إشْكَالِيَةُ الحُلُولُ وَالاتِّحَادِ وَنَمَاذِجٌ مِنْ تَجَلِّيَاتِهِمَا فِي الأدَبِ الصُّوفِيِّ

The problem of solutions and the Union and models of their manifestations in Sufi literature

د. طارق زيناي*

المركز الجامعي عبد الحفيظ بوالصُّوف، معهد الآداب واللغات – ميلة

zinaitarek@gmail.com

تاريخ الاستلام: 2019/02/17 تاريخ القبول: 2019/06/10

المُلَخَّصُ:

لقد تواتر عن بعض الصوفية العارفين – ممن وصلوا إلى مراتب متعالية في الحب والمعرفة – أنهم عبَّروا عما وصلوا إليه بأقوال فُهِمَ منها أنها تحيل إلى حالة من الانسلاخ الكلي من البشرية (الناسوتية)، واتصاف وامتزاج وتماهٍ مع الأوصاف الإلهية (اللاهوتية)، أو ما يعرف في اصطلاح الصوفية بقضية الحلول والاتحاد، كما عند الحلاج والبسطامي وابن الفارض، هذه الأقوال التي لها سوابق عند الأمم والأديان والفرق الأخرى، كما عند النصارى وغلاة الشيعة وغيرهم، شكلت أهم نظريات العرفان الصوفي، التي انحرفت بالتصوف من المعطى الزهدي (السلوكي) إلى فضاءات العرفان والفلسفة.

الكَلِمَاتُ المِفْتَاحِيَّةُ: الحلول؛ الاتحاد؛ العرفان؛ التصوف؛ الأدب.

Astract:

Some Sufi-knowledgeable people who have reached a higher level of love and knowledge have frequently spoken of what they have reached with a statement that they are referring to a state of total alienation from humanity (the Nasotics), and the assimilation and mixing with divine (theological) descriptions, or what is known as

* المؤلف المرسل

The term Sufism in the cause of solutions and union, as at Hallaj, Bustami and Ibn al-Mu'adli, these statements, which have precedents in the nations, religions and other sects, as in the Christians and the ultra-Shiite and others, formed the most important theories of Sufi gratitude, which deviated from the mysticism of the Muhuda (behavioral) to the spaces Gratitude and philosophy.

Keywords: Solutions; Union; gnosis; Sufism; literature.

مقدمة:

من المعلوم أنَّ التصوف قد مرَّ بمراحل عدة عبر تاريخه الطويل، حيث برزت من خلاله أفكار وطروحات واتجاهات، فاجتمع فيه ما تفرَّق في غيره من النزعات الروحية التي كانت في الملل والنحل السابقة، ولعلَّ القرن الثالث الهجري يعدُّ الانطلاقة الحقيقية التي أنتجت لنا العرفان الإسلامي؛ كأحد مكونات العقل العربي، حيث ظهر في الساحة الثقافية العربية أسماء فارقة، كان لها الأثر الكبير في توجيه بوصلة التصوف، من النهج السلوكي (الزُّهدي) إلى فضاءات أخرى ذات أبعاد مفاهيمية ومعرفية، وعلى رأس أولئك الحسين بن منصور الحلاج (ت309هـ)، الذي شكَّلت حياته وأفكاره ومأساته وعذاباته مصدر إلهام عند الثائرين في الشرق والغرب، وعدَّ أول من أحبَّ الحق جل وعلا لحدِّ التماهي فيه، وعمر بن الفارض (ت 632هـ)، الذي نحا بشعره إلى عوالم روحانية اتصلت فيها ذاته واتَّحدت بالمحبوب.

الإشْكَالِيَةُ :

من هذا المنطلق ستحاول هذه الدراسة مقاربة هذه الفكرة/النظرية، التي تجلَّت عند الحلاج وابن الفارض في شعرهما وحياتهما، ولعلنا نتساءل في هذا السياق ما مفهوم الحلول والاتحاد؟ وما وجه التمايز بينهما وبين وحدة الوجود؟ وكيف تجلت نظريتا الحلول والاتحاد في الأدب الصوفي؟

هَدَفُ البَحْثِ: وكأي دراسة لابد أن تتوخى أهدافا ترمي إلى الوصول إليها، والتي يمكن إجمالها في النقاط التالية :

- تحديد المفاهيم وضبط التصورات فيما يخصُّ مصطلحي الحلول والاتحاد.
- تبيين أهم نقاط التمايز بينهما.
- الكشف عن محل إعراب نظريتي الحلول والاتحاد في الأدب الصوفي عند أهم أعلامه.

فَرَضِيَّاتُ البَحْثِ :

*/ محاولة قراءة نظريتي الحلول والاتحاد وفق معطيات الرؤى الصوفية المختلفة.

*/ تحقيق القول في مناط التفريق بين الحلول والاتحاد ووحدة الوجود بوصفها مقولات تجسد الحقيقة العرفانية للخطاب الصوفي.

*/ تقريب وجهات النظر بين الصوفية وخصومهم فيما يخصُّ الجدل حول المقولات الخلافية ومنها الحلول والاتحاد.

*/ دور الأطروحات الصوفية الكبرى في تأطير الآداب العربية ذات التوجهات الروحانية.

الدِّرَاسَاتُ السَّابِقَةُ :

لا يمكننا الكلام عن نظريتي الحلول والاتحاد دون الإشارة إلى الكتب التراثية الصوفية، وبخاصة كتب المدرسة العرفانية كابن عربي وابن سبعين والقونوي والجيلي، التي أشارت بين ثناياها إلى هاتين النظريتين، دون أن ننسى كتب الردود، وبخاصة المدرسة السلفية ممثلة في ابن تيمية، أما فيما يخصُّ الدراسات الحديثة، فلا شك أن كثيرا من المعاجم والدراسات المتخصصة في الخطاب والتراث الصوفي قد تناولت هاته القضية، بإطناب أو بإسهاب، ولعل أهم من تناولها نجد : نهاد خياطة في كتباها دراسة في التجربة الصوفية، وكذا أحمد بن عبد العزيز القصير في كتابه عقيدة الصوفية وحدة الوجود الخفية، وغيرها من الدراسات الأخرى...

مَفْهُومُ الحُلُولُ :

إن نظرية الحلول أو ما يعرف بـ ((الهُوَ هُوَ))، التي كانت لها سوابق دينية وفلسفية في التراث الإنساني، تجلَّت عند الحلَّاج كأول نظرية فلسفتْ القوة الباطنية لفكرة المحبة الإلهية، مما جعلها تصطدم بالمؤسسات الدينية الرسمية، اصطداما مباشرا انجرَّ عنها تكفير القائل بها، وإهدار دمه، وقد كانت امتدادا منطقيًّا للمحبة الإلهية في مستوياتها العليا، المعبَّر عنها بالنهاية أو الوصول، وذلك عندما تُستهلك النفس البشرية وتفنى في الحقيقة الإلهية، وفيما يلي تحديدات مفهومية لهذه النظرية في المعطى اللغوي والاصطلاح الصوفي والفلسفي:

لُغَةً: جاء في معنى الحلول في اللغة أنه النزول، يقول ابن منظور: «حَلَّ بِالْمَكَانِ يَحُلُّ حُلولًا ومَحَلًّا وحَلًّا وحَلَلًا، بِفَكِّ التَّضْعِيفِ نَادِرٌ: وَذَلِكَ نُزُولُ الْقَوْمِ بِمَحَلَّة وَهُوَ نَقِيضُ الِارْتِحَالِ (...) وحَلَّه واحْتَلَّ بِهِ واحْتَلَّه: نَزَلَ بِهِ»[1]، ومنه قوله تعالى: ﴿ أَوْ تَحُلُّ قَرِيباً مِّن دَارِهِمْ ﴾[2]

ويراد به كذلك « أَن يكون الشَّيْء حَاصِلا فِي الشَّيْء ومختصا بِهِ بِحَيْثُ تكون الْإِشَارَةُ إِلَى أَحدهمَا إِشَارَةً إِلَى الآخر تَحْقِيقا أَو تَقْديرا »[3] .

اصْطِلَاحًا: الحلول بكل مفاهيمه الكثيرة التي اختلط بعضها بالاتحاد وبعضها بوحدة الوجود أو وحدة الشهود أو الفناء، لا يخرج عن كونه: « نزول الوجود الإلهي الحق في الموجودات الموهومة »[4]، أو حتى الموجودات المتحققة على رأى الحلولية القائلة بأن الله اصطفى أجساما حلَّ فيها بمعاني ربوبيته، ومنهم من رأى أنه حلَّ فيها بأنواره لا بذاته، ومنهم من قال بالحلول الدائم، ومن قال بالحلول المؤقت، ولهذا فالحلول أنواع واعتبارات كما قرره العلماء فمنه الحيزي والوضعي والسرياني والجواري، والعام والخاص...

يعدُّ الحلاج على رأي معظم الدراسين أنه عرَّاب القول بالحلول بلا منازعٍ، وإن كانت شطحات معاصره وأستاذه البسطامي يفهم منها ما يفهم من مقولات الحلاج القول بالحلول أو الاتحاد، ومن التعريف السابق يتبين لنا أن فلسفة الحلاج تقوم على فكرة تحقيق الأنا

الإلهي في الأنا البشري، بحيث يتماهي أحدهما في الآخر، مع احتفاظ كل طرف بماهيته وطبيعته، وهذا هو معنى قوله: «ما انفصلت البشرية عنه، ولا اتَّصلت به»[5]

إنَّ الحلول في نظر الحلاج هو ما يصل به صاحبه لعين اليقين بعد اجتيازه لحق وعلم اليقين، بحيث يشهد الغيب كفاحا، وترفع عنه الحجب كلها، وهذا التدرج ذكره الحلاج في طاسين: ((الفهم))، رامزا له بالفراشة «التي تعلم اليقين عندما ترى نور الشمعة، وتعلم علم اليقين عندما تقترب وتشعر بالحرارة، وتعلم حق اليقين عندما يلتهمها اللهب في النهاية»[6]

وممَّا يمكن أن يفهم من مقولات الحلاج الحلول الرمزي أو الروحاني، غير المتماهي الطرفين، قوله : «إنه إذا قال العبد: ((أنا))، قال الله: ((تعست بل أنا))، وإذا قال العبد: ((لا بل أنت يا مولاي))، قال المولى: ((بل أنت يا عبدي))، فيكون مراده مراد الله فيه »[7] فالحلاج يشير إلى العبودية الكاملة للعبد اتجاه مولاه، بحيث يكون مراده مراد الله، لا انفكاك له عنه، بحيث يتجسد فيه ما قاله الله تعالى في الحديث القدسي المشهور: ((كنت عينه التي يبصر بها، وسمعه الذي يسمع به، ويده التي يبطش بها))، ولهذا يمكن أن نقارن بين أنانية فرعون، عندما قال: ﴿ أَنَا رَبُّكُمُ الْأَعْلَى ﴾[8] وأنانية الحلاج عندما قال: «أنا الحق »، أن فرعون رأى نفسه وأنكر ربه، والحلاج رأى ربه وأنكر نفسه، فالأول مرده للكفر والطغيان، والثاني مرده للمحبة والإحسان (أن تعبد الله كأنك تراه)

أما شطحاته التي تدخل في إطار القول بالحلول، قوله: «أيها الناس أغيثوني عن الله، فإنه اختطفني مني، وليس يردني عليَّ، ولا أطيق مراعاة تلك الحضرة، وأخاف الهجران، فأكون غائبا محروما، والويل لمن يغيَّب بعد الحضور، ويُهجر بعد الوصل»[9]

ملاحظة: لاشك أن المعتذرين للقائلين بالحلول يرون أنهم في حال سكرهم عبروا عن حال الاصطلام والتحقق والمعرفة والإيمان الكامل لهم بالله تعالى بالحلول فغلطوا لأجل ذلك، وفهم من فهم من سمعهم أنهم أرادوا حلول الله فيهم، وذلك محالٌ عقلا شرعا.

مَفْهُومُ الاتِّحَادِ :

تعدُّ فكرة الاتحاد من أهم نظريات العرفان الصوفي، الذي لم تكن مطروحة عند الصوفية الأوائل، وقد اختلفت الآراء حوله، بين من يحدد مفهومه غير المقبول عند المؤسسات الفقهية، وبين من يؤول معناه حتى يخرج من إطار الجدل المثار، وذلك بإعطائه تفسيرات تقترب من مفاهيم أقلَّ إشكالية كالفناء والاصطلام والشهود وغير ذلك، وفيما يأتي بعض التحديدات المفهومية لمعناه في اللغة والاصطلاح:

لُغَةً: الاتحاد في اللغة لا يخرج عن كونه أن يصير المتعدد واحدا، مصدر من اتحد يَتَّحِد اتحادا، يقال: اتحد الشيئان أو الأشياء، أي صارت شيئا واحداً، وهو لا يكون في الأعداد إلا من الاثنين فصاعدا، والاتحاد «في الجنس يسمى مجانسة، وفي النوع مماثلةً، وفي الخاصة مشاكلة، وفي الكيف مشابهة، وفي الكم مساواة، وفي الأطراف مطابقة، وفي الإضافة مناسبة، وفي وضع الأجزاء موازنة »[10]

اصْطِلَاحًا: جاء عند الكاشاني في تعريف الاتحاد قوله: «هو شهود الوجود الحق الواحد المطلق الذي الكل به موجود بالحق، فيتحد به الكل من حيث كون كل شيء موجودا به معدوما بنفسه، لا من حيث أن له وجودا خاصا اتحد به، فإنه محال »[11]

فهذا التعريف أقرب لوحدة الشهود منه للحلول الذي أشرنا إليه سابقا، ولكنه يأخذ أيضا معنى من معاني وحدة الوجود، التي يعدُّ وجود الخلق فيها وجودا معدوما بنفسه بالقياس مع الوجود الإلهي، وهو معنى قوله: ((من حيث كون كل شيء موجودا به معدوما بنفسه)).

إن القول باتحاد ذاتين من غير أن يزول عن الذات الأولى شيء من خصائصها التكوينية، أو أن ينضاف إليها شيء آخر من الذات المتحدة بها، لا يمكن قبوله لا عقلا ولا واقعا؛ لأن هاتين الذاتين إن بقيتا بعد الاتحاد كما هما متميزتين فلا معنى للاتحاد بينهما، وإن عُدمت إحداهما وبقيت الأخرى فلا اتحاد بينهما، وإن عُدمت الذاتان وصار الأمر إلى ذات ثالثة فلم يحدث اتحاد أصلا، وهذا هو معنى قول القائل: ((الاثنان لا يتحدان))

ويعرفه جلال الدين السيوطي بقوله: هو «اشْتِرَاك أَشْيَاء فِي مَحْمُول وَاحِد ذاتي أَو عرضي، وَقيل: حُصُول جسم وَاحِد بِالْعدَدِ من اجْتِمَاع أجسام كَثِيرَة لبُطْلَان خاصيتها لارْتِفَاع حُدُودهَا الْمُشْتَرَكَة، وَبطلَان نهايتها بالاتصال »[12] .

إن هناك معنى آخر يذهب إليه بعض الصوفية في تفسيرهم للاتحاد بعيدا عن التصورات الغالية، التي تجعل الوجود الإلهية هو نفسه الوجود الكوني، والذي هو قريب من أحد تصورات وحدة الوجود، وهذا المعنى هو النظر إلى المخلوقات على أنها معدومات لا وجود لها بالحقيقة، أو أنَّ الاتحاد مرتبة شريفة يصل من خلالها العارف إلى القرب الذي تضمحل فيه ذاته، وتفنى إراداته فى إرادة الله تعالى ومراده في مراد الله، بحيث تغيب نفسه عن كل ما سوى الله، فلا يرى في الوجود إلا الله.

لاشك أن المعتدلين من القدامى والمحدثين في تناولهم لما ورد عن بعض كبار الصوفية من القول بالحلول والاتحاد، قد التمسوا لهم الأعذار، وتلقوا ما ورد عنهم بحسن ظنٍّ، ولعلَّ أهم من يصادفنا في هذا الصدد هو أبو حامد الغزالي، الذي قال بعدما أورد طرفا من شطحات القوم، حين عبروا عن أحوالهم الروحية، التي استغرقوا من خلالها بالفردانية المطلقة، فطاشت عقولهم، وفقدوا إدراكهم بالكلية، خاصة البسطامي والحلاج: « فلما خف عنهم سكرهم، ورُدُّوا إلى سلطان العقل؛ الذي هو ميزان الله في أرضه، عرفوا أن ذلك لم يكن حقيقة الاتحاد، بل شبه الإلحاد، مثل قول العاشق في حال فرط عشقه :

أَنَا مَنْ أَهْوَى وَمَنْ أَهْوَى أَنَا نَحْنُ رُوحَانِ حَلَلْنَا بَدَنَا

ولا يبعد أن يفاجئ الإنسان مرآة، فينظر فيها، ولم ير المرآة قط، فيظن أن الصورة التي يراها هي صورة المرآة متحدة بها، ويرى الخمر في الزجاج، فيظن أن الخمر لون الزجاج، وإذا صار ذلك عنده مألوفا ورسخ فيه قدمه استغفر وقال :

رَقَّ الزُّجَاجُ وَرَاقَتِ الخَمْرُ فَتَشَابَهَا وَتَشَاكَلَ الأَمْرُ

فَكَأَنَّمَا خَمْرٌ وَلَا قَدَحٌ وَكَأَنَّمَا قَدَحٌ وَلَا خَمْرُ

(...)، وتسمى هذه الحالة بالإضافة إلى المستغرق به بلسان المجاز اتحادا أو بلسان الحقيقة توحيدا »[13]

يعدُّ الحلاج النموذج الإسلامي الأقرب عرفانيا للمسيحية، من حيث العلاقة بين الإنسان والإله، فإذا كانت المسيحية تقول بالاتحاد الأقنومي (أو ما يسمى بالتثليث)، والذي يظهر فيها المسيح إنسانا وإله في الآن نفسه، فإن الحلاج بمقولاته الشهيرة: ((أنا الله))، أو ((ما في الجبة إلا الله))، قد شابه الطرح المسيحي من حيث المبدأ وهو الحلول، إلا أنه يخالف المسيحية في أنه لا يقول بالتمازج والتماهي الكامل بين الناسوت واللاهوت، بل يظل كلاهما محتفظا بصفاته، التي يكون بها الإله إلها والبشر بشرا، بخلاف المسيحية التي استخدمتهما «للدلالة على الطبيعتين الإلهية والبشرية في شخص السيد المسيح (ع)، فالمسيح من وجهة نظر نصرانية، إنسان وإله في آن واحد: إنسان بما هو مولود من السيدة العذراء من نسل داود الملك، وإله بما هو مولود من الروح القدس»[14] فمقولته هذه إذن هي أقرب لمقولة القديس بولس: ((المسيح يحي فيَّ)) .

بَيْنَ وِحْدَةِ الوُجُودِ وَالحُلُولِ وَالاتِّحَادِ :

يذهب كثير من الدراسين إلى أن الحلول والاتحاد مفهومان مترادفان؛ فالحلول هو اتحاد الله في خلقه، والاتحاد هو حلوله فيهم، بينما هناك من يرى التمييز بينهما، فيأخذ الحلول معنى نزول الذات الإلهية في الذات البشرية المصطفاة، بحيث يكون المخلوق ظرفا للخالق، في حين أنَّ الاتحاد هو تمازج وتماه واختلاط بين المخلوق والخالق، بحيث يشكلان بعد الاتحاد ذاتا واحدة. والحلول كما الاتحاد ينقسمان إلى عامٍّ وخاصٍّ، فالحلول العام: هو قريب لمفهوم وحدة الوجود، باعتبار أن الخالق متماهٍ وممتزج بالخلق، وهو قول الجهمية المتقدمين، والصوفية المتأخرين، وهذا المعنى هو الذي يقصده ابن خلدون بقوله: «أنَّ ذات القديم كائنة في المحدثات محسوسها ومعقولها، متّحدة بها في المتصوّرين، وهي كلّها مظاهر له، وهو القائم عليها، أي المقوِّم لوجودها، بمعنى لولاه كانت عدما»[15]

أما الحلول الخاص: فهو من يرى تشخُّص الإله (اللاهوت) في الإنسان (الناسوت) مع احتفاظهما بخصائصهما المائزة، أي أن الطبيعة اللَّاهوتية تبقى محتفظة بماهيتها، والطبيعة الناسوتية كذلك، فكأنهما قالوا بالإثنينية، ويمثلون لذلك بحلول الماء في الإناء، وهذا هو قول النسطورية من النصارى، والغالية من الشيعة، الذين يقولون بحلول الله في علي رضي الله عنه، ومذهب الحلاج ومن يرى رأيه ممن يرى حلول الله في الخلص من أوليائه.

أما الاتحاد العام: فهو أيضا يشبه الحلول العام ووحدة والوجود، من اعتبار نفي ثنائية العبد والربِّ، بحيث إنهما يشكلان حقيقة واحدة، فالعبد هو عين المعبود، والخالق هو عين المخلوق. في حين أن الاتحاد الخاص: هو قول من يرى أن الله والعبد امتزجا حتى صارا واحدا، وذلك كامتزاج اللبن في الماء، وهو قول يعقوبية النصارى، وهذا القول أقرب إلى القول بالواحدية، لا كالمفهوم التقليدي المتفق عليه، وهو إفراد الله بالخلق والملك والتدبير والنفع والضر والإحياء والإماتة والعبادة.

ومع أنَّ الاشتباه بين مفهوم الحلول الخاص والاتحاد واقع إلا أنَّ أهم ما يمكن أن يميز أحدهما عن الآخر هو أن الحلول حركته من الأعلى إلى الأسفل؛ أي أن الحقيقة الإلهية تتشخَّص وتتقمَّص الحقيقة البشرية بفعل قابلية هذه الأخيرة لهذا التقمُّص والتشخُّص، إذ إنَّ حلول اللاهوت في الناسوت، ليس ميسرا لكل البشر، وإنما أفراد خاصُّون منهم، وهم العرفاء والكمُّل من البشر فقط، أما الاتحاد بوصفه تجربةً روحية/باطنية يعيشها العارفون من أهل الله، الذين توحَّدوا بمحبوبهم «وفق عملية صاعدة يتم فيها استغراق الصوفي بكليته في خالقه، فيتحد به حتى يصير هو لسانه وعينه ويده، وتفنى في لاوعيه تلك الإثنينية بين الرب والعبد»[16] .

أما الفرق بين وحدة الوجود من جهة والحلول والاتحاد من جهة ثانية، فإنه مع كون هذه النظريات جميعها تؤطر العلاقة بين الحق والخلق في سياق الخيط الناظم لهما (المحبة/المعرفة)[17]، إلا أنَّ وحدة الوجود تتمايز عن الحلول والاتحاد بوصفها تقوم على مفهوم تجلِّي الوحدة في الكثرة، أو تعيُّن الحقيقة الإلهية في الحقيقة الكونية، فهناك حقٌّ واحد، تجلَّى

في الخلق، فهما في النهاية يشكلان وحدة وجودية باختلاف الاعتبارات الظاهرية والباطنية والخَلْقِيَّةِ وَالحَقِّيَّةِ بخلاف الحلول والاتحاد القائمين على مفهوم الإثنينية الصاعدة أو النازلة (اللَّاهوت والناسوت) المختلفة ماهية وكنها، أيضا كون وحدة الوجود هي نظرية فلسفية بالمعنى الحقيقي للكلمة، بخلاف الحلول أو الاتحاد اللذين هما أقرب للنظرية الدينية، خاصة وأنَّ أهم مصادر نظرية الحلول هو التقمُّص المسيحي، أو حلول اللَّاهوت في الناسوت، وهناك فرق جوهري آخر هو أن ابن عربي عندما أخذ من الحلاج مصطلحي اللاهوت والناسوت لم يرى فيهما أنهما عبارة عن حقيقتين منفصلتين، بل إنه نظر من خلالهما للوجود كله على أنه يشكل لاهوتا وناسوتا في الوقت نفسه، فأنت إذا نظرت إلى صورته الظاهرية أسميته ناسوتا، وإذا نظرت إلى جوهره الباطني قلت لاهوتا، فصفتا اللاهوت والناسوت بهذا الطرح ليستا خاصتين بطرفين فقط، وإنما بالوجود كله، واللاهوت عنده هو مرادف للروح بخلاف الناسوت؛ الذي هو محلُّ سريان الروح، يقول في هذا المعنى: «اعلم أن من خصائص الأرواح أنها لا تطأ شيئا إلا حَيِيَ ذلك الشيء وسرت الحياة فيه (...) فذلك القدر من الحياة السارية في الأشياء يسمى لاهوتا، والناسوت هو المحلُّ القائم به ذلك الروح، فسمي الناسوت روحا بما قام به »[18]

تَجَلِّيَاتُ نَظَرِيَّةِ الحُلُولِ وَالاتِّحَادِ فِي الأدَبِ الصُّوفِيِّ :

المطالع للمنجزات الصوفية في مراحل النضج والاكتمال العرفاني يلمح تعدد الأصوات الشعرية التي تجلت فيها النظريات الفلسفية ذات، ولعلَّ الحلاج أظهر من عبر عن نظرية الحلول في شعره، من ذلك قوله[19] :

سُبْحَانَ مَنْ أَظْهَرَ نَاسُوْتُهُ سِرَّ سَـــنَا لاَهُوتِـه الثَّاقِبِ
ثُمَّ بدَا فِي خَلْـــقِهِ ظَاهِراً فِي صُوْرَةِ الآكِلِ وَالشَّـــارِبِ
حَتَّى لَقَـدْ عَايَنَهُ خَـــلْقُهُ كَلَحْظَةِ الحَاجِبِ بِالحَاجِبِ

ومنه قوله كذلك [20] :

أَنَا أَنْــتَ بِلَا شَــكٍّ فَسُبْحَانَكَ سُبْحَانِي
وَتَوْحِيدُكَ تَوْحِيــدِي وَعِصْيَانُكَ عِصْيَانِي
وَإِسْخَاطُكَ إِسْخَاطِي وَغُــفْرَانُكَ غُفْرَانِي

ويقول كذلك [21] :

مُزِجَتْ رُوْحِي فِي رِوحِكْ كَمَا تُمْزَجُ الخَمْرَةُ بِالمَــاءِ الزُّلَالِ
فَــإِذَا مَسَّكَ شَيْءٌ مَسَّــنِي فَإِذَا أَنْتَ أَنَا فِي كُلِّ حَالِ

ويقول كذلك [22] :

وأَيُّ أَرْضٍ تَخْلُو مِنْكَ حَتَّى تَعَالَوا يَطْلُبُونَكَ فِي السَّمَاءِ
تَرَاهُمْ يَنْظُرونَ إِلَيْكَ جَهْرًا وَهُمْ لَا يُبْصِرُونَ مِنَ العَمَاءِ !

ويقول كذلك[23]:

رَأَيْــتُ رَبِّي بِعَيــــنِ قَلْــبِي فَقُلْتُ مَنْ أَنْتَ قَالَ أَنْتَ
فَلَيْسَ لِلأَيْــــنِ مِنْــكَ أَيْنٌ وَلَيْــسَ أَيْنٌ بِحَيــثُ أَنْــتَ
وَلَيْــــسَ لِلْوَهْــمِ مِنْكَ وَهْمٌ فَيَــعْلَمُ الوَهْــمُ أَيْنَ أَنْــتَ
أَنْــتَ الَّذِي حُزْتَ كُلَّ أَيْنٍ بِنَحْوِ (لَا أَيْنَ) فَأَينَ أَنْتَ
فَـفِي فَنَـائِي فَنَـا فَنَـائِــي وَفِي فَنَـائِي وُجِـدْتَ أَنــتَ
فِي مَحْوِ اِسْمِي وَرَسْمِ جِسْمِي سَأَلْتُ عَـنِّي فَقُـلْتُ أَنْتَ
أَشَــارَ سِرِّي إِلَيْــــكَ حَتَّى فَنَيْــتُ عَــنِّي وَدُمْــتَ أَنْتَ
أَنْــتَ حَيَــاتِي وَسِــــرُّ قَلْبِي فَــحَيثُمَا كُنْــتُ كُنْتَ أَنْتَ
أَحَــطْتَ عِلْمَــاً بِكُــلِّ شَــيْءٍ فَــــكُــلُّ شَــيْءٍ أَرَاهُ أَنْــــتَ
فَمَــنْ بِالعــــــفْــوِ يَا إِلَهِــي فَــلَيْــسَ أَرْجُــو سِــواكَ أَنْــتَ

ومما يُفهم منه الحلول قول أبي بكر الشِّبلي صاحب الحلاج [24] :

ذَكَرْتُكَ لَا أَنِّي نَسِيتُكَ لَمْحَةً وَأَيْسَرُ مضا فِي الذِّكْرِ ذِكْرُ لِسَانِي
وَكُنْتُ بِلَا وَجْدٍ أَمُوتُ مِنَ الهَوَى وَهَامَ عَلَيَّ القَلْبُ بِالخَفَقَانِ
فَلَمَّا أَرَانِي الوَجْدُ أَنَّكَ حَاضِرِي شَهِدْتُكَ مَوْجُودًا بِكُلِّ مَكَانِ
فَخَاطَبْتُ مَوْجُودًا بِغَيْرِ تَكَلُّمٍ وَلَاحَظْتُ مَعْلُومًا بِغَيْرِ عَيَانِ

والقول بالاتحاد والحلول يعدُّه كثير من العلماء والمحققين أنه هو السرُّ الذي لايجوز كشفه، وإلا تعرَّض صاحبه للمكروه، وهو ما حدث للحلاج والسهروردي، يقول شيخ الإسلام ابن تيمية في هذا: «وَمِنْ هَؤُلَاءِ مَنْ يَقُولُ: إنَّ هَذَا هُوَ السِّرُّ الَّذِي بَاحَ بِهِ الْحَلَّاجُ وَغَيْرُهُ، وَهَذَا عِنْدَهُمْ مِنَ الْأَسْرَارِ الَّتِي يَكْتُمُهَا الْعَارِفُونَ، فَلَا يَبُوحُونَ بِهَا إلَّا لِخَوَاصِّهِمْ، وَمِنْهُمْ مَنْ يَقُولُ: إنَّمَا قُتِلَ الْحَلَّاجُ؛ لِأَنَّهُ بَاحَ بِهَذَا السِّرِّ وَيُنْشِدُونَ:

مَنْ بَاحَ بِالسِّرِّ كَانَ الْقَتْلُ شِيمَتَهُ بَيْنَ الرِّجَالِ وَلَمْ يُؤْخَذْ لَهُ ثَارُ » [25]

ومما يفهم منه الاتحاد، والذي من خلاله حكم العلماء عليه بالكفر والردة، هو قول ابن الفارض في تائيته الكبرى[26]:

وَكُلُّ الجَهَاتِ السِّتِّ نَحْوِي تَوَجَّهَتْ بِمَا تَمَّ مِنْ نُسْكٍ وَحَـــجٍّ وَعُمْرَةِ
لَهَـــا صَـــلَوَاتِي بِالمَـــقَـــامِ أُقِيمُـــهَا وَأَشْهَـدُ فِيهَا أَنَّهَـا لِي صَلَّـــتِ
كِـلَانَا مُـــصَلٍّ وَاحِدٌ سَاجِـــدٌ إِلَى حَقِيقَتِهِ بِالْجَمْعِ فِي كُلِّ سَجْدَةِ
وَمَا كَانَ لِي صَـــلًّى سِوَايَ، وَلَمْ تَكُنْ صَلَاتِي لِغَيْرِي فِي أَدَا كُلِّ رَكْعَةِ

ومنه أيضا قوله في التائية نفسها ملمحا إلى فكرة تجلي الجمال الإلهي في الكون في صور شتَّى، التي هي في النهاية بمجموعها تشكل الجمال الإلهي المطلق [27] :

وصرِّحْ باطلاقِ الجمالِ ولا تقلْ بتقييدهِ ، ميلاً لزخرفِ زينةِ
فكُلُّ مَليحٍ حُسنهُ مِنْ جَمالها، مُعارٌ لهُ بل حُسنُ كلِّ مليحةِ
بها قيسُ لبْنى هامَ بلْ كلُّ عاشقٍ كَمَجْنُونِ لَيْلَى أو كُثيِّرِ عَزَّةِ
فكلُّ صبَا منهم إلى وصفِ لَبْسِهَا بصورةِ حُسنٍ لاحَ في حُسنِ صورةِ
وما ذاكَ إلاَّ أنْ بَدَتْ بمظاهرٍ فظنُّوا سِواهَا وهيَ فيها تجلَّتِ
بَدَتْ باحتِجابٍ واختفتْ بمظاهرٍ على صِبغِ التَّلوينِ في كلِّ بَرزةِ

ويقول في أبيات أخرى، يحتمل أنها من أوضح ما يدلُّ على عقيدة الاتحاد، التي تقترب من وحدة الوجود [28] :

جَـلَـتْ فِي تَجَلِّيهَا الوُجُودَ لِنَاظِـــرِي فَفِـي كُـلِّ مَرْئِيٍ أَرَاهَا بِرُؤْيَـــةِ
وأُشْهِـدْتُ غَيْبِي إذْ بَدَتْ فَوَجَـدْتُنِي هُنَـــالِكَ إيَّـــاهَا بِجَلْوَةِ خَلْوَتِي
وَطَاحَ وَجُودِي فِي شُهُودِي وَبِنْتُ عَنْ وُجُــودِ شُهُودٍ مَاحِياً غَيْرَ مُثْبِتِ
وَعَانَقْتُ مَا شَاهَدْتُ فِي مَحْوِ شَاهِدِي بِمَشْهَدِهِ لِلْصَّحْوِ مِنْ بَعْدِ سَكْرَتِي
فَفِـي الصَّحْوِ بَعْدَ المَحْوِ لَمْ أَكُ غَيْرَهَا وَذَاتِـي بِذَاتِـــي إذْ تَحَلَّتْ تَجَلَّتِ
فَـوَصْفِي إذْ لَمْ تُدْعَ بِاثْنَيْنِ وَصْـفُهَـا وَهَيْـئَتُهَا إذْ وَاحِـدٌ نَحْنُ هَيْئَـتِي
فَإنْ دُعِيَتْ كُنْتُ المُجِيبَ وَإنْ أَكُنْ مَنَادَى أَجَابَتْ مَنْ دَعَانِي وَلَبَّتِ
وَإنْ نَطَقَتْ كُنْتُ المُنَاجِي كَذَاكَ إنْ قَصَصْتُ حَدِيثاً إنَّمَا هِيَ قَصَّتِ
فَقَدْ رُفِعَتْ تَاءُ المخَاطَبِ بَيْنَنَا وَفِي رَفْعِهَا عَنْ فُرقَةِ الفَرْقِ رِفعَتِي
فَإنْ لَمْ يُجوِّزْ رُؤْيَةَ اثْنَيْنِ وَاحِداً حِجَاكَ وَلَمْ يَثْبُتْ لِبُعدِ تَثَبُّتِ

أما ما أثر عن الصوفية نثرا، والذي يفهم منه أنه كلام في الاتحاد او الحلول، فأكثره مما رُوي عن البسطامي في شطحاته، والذي سنذكر طرفا منها :

*/ قال أبو يزيد البسطامي: «نظرت إلى ربي بعين اليقين بعدما صرفني عن غيره، وأضاءني بنوره، فأراني عجائب من سره، وأراني هويته، فنظرت بهويته إلى أنائيتي، فزال نوري بنوره، وعزتي بعزته، وقدرتي بقدرته، ورأيت أنائيتي بهويته، وإعظامي بعظمته، ورفعتي برفعته، فنظرت إليه بعين الحق، فقلت: من هذا؟ فقال: هذا لا أنا ولا غيري، لا إله إلا أنا، فغيرني عن

أنائيتي إلى هويته، وأزالني عن هويته بهويته، وأراني هويته فردا، فنظرت إليه بهويته، فلما نظرت إلى الحق بالحق، فبقيت فيَّ بالحق زمانا لا نفس لي ولا لسان ولا أذن لي (...) وناجيته بلسان لطف فقلت: ما بالي بك؟ فقال: أنا لك بك لا إله غيرك... »[29]

*/ قال: ما أنت إلا الحق، بالحق نطقت، فقلت: بل أنت الحق وكلامك حق، والحق بك حق، أنت أنت لا إله غيرك، فقال لي: ما أنت ؟، قلت له: ما أنت؟، قال: أنا الحق، فقلت: أنا بك، قال: إذا كنت أنت بي فأنا أنت، وأنت أنا، فقلت لا تغرني بك عنك، بلى أنت أنت لا إله غيرك»[30]

*/ وقال أيضا: « أسألك ألا تحجب الخلق بك عنك، وتحجبهم عنك بي، إني أنا الله لا إله إلا أنا فاعبدون»[31]

*/ وقال كذلك: « أنا ربي الأعلى» « أنا لا أنا أنا أنا، لأني أنا هو أنا، أنا هو هو »[32]

*/ والشعر الفارسي بدوره قد أخذ طرفا من نظريات الحلول والاتحاد، من ذلك قول جلال الدين الرومي متغنيا بالإثنينية:

«ما أسعد تلك اللحظة حين نجلس في الإيوان أنا وأنت!

نبدو نقشين وصورتين ولكننا روح واحدة أنا وأنت!

إن لون البستان وشدو الطيور يهبنا ماء الحياة.

في تلك اللحظة التي نذهب فيها إلى البستان أنا وأنت!

أنا وأنت بدون أنا وأنت نبلغ بالذوق غاية الاتحاد!

فنسعد ونستريح من خرافات الفرقة إلي أنا وأنت !

وسيأكل الحسد قلوب طيور الفلك، ذات الألوان الباهرة حينما تشاهدنا نضحك جذلين على تلك الصورة أنا وأنت! » [33] .

خَاتِمَةٌ:

من خلال ما سبق يمكن أن نصل إلى النتائج التَّالية :

*/ إن نظريتي الحلول والاتحاد في شكلهما المكتمل لم تظهرا قبل الحلاج وابن الفارض، وإن كانت هناك إرهاصات وآراء سبقتهما، يمكن أن نذكر منها أقوال البسطامي والجنيد وأبي بكر الشبلي، والتي لا تخرج في مجملها عن القول بالفناء والاصطلام، وفي أحسن أحوالها القول بوحدة الشهود؛ الذي هو الفناء عن كل شيء سوى الله تعالى، وفرق بين وحدة الشهود أو الفناء، التي هي ثمرة المحبة الإلهية ذات البعد العاطفي، والتي يصل إليها صاحبها في حالات الجذب والشطح.

*/ إن نظرية الحلول والاتحاد تعدان فكرتين مناوئتين للرؤية المعهودة في الخطاب الرسمي الديني طيلة قرون خلت، جاءت لتلغي المسافة الأنطولوجية والابستمولوجية بين الحق والخلق، وتخرج بهذا الثنائية من التعالي الإلهي إلى المحايثة الكونية.

*/ إن نظرية الحلول والاتحاد هي ردُّ فعل عنيف من المؤسسة الصوفية ضد المؤسسة الفقهية ترمي إلى تغيير المفاهيم الشائعة البديهية، واستبدالها بمفاهيم أخرى تقوم على تغيير التصورات الوجودية والعقدية للإنسان المسلم التي تجعل العلاقة بين العبد وربِّه علاقة عبودية صارمة، تقوم على عابد ومعبود، إلى علاقة تقوم على الاشتراك والتقارب بين الحق والخلق.

*/ مع كل ما ذُكر حول تصورات الحلاج لفكرة الحلول إلى أنَّ النقاش حوله ما زال لم يُحسم عند الدارسين بمختلف توجهاتهم الفكرية والدينية، بحيث لابد من تعميق النقاش حولها، وتناولها بجميع سياقاتها الواردة فيها، ومتعلقاتها، حتى يكون فهمها فهما عميقا يستوعب البنية التكوينية الكلية لفكر صاحبها.

الهَوَامِشُ:

[1] - أبو الفضل جمال الدين محمد بن منظور، لسان العرب، ج11، دار صادر، بيروت، لبنان، ط3، 1414هـ ، مادة * **ح ل ل** *، ص 163.
[2] - [سورة الرعد: 31]
[3] - أبو البقاء الكفوي، الكليات (معجم في المصطلحات والفروق اللغوية)، تح : عدنان درويش ومحمد المصري، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط02، 1998، ص390.
[4] - أحمد بن عبد العزيز القصير، عقيدة الصوفية وحدة الوجود الخفية، مكتبة الرشد ناشرون، الرياض، السعودية، ط01، 2003، ص53.
[5] - الحسين بن منصور الحلاج، الأعمال الكاملة، جمع : قاسم محمد عباس، رياض الريس للنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط01، 2002، ص 231.
[6] - آنا ماري شيمل، الأبعاد الصوفية في الإسلام وتاريخ التصوف، تر: محمد إسماعيل السيد، منشورات الجمل، بغداد، العراق، ط01، 2006، ص163.
[7] - الحسين بن منصور الحلاج، الأعمال الكاملة، مصدر سبق ذكره، ص 231.
[8] -[سورة النازعات : 24]
[9] - الحسين بن منصور الحلاج، الأعمال الكاملة، مصدر سبق ذكره، ص 253.
[10] - علي بن محمد الشريف الجرجاني، معجم التعريفات، تح : محمد الصديق المنشاوي، دار الفضيلة، مصر، 2004، ص 10.
[11] - عبد الرزاق الكاشاني، معجم اصطلاحات الصوفية، تح : عبد العال شاهين، دار المنار للطباعة والنشر، القاهرة، مصر، ط01، 1992، ص 49.
[12] - جلال الدين السيوطي، معجم مقاليد العلوم في الحدود والرسوم، تح: محمد إبراهيم عبادة، مكتبة الآداب، القاهرة، مصر، ط01، 2004، ص 138.
[13] - مشكاة الأنوار ومصفاة الأسرار، تح : عبد العزيز عز الدين السيروان، عالم الكتب، بيروت، لبنان، ط01، 1986 ، ص 140- 141.
[14] - نهاد خياطة، دراسة في التجربة الصوفية، دار المعرفة، بيروت، لبنان، ط01، 1994، ص 133.
[15] - ولي الدين عبد الرحمن بن محمد بن خلدون، ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر، ج02، تح : عبد الله محمد الدرويش، دار البلخي، دمشق، سوريا، ط01، 2004، ص 229.
[16] - محمد العدلوني الإدريسي، أبو الحسن الششتري وفلسفته الصوفية، دار الثقافة للنشر والتوزيع، الدار البيضاء، المغرب، ط01، 2005، ص 179.
[17] - المفهوم من الحديث المنسوب إلى النبي ﷺ : ((كُنْتُ كَنْزًا مَخْفِيًّا فَأَحْبَبْتُ أَنْ أُعْرَفَ فَخَلَقْتُ الخَلْقَ فَبِهِ وفي رواية فَبِي) عَرَفُونِي))، بحثت عنه في كتب السنة المعتبرة الجامعة للصحيح والضعيف فما وجدته، ولهذا ضعّفه من المحدثين محمد ناصر الدين الألباني، سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة وأثرها السيئ في الأمة، ج13، دار المعارف، الرياض، المملكة العربية السعودية، ط01، 1992، ص50، الحديث رقم [6023]، بل قال عنه : « لا أصل له اتفاقاً » الصفحة نفسها.
[18] - محي الدين بن عربي، فصوص الحكم، تح: أبو العلا عفيفي، دار الكتاب اللبناني، بيروت، لبنان، دط، دت، ص 138.
[19] - الحسين بن منصور الحلاج، الأعمال الكاملة، مصدر سبق ذكره، ص291.
[20] - المصدر نفسه، ص 327.
[21] - المصدر نفسه، ص 319.
[22] - المصدر نفسه، ص 288.

[23] - المصدر نفسه، ص 295 – 296.
[24] - عبد الكريم القشيري، الرسالة القشيرية، تح : خليل المنصور، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، دط،2001، ص258.
[25] - أبو العباس تقي الدين أحمد بن تيمية، الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح، ج04، تح : علي بن حسن وآخرون، دار العاصمة، المملكة العربية السعودية، ط02، 1999، ص 497.
[26] - عمر بن الفارض، الديوان، دار صادر، بيروت، لبنان، دط، دت، ص60- 61. تعدُّ التائية الكبرى خلاصة مذهب وعقيدة الرجل، بحيث إن الدراسين جعلوها تضارع كتاب فصوص الحكم لابن عربي، إلا أنها جاءت شعرا، وكتاب ابن عربي جاء نثرا، وذلك من حيث احتوائهما على نظريات وحدة الوجود والاتحاد.
[27] - المصدر نفسه، ص69- 70.
[28] - المصدر نفسه، ص66- 67.
[29] - أبو يزيد البسطامي، المجموعة الصوفية الكاملة، ويليها كتاب تأويل الشطح، تح : قاسم محمد عباس، دار الندى للثقافة والنشر، دمشق، سوريا ، ط01، 2004 ، ص 41.
[30] - المصدر نفسه، ص 42.
[31] - المصدر نفسه، ص 45.
[32] - المصدر نفسه، ص47.
[33] - جلال الدين الرومي، المثنوي، ج01، ترجمة وشرح ودراسة: محمد عبد السلام كفافي، المكتبة العصرية، صيدا، لبنان، ط01، 1966، ص35.

قَائِمَةُ المَصَادِرِ وَالمَرَاجِعِ :

[01] - أبو البقاء الكفوي، الكليات (معجم في المصطلحات والفروق اللغوية)، تح : عدنان درويش ومحمد المصري، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط02، 1998.
[02] - أبو حامد الغزالي، مشكاة الأنوار ومصفاة الأسرار، تح : عبد العزيز عز الدين السيروان، عالم الكتب، بيروت، لبنان، ط01، 1986.
[03] - أبو العباس تقي الدين أحمد بن تيمية، الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح، ج04، تح : علي بن حسن وآخرون، دار العاصمة، المملكة العربية السعودية، ط02، 1999.
[04] - أبو الفضل جمال الدين محمد بن منظور، لسان العرب، ج11، دار صادر، بيروت، لبنان، ط3، 1414هـ .
[05] - أبو يزيد البسطامي، المجموعة الصوفية الكاملة، ويليها كتاب تأويل الشطح، تح : قاسم محمد عباس، دار الندى للثقافة والنشر، دمشق، سوريا ، ط01، 2004.
[06] - أحمد بن عبد العزيز القصير، عقيدة الصوفية وحدة الوجود الخفية، مكتبة الرشد ناشرون، الرياض، السعودية، ط01، 2003.
[07] - آنا ماري شيمل، الأبعاد الصوفية في الإسلام وتاريخ التصوف، تر: محمد إسماعيل السيد، منشورات الجمل، بغداد، العراق، ط01، 2006.
[08] - جلال الدين الرومي، المثنوي، ج01، ترجمة وشرح ودراسة: محمد عبد السلام كفافي، المكتبة العصرية، صيدا، لبنان، ط01، 1966.
[09] - جلال الدين السيوطي، معجم مقاليد العلوم في الحدود والرسوم، تح: محمد إبراهيم عبادة، مكتبة الآداب، القاهرة، مصر، ط01، 2004.
[10] - الحسين بن منصور الحلاج، الأعمال الكاملة، جمع : قاسم محمد عباس، رياض الريس للنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط01، 2002.
[11] - عبد الرزاق الكاشاني، معجم اصطلاحات الصوفية، تح : عبد العال شاهين، دار المنار للطباعة والنشر، القاهرة، مصر، ط01، 1992.

[12] - عبد الكريم القشيري، الرسالة القشيرية، تح : خليل المنصور، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، دط،2001.
[13] - علي بن محمد الشريف الجرجاني، معجم التعريفات، تح : محمد الصديق المنشاوي، دار الفضيلة، مصر، 2004.
[14] - عمر بن الفارض، الديوان، دار صادر، بيروت، لبنان، دط، دت.
[33] - محمد العدلوني الإدريسي، أبو الحسن الششتري وفلسفته الصوفية، دار الثقافة للنشر والتوزيع، الدار البيضاء، المغرب، ط01، 2005.
[15] - محمد ناصر الدين الألباني، سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة وأثرها السيئ في الأمة، ج13، دار المعارف، الرياض، المملكة العربية السعودية، ط01، 1992.
[16] - محي الدين بن عربي، فصوص الحكم، تح: أبو العلا عفيفي، دار الكتاب اللبناني، بيروت، لبنان، دط، دت.
[17] - نهاد خياطة، دراسة في التجربة الصوفية، دار المعرفة، بيروت، لبنان، ط01، 1994.
[18] - ولي الدين عبد الرحمن بن محمد بن خلدون، ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر، ج02، تح : عبد الله محمد الدرويش، دار البلخي، دمشق، سوريا، ط01، 2004.