الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة أحمد درايعية –أدرار–

كلية الآداب واللغات. قسم اللغة والأدب العربي.

شعرية النّص الصوفي في "الحِكَمِ العطائية" لابن عطاء الله السكندري.

مذكرة التخرج لنيل شهادة الدكتوراه في اللغة العربية وآدابها.

تخصص: النّقد الأدبي الحديث والمعاصر في الجزائر.

من إعداد الطالب: إشـراف:

محمد بوزيزاوي. أ.د. إكرام تكتك

اللجنة المناقشة:

➢ د/ سعيد نواصر	جامعة أحمد درايعية– أدرار	رئيساً
➢ أ.د/ إكرام تكتك	جامعة أحمد درايعية –أدرار	مشرفاً، مقرّراً
➢ أ.د/ محمد تحريشي	جامعة بشار	عضواً
➢ أ.د/ بوسماحة مويسي	جامعة بشار	عضواً
➢		

الموسم الجامعي: 1443–1444هـ–2022–2023م

بسم الله الرحمن الرحيم

إهـــــــــــداء:

إلى الوالدين الكريمين أهدي هذا العمل.

شكر وتقدير

-الشكر موصول لأستاذتي المشرفة أستاذة التعليم العالي الدكتورة:

" ***إكرام تكتك*** " على صبرها ونصحهها وتوجهها، خاصة وأنها دَرَّسَتْني في السنة الثامنة متوسط. افتخر واعتز بها؛ فهي مثالٌ للتحدي والإصرار والمثابرة. أسأل الله العلي القدير أن يبارك في عمرها وينفع بها، كما أسأله أن يبارك في أولادها، مع تمنياتي لهم جميعا بدوام الصحة والعافية، والعطاء المستمر.

مقدمة:

مقدمة:

بسم الله الرحمن الرحيم والصلاة والسلام الأتمان الأكملان على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين إلى يوم الدين والحمد لله رب العالمين وبه أستعين.

الحكمة الصوفية عند أعلامها تتصدر المشهد الفكري العربي معطية قيمة للكرامة الإنسانية، ومتربعة على عرش النقاش والجدل دون الوصول إلى نتيجة حتمية ثابتة، فهي حاضرة حضور الثقافة في حياة الإنسان، الذي يولد بريئا ذا فطرة سليمة ويكْبُر مثابراً متفائلا بين العلم المكْتَسَبِ أو اللّدوني أو علم التجربة الْمُمَارس، وبين عقلٍ يستنبط ويخزِّن. فكان لعقله دوراً فعالا في صناعة توجيهاته واختياراته القريبة المبنية على المعطيات المكتسبة. فالإنسان البدائي له محدودية في اللغة والتواصل، والإنسان المعاصر يستند إلى نظريات وانفتاح أكثر في التعامل، أما الإنسان القرآني فهو في توازن وتغيّر دائم يستمد مرجعياته من العلاقات الباطنية الروحية والعقلية القلبية. وبهذا تجلى الفارق العلمي والفكري، وظهر علماء وخبراء ومفكرون استطاعوا ترك بصماتهم في الواقع والكتابة والتاريخ، حتَّمت على الأجيال المتوالية الرجوع والاستفادة منهم وتقديم وُجُهات النَّظر حولهم لصنع الحياة الجميلة والمستقبل الأفضل.

لقد سمحت النَّظريات النقدية المعاصرة بإعطاء قيمة وأولوية للنصوص باعتبارها خلاصةً وتجربة محفوظة ذات قيمة حياتية ومنفعة ذاتية توضّح دوافع الإنسان العقلية والعاطفية وميولاته النفسية المتأثرة بالفلسفة أو الدين أو الواقع. ومن هذه النظريات " الشعرية" أو الأدبية أو الفنية أو الجمالية، التي ظهرت مستمدة معالمها من البنيوية النصية، أو القداسة النصية عند البعض، فكانت مدرسة في دراسة النصوص وتحليل معانيها، وكان لجهود النقاد فيها الأثر البارز اختلفت مشاربهم بين الغرب والعرب؛ فأما الغرب فيستمدون دراستهم من الجهود الفكرية الأدبية الفنية والجمالية والفلسفية والعقلية والنفسية والخيالية، إضافة إلى ذلك النظريات العلمية. وأما العرب فيستمدون دراستهم من الأصول القرآنية والجهود النحوية والبلاغية والشعرية والأدبية الذوقية بفنياتها وجمالياتها، إضافةً إلى ما ترجموه من العلوم الفلسفية والعقلية والطبيعية. وقد ساعدتِ المحاكاة والتَّأثرات المدرسة الأدبية النقدية بظهور عدة محاور فكرية أخذت أبعادا متعددة ومتميزة منها: التصوف، والحكمة، والنقد وغيرها؛ وهي محاور بحاجة إلى التأمل والبحث والتنقيب في مكامنها وأغوارها، بحكم الخصوصية والثراء المعرفي الذي يميزها.

التصوف فكر روحي وجداني عاطفي فلسفي واسع المعاني، ترتقي معانيه أكثر إذا ما ارتبطت بمصدر التشريع القرآن الكريم، المربي للروح، والمغذي للعقل، والمطهر للنفس. وأما الحكمة فهي التجربة أو الزبدة أو الخلاصة الذاتية؛ وهي النبوة والوحي والإلهام الرباني. وأما النقد فهو التصحيح، وهو التنوير، وهو الهدم والبناء الملازم للحياة الإنسانية، وللحياة الفكرية والأدبية، فإذا اجتمعت هذه المحاور الثلاثة حول النص زادت أهميته وقيمته الفكرية.

وهذا ما تجلى في نص " الحكم العطائية" لصاحبها "ابن عطاء الله السكندري" –رحمه الله– والذي هو محور البحث تحت غطاء " الشعرية "كنظرية نقدية طغت مؤخراً على النقد الأدبي المتطور تدريجياً: من الفطرة إلى المحاكاة، إلى جهود القدامى، إلى جهود المعاصرين، متأثراً بالحداثة، ومستفيداً من مختلف النظريات المعاصرة سواء كانت بنيوية، أو أسلوبية، أو سيميائية أو تفكيكية أو غيرها. في سياق التراث الغربي أو العربي المادي أو الشفوي، وفي مواجهة التحديات ومنها الهيمنة الإلكترونية دون وعْيٍ أو تَبَصُّرٍ.

عنوان البحث هو: "شعرية النص الصوفي في الحكم العطائية" لابن عطاء الله السكندري. آمِلاً من خلاله أن أطرق أبواباً ثلاثاً هي: (النقد (الشعرية)– التراث – التصوف) في سياقية أو نسقية هذه الحكم العطائية المرتبطة بالحقيقة الإنسانية والدينية. وقد وصلت عند ابن عطاء الله السكندري إلى مائتين وأربع وستين (264)حكمةً، مثلت خلاصة ما تعلمه في حياته، وهي لا تخرج في معانيها عن التصوف والمناجاة ومراقبة الأحوال مع الله. ومنها:

01–مِنْ عَلَامَةِ الِاعْتِمَادِ عَلَى الْعَمَلِ نُقْصَانُ الرَّجَاءِ عِندَ وُجُودِ الزَّلَلِ؛

02–إِرَادَتُكَ التَّجْرِيدَ مَعَ إِقَامَةِ اللهِ إِيَّاكَ فِي الْأَسْبَابِ مِنَ الشَّهْوَةِ الْخَفِيَّةِ، وَإِرَادَتُكَ الْأَسْبَابَ مَعَ إِقَامَةِ اللهِ إِيَّاكَ فِي التَّجْرِيدُ اِنْحِطَاطٌ عَنِ الهِمَّةِ الْعَلِيَّةِ؛

03–سَوَابِقُ الْهِمَمِ لَا تَخْرِقُ أَسْوَارَ الْأَقْدَارِ؛

04–أَرِحْ نَفْسَكَ مِنَ التَّدْبِيرِ فَمَا قَامَ بِهِ غَيْرُكَ عَنْكَ لَا تَقُمْ بِهِ لِنَفْسِكَ؛

05–اِجْتِهَادُكَ فِيمَا ضُمِنَ لَكَ وَتَقْصِيرُكَ فِيمَا طُلِبَ مِنْكَ دَلِيلٌ عَلَى اِنْطِمَاسِ الْبَصِيرَةِ مِنْكَ؛

06–لَا يَكُنْ تَأَخُّرُ أَمَدَ الْعَطَاءِ مَعَ الْإِلْحَاحِ فِي الدُّعَاءِ مَوْجِباً لِيَأْسِكَ، فَهُوَ ضَمِنَ لَكَ الْإِجَابَةَ فِيمَا يَخْتَارُهُ لَكَ لَا فِيْمَا تَخْتَارُهُ لِنَفسِكَ، وَفِي الْوَقْتِ الذِي يُرِيدُ لَا فِي الْوَقْتِ الذِي تُرِيدُ. .....إلخ.

تميزت هذه الحكم بخصائص امتدت عبر الزمن والتاريخ وكسبت حضورًا وتأثيراً، منها:

– الأدبية والجمالية التي تمتاز بها هذه الحكم؛

–الفكر الصوفي المستنير الذي تتبناه والذي يركز على الأخلاق باعتبارها أسمى تعريف للصوفية؛

– المعاني الدينية العميقة التي تحويها هذه الحكم.

هي نص أدبي راق وهادف ذو لغة قوية، نفتقدها في عصرنا الحاضر، خاصة بعد سيطرة الروايات الجنسية، والسفور، والتهتك، والخلاعة، والتخلي عن الهوية في ظل تجارب هدّامة تُسْرَدُ على السَّاحة العالمية.

وقد يُسْأَلُ لماذا أُختير هذا النص التراثي الذي أُشبع بحثاً وتنقيباً وتحليلاً ودراسة، أو بمفهوم أوضح أكل عليه الدهر وشرب؟ أو لماذا لا يكن نصاً آخر حداثياً ومعاصراً يتناسب والتغيرات النقدية؟ ولابد من توضيح هذه الأسباب التي بسببها كاد أن يرفض هذا المشروع .

الأسباب منها، أولاً: الحكم العطائية نص تراثي بامتياز استوقفني وأعجبني منذ ريعان شبابي، واكتمل شغفي بها عندما ذهبت إلى مدرسة سيدي وشيخي "سيد لكبير" لغمارة بودة بعد تخرجي من الجامعة عام 2010 بشهادة ليسانس لإكمال حفظ القرآن وجدت شيخي سيدي "يوسفاوي" يشرحها، فرسخت بعض معانيها في ذهني؛ وثانياً: عندما اطلعت على النص بكامله أدركت الفوارق اللغوية والتربوية والإنسانية والدينية التي يحملها بين طياته. فكانت أسمى أمنياتي أنْ أقدم فيه بحثاً أتعلم منه. وثالثاً: بعد اطلاعي على شروحات العلماء لم أجد من ينتقدها أو يعارضها، عندها أدركت أنّ هناك سراً وراء هذا النص. و رابعاً: و بعد البحث في حيثياتها وجدت الداعم لرأيي؛ حيث أنّ صاحبها لَمَّا كتبها عرضها وقدمها إلى شيخه "أبي العباس المرسي". فشهد له بأهميتها ودورها وسعة معانيها. والواقف على هذا الحكم المتفرقة بنائياً يدرك الترابط بين ألفاظها ومعانيها، حتى وإنْ كان البعض ينفي ذلك الترابط، إلا أنَّ اتصال معانيها بالقرآن والسنة يدل على قوة تماسكها وانسجامها، فهي لها الخصوصية الصوفية الممتدة تراثيا وتاريخيا والمتشعبة فكرياً. والمتعمق في معاني هذا الحكم يلتمس التربية الروحية المجسدة في التوحيد، والتواضع، وكسر النفس، والإحساس بالآخر. وأخيراً: اسعى من خلال هذا البحث لتطبيق دراسة نسقية بنظرة عربية غربية تجمع بين اللفظ والمعنى وتركّز على العتبات بعيداً عن آليات الشعرية المعاصرة (التناص، الحوارية، الانزياح....) المستمدة من المناهج النسقية الأسلوبية والسيمائية والبنيوية والتفكيكية. في محاولة لإعادة قراءة النصوص التراثية.

قد حفزني ودفعني للبحث في الموضوع ما يلي:

- نزعة الحكم الدينية والصوفية، ولغتها الجميلة، ومعناها العميق الذي بناه "ابن عطاء الله" على الرموز الصوفية؛
- أهمية التراث الصوفي وامتداده التاريخي ؛
- الفكر الصوفي الذي يواجه انتقادات كبيرة، علماً أنّه متجذّر من البيئات مختلفة إسلامية وغيرها؛
- كثرة الشروحات حول هذه الحكم، رغم أنّ الكثير من الدارسين لا يفهمون معناها ولا يحاولون ذلك؛
- الخروج بالحكم العطائية من الدراسات الإسلامية المحضة إلى الدراسات الأدبية المحضة تحت غطاء الشعرية؛
- إعادة قراءة الكتب التراثية بنظرة جديدة جامعة بين آليات عربية غربية، ذات حرية نقدية تفكّك النص وتحرره؛

– القيمة المعرفية والصفاء الفكري الذي تحويه هذه الحكم؛ جديرٌ بالبحث خاصة في ظل انتشار فكر سلفي داعشي متطرف خرب الأمة وحطم مقوماتها، وأدخلها في دغمائية لا تمت للرسالة السماوية بصلة، فكان من الضروري الوقوف وإحياء الفكر القويم الذي يدعو إلى التسامح والتآلف والتآخي والتحابب، تحت ظلال الإسلام دون إكراه أو تبديل، أو تحت ظلال الإنسانية في رحاب التعايش السلمي والتقارب الديني، يحفظ قيمة الإنسان في الوجود بما فضله الله به على سائر المخلوقات، شرط أن يلتزم العدالة والهدي المستقيم.

– الجدل الكبير والمنتشر حول الثلاثية: الله–جلا جلاله–، الإنسان، الوجود.

دوافع كثيرة تجول بنا في عالم النَّقد والتراث والتصوف، هذا الأخير الذي أُحِبُّهُ كثيراً وأطمح أنْ أقدم فيه بعض القراءات، فهو يَشْغَلُ الْوُجدان ويربطك بالله سبحانه وتعالى، ومن جهة أخرى فإنَّ جهود الفلاسفة وصلت إلى المحدودية بسبب اعتمادهم على العقل، أما المتصوفة فعالمهم الوجدان وما يجيش فيه من حب. وقد تفوّقَ المتصوفةُ على الفلاسفة. أثبت ذلك حجة الإسلام أبو حامد الغزالي الذي جال باحثاً عن الحقيقة ليصل في الأخير إلى ثمرةٍ هي خلاصة التصوف في كتابه" إحياء علوم الدين".

ومن الدراسات التي حفزتني للولوج إلى البحث في الحكم العطائية ، وموضوعي الشعرية والتصوف ما يلي:

أولاً دراسات تتعلق بالشعرية منها:

1) "شعرية النص الصوفي في الفتوحات المكية لابن عربي "لصاحبه سحر سامي "

2) دراســـة شعرية الخطاب السردي" لمحمد عزام "

3) شعرية اللغة في رواية فوضى الحواس لأحلام مستغانمي" لنسيمة بلعيدي وكريمة بلـــــخن" (مذكرة الماجستير).

4) شعرية الانزياح بين عبد القاهر الجرجاني وجان كوهن " لسعاد بولحواش (شهادة الماجستير).

05) الشعرية العربية، أدونيس.

06) الشعرية والشاعرية لأيمن اللَّبدي.

07) الحقيقة الشعرية لبشير تاوريرت.

08) قضايا الشعرية للروسي "لرومان جاكبسون".Roman Jacobson

09) قضايا الشعريات لعبد الملك مرتاض.

10) الشعرية للبلغاري "تزفيتان تدوروف".Todorov Tzvetan

11) شعرية القص وسيميائية النص لعبد الملك مرتاض.

12) الشعرية العربية لمسلم حسب حسين.

وغيرها من الكتب المهمة التي تؤسس للشعرية وتُنظِّر لها وتسعى جاهدة لمدها بمختلف الروافد.

ثانياً دراسات وشروح تهتم بالحكم العطائية منها:

01) شرح الحكم العطائية للإمام البوطي(05مجلدات).

02) شرح الحكم ل" ابن عباد النفري الرندي".

03) شرح المحقق شيخ الإسلام عبد الله الشرقاوي.

04) شرح الحكم لأحمد زروق، تحقيق عبد الحليم محمود.

05) شرح الحكم لعبد المجيد الشرنوبي.

06) إيقاظ الهمم في شرح الحكم لأحمد بن محمد بن عجيبة الحسيني.

07) شرح الحكم" بن عطاء الله" لمحمد بن مصطفى.

08) ابن عطاء الله وتصوفه لأبي الوفا التفتازاني.

09) التنوير في إسقاط التدبير لابن عطاء الله السكندري.

10) لطائف الأسرار لمحي الدين بن عربي.

11) الرسالة القشيرية في علم التصوف.

كتب كثيرة تخوض بك في غمار التصوف وتسرح بك في سراديب الملكوت لتوصلك إلى حضرة ملك الملوك وربِّ الأرباب وتعطيك معاني روحية جميلة تؤكد لك حقيقة التركيبة الإنسانية المتكونة من طين وروح. وتبرز لك حقيقة النصوص الراقية والخالدة عبر التاريخ وما تحويه من فكر صافي ووجدان فياض وخصائص متجددة لا يدرك تأويلها إلّا الناقد أو القارئ.

وحتى يتضح الطرح أكثر لابد من طرح مجموعة من الإشكالا:ت ترسم مسار البحث وتبين جدية البحث وكيف يمكن حلحلة هذه الحكم في ظل تشابك فكري نقدي تراثي قد يشكل عائق أمام الباحث. ولكن من جهة أخرى قد يكون بداية للتلاقي، وهذا ما نأمله من خلال مجموعة من **الإشكالات** نذكر منها:

هل يمكن الوصول إلى منهج نسقي جديدة يجمع بين الشعرية العربية والغربية؟ ما حقيقة الشعرية الصوفية؟ وهل يمكن القول أنها حاضرة بين مختلف الشعريات المعاصرة؟ ماهي الحكم العطائية، وما مدى ارتباطها بالتصوف؟ وأخيراً هل تتجسد الشعرية الصوفية في الحكم العطائية؟ من خلال الرمزية والعتبات وغيرها؟ وعموماً هل يمكن التأسيس لنظرية شعرية، شاعرية، شعورية-لا مشاحة في الاصطلاح-تستمد آلياتها من التراث والنقدية المعاصر. وتخدم

النصوص الشعرية – النثرية في آن واحد. تنطلق من القوانين التي تحكم اللغة. في محاولة لتوليد منتوج نقدي جديد يبعث الروح في الدراسات النقدية العربية، بعدما شهد النقد انسلاخاً من هويته في ظل الأنا والآخر أو التأثير والتأثر؟

للإجابة على الإشكالات المطروحة في الدراسة السطحية للحكم نعتمد على **منهج نسقي جديد يركز على البنية يحمل مقاربةً آلياتها العتبات واللفظ والمعنى ويخرج بنا إلى المناهج السياقية تاريخياً وإجتماعياً** حسب الحاجة، بمساعدة الطرائق المختلفة في التحليل والتفسير (مناقشة ومقارنة واستقراءً وتحليلا واستنباطاً ووصفاً ...) منفتحين على جميع آليات القراءة حسب الحاجة والضرورة، من أجل توضيح أهم موضوعات الشعرية، وتبيين الشعرية الصوفية في هذه الحكم، مبرزين أهم الخصائص: من اللغة الجميلة، والجماليات الفنية، والعمق الصوفي، والرموز الغالبة على هذه الحكم. تاركا الجزء العميق والدراسة الحقيقة في تطبيق الشعرية على نظرتها النسقية المستمد آلياتها من البنيوية والتفكيكية والسيميائية والأسلوبية لباحثين آخرين لإكمال تفكيك هذا النص. ومن المواضيع الجاهزة والمقترحة في ذلك والتي تخدم الشعرية:" تجليات البُنَى الشعرية في الحكم العطائية" أو" القراءة والتلقي في الحكم العطائية"أو " نصية الحكم العطائية" أو " التناص في الحكم العطائية" " جماليات الإقتباس في الحكم العطائية" " الانزياح في الحكم العطائية" " الحوارية في الحكم العطائية"،" الشعرية في النص العطائي"." جماليات التقديم والتأخير في الحكم العطائية".

اعتمدت خطة مفصلة: تبدأ ب **مقدمة**: وبعدها **الفصل الأول**: حياة ابن عطاء الله السكندري–رحمه الله– نتعرف إلى هذا القطب الصوفي، والبيئة التي نشأ فيها، والفكر الصوفي الذي تميز به وكيف أبدع حِكماً عطائية. وقد قسمناه إلى عدة مباحث، المبحث الأول: التصوف الماهية والفكر؛ من التعريف إلى التصوف الأخلاقي والذوقي الوجداني والفكري، المبحث الثاني: حياة بن عطاء الله السكندري، وفيها إشارة إلى طريق القوم، والظروف السياسية والاجتماعية والاقتصادية والدينية للقرن السابع هجري. إضافة إلى المولد والتعليم والشيوخ والمؤلفات والتلاميذ وما له اتصال بحياته عامة إلى الوفاة؛ المبحث الثالث: فكره الصوفي، وفيه كل جوانب التصوف التي شكلت شخصية ابن عطاء الله، من المدرسة الشاذلية، وشيخه أبي العباس المرسي، ومصطلحاته الصوفيه، ومناجاته اليومية. والمبحث الرابع: تعريف الحكمة وارتباطها بالتصوف؛ وفيه ماهية الحكمة ومدى ارتباطها بالتصوف والقرآن والسنة النبوية مع بعض النماذج الحكمية التربوية. وهي محطات نحاول من خلالها أنْ نكشف حقيقة التصوف وامتداده التاريخي وكيف أثر في ابن عطاء الله السكندري. أما **الفصل الثاني**: الشعرية" المفهوم النشأة والتطور" ومن خلاله نعرج على الشعرية الصوفية بمجموعة من المباحث هي:المبحث الأول: الشعرية الإشكالية والمفهوم، وفي إشكالات النظرية الشعرية والمفهوم، والبحث الثاني: أصول الشعرية الغربية وأهم أعلامها، وفيه الفن وفلسفة الجمال، بعض النظريات النقدية، مع التأكيد على ما نظَّر له "فوكو" في كتابه" الكلمات والأشياء"، وإلى جانب "فوكو" نجد أرسطو، جاكبسون، تودوروف، جون كوهن والمبحث الثالث: أصول الشعرية العربية وأهم أعلامها، وفيها ركزنا على الجرجاني ونظرية النظم، وكتابه " دلائل الإعجاز" إضافة إلى بعض أعلامها: حازم القرطاجني، والفارابي، وعبد الملك مرتاض، وصلاح فضل. والمبحث الرابع: شعرية التصوف، تطرقنا فيه إلى اللغة الصوفية ومصطلحاتها، والجمالية الصوفية، والرمز والثورة الروحية. **الفصل الثالث**: عتبات الحكم العطائية، ندخل من خلاله إلى الجانب التطبيقي لاكتشاف شعرية هذه

الحكم، المبحث الأول: عتبة العنوان (الحكم العطائية)، وفيها الحكم وبعض شراحها؛ المبحث الثاني: عتبة التوحيد في الحكم العطائية، وفيها بحثنا عن التوحيد في الحكم والربوبية وشهود الحق. المبحث الثالث: عتبة الأخلاق والسلوك في الحكم العطائية، وكيف دعت الحكم إلى التمسك بالأخلاق للسالكين إلى الله، المبحث الرابع: عتبة اللغة الشعرية في الحكم العطائية، وعالجناها من منطلقات هي: عناصرالكلام والجمال في الحكم؛ مدى مطابقة مقتضى الحال المخاطب به؛ إلتزام قواعد اللغة؛ خلو الحكم من التعقيد؛ وعناصر الجمال في المعاني؛ تناسق الأفكار وارتباطها؛ الإنتقال من الفروع إلى الأصول؛ ومحاكاة الواقع؛ والصدق في التعبير عن المشاعر الوجدانية؛ إضافة إلى إبتكار الأفكار الجديدة وتعلقها بالخيال. بحثاً عن مقومات نظرية النظم الجرجانية الممثلة للشعرية العربية. كما يمكن تدعيم هذه المباحث بعناصر تميّز الشعرية الصوفية في الحكم العطائية، ولنقف على الفكر الصوفي العميق الذي امتد عبر التاريخ، بسبب طرحه المعتدل، وسعيه للرقي بالحياة الإنسانية في طريق الله.**خاتمة:** خلاصة البحث.

من الصعوبات التي واجهتني واستطعت تجاوز بعضها، منها:

-العمل في المناطق النائية سبب لي عزلة تامة، وهذا ما جعلني أجد صعوبة حتى في مواصلة البحث،

- التداخلات الفكرية والنظرية المتقاطعة بين الفنية والجمالية والفلسفية.

- تحول أعلام النقد بين مصطلحي الشعرية والأدبية، دون إلتزام اتجاه معين؛

- الجدل الكبير حول المصطلحات النقدية ومنها "الشعرية" بشكلها النظري والتطبيقي حيث يعتبرها البعض تخص الشعر والبعض يعتبرها تخص كل الأعمال الفنية؛

- الفضاء الصوفي الواسع الذي يجعلك تتخبط بين مؤيد ومعارض، وبين فلسفات تغوص بك في متاهات غير متناهية، وبين تاريخ صوفي تتعدد جذوره وتختلف فروعه؛

- النقد وتداخله مع الفلسفة والفكر والتغيرات الاصطلاحية.

-كثرة شراح الحكم أوقعني في حيرة وتضارب، و المخرج كان في إلتزام بعض الشراح بحكم إقتراب وجهات النظر والاتحاد في المنطلق الذي هو التصوف؛

- اهتمام أهل الدين بالحكم العطائية وغياب أهل اللغة والأدب، وهذا ما جعلني أدرك أنها نص ديني وليس أدبي رغم إجتماع الأثنين بشهادة الدارسين والباحثين فهي نص ديني لغوي.

وفي الأخير أجدد الشكر لأستاذتي المشرفة على النصائح والتوجيهات، وأتمنى أن أكون قدمت إضافة في طريق العلم والمعرفة.

الخطة مختصرة:

مقدمة:

الفصل الأول: ابن عطاء الله السكندري –رحمه الله–

تمهيد

1–المبحث الأول: التصوف الفكر والماهية؛

2–المبحث الثاني: حياة ابن عطاء الله السكندري؛

3–المبحث الثالث: الفكر الصوفي عند ابن عطاء الله السكندري؛

4– المبحث الرابع: الحكمة وارتباطها بالتصوف الإسلامي.

الفصل الثاني: الشعرية بين المفهوم والنشأة والتطور.

تمهيد.

1–المبحث الأول: الشعرية المفهوم والاشكالية؛

2–المبحث الثاني: أصول الشعرية الغربية وأهم أعلامها؛

3–المبحث الثالث: أصول الشعرية العربية وأهم أعلامها؛

4– المبحث الرابع: شعرية التصوف.

الفصل الثالث: عتبات الحكم العطائية.

تمهيد

1–المبحث الأول: عتبة العنوان (الحكم العطائية)؛

2–المبحث الثاني: عتبة التوحيد في الحكم العطائية؛

3–المبحث الثالث: عتبة الأخلاق والسلوك في الحكم العطائية ؛

4– المبحث الرابع: عتبة اللغة الشعرية في الحكم العطائية.

خاتمة

الفصل الأول: حياة ابن عطاء الله
السكندري. وفكره
الصوفي

الفصل الأول: حياة ابن عطاء الله السكندري. وفكره الصوفي.

تمـهيد:

المبحث الأول: التصوف الماهية والفكر.

المبحث الثاني: حياة ابن عطاء الله السكندري.

المبحث الثالث: الفكر الصوفي عند ابن عطاء الله السكندري.

المبحث الرابع: الحكمة وارتباطها بالتصوف الإسلامي.

تمهيد:

في أحضان الوجدان والمعرفة تزهر الأفكار لتبدو في الحكمة والتصوف التربوي، بطهارة الروح، وزخم التاريخ في ثوب رجلٍ بحجم أمة اجتمعت فيه خصال الصلاح والنصح والفلاح، التزم طريق الله، فتنور بنوره وفاض بعلمه، كان له تأثير واسع امتد نفعه عبر السنين إلى يومنا هذا. فكيف حدث هذا التَّماذج؟ وماهي العوامل التي ساهمت في صنعه؟ وبماذا تميز عن غيره من أقطاب الطريق؟

لقد خرج البوح عن عهده القديم، في نصوص وابتهالات ربانية، حضرت فيها الملكة اللغوية بقوة، استطاعت فرض تموقعها بما حملته من تقاطعات مختلفة قد لا يستطيع القارئ البسيط فهم كنهها. فما هو السِّرُّ وراء هذا التموقع الأدبي؟ هل هو المقصدية الدينية؟ أو الكتابة الفنية؟

المبحث الأول: "التّصوف" الماهية والفكر.

خلق الله الإنسان في أحسن تقويم وفضله على غيره من الكائنات الحية وسخر له العالم ليرتع فيه ويعْتَبِرَ منه ويتبصر حقيقته، ليكون في مستوى الإقبال على خالقه –سبحانه وتعالى–وزاد الله تكريم الإنسان بإرسال الأنبياء لإرجاعه إلى طريق الحق إذا حار في المسير، وبهذا قامت عليه الحجة من كل الجوانب، وتبقى طاقته الكامنة في جسمه وعقله وقلبه ونفسه هي المحرك في ظل وجود مؤثرات خارجية تتعارض ورغباته الداخلية، والسؤال المطروح هو: كيف يستطيع توجيه هذه القوى وفق منهج الله؟ وما هي آليات تحقيق التوازن الداخلي مع الواقع الخارجي؟

إنّ نزول قوله تعالى:{إِقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الذِي خَلَقَ}[1] على النبي -صلى الله على وسلم- في عزلة تامة، يوحي بالدعوة للقراءة الشاملة لمختلف مناحي الحياة دون إغفال حقيقة الانقطاع لله تعالى، فكانت هذه اللحظة بداية تحول كبير للبشرية على مستوى البنية الإنسانية، وخاصة المعتقد والفكر، فالعقيدة صارت لا إله إلا الله محمد رسول الله، والفكر صار منطلقه القرآن، ولم يعد هناك تخمين إلا في ظل هذا الطرح، وبذلك حدثت انقشاعة أخرجت العقل العربي من انغلاق البداوة إلى انفتاح المدنية والحضارة، فظهرت علوم مختلفة انطلقت من القرآن والحديث واللغة، نال منها التصوفُ قِسْطَه. والدارس للتصوف يجد جدلاً كبيراً ثار حول نشأته وأصوله ومصطلحاته.

أولاً: التصوف لغة: تعددت الآراء في الاشتقاق اللغوي لمصطلح التصوف، فمنها راجع للصوف، ومنها من راجع للصف، ومنها من راجع للصفاء، والأمثلة على ذلك كثيرة: جاء في كتاب "حلية الأولياء لأبي نعيم الاصفهاني" التصوف: مشتق عند أهل الإشارات والمنبئين عنه بالعبارات من الصفاء والوفاء واشتقاقه من حيث أوجبت اللغة فإنه من صوفانية وهي بقلة وغباء قصير، أو من صوفة وهي قبيلة كانت في الدهر الأول تجيز الحاج وتخدم الكعبة، أو من صوفة القفا وهي الشعرات النابتة في متأخره، أو من الصوف المعروف على ظهور الضأن.[2] ويدعم هذا الرأي في جزئية منه ابن الجوزي بقوله" نسبة التصوف إلى صوفة واسمه الغوث بن مر لأنه انقطع إلى الله وسكن البيت"[3] وهذا من الغريب الذي لم يرد زمن النبي –صلى الله عليه وسلم–، وإن كان فهو قبل أن تتولى قريش سدنة وخدمة البيت، وتبقى الكلمات رموز تحتاج إلى تفسير، يقول أبو نعيم الأصفهاني" البقلة تشير للتوحيد، والقبيلة تشير للقربات، وأما صوفة القفا فمعناه أن المتصوف معطوف به إلى الحق مصروف به عن الخلق، وأما الصوف فلأنه لا كلفة في إنباته وإنشائه"[4]. ويضيف أبوبكر الكلاباذي في كتابه "التعرف لمذهب أهل التصوف" معظم اشتقاقات هذا المصطلح نوردها كما ذكرها مختلفة فيقول:[5] قَالَت طَائِفَة إِنَّمَا سميت الصُّوفِيَّة صوفية لصفاء أسرارها ونقاء آثارها؛

[1] القرآن الكريم، سورة العلق، برواية حفص، الآية 01.

[2] ينظر، أبو نعيم الأصفهاني، حلية الاولياء، ج1، ط1(1409-1988)، دار الكتب العلمية بيروت لبنان.ص22.

[3] ابن الجوزي، تلبيس ابليس، ط1(1421-2001)، دار الفكر للطباعة والنشر، ص154.

[4] أبو نعيم الأصفهاني، حلية الأولياء، المرجع السابق، ص22.

[5] ينظر. أبوبكر الكلاباذي، التعرف لمذهب أهل التصوف، د ط، د ت، دار الكتب العلمية، بيروت، ص 21.

وَقَالَ بِشْرُ بن الْحَارِث: الصُّوفِي من صفا قلبه لله؛ وَقَالَ بَعضهم: الصوفي من صفت لله مُعَامَلَته فصفت لَهُ من الله عز وَجل كرامته؛ وَقَالَ قوم: إِنَّمَا سموا صوفية لأَنهم فِي الصَّفّ الأول بَين يَدي الله جلّ وَعز بارتفاع هممهم إِلَيْهِ وإقبالهم بقلوبهم عَلَيْهِ ووقوفهم بسرائرهم بَين يَدَيْهِ؛ وَقَالَ قوم: إِنَّمَا سموا صوفية لقرب أوصافهم من أَوْصَاف أهل الصّفة الَّذين كَانُوا على عهد رَسُول الله –صلى الله عَلَيْهِ وَسلم– وَقَالَ قوم: إِنَّمَا سموا صوفية للبسهم الصُّوف. و هُمْ للبس الصوف أقرب؛ لأنهم تميزوا به في فترة غلب فيها الترف والزهد وانتشر فيها الميل إلى الدنيا والبعد عن الآخرة، وكذلك تعددت فيها الطوائف وازدهرت فيها الكتابة خاصةً في عصر الدولة العباسية لحظة ازدهار الأدب وتعدد الكتابات الوجدانية. والدليل على ذلك ما بيَّنه "الطوسي" في كتابه "اللمع" حين تكلم عن المصطلح بقوله[1]: نسبوا إلى الصوفية لأنهم معدن جميع العلوم ومحل جميع الأحوال المحمودة والأخلاق الشريفة وهم مع الله في انتقال من حال إلى حال، ولأن لبس الصوف دَأْبُ الأنبياء –عليهم السلام– وشعار الأولياء والأصفياء ولا مشاحة في ذلك لأن الله ذكر أصحاب عيسى –عليه السلام– بلباسهم الأبيض فقال تعالى:{إِذْ قَالَ الْحَوَارِيُّونَ يَعِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ هَلْ يَسْتَطِيعُ رَبُّكَ أَنْ يُنَزِّلَ عَلَيْنَا مَائِدَةً مِّنَ السَّمَآءِ قَالَ اتَّقُوا اللهَ إِنْ كُنتُم مُّومِنِينَ}[2]. والتصوف اسم محدث لم يرد زمن النبي صلى الله عليه وسلم، إلا ما جاء من ذكر الزهاد والسياحين والفقراء لأن مرتبة الصحبة فوق كل المراتب، فالصحابة هم أئمة الزهاد والعباد والمتوكلين والفقراء والراضين والصابرين والمخبتين. ووسموهم أيضاً بالكشفتية (بمعنى الغار والكهف)، وأهل الشام سمُّوهم بالجوعية، وسمو بالفقراء، ومن لبسهم وزيهم سمو بالصوفية، وهذا حال أهل الصفة كانوا على عهد رسول الله –صلى الله عليه وسلم– فإنهم كانوا غرباء فقراء مهاجرين أُخْرِجُوا من ديارهم وأموالهم، وسمو صُفية وصوفية ونورية[3]. فتعدُّدُ الأسماء يبين عقمية الجدل الضارب حول مصطلح التصوف، ويبين كذلك الرسوخ المتواصل لحقيقة التصوف الرامية إلى الوصول إلى حضرة الله ونبذ ما يشغل عن طريق الحق، وتبقى المسميات بحسب المعطيات والظواهر، وهناك من نسبهم إلى الصِّفة والصوف" وأما من نسبهم إلى الصِّفة والصوف فإنه عبَّر عن ظاهر أحوالهم، وذلك أنهم قوم تركوا الدنيا فخرجوا عن الأوطان وهجروا الأخدان وساحوا في البلاد وأجابوا الأكباد وأعروا الأجساد، لم يأخذوا من الدنيا إلا ما لا يجوز تركه، من ستر عورة وسد جوعة"[4]. وقبل ذلك يقول ابن الجوزي" كانت النسبة في زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى الإيمان والإسلام فيقال مؤمن ومسلم، ثم حدث اسم الزاهد والعابد، ثم نشأ أقوام تعلقوا بالزهد والتعبد فتخلوا عن الدنيا وانقطعوا إلى العبادة واتخذوا في ذلك طريقة تفردوا بها، وأخلاقاً تخلقوا بها"[5] وهناك من قال إنّ المصطلح نشأ ببغداد، فرد عليه "الطوسي" بقوله:" محال لأن الحسن البصري كان يعرف هذا الاسم، أخبره به أحد الصَّحابة قائلا: رأيت صوفيا في الطواف فأعطيته شيئا فلم يأخذه وقال معي أربعة

[1] ينظر، أبو نصر السراج الطوسي، اللُّمع، تح: عبد الحليم محمود وطه عبد الباقي سرور، د ط، (1380-1960)، دار الكتب الحديثة، مصر، ص40-42.

[2] القرآن الكريم، سورة المائدة الآية 114.

[3] ينظر، إحسان إلهي ظهير، التصوف المنشأ والمصدر، ط1(1406-1986)، إدارة ترجمان السنة، ص21-22

[4] المرجع نفسه. ص21.

[5] ابن الجوزي، تلبيس إبليس المرجع السابق، ص 145.

دوانق فيكفيني ما معي"[1]. فالتصوف كمصطلح ظهر عفويا في تلك الفترة، وما أثير حوله من جدل لم يُضِفْ شيئا لمعانيه السامية التي تُربي النفوس وتُصلح القلوب، في زمن انتشرت فيه الزندقة واللهو والمجون على يد ثلة من الشعراء يتقدمهم مسلم بن الوليد، وأبو نواس، وبشار بن برد وغيرهم، حاملين لواء الشعوبية؛ وهذا شيء طبيعي بحكم البيئة السائدة والتي غلبت عليها النزعة العقلية. ومما سبق يتجلى أنه لم يكن مشهوراً بالقدر المطلوب منه" لم يكن لفظ التصوف مشهورا في القرون المفضلة–وهي القرون الثلاثة الأولى للإسلام–ولم يكن أعظم من الألفاظ التي كانت ولا زالت معبرة عن حقيقة الدين وأصوله، وهي ألفاظ الإسلام والإيمان والإحسان، فهي أوسع من أن يشملها معنى التصوف أو يكون بديلاً عنها"[2]. إنّ الجدل الكبير الذي قام حول مصطلح التصوف كمسمى يدل عند بعد المجادلين عن ماهية التصوف، أو أنه يشكل عقدة بقيت ملازمة للخصوم، وتبقى القاعدة الفاصلة في هذا الجدل أنه لا مشاحة في الاصطلاح وإنما العبرة بالمضمون والملموس، وفي علم التصوف بالذوق والمحسوس، وهذا يعطينا بعض الملاحظات الجوهرية منها:

1) بداية تحرر العقل العربي من قيود القافية والطللية، وبداية البحث عن مواضع جديدة تتلاءم ومتطلبات العصر؛

2) ظهور علم التصوف كمنهج محافظ على الجانب الروحي للدِّين، ومذكراً بحقيقة ما جاء به النبي–صلى الله عليه وسلم–وما سار عليه الخلفاء الراشدون؛

3) مصطلح التصوف نشأ عفويا، وثار حوله جدل كبير في أخذ وعطاء دون الوصول إلى خلاصة شاملة جامعة.

4) بقاء فرقة ثابتة على الأصول الحقيقية للتصوف، بينما تاهت فرق بقيت أفكارها رهينة أصحابها.

إنّ الزهد الذي دعا إليه "الحسن البصري"–رحمه الله–، بعد انتشار اللهو والمجون جعل فيئة من الناس تتميز بلبس الخشن من الثياب، وكذلك الحالة النفسية التي عاشها الناس، بعد "معركة صفين" بانعزال الكثير من الصحابة حتى أن بعضهم لم يخرج إلا إلى قبره، ساهم بشكل كبير في تميّز بعض الناس عن غيرهم، سموا بالصوفية أو بالزهاد، هدفهم قهر النفس والتقليل من ملذاتها، والهروب من فتن الدنيا." سموا بالقوم الصوفية لصفاء قلوبهم عن كدورات البشرية، ومباينتهم للصفات العنصرية، ولبسهم صوف مصافاةِ الحبيبِ في صفاء السويعات السحرية، وقيامهم في صف مناجاته والمحاضرة معه مدى الأوقات الأبدية السرمدية فهم الكائنون بين أناسهم بالأجساد، البائنون عنهم بالأرواح السارية في سرادقات سر الانفراد"[3]. لقد صفت القلوب وصلحت فأثرت في الجوارح فكان ثمرة ذلك لباس بغير عجب، وقيام بغير تعب، وحضور دائم مع الله فهو الأنيس في الوحشة وهو المعين في الشدة، وتحقق قهر النفس التي لا يرضيها شيء، وهذا سر أودعه الله الإنسان، وهو مطالب بالمجاهدة لاكتشافه؛ جاء في كتاب "الصبابات" التصوف أمر باطني لا يطلع عليه أحد، ولا يمكن ربط الحكم بحقيقته، بل بأمور ظاهرة يعول عليها أهل العرف في

---

[1] أبو نصر السراج الطوسي، اللمع، المرجع السابق، ص42.

[2] علي بن السيد أحمد الوصيفي، موازين الصوفية في ضوء الكتاب والسنة، تح: سعد عبد الرحمن ندا، د ط، د ت، دار الإيمان الإسكندرية، ص36.

[3] عبد الله الحضرمي، الأنوار اللامعة، تح: محمد أبو بكر، ط1(1425-2004)، دار الفتح للمنشورات، الأردن، ص684.

اطلاق اسم الصوفي، وفيه خمس صفات: الصلاح، الفقر، زي الصوفية، ولا يكون مشتغلا بحرفة، ولسنا نعتبر في الصغائر، فهو عبارة عن رجل من أهل الصلاح بصفة مخصوصة، فالذي يظهر الفسق لا يستحق هذا الاسم[1]. وكأنه يقول: عليكم بإصلاح الباطن والتركيز عليه حتى ينعكس ذلك الصّلاح على الظّاهر، في صفات جميلة تُزيّن الإنسان وتعلي من قيمته، وما هذه الصفات التي ذكرها التعريف إلا غيض من فيض، وقد لا يكون رجلا بل تكون امرأة لأنهما سواء في التكليف، وفي التزام الطريق، والمجتمعات الإسلامية في كل زمان لا تخلوا الحياة منهم. جاء في كتاب "التعرف لمذهب أهل التصوف"، قال "ذو النون المصري": رأيت امرأة بسواحل الشام فقلت لها من أين اقبلت رحمك الله، فقالت من عند قوم تتجافى جنوبهم عن المضاجع؛ قلت وأين تريدين، قالت إلى رجال لا تلهيهم تجارةٌ ولا بيعٌ عن ذكر الله؛ قلت صِفِيهم لِي، فأنشَأتْ (البسيط)[2]:

- قَوْمٌ هُمُومُهُم بِاللَّهِ قَدْ عَلِقَـــتْ.....فَمَا لَهُمْ هِمَمٌ تَسْمُوا إِلَى أَحَدٍ.
- فَمَطْلَبُ الْقَوْمِ مَوْلَاهُمْ وَسَيِّدُهُمْ.....يَا حُسْنَ مَطْلَبِهِمْ لِلْوَاحِدِ الصَّمَدِ.
- مَا إِنْ تُنَازِعُهُمْ دُنْيَا وَلَا شَـــرَفٌ .....مِنَ الْمَطَاعِمِ وَاللَّذَاتِ وَالْوَلَدِ.
- وَلَا لِلَبْسِ ثِيَابٍ فَائِقٍ أَنِـــــــقٍ.....وَلَا لِرُوحِ سُرُورٍ حَلَّ فِي بَلَدٍ.
- إِلَّا الْمُسَارَعَةَ فِي إِثْرِ مَنْزِلَـــــةٍ.....قَدْ قَارَبَ الْخَطْوُ فِيهَا بَاعِدَ الأَبَدِ.
- فَهُمْ رَهَائِنُ غُدْرَانٍ وَأَوْدِيَـــــةٍ .....وَفِي الشَّوَامِخِ تَلْقَاهُمْ مَعَ الْعَدَدِ.

لقد عبّرت هذه المرأة بقريحة صافيه عن توجه عميق تستشعره وتتلذذ به دون تردد ولا تفكير، مشيرة إلى أصحابه بالقوم وهو اسم يطلق على الصوفية، الذين هممهم وغايتهم سامية مرتبطة بالله الواحد الصمد، فما أعظمه وما أجله من مطلب، لم يتنازعوا عن دنيا فانية ولم يشتغلوا بالمأكل والملذات والولد، ولا تفنّنوا في ملبس، ولا ركنوا أو استأنسوا بفرح بل حبسوا أنفسهم عن كل ما سوى الله فطابت لهم العزلة في الغدران والأودية وفى أعالي الجبال. وبهذا لخّصت حقيقة الصوفية التي فني عنها الكثير. وقد لخص أيضاً أبو الفتح السبتي بعض معاني الصوفية اللغوية في أبيات بقوله(البسيط)[3]:

تَخَالَفَ النَّاسُ فِي الصَّوْفِي وَاخْتَلَفُوا.....جَهْلاً وَظَنُّوهُ مُشْتَقاً مِنَ الصَّوْفِ.
وَلَسْتُ أَنْحَلُ هَذَا الِاسْمَ غَيْرَ فَتًى.....صَافِي فَصُوفِي حَتَّى سُمِيَ صُوفِي.

مما وصلنا إليه حول الجدل الكبير الذي دار على المعنى اللغوي للتصوف: أنّ هذه المعاني نشأت نشْأةً صافية لا تشوبها شائبة، وما يدعم ذلك هو تقبل هذه الطائفة لهذا المصطلح فلا تجد أحداً من الصوفية ينكره أو يرده، بالإضافة إلى أنّ الذين نسبوه إلى غير أصله العربي قد أخطأوا لأنّ العرب كانوا يتحرَّون الأسماء الأعجمية ويشيرون إليها. أما كبار الصوفية أمثال "القشيري" و "الغزالي" فأكّدوا أنّه جامد وليس مشتق أُطلق على القوم وبقي مرتبط

[1] ينظر، جميل بن مصطفى، الصُّبابات، د ط، د ت، تح: مزي سعد الدين، دار البشائر الإسلامية، ص32-33.

[2] ينظر، أبوبكر الكلاباذي، التعرف لمذهب أهل التصوف، المرجع السابق، ص 10.

[3] ينظر، زروق، قواعد التصوف، تح: عبد المجيد خيالي، ط1(1426-2005)، دار الكتب العلمية، لبنان، ص24

بهم؛ أما العلامة "محمد سعيد رمضان البوطي" فتجنبه ورجع إلى اللفظ الأصلي وهو الإحسان الذي ذكره الحبيب المصطفي–صلى الله عليه وسلم– في الحديث" الإِحْسَانُ أَنْ تَعْبُدَ اللهَ كَأَنَّكَ تَرَاهُ فَإِنْ لَمْ تَكُنْ تَرَاهُ فَإِنَّهُ يَرَاكَ"[1] وطَرَحَ في ذلك سؤالاً ليبين عمق الكلمة وتأصُّلِها مفادُه: لماذا استخدم كلمة الإحسان بعد الإسلام والإيمان؟ ليجيب على ذلك بقوله: إنّ سيرة الرسول –صلى الله عليه وسلم– والصحابة بحاجة إلى الإحسان، وبعدهم الناس، فهو الجامع بين الإيمان والإسلام، وهل الإسلام بلا إحسان إلا كجسد بلا روح.[2]وهذا المعنى مستمر إلى قيام الساعة، ولكن هناك من العلماء من نكّر على ذلك ومنهم "ابن الجوزي" الذي حمل على مصادر التصوف وراح يعمم التهجم عليها؛ فذكر أنّ الأوائل كانوا على صواب أمثال الجنيد وغيره، وبعدها حدث تلبيس فتكلم القومُ في الجوع والفقر والوساوس والخطرات في مثل "المحاسبي"، وجاء آخرون فتكلّموا في الوجد والسماع وسموا العلم الباطن والعلم الظاهر وذكروا الحلول والاتحاد والإشارة في التفسير كما فعل "أبو عبد الرحمن السلمي" والسرّاج في "اللمع" والمكي في "قوت القلوب" كما اتهم كتاب "حلية الأولياء" لأنه أدخل الصحابة ضمن الزهاد والأولياء إلى أنْ وصل إلى "إحياء علوم الدين" وبين ما فيه.[3] وبهذا يكون العالم ابن الجوزي قد سعى لتدمير مدرسة بأكملها، بتعميم الحكم على معظم مصادر الصوفية، رغم أنهم ما حادوا عن طريق الحق، والمتتبع لكتب ابن الجوزي يجد فيها جل المعاني التي أشار إليها أعلام التصوف في كتبهم، والسؤال المطروح: لماذا هذا التهجم؟ وما هي الغاية من وراء هذا الإطلاق؟ إنّ ما جاء به النبي –صلى الله عليه وسلم– وما تعلمه منه الصحابة والتابعون وبعدهم العلماء الربانيون ليخرج من مشكاة واحدة، وإنِ اختلفت وجهات النَّظر، وتوسعت الأفكار وهنا تتجلى إشكالية المصطلح رغم اتفاق المضمون. وقد أجاب "محمد سعيد رمضان البوطي" عن هذا المعنى قائلاً: صدقْتَ هذا النهج الارشادي تسرب إليه مع الزمن الكثير من البدع التي لا يُقِرُّها القرآن ولا السنة، وأنت مشكور على غيرتك على شرع الله أنْ لا يتسرب إليه دخيل، وأن لا يختلط به ما ليس منه، ولكن الغيرة على الحق لا تؤدي إلى ازهاق الحق من أجل الباطل، وإنّ استنكار المشروع من سبل تزكية النفس وبلوغ درجة الإحسان من أجل البدع التي تسربت إليه هو دعوة مباشرة إلى هذه البدع. إنّ المسلمين اليوم بحاجة إلى العاطفة الدينية التي حرمتهم منها قسوة المتطلبات الدنيوية، وفتنة المغريات المستشرية[4]. وهي موجودة في تربية الذوق والتشبع بالإحسان الذي هو التصوف، ويبقى هذا الاختلاف في وجهات النظر سنة فطرية جعلها الله في الإنسان سمة محمودة يساهم بها في تجدد القرائح وتوسع الآراء، وقد تبين مما سبق أنّ التصوف كلمة تاريخية تعددت مفاهيمها اللغوية. فما هو مفهومها الاصطلاحي؟

ثانياً: التصوف اصطلاحا: تشعبت التعريفات الاصطلاحية للتصوف بحسب التوجه والذوق والأخلاق، وحتى يسهل التمايز بينها سنحاول من وجهة نظرٍ متواضعة تقسيمها إلى ثلاثة أقسام:

---

[1] ابن حجر، موسوعة الحديثية، تح: الزبيري وآخرون) ج1، د ط، د ت، سلسلة إصدارات الحكمة، ص17.

[2] ينظر، محمد سعيد رمضان البوطي، شرح الحكم العطائية، ج1، ط2(1424-2003)، دار الفكر، دمشق، ص10-17(مق).

[3] ينظر، ابن الجوزي، تلبيس إبليس، المرجع السابق، ص147-152.

[4] ينظر، محمد سعيد رمضان البوطي، شرح الحكم العطائية، ج1، المرجع السابق، ص 17-18.

1-التصوف الأخلاقي: الأخلاق هي القيم التي تبين كمال الإنسان ونضجه وتفوقه على غيره من الكائنات، ومن التعاريف الصوفية التي تحث على التخلق الإنساني، وهي منتشرة في مصادر التصوف، جاء عن "السراج الطوسي" في كتابه "اللمع" منها[1]: سئل القصاب عن التصوف وهو شيخ الجنيد فقال: أخلاق كريمة ظهرت في زمان كريم من رجل كريم؛ وسئل "رويم بن أحمد" عن التصوف فقال: استرسال النفس مع الله تعالى على ما يريده؛ وسئل "سمنون" عن التصوف فقال: أن لا تملك شيئا ولا يملكك شيئاً؛ وسُئِلَ "أبو محمد الحريري" عن التصوف، فقال: الدخول في كل خلق سني والخروج من كل خلق دني؛ وسئِل "عمرو بن عثمان المكي" عن التصوف فقال: أن يكون العبد في كل وقت بما هو أولى في الوقت؛ وسئِل "علي بن عبد الرحيم القناد" عن التصوف فقال: نشر مقام واتصال بدوام. وَسُئِلَ "أَبُو الْحسن النوري" مَا التصوف فَقَالَ ترك كل حَظّ للنَّفس[2]. وقال الكتاني" التصوف خلق فمن زاد عليك في الخلق فقد زاد عليك في الصفاء"[3]. لقد حثت هذه التعاريف على مكارم الأخلاق التي كانت منتشرة عند العرب وجاء النبي —صلى الله عليه وسلم–ليتمِّمها، فالنبي كريم وأخلاقه كريمة وزمنه كريم فهو أفضل البشر وزمنه أفضل الأزمنة، وقد ربَّى رجالا صنعوا ملاحم التاريخ وتركوا مواقف أخلاقية، فكانت نفوسهم لله وأوقاتهم لله متمسكين بالسنة ومبتعدين عن البدعة من غير غلو ولا تشديد. ومن التعاريف كذلك" إنّ علم التصوف هو العلم الباحث عن الآداب اللائقة بالعبد بين يدي رب الأرباب"[4]. كم نحن اليوم بحاجة إلى مكارم الأخلاق فهي السبيل إلى علاج مشاكلنا الشخصية والعائلية، وهي الوسيلة التي تسهل علاقتنا مع الله ومع الوالدين ومع الناس أجمعين. وهي بالدرجة الأولى الإحسان.

2-التصوف الوجداني والذوقي: الإنسان له عاطفة تنبع من قلبه ومن فيض أحاسيسه، والتصوف له ارتباط وثيق بالوجدان، ما سمح بتولد الأحوال والمقامات الصوفية. ومن التعريفات الوجدانية للتصوف ما يلي:

" التصوف منهج تربوي الغرض منه تصفية القلب عن غير الله، والصعود بالروح إلى عالم التقديس بإخلاص العبودية للخالق"[5] فالتربية والأخلاق السامية تصل طهارة الروح بصفاء القلب، وإخلاص العبودية لله فالسالك دائماً في طريق الله ولكن بإخلاص. وهو دائماً مرتبط بالكتاب والسنة" هو عبارة عن علم انقدح في قلوب الأولياء حين استنارت بالعمل بالكتاب والسنة"[6] واللتان هما مصدر التشريع ولا يمكن الخروج عليهما، فإذا ما حدث ذلك لم يعد تصوفاً إسلامياً وإنما نرده إلى ما أخذ منه. ودور القلب في جسم الإنسان هو العضلة المتحكمة حسياً ومعنوياً لذلك كلما صلح القلب أو مرض مرضت معه مختلف الأعضاء، فمريض القلب دائما في خطر بين أمراض حسية ومعنوية.

---

[1] أبو نصر السراج الطوسي، اللمع، المرجع السابق، ص45.

[2] أبوبكر الكلاباذي، التعرف لمذهب أهل التصوف، المرجع السابق، ص25.

[3] محمد شيخاني، التيارات الفكرية المعاصرة والحملة على الإسلام، ط1(1429-2008)، دمشق، ص178.

[4] الطيب بن كران، الرؤية الصوفية، تح: مصطفى حكيم، ط1(2007)، ص73.

[5] محمد شيخاني، التيارات الفكرية المعاصرة والحملة على الإسلام، المرجع السابق، ص175.

[6] الشعراني، الطبقات الكبرى، د ط، د ت، ص5 (المقدمة).

" التصوف يرمي إلى تذوق العقيدة والتحسس القلبي لها، لا البحث فيها بحسب منهاج العقل، ولا التدليل المنطقي على صحتها إنه يستشفها نوراً روحياً لا يملك أسبابه العقل"[1] يدفعنا هذا التعريف إلى الإحساس والتذوق، والذي يقودك إلى العاطفة ومنها إلى القلب الذي هو محل نظر الرب، محبة وإرادة ومعرفة، والعقيدة هي الاعتقاد الجازم الذي يربطك بالله إيماناً وتصديقاً فهذا التعريف لا يخرج بك من دائرة الإسلام، وهو يقودك إلى الإيمان وحقيقته التي محلها القلب، كما يدفعك إلى مزيد التعمق الإيماني حتى ينعكس ذلك نوراً تتجلى منه عجائب قدرة الله. وَسُئِلَ الْجُنَيْد عَن التصوف فَقَالَ تصفية الْقلب عَن مُوَافقَة الْبَرِيَّة ومفارقة الْأَخْلَاق الطبيعية وإخماد الصِّفَات البشرية ومجانبة الدَّوَاعِي النفسانية ومنازلة الصِّفَات الروحانية والتعلق بالعلوم الْحَقِيقِيَّة وَاسْتِعْمَال مَا هُوَ أولى على الأبدية والنصح لجَمِيع الْأمة وَالْوَفَاء لله على الْحَقِيقَة وَاتِّبَاع الرَّسُول –صلى الله عَلَيْهِ وَسلم– فِي الشَّرِيعَة.[2] حثت هذه التعاريف على تصفية الباطن من الأكدار وتصفية القلب إلاَّ من حب الله وما يقرّب إليه، وتمكين العقل من العلوم اللدونية والتي توصل إلى معرفة الله عز وجل، والنظر إلى الخليقة باعتدال وبأنهم عيال الله، واتباع طريق القرآن والسنة النبوية.

3–التصوف الفكري: الفكر مرتبط بالعقل، وبزيادة العقل يزيد الفكر، وهنا يمكن القول أنّ التصوف عندما طغى عليه العقل خرج عن اتجاهه الصحيح، ولكن يبقى للعقل دور في تطوره في فترة من الزمن، ومن التعاريف التي ارتبطت بالعقل ما يلي: [3]سُئِلَ سهل بن عبد الله التسترِي مَنِ الصُّوفِي فَقَالَ: من صفا من الكدر وامتلأ من الْفِكر وَانْقطع إِلَى الله من الْبشر واستوى عِنْده الذَّهَب والمدر. الأكدار يقصد بها المنغصات، والفكر هو العلم الموصل إلى الله سبحانه وتعالى والانقطاع إلى الله هو التعلق به والرجوع إليه، وتساوي الأشياء عنده، فيؤكد رقي هذا الإنسان وتخلقه وعيشه في سعادة دائمة. وفي ذلك يقول التفتازاني "التصوف فلسفة حياة وطريقة معينة في السلوك يتخذها الإنسان لتحقيق كماله الأخلاقي وعرفانه بالحقيقة وسعادته الروحية...والتصوف نوعان: ديني مشترك بين جميع الأديان، وفلسفي له امتداد في التراث قديماً وقد حدث امتزاج أحياناً بينهما"[4]لقد ارتبط التصوف بالأخلاق وبالدين فحقق سعادة لكثير من المتصوفة بالتزامهم التام، ومن جهة أخرى ارتبط بالفلسفة فحقق تعاسة للكثيرين مما جعلهم محل انتقاد وزندقة حتى أن بعضهم قُتِل كفراً. والفرق بين الارتباطين: الأول مصدر سماوي مرجعه القرآن والسنة؛ والثاني بشري مرجعه الفلسفة وأفكارها. ومن التعاريف التي نلمس فيها روح القداسة والهيبة والتمكين للمصطلح الصوفي، قال أبو الحسن المزين" التصوف قميص قمَّصه الله أقواماً فإن أُلهموا عليه الشكر وإلا كان خصمهم في ذلك الله عز وجل"[5] وكذلك سئل الخواص عن التصوف، فقال" اسم يغطي به عن النّاس إلا أهل الدراية وقليل ما هم"[6]. هذه التعاريف وغيرها فتحت المجال لتشكيل علم التصوف كغيره من العلوم له جذور ومنطلقات، يقول النصراباذي "

[1] محمد ياسر شرف، فلسفة التصوف السبعيني، ط1(1990)، منشورات وزارة الثقافة، دمشق، ص97.

[2] ينظر، أبو بكر الكلاباذي، التعرف لمذهب أهل التصوف، المرجع السابق، ص25.

[3] ينظر، المرجع نفسه، ص 25.

[4] ينظر، أبو الوفا التفتازاني، مدخل إلى التصوف الإسلامي، ط3، د ت، دار الثقافة للنشر، ص3–4

[5] أبو نعيم الأصفهاني، حلية الأولياء، المرجع السابق، ص22.

[6] المرجع نفسه، ص22.

أصل التصوف ملازمة الكتاب والسنة، وترك الأهواء والبدع وتعظيم حرمات المشايخ، ورؤية أعذار الخلق والمداومة على الأوراد وترك الرخص والتأويلات"[1] ويقول عبد الرحمن بن خلدون " أصل الطريقة العكوف على العبادة والانقطاع إلى الله تعالى والإعراض عن زخرف الدنيا وزينتها"[2]. ولم يخرج أوائل الأمة عن هذه المعاني فراحوا يكتبون في خِضَمِّها، يقول ابن خلدون " فمنهم من كتب في الورع ومحاسبة النفس كالمحاسبي في الرعاية، ومنهم من كتب في آداب الطريقة وأذواق أهلها كالقشيري في الرسالة والسهروردي في عوارف المعارف وجمع الغزالي في إحياء علوم الدين كل ذلك، وبهذا صار علم التصوف مدونا"[3]. إنّ التصوف واسع، وفي أحضانه وُلد الفكر الصوفي المواكب للنهضة العلمية والفلسفية المنتشرة، ومن تعاريفه" الفكر الصوفي ذلك التراث الضخم الذي دونه الصوفية عبر العصور المتعاقبة بصرف النظر كونه أصيلاً من إنتاج المتصوفة أنفسهم، أو كونه وافدا اقتبسوه من ثقافات الأمم العابرة"[4]وما يميزه هو الارتقاء الروحي والهيجان العاطفي والوجداني بحثاً عن جماليات الذوق والإبداع وصولا إلى السعادة والراحة. فرغم أنّه كان في بدايته صوراً للصفاء الروحي الذي أراد المسلم الوصول إليه في تعبده وتقربه لله عز وجل، وما حصل من خروج بعض المتصوفة على تعاليم الدين فهو خروج فردي لا يشوّه صورة الصوفية بمعالمها الإيجابية التي نراها في التجلي بالأخلاق السمحة الكريمة والصفات الإسلامية الرفيعة[5]. فالكتابة الصوفية بصفة عامة مقصودة ومتعمدة الهدف وهدفها مواصلة البحث والتنقيب عن حقيقة الذات الإلهية، ومحاولة تحميل العقل البشري مالا يطيق، بعدما أدرك أبو العتاهية وابن رشد وغيرهم عجز العقل الواضح في تفسير الأمور الغيبية، أو بلغة أخرى عرفوا أنّ العقل وظيفته الوصول إلى إثبات وحدانية الله، وأنَّ الله الخالق المدبر لهذا الكون، فراح المتصوفة يبحثون في الحب الذي لا حدود له، وخاضوا في الوجدانيات، مشكلين فضاءات ونظريات لها مصطلحاتها الخاصة وبناءاتها المتميزة. وقد مر نشوء التصوف بعدة مراحل على رأي التفتازاني، هي[6]:

1) مرحلة الزهد في القرنين الأول والثاني هجريين مثَّلَها الحسن البصري ورابعة العدوية؛

2) منذ القرن الثالث هجري بدأ الكلام في أحوال النفس والسلوكيات، وبدأ التدوين في العلم فنشأ علم التصوف على يد البسطامي والقشيري، فصار علماً مدوناً بعدما كان طريقة، وقد ظهر الحلاَّج بنظرية الحلول؛

3) بعدها جاء الغزالي في القرن الخامس هجري فلم يقبل من التصوف إلا ما يتماشى مع الكتاب والسنة وقد عمّق كلامه في المعرفة الصوفية راداً على مختلف المذاهب المناقضة، وبعده تطور التصوف السني؛

---

[1] عبد الكريم بن هوازن، الرسالة القشيرية، (تحقيق عبد الحليم محمود ومحمود بن الشريف)، د ط، د ت، دار المعارف، القاهرة، ص145.

[2] عبد الرحمن بن خلدون، ديوان المبتدأ والخبر(المقدمة)، ط2008، دار الفكر، ص490.

[3] المرجع نفسه، ص492.

[4] محمد أحمد لوح، تقديس الأشخاص في الفكر الصوفي، ج1، ط1(1422-2002)، دار ابن القيم مصر، ص45.

[5] عبد الحميد ديوان، الحلاج بين التصوف والفلاسفة، ط1، د ت، دار النهج، ص30

[6] ينظر، أبو الوفا التفتازاني، مدخل إلى التصوف الإسلامي، المرجع السابق ص 17-19.

4) في القرن السادس هجري جاء الشاذلي وتلميذه أبو العباس المرسي وتلميذهما ابن عطاء الله السكندري، ويعتبر تصوفهم امتداداً للغزالي؛

5) من القرن السابع هجري جاء بعض المتصوفة الذين مزجوا الفلسفة بالتصوف مثل: السهروردي صاحب حكمة الإشراق، والشيخ الأكبر، وابن الفارض؛

6 منذ القرن الثامن هجري أصاب التصوف شيء من التدهور، فاتَّجَه أصحابه إلى الشروح والتلخيصات لكتب المتقدمين، كما اعتنوا بالشكليات ولكن لم يظهر من له مكانة روحية مرموقة.

هذه الراحل بيّن فيها التفتازاني كيف تطور الفكر الصوفي، ومن وجهة نظري فإن التصوف كحقيقة روحية وجدانية لم يمر بمراحل وإنما جاء بمجيء الإسلام وهذا هو الأصل الذي بدأه المحاسبي وسار عليه القشيري والغزالي، وخلاصة القول، إنّ التصوف عام والفكر الصوفي خاص، التصوف مستمر وممتد بينما الفكر الصوفي توقف مع أعلام يقودهم السهروردي والحلاج وابن عربي والبسطامي وغيرهم.

نعود إلى الحارث المحاسبي(ت213هـ) الذي مثل النبرة الروحية وقبله الحسن البصري الذي أخذ عن الإمام علي، ومالك بن دينار الذي مزج بين العناصر الإسلامية وغير الإسلامية، وبعده إبراهيم بن أدهم الذي قيل إنّ حياته كانت تشبه بوذا مؤسس الديانة البوذية، ليكمل المسيرة شقيق البلخي (ت194هـ) بآرائه في الصبر والزهد والمعرفة والتوكل والفقر[1]. جاء في كتاب "آداب النفوس" للمحاسبي: جمع الصحابة بين أعمال القلوب وأعمال الجوارح وتمسكوا بالسنة وأعرضوا عن البدعة، وهذا من عمق تربيته- صلى الله عليه وسلم-ومن دلائل نبوته وعظمة أميته - صلى الله عليه وسلم- أنه كان شامل النظرة صادق التقدير فأشار إلى ظهور الفرق وحذر من مختلف البدع، ولكن التغيرات السياسية بعد ذلك أثرت على مختلف التيارات الفكرية، فكتب المحاسبي في أعمال القلوب والجوارح، ولكن الصوفية بعده غالوا في كتاباتهم لأنهم احتووا الفلسفة الأجنبية في نطاق الفكر الإسلامي، إلى أن جاء الغزالي الذي استطاع الجمع بين فقه أعمال القلوب وفقه أعمال الجوارح بعد تمحيصه لمختلف المذاهب وادراك ماهيتها.[2] ومن هذا يجب على الدارس للتصوف أن ينطلق من الداخل وهو كتب المتصوفة القدماء، لا أن يأتي من الخارج وهو كتب مفكري التصوف لإدراك حقيقة التصوف. ومن التعاريف الجامعة لماهية التصوف: سئل الجنيد عن التصوف، فقال:[3] اسم جامع لعشر معاني هي:1-التقليل من كل شيء من الدنيا عن التكاثر فيها. 2-اعتماد القلب على الله عز وجل من السكون إلى الإسبات. 3- الرغبة في الطاعات من التطوع في وجود العوافي. 4- الصبر عن فقد الدنيا عن الخروج إلى المسألة والشكوى. 5- التميز في الأخذ عند وجود الشيء. 6- الشغل بالله عز وجل عن

[1] ينظر، قيس ناظم الجنابي، التصوف الإسلامي في اتجاهاته الأدبية، ط1(2007)، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، ص(161-164).

[2] ينظر، المحاسبي، آداب النفوس، تح: عبد القادر أحمد عطا، ط2(1411-1991)، مؤسسة الكتب الثقافية، لبنان، (1- 10).

[3] ينظر، أبو نعيم الأصفهاني، حلية الأولياء، المرجع السابق، ص22.

سائر الأشغال. 7- الذكر الخفي عن جميع الأذكار. 8- تحقيق الإخلاص في دخول الوسوسة. 9- اليقين في دخول الشك. 10- السكون إلى الله عز وجل من الاضطراب والوحشة.

إنها معاني التصوف الحقيقة التي تربى عليها الرعيل الأول من الصحابة والتابعين، فمن قناعة إلى محبة إلى صبر إلى

طاعة إلى إخلاص ويقين، بدأت تتجلى التجربة السنية الصوفية التي تخدم النفس والقلب والعقل والجسم. فتسير النفس إلى الله آمنة مطمئنة. وكلام المتصوفة لا يخرج عن هذا النطاق يقول الأصفهاني:[1] كلام المتصوفة على ثلاث أنواع: إشارات في التوحيد وكلام في المراد والمراتب وكلام في المريد وأحواله. وأول أصولهم العرفان ثم إحكام الخدمة، وأركانهم أربعة: معرفة الله تعالى ومعرفة أسمائه وصفاته وأفعاله، ومعرفة وساوس العدو ومكائده، ومعرفة الدنيا وغرورها وكيفية الاحتراز منها، ثم ألزموا أنفسهم دوام المجاهدة وشدة المكابدة وحفظ الأوقات واغتنام الطاعات.

المتتبع يدرك أنّ الكتابة الصوفية تتجلى مظاهرها عامة في الدعاء، التهجد، الوعظ، المناجاة، المخاطبة، الوقفة، الحكمة، الرسالة، كتجربة أولى عند المحاسبي والبسطامي والجنيد ثم تلت تجارب الغزالي ومن عاصره، وبعد ذلك جاء أصحاب الفلسفة الصوفية ووحدة الوجود من أمثال شهاب الدين السهروردي، وابن عربي، وغيرهم[2]. هذا الفضاء الصوفي له امتداد تاريخي يحسد عليه، لا يزال إلى يومنا هذا يفعل فعلته في النصوص الأدبية، فالأثر واضح وجلي فيما تَرَكَتْه وَتَتْركه مصطلحات التصوف قديماً وحديثاً، واليوم المتتبع للكتابات الصوفية المعاصرة يدرك ذلك، اقرأ ما منه نقتبس" لكي أسير مع الأصائل فأقرأ لهم آيات الشمس المنبسطة فوق صفحة الخمائل والغدران، وأردد مع العنادل والبلابل أنغام الحب والجمال، ولكي أسكرهم من جمال هذا الكون بخمرٍ من مداد قلمي وأطربهم من ألحانه ببيان قلبي ولسني"[3]. وخلاصة القول إنّ التصوف لا يمكن حصره في اتجاه معين، فهو ملتقى البشرية كلها فهو" شعور عام عند جميع النّاس وأنّ له أرضاً خصبة في ثقافات الشرق والغرب، وإنّ الجاهلية العربية ليست فقيرة في بابه، وأنّ التأثير والتلاقح بين الأمم في مضماره، لا يكون في الجوهر، وإنما هو في الطرائق والخواطر، وأنّ كل ما يبدو في التصوف الإسلامي من أثار يمكن أّن يقال إنها وافدة عليه إنما هي في الحقيقة إفاضات إلهية على هذه الأمة من دون الأمم، حيث كانت الأمة الوحيدة الشاهدة على ثقافات العالم كله بحكم الله لها في الكتاب والسنة"[4].

إنّ ما خلَّفَه المسلمون في ثراتهم الديني والفكري واللغوي عامة، وتراثهم الصوفي خاصة يعتبر مفخرة وعزة وثروة لا تناقش بالنكران والجحود والبحث عن المثالب، وإنما بالإيجابية والتثمين، وأما التصوف الإسلامي فهو طريق الأنبياء الممتدة على زمن الدنيا الداعية إلى الاستقامة وتوحيد الله ومهما حاول المرجفون الطعن لن يصلوا إلى ذلك سبيلاً

[1] ينظر، أبو نعيم الأصفهاني، حلية الأولياء، المرجع السابق، ص23-24.

[2] ينظر، قيس ناظم الجنابي، التصوف الإسلامي في اتجاهاته الأدبية، المرجع السابق، ص (164-183).

[3] أحمد الخاني، ممو زين، تر: محمد سعيد رمضان البوطي، د ط، د ت، ص8.

[4] عبد القادر أحمد عطا، التصوف الإسلام، ط1(1408-1987-)، دار الجيل، لبنان، ص198.

لأنّها طريق عملي قوامه التوحيد والذكر ومراقبة القلوب والأنفس وصولا إلى الله سبحانه وتعالى، ولا يمكن أن يقود ذلك إلا العلماء والصالحون فهم أولياء الله وخاصته، وفيهم ورَّث اللهُ رسالته، لأنّ العلماء ورثة الأنبياء. ومما سبق في هذا المبحث نتوصل إلى بعض النتائج التالية:

– لا يمكن حصر تعريف التصوف لأنه تعبير عن أحوال وأذواق وهي تختلف من شخص لآخر بحسب المعطيات، وهذا ما أدى إلى قيام جدل كبير حول مصطلح التصوف وماهيته، والذي ظهر على الأغلب بعد زمن النبي –صلى الله عليه وسلم– كاسم تبنته جماعة معينة أو نسب إليها تميزوا بلبس الصوف والتكلم في المقامات والأحوال؛

– التصوف هو امتداد لمعاني الإحسان التي أشار إليها النبي –صلى الله عليه وسلم–فهو إلى الأخلاق والقيم أقرب منه إلى غيرها، لذلك جاءت معظم التعريفات تدل على أنّ التصوف خلق كريم؛

– لقد غلب على الطائفة التصوف ومسميات أخرى منها: القوم، السياح، الكشفتية، الجوعية، الفقراء، النورية...الخ

–اختص التصوف بالجوارح والقلوب والأنفس، فكانت كتابات الأوائل تنطلق من معالجة هذه الجوانب في الإنسان، خاصة عند المكي والمحاسبي.

– من خلال التعريفات المتقدمة تبين مختلف الاشتقاقات للتصوف، ولكن هناك من الصوفية من أجزم بعدم اشتقاقه بل هو اسم خُص بالقوم؛

– لقد شكَّل مصطلح التصوف عقدة للكثيرين مما دفعهم للتهجم على القوم وتبديع ما وصلوا إليه، ونكران اجتهاداتهم الأحوالية والمقامية؛

– مصدر التصوف القرآن والسنة وبعدها احتك بالفلسفة فكوّن زخماً كبيراً تبلور في فكر صوفي له نظرياته وأعلامه من أمثال البسطامي والحلاج؛

– التصوف الوجداني والذوقي احتضنته القلوب فظهرت معانيه في المحبة والشوق والأنس والطمأنينة، واستطاع أن يتفوق على التصوف الفلسفي؛

– أصل التصوف السني القرآن والسنة النبوية وترك الأهواء والبدع وتعظيم المشايخ وملازمة الأوراد؛

– مرّ التصوف في شكله بعدة مراحل بدأت بالزهد والمحبة، ثم بعدها الفكر الصوفي بمختلف نظرياته، ثم حاولوا الرجوع به إلى أصله فكانت جهود الغزالي والقشيري، وبعدهم حمل اللواء ابن عطاء الله السكندري تلميذ الطريقة الشاذلية، وأخيراً تراجع وصار تحليلا ونقاشاً وجدالاً إلى يومنا هذا؛

-كل تصوف لا يقودك إلى حضرة الله يعتبر مجرد أفكار لا تمت بالحقيقة الأصلية للتصوف وهي الوصول إلى الله من طريق سيدنا -محمد صلى الله عليه وسلم- وهذه أشهر الطرق الصوفية التي كتب لها الحضور على المستوى الفردي والاجتماعي تجلى بعضها في الطرقية والزوايا القرآنية التي لا زالت تؤدي دورها في خدمة القرآن والسنة، وتوريث العلم، وهي منتشرة في معظم الأقطار العالمية.

من هذه الجزئية الأخيرة تولد عالم كبير له باع في الحفاظ على الطريقة الشاذلية وترسيخ الحقيقة الصوفية بكتاباته المفعمة بالمعاني الدينية والجماليات الأدبية، إنه ابن عطاء الله السكندري فمن هو؟

المبحث الثاني: حياة ابن عطاء الله السكندري:

يولد الإنسان بريئا نقيا ذا فطرة سليمة، ويكبر مثابرًا متفائلا ذا طموح مسطر، ولكن مالا يضمنه هو تجسيد هذا الطموح وربما وجد نفسه يوما ما في غير المسار الذي سطَّره، وهنا يجب عليه أنْ يؤمن أنَّ اختياره محدود وأنَّ طريقه موجه إلى يوم معدود بقوة قادر وبتدبير مدبر، فيشعر وكأنّ العناية تلطفت به وجذبته ليحيا حياة سعيدة أو ليصنع مجداً خالداً يستمر بعد موته.

أولاً: القَوْمُ ومنهجهم التربوي الصوفي:

لقد حرص علماء المذاهب على ترسيخ معاني الإسلام الصحيحة لتثمر قدوة صالحة وفكرا سليما وحساً ذوقياً رفيعاً، فكان للمالكية مثلاً دوراً فعالاً في إحداث التواصل بين اتباعهم على طريق المشيخة من خلال القدوة المثالية، والتزام طريق الله وقد أشار إلى ذلك "ابن فرحون" في مقدمة كتابه" إنّ المالكيين من القضاة والفقهاء بالحجاز والعراق والشام والقيروان عندهم سلوكاً مثالياً سواء ما تعلق بعلاقاتهم بالله أو بالأمراء أو بالناس؛ فعلاقتهم بالله تمثلت في التقوى والترفع عن غرض الدنيا والخلق الفاضل والسلوك الحميد، وأما علاقتهم بالأمراء فلم يقبلوا عليهم ولم يترخصوا لديهم، وأما علاقتهم بالناس فلم يعهدوا فيهم التجبر أو التكبر بل عُرِفُوا متواضعين يهتمون بمشاكل الناس ويبحثون عن الحلول العلمية لمشاكلهم ويعارضون لله الحكام الجائرين والولاة المتجبرين"[1] فهي تربية على كل المستويات مع الله ومع الحكام ومع العباد، وبذلك يتحقق التواصل ويحصل المرغوب، فالله يريدك أن تقبل عليه وتطلبه في كل الأحوال، فهو الذي يعطي الملوك وغير الملوك، وهو سبحانه ملك الملك. ومع استمرار السنين وتوارث العلماء وحصول الكرامات وبروز الكثير من الأولياء بدأت الناس تزورهم وتتبرك بهم لتتولد معاني جديدة عند الناس نتيجة منافع تحققت أو كرامات ظهرت" ولم يزل الناس يتعرفون البركة وإجابة الدعاء في الأماكن المنسوبة إلى الأنبياء والأولياء والعلماء، ولو لم تتضح النسبة فما بالك بما نسب إلى سيد الوجود فالكل في الحقيقة إليه منسوب إذ هو أصل الموجودات وسر المشهودات فأي محل كان مظهراً لبعض كمالاته بالفعل والقول أو بمجرد النسبة مع أصل النسبة الحقيقية عمته البركة وغشيته الرحمة، يدرك ذلك بالذوق أربابه ويتعرفه بالبصيرة النورانية أصحابه"[2] ويتناقله الناس فيصير مشهوراً تتبرك به الناس وتدعوا عنده، وهذا السلوك لا يُنافى إذا كان على خطى العلماء بأدب وإحسان وسلامة اعتقاد وصحة إيمان، وهو أصل متأصل عند أرباب القلوب لأنَّ المنَّة و الفضل لمن سبقوك أو علَّموك. ولكن قد يحدث غلواً عند ممارسات البعض وقد شهدنا ذلك ومَرَدُّهُ إلى تَصَدُّرِ الأمور مَنْ لا يعرف الأحكام ولا يلتزم الآداب. لقد حرص العلماء حرصاً شديداً على الاعتدال والوضوح والانطلاق من القرآن والسنة، من أجل

[1] ابن فرحون، الديباج المذهب في معرفة أعيان المذهب، د ط، د ت، د دار نشر، (مقدمة)

[2] عبد الله بن محمد العياشي، الرحلة العياشية، تح: سعد الفاضلي وسليمان القرشي، ج2، ط1(2006)، دار السويدي للنشر والتوزيع الإمارات العربية المتحدة، ص235.

توضيح النظرة الحقيقية للإنسان دون مغالطة ولا تشديد، ومن أجل استنباط تربية إنسانية روحية تنقذ الإنسان من تضاربات الحياة ومن تعقيدات الأفكار فالإنسان مرتبط بالكون الذي استخلفه الله عليه، كما ارتبط بخالقه الذي وجهه بمنهج الرِّسالة، وعلى هذا النَّسج قامت التربية الصوفية التي مصدرها القرآن والسنة النبوية ونتيجتها الصلاح والارتقاء الروحي مع كبح جماح الشهوة، كما قام الشيوخ بتربية مريديهم على الاعتدال في كل الجوانب الحياتية حتى يكون لهم دورٌ في المجتمع من خلال صفاء النفس والدعوة إلى العمل والتمسك بالأخلاق الحميدة[1]. وهدف هذا المنهج التربوي الذي تكوَّن عبر تراكمات تاريخية ناضجة هو خلق جيل ذو شخصية مؤثرة في العالم خلقياً، وروحياً، وعقلياً، ينطلق في مقوماته منها:[2]

1) القرآن الكريم وتفسيره؛

2) السنة النبوية الشريفة قولا وفعلا وتقريراً؛

3) دراسة السيرة النبوية والاستفادة منها؛

4) المقامات وتعلمها مثل: مقام الحب، والشهود، والرضا، واليقين والولاية، والإحسان، والصبر؛

5) التربية الخلقية.

هذا ما سهّل على المؤسسات التربوية المتمثلة في دور العلماء والمساجد والمدارس والزوايا القيام بدورها في نشر التربية والتعليم ونشر التربية الصوفية، خاصة المنتشرة في العالم العربي مثل: المساجد العراقية والمساجد الأموية بدمشق، ومسجد القرويين في فاس، وجامع الأزهر بمصر. والقاعدة الأساسية الأولى التي تنطلق منها التربية الصوفية هي القرآن الكريم لفظاً ومعنى، فلا تكاد تجد معنى صوفي واضح الدلالة إلا وتجد له تأصيل في القرآن، وبعد ذلك السنة النبوية وسيرة الحبيب المصطفى-صلى الله عليه وسلم-وأخيراً الاستنباطات اللفظية والمقامات الروحية. وبعد استقرار الإسلام في مصر وامتداده قروناً، وبعد ظهور مختلف المدارس التربوي التعليمية، وتأثير مختلف العوامل السياسية والاجتماعية والاقتصادية، وصل المد الصوفي إليها متمثلاً في الطرق الصوفية بكل أنواعها، والتي ظهرت في ذلك الزمان، فقد وجدت الأرض الرحبة لاستقبالها، جاء في كتاب المذاهب الصوفية: بعد فتح مصر أقبل العرب عليها لخصوبة ارضها فاختطوا الفسطاط لتكون حاضرة إقليم مصر، ويعتبر عبد الله بن عمرو بن العاص-رضي الله عنه- المؤسس الأول بعد أبيه لانشغاله بالعلم، إضافة إلى ذلك تعد مصر أكثر الأقاليم الإسلامية إثراءً في الحياة الروحية مع اعتدال جوِّها وخيراتها الكثيرة، كما أنَّ استقرارها السياسي جذب إليها المهاجرين وخاصة المغاربة، وهذا ما انعكس فيما بعد على التصوف

[1] ينظر، عبد الحكيم عبد الغني قاسم، المذاهب الصوفية ومدارسها، ط2(1999م)، الناشر مكتبة مدبولي، القاهرة، ص114-120.
[2] ينظر، المرجع نفسه، ص121-133.

المصري الذي يعد أحسن أنواع التصوف وهو يستمد أصوله من الكتاب والسنة[1]. وبمجيء القرن السابع هجري، اكتملت وتطورت التجربة رغم المعاناة والاضطرابات السياسية والأحوال الاجتماعية السيئة والامكانيات الاقتصادية المتردية، ظهرت مختلف الطرق الصوفية، منها القادرية والرفاعية والشاذلية والبدوية والدسوقية." إنْ كان القرن السابع هجري في مصر يمثل أغلب فتراته اضمحلالا اجتماعيا وسياسياً واقتصادياً، إلا أنه كان عصر انتشار الطرق الصوفية، ففيه ظهرت أكبر الطرق الصوفية البدوية، الشاذلية، الدسوقية، وازدهرت فيه وقويت طريقتا الرفاعية والقادرية"[2]. "وطريق التصوف هو سبيل الخلاص والباطن والممارسات التي تجعل صاحبها متصوفاً، وهو طريق الحقيقة لأنه عبارة عن مجموعة مراسيم يتبعها المريد، ومجموعة من المنازل التي يرتقيها، وهو طريق الخاصة"[3]. ولم تظهر هذه الطرق عشوائياً ولكن كان للتأثير الخارجي دوراً كبيراً في ظهورها بغض النَّظر عن الظروف التي مرت بها مرحلة القرن السابع، جاء في كتاب الطرق الصوفية: لقد أثر الصوفية المغاربة والعراقيين في حركة الطرق الصوفية في مصر، وخاصة أتباع الطريقة الشاذلية، ويتجلى ذلك في أبي مدين التلمساني، وعبد السلام بن مشيش، وأبو الفتح الواسطي، فعبد السلام بن مشيش هو مربي أبا الحسن الشاذلي. ومقام عبد السلام بن مشيش بالمغرب كالشافعي في مصر، وقد نصح أبو الفتح الواسطي أبا الحسن الشاذلي بالرجوع إلى المغرب وبها التقى بالقطب عبد السلام بن مشيش الذي رباه وقدم له عدة نصائح منها:[4]

1) اِلْزَمِ الطّهارةَ من الشرك كلما أحدثت تطهرت، ومن دنس حب الدنيا كلما مِلْتَ على شهوة أصلحت بالتوبة ما أفسدت بالهوى وأكدت؛

2) أفضل الإيمان أربعة بعد أربعة: المحبة لله، والرضا بقضاء الله، والزهد في الدنيا، والتوكل على الله؛ وأما الأربعة الأخرى: فالقيام بفرائض الله، واجتناب محارم الله، والصبر على مالا يعنى، والورع من كل شيء يلهي.

علاقة تاريخية دينية صوفية تجمع الأقطار العربية والعالمية، تؤكد هذا التوجه الروحي المشترك الذي يقود الأُمَّة في كل الظروف ويعيدها إلى الطريق الصحيح وهو الارتباط بالله سبحانه وتعالى، وأنّ الظروف التي مرت بها الأمة الإسلامية في فترة القرن السابع هجري خطيرة ربما أنذرت بزوال معالمها الكبرى، فمِنْ تكالب الحروب الصليبية إلى الغزو المغولي الذي شكَّل عقدة نفسية لم يستطع المسلمون الخروج منها لولا تدخل العناية الربانية التي حرَّكت القلوب المصرية لتتصدى لهذه الحملة رغم غياب الاستقرار وانتشار الظلم السياسي والاجتماعي والاقتصادي. وتبقى الظروف

[1] ينظر، عبد الحكيم عبد الغني قاسم، المذاهب الصوفية ومدارسها، المرجع السابق، ص165-167

[2] عامر النجار، الطرق الصوفية في مصر، ط5، د ت، دار المعارف، مصر، ص98.

[3] قيس ناظم الجناني، التصوف الإسلامي في اتجاهاته الأدبية، المرجع السابق ص 27.

[4] ينظر عامر النجار، الطرق الصوفية في مصر، المرجع السابق، ص 82-87.

السياسية والاجتماعية والاقتصادية التي مر بها القرن السابع خطيرة، سواء في بغداد أو في مصر أو في المغرب العربي أو في العالم كله. ويستثنى منها الظروف العليمة والثقافية والفكرية.

ثانياً: الظروف السياسية للقرن السابع هجري(7هـ):

إنّ ما ميز فترة القرن السابع هجري في مصر وفي العالم العربي كله هو غزو المغول هذا الشبح الذي قضى على الخلافة العباسية، والميزة الثانية فهي تحرك الحملة الصليبية السادسة التي حرّض عليها البابوات الذين لم يكن لهم عمل سوى إكاء روح الصليبية كلما خبت، فلا تكاد تنتهي حملة إلا وتبدأ أخرى. هذه الروح التي تطورت تدريجياً إلى روح الطمع الاستعماري، والدليل على ذلك هو تحول الحملات الصليبية من بيت المقدس إلى مصر. خاصة إذا عرفنا أنّ في تلك الفترة حدث تقارب سياسي بين الحاكمين: كامل ملك مصر، وفريدريك ملك جزيرة صقيلية، حتى أنهم جعلوا منطقة القدس منطقة منزوعة السلاح يشترك فيه المسلمون والمسيحيون، وكان منهجهم في التسيير يقوم على التسامح الديني وعلى نشر المعرفة والعلم.[1] وبعد حكم "الكامل" في مصر وسقوط الخلافة العباسية، أخذت الأنظار تتجه إلى مصر كبلد عربي مؤثر، وبظهور حكم المماليك بدأت مصر تستقل سياسياً. وقد ساهم المماليك في محاربة المغول بداية من الملك عز الدين أيبك سنة468هـ، وبعده المظفر قطز، الذي جاءته رسالة من هولاكو يحذره فيها" إنا نحن جند الله في أرضه خلقنا من سخطه وسلطنا على من حل به غضبه...فنحن لا نرحم من بكى ولا نرق لمن شكا"[2] فكان رد قطز: أن قتل الرّسل، وعلق رؤوسهم على الأبواب، وبعدها حدث معركة "عين جالوت" التي قهرت المغول. فصارت مصر قوة سياسية لها وزنها، ولكن ذلك لم يستمر طويلاً، لأنه حدث صراع على مستوى الطبقة السياسية تؤطره المصالح ويغيب فيه الشعب. فمثلا نجد أنّ مماليك الملك "الصالح نجم الدين الأيوبي" زوج "شجرة الدُّر" هم الذين اتفقوا على تعينها ملكة، وهم الذين زوَّجوها بعز الدين أيبك؛ ومن جهة أخرى الظاهر بيبرس يخطط لاغتيال قطز المنتصر في عين جالوت ليتولى الحكم.[3]

إنّ ما تحقق في معركة عين جالوت كان بسبب تآلف القلوب واتحادها على عدو واحد، وهذا ما أعاد توحيد الأمة الإسلامية، ولكن بعد ذلك سيطرت على القلوب الرغبات النفسية والطموحات الشخصية فتولد صراع سياسي لم يترك مجالاً للأمة أن تنعم بانتصارها في عين جالوت. كما أنّ المماليك لم يوظفوا هذا الانتصار للنهوض بالأمة وتوحيد الصفوف رغم القيمة التي انبرى بها في إعادة هيبة الإسلام والخلافة الإسلامية وفي حماية العالم من الغزو المغولي. وفي

[1] ينظر، أحمد حسين، موسوعة تاريخ مصر، ج2، د ت، د ط، مؤسسة دار الشعب مصر، ص657-658.

[2] أحمد حسين، المرجع نفسه، ص658.

[3] ينظر عامر النجار، الطرق الصوفية في مصر، المرجع السابق، ص 88-89

هذا رسالة دعوة إلى ضرورة الاتحاد ونبذ التشاجرات الفردية والنزوات والأهواء، وتفضيل الصالح العام على الصالح الخاص. وباختصار يمكن جمل النتائج التاريخية المنبعثة عن الوضع السياسي في القرن السابع فيما يلي:[1]

1) هزيمة التتار في عين جالوت وبهذا صارت مصر قوة عالمية؛

2) انقاذ مصر العالم من خطر الحملة الصليبية المشرقية؛ رغم النكسة الاندلسية؛

3) تحول مصر إلى مركز للقيادة الإسلامية بعد سقوط بغداد، وظهور الدويلات المنفصلة؛

4) حدث أول امرأة إسلامية تحكم هي شجرة الدر وإن كان حكمها لم يتجاوز ثمانين يوماً؛

5) الدمار الذي لحق بالعالم الإسلامي والمسلمين بسبب المغول حتى أفقدهم ثقتهم بأنفسهم.

ومنه نخلص إلى أنّ الوضع السياسي كان متذبذباً، ولكن الغالب عليه هو الضعف والتراجع وإهمال الشعب دون مشاركة ولا اعتبار. وبالطبع سينعكس على الوضع الاجتماعي والاقتصادي.

ثالثاً: الظروف الاجتماعية والاقتصادية للقرن السابع هجري:

إنّ قدوم المغول من المشرق بجيوشه الجرارة ونهبه للثروات العربية أثَّرَ على الأوضاع الاجتماعية والاقتصادية، فانتشرت المجاعة والخوف، وغابت الثقة بين الناس؛ جاء في كتاب الطرق الصوفية في مصر:[2] سوء الأحوال الاجتماعية أدى إلى سوء الأحوال الاقتصادية فانتشر الفقر وعمت البطالة وانتشر الظلم والوباء، مما نتج عن ذلك تدهور وانحطاط في الأخلاق وانتشار البدع والانحرافات فانعكس ذلك على النفسيات، فكان للوازع الديني حضور للتخفيف من هذا الوضع.

رابعاً: الظروف الدينية والثقافية للقرن السابع هجري:

واصلت الأمة اشعاعها الفكري والعلمي في القرن السابع دون انقطاع، رغم الظروف التي مرت وهذا ما يؤكد الفجوة الكبيرة بين رجال الدين والسياسة، رغم سعي بعض السلاطين لمشاركة العلماء في جلساتهم والاستفادة منهم. إنه عصر المتناقضات ففي المجال العلمي والثقافي والديني لم يحدث تأثر بل زاد نشاطه وتطور خاصة على المستوى الروحي، لأن معظم العلماء هاجروا إلى مصر بعد سقوط بغداد فصارت مركز الإشعاع والنور والثقافة إضافة إلى غيرة السلاطين الأيوبيين والممالك، وانتشار المدارس السنية.[3] فكان بناء المدرسة الظاهرية سنة 663هـ، وقد خُصِّصَ لها

[1] ينظر، عامر النجار، الطرق الصوفية في مصر، المرجع السابق، ص 90-91.

[2] ينظر، المرجع نفسه، ص 93.

[3] ينظر، المرجع نفسه، ص.93-97.

المدرسون في مختلف فروع الدين، ووُقِف لها كتب وأُجْرِيَ عليها القوت واللباس. وانتقل العمل من قاضي الشافعية إلى قضاة المذاهب الأربعة وأبطل "بيبرس" المنكرات وجاهد الصلبيين، وحكام الممالك ببناء القبة والمسجد والبيماريستان (المستشفى) وهو الملك القلاوون.[1] وبهذا نفهم في عجالةٍ الحياة السياسية والاجتماعية والاقتصادية والفكرية في القرن السابع هجري، التي قد تكون أثرت كثيراً على المدارس التربوية التي انتشرت في ذلك الوقت، ومما تقدم نخلص إلى:

1) تراجع الأمة الإسلامية سياسياً واقتصاديا واجتماعياً مع بداية القرن السابع هجري؛

2) وجود تواصل روحي بين مختلف أقطار الإسلامية بظهور الطرق الصوفية؛

3) استمرار العطاء الفكري والديني للعلماء بسبب وجود مؤسسات قائمة بذاتها هدفها خدمة الدين خاصة المساجد الكبيرة والمدارس القرآنية؛

4) استقبال مصر مختلف الطرق الصوفية لوجود المناخ المساعد وحاجة الناس إلى من يخفف عليهم بسبب التهميش السياسي والركود الاقتصادي.

إضافة إلى ما سبق، يتبين أنّ هناك ظروف كثيرة أثرت في ظهور المدارس الصوفية في مصر، والتي عكست التصوف السني العملي "إنَّ القرن السابع هو قرن التصوف العملي الذي تمثله الطرق الصوفية والتي انتشرت في هذا القرن، وكانت نتيجة الظروف الاجتماعية والسياسية والاقتصادية. وقد دفع الحكام الناس لهذا الاتجاه ليشغلوا الناس عن التفكير في أحوال البلاد"[2]وهذا الازدهار كان بسبب انضمام الناس إليها بقوة هروباً من الواقع الأليم، ومن جهة أخرى الصدق الذي اتسم به أعلامها والذين حملوا هموم الناس وتصدروا لهم" برزت الطرق الصوفية في مصر في القرن السابع هجري وازدهرت وانضم إليها عشرات الألوف من المصريين، وهذا ما يؤكد ازدهار التصوف العملي خلال عصر الضعف"[3] زمن المماليك" ويزدان عصر بيبرس بأسماء أقطاب التصوف الذين لا يزال الناس يبجلونهم حتى الوقت الحاضر أمثال أبي الحسن الشاذلي، وأبي العباس المرسي، وسيدي أحمد البدوي، وإبراهيم الدسوقي"[4]. وإنْ كانت هذه الطرق كثيرة إلا أنَّ أشهرها الشاذلية والبدوية والدسوقية" أهم أصحاب الطرق الصوفية في مصر في القرن السابع: سيدي أحمد البدوي صاحب الطريقة البدوية-، سيدي أبو الحسن الشاذلي صاحب الطريق الشاذلية، سيدي إبراهيم الدسوقي صاحب الطريقة الدسوقية"[5]. فهذه العوامل التي نشأ فيها ابن عطاء الله السكندري-رحمه

[1] ينظر، أحمد حسين، موسوعة تاريخ مصر، ج2، المرجع السابق، ص 690-701.

[2] عامر النجار، الطرق الصوفية في مصر، المرجع السابق، ص98.

[3] عامر النجار، المرجع نفسه، ص100.

[4] أحمد حسين، موسوعة تاريخ مصر، ج2، المرجع السابق، ص697.

[5] عامر النجار، الطرق الصوفية في مصر، المرجع السابق، ص101.

الله-بين تربية صوفية سنية ممتدة إلى زمن الرسول –صلى الله عليه وسلم-وبين واقع مزري تدهورت أحواله السياسية والاجتماعية والاقتصادية في أحضان تطور الطرق الصوفية. وكأن الزمن يعيد نفسه، فمن جهة رأيي الشخصي كما ظهر التصوف عند الحسن البصري ورابعة العدوية كردة فعل على الترف والمجون والأوضاع السياسية الخطير التي آلت إليها الأمة بسبب منافسة بني أمية للإمام على-رضي الله عنه-في الحكم، حتى أن بعض الصحابة فضل العزلة وعدم المشاركة في ذلك، وكان غرض حسن البصري هو العودة بالناس إلى المعين الصافي الذي يقود الناس إلى الله بعيداً عن الاغترار بالدنيا وملذاتها. حدثت في مصر كذلك ردة فعل بقي العلماء متشبثين بالمعين الصافي والذي تجلى في الطرق الصوفية التي تعتبر منهجاً جاهزاً خلَصَ إليه العلماء يجمع بين الإسلام والايمان والإحسان. لذلك لما تدهورت الأوضاع ويئست النفوس بحثوا على من يأويهم فوجدوا في الطرقية الملاذ والمأوي، وقد قدموا تضحيات كبيرة في سبيل زرع الثقة وإعادة الأمل. فمن هو ابن عطاء الله السكندري؟ وماهي أبرز محطات حياته الصوفية؟

خامساً: ابن عطاء الله السكندري حياته وأدبه:

أ) المولد والتعلم: هو الشيخ الإمام العلامة الرباني" أحمد بن محمد بن عبد الكريم بن عطاء الله بن عبد الرحمن بن عبد الكريم بن الحسين أبو الفضل تاج الدين بن أبي عبد بن أبي محمد الجذامي الاسكندري"[1] وقيل الاسكندراني، وقال التفتازاني "هو أحمد بن محمد بن عبد الكريم بن عبد الرحمن بن عبد الله بن أحمد بن عيسى بن الحسين بن عطاء الله"[2] يكنى بأبي الفضل وبأبي العباس وبتاج الدين. فقيه مالكي وصوفي شاذلي الطريقة، ولد بالإسكندرية سنة 658هـ-1260 وقيل 679هـ لعائلة مشتغلة بالعلم الشرعي فقد كان جده فقيهاً، وقد ترقى في الطريق حتى لقب بـ "قطب العارفين" و"ترجمان الواصلين" و"مرشد السالكين". كان رجلاً صالحاً عالماً يتكلم على كرسي ويحضر ميعاده خلقٌ كثير، وكان لوعظه تأثير في القلوب، وكان له معرفة تامة بكلام أهل الحقائق وأرباب الطريق، وله ذوق ومعرفة بكلام الصوفية وآثار السلف. وكان ينتفع الناس بإشاراته. وله موقع في النفس وجلالة. ووصف بالشيخ الزاهد. وقد وفد من قبيلة جذام، التي وفد منها أجداده واستوطنوا الإسكندرية بعد الفتح.[3] إنّ الظروف التي أحاطت به والتنشئة العلمية التي حظي بها جعلت من شخصيته الدينية قوة جذابة تفيض أثراً وخيراً على المسلمين، كما أن

---

[1] شمس الدين الداوودي، طبقات المفسرين، ج1، د ت، د ط، دار الكتب العلمية بيروت لبنان، ص77.

[2] أبو الوفا التفتازاني، حكم بن عطاء الله السكندري، د ت، د ط، دون دار نشر، ص1

[3] (ينظر ترجمته في: النجوم الزاهرة لجمال الدين ج8 ص280/المنهل الصافي ليوسف بن ثغري، ج2 ص12/ الديباج المذهب في معرفة أعيان المذهب لابن فرحون، ص142/ الدرر الكامنة لابن حجر العسقلاني، السفر الأول، ص273/ مأمون غريب، أبو الحسن الشاذلي، ط(2000)، دار غريب، القاهرة، ص111/ شجرة النور في طبقات المالكية، ج1ن ص292-293/ مرآة الجنان وعبرة اليقظان، لليافعي، ج4، ص 185-186/ الموسوعة الحرة ويكيبيديا).

تربيته الروحية على مسار الطريقة الشاذلية أعطته قابلية واسعة مما جعل الكثير يحضر دروسه ويستفيد منها. ذكره صاحب كتاب "شجرة النور" في الطبقة الخامسة. وممن انشغلوا بحياته التفتازاني الذي قسَّم حياته إلى ثلاثة أطوار[1]:

– **الطور الأول**: يبدأ بمدينة الإسكندرية قبل 674هـ وفيه اشتغل بتعلم العلوم الدينية واللغوية من تفسير وحديث وفقه وأصول ونحو وبيان على خير الأساتذة، وفي هذه الفترة كان منكِّراً على شيوخ التصوف على منهج جده، ففي كتابه "لطائف المنن" قصة طويلة جاء فيها يقول شيخه أبو العباس المرسي" صبرنا على جد هذا الفقيه لأجل هذا الفقيه"[2]. يعني جده كان منكرا على شيخه الصوفي أبي العباس المرسي، ويبدو أنّه في هذه المرحلة لم يكن مشهوراً.

– **الطور الثاني**: يبدأ من سنة 674هـ وهي السنة التي صحب فيها شيخه أبا العباس المرسي، وقصة ارتباطه به ذكرها هو بنفسه في "لطائف المنن" جاء فيها: [3]كنت منكراً على القوم فذهبت لأسمع من أبي العباس المرسي فسمعته يتكلم في الانفاس ويقول: الأول إسلام والثاني إيمان والثالث إحسان؛ وإن شئت قلت الأول عبادة والثاني عبودية والثالث عبودة؛ وإن شئت قلت: الأول شريعة والثاني حقيقة والثالث تحقق؛ وإن شئت قلت؛ وإن شئت قلت؛ إلى أن أبهر عقلي، فعلمت أنّ الرجل يغترف من فيض بحر إلهي ومدد رباني، وحدث أمر غريب في نفسي جعلني أعود إليه، فلما دخلت عليه قام قائماً وتلقاني ببشاشة وإقبال حتى دهشت خجلاً واستصغرت نفسي أن أكون أهلاً لذلك، فكان أول ما قلت له: يا سيدي أنا والله أحبك. فقال: أحبك الله كما أحببتني، ثم شكوت إليه ما أجد من الهموم والأحزان؛ فقال –رضي الله عنه–أحوال العبد أربعة لا خامس لها: النعمة والبلية والطاعة والمعصية؛ فإذا كنت بالنعمة فعليك بالشكر، وإذا كنت بالبلية فعليك بالصبر، وإذا كنت بطاعة فعليك بالاعتراف بمنته عليك، وإذا كنت بمعصية فعليك بالاستغفار؛ فقمت من عنده من غير هموم ولا أحزان. وهذه القصة فيها رد على المنكرين الذين لم يتذوقوا المعاني العميقة. وفي هذه الفترة تلقى ابن عطاء الله السكندري تربية روحية بملازمته لشيخه أبي العباس المرسي فكان لا يفارقه حتى تنبأ له بمستقبل في الشريعة والحقيقة. كانت أمنيته أن يطلب العلم ويصحب المشائخ فقال: سمعت الطلبة يقولون؛ من صحب المشائخ لا يجيء منه في العلم الظاهر بشيء، فشق على أن يفوتني صحبة الشيخ–رضي الله عنه–فأتيت إلى الشيخ فوجدته يأكل لحماً بخلٍ فقلت في نفسي: ليت الشيخ يطعمني لقمة من يده فما استتمت الخاطر إلا وقد دفع في فمي لقمة يده.[4] وفيها تصوَّفَ على الطريقة الشاذلية، ولم ينقطع في نفس الوقت عن طلب العلوم الدينية وبتدريسها حيناً. قال مشِيداً بشيخه أبي العباس "هو الذي اقتبسنا من أنواره

---

[1] أبو الوفا التفتازاني، حكم بن عطاء الله السكندري، المرجع السابق، ص313.

[2] ابن عطاء الله السكندري، لطائف المنن، تح: عبد الحليم محمود، ط2، دار المعارف، القاهرة، ص 103.

[3] ينظر، ابن عطاء الله السكندري، لطائف المنن، المرجع السابق ص105-106.

[4] المرجع نفسه، ص103.

وسلكنا على نهج آثاره وهو الذي أسرع بأسرارنا حتى لحقت، وفتق بألسنتنا حتى نطقت غرس غراس المعرفة في قلوبنا فأينعت ثمارها وفاحت زهراتها"[1].

– **الطور الثالث**: يبدأ من ارتحاله من الإسكندرية ليقيم بالقاهرة ويدرس بالأزهر وهو طور اكتماله كصوفي وفقيه. وانتقل ابن عطاء الله إلى القاهرة للتدريس في الأزهر الشَّريف حيث كان يُلْقِي دروسه في التصوف، والْتَفَّ حوله الناس لعمق ثقافته الشرعية والصوفية وكان كثير التعبد كثير الخلوة مع الله كثير الذكر له.[2]وهذه المرحلة هي مرحلة المشيخة الشاذلية والعطاء والتربية. جاء في طبقات المفسرين: "قدم القاهرة وتكلم بالجامع الأزهر وغيره فوق كرسي بكلام يروح النفوس على طريقة القوم، مع الإلمام بآثار السلف ومشاركة في الفضائل، فأحبه الناس وكثرت أتباعه، وكان رجلاً صالحا له ذوق وعليه سيما الخير"[3].

ب) شيوخ ابن عطاء السكندري: قال الكمال جعفر: "سمع من الأبرقوهي وقرأ النحو على الماروني وشارك في الفقه والأدب وصحب المرسي"[4]. ما ذكر من شيوخه في التراجيم قليل إلا ما كان من ملازمته لشيخه أبي العباس المرسي، وبهذا تتضح قوة العلاقة التي جمعته بشيخه إلى أنْ أخذ عليه مشيخة الطريقة الشاذلية، وقصصه مع شيخه كثيرة، سنورد بعضها لاحقاً، لما فيها من الملازمة التامة لشيخه "أبي العباس المرسي" والخدمة الروحية المتصلة بينهما.

ج) مؤلفات ابن عطاء الله السكندري : إلى جانب مشيخته للطريقة الشاذلية، بعد أبي العباس المرسي، وأبي الحسن الشاذلي ترك مجموعة من الكتب تشيد بمشايخه، وبأسس الطريقة التربوية التي سارت عليها مدرسته في التربية والتعليم والإصلاح، وكلها تدور حول الارتقاء بالإنسان من خلال إصلاح السلوك والتزكية النفسية، مقصديتها الوصول إلى الله سبحانه وتعالى، وهذه بعضها على سبيل الاختصار لأننا سنتكلم عليها بالتفصيل عند التطرق لحياته الفكرية في مطلب مستقل. ومنها:[5]

1) الحكم العطائية وهو الذي نحن بصدد دراسة مقصديته وجمالياته في إطار الشعرية؛ وهي 264حكمة.

2) التنوير في اسقاط التدبير؛

---

[1] ابن عطاء الله السكندري، لطائف المنن، المرجع السابق، ص203.

[2] مأمون غريب، أبو الحسن الشاذلي، المرجع السابق، ص 111.

[3] شمس الدين الداوودي، طبقات المفسرين، ج1، المرجع السابق، ص78.

[4] ابن حجر العسقلاني، الدرر الكامنة، السفر الأول، د ت، د ط، ص274.

[5] ينظر، يوسف البان سركيس، معجم المطبوعات، ج1، د ت، د ط، المكتبة الثقافية الدينية، القاهرة، ص185/ وينظر، ابن عطاء الله، تاج العروس الحاوي لتهذيب النفوس، ط1(2005-1426هـ)، دار الكتب العلمية، لبنان (ترجمة مختصر في بداية الكتاب)/ وينظر شمس الدين الداوودي، طبقات المفسرين، ج1، ص78./ ينظر، الإشارات النفسية عند ابن عطاء الله السكندري لحمدي فؤاد مصيلحي. ص11 /ينظر، ابن عطاء الله السكندري، التنوير في اسقاط التدبير، تح: محمد عبد الرحمن الشاغول، ط1(2008). المكتبة الازهرية للتراث، القاهرة، ص8.

3) مفتاح الفلاح ومصباح الأرواح. جاء في كتاب الأعلام" كان من أشد خصوم شيخ الإسلام بن تيمية، وينسب إليه كتاب مفتاح الفلاح وليس من تأليفه"[1]

4) لطائف المنن في مناقب أبي العباس، وأبي الحسن الشاذلي؛

5) أصول مقدمات الوصول؛

6) شرح قصيدة أبي مدين، ويسمى بكتاب التوافق بآداب الطريق.

7) المرقى إلى القدير الأبقى؛

8) تاج العروس الحاوي لتهذيب النفوس؛

9) الله القصد المجرد في الاسم المفرد.

10) مختصر تهذيب المدونة للبرادعي في الفقه؛

11) الطريق الجادة في نيل السعادة؛

12) هتك الأستار في علم الأسرار؛ وله رسائل تقف على معاني بعض الآيات من القرآن.

د) تلاميذ ابن عطاء السكندري: لا يمكن حصرهم، ومنهم: داود بن باخلا، وابن المبلق السكندري، كما تخرج على يده فقهاء مثل: تقي الدين السبكي شيخ الشافعية، ووالد تاج الدين صاحب طبقات الشافعية الكبرى.[2]

هـ) قِصَصُ شيخه أبي العباس المرسي–رحمه الله– الاستشرافية وثناء العلماء عليه:

منذ صحب شيخه أبا العباس المرسي وبشائر الخير تتهاطل عليه وقد أورد ذلك كله في كتابه "لطائف المنن"، وفي كل المواقف يعترف بأنّ ما قيل له أو عنه قد حصل له ونال بركته ومن ذلك:

1) "قال له الشيخ أي شيء تريد أن تكون، والله ليكونن لك كذا، والله ليكونن لك كذا، لم أثبت منه إلا قوله ليكونن لك شأن عظيم، فكان من فضل الله سبحانه مالا ننكره"[3]

2) "شهد له شيخه فقال: إذا عوفي الفقيه ناصر الدين يجلسك في موضع جدِّك، ويجلس الفقيه من ناحية وأنا من ناحية وتتكلم في العِلْمَيْنِ فكان ما أخبر به–رضي الله عنه–"[4]

[1] خير الدين الزركلي، الأعلام ج1، ط7(1986)، دار العلم للملايين، بيروت لبنان، ص222.

[2] أبو الوفا التفتازاني، حكم بن عطاء الله السكندري، المرجع السابق، ص314.

[3] ابن عطاء الله السكندري، لطائف المنن، المرجع السابق ص102

[4] المرجع نفسه، ص103.

3) قال: سمعت شيخي يقول، أريد أن أستنسخ كتاب "التهذيب" لولدي جمال الدين، فنسخت له الجزء الأول، فقال لي: اجعل بالك؟ الولي لا يتفضل عليه أحد تجد هذا في ميزان حسناتك، فلما جئته بالجزء الثاني، أخبرني بعض أصحابه أنَّ الشيخ قال عنك: والله لأجعلنك عيناً من عيون يقتدى به في العلم الظاهر والباطن، فلما جئته بالجزء الثالث، فقال: فو الله ما أرض له بجلسة جده ولكن بزيادة التصوف.[1]

4) سأل الفقيه مكين الدين الأسمر لما سلم عليه ببشاشة وإقبال، كيف تعرفني؟ فقال: وكيف لا أعرفك، كنتُ جالساً عند الشيخ أبي العباس وكنتَ أنت عنده فلما نزلت قلت له: يا سيدي إنه ليعجبني هذا الشَّاب، انقطع فلان وفلان عن الملازمة، وهذا الشاب ملازم، قال: فقال الشيخ يا أبا الحسن لن يموت هذا حتى يكون داعياً يدعو إلى الله، فكان كما قال الشيخ والحمد لله.[2]

5) "يَحكي عن نفسه قائلاً: وبِتُّ ليلة من الليالي مهموماً فرأيت الشيخ في المنام فشكوت إليه ما أنا فيه، فقال: اسكت والله لأعلمنك علماً عظيماً، فلما استيقظت أتيت إلى الشيخ-رضي الله عنه-فقصصت عليه الرؤيا فقال: هكذا تكون إنْ شاء الله"[3].

6) "ودعا له يوماً لما عاد من سفره بقوله: يا أحمد كان الله لك ولطف بك وسلك بك سبيل أوليائه وبهَّاك بين خلقه، فلقد وجدت بركة هذا الدعاء، وعلمت أنه لا يمكنني الانقطاع عن الخلق، وأني المراد بهم لقوله" وبهاك بين خلقه"[4].

يحس القارئ عندما يقرأ هذه القصص وكأنّ أبا العباس المرسي يعلم الغيب، وهذا قصور في الفهم، إنه حجاب أزاله الله عن وليه بقربه فصار يرى بنور الله، وهذا قد لا يحصل بالرؤية العينية ولكن بالرؤية القلبية أو المنامية، أو بخاطر يلهمك الله أياه، ولو تأمل الإنسان لوجد أنّ أحياناً يتنبأ بحصول بعض الأشياء من خلال إحساسٍ يخالجه فيقول: وكأنِّي أنتظر خيراً، وكأنِّي أحس أنّ لك مستقبلاً زاهراً. والغريب والأدهى في الأمر أنّ بعض قصار الفهم يعتبرونها غيب وينكرون على أصحابها، إنها المنح الربانية تُعْطَى بحسب الإقبال على الله كلما أقبلت عليه مطهِّراً نفسك مصفياً قلبك منيراً فكرك كلما أقبل عليك بمنحه وعطاياه سبحانه وتعالى، فإذا لم يفهم الإنسان هذه المعاني عليه أن يسلِّم وأن يقف حيث بلغ به الفهم. فمن عرف فليلزم معرفته ومن لم يعرف يسأل ويتعلم، ومن جهة علم النفس الحديث قد يكون ما قاله "أبو العباس المرسي" لتلميذه هو تحفيز لما لمسه فيه من النبوغ والإقبال على محبته وخدمته حتى يصنع منه مالا يصنع بنفسه إنْ داوم على ما هو عليه، وهذا الفهم قد يكون قاصراً عند أرباب الذوق والقلوب والكرامات. ويبقى على العاقل أن لا يجادل في هذه المسائل لأنها ترجع إلى تباين الفهم بين الناس. وبهذا يكون "ابن عطاء الله السكندري" قد حظِيَ بإكرام المشيخة الشاذلية منذ إقباله على شيخه الذي كان ينكر عليه. والمتمعن

[1] ينظر، ابن عطاء الله السكندري، لطائف المنن، المرجع السابق، ص103.

[2] ينظر، المرجع نفسه، ص103-104.

[3] المرجع نفسه، ص104.

[4] المرجع نفسه، ص104.

جيداً في هذه القصص التي يرويها عن شيخه يجد أنَّ خدمة شيخه هي خدمة الابن لأبيه فلا يطلب منه طلب إلا ويلبيه له. ففي القصة الأولى تلمَّس منه ما يريد فلما عرف ما يريد أقبل يدعو له ويبشره، لأنه لما أحبَّ شيخه كما ورد في قصة سابقة أحب أن يتحقق له مطلبان: طلب العلم الشرعي وملازمة الشيوخ. وفي القصة الثانية بشره بأنْ يكون فقيهاً وصوفياً، وهذا يعتبر محفزاً قوياً للطالب إذا ما كان مجداً ومقبلاً على العلم. خاصة إذا علمنا أنه كان يريد أن يكون فقيهاً مثل جده؛ ثم بعدها يبشره بأنه سيفوق جده بالتصوف الذي ينكر عليه. وبهذا ندرك أهمية التوازن بين العِلْمَيْنِ علم إصلاح الأعمال وعلم إصلاح الأحوال. أما القصة الثالثة ففيها رسالة قوية للطلبة وهي اتخاذ الأسباب فكتابته لكتاب "التهذيب" دلالة على أنه مُجِدٌّ في طلب العلم، ومجد في خدمة شيخه. وباتخاذ الأسباب وتوافق الطلب يتحقق العجب. وفي القصة الرابعة شهادة من الآخرين بأنه شخص يستحق الإكرام لأنه ملازم للباب ومن لازم الطرق لابد أن يُفتح له، فبشَّره مرة أخرى شيخُه بأن يكون داعياً لله سبحانه وتعالى وهي من أسمى مراتب الخدمة في الطريق إلى الله. وفي هذه القصص وغيرها ما يؤكد المكانة التي حظي بها في قلب شيخه أبي العباس المرسي. فكانت ثناءً وتبشيراً له بما سيحظى به مستقبلاً. ومن القصص التي تُبَيِّنُ فضله وباعه في العلم" اجتمع ثلاثة بالقاهرة فقال أحدهم: أنا لو سلِمْتُ من العائلة (لتجردت)؛ وقال الثاني: أنا أصلي وأصوم وما علي من أثر الفلاح ذرة؛ وقال ثالثهم: وهو محمد بن نصر بن سلامة الصَّواف: أنا صلاتي ما ترضي نفسي، فكيف ترضي الله؛ ثم قاموا إلى مجلسه فتكلم في الوعظ ثم قال: ومن الناس من يقول وتكلم"[1].

و) مدح وثناء بعض العلماء على ابن عطاء الله السكندري:

بعد حياة حافلة بالأخذ والعطاء، ترك أثراً في نفوس أتباعه، مما جعل الكثير من العلماء يثنون عليه. ومن ذلك:

-قال عنه ابن الشيخ أبي العباس جمال الدين" هم يصدرونه في الفقه، وأنا أصدره في التصوف"[2]

- قال الذهبي" كانت له جلالة عجيبة ووقع في النفوس ومشاركة في الفضائل، ورأيت الشيخ تاج الدين الفارقي لما رجع من مصر معظماً لوعظه وإشاراته، وكان يتكلم بالجامع الأزهر بكلام يروح النفوس، ومزج كلام القوم بأثر السلف وفنون العلم فكثر أتباعه وكانت سيم الخير"[3]. وقال ابن الأهدل: "الشيخ العارف بالله شيخ الطريقين وغمام الفريقين كان فقيها عالماً ينكر على الصوفية ثم جذبته العناية فصحب شيخ الشيوخ المرسي"[4]. وجاء في كتابه "التنوير في اسقاط التدبير" للمحقق في حديثه عن مكانته العلمية" وله يد الطولى في العلوم الظاهرة والمعارف الباطنية، إمام في التفسير، والحديث، والأصول، متبحر في الفقه، وله وعظ يعذب في القلوب ويحلو في النفوس"[5]

[1] شمس الدين الداوودي، طبقات المفسرين، ج1، المرجع السابق، ص78.

[2] ابن عطاء الله السكندري، لطائف المنن، السابق، ص103.

[3] ابن حجر العسقلاني، الدرر الكامنة، السابق، ص274. (وورد في شذرات الذهب لابن عماد، ج8 ص38).

[4] ابن عماد، شذرات الذهب في أخبار من ذهب، ج8، تح: عبد القادر الأرناؤوط ومحمود الأرناؤوط، ط1(1413-1992) ص38.

[5] ابن عطاء الله السكندري، التنوير في اسقاط التدبير، السابق، ص7.

هـ) وفاة ابن عطاء الله السكندري وبعض كراماته:

بعد عمْرٍ حافل بالعطاء، تعليماً وتربية، يودّع ابن عطاء الله السكندري الدنيا وقد تحقق فيه ما قاله شيخه أبو العباس المرسي، وخلَّف رجالا وتراثاً. توفي بالمدرسة المنصورية في القاهرة في الثالث عشر13جمادى الآخرة سنة تسع وسبعمائة–وقيل في النصف من شعبان–ودفن بالقرافة، وتردد الناس لزيارة قبره تبركاً به، وعملوا عند قبره في كل ليلة يقرأون فيه القرآن ويطعمون الطَّعام، فيحشر الناس من أكثر الجهات لشهود هذا المحيا[1]، وكانت جنازته مشهورة حافلة إلى الغاية[2]، وقبره مشهور يزار[3]، وهو لا يزال موجود بجبانة سيدي علي أبي الوفا الكائنة تحت جبل المقطم من الجهة الشرقية للجبانة، وهذا القبر يقع على بعد 300متر في الجنوب الشرقي لجامع سيدي علي أبي الوفا. وبجوار القبر من الغرب قبة تحتها قبر كمال الدين محمد بن عبد الواحد المعروف بابن الهمام، وبالقرب منها في الشمال الغربي قبر محمد بن سيد الناس وقبة تحتها قبر عبد الله بن أبي حمزة.[4] فعندما آذنت شمس حياته شُيِّعَ إلى مثواه الأخير وترحم على أخلاقياته وسلوكياته المستمدة من روح الإسلام الحنيف...ضريحه موجود في البساتين حيث يوجد مسْجِده الذي بُنِيَ فيما بعد من طرف الدكتور "عبد الحليم محمود"، والشيخ "عبد الحليم مجاهد"، وفيه ضريحه الذي يليق به.[5]وقيل دُفِنَ بالقرافة الصغرى، جاء في "الرحلة العياشية" عن القرافة التي دفن فيها " فضل القرافة وما اشتملت عليه من مزارات أشهر من أن يذكر، وأظهر من أن يشهر، وقد ورد عن الأثار أنها بقعة من الجنة، ولذلك أمر عمر بن الخطاب بجعلها مقبرة للمسلمين"[6].

من كرامات ابن عطاء الله السكندري–رضي الله عنه–:[7] أنَّ الكمال بن همام زار قبره فقرأ عنده سورة هود، حتى وصل إلىقوله تعالى:{يَوْمَ يَاتِ لَا تَكَلَّمُ نَفْسٌ اِلَّا بِإِذْنِهِ فَمِنْهُمْ شَقِيٌّ وَسَعِيدٌ}[8]، فأجابه من القبر ليس فينا شقي؛ فأوصى الكمال بأن يدفن هناك. ومنها أنّ أحدَ تلامذته رآه يطوف بالبيت وخلف المقام وفي المسعى، فلما رجع سأل عن الشيخ هل خرج من البلد أثناء الحج؟ فقالوا: لا؛ فدخل عليه وسلم، فقال له: من رأيت في الحج؟ قال: يا سيدي رأيتك فتبسم، وقال: الرجل الكبير يملأ الكون، لو دُعِيَ القطب من الجحر لأجاب. الذي ترك أثراً لم يمت فابن عطاء الله ترك ما يشهد عليه، لأنَّ حياته كانت كلها في طريق الله يأخذ ويعطي متَّبِعاً أثار شيوخه غير منكر ولا معارض بالرغم من أنه كاد ينزلق في البداية، والسِّر كله يرجع إلى العناية الربانية التي لطفت به فأخرجته من نزوات النفس والرغبات إلى حضرة الاصطفاء والتوجيه فصارت كل حياته وكلماته لا توافق إلا ما يرضي الله–سبحانه

[1] شمس الدين الداوودي، طبقات المفسرين، ج1، المرجع السابق، ص77.

[2] جمال الدين، النجوم الزاهرة، ج8، المؤسسة المصرية العامة، ص280.

[3] ينظر، ابن فرحون، الديباج المذهب في معرفة أعيان المذهب، المرجع السابق، ص243

[4] ينظر، جمال الدين، النجوم الزاهرة، ج8، المرجع السابق، ص280 (بهامش الكتاب).

[5] ينظر، مأمون غريب، أبو الحسن الشاذلي، المرجع السابق، ص117.

[6] عبد الله بن محمد العياشي، الرحلة العياشية، المرجع السابق، ص263.

[7] ابن عطاء الله السكندري، التنوير في إسقاط التدبير، المرجع السابق، ص9.

[8] القرآن الكريم، سورة هود، الآية 105.

وتعالى–ومن جهة أخرى تحقق له القبول في حياته وبعد مماته رغم وجود المنكرين ومن يعارضون الطرقية والفكر الصوفي عامة. فشخصيته الدينية لا يستطيع أحدٌ الطَّعن فيها لأنه قضى حياته في خدمة من شهدوا له بالوصول والكمال، وكذلك ترك كُتُباً تَدُلُّ على صدق ما كان فيه. والنقطة الأخيرة التي نخلص إليها هي ولاؤه المخلص للطريقة الشاذلية رغم تحوله من الإسكندرية إلى القاهرة لم يؤثر عليه ذلك. إنّه الجبل الراسخ والمشعل المستنير والأرضية الصلبة التي لا تهزها الضربات الساقطة بعث الحياة في النفوس والقلوب والعقول وصنع التاريخ بالصبر والعطاء وحسَّن القول فكان مدرسة راسخة. كثيرة العطاء، كثيرة الأتباع، زائعة الصيت، ممتدة الأفق، ثابتة المبادئ، لاشك فيها ولا تردد.

من شخصية ابن عطاء الله الدينية ننتقل إلى شخصيته الأدبية والتي سنقف عليها من خلال ما كتبه من شعر، وسنجمعه من كتبه التي تركها، لأنه ما ترك ديواناً ولا نصوصاً أدبية بل ترك نصوصاً دينية ذات أبعاد إيمانية وسلوكية، فهو كغيره من العلماء الربانيين اتخذ الأدب والبلاغة وسيلة لا غاية، لتحقيق مقصدية شرعية وتدوين معاني الطريقة الشاذلية. في عفوية الداعي، وسليقية المتكلم، صانعاً نَصاً على طريقته التقليدية في سياق تناغم اللفظ والمعنى.

سادساً: الحضور الصوفي في الملكة الأدبية لابن عطاء الله السكندري:

ابن عطاء الله السكندري هو أديب قبل أن يكون فقيهاً و صوفياً، والذي نلاحظه أنه ما ترك كُتُباً في الأدب، ولكن ترك قصائداً، وبعض الوصايا، وحكماً، قد نلمس فيها شخصيته الأدبية الصوفية بامتياز، والأمر مألوف عند العلماء القدامى أنْ يكون العالم بارعاً في مختلف العلوم خاصة علم الآلة (نحو وصرف وبلاغة). ومن خلال تتبع كتبه وخاصة لطائف المنن سنحاول تصنيف تراثه الأدبي من شعر، ووصايا، وحكم، والوقوف على اللمسات الصوفية فيها:

1) شعر ابن عطاء الله السكندري: قصائد جميلة قالها يعبر بها عن ملكاته الشعورية التي تحضره أحياناً، وبعضها للرد على بعض المواقف التي كانت تواجهه مع شيخيه أبي العباس المرسي.

1) جاء في كتابه لطائف المنن[1]: من الشعر الذي يقودك على توحيد الله سبحانه وتعالى، يقول(الطويل):

– أَرَى الْكُلَّ مُحْتَاجاً، وَأَنْتَ لَكَ الغِنَى *** ومِثْلِيَ مَنْ يُخْطِي ومثلُك مَنْ يَعْفُو.

– وأنتَ الذي تُبدِي الوِدَادَ تَكَرُّماً *** وَمِثْلُكَ مَنْ يَرْعَى ومِثْلِيَ مَنْ يَجْفُو.

– ومَا طَابَ عَيْشٌ لم تكُن فِيهِ وَاصِلاً *** وَلَمْ يَصْفُ –لَا وَاللهِ–أنَّ يَصْفُو.

نداء من إنسان ضعيف يرجو عطف ربه وكرمه بعد اعترافه أنّ العالم كله محتاج إلى الله، فهو الله الغني الذي يفتقر إليه كل ما سواه، فيقر بذنبه ويعترف أنَّ كل ما أصابه وكل خير هو فيه فذلك من فضل الله وكرمه، فكيف تطيب الحياة لمن لم تربطه بالله صلة، وقد اجتباه الله فغاص في بحر الحب فلم يعد ير إلا شهود الله في كل شيء حتى وإن كان هناك حجاباً، ومن لم يعش بالحب مع الله ما عرف السِّرَّ من وجوده. وقد أثر عليه الحب حتى أمال النفس

[1] ينظر، ابن عطاء الله، لطائف المنن، السابق، ص50. / وينظر، ابن الصباغ، درة الاسرار وتحفة الابرار، د ت، د ط، المكتبة الازهرية للتراث، ص131.

المتمردة وهذه حالة من الشهود يصل إليها الإنسان بمحبته لله سبحانه وتعالى. فسِرُّ ما يجمع الإنسان بربه هو شهود المحبة الصادقة التي ترى بها فضل الله وعدله في كل شيء، وهذه من المعاني الباطنية التي بنى السادة الصوفية منهجهم التربوي عليها وهي رسالة السيدة "رابعة العدوية" شهيدة الحب الإلهي.

2) في تحدثه عن الأولياء والنور الذي يعتريهم، والذي ينطلق من قلوبهم، ويقارن بين نور الشمس التي تغيب وبين نور قلوب أوليائه الذي لا يغيب، وهو نور اليقين. فيقول(الخفيف)[1]:

– هَذِهِ الشَّمْسُ قَابَلَتْنَا بِنُورٍ *** وَلَشَمْسُ اليَقِينِ أَبْهَرُ نُوراً.

– فَرَأَيْنَا بِهَذِهِ النُّورَ لَكِنَّـــا *** بِهَاتَيْكَ قَدْ رَأَيْنَا الْمُنِـــيرًا.

الشمس ترى نورها ظاهراً بينما نور القلوب أو نور اليقين يوصلك إلى المنير وهو الله سبحانه وتعالى، ودائما خطاب يحمل معاني توصلك إلى الله سبحانه وتعالى، فالمتيقن هو الذي يعرف الله حق معرفته. وكلامه لا يخرج عن المقامات.

3) في خضم حديثه عن مقام الرضا الذي وصل إليه مع مقام المحبة، يقول(الطويل)[2]:

–وكنتُ قَدِيماً أَطْلُبُ الوَصْلَ مِنْهُمْ *** فَلَمَّا أَتَانِي العِلْمُ وَارْتَفَعَ الْجَهْلُ.

–تَيَقَّنْتُ أَنَّ الْعَبْدَ لَا طَلَبَ لَـــهُ *** فَإِنْ قَرَّبُوا فَضْلٌ وإِنْ بَعَّدُوا عَدْلٌ.

– وَإِنْ اظْهَرُوا لَمْ يُظْهِرُوا غَيْرَ وَصْفِهِمْ *** وَإِنْ سَتَرُوا فَالسِّتْرُ مِنْهُمْ يَحْلُو.

ارتقاء في المعاني الصوفية فمن المحبة إلى الرضا فبعد مزيد علم، فَهِمَ معاني أكثر ترتقي به في إطار التوحيد ومعرفة الله سبحانه وتعالى، وهو غارق في معاني المحبة دائماً يكثر طلبه، وبالانتقال إلى الرضا تطمئن نفسُه فكل خير من فضل الله وكل نقمة فمن عدل الله، فالله هو الكريم الستار. وبذلك يزداد قرباً ومعرفة بالله سبحانه وتعالى.

4) يتحدث عن أهل الإرادة والهمة وطلبهم الذي هو الاكتفاء بالله سبحانه وتعالى، ورفع الهمة إليه، والتشبع بمعاني الإيمان الموصولة إليه، فيقول من (الكامل)[3]:

– بَكَرَتْ تَلُومُ عَلَى الزَّمَانِ أَجْحُفَا *** فَصَدَفْتُ عَنْهَا عَلَّهَا أَنْ تَصْدُفَا

– مَا ضَرَّنِي أَنْ كُنْتُ فِيهِ خَامِـــلاً *** فَالْبَدْرُ بَدْرٌ إِنْ تَبَدَّى أَوْ خَـــفَى.

– اللهُ يَعْلَمُ أَنَّنِي ذُو هِمَّـــــــــةٍ *** تَأْبَى الدَّنَايَا عِفَّةً وَتَطَـــــــــرُّفَا.

يتحدى نفسه التي أكثرت عليه اللوم لما لا تكون مثل جحافيل الناس، فوقف لها بالمرصاد أين الوفا وإين الصفا، وكأنّ الزمان فسد فلم يعد يريد إظهار همته، همة لا ترضى عن الله بديلاً، فهو مفتقر إلى الله في كل الأحوال وهو لا

[1] ينظر، ابن عطاء الله السكندري، لطائف المنن، المرجع السابق، ص 53.

[2] ينظر، ابن عطاء الله السكندري، لطائف المنن، المرجع السابق، ص59.

[3] ينظر، المرجع نفسه، ص 112/ وينظر، ابن عطاء الله السكندري، التنوير في اسقاط التدبير، المرجع السابق، ص126.

يرضى أن يسأل أحداً غيره. إنه عيْنُ التوحيد المطلق الذي يجعلك ترجع إلى الله، وهمةٌ تقودك إلى الله سبحانه وتعالى. اِلْجَأْ إليه تجده في كل ما تطلب. فالهمم لابد أن ترتبط غاياتها بالله الواحد الأحد.

5) في معنى الإحساس أنك في ملك الله وفي خيراته وتطمع في غيره، فيقول(الطويل)[1]:

- أَيُحْسَنُ بِي أَنِّي نَزِيلُ ذَرَاكُمُ *** أُوَجِّهُ يَوْماً لِلْعِبَادِ رَجَائِياً.

- بَلْ إِنَّنِي أَلْوِ إِلَيْـــــكَ *** أُخَلِّفُ فِيهَا مَا سِوَاكَ وَرَائِيَا.

الضيف يعرف قيمة صاحب الدار، فهل يحسن بالإنسان الذي هو في ملكوت الله أن يطمع في غيره، بل عليه أن يرجع إلى الله –سبحانه وتعالى–ويتخذ الأسباب لأنها تدخل في التوكل عليه، وهذا المعنى يقودك على توحيد الله.

6) وفي معنى الزهد في الدنيا قوله(الكامل)[2]:

- حَسَنٌ بِأَنْ تَدَعَ الوُجُودَ بِأَسْرِهِ *** حَسَنٌ فَلَا يَشْغَلْكَ عَنْهُ شَاغِلُ.

- وَلَئِنْ فَهِمْتَ لَتَعْلَمَنَّ بِأَنَّـــهُ *** لَا تَرْكَ إِلَّا الذِي هُوَ حَاصِلُ.

- وَمَتَى شَهِدْتَ سِوَاهُ فَاعْلَمْ أَنَّهُ *** مِنْ وَهْمِكَ الأَدْنَى وَقَلْبُكَ ذَاهِلُ.

دع الوجود وما حوى واحذر أن يشغلك عن الله شاغل، فإذا وجدت نفسك منشغلاً دون موجد الموجود فأنت في وهم وقلبك ذاهل لم يدرك حقيقته بعد، ويعود فيذكرنا بشهود الحق الذي يجب على الإنسان أن يعتقده والذي يرسخ في قلبك عقيدة كان الله قبل خلق الوجود ولا شيء معه فهو الأول بلا بداية والآخر بلا نهاية.

7) وفي معنى الانصياع لأوامر الله والرضا بتدبيره وعدم اختيار إلا ما اختاره الله لك، يقول–رحمه الله–(الطويل)[3]:

- وَكُنْ عَبْدَهُ وَالْقِ القَيَّادَ لِحُكْمِهِ *** وَإِيَاكَ تَدْبِيراً فَمَا هُوَ نَافِعُ.

- أَتَحْكُمُ تَدْبِيراً وَغَيْرُكَ حَاكِمُ *** أَأَنتَ لِأَحْكَامِ الإِلَهِ تُنَازِعُ.

يأمرنا ابن عطاء الله السكندري بالتزام العبودية لله والانقياد لأمر ويحذرنا من التدبير لأن هناك المدبر وهو الله سبحانه وتعالى وفي هذا كَتَبَ كتابه "التنوير في أسقاط التدبير"، كما يدعونا إلى اتباع سنن الأولين فهم القدوة وهم أعلم منا خاصة العلماء وأرباب التقوى، فإذا أردت أنْ تدرك فعليك بهم. وفي هذا المعنى يقرّر المشيخة التي تعتبر طريقاً سليماً في التربية الصوفية وهي أساس من أسس الطرقية، وخاصة الطريقة الشاذلية التي تمثَّلَ معاني شيوخها في دروسه وكتاباته، فكانت دليلاً قوياً على ارتباط التلميذ بشيوخه.

[1] ينظر، ابن عطاء الله السكندري، لطائف المنن، المرجع السابق ص113.

[2] ينظر، ابن عطاء الله السكندري، لطائف المنن، المرجع السابق ، ص145.

[3] ينظر، المرجع نفسه، ص163.

8) ردَّ على "ابن ناشي" لما بعث السلام إلى شيخه أبي العباس المرسي–رحمه الله–وذكره فيه، فقال(الكامل)[1]:

– وَرَدَ السَّلَامُ مِنَ الإِمَامِ فَسَرَّنِي *** أَنِّي مَرَرْتُ بِخَاطِرٍ لَمْ يَنْسَنِ.

– إِنْ كُنْتَ تَعْلَمُ يَا رَسُولُ بِأَنَّهُ *** بَاقٍ عَلَى العَهْدِ القَدِيمِ فَهَنِّنِي.

– شَيْخِي أَبُو الْعَبَّاسِ وَاحِدُ وَقْتِهِ *** خِضْرُ الزَّمَانِ وَرَبُّ عَيْنِ الأَعْيُنِ.

– فَهُوَ الطَّرِيقُ إِلَى النَّبِي مُحَمَّدٍ *** إِنْ كُنْتَ يَوْماً بِالْإِرَادَةِ تَعْتَنِي.

– صَلَّى عَلَيْهِ اللهُ مَا ذُكِرَ اسْمُهُ *** فِي عَالَمٍ مِنْ عَالِمٍ مُتَفَنِّنِ.

دائما يشيد بشيخه أبي العباس المرسي الذي انتشله من براثين النفس ومن الأهواء التي كان فيها، وشبهه بالخضر الذي يمثل رمز من رموز التصوف من حيث ملازمة التلميذ لشيخه، ويعترف مرة أخرى بأنه كان حائداً عن الطريق فرده شيخه إلى الطريق المستقيم من خلال أنّه سمع منه فأحبه، وهو كذلك بادله تلك المحبة بإفضال وإنعام أفاضها الله عليه بفضل شيخه الذي استشرف له المشيخة على الطريقين الشريعة والحقيقة حتى كان من الطريقة الشاذلية وصار من الفقهاء على مذهب الإمام مالك–رحمه الله–ويود لو قدَّم حياته كلها في خدمة الشيخ الذي يعتبره طريقاً إلى النُّور كله وهو سيدنا محمد–صلى الله عليه وسلم. ويبقى دائماً يحوم حول المعاني التي توصله إلى الله سبحانه وتعالى وتربطه بالصالحين والربانيين.

9) مما قاله في ريعان شبابه وأنشده بين شيخه أبي العباس، فلما فرغ قال له أيَّدَك الله بروح القدس، وهو المعنى الذي أيد به النبي–صلى الله عليه وسلم–حسان بن ثابت–رضي الله عنه––نقتطف منها بعض الأبيات(المديد):[2]

– بَرَزَتْ سَلْمَى بِأَثْنَاءِ الخَيَّمِ *** فَأَرَتْنَا البَدْرَ مِنْ تَحْتِ اللَّمَمْ.

– كَضِيَّاءِ الصُّبْحِ أَوْ بَدْرِ الدُّجَي *** وَجْهُهَا أَكْمَلُ نُوراً وَأَتَمْ.

لما وصل إلى قوله:

– قَدْ رَأَيْنَا كُلُّهُمْ فِي وَاحِدٍ *** ذِي بَهَاءٍ وَوَفَاءٍ وَهِمَمْ.

– فِي أَبِي الْعَبَّاسِ مَجْمُوعُ الذِي *** مَنَحُوهُ مِنْ عُلُومٍ وِحِكَمْ.

قال أبو العباس: لقد قال لي أبو الحسن: يا أبا العباس فيك ما في الأولياء وليس في الأولياء ما فيك.

عندما وصل في الإنشاد إلى قوله:

– وَقَدِيماً قَالَ فِيهِ شَيْخُهُ *** وَهُوَ قُطْبُ الأَرْضِ ذُو الْعِلْمِ الاَعَمْ

[1] ينظر، ابن عطاء الله السكندري، لطائف المنن، المرجع السابق، ص184.

[2] ينظر، المرجع السابق ، ص185–186.

– إِنَّمَا أَنْتَ أَنَا فَاعْلَمْ بِذَا *** إِنَّ هَذَا لَيْسَ أَمْرٌ مُكْتَتَمْ.

قال أبو العباس: قال لي أبو الحسن: يا أبا العباس ما صحبتك إلا لتكون أنت أنا وأنا أنت

قد لا يكفي المكان للتعليق على القصيدة الطويلة ولكن ما يميزها، خاصة وأنه قالها في ريعان شبابه هو غلبة الخشونة في الرد على خصومه وأعدائه، وفي البداية نلاحظ أنّه سما في العشق على منوال القصائد القديمة، فاتخذ من سلمى رمزاً لمعاناته القلبية التي بدأ يتخلص منها بمجرد معرفته بشيخه أبي العباس وفي ذلك إشارة إلى الحالة التي يمر بها العاشق للوصول، وفي هذه القصيدة كأنه يذكرنا بقصيدة "كعب بن زهير" التي قالها أمام الرَّسول–صلى الله عليه وسلم– وبدأها بالغزل على سجية القدماء. ولكنه على العموم رمز للحالة التي مرّ بها للوصول.

10) أمره شيخه أبو العباس المرسي أن يرد على بعضهم بقصيدة فلما سمعها أعجبته، وأثنى عليه، وهي طويلة نورد منها بعض الأبيات، يقول فيها(الكامل)[1]:

– قِفْ بِالدِّيَارِ فَقَدْ بَدَا مَغْنَاهَا *** فَلِمَنْ تَسِيرُ وَالْمُرَادُ سِوَاهَا

– وَأَرِحْ قَلُوصَكَ قَدْ بَلَغْتَ الْمُنْحَنَى *** فَلَطَالَمَا جَهِدَتْ وَطَالَ سَرَاهَا.

كان يعجبه في القصيدة:

– كَمْ مِنْ قُلُوبٍ قَدْ أُمِيتَتْ بِالْهَوَى *** أَحْيَا بِهَا مِنْ بَعْدِ مَا أَحْيَاهَا.

قصيدة طويلة نستخرج منها بعض المعاني الجميلة حيث بدأها بالقلوص وهي الناقة، وهي بداية على شاكلة العرب في ذكر المركوب الذي كانت له قيمة عند العربي فناقته أو فرسه هو رفيقه ومن يشاطره الطريق والحياة دائماً، وفي ذلك تمهيد قبل الوصل إلى ديار شيخه الذي استرسل في مدحه دون أن يشعر فهو لا يكاد يجد فرصة إلا ويشيد بمشيخته الممتدة إلى أبي الحسن الشاذلي، ويرد على خصومه واقفاً لهم بالمرصاد مستشهداً بسيرة الرسول–صلى الله عليه وسلم–وفي ذلك امتداد لما هو فيه.

11) له قصيدة في مدح الرسول–صلى الله عليه وسلم– مطلعها(الهزج)[2]:

– فَلَا وَاللهِ مَا طَابَتْ حَيَاةٌ *** سِوَى بِالْقُرْبِ مِنْ كَنَفِ الْحَبِيبِ

– وَلَا تَقْنَعْ بِغَيرِ العِزِّ مَرْقَى *** وَسَدِّدْ نَحْوَهُ سَهْمَ الْمُصِيبِ.

هي قصيدة من غرر قصائده التي لخص فيها عجائب قدرة الله في الإنسان فكانت بمثابة المنبه لهذا الإنسان بالمراحل التي تمر عليه دون أن يشعر ويختمها بمدح الرسول صلى الله عليه وسلم. ومدح الرسول هو ما يميز كبار الصوفية لأنه سيد الخلائق ومن طريقه يصل الناس إلى حضرة الله.

[1] ينظر، ابن عطاء الله السكندري، لطائف المنن، المرجع السابق، ص186–188.

[2] ينظر، المرجع نفسه، ص2018–2010.

في كتابه "التنوير في إسقاط التدبير" بعض القصائد التي تحمل معني التوحيد، وتجسد رؤية ابن عطاء الله السكندري نورد منها ما جاء باقتطاف، حتى نتأكد من حضور الشخصية الصوفية في أدبه، وخاصة شعره الذي لم يترك منه الكثير إلا ما كان في كتبه التي حُققت ونُشرت:

12) يقول في معنى التخلي عن التدبير والتفويض لله سبحانه وتعالى، قصيدة طويلة منها (الوافر)[1]:

– مُرَادِي مِنْكَ نِسْيَانُ الْمُرَادِ *** إِذَا رُمْتَ السَّبِيلَ إِلَى الرَّشَادِ.

– وَأَنْ تَدَعَ الوُجوُدَ فَلَا تَرَاهُ *** وَتُصْبِحُ مَاسِكاً حَبْلَ اعْتِمَادِ

– إِلَى كَمْ غَفْلَةٍ عَنِّي وَإِنِّي *** عَلَى حِفْظِ الرِّعَايَةِ وَالوِدَادِ.

جاءت القصيدة وكأنها خطاب من الله سبحانه وتعالى للإنسان المعرض ليعتبر ويعود، فيعتمد على الله الذي خلقه، ويطلب منه ما يريد، والله يريد أن تنسى مرادك وتفوض أمرك إلى مراده سبحانه وتعالى وتعتمد عليه في كل الأحوال ولا تكن من الغافلين لأن الله يمهل ولا يهمل.

13) وفي خدمة الناس دون طلب مقابل يقول في المعنى، (الكامل)[2]:

– لاَ تَشْتَغِلْ بِالْعُتْبِ يَوْماً لِلْوَرى *** فَيَضِيعُ وَقْتُكَ وَالزَّمَانُ قَصِيرُ.

– وَعَلَامَ تَعْتُبُهُمْ وَأَنْتَ مُصَدِّقٌ *** أَنَّ الأُمُورَ جَرَى بِهَا الْمَقْدُورُ.

ساعد الناس وأدي حقوقهم وأعلم أنّ ما قُدِّر لك فهو من الله سبحانه وتعالى. وتحمل بالصبر، وهذا من باب مساعدة الناس وتحمل أذاهم لتحقيق النَّفع، وهي صفات يحبها الله سبحانه وتعالى، والنفع غالباً يأتي من التواضع.

14) وفي المعاني الجميلة التي توصل السالك أو المريد إلى الله، يقول(الكامل):

– يَا بَهْجَةَ الْحُسْنِ التِي مَا مِثْلُهَا *** مِنْ بَهْجَةٍ طُرِحَتْ عَلَى الأَكْوَانِ.

– لِي فِيكَ مَعْنًى مَا تَبَدَّى سِرُّهُ *** إِلَّا ثَنَى طَرْفِي وَمَدَّ عَنَانِي.

هذا ما تسنى جمعه من المقتطفات الشعرية من كتب ابن عطاء الله السكندري وبالكاد نكون أشرنا إليها مرقمة (14 مقطعاً) إلاّ ما كان في الكتب التي لم نصل إليها، وقد تبين فيها قوة الشعر وقوة المعنى، وهي في اتجاه واحد، إما لتوحيد الله، وإما لذكر المقامات والأحوال، وإما لتربية السلوك والنفس، أو لتجسيد المعاني الصوفية للمدرسة الشاذلية، وقد تنوع أسلوب الخطاب عنده فمنها توجيه الخطاب مباشرة إلى المستمع، وأحياناً تأتي القصيدة وكأنها وحي من الله، وأحياناً تحمل لوماً وعتاباً عن التقصير وعدم التحلي بالهمة العالية.

[1] ابن عطاء الله السكندري، التنوير في إسقاط التدبير، المرجع السابق ص 70-71.

[2] ابن عطاء الله السكندري، التنوير في إسقاط التدبير، المرجع السابق ، ص 105.

2) وصايا وحكم ابن عطاء الله السكندري: أما الحكم والوصايا فكل كلام ابن عطاء الله السكندري لا يخرج عن المعاني السامية والنصح للأمة بلغة تجذب القلوب، ومنها:

1) "إياك أيها الأخ أن تصغي إلى الواقعين في هذه الطائفة، والمستهزئين بهم، لئلاَ تسقط من عين الله، وتستوجب المقت من الله، فإنّ هؤلاء القوم جلسوا مع الله على حقيقة الصدق، وإخلاص الوفاء، ومراقبة الأنفاس مع الله، فقد سلموا قيادتهم إليه، وألقوا أنفسهم سِلْماً بين يديه، تركوا الانتصار لنفوسهم حياء من ربوبيته، واكتفاءً بقيوميته....."[1] يقدم نصيحته للإخوانه المسلمين بعدم التعرض لأولياء الله الصالحين، وأن يحترمهم لأنهم أهل الله وخاصته في كل زمان، تقربوا إليه فتقرب إليهم، وللأولياء قداسة عند الصوفية وميزتهم الكرامات التي تحصل لهم، مما جعل النَّاس تتبرك بهم وتصل في طريقهم إلى الله.

2) من الوصايا أيضاً لأهل الإسكندرية"...اعلموا رحمكم الله أن العناية الإلهية وإن كانت غيباً فلها شهادة تدل عليها، ودلالة تهدي إليها، فتلمحوا عناية الله فيكم بوقفه على حدوده، ورعايتكم لعهوده، ألا وإن من علامة محبة الله للعبد محبة العبد إياه، ومن علامة حب العبد لله، أن لا يؤثر عليه شيئاً سواه، ومن علامة عدم الإيثار على الله النظر إلى الدنيا بعين الاحتقار، وإلى الأكوان ببصر الاعتبار....."[2] لا يترك فرصة تمر إلا ويقدم نصيحة أو وعظاً، وما تقديم النصح لأهل الإسكندرية إلا دلالة على أنَّه أَلِفَهُمْ فصار منهم، فَيُبَيِّنُ العلاقة التي تجمع الإنسان بربه وهي علاقة محبة وهي علاقة لا غِناً للإنسان عنها، فالله من حبه لنا خلقنا ورزقنا وأعطانا نعماً كثيرة لا تحصى ولا تعد. فهل بادلناه المحبة بالطاعة والإنابة والرجوع إليه، في هذا المعنى يبين ابن عطاء الله العلامة الدالة على هذه المحبة.

3) وأما الحكم فكثيرة في كلامه ووعظه ودروسه، وقد أفرد كتاباً خاصاً جمع فيه غرر الحكم وهو الذي نحن بصدد دراسته دراسة أدبية، ومنها:[3] " مِنْ عَلَامَةِ الِاعْتِمَادِ عَلَى الْعَمَلِ نُقْصَانُ الرَّجَاءِ عِنْدَ وُجُودِ الزَّلَلِ" وقوله" سَوَابِقُ الْهِمَمِ لَا تَخْرِقُ أَسْوَارَ الْأَقْدَارِ" وقوله" أَرِحْ نَفْسَكَ مِنَ التَّدْبِيرِ؛ فَمَا قَامَ بِهِ غَيْرُكَ لَا تَقُمْ بِهِ لِنَفْسِكَ".

ابن عطاء الله السكندري يملك شخصية صوفية حاضرة إلى جانب شخصيةٍ وملكة أدبيةٍ قويةٍ تجلت في كتاباته الشعرية والنثرية، خاصة وأنَّ جُلَّ المعاني التي كتب فيها مستنبطة من القرآن والسنة التي تعتبر المصادر الأولى لقوة اللغة العربية فهو أديب صوفي بامتياز لأنه استطاع أن يجمع بين الشعر والحكمة والوصية وغيرها من غير أن يقصد ذلك وإنها باعتبارها وسيلة لغاية أسمى هي إرضاء الله سبحانه وتعالى. وذكر في كتابه" تاج العروس الحاوي إلى تهذيب النفوس" جزءاً كبيراً من حكمه نقتبس منها[4]: المؤمن يعمل على سلامة عرض أخيه المؤمن؛ ومنها: ما أحسن العيش إذا أطعت الله بذكره والصلاة على رسوله–صلى الله عليه وسلم– ومنها: قد تفوتك الآخرة بتحصيل الدنيا؛ إذا

[1] ابن عطاء الله، لطائف المنن، المرجع السابق، ص 180.

[2] ابن عطاء الله، لطائف المنن، المرجع السابق، ص، 206.

[3] ينظر، ابن عطاء الله السكندري، الحكم العطائية، ط2(1405-1985). ص، 23-24.

[4] ينظر، ابن عطاء الله السكندري، تاج العروس الحاوي لتهذيب النفوس، تح: أحمد فريد المزيدي، ط1(1426-2005)، لبنان، دار الكتب العلمية، ص(6-35).

كنت في صلاتك تسهو، وفي صومك تلغو، وفي لطف الله تشكو، فأنت شارد؛ ومنها: من صحبك يومين ولم ير منك نفعاً تركك وصحب غيرك، وأنت تصحب نفسك أربعين سنة ولست تر منها نفعاً؛ ومنها: من أراد تصحيح النهايات عليه بتصحيح البدايات. ومعاني هذه الحكم لا تخرج عن السير في طريق الله بالتوبة ومحبة الأولياء والزهد، والتزام المنهج النبوي المبني على الإيمان والإسلام والإحسان.

لقد عاش ابن عطاء الله السكندري في القرن السابع هجري ولم تؤثر العوامل السياسية والاجتماعية والاقتصادية على تميزه ونبوغه، لأنه لم يلتفت إليها أو يركن إليها بل سار في المسار الذي سُطِّر له في حضرة شيوخه ومريديه نافعاً ومنتفعاً، وفي حضرة الطرقية أو المدرسة الشاذلية، فنشأ فقيها أديباً صوفياً مربياً لم يركن في يوم ما للمعارضين ولا للمشككين، فحمل راية الولاية وغرس القيم النبيلة من محبة وإخلاص وتواضع ويقين وإيمان راسخ بعقيدة الإسلام الصافية التي تعلمها من السلف الصالح، والغريب في الأمر أنك إذا ما قرأت كتاباته اكتشفت كيف يُطَوِّعُ اللغة العربية ويوظف جمالياتها بامتياز فيوجز اللفظ وينَظِّمُ القصائد، ولكن في اتجاه واحد لا يحيد عليه أبداً وهو تقويم الإنسان نفسياً وقلباً وعقلياً وتنبيهه بطريق الله–سبحانه وتعالى– ومن هذا نخلص إلى:

– التربية الصوفية تسعى لإصلاح شامل يمس الإنسان من مختلف الجوانب، وهي امتداد لخُلُق الإحسان الذي جاء به القرآن والأحاديث النبوية، وقد اتخذته الطُّرُقَيَّةُ التربوية ركيزة أساسية في تربيتها الروحية؛

– القرن السابع هجري هو قرن الطرق الصوفية التي ظهرت في العالم العربي ومنها القادرية والدسوقية والشاذلية، وقد غطت مختلف ربوع العالم العربي وحملت على عاتقها المحافظة على المعاني الصحيحة للدين؛

– تربى ابن عطاء الله السكندري بين شيوخ الطريقة الشاذلية ومنهم أبو الحسن الشاذلي وأبو العباس المرسي، فكان مريداً صادقاً حتى وصل إلى درجة المشيخة؛

– ترك تراثاً صوفياً زاخراً تجلى في كتبه التي لا تخرج عن معاني الطريقة الشاذلية، كما أثنى عليه علماء بحسن السيرة وبالتمكن في العلم الشرعي والصوفي، وخدمة المسلمين بالنصح والوعظ؛

– ترك أدباً صوفياً تجلى في بعض قصائده المنتشرة عبر كتبه وكذلك بعض النصائح والحكم، ومنها كتاب كله حكم ومعاني في التزكية والتربية السلوكية وترسيخ العقيدة الإيمانية. فكان ذا شخصية صوفية أدبية تأثرت وأثرت؛

ولمعرفة المزيد حول تراثه الصوفي الأدبي، نقف عند بعض كتبه لنكتشف عمق أفكاره وأبعادها.

المبحث الثالث: الفكر الصوفي عند ابن عطاء الله السَّكَنْدَرِي:

الفكر هو ميزة الإنسان الذي يمثل توجهه ومعرفته، وموطنه العقل الموسوم بالنور الذي جعله الله في هذا الإنسان، والأمة المفكرة هي الأمة النابغة التي يُشهد لها بالحضارة والتاريخ والتميز الإنساني. والذي لا يكاد يُختلف عليه هو أنّ الأمة العربية نبغت فِكْرِياً وحَضَارِياً بمجيء الإسلام الذي تمثل في القرآن والسنة النبوية، بعدما كان يغلب عليها النقل الشفوي للأحداث والبساطة والبداوة، وبفضل القرآن الذي بدأ بأمر رباني لا يحابي ولا يماري وهو قوله تعالى{إِقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الذِي خَلَقَ}[1]فعل أمر لصنع الحضارة وتعلم العقيدة، فكانت الطفرة التاريخية الباعثة لتحرك الفكر العربي والفكر الإنساني عامة بعد انتشار الإسلام، فتولَّد التميُّز الفكري الفردي، وبعده التميز الفكري الجماعي، فكان للصوفية شطرها الجلي والواضح من خلال أعلام التصوف الذين أثَّروا وتأثروا، وكلُّهم في طريق البحث الإلهي الذي شغل الفطرة الإنسانية وصحَّحَ التوجُّهَات.

والمكانة التي وصل إليها "ابن عطاء الله السكندري" تُمَهِّد لطرح عدة تساؤلات حول الفكر الذي تبناه طيلة فترة حياته؟ وهل استطاع أن ينتج فكراً خاصاً به؟ وما هي سمات هذا الفكر الذي شغل الدنيا واكسبه شهرة واسعة؟

إنّ القراءة السريعة لمجموعة من كتبه وهي: لطائف المنن، التنوير في اسقاط التدبير، تاج العروس الحاوي لتهذيب النفوس، التوفيق في آداب الطريق، القصد المجرد في معرفة الاسم المفرد (الله جلا جلاله). ومفتاح الفلاح ومصباح الفلاح الذي قيل عنه في توضيح مؤلفاته أنه منسوب إليه، وهو كتاب مواضيعه في ذكر الله وفوائده وما يتعلق بذلك، ومن الأدلة التي توحي بعدم نسبة الكتاب إليه عندما تصل إلى آخر هذا الكتاب يقول" وكان الفراغ منه يوم الثلاثاء، تاسع عشر من شهر الله شعبان المكرم عام 861هـ"[2] والحقيقة أنَّ ابن عطاء الله توفي سنة 709هـ. فهل أكمله في قبره؟ أم أنّ هناك خطأ في تاريخ الوفاة؟ ومعلوم أنّ الجميع اتفقوا على وفاته.

السمة الغالبة على كتب ابن عطاء الله السكندري، هي الكلام في مواضيع لها ارتباط بالتزكية والأخلاق، وهي ركيزة التصوف الإسلامي المعتدل الذي لا يخرج عن الكتاب والسنة. وقبل فحوى الكتب نعرج على طريق القوم.

أولاً: النبوة والولاية، وذكر طريق القوم (الصوفية):

دور الرسل والأنبياء في العالم هو تنبيه الناس وردهم إلى الطريق المستقيم بالدعوة إلى منهج الله والثبات عليه، وكان آخر الرسل والأنبياء سيدنا محمد-صلى الله عليه وسلم-الذي سلَّم المشعل للصحابة فكانوا علماء أولياء ساهموا في ترسيخ المعالم الإسلامية. فكان للنبي جميع الفضل والمنة، ولا طريق إلى الله إلا من طريقه ومحبته. ففي مقدمة كتاب ابن عطاء الله "لطائف المنن" بيَّن أفضلية النبي-صلى الله عليه وسلم-انطلاقاً من قوله تعالى{وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِلْعَالَمِينَ}-الانبياء107-فهو نبينا محمد-صلى الله عليه وسلم- السيد الكامل، القائم، الفاتح، الخاتم، نور الأنوار وسر الأسرار، المبجل في هذه الدار وفي تلك الدار على المخلوقات، وهو أفضل من أبيه آدم

[1] القرآن الكريم، سورة العلق الآية 1.

[2] ابن عطاء الله السكندري، مفتاح الفلاح ومصباح الأرواح، ط1، د ت، د ت، المكتبة والمطبعة المحمودية، مصر، ص 92.

قال-صلى الله عليه وسلم-(إِنِّي سَيِّدُ بَنِي آدَمَ وَلَا فَخْرَ) وهو المشفَّع في الخلائق. وأورد قول شيخه أبي العباس المرسي الذي يقول" جميع الأنبياء خلقوا من الرحمة ونبينا هو عين الرحمة" وفي هذا السياق بيَّن الفرق بين الرسول والنبي، وهو أنّ النبي لا يأتي بشريعة جديدة والرسول يأتي بشرع جديد، ليختم المعنى بأنّ العلماء ورثة الأنبياء، والعلم المقصود هو كلام الله ورسوله، والمراد بالعلم النافع: هو القامع للهوى الذي تكتنفه الخشية وتكون معه الإنابة[1].

يحاول ابن عطاء الله السكندري التأصيل لكتابه "لطائف المنن" الذي يذكر فيه مناقب شيخه أبي العباس وشيخه أبي الحسن الشاذلي، بأنّ ما أتكلم عليه ينبع من مشكاة النبوة المحمدية ويرجع إلى القرآن الكريم، وفي ذلك توضيح إلى المنهج الصحيح السليم الذي سار عليه الصوفية عبر التاريخ. كما أنه تصحيح غير مباشر للذين بالغوا في المفاهيم الصوفية بعيداً عن القرآن والسنة. ليُسَلَّمَ المشعل مباشرة للعلماء الذي يمثلون ورثة العلم النبوي.

يحث في كتابه" تاج العروس الحاوي لتهذيب النفوس" على متابعة النبي-صلى الله عليه وسله- ويطلب من السالك التوبة دائماً والرجوع إلى الله سبحانه وتعالى انطلاقا من قوله تعالى{وَتُوبُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ جَمِيعاً أَيُّهَ ٱلْمُومِنُونَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿٣١﴾ }[2]؛ ومن قوله تعالى{إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلتَّوَّٰبِينَ وَيُحِبُّ ٱلْمُتَطَهِّرِينَ ﴿٢٢٠﴾}[3]؛ ومن قوله-صلى الله عليه وسلم-(إِنِّي لَيُغَانُ عَلَى قَلْبِي وَإِنِّي لَأَسْتَغْفِرُ اللهَ فِي الْيَوْمِ سَبْعِينَ مَرَّةً)-رواه الترمذي- فاعتبر التوبة ضرورة في كل وقت وعلى الإنسان أنْ يُفَكِّرَ دائماً فيما يصنع، فإن وجد خيراً أو طاعة حمد الله وشكره وطلب الزيادة من فضله؛ وإن وجد شراً أو معصية وبَّخ نفسه وتمثل الحزن والقلب المنكسر الذليل؛ فإن فعلت ذلك، أبدلَكَ اللهُ بالحزن فرحاً، وبالذُّلِ عِزاً، وبالظلمة نوراً، وبالحجاب كشفاً. ويجب أن تكون متابعتك للنبي-صلى الله عليه وسلم- جلية وخفية؛ فالجلية تتمثل في: الصلاة، والصوم، والزكاة، والحج؛ والخفية تتمثل في: التدبر والجمع وحضور المعاني القلبية؛ فإن لم تجد ذلك، فاعلم أنّ بك مرضاً باطنياً من كبر وعجب، قال تعالى{سَأَصْرِفُ عَنْ ءَايَٰتِيَ ٱلذِينَ يَتَكَبَّرُونَ فِي ٱلاَرْضِ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ وَإِنْ يَّرَوْاْ كُلَّ ءَايَةٍ لاَّ يُومِنُواْ بِهَا وَإِنْ يَّرَوْاْ سَبِيلَ ٱلرُّشْدِ لاَ يَتَّخِذُوهُ سَبِيلاً وَإِنْ يَّرَوْاْ سَبِيلَ ٱلْغَيِّ يَتَّخِذُوهُ سَبِيلاً ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ كَذَّبُواْ بِـَٔايَٰتِنَا وَكَانُواْ عَنْهَا غَٰفِلِينَ ﴿١٤٦﴾}[4]، فالمعصية مع الذل والافتقار خير من الطاعة مع العز والاستكبار؛ ومتابعة النبي-صلى الله عليه وسلم- مطلوبة، لأنّ الخير كله في بيت وجعل مفتاحه النبي-صلى الله عليه وسلم-قال تعالى{ قُلِ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ ٱللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٣١﴾ }[5] فاتباع النبي-صلى الله عليه وسلم-

[1] ابن عطاء الله السكندري، لطائف المنن، المرجع السابق، ص(22-30)

[2] القرآن الكريم، سورة النور، الآية 31.

[3] القرآن الكريم، سورة البقرة، الآية 220.

[4] القرآن الكريم، سورة الأعراف، الآية 146.

[5] القرآن الكريم، سورة ال عمران، الآية 31.

يكون بالتوبة والسلامة من أعراض الناس وأنسابهم، واجتناب المعاصي، وحسن الآداب مع الله بالابتعاد عن الذنوب، وطرق باب الله بحضور مجالس العلماء وزيارة الصالحين[1]. وبهذا أكَّد معنى الأفضلية المحمدية بالنصيحة لعامة الناس- وهذا ديدن العلماء المخلصين -باتباعه ولزوم طريقه مشيراً إلى الآليات المساعدة على ذلك وهي التوبة، وتعتبر التوبة من مقامات اليقين المساعدة على التدرج في طريق الله، وفي كل مرة لا ينسى الاستشهاد بالقرآن الكريم والأحاديث النبوية، ثم أشار إلى الأحوال التي يعيشها الإنسان في طريق الله؛ فهي غالباً بين طاعة ومعصية، فهو مطالب بمراقبة نفسه وتوجيهها في الطريق الصحيح. وفي الأخير يضرب لنا مثالاً واضحاً لتسهيل الفهم وتوصيل المعنى وهذه طريقته في الكتابة دائماً يريد توصيلها وتبسيطها وشرحها بأي طريقة؛ وذلك أنّ الخير في بيت ومفتاح ذلك البيت هو النبي- صلى الله عليه وسلم-. وبعد النبي-صلى الله عليه وسلم-جاء الصحابة وبعدهم العلماء، فهم أهل الله وأولياؤه. أورد "بن عطاء الله السكندري" قول شيخه أبي العباس "فاعلم أنَّ الأنوار الظاهرة في أولياء الله إنما هي من إشراق أنوار النبوة عليهم، فمثل الحقيقة المحمدية كالشمس وأنوار قلوب الأولياء كالأقمار وإنما أضاء القمر لظهور نور الشمس"[2]، وبذلك يجب دوام أنوار الأولياء لدوام ظهور نور رسول الله-صلى الله عليه وسلم، فأولياء الله تعالى عرائس ولا يرى العرائس مجرمون، وهم موجودون في كل زمان. وذكر فضل الأولياء منطلقاً دائماً من القرآن والسنة، قال-صلى الله عليه وسلم(لَا تَزَالُ طَائِفَةٌ مِنْ أُمَّتِي ظَاهِرِينَ عَلَى الْحَقِّ لَا يَضُرُّهُمْ مَنْ نَاوَأَهُمْ إِلَى يَوْمِ قِيَامِ السَّاعَةِ)، وشأن الولي والولاية عظيم والدليل قوله-صلى الله عليه وسلم-(إِنَّ اللهَ عَزَّ وَجَلَّ قَالَ: مَنْ عَادَ لِي وَلِياً فَقَدْ آذَنَنِي بِالْحَرْبِ) لأنَّ الوليَ قد خرج عن تدبيره إلى تدبير الله، وعن الانتصار لله لا لنفسه، وعن حوله وقوته بصدق التوكل على الله.[3] ويزيد تأكيداً لاستمرار معاني النبوة باستلام الأولياء لنور النبوة الذي هو نور الحق والعدل، والذي لا ينقطع أبداً، ويضرب المثل كعادته بنور الشَّمس والقمر لتوضيح العلاقة، لأنّ القمر يستمد نوره من الشمس، فالنور والأولياء من المصطلحات الصوفية المستعملة للتعبير على استمرار الرسالة السماوية والتي بدأها الأنبياء والمرسلون ويكمِّلها الأولياء والصالحون. حتى لا يغتر البعض ويتطاولون على الأولياء. والولاية عامة حذر الحبيب المصطفى-صلى الله عليه وسلم-من التعرض لها لأنها تجسد حقيقة الإسلام والايمان والإحسان. قال "ابن عطاء الله" في مقدمة كتابه" الله القصد المجرد" الحمد لله الذي نور قلوب أوليائه بنور هدايته، وصفى أسرارهم لتجلي صفة جلاله وجماله وكمال عظمته"[4]. وسُئل أبو العباس المرسي لِمَ بدأ صاحب "الرسالة" بإبراهيم بن أدهم رغم وجود من سبقوه؟ فأجاب: لأن إبراهيم كان من ملوك الدنيا فصار من كبار الأولياء، فبدأ به ليُعْلِمَ أنَّ فضل الله ليس بالعمل؛ وقال في نفس المعنى: كان الجنيد قطباً في العلم، وكان سهل التستري قطباً في المقام، وكان أبو يزيد قطباً في الحال؛ ويدعم هذا القول ابن عطاء الله بقوله: إذا أراد الله أن يعرِّفك بولي طوى عنك شهود بشريته وأشهدك وجود خصوصيته[5]. ثلاث محطات

[1] ينظر، ابن عطاء الله السكندري، تاج العروس الحاوي لتهذيب النفوس، المرجع السابق، ص 6.

[2] ابن عطاء الله السكندري، لطائف المنن، المرجع السابق، ص31.

[3] ينظر، المرجع نفسه، ص31-37.

[4] ابن عطاء الله السكندري، "الله" القصد المجرد، تح: محمود توفيق الحكيم، ط1(2002)، عربية للطباعة والنشر، ص9.

[5] ابن عطاء الله السكندري، لطائف المنن، المرجع السابق، ص(217-239).

هي العلم والمقام والاحوال لا غنى للصوفية عنها، أو الكلام فيها، أما القطبية فدرجة من درجات الارتقاء في طريق الله، وقد ارتقاها الكثيرون، وهي إنْ دلَّت على شيء فهي تدل على السير المتقدم في الوصول إلى الله حالا ومآلا، قد تكون أثاره جلية من خلال الكرامات التي اختص الله بها الأولياء. وقد أشار إليها ابن عطاء الله السكندري بتفصيل جلي بيَّن فيها أنّ الكرامات من الأمور الجائزة الوقوع، وهي من الممكنات، وما جاز أن يكون معجزة لنبي جاز أن يكون كرامة لولي، ومنها طي الأرض، والمشي على الماء، والطيران في الهواء وغيرها؛ وقد قسمها إلى عدة أقسام: كرامات ظاهرة وحسية، كطي الأرض؛ وكرامات خفية معنوية كمعرفة الله والخشية ودوام المراقبة. وقسمها أيضاً إلى طي أصغر وهو طي الأرض؛ وطي أكبر وهو طي أوصاف النفس. ومما يسهل علينا الإيمان بالكرامات: هي علامة على قدرة الله؛ وهي شهادة لصاحبها بالصدق والارتباط بالله؛ وهي دلالة على الإيمان واليقين. وأحسن كرامات الله لخلقه، هي الإيمان بالله ومعرفته، لأن كل خير من خير الدنيا والآخرة هو فرع من الإيمان بالله سواءً كان أحوالاً أو مقامات أو أوراداً. والكرامة هي من الأمور المسلم بها ترجع إلى حال المؤمن بها؛ لذلك ينقسم الناس حولها ثلاث أقسام: قوم يجعلونها غاية؛ وقوم اعتبروها خدعة؛ وقوم قالوا تظهر في الولي ولكن لغيره[1]. ومما تقدم في ترجمة حياة "ابن عطاء الله" تبين كيف أنّ شيخه توسم فيه خيراً كثيراً وهي من الكرامات التي تحققت له. فالكرامة قد لا يُجْبَرُ الإنسان الإيمان بها ولكن يجبر التسليم بها لأنها من أمر الله وقدرته، وقد ينكر على أصحابها وهذا شيء طبيعي لأنّ العقول تتفاوت؛ وهل الذي عاين كالذي لم يعاين؟ فابن عطاء الله السكندري هو كرامة وتحدث عن الكرامة مجْمِلاً أهم المعاني المتعلقة بها من غير تشديد ولا انحياز وهذا اعتقاد راسخ عنده وعند العلماء الربانيين. والأدهى والأمر هو أنْ يتفوَّه الإنسان بعدم وجود الكرامات واختفائها دون علم ولا دراية ولا مشاهدة، ربما بحجة تغيّر الزمن وتبدل الأحوال وانتشار الفساد. إنّ الفساد لم يقتصر على زمن دون سواه وإنّ الخيرية مستمرة في الإنسانية منذ خلق الله الأرض ومن عليها، وكما وُجِدَتِ المعجزة زمن الرُّسل والأنبياء، توجد الكرامة زمن الأولياء والصالحين من غير تبديل ولا تحريف، وكمثال بسيط سبق ذكره أنّ زمن ابن عطاء الله وهو القرن السابع هجري كان فاسداً من حيث التأثير الاجتماعي والسياسي وهذا لم يمنع من وجود كرامات نطق بها الشيخان أبي الحسن الشاذلي وأبي العباس المرسي. وهذا بحكم المقامات والأحوال التي عالجوها في طريق الوصول إلى الله؛ فتجلى لهم ما لم يتجلى للعوام، ونطقوا بأقوال شهدت بحسن التوجه مع الله. وبهذا نطرح سؤال: كيف هو حالنا مع الله حتى نرى الكرامات؟ أو هل طرحنا سؤالاً لماذا لا نرى هذه الكرامات بينما غيرنا يراها ويعايشها ويشاهدها؟ إنّ الأمر خطير جداً لأننا انشغلنا بالقشور وابتعدنا عن الثمار؛ لذلك حُجبت عنا الحقائق الإيمانية ولم نعد نرى الكرامات واضحة جلية. إنّه النور الذي يسطع كالحق والذي لا يُحجب إلاَّ من أنفسنا ومن ابتعادنا عن الله. وفي زماننا إذا أردت البحث عن الكرامات فهي موجودة؛ تعالى معي لزيارة شيوخ الزوايا القرآنية التربوية بمنطقة توات وسترى العجب، ومنهم شيخنا سيدي محمد بلكبير، نار على علم، وليُّ زمانه وحجة الله في أرضه، طلبته منتشرون في كل مكان في مساجد الدولة الجزائرية استطاعوا بمنهجهم الوسطي المعتدل الممتد مذهبياً إلى الإمام مالك، حفظ التوازن الاجتماعي لسنوات ولزال العطاء

[1] ينظر، ابن عطاء الله السكندري، لطائف المنن، المرجع السابق، ص(70-81)

مستمراً؛ فهؤلاء هم كرامات زمانهم ولا نزكي على الله أحدا. وما رآه أبو العباس المرسي في تلميذه ابن عطاء الله السكندري يراه شيوخنا في تلاميذهم؛ وتفسير ذلك هو نور الحق الذي يقذفه الله في قلوب عباده الصالحين. فالعاقل هو من يبحث عن الحقيقة لا من ينتقدها. وبهذا تتأكد الطريق التي سار عليها ابن عطاء السكندري في التربية والإصلاح. وفي قيمة الصالحين عند الله سبحانه وتعالى يشير ابن عطاء الله السكندري بقوله معظماً أهل الله وخاصته ومبيناً فضلهم ومنهم الأولياء "ومن خصائص أوليائه ألبسهم ملابس هيبته وأظهر عليهم إجلال عظمته، كلما نزلوا أرض العبودية وكساهم البهاء وذلك ليجلّيهم في قلوب عباده فينظرون إليهم بعين المنة والمحبة فيكون ذلك باعثاً للهمم للانقياد إليهم"[1] والصلاح هو قيمة إنسانية تجلب لك الرضا والمحبة، لأنّ فيه نفع وتواضع للخليقة، وهذه من الصفات الجليلة، التي يسعى أهل الله للظهور بها وتمثلها في طريق الله.

ثانياً: الطريقة الشاذُلية وتأثيرها على ابن عطاء الله السكندري.

الشيخ هو الأب الروحي بعد الوالدين، وقد فضله بعضهم على الوالدين. فالوالدان يصَحِّحَانِ لك طريق الدنيا، والشيوخ يصححون لك طريق الآخرة؛ فكان للمريد تعلق كبير بشيخه محبة وخدمة وتأدبا، وبه يصل في طريق النجاح. وقد أدرك ابن عطاء الله السكندري هذا الباب فلازم شيخه حتى نال مبتغاه. وقبل الاتصال بشيخه أبي العباس المرسي كان سابقاً في طريق التعلم والتعليم الذي مارسه جده فكان للعوامل الأسرية أثر في تربيته العلمية التي نشأ عليها، وكان لشيوخه من أتباع أبي الحسن الشاذلي أثر في تربيته الروحية التي مات عليها. والغريب أنه كاد أن يقع في خطأ الإنكار والتنكير لولا أنْ جذبته العناية الإلهية. وفي الترجمة لحياته تتجلى بوضوح قصة تعلقه بشيخه. ومن خلال بعض كتبه وما وثقه نتلمس تأثير الطريقة الشاذلية عليه، والمنسوبة لأبي الحسن الشاذلي[2]:

1) الإمام أبي الحسن الشاذلي:

شهد له بالقطبية؛ فقال: هو الشيخ الإمام حجة الصوفية القطب الغوث الجامع، تقي الدين أبو الحسن علي، بن عبد الله، بن تميم، ويرجع نسبه إلى الحسن بن علي، بن أبي طالب–رضي الله عنه–عرف بالشاذلي نسبة إلى شاذلة بلد على القرب من تونس، وقد نشأ بالمغرب الأقصى، وأخذ عن شيوخ كُثُرٍ منهم: أبو الحسن الصقلي؛ وعبد الله الحبيبي، ينسب إلى الشيخ عبد السلام بن مشيش، و إلى الشيخ عبد الرحمن المدني، ثم واحد عن واحد إلى الحسن بن علي بن أبي طالب–رضي الله عنهم– وإلي أبي الحسن تنسب الطريقة الشَّاذلية، ومن كراماته: سُئِل عن مسألة، فلا يعرف الجواب، فيراه في الدواة والحصير والحائط؛ وقال: بأنه يتنزل عليه المدد؛ ولما ذهب إلى الحج جاء بالسلام إلى العز بن عبد السلام؛ وقيل في زمانه من أراد أن يستجاب له يأتي أبا الحسن؛ ومات وهو في طريقه إلى الحج ودفن (بحميثرا) ولما غُسِّل بمائها كَثُرَ وصار عذباً بعد أن كان مالحاً. ومن أقوال أبي الحسن الشاذلي[3]–رحمه الله–: سئل أبو الحسن: ما تقول في الخضر أحي هو أم ميت؟ فقال الشيخ: اذهب إلى الفقيه ناصر الدين بن

[1] ابن عطاء الله السكندري، لطائف المنن، المرجع السابق ، ص59.

[2] ينظر، المرجع نفسه، ص(85-104).

[3] ينظر، ابن عطاء الله السكندري، لطائف المنن، المرجع السابق ، ص(92-101).

الأنباري فإنه يفتي لك بأنه حي، وأنه نبي؛ وسئل عن سيدنا آدم-عليه السلام-، فقال: آدم خلقه الله بيده وأسجد له الملائكة وأسكنه جنته نصف يوم(500 سنة)، ثم أُنْزِلَ إلى الأرض؛ والله ما أنزله لينقصه ولكن ليكمله، وقد سبق في علم الله{إِنِّي جَاعِلٌ فِي الأَرْضِ خَلِيفَةً}-البقرة30- ما قال في السماء ولا في الجنة، فكان نزوله إلى الأرض نزول كرامة لا نزول إهانة؛ فإنه كان يعبد الله بالتعريف فأنزله إلى الأرض ليعبده بالتكليف، فإذا توفرت في المؤمن العبوديتان استحقّ أن يكون خليفة. وكانت امرأة تسأل عن التوحيد بعدما وصلت في معرفة الله إلى الحيرة، فأجابها أبو الحسن هو: لا إله إلا هو؛ وقال أبو الحسن رأيت الصديق-رضي الله عنه-فقال لي: أتدري ما علامة خروج حب الدنيا من القلب؟ قلت، لا، فقال: ببذلها عند الوجود؛ ووجود الراحة منها عند الفقد؛ وأبو الحسن الشاذلي هو شيخ شيخه، وشيخ الطريقة الشاذلية، لذلك لم يغفل ذكره والتعرض له مؤصلاً لبحثه الذي قصد به التعرض لشيخه أبي العباس المرسي، فتكلم عن كراماته التي تمثل دليلاً قاطعاً على المنهج الصوفي المتبع الذي يؤمن بكرامات الأولياء والصالحين، وذكر أقوالاً كثيرة، وما اقتبسناه إلا عينة فقط لتبيين مكانته العلمية ومنهجه الصوفي التربوي الذي يقوِّم نفعَ الناس وإصلاح الأنفس. كما بيّن أقوالا متفردة تدل على أنه من أهل الاجتهاد ومن أقواله خروج آدم من الجنة، وفي هذا الرأي نحس بتفسير معقول يتماشى وما يعيشه الإنسان في طريق الله. فآدم عبد الله، والعبد لا حيلة له إلا الامتثال لأوامر الله والتزام منهجه إما تشريفاً أو تكليفاً. وبما أنّ أبا الحسن الشاذلي هو شيخ شيخه فقد أثَّر فيه من طريق النقل ومن طريق لزوم المنهج.

2) أبو العباس المرسي شيخ ابن عطاء الله السكندري:

يذكره دائماً في كل وقت وحين، معترفاً بإفضاله عليه، وما ترك شيئا إلا ونقله عليه. كان عالماً يتحدث في جميع العلوم، ومما قاله: شاركنا الفقهاء فيما هم فيه ولم يشاركونا فيما نحن فيه، وكان له كتب منها "الإرشاد" في أصول الدين، و"المصابيح" في الحديث، و"التهذيب" و"الرسالة" في الفقه، و"ابن عطية" في التفسير، مكث في الإسكندرية ستاً وثلاثين سنة ما رأى وجه متولِّيها، ومن زهده خرج من الدنيا وما وضع حجراً على حجرٍ ولا اتخذ بستاناً، كان وَرِعاً، وكان رفيع الهمة، وما انتقم لنفسه ولا انتصر لها، وكان صابراً محتسباً به أمراض كثيرة عديدة لو وضع بعضها على الجبال لذابت، وكان مُكْرِماً للفقهاء ولأهل العلم ولطالبيه.[1] كان شيخاً مربياً لِمَا اتصف فيه من علو كعب في العلم، والوفاء لمن سبقوه، والأخلاق العالية الفذة، وتسخير حياته لخدمة العلم والعلماء، ولم يُقصِّر في ذلك رغم الأمراض والمتاعب، ولكن جُل ما ذكره عن شيخة دليل على وجود مدرسة تربوية توفر المأوي والتربية والتعليم، وحتى لا نقول أنه يبالغ في مدح شيخه، سأحاول نقل الصورة مباشرة من المدارس القرآنية التربوية التي تمارس اليوم نفس الدور حتى نفهم بوضوح ما قصده "ابن عطاء الله السكندري" من الإشادة بشيخه وذلك بالعودة إلى مدرسة الشيخ سيدي محمد بلكبير. لقد أسس الشيخ سيدي محمد بلكبير مدرسة قرآنية عامرة إلى يومنا هذا، مسخراً كل ما يملك لذلك بغرض النفع وتوصيل الرسالة العلمية، وبعدها حمل المشعل تلاميذته الذين انتشروا في

[1] ينظر، ابن عطاء الله السكندري، لطائف المنن، المرجع السابق، ص(132-154).

جميع أقطار الوطن، فكان من بينهم سيدي الحاج الحسان، وسيدي الحاج المغيلي بأنجمير وسيدي الحاج أحمد خليلي في تيميمون، وسيدي الحاج السالم في أدرار، وسيدي وشيخي سيد لكبير في لغمارة، ببودة، وغيرهم...وهذا الأخير قدر الله لي أن أنهل من بركة علمه زمناً يسيراً قُدِّرَ بستة أشهر؛ من خلالها أذكر تجربتي الروحية للأمانة العلمية: فمن أول لحظة رأيت فيها الشيخ وتكلمت معه أحسست أنني ابنه وكأنني أعرفه منذ الصغر، وأحسست أنّ جميع الطلبة إخواني، فأقبلتْ نفسي على كتاب الله. لقد عشت معهم حالة من الإكرام منقطع النظير، ذكر ونصح وتربية وتعليم وزيارة للصالحين وصلاة على النبي ومحبة للعلماء والمشائخ، وكلها أمور لها تأصيل في الدين، من غير أن نلمس ما كنا نسمعه في النقاشات مع المتنطعين والمتطاولين على الدين والمبتدعين الذين احتككنا معهم، لقد ساقنا الله إلى هذه المنابع الصافية وإلى أحباب لنا في الله علمونا الدين والسير في الحياة من غير تحريف ولا تبديل ولا تطاول ولا تغيير. وحتى ننقل هذه الصورة على حقيقتها للذين يتهمون أهل العلم الحقيقي بالبدع والخرافات، مع أنّ الحقيقة واضحة كالشمس، وكلامي ما هو إلا وميض برق فيه محبة وحرقة على ما نسمعه اليوم ونشاهده من انتشارٍ للفكر القرني الوهابي اللامذهبي الذي أدخل الأمة في حروب وصراعات لا تمت للسماحة الدينية بصلة.

ومن وفاء أبي العباس المرسي لشيخه أبي الحسن الشاذلي، كان إذا ذكره ينشد(الرجز-مجزوء-)[1]:

-لِي سَادَةٌ مِنْ عِزِّهِمْ *** أَقْدَامُهُمْ فَوْقَ الجِبَاهْ.

-إِنْ لَمْ أَكُنْ مِنْهُمْ فَلِيْ *** فِي ذِكْرِهِمْ عِزٌّ وَجَاهْ.

من الكرامات التي ذكرها عن شيخه أبي العباس المرسي[2]: قال أبو الحسن لن تهلك أمة وفيها أربعة : إمام، وولي، وصدّيق، وسخي؛ والامام هو أبو العباس؛ وقال أبو العباس: والله الذي لا إله إلا هو ما من ولي كان أو كائن إلا وقد أطلعني الله عليه؛ وكان يقول: خمس وعشرون سنة ما حُجِبْتُ عن الله طرفة عين؛ وقال: لو حجبت عن رسول الله-صلى الله عليه وسلم-ما عددت نفسي من المسلمين؛ وقال: لو فاتني الوقوف بعرفة طرفة عين ما عددت نفسي من المسلمين؛ وذُكر عند رجلٍ كان كثير الشهرة ولا يحضر الجمعة، فتغير لونه وقال تذكرون بين الأبدال والأولياء أهل البدع؛ واستلقى يوماً على ظهره ومسك بلحيته وقال: لو علم علماء العراق والشام ما تحت هذه الشعرات لأتوها ولو سعياً على وجوههم؛ وكان عند المؤدب، فجاء رجل فوجدني أكتب في اللوح، فقال: الصوفي لا يسوّد بياضاً، فرد عليه: ليس الأمر كما زعمت، ولكن لا يسود بياض الصحائف بسواد الذنوب؛ وقد شهد له شيخه أبو الحسن الشاذلي بالإمامة والولاية، وشهد لنفسه، وهذا من إفضال الله عليه، كما ترقى حتى وصل حالة الفناء أي لم يعد يشغله شيء عن الله سبحانه وتعالى، فني عن كل شيء، فصار حاضراً مع الله في كل وقت وفي كل المناسبات بلا حجاب وهذا الحضور هو حضور معرفة وقرب وأنس ومحبة وغيرها، لا حضور رؤية ونظر، وصار حاضراً مع

[1] ينظر، ابن عطاء الله السكندري، لطائف المنن، المرجع السابق ، ص154.

[2] ينظر، المرجع نفسه، ص(107-131).

النبي–صلى الله عليه وسلم–برؤيته في كل وقت، وهذا من كراماته؛ والشيء الذي يعيش فيه هو نتاج تربية وتنشئة وارتقاء في مراتب العلم. ومن أقواله الدالة على رسوخه في علم القرآن[1]: قال في تفسير قوله تعالى: {ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ۝١} [2] عَلِم الله سبحانه وتعالى عَجْزَ خلقه عن حمده فحمد نفسه في الأزل؛ وفسر قوله تعالى: {أَمَّن يُجِيبُ ٱلْمُضْطَرَّ إِذَا دَعَاهُ وَيَكْشِفُ ٱلسُّوٓءَ وَيَجْعَلُكُمْ خُلَفَآءَ ٱلْأَرْضِ ۗ أَءِلَٰهٌ مَّعَ ٱللَّهِ ۚ قَلِيلًا مَّا تَذَكَّرُونَ ۝٦٢} [3]، الولي لا يزال مضطراً؛ وفسر قوله تعالى {سُبْحَٰنَ ٱلَّذِىٓ أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِۦ لَيْلًا مِّنَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ إِلَى ٱلْمَسْجِدِ ٱلْأَقْصَا ٱلَّذِى بَٰرَكْنَا حَوْلَهُۥ لِنُرِيَهُۥ مِنْ ءَايَٰتِنَآ ۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ۝١} [4]، لم يقل برسوله ولا نبيه وإنما بعبده، أراد بذلك فتح باب السريان للاتباع، فأعلمنا أن الإسراء من بساط العبودية، والنبي–صلى الله عليه وسلم– له كمال العبودية، فكان له كمال الإسراء بروحه وجسمه، والأولياء لهم الإسراء بأرواحهم. وكان من علماء الحديث، شرح أحاديث كثيرة منها[5]: قوله–صلى الله عليه وسلم– (سَبْعَةٌ يُظِلُّهُمُ اللهُ فِي ظِلِّهِ يَوْمَ لَا ظَلَّ إِلَّا ظِلُّهُ: إِمَامٌ عَادِلٌ، وَشَابٌ نَشَأَ فِي عِبَادَةِ اللهِ، وَرَجُلٌ قَلْبُهُ مُعَلَّقٌ بِالْمَسْجِدِ إِذَا خَرَجَ مِنْهُ حَتَّى يَعُودَ إِلَيْهِ، وَرَجُلَانِ تَحَابَا فِي اللهِ اِجْتَمَعَا وَافْتَرَقَا عَلَيْهِ، وَرَجُلٌ دَعَتْهُ اِمْرَأَةٌ ذَاتُ حُسْنٍ وَجَمَالٍ، فَقَالَ إِنِّي أَخَافُ اللهَ، وَرَجُلٌ ذَكَرَ اللهَ خَالِياً فَفَاضَتْ عَيْنَاهُ مِنْ خَشْيَةِ اللهِ، وَرَجُلٌ تَصَدَّقَ بِصَدَقَةٍ فَأَخْفَاهَا حَتَّى لَا تَعْلَمَ شِمَالُهُ مَا تُنْفِقُ يَمِينُهُ) فقال: الإمام هو القلب، ورجل قلبه معلق بالمساجد أي بالعرش؛ ذكر الله خالياً من النفس والهوى، صدقة أخفاها عن نفسه وهواه، ومنها قوله–صلى الله عليه وسلم (يَسِّرُوا وَلَا تُعَسِّرُوا) دلوهم على الله ولا تدلوهم على غيره، ومنها قوله–صلى الله عليه وسلم (كَيْفَ أَصْبَحْتَ يَا حَارِثَةُ؟ قَالَ: أَصْبَحْتُ مُؤْمِناً حَقاً، فَقَالَ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم: لِكُلِّ حَقٍّ حَقِيقَةٌ فَمَا حَقِيقَةُ إِيْمَانِكَ: قَالَ حَارِثَةُ: عَزَلْتُ نَفْسِي عَنِ الدُّنْيَا، فَاسْتَوَى عِنْدِي ذَهَبُهَا وَمَدَرُهَا، وَكَأَنِّي أَنْظُرُ إِلَى أَهْلِ الْجَنَّةِ فِي الْجَنَّةِ يَتَنَعَّمُونَ، وَكَأَنِّي أَنْظُرُ إِلَى أَهْلِ النَّارِ فِي النَّارِ يُعَذَّبُونَ، وَكَأَنِّي أَرَى عَرْشَ رَبِّي بَارِزاً، مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ أَسْهَرْتُ لَيْلِي وَأَظْمَأْتُ نَهَارِي، فَقَالَ لَهُ الرَّسُولُ–صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ–: يَا حَارِثَةُ عَرَفْتَ فَالْزَمْ؛ ثُمَّ قَالَ –صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ –: عَبْدٌ نُوِّرَ قَلْبُهُ بِنُورِ الْإِيْمَانِ) أورد فيه عشر فوائد استنبطها أبو العباس من هذا الحديث وفيها عجائب؛ وشرح حديث حنظلة الأسدي الذي رواه مسلم في صحيحه، قال: لَقِيَنِي أَبُو بَكْرٍ، فَقَالَ: كيفَ أَنْتَ؟ يا حَنْظَلَةُ قالَ: قُلتُ: نَافَقَ حَنْظَلَةُ، قالَ: سُبْحَانَ اللهِ ما تَقُولُ؟ قالَ: قُلتُ: نَكُونُ عِنْدَ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عليه وَسَلَّمَ، يُذَكِّرُنَا بالنَّارِ وَالْجَنَّةِ، حتَّى كَأنَّا رَأْيُ عَيْنٍ، فَإِذَا خَرَجْنَا مِن عِندِ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عليه وَسَلَّمَ، عَافَسْنَا

[1] ينظر، ابن عطاء الله السكندري، لطائف المنن، المرجع السابق، ص(125-138).

[2] القرآن الكريم، سورة الفاتحة، الآية 1.

[3] القرآن الكريم، سورة النمل، الآية 63.

[4] القرآن الكريم، سورة الإسراء، الآية 01.

[5] ينظر، ابن عطاء الله السكندري، لطائف المنن، المرجع السابق، ص(139-150)

الأَزْوَاجَ وَالأَوْلَادَ وَالضَّيْعَاتِ، فَنَسِينَا كَثِيرًا، قالَ أَبُو بَكْرٍ: فَوَاللَّهِ إِنَّا لَنَلْقَى مِثْلَ هذا، فَانْطَلَقْتُ أَنَا وَأَبُو بَكْرٍ، حتَّى دَخَلْنَا علَى رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عليه وَسَلَّمَ، قُلتُ: نَافَقَ حَنْظَلَةُ، يا رَسُولَ اللهِ، فَقالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عليه وَسَلَّمَ وَما ذَاكَ؟ قُلتُ: يا رَسُولَ اللهِ، نَكُونُ عِنْدَكَ، تُذَكِّرُنَا بالنَّارِ وَالْجَنَّةِ، حتَّى كَأَنَّا رَأْيُ عَيْنٍ، فَإِذَا خَرَجْنَا مِن عِندِكَ، عَافَسْنَا الأَزْوَاجَ وَالأَوْلَادَ وَالضَّيْعَاتِ، نَسِينَا كَثِيرًا فَقالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عليه وَسَلَّمَ: وَالَّذِي نَفْسِي بيَدِهِ إنْ لو تَدُومُونَ علَى ما تَكُونُونَ عِندِي، وفِي الذِّكْرِ، لَصَافَحَتْكُمُ المَلَائِكَةُ علَى فُرُشِكُمْ وفِي طُرُقِكُمْ، وَلَكِنْ يا حَنْظَلَةُ سَاعَةً وَسَاعَةً ثَلَاثَ مَرَّاتٍ)- شرح كلام أهل الحقائق، ومنه[1]: قول سهل بن عبد الله التستري" لا تكونوا من أبناء الدهور ولا من أبناء العد والإحصاء، وكونوا من أبناء الأزل أشقي أم سعيد" ويعنون بذلك لنا في الطريق سبعون سنة، وأبناء العد يقول أحدهم: صليت كذا ركعة، وكونوا من أبناء الأزل أشقي أم سعيد، أي لاحظوا ما سبق في علم الله ولا تتكلوا على العلم والعمل؛ وشرح قول بشر الحافي: منذ أربعين أشتهي الشواء فما صفا لي ثمنه، أي: هؤلاء القوم أصحاب مراتب لا يأكلون ولا يشربون إلا بإذن الله، فلو أذن له بأكل الشواء لصفا ثمنه؛ وشرح مقولات الجنيد وأبي يزيد البسطامي، والحارث بن أسد المحاسبي، والقشيري، وسمنون، والسري، وهؤلاء من كبار الصوفية.

- قال-رضي الله عنه-أوقات العبد أربعة لا خامس لها: النعمة، والبلية، والطاعة، والمعصية

-قال-رضي الله عنه-: لا تصحب إلا من يكون فيه أربع خصال: الجود مع القلة، والصفح عن الظلمة، والصبر على البلية، والرضا بالقضية.

هي أسرار وحقائق عظيمة تعلمها ابن عطاء الله السكندري من شيخه أبي العباس المرسي فكانت بمثابة القاعدة التي انطلق منها في التنوير والتبصير، فاستفاد من التفسير ومن شرح الأحاديث وكذلك من كلام القوم، وهي منهجية واسعة في الشرح والتحليل تدل على سعة اطلاع وعلى حكمة راسخة تمتد جذورها إلى القرآن والسنة وإلى السلف الصالح، ومن جملتهم أهل التصوف والعرفان. لقد لخص أبو العباس المرسي مستويات متفاوتة من المعرفة في كلمات، كل كلمة تحتاج إلى تفسير، ولكن ما يميز هذه المعارف هو سهولة تداولها من غير غموض ولا تعقيد والدليل على ذلك هو تفسيره لبعض رموز القوم والتي يصعب فهمها. مع ربط ذلك بالأولياء والصالحين في إشارة إلى طريق القوم وما يميزهم رغم وجود بعض المعاني الغريبة "تفسير هذه الطائفة لكلام الله بالمعاني الغريبة يدل على وجود الظاهر والباطن والحد والمطلع، وهذا راجع لاختلاف المسمع"[2]. كما زيَّنها بالنصيحة فصارت حِكَماً ذاتَ بعدٍ أخلاقي ديني، تشبَّع منها ابن عطاء الله السكندري ورسم معالمه في مواصلة طريق شيوخه. فجاء كلامه كله حكماً وعبراً ودلالات تحتاج من يفسرها ويفك شفرتها، والسر في ذلك هو الجمع بين الإيجاز اللفظي والكثافة المعنوية، مع توظيف معاني القرآن والسنة النبوية، وتصويرها بشخصيات ربانية تمثلت وذاقت معانيها المقامية. كان لها تأثير في حياة ابن عطاء الله، ومنها. سيدي أبي مدين الغوثي الذي تربع على عرش الصلاح والولاية، والذي له قصائد تُنشد

[1] ينظر، ابن عطاء الله السكندري، لطائف المنن، المرجع السابق ، ص(151-180).

[2] المرجع نفسه، ص، 171،172).

إلى يومنا هذا في ربوع الوطن، تدور حول القوم وأحوالهم ومقاماتهم، وكيف كان وصولهم إلى الله سبحانه وتعال. وهذا يوحي بأن المغرب العربي يتميز بالعراقة في الحضور الصوفي عبر التاريخ، فهو الطريق الذي سار عليه أسلافنا إلى الله–سبحانه وتعالى–والغريب في الأمر اليوم تأتي طائفة لا صلة لها بحقيقة الدين تُنكر وتُبدع وتتجلى بمظهر الدَّعِيّ المصلح الذي أراد تغيير مِشْيَتِهِ فأُصِيبَ بكَسْرٍ فِي ساقه. ناسين سعة الاختلاف وتعدد الآراء وعدم الإكراه. والخطير في الأمر هو التعرض والتطاول والتجريح في أرباب المعارف والعقول الذين همهم فقط هو: إنقاذ الناس، وإصلاح الأحوال، وزرع الأمل في النفوس وبعث الحضارة التي أسَّسها النبي–**صلى الله عليه وسلم**–.

ثالثاً: شرح ابن عطاء الله السكندري قصيدة" مَا لَذَّةُ الْعَيْشِ " للشيخ أبي مدين الغوث[1]:

قد يكون التأثير مباشراً وغيرَ مباشر، فالشيوخ والطريق هو تأثير مباشر، بينما القراءة والشرح قد يكون تأثيراً غير مباشر وهذا ما حصل مع "ابن عطاء الله السكندري" فقد أخذ على شيوخه، ومن جهة أخرى شرح بعض القصائد، ومنها قصيدة أبي مدين شعيب التي تدور حول التأدب مع السادة والعلماء وأهل الطريق. وقدم شرحه بمقدمة بدأها بقوله–صلى الله عليه وسلم– (يُحْشَرُ الْمَرْءُ عَلَى دِينِ خَلِيلِهِ فَلْيَنْظُرْ أَحَدُكُمْ مَنْ يُخَالِلْ) –عند الترمذي بلفظ مغاير–وهو بهذا يدعو إلى مخاللة من يُنهضك حاله ويدلك على الله مقاله، ويقصد بذلك الفقير المتجرد عن الغير المقبل على الله. وبذلك يكون قد تأثر بطريق غير مباشر، يقول أبو مدين الغوث (البسيط):

–1 مَا لَذَّةُ الْعَيْشِ إِلَّا صُحْبَةُ الْفُقَرَا *** هُمُ السَّلَاطِينُ وَالسَّادَاتُ وَالْأُمَرَا.

–2 فَاصْحَبْهُمُ وَتَأَدَّبْ فِي مَجَالِسِهِمْ *** وَخَلِّ حَظَّكَ مَهْمَا قَدَّمُوكَ وَرَا.

–3 وَاسْتَغْنِمِ الْوَقْتَ وَاحْضَرْ دَائِماً مَعَهُمْ *** وَاعْلَمْ بِأَنَّ الرِّضَا يَخْتَصُّ مَنْ حَضَرَا.

يشرح ابن عطاء الله معنى الفقراء بالمتجردين عن الخلائق الذين قصدهم الله سبحانه وتعالى، فيوصي بصحبتهم والتأدب معهم، وترك حظوظ النفس، ومحاولة استغنام الوقت الثمين معهم قدر المستطاع حتى تظفر فإنه لا يخيب جليس القوم ومحبهم وخادمهم.[2] ويواصل شرح معاني الأبيات التالية:

---

[1] ترجمته (الشيخ الفقيه القطب من فضلاء العباد. سيدي أبو مدين شعيب بن الحسين الأندلسي، أصله من قطنيانة من عمل إشبيلية، نزل بجاية واشتهر بها، وكان من شيوخه أبي يعزى، وأبي محمد عبد القادر الجيلالي الذي أخذ عنه طريق التصوف، ومات بتلمسان في طريقه إلى المغرب بمكان يقال له العباد سنة 594هـ، وقبره مشهور يزار الدعاء عنده مستجاب، له ديوان شعر، اشتهر بشيخ الشيوخ في الأمصار وقال عنه العلماء خرج على يده ألف شيخ من أولياء الله تعالى من كلامه: من حرَّم احترام الأولياء ابتلاه الله بالمقت من خلقه، وقال أيضاً: ثمرة التصوف تسليم كلك –رحمه الله ونفعنا به –ينظر، أبو العباس، عنوان الدراية فيمن عرف من العلماء في المائة السابعة ببجاية، تح: محمد بن أبي شنب، ط1(2007)، دار البصائر، ص(7–13)/ وينظر، أحمد بن إبراهيم، شرح الحكم الغوثية، تح: الشيخ أحمد فريد المزيدي، د ط، د ت، دار الآفاق العربية، القاهرة، ص.(7–36).

[2] ينظر، ابن عطاء الله السكندري، التوفيق في آداب الطريق، د ط، د ت، واحة آل البيت، فلسطين، ص(3–4)

-4 وَلَازِمِ الصَّمْتَ إِلَّا إِنْ سُئِلْتَ فَقُلْ *** لَا عِلْمَ عِنْدَي وَكُنْ بِالْجَهْلِ مُسْتَتِرَا.

-5 وَلَا تَرَى الْعَيْبَ إِلَّا فِيكَ مُعْتَقِداً *** عَيْباً بَدَا بَيِّناً لَكِنَّهُ اسْتَتَـــــرَا

-6 وَحُطَّ رَأْسَكَ وَاسْتَغْفِرْ بِلَا سَبَبٍ*** وَقِفْ عَلَى قَدَمِ الإِنْصَافِ مُعْتَذِراً.

يدعو إلى مزيد التأدب بإلتزام الصمت بأنواعه: صمت اللسان وصمت القلب؛ وكلاهما من آداب الطريق، فمن صمت قلبه ونطق لسانه نطق بالحكمة، ومن صمت قلبه ولسانه تجلى سره وكلّمه ربُّه، كما يدعو إلى الاستتار بالجهل في حال السؤال لتشرق لك أنوار العلم، ومعرفة النفس كما جاء في الحديث (مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ عَرَفَ رَبَّهُ) لتجنّبها العيب مع السادة من فقرٍ، وضعفٍ، وعجزٍ، وكن متواضعاً واستغفر وتب وارجع إلى الله بالشهادة من أحوال القوم على تقصيرك واطلب الصفح وارجع حتى وإن لم ينطقوا.[1]ويواصل شرح المعاني بعد الأبيات التالية:

-7 وَإِنْ بَدَا مِنْكَ عَيْبٌ فَاعْتَذِرْ وَأَقِمْ *** وَجْهَ اعْتِذَارِكَ عَمَّا فِيكَ مِنْكَ جَرَى.

-8 وَقُلْ عُبِيدُكُمُوا أَوْلَى بِصَفْحِكُمُوا *** فَسَامِحُوا وَخُذُوا بالرِّفْقِ يَا فُقَـــــرَا

-9 هُمْ بِالتَّفَضُّلِ أَوْلَى وَهْوَ شَيْمَتُهُمْ *** فَلَا تَخَفْ دَرَكاً مِنْهُمْ وَلَا ضَرَرَا

يعترف بفضلهم بقوله: فالفضل فضلكم والإحسان منكم فأنتم المتخلقون بأخلاق الله" تخلقوا بأخلاق الله" وهذا من شيمكم الكريمة التي كبرتم عليها.[2]ويواصل مع المعاني بطلب التخلق بأخلاقهم فقال:

-10 وَبِالتَّغَنِّي عَلَى الإِخْوَانِ جُدْ أَبَدًا *** حِساً وَمَعْنًى وَغُضَّ الطَّرْفَ إِنْ عَثَرَا

كن كريماً على إخوانك إما بالأموال أو بصرف الأحوال ولا تبخل فإنّ السماحة لب الطريق. واستدل بقول الشيخ عبد القادر الجيلالي" ما وصلت إلى الله بقيام ليل ولا صيام نهار ولا دراسة علم، ولكن وصلت بالكرم والتواضع وسلامة الصدر" وهي إشارة إلى مختلف القيم الأخلاقية التي ترتقي بالإنسان[3]. وبهذا يحضرك إلى مرحلة قادمة وهي حسن ملازمة الشيخ الذين يحصل بهم الإفضال والإمداد:

-11 وَرَاقِبِ الشَّيْخَ فِي أَحْوَالِهِ فَعَسَى *** يَرَى عَلَيْكَ مِنِ اسْتِحْسَانِهِ أَثَـــــرَا

-12 وَقَدِّمِ الْجِدَّ وَانْهَضْ عِنْدَ خِدْمَتِهِ *** عَسَاهُ يَرْضَى وَحَاذِرْ أَنْ تَكُنْ ضَجِرَا.

[1] ينظر، ابن عطاء الله السكندري، التوفيق في آداب الطريق، المرجع السابق ص(5-6).

[2] ينظر، المرجع نفسه، ص7.

[3] ينظر، المرجع نفسه، ص7.

-13 فَفِي رِضَاهُ رِضَا الْبَارِي وَطَاعَتِهِ *** يَرْضَى عَلَيْكَ فَكُنْ مِنْ تَرْكِهِ حَذِرَا.

اجتهد لتحصل على مرضاة الشيخ فإنّ قلوب المشائخ ترياق الطريق، قال في الحكم" مَا شَأْنُ وُجُودِ الطَّلَبِ إِنَّمَا الشَّأْنُ أَنْ تُوْرَثَ حُسْنَ الْأَدَبِ" واجتهد في تعظيمهم وإكرامهم، وكن مخلصاً في خدمة الشيخ وانهض في خدمته بالجد فعساك تحوز رضاه فتسود من الأسياد، واحذر الضّجر ولازم التودد. واعلم بأنّ طريق القوم دَارِسة وحالُ من يدعيها كما ترى، ولكن إذا ساعدتك العناية ظفرت ونلت[1]:

-14 وَاعْلَمْ بِأَنَّ طَرِيقَ الْقَوْمِ دَارِسَةٌ *** وَحَالُ مَنْ يَدَّعِيهَا الْيَوْمَ كَيْفَ تَرَى.

-15 مَتَى أَرَاهُمْ وَأَنَّ لِي بِرُؤْيَتِهِمْ *** أَوْ تَسْمَعُ الأُذْنُ مِنِّي عَنْهُمُ خَبَـــــرَا.

-16 مَنْ لِي وَأَنَّى لِمِثْلِي أَنْ يُزَاحِمَهُمْ *** عَلَى مَوَارِدَ لَمْ آلَفْ بِهَا كَـــــدَرَا.

-17 أُحِبّهُمْ وَأُدَارِيهِمْ وَأُوْثِرُهُمْ *** بِمُهْجَتِي وَخُصُوصاً مِنْهُمْ نَفَـــــــــرَا.

في هذه الأبيات تشويق للسالكين للزوم الطريق، التي اعتبرها نادرة في العصر مفقودة، ولا يظفر بها إلا فرد بعد فرد وهذه سنة معهودة، حيث إن الجوهر النفيس لا يزال عزيز الوجود، حتى يجِدَّ الطالب في البحث فإنه منْ جدَّ وجد ومن قرع الباب وَلَجَ. قال في الحكم" سُبْحَانَ مَنْ لَمْ يَجْعَلِ الدَّلِيلَ عَلَى أَوْلِيَائِهِ إِلَّا مِنْ حَيْثُ الدَّلِيلُ عَلَيْهِ، وَلَمْ يُوصَلْ إِلَيْهِمْ إِلَّا مَنْ أَرَادَ أَنْ يُوصِلَهُ إِلَيْهِ" وبذلك تمنى الشيخ الاجتماع بهم تواضعاً وانكساراً. إنّ أبا مدين الغوث من أهل الطريق إلاَّ أن تواضعه جعله يريد الانتساب إليهم والوصول لهم، فقال: إن لم أكن منهم فأنا أحبهم لأن لهم خصال[2]:

-18 قَوْمٌ كِرَامُ السَّجَايَا حَيْثُ مَا جَلَسُوا *** يَبْقَى الْمَكَانُ عَلَى آثَارِهِمْ عَطِراً

-19 يُهْدِي التَّصَوُّفُ مِنْ أَخْلَاقِهِمْ طُرُقَا *** حُسْنُ التَآلُفِ مِنْهُمْ رَاقَنِي نَظَرَا

-20 هُمْ أَهْلُ وُدِّيْ وَأَحْبَابِي الذِينَ هُمُ *** مِمَنْ يَجُرُّ ذُيُولَ الْعِزِّ مُفْتَخِراً.

قوم سجاياهم كريمة وهمتهم عظيمة حيث ما جلسوا تركوا أثراً، وأينما توجهوا سطعت شمس معارف فتشرق القلوب وتصلح بهم الدنيا والآخرة[3]:

-21 لَا زَالَ شَمْلِي بِهِمْ فِي اللهِ مُجْتَمِعَا *** وَذَنْبُنَا فِيهِ مَغْفُوراً وَمَغْتَفَراً.

[1] ينظر، ابن عطاء الله السكندري، التوفيق في آداب الطريق، المرجع السابق، ص(8-9).

[2] ينظر، المرجع نفسه، ص10

[3] ينظر، المرجع نفسه، ص 12.

-22 ثُمَّ الصَّلَاةُ عَلَى الْمُخْتَارِ سَيِّدِنَا *** مُحَمَّدٍ خَيْرِ مَنْ أَوْفَى وَمَنْ نَذَرَا.

ختم الأبيات بالدعاء بأن يديم شمله مجتمعاً بهم في الله وذنبه مغفور، ويختم كلامه بالصلاة والسلام على سيدنا محمد المختار خير من أوفى ونذر ومن أكرم الجار. ومن تَوَاضُعِ ابن عطاء الله السكندري قال: هذا الشرح لمن تعطش ليله في معاني هذه الأبيات، وإلا فنحن معترفون بالعجز والتقصير وإنما الأعمال بالنيات.[1] إنّ شرح بن عطاء السكندري لقصيدة أبي مدين الغوثي، يوحي بالارتباط الوثيق بطريق القوم وتبنيه لفكرهم بمحبة وشوق وتعلق كبير، مع همة عالية في الوصول إلى مقامهم من خلال التزامه التام بأخلاقهم فلا تكاد تمر على كتاباته إلا وتجد أنه يذكر ما يدل على القوم. وما يميز هذا الشرح هو القلة والعُجالة والبساطة من غير إفراط ولا تفريط؛ وكان باستطاعته أن يتوغل في معانيها أكثر حسب غزارته العلمية ولكن قلل المعاني توازياً لقلة الأبيات التي حصل بها المقصود؛ وما يميزه أيضاً هو التأصيل الذي انطلق منه بذكر الحديث النبوي الشرف الذي يدعو إلى البحث عن الخلة في اصطفاء الأصدقاء، فلم يجد أحسن من أهل الله أهل الطريق، وأهل الله كل مؤمن تقي سَلِمَ النَّاس من لسانه ويده يسعى في طريق الله للارتقاء في مقامات اليقين تطهيراً للنفس وإصلاحاً للقلب وتنويراً للفكر. ولو خرجنا قليلاً عن سياق شرح ابن عطاء الله السكندري لقصيدة أبي مدين. ندرك أن هذه القصيدة دارت حول أسس أخلاقية صوفية مركزة، لا يَستغنى عنها السائرُ إلى الله؛ جعلها تحظى بقبول عند أهل الطريق. الفقر في أسمى معانيه التي يعيشها الإنسان في طريق الله، قال سيدي أحمد التيجاني" جواهر القلب سبعة، وفيه سبع خزائن كل خزانة محل لجوهرة، الأولى جوهرة الذكر، والثانية جوهرة الشوق، والثالثة جوهرة المحبة، والرابعة جوهرة السر، والخامسة جوهرة الروح، والسادسة جوهرة المعرفة، والسابعة جوهرة الفقر"[2] والفقر في أعلى درجاته والذي يقصد منه إلتزامٌ في طريق الله، وليس الفقر على بساطته وهو الحاجة الملحة لما هو مادي. رغم أنه قد يكون مساعداً لدخول طريق القوم دون عناء. إنّ استعمال القوم لكلمة الفقر للدلالة على أهل الله يوحي بالدعوة إلى التجرد المطلق من كل شيء إلا من شيء واحد وهو ما يوصلك إلى الله وبذلك تكون فقيراً في الغنى المطلق وهو القرب من الله الغني ومن اقترب من الغني فهو الغني وهو مفهوم العبودية؛ وهي توحي بالفقر على حقيقته إذا لم يكن الإنسان في طريق الله حتى وإن كان غنياً فبعدك عن الله هو عين الفقر. فجعل لذة العيش في صحبة الفقراء والتعلم والتربية على أيديهم، فإذا صحبتهم فكن متخلقاً بضبط حظوظ النفس، واستغلال الوقت في حضور دائم مع ملازمة الصمت وحسن التعلم من غير ادعاء للمعرفة، والاعتراف بالنقص والتقصير، والتواضع. واعلم بأنهم تفضلوا عليك بقبول ملازمتهم وهذا من شيمهم وأخلاقهم، فكما تكرموا عليك كن كريماً معهم لأن الأسخياء هم سادات أهل الدنيا والاتقياء هم سادات أهل الآخرة؛ واخدم شيخك الذي هو ترياق الطريق كما أشار إلى ذلك "ابن عطاء الله". وتبقى الأخلاق هي أحسن ما يتصف به القوم فهي لباس في الدنيا ورفعة عند الله يوم القيامة، وتبقى المحبة هي أقوى رابط يربطك بأهل الله لتصل إلى الله؛ أما الدعاء فهو العلامة الدالة على الإخلاص، وبكثرة الصلاة على النبي تحصل البركة وتتحقق الأمنية. فالقصيدة ذات قيمة تربوية صوفية

[1] ينظر، ابن عطاء الله السكندري، التوفيق في آداب الطريق، المرجع السابق، ص12.

[2] ينظر، أيمن حمدى، قاموس المصطلحات الصوفية، ط2000، دار أنباء للطباعة والنشر، ص(52-53)

تجذب السامع قبل القاري وتحرك الكوامن الداخلية لتحقيق الحضور مع أهل الطريق. فأسلوبها الخطابي ينقلك من الاستفهام إلى الأمر إلى النصح لتصل إلى المعاني الروحية الإسلامية فتصير من الصالحين. إنَّ هذه النماذج تشير إلى التكوين النوعي الذي تلقاه ابن عطاء الله السكندري في طريق تقلد المشيخة الشاذلية. والتي بدورها تأثرت بأبي مدين الغوثي شيخ أهل الطريق. ودليل ذلك مصطلحات التصوف الحاضرة في كتابات ابن عطاء الله السكندري.

رابعاً: المصطلحات الصوفية عند ابن عطاء الله السكندري:

كل كلمة ذكرها بن عطاء الله السكندري إلا ولها روح التصوف، وهي روح التربية التي تلقاها على يد شيوخه من الطريقة الشاذلية، والعلماء الذين تربى على أيديهم، والكتب التي كان يقرأها، ومن ذلك نجد:

-العلم الظاهر والباطن[1]: ويقصد بذلك الفرائض قسمان ظاهرة وباطنة، فالظاهرة: الصلوات الخمس والزكاة والصوم والحج، والباطنة: العلم بالله والحب والتوكل عليه. ومنه المصطلحات: الفناء والبقاء[2]: أخذ ذلك عن شيخه أبي العباس بقوله" إن لله عباد مَحَقَ أفعالهم بأفعاله، وأوصافهم بأوصافه، وذاتهم بذاته، وحمَّلهم من أسراره ما يعجز عامة الأولياء عن سماعه، وهم الذين غرقوا في بحر الذات وتيار الصفات، فكان لهم الفناء على ثلاث أوصاف: أن يفنيك عن أفعالك بأفعاله، وعن أوصافك بأوصافه، وعن ذاتك بذاته. فالفناء يوجب غيبتهم عن كل شيء، والبقاء يحضرهم مع الله في كل شيء، الفناء يميتهم والبقاء يحيهم، وصاحب البقاء يقوم عن الله وصاحب الفناء يقوم الله تعالى عنه. ومن المصطلحات: المحبة[3]: تكلم في المحبة انطلاقاً من الحديث القدسي الذي يقول فيه الله(وَجَبَتْ مَحَبَّتِي لِلْمُتَحَابِّينَ فِي) وهي أربع مراتب: الحب لله، والحب في الله، والحب بالله، والحب من الله؛ فالحب لله ابتداءً والحب من الله انتهاءً، والحب في الله وبالله واسطة بينهما؛ الحب لله هو أن تؤثره ولاتؤثر عليه سواه، والحب في الله هو أن تحب فيه من وَالَاهُ، والحب بالله أن يحب العبد من أحبه، والحب من الله هو أن يأخذك من كل شيء فلا تحب إلا إياه. وعلامة الحب لله دوام ذكره مع الحضور، والمحبة هي من أجلّ مقامات اليقين. ومن المصطلحات: العبارة[4]: ثم اعلم فتح الله قلبك بشهود أنواره، ووالى عليك ورود معارفه، أن من أجلِّ مواهب الله لأوليائه وجود العبارة، والعبارة: هي أُذْنٌ له بالكلام كما قال أبو العباس المرسي: فيخرج الكلام وعليه كسوة وطلاوة. ومن مصطلحات: مقامات اليقين[5]: هي تسعة وهي: التوبة، الزهد، الصبر، الشكر، الخوف، الرجاء، التوكل، المحبة، الرضا، ولا تصح إلا بإسقاط التدبير مع الله والاختيار، لأن التدبير والاختيار من كبائر ذنوب القلوب. ومن المصطلحات: التدبير والاختيار[6]: من أشهر القضايا التي عالجها ابن عطاء الله السكندري في كتابه "التنوير في اسقاط التدبير" وبين حقيقة التدبير، ومتى يدبر

[1] ينظر، ابن عطاء الله السكندري، لطائف المنن، المرجع السابق، ص40.

[2] ينظر، المرجع نفسه، ص45.

[3] ينظر، المرجع نفسه، ص: (60-63).

[4] ينظر، المرجع نفسه، ص67.

[5] ينظر، ابن عطاء الله السكندري، التنوير في اسقاط التدبير، المرجع السابق، ص28.

[6] ينظر، المرجع نفسه، ص(35-129)

الإنسان، وبين أن ما يحملك على ترك التدبير هو علمك السابق بتدبير الله لأنه الخالق الرازق المكون؛ وعلمك أنك مِلْكٌ لله وكيف تُدَبِّرٌ ما هو لغيرك؟ وعلمك أنّك في ضيافة الله لأنّ الدنيا دار الله؛ وغيرها من الحقائق التي ذكرها. كما بين خطورة التدبير والاختيار على الإنسان وضرب مثال بتدبير أبينا آدم-عليه السلام-لما أكل من الشجرة، فكان الإنزال إلى الأرض ليستخلفه؛ وضرب مثال آخر ببني إسرائيل على سوء تدبيرهم فبدل المن والسلوى اختاروا العدس والبصل، فعاشوا التيهَ في الأرض. وضرب مثال بحسن اختيار الله لأمة محمد-صلى الله عليه وسلم-الخيرية، فطلب الكثير من الأنبياء أن يكونوا منها. فكلام ابن عطاء الله السكندري جامع للمصطلحات الصوفية التي تدل على فكر صاحبها، والمعاني التي تحويها قد تمثل إجماعاً أو قد تمثل رأي صاحبها؛ ومن خلال ما قدمنا يتبين أنّ ابن عطاء الله السكندري يحمل رأي شيوخه من الطريقة الشاذلية، لأنه يستدل برأيهم عرفاناً وشهوداً بإفضالهم وما جادوا به عليه من تربية في طريق القوم. وما يميز معاني المصطلحية عند ابن عطاء الله السكندري هو الوضوح والبسط في الشرح من غير غموض ولا تعقيد، مستنبطاً ذلك مما فتح الله به عليه من العلوم الراجعة معانيها للقرآن أو السنة. والواقفة عند الأسس العامة لأرباب التصوف من مقامات وأحوال. وسبب اختلاف معانيها راجع إلى اختلاف الأذواق، وتجدد الأحوال، وورود الأنوار. إنّ الغالب على المصطلحية الصوفية عند ابن عطاء الله السكندري-رحمه الله-هو المنهج المتبع والرؤية التربوية الواضحة المساعدة على الترقي والنهوض في طريق الله؛ ومن ملامحها:

1) الدعوة إلى توحيد الله: الله الواجب الوجود الذي لا تعقل الذات بدونه، خالقنا ورازقنا ومتنعمٌ علينا، دعانا إلى الرجوع إليه والوقوف بين يده سبحانه وتعالى في أعلى مقام هو مقام العبودية. لقد ألّفَ ابن عطاء الله السكندري كتاباً أسماه" الله" القصد المجرد في معرفة الاسم المفرد؛ تطرَّق فيه إلى عظمة الاسم وحقيقة التوحيد. إنّ معرفة الله غاية الغايات وتوحيده أجل وأكمل النهايات، ويحصل ذلك بمعرفة معنى اسم " الله"، فهو اسم الله الأعظم، وكل الأسماء هي صفته ونعته، ودليل ذلك قوله-صلى الله عليه وسلم(أُمِرْتُ أَنْ أُقَاتِلَ النَّاسِ حَتَّى يَقُولُوا لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ) -أخرجه مسلم-، ومعنى لا إله إلا الله هي: استنقاذ الذات المحدثة من العذاب الأدنى في الحال، ومن العذاب الأكبر في عاقبة المآل، وعلى النطق بها بُنِيَ الإسلام، وعلى قواعدها والعمل بمقتضاها بني الإيمان، وعلى فهم عقائدها والجمع بينها وبين الإحسان، ومن شهود شرفها يترقى إلى مبادئ الإيقان. والاسم الأعظم " الله" اسم الإله الواحد، القديم، الحي، القيوم، العلي العظيم، الباقي، السرمد، المتعال، الموجود. فهو الاسم الكامل في حروفه، التام في معناه، الخاص بأسراره. فكان "الله" فحذف الألف فصار "لله" ثم حذف منه الام فصار" له" ثم حذفت اللام الثانية فبقي "هو" فكان كل حرف منه تام المعنى. فسعادة الإنسان بتوحيد الله، والقرب منه؛ فيزداد قرباً منك، وقرب الحق جلَّا وعلا بالعلم والقدرة لعامة المسلمين، وقربه باللطف والتبصرة لخاصة المؤمنين، وقربه بالأنس والشهود للأولياء والعارفين، وحقيقة القرب من الله فقد حس الأشياء من القلب بالصدق مع الله. وللقريب ثلاث أشياء: زيادة المعرفة بالعلم، والتقوى والحرية من رق الشهوة والهوى، وتزكية النفس بالتخلق بأخلاق المولى. واسم "الله" عظيم خفيف في النطق، ظاهر، فمن شدة ظهوره حتى لم يوصف، ومن كثرة ذكره سُمي حتى لم يُعرف، وبه تستقيم الأمور، وبذكره يسهل العسير، وتُقضى الحوائج وسائر الآداب. فهو سبحانه لا يحتاج في ذاته وكماله وصفاته واستغنائه وأفعاله إلى أحد

سواه، فصح عند العقلاء بالبرهان العقلي، وصح عند العلماء بالبرهان النقلي، فصفات الله تعالى قديمة أزلية قائمة بذاته القديمة المختصة بمطلق الوجود، المنزهة عن صفات الانحصار والقيود، المقدسة عن جنس الكيفيات والجهات والحدود. وهو المنفرد بالأحدية المنعوت بالصمدية[1]. إنها معاني التوحيد التي يحتاج إليها كل إنسان في هذا الوجود، وبها تحصل السعادة الحقيقية. التي نبحث عنها في كل وقت. فعندما تنطق بصوت عالي" الله" تحس بالراحة لحضور معنى التوحيد، وتشعر بمعنى الافتقار إليه سبحانه وتعالى، وترقى روحك في مكانها تعظيماً لله سبحانه وتعالى. وعند النطق بلا إله إلا الله توافق فطرتك وكيانك في توحيد الله فترتدي سترة العصمة للدماء والأموال إلا بالحق، وعند تشرب معانيها ترتقي في مراتب التوحيد لتزداد معرفةً بالله عز وجل. فلا إله إلا الله وقاية في الدنيا والآخرة. والناس في التوحيد ثلاث أصناف[2]: توحيد اللسان: لا إله إلا الله محمد رسول الله–صلى الله عليه وسلم؛ وهو الإسلام. وتوحيد القلب: الاعتقاد والإخلاص؛ وهو الإيمان. وأخيراً توحيد العقل: المعاينة واليقين؛ وهو الاحسان. فاللسان ينطق، والقلب يعتقد ويخلص، والعقل يعاين ويتيقن. وبذلك يوظف الإنسان مكامنه الداخلية أحسن توظيف فيشعر بتوازن واعتدال في السير إلى الله، وأيُ إخلال بجانب من الجوانب الثلاثة قد يؤثر على توحيد الإنسان ويضعفه، فالذي لا ينطق بالشهادتين قد لا يُعترف بإسلامه حتى وإن كان قلبه ممتلئاً بالإيمان أو كان عقله شاهدا ومتلمساً لدلائل التوحيد. والذي لا يؤمن بقلبه قد يلبس حلة النفاق فيُبدِي عكس ما يُبْطِن، وفي غياب العقل قد لا تثبت الأدلة في ذهنك. وعند تحقق عقيدة التوحيد عند الإنسان يعيش حالة من التشبع الإيماني فيزداد تمرساً في أحضان المقامات، فيحصل له المراد وهو لذة الإيمان، ليصل إلى الإكثار من الدعاء ومناجاة الله. وهذا بعد شعورك بالفقر والحاجة إلى الله سبحانه وتعالى.

2) المناجاة والحضور الدائم مع الله: تهمس إلى ربك بما تريد في كل وقت، حالة من القرب من الله تدل على العلاقة القوية التي تربطك برب العالمين. وأخلص المناجاة هي التي يحصل بها التعظيم وكثرة الحمد، فإذا وصلت إلى ذرف الدموع خشيةً وإنابةً، فأنت في حالة ترقٍ مع الله في الأحوال والأذواق، وهذه الحالة مطلوبة من الإنسان إذا ما استشعر غزارة نِعَمِ الله عليه من غير انقطاع. والله يريد أن تكون له لا لغيره، يريد أن تسيطر عليك معاني التوحيد ومعاني المعرفة ومعاني الاجتباء لأن الله يفرح بتوبة عبده المذنب فكيف لا يفرح بك ويحتفى بك وأنت دائماً في حضرته وفنائه منقطعاً عن خلقه. إنّ هذه الحالة من الترقي مع الله يعيشها الأولياء والصالحون والعلماء الربانيون فتسمع من كلامهم ما يفكرك بالله. إنّ ابن عطاء الله السكندري خصص جزءاً من كتاباته لحالة المناجاة من الخالق إلى عباده، ومن العباد إلى خالقهم، وهو تصوير لحقيقة قرب القلوب من ربها. ومنها:

أ) مناجاة الحق لعبده على ألسنة هواتف الحقائق في شأن الرزق والتدبير: هي كثيرة اقتطفنا منها بعض المناجاة على سبيل الاستشهاد والتمثيل، يقول ابن عطاء الله السكندري:

[1] ينظر، ابن عطاء الله السكندري، "الله" القصد المجرد في معرفة الاسم المفرد، المرجع السابق، ص(12-60).

[2] ينظر، المرجع نفسه، ص110.

أيها العبدُ[1]: "أَلْقِ سَمْعَكَ وَأَنْتَ شَهِيْدٌ يَأْتِيْكَ مِنِّيْ الْمَزِيدُ، وَاصْغِ بِسَمْعِ قَلْبِكَ فَأَنَا عَنْكَ لَسْتُ بَعِيداً". النداء من الله للعبد هو تعظيم له، فكل الكائنات تعبد الله. والإنسان من بين الكائنات وفي هذه المناجاة التي تجسدها حقيقة إفضال الله على هذا الكون بالخلق والرزق والعناية، قد خصه الله بنداء ليزيده إكراماً على إكرامٍ، وتشريفاً على تشريفٍ. فيا أيها الإنسان خَلقتُ فيك السَّمع فلمَاذا توظِّفه لغيري، أليس سماعك للأصوات الجميلة يدل على من جمَّلَهَا؛ وإذا لم تشهدني أذنك فهلّا سمعني قلبك. فالأذن والقلب طريقان لسماع الحق، فالأذن سماعها شهود والقلب سماعه تحقيق. أيهَا العبدُ[2]: "مَنْ كَانَ تَدْبِيرُهُ لَكَ قَبْلَ الإِيْجَادِ فَلَا تُنَازِعْهُ فِي الْمُرَادِ، وَمَنْ عَوَّدَكَ حُسْنَ النَّظَرِ مِنْهُ فَلَا تُعَوِّدْهُ بِالْعِنَادِ" سبق في علم الله أنك موجود قبل أن توجد وهذا من تدبيره المطلق لك، فلما أوجدك بإفضاله وأوجد فيك قوة ومنة صرت تُدْبِرُ وتعاند. تذكّر فضل المحسن إليك وكن طوع إرادته فهو الذي خلقك في أحسن صورة لتكون أحسن عبرة. أيهَا العبدُ[3]: أَمَا يَكْفِيْكَ أَنِّيْ أَكْفِيكَ؟ أَمَا يُوجِبُ سُكُونُكَ إِلَيْ سَوَابِقَ عَوَائِدِي فِيْكَ؟ أَعْدَدْتُ لَكَ جُودِي مِنْ قَبْلِ أَنْ أُظْهِرَكَ لِوُجُودِي، وَظَهَرْتُ بِقُدْرَتِي فِي كُلِّ شَيْءٍ فَكَيْفَ يُمْكِنُكَ جُحُودِيْ"؟ أسئلة مطروحة على صعيد واسع كل يوم تتكرر لتنبيهك أيها الإنسان من غفلتك التي جعلت منك ناكراً للجميل، فالله كفاك وسبّق لك العوائد الحسنى وكتب لك الحضور في وجوده فهل تعتبر، وبيَّن لك ما يدلك عليه من مخلوقات وأكوان وبدائع صنعه، ولكن قد لا يشعر إلا بذهاب العمر وانقضاء الآجال. أيهَا العَبْدُ[4]: "لَا يَنْبَغِي أَنْ تَتَّهِمَ مُحْسِناً، وَلَا أَنْ تُنَازِعَ مُقْتَدِراً، وَلَا أَنْ تُضَادِدَ قَهَّاراً، وَلَا أَنْ تَعْتَرِضَ عَلَى حَكِيمٍ، وَلَا أَنْ يُعَالَ هَمٌّ مَعَ لَطِيفٍ". خُلِقت أيها الإنسان لتكون متواضعاً، خُلقت لتكون عبداً لله، فلا تَتَّهِمْ مَنْ أَفْضَاله عليك كثيرة، ومَن أعطاك حتى أدهشك، إنه الحق سبحانه وتعالى، المحسن، المقتدر، القهار، الحكيم، اللطيف، الذي اتصف بكل صفات الجمال والكمال. أيهَا العبدُ[5]: "نُرِيدُ مِنْكَ أَنْ تُرِيْدَنَا وَلَا تُرِيْدُ مَعَنَا، وَنُخْتَارُ لَكَ لَا أَنْ تَخْتَارَنَا وَلَا تَخْتَارُ مَعَنَا، وَنَرْضَى لَكَ أَنْ تَرْضَانَا وَلَا نَرْضَى لَكَ أَنْ تَرْضَى سِوَانَا". الحق لوشاء لجعلك له طواعيةً ولكن أعطاك الاختيار ليزيدك إكراماً وتفضيلاً، فإذا نسيت خالقك رجع وتودد إليك بالرجوع إليك وحده ولا تشرك معه أحداً، فإذا أردت رضاه فعد إليه واستغفر وتب. أيهَا العبدُ[6]: "مَا آمَنَ بِي مَنْ نَازَعَنِي، وَلَا وَحَّدَنِي مَنْ دَبَّرَ مَعِي، وَلَا رَضِيَ بِي مَنْ شَكَا مَا أَنْزَلْتُهُ بِهِ إِلَى غَيْرِيْ، وَلَا اخْتَارَنِي مَنِ اخْتَارَ مَعِي، وَمَا امْتَثَلَ أَمْرِيْ مَنْ لَمْ يَسْتَسْلِمْ لِقَهْرِيْ، وَلَا عَرَفَنِيْ مَنْ لَمْ يُفَوِّضْ أَمْرَهُ إِلَيْ، وَلَقَدْ جَهِلَنِي مَنْ لَمْ يَتَوَكَّلْ عَلَيْ" الإيمان هو العقيدة الراسخة التي تربط بالله سبحانه وتعالى ولا يستطيع السائر إلى الله الاستغناء عنها فهي البدء وهي المنتهى، وبها تصل إلى توحيد الله بالتسليم له والاعتراف بأن تدبيره هو الأصلح، فقد دبَّر لك أن تعبده لأن في عبادته مصلحة لك ومزيد إكرام. والْتَزِمْ أَخلاق القلوب من معرفة ورضا وتفويض وتوكل وغيرها

[1] ابن عطاء الله السكندري، التنوير في اسقاط التدبير، المرجع السابق، ص 176.

[2] المرجع نفسه، ص 176.

[3] المرجع نفسه، ص 177.

[4] المرجع نفسه، ص 177.

[5] المرجع نفسه، ص 178.

[6] المرجع نفسه، ص 179.

فهي الْمُرَقِّيَةُ إليه. فالمناجاة من الله هي دعوة إلى الرجوع إليه، وهي دعوة إلى ترك التدبير والسير وفق تدبير الله. وقد أحسن "ابن عطاء الله" توظيف العلاقة القوية التي يجب أنْ تكون للعبد مع ربه بخطاب سَلِسٍ معبِّرٍ مختَصَرٍ يحمل الكثير من المعاني الإيمانية والأخلاقية التي ترجع إلى المقصدية الكبرى جاء بها الخطاب القرآني وأكدت عليها السنة النبوية وحملها العلماء والصالحون. وما أشرنا إليه إلا نماذج فقط من منهج حياتي اتبعه "ابن عطاء الله السكندري" لتوصيل رسالة الله بما يلائم الأحاسيس والخواطر الإنسانية، حتى يحصل الترقي إلى المصافي القدسية. ومن جهة أخرى يعبر "ابن عطاء الله السكندري" عن حالة الواصلين مع الله في مناجاتهم بالخوف.

ب) مناجاة العبد لربه: لا سعادة للإنسان إلا بجوار ربه، والسعيد حقيقة هو من ذاق حلاوة المناجاة، حلاوة مخاطبة ربه، ومخاطبة الله هي الذكر بكل مستوياته، طلب العلم، قراءة القرآن، التسبيح، الاستغفار؛ وكلما أكثرت من مخاطبة الله أقبل عليك بالإجابة والإمنان. يقول "ابن عطاء الله السكندري" في مناجاته لربه "إِلَهِيْ أَنَا الْفَقِيرُ فِي غِنَايَ فَكَيْفَ لَا أَكُونُ فَقِيراً فِي فَقْرِيْ وَأَنَا الْجَهُولُ فِي عِلْمِيْ فَكَيْفَ لَا أَكُونُ جَهُولاً فِي جَهْلِي"[1]استغاثة واعتراف بالتقصير في طريقه إلى الله سبحانه وتعالى، وفي كلا الحالتين سواءٌ كنت غنياً أو فقيراً يجب أنْ تكون من أهل الله الذين همُّهُم إرضاء الله سبحانه وتعالى، ومهما وصلت في معرفتك بالله فأنت جاهل لذلك أقبل في كل الأحوال تكن غنياً في غناك وفقرك، واطلب توحيده تكن عالماً حتى في جهلك. فالاعتراف بالفقر في كل الأحوال إلى الله هو عين الوصول والاعتراف بالجهل بالله هو سر التعلم. ويقول" إِلَهِيْ مَا أَلْطَفَكَ بِيْ مَعَ جَهْلِيْ، وَمَا أَرْحَمَكَ بِي مَعَ قَبِيْحِ فِعْلِيْ، وَمَا أَقْرَبَكَ مِنِّيْ وَمَا أَبْعَدَنِيْ عَنْكَ، وَمَا أَرْأَفَكَ بِيْ فَمَا الذِي يُحْجِبُنِيْ عَنْكَ؟"[2] الله كريم رحيم من لطفه بنا عدم المؤاخذة فهو الذي خلقنا وبيده أَمْرُنَا. مهما ازْدَدْنَا معرفة به ازددنا حيرة وجهلاً، لذلك فهو يسأله اللطف والعناية والستر، فكم من عقول تاهت، وكم من أبصار حجبت، وكم من قلوب قُلِبَتْ. فيا رب كن رؤوفاً بنا ولا تحجبنا عنك طرفة عين. ويقول" كَيْفَ يُرْجَى سِوَاكَ وَأَنْتَ مَا قَطَعْتَ الْإِحْسَانَ، وَكَيْفَ يُطْلَبُ غَيْرُكَ وَأَنْتَ مَا بَدَّلْتَ عَادَةَ الْإِمْتِنَانِ، يَا مَنْ أَذَاقَ أَحِبَّاءَهُ حَلَاوَةَ مُؤَانَسَتِهْ فَقَامُوا بَيْنَ يَدَيْهِ مُتَمَلِّقِينَ، وَيَا مَنْ أَلْبَسَ أَوْلِيَاءَهُ مَلَابِسَ هَيْبَتِهِ فَقَامُوا بِعِزَّتِهِ مُسْتَعِزِّينَ أَنْتَ الذَّاكِرُ مِنْ قَبْلِ الذَّاكِرِينَ وَأَنْتَ الْبَادِئُ بِالْإِحْسَانِ مِنْ قَبْلِ تَوَجِّهِ الْعَابِدِينَ، وَأَنْتَ الْجَوَّادُ بِالْإِعْطَاءِ مِنْ قَبْلِ طَلَبِ الطَّالِبِينَ، وَأَنْتَ الْوَهَّابُ لَنَا، ثُمَّ أَنْتَ لِمَا وَهَبْتَنَا مِنَ الْمُسْتَقْرِضِيْنَ فَاطْلُبْنِيْ بِرَحْمَتِكَ حَتَّى أَصِلَ إِلَيْكَ وَاجْذُبْنِيْ بِمِنَّتِكَ حَتَّى أُقْبِلَ عَلَيْكَ"[3].الإحسان والامتنان وحلاوة المؤانسة والولاية سنن سابقة في علم الله يلبسها من يشاء من عباده وقت ما يشاء، فهو الذاكر لنفسه قبل ذكر الحادثين، والسابق بالعطاء قبل صدور طلب الطالبين. فحالنا يستغيث كل وقت وحين، يا رب رُدَّنَا إليك رداً جميلاً يليق بمقامك وكرمك وحسن سجاياك، ألبسنا سننك الجميلة حتى نقبل عليك بأرواحنا وقلوبنا وأنفسنا وجوارحنا إقبال محبة وشوق، وقد ذُقْنا من حلاوة مؤانستك. ونحن نقرأ هذه المناجاة، شددنا الرؤوس إلى خالقها ورفعنا الأيدي إلى معطيها دون أن نشعر، والأجمل أنَّ القلوب تحركت

[1] ابن عطاء الله السكندري، تاج العروس الحاوي لتهذيب النفوس، المرجع السابق، ص 44.

[2] المرجع نفسه، ص 44.

[3] المرجع نفسه، ص 45.

مُدْرِكَةً تقصيرها. فهاجت الأشواق إلى باريها ملبيةً طالبةً الصفح والقبول، وعبَّرت عن ذلك العيون بدموع خاشعة في استحياء. فكان للمقامات والأحوال حضور. وخلاصة ما سبق فالمصطلح الصوفي حاضر بكثافة وبتأويلات واضحة تستمد معانيها من القرآن والسنة النبوية لتؤثر على القلوب فتعود إلى خالقها. ولا تكاد تجد خروجاً في كلماته عن هذه المعاني. وعامة المصطلح الصوفي في كتابات ابن عطاء الله السكندري يتميز بما يلي:

1) حضور المصطلحات الصوفي بكثافة من غير ترميز ولا تعقيد ولا إشارة، تغلب عليها التزكية والإحسان، وتدور في سياق الإسلام والايمان والإحسان؛

2) معانيها لا تخرج عن معاني القرآن والسنة النبوية، فهي تربوية تعلمية دينية ذات قيم وأبعاد إنسانية؛

3) أهدافها توطِّد العلاقة بين العبد وربه، فهي ذات غايات دعوية إصلاحية، تبين حقيقة الإنسان في هذه الدنيا وتعرفه بربه في سماحة ووسطية واعتدال.

بهذا فإنَّ فكر ابن عطاء الله الصوفي، يتجلى في ثبات منهجه التربوي الذي يستمد مصطلحاته وأفكاره من كبار الصوفية، خاصة ممن علموه أمثال أبي الحسن الشاذلي، وأبي العباس المرسي، وما يميزه أيضاً هو التوازن في طرح الأفكار من غير إفراط ولا تفريط مع تذليل صعاب الكثير منها، لتتضح الرؤية اتجاه هذا الفكر الذي تعرض للكثير من الانتقادات. والقارئ لكتب ابن عطاء الله السكندري يجد فيها تأكيداً على معاني القرآن والسنة في وضاحة وحسن فهم. حتى أنك لتشعر وأنت ترتقي في المقامات وتتزين بالأحوال. وبهذا نستطيع القول إنّ ابن عطاء الله السكندري كان له فكر صوفي تربوي تعليمي يقوم على تزكية النفس وإصلاح الأحوال من غير غموض ولا ترميز، يغلب عليه اللفظ القليل المتضمن للمعنى الكثير، والحكمة الدينية في لغة جميلة، تميزت بحسن السبك، وقصر العبارة، وخاصة حكمه العطائية، التي تمثل زبدة فكره وعلمه. ومنه نخلص إلى:

– استطاع الربط بين معني النبوة والولاية ومنهاج أهل الطريق، من خلال تبيين حقيقة الرسالة المحمدية التي ثبتت بالمعجزات، وحملها الأولياء الذين حصلت لهم الكرامات، وعلى هذا بنى فكره الصوفي الديني؛

– تأثر ابن عطاء الله السكندري بشيوخ الطريقة الشاذلية وغيرهم، مثل أبي الحسن الشاذلي وأبي العباس المرسي، إضافة إلى ذلك استطاع تذليل الكثير من قصائد القوم، فانعكس ذلك في كلامه وكتاباته ومنهجه التربوي. ولم يخرج عن التصوف ومعاني الدين، مثل الوعظ والحكمة والمناجاة

– رغم انكاره على المتصوفين في بداية حياته إلا أنه حصل له الجذب على يد شيخه أبي العباس المرسي الذي لازمه وتلقى تربية القوم على يديه، وبهذا جسد حقيقة الشيوخ والمريدين، كما كان درساً للمعترضين والمنكرين؛

– ما يميز فكر ابن عطاء الله السكندري الصوفي هو التزام طريق القوم من تربية وتعليم وإصلاح للقلوب وتزكية النفوس، مع الاستشهاد بالآيات والأحاديث النبوية والتمثل بحال أهل الطريق.

يعتبر فكر ابن عطاء الله السكندري، امتداداً للمتصوفين قبله، ومنهم الجنيد أبو التصوف الإسلامي، الذي ركز على العقيدة واستطاع أن يجمع التصوف وتعاليم الإسلام" والواقع أنه لم يكن أمراً سهلاً للصوفية أنْ يوفّقُوا بين نظرياتهم وبين تعاليم الإسلام، وكذلك بين فكرة التجريد والتفريد للألوهية وإثبات وجود خارجي فيما وراء هذا العالم"[1]

فكر ابن عطاء الله يدور حول قضايا التصوف منها الفناء، الميثاق، الألوهية، الفرق بين الصدق والإخلاص، التوحيد، آداب المفتقر إلى الله، الحجب، الفيض، البسط، يقول في التوحيد" اعلم أنّ التوحيد في الخلق أربعة أوجه: فوجه منها توحيد العوام، ووجه منها توحيد أهل الحقائق بعلم الظاهر، ووجهان منها توحيد الخواص من أهل المعرفة"[2]وقد تكلم على ذلك "ابن عطاء الله السكندري" عندما أشار إلى أصناف التوحيد الأربعة: فالصنف الأول قالوا: "لا إله إلا الله" بين النفي والإثبات، نفي الأوهام وإثبات الواحد عن الضد؛ والصنف الثاني قالوا: "الله" ذكروا الاسم فقط، إثبات في إثبات من غير نفي؛ والصنف الثالث قالوا: "هو هو" وهو ذكر القلب؛ والصنف الرابع: خرسوا فلم ينطقوا وفنوا به عنهم. فعارف قال: " الله"، وعارف قال: هو، وعارف قال: أنا، وعارف بهت.[3]وهي درجات الترقي في التوحيد ومعرفة الله سبحانه وتعالى. فعارف أُلْهِمَ المعرفة، وعارف تلقى معرفته، وعارف عارق في معرفته، وعارف لم يستطع البوح بمعرفته، وكلهم في طريق الله. وسُئِل الجنيد عن الإفتقار، فقال" أنْ ترضى عن الله عز وجل في جميع الحالات، ولا تسأل أحداً سواه"[4].

نواصل البحث في المبحث الرابع بالوقوف على معنى الحكمة لندخل إلى حكمه التي تمثل زبدة فكره، وروعة كتاباته لما تميزت به من قلة اللفظ وكثرة المعني.

[1] أبو القاسم الجنيد، الرسائل، تح: علي حسين عبد القادر، د ط، 1988، برعي وجداي، القاهرة، مقدمة الكتاب (د).

[2] المرجع نفسه، ص61.

[3] ينظر، ابن عطاء الله السكندري، "الله" القصد المجرد في معرفة الاسم المفرد، المرجع السابق، ص(82-83).

[4] أبو القاسم الجنيد، الرسائل، المرجع السابق، ص66.

المبحث الرابع: الْحِكْمَةُ وَارْتِبَاطُهَا بِالتَّصَوُّفِ الْإِسْلَامِي:

الحكمة مرتبطة بالحياة، لأن الإنسان بين علم وتجريب وبين عقل يستنبط أو يخزن، وفي هذا خلاصة يستفيد منها ينقلها الإنسان كتابة أو مشافهة، وكلما زاد الاهتمام بها تميزت أكثر وصارت مرجعاً ومنطلقاً تاريخياً لا يُستغنى عليه. وحكمة الله فوق كل شيء يعلمها ويعطيها من يشاء من عبادة. وغالباً ما يُسأل: ما الحكمة من هذا ؟ أو ما هي الحكمة من العبادة هكذا؟ سبحان الله حكيم تجلى في حكمه؟ وتفسير هذا أنّ الحكمة سِرٌّ وعلم وتجربة حياة تكون عند مَنْ وهبهم الله نبوغاً وبصيرة، أو رسالة ونبوة، أو علماً وولاية. وقد يكون لها ارتباط بالقرآن أو بالفلسفة أو بالدين أو بالحياة عامة.

أولاً: الحكمة لغة واصطلاحاً:

أ) لغة: جاء في معجم" مقاييس اللغة"[1] في مادة(حكم) الحاء والكاف والميم، أصل واحد، وهو المنع، ومنه سميت حِكْمَةُ الدَّابة لأنها تمنعها؛ ويقال حَكَمْتُ السفيه وأحكمته إذا أخذت على يديه، وحكمت فلاناً تحكيماً إذا منعته عمَّا يريد. وحُكِّم فلاناً إذا جُعل أمره إليه، والمحكَّم المجرَّب المنسوب إلى الحكمة، قال طرفة:

لَيْتَ المحكَّمَ والْمَوعُوظَ صَوْتَكُمَا *** تَحْتَ التُّرابِ إذَا ماَ البَاطِلُ انْكَشَفَا.

قصد بالمحكَّم: الشيخ المنسوب إلى الحكمة. فالحكمة تمنعك من الكثير وتمنع لسانك من الكثير، وتجعل منك مانعاً للكثير، فهي حاجز قوي بينك وبين ما لا يتوافق والعقل، أو بينك وبين ما يضرك. وقد أشار إلى هذا المعنى "ابن منظور" في معجم " لسان العرب"[2] بقوله: قال إبراهيم النخعي: حَكِّمِ اليتيم كما تُحَكِّم ولدك، وكما تمنعه من الفساد وأصلحه كما تصلح ولدك؛ وكل ما منعته من شيء فقد حكَّمته وأحْكَمْته؛ وحكَّمت اللِّجام ما أحاط بالحنك، لأنها تمنعه من الجري. فالإنسان الحكيم هو الذي يُحسن التحكم والتصرف، والتدبر في الأمور، إما من علم تعلمه أو من تجربة تشكلت له عبر الزمان، فكان في الجاهلية الحكيم هو سيد القبيلة لأنه يحسن التدبير والتصرف، ويساعد في أمور القبيلة ما يضرها وما يسيء إليها. والحكيم غالباً ما يَعرف النتائج المنبثقة عن الأمور لأنه خَبِرَهَا وَجَرَّبَهَا، فيقدم نصحاً أو وصية أو رأياً مناسباً. والله سبحانه وتعالى هو الأحكم والأعلم بعباده، لذلك من أسمائه سبحانه وتعالى الحكيم. جاء في "لسان العرب"[3] الله سبحانه وتعالى أحكم الحاكمين؛ قال الليث: الحَكَمُ الله. وقال الأزهري: من صفات الله الحَكَمُ والحَكِيمُ والْحَاكِمُ. وقال ابن الأثير: من أسمائه تعالى الحَكَمُ والْحَكِيمُ بمعنى القاضي. وقيل الحكيم ذو الحكمة. فالحكمة من عند الله يَهَبُهَا لمن يشاء من عباده. وهي متنوعة بين الرسالة أو النبوة أو الولاية وغيرها.

---

[1] ينظر، أحمد بن فارس، معجم مقاييس اللغة، تح: عبد السلام محمد هارون، ج2، د ط، د ت، دار الفكر، ص 91

[2] ينظر، ابن منظور، لسان العرب، تح: عبد الله علي الكثير وآخرون، د ط، د ت، دار المعارف، ص 953-954.

[3] ينظر، المرجع نفسه، ص951.

الحكمة العدل والاتقان، جاء في " لسان العرب"[1]: والحكمة العدل ورجل حكيم: عدل. وأحكم الأمر أتقنه، وأحكمته التجارب إذا كان حكيماً. واستعمل ثعلب هذا في فرج المرأة، وهو غريب، فقال: المكثفة من النساء المحكمة الفرج. وقال الأزهري: وحكم الرجل يحكم إذا بلغ النهاية في معناها مدحاً لازماً؛ واستحكم الرجل إذا تناهى عمَّا يضره في دينه أو دنياه؛ قال ذو الرمة:

لَمُسْتَحْكَمٌ جَزْلُ المروءةِ مُؤْمِنٌ *** مِنَ الْقَوْمِ لاَ يَهْوَى الْكَلاَمَ اللَّوَغِيَا.

العدل والإتقان من السنن الكونية التي تتجلى في ملك الله وجاءت سماحة الدين تدعو إليها وترسخها، فالله حكيم وعادل، خلق الكون وأتقنه بحكمته؛ يريد من الإنسان أنْ يجسد أخلاق الله في أرضه ليعم السلام وتعم الخيرية. وكل ما بني على الاتقان تجلت فيه الجمالية والإبداع، وكل ما قام على العدل تجلت فيه الاستمرارية والبقاء. جاء في "القاموس المحيط"[2] الحِكْمَةُ بالكسر؛ العدل والعلم والحلم والنبوة والقرآن والانجيل. وأحكمه أتقنه.

حُكْمُ[3]: مصدر قولك حَكَمٌ بينهم يحكم أي قضى وحكم له وحكم عليه؛ والحكْمُ: الحكمة من العلم، والحكيم العالم. فهي مرتبطة بالعلم. فالعلم هي الحكمة التي تصلح حياة الناس وتفيد عقولهم لتتجلى فيهم حقيقة خلق الله لهم، ولتقوم عليهم الحجة البالغة إذا ما تطاولوا ونسبوا الحكمة والعلم لذاتهم. فالحكمة عامة تحمل عدة معاني ذكرها أهل اللغة في كتبهم وقد اقتصرنا على ما سبق، من منع، وعدل، واتقان، وقضاء، وعلم. فالعلم هو مفتاح الحكمة.

ب) الحكمة اصطلاحاً: تعددت تعاريف الحكمة وتنوعت، جَمَعَ منها مجموعة من المؤلفين في "معجم المصطلحات الأخلاقية" نوردها كما جاءت: " الحكمة اسم جامع لإحْكام وضع الشيء في موضعه، أي إتقان العلم بحقائق الأشياء، وأحوالها، وخواصها، وأوصافها الظاهرة والباطنة، ومصالحها ومفاسدها، ومعرفة ارتباط الأسباب بالمسببات وبأسبابها، وتعليق كل حال منها بأوقاتها التي قدِّر فيها وقرن بها، واتقان الصنعة بتطبيقها على العلم بها"[4] يشير التعريف إلى معاني عدة منها: الاتقان، الجمع، العلم، ويؤكد على وضع الأشياء في موضعها بحسب ما يناسبها، من أحوال وأوصاف ومصلحة أو مفسدة. دون إخلال بجانب باطني أو ظاهري، وهذا يتطلب دربة ودراية بالشيء وهو عين الحكمة التي توصِّل إلى ما هو إيجابي وتبعدنا عمَّا هو سلبي. و الحكمة هي" معرفة أفضل الأشياء بأفضل العلوم، وهي وضع الشيء من قول أو فعل في أحسن موضعه، وهو الكلام الذي يقل لفظه ويكثر معناه"[5].يربط الحكمة بالكلام في تخصيص، مبيناً أنّ الإنسان الحكيم هو الإنسان الذي يتميز عن غيره بالمعرفة، في أعلى مستوى، فينعكس

[1] ينظر، ابن منظور، لسان العرب، المرجع السابق، ص 953.

[2] ينظر، الفيروز آبادي، القاموس المحيط، تح: محمد نعيم العرقسوسي، ط2(1426-2005)، مؤسسة الرسالة، ص1095.

[3] ينظر، الجوهري، الصحاح، تح: أحمد عبد الغفور عطار، ج(1-6)، ط3(1404-1984)، دار العلم للملايين، ص 1901.

[4] مجموعة من المؤلفين، معجم المصطلحات الأخلاقية، ط1(2006)، بيت الكاتب للنشر والتوزيع، بيروت، ص33.

[5] ينظر، المرجع نفسه، ص33.

ذلك في كلامه وسلوكه، فلا يفعل إلا حسناً ولا يقول إلا حسناً، فيصير إنساناً حسن السلوك قليل الكلام. فالحكمة هي الطريق إلى التربية وإلى الإيجاز في الكلام. وهذا ما نلمسه عند الكثيرين فنسمع كلام موجز تتخلله حكمة جامعة. والحكمة أيضاً هي" بمعناها العام وضع الشيء في موضعه المناسب، وقد اعتبرها علماء المسلمين وسطاً بين الجربزة والجهل البسيط، ووسطاً بين السفه والبله"[1] فالحكيم قد يكون شديداً وقد يكون ليناً، فهو غالباً ما يكون وسطاً بين موقفين. فالحكمة من جهة العلائق الإنسانية توحي دائماً بالتميز عن الغير معرفةً أو اتقاناً أو عدلاً. وهذا المستوى بسيط يتعلق بحياة الناس. أما المستوى العالي للحكمة فهو الذي يقودك في طريق الله. فالحكمة هي طاعة الله، وهي الفقه في الدين، وهي كل ما يؤدي إلى المكرمة، وهي ما يتضمن صلاح الدنيا والآخرة، وهي العلوم الحقة النافعة والعمل بمقتضاها، وهي العلوم الفائضة من الله عز وجل على العبد بعد العمل بما يعلم، وهي الكلام الذي يعبر عن الحق، والحق هو الرأي والاعتقاد الذي يطابقه الواقع ويلازمه الرشد[2]. كل ما فيه طاعة لله هو حكمة ربانية أسبلها الله على عباده لتكون لهم إكراماً ونوراً، وتميزهم بالصلاح في الدنيا للوصول إلى الآخرة. فالمؤمن الصحيح العقيدة الرشيد الرأي يعتبر حكيماً في نظر الشَّرع لأنه يحمل صفات الحكيم. فالله يريد من الإنسان أن يكون حكيماً من خلال التزام شرع الله والوقوف عند حدوده، فيكون بذلك حاملاً لمنهاج الله في أرضه. فهي العدل والعلم الحكم والنبوة والقرآن والإنجيل[3]، ووضع الشي في موضعه وصواب الأمر وسداده، وأفعال الله كذلك لأنه يتصرف بمقتضى الملك فيفعل في ملكه ما يشاء. وعند العلماء هي استعمال النفس الإنسانية باقتباس العلوم النظرية واكتساب الأفعال الفاضلة.[4]الحكمة لها ارتباط بالعلم وبالنبوة وبالقرآن لتصل بك إلى الله من خلال الإيمان الصحيح، والأخلاق السوية، والآراء السديدة. فتصفو نفسك وترتقي علماً وإفضالاً وهذا ما يعطي قيمة للنفس الإنسانية التي غالباً ما تميل إلى الكسل والفتور. والحكمة عند الحكماء هي: صناعة نظرية يستفيد منها الطالب بتحصيل ما عليه الوجود مما ينبغي أن يكسبه بعلمه، ظاهراً بمعرفة الشريعة المطهرة المحكمة؛ وباطناً كل ما يعم الأشياء من واجب وممكن[5]. هذه النظرية قد تكون معنوية أكثر منها مادية، يتلقاها الإنسان مشافهة أو تعليماً، وقد تكون حكمة ظاهرة تتجسد في العلم، وقد تكون باطنة تجسد في الأسرار التي اختص بها البعض دون غيرهم. وميز الحكمة الراغب الأصفهاني بقوله[6]: اسم

---

[1] مجموعة من المؤلفين، معجم المصطلحات الأخلاقية، المرجع السابق، ص33.

[2] ينظر، المرجع نفسه، ص34.

[3] (بتحفظ على الإنجيل لأن حكمته كانت دعوة الله ولكن عندما حرف تغيرت وتبدلت، ولم يعد يمثل حقيقة الحكمة وإنما صارت آراء تعود لأصحابها، قد تكون فيها حكمة وقد لا تكون، فجميع الكتب السماوية قد حرفت، والغريب في الأمر أننا لا زلنا نطلق على هذه الكتب بالمقدسة –هي مقدسة عند أصحابها–، وإنما الكتاب الوحيد المقدس عند المسلمين هو القرآن لأن الله حفظه بحفظه. وحتى لا يكون هناك تعصب في الرأي، فقد قرأت ما يسمى بالكتاب المقدس ووجدت فيه ما يندى له الجبين ويتنافى مع السلامة والفطرة الإنسانية ولا علاقة له بالحكمة).

[4] ينظر، أبو البقاء، الكليات، ط2(1419-1998)، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ص382.

[5] ينظر، جمال الدين الشاذلي، قوانين حكم الإشراق، مراجعة: محمد شحاتة إبراهيم، ط (1419-1999)، المكتبة الأزهرية للتراث، مقدمة، ص8.

[6] ينظر، يحي بن معاذ، جواهر التصوف، جمع: سعيد هارون عاشور، ط1(1423-2002)، مكتبة الآداب، ص26.

لكل علم حسنٍ وعملٍ صالح، والحكمة من الله هي إظهار الفضائل المحسوسة، ومن البشر معرفة ذلك بقدر طاقاتهم. وهي تتولد من ثلاث: من معاناة التجارب الدنيوية؛ ومن صفاء المعاملة مع الله؛ ومن العطاء وتوهب للمقربين لمن يحفظ حرمات الصالحين، وهي تدل على الحق جلا جلاله. فجعل كل جميل وصالح وفاضل حكمة، وبيّن أنها مكتسبة وليست فطرية غايتها الوصول إلى الحقيقة وإلى الفضيلة، ومن ذلك القرب من الله. وخلاصة هذا أنّ الحكمة ترتبط بالعلم وبالدين، وترتبط بالإنسان وبفكره، وهي تتشكل جزئياً على مر الأيام والسنين لتصنع فارقاً في العطاء، وتؤثر على الجانب الفيزيولوجي للإنسان، فيتماشى وحكمة الله القاضية بإخراج الطاقات الكامنة الموجودة في الإنسان، وبهذا تمايز الحكماء من أنبياء ورسل، إلى فلاسفة، إلى علماء وأولياء، إلى أناس صنعوا من الأنسية البسيطة إنسية خارقة أثرت وتأثرت، تاركةً بصمتها في التاريخ، وهذا ناتج حكمة عقلية أو نفسية أو قلبية. والحكمة نور يفيضه الله على من يشاء من عباده" الحكمة هي النور المفاض على الأكوان، والمعدن المطلوب في كل زمان، لكنها آونة تختفي فلا تتجلى إلا للأفراد، وتارة تظهر لطلابها سافرة النقاب، مرفوعة القدر، كاملة المحاسن"[1] فهي شيء ثمين يحتاج إليه في كل زمان ومكان، وهي المصباح المنير في الظلام.

علم الحكمة: هو علم يبحث في حقائق الأشياء على ما هي عليه في نفس الأمر بقدر الطاقة البشرية وموضوعه الأشياء الموجودة في الأعيان والأذهان، وغايته هي التشرف بالكمالات في العاجل والفوز بالسعادة الأخروية في الآجل[2]. وقد بدأت الفلسفة تبحث في ذلك، فسميت الحكمة، ليأتي التصوف ويتبنى هذا الاتجاه أيضاً مما أدى إلى تداخل بين الفلسفة والتصوف، رغم أنّ البون شاسع بينهما، فالفلسفة: منطلق عقلي بشري، يبحث فيما وراء الطبيعة من غير إثبات دليل؛ أما التصوف: فله ارتباط وثيق بالدين، فهو منطلق رباني مصدره القرآن والسنة النبوية، ولكن لما اصطدم بالفلسفة خرج عن طريق الصواب. فالحكمة الإشراقية هي من العلوم الفلسفية، بمنزلة التصوف من العلوم الإسلامية؛ فهما طريقان: طريق أهل النظر والاستدلال؛ وطريق أهل الرياضة والمجاهدات. فالأول مرتبط بالعقل؛ والثاني مرتبط بالعمل والعبادة[3]. فالحكمة تدخل في علوم الفلسفة التي تسعى لتنوير العقل والبحث في منتجاته، كما تدخل الحكمة في الدين كذلك لأنها تسعى للارتقاء بالإنسان في طريق الله. والحكمة عند العرب هي" قول بليغ موجز صائب يصدر عن قول أو عن تجربة وخبرة بالحياة، ويتضمَّن حُكْماً مسلَّماً في أمر بخير أو نهي عن شر. فانتشرت الحكم والحكماء في الجاهلية، وكان في كل قبيلة حكيم تفزع إليه في الشدائد والمعضلات والمنافرات. والحكم من البلاغة بمكان كبير لإيجازها، ووضوحها، وفصاحتها، ودقة معانيها وجلال هدفها، وهي تكسب الكلام سحراً وحلاوة؛ وتجعله مقبولاً في الذوق، قريباً إلى القلب، مسلماً به من العقل والشعور والوجدان"[4]. وقد تميز العرب

[1] عبد القادر الحنبلي، شرح كتاب الشهاب، تح: نور الدين طالب، د ط، د ت، د دار نشر، ص11(مقدمة المؤلف).

[2] ينظر، مصطفى عبد الله، كشف الظنون، تح: محمد شرف الدين ورفعت بيلك، ج1، د ط، د ت، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ص676.

[3] ينظر، المرجع نفسه، ص(677-678).

[4] محمد عبد المنعم خفاجي، الحياة الأدبية في العصر الجاهلي، ط1(1412هـ-1992م)، دار الجيل، بيروت، ص(147-147).

بالحكمة فكان لا يسود القبيلة إلا شيخ له حكمة، وسداد رأي، ورغم ما تميزوا به من الشفوية في النقل إلا أنّ الكثير من كلامهم كان يحمل حكمة، خاصة اللغة العربية تميزت بجمالها وبلاغتها وقصر لفظها، فكانت الحكمة في الخطابة وفي الشعر: قال قس بن ساعدة الأيادي، في سوق عكاظ:" أَيُّهَا النَّاسُ اسْمَعُوا وَعُوا، مَنْ عَاشَ مَاتَ، وَمَنْ مَاتَ فَاتَ، وَكُلُّ مَا هُوَ آتٍ آتْ، آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ، مَطَرٌ وَنَبَاتٌ، وَآبَاءٌ وَأُمَّهَاتٌ، وَذَاهِبٌ وآتٍ، ضَوْءٌ وَظَلَامٌ، وَبِرٌّ وَآثَامٌ، وِلِبَاسٌ ومَرْكَبٌ، وَمَطْعَمٌ وَمَشْرَبٌ وَنُجُومٌ وَقُبُورٌ"[1]وهو من عرب الجاهليين وقد نطق بالحكمة، فكان يرشد الناس إلى ما ينفعهم، على الإبراهيمية السمحة وعلى ما استمده من مشاهدة، فخاطب العقول لعلها تدرك حقيقة الأمور، من ذهاب الناس وعدم رجوعهم، ومن التكاثر وعظمة الكون، ومن خصائص الإنسان. ومن الحكمة في الشعر الجاهلي، يقول زهير بن أبي سلمى، في ملقته، التي منها[2]:

- وَمَنْ يَكُنْ ذَا فَضْلٍ فَيَبْخَلْ بِفَضْلِهِ *** عَلَى قَوْمِهِ يُسْتَغْنَ عَنْهُ وَيُذْمَمِ.

- وَمَنْ لَا يَزُدْ عَنْ حَوْضِهِ بِسِلَاحِهِ *** يُهَدَّمْ وَمَنْ لَا يَظْلِمِ النَّاسَ يُظْلَمِ.

- وَمَنْ لَا يُصَانِعْ فِي أُمُورٍ كَثِيرَةٍ *** يُضَرَّسْ بِأَنْيَابٍ وَيُوطَأْ بِمَنْسَـــــمِ.

هو رجل خابر الحياة وعمَّر طويلاً، فجسد حكمته في معلقته، التي انسجمت فيها اللغة القوية والحكمة الثاقبة من خلال النظرة التأملية للحياة. فالحكمة العربية كلمة جامعة تلخص نظرية أو مجموعة ملاحظات وتجارب، تخدم الجميع في حياتهم؛ والحكمة لدى عرب الجاهلية الخبرة المحدودة التي تصورها عبارة صغيرة مثل: "فِي بَيْتِهِ يُؤْتَى الْحَكَمُ"، وهو العاقل المجرب الذي يحكم بين الناس في منافراتهم، ومفاخراتهم، وخصوماتهم، ولا علاقة لها بالفلسفة[3]. وهذه الحكمة استمرت مع الرجل العربي لتصبغ أكثر بمجيء الرسالة السماوية، فكان للقرآن الكريم المنهج الرباني أثر قوي في نضج الحكمة وتطورها، وتحولها من الحكمة الإنسانية المرتبطة بالحياة البسيطة؛ إلى حكمة سماوية مرتبطة بالحياة الأبدية. فالعرب أبدعوا في صنع الحكمة، وتمثلوها في حياتهم، وقد تجلت في حياة الإنسان العربي، وظهرت في العلوم العربية، وفي علم التصوف الذي مثل رسالة الإحسان السماوية[4].

ثانياً: ارتباط الحكمة بالتصوف الإسلامي:

لقد ساهم القرآن الكريم في تنوير العقل العربي، وجعله أكثر إشراقاً وعطاءً من خلال المعاني الإسلامية التي جاء بها، وكذلك ساهمت الأحاديث النبوية في ترسيخ هذه المفاهيم، التي مثلت رأس الحكمة في تاريخ المسلمين. فبعدما

[1] هاشم صالح منَّاع، روائع من الأدب العربي، ط2(1441هـ-1991م)، دار ومكتبة الهلال، بيروت، ص،86.

[2] ينظر، محمد عبد المنعم خفاجي، الحياة الأدبية في العصر الجاهلي، المرجع السابق، ص(297-298).

[3] ينظر، مجدي وهبة وكامل المهندس، معجم المصطلحات العربية في اللغة العربية، ط2(1984)، مكتبة لبنان، بيروت، ص 153.

[4] ينظر، محمد الشيخ، كتاب الحكمة العربية، ط1(2008)، بيروت، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، ص(45-47).

كانت أمة جاهلية، صارت أمة تقرأ وتنافس على القراءة. وصارت علومها تملأ الدنيا، انطلقت شرارتها الأول من الوحي القرآني، وبهذا ظهرت عين الحكمة الربانية الإيمانية. فعين الحكمة تقتضي عدم الخروج على أصلين هما: معرفة الله، ووصف صفاته الجليلة؛ ومعرفة ما يرضي الله سبحانه وتعالى، وهذان الأصلان عليهما مدار الشرائع الإلهية. وحكمة الحكماء تدندن حولهما.[1]

أ) الحكمة في القرآن الكريم: آيات كثيرة أشارت إلى كلمة "الحكمة" بمعاني متعددة، نورد بعضها للاستشهاد:

قال تعالى { يُوتِي ٱلْحِكْمَةَ مَنْ يَّشَآءُ وَمَنْ يُّوتَ ٱلْحِكْمَةَ فَقَدْ اوتِيَ خَيْراً كَثِيراً وَمَا يَذَّكَّرُ إِلاَّ اُوْلُواْ ٱلاَلْبَـٰبِ ﴿٢٦٨﴾}[2] أي يعطي العلم النافع المؤدي إلى العمل الصالح من شاء من عباده؛ ومن أعطي الحكمة فقد أعطي الخير الكثير لأنها تقود إلى السعادة[3]. وقال تعالى {لَقَدْ مَنَّ ٱللَّهُ عَلَى ٱلْمُومِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولاً مِّنَ انفُسِهِمْ يَتْلُواْ عَلَيْهِمْ ءَايَـٰتِهِۦ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلْكِتَـٰبَ وَالْحِكْمَةَ وَإِن كَانُواْ مِن قَبْلُ لَفِي ضَلَـٰلٍ مُّبِينٍ ﴿١٦٤﴾ }[4]، والحكمة أي: القرآن المجيد، والسنة المطهرة[5]. وقال تعالى {اَمْ يَحْسُدُونَ ٱلنَّاسَ عَلَىٰ مَآ ءَاتَيـٰهُمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ فَقَدْ ـاتَيْنَآ ءَالَ إِبْرَٰهِيمَ ٱلْكِتَـٰبَ وَالْحِكْمَةَ وَءَاتَيْنَـٰهُم مُّلْكاً عَظِيماً ﴿٥٤﴾}[6] والحكمة أي النبوة[7]. وقال تعالى {اَدْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ ٱلْحَسَنَةِ وَجَـٰدِلْهُم بِالتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَن ضَلَّ عَن سَبِيلِهِۦ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ ﴿١٢٥﴾}[8]، بالحكمة أي: بأسلوب حكيم، ولطيف، ولين[9]. وقال تعالى {وَلَقَدْ ـاتَيْنَا لُقْمَـٰنَ ٱلْحِكْمَةَ أَنُ اشْكُرْ لِلَّهِ وَمَنْ يَّشْكُرْ فَإِنَّمَا يَشْكُرُ لِنَفْسِهِۦ وَمَن كَفَرَ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَنِيٌّ حَمِيدٌ ﴿١٢﴾ }[10]، والحكمة أي: الإصابة في القول، والسداد في الرأي، والنطق بما يوافق الحق. قال مجاهد: الحكمة: الفقه والعقل والإصابة في القول. ولم يكن

[1] ينظر، عبد القادر الحنبلي، شرح كتاب الشهاب، المرجع السابق، ص15(مقدمة).

[2] القرآن الكريم، سورة البقرة، الآية 268.

[3] ينظر، محمد على الصابوني، صفوة التفاسير، ج1، ط4(1402-1981)، دار القرآن الكريم، بيروت، البقرة، ص 170.

[4] القرآن الكريم، سورة آل عمران، الآية 164.

[5] ينظر، محمد على الصابوني، صفوة التفاسير، المرجع السابق، ج1، تفسير سورة آل عمران، ص241.

[6] القرآن الكريم، سورة النساء، الآية 53.

[7] ينظر، محمد على الصابوني، صفوة التفاسير، المرجع السابق، ج1، تفسير سورة النساء، ص 282.

[8] القرآن الكريم، سورة النحل، الآية 125.

[9] ينظر، محمد على الصابوني، صفوة التفاسير، المرجع السابق، ج2، تفسير سورة النحل، ص148.

[10] القرآن الكريم، سورة لقمان، الآية 11.

لقمان نبياً وإنما كان حكيماً[1]. ففي الحديث عن النبي-صلى الله عليه وسلم: (لَمْ يَكُنْ لُقْمَانُ نَبِياً، وَلَكِنْ كَانَ عَبْداً كَثِيرَ التَّفْكِيرِ، حَسَنَ الْيَقِينِ، أَحَبَّ اللهَ تَعَالَى فَأَحَبَّهُ، فَمَنَّ عَلَيْهِ بِالْحِكْمَةِ). فمعاني الحكمة الواردة في الآيات السابقة تقودك إلى الله -سبحانه وتعالى-فهي العلم النافع المنبثق من القرآن الكريم، والمعلِّمُ للعقيدة السليمة، فقهاً، وأحاديث نبوية، وسيرة نبوية عطرة. وخلق كريم؛ وهي النبوة؛ المثبِّتة على منهج الأنبياء والرسل، فالحكمة هي كل ما يخدم طريق الله عبادةً وتقوى وصلاحاً. وهي كل ما جاء به الرسل والأنبياء والأولياء، وهي الحكمة السامية التي تحقق لك السعادة الدنيوية وتحقق النجاة الحقيقية يوم القيامة، وقد ارتبطت الحكمة بسيدنا لقمان -عليه السلام-الذي ألهمه الله الحكمة. رغم اختلافهم فيه هل هو نبي أم ولي؟ والأرجح أنه ولي، والحديث السابق يؤكد ذلك. ويقول صاحب سهل المسالك[2](البسيط):

-لُقْمَانُ وَاسْكَنْدَرُ لَيْسَا أَنْبِيَا *** فِي أَرْجَحِ الأَقْوَالِ لَكِنْ أَوْلِيَا.

القرآن الكريم عين الحكمة، ومصدر العلم كله لأنه كلام الله، المبين المعجز للبشر، فحكمته فوق كل حكمة، وإليه تنسب جميع الحكم. لأن الغرض من القرآن الكريم هو التعبد ومعرفة معالم الطريق إلى الله. ولولا عناية الله بتسخير القرآن الكريم المنزل على سيدنا محمد-صلى الله عليه وسلم-بعلم سابق لبقي العرب يتخبطون في وثنيتهم وجاهليتهم في تكبر وعناد. فالقرآن الكريم هو روح الحكماء، وهو ركيزة الدين والعلماء. وقد جاءت الحكمة النبوة موافقة لما جاء به القرآن، لذلك نعرج عليها حتى يكتمل التأصيل الجزئي لحكمة الله القاضية بمحبته وعبادته.

ب) الحكمة في الأحاديث النبوية: كلام الرسول-صلى الله عليه وسلم-كله حكمة جامعة، كلامه يخرج من مشكاة النبوة، الهادفة إلى إنقاذ البشرية، من التيه والزيغ، الموصلة إلى طريق الله، طريق الهداية والسلامة، لذلك يعتبر كل كلام قاله النبي-صلى الله عليه وسلم-حكمة قرآنية، أو إيمانية، أو تربوية، أو إنسانية لا نستطيع الاستغناء عنها، لأن النبي-صلى الله عليه وسلم-هو سيد الفصحاء وهو خير من نطق الضاد. جاء في" لسان العرب"[3] وَحَكَمَةُ اللِّجَامِ: ما أحاط بالحنك لأنه يمنعه من الجري الشديد؛ وفي الحديث (مَا مِنْ آدَمِيٍ إِلَّا وَفِي رَأْسِهِ حَكَمَةٌ، إِذَا هَمَّ بِسَيِّئَةٍ، فَإِنْ شَاءَ اللهُ تَعَالَى أَنْ يَقْدَعَهُ بِهَا قَدَعَهُ)؛ وحكمة الإنسان مقدم وجهه، ورفع الله حكمته أي رأسه وشأنه؛ وفي حديث عمر (إِنَّ الْعَبْدَ إِذَا تَوَاضَعَ رَفَعَ اللهُ حَكَمَتَهُ، أَيْ قَدْرَهُ وَمِنْزِلَتَهُ). فالحَكَمَة وسيلة لإيقاف الإنسان عند حدوده وهي تشبه ما للدابة ولكنها في قدرة الله وعلمه إذا قال لشيء كن يكن. فهي توقفك حتى لا تقع في الخطر. وفي معجم "مقاييس اللغة"[4] في الحديث (إِنَّ الْجَنَّةَ لِلْمُحَكَّمِينَ)، وهم قوم مخيرين بين القتل والثبات على الإسلام، وبين الكفر، فاختاروا الثبات على الإسلام مع القتل، فسُمُّوا محكمين. وهنا التحكيم بمعنى الخيار. وبهذا يتحقق معنيان هما المنع

[1] ينظر، محمد على الصابوني، صفوة التفاسير، المرجع السابق، ج2، تفسير سورة لقمان، ص 491.

[2] الشيخ محمد البشار، أسهل المسالك، د ط، د ت، د دار نشر، ص5.

[3] ينظر، ابن منظور، لسان العرب، المرجع السابق، ص954.

[4] ينظر، أحمد بن فارس، معجم مقاييس اللغة المرجع السابق، ص(91-92).

والعدل، وهي من معني الحكمة. وفي صحيح مسلم عن أبي هريرة-رضي الله عنه-قال-صلى الله عليه وسلم-:(فُضِّلْتُ عَلَى الْأَنْبِيَاءِ بِسِتٍ: أُعْطَيْتُ جَوَامِعَ الْكَلِمِ؛ وَنُصِرْتُ بِالرُّعْبِ؛ وَأُحِلَّتْ لِيَ الْغَنَائِمُ؛ وَجُعِلَتْ لِيَ الْأَرْضُ طَهُوراً وَمَسْجِداً؛ وَأُرْسِلْتُ إِلَى الْخَلْقِ كَافَّةً، وَخُتِمَ بِيَ النَّبِيُّونَ). فمِن مظاهر عظمة النبي-صلى الله عليه وسلم-ودلائل نبوته، أنه صاحب الحكمة البالغة، والكلمة الصادقة، واللسان المبين، يتكلم بالكلام الموجز القليل اللفظ الكثير المعاني. وهو ما يسره الله من البلاغة والفصاحة وبدائع الحكم وحسن العبارات.[1] فالكلام هو اللفظ الموصل للمعنى، والنبي-صلى الله عليه وسلم-له رسالة توصيل الدعوة لجميع البشر كبيرهم وصغيرهم، أنثاهم وذكرهم. وبهذا اقتضت حكمة الله أن يتميز النبي-صلى الله عليه وسلم-بميزة الجمع للمعاني ولطرائق التوصيل. فهو الأب وهو المربي وهو القائد وهو الأخ. فجوامع الكلم كل ما كان تماماً للمعنى من غير نقص ولا تغيير، وجوامع الكلم هي الرسالة الربانية التي خُصَّ بها كرسول للبشرية. لقد تربى النبي -صلى الله عليه وسلم- في بادية بني سعد وكبر بين جهابذة اللغة في قريش، وتشرب من معاني القرآن الكريم فكانت كلماته بلسماً للقلوب وعطراً للنفوس، وراحة للعقول. وعنه أخذ الصحابة وتربوا على يديه فكانوا مدارس ونجوماً يقتدى بهم في ظلمات الوهم، متخذين من الدنيا طريقاً، ومن الآخرة داراً ومستقراً. غايتهم مرضاة الله سبحانه وتعالى. وفي كتاب "حلية الأولياء" ذكر حديث يعترف فيه النبي بامتلاكه الحكمة، فقال: صلى الله عليه وسلم-[2]: (أَنَا دَارُ الْحِكْمَةِ وَعَلِيٌّ بَابُهَا). وبهذا يؤكد على توارث الحكمة، وخاصة سيدنا على **-كرم الله وجهه-**الذي تربي على يد النبي **-صلى الله عليه وسلم-**كان صهره في ابنته فاطمة-**رضي الله عنها-** فقد ورث عنه علماً وحكمة تجلت في أشعاره وبلاغته. وبهذا يحدث تواصل للحكمة من درجة النبوة إلى درجة الصحبة. من غير تبديل ولا تحريف. وقال-صلى الله عليه وسلم[3]: (مَا مِنْ عَبْدٍ يُخْلِصُ الْعِبَادَةَ لِلهِ أَرْبَعِينَ يَوْماً إِلَّا ظَهَرَتْ يَنَابِيعُ الْحِكْمَةِ مِنْ قَلْبِهِ عَلَى لِسَانِهِ). تحفيز من النبي-صلى الله عليه وسلم-للمؤمنين من أجل الجدّ في العبادة والإخلاص فيها، لامتلاك الحكمة، والتكلم بها.

للحكمة الصوفية أهمية في نقل معاني القرآن والسنة النبوية، وترسيخها في قلوب الناس. يبين "يحي بن معاذ" في كتابه "جواهر التصوف" هذه الأهمية من خلال جمع بعض الأقوال والحكم الصوفية وتبيين مدى ارتباطها بالمعاني الربانية. فقال" يُعْطَى الْعِلْمُ بِالتَّعْلِيمِ؛ وَتُعْطَى الْحِكْمَةُ بِحِفْظِ حُرُمَاتِ الصَّالِحِينَ"[4] هذه الحكمة تحمل مقارنة بين الحكمة والعلم، وبيَّنت أنهما منفصلين، وطريق كل منهما واضح فالعلم يكون بالتعلم، ولكن الحكمة تنال بصحبة الصالحين، وهذا ما حصل مع ابن عطاء الله السكندري-رحمه الله-لما لازم شيخه أبا العباس المرسي حتى تقلد مشيخة الطريقة الشاذلية، فأخذ العلم وأخذ الحكمة. وكذلك من الحكم المعبرة عن نفسها "الْحِكْمَةُ جُنْدٌ مِنْ جُنُودِ اللهِ تَعَالَى يُقَوِّيْ

[1] ينظر، (اسلام ويب) Htt//www.islamweb.net media.

[2] ينظر، أبو نعيم الأصفهاني، حلية الأولياء، المرجع السابق، ج1، ص64.

[3] ينظر، المرجع نفسه، ج10، ص80.

[4] يحي بن معاذ، جواهر التصوف، المرجع السابق ص26.

بِهَا قُلُوبَ أَوْلِيَائِهِ، وَيُقَالُ إِنَّ الْكَلَامَ إِذَا خَرَجَ مِنَ اللِّسَانِ لَمْ يَتَجَاوَزْ الْأُذُنَيْنِ"[1] فهي شيء سماوي جند من جنود الله، أو هي امداد يَمُدُّ به من يشاء من عباده، فيزداد القلب تعلقاً بالله، فتحصل الولاية والقرب. وأما اللسان فهو دليل على القلب لذلك ربطه معه. فإذا استقام اللسان استقام القلب. فإذا كان القلب معلقاً بالله حصلت فيه الحكمة، وجرت على لسانه وهذه الحكمة تحمل معناً متقارب مع الحكمة الماضية، فيقول: " مَنْ أَشْخَصَ بِقَلْبِهِ إِلَى اللهِ اِنْفَتَحَتْ يَنَابِيعُ الْحِكْمَةِ مِنْ قَلْبِهِ، وَجَرَتْ عَلَى لِسَانِهِ"[2]. وروى عن سلمان الفارسي–رضي الله عنه–قال:" إِنَّ الْعَبْدَ إِذَا زَهِدَ فِي الدُّنْيَا اِسْتَنَارَ قَلْبُهُ بِالْحِكْمَةِ وَتَعَاوَنَتْ أَعْضَاؤُهُ فِي الْعِبَادَةِ"[3]هذا الرأي، هو لصحابي لاَزَمَ النبي–صلى الله عليه وسلم وأخذ عنه العلم، مما يتأكد أنّ الحكمة لا تحصل هكذا وإنما لها شروط، منها الزهد الذي يعتبر مفتاح كل خير، ومعنى الزهد هو الإقلال مما لا يُحتاج إليه، وإن استطعت أن تقلل حتى مما تحتاج إليه، لأن في ذلك كبح لجماح النفس، والتقليل من شأن الدنيا الفانية بالإعراض عنها. ويبقى موطن الحكمة هو القلب الذي لا يعلم سره إلا الله، لذلك حذر من اشتغال القلب بغير الله سبحانه وتعالى، وبين ما هي الموانع التي تمنع دخول الحكمة إلى القلب: وهي حب الدنيا وحمل الهم والحسد وحب الشرف، وكلها أمراض قلبية، لا تجتمع مع الحكمة، لذلك وجب على الإنسان الباحث عن الحكمة أن يصفي قلبه من جميع الأمراض المعنوية، فإذا ما أقبل على الله تنور قلبه بالحكمة والمعرفة. فيقول: "الْحِكْمَةُ تَهْوِيْ مِنَ السَّمَاءِ إِلَى الْقُلُوبِ فَلَا تَسْكُنُ فِي قَلْبٍ فِيهِ أَرْبَعُ خِصَالٍ: الرُّكُونُ إِلَى الدُّنْيَا، هَمُّ غَدٍ، حَسَدٌ، حُبُّ شَرَفٍ"[4] وبين أنواع الحكم وكيف تدرك: فالجسم له حكمة والروح لها حكمة، والعقل له حكمة، وكل هذه الأنواع إذا ما تمثلها الإنسان حصل له قرب من الله، وترقي في المقامات بحسب المجاهدات؛ من زهد إلى صدق إلى معرفة " حِكْمَةُ الْجِسْمِ فِي تَرْكِ نَعِيمِ الدُّنْيَا، وَحِكْمَةُ الرُّوحِ فِي تَرْكِ نَعِيمِ الْعُقْبَى، وَحِكْمَةُ الْعَقْلِ فِي اِحْتِمَالِ أَسْرَارْ الْأَوْلِيَاءِ، فَالْحِكْمَةُ الْأُوْلَى لِلزَّاهِدِينَ، وَالثَّانِيَةُ لِلصَّادِقِينَ، وَالثَّالِثَةُ لِلْعَارِفِينَ"[5] وتبقى هذه الحكمة رهينة مجموعة قليلة من الناس لهم حظوة القرب، ولهم ستر العناية، فلا يغيب عنهم ولا يغيبون عنه. ويبقى تأثيرها متفاوت، فهناك مَنْ حكمته تؤثر على العيون فتدمع، وهناك من حكمته تؤثر على القلوب، فترجع خائفة راجية عطف مولاها وإحسانه. فيقول الحكيم في هذا المعنى " النَّاسُ كَثِيرٌ، وَالْعُلَمَاءُ فِي النَّاسِ قَلِيلٌ، وَالْعُلَمَاءُ كَثِيرٌ، وَالْفُقَهَاءُ فِي الْعُلَمَاءِ قَلِيلٌ، وَالْفُقَهَاءُ كَثِيرُ وَالْحُكَمَاءُ فِي الْفُقَهَاءِ قَلِيلٌ، وَكَلَامُ الْعُلَمَاءِ يُبْكِي الْعُيُونَ، وَكَلَامُ الْحُكَمَاءِ يُبْكِي الْقُلُوبَ"[6] وهذه الحكمة رائعة ومحفزة لأنها تدفعك للمجاهدة أكثر حتى ترتقي في مصافي الحكمة الإلهية فيكون تأثيرك من فيض الله وتيسره. ويبقى السائر إلى الله بين خيارات مفتوحة، علم وحكمة وأخلاق وتقوى، وكلها مفاتيح لمعرفة الله والقرب منه، فيقول الحكيم في هذا المعني " مَنْ أَحَبَّ زِينَةَ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ؛ فَلْيَنْظُرِ الْعِلْمَ، وَمَنْ أَحَبَّ أَنْ يَعْرِفَ الزُّهْدَ؛

[1] يحي بن معاذ، جواهر التصوف، المرجع السابق ، ص27. (وينظر، أبو نصر الطوسي، اللمع، المرجع السابق ص368.).

[2] يحي بن معاذ، جواهر التصوف، المرجع السابق ، ص28. (وينظر، أبو نعيم، حلية الأولياء، المرجع السابق، ج10، ص52).

[3] المرجع نفسه، ص28

[4] المرجع نفسه، ص28.

[5] المرجع نفسه ، ص29.

[6] المرجع نفسه ، ص29.

فَلْيَنْظُرْ فِي الْحِكْمَةِ، وَمَنْ أَحَبَ أَنْ يَعْرِفَ مَكَارِمَ الْأَخْلَاقِ؛ فَلْيَنْظُرْ فِي فُنُونِ الْأَدَبِ، وَمَنْ أَحَبَّ أَنْ يَسْتَوْثِقَ مِنْ أَسْبَابِ الْمَعَاشِ؛ فَلْيُكْثِرُ مِنْ الْإِخْوَانِ، وَمَنْ أَحَبَّ أَنْ لَا يُؤْذَى فَلَا يُؤْذِيْ، وَمَنْ أَحَبَّ رِفْعَةَ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ فَعَلَيْهِ بِالتَّقْوَى"[1] فالإنسان مطالب بخفض الجناح تواضعاً للخلق بالنفع والنصح، وتواضعاً للوالدين بالبر والخدمة، وليُقبل على ربه بالتقوى، وبهذا تشعُّ الحكمة في قلبه وتظهر على فلتات لسانه.

ثالثاً: نماذج من الحكمة التربوية الصوفية:

لقد وَرِثَ الصحابة علم الرسول–**صلى الله عليه وسلم**–من غير تبديل ولا تحريف، ومنهم الإمام علي–**كرم الله وجهه**– الذي تميَّزَ بالبلاغة والحكمة التي أخذها من الرسول –صلى الله عليه وسلم–لأنه تربى على يديه، والتي تنطلق من القرآن ومن كلامه–صلى الله عليه وسلم–وحكمه كثيرة جمعها "الآمدي" ورتبها ترتيباً أبجدياً في كتابه "غرر الحكم ودرر الكلم"، وفيها تكتشف مختلف المصطلحات الصوفية المستعملة، لذلك تجد بعض العلماء يؤصل لطريق القوم فيوصلها إلى الإمام علي، ومنه إلى الرسول –**صلى الله عليه وسلم**–. ومن حكم الإمام علي–**كرم الله وجهه**–يقول[2]:" الْأَبَاطِيلُ مَوْقِعَةٌ فِي الْأَضَالِيلِ" ويقول:" الْأَجَلُ مَحْتُومٌ وَالرِّزْقُ مَقْسُومٌ" ويقول كذلك: "الْإِخْلَاصُ ثَمَرَةُ الْعِبَادَةِ" ويقول كذلك" الْأُنْسُ فِي ثَلَاثٍ: الزَّوْجَةُ الْمُوَافِقَةُ، وَالْوَلَدُ الصَّالِحُ، وَالْأَخُ الْمُوَافِقُ" ويقول كذلك: " الصَّبْرُ أَحْسَنُ الْإِيْمَانِ، وَأَشْرَفُ خَلَائِقِ الْإِنْسَانِ". وهي كثيرة تصل إلى آلاف الحكم، كلها تصب في معاني الإسلام والإيمان والإحسان. ولاكتشاف حقيقة الأمر لابد من الوقوف وقفة تحليلية مع ما ذكرناه من الحكم. تجد الحكمة الأولى: تحذرك من الباطل الذي هو عكس الحق، وتبين لك أن نتيجته إلى الضلال لا محالة، وهذه رسالة الإسلام، التي هي إخراج الناس من الظلمات إلى النور؛ أي من باطل الجاهلية إلى حق الإسلام. أما الحكمة الثانية التي اقتطفناها من الكتاب، فتزرع فينا عقيدة الرضا والتسليم والعلم المطلق بأن الرزق من عند الله سبحانه وتعالى، وأنّ الأجل محدود، فلا يحاول الإنسان أن يدبر أمراً دبَّره الله –سبحانه وتعالى–، وفيها تحذير أيضاً، بأن يغتنم الإنسانُ منحةَ عمره فيما يرضي الله ويبتعد عن التسويف، لأنه من أخطر أمراض النفوس. وفي الحكمة الثالثة إشارة إلى مقام الإخلاص الذي هو لب العبادة وأساسها، فلا عبادة دون إخلاص، وإذا لم توصلك العبادة إلى الإخلاص فراجع نفسك، وراجع علاقتك بالله–سبحانه وتعالى–. وفي الحكمة الرابعة حالة قلبية يتلمسها في علاقاته؛ وهي الأنس، وأكبر الأنس هو الأنس بالله سبحانه وتعالى؛ وفيها أيضاً دعوة لتوطيد العلاقة الزوجية بالمودة والاحترام، والعلاقة الولدية بالتربية والإصلاح، والعلاقة الأخوية بالموافقة وحسن الخلق، حتى تصل إلى الأنس. وأما الحكمة الخامسة فتقوم على الصبر الذي يعتبر من المقامات الضرورية للسير في طريق القوم. والصبر هو تدريب النفس على التحمل في سبيل نيل المبتغى، ومن ذلك تدريبها لتسير مطمئنة في طريق الله، متفرغة للعبادة ومتخلية عن الشهوات والشبهات والعلائق الدنيوية. وقد ضرب الصحابة في بداية الدعوة أروع الأمثلة للصبر، في سبيل إعلاء كلمة الله وتوطيد أسس الإسلام، فكانت حياتهم مدرسة لمن جاء بعدهم يتعلمون منها، وينقلون صورها للبشرية جمعاء. فهذه الأمثلة من حكم الإمام على–

[1] يحي بن معاذ، جواهر التصوف، المرجع السابق، ص30.

[2] ينظر، الآمدي، غرر الحكم ودرر الكلم، تح: عبد الحسن دهيني، ط1(1413-1992)، دار الهادي، بيروت، ص(14-39).

كرم الله وجهه- تعتبر بداية لظهور حكم ذات أبعاد إسلامية تربوية روحية. تتشرب من معين الدين، ومن القرآن ومن السنة النبوية ومن سيَّر السلف الصالح. إضافة إلى ذلك ما حصل للقوم من كرامات ومكاشفات تجلى أثرها واضحاً في كلامهم. فتولد من هذا المخاض كلام حكيم يحس السَّامع بأنّ له ارتباط بالقرآن الكريم وبالسنة النبوية وبحياة السلف الصالح. وقد يتعدى ذلك إلى سعة في الخيال ورقي في الذوق، فيصعب فهم كلام القوم. وهذا يرجع أحياناً لفتح رباني أو سعة في الخيال، أو تنوع في الأحوال. وبعد الإمام "علي" سار القوم على هذا المنهج الرباني، فتولدت حكمٌ كثيرة. منها حكم الحبيب بن علوي الحداد: "مَا تَرَكَ مِنَ الْكَمَالِ شَيْئاً مَنْ أَقَامَ نَفْسَهُ مِنْ رَبِّهِ؛ مَقَامَ عَبْدِهِ مِنْ نَفْسِهِ"[1] إنه التصوف والتربية الروحية والعيش في حضرة الله، وهي حضرة الكمال، ولا يمكن للإنسان أن يلج هذا الباب إذا لم يرتق عن رعونات النفس وشهواتها، ويتخلى عن التعلق بما في هذا الكون، لأنّ كل ما في الكون عباد لله. فمن الخطأ أن تمجد الكون الذي خلقه الله وتترك الله الخالق، وبمعنى آخر لا تجعل نفسك قريبة من المخلوقين أكثر من قربها من الله-سبحانه وتعالى-فتسقط من مقام القرب والكمال. وهذا تنبيه من الإمام الحداد للسالكين بالحذر من الوقوع في المحظور، وهو تعظيم الفاني على الباقي، وهو من طباع النفس الأمارة بالسوء. فلا تركن إليها وكن دائماً منتبهاً لهذه النفس واختر لها الأحسن وهو الكمال والقرب من الله. ومنها قوله كذلك: "كَيْفَ يَكُونُ مِنَ اِلْمُؤْمِنِينَ مَنْ يُرْضِيْ الْمَخْلُوقِينَ بِسَخَطِ رَبِّ الْعَالَمِينَ"[2] استفهام انكاري، يحذرك فيه بطريقة غير مباشرة من خروجك من زمرة المؤمنين إذا كنت تُرْضِي المخلوقين وتسخط الله-عز وجل-والعكس هو الصواب وهو عين الكمال، أي إرضاء الله ولو في سخط الناس. وهو يسألك لتجيب نفسك انطلاقاً من شعورك الداخلي الذي يحمل إلى القرب من الله. وبهذه الحكمة يعرج على الرضا ولكن في حالة بعيدة عن المعنى المقامي له. فالمؤمن الحقيقي هو الذي ينشد رضا الله سبحانه وتعالى. ويقول في حكمة أخرى: "مَنْ أَهْمَلَ الصِّدْقَ حَيْثُ يَخَافُ؛ اِسْتَعْمَلَ الْكَذِبَ حَيْثُ يَرْجُو"[3] دائماً يتجول بك في معاني الإيمان ولا يخرج منها، فالمؤمن لا يكذب أبداً، كما أشار إلى ذلك النبي-صلى الله عليه وسلم-في بعض أحاديثه. خاصة إذا كان ذلك بين الخوف والرجاء؛ وهي الحالة التي يجب أن يعيشها المؤمن مع الله، فهو دائماً بين خوف من عقابه ورجاء في مغفرته. فالإمام الحداد-رحمه الله-يبني حِكَمَهُ كلها على معاني الإيمان والقرب والسير في طريق الله. وقد استعمل المصطلحات الصوفية الواضحة الدالة على طريق القوم.

لسيدي محمد بن علي التَّادُلِي(الرباطي)حِكَمٌ في طريق القوم، قيدها السيد محمد الحافظ التجاني على منفرجة سيدي أحمد سكيرج، منها: "اِنْتِظَارُ الْفَرَجِ فِيمَا تُؤَمِّلُهُ مِنْ مَوْلَاكَ عِبَادَةُ سِرٍّ، تَعْيِينُ إِجَابَتِهَا فِيْكَ لِوَقْتِ ظُهُورِهِ رَهِينٌ؛ وَعَلَامَةُ قُرْبِهِ لَكَ إِنِ اسْتَقَمْتَ مِنْ ذَاتِكَ يَجِيءُ وَبِالظَّفَرِ وَبُلُوغِ الْأَرَبِ قَمِينٌ، فَلَا تُوقِعْ نَفْسَكَ فِي الْحَرَجِ لِئَلَّا تُنَازِعَ الْأَقْدَارَ بِفَهْمِكَ فَتُحْرَمَ الْإِجَابَةَ مِنْ رَبِّكَ"[4]. العبد يريد من مولاه كل خير، فيدعو في إقبال ولهفة، ويريد أن يتحقق له ما

[1] الحداد، كتاب الحكم، ط2(1428هـ-1998)، دار الحاوي، ص 09.

[2] المرجع نفسه، ص 09.

[3] المرجع نفسه، ص 16.

[4] محمد الحافظ التجاني، منفرجة، د ت، د ط، المطبعة الإسلامية، مصر، ص 03.

يريد بسرعة، ونسي أنَّ انتظار الفرج من الله عبادة وقرب، وأن الله سبحانه وتعالى يستجيب لك متى شاء وكيف شاء فهو الخبير العليم بأحوالنا وما يصلح لنا. فالعبد يسير وفق إرادة مولاه؛ والله يريد منك الاستقامة، ويريد منك أن لا تُدَبِّر فقد خلقك ودبَّر لك ما يصلح، فكن راضياً، محتسباً، حامداً، شاكراً. وهذا ما جاء في الحكمة الموالية، والتي تبين سعة فضل الله على عبادة، من نعمٍ ظاهرة وباطنة، لا يُدرك الإنسان كُنْهَها وخيرَها إلا بالتسليم والإقبال على الله. فكلما زاد شكرك لله زادت نعمه عليك. وفي ذلك يقول: " الْحَقُّ سُبْحَانَهُ أَصْبَغَ عَلَيْكَ نِعَمَهُ ظَاهِرَةً وَبَاطِنَةً، فَهِيَ بَحْرٌ طَامِيْ اللُّجَجِ، فَقَيِّدْهَا بِالشُّكْرِ لَهُ تَظْفَرْ بِالْمَزِيدِ عَلَى مَدَى اللُّجَجِ"[1]. فمهما تخيلت عظمة هذه النعم وكثرتها، فأنت في تقصير، لأن دماغك عاجز أمام قدرة الله–سبحانه وتعالى–فتفكيرك محدود وأمرك معدود. ويقول في حكمة أخرى مناجياً ربَّه: " إِلَهِيْ، عَمَيَّتْ عَيْنٌ لَا تَرَى كُلَّ نِعْمَةٍ وَصَلَتْ إِلَيْهَا بِوَاسِطَةِ إِمْدَادَاتِهِ، وَخَسِرَتْ صَفْقَةُ عَبْدٍ لَا يَرَاهَا عَلَى يَدِهِ بِالْكَمَالِ تَجِيْ إِلَيْهِ بِوَجْهِ سِرِّ تَصَرُّفَاتِهِ"[2]. فإدراكك للعجز يجعلك دائما بين يد الله، تعبده، وتتودد إليه، وتتوسل إليه. فلا تغفل على مناجاته، لأن امدادات الله لك تكون بقدر إقبالك عليه، وبقدر شكرك له. وهذه المعاني تمثلها الحبيب المصطفى–صلى الله عليه وسلم– في حياته؛ فقد أعطاه الله ما أعطاه، وتكرم عليه أعظم تكريم، ومدحه بأفضل المدائح، ولكن كانت قدماه تتورم من شدة القيام شكراً لله عز وجل. ومما سبق يتضح أنّ الصوفية ومن سلك طريق التربية الإيمانية، لهم تعلق شديد بالمعاني الربانية، والسلوكات النبوية، للوصول إلى الحضرة الإلهية. فصارت هذه المعاني حكماً قوليةً تعبر عن مدى تعلقهم الشديد بربهم، وبما يوصل إليه، ومن جهة أخرى خدموا الأمة بتقديم النصيحة الوفية للعباد للتشبث بها، لأنَّ ثمرتها معجلة في الدنيا؛ بما يفيض على صاحبها من أنوار، وخيرات، وكرامات؛ ومؤجلة في الآخرة؛ بما وعد الله به عباده المتقين.

أَسْبَقُ من تجلَّت الحِكَمُ في كلامه، المربي الجزائري، سيدي "أبي مدين الغوثي" الذي صنَّف حِكَماً جليلة في معاني القوم. تعتبر بادرة قوية لحصر معاني التقوى في عبارات وجيزة، يعجز الجاهل بعلوم الشريعة عن إدراك معانيها، ولكن مَنْ سمعها يدرك أنه يستطيع أن يحقق معانيها إذا رجع واستقام إلى ربِّه. فهي قدوتنا للسَّير إلى الله في مقامات الإحسان، لأنّ بمطالعتها يحصل الارتياح، وتزداد الصدور انشراح. لما فيها من الحقائق والرقائق. ولأنّ الحكماء تسبق أنوارُهم أقولَهم. ولأنّ الحكمة كلمة تشتمل على معنى يحصل به الانتفاع. والحكم الغوثية لسيدي أبي مدين الغوثي، وصلت إلى مائة وسبعين حكمة(170)، اشتملت معانيها حول: النفس ومعالجتها، وصحبة الشيوخ مع تجنب صحبة الأشرار، والتربية، والذكر، والمراقبة، والتفويض، والتوكل، والقناعة ...الخ[3]. وهي كلها تصب في طريق القوم، وتنتشل الإنسان من براثين الدنيا إلى إشراقات الآخرة. يقول: "لَا وُصُولَ إِلَى اللهِ إِلَّا مِنْ بَابِ مُتَابَعَةِ الرَّسُولِ"[4]. إشارة وتوجيه واضح للسبيل القويم وهو صحبة النبي–**صلى الله عليه وسلم**–فمن أراد الوصول إلى الله فعليه بمحبة الرسول

[1] محمد الحافظ التجاني، منفرجة، المرجع السابق، ص 05.

[2] المرجع نفسه، ص 10.

[3] ينظر، أحمد بن مصطفى العلاوي، المواد الغيثية، ج1، ط2(1989)، المطبعة العلاوية، مستغانم، الجزائر، ص (08-13).

[4] المرجع نفسه، ص 19.

–صلى الله عليه وسلم–وعليه بالاقتداء بسنته، والتعلق بالقرآن، والسير على خطى السلف الصالح. وأنت في طريق الله لابد لك من آداب تلتزمها مع الله ومع العباد، وخير ما يرفع درجة الإنسان هو الأخلاق والآداب. ومِن الآداب مع الخَلْقِ هو إنصاف الناس من نفسك؛ أي معرفة الحقوق والواجبات حتى لا تظلم أحداً، وإذا نصحك إنسان فأقبل نصيحته ولو بالاستماع، وحتى وإن كان صغيراً، فالحكمة ليست محصورة على أحد. وبهذا تدرك المنزلة العالية. فيقول: "أَنْصِفِ النَّاسَ مِنْ نَفْسِكَ وَاقْبَلِ النَّصِيحَةَ مِمَّنْ هُوَ دُونَكَ تُدْرِكْ أَشْرَفَ الْمَنَازِلِ"[1] ثم يذكرك بتعاليم الإسلام من باب النصح للخلق؛ فيقول: " مَنْ ضَيَّعَ الْفَرَائِضَ فَقَدْ ضَيَّعَ نَفْسَهُ"[2]. فالفرائض هي من قواعد الإسلام، التي لا مسامحة فيها إلا بعدم الاستطاعة أو العجز. فبداية تضييع النفس هو تضييع الفرائض. فالأساس الأول في العبادة، وفي الوصول إلى الله هو إلْتزام الفرائض، وبعدها باقي العبادات. وهذه فقط نتفة من حِكَمٍ جليلة لأبي مدين الغوثي، هدفها الإصلاح والتقوى وترسيخ الإيمان. وهناك من ذكر حكماً زائدة على ما شرحه صاحب الحكم الغوثية، وصلت إلى ثلاثة عشر حكمة(13)[3]. وبما أنّ أبا مدين عاش في القرن الخامس هجري(492هـ–573هـ)، فهو سابق لابن عطاء الله السكندري، فبذلك تكون حكمه سابقة وممهدة لحكم ابن عطاء الله السكندري. وهذا فيه توضيح إلى أنّ الصوفية كان كلامهم كله حكم. ومنه نستنتج أنّ هناك ارتباط وثيق بين الحكم التربوية الصوفية. سيتضح فحواه لَمَّا نغوص في معاني الحكم العطائية في الفصل الثالث من خلال العتبات الشعرية. ومما سبق نستنتج:

– من معاني الحكمة: الإتقان، والمنع، والعدل، والعلم، وهي صفات تصنع خُلق الإنسان وتعلي مكانته، وتربي ذوقه، وتضبط ذمام نفسه الأمارة بالسوء؛

– الحكمة لها ارتباط بالتصوف والفلسفة والقرآن والسنة النبوية، فكانت أهميتها تكمن في التزام طريق الله والتشبع بمعاني القرآن والحيث الشريف، سيراًفي طريق الله؛

– الرسول–صلى الله عليه وسلم–هو سيد الحكماء، وعنه أخذ الصحابة؛ ومنهم الإمام على –كرَّم الله وجهه–الذي كانت الحكمة بادية في كلامه، خاصة وأنه تشرب من القرآن الكريم ومن المدرسة النبوية؛

– اهتمام المغاربة بالحكمة واتخاذها منهجاً تربوياً للمريدين، فظهرت في كلامهم، ومنها ما قاله سيدي التادُلي في حكمه؛ وسيدي أحمد سكيرج، وسيدي أبي مدين الغوثي، وغيرهم. فكانت تسير في الناس سير النار في الهشيم، مربية، ومعلمة، زارعةً لمعاني الإيمان والتقوى والإحسان؛

– الحكمة نور يهبه الله لمن يشاء، وكنز يظهره متى شاء.

[1] أحمد بن مصطفى العلاوي، المواد الغيثية، ج1، المرجع السابق، ص 39.

[2] المرجع نفسه، ص 49.

[3] ينظر، يحي بن معاذ، جواهر التصوف، المرجع السابق، ص(4–18).

و ما توصلنا إليه من البحث في هذا الفصل حول الحكمة الصوفية ومعانيها ومدى ارتباطها بالإسلام. وحول الأعلام الذين اتخذوها منهجاً للتربية والتعليم، نجد أنّ هناك جهوداً كبيرة بُذلت في هذا المجال لتصل الحكمة إلى حمل المعاني الصوفية والتربوية، بعد مجيء الإسلام، ويكون لها تميّز واضح على الأنواع الأخرى من الحكم، ومن خلال تجولنا عبر التاريخ، وبين أروقة التصوف، ومحاولة إيجاد التقارب بين معاني الإحسان وبوادر الحكمة، في مسار واضح رسمناه انطلاقاً من التصور الصوفي القائم على تربية الأذواق، وتزكية النفوس، وتطهير القلوب، نخلص إلى:

– التصوف أذواق وأحوال، حسب اختلاف الناسَّ، وهو فضاء واسع وعلم جامع، وهو امتداد لمعاني الإحسان التي ذكرها النبي–صلى الله عليه وسلم–أن تعبد الله كأنك تراه فإن لم تكن تراه فإنه يراك، ولا يكون إلا بإلتزام الأخلاق الكريمة، وهي ميزان التصوف بكل ما له من أبعاد واشتقاقات أرْجَعَهَا البعض إلى الصوف كلباس، وإلى الصفاء، وإلى خيرة الخلق من الناس وهم الصفوة من العلماء أو الأولياء أو الصالحين؛ لأنهم توسموا بالربانية القائمة على النصح والتربية. وقد شكل هذا المصطلح عقدة للكثيرين مع أنه لا مشاحة في الاصطلاح، فالتسمية تتعدد؛ ومنها: التزكية، والإحسان، والتربية الروحية، وعلم الأخلاق، ويبقى المعنى واحد. وقد بدأ يَظْهَرُ كعلم مستقل عن غيره من العلوم بداية من القرن الثاني هجري(2هـ)، مع الجنيد، والحسن البصري، ورابعة العدوية؛ ليكتمل على يد الغزالي والقشيري، وغيرهم. وخلاصة المعنى العام لحقيقة التصوف، أنه إذا لم يَقُدْكَ إلى الله فهو مجرد أفكار رنَّانَة تَتَرَدَّد هنا وهناك، وتُغْرِي الذّوق الإنساني المتعطش. وبهذا تجد معظم علماء الشريعة يسلمون لعلماء التصوف. وعلى هذا الأساس الرباني قامت مختلف المدارس الصوفية؛ ومنها المدرسة الشاذلية بمصرَ، وهي تنسب إلى أبي الحسن الشاذلي ، وكان من أكبر تلاميذها ابن عطاء الله السكندري؛

– تبنت مدارس أهل الطريق منهاج التربية الصوفية الذي ضمن لها أتباع ومريدين وقد بدأت تتشكل من القرن السابع هجري(7هـ). وفيها تربى ابن عطاء الله السكندري، بعدما كان منكراً، أي معترضاً على الصوفية، ثم لما سمع كلامهم أدركته العناية الإلهية على يد شيخه أبي العباس المرسي، إضافة إلى تأثره غير المباشر بأبي الحسن الشاذلي، وأبي مدين الغوث. وكلهم قد ترك أثراً في حياة ابن عطاء الله السكندري، فصار قطب زمانه، وتفجرت له ينابيع الحكمة الصوفية والأدبية، الحاملة للمعاني الإيمانية؛

– فكر ابن عطاء الله السكندري، صوفي تربوي، استطاع فيه أن يجمع بين معاني النبوة والولاية ومنهاج أهل الطريق، وذلك بعدما صار من القوم. فكانت حكمه وأفكاره تتميز بالسير على طريقهم، تربيةً وتعليماً وإصلاحاً للقلوب، وتزكيةً للنفوس، مع التركيز على معاني القرآن والأحاديث النبوية والأخذ من حياة السلف الصالح. مع التطرق لمختلف قضايا التصوف، من فناء، ومقام، وأحوال، وتوحيد، وافتقار. وما يميز هذه المصطلحات الصوفية هو الوضوح، وضاحة الشريعة وسماحة الدين؛

– لقد اختص ابن عطاء الله السكندري–رحمه الله–بالحكمة الصوفية، التي سبقه إليها الكثير من الحكماء مثل الإمام علي–كرم الله وجهه–، وأبي مدين الغوث–رحمه الله–؛ فالحكمة تتميز بمعاني منها: الاتقان، والعلم، والعدل، والمنع،

والتربية والضبط، وهي معاني مستمدة من القرآن الكريم والسنة النبوية ومعاني التصوف عامة. فالنبي-صلى الله عليه وسلم-هو سيد الحكماء، ومنه أخذ العلماء والأولياء والصالحون حكمتهم، وكان منهم المغاربة الذين اتخذوها وسيلة لتوصيل المعاني الإيمانية، وتربية الذوق العام من خلال سريان الحكمة بين العامة والخاصة. وتبقى حكم ابن عطاء الله صالحة في كل زمن، لأنها تعتبر وسيلة وصل بين العباد وخالقهم، من خلال ما تحويه من معاني ربانية وسلوكية تغوص في بحرها الواسع، ولا يمكن الوصل إليها إلا بامتلاك وسائل الغوص والتنقيب.

التصوف التربوي هو منهاج ابن عطاء الله، وهو وسيلته للتعليم وبث أفكاره الصوفية المنبثقة من النور الذي قذفه الله في روعه، فكان صدره وعاءً ينفث معاني التوحيد والسلوك والتزكية، في حِكَمٍ قليلة اللفظ كثيرة المعنى، تحتاج إلى الوقوف والتأمل للوصول إلى أسرارها وما يستنبط منها. وفي الفصول القادمة قد تتضح بعض معانيها بعد وقفة متأنية مع حقيقة الشعرية النقدية ومعالمها الأساسية، والتي بها سنحاول قراءة الحكم قراءة نقدية.

الفصل الثاني: الشّعرية -المفهوم
والنّشأة والتّطور

الفصل الثاني: الشِّعرية " المفهوم والنّشأة والتّطور".

تمــهيد:

المبحث الأول: الشِّعرية الإشكالية والمفهوم.

المبحث الثاني: أصول الشّعرية الغربية وأهم أعلامها.

المبحث الثالث: أصول الشّعرية العربية وأهم أعلامها.

المبحث الرابع: شعرية التصوف.

تمهيد:

الشِّعرية نظرية لغوية معاصرة، ذات قوانين زئبقية متناثرة، حملت على عاتقها نظريات نقدية أدبية متناحرة عند الناقد الفرنسي "فوكو" في كتابه" الكلمات والأشياء" بين الفن والجمال، والعاطفة والعقل، والإلهام والتخيل، في أحضان الفلسفة الترنسندتالية واللغة الموضوعية الجامدة، والتاريخ والطبيعة الساحرة، لتركع أمام خرطوم البنيوية الممتد إلى "دوسوسير"، وتطير مع التاريخ إلى "أرسطو"، فاستوردها فلاسفة العرب وديعة تتخطَّفُها الأيدي وتتجاذبها أطراف الحديث، ولما فقدوا ضالتهم رجعوا إلى التراث ينبِّشون فاستقبلهم عبد القاهر الجرجاني بصفعة " النظم". التي جعلتهم يرون التراث كله شعريات. ومنها شعرية النص الصوفي التي لامست جذور القريحة وعرجت إلى عنان السَّماء. ويبقى السؤال مطروحاً: هل يمكن الوصل إلى شعرية عالمية تحقِّق الانسجامية والتوافقية بين الأدبية الغربية والعربية؟

المبحث الأول: الشِّعرية الإشكالية والمفهوم.

الشِّعرية فضاء نقدي تعددت مصطلحاته واختلفت رُؤاه، متصل بالكتابة بمختلف أجناسها، مرتبط بالشعور الذي يختلف من شخص لآخر، ومرتبط باللغة عامة فلا يمكن القول شعرية الطبخ أو شعرية النسيج، وفي المقابل يمكن القول شعرية اللغة أو شعرية الانزياح أو شعرية التصوف أو شعرية الخطاب. فهي الشعرية أو الشاعرية أو الشعورية، كلها مصطلحات تخرج من مشكاة واحدة، لها تقاربات لغوية قد تعود للحالات الإنسانية المختلفة لتكتمل بالصقل أو البيئة أو الحالات الوجدانية، مجسِّدة ما يُعْجَز عن تجسيده أحياناً كتابةً أو رسماً أو إبداعاً. والمتتبع لمختلف الدراسات الأدبية بداية من ظهور اللغة إلى نشأة الشعر إلى تعدد الأجناس الأدبية يدرك حقيقة الشعرية وتجذُّرها رغم حداثة المصطلح وتفرده مؤخرا بالدراسات سواءً عند الغرب أو عند العرب. وهذا ما يدفعنا للبداية بعدة إشكالات لإزالة الغموض الذي اكتنف هذه النظرية النقدية.

أولاً: إشكالات النظرية الشعرية:

كغيرها من النظريات النقدية المعاصرة استلهمت الشعرية الدارسين، جاعلةً من النصوص اللغوية مسرحا لتجاربها النظرية الرامية إلى وضع الأسس العامة لفك شفرات التناغم بين اللفظ والمعنى، ولكن يبقى التخوف سائدا في ظل دراسات لسانية معاصرة يغلب عليها التنظير أكثر من التطبيق. وكسؤال أولي يواجه الباحث هل يمكن القول: إنّ الشعرية هي نفسها الأدبية والإنشائية والأسلوبية؟ وكذلك ما مدى تموقع الشعرية إلى جانب نظيراتها من النظريات النقدية؟ وبصريح العبارة هل الغاية من الشعرية هي تثمين الشعور النصي أو البناء اللغوي؟ وقد طُرحت عدة تساؤلات نقدية تتماشى والدراسات اللسانية الجديدة التي أصل لها العالم السويسري "فرديناند دي سوسير(1857-1913)، Ferdinand de Saussure "؛ والتي سمحت بميلاد نظريات نقدية معاصرة ومنها الشعرية. " فقد كان ظهور محاضرات دي سوسير في علم اللغة عام 1916م فاتحة عهد جديد في مضمار العلوم اللسانية بصفة خاصة والعلوم الإنسانية بصفة عامة"[1]. والذي يدفع إلى التساؤل هو وجود شعرية عربية عتيقة موازية تمثل تراثاً وجنسا أدبياً هو الشعر له خصائصه ومميزاته. ولنفهم الفكرة نلمِّح إلى العقاد الشاعر والناقد الذي وصفه البعض بأنه كاتب لا شاعر، في رأيٍ نقديٍ يُنبيءُ بتحول في عالم الكتابة التي ربما ما عادت تركز على الوجدان بل تعدته إلى أبعد من ذلك " وعلى هذا بقيت شاعرية العقاد تتأرجح بين من يرفعه فوق مصاف شعراء العصر الحديث، وبين من ينفي شاعريته، أو يفضل كتابته النثرية على شعره ليرفع من شأن الشعراء الذين يدين لهم بالولاء. وهكذا ظلت شاعرية العقاد حقلاً يكاد يكون بكراً، ويحتاج إلى دراسة موضوعية تضعه في موضعه من تاريخ الشعر العربي الحديث"[2] فالشاعرية العقَّادية قائمة ولكن يصعب التعرف عليها بسبب الغموض الذي اكتنف كتاباته، ومن هنا

[1] زكرياء إبراهيم، مشكلات فلسفية، (مشكلة البنية)، د ت، د ط، مكتبة مصر، ص43.

[2] عبد الحي دياب، شاعرية العقاد في ميزان النقد الحديث، د ت، د ط، دار النهضة العربية، القاهرة، (مقدمة)، ص6.

يزداد مصطلح الشاعرية تشتتاً وتنوعاً في اللبس والغموض فلا يستطيع الدارس الجزم باتجاهاته. إلاَّ أنّ النظرة السطحية الشكلية تعطي الأحقية للشعرية الوزنية في الوهلة الأولى، وبعد التعمق يتبين غير ذلك. ومن الإشكالات التي طُرِحت حول الشعرية ما أشار إليه الناقد العراقي "حسن ناظم" في كتابه "مفاهيم الشعرية" هي: ما علاقة القراءة والتلقي بالشعرية؟ فيشير إلى دخول القارئ في مجال الشعرية ومنه القارئ الضمني، وضمان عدم الإخلال بالموضوعية الشعرية. والسؤال الثاني مفاده: ما مدى موضوعية نظريات الشعرية؟ كنظرية الإنزياح عند "جون كوهن"، أو نظرية الفجوة (مسافة التوتر) عند أبو ديب، والتي قد تُجَلِّي شعرية الخطاب الأدبي. والسؤال الثالث: هل استطاعت الشعريات الحديثة بمختلف مفاهيمها النظرية أن تفسر أو تجلي الوسائل الشعرية كلها ومن دون استثناء؟ فالعالم اللغوي الروسي "رومان جاكبسون(1896-1982) في كتابه" شعر النحو ونحو الشعر" لم يحط بكل الجوانب بل يحتاج إلى تلاقحات نظرية أخرى لكشف جميع قوانين شعريات الخطاب[1]. فنظريات الشعرية بحاجة إلى تكاثف لتعطي نظام متكامل يكشف شعرية الخطابات، والذي لم يتشكل بعد رغم تضافر الجهود النقدية التنظيرية الواسعة، وهذا سؤال آخر يوجَّه لكبار النُّقاد الذين لهم باع في العمل النقدي والتحليل النصي. وفي كلامه عن اللسانيات والشعرية في كتابه "قضايا الشعرية" يطرح جاكبسون سؤالاً: ما الذي يجعل من الرسالة اللفظية أثراً فنياً؟ ويواصل التنظير للعلاقة بين اللسانية والشعرية بطرح سؤال آخر يقول فيه: لماذا يجب علينا القيام بتمييز بين اللسانيات الخالصة واللسانيات التطبيقية، وبين علم الأصوات وعلم تصحيح النطق، ولا تميُّز بين الدراسات الأدبية والنقد؟[2]. وكأنها دعوة إلى التمييز وتوضيح الفوارق وتحديد المعالم التي يحكم بها على العمل الأدبي، فالنصوص ألفاظ: وهي متراصة مشكلة بناءً ولكن هذا البناء هل هو عمل فني له خصائصه ومميزاته أم أنه فقط بناء لفظي تحكمه القواعد الأساسية والمفاهيم اللغوية المتعارف عليها، ومثاله كنخلة في فلاة يُنزع منها السَّعف ويُستظل بظلها عند عامة الناس، ولكن قد تحمل في ملامحها وخفاياها أسراراً جعلتها شجرة مباركة. وهذه المقارنة توضح أنّ الشعرية هي غير اللسانية.

إنّ أول سؤال يتعين على الشعرية الإجابة عنه هو: ما هو الأدب؟ وبعبارة أخرى يجب أن تحدد الخطاب الأدبي في علاقاته بمختلف الخطابات الأخرى، ومن جهة أخرى يتعين على الشعرية وصف النصوص الأدبية من خلال التمييز بين مستويات المعنى[3]. وهذا السؤال طرحه الناقد السعودي "عبد الله الغذَّامي" في كتابه "المشاكلة والاختلاف" بصيغة أخرى يقول: كيف يكون النص الأدبي نصاً أدبياً؟ والغرض منه هو البحث في أدبية الأدب أو نظرية الأدب، فمنذ نشوء الأدب والسؤال يتكرر بحثاً في الآراء والأفكار، لإعطاء الفكرة الجديدة رصيداً معرفياً من الموروث الثقافي يساعدها على احتلال موقع آمن في النسيج المعرفي الإنساني له مصداقية وبعد تاريخي، خاصة وأنّ

[1] ينظر، حسن ناظم، مفاهيم الشعرية، ط1(1984)، المركز الثقافي العربي، بيروت، ص تمهيد (6-10).

[2] ينظر، رومان جاكبسون، قضايا الشعرية، تر: محمد ولي ومبارك حنون، ط1(1988)، دار توبقال للنشر، ص(23-61).

[3] ينظر، تزفيطان تدوروف، نظرية الأجناس الأدبية، تر: عبد الرحمن بوعلي، ط1(2016م-1437هـ)، دار نينوى للنشر، دمشق، ص(111-118)

النصوص تقوم على قاعدة الاختلاف رغم التلاحم من حيث البنية والتّفتح من حيث إمكانات الدلالة؛ وفي مقابل الاختلاف تأتي المشاكلة التي تهدف إلى جعل الإبداع نظاماً انضباطياً يتشاكل النص بوصفه لغة مع الأشياء بوصفها واقعاً مقرراً سلفاً، ويكون النص ثانوياً وتابعاً ومحاكياً، وهو مادة للقراءة والتفسير، ومن هذا الباب تتجلى ملامح الشاعرية متعرضة لنشأة النص وإبداعه، والهدف أولاً وأخيراً هو إثارة الأسئلة حول إشكاليات التفسير والوصول بالنظرية الشعرية إلى التأصيل [1]. لقد أشار النَّاقد عبد الله الغذَّامي إلى لبِّ المشكل وإلى امتداده المستمر موضحاً الأسس العامة التي ننطلق منها في استمرارية تطور الأدب واختلاف الأدباء، ومنه يصعب التوافق على الأسس العامة التي تحكم جميع النصوص، ورغم ذلك لم يترك الإشكال مبهماً أو مفتوحاً بل ركز على ضرورة الاتفاق على نظرية تخدم النصوص وتكشف اسرارها الإبداعية، وأعطى وجهته التنظيرية القائمة على الاختلاف والمشاكلة، ومن خلال الملاحظة يتبين أنه استمدها من النظريات النقدية المعاصرة القائمة على البنيوية ومنها: المحاكاة والتناص، والقراءة وهلم جراً. وبهذا يتبين عمق المشكل الذي ارَّق المبدعين والنقاد. ويستمر "عبد الله الغذامي" في تساؤلاته نبشاً في عمق المشكل وتأصيلا لقضايا الاختلاف والمشاكلة؛ بطرح المزيد من التساؤلات بحثاً عن الركائز الأساسية للنظرية الشعرية فيقول: هل يمكن عقلياً أن يحدث تطابقاً بين اللفظ والمعنى؟ ويحاول أن يجد ضالته من خلال البحث في التراث الذي هو المرجع أولاً وأخيراً. وتستمر إشكالية الشعرية في الانتشار متبعثرة ومخلفة تلميحات تؤكد التيه الذي وصلت إليه بالنَّظر إلى النصوص واستنطاقها سواءً كانت شعراً أو نثراً. ومن ذلك مشكلة شغلت النقاد ذهنياً وناقشوها فكرياً، هل هذا شعراً؟ هل هذا الفن الذي تغنى به الشعراء–قدماء ومحدثين–ناشئ عن صناعة أو ناتج عن طبيعة؟ هل هذا العمل الأدبي الذي يتغنى به الشاعر على أغصان الحياة نغم فطري يخرج من غير تكلف أو احتفال؛ أم أنه لحن مصنوع يصدر عن رغبة واهتمام وإرادة؟[2]. مفتاح آخر يلوح في الأفق هزّ فضاء النظريات النقدية وهو الصنعة والطبعة ولا يكاد يسلم منها مبدع، ليأتي الناقد ويحاول اكتشافها بآليات تمثل عمق الشعرية مبدياً رأيه في موضوعية ربما تكون سبباً لتثمين هذا العمل وترسيخ هذه التجربة، ومع كثرة الكتابات يبقى الحذر مطلوباً والتدقيق حاضراً حتى لا نُخْدَع بسُوقِيَّات الكتابة فتتعفن التَّجربة الشِّعرية وتنضب النظريات النقدية. وتبقى هذه المرآة تعكس وجهة الشعر دون النثر رغم أنّ النظرية الشعرية واسعة وتشمل جميع الأجناس. وفي إشارة طفيفة حاول أحدهم التركيز على شعرية أمير الشعراء " أحمد شوقي" التي شربت من معينين عربي وغربي، فهل قصد الشعر كشعر؛ أم الشعر كعمل فني له خصائصه ومميزاته تحكمه قوانين تسيّره وِفْقَ الحاجة النقدية. كيف جمع شوقي في نفسه بين شاعرين: شاعر الحياة العربية الروحية الإسلامية، وشاعر الحياة المادية الغربية؟[3] وهو سؤال بطريقة تمثيلية للسابق موضحاً حقيقة

[1] ينظر، عبد الله الغذامي، المشاكلة والاختلاف، ط1(1994)، المركز الثقافي العربي، بيروت، مقدمة(5-9).

[2] ينظر، عبد الفتاح الديدي، الخيال الحركي في الأدب النقدي، ط1990، ص148.

[3] ينظر، محب الدين الخطيب، الحديقة، ج1، ط2(1432هـ-2011م)، المكتبة السلفية، مصر، ص311.

البحث في مؤشرات الطبعة والتصنع الشعري. ومن منظور القراءة النصية تبدو إشكاليات أخرى لها ارتباط وثيق بالإنتاج النصي للناقد وهذا ما سمح للبعض بالوقوف متسائلين: كيف نتعامل مع النص؟ وما هي الأدوات التي تفك شفراته؟ وهل هذه المفاتيح هي عناصر خارجية على النص؟[1] وفي كتابه "الغربال" يتطرق المفكر البناني "مخائيل نعيمة" إلى معظم الإشكالات التي تصب في مجرى التوضيحات العامة للشعرية في إطار التنظيرات العامة للنظرية النقدية المعاصرة: إنّ لكل شيء قيمتين روحية ومادية؛ والأدب له قيمة روحية. فكيف نحدد قيمة الأدب؟ بماذا نقيس هذه القصيدة، أم تلك المقالة، أو القصة، أو الرواية؟ أمن حيث طولها، أم قصرها، أم تنسيقها، أم معناها، أم موضوعها، أم نفعها؟ أم بإقبال الناس عليها وعلى عدد طبعاتها؟ أم نرجع ذلك إلى ذوق القارئ؟ أو الميزان هو ثوب تختلف الناس في لبسه وخلعه والحكم عليه؟ ما السِّر وراء بقاء نصوص خالدة كالمعلقات تبعث الحياة في نفوس القراء رغم مرور الزمن؟ لماذا تبقى النصوص التاريخية تشدنا إليها بقوة رغم مضي الأحداث واضمحلالها؟ ماهي خفايا كتابات "شكسبير" البالية في وقتها، الجديدة اليوم؟ فإذا كنا لا نزال نعجب ونطرب بما كان يعجب به العبراني واليوناني والسرياني والايتالي والعربي والانجليزي منذ مئات السنين؛ أو لا يمكن القول: إنّ المقاييس هي نفسها؟ وهل هذا يعني أنّ هذه المقاييس ثابتة لا تتغير رغم تغيُّر الزمان والمكان؟[2]. القيمة والذوق والتاريخ لابد أن تكون حاضرة من أجل تثمين النص الأدبي، وهي أسس عامة للنظريات النقدية. فهل تكفي وحدها لبعث معالم الشعرية أم أنها بدايات لانطلاقات يمكن أن تنطبق مع قوة البصيرة؟ فالقيمة تولد المعنى الروحي الراقي الخالد والمتجدد، والذوق يولد المعنى الرقراق المداوي للعلل والمسكِّن للبواطن، ويبقى التاريخ شاهداً على تقلبات وتشكُّلات الرؤى المتباينة. وكلهم جميعاً سمحوا بتشكل محور النقد وتطوره تدريجياً. ويبقى الإنسان حائراً بين هذه التقلبات من غير جزمٍ في المآلات النهائية لهذه الكبسولة الزمنية. وكجزيئة طفيفة يطرح الدكتور "مشري بن خليفة" في كتابه " الشعرية العربية" بعض التساؤلات حول الشعرية العربية في بداية بحثه، هل الشعرية العربية واحدة أم متعددة؟ وماهي المفاهيم والمرجعيات المتحكمة في آليات تشكل الشعرية العربية على المستويين النظري والنصي؟ وأخيراً: هل حقيقةٌ أنّ الشعرية العربية المعاصرة مازال بها بقايا شفوية؟[3]. وهي أسئلة لا يمكن أن تمر علينا إذا ما تأكد لدينا عمق التجربة الشعرية العربية وتأملنا في الكم الشعري العربي الذي يفيض التراث بذكره رغم ضياع معظمه. وإلى أن تتضح الرؤيا أكثر نقول إلى متى يبقى الجدل قائما حول الشعرية؟ فالإنسان بشعوره وقيَّمه الروحية وأذواقه القلبية وتعاقباته التاريخية إذا دخل ميدان الفن أخرج ترسبات تحاكي جمال الحياة وتعطي عوالم تزداد فوارقها بالملامح الاختلافية الكامنة في جوهر الإنسان. وإذا نضج عقلة وتفتحت قريحته بفضل التأثر الفكري وكان ذا بصيرة ثاقبة شامخة هزّ جناحيه ليحلق بين متاهات العمل الإبداعي وهنا الخطر الذي يفتك بالكثيرين فيجدون أنفسهم على أطراف النص خاصة إذا غابت الموضوعية.

[1] ينظر، محمد تحريشي، أدوات النص، د ط، د ت، اتحاد كتاب العرب، (مقدمة)، ص7.

[2] ينظر، مخائيل نعيمة، الغربال، ط15(1991)، نوفل، بيروت، ص(65-74).

[3] ينظر، مشري بن خليفة، الشعرية العربية، (مرجعياتها وابدلاتها النصية)، ط1(1432هـ-2011م)، مقدمة ص13.

وبذلك يكون هناك المد والجزر ويكون هناك الصراع بين الأديب والناقد فيتجلى المشكل الكبير. مَن الذي سمح بظهور ملامح الشِّعرية الناقد أم الأديب؟ وما هي الآليات التي فتحت الباب لتبلور هذه النظرية النقدية المعاصرة؟

المدرسة الأمريكية التأثرية (مدرسة التأثير أو الانطباعية) لها وجهة نظرها حول الإبداع الفني والشيء الذي يحكم المبدع والناقد بعدما حمل نقادها ثورة على الأدب والنقد أو على المدراس الأدبية الهدف منها هو تحرير الأدب من مدارسه ومن كل ما هو قديم، وإبعاد حكم النقاد على الأدباء، فما هي المقاييس المعتمدة في النقد للحكم على الأدب وصانعيه؟ ومَنِ الذي يعرف حقيقة الأشياء؟[1]. أسئلة كثيرة حول الشعرية مثلت موجة من التغير شملت الفترة المعاصرة إما بالبعث والبحث في التراث أو غسل الأيدي منه في محاولة للبحث عن البديل لسنوات التقشف اللغوي والتقهقر الأدبي. وبهذا نصل إلى المشكل الحقيقي، وهو ماهية النظرية الشعرية الواسعة الجدلية؟

ثانياً: الشِّعرية لغة:

الشعور فطرة في الإنسان تعبِّر عن عمق الإحساس الذي يمتاز به، وهو تعبير عن صفاء داخلي، يبدو في شكله العادي دموعاً تُذيب هول الصِّعاب أو عمق المعاناة أو خوف الظلم وأحياناً لحظات جميلة لا توصف بمكان ولا يوجد لها تعبير. وفي شكله الراقي نصوص أدبية أو نظريات نقدية تتفاوت درجات التأثير فيها بحسب الصدق ونضج القيم أو بحسب التلاعب على العواطف تبعاً للأهواء والرغبات وأحياناً قد لا نستطيع فهمها فتتمالكنا الحيرة والدهشة وهُنا قد يُساء الفهم. فالشعرية مشتقة من الشعور الذي هو كلمة عربية أصيلة.

في معجم "العين"[2] للخليل بن أحمد الفرهيدي يبين عدة معاني تنبثق من جذور الكلمة، ومنها: "شعر" المعبرة عن الشَّعر: رجل أَشْعَرُ؛ طويل شعر الرأس والجسد كثيره، وجمعها شعور وشعْر وأشعار؛ وكلمة: الشِّعْرَةُ تعني الشعر النَّابت على عانة الرجل؛ وكلمة: الشِّعار بمعنى ما تشعر به من اللباس تحت الثِّياب، وجمعه شُعُرٌ؛ والشِّعار كذلك هو ما ينادى به في الحرب، وتقول في المعنى: أنت الشَّعار دون الدثار كناية عن القرب والمودة؛ وكلمة: الأَشْعَرُ ما استدار بالحافر من منتهى الجلد حيث تنبت الشعيرات حول الحافر؛ ويجمع أَشَاعِرْ؛ وكلمة: المِشْعَرْ تعني موضع المنسك من مشاعر الحج قال تعالى: {فَاذْكُرُوا اللهَ عِنْدَ الْمِشْعَرِ الْحَرَامِ}[3]، والشَّعِيرةُ تعني البدنة التي تُهْدَى إلى بيت الله، وجُمِعت على الشعائر، تقول قد أشعرت هذه البدنة لله نسكاً، أي: جعلتها شعيرة تهدى، ويقال: إشعارها أن يجَزْأَ أصل سنامها بسكين، فيسيل الدم على جنبها؛ وغيرها من الكلمات ذات البعد المحسوس والذي يرتبط بحياة الإنسان والمتأمل في الشعر يدرك حقيقة التغير الذي يلازمه من السواد إلى البياض ومن الليونة إلى الخشونة، وأبعد من ذلك قد يحتل عدة أماكن وأخطرها للحاجة إلى الستر في بعض الحالات، وأبعد من ذلك هو لفت الانتباه لهذه المناطق

[1] ينظر، طه حسين، دراسات في الأدب الأمريكي، د ط، د ت، فرانكلين للطباعة والنشر، القاهرة، ص(196-200).

[2] ينظر، الخليل بن أحمد الفراهيدي، العين، تح: مهدي المخزومي وإبراهيم السمرائي، ج1، د ط، د ت، ص(50-25).

[3] القرآن الكريم، سورة البقرة، الآية 197.

وضرورة الاعتناء بها. فهو صديق حميم يحتاج منك الاعتناء الدائم والمراقبة المستمرة. وبسبب قرب الثياب من الشعر اكتسبت اسمه. وفي الحرب صار ما ينادى به شعار أي علامة وتبيان لتوضيح العدو من الصديق، ولاجتناب الأخطاء وانجاح الخطط. وقد انتقل المصطلح إلى الفقه فصار موضع المنسك يسمى مِشْعَراً، وكذلك الشعيرة هي البدنة التي تهدى إلى بيت الله عند أداء المناسك. وعلى العموم تبقى هذه الكلمات ملازمة للإنسان ولكل ما يتعلق به إما حسياً أو معنوياً وحتى وجدانياً. ووصلت إلى النصوص لتبيّن جوانب حياة الإنسان وتجربته الذاتية.

جاء في المحكم والمحيط الأعظم لابن سيدا من مادة (ش ع ر) شَعَرَ به وشَعُر يشعُر شِعراً وشِعْرَةً ومشْعُورَةً وشُعُوراً وشُعُورَةً وشُعْرى ومشْعُوراء ومشْعُورًا، كله علم؛ وليت شِعري أي ليتني شَعَرْتُ؛ وأشْعَرَهُ الأَمْرَ، وأشْعَرَهُ به: أعلمه أيَّاه[1] قال تعالى: {وَمَا يُشْعِرُكُمْ أَنَّهَآ إِذَا جَآءَتْ لَا يُومِنُونَ (109)}[2]. بمعنى الإعلام والإخبار والإحساس، تقول الناس هل شعرت به أي هل أحسست به وعلمت به. يعني تحقق المعنى النفسي والواقعي وتنقله بين محطات مختلفة تبين الواقع وتربي الإحساس. وترسم التوجهات، وتفتح العيون والآفاق وتؤسس لمعطيات جديدة تُبنى على الوعي والصورة القريبة من الحقيقة والصدق إذا كان للمصداقية وزناً. والشِّعْرُ: منظوم القول غلب عليه لشرفه بالوزن والقافية؛ وقيل شَعَرَ: قال الشِعْرَ، وشَعُرَ أجاد الشِّعْرَ، وشاعَرَهُ فشَعَرَهُ يَشْعُرُهُ أي كان أشعر منه؛ وقد قالوا: كلمةً شاعرةً أي قصيدة، وهذا البيت أشعر من هذا أي أحسن منه[3]. مهما تعددت الاشتقاقات يبقى المعنى مرتبط بالشعور والإحساس معبرا عن زيادة في نسبة الشعور، وهذه الزيادة قد ميزت الشاعر عن غيره من النّاس فيقال: الشاعر من لديه شعور أكثر من الناس، أو هو من يستطيع تجسيد مشاعر الناس في قصيدة جميلة أو نص جميل يفيض عذوبة ورقة أو لوحة فنية تبرز ما يعانيه الآخرون. فهو الذي يحمل تجربة تبلورت ملامحها بين الواقعية والتجربة الذاتية.

أما ما يتعلق بالملموس من الطبيعة فيقول ابن سيدا:[4] الشَّعْرُ والشُّعَرُ مذكران: نبتة الجسم؛ والشَّعَارُ: الشجر الملتف؛

وشَعْران اسم جبل بالموصل؛ والشعيرة البدنة المهداة: سميت بذلك لأنه يؤثر فيها بالعلامات والجمع شعائر؛ والشعير: حَبٌّ معروف؛ والشَّعْراء: ذباب؛ والشِّعْرى: كوكب تقول العرب (إذا طلعت الشِّعرى جعلَ صاحب النخل يرَى)؛

وبنو الشُعَيراءِ: قبيلة. والملاحظ لهذه المصطلحات يدرك مدى التأثر الذي تتركه، فالشعرة في الجسم تترك الإحساس، والشَّعَار ومثله اللبلاب عاشق الشجر، والشعيرة تترك أثرا في الأرض، والشِّعرى بضوئه يتعنى حتى أن العرب كانت

[1] ينظر، ابن سيده، المحكم والمحيط الأعظم، ج1، مادة (ش ع ر)، تح: عبد الحميد هنداوي، ط1(1421هـ-2000م)، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، ص(364).

[2] القرآن الكريم، سورة الأنعام، الآية 110.

[3] ينظر، ابن سيده، المحكم والمحيط الأعظم، ج1، المرجع السابق، ص364.

[4] ينظر، ابن سيده، المحكم والمحيط الأعظم، ج1، المرجع السابق، ص268.

تعبده، فنزلت الآية {وَأَنَّهُ هُوَ رَبُّ الشِّعْرَى(49)}[1] فهذه الملموسات تحمل معاني عميقة تنطلق من العمق إلى السطح وهو ما يؤكد الشعرية الطبيعية الممتدة في جماليات الكون واتساعه.

وفي لسان العرب مادة(شعر)يحاول أن يبين تعريف المتشاعر فيقول:[2] الشُّعْرُورَة: القثاءة الصغيرة وقيل هو نبت؛

والشَعَارِيرُ هي صغار القِثَاءِ؛ والشُّوَيْعِرُ لقب محمد بن حُمْرانَ قال فيه امرؤ القيس:

أبْلِغَا عَنِّي الشُّويعِرَ أني.....عَمْدَ عَيْنٍ قَلَّدْتُهُنَّ حَرِيمَا

والشَوِيْعِرْ الحنفي هو هانئ بن توبة الشيباني، أنشد أبو العباس ثعلب له:[3]

وَإِنَّ الذي يُمْسِي ودُنْيَاهُ هَمُّهُ.....لَمُسْتَمْسِكٌ منها بحَبلِ غُرُورِ

تتضح المعاني الكبرى للشعر، بداية من قول الشاعر ومكانة الشعراء في الجاهلية، فهو المنافح عن لقبيلة وهو لسانها وبه تحتفل القبيلة إذا صار لها شاعرا، وقد تميزت الحقبة الجاهلية بشعراء فحول وجهابذة جادت قرائحُهم بقصائد كُتب لها الخلود، تمثلت في المعلقات أو المذهبات أو المسمطات بداية من أمرؤ القيس، وطرفة، وعنترة،.....وغيرهم، جمعت هذه القصائد بين قوة اللغة، وجودة الأسلوب، وبطولة المواقف، وقساوة الطبيعة، وروعة الراحلة، وجمال المرأة، وذكريات الأطلال، مشكِّلةً عبقا شعريا فرض حضوره عبر التاريخ وصار مرجعية لغوية في بعض الحالات لأقدس الكتب السماوية وهو القرآن الكريم، وبه ضمِنت بقاءها واستمرارها. والشاعر هو خالق أثر فني وهو من ينظم أبياتا من الشِّعر ويتميز بمعرفته الدقيقة لمفردات اللغة وتراكيبها والبحور وخصائصها والتفعيلات والقوافي والأسباب والأوتاد والطباق والجناس[4]. هذا التعريف تجاوزه الزمن وصار الشعر نطاق واسع، ولم يعد بحاجة إلى قوالب جاهزة فعلت فعلتها ردحا من الزمن، فبعدما كان البحر هو أساس القصيدة، صارت اليوم التفعيلة والكلمة والمقاطع المتعددة هي الأسس الذي تبنى عليها القصيدة، وبالأحرى صارت الموسيقى الداخلية هي أهم ركيزة في بناء القصيدة. يقول "جبور عبد النور" في تعريف آخر" من يدرك العالم إدراكا فنيا ويعبر عن ذلك شعرا"[5]، هذه النظرة ممتدة إلى يومنا، فرؤية العالم عند البنيويين تُعدُّ مُلْهِماً لبناء القصائد الشعرية المعاصرة، وهي ملهمة أيضاً لمختلف الكتابات عند البعض. ولكنه إلهام مؤقت بحكم ما وصلت إليه البنيوية، وتبقى التجربة الشعرية القديمة الباعث الحقيقي لمختلف الشعريات لأنها تنتعش مع كل نبضة شعر.

---

[1] القرآن الكريم، سورة النجم الآية 49.

[2] ينظر ابن منظور، لسان العرب، المرجع السابق، ص(2274-2278).

[3] ينظر،ابن منظور، لسان العرب، المرجع السابق ، ص2278.

[4] ينظر، جبور عبد النور، المعجم العربي، ط1(1979)، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، ص145.

[5] المرجع نفسه، ص146.

وقد قسم القدماء الشعراء إلى:[1]

1) الحنذيذ: الشاعر المفلق، العالم بأيام العرب ووقائعهم؛

2) الفصَّال: الذي يمدح الناس لينال جوائزهم؛

3) القرزام: الشاعر الدُّون؛

4) المفلَّق: الشاعر الذي يأتي بالفِلَقِ أي العجب.

تقسيمات توضح الفضاءات الواسعة التي يعيش فيها الشعراء، كما أنها تبيّن الملكة الشعرية المتفاوتة بين الشعراء والتي تنمو بحسب الموقف السياقي. فالشاعر أو الكاتب مطالب بانتقاء الألفاظ المناسبة لكتاباته والتي يسميها البعض بالألفاظ الشعرية وهي الألفاظ التي ينتقيها الشاعر في نظمه من شأنها أن تكون موحية، وقد أهملها الشاعر المعاصر فصار يشحن كتاباته بالقومية أو الوطنية وكأنّ لغة الشعر ولغة النثر ولغة الخطاب واحدة[2]. إضافة إلى التجديد العشوائي في محاولة لخلق فوضى شعرية تُشتِّت ما بناه الأصليون، وهذا ما نلمس ثمرته اليوم في بعض القصائد الجديدة والمعاصرة. يتأكد هذا الكلام جلياً بالحوليات المرتبطة أيضا بالشاعر الجاهلي، وسميت كذلك لأن الشاعر كان يأخذ عاماً وهو ينقح ويغير في قصيدته؛ بينما في العصر الحديث والمعاصر وفي جلسة حميمية قد يتطاير الشعر المفعم بالإحساس البسيط اللغة والمعبر عن الموقف المراد، فالشعرية لم تعد مرتبطة بالشعر فقط بل تعدته إلى النثر مما صعّب من دراستها وضبطها ضبطا دقيقا. يغيب مصطلح الشعرية بمفهومه المعاصر، فهي ليست بالشعر فقط بل تتعداه إلى مختلف الأجناس الأدبية، فلكل كاتب شعريته ولكل جنس أدبي شعريته تستنبط من خلال الكتابة ومن الواقع المعاش، فالمصطلح معاصر جاء مع الدراسات النقدية المعاصرة التي أعطت للنص استقلاليته وقداسته في تغييب جريء للكاتب والمبدع، وكأنّ الشعرية آلية من آليات الوقوف على النص واستظهار مكنوناته ومحاولة معرفة جمالياته، ويشير الناقد الجزائري "البشير تاوريرت" إلى ذلك بقوله" إنّ الغياب في تردد مصطلح الشعرية في المعاجم أو المؤلفات القديمة لا يعني انعدام تردد مدلوله بشكل أو بآخر"[3] وفي هذا إشارة إلى وجود ما يدل عليه، رغم ما يبعده من حلقة الشعر، وكأنه يقول كل زمان ومصطلحاته التي تعبر عن المعنى المتواصل والمتعاقب في مجال الدراسات اللغوية، كما أنه تنبيه على طريق التلميح إلى أنّ ما وصل إليه "دوسوسير" اليوم من اللسانيات العامة قد توصل إليه "عبد القاهر الجرجاني" تحت ما يسمى بثنائية الشكل والمضمون أو الدال والمدلول. المصطلحات الأقرب للشعرية نجد " النظم" عند عبد القاهر الجرجاني و"الصناعة" عند أرسطو والجاحظ وهي مصطلحات لا تخرج عن المهارة والتفنن تُرجِع في

[1] ينظر، جبور عبد النور، المعجم العربي، المرجع السابق، ص146

[2] ينظر، محمد التونجي، المعجم المفصل في لأدب، ج1، ط2(1429-1999)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ص126.

[3] بشير تاوريرت، الحقيقة الشعرية، ط1(1431هـ-2010م)، عالم الكتب الحديثة، إربد، الأردن، ص280.

الغالب أصول المصطلح إلى البلاغة، وفي المقابل للشعرية أصول لسانية تنطلق من علم اللسانيات وذلك باعتبار اللغة الحيز الذي تدور فيه جميع العمليات اللسانية[1]. فمصطلح تعود أصوله إلى أرسطو، وقد تُرجم إلى عدة مصطلحات عربية يوردها "حسن ناظم" في كتابه "مفاهيم شعرية" وهي: الشعرية، الإنشائية، الشاعرية، علم الأدب، الفن الإبداعي، الإبداع، فن النظم، فن الشعر، نظرية الشعر، بويتك .... الخ[2]. هذا ما يزيد من صعوبة تحديد معني الشعرية وبالأحرى المعنى الثابت، إضافة إلى ذلك أنّ معظم هذه المصطلحات النقدية تسعى إلى التأثير بدل التأثر مما يجعلنا أمام إشكالية الترجمة التي تفَسَّر بالتراث الزاخر والموازي لما عند الغرب، والانبهار الحضاري.

الناقد الجزائري "عبد الملك مرتاض" في كتابه" قضايا الشعريات" يسميها بالشعريات ويشير إلى أنها تتفرع في وظيفتها المعرفية إلى حقلتين إثنين:

1) تأتي بمعنى دراسة جنس الشعر، وذلك ما يفهم من شعريات أرسطو منذ قريب من خمسة وعشرين قرناً وقد ظل ذلك قائما إلى القرن التاسع عشر.

2) تأتي بمعنى النظرية العامة للأعمال الأدبية وهي تتصرف دلالتها إلى كل الأجناس الأدبية.

كما يضيف معاني غائبة عن الاستعمال العربي ويقترح مقابلة مصطلح الشعرية لما يقابلها باللغة الفرنسية

(La poéticité) فتكون بمعنى الهيئة الفنية أو الحالة الجمالية التي تمثل في نسج النص الأدبي لتجعله مشتملا على خصائص فنية تميزه عن النص النثري[3]. فعبد الملك مرتاض يحاول التفريق بين الشعرية المتعلقة بالنثر والشعرية المتعلقة بالشعر، كما أنه يحاول أن يجعل قواعد وقوانين للشعرية بغض النظر عن الجنس أو النص الأدبي.

الأديب الفلسطيني "أيمن اللَّبْدي" في كتابه "الشعرية والشاعرية" يشير إلى الشعرية كجانب متعلق بالنص الأدبي عامة، وإلى جانبه الشاعرية التي هي ما يتميز به الناقد من إبداع يتشكل عبر الزمن له عدة مقومات هي: الموهبة، الثقافة اللغوية والأدبية عامة، الشفافية والرهافة، المعاناة وخوض التجربة.[4] فهي عملية إبداعية تنطلق عادة من البدايات الأولى للكتابة، لتتطور مشكلة تجربة إبداعية لدى الكاتب، فكل من يمارس الكتابة له شعريته الخاصة، تحتم على الناقد إدراكها والوقوف عليها. ولتوضيح الجدل القائم حول الشعرية لابد من إيراد بعض التعاريف الاصطلاحية لتقرب معنى الشعرية أكثر.

---

[1] ينظر، بشير تاوريرت، الحقيقة الشعرية، المرجع السابق، ص(280-292).

[2] ينظر، حسن ناظم، مفاهيم شعرية، ط1(1994)، المركز الثقافي العربي، بيروت لبنان، ص(14-18).

[3] ينظر، عبد الملك مرتاض، قضايا الشعريات، د ط، د ت، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية، قسنطينة، الجزائر، ص(11-13).

[4] ينظر، أيمن اللَّبدي، الشعرية والشاعرية، ط1(2006)، دار الشروق، عمان، الأردن، ص(19-27).

ثالثاً: الشِّعْرية اصطلاحاً:

يحاول الناقد والأكاديمي اللبناني السوري "أدونيس" التأصيل للشعرية فيرجعها إلى الشفوية أو السّماعية التي انطلقت منها الشعرية لتكتمل في مختلف مواضيعها وأغراضها فيقول: "بنيت الشعرية على جمالية السماع والإطراب التي حوّلها الاستخدام السياسي الخاص والإيديولوجي العام إلى نوع من جمالية الايصال الإعلامي، بحيث يكون الشعر فنا قوليا يؤثر بطريقته الخاصة في نفوس الناس مدحا، أو هجاء، أو ترغيبا، أو ترهيبا"[1]، فالبناء النصي تتحقق فيه الشعرية من خلال السماع والإطراب، وبتراكيب متجانسة وسجع رنان، وقافية تنساب مع النفس ومعانٍ منتقاة تثير الحسَّ وتبعث الطمأنينة، وهذا كله مرتبط بالشعر على حقيقته وتعدد أغراضه والتي منها المدح والهجاء والزهد...الخ، هذا التعريف يجعل الشعرية لا تخرج عن جنس الشعر في كلاسيكية تفلتت منها جوانب الحداثة في استخدامها الإيديولوجي المعبر عن صراع الأفكار وتضاربها ومؤثرة في نفوس الناس؛ وهذا التعريف يقودنا إلى تعريف أخر هو "...الشعرية في انتمائها الجمالي والمعرفي هي غير الشعر"[2] وبه فالشعرية تفتح آفاقا جديدة لها في عالم الجماليات والأدبيات، لتأخذ في الاتساع أكثر سارحة في عالم المعرفة متبنية مختلف الأفكار ومختلف الكتابات بعدما كانت لا تخرج عن الإيقاع والوزن وصارت الجمالية في كل رافد يشحن الأدبية ويعبر عن الثقافة المعرفية الواسعة.

تتجلى الشعرية كذلك عند "سحر سامي" في كتاب "شعرية النص الصوفي في الفتوحات المكية "بأنها "هي استنباط القوانين التي تصنع فرادة الحدث الأدبي وتحكم عملية الإبداع"[3] مميزةً العمليات الإبداعية بعضها عن بعض فالمتتبع لمختلف العصور الأدبية التي صنفها المستشرقون بداية من العصر الجاهلي يدرك مدى الاختلاف بين النصوص بنوعيها الشعري أو النثري، والقوانين النقدية هي بمثابة المصنف والمحدد للشعرية ويزيد "سحر سامي" تأكيداً لما سبق بقوله" هي قوانين الخطاب الأدبي التي يتوجه بموجبها وجهة أدبية"[4]. وكأنه يريد أن يجعل للشعرية قوانين أو قواعد صارمة، أي يسعى إلى تحقيق النظرة العلمية والموضوعية. فالمتأمل في هذين التعريفين يدرك الخطر الذي يسعى إليه الدكتور "سحر سامي" باستنباطه لقوانين الشعرية فهو يريد تقييد الإحساس والعاطفة ورسم حدود لألفاظ اللغة. فالأدبية حتى وإن ربطها الشكلانيون وقنَّنوا لها إلا أنه لا يمكن التسليم بقطعيتها في تحكيم النصوص الأدبية والتقويض من سحريتها وجماليتها لأنّ منطلقها نسبي يرجع في الغالب إلى المنشأ والمؤثِّر والتكوين الاجتماعي والبعد التاريخي.

في كتابه "الثابت والمتحول" يحاول "أدونيس" أن يعطي للشعرية أبعادا أخرى فهو يسميها بالنظرة الجديدة فيقول" بأنها الخروج من قدر الطبيعة والدخول في إرادة الإنسان، هي الخروج من الثابت إلى المتحول، هي الخروج من

---

[1] أدونيس، الشعرية العربية، ط2(1989)، دار الأدب، بيروت، ص23.

[2] بشير تاوريرت، الحقيقة الشعرية، المرجع السابق، ص281.

[3] سحر سامي، شعرية النص الصوفي في الفتوحات المكية لابن عربي، د ط، د ت، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ص13.

[4] سحر سامي، شعرية النص الصوفي في الفتوحات المكية لابن عربي، المرجع السابق، ص13.

الصراعات والتناقضات الذهنية والدخول في عالم الصراعات والتناقضات الحياتية، هي الإيمان بأن الإنسان قادر على تغيير نفسه والعالم معاً، قادر على صنع التاريخ"[1]. الإنسان عالم صغير كرمه الله وفضله على كثيرٍ مِمَنْ خلق تفضيلا، وهو يحمل بداخله تناقضات وتساؤلات وصراعات يسعى دائما للبحث عنها، إلى جانب هذا أعطاه الله طاقة كامنة لا حدود لها في مختلف الميادين حتى يبقى في دينامية دائمة توازي حركية الكون التي لا تتوقف أبداً، كل هذه الطاقة إذا تفجرت شكلت شعرية لا تنضب، إذا ما جُسِّدَتْ شعراً أو قصصاً أو روايةً، في تجربة تكون نافعة ومجدية للغير، فالإنسان عَالَمَ يسعى إلى تغيير هذا العالم، فهو في صراع دائم وتجدد دائم، وكمثال على ذلك الإنسان في حضارة بلاد الرافدين لما عجز عن تحقيق الخلود لنفسه، جسده عن طريق الشعر فكانت ملحمة "جلجامش" بمثابة اللبنة الأولى للشعرية؛ واليوم المتأمل للنصوص الإبداعية يدرك أنها تحمل رؤية وتناقضات منطلقها الإنسان وحده.

في محاولة لوضع نظرية شعرية تقطع دابر الأخذ والرد يشير "حسن ناظم" في كتابه "مفاهيم شعرية" قائلا" الشعرية عموماً هي محاولة وضع نظرية عامة ومجردة ومحايثة للأدب بوصفه فناً لفظياً، إنها تستنبط القوانين التي يتوجه الخطاب اللغوي بموجبها وجهة أدبية، فهي إذن تشخص قوانين الأدبية في أي خطاب لغوي وبغض النظر عن اختلاف اللغات"[2] وهذه النظرية تكاد تكون عامة لا تحدها حدود ولا تعيقها لغة منطلقة من تقارب الإبداعات الأدبية وتلاقحها في رحاب الأدب المقارن وما يبرزه من تأثير وتأثر وهذا مالا يمكن أن يتحقق فلو قلنا مثلاً أن "الكوميديا الإلهية لدانتي" هي نسخة مقربة ل"رسالة الغفران لأبي العلاء المعري" لحدث تناقض في الشعرية لأن الأول منشأه غربي والثاني منشأه عربي والأفكار والعقائد تختلف جذريا عن بعضها البعض، ومن جهة أخرى نستطيع القول: إنَّ الشعرية الغربية تتقاطع مع الشعرية العربية في إطار التناص الذي يمثل ترحال النصوص وتناقل معانيها على حد قول "جوليا كريستيفا"، وقد سبق وأشار إليه "حسن ناظم" مناقضا تعريفه الأول أي لا يمكن وضع نظرية شعرية لأنها لا تستند إلى منهجية فيقول" لم تستند الشعرية عبر تاريخها الطويل إلى منهجية واحدة إلا إذا حصرنا الشعرية في العصر الحديث حيث اتبعت –مع الشكلانيين الروس– والذين جاءوا بعدهم– المنهجية اللسانية"[3] فالشعرية لم يكن لها منهج تقوم عليه إلا في العصر الحديث ومع جهود الشكلانيين الروس والذين اتبعوا المنهجية اللسانية المنطلقة من الدراسة العلمية والموضوعية للسان البشري. ويقول "حسن ناظم" في الأخير" مهما نظَّر المنظرون في الشعرية وعلى الرغم من كل الكلام الذي قيل فيها فسيكون من الأجدى جماليا أن نعد الشعرية قضية مسكوتا عنها لكي نفتح في النهاية آفاقا جديدة للاستكشاف"[4] وهذا الكلام يرشدنا إلى قضية أنّ التنظير الواسع للشعرية لم يقابل بالتطبيق،

[1] أدونيس، الثابت والمتحول، د ط، د ت، دار الساقي، ص240.

[2] حسن ناظم، مفاهيم شعرية، المرجع السابق، ص9.

[3] حسن ناظم، مفاهيم شعرية، المرجع السابق ، ص09.

[4] المرجع نفسه، ص10.

فهي متنوعة ومختلفة من شخص لآخر، ومن جنس لآخر. ويبقى مجال الشعرية مفتوحا، فكما هي في الشعر كجنس أولي في الكتابة تحاول اليوم أن تتغلغل في السرد وبالضبط في الرواية كجنس أدبي أخذ بعده في الكتابة المعاصرة.

يقرب الصورة الدكتور "محمد بكادي" مبيّناً تجربة باولو كويلو"...ومنهم من ردها إلى واقعيته وشاعريته وفلسفته وأسلوبه في الكتابة، ولغته الرمزية التي تتجاوز التأثير على عقل القارئ لتصل لقلبه"[1] ومن جهة أخرى ينظر للشعرية الإبداعية قائلا: "هو تلك الخلفية الروحية القائمة على المفاهيم الفكرية الصوفية، التي كان يعالج بها باولو كويلو جميع تلك القضايا الوجودية، والنفسية، والاجتماعية التي تناولتها أعماله"[2]، فالكتابات بمختلف أشكالها تمدك بشعرية وأدبية نظراً لخصوصيتها التاريخية، والفكرية والمصطلحية، وتجعلك تبحث عن التأويلات والاستنتاجات والتي لا يمكن الوصول إليها بسهولة إلا بعد فهم مختلف الروافد الكامنة خلف ابداعات الكاتب.

تختَلِفُ وُجُهات النظر حول الشعرية بداية من الحس والشعور الزائد عند عامة المبدعين، إلى اللغة الجميلة الرنانة، إلى رؤيا الإنسان ومنطلقه الفكري ومدى استحضاره للتراث، لتأخذ كمالها وأبعادها من النظرة النقدية المعاصرة المبنية على موت المؤلف وقداسة النص. وهذا ما يدفعنا للتأصيل أكثر للشعرية والبحث في جذورها الغربية وبعض أعلامها.

يعتبر النص الحاضن الأول والأخير للبوادر والملامح والاشراقات التأصيلية للاستنباطات المؤصلة للأدبية أو الشعرية، فهو النسيج المحكم، وهو القوانين الحاضرة الجامعة لمعانيه، وهو الفقرات المتباينة، أعطى عبر تأريخية مستمرة أجناسا أدبية وأسس للنظريات فنية استطاعت المحافظة على التقاطعات النصية، كما فتح بابه للنقاد من أجل علاجه والوقوف هلى جواهره ومكنوناته، فالعلاقة وطيدة بين الأديب والناقد من أجل البلوغ بالنص والارتقاء به.

[1] محمد بكادي، أثر الفكر الديني في روايات باولو كويلو، ط1(2011)، شركة المطبوعات للتوزيع والنشر، لبنان، ص14.
[2] المرجع نفسه، ص15.

المبحث الثاني: أصول الشِّعرية الغربية وأهم أعلامها.

الشجاعة الأدبية كانت كفيلة بفتح الدراسات الغربية في مختلف المجالات، بداية من الفلسفة إلى الأدب وصولا إلى اللسانيات؛ وقد طُعِّمت هذه الكتابات بأساطير وخرافات ومعتقدات خرجت بالإنسان من الحيز الضيق والفكر المنغلق إلى الانفتاح على مختلف الثقافات ومحاولة الاتصال بالعالم الغيبي في شرارة شعرية امتدت جذورها إلى "أرسطو" لتنتشر مع "الشكلانيين" وتنضج في رحاب اللسانيات المعاصرة. متمخضة جميعها لتخرج في نظرية نقدية تحاول زعزعة النصوص وكشف أسرارها وبعث الروح فيها، وعند التمعن والتمحيص في معظم الكتابات النقدية أو الفلسفية إلا وتجد أنّ هناك علاقة بينهما وبذلك يتعين على الناقد أن يكون فيلسوفاً وعلى الفيلسوف أن يكون ناقداً حتى يستطيعا فهم الأشياء على حقيقتها وتأويلها، ولفهم ماهية الشعرية الغربية نبحث في النظريات الفلسفية.

أولاً: التأصيل الفني والفلسفي والجمالي للشِّعرية الغربية:

تشدك الصورة البراقة اللمّاعة وتجعلك أسير تركيبتها الفنية فتقول ما أروعها سبحان مبدعها، يا للجمال الخلاب، ويبقى الأثر في نفسك باقياً تتذكره عديد المرات وتحِنُّ إليه في غابر الذكريات. إنه الفن الذي انبثق عنه الفنان ومختلف الفنون الأدبية والمسرحية والتي لا يمكن تجاهلها لحظة استشعار قيمتها، وهي نقطة اشتراك بين مختلف الأجناس البشرية السليمة الذوق والحسَّاسة الالتقاط. وقد طُرِحَ سؤالٌ مفاده، ما هو الفن؟ وهو موجه إلى ميادين علم الجمال والفلسفة، والدراسات الأدبية والنقدية، وهو يتداعى إلى أذهان الشعراء والكتاب والفنانين وغيرهم دون أن يصلوا إلى إجابة جامعة للفن، وهذا لأننا أمام نشاط فني متعدِّد ترجع الصعوبة فيه إلى طبيعة الفن. لأنه ليس من العلوم المضبوطة كالرياضيات والفيزياء. ومن التعريفات المتعلقة بالفن والتي ذكرها "محمد زكي" دون نسبتها إلى أصابها:[1] "الفن: هو إدراك عاطفي للحقيقة" أو هو" تلك الغارة من الصور التي يشنها الخيال على الواقع" أو هو" تناول الواقع بأنامل ورعة، وترفعه إلى مستوى المثال" والكثير من التعريفات التي تثير فينا المشاعر بما تحمله من صدقٍ للتجربة الفنية، ولكنها في نظر الفيلسوف وعالم الجمال تفتقر إلى الإقناع لعدم الوصول إلى الماهية والأصل والقوانين المشكلة لذلك كالذي يستعمل النار ولا يعرف حقيقتها. وهنا يتجلى الفرق بين مهمة الفنان والفيلسوف: فالفنان يكثف تجربة الكلمة، أو يختصر لك البحر في قطرة، أو يرمز للغابة بشجرة؛ والفيلسوف يضع لك قوانينها ويكشف ماهيتها.[2] في هذا الجزء يحدد الكاتب الفرق بين الفنان أو الأديب الذي يعطي صورة سطحية عامة تمتزج بتجاربه النفسية وتسمو في عالم التجسيد الفني، لتفصل الجمال الجزئي الخيالي عن الجمال الكلي الحقيقي؛ والفيلسوف أو الناقد الذي يحاول قراءة ما وراء الفن ليعرف جذوره ومنطلقاته ويؤسِّس له قوانين تحفظ له وجوده واستمراره وتعطيه قيمة تميزه. وهذا يتضح تدريجياً بعد الممارسة وكثرة الإبداع وهو ما تأكد من خلال رأي الكاتب المستفيض المستمد

[1] ينظر، محمد زكي العشماوي، فلسفة الجمال في الفكر المعاصر، د ط، 1980، دار النهضة العربية، بيروت، ص(7-9).
[2] ينظر، المرجع نفسه، ص (8-9)

من عدة نظريات فنية: ويجب أن نفرق بين ما يثيره الأثر الفني من لذة أو متعة جمالية وبين المعايير الحقيقة للفن كالإيحاءات والعلاقات، والحلم والعاطفة والخيال، رغم أنه أحياناً قد يجد صعوبة في إخضاع التجربة للفظ، وتبقى العبقرية في فرض النظام على اللانظام، والإرادة على اللاإرادة، وهيمنة شيء من الوعي على اللاوعي، بين العقل والشعور.[1] وبه يتدرج الكاتب للوصول إلى بعض القوانين المستمدة من العقل الذي نميز به الجيد من الردئ. كما يفتح الطريق للإشارة إلى عدة آراء نظَّرت للفن وماهيته. رغم البحث العميق عن ماهية الفن والذي وصل إلى النظريات النقدية والأدبية، يبقى الذوق محط استثناء للحكم والتمييز، وعليه كيف يمكن أن يرتقي الذوق ليصبح وسيلة مشروعة من وسائل الحكم على الأثر الفني؟ وكيف نثق في هذا الذوق ونعتمد عليه كميزان دقيق يزن الأثار الفنية؟ ويقصد بالذوق الذي مرده إلى أصالة الحاسة الفنية، وإلى الدربة والمران والتثقيف، والذي يحمل الموضوعية، وبه نضع قوانين عامة للأدب[2]. الذوق يعتبر قانوناً أساسيا للحكم على الأعمال الأدبية، وهو ذوق من نوع خاص يتشكل بالممارسة والاحتكاك بالنصوص، فهو علم يتشكل بفضل التراكمات المعرفية المستمرة التي تخضع قليلاً إلى الموضوعية، دون إغفال النسبية من الذاتية لأنه نابع من الداخل الإنساني الموسوم بالاختلاف والتذبذب. ولكن يبقى هذا القانون طريق للمزيد من القوانين الأدبية الرامية لتحقيق أبعاد لها ارتباط وثيق بالشعرية. ويبقى الذوق من الركائز المهمة للماهية الفنية التي يسعى الكاتب لتحقيقها.

يرتبط الفن بالفلسفة خاصة عند الفلاسفة اليونانيين في القرن السادس والخامس قبل الميلاد، ومن خلاله نكتشف حقيقة الجمال الذي يستمد من المسح العام للمختلف الجوانب" ولقد شاهد المجتمع اليوناني وخاصة الأثيني تطورات سياسية خطيرة إذا انتقل من الحياة القبلية إلى مجتمع المدينة وشاهد بعد ذلك تجربة سياسية عظيمة. ففي القرن الخامس ق.م، تحققت الديمقراطية في أثينا وعمل بُنَاتُها على تدعيم حكمهم ببعث العبقريات الفنية في شتى المجالات وخاصة العمارة والنّحت والمسرح، ومن هنا فقد حدث تجديد في القيم الفنية والأخلاقية يواكب هذه التغيرات السياسية والاجتماعية"[3]وهنا حدث تحول من العصر الحجري القديم إلى العصر الحجري الحديث، وتميز هذا الأخير بالارتباط بالآلهة والحياة الدينية من غير تمييز بأنه فن وبذلك تأثر أفلاطون، فالفن مرتبط بالدين والأخلاق[4]. ثم اتجه الفن إلى النزعة الطبيعية والتعبير على الواقع بعد التحول الديمقراطي، وظهر المسرح والتراجيديا وتحرر الفن من الأخلاق والدين. ثم اتجه الفن للتحرر أكثر ويتعمق أكثر في الواقع خاصة عند السفسطائيين الذين وحّدوا بين المعرفة والإدراك الحسي. فصار الفن عندهم ظاهرة إنسانية[5]. يتبلور الفن تدريجيا عند الفلاسفة اليونانيين انطلاق من القداسة الفنية،

[1] ينظر، محمد زكي العشماوي، فلسفة الجمال في الفكر المعاصر، المرجع السابق، ص(12-13).

[2] ينظر، المرجع نفسه، ص(141-151).

[3] أميرة حلمي مطر، فلسفة الجمال أعلامها ومذاهبها، د ط، 1998، دار قباء للطباعة والنشر، مصر، ص(16).

[4] ينظر، أميرة حلمي مطر، فلسفة الجمال أعلامها ومذاهبها، المرجع السابق، ص(18-19).

[5] ينظر، المرجع نفسه، ص(19-21).

إلى الإحساس بالطبيعة والإنسان، إلى التوغل أكثر في حياة الناس وفهم حقيقة الفن، وبه تميز الفن بالجمال الأخلاقي ثم تحرر ليشهد تمرداً على مختلف الأصعدة بداية من الوضع السياسي ليصل إلى المفهوم الناشئ من حياة الإنسان.

بهذه الانطلاقات البسيطة تشكل الفن كنتاج لفلسفة جمالية على عدة أبعاد وتبوثق في جماعات فكرية خرجت به من حيز الحياة العامة إلى حيّز الحياة الفكرية الراقية نتيجة جهود فلسفية قادها أفلاطون وأرسطو. وغيرهم من الفلاسفة. ومن هنا يتبين التكامل الجمالي والمعرفي للفن في الزمن محققاً نظريات وتحولات أثرت في مختلف الدراسات.

ثانياً: النظريات التأصيلية الفنية والجمالية للشِّعرية الغربية:

سمحت الفلسفة بظهور نظريات ساهمت في تطوير الفن والجمال بُنَيَتْ على النزعة العقلية وعلى الضوابط الاجتماعية، وهو ما انعكس على الحياة عامة والحياة الأدبية خاصة. وقد لعب الفلاسفة الأوائل دوراً كبيراً من خلال نزعتهم العقلية التي ثارت على الكنيسة والسيطرة الدينية. فيشير "كانط" في كتابه "نقد ملكة الحكم" إلى تميز الفن عن الطبيعة ويستنتج ذلك بالعقل والروح التي تَبُثُّ الحياة في العمل، وبهما نَصِلُ إلى الفن الجميل القائم على تراكمات علمية مثل المعرفة للغات والقراءة للكُتَّاب الكلاسكيين والتاريخيين، وهي تشكل الأرضية للفن الجميل القائم على المتعة والقصص التي تساهم في تنمية الحس الاجتماعي التواصلي من خلال الاستماع لتصل إلى لذة التأمل، وهكذا الفن الجميل هو الفن الذي يمتلك القوة التأملية للحكم وليس مجرد الإحساس كمعيار له. ومن جهة أعلى نصل بالفن إلى الغرضية أو القصدية من خلال القوانين التي يحكم بها عليه. وبه نصل إلى فن العبقرية أو الملكة الإبداعية عند المبدع والتي قد لا يجد فيها تفسيراً لأفكاره، كما قد يكون للعبقرية ارتباط بالذوق من جهة أنّ الذوق يحكم على الأعمال، والعبقرية تميّز الأعمال. إذًا فمن الضروري أولاً أن نحدد بدقة الاختلاف بين جمال الطبيعة الذي يحكم عليه بالذوق؛ وجمال الفن الذي يتطلب إمكانية العبقرية.[1] هذا الخطوات الأساسية والجريئة ساهمت في وضع اللبنات المهمة للنظرية الجمالية العامة، كما ساهمت أيضاً هذه الخطوة في تنوع وتعدد وجهات النظر حول الفن الجمالي، وبذلك ظهرت عدة نظريات جمالية تقليدية كانت قاعدة للنظريات الجمالية الحداثية. ولتتضح البدايات الأولى للشعرية الغربية لابد من العروج عليها ولو بسرعة ليكتمل الطرح التأصيلي، والبداية تكون بالنظريات التقليدية:

أ) نظرية الإلهام: يتميز الإنسان بخصوصية الدوافع العقلية والعاطفية والتي تنعكس في تفكيره ووجدانه، وهو محطةٌ لاستقبال الموجات الروحية ليعكسها أيضاً في تفكيره ووجدانه وعلى واقعه، وما ينتج عن هذا الإنسان من طرح جديد قد يسمى إلهاماً. ترجع نظرية الإلهام بالإبداع الفني إلى نوع من الإلهام الذي يأتي من قوة غيبية، وقد أشار إليها الفلاسفة أمثال سقراط وأفلاطون وهوميروس وهيوقليطس، إلا أنّ أفلاطون يُعد المسؤول تاريخياً عن هذه النظرية وتنسب إليه؛ والذي يرى أنّ الفن هو إلهام أو وحي يأتي للفنان من عالم مثالي فائق للطبيعة، والفن عنده هو الصعود

[1] ينظر، إمانويل كانط، نقد ملكة الحكم، تر: سعد الغانمي، ط1(2009)، منشورات الجمل، بيروت، ص(233-244).

من المحسوس إلى المعقول وكأنه وسيلة لتطهير النفس، وهو الإتجاه الموضوعي المثالي. وقد ربط الرمانتيكيون نظرية الإلهام بالعاطفة والخيال والأحلام مع استبعاد العقل. وهي تقوم على الخيالات والأحلام، وعلى الفكرة النابتة المنبثقة من فكر الفنان وعلى السهولة الإبداعية القائمة على التمرس.[1]وبهذا فالفنان من خلال هذه النظرية مسلوب الإرادة ينتظر المدد والعون، ويُصاب بهيستريا إذا ما تحقق له إلهام سواءً كان نابعاً من نومه في أحلامه أو من خياله في سرحانه أو مبني على أفكار يسعى الإنسان لتجسيدها على أرض الواقع فيَخْلُقَ نوعاً من التَّمَيُّز الذاتي يمتد إلى عالمه الخارجي. وما تتميز به هذه النظرية هو بعدها عن العقل فكان للذاتية حضور وكان للموضوعية غياب. ما أسال لعاب المدرسة الرومانتيكية لتتبنى النظرية وتستفيد منها في تطوير العملية الإبداعية الفنية، واستغلالها حسب وجهة نظرهم" ومن الملاحظ أنّ أصحاب النظريات المختلفة يحاولون تفسير النظرية على حسب معتقدهم ويحوِّرون في المدلول النظري ليطابق ما يريدون؛ ولنؤكد ذلك مثلاً: نرى أراء أفلاطون يأخذها الرومانتكيون ليخلصوا منها إلى ما يريدون من عزل الفن عن أية قيود ويتكئون على فكرة الإلهام لتكون الحجة التي يرتكزون عليها"[2] ورغم الجهود لربط الفن بالنفع والمجتمع والقضايا السامية إلا أنّ نظرية الإلهام اغفلت ذلك "الشاعر أو الفنان يتلقى ما يسمى بالوحي أو الإلهام فإنه يكون بعيداً عن الحديث في علاقة فنه بمجتمعه وخدمته لغايات وأغراض هذا المجتمع"[3]. وكجزء من الإلهام يأتي الخيال ليكون له تأثير في الكثير من الأعمال الفنية الجمالية، فالخيال قد يكون اجتماعيا يوافقه العقل، ولكن قد تصحبه أمراض نفسية ترتكز على الكذب والأهواء، وربما كان غيبياً لا يَمُتُّ للواقع بصلة يأخذك إلى العوالم الخارجية التي غالباً ما تبعث النفس الإنسانية إلى معرفة إجابات عليها، وبذلك تشكلت الكثير من الخرافات والأساطير. فنجد الناقد الكبير"كولردج" تتبع الفلسوف "كانت" والفيلسوف "شلنج" إضافة إلى إتصاله بصديقه الشاعر" وليم وردزورت" ليكتشف ملكة الخيال، وراجع ذلك إلى فهمه العميق لفلسفة "كانت" من خلال تركيز كانت على العاطفة رغم ميوله إلى العقل؛ وتميزه بين الحكم الجمالي والحكم العقلي؛ وكذلك اعتبار الجمال هو أسمى غايات الإبداع؛ وأخيراً يضع الخيال ضمن أسس المعرفة. وأما فهمه لفلسفة "شيلنج" فيرى أنّ الخيال يحدد العلاقة بين الذات والموضوع، وبهذا قسم "كولردج" الخيال إلى خيال أولي يعبر عن الإدراك العام للإنسان وخيال ثانوي وهو الخيال الشعري الذي وصل فيه الإنسان إلى الخلق.[4] فالخيال هو مبدأ مهم عند الفلاسفة والأدبيين يفسر البعد الفني الجمالي ويعطي المرجعية الإبداعية للأعمال الفنية خاصة الشعر. ولكن هناك من اتخذ الخيال زريعة للوصول إلى المثالية بخلق أعمال فنية تحمل التعقيد والتنديد مستغلين زيغ الآلهة للتأثير على النفس والعقل وللتحكم في الإنسان.

[1] ينظر، مصطفى عبده، فلسفة الجمال، ط2، د ت، مكتبة مدبولي القاهرة، ص(1-31).

[2] رجاء عيد، فلسفة الالتزام في النقد الأدبي، د ط، 1988، منشأة المعارف، الإسكندرية، ص12.

[3] المرجع نفسه، ص 16.

[4] ينظر، محمد زكي العشماوي، فلسفة الجمال في الفكر المعاصر، المرجع السابق، ص(79-84)

ورغم ما أضافته نظرية الإلهام في عالم الإبداع والفن إلى أنّ المثالية والفوقية وانتظار ما ليس في الحسبان كان دافعاً لظهور نظريات أخرى.

ب) النظرية السيكولوجية: لم يستطع الإلهاميون تفسير المنطلقات الفنية الإبداعية وقراءتها قراءة واضحة، والتي ربطوها بالمجهول حتى يُعجزوا القارئ، ولكن طاقات الإنسان العجيبة لا تقف بل تسعى لبث التساؤلات والتخمينات بعد اكتشاف الخلل، فجاء السيكولوجيون الذين ركّزوا على عمق الإنسان وتجاربه الذاتية للبحث في ركائز التأصيل الإبداعي فكان بذلك ظهور النظرية السيكولوجية وقد انتشرت في علم النفس رغم قِدمها وأثْرَتْ العملية الإبداعية.

وأصحاب هذه النظرية يرجعون الإبداع الفني إلى اللاشعور الشخصي عند "فرويد" بالتسامي وراجت السريالية كحركة فنية تتعقب خطاه بينما نادى"يونج" باللاشعور الجمعي بالإسقاط، ويسعى فرويد إلى إشباع الرغبات الجنسية ولو على حساب الفن من خلال استخراج جميع المكبوتات، كما تسعى السريالية التي ظهرت بوصفها دعوة في مجال الأدب بادئ ذي بدء لكي تنادي بالتخلي عن الواقع الخارجي والغوص في العالم الباطني فغلب على أعمالهم الرمز، وهذا ما أثر على المتلقي في صعوبة فهم إبداعات السرياليين. ومع ذلك انتشرت بين عامي 1924-1939. وساهمت في جنوح الفن إلى اللاشعور واللاوعي. وأما "يونج" فيتفق مع "فرويد" بأن اللاشعور هو منبع الإبداع الفني ويزيد عليه اللاشعور الجمعي؛ أي على الفنان أن يشبع الحاجة الروحية للمجتمع فيه مضحياً برغباته. وقد أجابت النظرية على السؤال: لماذا يبدع الإنسان؟ نتيجة لضغط نفسي لا شعوري شخصي أو جمعي[1]. المكبوتات الجنسية واللاشعور واللاوعي والعقل الباطني كلها مصطلحات تنطلق منها النظرية السيكولوجية وهي كلها ترجع إلى نفسية الإنسان، ومنه يتعين علينا الوقوف والتأمل وتوجيه النقد للنّفس قبل مكبوتاتها، فالنفس فضاء متذبذب مضطرب يصعب التحكم فيه، مَيْزَتُهُ الكسل والخمول واللذة والمتعة، وهذا ما يبعد المصداقية عن هذه النظرية، وتبقى الجزئية المستثناة هي اللاشعور الجمعي أو المرجعية التاريخية أو المسكوت عنه اجتماعياً يُعتز بها لأنها ذات اشتراك واسع وتخدم الواقع الجمعي على حساب الذاتي. ولقد أضافت هذه النظرية بعداً آخر للتأصيلات الفنية أو الشعرية.

ج) النظرية العقلية: العقل هو المحرك الجدير بتأمين الحياة الإنسانية، لأنه يعقلها من الوقوع في الخطأ، ويرشدها إلى الطريق الصحيح. وهو جزء مهم من العالم الغامض للإنسان تختلف النسبية فيه بين الناس، أُعْتُمِدَ عليه في تفسير الكثير من الأعمال الإنسانية الفنية والعلمية، فكان ظهور النظرية العقلية مؤشراً على بداية واضحة لأسس الإبداع. تقوم هذه النظرية على أنّ العمل الإبداعي هو نتاج العقل والفكر الواعي والإرادة الإنسانية، أي أنّ الفن ناتج عن عمليات شعورية وخاضع للتأمل والتدبر، ومن روادها "ليونارد دافنشي" و"كانط" و"هيجل" و"شبهور" و"جوير" و"بوزانكيت" و"كاترين باتريك" و"جيلفورد" و"بابلو بيكاسو". ساهمت في إعلاء شأن العقل الإنساني بمفهوم أنّ

[1] ينظر، مصطفى عبده، فلسفة الجمال، المرجع السابق، ص(32-51).

الفنان خالق أفكار تخرج عن وعي متأصل بعيد عن الخرافات والأساطير.[1] بالعقل يتحقق الحضور الفعلي للإنسان من خلال إراداته الداخلية ومراقبته للأعمال الفنية، فهو يريد أن يبدع معتمداً على الوعي الذي ينقل إلى الآخر ما هو راقٍ وفي المستوى، من غير شائبةٍ تلحق بالمبدع. فالعقل انطلاقته صحيحة للتأسيس الإبداعي والعلمي دون ريبة أو تجاهل بحكم الوعي والمراقبة، ومن هنا بدأ الإنسان يميز بين الغيبي ألا واعي وبين الواقعي الواعي. فالأعمال الفنية الجميلة عامة تأثرت بعدة جوانب منها الغيبية والنفسية والعقلية آخِذَةً على عاتقها بعث المبادئ العامة لكل فنٍ، ولا يمكن تغافل هذا المساندة العفوية التي تستمدها النظريات بعضها من بعض. بل يجب التنويه بها والإشارة إليها سعياً للوقوف على خلفيات فكرية جاءت على أثرها نظريات أشمل وأوسع. كما سمت هذه الدراسات بتوجيه الفن الجمالي وجهة موضوعية إنسانية مستقلة بعيدة عن الارتباطات الجزئية أو الكلية. وبعيدة عن العقائد الكنيسية. فاتحةً الباب أمام الحرية الفنية العابرة والتي تبلورت بعدها نظريات أخرى أكثر موضوعية.

د) نظرية الفن للفن: إنّ ما فات من تنظيرات عامة بحثاً في الجماليات الفنية وأسسها العامة تبيَّنت التفسيرات المتعددة التي قد تعود جذورها للإلهام أو النفس أو الخيال أو العقل من غير أن ينحصر الجمال في وجهة واحدة، ولم تتوحّد الرؤية، ويظل هذا الصراع مستمراً لتتجلى نظريات أخرى ومنها الفن للفن. ذات خصوصية محدودة تتمثل في الانغلاق الفني الضيق المؤَسَّس على العمل دون أبعاد أو مقاصد. تعود الإرهاصات الأولى لهذه النظرية للفيلسوف "كانت" وللرمزيين مثل" ملارميه"وللسرياليين و كذلك أصحاب المدرسة الرومانسية، ولقد تبلورت معالم هذه النظرية بعد الثورة الفرنسية فكان من منظريها "جان جاك روسو" الذي دعا إلى العيش في كنف الطبيعة. كما دعا أنصار الرومانسية إلى الابتعاد عن تقليد القدماء وعدم الخضوع للنظم والتقاليد. وخلاصة نظرية الفن للفن هو فصل العمل الفني عن غرضه أو نفعه وجعل ملكة الذوق والخيال هي الحكم.[2] لم يستطع أصحاب هذه النظرية الهروب من الذوق والخيال رغم تبنيهم النظرة الرومانسية التي لامست الطبيعة وأخذت منها مادتها الأساسية لصنع العمل الفني. ورغم أنها أرادت أنْ تتخلى عن الخلفيات الفكرية والإنسانية والاجتماعية إلا أنّ ذلك سبَّبَ لها انسداداً يحتاج إلى المزاوجة بين مختلف المنابع الحياتية لصنع التجربة الأدبية أو الفنية، وتبقى الطبيعة والأذواق محط إلهام الكثيرين من رواد أصحاب نظرية الفن للفن. وبهذا تحسب هذه الإضافة خطوة لتحسين الملكة الفنية المتجذرة للشعرية.

بنظرة شمولية لهذه النظريات ومثيلاتها مثل الصنعة، الشكل والمضمون، المتخيل، المحاكاة، يمكن القول: إنها استطاعت رسم ملامح الحداثة فمهدت لظهور ما بعد الحداثة أو العصرية النقدية بدأت مع المرحلة الديسوسيرية وجهوده في المقاربات اللغوية واللسانيات المعاصرة، لتتبلور الشعرية الغربية أكثر وتتضح ملامحها القوية، فظهرت عدة نظريات معاصرة اعتبرت جذوراً لمختلف الدراسات النقدية الحالية.

[1] ينظر، مصطفى عبده، فلسفة الجمال، المرجع السابق، ص(52-68).

[2] ينظر، رجا عيد، فلسفة الالتزام في النقد الأدبي، المرجع السابق، ص(50-69).

وبتوضيح أكثر أخذت الدراسات اللغوية منحى واقعي عملي يستند إلى معطى واضح هو البنية أو البناء النصي المجسد في إطار النظرة الجديدة للعالم والقائمة على نبذ ما هو مجهول والتركيز على ما هو كائن، وهي نظرة فلسفية أثرت على التوجهات العامة، حتى الجانب الأدبي، يقول "أحمد حساني" في كتابه مباحث في اللسانيات:" ومما لا ريب أنّ اللسانيات من حيث أنها الدراسة العلمية والموضوعية للسان البشري من خلال الألسنة الخاصة بكل مجتمع أضحت تتوخى العالمية أو الكلية، فهي تتعامل مع اللغة من حيث كونها ظاهرة عامة في الوجود البشري، فإذا هي تستحيل إلى علم شمولي يشكل إطاراً نظرياً لكثير من المعارف والعلوم في الثقافة الإنسانية المعاصرة، من حيث التأطير النظري، والمفاهيم والاصطلاحات، والإجراءات التطبيقية"[1]. فاللغة صارت ظاهرة عامة في المجتمع تتأثر بما يحيط بها وما يطرأ من مستجدات، فكان لابد من معرفة ذلك والوقوف عليه. وكأنّ هذا المرحلة هي ثورة على النظريات السابقة لتظهر نظريات جديدة مناقضة لها أو مكملة لها أحياناً، بفضل أعمال "دوسوسير" ومحاضراته حول اللسانيات العامة" وقد استندت عليها النظريات اللغوية التي أعقبته للحصول على حقائق تجعل من اللغة علماً، أي ظاهرة يمكن حسم معضلاتها حسماً دقيقاً، من خلال مقدمات ونتائج منطقية ورياضية، استفادت بنحو أو بآخر من النتائج التي توصل إليها. وقد تجسد ذلك تماماً في دراسة الأصوات اللغوية فتحولت إلى ما يشبه جدولاً رياضياً، ذا حقول محدَّدة الأبعاد لا تقبل افتراضاً فائضاً عن الحاجة، كما تقبل ذلك العلوم الإنسانية الأخرى"[2] هي ثمرة سنوات من الممارسات اللغوية، خرج من خلالها "دوسوسير" بنظرة ثاقبة مهَّدت الطريق أمام مختلف الدراسات التي جاءت بعده ووضعت قاعدة واضحة يمكن الاستفادة منها لتأصيل الأفكار.

على العموم فقد مرّ تاريخ علم اللغة بثلاث مراحل قبل أن يحدد هدفه الحقيقي الخاص به: بدأ الدّارسون الإغريق وأخذ عنهم الفرنسيون بوضع القواعد التي تميّز بين الصيغ الصحيحة والفاسدة بنظرة معيارية لا تستند إلى الدقة؛ ثم ظهر فقه اللغة (الفيلولوجيا)، ترجع جذوره إلى الإسكندرية قديماً. بدأت حقيقةً هذه الدراسة مع فردريك أوكست ولف(Friedrich August Wolf)، في عام 1777، واستمرت إلى يومنا هذا. كما اهتموا بتصحيح النصوص المكتوبة وشرحها والتعليق عليها، والنقد، والمقارنة، والتاريخ الأدبي، وقد انحصر في اللغة الاغريقية واللاتينية القديمة. ثم جاءت المرحلة الثالثة عندما اكتشف العلماء أن اللغة يمكن مقارنتها، فبدأ فقه اللغة المقارن(comparative-philology)، ويرجع الفضل في ذلك لاكتشاف اللغة السنسكريتية.[3] وهي النظرة الخاطفة لتاريخ اللغة بيَّنت التسلسل العفوي الذي ميَّز اللغة عبر التاريخ، لعبت فيه الحضارات الإنسانية دوراً كبيراً في نموه وازدهاره. وبمنظار أدق سمح الاحتكاك اللغوي بميلاد قواعد جديدة، كشفت نقاط الالتقاء بين الكثير من اللغات، ومهَّدت لحقبة جديدة فتحت الدِّراسات اللغوية على مستقبل واسع. لكن يؤخذ على مدرسة علم اللغة

[1] أحمد حساني، مباحث في اللسانيات، ط2(2013)، منشورات كلية الدراسات الإسلامية والعربية، ص313.

[2] فردينان دوسوسير، علم اللغة العام، تر: بوئيل يوسف عزيز، د ط، د ت، ص9.

[3] ينظر، فردينان دوسوسير، علم اللغة العام، المرجع السابق، ص(19-21).

المقارن أنها لم تؤسس لعلم لغة حقيقي، لكونها أهملت البحث في طبيعة الموضوع الذي تدرسه، وكذلك اعتمدت أكثر على المقارنة ونسوا الجانب التاريخي، ومما زاد في صعوبة التوصل إلى هذه النتائج نظرة علماء فقه اللغة المقارن إلى تطور لغتين؛ وهي تشبه نظرة علماء الطبيعة إلى نمو نبتتين.[1] وهنا كان التركيز على ظاهرة المقارنة في حد ذاتها وليس على اللغة، فسبَّب ذلك صعوبات ناتجة عن عدم وجود تطابق بين الوحدات اللغوية، واختلاف بيئاتها اللغوية.

بعد جهود متواصلة جاءت المرحلة المنتظرة وهي: دراسة المبادئ التي تتحكم في حياة اللغة بداية من عام 1870. حيث ركز الدارسون على أوجه التشابه بين اللغات على أنها جانب واحد فقط من الظاهرة اللغوية، والمقارنة ما هي إلا وسيلة أو أسلوب لإعادة بناء الحقائق اللغوية. وتعود جذور هذه المرحلة إلى دراسة اللغات الرومنسية (الفرنسية، والإيطالية، والاسبانية، والبرتغالية، والرومانية) واللغات الجرمانية، بين أعوام(1836-1838)؛ وقد بدأها دياز(Diez) بكتابه: "قواعد اللغات الرومانسية". وساعدهم معرفتهم باللغات اللاتينية الأم للغات الرومانسية، وتوفر مجموعة من النصوص، وبذلك توصلوا إلى مراحل تطور اللغات الرومنسية بعيداً عن التخمين والحدس. وتبعهم علماء اللغات الجرمانية.[2] هذا على المستوى الأوروبي الذي ستتجلى بوادره أكثر وتتطور على يد دوسوسير.

في أمريكا ظهر وتيني(Whitney)، صاحب كتاب:"Life and growth of language" حياة اللغة ونموها(1875). وبعده جاء النّحويون الجدد ومنهم "بروكمان" والذين بفضلهم، ثم ربط الحقائق ربطاً طبيعياً، واتسعت النظرة إلى اللغة على أنها نتاج عقل جماعي بعدما كانت كائن عضوي يتطور.[3]وهذه الخطوات مهمة في التأصيل للدراسات اللغوية والأدبية عامة. والتي ستنعكس قريباً كذلك على مختلف الجوانب. إنّ هذه المرحلة التاريخية المذكورة آنفاً حصرت النظرة التطورية للدراسات اللغوية، بعيداً عن التيه والتضارب والتجاذب في وجهات النظر. من خلال المقارنة بين الوحدات اللغوية دون الالتفات إلى الظواهر التاريخية. وبعد تدارك الأمر بدأت القواعد والقوانين اللغوية تأخذ الجانب الأكبر من التنظير، مما سمح بإضفاء بعض الموضوعية على النظريات الفنية والفلسفية. وبالمختصر المفيد بدأت ملامح الشعرية تضع أقدامها على مختلف النصوص والتي ستظهر أكثر مع النظريات الجديدة.

ثالثاً: البنية النصية والعلاقات اللغوية:

أ) البنيوية اللغوية: بعدما اتضح الطريق أخذت البنيوية تنشر جذورها على مستوى النظرية المعرفية اللغوية، لتصنع قواعد وأسس تميزها في ملامسة النصوص واستنطاقها، ومثلت مشروع الحداثة الذي راهن عليه "دي سوسير" من خلال محاضراته. قامت البنيوية(stricturalism) على النماذج اللغوية لدوسوسير، الذي ميّز بين الكلام واللغة بوصفهما نظام، أي علم اللغة يمكن أن يفيد في دراسة الظواهر الإنسانية وذلك انطلاقاً من فكرتين: الأولى: الظواهر

[1] ينظر، فردينان دوسوسير، علم اللغة العام، المرجع السابق ، ص(21-22).

[2] ينظر، المرجع نفسه، ص22.

[3] ينظر، المرجع نفسه، ص(22-23).

الاجتماعية والثقافية هي علامات؛ والثانية: هذه الظواهر تربطها شبكة من العلاقات الداخلية. فانطلقت من حلقة براغ، واكتملت في الخمسينيات من القرن المنصرم في فرنسا، بفضل جهود "كلود ليفي ستراوس" في الانتربولوجيا؛ و"جاك لاكان" في علم النفس؛ و"رومان جاكبسون" في علوم اللسان والنقد الأدبي؛ ورولان بارت في النقد الأدبي. و تميزت بالشمولية والتحول والذاتية والانضباط والتركيز على النسق أو البنية دون أن تخرج عن الثنائيات (التزامن والتعاقب، الدال والمدلول، اللغة والكلام). ومن اتجاهاتها: البنيوية الشكلانية، والبنيوية الأنتربولوجية والبنيوية التكوينية أو التوليدية هذه الأخيرة بقيادة الماركسي "لوسيان غولدمان" الذي حاول التوفيق بين الشكلانية وأسس الفكر الماركسي. الشيء الذي فتح الباب لانتقاد البنيوية بعدما وصلت إلى حالة من الانسداد؛ وأهم نقادها الفرنسيان" جان بياجيه" و"روجيه غارودي"[1]. كلٌّ حاول تطبيق ما جاء به دي سوسير فحدثت انتفاضة على مستوى النص على مختلف المجالات وأثمرت عدة أسس واتجاهات، ولكن ذلك لم يستمر طويلاً؛ لأنه حدث تقييد على مستوى النص، وهذا ما يتنافى مع العملية الإبداعية الحرة الطليقة الذاتية الخصوصية، مما جعل البعض يفكر في طريقة للعودة إلى أحضان الإنسان والتاريخ والإبداع فكانت البنيوية التكوينية. وهذا على مستوى سطحي. وبمنظار أكثر دقة وعمق نطرح سؤال: هل الشعور بالتوافق في أسس البنيوية كان حقيقة أم العكس؟ وللإجابة نقف في كتاب "البنيوية" من خلال: البنيوية اللغوية لنتلمس الفارق بين البنيوية الديسوسيرية والتوليدية. فاللغة مؤسسة اجتماعية تفرض نفسها على الأفراد وتتناقل من جيل إلى جيل، لها أشكال متنوعة وتستقل عن قرارات الفرد معتمدة على علاقاتها البنيوية المنطلقة من النظام على حد تعبير دي سوسير، وهي متصلة بالتاريخ والتزامن في تطابق بين الإشارة والمعنى وبتحكم عدة أسباب منها: الاستقلالية النسبية لقوانين التوازن بالنسبة لقوانين التطور؛ وهذا ربما أخذه من النظرة الاقتصادية؛ والسبب الثاني: هو سعيها للتخلص من العناصر الغريبة على علم اللغة والاكتفاء بالنظام الملازم والواضح؛ والسبب الثالث: يقوم على إبعاد الإشارات الشفوية لكونها لا تحتوي على علاقات جوهرية[2]. فالتزامن والتاريخ لا يمكن الاستغناء عنهما إلى جانب التركيز على الاستقلالية والتطور والوضوح مع إعطاء الأولوية للمكتوب، حتى لا تتضارب وجهات النظر وتكون هناك نقطة التقاء ولو جزئية.

يستمر التطور عند التوليديين معتمدين على بنية النحو بعيداً عن النظام التزامني مع هاريس وتشومسكي؛ وقد عادا إلى أحضان علم النفس وعلم الأسلوب في مسعى لاستنباط نظرية في علم قواعد اللغة كخطوة لتجديد البنية المشتركة للغات، بدايةً من الربط بين تطور الكائن الفرد والبنيوية اللغوية في مختلف المجالات: مثل الانفعال الشعوري، والرمزية اللاواعية، وقد اهتم "شارل بالي" باللغة الانفعالية (Langage affectif) ووظيفتها في تقوية التعبيرية[3]. ومنه يستمر التطور وتتجلى المعالم أكثر وتتسع دائرة التفاعل بالنسبة للبنيات اللغوية لتعود إلى التأثيرات الفيزيزلوجية،

[1] ينظر، بسام قطوس، المدخل إلى مناهج النقد المعاصر، ط1(2006)، دار الوفاء، الإسكندرية، ص(123-134).
[2] ينظر، جان بياجيه، البنيوية، تر: عارف منيمنة وبشير أوبري، ط1985، منشورات عويدات، بيروت، ص(63-72).
[3] ينظر، المرجع نفسه، ص(63-72).

ولكن عندما نتكلم عن الشعور واللاواعي فإن الأمر يزداد غموضاً، ومنه كلما حاولنا أنْ نخرج بوضوحية البنيوية اللغوية إلا واصطدمنا بمعيق جذري لا يمكن الفرار منه. وعليه يجب التريث وعدم التعميم، وبالأحرى عدم تحجيم النظرية اللغوية المعاصرة لتبدو أكثر قابلية وأكثر تفاعل. وفي خطوة مكملة للطّرح السابق، وهي السعي لموازنة البنيات اللغوية بحيث أنّ اللغة تتأثر فطرياً وعقلياً وتاريخياً؛ نتج اتجاهين: فطري يعرض نفسه، ومكتسب خارجي تحاول البنيات اللغوية احتضانه لتحقيق الموازنة الداخلية الملخصة في العلاقة بين اللغة والفكر أو البنيات اللغوية والبنيات المنطقية[1]. ويبقى العقل هو الحكم الفصل لجديد الفنيات والأساسيات ومختلف التقاربات؛ وهنا مربط الفرس بين إذا كان العقل موهبة يمُكن أن يفجِّر الجديد دون صعوبة ولا تحديد؛ وإذا كان عقل تجربة يحاول التقريب والتحليل.

تبقى البنيوية اللغوية المعاصرة رهينة ما قدمه "ديسوسير" وتلامذته، من أسس عامة تمثل المرجعيات الأساسية للشعرية القادمة دون منازع، فالقوانين العامة المشتركة والقادرة على التسلط على النصوص هي الكفيلة بكشف الفنيات والجماليات ومختلف الإبداعات، وفك التشفير الذي يقرِّب اللغة من الفكر أو يستخلص النّظريات المعرفية الحاضرة زمنياً وتاريخياً لأجل معرفة البعد الحضاري والإشادة به أو تبسيط الغوامض المحيرة للعقول. وأخيراً تقنية المحافظة على اللغة كمرجعية ذاتية تحقق الهوية والانتماء، وتفكِّك القنابل الفكرية العابرة للقارات والمتسببة في ذوبان الذات. وتبقى نقاط الالتقاء بين اللغات هي محط تركيز ودراسة مع شيء من الموضوعية. فالبنيوية نظرية سعت لتحقيق تقارب واسع خاصة على مستوى النسق الذي يكشف الزبدة الفكرية لصاحبة"وكأنها تجعل من الممكن تأسيس علوم إنسانية مستقلة ذاتياً وموضوعية، لأنها تقدم لتلك العلوم حقول دراستها الخاصة المستقلة والموضوعية: الأنظمة الثقافية النوعية التي هي موضع اهتمامها، سواءً كانت: الفن، الأدب، الموسيقى، الأسطورة، أو في أنظمة القرابة"[2].حتى تتضح هذه الموضوعية الشاملة، والفنية الكاملة، والقوانين الحاملة للغة، نقف عند الفرنسي "فوكو" من خلال كتابه " الكلمات والأشياء" لنكتشف المزيد من التأصيلات الشعرية والإبداعات الفكرية التي أصل لها دي سوسير. ولنفهم البنية أكثر.

ب) البنية النصية من مرتكزات الشعرية الغربية:

هناك جهود حاولت أخذ البنية أو البنيات سواء كانت لغوية أو إجتماعية أو ثقافية أو غيرها لتخوض مجال الممارسة النقدية على أسس البنيوية للوصول إلى جذور الشعرية. أعاد"ليفي ستروس" للأذهان الخطوات الأساسية لعلم اللسان أو الألسنية(Linguistiques)؛ وبالأخص علم الأصوات الكلامية أو الصواتية (Phonologie): فعلم الأصوات الكلامية ينتقل من دراسة الظاهرات اللغوية الواعية إلى دراسة بنيتها التحتية اللاواعية؛ مع تحليل العلاقات بين الالفاظ؛ واتخاذ النسق مرجع للوصول إلى اكتشاف قوانين عامة. مع التركيز على البنية سواءً ولدت من الجديد

[1] ينظر، جان بياجيه، البنيوية، تر: عارف منيمنة وبشير أوبري، المرجع السابق، ص(72-79).

[2] سايمون كلارك، أسس البنيوية، تر: سعيد العليمي، ط1(2015)، دار بدائل للطبع والنشر والتوزيع، القاهرة، ص113.

عند المجتمعات البدائية أو تطورت عند المجتمعات العريقة دون إهمال التاريخ الذي يفرض تأثيره والذي يقف عثرة في محاولة تطوير البنية التي صارت محور الدراسات المعاصرة [1]. وهنا وإن كان الأصل هو الرجوع إلى الطرح "الدو سوسيري"، إلا أنه حدث انفلات في حِنّيَة إلى الذات التاريخية التي أهملها المؤصِّلون للبنية. ويظهر التجاذب الذي نصب شِراكه للكثيرين. بَيْدَ أنها خطوة مهمة تعطي للبنيوية الحرية والمساحة لتحقق الاستمرار من غير انسداد. وتبقى القوانين العامة هي نقطة الالتقاء للوصول إلى الشعرية. عرض في هذا السياق "ميشال فوكو" في كتابه" الكلمات والأشياء" نظريته على البنيات المطلقة بداية بالكلمات ووصولا إلى الأشياء. في بحثه عن العلاقات التي تحكم هذه البنيات. يوضح "رجيه غارودي" في كتابه "البنيوية" أنّ فوكو: يحدد ثلاث بُنَى متعاقبة: البنية التي سادت حتى عصر النهضة، والبنية التي سيطرت في القرنين السابع عشر والثامن عشر، وأخيراً البنية التي رأت النور في القرن التاسع عشر؛ فالأولى: هي بنية المعرفة وعلاقتها بالأشياء، أي الرموز؛ والثانية: بنية تنطلق من الفروع العلمية الثلاثة؛ القواعد العامة، التاريخ الطبيعي، وتحليل الثروات؛ والثالثة: بنية اللغة وما تحويه من تحولات على جميع الأصعدة الاجتماعية أو الاقتصادية. وبهذا يحاول فهم الحياة انطلاقاً من البنيات الكلامية أو الأشيائية في جرأة على إقصاء الإنسان. أو بالأحرى فهم الإنسان عن طريق علم الأحياء وعلم الاقتصاد وعلم اللسان[2].ولتوضيح الفكرة أكثر نغوص مع الفيلسوف والناقد الفرنسي "ميشال فوكو" من خلال كتابه "الكلمات والأشياء" لفهم هذا التصور العميق لمختلف البنيات. فالقارئ لهذا الكتاب يجد صعوبة في التقريب بين وجهات النظر التي تطرق إليها الكاتب، ولكن على العموم عندما تكمل الكتاب تدرك أنّ فوكو أراد أن ينطلق من خلفيات لغوية، تاريخية، طبيعية، معرفية، فلسفية ليصل إلى مقدمات في مراحل زمنية متسلسلة تبدأ من القرن السادس عشر إلى القرن التاسع عشر. ليجد نفسه دائماً في أحضان الإنسان الذي أراد قتله وتهميشه وهو أصل التجاذبات الفكرية والعلمية المعاصرة إذا ما لاحظنا عزوفاً عن القداسة الدينية وهروباً من الكنيسة أو الإقطاعية.

بداية من العنوان"الكلمات والأشياء" حاول "فوكو" التقريب بين اللغة والواقع في رحاب الشعرية المبنية على البنية والنظام وقد صرَّح بذلك في مقدمة الكتاب بقوله" إنّ النظام هو في آن واحد ما يتبدى في الأشياء بوصفه قانونها الداخلي والشبكة السِّرية التي يَنْظُرُ من خلالها –بمعنىً ما–بعض هذه الأشياء البعض الآخر"[3] والمبنية على القانون فيقول" إنّ القوانين الأصلية لثقافة ما تثبت منذ البداية لكل إنسان النظم التجريبية التي سيواجهها، والتي سيجد نفسه فيها"[4] وما يزيد الأمر تأكيداً هو قوله" أظهرت ثقافتنا أنّ ثمة نظاماً، وإنّ التبادلات مدينة بقوانينها والكائنات

[1] ينظر، روجيه غارودي، البنيوية (فلسفة موت الانسان)، تر: جورج طرابيشي، ط1(1979)، دار الطليعة، بيروت، ص(20–34).
[2] ينظر، المرجع نفسه، ص(35–48).
[3] ميشال فوكو، الكلمات والأشياء، تر: مطاع صفدي وآخرون، د ط، د ت، مركز النماء القومي، لبنا، ص23.
[4] المرجع نفسه، ص24.

الحية بانضباطها والكلمات بتسلسلها وقيمها التمثيلية لصيغ هذا النظام"[1] فالنظام والقانون هو تعبير صريح عن التأسيس العام للشعرية، وقد اعتمده فوكو للوصول إلى نظريات ومعارف جديدة غير معتمدة، من خلال تحليله المرئي للبحث عن المخفي، واستغل في سبيل ذلك جميع المحاور اللغوية والمعرفية المتاحة، مع اعتماد الموضوعية التي تُعْطِي المصداقية، والعلمية المبنية على الخطوات الصريحة الدلالة، واستغل في ذلك الرياضيات كعلم عقلي بُرْهَاني. ففي عشر فصول من الكتاب تجول بنا فوكو في مدة زمنية تمتد إلى أربع قرون، ليجد نفسه في الأخير أنّه لم يستطع التخلص من تبعيات الإنسان، إلا إذا أراد أن يُنذر بزوال العالم. وعلى كل حال فقد بعثر جهوده ليبحث عن شيء يلمُّه، فلم يخلص إلا إلى شمولية النظرية المعرفية التي تحتاج إلى تظافر جميع الجهود لتكتمل الرؤية العالمية. ومحاور هذه الفصول من الكتاب هي: 1) الوصيفات، 2) نثر العالم، 3) التمثيل، 4) التكلُّم، 5) التصنيف، 6) المبادلة، 7) حدود التمثيل، 8) العمل –الحياة واللغة، 9) الإنسان وازدواجياته، 10) العلوم الإنسانية. ومنها ندرك أنّ اللغة أخذت قسطاً وافياً لأنها دخلت في مختلف المحاور، ومنها نظريات المعرفة مثل: نظرية الفن، نظرية الشارات، نظرية الجملة، نظرية الاشتقاق، نظرية التمفصل، نظرية التسمية، نظرية التطور، نظرية التاريخ الطبيعي، نظرية الاقتصاد، نظرية السِّعر، نظرية القيمة الذاتية، نظرية الإنتاج، نظرية التداول، وهي حصيلة تجربة معرفية حاول تلخيصها وإعادة بنائها دون تصريح تعبيري ولكن تضميني إشاري، لفهم تقلبات الناس وتوقعاتهم وبعث خلفياتهم التاريخية المتجددة.

ليعترف في آخر الكتاب بميله إلى البنيوية، مبيناً استمرار المعرفة، وبقاء الإنسان اللاعب البارز والأكثر فاعلية فيها، وربما قد يختفي قريباً.[2]وهي نظرة واضحة تهيمن على المعرفة الغربية المعاصرة، في انتظار الوصول إلى علوم إنسانية أكثر موضوعية وعلمية، وأكثر استقلالية بعيدة عن الذاتية بقوانين وقواعد ترسخ نظرية الشعرية المنتظرة، والتي لَمَّح لها "فوكو" في عديد المرات بين طيات الكتاب.

خلاصة كتاب "الكلمات والأشياء"[3]: أنّ الفنَّ أصلٌ أصِيل في الحياة، والفنان الحقيقي هو الذي يستطيع نقل هذا الإحساس ومشاركته مع الآخرين، فالفن جزء من الحياة، وهو جزء من الإبداع المغذي للشعرية كقانون لتطويع الفن وتطويره لتحقيق الجمالية. وباستفاقة العقل البشري حدث فهم تدريجي للغة كهوية تميِّز الشعوب وتحقق الوجود، وتشكل النص والشرح كملمح آخر للشعرية اللغوية أو القوانين المؤسسة للنسيج اللغوي في كينونته المبنية على الدال والمدلول. ليجسد الشاعر الغموض والخيال الذي يستعمره في الحياة، كمغامرة غامضة في فضاء اللغة المرن، لينقل تجربة نظام داخلي يمثل عمق التمثيل وبتدخل الرياضيات ظهرت قوانين تخدم الفكر واللغة في القرون الأربع بعدما كانت البدائية تخيم على الواقع. الشفافية التواصلية هي بداية اللغة المميزة المبنية على الحروف والكلمات أو المصطلحية

[1] ميشال فوكو، الكلمات والأشياء، المرجع السابق ص25.

[2] ينظر، المرجع نفسه، ص313.

[3] ينظر، المرجع نفسه، (20-313).

الاعتباطية الممتدة عبر القرن السادس عشر. لتأتي بعدها اللغة الثانية المبنية على الشرح والنقد والنظريات (نظرية الجملة، ونظرية التمفصل ونظرية التسمية، ونظرية الاشتقاق)، فكسبت اللغة قوانين جديدة وتأصيلات أكثر مصداقية. لتستقل اللغة ككيان يتصارع مع التاريخ والعلوم الطبيعية والفيزيائية والفلاحية، تم التوصل إلى قوانين جديدة بالبحث في الكلمات، لتظهر البنية كلغة أولى غامضة، والسِّمة كلغة الثانية واضحة سمحت بإنتاج خطابات قيمة. وبظهور نظرية التطور والنظرية النقدية تجلت الشعرية التاريخية والطبيعية. وبظهور النظام التجاري ونظرية سعر المبادلة، ونظرية القيمة الذاتية، واستُغلت المعادن من طرف المركنتيلية أو الإتجاريين أصحاب المنفعة واللذة ومبدأ القيمة والرهن، والمنفعيون وتجار العقار الفيزيوقراطيون. تبيَّن أن نظرية القيم توازي نظرية البنية وأنّ النظام القائم في التجارة هو نفسه القائم في التاريخ الطبيعي والنحو العام. إنها شعرية التجارة التي أُسُسُها البنية القيمية والمنفعية والنظرة التبادلية، لينتقل إلى القسم الثاني ويفتش في البنيات الفكرية. فحياة الإنسان الفكرية الجديدة محكومة بأصناف أربعة هي: الترتيب والإدراك والوظائف والتوازي، في فلسفة الوجود واللاوجود، وفلسفة الحياة والإرادة والكلام، والفلسفة الترنسندنتالية، وقانون مقارنة اللغات السنسكريتية واللاتينية واليونانية والبحث في جذورها. في رؤية مستقبلية جلاؤها شعرية التلاقح بين حياة الإنسان وتطوراتها، وبين الأفكار الجديدة وتنوعاتها. بمساعدة فاعلين أمثال ريكاردو في الإقتصاد، وكوفييه في البيولوجيا، وبوب في فقه اللغة، وتجسيداً لفكرة موت الإله عند "نيتشه" التي ترجع إلى الأصوات والكلمات؛ والاشتقاقات اللغوية؛ ومختلف الجذور؛ والقرابات اللغوية، التي استفاد منها دوسوسير بالتعاقبية والسيميولوجيا خدمةً للأدبية والشعرية. وعليه فإنّ ازدواجيات الإنسان بعقله وبلغته، نقلت الإنسان من البدائية إلى الحضارة والماورائية، ومن الفكر إلى اللافكر، وفق قوانين الحياة والإنتاج واللغة، في ابستمولوجيا معاصرة قائمة على الأخلاق والسياسة، والأقسام الأربعة (تحليلات التناهي، التكرار التجريبي، اللافكر، الأصل)، لينتقل التحليل من العلاقات الخارجية إلى البنيات الداخلية بانزياحية تثمِّن البنيوية. وبرؤيا مصطلحية جديدة هي: الترنسندتالي (فلسفة التعالي) والكوجيتو(المسافة بين الفكر واللافكر)، فاضحة الصراع بين الكينونة الإنسانية والكينونة اللغوية. وبين المعطيات الفكرية والفلسفية والنفسية والاجتماعية في أحضان العلوم الإنسانية بتأثير الرياضيات. إلا أنّ العلوم الإنسانية شكلت تهديداً لجميع العلوم ما جعلها ركيزة للمعرفة الحديثة؛ سيكولوجيا وسوسيولوجيا وتحليل الآداب والآساطير؛ فدور التاريخانية هو اظهار التناهي؛ ودور التناهي هو البحث عن علاقة البشر بالكينونة. وبمساعدة الأنثولوجيا والتحليل النفسي، صارت العلوم الإنسانية تنافس العلوم اللسانية؛ بعد إهمال الكاتب للإنسان وتحليل محيطه، العلمي والتاريخي والنفسي والاجتماعي والانثولوجي، للوصول إلى قوانين مستقلة.

لقد لعب الفن والفلسفة لعبة ماهرة في خلق التفاعل باعتبار الفن هو فلسفة الجمال في الحياة العامة والحياة الفكرية خاصة، أثر في الإبداع وساهم في ارتقائه. فظهرت عدة نظريات تقليدية فنية وجمالية بُنِيَتْ معظمها على النزعة العقلية والضوابط الاجتماعية كنظرية الإلهام، ونظرية السيكولوجيا، والنظرية العقلية، ونظرية الفن للفن.

رابعاً: الشِّعرية الغربية وأهم أعلامها.

شعرية غربية قوامها التّاريخ واللغة والإنسان بحياته وعلومه الإنسانية. في كتاب اللسانيات وصفحاته البنيوية والسيميائية والتفكيكية؛ ونظريات المعرفة والفلسفة. بأعلام يتقدمهم أرسطو وكتابه فن الشعر؛ بجذور شعرية تراجيدية كوميدية وبخلفيات فلسفية تقوم على الفن والكتابة؛ ورومان جاكبسون وكتابه قضايا الشعرية؛ وتودوروف وكتابه الشعرية؛ وجون كوهين وكتابه بناء لغة الشعر. دون أن ننسى العودة إلى "فوكو" وكتابه "الكلمات والأشياء" وما قدمه لفهم اللغة وجذور الشعرية. في ظل اللسانيات الدسوسيرية، وأعمال الشكلانيين الروس، ورؤيا العالم للبنيويين.

أ) البنية من جذور الشِّعرية عند "فوكو": تبنى "فوكو" النظرية الفلسفية النقدية البنيوية، في كتابه "كتابة الأشياء" معبراً عن تجربة اللغة بقوله " إننا نرى أن تجربة اللغة التي تنتمي إلى الشبكة الأركيولوجية نفسها التي تنتمي إلى معرفة أشياء الطبيعية، و معرفة هذه الأشياء كانت تعني الكشف عن نسق المتشابهات التي تجعلها متقاربة ومتضامنة فيما بينها، لكنه لم يكن من الممكن استخلاص التماثلات، إلا بمقدار ما يشكل مجموع من الشارات على سطحها نصاً ذا تعيين قاطع"[1] اللغة لها علاقات مع الأشياء في ميدان التشابه والمعرفة والشّارات، ترددات جزئية تبين لحظة التشارك والتناسق، فتكشفها في نظام معين له بعده التواصلي أو النصي أو الاجتماعي، لا يُدرك بسهولة إلا بتمعن وتفنن واستنطاق جمالي. ودل على ذلك في محور"كينونة اللغة": بأنّه فن الأدب الذي يعوض العمل الدلالي للغة دون إقلاع ودون نهاية محددة ودون وعد، وبهذا نصل إلى نص الأدب[2]. فهو تخصيص نوعي للفن بربطه بالأدب، مع جعل العمل مفتوحاً محرراً، نتيجته تخلص في النص الأدبي الذي يفتح أحضانه للم الفنون والأفكار، مع القابلية للشرح والتفسير. وهنا تتشكل الشعريات المتنوعة بمعية النصوص الأدبية. فاللغة حازت على القدرات الجديدة الخاصة بها، فالتخيل الخائب للملاحم صار القدرة التمثيلية للغة؛ لأنه يتلاعب بالشارات والمتشابهات في خضم الآداب؛ فالكلمات تعيش غربة الشاعر، والقضايا تشدها الهويات والاختلافات.[3] فالشعرية تمس الغربة وتمس وجدان الشاعر على حقيقته، ولكن هو يريد التفلت مما هو عفوي سليم إلى التعقيدات البعيدة المنال. ربما من باب التقنين، أو من باب التفنين. والواضح أنّ الفن ما عاد مهما؛ بل صار الطموح للنظريات والقوانين اللغوية أطلب. هذا القانون الذي يؤكد عليه عديد المرات، ففي نهاية الفصل الثالث"التمثيل" محور"الرياضيات وعلم التصنيف" يقول" أما علم قوانين التصنيف، فإنّه يُعالج التطابقات والاختلاف؛ إنّه علم المفاصيل والطبقات، إنّه معرفة الكائنات"[4]يبحث عن نقاط الإلتقاء والاختلاف، وعن الجزئيات الدقيقة ليزداد معرفةً بالكائنات، ويزداد تصنيفاً لها. فهو لا يزال حبيس الأشياء

[1] ميشال فوكو، الكلمات والأشياء، المرجع السابق ، ص57.
[2] ينظر، المرجع نفسه، ص(58-59).
[3] ينظر، المرجع نفسه، ص62.
[4] ينظر، المرجع نفسه، ص 81.

والكلمات ولم يجد بعْدُ أسس الانطلاق. ولكن مع مرور الزمن أصبح ذلك بديهياً وتخطى هذه العقدة لينفتح أكثر على لغة أكثر تحكم وأكثر مصداقية؛ بنيةً وسمةً ومنافسة للتاريخ والطبيعة. ومع مطلع القرن التاسع عشر طرأ تغيير خفيف، وظلت الكلمات ينظر إليها انطلاقاً من التمثيل لعناصر ممكنة وكامنة في الخطاب. ولكن لم تعد في المستوى، ففي النحو العام كل لسان له تعيين بدائي وهو الأصوات التي أطلقها الإنسان الأول والمشابهات مع باقي الألسن لتوضيح العلاقة العمودية للقيم المشتركة؛ وقبل ذلك، وفي الربع الأخير من القرن الثامن عشر، بلورت المقارنة الأفقية بين الألسن وظيفة مخالفة، بحثاً عن مقدار المشابهات الموجودة بينها، وهذا ما سمح بظهور مقارنات كبرى بفضل اللغات الأصيلة والأحداث التاريخية. فظهر الإعراب وبقي ثابتاً رغم تغير الجذر بالمقارنة بين فعل الكينونة في السنسكريتية واللاتينية واليونانية. وبعده أخذ النحو العام يتغير بظهور الفاعل والمفعول به، ثم ظهرت الصوتيات والنحو المقارن. ويزداد الأمر تقنيناً بإشارته إلى قوانين اللغة التي تخضع لنظام دقيق من تغيراتها الصوتية وارتباطاتها التركيبية، فعُدَّ النّحو بالنسبة للغة الوجه الآخر للتاريخ؛ فهو انعكاس قوانين بيولوجية خالصة، وهي قوانين تنظيم العلاقات بين الوظائف والأعضاء. وقد وصلت الدراسات للبحث في العمق، في الخلق، في بنية الكائنات الحية وقيمة الثروات ونظم الكلمات، فالسِّر الحقيقي هو في النشأة والبناء المتواري خلف الأشياء. وانطلاقاً من هذه الأشكال تظهر قيمة الأشياء ونظام الكائنات والبنية النحوية والقرابة التاريخية بين اللغات لتثير فينا الرغبة اللامتناهية لمواصلة مهمة المعرفة الجديدة لعلوم اللغة والحياة والاقتصاد، لتصل إلى العلمية وفق ميلاد فلسفة ترنسندتالية.[1] بعد البحث في أصل اللغات وتغيير جذورها تبين التقارب الكبير في القواعد الإعرابية، كجزء ثابت من قوانين اللغة جاء نتيجة فهم خلفيات الأشياء، وبعدها خلفيات الكلمات، وفي إعطاء القيمة للتراكيب. وهكذا تطورت المعرفة، ومع هذا كله توجد إشارات تنبئ بميلاد تطور هذه القوانين على امتداد الزمن وتغير العصور. إما على المستوى الفردي بتطور القدرات، أو على المستوى اللغوي بانبثاقات واشتقاقات لفظية جديدة، أو على المستوى المعرفي بنظريات جديدة وأفكار مبتكرة. وهذا كله يحمل بين جوانبه اشراقات الخصوصية، يعبر عنها بالشعرية الجميلة الحاضرة مع الفرد والزمن واللغة والتاريخ والطبيعة ومختلف مكامن الإبداع. في أصولها الأولى كالإعراب والبنية والفلسفة والمعرفة والعلاقات المشكلة لها دون إهمال الخلفيات الإنسانية المشكلة للبعد والتصور. ويواصل "فوكو" التبحر في خفايا اللغة، ليعرج في الفصل الثامن "العمل الحياة واللغة" عن أصول الشعرية: لأول مرة في التاريخ مع راسك وغريم وبوب يتم التعامل مع اللغة على أنها مجموعة عناصر صوتية، كما يعتبر النحو العام اللغة ميلاد الضجيج الناتج عن الفم والشفاه حرفاً، الذي ينقسم إلى سلسلة أصوات متمايزة، هناك نوع من رمزية سرية للكلمة ناشيئة، وذلك هو الوهج الشعري الخاص. لقد اكتسبت اللغة طبيعة إرتجاجية أبعدتها عن الإشارة المنظورة لتقربها من العلامة الموسيقية؛ وهذا ما جعل دوسوسير يلتف حول لحظة الكلام، ليعيد بناء فقه اللغة في عموميته متخطياً الأشكال التاريخية. فاللغة لم تعد مرتبطة بمعرفة الأشياء؛ بل بتجربة الإنسان، اللغة من صنع البشر، فعندما نحدد قواعد النحو الداخلية نوثق

[1] ينظر، ميشال فوكو، الكلمات والأشياء، المرجع السابق، ص(201-210).

الصلة بين اللغة وبين مصير الإنسان. والتحليل المستقل للبنى النحوية منذ القرن التاسع عشر عزل اللغة وعالجها كتنظيم مستقل، وقطع العلاقة التي تربطها بالإحكام والإسناد والتوكيد، وبه كسبت اللغة كياناً خاصاً هو القوانين التي تتحكم في اللغة. بعمق الذاتية والتاريخية والقواعد الموضوعية فأصبحت موضوعاً للمعرفة جنباً إلى جنب مع العلوم الأخرى. الكلام قد استرجع الكثافة اللغزية، والقصد قلقلة سكون الكلمات وإظهار بصمات النحو في أفكارنا وتبديد الأساطير وإعادة بعث الضجيج عند الإفصاح، فالتأويل لكل الجمل الصامتة في خطاباتنا الظاهرية هلوستنا أحلامنا وجسدنا. وبه أصبح فقه اللغة هو تحليل لما يقال في أعماق الخطاب الشكل الحديث للنقد، خلخلة النحو وتحطيم أساليب الكلام والبحث في الخفايا. فظهر الأدب كأدب يحيل اللغة من الصرف والنحو إلى سلطة التكلم المجردة في حلة جديدة؛ كلمة مودعة بصمت وحذر على بياض ورقة حيث لا صوت لها ولا مخاطب، حيث لا شيء تقوله إلا ذاتها، ولا شيء تفعله سوى أن تتلألأ في سطوح كينونتها.[1] فمن أصول الشعرية: اللغة كعناصر صوتية وضجيج شفاه ورمزية سرية ووهج شعري خاص، تعلم منه دوسوسير الالتفاف حول الكلمة بعيداً عن التاريخ واستناداً للتجربة الإنسانية. اللغة قانون مستقل وموضوعاً للمعرفة قائم بذاته، فهي ظاهرة إنسانية ملازمة لحياته تحكي أسراره وتأوي أحاسيسه وعواطفه وتبث أفكاره دون الرجوع إليه. إنه الجبل الشامخ والبناء الجميل المعقد الذي يستقبل آراء وتأويلات الجميع دون المساس بتركيبته الأصلية التي هي القانون الجامع للكلمات والتراكيب والخصوصيات الإنسانية. ومنه فإنّ الأرضية اللغوية جاهزة لفهم الشِّعرية. وفي الفصل العاشر" العلوم الإنسانية" الإنسان وعلومه الإنسانية كأصل من أصول الشعرية، يتبين التناغم الحاصل بينها في حياة الإنسان وبروزه في نص له مقومات وخلفيات وقوانين تحدده. فالإنسان في نظر العلوم الإنسانية هو ذلك الكائن داخل الحياة التي ينتمي إليها، وموضوع العلوم الإنسانية هو ذلك الكائن الذي يشكل وينتج اقتصادياً. أما من جهة اللغة فبالرغم من نطوق الإنسان لوحده، فليس من علوم الإنسان بشيء أن نعرف التحولات الصوتية وقرابة اللغات وقواعد الانزلاقات الدلالية؛ وبالمقابل فعلوم الإنسان تحدد الطريقة التي بها يتمثل الأفراد أو المجموعات، والكلمات واستعمالها بصيغها ومعانيها؛ أو تركيبهم لخطابات حقيقة تظهر أو تخفي ما يفكرون أو ما يقولون دون شعور منهم؛ يجب حل رموزها، وبالتالي ليس موضوع علوم الإنسانية اللغة بل هو الكائن من داخل اللغة التي تحيط به. فاللغات تولد وتعيش وتفقد طاقتها حين تهرم ثم تنتهي إلى الموت، وهذا ما يؤكد خضوعها لقوانين وظيفية داخلية، وأنّ تاريخها يتطور وفق زمن مميز. ومن باب الأنثولوجيا والتحليل النفسي لا نسأل الإنسان ذاته؛ بل بما يدور حوله بتحليل يكشف تخوم التمثيل الخارجية (الرغبة والموت والقانون). ومهما حاولنا الإبتعاد نعود إلى أحضان اللسانيات التي توفر بناء مضامين؛ فالتحليل اللساني هو إدراك أكثر مما هو تفسير، فلا مفر من البنية التي تعود بنا إلى كينونة اللغة وإلى الكلمة. لأنّ اللغة تحاصر الإنسان الغربي وتشكل فكره ومعرفته وثقافته التي نشأت مع الاقتصاد والبيولوجيا وفقه اللغة.[2]دخلت

[1] ينظر، ميشال فوكو، الكلمات والأشياء، المرجع السابق، (239-250).

[2] ينظر، المرجع نفسه، (290-313).

اللغة ملعب المعرفة الحديثة وأصبحت محل استقطاب باشراف العلوم الإنسانية التي صار فيها الإنسان هو المهم بانتمائه للحياة وبانتمائه للغة. مما جعل الانثولوجيا والتحليل النفسي يسعيان لتوضيح ما يدور حوله وذلك بمساعدة اللسانيات التي تمثل مرجعية دائمة. وعليه لقد قويت القوانين الفكرية واللغوية؛ جذورها تغوص في اللسانيات ورؤوسها تلامس عنان العلوم الإنسانية؛ وقد تفرعت منها الأنثولوجيا والتحليل النفسي كقوانين لفهم حياة الإنسان. وهنا تبدو الشعرية واضحة بقوانينها المختلفة الناشئة عن استقرار البنيات وتنوعها. وتجددها فردياً واجتماعياً. وبتفكيك هذه البنيات وإعادة بنائها تتجلى القوانين والأسس والخصائص الأدبية، الداعمة لمشروع أدبية الأدب أو الشعريات الكامنة في الأدب. وبهذا نتوصل إلى أهمية كتاب "الكلمات والأشياء" في التأصيل للنظرية الشعرية الممتدة بحسب الكتاب إلى جميع مقومات الحياة، وبما فيها اللغة التي هي خصوصية الإنسانية، وهي تاريخه وذاته الحاضرة الغائبة والتي تحتاج إلى قراءات ودراسات واستنتاجات ووقفات متتالية ومتأنية.

ب) أرسطو: المطَّلعُ على كتاب "فن الشعر" لأرسطو يدرك للوهلة الأولى من فهرسه مدى اتساع الشعرية عند أرسطو فمن المحاكاة إلى اختلاف الفن، إلى نشأة الشعر، والكوميديا والتراجيديا والفعل والأخلاق، الفكر، القول، أجزاء الفكر، الأسماء البسيطة والمركبة، المجاز، وغيرها من المحاور التي تخدم اللغة عامة والخطاب الأدبي خاصة[1]. فأرسطو ينطلق في تجسيد شعريته من الشعر ولا يقف عنده بل يتعداه إلى غيره خاصة وأنه يتطرق إلى مختلف المواضيع بداية من المحاكاة بمختلف أشكالها سواء للكتب، أو للواقع، في نصوص تشكل تجارب فنية متعددة. وفي التمهيد لمنطلقات أرسطو يشير المترجم في التصدير العام للكتاب: للذكاء الرهيب الذي انفرد به أرسطو قائلا" إنّ أرسطو هذا حكم رهيب وكأنه أحد ربانية الجحيم بالنسبة إلى كل من يدعي التمسك الوضيع بالشكل الخارجي، أو التحرر المطلق من كل شكل"[2] فأرسطو يحاول أن يكسر كل التقاليد الشكلية في بداياتها الأولى ليفتح المجال أمام الإبداع اللامتناهي بكل أشكاله سواء كان نثراً أو شعراً؛ ومن جهة أخرى يطلق العنان للابتكار على مستوى المعاني بتوظيف التراث محاكاةً أو توظيف المجاز بلاغةً أو استخدام الكلمات والجمل البسيطة أو المعقدة نحوياً وغيرها. ومن جهة الشعر يحاول أرسطو أن يثبت أنه يجلب المتعة العقلية الإيجابية في تصوير ووصف ومحاكاة جميع الأفعال الإنسانية والانفعالات والأشياء والأحياء؛ وتكمن قوته في إثارة النفس نحو الغضب والحماسة نحو الرحمة والعطف أو الدموع والعبرات أو نحو الضحك والابتسامات؛ إذن فهو عند أرسطو يقوم على الخيال، ووظيفته مزدوجة تتمثل في محاكاة الطبيعة أو خارج الطبيعة؛ ثم يأخذ في الاتساع مشيرا إلى الملكة الشعرية والتي لها قوانينها الخاصة، الموافقة لأغراض

[1] ينظر أرسطو طاليس، فن الشعر، تر: عبد الرحمن بدوي، د ت، د ط، مكتبة النهضة المصرية، ص(6،5).
[2] المرجع نفسه، ص12.

ووسائل التعبير؛ أي فن الشعر يقوم على أمرين: المحاكاة والانسجام مع الإيقاع، ثم يأخذ في الاتساع رابطا الشعر بالأسطورة أو المادة التي لا يمكن مقارنتها بغيرها، أي أنه يستطيع أن يخلق لنفسه مادته الخاصة ولغته الخاصة.[1]

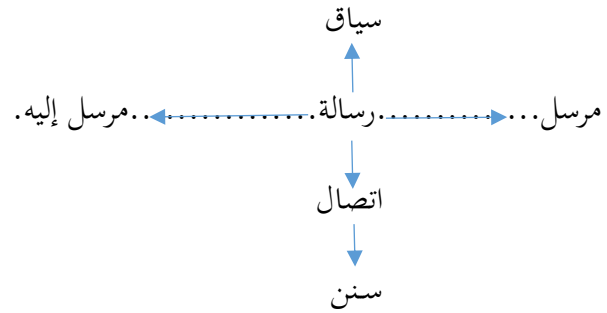
هي تقديمات وضعها أرسطو يحاول أن يؤسس من خلالها للركائز الكبرى للشعرية، والتي بناها انطلاقا من فلسفته وارتحاله وقوة عقله وغزارة تفكيره، مبيناً أنّ الفن عامة ما هو إلا انعكاس لمؤثرات أثرت علينا، ولحظات جميلة عشناها، تجسدت بوسيلة متاحة هي الكتابة–بأغراضها وقوانينها–وقد أشار إليها أرسطو بالشكل، وهو يؤكد الدور المنوط بالكتابة عامة والفن خاصة في نقل التجربة الذاتية على بساط الملكة اللغوية محاكاة أولاً وثانياً تطهيراً لما يعيشه الإنسان من أحزان و أقراح وآلام من خلال سماعه لمقاطع فنية رائعة ومشاهداته لتمثيلات كوميدية ومأساوية تخفف من وقْعِ التجارب المرة في الحياة. فالشاعر أو الكاتب بطاقاته الهائلة، صار مرشدَ كل حائر، وناطق كل صامت، وحاضر كل مغترب، في عالم متضارب ومتجاذب يحاول فيه كل طرف الانتصار لنفسه. وعليه فأرسطو يعطي للشعرية شساعة وامتداداً في شكلها اللغوي، إما كلمة أو جملة أو تركيبا تُحقِّقُ حضور المبدع وتبرز تسلُّطه؛ وعلى مستوى الفضاء تحقق محاكاته وتأثره بالطبيعة أو العوالم الخارجية؛ وعلى مستوى الإنسانية تحقق أخلاقه ومعاناته، فهي شعرية تكاد تكون متنافرة لا تستقر في فضاءٍ لحظةً إلا وتجد نفسها في فضاء آخر؛ وهذا ما يدل على النبوغ الفلسفي والتحرر العقلي في زمن أرسطو. فشعريته فلسفية تراثية تفتح الباب لفهم التراث وتقييم الإنسان.

ج) رومان جاكبسون: في كتابه " قضايا الشعرية" يبدأ متسائلاً ما الشعر؟ فيدرك من خلال تحليله بعض المقاطع أنّ الشعرية أو الاتجاهات المجاورة تؤكد بطريقة ملموسة أنّ الكلمة توفر لنفسها قانونًا خاصاً وأنّ محتوى مفهوم الشعر غير ثابت وهو يتغير مع الزمن، إلا أنّ الوظيفة الشعرية أو الشاعرية هي كما أكدها الشكلانيون الروس عنصر فريد، وبصفة عامة فإنّ الشاعرية هي مجرد مكون من بنية مركبة، أي إذا ظهرت الشعرية مهيمنة فإننا سنتحدث عن الشعر، وتتجلى في كون الكلمة تدرك بوصفها كلمة لها وزنها الخاص وكلمتها الخاصة[2]. يحاول جاكبسون تبيين أنّ العلائق التي تربط الكلمات هي حقيقة الشعرية، وهي تُدرك بالثقافة الواسعة والحس المرهف وتختلف من شخص لآخر وكأنّ الشعرية درجات متفاوتة بين الناس، فالكتابة التي تحمل معاناة الناس وأحزانهم تكون لديها شعرية اجتماعية علاجية تخفف من آلامهم وأحزانهم، والكتابة التي تحمل رموزاً وغموضا لها دلالات تاريخية وأنثروبولوجية تعبر عن عراقة وامتداد الإنسانية وحضورها القوي عبر بوابات الزمن، فالشاعرية عند جاكبسون تنطلق من الكلمة كوحدة أساسية في البناء اللغوي الشكلي لتحقق الحضور الدائم لها، وترسم الأدبية الخالدة المنبعثة من التجربة الذاتية أو المواقف البطولية أو اللحظات الرائعة. ثم يأتي "جاكبسون" إلى قضية العلاقة بين الشعرية واللسانيات ويطرح سؤالاً: ما الذي يجعل من رسالة لفظية أثراً فنيا؟ فيجيب أنّ الشعرية تهتم بالقضايا اللسانية مثلما يهتم الرسم بالبنيات الرسمية،

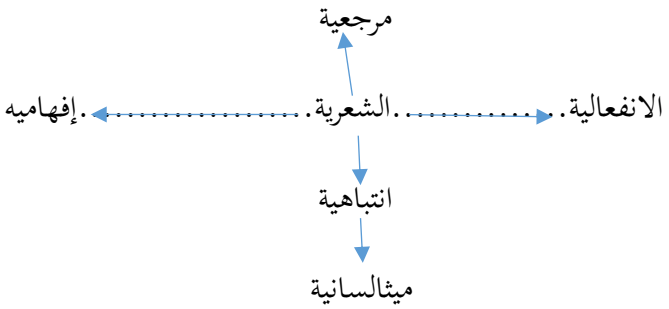
[1] ينظر، أرسطو طاليس، فن الشعر، المرجع السابق، ص(15-17).

[2] ينظر، رومان جاكبسون، قضايا الشعرية، المرجع السابق، ص19.

فالشعرية جزء لا يتجزأ من اللسانيات وكأن العلاقة بين الكلمة والعالم لا تخص اللغة فحسب وإنما تخص كل أشكال الخطاب، فاللغة يجب أن تدرس في تنوع وظائفها، وقبل التطرق إلى الوظيفة الشعرية عند جاكبسون يجب الإشارة إلى مخطط التواصل اللفظي المبني على الرسالة كركيزة أساسية، ومنها يتسهم السياق، والمرسل، والمرسل إليه، والاتصال والسنن، وهذه النظرة توضح أوجه التواصل عامة في أي سياق يمكن الوقوف والبحث في فرع اتصاله، وفق السنن والقوانين التي تعطي التميز للعملية التواصلية بما توفره من خلفيات ومعطيات ونتائج يمكن الرجوع إليها للتحقيق في الجوانب المعرفية القائمة على الشفافية والوضوح والطامحة لرسم القاعدة الفنية والجمالية التي تبيّن الشعرية الوظيفية:[1]



فالرسالة هي المهيمنة إلى جانب ما يحيط بها من عناصر تعطي للخطاب اللغوي عدة أبعاد وتداولات، ومن هذا المخطط نكتشف الوظائف اللغوية عامة أكثر والتي توضح عبر مخطط آخر يوضح الوظائف السنية للتواصل اللساني:



هذا المخطط يشير إلى هيمنة الوظيفة الشعرية على مختلف الوظائف الأخرى، إذن تحليل النظم يعود إلى الكفاءة الشعرية، وكأنّ شعرية الشكل تولد شعرية التحليل، فالشعرية باعتبارها ذلك الفرع من اللسانيات الذي يعالج الوظيفة الشعرية في علاقاتها مع الوظائف الأخرى للغة وتهتم بالمعنى الواسع للكلمة، فاللساني الذي يدرس كل أشكال اللغة يمكن أن يتدرج الشعر في أبحاثه.[2] فالشعرية هي وظيفة مكملة لوظائف اللغة تتجلى في قدرة اللساني الفائقة على تخطي البساطة اللغوية إلى التعقيد والغموض والغوص في المعاني من خلال استجلاب الكلمات الواسعة الدلالة، والمفتوحة على جميع التأويلات، وهو بدوره يجعل الشعرية شعريتين:

[1] ينظر، رومان جاكبسون، قضايا الشعرية، المرجع السابق ، ص(26-61).

[2] ينظر، المرجع نفسه، ص(26-61).

1) الأولى ترتبط بالمبدع الذي يشحنها في نصه من خلال كتاباته؛

2) الثانية ترتبط بالمحلل الذي ينطلق من إبداعات الكاتب ليولد شعرية جديدة وقوالب مفتوحة؛ الشيء الذي تؤكده الناقدة "يمنى العيد" من خلال إشارتها إلى أنّ الناقد والمحلل إذا ما أنتج نصا قويا عند تحليله فهو يخون النص الأصلي، وإذا ما أنتج نصاً ضعيفاً فهو بالضرورة تابع للنص الأول؛ وهو إشارة إلى الترابط بين الكتابة الإبداعية والكتابة التحليلية في رحاب الشعرية اللغوية والوظيفية.

د) تزفتان تودوروف: من خلال كتابه" الشعرية" يحاول أن يميز الشعرية عن بقية العلوم مشيراً إلى أنها جاءت فوضعت حداً للتوازي القائم بين التأويل والعلم في حقل الدراسة الأدبية، بمعرفة القوانين العامة التي تنظم ولادة كل عمل وبالأخص العمل الأدبي، فالشعرية مقاربة للأدب مجردة وباطنية في الآن نفسه، وبعبارة أخرى بتلك الخصائص المجردة التي تصنع فرادة الحدث الأدبي، أي الأدبية، وتتعلق كلمة الشعرية بالأدب كله سواء أكان منظوماً أم لا، بل قد تكون مرتبطة على الخصوص بالأعمال النثرية، أما علاقة الشعرية بالتأويل فهي بامتياز علاقة تكامل، أي التأويل يسبق الشعرية ويليها في الآن نفسه، ومن جهة الشعرية النثرية يحاول أن يربطها بالرواية مبيناً أن كل روائي لابد أن يصف ويحاور، ويحاول أن يربطها بالبنيوية متسائلا ما علاقة البنيوية بالشعرية؟[1] وهي إشارة إلى علاقة اللسانيات بالشعرية والتي تكلم عنها جاكبسون في معنى الشعرية اللغوية الوظيفية. فالنص يحتاج إلى استنطاق ووقوف لإبراز أهم معانيه ودلالاته، وتوضيح العلاقة بين العناصر المشتركة الحضور وبين عناصر غيابية الحضور، أي هناك أشياء حاضرة نلمسها في النص وهناك عناصر غيابية نستحضرها غالبا من الذاكرة الجماعية ومن الحفر في أغوار التاريخ وقد تكون من الثقافة الواسعة[2]. فالعلاقة الغيابية هي علاقة معنى وترميز، دال ومدلول، فصل يرمز إلى فكرة والآخر يصور نفسه، أما العلاقات الحضورية فهي علاقات تشكل وبناء من أحداث وشخصيات، وكلا العلاقتين تدخل تحت المظهر التركيبي للغة والمظهر الدلالي. إن قضايا التحليل الأدبي ثلاثة: ترتبط بالمظهر اللفظي أو التركيبي أو الدلالي وعليه قسمت البلاغة القديمة إلى الأداء اللفظي والإنشاء التركيبي والابتداع الدلالي، ومثله قسم الشكلانيون الدراسات الأدبية إلى أسلوبية ونظم وغرضية، ومثله قسمت النظرية اللسانية المعاصرة بين الأصوات والتراكيب والدلالة[3]. ومنه نستنتج الانطلاقة التلقائية من اللسانيات للوصول إلى قوانين وقواعد تحكم العملية النصية أو التحليلية وكلها لا يمكن أن تخرج عن الكلمة والجملة والتراكيب بكل ما تحمله هذه العناصر من تيسيرات لغوية تساهم في بناء ترسانة من القوانين التي تحرك العملية الإبداعية، والتي تكشف قوة العلاقة بين هذه العناصر، فالشعرية باختصار هي قوة التفاوت والتفاضل عند الكتاب والمبدعين تبرزها قدرة التحكم في آليات الكتابة سعياً من أجل تحقيق

[1] ينظر، تزفيتان تودوروف، الشعرية، تر: شكري ورجاء ، ط2(1990)، توبقال للنشر، الدار البيضاء، ص(24-28).

[2] ينظر، المرجع نفسه، ص30.

[3] ينظر، المرجع نفسه، ص(31،32).

الاتساق والانسجام في قضايا النص وأفكاره. وبعد القوانين يحاول تودوروف الارتقاء بالشعرية من أجل مستقبل زاهر بوضع جملة من الأفاق تتمثل في الشعرية وعلاقتها بالتاريخ الأدبي، والشعرية والجمالية، والشعرية كمرحلة انتقالية، وحتى تتضح أكثر نحاول الوقوف عند كل واحدة على حدى:[1]

1) الشعرية والتاريخ الأدبي: من المعلوم أنّ التاريخ الأدبي له ثلاث مهام الأولى دراسة تحولية كل مقال أدبي، والثانية هي أخذ الأجناس الأدبية تعاقبياً أي تاريخيا وتزامنياً وهي علاقة الأجناس بعضها ببعض، والثالثة هي التعرف على قوانين التحولات الأدبية من عصر إلى عصر وهذا ما يجعل صعوبات أمام الشعرية، أي الشعرية التاريخية هي القطاع الأقل تبلوراً من قطاعات الشعرية.

2) الشعرية والجمالية:لأن الجمالية من متطلبات كل عمل أدبي، والتحليل الناتج هو الذي يبرز تلك الجمالية، فالشعرية أعادت طرح قيم الجمالية ولكن هذا الطرح قد يبعدها عن مسارها الموضوعي، خاصة وأن جماليات النص تختلف اعتباراً لقيمه، ومن جهة أخرى يمكن القول إن الجمالية تعطي إشراقة للشعرية وتفتح لها المجال نحو تشكل أكثر إذا ربطنا بين النص وقارئه.

3) الشعرية كمرحلة انتقالية: فالشعرية هي علم الأدب وهي مغايرة للتأويلات الفردية، وقيام الأدب بذاته دون اختلاطه بالعلوم الأخرى يمكن أن يعطي للشعرية استقلالية، وهي بدورها كذلك مطالبة بالقيام بالدور الانتقالي البارز على مستوى الخطابات الأدبية ما دامت الأقل شفافية تتلقى في الشعر حتى يتسنى لها البحث في مختلف النصوص عن أدبيتها وتميزها.

يمكن القول: إنّ الشعرية تمثل محطة مهمة جداً للإطلالة على النصوص الأدبية وفصل أدبيتها عن سياقها من خلال ما يناسب من قوانين تخدم الخطاب اللغوي عامة والأدبي خاصة، كما أنّ الآفاق المفتوحة أمامها تجعلنا نتساءل عن طبيعة هذه الشعرية؟ هل هي حديثة؟ وهل لها امتداد تاريخي عريق؟ و لماذا بين العلاقة التي تربط الشعرية بالتاريخ الأدبي؟ فلما تكلم عن الشعرية كمرحلة انتقالية تأكد لدينا أنها لا يمكن أن تستقر حتى وإن فُصِل في قوانينها التي يتُعامل بها مع النص الأدبي، ويبقى المجال مفتوحا لشعريات وشعريات قادامة مع الزمن والفكر والمعرفة، تتمايل في ضبابيتها المفرطة وهي لا يمكن أن تتضح آنيا في ظل التفريعات المختلفة للعلوم، بخصوصياتها الذاتية والموضوعية، وبأبعادها التي تعطيها المصداقية، وتعطيها الأولوية في فرض الحضور، بين طيات كتب النقد، وبين ملامح التواصل اللغوي، وبين مختلف البنيات التي يمكن أن يستفيد منها الإنسان.

هـ) جون كهين: أما عند "جون كهين" فيعتبر الشاعرية علم موضوع الشعر، والشعر كلاسيكيا كان يطلق على القصيدة التي تتميز بالأبيات واليوم أخذت تتسع أكثر بالتحول من السبب إلى الفعل؛ من الموضوع إلى الذات،

[1] ينظر، تزفيطان طودوروف، الشعرية، المرجع السابق، ص(76-86).

وهكذا أصبحت الكلمة تعني التأثر الجمالي الخاص وأصبح شائعا أن تتحدث عن المشاعر والانفعالات الشعرية المتعلقة بمختلف الفنون–شعر، موسيقى، رسم، تشكيل...الخ–وانطلاقا من الجانب الصوتي والمعنوي المتجلي في الأجناس الأدبية عامة والشعر خاصة، وهذا الأخير يشير إلى تقسيماته وإلى زيادته ونقصانه على المستوى اللفظي أو الصوتي وعلى المستوى المعنوي وذلك حسب الجدول التالي:[1]

النمط	صوتي	معنوي
قصيدة النثر	–	+
النثر الموزون	+	–
الشعر التام	+	+
النثر التام	–	–

فبهذا المخطط يميز بين نسبة الشاعرية المتزايدة والمتناقصة مستندا إلى الجانب الشكلي أو المعنوي، والملاحِظ لهذا الجدول يدرك من خلال إشارة +و–أن الشعرية لا تكون إلا في الشعر التام صوتيا ومعنويا، وهي تختلف بين قصيدة النثر والنثر الموزون أما النثر التام فلا يحتوي شعرية بتاتاً وكأنها إشارة واضحة إلى ارتباط الشعرية بالشعر وبالأحرى يربطها باللغة والأسلوب ولا يكاد يخرجها عن القصيدة كيفما كانت موزونة أو نثرية.

يتحدث عن مشكلة الشاعرية مبيناً أنّ الأشياء ليست شاعرية بالقوة وأنّ على اللغة أن تنقل هذه الشاعرية من القوة إلى الفعل، لأنّ مهمة علم الشاعرية في النقد الأدبي التساؤل لاعن المحتوى فقط الذي يظل دائما هو هو ولكن عن التعبير حتى نعلم أين يكمن هذا الفرق، وكما أنّ علم اللغة عناصره كامنة فيه كذلك الشاعرية عناصرها كامنة فيها وكلاهما متعاونان في خدمة النص الأبي.[2] فجون كوهن يبني نظريته انطلاقا من اللغة ورجوعا إليها، فهو يستعمل الكلمة وما تدل عليه وهو المعنى الدال والمدلول كغيره من اللغويين والنقاد، والمعنى يزيد وينقص بحسب البناء اللغوي، وقد تكون الشعرية متكاملة إذا أُحكِم نسج الكلمات، وتلاقت قوتها الدلالية الشيء الذي يعطي القوة الشعرية أو الشاعرية، فيجعل اتصال الشاعرية بالشعر من خلال دراسته المقتصرة على الشعر الفرنسي محاولاً الوصول إلى حقيقة الشعرية معتمداً على مجموعة من الشعراء والكتاب وعلى رأسهم شعراء المدرسة الفرنسية التي لها ما يميزها.

يزيد "بشير تاوريرت" رواد غربيين آخرين إلى جانب المذكورين ويبدأ بالمدرسة الفرنسية من خلال "البودلير" والذي يحاول ربط الشعرية بالحداثة أي الهروب من القديم والبحث عما هو جديد، إنها شعرية التمرد والخلق والكشف المستمر، وقيمتها الجمالية تكمل عند بودلير في تمجيد الغموض والدفاع عنه في إطار الحداثة العامة؛[3]

[1] ينظر، جون كوهين، بناء لغة الشعر، تر: أحمد درويش، د ط، 1996، الهيئة الامة لقصور الثقافة، القاهرة، ص(17–20).
[2] ينظر، المرجع نفسه، ص(46–48).
[3] ينظر، بشير تاوريرت، الحقيقة الشعرية، المرجع السابق، ص(316–324).

إن "**رامبو**" يؤكد نفس فكرة جون كوهن ويدعو إلى الحداثة المطلقة حاملاً رؤيا ومكاشفات جديدة وحلم وهلوسة وخيال غير متناهي؛ أما "مالارميه" فلديه شعرية الابتكار أو الأثر أو الإيحاء وحاول ربطها بالأحاسيس والمشاعر النابعة من نفس الإنسانية بغض النظر عن اللغة وما تحمله من دلالات باحثا في عالم الغموض وفي عالم المجهول، وداعيا إلى التلاحم بين الماضي والحاضر وكأنه زمن واحد يلتئم فيه جرح الإنسان المعاصر في واقعه المتأزم.

كما يدعمهما" **إليوت**" الذي لم يحدد تعريفا واضحا للشعر، وجعله جزءاً من كتابات الحياة التي تحقق الوجود الإنساني وتثبت وجوده، أي شعرية الانفتاح اللامحدود، والشكل الشعري عنده يكتسب شعريته لا من خلال معناه أو صوته وإنما من تلك العلاقات بين الكلمات من جهة وبين معاني هذه الكلمات–أي الشكل والمضمون–من جهة أخرى.[1] هؤلاء الشعراء والكتاب الغربيون استطاعوا بفضل جهودهم المثمرة أن يولدوا علما جديدا وهو علم الشعرية سواء على المستوى الشعري أو على المستوى النثري، في خضم اللغة المعاصرة والتي أخذت تولد عدة علوم بعدما تطعمت باللسانيات الدسوسيرية، وأعمال الشكلانيين الروس، و رؤيا العالم للبنيويين، وعلى الرغم من تعدد الشعريات، إلا أنّ مجملها لا يخرج عن الشكل والمضمون ويحاول أن يحقق فاعلية الكلمة، وفاعلية التركيب، وفاعلية الدلالة، رغم محاولات شعراء فرنسا الغوص في عالم التمرد والغموض والبحث عن عوالم إما واقعيا أو خياليا من أجل الهروب مع واقع الإنسان المعاصر أو محاولة خلق عوالم ترهب النفس البشرية وتحقق الارتياح اللغوي، فالشعرية الغربية تريد أن تأخذ بعداً نظرياً فلسفياً ينطلق من الماهية ليصل إلى الحقيقة من خلال تنويع الكتابة ومحاولة طرق مختلف المواضيع الإنسانية، وهي في فترة ماضية حاولت خلخلة الكتابات الشعرية والانطلاق منها، واليوم تحاول تخطي هذه النظرة من أجل ولوج مختلف الكتابات المعاصرة خاصة الرواية التي تحاول أخذت مكان الشعر.

خلاصة القول: إنّ الحيرة التي تؤرق الإنسان الغربي هي منبع شعريته، فيبحث في واقعه من خلال كتاباته، ويجيب عن تساؤلات نفسه من خلال كتاباته، وتبقى شعرية الحرية وشعرية المتاهات وشعرية الغموض تلازمه مادام لم يعترف بحقيقة الوجود، وتبقى النظرة العلمية الطاغية على الشعرية الغربية في مسعى للوصول إلى قوانين تحكم النص الأدبي وتحقق جمالياته وإبداعاته.

[1] ينظر، بشير تاوريرت، الحقيقة الشعرية، المرجع السابق ، ص(324-329).

المبحث الثالث: أصول الشِّعرية العربية وأهم أعلامها.

العرب قلب العالم ومحركه، ونقطة تلاقي الحضارات فيه، فعلوا فعلتهم في العالم واستطاعوا أن يحققوا الانتصارات بفعل الأنوار الدينية والعقلية التي أخرجتهم من ظلمات الجاهلية. والأدب العربي رغم امتداده التاريخي الذي يصل إلى200 سنة قبل الرسالة المحمدية، فرض وجوده بعد الإسلام، فكانت مختلف الفروع اللغوية وكان التجديد مطروحا ومتداولاً على مختلف الأصعدة بعد انتشار النزعة العقلية، وقد ظهر كمثال واضح على مستوى الشعر على يد حسان بن ثابت–رضي الله عنه– شاعر الرسول –صلى الله على وسلم– لَمَّا استطاع أن يأتي بشعرية جديدة تعارض شعريته الجاهلية، وبعد حسان يأتي مسلم بن الوليد الذي حاول إدخال البديع في الشعر وبعده بشار بن برد وأبو نواس وهكذا استمر الإبداع على مستوى الكتابة عامة.

أولاً: البدايات الأولى للشِّعرية العربية:

إنّ ظهور اللسانيات العربية، بداية مع الجهود النحوية لأبي الأسود الدؤلي بإشارة من الإمام علي–كرم الله وجهه–بعد فساد السليقة العربية وظهور اللحن، وبداية مع جهود الخليل بن أحمد الفراهيدي في علم العروض وكذلك جهود سيبويه والجاحظ والفلاسفة وغيرهم. كل هذه الجهود كانت سبباً في ظهور جذور وملامح الشعريات العربية، فعبد الملك مرتاض يرجع بداية نشأتها إلى الجاحظ وهناك من يرجعها إلى الحازم القرطاجني الذي كان له اتصال بأرسطو، كما يعتبر ابن سلام الجمحي في كتابه "طبقات فحول الشعراء" من الذين أهتموا بالشعرية العربية وكذلك قدامى بن جعفر في كتابه "نقد الشعر" وغيرهم، حتى وإن اهتموا بالشعر خصوصاً إلا أنّ محاولاتهم كانت بمثابة القاعدة التي يُنطلق منها، يقول سحر سامي"...وإن كانت كل المحاولات لا تخلو من التأصيل لمفهوم النص الأدبي وتعريف الأدب والتفريق بين اللغة والأدبية واللغة العادية أو بين الشعر والنثر"[1]. يحدد البدايات الأولى للشعرية ويربطها بالذوق والإحساس لتقع على النفس موقع الاستحسان والقبول شريطة ألا تخلو من الإيقاع وإجادة الصنعة، وهذا ما يجعل الشعرية خارج النص تتخذ من القارئ والمستمع محدداً لها، وقد حدث ذلك مع القرآن الكريم في بداياته الأولى حيث تم تمييزه عن الشعر، فالشعرية لا تتعدى الأطر الشكلانية البحتة، وخضوع الإبداع لأنساق تقليدية لا تقارب مفهوم اللغة العليا بمعناها العميق وأبعادها الأخرى. ثم وقع تضارب بين منافٍ للتجربة الشعرية الحرة التي تتناسب وقلق الشاعر وطاقته الداخلية والذي اعتبره البعض يقلل من الشعرية، وبين القدماء التراثيين الذين انتصروا للوزن والقافية[2]. وهذه المراحل كان من البديهي أن تقع حتى تكتمل التجربة الشعرية وتنضج وتخرج من عالم القومية إلى العالمية تأثراً وتأثيراً، والصراع بين القديم والحديث هو بمثابة الدافع لنمو وازدهار هذه الشعرية. ومن جهة أخرى كان هناك صراع بين الشكل والمعنى خاصة عند عبد القاهر الجرجاني الذي حاول أن يخرج من محدودية الشعر

[1] سحر سامي، شعرية النص الصوفي في الفتوحات المكية لابن عربي، المرجع السابق، ص29.

[2] ينظر، المرجع نفسه، ص(39-44).

إلى استنباط قوانين الإبداع بشكل عام والإعجاز القرآني بشكل خاص متفردا بسر العلاقة بين اللفظ والمعنى، وهي خطوة مهمة على صعيد النقد الأدبي العربي، وكذلك خطوة نحو تطوير فكرة الشعرية التي سبقه إليها الجاحظ، وبهذا يمكن القول إنّ الشعرية العربية بدأت ترسم ملامحها من أجل معالجة مختلف النصوص، شعرية كانت أم نثرية؛ وقد سمح ذلك لحازم القرطاجني بعد اطلاعه على ما جاء به أرسطو أن يتجاوز العنصر اللغوي إلى عنصر الخيال والعلاقات اللغوية والدهشة والتعجب منطلقاً من حركة النفس الداخلية، وكذلك من المحاكاة ومن الإغتراب وهي مصطلحات تمس الإبداع الفني عامة[1]. وبهذا تكون أفضلية السبق لهؤلاء العلماء وغيرهم كابن سلام الجمحي، وابن طباطبا، والفارابي، وابن سينا .... الخ بإدخال جهود جديدة تساهم في استنطاق العمل الإبداعي، كما أنهم وفروا المجال الواسع للمبدعين للعروج بأفكارهم بعيداً، خاصة وأنّ العرب كانوا لا ينفصلون عن الواقع وتغلب عليهم البداوة، ولتوضيح حقيقة الشعرية العربية أكثر لابد من الوقوف عند بعض النقاد العرب من خلال كتاب عبد الملك مرتاض " قضايا الشعريات" والذي يحاول أن يلخص أهم الشعريات عند أقطابها الأوائل. بدأ مع الجاحظ، حيث لا يخفى على الكثيرين مقولة الجاحظ المعاني في الطرقات يأخذها الداني والقاصر وهذه إشارة إلى اهتمامه بالشكل وتركيزه على بعض الأسس التي تقوم عليها الشعرية ومن ذلك:[2]

01) الوزن: ويقصد به الوزن الفني أي الإيقاع الخارجي؛

02) تخيير اللفظ: وهذه الألفاظ تلقي بشحن ايحائية فتحرك الوجدان الفياض والإحساس الجياش، فلا تزال تؤثر في المتلقي باعثةً فيه الشعور بالجمال ومحركةً النفس والروح؛

03) سهولة المخرج: ويقصد بها عدم المغالاة في اصطناع اللغة العربية، والألفاظ المتقعرة التي تمتلئ بها الأشداق ولا تنفذ إلى الأفهام؛

04) صناعة الشعر: وقد سبقه إلى الفكرة ابن سلام الجمحي، ويقصد بها هناك من يحسن صناعة الشعر وهناك من لا يحسن وهو تعبير عن القدرة في الكتابة؛

05) النسج: وهو مطابق لمعنى النسج على حقيقته، فليس كل الناس تنسج وتكاد تكون هذه الفكرة قريبة من الصناعة؛

06) التصوير: أي اختيار الصور المناسبة التي تعبر عن المواقف وتوصل المعنى على حقيقته، والصورة المكتملة تكون ذات أبعاد دلالية مختلفة.[3]

[1] ينظر، سحر سامي، شعرية النص الصوفي في الفتوحات المكية لابن عربي، المرجع السابق، ص(46-51).

[2] ينظر، عبد الملك مرتاض، قضايا الشعريات، المرجع السابق، ص(17-19).

[3] ينظر، المرجع نفسه، ص19.

فالجاحظ يشير إلى اللغة التي تحاول تشكيل المعاني الجميلة المعبرة، ذات الايقاعات الداخلية والخارجية، وتحمل كلمات ذات مخارج سهلة لا تحمل صعوبة ولا تنافر، كما يركز على أنّ الخاصية الشعرية لها من يمثلها ومن يصنعها وليس كل من هب ودب يقول الشعر وينسج النص، وهذا ما يدخل تحت جمالية النسج وقوة التصوير لتكثر المعاني وتتعدد الدلالات، وإلى جانب جهود الجاحظ هناك العلماء الذين عاصروه كل منهم له نظرة للشعر والشعرية. فابن سلام الجمحي يشير إلى المستوى الفني في الكتابة الشعرية وهو بدوره جعل الشعر صناعة، وكذلك ابن قتيبة تتراوح شعريته بين اللفظ والمعنى والجودة والرداءة، وما يميزه هو دعوته إلى عدم التعصب لكل ما هو قديم لأنّ السنة في الحياة تبيح كل ما هو جديد سيصير قديماً يوماً ما، فتذكر بالتسلسل البنائي للمعلومات عبر الزمان والمكان. أما بن طباطبا العلوي فقد خاض في اللفظ والمعنى وجعل شعريته من شعرية ابن قتيبة، وقدامى بن جعفر، فيلح على ثلاث عناصر بعد عنصر اللغة في فهم الشعريات العربية وهي: الوزن، والقافية، والمعنى. والجرجاني يثير قضية القديم والجديد ويبني شعريته على ثلاث نقاط، بداية من قضية القديم والجديد ومحاولة التفاضل بينهما وانتقالاً إلى الجودة الموجودة عند كلا الطرفين، وصولاً إلى أنّ الشعرية تتحقق وتنضج بحفظ الأشعار العربية. وابن رشيق القيرواني يبني شعريته على القصد والنية كشرط أساسي وهذا ما جعل عبد الملك مرتاض يرد عليه معتبراً القصد والنية من مصطلحات الفقهاء ولا يمكن أن يشفعا له إذا خرج له نظم ركيك ونسج سخيف من الشعر. وحازم القرطاجني (ت 684هـ) بحث كثيراً في قضية اللفظ والمعنى التي شغلت كثيراً أذهان البلاغيين ثم يتكلم على قضية الإيقاع المتلائم مع المضمون مؤسساً لنظرية فلسفة المعنى في الكتابة الشعرية[1]. هذه الآراء المختصرة وغيرها قد مهدت ووضعت اللبنات الأولى لقيام شعرية عربية لم تخرج عن التعريف القديم للشعر وهو الكلام الموزون المقفى، ولم تخرج على الخصوصية العربية وهي أنّ الشعر ديوان العرب، فهم يخوضون في جنس أدبي واحد، والشيء الذي يمكن أن يفصلهم هو تمايزهم في قضية اللفظ والمعنى وكيف أنّ اللفظ مكمل للمعنى بالضرورة ولا يمكن أن ينفصل عنه؛ وتبقى كتبهم دالة على مجهودات جبارة في التنظير للشعرية العربية من خلال ما جمعه الأصمعي وعلماء اللغة من القليل من شعر العرب.

ثانياً: النظريات التأصيلية للشّعرية العربية.

لا نجزم بحصرية هذه النظريات، ولكن نلمح إلى بعضها على سبيل توضيح الرؤيا وتوطيد الفكرة، لفتح الباب أمام أولية الطرح برسم خارطة طريق للإشارة إلى الملامح العامة والمهمة في طريق الشعرية العربية. وبصراحة فالغرض الأساسي هو السعي لوضع خطوات عملية، وهي شعرية لم تخرج على نظريتين هما: نظرية التصوير الفني، ونظرية النظم، لنصل إلى الشِّعرية عند عبد القاهر الجرجاني وكتابه "دلائل الإعجاز".

أ) نظرية التصوير الفني: بالبقاء دائماً في أحضان اللغة المنسجمة المتماسكة تظهر للمتلقي صورة المعنى الخفي في البناء النصي تختلف من منظور لآخر وتتقارب وتبتعد بسعة المخزون الثقافي، بقبول أو رفض دون المساس بالكلمات

[1] ينظر، عبد الملك مرتاض، قضايا الشعريات، المرجع السابق، ص(16-48).

الحاضنة للمعنى. فيعرِّف الدكتور "جابر عصفور" الصورة الفنية بقوله" الصورة الفنية طريقة خاصة من طرق التعبير أو وجه من أوجه الدلالة؛ تنحصر أهميتها في معنى من المعاني من خصوصية وتأثير"[1]كل أسلوب تعبير له دلالة ومعنى معين وله مميزات وخصائص يكتشفها المتلقي ويتأثر بها، ومن خلاله يعطى انطباعه ويحدد ذوقه في العمل الفني. كما يعرف "السيد قطب" التصوير الفني بقوله" يعبر بالصورة المحسة والمتخيلة عن المعنى الذهني والحالة النفسية وعن الحادث المحسوس والمشهد المنظور، وعن النموذج الإنساني والطبيعة البشرية"[2] وهو يتحدث عن التصوير الفني في القرآن الكريم بجمالياته وأبعاده التشريعية والإعجازية الثابتة والداعمة لحياة الإنسان، تجديداً وحضارة. وهو تصور فني يتجلى في أسمى معانيه متشبثاً بالشُّعور كقوة داخلية يجب أن تنفث إلى الخارج وهو ما جاء في التعريف القريب من السابق" فالتصوير هو التعبير بالصورة عن التجارب الشعورية التي مر بها الفنان بحيث ترتسم أمام القارئ الصورة التي أراد الفنان نقلها له وتكون أداة التصوير هي الألفاظ والعبارات لا الريشة والألوان"[3]وهنا نقطة اشتراك بين الفنان والقارئ بواسطة اللغة المؤثرة لفظاً وتعبيراً تتغلغل لتصل إلى الوجدان وتؤثر في النفس" هو التعبير الذي يرسم للمعنى صورة أو ظلاً لا يخاطب الذهن وحده؛ وإنما يخاطب معه الحس والوجدان ويثير في النفس شتى الانفعالات والأحاسيس"[4]. ويحاول كذلك "جابر عصفور" أن يؤرخ للصورة الفنية بالإشارة إلى بعض دلالاتها وجذورها الفنية الممتدة عبر الدراسات اللغوية العربية وأعلامها، فيبين في مقدمة كتابه أنّ وضوح الصورة الفنية يكون من زاويتين: الزاوية الأولى باعتبارها أنواعاً بلاغية: استعارة أو كناية؛ والزاوية الثانية باعتبارها تقديماً حسياً للمعنى، ولقد لاحظ النقاد علاقة الصورة بمدركات الحس[5]. وواصل التأصيل للصورة الفنية في صفحات كتابه بجزمه أنها ترجع إلى المجاز الذي تحدث عنه "الجاحظ" و"المبرد" و"ابن المعتز" في القرن الثالث هجري، من خلال أهمية الكناية والتعريض والتلميح؛ كما توقف "ثعلب" عند لطافة المعنى؛ وتوقف "قدامه" عند الإرداف في القرن الرابع هجري، وتحدث "الآمدي" و"الرماني" و"ابن جني" وا"لحاتمي" و"العسكري" و"ابن فارس" في نفس القرن عن المجاز وفائدته، وأجمعوا على أنه يفيد مالا تفيده الحقيقة لكن الحقيقة أولى منه؛ وذهب "الواسطي" إلى أنّ الاستعارة أحد أعمدة الكلام وبها يتوصل إلى تزيين اللفظ وتحسين المعنى؛ وفي القرن الخامس هجري تحدث "الشريفان الرضى والمرتضى" عن الرونق الذي يضفيه المجاز على الكلام وخصَّص "ابن رشيق" الحكْم؛ وأما "عبد القاهر" فذهب إلى أنّ المجاز هو أصل الحقيقة[6]. فقوام الصورة الفنية البلاغة بكنايتها واستعارتها ومجازها المطلق. وهذا ما بحث فيه البلاغيون والنقاد الأوائل،

[1] جابر عصفور، الصورة الفنية في التراث النقدي البلاغي عند العرب، ط3(1992)، المركز الثقافي العربي، بيروت، ص323.

[2] سيد قطب، التصوير الفني في القرآن الكريم، ط17(1425-2004)، دار الشروق، القاهرة، ص36.

[3] صلاح عبد الفتاح الخالدي، نظرية التصوير الفني عند السيد قطب، ط1(1437-2016)، دار الفاروق، عمان، ص83.

[4] المرجع نفسه، ص83.

[5] ينظر، جابر عصفور، الصورة الفنية في التراث النقدي البلاغي عند العرب، المرجع السابق، (مقدمة)، ص10.

[6] ينظر، المرجع نفسه، ص(323-324).

وبهذه النظرة ثمَّن "جابر عصفور" الدراسات التراثية وجعلها قاعدة أساسية للدراسات العربية بعيداً عن التعصب بنظرة موضوعية واضحة. وعمّق التأصيل أكثر باعتبار هذه الجهود البلاغية تحولات دلالية نوَّعت الصورة الفنية، ليدقق الأمر أكثر في الصورة الشعرية بطرح أسئلة منها: لماذا هذا الانتقال في الدلالة للصورة الشعرية يُحدث معنىً في الخصوصية يمكنه من التأثير في المتلقي؟ ليجيب؛ مرجِّعاً ذلك إلى عدة اعتبارات منها: معظم النقاد يرجعون ذلك إلى أفضلية المجاز على الحقيقة لأنه يؤثر في المتلقي أشد من تأثير الحقيقة؛ ويرجعه "جاشم" الشاعر العباسي إلى ظاهرة الغناء بشوق النفس الإنسانية إليه؛ ويتبنى هذه الفكرة عبد القاهر الجرجاني الذي يرجع التأثير إلى التمثيل بعيداً عن المباشرة فكلما كان التمثيل ألطف كان امتناعه على المتلقي أكثر، وبهاؤه أظهر، واحتجاجه أشد. ودعم عبد القاهر "الرازي" بما يسمى تلطيف الكلام؛ أي الصورة المجازية تحل محل مجموعة من العبارات الحرفية تتساوى معها في الدلالة، ولكن خصوصية الصورة المجازية تتجلى في أنها لا تقود إلى الغرض مباشرة مثل ما تفعل العبارات الحرفية لإثارة الشوق والفضول في نوع من الدَّهشة السَّارة أو المفاجئة الممتعة يتحقق بها ما أسماه الرازي" الدغدغة النفسانية". وجميع اللغويين والنقاد يرجعون تأثير الصورة إلى نوع من التمويه يخلق في النفس قدراً من السرور.[1] فالميزة المنفردة للأعمال الفنية هي التأثير والتأثر ولا يمكن تجاهل هذا إذا ما حاولنا أن نفهم البعد التفاعلي للأعمال الفنية، وميزة تأثيرها يمكن اعتبارها من المرجعيات الأساسية للشعرية العربية والتي يُبحث فيها، وقد أشار الكاتب إلى بعضها بأعلامها ومنها الغناء المحرق للشوق والمهيج للعواطف؛ والتلطف المحبب للكلام والمزيّن له. وهذه المظاهر ترجع للنفس لأنها تؤثر فيها. وبذلك نوه "جابر عصفور" بأهمية الصورة الشعرية في خلق التفاعل مع المعنى والتأثر به، لينتقل المتلقي من المجاز إلى الحقيقة، ومن ظاهرة الاستعارة إلى أصلها، ومن المشبه به إلى المشبه، ومن المضمون الحسي المباشر إلى الكناية بمعناها الأصلي المجرد في نوع من الاستدلال ينشط ذهن المتلقي، وعلى قدر قيمة المعنى تتحدد قيمة الصورة الفنية[2]. ربط الصورة الفنية بالمعنى وأشار إلى التدرج التلقائي في المعاني، المنبثق من قوة وحسن توظيف اللفظ داخل البنية النصية. وعليه فالصورة الشعرية لم تأت عفوية وإنما كانت نتيجة تراكمات لغوية ونقدية امتدت عبر قرون بداية من القرن الثالث هجري، وتجلت في قضايا البلاغة بصورة واضحة كالمجاز، ليتضح أنها عامل من عوامل التأثير النفسي لدى المتلقي فيبدي تفاعله ورأيه، ويجسد تطلعات الدراسات العربية المشتركة بين معظم القضايا اللغوية والنقدية. فالصورة الفنية هي مظهر من مظاهر الشعرية العربية المساهمة في خدمة اللغة وكشف أسرارها. الدكتور "وهيب طنوس" يوضّح مبادئ للتصوير الفني في الأدب العربي، ليؤيد ما ذهب إليه جابر عصفور، ويبسط نظرية التصوير الفني من خلال المعاني المشتركة في الطرح التنظيري والتتبع الاستقرائي للجهود المبذولة في عالم الدراسات العربية؛ وقبل أن يسرد هذه المبادئ مهد للتواصل الحضاري وأهمية التأثير والتأثر. حيث تنوعت الثقافة العربية الإسلامية متأثرة بالإيرانية والهيلينية والفلسفات القديمة، ليظهر ذلك جلياً في فهم وإدراك الأعمال النقدية النظرية،

[1] ينظر، جابر عصفور، الصورة الفنية في التراث النقدي البلاغي عند العرب، المرجع السابق ، ص(324-326).

[2] ينظر، المرجع نفسه، ص328.

ونظرية الشعر والأدب بشكل عام. لتحديد القوانين العامة الشاملة المطورة للحياة واللغة والكون؛ إنها القوانين الأزلية للخلق الأدبي المشتركة بين الفنون الأدبية شعراً ونثراً، والتي تعطي تنوعاً للحضارة والأدب[1]. وهو تصريح واضح لحقيقة الشعرية المبنية على القوانين العامة التي تحكم اللغة وتبرز معالمها.

من مبادئ التصوير الفني ما يلي:[2]

أولاً: مبدأ الادراك والعقلية: فالموضوعية والعقل مقياس الحضارة الإسلامية لتحديد الجمالية، والعقل هو المميز للإنسان وهو مدار كلام العلماء والأنبياء والعقلاء والحكماء، وفي غيابه ينقلب الكون إلى فوضى وبلبلة؛

ثانياً: مبدأ الكوميديا (الهزل والضحك): التربية الشخصية الذاتية بالتركيز على الواقع الذي تعيشه الناس، والذي يحوي قيماً جمالية وأدبية وأخلاقية عفوية عكس القيم الشائعة، وقد يكون الهجاء والسخرية من أساليبها، مثلما حدث في الجاهلية؛ يعبرون بالبخل والجبن في مقابل الكرم والشجاعة، والهجاء باعث نفسي مؤسس على العفوية والفطرية لا يحتاج إلى جهد تفكيري إدراكي، ينبئ عن سمو العقل وأهميته وفائدته، ودليل ذلك تخصيص "ابن عبد ربه" في "العقد الفريد" جزء من كتاباته للأجوبة الذكية والأجوبة المازحة، وكتابات الجاحظ؛

ثالثاً: مبدأ الانسجام والتناسق: تعتبر العقلانية من خصائص النثر الفني في العصر العباسي، وهي ترتبط بالانسجام والتناسق والمواءمة في العمل الأدبي الذي هو تنظيم وتماثل بين أجزاء هذا العمل، وهو انعكاس لتحقيق الانسجام في نفسية الإنسان من الناحية الأخلاقية والمعنوية كأعلى مرحلة من مراحل تطور الإنسان سعادةً للنفس وأخذاً للحد المتوسط من الأمور؛ وهي مرتبة الاعتدال والإصلاح بنضال العقل مع الروح في إشارة إلى الإنسان الكامل أو الأنبياء كما نبَّه إلى ذلك "ابن مسكويه". فالكون منسجم، ويجب أن يسعى كل مجتمع إنساني إلى الانسجام والتنظيم. والألفاظ في الخطاب وفي التراكيب الأدبية منسجمة بالتعابير التصويرية القائمة على التماثل والتقابل والازدواج من طباق ومقابلات وتشبيهات، وأقدم مبدأ هو وضع التراكيب في إطارها العام؛

رابعاً: مبدأ السجود للكلمة وتقديسها: الكلمة معبرة عن العقل بدءاً من لفظة "الله" سبحانه وتعالى المجسدة بأصوات اللغة المحددة الملموسة، وهي معجزة الرسول–صلى الله عليه وسلم–إلى جانب القرآن كلام الله، وإذا كانت الطبيعة عند العرب مقياس لكل ما هو جميل ورائع؛ فالكلمة هي مفسر لغة الروح وهي الأداة التي خرج الإنسان بواسطتها من درجة الحيوان، فلقد خلق الله الإنسان وعلمه البيان، والكلمة البليغة برهان تام على قدرة الله، ومن خلال الكلمة نصل إلى فهم سلوكيات الأفراد وتربية النشأ لأن الكلمة تؤثر في الإنسان. فيشير "ابن حزم" إلى تأثير الكلمة، فإذا استخدمت الأشعار في تربية الإنسان؛ فإن هذه الأشعار يجب أن تكون ذات منفعة وحكمة؛ لأنها توقظ البدايات

[1] ينظر، وهيب طنوس، نظام التصوير الفني في الأدب العربي، د ط، (1414هـ–1993)، منشورات جامعة حلب، ص(**99–100**).
[2] ينظر، المرجع نفسه، ص(101–163).

الخيرة في الإنسان. فالكلمة الأكثر تهذيباً تبدي تأثيراً مباشراً على الروح وبخاصة الكلمة الشعرية والكلمة البليغة الواضحة المفعمة بالفنية. فالكلمة يجب أن تراعي قوانين العقل والمنطق بعيداً عن خرق قوانين الانسجام والفوضى، وقد وقفوا للقدماء من العرب لأنهم حافظوا على الكلمة وأحسنوا استخدامها بفطرتهم السليمة؛ وهي الكلمة البليغة؛

خامساً: مبدأ التدرج: فالتدرج شبيه بالهرم وقد تجلى في درجات المجتمع لينعكس ذلك التدرج في الأعمال الأدبية، فالأجناس الأدبية ليست متكافئة؛ فالشعر أسماها، ومن الشعر أُبعِدَ الموشح والزجل ولم يعترفوا بهما رغم الأهمية. وقد ميزوا بين الكلمات الرفيعة والوضيعة خاصة في حضرة السلطان، وميزوا كذلك بين الأشكال ذات قواعد وبين التعابير الدارجة. وبالعودة إلى الشعر فنجد شعر الوصف (الخمريات والطرديات)، وشعر الغزل، الذين يمتازان بمفردات متوسطة، وبعدهما يأتي ما يسمى بالزهديات الداعي للابتعاد عن العالم وبالجانب الهجائي الداعي للسخرية.

التصوير الفني أو الجهد الإبداعي يتخذ من هذه المبادئ منطلقاً ولو جزئيا ومن غير قصد؛ وهي قوانين واضحة لمعالم الشعرية أو الإبداعية الإنسانية المنبثقة من الفكر المستنير القائم على أسس أولها: العقل والادراك كجانب إنساني متميز لا يمكن تجاهله أو إقصاؤه في جميع الظروف والأحوال وفي الأزمنة والتاريخ؛ وثانيها: التربية الجمالية السليمة الفردية والاجتماعية، المتسمة بالعفوية والسُّرور، تحمل بداخلها رسائل مشفرة تحتاج إلى الإصلاح والعلاج في طابع السخرية والتهكم دون إحراج، وبقبول اجتماعي وثقافي حضر في الحياة وفي بعض الكتابات؛ وثالثها: التناغم الحياتي بإظهار عمق الانسجام والتناسق الكوني بكمال الأخلاق الإنسانية في حلة السعادة النفسية المتجلية حتى في الخطابات والنصوص؛ ورابعها: قوة الكلمة ومكانتها بقوة الاعتقاد– التقديس– فالله خير الأسماء وخير المعاني وهو خير علاج للروح، وبمستوى أقل الوصول إلى بلاغة وسمة الكلمة وحقيقة معناها؛ وأخيراً: مبدأ التدرج الواضح في التراكيب الكونية، وفي التراكيب الأدبية ولا يمن إغفاله في ظل وجود تفاوت في العقليات والمستويات العلمية. فقوانين الشعرية سارية على الكون وسارية على الحياة البشرية وسارية فيما ينتجه الإنسان، في حكمة ربانية لها دور وحضور مستمر في جميع الميادين وخاصة في حياة الإنسان، ومنها: العقل والادراك والسعادة واللغة والتدرج وغير ذلك، تتفاعل في أحضان الفطرة السليمة التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله.

بالتركيز على العمل الأدبي نفهم هذه القوانين والمعاني أكثر؛ لأنّ العمل الأدبي هو تعبير عن تجربة شعورية في صورة موحية، فالتجربة الشعورية هي الدافع إلى التعبير والتعبير هو العمل الأدبي الذي يصوره الأديب تصويراً إنسانياً، بتحويل الحقائق إلى شعور يتجاوز المنطقة العقلية إلى المنطقة الشعورية، فالتجربة الشعورية هي مادة التعبير الأدبي. وهي مبنية تلقائياً على القيم الشعورية والقيم التعبيرية؛ لأنّ العمل الأدبي وحدة مؤلف من الشعور والتعبير وهو اللفظ والمعنى، وهما وحدة لا انفصام لها في العمل الأدبي؛ تمثل القيم الشعورية فيه: كل إنسان ومشاعره في طابعه الشخصي يعتبر سمة أولى لكل أديب أصيل، ثم تتعدى إلى الأسلوب واختيار اللفظ لتصل إلى القيمة الكبرى الحاملة للرسالة الفنية الصادقة بعيداً عن الصدق الواقعي دون ملابسات وقتية ولا حدود زمانية، وتكتمل هذه القيم الشعورية

بالخصوصية في الشعور وعمق الاتصال بالحياة والكون. ولا يتجلى ذلك إلا بالقيم التعبيرية. وتمثل القيم التعبيرية فيه: وظيفة التعبير في العلم بتأدية الحقيقة الذهنية أو المعنى المجرد؛ أما الحقيقة الشعورية فتتبع تغيير الألفاظ ونظامها وتنسيق العبارات وترتيبها في دلالة معنوية للألفاظ متأثرة بالإيقاع والموسيقى للكلمات والعبارات والصور والظلال تجمعها وحدة أكبر هي وحدة الشعور والتعبير. ومن القيم التعبيرية اللفظ المشكل للعبارة، فالإنسان البدائي لا يملك رصيد لغوي ولكنه يستجيب لمؤثرات حسية خارجية يرمز لها بلفظة أو إشارة موازية للجرس المناسب ثم تليها صورة المشهد التي تتحول إلى ذكرى شعورية تَرِدُ على الخيال كلما ذُكِرَ اللفظ ورنَّ جرسه في السمع؛ وتطور الأمر ليأخذ اللفظ معناه الذهني التجريدي؛ وهذا ينعكس على العبارة الدالة على الشعور[1]. وبهذا يتحقق التدرج من الواقع المحسوس إلى التبني الإنساني المعكوس، إلى الدال اللفظي المناسب وفق الترنم الأدبي المناسب، إلى الصورة الذهنية الثابتة والملازمة للفظ، إلى العبارات المتناسقة والحاضنة للمعاني. حدُّ ذلك القيم التعبيرية العارضة للقيم الشعورية. بعيداً عن المعاني المجردة الجافة. فالشعور والتعبير هو اللفظ والمعنى وهو التجربة الفنية الحاضرة في النصوص الأدبية لتكتشف بأنَّها قوانين حققت الوحدة بين القيم الشعورية الكامنة في الإنسان وبين القيم التعبيرية المتجلية في إبداعات الإنسان بخصوصيات وسمات لا تكتمل إلا بصدق الشعور وقوة اللفظ.

يعتبر "سيد قطب" من رواد ومتبني هذه النظرية لأنه سعى لتطبيقها على القرآن الكريم، فكشف التصوير الفني للقرآن وللشعر، وبين أنها تخدم الشعرية العربية بما توفره من مظاهر تشترك في خدمة اللغة العربية وتعزز معانيها. فبين "سيد قطب" الذوق الجمالي للقرآن الكريم والذي مرّ بثلاث مراحل: أولها؛ التذوق الفطري للعرب بإحساسهم المباشر للقرآن الكريم الذي أثر في قلوبهم ونفوسهم؛ وثانيها: إدراك مواضع الجمال المتفرقة بداية من القرن الثاني هجري(2هـ) عند المفسرين والبلاغيين؛ وثالثها: مرحلة إدراك الخصائص العامة للجمال الفني للقرآن وهي مرحلة متأخرة جاءت في العصر الحديث ونضجت على يد "سيد قطب". وبيّن التصوير في الشعر العربي، المستمد من اللغة الشاعرة للعربية والأحاسيس الفنية، وتظهر هذه الشاعرية في مظاهر ثلاثة هي: تركيب الحروف، تركيب المفردات، تركيب العبارات. وتظهر شاعرية الحروف: في الحروف العربية ومخارجها الصوتية وتقاسيم الموسيقى والصفات؛ أما شاعرية المفردات: فتظهر من وجهين: من جهة التركيب الفني لحروف الكلمة، ومن جهة المعاني التي تدل عليها، وفي تصريفات الكلمة ومعانيها، والجمع بين الدلالة الحقيقية والمجازية، والسليقة العربية التي تجعل السامع يفهم المعنى بإعمال الخيال والذوق والحس والسمع؛ وأما شاعرية العبارات فتتجلى في العربية اللغة المعبرة بصورة تقوم على عبارات بالدلالة على معانيها دلالة شعرية فنية موحية بتعابير نثرية أو شعرية، بعض الشاعرية في الحركات الإعرابية، وفي العبارات المصورة للمعاني بموهبة التخيل مدلول العبارة المجازي أو الحقيقي.[2] ولقد أشار بصريح العبارة إلى الشاعرية

[1] ينظر، سيد قطب، النقد الأدبي أصوله ومناهجه، ط8(1424هـ-2003)، دار الشروق، القاهرة، ص(11-50).

[2] ينظر، صلاح عبد الفتاح الخالدي، نظرية التصوير الفني عند السيد قطب، المرجع السابق، ص(18-28).

الموجودة في اللغة العربية بحروفها وألفاظها وعباراتها وجميع خصائصها، في إشارة واضحة إلى تأقلم اللغة العربية مع المعاني الجديدة للقرآن رغم وجود بعض الخصائص الثابتة كالسليقة ومتانة اللغة وقوة اللفظ.

لنظرية التصوير الفني خصائص عديدة أبرزها: كونها نظرية أدبية نقدية تعْبُر بالتصور فتخاطب النفوس والمشاعر وتؤثر في الوجدان، والوجدان أكثر من الأدب المجرد، والمذهب التصويري هو المفضل لدى النقاد المرهفين؛ وقد ربطها "سيد قطب" بالقرآن الكريم ينظر إليه من الزاوية الفنية الجمالية، فالفن هو طريقة القرآن الكريم في التعبير والعرض، فحافظ على نقاء العقيدة الإسلامية وأشبع رغبات النفوس الفنية؛ كما أنها أزالت الجفوة بين الفن والدين وأعطت قيمة للفن الصادق الجميل بعيداً عن المعنى الساقط والفاحش، وعرضت البلاغة ومصطلحاتها في قالب جديد سلس: كالتصوير، والتخييل، والتشخيص، والتجسيم، والتناسق والظلال والايقاع. وهي حصيلة نظرة فاحصة في أسلوب القرآن الكريم[1]. هذه الخصائص هي جهود ثمرة" سيد قطب" في تطبيق نظرية التصوير الفني على القرآن الكريم. في جرأة ومشروع ل "سيد قطب" في التعامل مع النص المقدس فأثمرت نظرة حسية أكثر تعمقاً من النظرة السطحية المجردة، وبيَّنت حضور مكثف لبعض المعاني في عدة سور، وبينت بلاغة وإعجاز القرآن الكريم خاصة في قصص بعض الأنبياء التي تكررت، وفي كل تكرار إلا وتظهر صورة أروع وأجمل من سابقتها.

نظرية التصوير الفني لا تخرج عن الصورة الشعرية البلاغية مجازاً واستعارة وكناية، وهي وليدة التراكمات اللغوية والنقدية الممتدة عبر القرون والأجيال، والتي أثرت في حياة الإنسان فكانت مظهراً من مظاهر الشعرية العربية المساهمة في خدمة اللغة العربية، لها مبادئ تنطلق من العقل والإدراك والتربية الجمالية الفردية والاجتماعية وتحقق الانسجام والتناسق الحياتي والسعادة البشرية وقوة الكلمة المستمدة من قوة المعتقد والتدرج المساعد للتغيير. وهي محصورة ضمن القيم الشعورية الداخلية للإنسان والقيم التعبيرية الكاشفة لهذا الشعور بلغة صادقة وسمات متنوعة في وحدة متجانسة لا تتعدى اللفظ والمعنى. وكذلك اللغة الشاعرة المستمد من خصائص الحروف والألفاظ والعبارات ذا السمات البارزة أهم مؤشر لنضج الشاعرية الداعمة للتصوير الفني والذي هو خلق إبداعي متجدد يجسد جمالية الكون ويعطي صياغة لقوانينه في رحاب الحياة الإنسانية، وعند العرب هو إبداع مستمر يبرز ملامح الفنية العربية التي تمثل جذوراً للشعرية العربية، واكتمل نضج الصورة الفنية بجهود "سيد قطب" في التعامل مع القرآن الكريم، وبهذا نصل إلى أهمية نظرية التصوير الفني في خدمة الشعرية العربية.

أشار "عبد القاهر الجرجاني" إلى نظرية التصوير الفني قبل تبنيها من طرف "سيد قطب" حيث جعل الصورة حسنة مقبولة في نظم العبارة اللغوية عند العرب، ويدخل في جميع الفنون أنّ التصوير يكمن في ترتيب الألفاظ حسب ترتيب المعاني في النفس مع التأليف بينهما في صورة مزدهرة للأديب دون إهمال الإيقاع الموسيقي الناشئ من تخيير

[1] ينظر، صلاح عبد الفتاح الخالدي، نظرية التصوير الفني عند السيد قطب، المرجع السابق، ص (350– 358).

الألفاظ ونظمها في نسق خاص، وبهذا خالف عبد القاهر من سبقه بتشبيه نظم الكلام بغيره من الفنون.[1]ومن هذا الباب ندرك أنّ هناك تداخل بين نظرية التصوير الفني ونظرية النَّظم، في الجذور والخصائص التي تُقَعِّد للشعرية العربية.

ب) نظرية النّظم الجرجانية: تعود لعبد القاهر الجرجاني، وتبحث في العلاقة التي تربط اللفظ بالمعنى، والخصائص المميزة لكل منهما في أحضان النصوص العربية بعيداً عن التاريخية والمؤثرات الخارجية. بحثاً في الفنية والجمالية وقوة العلاقات النصية. وهي خلاصة الدراسات اللسانية العربية التي بدأت مع القرآن الكريم. وترجع جذور نظرية النظم إلى القرن الثاني والثالث هجري، حيث بدأت الدراسات اللغوية تنتعش بعدما بلغ العرب مرتبة رفيعة من الفصاحة والبلاغة وسحر البيان، جماليات ظهرت في شعرهم ونثرهم. وبفضل القرآن الكريم والبلاغة النبوية ازداد العرب معرفة وتفكيراً وعناية باللغة فباتت ظاهرة الإعجاز البلاغي الشغل الشاغل لابن المقفع والجاحظ والفارسي واليوناني والهندي بعدما استفادوا من علوم وثقافات الشعوب الأخرى؛ وبعدهم أعمال المعتزلة لبيان الأسلوب بزعامة "واصل ابن عطاء" الذين اعتبروا المحاولات السابقة ظاهرية لا تتعمق بالمعاني ولا تكشف ما وراء اللفظ؛ وبعدهم جهود ابن قتيبة الذي أشار إلى النظم بمعنى سبك العبارة من سبك الألفاظ بضم بعضها إلى بعض في نظام دقيق ومتآلف فيما بيناها وبين المعاني؛ وفي القرن الرابع الهجري ساهم بعض الفلاسفة أمثال قدامة بن جعفر (337هـ)، والرمّاني(386هـ)، والخطابي(388هـ)، والواسطي، وأبو هلال العسكري، والآمدي، وعلي بن عبد العزيز الجرجاني؛ وفي القرن الخامس الهجري ظهرت فيه أعمال المتكلمين في إعجاز القرآن كالباقلاني، والقاضي عبد الجبار، وأعمال المتأدبين كابن رشيق القيرواني، وابن سنان الخفاجي؛ لتكتمل البحوث اللغوية على يد عبد القاهر الجرجاني ونظرية النظم.[2] وبهذا ندرك ارتباط هذه النظرية بالقرآن الكريم وأنها تكونت نتيجة تراكمات لغوية وفكرية خلال القرون الهجرية الأولى لجهود علماء العرب المسلمين. ساهمت في دخول اللغة العربية مرحلة التأليف والإبداع وتخزين الجهود الفكرية في أحضان الكتب وبين أراء العلماء. ويواصل "مسعود بودوخة" في كتابه" نظرية النظم أصولها وتطبيقاتها" البحث في الجذور فيقول في المقدمة: إنّ نظرية النظم وضع أصولها وشرح مبادئها عبد القاهر الجرجاني في القرن الخامس هجري، فهي تأسيس للدرس البلاغي العربي، وهي ملتقى لكثير من العلوم كالإعجاز والبلاغة والنقد وعلم الكلام، وقد فصّل محتواها عبد القاهر الجرجاني في كتابه "دلائل الإعجاز". انطلق من القرآن الكريم وإعجازه وتحديه مع دعوته لإِعْمَالِ الفكر، فكانت البداية؛ القول بالصَّرفة وتعني كما عند الخطابي: صرف الهمم عن معارضة سور القرآن، إلا أنّ القول بالصرفة يهمل خصوصية القرآن الكريم وسر جماله وروعة بيانه وفصاحة ألفاظه؛ واعتبر "السكاكي" الذوق مدرك الإعجاز في القرآن الكريم؛ ثم ظهر الصراع حول اللفظ والمعنى: فمنهم من اهتم بالمعنى وأغفل اللفظ، ومنهم من اهتم

[1] ينظر، وليد محمد مراد، نظرية النظم وقيمتها العلمية في الدراسات اللغوية، عند عبد القاهر الجرجاني، ط1(1403-1983). ص(136-139).

[2] ينظر، المرجع نفسه، ص(13-34).

باللفظ، ومنهم من ساوى بينهما، ومنهم من نظر إلى اللفظ من جهة دلالته على معانيه[1]. من الصَّرفة إلى الذوق إلى اللفظ والمعنى. تدرجت المعاني لتكمل أسس نظرية النظم. ولكن الملاحظ أنّ الجدال حول اللفظ والمعنى أخذ حيزاً كبيراً، ودارت عليه الدراسات النقدية التقليدية العربية، وهو مؤشر على تطورها وانفتاحها المستمر دون توقف.

ذكر "عبد القاهر الجرجاني" في كتابه "دلائل الإعجاز" سبب تأليفه للكتاب بقوله "ولم أزل منذ خدمت العلم أنظر فيما قاله العلماء في معنىً الفصاحة والبلاغة والبيان والبراعة، وفي بيان المغزى من هذه العبارات وتفسير المراد بها، فأجد بعض ذلك كالرمز والإيماء والإشارة في خفاءٍ، وبعضه كالتنبيه على مكان الخبيء ليُطلَب، وموضع الدفين ليُبحَث عنه فيُخرَجَ، وكما يفتح لك الطريق إلى المطلوب لتسلكه، وتوضع لك القاعدةَ لتبنِيَ عليها. ووجدتُ الْمُعوَّل على أنَّ هاهنا نظماً وترتيباً وتأليفاً وتركيباً، وصياغة وتصويراً، ونسجاً وتحبيراً، وأنّ سبيلَ هذه المعاني في الكلام الذي هي مجاز فيه، سبيلها في الأشياء التي هي حقيقة فيها، وأنه كما يفضل هناك النظمُ النَّظمَ"[2]ومعنى كلامه أنه استقرى وتتبع كلام العلماء العرب في جوانب معينة هي الفصاحة والبلاغة والبيان والبراعة فوجد فيه صعوبة وغموض، فراح يبحث عن قاعدة مشتركة فوجد أنّ الجميع يشتركون في التأليف والتركيب والتصوير مستخدمين الألفاظ المناسبة لتوصيل المعاني الكامنة في الأذهان. فأدرك أنّ الأنظمة تختلف والمعاني تتجدد ولكن يبقى النظم أو التأليف نقطة اشتراك الجميع، وعلى هذا بنى مقترحة بدراسة النظم والبحث في خفاياه، فبسط قوانين البلاغة الغامضة في النصوص وسهّل قوانين النحو الظاهرة للعيان. وبدأ بشرح مصطلح "النظم" بالإشارة إلى نظم الحروف ونظم الكلم بقوله" وذلك أنّ نظم الحروف هو تواليه في النطق، وليس نظمها بمقتضى عن المعنى، ولا الناظم لها بمُقتَفٍ في ذلك رسماً من العقل اقتضى أن يتحرَّى في نظمه لها ما تحراه...وأما نظم الكَلِم فليس الأمر فيه كذلك لأنك تقتفي في نظمها آثار المعاني وترتبها على ترَتُّب المعاني في النفس. فهو إذن نظمٌ يعتبر فيه حال المنظوم بعضه مع بعض، وليس هو النظم الذي هو ضم الشيء إلى الشيء كيف جاء واتفق"[3]الحروف في الكلمة تنتظم بحسب تواليها في النطق، وهنا يشير إلى الفصاحة دون أهمية للمعنى، ونظمها مستقل يرجع لما يفرضه جهاز النطق. ولا يحتاج إلى الرجوع إلى العقل بل يحتاج فقط لمعرفة القالب اللفظي المناسب. وأما الكَلِم فمبني على تتبع المعنى ويحتاج إلى استحضار الذهن وترتيب الكلمات يكون بحسب ترتيب المعاني في النفس. دون أن نغفل حال المنظوم بعضه مع بعض باختيار ما يناسبه. فترتيب الحروف في الكلمة يرجع للنطق وترتيب الكلمات في الجمل يرجع للمعنى. وربطَ النَّظْمُ بالفكر والعقل "النظم الذي يتواصفه البلغاء وتتفاضل مراتب البلاغة من أجله، صنعةٌ يستعان عليها بالفكرة لا محالة"[4]وجعل النظم داخل

[1] ينظر، مسعود بودوخة، نظرية النظم أصولها وتطبيقاتها، ط1(2018)، مركز الكتاب أكاديمي، عمان، ص(7-16).

[2] عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، تع: أبو فهد محمود محمد شاكر، د ط، د ت، د م، ص(34-35).

[3] المرجع نفسه، ص49.

[4] المرجع نفسه، ص51.

في المعنى وإن كنا لا نشعر به وأشار إلى بعض مرادفاته بقوله" وإذا كنت تعلم أنهم قد استعاروا النسج والوشيَ والنقش والصياغة لنفس ما استعاروا له النظم، وكان لا يُشكُّ في أن ذلك كلَّه تشبيه وتمثيل يرجع إلى أمور وأوصاف تتعلق بالمعاني دون الألفاظ، فمن حقِّك أن تعلم أن سبيل النظم هو ذلك السبيل"[1]وربط النظم بالنحو وهو التعريف الجلي والواضح للنظم الذي ركز عليه الجرجاني بقوله "اعلم أنّ ليس النَّظم إلا أن تضع كلامك الوضع الذي يقتضيه علم النحو وتعمل على قوانينه وأصوله وتعرف مناهجه التي نُهِجَتْ فلا تزيغ عنها، وتحفظ الرسوم التي رُسمت لك فلا تُخِلُّ بشيء منها"[2]فالنحو أساسي في النظم وهو بهذا يحي جهود الأوائل في النحو، ويضع أُسُساً تخدم اللغة العربية وتزيدها تمكيناً وتقنيناً، وهو المعيار الأول لقياس الشعرية العربية والذي جاء كدرجة أقل من شعرية السليقة العربية.

مما سبق ندرك أنّ "عبد القاهر الجرجاني" يفرق بين الحروف المنظومة والكلام المنظوم؛ لأنه ليس الغرض بنظم الكلام أن تتوالى ألفاظه في النطق بل أن تتناسق دلالة الألفاظ بالكلمة في العبارة ويرتبط معناها بجارتها وأن ترتيبها ناشئ من ترتيب المعنى في النفس، فالبلاغة لا تعود للفظ بل إلى النظم، والنظم أن تضع كلامك موافق لعلم النحو وتعمل على قوانينه وأصوله وتعرف مناهجه التي نهجت[3]. الجميع معني بالدراسة والتشخيص حتى لا يكون هناك نقص في نظرية النظم، وبداية من الحروف، الوحدة الصغيرة إلى الكلام كبناء متماسك، إلى المعنى المتلبس به، دون أن ننسى التشريفات والتزيينات التي يزيدها النحو للبناء، حتى تبدو البلاغة الحاضنة للشعرية.

مبادئ نظرية النظم انبثقت من الصراع القائم بين اللفظ والمعنى، ما دفع "عبد القاهر" إلى التفكير في مسألة النظم، لينقد ما سَبَقه من النظريتين القائلتين بأن بلاغة الكلام في اللفظ؛ وبأن بلاغة الكلام في المعنى؛ وعبد القاهر قال: بلاغة الكلام ليست في اللفظ ولا في المعنى بل فيهما معاً في نظم الكلام والأسلوب. ومبادئ نظرية النظم ثلاث ثنائيات: المعاني والألفاظ، والتراكيب والمفردات، وصورة المعنى وأصل المعنى؛ والعبرة في النظم بالعصر الأول من كل ثنائية. كما بيّن دقائق الفروق بين التراكيب المتقاربة التي قد يتوهم تكافؤها في المعنى والاستعمال، مركزاً على مجموعة من الأبواب منها: الإسناد والخبر، التقديم والتأخير، الحذف والذكر، التعريف والتنكير، الفصل والوصل، استعمال "إن"[4]. وهذا على سبيل الايجاز لأنّه ستكون هناك وقفة مع كتاب" دلائل الاعجاز" وبها يكون التفصيل أكثر.ففي كتابه "أسرار البلاغة" حاول تطبيق ما نظَّر له في "دلائل الاعجاز" بتتبع كلام العرب وضرب الأمثلة لتوضيح مفاهيمها أكثر. ومن المحاور التي تطرق لها في الكتاب نجد: اللفظ والمعنى، أقسام الكلام، القول في التجنيس، المقصد، الاستعارة، التشبيه والتمثيل، الأخذ والسرقة والتخييل والتعليل، الحقيقة والمجاز، الحذف والزيادة. ولتقريب

[1] عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، المرجع السابق، ص53.

[2] المرجع نفسه، ص81.

[3] أحمد أحمد بدوي، القاضي الجرجاني،ط2، دار المعارف، ص(102-112).

[4] ينظر، مسعود بودوخة، نظرية النظم أصولها وتطبيقاتها، المرجع السابق، ص(55-120).

الصورة أكثر نتمعن فيما قاله في اللفظ والمعنى: الكلام هو الذي يعطي العلوم منازلها، ويبين مراتبها، ويكشف صورها، ويجني ثمارها، ويبرز ما في ضمائرها، وهو ميزة الإنسان في علمه وعقله وخواطره. والألفاظ لا تفيد حتى تؤلف ضرباً خاصاً من التأليف، وهذا التأليف يقع في الألفاظ مرتباً على المعاني المرتبة في النفس المنتظمة فيها على قضية العقل[1]. فمرجع الأمر كله إلى الكلام في مستواه العالي المجسَّد كتابَة والحاضن للفكر، وهو ميزة الإنسان وبه يحقق تواصله ويبلِّغ رسالته. وهو قائم على اللفظ الخاص في نظام خاص مرتباً على معاني النفس، فاللفظ تابع للمعاني النفسية والأفكار العقلية ولا يمكن الفصل بينها، ولكن يبقى التفاوت والاختلاف هو الذي يميز النظم.

إنها نظرية تراثية رائدها "عبد القاهر الجرجاني" ظهرت في القرن الخامس هجري، غرضها البحث في اللفظ والمعنى والنُّظُمْ الكلامية، ترجع جذورها إلى القرون الهجرية الثلاثة الأولى. ساهمت في تأسيس الدرس البلاغي العربي، رغم أنه سبقتها بعض الملاح مثل الصَّرفة عند "الخطابي"، والذوق عند "السكاكي". ظهرت مبادئها في كتابي الجرجاني" دلائل الاعجاز" و"أسرار البلاغة" ومنها الثنائيات: المعاني والألفاظ، التراكيب والمفردات، وصورة المعنى وأصل المعنى. اندرجت تحتها بعض الجزئيات مثل المجاز والاستعارة والتشبيه والحذف. وبهذا اكتملت بوادر الشعرية العربية التي كشفت روعة وبراعة وتمكن اللغة العربية والخصائص المتفردة لها. والتي زادها القرآن الكريم اعجازاً وبراعة. ومكَّن لها في الأرض تاريخاً وحضارة. فجعلها لغة حية أمد الدهر. ولعل الملاحظ والمدقِّق جيداً في التاريخ والحضارة العربية، يدرك الحرقة والهمة العالية في طريق خدمة الأدبية العربية، والجهود الصادقة والمثمرة والمؤسسة تدريجياً، تجلت مراحلها باختصار في مرحلتي: الدراسات اللغوية، والدراسات البلاغية.

ثالثاً: النَّظْمُ من جذور الشعرية العربية عند الجرجاني:

كتابات الأوائل رصينة وقوية تحتاج إلى دليل، نظراً للاسترسال المتواصل، وهذا ما نلمسه عند عبد "القاهر الجرجاني" في كتابه" دلائل الإعجاز"، وربما قد لا تكفي هذه الأسطر ولكن هي محاولة للتقرب من الأسس العامة لنظرية "النظم" في رصانتها ومصدرها الأصلي لفهمها عن قرب. والاستفادة من فكرته اللغوية. خاصة إذا علمنا أنّ هناك إتجاهين: الاتجاه الأول يفصل بين الفكر واللغة: تصور اللغة عندهم أجزاء العالم، وتركيب للكلام بميزان متساوٍ من الأسماء؛ يمثله من الفلاسفة: جابر بن حيان، الفارابي، ابن سينا، وهو متأثر بأفلاطون. والاتجاه الثاني: يجمع بين اللغة والفكر، حيث كشف عبد القاهر الجرجاني العلاقة بين الفكر واللغة داخل الأسلوب القرآني، ونظرية النظم خلاصة ذلك، فرأى أنّ الألفاظ تخدم المعاني، والمعاني هي الأصل في كل تعبير لغوي داخل نظام محكم، يسيره الترابط العضوي (الإعراب، الموسيقى، جمال الصورة، حسن الأسلوب، الفكرة، الرمز، التناسق والانسجام)[2]. وبهذا اتضح منهج "الجرجاني" الجامع بين اللفظ والمعنى أو بين الفكر واللغة. فالألفاظ تحوي أفكارَ أصحابها. لقد تطرق

[1] ينظر، عبد القاهر الجرجاني، أسرار البلاغة، د ط، د ت، مكتبة المصطفى، ص(2-3)

[2] ينظر، وليد محمد مراد، نظرية النظم وقيمتها العلمية في الدراسات اللغوية، المرجع السابق، ص(153-158).

الجرجاني في "دلائل الإعجاز" إلى محاور لا تخرج عن اللغة العربية خدمة وتقنيناً، بين النحو والبلاغة واللفظ والمعنى. فهو كتاب لغوي بامتياز جمع القواعد وحاول تبسيطها. ومحاوره هي: فضل العلم، البيان، النحو، النظم، الكناية والاستعارة والتمثيل، اللفظ، الإضافة، التقديم والتأخير، النكرة، الحذف، الخبر، المصدر، الفصل والوصل، المجاز، الفصاحة.....الخ، تتدرج هذه الأبواب بين الفينة والمجازية والبيان لتوضيح المعاني المقصودة. فبدأ كلامه بتبين فضل العلم والبيان الذي لولاه لم تر لساناً يحوك الوشيَ ويصوغ الحُلِيَ ويلفظ الدُّر وينفث الشعر، وردَّ على المعتزلة في ذمهم للشعر والوزن والقافية، واعتبر الشعر وسيلة للتواصل مع إهماله للوزن والقافية؛ لأنه ينوب عنها اللفظ الجزل، والقول الفصل، والمنطق الحسن، والكلام البيِّن، واعتبر منع الرسول–صلى الله عليه وسلم–من قول الشعر هو من باب منع الكتابة والقراءة حتى لا يجد المشكِّكون مدخلا للطعن في الرسالة والنبوة[1]. وهي بداية أصيلة وقف بها في وجه المنتقدين ومنهم المعتزلة، وأعتبر تعرضهم للشعر هو تعرض لمصدر من مصادر اللغة العربية، وأما إهماله للوزن والقافية فهو من باب تركيزه على الموسيقى الداخلية للكلمات داخل النظام. وهي رسالة قوية لتثمين التراث والتعامل معه بحذر في ظل وجود الدليل. وبدأ يفصل مباشرة في ركائز نظرية النظم، فتكلم على النحو وبعض جمالياته، وانتقل إلى البلاغة وذكر بعض جمالياتها، ليصل إل النظم بخصوصية وتدقيق، ليوضح أنه: التركيب النِّهائي للمفردات والجمل على نطاع واسع من العلاقات والخصائص البلاغية والنحوية، فبدأ الجرجاني إشارته إلى النظم بالفرق بين حروف منظومة وكَلِمٌ منظومة؛ ونظم الحروف هو تواليها في النطق، أما نظم الكلم فيقتفي أثر المعاني مثل ما في النفس، والنظم صنعة يستعان عليها بفكرة، بمساعدة ترتيب الألفاظ وتواليها، فالألفاظ أوعية للمعاني وهي خادمة وتابعة لها. والنظم هو توخي معاني الإعراب[2]. واهتم العلماء بالنظم فلا فضل لعدمه ولا قدر لكلام لم يستقم به ولو كان غريباً في المعنى، والنظم أن تضع كلامك الوضع الذي يقتضيه النظم باعتماد قوانين النحو، وقد يفسد النظم بتقديم أو تأخير أو حذف أو إضمار أو غير ذلك مما ليس له صنعة، ومما يخرج عن أصول العلم وقوانينه. ومن مزاياه تقديم الظرف على العامل وتكون بحسب المعاني والأغراض، وبحسب موقع بعضها من بعض، واستعمال بعضها من بعض. وصفة النظم الكلام، كأجزاء من الصيغ تتلاحق وينضم بعضها إلى بعض حتى تكبر في العين مثل استعمال حروف العطف، الفصل والاستئناف، والتنكير والإشارة والتعريف وهذا ما يكبر شأن المزية والفضل. والنظم يتحد في الوضع ويدق فيه الصنع من اتحاد أجزاء الكلام وتداخل بعضها في بعض، ويشتد ارتباط الأول بالثاني، والجملة في موضعها وأنت كالباني. ومن النظم ما يقوى كمعناه ويدرك ذلك بالفكرة اللطيفة وثقب الفهم؛ ويحتاج إلى لطف نظر وفضل روية وقوة ذهن وشدة تيقظ ويفهم ذلك بالموازنة. وتكون المزية في اللفظ والمزية في النظم، بالحسن والحلاوة في اللفظ دون النظم، وفي النظم دون اللفظ، وفيهما معاً، وهذا الأخير فيه بعض الغلط لذلك فإنّ من الاستعارة مالا يمكن

[1] ينظر، عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، المرجع السابق، ص(5–28).

[2] ينظر، المرجع نفسه، ص(52–56).

بيانه إلا من بعد علم بالنظم والوقوف على الحقيقة[1]. ويزيدنا "الجرجاني" تأكيداً؛ مدى ارتباط النظم باللفظ وبالنحو: لا يصلح تقديم الحكاية في النظم والترتيب، والنظم والترتيب هو كلام يعمله المؤلف في معاني الكلم لا في ألفاظها، ولا يمكن نظم كلام من غير روية وفكر، وتكون الألفاظ مرتبة على ترتيب المعاني فيقال: قد نظم ألفاظاً فأحسن نظمها، وألف كلِماً فأجاد تأليفها، فجعل الألفاظ أصلاً في النظم مع توخي معاني النحو في معاني الكَلِم لتزول الشبهة. والبعض يرى المعاني تقع على النفس بعد وقوع اللفظ فيظن أنّ المعاني تبعاً للألفاظ في ترتيبها، ولو كان هذا الكلام لكان محال أن تتغير المعاني والألفاظ لم تتغير، وهذه شبهة فالألفاظ هي التابعة والمعاني متبوعة.[2] النظم يجسد الفروقات الحرفية واللفظية للكلم في علاقات لغوية لفظية تقتفي أثر المعنى بنسج فكري له سمات منها: توخي معنى النحو، وتلاحق الأجزاء باستعمال الروابط المناسبة، وتجلي القوة أو الضعف بحسب البناء، تسيطر عليه المزية اللفظية أو المزية النظمية وتشمل جوانب الكلم.

تمحورت مسائل كتاب "دلائل الإعجاز" حول النحو والبلاغة والنظم إضافة إلى اللفظ والمعنى الذي هو الرابط الفصل وقد أشار إليه، وهو يدافع من صميمه عن خصوصية اللغة العربية وقوة تماسكها مع شدة تأثرها بالقرآن الكريم، والتي اعتبرها البعض لب الشعرية العربية في ذوقه وجماله اللغوي وحسن بدهيته مع اطلاع معرفي حاضر لا يمكن تجاهله خاصة لمن أراد صنع نظم متناسق ومتكامل، وأول ما يميز الكتاب أنّ صاحبه يرد على المعتزلة في تطرقهم للمسائل اللغوية ويحاول تقديم البديل. ومن مسائله المحورية: النحو من مقومات الشعرية العربية، فالإعراب يفتح الألفاظ ويستخرج أغراضها ويخدم التفسير والتأويل، وهو مرتبط بالنظم لأنه قانون نَنْظُرُ به للحروف ونَنْظُرُ به للجمل، ومنها: التقديم والتأخير والحذف والفصل والوصل في باب العطف، وقانون "إنَّ" و"إنما" وما يتعلق بهما. هي جزء من قواعد نحوية كثيرة حافظت على جمال العربية. والبلاغة العربية مبنية على المجاز والمعاني الخفية، وهي الشعرية في أعلى مستوياتها، تقودنا إلى المعنى أو معنى المعنى، وتتجسد في الفصاحة والكناية والاستعارة والتمثيل والمجاز الذي هو اللفظ القليل الدال على المعنى الكثير. ويجمع النحو والبلاغة النظم المتوخي لمعاني النحو في أحضان المزية اللفظية والنظمية المرتبة للكلام. دون إغفال العلوم العربية التي انبثقت منه شعرية عربية حية تتفاعل وتتجدد.

رابعاً: أصول الشّعرية العربية وأهم أعلامها.

الشِّعرية العربية حاضرة ومتجددة، كانت سليقة عرفية لا تحتاج إلى كتابة ولا تدوين قبل مجيء القرآن، وبعده ازدادت اللغة العربية حلة وطلاوة وإعجازاً، ولكنَّ طارئ العجمة أفسد هذا التألق، فوضعت الأسس الأولى وأخذت

[1] ينظر، عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، المرجع السابق، ص(80-104).

[2] ينظر، المرجع نفسه، ص(359.399).

منحى آخر أكثر ضماناً، فكان لميلاد النحو والبلاغة ذوقاً آخر وقوانين راسخة تشكلت على مر القرون الهجرية الأولى، وبانفتاح العقلية العربية ازدادت أصالة ونُسِجَتْ في حُلَّة كاملة لتبدو أكثر أناقةً وتميزاً، فكان لها أعلام.

أ) الشِّعرية عند عبد القاهر الجرجاني: لم يقصد الجرجاني بنظرية النظم التي أسسها ونظرية التصوير الفني التي أشار لها، مصطلح الشعرية والذي يُتداول اليوم، ولكن ما جاء في جهوده يعبر عن سعة اطلاع وتمكن من قوانين اللغة العربية البلاغية والنحوية، لذلك ربط المفاهيم بالإعجاز القرآني. واليوم يبدو أنّ عبد القاهر الجرجاني قد تطرق إلى معظم قضايا الحداثة دون تسميتها مثل (النحو، الأسلوب، الشعرية، التناص، المبدع، التلقي....). وما يدعم هذا الرأي هو تكلم الدكتور "محمد عبد المطلب" في كتابه "قضايا الحداثة عند عبد القاهر الجرجاني" عن شعريته. في فقرات متقطعة تمس كتاب "دلائل الإعجاز" نحاول تقريب صورتها حتى يتسنى فهم الشعرية الجرجانية. فالمعجم العربي لا يفيد كثيراً في هذه الكلمة، بل حتى في مؤلفات القدماء البلاغية والنقدية إلا ما كان من "حازم القرطاجني" واتصاله بأرسطو في "منهاج البلغاء وسراج الأدباء"، و"ابن سينا" في " الشعر"، واستخدام القدماء بمعنى المعاني الشعرية والأبيات الشعرية. وأكثر المصطلحات قرباً به هو "النظم" عند "عبد القاهر الجرجاني"، فالشعرية صارت حداً للتوازي القائم بين التأويل والعلم في حقل الدراسات الأدبية، تسعى إلى معرفة القوانين العامة التي تنظم ولادة العمل الأدبي؛ حيث تكون اللغة هي الوسيلة والغاية معاً، رغم وقوف المعجم والنحو في محاولة لكشف شبكة العلاقات، وقد أشار إلى ذلك "ابن طباطبا". فالشعرية تتبادل المهمة مع الأدبية والإنشائية رغم انحياز المصطلح إلى أصله الاشتقاقي في الشعر[1]. خلاصة صغيرة لمفهوم الشعرية عامةً وبعض مرجعياتها، فربطها بالتراث العربي مع الاعتراف بغياب المصطلح عند العرب ولكن يوجد ما يوازيه ويجابهه وهو النظم، الذي هو ثمرة جهود عبد القاهر الجرجاني. فصّل ملامحها بفكرته الحديثة عن النظم: الذي هو حركة واعية تعتمد على المعجم والنحو عند الجرجاني رغم ميله إلى الإعجاز وتركيزه على الشعر بعيداً عن البنية الايقاعية (الوزن والقافية) التي أسقطها من النظمية؛ وعلى البنية الداخلية والمزية اللفظية باعتباره رمزاً للمعنى الجزئي وليس باعتباره موازياً له، فالشعرية الجرجانية مفردات معجمية تربطها علاقات نحوية تعتمد على الشكل التعبيري دون النظر إلى الواقع، في خطين: المعجمي للمفردات والنحوي للمركبات يلتقيان فيخلقان الفنية بالمواقع وباللمسة النحوية، فالألفاظ في التراكيب تأخذ صفة الثقل والتنغيص والتكدير في مكان، وتأخذ الروح والخفة والإيناس والبهجة في مكان آخر، ومقبولة حسنة في موضع، وضعيفة مستكرهة في موضع آخر. ويرجع الشعرية الجرجانية كذلك إلى الدلالة النصية في مقابل المعنى الكلي بالنظر في البعد التعليقي ودوره السابق واللاحق، ثم النظر في الناتج الدلالي منه، ثم النظر إلى توافق ذلك مع الذهن عند المبدع. ويعتبر خط النحو نسقاً لازماً للشعرية بإعمال الوظائف النحوية حتى لا تواجه بأشتات صوتية كالتقديم والتأخير والإسناد والمحل. وتتكاثر داخل النسق الظواهر التعبيرية التي تلازم الشعرية منها: ظاهرة التوازي، وظاهرة التجنيس،

[1] ينظر، محمد عبد المطلب، قضايا الحداثة عند عبد القاهر الجرجاني، ط1(1945)، مكتبة لبنان ناشرون، لبنان، ص90.

والمعاني النحوية على مستويين سطحية مجردة، وثانوية كثيفة عميقة يعاني الذهن في الوصول إليها (كناية واستعارة وتمثيل)؛ والمستويين هما: المعنى ومعنى المعنى، وظاهرة اللطف المبنية على الحذف تجعل التعبير موازي للنص الشعري، ما يقوله النص بالفعل وما يقوله بالقوة. واتصال الفضاء الشعري بمنطقة المنصوبات والمجاز والتشبيه يمثل شعرية من الطراز الأول لوجود تطابق بين الدال والمدلول، والصورة مساوية للشعرية والبنية المجازية الاتساعية الشبيهة بالانزياح، ويبقى لكل شاعر شاعريته تتجاوز البيت المفرد إلى التركيب المتكامل الأجزاء، يتغلب فيها خط النحو على خط المعجم. وبهذا استغرق عبد القاهر الجرجاني مفهوم الشعرية في (الدلائل والأسرار) المنصب على الخطاب الأدبي جملة رغم التركيز على الشعر، فالنحو كان أداة الرجل في كشوفه الجمالية المبهرة باسم "النظم" الذي ينقل الصياغة من مستوى إلى مستوى آخر بالنظر إلى الإمكانيات والطاقات الكامنة في بنية الكلام بين الفروق التعبيرية والجمل بعضها ببعض، فمصطلح الشعرية الأرسطي يتحقق بصورة واضحة في "النظم" عند الجرجاني مع الفارق بين المصطلحين في الواقع التطبيقي زماناً ومكاناً عند الرجلين[1]. الشعرية مصطلح غائب في التراث المعجمي بمعناه الحقيقي مرتبط بالشعر ولا يعود عند النقاد القدماء إلا ما ظهر في نظرية النظم. وعليه فالشعرية عند الجرجاني حاضرة بين التأويل والعلم بين الإبداع والتفسير، الهدف منها معرفة القوانين العامة التي تنظم ولادة العمل الأدبي في لغة ما بمساعدة اللفظ والنحو لتحليل العلاقات. والنظم هو حركة واعية تعتمد على المعجم والنحو والبنية الإيقاعية دون الوزن والقافية، والبنية الداخلية والمزية اللفظية تتفاوت من مبدع لآخر. وهذا مجال الشعرية الجرجانية بالإضافة إلى الدلالة النصية والظواهر التعبيرية مثل: التوازي، والتجانس بين مستوين: المعنى ومعنى المعنى، وجماليات الكثافة والتلطف والحذف والاتساع المجازي الذي هو الانزياح، وتختلف الشعريات باختلاف النظم، وبما سبق ندرك استغراق عبر القاهر الجرجاني لكثير من مفاهيم الشعرية الحديثة المنقِّبة عن الطاقات الكامنة في الكلام. وخلاصة شعرية الجرجاني: أنَّ الكلام ما أنت ترى المزية في نظمه والحسن، كأجزاء من الصيغ تتلاحق وينضم بعضها إلى بعض حتى تكثر في العين؛ ومنه ما أنت ترى الحسن يهجم عليك منه دفعةً ويأتيك منه ما يملأ العين ضربةً حتى تعرف مكانة الرجل من البيت، وما كان كذلك فهو الشعر الشاعر والكلام الفاخر والنمط العالي الشريف، والذي لا تجده إلا في شعر الفحول البزَّل ثم المطبوعين الذين يُلْهَمُون إلهاماً. ومن صفة النظم الدقة بأن تتحد أجزاء الكلام ويدخل بعضها في بعض ويشتد ارتباط ثانٍ منها بأول، وأن تحتاج في الجملة إلى أن تضع في النفس وضعاً واحداً، وأن يكون حالك فيها حال الباني يضع بيمينه ههنا حال ما يضع بيساره هناك كالتزاوج بين معنيين في الشرط والجزاء معاً.[2] يشير إلى الكلام واللفظ والاختلاف في المستويات الإبداعية، والحكم أولاً وأخيراً يعود للمتلقي بذوقه وسعة اطلاعه وقدرة فهمه للمعاني. فاختلاف التفسير وتنوع الفهم للأحاديث النبوية وطبقات الشعراء هي بوادر دالة على دور المتلقي في

[1] ينظر، محمد عبد المطلب، قضايا الحداثة عند عبد القاهر الجرجاني، المرجع السابق، ص(87-135).

[2] ينظر، عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، المرجع السابق، ص(88-93).

استنطاق هذه النصوص وفهم بواطن التميز فيها. وما قام به " عبد القاهر الجرجاني" جدير بالدراسة والوقوف رغم صعوبة وتشتت بعض أسس نظرية النظم. وقد قدمت خِدْمَة للقرآن وللدرس اللغوي العربي.

ب) بعض أعلام الشعرية العربية: الجهود السالفة الذكر لم تخرج عن إطار اللسانيات العربية، من شعر، وبلاغة، ونحو وغيرها، وما يستثني من ذلك جهود "حازم القرطاجني" التي تحمل تأملات فلسفية وانطلاقات تتيح الاتساع للعملية الشعرية وللشاعرية عامة.

ميَّز الشعرية الأسلوبية: يعد "حازم القرطاجني" من الأوائل الذين تعرضوا لمفهوم الأسلوب الاصطلاحي، وذلك في ثنايا بحثه عن الشعر، أي الأسلوب هو صورة تحصل في النفس جراء التعامل مع الأغراض الشعرية المختلفة[1]. فلكل شاعر أسلوبه الذي يتحسن ويتطور باستمرار ما دامت الممارسة مستمرة، مما يؤدي إلى اكتمال نضج التجربة الشعرية؛ لأنها تنطلق من قصيدة ركيكة، ومن لحظات جياشة، لتصل إلى ديوان أو قصائد قد يكتب لها الخلود والاستمرار، وقد تجلب القارئ والناقد من خلال لمساتها السحرية وتأثيراتها الجانبية، وهو حال الكتابة العامة من لا شيء، إلى حرف، إلى كلمة، إلى نص، إلى الإبداع، وكأنّ الأدبية لا يمكن أن تولد فجأة بل تحتاج إلى مِراسٍ ودُربةٍ.

لقد تجلت الفلسفة في بعض العلوم العربية، لأنّ العرب انشغلوا بالفلسفة وكان لهم باع فيها، ومن خلال" مسلم حسب حسين" في كتابه "الشعرية العربية" يشير إلى ثلاث فلاسفة قرؤوا كتاب "فن الشعر" لأرسطو وحاولوا المقارنة والتأصيل برؤية نقدية واعية للمقروء من غير ذوبان ولا انسلاخ، موضحين أنّ شعراء اليونان كانوا يخلطون أوزانهم الشعرية بأحوالهم الشخصية وهذا رداً على الذين صوَّروا فلاسفتنا ونقادنا في صورة العقول الطفيلية التي تقتات على ما ينتجه العقل اليوناني، ولا سيما أرسطو مجردين العقل العربي من قدرته على الفهم والاستنباط والتأسيس[2].

هذه الملاحظات جديرة بالتنويه، لأنّ الذين ترجموا الفلسفة الغربية كانت عقولهم في المرتبة الأولى علماً وديناً وحضارة وانفتاحاً على الآخر، فالفارابي، وابن سينا، وابن رشد، كانوا علماء في الدين قبل أن يكونوا علماء في اللغات، وما ترجمتهم للفلسفة إلا توسعة للعقل العربي وإيماناً منهم أنّ العلوم لا حدود لها، وشعوراً منهم بواجب تطعيم العقلية العربية بمختلف العلوم الأرضية؛ التي هي محل أخذ ورد، وقد حرر الفلسفة العقول الغربية من قيود الكنيسة والمعتقدات الإقطاعية والرجعية بثورتهم ووقوفهم في طريق الحق.

"الفارابي" تمخضت جهوده عن شعرية التخييل والبنية العروضية، فبيّن أنّ الشعر مبني على التخييل الذي هو التصوير كما يربطه برأي أرسطو من جانب المحاكاة ويقصد به التشبيه أو التمثيل، وهذا التردد في المصطلحات لم ينطلق من

[1] ينظر، محمد كريم كوَّاز، علم الأسلوب مفاهيم وتطبيقات، ط1(1426هـ)، جامعة السابع من أبريل، ليبيا، ص(17،18).

[2] ينظر، مسلم حسب حسين، الشعرية العربية أصولها ومفاهيمها واتجاهاتها، ط1(1434هـ؛ 2013م)، دار الفكر للنشر والتوزيع، البصرة، العراق، ص(41-43).

أصلها العربي، فالمحاكاة لا يمكن أن تنطبق على الشعر العربي وإلا أسقطنا معظمه.[1] يحاول أن ينقل تجربة أرسطو دون ربطها بالتراث، لتبيين حقيقة الشعرية العربية بعيداً عن الغرب، وتواجدها في الأدب شعراً ونثراً.

"ابن سينا" يشير كذلك إلى شعرية التخييل والوزن وجماليات الشكل متفرداً باستقلالية الرؤية الشعرية، ونزعته إلى التوسع والإفاضة في طرح آرائه ووجهات نظره، محاولاً إقامة موازنة بين الشعرية الأرسطية، والشعرية العربية في أصولها الفلسفية، وفي إطارها النقدي. ويتبعه "ابن رشد" محاولاً إكمال ما جاء به في شعرية التخييل والخروج عن المألوف، متخطياً المنطوق الأرسطي ومهتماً بالتنظير الشّعري العربي المعتمد على الوزن والقافية ومضيفاً له التخييل والتغيير أي الأقوال المغيرة كالتشبيه، والاستعارة، والكناية، والتشخيص، مبيناً أنّ القول لا يكون شعراً إذا خلا من الوزن، لكنه حين يكون مخيّلاً فإنه يكتسب طاقة تأثير عالية، شأنه في ذلك شأن الأقاويل الشعرية في قدرتها على تحريك النفس[2]. فالخيال ملكة تتفاوت فيها الفنية والابداعية، وتعطي أفكاراً يمكن أن تتحقق واقعياً.

لقد استطاع هؤلاء الفلاسفة الربط بين الشعرية العربية والغربية من خلال كتاب "فن الشعر" أرسطو، وأضافوا من خلال جهودهم المبذولة في قراءته عنصر التخييل، باعتباره مكمل للعملية الشعرية، ويمكن أن يقوم مقام الوزن والقافية كما عند ابن رشد، وهو عنصر مهم جداً خاصة إذا ما نظرنا للشعر العربي القديم المرتبط بالمحسوس وبالبداوة، فالتخييل قد أعطى خطوة لاكتمال بناء الشعرية العربية.

بعد الفلاسفة لابد من الوقوف على المحدثين ومعرفة مدى إدراكهم لحقيقة الشعرية، وهل يمكن القول إنها أخذت أبعاداً جديدة غير الأبعاد القديمة؟ بالفعل لقد تعددت الشعرية الحديثة بحكم التقارب الحضاري والانسلاخ الثقافي ومحاولة الذوبان في الآخر، وقد أحدث ذلك تصادم بين وجهات النظر، فمحافظ، متعصب، يرفض كل ما هو جديد، ومجددٍ منبهر يستقبل كل ما هو جديد.

حاول الناقد الجزائري "بشير تاوريرت" أن يبين الشعرية بالإشارة إلى مجموعة من الأعلام والفطاحل مؤكداً على صعوبة البحث في الشعرية قائلاً "إنَّ البحث في مفاهيم الشعرية الحداثية، وفي نموذجها الاحترافي لا يزال في بداية الطريق، إنّه بحث محفوف بالحجارة والأشواك، بل إنّ النقد الاحترافي لم يتجه بعد الوجهة الصحيحة صوب النص الشعري لاستخراج مكامن الشعرية فيه"[3]وكأنه يفصل الشعرية الحداثية عن الشعرية القديمة، أو يدعو إلى شعرية جديدة لم تتضح ملامحها بعد، تعبر عن ملامح جديدة تضاف إلى القصيدة من خلال البناء المتكامل للنص، والتي تنطلق من الثقافة الواسعة أو التقلبات الجديدة للعالم. فالشعرية المعاصرة تُبنى على الرؤيا على حد التعبير "غالي شكري"، وعلى الحداثة الفكرية على حد تعبير "خالد سعيد"، وعلى الأسلوبية على حد تعبير "عبد السلام

[1] ينظر، مسلم حسب حسين، الشعرية العربية أصولها ومفاهيمها واتجاهاتها، المرجع السابق، ص(43-45).

[2] ينظر، المرجع نفسه، ص(46-53).

[3] بشير تاوريرت، الحقيقة الشعرية، المرجع السابق ، ص333.

المسدي"، وعامة يحكمهم مبدأ الثورة على المألوف، أي الشعرية الثورية، ليأتي "عز الدين إسماعيل" بالشعرية المعاصرة من خلال توضيحه أنّ النص أخذ أبعاداً متعددة على المستوى الفلسفي والجمالي فأصبحت العناصر هي: اللغة، الصورة، الإيقاع الشكلي، الموضوعات، ويربط الشعرية بروح العصر المرتبطة بالخيال والأسطورة والغموض، والتلاحم بين الشكل والمضمون.[1] من خلال هؤلاء الأدباء تقف الشعرية العربية حائرة بين عدة أبعاد، منها الرؤيا والفكر والأسلوب في تحرك لا يستقر أبداً، ليأتي "عز الدين إسماعيل" ويربط هذه الأبعاد بالفلسفة والجمال محاولاً تفسير الحيرة، تحت غطاء روح العصر المتعددة والمتجددة، كما يحاول أن يؤسس لرؤية توافقية بين القديم والحديث تبرز لكل زمان مصداقيته في ظل المعطيات الروحية التي تستمد منها الكتابة ملامحها، فالجاهلي شاعر بصحرائه وجِماله وطلوله، والحداثي شاعر بأسطورته وغموضه ورؤيته للعالم، وما يُظهر هذه الشعرية هو الوقوف على النص والنبش فيه.

حاول "كمال أبو ديب" خوض عالم الشعرية باعتباره من الأوائل الذين طبقوا المناهج النسقية على النص العربي فأثمر قراءات كشفت الكثير، فيَبني شعريته على العلاقات النصية بين مكونات النص والمواقف الفكرية، ويقول بالانحراف والانزياح على رأي رومان جاكبسون، وجون كوهين، كما يربط شعريته بالفجوة أو مسافة التوتر، وهو بدوره ينحو منحى عبد السلام المسدي في التأسيس للشعرية الأسلوبية[2].

إنّ ما قدمه الدكتور "بشير تاوريرت" ندرك منه النظرة الجديدة في عالم النقد ، كما أنّ "كمال أبو ديب" لا يخرج عن النص وهو يحاول تحديد العلاقات النصية وبعث المدلولات اللفظية من الحركية التي تحدثها الألفاظ باستعمالاتها المختلفة، فهو يسعى إلى إبراز كسر أفق التوقع، كما يؤكد على الرؤيا الإنسانية باعتبارها الممثل للنظرة النقدية. إنّ ما جاء به "كمال أبو ديب" يمكن أن يعالج كذلك على المستوى النثري من خلال انطلاقاته الشعرية الغربية والتي حاول أن يمزجها بشعرية عربية تبدو أكثر وضوحاً وأكثر اتساعا إذا ما تتبعنا التراث العربي الزاخر.

أما الناقد السعودي "عبد الله الغذامي" فيشير إلى الشاعرية من منظور القراءة والتلقي تحت غطاء الحداثة مؤكداً على وجود الشاعرية في نصوص غير أدبية ترجع منطلقاتها إلى النقد والقراءة، فشعريته هي الانفتاح والتساؤل، أي انفتاح النص الإبداعي من حيث هو دلالات متعددة، والقراءة من حيث هي طرائق متنوعة[3]. وهذه النظرة تؤسس لشعرية أخرى هي شعرية القارئ من منظور أنّ كل قارئ إلا ولديه خلفيات يحكم بها على الإبداع النصي، بذلك فهو يوسع مجال الشاعرية ويجعلها تتخطى الشعر إلى مختلف النصوص حتى وإن لم تكن أدبية باستطاعة القارئ أن يبعث فيها الشّعرية من خلال قراءاته وتأملاته. فالذي يقف أمام أشهر اللوحات العالمية يدرك هذا الفارق، والذي يلاحظ أجمل النساء يقف منبهراً، وفي ملكوت الله لا تنتهي القراءة من صورٍ جميلة تعبر عن عظمة الخالق وروعة الصانع.

[1] ينظر، بشير تاوريرت، الحقيقة الشعرية، المرجع السابق ، ص(340-342).

[2] ينظر، المرجع نفسه، ص(342-348).

[3] ينظر، المرجع نفسه، ص(348-351).

ومن النّقاد الذين أهتموا بالشعرية واعتنوا بها كثيراً الناقد السوري "أدونيس" من خلال كتابه "الشعرية العربية"؛ يشير إلى هذه الظاهرة ويحاول أن يربطها بفضاءات مختلفة؛ فتجد في محتوى كتابه:

الشعرية والشفوية الجاهلية؛ الشعرية والفضاء القرآني؛ الشعرية والفكر؛ الشعرية والحداثة .... الخ، فيقول عن الشعرية الشفوية " استخدم عبارة الشفوية لأشير من ناحية إلى أصل الشعر العربي في الجاهلية، نشأ شفوياً ضمن ثقافة صوتية"[1]، وهذا تأكيداً لانتشار الرواية بالسماع، والحفظ الشفوي الشائع الذي أثّر سِلْباً على ضياع الكثير من الشعر العربي كان بإمكانه أن يبعث الشعرية على غير ما هي عليه. ومن جهة النص القرآني لأنه أضاف عنصر التدين إلى جانب التفوق البلاغي والإعجازي، كما نُصِّبَ ملكاً على حقبة كان يحتكم فيها معظم القبائل العربية في لغتهم إلى قريش، يقول أدونيس" هكذا كان النص القرآني تحولاً جذرياً وشاملاً، به وفيه تأسست النقلة من الشفوية إلى الكتابة، من ثقافة البديهة والارتجال إلى ثقافة الرؤيا والتأمل، ومن النظرة التي لا تلامس الوجود إلا في ظاهره الوثني إلى النظرة التي تلامسه في عمقه الميثافيزيائي؛ وفي شموله نشأة ومصيراً ومعاداً"[2]. يدرك أدونيس أنّ القرآن الكريم رسَّخ ثوابت لا غنى عنها لهذا الوجود من بينها الكتابة التي جاءت بعد القراءة، والعقيدة الإسلامية الجامعة والتي تدعو إلى وحدانية الله وعبادته المطلقة، وهي:

1) الكتابة: لقد استطاعت أن ترسم المعالم النصية التي يمكن الوقوف عليها والتأمل فيها، والاهتمام بدراستها وتمحصها، رغم البداية المتأنية والتي ركز فيها الرسول –صلى الله عليه وسلم–على تدوين مصدر التشريع قبل كل شيء وهو القرآن الكريم، وهي محطة مهمة للانطلاق.

2) وحدانية الله وعبادته: رغم الفطرة الحنفية الممتدة من سيدنا آدم، وعبر ما يقارب ثلاثمائة وخمسة وستين رسولاً، وأنبياء لا يحصون، إلا أنّ العقل البشري لم يستوعب حقيقة الإله الواحد وبقي متردداً في من يحكم هذا العالم ومن جاء بهذا العالم ليأتي النبي– صلى الله عليه وسلم –بكل ما سبقه من دلائل خاتماً للرسل وفاصلاً في هذه القضية ومؤكداً أنّ الكون كله للواحد الأحد، قال تعالى في بداية سورة آل عمران {أَلم (1) اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ (2) نَزَّلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَأَنْزَلَ التَّوْرَاةَ وَالْإِنْجِيلَ (3}[3].

فكرياً، يربط "أدونيس" الشعرية بثلاث نقاط قائلاً" تتصل الأولى بالنقد الشعري العربي؛ والثانية بالنظام المعرفي القائم على علم اللغة العربية الإسلامية؛ والثالثة تتصل بالنظام المعرفي الفلسفي"[4]. المنافذ الثلاثة كلها خدمت النص العربي

[1] أدونيس، الثابت والمتحول، المرجع السابق، ص5.

[2] المرجع نفسه، ص35،36.

[3] القرآن الكريم، سورة آل عمران، الآيات، 1،2،3.

[4] أدونيس، الثابت والمتحول، المرجع السابق، ص56.

وساهمت في تطوره فجأة، سواءً على المستوى المعرفي، أو النقدي، أو الفلسفي، إما بناءً أو مفهوماً. وحداثياً يربط أدونيس الشعرية بالسياق التاريخي، والاجتماعي، والثقافي، والسياسي وغيره، مبيناً التناقضات التي تكالبت عليها وأثرت فيها، يقول أدونيس" ...الحداثة الشعرية في المجتمع العربي، تتجاوز حدود الشعر بحصر المعنى وتشير إلى أزمة ثقافية عامة هي بمعنى أزمة هوية، فهي ترتبط بصراع داخلي متعدد الوجوه والمستويات"[1]. قضية خطيرة جداً تؤكد التناقضات التي تقع فيها الشعرية العربية، وبالتنوعات المختلفة لها رغم خصوصيتها المنفردة بها بفضل اللغة العربية، فلو تتبعنا الأجناس الأدبية لوجدنا أنّ كل جنس له شعريته الخاصة.

الناقد الجزائري "عبد الملك مرتاض" يعتبر الشعرية من مقومات نظرية النص الأدبي إلى جانب التناص والحيز، وقد ربطها بالنص فقال" أي معرفة الخصائص والمكونات الجمالية والفنية والشكلية التي تجعل من هذا النص أدباً رفيعاً؛ أي عملاً إبداعياً مشهوداً بأدبيته، وما هو غير أدبي؛ أي معرفة القواعد والأسس التي بمقتضاها يتم تجريد النص الآخر من هذه الأدبية التي تظل في رأينا مفهوماً زئبقياً"[2] فهي تعد حركية دائمة بين الجمال والفن والشكل تحددها اللغة الكاشفة والقارئ الحصيف، لذلك فالشعرية تبدو للقارئ مختلفة بحكم القوانين المجردة للنص الأدبي. ويربطها بالفن فيقول " إنّ وظيفة الفن بمفاهيمه المختلفة بما فيها الكتابة الأدبية، لا ينبغي لها أن تبحث في ثنائية الحقيقة والزيف، ولكن في ثنائية الصدق الفني وجمالية النسج أو شعريته، فالشعرية منظر طبيعي لا تعني أنه حقيقة وجودية، ولكن تعني فقط أنه حقيقة أدبية أساسها شعرية الجمال وجمالية الشعرية"[3] لقد زاد الشعرية اتساعاً بربطها بالفن، وأعطاها مصداقية الصدق الفني لتخرج دلالتها أكثر تعبيراً وتجسيداً للحقائق إضافة إلى ما تحمله من جمالية الصورة فيتناسب الطرح وتبدو اللوحة الفنية أكثر إشراقة وبهاءً. ويؤكد حضورها النصي بقوله أيضاً "إنّ أهم ما يميز في النظريات النقدية الجديدة بين الشعر والنثر ليس الجانب الشكلي، التقليدي، ولكن ما يحمل النص بداخله من خصائص جمالية وفية، وكلما اشتمل على مقدار أكبر من هذه العناصر ازدادت شعرية النص، وكلما اشتمل على مقدار أقل منها ضؤلت هذه الشعرية في النص المطروح للقراءة"[4] جعل الشعرية فاصل بين الشعر والنثر، وجعلها من مميزات النظريات النقدية الجديدة فلا تكاد تقرأ عن الحداثة إلا وتجد مصطلح يدلك على الشِّعرية، وكذلك جعلها تزداد وتتناقص داخل النص بما يحمله من جماليات وفنيات. فالشعرية، شعريات متنوعة تتماشى والنظرية الأدبية، أو بالأحرى الأدبية النصية، المتحكمة فيه بفروعها المختلفة من الكتابة إلى الإحساس إلى الذوق .

الناقد المصري "صلاح فضل" اهتم بالشِّعرية وتطرق لها في كتاباته، باعتبارها خاصية الحداثة وربطها بالنظرية الأدبية، وطرح سؤالاً: ما الأدب؟ ليدل على عناصر وأجناس وقوانين الأدبية، التي شملت كل ما يتعلق بالشعرية "كل نظرية

[1] أدونيس، الثابت والمتحول، المرجع السابق، ص81.

[2] عبد الملك مرتاض، نظرية النص الأدبي، ط2(2010)، دار هومة للطباعة والنشر والتوزيع، الجزائر، ص59.

[3] المرجع نفسه، ص92.

[4] المرجع نفسه، ص96.

عبارة عن مجموعة من السبل التي ينبغي أن نسلكها للبرهنة على تحقيقها بمقادير مختلفة؛ هذه السبل والإجراءات التي يتخذها أصحاب أية نظرية لتحليل الأعمال الأدبية، وللبرهنة على توافق القوانين الداخلية والخارجية لها، هي التي تمثل فيها المنهج المصاحب للنظرية الأدبية، وكل نظرية تعدل من المناهج السابقة لتتوافق مع مبادئها وأدواتها ومسلماتها"[1] السبل والإجراء والتحليل والقوانين والمناهج مصطلحات لا تغيب عن معنى الشعرية الذي نستنطق به التركيبة النصية، أو نقدم إبداعات تتوافق مع الفنية والجمالية. ثم يزيد الأمر توضيحاً بأسس الأدب الثابتة يتبنّاها من يريدها فيقول " فالمفهوم المعرفي المؤسس للأدب هو النظرية والمنهج النقدي، هو الذي يختبر توافق هذه النظرية مع مبادئها ويمارس فاعليته ويتم تداوله عبر جهاز اصطلاحي يحمل قنوات تصوراته ويضمن كيفية انطباقها– قرباً وبعداَ– مع الواقع الإبداعي"[2] بواسطة النظرية والمنهج النقدي والمصطلحات نستطيع استنطاق الواقع وتجريده من الجمالية لتنقل إلى الحصانة النصية المخزنة والمعروضة للجميع من غير استثناء "هذه الأطراف الثلاثة: النظرية، المنهج، المصطلح، تمثل منظومة متكاملة تبدأ من الإطار الشامل (النظرية)، وتنتهي إلى التقنية المتداولة التي يستخدمها أصحاب المنهج في ممارستهم العملية"[3] فتحصل شعرية الممارسة والتقنين، بعد شعرية الإبداع والتخزين. وفي كتاب آخر يصرح "صلاح فضل" بأنّ الشعرية تشهد نمواً متزايداً في العقود الأخيرة ناتجاً عن التحولات في نظرية اللغة وعلم الجمال، والتجربة الخصبة للمذاهب الأدبية والمناهج النقدية، فالحديث عن الشِّعرية موصول لا ينقطع، لأنها أسهمت في تشكل بلاغة الخطاب الأدبي وشرح النصوص الأدبية[4]. نظراً لكثرة البحث والتنقيب عن الخصائص والقوانين التي تختلف وتتفاوت من مبدع لآخر. ونظراً للتنوع الحياتي الذي أصدر ألواناً وأشكالا، ولم يعد الذوق قادراً على ضبط الخصائص. فالشِّعرية صارت ميزة الحياة. ولكن رغم حضورها ربما أدرك صلاح فضل خطورة الأمر فعاد ليؤكد على اللغة ونظرياتها باعتبارها الطريق الأولى للشعرية، من الداخل بقوانينها ومن الخارج بلمسات مبدعيها. فيقول "تطور نظريات اللغة أدي إلى تجاوز الثنائيات، وحل الوصف الملائم للأبنية النصية لفهم الأعراف التاريخية والاجتماعية للوقائع الأدبية الخارجة عن نطاق اللغة الأدبية، فالقراءة هي تواصل وتحديد لجماليات النصوص المشتركة في أبنيتها اللغوية بين المستويات الأدبية وغير الأدبية بمساعدة الشعرية التأويلية"[5]ومن الشعريات الواضحة في كلامه شعرية التلقي، والشعرية البنيوية والشعرية التأويلية والشعرية النصية، بحسب اللغة الأدبية المستعملة في الخطاب.

يمكن القول: إنّ الشِّعرية العربية لها امتدادها وما يبررها، فبعد التلاقح تنمو البذرة الشفوية مكتملة ومتأثرة بعدة عوامل على رأسها القرآن الكريم الذي غيَّر نظرة الناس للعالم، وبعده جهود اللِّسانيين العرب يتقدمهم أبو الأسود

[1] صلاح فضل، مناهج النقد المعاصرة، ط1(2002)، مكتبة الروضة الحيدرية، القاهرة، ص12.

[2] المرجع نفسه، ص12.

[3] المرجع نفسه، ص13.

[4] ينظر، صلاح فضل، بلاغة الخطاب وعلم النص، د ط، 1992، سلسلة عالم المعرفة، ص47.

[5] المرجع نفسه، ص63.

الدؤلي وبعده الجاحظ والجرجاني والقرطاجني والأصمعي وغيرهم، كلهم أدلى بدلوه وساهم برأيه في نضج التجربة الشعرية العربية، ثم جاء دور الفلاسفة الذين استطاعوا أن يفتحوا العقل العربي من خلال الترجمات المختلفة لمختلف العلوم وخاصة كتاب فن الشعر لأرسطو والذي يعد سبباً في اطلاق هذه القضية الحساسة والمتشعبة، وفي الأخير اكتملت التجربة بجهود المعاصرين الذي حملوا رؤيا البنيوية ورؤيا الشكلية، ويستمر الجدال حول الشعرية.

الشعرية العربية لها حضور ولها أعلام يحملون توجهات وأبعاداً، وإلى جانب الجرجاني ظهر حازم القرطاجني بشعرية الأسلوب؛ والفارابي بشعرية التخييل والبنية العروضية؛ وابن سينا بشعرية التخييل والوزن وجماليات الشكل؛ وهؤلاء لم يتحرَّروا من الشِّعر إلا جزئياً، ولأنهم فلاسفة كانوا حلقة ربط بين الشعرية العربية والغربية لاستفادتهم من كتاب "فن الشعر" لأرسطو. وأما المحدثين الذين مثلوا الشعرية العربية المعاصرة حيث أشار بشير تاوريرت إلى انفصالها عن الشعرية التقليدية. وهي تُبنى على الرؤيا عند غالي شكري؛ وعلى الحداثة الفكرية عند خالد سعيد؛ وعلى الأسلوبية عند عبد السلام المسدي؛ وعلى النصية عند كما أبو ديب؛ وعلى شاعرية القراءة والتلقي عند عبد الله الغذامي؛ وعلى الحداثة الفكرية عند أدنيس. وعلى الفنية والنصية عند عبد الملك مرتاض، وعلى النظرية الأدبية وعلم الجمال عند صلاح فضل، وتبقى التطلعات مفتوحة مع النقدية العالمية نترقب في كل لحظة شعريات جديدة.

وكمثال يمكن الوقوف عليه من أنواع الشعريات العربية، والذي يرتبط بكتابة لها ميزتها وخصوصيتها العربية، إنها الشعرية الصوفية، بما تحمله من أبعاد دينية وفلسفية وجمالية.

المبحث الرابع: شعرية التصوف:

سبق في الفصل الأول التطرق لبعض معاني التصوف، وهي معاني في صميم الشعرية الصوفية، خاصة صعوبة ضبط التعريف الاصطلاحي للتصوف؛ لأنه راجع للأذواق والحالات النفسية، وبهذا نستشف شساعة هذه الشعرية وقوتها وغموضها وتشبثها بالخصوصية الفكرية والزمانية واللغوية، الحاضرة والمترسبة عبر قرون، وربما تأثرت بما يجاورها وما يجانسها، وتبقى الخصوصية الكبرى للشعرية الصوفية لا تخرج عن منهج القرآن والسنة النبوية والتربية الروحية.

أولاً: تَشَكُّل اللغة الصوفية: لا تستطيع أن تقرأ نصاً صوفياً ولا تحس بأنّ هناك تميز وتنوع، وأحياناً تستغرب لأنك قد تصل إلى حوار نفسي ينطلق من سؤال: ما معنى هذه الكلمة؟ ما الغرض منها؟ لماذا تحتاج إلى توضيح؟ إنها اللغة الصوفية الخاصة ذات التعبير الذوقي، والدلالة الروحية للفظ الواحد، المتشكل من أبجديات الإشارة والتلويح. تقتضي تذوقاً قلبياً ومعرفة إشارية، وتجربة فردية لمعاينة لمحات الأنوار الشاملة لجميع الحياة[1]. وأنت تتجول بين صفحات كتاب "حلية الأولياء" لأبي نعيم الأصفهاني: حول أحوال الصحابة وزهدهم في الدنياً يدرج بعض التعريفات المتفرقة للتصوف بحسب الحالة؛ ومنها:[2] في مناقب سيدنا أبي بكر الصديق- رضي الله عنه- قيل "إنَّ التَّصَوُّفَ الْإِعْتِصَامُ بِالْحَقَائِقِ عِنْدَ اِخْتِلَافِ الطَّرَائِقِ" وقيل " التَّصَوُّفُ تَطْلِيقُ الدُّنْيَا بَتَاتاً وَالْإِعْرَاضُ عَنْ مَنَالِهَا ثَبَاتاً"؛ وقيل " إنّ التَّصَوفَ الْجِدُّ فِي السُّلُوكِ إِلَى مَلِكِ الْمُلُوكِ" ؛ وقيل "إنّ التَّصَوفَ السُّكُونُ إِلَى اللَّهِيبِ فِي حَنِينٍ إِلَى الْحَبِيبِ" ؛ وقيل "وَقْفُ الْهِمَمِ عَلَى مَوْلَى النِّعَمِ"؛ وقيل" إِنَّ التَّصَوفَ اِسْتِنْفَادُ الطَّوْقِ فِي مُعَانَاةِ الشَّوْقِ وَتَزْجِيَةِ الْأُمُورِ عَلَى تَصْفِيَةِ الصُّدُورِ ". وَفِي مناقب سيدنا عمر بن الخطاب–رضي الله عنه–: قيل " التَّصَوفُ رُكُوبُ الصَّعْبِ فِي جَلَالِ الْكَرْبِ"؛ وقيل " إِنَّ التَّصَوفَ الْوُصُولُ بِمَا عَلَنَ إِلَى ظُهُورِ مَا بَطَنَ"؛ وقيل " إِنّ التَّصَوفَ اِسْتِقَامَةُ الْمَنَاهِجِ وَالتَّطَرُّقِ إِلَى الْمَبَاهِجِ"؛ وقيل " إِنّ التَّصَوُّفَ دَفْعُ دَوَاعِي الرَّدَى بِمَا يَرْقَبُ مِنْ نَفْعِ الصَّدَى" وقيل" إِنَّ التَّصَوُّفَ النُّبُوُّ عَنْ رُتَبِ الدُّنْيَا، وَالسُّمُوُ إِلَى الْمَرْتَبَةِ الْعُلْيَا"؛ وقيل " إِنّ التَّصوفَ حَمْلُ النّفْسِ عَلَى الشَّدَائِدِ الذّي هُوَ مِنْ أَشْرَفِ الْمَوَارِدِ". وفي مناقب سيدنا عثمان–رضي الله عنه–: قيل" التّصوفُ الِانْكِبَابُ عَنِ الْعَمَلِ تَطَرُّقاً إِلَى بُلُوغِ الْاَمَلِ" ؛ وقيل "إِنّ التَّصَوفَ الصَّبْرُ عَلَى مَرَارَةِ الْبَلْوَى لِيُدْرِكَ بِهِ حَلَاوَةَ النَّجْوَى" ؛ وقد قيل " إِنّ التَّصَوُّفَ اِبْتِغَاءُ الْوَسِيلَةِ إِلَى مُنْتَهَى الْفَضِيلَةِ". وفي مناقب سيدنا علي بن أبي طالب–رضي الله عنه–قيل " إِنَّ التّصَوفَ مُرَامَقَةُ الْمَوْدُودِ وَمُصَارَمَةُ الْمَحْدُودِ"؛ وقيل " إِنّ التّصَوفَ إِسْلَامُ الْغُيُوبِ إِلَى مُقَلِّبِ الْقُلُوبِ" ؛ وقيل " إِنّ التَّصَوُّفَ الرَّغْبَةُ عَلَى الْمَحْبُوبِ فِي دَرَكِ الْمَطْلُوبِ" وقد قيل "إِنّ التَّصَوفَ الْإِرْتِقَاءُ فِي الْأَنْسَابِ إِلَى الْمُقَدَّرَاتِ مِنَ الْأَبْوَابِ" وقد قيل "إِنّ التَّصوفَ الْبُرُوزُ مِنَ الْحِجَابِ إِلَى رَفْعِ الْحِجَابِ" ؛ وقيل " إِنّ التَّصَوُّفَ السُّلُوُّ عَنِ الْإِعْرَاضِ بِالسُّمُوِّ إِلَى الْأَغْرَاضِ". هي تعاريف تحمل كلماتها وتراكيبها توجها واحداً تسمو بصاحبها عن الدنيا وتقربه من الله. كأنّ فيها دعوة إلى التحرر الحقيقي

[1] ينظر، محمد الكسنزان، موسوعة الكسنزان، ج1، ط1(2005)، دار المحبة، دمشق، ص(34-37)

[2] ينظر، أبو نعيم الأصفهاني، حلية الأولياء، المرجع السابق، ص(29-80)

من كل القيود التافهة والتحلي بالهمم العالية والأخلاق الراقية والسعي لمرضاة الله الباقية. إضافة إلى ذلك هي تحمل سمة الحكمة الأدبية التي يستفاد منها في النصح والتوجيه. وبهذا نلحظ بداية تشكل مظاهر الشعرية الصوفية في لغتها. ومن هذا ندرك أنّ شعرية التصوف من جهة اللغة أخذت عدة اتجاهات منها:

1) لغة سلسلة تحمل قيماً دينية في قالب الحكمة الأدبية، تأخذ معانيها من القرآن والأحاديث النبوية، وهي لغة معظم المتصوفة في القرون الهجرية الأولى. ويؤكد ذلك أبو عبد الرحمان السلمي في كتابه " طبقات الصوفية" الذي ذكر فيه خمس طبقات بدايةً من "الفضيل بن عياض" إلى "الدينوري"، ومن كلام الفضيل الذي أورده:[1] " من جلس مع صاحب بدعة لم يعط الحكمة"، وقوله " لم يتزيّن الناس بشيء أفضل من الصدق"، وقوله "من عرف الناس استراح". ومن كلام "الدينوري":[2] قوله" اختيار الله تعالى لعبده مع علمه بعبده خير من اختيار العبد لنفسه مع الجهل بربه"، وقوله " تعب الزهد على البدن وتعب المعرفة على القلب". وكلامهم صادق ينبع من أحوالهم وأذواقهم الإيمانية. واللغة الصوفية عند الأولين تقوم على المستنبطات: الموافقة للقرآن ظاهراً وباطناً، والمتابعة للسنة ظاهراً وباطناً، والعمل بها بظواهرهم وبواطنهم، فلما عملوا أورثهم الله علم ما لم يعلموا وهو علم الإشارة وعلم مواريث الأعمال التي يكشف الله تعالى لقلوب أصفيائه المعاني المذخورة واللطائف والاسرار المخزونة، وغرائب الأمور وطرائق الحكم، في معاني القرآن والسنة النبوية، من حيث أحوالهم وأوقاتهم، وصفاء أذكارهم.[3]

2) لغة رمزية غامضة خاصة ذات مستويات متعددة، مثَّلَها المتصوفة أمثال أبي يزيد البسطامي والحلاج والطوسي وغيرهم، حافظت على الهمة العالية والارتباط بالله، رغم ما نسب لهم من شطحات وكفر. يقول البسطامي:[4] "أدخلني معه مدخلاً أراني الخلق كلهم بين أصبعين" وقوله " أسألك ألا تحجب الخلق بك عنك، وتحجبهم عنك بي، إني أنا الله لا إله إلا أنا فاعبدوني". وقد أحسن الجنيد شرح وتأويل بعض هذه المعاني، وهي صحيحة لا لبس فيها ترجع لقائلها والمعنى الذي أراده؛ وترجع كذلك لما هو محذوف من الكلام وهنا الشعرية. وقد شاب هذه المعاني بعض اللبس والتضليل. يقول الحلاج" نحن بشواهدك نلوذ، وبسنا عزتك نستضئ، لتبدي ما شئت من شأنك، وأنت الذي في السماء عرشك، وأنت الذي في السماء إله وفي الأرض إله، تتجلى كما تشاء مثل تجليك في مشيئتك كأحسن صورة، والصورة فيها الروح الناطقة بالعلم والبيان والقدرة والبرهان"[5]. وذكر الطوسي ألفاظاً خاصة بالقوم: "الحق بالحق للحق" و"منه به له" والحال والمقام، والخاطر، والفناء، والذوق، والشرود.....الخ؛ ومعاني هذه الألفاظ

[1] ينظر، أبو عبد الرحمن السلمي، طبقات الصوفية، د ط، د ت، مكتبة المصطفى، ص47، www.mostafa.com

[2] ينظر، المرجع نفسه، ص، 226.

[3] ينظر، أبو نصر السراج الطوسي، اللمع، المرجع السابق، ص147.

[4] ينظر، أبو يزيد البسطامي، المجموعة الصوفية الكاملة، تح: قاسم محمد عباس، ط1(2004)، دار المدى، سوريا، ص45.

[5] ينظر، ابن الساعي، أخيار الحلاج، مكتبة المصطفى.www.mostafa.com

سامي: فالحق بالحق للحق، معناه: الحق هو الله، وجميع الأشياء من الله، قائمة بالله، معلومة لله، مردودة إلى الله.[1]

3) لغة صوفية فكرية فلسفية تشكلت بتأثيرات مختلفة، مثلها ابن عربي، والجيلي، وابن سبعين وغيرهم، ومعهم ظهرت الشعرية الصوفية الفلسفية والرمزية والنظرية على حقيقتها. وفي مناخ الباطنية نشأت الحركة الصوفية معتبرة الشريعة رمزاً للمعنى الباطن، القلب، والإيمان تجربة حميمية لا توصف، فصار الحج بالهمة محل الحج إلى بيت الله الحرام، والسفر الروحي محل السفر الجسدي، وحل المنهج الصوفي محل المنهج العقلي، وحلت الولاية محل النبوة، في فضاء اللانهائية، فهو متحرر من قيود الزمان والمكان بالرمزية، وكان الصوفي يعيش ثورة مفتوحة[2]. ففي كتابه "الثابت والمتحول" يذكر أدونيس بعض مظاهر الشعرية الصوفية المصطلح، الرمز الصوفي، اللغة الجميلة، الوجود والرؤيا، وذلك انطلاقا من سؤال طرحه أدونيس في كتابه "الثابت والمتحول" كيف تحدد الشعرية في النص؟ إنّ الامتداد التاريخي للتصوف، وثرائه الزاخر بالأعلام، وتعدد مصطلحاته يعطي للنص المعاصر شعرية متعددة ومتجددة تنطلق من التناص إلى الأسطورة إلى القضايا الكبرى التي تمس عالم التصوف، بداية من جدلية المصطلح إلى قضية الوجود وحقيقة الإنسان وغيرها، هذا بغَضِّ النظر عن الشِّعر الذي له شعريته الخاصة تمتد من الشفوية، إلى مرحلة التدوين، إلى التجديد على مستوى المواضيع، إلى فضاءات لا تحدها حدود، والتي من بينها فضاء التصوف، يقول الدكتور سحر سامي" الحركات الصوفية على امتداد العصور الإسلامية كانت تمثل نوعاً من الثورة، معنى أنها كانت تطرح الجديد في الفكر الديني وكذلك السياسي بالتبعية نتيجة احتوائها على الرؤي المغايرة والفلسفة الخاصة ومفهومها للجمال وارتباط الفن عندهم بفكرة الخلق عامة"[3]. وهذا ما يعطي خلق دائم ومتكرر للمعاني اللغوية الصوفية.

النص يقول أكثر مما يقول ظاهر كلماته، تتقاطع فيه أبعاد ودلالات تجسدها لغة تفرض التواصل معها ذوقياً أو حدسياً، فلغة النص لا تحمل أسرار المتخيل وحده، وإنما تحمل أسرار الذات يستلزم قراءة النص بوصفه مرجع ذاته لذاته، ويستلزم قراءته بعين القلب. لأن التجربة الصوفية تقوم على الإيمان الذي نصل إليه بالقلب أو الحدس أو الإشراق أو الرؤيا، فارتبطت معرفة الحقيقة في التجربة الصوفية بالذات العارفة بتجربة خاصة خارج العقل والنقل، والحقيقة ليست دائماً ما يقال، وهي دائماً مالا يقال[4]. فالبناء النصي يخلق انسجاماً رائعاً إذا كانت كلماته ملغمة بالمعاني والذوقية والجمالية، فيزداد قبولاً وتزداد طلبيته عند القارئ العامي، وعند المتخصص ينُتش منه قضايا وأطروحات تزيد من قيمته وتداوله؛ وربما وقف القارئ حائراً أمام نظامه المعقد، ويفسر ذلك بالنصوص الصوفية التي لم تقرأ إلى يومنا هذا، وإن قُرِأَتْ فبحذر وتأني نظراً لصعوبة كلماتها، وعمق معانيها.

---

[1] ينظر، أبو نصر السراج الطوسي، اللمع، المرجع السابق، ص(401-411).

[2] ينظر، أدونيس، الثابت والمتحول، (الكتاب الثاني)، ط 2(1979)، دار العودة، بيروت، ص211.

[3] سحر سامي، شعرية النص الصوفي في الفتوحات المكية لابن عربي، المرجع السابق، ص 54.

[4] ينظر، أدونيس، الصوفية والسريالية، ط3، د ت، دار الساقي، ص191.

التجربة الصوفية على مستوى الكتابة أضافت حركة إبداعية وسّعت محدودية الشعر إلى أشكال نثرية أخرى مثل قضية النثر، والرواية اليوم، فيتجلى الاختلاف في الكتابات الصوفية، وكذلك النقد العربي الذي يبحث عن القوانين التي ينبغي التعامل مع النص من خلالها، وفهم العلاقات بين الفن والإنسان والوجود، بمصطلحات خصوصية تبين قصدية الصوفية وحالاتهم الوجدانية، وهذا الأساس الأول هو اللغة قبل الموضوعات فالشكل، والأسلوب، والرمز، المجاز، الصورة، الوزن، القافية، كلها تحمل دلالات عميقة بغَضِّ النظر عن ظاهرها اللفظي؛ أما الأساس الثاني فيمثل الاتصال مع الغيب بعيداً عن العلاقات المرئية وبحثاً في الماورائيات أو الميتافيزيقيات التي تكشف ما وراء الأشياء الملموسة؛ أما الأساس الثالث فهو التغيير الدائم المطابق للأحوال، من محبة إلى خوف إلى شوق ... الخ؛ والأساس الرابع هو الخيال الذي يُعد عنصراً جوهرياً في نظرية الخلق عند المتصوفة، في محاولة لمعرفة ما يربط الحقيقة بالخيال؛ والأساس الخامس يرجع إلى القارئ أو الناقد الذي يحسن فهم هذا العالم وهذا الوجود المتجدد والمتردد بين العالم الواقعي والعالم المفتوح، والذي لا يمكن حصره في الكتابات الصوفية[1]. إنّ هذه الأسس جديرة بالوقوف والتمحيص لأنها تحاول تغطية هذا الفضاء الفسيح والمليء بالتناقضات والأشياء الغامضة، والنظر إليه من كل الزوايا، وبالخصوص في عالم الكتابة يمكن القول: لقد خلقت الكتابات الصوفية فضاءً جديداً وبثت مصطلحات لها خصوصيتها الفكرية والنقدية، أعطت للشعرية الصوفية مصداقية تبدأ من اللغة إلى الغيب إلى الأحوال الشخصية وغيرها، وهذه الأبواب ليس لها حدود ولا انفصام، فاللغة لها جانبها الصوفي، والغيب له تأويلاته الصوفية، أما الأحوال فتكاد تكون مشهودة ترجع في معظمها إلى الزهد والتخلي عن الدنيا والإقبال على مرضاة الله سبحانه وتعالى.

ثانيا: المصطلح الصوفي: الكلمة الصوفية قوية الدلالة، أصيلة المنبع، تخالط القلب والوجدان، وتسرح بك في عالم التمعن والتفكير، لتجد نفسك واقفاً حائراً تحتاج إلى دليل ومعين. وبتراكماتها الزمنية صارت مصطلحات كثيرة. تشد الانتباه، وتحقق الانتصار، وهذا ما يمثل حضوراً وشعرية صوفية، تزاحم في بناء النصوص.

المصطلح: هو مفردات يستخدمها الصوفي للتعبير عن تجاربهم الروحية في التقرب إلى الله تعالى، وهي ناتجة عن ذوق أو كشف صوفي. شكّل لهم لغة خاصة تفردت بدقة العلم اللغوي، ورقة الأدب الموهوب، وشرف الروح الملهمة. وقد تميز المصطلح الصوفي بالحكمة، ومرّ بمراحل تاريخية مهمة:[2]

1) القرن الهجري الأول: كان بسيطاً جداً يتميز بالحكمة، ولم يخرج المصطلح الصوفي عن القرآن والأحاديث النبوية الدالة على التوبة، التوكل، الزهد، الأخلاق، وميزته لم يدون؛ ومثَّل فترة الصحابة وأهل الصفة.

[1] ينظر، أدونيس، الصوفية والسريالية، المرجع السابق، ص (54-60).

[2] ينظر، محمد الكسنزان، موسوعة الكسنزان، ج1، المرجع السابق، ص(23-34).

2) القرن الهجري الثاني: المصطلح الصوفي توسع قليلاً، وازداد حكمة، وتأثر بالتغيرات الدينية والاجتماعية، مثل الورع، ومثّله الحسن البصري(ت110هـ) والفضيل بن عياض(ت187هـ)، رابعة العدوية(ت185).

3) القرن الهجري الثالث: بدأت العلوم تتسع، وبدأ المصطلح الصوفي يتأثر، وما يميز هو الرمزية والإشارة، ودخول مرحلة التدوين: مثل كتاب "الرعاية لحقوق الله" للمحاسبي(ت243هـ)، ومن أعلامه: ذي النون المصري(ت245هـ)، أول من استخدم الرمز والاشارات هروباً من الاضطهاد، والبسطامي (ت261هـ). ومن مصطلحاته، وحدة الشهود.

4) القرن الرابع هجري: مكملاً للقرن الثالث، ويكتمل معه المصطلح الصوفي، بظهور الاهتمام بالمقامات والأحوال وشرح المصطلحات الغامضة، ككتاب " اللمع في التصوف" للطوسي، وهو أول معجم في الاصطلاح الصوفي. وإلى جانبه " محمد الكلاباذي(ت380هـ)" بكتابه " التعرف لمذهب أهل التصوف"، والمكي بكتابه "قوت القلوب".

5) القرن الخامس هجري: التركيز على المصطلحات السابقة، فظهر القشيري، في علوم الدين واللغة والتصوف، وكتابه" الرسالة القشيرية"، والغزالي بكتابه "إحياء علوم الدين"، و" منازل السائرين إلى الحق" الهروي(ت481هـ).

6) وبداية من القرن السادس هجري: يعد "عبد القادر الكيلاني" الحد الفاصل بين المصطلح الصوفي الديني، والمصطلح الصوفي السلفي أو التحقيقي؛ لأنه يجمع بين الذوق العقلي والمنطق العقلي. وبعده ظهرت المعرفة الكلية بمحاورها (الله والحقيقة الإلهية–الحقيقة المحمدية والنور المحمدي–العالم ومراتب الوجود–الإنسان الكامل .....الخ). ما يتحصل من هذا أنّ الغالب على المصطلحات الصوفية، هو الجانب الديني برغم الرمزية والغموض الذي قد ينتاب بعضها، تشكلت في فترة حساسة لم يتجرأ أحد على التعرض لها والعبث بها، مما يؤكد على صحة معانيها وارتباطها بالمنبع الصحيح، وما طرأ من نظريات وتأويلات كان بسبب المستشرقين الذين دخلوا من عنق الزجاجة وحاولوا تعكير الصفاء الذوقي الإسلامي، وهنا يمكن القول: إنّ الشعرية الصوفية من جهة المصطلح أخذت بعدين: بعد صوفي إسلامي صحيح منبعه القرآن والسنة، وبعد صوفي فلسفي منبه قصور فهم المستشرقين.

الصوفية الأوائل يمتازون بالتشدد وترك الدنيا، فكانت مصطلحاتهم خاصة منها: الفناء، البقاء، الصحو، المحو، التجريد، التفرد، السكر، العشق، الوارد، البادي، العطش، الدهش، الوجود، التجلي، التخلي وغيرها[1]. فالمصطلح الصوفي، فتح مجالاً واسعاً للتأويل، وكثرة الاشتقاقات، رغم أنّ هناك من ينكر عليه ويرى أنّه مهدم للشَّريعة الإسلامية ولا يتماشى مع العقيدة الإسلامية، وهذا يعد طعناً واضحاً في الصوفية وفي عالمها الغامض والمحيّر، وذلك من وجهة نظرهم، وأما من الوجهة الأدبية والفنية فتعد هذه المصطلحات خلقاً جديداً، وبعثاً للمعاني الجديدة، وبهذا تمتاز الشعرية الصوفية وتتجلى تدريجياً للوجود، حتى يكتمل بناؤها عبر الزمن والتاريخ.

[1] ينظر، محمد عبده وطارق عبد الحليم، في الطرق الصوفية، ط2، د ط، د ت، ص(31-39).

ثالثاً: الجمال الصوفي: هو لباس يظهر للإحساس، ويضفي على البناء روحاً وتناغماً، وفضاءً يفيض بالدهشة، ويحقق بعض السكون النفسي، فتخرج معها الزفرات الوجدانية قائلة: كتاباته جملة، لقد ترك بصمة في النص.

المصطلحات الصوفية الجميلة تستميل السمع: تصوفاً، وطائفة الصوفيين، والصوفي، كعبة الأسرار، السلوك الصوفي، تساهم في رسوخ هذا العلم وامتداده، كما تساهم في تشكل معاني الجمال في الاصطلاح الصوفي، وهي معاني مستمدة من القرآن الكريم والحديث النبوي الشريف، فتتولد وفق الحالات التي يمر بها الصوفي والمقامات التي يحل بها، والرؤية التي تتكون لديه، وقد استخلص أنَّ الجمال راجع إلى وصفي العلم واللطف، والجلال راجع إلى العظمة والاقتدار، ولا يمكن تحديد مداه، فالجمال هو كمال الانسجام والتناغم والتوافق في بنيات الكائن الظاهرة والباطنة.[1]وهي فضاءات أخرى لتشكل المصطلح الصوفي، فهو من جهة الجمال مرتبط بالواقع، ومن جهة الجلال مرتبط بخالق الجمال، فالله أعطى لسيدنا يوسف–عليه الصلاة والسلام– شطر الجمال كله وأعطى سيدنا محمد– صلى الله عليه وسلم– جلال الجمال، فالتصوف يبحث في الجمال ليصل إلى الجلال.

بعض الصوفيين يقوم الجمال لديهم على الوحدة والعشق والانسجام، والعلاقة بين السماء والأرض وهي علاقة لا وجود فيها لثنائية الصراع أو فكرة المقدس والمدنس، فالحياة لها سيمة الدينامية، والتي تقتضي الحركة وتوليد الطاقة لاستمرار الحركة[2]. فالصوفيون يقولون بأنّ الحياة كلها نور وجمال، وما هو مشاهد من صراع ثنائي إنما هو راجع لوجود الحجب واختلاف الرؤى بين الناس، فالذي لا يرى الحقيقة يقف في وجه من يرى الحقيقة، وهكذا يتحول كل ما هو جميل إلى قبيح. والذي يرى الحقيقة، يبدي الجمال في كل شيء. وبهذا يتميز الصوفي الذي صار كعبة الأسرار عند بعضهم بصفائه وقوة معرفته بالله، والذي لا يخرج عن دوائر ثلاثة:[3]

01) الدائرة الأولى: هي دائرة التقيد بالإمكان لا بالمطلق أي نسبية في المعرفة؛

02) الدائرة الثانية: هي دائرة الأعيان الوجودية، فممارساته ومجاهداته وأسفاره الدائمة تكون كلها داخل هذا العالم؛

03) الدائرة الثالثة: وهي دائرة التحول والتجدد للإنسانية الكامنة في الإنسان من أجل الوصول إلى سلم الروحانية التي تحتاج إليها جميع المعتقدات والأديان. فالصوفي من خلال هذه الدوائر يرتقي تدريجياً، مجاهدة والتزاماً وتأدباً مع الله ومع خلْقِه، همُّهُ الوصول للحضرة الإلهية مكثراً من الذكر ومحترماً العلماء والأولياء، ونابذاً الدنيا الفانية. التصوف ينشد الجمال والصفاء، من زوايا ثلاثة: كنظره للفن، وكنظره للحياة، وكاتجاه عملي في الأدب والفنون، وهي تضفي قيمة على العمل الفني معتمدة على الشكل دون الموضوع، ومن نظرة أخرى تعتمد عدم الفصل بين الشكل والموضوع، وعامة هي تركز على المعرفة التي تلوح تحت انقشاع الأفق لتطلق الروح من عِقالها لحظة بأية إثارة للمشاعر

[1] ينظر، أحمد بلحاج أية وارهام، الرؤية الصوفية للجمال، ط1(1435هـ،2014م)، منشورات الاختلاف، ص(33،34).

[2] ينظر، المرجع نفسه، ص(58–60).

[3] ينظر، المرجع نفسه، ص(253–256).

أو عجيب الأصباغ وغريب الألوان والروائح بما صنعت له يد الفنان، وبما يوحي به وجه الصديق[1]. فالفن والحياة والأدب محطات ثلاث تستمد جمالياتها من مختلف تطلعات الكون، فالفن كنظرية مستقلة بنفسها، وصار يدرس الفن من أجل الفن، وكأنَّ العمل الفني أو الأدبي يعتز بذاته وينكر الآخرين والهدف من هذا إنتاج أدب مستقل، وقد يؤدي هذا إلى ضيق المساحة الفنية ووصولها إلى طريق مسدود، أما الجمال من جهة الحياة فيأخذ منها ويعطي؛ وهي نظرة متفتحة تحقق قيمة الحياة وامتدادها التاريخي؛ أما الاتجاه العملي فيؤدي وظيفة تخدم الأدب والفنون، فهو ترسيخ للتواصل الفني وتثمينه وإعطائه الأولوية تجسيداً للإحساس وللذوق المستمر، وبهذا ينمو الجمال الذي ينشده كل إنسان ويسعى إلى تحقيقه والبحث عنه في مختلف المجالات سواء كانت أدبية محضة، أو فنية، أو حياتية، تلبيةً لرغبة النفس وتحقيقاً للذة الداخلية.

يسعى التصوف للبحث في مختلف الفضاءات مستثمراً جميع السنن الكونية والوجودية، وكما يدلل على ذلك "أدونيس" ليوضح أنّ جمالية التصوف تقوم على التناقض، أي الشيء لا يفصح عن ذاته إلا في نقيضه، الموت في الحياة، النهار الليل، وهكذا تلتقي الأطراف في وحدة تامة الحركة والسكون، الحقيقة والخيال، الغريب والأليف، الوضوح والغموض، كلها ثنائيات بين العالم المرئي والعالم غير المرئي، وتعتبر من أسس الجمالية في الكتابة الصوفية، وقد ميز الصوفي بين العقل والقلب فالأول لمعرفة العالم الخارجي والثاني لمعرفة الباطن، فللعقل منهجية خاصة في التحليل والبرهان وللقلب منهجية خاصة في الحدس والإشراق والذوق، كما تتميز الكتابة الصوفية عن الفلسفية التجريدية بتقديم الحالات والمناجاة[2]. هذا الصراع بين القلب والعقل جعل الصوفية يتفوقون في كل شيء، فالفلسفة لما مجدت العقل أُصِبت بنكسة ضعفه لأنّ العقل يُفقد بشربة خمرٍ أو بلحظة جنون فيصير الإنسان كغيره من الحيوان، بينما للقلب نبضٌ يتجدد، وقوة تدفع، وتدفق يسري، وإحساس لا ينتهي، فهو منطلق الحب، ولهذا اختاره الصوفية ليكون مرتكزاً لمنطلقاتهم وأفكارهم، وهو سر تفوق الصوفية على الفلاسفة، لأن الفضاءات القلبية تخلق الجمال وتجعل النصوص تنبض باستمرار. وبه فالتقاطع الواضح بين القلب والعقل إذا اعتبرنا أنهما شيء واحد، يترك أفكار موضوعية ذاتية، تتجاذبها الأحاسيس والمسلمات، والغلبة للأقوى، أما إذا سلمنا أنّ القلب شيء والعقل شيء آخر، تتضح المقارنة بفضاءات الموضوعية العقلية والذاتية القلبية، بثباتية العقل المثبت للوجود.

رابعاً: الرمز والإشارة الصوفية: إلى جانب الجمال الصوفي المشرق الذي يشكل الشعرية الصوفية تأتي مؤشرات أخرى تساهم في اكتمال هذا الجانب وفي تطوره، ومنها الرمز والأسطورة، لأن الرمز هو اللغة الخاصة التي يتواصل بها بعض الناس، كل له رمزيته الدلالية، ومنهم الصوفية الذين لهم لغتهم الخاصة، تقول أسماء خوالدية" إنّ القول بأنّ للصوفية لغة خاصة يعني أنّ مفرداتهم شملت كافة نواحي الحياة، لغة غلبت عليها سمات الرمز والإشارة والتلويح"[3]،

[1] ينظر، عبد الواحد لؤلؤة، موسوعة المصطلح النقدي، مج1، ط2(1983)، المؤسسة العربية للدراسات ، ص(288-320).

[2] ينظر، أدونيس، الصوفية والسريالية، المرجع السابق، ص(138-168).

[3] أسماء خوالدية، الرمز الصوفي، ط1(1435هـ،2014م)، منشورات الاختلاف، الجزائر، ص22.

وهذه اللغة الرمزية ظلمت الصوفية وجعلتها تُتَّهم بالزندقة والخروج عن المألوف حتى أنّ بعضهم لقي حتفه بسبب لغته الرمزية التي أبى أن يفصح عن مكنوناتها، وهذا راجع للذوق واللذة التي نلمسها في لغته الخاصة، ومن هذا المنطلق حاول الصوفيون أن يعالجوا الظواهر الكونية بلغتهم الرمزية، والتي لها اتصال باطني أكثر منه ظاهري، متحججين بأنّ ما خفي أعظم، وداعين إلى ضرورة تعلم التصوف من أجل فهم هذه اللغة الروحية، وكذلك حتى يعيش الإنسان العوالم الروحية والوجدانية والانفعالية تحت مظلة الأسرار الصوفية والتي لا تكشف إلا للخواص.

هناك علاقة بين العبارة والإشارة وهي علاقة بين الظاهر والباطن، ظاهر يحكمه العقل وباطن يحكمه القلب، فلما امتزجت الرمزية بالعشق فاضت جمالية لا متناهية على النص الأدبي، وهو دعوة كذلك للاهتمام بالمعاني الباطنية وكأنه توجيه قصدي لذهن القارئ بالتدبر والتأويل، فالجبل مثلاً نراه رمزاً للسمو أو المشقة أو الخلوة أو الانقطاع أو الجلال والهيبة ... عشرات المعاني قد لا تنتهي، فالرمز طريقة تعبيرية يحاكي بواسطتها الصوفية رؤاهم وتصوراتهم عن المجهول والكون والإنسان[1]. وبهذا يستمر الصراع بين المستوى القلبي والمستوى العقلي.

فَصَلَتْ الدكتورة "أسماء" الإشارة عن الرمز مبينةً أنّ الإشارة مصطلح اختص به الصوفيون تعبيراً عن مشاهدات قلوبهم، ومكاشفاتهم، وقد حاولوا البحث في القرآن على إشارات تناسب توجههم[2].

استعمل الصوفيون الإشارة أو الرمز شيء واحد من أجل خلق لغة ذات فضاء واسع تبعث على التأويل المفتوح، وربما نجحوا في ذلك لأنهم بالكاد يتفقون على بعض الرموز من حيث معانيها وتوظيفها، وهي رموز تمس القلب أكثر من العقل، بدايةً من رمزية المرأة إلى رمزية الخمرة إلى رمزية المحبة، وكلها لها ارتباط وثيق بوجدان الإنسان فهي التي تحركه وتؤثر فيه. تنتقل هذه مصطلحات على الأرجح بين المقامات والأحوال. مقامات للارتقاء والتنقية والعروج بدافع الهمة العالية والوصول إلى الحضرة الربانية، حتى أنّهم جعلوا المعراج معارج تتصل بالروح والجسد؛ أما الأحوال فتتبدل وفق المؤثرات التي تجذبك هي أيضاً في رحاب السير إلى الله عز وجل.

خامساً: الثورة الروحية للتصوف: اللغة والفكر الصوفي دائماً في تجديد و انفجار مستمر للخصوصيات الداخلية، البعيدة على الدنيا وزخرفها، والممتدة في اللغة والفكر، ما سبّب ثورة اجتماعية وسياسية، تعيش الجهاد والمجابهة المستمرة، إما خدمة للإنسانية أو تحقيقاً للسلام والحرية. وقد انعكس ذلك فعلياً على النصوص فألبسها شعرية مميزة.

التصوف هو المظهر الروحي الديني عند المسلمين، بصفاء العاطفة، وقوة الصلة الروحية، وطموح التضحية بالغالي والنفيس، هو نقطة التقاء الديانات، فلولا التصوف لغابت الروحانية العميقة والعاطفة الجياشة. التي تبعث الحياة في علوم الدين، ووسيلة ذلك الطُّرُقِية والمريدين والأتباع، والغرض منه هو تحديد موقفك من ربك، ومن نفسك، ومن

[1] ينظر، أسماء خوالدية، الرمز الصوفي، المرجع السابق، ص(23-29).

[2] ينظر، المرجع نفسه، ص(20-37).

العالم. فثورة المتصوفة تتجلى في الطموح الزائد، فهم لم يشاركوا المسلمين في نظرتهم للدنيا؛ ولم يشاركوا الفقهاء والمتكلمين في نظرتهم للدين؛ ولم يشاركوا الفلاسفة في نظرتهم إلى الله والإنسان والعالم؛ ولهذا جاء التصوف ثورة شاملة على هؤلاء، ثورة روحية تحدد موقفها من الدنيا، ومن الدين، ومن الله. ومن ثورتهم على الزهد: الغرض من الزهد تصفية النفس وتطهيرها، والزهد هو القصد في الذات وعدم التهالك عليها، وقد دعا الإسلام إلى تحقير الدنيا وهجرانها باعتبارها دار فناء وانتقال، وأنها مزرعة الآخرة. وثاروا أيضاً على الدين والفقه: حيث كان الزهد أساس التصوف، في البدايات الأولى مع مراعاة حقيقة آداب الشريعة وأوامرها، أخذاً بالرواية، لا فرق بين العبادات والاعتقادات أو المعاملات؛ ثم اهتموا بتدوين مسائل الشريعة، ليظهر البحث في المعاني الباطنية إلى جانب المعاني الظاهرة، فكان علم التصوف إلى جانب علم الفقه؛ وبعدها نشب صراع بين الفقهاء والمتصوفة، وأصبح لكل طائفة نظرة خاصة لاختلافهم في الفكر والمنه والعاطفة، وانتهت القضية بمأساة "الحسين بن منصور الحلاج". وممن رد على المتصوفة الفقيه "أحمد بن حنبل" لتخوفه على الإسلام رغم أنه كان يحب الصوفية ويحضر مجالسها، وبعده أتباعه تبنوا منهجه فكانت محنة الصوفية المعروفة بمحنة "غلام الخليل" وهي المحنة التي اتهم فيها سبعون صوفياً، من بينهم "الجنيد" شيخ الطائفة البغدادية، وحُوكِمُوا وَحُكِمَ عليهم بالإعدام ثم أفرِجُوا. وما هذه الثورة الفقهية إلا رداً على الثورة الروحية التي أراد الصوفية أن يحدثوها في الدين، وانبثق عن الصراع قسمين: علم ظاهر الشرع العبادات والمعاملات، سمي الفقه؛ وعلم الباطن وهو علم التصوف أو علم السلوك[1].

خلاصة القول: إنّ الشعرية الصوفية، تشكلت دينياً، تاريخياً، اجتماعياً بمصطلحات خاصة، وجمالية أدبية عامة، تفجرت منها الرمزية والثورة الروحية، نتيجة اهتمام الصوفية بالباطن بدل الظاهر وتفضيل للقلب على العقل، فكانت شعرية مفتوحة تختلف من شخص لآخر، بحسب الحالات وبحسب الأذواق. وقد اتسمت بمظاهر كثيرة تعود بالدرجة الأولى إلى اللغة الصوفية، الذوقية، والروحية، والإشارية، المتشبعة بمعاني القرآن والأحاديث النبوية، الممزوجة بالتجربة الذاتية، والمتشكلة عبر قرون في قالب الحكمة الأدبية، والرؤيا الفكرية الفلسفية؛ كما تعود الشعرية الصوفية إلى المصطلح الحاضر بقوة في معناه الديني البسيط كالزهد، والورع والمحبة؛ وفي معناه الفلسفي المعقد كالتجلي، والحلول، ووحدة الوجود؛ وتعود هذه الشعرية إلى الجمالية الصوفية، ذات الأحوال والمقامات والتجارب الفريدة، المفعمة بالجهاد والإلتزام والتضحية، والتي جسدت قيمة الفن والحياة والكتابة والحضور الخيالي؛ وتعود كذلك الشعرية الصوفية، إلى الرمزية والإشارة الصوفية باعتبار الرمز هو اللغة الخاصة للصوفية؛ وأخيراً تعود إلى الثورة الروحية الملازمة للصوفية في حياتهم، لأنهم عاشوا حياة الجهاد والثورة على الواقع والظلم والفساد، وعلى ملذات الدنيا، حتى شكلوا علمهم

[1] ينظر، أبو العلا عفيفي، التصوف، الثورة الروحية في الإسلام، د ط، د ت، دار الشعب للطباعة والنشر، بيروت، ص(96-106).

الخاص الذي يجمع بين علوم الدين ومعانيه الروحية، وهنا تتلمس الفروقات والشعريات. وباستمرار الحياة تستمر الشعرية الصوفية وتتنوع روافدها.

انطلاقا من جذرها الثلاثي (ش، ع، ر) ومن اللغة المتدفقة؛ ومن الحس الشعوري، بدت الشعرية مصقولة بلغة فنية جميلة من جهة، ومن جهة أخرى تبنت رؤيا الإنسان وحاجته الفكرية وامتداده التراثي، لتسيطر على النظرة النقدية المعاصرة المبنية على موت المؤلف وقداسة النص. لها أعلامها وسماتها، الحاضرة باسم القانون الذي يبني النصوص ويسطو عليها قراءة وشرحاً وتأويلاً، محدداً الخصائص الفنية والتاريخية واللغوية. وصلت إلى العالم العربي، لتظهر في شعريات متنوعة؛ منها شعرية النص الصوفي المشحونة بالعواطف والعطاء الروحي والحكمة الدينية والفكر الفلسفي والمصطلحات الخاصة. وبعد الأخذ والرد والتنقيب بين الشعريتين الغربية والعربية، تبين الفرق واضحاً بينهما، بأمثلة ونظريات عريقة، ولا يمكن أن تلتقيا إلا في جزئيات من باب التأثير والتأثر. وما لا يمكن نكرانه هو أنّ الشعرية الغربية ساهمت بشكل كبير في خروج الشعرية العربية من قوقعة الشعر إلى النثر. لتبحث في قوانين الجمالية والفنية للنصوص الإبداعية. وقد تطرق لذلك "عبد القاهر الجرجاني" في نظرية النظم بإبعاده للوزن والقافية.

نتائج هذا الفصل، تحدد النظرة التاريخية والسمات العامة للشعرية الغربية والعربية، إضافة إلى الروافد والمؤثرات وبعض الجذور، وصولا إلى معالم الشعرية التصوف التي نبحث في ملامحها العامة

شعرية غربية: معاصرة، حاصلة البنيوية وتاريخية الفلسفة والدراسات اللغوية، بدأت مع أرسطو وتأثرت بنظريات الفن والجمال، نظّر لها الكثير من الباحثين، ومنهم "فوكو" في كتابه" الكلمات والأشياء" غرضها الوصول إلى قوانين وقواعد ضابطة للعمل الأدبي، تواسيا بالرياضيات والعلوم. وحصيلة البحث هي:

– الفن والجمال، فلسفتان أثرتا على الحياة العامة، وعلى الحياة الفكرية، فظهرت جهود الفلاسفة، التي قادها أفلاطون وأرسطو. خلقت نظريات امتد اثرها على اللغة والإبداع، وعلى الشعرية بالخصوص؛ كما أنّ بعض المصطلحات الأدبية كالصنعة، الشكل والمضمون، المتخيل، المحاكاة، ميزت الحداثة النقدية، وساهمت في المقاربات اللغوية واللسانيات المؤسِّسة للشعرية الغربية؛

– مدرسة علم اللغة المقارن ركزت على ظاهرة المقارنة في حد ذاتها وليس على اللغة، ليُكتشف عدم وجود تطابق في الكثير من الوحدات اللغوية نظراً لاختلاف بيئاتها؛ كما أبعد "دوسوسير" و"وتيني" البحث في الظواهر تاريخياً؛ وبعد تدارك الأمر بدأت القواعد والقوانين اللغوية تأخذ الجانب الأكبر من التنظير، مما سمح بإضفاء بعض الموضوعية على النظريات الفنية والفلسفية؛

– مرَّ تاريخ اللغة بثلاث مراحل: المحاكاة الاغريقية؛ وبعدهم الفرنسيون الذين وضعوا قواعد فقه اللغة، واهتموا بتصحيح النصوص، وأخيراً مرحلة ما بعد اكتشاف اللغة السنسكريتية، وبظهور البنيوية اللغوية المعاصرة، أصبحت

هي المرجعية الأساسية للشعرية الغربية، لأنها تهتم بالنصوص وتقرب اللغة من الفكر، وتحافظ على اللغة كمرجعية ذاتية تحقق الهوية والانتماء. فالبنيوية نظرية اهتمت بالنسق وبالأنظمة الثقافية كالفن، الأدب، الموسيقى، الأسطورة.

– من النظريات التي لامست جذور الشعرية: نظرية الإلهام الأفلاطونية التي ترى أنّ الفن إحساس وإلهام ووحي؛ والنظرية السلوكية الفرويدية الراجعة إلى اللاشعور الشخصي أو الباطني؛ والنظرية العقلية الكانطية القائلة بأنّ العمل الإبداعي هو نتاج العقل؛ ونظرية الفن للفن الكانطية كذلك والتي تبلورت بعد الثورة الفرنسية. وهي نظريات فنية وجمالية بُنيت معظمها على النزعة العقلية والضوابط الاجتماعية. وكان للبنية النصية والعلاقات اللغوية دور كبير في تطور النظريات الابستمولوجية المتأثرة بالفلسفة الترنسندتالية، عند فوكو؛

– كتاب "الكلمات والأشياء": نظَّر للشعرية الغربية الواقعية والتاريخية والعلمية بقوانينها المشجعة على استنباط الأحكام، تدرجت من منطلق، الفن أصل الحياة يحقق الجمالية. واللغة هوية شعب تحقق الوجودية، في كينونة الدالية والمدلولية. والغموض والخيال تجربة بدائية للغة الاعتباطية، والشرح والنقد والتنظير لغة البنيات الغامضة، والسِّمات الواضحة. المحققة للشعرية التاريخية؛ والشعرية التلاقحية بالفلسفة ومقارنة اللغات، وبفضل الأصوات والكلمات؛ والاشتقاقات اللغوية ظهرت الشعرية الأدبية. لينتقل التحليل من العلاقات الخارجية إلى البنيات الداخلية بشعرية الانزياح. نتيجة الصراع بين الكينونة الإنسانية والكينونة اللغوية، مما ساهم في توسيع دائرة القوانين الأدبية.

–أثبت "فوكو" أنَّ هناك تقارب كبير في القواعد الإعرابية، كجزء ثابت من قوانين اللغة التي تتطور عبر الزمن. إما على المستوى الفردي بالقدرات، أو على المستوى اللغوي بالاشتقاقات، أو على المستوى المعرفي بالنَّظريات. المتميزة بخصوصية الشعرية الجميلة الكامنة في الخطابات اللغوية، والمشكلة للأبعاد والتصورات. فاللغة كعناصر صوتية، وضجيج شفاه، ورمزية سرية، ووهج شعري، تعلَّم منه دسوسير الالتفاف حول الكلمة بعيداً عن التاريخ؛ هي قانون مستقل، وموضوع للمعرفة، بإشاراتها وكلماتها وتراكيبها الجاهزة، ملازمة للعلوم الإنسانية، وبقوانين الانثولوجيا والتحليل النفسي واللسانيات تفهم البنيات والخصائص الأدبية، الداعمة لمشروع الأدبية أو الشعرية.

– وضع أرسطو الركائز الكبرى للشعرية، المبنية على الفلسفة، والمبنية على الفن عامة تجسدت بالكتابة لنقل التجربة الذاتية، محاكاةً أولاً، وثانياً تطهيراً للباطن الإنساني من وقْعِ التجارب المرة في الحياة. وعليه فأرسطو يعطي للشعرية أبعاد الكلمة أو الجملة أو النّص، محاكاةً وأخلاقاً ومعاناةً، تعبيراً عن النضج الفلسفي والتحرر العقلي في زمن أرسطو.

– من أعلام الشعرية الغربية إلى جانب فوكو وأرسطو نجد: رومان جاكبسون، تزفطان طودوروف، جون كوهين، تأثر بعضهم باللسانيات الدسوسيرية، وأعمال الشكلانيين الروس، و رؤيا العالم للبنيويين، وأبدعوا شعريات متعددة لا تخرج عن الشكل والمضمون تحقيقاً لفاعلية الكلمة، والتركيب، والدلالة، فالشعرية الغربية فلسفية تبحث في الماهية للوصول إلى الحقيقة بكتابات متنوعة، وخلاصة القول يمكن القول إنّ الحيرة التي تؤرق الإنسان الغربي هي منبع

شعريته، فيبحث في واقعه من خلال كتاباته، ويجيب عن تساؤلات نفسه من خلال كتاباته، وتبقى شعرية الحرية وشعرية المتاهات وشعرية الغموض تلازمه ما دام لم يعترف بحقيقة الوجود، وتبقى النظرة العلمية الطاغية على الشعرية الغربية هي الوصول إلى قوانين تحكم النص الأدبي وتحقق جمالياته وإبداعاته.

شعرية عربية: لم تخرج عن التعريف القديم للشعر؛ ولم تخرج على الخصوصية العربية، إلا ما تميزت به في قضية اللفظ، وقد بُذلت جهوداً جبارة، منها ما قدمه عبد القاهر الجرجاني في دلائل الإعجاز وأسرار البلاغة توطيداً لنظرية "النظم"، التي اعتبرها الكثير من الباحثين هي حقيقة الشعرية العربية، وهذا بالنظر للتراث، أما بمفهوم الحداثة فالشعرية العربية تحاول البحث عن مكانٍ لها بين الشعريات من خلال جهود الباحثين والنقاد. فكانت عدة شعريات منها: شعرية اللغة، شعرية التمرد، شعرية القص، شعرية.....الخ.

– الشعرية العربية لها امتدادها التاريخي، بدأت شفوياً وتأثرت بالقرآن الكريم الذي غير نظرة الناس للعالم، وبجهود اللسانيين العرب يتقدمهم أبو الأسود الدؤلي وبعده الجاحظ والجرجاني والقرطاجني والأصمعي وغيرهم، كلهم ساهم بنضج التجربة الشعرية العربية؛ ثم جاء دور الفلاسفة بترجمة كتاب "فن الشعر" لأرسطو، أمثال الفارابي، وابن سينا وابن رشد؛ واكتملت التجربة بجهود المعاصرين الذي حملوا رؤيا البنيوية ورؤيا الشكلية.

–تشكلت نظريات عربية خدمت الشعرية العربية منها: نظرية التصوير الفني، ونظرية النظم، ويرجع أصلهما لعبد القاهر الجرجاني: فالتصوير الفني أو الجهد الإبداعي، له أسس أولها: العقل والادراك؛ وثانيها: التربية الجمالية السليمة؛ وثالثها: السعادة الكونية؛ ورابعها: سلامة الاعتقاد؛ وأخيراً: مبدأ التدرج في التراكيب الكونية، والأدبية. جسدت البلاغية مجازاً واستعارة وكناية، والقيم الشعورية، والتعبيرية بلغة صادقة. وكذلك اللغة الشاعرة المستمدة من خصائص الحروف والألفاظ والعبارات، واكتمل نضج الصورة الفنية بجهود "سيد قطب" في التعامل مع القرآن الكريم، وهذه النظرية ساهمت في تطور الشعرية العربية. ومنها: نظرية النظم التراثية رائدها "عبد القاهر الجرجاني" التي ظهرت في القرن الخامس هجري، غرضها البحث في اللفظ والمعنى والنُّظُم الكلامية، ساهمت في تأسيس الدرس البلاغي العربي، وسبقتها بعض الملامح مثل الصَّرفة عند الخطابي، والذوق عند السكاكي. ظهرت مبادؤها في كتابي الجرجاني" دلائل الاعجاز" و"أسرار البلاغة" ومنها الثنائيات: المعاني والألفاظ، التراكيب والمفردات، وصورة المعنى وأصل المعنى. اندرجت تحتها بعض الجزئيات مثل المجاز والاستعارة والتشبيه والحذف.

– كتاب "دلائل الاعجاز" تمحور حول: النحو والبلاغة والنظم إضافة إلى اللفظ والمعنى، وضّح خصوصية اللغة العربية، وتأثرها بالقرآن الكريم، رد صاحبه على المعتزلة في تطرقهم للمسائل اللغوية وحاول تقديم البديل. ومن مسائله: النحو من مقومات الشعرية العربية، فالإعراب يفتح الألفاظ ويستخرج أغراضها ويخدم التفسير والتأويل، وهو مرتبط بالنظم لأنه قانون ننظر به للحروف وننظر به للجمل، ومنها: التقديم والتأخير والحذف والفصل والوصل في باب العطف، وقانون "إنَّ" و"إنما" وما يتعلق بهما. وهي جزء من قواعد نحوية كثيرة حافظت على جمال العربية.

والبلاغة العربية مبنية على المجاز والمعاني الخفية، وهي الشعرية في أعلى مستوياتها، تقودنا إلى المعنى أو معنى المعنى، وتتجسد في الفصاحة والكناية والاستعارة والتمثيل والمجاز الذي هو اللفظ القليل الدال على المعنى الكثير.

– شعرية الجرجاني تشير إلى الكلام واللفظ والاختلاف في المستويات الإبداعية، والحكم أولاً وأخيراً يعود للمتلقي بذوقه وسعة اطلاعه وقدرة فهمه للمعاني. فاختلاف التفسير وتنوع الفهم للأحاديث النبوية وطبقات الشعراء هي بوادر دالة على دور المتلقي في استنطاق هذه النصوص، وفهم بواطن التميز فيها. وما قام به الجرجاني جدير بالدراسة والوقوف رغم صعوبة وتشتت بعض أسس نظرية النظم.

– مثَّلَ الشعرية العربية الجرجاني، وإلى جانبه حازم القرطاجني بشعرية الأسلوب؛ والفارابي بشعرية التخييل والبنية العروضية؛ وابن سينا بشعرية التخييل والوزن وجماليات الشكل؛ وهؤلاء لم يتحرروا من الشعر إلا جزئياً، ولأنهم فلاسفة كانوا حلقة ربط بين الشعرية العربية والغربية لاستفادتهم من كتاب "فن الشعر" لأرسطو. وأما من المحدثين الذين مثلوا الشعرية العربية المعاصرة حيث أشار الناقد الجزائري "بشير تاوريرت" إلى انفصالها عن الشعرية التقليدية. وهي تُبنى على الرؤيا عند غالي شكري؛ وعلى الحداثة الفكرية عند خالد سعيد؛ وعلى الأسلوبية عند عبد السلام المسدي؛ وعلى النصية عند كمال أبو ديب؛ وعلى شاعرية القراءة والتلقي عند عبد الله الغذامي؛ وعلى الحداثة الفكرية عند أدنيس. وعلى الفنية والنصية عند عبد الملك مرتاض، وعلى النظرية الأدبية وعلم الجمال عند صلاح فضل.

–إنّ الشعرية الصوفية، تشكلت دينياً، تاريخياً، اجتماعياً بمصطلحات خاصة، وجمالية أدبية عامة، تفجرت منها الرمزية والثورة الروحية، فكانت شعرية مختلفة بحسب الحالات والأذواق. من مظاهرها اللغة الصوفية، الذوقية، والإشارية، المتشبعة بمعاني القرآن والأحاديث النبوية، والتجربة الذاتية، والرؤيا الفلسفية؛ وهذا ما سنحاول الوقوف عليه من خلال الفصل الثالث بالتعامل مع النص التراثي "الحكم العطائية" لابن عطاء الله.

الفصل الثالث:
عقبات
أمام الحكم العطائية

الفصل الثالث: عتبات الحكم العطائية لابن عطاء الله السكندري.

تمهيد:

-المبحث الأول: عتبة العنوان (الحكم العطائية).

-المبحث الثاني: عتبة التَّـــــــــــوحيد في الحكم العطاية.

-المبحث الثالث: عتبة الأخلاق والسلوك في الحكم العطائية.

-المبحث الرابع: عتبة اللغة الشعرية في الحكم العطائية.

تمهيد:

تجربة ذاتية صوفية عطائية تحقق النضج الفكري والعاطفي، هدفها علاج النفس وإصلاح القلب، وعلو الهمة واستقامة السلوك، للوصول إلى مرضاة الله، فكانت خطاباً راقياً، استمد قوةَ ألفاظه ومعانيه من الأسلوب القرآني و الأسلوب النبوي، ومن الذوق الوجداني، ومن النصيحة الصادقة، والعبادة المخلصة، تعظيماً وشكراً لله رب العالمين. بيّنت اللمسة الفنية الجمالية الموضوعية للشعرية الصوفية؛ في منهج نسقي جديد اعتمد آليات هدفها التقريب بين الشعرية الغربية من خلال جزئية العتبات، وبين الشعرية العربية من خلال جزئية النظم أو اللفظ والمعنى لتتجلى منها: عتبة العنوان الحاضر الغائب، وعتبة التوحيد، عتبة الأخلاق والسلوك، وأخيراً عتبة شعرية اللغة.

-المبحث الأول: عتبة العنوان (الحكم العطائية).

الحكم العطائية مدرسة تربوية دينية، أفرغ فيها ابن عطاء الله السكندري حصالة مسيرته التربوية في أحضان الطريقة الشاذلية لمؤسسها أبي الحسن الشاذلي، وبعده تلميذه أبو العباس المرسي، الذي بدوره سلم المشعل لابن عطاء الله السكندري. هذا الأخير قد سبق التطرق لترجمته وحياته الفكرية. وذلك جزء من عتبة العنوان الاستباقية.

أولاً: ماهية "العتبة":

النصوص تحكمها مفاتيح وعناوين كبيرة، تكون بمثابة الدليل والقائد لضبط الأفكار والتوجُّهات، وتحديد المناهج المناسبة، مع مصطلحات تلائم التطلعات والطّرح. وهذه الخطوة ضرورية حتى لا يتيه الكاتب في فضاء الإبداع والتأليف. **فالعتبة لغة:** جاء في لسان العرب في مادة "عتب"[1]:

العَتَبَةُ= أسْكُفَّةُ البَاب التي تُوطَأ؛ والجمع عَتَبٌ وعَتَبَاتُ؛ والعَتَبُ= الدَّرَجُ؛ وعَتَبُ الدَّرَجُ= مراقيها؛ وعتَّبَ عتبةً= اتخذها؛ والعتبان= عَرَجُ الرجل؛ وعَتَبُ العُودِ= ما عليه أطراف الاوتار من مقدَّمه؛ وعتبَ البرق عتباناً= برقَ برقاً ولِاءً؛ وأصل العَتَبْ= الشدة؛ والتَّعَتُّبُ= التَّجني؛ وعاتبَهُ معاتبةً وعتاباً= لامهُ؛ والاستعتاب= الاستقالة؛ والاعتتاب= الانصراف عن الشيء. هي معاني عربية متعددة، منها: ما يوطأ، ومنها الدرجات والارتقاء، وهي معاني قريبة من المعنى الاصطلاحي. ومعاني أخرى منها: العرج والتوالي، والشدة، واللوم، والانصراف، وهي معاني تلامس النفس.

العتبة اصطلاحا: العتبة مصطلح نقدي معاصر غربي، يمت بالصلة للرواية أكثر من الأجناس الأخرى، ولكنه ألية لفك شفرات النص وتأنيبه. وهي من مقومات الشعرية التي اعتمدها "جيرار جينيت" في دراساته. وقد خصها بكتاب سماه "عتبات" –seuils–، ترجمه الكاتب الجزائري، عبد الحق بلعابد؛ وقدم له الناقد الجزائري" سعيد يقطين" مشيراً إلى:[2] أنَّ النّص فضاء عتبي، تكثر فيه العتبات، تولد التفاعل وتحقق الإمساك بمجمل العلاقات النصية، تتخلله عتبة المعيار النصي التي تحدد طبيعة النص الأولي عن طريق ترصيف الكلمات وتنضيد الجمل، واصطفاف البنيات اللفظية. وبذلك جعل العتبة محور النص والجانب الاستقطابي فيه، بما يشكله من اتساعٍ ينفتح على اللغة والتاريخ والواقع. ولا يمكن فهم علاقاته دون الوقوف على عتباته، وهي التي تبرز قوة الطرح الإبداعي والتأليف الفكري، فترى بعض الكتب نافذة في طبعاتها، وكتب أخرى كثيرة الاستخدام. والسر يكمن في المعيارية والفضائية والقوة العتبيّة. يقول سعيد يقطين" كل هذه العمليات تجعلنا نرى النص بناءً لا يمكننا الانتقال بين فضاءاته المختلفة دون المرور من عتباته، ومن لا ينتبه إلى طبيعة ونوعية العتبات يتعثر بها، ومن لا يحسن التمييز بينها من حيث أنواعها وطبائعها ووظائفها يخطئ أبواب النص"[3].

---

[1] ابن منظور، لسان العرب، المرجع السابق، ص، (576-579)

[2] ينظر، جيرار جينيت، عتبات (من النص إلى النص)، تر: عبد الحق بلعابد، ط1(1429-2008)، الاختلاف، الجزائر،

[3] المرجع نفسه، ص18.

كما أن تعريف العتبة يتصل بالمناص أحد المتعاليات النصية عند "جينيت" فيعرف المناص" هو كل ما يجعل من النص كتاباً يقترح نفسه على قرائه، أو بصفة عامة على جمهوره، فهو أكثر من جدار ذو حدود متماسكة، نقصد به تلك العتبة"[1]. وقد ذكر الدكتور "نواري سعيد أبو زيد" تعريفاً ضمنياً يجعلها تتصل بالقصة والسرد، بقوله" ما من أي شيء يدخل في تأليف القصة وبناء المحكي، إلا ويتمتع بسطوة وظيفية ويؤدي دوراً في بناء صرح الدلالة التي تتجاوز حدود اللغة المحنطة داخل الكلمات والجمل، بل الدلالة المنفتحة على العوالم الحقيقية للمحكي"[2]. وهو لم يستثن شيئاً من جوانب القصة، التي تمثل مكونات عتبات متصلة قابعة في معانيها، تحتاج إلى قارئ حصيف يفكك معانيها، ويعيد تأسيسها بمنهجية الشرح والتحليل والنقد، ليعطي انطباعاً واعياً، وامتداداً فكرياً، وأسراراً تقرب المتلقي من المبدع، وتكسر حاجز العزوف المنتشر. وفي نفس السياق يؤكد كلامه بتعريف آخر" إنّ العناوين التي تصدر بها المتون الحكائية أو نصوص القصص عادة هي عبارة عن علامات سيميوطيقية تتجاوز كونها مجرد عنوان، إلى كونها حاملة الدلالة الكلية للمتن، واختصاراً للمضمون، وتعبيراً عن وجهة نظر، وتوجيهاً لفكر أو رأي أو موقف من قبل السارد"[3] وبذلك لا يخرجها عن السرد كنمط يتميز بمقومات ثابتة متضمنة ضمن النص، قد تكون المكان أو الزمان، وقد تكون الشخصيات والعقد المتعددة. إضافة إلى عناوين الفصول الروائية أو القصصية التي تعطي مستوى للفهم.

أما عبد الرزاق بلال؛ فيجمع المصطلحات المطابقة للعتبة قائلاً "خطاب المقدمات، عتبات النص، النصوص المصاحبة، المكملات، النصوص الموازية، سياجات النص، المناص، أسماء عديدة لحقل معرفي واحد أخذ يسترعي اهتمام الباحثين، في غمرة الثورة النصية، التي تعتبر إحدى أهم سمات تحولات الخطاب الأدبي بشكل خاص، والخطابات المعرفية التي تقتسم معه إمكانات القراءة والتفاعل والإقناع والتواصل بشكل عام"[4]. توسعت دائرة العتبة إلى جميع الخطابات الأدبية في مرحلة التكوين النصي، وفي مرحلة القراءة النصية. فكلما زاد مركّبٌ نصي انعكس فهماً على أنه عتبة نصية. لتوضيح خفاياً النص وأبعاده المختلفة ومظاهرة المتكشفة. ويتعمق أكثر في التنظير والتقديم لمنهج العتبات بالجدية في الطرح، وبالتنويع للعلوم اللغوية التي استفادت من الدَّرس اللِّساني، فيقول "وحين نَسِمُ هذا الحقل بالجدة فإننا لا نقصد الغرابة، بل الجدة في الطَّرح والتناول وعمق التصور وعمق القصد؛ وهي عناصر استفادت من إنجازات الدرس اللساني الحديث، والدرس السيميائي، وتحليل الخطاب، والشعرية، والسردية، وفن التصوير، والتشكل، وعالم الإشارة والدعاية"[5]. وهنا قد يُطرح سؤال متى تصير هذه المركَّبات النصية عتبات؟ وبذلك سيتضح أكثر، مفهوم العتبة وما هي الحدود التي تتماوَجُ فيها. ويجيب "عبد الرزاق بلال" ليبيّن متى تظهر هذه العتبات، وما دورها فيقول تظهر" إلا بعد الانتقال من مرحلة الطباعة والإخراج، وساعتئذٍ تستفيد مما يصطلح عليه بالمكملات،

[1] جيرار جينيت، عتبات (من النص إلى النص)، المرجع السابق، ص44.

[2] نواري سعودي أبو زيد، ممارسات في النقد واللسانيات، ط1(2012)، بيت الحكمة، العلمة، الجزائر، ص100.

[3] المرجع نفسه، ص101.

[4] عبد الرزاق بلال، مدخل إلى عتبات النص، د ط، د ت، إفريقيا الشرق، بيروت، ص21.

[5] المرجع نفسه، ص22.

وهي ترجمة أقرب لكلمة (peritexte)، التي تدخل في اهتمامات محقق النصوص وناشرها، وأحياناً بمساعدة المؤلف نفسه. بل إنّ عتبات النص تساعد في فتح مغاليق المخطوطات وتساعد في قراءتها وتحديد قيمتها المعرفية والتاريخية"[1]. فالعتبات تحتاج من يقرأها، ويتفاعل معها، ليبرز جمالياتها وفنياتها، والرسائل المحمولة فيها. خاصة إذا كانت غامضة غير مطابقة لمحتوى النص، تثير تساؤلات وخلفيات، وربما تأويلات تتناسب والمضمون العام للنص. فالمحققون والناشرون يقدمون خدمة جليلة لتذليل العتبات وترتيبها وفق ما يحتاجه المتلقي، وهم يقدمون أول قراءة ضمنية يفرضها الواجب البحثي، من أجل إخراج الكتاب في حلة بهية، وبعد ذلك تأتي القراءة الثانية الأكثر شراسة، والتي تكون عن طواعية وفق منهج نقدي يوفِّر آليات التفكيك.

"عبد الحق بلعابد" حضّر لنا تعريفاً آخر من كتاب "جيرار جنينيت" يقول فيه" من بين المصطلحات التي تُروَّج الآن في سوق التداول النقدي، نجد مصطلح العتبات (seuils)، الذي أفرد له جيرار جينيت كتابا كاملاً سماه بهذا الاسم جاعلاً منه خطاباً موازياً لخطابه الأصيل هو النص، يحركه في ذلك فعل التأويل وينشطه فعل القراءة شارحاً ومفسراً شكل معناه"[2]. فاعتبره من المصطلحات النقدية التي تنتشر اليوم بكثرة، بعدما تكالبت العقول على البناء أو النسق كوحدة متكاملة تحتاج الوقوف والتأمل. كما أنه خطاب موازي يحمل جزءًا كبير من معاني النص، ويزيد من إثرائه.

هناك من يرُدُّ نشأة الكلمة إلى "كلود دوشيه". حيث اهتم بالعنوان باعتباره المدخل الرئيسي للنص " ولأهمية العنوان نشأ علم خاص يعنى بها ويدرسها، وينظِّر في صلتها بما تحتها، وفي علاقتها بصاحبه، إنه العنوان أو (latitrologie) الذي يمثل علماً، أو بالأحرى فرعاً معرفياً يعود الفضل في إرسائه إلى كلود دوشيه"[3].

ترجع جذور العتبة إلى الشعرية عند "جيرار جينيت" الذي ركز على المتعاليات النصية الخمسة (التناص، المناص، الميتانص، النص اللاحق، والنص الجامع)، أي استطاع الانتقال من شعرية النص إلى شعرية المناص[4]. وكأنه يحاول خلق فضاء معرفي خاص به، رسم معالمه الأولى من خلال جهوده للتفريق بين المستويات الخمسة. والتي تحمل أبعاداً خلفية ترجع إلى الوراء، وأبعاداً استشرافية تتقدم إلى الأمام. هذه الشعرية لها ما يميزها، نظراً للجدل القائم حول الشعرية، والتساؤلات المطرحة معها، حاول أن يقرب الطَّرح بمستويين قديم له حضوره الدائم باللمسات التراثية؛ وجديد نحتاج إليه لخلق دينامية وحيوية تحقق الطموحات والآراء، يقول عبد الحق بلعابد " استطاع الجمع بين ماضي الشعرية وحاضرها، فهي عنده من جهة قديمة قدم ارتباطها بالثقافات البلاغية، ومن جهة أخرى جديدة جدة ما عرفته من تحولات وتغيرات باستفادتها من المباحث الهامة لعلوم اللغة واللسانيات"[5]. وشعرية الحاضر يقصد بها العتبات، أو شعرية العتبات، وما يناسبها من مناهج، هذه الشعرية التي تشهد تحولات آنية يفرضها النص المتمرد

[1] عبد الرزاق بلال، مدخل إلى عتبات النص، المرجع السابق، ص22.

[2] جيرار جينيت، عتبات (من النص إلى النص)، المرجع السابق، ص19.

[3] نواري سعودي أبو زيد، ممارسات في النقد واللسانيات، المرجع السابق، ص 101.

[4] جيرار جينيت، عتبات (من النص إلى النص)، المرجع السابق ، ص19.

[5] المرجع نفسه، ص 25.

الذي يريد الخروج من القوقعات الجامدة، إلى تموجات سحرية جمالية، تتماشى وما يعيشه اليوم من فضاء النث وصخب الحياة. وبذلك فإن لهذه العتبة خصائص تمس الشعرية منها:[1]

1) هي المطلع وأول ما يصادف القارئ ويثير عنده جملة من التساؤلات، وقد قيل في التصوف" من كانت بدايته محرقة كانت نهايته مشرقة"؛

2) تكتب بنمط كبير لاستقطاب المتلقي؛

3) تحمل استقلالية بشكل يثير الغرابة.

إنّ هذه الخصائص قريبة من السردية، إلا أنها جلية وواضحة، تتجلى عند كل نص أدبي، وهي جزء من خصائص أكثر عمقاً تُستخلَص غالباً من استنطاق النص. خاصة اليوم في ظل الجهود المستمرة لحصر تفرعات الشعرية، المجبولة على حب الهروب من الشعر كجنس أدبي، استهلك دهره ورصيده، واليوم لابد من تثمين هذه الجهود للوصول إلى نظرية تحوي أسس الشعرية، وتحميها من تضاربات قد تجرها إلى سراب. وأخيراً " الشعرية عند جينيت هي دائماً في خلق معرفي ومنهجي جديدين؛ لهذا نجده في هذه الارتحالات الشعرية من النص إلى المناص"[2].

العرب يرجعون أصل العتبات إلى المرويات الشفوية المنقولة عن الشيخ، وجُسِّدَتْ فيما بعد كتابةً، صارت تُحترم ويُقام لها وزن. ذكر "المقريزي" كيف كان يُحَاسَبُ المؤلف على رؤوسٍ ثمانية: الغرض، العنوان، المنفعة، المرتبة، صحة الكتابة، الصناعة، كم فيه، أنحاء التعاليم المستعملة فيه، والتي تجعل المؤلَف أهلاً للثقة. كما أشار "الجاحظ" إلى الختم والعنوان حتى لا ينسب الكتاب لغير أهله، وكذلك التوقيعات من عتبات النص، والمقدمة والخاتمة التي تطورت فيما بعد لتأخذ أبعاداً فنية بلاغية، وتمثل صورة العتبات المجسدة عند الغرب ، والتي ساهمت في تحسين منهجية البحث[3]. هذه النظرية هي من قبيل البحث في التراث عن صورة مطابقة لمفهوم العتبة عند الغرب، فكانت التحولات الفكرية والتأليفات المتوالية خاصة في عصر التدوين، إرهاصات أولى تبشر بظهور علوم لها وزنها وثقلها وتاريخها وهذا ما حصل بالفعل. لتأتي مرحلة الشرح والتحليل والتدقيق، فعولجت هذه النصوص كمعاني مختلفة. والتي كانت عتبات بالبديهة. وبه قالوا" أي كتاب لا يمكن أن يقدم عارياً من نصوص العتبات، ولا يمكنه بحال من الأحوال الفكاك من سلطتها الشكلية"[4]. وبانتقال الشعرية إلى العالم العربي انتقلت معها العتبات وصار البحث جارياً في مظاهرها، وهكذا كلما سمعنا بنظرية جديدة هرعنا إلى التراث، نفتش ونتبجح، ونسينا أنّ الحياة سنن، ولم نسع جاهدين لخلق بديل منافس يعطي للماضي مصداقية، ويجدد التراث بما يتماشى والذوق والبعد الإسلامي. لتبقى العتبات شعرية

[1] ينظر، نواري سعودي أبو زيد، ممارسات في النقد واللسانيات، المرجع السابق، ص102.

[2] جيرار جينيت، عتبات (من النص إلى النص)، المرجع السابق، ص27.

[3] عبد الرزاق بلال، مدخل إلى عتبات النص، المرجع السابق، ص(27-32).

[4] المرجع نفسه، ص99.

مفتوحة، وألية نقدية من آليات الدراسات النصية، خاصةً التراثية، ومن ذلك النَّص الصوفي، فعتباته تفيض حيوية ونشاطاً، وهي بدورها عتبات لا تنقطع إلا بموت المريد. ونبدأ مع "عتبة العنوان" للحكم.

ثانياً: عتبة العنوان (الحكم العطائية):

الْمُسَلَّم به أنّ صاحبها لم يضع لها عنواناً قاراً، بل تشكّل عنوانها عبر الزمن وفرض نفسه بدلالاته الحاملة للحكمة والموعظة والتربية الأخلاقية. قيل: لما صنفها عرضها على شيخه "أبي العباس المرسي"؛ فتأملها، وقال له: لقد أُتيت يا بني في هذه الكراسة بمقاصد الإحياء وزيادة[1]. وهنا يتضح أنها بلا عنوان، وأنّ مؤلفها لم ينته منها، لأن العنوان دلالة على اكتمال العمل، ومن منظور أوسع يتبين انشغال ابن عطاء الله بمضمونها طيلة حياته. والأوضح أنها خلاصة كتبه في علم الحقيقة (التنوير في إسقاط التدبير، وتاج العروس الحاوي إلى تهذيب النفوس). فالعنوان هو رمز تاريخي إنساني ينسب إلى صاحبه وإلى زمانه، لم يستطع أحد تحريفه أو تغيره أو حمل معنى آخر في مكانه. وهو ينبض بالتجديد والدوام لما يدخل تحته من النّصح والتوجيه، ولما يحمله من معاني لها شرارة متصلة بالمعاني القرآنية والأحاديث النبوية، تقودك إلى الهمّة العالية، وتلامس وجدانك بسحر لغتها البراقة والبليغة، وبموسيقى كلماتها الرَّنَّانة، تصل بك أحياناً إلى حد الانبهار والتأمل وعدم إدراك حقيقة معانيها. في رمزية لها خصوصية التصوف الإسلامي المعتدل، فالعنوان قنبلة موقتة قد نمرُّ عليها مروراً كراماً، ولكن عند الوقوف والتأني ندرك أنّ وراءها أصول دينية وقيم أخلاقية ونظرة تربوية سلوكية. يقودها رجل قدّم حياته لخدمة الدين ولنصح الغير، فانعكس ذلك في حياته وبعد مماته، لتبقى حِكمُه راسخةً تحمل كل من يحملها، وتحتفي بمن يطلبها. فغياب العنوان أو حضوره لا ينقص من منهج صاحبها ومن مدلول حكمه. وهنا السِّر وراء شعرية وجمالية هذه الحكم، التي كُتب لها الحضور والقبول عبر الزمن.

الكلام في العنوان ينسحب على النظم بأكمله، بحكم تشكل العنوان عبر الزمن والممارسة، وقد مضى في الفصل الأول من البحث الحديث عن معنى الحكمة وجذورها، إلى جانب حياة ابن عطاء الله ومسيرته الفكرية العلمية والتربوية، وهذا جزء مهم من عتبة العنوان، ويبقى أن نسلط الضوء على المضمون في حد ذاته لنرى مدى التأثير الذي سببه والقابلية التي راجت عبر التاريخ بداية من القرن التاسع وإلى يومنا هذا. ولإدراك قيمة العنوان الحاضر الغائب، نتلمس رأي شراح الحكم ونظرتهم إليها.

في كتاب "غيث الواهب العلية في شرح الحكم العطائية" لابن عباد النفري الرندي، قال" من أفضل ما صُنِّف في علم التوحيد، وأجل ما اعتمده بالتفهم والتحفظ كل سالك ومريد، لكونه صغير الجرم عظيم العلم ذا عبارات رائقة ومعانٍ حسنة فائقة قصد فيها إلى إيضاح طريق العارفين والموحدين، وإبانة مناهج السالكين والمتجردين"[2]. خدمت الموحدين والسالكين والمريدين، وبيَّنت لهم المنهج القويم الذي يوصل إلى حضرة الله سبحانه وتعالى، فهمتها عالية ترتقي بك إلى معاني الإيمان. وقد قام "ابن عباد" بشرح الحكم بطلب من شيخه "أبي زكرياء السراج"، وعُدَّ من

[1] ابن عطاء الله السكندري، الحكم العطائية، المرجع السابق، ص16.

[2] ابن عباد، غيث المواهب العلية في شرح الحكم العطائية، ط1(1425-2004)، دار الخير، ص10.

أفضل الشروح، قال عنه الشيخ زرُّوق: شرحْتُ الحِكم ستةً وثلاثين شرحاً، فأبى الله إلا ابن عباد في الظهور والاستعمال[1]. وقد طُبع من شرح زروق، السادس عشر والسابع عشر، كما جاء في "تلخيص الحكم" للبريفكاني، وبهذا أخذَتْ بركة الحكم تنتشر ويزداد صيتها وتأثيرها في العلماء ومؤلفاتهم. وذكر في كتاب "إيقاظ الهمم في شرح الحكم" لابن عجيبة مقولة، اعتبرها البعض مغالاةً "قال الفقيه البنَّاني: كادت حكم ابن عطاء الله أن تكون وحياً؛ ولو الصلاة تجوز بغير القرآن لجازت بكلام الحكم"[2]. فهي قوية في معانيها، قوية في لفظها، تحتاج منك خلفية فكرية لتبسيطها وتقريب فهمها، وهذا الكلام يخرج من عاطفة قوية وصادقة وإحساس يلامس جذور ما تؤول إليه الحكم. وهي شعرية داخلية اختلجت فيها المشاعر الصادقة، وطريقة الحقيقة، فظهرت بتعبير يمس الوحي السماوي، القرآن الكريم، ويمس الصلاة الرابطة القوية بالله سبحانه وتعالى. وهذا ما أشار إليه "البوطي" إنّها العاطفة الدينية التي حرمتنا منها قسوة المتطلبات الدنيوية، وفتنة المغريات المستشرية، وهذه الحكم تحمل هذه العاطفة الصافية البعيدة من البدع والمنكرات، والموصلة إلى محبة الله والخوف منه والرضا والتوكل عليه[3]. ويقول عن هذه الحكم" هي مورد شرعي سلفي سليم خالي من الشوائب، وحسبك أنه المورد الذي تمثل في حكم ابن عطاء الله السكندري"[4]. وهي سلفية السلف الصالح المتمسكة بالقرآن والسنة النبوية بعيداً عن الغلو والمظاهر الخداعة، والتعصبات الفكرية الفتاكة. وذكر محقق كتاب ابن عطاء الله " التنوير في اسقاط التدبير" من أهم وأشهر الكتب مَنْ تأمَّلَه قال: ما هذا منشور، إنّ هذا إلا لؤلؤ منثور، كل سطر منه جنّة قد حفت بالثمار، وأحدقت بأنوار الأزهار، وكل سطر لو يباع بثمن بخسٍ لأشتُري بألف دينار"[5]. وقد أبدى الكثير من العلماء والشراح رأيهم حول الحكم، باعتبارها كل متكامل في مجال العقيدة والتصوف، والعاطفة الدينية السمحة. فمن حيث النظم" الحكم نُظمت نظماً غنائياً روعيَ فيه أن تكون إشارات إلى أحوال النفوس، والنفوس تتغير وتتبدل وتعتريها ألوان من الكدرة والصفاء، فما يفهمه هذا قد لا يفهمه ذاك وما يرتضيه قوم قد يرفضه آخرون"[6]. فهي تمس النفوس، وتبحث في خباياها ومكنوناتها، مع اقتراح العلاج المناسب المساعد للتحكم في سطوة وتعنت هذه الطاقة المحركة لرغبات وأهواء الإنسان. ومن حيث التكوين فهي عبارة" عن طائفة من الفقرات القصيرة المختلفة الأغراض، وهو يخاطب المريد بصيغة المفرد، ويسجع في بعض الأحيان"[7]. وإن كانت مختلفة الأغراض إلا أنها تسيطر عليها وحدة الموضوع المتضمنة الحكمة والتربية والنصح على معاني التصوف؛ وهي موجهة لفئة لها اتصال وثيق بالمشيخة، وهم المريدون والأتباع، خاصة وأنّ ابن عطاء الله كان مريداً للطريقة الشاذلية، وأصبح شيخاً من شيوخها. وهذه الفقرات حُكِمَ عليها بعدم الترابط لأسباب "وليس بين الحكم العطائية

[1] ابن عباد، غيث المواهب العلية في شرح الحكم العطائية، المرجع السابق، ص09.

[2] أحمد بن عجيبة، إيقاظ الهمم في شرح الحكم، د ط، د ت، ص16.

[3] محمد سعيد رمضان البوطي، الحكم العطائية، ج1، المرجع السابق، ص18 مقدمة.

[4] المرجع نفسه، ص19. مقدمة.

[5] ابن عطاء الله، التنوير في اسقاط التدبير، المرجع السابق، ص8.

[6] زكي مبارك، التصوف الإسلامي في الأدب والأخلاق، د ط، د ت، القاهرة، هنداوي، ص132.

[7] المرجع نفسه، ص135.

رباط وثيق، فهي مجموعة من الأقوال نُظِمت في أوقات مختلفة ثم ضم بعضها إلى بعض بلا ترتيب مقصود، وقد يفتن بعض المعاني فيكررها في صور مختلفات مرتين أو مرات"[1]. وهذا من وجهة نظري مردود على صاحبه بالنظر إلى ما خلَّفه "ابن عطاء الله" من فكر وتراث فكل معانيه مترابطة تتجه صوب التربية والإصلاح والدعوة للتقوى والإيمان، وتكرار بعض المعاني قد يزيد من هيبة الحكم وتوسعها في تشرب المعاني، ومن شعرية اللغة العربية أنّ كل زيادة في المبنى هي زيادة في المعنى، فابن عطاء الله لا يكرر معنى إلا وفيه مدلول أقله زيادة في القوة والتأكيد. وهذا يردنا إلى معنى أشار إليه "زكي مبارك" مفاده "ولكنّ هذا لا يمنع من الاعتراف بأنّ الحكم العطائية فيها غموض؛ ولكن أي غموض؟ هو الغموض الذي يوصف به كل كلام وصل إلى غاية عالية من البيان"[2]. وطريقته في البلاغة تختلف، فأحياناً يجرد المعاني من صورة الأخيلة، وأحياناً يوشي معانيه بالخيال توشية طريفة، وتارة يقف عند المعنى فيديره في صورة واحدة لا تختلف إلا فيما يربط به القافية[3]. وهذا تبرير يحتاج إلى قليل من المراجعة، فيما يتعلق بقضية اللفظ والمعنى، ف"ابن عطاء الله السكندري" همُّه في المعنى، الذي يسعى لتجسيده، والذي لا يكاد يفارقه، وليس في اللفظ فقط، وبذلك باتت الألفاظ تبعاً للمعاني العاطفية الروحية المستمدة من الاعتقاد الديني الصحيح. والواضح أنّ قوة المعنى جلبت قوة اللفظ، وجلبت قوة الأسلوب، فتمازجت القوى لتولد الشعرية القوية النابعة من صدق العاطفة الدينية. وكتاب الحكم، "غني عن التعريف لشهرته ولما يحتويه من المعلومات القيمة والأسلوب البارع البديع، فهو مجموعة حِكَمٍ صُفِّيَتْ من ناحية التعبير والأسلوب فكانت مثالاً عالياً للأدب الرفيع، وصفيت من حيث الفكرة فكانت مثالاً رائعاً للفكر الصوفي"[4]. فجعلت من صاحبها أديباً متمكناً له قوة نظم ودقة اطلاع، وجعلت منه صوفياً يحسن انتقاء مفاهيمه وترتيبها في بناء متقن له شعريته ولمسته الفنية وحضوره المتكرر في كل زمان ومكان. فهو من سلالة التربية الشاذلية التي ملأت الدنيا بالأذكار والأوراد " يجب أن نعلم أنّ واضع الحكم العطائية ابن عطاء الله السكندري-رحمه الله-أحد الصالحين وكبار الصوفيين، وهي حكم عظيمة تختص بالسلوك والطريق، وليست حكماً عقلية مجردة كما هو مشهور مصطلح الحكمة، وتتضمن هذه الحكم قواعد أساسية ونصائح للمريد لمعالجة بعض الأمور التي تعترضه في سلوكه"[5]. تزداد خصوصية هذه الحكم بارتباطها بالسلوك وبالطريق المستند إلى الورد والمشيخة، لبقاء التواصل الروحي، وهذا ما جعل ارتباطها بالتصوف وثيقاً " هي جزء يسير من التصوف الذي يؤخذ من صحبة الصالحين والشيوخ والمربين، لا من الكتب، فعلى فرض أن المريد جاء بهذه الحكم وقرأها، واجتهد ليعمل بها، لا ينتفع بها ولا يفلح بل عليه إذا أراد الفلاح أن يبحث عن المربي الذي يشرحها له لمعالجة سلوكه"[6]. فهي وسيلة لغاية كبرى هي إصلاح النفوس والقلوب وتهذيب السلوك. فهي علاج ولكن بثمن غال لا يوصف بسهولة،

[1] زكي مبارك، التصوف الإسلامي في الأدب والأخلاق، المرجع السابق، ص136.

[2] المرجع نفسه، ص132.

[3] المرجع نفسه، ص135.

[4] نور الدين البريفكاني، شرح الحكم العطائية، (تلخيص الحكم)، د ط، د ت، العربي، القاهرة، ص111.

[5] محمد باسم دهمان، أذواق النقشبندية في شرح الحكم العطائية، ط1(2009)، دار طيبة الغراء، سوريا، دمشق، ص8.

[6] المرجع نفسه، ص8.

وثمرته هي الراحة والطمأنينة وتحقيق السعادة بالرجوع إلى منهج الإسلام السليم وملازمة الجهاد لتحقيق المكاسب والدرجات. ولكن لو تأمّلنا في نشأة التصوف ومرجعياته الإسلامية لوجدنا أنها التصوف كله. بحكم أنها خلاصة التجربة التربوية الروحية. وما طرأ على التصوف من جهة الفلسفة هو تجاذبات تُبْقِهِ رهينة التعالي الفكري ولا تمس للواقع وللإنسانية بصلة. والحقيقة العامة أنّ التَّصوف مدرسة إيمانية إصلاحية واقعية تعطي للإنسان شجاعته وخصوصيته الجهادية. بعيداً عن الرهبانية. والحِكم لها قدوة في ذلك ومنهج واضح. رغم أنها " ليست وحياً قرآنياً حتى نلتزم بنصوصها، فقد تكون في بعض المواضع تفسِّر أذواق ومشرب مؤلفها دون أذواق غيره"[1]. وكتاب "الحكم العطائية ألفه الإمام الجليل ابن عطاء الله السكندري، الذي جمع بين رئاسة علوم الشريعة وعلماء الشريعة، ورئاسة علوم الحقيقة وعلماء الحقيقة، فكان علماً مستشرعاً متحققاً، بل رأس علماء التشريع وعلماء التحقيق"[2] فكان للعلماء ولعاً بها وخدمة لها، ومنهم الشيخ زروق" أما الشيخ زروق فإنه قد افتتن بها افتتاناً، لقد استولت عليه جاذبيتها، فكانت لا تفارقه في سفر ولا في إقامة، وكان يشرحها فإذا ما انتهى من شرحها، بدأ يشرحها من جديد، وتتفاوت شروحه بين الايجاز والتطويل"[3]. وهنا نسأل ألم يصبه الملل والفتور؟ بالطبع لا؛ لأنها المعاني الروحية النابعة من المحبة الصادقة، المدعمة بالتأييد الإلهي المستمد من القرآن والسنة. وهنا مربط الفرس فالحكم الرابطة الثابتة التي تدفعك إلى زيادة الإيمان والتقوى والصلاح وفق ما جاء به الإسلام، وبذلك تتأكد جمالياتها ويتأكد تماسكها. وتشع شعريتها، يشير "زروق" وإنّ من أجلِّ كتاب وقع لهم في ذلك، وأنفعه لكل مريد صادق" كتاب الحكم العطائية الشاذلية التوحيدية العرفانية الوهبية، عباراته رائقة جامعة، وإشاراته فائقة نافعة، تثلج الصدر وتبهج الخاطر، وتحرك السامع لها والناظر مع تداخل علومه وحكمه وتناسب حروفه وكلمه، إذ كلُّه داخل في كلِّه، وأوله مرتبط بالأخير من قوله، بل كل مسألة منه تكملة لما قبلها وتوطئة لما بعدها"[4]. وهي شهادة اعتراف على كل من يشك في عدم تماسك هذه الحكم وعدم ترابطها. وبالمفهوم العميق تركيبة الحكم هي حالة ذوقية روحية من التفوق والتبصر والعطاء عاشها ابن عطاء الله السكندري خلال مسيرته التربوية الصادقة، فجسدها في نظم بليغ بلغة عربية فائقة. تؤثر على القارئ والمستمع. يقول الدكتور "محمد سعيد رمضان البوطي" فلا أعلم كتيباً صغيراً في حجمه انتشر في الأوساط المختلفة كانتشاره، وتقبلته العقول والنفوس، كتقبلها له، وهو مجموعة مقاطع من الكلام البليغ الجامع لأوسع المعاني بأقل العبارات. كلُّها مستخلصة من كتاب الله أو من سنة رسول الله –صلى الله عليه وسلم–وهي تنقسم إلى ثلاثة أقسام: قسم يدور حول التوحيد وحماية المسلم؛ وقسم يدور حول الأخلاق وتزكية النفس؛ وقسم يدور حول السلوك[5]. وهو يؤكد أيضاً تماسك هذه الحكم وتمحورها حول العقيدة الصحيحة السليمة والموصلة للإيمان، وهي تكتمل بالأخلاق وتزكية النفس والخروج بها من الحرية الضيقة إلى سعة الإيمان وسعادة الروح واطمئنان القلب، وهي تكتمل أيضاً

[1] محمد باسم دهمان، أذواق النقشبندية في شرح الحكم العطائية، المرجع السابق، ص9.

[2] زروق، شرح الحكم العطائية، تح: عبد الحليم محمود، ط1(2010)، بيت الحكمة، الجزائر، العلمة، ص9. (مقدمة).

[3] المرجع نفسه، ص11.

[4] المرجع نفسه، ص15.

[5] ينظر، محمد سعيد رمضان البوطي، شرح الحكم، المرجع السابق، ج1، ص10، (مقدمة).

بالسلوك القويم. ومرد جميع ذلك إلى الإسلام والايمان والإحسان. وما يستدل به على قبول هذا الكتاب هو كثرة الشراح والمهتمين به " وقد تسابق كثير من العلماء في عصور مختلفة إلى كتابة شروح لهذا الكتيب الصغير في حجمه والكبير في آثاره ونفعه، ويبدو أنّ أكثرهم إنما اندفعوا لذلك ابتغاء التبرك به، وأملاً في أن ينالهم شيء من نفحاته، لا سيما بعد أن تأكد لهم أنّ الكثيرين من طلاب العلم في الأزهر فتح الله عليهم ورفع لهم من حياتهم شأناً بنفحاته وبركاته"[1]. وقد أخذت الشروحات أحجاماً كبيرة تختلف بحسب الشارح، وهذا يزيد من وزنها ودورها في تحقيق تقارب لمعاني واسعة تحتاج إلى التوضيح والتشريح بكتب أوسع. وقد شرحها كذلك "باراس الكِندي" قال عنه عمر بن عبد الرحمن العطاس "إن الحكم العطائية عذراء لم يفتضها إلا هذا الشرح"[2]. وهذه من التعابير التي توحي بوجود حاجز يحتاج إلى قوة الملكة اللغوية والفكرية والدينية، وسعة الاطلاع. وهو تعبير مبالغ فيه بالنظر للكثير من الشروحات التي خاضت غمار هذه الحكم وأبدعت في تبسيط مدلولاتها، وهنا تتجلى حقيقة شعريتها الروحية القلبية التي تختلف من إنسان لآخر حتى في الشرح. ففرضت الحكم سيطرتها حتى على الشُّراح ولم يستطع أحد التخلص من تلك الجمالية والحقيقة الدعوية. لذلك بقيت "الحكم العطاية" مصدراً إلهامياً لجميع العارفين والسالكين إلى يومنا هذا، لأنها جمعت مقاصد "الإحياء" كما أشار إلى ذلك أبو العباس المرسي، ولأن كتاب "الإحياء" هو أعظم موسوعة تربوية متكاملة كتبت إلى يومنا هذا في باب التصوف المعتدل، وأنّ مؤلفها عالِم متقِن للشّريعة بارز في طريق القوم، وأنّها جمعت لسان الظاهر والباطن، وقد أثنى عليها وعلى مؤلفها لحلاوة صياغتها وتبويبها وشمول موضوعاتها وغور معانيها[3]. فالحكم لم تأت من فراغ وإنما هي خلاصة تجربة روحية عاشها صاحب الإحياء "أبو حامد الغزالي" في جهاده وبحثه عن الحقيقة، ليصل إلى تجديد في عالم المعاني الدينية الروحية والذوقية. ويعيد إحياءها وترسيخ مفاهيمها "ابن عطاء الله" في هذا الكتاب. وكأنّ "ابن عطاء الله السكندري" بعد قرنين من الزمن يعيش نفس الحالة، ووجد ضالته في كتاب "الإحياء"، خاصة إذا ما رجعنا إلى حياته والحالة التي مر بها قبل أن يأخذ طريق المشيخة الشاذلية ويتعلق بشيخها حباً وطواعيةً، فيصير من مريديها. فالدين تعاليم تزينها الروحانيات الإيمانية، شبكة متكاملة بين عقل حاضر وروح ترتقي في درجات الإيمان والإحسان. وهذ الأخير الذي قد يغيب من حياتنا إذا ما غلبت عليها المادة، ولكن بعودته نلتمس لذة الإيمان ولذة التقوى والعبادات، ونهيم في ملكوت الله لتشعر أرواحنا باتصالها بخالقها. لأنّ أزمة المسلمين اليوم هي أزمة إخلاص لله تعالى، والمسلمون هم اليوم بحاجة إلى علماء ربانيين، الذين يُعلِّمون ويعملون ويخلصون ويتفانون في خدمة الدعوة وهداية الأمة على حساب حظوظهم الشخصية، لا مكان للدنيا في قلوبهم، ولا يخافون في الله لومة لائم، الواحد منهم إذا نظر اعتبر وإذا تكلم ذكر، وإذا سكت تفكر، وإذا مُنع صبر، وإذا أُعطي شكر، نيته أفضل من عمله، هؤلاء هم أهل التصوف، العلماء الربانيون العالمون بالله[4]. وعلماء المدارس القرآنية أو المدارس التربوية الذين قدموا أموالهم وحياتهم لتعليم الناس خير من يمثل هؤلاء في زماننا هذا. ومن مظاهر

[1] محمد سعيد رمضان البوطي، شرح الحكم، المرجع السابق ، ج1، ص10(مقدمه).

[2] باراس الكندي، شرح الحكم العطائية، ط1(1437-2016)، دار الحاوي، دمشق سوريا، ص13(مقدمة).

[3] ينظر، المرجع نفسه، ص11، (مقدمة).

[4] ينظر، محمد باسم دهمان، أذواق النقشبندية في شرح الحكم العطائية، المرجع السابق، ص11.

شعرية هذه الحكم أنّ الله كتب لها القبول" كتب الله القبول للحكم العطائية، فخدمها الكثير من العلماء، وكان لذلك أثر في تربية النفوس وتهذيبها، والعناية بمقام الاحسان، وتصفية الأعمال، وتصحيح الأحوال بما يحليها من الخلال المحمودة ويخليها عن الصفات المذمومة"[1]. وهنا يبدو أننا بحاجة إلى هذه الحكم أكثر، أو إلى معانيها التربوية لتربية نفوسها بالتحلي بالأخلاق الفاضلة المرقية للسلوك، وبالتخلي عن التصرفات الرذيلة المدنية للسلوك. وهذا قليل من كثير لما تدعو إليه هذه الحكم. إضافة إلى محاورها السابقة التوحيد والسلوك والأخلاق، التي أشار إليها "البوطي" فقد حدد "زروق" أنّ معانيها مختصرة في أربعة أنواع:[2]

1) التذكير والوعظ؛ وهو حظ العوام وللخواص منه نصيب؛

2) الكلام على الأحكام؛ وهو حق المتوجهين من كل فريق ولكل طريق؛

3) الكلام على الأحوال؛ وهو نصيب المريدين؛

4) الكلام على الحقائق، وهو نصيب العارفين والمحققين.

كل له نصيب يأخذ بحسب ذوقه وما يريد، والقصد بالتذكير والوعظ كل كلام يُشعر الإنسان بأنّه بعيد عن الله وأنّه بحاجة إلى التوبة والرجوع، وهذا دور المنبر والخطب ومحاضرات الوعظ والإرشاد. وأما كلام الاحكام فهي القواعد المتعلقة بمنهاج الطريق الذي يسلكه السالك، وهي أحكام ترجع للشيوخ وأصحاب الطريق، والطرق الصوفية الحقيقة منهاجها هو السير إلى الله. وأما الكلام في الأحوال فيزيد من ثبات المريدين، وخص ذلك درجات الترقي وتصحيح الأحوال. وأما الحقائق فهي المفاهيم التي تشربها العارفون والمتحققون نتيجة صبرهم في الطريق. فتجلى لهم ما لم يتجلى لغيرهم. وبهذا ندرك أنّ الحكم العطائية علم خاص، بحره واسع وطريقه صعب لا يُدرك إلا بالممارسة والجهاد والتزام طريق القوم من تزكية للنفس وتطهير للقلب، وتقويم للسلوك. من واقعية الدين السمحة من غير تشدد.

وما يزيد من حضورها وشعريتها، وترتيب أفكارها في قالب شامل تحت سياق المعاني هو نظم معانيها في قصائد شعرية، ومن ذلك ما فعله نور الدين البريفكاني، قام بنظم الحكم بأسلوب بديع سماه "تلخيص الحكم"، ومنه :[3]

-لَا حَوْلَ إِلَّا بِالإِلَهِ السَّرْمَدِي.....فَبِاسْمِ اللهِ المجِيدِ أَبْتَدِي.

- سُبْحَانَهُ مِنْ مَاجِدٍ منانِ.....ذِي الْجَوْدِ وَالْاكْرَامِ وَالْإِحْسَانِ.

- أَحْمَدُهُ حَمْداً يُوَافِي نِعَمَه.....أَشْكُرُهُ شُكْراً يُصَافِي كَرَمَه.

[1] باراس الكندي، شرح الحكم العطائية، المرجع السابق، ص26.

[2] ينظر، زروق، شرح الحكم العطائية، المرجع السابق، ص19.

[3] ينظر، نور الدين البريفكاني، شرح الحكم العطائية، المرجع السابق، ص119.

شملت هذه الأبيات معنى الحوقلة أي لا تحول عن المعصية إلا بتوفيق الله سبحانه وتعالى، ولا قوة على الطاعة ولزوم الاستقامة إلا بتوفيقه،. فهو المتصف بالكمال والسرمدية، خلقنا لنعبده وأمرنا بتعظيمه وتسبيحه وحمده والثناء عليه، فهو الكريم المحسن المتفضل على عباده بالخلق والحياة.

ذكر "باراس الكندي"، الذين خدموا الحكم بالنظم، ومنهم:[1]

1) فيض الكرم في نظم الحكم، لابن أبي الشريف؛

2) فيض الكرم نظم وشرح الحكم، لباقشير الخضرمي؛

3) نظم الحكم العطائية لحمدون المعروف بابن الحاج السلمي المرداسي؛

4 نظم كتاب الحكم لابن عطاء الله للفاسي المكي؛

5) مرشد الفقير نظم حكم ابن عطاء الله للغلاوي.

الحكم لم تعد كلاماً عادياً، أو نظماً يحتاج التأمل فقط؛ بل صارت عِلْماً قائماً بذاته، تشكل عبر قرون بداية من القرن السابع إلى يومنا هذا، والحكمة في ذلك هو ارتباطها بالقرآن الكريم، وقد حُفِظت بحفظ القرآن الكريم. ولا يعتبر هذا مبالغة لأنّ الباحث في جذورها وأفكارها يجد إحساساً كامناً يبحث عليه كل إنسان، ويجد لغة جميلة بألفاظ خاصة حُلِّيت ببديع البلاغة وكثرة المجاز. فتعطيك معانٍ ومستويات كلما أَقْبَلْتَ لها بصدق وإخلاص. فهذه العتبة تسيجها شعرية ذات خصوصية إيمانية قرآنية محلاة بالصدق والإخلاص. فكانت محط أنظار الجميع.

ثالثاً: بعض شرّاح الحكم العطائية:

ممن خدمها من الشُّراح ذكرهم "باراس الكندي" أيضاً، بداية من القرن التاسع هجري، وسنذكرهم حتى تكتمل حقيقة هذه العتبة وبعدها التَّاريخي وشعريتها الحاضرة في كل زمان ومكان:[2]

-القرن الثامن هجري: ابن عباد النفري الأندلسي الرُّندي (ت792هـ)، أول من شرح الحكم، وله شرحان الأول سماه "التنبيه" وهو منظوم، والثاني سماه "المواهب العلية شرح الحكم العطائية" وهو منثور.

-القرن التاسع هجري: ظهر فيه شراح كثر، وصل عددهم إلى سبعة، ومنهم:

1) إحكام الحكم في شرح الحكم لابن عماد الاقفهي الشافعي (ت808هـ)؛

2) شرح حكم ابن عطاء الله، لابن زاغو التلمساني (ت845هـ)؛

3) شرح الحكم لابن عطاء الله، لأبي محمد الشاذلي المصري الشافعي(ت874هـ)؛

[1] ينظر، باراس الكندي، شرح الحكم العطائية، المرجع السابق، ص (34-35).

[2] المرجع نفسه، ص(27-35)

4) شرح حكم ابن عطاء الله، لابن زغدان التونسي الشاذلي المالكي (ت882هـ)؛

5) شرح حكم ابن عطاء الله، للطرابلسي الليبي (ت887هـ)؛

6) شرح حكم ابن عطاء الله، للقلصادي المالكي (ت891هـ)؛

7) شرح حكم ابن عطاء الله، لزروق الفاسي، (ت899هـ)؛ وقد شرحها سبعة عشر مرة.

هذا يدل على انتشار الحكم ووصولها إلى أقصى المدى، وكثرة الشروحات في مختلف المغرب العربي، بين تونس وليبيا والجزائر والمغرب، يخبر بقوة التواصل الروحي، وتأثر العلماء بعضهم ببعض، وميزة واضحة هي حب علماء المغرب للتصوف وانشغالهم به. وهذا لا ينكره أحد إلا الجهال بتاريخهم وحضارتهم. وهو رد على الذين يتهمون التصوف اليوم وينكرونه ويقلّلون من شأنه. فهو مدرسة بدأت مع مصطلح "الإحسان" واستمرت إلى اليوم.

-وفي القرن العاشر الهجري: انتشر الاهتمام بشرح الحكم والانشغال بها وصار ذلك منهجاً ثابتاً، تقليداً للشراح السابقين، والغريب أنّ أسرارها تتابع وتتجدد وتتولد، بحسب المعرفة والدراية، و من شروحاتها:

1) كشف الغطا عن أحكام ابن عطا، لابن الخطيب(ت903هـ)؛

2) الحكم شرح الحكم لابن عطاء الله، للأقصرائي الشاذلي(ت908هـ)؛

3) مرشد الأمم مما أودعه التاج ابن عطاء الله في الحكم، للكركي المصري(910هـ)؛

4) شرح الحكم، للجعفري الدمشقي(910هـ)؛

5) فتح باب الملتزم الجامع لبعض معني الحكم، للأندلسي الزروالي(ت963هـ)؛

6) المواهب الربانية شرح الحكم العطائية، للطرابلسي الجزائري(ت963هـ)؛

7) شرح حكم ابن عطاء الله، لابن الحنبلي(ت971هـ)؛

8) شرح الحكم لابن عطاء الله، للمتقي الهندي(ت975هـ)، وله أيضاً، المنهج الاتم في تبويب الحكم؛

9) شرح حكم ابن عطاء الله، للحلبي القادري الصوفي(982هـ)؛

تستمر شروحات الحكم، ويزداد القبول عليها، وهذا ما يزيد من تثمينها وقيمتها العلمية والاجتماعية والدينية، لأن كثرة الشروحات دلالة على كثرة المستمعين والقراء. وتغلغل الحضور الصوفي بين عامة الناس، ومن جهة أخرى يتبين تميزها فهي ليست تصوف متهم ولكن هي مدرسة تغذية الروح وتربية الأذواق ومخاطبة الوجدان، تمكن من السمو والتعلق بالله. لقد عدت الحكم منهجاً مضموناً لتحقيق المعرفة وتعليم الأحوال والمقامات وصناعة العاطفة الدينية.

-في القرن الحادي عشر هجري: تتألق فيه الحكم، وتحقق إقبالاً منقطع النظير، ويخرج من بركتها المزيد من العلماء، والصوفية الكبار أرباب الذوق والعرفان ومن شروحاتها:

1) مطالع الأنوار السنية في بعض معاني الحكم العطائية، للتادلي الصومعي(ت1013هـ)؛

2) الجواهر السنية في الحكم العلية، للأريحاوي الفلسطيني(ت1016هـ)؛

3) الدُّرر الجوهرية شرح الحكم العطائية، للمناوي المصري(ت1031هـ)؛ وله فتح الحكم لترتيب الحكم؛

4) شرح الحكم العطائية، للنقشبندي(ت1033هـ)؛

5) شرح حكم ابن عطاء الله، للدجاني المقديسي(ت1044هـ)؛

6) الكلمة الوسطى في شرح حكم ابن عطاء الله، للدجاني القشاشي(ت1071هـ)؛

7) شفاء السقم وفتح خزائن الكلم في معاني الحكم، لباراس الدوعني الحضرمي، (ت1094هـ)؛

في هذا القرن أخذت تتوسع عناوين الشروح وبدأت تأخذ معاني جديدة، مثل مطالع، الجواهر، الدرر، شفاء، ولكن تستمر على عطائها وخدمتها للحياة. وللإسلام وللتربية والتعليم المضمون النتائج والمتكامل.

- وفي القرن الثاني عشر هجري شروحات منها:

1) شرح حكم ابن عطاء الله، لابن زِكْري(ت1144هـ)؛

2) شرح حكم لابن عطاء الله، للسندي المدني (ت1163هـ)؛

3) شرح الحكم العطائية للمدابغي المصري، (ت1170هـ)؛

4) الشرح الكبير لحكم ابن عطاء الله، الفاسي المالكي(ت1182هـ)؛

5) الاسرار الخفية الموصلة إلى الحضرة العلية، للبيومي المصري(ت1183هـ)؛ وله الهداية للإنسان إلى الكريم المنان؛

6) شرح حكم ابن عطاء الله، للعدوي المصري(ت1193هـ).

-وفي القرن الثالث عشر هجري من شروحاتها:

1) شرح حكم ابن عطاء الله، للتشيني(ت1208هـ)؛

2) شرح حكم ابن عطاء الله، للسباعي المصري(ت1221هـ)؛

3) إيقاظ الهمم بشرح الحكم، لابن عجيبة الفاسي(ت1224هـ)؛

4) شرح حكم ابن عطاء الله، لابن كيران المالكي(ت1227هـ)؛

5) المنح القدسية على الحكم العطائية، للشرقاوي(ت1227هـ)؛

6) شرح حكم ابن عطاء الله، للأمير الكبير(ت1232هـ)؛

7) شرح حكم ابن عطاء الله، لابن الحاج(ت1232هـ)؛

8) شرح الحكم العطائية، للكيلاني(ت1241هـ)؛

9) شرح حكم ابن عطاء الله، للبلغيتي(ت1260هـ)؛

10) إثمد القلم في أحداق الحكم، للحراق(ت1271هـ)؛

11) شرح الحكم، للبريفكاني الكردي(ت1268هـ)؛

12) الغيث المنسجم في شرح الحكم للبناني الفاسي(ت1284هـ)؛

13) شفاء السقم وجلاء الظلم على متن الحكم لابن عطاء الله، للأزهري المالكي(ت1292هـ).

-في القرن الرابع عشر هجري إلى يومنا هذا من شروحاتها:

1) شرح حكم ابن عطاء الله للشنقيطي(ت1324هـ)؛

2) شرح حكم ابن عطاء الله، لعبد الغني المدني؛

3) القول المحكم في شرح الحكم، لابن الطباخ؛

4) شرح الحكم، لابن مخدم(1331هـ)؛

5) شرح الحكم، لأبي الشامات الدمشقي(ت1341هـ)؛

6) شرح الحكم العطائية، لعبد المجيد الشرنوبي(ت1348هـ)؛

7) المحكم في شرح الحكم، للقلي أفندي زاده التركي؛

8) مذكرات في منازل الصدقين والربانيين، لسعيد حوى(ت1409هـ)؛

9) شرح حكم ابن عطاء الله، لمحمد سعيد رمضان البوطي (ت1424هـ)

اعتذر عن تقصيري لأنني اطلعت على بعضها فقط، فهي سواقي متنوعة جرت مجرى الحكم العطائية ففاضت على القلوب لتملأها عشقاً ويقيناً، وتحقق لها التواصل الإيماني في عاطفة جياشة لا تستقر أبداً، وبهذا فقد أخذت هذه العتبة اهتماما كبيراً من العلماء ومن التاريخ، وصارت مطلوبة في كل مكان، فالحكم نقطة تتلاقى فيها القلوب وتسبح لترتقي في مدارج الإسلام ومسالك الايمان بمساعدة شرارة الإحسان التي نفتقدها اليوم.

رابعاً: نظم (متن) الحكم العطائية:

التوجه الحقيقي يكون لله سبحانه وتعالى لا لغيره، والتفكر فيه، والاعتماد عليه، وتسخير ميزة الإنسان الكونية لتحقيق وحدانيته، بكسر النفس والتحبب بالقلب والارتقاء بالروح، والاعتراف بالنعيم الفياض والأسرار الواردة

والافضال الكثيرة. فالهمة عالية والمقصد عظيم، وفي هذا معنىً وسراً جعل شعرية العتبة أكثر تماسكاً وجماليةً، من باب أنّ العنوان هو النظم. وهي حكم ذكر بعض الشراح محاورها الكبرى، عددها "مائتين وأربع وستين" حكمةً، وعند "تاراس الكندي" مائتين وثلاث وستين حكمةً، نقلها عن الأصل الذي ألفه ابن عطاء الله السكندري على حد قوله. أما تقسيمها فاعتمدنا الأبواب التي وضعها " ابن عجيبة "، وسنعتمد في الدراسة على حكم الكِنْدي:[1]

الباب الأول وفيه ست عشرة حكمة:-1) مِنْ عَلَامَاتِ (من علامة) الِاعْتِمَادِ عَلَى الْعَمَلِ؛ نُقْصَانُ الرَّجاءِ عندَ وجودِ الزَّلِلِ؛-2) إِرَادَتُكَ التَّجْرِيدَ معَ إقامةِ اللهِ إيَّاك في الأسبابِ من الشهوةِ الخفيَّةِ؛ وإرادتكَ الأسبابَ مع إقامةِ اللهِ إيَّاك فِي التَّجريدِ انْحطاطٌ عنِ الهمَّةِ العَليَّةِ؛-3) سوابقُ الهِمَمِ لاَ تخرقُ أَسْوارَ الاقْدَارِ؛-4) أَرِحْ نَفْسَكَ مِنَ التَّدْبِيرِ، فمَا قَامَ بِهِ غَيرُكَ لَا تَقُمْ بِه أَنْتَ لِنَفْسِكَ؛-5) اِجْتِهَادُكَ فِيمَا ضُمِنَ لَكَ وَتَقْصِيرُكَ فِيمَا طُلِبَ مِنْكَ دَلِيلٌ عَلَى انطِمَاسِ الْبَصِيرَةِ مِنْكَ؛-6) لَا يَكُنْ تَأَخُّرُ أَمَدِ العَطَاءِ مَعَ الإلحَاحِ فِي الدُّعَاء مُوجباً لِيَأسِكَ، فَهُوَ ضَمِنَ لَكَ الإِجَابَةَ فيمَا يخْتَار لَكَ لَا فِيمَا تَخْتَارُ لنفسِكَ وفِي الوَقْتِ الذِي يُرِيدُ، لاَ فِي الْوَقْتِ الذِيْ تُرِيدُ؛-7) لاَ يُشَكِّكَنَّكَ فِي الْوَعْدِ عَدَمُ وُقُوعِ الْمَوْعُودِ بِهِ وَإِنْ تَعَيَّنَ زَمَنُهُ؛ لِئَلَّا يَكُونَ ذَلِكَ قَدْحاً فِي بَصِيرَتِكَ وإِخْمَاداً لِنُورِ سَرِيرَتِكَ؛-8) إِذَا فَتَحَ لَكَ وِجْهَةً مِنَ التَعَرُّفِ فَلَا تُبَالِي مَعَهَا إِنْ قَلَّ عَمَلُكَ؛ فَإِنَّهُ مَا فَتَحَهَا لَكَ إِلَا وَهُوَ يُرِيدُ أَنْ يَتَعَرَّفَ إِلَيْكَ، أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ التَّعَرُّفَ هَوَ مُورِدُهُ عَلَيْكَ، والأعْمَالُ أنتَ مُهْدِيهَا إِلَيْهِ؟ وَأَيْنَ مَا أَنتَ مُهْدِيهْ إِلَيْهِ مِمَّا هُوَ مُورِدُهُ عَلَيْكَ؛-9) تَنَوَّعَتْ أَجْنَاسُ الأعْمَالِ لِتَنَوُّعِ وَارِدَاتِ الأَحْوَالِ؛-10) الأعْمَالُ: صُوَرُ قائِمَةٌ، وَأَرْوَاحُهَا وُجُودُ الإِخْلَاصِ فِيهَا؛-11) اِدْفِنْ وُجُودَكَ فِي أَرْضِ الْخُمُولِ فَمَا نَبَتَ مِمَّا لَمْ يُدْفَنْ لَمْ يَتِمّ نِتَاجُهُ؛-12) مَا نَفَعَ الْقَلْبَ شَيْءٌ مِثْلُ عُزْلَةٍ يَدْخُلُ بِهَا مَيْدَانَ فِكْرَةٍ؛-13) كَيْفَ يُشْرِقُ قَلْبٌ صُوَرُ الاَكْوَانِ مُنْطَبِعَةٌ فِي مِرْآتِهِ؟ أَمْ كَيْفَ يَرْحَلُ إِلَى اللهِ وَهُوَ مُكَبَّلٌ بِشَهَوَاتِهِ؟ أَمْ كَيْفَ يَطْمَعُ أَنْ يَدْخُلَ حَضْرَةَ اللهِ تَعَالَى وَهُوَ لَمْ يَتَطَهَّرْ مِنْ جَنَابَةِ غَفَلَاتِهِ؟ أَمْ كَيْفَ يَرْجُو أَنْ يَفْهَمَ دَقَائِقَ الْاَسْرَارِ وَهُوَ لَمْ يَتُبْ مِنْ هَفَوَاتِهِ؛-14) الْكَوْنُ كُلُّهُ ظُلْمَةٌ، وَإِنَّمَا أَنَارَهُ ظُهُورُ الْحَقِّ فِيهِ، فَمَنْ رَأَى الْكَوْنَ وَلَمْ يَشْهَدْهُ فِيهِ أَوْ عِنْدَهُ أَوْ قَبْلَهُ أَوْ بَعْدَهُ، فَقَدْ أَعْوَزَهُ وُجُودُ الْاَنْوَارِ، وَحُجِبَتْ عَنْهُ شُمُوسُ الْمَعَارِفِ بِسُحُبِ الْاَثَارِ؛-15) مِمَّا يَدُلُّكَ عَلَى وُجُودِ قَهْرِهِ سُبْحَانَهُ: أَنْ حَجَبَكَ عَنْهُ بِمَا لَيْسَ مَوْجُودٌ مَعَهُ؛-16) كَيْفَ يُتَصَوَّرُ أَنْ يَحْجُبَهُ شَيْءٌ؛ وَهُوَ الذِي أَظْهَرَ كُلَّ شَيْءٍ؟ كَيْفَ يُتَصَوَّرُ أَنْ يَحْجُبَهُ شَيْءٌ؛ وَهُوَ الذِي ظَهَرَ بِكُلِّ شَيْءٍ؟ كَيْفَ يُتَصَوَّرُ أَنْ يَحْجُبَهُ شَيْءٌ؛ وَهُوَ الذِي ظَهَرَ فِي كُلِّ شَيْءٍ؟ كَيْفَ يُتَصَوَّرُ أَنْ يَحْجُبَهُ شَيْءٌ وَهُوَ الذِي ظَهَرَ لِكُلِّ شَيْءٍ؟ كَيْفَ يُتَصَوَّرُ أَنْ يَحْجُبَهُ شَيْءٌ؛ وَهُوَ الظَّاهِرُ قَبْلَ وُجُودِ كُلِّ شَيْءٍ؟ كَيْفَ يُتَصَوَّرُ أَنْ يَحْجُبَهُ شَيْءٌ؛ وَهُوَ أَظْهَرُ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ؟ كَيْفَ يُتَصَوَّرُ أَنْ يَحْجُبَهُ شَيْءٌ؛ وَهُوَ الْوَاحِدُ الذِيْ لَيْسَ مَعَهُ شَيْءٌ؟ كَيْفَ يُتَصَوَّرُ أَنْ يَحْجُبَهُ شَيْءٌ؛ وَهُوَ أَقْرَبُ إِلَيْكَ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ؟ كَيْفَ يُتَصَوَّرُ أَنْ يَحْجُبَهُ شَيْءٌ؛ وَلَوْلَاهُ لَمَا كَانَ وُجُودُ شَيْءٍ؟ يَا عَجَبَ كَيْفَ يَظْهَرُ الْوُجُودُ فِي الْعَدَمِ؟ أَمْ كَيْفَ يَثْبُتُ الْحَادِثُ مَعَ مَنْ لَهُ وَصْفُ الْقِدَمِ؟؛ معاني هذه الحكم سامي وجَّهَها في قالب نصحي معرفي دعوي، خلاصته: ارتبطْ بالله أيها السالك وصحح توجهلك له واعتمد عليه وأَوْكِل تدبيرك إليه، واتجه إليه في الدعاء بمعرفةٍ وإخلاصٍ وتفكُّرٍ، لتشهد الله في

[1] ينظر، تاراس الكِنْدي، شرح الحكم العطائية، المرجع السابق، ص(65-67).

حركاتكَ وسكناتك ومأكلك ومشربك وجميع حياتك، فهو الذي أظهرك وأظهر الوجود بمشيئته، سبحانه الظاهر معنىً المحجوب حساً. لا تدركه الأبصار وهو يدرك الابصار وهو اللطيف الخبير.

الباب الثاني، وفيه خمس عشرة حكمة[1]:-17) مَا تَرَكَ مِنَ الْجَهْلِ شَيْئاً مَنْ أَرَادَ أَنْ يُحْدِثَ فِي الأَمْرِ غَيْرَ مَا أَحْدَثَهُ اللهُ؛-18) إِحَالَتُكَ الأَعْمَالَ عَلَى وُجُودِ الْفَرَاغِ مِنْ رُعُونَةِ النَّفْسِ؛-19) لَا تَطْلُبْهُ أَنْ يُخْرِجَكَ مِنْ حَالَةٍ لِيَسْتَعْمِلَكَ فِيمَا سِوَاهَا؛ فَلَوْ أَرَادَ اسْتَعْمَلَكَ مِنْ غَيْرِ إِخْرَاجٍ؛-20) مَا أَرَادَتْ هِمَّةُ سَالِكٍ أَنْ تَقِفَ عِنْدَمَا كُشِفَ لَهَا، إِلَّا وَنَادَتْهُ هَوَاتِفُ الْحَقِيقَةِ: الذِي تَطْلُبُهُ أَمَامَكَ، ولَا تَبَرَّجَتْ ظَوَهِرُ المكَوِّنَاتِ، إِلَّا نَادَتْهُ حَقَائِقُهَا {إِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلَا تَكْفُرْ}؛ (سورةالبقرة،الآية102). -21) طَلَبُكَ مِنْهُ اِتِّهَامٌ لَهُ، وَطَلَبُكَ لَهُ غَيْبَةٌ عَنْهُ، وَطَلَبُكَ لِغَيْرِهِ لِقِلَّةِ حَيَائِكَ مِنْهُ، وَطَلَبُكَ مِنْ غَيْرِهِ لِوُجُودِ بُعْدِكَ عَنْهُ؛ -22) مَا مِنْ نَفَسٍ تُبْدِيهِ إِلَّا وَلَهُ قَدَرٌ فِيكَ يُمْضِيهِ؛-23) لَا تَتَرَقَّبْ فَرَاغَ الأَغْيَارِ، فَإِنَّ ذَلِكَ يَقْطَعُكَ عَنْ وُجُودِ الْمُرَاقَبَةِ لَهُ ، فِيمَا هُوَ مُقِيمُكَ فِيهِ؛-24) لَا تَسْتَغْرِبْ وُقُوعَ الْأَكْدَارِ، مَا دُمْتَ فِي هَذِهِ الدَّارِ، فَإِنَّهَا مَا أَبْرَزَتْ لَكَ إِلَّا مَا هُوَ مُسْتَحَقُّ وَصْفِهَا وَوَاجِبُ نَعْتِهَا؛-25) مَا تَوَقَّفَ مَطْلَبٌ أَنْتَ طَالِبُهُ بِرَبِّكَ ، وَلَا تَيَسَّرَ مَطْلَبٌ أَنْتَ طَالِبُهُ بِنَفْسِكَ؛-26) مِنْ عَلَامَاتِ النُّجْحِ فِي النِّهَايَاتِ، الرُّجُوعُ إِلَى اللهِ فِي الْبِدَايَاتِ؛ -27) مَنْ أَشْرَقَتْ بِدَايَتُهُ أَشْرَقَتْ نِهَايَتُهُ؛-28) مَا اسْتُودِعَ فِي غَيْبِ السَّرَائِرِ، ظَهَرَ فِي شَهَادَةِ الظَّوَاهِرِ؛-29) شَتَّانَ بَيْنَ مَنْ يَسْتَدِلُّ بِهِ، وبَيْنَ مَنْ يَسْتَدِلُّ عَلَيْهِ: فَالْمُسْتَدِلُّ بِهِ عَرَفَ الْحَقَّ لِأَهْلِهِ، وَأَثْبَتَ الْأَمْرَ مِنْ وُجُودِ أَصْلِهِ، وَالِاسْتِدْلَالُ عَلَيْهِ مِنْ عَدَمِ الْوُصُولِ إِلَيْهِ، وَإِلَّا مَتَى غَابَ حَتَّى يُسْتَدَلَّ عَلَيْهِ، وَمَتَى بَعُدَ حَتَّى تَكُونَ الآثَارُ هِيَ التِي تُوصِلُ إِلَيْهِ ؟؛-30) {لِيُنفِقْ ذُو سَعَةٍ مِن سَعَتِهِ}(الطلاق، 7) الْوَاصِلُونَ إِلَيْهِ؛{وَمَن قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُ}(الطلاق، 7) السَّائِرُونَ إِلَيْهِ؛-31) اِهْتَدَى الرَّاحِلُونَ إِلَيْهِ بِأَنْوَارِ التَّوَجُّهِ، وَالْوَاصِلُونَ لَهُمْ أَنْوَارُ الْمُوَاجَهَةِ . فَالْأَوَّلُونَ لِلْأَنْوَارِ، وَهَؤُلَاءِ الْأَنْوَارُ لَهُمْ؛ لِأَنَّهُمْ لَهُ لَا لِشَيْءٍ دُونَهُ {قُلِ اللهُ ثُمَّ ذَرْهُمْ فِي خَوْضِهِمْ يَلْعَبُونَ} (الأنعام، 91)؛ من معانيها: الله هو أعلم بما يصلح لك أيها الإنسان، فلا تتطاولْ على الخلق، وارضَ بما قسمه الله لك، ولا تغفل عما طلبه منك، لأنك بين الجبر والاختيار، فأحسن ما اختاره لك تصل إليه وتتنور بأنواره سبحانه وتعالى.

-الباب الثالث، وفيه ست حكم[2]:-32) تَشَوُّفُكَ إِلَى مَا بَطَنَ فِيكَ مِنَ الْعُيُوبِ، خَيْرٌ مِنْ تَشَوُّفِكَ إِلَى مَا حُجِبَ عَنْكَ مِنَ الْغُيُوبِ؛-33) الْحَقُّ لَيْسَ بِمَحْجُوبٍ، وَإِنَّمَا الْمَحْجُوبُ أَنْتَ عَنِ النَّظَرِ إِلَيْهِ. إِذْ لَوْ حَجَبَهُ شَيْءٌ لَسَتَرَهُ مَا حَجَبَهُ، وَلَوْ كَانَ لَهُ سَاتِرٌ لَكَانَ لِوُجُودِهِ حَاصِرٌ، وَكُلُّ حَاصِرٍ لِشَيْءٍ فَهُوَ لَهُ قَاهِرٌ {وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ} (الأنعام،18)؛-34) اخْرُجْ عَنْ أَوْصَافِ بَشَرِيَّتِكَ مِنْ كُلِّ وَصْفٍ مُنَاقِضٍ لِعُبُودِيَّتِكَ؛ لِتَكُونَ لِنِدَاءِ الْحَقِّ مُجِيبًا، وَمِنْ حَضْرَتِهِ قَرِيبًا؛-35) أَصْلُ كُلِّ مَعْصِيَةٍ وَغَفْلَةٍ وَشَهْوَةٍ، الرِّضَا عَنِ النَّفْسِ، وَأَصْلُ كُلِّ طَاعَةٍ وَعِفَّةٍ وَيَقْظَةٍ، عَدَمُ الرِّضَا مِنْكَ عَنْهَا، وَلَأَنْ تَصْحَبَ جَاهِلًا لَا يَرْضَى عَنْ نَفْسِهِ خَيْرٌ لَكَ مِنْ أَنْ تَصْحَبَ عَالِماً يَرْضَى عَنْ نَفْسِهِ، فَأَيُّ عِلْمٍ لِعَالِمٍ يَرْضَى عَنْ نَفْسِهِ؟ وَأَيُّ جَهْلٍ لِجَاهِلٍ لَا يَرْضَى عَنْ نَفْسِهِ؛ -36) شُعَاعُ الْبَصِيرَةِ يُشْهِدُكَ قُرْبَهُ مِنكَ، وَعَيْنُ الْبَصِيْرَةِ يُشْهِدُكَ عَدَمَكَ لِوُجُودِهِ، وَحَقُّ الْبَصِيرَةِ يُشْهِدُكَ وُجُودَهُ، لَا عَدَمَكَ وَلَا وُجُودَكَ ؛-37) كَانَ اللهُ وَلَا شِيْءَ مَعَهُ، وَهُوَ الآنَ

[1]ينظر، تاراس الكِنْدي، شرح الحكم العطائية، المرجع السابق، ص(67-68).

[2] المرجع نفسه، ص(68-69).

عَلَى مَا عَلَيْهِ كَانَ؛ ومن معانيها انشغلْ بعيوبك أيها السالك إلى الله لأنها تحجب عنك رؤية الحق، وابتعد عن أوصافك البشرية الغفلة والمعصية والشهوة، واقترب من الأوصاف التي أمر بها الله ومنها: الطاعة والعفة واليقظة.

-الباب الرابع، وفيه خمس حكم[1]:-38) لَا تَتَعَدَيَنَّ هِمَّتُكَ إِلَى غَيْرِهِ، فَالْكَرِيمُ لَا تَتَخَطَّاهُ الآمَالُ؛-39) لَا تَرْفَعَنَّ إِلَى غَيْرِهِ حَاجَةً هُوَ مُورِدُهَا عَلَيْكَ، فَكَيْفَ يَرْفَعُ غَيْرُهُ مَا كَانَ هُوَ لَهُ وَاضِعًا؟ مَنْ لَا يَسْتَطِيعُ أَن يَرْفَعَ حَاجَتَهُ عَنْ نَفْسِهِ فَكَيْفَ يَسْتَطِيعُ أَنْ يَكُونَ لَهَا عَنْ غَيْرِهِ رَافِعًا؟؛-40) إِنْ لَمْ تُحْسِنْ ظَنَّكَ بِهِ لِأَجْلِ حُسْنِ وَصْفِهِ؛ حَسِّنْ ظَنَّكَ بِهِ لِأَجْلِ مُعَامَلَتِهِ مَعَكَ، فَهَلْ عَوَّدَكَ إِلَّا حَسَنًا؟ وَهَلْ أَسْدَى إِلَيْكَ إِلَّا مِنَنًا؟؛-41) الْعَجَبُ كُلُ الْعَجَبِ مِمَّنْ يَهْرُبُ مِمَّا لَا انْفِكَاكَ لَهُ عَنْهُ، وَيَطْلُبُ مَا لَا بَقَاءَ لَهُ مَعَهُ {فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الأَبْصَارُ، وَلَكِنْ تَعْمَى الْقُلُوبُ التِّي فِي الصُّدُورِ} (سورة الحج ، آية 46) ؛-42) لَا تَرْحَلْ مِنْ كَوْنٍ إِلَى كَوْنٍ؛ فَتَكُونَ كَحِمَارِ الرَّحَى يَسِيرُ، وَالذِي ارْتَحَلَ إِلَيْهِ هُوَ الذِي ارْتَحَلَ مِنْهُ، وَلَكِنْ ارْحَلْ مِنَ الأَكْوَانِ إِلَى الْمُكَوِّنِ {وَأَنَّ إِلَى رَبِّكَ الْمُنْتَهَى} (النجم ، 42)، فَانْظُرْ إِلَى قَوْلِهِ -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ -((فَمَنْ كَانَتْ هِجْرَتُهُ إِلَى اللهِ وَرَسُولِهِ فَهِجْرَتُهُ إِلَى اللهِ وَرَسُولِهِ، وَمَنْ كَانَتْ هِجْرَتُهُ إِلَى دُنْيَا يُصِيبُهَا أَوَ امْرَأَةٍ يَتَزَوَّجُهَا فَهِجْرَتُهُ إِلَى مَا هَاجَرَ إِلَيْهِ)) فَافْهَمْ قَوْلَهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ، وَتَأَمَّلْ هَذَا الأَمْرَ، إِنْ كُنْتَ ذَا فَهْمٍ وَالسَّلَامُ؛ من معانيها: ارفع إلى الله حاجتك أيها السالك، وارحل إليه بكلِّيَّتك، فهو خلقك ويفرح بتوبتك وعودتك إليه. واهجر كل ما يبعدك عنه، إلى ما يقربك منه. فمفهوم الهجرة انقطع حقيقة مع النبي، ولكن استمر مع معاني الإسلام.

-الباب الخامس وفيه خمس حكم[2]:-43) لَا تَصْحَبْ مَنْ لَا يَنْهَضُكَ حَالُهُ، وَلَا يَدُلُّكَ عَلَى اللهِ مَقَالُهُ؛-44) رُبَّمَا كُنْتَ مُسِيْئاً، فَأَرَاكَ الْإِحْسَانَ مِنْكَ صُحْبَتُكَ إِلَى مَنْ هُوَ أَسْوَأُ حَالًا مِنْكَ؛-45) مَا قَلَّ عَمَلٌ بَرَزَ مِنْ قَلْبٍ زَاهِدٍ، وَلَا كَثُرَ عَمَلٌ بَرَزَ مِنْ قَلْبٍ رَاغِبٍ؛-46) حُسْنُ الأَعْمَالِ نَتَائِجُ حُسْنِ الأَحْوَالِ، وَحُسْنُ الْأَحْوَالِ مِنَ التَّحَقُّقِ فِي مَقَامَاتِ الإِنزَالِ؛-47) لَا تَتْرُكْ الذِّكْرَ، لِعَدَمِ حُضُورِكَ مَعَ اللهِ فِيهِ؛ لَأَنَّ غَفْلَتَكَ عَنْ وُجُودِ ذِكْرِهِ أَشَدُّ مِنْ غَفْلَتِكَ فِي وُجُودِ ذِكْرِهِ، فَعَسَى أَنْ يَرْفَعَكَ مِنْ ذِكْرٍ مَعَ وُجُودِ غَفْلَةٍ إِلَى ذِكْرٍ مَعَ وُجُودِ يَقْظَةٍ، وَمِنْ ذِكْرٍ مَعَ وُجُودِ يَقْظَةٍ إِلَى ذِكْرٍ مَعَ وُجُودِ حُضُورٍ، وَمِنْ ذِكْرٍ مَعَ وُجُودِ حُضُورٍ إِلَى ذِكْرٍ مَعَ وُجُودِ غَيْبَةٍ عَمَّا سِوَى الْمَذْكُورِ،{وَمَا ذَلِكَ عَلَى اللهِ بِعَزِيزٍ} (سورة إبراهيم،20) ؛ من معانيها: اصحب أيها السالك من يوصلك إلى الله، ومن يذكرك به، كنْ زاهداً من كل ما سواه، كن راغباً إليه، كن ذاكراً له.

-الباب السادس، وفيه اثنتا عشرة حكمة[3]:-48) مِنْ عَلَامَاتِ مَوْتِ الْقَلْبِ عَدَمُ الْحُزْنِ عَلَى مَا فَاتَكَ مِنْ الْمُوَافَقَاتِ، وَتَرْكُ النَّدَمِ عَلَى مَا فَعَلْتَهُ مِنَ المخَالَفَاتِ؛-49) لَا يَعْظُمُ الذَّنْبُ عِنْدَكَ عَظَمَةً تَصُدُّكَ عَنْ حُسْنِ الظَّنِّ بِاللهِ تَعَالَى؛ فَإِنَّ مَنْ عَرَفَ رَبَّهُ اسْتَصْغَرَ فِي جَنْبِ كَرَمِهْ ذَنْبَهُ؛-50) لَا صَغِيرَةَ إِذَا قَابَلَكَ عَدْلُهُ، وَلَا كَبِيرَةَ إِذَا وَاجَهَكَ

[1]ينظر، تاراس الكِنْدي، شرح الحكم العطائية، المرجع السابق، ص (69-70).

[2] ينظر، المرجع نفسه، ص 70.

[3] ينظر، المرجع نفسه، ص (71-72)

فَضْلُهُ؛-51) لَا عَمَلَ أَرْجَى لِلْقُلُوبِ مِنْ عَمَلٍ يَغِيبُ عَنْكَ شُهُودُهُ، وَيُحْتَقَرُ عِنْدَكَ وُجُودُهُ؛-52) إِنَّمَا أَوْرَدَ عَلَيْكَ الْوَارِدَ؛ لِتَكُونَ عَلَيْهِ بِهِ وَارِدًا؛-53) أَوْرَدَ عَلَيْكَ الْوَارِدَ، لَيَسْتَلِمَكَ مِنْ يَدِ الْأَغْيَارِ، وَيُحَرِّرَكَ مِنْ رِقِّ الآثَارِ؛-54) أَوْرَدَ عَلَيْكَ الْوَارِدَ، لِيُخْرِجَكَ مِنْ سِجْنِ وُجُودِكَ إِلَى فَضَاءِ شُهُودِكَ؛-55) الْأَنْوَارُ مَطَايَا الْقُلُوبِ وَالْأَسْرَارِ؛-56) النُّورُ جُنْدُ الْقَلْبِ، كَمَا أَنَّ الظُّلْمَةَ جُنْدُ النَّفْسِ، فَإِذَا أَرَادَ اللهُ أَنْ يَنْصُرَ عَبْدَهُ أَمَدَّهُ بِجُنُودِ الْأَنْوَارِ، وَقَطَعَ عَنْهُ مَدَدَ الظُّلَمِ وَالْأَغْيَارِ؛-57) النَّوْرُ لَهُ الْكَشْفُ، وَالْبَصِيرَةُ لَهَا الْحُكْمُ، وَالْقَلْبُ لَهُ الْإِقْبَالُ وَالْإِدْبَارُ؛ -58) لَا تُفْرِحْكَ الطَّاعَةُ لِأَنَّهَا بَرَزَتْ مِنْكَ، وَافْرَحْ بِهَا لِأَنَّهَا بَرَزَتْ مِنَ اللهِ تَعَالَى إِلَيْكَ {قُلْ بِفَضْلِ اللهِ وَبِرَحْمَتِهِ فَبِذَلِكَ فَلْيَفْرَحُوا هُوَ خَيْرٌ مِمَّا يَجْمَعُونَ} (يونس ، 58)؛ -59) قَطَعَ السَّائِرِينَ لَهُ وَالْوَاصِلِينَ إِلَيْهِ عَنْ رُؤْيَةِ أَعْمَالِهِمْ وَشُهُودِ أَحْوَالِهِمْ؛ أَمَّا السَّائِرُونَ فَلِأَنَّهُمْ لَمْ يَتَحَقَّقُوا الصِّدْقَ مَعَ اللهِ تَعَالَى فِيهَا، وَأَمَّا الْوَاصِلُونَ فَلِأَنَّهُ غَيَّبَهُمْ بِشُهُودِهِ عَنْهَا؛ من معانيها: اجعل قلبك لله، وكن دائمَ الإحسان ولا تحقرن من المعروف شيئاً، لأنه من سننه العدل ومن معروفه الفضل، جنوده الواردات والأنوار، والظلمة، والكشف، اختصك بطاعته بفضله وكرمه.

-الباب السابع، وفيه تسع حكم[1]: -60) مَا بَسَقَتْ أَغْصَانُ ذُلٍّ إِلَّا عَلَى بَذْرِ طَمَعٍ؛-61) مَا قَادَكَ شَيْءٌ مِثْلُ الْوَهْمِ؛-62) أَنْتَ حُرٌّ مِمَّا أَنْتَ عَنْهُ آيِسٌ، وَعَبْدٌ لِمَا أَنْتَ لَهُ طَامِعٌ؛-63) مَنْ لَمْ يُقْبِلْ عَلَى اللهِ بِمُلَاطَفَاتِ الْإِحْسَانِ قِيْدَ إِلَيْهِ بِسَلَاسِلِ الامتحان؛ -64) مَنْ لَمْ يَشْكُرِ النِّعَمَ فَقَدْ تَعَرَّضَ لِزَوَالِهَا، وَمَنْ شَكَرَهَا فَقَدْ قَيَّدَهَا بِعِقَالِهَا؛-65) خَفْ مِنْ وُجُودِ إِحْسَانِهِ إِلَيْكَ، وَدَوَامِ إِسَاءَتِكَ مَعَهُ أَنْ يَكُونَ ذَلِكَ اسْتِدْرَاجًا{سَنَسْتَدْرِجُهُم مِّنْ حَيْثُ لَا يَعْلَمُونَ} (الأعراف ، 182). -66) مِنْ جَهْلِ الْمُرِيدِ: أَنْ يُسِيءَ الأَدَبَ فَتُؤَخَّرَ الْعُقُوبَةُ عَنْهُ، فَيَقُولُ: لَوْ كَانَ هَذَا سُوءَ أَدَبٍ لَقَطَعَ الْإِمْدَادَ وَأَوْجَبَ الْبِعَادَ. فَقَدْ يُقْطَعُ الْمَدَدُ عَنْهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَشْعُرُ، وَلَوْ لَمْ يَكُنْ إِلَّا مَنَعُ الْمَزِيدِ، وَقَدْ يَقُومُ مَقَامَ الْبُعْدِ مِنْ حَيْثُ لَا يَدْرِي، وَلَوْ لَمْ يَكُنْ إِلَّا أَنْ يُخَلِّيَكَ وَمَا تُرِيْدُ؛-67) إِذَا رَأَيْتَ عَبْدًا أَقَامَهُ اللهُ تَعَالَى بِوُجُودِ الْأَوْرَادِ، وَأَدَامَهُ عَلَيْهَا مَعَ طُولِ الْإِمْدَادِ فَلَا تَسْتَحْقِرَنَّ مَا مَنَحَهُ مَوْلَاهُ؛ لِأَنَّكَ لَمْ تَرَ عَلَيْهِ سِيمَا الْعَارِفِينَ، وَلَا بَهْجَةَ الْمُحِبِّينَ، فَلَوْلَا وَارِدٌ مَا كَانَ وِرْدٌ؛-68) قَوْمٌ أَقَامَهُمُ الْحَقُّ لِخِدْمَتِهِ، وَقَوْمٌ أَخْتَصَّهُمْ بِمَحَبَّتِهِ وَمَعْرِفَتِهِ{كُلاً نُّمِدُّ هَؤُلَاءِ وَهَؤُلَاءِ مِنْ عَطَآءِ رَبِّكَ وَمَا كَانَ عَطَآءُ رَبِّكَ مَحْظُورًا }(الإسراء، 20)؛ من معانيها: ابتعد عن الذل والطمع والوهم فهي أمراض النفس، واتصف بالشكر والإحسان والأوراد —الذكر– فهي من علامات الإمداد والخدمة والمحبة من الله سبحانه وتعالى.

-الباب الثامن، وفيه ست حكم[2]:-69) قَلَّمَا تَكُونُ الْوَارِدَاتُ الْإِلَهِيَةُ إِلَّا بَغْتَةً، صِيَانَةً لَهَا أَنْ يَدَّعِيَهَا الْعُبَّادُ بِوُجُودِ الِاسْتِعْدَادِ؛-70) مَنْ رَأَيْتَهُ مُجِيبًا عَنْ كُلِّ مَا يُسْأَلُ، وَمُعَبِّرًا عَنْ كُلِّ مَا شَهِدَ، وَذَاكِرًا كُلَّ مَا عَلِمَ، فَاسْتَدِلَّ بِذَلِكَ عَلَى وُجُودِ جَهْلِهِ؛-71) إِنَّمَا جَعَلَ الدَّارَ الْآخِرَةَ مَحَلًّا لِجَزَاءِ عِبَادِهِ المؤمِنِينَ؛ لِأَنَّ هَذِهِ الدَّارَ لَا تَسَعُ مَا يُرِيدُ أَنْ يُعْطِيَهُمْ؛ وَلِأَنَّهُ أَجَلَّ أَقْدَارَهُمْ عَنْ أَنْ يُجَازِيَهُمْ فِي دَارٍ لَا بَقَاءَ لَهَا؛-72) مَنْ وَجَدَ ثَمَرَةَ عَمَلِهِ عَاجِلًا، فَهُوَ دَلِيلٌ عَلَى

[1] ينظر، تاراس الكِنْدي، شرح الحكم العطائية، المرجع السابق،(72-73).

[2] ينظر، المرجع نفسه، ص73.

وُجُودِ الْقَبُولِ آجِلًا؛ -73) إِذَا أَرَدْتَ أَنْ تَعْرِفَ قَدْرَكَ عِنْدَهُ فَانْظُرْ فِيمَا يُقِيْمُكَ؛-74) مَتَى رَزَقَكَ الطَّاعَةَ وَالْغِنَى بِهِ عَنْهَا فَاعْلَمْ أَنَّهُ قَدْ أَسْبَغَ عَلَيْكَ نِعَمَهُ ظَاهِرًا وَبَاطِناً؛ من معانيها: الواردات منح للعارفين به، والدار الآخرة محل لجزاء المؤمنين، والله يعطي بقدر المقام، ومن رزقه الطاعة والغنى به، فذلك أجل العطاء.

-الباب التاسع وفيه أربع عشرة حكمة[1]:-75) خَيْرُ مَا تَطْلُبُهُ مِنْهُ، مَا هُوَ طَالِبُهُ مِنْكَ؛-76) الْحُزْنُ عَلَى فُقْدَانِ الطَّاعَةِ مَعَ عَدَمِ النُّهُوضِ إِلَيْهَا مِنْ عَلَامَةِ الاغْتِرَارِ؛77) لَيْسَ الْعَارِفُ: مَنْ إِذَا أَشَارَ وَجَدَ الْحَقَّ أَقْرَبَ إِلَيْهِ مِنْ إِشَارَتِهِ؛ بَلْ الْعَارِفُ مَنْ لَا إِشَارَةَ لَهُ لِفَنَائِهِ فِي وُجُودِهِ وَانْطِوَائِهِ فِي شُهُودِهِ؛-78) الرَّجَاءُ مَا قَارَنَهُ عَمَلٌ، وَإِلَّا فَهُوَ أُمْنِيَّةٌ؛-79) مَطْلَبُ الْعَارِفِينَ مِنَ اللهِ الصِّدْقُ فِي الْعُبُودِيَّةِ وَالْقِيَّامُ بِحُقُوقِ الرُّبُوبِيَةِ؛ -80) بَسَطَكَ؛ كَيْ لَا يُبْقِيَكَ مَعَ الْقَبْضِ، وَقَبَضَكَ كَيْ لَا يَتْرُكَكَ مَعَ الَبَسْطِ، وَأَخْرَجَكَ عَنْهُمَا؛ كَيْ لَا تَكُونَ لِشَيْءٍ دَوْنَهُ؛-81) العَارِفُونَ إِذَا بُسِطُوا أَخْوَفَ مِنْهُمْ إِذَا قَبَضُوا، وَلَا يَقِفُ عَلَى حُدُودِ الْأَدَبِ فِي الْبَسْطِ إِلَّا قَلِيلٌ؛-82) الْبَسْطُ تَأْخُذُ النَّفْسُ مِنْهُ حَظَّهَا بِوُجُودِ الْفَرَحِ، وَالْقَبْضُ لَا حَظَّ لِلنَّفْسِ فِيهِ؛-83) رُبَّمَا أَعْطَاكَ فَمَنَعَكَ، وَرُبَّمَا مَنَعَكَ فَأَعْطَاكَ؛-84) مَتَى فَتَحَ لَكَ بَابَ الْفَهْمِ فِي الْمَنْعِ عَادَ الْمَنْعُ هُوَ عَيْنَ الْعَطَاءِ؛-85) الْأَكْوَانُ ظَاهِرُهَا غِرَّةٌ وَبَاطِنُهَا عِبْرَةٌ، فَالنَّفْسُ تَنْظُرُ إِلَى ظَاهِرِ غِرَّتِهَا، وَالْقَلْبُ يَنْظُرُ إِلَى بَاطِنِ عَبْرَتِهَا؛86) إِنْ أَرَدْتَ أَنْ يَكُونَ لَكَ عِزٌ لَا يَفْنَى، فَلَا تَسْتَعِزَّنَّ بِعِزٍ يَفْنَى؛-87) الطَّيُّ الْحَقِيقِيُّ أَنْ تَطْوِيَ مَسَافَةَ الدُّنْيَا عَنْكَ؛ حَتَّى تَرَى الْآخِرَةَ أَقْرَبَ إِلَيْكَ مِنْكَ؛ -88) الْعَطَاءُ مِنَ الْخَلْقِ حِرْمَانٌ، وَالْمَنْعُ مِنَ اللهِ إِحْسَانٌ؛ من معانيها: يريدك الله عبداً طائعاً مسروراً، لا حزيناً مغروراً، باحثاً عن معرفته، طالباً رضاه ورجاءه، بالعمل الخالص في حال البسط والقبض، بعيداً عن حظوظ النفس. لأن منعه عطاء وعطاءه منع، والأكوان في ظاهرها غرور للنفس واعتبار للقلب، فلا تتعلق بما يفنى وما يطوى وتعلق بالدار الآخرة. وبهذا صحَّحَ المفاهيم الصوفية.

-الباب العاشر وفيه خمس عشرة حكمة[2]:-89) جَلَّ رَبُّنَا أَنْ يُعَامِلَهُ الْعَبْدُ نَقْداً، فَيُجَازِيَهُ نَسِيئَةً؛-90) كَفَى مِنْ جَزَائِهِ إِيَّاكَ عَلَى الطَّاعَةِ أَنْ رَضِيَكَ لَهَا أَهْلًا؛-91) كَفَى الْعَامِلِينَ جَزَاءً مَا هُو فَاتِحُهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ فِي طَاعَتِهِ، وَمَا هُوَ مُوْرِدُهُ عَلَيْهِمْ مِنْ وُجُودِ مُؤَانَسَتِهِ؛-92) مَنْ عَبَدَهُ لِشَيْءٍ يَرْجُوهُ مِنْهُ أَوْ لِيَدْفَعَ بِطَاعَتِهِ وُرُودَ الْعُقُوبَةِ عَنْهُ فَمَا قَامَ بِحَقِّ أَوْصَافِهِ؛-93) مَتَى أَعْطَاكَ أَشْهَدَكَ بِرَّهُ، وَمَتَى مَنَعَكَ أَشْهَدَكَ قَهْرَهُ، فَهُوَ فِي كُلِّ ذَلِكَ مُتَعَرِّفٌ إِلَيْكَ وَمُقْبِلٌ بِوُجُودِ لُطْفِهِ عَلَيْكَ؛-94) إِنَّمَا يُؤْلِمُكَ الْمَنْعُ؛ لِعَدَمِ فَهْمِكَ عَنِ اللهِ فِيهِ؛-95) رُبَّمَا فَتَحَ لَكَ بَابَ الطَّاعَةِ، وَمَا فَتَحَ لَكَ بَابَ الْقَبُولِ، وَقَضَى عَلَيْكَ بِالذَّنْبِ فَكَانَ سَبَبَ الْوُصُولِ؛-96) مَعْصِيَةٌ أَوْرَثَتْ ذُلًا وَافْتِقَارًا خَيْرٌ مِنْ طَاعَةٍ أَوْرَثَتْ عِزًا وَاسْتِكْبَارًا؛-97) نِعْمَتَانِ مَا خَرَجَ مَوْجُودٌ عَنْهُمَا، وَلَا بُدَّ لِكُلِّ مُكَوَّنٍ مِنْهُمَا، نِعْمَةُ الإِيْجَادِ وَنِعْمَةُ الْإِمْدَادِ؛-98) أَنْعَمَ عَلَيْكَ أَوَّلًا بِالْإِيْجَادِ، وَثَانِيًا بِتَوَالِي الْإِمْدَادِ؛-99) فَاقَتُكَ لَهُ ذَاتِيَّةٌ، وَوُرُودُ الْأَسْبَابِ مُذَكِّرَاتٌ لَكَ بِمَا خَفِيَ عَلَيْكَ مِنْهَا؛ وَالْفَاقَةُ الذَّاتِيَّةُ لَا تَدْفَعُهَا الْعَوَارِضُ؛-100) خَيْرُ أَوْقَاتِكَ وَقْتٌ تَشْهَدُ فِيهِ وُجُودَ فَاقَتِكَ، وَتُرَدُّ فِيهِ إِلَى

[1] ينظر، تاراس الكِنْدي، شرح الحكم العطائية، المرجع السابق، ص(73-75).

[2] ينظر، المرجع نفسه، ص(75-76).

وُجُودِ ذِلَّتِكَ؛-101) مَتَى أَوْحَشَكَ مِنْ خَلْقِهِ؛ فَاعْلَمْ أَنَّهُ يُرِيدُ أَنْ يَفْتَحَ لَكَ بَابَ الْأُنْسِ بِهِ؛-102) مَتَى أَطْلَقَ لِسَانَكَ بِالطَّلَبِ؛ فَاعْلَمْ أَنَّهُ يُرِيْدُ أَنْ يُعْطِيَكَ؛-103) الْعَارِفُ: لَا يَزُولُ اضْطِرَارُهُ، وَلَا يَكُونُ مَعَ غَيْرِ اللهِ تَعَالَى قَرَارُهُ؛-104) أَنَارَ الظَّوَاهِرَ بِأَنْوَارِ آثَارِهِ، وَأَنَارَ السَّرَائِرَ بِأَنْوَارِ أَوْصَافِهِ؛ لَأَجْلِ ذَلِكَ أَفَلَتِ الأَنْوَارُ الظَّاهِرَةُ، وَلَمْ تَأْفُل الأَنْوَارُ السِّرِّيَّةُ: طَلَعَتْ شَمْسُ مَنْ أَحَبَّ بِلَيْلٍ.....فَاسْتَضَاءَتْ فَمَا لَهَا مِنْ غُرُوبٍ.

إِنَّ شَمْسَ النَّهَارِ تَغْرُبُ بِاللَّيْـ.....ـلِ وَشَمْسُ الْقُلُوبِ لَيْسَ تَغِيبُ.

من معانيها: الله يجازيك في الدنيا قبل الآخرة، فأنت عبده ألهمك طاعته وأنسه وأشهدك بره، وجعلك محتاجاً إليه، فأنت بين عطائه ورحمته، بين نعمة الايجاد ونعمة الامداد، فإذا أوحشك من خلقه يريدك أن تستأنس به، وإذا أطلق لسانك بالطلب يريد أن يعطيك، وعطاؤه الحقيقي نور ومعرفة ورحمة وبركة.

-الباب الحادي عشر وفيه سبع حكم[1]:-105) لِيُخَفِّفَ أَلَمَ الْبَلَاءِ عَنْكَ عِلْمُكَ بِأَنَّهُ – سُبْحَانَهُ – هُوَ الْمُبْتَلِيْ لَكَ، فَالذِي وَاجَهَتْكَ مِنْهُ الْأَقْدَارُ هُوَ الذِي عَوَّدَكَ حُسْنَ الِاخْتِيَارِ؛-106) مَنْ ظَنَّ انْفِكَاكَ لُطْفِهِ عَنْ قَدَرِهِ فَذَلِكَ لِقُصُورِ نَظَرِهِ؛-107) لَا يُخَافُ عَلَيْكَ أَنْ تَلْتَبِسَ الطُّرُقُ عَلَيْكَ ، وَإِنَّمَا يُخَافُ عَلَيْكَ مِنْ غَلَبَةِ الْهَوَى عَلَيْكَ؛-108) سُبْحَانَ مَنْ سَتَرَ سِرَّ الْخُصُوصِيَةِ بِظُهُورِ الْبَشَرِيَّةِ، وَظَهَرَ بِعَظَمَةِ الرُّبُوبِيَةِ فِي إِظْهَارِ الْعُبُودِيَةِ؛-109) لَا تُطَالِبْ رَبَّكَ بِتَأَخُّرِ مَطْلَبِكَ، وَلَكِنْ طَالِبْ نَفْسَكَ بِتَأَخُّرِ أَدَبِكَ؛-110) مَتَى جَعَلَكَ فِي الظَّاهِرِ مُمْتَثِلًا لِأَمْرِهِ، وَرَزَقَكَ فِي الْبَاطِنِ الِاسْتِسْلَامَ لِقَهْرِهِ فَقَدْ أَعْظَمَ الْمِنَّةَ عَلَيْكَ؛-111) لَيْسَ مَنْ ثَبَتَ تَخْصِيصُهُ كَمُلَ تَخْلِيصُهُ؛ من معانيها: ابتلاك ليعطيك بحسن اختياره وجميل لطفه، وخلصك من هواك فأحسِنْ الأدب معه، لأن أمرك راجع إليه، فهو جعلك في الظاهر ممتثلاً إليه، وفي الباطن مستسلماً لقهره.

-الباب الثاني عشر، وفيه ثلاث عشرة حكمة[2]:-112) لَا يَسْتَحْقِرُ الْوِرْدَ إِلَّا جَهُولٌ: الْوَارِدُ يُوجَدُ فِي الدَّارِ الْآخِرَةِ، وَالْوِرْدُ يَنْطَوِيْ بِانْطِوَاءِ هَذِهِ الدَّارِ، وَأَوْلَى مَا يَعْتَنِي بِهِ مَا لَا يُخْلَفُ عَنْكَ وُجُودُهُ، الْوِرْدُ هُوَ طَالِبُهُ مِنْكَ، وَالْوَارِدُ أَنْتَ تَطْلُبُهُ مِنْهُ، وَأَيْنَ مَا هُوَ طَالِبُهُ مِنْكَ مِمَّا هُوَ مَطْلَبُكَ مِنْهُ ؟؛-113) وُرُودُ الأَمْدَادِ بَحَسَبِ الِاسْتِعْدَادِ، وَشُرُوقُ الأَنْوَارِ عَلَى حَسَبِ صَفَاءِ الأَسْرَارِ؛-114) الْغَافِلُ إِذَا أَصْبَحَ يَنْظُرُ مَاذَا يَفْعَلُ؟ وَالْعَاقِلُ يَنْظُرُ مَاذَا يَفْعَلُ اللهُ بِهِ؟؛-115) إِنَّمَا يَسْتَوْحِشُ الْعُبَّادُ وَالزُّهَادُ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ، لِغَيْبَتِهِمْ عَنِ اللهِ فِي كُلِّ شَيْءٍ، فَلَوْ شَهِدُوهُ فِي كُلِّ شَيْءٍ لَمْ يَسْتَوْحِشُوا مِنْ شَيْءٍ؛116) أَمَرَكَ فِي هَذِهِ الدَّارِ بِالنَّظَرِ فِي مُكَوِّنَاتِهِ، وَسَيَكْشِفُ لَكَ فِي تِلْكَ الدَّارِ عَنْ كَمَالِ ذَاتِهِ؛117) عَلِمَ مِنْكَ أَنَّكَ لَا تَصْبِرُ عَنْهُ، فَأَشْهَدَكَ مَا بَرَزَ مِنْهُ؛-118) لَمَّا عَلِمَ الْحَقُّ مِنْكَ وُجُودَ الْمَلَلِ، لَوَّنَ لَكَ الطَّاعَاتِ، وَعَلِمَ مَا فِيْكَ مِنْ وُجُودِ الشَّرَهِ فَحَجَرَهَا عَلَيْكَ فِي بَعْضِ الأَوْقَاتِ؛ لِيَكُونَ هَمُّكَ إِقَامَةَ الصَّلَاةِ لَا وُجُودَ الصَّلَاةِ، فَمَا كُلُّ

[1] ينظر، تاراس الكِنْدي، شرح الحكم العطائية، المرجع السابق، ص(76-77).

[2] ينظر، المرجع نفسه، ص(77-78).

مُصَلٍ مُقِيمٌ؛-119) الصَّلَاةُ طُهْرَةُ الْقُلُوبِ، وَاسْتِفْتَاحٌ لِبَابِ الْغُيُوبِ؛ الصَّلَاةُ مَحَلُّ الْمُنَاجَاةِ، وَمَعْدِنُ الْمُصَافَاةِ؛ تَتَّسِعُ فِيْهَا مَيَادِينُ الْأَسْرَارِ وَتُشْرِقُ فِيْهَا شَوَارِقُ الْأَنْوَارِ. عَلِمَ مِنْكَ الضُّعْفَ فَقَلَّلَ أَعْدَادَهَا، وَعَلِمَ احْتِيَاجَكَ فَكَثَّرَ أَمْدَادَهَا[1]؛-120) مَتَى طَلَبْتَ عِوَضًا عَلَى عَمَلٍ طُولِبْتَ بِوُجُودِ الصِّدْقِ فِيهِ، وَيَكْفِي الْمُرِيدَ وِجْدَانُ السَّلَامَةِ؛-121) لَا تَطْلُبْ عِوَضًا عَلَى عَمَلٍ لَسْتَ لَهُ فَاعِلًا؛ فَكَفَى مِنَ الْجَزَاءِ لَكَ عَلَى الْعَمَلِ أَنْ كَانَ لَهُ قَابِلًا؛-122) إِذَا أَرَادَ أَنْ يُظْهِرَ فَضْلَهُ عَلَيْكَ خَلَقَ وَنَسَبَ إِلَيْكَ؛-123) لَا نِهَايَةَ لِمَذَامِّكَ إِنْ أَرْجَعَكَ إِلَيْكَ، وَلَا تُفْرُغُ مَدَائِحُكَ إِنْ أَظْهَرَ جُودَهُ عَلَيْكَ؛ من معانيها: الواردات امداد بحسب الاستعداد، وأنوار بقدر الصفاء، أشهدك الكون ولوّن لك الطاعات، وجعل همك في إقامة الصلاة ليتطهر قلبك فتناجيه بصدق، وهذا ما نسبه إليك.

-الباب الثالث عشر وفيه ست حكم[2]:-124) كُنْ بِأَوْصَافِ رُبُوبِيَّتِهِ مُتَعَلِّقاً، وَبِأَوْصَافِ عُبُودِيَّتِكَ مُتَحَقِّقًا؛-125) مَنَعَكَ أَنْ تَدَّعِيَ مَا لَيْسَ لَكَ مِمَّا هُوَ لِلْمَخْلُوقِينَ، أَفَيُبِيحُ لَكَ أَنْ تَدَّعِيَ وَصْفَهُ، وَهُوَ رَبُّ الْعَالَمِينَ؟؛-126) كَيْفَ تُخْرَقُ لَكَ الْعَوَائِدُ؛ وَأَنْتَ لَمْ تَخْرِقْ مِنْ نَفْسِكَ الْعَوَائِدَ؛-127) مَا الشَّأْنُ وُجُودَ الطَّلَبِ، وَإِنَّمَا الشَّأْنُ أَنْ تُرْزَقَ حُسْنَ الْأَدَبِ؛-128) مَا طَلَبَ لَكَ شَيْءٌ مُثْلُ الِاضْطِرَارِ، وَلَا أَسْرَعَ بِالْمَوَاهِبِ إِلَيْكَ مِثْلُ الذِّلَّةِ وَالْإِفْتِقَارِ؛-129) لَوْ أَنَّكَ لَا تَصِلُ إِلَيْهِ بَعْدَ مَحْوِ دَعَاوِيكَ، وَفَنَاءِ مَسَاوِيكَ، لَمْ تَصِلْ إِلَيْهِ أَبَدًا، وَلَكِنْ إِذَا أَرَادَ أَنْ يُوصِلَكَ إِلَيْهِ غَطَّى وَصْفَكَ بِوَصْفِهِ، وَ غَطَّى نَعْتَكَ بِنَعْتِهِ، فَوَصَلَكَ إِلَيْهِ بِمَا مِنْهُ إِلَيْكَ، لَا بِمَا مَنَكَ إِلَيْهِ؛ من معانيها: أعرفه بأوصاف ربوبيته لتتحقَّق بأوصاف عبوديته، فتُقْبِلَ عليه إقبال العارف، بحسن أدب، فأنت المضطر إليه المتذلل الفقير المحتاج إليه، وهو المتفضل عليك يوصلك إليه إذا شاء.

الباب الرابع عشر وفيه اثنتا عشرة حكمة[3]:-130) لَوْلَا جَمِيلُ سِتْرِهِ لَمْ يَكُنْ عَمَلُكَ أَهْلًا لِلْقَبُولِ؛-131) أَنْتَ إِلَى حِلْمِهِ إِذَا أَطَعْتَهُ، أَحْوَجُ مِنْكَ إِلَى حِلْمِهِ إِذَا عَصَيْتَهُ؛-132) السِّتْرُ عَلَى قِسْمَيْنِ: سِتْرٌ عَنِ الْمَعْصِيَةِ، وَسِتْرٌ فِيهَا: فَالْعَامَّةُ يَطْلُبُوَن السِّتْرَ مِنَ اللهِ تَعَالَى فِيْهَا؛ خَشْيَةَ سُقُوطِ مَرَاتِبِهِمْ عِنْدَ الْخَلْقِ، وَالْخَاصَّةُ يَطْلُبُونَ السِّتْرَ مِنَ اللهِ عَنْهَا؛ خَشْيَةَ سُقُوطِهِمْ مِنْ نَظَرِ الْمَلِكِ الْحَقِّ؛-133) مَنْ أَكْرَمَكَ فَإِنَّمَا أَكْرَمَ فِيْكَ جَمِيْلَ سِتْرِهِ. فَالْحَمْدُ لِمَنْ سَتَرَكَ، لَيْسَ الْحَمْدُ لِمَنْ أَكْرَمَكَ وَشَكَرَكَ؛-134) مَا صَحِبَكَ إِلَّا مَنْ صَحِبَكَ، وَهُوَ بِعَيْبِكَ عَلِيْمٌ، وَلَيْسَ ذَلِكَ إِلَّا مَوْلَاكَ الْكَرِيْمُ. خَيْرُ مَنْ تَصْحَبُ مَنْ يَطْلُبُكَ لَكَ لَا لِشَيْءٍ مِنْكَ يَعُودُ عَلَيْهِ؛-135) لَوْ أَشْرَقَ نُورُ الْيَقِينِ لَرَأَيْتَ الآخِرَةَ أَقْرَبَ إِلَيْكَ مِنْ أَنْ تَرْحَلَ إِلَيْهَا، وَ لَرَأَيْتَ مَحَاسِنَ الدُّنْيَا قَدْ ظَهَرَتْ كِسْفَةُ الفَنَاءِ عَلَيْهَا؛-136) مَا حَجَبَكَ عَنِ اللهِ وُجُودُ مَوْجُودٍ مَعَهُ، إِذْ لَا شَيْءَ مَعَهُ؛ لَكِنْ حَجَبَكَ عَنْهُ وَهْمُ وُجُودِ شَيْءٍ مَعَهُ؛-137) لَوْلَا ظُهُورُهُ فِي الْمُكَوَّنَاتِ مَا وَقَعَ عَلَيْهَا وُجُودُ إِبْصَارٍ، لَوْ ظَهَرَتْ صِفَاتُهُ اضْمَحَلَّتْ مُكَوَّنَاتُهُ؛-138) أَظْهَرَ كُلَّ شَيْءٍ لِأَنَّهُ الْبَاطِنُ، وَطَوَى وُجُودَ كُلِّ شَيْءٍ لِأَنَّهُ الظَّاهِرُ؛ -139) أَبَاحَ لَكَ أَنْ تَنْظُرَ مَا فِي الْمُكَوَّنَاتِ، وَمَا أَذِنَ لَكَ أَنْ تَقِفَ مَعَ ذَوَاتِ الْمُكَوَّنَاتِ {قُلُ انظُرُوا

[1](حكمتين في حكمة واحة والبعض يفصل بينهما).

[2] ينظر، تاراس الكِنْدي، شرح الحكم العطائية، المرجع السابق، ص(78-79).

[3] ينظر، المرجع نفسه، ص(79-80).

مَاذَا فِي السَّمَاوَاتِ}﴿يونس، 101﴾، فَتَحَ لَكَ بَابَ الإِفْهَامِ، وَلَمْ يَقُلِ: انْظُرُوا السَّمَاوَاتِ، لِئَلَّا يَدُلَّكَ عَلَى وُجُودِ الأَجْرَامِ؛-140) الْأَكْوَانُ ثَابِتَةٌ بِإِثْبَاتِهِ، وَمَمْحُوَّةٌ بِأَحَدِيَّةِ ذَاتِهِ؛ من معانيها: أنّ الله اتصف بالستر والحلم وجميل الكرم، فقبل الأعمال بعيوبها، وأشرق عليك نور اليقين لِتُدْرِكَ فناء الدنيا وبقاء الآخرة، فهو الظاهر في مكوناته الباطن في معرفته.

الباب الخامس عشر، وفيه ست حكم[1]:-141) النَّاسُ يَمْدَحُونَكَ بِمَا يَظُنُّونَهُ فِيْكَ، فَكُنْ أَنْتَ ذَامًّا لِنَفْسِكَ بِمَا تَعْلَمُهُ مِنْهَا؛ -142) الْمُؤْمِنُ إِذَا مُدِحَ اسْتَحْيَا مِنَ اللهِ أَنْ يُثْنَى عَلَيْهِ بِوَصْفٍ لَا يَشْهَدُهُ مِنْ نَفْسِهِ؛-143) أَجْهَلُ النَّاسِ: مَنْ تَرَكَ يَقِينَ مَا عِنْدَهُ لِظَنِّ مَا عِنْدَ النَّاسِ؛-144) إِذَا أَطْلَقَ الثَّنَاءَ عَلَيْكَ وَلَسْتَ بِأَهْلٍ، فَأَثْنِ عَلَيْهِ بِمَا هُوَ أَهْلُهُ؛ -145) الزُّهَادُ: إِذَا مُدِحُوا انْقَبَضُوا، لِشُهُودِهِمْ الثَّنَاءَ مِنَ الْخَلَقِ، وَالْعَارِفُونَ إِذَا مُدِحُوا انْبَسَطُوا، لِشُهُودِهِمْ ذَلِكَ مِنَ الْحَقِّ؛-146) مَتَى كُنْتَ إِذَا أُعْطِيتَ بَسَطَكَ الْعَطَاءُ، وَإِذَا مُنِعْتَ قَبَضَكَ الْمَنْعُ، فَاسْتَدِلَّ بِذَلِكَ عَلَى طُفُولِيَّتِكَ، وَعَدَمِ صِدْقِكَ فِي عُبُودِيَّتِكَ؛ من معانيها: ذم نفسك وتيقن بربك وكن زاهداً عارفاً مثنياً عليه بما هو أهله، بقبضك وبسطك في أحوالك مع الله، بالصدق في العبودية. وفي ذلك إشارة إلى أحوال العارفين والزاهدين.

الباب السادس عشر، وفيه ثماني حكم[2]:-147) إِذَا وَقَعَ مِنْكَ ذَنْبٌ فَلَا يَكُنْ سَبَبَ يَأْسِكَ مِنْ حُصُولِ الْاِسْتِقَامَةِ مَعَ رَبِّكَ؛ فَقَدْ يَكُونُ ذَلِكَ آخِرَ ذَنْبٍ قُدِّرَ عَلَيْكَ؛ -148) إِذَا أَرَدْتَ أَنْ يُفْتَحَ لَكَ بَابُ الرَّجَاءِ فَاشْهَدْ مَا مِنْهُ إِلَيْكَ، وَإِذَا أَرَدْتَ أَنْ يُفْتَحَ لَكَ بَابُ الْخَوْفِ فَاشْهَدْ مَا مِنْكَ إِلَيْهِ؛-149) رُبَّمَا أَفَادَكَ فِي لَيْلِ الْقَبْضِ مَا لَمْ تَشْهَدْهُ فِي إِشْرَاقِ نَهَارِ الْبَسْطِ {لَا تَدْرُونَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ لَكُمْ نَفْعًا}﴿النساء، 11﴾؛ -150) مَطَالِعُ الْأَنْوَارِ: الْقُلُوبُ وَالأَسْرَارُ؛-151) نُورٌ مُسْتَوْدَعٌ فِي الْقُلُوبِ مُمِدُّهُ النُّورُ الْوَارِدُ مِنْ خَزَائِنِ الْغُيُوبِ؛-152) نُورٌ يَكْشِفُ لَكَ بِهِ عَنْ آثَارِهِ، وَنُورٌ يَكْشِفُ لَكَ بِهِ عَنْ أَوْصَافِهِ؛ -153) رُبَّمَا وَقَفَتِ الْقُلُوبُ مَعَ الأَنْوَارِ كَمَا حُجِبَتِ النُّفُوسُ بِكَثَائِفِ الْأَغْيَارِ؛-154) سَتَرَ أَنْوَارَ السَّرَائِرِ بِكَثَائِفِ الظَّوَاهِرِ، إِجْلَالًا لَهَا أَنْ تُبْتَذَلَ بِالإِظْهَارِ، وَأَنْ يُنَادَى عَلَيْهَا بِلِسَانِ الاِشْتِهَارِ؛ من معانيها: الذنب لا يمنعك من الاستقامة، لأنه يمنحك الخوف والرجاء، والقبض والبسط، وللقلوب أنوار ولاسرار أنوار، فلا تغتر بالأنوار القلبية ولا بالأغيار النفسية، حتى لا تحجب عنه.

الباب السابع عشر، وفيه عشر حكم[3]:-155) سُبْحَانَ مَنْ لَمْ يَجْعَلِ الدَّلِيلَ عَلَيْهِمْ إِلَّا مِنْ حَيْثُ الدَّلِيْلِ عَلَيْهِ، وَلَمْ يُوصِلْ إِلَيْهِمْ إِلَّا مَنْ أَرَادَ أَنْ يُوصِلَهُ إِلَيْهِ؛-156) رُبَّمَا أَطْلَعَكَ عَلَى غَيْبِ مَلَكُوتِهِ، وَحَجَبَ عَنْكَ الاِسْتِشْرَافَ عَلَى أَسْرَارِ الْعِبَادِ؛-157) مَنِ اطَّلَعَ عَلَى أَسْرَارِ الْعِبَادِ، وَلَمْ يَتَخَلَّقْ بِالرَّحْمَةِ الإِلَهِيَةِ كَانَ اطِّلَاعُهُ فِتْنَةً عَلَيْهِ، وَسَبَبًا لِجَرِّ الْوَبَالِ إِلَيْهِ؛-158) حَظُّ النَّفْسِ فِي الْمَعْصِيَةِ ظَاهِرٌ جَلِيٌّ، وَحَظُّهَا فِي الطَّاعَةِ بَاطِنٌ خَفِيٌّ، وَمُدَاوَاةُ مَا يَخْفَى صَعْبٌ عِلَاجُهُ؛-159) رُبَّمَا دَخَلَ الرِّيَاءُ عَلَيْكَ؛ مِنْ حَيْثُ لَا يَنْظُرُ الْخَلْقُ إِلَيْكَ؛-160) اسْتِشْرَافُكَ أَنْ يَعْلَمَ الْخَلْقُ

[1] ينظر، تاراس الكِنْدي، شرح الحكم العطائية، المرجع السابق، ص80.

[2] ينظر، المرجع نفسه، ص(80-81).

[3] ينظر، المرجع نفسه، ص(81-82).

بِخُصُوصِيَّتِكَ دَلِيْلٌ عَلَى عَدَمِ صِدْقِكَ فِي عُبُودِيَّتِكَ؛-161) غَيِّبْ نَظَرَ الْخَلْقِ إِلَيْكَ بِنَظَرِ اللهِ إِلَيْكَ، وَغِبْ عَنِ إِقْبَالِهِمْ عَلَيْكَ بْشُهُودِ إِقْبَالِهِ إِلَيْكَ؛-162) مَنْ عَرَفَ الْحَقَّ شَهِدَهُ فِي كُلِّ شَيْءٍ، وَمَنْ فَنِيَ بِهِ غَابَ بِهِ عَنْ كُلِّ شَيْءٍ، وَمَنْ أَحَبَّهُ لَمْ يُؤْثِرْ عَلَيْهِ شَيْئًا؛-163) إِنَّمَا حَجَبَ الْحَقَّ عَنْكَ شِدَّةُ قُرْبِهِ مِنْكَ؛-164) إِنَّمَا احْتَجَبَ لِشِدَّةِ ظُهُورِهْ، وَخَفِيَ عَنِ الْأَبْصَارِ لِعِظَمِ نُورِهِ؛ من معانيها: الله هو الدليل إليه، أوصل من شاء إليه، وأطلعه على غيب ملكوته، وحجب عنه أسرار عباده ليبعدهم عن الفتنة والوبال، وعن حظوظ النفس في المعصية ظاهرياً، وفي الطاعة باطنياً، وعن الرياء وقلة الصدق، فغِبْ عن الخلق بالإقبال على الله بالحب وبالفناء عن مخلوقاته، فهو المحتجب بشدة القرب وبشدة الظهور والمخفي عن الأبصار بعظم نوره. وأنت تتقلب في أسراره ورحماته وأنواره لتصل إليه.

الباب الثامن عشر، وفيه ست حكم[1]:-165) لَا يَكُنْ طَلَبُكَ سَبَبًا إِلَى الْعَطَاءِ مِنْهُ؛ فَيَقِلَّ فَهْمُكَ عَنْهُ، وَلْيَكُنْ طَلَبُكَ لِإِظْهَارِ الْعُبُودِيَّةِ وَقِيَامًا بِحَقِّ الرُّبُوبِيَّةِ؛-166) كَيْفَ يَكُونُ طَلَبُكَ الْلَّاحِقُ سَبَباً فِي عَطَائِهِ السَّابِقِ؟؛-167) جَلَّ حُكْمُ الأَزَلِ أَنْ يَنْضَافَ إِلَى الْعِلَلِ؛-168) عِنَايَتُهُ فِيكَ لَا لِشَيْءٍ مِنْكَ؛ وَأَيْنَ كُنْتَ حِينَ وَاجَهَتْكَ عِنَايَتُهُ، وَقَابَلَتْكَ رِعَايَتُهُ؟ لَمْ يَكُنْ فِي أَزَلِهِ إِخْلَاصُ أَعْمَالٍ، وَلَا وُجُودُ أَحْوَالٍ، بَلْ لَمْ يَكُنْ هُنَاكَ إِلَّا مَحْضُ الْإِفْضَالِ، وَعَظِيمُ النَّوَالِ؛-169) عَلِمَ أَنَّ الْعِبَادَ يَتَشَوَّفُونَ إِلَى ظُهُورِ سِرِّ الْعِنَايَةِ، فَقَالَ: {يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِ مَنْ يَّشَآءُ}(البقرة،105)، وَعَلِمَ أَنَّهُ لَوْ خَلَّاهُمْ وَذَلِكَ لَتَرَكُوا الْعَمَلَ؛ اِعْتِمَاداً عَلَى الْأَزَلِ، فَقَالَ: {إِنَّ رَحْمَةَ اللهِ قَرِيْبٌ مِّنَ الْمُحْسِنِينَ} (الأعراف ، 56) -170) إِلَى الْمَشِيْئَةِ يَسْتَنِدُ كُلُّ شَيْءٍ، وَلَا تَسْتَنِدُ هِيَ إِلَى شَيْءٍ؛من أشار إلى بعض المعاني: ليكن طلبك منه لإظهار عبوديته وقياماً بحق ربوبيته، فهو أعطاك في الازل بعنايته ورعايته وفضله وعظيم نواله وسعة رحمته وإحسانه ومشيئته.

الباب التاسع عشر، وفيه سبع حكم[2]:-171) رُبَّمَا دَلَّهُمُ الْأَدَبُ عَلَى تَرْكِ الطَّلَبِ اعْتِمَادًا عَلَى قِسْمَتِهِ وَاشْتِغَالًا بِذِكْرِهِ عَنْ مَسْأَلَتِهِ؛-172) إِنَّمَا يُذَكَّرُ مَنْ يَجُوزُ عَلَيْهِ الْإِغْفَالُ، وَإِنَّمَا يُنَبَّهُ مَنْ يُمْكِنُ مِنْهُ الْإِهْمَالُ؛-173) وُرُودُ الْفَاقَاتِ أَعْيَادُ الْمُرِيدِينَ؛-174) رُبَّمَا وَجَدَ الْمُرِيدُ فِي الْفَاقَاتِ مَالَا يَجِدُهُ فِي الصَّوْمِ وَالصَّلَوَاتِ؛ -175) الْفَاقَةُ: بُسُطُ الْمَوَاهِبِ؛-176) إِنْ أَرَدْتَ وُرُودَ الْمَوَاهِبِ عَلَيْكَ صَحِّحِ الْفَقْرَ وَالْفَاقَةَ لَدَيْكَ: {إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَآءِ}(التوبة ، 60) -177) تَحَقَّقْ بِأَوْصَافِكَ يُمِدُّكَ بِأَوْصَافِهِ، تَحَقَّقْ بِذُلِّكَ يُمِدُّكَ بِعِزِّهِ، تَحَقَّقْ بِعَجْزِكَ يُمِدُّكَ بِقُدْرَتِهِ تَحَقَّقْ بِضَعْفِكَ يُمِدُّكَ بِحَوْلِهِ وَقُوَّتِهِ؛يشير إلى معنى الوصول إليه، قومٌ وصلوا بحسن الأدب، وورود الفاقات والاعتراف بالعجز .

الباب العشرون، وفيه ثلاث عشرة حكمة[3]:-178) رُبَّمَا رُزِقَ الْكَرَامَةَ مَنْ لَمْ تَكْمُلْ لَهُ الْاِسْتِقَامَةُ؛-179) مِنْ عَلَامَةِ إِقَامَةِ الْحَقِّ لَكَ فِي الشَّيْءِ إِدَامَتُهُ إِيَّاكَ فِيهِ، مَعَ حُصُولِ النَّتَائِجِ؛-180) مَنْ عَبَّرَ مِنْ بِسَاطِ إِحْسَانِهِ أَصْمَتَتْهُ الْإِسَاءَةُ مَعَ رَبِّهِ، وَمَنْ عَبَّرَ مِنْ بِسَاطِ إِحْسَانِ اللهِ إِلَيْهِ لَمْ يَصْمُتْ إِذَا أَسَاءَ؛-181) تَسْبِقُ أَنْوَارُ الْحُكَمَاءِ أَقْوَالَهُمْ؛ فَحَيْثُ صَارَ

[1] ينظر، تاراس الكِنْدي، شرح الحكم العطائية، المرجع السابق، ص(82-83).

[2] ينظر، المرجع نفسه، ص ص83.

[3] ينظر، المرجع نفسه، ص(83-84).

التَّنْوِيرُ وَصَلَ التَّعْبِيرُ؛-182) كُلُّ كَلَامٍ يَبْرُزُ وَعَلَيْهِ كِسْوَةُ الْقَلْبِ الذِي مِنْهُ بَرَزَ؛-183) مَنْ أُذِنَ لَهُ فِي التَّعْبِيرِ فُهِمَتْ فِي مَسَامِعِ الْخَلْقِ عِبَارَتُهُ، وَجُلِّيَتْ إِلَيْهِمْ إِشَارَتُهُ؛-184) رُبَّمَا بَرَزَتِ الْحَقَائِقُ مَكْسُوفَةَ الْأَنْوَارِ، إِذَا لَمْ يُؤْذَنْ لَكَ فِيهَا بِالْإِظْهَارِ؛-185) عِبَارَاتُهُمْ إِمَّا لِفَيَضَانِ وَجْدٍ، أَوْ لِقَصْدِ هِدَايَةِ مُرِيدٍ: فَالْأَوَّلُ: حَالُ السَّالِكِينَ، وَالثَّانِي: حَالُ أَرْبَابِ الْمَكِنَّةِ وَالْمُتَحَقِّقِينَ؛-186) الْعِبَارَاتُ قَوْتُ الْعَائِلَةِ الْمُسْتَمِعِينَ، وَلَيْسَ لَكَ إِلَّا مَا أَنْتَ لَهُ آكِلٌ؛-187) رُبَّمَا عَبَّرَ عَنِ الْمَقَامِ مَنِ اسْتَشْرَفَ عَلَيْهِ، وَرُبَّمَا عَبَّرَ عَنْهُ مَنْ وَصَلَ إِلَيْهِ، وَذَلِكَ مُلْتَبِسٌ إِلَّا عَلَى صَاحِبِ بَصِيرَةٍ؛-188) لَا يَنْبَغِي لِلسَّالِكِ أَنْ يُعَبِّرَ عَنْ وَارِدَاتِهِ؛ فَإِنَّ ذَلِكَ مِمَّا يُقِلُّ عَمَلَهَا فِي قَلْبِهِ، وَيَمْنَعُهُ وُجُودَ الصِّدْقِ مَعَ رَبِّهِ؛-189) لَا تَمُدَّنَّ يَدَكَ إِلَى الأَخْذِ مِنَ الْخَلْقِ إِلَّا أَنْ تَرَى أَنْ الْمُعْطِيَ فِيهِمْ مَوْلَاكَ، فَإِذَا كُنْتَ كَذَلِكَ فَخُذْ مَا وَافَقَ الْعِلْمَ؛-190) رُبَّمَا اسْتَحْيَا الْعَارِفُ أَنْ يَرْفَعَ حَاجَتَهُ إِلَى مَوْلَاهُ؛ اكْتِفَاءً بِمَشِيئَتِهِ، فَكَيْفَ لَا يَسْتَحْيِي أَنْ يَرْفَعَهَا إِلَى خَلِيقَتِهِ؟؛ من معانيها: من فضل الله الكرامة ودوام الاستقامة والحكمة والانوار والتعبير والقبول عند الخلق بالأدب والعلم، وهو حال السالكين وحال أرباب التحقيق وحال العارفين، فمُدَّ يدك إليه لا لغيره.

الباب الحادي والعشرون، وفيه اثنتا عشرة حكمة[1]:-191) إِذَا الْتَبَسَ عَلَيْكَ أَمْرَانِ فَانْظُرْ أَثْقَلَهُمَا عَلَى النَّفْسِ فَاتَّبِعْهُ، فَإِنَّهُ لَا يَثْقُلُ عَلَيْهَا إِلَّا مَا كَانَ حَقًّا؛-192) مِنْ عَلَامَةِ اتِّبَاعِ الْهَوَى الْمُسَارَعَةُ إِلَى نَوَافِلِ الْخَيْرَاتِ، وَالتَّكَاسُلُ عَنِ الْقِيَامِ بِالْوَاجِبَاتِ؛-193) قَيَّدَ الطَّاعَاتِ بِأَعْيَانِ الْأَوْقَاتِ؛ كَيْ لَا يَمْنَعَكَ عَنْهَا وُجُودُ التَّسْوِيفِ، وَوَسَّعَ لَكَ الْوَقْتَ؛ كَيْ يُبْقِيَ لَكَ حِصَّةً فِي الْاِخْتِيَارِ؛-194) عَلِمَ قِلَّةَ نُهُوضِ الْعِبَادِ إِلَى مُعَامَلَتِهِ، فَأَوْجَبَ عَلَيْهِمْ وُجُودَ طَاعَتِهِ، فَسَاقَهُمْ إِلَيْهِ بِسَلَاسِلِ الإِيْجَابِ، ((عَجِبَ رَبُّكَ مِنْ قَوْمٍ يُقَادُونَ إِلَى الْجَنَّةِ بِالسَّلَاسِلِ))(حديث صحيح أخرجه البخاري والامام أحمد)؛-195) أَوْجَبَ عَلَيْكَ وُجُودَ خِدْمَتِهِ، وَمَا أَوْجَبَ عَلَيْكَ إِلَّا دُخُولَ جَنَّتِهِ؛-196) مَنِ اسْتَغْرَبَ أَنْ يُنْقِذَهُ اللهُ مِنْ شَهْوَتِهِ، وَأَنْ يُخْرِجَهُ مِنْ وُجُودِ غَفْلَتِهِ فَقَدِ اسْتَعْجَزَ الْقُدْرَةَ الْإِلَهِيَّةَ {وَكَانَ اللهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ مُّقْتَدِرًا} (سورة الكهف، آية 45)؛-197) رُبَّمَا وَرَدَتِ الظُّلَمُ عَلَيْكَ؛ لِيُعَرِّفَكَ قَدْرَ مَا مَنَّ بِهِ عَلَيْكَ؛-198) مَنْ لَمْ يَعْرِفْ قَدْرَ النِّعَمِ بِوِجْدَانِهَا عَرَفَهَا بِوُجُودِ فُقْدَانِهَا؛-199) لَا تُدْهِشُكَ وَارِدَاتُ النِّعَمِ عَنِ الْقِيَامِ بِحُقُوقِ شُكْرِكَ، فَإِنَّ ذَلِكَ مِمَّا يَحُطُّ مِنْ وُجُودِ قَدْرِكَ؛-200) تَمَكُّنُ حَلَاوَةِ الْهَوَى مِنَ الْقَلْبِ، هُوَ الدَّاءُ الْعُضَالُ؛-201) لَا يُخْرِجُ الشَّهْوَةَ مِنَ الْقَلْبِ إِلَّا خَوْفٌ مُزْعِجٌ، أَوْ شَوْقٌ مُقْلِقٌ؛-202) كَمَا لَا يُحِبُّ الْعَمَلَ الْمُشْتَرَكَ كَذَلِكَ لَا يُحِبُّ الْقَلْبَ الْمُشْتَرَكَ: الْعَمَلُ الْمُشْتَرَكُ لَا يَقْبَلُهُ، وَالْقَلْبُ الْمُشْتَرَكُ لَا يُقْبِلُ عَلَيْهِ؛من معانيها: يا من تسير إلى الله أثقل على نفسك واحذر اتباع الهوى والتسويف وقلة المعاملة مع الله واشراكه في عمله، فأنت في طريق الجنة، واطلب منه أن ينقذك من شهوتك، ويخرجك من غفلتك، واعرف قدر ما مَنّ الله به عليك بالشكر حتى لا تفقد النعم.

[1] ينظر، تاراس الكِنْدي، شرح الحكم العطائية، المرجع السابق، ص(84-86).

الباب الثاني والعشرون، وفيه ثماني حكم[1]:-203) أَنْوَارٌ أُذِنَ لَهَا فِي الْوُصُولِ، وَأَنْوَارٌ أُذِنَ لَهَا فِي الدُّخُولِ؛-204) رُبَّمَا وَرَدَتْ عَلَيْكَ الْأَنْوَارُ فَوَجَدَتِ الْقَلْبَ مَحْشُوًّا بِصُوَرِ الآثَارِ فَارْتَحَلَتْ مِنْ حَيْثُ نَزَلَتْ؛-205) فَرِّغْ قَلْبَكَ مِنَ الْأَغْيَارِ يَمْلَأْهُ بِالْمَعَارِفِ وَالأَسْرَارِ؛-206) لَا تَسْتَبْطِيءْ مِنْهُ النَّوَالَ وَلَكِنِ اسْتَبْطِيءْ مِنْ نَفْسِكَ الْإِقْبَالَ؛-207) حُقُوقٌ فِي ٱلْأَوْقَاتِ يُمْكِنُ قَضَاؤُهَا، وحُقُوقُ الْأَوْقَاتِ لَا يُمْكِنُ قَضَاؤُهَا، إِذْ مَا مِنْ وَقْتٍ يَرِدُ إِلَّا وَلِلهِ عَلَيْكَ فِيهِ حَقٌّ جَدِيدٌ، وَأَمْرٌ أَكِيْدٌ، فَكَيْفَ تَقْضِيْ فِيهِ حَقَّ غَيْرِهِ، وَأَنْتَ لَمْ تَقْضِ حَقَّ اللهِ فِيهِ؟؛ 208) مَا فَاتَ مِنْ عُمُرِكَ، فَلَا عِوَضَ لَهُ، وَمَا حَصَلَ لَكَ مِنْهُ، لَا قِيْمَةَ لَهُ؛-209) مَا أَحْبَبْتَ شَيْئًا إِلَّا كُنْتَ لَهُ عَبْدًا، وَهُوَ لَا يُحِبُّ أَنْ تَكُونَ لِغَيْرِهِ عَبْدًا؛-210) لَا تَنْفَعُهُ طَاعَتُكَ، وَلَا تَضُرُّهُ مَعْصِيَتُكَ، وَإِنَّمَا أَمَرَكَ بِهَذِهِ، وَنَهَاكَ عَنْ هَذِهِ، لِمَا يَعُودُ عَلَيْكَ؛ أنوار الله فضائل تسير بإذنه ففرّغ قلبك من الأغيار؛ أي ما يشغله عنه، لتنال النوال، واقض حق الله قبل أن تقضي حق غيره، وأدرك ما فات من عمرك بمحبة الله لأنه أحبك ويريدك أن تكون عبده طواعية أو كراهية، واختار ما يصلح لك لعلمه بحالك، واعلم أنّ طاعتك لا تنفعه ومعصيتك لا تضره.

الباب الثالث والعشرون، وفيه إحدى عشر حكمة[2]:-211) لَا يَزِيْدُ فِي عِزِّهِ إِقْبَالُ مَنْ أَقْبَلَ عَلَيْهِ، وَلَا يَنْقُصُ مِنْ عِزِّهِ إِدْبَارُ مَنْ أَدْبَرَ عَنْهُ؛-212) وُصُولُكَ إِلَيْهِ وُصُولُكَ إِلَى الْمَعْرِفَةِ بِهِ، وَإِلَّا فَجَلَّ رَبُّنَا أَنْ يَتَّصِلَ بِهِ شَيْءٌ، أَوْ يَتَّصِلَ هُوَ بِشَيْءٍ؛-213) قُرْبُكَ مِنْهُ: هُوَ أَنْ تَكُونَ شَاهِدًا لِقُرْبِهِ، وَإِلَّا فَمِنْ أَيْنَ أَنْتَ وَوُجُودَ قُرْبِهِ؟؛-214) الْحَقَائِقُ تَرِدُ فِي حَالِ التَّجَلِّي مُجْمَلَةً، وَبَعْدَ الْوَعْيِ يَكُونُ الْبَيَانُ {فَإِذَا قَرَأْنَاهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَه} (القيامة، 19)؛-215) مَتَى وَرَدَتِ الْوَارِدَاتُ الْإِلَهِيَّةُ عَلَيْكَ هَدَمَتِ الْعَوَائِدَ عَلَيْكَ {إِنَّ الْمُلُوكَ إِذَا دَخَلُوا قَرْيَةً اَفْسَدُوهَا} (النمل، 34) ؛-216) الْوَارِدُاتُ: تَأْتِي مِنْ حَضْرَةِ قَهَّارٍ؛ لِأَجْلِ ذَلِكَ لَا يُصَادِمُهُ شَيْءٌ إِلَّا دَمَغَهُ {بَلْ نَقْذِفُ بِالْحَقِّ عَلَى الْبَاطِلِ فَيَدْمَغُهُ فَإِذَا هُوَ زَاهِقٌ} (الأنبياء، 18)؛ -217) كَيْفَ يَحْتَجِبُ الْحَقُّ بِشَيْءٍ، وَالذِي يَحْتَجِبُ بِهِ هُوَ فِيهِ ظَاهِرٌ، وَمَوْجُودٌ حَاضِرٌ؟-218) لَا تَيْأَسْ مِنَ قَبُولِ عَمَلٍ لَمْ تَجِدْ فِيهِ وُجُودَ الْحُضُورِ، فَرُبَّمَا قُبِلَ مِنَ الْعَمَلِ مَا لَمْ تُدْرِكْ ثَمَرَتَهُ عَاجِلاً؛-219) لَا تُزَكِّيَنَّ وَارِدًا لَا تَعْلَمُ ثَمَرَتَهُ، فَلَيْسَ الْمُرَادُ مِنَ السَّحَابِ الْأَمْطَارَ؛ وَإِنَّمَا الْمُرَادُ مِنْهُ وُجُودَ الثِّمَارِ؛-220) لَا تَطْلُبَنَّ بَقَاءَ الْوَارِدَاتِ بَعْدَ أَنْ بَسَطَتْ أَنْوَارَهَا، وَأَوْدَعَتْ أَسْرَارَهَا، فَلَكَ فِي اللهِ غِنىً عَنْ كُلِّ شَيْءٍ، وَلَيْسَ يُغْنِيكَ عَنْهُ شَيْءٌ؛-221) تَطَلُّعُكَ عَلَى بَقَاءِ غَيْرِهِ دَلِيْلٌ عَلَى عَدَمِ وِجْدَانِكَ لَهُ، اسْتِيحَاشُكَ بِفُقْدَانِ مَا سِوَاهُ دَلِيلٌ عَلَى عَدَمِ وُصُولِكَ بِهِ؛ تفرد الله سبحانه وتعالى بكمال العز لا يزيد ولا ينقص من عزه شيء، والوصول إليه يكون بالمعرفة جلَّ أن يتصل به شيء أو يتصل هو بشيء، القرب منه يكون بالعبودية والتوحيد، فحقائقه عطاء وتجلي، وواردته تأتي من حضرة قهره، لا يحتجب ويُقنّط من رحمته، بطلبه يأتيك كل شيء، وبمعرفته تصل إليه.

[1] ينظر، تاراس الكِنْدي، شرح الحكم العطائية، المرجع السابق، ص86.

[2] ينظر، المرجع نفسه، ص(86-87).

الباب الرابع والعشرون، وفيه خمس عشرة حكمة[1]:-222) النِّعِيمُ وَإِنْ تَنَوَّعَتْ مَظَاهِرُهُ، إِنَّمَا هُوَ بِشُهُودِهِ وَاقْتِرَابِهِ، وَالْعَذَابُ وَإِنْ تَنَوَّعَتْ مَظَاهِرُهُ، إِنَّمَا هُوَ بِوُجُودِ حِجَابِهِ، فَسَبَبُ الْعَذَابِ وُجُودُ الْحِجَابِ، وَاتْمَامُ النَّعِيمِ بِالنَّظَرِ إِلَى وَجْهِهِ الْكَرِيمِ؛-223) مَا تَجِدُهُ الْقُلُوبُ مِنْ الْهُمُومِ وَالْأَحْزَانِ فَلِأَجْلِ مَا مُنِعَتْ مِنْ وُجُودِ الْعِيَانِ؛-224) مِنْ تَمَامِ النِّعْمَةِ عَلَيْكَ : أَنْ يَرْزُقَكَ مَا يَكْفِيكَ، وَيَمْنَعَكَ مَا يُطْغِيكَ؛ -225) لِيَقِلَّ مَا تَفْرَحُ بِهِ يَقِلُّ مَا تَحْزَنُ عَلَيْهِ؛-226) إِنْ أَرَدْتَ أَلَّا تُعْزَلَ فَلَا تَتَوَلَّ وِلَايَةً لَا تَدُومُ لَكَ؛ -227) إِنْ رَغَّبَتْكَ الْبِدَايَاتُ زَهَّدَتْكَ النِّهَايَاتُ : إِنْ دَعَاكَ إِلَيْهَا ظَاهِرٌ نَهَاكَ عَنْهَا بَاطِنٌ؛-228) إِنَّمَا جَعَلَهَا مَحَلًا لِلْأَغْيَارِ، وَمَعْدِنًا لِلوُجُودِ الْأَكْدَارْ؛ تَزْهِيْدًا لَكَ فِيهَا؛-229) عَلِمَ أَنَّكَ لَا تَقْبَلُ النُّصْحَ الْمُجَرَّدَ، فَذَوَّقَكَ مِنْ ذَوَاقِهَا مَا يُسَهِّلَ عَلَيْكَ وُجُودَ فِرَاقِهَا؛-230) الْعِلْمُ النَّافِعُ هُوَ الذِي يَبْسُطُ فِي الصَّدْرِ شُعَاعَهُ، وَيَنْكَشِفُ بِهِ عَنِ الْقَلْبِ قِنَاعَهُ؛-231) خَيْرُ الْعِلَمِ مَا كَانَتِ الْخَشْيَةُ مَعَهُ؛-232) الْعِلْمُ إِنْ قَارَنَتْهُ الْخَشْيَةُ فَلَكَ وَإِلَّا فَعَلَيْكَ؛-233) مَتَى آلَمَكَ عَدَمُ إِقْبَالِ النَّاسِ عَلَيْكَ، أَوْ تَوَجُّهُهُمْ بِالذَّمِّ إِلَيْكَ، فَارْجَعْ إِلَى عِلْمِ اللهِ فِيكَ، فَإِنْ كَانَ لَا يَنْفَعُكَ عِلْمُهُ فَمُصِيبَتُكَ لِعَدَمِ قَنَاعَتِكَ بِعِلْمِهِ أَشَدُّ مِنْ مُصِيبَتِكَ بِوُجُودِ الْأَذَى مِنْهُمْ؛-234) إِنَّمَا أَجْرَى الْأَذَى عَلَى أَيْدِيهِمْ كَيْ لَا تَكُونَ سَاكِنًا إِلَيْهِمْ، أَرَادَ أَنْ يُزْعِجَكَ عَنْ كُلِّ شَيْءٍ، حَتَّى لَا يَشْغَلَكَ عَنْهُ شَيْءٌ؛-235) إِذَا عَلِمْتَ أَنَّ الشَّيْطَانَ لَا يَغْفُلُ عَنْكَ فَلَا تَغْفُلْ أَنْتَ عَمَنْ نَاصِيَتُكَ بِيَدِهِ؛-236) إِنَّمَا جَعَلَهُ لَكَ عَدُوًا؛ لِيَحُوشَكَ بِهِ إِلَيْهِ، وَحَرَّكَ عَلَيْكَ النَّفْسَ؛ لِيَدُومَ إِقْبَالُكَ عَلَيْهِ؛ أنتأيها السالك إلى الله بين القرب والبعد: فالنعيم قرب والعذاب حجاب وبعد، وتمام النعم النظر إلى وجهه الكريم، والبعد هموم وأحزان القلب، والقرب أن يرزقك ما يكفيك ويمنعك ما يطغيك، والبعد الانشغال بالدنيا وأذواقها المرة، والقرب العلم النافع الذي يبسط الصدر وتحصل به القناعة والخشوع القلبي، البعد التأثر بالناس والتألم بذمهم، ، وإنما جعل لك أعداء ليدوم إقبالك عليه.

الباب الخامس والعشرون، وفيه سبع وعشرون حكمة[2]:-237) مَنْ أَثْبَتَ لِنَفْسِهِ تَوَاضُعًا فَهُوَ الْمُتَكَبِّرُ حَقًّا : إِذْ لَيْسَ التَّوَاضُعُ إِلَّا عَنْ رِفْعَةٍ، فَمَتَى أَثْبَتَّ لِنَفْسِكَ تَوَاضُعًا فَأَنْتَ الْمُتَكَبِّرُ؛-238) لَيْسَ الْمُتَوَاضِعُ الذِي إِذَا تَوَاضَعَ، رَأَى نَفْسَهُ فَوْقَ مَا صَنَعَ، وَلَكِنِ الْمُتَوَاضِعُ الذِي إِذَا تَوَاضَعَ، رَأَى أَنَّهُ دُوْنَ مَا صَنَعَ؛-239) التَّوَاضُعُ الْحَقِيقِيُّ هُوَ مَا كَانَ نَاشِئًا عَنْ شُهُودِ عَظَمَتِهِ، وَتَجَلِّي صِفَتِهِ؛-240) لَا يُخْرِجُكَ عَنِ الْوَصْفِ إِلَّا شُهُودُ الْوَصْفِ؛-241) الْمُؤْمِنُ يَشْغَلُهُ الثَّنَاءُ عَلَى اللهِ تَعَالى عَنْ أَنْ يَكُونَ لِنَفْسِهِ شَاكِرًا، وَتَشْغَلُهُ حُقُوقُ اللهِ عَنْ أَنْ يَكُونَ لِحُظُوظِهِ ذَاكِرًا؛-242) لَيْسَ الْمُحِبُّ الذِي يَرْجُو عَنْ مَحْبُوبِهِ عِوَضًا، وَ لَا مَنْ يَطْلِبُ مِنْهُ غَرَضًا، فَإِنَّ الْمُحِبَّ مَنْ يَبْذُلُ، لَيْسَ الْمُحِبُّ مَنْ يُبْذَلُ لَهُ؛-243) لَوْلَا مَيَادِينُ النُّفُوسِ مَا تَحَقَّقَ سَيْرُ السَّائِرِينَ، لَا مَسَافَةَ بَيْنَكَ وَبَيْنَهُ؛ حَتَّى تَطْوِيَهَا رِحْلَتُكَ، وَلَا قُطْعَةَ بَيْنَكَ وَبَيْنَهُ حَتَّى تَمْحُوهَا وُصْلَتُكَ؛-244) جَعَلَكَ فِي الْعَالَمِ الْمُتَوَسِّطِ بَيْنِ مُلْكِهِ وَمَلَكُوتِهِ؛ لِيُعَلِمَكَ جَلَالَةَ قَدْرِكَ، وَأَنَّكَ جَوْهَرَةٌ تَنْطَوِيْ عَلَيْكَ أَصْدَافُ مُكَوَّنَاتِهِ؛-245) وَسِعَكَ الْكَوْنُ مِنْ حَيْثُ جُثْمَانِيَّتُكَ، وَلَمْ يَسَعْكَ مِنْ حَيْثُ ثُبُوتِ رُوحَانِيَّتُكَ؛ -246) الْكَائِنُ فِي الْكَوْنِ وَلَمْ يُفْتَحْ لَهُ مَيَادِينُ الْغُيُوبِ، مَسْجُونٌ بِمُحِيطَاتِهِ وَمَحْصُورٌ فِي

[1] ينظر، تاراس الكِنْدي، شرح الحكم العطائية، المرجع السابق، ص(88-89).

[2] ينظر، المرجع نفسه، ص(89-92).

هَيْكَلِ ذَاتِهِ؛-247) أَنْتَ مِعَ الْأَكْوَانِ مَالَمْ تَشْهَدِ الْمُكَوِّنَ، فَإِذَا شَهِدْتَهُ كَانَتِ الْأَكْوَانُ مَعَكَ؛-248) لَا يَلْزَمُ مِنْ ثُبُوتِ الْخُصُوصِيَّةِ عَدَمُ أَوَصَافِ الْبَشَرِيَّةِ: إِنَّمَا مَثَلُ الْخُصُوصِيَّةِ كَإِشْرَاقِ شَمْسِ النَّهَارِ ظَهَرَتْ فِي الْأُفُقِ وَلَيْسَتْ مِنْهُ، تَارَةٌ تُشْرِقُ شُمُوسُ أَوْصَافِهِ عَلَى لَيْلِ وُجُودِكَ، وَتَارَةٌ يُقْبَضُ ذَلِكَ عَنْكَ، فَيَرُدُّكَ إِلَى حُدُودِكَ، فَالنَّهَارُ لَيْسَ مِنْكَ إِلَيْكَ، وَلَكِنَّهُ وَارِدٌ عَلَيْكَ؛249) دَلَّ بِوُجُودِ آثَارِهِ عَلَى وُجُودِ أَسْمَائِهِ، وَبِوُجُودِ أَسْمَائِهِ عَلَى ثُبُوتِ أَوْصَافِهِ، وَبِثُبُوتِ أَوْصَافِهِ عَلَى وُجُودِ ذَاتِهِ؛ إِذْ مُحَالٌ أَنْ يَقُومَ الْوَصْفُ بِنَفْسِهِ. فَأَرْبَابُ الْجَذْبِ يَكْشِفُ لَهُمْ عَنْ كَمَالِ ذَاتِهِ، ثُمَّ يَرُدُّهُمْ إِلَى شُهُودِ صِفَاتِهِ، ثُمَّ يُرْجِعُهُمْ إِلَى التَّعَلُّقِ بِأَسْمَائِهِ، ثُمَّ يَرُدُّهُمْ إِلَى شُهُودِ آثَارِهِ، وَالسَّالِكُونَ عَلَى عَكْسِ هَذَا، فَنِهَايَةُ السَّالِكِينَ بِدَايَةُ الْمَجذُوبِينَ، وَ بِدَايَةُ السَّلِكِينَ نِهَايَةُ الْمَجْذُوبِينَ، لَكِنْ لَا بِمَعْنًى وَاحِدٍ؛ فَرُبَّمَا الْتَقَيَا فِي الطَّرِيقِ: هَذَا فِي تَرَقِّيهِ، وَهَذَا فِي تَدَلِّيهِ؛-250) لَا يُعْرَفُ قَدْرُ أَنْوَارِ الْقُلُوبِ وَالْأَسْرَارِ إِلَّا فِي غَيْبِ الْمَلَكُوتِ، كَمَا لَا تَظْهَرُ أَنْوَارُ السَّمَاءِ إِلَّا فِي شَهَادَةِ الْمُلْكِ؛-251) وِجْدَانُ ثَمَرَاتِ الطَّاعَاتِ عَاجِلاً، بَشَائِرُ الْعَامِلِينَ بِوِجدَانِ الْجَزَاءِ عَلَيْهَا آجِلاً؛-252) كَيْفَ تَطْلُبُ الْعِوَضَ عَلَى عَمَلٍ هُوَ مُتَصَدِّقٌ بِهِ عَلَيْكَ ؟ أَمْ كَيْفَ تَطْلُبُ الْجَزَاءَ عَلَى صِدْقٍ هُوَ مُهْدِيهِ إِلَيْكَ؟؛ 253) قَوْمٌ تَسْبِقُ أَنْوَارُهُمْ أَذْكَارَهُمْ، وَقَوْمٌ تَسْبِقُ أَذْكَارُهُمْ أَنْوَارَهُمْ؛-254) ذَاكِرٌ ذَكَرَ لِيَسْتَنِيرَ قَلْبُهُ، وَذَاكِرٌ اِسْتَنَارَ قَلْبُهُ فَكَانَ ذَاكِراً؛-255) مَا كَانَ ظَاهِرُ ذِكْرٍ إِلَّا عَنْ بَاطِنِ شُهُودٍ وَفِكْرٍ؛-256) أَشْهَدَكَ مِنْ قَبْلِ أَنِ اسْتَشْهَدَكَ، فَنَطَقَتْ بِأُلُوهِيَّتِهِ الظَّوَاهِرُ، وَتَحَقَّقَتْ بِأَحَدِيَّتِهِ الْقُلُوبُ وَالسَّرَائِرُ؛-257) أَكْرَمَكَ بِكَرَامَاتٍ ثَلَاثٍ: جَعَلَكَ ذَاكِرًا لَهُ؛ وَلَوْلَا فَضْلُهُ لَمْ تَكُنْ أَهْلًا لِجَرَيَانِ ذِكْرِهِ عَلَيْكَ، وَجَعَلَكَ مَذْكُورًا بِهِ؛ إِذْ حَقَّقَ نِسْبَتَهُ لَدَيْكَ، وَجَعَلَكَ مَذْكُورًا عِنْدَهُ، فَتَمَّمَ نِعْمَتَهُ عَلَيْكَ؛-258) رُبَّ عُمُرٍ اتَّسَعَتْ آمَادُهُ وَقَلَّتْ أَمْدَادُهُ، وَرُبَّ عُمُرٍ قَلِيلَةٌ آمَادُهُ كَثِيرَةٌ أَمْدَادُهُ؛-259) مَنْ بُورِكَ لَهُ فِي عُمُرِهِ أَدْرَكَ فِي يَسِيرٍ مِنَ الزَّمَنِ مَا لَا يَدْخُلُ تَحْتَ دَوَائِرِ الْعِبَارَةِ، وَلَا تَلْحَقُهُ الْإِشَارَةُ؛-260) الْخِذْلَانُ كُلُّ الْخِذْلَانِ أَنْ تَتَفَرَّغَ مِنَ الشَّوَاغِلِ، ثُمَّ لَا تَتَوَجَّهُ إِلَيْهِ، وَتَقِلَّ عَوَائِقُكَ، ثُمَّ لَا تَرْحَلَ إِلَيْهِ؛-261) الْفِكْرَةُ: سَيْرُ الْقَلْبِ فِي مَيَادِينِ الْأَغْيَارِ؛-262) الْفِكْرَةُ سِرَاجُ الْقَلْبِ، فَإِذَا ذَهَبَتْ فَلَا إِضَاءَةَ لَهُ؛-263) الْفِكْرَةُ فِكْرَتَانِ: فِكْرَةُ تَصْدِيقٍ وَإِيمَانٍ، وَفِكْرَةُ شُهُودٍ وَعَيَانٍ: فَالْأُولَى لِأَرْبَابِ الْاِعْتِبَارِ، وَالثَّانِيَةُ لِأَرْبَابِ الشُّهُودِ وَالِاسْتِبْصَارِ؛ من معانيها: التواضع ذم النفس وكسر ميادينها واستصغارها دون شكرها وذكر حظوظها، والتواضع شهود الحق ومحبته والسير إليه والصلة به، فتوجه إليه وتفكر في ملكوته.

بهذه الحكم أجرى مسحاً نفسياً عقلياً قلبياً روحياً للأمراض المعنوية والمعاناة والخلجات التي تراود السالك والمريد والعارف، واقترح له حلولاً تنبع من ضوابط الدين ونقاء السريرة، ومن تعاليم القرآن والسنة النبوية، مستفيداً من تجارب السلف الصالح الذوقية والروحية المرَقِّيَّة في عالم الأحوال والمقامات للوصول إلى مدارج التوحيد وتعقب الجنان. والسعي للوصول إلى رؤية الله ذي الجلال والإكرام. خلاصة هذه العتبة يكمن في المحطات المهمة التي بينت مختلف الجوانب العامة للجماليات والفؤائد التي تغمر هذه الحكم العطائية، ومنها:

-العنوان نشأ عفوياً، متصلاً بالقرآن والسنة النبوية، ومحققاً قيماً أخلاقية توحيدية سلوكية، لها رمزية الخصوصية الصوفية والحكمة العقلية والحسية النابعة من العاطفة الصادقة المخلصة. والعنوان ينعكس على الحكم كلها لذلك

أُعْتُبِرَتْ من أجمل ما صنّف في علم التوحيد لأنها تخدم السالك والمريد، فصارت محل عشق وتبرك، وعند البعض محل مغالاة. لأنها تهتم بالعاطفة الدينية الصافية البعيدة عن البدع والمنكرات لها اتصال بحقيقة الإسلام (الإسلام، الإيمان، الإحسان). وهي نظم وجداني يعالج أحوال النفس في وحدة متماسكة من أوله إلى آخره، رغم وجود من يشك في هذا التماسك لوجود سمة الغموض وقوة البلاغة. فهي مثال للأدب الرفيع، لأن واضعها أحد العارفين الصالحين من كبار الصوفية الشاذلية لخص ثمرة جهاده لإصلاح النفوس والقلوب وتهذيب السلوك، لتحقيق الطمأنينة والسعادة.

-الحكم مدرسة تربوية لغوية صوفية جمع فيها ابن عطاء الله السكندري بين علوم الشريعة وعلوم الحقيقة، على نهج الطريقة الشاذلية التوحيدية العرفانية الوهبية تجسد حالة ذوقية روحية من التفوق والتبصر والعطاء عاشها ابن عطاء الله. من مضامينها التوحيد والسلوك والإخلاص سيطرت على العقول وعلى الشراح ولم يستطع أحدٌ التخلص من تلك الجمالية والحقيقة الدعوية، لذلك كانت مصدراً إلهامياً للعارفين والسالكين، تطرق فيها إلى معاني كتاب "الإحياء" من تذكير، ووعظ، وأحوال، ومقامات. فصارت علماً بحد ذاته، حتى نظمها البعض شعراً، فهي عتبة شعريتها المعنى الإسلامي واللفظ الصوفي، والحضور الواقعي، مع كثرة الشُّراح واقبال المهتمين.

-معنى الحكم نصحي معرفي دعوي، غايته الارتباط بالله، والاعتماد عليه، وترك التدبير إليه، والتوجه بالدعاء والمعرفة والإخلاص والتفكر إليه، لتشهده في جميع حياتك، فهو الظاهر الباطن سبحانه العالم بصالحك، أظهرك للوجود وبيَّن لك الحدود، اقتربْ من الطاعة والعفة واليقظة، اجعل قلبك له، لأنه اختصك بفضله. اجعل همك في إقامة الصلاة لتناجيه بصدق، فأنت المضطر إليه المتذلل الفقير، فاطلب منه أن ينقذك من شهوتك، ويخرجك من غفلتك، وفرّغْ قلبك من الأغيار لتنال النوال وتدرك ما فات من الوصال، فأنت عبده طواعية أو كراهية، لا تنفعه طاعتك ولا تضره معصيتك. تفرَّدَ سبحانه وتعالى بكمال العز لا يتصل به شيء ولا يتصل هو بشيء، القرب منه عبادة وتوحيد، فالنعيم قرب والعذاب حجب، وتمام النعم النظر إلى وجهه الكريم، الرزق قرب والهموم والأحزان بعد، العلم به قرب والغفلة عنه بعد، يريد دوام إقبالك عليه وقربه منه. فاقْتَرِبْ وتواضع لتشهد محبته، فترتقي بروحك في ميادين الغيوب جذباً أو سلوكاً، فهو المتصدق عليك بالأنوار والأذكار والآماد والإمداد، وحضور الأفكار. سبحانه وتعالى.

-المبحث الثاني: عتبة التوحيد.

همةٌ عالية في التوجه، أفرزت قضية جوهرية تكلَّم فيها المتصوفة وأصحاب الطريق، وتكلم فيها علماء المسلمين لأهميتها وارتباطها بحياة الإنسان عامة وحياة المؤمن خاصة، فكان التوحيد علامة على سمو المقصد ونية الارتباط بالله سبحانه وتعالى، فالكلمة أخذت ميزتها الدلالية النابعة من المنهج النبوي المستمد من القرآن، فملأت الساحة الفكرية والنفسية والقلبية بالواحد الأحد الفرد الصمد، بمعناها الراقي و جزئياتها توحيد الذات والصفات والإفعال.

أولاً: ماهية التوحيد:

انطلاقا من عدة آيات قرآنية، ومنها قوله تعالى: {قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ (1) اللَّهُ الصَّمَدُ (2) لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ (3) وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ (4)}-الإخلاص- وقوله تعالى{وَإِلَهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ لا إِلَهَ إِلا هُوَ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ (163)}-البقرة-، أخذ التوحيد يتوسع، ويأخذ دلالات متعددة الغرض منها إزالة الشكوك والشبهات وتبسيط المعاني المؤيدة للإيمان وفهم الإسلام. وقد تكلم في القضية كبار الصوفية أمثال الجنيد ،والكلاباذي ،ومحي الدين بن عربي، والغزالي، وغيرهم، ومعاني التوحيد صعبة المراس والتداول، وهي من القضايا الخطيرة التي لا يتكلم فيها إلا من يعرفها، لأنها تمس جلالة وعظمة الله سبحانه وتعالى، وفي هذا البحر قد تاه الكثير ولبسوا ضلالات ومن ذلك ما طرقه المعتزلة. ولكن كان لأبي الحسن الأشعري موقف إصلاحي ردعي أبطل حججهم ودواعيهم وأرجع المعاني إلى تأويلاتها الصحيحة، ومن جهة الصوفية أوّل الجنيد قطب التوحيد معاني التوحيد وضبطها بوضوح، ومردُّ ذلك كله إلى أن المعتزلة استخدموا التأويل العقلي فضَلُّوا، والصوفية استخدموا التأويل العلمي فأصابوا.

التوحيد هو الموضوع الأول الذي شغل أهل الفكر في القرن الثالث هجري، أي التوحيد وعلاقة الإنسان بالله، فكان المعتزلة أهل العدل والتوحيد، الذين اعتمدوا على العقل، وكان الصوفية أرباب التوحيد، الذين اعتمدوا على القلب والمجاهدات في توحيد الله، يوضِّح ابن المعتز: المعتزلة نزهوا الله تعالى من حيث العقل فأخطأوا، والصوفية نزهوه من حيث العلم فأصابوا، وعلى هذا المنهج: عالج الجنيد الفناء، بفناء العبد عن نفسه ولا يبقى إلا الله، يفنى الموحد عن وجوده في وجود الحق بالانقطاع عن الدنيا، ، وغرض الجنيد من الفناء هو رجوع الموحد إلى دار البقاء بعد الفناء والحضور بعد الغيبة بالصحو، أي خروج العبد من إرادته إلى إرادة الله، وهذا ما فهمه البعض حلولا أو اتحاداً أو إباحة عند رباح القيسي وكليب، فالجنيد أبو التصوف الإسلامي بأسلوبه وعمق تفكيره في حدود الاعتدال والصدق[1]. فالفناء هو صفة لا تليق بالله سبحانه وتعالى، وعكسه البقاء الذي هو نفي العدم اللَّاحق للوجود، والبقاء هو من صفة الله سبحانه وتعالى، ويجب اعتقاد بأن الله باقٍ، فهو الأول بلا بداية والآخر بلا نهاية. وظاهرة الفناء التي أشار إليها الجنيد واضحة وجلية، تُرَكِّزُ على خروج الإنسان من سيطرة الدنيا ورجوعه إلى الفطرة السليمة، التي فُطر عليها، بالفناء والتجلي عن كل ما ليس له انقياد أو ارتباط بالله، والخطير في أمر الفناء هو الجانب الفلسفي الذي أُوّل بالفناء في الله. وهذا من المستحيلات لأنّ الله قديم والعالم حديث، ويستحيل الجمع بين ما هو حديث

[1] ينظر، أبو القاسم الجنيد، الرسائل، المرجع السابق، (مقدمة).

وقديم، ومن جهة أخرى الإنسان مخلوق يحتاج إلى مَن خلقه، والخالق لا يحتاج إلى مخلوق. ومن هذا المنظور يُحذَّر من مناقشة الفناء إلا بمفهومه الصحيح السليم الموافق للعقل، وهو ما تطرق إليه الجنيد. ورأْيُ هذا الأخير في التوحيد: عبادة الله ومعرفته، وأصل معرفته توحيده ونظام توحيده نفي الصفات عنه بالكيف والحيث والأين، والتصديق به، ومن التصديق به وقع التحقيق عليه، ومن التحقيق جرت المعرفة، ومن المعرفة وقعت الاستجابة له فيما دعا إليه، وبعدها الترقي والاتصال به، فمِن البيان إلى الحيرة، ومن تحقيق الوجود إلى تحقيق الشهود، ومن سكرة الغلبة إلى بيان الصحو[1]. فالتوحيد عند الجنيد هو عبادة الله ومعرفته وتنزيهه عما لا يليق بجلاله وعظمته. والارتقاء في القرب منه والاتصال به للوصول إلى تذوق معاني شهود الحق. فلا يطيب الهناء والاستقرار إلا بالحضور مع الله في كل وقت.

هذا ما ذهب إليه "الكلاباذي" في كلامه عن التوحيد بقوله: اجتمعت الصوفية على أنّ الله واحدٌ أحدٌ فردٌ صمَدٌ قديم عالم قادر حي سميع بصير عزيز عظيم جليل جواد رؤوف متكبر جبار؛ قديمٌ بأسمائه وصفاته غير مشبَّه للخلق بوجه من الوجوه، إن قلت متى فقد سبق الوقت كونه، وإن قلت قبل فالقبل بعده ، وإن قلت هو فالهاء والواو خلقه، وإن قلت كيف فقد احتجب عن الوصف ذاته، وإن قلت أينٌ فقد تقدم المكان وجوده، فهو الظاهر الباطن القريب البعيد، ليس لذاته تكييف ولا لفعله تكليف، لا تدركه العيون ولا تهجم عليه الظنون، لا تتغير صفاته ولا تتبدل أسماؤه، وهو بكل شيء عليم، ليس كمثله شيء وهو السميع البصير[2]. الإجماع الرأي قوي لا يطعن فيه بحكم أنّ الكلاباذي من الأوائل الذين ألَّفوا في علم التصوف، فتوحيد الصوفية مبني على الذات والصفات والأفعال. وهي قديمة قدم الله، فهو القديم قبل خلق الخلق وخلق الزمان والمكان والكيف والحرف، يُغيّر ولا يتغير، لا يكلفه أحد ولا تراه عيون ولا تصله الظنون، فما خطر ببالك فالله خلاف ذلك. كلها مجموعة في معنى لا إله إلا الله محمد رسول الله. مكتوبة على باب العرش، وختمت بها الرسالة السماوية، فكان العرب يدركون فضلها وعظمتها، لذلك من نطق بها مَن العرب الأوائل فَهِمَها عهدٌ قطعه الإنسان على نفسه بينه وبين الله، وجب عليه الدعوة إليه.

في تحديده لمعاني الدين أشار "أبو حامد الغزالي" في كتابه "إحياء علوم الدين" إلى المفاهيم السابقة وخاصة كلمتي الشهادة (لا إله إلا الله محمد رسول الله)، على إيجازها تتضمن إثبات الذات الإله، وإثبات صفاته، وإثبات أفعاله، وإثبات صدق رسوله، وعليها يقوم الإيمان. فمعرفة ذاته: بالعلم بوجود الله وقدمه وبقائه، وأنه ليس بجسم ولا جوهر ولا غرض؛ ومعرفة صفاته: بأنه حي قادر مريد سميع بصير متكلم، منزه عن الحوادث؛ ومعرفة أفعاله: وهي أنّ أفعال العباد خلقها الله وأكسبها لعباده، فهو المتفضل، ولا يجب عليه شيء، بعث الأنبياء وأثبت الحشر والنشر والقبر والصراط والميزان. والعلم بصفاته يعني: بأن الله صانع العالم، قادر، عالم بجميع الموجودات ومحيط بالمخلوقات، حي، مريد، سميع، بصير، متكلم لا يشبه كلامه كلام غيره، ولا يشبه وجوده وجود غيره، فكلامه وصفاته وعلمه وإرادته قائمة بنفسه قديمة، فالله تعالى عالم بعلم، حي بحياة، قادر بقدرة، مريد بإرادة، متكلم بكلام، سميع بسمع، بصير

[1] ينظر، أبو القاسم الجنيد، الرسائل، المرجع السابق، ص58.

[2] ينظر، أبوبكر الكلاباذي، التعرف لمذهب أهل التصوف، المرجع السابق، ص14.

ببصر، وأوصافه من هذه الصفات القديمة.[1] فالأمر كله يرجع إلي الله سبحانه وتعالى، فهو المتفرد بذاته وصفاته وأفعاله، أرسل رسله لإقامة دينه وتبيين حجة منهجه، لذلك وجب التصديق بهم واتباعهم، فهو المتصف بصفات الكمال الواجبة في حقه وهي: الوجود، والقدم، والبقاء، ومخالفته تعالى، وقيامه بنفسه، والوحدانية، والقدرة، والإرادة، والعلم، والحياة، والسمع، والبصر، والكلام، وكونه تعالى: قادراً، ومريداً، وعالماً، وحياً، وسميعاً، وبصيراً، ومتكلماً. أظهر قدرته وسننه، فخلق العوالم ووهب الحياة وقدَّر الموت، وجعل الحشر والنشر والجنة والنار.

ربط أبو حامد الغزالي التوحيد بالتوكل والمكاشفة، وجعله مراتب: فالمرتبة الأولى هي قول الإنسان بلسانه (لا إله إلا الله) وقلبه غافل؛ والمرتبة الثانية هي قولها مع التصديق بها، وهذا حال العوام؛ والمرتبة الثالثة: أن تشهدها بالكشف، بواسطة نور الحق، وهذا مقام المقربين، فيرى معانيها صادرة عن الواحد القهار؛ والمرتبة الرابعة: لا يرى في الوجود إلا واحد، وهو الله، وهي مشاهدة الصدِّيقين، وحالة الفناء عند الصوفية فلا يرى نفسه. فالأول موحد اللسان، يحفظ صاحبه في الدنيا من القتل؛ والثاني موحد القلب، يحفظ صاحبه من العذاب في الآخرة؛ والثالث موحد لم ير إلا فاعل واحد؛ والرابع موحد لم يحضر في شهوده إلا واحد، وهي الغاية القصوى في التوحيد[2]. وبهذا بيَّن التدرج في توحيد الناس وتفاوتهم في قربهم واقبالهم على الله، فالنطق بالشهادة ظاهر الجميع ولكن تذوقها وشهودها يعلمه الله، لذلك حبذ العلماء معرفة ما تدل عليه، أو ما يدخل تحتها، من معارف تتعلق بالذات والصفات والأفعال التي تليق بجلال الله وعظمته. وربما تقعَّر البعض اليوم بحجة أنّ المسلمين الأوائل أخذوها من غير تدليل ولا حسن تأويل، فلماذا لا نماثلهم ونكتفي بمعناها السطحي أي لا معبود في الكون إلا الله؟ قد نتشاطر الرأي، ولكن قد لا يتحقق ذلك لوجود أسباب نذكر منها:

1) قصور فهم معاني اللغة العربية، والحاجة إلى تبيين معاني كلمة التوحيد؛

2) انحطاط الأمة الإسلامية، وسيطرة الأخلاق الدنيئة في ظل بعدها عن دينها وانحلالها في الواقع؛

3) الفهم الخاطئ للدين الإسلامي وحمل راية التكفير والتصادم الفكري المؤدي إلى العصبية والعداء؛

4) الغزو الفكري والتشويش الذهني بقضايا الحداثة وسيطرة ألاَّ دين وألا عقل وألا هوية وألا انتماء؛

العربي كان صافي الذهن سليم السليقة ثابت العهد يؤيد كلمة الحق ويذود عنها بعرضه وسلاحه، لذلك كان يسعى النبي-صلى الله عليه وسلم-في بداية الدعوة إلى اقتطاع قولها، وبعده يأتي تحقيق فعلها. واليوم نحن بحاجة إلى فهم معانيها لتجسيد أفعالها. وتجسيد العبادات على يقين ومعرفة وقرب وخوف من الله عز وجل.

يؤيد "محي الدين بن عربي" هذا التوجه في كلمة التوحيد بالإعلان عن هذه العقيدة صراحة، خاصة وأنه محل انتقاد الكثير، فيعطي للتوحيد مفهوماً فلسفياً، يتماشى ومنهج الصوفية التربوي الحكيم، ومختصر كلامه: الله واحد لا شريك

[1] ينظر، أبو حامد الغزالي، إحياء علوم الدين، تح: إصلاح عبد السلام الرفاعي، ط1(1408-1988)، مركز الأهرام القاهرة، ص(102-107).

[2] ينظر، المرجع نفسه، ص358.

له، ملك لا وزير له، صانع لا مدير معه، موجود بذاته، الوجود كله مفتقر إليه، متنزّه عن الجهات، استوى على عرشه كما قال وبالمعنى الذي أراد، لا يحده زمان ولا يقله مكان، بل كان ولا مكان وهو الآن على ما عليه كان، القبل والبعد من صنع الزمان الذي أبدعه، هو القيوم الذي لا ينام والقهار الذي لا يرام، ليس كمثله شيء، أنشأ الكرسي وأوسعه الأرض والسماء، أبدع العالم وخلق الخلق وأنزل الأرواح والأشباح، لا يحتاج إلى شيء ولا يجب عليه شيء، فهو الأول والآخر والظاهر والباطن، القادر والعالم، علِم الأشياء قبل وجودها ثم أوجدها وأحكمها، علم الكليات والجزئيات فهو عالم الغيب والشهادة، فعال لما يريد، الحي، لا رادَّ لأمره ولا معقب لحكمه، المشيئة بيده لا يحجبه البعد فهو القريب، ولا يحجب بصره القرب فهو البعيد، يسمع كلام النفس وصوت المماسة ويرى السواد في الظلمات والماء في الماء، كلامه قديم أزلي كسائر صفاته، فسبحانه من بعيدٍ دانٍ، عظيم السلطان، عميم الإحسان، جسيم الامتنان، إنْ أنعَمَ فبفضْلِه، وإن ابتلى فبِعَدْله، مُلْهِمُ نفوس المكلفين التقوى والفجور، أخرج العالم قبضتين: فقال هؤلاء للجنة ولا أبالي؛ وهؤلاء للنار ولا أبالي، فلا سبيل إلى تبديل ما حكم عليه القديم، فسبحان من لا فاعل سواه ولا موجود إلا إياه[1]. الله أعظم الأسماء موصوف بالجلال والجمال والكمال، الملك الصانع، استوى على عرشه كيف شاء، المبدع، القيوم القهار، خلق الخلق والكرسي، الأول والآخر، الظاهر والباطن، القادر الحليم، العليم بالكليات والجزئيات، القريب البعيد، السميع البصير، المتفضل، يفعل في ملكه ما يشاء، سبحانه وتعالى.

بهذا تشكلت نظرية التوحيد الأولى المبنية على تأويل أسماء الله وصفاته، والتي كانت رداً على المغالين في الذات والصفات والأفعال. كما قربت صورة التوحيد الحقيقية الجامعة لعظيم فضل الله وامتنانه، والداعية لاستشعار ما تكرم به الله على عباده ووجوده ليظهر قهره وسلطانه، وينشر رحمته واحسانه، متوددا إلى خلقه، متحبّباً إليهم، طالباً منهم الرجوع والالتفات إليه، في طريق السير إلى مرضاته ونيل جناته، ومحذراً لهم من سطوته وعظيم عقابه. فهو الخالق والمتصرف في خلقه كيف يشاء. وعلى هذا جمع صاحب "اللمع" بعض الآراء والأقوال التي تدور حول التوحيد، لكبار الصوفية، نوردها لتتضح الرؤيا حول التوحيد: ومن ذلك "قام رجل بين يدي ذي النون المصري-رحمه الله- فقال: خبّرني عن التوحيد ما هو؟ قال: هو أن تعلم قدرة الله تعالى في الأشياء، بلا مزاج، وصنعه للأشياء بلا علاج، وعلة كل شيء صنعه ولا علة لصنعه، وليس في السماوات العُلَى ولا في الأرضين السفلى مدير غير الله تعالى، ومهما تصوَّر وَهْمُك فالله تعالى بخلاف ذلك".[2] فتظهر قدرة الله المطلقة في صنع ما يشاء بلا علة ولا مساعد، ومخالفته لخلقه حتى في تصوراتهم وأوهامهم، ليخضع له الكون موحِّداً ومعترفاً، طالباً رحمته وراجياً غفرانه. وهناك ممن يرجع التوحيد إلى معناه الأول، وهو توحيد الخلائق في الأزل "التوحيد يرجع آخر العبد إلى أوله، فيكون كما كان قبل أن يكون، قال تعالى{وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِن بَنِي آدَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ ۖ قَالُوا بَلَىٰ ۛ شَهِدْنَا ۛ أَن تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَٰذَا غَافِلِينَ (172)}-الأعراف-، قال الجنيد في معنى ذلك، فمن أين كان؟ وكيف كان قبل أن يكون؟ وهل أجابت إلا الأرواح الظاهرة بإقامة القدرة وإنفاذ المشيئة؟ فهو الآن في الحقيقة

[1] ينظر، محي الدين بن عربي، عقيدة في التوحيد، د ط، د ت، د ص، http// alashrafia.com.

[2] أبو نصر السرَّاج الطوسي، اللمع، المرجع السابق، ص49.

كما كان قبل أن يكون، وهذا غاية التوحيد"[1]. فهذا معنىً من معاني التوحيد في القرآن الكريم، يوضح من خلاله امتداد العبودية من عالم الأصلاب إلى عالم الإيجاد، فالأنفس وحَّدت طواعية لَمَّا ناداها ربُّها، وهي حجة دامغة على حقيقة اتصال عبوديتك بالله سبحانه وتعالى. وقد قامت الحجة على الأنفس التي طغت وتجبرت وخرجت عن طريق ربها. ويزيد المعنى توضيحاً " الشبلي" بقوله: " التوحيد إفراد القديم على المحدث، وأن ليس للمحدث طريق إلا ذكره ووصفه ونعته، على مقدار ما أبدى إليهم ورسم لهم"[2]. إفراد تنزيه عن أي شكل من أشكال الحدوث المميزة للخلائق، وتخصيص لله بصفة القدم التي لا يسبقها عدم. ولو تأمل الإنسان قليلا لأدرك أنه ناقص سُبِقَ بِعَدَمٍ، وهذا النقص يتبعه بعد حياة مقدرة، سببها خالق هو الله، لذلك وجب توحيده وإفراده بالعبادة. اعترافا بوحدانيته التي هي " بقاء الحق وفناء ما دونه؛ يعني فناء العبد عن ذكر نفسه وقلبه بدوام ذكر الله تعالى وتعظيمه"[3]. لتصل إلى حالات من الفيض والنور والعطاء الجزيل الذي يحقق لك الطمأنينة والسعادة، والشعور بمعاني التقوى والإيمان. قِيْلَ" أما التَّوحيد فهو الذي يُعْمِي البصير، ويحيِّر العاقل، ويدهِّش الثابت؛ لأنه مَن تحقق بذلك وجد في قلبه من عظمة الله تعالى وهيبته ما يدهشه ويحير عقله، إلَّا مَن ثبَّته الله تعالى"[4]. فالتوحيد هو مستوى معرفي يزيد القلب وجداً وتعلقاً ومعرفةً بالله سبحانه وتعالى. وقد اتفقت الرُّؤَى السابقة حول ذلك.

من جهة أخرى ظهرت نظرية أخرى في التوحيد تدعو إلى توحيد الربوبية والألوهية، بنت أفكارها على كلمتي الرب والإله. والفرق بينهما، تحدث عنه "المقريزي"، ومختصر ما جاء فيه: الله سبحانه هو رب كل شيء وما لكه وإلهه، وهو الرب الخالق المُوجِدُ لعباده القائم بتربيتهم وإصلاحهم، والإلهية كون العباد يتخذونه محبوباً مألوهاً ويفردونه بالحب والخوف والرجاء والاخبات والتوبة والنذر والطاعة والطلب والتوكل. وحقيقة التوحيد: أن ترى الأمور كلها من الله، رؤيةً تقطع الإلتفات عن الأسباب والوسائط، فلا ترى الخير والشر إلا منه تعالى، وهذا المقام يثمر التوكل والرضا والتسليم لحكمه، فالربوبية منه تعالى لعباده، والتأله من عباده له، كما أنّ الرحمة هي الوصْلة بينهم وبينه–عز وجل– والتوحيد هو أنفس الأعمال وأجلها، وهو قسمان: الأول؛ قول لا إله إلا الله، وهو ضد التثليث، وقد يصدر من المنافق؛ والثاني؛ أن لا يكون في القلب إنكار لمفهوم القول، أي التصديق، وهو عند عامة الناس، وهذا توحيد الربوبية وتوحيد الألوهية، فلا ولي ولا حكم ولا رب إلا الله؛ فتوحيد الربوبية: اجتمعت فيه الخلائق، وتوحيد الألوهية: يخص المؤمنين، وهو المطلوب من العباد؛ لأنّ الله هو الاسم الجامع لمعاني أسماء الله الحسنى والصفات العليا[5]. فهو اعتراف بحقيقة صفات الله تعالى، وفصْلٌ بين التوحيد باللفظ دون الفعل أو تصديق بالقلب وهو توحيد الربوبية، المشتق من الرب؛ وتوحيد الألوهية الذي يحمل معنى القول والتصديق وهو مشتق من الإله أعظم أسماء الله الحسنى.

---

[1] أبو نصر السرَّاج الطوسي، اللمع، المرجع السابق، ص50.

[2] المرجع نفسه، ص50.

[3] المرجع نفسه، ص52.

[4] المرجع نفسه، ص52.

[5] ينظر، المقريزي، تجريد التوحيد المفيد، تح: علي بن محمد عمران، ط2(1432-2011)، الرئاسة العامة للبحوث العلمية والافتاء، السعودية، الرياض، ص(38-43).

الكلام في معنى التوحيد واسع ومتشعب، وقضاياه تمس الله جلا جلاله، والوجود، والإنسان، والموت، وحياة البرزخ والأنبياء والأولياء والصالحين. ولا يمكن حصرها في صفحات معدودة، وما يهم من معاني التوحيد هو الفهم الصحيح السليم لهذه القضايا وفق منهج الله، بما يليق بجلاله وجماله. وقد أخذ الكلام في الذات والصفات والأفعال الإلهية محور التوحيد، إضافة إلى الكلام في توحيد الربوبية والألوهية. ولب كلام التوحيد لا يخرج عن الدعوة إلى الله ومعرفته وتنزيهه عن الشبهات والأباطل، وتحقيق السكون النفسي والوجدان القلبي والتسامي الفكري في طريق دعم الروح التي غذاؤها الذكر واستقرارها في تحقيق ارتباطها بخالقها ورازقها. لترتقي في معارج الوصول إليه والوقوف بين يديه. وهذا هو الهدف الذي حمل "ابن عطاء الله" على تأليف حكمه فكانت منارة للهدى والتقوى، وكانت طريقاً للتعبير عن قيم التوحيد التي مهَّدَ لها "الجنيد" و"أبي حامد الغزالي"، ومن خلال بعض حكمه نكتشف ذلك.

ثانياً؛ التوحيد في حكم ابن عطاء الله:

من الأهداف الكبرى التي وُضِعَتْ لها الحكمُ العطائية هي: الدعوة إلى الله وتحقيق توحيده، وتصحيح بعض المعاني الإيمانية، وبقراءة هذه الحكم تلتمس فيها سمو المعنى وقوة اللغة، بحضور الاتساق الذي غلب عليه الضمير الذي يردك ويقودك إلى الله سبحانه وتعالى. وبتتبع الحكم: تخلص إلى التوحيد بالاعتماد على الله، والإخلاص، والقدر، وفضل الله وعدله، وتجلي صفات الله: القهر، الإيجاد، الربوبية، الستر، المشيئة، القدرة.

أ) العناية الإلهية وعظيم فضل الله: من حكمه التوحيدية المبيّنة لفضل الله وتكرمه على عباده، قوله[1] في بداية حكمه: (1-مِنْ عَلَامَاتِ الِاعتمادِ عَلَى الْعَمَلِ؛ نُقْصَانُ الرَّجاءِ عندَ وجودِ الزَّلَلِ) يدعو فيها للاعتماد على الله سبحانه وتعالى، بالاعتماد على فضله وكرمه وإحسانه، وفي هذه الحكمة تصحيح في طريق التوجه إلى الله حتى لا يغتر الإنسان، ويعتقد أنّ المقصود بالعبادة هو العمل أو التنافس في العمل، وإنما المقصود الشعور بحاجتك إلى الله وقربك منه وأنه سيدك ومولاك وصاحب النعم المسبلة عليك. فالذي يعتمد على عمله يصاب بإحباط نفسي إذا ما انصدم بأنّ عمله ناقص وأنه لا يوصله إلى الله. وهذا لا يعني ترك العمل أو التقليل منه، لأنه وسيلة للاتصال به ونيل فضله وكرمه، فالحرص على العمل مع الدعاء والطلب للتوفيق والسداد لأنّ ذلك فضل، والفضل بيد الله يُغدقه على من يشاء. ويقرب المعنى أكثر بحكمة أخرى (8-إِذَا فَتَحَ لَكَ وِجْهَةً مِنَ التَعَرُّفِ فَلَا تُبَالِي مَعَهَا إِنْ قَلَّ عَمَلُكَ؛ فَإِنَّهُ مَا فَتَحَهَا لَكَ إِلَا وَهُوَ يُرِيدُ أَنْ يَتَعَرَّفَ إِلَيْكَ، أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ التَّعَرُّفَ هَوَ مُورِدُهُ عَلَيْكَ، والأَعْمَالُ أنتَ مُهْدِيهَا إِلَيْهِ؟ وَأَيْنَ مَا أَنْتَ مَا أَنتَ مُهْدِيهْ إِلَيْهِ مِمَّا هُوَ مُورِدُهُ عَلَيْكَ) وفيها يبين تودد الله لعباده، فهو خلقهم ويعرفهم، ويريدهم أن يرجعوا إليه، وفي هذا مقارنة بسيطة لفهم معنى علاقك بالله، ولإدراك فضله وإحسانه، فهو سبحانه خلقك، ورزقك، ومدَّ لك في العمر، وجعلك بين المسلمين، ولو تأملت في نفسك، عينيك وما تنظر بهما، وأذنيك

[1] نعتمد في مرجعية الحكم أو تهميشها على ترقيمها الملازم لها (1إلى 263 حكمة)، ليسهل الاسترسال في البحث، وقد سبق التطرق لها في نظم الحكم في المبحث الأول (عتبة العنوان)، وهي مأخوذة من كتاب: ينظر، تاراس الكِنْدي، شرح الحكم العطائية، المرجع السابق ، ص(65-92). أخذها من مصدرها وحققها، وقال هي263 حكمة.

وما تسمع بهما، وأجهزتك الداخلية ووظائفها، وبالمقابل ماذا قدمت لله سبحانه وتعالى؟ صلاة على وجه السرعة، وحج من إكراه، وزكاة مع شح، وصوم مع غيبة، كم نحن فقراء إلى الله، إلى توفيقة وهدايته وجميع نعمه في زمن تنوعت الذنوب وكثرت الآثام، صغيرها وكبيرها، وانشغل الناس بالدنيا وابتعدوا عن الله، وفي ذلك يقول مبيّناً فضل الله واحسانه الواسع، (50-لَا صَغِيرَةَ إِذَا قَابَلَكَ عَدْلُهُ، وَلَا كَبِيرَةَ إِذَا وَاجَهَكَ فَضْلُهُ)، فحياتنا معرضة للذنوب، وحياتنا بأمره وعطائه، وهي بين عدله وفضله. فإنْ أبعدنا ولم يقربنا فبعدله وهو أعلم بنا، وإن اجتبانا وقربنا فبفضله وعظيم امتنانه. فلا يحتَقِر الإنسان الصغيرة من الذنوب؛ لأنها بِتَكَبُّر وإهمال تتحول إلى كبيرة، والكبيرة تحتاج إلى التوبة والرجوع، ولا يجعل الإنسان الكبيرة من الذنوب، طريق مسدود أمامه للوصول إلى الله؛ لأن الصغيرة والكبيرة منه، وهو كريم بالتجاوز؛ إذا أخلصنا التوبة ورجعنا إليه. فالعدل والفضل من سننه المغمورة على خلقه يقسمها كيف يشاء. وبه "ابن عطاء الله" يعلمنا كيف نتأدب مع الله؛ لأننا عبيده وفي ملكه، وما حال العبد إلا الرضا بقسمة سيده. ويستمد معاني تفضل الله على عباده من القرآن الكريم، مقسماً فضل الله المتفاوت، فهناك من العباد من وفقهم الله لخدمته وعبادته، والوقوف على بابه، والدعوة إليه؛ وهناك من العباد من وفقهم لمحبته، فعاشوا متعلقين به شاربين من لذيذ وصله وشوقه؛ وهناك من العباد من وفقهم لمعرفته، والتدرج في معاني حضرته، فعندهم من العلم ما ليس لغيرهم، (68-قَوْمٌ أَقَامَهُمُ الْحَقُّ لِخِدْمَتِهِ، وَقَوْمٌ أَخْتَصَّهُمْ بِمَحَبَّتِهِ وَمَعْرِفَتِهِ{كُلاً نُمِدُّ هَؤُلَاءِ وَهَؤُلَاءِ مِنْ عَطَآءِ رَبِّكَ وَمَا كَانَ عَطَآءُ رَبِّكَ مَحْظُورًا }[1])، فعطاؤه متنوع وفضله متجدد، فلا يمكن حصره ولا قطعه، فمنذ خلق اللهُ الخلق وامداداته على عباده متواليه، تختلف من شخص لآخر، وهنا خصوصية في العطاء والفضل، لأن "ابن عطاء الله" استعمل ألفاظ الخصوص، المرتبطة بالصوفية (القوم، الخدمة، المعرفة) في إشارة إلى اختصاص هؤلاء بفضل من الله لإقبالهم عليه، وفي ذلك تنبيه إلى أنّ الفضل من الله بقدر الإقبال، فكلما أقبلْتَ عليه زادَتْ إفضاله عليك. فهو فضل في الدنيا سابق، ويلحقه فضل لاحق يوم القيامة. ويستمر هذا الفضل والعطاء، ويتنوع ويرتقي بصاحبه للوصول إلى حضرة الله، فالإفضال الإلهية تزيديك رفعة ومعرفة بالله سبحانه وتعالى (93-مَتَى أَعْطَاكَ أَشْهَدَكَ بِرَّهُ، وَمَتَى مَنَعَكَ أَشْهَدَكَ قَهْرَهُ، فَهُوَ فِي كُلِّ ذَلِكَ مُتَعَرِّفٌ إِلَيْكَ وَمُقْبِلٌ بِوُجُودِ لُطْفِهِ عَلَيْكَ)، فإذا شهِدْتَ بر الله بكثرة الخيرات وتوالي المسرات، فقد أسبل عليك عطاءه وخصك بفضله، فإذا منعك فهو القهار يفعل في ملكه ما يشاء؛ وهو اللطيف يشمل لطفه مَن يشاء، فمن فضله اللطف يسبله على عباده ويشملهم بحقيقة عدله، فالله متفضلٌ معطاءٌ لطيفٌ متودّدٌ إلى عباده؛ والله عادل قهار من لطفه يقبل على عباده. ويكرمهم بجماله وجلاله. (101-مَتَى أَوْحَشَكَ مِنْ خَلْقِهِ؛ فَاعْلَمْ أَنَّهُ يُرِيدُ أَنْ يَفْتَحَ لَكَ بَابَ الْأُنْسِ بِهِ)؛ فالأنس فضل من الله، والوحشة من الخلق فضل من الله، لأنه يريد أن يقربك منه ويردك إلى الفطرة التي فُطرت عليها، والأنس بالله عطاء نفسي روحي، يحقق لك السعادة والطمأنينة، فمن وجد الأنس بالله، فقد وجد الخير الكثير، ومن مظاهر الأنس بالله الاقبال على ذكره، ومحبة الخير والنفع لعباده، بشعور الهمة العالية التي يُرجى من ورائها نيلُ مرضاة الله. فالإنسان من الأنس، وميزته

[1] القرآن الكريم، سورة الاسراء، الآية 20.

الاستئناس، أي الميل والاطمئنان للآخرين، وهو جانب نفسي يدفع الإنسان للبحث بين الناس، فإن ضاقت به السبل بحث في الفلوات وسعة الكون، فأحس بأن هناك من يستمع إليه، من يحس به، من يلهمه، فتتوارد عليه العطاءات من صفاء ومعرفة وإقبال روحي، فبالأنس يطمئن الإنسان، وتنشرح نفسه، ويزداد إلهامه، فالأنس مستويات: مستوى إنساني اجتماعي غرضه المتعة وتقضية الوقت والتواصل الجزئي، ومستوى رباني غرضه السعادة الدائمة والتواصل الكلي. فالأول ظاهري يشترك فيه الجميع، والثاني خصوصي يهبه الله لمن يشاء، فينقطع عن الناس لتهذيب الأحاسيس والمشاعر، وتلقي التكوين اللازم، وقد مر بذلك الأنبياء وبعض الصالحين وأرباب الخلوة. ويتضح هذا المعنى في قوله، (103-الْعَارِفُ: لَا يَزُولُ اضْطِرَارُهُ، وَلَا يَكُونُ مَعَ غَيْرِ اللهِ تَعَالَى قَرَارُهُ) فحضورك الدائم مع الله هو قمة الأنس، خاصة إذا وصلت إلى طريق المعرفة به سبحان وتعالى. ومن مزيد فضل الله على عبادة الإقبال عليه بالطلب والدعاء، (102-مَتَى أَطْلَقَ لِسَانَكَ بِالطَّلَبِ؛ فَاعْلَمْ أَنَّهُ يُرِيْدُ أَنْ يُعْطِيَكَ) فسبحانه لا يرُدُّ من طلبه، ولا يخيب مَن دعاه، جعل اللسان وسيلة لتحقيق الطموحات والرغبات، ونداء الحق يسمع آجلاً أم عاجلاً، لأنه يحب من يطلبه ومن يتكلم إليه، وهذا الباب يُغْفَلُ عليه لجهل الناس بحقيقة ربهم، فهو ينبّهنا إلى ضرورة الإلحاح في الطلب على الله لتكثر عطايانا، لأنه الموصوف بالغنى والكرم، سبحانه وتعالى. ومن جميل فضله الأنس بأهل الله: العلماء، والصالحين، والأولياء، ومحبتهم، فهم الذين يدلُّون على الله ويرشدون الخلق إليه، فيقول (155-سُبْحَانَ مَنْ لَمْ يَجْعَلِ الدَّلِيلَ عَلَيْهِمْ إِلَّا مِنْ حَيْثُ الدَّلِيْلُ عَلَيْهِ، وَلَمْ يُوصِلْ إِلَيْهِمْ إِلَّا مَنْ أَرَادَ أَنْ يُوصِلَهُ إِلَيْهِ)، فمعرفة أرباب التقوى والصلاح، طريق لمعرفة الله ونيل خيره وفضله، وقد حُرِمَ هذا الباب خلق كثير، فما عرفوا زيارة، ولا حضروا مدارسة، والأخطر من ذلك هو التعرض لهؤلاء بالانتقاد والتعريض، من غير علم ولا دراية، فإنْ جمعك الله بالصالحين فذلك فضل وكرم وعطاء من الله، وطريق للوصول إليه. فهم الدواء للقلوب والعلاج للأنفس، والسلامة للعقول، ومجالسهم ترقّي الروح وتزيد في الإيمان، وربما ينتقدني البعض بالمبالغة، الأمر سهل وبسيط كل إناء ينضح بما فيه؛ والعلماء والصالحون كلامهم العلم والتقوى والصلاح والدعوة إلى الله. ويُعرف الإنسان بمنطقه ومنهج توجيهه. إنه الفضل الدائم الذي لا ينقطع أبداً، الذي منه العناية والاهتمام، فالله يحن إليك أكثر من حنان الأم التي ضاع طفلها في الصحاري، فلما وجدته أعطته ثديها، لتذيقه حليب شوقها وحنانها. الله بعنايته اختار لك الأم التي تحضنك، والأب الذي يحميك ويأويك، الله بعنايتك جعلك محبوباً، ومحط اهتمام ورعاية الجميع، فعنايته شاملة دائمة تحرسك، في الأزل، وفي البطن، وفي الدنيا، وفي القبر، ويوم القيامة، قدَّر لك الاقدار يوم لا عملَ لك ولا أحوال، (168-عِنَايَتُهُ فِيكَ لَا لِشَيْءٍ مِنْكَ؛ وَأَيْنَ كُنْتَ حِينَ وَاجَهَتْكَ عِنَايَتُهُ، وَقَابَلَتْكَ رِعَايَتُهُ؟ لَمْ يَكُنْ فِي أَزَلِهِ إِخْلَاصُ أَعْمَالٍ، وَلَا وُجُودُ أَحْوَالٍ، بَلْ لَمْ يَكُنْ هُنَاكَ إِلَّا مَحْضُ الْإِفْضَالِ، وَعَظِيمُ النَّوَالِ) إنها العناية العظيمة الخالصة التي لا دخل لك فيها، مشروع حياتك هبية من الله، ووجودك سر من أسرار الله، فبماذا تقابله؟ هل تقابله بالعصيان؟ أم بكثرة الذنوب؟ أم بظلم العباد؟ فالتوجيه واضح من "ابن عطاء الله"؛ اِلْزَمْ عناية الله بالعبادة والإخلاص، والترقي في مقام القرب بجميل

الأحوال، لأنه سبحانه (169-عَلِمَ أَنَّ الْعِبَادَ يَتَشَوَّفُونَ إِلَى ظُهُورِ سِرِّ الْعِنَايَةِ، فَقَالَ: {يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِ مَنْ يَّشَآءُ[1]}، وَعَلِمَ أَنَّهُ لَوْ خَلَّاهُمْ وَذَلِكَ لَتَرَكُوا الْعَمَلَ؛ اِعْتِمَاداً عَلَى الْأَزَلِ، فَقَالَ: {إِنَّ رَحْمَةَ اللهِ قَرِيْبٌ مِّنَ الْمُحْسِنِينَ[2]})، فجعل عنايته في رحمته، وقسَّمها وفق مشيئته، بما يتماشى وصلاح العباد، فالرحمة عناية وفضلٌ قدَّمه الله بين يد عباده، وحلَّاها بالإحسان حتى لا يغتر العباد ويتكلوا، بل عليهم أن يتنافسوا ويتسارعوا إلى الخيرات والتراحم، في ثوب الإحسان الذي يكسب القلوب، ولكن سنة الله ظاهرة لعباده بعميم فضله بالرحمة والإحسان، أثبتها في كتابه إلى يوم الدين ، فكانت شاهدة على عناية الله وحبه لعباده. هذا لمن رغب وانقاد بطواعيته إلى ربه، وفهم الدور المطلوب منه، أما الذي تراخى وابتعد عن ربه، فالطبيب يداويه، الله عليم بحال عباده يصف لهم الدواء المناسب، سبحانه، (194-عَلِمَ قِلَّةَ نُهُوضِ الْعِبَادِ إِلَى مُعَامَلَتِهِ، فَأَوْجَبَ عَلَيْهِمْ وُجُودَ طَاعَتِهِ، فَسَاقَهُمْ إِلَيْهِ بِسَلَاسِلِ الإِيْجَابِ، ((عَجِبَ رَبُّكَ مِنْ قَوْمٍ يُقَادُونَ إِلَى الْجَنَّةِ بِالسَّلَاسِلِ[3]))(حديث صحيح أخرجه البخاري والامام أحمد)، فوجوب الطاعة فضل، والسوق والرد إليه فضل، فهو لا ينساك طرفة عين، ويريدك أن تكون له في كل حين، فلا تنقطع عنه، فأنت عبده كنت له في الأزل، فلما خلقك غرك الفناء، وأحسست بالبقاء، رغم أنه ينبهك بالموت والداء، فمِلْت إلى الانقطاع، إلا أنه يريدك أن تناجيه، يريدك للجائزة الكبرى جنة نعيم ورؤية وجهه الكريم، فإيجاب الطاعة من فضله، وحسن الجزاء من حسن كرمه، وهذا تنبيه ونصح للزوم بابه، واتباع أوامره، فالدنيا دار عمل ولا حساب، والآخرة دار حساب ولا عمل. ولك أن تختار بين النعم الفانية والنعم الباقية، ومن جزيل فضله ونعمه ،(224-مِنْ تَمَامِ النِّعْمَةِ عَلَيْكَ : أَنْ يَرْزُقَكَ مَا يَكْفِيكَ، وَيَمْنَعَكَ مَا يُطْغِيكَ)، الرزق الذي تكفل به لعباده، المؤمنين والكافرين، والملحدين، وكل إنسان في هذا العالم، فهذا فضل وكرم منه، فلما علم بتدرجهم في الكفر والبعد عنه إلى الطغيان والظلم والتكبر، منعهم ولجمهم بالموت، فكان ذلك فضل آخر جعله سنة تضمن تحقيق العدالة والتوازن في الكون، فإذا كنت مؤمناً فذلك تمام العطاء، لذلك جاء التنبيه، الرزق مضمون، والجزاء من جنس العمل، والمشيئة فوق كل اعتبار، وكل هذا الفضل ليجمِّلك، ليزينك، ليكرمك، ليزيدك الرفعة والدرجات العلى، فتصل إلى ما لا عين رأت، ولا أذن سمعت، ولا خطر على بال، (244-جَعَلَكَ فِي الْعَالَمِ الْمُتَوَسِّطِ بَيْنِ مُلْكِهِ وَمَلَكُوتِهِ؛ لِيُعَلِمَكَ جَلَالَةَ قَدْرِكَ، وَأَنَّكَ جَوْهَرَةٌ تَنْطَوِيْ عَلَيْكَ أَصْدَافُ مُكَوَّنَاتِهِ). فخصَّك من بين جميع خلقه، وسخرهم لك، وأنت مسخر له، فالمعادن جواهر لك، والحيوانات لحم واستخدام لك، وكلها تسبِّح بحمد الله، وأنت أيها الإنسان عالم صغير، بين ملكه عالم الظاهر المحسوس، وملكوته عالم الباطن المدسوس، فجسمك محصور في كونه، ولكن روحك تسبح لتسكن إلى ربها، إنه الفضل الواسع الممتد الذي خص الله به عباده في أسرار ملكه وملكوته. ما أجمل فضائل الله وما أتمها، فهي شهادة لك بالتوحيد وبتوالي الفضل، واستمرار النعمة.

---

[1] القرآن الكريم، سورة البقرة، الآية 105.

[2] القرآن الكريم، سورة الأعراف، الآية 56.

[3] البخاري، صحيح البخاري، ج1، د ط، د ت، باب الأسارى في السلاسل، رقم الحديث، 2840.

الفضل والكرم والجود والإحسان والعناية، من كمال عطايا رب العالمين، تردُ برداً وسلاماً على عباده المصطفين، وواجب الإنسان أن يعتمد في عبادته على فضل الله وكرمه، حتى لا يصاب بالغرور في عمله، فيُقبِل عليه بإخلاص وكثرة دعاء، طلباً للتوفيق والسداد، لأنه الإله المتودد لعباده، المتعرف إليهم، حياة العباد بين يديه، وأمرهم إليه. والعدل والفضل من سننه المغمورة على خلقه، يقسمها كيف يشاء، فهو الموفق لخدمته ومحبته ومعرفته وشهود بره، بجزيل الخيرات وتوالي المسرات، وكمال ذلك في الحضور معه بالأنس به والاستيحاش من عباده، فتزداد قرباً منه وطلباً إليه، فيعطيك ما تريد. لقد ألهمك سبحانه ذلك، فسخرك لأهل محبته وطاعته، بمعرفة أرباب التقوى والصلاح، إنه الطريق لمعرفته ونيل خيره وفضله، وإدراك حقيقة عنايته ورحمته، فهو يريدك أن تناجيه لتنال عظيمَ فضله، جنةَ النعيم والنظرَ إلى وجهه الكريم، لذلك جاء التنبيه الرباني: الرزق مضمون، والجزاء من جنس العمل، والمشيئة والرحمة والفضل فوق كل تصور واعتبار، فلا تتنكر لعظيم فضله عليك، فهو جعلك جوهرة بين ملكه وملكوته، بين كونه الظاهر وغيبه الباطن، لتكون إليه، وليزيدك رفعة، ولتسكن إليه. فإذا أدركت حقيقة فضله فقد ملكت سر توحيده. "قال ذو النون المصري-رحمه الله -: اجتمعوا ليلاً على أبي سليمان الداراني، فسمعوه يقول: يا رب؛ إن طالبتني بسريرتي؛ طالبتك بتوحيدك، وإن طالبتني بذنوبي طالبتك بكرمك، وإن جعلتني من أهل النار، أخبرت أهل النار بحبي إياك"[1].

ب) الربوبية وشهود الحق: توحيد الله سبحانه وتعالى من مقامات الوصول، إلى جانب: الإرادة، الشوق، الخوف، الرجاء، الزهد، الصبر، الرضى، التوكل، المعرفة. والتوحيد: هو الإيمان به واليقين بأنه المدبّر لأمورنا، مع استشعار احسانه وإفضاله عليك، فتسخر حياتك وطموحاتك وفق منهجه وما طلبه منك، لتحقق السعادة والهناء، وأعظم مشكل يواجه الإنسان، هو ابتعاده عن الله، والتنكر لجميل فضله. ولا يمكن أن يعيش بدون رب أو إله أو ملك، لوجود الروح الرافضة للخصائص الكونية، تريد دائماً أن تحقق الاتصال بالله. لتصل إلى درجة شهود الحق. وقد ذكر " ابن الدباغ" في مقام الشوق والمحبة: بأن المشاهدة هي حصيلة الشوق والمحبة، إذا النفس تشتاق لمحبوبها، بالفناء عن الكون، ولحصولها لابد من زوال الحجب بزيادة التلبس بالمقامات وضوابط السلوك، لتتخطى جميع الأحوال، لتحصل المشاهدة الجزئية بمعاني الواردات الربانية. وهي طريق للمشاهدة الحقيقية الحاصلة يوم القيامة[2].

يتطرق "ابن عطاء الله السكندري لمعني الربوبية وشهود الحق في حكمه، فيحذر وينبه إلى حقيقة الرحلة الإنسانية في طريق الوصول إلى الله، موضحاً ضرورة التخلي عن الرحيل الزائف، الذي هو الرحيل من الكون إلى الكون، وضرب لنا مثلاً بالحمار الذي أخذ نفس المسار والاتجاه، داعياً في نفس الوقت إلى تجديد الرحلة ورفع الهمة، بالرحلة من الكون الذي هو العالم، إلى المكوّن الذي هو الله سبحانه وتعالى، الذي تنتهي إلى جميع المخلوقات، في رحلة عظيمة تعطيك قيمة، وتجسد وجودك الحقيقي، بالعودة إلى الله، فيقول، (42-لَا تَرْحَلْ مِنْ كَوْنٍ إِلَى كَوْنٍ؛ فَتَكُونَ كَحِمَارِ

[1] الأبشيهي، المستطرَف في كل فن مستظرَف، ج1، ط10(2004)، دار الفكر العربي، بيروت، لبنان، ص184.

[2] ابن الدباغ، مشارق أنوار القلوب، ومفاتيح أسرار الغيوب، تح: هـ. ريتر، د ط، د ت، دار الصادر، بيروت، ص(67-69).

الرَّحَى يَسِيرُ، وَالذِي ارْتَحَلَ إِلَيْهِ هُوَ الذِي ارْتَحَلَ مِنْهُ، وَلَكِنْ ارْحَلْ مِنَ الأَكْوَانِ إِلَى الْمُكَوِّنِ {وَأَنَّ إِلَى رَبِّكَ الْمُنْتَهَى[1]}، فَانْظُرْ إِلَى قَوْلِهِ -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ -((فَمَنْ كَانَتْ هِجْرَتُهُ إِلَى اللهِ وَرَسُولِهِ فَهِجْرَتُهُ إِلَى اللهِ وَرَسُولِهِ، وَمَنْ كَانَتْ هِجْرَتُهُ إِلَى دُنْيَا يُصِيْبُهَا أَوَ امْرَأَةٍ يَتَزَوَّجُهَا فَهِجْرَتُهُ إِلَى مَا هَاجَرَ إِلَيْهِ[2])) فَافْهَمْ قَوْلَهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ، وَتَأَمَّلْ هَذَا الأَمْرَ، إِنْ كُنْتَ ذَا فَهْمٍ وَالسَّلَامُ؛)، رحلة إلى رب العزة، كما رحل الرسول-صلى الله عليه وسلم- مهاجراً إلى المدينة مع الصحابة لإعلاء كلمة الله، ورحلته كانت بعد رحلات دلت على منهج النبي- صلى الله عليه وسلم- في ترك هذه الدنيا، فرحل لبناء ذاته برعيه للغنم، ورحل للاستئناس بربه في غار حراء، ورحل لملاقاة ربه في ليلة الإسراء، وكلها رحلات ظاهرة مدلولها تحقيق أوامر الربوبية وإقامة التوحيد وشهود الحق، بعدما انتشر الزيغ والفساد زمن الجاهلية. وانظر إلى جوانب الحديث النبوي الشريف، لتفهم معالم الرحلة. وبذلك يجب علينا إقامة ثورة في الرحلات النفسية والعقلية والقلبية اليوم، على مستوى ذواتنا للعودة إلى الله سبحانه وتعالى، فنهجر الفساد إلى الصلاح، ونهجر الجهل إلى العلم، ونهجر الغيبة والنميمة إلى الانشغال بعيوبنا، ونهجر إضاعة الوقت إلى استثماره بذكر الله وقراءة القرآن، بحثاً عن العلاج الروحي، والصفاء القلبي، والتزكية النفسية، والرقي الفكري، لنذوق حلاوة المعاني الإيمانية، ونصل إلى رب العزة، وقوة ذلك في الابتعاد قدر المستطاع عن ما يشغلنا عن حضرته، في سبيل البحث عن الذات، والله كفيل بذلك إذا توجَّهْتَ إليه بنية الصدق وحب التقرب، أو لم يقل "ابن عطاء الله"، (101-مَتَى أَوْحَشَكَ مِنْ خَلْقِهِ؛ فَاعْلَمْ أَنَّهُ يُرِيدُ أَنْ يَفْتَحَ لَكَ بَابَ الْأُنْسِ بِهِ)، ليبين سرعة الاستجابة الربانية لطلباتنا عند حصول الضيق، فما بالك إذا أخلصت له وطلبت الرجوع إلى الاستئناس به، في حالة من شهود الحق، بعد إدراك العجز عن شكر النعم الجليلة التي أغدقها عليك، فالوحشة للزهاد والعبّاد دليلٌ على البعد عن الله، والغيبة عليه، وعدم شهود وارداته عليهم، لذلك أكد "ابن عطاء الله" موجهاً ومنبهاً بعدم الاغترار بالعبادة والزهد، بل يجب السعي لشهود معاني الحق، بزيادة تحقيق معاني العبادة، (115-إِنَّمَا اَسْتَوْحَشَ الْعُبَّادُ وَالزُّهَادُ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ، لِغَيْبَتِهِمْ عَنِ اللهِ فِي كُلِّ شَيْءٍ، فَلَوْ شَهِدُوهُ فِي كُلِّ شَيْءٍ.. لَمْ يَسْتَوْحِشُوا مِنْ شَيْءٍ) والمشاهدة هي: "مطالعة القلب للجمال القدسي، والمشاهدة صفة العبد، والمشاهدة هي تجلي الحقائق بلا حجاب ولكن بخصوصية"[3]، فإذا شهدت فقد خصك بأنوار من فيضه، فلا تُرى إلا وأنت مقبلٌ عليه، غارقٌ في ذكره، تنتظر وقت الوقوف بين يديه، إنها لحظة فارقة في حياتك تتنسم فيها رحمات الله وهي تنزل عليك، وتود الاستمرار على ذلك، وتنقطع لحاجتك وأنت في اشتياق للرجوع إليه، وهو قد جعل انقطاعك استمراراً واستجابةً لنيتك الحاضرة، وكم من زهاد وعبّاد لا ينقطعون عن شهود الحق، ولو انقطعوا لماتوا، فترى عليهم الأنوارَ باديةً، ونفوسهم بالسعادة غامرة. لا يفترون عن ذكر الموت، انقطعوا عن هذا العالم في غيبة حضروها في شهود الحق، ومما يقرب الصورة على حقيقتها لشهود الحق، قصة تذكرتها

[1] القرآن الكريم، سورة النجم، الآية 42.

[2] البخاري، صحيح البخاري، المرجع السابق، ج1، كتاب الوحي، رقم الحديث 1.

[3] أيمن حمدي، قاموس المصطلحات الصوفية، المرجع السابق، ص86.

مع شيخي "سي أحمد لكريم"-رحمه الله-الذي عاش حياته يصدح بالقرآن، حتى اشتهر باسم "باز الطلبة" فكان اسماً على مسمى، زرته في يوم من أيام الصباح الباكر في آخر حياته، وقد عجز عن الوقوف، وكنت وقتها في المرحلة الجامعية، فقال لي بعد الترحيب والتكريم وتبادل أطراف الحيث: لقد جفاني النوم هذه الأيام، أبدأ القرآن في الليل وأختمه مع طلوع الفجر. لقد شهد الحق بحفظ كتابه وخدمته، فأشهده الله لذيذ خطابه في آخر أيامه. وفي قصة أخرى للصحابي الجليل سيدنا بلال-رضي الله عنه- ما يبيّن شهود الحق: عند إسلامه كان شعاره "أحد، أحد" فلما تمكنت الدولة، كتب الله أن يصدح بصوت الحق، فكان مؤذن الرسول-صلى الله عليه وسلم، وفي هذا المعنى قال "ابن عطاء الله" في حكمه: (117-عَلِمَ مِنْكَ أَنَّكَ لَا تَصْبِرُ عَنْهُ، فَأَشْهَدَكَ مَا بَرَزَ مِنْهُ)، برز منه القرآن، والإيمان، وبوادر الإحسان، فالله المحسن المتفضل، برزت منه الروح التي تحِنُّ إلى باريها، فأشهدها نعيم قربه، وفضل حبه، فلم يعد يقر لها قرار، ولا يطيب لها مقام إلا بمنهجه وسر خطابه، (145-الزُّهَادُ: إِذَا مُدِحُوا انْقَبَضُوا، لِشُهُودِهِمْ الثَّنَاءَ مِنَ الْخَلَقِ، وَالْعَارِفُونَ إِذَا مُدِحُوا انْبَسَطُوا، لِشُهُودِهِمْ ذَلِكَ مِنَ الْحَقِّ) اختلاف في شهود واردات الحق بين الزاهد والعارف: فالزاهد إذا مُدِح لا يعجبه ذلك، وربما وصل إلى حالة القبض، لأنه لم يشهد ذلك على الحقيقة؛ والعارف إذا مُدح انبسط، وفرح لعلمه وتيقُّنِهِ أنّ ذلك من الله. وحالتي القبض والبسط تعبر عن مظاهر شهود الحق على عبده، خاصة عند القوم من الزهاد والعارفين. وهما من المصطلحات الصوفية الدالة على الحال، قال تعالى {وَاللَّه يَقْبِضُ وَيَبْسُطُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ[1]}. و "السهروردي" فصَّلَ فيه القَوْل، وجعله حالة خاصة بقوله: "واعلم القبض والبسط لهما موسم معلوم ووقت محتوم لا يكونان قبله، ولا يكونان بعده، ووقتهما وموسمهما في أوائل حال المحبة الخاصة، لا في نهايتها، ولا قبل المحبة الخاصة، فمن هو في مقام المحبة العامة الثابتة بحكم الإيمان، لا يكون له قبض ولا بسط، وإنما يكون له خوف ورجاء، وقد يجد شبه حال القبض، وشبه حال البسط، ويظنُّ ذلك قبضاً وبسطاً، وليس هو ذلك، وإنما هو همٌّ يعتريه فيظنُّه قبضاً، واهتزازٌ نفسي ونشاط طبيعي يظنُّه بسطاً"[2]. فهو حالة استثنائية يعيشها الإنسان في لحظة من الترقي للوصول، وهي تتشابه مع حالات الخوف، وقليلٌ من يصل إليها، وهي مقام مرتفع من شهود الحق، ويليه مقام أقل منه في شهود الحق، يرتبط بحالتي الخوف والرجاء، (148-إِذَا أَرَدْتَ أَنْ يَفْتَحَ لَكَ بَابُ الرَّجَاءِ فَاشْهَدْ مَا مِنْهُ إِلَيْكَ، وَإِذَا أَرَدْتَ أَنْ يَفْتَحَ لَكَ بَابَ الْخَوْفِ فَاشْهَدْ مَا مِنْكَ إِلَيْهِ)؛ منَّ عليك بالواردات لتشهد فضله عليك، وتشكر نعمه الكثيرة، فتكون بالرجاء متلبساً، وهذا طريق واضح لشهود الحق، تكرم به عليك، لتتودد إليه وتشدو للوقوف بين يديه، وبحالتك في الرجاء، تقف على باب الخوف منه سبحانه، لتعيش التوازن النفسي في الإقبال على الحق، بين الخوف من الله والرجاء فيه. فهو الذي يشهدك القبض والبسط والخوف والرجاء. ومن شهوده عليك في القبض والبسط، قول "ابن عطاء الله"، (149-رُبَّمَا أَفَادَكَ فِي لَيْلٍ

[1] القرآن الكريم، سورة البقرة، الآية 245.

[2] السهروردي، آداب المريدين، المرجع السابق، ص310.

الْقَبْضِ مَا لَمْ تَشْهَدْهُ فِي إِشْرَاقِ نَهَارِ الْبَسْطِ {لَا تَدْرُونَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ لَكُمْ نَفْعًا[1]})، لتدرك أنّ عطاياه كلها خير، سواءً في القبض أو في البسط، وتدرك أيضاً أنّ القبض والبسط من وارداته عليك، لذلك، (161-غَيِّبْ نَظَرَ الْخَلْقِ إِلَيْكَ بِنَظَرِ اللهِ إِلَيْكَ، وَغِبْ عَنِ إِقْبَالِهِمْ عَلَيْكَ بْشُهُودِ إِقْبَالِهِ إِلَيْكَ)، فإذا أقبل عليك-سبحانه- فقد أدركت خيره وفضله، ووجب عليك الحضور معه والإكثار من ذكره، ليزيد إقبالاً عليك، فالذكر والتقوى والإحسان للخلق، مظاهر إقبالك على الحق، ودليل شهود إقباله عليك، ونتيجة ذلك، (162-مَنْ عَرَفَ الْحَقَّ.. شَهِدَهُ فِي كُلِّ شَيْءٍ، وَمَنْ فَنِيَ بِهِ غَابَ بِهِ عَنْ كُلِّ شَيْءٍ، وَمَنْ أَحَبَّهُ لَمْ يُؤْثِرْ عَلَيْهِ شَيْئًا)، فعلامة شهود الحق معرفته، والفناء عن كونه بالانشغال بذكره، فتعيش في كنف حبه ورضاه، وتوالي امداداته وخيراته، فالله سبحانه يريدك أن تشهده، لتعلم أنّ ما أنت فيه هو من كرمه وعظيم فضله. وغاية ذلك كله أن تكون من العبَّادِ والمقربين، ومن خواصه العارفين به. الذين ذاقوا حلاوة مناجاته، فتعطشوا للمزيد من خيره وكرمه. يقول "ابن عطاء الله"، (79-مَطْلَبُ الْعَارِفِينَ مِنَ اللهِ الصِّدْقُ فِي الْعُبُودِيَّةِ وَالْقِيَامِ بِحُقُوقِ الرُّبُوبِيَةِ)، لقد صار الطلب راقي، مرتبط بالباقيات الصالحات، ومرتبط بالقيم التي تزيد من أدبهم والقيام بحقوقه سبحانه وتعالى، ومنها الصدق في العبودية للوصول إلى معنى الربوبية. "فالرب هو العلي عن كل ما سواه، ومنه سميت الربوة ربوة لعلوها. ومعناه هو المالك والمتصرف والخالق والقاهر والنافذ حكمه ومشيئته وكلمته في كل ما سواه"[2]. فالكون كله مفتقر إليه ومحتاج إليه، وهو المدبر لشؤونه، خَلَقَ الخلق لإظهار سطوته وجبروته وملكيته المطلقة، فهو في عليائه متفرد، أظهر البشرية وستر الخصوصية، وتفضَّل عليهم بالعبودية ليشهدوا عظمة الربوبية، (108-سُبْحَانَ مَنْ سَتَرَ سِرَّ الْخُصُوصِيَةِ بِظُهُورِ الْبَشَرِيَّةِ، وَظَهَرَ بِعَظَمَةِ الرُّبُوبِيَةِ فِي إِظْهَارِ الْعُبُودِيَةِ)، لقد تأمل "ابن عطاء الله" في عظمة الله، فسبَّح الله مندهشاً من كمال تصرفاته-سبحانه- فهو الستار، المتستر عن جميع مخلوقاته، وزاد تستره —سبحانه-بإظهار البشرية، فهو الصانع المبدع في صنعته، العالم بأسرارها. فالربوبية صفته، والعبودية فضله يسبله على من أقبل عليه واعترف بوحدانيته. فالعابد الزاهد يدرك عظمة الله فيعيش بين الخوف منه والرجاء فيه، فتتوالى عليه مشاهد الحق، الداعمة لرسالة الحق، يقول ابن عطاء الله، (124-كُنْ بِأَوْصَافِ رُبُوبِيَّتِهِ مُتَعَلِّقاً، وَبِأَوْصَافِ عُبُودِيَّتِكَ مُتَحَقِّقًا)، آمراً ومنبّهاً إلى مظاهر التعامل مع الربوبية والعبودية، فالتعلق بالربوبية هو الأخذ من صفات الجمال، فالله كريم وكرمه مطلق، وقد أمرنا بالكرم؛ الله محسن وإحسانه مطلق، وقد أمرنا بالإحسان، الله عادل وعدله مطلق، وقد أمرنا بالإنصاف والابتعاد عن الظلم، وهكذا يتجمل الإنسان بجمال صفات الله. وهي الأخلاق النبيلة التي دعا إليها النبي-صلى الله عليه وسلم-. وأما التحقق بأوصاف العبودية، أولها: الالتزام بالعبادات لتقوى الصلات بينك وبين الله، وثانيها: تنسم روح العبادات لتعيش الراحة والطمأنينة والهرولة إليه مسرعاً حال النداء. ولو تأملنا قليلاً في أنفسنا لأدركنا فداحة أمرنا وقوة تقصيرنا أمام فيض الله وكرمه. فالمساجد مملوءة والقلوب فارغة، والجيوب مملوءة والنفوس شحيحة، والناس تهيم حجاً وعمرةً إلى بيت الله وما انقطعوا عن الدنيا، يقول أبو

[1] القرآن الكريم، سورة النساء، الآية 11.

[2] أيمن حمدي، قاموس المصطلحات الصوفية، المرجع السابق، ص63.

حامد الغزالي "اعلم أن المؤمن لابد أن يكون معظماً لله عز وجل، وخائفاً منه، وراجياً له، ومستحيياً من تقصيره، فلا ينفك عن هذه الأحوال بعد إيمانه"[1]، وفي أسرار الحج يقول كذلك "فاعلم أنه لا وصول إلى الله إلا بالتنزه عن الشهوات، والكف عن الملذات، والاقتصار على الضرورات فيها، والتجرد لله سبحانه في جميع الحركات والسكنات"[2] ومرد الأمر كله إلى الله سبحانه وتعالى، فهو رب العالمين، يعطي ما يشاء ويمنع ما يشاء، فهو اللطيف بعباده منع عنهم ما يحجب عنهم العطايا والشواهد، (125-مَنَعَكَ أَنْ تَدَّعِيَ مَا لَيْسَ لَكَ مِمَّا هُوَ لِلْمَخْلُوقِينَ، أَفَيُبِيحُ لَكَ أَنْ تَدَّعِيَ وَصْفَهُ، وَهُوَ رَبُّ الْعَالَمِينَ)، والمنع على درجتين: درجة دنياً تتصل بالعباد، منعك بها من أخذ مال الناس والتعرض لأعراض الناس، والانشغال بأحوال الخلق؛ ودرجة عليا تتصل به سبحانه تعالى، منعك أن تتصف بصفات خصوصيته من الكبر والعظمة والتعالي والربوبية، فهو لا يريدك أن تكون شريكاً، بل عبداً مطيعاً محتسباً راجياً خائفاً متوداً، لتشهد قربه وحبه وسره، وتنال جزيل عطاياه من الواردات والأنوار والفواتح الخيرية. فهو رب العالمين؛ المنع والعطاء من خصوص الربوبية، والطلب والرجاء من خصوص العبودية، وجميع ذلك من خصوص فضل الله ورحمته، يمن على من يشاء من عباده. فلا تحرم نفسك أيها العابد الزاهد العارف، من حقيقة معاني التعرف إليه –سبحانه– لأنه خلقك لتكون عبده، لا لتكون ندّه، (165-لَا يَكُنْ طَلَبُكَ سَبَبًا إِلَى الْعَطَاءِ مِنْهُ؛ فَيَقِلَّ فَهْمُكَ عَنْهُ، وَلْيَكُنْ طَلَبُكَ لِإِظْهَارِ الْعُبُودِيَّةِ وَقِيَامًا بِحَقِّ الرُّبُوبِيَّةِ). وهذا تنبيه آخر من "ابن عطاء الله" لتحقيق معاني العبودية والربوبية من جهة الطلب، ليخبرك أيها المريد الطالب واردات الله عليك، بأن يكون طلبك دائماً لا مؤقتاً بحسب الحاجة، وأن يكون طلبك نابعاً من تعلقك به سبحانه، وأن يكون طلبك يشهد على عبوديتك له بإظهار شدة فقرك واحتياجك إليه، لتتجلى حقيقة ربوبيته، فطلبية الافتقار إلى الله وسيلة العبودية، وطريقاً للقيام بحق الربوبية، فالكلُّ مفتقر إليه.

هناك مَن قسم العبودية إلى: العبادة، والعبودية، والعبودة؛ وهي مراتب متسلسلة تبدأ من العبادة وهي" القيام بأمر الله في مقام الإسلام، وصاحبها لا حضور له مع الله تعالى إلا نُزُرُ قليلُ بكدٍ شديدٍ"[3]؛ والعبودية هي " القيام بأمر الله في مقام الإيمان، وصاحبها يكون حاضراً مع الله أولها من وراء سترٍ كثيف، وآخرها من وراء سترٍ رقيق"[4]؛ والعبودة هي " القيام بأمر الله من مقام الإحسان، فإن صاحبها لم يكن في عينه وجود إلا الحق سبحانه وتعالى، وهو يري الحق عياناً بعين بصيرته ونور يقينه"[5].

التوحيد هو الايمان بالله واليقين بأنه المدبر لأمور الكون، وحصيلته المشاهدة بالشوق والمحبة لله بالترقي في المقامات والأحوال برحلتك من الكون إلى المكون، وهجرتك إلى الله بترك الدنيا والتعلق بالآخرة، فتشهده في الأنس به،

[1] أبو حامد الغزالي، إحياء علوم الدين، المرجع السابق، ص 111.
[2] المرجع نفسه، ص 131.
[3] أيمن حمدي، قاموس المصطلحات الصوفي، المرجع السابق، 76.
[4] المرجع نفسه، ص76.
[5] المرجع نفسه، ص76.

والانقطاع إليه بكثرة ذكره والاستعداد للقائه، وتشهد في أحوالك القبض والبسط والخوف والرجاء، ليتحقق لك التوازن النفسي، في الاقبال على الحق وعلى نفع الخلق، لتكون من العباد والمقربين، ومن خواصه العارفين. فهو سبحانه في عليائه متفرد، أظهر البشرية، وستر الخصوصية، وتفضل علينا بالعقل والعبودية؛ لنشهد عظمة الربوبية؛ ونتحقق بأوصاف العبودية بالالتزام بروح العبادات، حتى لا يمنع علينا العطايا والواردات بالتعدي على الخلق، والتطاول إلى خصوصية عظيم وصفه، فهو خلقك لتكون عبده لا لتكون ندَّه، فتطلبه بتذلُّلٍ وافتقارٍ، لتتحقق لك العبودية وتشهد مظاهر الربوبية. فمن الحكم السابقة المقتطفة، وهي جزء من كثير، نخلص بعتبة التوحيد إلى أنّ، الحكم تجذبك وتدعوك إلى توحيد الله وتصحيح العلاقات به سبحانه وتعالى، لتشهد واردات الحق عليك، ويزداد يقينك به، لأنه لا فضل إلا فضله، ولا عدل إلا عدله، ولا رب غيره:

-قضايا التوحيد تتطرق لله جلا جلاله، والوجود، والإنسان، والموت، وحياة البرزخ والأنبياء والاولياء والصالحين. وفهمها وفق منهج الله، بما يليق بجلاله وجماله. في الذات والصفات والأفعال، والربوبية والألوهية. بالدعوة إلى الله ومعرفته وتنزيهه عن الشبهات والأباطل، النفسية والقلبية والعقلية والروحية.

-أكرم الله الإنسان، بالفضل والكرم والجود والإحسان والعناية، ليعبده بإخلاص دون غرور ولا تكبر، طالباً منه التوفيق والسداد، وكمال ذلك في الحضور مع الله وخدمة أهل محبته وطاعته، ومناجاته لتنال جنته، والنظرَ إلى وجهه الكريم، فهو جعلك جوهرة بين ملكه وملكوته، لتدرك سرَّ توحيده.

-خص الله الإنسان بالتوحيد، ليشهده بالشوق والمحبة بالترقي في المقامات والأحوال في رحلة الهجرة إلى الله بترك الدنيا والتعلق بالآخرة، فتشهده في الأنس به، والانقطاع إليه بكثرة الذكر والاستعداد للقائه، وتشهد في أحوالك القبض والبسط والخوف والرجاء، لتكون من العباد والمقربين، وقد شهدت عظمة الربوبية؛ وتجمَّلت بصفات الله، وتلذذت بروح العبادات، وطلبته بتذلل وافتقار، متواضعاً ترى نفسك دون الناس، ونفعك لهم هو الأساس.

-تطرق "ابن عطاء الله" إلى معاني التوحيد والعبودية والربوبية وشهود الحق، فالعبودية منطلقها الإنسان العبد الذي كرمه الله وفضله وجعله حاضر سره، وشاهد بره، وكشف له بعض أمره، إذا تحقق بخصائص العبودية فاعترف بحاجته وفقره إلى الله، وتودد مناجياً ربه. ومن جهة أخرى يقبل علينا الله-سبحانه وتعالى-بمظاهر الربوبية المتجلية في الذات والصفات والأفعال، من الواردات والإفضال والرحمات. فالربوبية خاصته، وشهود الحق مِنَّته، والعبيد دليل قدرته وسطوته ونفاذ أمره. أظهرهم لكمال حكمته، وميزهم بالعقل لواسع رحمته وزيادة فضله، شهدوا له بالوحدانية في أزلية علمه، ونطقوا بالتوحيد في بديع ملكه وجميل صنعه، اختارهم واجتباهم وبالعبادة حباهم، أمهلهم ولم يهملهم، وسترهم ولم يفضحهم، وكل من تحقق منهم بالعبودية شهد مظاهر الربوبية.

-المبحث الثالث: عتبة الأخلاق والسلوك في الحكم العطائية:

جمال الإنسان بقيمه وأخلاقه، فالأخلاق هي لباسه وغطاؤه وعلامة تميزه، لها ارتباط بالدين وبالحياة وبالفكر، لم يخلو زمن من مناقشتها وتسليط الضوء عليها، فهي الملاذ الآمن والمنقذ الحاضر عند طغيان التسلط، وتكالب الظلم، وانحطاط النفس. حمَلَهَا الأنبياء كرسالة سماوية، وتبنَّاها الفلاسفة كمرجعية للسعادة والإبداع، واتخذها العلماء كمنهاج للتربية والإصلاح، ولبسها الصوفية كحجبة للخلاص والفلاح. فهي مصباح الزمان والمكان تضيء السلوك الإنساني، وتضيء الطريق إلى الله سبحانه. وهنا نقف حائرين، ونطرح سؤالاً: هل الأخلاق هي نفسها السلوك؟ أم أنهما مختلفان؟ لنجد باختصار أنّ الأخلاق مرتبطة بالإصلاح السلوك؛ وأنّ السلوك المقصود هو السير إلى الله، سلوكاتك القلبية والنفسية والعقلية والجواريحية في التزامها مع الله سبحانه وتعالى، وهنا مربط الفرس. يمتاز الإنسان بأخلاق فاضلة وسلوكات يعجز أمامها الخاطر، وينبهر بها العقل، وتميل إليها النفوس. ولكن عندما نسأل عن حالنا مع الله نتكمش خجلاً ونتحطم حياءً؛ لأننا تظاهرنا أمام المخلوقات ونسينا توطين باطننا مع الخالق، مع الله أصل الوجود وأصل الجمال وأصل الأخلاق، فدينه الأخلاق، ورسالته الأخلاق، والأنبياء كلهم جاءوا ومنهجهم الأخلاق، لتعديل سلوكات الناس وفق ما يتماشى وشريعة الله السمحة. لقد حارب سيدنا إبراهيم-عليه السلام- عبادة البشر والأصنام؛ وحارب سيدنا شعيب-عليه السلام-تطفيف الميزان؛ وحارب سيدنا لوط-عليه السلام- اللواط. وفي تمام سيدنا محمد-عليه الصلاة والسلام-كمال الأخلاق بقوله" إنما جئت لأتمم مكارم الأخلاق" النفسية والعقلية والقلبية التي كانت منتشرة أيام الجاهلية. وبتمامها يتم الإنسان ويدرك حقيقة وجوده وتكريمه. ويرتقي سلوكه.

أولاً: العلاقة بين الأخلاق والسلوك:

الأخلاق هي السجايا والطباع والتصرفات، أرزاق معنوية تتفاوت وتتباعد بين الناس، لها القابلية والحضور الدائم والمرونة، يتلبسها الإنسان ويخلعها وفق الإرادة، وعند بعضهم تنقسم إلى عدة أقسام:[1]

1) أخلاق فاضلة؛ منها: العفة، القناعة، التصون، الحلم، الوقار، الحياء، الرحمة، الوفاء، الأمانة، التواضع، السخاء، الشجاعة، الصبر، علو الهمة.

2) أخلاق رذيلة: الفجور، الشره، التبذل، السفه، العشق، الحزق، القِحة، القساوة، الخيانة، النميمة، الحقد، الكذب، الحقد، الجبن، الجزع، صغر الهمة، الجور.

3) أخلاق تحتمل الأمرين: حب الكرامة، حب الزينة، المجازاة، المدح، الزهد.

فمظاهرها معنوية أكثر منها حسية، ترجع للنوايا والخلجات النفسية، وهنا يكمن الخطر، أما الجانب الحسي فيتجلى في المعاملات، فمن أحسن معاملتك فهو صاحب خلق. فالإنسان محتاج إلى مكارم الأخلاق بضبط معاملاته وتحسين نواياه، حتى تكتمل أخلاقه وتتجلى قيمته. " مكارم الأخلاق تعشقها القلوب، وتهفو إليها النفوس، فهي

[1] ينظر، الجاحظ، تهذيب الأخلاق، تح: أبو حذيفة، ط1(1410-1989)، دار الصحابة للتراث، ص(21-37).

صفة من صفات الأنبياء والصدقين والصالحين، بها تنال الدرجات وترفع المقامات، وقد بعث الله نبينا محمد-صلى الله عليه وسلم-ليتمم مكارم الأخلاق وصالحها، فكان يدعو الناس بلسان مقاله، ويدعوهم أيضاً بأخلاقه وكريم فعاله"[1]. فهي منطلق نفسي، له مظاهره الثابتة وخصاله القويمة، تقوم على ترك ما فيه منقصة، وأخذ ما فيه تتممه، بنية العبادة والتقرب إلى الله. فهي الدواء للعقول، وهي الدواء للنفوس، وهي الدواء للقلوب. عند التحلي بها.

لأن الإنسان إذا تجرد من التحلي بالأخلاق، فقد نفسه وأضاع حياته، وانحرف عن واجباته الإنسانية، فالإنسان ذو فكر وتمييز، ومن كماله التزين بمكارم الأخلاق ومحاسنها، والتنزه عن مساويها ومقابحها؛ ليلحق بدرجات النباهة والمجد، في همةٍ تسمو إلى مباراة أهل الفضل، ونفسٍ أبيةٍ ترتفع عن مساواة أهل الدناءة والنقص، ولأنَّ الخُلُقَ حال النفس بها يعقل الإنسان أفعاله، وقد يكون عند بعض الناس غريزة وطبعاً، وعند بعضهم رياضة واجتهاد، ومنها: السخاء والتصون، وعلو الهمة[2]. فالأخلاق وسيلة لإصلاح النفس، وتحجيم سطوتها على الرغبات والأهواء، وهي مساعدة للعقل حتى يكتمل وينمو ويتحكم في الأقوال والأفعال. وهي تنقسم إلى أخلاق مطبوعة في النفس تنمو مع الإنسان، وإلى أخلاق مكتسبة تتماشى ومتطلبات الإنسان واحتياجاته الروحية والنفسية. ومن هذا الطرح يتبين أنه يوافق "الجاحظ" في نظرته للأخلاق، وربما تبنى نفس المعاني التي تطرق إليها في كتابه" تهذيب الأخلاق".

لقد ربط البعض الأخلاق بالخيرية والشَّرية والغاية والنتيجة؛ فبين أنَّ الحكم على الأعمال يكون بالخير والشر بين جميع فيئات المجتمع، ويكون بالغاية والنتيجة، مع مراعاة جانب العمد والاختيار من غير إرادة ولا شعور، لأنه إذا حضرت الإرادة حضرت المسؤولية القانونية والأخلاقية[3]. وهذا الجزء يركز على الجانب الحياتي للناس، والجانب الأسطوري الخيالي، وغالباً ما اتخذه الفلاسفة طريقاً لتبرير الأخلاق وتفسيرها، واعطائها قيمة فنية جمالية. تجلت في اتجاهات المبدعين، وحياتهم اليومية.

أما المتصوفة فأخلاقهم مستمدة من القرآن والسنة، ومنها: الحلم، التواضع، النصيحة، الشفقة، الإحسان، المداراة، الايثار، الخدمة، الألفة، البشاشة، والصفح، والوفاء، والدعاء، الثناء، حسن الظن، تصغير النفس، توقير الإخوان، تبجيل المشايخ. وقد تشبه البعض بهذه الأخلاق، وأَوَّلَهَا بحسب هواه ونفسيته بعيداً عن معناها الديني الحقيقي، لذلك على المتخلق أن يفهم المعاني الحقيقية للأخلاق والتي ترتقي به بين الناس ويوم الوقوف بين يد الله. فوجب البحث عن الأخلاق الراقية التي ترتبط بالدين والسنة النبوية، لأنّ في التحلي بها تعديل للسلوك، وإحياء لمعاني الإسلام والإيمان والإحسان.

يؤكد " السهروردي" حسن هذه القيم في كتابه" عوارف المعارف": فالتواضع هو من أشرف أخلاق القوم، والمداراة، واحتمال الأذى من الخلق، والايثار والمساواة، والبِشْر، وطلاقة الوجه، والسهولة ولين الجانب، والنزول مع الناس إلى

[1] عبد الله فيصل، الأخلاق بين الطبع والتطبع، د ط، د ت، دار الإيمان، الإسكندرية، مقدمة ص5.

[2] ينظر، طه عبد الباقي سرور، محي الدين بن عربي، د ط، د ت، هنداوي، ص(166-167).

[3] ينظر، أحمد أمين، الأخلاق، ط2(1350-1931)، دار الكتب المصرية، القاهرة، ص10.

أخلاقهم وطباعهم وترك التعسف والتكلف، والإنفاق من غير إقتار، وترك الادخار، والقناعة باليسير من الدنيا، وترك المِراء والجدال والغضب إلا بحق، والتودد والتآلف والموافقة مع الإخوان، وشكر المحسن والدعاء له مع كمال التوكل على الله وصفاء التوحيد وقطع النظر إلى الأغيار، وبذل الجاه للإخوان والمسلمين كافة[1].

فللأخلاق دور في الجانب النفسي والعقلي للإنسان، وفي حياته الاجتماعية، فهي وسيلة لتهذيب الطباع، وهي وسيلة للهمة العالية والنباهة الذاتية، تنوعت تفسيراتها بين الخير والشر والغاية والنتيجة، والالتزام الديني، فهي جزء من الإبداع والفن، وهي طريق للصلاح والتقوى، يستمد مرجعيته من القرآن والسنة النبوية، يزكي النفس، ويغذي العقل، ويصحح العلاقات الاجتماعية. ويوطد إيمانه بالله. وللأخلاق دور في السلوك، رغم وجود مَن يخلط السلوك الإنساني بالسلوك الأخلاقي، وهذا راجع لرؤيتهم القاصرة في السلوك، فالسلوك الإنساني يهدف لتحقيق مطالب جسدية أو نفسية أو فكرية أو روحية، سواءً لصالح الفرد أو الجماعة، وهذه المطالب قد تكون سلوكيات أخلاقية أو غير أخلاقية[2]. فالسلوك الإنساني هو حياته اليومية من توجهات وطموحات ومشاركات اجتماعية، يحكم عليها بالإيجابية أو السلبية. أما السلوك الأخلاقي فهو ميزان التفضيل والتميز، يظهر في تعاملات الإنسان، ويصنف ضمن القابلية المؤثرة التي تُخَصَّ بالترحيب والإكرام، وتكون محل ثقة واقتداء من طرف الآخرين، أو يكون محل تحذير ونبذ وتنفير إذا كانت أخلاقه غير مناسبة.

يؤكد هذا المعنى "عبد الرحمن حسن حبنكة الميداني" في مقاربته بين السلوك والأخلاق. معتبراً الكثير من الأحكام الدينية هي أحكام أخلاقية؛ لأنّ الدين حق يأمر بمكارم الأخلاق، وينهي عن رذائلها، والعادات والتقاليد هي أحكام أخلاقية، وكلاهما له ارتباط بالسلوك المشمول بأحكام ذوقية أخلاقية تتجلى في الآداب. فالحكمة تقتضي ضبط السلوك وفق مقتضى العقل السليم والدين القويم بعيداً عن مؤثرات النفس وأهوائها وشهواتها[3]. فالسلوك يحتاج إلى ضابط ومراقب يحدد مساره بعيداً عن النفس، فكانت الحكمة الجامعة للعقل والدين جديرة بالرقي بالسلوك والخروج به من مأزق الانفلاتات الغريزية والطموحات الضيقة، وكانت الأخلاق ذات المرجعية الدينية أمانٌ للسلوك لأنها تعطي التوازن للطاقة الإنسانية المنبثقة من العالم الصغير والمتمثلة في النفس والقلب والعقل والروح، وبهذا يكاد يكون تقارب كبير بين الأخلاق والسلوك. فالأخلاق تزين السلوك، والسلوك يظهر الأخلاق.

يتجلى سلوك المؤمن في أرقى مستوياته في السير إلى الله والتزام منهجه، لذلك خصه كبار الصوفية بالتوجيه والاهتمام، مستنبطين خصائص هذا التوجه من القرآن والسنة، ومن سير السلف الصالح الذين ضربوا روائع ونماذج متميزة في رحلتهم إلى الله. وقد ذكرت كتب التصوف ذلك مثل" حلية الأولياء" لأبي نعيم الأصفهاني؛ و"طبقات الصوفية" لعبد الرحمن السلمي؛ و"الطبقات الكبرى" للشعراني؛ و "روض الرياحين في حكايات الصالحين" لليافعي؛ وخص

[1] ينظر، السهروردي، عوارف المعارف، ج2، تح:عبد الحليم محمود ومحمد بن الشريف، دار المعارف، القاهرة، ص(65-97).
[2] ينظر، عبد الرحمن حبنكة الميداني، الأخلاق الإسلامية وأسسها، ط5(1420-1999)، دار القلم، دمشق، ص(11-13).
[3] ينظر، نفسه، ص(16-18).

"الحكيم الترميذي" السلوك بكتاباته، موضحاً معالم السلوك إلى الله-سبحانه وتعالى-، فعرفه بأنه" السلوك إلى رب العالمين: هو الشامة الدائمة التي بها يقف الإنسان من مكانته، متفاعلاً ماضياً في طريق الله الذي خطه له وأرشده إليه وهداه به"[1]. فربط السلوك الإنساني بالهمة العالية، وهي السير إلى مرضاة الله، وبها يحدد مكانته في هذا الوجود، ويستشعر مدى مساهمته في تجسيد الرسالة السماوية. وكل انحراف عن هذه الغاية السامية هو انحراف في السلوك. وحقيقة هذا السلوك تبنى على الخضوع التام لأمر الله وتوجيهاته، يقول" والسلوك إلى الله ضرب من الخضوع، ناشئ من استشعار القلب عظمة المعبود بالمحبة والأنس والشوق"[2]. يدرك من خلاله السالك الوجهة المقصودة والنتيجة المرجوة، مستشعراً بقلبه عظمة الله، فيزداد إيمانه، وتحكمه في نفسه، وتنمو علاقته الروحية بدرجات العاطفة من المحبة إلى الأنس إلى الشوق، ولزوم باب الله. والبحث عن كل ما يقربك منه. فالسلوك طريق الوصول.

السلوك إلى الله ومع الله، والأخلاق مع الله عز وجل، أي تخلق العبد بما يليق بكونه عبداً لله تعالى؛ أي ما يليق بصفات الله وأسمائه الحسنى، كيف نتعامل مع الله عز وجل بأدب؟ وكيف نتوب بصدق؟ وكيف نتوكل بحق؟ وكيف نفوِّض الأمور إليه بإخلاص؟ وكيف نخشع؟ وكيف نذكر؟ وكيف نتفكر؟ وكيف نرضى؟ وكيف نتواضع؟ إنه علم التصوف، أو علم الخشوع، أو علم السلوك، أو علم القلوب، أو علم الباطن، يهدف إلى تزكية النفس حتى ترتقي إلى مراتب المعرفة بالله ومنازل العبادة لله، يؤخذ من علماء الظاهر والباطن، ومنهم "ابن عطاء الله السكندري" الذي كتب حكماً جميلة بليغة في رحلة إيمانية تبدأ بالتوبة والإخلاص والتوكل والتفكر وتخليص النفس من عيوبها، وتنتهي إلى مقامات الخشوع والرضا والإحسان[3]. إنه السلوك الخصوصي الموصل إلى الله سبحانه وتعالى، والذي يحتاجه كل إنسان لتحديد حياته ولإشباع فطرته الروحية. وقد يظهر الأمر سهل بحكم المجتمع المسلم، ولكنه صعب لذلك أكثر صاحب الكتاب من كيف المخصصة لكل باب في السلوك إلى الله، فالجميع يعرف أنّ لب الأعمال والعبادات هو الإخلاص والخشوع وكثرة الذكر والتواضع، ولا يستطيع تحققها على أرض الواقع، هذا ما دفع كبار الصوفية إلى إعطاء الأولوية للسلوك، ورسم خطواته في المقامات والأحوال.

السالك عند "الحكيم الترميذي": هو التائب عن هوى نفسه وشهواتها، مستقيماً في طريق الحق بالمجاهدة والطاعة والخلاص، وفق منهج الحنيف، الذي حرص على إحاطة الإنسان بمناعات عقدية وخلقية وتربوية دون التأثر بمغريات تنال من كرامته وتحط من مكانته، ومن فطرته السليمة وذوقه الرفيع، وهذا السلوك ينعكس على حياة الإنسان والموجودات؛ لأنه يعتمد على أمور أهمها: المثير، والغاية، والنية، والقصد[4]. فإذا تميز السلوك بالاستقامة وفق منهج الله، ظهر أثر ذلك على حياة صاحبه وعلى المحيطين به، فكان صاحبه خيرياً، وكان قدوة لغيره، فحصلت البركة والنور. وانعكس ذلك على حياة الناس، خاصة إذا توافقت الهمة مع المثيرات الدافعة، والغايات المنشودة، والنوايا

[1] الحكيم الترميذي، طبائع النفوس (الأكياس والمغترين)، تح: أحمد عبد الرحيم السايح والسيد الجميلي، ط1(1989)، المكتب الثقافي، القاهرة، مصر، ص3-مقدمه التحقيق-

[2] المرجع نفسه، ص 4.

[3] ينظر، جاسر عودة، السلوك مع الله، د ط، د ت، د دار نشر، ص(8-10).

[4] أحمد عبد الرحيم السايح، السلوك عند الحكيم الترميذي ومصادره، ط1(1408-1988)، دار السلام، ص(5-40).

المقصودة، والمقاصد السامية. المحققة لأصول السلوك التي لخصها "الحكيم الترميذي" في نظريته السلوكية: الحق، والعدل، والصدق، في كتابه" الأكياس والمغرورين" باستهدافها للقوى الإنسانية المختلفة: القلوب والعقول والجوارح، فتوجهها نحو سلوكية هادفة واعية خالصة لله. لا تبتعد عن الإحساس الوجداني، والانفعال النفسي، والتعلق القلبي، والثقة والإخلاص واليقين، بأن الله هو مصدر الغنى والكمال والإفاضة في هذا العالم. فيرتبط الإنسان بالله، ويتوجه إليه، مظهراً حاجته وفقره وضراعته، ويكون ذلك بالتوبة والزهد والمحبة والذكر، لأن الرياضات والمجاهدات تكسب المريد الأحوال والمقامات[1]. وبالعودة إلى كتاب" طبائع النفوس"(الأكياس والمغرورين)، نجد أن "الحكيم الترميذي" بيَّن أنَّ دين الله مبني على الحق والعدل والصدق؛ فالحق للجوارح، والعدل على القلوب، والصدق على العقول، فإذا قرب ميدان الأعمال وضعت الحسنات في كفة الحق، والسيئات في كفة العدل، والصدق في لسان الميزان[2]. فالسلوك إلى الله صار مدرسة تتحكم في القلوب والعقول والجوارح، فلا يُترك للنفس مجالٌ للتطاول والتحكم في الأهواء.

بالتعمق أكثر في مباحث السالك، وصولاً إلى أعلى مقامات السلوك، وهو سلوك المحققين، الذين وحّدوا الله وشهدوا له بالربوبية؛ لأنه شهد لنفسه بكمال علمه وتمام قدرته شهادة صدق؛ وشهد له الملائكة شهادة اضطرار. ويبدأ السلوك بالتوبة وبعدها إتمام الفرائض، وأجلها الصلاة المسبوقة بالطهارة الظاهرة للأعضاء، والباطنة للقلب بمداومة الإخلاص، وبها يبدأ اتصالك بالله ومناجاته، وانفصالك عن الأكوان، وتحرص على المراقبة والورع والزهد والخوف والرجاء والصبر والرضا والتوكل والحياء والإرادة. مع لزوم الآداب العامة بأن لا تزدري الفقراء، ولا تخضع للأغنياء، مع اليقين بأن المعطي الوحيد هو الله، وتسُوسَ باطنك بالمراقبة وظاهرك بالمراعاة، لتصل إلى مقام الفناء والبقاء ومقام التمكين[3]. فالسلوك هو منهج السير إلى الله من عبادات ومجاهدات، تحقق الترقي في درجات المقامات والأحوال. فالمؤمن أو الذي يبتغي وجه الله لا يخلو من سلوك مستقيم يوصله. فالسلوكيات تختلف بحسب الإقبال على الله، فكلما أقبلت أكثر كلما تحققت عليك واردات السلوك، فتستشعر نعم الله عليك تتوالى وتتحقق.

حاصلة بعض معاني السلوك السابقة. أنّ السلوك الحقيقي على حسن السير إلى الله، وهو ضبط الأقوال والأفعال والخواطر والانفعالات وفق أوامر الله ونواهيه. فالأخلاق سجايا وطبائع ترجع للنوايا والخلجات النفسية ذات الهمة العالية، ومنها عبادة الله. يدخل تحتها السخاء والتصون وحب الخير بدل الشر، والغاية السامية بدل المتدنية، والنتيجة الطيبة بدل السيئة، بمسؤولية أخلاقية وقانونية. ومن هذا استمد الصوفيةُ أخلاقهم من القرآن والسنة بمظاهرها الكاملة الحلم، التواضع، الإحسان، الدعاء، حسن الظن، وتبجيل المشائخ، وغيرها من الأخلاق التي تؤثر في النفس والعقل والقلب وفي الحياة؛ فتنعكس على المجتمع بالاستقرار والتحضر، فيحدث الجمع بين السلوك الإنساني والسلوك الأخلاقي: لأن الأخلاق زينة السلوك، والسلوك مظهر للأخلاق. والسلوك لابد أن يوافق العقل السليم والدين القويم، بعيداً عن المؤثرات النفسية والأهواء، فيتجلى في أرقى مستوياته ملتزماً بمنهج الله في خضوع وتأدب واستشعار

[1] ينظر، أحمد عبد الرحيم السايح، السلوك عند الحكيم الترميذي ومصادره، المرجع السابق، ص(66-117).

[2] ينظر، الحكيم الترميذي، طبائع النفوس، المرجع السابق، ص21.

[3] ينظر، أبو عبد الرحمن السلمي، مجموعة آثار أبو عبد الرحمن السلمي، د ط، 1388، تهران، مطالعات، ص(565-679).

لعظمة الله؛ فيزداد الإيمان والأنس والشوق، ويدخل السالك باب المجاهدة والطاعة والإخلاص والاستقامة، موجهاً سلوكه بالمثيرات والغايات والنيات والمقاصد؛ فتحصل البركة والنور، ويتجسد الحق والعدل والصدق. فيُتحكم في القلوب والعقول والجوارح من غير كبر ولا غرور، بالميل إلى التوبة وإتمام الواجبات واجتناب المنهيات، والتحلي بالآداب العامة من عدم ازدراء المخلوقات، وعدم الخضوع للأغنياء، والتيقن بأن المنع والعطاء بيد الله، فتسوس باطنك بالمراقبة وظاهرك بالمراعاة. وبهذا فالسلوك الرباني راقي يخلصك من زيف الدنيا إلى حقيقة الآخرة، ومن الحرية الدنيوية المقيدة إلى حضن العبودية المحررة في الآخرة، لذلك فالسلوك يرتقي بالأخلاق، والسلوك يتماشى ومتطلبات الأنفس، فهناك السلوك المدرسي، والسلوك الاجتماعي، والسلوك الأسري. والسلوك إلى الله هو الحقيقة.

ثانياً: الأخلاق والسلوك في الحكم العطائية:

إنّ الرابطة القوية التي تجمع الأخلاق بالسلوك، والدور المهم المنوط بهما في تحقيق الاستقرار الحياتي والقيمة الذاتية مع الالتزام بمنهج الله. رسم تصوراً عميقاً عند "ابن عطاء الله السكندري" جسَّده في حكمه، الداعية لتصحيح المفاهيم الأخلاقية والإيمانية، ولتوطيد العلاقة بالله سبحانه وتعالى، خاصة وأنّ السلوك إلى الله يضبط الجوارح والقلوب والعقول والأنفس، ويحقق الطمأنينة والسعادة. وبالرجوع إلى بعض الحكم نلتمس هذا الطرح بوجدانية وصدق. باعتبار الأخلاق منهج تربوي رباني، والسلوك طريق روحاني رباني، يرتقيان بك في الحياة الوجودية، وفي الحياة الإيمانية تدريجياً بين الأحوال والمقامات. للوصول إلى أعلى الدرجات.

السالك في رحلته إلى الله، يجب أن يتخلق بآداب منها الاعتماد على الله الخالق الرازق، ليتحقق له معنى التوكل الذي هو من المقامات الموصلة إلى الله، ونتيجة ذلك حتى لا تشعر بنقص وفتور في سلوكك إلى الله، (1-مِنْ عَلَامَاتِ الِاعتمادِ على العملِ؛ نُقْصَانُ الرَّجاءِ عندَ وجودِ الزَّلَلِ)، والتوكل على الله هو الاعتماد على فضله واحسانه، لأنك عبده وضيفه، وهذه الحكمة هي منطلق حقيقي للسلوك الإنساني المبني على الأعمال الموصلة إلى الله، والتي تدخل فيها الأقوال والأفعال والخواطر، وبهذه الحكمة نفهم السلوك المقصود الذي يريده "ابن عطاء الله". وهو رحلتك وسفريتك منذ تحمل التكليف إلى أن تودّع الدنيا، ونفهم كذلك المعنى التربوي للحكمة والذي يجعلك تتأدب مع الله في كل شاردة وواردة. ليصرّح بمقصده الموجه للسالك، ليحُثَّه على مرتبة السلوك إلى الله وعلوها، ويزيد من عزمه بأن الطلبات الحقيقية من الله هي في علو المقامات، والانتكاسات الحقيقية هي في الابتعاد عليه، لذلك من آداب السالك في طريقه إلى الله أن يواصل الإقبال عليه، ويحذر من زينة الدنيا وفتنتها، (20-مَا أَرَادَتْ هِمَّةُ سَالِكٍ أَنْ تَقِفَ عِنْدَمَا كُشِفَ لَهَا، إِلَّا وَنَادَتْهُ هَوَاتِفُ الْحَقِيقَةِ: الذِي تَطْلُبُهُ أَمَامَكَ، ولَا تَبَرَّجَتْ ظَوَهِرُ المكَوِّنَاتِ، إِلَّا نَادَتْهُ حَقَائِقُهَا {إِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلَا تَكْفُرْ[1]})، وحقيقة الأمر، أنّ همة السالك تزداد بازدياد إقباله على الله، لأنه يذوق الحلاوة وينال العطايا العاجلة قبل الآجلة، وبتكشف الحقائق وشهود معاني التوحيد تسمو همته أكثر، وتطيب خواطره وأنفاسه. وبزيادة التأمل أكثر في الظواهر الكونية يفهم أنها تخاطبه وتدفعه للرجوع إلى الله. ويعود بنا "ابن

[1] القرآن الكريم، البقرة، الآية 102.

عطاء الله" إلى بداية الرحلة ليعطي، قيمة لسلوك الإنسان بضرورة الحرص على أن يكون السلوك سليماً ناجحاً موافقاً لمنهج الله؛ لتكون نتيجته سليمة وقويمة ومرَدُّ ذلك كلُّه هو الرجوع إلى الله، أي تربية النشأ وتخلُّقِهم بما يرضي الله سبحانه وتعالى، فيستقيم سلوكهم، ويحصلون على الاستقرار النفسي والأسري والمجتمعي، يقول، (29-مِنْ عَلَامَاتِ النُّجْحِ فِي النِّهَايَاتِ، الرُّجُوعُ إِلَى اللهِ فِي الْبِدَايَاتِ) وفي هذا تأكيد وضمان على العلاقة الوطيدة بين الأخلاق الحسنة والسلوك الجيد، وفي حياة الرسول-صلى الله عليه وسلم- خير مثال لذلك حيث لَمَّا غيَّر نفسيات وأخلاق الصحابة بالتوحيد والإيمان، غيروا العالم وفتحوا حياة العرب وعقولهم، وبصيغة الأنوار الربانية يزيد للسلوك معنى بقوله، (27-مَنْ أَشْرَقَتْ بِدَايَتُهُ أَشْرَقَتْ نِهَايَتُهُ)، بسلوك بدايته التقوى والصلاح والشباب الناشئ في عبادة الله وطلب العلم، الذين يحملون هم الأمة ويعتزون بهويتها، ونهايته الاستشهاد، والخاتمة الحسنة، والقدوة الصالحة المثالية للأجيال الصاعدة. وليس ما يتشدق به اليوم من الهجرة إلى المجهول، وانتحار بلا أصول، وسلوكيات تعري النصف وتبدل الشعور، حتى أنّ بعضهم يقول لشيخ كبير: دعك من العمامة فقد ذهبت إلى الزوال؛ فتأمَّله الشيخ متحرجاً وقد سقط من الشاب نصف السِّروال، هذا عِزُّك وعِزُّ أجدادك، الذين زحزحوا فرنسا وما تزحزحت عمائمهم؛ فطأطأ الشاب رأسه، وهمَّ مُنْكَباً على وجهه، أوَ لَيْسَ هذا خور في السلوك؟ ثم يعرج بنا في معاني السلوك الممتدة إلى القرآن الكريم فيحطُّ بنا في محطتين؛ جمعهما في حكمة واحدة يقول فيها (30-{لِيُنفِقْ ذُو سَعَةٍ مِن سَعَتِهِ[1]} الْوَاصِلُونَ إِلَيْهِ؛{وَمَن قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُ}[2] السَّائِرُونَ إِلَيْهِ)، فمَنْ يسلك إلى الله، فهو بين الوصول والسير، وبين رحلة ممتدة قوامها أعمال الخير، ومنها الإنفاق، ونتيجتها الأنوار الواردة على السالك، التي تضيء الطريق للوصول إلى الله وحده، رب العالمين وملك الملوك، الذي أكرمنا بالسَّيْرِ إليه والوقوف بين يديه، لحظة العبادات ويوم الْمَيْعَاد، (31-اِهْتَدَى الرَّاحِلُونَ إِلَيْهِ بِأَنْوَارِ التَّوَجُّهِ، وَالْوَاصِلُونَ لَهُمْ أَنْوَارُ الْمُوَاجَهَةِ. فَالْأَوَّلُونَ لِلْأَنْوَارِ، وَهَؤُلَاءِ الْأَنْوَارُ لَهُمْ؛ لِأَنَّهُمْ لَهُ لَا لِشَيْءٍ دُونَهُ {قُلِ اللهُ ثُمَّ ذَرْهُمْ فِي خَوْضِهِمْ يَلْعَبُونَ[3]} فمن مظاهر السلوك إلى الله الأنوار القلبية التي تشرق على النفس والروح، فتبعث الأمل في النفوس والاشراقات في القلوب، وتقربك من علام الغيوب، فتصل إلى المواجهة وهي المشاهدة، وفي الرحلة صعاب تُذَلَّلُ بأنوار الله وبالقرب من الله وبالوقوف عند شرع الله، لينتقل الإنسان من التوجه والاقبال إلى المواجهة والمشاهدة والاستقبال. وسر التوجه هو الترامي في أحضان ما عند الله بتهذيب السلوك بكثرة الذكر، تقول يا أالله تَتَذَلَّلُ الصِّعاب، وتبتعد عن الألعاب، بمعنى الملهيات والشواغل عن الحضرة عن الإلهية، وهذه دعوة لتربية السلوك بحقيقة طريق الله الذي لا تشوبه شائبة، بمداومة الذكر لتصفية الباطن وتربية الجوارح. فَذِكْرُ الله من أعظم أسباب تربية السلوك وهو الوسيلة الجاهزة لتطويع الوجدان. (48-لَا تَتْرُكْ الذِّكْرَ، لِعَدَمِ حُضُورِكَ مَعَ اللهِ فِيهِ؛ لَأَنَّ غَفْلَتَكَ عَنْ وُجُودِ ذِكْرِهِ أَشَدُّ مِنْ غَفْلَتِكَ فِي وُجُودِ ذِكْرِهِ، فَعَسَى أَنْ يَرْفَعَكَ مِنْ ذِكْرٍ مَعَ وُجُودِ غَفْلَةٍ إِلَى

[1] القرآن الكريم، الطلاق، الآية 7.

[2] القرآن الكريم، الطلاق، الآية 7.

[3] القرآن الكريم، الانعام، الآية 91.

ذِكْرٍ مَعَ وُجُودِ يَقْظَةٍ، وَمِنْ ذِكْرٍ مَعَ وُجُودِ يَقْظَةٍ إِلَى ذِكْرٍ مَعَ وُجُودِ حُضُورٍ، وَمِنْ ذِكْرٍ مَعَ وُجُودِ حُضُورٍ إِلَى ذِكْرٍ مَعَ وُجُودِ غَيْبَةٍ عَمَّا سِوَى الْمَذْكُورِ، {وَمَا ذَلِكَ عَلَى اللهِ بِعَزِيزٍ[1]}، لأن بالذكر تتدرج وتتعرف إلى الله، وإلى نعمه المعنوية الباطنة التي تتجلى سعادتها على ملامحك، فلا تتركه لعدم حضورك وانسياب نفسك، وغفلتك عليه. ولكن لازمْ ففي لزوم الباب دليل على صدق النية، والحاجة إلى العطية، والله كريم بفضلك ينقلك من ذكر الغفلة وعدم الحضور؛ إلى ذكر الحضور وذكر المواجهة والمشاهدة. وهذا توجيه يرتقي بسلوكك إلى الله بيقظة وحضور. ويبين الفضائل الإلهية الواردة على السائرين إلى الله، لتقوية السلوك وتحبيب الطريق، وبمقارنة جميلة بين السائرين والواصلين، يتضح الحاجة الدائمة لتوفيق الله وتسديده في السير والوصول، مع الدعوة بالتحقق بالصدق في السير والحضور مع الأعمال لشهود الأحوال الواردة عن الله، (59-قَطَعَ السَّائِرِينَ لَهُ وَالْوَاصِلِينَ إِلَيْهِ عَنْ رُؤْيَةِ أَعْمَالِهِمْ وَشُهُودِ أَحْوَالِهِمْ؛ أَمَّا السَّائِرُونَ فَلِأَنَّهُمْ لَمْ يَتَحَقَّقُوا الصِّدْقَ مَعَ اللهِ تَعَالَى فِيهَا، وَأَمَّا الْوَاصِلُونَ فَلِأَنَّهُ غَيَّبَهُمْ بِشُهُودِهِ عَنْهَا)، فآفة السَّالكين رؤية أعمالهم، والإعتماد عليها والإشادة بها، لذلك نبَّههم بعدم الالتفات إلى هذه الأعمال، بل الالتفات إلى مورد الأعمال وأصلها، وطلب منه التوفيق والتحقق بالصدق؛ لأنه شملك وغطّاك بعنايته ورعايته، حتى قبل وصولك إلى رحلتك الإمتحانية، فعِلْمُه بحالك سابق لوجودك، وتكرمه عليك فضل لاحق لجوده وإحسانه عليك بالاختيار، وإلا أين كانت أعمالك وأحوالك وأنت لم تكن، أفلا يكون هذا تبصر واعتبار؟ وسياجٌ آمن لتحسين سلوكك وتأدُّبك مع الله، يقول "ابن عطاء الله" (168-عِنَايَتُهُ فِيكَ لَا لِشَيْءٍ مِنْكَ؛ وَأَيْنَ كُنْتَ حِينَ وَاجَهَتْكَ عِنَايَتُهُ، وَقَابَلَتْكَ رِعَايَتُهُ؟ لَمْ يَكُنْ فِي أَزَلِهِ إِخْلَاصُ أَعْمَالٍ، وَلَا وُجُودُ أَحْوَالٍ، بَلْ لَمْ يَكُنْ هُنَاكَ إِلَّا مَحْضُ الْإِفْضَالِ، وَعَظِيمُ النَّوَالِ). فكل شيء مِن الله، لذلك لَازِمْ الأَدَبَ ولازمْ الإخلاص ولازمْ الطاعة، بشغفٍ ومحبة لتنال مزيد عطاء الله وكرمه وعظيم نواله، وتسير إليه في رحلتك مطمئناً سعيداً، راضياً بقضائه وقدره، ومتقلباً في جميل عنايته ورعايته. واحْذَرْ إساءة الأدب فإنَّ في ذلك إبعاداً وإقصاءً من جميل الواردات، وهذا ناتج عن الجهل بالحقائق والمعاني الربانية، والانقطاع عن الهمم العالية الموصلة إلى الله، من طاعة وإخلاص ومحبة، (66-مِنْ جَهْلِ الْمُرِيدِ: أَنْ يُسِيءَ الأَدَبَ فَتُؤَخَّرَ الْعُقُوبَةُ عَنْهُ، فَيَقُولُ: لَوْ كَانَ هَذَا سُوءَ أَدَبٍ لَقَطَعَ الْإِمْدَادَ وَأَوْجَبَ الْبِعَادَ. فَقَدْ يُقْطَعُ الْمَدَدُ عَنْهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَشْعُرُ، وَلَوْ لَمْ يَكُنْ إِلَّا مَنَعُ الْمَزِيدِ، وَقَدْ يَقُومُ مَقَامَ الْبُعْدِ مِنْ حَيْثُ لَا يَدْرِي، وَلَوْ لَمْ يَكُنْ إِلَّا أَنْ يُخَلِّيَكَ وَمَا تُرِيْدُ)، وفي قِلَّةِ الأَدَبِ فواتٌ للْخَيْرات والمسرَّات والواردات. وفي شرح هذه الحكمة يوضح "الكِنْدِي" معنى الأدب: بأنه أساس مبنى الإرادة، ومفتاح باب السعادة، اهتم به أهل الله، وأوفرهم حظاً رسول الله-صلى الله عليه وسلم-الذي تولى تأديبه ربُّه، فخصَّه بمزايا ولطائف من التربية، وأودعه أسراراً يوم برَزَ للأرواح قبل الأشباح، في ذرات مخصوصة ألبسها حُلَّةً من السِّر الرسالي والنبوي والإيماني والعلم الإلقائي والعلم النقلي والفهمي، وحلاَّها بالهيبة والأنس والخشية والمعرفة والجمال؛ فلما ظهر لعالم الأشباح عُرفت بعدما جُهلت، ووجدت بعدما فُقِدت. وبعد أفول الشمس المحمدية حمل العلماء الرَّايةَ، فبقيت محفوظة شامخة، ومنهم أئمة الصوفية. فكل من لم يأخذ من المؤدبين بقي بطالاً، لأن جلَّ

[1] القرآن الكريم، سورة إبراهيم، الآية 20.

آدابهم في التفتيش عن أخلاق النفس واتهامها؛ فإن لم تجد فخُذْ لك صديقاً دينياً، وأديباً مخلصاً، مشفقاً هيناً ليناً. ولا تغتر بكثرة الأعمال من غير آداب، فإنها لا طائل لها دون التأدب في الأحوال والأقوال والأعمال، وإياك وصحبة من ينتمي إلى الطريق من غير تحقيق بأدب السلف، والسلوك على منوالهم، واقتفاء آثارهم. واحذر وأنت بين أظهر الخلق: الافتتان بطلب القبول عندهم، والحشمة، وقبول القول، وارتفاع الصيت، والإكرام، والتبرك، وقضاء الأوطار، والاعتراض على الأقدار، والتسخُّط في الأقضية الجارية، والركون إلى أبناء الدنيا. واقتد بأحوال السلف: أنهم إذا وقفوا فيما يناقض العزيمة؛ استأنفوا الإرادة بالتوبة والمجاهدة ومحاسبة النفس على الخطرات، وخفايا الخطيئات والشهوات، ودقائق النظرات. فهؤلاء القدوة والسادة لا يقرن الله عليهم حسابين، ولا يجمع عليهم عتابين، لأنهم حاسبوا أنفسهم وأوقفوها بين يديه بالاختيار، فلم يقم عليهم حساب مقام الاضطرار. فهذا حال المريد السالك، الذي عرف وتواضع و فنى عن مقام أحواله وأقواله وأفعاله وصفاته وذواته إلى مقام المعاملة وتهذيب الأخلاق[1]. وهو منهج السالكين الذين جمعوا بين تحقيق الإسلام والإيمان والإحسان، فورثوا المعاني كما فهمها السلف الصالح في بداية إقامة الحق عن النبي-صلى الله عليه وسلم-وكان مرد الأمر كله إلى قهر النفس وإذلالها، وتخليصها من قيود الشهوات والملذات والرغائب. خاصة وأنَّ نفوس الجاهليين في بداية الدعوة كانت صغيرة، تُشعل حرباً وتُبيد أجيالاً لأجل الثأر، وتتكشف الأجساد عارية في مقام العبادة والطواف بالكعبة للتقرب، وتدفن البنت الطاهرة النقية بذنب العار والاحتقار، وتتخذ المرأة وسيلة للمتعة وقضاء الأوطار، وما خفي أعظم من بواطن النفس من جبروت وتكبر وطغيان. فلما حدث التحول وانتشر الإسلام كبرت النفوس وتحولت إلى نجومٍ للاقتداء، وقادة للفتح والاهتداء، وضربوا أروع الأمثلة في التخلص من الدنيا وشهواتها، في همة عالية تجلت فيها مظاهر التربية النبوية الخالصة، الداعية لنصرة الحق، واتخاذ هذه الحياة طريق للمجاهدة والصبر، للفور بالحياة الآخرة. وما هذه الحياة الدنيا إلا محطة للتزود والمجاهدة، وهي لا قيمة لها؛ يقول، (228-إِنَّمَا جَعَلَهَا مَحَلًّا لِلْأَغْيَارِ، وَمَعْدِنًا لِلوُجُودِ الْأَكْدَارْ؛ تَزْهِيْدًا لَكَ فِيهَا)، فالأغيار من الغير وهم الآخرون، والمنافسون في هذه الرحلة، والكائنات المجملة للكون، والمعدن هو الأصل فأصل الدنيا الكدر والمعاناة والتضحية، وفي هذا تنبيه للتزود بخلق الزهد الداعم للسير وسلوك طريق الحق. وعدم الالتفات للغير، ويزيد من أبعادك عن الاغيار في حكمة أخرى، لعلمه بجانب من الخطورة وهو شغلك عن الهمة العالية في سلوكك إلى الله، وكم من أنفس تتيه بعيدة عن الله، (23-لَا تَتَرَقَّبْ فَرَاغَ الأَغْيَارِ، فَإِنَّ ذَلِكَ يَقْطَعُكَ عَنْ وُجُودِ الْمُرَاقَبَةِ لَهُ، فِيمَا هُوَ مُقِيمُكَ فِيهِ)، وتنشغل بمراقبة الناس بدل مراقبة الله ومحاسبة النفس، وقطع الأوقات بما يرض الله وما ينفع العباد، ومن سوء الأدب مع الله هو أن تراقب خلقه وتنسى أن تراقب حضورك وانشغالك بالله، وهذا خلل في السلوك، ونفسك إن لم تشغلها بالطاعات شغلتك بالمعاصي. وقد خلَّصك الله من يد الأغيار، لَمَّا شهدتَ له بالوحدانية ويريدك أن تعود إليه، (53-أَوْرَدَ عَلَيْكَ الْوَارِدَ، لِيَسْتَلِمَكَ مِنْ يَدِ الْأَغْيَارِ، وَيُحَرِّرَكَ مِنْ رِقِّ الآثَارِ)، بما أورده عليك من الإيمان والتقوى والصلاح، وحسن السلوك، لتحرر من رق الآثار الكونية الظاهرة فلا تنبهر بما هو زائل، وكن

[1] ينظر، الكندي، شرح الحكم العطائية، المرجع السابق، ص(334-340).

دائما مدركاً للحقائق وما تدره عليك من الخيرات والمسرات والفواتح الربانية، فتقبل على الباقيات الصالحات المنجيات الموصلات إلى حضرة الله والمميزة لسلوكك في طريق الله، فلا تغفل ولا تنشغل بالأغيار. فالله لا يريدك أن تغفل عليه طرفة عين، (235-إِذَا عَلِمْتَ أَنَّ الشَّيْطَانَ لَا يَغْفُلُ عَنْكَ فَلَا تَغْفُلْ أَنْتَ عَمَنْ نَاصِيَتُكَ بِيَدِهِ). فالغفلة عن الله خطر على سلوكك إليه، لذلك نبه "ابن عطاء الله" عنها، وكما تتجاذبك ملهيات الأكوان، يجذبك الله إليه بواردات عليه، وينبّهك إذا غفلت عليه، فإذا شعرت بكثرة المنغّصات فاعلم أنك بعيدٌ عن الله، وأنّ همتك قصُرت عن معاني السلوك إليه، (38-لَا تَتَعَدَيَنَّ هِمَّتُكَ إِلَى غَيْرِهِ، فَالْكَرِيمُ لَا تَتَخَطَّاهُ الآمَالُ)، لأنه من مظاهر السلوك إلى الله خضوع الهمة لله، وتَبَنّي آمالاً في الله، الناتجة عن الرغبة والحضور مع الله، وشدّ المقاصد إليه. فإذا تعدَّت همتك أو مالت إلى غيره فمشاعرك منحطة وعواطفك تافهة، وسعادتك منقضية بانقضاء الدنيا. ويزيد تشريحا للسلوك بتوضيح وكشف معاني أخرى منها قوله، (185-عِبَارَاتُهُمْ إِمَّا لِفَيَضَانِ وَجْدٍ، أَوْ لِقَصْدِ هِدَايَةِ مُرِيدٍ: فَالْأَوَّلُ: حَالُ السَّالِكِينَ، وَالثَّانِي: حَالُ أَرْبَابِ الْمَكِنَّةِ وَالْمُتَحَقِّقِينَ) والضمير يعود على السائرين في طريق الله بالتوحيد والتعظيم والدعوة إليه، ففي عبارات بعضِهم تَحْرِيكٌ للوجدان للارتقاء في المقامات والأحوال، وبذلك يحصل التواجد، والشطح، والغيب، والقبض والبسط، وهؤلاء هم السالكون إلى الله الذين لا يفترون ولا يملون، وفي سلوكهم قصص وعبر وشواهد حق تشحن قلوب المؤمنين؛ وفي عباراتهم هداية المريد بعد أن تجاوزا السلوك إلى التمكين والتحقيق، فصار اليقين رفيقهم والشواهد دليلهم، ولم يعد يشغلهم شيء عن الله، ولكن في هذه الحالة هناك تحذير للسالكين في حكمة أخرى مفاده (188-لَا يَنْبَغِي لِلسَّالِكِ أَنْ يُعَبِّرَ عَنْ وَارِدَاتِهِ؛ فَإِنَّ ذَلِكَ مِمَّا يُقَلُّ عَمَلَهَا فِي قَلْبِهِ، وَيَمْنَعُهُ وُجُودَ الصِّدْقِ مَعَ رَبِّهِ) بل عليه أن يزيد في الإقبال لتزيد الواردات، فربما قلَّ العمل وغاب الصدق، وهذا ضد حقيقة السلوك.

من مظاهر تحقق السلوك إلى الله التعلق بالطاعات من الصلاة وطلب العلم يقول "ابن عطاء الله"، (58-لَا تُقْرِحْكَ الطَّاعَةُ لِأَنَّهَا بَرَزَتْ مِنْكَ، وَافْرَحْ بِهَا لِأَنَّهَا بَرَزَتْ مِنَ اللهِ تَعَالَى إِلَيْكَ {قُلْ بِفَضْلِ اللهِ وَبِرَحْمَتِهِ فَبِذَلِكَ فَلْيَفْرَحُوا هُوَ خَيْرٌ مِمَّا يَجْمَعُونَ[1]} مع الإحساس الدائم بأنها من الله -سبحانه وتعالى-، ولا تفرح بها لأنها فيض وعطاء وتفضل من الله، فهو الذي أبرزك وأبرز معك الطاعة لتلام حال عدم الشكر والامتنان، وبالتحقق أنه فضَّلك وأسبل عليك خيراً كثيراً، وهذا ما يتأكد في قوله، (74-مَتَى رَزَقَكَ الطَّاعَةَ وَالْغِنَى بِهِ عَنْهَا فَاعْلَمْ أَنَّهُ قَدْ أَسْبَغَ عَلَيْكَ نِعَمَهُ ظَاهِرَاً وَبَاطِناً) ثم ينبه كذلك في نفس السياق، من مرض خطير قد يُلِمُّ بالعابد دون أن يشعر وهو الغرور، فيقول، (76-الْحُزْنُ عَلَى فُقْدَانِ الطَّاعَةِ مَعَ عَدَمِ النُّهُوضِ إِلَيْهَا مِنْ عَلَامَةِ الاغْتِرَارِ) وهو بمستوى أقل عن الغرور الحقيقي، ولكن أزمة نفسية تجعلك رهين الوساوس والأوهام، والتعب النفسي الذي يحرمك من أداء الطاعات في وقتها، وفي المسجد، وربما سبب هذه الحالة هو كثرة النوم الذي يجعل القلب ينقبض ويصاب بشدة، مع تحصر دائم دون جدوى أو خلاص، ودواء ذلك العزيمة القوية المنبعثة من علو الهمة المتصلة بالله، مع الحرص الشديد على مراقبة النفس ومعارضتها في مواقفها مع صبر والتصبر. ومن العبادات الواجبة الحرص والداعمة في رحلتك إلى الله، الصلاة التي هي النور

[1] القرآن الكريم، سورة يونس، الآية 58.

والضياء والطهارة الظاهرة والباطنة فيقول، (119-الصَّلَاةُ طُهْرَةُ الْقُلُوبِ، وَاسْتِفْتَاحٌ لِبَابِ الْغُيُوبِ؛ الصَّلَاةُ مَحَلُّ الْمُنَاجَاةِ، وَمَعْدِنُ الْمُصَافَاةِ تَتَّسِعُ فِيْهَا مَيَادِينُ الْأَسْرَارِ وَتُشْرِقُ فِيْهَا شَوَارِقُ الْأَنْوَارِ. عَلِمَ مِنْكَ الضُّعْفَ فَقَلَّلَ أَعْدَادَهَا، وَعَلِمَ احْتِيَاجَكَ فَكَثَّرَ أَمْدَادَهَا). تطهر الصلاة القلوب برجوعها إلى باريها وخالقها، وتستفتح أبواب الغيوب والشهادات وتوقيت العبادات، لذلك تصحيح السلوك وتقويته يكون بتقوية الرابطة بالله سبحانه وتعالى، فالصلاة مناجاة ومفاتيح للأسرار، وأنوار وشأنٌ عظيم. فهي خمسة في الأداء خمسون في الأجر. لحظاتها ثمينة تعرج فيها الأرواح، وتتساوى فيها الأنفس، وتزول الفروقات، لأن النزوات تركت خلف الظهور، ولأن القلوب مشدودة إلى باريها. إذا أحسن الإنسان إقامتها نهته عن الفحشاء والمنكر، وغمرته بسعادة باطنية، وكانت له نوراً في الدنيا والآخرة، وأمدك الله بكل ما تطلبه لأنك تطلب وتلح وتقبل عليه متجرداً متطهراً، فرداً أو في جماعة. في المنزل أو المسجد، الأرض كلها مسجدٌ وطهور، في السلم والحرب، في الحضر والسفر، تختلف أحكامها وتخفيفاتها ويبقى أجرها وثوابها ثابت. فهي عمود السلوك إلى الله والاتصال به سبحانه وتعالى. وفي حسن إقامتها تحقير للدنيا وطيها وتركها خلف الظهور، يقول "ابن عطاء الله" (87-الطَّيُّ الْحَقِيقِيُّ أَنْ تَطْوِيَ مَسَافَةَ الدُّنْيَا عَنْكَ؛ حَتَّى تَرَى الْآخِرَةَ أَقْرَبَ إِلَيْكَ مِنْكَ) فتكون للآخرة أقرب، ولمناجاة الله أقرب، فتكون على شوق واستعداد لملاقاة الله والرحلة لما بعد الموت. وبطيك للدنيا تكون في مأمن وأنت سالك إلى الله، لأنّ همة الإنسان وطاقته الحقيقة تسمو بترك الدنيا الفانية والتفرغ للآخرة الباقية. وقد ربط الصلاة بالوقت حتى تنتبه إلى ما مَنَّ الله به عليك من الأوقات واللحظات الجميلة، وتدرك قيمتها؛ ومن خصائص السالك إلى الله أن يهتم بالوقت؛ لأنه لا يدري متى يلقى ربه، وربما ندم على التفريط، يقول" ابن عطاء الله"، (193-قَيَّدَ الطَّاعَاتِ بِأَعْيَانِ الْأَوْقَاتِ؛ كَيْ لَا يَمْنَعَكَ عَنْهَا وُجُودُ التَّسْوِيفِ، وَوَسَّعَ لَكَ الْوَقْتَ؛ كَيْ يُبْقَيَ لَكَ حِصَّةً فِي الْاِخْتِيَارِ)، فمن جميل لطف الله علينا أنه ربط لنا الطاعات بأوقات حتى لا نصاب بمرض التسويف، المدمّر للأوقات، وزادنا سعة في الوقت وتجددٌ فيه لننتبه ونصحو من سكرة الغفلة والبعد عن الله، وفي التوسعة فضاء وحرية ليسمح لك بجزئية من الاختيار. فالصلاة أوقاتها خمسة، وفي كل وقت اختياري وضروري، وفي الصوم شهر تتنوع عطاياه بين الرحمة والمغفرة والعتق من النار. وفي الزكاة الحول والنصاب، وفي الحج مرة في العمر. وكلها أوقات تنبيه وتذكير وشحن للسلوك ليبقى المؤمن على وتيرة من الاستقامة والتعلق بالله. بأعماله المتنوعة الحسنة، المبنية على صدق الباطن قبل تلميع الظاهر، لأنها لا تكون حسنة إلا بحسن الأحوال الواردة من تحقيق المقام، فكمال الأعمال مرتبط بالترقي في المقامات والاحوال. (46-حُسْنُ الأَعْمَالِ نَتَائِجُ حُسْنِ الأَحْوَالِ، وَحُسْنُ الْأَحْوَالِ مِنَ التَّحَقُّقِ فِي مَقَامَاتِ الإِنزَالِ). ومن حسن الأعمال حضور الإخلاص الناتج عن التوحيد والمحبة، لصفاء الباطن وتنوير الظاهر، وبه يكتمل السلوك يقول "ابن عطاء الله"، (10-الأعْمَالُ: صُوَرٌ قائِمَةٌ، وَأَرْوَاحُهَا وُجُودُ الإِخْلَاصِ فِيهَا). وفي معنى حسن الأعمال يدعم هذا الرأي " الكلاباذي" مبيناً أنَّ أول تصحيح الأعمال، معرفة علوم الشريعة من أصول فقه من صلاة وصوم وسائر العبادات؛ ومعرفة علم المعاملات من النكاح والطلاق والمبايعات؛ ومعرفة علم الحكمة المعالج لعلم آفات النفس بالرياضة وتهذيب الأخلاق والحذر من الدنيا، فإذا صلحت النفس وضبطت جوارحها وحواسها، سهل عليه إصلاح أخلاقها وتطهير الظاهر؛ أخيراً معرفة علوم الخواطر والمشاهدات

والمكاشفات، وهو علم الإشارة؛ أي مشاهدات القلوب ومكاشفات الأسرار، وتعلم بالمنازلات والمواجد[1]. فالسلوك إلى الله درجات ومحطات، تتسع باتساع المعرفة، وبزيادة الحضور النفسي والقلبي، وبالتطهير من ترسبات الجهل المنافية لحقيقة السلوك والحضور مع الله. ومن هذا المعنى يقودنا إلى العلم المقوّم للسلوك إلى الله والداعم له؛ لأنه يعطي للإنسان قيمته ويبرز عطاءه وطاقته (231-خَيْرُ الْعِلَمِ مَا كَانَتِ الْخَشْيَةُ مَعَهُ)، فالعلم كله خير، وأفضله الذي يدلك على الله، ويشعرك بأحوال إيمانية، خاصة خشية الله سبحانه وتعالى، فهو توجه لطلب العلم وتحذير من الاغترار به لأنه قد يكون حجة عليك، إذا لم يدلك على الله، (232-الْعِلْمُ إِنْ قَارَنَتْهُ الْخَشْيَةُ.. فَلَكَ وَإِلَّا.. فَعَلَيْكَ). والخشية هي الخوف من الله والتزام أوامره واجتناب نواهه، وهي شعور نابع من الوجدان يلزمك الحدود الشرعية.

من مظاهر تجسيد حقيقة السلوك إلى الله مراقبة القلب والنفس، وكبح طموحهما وفق تعاليم الدين، لذلك خصهما "ابن عطاء الله" في حكمه بجانب من التوجه والتنبيه. يقول، (85-الْأَكْوَانُ ظَاهِرُهَا غِرَّةٌ وَبَاطِنُهَا عِبْرَةٌ، فَالنَّفْسُ تَنْظُرُ إِلَى ظَاهِرِ غِرَّتِهَا، وَالْقَلْبُ يَنْظُرُ إِلَى بَاطِنِ عَبْرَتِهَا)، يقدم مقارنة بسيطة لفهم توجه النفس والقلب عند الإنسان الذي ينظر للأشياء؛ فالطاقة النفسية ترى الظاهر وتغتر به وبجماله، وتميل إليه للمتعة والتفسح، فهي نظرة سطحية تأملية قيمتها دنيوية، وعند السالكين تمثل دلالات وآيات لبديع صنع الله؛ والطاقة القلبية ترى باطن الأكوان وهي العبرة والمغزى الذي تبديه وتقدمه الكائنات. وبهذا يأخذ القلب الدور الفعال والعميق عن النفس، وبسيطرته على النفس تكون السلامة والنجاة، والتحذير في هذه الحكمة يكون من سيطرة النفس لميولها إلى الراحة والمتعة. ويزيد تأكيداً للتنافس الحاصل بين النفس والقلب، بربطهما بالظلمة والنور، فيشير إلى أنّ القلب محل النور، والنفس محل الظلمة، ولا يمكن أن يلتقي النور مع الظلمة، والأصل هو النور الذي يعيد للأكوان بريقها ومعانيها، ويربي الاستعداد للزوم طريق الحق، يقول، (56-النُّورُ جُنْدُ الْقَلْبِ، كَمَا أَنَّ الظُّلْمَةَ جُنْدُ النَّفْسِ، فَإِذَا أَرَادَ اللهُ أَنْ يَنْصُرَ عَبْدَهُ أَمَدَّهُ بِجُنُودِ الْأَنْوَارِ، وَقَطَعَ عَنْهُ مَدَدَ الظُّلَمِ وَالْأَغْيَارِ)، وكلا النور والظلمة جند من جنود الله يسلطها على عباده، فإذا رأيت الأنوار بادية عليك ومقبلة إليك، فاعلم أن الله أكرمك ونصرك وتفضل عليك. جاء في القرآن الكريم في سورة النور، قوله تعالى: {اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ ۚ مَثَلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ ۖ الْمِصْبَاحُ فِي زُجَاجَةٍ ۖ الزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ يُوقَدُ مِن شَجَرَةٍ مُّبَارَكَةٍ زَيْتُونَةٍ لَّا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ ۚ نُّورٌ عَلَىٰ نُورٍ ۗ يَهْدِي اللَّهُ لِنُورِهِ مَن يَشَاءُ ۚ وَيَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ ۗ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ[2] }، ففسر النور بأن الله ذو نور؛ نور السماوات والأرض، أي بقدرته أنارت أضواؤها واستقامت أمورها، وقامت مصنوعاتها، وهو في صفة الله حقيقة محض، إذ هو أبدع الموجودات وخلق العقل نوراً هادياً، لأن ظهور الوجود به حصل، كما حصل بالضوء ظهور المبصرات، تبارك الله لا رب سواه. ومعاني النور: دين الله؛ وهو محمد-صلى الله عليه وسلم-؛ وهم المؤمنون؛ وهو القرآن[3]. وفي معنى النور خص أبو حامد الغزالي النور بكلام مفصل في كتابه "مشكاة الأنوار" بأنّ النور الحق هو

[1] ينظر، أبو بكر الكلاباذي، التعرف لمذهب أهل التصوف، المرجع السابق، ص(58-61).

[2] القرآن الكريم، سورة النور، الآية 35.

[3] ينظر، ابن عطية، المحرر الوجيز، د ط، د ت، د د ن، ص(1361-1363).

الله تعالى، وأنّ اسم النور لغيره مجاز محض لا حقيقة له، وهو عند العوام والخواص وخواص الخواص[1]. لذلك اعتبر النور من سنن الله الكونية الداعمة للحياة، والمساندة لسلوك المؤمن إلى الله، فنور القلوب من نور الله، ونور الهداية من نور الله، يقول "ابن عطاء الله" (55-الْأَنْوَارُ مَطَايَا الْقُلُوبِ وَالْأَسْرَارِ)، فالأنوار خصوصية القلوب والأسرار، بها يتحقق الكشف (57-النَّوْرُ لَهُ الْكَشْفُ، وَالْبَصِيرَةُ لَهَا الْحُكْمُ، وَالْقَلْبُ لَهُ الْإِقْبَالُ وَالْإِدْبَارُ)، وبزيادة نور القلوب يزداد إقبالها وإدبارها على الله، وبالأنوار تصفو القلوب والبصائر، وتتوالى الكشوفات. يشيد "ابن عطاء الله" بمكانة القلب، باعتباره القوة الفاعلة والمحركة جسدياً ومعنوياً، ويتطرق في عديد حِكَمِهِ إلى مزيد من المعاني السلوكية التي تُحيي القلب، يقول: (254-ذَاكِرٌ؛ ذَكَرَ لِيَسْتَنِيرَ قَلْبُهُ، وَذَاكِرٌ؛ اِسْتَنَارَ قَلْبُهُ فَكَانَ ذَاكِراً)، فالذكر من مفاتيح السلوك إلى الله، وهو وسيلة لاستنارة القلب، فيقبل على الله؛ ليحصل له دوام الذكر بالاستنارة. فالذكر والأنوار واردات قلبية، تغذي معاني الإيمان في السلوك إلى الله. ومما ينفع القلب كذلك الاعتزال ليصفو ويستنير، وتكون العزلة بالتقليل من شواغل الدنيا وتعويضها بالذكر والعلم والمنافع الروحية والاستعداد للآخرة، أو تكون باعتزال الناس إلى الخلوة أو الأكوان الواسعة الجميلة لينبض بالنقاء والصفاء، والفكر النابع من التأمل في جميل مخلوقات الله. يقول: (12-مَا نَفَعَ الْقَلْبَ شَيْءٌ مِثْلُ عُزْلَةٍ يَدْخُلُ بِهَا مَيْدَانَ فِكْرَةٍ)، فالعزلة تساعد على التفكر، والتفكر طريق للمعرفة والتوحيد. ويزيد القلب تعلقاً بالله هو الحالة الإنسانية التي تجعل القلب ينتبه ويعود من غفلته، متخلصاً من شهوته، يقول: (201-لَا يُخْرِجُ الشَّهْوَةَ مِنَ الْقَلْبِ إِلَّا خَوْفٌ مُزْعِجٌ، أَوْ شَوْقٌ مُقْلِقٌ)، والحالة الإنسانية المقصودة هي الخوف المزعج والشوق المقلق، تعيش مضطرباً بينهما، فالخوف يحررك من التفاهات، والشوق يعتلي بك الهمة العالية. وحقيقة السالك أن يكون قلبه دائماً على أهبة يترقب المنح والواردات، لذلك لابد أن يصفيه من الشهوات والمبعدات، ويملأه بالمقربات بحراسة الخوف من المجهول والشوق المأمول. فيحاول تحديد معالم قلبه، ومعرفة لبّه، ليميّز قلبه بين القلوب، يقول: (45-مَا قَلَّ عَمَلٌ بَرَزَ مِنْ قَلْبٍ زَاهِدٍ، وَلَا كَثُرَ عَمَلٌ بَرَزَ مِنْ قَلْبٍ رَاغِبٍ)، فمنها قلوب الزاهدين وقلوب الراغبين، وكلاهما متقاربين، إذا أخلصا التوجه إلى الله فالزاهد فرَّغ قلبه من الدنيا، والراغب ملأ قلبه بالآخرة، فالأول مدبر عن الدنيا والثاني مقبل على الآخرة، وهما مستويان في التوجه، إذا صحَّ الوِدُّ والإِخْلَاصُ. فالواردات كثيرة، ومنها ما يرد على القلب، من فضل الله ورحمته، مثل الطاعة والأنس، فيقودك في همة ونشاط وعزيمة للعمل أكثر، فتقبل عليك الفتوحات والمسرات، وهذا كافي لمن اكتفى، يقول: (91-كَفَى الْعَامِلِينَ جَزَاءً مَا هُو فَاتِحُهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ فِي طَاعَتِهِ، وَمَا هُوَ مَوْرِدُهُ عَلَيْهِمْ مِنْ وُجُودِ مُؤَانَسَتِهِ). ثم يحذر "ابن عطاء الله" من عوارض قد تعترض القلب، فتبعده عن بلوغ الأنوار وورود الأسرار، يقول: (16-كَيْفَ يُشْرِقُ قَلْبٌ صُوَرُ الأَكْوَانِ مُنْطَبِعَةٌ فِي مِرْآتِهِ؟ أَمْ كَيْفَ يَرْحَلُ إِلَى اللهِ وَهُوَ مُكَبَّلٌ بِشَهَوَاتِهِ؟ أَمْ كَيْفَ يَطْمَعُ أَنْ يَدْخُلَ حَضْرَةَ اللهِ تَعَالَى وَهُوَ لَمْ يَتَطَهَّرْ مِنْ جَنَابَةِ غَفَلَاتِهِ؟ أَمْ كَيْفَ يَرْجُو أَنْ يَفْهَمَ دَقَائِقَ الْأَسْرَارِ وَهُوَ لَمْ يَتُبْ مِنْ هَفَوَاتِهِ)، ومنها صور الأكوان الشاغلة عن الله، والزائلة بزوال الدنيا؛ ومنها الشهوة التي تكبل الإنسان وخصوصيته، ومنها الغفلة بالإقبال على المعاصي والذنوب، أو الغفلة بعدم الإكثار من ذكر الله؛ ومنها الهفوات والأخطاء التي يتمادى فيها الإنسان دون استبصار ولا اعتبار، وكل هذه الحواجز

[1] ينظر، أبو حامد الغزالي، مشكاة الأنوار، تح: أبو العلا العفيفي، د ط، (1383-1964)، الدار القومية للطباعة والنشر، القاهرة، ص41.

يجب على السالك إلى الله محاربتها ومجاهدتها، حتى لا يُحرم الأنوار والأسرار، وحتى لا يموت قلبه، فيحيا الإنسان بلا قلب من غير تأثير وتأثر، ولا تفاعل، (48-مِنْ عَلَامَاتِ مَوْتِ الْقَلْبِ عَدَمُ الْحُزْنِ عَلَى مَا فَاتَكَ مِنْ الْمُوَافَقَاتِ، وَتَرْكُ النَّدَمِ عَلَى مَا فَعَلْتَهُ مِنَ المخَالَفَاتِ)، فيعيش السالك دابة هائمة جامدة، ينقصها المحرّك الفعال، فلا يحزَنْ على ما فاته من الموافقات كالطاعات، ومجالس العلم، وأعمال الخير؛ ولا يندم على المخالفات من الذنوب والمعاصي وكثرة الموبقات. وفي هذه الحالة السالك محروم يحتاج إلى التوبة وملازمة الذكر، لشحن القلب بالصفاء، وتنقيته من الشوائب والجفاء ليحيا حياة أبدية مظاهرها العبادات في طريق الأحوال والمقامات، وبواطنها المشاعر الوجدانية من الحزن على فوات الموافقات، والندم على كثرة المخالفات. فلا يترك قلبه للهوى الزائل من التمكن منه والسيطرة عليه؛ لأنه الداء العضال، والمرض الفتاك. وأمراض القلوب من أخطر الحواجز التي تواجه السالك إلى الله ومنها الهوى، لذلك حذر منها "ابن عطاء الله" بقوله: (200-تَمَكُّنُ حَلَاوَةِ الْهَوَى مِنَ الْقَلْبِ، هُوَ الدَّاءُ الْعُضَالُ). كما حذر من مشاركة القلب في الهوى، فالحب الأول والأخير هو حب الله وحب رسوله ومنهجه، بمعنى الحب القائم على الإخلاص والعبودية والخوف والرجاء، فالطموح والأولاد والأعمال كلها وفق أوامر الله ونواهيه، فترضى بقضائه، وتصبر لبلائه، وتثبت على ولائه، (202-كَمَا لَا يُحِبُّ الْعَمَلَ الْمُشْتَرَكَ كَذَلِكَ لَا يُحِبُّ الْقَلْبَ الْمُشْتَرَكَ: الْعَمَلُ الْمُشْتَرَكُ لَا يَقْبَلُهُ، وَالْقَلْبُ الْمُشْتَرَكُ لَا يُقْبِلُ عَلَيْهِ)، فالقلب يعطي بمحبة الله والاقبال عليه. لذلك وجب على السالك تفقده ومراقبته ليسع فضل الله ورحمته. القلب قوة فاعلة في الجسد يُشحن بذكر الله لتغذية معاني الإيمان، ويصلح بالعزلة لينبض بالنقاء والصفاء، فيتنور بالمعرفة والتوحيد، ويتحلى بالخوف والشوق والزهد والرغبة، فتقبل عليه الأنوار والمسرات الربانية. ولكن هذه القوة الداخلية معرضة للموت والمرض، فيعيش صاحبها دابة هائمة جامدة محرومة بلا مشاعر ولا أحاسيس، بلا حزن ولا ندم، يتملكها الهوى الفاني بعيداً عن محبة الله والإخلاص له. لذلك فقلب السالك في خطر، بين ارتقاء في الأسرار والأنوار، وبين انحطاط في الامراض والموت والزوال. يحذر" ابن عطاء الله" السالك من النفس الأمارة بالسوء، وما يمكن أن تسببه من خمول وفتور وبعدٍ عن الهمة العالية، رغم دورها الفعال في تحقيق السير إلى الله، خاصة إذا سيطر عليها القلب ووجهها التوجيه الصحيح، (243-لَوْلَا مَيَادِينُ النُّفُوسِ مَا تَحَقَّقَ سَيْرُ السَّائِرِينَ، لَا مَسَافَةَ بَيْنَكَ وَبَيْنَهُ؛ حَتَّى تَطْوِيَهَا رِحْلَتُكَ، وَلَا قُطْعَةَ بَيْنَكَ وَبَيْنَهُ حَتَّى تَمْحُوهَا وُصْلَتُكَ)، وقد اعتمد السائرون إلى الله على معارضة خبايا النفوس، بطي رغباتها وميولاتها، للقرب من الله- سبحانه وتعالى- الذي لا قطيعة بينك وبينه إذا ما وصلته ورجعت إليه. فمطالبك كلها محققة إذا طلبت الله وناجيته ورجعت إليه، من غير استجابة لنفس وهوى، وهذه المطالب باقية تذوق نعيمها كل وقت وحين، وأما المطالب النفسية وإن تحققت فهي مؤقتة فانية تزول لذاتها وتعود، (25-مَا تَوَقَّفَ مَطْلَبٌ أَنْتَ طَالِبُهُ بِرَبِّكَ، وَلَا تَيَسَّرَ مَطْلَبٌ أَنْتَ طَالِبُهُ بِنَفْسِكَ)، فطلبات السالك موافقة لله قريبة منه ثمينة، وطلبات النفس حقيرة تحكمها النزوات والأهواء. لذلك حذر من التهاون في العبادات والأعمال وتركها لوقت الفراغ؛ لأن ذلك من رعونات النفس، ومن سوء تصرفها، وعدم تحديدها لما ينفعها ويضرها، وقد يكون ذلك حمق وترف وتطاول للنفس، وقد يكون رضاً عليها. (18-إِحَالَتُكَ الأَعْمَالَ عَلَى وُجُودِ الْفَرَاغِ مِنْ رُعُونَةِ النَّفْسِ)؛ فلا تترك أعمالك وواجباتك لوقت الفراغ حتى لا تقع في فخ الرضا عن النفس، فترتكب جميع المعاصي من غير استحياء ولا تواني، (35-أَصْلُ كُلِّ مَعْصِيَةٍ وَغَفْلَةٍ وَشَهْوَةٍ، الرِّضَا عَنِ النَّفْسِ، وَأَصْلُ

كُلِّ طَاعَةٍ وَعِفَّةٍ وَيَقْظَةٍ، عَدَمُ الرِّضَا مِنْكَ عَنْهَا، وَلَأَنْ تَصْحَبَ جَاهِلًا لَا يَرْضَى عَنْ نَفْسِهِ خَيْرٌ لَكَ مِنْ أَنْ تَصْحَبَ عَالِماً يَرْضَى عَنْ نَفْسِهِ، فَأَيُّ عِلْمٍ لِعَالِمٍ يَرْضَى عَنْ نَفْسِهِ؟ وَأَيُّ جَهْلٍ لِجَاهِلٍ لَا يَرْضَى عَنْ نَفْسِهِ)، فالنفس أمرها خطير، والركون إليها أمر أخطر منه، فلا يجب الرضا عليها بل مخالفتها والحذر لأنها وسيلة الشيطان إليك، فإذا رضيت عليها فقد فتحت باب المعصية والغفلة والشهوة، وإذا نبذتها واحتقرتها فقد فتحت باب الطاعة والعفة واليقظة، وهو ميزان دقيق للسالك لضبط سلوكه والتحكم في نفسه، لأنّ للنفس حظوظاً، منها للطاعة ومنها للمعصية، فالعاصي قد تجرأ وخرج غير متستر، وأقبل على المعاصي، وإن تاب فالله تواب رحيم. وهذا امره أيسر من الطائع الذي يتبع رغبات النفس، فيظهر للناس في ثوب الطائع المتبتل وقد استجاب لنفسه متباهياً ومتفاخراً. ومثاله ذلك المصلي الذي دخل المسجد وأبدع في صلاته، وسمع اثنين يتكلمان في حسن صلاته، فالتفت إليهما وقال إني صائم. فهذا حظه النفس والظهور بحلة جيدة، ولو على حساب الدين، (158-حَظُّ النَّفْسِ فِي الْمَعْصِيَةِ ظَاهِرٌ جَلِيٌّ، وَحَظُّهَا فِي الطَّاعَةِ بَاطِنٌ خَفِيٌّ، وَمُدَاوَاةُ مَا يَخْفَى صَعْبٌ عِلَاجُهُ)، وهذا أصعب لأنه لا يعرف مقصده وماذا يريد، ويرجع ذلك لقلة الأخلاق، وعدم الثقة في الله والرضا بقضائه وقدره، والحقيقة أنّ الله يريدك كما أنت فقط كن صادقاً ومخلصاً، وبهذا يتوجب تربية النفس وقهرها، من خلال معارضتها، وإلزامها الصعاب من الأعمال والعبادات حتى تألف وتستكين، (191-إِذَا الْتَبَسَ عَلَيْكَ أَمْرَانِ فَانْظُرْ أَثْقَلَهُمَا عَلَى النَّفْسِ فَاتَّبِعْهُ، فَإِنَّهُ لَا يَثْقُلُ عَلَيْهَا إِلَّا مَا كَانَ حَقًّا)، لما لها من العيوب، فتحاصرها بالشدائد والمعارضة، والمجاهدة. ولمعرفة حقيقتها عند السالك، تتبع "أبو عبد الرحمن" السلمي في كتابه" عيوب النفس" أهم عيوبها، وذكر طريقة التخلص، ومنها: التوهم بالنجاة بعدم ترك الشهوات والمخالفات؛ ومنها؛ استكشاف الضر ممن لا يملكه، ورجاؤه في النفع ممن لا يقدر عليه، وعلاجه الرجوع إلى الإيمان؛ ومنها: الفتور في الطاعة، وعلاجه: اللجوء إلى الله وملازمة الذكر وقراءة القرآن والبحث في مطعمه وتعظيم حرمة المسلمين والتقرب من أولياء الله؛ ومنها: الاشتغال بعيوب الناس؛ وعلاجه: بالأسفار والانقطاع ومحبة الصالحين، والانشغال بعيوب النفس؛ ومنها: طلب الرئاسة بالعلم والتكبر، وعلاجه: التزام التواضع والانكسار والشفقة على الخلق والنصيحة لهم[1]. وغيرها من العيوب الكثيرة الواجب على السالك معرفتها، واتخاذها وسيلة للتحكم في نفسه وإصلاح عيوبها، حتى لا تكون ضحية أقوال الناس ورهين نفسك الأمارة بالسوء، يقول "ابن عطاء الله": (141-النَّاسُ يَمْدَحُونَكَ بِمَا يَظُنُّونَهُ فِيْكَ، فَكُنْ أَنْتَ ذَامًّا لِنَفْسِكَ بِمَا تَعْلَمُهُ مِنْهَا)، فذمُّك لنفسك وسيلة ناجعة لتوقيفها عند حدود تطاولها عليك. مما سبق جدير بالسالك إلى الله مهما ترقى في المقامات والاحوال أن يحذر من نفسه، لأنها طاقة سلبية تميل إلى الخنوع والخضوع، ولكنها تحرّض تقدمك في طريق سيرك إلى الله وأنت في انتباه. فميادين النفس لها رغبات وميولات حقيرة، تحكمها النزوات والأهواء والرعونات بعيداً عمَّا ينفعها ويضرها في حمق وترف وتطاول؛ لهذا حذرنا من الرضا عن النفس لأنها وسيلة الشيطان إلى الإنسان، وحتى لا تفتح عليك باب المعصية والغفلة والشهوة لابد من نبذها واحتقارها وإلجامها بالطاعة والعفة واليقظة، وتجريدها من حظوظها الدنية في الطاعة والمعصية، ومحاصرتها بالشدائد والمعارضة والمجاهدة. وهذا ديدن السالكين إلى الله، الذين فهموا حقيقة النفس وتأثيراتها على الإنسان. يواصل "ابن عطاء الله" توضيحه لمعالم السلوك إلى الله في حكمه التي تعتبر

[1] ينظر، أبو عبد الرحمن السلمي، عيوب النفس، ط2(1413-1993)، دار الصحابة للتراث، طنطا، ص(5-37).

مدرسة للسالكين للاستقامة وتربية الذوق وفق منهج الله ومرضاته. فبعد الإشادة بأهمية القلب والتحذير من أخطار النفس، لأنّ في صلاحهما ضمان لسلامة السلوك ونجاحه في الجانب الباطني للإنسان، يتطرق للشطر الآخر وللجانب الظاهري من الإنسان، وهو الآداب العامة والأخلاق الجليلة، والتي تنبع بالدرجة الأولى من توجهات النفس والقلب، وتصقل بحسن التوجه وسلامة المقصد. والآداب جزء مهم من السلوك الإنساني. لذلك بنيت عليه الحكم العطائية، فيقول في بعض حكمه، (127-مَا الشَّأْنُ وُجُودَ الطَّلَبِ، وَإِنَّمَا الشَّأْنُ أَنْ تُرْزَقَ حُسْنَ الْأَدَبِ)، فإذا رزقت حسن الآداب فقد اصطفاك مقسم الارزاق، لأنّك به تصل إلى مراتب عالية وقيم معتبرة، فهو يعلمك بالدرجة الأولى الوقوف عند حدودك، مع العباد، ومع الله، فتقف عند حدود الشرع وتستشعر نعم الله عليك وعظمته الظاهرة في حسن مخلوقاته، وحقيقة السلوكات الأدبية، هو لزوم الآداب بين يديه، لا لزوم الطلبية، لأن الله أعطاك قبل أن تطلبه، ويريدك أن تتأدب بين حضرته، في تفويض الأمر له في الباطن تحت مشيئته، والتجمل بأفعال الطاعات والعبادات في الظاهر، وبذلك يزيدك في العطاء ويحقق لك ما تريد، فعلمه بحالك يغني عن سؤالك. قدم" ابن عطاء الله" نصيحة للرجوع إلى النفس وتصيح مفاهيمها التربوية مع الله، يقول، (109-لَا تُطَالِبْ رَبَّكَ بِتَأَخُّرِ مَطْلَبِكَ، وَلَكِنْ طَالِبْ نَفْسَكَ بِتَأَخُّرِ أَدَبِكَ)، فالمشكل دائماً هو في النفس، ليس لها اعتبار ولا استبصار، فهي التي قد تردك عن الآداب المطلوبة منك في حضرة الله، لتأخذك إلى مطالب ضمنها الله لك، إذا رجعت وأحسنت السلوك والاستقامة. وقدوتك في ذلك أهل الله الذين دفنوا نفوسهم وشهواتهم وأهواءهم، وطوَّعُوها لمرضاة ربهم، فرضوا بالقسمة واشتغلوا بالذكر عن المسألة، (171-رُبَّمَا دَلَّهُمُ الْأَدَبُ عَلَى تَرْكِ الطَّلَبِ اعْتِمَادًا عَلَى قِسْمَتِهِ وَاشْتِغَالًا بِذِكْرِهِ عَنْ مَسْأَلَتِهِ)، وهذا من تأثير الأدب، الذي دفعهم لترك الطلب والاشتغال بالواجب. وهو توجيه للسالك بأن يتخذ من الأدب عوناً له على السير إلى الله، فإذا لم يستطع يتشبه بالكرام من العلماء والصالحين؛ لأنَّ التشبه بالكرام فلاح. ومن الجوانب الأدبية الواجب مراعاتها لتحسين السلوك، عدم الغفلة وعدم الإهمال، حتى لا يأتيك التنبيه، فمن سنن الله التنبيه لعباده حتى لا يستمروا في غفلتهم وإهمالهم لوجباتهم الحقيقية من الطاعة والالتزام وحسن الأدب، (إ172- إِنَّمَا يُذَكَّرُ مَنْ يَجُوزُ عَلَيْهِ الْإِغْفَالُ، وَإِنَّمَا يُنَبَّهُ مَنْ يُمْكِنُ مِنْهُ الْإِهْمَالُ). ومن الآدب المحسنة للسلوك توجيه حاجاتك إليه بدل غيره، فهو-سبحانه-مصدر الحاجات ومصدر العطايا، وتبرير ذلك بأن الذي ترفع إليه حاجاته لا يستطيع التكفل بحاجاته، وفي هذا التوجيه العطائي، رُقِيٌّ في الطلب وحضور دائم مع الله، خاصة عند الحوالك والشدائد؛ (39-لَا تَرْفَعَنَّ إِلَى غَيْرِهِ حَاجَةً هُوَ مُورِدُهَا عَلَيْكَ، فَكَيْفَ يَرْفَعُ غَيْرُهُ مَا كَانَ هُوَ لَهُ وَاضِعًا؟ مَنْ لَا يَسْتَطِيعُ أَن يَرْفَعَ حَاجَتَهُ عَنْ نَفْسِهِ فَكَيْفَ يَسْتَطِيعُ أَنْ يَكُونَ لَهَا عَنْ غَيْرِهِ رَافِعًا؟)، لأن حقيقة العطاء والمنع تفسرها حكمة أخرى يقول فيها، (88-الْعَطَاءُ مِنَ الْخَلْقِ حِرْمَانٌ، وَالْمَنْعُ مِنَ اللهِ إِحْسَانٌ)، والحرمان يتجلى في انقطاع العطاء فهو لا يدوم كما أنه ناقص، وأما عطاء الله فمستمر ومناسب للوضع الذي أنت فيه لأنه عليم بحالك بصير بعيوبك، والمنع من الله إحسان؛ لأنك قد تطلب ما يضرك فيمنعه عنك وأنت لا تدري. فمن حسن آداب السالك أن يطلب مولاه في الصغيرة والكبيرة. ومن التوجيهات الأدبية كذلك قوله، (11-اِدْفِنْ وُجُودَكَ فِي أَرْضِ الْخُمُولِ فَمَا نَبَتَ مِمَّا لَمْ يُدْفَنْ لَمْ يَتِمَّ نِتَاجُهُ)، دعوة إلى الانقطاع والعزلة، والتمكين، وتعويد النفس على صعاب الأمور، وتمرينها بالعوائد الحسنى والمعارف المثلى، فإذا ظهرت إلى الوجود، أثرت وتفاعلت وتركت البصمة سريعاً، والدفن أو

الانقطاع واجب للسالك ليتأكد من صدق مشاعره، وإرادة توجهه، وثبات موقفه. وليرى عيوب نفسه على حقيقتها، وهو باطنه، فيحاول مداوتها، والتركيز عليها، لأنه يعرفها فيبحث لها عن العلاج، أما عيوب الناس أو الغيوب المحجوبة عنك، فذاك أمر لا يعنيك، يقول "ابن عطاء الله": (32-تَشَوُّفُكَ إِلَى مَا بَطَنَ فِيكَ مِنَ الْعُيُوبِ، خَيْرٌ مِنْ تَشَوُّفِكَ إِلَى مَا حُجِبَ عَنْكَ مِنَ الْغُيُوبِ)، وفي هذا توجيه للسالك بأن ينشغل بعلاج نفسه، وتلبية أمر ربه، ليخرج من الأمور التافهة، ومن الهمة السافلة، كهمة السيارة أو المنزل أو الرحلة أو الأكلات وغير ذلك، إلى الهمة العالية وهي ربط كل شيء بما يرضي الله، فالسيارة لفعل الخير وطلب العلم، والمنزل للزواج وتكوين ذرية صالحة، والأكل للتَّقَوِّي على العبادة، والعبرة من ذلك الخروج من أوصاف البشرية إلى أوصاف العبودية والربوبية، (34-اخْرُجْ عَنْ أَوْصَافِ بَشَرِيَّتِكَ مِنْ كُلِّ وَصْفٍ مُنَاقِضٍ لِعُبُودِيَّتِكَ؛ لِتَكُونَ لِنِدَاءِ الْحَقِّ مُجِيبًا، وَمِنْ حَضْرَتِهِ قَرِيبًا). وبهذا تكتمل تربيتك وتعلو همتك. ومما يُرقّي سلوكك أيضاً: حسن الظن بالناس، كيفما كان حالهم، والرفق بهم، وأعظم من ذلك حسن الظن بالله الكريم الحليم ذي الفضل والرحمة والإحسان، وهبك النعيم، ويريدك أن تكون لجنة النعيم، حسِّن ظنك به لأجل حسن وصف، فإذا لم تجد في نفسك ذلك، فحسِّن ظنك به لأجل حسن معاملته إياك، واعلم أن الله خلقك وأحبك وجعل وارداته عليك مبنية على حسن نواياك وحسن منطقك، فلا تنوى إلا حسناً، ولا تنطق إلا حسناً، وبهذا يبدو جانبُك المتأدب في تواصلك وارتباطك بالآخرين، يقول "ابن عطاء الله": (40-إِنْ لَمْ تُحْسِنْ ظَنَّكَ بِهِ لِأَجْلِ حُسْنِ وَصْفِهِ؛ حَسِّنْ ظَنَّكَ بِهِ لِأَجْلِ مُعَامَلَتِهِ مَعَكَ، فَهَلْ عَوَّدَكَ إِلَّا حَسَنًا؟ وَهَلْ أَسْدَى إِلَيْكَ إِلَّا مِنَنًا؟)، فمن مقومات السلوك حسن الظن بالله، وهو من الأعمال الجليلة والأعمال الباطنية الواجب تمثلها، فمهما عظم ذنبك فأحسن الظن بربك، لأنه دليل على معرفتك بربك وقربك منه. (49-لَا يَعْظُمُ الذَّنْبُ عِنْدَكَ عَظَمَةً تَصُدُّكَ عَنْ حُسْنِ الظَّنِّ بِاللهِ تَعَالَى؛ فَإِنَّ مَنْ عَرَفَ رَبَّهُ اسْتَصْغَرَ فِي جَنْبِ كَرَمِهْ ذَنْبَهُ). ومن الأخلاق الواجب تمثلها للسالك التواضع ولين الجانب واستصغار النفس، مهما علا قدرك ومقامك، وزادت قيمتك العلمية والاجتماعية، لأنه كما يقول "ابن عطاء الله": (237-مَنْ أَثْبَتَ لِنَفْسِهِ تَوَاضُعًا فَهُوَ الْمُتَكَبِّرُ حَقًّا: إِذْ لَيْسَ التَّوَاضُعُ إِلَّا عَنْ رِفْعَةٍ، فَمَتَى أَثْبَتَّ لِنَفْسِكَ تَوَاضُعًا فَأَنْتَ الْمُتَكَبِّرُ)، يواصل تحذيره وتوجيهه للسالك، بأن يحتاط أكثر ولا يثبت لنفسه التواضع؛ لأنه جزء من الرضا عن النفس، واعتبر ذلك تكبر، فكلام الإنسان عن نفسه، وعن أفعاله يدخل ضمن التبرير النفسي، والغرض منه توهيم المستمع بالبراءة وحسن السلوك مع إثبات التواضع، وهذا لا يدل إلا على نزوات النفس والتكبر الخفي الغير المقصود للنفس، والذي يجب محاربته والوقوف ضده، بلزوم الصمت وعدم إبداء الفرح والسرور بمدح الناس وإشادتهم، إذْ (238-لَيْسَ الْمُتَوَاضِعُ الذِي إِذَا تَوَاضَعَ، رَأَى نَفْسَهُ فَوْقَ مَا صَنَعَ، وَلَكِنِ الْمُتَوَاضِعُ الذِي إِذَا تَوَاضَعَ، رَأَى أَنَّهُ دُوْنَ مَا صَنَعَ)، فالعبرة من التواضع هي دائماً إذلال النفس ، والنظر إلى الناس على أنهم أفضل منك كيفما كان الحال، حتى لا تغري نفسك بالتطاول، وكل ما تقدمه هو من باب فعل الخير وتقديم النفع للآخرين، والتواضع هو دائما وضع النفس عن المكانة التي ترنو إليها، وجعلها محط احتقار ، والدرجة العالية من التواضع هي الحالة التي تقودك إلى مرضاة الله ونيل ثوابه، يقول، (239-التَّوَاضُعُ الْحَقِيقِيُّ هُوَ مَا كَانَ نَاشِئًا عَنْ شُهُودِ عَظَمَتِهِ، وَتَجَلِّي صِفَتِهِ)، والسالك كلما ازداد معرفة وعلماً بالله ازداد تواضعاً وتعظيماً لله، وبالمقابل هانت عليه النفس، وتخلص من عيوبها، واتصف بحسن الصفات لعلمه بأنّ، (260-الْخِذْلَانُ كُلُّ الْخِذْلَانِ أَنْ تَتَفَرَّغَ

مِنَ الشَّوَاغِلِ، ثُمَّ لَا تَتَوَجَّهُ إِلَيْهِ، وَتَقِلَّ عَوَائِقُكَ، ثُمَّ لَا تَرْحَلَ إِلَيْه)، فالسلوك الحقيقي هو التوجه إلى الله، والرحلة الحقيقة هي الرحلة إلى الله، بتقليل الشواغل وإزالة العوائق، وجعل معظم وقته في الجلوس مع الله بالذكر والخلوة وتصفية الباطن ليتنور الظاهر. يستمر "ابن عطاء الله" في توجيهاته التربوية في جميع حكمه، المفعمة بروح الإيمان والتقوى، وإصلاح الباطن والظاهر، وتزكية النفس، وتصفية القلب، فنقف عند هذه الاستنباطات الأخلاقية الجليلة التي يحتاجها السالك في رحلته إلى الله. فالأخلاق والآداب جزء من السلوك الإنساني، وبها تصل إلى المراتب العالية والقيم المعتبرة، فتلزم باب الله بالأعمال والعبادات، ليزيدك في المنح والعطاء والحب، فتنبذ نفسك وتدفنها وتطوعها راضياً بقسمة الله، مكثراً من ذكره، بعيداً عن الغفلة والإهمال، وموجها حاجاتك وطلباتك الصغيرة والكبيرة إليه. مع الانشغال بعيوب نفسك عن عيوب الناس، تاركاً أوصاف بشريتك إلى أوصاف الربوبية والعبودية، لتكتمل تربيتك وتعلو همتك، فتحسن الظن بالله لأنه الرب الرحيم الكريم ذو الفضل والإحسان؛ وتتواضع لخلقه لإذلال نفسك لتنال ثواب الله، وهذا جزء من الأخلاق الحقيقية والسامية التي يحتاجها السالك للشعور بالسعادة في حياته،

خلاصة عتبة " الأخلاق والسلوك" عند "ابن عطاء الله" هو الانسجام التام بينهما في تحقيق السير إلى الله. فالأخلاق تهذب السلوك والسلوك يرقّي الأخلاق، سلوك إلى الله قوامه صفاء القلب وتزكية النفس، وتهذيب الطباع؛ بمفاتح مستمدة من الإسلام والإيمان الإحسان. تتجلى في الأقوال والأفعال والخواطر والانفعالات، كالعبادة والسخاء، بمسؤولية أخلاقية وقانونية، يستمد السالك مظاهرها من القرآن والسنة النبوية، ليدخل باب المجاهدة والطاعة، فيسوس باطنه بالمراقبة وظاهره بالمراعاة. ويشحن قلبه بذكر الله، لينبض بالصفاء والمحبة، ويتحلى بالخوف والشوق، حتى لا يكون عرضةً للخطر، بين ارتقاء في الأسرار والأنوار، وبين انحطاط في الأمراض وموت القلوب. كما يحذر السالك إلى الله من نفسه، لأنها طاقة سلبية تميل إلى الخنوع والخضوع، والرعونة والأهواء، في حمق وترف وتطاول؛ وهي وسيلة الشيطان إلى الإنسان، وجب إلجامها بالطاعة والعفة واليقظة. وعلاجها بلزوم باب الأعمال والعبادات، ومن هذا المقام ندرك أهمية الأخلاق في تهذيب السلوك، ولا يمكن الاستغناء عنها، خاصة في مقام القرب والسير إلى الله، ولو نزلنا قليلاً إلى المستويات الاجتماعية لأدركنا حجم الكارثة التي تؤرق المجتمعات والتي لا يمكن أن تمر بمجتمع دون أن تلتمس ملامحها قولاً أو فعلاً، فالحل هو في الأخلاق حتى يصلح السلوك، والأكثر من ذلك والأعمق الحل هو نستمده من سلوكيات الأنبياء والمرسلين المبنية على الكمال وحسن الفعال. ولقد استطاع "ابن عطاء الله السكندري" أن يستحضر هذه العتبة بخصائص جمة شكلت شعرية حياتية مستمدة من القرآن الكريم والسنة النبوية وكلام السلف الصالح خاصة التابعين الذين حاولوا تجسيد ما تعلموه من الصحابة والنبي —صلى الله عليه قولا وفعلا، فكانت أروع النماذج وتركت أروع المدارس تتنافس في الطاعات والقربات، وتحقق الأماني والطموحات، وتعبد طريق الهمم العالية الموصلة إلى الله، وقد سخروا كل طاقاتهم للنفع وخدمة الحق والدين، يحملون هموم الدنيا على أكتافهم ويحملون في قلوب هموم العقيدة، شعارهم: دينك دينك هو رأس مالك فإن ضيعته فقد ضيعت رأس مالك.

-المبحث الرابع: عتبة اللغة الشعرية في الحكم العطائية.

الشعرية اللغوية العربية، تظهر إذا تكلم الإنسان معبراً بلغته الخاصة،" فعندما يتكلم الشخص تكون اللغة هي التي تتكلم، واللغة تتكلم فقط حين يتكلمها إنسان فقط يتجسد نظام اللغة في الكلام الفردي، هي تتكلم عندما يكون شخص تكلمها فعلاً"[1] فالكلام حمال أوجه، وحامل للطباع والأخلاق، ومبين للقدرات والكفاءات، وباعث على الأمل والتفاعل أو على الخذلان والتكاسل. ولا يخفى على من تتبع كلام "ابن عطاء الله" يجد فيه الحلاوة والعذوبة والهمة العالية، المنبعثة من التربية الحسنة، والطريقة الصوفية الصحيحة، وملازمة الآداب مع الشيوخ والأتباع. لقد فضح عيوب النفس ووصف لها العلاج، وجس نبضات القلب فعدل مزاجها وصقل أطرافها، وتتبع عورات الفكر فصحح مفاهيمها ورسم طريقها. وجعل للروح أجنحة واسعة تطير في سعادة وطمأنينة للقاء الله. فكانت لغته الجميلة سحراً تتدلى معانيه وتتحقق متعته على مر السنين"فإن ثمة معنى كثير سيبقى دائماً لكي تحقق اللغة به متعة تكون خاصة بمادتها"[2]. فقضية اللفظ والمعنى تكتسي حلة رائعة من التلاحم والتناغم، وقد بدت نظرية المعنى واللفظ في شكلها التوافقي واضحة المعالم في كلام "ابن عطاء الله" لأنه استطاع أن يقتبس الكلمات المناسبة لمعانيه الفياضة، فحقق جزءاً كبيراً من الجمالية والشعرية، والقوة اللغوية لبنيته النصية، ومنها:

1) التربية الدينية الصوفية، لها أبعاد معنوية تصب في إصلاح النفس والقلب والعقل، وترتقي بالروح؛

2) المصطلحات الصوفية ذات الرمزية والغموض، والتي أخرجها في ثوب الوضوح والسلاسة والسهولة؛

3) تربية السلوك يقوم على المقامات والأحوال الصوفية المدعومة بالدليل من القرآن والسنة النبوية؛

4) معرفة "ابن عطاء الله" بالله تجلت في كتاباته، فكانت معانيها توحيدية إيمانية ذات رسالة ربانية؛

5) كثرة الاتباع والمريدين، في زمانه بحضور مجالسه، وبعد وفاته بالإقبال على شرح حكمه وخدمتها؛

6) الأخذ من كلام شيوخه أبي الحسن الشاذلي، وأبي العباس المرسي؛

وغيرها من الأسباب التي تجلت في حياته، فكان مثالاً للإسلام النير، والكتابات الراقية، والرفقة الصالحة، وبعد مماته؛ فكان مرجعية فكرية دينية لغوية تصنع العلماء والأولياء والسالكين إلى الله، وتحيي علوم الدين، لتأخذ مكانة المصلح والمربي بالقول والفعل، فيظهر التسامح والتواصل والتكاثف، وتزول الأحقاد المدمرة للعباد، وتفهم الإنسانية دورها الرسالي الرباني الخالي من التعصب والتحجر والتقعر والتنطع، بكل ما تحمله هذه الكلمات من معاني، وكم نحن اليوم بحاجة إلى منهج تربوي مبني على مخرجات الحكم العطائية، لنعيد للمرأة المربية بريقها الشامخ بالحضانة والرعاية وصناعة الأجيال؛ ونعيد للرجال قوامتهم المفعمة بالشجاعة والصلابة والحزم وحسن التقدير وربطة الشهامة وعز المروءة؛ ونعيد للأطفال حظوة النعومة ودفء القبلة وبراءة الاستهلال، فتنموا العقول كبيرةً، وتشدوا النفوس مهذبة

[1] جان جاك لوسركل، عنف اللغة، تر: محمد بدوي، ط1(2005)، الدار العربية للعلوم، ص(206).

[2] رولان بارت، لذة النص، تر: منذر عياشي، ط1(1992)، ص19.

وتتطاير القلوب فرحة مسرورة. وما أعذب الحياة التي نقضيها بين يدي الله قرباً ومناجاةً وصلاةً وذكراً ودوام توبة ومحبة وإخلاص، ملتزمين بأمر الله في خشوع وشوق ورجاء. وهذا ما حملته لغة ابن عطاء الله الجميلة لصنع الإنسان والتكفل بمطالبه الحقيقة، بعيداً عن الغفلة والمعصية والظلم. فالإنسان كامل في أخلاقه وفي سلوكه وفي علاقته بربه. والشعرية اللغوية في "الحكم العطائية" يمكن أن تُستنبط من التلاقي اللغوي والدلالي من خلال الجوانب التالية:

1) عناصر الكلام والجمال الأدبي؛

2) عناصر الجمال في المعاني؛

أي امتلاك القدرة على تصيد نقاط الجمال وغض الطرف عمَّا سواها، في سعة تجارب وضيقها، مع اكساب ذوق الإحساس بالجمال بنسب مختلفة، بتحقيق إدراك الناس له وإحساسهم بكثير من صوره بالتنقل من لون إلى لون، وهذه الحقيقة تشمل الألفاظ والأفكار تجعل النفوس أكثر انجذاباً إليها وقبولاً لها، ثم تماسكاً بها أو عملاً بما طلب فيها[1]. ولاكتشاف اللغة الشعرية والجمالية الفنية نقف عند المحطات السابقة، نستلهم منها القوانين والعبر في النص:

أولاً: عناصر الكلام والجمال الأدبي في "الحكم العطائية":

الكلام يزداد جمالاً وروعة بالبلاغة، ويرتقي بناءً باكتمال تراكبه وتناسقها وانسجامها باستعمال أدوات الربط واختيار الكلمات المناسبة والتي تتماشى مع السياق، وقد وضع بعضهم أركان أساسية للكلام البليغ وهي:[2]

1) مطابقة مقتضى الحال المخاطب به؛

2) التزام قواعد اللغة وضوابطها في مفرداتها وتراكيب جملها؛

3) خلوِّهِ من التعقيد اللفظي والتعقيد المعنوي؛

هي عناصر تستنبط من الجهود التراثية في البلاغة والتي أثارت قضية اللفظ والمعنى، ومن الجهود التراثية في النحو من خلال التزام القواعد اللغوية، كما أنّ "مطابقة الكلام لمقتضى الحال" مرتبط بعلم المعاني في بداياته الأولى مع الجرجاني ليكتمل ويتشكل أكثر اليوم تحت ما يسمى بعلم التداولية، في ارتباط بين النحو والبلاغة يؤكد الانطلاقة الفعلية للشعرية الحقيقية التي يدعو إليها الغرب؛ أي القوانين والقواعد التي تحكم البناء اللغوي.

إلى جانب هذا، هناك عناصر تكسب الكلام ارتقاءً أدبياً وتعطيه جمالاً إبداعياً ورونقاً وحياةً وقدرةً على التأثير والهيمنة علن النفوس والأفكار والقلوب، وكما نقتبس عناصر الجمال والكمال من لوحات الطبيعة التي خلقها الله فتعمل الأعمال الفنية الرفيعة كمحاكاة الفنون المختلفة ضمن قدراتنا البشرية[3].

[1] ينظر، عبد الرحمن حبنَّكة، البلاغة العربية، ج1، ط1(1416هـ-1996م)، دار القلم، دمشق، سوريا، ص(22-27).
[2] ينظر، المرجع نفسه، ص 28.
[3] ينظر، المرجع نفسه، ص(26-28).

فعند البحث في خفايا الحكم العطائية للتدليل على عناصر الكلام والجمال الأدبي، نجد إبداعاً وتفنُّناً في تطويع الكلمات للغرض المنشود، وتنوعاً في استخدام الأساليب البلاغية، مع التحكم في سياقات المواضيع والتجول في معانيها من غير تردد. وساعده في ذلك المنهج التربوي الواضح، والهدف السامي المنشود، وشعاره في ذلك قولِ الله ودعِ الوجود وما حوى. العودة إلى الله والعيش في كنف الله، وخلع أوصاف البشرية، ولبس أوصاف التوحيد.

يشير "محمد بن بريكة" في كتابه "موسوعة الحبيب للدراسات الصوفية" الجزء الأول من الرمز إلى العرفان: إذا أحصينا حكم "ابن عطاء الله" وجدنا أنه لا خلاف بين الشراح والمحققين حول عددها الذي هو أربع وستون ومائتان، وهذا أمر إيجابي لسببين[1]:

1) الحفاظ على الرباط الذوقي الواصل بين حكمة وأخرى إذا أمكن إثبات ذلك؛

2) إثبات أو نفي كتابة الحكم في أوقات مختلفة استجابة لنفحات روحانية؛

وهذا يدل على ثلاث استنتاجات: بعض الحكم مجردة من الصور والأخيلة؛ وبعضها مكسوٌ بالخيال، والبعض الآخر هو حظ الخواص من الفهم. وهي قد استوقفتْ الشراح لغزارة المعاني الذوقية التي تحتويها، ولتضمنها لكثير من التوجيهات التوحيدية والأخلاقية.

عرج الدكتور "محمد بن بريكة" على الرباط الذوقي للحكم، الداخل في جماليات اللغة، من إبداعية وتجربة صادقة، وكذلك اتساع المجال في كتابة الحكم بين الحالة العادية، أو بين النفحات الروحانية، وهنا يتجلى التمكن الذي ميّز "ابن عطاء الله "في علم التصوف، وفي علم اللغة وتوظيفها لتحقيق الغرض.

1) مطابقة مقتضى الحال المخاطب به في الحكم العطائية: لا يخفى للعيان، صلاح وتقوى "ابن عطاء الله السكندري"، وما سبق عن حياته في الفصل الأول يكفي الباحث، إضافة إلى كتبه المتعددة التي ملأت الدنيا في طريق الدعوة إلى الله، وما شهد له به العلماء دليل على صدق التوجه وإخلاص النية. فحالته هي نتاج مجالس العلم ومصاحبة الصالحين، وحالته هي نتاج المدرسة الشاذلية التي تحولت فيما بعد إلى طريقة لإصلاح الوجدان عن طريق الذكر وملازمة الأوراد. فشخصية "ابن عطاء الله" عالمة، متدينة، قدوة للمريدين، ذات نفسية قوية، وعقل راجح، وقلب يحمل همَّ الأمة والآخرين. وإلا كيف نفسِّر انتقاله في آخر عمره إلى الإسكندرية وتصدره مشيخة الطريقة الشاذلية. التي هي من الطرق الإسلامية، وتقوم على خمس أصول: تقوى الله في السر والعلانية –اتباع السنة في الأقوال والأفعال–الإعراض عن الخلق في الإقبال والإدبار – الرضي عن الله تعالى في القليل والكثير – الرجوع إلى الله تعالى في السراء والضراء. ولها أوراد وأحزاب منها: كتاب الإخوة –حزب البر–حزب البحر–الحزب الكبير–حزب

[1] ينظر، محمد بن بريكة، موسوعة الحبيب للدراسات الصوفية (التصوف الإسلامي من الرمز إلى العرفان)، ط1(2006-1427هـ)، دار المتون، الجزائر، ص(113-114).

الطمس على عيون الأعداء-حزب النصر-حزب الفتح يعرف بحزب الأنوار-صلاة الفتح والمغرب. وغيرها. ومن محاسنها: أنّ تصوفها سني ابتعد عن الفلسفة وسلِم من التيارات الزائغة[1]. وهذه الطرق تعتبر منهجاً سليماً ومضموناً في التربية الروحية الإسلامية. هذا الخصائص الشاذلية أثمرت في شخصية "ابن عطاء الله" فأنتجت عالِماً ربَّانياً يحمل همَّ الأمة ويحرص على صلاحها، خاصة وأنّ جل كلامه هو نقلاً عن شيوخه، وتأكيدُ ذلك يتجلى في كتبه مثل "تاج العروس الحاوي لتهذيب النفوس" و"لطائف المنن"، فشخصيته مطابقة لمقتضى الحال المخاطب به. والحال المخاطب به هو التقوى والإيمان والصلاح وتزكية النفس، والترقي في الأحوال والمقامات، يقول في بعض حكمه، (4-أَرِحْ نَفْسَكَ مِنَ التَّدْبِيرِ، فمَا قَامَ بِهِ غَيرُكَ لَا تَقُمْ بِه أَنْتَ لِنَفْسِكَ)، وقوله(5-اِجْتِهَادُكَ فِيمَا ضُمِنَ لَكَ وَتَقْصِيرُكَ فِيمَا طُلِبَ مِنْكَ دَلِيلٌ عَلَى انطِمَاسِ الْبَصِيرَةِ مِنْكَ)، وقوله(6-لَا يَكُنْ تَأَخُّرِ أَمَدِ العَطَاءِ مَعَ الإلحَاحِ فِي الدُّعَاء مُوجباً لِيَأسِكَ، فَهُوَ ضَمِنَ لَكَ الإِجَابَةَ فيمَا يخْتَار لَكَ لَا فِيمَا تَخْتَارُ لنفسِكَ وفِي الوَقْتِ الذِي يُرِيدْ، لاَ فِي الْوَقْتِ الذِيْ تُرِيدُ)، أليس هو التوجيه والتنبيه للرجوع إلى الله وتصحيح المفاهيم الموصلة إليه، فأمرك بترك التدبير للمدبر، ونهاك عن الاجتهاد في طلب الرزق وهو مضمون، ووضح لك أن تجتهد في العبادة، ثم أعطاك الأمل بأن تثق في الله، فهو الذي وعدك بالاستجابة، فلا تيأس ولا تحزن، واعلم أنّ الله أعلم بحالك ومتى يستجيب لدعائك. وبهذا يكون خطابه مطابقاً للحالة التي يشعر بها. وفي نفس السياق يقول في كتابه "تاج العروس الحاوي لتهذيب النفوس" في مقام التوبة "فإن أردت التوبة فينبغي لك ألا تخلوَ من التفكير طوال عمرك؛ فتفكر فيما صنعت في نهارك، فإن وجدت طاعة فاشكر الله عليها، وإن وجدت معصية فوبّخ نفسك على ذلك، واستغفر الله وتب إليه؛ فإنه لا مجلس أنفع لك من مجلس توبّخ فيه نفسك؛ ولا توبخها وأنت ضاحك فرح، بل وبخها وأنت مجدٌ صادق، مظهر للعبوسة، حزين القلب، منكسر، ذليل، فإن فعلت ذلك أبدلك الله بالحزن فرحاً، وبالذل عزاً، وبالظلمة نوراً، وبالحجاب كشفاً"[2]. فهو مقتنع بأن التوبة ملازمة للإنسان، التفكير ملازم للإنسان ليخلوَ بنفسه ويغسل ذنوبه. فحالته تتجسد في خطاباته وكتابات. وإذا تتبعت جميع كتبه، فكلامه حول الصالحين والعلماء والقرآن والسنة، فهو الشيخ المربي والمعلم والمصلح.

التطابق الحاصل بين حالة "ابن عطاء الله" الإيمانية الصالحة الغيورة على دينها وأمتها، المشحونة بحرارة همة الدين، وبمعاني القرآن والسنة النبوية والتربية الروحية، وبين تجلى ذلك كله في رسائل دعوية خطابية أثرت في الأتباع والمريدين، فصارت مدرسته الفكرية مرجعيةً تاريخية دينية، يُقتدى بها ويستند عليها في المناهج التربوية الروحية، كُتب لها الخلود والاصطفاء، فانتشرت بركتها في الشرق والغرب، وبقي صاحبها يُذكر أمد الدهر. فالشعرية ظاهرة في الصدق وحسن النية والبركة وقبول العمل والانسجام بين القول والفعل. والتفرغ كلياً للمجاهدة والإصلاح بلباس الأخلاق والقرآن والمنهج النبوي وأثر الصالحين.

[1] ينظر، أبو الحسن الشاذلي، درة الأسرار وتحفة الأبرار، جمع: الشيخ الحميري المعروف بابن الصباغ، د ط، د ت، المكتبة الأزهرية للتراث، ص(7-8).

[2] ابن عطاء الله السكندري، تاج العروس، المرجع السابق، ص9.

2)- إلْتِزَامُ قواعد اللغة وضوابطها في مفرداتها وتراكيب جملها في الحكم العطائية: تميزت الحكم العطائية بلغة قوية شديدة التأثير، بأسلوب محكم وجميل، مضبوط من حيث المفردات والتراكيب والقواعد اللغوية، ليتمكن من توصيل الرسالة والدفع بالمتلقي للتركيز على المضمون بدل الشكل. فبناؤها متكامل كتركيبة كبيرة، وكأجزاء صغيرة، تنوعت التراكيب. فبعد إلقاء نظرة خاطفة نجد أنّ هناك انتقائية مقصودة تكررت بين هذه الحكم. وأساليب مستمدة من الأساليب القرآنية والنبوية، ما أعطى قوة ومصداقة للغته، إلى جانب التكرار، لتأكيد الفكرة وترسيخها، ومنها: الأسلوب الإنشائي الطلبي الداعي إلى تقرير الحقائق وإثباتها؛ مثلك الاستفهام المبني على كيف، لغرض الانكار والتنبيه وإحياء الضمير، مع بعث روح التفكر والتدبر (كيف يشرق قلب صور الأكوان؛ وكيف يتصور؛ كيف يكون؛ كيف يحتجب، كيف تطلب...)؛ والأمر: لغرض النصح والتزام الضوابط الشرعية، وتحقيق الاستقلالية الذاتية عن الحياة الدنيا، والارتباط بالله والحياة الآخرة (أرِحْ؛ ادفنْ وجودك؛ خفْ؛ تحققْ؛ فرغْ قلبك..)؛ كما أكثر من النهي بغرض التحذير والتنبيه، (لا تترقب؛ لا تستغرب، لا ترحل، لا تترك، لا تستحقر، لا تطلب، لا تستبطئ....). كما نوع في استخدام أسلوب الشرط، ليثير حفيظة المستمع ويوصل المعنى المقصود بالتراكيب الواسعة، ومنه (إذا فتح، إذا رأيت، إذا أطلق، إذا وقع، إذا أردت، إذا التبس، إذا علمت، متى رزقك، متى فتح، متى أعطاك، لو أنك، لولا جميل، لو أشرق، لولا ظهوره، لولا ميادين، لما علم، إن تحسن، إن أردتَ، إنْ رغبتك، مَنْ أشرقت، من أكرمك، من عرف، من استغرب، من أثبت.....). وبدأ بعض الحكم بالأسماء ليزيد من تقرير وإثبات الحقائق وتأكيدها مثل (الحق، العجب، النور، الكون، العطاء، الفكرة، التواضع، خير، البسط، الطي، العارف، الصلاة، الستر، المؤمن، الفاقة، العبارة، النعيم، الكائن، أنت، أنت إلى، أنت مع، كان الله، ليس العارف، ليس من ثبت، ليس المتواضع، ليس المحب...)، وهي كلمات تصب في حقل الدين والتصوف والتربية والإيمان. كذلك بدأ بعض الحكم بالأفعال لإضفاء حيوية وحركية على الحكم وتقرير الحقائق، وتوضيح ارتباطها بمرجعية تاريخية ودينية راسخة، وتضمينها النصائح اللازمة التي يحتاجها السالك في حياته إلى الله، ومن ذلك الفعل الماضي الحاضر بقوة (اهتدى، أورد، قطع، بسطك، أنعم عليك، منعك، قيد، أوجب، دلّ، أشهدك، أكرمك....). واستخدم المصادر في بداية بعض الحكم، لمزيد التأكيد والترسيخ وتعلق القضايا بالجانب النفسي، (اجتهادك، إحالتك، طلبك، تشوفك، حسن، ورود، وصولك، قربك، تطلعك.....)، وقد ربط بعضها بكاف الخطاب لينبهك فيصحو ضميرك، وتعود إلى الحقيقة والاستقامة. ونوّع الجموع في بداية بعض الحكم، ليزيد من توسيع المعنى وشموليته، وتأكيده، (سوابق، الأعمال، الأنوار، قوم، العارفون، الأكوان، الناس، الزهاد، مطالع، عبارات، أنوار، حقوق، الحقائق، الواردات.....). وقد شمل الكثير من القواعد والأساليب الجميلة، فبدأ بعض الحكم بحروف بدلالاتها المتعددة (من علامة، من جهل، إلى المشيئة، من تمام، رب عمر....)؛ وأكثر من ربما الداخلة على الجملة الفعلية (ربما كنت، ربما أعطاك، ربما فتح، ربما أفادك، ربما وقفت، ربما أطلعك، ربما دخل، ربما دلهم، ربما وجد، ربما رزق، ربما برزت، ربما استحيا، ....) ليبعث فيك الأمل والحركية والنشاط، لتقبل بهمة عالية، كما أنّ لها أثر في النفس، يحقق التحول والتغيير. وأكثر كذلك من

"إنما" الكافة المكفوفة (إنما أورد، إنما جعل، إنما حجب، إنما أجرى) ليبرر لك ما تحتاج أن تبرزه. واستخدم النفي بكثرة (لا يخاف، لا يخرج، لا عمل، لا نهاية، ما نفع، ما ترك، ما توقف، ما بسقت، ما صحبك، ما فات، ما كان)، ليؤكد نفي الحقائق التي يراودك فيها الشك، ويصحح لك المفاهيم الخاطئة، لأن قوة النفي تؤدي إلى الإقناع. وحكماً أخرى بدأها بأساليب منها (شتان، قلّما، ما الشأن، كل كلام، كما لا يحب، نعمتان، تسبق، ليتحقق، ليقلْ)، حتى لا تشعر بالملل، وتتأثر. وأخيراً بعض الحكم بدأها بآيات قرآنية. فالحكم العطائية كلها تحوي أساليب متنوعة، تعطي معاني متعددة، ملتقية ومشكلة بناءً منسجماً ومتكاملاً، وإن كان متفرقاً، يظهر تلاحمه عند القراءة والتقديم، ليبدو كأنه قصيدة نثرية تعددت جملها ومقاطعها، والتي أوصلها "ابن عجيبة" في شرحه وتبسيطه إلى خمس وعشرين باباً. كلها مترابطة ومتكاملة. وبهذا نخلص على حضور القواعد اللغوية والأساليب المتنوعة في الحكم بين مختلف المفردات والتراكيب جسدت الشعرية اللغوية، ويرجع هذا إلى:

1) توظيف أساليب القرآن الكريم في حكمه، فكان التكافؤ وكانت الحيوية بين التراكيب والدلالات؛

2) مكانة "ابن عطاء الله السكندري" العلمية، البارعة في استخدام العربية والإلمام بقواعدها؛

3) القبول الذي حظي به "ابن عطاء الله السكندري" بسبب خدمته للعربية التي مصادرها القرآن والسنة والشعر الجاهلي، ولم يستطع أحد نقد حكمه والتطاول عليها، لسلامة أسلوبها، ووحدة نمطها.

4) التكوين الأولي الذي تلقاه في المدرسة الشاذلية، القائم على التدرج في تعلم قواعد النحو بحفظ كتاب "الأجرومية" للمبتدئين، ليسهل التفريق بين أقسام الكلام ومميزاته، وبعدها التعمق في المعاني النحوية بقراءة الفية "ابن مالك في النحو"، وهذا المنهج إلى يومنا هذا متبع في المدارس القرآنية.

3)– خلوُ الكلام من التعقيد اللفظي والتعقيد المعنوي في الحكم العطائية: إنّ ما يميز الحكم العطائية من إقبال وتداول في النصح والتوجيه، ومن مرجعية دينية تربوية صوفية، هو ناتج السلامة اللغوية للحكم والمعنى المنسجم المتكامل، من غير تعقيد ولا صعوبة. باستثناء جانب التخصص الذي يجعلك تقف حائراً أمام هذه الحكم، مع وجود جزئية من الفهم والتحصيل، لتدرك في البداية أنك تستطيع فهم الحكم والتعامل مع معانيها، ولكن في الأخير تجد نفسك أنّ قدراتك محدودة وأنك داخل على فضاء لا تستطيع الخروج منه. فالصعوبة التي تعتري الحكم هي العلوم المجتمعة فيها، فهي حوصلة لعلوم اللغة العربية من نحو وبلاغة على جانب التطبيق الظاهر في قوة نسج التراكيب وإحكامها، وفي المعجم باختيار الكلمات المناسبة التي تناسب الموضوع. وهي حوصلة لتعاليم الدين؛ بحكم توجهها الدعوي الذي يدفعك للتوبة والرجوع إلى الله؛ وهي حوصلة لعلوم التصوف في تحسين الذوق والسلوك والأحوال والمقامات. فالحكم تتقبلها كل الأنفس لسببين:

1) إحكام بناء الحكمة جزئياً باختيار اللفظ المنضبط بالقواعد، وكلياً في الحكم باختيار معاني الإيمان والإسلام والإحسان منسجمة متراصة، وهي حوصلة التجربة التكوينية لابن عطاء الله؛

2) قوة المعنى وجزالته وحسن ترابطه، خاصة في توظيف التوكيدات والمحسنات البديعية والصور البيانية، ما جعل الحكم تزخر بالموسيقى اللفظية والمعنوية وبالرونقية والجمال، فأثر ذلك على السامع.

يتضح خلو الحكم من التعقيد اللفظي والمعنوي التطرق لبعض الحكم لملاحظة مدى التقارب اللفظي والمعنوي، ومدى سهولة معانيها، ومنها: (4-أَرِحْ نَفْسَكَ مِنَ التَّدْبِيرِ، فمَا قَامَ بِهِ غَيرُكَ لَا تَقُمْ بِه أَنْتَ لِنَفْسِكَ)؛ ومعناها توكيل الأمر لله، وقوله، (26-مِنْ عَلَامَاتِ النُّجْحِ فِي النِّهَايَاتِ، الرُّجُوعُ إِلَى اللهِ فِي الْبِدَايَاتِ)؛ ومعناها العودة إلى الله، وهو نفس المعنى معكوس في قوله، (27-مَنْ أَشْرَقَتْ بِدَايَتُهُ أَشْرَقَتْ نِهَايَتُهُ)؛ وقوله، (96-مَعْصِيَةٌ أَوْرَثَتْ ذُلًّا وَافْتِقَارًا خَيْرٌ مِنْ طَاعَةٍ أَوْرَثَتْ عِزًّا وَاسْتِكْبَارًا)؛ دعوة للتذلل والانكسار أمام الله وليس التكبر والتطاول، وقوله، (198-مَنْ لَمْ يَعْرِفْ قَدْرَ النِّعَمِ بِوِجْدَانِهَا عَرَفَهَا بِوُجُودِ فُقْدَانِهَا)؛ فيها حرص على شكر النعمة ومعرفة قيمتها قبل فقدانها، وقوله، (200-تَمَكُّنُ حَلَاوَةِ الْهَوَى مِنَ الْقَلْبِ، هُوَ الدَّاءُ الْعُضَالُ)، فيها نبذ للهوى ومحاربته، وتشبيهه بالمرض الخطير. وكلها خطابات موجه للسالك بعبارات سهلة متداوله، ومعاني مفهومة واضحة، يفهما الداني والقاصر، الغرض منها المنفعة الظاهرية والباطنية دون تمييز ولا تحديد. والذي يستشعر معاني الدين بداخله. وبالمقابل هناك حكم معقدة ألفاظها ومعانيها، على العموم، سهلة واضحة متداولة على الخصوص، وقد تجد من يعيشها من أهل الله، الصالحين والفقراء والأولياء، وهي في حقيقتها تجارب ذوقية لإحياء وجدان الإنسان، ومنها: قوله، (53-أَوْرَدَ عَلَيْكَ الْوَارِدَ، لَيَسْتَلِمَكَ مِنْ يَدِ الْأَغْيَارِ، وَيُحَرِّرَكَ مِنْ رِقِّ الآثَارِ)؛ الأغيار المخلوقات والآثار الكون، ومعنى الحكمة أنه يريدك الله عبداً له لا لغيره، وقوله(54-أَوْرَدَ عَلَيْكَ الْوَارِدَ، لِيُخْرِجَكَ مِنْ سِجْنِ وُجُودِكَ إِلَى فَضَاءِ شُهُودِكَ)؛ الواردات الأنوار والخيرات والفتوحات والرحمات والإفضال، والغرض منها أن تعبد الله كأنك تراه، وهو شهود الحق، وقوله، (55-الْأَنْوَارُ مَطَايَا الْقُلُوبِ وَالْأَسْرَارِ)؛ الواردات محلها القلب والبواطن، وقوله، (140-الْأَكْوَانُ ثَابِتَةٌ بِإِثْبَاتِهِ، وَمَمْحُوَّةٌ بِأَحَدِيَّةِ ذَاتِهِ)؛ بمعنى هو المتصرف فيها، يفعل كيف يشاء، وقوله، (167-جَلَّ حُكْمُ الأَزَلِ أَنْ يَنْضَافَ إِلَى الْعِلَلِ)، إشارة إلى صفة الله القديم، فهو الذي لم يسبقه عدم، والعلل كلها سبقها عدم، وهي مخلوقاته. فإذا لم تفهم معاني الكلمات يصعب عليك الوصول إلى معانيها، وهنا يجب أن ندرك مستويات الفهم والإدراك، وندرك مدى تفوق "ابن عطاء الله" في علوم الدين وعلوم السلوك. وما يعطي للحكم سهولة هو توجيه الخطاب للآخرين كنصيحة أو توجيه، وتوجيه الخطاب لله من جهة التعظيم، ومن جهة التضرع والدعاء. فالحِكَمُ؛ خِطَابٌ سهل ومعقد في نفس الوقت، بسبب السهولة اللغوية والمعنى المنسجم المتكامل، رغم وجود بعض الصعوبة في عدم فهم العوام لكثير من الحكم، في ظل تقاربها الفظي والمعنوي، فالذي يستشعر معاني الدين الإسلامي يدرك بسرعة قرب الحكم من وجدانه وتفكيره ولغته البسيطة، وبالمقابل هناك حكم تسكن الأذن لسماعها ولكن يعجز الفهم عن إدراكها، لأنها من مستوى أهل التخصص. وبهذا ندرك أنّ الحكم للجميع للمتعلمين والعلماء، للمريدين والشيوخ، خطابها موجه للإنسان بالنصح

والتوجيه والتعليم، وموجه لله بالتعظيم والتوحيد والإمتنان. فالشعرية اللغوية في جزيئتها الأولى المتمثلة في تحقق عناصر الكلام والجمال الأدبي في الحكم العطائية، والتي تظهر في مطابقة مقتضى الحال المخاطب به؛ ومدى الالتزام بقواعد اللغة وضوابطها في مفرداتها وتراكيب جملها؛ وأخيراً في خلو الكلام من التعقيد اللفظي والمعنوي، وهذا ظاهر في الحكم بتعدد مشاربها. وهي تتلخص فيما يلي:

1) فَحَالَةُ "ابن عطاء الله" الإيمانية الصالحة الغيورة على دينها وأمتها، تتطابق مع الرسالة الدعوية الخطابية التي أثرت في الأتباع بسبب الصدق وحسن النية والبركة والمجاهدة في الإصلاح والتعليم؛

2) أساليب الحكم العطائية متنوعة، تعطي معاني متعددة، كلها مترابطة ومتكاملة. بتطبيق القواعد اللغوية وتقليد أساليب القرآن الكريم أوجد حيوية بين التراكيب والدلالات، وعبر عن مكانة "ابن عطاء الله" في استخدام اللغة العربية مع سلامة الأسلوب، ووحدة النمط، وقوة المعاني، وهذا راجع للتكوين المحكم الذي تلقاه في المدرسة الشاذلية؛

3) الحكم العطائية تخلو من التعقيد اللفظي والمعنوي، لشمولية وجهتها الإصلاحية؛ ولأنَّ معناها الديني قريب من فكرنا ووجداننا، إلا أنّ هناك حِكَماً تسكن الأذن لسماعها ولكن يعجز الفهم عن إدراكها، لأن مستواها أعلى.

فالشعرية اللغوية اللفظية التركيبية البنائية للحكم العطائية متجسدة في شخصية صاحبها المطابقة لخطابه الخالي من التعقيد اللفظي والمعنوي، والموجه للعوام والخواص بالإصلاح والتعليم. وبالتطرق للجمال في المعاني تكتمل الشعرية.

ثانياً: عناصر الجمال في المعاني للحكم العطائيـة:

الألفاظ المنتقاة والموظفة بإحكام، تدل على وجود الملكة اللغوية، والذوق الرفيع، وتبني جملاً ونصوصاً فنية تتعدى الذاتية إلى الموضوعية، وتتعدى الفردية إلى الجماعية، بفضل المعنى الجديد الذي تخلقه أو تدعمه وتتبناه. معنىً يتميز به المبدع أكتسبه من التجربة، أو خزّنة بالقراءة، أو دافع به عن قضاياه وما يحس به. وهنا يُطرح سؤال: هل جمال المعنى يتوافق مع جمال اللفظ؟ أم أنّ الألفاظ في جهة والمعاني في جهة أخرى؟ ومن وجهة أخرى: كيف نستطيع التوفيق بين اللفظ والمعنى في ظل الصراع القائم بين انتقاء اللفظ وحضور المعنى؟

لعل الإجابة تكون عند" عبد الرحمن حبنكة" في كتابه" البلاغة العربية" بتطرقه إلى عناصر الجمال في المعنى، والهدف منها اكتشاف المعنى الجميل الناتج عن اللفظ الجميل. وسنحاول إسقاطها على "الحكم العطائية" لاكتشاف الشعرية اللغوية في جزئيتها الثانية المتعلقة بالمعنى، وهذه العناصر هي (تناسق الأفكار وترابطها-الانتقال من الفروع إلى الأصول-محاكاة الواقع-الصدق في التعبير عن الحقيقة وعن المشاعر-ما يحرك النفس والمشاعر الوجدانية-أفكار جديدة مبتكرة-ما يسر الخيال ويعجبه)[1]. ونكتشف جماليات المعنى في الحكم العطائية من خلال هذه العناصر:

[1] ينظر عبد الرحمن حبنَّكة، البلاغة العربية، المرجع السابق، ص(53،54).

1)– تناسق الأفكار وترابطها في الحكم العطائية: الحكم منفصلة من حيث الشكل ولكن من حيث المعنى مترابطة ومحكمة، وما يبين ذلك الأفكار الجزئية التي استخلصناها مما سبق في الأبواب التي أشار إليها "ابن عجيبة" في تقسيمه للحكم، وهذه الأفكار مختصرة :

1) إصلاح السلوك إلى الله بالتوكل والإخلاص والدعاء، لأنه رب الوجود أظهرك بمشيئته.

2) الرضا بقسمة الله وعدم الغفلة عنه، ليعمك نوره وإحسانه؛

3) الانشغال بإصلاح عيوب النفس، بالابتعاد عن المعاصي والاقتراب من الطاعات؛

4) رفع الحاجات إلى الله والرحلة إليه، فهو الرب الخالق يفرح بتوبة عباده؛

5) الرغبة في الصحبة الصالحة، والزهد، وكثرة الذكر لتغير السلوك والوصول إلى الله؛

6) إحسان الله وفضله للعباد سبب لحصول الواردات والأنوار والكشوف القلبية؛

7) صَفِّ نفسك من الذل والطمع والوهم، واتصف بالشكر والإحسان والاوراد لتنال محبة الله؛

8) الواردات منح للعارفين به، والدار الآخرة محل لجزاء المؤمنين، والله يعطي من يشاء؛

9) من أحوال السالك العارف القبض والبسط والرضا، منقطعاً عن حظوظ النفس وغرور الدنيا؛

10) ألهم الله عباده بالأنس والشهود، وأمدهم بنعمة الإيجاد والإمداد، من نور ورحمة وبركة ومعرفة؛

11) يتقلب الإنسان بين الابتلاء وسيطرة الهوى بحسن الأدب، والامتثال لأمر الله والاستسلام لقهره؛

12) الواردات والأنوار في تنوع الطاعات، والصلاة مطهرة للقلب ومناجاة للرب بصدق؛

13) حسن الآداب من معرفة أوصاف الربوبية والتحقق بأوصاف العبودية، فأنت المتذلل الفقير؛

14) الله حليم كريم قَبِل أعمال عباده ومدهم باليقين، فهو الظاهر الباطن؛

15) نداء لذم النفس والتيقن بالله بمعرفة وزهد وصدق في العبودية، لحصول القبض والبسط؛

16) الذنب والغرور من الأغيار النفسية؛ والخوف والرجاء والقبض والبسط من الأنوار القلبية؛

17) أنوار الحب والفناء والإقبال لإبعاد فتنة النفس والرياء وقلة الصدق؛

18) أطلب من الله إظهار العبودية وتحقيق الربوبية، فعطاؤه سابق في الأزل بعنايته ورعايته؛

19) قومٌ وصلوا بحسن الأدب، وورود الفاقات والاعتراف بالعجز فأمدهم بحوله وقوته.

20) تفضَّلَ عليك بالاستقامة والحكمة والنور وحسن الأدب والعلم، وهذا حال السالكين العارفين؛

21) احذر نفسك والهوى والتسويف وقلة المعاملة والشهوة والغفلة، ودَاوِمْ الشكر الله بمعرفة النعم؛

22) فرغ قلبك من الأغيار واقض حق الله بمحبة وطواعية لتنال الأنوار والفضائل؛

23) أطلب الله بالمعرفة والعبودية والتوحيد؛ فهو المتفرد بالعز والواردات والقهر؛

24) السالك إلى الله بين القرب والبعد، والله يرديك أن تكون عبده قريب منه؛

25) التواضع ذم النفس وكسر ميادينها وشهود الحق ومحبته بالتوجه إليه والتفكر في ملكوته.

كلها أفكار مترابطة، تتفق على نفس المعاني، والتي تتكرر من فكرة إلى أخرى، وتزيد بتدرج، ويمكن تقديم بعضها على بعض، ويبقى المعنى نفسه، الذي يدور حول إصلاح السلوكات إلى الله والرجوع إلى الطريق المستقيم بالتوحيد والعبودية. وهي متناسقة بحيث يمكن جمعها في موضوع واحد متكامل دون أن يخل المعنى أو يفسد، والسر في ذلك هو المقصد والوجهة الملتزمة للحكم، بالدعوة إلى الله والنصح والتوجيه، وبتعظيم الله سبحانه وتعالى. فالمعاني قوية تنافس اللفظ القوي، لأنها تتطرق للتصوف السليم الذي نحتاجه في حياتنا اليومية، خاصة في زمن المادة والشهوة والغفلة والبعد عن الله، ولأنها تمس طريق المسلمين جميعاً فكل مسلم ذاهب إلى الله، ولكن يختلف السير.

2) الانتقال من الفروع إلى الأصول في الحكم العطائية: المتمعن في معاني الحكم العطائية يدرك التدرج الحاصل بين المعاني، والذي لا يمكن إدراكه بمجرد المرور السريع والقراءات الفضفاضة، بل تحتاج إلى فهم التركيبة الجامعة للحكم ذات المقصدية التربوية الدعوية، فتجد هناك معاني فرعية وهناك معاني أصلية، وكلاهما مهم في طريق السالك إلى الله، والجدول التالي يبين الفروع المؤدية للأصول في معاني الحكم، وهي أصول تخدم السالك إلى الله:

الفروع	الأصول
1) بداية طريق السالك الإيمان بالله	1) توحيد الله والاعتراف بفضله وكرمه عليك
2) أداء العبادات ومنها الصلاة	2) شكر الله ومحبته وتطهير القلب للأنوار الواردة
3) التوبة من الذنوب للعصاة، ومن الغفلة للطعاة	3) الرجوع إلى الاستقامة مع الله في السلوك
4) التوكل والمناجاة والإخلاص وكثرة الذكر	4) الفناء عن الكون للمكون والتعلق بالله.
5) التواضع، تصفية القلب، كسر النفس،	5) التخلق بالأخلاق الإنسانية والإسلامية.
6) الانشغال بالنفس وذم الأوصاف البشرية.	6) التقرب من الله وتوحيده.
7) صحبة أهل الله وتصحيح الأعمال بالرغبة.	7) الترقي في الأحوال والمقامات وصولا إلى الله.
8) الطاعة والأنس بالله	8) لتشهد بره ورحمته.
9) الإبتلاء.	9) التطهير أو الترقي أو التنحي.

اعتمد "ابن عطاء الله" في حكمه منهج المقارنة، والسبب والنتيجة كقوله: (57-النَّوْرُ لَهُ الْكَشْفُ، وَالْبَصِيرَةُ لَهَا الْحُكْمُ، وَالْقَلْبُ لَهُ الْإِقْبَالُ وَالْإِدْبَارُ)، بين الفروع التي يجب أن ينضبط بها السالك لتهذيب نفسه وقلبه وعقله والارتقاء بروحه، كالإيمان والعبادة والتوبة والتخلق والابتلاء؛ والتي تؤدي إلى أصول ثابتة راسخة هي توحيد الله ومعرفته ومحبته والفناء عن خلقه، والتطهير من الذنوب والتحقق بأوصاف العبودية. وقد أحدث هذا الانتقال من الفروع إلى الأصول أو من السبب إلى النتيجة؛ استقراراً في ذهن السامع، وحركية متوازنة، ولحمة متماسكة في شكلها المنسوج توصلك إلى الغاية المنشودة وهي الرجوع إلى الله وإلى الفطرة السليمة بتصحيح العبادة وإصلاح السلوك وذلك هو الأصل. وهذا ما زاد من جمالية المعنى فانعكس بالإيجاب على الشعرية اللغوية لتكون حاضرة بقوة.

3) محاكاة الواقع للحكم العطائية: الحكم العطائية هي علم قائم بذاته يحتاجه السالك إلى الله، للوصول إلى الله، فهي منهج حياة، ومنهج تربية، ومنهج سلوك، لا ينقطع عن الواقع الذي يعيشه المسلمون وإن كان فيه ما يعكر صفو البعض باعتبارها جزء من علم التصوف الذي يعتبر بدعة عند البعض. ومما يدل على ارتباطها بالواقع:

1) تجسيدها لمعاني الدين الإسلامي الحنيف الداعي للكمال الإنساني بإصلاح النفس والقلب والعقل، ودفعهم للاستجابة لأوامر الله ونواهيه، لذلك اعتبرت مدرسة للسالكين والمتجهين إلى الله، وهي سند للدعاة بتوجيهات واختصاراتها، وسند لأهل الله بشحنها للوجدان والخواطر فتميل وتطرب بسماع معاني الدين والتقوى والصلاح؛

2) العلاقة التي تربط الإنسان بالكون باعتباره سيد المخلوقات، خلقه الله في أحسن تقويم، وفضله على كثير ممن خلق تفضيلاً، وكرمه أفضل تكريم، وهداه النجدين طريق الخير وطريق الشر في دنيا الإمتحان، وترك له الإختيار ليختبر طينته التي خُلِقَ منها، مع ضمانات أولية تتمثل في الرزق، وواردات أولية تتمثل في الخيرات والمسرات والأنوار والزيادات في الرزق؛ والعلاقة التي تربط الوجود بالله، فالله هو الخالق الرازق المدبر لشؤون الكون يفعل في ملكه ما يشاء، والوجود خلقه طوع بنانه، توحيده إجباري، فكل الكائنات تسبح الله، ووجودها وجمالها تسخير للإنسان في مركبها ومحملها ومأكلها؛ وهذه العلاقات هي سنة الله في كونه وخلقه يجريها على من يشاء؛

3) ذكر في الحكم كلمات كثيرة لها ارتباط بالواقع مثل (التدبير، وجود، زمن، ميدان، الكون، الوقت، البداية، النهاية، مطلب، رب، الحجب، البشرية، عالم، حمار، القلوب، النفس، الروح، أغصان، الطي، الحزن....)، ليسهل وصول المعاني ويحملها على معنى التمثيل الفهم، فيكون الذهن مستعداً لتقبلها وتداركها بحكم الاحتكاك والمخالطة؛

بهذا فالحكم العطائية تحاكي الواقع وتحاكي الإنسان بحد ذاته، وبها يمكن السيطرة على الأنفس والدخول إلى القلوب، "...التصوف والبيئات الصوفية هي القادرة على إيجاد الإنسان في كمالاته كلها، الإنسان الذي يقوم بفرائض العبودية لله، والإنسان الذي يقدم أعظم عطاء في باب التعامل مع الآخرين، فيقوم بذلك مجتمع كله أدب، وكله تراحم، وكله

عطف، وكله مودة، وكله إيثار وكله لطف"[1]، فمحاكاة الواقع هو السير معه بعقلانية وتجربة صادقة وتوجه واضح، يحدث تغير على مستوى الإنسان أو على مستوى المجتمع، وهذا هو الدور الذي تنشده "الحكم العطائية" هو فهم الواقع أو الوجود ومسايرته وفق السنن المطلوبة من غير ذوبان ولا انبهار، خاصة ما يتعلق بالإنسان، من تصحيح للمفاهيم، وتحديد لمعالم السلوك إلى الله بأخلاق تظهر إنسانية الإنسان قبل تدينه، لأن الله خَلَقَ الإنسان، ثم حمَّله الأمانة والرسالة، فهو يحاكي الواقع بالإصلاح فيكثر الخير وتحصل البركة والنور، أو يحاكيه بالإفساد فينتشر الشر وتقل قيمة الإنسان، والحكم العطائية تبنَّت الجزء الإصلاحي في مستوياته العالية لتعلِّم الإنسانية حقيقة وجودها وترسم للمؤمنين طريقة وصولهم وسلوكهم إلى الله. وهذه المحاكاة الواقعية للحكم العطائية حققت شعرية خرجت من الإيمان والإخلاص والمصداقية والإيجابية والإصلاحية وبينت العلاقة مع الله.

4) الصدق في التعبير عن الحقيقة وعن المشاعر في الحكم العطائية: الحكم نابعة من تجربة صادقة لحقائق ثابتة ومشاعر جياشة؛ فهي تعبير عن حقيقة الإسلام التي غابت وتوارت بين دنيا المتاهات وفكر التجاذب والعصبية ومختلف الأمراض النفسية والقلبية، فترى الرجل في زماننا هذا يعجبك زيه ويطربك لسانه ويبهرك سمته وطلعته، ولكن إذا ما حاورته حجَّرك واتهمك وقذمك، وجعل في مقابل ذلك نفسه ناقداً هدَّاماً لجميع من سبقه، والغريب أنه لا يتورع حتى عن العلماء. فهذه مشكلة وأزمة نفسية نابعة من الجهل بحقيقة الدين المبني على السماحة والرأي والنقاش مع إحترام العلماء ومصادر التشريع، وإلتزام الآداب بعدم الكلام والتطاول من غير علم. لقد جاءت الحكم صادقة التعبير لتعيد للأذهان هذه الحقيقة وتعالج مشكل الأخلاق والسلوك الذي انهدت جوانبه وانخرمت جباله، وما النصح والتوجيه والتعليم إلا دلالة على صدق التعبير عن الحقيقة المنشودة وهي الرجوع إلى الله والوقوف بين يديه في السراء والضراء، وما يدل على ذلك ما يلي:

1) ارتباط الحكم بالقرآن الكريم، خاصة وأنّه استشهد بكثير من الآيات في حكمه للدلالة على الصدق وسلامة التوجه ومنها قوله(41- الْعَجَبُ كُلُ الْعَجَبِ مِمَّنْ يَهْرُبُ مِمَّا لَا انْفِكَاكَ لَهُ عَنْهُ، وَيَطْلُبُ مَا لَا بَقَاءَ لَهُ مَعَهُ {فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الَابْصَارُ، وَلَكِنْ تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ[2]})، وقوله في حكمة أخرى(47-لَا تَتْرُكْ الذِّكْرَ، لِعَدَمِ حُضُورِكَ مَعَ اللهِ فِيهِ؛ لَأَنَّ غَفْلَتَكَ عَنْ وُجُودِ ذِكْرِهِ أَشَدُّ مِنْ غَفْلَتِكَ فِي وُجُودِ ذِكْرِهِ، فَعَسَى أَنْ يَرْفَعَكَ مِنْ ذِكْرٍ مَعَ وُجُودِ غَفْلَةٍ إِلَى ذِكْرٍ مَعَ وُجُودِ يَقْظَةٍ، وَمِنْ ذِكْرٍ مَعَ وُجُودِ يَقْظَةٍ إِلَى ذِكْرٍ مَعَ وُجُودِ حُضُورٍ، وَمِنْ ذِكْرٍ مَعَ وُجُودِ حُضُورٍ إِلَى ذِكْرٍ مَعَ وُجُودِ غَيْبَةٍ عَمَّا سِوَى الْمَذْكُورِ،{وَمَا ذَلِكَ عَلَى اللهِ بِعَزِيزٍ[3]})، وقوله في حكمة أخرى(58- لَا تُفْرِحْكَ الطَّاعَةُ لِأَنَّهَا بَرَزَتْ مِنْكَ، وَافْرَحْ بِهَا لِأَنَّهَا بَرَزَتْ مِنَ اللهِ تَعَالَى إِلَيْكَ {قُلْ بِفَضْلِ اللهِ وَبِرَحْمَتِهِ فَبِذَلِكَ

[1] سعيد حوى، تربيتنا الروحية، ط6(1419-1999)، دار السلام، ص(16-17).

[2] القرآن الكريم، سورة الحج، الآية 46.

[3] القرآن الكريم، سورة إبراهيم، الآية 20

فَلْيَفْرَحُوا هُوَ خَيْرٌ مِمَّا يَجْمَعُونَ[1]})، وقوله في حكمة أخرى، (65-خَفْ مِنْ وُجُودِ إِحْسَانِهِ إِلَيْكَ، وَدَوَامِ إِسَاءَتِكَ مَعَهُ أَنْ يَكُونَ ذَلِكَ اسْتِدْرَاجًا{سَنَسْتَدْرِجُهُم مِّنْ حَيْثُ لَا يَعْلَمُونَ[2]})، وقوله في حكمة أخرى(68- قَوْمٌ أَقَامَهُمُ الْحَقُّ لِخِدْمَتِهِ، وَقَوْمٌ أَخْتَصَّهُمْ بِمَحَبَّتِهِ وَمَعْرِفَتِهِ{كُلاً نُّمِدُّ هَؤُلَاءِ وَهَؤُلَاءِ مِنْ عَطَآءِ رَبِّكَ وَمَا كَانَ عَطَآءُ رَبِّكَ مَحْظُورًا [3]})، و حكم أخرى تحوي معاني قرآنية. وبهذا يعطي للحكم مصداقية تعبيرية.

2) ارتباط الحكم بالسنة النبوية، وتضمنها لكثير من المعاني، ومثال ذلك قوله في حكمه (194- عَلِمَ قِلَّةَ نُهُوضِ الْعِبَادِ إِلَى مُعَامَلَتِهِ، فَأَوْجَبَ عَلَيْهِمْ وُجُودَ طَاعَتِهِ، فَسَاقَهُمْ إِلَيْهِ بِسَلَاسِلِ الإِيْجَابِ، ((عَجِبَ رَبُّكَ مِنْ قَوْمٍ يُقَادُونَ إِلَى الْجَنَّةِ بِالسَّلَاسِلِ[4]))، وقوله في حكمة أخرى(42- لَا تَرْحَلْ مِنْ كَوْنٍ إِلَى كَوْنٍ؛ فَتَكُونَ كَحِمَارِ الرَّحَى يَسِيرُ، وَالذِي ارْتَحَلَ إِلَيْهِ هُوَ الذِي ارْتَحَلَ مِنْهُ، وَلَكِنْ ارْحَلْ مِنَ الأَكْوَانِ إِلَى الْمُكَوِّنِ {وَأَنَّ إِلَى رَبِّكَ الْمُنْتَهَى[5]}، فَانْظُرْ إِلَى قَوْلِهِ -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ -((فَمَنْ كَانَتْ هِجْرَتُهُ إِلَى اللهِ وَرَسُولِهِ فَهِجْرَتُهُ إِلَى اللهِ وَرَسُولِهِ، وَمَنْ كَانَتْ هِجْرَتُهُ إِلَى دُنْيَا يُصِيبُهَا أَوَ امْرَأَةٍ يَتَزَوَّجُهَا فَهِجْرَتُهُ إِلَى مَا هَاجَرَ إِلَيْهِ[6])) فَافْهَمْ قَوْلَهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ، وَتَأَمَّلْ هَذَا الأَمْرَ، إِنْ كُنْتَ ذَا فَهْمٍ وَالسَّلَامُ؛

3) النصائح والتوجيهات والمنهج السلوكي الذي رسمته الحكم، خاصة ما يتعلق بالوجدان والعواطف والمشاعر، بجعلها تتحقق بحقائق الإيمان من معرفة ومحبة ويقين وتوكل، أعطى للحكم مصداقية في التعبير والتبليغ فتهافت عليها القراء والشُّراح للنهل منها والاستفادة من وارداتها.

نقاط كثيرة التي لا يمكن حصرها، أضْفَتْ على الحكم مصداقية التعبير عن الحقيقة والمشاعر، ويكفي ارتباطها بالقرآن والسنة النبوية وتحققها بمنهج الله، مع التركيز على العواطف الصادقة والمشاعر الجياشة المفعمة بما يخالط الوجدان والباطن. وهذا انعكس على جماليات النص الحكمي فساهم في إظهار الحكم في نسيج مقبول ومؤثر ذي شعرية لغوية عالية المقصد. ساهمت في تجميل المعنى وتقويته.

5)- **ما يحرك النفس والمشاعر الوجدانية في الحكم العطائية:** الباطن الإنساني ينعكس على ظاهره، لذلك يحرص الإسلام على سلامته وتزكيته ليظهر الإنسان بقوة الإيمان التي تصنع المعجزات وتدفع إلى الهمم العالية، ولقد اهتمت الحكم بالنفس حقيقة؛ لأنها جزء من التركيبة الإنسانية العجيبة التي حيرت الكثيرين ومنهم "ابن سينا"، كما

[1] القرآن الكريم، سورة يونس، الآية 58.

[2] القرآن الكريم، سورة الأعراف، الآية 182.

[3] القرآن الكريم، سورة الإسراء، الآية 20

[4] البخاري، صحيح البخاري، المرجع السابق، ج1 باب الأسارى في السلاسل، رقم الحديث، 2840

[5] القرآن الكريم، سورة النجم، الآية 42.

[6] البخاري، صحيح البخاري، المرجع السابق، ج1، كتاب الوحي، رقم الحديث 1.

اهتمت الحكم بالوجدان والخواطر والمشاعر التي منطلقها القلب. ولقد سبق الكلام في معاني تمس القلب والنفس في القلب، والتي مدارها على تزكية النفس وتصفية القلب، وما يحرك النفس والمشاعر الوجدانية في الحكم، ما يلي:

1) الدعوة لإصلاح النفس والقلب باعتبارهما قوتين لهما تأثير في السلوك الإنساني، ومنهج الإصلاح هو معالجة العيوب بما يناسبها، خاصة تأثير النفس والقلب قد يكون إيجابياً، وقد يكون سلبياً؛

2) الأخلاق الإنسانية والربانية التي دعت إليها الحكم؛ فالإنسان بحاجة إلى الصبر والمسامحة والتواضع والتعاون والليونة والحلم والرحم، والله يريدنا أن نوحده ونحبه ونتوكل عليه ونحسن الظن به ونرجو فضله وإحسانه وعنايته ورعايته، وبهذا الأخلاق تظهر قيمة الإنسان والخصوصية التي أكرمه الله بها، فتطيب نفسه ويسكن خاطره ويشعر بالسعادة، لذلك حذرت الحكم من نبذ الأوصاف البشرية، والتحقق بأوصاف العبودية للوصول إلى المنح الربانية؛

3) التحذير من موت القلب وطغيان النفس وحمقها، يقول "ابن عطاء الله في حكمه عن موت القلب، (48-مِنْ عَلَامَاتِ مَوْتِ الْقَلْبِ عَدَمُ الْحُزْنِ عَلَى مَا فَاتَكَ مِنْ الْمُوَافَقَاتِ، وَتَرْكُ النَّدَمِ عَلَى مَا فَعَلْتَهُ مِنَ المخَالَفَاتِ)، وعن حمق النفس يقول، (18-إِحَالَتُكَ الأَعْمَالَ عَلَى وُجُودِ الْفَرَاغِ مِنْ رُعُونَةِ النَّفْسِ)، وقوله، (56- النُّورُ جُنْدُ الْقَلْبِ، كَمَا أَنَّ الظُّلْمَةَ جُنْدُ النَّفْسِ، فَإِذَا أَرَادَ اللهُ أَنْ يَنْصُرَ عَبْدَهُ أَمَدَّهُ بِجُنُودِ الْأَنْوَارِ، وَقَطَعَ عَنْهُ مَدَدَ الظُّلَمِ وَالْأَغْيَارِ). فهذا التحذير محرك للنفس والمشاعر لتكون في المستوى؛

4) الهمة العالية التي تنشدها الحكم وتدعو إليها قد تكون سبباً تحفيزياً لبلوغ الهمم العالية ولكن بتحفظ خاصة من جهة النفس التي يطبعها الملل والفتور وقلة الاهتمام؛ وهذه الهمة ترجع الإنسان إلى نسبه السماوي لا الأرضي، وهذا المعنى يشير إليه "محمد الغزالي" في كتابه "الجانب العاطفي من الإسلام" فيم معناه:[1] استحق الإنسان أن يكون خليفة الله في أرضه، لأنه كائن ترجع عظمته إلى نسبه السماوي الروحي؛ لا إلى نسبه الأرضي المادي، فيغير الحياة بالمعرفة والكرامة والفضيلة، أو يدمر الحياة بالشهوات والمظالم والأنانية، وذلك بقدر التحكم في نفسه وقلبه.

5) الغيرة الشديدة على الدين والتي حملت ابن عطاء الله على بذل مجهود جبار واختصار معاني الإيمان والإسلام والإحسان، في كلام جامع يعبر عن سلامة التوجه وصدق العاطفة، وهذا ما يحمل الأنفس والمشاعر على التأثر إذا كانت سليمة وقويمة ومستقيمة.

الأنفس والمشاعر تتأثر لمجرد قراءة "الحكم"، وتدوم على حالها إذا أدركت حقيقة المعاني التي تدعو إليها الحكم، بالإضافة إلى القوة المميزة للحكم والتي اكتسبتها من القرآن والسنة النبوية وسيَّر الصحابة والتابعين، مع الدور المنوط بالنفس والقلب في جسم الإنسان لذلك حذر منهما: لأن القلب يموت فترى الإنسان حياً لا يفقه في وجوده شيئاً، ولأن النفس تطغى وتحمق وتصاب بالملل. كما أنّ الحكم تنشد الهمة العالية السماوية؛ وهي عبادة الله، وهذا ما دفع

[1] ينظر، محمد الغزالي، الجانب العاطفي من الإسلام، ط3(2005)، نهضة مصر للطباعة والنشر، ص88.

"ابن عطاء الله السكندري" إلى كتابة الحكم التي أظهرت غيرة وحرقة شديدة على الدين، وحسرةً على الفتور الذي أصاب الأنفس فانعكس على التركيبة الإنسانية، وبه فالمحركات والمشجعات النفسية والعاطفية كثيرة وقوية في الحكم، الشيء الذي انعكس على المعنى بالإيجابية فحقق الجمالية والشعرية.

6)– أفكار جديدة مبتكرة في الحكم العطائية: الجدة في الحكم العطائية هي إحياء المعاني الإسلامية الراقية والتي تتصل بإحياء علوم الدين، خاصة في فترة كانت الحروب مشتعلة بين الممالك في الداخل، وفي مجابهة المغول من الخارج، فكان همُّ الناس الدنيا والتكالب عليها، ما جعل المدرسة الشاذلية وأتباعها يهتمون بإحياء القلوب والأنفس حياةً تتعلق بالله، يكون فيها تسخير النوايا والمكتسبات للاستقامة والثبات على الحق. كما أن التجديد كان في تصحيح المفاهيم بعد إجراء مسح شامل لحياة الناس، ليتبين الانحراف والسقم الذي أصاب الناس في جوانب حياتهم الشخصية، وفي جوانب حياتهم الدينية، فقدم وجهات نظر واسعة تتماشى وسماحة الدين، وتتماشى والحرية الاختيارية التي ضمنها الدين في الحياة في حدود قدرات الإنسان، وتطلعاته في الحياة وحاجياته الروحية، ومن ذلك:

1) اعتماد الناس على المرئيات والنفسيات والشكليات بسبب قصور الفهم وضبابية رؤية الحق الخالق الرازق، وهذا شيء طبيعي في حياة الناس، لميل النفس إلى ما تشتهي وتهوى، قد جدد الرسول–صلى الله عليه وسلم–معتقدات الناس بالدين، وقبله الأنبياء، وبعده العلماء، ومثاله "الحسن البصري"، عندما رأى طغيان المادة على النفوس وانشغال الناس بالدنيا، دعا إلى الزهد والترفع عن تفاهات الدنيا، فكان كلامه علاج ودواء للنفوس. وقد افتتح حكمه بحكمة يقول فيها (1–مِنْ عَلَامَاتِ (من علامة) الِاعتمادِ على العملِ؛ نُقْصَانُ الرَّجاءِ عندَ وجودِ الزَّلَلِ)، فكانت إشارة قوية لتصحيح هذا المفهوم عامة بتوجيه مفاده، اعتمد أيها السالك إلى الله مهما كانت أحوالك عليه في حياتك، لأن أمرك إليه، فهو الذي وفقك لعبادته، وهو الذي خلقك ورزقك، وهو الذي يفرح بتوبتك وعودتك إليه. فإذا اعتمدت على الله فقد حققت الغاية الكبرى؛

2) في فكرة الإرادة يحمل تجديد ونظرة إصلاحية لعيوب النفس، وللهمة، فنبَّه إلى خطر الشهوة الخفية، ودعا إلى الهمة العالية. بخطوة بسيطة وهي التسليم لإرادة الله فيك فتقيم حيث أقامك، بالرضا بالقسمة مع السعي لبلوغ القمة، يقول في حكمه (2–إرادتكَ التجْريدَ معَ إقامةِ اللهِ إيَّاك في الأسبَابِ من الشَّهْوَةِ الخَفِيَّةِ؛ وَإرادتكَ الاسْبَابَ مَعَ إِقَامَةِ اللهِ إيَّاك فِي التَّجْرِيدِ انْحِطَاطٌ عَنِ الْهِمَّةِ العَلِيَّةِ)، وهذا في باب كلامه عن السلوك إلى الله، فإذا عرفت الله فقمْ حيث أقامك، واجعل ارادتك من إرادته؛ وتدبيرك من تدبيره سبحانه وتعالى.

3) الأعمال أو العبادات مظاهر لشكر الله المنعم المتفضل، لذلك صحِّحْ مفهومها الحقيقي وجْعَلْها مرتبطة بالمعاني الباطنية كالإخلاص، وهذا تتميم لمعنى الإرادة فكل عمل أقامك الله فيه هو صورة أو مظهر يحتاج منك إلى الإخلاص والصدق والإتقان، وهذا تجديد ومفهوم يغيب على العموم، فتجد الإنسان في عمله متهاوناً مقصراً يأخذ الحقوق أكثر مما يؤدي الواجبات، وهيهات تصفو الحياة إذا لم تصف معاملات وتخلص فيها نياتك، وتُدْرك أنك مسؤول أمام الله قبل الخلق، وما نحن إلا مُؤتمَنُون على المناصب والأمانات. وفي زماننا هذا ترى العجب يترك منصب عمله

الواجب عليه ملؤه ويأتي ليساهم في أعمال أخرى، يترك وقت العبادة لينشغل بالأعمال، ووقت العمل ليذهب للعبادة. وفي ذلك تعطيل لمصالح الناس وترك للثغرات وخلط في المفاهيم.

هذه أمثلة قليلة من أفكار ومعاني كلها تجديد، تدور حول التنبيه والنصح والإصلاح للرجوع إلى الله سبحانه وتعالى، فبعد التجديد في الإرادة وتصحيح الأعمال، يحث على الاجتهاد في الطاعة بدل غيرها، والثقة في الله بدل الثقة في غيره، والتعرف إلى الله بدل التعرف إلى غيره، والانقطاع عن الناس بنية الانقطاع عن الغيبة والنميمة والتعرض للناس، ومخالطتهم وفق منهج الله والحاجة العامة. وتصفية القلب من الحقد والبغضاء، ولزوم كبح جماح النفس بمحاربة عيوبها، والنظر إلى الأكوان بجمالها ودلالاتها على الله، فهي آية من آياته التي سخرها لخدمة عباده وأولياء. فهدف الحكم هو تصحيح المفاهيم وتغيير حياة الناس وفق مرضاة الله–سبحانه وتعالى–وقد ظهر هذا الهدف في كل حكمة مما سمح بخلق تجديد وقوة في المعنى، خدم الشعرية اللغوية من جهة الأفكار.

7)– ما يَسُرُّ الخيال ويُعْجِبُه: الحكم العطائية كلها حقائق، والخيال المستشري فيها هو ما تعلق بالمجاز اللغوي والعقلي، من صور بيانية مثل التشبيه والاستعارة والكناية اعطت قوة للمعنى وجمالاً وتأكيداً؛ ومن جهة اللفظ كثرت المحسنات البديعية من طباق وسجع، مما زاد المعنى رونقاً وجمالا وتوضيحاً وقوة. وبهذا اكتسب الخيال حضوراً ومتعة توافق العقل تنسجم مع العواطف والأفكار، إضافة إلى الموسيقي التي تشكلت من المقاطع بلفظ ومعنى جميل:

1) من الصور البيانية الظاهرة في الحكم: المجاز العقلي، في قوله (9–تَنَوَّعَتْ أَجْنَاسُ الأَعْمَالِ لِتَنَوُّعِ وَارِدَاتِ الأَحْوَالِ)، علاقته فعلية حيت أسند الفعل لغير فعله، فشخص الأجناس وجعلها عنصر فعال ومثير للاهتمام ولكن من جهة الخيال؛ وقوله كذلك (27–مَنْ أَشْرَقَتْ بِدَايَتُهُ أَشْرَقَتْ نِهَايَتُهُ)، مجاز عقلي علاقته ظرفيه حيث أسند الفعل على ظرف زمان، وهو بداية ونهاية العمر، مما أعطى قيمة للبداية والنهاية وأثبتها في ذهن القارئ. والتشبيه في قوله (42) لَا تَرْحَلْ مِنْ كَوْنٍ إِلَى كَوْنٍ؛ فَتَكُونَ كَحِمَارِ الرَّحَى يَسِيرُ.....)، الغرض منه تقريب الصورة من ذهن المستمع، وقد يفهم من هذا التشبيه التقليل من القيمة، ولكن هو اسقاط لصورة قائمة في حياتنا حتى لا نقع فيها وننمدج في حيثياتها، بل علينا بالسعي إلى التغير بشدة وحزم وصبر، وفي استعمال الحمار إشارة إلى ضرورة التشبع بالصبر فهو مفتاح الحياة؛ وقوله كذلك في التشبيه (10– الأَعْمَالُ: صُوَرُ قَائِمَةٌ.....)، وهو تشبيه بليغ حافظ فيه على طرفي التشبيه ليسوق المعنى على قوته ومتانته من غير زيادة ولا تطنيب، وبهذا شخَّص الأعمال والصور وجعلهما في ميزان واحد لتقريب الصورة وتبسيطها ولتوضيح المعنى وتذليله. وقوله في حكمة أخرى (96–مَعْصِيَةٌ أَوْرَثَتْ ذُلًا وَافْتِقَارًا خَيْرٌ مِنْ طَاعَةٍ أَوْرَثَتْ عِزًا وَاسْتِكْبَارًا)، مجاز لغوي تمثل في الاستعارة المكنية، في قوله: معصية أورثت ذلاً، حيث شبه المعصية بالإنسان الذي يورث أو يخلِّف تركة أو تراكمات، وحذف المشبه به الإنسان وترك ما يدل عليه وهو الإرث على سبيل الاستعارة المكنية، مما وسع المعنى وزاد في تثمينه، ومثله كذلك: طاعة أورثت عزاً، وفي كلا المعنيين التأكيد والقوة. المتتبع للحكم العطائية يجد أنها مليئة بالمجازات الدالة على سعة خيال الكاتب وارتباطه بالواقع والكون المعبر عن عظمة الله وحكمته القوية في إيجاد مخلوقاته وتصرفاتها.

2) من المحسنات البديعية الظاهرة في الحكم: الطباق في قوله حكمه، (14-الْكَوْنُ كُلُّهُ ظُلْمَةٌ، وَإِنَّمَا أَنَارَهُ ظُهُورِ الْحَقِّ فِيهِ، فَمَنْ رَأَى الْكَوْنَ وَلَمْ يَشْهَدْهُ فِيهِ أَوْ عِنْدَهُ أَوْ قَبْلَهُ أَوْ بَعْدَهُ، فَقَدْ أَعْوَزَهُ وُجُودُ الْأَنْوَارِ، وَحُجِبَتْ عَنْهُ شُمُوسُ الْمَعَارِفِ بِسُحُبِ الْآثَارِ)، ونوعه طباق الإيجاب بين (الظلمة/ النور)، وبين (قبل /بعد)، وقوله كذلك في حكمة أخرى، (198-مَنْ لَمْ يَعْرِفْ قَدْرَ النِّعَمِ بِوِجْدَانِهَا عَرَفَهَا بِوُجُودِ فُقْدَانِهَا)، طباق الإيجاب في قوله(وجدان/ فقدان)، وطباق السلب في قوله(لم يعرف/ عرف). ومن المحسنات كذلك السجع في قوله، (5-اِجْتِهَادُكَ فِيمَا ضُمِنَ لَكَ، وَتَقْصِيرُكَ فِيمَا طُلِبَ مِنْكَ، دَلِيلٌ عَلَى انطِمَاسِ الْبَصِيرَةِ مِنْكَ)، فالكاف أحدثت موسيقى رائعة تتلاقى فيها المقاطع وتنسجم؛ وقوله كذلك في حكمة أخرى (116-أَمَرَكَ فِي هَذِهِ الدَّارِ بِالنَّظَرِ فِي مُكَوِّنَاتِهِ، وَسَيَكْشِفُ لَكَ فِي تِلْكَ الدَّارِ عَنْ كَمَالِ ذَاتِهِ)، فالهاء أعطت نفساً واحداً لنهاية كل مقطع، مما ولد نغمة وموسيقى جميلة.

الحكم كلها خيال يسبح بك بين ضرب الأمثلة من الواقع، ومخاطبة العقل، ودغدغة الذوق بتراكيب لغوية مليئة بالمجاز والصور البيانية؛ ذات ألفاظ جميلة رسمت محسنات بديعية رائعة؛ مما سمح بإلباس المعنى قوة وتأكيداً إلى جانب الموسيقى والجمال وتوازن المقاطع، مع التشخيص والتشبيه المقرّبِ للصور المعنوية إلى الأذهان البشرية، وقد استعمل "ابن عطاء الله السكندري" كل ما فيه جمالية لفظية ومعنوية لخدمة معانيه، كاختيار الحقل اللفظي المناسب، وتعمد الرمزية الواضحة والتي تحتاج منك إلى معرفة لا إلى إعمال فكر، كالشهود والقبض والبسط، والنور والحق، وبهذا تميز الخيال بواقعية تواكب الفكر والعقل وتحرك العواطف والأشجان والمشاعر. وتجذب النفوس والقلوب إلى الهِمَّة العالية والمحبة الراقية والمعرفة الباقية، والتربية الصالحة المثمرة على الفرد والمجتمع والحياة عامة بتسخير الطاقات والمكنونات لمرضاة الله، والوصول إليه. فكل ما استعمل في الحكم العطائية ناسب الخيال وميزه، فصار خيال هادف نافع نابع من التأمل والتفكر، في موضوعية بعيداً عن الذاتية، خدم الإنسان وتجلى في اللغة الشعرية الجميلة.

عناصر الجمال في المعنى والمتمثلة: أولاً؛ في تناسق الأفكار وترابطها، وثانياً؛ في الانتقال من الفروع إلى الأصول؛ وثالثاً؛ في محاكاة الواقع؛ ورابعاً؛ في الصدق في التعبير عن الحقيقة وعن المشاعر؛ وخامساً؛ فيما يحرك النفس والمشاعر الوجدانية، وسادساً في أفكار جديدة مبتكرة، وسابعاً فيما يسر الخيال ويعجبه. قد اجتمعت كلها في الحكم العطائية لتدل على قوة المعنى وتأكيده وجماليته، ومم سبق نخلص إلى:

– الأفكار في الحكم العطائية مترابطة، قريبة المعاني، تزيد تدرجاً، تدور حول إصلاح السلوك إلى الله، وهي متناسقة، يجمعها سلامة المقصد بالدعوة إلى الله وتعظيمه والنصح والتوجيه لخلقه.

– اعتمد فيها "ابن عطاء الله" على منهج المقارنة، والسبب والنتيجة ليبين الفروع التي يجب أن ينضبط بها السالك لتهذيب نفسه وقلبه وعقله والارتقاء بروحه، كالإيمان والعبادة والتوبة والتخلق والابتلاء؛ والتي تؤدي إلى توحيد الله ومعرفته ومحبته، والتحقق بأوصاف العبودية.

-الحكم العطائية تحاكي الواقع والإنسان، وخطابها يأسر النفوس والقلوب، فمحاكاة الواقع هو السير معه بعقلانية وبتجربة صادقة وتوجه واضح، لفهمه ومسايرته وفق السُّنَنِ المطلوبة لإظهار إنسانية الإنسان قبل تدينه، وقد تبنَّت الحكم الجزء الإصلاحي الذي يخرج من الإيمان والإخلاص والمصداقية والإيجابية.

-كما عبرت الحكم على حقيقة المشاعر لارتباطها بالقرآن والسنة النبوية في عواطف صادقة ومشاعر جياشة انعكست على جماليات النص الحكمي ومقصديته ساهمت في تجميل المعنى وتقويته.

- الحكم تؤثر في النفس والمشاعر، وتتميز بالقوة المكتسبة من القرآن والأحاديث النبوية وسيَّر الصحابة والتابعين، أظهر بها "ابن عطاء الله السكندري" حرقة شديدة على الدين، وحسرةً على الفتور الذي أصاب النفس، فضمَّن حكمه المشجعات النفسية والعاطفية، لإحياء كيان الإنسان ووجوده.

- جديد معاني الحكم يدور حول التنبيه والنصح والإصلاح، مثل قوة الإرادة وتصحيح الأعمال، والثقة في الله، والتعرف إلى الله بدل التعرف إلى غيره، والانقطاع عن الناس بعيداً عن الغيبة والنميمة والتعرض للناس. وتصفية القلب وكبح جماح النفس بمحاربة عيوبها، والنظر إلى الأكوان فهي آية،

- خيال الحكم ينبثق من الواقع، ويخاطب العقل، ويدغدغ الذوق في لغة المجاز والصور البيانية والمحسنات البديعية ألبست المعنى قوة وتشخيصاً وتأكيداً وموسيقى، مع اختيار الحقل الدلالي اللفظي المناسب، ورمزية تحتاج منك إلى معرفة وفكر، وبهذا تميز الخيال بواقعية تواكب الفكر والعقل وتحرك العواطف والأشجان والمشاعر. وتجذب النفوس والقلوب إلى الهمة العالية في خيال هادف نافع ذي موضوعية.

جمال المعاني الحكمية يستمد قوته من ترابط الأفكار وانسجامها، ومن اعتماد أسلوب المقارنة اللغوي لتقريب الصور المعنوية، مع محاكاة الواقع بحقائق وتجارب صادقة متأثرة بتعاليم الدين وسير الصالحين. باستخدام الخيال الموضوعي البناء المبني على المجار العقلي واللغوي، ومختلف المحسنات البديعية، بالإضافة إلى اختيار الحقل اللفظي الدلالي المناسب لهذا المعنى، ليظهر في معنى واحد نابع من الذوق والإبداع.

نتيجة عتبة الشعرية اللغوية في الحكم العطائية، تدور بين جزئيتين: جزئية اللفظ وجزئية المعنى، وهي حاضرة بقوة وبتأثير فعال مس الزمان والمكان والتاريخ، ومس الحياة الدينية، ليصحح ويجدد المفاهيم في طريق السير إلى الله. باعتبار الحكم خطاب سهل ومعقد قريب من الوجدان والفكر، وموجه للسالك ليعظم الله ويوحده ويشكره على نعمه. يمتاز هذا الخطاب بشعرية لغوية لفظية تُحقق عناصر الكلام والجمال الأدبي؛ وترجع إلى مطابقة حالة "ابن عطاء الله" المؤمنة للرسالة الخطابية المثمرة بصدق صاحبها وحسن نواياه؛ والمجسدة بأساليب لغوية قرآنية سليمة تحمل نمط واحد يرتكز على النصح والتوجيه والتوعية، تخلو من التعقيد اللفظي والمعنوي. ويمتاز خطاب الحكم العطائية كذلك بشعرية لغوية معنوية مستمدة من ترابط الأفكار وقربها وتناسقها، يجمعها سلامة المقصد الداعي إلى الله، ومستمدة من المقارنة، والسبب والنتيجة ليحث السالك، على التحقق بأوصاف العبودية. ومستمدة من محاكاة الواقع بعقلانية وتجربة صادقة لمسايرة السنن الكونية المطلوبة، فكان شعارها الإصلاح النفسي والقلبي والعقلي الذي

يخرج من الإيمان والإخلاص والمصداقية والإيجابية. ومستمدة من حقيقة المشاعر القرآنية والنبوية وسير الصحابة والتابعين والصالحين. والمستمدة من التجديد كقوة الإرادة وتصحيح الأعمال والثقة في الله، والتعرف إليه، والانقطاع عن الناس من الغيبة، وتصفية القلب، وكبح جماح النفس بمحاربة عيوبها. ومستمدة كذلك من الخيال اللغوي الواقعي الموضوعي المبني على المجاز وحسن البديع، الحاضر بقوة إلى جانب الرمزية والحقل اللفظي المناسب.

الشعرية اللغوية في الحكم العطائية، لها ميزة خصوصية من جهة اللفظ أو المعنى، بتقارب وانسجام، تأثرت بالمستوى الغوي المتين، والتجربة الذوقية الذاتية المفعمة بالعواطف والمشاعر، وحسن التربية والتعليم، والمقصدية الهادفة ذات الهمة العالية، وأخيراً الخيال والتجديد والمقارنة والترابط المحكم للحكم المولد للمعنى الشامل والقابل للتداول في الزمن والتاريخ لتحقيق الاستقامة السلوكية والخلقية.

خلاصة فصل العتبات: يتبين من خلاله الخصائص والفنيات والجماليات التي ميزت الحكم العطائية، وأنها علم قائم بنفسه، جمع الدين والتصوف واللغة، اهتم بسلوك الإنسان لملاقاة ربه، واهتم به ككَوْنٍ صغير تتصارع فيه قوى النفس والقلب والعقل والروح والجسد في طاقة عجيبة كامنة إذا ما استوت تفجرت ينابيع من الحكمة والمنفعة والخير الكثير. وبعد التطرق إلى العتبات الأربعة: عتبة العنوان باعتبارها حالة خاصة تتميز بالحضور والغياب؛ وعتبة التوحيد الذي بصحته وتحققه تصح جميع أفعال الإنسان؛ وعتبة الأخلاق والسلوك التي مثلت المنهج المتبع للترقي والسير إلى الله؛ وأخير عتبة اللغة الشعرية التي بينت حقيقة الخطاب وجمالياته الفنية والإبداعية، وهي بدورها مجتمعة تدل على القوانين الصارمة التي اتبعها "ابن عطاء الله السكندري" في بناء حكمه، لفظاً ومعنىً واقتباساً وتوجهاً، فكانت رسالة خطابية إنسانية ربانية تاريخية، تستمد طاقتها واستمرارها وتجددها من القرآن الكريم، فهي خالدة بخلوده:

– تميزت عتبة العنوان المتجسدة في الحكم كلها، بالعفوية، المتصلة بالقرآن والسنة النبوية، والمفعمة بالقيم الأخلاقية والعقيدة والسلوك إلى الله، والمزيَّنة بالرمز والحكمة العقلية والحس الصادق البعيد عن البدع، وهي أدب رفيع يعالج أحوال النفس؛ جمع فيه بين الشريعة والحقيقة، فكانت مصدراً إلهامياً للعارفين والسالكين، معناها نصحي معرفي دعوي، غايته الارتباط بالله، والانشغال بعيوب النفس، وتخصيص القلب له، لتنال فضله وورداته. فالابتلاء منه تأديب، والصلاة إليه مناجاة، اتصف بالستر والحلم والكرم. وأطلع على أسراره من شاء من عباده، فأنت عبده طواعية أو كراهية، لا تنفعه طاعتك ولا تضره معصيتك. تمام نعمه النظر إلى وجهه الكريم، فاقتربْ وتواضعْ لتشهد محبته، فترتقي بروحك إلى حضرته.

– كما تميزت عتبة التوحيد بالحرص على توحيد الله وتصحيح العلاقات به، لتشهد وارداته عليك، ويزداد يقينك به، من خلال قضايا تهتم بمعرفة الله والوجود والإنسان والموت والحياة والبرزخ والأولياء؛ وقد أكرم الإنسان ليعبده بإخلاص ومعرفة؛ ويشهده بالشوق والمحبة والأنس والذكر والقبض والبسط والخوف والرجاء. لتتحقق بخصائص العبودية، فيقبل عليك بمظاهر الربوبية، فسبحان المتفرد في ملكوته.

-أما عتبة " الأخلاق والسلوك" فحققت السير إلى الله. فالأخلاق تهذب السلوك، والسلوك يقوم على صفاء القلب وتزكية النفس، وتهذيب الطباع، لتدخل باب المجاهدة والطاعة، فتسُوسَ الباطن بالمراقبة والظاهر بالمراعاة. لتصل إلى مراتب الأسرار والأنوار، بلزوم باب الأعمال والعبادات، وترك الأوصاف البشرية إلى الأوصاف الربانية، وحسن الظن بالله، والتواضع للخلق، للفوز بالسعادة الحقيقية.

عتبة اللغة الشعرية بدت في جزئية اللفظ و المعنى، خطابها قريب من الوجدان والفكر، حقق عناصر الكلام والجمال الأدبي؛ في المطابقة الحالية المثمرة بالصدق؛ والمجسدة بأساليب لغوية قرآنية ترتكز على التوجيه والتوعية. وأما الجزئية المعنى فتحدد بترابط الأفكار وقربها وتناسقها وسلامة مقصدها، مع توظيف أسلوب المقارنة، والسبب والنتيجة، ومحاكاة الواقع بعقلانية وتجربة صادقة. كما حرص على التجديد واعتماد الخيال اللغوي الواقعي الموضوعي المبني على المجاز وحسن البديع.

إلى هنا وصل بنا الجهد بحثاً في موضوع: شعرية النص الصوفي في الحكم العطائية لصاحبها ابن عطاء الله السكندري، نقلنا في رحلة عالمية عبر الزمن وعبر المحطات التاريخية، وعبر القرآن الكريم، وعبر السنة النبوية، ففاض بما جادت به التحليلات والنقاشات، خاصة إذا اتضح أن الميدان واسعٌ شاسعٌ، سماء بلا حد، لا يمكن حصره في وريقات سريعة الكتابة. لنتوصل إلى حقيقة تجلت في فترات البحث أنّ الشعرية الأدبية قائمة في كل فن، وفي كل مكان، قد نشمها أو نحسها، أو نقرأ عليها، تفرِض نفسها فرضاً وتتمايز بحسب الطلب والتوجُّه. وبهذا فلقد وجهني البحث في النص الصوفي، إلى تتبع هذه الشعرية القوية الدلالة، المتينة التركيب، الفارضة لحضورها، الجاثمة على القلوب والأنفس والعقول، لما لها من خصوصية، فهي شعرية شفوية ذوقية حالية ومقامية، تعيش مع مريدها، في قناعاته الأولى، فيتلقاها الناس على سعة من القبول، وربما كانت لها أهداف سُخِّرت لأجلها فحافظت على أبعاد إجتماعية وسياسية وتاريخية وغيرها، وربما تشكلت نتيجة خيالات تتوارد وتتوارث، وربما صُنِعت للمحافظة على المكانة أو على الحضارة أو على المملكة، وسبب هذه الشعرية الصوفية المريدين والاتباع الذين سلبوا القلوب، وتجاذبوا أطراف العشق والشوق. وغالباً ما يميز شعرية التصوف: هو منطلقها المرتبط بالحكمة فالحكماء هم المستوى الأعلى للحضارة، وفيهم يدخل الأنبياء والعلماء وأرباب المعرفة، لا نستطيع أن نجزم على ما تركوه إلا من طريق النصية أو النصوص التاريخية التراثية، التي لعبت دوراً كبيراً في وضع الأرضية للكثير من العلوم والمعارف، لتتطور تدريجياً، وبهذا نقول أنه لولا النص لضاع ذوق كبير، ولضاع فكر كبير ولولا النص لما تمكنا من معرفة الخصوصية المتفاوتة.

النص الصوفي أخذ يلبس شعريته وخصوصية بمصطلحات متميزة تفطن لها شيخ الطريقة القادرية، وبعده بدأت تنشر علومها، لتؤثر على المريدين والأتباع، وتحقق الصمود وحسن التموقع، ولعل ما مر به الصحابة والتابعين كان جدير بأن يُحسب ضمن الأسباب الأولي لتشكُّل الشعرية الصوفية بشفويتها أو بكتاباتها، لأن الأقوال الحكيمة والمميزة جُمعت وصارت مرجعية يؤخذ منها لبناء النصوص بخصوصيات متنوعة، وهكذا تشكل التصوف وتشكلت معه نصوص، فيها مدارس التهليل والتكبير والأتباع والمريدين.

خـــاتمة

خـــــاتمـــــة:

لم استطع الإلمام بجميع جوانب البحث لأنه يمتد عبر ثالوث خطير تقوم عليه الكثير من المفاهيم التراثية متجسدة في الحكمة بمعناها الشامل والمفيد سواءً دينيا أو علمياً أو حياتياً؛ وفي التصوف وتاريخيته العريقة التي لا يمكن تجاهلها والمرور عليها دون تريث أو رد إعتبار؛ وفي اللغة ذات الصيت التاريخي فهي سلاح ذو حدين يخدم الفكر ولا يمكن الاستغناء عليه. وكل هذه العناصر المهمة وغيرها حاضرة في هذه الحكم التي ترسخت في التراث وأخذت منه ضالتها لتعطينا وحدة متجانسة تجلت جماليتها وشعريتها للقارئ والمتلقي الذي يشعر للوهلة الأولى عند سماعها أنها مفهومة وقريبة ولكن بمجرد الوقوف معها والتأمل يتبين أنها تحتاج منك إلى مخزون فكري وعلم لدُنِي حتى تفهم تناغمها وانسجامها، وهذا ما جعل هذه الحكم قابلة للتحليل والدراسة في كل زمن وحين، ومن النتائج البحث مايلي:

- بعض معاني الحكمة هي الإتقان، والمنع، والعدل، والعلم، وهي صفات تصنع خُلق الإنسان وتعلي مكانته، وتربي ذوقه؛ تخرج معانيها من التصوف والفلسفة والقرآن والسنة النبوية، التي مثلها سيد الحكماء محمد-صلى الله عليه وسلم- وعنه أخذ الصحابة؛ ومنهم الإمام على -كرَّم الله وجهه-الذي أخذ عن رسول الله -صلى الله عليه وسلم، وبعده توسعت لتصل إلى المغاربة الذين اتخذوها منهجاً تربوياً للمريدين، وقد ظهرت في كلامهم، ومن ذلك ما قاله سيدي التادلي في حكمه؛ وسيدي أحمد سكيرج، وسيدي أبي مدين الغوثي-رحمهم الله- وغيرهم. فكانت تسير في الناس سير النار في الهشيم، باعتبارها نور يهبه الله لمن يشاء، فالحكمة الصوفية متقاربة المعاني لأنّ التصوف أذواق وأحوال ومقامات مبنية على الأخلاق الكريمة، وليس اشتقاق فقط أرجعه البعض إلى الصوف أو الصفاء، أوالصفوة، حتى صار التصوف عقدة للكثيرين مع أنه لا مشاحة في الاصطلاح، فالتسمية تتعدد؛ ومنها: التزكية، والإحسان، والتربية الروحية، وعلم الأخلاق، ظهر في القرن الثاني هجري(2هـ)، مع الجنيد، والحسن البصري، ورابعة العدوية- رحمهم الله- ليكتمل على يد الغزالي والقشيري، وغيرهم. وخلاصة المعنى العام لحقيقة التصوف، أنه إذا لم يَقُدْك إلى الله فهو مجرد أفكار رنَّانة تتردد هنا وهناك، وتغري الذوق الإنساني المتعطش. وبهذا تجد معظم علماء الشريعة يسلمون لعلماء التصوف. وعلى هذا الأساس الرباني قامت مختلف المدارس الصوفية؛ ومنها المدرسة الشاذلية بمصرَ، المنسوبة إلى أبي الحسن الشاذلي-رحمه الله-وكان من أكبر تلاميذها ابن عطاء الله السكندري-رحمه الله-.

- تربى ابن عطاء الله السكندري، بعدما كان منكراً، أي معترضاً على يد الصوفية، لما سمع كلامهم ولازم شيوخهم كأبي الحسن الشاذلي، وأبي مدين الغوث عاد إلى صوابه وحقق معانيهم. فكان فكره صوفي تربوي، جمع فيه بين معاني النبوة والولاية ومنهاج أهل الطريق، وذلك بعدما صار من عِلِّيَةِ القوم. فاختص بالحكمة الصوفية، التي سبقه إليها الكثير من الحكماء مثل الإمام علي-كرم الله وجهه-، وأبي مدين الغوث-رحمه الله-؛ ، لأنها تعتبر وسيلة وصل بين الكثير من العبّاد إلى خالقهم، من خلال ما تحويه من معاني ربانية وسلوكية؛

-الشعرية تستمد من جذرها الثلاثي (ش، ع، ر) ومن اللغة المتدفقة؛ ومن الحس الشعوري، ذات لغة فنية جميلة في قالبها النصي أظهرت رؤيا الإنسان وحاجته الفكرية وامتداده التراثي، لتسيطر على النظرة النقدية المعاصرة المبنية على

موت المؤلف وقداسة النّص. لها أعلامها وسماتها، الحاضرة باسم القانون الذي يبني النصوص ويسطو عليها قراءة وشرحاً وتأويلاً، بلبنات تاريخية متفاوتة. تنوعت عالميتها لتصل إلى العالم العربي، وتظهر في شعريات متنوعة؛ منها شعرية النص الصوفي المشحونة بالعواطف والعطاء الروحي، وشعرية الحكمة وشعرية المصطلحات وغيرها. وبعد مقارنة هذه الشعريات خاصة مع الغربية منها يتبين الفرق واضحاً بأمثلة ونظريات عريقة قد لا يلتقيان إلا في جزئيات من باب التأثير والتأثر. وما لا يمكن نكرانه هو أن الشعرية الغربية ساهمت بشكل كبير في خروج الشعرية العربية وانفتاحها على قوانين الجمالية والفنية للنصوص الإبداعية.في حلة جديدة لَمَّا تطرق لذلك "عبد القاهر الجرجاني" في نظرية النظم بإبعاده للوزن والقافية.

-الشعرية الغربية المعاصرة، حاصلة البنيوية وتاريخية الفلسفة والدراسات اللغوية، بدأت مع أرسطو وتأثرت بنظريات الفن والجمال، نظّر لها الكثير من الباحثين، ومنهم "فوكو" في كتابه" الكلمات والأشياء" غرضها الوصول إلى قوانين وقواعد ضابطة للعمل الأدبي، مستعينة بالرياضيات والعلوم. ونظريتي الفن والجمال اللتين أثرتا على الحياة العامة، وعلى الحياة الفكرية خاصة، ظهرت على إثرها نظريات أثرت على اللغة والإبداع، وعلى الشعرية بالخصوص؛ كما أن بعض المصطلحات الأدبية مثل (الصنعة، الشكل والمضمون، المتخيل، المحاكاة...) ميزت الحداثة النقدية، وساهمت في المقاربات اللغوية واللسانيات، المؤسِّسة للشعرية الغربية؛ وبفضل علم اللغة المقارن الذي ركز على ظاهرة المقارنة وليس على اللغة اكتشفوا عدم وجود تطابق في الكثير من الوحدات اللغوية نظراً لاختلاف بيئاتها، بالرغم من إبعاد"دي سوسير" و"تيني" للبحث في الظواهر التاريخية، وبعد التدارك بدأت القوانين اللغوية تأخذ القسط الأكبر من التنظير لإضفاء الموضوعية والواقعية. ليتبين في الأخير أنّ تاريخ اللغة مرّ بثلاث مراحل(المحاكاة الإغريقية-المدرسة الفرنسية- اكتشاف اللغة السنسكريتية)، ما سمح بظهور البنيوية المهتمة بالنسق وبالأنظمة الثقافية كالفن والأدب والموسيقى والأسطورة، فأصبحت هي المرجعية الأساسية للشعرية الغربية. وقد لامست جذور الشعرية: نظرية الإلهام الأفلاطونية التي ترى أنّ الفن إحساس وإلهام ووحي؛ والنظرية السلوكية الفرويدية الراجعة إلى اللاشعور الشخصي أو الباطني؛ والنظرية العقلية الكانطية القائلة بأن العمل الإبداعي هو نتاج العقل؛ ونظرية الفن للفن الكانطية والتي تبلورت بعد الثورة الفرنسية. متخذةً من النزعة العقلية والضوابط الاجتماعية قاعدة للبنية النصية في تطور النظريات الابستمولوجية المتأثرة بالفلسفة الترنسندتالية عند "فوكو" الذي نظّر في كتابه "الكلمات والأشياء": للشعرية الغربية الواقعية والتاريخية والعلمية بقوانينها، من منطلق الفن أصل الحياة يحقق الجمالية. واللغة هوية شعب تحقق الوجودية، في كينونة الدالية والمدلولية. والغموض والخيال تجربة بدائية للغة الاعتباطية، والشرح والنقد والتنظير، لغة البنيات الغامضة، والسِّمات الواضحة. المحققة للشعرية التاريخية؛ والشعرية التلاقحية بالفلسفة ومقارنة اللغات، وبفضل الأصوات والكلمات؛ والاشتقاقات اللغوية ظهرت الشعرية الأدبية. لينتقل التحليل من العلاقات الخارجية إلى البنيات الداخلية بشعرية الانزياح. نتيجة الصراع بين الكينونة الإنسانية والكينونة اللغوية، مما ساهم في توسيع دائرة القوانين الأدبية.ليثبت "فوكو" في الأخير أنَّ الشعرية الغربية تقوم على تقارب كبير في القواعد الإعرابية، كجزء ثابت في قوانين

اللغة التي تتطور عبر الزمن. إما على المستوى الفردي بالقدرات، أو على المستوى اللغوي بالاشتقاقات، أو على المستوى المعرفي بالنَّظريات. المتميزة بخصوصية الشعرية الجميلة الكامنة في الخطابات اللغوية، والمشكِّلة للأبعاد والتصورات. فاللغة كعناصر صوتية، وضجيج شفاه، ورمزية سرية، ووهج شعري، تعلَّم منه "دسوسير" الالتفاف حول الكلمة بعيداً عن التاريخ؛ هي قانون مستقل، وموضوع للمعرفة، بإشاراتها وكلماتها وتراكيبها الجاهزة، ملازمة للعلوم الإنسانية، وبقوانين الانثولوجيا والتحليل النفسي واللسانيات تفهم البنيات والخصائص الأدبية، الداعمة لمشروع الأدبية أو الشعرية. وقبل هذا وضع "أرسطو" الركائز الكبرى للشعرية، المبنية على الفلسفة، والمبنية على الفن عامة تجسدت بالكتابة لنقل التجربة الذاتية، محاكاة أولاً؛ وثانياً تطهيراً لباطن الإنسان من وقْعِ التجارب المرة في الحياة. وعليه "فأرسطو" يعطي للشعرية أبعاد الكلمة أو الجملة أو النص، محاكاةً وأخلاقاً ومعاناةً، تعبيراً عن النضج الفلسفي والتحرر العقلي.لتكتمل الشعرية الغربية على يد أعلامها الكبار يتقدمهم: رومان جاكبسون، تزفطان طودوروف، جون كوهين، الذين تأثروا باللسانيات الدسوسيرية، وأعمال الشكلانيين الروس، ورؤيا العالم للبنيويين، أبدعوا شعريات متعددة لا تخرج عن الشكل والمضمون تحقيقاً لفاعلية الكلمة، والتركيب، والدلالة، فالشعرية الغربية فلسفية تبحث في الماهية للوصول إلى الحقيقة بكتابات متنوعة، سببها الحيرة التي تؤرق الإنسان الغربي فصارت منبع شعريته، فيبحث في واقعه من خلال كتاباته، ويجيب عن تساؤلات نفسه من خلال كتاباته. وتبقى شعرية الحرية وشعرية المتاهات وشعرية الغموض تلازمه ما دام لم يعترف بحقيقة الوجود؟ وتبقى النظرة العلمية الطاغية على الشعرية الغربية هي الوصول إلى قوانين تحكم النص الأدبي وتحقق جمالياته وإبداعاته؟

-الشعرية العربية تقوم على ما قدمه "عبد القاهر الجرجاني" في "دلائل الإعجاز" و"أسرار البلاغة" توطيداً لنظرية "النظم"، التي اعتبرها الكثير من الباحثين هي أصل الشعرية العربية، وهذا بالنظر للتراث، أما بمفهوم الحداثة فالشعرية العربية شعريات منها: شعرية اللغة، شعرية التمرد، شعرية القص، شعرية.....الخ، لها امتدادها التاريخي، بدأت شفوياً وتأثرت بالقرآن الكريم الذي غير نظرة الناس للعالم، والذي ساهم في ظهور اللسانيات العربية بفضل جهود "أبي الأسود الدؤلي" وبعده "الجاحظ" و"الجرجاني" و"القرطاجني" و"الأصمعي" وبعدهم ظهرت الشعرية الفلسفية بعد ترجمة كتاب "فن الشعر" لأرسطو، والتي نظّر لها الفارابي، وابن سينا وابن رشد؛ واكتملت التجربة بجهود المعاصرين الذي حملوا رؤيا البنيوية ورؤيا الشكلية.لتتشكل نظريات عربية خدمت الشعرية العربية منها: نظرية التصوير الفني، ونظرية النظم، ويرجع أصلهما لعبد القاهر الجرجاني: فالتصوير الفني أو الجهد الإبداعي، له أسس أولها: العقل والادراك؛ وثانيها: التربية الجمالية السليمة؛ وثالثها: السعادة الكونية؛ ورابعها: سلامة الاعتقاد؛ وأخيراً: مبدأ التدرج في التراكيب الكونية والأدبية. جسدت الشعرية البلاغية مجازاً واستعارة وكناية، والقيم الشعورية، والتعبيرية بلغة صادقة. وكذلك اللغة الشاعرة المستمدة من خصائص الحروف والألفاظ والعبارات، واكتمل نضج الصورة الفنية بجهود "سيد قطب" في التعامل مع القرآن الكريم، وهذه النظرية ساهمت في تطور الشعرية العربية. ومنها: نظرية النظم، التراثية رائدها "عبد القاهر الجرجاني"، ظهرت في القرن الخامس هجري، غرضها البحث في اللفظ والمعنى والنُّظُم الكلامية،

ساهمت في تأسيس الدرس البلاغي العربي، وسبقتها بعض الملاح مثل الصَّرفة عند الخطابي، والذوق عند السكاكي. ظهرت مبادؤها في كتابي الجرجاني" دلائل الاعجاز" و"أسرار البلاغة" ومنها الثنائيات: المعاني والألفاظ، التراكيب والمفردات، وصورة المعنى وأصل المعنى. اندرجت تحتها بعض الجزئيات مثل المجاز والاستعارة والتشبيه والحذف.أما كتاب "دلائل الاعجاز" فتمحور حول: النحو والبلاغة والنظم إضافة إلى اللفظ والمعنى، وضّح خصوصية اللغة العربية، وتأثرها بالقرآن الكريم، وقد رد فيه على المعتزلة في تطرقهم للمسائل اللغوية محاولاً تقديم البديل. ومن مسائله: النحو من مقومات الشعرية العربية، فالإعراب يفتح الألفاظ ويستخرج أغراضها ويخدم التفسير والتأويل، وهو مرتبط بالنظم لأنه قانون نظّر به للحروف ونظر به للجمل، ومنها: التقديم والتأخير والحذف والفصل والوصل في باب العطف، وقانون "إنَّ" و"إنما" وما يتعلق بهما. والبلاغة العربية مبنية على المجاز والمعاني الخفية، وهي الشعرية في أعلى مستوياتها، تقودنا إلى المعنى أو معنى المعنى، وتتجسد في الفصاحة والكناية والاستعارة والتمثيل والمجاز الذي هو اللفظ القليل الدال على المعنى الكثير. وشعرية "الجرجاني" تشير إلى الكلام واللفظ والاختلاف في المستويات الإبداعية، والحُكْم أولاً وأخيراً يعود للمتلقي بذوقه وسعة اطلاعه وقدرة فهمه للمعاني. فاختلاف التفسير وتنوع الفهم للأحاديث النبوية وطبقات الشعراء هي بوادر دالة على دور المتلقي في استنطاق هذه النصوص، وفهم بواطن التميز فيها. وما قام به "الجرجاني" جدير بالدراسة والوقوف فقد مثَّل الشعرية العربية، إلى جانبه حازم القرطاجني بشعرية الأسلوب؛ والفارابي بشعرية التخييل والبنية العروضية؛ وابن سينا بشعرية التخييل والوزن وجماليات الشكل؛ وهؤلاء لم يتحرّروا من الشعر إلا جزئياً، ولأنهم فلاسفة كانوا حلقة ربط بين الشعرية العربية والغربية لاستفادتهم من كتاب "فن الشعر" لأرسطو. وأما المحدثين الذين مثلوا الشعرية العربية المعاصرة، فمنهم بشير تاوريرت الذي فصالها عن الشعرية التقليدية. وهي تُبنى على الرؤيا عند غالي شكري؛ وعلى الحداثة الفكرية عند خالد سعيد؛ وعلى الأسلوبية عند عبد السلام المسدي؛ وعلى النصية عند كما أبو ديب؛ وعلى شاعرية القراءة والتلقي عند عبد الله الغذامي؛ وعلى الحداثة الفكرية عند أدنيس. وعلى الفنية والنصية عند عبد الملك مرتاض، وعلى النظرية الأدبية وعلم الجمال عند صلاح فضل. لتجتمع جهودهم جميعاً فاتحة الباب للبحث في أعماق الشعرية.

– الشعرية الصوفية، تشكلت دينياً، تاريخياً، اجتماعياً بمصطلحات خاصة، وجمالية أدبية عامة، تفجرت منها الرمزية والثورة الروحية، فكانت شعرية مختلفة بحسب الحالات والأذواق. من مظاهرها اللغة الصوفية، الذوقية، والاشارية، المتشبعة بمعاني القرآن والأحاديث النبوية، والتجربة الذاتية، والرؤيا الفلسفية. فالمصطلح الحاضر بقوة في معناه الديني البسيط كالزهد، والورع والمحبة؛ وفي معناه الفلسفي المعقد كالتجلي، والحلول، ووحدة الوجود؛ وتعود هذه الشعرية إلى الجمالية الصوفية، ذات الأحوال والمقامات والتجارب المفعمة بالجهاد والالتزام والتضحية، وتعود كذلك الشعرية الصوفية، إلى الرمزية والاشارة الصوفية باعتبار الرمز هو اللغة الخاصة للصوفية؛ وأخيراً تعود إلى الثورة الروحية الملازمة للصوفية في حياتهم الجهادية. وبهذه الخصائص الموجزة ينبض النص الصوفي بالشعرية.

-تجلت شعرية الحكم العطائية في خيال واقعي عقلي ديني يدغدغ الذوق بتراكيب لغوية مليئة بالمجاز والصور البيانية؛ ذات ألفاظ جميلة رسمت محسنات بديعية رائعة؛ مما سمح بإلباس المعنى قوة وتأكيداً إلى جانب الموسيقى والجمال وتوازن المقاطع، مع التشخيص والتشبيه المقرب للصور المعنوية إلى الأذهان البشرية، وقد استعمل "ابن عطاء الله السكندري" كل ما فيه جمالية لفظية ومعنوية لخدمة معانيه، كاختيار الحقل اللفظي المناسب، والرمزية الواضحة، كالشهود والقبض والبسط، والنور والحق، وبهذا تميز الخيال بواقعية تواكب الفكر والعقل وتحرك العواطف والأشجان والمشاعر. وتجذب النفوس والقلوب إلى الهمة العالية والمحبة الراقية والمعرفة الباقية، والتربية الصالحة المثمرة على الفرد والمجتمع والحياة عامة بتسخير الطاقات والمكنونات لمرضاة الله، والوصول إليه. فعناصر الجمال في المعنى والمتمثلة؛ أولاً: في تناسق الأفكار وترابطها، وثانياً: في الانتقال من الفروع إلى الأصول؛ وثالثاً: في محاكاة الواقع؛ ورابعاً: في صدق التعبير عن الحقيقة وعن المشاعر؛ وخامساً: فيم يحرك النفس والمشاعر الوجدانية، وسادساً: في أفكار جديدة مبتكرة، وسابعاً: فيما يسر الخيال ويعجبه. وقد اجتمعت كلها في الحكم العطائية لتدل على قوة المعنى وتأكيده وجماليته. فأفكار الحكم العطائية مترابطة، قريبة المعاني، تدور حول إصلاح السلوك إلى الله، وهي متناسقة، يجمعها سلامة المقصد بالدعوة إلى الله وتعظيمه والنصح والتوجيه لخلقه. اعتمد فيها "ابن عطاء الله" على منهج المقارنة، والسبب والنتيجة ليبين الفروع التي يجب أن ينضبط بها السالك لتهذيب نفسه وقلبه وعقله والارتقاء بروحه، كالإيمان والعبادة والتوبة والتخلق والإبتلاء؛ والتي تؤدي إلى توحيد الله ومعرفته ومحبته، والتحقق بأوصاف العبودية. وهي تحاكي الواقع والإنسان، وخطابها يأسر النفوس والقلوب، فمحاكاة الواقع هو السير معه بعقلانية وبتجربة صادقة وتوجه واضح، لفهمه ومسايرته وفق السنن المطلوبة لإظهار إنسانية الإنسان قبل تدينه، وقد تبنت الحكم الجزء الإصلاحي الذي يخرج من الإيمان والإخلاص والمصداقية والإيجابية. كما عبرت الحكم عن حقيقة المشاعر لارتباطها بالقرآن والسنة النبوية في عواطف صادقة ومشاعر جياشة انعكست على جماليات النص وتقوية معانيه.

المكتسبة من القرآن والأحاديث النبوية وسيَّر الصحابة والتابعين، أظهر بها "ابن عطاء الله السكندري" حرقة شديدة على الدين، وحسرةً على الفتور الذي أصاب النفس، فضمَّن حِكمه المشجعات النفسية والعاطفية، لإحياء كيان الإنسان ووجوده. كقوة الإرادة وتصحيح الأعمال، والثقة في الله، والتعرف إليه، بعيداً عن الغيبة والنميمة والتعرض للناس. وتصفية القلب وكبح جماح النفس بمحاربة عيوبها، والنظر إلى الأكوان فهي آية من آيات الله. وما يميز شعرية الحكم الخيال المستمد من الواقع، والمدعم بالحقل الدلالي المناسب، فهو خيال نافع يعطي جمالية للمعاني المبنية على ترابط الأفكار وانسجامها، وعلى مقارنة

لغوية لتقريب الصورة، وعلى محاكاة الواقع بحقائق صادقة متأثرة بتعاليم الدين وسير الصالحين. فهي عتبة شعرية تدور بين جزئيتين: جزئية اللفظ وجزئية المعنى، وهي حاضرة بقوة وبتأثير فعال مس الزمان والمكان والتاريخ، ومس الحياة الدينية، ليصحح ويجدد المفاهيم في طريق السير إلى الله. باعتبار الحكم خطاب سهل ومعقد قريب من الوجدان والفكر، وموجه للسالك ليعظم الله ويوحده ويشكره على نعمه. يمتاز هذا الخطاب بشعرية لغوية لفظية تحقق عناصر الكلام والجمال الأدبي؛ وترجع إلى مطابقة حالة "ابن عطاء الله" المؤمنة، للرسالة الخطابية المثمرة بصدق صاحبها وحسن نواياه؛ والمجسدة بأساليب لغوية قرآنية سليمة تحمل نمط واحد يرتكز على النصح والتوجيه والتوعية، تخلو من التعقيد اللفظي والمعنوي. ويمتاز خطاب الحكم العطائية كذلك بشعرية لغوية معنوية مستمدة من ترابط الأفكار وقربها وتناسقها، يجمعها سلامة المقصد الداعي إلى الله، ومستمدة من المقارنة، والسبب والنتيجة ليحث السالك، على التحقق بأوصاف العبودية. ومستمدة من محاكاة الواقع بعقلانية وتجربة صادقة لمسايرة السنن الكونية المطلوبة، فكان شعارها الإصلاح النفسي والقلبي والعقلي الذي يخرج من الإيمان والإخلاص والمصداقية والإيجابية. ومستمدة من حقيقة المشاعر القرآنية والنبوية وسير الصحابة والتابعين والصالحين. والمستمدة من التجديد كقوة الإرادة وتصحيح الأعمال والثقة في الله، والتعرف إليه، والانقطاع عن الناس من الغيبة، وتصفية القلب، وكبح جماح النفس بمحاربة عيوبها. ومستمدة كذلك من الخيال اللغوي الواقعي الموضوعي المبني على المجاز وحسن البديع، الحاضر بقوة إلى جانب الرمزية والحقل اللفظي المناسب. فالشعرية اللغوية في الحكم العطائية، لها ميزة خصوصية من جهة اللفظ أو المعنى، بتقارب وانسجام، تأثرت بالمستوى اللغوي المتين، والتجربة الذوقية الذاتية المفعمة بالعواطف والمشاعر، وحسن التربية والتعليم، والمقصدية الهادفة ذات الهمة العالية، وأخيراً الخيال والتجديد والمقارنة والترابط المحكم للحكم المولِّد للمعنى الشامل والقابل للتداول في الزمن والتاريخ لتحقيق الاستقامة السلوكية والخلقية.

– الحكم العطائية كلها عتبات تجلت فيها الشعرية بمستوياتها الفنية والفكرية والدينية، فهي علم قائم بنفسه، جمع الدين والتصوف واللغة، إهتم بسلوك الإنسان لملاقاة ربه، واهتم به ككَوْنٍ صغير تتصارع فيه قوى النفس والقلب والعقل والروح والجسد في طاقة عجيبة كامنة إذا ما استوت تفجرت ينابيع من الحكمة والمنفعة والخير الكثير. ومن هذه العتبات؛ عتبة العنوان باعتبارها حالة خاصة تتميز بالحضور والغياب؛ وعتبة التوحيد الذي بصحته وتحقُّقِه تصح جميع أفعال الإنسان؛ وعتبة الأخلاق والسلوك التي مثلت المنهج المتبع للترقي والسير إلى الله؛ وأخير عتبة اللغة الشعرية التي بينت حقيقة الخطاب وجمالياته

الفنية والإبداعية، وهي بدورها مجتمعة تدل على القوانين الصارمة التي اتبعها "ابن عطاء الله السكندري" في بناء حكمه، لفظاً ومعنىً واقتباساً وتوجهاً، فكانت رسالة خطابية إنسانية ربانية تاريخية، تستمد طاقتها واستمرارها وتجددها من القرآن الكريم، فهي خالدة بخلوده. فتميزت عتبة العنوان المتجسدة في الحكم كلها، بالعفوية، المتصلة بالقرآن والسنة النبوية، والمفعمة بالقيم الأخلاقية والعقيدة والسلوك إلى الله، والمزيّنة بالرمز والحكمة العقلية والحس الصادق البعيد عن البدع، وهي أدب رفيع يعالج أحوال النفس؛ جَمَع فيه بين الشريعة والحقيقة، فكانت مصدراً إلهامياً للعارفين والسالكين، معناها نصحي معرفي دعوي، غايته الارتباط بالله، والانشغال بعيوب النفس، وتخصيص القلب له، لتنال فضله وواردته. الابتلاءُ منه تأديب، والصلاةُ إليه مناجاة، اتصف بالستر والحلم والكرم. وأطلع على غيبه من شاء من عباده، فأنت عبده طواعية أو كراهية، لا تنفعه طاعتك ولا تضره معصيتك. تمام نعمه النظر إلى وجهه الكريم، فاقْتربْ وتواضعْ لتشهد محبته، فترتقي بروحك إلى حضرته. وتميزت عتبة التوحيد بالحرص على توحيد الله وتصحيح العلاقات به، لتشهد وارداته عليك، ويزداد يقينك به، من خلال قضايا تهتم بمعرفة الله والوجود والإنسان والموت والحياة والبرزخ والأولياء؛ وقد أكرم الإنسان ليعبده بإخلاص ومعرفة؛ ويشهده بالشوق والمحبة والأنس والذكر والقبض والبسط والخوف والرجاء. لتتحقق بخصائص العبودية، فيُقبِل عليك بمظاهر الربوبية، فسبحان المتفرد في ملكوته. وتميزت عتبة " الأخلاق والسلوك" فحققت السير إلى الله. فالأخلاق تهذِّب السلوك، والسلوك يقوم على صفاء القلب وتزكية النفس، وتهذيب الطباع، لتدخل باب المجاهدة والطاعة، فتسُوس الباطن بالمراقبة والظاهر بالمراعاة. لتصل إلى مراتب الأسرار والأنوار، بلزوم باب الأعمال والعبادات، وترك الأوصاف البشرية إلى الأوصاف الربانية، وحسن الظن، والتواضع، للفوز بالسعادة الحقيقية. وتميزت عتبة الشعرية اللغوية بالعلاقة بين اللفظ و المعنى.

بهذا نصل إلى أنَّ الحكم العطائية لابن عطاء الله السكندري باب مفتوح على الشعرية بكل ما تحمله من إبداعية وجمالية وتاريخية استمدت معالمها من الفطرة الدينية، والتصوف، واللغة الجميلة الراقية.

*** وصلى الله وسلم وبارك على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه إلى يوم الدين، إن أصبنا فمن الله –عز وجل– وإن أخطانا فمن النفس والشيطان نستعيذ بالله منهما *****.

الملاحق

معجم أهم المصطلحات الصوفية في الحكم العطائية[1]:

الأرقام الأولى هي أرقام الحكم كما جاء ترتيبها عند تراس الكندي في شرحه.

1-العمل= العبادة أو العلم / الرجاء= الأمل أو اطمئنان القلب لله أو حسن الظن بالله. /الزلل= الذنب.

2- الإرادة= حالة القلب / التجريد= التخلي وترك الأسباب / الأسباب= الأشغال والمنافع والأعمال / الهمة العالية = القرب من الله.

3- الهمة= قوة النفس/ القدر= أمر الله المطلق.

4- التدبير= إرادة الله المطلقة.

5- اجتهاد= بذل الجهد / ضمن لك= الرزق والحياة / تقصير= التفريط / طلب منك= العبادة / انطماس= غياب الرؤية / البصيرة= رؤية القلب بنور الله.

6- إمداد= من المدد أي العطاءات الربانية المعنوية .

7- الوعد= أمر الله / الموعود= الاستجابة. / السريرة= السر عين القلب أو الكتمان.

8-الفتح= الاصطفاء / المعرفة= العلم بأسماء الله وصفاته مع الصدق لله أو هي القرب من الله.

9-الواردات= نعم الله الظاهرة والباطنة. /الأحوال= جمع حال وهو معنى يرد على القلب من غير تصنع.

10-الإخلاص= التوجه إلى الله بغير رياء.

11-الوجود= الوجود الفاني هو ما سوى الله أي الأكوان، أما الوجود الحقيقي فهو الله سبحانه وتعالى(الله واجب الوجود المستحق لجميع المحامد). /الخمول= العزلة والانقطاع.

12- القلب= لطيفة نورانية / العزلة = الخلوة أحد أركان أهل الله وتنقسم إلة خلوة الأبدان وخلوة الجنان /الفكرة= من التفكر أحد أكان الطريق وهو التأمل

13-الإشراق = وجود الحق / الشهوات = العوائق / الحضرة= من الحضور مع الله وفهم دقائق الأسرار أو استلاء ذكر الحق على قلبه / التوبة= أول مقامات اليقين / الهفوات = الذنوب والأخطاء.

14-الكون= من التكوين وهو كل ما سوى الله /النور=العلم- الحق -الوجود / الظلمة= الجهل- الباطل- العدم

15-الحجاب= من الحجب وهو الغياب / القهر= سطوة الله وجبروته / الحق= الله (معرفة الله)

[1] اعتمدت على شرح هذه المصطلحات، ينظر(تاراس الكِنْدي، شرح الحكم العطائية، المرجع السابق،/ ممدوح الزوبي، معجم الصوفية، المرجع السابق./ سعيد عبد الفتاح، حدائق الحقائق، المرجع السابق).

18-رعونة= الحمق / النفس= ما كان معلولا أو مذموما من أوصاف العبد.

20- الإرادة= حالة فلبية يتبعها العزم / السالك= السائر إلى الله وفق الشرع ويقابله المجذوب.

الكشف= المشاهدة وتجلى الحقائق /

21- غيبة= صفة القلب أي غيابه عما يجرى حوله.

22-نفس أو أنفاس= هي لحظات دقيقة معدودة تمر على الإنسان.

23-الأغيار= من الغير وهو الانشغال أو الذنوب /المراقبة= الحضور مع الله.

24-الأكدار= المنغصات والفتن والشواغل عن الله.

30-الواصلون إليه= العارفون بالله / السائرون إليه = السالكون لله /الراحلون= السالكون .

31- الأنوار = ما يصيبك من الحق.

36- شعاع البصيرة= نور السريرة أو نور العقل أو علم اليقين /عين البصيرة= عين القلب أو نور العلم أو عين اليقين /حق البصيرة= نور الحق الظاهر أو حق اليقين.

39-المورد =أو الواردات ومنها اللطائف والخواطر والالهامات.

43-الصحبة= الرفقة للشيخ بترك الاعتراض وتعلم جميل القول والفعل.

45-الزهد=ترك الميل إلى الشي أو بغض الدنيا.

46-المقام= شهود إقامة الله إليك في مراتب السلوك إليه.أو مقام العبد في طريق المجاهدة.

47-الذكر=ذكر الله وهو العمدة في طريق الوصول إلى الله.ويكون باللسان أو القلب أو الروح.

48-الحزن=انكسار القلب وخشوعه، وهو من آثار الخوف.

51-الشهود=من الشواهد وهي حقائق الأكوان الشاهد على المكون.

61-الوهم=هو الشر القوي الذي يحمله الإنسان بداخله وهو جند من جنود الله.

62-الشكر=الاعتراف بنعمة المنعم على وجه الخضوع.

65-الخوف= حال من أحوال المؤمنين / الاستدراج= الإمهال .

66-المريد= المتبع لما عند الله. ومنه الأوراد الأذكار الموصلة لله.

67-المحبة= الميل الدائم بالقلب، وهي كثرة الإنعام من الله.

68-القوم= الصوفية.

74-الظاهر والباطن= علم الظاهر أو أركان الإسلام، وعلم الباطن يقصد التصوف أو إصلاح الباطن.

76- الاغترار= التكبر.

77- الاشارة= الرمز / الفناء= الانقطاع عن الدنيا والاتصال بالله.

79-العبودية= أن تكون عبداً لله لا لسواه، أي ترك الاختيار فيما يبدو من الأقدار.

80-القبض والبسط= حالة ترقي العبد في مقام الخوف والرجاء.

87-الطي= إختصار المسافة الزمانية والمكانية.

96-الفقر= الاحتياج إلى الله، ومنه أهل التصوف فقراء إلى الله.

101- الأنس= ومعه الهيبة، حالتان فوق القبض والبسط، والأنس يتولد من السرور بالله.

105- البلاء=الأمراض والأوجاع وما يصيب الإنسان.

116-هذه الدار= الدنيا تلك الدار= الآخرة

118-لوَّن= التلوين هو مقام الطلب والفحص عن طريق الاستقامة.

119-المنجاة= الدعاة والاقبال على الله. / المصافاة= التنقية الباطنية والتحلية بالأنوار.

123-مذامَّك= من الذم أي عيوبك الداخلية المبعدة عن الله سبحانه وتعالى.

124- أوصاف الربوبية = شاهدا لوجود الرب سبحانه وتعالى بحالك وقلبك أي التعلق بأوصاف الرب. / أوصاف العبودية= الإلتزام بإصلاح الظاهر والباطن بعلوم الشريعة وعلوم الحقيقة.

126-العوائد الربانية= أستار الغيوب /العوائد الانسانية= هفوات الذنوب.

127-حسن الأدب= التأدب بين يد الله وهو مقام الإحسان، فتتحقق بأسمائه وصفاته وتفوض الأمر إليه. أو هو اجتماع خصال الخير.

142-اليقين= رؤية الأعيان بقوة الإيمان لا بالحجة والبرهان.

147-الاستقامة= الوفاء بالعهود وملازمة الطريق المستقيم.

156-ملكوت= عالم الغيب مختص بالأرواح والنفوس.

158- التجلي والخفاء= الظهور والستر.

159- الرياء= الشرك الأصغر أو حب الظهور.

185-الفيض=هو تجلي الحقائق الربانية بالمشاهدة أو المعاني الربانية بحسن التعبير.

186- العبارة= هي ما يعبر عليها من ظاهر الغيب.

199-الدهشة= حال صدمة عقل المحب من هيبة محبوبه.

201-الشوق= حال هيجان القلب عند ذكر المحبوب.

204-صور الآثار = الأكوان وشواغل الحياة.

206-النوال= العطاء الحسي والمعنوي.

221- الوحشة= شدة التعلق.

229-الذوق= مقام وهو نور عرفاني تفرق به بين الحق والباطل منشأه ذاتي.

233- جوهرة= أصل.

245-الجثمانية= الجسم

249-أرباب الجذب= المجذوبون الذين أختارهم الله، لهم أحوالهم الخاصة ويقابلهم السالكون.

256-الألوهية= من الإله وهي العظمة، إعطاء حقائق الوجود.

258-الآماد= من الأمد وهو المدة الزمنية.

259- الخِذْلَانُ= الخسران وهو ضد التوفيق.

263-أرباب الاعتبار= العباد والزهاد / أرباب الشهود والاستبصار= نوَّر العلم قلوبهم.

قائمة المصادر
والمراجع

قائمة المصادر والمراجع:

القرآن الكريم برواية حفص؛

المصادر والمراجع:

1- الأبشيهي، المستطَرف في كل فن مستظَرف، ج1، ط10(2004)، دار الفكر العربي، بيروت، لبنان.
2- ابن الجوزي، تلبيس ابليس، ط1(1421-2001)، دار الفكر للطباعة والنشر.
3- ابن الدباغ، مشارق أنوار القلوب، ومفاتيح أسرار الغيوب، تح: هـ. ريتر، د ط، د ت، دار الصادر، بيروت.
4- ابن الصباغ، درة الاسرار وتحفة الابرار، د ت، د ط، المكتبة الازهرية للتراث.
5- ابن حجر العسقلاني، الدرر الكامنة، السفر الأول، د ت، د ط.
6- ابن حجر، موسوعة الحديثية، تح: الزبيري وآخرون) ج1، د ط، د ت، سلسلة إصدارات الحكمة.
7- ابن سيده، المحكم والمحيط الأعظم، ج1، مادة (ش ع ر)، تح: عبد الحميد هنداوي، ط1(1421هـ-2000م)، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان.
8- ابن عباد، غيث المواهب العلية في شرح الحكم العطائية، ط1(1425-2004)، دار الخير.
9- ابن عطاء الله السكندري، "الله" القصد المجرد، تح: محمود توفيق الحكيم، ط1(2002)، عربية للطباعة والنشر.
10- ابن عطاء الله السكندري، التنوير في اسقاط التدبير، تح: محمد عبد الرحمن الشاغول، ط1(2008). المكتبة الازهرية للتراث، القاهرة،
11- ابن عطاء الله السكندري، التوفيق في آداب الطريق، د ط، د ت، واحة آل البيت، فلسطين.
12- ابن عطاء الله السكندري، الحكم العطائية، ط2(1405-1985).
13- ابن عطاء الله السكندري، تاج العروس الحاوي لتهذيب النفوس، تح: أحمد فريد المزيدي، ط1(1426-2005)، لبنان، دار الكتب العلمية،.
14- ابن عطاء الله السكندري، لطائف المنن، تح: عبد الحليم محمود، ط2، دار المعارف، القاهرة.
15- ابن عطاء الله السكندري، مفتاح الفلاح ومصباح الأرواح، ط1، د ت، المكتبة والمطبعة المحمودية، مصر.
16- ابن عطية، المحرر الوجيز، (تفسير كتاب الله)، د ط، د ت، د د ن.
17- ابن عماد، شذرات الذهب في أخبار من ذهب، ج8، تح: عبد القادر الأرناؤوط ومحمود الأرناؤوط، ط1(1413-1992)
18- ابن فرحون، الديباج المذهب في معرفة أعيان المذهب، د ت، د ط، دون دار نشر.
19- ابن منظور، لسان العرب، تح: عبد الله عي الكبير وآخرون، د ط، د ت، دار المعارف، القاهرة.
20- أبو البقاء، الكليات، ط2(1419-1998)، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان.
21- أبو الحسن الشاذلي، درة الأسرار وتحفة الأبرار، جمع: الشيخ الحميري المعروف بابن الصباغ، د ط، د ت، المكتبة الأزهرية للتراث.

22- أبو العباس، عنوان الدراية في مَنْ عُرِف من العلماء في المائة السابعة ببجاية، تح: محمد بن أبي شنب، ط1(2007)، دار البصائر،
23- أبو العلا عفيفي، التصوف، الثورة الروحية في الإسلام، د ط، د ت، دار الشعب للطباعة والنشر، بيروت.
24- أبو القاسم الجنيد، الرسائل، تح: علي حسين عبد القادر، د ط، 1988، برعي وجداي، القاهرة، مقدمة.
25- أبو الوفا التفتازاني، حكم بن عطاء الله السكندري، د ت، د ط، دون دار نشر.
26- أبو الوفا التفتازاني، مدخل إلى التصوف الإسلامي، ط3، د ت، دار الثقافة للنشر.
27- أبو حامد الغزالي، إحياء علوم الدين، تح: إصلاح عبد السلام الرفاعي، ط1(1408-1988)، مركز الأهرام القاهرة.
28- أبو حامد الغزالي، مشكاة الأنوار، تح: أبو العلا العفيفي، د ط، (1383-1964)، الدار القومية للطباعة والنشر، القاهرة.
29- أبو عبد الرحمن السلمي، عيوب النفس، ط2(1413-1993)، دار الصحابة للتراث، طنطا.
30- أبو عبد الرحمن السلمي، مجموعة آثار أبو عبد الرحمن السلمي، د ط، 1388، تهران، مطالعات.
31- أبو نصر السراج الطوسي، اللمع، تح: عبد الحليم محمود وطه عبد الباقي سرور، د ط، (1380-1960)، دار الكتب الحديثة، مصر.
32- أبو يزيد البسطامي، المجموعة الصوفية الكاملة، تح: قاسم محمد عباس، ط1(2004)، دار المدى، سوريا.
33- أبوبكر الكلاباذي، التعرف لمذهب أهل التصوف، د ط، د ت، دار الكتب العلمية، بيروت.
34- إحسان إلهي ظهير، التصوف المنشأ والمصدر، ط1(1406-1986)، إدارة ترجمان السنة.
35- أحمد أحمد بدوي، القاضي الجرجاني، د ت، ط2، دار المعارف.
36- أحمد الخاني، ممو زين، تر: محمد سعيد رمضان البوطي، د ط، د ت.
37- أحمد أمين، الأخلاق، ط2(1350-1931)، دار الكتب المصرية، القاهرة.
38- أحمد بلحاج أية وارهام، الرؤية الصوفية للجمال، ط1(1435هـ،2014م)، منشورات الاختلاف.
39- أحمد بن إبراهيم، شرح الحكم الغوثية، تح: الشيخ أحمد فريد ، د ط، د ت، دار الآفاق العربية، القاهرة.
40- أحمد بن عجيبة، إيقاظ الهمم في شرح الحكم، د ط، د ت.
41- أحمد بن فارس، معجم مقاييس اللغة، تح: عبد السلام محمد هارون، ج2، د ط، د ت، دار الفكر.
42- أحمد بن مصطفى العلاوي، المواد الغيثية، ج1، ط2(1989)، المطبعة العلاوية، مستغانم، الجزائر.
43- أحمد حساني، مباحث في اللسانيات، ط2(2013)، منشورات كلية الدراسات الإسلامية والعربية.
44- أحمد حسين، موسوعة تاريخ مصر، ج2، د ت، د ط، مؤسسة دار الشعب مصر.
45- أحمد عبد الرحيم السايح، السلوك عند الحكيم الترميذي ومصادره، ط1(1408-1988)، دار السلام.
46- أدونيس، الثابت والمتحول، (الكتاب الثاني)، ط 2(1979)، دار العودة، بيروت.
47- أدونيس، الثابت والمتحول، د ط، د ت، دار الساقي.

48- أدونيس، الشعرية العربية، ط2(1989)، دار الأدب، بيروت.
49- أدونيس، الصوفية والسريالية، ط3، د ت، دار الساقي.
50- أرسطو طاليس، فن الشعر، تر: عبد الرحمن بدوي، د ت، د ط، مكتبة النهضة المصرية.
51- أسماء خوالدية، الرمز الصوفي، ط1(1435هـ،2014م)، منشورات الاختلاف، الجزائر.
52- الاصفهاني، حلية الاولياء، ج1، ط1(1409-1988)، دار الكتب العلمية بيروت لبنان.
53- إمانويل كانط، نقد ملكة الحكم، تر: سعد الغانمي، ط1(2009)، منشورات الجمل، بيروت.
54- الآمدي، غرر الحكم ودرر الكلم، تح: عبد الحسن دهيني، ط1(1413-1992)، دار الهادي، بيروت.
55- أميرة حلمي مطر، فلسفة الجمال أعلامها ومذاهبها، د ط، 1998، دار قباء للطباعة والنشر، مصر.
56- أيمن اللبدي، الشعرية والشاعرية، ط1(2006)، دار الشروق، عمان، الأردن.
57- أيمن حمدى، قاموس المصطلحات الصوفية، ط2000، دار أنباء للطباعة والنشر.
58- باراس الكندي، شرح الحكم العطائية، ط1(1437-2016)، دار الحاوي، دمشق سوريا.
59- البخاري، صحيح البخاري، ج1، د ط، د ت، باب الأسارى في السلاسل.
60- بسام قطوس، المدخل إلى مناهج النقد المعاصر، ط1(2006)، دار الوفاء، الإسكندرية.
61- بشير تاوريرت، الحقيقة الشعرية، ط1(1431هـ-2010م)، عالم الكتب الحديثة، إربد، الأردن.
62- تزفيتان تدوروف، نظرية الأجناس الأدبية، تر: عبد الرحمن ، ط1(2016م-1437هـ)، دار نينوى ، دمشق.
63- تزفيتان تودوروف، الشعرية، تر: شكري مبخوت ورجاء بن سلامة، ط2(1990)، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، المغرب.
64- جابر عصفور، الصورة الفنية في التراث النقدي البلاغي عند العرب، ط3(1992)، المركز الثقافي العربي، بيروت.
65- الجاحظ، تهذيب الأخلاق، تح: أبو حذيفة، ط1(1410-1989)، دار الصحابة للتراث.
66- جاسر عودة، السلوك مع الله، د ط، د ت، د دار نشر.
67- جان بياجيه، البنيوية، تر: عارف منيمنة وبشير أوبري، ط1985، منشورات عويدات، بيروت.
68- جان جاك لوسركل، عنف اللغة، تر: محمد بدوي، ط1(2005)، الدار العربية للعلوم.
69- جبور عبد النور، المعجم العربي، ط1(1979)، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان،
70- جمال الدين الشاذلي، قوانين حكم الإشراق، مراجعة: محمد شحاتة إبراهيم، ط (1419-1999)، المكتبة الأزهرية للتراث.
71- جمال الدين، النجوم الزاهرة، ج8، المؤسسة المصرية العامة.
72- جميل بن مصطفى، الصبابات، د ط، د ت، تح: مزي سعد الدين، دار البشائر الإسلامية.
73- جون كوهين، بناء لغة الشعر، تر: أحمد درويش، د ط، 1996، الهيئة الامة لقصور الثقافة، القاهرة.
74- الجوهري، الصحاح، تح: أحمد عبد الغفور عطار، ج(1-6)، ط3(1404-1984)، دار العلم للملايين.
75- جيرار جينيت، عتبات (من النص إلى النص)، تر: عبد الحق بلعابد، ط1(1429-2008)، الاختلاف، الجزائر،

76- الحداد، كتاب الحكم، ط2(1428هـ-1998)، دار الحاوي.
77- حسن ناظم، مفاهيم الشعرية، ط1(1984)، المركز الثقافي العربي، بيروت. لبنان.
78- الحكيم الترميذي، طبائع النفوس (الأكياس والمغترين)، تح: أحمد عبد الرحيم السايح والسيد الجميلي، ط1(1989)، المكتب الثقافي، القاهرة، مصر.
79- حمدي فؤاد مصيلحي الإشارات النفسية عند ابن عطاء الله السكندري.
80- الخليل بن أحمد الفراهيدي، العين، تح: مهدي المخزومي وإبراهيم السمرائي، ج1، د ط، د ت.
81- خير الدين الزركلي، الأعلام ج1، ط7(1986)، دار العلم للملايين، بيروت لبنان،
82- رجا عيد، فلسفة الالتزام في النقد الأدبي، د ط، 1988، دار المعارف بالسكندرية.
83- روجيه غارودي، البنيوية (فلسفة موت الانسان)، تر: جورج طرابيشي، ط1(1979)، دار الطليعة، بيروت.
84- رولان بارت، لذة النص، تر: منذر عياشي، ط1(1992).
85- رومان جاكبسون، قضايا الشعرية، تر: محمد الولي ومبارك حنون، ط1(1988)، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء،
86- زروق، شرح الحكم العطائية، تح: عبد الحليم محمود، ط1(2010)، بيت الحكمة، الجزائر، العلمة.
87- زروق، قواعد التصوف، تح: عبد المجيد خيالي، ط1(1426-2005)، دار الكتب العلمية، لبنان.
88- زكريا إبراهيم، مشكلات فلسفية، (مشكلة البنية)، د ت، د ط، مكتبة مصر.
89- زكي مبارك، التصوف الإسلامي في الادب والأخلاق، د ط، د ت، القاهرة، هنداوي.
90- سايمون كلارك، أسس البنيوية، تر: سعيد العليمي، ط1(2015)، دار بدائل للطبع والنشر، القاهرة.
91- سحر سامي، شعرية النص الصوفي في الفتوحات المكية لابن عربي، د ط، د ت، الهيئة المصرية للكتاب..
92- سعيد حوى، تربيتنا الروحية، ط6(1419-1999)، دار السلام.
93- السهروردي، آداب المريدين، د ط، د ت، د دار نشر.
94-السهروردي، عوارف المعارف، ج2، تح:عبد الحليم محمود ومحمد بن الشريف، دار المعارف، القاهرة
95- سيد قطب، التصوير الفني في القرآن الكريم، ط17(1425-2004)، دار الشروق، القاهرة.
96- سيد قطب، النقد الأدبي أصوله ومناهجه، ط8(1424هـ-2003)، دار الشروق، القاهرة.
97- الشعراني، الطبقات الكبرى، د ط، د ت.
98- شمس الدين الداوودي، طبقات المفسرين، ج1، د ت، د ط، دار الكتب العلمية بيروت لبنان.
99- الشيخ محمد البشار، أسهل المسالك، د ط، د ت، د دار نشر.
100- صلاح عبد الفتاح، نظرية التصوير الفني عند السيد قطب، ط1(1437-2016)، دار الفاروق، عمان.
101- صلاح فضل، بلاغة الخطاب وعلم النص، د ط، 1992، سلسلة عالم المعرفة.
102- صلاح فضل، مناهج النقد المعاصرة، ط1(2002)، مكتبة الروضة الحيدرية، القاهرة.
103- طه حسين، دراسات في الأدب الأمريكي، د ط، د ت، فرانكلين للطباعة والنشر، القاهرة.
104- طه عبد الباقي سرور، محي الدين بن عربي، د ط، د ت، هنداوي.

105- الطيب بن كران، الرؤية الصوفية، تح: مصطفى حكيم، ط1(2007).
106- عامر النجار، الطرق الصوفية في مصر، ط5، د ت، دار المعارف، مصر.
107- عبد الحكيم عبد الغني قاسم، المذاهب الصوفية ومدارسها، ط2(1999م)، الناشر مكتبة مدبولي، القاهرة.
108- عبد الحميد ديوان، الحلاج بين التصوف والفلاسفة، ط1، د ت، دار النهج.
109- عبد الحي دياب، شاعرية العقاد في ميزان النقد الحديث، د ت، د ط، دار النهضة العربية، القاهرة.
110- عبد الرحمن بن خلدون، ديوان المبتدأ والخبر(المقدمة)، ط2008، دار الفكر.
111- عبد الرحمن حبنكة الميداني، الأخلاق الإسلامية وأسسها، ط5(1420-1999)، دار القلم، دمشق.
112- عبد الرحمن حبنَّكة، البلاغة العربية، ج1، ط1(1416هـ-1996م)، دار القلم، دمشق، سوريا.
113- عبد الرزاق بلال، مدخل إلى عتبات النص، د ط، د ت، إفريقيا الشرق، بيروت.
115- عبد الفتاح الديدى، الخيال الحركي في الأدب النقدي، ط1990.
116- عبد القادر أحمد عطا، التصوف الإسلام، ط1(1408-1987-)، دار الجيل، لبنان.
117- عبد القادر الحنبلي، شرح كتاب الشهاب، تح: نور الدين طالب، د ط، د ت، د دار نشر.
118- عبد القاهر الجرجاني، أسرار البلاغة، د ط، د ت، مكتبة المصطفى.
119- عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، تع: أبو فهد محمود محمد شاكر، د ط، د ت، د م.
120- عبد الكريم بن هوازن، الرسالة القشيرية، (تحقيق عبد الحليم ومحمود)، د ط، د ت، دار المعارف، القاهرة.
121- عبد الله الحضرمي، الأنوار اللامعة، تح: محمد أبو بكر، ط1(1425-2004)، دار الفتح، الأردن.
122- عبد الله الغذامي، المشاكلة والاختلاف، ط1(1994)، المركز الثقافي العربي، بيروت.
123- عبد الله بن محمد العياشي، الرحلة العياشية، تح: سعد الفاضلي وسليمان القرشي، ج2، ط1(2006)، دار السويدي للنشر والتوزيع الإمارات العربية المتحدة.
124- عبد الله فيصل، الأخلاق بين الطبع والتطبع، د ط، د ت، دار الإيمان، الإسكندرية.
125- عبد الملك مرتاض، قضايا الشعريات، د ط، د ت، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية، قسنطينة، الجزائر.
126- عبد الملك مرتاض، نظرية النص الأدبي، ط2(2010)، دار هومة للطباعة والنشر والتوزيع، الجزائر.
127- عبد الواحد لؤلؤة، موسوعة المصطلح النقدي، مج1، ط2(1983)، المؤسسة العربية للدراسات والنشر.
128- علي بن السيد أحمد الوصيفي، موازين الصوفية في ضوء الكتاب والسنة، تح: سعد عبد الرحمن ندا، د ط، د ت، دار الإيمان الإسكندرية.
129- فردينان دوسوسير، علم اللغة العام، تر: بوئيل يوسف عزيز، د ط، د ت.
130- الفيروز آبادي، القاموس المحيط، تح: محمد نعيم العرقسوسي، ط2(1426-2005)، مؤسسة الرسالة.
131- قيس ناظم الجنابي، التصوف الإسلامي في اتجاهاته الأدبية، ط1(2007)، مكتبة الثقافة، القاهرة.
132- مأمون غريب، أبو الحسن الشاذلي، 2000، دار غريب، القاهرة.

133- مجدي وهبة وكامل المهندس، معجم المصطلحات العربية في اللغة العربية، ط2(1984)، مكتبة لبنان.
134- مجموعة من المؤلفين، معجم المصطلحات الأخلاقية، ط1(2006)، بيت الكاتب للنشر، بيروت.
135- المحاسبي، آداب النفوس، تح: عبد القادر أحمد عطا، ط2(1411-1991)، مؤسسة الكتب، لبنان.
136- محب الدين الخطيب، الحديقة، ج1، ط2(1432هـ-2011م)، المكتبة السلفية، مصر.
137- محمد أحمد لوح، تقديس الأشخاص في الفكر الصوفي، ج1، ط1(1422-2002)، دار ابن القيم مصر.
138- محمد التونجي، المعجم المفصل في لأدب، ج1، ط2(1429-1999)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان،
139- محمد الحافظ التجاني، منفرجة، د ت، د ط، المطبعة الإسلامية، مصر.
140- محمد الشيخ، كتاب الحكمة العربية، ط1(2008)، بيروت، الشبكة العربية للأبحاث والنشر.
141- محمد الغزالي، الجانب العاطفي من الإسلام، ط3(2005)، نهضة مصر للطباعة والنشر.
142- محمد الكسنزان، موسوعة الكسنزان، ج1، ط1(2005)، دار المحبة، دمشق.
143- محمد باسم دهمان، أذواق النقشبندية في شرح الحكم العطائية، ط1(2009)، دار طيبة الغراء، سوريا.
144- محمد بكادي، أثر الفكر الديني في روايات باولو كويلو، ط1(2011)، شركة المطبوعات للتوزيع والنشر، لبنان.
145- محمد بن بريكة، موسوعة الحبيب للدراسات الصوفية (التصوف الإسلامي من الرمز إلى العرفان)، ط1(2006-1427هـ)، دار المتون، الجزائر.
146- محمد تحريشي، أدوات النص، د ط، د ت، اتحاد كتاب العرب.
147- محمد زكي العشماوي، فلسفة الجمال في الفكر المعاصر، د ط، 1980، دار النهضة العربية، بيروت.
148- محمد سعيد رمضان البوطي، الحكم العطائية، شرح وتحليل، ج1، ط2(1424-2003)، دار الفكر، سوريا.
149- محمد شيخاني، التيارات الفكرية المعاصرة والحملة على الإسلام، ط1(1429-2008)، دمشق.
150- محمد عبد المطلب، قضايا الحداثة عند عبد القاهر الجرجاني، ط1(1945)، مكتبة لبنان ناشرون، لبنان.
151- محمد عبد المنعم خفاجي، الحياة الأدبية في العصر الجاهلي، ط1(1412هـ-1992م)، دار الجيل، بيروت.
152- محمد عبده وطارق عبد الحليم، في الطرق الصوفية، ط2، د ط، د ت.
153- محمد على الصابوني، صفوة التفاسير، ج1، ط4(1402-1981)، دار القرآن الكريم، بيروت، البقرة.
154- محمد كريم كوَّاز، علم الأسلوب مفاهيم وتطبيقات، ط1(1426هـ)، جامعة السابع من أبريل، ليبيا.
155- محمد ياسر شرف، فلسفة التصوف السبعيني، ط1(1990)، منشورات وزارة الثقافة، دمشق.
156- محي الدين بن عربي، عقيدة في التوحيد، د ط، د ت، د
157- مخائيل نعيمة، الغربال، ط15(1991)، نوفل، بيروت.
158- مسعود بودوخة، نظرية النظم أصولها وتطبيقاتها، ط1(2018)، مركز الكتاب أكاديمي، عمان.
159- مسلم حسب حسين، الشعرية العربية أصولها ومفاهيمها واتجاهاتها، ط1(1434هـ؛ 2013م)، دار الفكر للنشر والتوزيع، البصرة، العراق.
160- مشري بن خليفة، الشعرية العربية، (مرجعياتها وابدلاتها النصية)، ط1(1432هـ-2011م).

161- مصطفى عبد الله، كشف الظنون، تح: محمد شرف الدين ورفعت بيلك، ج1، د ط، د ت، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
162- مصطفى عبده، فلسفة الجمال، ط2، د ت، مكتبة مدبولي القاهرة.
163- المقريزي، تجريد التوحيد المفيد، تح: علي بن محمد عمران، ط2(1432-2011)، الرئاسة العامة للبحوث العلمية والافتاء، السعودية، الرياض.
164- ميشال فوكو، الكلمات والاشياء، تر: مطاع صفدي وآخرون، د ط، د ت، مركز النماء القومي، لبنا.
165- نواري سعودي أبو زيد، ممارسات في النقد واللسانيات، ط1(2012)، بيت الحكمة، العلمة، الجزائر.
166- نور الدين البريفكاني، شرح الحكم العطائية، (تلخيص الحكم)، د ط، د ت، العربي، القاهرة.
167- هاشم صالح منَّاع، روائع من الأدب العربي، ط2(1441هـ-1991م)، دار ومكتبة الهلال، بيروت.
168- وليد محمد مراد، نظرية النظم وقيمتها العلمية في الدراسات اللغوية، عند عبد القاهر الجرجاني، ط1(1403-1983).
169- وهيب طنوس، نظام التصوير الفني في الأدب العربي، د ط، (1414هـ-1993)، منشورات جامعة حلب.
170- يحي بن معاذ، جواهر التصوف، جمع: سعيد هارون عاشور، ط1(1423-2002)، مكتبة الآداب.
171- يوسف البان سركيس، معجم المطبوعات، ج1، د ت، د ط، المكتبة الثقافية الدينية، القاهرة.

مواقع التواصل الاجتماعي والكتب الإليكترونية.:

1- (اسلام ويب) Htt//www.islamweb.net media.
2- ابن الساعي، أخيار الحلاج، مكتبة المصطفى.www.mostafa.com.
3- أبو عبد الرحمن السلمي، طبقات الصوفية، د ط، د ت، مكتبة المصطفى، www.mostafa.com
4- http// alashrafia.com

فهرس
الموضوعات

فهرس الموضوعات:

الموضوع.....	الصفحة
مقدمه.....	أ-ح
فصل1: حياة ابن عطاء الله السكندري.....	ص9
المبحث 1: التصوف الماهية والفكر.....	ص12
أولاً: التصوف لغة:.....	ص12
ثانياً: التصوف اصطلاحا.....	ص17
المبحث2: حياة ابن عطاء الله السكندري	ص24
أولا:القوم ومنهجهم التربوي الصوفي	ص24
ثانياً: الظروف السياسية للقرن 7هـ.....	ص27
ثالثاً: الظروف الإجتماعية والإقتصادية للقرن7هـ	ص28
رابعاً: الظروف الدينية والثقافية للقرن 7هـ	ص28
خامساً: ابن عطاء الله السكندري حياته وأدبه.....	ص30
سادساً: الحضور الصوفي في الملكة الأدبية عند ابن عطاء الله السكندري.....	ص37
المبحث الثالث: الفكر الصوفي عند ابن عطاء الله السكندري	ص45
أولا: النبوة والولاية وذكر طريق القوم	ص45
ثانياً: الطريقة الشاذلية وتأثيرها على ابن عطاء الله السكندري	ص49
ثالثاً: شرح ابن عطاء الله السكندري قصيدة "ما لذة العيش" لأبي مدين الغوث	ص54
ربعاً: المصطلحات الصوفية عند ابن عطاء الله.....	ص58
المبحث الرابع: الحكمة وارتباطها بالتصوف	ص65
أولا: الحكمة لغة واصطلاحاً:.....	ص65
ثانياً: ارتباط الحكمة بالتصوف الإسلامي.....	ص69
ثالثاً: نماذج من الحكمة التربوية الصوفية.....	ص74
الفصل الثاني: الشعرية –المفهوم والنشأة والتطور	ص80
المبحث الأول: الشعرية الإشكالية والمفهوم	ص83
أولاً: الإشكالية والمفهوم	ص83
ثانياً: الشعرية لغة	ص87
ثالثاً: الشعرية اصطلاحاً	ص92

المبحث الثاني: أصول الشعرية الغربية وأهم أعلامها	ص95
أولاً: التأصيل الفني والفلسفي والجمالي للشعرية الغربية.....	ص95
ثانياً: النظريات التأصيلية الفنية والجمالية للشعرية العربية	ص97
ثالثاً: البنية النصية والعلاقات اللغوية	ص 102
رابعاً: الشعرية الغربية وبعض أعلامها	ص 108
المبحث الثالث: أصول الشعرية العربية وبعض أعلامها	ص 118
أولاً: البدايات الأولى للشعرية العربية	ص 118
ثانياً: النظريات التأصيلية للشعرية العربية	ص 120
ثالثاً: النظم من جذور الشعرية العربية عند الجرجاني	ص 130
رابعاً: أصول الشعرية العربية وبعض أعلامها	ص132
المبحث الرابع: شعرية التصوف	ص 142
أولاً: تشكُّل اللغة الصوفية	ص 142
ثانياً: المصطلح الصوفي	ص 145
ثالثاً: الجمال الصوفي	ص 147
رابعاً: الرمز والاشارة الصوفية	ص 148
خامساً: الثورة الروحية للتصوف	ص 149
الفصل الثالث: عتبات الحكم العطائية	ص 155
المبحث الأول: عتبة العنوان (الحكم العطائية)	ص 158
أولاً: ماهية العتبة	ص 158
ثانياً: عتبة العنوان الحكم العطائية	ص 162
ثالثاً: بعض شرَّاح الحكم العطائية	ص 168
رابعاً: نظم (متن) الحكم العطائية	ص 171
المبحث الثاني: عتبة التوحيد	ص 186
أولاً: ماهية التوحيد	ص 186
ثانياً: التوحيد في الحكم العطائية	ص 191
المبحث الثالث: عتبة الأخلاق والسلوك في الحكم العطائية	ص 201
أولاً: علاقة بين الأخلاق والسلوك	ص 201
ثانياً: الأخلاق والسلوك في الحكم العطائية	ص 206
المبحث الرابع: عتبة اللغة الشعرية في الحكم العطائية	ص 219
أولاً: عناصر الكلام والجمال الأدبي	ص 220

ثانياً: عناصر الجمال في المعاني للحكم	ص 226
خاتمة	ص 240
ملاحق: معجم المصطلحات الصوفية في الحكم العطائية.....	ص248
قائمة المصادر والمراجع	ص 253
فهرس الموضوعات	ص 261

ملخص مذكرة: **شِعْرِيَّةُ النَّص الصَّوفي في الحِكم العطائية لابن عطاء الله السكندري.**

"الحِكَمُ العطائيةُ" نَصٌّ صوفيٌّ عربيٌّ رَاقٍ، جَسَّد تجربةَ "ابن عطاء الله السكندري" الدينيةِ، وتربيتِه الروحيةِ في أحضان المدرسة الشَّاذُلِيةِ، كتبَها متفرقةً، فصارتْ بناءً نثرياً متجانساً، وَنَظْماً نحوياً بلاغياً مُحْكَماً، يَظْـهَـرُ للمتلقي بلغةٍ فنيةٍ جميلةٍ فيَّاضَةٍ ساحرةٍ، تُرَبـِّي الأذواق والأحوالَ والمقاماتِ. وتَنبِضُ بالعواطفِ الدينية الإيمانية؛ والواردات الروحية الربَّانية . كُتِبَتْ في القَرن السابع هجري(7هـ)، وتَتَابَع عليها الشُّرَّاحُ إلى يومنا هذا. ما يجعلنا نسأل: ما سِرُّ هذه الحكم؟ لماذا هذا القَبول وهذا التجديد المستمر؟ هل هو النص في حد ذاته؟ هل هو صاحب النص؟ هل هي تاريخية النص؟ هل هي بيئة النص؟ هل هي لغة النص ؟ و ما مدى تأثير المصطلح الصوفي على المعنى الغالب؟ لنتعرف على الشِّعرية كنظرية نقدية معاصرة تُمَثِّل القوانين التي تَحْكُمُ النُّصوص الأدبية، وتَبْحَثُ في العلاقات الحياتية" الكلمات والأشياء" والعلاقات اللغوية "النَّظْمُ"؛ بين ترسُّبَاتِ التُّراث، وتطلُّعـات الأدب المقارن ومتطلبات البنيوية. فشعرية النّص الصوفي في "الحكم العطائية" بُنِـيَـتْ نَصِّياً على اللغة القوية والمرجعية الدينية والحضور الصوفي واللمسة الفنية، لِتَبْنِيَ بمخزونِها الفكري الإنسانَ نفسيًا وقلبياً وعقلياً وروحياً، وتؤَكِّـدَ البُعدَ الإنساني الحياتي قبل البُعد الديني المماتي، وَتُـهَـذِّب حياةَ السَّالكين إلى الله عز وجل بهمةٍ عاليةٍ ومَشاعرَ صادقةٍ شَمَلَتْ حقيقةَ الوُجُودِ. فكانَ تِعْدَادُ الحكَمِ "مائتين وثلاثٍ وستين حِكْمَةً" تربَّعتْ على عتبَاتٍ متنوعة منها: عتبة العنوان الحاضر الغائب، عتبة التوحيد ؛ عتبة الأخلاق والسلوك؛ وأخيراً عتبة اللغة الشعرية بجماليات الخطاب المتوازن بين اللفظ و المعنى. فالغرض من النظرية الشعرية هو: استنطاق النصوص العربية التراثية بمعايير النظريات النقدية المعاصرة، لاكتشاف الماضي وتغيير الحاضر، واستشراف المستقبل. في محاولة لتقنين زئبقية الشعرية بموضوعية وبعيداً عن الذاتية. فهل تحققت هذه الشعرية النَّصية الصوفية للحكم العطائية؟ وماذا أضافت الحِكَمُ للحياة الإنسانية ؟

الكلمات المفتاحية: الشعرية ، التصوف، الحكم العطائية، ابن عطاء الله.

-Summary of the poetic Note of the Sufi Text in the Tender rule of Ata-Allah Alexanderi.

The tender judgment is a classy Arab Sufi text ,embodied the religious experience of Ibn ATa allah Alexandrian And his spiritual upbringing in the shazlya School wrote it separately, becoming a homogeneous prose building and a well -controlled rhetorical grammatical systems, In a beautiful artistic language, the recipient is shown a charming flood, raising tastes, conditions, shines and spiritual imports. Written in the 7th century AH (7Ah), and followed by the

commentators until today, which makes us ask: What is the secret of this ruling? Why this acceptance and this constant renewal? Is the text itself? Is the author of the script? Is it a historical text? Is it the text environment? Is it the language of the text? How much influence does the Mystic term have on the predominant meaning? Let's recognize Poetry as a contemporary critical theory that represents the laws governing literary texts, and examines life relationships words, things, and language relationships "systems" between heritage deposits, comparative literature aspirations and structual requirements.

The poetry of the Sufi text in the Tender rule was based on the strong language, religious reference, sufi presence and artistic touch, to adopt with its intellectual stock ,the human psychologically, heart, mentally and confirms the human dimension of the dead of the Salalik to God with high vigour, and sincere feelings that include the reality of existence, the census of government was two-hundered and sixty- three wisdoms raised on a variety of thresholds including the threshold of the absent present address the threshold of monotheism, the threshold of morality , behavior and finally the threshold of poetic language with the aesthetics of balanced discource between rudeness and meaning. The imposition of poetic theory is: interrogating traditional Arabic texts by the standards of contemporary critical theories, to discover the past, change the present and brighten the future in an attempt to codify the primacy of poetry objectively and subjectively. Has this Sufi textual poetry charitable judgment been achieved and what did the verdict add to human life?

Key words: Poetics, Sufism، The tender judgment، Ibn ATa Allah.