

الإشارة والعبارة وأثرها في تحديد المصطلحات الصوفية
الإشارة والعبارة وأثرها في تحديد المصطلحات الصوفية؛
ابن عطاء الله السكندري (ت. ٧٠٩) نموذجا

نور هادي إحسان

قسم العقيدة والفلسفة الإسلامية جامعة دار السلام كونتور إندونيسيا

nurhadiihsan@unida.gontor.ac.id

محمد عصام الدين

قسم العقيدة والفلسفة الإسلامية جامعة دار السلام كونتور إندونيسيا

ishommudin@unida.gontor.ac.id

ABSTRACT:

This study will analyze the use of the 'al-Isyārah' and 'al-Ibārah' diction in the perspective Sufi expressions of Ibn Athāillah as-Sakandary, as well as analyzing the influence of the diction on the technical terms in the discipline of Sufism. The technical term used by Sufis in their books has been criticized by ulama from other disciplines, because Sufis use technical terms that are rarely used and seem strange. Sufis prefer a cryptic language called 'isyārah', but in some cases they also use a clear language commonly called 'al-Ibārah'. Ibn Athāillah (d. 709 h) has an interesting description of this topic and places it proportionally. Both 'isyārah' and 'ibārah' are basically a form of method for expressing intuitive knowledge about the secrets of God. 'al-Ibārah' can be used if a Sufi does have certain capabilities. Also, it can be used as a form of education for the sālik. Apart from these two things, a Sufi can express it with 'al-Isyārah' and 'rumzīyah' or choose to store it as personal knowledge. The way this disclosure impacts the technical terms used. Sufis choose metaphorical or technical expressions that differ from philosophical, kalam or tasawuf traditions. Thus, despite using such expressions, their technical term does not come out of the scientific standard.

Keywords: isyārah, ibārah, rumz, technical terms, Ibn Athāillah

الخلفية

تعتبر المصطلحات الصوفية مصطلحا غامضا حيث أنه لا يعلم معانيها
دقيقا الأكثر من العلماء، والفقهاء، والمحدثين وعامة الناس. فهي لغة خاصة

نور هادي إحسان، محمد عصام الدين

يخاطب بها أهل هذا الفن، ويستخدمونها خاصة مع مریدهم وأتباعهم خاصة، فغرب الألفاظ المستخدم عند السامعين. وقد أورد الإمام الكلاباذي قول بعض المتكلمين لأبي العباس ابن عطاء الصوفي: " ما بالكم أيها المتصوفة، قد اشتقتهم ألفاظا اغتربتم بها على السامعين وخرجتم عن اللسان المعتاد".^١ ومن علة الغامض هو أن المصطلح الذي تصالح الصوفية إما كونه العبارة أو الإشارة، هذا كما ذكره الوحيددي أن التصوف هو " اسم يجمع أنواعا من الإشارة وضروبا من العبارة"، وهو أيضا " يدور بين إشارات إلهية وعبارات وهمية ". فتدور مصطلحاتهم بين الإشارة ذات الخفاء والعبارة ذات الإظهار. فاختلف المحققون في موقفهم من مصطلحات الصوفية بين الهاجم الناقد والقابل المؤول.

بينما كان للصوفي الكبير ابن عطاء الله السكندري (ت. ٧٠٩) موقفا خاصة من الإشارة والعبارة المتداولة في اللغة الصوفية. فقد قيد هما ابن عطاء الله بالمقاليذ وظبتهما بالضابط، من أنه يجب على أهل الصوفية أن يعتدل في استخدامهما، ورأى ان لكل منهما الأمور ينبغي على الصوفي أن يراعيها، متى استخدم الصوفي العبارة وترك الإشارة وبالعكس. وهذا الموقف الاعتدال مطابق بمنهجه الصوفية المعتدلة والمؤيدة بنهجه أهل السنة الجماعة التي تفيض في طريقته الشاذلية، ومزجه بين الطريقة والحقيقة. ويتأثر هذا الموقف الى اللغة التي استخدمها في مؤلفاته أمثال الحكم العطائية الصغرى والكبرى وقصد مجرد وغيرها من المؤلفات.

^١ الكلاباذي، التعرف لمذهب أهل التصوف، (القاهرة: د.ت، ١٩٦٠)، ص. ٨٨

^٢ أبو حيان التوحيدى، الإشارات الإلهية، (بيروت: دار الثقافة، ١٩٧٣ م)، ص: ١١٣

^٣ أبو حيان التوحيدى، رسائل التوحيدى، (القسطنطينية: الجوانب، ١٣٠١ هـ)، ص: ١١٦

الإشارة والعبارة وأثرها في تحديد المصطلحات الصوفية

وبجانب آخر، أن لكل فن من الفنون مصطلحات مستقلة خاصات، فقهيها تفسيراً كلامياً كان أو فلسفياً، ولهم الضوابط والقواعد في التصالح، منها؛ الأول أن توجد العلاقة بين اللفظ والمعنى الذي وضع له علاقة الحقيقي والمجازي، الثاني أن يعلم المراد باللفظ الذي تم التصالح عليه عند أهل ذلك الفن، والثالث أن يتم قبول تلك المصطلح من أهل ذلك الفن كي يصبح مقبولاً بينهم، الرابع عدم إحداث اصطلاح جديد في فن قد تواضع أهله على الاصطلاح المعين. ولكن هل المصطلح الذي تصالح الصوفية تعتبر مصطلحاً علمياً كما ذكر و وهل الصوفي أيدوا لغتهم بالقواعد اللغوية الصحيحة؟

لمحة ترجمة ابن عطاء الله

هو أحمد بن محمد بن عبد الكريم بن عطاء الله ويلقب بصاحب الحكم بالنسبة إلى كتابه المشهور، وبتاج الدين، وكني بأبي الفضل وأبي العباسي. المالكي ثم الشافعي مذهباً، الإسكندري داراً، القاهري مزاراً، الصوفي حقيقة،

^٤ على جمعة، المصطلح الأصولي ومشكلة المفاهيم، (القاهرة: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ١٩٩٦ م)، ١٥
^٥ محمود العطار، حاشية العطار على شرح جلال الدين لجمع الجوامع، (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٢٥٠ هـ)،

ج: ١، ٦٨

^٦ ابن حجر العسقلاني، الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، (بيروت: دار الجيل، ١٩٩٣ م)، ج: ١، ص: ٢٧٣؛ عبد المنعم الحفني، الموسوعة الصوفية: أعلام التصوف والمنكرين عليه والطرق الصوفية، (القاهرة: دار الإرشاد، ١٩٩٢ هـ)، ص: ٢٩٥

^٧ ذكر تاج الدين السبكي أنه من سادة الشافعية بعد انتقاله من المالكية، انظر كاملاً: تاج الدين السبكي، طبقات الشافعية الكبرى، رقم الترجمة: ١٢٩٧، تحقيق: محمود محمد الطاحي وعبد الفتاح محمد الحاوي (القاهرة: دار إحياء الكتب العربية، ١٩١٨ م)، ج: ٩، ص: ٢٣-٢٤

نور هادي إحسان، محمد عصام الدين

الشاذلي طريقة، أعجوبة زمانه، ونخبة عصره وأوانه. كان يدرس في الأزهر^٩ العلوم الظاهرة من فقه وحديث وغيرها، إلى جانب تدريسه للتصوف، ووعظه للعامة من الناس، دعامة رئيسية في بناء المدرسة الشاذلية، أبرز مثل للتصوف المصري في النصف الأخير من القرن السابع، حيث انتشرت تعاليمه وآراؤه في البيئة المصرية في حياته، وأيضا بعد وفاته في كثير من الأقطار الإسلامية الأخرى، على أيدي تلاميذه الذين تفرعت عنهم فروع الطريقة فيما بعد، وعلى أيدي شراح مصنفه الحكم منذ وفاته إلى العصر الحاضر.

كان أستاذ استاذ أبو حسن الشاذلي أقرأ الكتب على تلامذته الذي أصبح أصولا للطريقة الشاذلية. منها "ختم الأولياء" لمحمد بن عبد الله الترمذي الحكيم (٢٩٦هـ)، "المواقف والمخاطبات" لمحمد بن عبد الجبار النفري (٣٥٤هـ)، "قوت القلوب" لأبي طالب المكي (٣٨٧هـ)، "الرسالة القشيرية" لأبي القاسم القشيري "٤٦٥هـ"، "إحياء علوم الدين" لأبي حامد (٥٠٥هـ)، "الشفاء في التعريف بحقوق المصطفى" للقاضي (٤٤هـ)، "المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز" لابن عطية الأندلسي "٥٤٦هـ". هذه هي الكتب كتب مختارة في غاية النفاسة، تدل على مشرب علا في التفسير والسيرة النبوية والتصوف. من الكتب الذايعتنى به الطريقة الشاذلية، فنظر الباحث إلى وجهتي

^٨ ابن عجيبة، إيقاظ الهمم في شرح الحكم، تحقيق: محمد عزت (المكتبة التوفيقية)، ص: ٢٩

^٩ أبو الوفاء الغنالتفتا زاني، ابن عطاء الله السكندري وتصوفه، ص: ٦١-٦٢. أما ابن فارض، انظر نموذج تصوفه كاملا في: مصطفى جبلي، ابن فارض والحب الإلهي، (القاهرة: دار المعارف، د.ت).

^١ على سالم عمار، أبو الحسن الشاذلي: عصره تاريخه علومه تصوفه، مطبعة (القاهرة: دار التأليف، ١٩٥١م)،

ج: ١، ص: ١٣٦، ١٣٧

الإشارة والعبارة وأثرها في تحديد المصطلحات الصوفية

اثنين. الأولى، هذه الكتب تدل على التصوف السني الرائق الصافي الخالص من المضاعفات العنيفة. الثاني، هذه الكتب وتدريسها تدل على اتفاه مع مؤلفيها في أغلب أفكارهم وآرائهم ومشاربهم.

كان ابن عطاء الله أول سادة الشاذلية دون مبادئ هذه الطريقة. أنه لم يترك الشيخ أبو حسن الشاذلي ولا تلميذه أبو العباس المرسي مصنفات في التصوف، وكل ما خلفاه جملة أقوال في التصوف، وبعض الأدعية والأحزاب. فدون ابن عطاء الله أقوالهما، ووصاياهما وأدعيتهما، وترجم لهما. فبيده حفظ تراث الطريقة الشاذلية الروحي، ولولاه لضاع هذا التراث. ثم كان إلى جانب هذا أول من صنف مصنفات كاملة في بيان آداب الطريقة الشاذلية النظرية والعلمية، ومن هنا جاءت أهميته البالغة في الطريقة والتعريف بها، وبقواعدها لكل من جاء بعده.

الإطار والمعنى والاستدلال

أن كلنا الإشارة أو العبارة في فن التصوف هما عبارتان عن الكيفية والطريقة في الإخبار عن الحقائق الإلهية المكشوفة لدي الصوفي الذي يصل إلى مقام المعرفة. أما التعبير أو العبارة هي "الحديث عن الحقائق الإلهية بكلام واضح وصريح"، وأما الإشارة فهي "ألطف من العبارة وهي كناية وتلويح وإيماء لا تصريح، وهي التي يستعملها هذه الطريقة فيما بينهم عند ذكرهم

^١ ابن عطاء الله السكندري، لطائف المنن، ص: ٢٤

^٢ عاصم إبراهيم الكيالي، فهرس بشرح المصطلحات الصوفية الوارد في الحكم، ص: ١٢٣

نور هادي إحسان، محمد عصام الدين

لأسرار التوحيد". وأحيانا، كثير من الصّوفية يخبرون الحقائق بالإشارة والرمز. والرمز متعلقة وثيقة بهذين الاصطلاحين، وهو "معنى باطن مخزون تحت كلام ظاهر لا يظفر به إلا أهله". والرمز أيضا هو "دمج كثير المعنى في قليل اللفظ، غيرة على أو اتقاء لحاسد أو جاحد لمعانيه ومبانيه". ورأى ابن عطاء الله^١ وأصحاب الطرق الشاذلية أمثال ابن عجية وأحمد زروق ان الإشارة أرق وأدق من العبارة، والرمز ادق من الإشارة.

هل كون طريق الإشارة والعبارة له الاستناد في الشريعة. مذكور في الأحاديث النبوية أن استخدام الإشارة والرمز واقعا بين النبي وأبي بكر الصديق، بين الحبيب والمحبوبة، كقول رسول الله صلى الله عليه وسلم له. "أريد أن أدعوك لأمر، قال: وما هو يا رسول الله؟ قال: هو ذاك. فرمز هذا الحديث "هو ذاك"، وهذا الأمر لا يعرفه غيرهما. وقال أيضا "يا ابا بكر أتعلم يوم يوم" بتكرير لفظ يوم، قال نعم يا رسول الله سألتني عن يوم المقادر".^٢ وظهر المثال من كلام رسول الله أن "هو ذاك" و "يوم يوم" هو المعنى المجمل وداخلة في صيغة الإشارة الخاصة.

أن العلوم النبوية خيرت في تبليغها أم كتماها، فقد ذكرت في الأحاديث الصحيحة وشهده الصحابة الثقة، أن بعض المعارف بلغها النبي في مكان

^١ ابن عباد الردي، غيث مواهب العلية، ج: ١، ص: ٦٤

^٢ الطوسي، اللمع، ص: ٤١٤

^٣ أحمد زروق، كتاب قواعد التصوف، القاعدة: ١٩٦

^٤ ابن عجيبة، إيقاظ الهمم، ص: ١٩٧؛ أحمد زروق، كتاب قواعد التصوف، القاعدة: ١٩٦

^٥ ابن عجيبة، إيقاظ الهمم، ص: ١٩٧

الإشارة والعبارة وأثرها في تحديد المصطلحات الصوفية

الرسالة، وبعضها المكتوم في عند النبي أو بلغها إلى الأفراد المختارة مثل أبي هريرة. عن أبي هريرة "أعطاني حبيبي جرا بين من العلم لو بثت لكم أحدهما لقطع مني هذا الخلقوم" أو قال "حفظت من رسول الله وعاءين، أما أحدهما فبثته، وأما الآخر فلو بثته قطع هذا الخلقوم".^٨

فمن هذه التعاريف والتحليل، قد تجلّى الأمور منها الأول أن موضع الإشارة والعبارة والرمزية في فن علم التصوف ليس إلا في الأمور العقائدية والأسرار الإلهية والأمور الغيبية التي كشفت وشهدت في أذواقهم، ولا يتعلق بأمور المعاملة والأدب. والثاني، أن الإشارة أطف من العبارة. والثالث، أن الإشارة يستخدم قليل اللفظ. والرابع، أن هناك ثلاث مصطلحات، العبارة، والإشارة والرموز. فيمكن للصوفي العارف أن يخبر عن الحقائق الإلهية المكشوفة بطريقتين، وهما العبارة والإشارة والرمزية. فالإخبار عن الحقائق المكشوفة يمكن بهذين ثلاثة طرق. والخامس، أن العبارة والإشارة والرمزية هي اللغة الصوفية الخاصة بهم ولا يعرفون معناها تحقيقاً إلا هم أو بتلقي عنهم، فيمكن أن يقع الإنكار لهذه الإشارة لمن ليس من هذه الطريقة.

الضوابط في استخدام الإشارة والعبارة

هناك الضوابط في الاستخدام أو الاختيار بين الإشارة والعبارة الذي اختصر الباحث من الكتب الصوفية عموماً ومن الكتاب الحكم لابن عطاء الله خصوصاً. ووجود هذا الضوابط صونا للأسرار الإلهية ودستورا في فن علم

^٨ البخاري، الجامع الصحيح، ج.١، ص: ٥٦

نور هادي إحسان، محمد عصام الدين

التصوف، بمعنى أن من سلك مسلك الصوفية يجب عليه أن يراعيها. وتكون هذه الضوابط أيضا من الأدب المعبر لدي الصوفية عموما وابتداء الطريقة الشاذلية على وجه الخصوص. والتحليل كما يلي:

الضابط الأول أنه يجوز الإشارة والعبارة معا بما كشف للعارفين الذين ظهر له الإذن، وعلامة هذا الإذن اثنتين؛ أن العبارة التي صدرت منهم يفهمها الناس الذي يسمعونها، وهذا الفهم بتيسير العبارة وسهولتها وعدم احتياجه في إلقاء المعارف إلى كلفة بل يجد عندهم باعثة إلى التعبير عنها مع سلامة أفات المنطق، فهم لم يفتقروا إلى معاودة ولا تكرار. الثاني، ظهور الإشارة^١ وجليلتها منهم، فلم يحتاجوا إلى إطناب ولا إكثار. وقال ابن عطاء الله في معنى هذا " من أذن له في التعبير فهتم في مسامع الخلق عبارته وجليلت إليهم إشارته". فشرط العبارة وجود الكفاءة في العلوم اللغوية وفروعها.

الضابط الثاني، انه لا يجوز العبارة والإشارة معا لمن لم يؤذن له، لان ذلك يجعل أنوار الحقائق الإلهية مكسوفة. فمن لم يستكمل الأوصاف المذكورة قبل القليل، لم يؤذن له في إظهار شيء من تلك الحقائق الإلهية، وكسوف أنوار الحقائق بسبب ظلمة راية الأغيار قد غشيها، لذلك كان الناس الذي يسمع هذا العبارة منكرا لها. وقال ابن عطاء الله في معنى هذا " ربما برزت الحقائق مكسوفة الأنوار إذ لم يؤذن لك فيها بالإظهار". وذكر في لطائف المنن،

^١ ابن عطاء الله السكندري، الحكم العطائية الكبرى، حكمة: ١٨٤، ص: ٤٠

^٢ ابن عطاء الله السكندري، الحكم العطائية الكبرى، حكمة: ١٨٤، ص: ٤٠

آنفس المرجع، حكمة: ١٨٥، ص: ٤٠

الإشارة والعبارة وأثرها في تحديد المصطلحات الصوفية

"...أن من أجل مواهب الله لأوليائه وجود العبارة، وقد كان أبو العباس المرسي يقول: الولي يكون مشحوناً بالعلوم والمعارف والحقائق لديه مشهودة حتى إذا أعطي العبارة كان كالإذن من الله له في الكلام. كان يقول: كلام المأذون له يخرج وعليه كسوة وطلاوة وكلام الذي لم يؤذن له يخرج مكسوف الأنوار، حتى أن الرجلين ليتكلمما بالحقيقة الواحدة فتقبل من أحدهما وترد على الآخر".

رأى الباحث، أنه إذا تكلم أحد الذي لم يأذن بالإشارة فخرجت كلام ظاهره يخرج عن الدين الخالص مثل "أنا الحق" للحلاج، أو كلمة غريبة مثل "ما في الجبة الا الله"، وهو كلام ينقله المتصوفة من الباطن إلى العلن المسمى بـ "الشطح"، لأنه من جنس "العبارة المستغربة وصف وجد فاض بقوته، وهاج بشدة غليانه وغلبته"، يخلو هذا اللون من أي رقابة وتنظيم، أي اعتماد بنية المعرفة العلمية ونهجها وبناء اللغة بدلالاتها ومبانيها، لأنه صادر عن الوجد حال انفعالي وليس عملاً عقلياً رابطاً وهو حال هياج واضطراب بعيد عن الانتظام الفكري.

الضابط الثالث، يجوز للعارف العبارة والتعبير لهداية السالكين والموردين. والتفصيل أن أسباب وقوع الإشارة والعبارة عند العارفين. إما بوقوع غلبة الوجد عليهم وفيضانه، وهذا حال السالكين من أهل الهداية. وإما لقصد هداية مريد، فيلزمهم ذلك التعبير لما فيه من الفوائد الكثيرة، منها الإرشاد

^٢ ابن عطاء الله السكندري، لطائف المنن، ص: ٦٣-٦٤

^٢ الطوسي، اللمع، (بعداد: المثنى، ١٩٦٠ م)، ص: ٤٢٢

نور هادي إحسان، محمد عصام الدين

والهداية، وهذا الحال أتم من الأول، فهذه أحوال الصوفي العارف الحقيقية، وأهل التمكين، والمحققين من أهل النهاية. قال ابن عطاء الله السكندري "عبارتهم إما لفيضان وجد أو لقصد هداية مريد، فالأول حال السالكين والثاني ارباب المكنة والمحققين".^٤

الضابط الرابع، ممنوع وقوع التعبير عن غلبة وجد وعدم هداية مريد. وهذان الحالان مذموم عند أهل هذه الطريقة، لان حال الاول كان من الدعوى والدعوى عن الحقائق الإلهية والمعارف الشهادية هو علة المرض، وهو إضافة النفس إليها ما ليس لها، قال سهل بن عبد الله: 'أغلط حجاب بين العبد وبين الله الدعوى'. والحال الثاني كان من إفشاء سر الإلهية، وهذا مذموم ومن الخيانة، قال "والله لا يجب الخائنين". والأحسن أن يصمت^٥ ولا ينطق^٢

^٢ابن عطاء الله السكندري، الحكم العطائية الكبرى، حكمة: ١٨٥، ص: ٤٠؛ وأصحاب المكنة يضبطون مشاعرهم وبقيدون بقيد الشرع، وأما مثال أهل المكنة والمحققين الذي فقد ذكره ابن عطاء الله في لطائف المنن نقلا عن شичه أبي العباس المرسى عن أبي حسنت الشاذلي، قال "كان لي صاحب كثيرا ما يأتيني بالتوحيد، فقلت له" إن أردت التي لا لوم فيها، فليكن الفرق على لسانك موجودا، والجمع في بطنك مشهودا". انظر: ابن عطاء الله السكندري، لطائف المنن، ص: ١٦٠-١٦١. والمراد بالفرق هنا الفرق بين الخالق والمخلوق، فأن صفة الخالية في الله تستلزم وجود المخلوق وتقتضي الإقرار به، والمراد بالجمع اليقين الاعتقادي بأن المخلوقات لا تتمتع بأي وجود ذاتي، إذ لو تخلى الله عنها لحظة واحدة لعادت هباء، فاجتمع معنى الوجود الحق في واحد لا ثاني ولا شريك له. انظر: رمضان البوطي، الحكم؛ شرح وتحليل، ج: ٤، ص: ٢٧٠-١٧١.

^٣آمحي الدين ابن عربي، فتوحات المكية، ج: ١، ص: ٢٧٩

^٤الطوسي، اللمع، ص: ٢٨

^٥ابن عباد الروندي، غيث مواهب العلية، ج: ١، ص: ٦٠

^٦الأنفال: ٥٨

الإشارة والعبارة وأثرها في تحديد المصطلحات الصوفية

الصوفي في حضر الحق تعالى لان هذا من أدب الحضرة. والحاصل، من عبر^٩ بالدعوى فليس من السالكين أو من المحققين بل من أغلط المحجوبين.

أن الإشارة والرمزية معا هو أحسن الطريقة في التصالح والتواضع عند ابن عطاء الله. فينبغي للصوفي الذي يكشف له عن الحقائق ألا يعبر تعبيرا صارحا، لان التعبير الصريح عن الحقائق ليس من صفة الصوفي الكامل المحقق، لما في ذلك من ابتدال لها. وإلى معنى هذا قال ابن عطاء الله في الحكم " من رايته مجيبا عن كل ما سئل ومعبرا عن كل ما شهد وذاكر عن كل ما علم فاستدل بوجود جهله". فعليه بالكناية والتلويح والإيماء خوفا من حأسد وجاحد. فلهذا، وجد الباحث أسباب كلام الصوفي بالكناية، لأنه ليس كل ما شهد يستطيع ان يعبر تعبيرا صريحا، والتعبير الصريح بالحقائق يقلل معناها.

الضابط الخامس، التعبير الصريح عن الحقائق الإلهية المكشوفة غير محمودة، إلا لمن يؤذن بهفي الضابط الأول، وأورد الرندي سبب عدم التعبير: **الأول**، إن الحقائق سر الإلهية، والتعبير الصريح من إفشاء السر الذي يجب كتمه، وقال الصوفية أن قلوب الأحرار قبور الأسرار، والسر هو أمانة الله تعالى عند العارف، إفشائه بالتعبير عنه خيانة عندهم. **الثاني**، إن الأمور المشهورة ليس كلها بالتعبير بل لا يستعمل منها الا بالإشارة والإيماء والكناية، واستعمال العبارة فيها إفصاح بها وإشهارها، وفي ذلك ابتدالها وإذاعتها، والعبارة عنها لا يزيدا الا غموضا واستغلاقا، هذا لان الدوقية يستحيل إدراك حقائقها

^٩ نفس المرجع، ج: ٢، ص: ١٩

^٣ أحمد زروق، كتاب قواعد التصوف، القاعدة: ١٩٦

^٢ ابن عطاء الله السكندري، الحكم العطائية الكبرى، حكمة: ٧٠، ص: ١٨-١٩

نور هادي إحسان، محمد عصام الدين

بالعبارات المنطقية فيؤدي ذلك إلى الإنكار والقدح في علوم السادة
الأخيار. الثالث، أن المعارف الإلهية والحقائق الإلهية أمر عظيم، فالإشارة
الرمزية به صونا من حاسد وجاحد.

٣

٣

بين المشير والمشار إليه والمشار به

والصوفي إذا أشار عن المعنى الغيبية والاسرار الإلهية في أحوالهم مع
الإشارة ومع الله تنقسم إلى إلى اثنين. الأول، الصوفي إذا أشار فوجد الله ذوقا،
ورأى أن الله تعالى أقرب إلى الصوفي نفسه من إشارته، بأن كان الله حاضرا معه
ولم يغيب هو تعالى عنه، بل هو ملاحظ لله في حال إشارته وأقرب إلى الله من
الإشارة، والصوفي مثل هذا ليس عارفا على التحقيق إذ هو يبقى مع نفسه، لأنه
حينئذ ملاحظ أن هناك ركن الإشارة، وهو المشير والمشار إليه والمشار به، وما
دام يتفكر ويتعقل أن الصوفي مشير والحق مشار إليه والمشار به كلام الذي
صدر منه، فهو إلى ان لم يفن عن نفسه ولم يخرج عن دائرة حسه.

الثاني، الصوفي الذي ليس معه الإشارة، ولا يشهد أن له الإشارة وإن
وقعت منه، وهذا لفناء العارف الصوفي في وجود نفسه وانطوائه في شهوده الذي
غاب عن الإشارة والمشير والمشارب. والصوفي مثل هذا هو العارف الحقيقي
الراسخ المتمكن، ولمعنى هذا كله قال " ما العارف من إذا أشار وجد الحق أقرب

آنفس المرجع، ج: ١، ص: ٦٤

٣ أحمد زروق، كتاب قواعد التصوف، القاعدة: ١٩٦؛ وقد ذكر، ان هناك أسباب الأولى لهذا الترميز، أنه قد
يكون واقع الحياة المؤلم وملاقاه المتصوفة الأوائل من اضطهاد، لان الرمز كان يمثل الملاذ بالنسبة لهم، ولهذا قال
السهروردي " لا رد على رمز، وذلك لتوقف الرد على فهم المراد، ولكن المراد وهو باطن الرمز غير مفهوم، والمفهوم هو
ظاهره غير مراد، فالرد يكون على ظاهر أقوالهم غير المرادة، دون المقاصد المرادة". نقلا من: صهيب سمران، مقدمة في
التصوف، (دمشق؛ جاز المعرفة، ١٩٨٩ م)، ص: ٢٨

الإشارة والعبارة وأثرها في تحديد المصطلحات الصوفية

إليه من إشارته، بل العارف من لا إشارة له لفنائه في وجوده وانطوائه في وجوده وانوائه في شهوده". والحاصل، أن الصوفي الأول ليس عارفا حقيقيا لعدم الفناء، والصوفي الثاني هو العارف الحقيقي الراسخ المتمكن لفنائه حتى لا إشارة له، أو له الإشارة بل هو لا يشعر أنه قد أشار.

رأى الباحث أن الصوفي السالك وقع التعبير منهم لغلبة التجلي الإلهية في قلوبهم، فهم مشاهدون أسرار الإلهية، فغلبة الشهود تحرك لسانهم وهم لا يعرفون اللغة الصحيحة لتعبير هذا الأسرار، وهم لا يشعرون أنه قد عبر تلك الحقائق الكشفية، لان معنى الوجد هو ما يصادف القلب من فزع أو غم أو راية معنى من أحوال الآخرة أو كشف حالة بين العبد وبين الله عز وجل. فهم لا يملكون قدرة على طيها في غياب أفكرهم، فهم معذورون في ذلك لكونهم غلبة.

وما يراه ابن عطاء الله موافق بالصوفي الآخر مثل محي الدين ابن عربي الملقب بشيخ الأكبر نقلا عن 'محاسن المجالس'. قال ابن عربي:
"الإشارة عند أهل الطريقة تؤذن بالبعد أو حضور الغير، قال بعض الشيوخ في محاسن المجالس؛ الأشاعرة نداء على رأس البعد وبوح بعين العلة، يريد ان ذلك تصريح بحصول المرض فأن العلة مرض، وهو قولنا أو

^٢ ابن عطاء الله السكندري، الحكم العطائية الكبرى، حكمة: ٧٧، ص: ٢٠.

^٣ الكلاباذي، التعرف لمذهب أهل التصوف، ص: ١٣٢.

^٣ ومثال أهل الهداية من السالكين كما ذكره نقلا عن الشيخ أبي العباس في قصة سمنون، أنه كان ينشد" وليس ليفي سواك حظ * فكيفما ما شئت فاختبرني. وينقل ابن عطاء الله السكندري عن شيخه بعد أن روى له هذه القصة، قوله رحمه الله سمنونا، بدلا من أن يقول: كيف ما شئت فاختبرني، كانيبغي أن يقول: كيفما شئت فاعف عني، فطلب العفو أولى من طلب الاختيار. انظر ابن عطاء الله السكندري، لطائف المنن، ص: ١٥٣-١٥٤.

نور هادي إحسان، محمد عصام الدين

حضور الغير ولا يريد بالعلة هنا السبب التي اصطلح عليها العقلاء من أهل النظر، وصورة المرض فيها ان المشير غاب عنه وجه الحق في ذلك الغير، ومن غاب عنه وجه الحق في الأشياء تمكنت منه الدعوى، والدعوى عين المرض".^٣

فيشبهه ابن عربي الصوفي إذا أشار عن الحق بالمريض لان الله غاب عنه بوجود الغير وهو الإشارة، والغيبة عن الله تمكنت الدعوى الذي هو عين المرض، ويؤذن للصوفي الإشارة عن الأمور الغيبية والمعارف الإلهية، بل أن الإشارة ليست عند العارف المحقق، بمعنى انه اشار عن الأمور الغيبية بإشارة الله له. وأعلى المراتب عدم الإشارة عن الأمور الغيبية، وإذا اشار الصوفي مقام التحقيق وهو لا يشعر أنه قد أشار.

من الإشارة والعبارة إلى التصالح

لقد تأثرت الإشارة والرمزية والعبارة الى اختيار ابن عطاء الله السكندري نحو كلام النثر والوجوه البلاغية في الحكم العطائية، خطابا للمريد والسالكين، فتأثرت في نفوسهم، حتى يكاد ينقل إليهم أذواقهم ومواجيدهم. ومن الوجوه البلاغية الإكثار بالأخيلة والتشبيهات والاستعارات كما قال " ادفن وجودك في أرض الخمول، فما نبتت مما لم يدفن لا يتم نتاجه"،^٨ وحسنات الصيغة السجعية والجناسية مثل "حسن الأعمال نتائج حسن الأحوال، وحسن

^٣ محي الدين ابن عربي، فتوحات المكية، (مصر: دار الكتب العربية الكبرى، ١٣٢٩ هـ)، ج: ١، ص: ٢٧٩

^٨ ابن عطاء الله السكندري، الحكم العطائية الكبرى، حكمة: ١١، ص: ٥

الإشارة والعبارة وأثرها في تحديد المصطلحات الصوفية

٣

الأحوال من التحقق في مقامات الإنزال^٣، والمقابلة مثل ما قل "تعمل برز من قلب زاهد، ولا كثر عمل برزمن قبل راغب"، والإستفهام التعجبي والإنكاري مثل "كيف يشرق قلب صور الأكوان منطبعة في مرآته".^١

وتأثرت أيضا الى التصالح أو استخدام المصطلح الخاص المتداول بين أهل فن التصوف، حيث أنهم قد اشتقوا ألفاظا اغتربت بها على الآخرين، وخرجوا عن اللسان المعتاد. بينما كان التعبير الصريح مهم في مجال طريق المعرفة، حتى المعرفة الكشفية الصوفية. لان من محورا صحيح العلوم المكشوف كونها معبرا بالقواعد اللغوية المنطقية بالألفاظ أو بالكتابة، وإذا لا يستطيع تعبيرها فذلك من شبه العلوم. فلذلك، ألف الصوفية مصطلحهم في الكتب المدونة حتى يقرأ ويوثق الآخرون من العلماء المعتر. وأمثال تلك الكتب الأوائلمنه التعرف للكلابذي، والرسالة للقشيري، ولطائف الإعلام للقشاني والتعريفات للجرجاني وما إلى ذلك. فوضحت لغتهم بعد أن كانت خفية، واشتهرت كلماتهم بعد أن كانت مغتربة.

ومعلوم عند العلماء من كل الفنون، أنه يجوز استخدام اللفظ المعين وهي قوالب المعاني، والهدف منها نقل الأفكار من ذهن المتكلم أو الكاتب إلى

^٣ نفس المرجع، حكمة: ٤٦، ص: ١٤

^٤ نفس المرجع، حكمة: ٤٥، ص: ١٣

^٥ نفس المرجع، حكمة: ١٣، ص: ٥

^٤ الكلابذي، التعرف لمذهب أهل التصوف، (القاهرة: د.ت، ١٩٦٠)، ص. ٨٨

^٤ هو رفع الحجاب وفي اصطلاح هو الاطلاع على ما وراء الحجاب من المعاني الغيبية والامور الحقيقية وجودا وشهودا" الجرجاني، كتاب التعريفات، (بيروت: مكتبة لبنان، ١٩٨٥) ص: ١٩٣. وأما عند الطوسي هو "بيان ما يستتر على الفهم، فيكشف عنه للعبد كأنه رأى عين" الطوسي، اللمع، ص: ٣٢٢

نور هادي إحسان، محمد عصام الدين

ذهن السامع أو القارئ، وما دام اللفظ المعين أيا كان موضوعيا بإزاء معنى في فن معين ولا يستعمل إلا داخل الفن فلا بأس باستعماله. واشتهر القواعد ^٤ المصطلحية "لا مشاحة في الاصطلاح"، ومعنى هذه العبارة كما ذكره صاحب الكليات أنه "لا مضايقة ولا منازعة"، لأن لكل أحد أن يصطلح على ما يشاء، وإلا أن رعاية المواقف في الأمور المشهورة بين الجمهور أولى وأحب.

فلهذا، لكل فن مصطلحات خاص متداول بين أهل الفنون حتى علم التصوف. والمقصود بالمصطلح عن أهل المصطلح هو "اتفاق طائفة على وضع لفظ بإزاء معنى"، والمعنى الآخر هو اتفاق قوم على تسمية الشيء باسم ما ينقل عن موضعه الأول وإخراج اللفظ من معنى لغوي إلى آخر لمناسبة بينهما".
فلهذا، أطبق العلماء باختلاف مذاهبهم وفنوتهم على المواضع والاصطلاح والالفاظ، ولم ينكره منكر، والمعروف عندهم بالحد أو الضبط أو التعريف إما لغويا واصطلاحيا، والأمثال كثيرة لا تحصى المذكور في كتب المعاجم.

وإذا كان اللفظ الذي تم التواضع والتصالح عليه قد وضع للدلالة على معنى صحيح فلا ينبغي إنكاره ولا تضيق فيه. على سبيل المثال هو اللفظ "الإتحاد" المتداول بين الصوفية، أن هذا المصطلح مشترك، فيطلق على المعنى المذموم الذي هو أخ الحلول، وهو كفر، وبجانب آخر يطلق على مقام الفناء. والحاصل "فلا مشاحة في الاصطلاح إذ لا يمنع أحد من استعمال لفظ في معنى صحيح لا محذور فيه شرعا، ولو كان ذلك ممنوعا لم يجز لأحد أن يتفوه بلفظ

^٤ على جمعة، المصطلح الأصولي ومشكلة المفاهيم، (القاهرة: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ١٩٩٦ م)، ١٥

^٤ الكفوي، المعجم الكليات، ج: ١ ص: ١٢٣

^٤ الجرجاني، المعجم التعريفات ص: ٤٤

الإشارة والعبارة وأثرها في تحديد المصطلحات الصوفية

الإتحاد". ولفظ الإتحاد يستخدمه المحدثون كقولهم اتحاد مخرج الحديث، والفقهاء كقولهم اتحد نوع الماشية، والنحاة كتعبيرهم اتحد العامل لفظاً ومعنى، والصوفية يريدونه به معنى الفناء الذي هو محو النفس وإثبات الأمر كله لله، لا ذلك المعنى المذموم الذي يقشعر له الجلد. فما يستخدمون الصوفية كثيراً من ^٤ المصطلحات الذي يستخدمونه الفقهاء أو المتكلمون ولكن المقصود غير متساوى في هذين المدرستين، ولو عرضت معاني الذي استخدمه الصوفية على الفقهاء بالعبارة التي ألفوها في علومهم، لاستحسنوها كل الاستحسان، وكانوا أول قائل بها.

وفوائد وجود مصطلحات الفنون في علم التصوف أو في غيره من العلوم، منها الأول التسهيل على المتعلمين والمريدين، إذ يمكن من خلالها إدراك العلوم، ومعرفة توابعها، ولا قيام لعلم بدون مصطلحاته. الثاني، أن المصطلحات " ضرورة علمية، ووسائل مهمة من وسائل التعليم، وقد أصبحت ضرورتها جزءاً في المناهج العلمية، مساعدة على حسن الأداء، ودقة الدلالة وسرعة الاستحضار". الثالث، جمع أفكار المتعلمين على دلالات واضحة، وهي ملتقى العلماء في تناقل الأفكار، وعلى أساسها يقو التأليف. ^٨

ولزيادة الفوائد لقد مرتسيرورة المصطلحات الصوفية عبر القرون الذهبية، أنمظهر تدوين المصطلحات الصوفية في عصر التدوين مع ظهور المصطلحات الأخرى في فنون العلوم. فلما كتبت العلوم ودوّنت، وألّف الفقهاء في الفقه

^٤ جلال الدين السيوطي، الحاوي للفتاوي، ج: ٢ / ص: ١٢٨

^٥ بكر أبو زيد، فقه النوازل، ص: ١٢٣

نور هادي إحسان، محمد عصام الدين

وأصوله والكلام والتفسير وغير ذلك، كتب أهل التصوف علومهم، فمنهم من كتب في الورع ومحاسبة النفس على الاقتداء في الأخذ والتترك كما فعله المحاسبي في كتاب الرعاية له، ومنهم من كتب الطريقة وأذواق أهلها ومواجيدهم في الاحوال كما دونه القشيري في كتاب الرسالة والسهورودي في كتاب عوارف المعارف وأمثالهم. وجمع الغزالي رحمه الله بين الأمرين في كتاب الإحياء فدوّن فيه أحكام الورع والاقتداء ثم بين آداب القوم وسننهم وشرح اصطلاحاتهم في عباراتهم.

ويمكن القول إن مسار المصطلح الصوفي قد مر بأربع مراحل رئيسة. **الأول:** مرحلة الظهور والنشوء وهو في بداية القرن الثاني للهجرة، وفيها كان المصطلح الصوفي محصور المعاني والأعراض يدور حول السلوك والأخلاق مثل الزهد، والمحبة، وأدب النفس، واردة، إيمان، إخلاص وما إلى ذلك. **والثاني،** تبلور المصطلحات لمجالات فلسفية وكشافية، والشطحات والتعبير عن أفاق ومشاعر بألفاظ عذرها البعض واستهجنتها البعض الآخر لرغباتها عن الألفاظ المعتادة في الدين مثل الحلول، والإتحاد، والانا، والهو، ووحدة الوجود والشهود. ثم ظهر المصطلح الفلسفي الإشراقي فطغي النور وتفرعات ألفاظه على المعاني الصوفية، وهو تقريبا من القرن الثالث إلى نهاية القرن السادس. **الثالث،** مرحلة الكمال، حيث اكتمل في هذه المرحلة زاد المصطلح الصوفي نسيبا وقد زاده ابن عربي، وتتابع عملية الجمع لدى القشاني، وحصل ظهور المصنفات الجماعية. نحو: أمثال، أبادر، أبدال وما إلى ذلك. **الرابع،** مرحلة الجفاف في الاصطلاح

^٤ خ ابن خلدون، مقدمة ابن خلدون، ص. ٣٨٢

الإشارة والعبارة وأثرها في تحديد المصطلحات الصوفية

نسبياً وشرح ما سبق، واستحداث مصطلحات تتعلق بالطرق الصوفية، وزياد التعريفات المعتمدة على النقل بحسب الطريقة والواحدة. نحو أبدال سبعة، وأبواب، أثنييني، إحياء وما إلى ذلك.

الخلاصة والاستنباط

وزيادة البيان والتحليل أن علة الغموض اللغة الصوفية استخدام صيغة الإشارة والرمزية في التعبير. وموضوع الإشارة ليس الا فيالحقائق الإلهية المكشوفة السرية. وأما صيغة العبارة ليس فيه الغموض لوضوحها ولكون موضعها سوى الحقائق الإلهية المكشوفة. ثم فصل ابن عطاء الله الضوابط المعتمدة في الاختيار والاستخدام نحوها؛ أنه يجوز العبارة معاً بما كشف للعارفين الذين ظهر له الإذن، والعكس عدم الجواز معاً لمن لم يؤذن له، لأن ذلك يجعل أنوار الحقائق الإلهية مكشوفة. ويجوز أيضاً للعارف العبارة والتعبير لعدة ضروري مثل إرشاد السالكين والموردين، والعكس ممنوع وقوع التعبير عن غلبة وجد وعدم هداية مريد. ونقطة الأصل أن التعبير الصريح عن الحقائق الإلهية المكشوفة غير محمودة فعلى الصوفي بالإشارة أو السكوت وأسر تلك المعارف لنفسه فحسب.

وتأثر استخدام الرمزية والإشارة والعبارة إلى المصطلحات العلمية المعرفية في هذا الفن التي لم يستصلحها غيرها من المتكلمين والفلاسفة والفقهاء، أي أن أعلام الصوفية المحققين اصطلاحوا المصطلحات الخاصة المتداولة بينهم، واتفقوا على تسمية الشيء باسم ما ينقل عن المعنى اللغوي إلى المعاني الصوفي مناسبة

^٥ رفيع العجم، معجم مصطلحات التصوف الإسلامي، (بيروت: مكتبة لبنان، ١٩٩٩م)، ص: xv-xvii.

نور هادي إحسان، محمد عصام الدين

بينهما. أمثال الأنس والسكر والغية والفناء والبقاء والتحلي والتجلي وما إلى ذلك. وفوائد وجود هذه المصطلحات الصوفية لتسهيل على السالكين ووسائل مهمة من وسائل الإرشاد والبحث العلمي. وقد أصبحت ضرورتها جزءاً في المناهج العلمية وجمع أفكار المتعلمين على دلالات واضحة.

قائمة المصادر والمراجع

البخاري. الجامع الصحيح. مصطفى ديب البغاء، دار ابن كثير، ١٩٨٧م.

البوطي، سعيد رمضان، الحكم الطائفة: شرح وتحليل، دمشق: دار الفكر، ٢٠٠٣م.

التفتازاني، أبو الوفاء الغني، ابن عطاء الله السكندري وتصوفه، القاهرة: مكتبة الأنجلو المصرية، ١٩٦٩م

التوحيد، أبو حيان. رسائل التوحيد. القسطنطينية: الجوانب. ١٣٠١ هـ

_____الإشارات الإلهية. بيروت: دار الثقافة. ١٩٧٣م

الجرجاني. كتاب التعريفات. بيروت: مكتبة لبنان. ١٩٨٥

جمعة، علي. المصطلح الأصولي ومشكلة المفاهيم. القاهرة: المعهد العالمي للفكر الإسلامي. ١٩٩٦م

الحفني، عبد المنعم. الموسوعة الصوفية: أعلام التصوف والمنكرين عليه والطرق الصوفية. القاهرة: دار الإرشاد. ١٩٩٢هـ

خلدون، ابن. مقدمة ابن خلدون. بيروت: دارالكتاب العلمية. ٢٠٠٦م.

الإشارة والعبارة وأثرها في تحديد المصطلحات الصوفية

رفيق العجم. معجم مصطلحات التصوف الإسلامي. بيروت: مكتبة لبنان. ١٩٩٩ م.

الرندي، ابن عباد. غيث مواهب العلية، سيعا فورا: الحرمين، د.ت.

زروق، أحمد. كتاب قواعد التصوف. تعليق: محمود بيروتدمشق: دار بفيروزتي، ٢٠٠٤ هـ.

زيد، أبو بكر أبو. فقه النوازل.

السبكي، تاج الدين. طبقات الشافعية الكبرى. رقم الترجمة: ١٢٩٧. تحقيق: محمود محمد الطاحيوعبد الفتاح محمد الحاوي القاهرة: دار إحياء الكتب العربية. ١٩١٨ م.

سعران، صهيب. مقدمة في التصوف. دمشق؛ جار المعرفة. ١٩٨٩ م.

ص: ٢٨

السكندري، ابن عطاء الله. الحكم الطائفة الكبرى، في: الحكم الطائفة الكبرى والصغرى والمناجاة الإلهية والمكاتبات، بيروت: دار الكتب العلمية، ٢٠٠٦ م.

_____، لطائف المنن تحقيق: عبد الحلیم محمود، مصر: دار

المعارف، ٢٠٠٦ م

نور هادي إحسان، محمد عصام الدين

_____، مفتاح الفلاح ومصباح الأرواح في ذكر الله الكريم
الفتاح، تخرّيج: محمد عبد السلام إبراهيم بيروت: دار الكتب العلمية،
٢٠٠٥ م

_____، تاج العروش الهاوي لتهديب النفوس القاهرة: جوامع
الكلم: د.ت.

_____، قصد المجرد في معرفة اسم المفرد، تحقيق: محمود توفيق
الحكيم، القاهرة: مكتبة متبولي، ٢٠٠١ م
السيوطي، جلال الدين. الحاوي للفتاوي.
الطوسي. اللمع. بعداد: المثني. ١٩٦٠ م
عجبية، ابن. إيقاظ الهمم في شرح الحكم. تحقيق: محمد عزت المكتبة
التوفيقية.

عرب، محي الدين ابن. فتوحات المكية. مصر: دار الكتب العربية
الكبرى. ١٣٢٩ هـ

العسقلاني، ابن حجر. الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة. بيروت: دار
الجيل. ١٩٩٣ م

العطار، محمود. حاشية العطار على شرح جلال الدين لجمع الجوامع.
بيروت: دار الكتب العلمية. ١٢٥٠ هـ

عمار، علي سالم. أبو الحسن الشاذلي: عصره تاريخه علومه
تصوفه. مطبعة القاهرة: دار التأليف. ١٩٥١ م

الإشارة والعبارة وأثرها في تحديد المصطلحات الصوفية

الكفوي، أبو البقاء أيوب موسى الحسيني، الكليات: معجم في المصطلحات و الفروق اللغوية، تحقيق: د، عدنان درويش و محمد المصري، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٩٩٨ م

الكلاباذي. التعرف لمذهب أهل التصوف. القاهرة: د.ت. ١٩٦٠.

الكيالي ، عاصم إبراهيم. فهرس بشرح المصطلحات الصوفية الوارد في الحكم.

حلمي، مصطفى. ابن فارض والحب الإلهي. القاهرة: دار المعارف. د.ت