الذي انطلق منه المتصوفة و نسجوا على منواله.

و للمعراج وضيفة رئيسية هي الوظيفة الدينية ، وصفتها د . سعاد الحكيم بـ " الانخراط في البناء الروحي للأمة الإسلامية وهو بناء هرمي يستوي على قمته النبي صلى الله عليه و سلم و الدعوة إلى الله عز وجل من خلال دعوة النبي ، فالله لا يكلف الأولياء العارجين بتشريع جديد " [4] لأن المعراج الصوفي نفسي روحاني بينما المعراج النبوي حسي.

---

[1] د . سعاد الحكيم ، المعجم الصوفي الحكمة في حدود الكلمة ، د ندرة للطباعة و النشر ، بيروت . لبنان ، ط 1 ، 1401 هـ . 1981 م ، 574 .

[2] المرجع نفسه ، ص 575 .

[3] محي الدين ابن عربي ، الإسراء إلى المقام الأسرى ، تح : د . سعاد الحكيم ، دندرة للطباعة و النشر ، بيروت . لبنان ، ط 1 ، 1408 هـ . 1988 م ، ص 19 .

[4] المرجع نفسه ، ص 31 .

أما عن معارج رجال التصوف فهي كثيرة ، و لكن " البسطامي أول من افترى له أو عليه ذلك يدعي أنه عرج به إلى السماء السابعة فالكرسي ، فالعرش ، و أن الله قال له : " إلي إلي واجلسه على بساط قدسه و قال له : يا صفي أدن مني و اشرف على مشارف بهائي و ميادين ضيائي و اجلس على بساط قدسي ... " [1] .

[1] عبد الرحمان عبد الخالق ، الفكر الصوفي في ضوء الكتاب و السنة ، مكتبة ابن تيمية ، الكويت ، ط 2 ، (د ت) ، 201 .

لقد حظيت الحكم العطائية بشروح كثيرة من كبار الأئمة و العلماء ، وهذا إن كان يدل على شيء فإنما يدل على روعتها و سحر بيانها ، و مع أن ألفاظ هذه الحكم قليلة إلا أنها تتضمن المعاني الكثيرة و المعبرة .

إنّ السمة البارزة في الحكم العطائية هي الرمزية أي استخدام كلمات و مفردات صوفية لا يمكن فهمها إلا بعد التعمق و التحليل ، ومن أهم الرموز التي تحتويها الحكم العطائية رمزا السفر أو العروج و رمز النور، و سأحاول في هذا الفصل و الفصل الذي بعده استخراج بعض الحكم المتضمنة لهذين الرمزين .

الدلالات العرفانية للسفر الرمزي العطائي :

يقول ابن عطاء الله السكندري في الحكمة التاسعة و العشرين : **شَتَّانَ [1] بينَ منْ يستدلُّ به ، ومن يستدلُّ عليه . المسْتدلُّ به عرفَ الْحقَّ لأهلِه ، فأَثْبتَ الأَمر من وجودِ أصلهِ . والاستدلالُ عليه من عدمِ الوصولِ إليه . و إلاّ فمَتَى غابَ حتّى يُستدَلَّ عليه ؟! وَمتَى بَعُد حتّى تكونَ الآثارُ هي الّتي تُوصلُ إليه ؟!** " [2] .

في هذه الحكمة يصف ابن عطاء الله طريقين من طرق الوصول إلى الله : فالفئة الأولى : استعانت بالله أولا و آخرا و استدلت به عليه ، و لم تطلب الدلائل حتى تتيقن من وجود الحق و تصل إليه ، في حين أن الفئة الثانية : تأخرت قليلا و طلبت الدلائل واستدلت عليه(الحق) بغيره من المخلوقات (السّوى) و ما يجري في هذا الكون من تغيرات " إذ تغيرها يدل على حدوثها من محدث واجب الوجود و احد قديم كامل في أوصافه ، منزه عن مالا يليق به . الأول حال الواصلين، و الثاني مقام السالكين " [3] .

المستدل به عرف الحق لأهله : أي للوجود الأصلي وهو الله تعالى و أما من يستدل عليه بالناس و الأشياء فهذا يدل على عدم الوصول إليه ، و إلا فمتى غاب حتى يستدل عليه ؟ ! فهو الظاهر فوق كل شيء و متى بعُد حتى تكون الآثار هي التي توصل إليه ؟ فالحق ليس ببعيد حتى تكون الآثار الموجودة هي التي تدل عليه و توصل إليه ، فهو أقربُ إلى العبد

---

[1] شتان : اسم فعل ماض بمعنى بَعُد و افترق و لا تكون إلا في افتراق المعاني .

[2] ابن عطاء الله السكندري ، الحكم العطائية ، دار البلاغ ، الجزائر ، ط 1 ، 1424 هـ . 2003 م ، ص 14 .

[3] محمد حياة السندي المدني ، شرح الحكم العطائية ، تح : نزار حمادي ، مؤسسة المعارف ، بيروت . لبنان ، ط 1 ، 1431 هـ . 2010 ، ص 31 .

من حبل الوريد ، قال تعالى : " **وَ نَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيد** " [1] وقوله عز و جل : " **وَ إِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِي فَإِنِي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَاعِ إِذَا دَعَانِ** " [2] و لو أنهم " وصلوا إلى لباب الحقائق لعرفوا أن الله لم يغب حتى يستدل عليه و لم يبعد حتى تكون الآثار هي التي توصل إليه "[3]

و يقول في الحكمة الحادية و الثلاثون : " **اهتَدى الرّاحلونَ إليه بأنوارِ التَّوجُّهِ ، والواصِلونَ لهم أنوارُ المُواجهةِ . فالأَوّلون للأنوارِ ، و هؤلاءِ الأنوارُ لهم ؛ لأنهم لله ، لا لِشيءٍ دونَه . قُلِ اللهُ ثُمَّ ذَرْهُم فِي خَوْضِهِم يَلعَبُونَ** " [4].

المقصود بالراحلين إليه " السالكين الذين هم في طور النظر و البحث ، فهم من الذين يبحثون عن الدليل على الله ... و المراد بالواصلين الذين تجاوزوا مرحلة البحث والنظر ، فهم من الذين يستدلون بالله على ما سواه "[5].

و المراد بأنوار التوجه أي الأنوار التي نشأت من العبادات و الأعمال الصالحة التي توجهوا بها إلى الحضرة الإلهية ، و أنوار المواجهة هي ما يقابل بها الله تعالى هؤلاء من تحبب و تودد و الشعور بقرب الله عز وجل منهم و الاهتمام بهم و الاستجابة لدعائهم ، قال رسول الله صلى الله عليه و سلم : إن الله قال : " وما يزال عبدي يتقرب إليّ بالنوافل حتى أحبه ، فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به و بصره الذي يبصر به و يده التي يبطش بها و رجله التي يمشي بها ، و إن سألني لأعطينه ، و لئن استعاذ بي لأعيذنه " .[6]

فالأولون أي الراحلون الذين لم يصلوا بعد فهم في سعي دائم وراء الأنوار لاحتياجهم إليها في الوصول إلى غايتهم ، و هؤلاء أي الواصلون الأنوار لهم " لاستغنائهم عنها بالله فهم لله و بالله لا لشيء دونه . ثم تلا الشيخ هذه الآية : " قل الله " بقلبك و روحك ، و غب

---

[1] سورة ق ، الآية رقم : 16 .

[2] سورة البقرة ، الآية رقم 186 .

[3] د . زكي مبارك ، التصوف الإسلامي في الأدب و الأخلاق ، ج 1 ، مطبعة الرسالة ، القاهرة ، ط 1 ، 1357 هـ . 1938 ، ص 141.

[4] ابن عطاء الله السكندري ، مصدر سبق ذكره ، ص 15 .

[5] د . محمد سعيد رمضان البوطي ، الحكم العطائية شرح و تحليل ، ج 2 ، دار الفكر المعاصر ، بيروت . لبنان ، (د . ط) ، 1424 هـ . 2003م ، ص 35.

[6] إسماعيل البخاري ، صحيح البخاري ، دار ابن كثير، دمشق ـ بيروت، ط 1 ، 1423 هـ ـ 2002 م ، رقم الحديث : 6502، ص 1617 .

عما سواه (ثم ذرهم) أي الناس : أي اتركهم (في خوضهم يلعبون) أي يخوضون في السِّوى لاعبين في الهوى" [1] فالخوض و اللعب هما صفتان مذمومتان .

و يقول ابن عطاء الله السكندري في حكمة هي بمثابة نصيحة عن الهجرة إلى الله: " **لا ترحلْ مِن كونٍ إلَى كونٍ ، فتكُونَ كحِمارِ الرَّحَى** [2] **: يَسيرُ و المكانُ الّذي ارْتَحل إليه هو الذي ارتحَلَ منهُ ؛ و لكنِ ارْحَلْ مِن الأَكوانِ إلى المكوِّنِ . وَ أَنَّ إِلَى رَبِّكَ الْمُنْتَهَى** [3] " **وَ انظُرْ إلَى قولِه صلَى الله عليْه و سَلم : فَمَنْ كَانَتْ هِجْرَتُهُ إلَى الله ورسوله فهجرته إلى الله ورسوله ؛ و من كانت هجرته إلى دُنيا يُصيبَها أو امرأةٍ يتزوّجها ، فهجرته إلى ما هاجَر إليه ، و تأمَّل هذا الأمرَ إن كنتَ ذا فهمٍ** " [4] .

يشير ابن عطاء الله في هذه الحكمة لمن يزهد في الدنيا و يقوم بالعبادات والمجاهدات و لكنه ينتظر المقابل من الله عز وجل من كرامة وعن حياة لا ينقصها شيء هذا ما عبر عنه بقوله : لا ترحل من كون إلى كون ، و قد شبهه بحمار الرحى يدور في دائرة واحدة ، فهو يبدأ سيره من مكان ليكون و صوله إلى المكان نفسه . " فالسالك الحق هو الذي لا يطلب من الله عن عبادته بدلا " [5] .

و لكن ارحل من الأكوان إلى المُكوّن ؛ بأن يكون الله هو الغاية الوحيدة و الغاية الأسنى التي يسعى إليها المريد في الحياة الدنيا و في الآخرة فلا يتدلل إلا له و لا يطلب إلا منه ، قال ابن السماك رحمه الله : " كتب إليَّ أخ لي أن لا تكون لعبد الله عبدًا ما وجدت من العبودية له أبدا " حتى يتحقق بمقام العارفين " وَ أَنَّ إِلَى رَبِّكَ الْمُنْتَهَى " يعني " منتهى كل شيء بدأ ، لأنه المبدئ المعيد الفعال لما يريد ، فالذي ترجوه من الخلق لا يتيسر إلا

---

[1] أحمد بن عجيبة الحسني ، إيقاظ الهمم في شرح الحكم ، دار المعارف ، القاهرة ، (د ط) ، (د ت) ، ص 109 .

[2] الرحى : هي الطاحونة .

[3] سورة النجم ، الآية رقم : 42 .

[4] ابن عطاء الله السكندري ، مصدر سبق ذكره ، ص 18

[5] محمد باسم دهمان ، أذواق النقشبندية في شرح الحكم العطائية ، دار طيبة الغراء ، سوريا ، ط 1 ، 1430 هـ . 2009م، ص 92 .

بتيسير الحق فدع كلاً جانبا و اتخذ مولاك صاحبًا ، رجوعا لقوله عليه السلام " أنت الصاحب في السفر و الخليفة في الأهل" [1].

و انظر إلى قول الرسول صلى الله عليه و سلم : " فمن كانت هجرته إلى الله ورسوله فهجرته إلى الله و رسوله " بمعنى أخلص نية للهجرة إلى الله و رسوله دون سواهما و"الارتحال من الأكوان إلى المكون وهو المطلوب من العبد " [2]. وهو ما يرضي الله ورسوله صلى الله عليه و سلم ، و يكون من أجَّل الأعمال و أفضلها على الإطلاق " فمن هاجر قاصدا بهجرته الوصول إلى رضا الله عنه ورسوله ، أو الوصول إلى معرفة الله ورسوله فهجرته موصلة إلى الله ورسوله على حسب قصده و همته " [3].

و قوله : ومن كانت هجرته إلى دنيا يصيبها أو امرأة يتزوجها فهجرته إلى ما هاجر إليه : فهذه هجرة إلى ما سوى الله ورسوله ، وهو البقاء مع الأكوان و التنقل فيها وهو الذي نهى عنه ، وهو مشار به غير مصرح . [4] فخلاصة هذه الحكمة أنه لابد من إخلاص النية في العبادات و أن لا يطلب مقابل من الله عز وجل على العبادات التي يقوم بها .

جعل ابن عطاء الله الفائزين على صنفان وهم السائرين أو السالكين و الواصلين فيقول : **قطع[5] السائرين له و الواصلين إليه ، عن رؤية أعمالهم و شهود أحوالهم أما السائرين : فلأنهم لم يتحققوا الصدق مع الله فيها ، و أما الواصلون : فلأنه غيبتهم بشهوده عنها[6] .**

---

[1] الشيخ زروق ، حكم ابن عطاء الله ، تح : عبد الحليم محمود ، دار الشعب ، القاهرة . مصر ، (ط . د) ، 1985 ، ص 81.

[2] ابن عباد النفزي الرندي ، الحكم العطائية لابن عطاء الله السكندري ، مركز الأهرام ، القاهرة . مصر ، ط 1 ، 1408 هـ -1988 ، ص 189 .

[3] أحمد بن عجيبة الحسنى ، مرجع سبق ذكره ، ص 127 .

[4] ابن عباد النفري ، مرجع سبق ذكره ، ص 191 .

[5] قطع : حجب و منع .

[6] ابن عطاء الله السكندري ، مصدر سبق ذكره ، ص 22 .

فالسائرين هم الذين مازالوا في مرحلة السير التي تسبق الوصول وهم الذين " آمنوا بالله و أخلصوا دينهم ، و اتجهوا إلى تنفيذ أوامره و الابتعاد عن نواهيه ، مع بدل ما يملكون من جهد لتركية نفوسهم من الشوائب و الرعونات المهيمنة عليها " [1] .

و أما الواصلين فهم من ساروا أشواطا طويلة في طريق تزكية النفس حتى غابت عنها كثافتها الترابية ، و انقشع عنها دخان الشهوات و الأهواء ، فأصبحت بصائرهم التي كانت محجوبة قبل بهذا الدخان عن الله ، لا ترى في مظاهر الكون إلا المكون ، و لا ترى في النتائج و الآثار إلا المسبب و المؤثر [2] .

و قد قطع الله عليهم رؤية أعمالهم و شهود أحوالهم ، ذلك أن أعمال السائرين . في نظرهم . لا يمكن أن توصلهم إليه ، فهي ناقصة و غير كافية و لا تصلح للدخول بها على الله عز وجل ، فهم دائمي اتهام أنفسهم بالتقصير ، و مهما صدر عنهم خير و احسان رأوه غاية في الخلل و النقصان .

و أما الواصلون ، فلأنهم مشغولون بشهود خالقهم الله عز وجل " فحركاتهم وسكناتهم كلها بالله ومن الله و إلى الله ، إذ محال أن تشهده و تشهد معه سواه ، فإن ظهرت عليهم طاعة أو صدر منهم إحسان شهدوا في ذلك الواحد المنان " [3] .

يقول ابن عطاء الله السكندري في حكمة أخرى عن السفر و الوصول : **رُبّما فَتح لك بابَ الطّاعةِ ، و ما فَتح لك بابَ القَبُول ، ورُبَّما قَضى عليك بالذَّنبِ ، فكانَ سبَباً في الوُصول** " [4] .

يبين ابن عطاء الله في حكمته هذه أنه ليست كل طاعة تُقبل و يُثاب عليها العبد وتوصله إلى الحق ، كما أنه ليست كل معصية تؤدي إلى غضب الله سبحانه و تعالى ، فقوله : ربما فتح لك باب الطاعة و ما فتح لك باب القَبول بمعنى أنه " لا عبرة بالطاعة إذا لم يصحبها قبول ، كما لا عبرة بالسؤال حيث لم يحصل به مأمول ، إذ الطاعة إنما هي

---

[1] رمضان البوطي ، مرجع سبق ذكره ، ج 2 ، ص 305 .

[2] المرجع نفسه ، ص 304 .

[3] أحمد بن عجيبة الحسنى ، مرجع سبق ذكره ، ص 154 .

[4] ابن عطاء الله السكندري ، مصدر سبق ذكره ، 29 .

وسيلة لمحبة المطاع ، وإقباله على المطيع ، بحيث يفتح في وجهه الباب "[1] ... فلا داعي لأن يغتر السالك إذا فُتحت له أبواب الطاعة ، فهذا ليس بدليل قاطع و كافٍ على حب الله له دائما ، قال تعالى في سورة الأعراف : " **فَلاَ يَأْمَنُ مَكْرَ اللهِ إِلاَّ الْقَوْمُ الْخَاسِرُونَ**"[2].

و قال بعضهم : " احذروا حلاوة الطاعات فإنها سموم قاتلة ، لأنها تقبض صاحبها في مقام الخدمة ، و يحرم من مقام المحبة . وفرق كبير بين من شغله بخدمته و بين من اصطفاه لمحبته ، واجتباه لحضرته " [3] . إذن فليس بالضرورة أن تكون الطاعة طريقا للوصول .

ثم قال : وربما قضى عليك بالذنب ، فكان سببا في الوصول ، بمعنى قد يكون الندم الشديد بعد ارتكاب الذنب و استصغار النفس و صدق الاستغفار و كثرته سببا في القبول و بالتالي الوصول " فالذنب قد يكون أنفع للعبد إذا اقترنت به التوبة ، من كثير من الطاعات . و هذا معنى قول بعض السلف : قد يعمل العبد الذنب فيدخل به الجنة و يعمل الطاعة فيدخل بها النار ، قالوا : و كيف ذلك ؟ قال : يعمل الذنب فلا يزال نُصب عينيه ، إن قام و إن قعد و إن مشي : ذكر ذنبه فيحدث له انكسارا ، و توبة و استغفارا ، و ندما ، فيكون ذلك سبب نجاته ، و يعمل الحسنة فلا تزال نُصب عينيه ، إن قام و إن مشى ، كلما ذكرها أورثته عجبا و كِبرا و منَّةً فتكون سبب هلاكه " [4]. فالتوبة هي الطريق و الحل ، لقوله سبحانه وتعالى : " **إِنَّ اللهَ يُحِبُّ الْتَوَابِينَ** " [5] .

---

[1] أحمد بن عجيبة الحسنى ، مرجع سبق ذكره ، ص 236 .

[2] سورة الأعراف ، الآية رقم : 99 .

[3] أحمد بن عجيبة الحسنى ، مرجع سبق ذكره ، ص 237 .

[4] ابن قيم الجوزية، مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد و إياك نستعين ، ج 1 ، دار الكتب العلمية ، بيروت . لبنان ، ط 1 ، (د ت) ، ص 352 .

[5] سورة البقرة ، الآية رقم : 222.

يقول ابن عطاء الله في حكمة يبين فيها الفضل الكبير لله جل جلاله على عباده : **لو أنَّك لا تَصلُ إليه إلاَّ بعدَ فناءِ مساويكَ ، و مَحوِ دَعاويكَ ، لمْ تصِلْ إليْه أبدًا ، و لكنْ إذا أرادَ أَنْ يُوصِلَك إليه ، سَتَر وصفَكَ بِوصْفِه ، و غطَّى نعْتَكَ بِنَعْتِه ؛ فوصَلَك إليْهِ بِما مِنه إليك ، لا بما منكَ إليه.** [1] الوصول إلى الله عز وجل غير مرتبط بمحو جميع المساوئ والذنوب ، " فليس ذلك من شرط الوصول ، فما من إنسان سوى الرسل إلا و له سيئة و له دعوى و فيه نقص إنما وصولك إلى الله بمحض كرمه " [2].

من أسماء الله الحسنى " الكريم " فهو يتكرم علينا و يستر نقائصنا و عيوبنا و ذنوبنا بصفاته الجميلة كالرحمة و العفو و المغفرة و الستر حتى يعيننا على الوصول ، فلولا رحمته سبحانه و تعالى ما زكى منا أحد ، قال في كتابه العزيز : " **وَلَوْلا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ مَا زَكَى مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ أَبَداً وَلَكِنَّ اللَّهَ يُزَكِّي مَنْ يَشَاءُ وَ الله سَمِيعٌ عَلِيمٌ** " [3] ، و قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : " سددّوا و قاربوا و أبشروا ، فإنه لا يُدخل أحدا الجنة عمله . قالوا : و لا أنتَ يا رسُول الله ؟ قال : ولا أنا ، إلا أن يتغمدني الله بمغفرة و رحمة " [4]، فالله عز وجل إذا أراد أن يوصل العبد إليه تولى ذلك له بأن يُظهر له من صفاته العلية و نعوته القدسية ما يغيب بذلك صفات عبده ، " فيحلى نقصه بكماله و يغطي فقره بغناه تعالى وضعفه بقوته وبالجملة فوصول العبد إليه تعالى بمجرد فضله و إحسانه لا بشيء آخر فإن العبد لا يستحق منه شيئا " [5].

---

[1] ابن عطاء الله السكندري ، مصدر سبق ذكره ، 36 .

[2] سعيد حوى ، مذكرات في منازل الصديقين و الربانيين ، دار عمار ، بيروت . عمان ، (د . ط) ، 1409 هـ . 1989 م ، ص 483 .

[3] سورة النور ، الآية رقم : 21 .

[4] صحيح البخاري ، حديث رقم : 6467 ، ص 1609

[5] نور الدين البريكفاني ، شروح الحكم العطائية (تلخيص الحكم) ، الناشر العربي ، القاهرة . مصر ، (د . ط) ، (د . ت) ، ص ، 263 .

يقول ابن عطاء الله في حكمة أخرى : " **وصولُك إلى اللهِ ، وصُولُك إلى الْعِلمِ به ؛ و إلاّ ، فَجَلَّ ربُّنا أنْ يتَّصِلَ به شيءُ ، أو يتَّصلَ هو بشيءٍ** " [1].

فالمقصود بالوصول إلى العلم بالله هو معرفته جلّ جلاله ، و تكون عن طريق التقرب إلى الله و الإخلاص في علمه و محبته و ذكره و شكره بالقلب و اللسان و ما إلى ذلك من الأعمال الصالحة التي يتقرب بها العبد إلى ربه ، وكلما ازداد الإنسان معرفة و قربا من الله ازداد شعورا بضعفه و بعظيم حق الله عليه ، يقول البوطي : " إن الوصول إلى الله إنما هو انقشاع الحجب بين العبد و مولاه ، و كلما ازدادت الحجب انقشاعا عن نفس العبد وزاد بذلك معرفة لربه عز وجل ، ازداد كشفا لعظيم حق الله عليه ، و ازداد إدراكا لتقصيره في جنب الله و شعورا بتباطئه في آداء ما يتوجب عليه من شكر الله على مالا حصر له من النعم و الآلاء التي لا انقطاع لها عنه "[2] .

و الوصول إلى الله ليس وصولا حسيا فحاشاه أن يكون به شيء أو يتصل هو بشيء وإنما هو وصولا معنويا ، فلا يصح اجراء صفات الخلق على الخالق سبحانه و تعالى ، قال الجنيد رحمه الله : " متى يتصل من لا شبيه له ولا نظير بمن له شبيه و نظير ؟ هيهات !! هذا ظن عجيب إلا بما لطف اللطيف من حيث لا درك و لا وهم و لا إحاطة إلا إشارة اليقين وتحقيق الإيمان " [3] .

و يقول في حكمة يبين فيها أن السالك لا يستطيع الوصول إلى الحق إلا إذا تغلب على شهواته : " **لوَلا ميادينُ النُّفوسِ ، ما تحقَّق سيرُ السّائرين . إذْ لا مسَافةَ بينك و بينه حتّى تطويهَا رحلتُك ، و لا قطيعةَ بينك و بينه حتّى تمحُوَها وُصْلتُك** " [4] .

---

[1] ابن عطاء الله السكندري ، مصدر سبق ذكره ، 53 .

[2] رمضان البوطي ، مرجع سبق ذكره ، ج 4 ، ص 450 .

[3] الشيخ زروق ، مرجع سبق ذكره ، ص 246 .

[4] ابن عطاء الله السكندري ، مصدر سبق ذكره ، ص 59 .

أما ميادين النفوس فتتمثل في ثلاثة مجالات و هي :

1 . عوارض الأوهام ، منها تنبعث الغفلات و يضعف اليقين .

2 . عوارض البشرية ، منها تنبعث الشهوات و المعاصي المتعلقة بالخطوط ، فيقع التقصير في الحقوق .

3 . عوارض اللحوظ و منشؤها من الغفلة عن الأسباب المذكرة بالخلق و الموت و الحشر والحساب حتى تسترسل النفس في العادات .[1]

المقصود بميادين النفوس هي مجموع شهوات النفس التي تعيق و تمنع المريد من السير إلى رب العالمين و الوصول إليه ، إذ أنه لولا هذه الشهوات لكانوا أقرب إلى الله عز وجل ، فهو سبحانه أقرب إليهم منهم " فلولا مجاهدة النفوس و محاربتها في هذه الميادين ما تحقق سير السائرين ، إذ لا يتحقق السائر من القاعد إلا بمخالفة الهوى و خرق العوائد فمن خرق عوائد نفسه حتى استوى عنده العز و الذل و الفقر و الغنى ، و غير ذلك من مكروهات النفوس . فقد تحقق سيره و وصوله ومن لم يقدر على تغيير شعرة من نفسه فلا سير له و لا وصول " [2] .

و قوله : إذ لا مسافة بينك و بينه حتى تطويها رحلتك و لا قطيعة بينك و بينه حتى تمحوها وصلتك . أي أن ليس هناك شيء يجعل مسافة بين العبد وربه إلا حجاب النفس الذي يصنعه العبد لنفسه ، فإذا قطع شهواتها زالت عنه هذه الحجب و أشرقت عليه الشموس العرفانية ، و لا يبقى هناك ما يعيق أو يقطع المسافة بينهما و هذا الوصول ، إلا أن الوصول لا يعني التخلي عن جهاد النفس ، فالنفس تضعف في كثير من الأحيان ، لذا وجُب مراقبتها و التدخل لتطهيرها إذا استلزم الأمر ذلك .

[1] نور الدين البريكفاني ، مرجع سبق ذكره ، ص 343 .

[2] أحمد بن عجيبة الحسنى ، مرجع سبق ذكره ، ص 512.

يقول في حكمة عن دليل الولاية : " **سبحان من لم يجعل الدليل على أوليائه إلا من حيث الدليل عليه ، و لم يوصل إليهم إلا من أراد أن يوصله إليه** " [1]

و الدليل كما قال أحمد بن عجيبة الدليل هو الموصل للمطلوب ، فإذا صار الحق تعالى بك إلى ولي عارف به و دلك عليه ، فقد سار بك إلى معرفته و دلك عليه .[2] فمن عرفه عرف أولياءه و من لم يعرفه لم يعرفه ، و ذلك أن الولاية سر خاص بين العبد و بين الرب و هو يتجلى عليه بأنوار عظمته و أسرار رأفته و عواطف رحمته ، و لا يعرف ذلك إلا من يعرف الرب المتجلي ، فدليله دليل أوليائه .

أما معنى قوله : و لم يوصل إليهم إلا من أراد أن يوصله إليه ، ذلك " أن الله إذا أراد أن يوصل عبدا من عباده إليه ، سلكه السبيل إلى ذلك ، ومن جملة السبيل الذي يسلكه فيه أن يعرفه على أوليائه و المصطفين من عباده .. و إرادة الله إيصال عبد من عباده إليه لا تجعل منه وليا في الوقت ذاته ، بل ربما كان آنذاك من التائهين و المقصرين في جنب الله عز وجل .. و لكن تسليك الله له في هذا الطريق من شأنه أن يوصله إليه فيصبح عندئذ واحدا من أولياء الله عز وجل [3]

و يقول في حكمة أخرى : " **ربمّا عبّر عن المقام من استشرف عليه ، و ربما عبر عنه من وصل عليه . وذلك ملتبس إلا على صاحب بصيرة** " .

و المقام هنا هو ما اشرنا إليه سابقا وهو الطريق التي يسلكونها بغية الوصول إلى ربهم عز وجل (مقام التوبة ، الزهد ، الرضا ، الصبر ، التوكل ... إلخ) و معنى قوله ربما عبر عن المقام و إستشرف عليه أي أن العبد لم بعرفه حق معرفته و ربما عبر عنه من وصل إليه فهو هنا اصبح يعرفه حق المعرفة و الفرق بن هذين الحالين غامض إلا على صاحب بصيرة " يعني مشتبه و مختلط لا يميزه إلا صاحب بصيرة نافذة تنظر بنور الهي فتدرك هذه من هذه ، لكن لكل شيء علامة يعرف بها ، فعلامة المتمكن من الحقيقة الواصل إليها ثلاث : سريانها في كليته فيحظى بها كل شيء من ذاته ظاهرا و باطنا ، سرا و علانية .

---

[1] ابن عطاء الله السكندري ، مصدر سبق ذكره ، ص 42 .

2 أحمد بن عجيبة الحسنى ، مرجع سبق ذكره ، ص 356 .

3 رمضان البوطي ، مرجع سبق ذكره ، ج 4 ، ص 91 .

و جريان افعاله و معاملته على مقتضاها دون احتياج لأسباب و لا غيرها . و تأثر السامع بها على قدره فلا يمجّها سامع و لا يستثقلها و إن لم يظهر فيه قبولها و العمل بها .

و علامة المعبر عن إشراف ، ثلاث : اهتزاز ذاته فرحا عند التعبير ، وقصوره في الإخبار عن المعنى الجامع المحيط و الاحتياج للأسباب و المعونات في تحصيلها في ذاته وتوصيلها لغيره " . [1]

هذه مجموعة من الشروحات لبعض الحكم العطائية التي ينصب موضوعها على معنى الوصول إلى الله عز وجل كما تبين طرق الوصول إليه ، و الملاحظ على هذه الحكم . وحكمه جميعها . أنها لا تخرج عن إطار الكتاب و السنة و هذا ما زاد عباراتها روحا وعذوبة و رونقا جميلا .

[1] الشيخ زروق : مرجع سبق ذكره ، ص 221 .

الفصل الثاني :

تجليات النور الرمزي في الحكم العطائية

1 . مفهوم الأنوار في الفكر الصوفي

2 . خلفياتها المعرفية في القرآن و السنة

3 . تمظهرات الأنوار في الحكم العطائية

1 . مفهوم الأنوار في الفكر الصوفي :

النور من أسماء الله الحسنى ، وهو أيضا من صفاته ، قال عز وجل : " **الله نُورُ السَّمَوَاتِ وَ الْأَرْضِ** " [1] .

للنور مفاهيم كثيرة و متعددة ، فمفهوم النور عند الناس العاديين يختلف عن مفهومه عند الفلاسفة و الذي بدوره يختلف عن مفهومه عند الصوفية ، و أول ما يصادفنا بصدد كلمة النور أنه " نقيض الظلام" [2] . و النور يكشف الأشياء و الأمور و يوضحها حتى يُظهر جيدها من رديئها و جميلها من قبيحها و يبين الفرق بين الحق و الباطل ، قال سبحانه و تعالى : " **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ تَتَقُّوا اللهَ يَجْعَلْ لَكُمْ فُرْقَانًا** " [3] ، بمعنى يجعل نورا حتى يفرق الإنسان بين الحق والباطل ، و قال ابن الأثير : " هو الذي يبصر بنوره ذو العماية و يرشد بهواه ذو الغواية " ، وقيل : هو الظاهر الذي به كل ظهور، و الظاهر في نفسه المظهر لغيره يسمى نورا " [4] .

و يقصد الصوفية بالنور" الحق ، و يسمى نور الأنوار لأن جميع الأنوار منه ، والنور المحيط لاحاطته جميعها و كمال اشراقه و نفوذه فيها للطفه ، و النور القيوم لقيام الجميع به ، والنور المقدس : أي المنزه عن جميع صفات النقص ، و النور الأعظم الأعلى إذ لا أعظم و لا أعلى منه " [5].

و يتفق أبو حامد الغزالي مع هذا الرأي ، يقول : " إنه النور (الحق سبحانه و تعالى) و لا نور سواه وأنه كل الأنوار ، و أنه النور الكلي ، لأن النور عبارة عما تنكشف به الأشياء ، و أعلى منه ما ينكشف به و له ، و أعلى منه ما ينكشف به و له ومنه و أن

---

[1] سورة النور ، الآية رقم : 35 .

[2] محمود علي أبو ريان ، أصول الفلسفة الاشراقية عند شهاب الدين السهروردي ، مكتبة الاتحاد المصرية ، القاهرة . مصر، ط 1 ، 1959 ، ص 112 .

[3] سورة الأنفال ، الآية رقم : 29 .

[4] د . سعاد الحكيم ، مرجع سبق ذكره ، ص 1080 .

[5] د . عبد المنعم الحفني ، معجم مصطلحات الصوفية ، دار المسيرة ، بيروت ، ط 2 ، 1407 هـ . 1987 م ، ص 258 .

الحقيقي منه ما ينكشف به و له ، و أعلى منه و ليس فوقه نور منه اقتباسه و استمداده : بل ذلك له في ذاته من ذاته لذاته لا من غيره " [1] .

و للنور تفسيرات أخرى فهو يفسر" بالإيمان و الظلمات بأنواع الشرك ، كما يراد بالنور المعارف و الحقائق التي تجلب اليقين في العقائد ، كما يقصد بالنور الكتاب السماوي" [2] و ذلك في قوله تعالى : " يا أيها الناس قد جاءكم برهان من ربكم ، و أنزلنا إليكم نورا مبينا " [3] .

و يطلق اسم النور أيضا على النبي صلى الله عله و سلم " فهو أولى باسم النور من الذي لا يؤثر في غيره أصلا ، بل بالحري أن يسمى سراجا منيرا لفيضان أنواره على غيره [4]، يقول الله جل جلاله : " يا أيها النبي إنا أرسلناك شاهدا و مبشرا و نذيرا و داعيا إلى الله بإذنه و سراجا منيرا " [5] و هو يقصد النبي صلى الله عليه سلم.

أما ابن عربي فيرى أن النور هو" الوارد الإلهي الذي يطرد العالم الفاني باعتباره الظلمة من القلب ، فلا يبقى فيه غيره نوره تعالى" [6] .

وقد وظف رمز النور صوفيون كثر كابن عربي و الحلاج و السهروردي الحلبي الذي أكثر من توظيفه " فمبدأ الفلسفة الاشراقية و أساسها الأول هو أن الله نور الأنوار، ومصدر جميع الكائنات ، فمن نوره خرجت أنوار أخرى هي عماد العالم المادي و الروحي ، و العقول المفارقة ليست إلا وحدات من هذه الأنوار تحرك الأفلاك و تشرف على نظامها"[7].

إذن ، فالمتصوفة يتفقون على أنّ معنى النور هو الله عز وجل الذي لولا نوره لما شعّ هذا الكون نور وضياء و لما ظهرت الأشياء من العدم إلى الوجود .

---

[1] الإمام الغزالي ، مشكاة الأنوار و مصفاة الأسرار ، تح : الشيخ عبد العزيز عز الذين السيروان ، عالم الكتب ، بيروت ، ط 1 ، 1407 هـ . 1996 م ، ص 142 .

[2] حسين الشرقاوي ، معجم ألفاظ الصوفية ، مؤسسة مختار ، القاهرة . مصر ، ط 1 ، 1987 ، ص276 .

[3] سورة النساء ، الآية رقم : 174 .

[4] الغزالي ، مرجع سبق ذكره ، ص 133 .

[5] سورة الأحزاب ، الآية رقم : 45 .

[6] حسن الشرقاوي ، مرجع سبق ذكره ، ص 276 .

[7] د . محمد عبد المنعم خفاجي ، الأدب في التراث الصوفي ، مكتبة غريب ، (د . ط) ، (د . ت)، ص 127 .

2 . خلفياتها المعرفية في القرآن الكريم و السنة النبوية الشريفة :

بداية لا بد من الإشارة إلى أن مثل هذا العنوان يستحق أن تفرد له بحوث و كتب بأكملها لدراسته ، و أنا هنا سأقوم بذكر بعض الآيات فقط التي ورد فيها ذكر لفظ " النور " وشرحها معتمدة في ذلك على كتب التفاسير لعدد من علماء تفسير القرآن الكريم . لقد ورد لفظ النور في القرآن الكريم في مواضع عديدة و على معان مختلفة ، يقول سبحانه و تعالى في سورة البقرة : " **اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَوْلِيَاؤُهُمُ الطَّاغُوتُ يُخْرِجُونَهُمْ مِنَ النُّورِ إِلَى الظُّلُمَاتِ أُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ** " [1].

إن الله هو الولي و النصير و المعين للمؤمنين كافة و يخرجهم من ظلمات الجهل إلى النور ، فهو يخبرهم بأنه " يهدي من اتبع رضوانه سبل السلام فيخرج عباده المؤمنين من ظلمات الكفر و الشك و الريب إلى نور الحق الواضح الجلي المبين السهل المنير ، و أن الكافرين إنما وليهم الشياطين تزين لهم ما هم فيه من الجهالات و الضلالات و يخرجهم ويحيدون بهم عن طريق الحق إلى الكفر و الإفك " أولئك أصحاب النار هم فيها خالدون "[2].

فمعنى النور في هذه الآية هو الإيمان و التوحيد و الهداية .

و يقول عز وجل في سورة التوبة : " **يُرِيدُونَ أَنْ يُطْفِئُوا نُورَ اللَّهِ بِأَفْوَاهِهِمْ وَيَأْبَى اللَّهُ إِلَّا أَنْ يُتِمَّ نُورَهُ وَلَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ** " [3].

يبين الله عز وجل أن أصحاب الديانات الأخرى من يهود و نصارى و غيرهم يريدون أن يطفئوا نور الله بأفواههم أي " يبطلوا دين الله بألسنتهم و تكذيبهم إياه . و قال الكلبي : النور القرآن ، أي يريدون أن يردوا القرآن بألسنتهم تكذيبا ، و يأبى الله إلا أن يتم نوره ، أي:

---

[1] سورة البقرة ، الآية رقم : 257 .

[2] ابن كثير ، تفسير القرآن العظيم : تح : سامي بن محمد السلامة ، ج 1 ، دار طيبة ، م.ع ، السعودية ، ط 1 ، 1418 هـ . 1997 م ، ص 658 .

[3] سورة التوبة ، الآية رقم : 32 .

يُعلي دينه و يظهر كلمته و يتم الحق الذي بعث به محمد صلى الله عليه و سلم " و لوكره الكافرون"[1].

و قد ورد لفظ النور في القرآن الكريم بمعنى " الهدى" و هذا في قوله عز وجل " **وَيَجْعَل لَّكُمْ نُورًا تَمْشُونَ بِهِ** " [2] يقول العلامة السعدي في تفسير هذه الآية : " أي يعطيكم علما و هدى و نورا تمشون به في ظلمات الجهل و يغفر لكم السيئات "[3] .

و قال ابن كثير : " يعنى هدى يُتبصر من العمى و الجهالة و يغفر لكم " [4]

أما المعنى الآخر لكلمة نور في القرآن الكريم فهو " العدل " قال تعالى : " وَأَشْرَقَتِ الْأَرْضُ بِنُورِ رَبِّهَا " [5] فالإشراق هو الضياء ، و معنى بنور ربها : " بعدل ربها ، قال الضحاك بحكم ربها ، و المعنى واحد ، أي : أنارت و أضاءت بعدل الله و قضائه بالحق بين عباده و الظلم ظلمات و العدل نور"[6].

كما جاء في سورة المائدة قوله جل جلاله : "قَدْ جَاءَكُمْ مِّنَ اللهِ نُورٌ وَ كِتَابٌ مُّبِينٌ " [7] يعني بالنور " محمد صلى الله عليه وسلم الذي أنار الله به الحق ، و أظهر به الإسلام ومحق به الشرك ، فهو نور لمن استنار به يبين الحق ، ومن إنارته الحق ، تبيينه لليهود كثيرا مما كانوا يخفون من الكتاب " [8] . فمحمد عليه الصلاة و السلام هو الضياء و النور الذي جاء به الله سبحانه حتى يفرق به الخلق بين الحق و الباطل .

---

[1] الحسين بن مسعود البغوي ، معالم التنزيل (تفسير البغوي) ، تح : محمد عبد الله النمر و آخرون ، ج 4 ، دار طيبة ، الرياض ، (د.ط) ، 1409 هـ . 1989 م ، ص 39 .

[2] سورة الحديد ، الآية رقم : 28 .

[3] عبد الرحمن بن ناصر السعدي ، تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان ، تح : عبد الرحمن اللويحق ، دار السلام ، المملكة ع السعودية ، ط 3 ، 1422 هـ . 2002 م ، ص 994 .

[4] ابن كثير ، مرجع سبق ذكره ، ج 8 ، ص 32 .

[5] سورة الزمر ، الآية رقم : 69 .

[6] أبي بكر القرطبي ، الجامع لأحكام القرآن و المبين لما تضمنه من السنة و آي القرآن ، تح : عبد المحسن التركي ، ج 18 ، مؤسسة الرسالة ، بيروت . لبنان ، ط 1 ، 1427 هـ . 2006 م ، ص 313 .

[7] سورة المائدة ، الآية رقم : 15 .

[8] محمد بن جرير الطبري ، جامع البيان عن تأويل آي القرآن ، تح : محمود محمد شاكر ، ج 10 ، مكتبة ابن تيمية ، القاهرة ، ، (د ط) ، (د ت) ، ص 143 .

و قال الله عز وجل في سورة النور : " **اللهُ نُورُ الْسَّمَوَاتِ وَ الْأَرْضِ** " [1] في هذه الآية سمى الله عز وجل نفسه نورا . و هو " منور السماوات و الأرض و هادي أهل السماوات والأرض فبنوره اهتدى أهل السماوات و الأرض ، و هذا إنما هو فعله ، و إلا فالنور الذي هو من أوصافه قائم به ، ومنه اشتق له اسم النور الذي هو أحد الأسماء الأخرى ، و النور يضاف إليه سبحانه على أحد وجهين : إضافة صفة إلى موصوفها و إضافة مفعول إلى فاعله" [2] .

.

و تكلم العلامة السعدي في تفسير هذه الآية فقال:" **الله نور السماوات و الأرض** " الحسي و المعنوي ، و ذلك أنه تعالى بذاته نور ، و حجابه الذي لولا لطفه لأحرقت سبحات وجهه ما انتهى إليه بصره من خلقه نور و به استنار العرش و الكرسي و الشمس والقمر والنور وبه استنارت الجنة ، و كذلك النور المعنوي يرجع إلى الله ، فكتابه نور، وشرعه نور والإيمان و المعرفة في قلوب رسله و عباده المؤمنين نور، فلولا نوره تعالى لتراكمت الظلمات و لهذا كل محل يفقد نوره فثَّم الظلمة و الحصر " [3]

و يقول سبحانه و تعالى في آية أخرى : " **يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمْ بُرْهَانٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكُمْ نُورًا مُبِينًا** " [4] .

و جاء في تفسير ابن كثير لهذه الآية الكريمة : " يقول تعالى مخاطبا جميع الناس ، ومخبرا بأنه قد جاءهم منه برهان عظيم ، وهو الدليل القاطع للعذر ، و الحجة المزيلة للشبهة ولهذا قال " و أنزلنا إليكم نورا مبينا " أي : ضياء واضحا على الحق ، قال ابن جريج و غيره : وهو القرآن "[5] .

كما قال السعدي في تفسير هذه الآية و النور المبين هو " القرآن العظيم ، الذي قد اشتمل على علوم الأولين و الآخرين ، و الأخبار الصادقة النافعة ، و الامر بكل عدل و إحسان

---

[1] سورة النور ، الآية رقم : 35 .

[2] ابن قيم الجوزية ، اجتماع الجيوش الإسلامية على حرب المعطلة و الجهمية ، تح : رائد النشيري ، دار علم الفوائد ، جدة ، (د ط) ، (د ت) ، ص 18 .

[3] عبد الرحمن بن ناصر السعدي ، مرجع سبق ذكره ، ص 665 .

[4] سورة النساء ، الآية رقم 174

[5] ابن كثير ، مرجع سبق ذكره ، ص 481 .

وخير ، و النهي عن كل ظلم و شر ، فالناس في ظلمة إن لم يستضيئوا بأنواره ، و في شقاء عظيم إن لم يقتبسوا من خيره " [1]

كما وردت أحاديث شريفة عن النبي صلى الله عليه وسلم في إثبات صفة النور لله عز وجل، و أنه هو نور السموات والأرض ومنورهما ، وفيما يلي بعض هذه الأحاديث :

حديث ابن عباس رضي الله عنهما قال : كان النبي صلى الله عليه وسلم إذا قام من الليل يتهجَّد قال : اللهم لك الحمد أنت قيّم السموات و الأرض و من فيهنَّ ، ولك الحمد أنت نور السموات والأرض ... [2]

و في حديث لأبي موسى قال : قام فينا رسول الله صلى الله عليه وسلم بخمسِ كلمات فقال : إن الله عز وجل لا ينام ولا ينبغي له أن ينام ، يخفض القسط ويرفعه ، يُرفع إليه عمل الليل قبل عمل النهار ، وعمل النهار قبل عمل الليل ، حجابه النور لو كشفه لأحرقت سبحات وجهه ما انتهى إليه بصره من خلقه [3].

و في حديث آخر لأبي ذر رضي الله عنه قال : سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم:هل رأيت ربك ؟ قال : نور أنى أراه . [4]

1 عبد الرحمان بن ناصر السعدي ، مرجع سبق ذكره ، 237 .

[2] صحيح البخاري ، حديث رقم : 1120 ص 272 .

[3] صحيح مسلم ، حديث رقم : 179 ص 96 .

[4] المرجع نفسه ، حديث رقم : 178 ، 96 .

تمظهرات الأنوار في الحكم العطائية :

أشرت سابقا إلى أنّ مفهوم الأنوار في الفكر الصوفي هو الحق سبحانه و تعالى ، فقد تواضع الصوفية على هذا المفهوم . و لم يختلف هذا الحد عن ابن عطاء الله السكندري في حكمه ، إذ أنّ هناك عدد لا بأس به من الحكم العطائية التي يدور موضوعها حول نور الله عز و جل .

يقول ابن عطاء الله " **الْكَونُ كلُّه ظُلمَةٌ . و إنَّما أنارَه ظُهورُ الْحَقِّ فيه . فمَن رَأَى الكَونَ ، و لَم يَشْهدْه فيه أَو عندَه أو قبله أو بعدَه ، فقدْ أعوَزَه وُجودُ الأَنوارِ، و حُجِبتْ عنه شُموسُ المَعارف بِسُحبِ الآثارِ**"[1] .

أي أن الكون و كل ما فيه سوى الحق هو ظلمة ، و الذي أنار هذا الكون و أخرجه من الظلمة إلى النور ومن العدم إلى الوجود إنما هو تجلي الحق سبحانه وتعالى فيه ، فهو النور ولا نور سواه ، قال في كتابه العزيز " **اللهُ نُورُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْض** " [2] ، فنوره سرى في كل شيء في هذا الكون وأناره بنوره ، هذا هو معنى قول امن عطاء الله " الكون كله ظلمة وإنما أناره ظهور الحق فيه " .

أما الفقرة الثانية التي يقول فيها : " فمن رأى الكون و لم يشهده فيه أو عنده أو قبله أو بعده، فقد أعوزه و جود الأنوار عنه شموس المعارف بسُحب الآثار " ، فهناك من الناس من يرى الكون و ما فيه من مخلوقات و غيرها و يغفل عن تأثير الله عز وجل الذي هو المكوّن والخالق لكل شيء ، فهذا النوع من الناس كأنه حُجب تماما عن رؤية المكوّن ، كما غابت عنه شموس المعارف فهو محجوب بسحب الآثار. ويرى ابن عباد النفري أن الناس في مشاهدتهم للمُكون ينقسمون إلى فرق : فمنهم من شاهد المكون قبل الأكوان ، وهؤلاء هم الذين يستدلون بالمؤثر على الآثار، و منهم من شاهده بعد الأكوان ، وهؤلاء هم الذين يستدلون بالآثار على المؤثر، و منهم من شاهد مع الأكوان، و المعية ههنا ، إما معية اتصال ، وهو شهوده في الأكوان و إما معية انفصال ، وهو شهوده عند الأكوان " [3].

---

[1] ابن عطاء الله السكندري ، مصدر سبق ذكره ، ص 10 .

[2] سورة النور الآية رقم : 35 .

[3] ابن عباد النفري ، مرجع سبق ذكره ، ص 124 .

و يقول ابن عطاء الله في حكمة أخرى : **النُّورُ جُنْدُ القَلبِ ، كما أنّ الظُّلمةَ جُندُ النَّفْسِ فإذا أرادَ اللهُ أنْ ينْصُرَ عبدَه ، أمَدَّه بِجُنودِ الأنوارِ، و قَطَع عنه مَدَدَ الظُّلَمِ و الأَغْيارِ** " [1].

النور هو جند القلب و هذا النور هو الذي يوصل العبد إلى الحضرة الإلهية و يكشف له الفرق بين الحق و الباطل ، و الظلمة جند النفس و هي النفس الأمارة بالسوء ، فهناك صراع بينهما ، فإذا أراد الله بعبده خيرا و أراد أن ينصره أمدّه بجنود الأنوار حتى يهتدي العبد و بسلك الطريق الذي يحبه الله و يرضاه ، و جعل نفسه نفسا مطمئنة مرتاحة و يقطع عنه مدد الظلم و الأغيار أي ما هو غير الله سبحانه و تعالى .

إذن فعلى العبد أن يسعى إلى أن تكون الغلبة لجند القلب الذي هو النور فينقطع حينئذ حكم النفس الأمارة بالسوء ، فتصبح مغلوبة قال عز وجل : " وَمَا النَّصْرُ إِلَّا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ الْعَزِيزِ الْحَكِيمِ " [2] فهذا النصر إنما يناله العبد من الطريق الصحيح الذي يسلكه و لا يوصله إلا إلى الواحد القيوم .

يقول ابن عطاء الله " **النُّورُ له الكَشْفُ ، و البصيرة لها الحكم ، وَ البَصِيرةُ لَهَا الحُكمْ والقلبُ لهُ الإقبالُ وَ الإدبَارُ** " [3].

يبين ابن عطاء الله في هذه الحكمة وظيفة كل من النور و البصيرة و القلب أما النور فوظيفته الكشف أي إيضاح الأشياء و إظهار جيدها من رديئها أما البصيرة فوظيفتها الحكم على الجيد بالجودة و الردئ بالرداءة ، أما القلب فوظيفته الإقبال و الإدبار ، فالإقبال يكون على من حكمت عليه البصيرة بالجودة و الإدبار عما حكمت عليه بالرداءة ، يقول البوطي : القلب له الإقبال و الإدبار" أي هو بين مد وجزر ، إذ هو بين سلطانين يتنافسان عليه سلطان الأنوار العلوية التي أشار البيان الإلهي إليها بقوله عز وجل : " **يَهْدِي اللهُ لِنُورِهِ مَنْ يَشَاءُ** " [4] و بقوله تعالى : " **أَفَمَنْ شَرَحَ اللهُ صَدْرَهُ لِلإِسْلاَمِ فَهُوَ عَلَى نُّورٍ مِّنْ رَّبِّهِ** " [5] .

---

[1] ابن عطاء الله السكندري ، مصدر سبق ذكره ، ص 21 .

[2] سورة آل عمران ، الآية رقم : 126 .

[3] ابن عطاء الله السكندري ، مصدر سبق ذكره ، ص 21 .

[4] سورة النور ، الآية رقم : 35 .

[5] سورة الزمر ، الآية رقم : 22 .

و سلطان الأهواء و الشهوات الغريزية التي أشار إليها البيان الإلهي بقوله : " **زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الْشَهَوَاتِ مِنَ الْنِّسَاءِ وَ الْبَنِينِ وَ الْقَنَاطِيرِ الْمُقَنْطَرَةِ مِنَ الْذَهَبِ وَ الْفِضَّةِ وَ الْخَيْلِ الْمُسَوَّمَةِ وَ الْأَنْعَامِ وَالْحَرْثِ** " [1] [2].

فإذا بدأ هذا الصراع و التنافس كان واجبا على العبد أن يقاوم أهواءه و شهواته حتى لا يخيب و لا يكون فريسة لها ، وهذا بالإكثار من ذكر الله حتى تنزل عليه الأنوار الإلهية فينشرح بها صدره.

و لابن عطاء الله كلام جميل في الصلاة يقول : " **الصلاةُ مَحَلُّ الْمُنَاجاةِ ، و مَعدِنُ المُصافاةِ ، تتَّسعُ فيها ميادينُ الأسْرارِ ، و تُشْرقُ فيها شوارقُ الأنوارِ. علمَ وُجودَ الضَّعف مِنك ، فقَلَّل أعدادَها ؛ و علِم احْتياجَك إلى فضْلِه ، فكَثَّرَ أمْدادَها** " [3] .

فالصلاة هي محل مناجاة العبد لربه بتلاوته القرآن و الدعاء و الثناء و الأذكار و نحو ذلك ، فهي محل لقرب العبد من ربه .

و معدن المصافاة بأن يتم فيها تصفية صحيفة العبد مما ارتكبه من الذنوب و المعاصي و قد استعير معنى التصفية هنا " للطلب الذي يتجه به العبد في الصلاة أن يصفح عنه فيتجاوز عما تورط فيه من سيئات ، معلنا له توبته عنها ، و عزمه على الرجوع إليها فيستجيب الله طلبه ، و يصفح عنه و يمحوها قد ثبتته الملائكة على صحائفه من سيئات"[4].

و قوله تتسع فيها ميادين الأسرار ، فالمقصود بالميادين (جمع ميدان) هو القلب وقد شبه ابن عطاء الله القلوب بالميادين لاتساعها و انشراحها بعد كل صلاة ، و المراد بالأسرار هنا " دقائق العلوم و المعارف و قد يراد بها قوابل المعلومات " [5] ، فالقرآن الذي يقرأ في كل صلاة له من الأسرار ما لا يعد و لا يحصى ، و أيضا الدعاء و الأذكار إذ يستفاد من كل آية ومن كل حرف فيها .

---

[1] سورة آل عمران ، الآية رقم : 14 .

[2] رمضان البوطي ، مرجع سبق ذكره ، ج 2 ، ص 286 .

[3] ابن عطاء الله السكندري ، مصدر سبق ذكره ، ص 34 .

[4] رمضان البوطي ، مرجع سبق ذكره ، ج 3 ، ص 342 .

[5] الشيخ زروق ، مرجع سبق ذكره ، ص 158 .

و معنى قوله تشرق شوارق الأنوار أي تشرق القلوب ، فما دام العبد في الصلاة فهو في اشراق و نور . قال عليه الصلاة و السلام : " الطُّهور شطر الإيمان ، و احمد لله تملأ الميزان و سبحان الله و الحمد لله تملآن (أو تملأ) ما بين السموات و الأرض و الصلاة نور و الصدقة برهان، و الصبر ضياء، و القرآن حجة لك أو عليك، كل الناس يغدوا ، فبايع نفسه ، فمعتقها أو موبقها " [1] .

ثم قال : " علم وجود الضعف منك ، فقلل أعدادها و علم احتياجك إلى فضله ، فكثر أمدادها ".

ففي هذه الفقرة يبين ابن عطاء الله عظيم لطفه سبحانه و رحمته الواسعة بعباده ، و هذا بأن قلل أعدادها من خمسين صلاة في اليوم إلى خمس صلوات فقط ، إلا أن كل صلاة تحسب بخمسين صلاة فالحسنة بعشر أمثالها " ، فهي خمس وهي خمسون ، خمس في الحس و خمسون في المعنى ، أي الثواب " [2]. قال عز وجل " **وَ اللهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ** " [3]

يقول في حكمة أخرى : " **إنَّما احتجَبَ لشِدَّةِ ظُهورِه ، و خَفِيَ عن الأبصارِ لِعِظَمِ نورِه** " [4].

الله عز وجل ظاهر في كل شيء في هذا الكون ، ومن أسمائه " الظاهر" ، و إذا ما تأمل الإنسان فيما يحيط به وجد أن كل شيء يدل عليه ، قال في كتابه العزيز : " **وَ كَانَ اللهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُحِيطًا** " [5] و الحجاب عن الحق إنما هو يتوجه للخلق و إلا فالحق تعالى لا يصح أن يكون حجابا ولا محجوبا لثبوت قربه من كل شيء معروف معلوم : قال عز وجل : " **وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيد** " [6] " فشدة قربه موجبة لاضمحلال الإنسان و ذهابه والمضمحل الذاهب لا مناسبة بينه و بين الثابت الموجود فكيف يراه ؟ " [7] هذا معنى قوله : ابن عطاء الله إنما احتجب لشدة ظهوره أما معنى قوله : وخفي عن الأبصار لعظم

---

[1] صحيح مسلم ، حديث رقم : 223 ، ص 121 .

[2] أحمد بن عجيبة الحسنى ، مرجع سبق ذكره ، ص 288 .

[3] سورة الجمعة ، الآية رقم :4 .

[4] ابن عطاء الله السكندري ، مصدر سبق ذكره ، ص 43 .

[5] سورة النساء ، الآية رقم : 126 .

[6] سورة ق ، الآية رقم : 16 .

[7] ينظر ، ابن عجيبة الحسنى ، مرجع سبق ذكره ، ص 372 .

نوره ، فلا ريب أن شدة النور تمنعنا من الإدراك الكامل لحقيقة ما نريد رؤيته ، فليس باستطاعة البصر أن يقاوم النور الباهر كقوة نور الشمس فهي تحجب الأبصار الضعيفة و الله عز وجل حجابه النور ، فعن أبي ذر قال : سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم : هل رأيت ربك ؟ قال : نور أنَّى أراه " [1] .

يقول ابن عطاء الله السكندري في حكمة : " **تَسبِقُ أنْوار الحُكَماء أقوالهم فحيث صار التنوير ، وصل التعبير** " [2].

الحكماء هم العارفون الذين أوتوا علما و حكمة و الحكمة في معناها العام و الشامل : " إصابة الحق في القول و العمل " [3] .

و معنى هذه الحكمة أنه إذا أراد الحكماء أن يتكلموا و يفصحوا عما في داخلهم من العلوم و المعارف التي من بها الله عليهم تسبق أنوارهم أقوالهم ذلك أنه قبل أن يتكلم يشّع نورا على القلوب فتمس روح السامع و ينير قلبه ، و حيثما صار التنوير وصل التعبير أي يصل ما أراد الحكيم أن يقوله إلى قلوبهم لأن ما خرج من القلب وصل إلى القلب و ما قصر على اللسان لم يتجاوز الآذان ، " فمنهم من يدخل النور سويداء قلبه ، و منهم من يقف النور على ظاهر قلبه ، و منهم من شرق النور على طرف قلبه " [4] . فليس كل من سمع كلاما تأثر به و دخل النور إلى صميم قلبه .

و يقول في حكمة أخرى : " **نُورٌ يكشِفُ لكَ به عن آثارِه ، و نورٌ يكشِف لك به عن أوصافِه**"[5].

فالنور الأول الذي يكشف عن آثاره ، إنما هو النور الحسي الذي يدرك بالحواس كنور الشمس مثلا ، و من هذا النور يستدل السالك على المؤثر من الآثار التي يشاهدها على

---

[1] صحيح مسلم ، حديث رقم : 178 . ص 96 .

[2] ابن عطاء الله السكندري ، مصدر سبق ذكره ، ص 46 .

[3] رمضان البوطي ، مرجع سبق ذكره ، ج3 ، ص 245 .

[4] أحمد بن عجيبة الحسنى ، مرجع سبق ذكره ، ص 401 .

[5] ابن عطاء الله السكندري ، مصدر سبق ذكره ، ص 41 .

الأرض ، و يشعر السالك أن كل شيء هو فعل الله عز وجل ، يقول في كتابه العزيز : " **اللهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ**" [1] .

أما النور الثاني فهو نور معنوي لأنه يكشف عن أوصافه عز وجل وهو نور مستودع في القلوب من نور اليقين " الذي يكشف لك به عن أوصافه الأزلية الجمالية و الجلالية حتى تراها عيانا و لا تحتاج منه إلى دليل فإنك تشهد به المؤثر، يقول بعض العارفين :

هَذِهِ الْشَّمْسُ قَابَلَتْنَا بِنُور وَ لَشَمْسُ الْيَقِينِ أَبْهَرُ نُورًا [2] .

إذن فنور أوصافه هو ما يكشف لنا عن صفاته عز وجل المعنوية الجليلة ، كما أنه يجب على السالك أن لا يظل حبيس النور الأول فقط بل عليه أن يرتقي إلى نور الصفات .

و يقول في حكمة يبين فيها أن الأنوار لا ترد على قلوب محشوة بالأغيار : " **رُبَّما وَرَدَتْ عليكَ الأنْوارُ ، فوجَدتْ القلبَ محشُوًّا بصوَرِ الآثارِ ، فارتَحلتْ مِن حيثُ نَزَلت** "[3].

فالأنوار هنا هي الأنوار الإلهية من علوم و معارف و أسرار التي تكرم الله بها على عبده إلا أن قلب هذا العبد و الذي هو محل دخول الأنوار الواردة من الحضرة الإلهية محشوا بالأغيار، أي ما هو سوى الله عز وجل كالأموال و الزوجة و أمور الدنيا التي تجعل العبد في غفلة ، فالقلب هنا ليس بطاهر حتى يستقبل الأنوار الربانية النازلة إليه ، فهو مشغول بأضدادها ، فارتحلت من حيث نزلت لأن القلب المدنس بالأغيار لا يظهر فيه النور ذلك لأن الحق سبحانه و تعالى يمد القلوب بحسب طهارتها و صفاتها .

و يقول في حكمة أخرى يبين فيها أن الأنوار الواردة على القلوب من خزائن الغيوب تنقسم إلى قسمين : **أنْوارٌ أُذِن لَها في الوُصول ، وأنوارٌ أذن لها في الدّخول** . [4]

أما الأنوار التي أذن لها في الوصول فهي أنوار الإيمان وهي عامة لجميع المؤمنين التي أذن لها في الوصول إلى ظاهر القلب فقط ، ذلك أن هذه القلوب لم تتطّهر من الأغيار ولم تمح عنها صور الآثار .

---

[1] سورة الزمر ، الآية رقم : 62 .

[2] عبد المجيد الشرنوبي : شرح الحكم العطائية ، www.al-mostafa.com ، ص 146 .

[3] ابن عطاء الله السكندري ، مصدر سبق ذكره ، ص 51 .

[4] الصفحة نفسها .

أما الأنوار التي أذن لها في الدخول فهي أنوار الإحسان وهي ليست لعامة المؤمنين بل للخصوص فقط ؛ و ذلك لأنهم طهرّوا قلوبهم مما سوى الله سبحانه وتعالى ، فعندما وصلت هذه الأنوار وجدت القلب طاهرا صافيا من صور الآثار فدخلت و استقرت سويداء هذا القلب .

و علامة النور الداخل " أن صاحب النور الواصل للظاهر فقط ، تراه تارة مع الدنيا وتارة مع الآخرة ؛ تارة مع حظ نفسه وتارة في حق ربه ، تارة مع الغفلة و تارة مع اليقظة وصاحب النور الداخل لسويداء القلوب ، لا تراه إلا نع ربه لا يشغله عنه حظوظ الدنيا و لا حظوظ الآخرة ، غائبا عن نفسه حاضرا مع ربه . قال بعض الحكماء : إن الإيمان إن كان في ظاهر القلب كان العبد محبا لآخرته و دنياه فيكون صاحبه تارة مع ربه و تارة مع نفسه و بقدر تمكن النور في القلب و دخوله إليه يكون بغض العبد للدنيا و تركه لهواه " [1].

و يقول في حكمة أخرى : " **لو أشْرَق لكَ نورُ اليقينِ ، لرأيتَ الآخرةَ أقرب إليكَ مِن أن ترحلَ إليها . و لرأيتَ محاسِنَ الدّنيا قد ظَهرتْ كِسفةُ الفناء عليها** " [2].

فاليقين هو التصديق الكامل الذي لا يعتريه وهمٌ و لا شك ، وقد قال أحمد بن عاصم الأنطاكي : " اليقين نور يجعله العبد في قلب العبد حتى يشاهد به أمور آخرته و يخرق به كل حجاب بينه و بينها حتى يُطالع الآخرة كالمشاهد لها " [3].

فلو أشرق نور اليقين للعبد ورأى الحق حق و الباطل باطل و كان موقنا بحقائق الأمور لرأى الآخرة أقرب من أن يرحل إليها وهذا بأن يجعلها نُصب عينيه و يشعر بنارها وعذابها و أهوالها حاضرة أمامه ؛ إذ هي الراحلة إليه و المدركة له ، ولرأى محاسن الدنيا الفانية التي غرت المغرورين و ضعاف الإيمان بزينتها و سحرها قد ظهرت كسفة الفناء عليها فهي دار فناء لا بقاء و بلاء لا رخاء " أي قد انكسف نور وجودها بظهور ظلمة فنائها فصار ما كان ظاهرا باطنا ،وما كان باطنا صار ظاهرا ، و ما كان لطيفا صار كثيفا ، و ما كان غيبا صار شهادة ، و ما صار شهادة صار غيبا ، و إنما بعد ذلك عن الخلق ضعف

[1] أحمد بن عجيبة الحسنى ، مرجع سبق ذكره ، ص 440 .

[2] ابن عطاء الله السكندري ، مصدر سبق ذكره ، ص 136 .

[3] الشيخ زروق ، مرجع سبق ذكره ، ص 172 .

إيمانهم و قلة نور إيقانهم ، ولو أشرق نور اليقين في قلوبهم لرأوا الدنيا مكسوفة أنوارها ، بادية عوارها " [1].

[1] أحمد بن عجيبة الحسنى ، مرجع سبق ذكره ، ص 317 .

الخاتمة

و بعد هذه الجولة الماتعة في رحاب الحكم العطائية بانت لي عديد القضايا والنتائج التي ساهمت بمجملها في الإجابة ولو بقدر ضئيل عن الإشكالات المطروحة في المقدمة يمكن إجمالها فيما يلي :

1. مركزية الأحوال والمقامات و دورها في توجيه الدلالة العامة للخطاب الصوفي .

2. الأحوال والمقامات قامت بدور التحرك الروحي للذات الصوفية خلال سيرها في المعراج وإدراكها أسرار الأنوار .

3. دور الرموز المختلفة في إعطاء هوية عرفانية متجددة للخطابات الأدبية الصوفية.

4. أهمية مفهوم العروج الصوفي في التأسيس لرمزية من كمالات إنسانية تؤدي دورا بارزا في تحقيق مقتضيات المعراج كالفناء و الإتحاد والمعاينة و الشهود .

5. العلاقة بين المعراج النبوي والمعراج الصوفي و اعتبار الأول منهما بمثابة الخلفية الروحية و العرفية للثاني .

6. الفرق بين المعراج النبوي والمعراج الصوفي و كيف أن المعراج النبوي حسي في حين أن المعراج الصوفي معراج روحاني برزخي .

7. السفر عند الصوفية يأخذ بعدا رمزيا متعاليا يقصد به السلوك نحو تحصيل الحقائق والأسرار و الاطلاع على الحضرة الإلهية و الحقيقة المحمدية .

8. الدلالات الروحية المستمدة من مفهوم الأنوار والاشتراك في تأطيرها المعرفي بين الخلفية الدينية ممثلة في القرآن الكريم والسنة النبوية وبين الفكر الصوفي .

9. تمظهرات الأنوار في الحكم العطائية جاءت لتؤكد البعد الرمزي لها بوصفها تمثل الحقائق و الأسرار المتعلقة بالأرواح والحضرة الإلهية (نور الأنوار) .

الملاحق

1 . ابن عطاء الله السكندري :

أ . نشأته و حياته :

ولد ابن عطاء بمدينة الإسكندرية ، حيث كانت تقيم أسرته و حيث كان جده مشتغلا بتدريس الفقه . أما السنة التي وُلد فيها فلم تعرف على وجه التحديد ، إذ لم بتعرض واحد من كتاب التراجم لذكرها [1] .

و كون ابن عطاء الله جذامي النسب ، كما يذكر المترجمون له يعني أنه من أصل عربي و أصل أجداده من الجذاميين ، الذين وفدوا إلى مصر و استوطنوا مدينة الإسكندرية بعد الفتح الإسلامي [2].

و يقول الإمام أحمد زروق رضي الله عنه : هو الشيخ الإمام العالم العامل العارف بالله المحقق الكامل أبو الفضل تاج الدين و ترجمان العارفين أحمد بن محمد بن عبد الكريم بن عبد الرحمن بن عبد الله بن أحمد بن عيسى بن الحسيني بن عطاء الله ، الجذامي نسبا ، المالكي مذهبا ، الإسكندري دارًا ، القاهري مزارًا [3] .

و تميزت حياته بثلاثة أطوار : طوران منها بمدينة الإسكندرية ، و طور ثالث وأخير بمدينة القاهرة :

*فالطور الأول : بمدينة الإسكندرية هو الواقع قبل عام 674 هـ و قد نشأ فيه ابن عطاء الله طالبا لعلوم عصره الدينية من تفسير و حديث و فقه و أصول و نحو وبيان و غيرها على خيرة أساتذتها في ذلك الوقت .

[1] ابن عباد النفزي الرندي ، مرجع سبق ذكره ، ص 14 .

[2] المرجع نفسه ، ص 13 .

[3] ابن عطاء الله السكندري ، لطائف المنن ، تح : عبد الحليم محمود ، دار المعارف ، القاهرة ، ط 3 ، 2006 ، ص 07.

*أما الطور الثاني فهو يبدأ من سنة 674 هـ و هي السنة التي صحب فيها أبا العباس المرسي و ينتهي بارتحاله منها إلى القاهرة و فيه تصوف على طريقة الشاذلي ، و لم ينقطع في نفس الوقت عن طلب العلوم الدينية ، ثم اشتغل بتدريسها حينا .

*و أما الطور الثالث فيبدأ بارتحاله من الإسكندرية إلى القاهرة ليقيم بها و ينتهي بوفاته بالقاهرة سنة 709 هـ وهو طور نضوجه و اكتماله كصوفي و فقيه [1].

ب . تصوفه :

نشأ ابن عطاء الله منكرا على الصوفية ، و على ما يعبرون عنه من علوم و أذواق بحكم بيئته و ثقافته الفقهية المتقيدة بظاهر النصوص الشرعية و التي لا تسيغ التصوف من حيث هو علم لأحكام الباطن فقد كان جده لوالده أحد فقهاء عصره المنكرين على الصوفية أشد الإنكار .

و ممن كان ابن عطاء الله من الصوفية الشيخ أبو العباس المرسي أشهر صوفية الإسكندرية في عصره . لكن هذه الخصومة و هذا الإنكار أثار في نفسه عدة خواطر ، جعلته يحاسب نفسه ، و إذا بهذه المحاسبة تشتد و تعنف ، و إذا به يحس من نفسه أزمة شديدة ، خشي معها أن يكون منكرا على الشيخ بغير حق ، و لذا اندفع بشدة إلى مجلس أبي العباس ليتبين ما إذا كان محقا في انكاره و خصومته أم ليس الأمر كذلك [2] و يذكر ابن عطاء الله قصة تعرفه بأبي العباس فيقول : " كنت لأمره . أي أبي العباس . من المنكرين و عليه من المعترضين، لا شيء سمعته ، ولا لشيء صح نقله عنه ، حتى جرت بيني و بين بعض أصحابه مقاولة و ذلك قبل صحبتي إياه ، و قلت فيهم قولا عظيما ، ثم قلت في نفسي : دعني أذهب أنظر هذا الرجل، فصاحب الحق له أمارت لا يخفى شأنه ، فأتيت إلى مجلسه فوجدته يتكلم في الأنفاس ، و مسألة درجات السالكين إلى الله و مدى معرفتهم به و قربهم

[1] ابن عباد النفزي الرندي ، مرجع سبق ذكره ، ص 14 .

[2] المرجع نفسه ، ص 20.

منه فقال : " الأول إسلام و ثانيها الإيمان و ثالثها الإحسان " و إن شئت قلت : الأول عبادة ، و الثاني عبودية ، و الثالث عبودة .

و إن شئت قلت : الأول شريعة ، و الثاني حقيقة ، و الثالث تحقق .

فمازال يقول : و إن شئت قلت ، و إن شئت قلت ، إلى أن بهر عقلي و سلب لبّي ، فعلمت أن الرجل يغترف من فيض بحر إلهي و مدد رباني : فأذهب الله ما كان عندي [1] .

و يكمل ابن عطاء الله قصته مع أبي العباس قائلا :

ثم أتيت تلك الليلة إلى المنزل فلم أجد في شيئا يقبل الاجتماع بالأهل على عادتي ، ووجدت معنًى غريبا لا أدري ما هو ، فانفردت في مكان أنظر إلى السماء و كواكبها ، و ما خلق الله فيها من عجائب قدرته فلمس قلبي أشياء لم أعرفها من قبل ، فحملني ذلك على العودة إليه مرة أخرى فأتيت إليه ، فاستؤذن لي عليه ، فلما دخلت إليه قام قائما و تلقاني ببشاشة وإقبال حتى دهشت خجلا ، واستصغرت نفسي أن أكون أهلا لذلك ، فكان أول ما قلت له : يا سيدي أنا و الله أحبك فقال : أحبك الله كما أحببتني ، ثم شكوت له ما أجده من هموم وأحزان فقال : أحوال العبد أربع لا خامسة لها : النعمة و البلية و الطاعة و المعصية فإن كنت في النعمة فمقتضى الحق منك الشكر ، و إن كنت في البلية فمقتضى الحق منك الصبر ، و إن كنت بالطاعة فمقتضى الحق منك شهور منته عليك ، و إن كنت بالمعصية فمقتضى الحق منك الاستغفار ، فقمت من عنده و كأنما كانت الهموم ثوبا نزعته ثم سألني بعد ذلك بمدة ، كيف حالك ؟ فقلت : أفتش عن الهم فما أجده فقال : إلزم فوالله لئن لزمت لتكونن مفتيا في المذهبين ؛ في علوم الظاهر و حقائق الباطن .[2]

هذا الحديث هو الذي رفع عن عيني ابن عطاء الله الغشاوة ، و علمه أن طريق القوم طويل و ذو مراحل يسميها المتصوفون "درجات السلوك" ، و أول هذه الدرجات كما كان يشرح

[1] ابن عطاء الله السكندري ، لطائف المنن ، مرجع سبق ذكره ، ص 7 .

[2] المرجع نفسه ، ص 8 .

أبو العباس الإسلام ، وهو الطاعة و الانقياد ، و القيام بفروض الشريعة ثانيها الإيمان وهو مقام معرفةحقيقة الشرع بمعرفة لوازم العبودية و مقتضيات الربوبية ، ثالثها الإحسان ، وهو مقام شهود الحق تعالى بالقلب .

أدرك ابن عطاء الله أن لكل سالك درجة و بقدر ما يرقى السالك في هذا الطريق بقدر ما يحصل له من السعادة التي تنشأ من السعادة التي تنشأ عن معرفة الله سبحانه وتعالى و الفناء في حبه .

و كان لهذا أثره في الحياة ابن عطاء الله و فكره و إنتاجه .

و بعد وفاة أبي العباس انتقلت إليه زعامة الطريقة الشاذلية و جلس مجلس أستاذه يلقي المواعظ ، و يفسر القرآن تفسيرا صوفيا ، و انتقل إلى القاهرة ، و اتخذ مجلسا في الأزهر يلقي فيه الدروس و يشرح آداب التصوف و تعاليمه .[1]

بعد حياة خصصت للدعوة إلى طريق الله و تربية السالكين توفي صوفينا السكندري في شهر جمادى الآخرة عام 709 هـ ، و كانت وفاته بالمدرسة المنصورية بالقاهرة ، ويرجح الدكتور "التفتازاني" أنّ ابن عطاء الله قد تولى التدريس في هذه المدرسة ، و أنه قد وافته منيته بها ، و ذكر " المناوي "أن ابن عطاء الله دفن بالقرافة بقرب بني الوفا، و قد حدد الأستاذ " محمد رمزي " موضع قبره فذكر ما نصه: " قبر ابن عطاء الله السكندري لا يزال موجودا بجبانة سيدي علي أبي الوفا الكائنة تحت جبل المقطم من الجهة الشرقية لجبانة الإمام الليث و لابن عطاء الله مسجد ينسب إليه بالإسكندرية ، ذكره " علي مبارك " في خططه و قال : إنه مشهور بالإسكندرية و اعتبره من المساجد الجامعة فيها " [2].

ج . أهمية حكم ابن عطاء الله السكندري :

[1] أحمد بن عجيبة الحسني ، مرجع سبق ذكره ، ص 9 .

[2] ابن عباد النفري الرندي ، مرجع سبق ذكره ، ص 18 . 19 .

تعد الحكم العطائية من عيون النثر الأدبي الصوفي العربي ، و هي عبارة عن فقرات قصيرة ، ذات ألفاظ قليلة ، و تتضمن المعاني الكثيرة ، و قد بلغ عددها 264 حكمة وأغلب الحكم العطائية في صورة خطاب موجه إلى المريد السالك لطريق الصوفية ، تنبيها إلى قواعد السلوك التي ينبغي مراعاتها .

و أسلوبها يعتمد على اختيار الألفاظ و انتقاء العبارات و التنسيق بينها ، حتى تؤثر في نفس السامع أو القارئ.

يعنى ابن عطاء الله في حكمه بالإكثار من الأخيلة و التشبيهات التي تصور المعنى و تجسمه و تبرزه في أجمل صورة ، كما يعنى بالمحسنات اللفظية ذات الإيقاع و الجرس الموسيقي مثل السجع و الجناس و يستخدم أحيانا المقابلة لإيضاح المعنى و ابرازه [1] .

و للحكم العطائية من حيث هي مصنف صوفي سمة واضحة هي **الرمزية** أي استخدام الألفاظ الاصطلاحية الصوفية ، فيكون للعبارة معنيان : أحدهما يستفاد من ظاهر الألفاظ ، و الآخر يستفاد بالتحليل و التعمق ، و هو المعنى عندهم بالرمز و يعنى " الرمز " عند الصوفية أيضا : دمج المعنى في قليل اللفظ .

و للحكم العطائية سمة أخرى ، وهي أنها متمشية مع الكتاب و السنة . [2]

للحكم العطائية قيمة تصوفية كبرى ، فهي تلخص مذهب ابن عطاء الله الصوفي من ناحية و هي دستور للسالكين لطريقة " الشاذلي " من ناحية أخرى [3].

د . أهم شروح الحكم العطائية :

لقد حضيت الحكم العطائية بعدة شروح بوصفها تراثا صوفيا حيا ، نذكر من أهمها :

---

[1] المرجع السابق ، ص 37 .

[2] المرجع نفسه ، ص39 .

[3] المرجع نفسه ، 40 .

ـ إيقاظ الهمم في شرح الحكم للعارف بالله أحمد بن عجيبة الحسنى .

ـ مقدمة حكم ابن عطاء الله للشيخ أحمد زروق .

ـ شرح ابن عباد النفزي الرندي المسمى " غيث المواهب العلية بشرح العطائية " .

ـ شرح الشيخ عبد المجيد الشرنوبي الأزهري .

ـ شرح الحكم للشيخ محمد بن مصطفى بن أبي العلا المسمى " من عطاء الله ". و كانت الحكم العطائية مما يدرسه كبار العلماء في الأزهر الشريف في أوائل هذا القرن و لها شروح أخرى بلغات أجنبية كالتركية و المالوتية ، و انتشرت في المغرب و الجزيرة العربية و تركيا و الهند و الملايو و غيرها من الأقطار الإسلامية [1] .

[1] د . عبد الحميد صالح ، كتاب الحكم ، مكتبة مدبولي ، (د ط) ، (د ت) ، ص 3 .

2 . الحكم المدروسة :

الحكمة رقم 14 : الكَوْنُ كلُّه ظُلْمةٌ . وإنَّما أنارَه ظُهُورُ الحَقِّ فيه .فمن رأى الكَونَ ، ولَمْ يَشْهده فيه أوْ عندَه أو قبله أو بعْده ، فقَد أعوزَه وُجودُ الأنوارِ ، وحُجِبتْ عنه شُموسُ المَعارفِ بِسُحبِ الآثارِ .

الحكمة رقم 29 : شتَّانَ بينَ مَن يَستدِلُّ به ، ومن يَستدِلُ عليه. المُستدِلُّ به عرف الحقَّ لأهله ، فأثبتَ الأمرَ مِن وجودِ أصله . والاستدلالُ عليه من عدَم الوُصولِ إليه . وإلاّ ، فمتى غابَ حتّى يُستدَلُّ عليه؟ ومتى بَعُد حتى تكونَ الآثارُ هي التّي تُوصِلُ إليه ؟

الحكمة رقم 31 : اهتَدى الرّاحلون إليه بأنوارِ التوجُّه ، والواصلونَ لهم أنوارُ الْمُواجهةِ . فالأوّلونَ للأنوارِ .وهؤلاءِ الأنوارُ لهم ؛ لأنّهم لله ، لا لشيءٍ دونَه ." قُلِ اللهُ ثُمَّ ذَرهُم في خوضِهم يَلعبونَ" (الأنعام : 91) .

الحكمة رقم 42 : لا ترحلْ مِن كَونٍ إلى كَونٍ ؛ فتكُونَ كحمارِ الرَّحى:يسيرُ و المكانُ الّذي ارتَحل إليه، هو الذي ارتحلَ منه؛ ولكنِ ارحلْ من الأكوان إلى الّمكوّن. " وأنَّ إلى ربّكَ الّمُنتهى" (النجم :42) . وانظُر إلى قوله صلى الله عليه وسلم :" فمن كانت هجرَتُه إلى الله ورسوله ،فهجرتُه إلى اللهِ ورسوله ؛ومَن كانت هجرتُه إلى دنيا يُصيبها أو امرأة يتزوجُها ،فهجرتُه إلى ما هاجر إليه" .فافهم قوله عليه الصلاة والسلامُ :فهجرتُه إلى ما هاجر إليه" وتأمل هذا الأمر إن كنتَ ذا فَهمٍ .

الحكمة رقم 56: النُّور جُندُ القَلبِ، كما أنّ الظُلمةَ جُندُ النَّفس. فإذا أرادَ اللهُ أن يَنصُر عبده، أمدَّه بِجُنودِ الأنوارِ، وقطعَ عنه مدَدَ الظُّلمِ والأغيارِ.

الحكمة رقم 57: النّورُ له الكشفُ، والبصيرةُ لها الحُكمُ، والقلبُ له الإقبال والإدبارُ .

الحكمة رقم 59: قطَع السّائرينَ له والواصلينَ إليه، عن رؤية أعمالهم وشُهودِ أحوالهم. أمّا السّائرونَ: فلأنَّهم لمْ يتَحققوا الصّدقَ مع الله فيها، وأما الواصلون: فلأنّه غيَّبهم بِشُهودِه عنها.

الحكمة رقم 95: رُبّما فتَح لك باب الطّاعة، وما فتَح لك بابَ القَبولِ، ورُبّما قضى عليك بالذّنبِ، فكان سبَبًا في الوصولِ .

الحكمة رقم 120: الصلاةُ محَلُ المُناجاةِ، ومعدِنُ المُصافاةِ . تتّسِعُ فيها ميادينُ الأسرارِ وتُشرِقُ فيها شوارقُ الأنوارِ.علِمَ وُجودَ الضّعفِ منك، فقللَ أعدادها؛ وعلِم احتياجَك إلى فضلِه، فكثَّر أمدَادها.

الحكمة رقم 130: لوْ أنّك لا تَصلُ إليه إلاّ بعد فناءِ مساويكَ، ومَحوِ دَعاويكَ، لمْ تضِل إليه أبدًا ؛ ولكنْ إذا أراد أن يُوصلَك إليه، سترَ وصفك بوَصفِه، وغطّى نَعْتَك بِنعْته؛ فوصَلكَ إليه بِما منه إليك، لا بما منك إليه .

الحكمة رقم 136: لو أشرَق لكَ نورُ اليقينِ، لرأيتَ الآخرةَ أقربَ إليكَ مِن أن تَرحلَ إليها. ولرأيتَ محاسِنَ الدّنيا قد ظهرتْ كِسفةُ الفَناءِ عليها.

الحكمة رقم 153 :نورٌ يكشِفُ لكَ به عن آثارِه ، ونورٌ يكشِفُ ل كبه عن أوصافه .

الحكمة رقم 156 : سُبحانَ من لم يجعلِ الدّليلَ على أوليَائِهِ إلاّ من حيثُ الدّليلُ عليه ، و لم يوصِلْ ، إليهم إلاّ من أرادَ أن يوصِلَه إليه .

الحكمة رقم 165: إنّما احتجَبَ لِشِدّة ظُهوره، وخُفي عن الأبصار لِعِظم نورِه .

الحكمة رقم 182 :تسبِقُ أنوارُ الحُكماءِ أقوالهم. فحيثُ صار التنويرُ وصل التّعبيرُ .

الحكمة رقم 188 : ربّما عبّرَ عنِ المقامِ من استشرفَ عليه ، و ربّما عبّر عنه من وَصلَ إليه . و ذلك مُلتبِس إلاّ على صاحبِ بصيرةٍ .

الحكمة رقم 204: أنوارٌ أُذِن لها في الوصولِ ، وأنوارٌ أُذنَ لها في الدُّخولِ .

الحكمة رقم 205: رُبما وردتْ عليكَ الأنوارُ، فوجدتْ القلبَ مَحشُوا بصورِ الآثارِ، فارتحلتْ من حيثُ نَزَلتْ .

الحكمة رقم 213 : وُصولُك إلى الله، وُصولُك إلى العلمِ به ؛ وإلاّ فجلَّ ربُّنا أن يتصل به شيءٌ ، أو يتَّصلَ هو بشيءٍ .

الحكمة رقم 244 : لولا ميادينُ النّفوسِ، ماتحقق سيْرُ السّائرين. إذ لا مسافة بينك وبينه حتّى تطويها رحلتُك ، ولا قطيعةَ بينك وبينه حتّى تمحوها وُصلَتُك .

قائمة المصادر و المراجع

* **القرآن الكريم برواية ورش .**

المصادر :

1* السكندري ابن عطاء الله: الحكم العطائية ، دار البلاغ ، الجزائر، ط 1، 1424 هـ 2003م .

المراجع :

أ . المراجع العربية :

1* الألباني ناصر الدين ، الإسراء والمعراج وذكر أحاديثهما وتخريجها وبيان صحيحها من سقيمها ، المكتبة الإسلامية ، عمان ـ الأردن ، ط 200،1م .

2* البخاري محمد بن إسماعيل: صحيح البخاري ، دار ابن كثير ، دمشق ، ط 1 ، 1423هـ _ 2002 م .

3.* النيسابوري مسلم بن الحجاج ، صحيح مسلم، دار طيبة ، الرياض ، ط1، 1427هـ 2006 م .

***ابن عربي محي الدين :**

4. الفتوحات المكية ، تقديم أحمد شمس الدين، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط 1 ، 1999م.

5. ترجمان الأشواق ، دار صادر ، بيروت ، (د ط) ، 1966 م .

6. الإسرا إلى المقام الأسرى (كتاب المعراج) ، تحقيق : سعاد الحكيم ، دار ندرة للطباعة بيروت . لبنان ، ط 1 ، 1408 هـ ـ 1988 م.

7* ابن عجيبة الحسنى أحمد ، إيقاظ الهمم في شرح الحكم ، دار المعارف ، القاهرة ، (د ط) ، (د ت) .

8* أبو ريان محمد علي ، أصول الفلسفة الإشراقية عند شهاب الدين السهروردي ، مكتبة الاتحاد المصرية ، القاهرة . مصر ، ط 1 ، 1959.

9* أدونيس محمد سعيد ، الصوفية و السوريالية ، دار الساقي ، ط 3 ، (د ت) .

10* البريكفاني نور الدين ، شروح الحكم العطائية (تلخيص الحكم) ، الناشر العربي ، القاهرة . مصر ، (د . ط) ، (د . ت).

11* البغوي الحسين بن مسعود ، معالم التنزيل (تفسير البغوي) ، تحقيق : محمد عبد الله النمر و آخرون ، دار طيبة ، الرياض ، (د ط) ، 1409 هـ . 1989 م .

12* البوطي محمد سعيد رمضان ، الحكم العطائية شرح و تحليل ، دار الفكر المعاصر ، بيروت ـ لبنان (د ط) ، 1424 هـ ـ 2003 م .

13* الترمذي الحكيم : ختم الأولياء، تحقيق : عثمان إسماعيل يحيى ، المطبعة الكاثوليكية ، بيروت ، (د ط) ، (د ت).

* **الجوزيه ابن قيم** :

14* اجتماع الجيوش الإسلامية على حرب المعطلة و الجهمية ، تحقيق : رائد النشيري ، دار علم الفوائد ، جدة ، (د ط) ، (د ت) .

15* مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد و إياك نستعين ، دار الكتب العلمية ، بيروت . لبنان ، ط 1 ، (د ت) .

16* السعدي عبد الرحمن بن ناصر ، تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان ، تحقيق : عبد الرحمن اللويحق ، دار السلام ، السعودية ، ط 3 ، 1422 هـ . 2002 م .

17* السكندري ابن عطاء الله ، لطائف المنن ، تحقيق : عبد الحليم محمود ، دار المعارف ، القاهرة . مصر ، ط3 ، 2006 م .

18* الشرنوبي عبد المجيد : شرح الحكم العطائية ، www.al-mostafa.com .

19* الشيخ زروق : حكم ابن عطاء الله ، تحقيق :عبد الحليم محمود ، دار المعارف ، القاهرة ، (د ط) ، 1985 م .

20* الطبري محمد بن جرير ، جامع البيان عن تأويل آي القرآن ، تحقيق : محمود محمد شاكر ، مكتبة ابن تيمية ، القاهرة ، (د ط) ، (د ت).

21* الطوسي أبي نصر السراج ، اللمع ، تحقيق : عبد الحليم محمود ، دار الكتب الحديثة بمصر و مكتبة المثنى ببغداد ، (د ط) ، 1960 .

* **الغزالي أبو حامد :**

22* إحياء العلوم الدين ، دار الفكر ، بيروت ، 1956 م .

23* مشكاة الأنوار و مصفاة الأسرار ، تحقيق : عبد العزيز عز الدين السيروان ، عالم الكتب ، بيروت ، ط 1 ، 1407 هـ ـ 1986 م .

24* القرشي ابن كثير ، تفسير القرآن العظيم ، تحقيق : سامي بن محمد السلامة ، دار طيبة ، السعودية ، ط 1 ، 1418 هـ ـ 1997 م .

* **القشيري عبد الكريم** :

25* الرسالة القشيرية ، دار الكتب العلمية بيروت ، (د ط) ، 2001 م .

26* كتاب المعراج ، تحقيق: علي حسن عبد القادر، دار بيبليون، باريس ، (د ط) ، (د ت).

27* المدني محمد حياة ، شرح الحكم العطائية ، تحقيق : نزار حمادي ، مؤسسة المعارف ، بيروت ـ لبنان ، ط1 ، 1431 هـ ـ 2010 م .

28* المكي أبي طالب ، قوت القلوب في معاملة المحبوب ، تحقيق : محمود إبراهيم محمد الرضواني ، مكتبة دار التراث ، القاهرة ، ط 1 ، 1422 هـ ـ 2001 م .

29* النفري الرندي ابن عباد ، الحكم العطائية لأبن عطاء الله السكندري ، مركز الأهرام ، القاهرة ـ مصر ، ط 1 ، 1408 هـ ـ 1988 م .

30* بدوي عبد الرحمان، شطحات الصوفية، وكالة المطبوعات، الكويت ، (د ط)، (د ت) .

31* بدير عون فيصل ، التصوف الإسلامي الطريق و الرجال ، مكتبة سعيد رأفت ، جامعة عين شمس ، مصر ، (د ط) ، 1983 .

32* حسان عبد الحميد ، التصوف في الشعر العربي ، نشأته و تطوره ، مكتبة الآداب القاهرة ، (د ط) ، (د ت) .

33* حلمي محمد مصطفى، الحب الإلهي في التصوف الإسلامي، دار القلم ، القاهرة ، (د ط) ، 1960 م .

34* حمدان عبد الحميد صالح ، كتاب الحكم ، مكتبة مدبولي ، (د ط) ، (د ت) .

35* حوى سعيد ، مذكرات في منازل الصديقين و الربانيين ، دار عمار ، بيروت ، (د ط) ، 1409 هـ – 1989 م .

36* خفاجي محمد عبد المنعم، الأدب في التراث الصوفي، مكتبة غريب ، (د ط)، (د ت) .

37* داود عبد الباري محمد، الفناء عند صوفية المسلمين و العقائد الأخرى ، دراسة مقارنة ، الدار المصرية اللبنانية ، ط 1 ، 1417 هـ –1997 م .

38* دهمان محمد باسم ،أذواق النقشبندية في شرح الحكم العطائية ، دار طيبة الغراء ، سوريا ، ط 1 ، 1430 هـ –2009 م .

39* عاشور سعيد هارون ، شرح معجم المصطلحات الصوفية ، مكتبة الأدب ، القاهرة ، ط 1 ، 2004 م .

40* عبد الخالق عبد الرحمان ، الفكر الصوفي في ضوء الكتاب و السنة ، مكتبة ابن تيمية ، الكويت ، ط 2 ، (د ت) .

41* عصفور جابر ، الصورة الفنية في التراث النقدي و البلاغي ، دار المعارف ، القاهرة ، 1980 م .

42* عودة أمين يوسف ، تجليات الشعر الصوفي ، قراءة في الأحوال و المقامات ، المؤسسة العربية للدراسات و النشر ، بيروت ، ط 1 ، 2001 م .

43* غراب محمود، الخيال: عالم البرزخ و المثال ، دار الكتاب العربي ، دمشق ، ط 2 ، 1993 م .

44* غنيمي هلال ، الأدب المقارن ، دار العودة ، بيروت ، ط 3 ، 1983 م .

45* كندي محمد علي، في لغة القصيدة الصوفية، دار الكتاب الجديد المتحدة ، ط 1،2010 .

46* مبارك زكي ، التصوف الإسلامي في الأدب و الأخلاق ، مطبعة الرسالة ، القاهرة ، ط 1 ، 1357 هـ – 1938 م .

47* نبهان عبد الإله و د . الراوي عبد اللطيف ، تراث الحلاج (أخباره، ديوانه، طواسينه) ، دار الذاكرة ، حمص ، ط 1 ، 1996 هـ .

48* نصر عاطف جودة ، الرمز الشعري عند الصوفية، دار الأندلس / دار الكندي ، بيروت – لبنان ، 1978 م .

49* يونس وضحى ، القضايا النقدية في النثر الصوفي حتى القرن 17 ، منشورات إتحاد العرب ، دمشق ، 2006 .

ب ـ المراجع الأجنبية :

Essai sur les origines du lexique: de la maystique muslmane (paris 1922) , p 99

المجلات :

1* أحمد الطريبق أحمد ، الخطاب و خطاب الحقيقة (مبحث في لغة الإشارة الصوفية) ، مجلة فكر و نقد ، عدد 10 ، جوان 2001 م ، دار النشر المغربية ، الدار البيضاء .

المعاجم :

1* ابن منظور جمال الدين ، لسان العرب ، دار صادر ، بيروت ، ط 1 ، 1990 م .

2* الجرجاني علي بن محمد السيد الشريف ، معجم التعريفات ، تحقيق : محمد صديق المنشاوي ، دار الفضيلة ، القاهرة ، (د ط) ، (د ت) .

3* إسماعيل بن حماد الجوهري ، الصحاح في اللغة و العلوم ، تقديم : عبد الله العلايلي ، دار الحضارة العربية ، بيروت ـ لبنان ، ط 1 ، 1424 هـ ـ 2003 م .

4* الحفني عبد المنعم ، معجم مصطلحات الصوفية ، دار المسيرة ، بيروت ، ط 2 ، 1407 هـ - 1987 م .

5* الحكيم سعاد المعجم الصوفي الحكمة في حدود الكلمة ، دندرة للطبعة ، للطباعة ، بيروت ، لبنان ، ط 1 ، 1401 هـ - 1981 م .

6* الفيروزآبادي مجد الدين، قاموس المحيط، تحقيق: محمد نعيم العرقسوسي ، مؤسسة الرسالة ، بيروت . لبنان ، ط 8 ، 1426 هـ . 2005 م .

7* عبد الرزاق القاشاني ، معجم اصطلاحات الصوفية ، تحقيق : عبد العال شاهين ، دار المنار ، القاهرة ، ط 1 ، 1413 هـ . 1992 م.

الرسائل الجامعية :

1* حمزة حمادة ، جمالية الرمز الصوفي في ديوان أبي مدين شعيب ، مذكرة من متطلبات شهادة الماجستير ، كلية الآداب و العلوم الإنسانية ، جامعة قاصدي مرباح ، ورقلة، 2008.

2* محمد يعيش ، شعرية الخطاب الصوفي ، الرمز الخمري عند ابن الفارض نموذجا ، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية ، سايس، فاس ، 2003 .

فهرس الموضوعات

الموضوع : ..... الصفحة
مقدمة ..... أ
مدخل : مفاهيم و مصطلحات
1 ـ **نظرة عامة حول طبيعة النثر الصوفي**..... 07
أ ـ الأحوال و المقامات 07
ب ـ الشطح 10
2 ـ **القضايا المعرفية في النثر الصوفي** 12
أ ـ الحب 12
ب ـ الخيال 14
3 ـ **طبيعة الرمز في اللغة الصوفية** 16
أ ـ مفهوم الرمز الصوفي 17
ب ـ أنواع الرمز الصوفي 18
ج ـ أسباب التعبير الرمزي عند الصوفية 21
الفصل الأول : تجليات السفر الرمزي في الحكم العطائية
1 ـ مفهوم السفر (العروج) في الفكر الصوفي 25
2 ـ بين المعراج النبوي و المعراج الصوفي 28
3 ـ الدلالات العرفانية للسفر الرمزي العطائي 31
الفصل الثاني : تجليات النور الرمزي في الحكم العطائية
1 . مفهوم الأنوار في الفكر الصوفي 43
2 . خلفياتها المعرفية في القرآن و السنة 45
3 . تمظهرات الأنوار في الحكم العطائية 49
خاتمة 58
ملاحق
المصادر و المراجع..... 70
فهرس الموضوعات 77
الملخص

الملخص

1 - باللغة العربية

2 - باللغة الأجنبية

ملخص للمذكرة باللغة العربية :

حاول الباحث في هذه الدراسة الإجابة عن إشكالية الرمز الصوفي في حكم تضمنت معان راقية ، وصياغة فنية وأدبية غاية في الرقة والسلاسة وهي الحكم العطائية لابن عطاء الله السكندري.

وقد اعتمد الباحث في هذه الدراسة على المنهج التحليلي، إذ أنه أنسب المناهج لهذه الدراسة. وجاء البحث في مقدمة و مدخل و فصلين و خاتمة ، حيث تصدى الباحث في المدخل لدراسة بعض القضايا النقدية في النثر الصوفي .

أما الفصل الأول فقد قدم الباحث فيه لمحة عن العروج عند الصوفية وكيف تأثرت هذه الأخيرة بالمعراج النبوي ، أما الجزء الأخير من هذا الفصل فهو عبارة عن جانب تطبيقي حيث استخرج الباحث الحكم العطائية التي يدور موضوعها حول الوصول لله عز وجل إذ أنها الغاية الأسمى للمريد .

و عُني الفصل الثاني والأخير من هذه الدراسة بمفهوم الأنوار في الفكر الصوفي وهو الحق سبحانه، إضافة إلى ثم خلفيات الأنوار من الكتاب العزيز والسنة المطهرة، حيث أورد الباحث بعض الآيات و الأحاديث المتضمنة كلمة "نور" ، أما الجزء الأخير فهو عبارة عن تطبيق حيث استخرج الباحث وشرح بعض الحكم العطائية التي ينصب موضوعها حول النور والأنوار .

الكلمات المفتاحية : الرمز الصوفي ، المعراج ، الأنوار ، الحكم العطائية .

Résumé

Le chercheur a essayé dans cette étude, de répondre à la problématique du symbole soffiste dans les sagesses d'IBN ATTA ALLAH ESKANDRI qui contiénnent des significations nobles . la structure artistique et littéraire de ces sagesses est très fine .

Le chercheur s'est basé dans cette étude , sur la méthode analytique considérée comme appropriée à cette étude . ce travail se compose d'une introduction ,deux chapitres est une conclusion.

Le chercheur a tente, dans l'introduction d'étudier quelques questions critique dans la prose soffiste .Dans le premier chapitre, le chercheur a donné un aperçu sur le voyage et El miaradj chez les soffistes et comment elle se sont influencées par el miaradj du prophète alors que la dernière partie de ce chapitre est pratique ou le chercheur a extrait les sagesses d'Ibn ataa Allah dans ses sujets tournent autour de l'accés à ALLAH puisqu'elle est l'ultime fin de celui qui veut.

La deuxième et dernière partie de cette étude se focalise, premièrement sur la notion de la lumière dans la pensée soffiste qui est ALLAH. Le chercheur a pris quelques sourates contenant le mot "lumière" alors que la dernière partie set une étude pratique ou le chercheur a extrait quelques sagesses autour de laquelle tourne le sujet des lumières .

Les mots clé : le symbole soffiste , El-miaradj , la lumière , les sagesses d'IBN ATAA Allah ESAKNDRI.