الأكاديمية للدراسات
الإجتماعية والإنسانية

المصطلح الصوفي العرفاني في شعر الأمير عبد القادر من الكشف الى الحقيقة

The Mystic Gnostic Term in the Poetry of "Emir Abdelkader" From Revelation to the Divine truth

د. امحمد سحواج
جامعة حسيبة بن بوعلي-الشلف
sahouadjmhamed@gmail.com

ملخص

يعدُّ الخطابُ الصّوفيُّ العرفانيُّ خطاباً خاصًا، يمتزج فيه الذّوق الصّوفيُّ والحسُّ العقليُّ في استجلاء الحقيقة الإلهيّة.

وهذه المعرفة الصّوفية العرفانيّة قد تجلّت في شعر الأمير عبد القادر الصّوفي بشكلٍ واضح وبسيط، من خلال توظيفه مصطلحات صوفيّة عرفانية؛ ومنها التجلّي، و الفناء، و الحقيقة المحمّدية، و وحدًة الأحيان، و وحدة الوجود والحييرة الصّوفيّة.

وعلى هذا الأساس مفصلت هيكل مقالتي على النحو الآتي :

- مفهوم العرفان(GNOSE)
- المبادئ الأساسية لفلسفة العرفان(GNOSE)
- مفهومالمصطلح الصّوفي
- المصطلحات الصّوفية العرفانيّة التي وظّفها الأمير عبد القادر في شعره

الكلمات الدالة: العرفان، الشعر، المصطلح الصّوفي، الأمير عبد القادر، الكشف، الحقيقة الإلهية، الذوق.

Abstract

The mystic gnostic speech is special in the sense that it combimes the mystical discernement and the mental sense to seek the clarification of the Divine truth .

This mystical Gnostic knowledge manifests in the sufi poetry of "Emir Abelkader" in a clear and simple way thanks to the use of the mystical and terms (Pantheism ,evanescence ,irradiation ,perplexity ,religions unicity ,the Muhammadiyah truth).

On this basis , this paper is about the following topcs:

- Notion of the gnose .
- The basic principles of the philosophy of gnose .

- Notion of the mystic term .

- The mystic Gnostic terminology employed by Emir Abdelkaderin his poetry.

Keywords:*the gnose, the poetry, the mystic term, Emir abdelkader, Revelation, Divine truth, discernement .*

مقدمة

قراءة في مصطلح الغنوص(العرفان)[1] Gnose:

يعد مصطلح الغنوص واحدًا من المصطلحات التي أثارت إشكالات عدة في الدّرس الفلسفي والصّوفي قديماً وحديثًا، فهو مصطلح أخذت تتقاسمه الدّراسات الدّينية والفلسفية، والصّوفية منه بشكل خاص.إلاّ أنه ذو أصل أجنبي، حيث تبلور في الدينيتين اليهودية والمسيحية، قبل أن يتسرب إلى الفكر الصّوفي الإسلامي.

وعليه، فإننا نرى أن المصطلح قد شاع استعماله في القاموس الأجنبي أكثر ممّا هو في المعجم العربيّ.ولكنّ، قلّة استعماله في القاموس العربيّ ، تتطلب منا الوقوف على دلالته ومدى حضورها في الوافد الأجنبيّ ، وفي التّراث العربيّ.

1ـ مفهوم الغنوص(العرفان) في الوافد الأجنبيّ

حاول العديد من النقاد الغربيين صياغة تعريف مناسب لمصطلح الغنوص، ومن هذه المحاولات :

أ- تعريف معجم روبار« Robert » المطول للغنوص، على أنه:

« Gnose/N.F » « Attesté Bossuet /Est Un Emprunte Au Grec Ecclésiastique « gnossis » « Connaissance » issu de gignoskein »connaitre » d'une racine indoeuropéenne »gne » « gno » »connaitre » que l'on retrouve dans le latin norcére » connaitre »[2].

وجاء مفهومه أيضا أنّه :

« … une connaissance suprême des mystères de la religion sens sorti d'usage se dit aujourd'hui (1840) d'une doctrine chrétienne rejette par l'église, qui pretend expliquer le sens des religions par une connaissance faite des choses divines, puis dans le vocabulaire de l'occultisme (xx »s) d'une connaissance initiatique et ésotérique »[3].

ويعرف معجم لاروس « La rousse » الغنوص على أنّه:

« … un terme qui désigne toute forme de connaissance salut celui de gnosticime ésotérique porteuse d'illumination ou de désigne très précisément un courant de pensée qui s'est développe du 1ere au Vere siècle de notre marge du christianisme , au nom d'une interprétation supérieur de ses textes … »[4]

من خلال هذه التعاريف نستخلص-ما استخلصه على سامي النشار في كتابه نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام الجزء الأول- أنّ" الغنوص" أو"الغنوسيس" هي كلمة يونانية الأصل معناها "المعرفة"، غير أنها أخذت بعد ذلك معنى اصطلاحيًا، والذي تبلور في أعماق الدّيانة اليهودية والمسيحيّة، وقد احتفظ به السّحرة والكهّان والمنجمون تحت تسميات متعددة، منها:"مفاتيح الأسرار الإلهية" و"أسرار القدس الأعلى" و"الخلاص الأبدي" و"الوحي المتجدد" و"الفيض الأعلى" وكل هذه المصطلحات ألفاظ ثيوصوفية يُراد من خلال الوصول إلى الحياة الباطنيّة للملكوت الإلهي[5].

2ـ مفهوم الغنَوص(العرفان) في التراث العربيّ

أ ـ لغة

يرجع مدلول الغنوص في المعجم العربيّ إلى الضيق والحرج، وهو مصدر الفعل: غنص يغنص غنوصًا، قال ابن منظور (ت:711هـ) قال :" أبو مالك عمرو بن كركرة: الغنص ضيق الصدر –يقال : غنص صدرُه غنوصًا"[6].

وجاء في القاموس المحيط أنّ الغنوص مشتق من الفعل غنص يغنص غنوصًا؛ أي بمعنى ضيق الصّدر[7]

والمتأمل فيما ورد عن ابن منظور والفيروزآبادي ، أنهما حصرا دلالة الغنص ومشتقاتها في معنى الضّيق.

بـ اصطلاحاً

ورد في المعجم الفلسفي في تعريف الغنوص بمعنى العرفان أنّه:" هو العلم بأسرار الحقائق الدّينية وهو أرقى من العلم الذي يحصل لعامة المؤمنين أو لأهل الظاهر من رجال الدّين ، و العرفاني هو الذي لا يقنع بظاهر الحقيقة الدينية بل يغوص على باطنها لمعرفة أسرارها"[8].

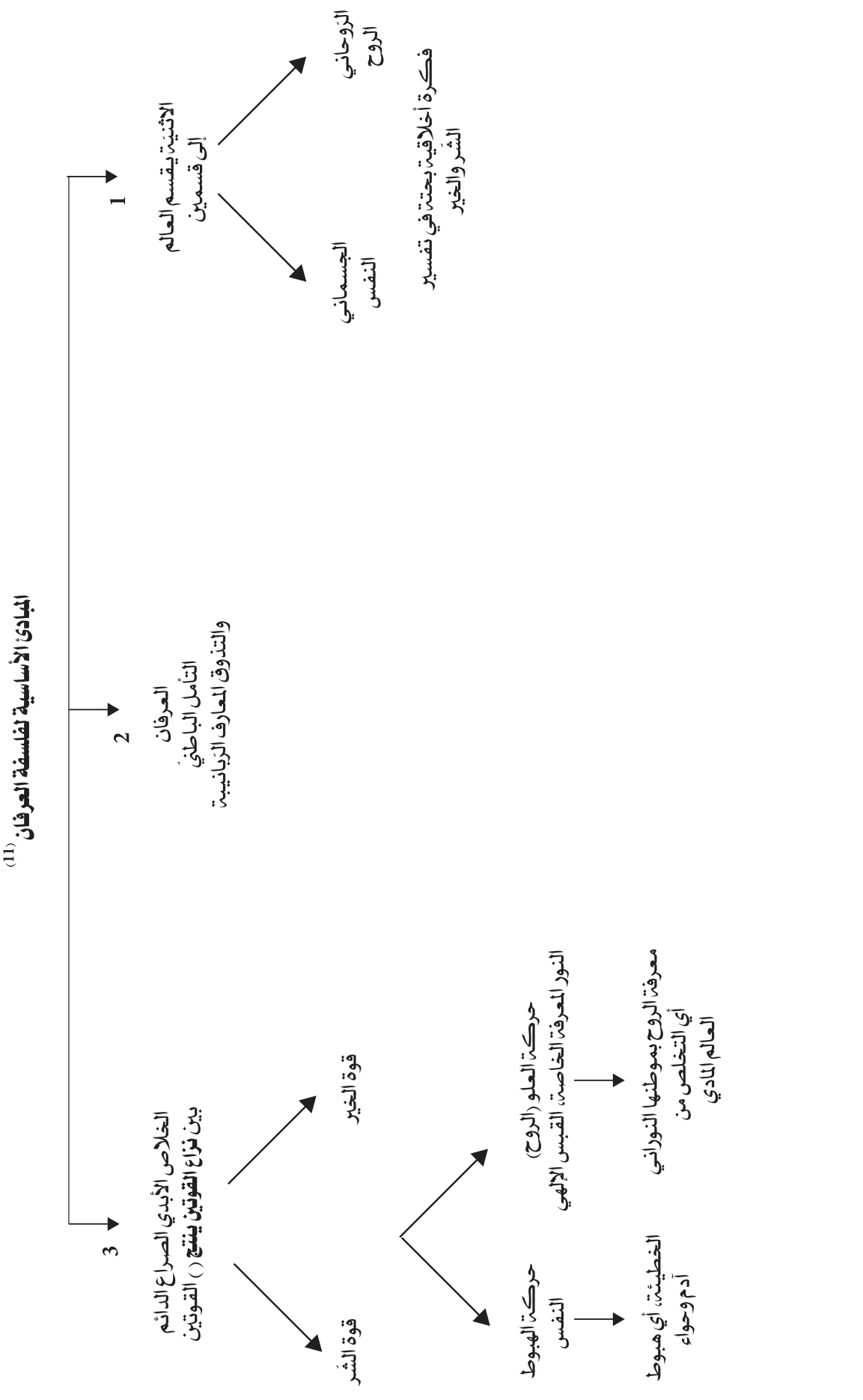
وكما ورد في كتاب نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام أن الغنوص هو" التّوصل بنوع من الكشف إلى المعارف العليا، أو هوتذوق تلك المعارف تذوقا مباشرًا بأن تلقي في النفس إلقاء، فلا تستند على الاستدلال أو البرهنة العقلية"[9].

وعرف عبد الرحمن بدوي الغنوص ضمن مصطلح الغنوصيّة، فقال:"... هي من الكلمة اليونانية HVWOIS؛ أي: معرفة عرفان، ويمكن أن تترجم بـ"العرفانية"❖، نزعة فلسفية دينية صوفية معًا، وسميت بهذا الاسم لأنّ شعارها هو أنّ: بداية الكمال هي معرفة (غنوص) الإنسان، أما معرفة الله فهي الغاية والنهاية"[10].

من خلال هذه التّعريفات يتبيّن لنا أنّ معنى الغنوص يبتعد كليةً عن المعنى اللغوي في المعجم العربيّ الذي تحدثناعنه سابقا، في المقابل يقترب كثيراً من المعنى اللغوي في الوافد الأجنبي.

وخلاصة القول إنّ مفهوم الغنوص(العرفان) يرتكز على المبادئ

الأساسية ، ويمكن توضيحها بواسطة الشكل التالي:



مفهوم المصطلح الصوفي

هو لفظ تغيرت دلالته اللّغوية الأصلية إلى دلالة اصطلاحية تواضعية[12] ؛ أي أنه لفظ لا يعرف عن طريق منطق العقل والنظر ، بقدر ما يفهم بواسطة الذوق والكشف [13] .ومنه فالمصطلح الصّوفي هو: بنية خاصة تدور في كلام وأشعار أهل العرفان، بها يشيرون من خلالها إلى ما ينالونه من مواجيد ومنازلات.

بعد قراءتنا للشعر الصّوفي للأمير عبد القادر، أنه ضم اصطلاحات صوفية فلسفية منها: التجلّي والفناء، والحقيقة المحمدية، والقطب ، والحيرة، وفعل الخيال والجبر، ووحدة الوجود، ووحدة الأديان.

المصطلحات الصوفية العرفانية في شعر الأمير عبد القادر

إنّ منهج بلوغ المعرفة عند الأمير عبد القادر من خلال الخطاب الشعري الصّوفي، لا يقوم على الممارسة الحسية والاستدلال العقلي وإنما ينهض على القلب وأسراره والذّوق وإدراكه؛ فهو يأخذ بمنهج الذوق المدعم بالعقل؛ أي العقل بمفهومه الأفلطوني القائم على التصور العاطفي والرمز والإشارة في التّعبير[14]، بحيث لا يمكن للصّوفي أن يدرس مسائل تستغلق على العقل غير المؤيد بالذّوق أن يكشفها، وتصعب على اللّغة غير الرّمزية أن تبيح عن لطائفها.ولعل هذا ما استوعبه جيدًا"الأمير عبد القادر" ووشح خطابه الشعري بمصطلحات فلسفة العرفان، ومنها: وحدة الوجود(الوحدة المطلقة)، والحيرة الصوفية، وحدة الأديان، والحقيقة المحمدية، والتجلي والفناء.

1ـ وحدة الوجود[15]: Panthéisme

Le panthéisme est un mot créea partir de deux éléments grec pan et théos[16].

et donc le panthéisme « une doctrine philosophique et religieuse selon laquelle dieu est l'unité du mondes »[17].

أَنَا قُرْبٌ أَنَا بُعْدٌ
وَمِنْ بَاطِنٍ لاَ زَالَ بَادٍ وَظَاهِرا
أَنَا الحُبُّ وَالمَحْبُوبُ وَالحُبُّ جُمْلَةً
فَأَنْتَ هُوَ الأَنَا وَهُوَ أنتَ فَاذكَر

أَلاَّ فَأَعْجَبُوا مِنْ ظَاهِرٍ فِي بُطُونِهِ
هُوَ البَاطِنُ هُوَ الظَاهِرَ
أَنَا العَاشِقُ وَالمَعْشُوقُ سِراً وَإِعْلاَنًا
مُنَزَّهَا أَخَا تَشْبِيهَ بِلاَ جَنَفِ

ويتبيّن لنا من خلال ما جاء في هذين المفهومين أنّ:وحدة الوجود panthéisme مصطلح يتكون من كلمتين إغريقيتينPan بمعنى "كل" و"ثيوس«Théos» تعني "اللّبة وهي عقيدة فلسفية ودينية ترتكز على أن موجود إلا الحق(الله).ومن أشهرمن قال بها، محي الدين بن عربيّ(ت:638هـ)، حيث حدد معالمها في كتبه"فصوص الحكم"، ومنه قوله:"... إنّ الله تعالى لا يعرف إلاّ بجمعه بين الأضداد في الحكم عليه لها فهو الأول والآخر والظاهر والباطن. فهو عين ما ظهر، وهو عين ما بطن في حال ظهوره. وما ثم من يراه غيره، وما ثم من بطن عنه؛ فهز ظاهر لنفسه، باطن عنه..."[18].فنظرية ابن عربيّ الوجودية تقوم على فلسفة الجدل أي "تكرار الكلمات المتناقضة"[19].

وانطلاقا من هذه الفلسفة الجدليّة، أسس الأمير عبد القادر خطابه الشعري، إذ يقول[20]:

أَنَا حَقٌّ أَنَا خَلْقُ — أَنَا رَبٌّ أَنَا عَبْدٌ
أَنَا كَمٌ أَنَا كَيْفٌ — أَنَا وَجْدٌ أَنَا فَقْدٌ
أَنَا قُرْبٌ أَنَا بُعْدٌ
أَلاَّ فَأَعْجَبُوا مِنْ ظَاهِرٍ فِي بُطُونِهِ
وَمِنْ بَاطِنٍ لاَ زَالَ بَادٍ وَظَاهِرا
هُوَ البَاطِنُ هُوَ الظَاهِرَ
أَنَا الحُبُّ وَالمَحْبُوبُ وَالحُبُّ جُمْلَةً
أَنَا العَاشِقُ وَالمَعْشُوقُ سِراً وَإِعْلاَنًا
فَأَنْتَ هُوَ الأَنَا وَهُوَ أنتَ فَاذكَرَ
مُنَزَّهَا أَخَا تَشْبِيهَ بِلاَ جَنَفِ

ونستطيع أن نرى في هذه الأبيات المفاهيم المتقابلة، ومنها:

-الحق في مقابل الخلق.	- الباطن في مقابل الظاهر.
-الربّ في مقابل العبد.	- الأنا في مقابل الأحب.
-الكم في مقابل الكيف.	- السّر في مقابل العلن.
-الوجد في مقابل الفقدان.	- التنزيه في مقابل التشبيه
-القرب في مقابل البعد.	

إنّ هذه التقابلات التي وظفها الأمير عبد القادر في خطابه الشعري السّابق بصيغتها الثنائية ، هي إقرار بفلسفة وحدة الوجود التي تجمع بين المتضادين في زمن واحد دون أن ينفي الضد ضده وجوديًا"[21]، وهذا ما نراه في مثل قوله:[22]

وَمَا عُرِفَ الخَلاَقُ إلاّ بِجَمْعِهِ
لِضِدّيْنِ مِنْ كُلِّ الْوُجُوهِ تَضَافَرَا
وَكُلُّ العَوَالِمِ طَوْرًا أَنَا
فَقَدْ جَمَعَ الضِّدُّ لِي مَجْمَعُ
تَجَمَّعَتِ الأَضْدَادُ فِي أَنَّنِي
أَنَا الوَاحِدُ الكَثِيرُ وَالنَّوْعُ وَالجِنْسُ

إنّ ما ورد في هذه الأبيات من أفكار وآراء في تحديد الوجود » نجد له أشباهها ومثيلات في "فصوص الحكم"...وهي موجهة جميعا من أجل توضيح قضية "إن الوجود كل واحد". ولكن ما دام هذا الوجود ظاهر وباطن فهو يسميه اسمين متقابلين، فمن حيث مظاهره المتعددة المتكثرة المختلفة فهو"الخلق" أي العالم وظواهره، ومن حيث أن هذه الكثيرة والتعدد في العالم ليست إلا

"مظاهر" لذات واحدة لحقيقة واحدة فهو "الحق" أي الله... «[23]. فالصورة المتناقضة التي قدمها الأمير عبد القادر عن حقيقة الوجود تنسجم تماما مع مذهب "وحدة الوجود المطلقة" [24] التي تحققت من خلال الأبيات الشعرية الآتية:[25]

هُوَ البَاطِنُ هُوَ الظَاهِرُ

اَلاَ فَأَعْجَبُوا عَنْ ظَاهِرَ فِي بُطُونِهِ

وَمِنْ بَاطِنٍ لاَ زَالَ بَادٍ وَظَاهِرا

أَنَا مُطْلَقُ لاَ تَطْلُبُوا الدَّهْرَ لِي قَيْدَا

لاشك أن هذه الأبيات ، وعلى الرغم من لغتها الرّمزية ، تلاعبها بالألفاظ، تفصح عن المحاور الأساسية لوحدة الوجود المطلقة لدى الأمير عبد القادر، وهي كالآتي:

أ-إنّ الله هو الظاهر والباطن.

ب-وجود الله المطلق.

2ـ **الحقيقة المحمدية**[26] La vérité Mohammadienne

لم يصرح الأمير عبد القادر بلفظ الحقيقة المحمدية صراحة، إلاّ أنّها تبينت من خلال البيت الشعري وشرحه، الذي يتحدث فيه عن الحقيقة القطبيّة، وهي" الحقيقة التي وجدت منذ الأزل، وكان وجودها سابقا على وجود آدم وبقية الأنبياء ، وكانت منبعا فياضًا بالوجود والعلم"[27]والأمير عبد القادر تحدث عن القطب بلفظ الواحد، وهو" أكمل إنسان متمكن في مقام الفردية، وهو الواحد الذي هو موضع نظر الله في كل زمان، عليه تدور أحوال الخلق"[28]، ولنستلهم من شعره دليلاً على ما نقول، فنجده يذكر لفظ" الواحد" بمعنى القطب❖ وفي ذلك يقول:[29]

تَجَمَّعَتْ الأَضْدَادُ فِي وَإِنَني

أَنَا الْوَاحِدُ الكَثِيرُ وَالْنَّوْعُ وَالْجِنْسُ

وتحدث عن تعدد مظاهر القطب، والتي تتمثل في صوامع وفي مساجد وكنائس، وفي تعدد أسمائه من محمد صلى الله عليه وسلمإلى موسى عليه السّلام، وقد يتجلى في صورة الأقطاب الصّوفية [30] فيقول:[31]

فَطَوْرًا تَرَانِي لِلْكَنَائِسِ مُسْرِعًا

وَطَوْرًا بِمَدَارِسِ الْيَهُودِ مُدَرِسًا

أَنَا عَيْنُ كَلِّ شَيْءٍ فِي الْحُسْنِ وَالْمَعْنَى

تَعَدَدَتِ الْأَسْمَاءُ وَإِنِّي لَوَاحِدُ

اَلاَ فَاعْبُدُونِي مُطْلَقَا نَزْهًا فَرْدَا

وَقَدْ شَرِبَ الحَلاَجُ كَأْسَ مُدَامَةٍ

أَنَا المُوسَوِيُ الأَحْمَدِي وَرَاثَةً

تبدو من هذه الأسطر الشعرية أنّ الحقيقة القطبيّة عند الأمير عبد القادر، لم تتحقق إلا في الأنبياء وأقطاب الصّوفية. إلاّ أنه استطاع توظيف أسماء أماكن وأشخاص، "ليعبر بها عن الحقيقة المحمدية المشهودة لأهل الحقائق والتّمكين"[32] ومنها: (الكعبة، ومكة، والجنان، والفردوس)، أما الأشخاص (فالموسوي، وليلى)، ويمكننا أن نبيّن رمزية الموسوي وليلى:

1- الموسوي

كليم الله (الطور)

الصعق (الفناء بعد التجلي الرّباني) [33]

2- ليلى المحبوبة المعشوقة ، الذات العلية(المسماة الحقيقة المحمّدية)[34].

وقد ترتبت عن الحقيقة القطبية لدى الأمير عبد القادر، وحدة الأديان .فما تعني؟

3ـ **وحدة الأديان** L'unité des religions

بيّن حسن حنفي وحدة الأديان فقال إنّ: "الأديان أصلها واحد وفروعها كثيرة، وانتساب كل دين إلى فروع منها ليس باختيارهم ومن ثمّ لا لوم على أحد ولا اختيار له كما يظن المعتزلة والقدرية... فاليهوديّة والنّصرانية والإستلام فروع لدين واحد، وهدف واحد...فعبادة الله متعددة"[35]

يقول الأمير عبد القادر [36] في هذا الصدد:

أَنَا اَلْعَبْدُ وَالْمَعْبُودُ فِي كُلِّ صُورَةٍ

فَكُنْتُ أَنَا رَبًّا وَكُنْتُ أَنَا عَبْدًا

أَقُولُ بِاسْمِ الِابْنِ وَالأَبِ قَبْلَهُ

وَبِالرُّوحَ رُوحُ الْقُدْسِ قَصْدًا وَلاَ كِيْدَا

أُقَرِرُ تُورَاهُ وَأَبْدِي لَهُمْ رُشْدَا

فَمَا عَبْدُ الْعَزِيزِ غَيْرِي عَابِدَ

وَلاَ أَظْهَرَ التَّثْلِيثَ غَيْرِي وَلاَ أَبَدَا

وَمَا قَالَ بِالْاثْنَيْنِ إِلاَّ أَنَا لَحْدَا

أَنَا عَيْنُ كُلِّ شَيْءٍ فِي اَلْحُسْنِ وَالْمَعْنَى

من خلال هذه الأسطر الشعرية يقرر الأمير عبد القادر أنّ الدّين كله واحد والعارف الكامل في نظره هو الذي يدرك أن العبادة الصحيحة، هي أن ينظر العبد إلى جميع الصور على أنها مجال الحقيقة ذاتية واحدة هي الله[37].

4ـ **الحيرة الصّوفية** Désorientation ou perplexité

الحيرة هي حالة يمرّ بها الصّوفي السالك لطريق المعرفة و مدى وعيه بالجزئيات الوجودية المتناقضة، و هي كذلك تدفع إلى القلق الفكري والمعرفي لكشف الحقائق العرفانية، وهنا تبدأ حيرة الصّوفي[38].

فما الحيرة الصّوفية؟

عرفها عبد المنعم الحفني في كتابه المعجم الصّوفي على أنّها: "بديهة ترد على قلوب العارفين عند تأملهم بحضورهم وتفكرهم تحجبهم عن التأمل والفكرة"[39]، فالحيرة حقيقة مطلقة ولا نهائية ولا تتحقق بالتجربة الحسيّة ولا البرهنة العقلية، وإنّما تدرك بالذوق. وهذا الإدراك الذّوقي هو الحيرة الصّوفية.

يقول الأمير عبد القادر[40]:

يَا حِيرَتِي يَا دَهْشَتِي
يَا حَرْفَ مَالَهُ مَقْر
لَقَدْ حَيَرَتِّنِي حَتَّى
فِي حَيْرَتِي وَفِي أَمْرِي
وَحَارَ كُلُّ ذِي كَشْفٍ
وَذِي عَقْلُ وَذِي فِكْرِ
يَا حِيرَةُ اَلْعَقْلِ وَيَا ظُلْمَةَ مَا لَهَا نُورٌ

تبدو أنّ الحيرة لدى الأمير عبد القادر هي منهج لمعرفة الحقيقية الإلهية، ودليل على أنّ المعرفة الصّوفية متغيرة متجددة لا تنقطع سيرورتها في الكشف عن اليقين الصّوفي.

فهي السبيل الأنجع عنده لمعرفة الحقيقة ومعايشتها ومتابعتها في تجلياتها وتطورها المستمر:[41]

أَيَّا حِيرَتِي وَمَا اَلْذِي أَصْنَعُ
قَدَ ضَقَتْ ذِرْعًا فَمَا يَنْفَعُ
وَأَهْرُبُ مِنْ حِيرَتِي كُلَّمَا
تَوَالَتْ فَكَانَ لَهَا اَلْمَرْجَعُ
فَحِيرَتِي مَا كُنْتُ كَائِنَةً
وَحَتّى اَلْقِيَامَةَ لاَ تُقْلَعُ
فَأَشْكُو إِلىَ حِيرَةِ حِيرَتِي
فَلَيْسَ إِلىَ غَيْرِهَا مَفْزَعُ
وَكَمْ كَائِنٌ بِهَذَا اِبْتَلَى
وَكُلُّ لَقَدْ ضَمَ ذَا اَلْمَصْرَعُ
فَيَا خَيْبَةَ اَلْعَقْلِ فِي حُكْمِهِ
عَلَى اَلْعَيْنِ سَتَرَى فِي يَقْشَعُ
فَعِنْدِي اَلْنَجَاةُ وَعِنْدِي اَلْهُدَى
وَعِنْدِي اَلْسَّبِيلُ وَذَا اَلْمُهَيَعُ

إنّ الحيرة من خلال هذه الأبيات هي موقف معرفي داخلي سلكه الأمير عبد القادر لتفحص تجربته الخاصة و نقدها و تقييم معارفها و مواهبها ، و من ثمّة يدرك أن حيرته هي دليل على درجة وعيه بالحقيقة الإلهية[42].

ويمكننا أن نجمل مختلف السّمات التي وظفها الأمير عبد القادر لتشكيل صورة حيرته في الجدول الآتي:

السّمات النّفسية والروحية	السّمات العرفانيّة
- الفرع - التّيهان - الضّيق	- السّكر - المناجاة

خلاصة القول إنّ الأمير عبد القادر شكل حيرته وفق ما حدده ابن عربيّ؛ إذ يقول:" يهتدي الإنسان إلى الحيرة فيعلم أن الأمر حيرة والحيرة قلق وحركة والحركة ، فلا سكون ، فلا موت..."[43].

5ـ التجلّي

لفظة التّجلي مشتقة من جَلا لأمر وجلاً وجلّى عنه كشفه وأظهره، وق تجلّى يتجّلى، وأمر جلليّ واضح وأجلّ لي هذا الأمر؛ أي أوضحه ، والجلاء الأمر البيِّنُ الواضح[44] وقوله تعالى:

﴿ولمّا وقع عليهم الرّجز قالوا يا موسى ادع لنا ربّك بما عهد عندك لئن كشفت عنّا الرّجز لنؤمنن لك ولنرسلنّ معك بني إسرائيل (134)﴾[45]، وقوله تعالى: ﴿والنّهار إذا تجلّى﴾[46].

(45)،(46)

أما التجلّي اصطلاحا فهو: "إشراق أنوار إقبال الحق على قلوب المقبلين عليه"[47]، وهو على ثلاثة أحوال[48]:

أ- تجلّي الذات : وهو المكاشفة ؛ أي كشوف القلب في الدّنيا.

ب- تجلي صفات الذات: وهو موضع النور، فيتجلى له قدرته عليه فلا تخاف غيره.

ج- تجلي حكم الذّات : وهو علاقة تجلّي الحق للأسرار،[49] ولعل هذه المعاني للتّجلي تظهر في شعر الأمير عبد القادر، حيث يقول:[50]

يا عَظِيمًا تجلَّ قَدْ تَجلَّى — كُلُّ مُجْلِ لَهُ مُجْلَى
أَنْتَ عَبْدِ كُلُّ بادٍ — أَنْتَ أَبْدَى أَنْتَ أجْلَى
كُلُّ مَنْ فِي الكَوْنِ أَنْتُمْ — أَنْتَ مَوْلَى كُلُّ مَنْ مَوْلَى

ولاشك أن هذه الأبيات ، وعلى الرّغم من لغتها الرمزية وتعبيراتها التعتيمية وتلاعبها بالألفاظ تفصح عن أفكار أساسية[51]، و هي:

أ- الله كوجود مطلق .

ب- والعالم كوجود مخلوق بالتجلّي.

6ـ الفناء

جاءت لفظة(الفناء) من فَنَى يفنى؛ أي بمعنى زال وهلك وانتهى ومات وهرم [52] ومنه قوله تعالى:

﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ * وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ﴾[53]. [53]

أما الفناء اصطلاحًا فعرفه الكلاباذي(ت:380هـ):"هو أن يفني عنه الحظوظ ، فلا يكون له في شيء من ذلك حظ، ويسقط عنه التّمييز ، فناء عن الأشياء كلّها شغلا بما فنى به"[54]، ويؤدي هذا المفهوم للفناء معنى أخلاقي سيكولوجي[55].ولعل هذا المعنى يمثل دلالة الصعق أو الفناء النّفسي[56]، لقوله تعالى:

﴿وَلَمَّا جَاءَ مُوسَى لِمِيقَاتِنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ قَالَ رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ ۚ قَالَ لَنْ تَرَانِي وَلَٰكِنِ انْظُرْ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرَانِي ۚ فَلَمَّا تَجَلَّىٰ رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا وَخَرَّ مُوسَىٰ صَعِقًا ۚ فَلَمَّا أَفَاقَ قَالَ سُبْحَانَكَ تُبْتُ إِلَيْكَ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ﴾[57].

[57]،وهذا المعنى أشار إليه الأمير عبد القادر بقوله[58]:

أرَى الّذي أَفْنَانِي سيَخْلِفني بعد ... يَقُوم بِوَسْمِنا فيشمله الحدُ

لِذاكَ أرَى اسمَهُ يُعيْنُ رَسْمَنا ... يَجِيبُ إذَا دعَى لا ردُ ولا جَحَدَ

فمَا بالهَهَمْ يَدْعُونه عبْدُ قادرُ ... ولمْ يَبْقَ إلاَّ قادرُ مالهُ عَبْدُ

لَقَدْ بادَ مَنْ كان مِنْ قَبْلُ بَائِدَا ... وزَالَ خَيَالُ الظلُ وارْتَفَعَ السّدُ

يَا صاحَ أَنَّكَ لَوْ حَضْرْتَ سَمَاءَنَا ... وَقْتَ انْشِقَاقِها حين لا تتَماسَكُ

والأبيات تدل على أن الفناء هو:" أن لا يرَى شيئًا إلا الله، ولا تعلم إلاّ الله، وتكون ناسيًا لنفسك ولكلّ الأشياء سوى الله"[59] ، ويبدو أنّ الأمير عبد القادر تأثر بفلسفة ابن عربيّ(ت:638هـ)"فالخلق في مذهبه ليس إيجادًا من العدم بل هو ظهور وتجلّ إلهي قيما لا تجلي إلهي فيما لا يحصى عدده من صور الموجودات ، فالحق الخلق المخلوقات بلغة ابن عربي : يتجلى في صورتها"[60].

ويقول الأمير عبد القادر [61] في شعره الصّوفي مشيرا إلى هذا المعنى للفناء:

شهِدْتُ صَعْقَتَنا وإلاَ لهُ قائلٌ

المَلَكُ في اليوم مالِ مُشاركُ

والشاعر يسعى في هذا البيت إلى توضيح معنى الفناء من خلال لفظة" صعقتنا"، وهي:" الفناء عند التجلي الربّاني"[62] أي الفناء في الحق [63]بمعنى التجلّي من قبل الحق وكشفه عن العبد حاله[64]، أما الفناء عند الأمير عبد القادر فهو فناء للخصال المذمومة وبقاء ما هو محمود، وفي ذلك يقول:[65]

وفِي الحَالِ حالُ الشُّكْرِ والمَحْو والفَنا

وصَلْتُ إلى لا أيْنَ حَقَا ولا ورَ

أما المُوسويُّ الأحمدِي ورَاثتهً

صَقَتْ ودك طَوْرَنَا جَرَى ما جَرَى

ومن هنا، فالفناء عنده هو غياب الذات (الشكل) وحضور المطلق (الجوهر)، والملاحظ أنّ المحو والسّكر يصبحان مؤشرين للفناء لديه، فالمحو هو:"رفع أوصاف العادة بحيث يغيب العبد عندها عن عقله"[66]، أما السّكر فهو:" ذهول وانصراف عن النّفس أو دهش يلحق سر المحبّ في مشاهدة جمال المحبوب"[67]، وبهذا يكون الأمير عبد القادر قد ألبس مصطلح الفناء دلالتين اثنتين، و هما:

أ- دلالة الهروب ونسيان الواقع (عالم الخطيئة).

ب- دلالة استرجاع الماض –(عالم الرّوحانيات والملائكة).

وخلاصة القول إنّ الفناء لدى الأمير عبد القادر هو إفناء لأهواء النفس، وتطهيرها من الأدران، بغية الوصول إلى أسمى المقامات والمنازل.

نتائج وملاحظات

بعد أنّ انتهينا من هذا المقال الذي عنوناه بـ المصطلح الصوفي العرفاني في شعر الأمير عبد القادر ، تبين لنا أنّ خطابه هو:

1- وعاء للثنائيات المعرفيّة المتقابلة في مظاهر عديدة لها؛ ليس إلا تنوعاً في إطار وحدة الوجود المطلقة.

2- استعمال لغوي ذي نسق ذوقي عرفاني، يتعالى على نمط اللّغة العادية.

3- نسق من العلامات الرّوحيّة ذات البعد الفلسفي.

4- سجل حافل بالأفكار والنّظريات الفلسفية التّي سادت القرن السابع الهجري (وحدة الوجود المطلقة، والحب المطلق، ووحدة الأديان، والحيرة الصّوفية، الفناء، والحقيقة المحمدية).

5- نسيج من الاصطلاحات الصوفية ذات البعد العرفاني.

الهوامش

1- Voir:Mekaoui Abdalilah, glossaire, arabe-français de termes soufis, maroc, centre darras ibn Ismail, 2011, 1 ère édition , P :56.

2- Alain Rey, Le robert dictionnaire historique de la langue français , paris, robert, 2000, 3 ere édition tome :01,P :956.

3- Ibid., Dictionnaire « le robert », P :956.

4- Pascal mougin et autres, la rousse dictionnaire mondial des littérature, paris , la rousse, 2002, P :360.

5- ينظر: علي سامي النشار، نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام، القاهرة، دار المعارف، ط:09، ج:01، ص:188، 189، 190، 1991.

6- ابن منظور، لسان العرب، بيروت-لبنان، دار صادر، 1994، ط:03، مج: 07، (مادة غنص)، ص:62.

7- الفيروز آبادي، القاموس المحيط، بيروت، دار الكتب العلمية، ط:02، مادة غنص، ص:647.

8- جميل صليبا، المعجم الفلسفي، بيروت-لبنان، دار الكتاب اللبناني ومكتبة المدرسة، 1982، ج:02، ص:72.

9- علي سامي النشار، نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام، ج:01، ، ص:189.

*العرفانيةLe gnosticime، ينظر فؤاد كامل، قاموس المصطلحات الصوفية عربي –فرنسي- انجليزي، بيروت، دار الجيل، 1993، ط:01، ص:99.

10- عبد الرحمن بدوي، موسوعة الفلسفة، بيروت، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، 1984، ط:02، ج:02، ص:86.

11- ينظر: المرجع المذكور سابقا، علي سامي النشار، ص:191، 194، 212.

12- ينظر: فقه التصوف ، بحث في المقاربة الأصولية، الفقهية عند أبي إسحاق الشاطبي، محمد بن طيب ، دار الطليعة ، بيروت، لبنان، ط1، 2010، ص39.

13- ينظر: معجم الألفاظ الصوفية، حسن الشرقاوي، مؤسسة المختار للنشر والتوزيع، القاهرة، ط1، 1987، ص07.

14- ينظر: أحمد العدلوني الإدريسي، التّصوف الأندلسي أسسه النظرية وأهم مدارسه، الدار البيضاء-المغرب، مطبعة النجاح الجديدة، 2005، ط:01، ص:150.

15- ينظر: فؤاد كامل، قاموس المصطلحات الصّوفية عربي –فرنسي- انجليزي، ص:148.

16- Voir :Alain Rey, Le robert, Tome 02, P :1529.

17- Op.cit., le robert, Tome 02, P :1529.

18- محي الدّين بن عربي (ت:638هـ)، فصوص الحكم ، الجزائر، موفم للنشر، 2007، ص:4140، (فص حكمة قدوسيّة في كلمة إدريسية).

19- زكي سالم، الاتجاه النقدي عند ابن عربي، القاهرة، مكتبة الثقافة الدّينية، 2005، ط:01، ص:188.

20- ديوان الأمير عبد القادر ، تح: العربي دحو، الجزائر، منشورات ثالة، 2007، ط:03، ص:117، 118، 126.

21- حسن السمان، التماثل والخطاب الصّوفي نظرية كونية البنية وشمولية الوعي، القاهرة، رؤية للنشر والتوزيع، 2011، ط:01، ص:395.

22- ديوان الأمير عبد القادر، ص:121، 125، 126.

23- محمد العدلوني الإدريسي، التصوف الأندلسي أسسه النظرية وأهم مدارسه، ص:152.

24- ينظر: محمد العدلوني الإدريسي، تأملات في الفكر الصّوفي الأندلسي، دار البيضاء، مطبعة النجاح الجديدة، 2012، ط:01، ص:69.

25- ديوان الأمير عبد القادر، ص:118، 119، 120.

26- ينظر: محمد العدلوني الإدريسي، معجم مصطلحات التّصوف الفلسفي، الدار البيضاء-المغرب، دار الثقافة ، 2002، ط:01، ص:86.

27- عبد الخالق محمود عبد الخالق، تائية ابن الفارض وشروحها في العربية دراسة وتحقيق، القاهرة، عين الدراسات والبحوث الإنسانية والإجتماعية، 2009، ط:01، ص:333.

28- المرجع السابق، عبد الخالق محمود عبد الخالق، ص: 333.

*القطب هو إنسان اختص بما لم يختص به غيره عن الكمال. ويسمى الغوث. ينظر ممدوح الزوبي، معجم الصّوفية ، بيروت، دار الجيل، 2004، ط:01، ص:334.

29- ديوان الأمير عبد القادر، ص:125.

30-ينظر: حسن حنفي، من الفناء إلى البقاء محاولة لإعادة بناء علوم التّصوف، بيروت- لبنان، دار المدار الإسلامي، 2009، ط:01، ج:02(الواعي الذّاتي)، ص:568.

31-ديوان الأمير عبد القادر، ص:120، 122.

32- أحمد درويش، المصطلح الصّوفي في شعر الأمر عبد القادر، جامعة وهران، مخطوط، رسالة ماجستير، 2004-2005، ص:101.

33- ينظر: سعيد هارون عاشور، شرح معجم اصطلاحات الصّوفية لمحي الدّين بن عربي، القاهرة، مكتبة الآداب، 2002، ط:01، ص:58.

34- ينظر: أحمد درويش، المرجع نفسه، ص:75.

35- حسن حنفي، من الفناء إلى البقاء محاولة لإعادة بناء علوم التصوف، ج:02، ص:623.

36- ديوان الأمير عبد القادر، ص:120، 122.

37- ينظر: محمد العدلوني الإدريسي، التصوف الأندلسي أسسه النظرية وأهم مدارسه، ص:163.

38- ينظر: محمد العدلوني الإدريسي، تأملات الفكر الصوفي الأندلسي، ص:205.

39- عبد المنعم الحفني، المعجم الصّوفي الكتاب الشامل لألفاظ الصوفية ولغتهم الاصطلاحية ومفاهيم ومعاني ذلك ودلالته، القاهرة، 1997، ط:01، ص:84.

40- ديوان الأمير عبد القادر، ص:123، 124.

41- المصدر نفسه، ص:126، 127.

42- ينظر: تأملات الفكر الصوفي الأندلسي ، محمد العدلوني الإدريسي ، دار الثقافة ، الدار البيضاء – المغرب ، ط 1 ، 2012 ، ص 208 .

43- محي الدّين بن عربي، فصوص الحكم، ص:176، (فص حكمة علوية في كلمة موسوية).

44- ينظر : لسان العرب، ابن منظور، (مادة جلا).

45- سورة الأعراف، الآية: 134.

46- سورة اللّيل، الآية:02.

47- شرح معجم اصطلاحات الصّوفية لابن عربي، تح: سعيد هارون عاشور، ص:40-41.

48-ينظر: معجم اصطلاحات الصّوفية، ممدوح الزّوبي، ص:774.

49- ديوان الأمير عبد القادر الجزائر، تح: العربي دحّو، ص:129.

50- ينظر: التصوف الأندلسي أسسه النظرية وأهم مدارسه، محمد العدلوني الإدريسي، ص:157.

51- التعرّف لمذهب أهل التصوّف، أبو بكر الكلاباذي(ت:380هـ) ، تح: محمود أمين النواوي، المكتبة الأزهرية للتراث، ط.03، 1992، ص:145.

52- ينظر: معجم مصطلحات التصوّف الفلسفي، محمد العدلوني الإدريسي، ص:166.

53- ينظر: المرجع نفسه، محمد العدولني الإدريسي، الصفحة نفسها.

54- ينظر: شرح معجم اصطلاحات الصّوفية، ص:51.

55- ينظر : التصوف الأندلسي، محمد الإدريسي العدلوني، ص: .

56- شرح معجم الاصطلاحات الصوفية لابن عربي، تح: سعيد هارون عاشور، ص40.

57- سورة الأعراف، الآية: 143.

58- ديوان الأمير عبد القادر، تح: العربي دحّو، ص:121-122.

59- المعجم الصّوفي، عبد المنعم الحفني، ص: 196.

60- المعجم الصّوفي، سعاد الحكيم، ص:889.

61- ديوان الأمير عبد القادر، تح: العربي دحّو، ص:1296.

62- شرح معجم اصطلاحات الصّوفية لمحي الدّين بن عربي، تح: سعيد هارون عاشور، ص:58.

63- المرجع نفسه، ص:58.

64- ينظر: الكواكب العرفانية في شرح ألفاظ القدسية، تح: محمد بن عبد الكريم الجزائري، ص:256.

65- ديوان الأمير عبد القادر، ص :122.

66- معجم الصّوفية، ممدوح الزّوبي، ص:372.

67- المرجع نفسه، ممدوح الزّوبي، ص:211.