PSYCHOLOGY AND EDUCATION (2024) 61(4): 509-519
ISSN:1553-6939

# Unity of existence in the poetry of Al-Makzoon Al-Sinjari

**Noura Djebli**

Badji Mokhtar-Annaba University (Algeria), Faculty of Arts and Languages, Department of Arabic Language and Literature, E-mail: noura.djebli@univ-annaba.dz

**Received: 04/2024, Published: 05/2024**

**Abstract:**

This article seeks to reveal the doctrine of the unity of existence in the poetry of Al-Makzun Al-Sinjari (583 H - 638 H), whose name was associated with poetry, philosophy, jurisprudence, and Sufism. The article raises the following problem: What type of unity does the poet symbolize? Is it an existential unity based on a philosophical idea, or is it a witnessing unity that the poet achieved through manifestation and cognitive enlightenment resulting from spiritual exercises? The aim of this article is to extract the intellectual component from the poetic and the poetic component from the intellectual. For this reason, we followed an analysis approach that is dominated by description and interpretation.

**Keywords:** poetry - Sufism - unity of existence - unity of witnesses - Al-Makzoon Al- Sinjari.

# وحدة الوجود في شعر المكزون السنجاري

**د. نورة جبلي**

جامعة باجي مختار – عنابة (الجزائر)، كلية الآداب واللغات، قسم اللغة العربية وآدابها، البريد الإلكتروني:
noura.djebli@univ-annaba.dz

**ملخص:**

يسعى هذا المقال إلى الكشف عن مذهب وحدة الوجود في شعر المكزون السنجاري ( 583 هـ ـ 638 هـ ) الذي ارتبط اسمه بالشعر والفلسفة والفقه والتصوف . و يطرح المقال الإشكالية الآتية : ما نوع الوحدة التي يرمز إليها الشاعر ؟ أهي وحدة وجودية قائمة على فكرة فلسفية أم هي وحدة شهودية بلغ الشاعر منزلتها عبر التجلي و الإشراق المعرفي الكشفي الناتج عن الرياضات الروحية ؟. والهدف من هذا المقال هو استخراج المكوّن الفكري من الشعري والمكون الشعري من الفكري . ومن أجل ذلك اتّبعنا منهجا في التحليل يغلب عليه الوصف والتأويل .

**الكلمات المفتاحية:** الشعر ـ التصوف ـ وحدة الوجود ـ وحدة الشهود ـ المكزون السنجاري.

**1 ـ مقدمة :**

الملقّب بالمكزون السنجاري هو أبو محمد الحسن بن يوسف من عظماء مفكري الإسلام وشعرائهم في القرن السابع الهجري. طعّم شعره بالتّصوّف ونكّهه بالفلسفة واتّخذ من الرّمز أسلوبا للتعبير عن رؤيته للوجود . ونسعى في هذا العمل إلى

الإجابة عن السؤال الآتي : هل كان الشاعر يقول بوحدة الوجود التي حاول الفلاسفة إثباتها بين الله والعالم ؟ وكيف يمكن قراءة هذا التوجّه في شعره ؟ ومن أجل ذلك افترضنا أن الوحدة التي يصبو إليها الشاعر هي وحدة شهودية تتم له في حال فنائه . كما افترضنا أن يكون قد اتخذ من التقية والرمز مطيّة للبوح بكشوفاته .

2 ـ نظرية وحدة الوجود بين أنصارها وخصومها :

ظهرت مقولة " وحدة الوجود " في التراث الصوفي الإسلامي في صور معتدلة أحيانا ومتطرفة أحيانا أخرى عند العديد من متصوفة الإسلام وفلاسفته و من بينهم : ابن سبعين و العفيف التلمساني و ابن عربي خاصة (ت 638 هـ ) الذي يعد زعيم " المدرسة الوجودية " ، حيث كان يقول هو و تلاميذه بأن وجود الله هو عين وجود العالم . يقول : " و من أسمائه الحسنى العليّ. على من و ما ثمّ إلاّ هو ؟ فهو العليّ لذاته . و عن ماذا و ما هو إلاّ هو ؟ فعلوّه لنفسه و هو من حيث الوجود عين الموجودات.... " .(1)

لقد ظهرت فكرة " وحدة الوجود " في الأندلس و شاعت نسبتها إلى ابن عربي على وجه الخصوص على الرغم من وجود أصلها السابق عليه . فقد كانت لهدا المذهب في الأندلس ممهدات سبقت ظهوره بيّنها المستشرق الإسباني " آسين بلاسيوس asin placios " (ت 1944 م ) في بحثه عن ابن مسرّة الجبلي (ت 318 هـ) و مدرسته،حيث أثبت أن لابن مسرّة أثرا في قول بعض الأندلسيين بوحدة الوجود (2) غير أن هذا المذهب لم يظهر في صورته المتكاملة في التصوّف الفلسفي الإسلامي إلا بمجيء ابن عربي الذي عدّ أول واضع له ، حيث يقول معبّرا عنه باختصار : " فيها يتنوع الحقّ في المجلى فتتنوّع الأحكام عليه فيقبل كلّ حكم ، و لا يحكم عليه إلاّ عين ما تجلّى فيه ما ثم إلاّ هذا :

فالحق خلق بهذا الوجه فاعتبروا  وليس خلقا بذاك الوجه فادّكروا

من يدر ما قلت لم تخذل بصيرته  و لـيس يدريـــه إلا من له بصـــر

جمع و فرق فإن العين واحـــــدة  و هي الكثيرة لا تبقى و لا تـــــذر(3)

و يذهب ابن سبعين إلى ما يقرب من دلك أو يفوقه حيث يرى أن ثمة وجودا واحدا فقط هو وجود الله ، أمّا التكثّر المشاهد في العالم فهو وهم على التحقيق تحكم به العقول القاصرة . (4) و يوضح ابن خلدون هذه الفكرة عند أصحابها بقوله : "...أن الباري جل وعلا هو مجموع ما ظهر و ما بطن و لا شيء خلاف ذلك . و أن تعدد هده الحقيقة المطلقة و الأنيّة الجامعة التي هي عين كل أنيّة و الهوية التي هي عين كلّ هوية ، إنما وقع بالأوهام من الزمان و المكان و الخلاء و الغيبة و الظهور ، و الآلام و اللذة و الوجود و العدم . قالوا : و هذه كلّها إ ذا حقّقت إنما هي أوهام راجعة إلى إخبار الضمير ، و ليس في الخارج شيء منه. فإذا أسقطت الأوهام صار مجموع العالم بأسره و ما فيه واحدا و ذلك الواحد هو الحق. " (5) . انطلاقا من هدا المبدأ ،كان ابن سبعين وتلاميذه في ذكرهم يقولون : " ليس إلاّ الله" بدل قول باقي المسلمين :"لا إله إلا الله " . وكان الشيخ قطب الدّين بن القسطلاني يسمّيهم " الليسية"، و كان يقول : احذروا هؤلاء الليسية .(6) .

لقد كان هدا المذهب من أكثر المذاهب إثارة للجدل والنقاش و تعدد وجهات النظر . حيث كان له أنصار و خصوم ، على رأسهم ابن تيمية الذي أجهد نفسه لبيان تناقض نظرية " وحدة الوجود " ، و تهافت مرتكزاتها الفلسفية . و في رده على أقطابها ،أظهر من التفاصيل الكثيرة و الحجج الدامغة و التحليل الدقيق ،ما جعله مجادلا و عقلانيا من الطّراز الأول .فقد رأى في

القول بالوحدة المطلقة . عند ابن سبعين - حيث يصبح العالم مجرّد وهم - رأى في دلك تناقضا حادّا . يقول : " ... فإن قوله :( وهم ) يقتضي متوهّما . فإن كان المتوهّم هو الوهم ؛ فيكون الله هو الوهم . و إن كان المتوهّم غير الوهم ؛ فقد تعدد الوجود . و كذلك إن كان المتوهّم هو الله ، فقد وصف الله بالوهم الباطل . وهدا مع أنه كفر، فإنه يناقض قوله : "الوجود واحد" . و إن كان المتوهّم غيره ، فقد أثبت غير الله.وهدا يناقض أصله.ثمّ متى أثبت غيرا ؛ لزمت الكثرة ، فلا تكون الكثرة وهما ، بل تكون حقا." (7)

و روى في موضع آخر أن بعض شيوخ هؤلاء قال : " من قال إنّ في الكون سوى الله فقد كذب. فقال له آخر : فمن الذّي يكذب ؟ فأفحمه .... " (8) إلى غير ذلك من الملاحظات و الانتقادات التي وجهت إلى هذه النظرية ، وهي كثيرة .

تعقيبا على ما سلف ، يمكننا القول : إن أصحاب نظرية " وحدة الوجود " ربما غاروا على الحق من أن يكون هناك موجود آخر غيره ، فأرادوا المبالغة في تنزيهه عن أن يشاركه موجود آخر في صفة الوجود ؛ فوقعوا فيما هو أسوأ ممّا فرّوا منه . فوصفوه بالوهم و ما إليه . تقريبا كما حدث للمعتزلة لمّا أرادوا نفي صفة القدم عن غير الله ؛ وقعوا في الأسوأ لأنهم قالوا بخلق القرآن حتّى لا يضاهي الله في أزليّته.

وهكذا نفى هؤلاء عن الواقع المادي استقلاله و موضوعيّته ، ( فليس ثمّة خلق و مخلوقات ، بل هناك فيض و تجلّ ). و ساقتهم نظريّتهم إلى نزعة عدمية تسقط معها التكاليف الدينيّة ، و تنعدم معها التفرقة بين الخير و الشرّ . و لا معنى فيها للطّاعة أو المعصيّة ، و لا مجال فيها للعقاب أو الثواب . بل "العالم يسير وفق ضرورة مطلقة و حتميّة لا مجال فيها للاختبار ". (9)

2 ـ 1 ـ المكزون السنجاري بين التجربة الشعرية والتجربة الصوفية :

ما دام موضوع بحثنا هو " وحدة الوجود " في شعر المكزون السنجاري ، فلابدّ أن نتوقّف قليلا عند هذا الشاعر . ولكن لا تعنينا كثيرا تفاصيل حياته و مماته ، إنما ينصبّ اهتمامنا على إبراز مقوّمات تجربته الصوفية التي انعكست في تجربته الشعرية . لقد مارس جوهر التصوّف عبر أبعاده الوجدانية المتمثّلة في المعراج الروحي الّذي يقوم على دعامتين أساسيّتين هما : المجاهدات أو الرياضات القلبيّة ، و المواهب التي تحصل نتيجة ذلك و المتمثّلة في الأحوال . إذن كانت حياته الروحيّة مزيجا من الرّياضات و المجاهدات ، و ما تعاقب على نفسه من مواجيد و أذواق ، و ما فتح به عليه من مكاشفات ومشاهدات . كل هذا يحدث له بالرغم من اندماجه في المجتمع وحمله أعباء السياسة، إذكان أميرا على قومه في عهد الأيوبيين الذين تصدوا للحملات الصليبية . عرف بورعه وتقواه واعتداله واحترامه لأحكام الشريعة .

و هكذا يبدو أن تجربته الشعرية كانت مرتبطة بتجربته الصوفيّة المثقلة بالخبرات الرّوحية . ولكن هل تخلو التجربتان من الأثر الخارجيّ ؟ خصوصا إذا علمنا أنّه عاش و نظم شعره و أسّس مذهبه الصوفي في عصر كانت الأفكار الفلسفيّة و تعاليم الفرق الإسلامية قد شاعت شيوعا قويّا . و كانت الحياة العقلية و الروحيّة قد عمّها النّضج و الثّراء و التنوّع لأنّها حصيلة العصور السالفة . فقد تميّز القرنان السادس و السابع الهجريان بظهور صوفيين فلاسفة بلوروا مقولات غريبة عن الفكر الإسلامي منها: الإنسان الكامل القطب أو الغوث، وحدة الوجود، وحدة الأديان، الفناء و الاتحاد....و غيرها. كما تكلّموا في موضوعات لم يطرقها سلفنا الصالح بنفس الكيفيّة أو بكيفيّة مشابهة، منها: التّوحيد و الحقيقة المحمديّة. و ممّا لا شكّ فيه أنهم تأثروا بالفكر الغنوصي الهندي و الفارسي ( الزرادشتي ، و المانوي و المزدكي ) و القبّالة اليهودية و الفيض الأفلوطيني . إضافة إلى عقائد القرامطة و تعاليم الاسماعيلية الباطنية و إخوان الصفا . لقد أخذوا من كل المذاهب و مزجوها مع بعض

التعديلات حتى يتلاءم ذلك مع مذاهبهم الصوفية الإسلامـية و حتى لا يبتعدوا كثيرا عن جوهر التصوف الإسلامي ، و ما كان يتّسم به من أصالة و إبداع في بادئ أمره .

و هنا يمكننا أن نتساءل مرّة أخرى عن تلك المقولات التي يمكن أن نسمّيها موضوعات التصوف الفلسفي: ما موقف شاعرنا منها ؟ و ما تلألأ في سماء شعره من رموز تلك الموضوعات، هل يحيل على نفس المدلولات الواردة عند غيره ؟

الحقيقة أنّنا لا نستطيع أن نجيب الآن عن هذه التساؤلات. و إن فعلنا ؛ فسوف يكون كلامنا مجرّد ترديد لمقولات و أحكام جاهزة . و المفترض أن تكون أحكامنا نابعة ممّا توحي به اللغة و ممّا تنتجه الدوالّ . و ذلك ما سنفعله بالضّبط من خلال اشتغالنا على الديوان . و لكن دراستنا في هذا المقال ستكون محصورة في موضوع واحد فقط هو" وحدة الوجود "في ديوان شاعرنا المكزون السنجاري .

فهل كان الشاعر يقول بوحدة الوجود التي حاول الفلاسفة إثباتها بين الله و العالم ؟ أم أنّ الوحدة التي ينطوي عليها شعره هي ثمرة من ثمرات حال الغيبة و السكر و الدّهش التي كانت تختلف على نفسه ، و تغيّبه عن حسّه ؛ فإذا هو يشعر أنّه لا وجود له ، و أن لا وجود للعالم الخارجي في ذاته . و إنّما الوجود كلّه لله . و إذا هو يشهد أنّ ذاته و ذات الله قد أصبحتا ذاتا واحدة ؟

في دراستنا هذه لا نعوّل كثيرا على ما قد قيل ، و لكنّنا نحاول البحث عن الحقيقة الموضوعيّة ، و ذلك من خلال فكّ شفرات خطابه الشعري و تأويل رموزه . فالخطاب الشّعري لا يقف عند حدود إنجاز وظيفته اللّسانية التواصلية ، و إنّما يكون منفتحا على التّأويل. والخطاب الصوفي بصفة خاصّة يقـوم على تعدّد المرجعيّات الثقافية و الجمالية ، و من هنا فهو يشكل فضاء واسعا لتعدّد القراءات .

2 ـ 2 ـ شعر المكزون و شهود الوحدة في الفناء :

ليس الاتّحاد عند الشاعر فكرة فلسفيّة ، بل هو حالة نفسية يشعر فيها بأنّه هو و الذّات الإلهيّة شيء واحد. هذا هو البعد الأوّل للوحدة عنده . أما البعد الثّاني فيتمثّل في تجلّي الذّات الإلهيّة في مظاهر الكون. و فناء تلك المظاهر في الحقّ الواحد الأبدي . يقول :

لبّيت لمّا دعتني ربّة الحـــجب وغبت عنّي بها من شدّة الطرب
وأحضرتني من غيبي لتشهدني جمالها في حجاب غير محتجب. (10)

لقد شهد الوحدة شهودا سقط معه كل تمايز بينه و بين محبوبته (الذّات الإلهيّة) و فني معها وجوده الذّاتي ،إنّه فناء عن شهود ما سوى الله ، بحيث لا يشهد إلاّ ذاتا واحدة هي ذات الله التّي فنيت فيها كلّ الذّواتّ، و لم تعد سوى مجال للحق . يقول :

تجلى لي فـــجلاني لعـــيني كما لي صـــورتي المـــرآة تجلـــو
ومثّل لي الحقيقة في خيال كما في النور يحكي الشخص ظلّ
وأوجدني وأفقدني وجودي كمهجور له في النوم وصل ( 11 )

إن المحبوبة في تجليها له قد أطلعته أيضا على الوجود ، فإذا هو يراها في كل مرئى رؤية قلبية . و لمّا انكشف له باطنه وجد أنه أصبح هو و المحبوبة شيئا واحدا عند هذا التجلي ، فلم يعد يرى لنفسه وجودا مستقلّا إلى جانب وجود المحبوبة. لأن وجوده قد امَّحى في شهوده . وعبر عن شهوده للوحدة بما ينفي الامتزاج و الحلول . يقول :

كل يــراك كعينه إذكنت مرآة الوجـــود

وسواك ما يبدو له فـيغيب في حال الشهود

إذ لا يجــاوز حـدّه وسواك يدخل في الحدود ( 12)

فهو يرى أن العوالم الظاهرة ليست إلا صور لذات الله ، فمظاهر الوجود المتكثرة و صوره المتعددة ليست في الحقيقة إلا طائفة من المجالي التي تتجلى فيها الذات . بحيث لا يشهد المتحقق بالشهود صورة أو مظهرا منها ، إلا و يشهد الذات فيه ، إنها وحدة شهدها الشاعر في فنائه عن نفسه و عن شهود التكثر و التعدد.

يقول : صفاء الذات منها إذ تجلّت أراني في تجلّيها صـــفاتـــــي

وما احتجبت بغيري عن عياني لذاك شهدت فيها وصف ذاتي ( 13)

فقد نفذت رؤياه إلى جوهر الكون و اخترقت مظاهره ، فلم يبق أمامها سوى الحقيقة الجامعة التي تنصهر فيها الأضداد ، و تصبح الأسماء و الأوصاف المتباينة مجرد تعبيرات تحيل إلى مسمى واحد.

يقول : أنسى بذكرك من ناسيك أوحشني وفيك عاينت فقدي عين وجداني

يا من بقاء وجودي في الفناء به أدام عليّ فناء فيك أبقاني ( 14)

إلى أن يقول : بك وصلي وعمّن سواك انقطاعي وبستري هواك كشف قناعي

ومغيبي بي عنك عين احتجابي عن وجودي ، ففيك عين اطّلاعي ( 15)

و هكذا يكون المقيد مظهرا للمطلق، و المعار وجها للأصل و تجليا له في الوجود . " و لهذا بات من الطبيعي أن لا يرى في الكون غير الألوهية السارية فيه . فالأقسام و المتخالفات تذوب داخل حركة التجلي"؛ (16) فمن هنا تأتي وحدة الكون عند الشاعر.إن الوحدة الحاصلة بين " أنا" الشاعر و الذات الإلهية ، و بين هذه الذات و الموجودات هي وحدة باطنه " خلف مظاهر التضاد و أشكال التعارض".(17) إذ أن المسافة بين تلك المظاهر لا توجد إلا من حيث المظهر. " أمّا من حيث المخبر فلا مسافة و لا اختلاف نظرا لوحدة المشار إليه" . (18)

و في ذلك يقول : أزال حكم وجودي إذ تمكن بي وجدي وغيّب في ذات الصفا ذاتي

فدام عمر بقائي في الفناء له وضلّ عن موضعي أهل الإشارات ( 19 )

لقد أراد الشاعر أن يتخطى حدود الأشكال و يرفع الحجاب بينه و بين الله لتتحقق الوحدة داخل التنـــوع و تقوم في عمق الانقسام . و لكن تبدو المفارقة أحيانا في عجز اللغة عن الإحالة على عالم الباطن .

لما كانت مظاهر الكون تجليات للذات الإلهية ، فالشاعر بلا شك ، يرى نفسه صورة مصغرة عن هذا الكون . و مظهرا للحق باعتباره جزءا من التعيّنات . و هكذا بنى الشاعر علاقته بالألوهية على أسس جمالية " تكشف له عن أسرار تشده إلى أعماق وجودية لم يعهدها من قبل".(20) إنه الافتتان بعشق الواحد ، و الإحساس بالاغتراب عنه . و من هنا تلازم الحس الجمالي و الحس التراجيدي في التجربة العشقية المكزونية .

3 - فضاء الوجود و الوحدة:

يبدو أن حب الشاعر لمظاهر الجمال في الكون هو حب للحقيقة المتجلية فيه و المنبثّة في كل أرجائه، لأن التعدد يرد في الأصل إلى وحدة المصدر. فلقد صارت الطبيعة في كثرة أعيانها و تعدد مظاهرها تكشّفا للجوهر الإلهي الساري فيها . و الشاعر - في عشقه لصور الجمال- يلقي بنفسه في عمق هذه الصور ليعود معها إلى كمال الوجود . إذن فضاء الوجود هو فضاء التجلي الإلهي بالنسبة إلى الشاعر . و لهذا فهو مقدس عنده و متجانس و غير قابل للقسمة.

يقول : عرفت الخلق والأمر ومعنى الكل في الكلّ

فجمّعت بلا وصل وفرّقت بلا فصل

فوحّدت ولا توحيد إلّا لفتى مثلي ( 21)

3-1- تجليات الحق في صورة المرأة من منظور المكزون :

في إطار رفع التعينات الجزئية إلى مستوى التجلي الإلهي ، و رد الجمال الأنثوي إلى الجمال المطلق الذي لا تعين له في ذاته ، تتداخل صور المرأة و صور الطبيعة في بناء رمزي يحيل على المطلق في جلالـــــــه و جماله . يقول :

بدت لعيني بالستور والكلل ثمّ اختفت برفعــها عن المــقل

غــزالة بين الصريم واللوى علّــمني الوجد بها نظم الغزل

بــذلت فيــها مهجتي وليتها تقبّلــت من المــحبّ ما بــذل

تلك التي ما حدّثت صاحبي بحــبّها لــكنّها مــــــن الأزل

واحدة الحسن التي عن حسنها سارت تفاصيل الجمال والجمل

محجوبة يظهرها حــــجابها كالشمس يجلوها على الطرف الطفل

ليس لها بالحسن مثيل إنّما تمثّلت عند الظّهور بالمثل . ( 22 )

تحيل مشاهد هذه الأبيات على تقلب مشاعر السنجاري بين الجلال و الجمال ، و انبهاره بما تجيش به تلك المشاهد من " قوى هائلة تعصف بالأنا من حيث تشعر بالضآلة و الانزلاق إلى العدم".(23) و يحيل البيت الأول خاصة على الحضور الذي يحقق معاينة الوحدة في مشاهدة التجلي الذي يتنوع في الصور و الأشكال." إن التجلي مرتبط بالظهور . فما الذي أظهر العلو في تجليه المحايث ؟ ".(24) أهي الشمس في تلألئها أم وجه الحبيبة المشرق إذا أزاحت عنه النقاب ؟

لا شك أن حضور الألوهية يتجلي في ذلك كله ، و في أعيان العالم المتنوعة و أشكاله المختلفة . و هكذا تبدو الإحالية في هذه المقطوعة منفتحة على اللانهائي في تنوع تجلياته التي لا تنفد .

**3- 2 - وحدة الوجود و وحدة االأديان والحب الإلهي :**

بالرغم من مظاهر الوجود المتضادة و أشكاله المتقابلة ، فالفاعل فيها واحد . ومن هنا تداخلت وحدة الوجود مع وحدة الأديان ، فالقول بالأولى يستلزم القول بالثانية ، وتداخل الاثنان مع مسألة الحب الإلهي الذي رمز إليه بسلمى . و في ذلك يقول الشاعر :

لولا ســــــــنا من ربة الخدر بدا  لم يدر حادي المدلجين الرّشدا

فواقــف عند مثال ظلــها  وتــائه أضحى لسلمى ملحـــدا

واحدة الحسن التي أمسيت عن  وجـــــدي بها بين البرايا أوجدا

وصرت فـــيها أمّة يأتــم بي  كلّ مـــــحب راح فيها أو غدا

ولم أزل متسعا مسبّعـــــا  مخمّســا مثلّثا موحّـــــــدا

وبي اقتدى في الحبّ من ثنّى ومن  ثلّث أو أســـلم أو تهـــــوّدا

وشيعة الحقّ ارتضوا بسنّتي  واتّخذوني في الغرام مشهدا

والحنفاء تابعوني إذ رأو  ني في اتّباع رسلها مجتهدا

والملحدون حمدوا طريقتي  حين رأوني لهواها ملحدا

والحكماء العارفون صوّبوا  رأيي بدفع الوصف عنها واليدا

وما دروا بأنّني لذاتها  أمسيت عن صفاتها مجرّدا

وفي سجودي لمثال حسنها  قد غادرت لي في الضمير مسجدا

فلا أرى في الكون شخصا  يهوى هوى إلا وبي فيه اقتدى

وكلّ شيء خارج عنها إذا  اعتبرته وجدته منها بدا

ولا اقتدى بي في هواها حائر  إلا وأضحى هاديا إلى الهدى

وإن أكن عبد هواها فبه صرت لأرباب الغرام سيّدا ( 25 )

فالطبيعة في تكثر مظاهرها و تقابل أعيانها و حركيتها هي في الحقيقة انكشاف للألوهية الباطنة فيها ، ( وكل شيئ خارج عنها إذا اعتبرته وجدته منها بدا ) . و الشاعر قد شاهد وحدة الفاعل في تلك الكثرة لأن الحجب قد زالت عن بصيرته ، فلم ير إلا فاعلا واحدا ، و ما تعينات الطبيعة إلا أغيار ما لبثت حتى ذابت و اختفت في غمرة الكشف الصوفي . فالوحدة في مظهريها الوجودي و الشهودي في هذه المقطوعة ماثلة في وحدة الفاعل ، لأن المظاهر المتباينة هي فعل واحد بمفرده لكنه احتجب عن الغافلين بظهوره في أشكال تلك المظاهر .

4 – خاتمة :

وفي ختام هذا المقال نستنتج أن الشاعر من أهل الوجدان و المعرفة الكشفية الباطنية . ومن هنا فموضوع " الوحدة و الكثرة " بالنسبة إليه مسألة تتعلق بالشعور لا بالعقل. و لهذا فالوحدة عند المكزون السنجاري هي وحدة شهودية لأنها شعور يتم عنده في حال الفناء. مع العلم أن الصوفي بصورة عامة ، في بداية طريقه يعتقد الثنائية " فإذا توغل في عمق التجربة شهد الواحدية الخالصة".(26) فكذلك هو شاعرنا يعتقد الثنائية ، لأن الصوفي المسلم ، كما يقول المستشرق نيكولسن ، لا يدين بالقول بوحدة الوجود ما دام يقول بتنزيه الله ، مهما صدرت عنه من أقوال مشعرة بالتشبيه ، لأنه يعتبر الله فوق كل شيء ، مخالفا لكل مخلوق ، و لا يقر بأن الكل هو الله . (27) . و لكن في خضم التجربة الصوفية المفعمة بحرارة العاطفة قد لا يرى في الوجود إلا الواحد الحق . و هذا ما حدث لشاعرنا ، فقد انتفت عنه الكثرة ، و لم يبق فيه متسع لمشاهدة غير الله ، و لا لمشاهدة نفسه. لأنه وصل إلى مرحلة الفناء ، بل الفناء عن الفناء . فقد فني عن نفسه و عن الوجود ، و فني عن فنائه أيضا ، و بقي بالله.

وهكذا توصّل البحث إلى النتائج الآتية :.

ـ الوحدة التي يتحدث عنها المكزون في شعره هي وحدة شهدها في حال الفناء .

ـ و هي متوقفة على التجربة و الشعور الشخصي ،

ـ و متميزة بطابعها النفسي و صبغتها الذوقية .

ـ و لكنه عبّر عنها بأساليب الفلاسفة الوجوديين تارة ؛ وأساليب الشعراء العذريين تارة أخرى .

ويمكننا اقتراح جملة من التوصيات منها :

ـ عقد أيام دراسية أو ملتقيات تتناول شعر المكزون السنجاري ورؤيته الوجودية .

ـ توسيع عيّنة الدراسة في مقالات أخرى تشمل شعر المكزون وشعر غيره في إطار وحدة الوجود .

5 – قائمة المراجع :

ـ إبراهيم مجدي محمد ، (2003 ) ، التجربة الصوفية ، بحث في تحقيق العلاقة بين اعتقاد الثنائية و رؤية الواحدية في تجربة العارف الروحانية ، القاهرة ، مكتبة الثقافة الدينية ، ط1 ،

ـ ابن تيمية ، (2001 ) ،مجموعة الرسائل و المسائل ، بيروت ، منشورات محمد علي بيضون ، دار الكتب العلمية ، ط1 ،

ـ حسن حامد ، (1988 ) ، المكزون السنجاري بين الإمارة والشعر والتصوف والفلسفة ، دمشق ، مطبعة عكرمة ، ط2 ،

ـ ابن خلدون ، (2006 ) ، شفاء السائل لتهذيب المسائل ، مع دراسة تحليلية للعلاقة بين السلطان الروحي و السلطان السياسي لأبي يعرب المرزوقي ، تونس ، الدار العربية للكتاب ،

ـ الراشد محمد ، (2003 ) ، وحدة الوجود من الغزالي إلى ابن عربي ، دمشق ، الأوائل للنشر والتوزيع ، ط1 ،

ـ سالم عبد الجليل بن عبد الكريم ، (2004 ) ، وحدة الوجود عند ابن عربي ، القاهرة ، مكتبة الثقافة الدينية ، ط1 ،

ـ سليطين وفيق، (1997 ) ، الزمن الأبدي .( الشعر الصوفي: الزمان ، الفضاء ، الرؤيا ) ، اللاذقية ، دار نون للدراسات و النشر ، ط1 .

ـ السنجاري المكزون ، (2009 ) ، الديوان ، بيروت ، مؤسسة البلاغ للطباعة والنشر والتوزيع ، ط1 ،

ـ ابن عربي، (2003 ) ، فصوص الحكم ، بيروت ، دار الكتب العلمية، ط1،

ـ فتاح عرفان عبد الحميد ، (1993 ) ، نشأة الفلسفة الصوفية و تطورها ، بيروت ، دار الجيل ، ط1 ،

ـ منصف عبد الحق ، (2007 ) ، أبعاد التجربة الصوفية ، الدار البيضاء ، أفريقيا الشرق ،

ـ نصر عاطف جودة ، (1983 ) ، الرمز الشعري عند الصوفية ، بيروت ، دار الأندلس ، ط3 .

**هوامش و إحالات**

1- ابن عربي، فصوص الحكم،تحقيق: عاصم إبراهيم الكيّالي الحسيني الشاذلي ، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2003، الفص الادريسي ، ص 62.

2 -عبد الجليل بن عبد الكريم سالم ،وحدة الوجود عند ابن عربي ، مكتبة الثقافة الدينية،

القاهرة ، ط1 ،2004،ص67 .

3 -ابن عربي ، فصوص الحكم،ص 65.

4 -عبد الجليل بن عبد الكريم سالم ، وحدة الوجود عند ابن عربي ، ص68.

5 -ابن خلدون ، شفاء السائل لتهذيب المسائل ، مع دراسة تحليلية للعلاقة بين السلطان الروحي و السلطان السياسي لأبي يعرب المرزوقي ، الدار العربية للكتاب ،تونس ،2006 ،ص212.

6 -ابن تيمية ،مجموعة الرسائل و المسائل ،منشورات محمد علي بيضون ، دار الكتب العلمية

بيروت ، ط1 ، 2001 ،1/ 91.

7- المرجع نفسه ، 91/1 ،92.

8- المرجع نفسه ، 90/1.

9 -عرفان عبد الحميد فتاح ، نشأة الفلسفة الصوفية و تطورها ، دار الجيل ، بيروت ، ط1 ، 1993،ص270.

10 – المكزون السنجاري ، الديوان ، شرح سليمان الأحمد ، مؤسسة البلاغ للطباعة والنشر والتوزيع ، بيروت ، ط1 ، 2009 ، ص113 .

11 – المصدر نفسه ، ص140 .

12 – حامد حسن ، المكزون السنجاري بين الإمارة والشعر والتصوف والفلسفة ، مطبعة عكرمة ، دمشق ، ط2 ، 1988 ، ص245 ،

13 – المرجع نفسه ، ص248 .

14 – المرجع نفسه ، ص360 ،

15 – المرجع نفسه ، ص361 ،

16 -وفيق سليطين، الزمن الأبدي .( الشعر الصوفي: الزمان ، الفضاء ، الرؤيا ) ،

دار نون للدراسات و النشر ، اللاذقية ، ط1، 1997،ص230.

17 -المرجع نفسه ، ص221.

18 -المرجع نفسه ، ص228

19 – حامد حسن . المكزون السنجاري بين الإمارة والشعر والتصوف والفلسفة ، ص361 .

20 -عبد الحق منصف ، أبعاد التجربة الصوفية ، أفريقيا الشرق ، الدار البيضاء ، 2007 ، ص90

21 – محمد الراشد ، وحدة الوجود من الغزالي إلى ابن عربي ، الأوائل للنشر والتوزيع ، دمشق ، ط1 ، 2003 ، ص172 ،

22 – ديوان المكزون السنجاري ، ص 35 ـ 37 ،

23 -عاطف جودة نصر، الرمز الشعري عند الصوفية ، دار الأندلس ، بيروت، ط3 1983 ص182.

24 -المرجع نفسه ، الصفحة نفسها .

25 - ديوان المكزون السنجاري ، ص 90 ـ 98 .

26 -مجدي محمد إبراهيم ، التجربة الصوفية ، بحث في تحقيق العلاقة بين اعتقاد الثنائية و رؤية الواحدية في تجربة العارف الروحانية ، مكتبة الثقافة الدينية ، القاهرة ، ط1 ، 2003، ص28

27 -ينظر :محمد الراشد ، وحدة الوجود من الغزالي إلى ابن عربي ، ص151 .