حوليات آداب عين شمس (عدد خاص 2020)
http://www. aafu. journals. ekb. eg
(دورية علمية محكمة)
جامعة عين شمس
كلية الآداب

وحدة الوجود عند عفيف الدين التلمسانى

آية سالم ابراهيم*

المعيدة بقسم الفلسفة– كلية الآداب – جامعة عين شمس
ayasalem461@yahoo.co

تاريخ الاستلام: 2018/11/06
تاريخ قبول البحث: 2018/12/27
تاريخ النشر: 2020/06/30

المستخلص:

يعد موضوع هذا الفصل (وحدة الوجود عند التلمسانى) من الموضوعات المهمة، وخاصة أن هذه الشخصية ظلت بعيدة عن الضوء ولم تحظ بالدراسة والتحليل، بل ظلت مجهولة لعدة قرون، وهذه الدراسة تعد الأولى التى تناولت عفيف الدين التلمسانى والوحدة عنده، ومن هنا تأتى أهميتها، بالنسبة للباحثين فى التصوف الإسلامى.

إننى أحاول فى دراستى هذه أن أدرس تجربة التلمسانى الصوفية من خلال التركيز على الإشكالية الرئيسية ألا وهى:

هل مفهوم الوحدة عند التلمسانى يتعلق بوحدة الوجود أم بوحدة الشهود أم بالوحدة المطلقة؟

أعتمدت فى هذا الفصل على المنهج التحليلى النقدى المقارن.

أعرض أهم نتيجة توصلت إليها، وهى:

أبدع التلمسانى فى قراءة النفرى حيث أنه أضاف ثلاثة أسفار وهم (السفر فى الله تعالى– السفر بالله إلى خلقه– السفر بالموجود إلى الوجود) لم يذكرها النفرى وهذا يدل على سعة إطلاع التلمسانى.

© جميع حقوق الطبع والنشر محفوظة لحولية كلية الآداب – جامعة عين شمس 2020.

تمهيد:

لكى نتبين حقيقة "الوحدة" عند التلمسانى[1] نبدأ بالحديث عن الشخصيات التى تناولها بالشرح وهى (البسطامى– الحلاج– النفرى– ابن الفارض– ابن عربى) وهذا كله من خلال وجهة نظر التلمسانى، ونتساءل هل التلمسانى يقر مذاهب هذه الشخصيات وبالتالى يميل إليها أم له وجهة نظر أخرى فى الوحدة، سنرى من خلال هذا الفصل رؤية التلمسانى فى هذه الشخصيات الصوفية، وبمعنى أوضح رؤية التلمسانى فى الحلول، ووحدة الشهود، ووحدة الوجود، وهل تكشف نصوص عفيف عن وجهة نظر أخرى فى الوحدة، هذا ما سنراه فى هذا الفصل.

لكن علينا أولا أن نعرف ما المقصود بالحلول، ووحدة الشهود، ووحدة الوجود؟

الحلول: معناه إن الله تعالى يحل فى العارفين. [2]

وحدة الشهود: هى الفناء [3] عن كل شئ سوى الله، أصبح الصوفى لا يشاهد فى الوجود غيره.

وحدة الوجود: هى اصطلاح أطلق على معتقدات بعض الفرق الصوفية من أن الحقيقة الوجودية واحدة، وأن الكثرة الظاهرة مظاهر وتعينات فيها، أى أن الخلق الظاهر هو الحق الباطن، ويعرف أهل هذه الفكرة بأصحاب وحدة الوجود. [4]

هناك تعريف آخر لوحدة الوجود وهو عدم انقسام الوجود إلى الواجب [5] والممكن [6]، وذلك أن الوجود عند أصحاب هذا الرأى ليس ما يفهمه أرباب العلوم النظرية من المتكلمين والفلاسفة، فإن أكثرهم يعتقد أن الوجود عرض، بل الوجود الذى ظنوا عرضيته هو ما به تحقق حقيقة كل موجود، وذلك لا يصح أن يكون أمرا غير الحق عز شأنه. [7]

أيضا، لما كان للذات الموصوفة بالوحدة اعتباران: أحدهما: اعتبار واحديتها، وإحاطتها، وشمولها للأسماء والحقائق، وهى الحضرة التى تسمى مرتبة الجمع [8] والوجود.

ثانيهما: اعتبار أنها هى عين تلك الحقائق التى اشتملت عليها وأحاطت بها لا غيرها، وكان الوجود أصل تلك الحقائق، وأظهرها حكما للمدارك، فكان الوجود عين الذات بهذا. [9]

يقول الجرجانى: "الوجود: فقدان العبد بمحاق أوصاف البشرية ووجود الحق لأنه بقاء [10] للبشرية عند ظهور سلطان الحقيقة". [11]

نتناول الآن الأفكار الصوفية التى عرض لها عفيف عند الشخصيات التى تناولها بالشرح، وهذا كله من خلال مؤلفات التلمسانى التى منها شرح منازل السائرين للهروى، وشرح مواقف النفرى، وشرح تائية ابن الفارض، ثم بعد ذلك سنقارن بين أقوال التلمسانى وأقوال الشخصيات التى شرح لها، لنتبين هل هو أضاف جديدا أم أنه اكتفى بعرض أقوال هذه الشخصيات فحسب.

الشخصية:	الموضوع:
البسطامى (ت261هجرية)	الأنبياء والأولياء
الحلاج (ت309 هجرية)	الحلول
النفرى (ت354 هجرية)	الوقفة

ابن الفارض (ت632 هجرية) القطب

ابن عربى (ت638 هجرية) الأنبياء والأولياء

لهذه الموضوعات صلة بعنوان الفصل من حيث أن وحدة الوجود تتضمن الحديث عن (الأنبياء والأولياء – الحلول – الوقفة – القطب).

أولا: الأنبياء والأولياء عند البسطامى [12] ورؤية التلمسانى له:

البسطامى رجل استهلك فى شهود جلال الحق، وذهل من رؤيته له عن رؤيته لنفسه، وغلبه حال السكر فنطق بما أجراه المحبوب على لسانه، وما نطق به يرمى إلى:

شعوره بأنه فوق مقام الأنبياء، لهذا يقول إن لواءه أعظم من لواء محمد، وبالتالى أعظم من ألوية بقية الأنبياء، لأن محمدا سيد النبيين.

ارتفع البسطامى فوق مقام الأنبياء أجمعين لأنه لحق بالملأ الأعلى، ولهذا فإن شفاعته لن تقتصر على أمة دون أمة كما هى الحال بالنسبة إلى الأنبياء – إذ سيطلب كل منهم إلى الله أن يشفع له فى أمته وملته – وإنما ستمتد إلى الناس أجمعين.[13]

أما وقد بلغ البسطامى هذه المرتبة التى تعلو فوق مقام الأنبياء، فليثب الوثبة الأخيرة ليلحق بالألوهية نهائيا، فيصير هو والله شيئا واحدا، فبعد أن كان الله له مرآة سيصير هو مرآة لله، أى أنه بعد أن كان ينشد الله فالله هو الذى صار ينشده ويجد مثله الأعلى فيه. [14]

تنقد الباحثة قول البسطامى بأن مقامه فوق مقام الأنبياء، وأن لواءه أعظم من لواء محمد، أن هذا يخالف عقيدة المسلم فى مكانة رسول الله (صلى الله عليه وسلم) من أنه أفضل البشر وعلى رأسهم آدم (عليه السلام) وأفضل من الملائكة وعلى رأسهم جبريل (عليه السلام) وهذا المشهد حدث فى ليلة الإسراء والمعراج فلا يمكن أن يأتى آت ليخبر أنه أفضل من محمد (صلى الله عليه وسلم)، لأن محمد (صلى الله عليه وسلم) أفضل مخلوق خلقه الله عزوجل.

ننقد قول البسطامى بأنه لحق بالملأ الأعلى، فإن هذا يخالف النقل والعقل لأن جميع الأنبياء والرسل يوحى إليهم من الله عزوجل فهم على صلة بالملأ الأعلى فيما يبلغون عن ربهم تبارك وتعالى ولا يستطيع نبى أو رسول أن يزيد أو ينقص مما آتاه الله لأن الذى يراقب تبليغهم هو الله تبارك وتعالى، والرسول يبلغ ما أمره الله به.

ننقد ادعاء البسطامى أن شفاعته ستمتد إلى الناس أجمعين أما الأنبياء فكل منهم تكون شفاعته لأمته فقط، وهذا أيضا مخالف لأن محمد (صلى الله عليه وسلم) هو صاحب الشفاعة العظمى يوم القيامة التى تنال جميع المخلوقات لأنه الرحمة المهداة.

ننقد ادعاء البسطامى – بعد كل ما سبق – التحاقه بالألوهية نهائيا واتحاده بالله حتى صارا هو والله شيئا واحدا، فهذا مما لا يقبله العقل.

يرى البسطامى أن الولاية لم تنقطع ولها الإنباء العام، وأما نبوة التشريع والرسالة منقطعة، وهذا الأمر قصم ظهور أولياء الله، لأنه يتضمن ذوق انقطاع العبودية الكاملة، ولكن من لطف الله تعالى بأوليائه أن أبقى لهم النبوة العامة التى لا

تشريع فيها، وأبقى لهم التشريع فى الإجتهاد فى ثبوت الأحكام، فإذا رأيت النبى يتكلم بكلام خارج عن التشريع فمن حيث هو ولى وعارف، لأن مقام النبى من حيث هو عالم أتم وأكمل من حيث هو رسول أو ذو تشريع وشرع، فقد علمت أن الولاية أتم من النبوة والرسالة، لأن الولاية هى الجهة الحقانية الأبدية التى لا تنقطع دنيا وأخرى بخلاف النبوة والرسالة، لأنهما ينقطعان بذهاب الأمم والتكاليف. (15)

يقول البسطامى:"خضت بحرا وقف الأنبياء فى ساحله" (16).

يوضح التلمسانى ذلك بقوله :"خضت ما خاضه الأنبياء ورجعوا مكلفين إلى ساحله لقوتهم على الوقوف عند الجمع بين البر والبحر، يستخرجون الدرر ويضمنون سلامة البشر، وليس للأولياء ذلك كما ليس لغيرهم ما لهم". (17)

يتضح للباحثة من خلال النص السابق أن على السالك أن يخوض ما خاضه الأنبياء من البحر الذى هو معرفة النفس، وأن يرجع مكلفا إلى ساحله الذى هو معرفة الشريعة، فلكى يتم ضمان سلامة البشر من الوقوع فى المعاصى، عليهم أن يجمعوا بين معرفة النفس ومعرفة الشريعة، وفى النهاية فإن كل من الأنبياء والأولياء لهم طريقهم الخاص بهم، فطريق الأنبياء معرفة الشريعة وطريق الأولياء معرفة النفس، وليس هناك تعارض بين الطريقين لأن معرفة النفس متضمنة فى معرفة الشريعة.

ترى الباحثة فى حالة أن التلمسانى اكتفى بعرض وجهة نظر البسطامى فإن ذلك دليل على موافقته على رأيه من أن طريق الأولياء أفضل من طريق الأنبياء.

ثانيا: الحلول عند الحلاج (18) ورؤية التلمسانى له:

يرى الحلاج أن اللاهوت والناسوت اصطلاحان أخذهما الحلاج عن المسيحيين السريان الذين استعملوهما للدلالة على طبيعة المسيح. (19) فالمسيح، من وجهة نظر نصرانية، إنسان وإله فى آن واحد: إنسان بما هو مولود من السيدة العذراء من نسل داود الملك، وإله بما هو مولود من الروح القدس.

فاللاهوت والناسوت، بالمفهوم المسيحى، يعبران عن الطبيعتين الإلهية والبشرية فى المسيح، وهما طبيعتان متحدتان دون امتزاج، وبدون أن تلغى إحداهما الأخرى. بينما يعبر اللاهوت والناسوت، عند الحلاج، عن حقيقة واحدة ذات مظهرين: باطن وظاهر. فاللاهوت باطن الناسوت، والناسوت ظاهر اللاهوت، مع إمكانية فناء الناسوت فى اللاهوت.

ثم إن القول بالحلول يتوقف على علاقة الإنسان بالإله. فإن كان الإنسان محدثا من كل وجه، كان القول بألوهيته حلولا، أما إن كان قديما، فى علم الله الأزلى، فالقول بقدم حقيقته لايكون حلولا. (20)

يبدو فى مذهب الحلاج فى الحلول تناقض واضح، فهو أحيانا يقول بالحلول مع الإمتزاج، وأحيانا أخرى ينفى الإمتزاج، ونفسر هذا التناقض بأن الحلاج فى حال فنائه يقول بالحلول، وفى حال بقائه بعد فنائه يقول بنفيه، ونوضح ذلك بنصوص الحلاج:

يعلن الحلاج الإمتزاج قائلا:

"مزجت روحك فى روحى كما تمزج الخمرة بالماء الزلال

فإذا مسك شئ مسنى فإذا أنت أنا فى كل حال" (21)

كما يعلن الحلاج نفى الإمتزاج قائلا:

"من ظن أن الإلهية تمتزج بالبشرية، والبشرية بالإلهية فقد كفر، فإن الله تعالى تفرد بذاته وصفاته عن ذوات الخلق وصفاتهم، ولا يشبههم بوجه من الوجوه، ولا يشبهونه" (22)

نظرا لقول الحلاج بالحلول أدى ذلك إلى الحكم عليه بالإعدام، سيق الحلاج إلى ساحة الإعدام واجتمع الناس من حوله كعادة الناس فى كل زمان بالإجتماع لكل حدث جديد فمنهم من كان يترحم عليه ومنهم من صدق كلام القضاة وصدق بأن الحلاج هو (حلال الدم) وأنه يجب على سلطان الزمان قتله وإراحة المسلمين من شروره وبين هذا وذاك تجمع بعض الفضوليين الذين لم يكن لهم من أمر الحضور إلا المشاهدة فقط. (23)

أخيرا، هناك اختلاف بين الصوفيين وعامة الناس، فما هو حسن عند عامة الناس ربما لايتقبله الصوفى بقبول حسن، وقد يعرض عنه ولا يأخذ به. وهم، على العكس منه، قد يستقبحون من أفعاله أو أقواله ما قد يرونه منافيا للشرع الذى ينظم علاقاتهم على الصعيد الذى يقفون عليه، وليس من طبيعة هذا الخلاف أن يصل إلى حل، أو إلى كلمة سواء يجتمع عليها الطرفان ما ظل الناس متفاوتين فى المدارك والمواهب، وما ظلوا متباينين فى العقول والأمزجة. فلا العامة بقادرة على ارتقاء السلم، ولا الصوفى بقادر على النزول إليهم، ومن هنا سوء الفهم المتبادل بين أهل الشريعة وأهل الحقيقة، أو بين فقهاء الظاهر وبين الصوفية. والحلاج لم يشأ كغيره من الصوفية أن يتكتم على هذه الحقيقة، فصرح بها فيما أشار إليه غيره إيماء ورمزا. (24)

يقول الحلاج :"اللهم إنك أنت المتجلى من كل جهة للمتجلى عن كل جهة، بحق قيامك بحقى، وقيامى بحقك، وقيامى بحقك يخالف قيامك بحقى، لأن قيامى بحقك ناسوتية، وقيامك بحقى لاهوتية، وكما أن ناسوتيتى مستهلكة فى لاهوتيتك غير ممازجة لها، فلاهوتيتك مستولية على ناسوتيتى من غير مماسة لها. وبحق قدمك على حدثى وحق حدثى ملابس قدمك أن ترزقنى شكر ما أنعمت على، حيث غيبت أغيارى كما كشفت لى من مطالعة وجهك الكريم، وحرمت على غيرى ما أبحت لى من النظر فى مكنونات سرك، وهؤلاء عبادك اجتمعوا لقتلى تقربا إليك وتعصبا لدينك، فاغفر لهم، فإنك لو كشفت لهم ما كشفت لى ما فعلوا، ولو سترت عنى ما سترت عنهم لما ابتليت، ولك الحمد دائما. ثم أنشد:"اقتلونى يا ثقاتى" (25).

ينقد ذلك التلمسانى بقوله:"لو حفظ الحلاج ظاهر الشريعة كما ينبغى لحفظ بها".(26)

تعلق الباحثة بقولها أن كلمتى (اللاهوت والناسوت) يعبران عن الطبيعتين الإلهية والبشرية، وهما طبيعتان متحدتان دون امتزاج، وبدون أن تلغى إحداهما الأخرى. وإن كلمتى (القدم والحدث) يعبران عن الطبيعتين الإلهية والبشرية، من حيث أن الله قديم خالق والإنسان حادث مخلوق. ويشكر الحلاج الله تعالى على نعمة إطلاع وكشف الله له الأسرار الإلهية، وتحريم ذلك على غيره. ونظرا لأن عامة الناس يتمسكون بظاهر الشريعة ويرفضون باطنها الذى يعبر عنه الصوفية بإعتباره مخالفا لظاهر الشريعة ومناقضا لها، لذلك فى يوم إعدامه خرج الكثير والكثير من شعب بغداد لرؤية مقتله (27)، فدعا الحلاج الله بالمغفرة لهم، لأنه لو كشف الله لهم ما كشفه له– أى الحلاج– من الأسرار الإلهية لم يفعلوا ما فعلوا، ولو

ستر الله عنه– أى الحلاج– ما ستر عنهم لما ابتلى بالإعدام، وفى النهاية يعتبر الحلاج أن هذا كله من أفعال الله وإرادته فيقول فلك الحمد فيما تفعل، ولك الحمد فيما تريد.

ترى الباحثة أن قضية الحلول بعيدة كل البعد عن العقيدة الإسلامية، إذ أنه من غير المعقول ومن غير المقبول أن يدعى أحد العارفين بالله أن الله مع جلاله وعظمته يحل فيه.

يقول الهروى:"صيانة الإنبساط أن تشوبه جرأة"[28].

يوضح التلمسانى ذلك بقوله :"هذه الدرجة تختص بأهل المشاهدة، والغالب على أهل المشاهدة الإنبساط، لكن بعضهم يحفظ الحق تعالى عليه صورة الأدب، أى لا تمازجه جسارة على الحق تعالى، فيبوح ببعض أسرار الحضرة، لكن يباح له الإنبساط الذى لا يخرج عن حد الأدب ومثال ذلك الجنيد والحلاج، أما الجنيد[29] (ت 297 هجرية) فقد انحفظ عليه الأدب، وأما أبو الحسين الحلاج فشطح وغلب عليه سكر الحقيقة، والله أعلم بحاله، ويروى أن أبا بكر الشبلى[30] (ت 334 هجرية) قال: شربت بالكأس التى شرب بها الحلاج فصحوت وسكر الحلاج، فبلغ أمرهما إلى الجنيد فقال: يقبل قبول الصاحى على السكران، فرجح أبا بكر الشبلى على الحلاج لأنه حفظ عليه الأدب" [31]

يعرض لنا التلمسانى من خلال النص السابق ثلاث شخصيات، الأولى: الجنيد (ت 297 هجرية) فيقول عنه التلمسانى أنه – أى الجنيد– تمسك بظاهر الشريعة أى صاحب الإتجاه المعتدل فى التصوف، فهو أول من نادى صراحة بالتمسك بالكتاب والسنة وإتباع الشريعة فى ميدان التصوف. فهو القائل:(الطريق إلى الله مسدود على خلق الله عزوجل، إلا على المقتفين آثار رسول الله والتابعين لسنته)، ويقول الجنيد أيضا(إن من لم يحفظ القرآن ولم يكتب الحديث، لا يقتدى به فى هذا الأمر، أى التصوف لأن علمنا هذا مقيد بالكتاب والسنة). فأشار الجنيد بقوله (علمنا) إلى صحة العلم، فمن ادعى الوصول إلى الله بغير هذا فهو مبتدع لا يرجع إليه، ولا يعول فى شئ عليه، فلابد من استفادة العلم من الكتاب والسنة وإيقاع العمل على موجب ذلك العلم، لأن الحديث الشريف هو المفسر لمجمل آيات القرآن الكريم.[32]

والشخصية الثانية هى الحلاج وهو من أشهر الشخصيات الصوفية التى تميزت تجربتها الصوفية بالعبارات الشاطحة، فيقول عنه التلمسانى أنه – أى الحلاج– شطح أى أنه قال بعبارات مستغربة على الذى يسمع لها، وهذا من شدة غلبة ما يشعر به أثناء وجوده فى الحضرة الإلهية، مثل قوله (أنا الحق) إن الحلاج كان حينما نطق بهذا القول فانيا عن نفسه مستهلكا فى شهوده، وكان الحق تعالى هو الناطق بلسان الحلاج حقيقة والحلاج رسما. أى أنه لادور للحلاج فى هذا القول، وهو مجرد أداة ليس أكثر.[33]

فالعناصر الضرورية لوجود ظاهرة الشطح هى:

1–شدة الوجد.

2–أن تكون التجربة تجربة اتحاد.

3–أن يكون الصوفى فى حال سكر.

4–أن يسمع فى داخل نفسه هاتفا إلهيا يدعوه إلى الإتحاد، فيستبدل دوره بدوره.

5-أن يتم هذا كله والصوفى فى حال من عدم الشعور، فينطق مترجما عما طاف به متخذا صيغة المتكلم وكأن الحق هو الذى ينطق بلسانه.[34]

والشخصية الثالثة هى أبا بكر الشبلى وقد ذكر لنا التلمسانى عنه أنه شطح مثلما فعل الحلاج، لكن الإختلاف بينهما أن الشبلى تكتم على ما كشف له من الأسرار الإلهية ولم يبح بها بعكس الحلاج. هناك الجنيد الذى يفضل الصحو[35] على السكر، لأن السكر يخرج بالعبد عن حالته الطبيعية ويفقده سلامة العقل الواعى والقدرة على التصرف ومما يزيد فى قيمة الصحو عنده أنه لا مجال فيه لإظهار المواجد والسكر لا يكون إلا لأصحاب المواجد وإظهار المواجد من الأمور التى عابها الجنيد على الصوفية واعتبرها من علامات ضعف الروحانية كما حدث للحلاج.[36]

ثالثا: الفناء فى التوحيد ومفهوم الوقفة والأسفارعند النفرى[37] وشرح التلمسانى له:

1. الفناء فى التوحيد عند النفرى وشرح التلمسانى له:

إن حقيقة الفناء فى التوحيد عند النفرى هى أن الصوفى لايشهد إلا الله، فلا يرى الكل من حيث إنه كثير، بل من حيث إنه واحد لكونه مضمحلا فى شهود الذات الإلهية، وعندما يصل الفناء أقصى مرحلة، يفقد السالك شعوره بنفسه وبالكون تماما لدرجة يمكن القول معها بأنه قد فنى عن الفناء.

فالفناء عن شهود الفناء، هو فناء عن الكون بالمكون، أو هو فقد عن الفقد، أو ذهاب عن الذهاب، فلا يحس الصوفى بشئ يوجد ولا بشئ يفقد عدا الموضوع الذى استغرق فيه تفكيره وشعوره، فيبقى الله فى شهود الصوفى وتفنى الكائنات.[38]

يقول الهروى (بإعتبار أن التلمسانى تحدث عن النفرى فى شرحه لمنازل السائرين للهروى):"وألاح لهم لوائح القدم فى صفائح العدم"[39].

يوضح التلمسانى ذلك بقوله:" وألاح لهم لوائح القدم أى كشف للعارفين فرأوا أنوار عزه القديم سبحانه، وفى صفائح العدم أى وهم معدومون عن وجود إحساسهم لما يستولى عليهم من سلطان قهر الوحدانية التى تنفى الأغيار، وذلك لأن العقل عندهم عقال، والإنسلاخ عنه إلى الفناء فى التوحيد هو مطلوب الرجال". [40]

تستخلص الباحثة من هذا النص أن الصوفى فى حال فنائه يغيب عن وجود إحساسه وذاته بنفسه لدرجة لا يشهد فيها وجود الموجودات من حوله وهذه هى غاية الصوفى.

2-مفهوم الوقفة وشرح التلمسانى لها:

الوقفة عند النفرى تعنى أن ينفصل الصوفى تماما عن السوى، ويفنى تماما عن الكونية، وذلك لغلبة الحقية عليه.

الوقفة تعنى ألا يشهد الواقف وجودا غير الله تعالى، وفيها يرى السالك حقيقة السوى، وهى العدم، ومن يرى السوى كذلك يخرج عنه، يجتازه، ومن يراه وجودا لايخرج عنه، لايجتازه، وشهود الوقفة يفنى الشيئيات.

الوقفة تعنى فناء ذات الطالب فى ذات المطلوب، أو فناء الشاهد فى المشهود فلا يبقى إلا المطلوب، المشهود، ويتلاشى الطالب، الشاهد، وعلى هذا يشهد الواقف حال شهوده نفسه عدما، ويرى الوجود له تعالى، والعدم لايبقى مع الوجود.[41]

يقول النفرى:"وقال لى: للوقفة علم ما هو الوقفة وللمعرفة علم ما هو المعرفة"[42]

يوضح التلمسانى ذلك بقوله:"إن للواقف فى الوقفة حالتين أحدهما: حال الفناء فى الشهود وذلك هو حقيقة الوقفة، وحالة أخرى: دون تلك تكون بعد الصحو من سكرة الفناء فى الشهود وهذه الحالة الأخيرة يجد الواقف فى نفسه علما باقيا من آثار تلك الحالة الأولى".[43]

يتضح لنا من خلال هذا النص معنى الوقفة من حيث إنها أعلى درجات الفناء، وتعنى الوقفة ألا يشهد الواقف أى الفانى وجودا غير الله تعالى، وفى أثناء الوقفة يكون للواقف حالتين:

أحدهما: حال الفناء فى الشهود، حيث يرى الواقف أن الأسماء هى عين المسمى وأن المسمى هو عين الإسم، فالواقف يتوحد لديه الموت والحياة، والمنع والعطاء من كثرة حبه لله تعالى.

الحالة الثانية: حال الصحو من سكرة الفناء فى الشهود، حيث يميز الواقف بين الإسم والمسمى، فالموت نقيضه الحياة، والمنع نقيضه العطاء.

يقول النفرى:"وقال لى: قل لهم رجعت إليكم، فقلت أوقفنى ومن قبل أن أرجع ما كان لى من قول لأنه أرانى التوحيد فكنت به لا أعرف فناء ولا بقاء، وأسمعنى التوحيد ولم أعرف استماعه وردنى بعد هذا كله كما كنت فرأيت فى الرد صحيفة فأنا أقرأها عليكم"[44].

يوضح التلمسانى ذلك بقوله:"يتخيل النفرى كأن قائلا قال له إن كنت من أهل الشهود فى التوحيد، فما فى التوحيد قول ولا فعل ولا وقوف ولا انصراف وأنت تقول أوقفنى وقال لى: فأشهد هذا العبد الجواب".[45]

يتبين لنا من خلال هذا النص أن النفرى يتخيل كأن أحدا قال له إن كنت فى حال الشهود فى التوحيد- أى شهود الوحدة فى الوجود- فلا قول ولا فعل ولا وقوف، فكيف ذلك وأنت- أى النفرى- تقول أوقفنى وقال لى، فيجيب النفرى عن هذا التساؤل الذى تخيله بأنه قال ذلك فى حال الصحو بعد الفناء، من شهود الوحدة فى الوجود، إلى شهود الكثرة، من شهود ألا فاعل إلا الله تعالى، إلى شهود بأن ثمة فاعلين (الله تعالى والإنسان).

3-الأسفار[46] عند النفرى وشرح التلمسانى له:

يقول النفرى:"وقال لى: أخبارى للعارفين ووجهى للواقفين"[47].

يوضح التلمسانى ذلك بقوله:"والشيخ النفرى لم يذكر شيئا من أحكام السفر الثانى ولا الثالث ولا الرابع، وسأذكر نبذة من الإشارة إلى تلك الأسفار: أما السفر الأول فهو مقام المعرفة من أول ما يبتدئ السالك فى مقامها ويطلق عليها اسم عارف، والعارفون هم الخواص، وأما الواقفون فهم خواص الخواص، أما من فوق مقام الوقفة فأولئك هم قوم فى درجات الأكمليات بعد حصول حقيقة الكمال، فيتحقق إذن أن أول السفر الأول المعرفة وآخره وقفة الوقفة التى هى الوقفة الكاملة".[48]

تستخلص الباحثة من هذا النص أن التلمسانى يتحدث عن الأسفار التى يتوجه بها الصوفى إلى الله:

السفر الأول يسميه التلمسانى السفر إلى الله تعالى، ويبدأ بالمعرفة الإلهية التى تعتمد على الكشف ومعناه الإطلاع على المعانى الغيبية والرموز الحقيقية وجودا وشهودا وهو أيضا إدراك وجدانى مباشر وهو يختلف عن الإدراك الحسى أو العقلى.[49]

إن المعرفة هى معرفة الله تعالى من مراتب أسمائه وصفاته على التدريج، فلسان المعرفة يهدى إلى الأسماء بنور التجليات، وآيته أنه شاهد بنفسه، لا يحتاج إلى إثبات حجة عليه.[50]

العارف عند النفرى هو الذى فنى عن بعض رسومه وبقى بالبعض الآخر، فهو بما فنى منه يعد من الخواص، وبما بقى منه يعد من العوام وجانب المعرفة فيه هو جانب الحق لا جانب الخلق، وعلى هذا يكون العارف موزعا بين الحق والخلق، فتارة يتعلق بالحق لما وصل إليه من شهوده تعالى، وتارة يتعلق بالخلق لما بقى فيه من رسمه. [51]

ينتهى السفر إلى الله تعالى بوقفة الوقفة وهى مشروع لا يتحقق إلا عندما يتجاوز السالك وجوده الحسى وكيانه العقلى، كما يتجاوز عالم الأشياء والأغيار، أى بإختصار يتجاوز الكون كله بمادياته ومعنوياته ليجد نفسه وجها لوجه أمام الخالق مباشرة وبلا واسطة، فى هذه اللحظة سيشعر حتما بالتناهى فى الصغر أمام اللامتناهى فى العظم، وهذا الشعور، إذا كان صادقا يجلب إلى وجدانه الإحساس بالتلاشى وبالفناء، بمعنى أن يكون حضوره مستغرقا فى اللامتناهى فى العظم، فإذا أحس بذلك أصبح واقفا، وهذه بالضبط هى اللحظة الوجدانية التى تتحقق فيها الوقفة.[52]

نستكمل نص التلمسانى:"السفر الثانى فهو مقام البقاء بعد الفناء، والسالك فى هذا المقام سالك فى الحق بالحق إلى الحق، وهو إذ ذاك حق عرف ذلك من عرفه وجهله من جهله، ثم لا يزال هذا السالك يسير هذا النوع من السير إلى أن يصل إلى مقام القطبية، فيتمركز لمحيط وجود المقامات بأسرها، فيكون القرب والبعد فيها بالنسبة إلى هذا القطب واحدا وإذا حصل هذا المقام الإنسان كان العلم والمعرفة والوقفة كلها جداول من حره يمد بها من شاء من أهله ويستحق حينئذ المقام المحمود، وهو أن يستحق أن يكون هاديا إلى الله بإذنه، والهاء فى بإذنه عائدة إليه نفسه فافهم. هذا المشار إليه قد كان قبل أن يسد باب الرسالة يستحق أن يكون رسولا، أما فى زماننا هذا فيستحق أن يكون شيخا مربيا وبركة لمن دعاه".[53]

يتضح لنا من خلال هذا النص أن السفر الثانى يسميه التلمسانى السفر فى الله تعالى، من حيث أن مقام البقاء بعد الفناء تظهر فيه الإثنينية فى الوجود. ويتضح أيضا إن مقام القطبية هو نبوة محمد صلى الله عليه وسلم لإختصاصه بالتبليغ ومخاطبة الناس على قدر عقولهم، ونظرا لأن العلماء ورثة الأنبياء، فمن حصل هذا المقام من التابعين، استحق أن يكون هاديا إلى الله، ويسمى بذلك شيخا مربيا.

ترى الباحثة أن الشيخ المربى ليس فى نفس المكانة مع النبى، فالمربى تابع ووريث للنبى من حيث الدعوة إلى الله وهداية الخلق لعبادة الله.

نستكمل نص التلمسانى:"وأما السفر الثالث: فهو لهذا الكامل المذكور، وهو أن يتوجه إلى الخلق إما بالرسالة كما تقدم وإما بالمشيخة فيتجلى لطالبى الخلاص من أطوارهم وعلى أقدارهم، فيكون للعابد عالما، وللمشاهد الجزئى عارفا وللعارف واقفا، وللواقف قطبا، فهو أفق كل أحد وفوق سماء كل طالب".[54]

يتبين لنا من خلال النص السابق أن السفر الثالث يسميه التلمسانى السفر بالله إلى خلقه، وهذا النص يتضمن استكمالا لمعنى النص الذى سبقه .

نستكمل نص التلمسانى:"وأما السفر الرابع: فأكثره ما يكون عند الموت الطبيعى، وإليه الإشارة بقوله صلى الله عليه وسلم عند موته (اخترت الرفيق الأعلى)". [55]

تستخلص الباحثة من خلال هذا النص أن السفر الرابع يسميه التلمسانى السفر بالموجود إلى الوجود، وهذا عن طريق الإنتقال إلى الرفيق الأعلى، والوصول إلى المقام المحمود الذى وعده الله تعالى به، وقد اختار رسول الله صلى الله عليه وسلم الرفيق الأعلى فقد كانت آخر كلماته قبل موته بل إلى الرفيق الأعلى، بل إلى الرفيق الأعلى وفاضت روحه الشريفة إلى خالقها سبحانه وتعالى، ويوم القيامة يبعث الله رسوله صلى الله عليه وسلم المقام المحمود وهو لا ينبغى إلا لرسول الله. وفى الذكر الوارد بعد الآذان يقول المسلم (اللهم رب هذه الدعوة التامة والصلاة القائمة آت سيدنا محمد الوسيلة والفضيلة والدرجة العالية الرفيعة وابعثه الله المقام المحمود الذى وعدته إنك لا تخلف الميعاد).

رابعا: القطب عند ابن الفارض[56] ورؤية التلمسانى له:

إن القطب عند ابن الفارض ليس بمعنى الواحد الذى هو موضع نظر الله فى كل زمان، عليه تدور أحوال الخلق. وهو يسرى فى الكون وأعيانه الباطنة والظاهرة سريان الروح فى الجسد، ويفيض روح الحياة على الكون الأعلى والأسفل، فهو من الكائنات بمثابة المهيمن عليها، المكلف بحفظها ورعايتها. ولكنه بمعنى أنه سابقا فى وجوده على وجود الأقطاب، وعلى وجود كل ما فى عالمى الغيب والشهادة، وهو بهذا المعنى لم يتلق القطبية عن قطب آخر سبقه من قبل، واستخلفه من بعد فصار قطبا، ولكنه واحد منذ القدم، لم يتقدم عليه قطب آخر، ولن يلحقه قطب آخر بهذا المعنى الذى لا يدل إلا على حقيقة واحدة هى الحقيقة المحمدية.[57]

يقول ابن الفارض:

"فبى دارت الأفلاك فاعجب لقطبها المحيط بها والقطب مركز نقطتى".[58]

يوضح التلمسانى ذلك بقوله:"واعلم أن قطب الكون هو الرجل الذى لأجله وجد الكون وعليه مدار كونية الدارين، وقطب الأقطاب هو الذى لم يكن قبله ولا بعده مثله، وهو محمد صلى الله عليه وسلم".[59]

يتضح لنا من خلال النص السابق أن لفظ القطب له معنيان:

الأول: قطب الكون، هو الرجل الذى هو موضع نظر الله فى كل زمان وعليه تدور أحوال الخلق.

الثانى: قطب الأقطاب، هو محمد صلى الله عليه وسلم.

يقول ابن الفارض:

"وأخذك ميثاق الولا حيث لم أبن بمظهر لبس النفس فى فئ طينة"[60].

يوضح التلمسانى ذلك بقوله:"فالميثاق الذى أخذ الله من النبيين كان موجودا فى الأزل، كأن الله هو الآخذ، وكأن ما كان فى الحدث هو الذى لم يزل فى القدم، فلا قبل ولا بعد إلا تحت الزمان، فهو مع آدم ومحمد– عليهما السلام– فى زمن واحد".[61]

يتبين للباحثة من خلال هذا النص أن محمد صلى الله عليه وسلم كان أمر نبوته مقررا فى القدرة الإلهية قبل اكتمال خلق آدم، ولذلك فهما فى زمن واحد.

يقول ابن الفارض:

"وليسوا سواى فى الهوى لتقدم

على السبق فى الليالى القديمة"[62]

يوضح التلمسانى ذلك بقوله:"التقدم بالزمان ليس لشئ، أو إنما التقدم بالكمال ولو تأخر ظهور الكامل، ولهذا كان محمد – صلى الله عليه وسلم– قبل من سواه، وهو معنى"كنت نبيا وآدم بين الماء والطين"[63] فليس المراد العلم، فإن كل شئ فى الكون كان فى العلم وآدم بين الماء والطين، وإنما المراد التحقق بعين الكمال". [64]

تستخلص الباحثة من خلال هذا النص أن درجة كمال محمد صلى الله عليه وسلم أعلى من درجة كمال آدم عليه السلام، لذلك فإن محمد صلى الله عليه وسلم أكمل الأنبياء.

خامسا: الأنبياء والأولياء عند ابن عربى[65] ورؤية التلمسانى له:

يرى محيى الدين بن عربى (ت 638 هجرية) أن الولى كلمة اصطلاحية تضم كل الرسل والأنبياء، فالرسول عنده، ولى عهد إليه فى تبليغ رسالة عن الله سبحانه. والنبى ولى متميز عن غيره من الأولياء مفضل بسبب خصوصيته بالنبوة، فالولاية هى أساس كل المقامات الروحية وعنصرها الأول، فكل نبى أو رسول. هو فى الأصل ولى لله، وليس كل ولى نبيا أو رسولا.[66]

إنما المفاضلة بين الولاية فى النبى والنبوة. أى الفضيلتين أفضل وأدوم يقول ابن عربى أن النبوة طارئة وأن الولاية دائمة، فولاية النبى لا ولاية غيره أفضل من نبوته لأنها أدوم وأسبق فالكلام إذا منصب على رسالة النبى وولايته.[67]

للأولياء عند ابن عربى درجات ومنازل، فمنهم الأنبياء الذين تولاهم الله بالنبوة، ومنهم الرسل، ومنهم الصديقون الذين آمنوا برسوله بنور الإيمان الذى يوجد فى قلبه، ومنهم الشهداء الذين تولاهم الله بالشهادة فهم أهل الحضور مع الله على بساط العلم به، ومنهم الصالحون، فابتداء الولاية النبوة حتى تنتهى إلى الصلاح، وما من نبى إلا كان صالحا ودعا ربه أن يجعله من الصالحين. وابن عربى يجعل من الولاية الدائرة الكبرى المحيطة التى يتفرع عنها كل فضل إلهى لبنى البشر، فمن حكمها أن يتولى الله من يشاء بالنبوة، وهى من أحكام الولاية، أو يتولاه بالرسالة، وهى أيضا من أحكام الولاية.

يرى ابن عربى أن محمدا صلى الله عليه وسلم خاتم الأنبياء، وأن ابن عربى نفسه هو خاتم الولاية المحمدية ، والرسول صلى الله عليه وسلم قد مثل النبوة الخاتمة بموضع اللبنة فى حائط قد اكتمل بناؤه إلا موضعا، فكان هو اللبنة المكملة لصرح النبوة، كذلك الأمر بالنسبة لخاتم الأولياء، فإن الولاية لا يكتمل صرح بنائها إلا بالولى الخاتم. غير أن ابن

عربى يجعل اللبنة التى اكتمل بها صرح النبوة من فضة، أما التى اكتمل بها صرح الولاية فهى من ذهب، وخاتم الأولياء يرى موضع هذه اللبنة لا واحدة فقط ذلك لأنه تابع فى التشريع لخاتم الرسل فى الظاهر. وهذا موضع اللبنة الفضية، أما ما يتبعه من أحكام يأخذها عن الله فى السر فذلك موضع اللبنة الذهبية وهو العلم الباطن فإنه أخذه من المعدن الذى يأخذ منه الملك الذى يوحى به إلى الرسول، وكل نبى من لدن آدم إلى محمد إلا هو آخذ من مشكاة محمد لأنه الوحيد بين الأنبياء الذى كان نبيا وآدم بين الماء والطين.[68]

يميز ابن عربى بين علم النبوة وعلم الولاية، فى أن علم النبوة مناطه التبليغ ومخاطبة الناس على قدر عقولهم وعلم بالشرائع الإلهية ويؤخذ بواسطة هو جبريل، أما علم الولاية فهو علم لدنى والمراد به العلم الحاصل من غير كسب، ولا تعمل للعبد فيه فهو يؤخذ بدون واسطة.[69]

يقول الهروى(بإعتبار التلمسانى شارحا له):"لأنبيائهم معجزة، ولملوكهم كرامة"[70]

يوضح التلمسانى ذلك بقوله:"إن المعجزات تختص بالأنبياء عليهم السلام، لأن طالوت كان ملكهم[71] وهو الذى زاده الله بسطة فى العلم والجسم، وكانت السكينة فى حقه كرامة، لأنه ليس من الأنبياء، بل من الأولياء، والكرامة[72] للأولياء شبيهة بالمعجزة[73] للأنبياء، وكلاهما قد تكون فيه خرق العادة".[74]

يتضح من خلال هذا النص أن المعجزات تختص بالأنبياء عليهم السلام، وأن الكرامة تختص بالأولياء، ومثال ذلك طالوت كان ملك على بنى إسرائيل وهو الذى زاده الله بسطة فى العلم والجسم أى أنه ذا علم وقوة شديدة فى بدنه ونفسه، وكانت السكينة فى حقه كرامة أى وقار. وهناك تشابه بين المعجزة والكرامة من حيث أن كلاهما فيه خرق العادة أى عجز الخلق عن الإتيان بهما بقدرتهم المحدودة.

نستكمل نص التلمسانى:"والفرق بين المعجزة والكرامة، أن النبى يجعلها دليلا وبرهانا على صحة دعواه فى الرسالة، ويأتى بها متى شاء عند الحاجة[75]، ويتحدى بها، ويجب عليه إظهارها، وأما الولى فقد يجرى عليه ظهورها وهو لا يقصد ذلك، وقد لا يقدر على إظهارها فى أى وقت شاء، وأيضا فلا يجب عليه إظهارها، بل أكثرهم يسترها مخافة الفتنة".[76]

يتبين لنا من خلال هذا النص أن هناك أيضا فرقا بين المعجزة والكرامة، أن الله تبارك وتعالى يجعل معجزة النبى دليل وبرهان على صدق ما يدعو إليه وتحدث المعجزة من النبى حين يطلب منه ذلك فقوم موسى وجدوا أن فرعون وجنوده خلفهم والبحر أمامهم فقالوا لموسى (إنا لمدركون، قال كلا إن معى ربى سيهدين، فأوحينا إلى موسى أن اضرب بعصاك البحر)[77] ، فحدثت المعجزة وانشق لهم طريق فى البحر حتى وصلوا إلى الجانب الآخر وكذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يقل سريت لكن قال أسرى بى الليلة إلى بيت المقدس بفعل الله تعالى له قال تعالى: (سبحان الذى أسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى)[78] ، وحدث بها النبى ، أما الولى فلا يأتى بالكرامة وقتما يشاء، ولا يجب عليه إظهارها بل سترها مخافة الفتنة أى فتنة أن يقال عليه أنه نبى.

يقول النفرى:(بإعتبار أن التلمسانى تحدث عن ابن عربى فى شرحه لمواقف النفرى):"وقال لى: فرضت عليك أن تعرف من أنت، أنت ولى وأنا وليك"[79].

يقول التلمسانى موضحا ذلك:"اعلم أن الولاية فى الرسل عليهم السلام لها صورة فى أتباع الأنبياء عليهم السلام، فذكر الشيخ محيى الدين رحمه الله رحمة واسعة أن ولاية الرسل عليهم السلام فوق نبوتهم. ونبوتهم فوق رسالتهم".[80]

نستخلص ونلاحظ من خلال هذا النص أن التلمسانى قد وافق ابن عربى فيما ذهب إليه من أن مرتبة الأولياء فوق مرتبة الأنبياء.

نستكمل نص التلمسانى:"مقام ولاية الرسول فوق نبوته، ومقام نبوته فوق مقام رسالته فقط. وذلك لأن الولاية أخذ عن الله تعالى بلا واسطة، والنبوة مشتقة من الإنباء الذى هو الإخبار، وذلك أخذ عن الله تعالى بواسطة ملك".[81]

يقول التلمسانى:"ولا شك أن الأخذ عن الله تعالى بلا واسطة هو فوق مقام الأخذ عنه بواسطة، وأما كون النبوة فوق مقام الرسالة فلأن النبوة أخذ عن الله تعالى بواسطة جبريل مثلا، وذلك حال فوق حال من هو مع الناس فى أدائه ما وصل إليه بطريق جبريل. وأما حال الولاية بالنسبة إلى أتباع الأنبياء عليهم السلام فذلك أخذ عن الله بلا واسطة".[82]

نلاحظ من خلال هذين النصين أن التلمسانى قد وافق ابن عربى أيضا فيما ذهب إليه من أن الولاية أخذ عن الله تعالى بلا واسطة لأنها علم لدنى يحصل من غير كسب للعبد فيه، أما النبوة فهى أخذ عن الله بواسطة ملك ألا وهوجبريل لأن علم النبوة يختص بتبليغ الشرائع الإلهية ومخاطبة الناس على قدر عقولهم.

فى النهاية إننا ننقد ما ذهب إليه التلمسانى من رفع مرتبة الأولياء فوق الأنبياء، لأنه ينافى جوهر وروح العقيدة الإسلامية.

سادسا: الوحدة عند التلمسانى:

يقول الهروى(بإعتبار التلمسانى شارحا له):"والمحبة أول أودية الفناء، والعقبة التى ينحدر منها على منازل المحو"[83].

يوضح التلمسانى ذلك بقوله:"المحبة أول أودية الفناء، لأن المحبة تفنى خواطر المحب عن التعلق بالغير، وأول شئ يفنى من المجذوب خواطره، والعقبة التى ينحدر منها على منازل المحو وهذا يعنى تكملة الأودية، وذلك أن الأودية لا ينحدر إليها إلا من عقبة، ومنازل المحو هى مقاماته"[84].

يستكمل التلمسانى قائلا:" إن محو الذات فى التجلى الذاتى، وهو ظهور وحدة الوجود، وعود الصور إلى العدم، ورفع نسبة شاهد ومشهود، وواجد وموجود، وذلك سلب فى محو لا نسبة فيه لثان". [85]

يتبين لنا من خلال هذا النص قول التلمسانى بوحدة الوجود، وهذا عن طريق المحو والفناء فى الحضرة الإلهية حيث تنعدم الإثنينية فالله هو العالم والعالم هو الله. وإننى لم أجد نصوصا أخرى يظهر فيها قول التلمسانى بوحدة الوجود مثل ذلك النص.

يرى الدكتور التفتازانى أن التلمسانى يؤمن بالوحدة المطلقة مثل ابن سبعين[86] وهذا ما أكده المناوى، وفى الحقيقة أن التلمسانى يقول بوحدة الوجود التى يترتب على القول بها فكرة الحقيقة المحمدية ووحدة الأديان.

يتحدث التلمسانى عن الحقيقة المحمدية، فيقول:

" يقول رسول الله وهو المصدق وعن عالم الغيب الإلهى ينطق

أطيعوا الهدى واهدوا إلى طاعة الندى ولا تفرقوا فيه ولا تتفرقوا

ولى خلق عنه الكتاب منزل فبالقول منه، والفعال تخلقوا"[87]

تعلق الباحثة على قول التلمسانى فى هذه الأبيات فى حديثه عن رسول الله أنه يصفه بالصادق المصدوق والذى يتبنأ عن عالم الغيب بما ينطق به عن طريق جبريل عليه السلام. والواجب على العبد السالك لطريق الله أن يكون طائعا لرسول الله فيما أمر به وفيما نهى عنه وحذر التلمسانى من الفرقة والتفرقة إنما قال بالجمع والاعتصام بكتاب الله عزوجل، أما عن أخلاق رسول الله فيدل عليها الكتاب وهو القرآن الكريم قولا وفعلا وعمل.

يتحدث التلمسانى عن وحدة الأديان، فيقول:

" فإن بها حياتى بعد موتى لهذا لقبت بدم المسيح"[88]

" وصورها الوجد لى كعبة فألزمنى الشوق أن أسجدا"[89]

" نوديت من أيمن الوادى وآية من تدنو له أن ينادى من ميامنه"[90]

يتضح من الأبيات السابقة أن التلمسانى يقول بوحدة الأديان، فالأديان مختلفة فى شرائعها ومناهجها ولكنها متفقة فى جوهرها ألا وهو عبادة الله الواحد الأحد.

إن مذهب التلمسانى بوحدة الوجود شبيه بمذهب وحدة الوجود عند ابن عربى، وابن عربى هو أول واضع لهذا المذهب فى التصوف الإسلامى، فيقول معبرا عن مذهبه هذا بإختصار:" سبحان من أظهر الأشياء وهو عينها".[91]

إن وجود الممكنات فى رأى ابن عربى هو عين وجود الله، " فالحقيقة الوجودية واحدة فى جوهرها وذاتها، متكثرة بصفاتها وأسمائها لا تعدد فيها إلا بالإعتبارات والنسب والإضافات، إذا نظرت إليها من حيث ذاتها قلت هى الحق، وإذا نظرت إليها من حيث صفاتها قلت هى الخلق".[92]

يرى ابن عربى أن جميع الموجودات، لا حقيقة لوجودها، غير وجود الله، فلا موجود إلا الوجود الواحد.[93]

يقول ابن عربى بالحقيقة المحمدية ويقصد بها المصدر الذى يستمد منه كل علم إلهى وإلهام روحى للأنبياء والأولياء على السواء.[94]

إن قول ابن عربى بوحدة الوجود يؤدى إلى قوله بوحدة الأديان، فإن الأساس الذى انطلق منه ابن عربى هو مبدأ الحب الإلهى، هذا المبدأ الذى يقرر بوجود طرفين، هما: المحب والمحبوب. لأن الحب لديه أساس العبادة وخلاصة النحل جميعا ولولاه ما عبد شئ، ولأن الحب تقديس أما المحبوب الحق فهو الإله الواحد المتجلى فى صور جميع المعبودات فهو الواحد وإن تعددت مجاليه وصوره. وبالحب يلتقى الناس عند عبادة واحدة وإن فرقت بينهم الأديان. ولهذا فالحب يؤدى إلى دين عالمى لا يقف لدى حدود. فهو يحاول أن يتخطى المستوى الظاهر للأديان لينفذ إلى لب شعائرها وعباداتها الذى هو عبادة إله واحد هو الموجود الحق الذى يكمن وراء الظواهر والأديان. والغاية الحقيقية من عبادة الإله الواحد هى التحقق من الوحدة الذاتية معه والتحقق بها. فعقيدة وحدة الأديان غدت محتوى للأديان السماوية جميعا.[95]

يقول ابن عربى:

" لقد صار قلبى قابلا كل صورة فمرعى لغزلان ودير لرهبان

وبيت لأوثان وكعبة طائف وألواح توراة ومصحف قرآن

أدين بدين الحب أنى توجهت ركائبه فالحب دينى وإيمانى"[96]

يرى ابن عربى أن كل الناس يعبدون الإله الواحد المتجلى فى صورهم وصور جميع المعبودات، والغاية الحقيقية من عبادة العبد لربه هى التحقق من وحدته الذاتية معه، وإنما الباطل من العبادة أن يقصد ربه على مجلى واحد دون غيره ويسميه إلها.[97]

سابعا: نقد ابن تيمية[98] للتلمسانى:

يقول ابن تيمية (ت 728 هجرية):" أن التلمسانى لا يفرق بين الوجود والثبوت مثل ابن عربى ولا يفرق بين المطلق والمعين مثل القونوى"[99] لكن الباحثة ترى أن التلمسانى يفرق بين ذات الإنسان والذات الإلهية حتى يحدث للإنسان حال الفناء والمحو فى الله حيث تنعدم الإثنينية وتكشف له الحجب.

تعقيب:

ما قاله الهروى والنفرى وابن الفارض من عبارات صعبة الفهم وشديدة الغموض، فقد جاء التلمسانى فبين معانى ومراد هؤلاء الصوفية المتفلسفين، وقد أضاف التلمسانى إلى التراث الإسلامى الكثير والكثير عن فهم هذه المعانى، والذى لاحظته الباحثة أن التلمسانى فى شروحه يتفق مع مراد من يشرح له – مثال: التلمسانى وافق ابن عربى فيما ذهب إليه من أن مرتبة الأولياء فوق مرتبة الأنبياء – وأحيانا أخرى يضيف التلمسانى جديدا – مثال: التلمسانى أضاف للنفرى أسفارا ثلاثة وهم (السفر فى الله تعالى – السفر بالله إلى خلقه – السفر بالموجود إلى الوجود).

Abstract

Pantheism of Afif Aldin tlemceni

By Aya Salem Ibrahim

The topic of This chapter, Monotheism of Existence from the Perspective of Afif El-Din Al-Tilmisani, is imperative, Al-Tilmisani has not been thoroughly studied or analyzed and has been neglected by researchers for centuries. Therefore, the significance of this thesis for researchers of Islamic Sufism lies in the fact that it is the first study focusing on his concept of Monotheism of Existence.

I attempt to examine it by focusing on the main research question:

Is Al-Tilmisani s concept of unity related to monotheism of existence or monotheism of witness or absolute monism?

In this thesis, I adopt a comparative, analytical, critical approach .

The conclusion demonstrates the findings of the thesis is:

Al-Tilmisani excelled at reading Al-Nefari and added three Journeys that were not mentioned by Al-Nefari: Journeying to Allah, Journeying from Allah to the people, and Journeying from the existing to existence. This indicates Al-Tilmisani s vast knowledge.

الهوامش:

(1)العفيف التلمسانى: هو أبو الربيع سليمان بن على بن عبد الله بن على بن يس بن العابدى الكومى التلمسانى (610–690 هجرية) ابن كثير، البداية والنهاية، ج13، دار المنار، القاهرة، ط1، 2001م، ص 302

(2)عبد المنعم الحفنى، الموسوعة الصوفية، مكتبة مدبولى، القاهرة، ط5، 2006م، ص 923

(3)الفناء: سقوط الأوصاف المذمومة، نفس السابق، ص 1192

(4)نفس السابق، صص 1326– 1327

(5)الواجب: هو استغناء الموجود بالذات بوجود هو عينه، أو استغناؤه تعالى فى الموجودية فى الخارج عن غيره. عبد المنعم الحفنى، المعجم الشامل لمصطلحات الفلسفة، مكتبة مدبولى، القاهرة، ط3، 2000م، ص 931

(6)الممكن: هو ما يجوز أن يوجد ويجوز أن لا يوجد. نفس السابق، ص 836

(7)عبد الرزاق القاشانى، لطائف الإعلام فى إشارات أهل الإلهام، تحقيق: سعيد عبد الفتاح، ج2، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط3، 2008م، ص 387

(8)الجمع: هو جمع متفرقات، والتفرقة تفرقة مجموعات. وإذا قلت الله ولا سواه فقد جمعت، وإذا قلت الدنيا والآخرة والخلق فقد فرقت. عبد المنعم الحفنى، الموسوعة الصوفية، ص 897

(9)عبد الرزاق القاشانى، لطائف الإعلام فى إشارات أهل الإلهام، ص 388

(10)البقاء هو ثبوت النعوت المحمودة. عبد المنعم الحفنى، الموسوعة الصوفية، ص 1192

(11)الجرجانى، التعريفات، ط مصطفى البابى الحلبى، القاهرة، ص 145

(12)أبى يزيد الأكبر طيفور بن عيسى (188–261 هجرية)، من بسطام خراسان. واشتهر أبو يزيد بالشطح، وأصله كلمات مستغربة تصدر عن الصوفى فى حال وجده وذهوله بمشاهدة جلال الحق، فلا يدرى ما يقول، أو أنه ينطق عما يشهد بلسان مشهوده. عبد المنعم الحفنى، الموسوعة الصوفية، ص 80

(13)عبد الرحمن بدوى، شطحات الصوفية، وكالة المطبوعات، الكويت، بدون تاريخ، ص 35

(14)نفس السابق، نفس الصفحة

(15)أبو يزيد البسطامى، المجموعة الصوفية الكاملة، تحقيق: قاسم محمد عباس، المدى للطباعة والنشر، دمشق، 2004م، ص 126

(16)نفس السابق، ص 49

(17)عفيف الدين التلمسانى، شرح تائية ابن الفارض،تحقيق: جوزيي سكاتولين، دار الكتب والوثائق القومية، القاهرة، 2014م، ص 180

(18)الحسين بن منصور الحلاج، الشاعر الصوفى صاحب المأساة المشهورة– فى تاريخ الفكر والتصوف– بإسم "مأساة الحلاج"، وكان ميلاده سنة (244 هجرية) ووفاته سنة (309 هجرية)، وكان يقول بالحلول. عبد المنعم الحفنى، الموسوعة الصوفية، ص 200

(19)أبو العلا عفيفى، التصوف: الثورة الروحية فى الإسلام، دار الشعب، بيروت، بدون تاريخ، ص 78

(20)نهاد خياطة، دراسة فى التجربة الصوفية، دار المعرفة للطباعة والنشر والتوزيع، 1994م، صص 109 –110

(21)الحلاج، الطواسين، نشر ماسينيون، باريس، 1913م، ص 134

(22)الحلاج، الأخبار، تحقيق: ماسينيون وكراوس، بدون تاريخ، ص 28

(23)أسماء خوالدية، صرعى التصوف، منشورات ضفاف، لبنان، ط1، 2014م، ص 101

(24)نهاد خياطة، دراسة فى التجربة الصوفية، ص 155

(25)الحلاج، الأخبار، ص 75

(26)عفيف الدين التلمسانى، شرح تائية ابن الفارض، ص 234

S. Abhayananda,History of Mysticism (The unchanging Testament), U.S.A, 2007, P 245(27)

(28)الهروى، منازل السائرين، باب الحرمة، ص 40، الهروى هو أبو إسماعيل عبد الله ابن محمد بن على، الأنصارى، الحنبلى، وله فى التصوف مؤلفات وهى: المناجاة، ومنازل السائرين إلى رب العالمين، وطبقات الصوفية. عبد المنعم الحفنى، الموسوعة الصوفية، صص 726 – 727

(29)الجنيد هو أبو القاسم الجنيد بن محمد الجنيد، أول من تكلم فى علم التوحيد ببغداد، ومولده ونشأته بها، وأصله من نهاوند، ومذهبه يقيده بالكتاب والسنة، فمن أقواله الشهيرة من لم يتفقه فى الدين ويحفظ القرآن ويكتب الحديث، لا يقتدى به. عبد المنعم الحفنى، الموسوعة الصوفية، ص 157

(30)الشبلى هو أبو بكر دلف بن جحدر، أو ابن جعفر، أو أنه جحدر بن دلف، فإسمه الحقيقى مختلف فيه، وشهرته بكنيته الشبلى، وله شطحات عرفت عنه. عبد المنعم الحفنى، الموسوعة الصوفية، صص 407 – 408

(31)عفيف الدين التلمسانى، شرح منازل السائرين للهروى، ج1، تحقيق: عبد الحفيظ منصور، مركز الدراسات والأبحاث الإقتصادية واالإجتماعية، تونس، 1989م، باب الحرمة، صص 178– 179 وانظر أيضا باب السكينة، ص 375

(32)محمد جلال شرف، دراسات فى التصوف الإسلامى، دار الفكر الجامعى، الإسكندرية، بدون تاريخ، صص 302 – 304

(33)نهاد خياطة، دراسة فى التجربة الصوفية، ص 106

(34)عبد الرحمن بدوى، شطحات الصوفية، وكالة المطبوعات، الكويت، بدون تاريخ، ص 11

(35)الصحو: هو رجوع العارف إلى الإحساس بعد الغيبة، وعكسه السكر: وهو غيبة بوارد قوى. عبد المنعم الحفنى، الموسوعة الصوفية، ص 1079

(36)محمد جلال شرف، دراسات فى التصوف الإسلامى، صص 315 – 316

(37)د/ جمال المرزوقى، النصوص الكاملة للنفرى، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 2005م، ص 66

(38)النفرى: هو أبو عبدالله محمد بن عبدالله النفرى، من نفر بين الكوفة والبصرة، ويلقب بالسكندرى، وبالمصرى، لأنه عاش فى مصر، وربما توفى بها. واشتهر بكتابيه: المواقف، والمخاطبات، وله فيهما الكلام العالى فى الطريقة، وكان من العلماء البارعين فى كل العلوم. عبد المنعم الحفنى، الموسوعة الصوفية، ص 704

(39)الهروى، منازل السائرين، دار الكتب العلمية، لبنان، 1989م، ص 3

(40)عفيف الدين التلمسانى، شرح منازل السائرين للهروى، ص 49، وانظر أيضا باب البقاء، صص 576–577

(41)د/ جمال المرزوقى، النصوص الكاملة للنفرى، صص 62 – 64

(42)النفرى، المواقف والمخاطبات، موقف الوقفة، تحقيق: أربرى، مكتبة المتنبى، القاهرة، بدون تاريخ، ص 12

(43) عفيف الدين التلمسانى، شرح مواقف النفرى، نفس الموقف، تحقيق: جمال المرزوقى، مركز المحروسة للطباعة والنشر، ط1، 1997م، ص 128

(44)النفرى، المواقف والمخاطبات، موقف الثوب، ص 79

(45)عفيف الدين التلمسانى، شرح مواقف النفرى، نفس الموقف، ص 381، وانظر أيضا شرحه لمنازل السائرين للهروى، باب السكينة، ص 371

(46)السفر: هو توجه القلب إلى الحق. عبد المنعم الحفنى، الموسوعة الصوفية، ص 1032

(47)النفرى، المواقف والمخاطبات، موقف الوقفة، ص 16

(48)عفيف الدين التلمسانى، شرح مواقف النفرى، نفس الموقف، ص 153

(49)د/ جمال المرزوقى، النصوص الكاملة للنفرى، ص 132

(50)نفس السابق، صص 144 – 145

(51)نفس السابق ، ص 149

(52)نفس السابق، صص 78 – 79

(53)عفيف الدين التلمسانى، شرح مواقف النفرى، موقف الوقفة، ص 153

(54)نفس السابق، ص 154

(55)نفس السابق، نفس الصفحة

(56)محمد مصطفى حلمى، ابن الفارض والحب الإلهى، دار المعارف، القاهرة، 1985م، صص 353 – 354

(57)ابن الفارض، التائية، تحقيق: عبد الخالق محمود عبد الخالق، عين للطباعة والنشر والتوزيع، أهرام الجيزة، ط1، 2009م، ص 208

(58)ابن الفارض هو أبو حفص وأبو القاسم عمر بن أبى الحسن على بن المرشد بن على، الصوفى المصرى الذى حفل ديوانه بأناشيد الحب الإلهى، فصار بها تحفة أدبية تزهو به العربية على آداب الأمم، وتراثا روحيا فلسفيا. عبد المنعم الحفنى، الموسوعة الصوفية، ص 551

(59)عفيف الدين التلمسانى، شرح تائية ابن الفارض، ص 249

(60)ابن الفارض، التائية، ص 118

(61)عفيف الدين التلمسانى، شرح تائية ابن الفارض، ص 119

(62)ابن الفارض، التائية، ص 156

(63)قول متداول بين الصوفية أحيانا كحديث، إلا أنه ليس موجودا فى المصنفات الكبرى للأحاديث.

(64)عفيف الدين التلمسانى، شرح تائية ابن الفارض، ص 169

(65) ابن عربى هو أبو بكر محمد بن على، وتنعته الصوفية بأنه الشيخ الأكبر، والكبريت الأحمر، وشهرته محى الدين، ومن مؤلفاته الشهيرة: الفتوحات المكية وفصوص الحكم، واشتهر ابن عربى بمذهبه فى وحدة الوجود. عبد المنعم الحفنى، الموسوعة الصوفية، ص 485

(66) طه عبد الباقى سرور، محيى الدين بن عربى، مكتبة الخانجى، مصر، بدون تاريخ، ص 180

(67)نفس السابق، نفس الصفحة

(68) محمد السيد الجليند، من قضايا التصوف، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، ط4، 2001م، صص 166 – 168

(69)محمد أحمد على، مقامات العرفان، مؤسسة الإنتشار العربى، لبنان، ط1، 2007م، ص 126

(70)الهروى، منازل السائرين، باب السكينة، ص 83

(71)ملكهم: هم عائدة على الملأ من بنى إسرائيل.

(72)الكرامة: هى جائزة عقلا وصدقا، طالما أن ذلك معلق بقدرة الله تعالى. عبد المنعم الحفنى، الموسوعة الصوفية، ص 1216

(73)المعجزة: سميت بذلك لإعجاز الخلق عن الإتيان بمثلها. نفس السابق، ص 1272

(74)عفيف الدين التلمسانى، شرح منازل السائرين للهروى، باب السكينة، ص 370

(75)المشيئة هنا مشيئة الله لكنها تظهر على يد النبى فى صورة معجزة.

(76)التلمسانى، شرح منازل السائرين للهروى، باب السكينة، ص 370

(77)سورة الشعراء، الآيات 61– 63

(78)سورة الإنسان، الآية 1

(79)النفرى، المواقف والمخاطبات، موقف اسمع عهد ولايتك، ص 61

(80)عفيف الدين التلمسانى، شرح مواقف النفرى، نفس الموقف، ص 312

(81)نفس السابق، نفس الصفحة

(82)نفس السابق، ص 313

(83)الهروى، منازل السائرين، باب المحبة، ص 88

(84)عفيف الدين التلمسانى، شرح منازل السائرين للهروى، نفس الباب، صص 390 – 391

(85)نفس السابق، صص 391– 392

(86)عفيف الدين التلمسانى، الديوان، تحقيق: يوسف زيدان، إدارة الكتب والمكتبات، أخبار اليوم، 1990م، ص 151

(87)ابن سبعين هو قطب الدين أبو محمد عبد الحق ابن محمد بن عبد الحق بن سبعين، ومن أشهر كتبه (بد العارف، الرسائل، الإحاطة)، وكان يقول بمذهب الوحدة المطلقة، وهو أبرز ممثل لهذا المذهب، وبسبب ذلك كفره فقهاء المغرب، فلجأ إلى المشرق، وجاور بمكة حتى وفاته. عبد المنعم الحفنى، الموسوعة الصوفية، ص 329

(88)عفيف الدين التلمسانى، الديوان، ص 158

(89)نفس السابق، ص 229

(90)نفس السابق، ص 248

(91)ابن عربى، الفتوحات المكية، ج2، تحقيق: عثمان يحيى، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 2008م، صص 4 – 6

(92)ابن عربى، مقدمة فصوص الحكم، تحقيق: أبو العلا عفيفى، دار الكتاب العربى، لبنان، ط2، 1980م، ص 24

(93)طه عبد الباقى سرور، محيى الدين بن عربى، ص 164

(94)محمد على أبو ريان، الحركة الصوفية فى الإسلام، ج2، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، بدون تاريخ، ص 261

(95)نظلة الجبورى، فلسفة وحدة الوجود فى الفكر الفلسفى الإسلامى، دار نينوى للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق، 2009م، ص 181

(96)ابن عربى، ترجمان الأشواق، دار بيروت، 1961م، صص 43 – 44

(97)محمد على أبو ريان، الحركة الصوفية فى الإسلام، ص 260

(98)ابن تيمية هو أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام ابن عبدالله بن الخضر بن محمد بن تيمية، الحرانى نسبة إلى حران بالشام. وهو الإمام النابه رأس المدرسة السلفية، ومن أشهر كتبه (الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان، مجموعة الرسائل والمسائل)، وكان يهاجم التصوف وينقده. عبد المنعم الحفنى، الموسوعة الصوفية، ص 131

(99)ابن تيمية، الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان، تحقيق: أبو الوفا محمد درويش، مطبعة الإمام الدمالشة عابدين، مصر، 1947م، صص 78 – 79، صدر الدين القونوى هو صدر الدين محمد بن إسحق، نسبته إلى قونية من تركيا، وفيها ولد، وكان من كبار تلاميذ محى الدين ابن عربى، ومن كتبه (إعجاز البيان فى تأويل القرآن، مفتاح الغيب، النفحات الإلهية القدسية)، وفلسفة القونوى فى الله: هى نفس فلسفة ابن عربى، والله عنده هو الإنسان، والإنسان هو الله. عبد المنعم الحفنى، الموسوعة الصوفية، مكتبة مدبولى، القاهرة، ط5، 2006م، صص 593 – 594