

لسان الدين بن الخطيب المفكر الصوفي

Lisan al-Din Ibn al-Khatib, the Sufi thinker

د. نور الدين سعيداني

بلهاشمي جيلالي*

جامعة مولاي الطاهر - سعيّدة - (الجزائر)

جامعة أبي بكر بلقايد - تلمسان - (الجزائر)

مخبر الدراسات الأدبية واللّغوية الأندلسية

مخبر الدراسات الأدبية واللّغوية الأندلسية

Email :saidnrd13@hotmail.fr

Email : jilali94@gmail.com

تاريخ القبول: ٢٠٢٥/٠٥/٢٥ النشر: ٢٠٢٥/٠٦/٠٢

تاريخ الاستلام: ٢٠٢٥/٠٥/١١

الملخص: حاول الدارسون طرق باب التصوف الأندلسي من كل جوانبه، ورست مراسيمهم على التصوف الفلسفي منه، غير أنّ مصادر الأدب الأندلسي تطالعنا على كثير من التجارب الصوفية الأندلسية والتي لم تنل حظها من البحث والتدقيق، بل وأنهم أصحابها في أغلب الأحيان بالكفر والإلحاد، وهذا ما عاناه لسان الدين بن الخطيب في آخر أيامه حتى مات مقتولا في محبسه بل ولقبه ذو القبرين.

ويعدّ لسان الدين بن الخطيب رائدا من رواد التوجّه الصوفي في الأندلس آخر أيامها، بحيث يعتبر عصر بني الأحمر عصرا مشعّا ومنبتا خصبا للتجربة الصوفية، ومن خلال هذا البحث حاولنا التطرّق إلى جوهر السلوك الصوفي عند لسان الدين بن الخطيب. فهل كان سلوك ابن الخطيب انزياح إلى الحياة الروحية بعد تجربة دنيوية صاخبة؟ أم نزوع متنامي يقرب إلى الله تعالى ويقين بدنو الأجل؟.

الكلمات المفتاحية: لسان الدين بن الخطيب - التصوف - الشعر - الزّهد.

Summary:

The scholars have attempted to explore the door of Andalusian Sufism from all its aspects, and they have anchored their studies on its philosophical Sufism. However, the sources of Andalusian literature present us with many Sufi experiences that have not received sufficient research and scrutiny. Moreover, their owners were often accused of disbelief and heresy, as experienced by Ibn Alkhatib in his last days until he was killed in his prison, and he was even nicknamed 'the one with two graves'. Ibn Alkhatib is considered a pioneer of the Sufi trend in the last days of Andalusia, making the era of the Banu Al-Ahmar a bright period and a fertile ground for Sufi experience. Through this research, we attempted to address the essence of Sufi behavior in Ibn Alkhatib. Was Ibn Alkhatib's behavior a deviation towards spiritual life after a tumultuous worldly experience? Or was it a growing inclination towards God Almighty and a conviction of the approaching end?

Keywords: Ibn Alkhatib – Sufism – poetry – asceticism.

الثقافة أنبل أركان الحضارة وأظهر مقوماتها، ومعلوم أنه لا يعلو لها شأن ولا تستقيم لها دعائم إلا في ظلّ الأمن والاستقرار واطمئنان النفوس. ولا يستحيل كذلك أن نتصور حياة ثقافية يانعة في الازدهار بعد نزول الوحي مباشرة، بل تطلّب ذلك فترة من الزمن بسبب أنّ الفترة الأولى من الوحي كانت ذات صلة بالعقيدة وتعليم الناس دينهم.

وكانت أولى البشائر للحياة الأدبية عند العرب المسلمين في شكل قصائد من الشّعْر في المدح والفخر والرثاء والحماسة والمهجاء أحيانا....، إضافة إلى بعض النصوص النثرية التي لم تتعدّ خطب الوعظ والرسائل في أغلب الأحيان، غير ذلك فإننا لا نكاد نعر على دليل يشير إلى نشاط ثقافي خلال الحقبة الأولى من مجيء الإسلام، لذلك لم تتطور الحياة الفكرية والثقافية ولم تزدهر بعد نزول الوحي مباشرة بل تطلّب ذلك فترة من الزمن.

فالحضارة العربية الإسلامية في بداياتها لم تكن قد دخلت بعد مرحلة الإنتاج الفكري، "فقد ظلّت خلال ما يقرب من قرنين من الزمن في حالة مخاض تجمع عناصر ذلك الإنتاج، وتدوّن التراث الشفهي القديم الذي سيتمحور جانب من الإنتاج الأدبي حوله، أمّا الإنتاج الفكري الحقيقي الذي يحمل سمات النّضج العقلي والحضاري فإنّ بواكيره لم تظهر إلّا في بحر القرن الثالث"^(١).

بعد أن قويت شوكة المسلمين وحسّن حالهم توسّعت الدولة الإسلامية بالفتوحات ودخل الأعاجم في الإسلام، -مما أفقد اللّغة العربية إعرابها في بعض الأقطار - الأمر الذي اضطرّ العرب المسلمين إلى تصويب هذا اللّسان الذي كثرت أخطاؤه، فلم يجدوا بديلا عن بيان القواعد اللّغوية وأسسها مع ذكر الحجة من القرآن خاصّة، وما جاء في أشعار عرب الجاهلية.

فكانت إذن أولى المؤلّفات لغوية صريحة تهتمّ بالإفصاح عن الضوابط اللازمة لسلامة اللّسان من الخطأ، ثمّ تابعت المؤلّفات بعد ذلك لتشمل جميع ظروف الحياة الأدبية، فلم يترك العرب بابا من أبواب الأدب دون أن يطرقوه، ويؤسّسوا لمنهجية وفنون الأدب.

والإسلام دائما في طليعة الأمور التي بادرها المسلمون بالعناية والاهتمام، فنهج نهجهم الأندلسيون، ذلك أنّه ومنذ أن أشرقت شمس الإسلام بنور ربّها على شبه الجزيرة العربية فقد ظلّ منارة هادية يهدي للتي هي أحسن وأقوم، ومنهاجا يُقتدى به أينما حلّ الفاتحون وارتحلوا. من هذا المنطلق اتّخذ الأندلسيون الإسلام غاية في أخلاقهم وتصرفاتهم، ومنهاجا لإرساء تعاليم هذا الدّين الجديد وبعث مقوماته وتثبيت

أسسه لتغرس في نفوس الأفراد الذين كان عيشهم في بيئة تكثر فيها الديانات والمعتقدات، فتزاحم الناس أفواجا للدخول في الدين الجديد لما فيه من التسامح والأخلاق الكريمة والوسطية والاعتدال. ومن وسطية هذا الدين واعتداله أنه يدعو إلى التوفيق بين المطالب الدنيوية والنظر فيها من جهة، وواجبات الآخرة والعمل لها من جهة أخرى، وفي كلا الحالين لا بد من الأخذ بالأسباب المؤدية إلى ذلك، يقول تعالى: «وَابْتَغِ فِيمَا آتَاكَ اللَّهُ الدَّارَ الْآخِرَةَ وَلَا تَنْسَ نَصِيبَكَ مِنَ الدُّنْيَا»^(٢). كما سمح ديننا الحنيف بأن نوازن بين العبادة واتخاذ الأسباب الدنيوية في قوله عز وجل: «فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ وَابْتَغُوا مِنْ فَضْلِ اللَّهِ وادْكُرُوا اللَّهَ كَثِيرًا لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ»^(٣).

في ظلّ هذا الانفتاح الأدبي والعقلي والفضاء الديني الواسع أخذ المسلمون يجتهدون في إحياء سنة النبي المصطفى صلى الله عليه وسلم وصحابته وتابعيهم، متشبّهين بأخلاق السلف السامية ورفعته مقامهم الديني، إلا أنّ طرق الاتباع التقليدي قد اختلفت، فقد بلغت عندهم مجاهدة النفس مراتب مختلفة متفاوتة النسبة، الأمر الذي أدّى بالكثيرين منهم أن يُتهموا بالزندقة والخروج عن الدين والإلحاد نتيجة لعدم توافقه مع عبادة عصره.

ويذهب القشيري إلى "أنّ شيوخ هذه الطائفة بنّوا قواعد أمرهم على أصول صحيحة في التوحيد صانوا بها

عقائدهم عن البدع ودانوا بما وجدوا عليه السلف وأهل السنة: من توحيد ليس فيه تمثيل ولا تعطيل وعرفوا

ما هو حقّ القدم، وتحقّقوا بما هو نعت الموجود عن العدم"^(٤).

وإذا كان هؤلاء الشيوخ قد بلغوا مقصدهم ووفّقوا في صون عقيدتهم، فإنّ بعض المريدين لم يسعفهم الحظ في اللحاق بشيوخهم وبلغ مبلغ سابقهم، ليطفؤ التباين ناتما في السلوك حتّى اتّهموا في دينهم وذاقوا أشدّ البلاء في أنفسهم وفي عقيدتهم خاصة لما غلب الانحلال على الاعتدال في الدين ومسّ الزيف المبادئ التي كانت بالأمس سامية.

ويدلّنا تاريخ المتصوّفة على أنّهم لم يكونوا أصحاب التّزعات السياسية كالخوارج والشيعة، فهؤلاء مزحوا السياسة بالدين فلا هم إلى هؤلاء ولا إلى هؤلاء، وزجّوا بأنفسهم في معترك الحياة السياسية للوصول إلى السلطة الدنيوية ومآرب أخرى، كما أنّ المتصوّفة لم يكونوا كذلك أهل جدل ومناظرات كالمعتزلة والأشاعرة، غير أنّ ذلك لم يمنعهم من مجادلة الفقهاء وأهل الظاهر أحيانا ليبرهنوا على صحة مذهبهم.

ولمّا كان الزّهد محور التّصوّف وأساسه فإنّ أوّل أوجه التّصوّف زهد الورعين والزّهاد "وتمّ طائفة من الأحاديث والروايات والوقائع تشير إلى نزعة الزّهد والعزوف عن الدّنيا لدى بعض الصّحابة والتّابعين"^(٥).

ومن هنا فدائرة التّجربة الروحية في الإسلام ميدان رحب فسيح يزخر بألوان شتى من التّقافات تلاقت في ساحتها الأفكار والتوجّهات للرفي بالنّفس إلى أسمى المراتب، وهي غنية بما قدّمت من أشكال متنوعة من الخبرة الدّينية وصور رائعة للمشاهدات والمواجيد التي أشرقت على بصائر أصحابها ممّن طرّقوا سبيل التّطهّر الروحي والسموّ الأخلاقي، فهي جديرة بالدراسة والتّمحيص لما تركت من آثار عميقة وحاسمة في التّفكير الدّيني.

وقد انشطرت التّجربة الروحية شطرين: فهي ظاهرة إسلامية تارة وغريبة بعيدة عن حقيقة الإسلام لا تمت غليه بصلة تارة أخرى، لذلك كان ضروريا أن يتعرّض الباحثون إلى جملة من الآراء والمباحث التي تقدّم بها العلماء من عرب ومستشرقين مستهدفة وجود التّصوّف الإسلامي مع بيان أصوله ونموّه وتطوّره، "فنحن نرى جمعا من الباحثين يربط الحركة جملة وتفصيلا بالمؤثّرات الأجنبية حتّى يُخيّل لنا أنّ صوفية الإسلام لم يكونوا إلّا نسخا مكرّرة باهتة لمن سبقوهم من رواد التّطهّر الروحي في الأديان الأخرى"^(٦). وبالمقابل يتفق جمع آخر في الجهاد من أجل ربط الحركة في مجموعها بالإسلام عقيدة ومنهجها حتّى يتراءى لنا أنّ التّصوّف مرادف للإسلام من حيث المضمون والعقيدة، مع تنكّر يكاد يكون جازما لخلوّ العناصر الأجنبية ودورها في نموّ الظّاهرة وتطوّرها.

١٠ - مفهوم التّصوّف:

يعدّ مبحث التّصوّف من أهمّ المباحث التي يستند إليها الفكر الإسلامي إلى جانب علم الكلام والفلسفة، وقد أثار التّصوّف الإسلامي جدلا كبيرا بين المستشرقين والباحثين العرب المسلمين حول مفهومه ومواضيعه ومصطلحاته ومصادره وأبعاده المنهجية والمرجعية، لذلك عني القدماء والمحدثون بالبحث في أصل الكلمة واشتقاقها ومدلولها وسبب التسمية وطافوا في ذلك مضارب، وحاولوا التّطرّق إلى مايتعلّق بأصل المصطلح من الناحية الدّينية وصلته بالإسلام على صعيدي الشّكل والمضمون، وقد تبين ممّا سبق أنّ إلقاء الضوء على هذه النزعة الروحية في الإسلام قد شغل الباحثين على اختلاف مشاربهم وجعلهم في كل واد يهيّمون، فلم يُتوصّل إلى رأي راجح يبعث على الاطمئنان إليه في حدّ هذا المصطلح وتقييده والتّععيد له.

والأجدر ذكرا ما أشار إليه الدارسون أنّ التصوّف بدا أوّل الأمر سلوكا وتصرفا، وفي الوقت نفسه لا تميّزه علامات ولا يرتبط بحركات معيّنة، لذلك أصبح من الصّعب الاتّكاء على دعامة راسية واضحة المعالم لردّ المتصوّفة إلى أمر معيّن يكون سببا في التّسمية، ما جعل القشيري ينفي أن يكون للتصوّف رابط يربطه باللّغة، لذلك يقول: "وليس يُشهد لهذا الاسم من حيث العربية قياس ولا اشتقاق، والأظهر فيه أنّه كاللقب" ^(٧). كما أنّه ليس فرقة مستقلّة كما يقول أحمد أمين "بل هو عبارة عن نزعة من التّزعات الوجدانية ورغبة روحانية من مجموعة من الميولات الإنسانية تجاه حدث أو فعل أو شيء ما. ومن ثمّ يمكن الحديث عن معتزلي صوفي وأشعري صوفي وفقه صوفي ونصرائي صوفي ومسيحي صوفي" ^(٨). ثمّ يعرض القشيري ما جاء به المحاولون في بيان اشتقاق الكلمة أو قياسها، مع ذكر اختلاف آرائهم، "فأمّا قول من قال: إنّ من الصّوف ولهذا يقال تصوّف إذا لبس الصّوف كما يقال تقمّص إذا لبس القميص، فذلك وجه ولكنّ القوم لم يختصّوا بلبس الصّوف. ومن قال: إنّهم منسوبون إلى صُفّة مسجد رسول الله صلّى الله عليه وسلّم فالنسبة إلى الصُفّة لا تجيء على نحو الصّوفي.

ومن قال: إنّهُ مشتقّ من الصّفاء فاشتقاق الصّوفي من الصّفاء بعيد في مقتضى اللّغة. و قول من قال: إنّهُ مشتقّ من الصّف فكأنّهم في الصّف الأوّل بقلوبهم فالمعنى صحيح ولكنّ اللّغة لا تقتضي هذه التّسبة إلى الصّف" ^(٩).

وقد أضاف زكي مبارك إلى ذلك نسيين اثنين: "وأما صوفة الذي قيل إنّ الصّوفي إليه، فهو اسم رجل كان انفراد بخدمة الله سبحانه وتعالى عند بيته الحرام واسمه الغوث بن مرّ، فانتسب الصّوفية إليه لمشابهتهم إيّاه في الانقطاع إلى الله" ^(١٠).

ويشير أيضا إلى أنّ نسبة الصّوفية إلى "سوفيا" اليونانية "ليس إلّا ضربا من الإغراب وهذه الكلمة يونانية معناها الحكمة، ومنها فيلسوف أي محبّ للحكمة، وكانت الفلسفة عند اليونان القدماء تهتمّ بالعلوم الطبيعية، وكان كثير من فلاسفتهم أطباء، وقد ترجمها العرب فسمّوا الطبّ: الحكمة. وكلمة حكيم لا تزال تؤدي معنى كلمة طبيب.... أمّا الحكمة الرّوحانية فمن البعيد أن يكونوا لمخوّلها لأنهم كانوا يرون اليونان من عبدة الأوثان" ^(١١).

والواضح أنّ زكي مبارك وظّف الكثير من الشّواهد لما تقدّم من الفروض التي تبحث في نسبة الصّوفية، إلّا أنّه يؤيد الفرض القائل: "أن يكون الصّوفي منسوباً إلى الصّوف وقد تعقّبنا هذا الفرض فرأيناه أصحّ الفروض، ولتأييد هذا الفرض شواهد كثيرة جدّا" ^(١٢). وهو الرّأي الذي غلبه أحمد أمين بقوله "ونحن

نرجّح أنّها نسبة إلى الصّوّف لأنّهم في أوّل أمرهم كانت هذه الفرقة تلبس الصّوّف اخشيشانا وزهادة، كما نرجّح أنّها كانت ترتكن في أوّل أمرها على أساس إسلامي^(١٣) وبالرّغم من ذلك فهما لم يقفيا على مفهوم واضح للتصوّف بل حاولا معرفة نسبته الصّحيحة كسلوك ومظهر، لا من حيث كونه علم تحدّه خصائص وتبنيه معايير.

٠٢ - لسان الدين بن الخطيب(*):

عُرِفَت دولة بني الأحمر بالازدهار الحضاري والدور العلمي المرموق، كما عرفت فتنًا واضطرابات سياسية بسبب ضعف الحكّام وصغر سنّهم وكذا احتدام الصّراع مع النّصارى ما أدّى إلى بروز شخصيات فذّة ذوات كفاءة وموهبة، ونجد لابن الخطيب مكانة في مصاف هؤلاء. وغرناطة وقتئذٍ آخر معاقل الإسلام بالأندلس

وميدان احتشد فيه الأكابر من العلماء والأدباء، ومركز إشعاع ديني وعلمي.

عاش ابن الخطيب في مملكة غرناطة ٦٣٥هـ-٨٩٧هـ/١٢٣٨م-١٤٩٧م وقد عرفت في التاريخ الإسلامي باسم مملكة بني الأحمر أو بني نصر، مؤسّسها هو "أبو عبد الله محمد بن يوسف الغالب بأمر الله عُرِف بالشّيخ ولُقّب بأمير المؤمنين، توفي سنة ٦٧١هـ/١٢٧٣م، وهو من أحفاد نصر بن قيس الخزرجي الذي ينتهي نسبه إلى سعد بن عبادة سيّد الخزرج وأحد كبار الصّحابة"^(١٤).

وقد نشأ ابن الخطيب في بيت أصيل لما كان عليه أسلافه من العلم والأدب والمنزلة الرّفيعة، وهو ما يشير إليه المقرّي في قوله: "وسعيد جدّه الأعلى أوّل من تلقّب بالخطيب، فكان من أهل العلم والدين والخير، وكذلك سعيد جدّه الأقرب كان على خلال حميدة من خطّ وتلاوة وفقه وحساب وأدب خيرا صدرا"^(١٥).

وأما أبوه "فكان من أهل العلم والأدب والطب"^(١٦) إذ اعتلى مكانة مرموقة في البلاط النّصري لخمراء غرناطة "حيث ارتقى إلى منصب الوزارة فيها"^(١٧).

وقد كان لهذه المكانة التي حظيت بها أسرته الأثر القوي في إعداد شخصيته وتميّزه من جوانب شتى، وكذلك إسهام والده في تكوينه وإعداد له لحن المستقبل، فقد وُقِر له جهابذة العلماء الذين كانت تشعّ بهم مدينة غرناطة، فأخذ عنهم مختلف العلوم والآداب. وممّا تذكره المصادر أنّه حفظ القرآن على يد أبي عبد الله بن عبد الولي العوّاد الذي أشاد بعلمه قائلا: "قرأت كتاب الله عزّ وجل على المكتّب نسيج وحده في تحمّل المنزّل حقّ حملة تقوى واصطلاحًا، وخصوصية وإتقانًا، ونعمة وعناية وحفظًا وتبحّرًا في

هذا الفنّ، واضطلاعا بضراييه واستيعابا لسقطات الأعلام، كُتِبَا ثم حفظا^(١٨)، ثم قرأ القرآن وعلوم العربية أيضا على أبي حسن القيجاطي وقال فيه إنه: "أستاذ الجماعة ومطيّة الفنون وهو أوّل من انتفعت به"^(١٩). ومن الشيوخ أيضا: الأستاذ الخطيب أبو عبد الله بن الفخّار البيري "الإمام المجمع على إمامته في فن العربية، المفتوح على الله فيه، حفظا و اضطلاعا، ونقلًا و توجيهًا، بما لا مطمع فيه لسواد"^(٢٠)، وقاضي الجماعة الصدر المتفنن أبو عبد الله بن بكر، وتأدّب بالشيخ الرئيس "صاحب القلم الأعلى الصّالح الفاضل أبو الحسن بن الجياب"^(٢١)، ويذكر أنّه روى عن كثير ممّن جمعهم الزّمان بهذا القطر من أهل الرواية كالمحدّث "أبي عبد الله بن جابر وأخيه أبي جعفر، والقاضي الشّهير ببقية السّلف شيخنا أبي البركات بن الحاج، والشيخ المحدث الصّالح أبي محمّد بن سلمون، وأبي عمرو بن الأستاذ أبي جعفر بن الزّبير وله رواية عالية، والأستاذ اللّغوي أبي عبد الله بن بيش، والمحدّث الكاتب أبي الحسين التلمساني، والشيخ الحاج أبي القاسم بن البناء، والقاضي المحدث الأديب جملة الظّرف أبي بكر بن شبرين، والقاضي أبي بكر بن منظور، والرواية أبي عبد الله بن حزب الله، كلّهم من مالقة"^(٢٢). ثم ينتقل إلى طائفة من تلمسان ويذكرهم في قوله: "والقاضي أبي عبد الله المقرّي التلمساني، والشريف أبي علي حسن بن يوسف، والخطيب الرئيس أبي عبد الله بن مرزوق كلّهم من تلمسان"^(٢٣). ويذكر أيضا براعته في العلوم التجريبية في قوله: "وأخذت الطبّ والتّعاليم وصناعة التّعديل عن الإمام أبي زكريا بن هذيل ولازمته"^(٢٤).

وابن الخطيب يومها في أرفع المنازل، وقد بدت عليه ملامح الفتى النجيب، فساعات ينهل العلوم وأغلب الأوقات نزهة بين رياض لوشة وغرناطة تماما كما يحيا أبناء الأمراء والسلّاطين، "لامشاحة في أن لسان الدين وقد ظهرت عليه علائم النجابة منذ نعومة أظفاره، قد تأصل علمه وأدبه واشتدت رؤيته الفكرية بهذه النخبة الفكرية من شيوخه المبرزين ينهل من نهاره أمواه العلم وأفوايق المعرفة في دول كان يقبل عليها بجد، ثم ينصرف بعد هذا للّعب والارتواء مع لذاته إلى ما يلدّ له من الاختلاف على الرياض اللوشية والغرناطية المونقة. ويغشى فيها المجالس التي يعمرها أمثاله من أبناء الأسرة النصرية الحاكمة"^(٢٥). أما عن حياته السياسية فقد كتب لها الوجود سنة ٧٤١هـ حين التحق "بالخدمة في أمانة السرّ لأستاذه الرئيس أبي الحسن بن الجياب، وهي السنة نفسها التي استشهد فيها والده الوزير وأخوه"^(٢٦).

ليمضي بعدها أكثر من واحد وعشرين سنة في العمل الوزاري وخدمة ملوك بين الأحمر خاصة الغني بالله الذي أوكل إليه تدبير شؤون المملكة وتوجيه سياسة الدولة.

٣٠ - ابن الخطيب الصوفي:

إن البحث في حقيقة النزعة الصوفية عند ابن الخطيب يشق كثيرا، وهو ما أجمع عليه أغلب الدارسين، فقد عُرف بين المفكرين أديب وشاعر ومع ذلك فدراساته الصوفية الواسعة لم تمنعه من النبوغ في الفقه والأصول والطب والتاريخ، فهو متعدد المواهب ولم يبلغ مبلغه عبثا. وموازية مع ما واكب حياته من نكبات وصراع، ما يثير العديد من التساؤلات حول ميوله الصوفي: أمن ضجر السياسة كان الانزياح إلى الحياة الروحية؟ وهو الذي فقد المنصب والنفوذ والأملاك. أم هو الزهد بعد بلوغ حاجات الدنيا وملذاتها وعروضها الزائفة؟ وهو الذي فقد زوجته في سلا سنة ٧٦٢هـ وكان لهذا الحدث الأثر البالغ ليتأكد أن العشق البشري يفنى والعشق الإلهي باق. ليرثيها بأبيات تشع في ها نبرة الأسى يمزجها رضى بقضاء الله:

يَا قَلْبُ كَمْ هَذَا الْجَوَى وَالْخُفُوتُ دَمَاءُكَ اسْتَبَقَ لئَلَّا يَفُوتُ
فَقَالَ: لَا قَوْلَ وَلَا حَوْلَ لِي مُذْ كَانَ مَا كَانَ فَحَسْبِيَ السَّكُوتُ
فَارَقَنِي الرُّشْدُ وَفَارَقْتُهُ لَمَّا تَعَلَّقْتُ بِشَيْءٍ يَمُوتُ^(٢٧)

أم نزوع متنامي يقرب إلى الله تعالى ويقين بدنو الأجل؟. حين بدأت تتردد عنده مشاعر الاعتبار والزهد في الدنيا، فقد روي أنه مرّ على قصر عظيم في مدينة آنفا -الدار البيضاء- لوال من ولاتها يدعى 'عبو' وُصف بقارون قومه فقال:

قَدْ مَرَرْنَا بِدَارِ عَبُو الْوَالِي وَهِيَ تُكَلِّي تَشْكُو صُرُوفَ اللَّيَالِي
أَقْصَدْتُ رَبَّهَا الْحَوَادِثُ لَمَّا رَشَقْتُهُ بِصَائِبَاتِ زَوَالِ
كَانَ بِالْأَمْسِ وَالْيَا مُسْتَطِيلًا وَهُوَ الْيَوْمَ مَا لَهُ مِنْ وَالِي^(٢٨).

لقد سلك ابن الخطيب مذهب التصوف وأخلص في ذلك "وإن كنا لم نقف على سلسلة شيوخه في الطريق، ونحن مع ذلك نرجح أن يكون شيخه في الطريق هو 'ابن الحاج' صاحب المدخل"^(٢٩) لطالما امتزجت الأزمة النفسية لدى ابن الخطيب بنزوح صوفي رافقته أوضح الملامح التي تجلت في فكره وروحه -وإن كانت هذه السمات طاغية عامة لدى المتصوفة عموما- وانعكست بعدها في شعره ونثره فيما تبقى من عمره، ومن هذه الملامح يمكن أن نميز:

- أ) ملمح الحزن:

أبرز ملامح التصوف عند المتصوفة ويعدّ أنيس المريدين وضالّتهم، فهو القاهر للملذات، وقد تمسكوا به لما روي عن الرسول صلى الله عليه وسلم من أنه كان متواصل الحزن، محاولين أن يبتغوا فيما آتاهم الله الدار الآخرة دون أن ينسوا نصيبهم من الدنيا. كما أفرد القشيري بابا للحزن في رسالته القشيرية يروي فيها أحوال الحزن، ومنها قوله: "الحزن حال يقبض القلب عن التفرق في أودية الغفلة. والحزن من أوصاف أهل السلوك. وقال ابن خفيف: الحزن حصر النفس عن النهوض في الطرب..."^(٣٠). ولم يشذ ابن الخطيب على هذا المسار فقد اعتبر الحزن مما يجب أن يسكن باطن الحب، "بيد أنّ حزنه ليس صوفيا محضا وإنما هو من ملامح نزوعه الصوفي الناشئ عن حياة القلق بين عدوتي المغرب والأندلس، وعن الشوى من صروف الزمان"^(٣١). ويتفرد ابن الخطيب بدلالة هذه المعاني - وإن كانت تتردد في أشعار الكثيرين - كونها مرتبطة بنزعة الصوفية، ومما قاله:

إِنْ أَشْرَقَتْ شَمْسٌ شَرَفْتُ بِعَبْرَتِي وَتَقَيَّضُ فِي وَقْتِ الْغُرُوبِ غُرُوبِي
حَتَّى لَقَدْ عَلِمْتُ سَاجِعَهُ الضُّحَى شَجْوِي وَجَانِحَهُ الْأَصِيلِ شُحُوبِي^(٣٢)

وعن أثر العشق في الكائنات يجده متجليا في نواح الحمام وحزنه فيقول في روضة التعريف:

زَعَمَ النَّاسُ لِلْحَمَامَةِ حُزْنَاً وَأَرَاهَا فِي الْحُزْنِ لَيْسَتْ هُنَالِكَ
خَضِبَتْ كَفَّهَا وَطَوَّقَتْ الْجِدَ يَدَ وَغَنَّتْ وَمَا الْحَزِينُ كَذَلِكَ^(٣٣)
ويقول أيضا:

حَمَامَةٌ الْبَانِ مَا هَذَا الْبُكَاءُ عَلَى مَرِّ اللَّيَالِي وَهَذَا الشَّجْوُ وَالشَّجْنُ
لَا مَنْزِلَ بِنْتٍ عَنْهُ أَنْتَ تَنْدُبُهُ وَلَا حَبِيبٌ وَلَا حِلٌّ وَلَا سَكْنُ
لَوْ كُنْتُ تَنْعِينَ عَنْ حُزْنٍ مُنِيتَ بِهِ يَوْمًا لَصَارَ رَمَادًا تَحْتَكَ الْغُصْنُ^(٣٤).

- (ب) ملمح الاعتبار:

من صفات الصوفية ودليلهم إلى التفكير في مصادر الأشياء وحقيقتها، وعادة ما يبنى على التفكير والتذكر والتأمل، ولقد لاح هذا الملمح في حياة لسان الدين بن الخطيب الذي أشار إلى أنّ "التفكر الذي يتقدم الاعتبار هو إحضار معرفتين في القلب لتستثمر منهما معرفة واحدة"^(٣٥). وهو يدعو في كثير من المواقف

إلى أهمية الاعتبار والدقة في التأمل للوصول إلى الله مشيراً في دعوة حارة إلى التقوى والتفكير، ويبدو هذا في قوله:

لِسِتَا فَلَمْ نُبَلِ الزَّمَانَ وَأَبْلَانَا تُتَابِعُ أَخْرَانَا عَلَى الْعِيِّ أَوْلَانَا
وَنَعْتَرُ بِالْأَمَالِ وَالْعُمُرُ يَنْقُضِي فَمَا كَانَ بِالرُّجْعَى إِلَى اللَّهِ أَوْلَانَا
فَمَاذَا عَسَى أَنْ يُنْظَرَ الدَّهْرُ مَا عَسَى فَمَا انْقَادَ لِلزَّجْرِ الْحَثِيثِ وَلَا لَانَا
جَزَيْنَا صَنِيعَ اللَّهِ شَرَّ جَزَائِهِ فَلَمْ نَرَعْ مَا مِنْ سَابِقِ الْفَضْلِ أَوْلَانَا
فَيَا رَبِّ غَامِلْنَا بِمَا أَنْتَ أَهْلُهُ مِنْ الْعَفْوِ وَاجْبُرْ صَدْعَنَا أَنْتَ مَوْلَانَا^(٣٦).

فحيات ابن الخطيب الصاحبة يكون الاعتبار نتيجتها الطبيعية والحتمية، بات الأمل حاجز يوهم النفس ويلهيها، والاتعاظ بمظاهر الموت هو السبيل لإسعاد النفس وكمالها:

مَا أَوْبَقَ الْأَنْفُسَ إِلَّا الْأَمَلُ وَهُوَ غُرُورٌ مَا عَلَيْهِ عَمَلُ
يَفْرُضُ مِنْهُ الشَّخْصُ وَهَمًّا مَا لَهُ حَالٌ وَلَا مَاضٍ وَلَا مُسْتَقْبَلُ
مَا فَوْقَ وَجْهِ الْأَرْضِ نَفْسٌ حَيَّةٌ إِلَّا قَدْ انْقَضَى عَلَيْهَا أَجَلُ
لَوْ أَنَّهُمْ مِنْ غَيْرِهَا قَدْ كُونُوا لَا مَتَلَأَ السَّهْلَ بِهِمْ وَالْجَبَلَ
مَا ثَمَّ إِلَّا لُقْمَةٌ قَدْ هَيَّتْ لِلْمَوْتِ وَهُوَ الْآكُلُ الْمُسْتَعْجِلُ
وَالْوَعْدُ حَقٌّ وَالْوَرَى فِي غَفْلَةٍ قَدْ خُودِعُوا بِعَاجِلٍ وَظَلَّلُوا
أَيْنَ الَّذِينَ شَيَّدُوا وَاعْتَرَسُوا وَمَهَّدُوا وَافْتَرَشُوا وَظَلَّلُوا
يَا قُرَّةَ الْعَيْنِ وَيَا حَسْرَتَهَا يَوْمَ يُوفَى النَّاسُ مَا قَدْ عَمِلُوا^(٣٧).

٤٠ - بعض مواقف لسان الدين بن الخطيب من بعض المسائل الصوفية:

أ- وحدة الوجود والحدة المطلقة:

تعتبر وحدة الوجود أساس التصوف الإسلامي وجوهره في نظر الفكر الصوفي، ومن فكرة الشجرة لدى ابن الخطيب التي قسّم فيها الآراء إلى أفنان ملتزما بكل ذلك في تمثيله لمعنى المحبة فقال: "ضمن من بعدهم من المعتمين -بزعمهم- المكملين"^(٣٨)، ومن هذا الرأي نفي صريح من خلال كلمة -زعمهم-

للمذهب القائم على الاتجاه المتشدد، ويبدأ بشرح نظرية وحدة الوجود المعقدة الخيالية حيث نستشف اصطلاحه المطلق بأدق التفاصيل وهو العارف بالأصول والخبير بالفروع، ويرى أنّ الوجود كلّ مظهر الذات الإلهية وعينها. أمّا الحقيقة المحمدية "وهي حقيقة الحقائق فهي تسري في الكل سريان الكل في جزئياته"^(٣٩)، فلا نكاد نميز فاصلا ولا واسطة بين وحدة الوجود والحقيقة المحمدية وهي انتقال بين مرتبتين ساميتين تكمل الثانية الأولى.

ب- الاتحاد والحلول:

يقترن هذا الفرع باسم الحلاج ت ٣٠٩ هـ• ويُرجع الدارسون جذوره الأولى إلى البسطامي ت ٢٦١ هـ•، وجوهر المشكلة في نظرية الحلول هي {أنا} و{أنت} أو الأنا الذات الإنسانية والأنت الذات الإلهية حيث تحاول الذات الإنسانية أن تتمحي في الله "بل يطمع في الاتحاد بالله مباشرة والامتزاج بنور الأنوار"^(٤٠)، قابل ابن الخطيب هذه النظرية بالرفض لأنه لاحظ أنّها من مقالات النصاري مجتهدا في إيراد أدلة البطلان العقلية والنقلية، يقول: "وجدرة الاتحاد والحلول وهما من مقالات النصاري وأنّ الإلهية حلّت في عيسى أو اتحدت به، وبذلك كان يبرئ الأكمه والأبرص ويحيي الموتى وهذا لا يكون إلّا بالقدرة القديمة فهو باطل"^(٤١).

ج- نظرية المعرفة:

يولي لسا الدين بن الخطيب أهمية كبرى للاتجاه الصوفي السني، والمعرفة عنده مصدرها النبي "وقيل وهو الصحيح وراثته النبوة، والعارف أنموذج مختصر من النبي"^(٤٢). ويقصد من قوله أنّ نور النبوة دون غيره ينير الطريق إلى الله، ومرتبة العارف يكتسبها بما تشبّع من ذلك النور الذي بدوره يوصل المريد إلى المبتغى المنشود. وكثيرا ما دعا ابن الخطيب إلى أنّ العقل لا يهدي إلى المعرفة ولن يكون الدواء المفيد للعلل، وأنّ التجربة هي الهادي وتساوي المعجزة عند النبي -والنبي طيب القلوب- وبالتالي فنظرية المعرفة عنده تتلخّص في وراثته النبوة وفي الوراثة ضالة العارف وعرفانه، كما أن

العارف يتصف بخواص الكمال وهي أن يعرف جوهر نفسه بالحكمة التي فطر عليها، فيبعدها عن وجوم الطبيعة ويستلهم سماتها بالعلوم الإلهية.

الإحالات:

- ١-: النثر الأدبي الأندلسي في القرن الخامس، "مضامينه وأشكاله". د.علي بن محمد. دار الغرب الإسلامي. بيروت. لبنان. ط ١. ١٩٩٠م. ج ١: ٧٢.
 - ٢-: سورة القصص: ٧٧.
 - ٣-: سورة الجمعة: ١٠.
 - ٤-: الرسالة القشيرية: أبو القاسم عبد الكريم بن هوزان القشيري. وضع حواشيه: خليل المنصور. دار الكتب العلمية. بيروت. لبنان. دط. ١٤٢٢هـ/٢٠٠١م: ١١.
 - ٥-: شعر عمر بن الفارض. دراسة في فن الشعر الصوفي. د.عاطف جودة نصر. دار الأندلس. بيروت. ط ١. ١٤٠٦هـ/١٩٨٦م: ٠٩ وما بعدها.
 - ٦-: نشأة الفلسفة الصوفية وتطورها. د.عرفان عبد الحميد فتاح. دار الجيل. بيروت. ط ١. ١٤١٣هـ/١٩٩٣م: ٥٥.
 - ٧-: الرسالة القشيرية. القشيري: ٣١٢.
 - ٨-: ظهر الإسلام. أحمد أمين. المجلد الثاني. دار الكتاب العربي. بيروت لبنان. ط ٥. ١٩٦٩م: ١٤٩.
 - ٩-: الرسالة القشيرية. القشيري: ٣١٢.
 - ١٠-: التصوف الإسلامي في الأدب والأخلاق. د.زكي مبارك. المكتبة العصرية للطباعة والنشر. بيروت. دط. دت: ٤١/١.
 - ١١-: المرجع نفسه: ٥٤/١. وللتوسع ينظر المرجع نفسه من ٤١ إلى ٥٥.
 - ١٢-: م. نفسه: ٤٣/١.
 - ١٣-: ظهر الإسلام. أحمد أمين: ١٥٠.
- *هو محمد بن عبد الله بن سعيد بن عبد الله بن سعيد بن أحمد السلماني وزير ومؤرخ وأديب نبيل ينتسب إلى قبيلة سلمان من اليمن، ولد بمدينة لوشة في ٢٥ رجب ٧١٣هـ/١٦ نوفمبر ١٣١٣م غرب غرناطة. غرناطي النشأة، جدّه الأعلى هو أول من تلقّب بالخطيب بعد أن كانت الأسرة تحمل اسم الوزير، واستمر هذا اللقب في أسرته من بعده. أما من الألقاب التي لقّب بها فكان أشهرها لسان الدين وهي من الألقاب المشرقية، وذو الوزارتين: وزارة السيف ووزارة القلم، وذو العمرين بسبب إصابته بداء الأرق فلم يستطع النوم فلجأ إلى الكتابة والتأليف والانشغال

- بالتصنيف في ليله وبتدبير المملكة في نهاره، وذو الميئتين وذو القبرين لأنه بعد أن قُتل خنقا في سجنه أُخرج ليلا من قبره وأوقد حوله الحطب فاسودّت بشرته وأُعيد إلى حفرته مرة ثانية وكان ذلك سنة ٧٧٦هـ / ١٣٨٤م. ينظر:
- الأعلام لخير الدين الزركلي. دار العلم للملايين. بيروت. ط ١٥. ٢٠٠٢م: ٢٣٥/٦.
- ١٤- لسان الدين بن الخطيب نشره وشعره وثقافته في إطار عصره. د نبيل خالد الخطيب. دار النهضة العربية. بيروت لبنان. ط ١. ١٤٣٤هـ / ٢٠١٣م: ٢٨.
- ١٥- نفع الطيب من غصن الأندلس الرطيب. المقرئ التلمساني. تحقيق إحسان عباس. دار صادر. بيروت لبنان. ط ١. ١٩٩٧م: ٥/٥٨.
- ١٦- نفسه: ٥/٥٨.
- ١٧- الإحاطة في أخبار غرناطة. لسان الدين بن الخطيب. تحقيق محمد عبد الله عنان. مكتبة الخانجي. القاهرة. ط ١. ١٣٩٧هـ / ١٩٧٧م: ٤/٤٤١.
- ١٨- الإحاطة في أخبار غرناطة. لسان الدين بن الخطيب: ٤/٤٥٧.
- ١٩- نفسه: ٤/٤٥٨.
- ٢٠- نفسه: ٤/٤٥٨.
- ٢١- نفسه: ٤/٤٥٨.
- ٢٢- نفسه: ٤/٤٥٨.
- ٢٣- نفسه: ٤/٤٥٩.
- ٢٤- الإحاطة في أخبار غرناطة. لسان الدين بن الخطيب: ٤/٤٥٩.
- ٢٥- فنون النثر الأدبي في آثار لسان الدين بن الخطيب (المضامين والخصائص الأسلوبية). محمد مسعود جبران. دار المدار الإسلامي. ط ١. ٢٠٠٤م: ١/٤٦، ٤٧.
- ٢٦- نفسه: ١/٤٨.
- ٢٧- ديوان لسان الدين بن الخطيب السلماي تحقيق د. محمد مفتاح. دار الثقافة. الدار البيضاء. المغرب. ط ٢. ١٤٢٨هـ / ٢٠٠٧م: ١٧٧.
- ٢٨- ديوان لسان الدين بن الخطيب: ٢/٥٠٩. ٥١٠.
- ٢٩- روضة التعريف بالحب الشريف. لسان الدين ابن الخطيب. تحقيق عبد القادر أحمد عطا. دار الفكر العربي: ١٢.
- ٣٠- الرسالة القشيرية: ١٧٥.
- ٣١- لسان الدين بن الخطيب نشره وشعره وثقافته في إطار عصر: ٢٨٩.
- ٣٢- الصيب والجهم والماضي والكهام. محمد بن عبد الله بن الخطيب. تحقيق د. محمد الشريف قاهر. المكتبة الوطنية للنشر والتوزيع الجزائر. ط ١. ١٩٧٣م: ٢٨٣.

- ٣٣- روضة التعريف بالحب الشريف. لسان الدين ابن الخطيب. محمد الكتاني. دار الثقافة الرباط. ط ١. ١٩٧٠م: ٣٦٣.
- ٣٤- نفسه: ٣٦٣. ٣٦٤.
- ٣٥- نفسه: ٢٥٩.
- ٣٦- ديوان لسان الدين بن الخطيب: ٦١٠. وينظر: نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب: ١٦٦/٥. وينظر: أزهار الرياض في أخبار عياض. شهاب الدين أحمد بن محمد المقرئ التلمساني. تحقيق مصطفى السقا وإبراهيم الأبياري وعبد الحفيظ شلبي. مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر. القاهرة. ١٣٥٨هـ/١٩٣٩م: ٣١٨/١.
- ٣٧- ديوان لسان الدين بن الخطيب: ٥١٢. ٥١٣. روضة التعريف بالحب الشريف. لسان الدين ابن الخطيب: ١٨٠.
- ٣٨- روضة التعريف بالحب الشريف. لسان الدين ابن الخطيب: ٥٨٣.
- ٣٩- لسان الدين بن الخطيب نثره وشعره وثقافته في إطار عصر: ٣٠٥.
- الحسين بن منصور الحلاج أبو مغيث الفيلسوف يعد تارة من كبار المتعبدين. أصله من بيضاء فارس، قالوا إنه كان يأكل يسيرا ويصلي كثيرا ويصوم الدهر... تنظر ترجمته في الأعلام لخير الدين الزركلي: ٢٦٠/٢.
- طيفور بن عيسى البسطامي أبو يزيد، (١٨٨-٢٦١هـ/٨٠٤-٨٧٥م) زاهد مشهور له أخبار كثيرة كان ابن عربي يسميه أبا يزيد الأكبر نسبته إلى بسطام (بلدة بين خراسان والعراق) وفي المستشرقين من يرى أنه كان يقول بوحدة الوجود، وأنه ربما كان أول قائل بمذهب الفناء. ينظر ترجمته في الأعلام لخير الدين الزركلي: ٢٣٥/٣.
- ٤٠- في الفلسفة الإسلامية. إبراهيم مدكور. دار المعارف القاهرة. ط ٣. ١٩٦٨م: ٦١.
- ٤١- روضة التعريف بالحب الشريف. لسان الدين ابن الخطيب: ٢١٦.
- ٤٢- روضة التعريف بالحب الشريف. لسان الدين ابن الخطيب: ٤١٢.

المصادر والمراجع:

- القرآن الكريم.

مصادر ومراجع:

الإحالات:

- الإحاطة في أخبار غرناطة. لسان الدين بن الخطيب. تحقيق محمد عبد الله عنان. مكتبة الخانجي. القاهرة. ط ١. ١٣٩٧هـ/١٩٧٧م.
- أزهار الرياض في أخبار عياض. شهاب الدين أحمد بن محمد المقرئ التلمساني. تحقيق مصطفى السقا وإبراهيم الأبياري وعبد الحفيظ شلبي. مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر. القاهرة. ١٣٥٨هـ/١٩٣٩م.
- الأعلام لخير الدين الزركلي. دار العلم للملايين. بيروت. ط ١٥. ٢٠٠٢م.

- التصوّف الإسلامي في الأدب والأخلاق. د. زكي مبارك. المكتبة العصرية للطباعة والنشر. بيروت. د. ط. د. ت.
- ديوان لسان الدين بن الخطيب السلماياني تحقيق د. محمد مفتاح. دار الثقافة. الدار البيضاء. المغرب. ط ٢. ١٤٢٨هـ/٢٠٠٧م.
- الرسالة القشيرية: أبو القاسم عبد الكريم بن هوزان القشيري. وضع حواشيه: خليل المنصور. دار الكتب العلمية. بيروت. لبنان. د. ط. ١٤٢٢هـ/٢٠٠١م.
- روضة التعريف بالحب الشريف. لسان الدين ابن الخطيب. تحقيق عبد القادر أحمد عطا. دار الفكر العربي.
- روضة التعريف بالحب الشريف. لسان الدين ابن الخطيب. محمد الكتاني. دار الثقافة الرباط. ط ١. ١٩٧٠.
- شعر عمر بن الفارض. دراسة في فن الشعر الصوفي. د. عاطف جودة نصر. دار الأندلس. بيروت. ط ١. ١٤٠٦هـ/١٩٨٦م.
- الصيب والجهام والماضي والكهام. لمحمد بن عبد الله بن الخطيب. تحقيق د. محمد الشريف قاهر. المكتبة الوطنية للنشر والتوزيع الجزائر. ط ١. ١٩٧٣م.
- ظهر الإسلام. أحمد أمين. المجلد الثاني. دار الكتاب العربي. بيروت لبنان. ط ٥. ١٩٦٩م.
- فنون النثر الأدبي في آثار لسان الدين بن الخطيب (المضامين والخصائص الأسلوبية). محمد مسعود جبران. دار المدار الإسلامي. ط ١. ٢٠٠٤م.
- في الفلسفة الإسلامية. إبراهيم مذكور. دار المعارف القاهرة. ط ٣. ١٩٦٨م.
- لسان الدين بن الخطيب نثره وشعره وثقافته في إطار عصره. د نبيل خالد الخطيب. دار النهضة العربية. بيروت لبنان. ط ١. ١٤٣٤هـ/٢٠١٣م.
- النثر الأدبي الأندلسي في القرن الخامس، "مضامينه وأشكاله". د. علي بن محمد. دار الغرب الإسلامي. بيروت. لبنان. ط ١. ١٩٩٠م.
- نشأة الفلسفة الصوفية وتطورها. د. عرفان عبد الحميد فتاح. دار الجيل. بيروت. ط ١. ١٤١٣هـ/١٩٩٣م.
- نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب. المقرئ التلمساني. تحقيق إحسان عباس. دار صادر. بيروت لبنان. ط ١. ١٩٩٧م.