أبو يزيد البسطامي

المجموعة الصوفية الكاملة

ويليها كتاب تأويل الشطح

عنوان الكتـاب : ابو يزيد البسطامي

Title :The complete sufism

collection by: Abu Yazid Al-Bastmi المجموعة الصوفية الكاملة

Realization by:

Kassem Mouhammed Abbas تحـــقـــيق : قاسم محمد عباس

Al- Mada P.C. النـاشـــــر : المدى

First Edition : 2004 الطبـعـة الاولى : سنة ٢٠٠٤

Copyright © Al- Mada الحقوق محفوظة

دار المدى للثقافة والنشر

سورية - دمشق ص. ب.: ٨٢٧٢ او٧٣٦٦ -تلفون: ٢٣٢٢٢٧٥ -٢٣٢٢٢٧٦-فاكس: ٢٣٢٢٢٨٩

Al Mada Publishing Company F.K.A. - Damascus - Syria

P.O.Box . : 8272 or 7366 .-Tel: 2322275 - 2322276 , Fax: 2322289

www.almadahouse.com E-mail:al-madahouse@net.sy

بيروت-الحمراء-شارع ليون -بناية منصور-الطابق الأول - تلفاكس: ٧٥٢٦١٦-٧٥٢٦١٧

E-mail:al-madahouse@idm.net.lb

بغداد- أبو نواس- محلة ١٠٢- زقاق ١٣-بناء ١٤١

مؤسسة المدى للإعلام والثقافة والفنون - **جانب فندق السفير**

E-mail:almada112@yahoo.com

All rights reserved. No parts of this publication may be reproduced, stored in a retrieval system , or transmitted in any form or by any means ; electronic, mechanical, photocopying, recording or otherwise, without the prior permission, in writing, of the publisher.

أبو يزيد البسطامي

ت ٢٦١هـ

المجموعة الصوفية الكاملة

ويليها كتاب تأويل الشطح

تحقيق وتقديم: قاسم محمد عبّاس

الشوق قصبة مملكة المحبين، فيها عرش عذاب الفراق منصوب، وسيف هول الهجران مسلول، وغصن نرجس الوحدة على كف الأمل موضوع، وفي كل آن يطيح السيف بألف من الرقاب، قالوا: إن سبعة آلاف من السنين قد مضت، ولكن النرجس لا يزال غضاً طرياً لم يصل إليه كف أي أمل بعد.

البسطامي

مدخل

يهدف هذا الكتاب إلى تقديم رؤية تفصيلية محققة للبسطامي، عن طريق اقتراح جمع كتاباته الصوفية التي تتركز في مساحة كبيرة منها في النص الشطحي الذي انتشر في البيئة الصوفية الإسلامية في القرن الثالث الهجري، واهتم الكتاب بتقديم موقف ايتمولوجي عن مفهوم الشطح، وعرض خصائص هذا النص الذي يرتبط بمضاعفات اللغة الصوفية ونظمها وبنيتها، عن طريق فحص علاقة هذا المفهوم بمحددات فكرة التأويل التي أنتجت بشكل أو بآخر جانباً فعالاً من المعرفة الإسلامية، وكشفت عن تجليات البناء المعرفي للظاهرة الصوفية.

تتوزع الرؤية المقترحة على تحليل مفهوم الشطح ومحاولة كشف محدداته الجوانية وموقعها في التجربة الصوفية، فقد بدا من المتعثر تقديم تراث هذا الصوفي الذي يعدّ الجذر الأوّل للمشروع الصوفي في الإسلام، وكانت نصوصه الحقل الذي نشأت فيه مباني العقيدة الحلاجية، نقول: بدا من المتعثِّر أن تُقدمَ النصوص دون محاولة فهم حركة ظهور هذه النصوص، بسبب أن مزاعم الفهم المتداول أبقت النظر في نص البسطامي خارج مكوناته المعرفية، فذهبت بمقاصده نحو فكرة أن النص نتاج خيال شعري يمكن التعامل معه من زاوية تأملية نستطيع أن نفرضها على أي نص لغوي للكشف عن مقاصده، ومعرفة أسباب التفكير داخله.

لذا انبنى مقترحنا ونحن بصدد تقديم المجموعة الصوفية الكاملة على موقف التجاور بين المنطق المعرفي والتصور التحقيقي، وهو مقترح أتاح لنا أن نقترب من فهم الكيفية التي تم من خلالها انتاج نص البسطامي، الذي يمكن دمغه غالباً بصبغة شطحية، وهي الظاهرة الكبرى، والسمة البارزة في نتاج الروحانية الإسلامية، هذا لو اتفقنا على أن النص الشطحي هو القيمة الفاعلة في الكتابات الصوفية قاطبة.

وكان علينا أن نثبت بعض دوافع هذا الكتاب منها أن تراث البسطامي بقي متاحاً لدراسات تأثرت بنصوص مقتطعة، وقُدِّمَت هذه النصوص تحت عنوان الشطح الصوفي، كما هو الحال في كتاب عبد الرحمن بدوي «شطحات صوفية» الذي أسهم في إشاعة تصور نفسي انفعالي عن هذه النصوص التي كتبت حقيقة طبقاً لتجربة صوفية عنيت بالوجود بمجمل طبقاته، وقدمَّت نظريتها المعرفية ضمن مفاصل المسلك الصوفي الذي تحدى الشرع بنص بديل يتصل بجوهر الشرع ذاته، لينتشر كتاب بدوي بوصفه الوثيقة المتفردة عن هذا الموضوع، فكيف والحال هذه لو عرف القارئ أن الكتاب الذي نشره بدوي ليس هو الكتاب المقصود؛ بسبب أن كتاب شطحات الصوفية الأصلي لا وجود له على الإطلاق، هذا ولو استثنينا مخطوطاً وحيداً يقترب من فكرة كتاب بدوي لم يزل يغطيه التراب في إحدى مكتبات بغداد.

أما الكتاب الذي قدّمه بدوي فقد اعتمد على مخطوط يتناول ذكر مناقب البسطامي وشذراته وأقواله فقط، ولا علاقة له بشطحات الصوفية، ولم نعرف لِمَ غيّر بدوي اسم الكتاب واختلق له تسمية من خياله، بينما المخطوط الذي أشرنا إليه ويتناول معظم شطحات الصوفية

لم يزل مخطوطاً، وبقدر تعلق الأمر بكتابنا هذا، فإننا ألزمنا بمراجعة كل هذه الملابسات، فراجعنا المخطوطات التي اعتمدها بدوي أولاً وقابلناها بكتابه المطبوع فصُدمنا للمسافة بين المخطوط والمطبوع، ودهشنا للجناية التي ارتكبها بدوي بحق البسطامي، فمنها ما يتعلق بتلك القراءة الناقصة للنصوص، والنواقص التي تجاوزها بدوي بقلب شجاع من جهة، والاخفاق الكبير في ترشيح النص الكامل، الذي كان من الممكن الوصول إليه عن طريق المقابلة بين النصوص من جهة ثانية، وكان لابد من جمع كل المخطوطات التي ورد فيها ذكر البسطامي، فضلاً عن المخطوط الذي اعتمده بدوي، وعند اكتمال المصادر المتعلقة بآثار هذا الصوفي استخرجنا كل الشذرات والشطحات، وقمنا بالمقابلة بين النسخ التي حصلنا عليها، فتوصلنا إلى مجموعة صوفية نادرة أضاءت لنا لحظة البسطامي الصوفية، فاقترحنا شكلاً لهذه الشطحات ينسجم والسياق الصوفي المتعلق بالبسطامي، من خلال التنبه للبنية المكثفة لهذه النصوص التي تقوم على قيمة المفارقة والإدهاش المعلومي (الإبلاغي المعرفي)، ليتضح لنا المحتوى المعرفي وعلاقته بالهيكل النسقي الحاوي له، ليؤسس القيمة المهيمنة ونعني بها قيمة المفارقة الإلهامية.

رتّبنا أجزاء الكتاب طبقاً لموقع النتاج الصوفي في سياق الثقافة الإسلامية في عصر البسطامي، فمراعاة طبيعة الترتيب قد يشكل خط قراءة هذا النتاج، فجاء ترتيبنا لنطاق مادة الكتاب وفقاً لهذه النظرة.

تناولنا في الجزء الأوّل من المقدمة مفهوم الشطح بالتحليل والتأصيل، وتحدثنا في الجزء الآخر عن فكرة الكتاب وعلاقتها بمشروع بدوي المختلق، ولم يتأثر موقف الكتاب بهذا الموضوع لولا أننا حاولنا أن

نشير إلى كتاب بدوي بقدر علاقته بفكرة تقديم النصوص الكاملة للبسطامي ومن هنا وجدنا ضرورة الكشف عن حقيقة كتاب بدوي.

ويجب القول: إن هذا الكتاب قد انشدّ إلى مقترح توفير وثيقة تتضمن كل نصوص البسطامي، تلك النصوص التي أثبت التحقيق نسبتها إلى البسطامي، فأبعدنا مجموعة - وهي قليلة لحسن الحظ - من هذه النصوص عن متن الكتاب لكونها لا تنتسب إلى البسطامي، ومعظمها قد ورد في كتب التصوف المتأخرة، ففضلنا اعتماد كبريات المصادر الصوفية بين مخطوط ومطبوع لترشيح مادة هذا الكتاب، فخلصنا إلى مجموعة رائعة من النصوص الشطحية تشكل متن الكتاب الذي لا غنى عنه عند قراءة القرن الثالث الهجري قراءة صوفية كونه يتضمن كل نتاج البسطامي، وألحقنا كتاب (شطحات الصوفية) الأصلي بآخر الكتاب، بعد أن قمنا بتحقيقه على نسختين فريدتين، وبذلك نكون قد قدّمنا كل ماله علاقة بالشطح من جهة، وكشفنا عن مخطوط نادر ونفيس له تأثير مباشر في دراسة الشطح من جهة ثانية، وفضلاً عن ذلك أننا بعملنا هذا نكشف عن اللبس الذي تسبب فيه عبد الرحمن بدوي، وربما حققنا له في الوقت نفسه رغبة قديمة كانت تداعب خياله لزمن طويل وهي اصدار كتاب شطحات الصوفية الأصلي.

الشطح
التجربة ودلالة المعنى المزدوج

تشكل المغامرة الصوفية في الإسلام الجوهر الأساسي الذي دفع التفكير الإسلامي إلى منطقة البحث المؤثر عن المطلق، ونموذج هذه المغامرة هو الصوفي الذي تقترب صورته من صورة الرومانسي الحالم في المخيال العام، الذي يتعامل مع هذا النموذج بفهم أنه يحيا خارج الذات، وخارج حقائق العالم، وهذا ما يبدو من صورة الصوفي للكثيرين، أو بمعنى آخر أن الحياة بالنسبة إلى الصوفي الحقيقي تغدو حلما[1]، وعلى هذا الأساس وطبقاً لفهم الآرثوذكسية الإسلامية للحلم، فإن التصور الإسلامي العام قد أقصى الطرح الصوفي من دائرة البحث الرسمي انطلاقاً من موقف أنطولوجي يأمل السلامة لخطابه العام.

والتصور الإسلامي العام، هو ذلك التصور الذي منح ذاته جوهراً يحلل من خلاله الديني والزمني، والابتعاد عن أية مغامرة يصعب احتواؤها من جهة، والتصدي لأي خطاب معاكس من جهة ثانية، ليترتب على ذلك شيوع تصور تفسيري ملتبس أخذ به التصور الإسلامي العام وهو بصدد تأويله لثقافته الخاصة.

إن انتشار صفة الرومانسي الحالم كمرادف للصوفي، لم يستطع إلغاء حقيقة أنه لم يكن حالماً أبداً، إذ لو كان هناك ثمة نعت يصنف الصوفي دون أن يهمل مضمون وقيمة سعيه الروحي، فإن كلمة (محقق) هي الصفة التي تطابقت وجهد الصوفي، وغدت الصفة السائدة منذ القرن الرابع الهجري، وهي كما يتضح نقيض (الحالم)، وتشير في الوقت ذاته إلى ملامسة الحقيقة، ورغبة الالتصاق بها، مقصية اللبس عن التداخلات الحاصلة بسبب تعدد التسميات، فالصوفي المحقق يدرك أنه الممثل الوحيد في الإسلام للفكر الواقعي، وهذا الفكر في حقيقته جهد صادق من المطابقة بين التجربة والقول، التجربة النقية التي تقوم أساساً على فهم أنها مشبعة بالحضور الإلهي[٢].

وقد نبَّه روجيه ارنالديز إلى فكرة أن صوفية الإسلام قد كشفوا عن العمى الذهني وهم يواجهون المشاكل الفلسفية الحقيقية[٣]، وأشار إلى أن فكر الصوفية قد تطوَّر في لا واقعية واضحة؛ بسبب أن ما يلفت انتباه الصوفية في أثناء بحثهم ليس الوجود وخفاياه، وإنما المصاعب التي يضعها أمام عقليتهم هذا النص لأفلاطون، وذلك النص لأرسطو، أو مفاصل الخلاف بين نظمها المنظور إليها في إطار التجريد[٤]، بفهم أنها أنظمة مغلقة، انعزلت عن الوسط الذي ولدت فيه، وهي ذات الإشكالية التي واجهها الصوفي في موضوعة الإلهيات وصدامه مع النظام الاسكولائي، الذي كان قد جمع إشكالياته وضمَّها إلى ذاته مقترحاً حلولاً من داخله، إلاّ أنه لم يتوفر لهذه الحلول أدنى تأثير على المستوى الواقعي.

إن استمرار نموذج اللغة لأكثر من ألف عام، واستمرار الإشكاليات ذاتها التي يمكن تحديدها بـ (اللاتغيير) هو مؤشر على أن هذا الفكر قد عاش خارج الزمن الواقعي، المتغذي على إفراز داخلي في التصور

الإسلامي العام، بينما كان العالم يتبدل ويتحول، وتتغير في الوقت ذاته معظم إشكالياته.

إن هذه اللاواقعية قد فقدت موضوعها الحقيقي، هذا لو استثنينا من استطاع أن يفلت من هذه اللاواقعية، وهم الصوفية الحقيقيون، الذين استطاعوا أن يؤدوا تجربة وجود منضوٍ في الإخلاص للحقيقة، بفهم البحث عن الأصالة الأكثر تكاملاً، ليس مع الله فحسب، وإنما مع الذات والآخر، وهو تصور دقيق أن الصوفي يؤسس فكره على الإخلاص، الإخلاص الذي لا ينفصل عن الصفات الطاهرة الأخرى، ومنها إخلاصه القائم على التخلي عن كل أشكال اللا واقعية، بدءاً من تجاوز الشفاهي، خصم الكلمة الأول، فالكلام، بلغة حقيقية تشترط الأمانة، هو المنطلق لتأسيس مفهوم التحقق داخل ذات الصوفي، تطابق الذات واللغة، وهو أول الطريق للدخول إلى واقع تشكل الكلمة وجوده.

نلمس أن المحقق الصوفي يسكن الواقع؛ لأنه يتيقن من حضوره، كونه تكراراً يعيشه، لذا فإن مغامرته تنشدّ إلى حضور يركز ثقله في اللغة، ورصانتها وقدراتها على الانغماس في الواقع[٥]، فالصوفي لا يقول أي شيء أو يزيد أو ينقص؛ لأنه لا يستطيع أن يترك ذاته تتأرجح بفعل سحر الألفاظ، ولا يهرب إلى تأملات مجردة كما يعتقد البعض؛ لأن الحضور الذي يسكنه يتطابق مع معرفته ولغته وحتى حياته، لذا فهو يتحدث لينطق بهذا الحضور، وليس هنالك في متصوره أسوأ من لا شرعية القول، فكل قول مزيف دلالة على حياة مزيفة، أو أنه وله كاذب بالحقيقة.

وقد ذهب جاك بيرك مرة إلى أن الكلمة العربية لم تنسجم مع الأرض الإنسانية حد أنها لم تنتم إليها، فمادتها تميزت - تقريباً وعلى

الدوام - عن لغة الحياة[٦] باستثناء الكلمة لدى الصوفية، فمن أي شيء خلقت هذه اللغة إن لم تنبعث من الحياة التي يمارسون فيها تجربتهم؟ الحياة التي لم يمنحها الصوفية المعنى الذي منحها إياها صناع المعاجم، وهكذا فالصوفية اندفعوا إلى توفير معان جديدة للقاموس الإسلامي، فالحياة تشير إلى ما يحيا فيهم، وهو (الحق)، وواقع الأمر إن الله ذاته هو الذي يريد وحدته بلسان من يشاء من بين مخلوقاته.

إن التجربة التي تؤسس هذا النص هي تجربة طهر أصيل تقترب اللغة من خلالها من وظيفتها الحقيقية، المتمثلة بالتقاط الحقيقة وقولها بإخلاص إلهي، ليتخلى الإنسان بعدها عن تخريب اللغة عبر تشويهها واستخدامها بأشكال مزيفة، وبهذا التخلي وحسب، يتحد الإنسان (المحقق) بكلمته، وهذا هو المقترب الذي يقترحه الصوفية لمجال كلمة التوحيد، للوصول إلى التصور المجرد لوحدة الموضوع الذي يشهد به الكلام، ومن ثمَّ توحيد الكلام في كلمة واحدة، هي في الوقت نفسه الشاهد والمشهود، ولا يمكن بلوغ هذه القمة إلاّ في لحظات غاية في الندرة والتميز، يشطح فيها الصوفي بشكل حقيقي.

وعليه سنحاول تحليل مفهوم (الشطح) في ضوء علاقته بالتجربة، وهي الموضوعة التي كان قد أسس محدداتها اليسوعي بولس نويا في دراسته الرائدة (التفسير القرآني واللغة الصوفية)[٧]، إذ لا يمكن تجاوز تصوراته في تحليل العلاقة بين اللغة والوجود بوصفه تجربة، وكذلك دراسة المرحوم لويس ماسينيون في كتابه عن المصطلح الفني عند المتصوفة المسلمين[٨]، فضلاً عن ملاحظات البروفيسور هنري كوربان حول مفهوم الشطح في تقديمه لكتاب شرح الشطحيات لروزبهان

البقلي[٩] مع الاهتمام بالتقسيم الذي تناوله عبد الرحمن بدوي في تقديمه لكتاب السهلجي[١٠]، فهؤلاء هم من تعرض لمفاصل هذا المفهوم بشكل دقيق في إطار تناولهم للغة الصوفية، فوجدنا أن نتبع بعض خطاهم في عرض حدود الشطح، لذا سنتعرض للمفهوم بشكل أولي بمعية تناول المعنى المزدوج في ضوء العلاقة مع التجربة الصوفية.

لقد أثار الشطح لبساً كبيراً حول اللغة الصوفية عموماً، وضاعف من تعقيد المساحة التقنية للاصطلاح الصوفي، ففي حال عرض الاصطلاح على المعاجم العربية فإنها لا تكشف لنا حقيقة عن تفصيل دقيق للكلمة، ونحن نطمح إلى فهم التوظيف العملي الذي منحه الصوفية لهذه الكلمة، لما حدَّدوه بأنه: «كلام يترجمه اللسان عن وجد يفيض عن معدنه مقرون بالدعوى»[١١]، وهو أيضاً: «عبارة عن كلمة عليها رائحة رعونة ودعوى، وهي نادرة أن توجد عند المحققين»[١٢]، ويذكر السراج في اللمع كذلك: «عبارة مستغربة في وصف وجدٍ فاض بقوته وهاج بشدة غليانه وغلبته»[١٣]، ليتحدد الأمر بمفهوم شاع بعد انتشار كتاب اللمع للسراج الطوسي، فاشتهر في ما بعد وتأثر به كل من درس الشطح.

والشطح في لغة العرب هو الحركة، يقال: شَطَحَ يَشْطح إذا تحرك، فالشطح لفظة مأخوذة من الحركة، لأنها حركة أسرار الواجدين إذا قوي وجدهم، فعبّروا عن وجدهم ذاك بعبارة يستغرب سامعها[١٤].

ويشار بـ (مشطاح) إلى المحل الذي يباع فيه الطحين، ويمكن أن نرجع ذلك إلى الحركة التي ترافق عملية النخل، وخلال هذه العملية يحدث أن يطفح الطحين على الجانبين، وحاول السراج أن يضيف إلى

دلالة الحركة، الإثارة التي تتحكم بأعماق المشطوح (سرّ القلب)، ففي محاولة المشطوح للإفصاح عما يرى مما يدهشه ويفاجأ به أنه الحقيقة يلجأ إلى صيغ تبدو غريبة للمتلقي، فتضلّلَهُ، وقد يواجه ما يفصح به المشطوح بالإنكار والتأنيب، إلا أن استسلامه للإثارة يربك الفهم لديه، الأمر الذي يوفر فرصة تجاوزها.

ومن خلال التعريفات التي أشرنا إليها آنفاً يتوفر أن نحدد مدلول التلقي الذي يقوم على محددين أساسيين، الأول: ارتباط فكرة الشطح بفكرة (الدعوى)، والثاني: إن شكل التعبير محكوم بالغرابة والغموض إلى حدٍّ بعيد لعدم مطابقته لمعرفة المتلقي، أو لعدم إمكانية مقايسته مع أي منهج أو مفهوم لدى المعرفي الديني للمتلقي، وسنعالج فكرة الدعوى في ما بعد بسبب اعتقادنا أنها تشكل أحد أهداف الشطح.

لجأ السراج إلى مقارنة الشطح بنهر ضيق الضفتين ينطلق الماء فيه بسرعة، فيفيض على جانبيه، وهي محاولة مادية مباشرة تصوِّر لنا عدم تحمل المريد لهجوم أنوار الحقائق الروحية التي تقتحم دواخله (القلب)[١٥]، حتى أنه يمكننا وصف سيل هذه الأنوار بأنها تطفح حتى تبلغ لسانه، فيردد لسان المشطوح كلاما يدركه السامع بفهم أنه ينطوي على مفارقات خطيرة، باستثناء الصوفية من مدرسة السكر أصحاب القدرة على اكتشاف وتعميق المعنى الحقيقي لها، وننبه على وصف السراج الطوسي للشطح بالنهر الضيق الضفتين، وفيضان الماء على جانبيه، ونعارضه بعملية نخل الطحين وطفحه على الجانبين، ونحاول أن نربطه بطفح الأنوار من داخل الشاطح على لسانه، لنلحظ عدم القدرة على احتواء الصدمة طبقا للتشبيهات التي أوردها السراج، الأمر الذي

يلخص لنا المفاجأة التي تصدم المتلقي وهو يشاهد فيضان النهر، أو الانزعاج الذي يخلفه تناثر الطحين خارج دائرة المنخال، أو الاستغراب الذي تخلفه الكلمات التي يرددها لسان المشطوح.

حول التصور السابق دارت مواقف الصوفية في القرنين الثالث والرابع الهجريين، والبؤرة الأساسية التي تم تحديدها لفهم الشطح تتركز في (المفارقة الإلهامية)؛ لأنها الوحيدة التي توفر لنا فرصة فهم مبالغات الصوفية، الفكرة التي أسماها ماسينيون: عبارات الاتصال الإلهي[١٦]، كل هذه التصورات ربما لامست المعنى إلى حد ما، إلا أن الأمر قد تعرض لخرق واسع قام به روزبهان البقلي (ت ٦٠٥هـ) في كتابه شرح الشطحيات[١٧]، بإضافة مجموعة من الآيات القرآنية والأحاديث النبوية ونصوص بعض الصحابة إلى دائرة النص الشطحي متدخلة في بنية المفهوم كما عرضه السراج، الذي استند إلى نصوص البسطامي وتأويلات الجنيد لها، وإذا ما كان الأمر قبل روزبهان يتعلق بكلام ملفوظ قيل في حالة شبه مطلقة من السيطرة ورباطة الجأش، فإن الأمر عند روزبهان قد اختلف وبدا يشمل مساحة كبيرة من نصوص الإسلام المبكر، بسبب أن روزبهان قدم محددات جديدة حول فهمه للشطح، هذا لو ذكرنا بأن روزبهان هو ذاته من مدرسة الشطح، فقدم مجموعة من التحليلات المعقدة لأغلب النصوص الشطحية في كتابه شرح الشطحيات بما فيها كلام النبي - ص - وأهل بيته - ع - والصحابة - رض -، لنتوصل إلى أنه مهتم بتقديم الاصطلاح بصورة أكثر عمومية، الاصطلاح الذي غدا ضرورياً لوصف مظهر الخطاب القرآني، وكلام النبي - ص - بوصفه شطحا[١٨].

إن الألفاظ القرآنية المغلفة بالصفات الإلهية التي فهمها روزبهان على أنها (مفارقات إلهامية) - بدلاً من أن تكون شطحا - وكذا الحديث النبوي الذي يمكن أن ندرجه تحت موقف - حكم متضادة - بدلاً من أن تكون عبارات للاتصال الإلهي، باستثناء بضعة أحاديث تشير إلى هذا الاتصال، كانت بالنسبة لروزبهان المجال الجديد الذي اشتغل عليه وهو بصدد صياغة متصورة عن الشطح، وسنوضح مجال هذه الرؤية المنطلقة من مخطط أوسع يبدو فيه الشطح على أنه حالة خاصة لشطح أكبر قام به القرآن نفسه من جهة، والحديث النبوي من جهة ثانية، ومن الفقرات التي كان روزبهان يشرح فيها بعض الآيات وبعض الأحاديث النبوية نخلص إلى فكرة أن الله لا يمكن أن يتوجه إلى البشر بخطاب دون أن يكون خطابه هذا على شكل شطح، بمعنى حركة، أو صدمة يتجاوز عنفها طاقات الخطاب الخالق، وعلى هذا الأساس فإن الخطاب الإلهي يتقنع بالضرورة بـ (معنى مزدوج) بتصور أنه لا يمكن تلفظ أي نعت إلهي دون أن يحمل هذا الملفوظ علامة هذا التشابه[١٩]، فعندما نتخلى عن الكلام حول الصفات الإلهية، فإننا سنؤوّل الله إلى تجريد، أو تنزيه مطلق، فنجد أنفسنا نقوم بالتعطيل طبقا للخطاب الأصولي في مبحث المحكم والمتشابه[٢٠]، وعكس ذلك فإن الأمر في حقيقته هو رفض الاعتراف بالباطن المتمظهر في صورة، بل أنه رفض لفكرة التأويل ذاتها.

ولهذا السبب فإن الباحث الذي يحاول أن يحدد دلالة وحيدة لهذا المفهوم من خلال مروره بتطوره سيواجه رؤية روزبهان الحادة، وسينجر إلى التفكير في (المفارقة الإلهامية) كونها تغطي وبشكل واضح كامل الدلالات التي حاول روزبهان تلخيصها بالشطح الذي أفرد له كتابا

ضخما لم يسبقه إليه أحد بهذا الاتساع[٢١]، وما يميز المفهوم لديه هو أنه تعامل معه كخطاب متشابه وملتبس في جوهره، بمعنى أنه خطاب ذو معنى مزدوج يتميز بالالتباس الذي يشكل جوهريته، دون أن يخرج عن السياق الصوفي في تعامله معه كونه تمظهراً لما تتحسسه النفس عند وصولها إلى حضرة الألوهية، لتصطدم بهويتها الجوهرية، ثم ينتقل الخطاب بعدها إلى صيغة المتكلم بعد أن كان بصيغة الغائب: (سبحانه/سبحاني)، والسؤال من المخاطَب، ومن المخاطِب؟ والجواب يتعلق بتحريم نشر ما يحدث للنفس في هذه الحال، فإن ألغاز (سر السر) وخفايا المجد الإلهي تدفع النفس إلى سكر لا اختيار فيه، إذ أن روح الصوفي توضع في حالة حركة مصدومة، فيدخل حالة الهيجان، فينطق لسانه بكلام يبدأ من اكتشاف وضعه الحميمي مع الحقيقة الجوهرية المشتركة، فيبوح بكلامه ذي المعنى المزدوج، وهنا نكتشف أن الأمر مرتبط بتأويل رؤيوي لكلام (الحقيقة الجوهرية المشتركة) هذا الكلام الذي يجده المتلقي غريباً جاهلاً بصيغته، ولا يمكن له أن يدرك إلى أي اتجاه ينحرف المعنى.

ثمة شطح في كل مرة يكتشف فيها الصوفي (القِدم) داخل ومن خلال مظهر ما زمني حادث، لذا فإنه يتوفر لنا عد الشطح القانون الجوهري لرمزية أساسية تحدد الالتباس المتشابه، تلك المفارقة بين الأشياء والكائنات، أو بتعبير آخر توحيد لغة (القِدم/الحدث)، وهو توحيد المستحيل في لغة متعددة على مستوى الذات.

وهكذا تتكشف العلاقة بين الشطح وفكرة الغموض، ذلك أنه في كل إفصاح للقِدم (الغيب) عن ذاته في خطاب مخلوق يولد الشطح طبقا لمتصور روزبهان[٢٢]، ولكن في خطاب ذي معنى مزدوج، وبطريقة لا

يمكن تفاديها، إذ يقوم الشطح على مظهر بادٍ، ومعنى متوار باطن، وهو الذي لا يمكن لفظه بدقة إلاّ في هذا الشكل الظاهر، ويصعب فصل أحدهما عن الآخر.

والمراد هو الباطن، ذلك المعنى الذي لا يمكن أن يحمل دلالة دون مظهر، فـ (المفارقة) في حقيقتها ملفوظ ذو معنى مزدوج لها مظهر جارح ومضلِّل، ودلالة مضمرة هي التي تشكل الدلالة الحقيقية، فالمظهر الفاضح الغريب يخبئ معنى حقيقياً معقولاً يفسر القِدم في الحادث، وهذا هو مجال المفارقة، التي ابتدأت بمفارقة كلام الله، كلمة الله نفسها التي تفسَّر في كلمة مخلوقة، والأمل في كيفية تأويلها، إن اقتراح شرح واضح لهذه الصدمة يدفعنا إلى تحديد أركان المفهوم على مستوى عناصره ومكوناته الضرورية.

إن الوجد والاتحاد والسكر محددات أساسية يقوم عليها الشطح، ولغرض معرفة علاقة الوجد بالشطح لابد من معرفة الوجد قبل ذلك. يرى صاحب اللمع: إن الوجد مصادفة القلوب لصفاء ذكر كان عنه مفقودا[٢٣]، أما الكلاباذي فقد نقل في التعرف عددا من التعريفات:

١ - الوجد ما صادف القلب من فزع أو غم، أو رؤية معنى من أحوال الآخرة، أو كشف بين العبد والله.

٢ - الوجد سمع القلوب وبصرها.

٣ - الوجد مقرون بالزوال، والمعرفة ثابتة بالله تعالى لا تزول.

٤ - الوجد بشارات الحق بالترقي إلى مقامات مشاهداته[٢٤].

ومن آراء السراج والكلاباذي حول الوجد يمكننا تحديد معنى أولي لطبيعة الاتصال الممكنة بين الذات الإنسانية والله عبر العثور على