



سؤال الاختلاف والتحول المفهومي
في اصطلاحات الشيخ مولاي العربي الونشريسي

The Question of Difference and Conceptual
Transformation in the Terminology of Sheikh Moulay
al-Arabi al-Wansharissi

عزوز الميلود¹

مخبر الخطاب الحجاجي

¹ جامعة ابن خلدون تيارت (الجزائر)، miloud.azzouz@univ-tiaret.dz

ملخص:

يعتبر كتاب: "الاستمدادات الربانية في ما من الله علي من بحر الوجدانية" للشيخ مولاي العربي من الكتابات الصوفية العرفانية التي تطرح إشكال الدلالة، فلغته تنفلت من قبضة المعنى الذي يؤجل ضمن نظام الاختلاف، والمصطلح الذي تستقر دلالاته في المعاجم يأبى الحصر في الدلالة الواحدة، فهو يعبر عن تجربة وجدانية نشطة، فيها السالك هو الفاعل بطلبه، والله هو المعطي بتجليه، وانطلاقاً من هذا التصور سنحاول مقارنة الاصطلاحات الصوفية والمفاهيم المركزية التي شكلت النسق المعرفي لهذا الخطاب في كتاب الشيخ مولاي العربي كلمات مفتاحية: المصطلح الصوفي، الفناء الصوفي، الظاهر/الباطن، التلوين / التمكين، الصحو/ السكر.

Summary:

The book "Divine Inspirations in What Allah Bestowed Upon Me from the Ocean of Spirituality" by Sheikh Moulay Arabi is considered one of the mystical writings that raises the issue of signification. Its language escapes the constraints of meaning that are postponed within a system of differences, and the term, whose significance is established in

dictionaries, refuses to be confined to a single interpretation. It expresses an active spiritual experience, where the seeker is the agent of their quest, and God is the giver through His manifestations. Based on this perspective, we will attempt to approach the mystical terminologies and central concepts that shaped the epistemological framework of this discourse in Sheikh Moulay Arabi's book.

Keywords: mystical terminology, mystical annihilation, outward/inward, coloring/empowerment, sobriety/ecstasy

1. مقدمة:

لقد ارتكزت التجربة الصوفية في بناء منظومتها المعرفية على لغة متميزة تختلف اختلافا جذريا عن اللغة الفلسفية العقلانية، وعن اللغة الفقهية المباشرة، فالصوفي اعتمد على تفجير القوالب اللغوية المعتادة في الثقافة العربية مؤسساً خطاباً يسبح على الأطر اللغوية التي تكدّست عبر الاستعمال المألوف، وقد أدى هذا التصرف إلى إهلاك هذا المخزون وتعطيل الحيوية اللغوية التي من شأنها التفاعل مع حركية الفكر وإبداعيته.

من أجل ذلك لجأ الصوفية لتأسيس نمط جديد من القول، تتحرر فيه اللغة من قبضة التفرد إلى فضاء التعدد، وتنأى عن الاستعمال المتداول لأساليب القول التي رَسَمَتْها عقلية الاتِّباع بما تمليه اللغة المعيارية المقيّدة بحدود المنطق، وصرامة الحضور العقلي، وبهذا التصوّر أخرج الصوفية اللغة من كينونتها وثبوتها، عبر إعادة صياغة مفاهيم جديدة شكّلتها اصطلاحاتهم الصوفية وفق إملاءات أذواقهم وإمدادات تجاربهم الروحية التي لا تتشابه مع غيرها ولا تتقاطع مع سواها، ذلك أنها تجربة فردية جوّانيّة تعبر عن حال صاحبها بلغة خاصة تعكس فرادة التجربة وخصوصيتها، ومن هذا المنطلق كان عائق التواصل مع لغة التصوف واصطلاحاته، أحد أبرز الإشكاليات التي واجهها الخطاب الصوفي عبر مسيرته، وكان ذلك بارزا في كتاب: "الاستمدادات الربانية في ما منّ الله علي من بحر الوجدانية" للشيخ مولاي العربي^(*)، حيث كانت الاصطلاحات الصوفية مهيمنة في ثنايا الكتاب غير أنها غير واضحة الدلالة للمتخصصين في علم التصوف، فضلا عن العوام الذين يجهلون لغة التصوف واصطلاحاته، فجاءت هذه المقاربة محاولة للكشف عن خصوصية اللغة الصوفية في مدونة جزائرية لم تنل حظها من الدراسة والبحث سوى محاولة الأستاذ الدكتور مختار بوعناني الوحيدة التي حاول من خلالها التعريف بصاحب المدونة وتقديم قراءة للتفسير الإشاري لسورة "الكافرون" الواردة في ثنايا الكتاب، وتأتي هذه المحاولة

الثانية لتضع يدها على عمق الإشكالية، نقف من خلالها على المفاتيح المركزية والعبارات الاصطلاحية الواردة في متن مدونته انطلاقا من المعاجم الصوفية التي ألفتها أصحابها للتعريف بالدلالة الاصطلاحية للمفاهيم الصوفية لنرصدها تحولاتها المفاهيمية وبُعدها عن الدلالة المستبطنة في تلك المعاجم.

1- المعرفة الذوقية: مفهوما، خصائصها وتمثالاتها في نص كتاب الاستمدادات

الربانية:

1.1- (مركزية الذوق في المعرفة الصوفية):

يُعد الذوق المظهر الآخر للفهم العرفاني، يتمثل الذوق في القدرة على "تذوق" الحقائق الإلهية في كل لحظة، وهو يرتبط بالقدرة على التجاوب الروحي مع الوجود الإلهي المحيط بالعالم. يتوافق الذوق مع الكشف الرباني، وهو يشير إلى نوع خاص من الإدراك الداخلي الذي لا يُمكن تحقيقه إلا من خلال اتصال عميق بالله.

المعرفة الذوقية تمثل جوهر التجربة الصوفية، إذ ارتكزت التجربة الصوفية في تشكيل منظومتها المعرفية على نظام معرفي يختلف اختلافا جذريا عن النظم المعرفية التي راجت في الثقافة العربية الإسلامية منذ تشكّل النسق المعرفي بدءً بمجيء الإسلام إلى غاية ظهور التصوف الإسلامي، وقد وضع الأسس النظرية لهذه المعرفة متصوفة القرن الثالث الهجري في مرحلة أولى، كذي النون المصري، (283-353هـ)، ومعروف الكرخي، وأبي القاسم الجنيد (ت 277هـ)، والحكيم الترمذي، وأبي يزيد البسطامي (188هـ/261هـ)، وأبي منصور الحلاج (244هـ - 309هـ)، وعبد الجبار البقري (ت 354هـ)، لتعرف عمقها النظري الفلسفي مع شهاب الدين السهروردي ثم محيي الدين ابن عربي وابن سبعين وأبي الحسن الششتري في مرحلة ثانية، وقد أسهم هؤلاء الصوفية في بلورة نظرية معرفية مخالفة لنظيراتها في التراث العربي، وقامت هذه الأخيرة على نقد التصورات والأفكار التي تناولت البحث في الذات الإلهية، وما توصل إليه البحث من قبل أهل النظر والاستدلال، فهو لا يعدو - في نظر هؤلاء المتصوفة - أن يكون تصورات نظرية تستمد عطاءها من مبادئ المنطق وتصورات العقل، ومن هذا المنطلق بحث الصوفية عن بديل للعقل، فكانت تنظيراتهم تستبعد العقل من هذا النمط من المعرفة وتستبدله بالقلب.

2.1- أثر التربية الروحية في تحقيق المعرفة الصوفية (طريق السير والسلوك

إلى حضرة ملك الملوك):

المجاهدة في النص الصوفي هي الطريق التي يتبعها السالك للابتعاد عن نوازع النفس والابتعاد عن عالم المادة. تعتبر المجاهدة وسيلة لتحقيق الاتصال الكامل مع الله، وهي ضرورية لفتح أبواب المعرفة الذوقية والفيض الرباني. يتجسد هذا في نص البوعبدلي حيث يعرض كيف أن السالك يجب أن يسعى في الطريق بصدق وتواضع، وأن يتخلى عن إرادته الذاتية حتى يصل إلى مرحلة الاستمداد الرباني.

السلوك الصوفي، في هذا السياق، ليس مجرد ممارسات ظاهرية، بل هو تصرف ينبع من جوهر التوجه القلبي نحو الله. من خلال السلوك المستمر والمتدرج في المراتب الصوفية، يحصل العارف على درجات أعلى من الفهم والمعرفة التي تمنحه القدرة على رؤية الواقع الإلهي بعيون باطنية، يقول الشيخ عن السلوك والطريق الصوفي: « اعلم - رحمك الله - أن طريق السير والسلوك إلى حضرة ملك الملوك هي التي كان عليها الأكابر من أولياء الله عز وجل قديما وحادثا، كالشيخ الجنيد والشيخ أبي يزيد البسطامي، والشيخ الجيلاني، والشيخ أبي الحسن الشاذلي، والشيخ مولاي عبد السلام بن مشيش، من مشايخنا - رضي الله - عنهم جميعاً. فأول بدايتها المجاهدة، ثم المحاسبة، ثم المراقبة، ثم المكاشفة، ثم المشاهدة، ثم المعرفة.

المجاهدة، والمحاسبة، والمراقبة بداية، وهذه الحالة لا بد أن تُزجّ بصاحبها إلى المكاشفة، وهي الفناء في الصفات. والفناء في الصفات هو وسط الفناءات الثلاثة، أعني الفناء في الأفعال، والفناء في الصفات، والفناء في الذات.

وهو - أي: الفناء - في الصفات يُزجّ بصاحبه إلى الفناء في الذات، والعيان في مشاهدتها مع سقوط الحجاب البتة، ويعبرون عنها بالنهاية. وهذه الحالة تُزجّ بصاحبها إلى البقاء بالذات، وغاية الغايات بالصفات، ويعبرون عن هذه الحالة بنهاية النهاية⁽¹⁾، وبقوله تعالى: "وَأَنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ الْمُنتَهَىٰ". (2) "النجم/41»

2- المصطلحات الصوفية: التجليات النصية والتحويلات المفاهيمية:

يُعرف كل علم من العلوم بموضوع ومنهج ومصطلح^{*}، والمصطلح يُعدّ مدخلا لأي موضوع لأنه لا يمكن قراءة أو فهم أي علم من العلوم إلا في لغته، وما تعارف أهل ذلك العلم.

و علم التصوف له اصطلاحاته التي تواضع عليها أهله، بعضها انزياحية وبعضها الآخر مبتكرة، إذ هي: «تركيب جديد لا عهد للمسلمين به، وقد زاده السياق والتحليل العرفانيان إغرابا وتعقيدا»⁽²⁾.

إن هذه المصطلحات غدت سمة بارزة لعلم التّصوّف، فمتى ما وجد القارئ مصطلحات كالحال والمقام والبسط والقبض والفناء ... وغيرها فإنه يُدرك تمام الإدراك أنه أمام علم اسمه التّصوّف الإسلامي، كما هو شأن باقي العلوم كالفقه والحديث والمنطق والنحو ... فلكل علم اصطلاحاته بها يُعرف وفي ضوءها يُقرأ، فلا يُمكن -مثلا- للطبيب أن يفهم اصطلاحات المهندس ولا أن يفهم المهندس اصطلاحات الطبيب، حين يُعبّر كل منها عن آلاته ومسمّيات فنّه.

إن الاصطلاح أو الاسم هو أول تعريف للشيء، وهو أول درجات المعرفة، وتأتي عملية التعريف حينما يُطلق الاسم على الشيء، إذ الشيء «لا يعدّ موجودا بالنسبة لشعورنا إلا عندما يلد فكرة تصبح برهاننا على وجوده في عقلنا»⁽³⁾، وهذا في علوم المادة التي لها ما يعادلها في عالم الحس، أما في عالم الأذواق واللطائف تكون التسمية جارية على المجاز والمقاربة لا على الحقيقة، يأتي الصوفي باللفظ من المعجم الصوفي ويحمله تجربته الروحية الفريدة وهو ما فعله الشيخ مولاي العربي البوعبدلي حيث استند في تأسيسه للمفاتيح الصوفية (المصطلحات) إلى المعجم الصوفي الذي حافظ فيه على ألفاظ المتصوفة، وكثير منها يأتي في شكل ثنائيات ضدية كالفناء والبقاء والتلوين والتمكين والسكر والصحو والخلوة والجلوة... وسواها من المصطلحات التي تعتبر مفاتيح لمقاربة النص الصوفي، غير أن الذي يلاحظه المتابع للمصطلح في مدونة الشيخ مولاي العربي أنها لا تحتفظ بالمعاني الواردة في معاجم الصوفية، ذلك أن تعريف المصطلح أو بيان دلالاته لا تخضع للنقل من المعجم الصوفي بل تمنح التجربة الصوفية العارف معنى خاصا لما عاينه وكوشف به.

و بهذا الشكل تنشظى الدلالة في المعجم الصوفي، وتنشطر المعاني وتصبح ألفاظا مشحونة بمعاني هي خلاصة تجربة صوفية بعيدة عن الإدراك، غائبة في عالم الخيال، تصوغ دلالاتها من رؤيا صوفية تسترشد طاقتها التعبيرية مما عايشه الصوفي لحظة شهوده وفنائه، فيتحول التعبير عن هذه الرؤيا الذوقية بلغة الحس أمرا متعذرا، يحاول فيه الصوفية نقل تجربته إلى متلقيه لتسجيل لحظة تاريخية فارقة، يوظف فيها الدوال والمدلولات «يتحول الدال في المصطلح الصوفي إلى مجرد مؤشر على ما هو موضوعي، أو شاهد تاريخي مجرد من حملته القاموسية، بما يقتضي البحث عن مدلوله المغيّب ضمن بنيته التأويلية التي يفترضها السياق الصوفي، وبذلك تتحول اللغة في النص الصوفي إلى مجرد مؤلّد للدلالات وليست قارة على دلالة معينة»⁽⁴⁾، وبهذا لا نستغرب وجود خلاف في تعريفات المتصوفة للمصطلح ما دامت التجربة هي التي تنتج الدلالة وهي تجربة فردانية جَوَانِيَّة لا يشترك فيها اثنان.

1.4- الفناء الصوفي:

من المصطلحات التي تجلت بشكل بارز في مدونة الشيخ مولاي العربي مصطلح الفناء أو مقام الفناء كما هو لدى الصوفية، وقد استند الشيخ إلى ما قرأه وفهمه من شيوخ التصوف، واتخذها مسالك لتأويل الفناء الصوفي الذي يختلط دائما في مسألة عقدية طعن بسببها التصوف، وهي مسألة الحلول والاتحاد ووحدة الوجود، وكلها مفاهيم تدور حول مسألة فلسفية تشتهر في مع حال الفناء لدى الصوفية.

وقد حاول الشيخ تأويل الفناء الصوفي المؤدي إلى الشطح، متبعا منهج سلفه ممن أولوا الشطح كما فعل أبو نصر السراج الطوسي وهو أحد الأعلام الأوائل للفكر الصوفي، كذلك نجد الشيخ مولاي العربي يردُّ شبهات تحوم حول كلام الصوفية فيقول: «اعلم يا أخي أن ما أشار إليه القوم مما يوهم الحلول والاتحاد من كلامهم كقول بعضهم:

أَنَا مِنْ أَهْوَى وَمَنْ أَهْوَى أَنَا *** نَحْنُ رُوحَانٍ حَلَلْنَا بَدَنًا⁽⁵⁾

إلى غير هذا من كلامهم الذي برز منهم وقت غلبه سكرهم على صحوهم، فإنهم لما كوشفوا عن سر قوله قبض قبضة من نوره، فقال لها كوني محمدا، فكانت محمدا، ومن محمد كان ما كان وما يكون.

قالوا ما قالوا والمعنى أن الله جل وعلا قبض قبضة من نوره به فيه، فقال لها كوني محمدا منه به فيه وما ومن محمد كان ما كان وما يكون به منه فيه، فهذا هو السر الذي كوشف به بالعيان، فقالوا كلاما يوهم بالحلول والاتحاد بظاهره، وأما باطنه فهو أنهم لما وجدوا الفرع الذي هو النور المقبوض من نور الكثرية هو عين الأصل، والأصل هو عين الفرع، فكيف يتصور الحلول والاتحاد في ذلك؟ لا والله، لأن الفرع الذي تفرع من الأصل لم يجد مكانا خاليا من النور الأصلي حتى يتصور أن يكون هذا غير هذا⁽⁶⁾.
وانظر ما أشار إليه صاحب العينية لقوله⁽⁷⁾:

سَأُنْثِي رَوَايَاتٍ إِلَى الْحَقِّ أُسْنِدُ *** أَضْرِبُ أَمْثَالًا لِمَا أَنَا وَاضِعُ
وَأَوْضِحُ بِالْمَعْقُولِ سِرَّ حَقِيقَةٍ *** لِمَنْ هُوَ دُوقَلْبٍ إِلَى الْحَقِّ رَاجِعُ
تَجَلَّى حَبِيبِي فِي مَرَائِي جَمَالُهُ *** فَفِي كُلِّ مَرَأَى لِلْحَبِيبِ طَلَائِعُ
فَلَمَّا تَبَدَّى حُسْنُهُ مُتَنَوِّعًا *** تَسَمَّى بِأَسْمَاءٍ فَهِنَّ مَطَالِعُ
فَأَبْرَزَ مِنْهُ فِيهِ أَثَارَ وَصْفِهِ *** فَذَاكُمُ الْآثَارُ مَا هُوَ صَانِعُ
فَأَوْصَافُهُ وَالْأَسْمُ وَالْأَثَرُ الَّذِي *** هُوَ الْكَوْنُ، عَيْنُ الدَّاتِ وَاللَّهُ جَامِعُ
فَمَا تَمَّ مِنْ شَيْءٍ سِوَى اللَّهِ فِي الْوَرَى *** وَلَا تَمَّ مَسْمُوعٌ وَلَا تَمَّ سَامِعُ

إلى غير ذلك من كلامهم في هذا المعنى بالإشارة، وضرب الأمثلة، فانظر يا أخي إلى الثلجة هل هي غير الماء والماء غيرها، إلا أن كثافة الثلجة ولطافة الماء هي التي ميزت بينهما لا غير، وإلا فهما شيء واحد دون حلول ولا اتحاد، وكذلك البحر والأمواج واحد ولا يتوهم فيها حلول ولا اتحاد، لأنهما ليسا بذاتين متغايرتين حتى تكون هذه غير هذه فيوهم الحلول والاتحاد، لا، والله، بل فهم ذلك محال وإنما هي مكاشفات قلبية وأسرار غيبية تجلت لهم بالعيان من غير ظن ولا تخمين كطريق الدليل والبرهان، ويرحم الله القائل: «القلب غيب والرب غيب وقد اطلع الغيب على الغيب»⁽⁸⁾

يحاول الشيخ البوعبدلي أن يبسط العبارة في تبين معنى تجربة الفناء لدى الصوفية لكن اللغة لا تجد مكانها للتبليغ، فهي قاصرة عن التعبير عن تلك التجربة الفريدة التي ليس لها ما يشبهها في عالم الحس، ذلك أن الصوفي في هذه التجربة لا بد له أن يغيب

بالكلية عن إحساسه بـ"الأنا" وبالخلق، أي بقطع الصلة الشعورية والحسية بعالم الكثرة، ورؤية الحق، لأنَّ «الجمع [بمعنى الفناء] اتصال لا يشاهد صاحبه إلا الحق فمتى شاهد غيره فما جمع»⁽⁹⁾، وهذا قائم على تخطي ذات الصوفي لمظاهر العالم الحسية، قاصدا الفناء والتماهي مع هذه الحقيقة، ذلك أن «من استولى عليه سلطان الحقيقة حتى لم يشهد من الأغيار ولا أثرا ولا رسما ولا طللا، فيُقال فيني عن الخلق، بقي للحق»⁽¹⁰⁾.

تُمثّل تجربة الفناء مقدمة لحياة جديدة، فإن الصوفي كان قبل الفناء يسير إلى الله، وفي هذه الحال أصبح يسير في الله إلى ما لا نهاية له.

ينتهي طريق الترقّي في مراتب السير إلى الله، وبهذا تسقط الإضافات والنسب والإشارات، وتذهب الضمائر ويبقى الضمير "أنا" مهيمنا على ذات الصوفي، ذلك أن وجود الإضافة يقتضي مضافا ومضافا إليه، وقد خلعت تجربة الفناء لباس الإثنية وتركت رؤية الواحدة.

يعتقد الصوفية أن التوحيد الخالص يكون حينما يزول شَرَكُ وجود السالك وينادي بالمنصور الحلاج «أنا الحق» أو أبي يزيد البسطامي: «سبحاني ما أعظم شأني» أو غيرهما ممّن شَخَّصوا فكرة الفناء بالقول، وهي في الحقيقة بعيدة على أن تحاط بالعبارة، فغاية كل صوفي الوصول إلى الله وتحصيل المعرفة اللدنية. غير أن سلوك الطريق ذاته تختلف وبهذا اختلفت معها المعارف، واختلفت المقولات، وقد أشار ابن عربي إلى هذا في قوله: «... لا يشبه الطريقُ الطريقَ فاختلّت إذن المعارف ولا تَقَلُّ تضادّت، فصار كل متكلم عن الله بعد مشاهدة كانت منه إليه، إنّ ما ينطق عن حقيقة وقد خالف طريق صاحبه فاختلّت المشاهدة، فتنوّع المشهود، فتنوّعت العبارة، فوقع الإنكار عند السامع المحجوب الذي ليس له مدخل في هذه الحقائق»⁽¹¹⁾.

رغم ما جلبت هذه التجربة (الفناء) للصوفية من عناء – إذ تُعتبر أكبر إشكال في الفكر الصوفي لأنها تُوهم القارئ بالحلول والاتحاد- إلّا أن الصوفية دافعوا عنها وقالوا: "متى ما فني السالك في الله اتّحد معه، كالقطرة إذا سقطت في البحر تزول عنها ذاتية القطرة، وإذا ما فني في البحر ولم يبقَ شيء سوى البحر تستطيع القول حينئذ: «إني أنا البحر»"⁽¹²⁾.

إن قَمّة الفناء الصوفي وأعلاها تتمثل في عدم شعور الفاني (الصوفي) بأنه بلغ مرتبة الفناء، أي أنه لا يبقى عنده شعور بحال الفناء، وهذه الحال التي يُسمّيها الصوفية بـ "فناء الفناء"، و« هذه الحالة إذا غلبت سميت بالإضافة إلى صاحب الحال فناء، بل فناء الفناء. لأنه فني عن نفسه، وفني عن فنائه، فإنه ليس يشعر بنفسه في تلك الحال. ولا يعدم شعوره بنفسه. ولو شعر بعدم شعوره بنفسه لكان قد شعر بنفسه. وتسمى هذه الحال بالإضافة إلى المستغرق فيها بلسان المجاز اتحادا. ولسان الحقيقة توحيدا، ووراء هذه الأسرار لا يجوز الخوض فيها»⁽¹³⁾.

ويستفاد مما تقدّم أن تجربة الفناء هي "حال" لا فكرة ولا اعتقاد، وهي الحال التي يقول الصوفية أنهم لا يرون فيها غير الله، أما وحدة الوجود التي يرى الكثير من الباحثين قديماً وحديثاً أنها عقيدة الصوفية تنظر إلى الله والعالم على أنهما كينونة واحدة، أو هي القول بانتفاء ثنائية الحق والخلق، وإثبات الوجود للحق وحده. وقد يعبر عنها بعضهم بالحلول هي وليست من عقيدة الصوفية كما يقرّر ذلك أبو العلا عفيفي⁽¹⁴⁾.

2.4- التلوين (*) والتمكين (**)

ورد سؤال من سائر في طريق الله ولعله أحد مريدي الشيخ البوعبدلي يسأل عن أحوال التمكين والتلوين لمن تكون وكيف يتم التفريق بين الحالين، فرد عليه بهذا الكلام: «اعلم رحمك الله- أنك سألتنا عن التلوين والتمكين، التلوين للقلب والتمكين للروح أو العكس، فاعلم أن الكلام في ذلك واسع، وها أنا أجيبك إن شاء الله باختصار، وذلك إنما قام التلوين صفة أرباب الأحوال، وهم أهل الفناء في الصفات قبل الفناء في الذات، ولا يكون ذلك إلا مع وجود بقايا النفس، وتحت حجب العقل والقلب، وصاحب هذا المقام المحاضرة، وهذا حال عامة أهل الطريق، وأما التمكين فهو حال أهل الفناء في الذات، الذات ثابتة الوجود لا تحول ولا تزول، فلذلك صارت منزهة عن التغير، وهذا المشهد لا يكون إلا بمطالعة الروح العلوي الجبار، وطئ للذات من غير حجاب ولا ستار، ولا يكون ذلك إلا بعد الصحو من رعونات الدهش الموجب لبقاء ضمضم البشرية، وبعد محو بقايا النفس كلها أيضا، ولهذا قالوا: الفناء محو واضمحلال وذهاب عنك وزوال، واسمع ما قال القطب أبو الحسن مولاي علي الجمل -رحمه الله- في كتابه قال: "اعلم أن الفناء فناء الفناء حسي

بالذات، وفناء معنوي بالصفات، إلا أن من المريدين من حصل له علم الفناء بالذات ولم يحصل الفناء بالصفات، ومنهم من حصل له الفناء بالصفات ولم يحصل له الفناء بالذات، والمتمكن هو الذي جمع بين الفنانين : الفناء بالذات والفناء بالصفات إلا أن الفناء بالصفات قول، والفناء بالذات فعل إلى آخر كلامه، وقال السهروردي - رحمه الله- في بعض كلامه: ومنها التلوين والتمكين، فالتلوين لأرباب القلوب، لأنهم تحت حد وبالقلوب، وللقلوب تخلص إلى الصفات تعدد بتعدد جهاتها، فظهر لأرباب القلوب بحسب تعدد الصفات وتلوناتها، تلوينات لا تجاوز للقلوب، وأربابها عن عالم الصفات، وأما أرباب التمكين فقد خرجوا من مشائم الأحوال، وخلقوا حذب القلوب وبشرت أرواحهم سطوعا ورضات، فارتفع التلوين لعدم التغير في الذات، إذ جلت ذاته عن حلول الحوادث والتغيرات، فلما خلصوا إلى مواطن القرب عن انصبه تجلى الذات، وارتفع عنهم التلوين، وعندي أن التلوين لا يكون للقلب فقط، أو الروح فقط، أو لغيرهما من عالم الإنسان، وكذلك التمكين لا يختص بأحدهما دون الآخر، بل سببه قوة الوارد، وضعف صاحبه أو العكس، أعني ضعف الوارد وقوة صاحبه⁽¹⁵⁾

3.4 - السكر والصحو:

هذه حالات ذوقية صوفية لا تنقلها اللغة أن المعاني الذوقية في لحظات السكر والغيبة يصعب « أن تدوّن بالتمام أو تنقل إلى الغير بكل الأبعاد دون أن يعترها تشويه أو تنقيص، فهي علوم ومعارف لا يفي بتقريرها الكلام ولا يقدر على تحريرها القلم، وأكثر من هذا قد يعمل البيان على زيادة خفاءها»⁽¹⁶⁾، إنها لطائف ومعاني تنثال على قلب الصوفي ثمرة المجاهدة والمكابدة ولا يمكن للغة التعبير عن هذه اللطائف والمواجيد، «لأن ألفاظ التخاطب في كل لغة من اللغات إنما وُضعت لمعانٍ متعارفة من محسوس أو متخيل أو معقول تعرفه الكافة»⁽¹⁷⁾، وإذا أراد السالك أو العارف أن يعبر عما وجده من تلك اللطائف وقع في المحذور، فيساء به الظن ويرمى بالشرك أو الحلول أو الاتحاد، وخاصة إذا تعلق بالمبتدئين، سئل الشيخ البوعبدلي عن حقيقة الإخلاص للمبتدئين كاد أن يوشك فيجيب بقوله: «وأما قولك أتتحقق بأن الإخلاص للمبتدئين تخلص إلى أن قلت وللعارفين كاد أن يكون شركاً فحاشا العارفين الكمل أي أن يكون لهم ذلك وهم رضي الله عنهم مهما ازدادوا شرباً ازدادوا صحواً ومهما ازدادوا غيبَةً ازدادوا حُضُورًا، لَا يُعْجِبُهُمْ سُكْرُهُمْ عَنْ صَحْوِهِمْ،

وَلَا صَحْوُهُمْ عَنْ سُكْرِهِمْ، وَلَا غَيْبَتُهُمْ عَنْ حُضُورِهِمْ، وَلَا حُضُورُهُمْ عَنْ غَيْبَتِهِمْ، بَلْ يُعْطُونَ كُلَّ ذِي حَقٍّ حَقَّهُ، وَيُوفُونَ كُلَّ ذِي قِسْطٍ قِسْطَهُ، يُعْطُونَ الْحَقِيقَةَ حَقَّهَا فِي بَوَاطِنِهِمْ، بِأَنْ لَا يَرَوْا وَلَا يُشَاهِدُوا غَيْرَهَا فِي جَمِيعِ مَا تَلَوَّنَتْ بِهِ مِنْ مَظَاهِرِ أَسْمَائِهَا، وَصِفَاتِهَا، وَأَفْعَالِهَا، وَغَيْرِ ذَلِكَ مِنْ شُؤْنِهَا.⁽¹⁸⁾

هذه بعض صفات العارفين الكُمَّل كما ذكرهم الشيخ مولاي العربي، لا يَغْتَرُونَ ولا يُفْتَنُونَ بالحالات الروحية من صحو أو سكر، غيبة أو حضور، لأنهم وصلوا إلى مقام التمكين، حيث تتوازن الأحوال ولا تُؤثر فيهم، سكرهم لا يُنسبهم الصحو، وصحوهم لا يبعدهم عن السكر غيبته لا تُبعدهم عن شهود الحق، وحضورهم لا يُنسبهم الغيبة، هم في مقام العدل الروحي: يُعْطُونَ كل حالٍ قدره، يُوفُونَ كل معنى قِسْطَهُ، يُعْطُونَ الحقيقة الإلهية حقها في الباطن، فلا يرون في المظاهر إلا الحق الواحد متجلى في أسمائه وصفاته وأفعاله، في هذا المعنى، يُقال إنهم بلغوا التوحيد الحقيقي، حيث لا يُشركون بالله شيئاً، حتى أنفسهم وأحوالهم، مهما ازدادوا شرباً ازدادوا صحوً، ومهما ازدادوا غيبةً ازدادوا حضوراً، وهذا قلب الصوفي الذي بلغ مرتبة التمكين، حيث الأحوال لا تُزيغ البصيرة، بل تُثبِتُها. فهم مع الله، لا مع حالهم.

ثم يضيف الشيخ عن أحوال الصوفية العارفين: «وَيُعْطُونَ الشَّرِيعَةَ حَقَّهَا فِي ظَوَاهِرِهِمْ، مِنْ تَكَالِيفِ الْعُبُودِيَّةِ مِنْ كُلِّ نَفْسٍ، وَالتَّبَاتِ فِي جَمِيعِ الْأَحْوَالِ الظَّاهِرِيَّةِ وَالْبَاطِنِيَّةِ، وَإِخْلَاصِهَا لِلَّهِ، بِحَيْثُ يَعْمَلُونَهَا عُبُودِيَّةً لِلَّهِ بِاللَّهِ، وَفِي اللَّهِ، وَمِنْ اللَّهِ، وَإِلَى اللَّهِ... وأما قولك الإخلاص عند العارفين كاد أن يكون شرّاً، فهو لمن كانت فيه بقية من توهُم وجود ما سوى الله، ولو كان له الاستشراق على مقام الفناء، أو كان له الفناء، ولكن سُكره غالب على صحوه، مع شعوره بنفسه، إلا أن صحوه ضعيف، وأما المصطلم الذي هو غائب عن الآثار والشريعة عنده في غاية الاضمحلال، فلا شعور له، وقد رُفِعَ التكليف بسبب غلبة سُكره على صحوه، كما هو معلوم.»⁽¹⁹⁾

العارفون الكُمَّل يعطون الشريعة حقها في الظاهر، كما يعطون الحقيقة حقها في الباطن، يلتزمون بالتكاليف الشرعية في كل أنفاسهم، ظاهرياً وباطنيّاً، يُؤدُّون الأعمال عبودية لله، بالله، وفي الله، ومن الله، وإلى الله، لا يرون في أعمالهم شيئاً من أنفسهم، بل كل

شيء بالله، الإخلاص عند العارفين: "الإخلاص كاد أن يكون شرًا" عند بعض العارفين. المقصود: عند من لا يزال في قلبه توهُم وجود لغير الله، أي لم يبلغ مرتبة الفناء التام. هذا من كان له استشراف على الفناء، أو فناء ناقص مصحوب بسكر يغلب على صحوه، بحيث يشعر بنفسه رغم غيبته، والمصطلم في الفكر الصوفي: «هو الوله الغالب على القلب»⁽²⁰⁾، أي: أن السالك الذي استولت عليه غيبة السكر تمامًا، لا شعور له بنفسه ولا بالعالم، عنده اضمحلال تام للآثار والشريعة، بمعنى غياب التكليف عنه لزوال الشعور، هذا حال يُرفع فيه التكليف مؤقتًا لا تشريعًا، بسبب غلبة السكر. والعبودية لدى الصوفية لله، بالله، في الله، من الله، إلى الله، معنى ذلك أن الفاعل الحقيقي هو الله، والعبد محلّ الفعل لا مصدره، هو يتحرك بأمر الله، ويؤدي العمل بقوة الله، والله، في حضرة الله.

4. خاتمة:

لقد أفضت هذه المقاربة المتواضعة إلى تقديم قراءة في الأسس المعرفية والمرتكزات المفهومية، والمصطلحات الصوفية التي تضمنها نص "الاستمدادات الربانية فيما ما من الله علي من بحر الوجدانية" لمولاي العربي البوعبدلي، سلطت فيها الضوء على الدور المحوري الذي تؤديه التجربة الروحية الشخصية في بلورة المعرفة الصوفية، من خلال دراسة المفاهيم الأساسية مثل: الذوق، المعرفة الصوفية، التجربة الروحية الفناء... وهي مفاهيم تقربنا من تجربة صوفية منحت الشيخ مولاي العربي هذه المعرفة التي قيدها ضمن كتابه الاستمدادات الربانية، يتضح أن النص يعكس تجربة صوفية عميقة تنفتح على معاني باطنية تتجاوز حدود الفكر العقلي إلى رحابة الذوق القلبي الذي به تنكشف هذه المعاني والاستمدادات.

تُظهر الدراسة كذلك أن المفاهيم العرفانية مثل: الفناء، السكر والصحو، التلوين والتمكين...، تشكل ركائز أساسية في فهم العلاقة بين السالك والحق، حيث يمثل الحب الإلهي الدافع الأسمى الذي يقود العارف نحو الفناء في الله ثم البقاء معه. هذه الفكرة تفتح أفقًا جديدًا لفهم كيفية تطور الذات الإنسانية في طريقها نحو الكمال الروحي.

5. مراجع البحث وإحالاته:

*- هو الشيخ مولاي العربي بن عطية العماري البوعبدلي الملقب بالطويل (ت1272هـ). الشلفي موطنا، البوعبدلي نسباً، الونشريسي داراً وقراراً. التونسي ضريحاً ومدفناً... للمزيد من تفاصيل حياته ينظر: الاستمدادات الربانية في ما من الله علي من بحر الوجدانية، مولاي العربي بن عطية البوعبدلي الونشريسي، تح: بومدين بوزيد ومحمد خاين، منشورات وزارة الشؤون الدينية والأوقاف، الجزائر، 2015، ص: 04 نسخة (أ) من المخطوط.

كما يُعد مولاي العربي البوعبدلي من الأعلام البارزين في الغرب الجزائري في التصوف الإسلامي، فهو ينتهي إلى عائلة شريفة ذات جذور روحية وعلمية، حيث تلقى تربيته الأولى في بيئة يغلب عليها الطابع الديني والصوفي. تميزت شخصيته بسمات السالك المتدرج في مدارج السلوك الروحي، حتى بلغ مراتب متقدمة من المكاشفة والوجد، ما جعله يصوغ تجاربه العرفانية في قالب لغوي وجداني بليغ. وقد جمع بين المقاربة السلوكية والممارسة الذوقية، مما جعل خطابه مركباً من إشارات رمزية ومفاهيم روحية عميقة، عكست عمق تجربته الصوفية، فهو عالم من علماء الغرب الجزائري، تميز كتاباته بالعمق في الطرح وبالاطلاع الواسع على تراث من سبقوه في الطريق، فضلاً عن تدينه والتزامه، فهو من حملة كتاب الله وفقهه، ومفسر لبعض الآيات القرآنية على طريق القوم (التفسير الإشاري). وحفظه للكثير من الأحاديث النبوية الشريف، يضاف إلى هذا كله حفظه أو اطلاعه على كتب الصوفية الأوائل منهم والمتأخرين، إذ نجد في كتابه الاستمدادات الربانية كثيراً من أقوال الصوفية الأكابر كابن عربي والقشيري، وابن عطاء الله السكندري، وأبي مدين شعيب، عبد السلام بن مشيش، وغيرهم... وكثيراً من أقوال شيخه قطب الدائرة، والأستاذ الأكبر كما يقول: «... وقد سمعنا من أستاذنا الأكبر قطب الدائرة مولانا العربي بن أحمد الشريف الدرقاوي. رحمه الله، للاستزادة ينظر: الاستمدادات الربانية في ما من الله علي من بحر الوجدانية، مولاي العربي بن عطية البوعبدلي الونشريسي، ص: 43.

1 - الاستمدادات الربانية، مولاي العربي بن عطية، ص: 63.

• يجمع الدارسون على أن أي علم يتميز بموضوع ومنهج، واستدرك الدكتور محمد بن بركة على هذين الشرطين فأضاف شرط المصطلح هي التفاتة لها قيمتها المنهجية والمعرفية. ينظر: التصوف الإسلامي من الرمز إلى العرفان، محمد بن بركة، التصوف الإسلامي من الرمز إلى العرفان محمد بن بركة، دار المتون، الجزائر، ط: 01، 2006م، ص: 234.

2- المرجع نفسه، ص: 236.

3- مشكلة الثقافة، مالك بن نبي، تر: عبد الصبور شاهين، دار الفكر، دمشق- سوريا- ط 11، 1426هـ/2005م، ص: 21.

- 4- شعيرة الخطاب الصوفي في الموروث العربي، (مخطوط) أحمد بوزيان، أطروحة دكتوراه، جامعة الجليلي ليايس، سيدي بلعباس، 2007، ص: 124.
- 5 - الأعمال الكاملة: أبو منصور الحلاج، جمع: قاسم محمد عباس، رياض الريس، للكتاب، ط: 1 بيروت، لبنان، 2002، ص: 210.
- 6 - الاستمدادات الربانية، مولاي العربي بن عطية البوعبدلي الونشريسي، ص: 191/192.
- 7 - فتوح الغيب: عبد القادر الجيلاني، منشورات مصطفى البابي الحلبي، ط: 2، مصر، 1973، ص: 157.
- 8 - الاستمدادات الربانية، ص: 194.
- 9- عوارف المعارف: السهروردي أبو حفص عمر، تح: عبد الحليم محمود ومحمود بن الشريف، ضمن سلسلة ذخائر العرب 73، دار المعارف، مصر، د. ت، ص: 235.
- 1- 10- الرسالة القشيرية: أبو القاسم القشيري، دار الخير، دمشق سوريا، ط: 01، 2003، ص: 83.
- 11- منزل القطب: معي الدين بن عربي، ضمن رسائل ابن عربي، دار إحياء التراث، بيروت -لبنان- ط: 01، 1367هـ، ج: 02، ص: 17.
- 12- تاريخ التصوف في الإسلام: قاسم غني، ترجمه عن الفارسية: صادق نشأت، مكتبة النهضة العربية، مصر، دون طبعة، 1972م، ص: 553.
- 13 - الفتوحات المكية: محيي الدين ابن عربي، الفتوحات المكية، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط: 08، ج: 2، ص: 75-76.
- 14 - ينظر: التصوف: الثورة الروحية في الإسلام: أبو العلا عفيفي، دار المعارف، الإسكندرية، ط: 01، 1963م، ص: 19.
- * التلويح: تلون العبد في أحواله... أي: تنقل العبد في أحواله بين خوف ورجاء وهيبة وأنس... ينظر: اللمع في تاريخ التصوف الإسلامي: أبو نصر السراج الطوسي، ص: 312.
- ** التمكين: عبارة عن إقامة المحققين في محلّ الكمال، والدرجات العليا، والاستقرار على الاستقامة، ينظر: الموسوعة الصوفية: عبد المنعم الحفني، مكتبة مدبولي، القاهرة -مصر- ط: 01، 2003 ص: 690.
- 15 - الاستمدادات الربانية، ص: 152.
- 16 - الصوفي والآخر، دراسات نقدية في الفكر الإسلامي المقارن: عبد السلام الغرميني، شركة النشر والتوزيع-المدارس- الدار البيضاء-المغرب-، الطبعة الأولى، 1421هـ، ص: 38.
- 17- شفاء السائل لتهديب المسائل، عبد الرحمن بن خلدون، تح: إغناطيوس عبده خليفة، المطبعة الكاثوليكية، بيروت-لبنان-(د.ط)، (د.ت)، ص: 55.
- 18-الاستمدادات الربانية، ص: 143.
- 19-الاستمدادات الربانية، ص: 143.

20- الموسوعة الصوفية: عبد المنعم الحفني: ص: 24.

المصادر والمراجع

- 2- أحمد بوزيان شعرية الخطاب الصوفي في الموروث العربي، (مخطوط)، أطروحة دكتوراه، جامعة الجيلالي ليايس، سيدي بلعباس، 2007.
- 3- الأفغاني: عناية الله، جلال الدين الرومي بين الصوفية وعلماء الكلام: الدار المصرية اللبنانية، القاهرة، ط1، 1987.
- 4- بن بركة: محمد: التصوف الإسلامي من الرمز إلى العرفان، دار المتون، الجزائر، ط: 01، 2006م.
- 5- الجيلاني: عبد القادر: فتوح الغيب: منشورات مصطفى الباي الحلي، ط: 2، مصر، 1973
- 6- الحلاج: أبو منصور، جمع: قاسم محمد عباس، رياض الريس، للكتاب، ط: 1 بيروت، لبنان، 2002.
- 7- ابن خلدون: عبد الرحمن: المقدمة، دار القلم، بيروت، لبنان، ط: 04، 1981
- 8- ابن خلدون: عبد الرحمن، شفاء السائل لتهذيب المسائل، تح: إغناطيوس عبده خليفة، المطبعة الكاثوليكية، بيروت-لبنان-(د.ط)، (د.ت)
- 9- الزمخشري: أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد جار الله، المفصل في صنعة الإعراب، (ت 538هـ)، تح: علي بو ملحم، مكتبة الهلال، بيروت، لبنان، ط: 01، 1993
- 10- السهروردي: عوارف المعارف: أبو حفص عمر، تح: عبد الحليم محمود ومحمود بن الشريف، ضمن سلسلة عبد القادر الجيلاني، ذخائر العرب 73، دار المعارف، مصر، د. ت
- 11- الشنقيطي: أبو عبيدة بن أنبوجة، ميزاب الرحمة الربانية: المكتبة الشعبية، بيروت، لبنان، د.ط، د.ت
- 12- ابن الصباغ محمد بن أبي القاسم الحميري، درة الأسرار وتحفة الأبرار في مناقب ذي الكعب العالي: المطبعة التونسية 1304
- 13- الطوسي: أبو نصر السراج، اللمع في تاريخ التصوف، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط: 01، 2001
- 14- ابن عربي: محي الدين، الفتوحات المكية، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط: 08، ج: 2، ص: 112.
- 15- ابن عربي: محي الدين، منزل القطب: ضمن رسائل ابن عربي، دار إحياء التراث، بيروت -لبنان- ط 01، 1367هـ، ج 02
- 16- عفيفي: أبو العلا، التصوف: الثورة الروحية في الإسلام: دار المعارف، الإسكندرية، ط: 01، 1963م

- 17-العلّوي: أحمد بن مصطفى، البحر المسجور في تفسير القرآن بمحض النور: المطبعة العلّوية، مستغانم، ط:1، د.ت
- 18-الغرميني: عبد السلام، الصوفي والآخر، دراسات نقدية في الفكر الإسلامي المقارن: شركة النشر والتوزيع-المدارس-الدار البيضاء-المغرب-، الطبعة الأولى، 1421هـ
- 19-الغزالي: أبو حامد، إحياء علوم الدين: إشراف ومراجعة: صدقي جميل العطار، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت-لبنان-د.ط ، 1423هـ/2003م.ج: 04-310.
- 20-قاسم غني، تاريخ التصوف في الإسلام: ترجمه عن الفارسية: صادق نشأت، مكتبة النهضة العربية، مصر، دون طبعة، 1972م
- 21-القشيري: أبو القاسم بن هوازن، الرسالة القشيرية في علم التصوف، دار الخير، دمشق سوريا، ط:01، 2003.
- 22- بن نبي: مالك ، مشكلة الثقافة، تر: عبد الصبور شاهين، دار الفكر، دمشق-سوريا- ط 11، 1426هـ/2005م.
- 23-الونشريسي: الشيخ مولاي العربي البوعبدلي، الاستمدادات الربانية في ما من الله علي من بحر الوجدانية، تح: بومدين بوزيد ومحمد خاين، منشورات وزارة الشؤون الدينية والأوقاف، الجزائر، 2015، ص: 04 نسخة (أ) من المخطوط.