موقف أبي العباس الغبريني من علم التصوف ببجاية خلال القرنين 6 و7هـ/12 و13م.

د.الطاهر بونابي*

مقدمة: يرمز موقف أبي العباس أحمد الغبريني (ت704هـ/1304م) من منظومة التصوف في عصره إلى صلته بوسط المتصوفة في بجاية من حيث اهتمامه بطرقهم وأفكارهم وفلسفاتهم وطقوسهم، وهي الجوانب غير المستكشفة من سيرة حياته الدينية والفكرية؛ فقد انصرفت نصوص التراجم التي عرَّفت به إلى التركيز على هويته الفقهية من منطلق انتمائه إلى زمرة الفقهاء المالكية، وكذلك لكونه قاضيا لدى السلطة الحفصية في القيروان ثمّ قاضيا للجماعة ببجاية ونواحيها الأمر الّذي جعل هويته الصوفية ومكتسباته المعرفية التي ألمَّ بها ومكنته من أن يتبوأ مقعده ضمن نخبة الأصوليين المضطلعين بالمعقولات- الحكمة، الفلسفة، المنطق، والإلهيات- والذين شُدِّدَ الخناق على توجهاتهم في القرنين السابع والثامن الهجريين/13و14م، فأضحى التكتم والتستر سمة العديد منهم، وبات الكشف عن أفكارهم يمر عبر قراءة المضمر من الخطاب في نصوصهم ومصنفاتهم. وهي مسألة تحيل إلى تكتم الغبريني على تجربته في التصوف وقراءاته في الفلسفة.

فهل أن كتابه عنوان الدراية فيمن عرفَ من العُلماء في المائة السابعة ببجاية تتسع نصوصه لتحميل هوية الغبريني الصوفية وفلسفته العرفاية وصلته بالوسط الصوفي ومختلف اتجاهاته الفكرية والفلسفية؟ أو أن الغبريني كيَّف فعلا بنية نص عنوان الدراية ليضمن فيه انتماءه إلى التصوف، وأودع فيه مواقفه المتنوعة من تصوف عصره بنفس طريقة تفننه في تقرير الفتاوى؟ وهل أن لذلك علاقة بسياق حالة التضييق والمتابعة التي شنها الفقهاء والسلطة على الأصوليين المتكلمين ذوي الميول والنزعات الصوفية العرفانية الفلسفية في عصر الغبريني؟

1- الهوية العلمية والدينية لأبي العباس أحمد الغبريني في مصادر معاصريه: لا تسعفنا مصادر الرحلة والتراجم والوفيات كثيرا في رسم ملامح الصورة الدينية والعلمية لأبي العباس أحمد الغبريني (ت704هـ/1304م) ولم يكلف أصحابها أنفسهم عناء الحديث في نزعاته وميولاته ومواقفه من قضايا وعلوم عصره ومنها علم التصوف، ومن ثمّ وردت بنية ومضمون النصوص التي كتبوها حوله مختصرة جدا وإشارية ملمحة وغير مصرحة غير أنها تكتسب مصداقية كونها تتفق على تبحرّه في علم الفقه والأصول وعلم الحديث، وعلو كعبه في ميدان القضاء.

* أستاذ محاضر في التاريخ الإسلامي الوسيط- قسم التاريخ- كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية- جامعة محمد بوضياف- المسيلة.

ومن نصوص القرن الثامن الهجري/14م القريبة من عهده في هذا الشأن نص عبد الواحد محمد بن الطواح (673-718هـ/1275-1318م)، الذي وقف مندهشا من حجم حلقة الدرس التي كان يعقدها الغبريني بالجامع الأعظم ببجاية، وكذا الطريقة التي كان يلقي بها العلم على الحضور، وكتب في وصفها يقول: "ارتحلت إلى بجاية في ذلك العام 698هـ...؛ فرأيت حلقة عظيمة، وسمعت كلاما مسترسلا فأُخبرت أنه الفقيه المتفنن القاضي أبو العباس الغبريني؛ فسمعت كلاما رائعا، ورأيت لسانا بالمعارفِ ناطقًا...، محصلا حافظا، فصيح اللسان، ذا خط بارع وقلم لما يريد مطاوع"[1]، وإذا كانت شهادة ابن الطواح قد انصبت على طريقة تفنن الغبريني في الفقه وأساليب أدائه في عديد العلوم وبراعته في الخط، وإنّ تلميذه محمد بن جابر الوادي آشي القرشي (ت749هـ/1348م) الآخذ عنه بتونس سنة 704هـ/1304م أي قبيل عودة الغبريني إلى بجاية، ثمّ مقتله في ظروف لا تزال ملابساتها غامضة، قد وصفه "بالشيخ الفقيه المدرس قاضي الجماعة ببجاية وأنظارها"[2]، وأحال إلى أشهر شيوخه وجملة مؤلفاته التي أخذها عنهم في قوله: "فاجتمعت به وقرأت عليه تواليفه الأربعين المسماة بالمورد الأصفى وكتابه الفصول الجامعة والحدود المانعة في أصول المعرفة بالله"[3]، في حين أدرجه أبو الحسن علي النباهي الأندلسي (ت792هـ/1390م) ضمن ترتيب القضاة المغاربة الأندلسيين الذين يستحقون منزلة المرتبة العليا في القضاء والفتيا، ووشحه في عبارات ورد فيها أنه "ولي القضاء بمواضع عدة آخرها بمدينة بجاية...، وكان حكمه شديدا مهيبا...، وذا معرفة بأصول الفقه وحفظ لفروعه وقيام على النوازل وتحقيق للمسائل"[4].

وعدّه إبراهيم بن علي بن فرحون(ت799هـ/1367م) من أعيان علماء المذهب المالكي وقاضي قضاة بجاية[5]، وخصّه عبد الرحمن بن خلدون (ت808هـ/1405م) بعبارات الإجلال والمكانة السياسية فوصفه "بكبير بجاية وصاحب شوارها"[6] في إشارة إلى مكانته عند السلطان وموقعه الأدبي بمدينته كما اعتبره ابن القنفذ القسنطيني (ت810هـ/1407م) من جملة أعلام المائة الثامنة، ووصفه "بالفقيه المحدث الجليل الشهير قاضي الجماعة ببجاية وصاحب عنوان الدراية"[7]، وقد أخذ بانطباع ابن القنفذ في القرن العاشر الهجري/16م، القاضي أحمد بن محمد الشهير بابن القاضي (ت1025هـ/1616م) في وفياته "لقط الفرائد من لُفاظة حقق الفوائد"[8].

في حين أورد له أحمد الونشريسي (ت914هـ/1511م) في معياره عددا من الفتاوى، ووصف شخصيته الدينية "بالفقيه الصالح"[9] تارة، و"بالفقيه المتفنن القاضي العدل"[10] تارة أخرى، كما استدرك محمد بن يحيى بدر الدين القرافي (ت946هـ/1533م) في القرن العاشر الهجري/16م ما فات الأوائل في ترجمة الغبريني وأدرجه ضمن ممن أغفل من علماء المائة السابعة والثامنة، وأضاف جوانب من سيرة حياته العلمية تتعلق بشيوخه ومواهبه في الإفتاء والتدريس والخطابة، وذكر من مصنفاته "الأربعون المسماة بالمورد الأصفى" وكتاب "الفصول الجامعة"[11]، وزاد على ذلك انفراده بتتبع أعلام بيت الغبريني الّذين توارثوا

العلم والفقه والخطط؛ فذكر من بين أبنائه كلّ من أبي القاسم أحمد ووصفه "بالثُبت الرَّاوية المدرسُ المفتي الخطيب في الخطط الشرعية والعلوم العقلية والنقلية"[12]، وشقيقه أبو سعيد "بالإمام الخطيب المشار المسند المحدث"[13].

ويبدو أن قلة المعلومات حول سيرة أحمد الغبريني ونشاطه الديني والعلمي في هذه المصادر له ما يبرره خاصة وأن الغبريني لما تولى القضاء ترك حضور الولائم ودخول الحمام وسلك طريق اليأس من مداخلة الناس على حد تعبير النباهي (ت793هـ/1390م)[14]، أو أن مهابة أحكامه في القضاء وشدتها[15]جعلت منه قاضيا مهيبا انطوى على خصوصياته وأسراره[16].

ويبدو أن لا سبيل إلى معرفة موقفه من علم التصوف في عصره سوى البحث في مسالك كتابه "عنوان الدراية فيمن عُرِّف من العلماء في المائة السابعة ببجاية"، واستثارة مكامنه عبر قراءة صوفية، تولي العناية لأسانيد الأخذ والتلقي، وغاية ذلك الوقوف عند القرائن التي توثق صلة أحمد الغبريني بالتصوف، ومن ثم تقرير إن كان قد مارس التصوف أو كتب فيه شأنه في ذلك شأن العديد من العلماء الذين عايشوا التصوف ومظاهره، وكتبوا في موضوعاته دون أن ينغمسوا في بحره.

كما ينهض البحث في المفاهيم والرموز والإشارات التي وظفها أحمد الغبريني، طريقا لمعرفة مواقفه من مجمل التيارات الصوفية التي ازدانت بها بجاية في عصره، وفي الوقت ذاته تكشف عن المستتر من خطابه في التصوف العرفاني الفلسفي، والذي يبقى من دون شك مرتبطا بظروف التضييق والمحاكمات التي طالت الصوفية من صنف الأصوليين والمتكلمين في المشرق والمغرب الإسلاميين.

2- التوافق بين بنية عنوان الدراية واختيارات الغبريني في التصوف: عاش أبو العباس الغبريني في بجاية (ت704هـ/1304م) وهي حينئذ تعد من أكبر مراكز التصوف بالغرب الإسلامي لاحتضانها عديد التيارات والطرق الصوفية[17]، وتوفرها على أماكن الخلوة ومراكز العبادة من رُبط ورَابِطَات وزوايا ومساجد وجوامع[18] ممَّا جعلها تعيش حركة من النشاط الديني والعلمي والاجتماعي كان للصوفية فيه الحظ الأوفر. ومن هنا وجد الغبريني ضالته في لقاء شيوخ التصوف والنهل عنهم، حيث وصف هذه التجربة في برنامج مشيخته في قوله: "ولقيت كثيرا من مشائخ الصوفية استفدت منهم وأخذت عنهم في بسط رموزهم وفتح مقفل كنوزهم، وحدثوني عن أناس فُضلاءٍ منهم"[19].

غير أن ما ضمنه من تراجم في عنوان الدراية لم يأت فيه على ذكر أو ترجمة لكل الصوفية الذين لقيهم وحادثهم أو استفاد منهم، مما جعلنا نتساءل عن الطريقة الانتقائية التي اعتمدها والأسلوب المنهجي الذي وظفه في تراجم الصوفية التي تخيرها؟

يحيلُ المنهج الذي كتب به أبو العباس أحمد الغبريني كتابه عنوان الدراية إلى العلاقة الوطيدة بين هيكل الكتاب وطريقة بنائهِ وبين اختيارات الغبريني في التصوف؛ فقد استهل مقدمة كتابه بعرض تجربته في التلقي

والتمدرس وأثرها في ترتيب الشيوخ الّذين عَرَّف بهم، ومن ثمة يتضح المعلم العام لبنية الكتاب في قوله: "وكان التلقي إما بمباشرة أو عن سند ذي اتصال، وكان المباشر تكفي معرفته، والمسند عنه لا بد أن تعَّرف صفته"[20].

ومن هنا جاء تفصيل منهجه في عنوان الدراية قائما على الترجمة لصنفين من المشيخة الصوفية، الصنف الأول وهم: شيوخ الطرق والأفكار الصوفية والزهدية من ذوي الباع الطويل في علوم الشريعة أو ما أطلق عليهم "بالرجال ذوي السند المتصل"، وهؤلاء عَرَّف بهم تعريف الصفة أي بصفاتهم الخلقية والتعبدية والعلوم التي يمتلكونها والمصنفات التي كتبوها والأشعار التي نظموها وسرد كراماتهم بطريقة عقلانية فائقة، وكذلك تتبع ما وقع عنهم من تناسل في مستوى التلاميذ والمريدين والأفكار، وما تمخض عن نشاطهم من علاقات جمعتهم بالمجتمع والسلطة"، وتصدر هذا الصنف الأول في مقدمة كتابة ثلاثة من مشيخة التصوف والفقه وهم: أبو مدين شعيب (ت594هـ/1198م) وأبو الحسن علي المسيلي (توفي أواخر القرن السادس الهجري) وأبو محمد عبد الحق الإشبيلي (ت581هـ/1185م)، فنجده منتميا إلى طريقة أبي مدين شعيب في التصوف العرفاني السني أي إلى الطريقة المدينية عبر سند أخذ فيه مباشرة عن شيخه أبي عبد الله محمد بن أبي القاسم السجلماسي عن أبي محمد صالح الماجري عن أبي مدين شعيب عن أبي يعزى يلنور إلى نهاية السند عند علي بن أبي طالب رضي الله عنه[21]، وفي سند آخر عن شيخه أبي محمد عبد الحق بن ربيع البجائي عن والده ربيع بن أحمد بن عمر عن أبي مدين شعيب[22] وفي ضمن الطريقة المدينية أيضا، تضلع في طريقة التوحيد العرفاني عن شيخه أبي عبد الله محمد بن أبي القاسم السجلماسي دفين قلعة بني حماد الذي لقنه مباشرة فكرة التوصل بالتوحيد إلى الحقائق الإلهية[23].

ونعثر عليه كذلك وقد ختم"كتاب العاقبة في ذكر الموت" لأبي محمد عبد الحق الاشبيلي في الزهد والتصوف عن شيخه أبي علي الأركشي، وله كذلك سند يصله بعبد الحق الإشبيلي عن شيخه أبي محمد عبد الحق بن الربيع عن أبي العباس بن أحمد بن محمد بن حسن الصدفي عن أبي زكريا بن عصفور عن أبي الحسن علي بن صاحب الصلاة عن عبد الحق الإشبيلي[24].

فضلا على شغفه المتصل بقراءة مؤلفات الفقيه الصوفي أبي علي حسن بن علي بن محمد المسيلي (ت أواخر القرن السادس الهجري/12م) المعروف بأبي حامد الصغير منها كتابه: "التذكرة في أصول علوم الدين"، والذي وشحه بقوله: "كتاب حسن طالعته وكررت النظر فيه، فرأيته من أجل الموضوعات في هذا الفن"[25].

وكتاب "التفكر فيما تشتمل عليه السور والآيات من المبادئ والغايات" في التذكير والذي قَرضُه بقوله: "سلك مؤلفه فيه مسلك المهتدين، وترك مهالك الضالين المعتدين، فهو فيه على صراط مستقيم، ومقصدٍ قويم، طرزهُ بمعاني الكتاب العزيز فجاء كالذهب الإبريز، وسلم فيه من غلو الغالين وتحريف

المبطلين وتأويل الجاهلين"[26]، و لم يكتف الغبريني بوصف شيخه المسيلي بأبي حامد الصغير نسبة إلى أبي حامد الغزالي فحسب، وإنما كان له فيه اعتقاد لقوله: "واعتقادي فيه رضي الله عنه أكثر مما ذكر وأظهر مما ظهر"[27]. وثبت سنده في ذلك بقوله: "ويتصل سندنا بالقاضي أبي علي حسن المسيلي عن الشيخ الخطيب أبي عبد الكناني الشاطبي عن أبي محمد بن برطلة عن الشيخ أبي عبد الله بن حماد عن القاضي أبي علي المسيلي قراءة عليه وإلقاء عليه"[28].

ومن هذه النماذج يتضح أن تعريف أبي العباس أحمد الغبريني بهؤلاء الصوفية الزهاد والفقهاء الثلاثة لم يكن من منطلق قربهم من المائة السادسة أو لشهرتهم وقصد التبرك بهم كما صرح بذلك في مقدمة كتابه وإنما لارتباطه بهم من حيث الطريقة الصوفية والأفكار الزهدية والفقهية[29].

وكذلك سلك منهج التعريف الوصفي بالشيخ أبي الحسن علي بن أحمد الحرالي (ت638هـ/1239م) رائد التصوف الإشراقي على طريقة الحسين بن سينا (ت428هـ/1037م) وشهاب الدين بن حسين السهروردي[30] (ت580هـ/1183م)؛ فأتى على بيان مكتسباته العلمية وطرق تدريسه في علم الفقه وأصول الدين وأصول الفقه وعلم التفسير وعلم العربية والمعقولات- المنطق والطبيعيات والإلهيات والتعاليم-.

ووقف عند مؤلفاته في هذه العلوم وتطرق إلى محنته كما أسهب في عرض أوراده وأذكاره وكراماته وكل ذلك لصلة سنده في هذه الطريقة الصوفية الإشراقية بأبي الحسن الحرالي بواسطة تلميذين من كبار تلامذته وهما: أبو محمد عبد الحق بن ربيع البجائي(ت675هـ/1271م) وأبو زكريا يحي بن محجوبة القرشي السطيفي (ت677هـ/1278م)[31] اللذان سلكا في وصفهما إلى جانب تلامذة الحرالي الآخرين في بجاية[32]. منهج التعريف العادي.

ولا غرابة أن شيوخ التصوف الإشراقي ببجاية كانوا إلى جانب شيخهم أبي الحسن الحرالي يتوفرون على مكتسبات علمية تصب في قالب الدراية من علم الفقه وعلم أصول الفقه وأصول الدين وعلم العربية وعلم التصوف وعلم المنطق، وهو المفهوم الذي منحه الغبريني لعلم الدراية[33].

فهل كان هؤلاء هم المعنيون بعنوان الكتاب أي عنوان الدراية؟ أو أن عنوان الكتاب كان يرمز إلى من أودعت فيه هذه العلوم وبالتالي يحيل إلى أبي العباس أحمد الغبريني وأصحابه؟

لقد جعل الغبريني عنوان كتابه دالا على سمته[34] فحدد وظيفته في التعريف بعلماء المائة السابعة ببجاية، وركز بشكل ملفت على شيوخ علم الدراية وهم الذين ارتبط بهم مع أصحابه بواسطة أسانيد التلقي في هيئة شبكة متصلة الخيوط تربط شيوخ الدراية في النصف الأول من القرن السابع بالغبريني وأصحابه في النصف الثاني منه إلى النصف الأول من القرن الثامن الهجري، وهذا هو جوهر الكتاب وسره ومكمونه[35]، وبالتالي يكون الغبريني قد عنون كتابه في إشارة إلى شيوخ الدراية، ولغزه تعبيرا منه على

انتمائه إلى أهل الدراية من العلماء، وحمله من الدلالة ما عكس به سمة الكتاب، وجعل فيه من القدرة في كظم أسرار الكتاب ومضمرات الخطاب فيه لقول الشاعر الأخفش:

فَطِنِ الكتاب إذا أردْتَ جَوَابَـــهُ وأَعنُ الكِتاب لكي يُسَرَّ ويُكتَما[36]

ومن هنا فإنّ تراجم العلماء الآخرين من غير علماء الدراية ينطبق عليهم عنوان الكتاب في هيئة من "عُرفَ من العلماء" لكفاية معرفته بهم، وكذلك لأن أغلبهم كان قد أخذ عنهم مباشرة من غير سند أو واسطة، ويحسن الذكر أن العنوان في هيئته "عُرِّفَ" و"عُرِفَ" يبقى دالا على سمة الكتاب ودون تبدل في حركة الإعراب إذ يعربان في الحالتين أي عُرِّفَ وعُرِفَ: فعل ماضي مبني للمجهول مبني على الفتح، وهذا أيضا يعكس تكوين الغبريني المتين في علم العربية[37].

فهل أن اجتهاد الغبريني في لفت النظر إلى أسانيده في الطريقة المدينية والتوحيد العرفاني والتصوف الإشراقي دليل كاف على ممارسته للتصوف؟.

3- التصوف عند أبي العباس أحمد الغبريني: ينضح كتاب عنوان الدراية ويبطن بما يفيد أن صاحبه أي الغبريني قد خاض تجارب صوفية عرفانية وأخرى فلسفية جعلته في فاتحة الصبا وريعان الشباب قريبا من شيوخ التصوف ومريدا مواظبا على حلقاتهم، ومحصّلا لأفكارهم وفلسفاتهم، ومُعتقدا في كراماتهم وبركاتهم، ما يعزز ثُبْتُ أسانيده في التصوف والتي لم تكن مجرد توشيح وشح به برنامج مشيخته أو أن رغبة ملحة من طرفه قصد بها تعويض الضعف في أسانيده الهزيلة في علم الحديث بأسانيد عالية في التصوف- إذ لم يكن له علوم في الحديث- على حد تعبير تلميذه محمد بن جابر الوادي آشي (749هـ/1348م)[38].

أ- تكوينه في التصوف العرفاني السني: يشعرنا الغبريني بأن ارتباطه بمحيط التصوف يعود إلى مسار دراسته بالمُكتَبِ-الكُتاب- عند بني يتورغ من قرى بلاد زواوة حيث تفضل عليه شيخه أبو الحسن علي بن محمد الزواوي اليتورغي ببركاته وكراماته نقل لنا صورتها الطقوسية يقول: "استدناني لنفسه وأخذ يقرأ ويمسح على رأسي، ويجبذ بأذني إلى أن استوفى ما أراد أن يقرأه...، وكان ذلك منه من غير سؤال سأله وإنما فعله من تلقاء نفسه فوجدت بركة ذلك"[39].

ويبدو أنه كان يقصد في تجلياتها عليه من حيث تمكنه من ممارسته لأكثر من طريقة في التصوف العرفاني السني والعرفاني الفلسفي وتبوأه للقضاء والفتوى وبلوغه المكانة الاجتماعية والمترلة السياسية[40].

ولا شكّ أن الغبريني لم يكن حينها يعي معاني التصوف، لكن سمات الزهد والتصوف التي كان عليها شيخه اليتورغي ظلت عالقة في ذهنه ماثلة صورتها في خلده والتي كتب فيها يقول: "كان على ديانة وانقطاع وزهد وولاية وكرامات...، وليس عنده من التحريف ولا من التبديل ولا من خزعبلات

المتلبسين شيء"[41]، ولا عجب أن نجد الغبريني قد أخذ من قبس شيخه في محاربة البدع والمنكرات وخرافات المشعوذين بعد ذلك.

ويتعذر ضبط بداية إقبال الغبريني على قراءة كتب التصوف وممارسته للطريقة الصوفية لكن اتصاله المبكر بشيوخ التصوف في ريعان شبابه قد وضعه في حقل التصوف؛ فكانت قراءته الأولى في مصنفات التصوف المشرقي"كرسالة فضل مكة" لأبي سعيد الحسن البصري عن أبي جعفر أحمد بن محمد الصحفي و"كتاب قوت القلوب ومعرفة الطريق إلى معاملة المحبوب" لأبي طالب محمد بن علي المكي (ت386هـ/896م) عن أبي جعفر أحمد بن المكتب، وكذلك "الرسالة القشيرية" لأبي القاسم عبد الكريم بن هوزان القشيري (ت465هـ/1072م) عن أبي عبد الله بن صالح الشاطبي[42]، وهي قاعدة تصوفه السني الأخلاقي وتصوفه العرفاني السني فضلا على كتاب التفكر- سبق ذكره- لأبي علي الحسن المسيلي في علم الظاهر والباطن، والذي صار في زمنه من أكثر المصنفات تداولا بين القراء، ولفرط إعجاب الغبريني به كتب فيه يقول: "هو كتاب جليل سلك فيه مسلك أبي حامد في كتاب الاحياء، وبه سمي أبا حامد الصغير، وكلامه فيه أحسن من كلام أبي حامد وأسلم...، ودل كلامه فيه على إحاطته بعلم المنقول والمعقول وعلم الظاهر والباطن، ومن تأمل كلامه أدرك ذلك بالعلم اليقين، و لم يفتقر فيه إلى تبين وهو كثير الوجود بين أيدي النّاس وكثرة وجود الكتاب دليلا على اعتناء النّاس به وايثارهم له"[43].

ووفق ذلك يكون الغبريني قد جمع في هذه المرحلة بين التصوف الأخلاقي المقترن بالزهد، وتدرج في منازله وارتقى في مقاماته وتذوق أحواله، وشهد فكرة التروع إلى الكشف، وكيفية اكتساب العلوم اللدنية والمواهب والعطايا الإلهية، كما تحصنت معارفه في التصوف العرفاني السني بتلقيه التكوين في الطريقة الجنيدية عن أبي عبد الله محمد بن أبي القاسم السجلماسي؛ فقد صحبه كثيرا وأخذ عنه واستفاد منه على حد قوله[44] في كيفية الترقي إلى المراقي والمنازل، واكتساب الحقائق الإلهية والعلوم اللدنية بواسطة التوحيد[45] أي اكتساب المعرفة الرسمية والذوقية لأسماء الله الحسنى، والتي كونت لديه حالة من العبودية والربوبية أدت به إلى الوصول عند مرتبة الجمع والفرق، ومعنى الفرق بما اكتسبه من إقامة العبودية، والجمع اتصال لا يشاهد صاحبه إلا الحق، حيث تهيمن مراقبة الحق على باطنه فتكون حالة الفرق قد قيدت حالة الجمع- أي سكر مع حضور وفناء مع بقاء- دون أن يترلق إلى القول بالوحدة أو الحلول أو الفناء، وفي سياق ذلك كله أدرك كذلك مجمل القواعد والأسس العلمية والتربوية المؤطرة للطريقة الصوفية.

لكن الغبريني الّذي اتخذ من بجاية مستقرا له في النصف الثاني من القرن السابع الهجري/13م قد تأثر كذلك بأساطين الفلسفة والتصوف الأندلسيين الّذين وفدوا على بجاية واتخذوها دار هجرة وقرار، بل نراه قد جلس ينهل من علومهم في المعقولات والحكمة- الفلسفة- ما جعل تصوفه العرفاني يتلون كذلك بلون

الفلسفة الفيضية، لكن كيف له أن يجمع في تجربته الصوفية بين تصوف عرفاني سني له ممارسته وطقوسه وبين تصوف عرفاني فلسفي كان يُنظر إليه في بجاية من طرف قطاع واسع من العلماء والفقهاء بنظرة مليئة بالريبة وعدم الرضا؟ أو أنّه استطاع أن يوافق بين توجهاته الفقهية ومكتسباته في الفلسفة الإسلامية؟

ب- تجربته في التصوف العرفاني الفلسفي: يشير الغبريني إلى تلقيه فلسفة الإشراق الصوفي عن كل من أبي محمد عبد الحق بن الربيع (ت675هـ/1271م) وأبي زكريا بن محجوبة القرشي السطيفي (ت677هـ/1278م) وتفاعله مع أفكارهما ممارسا ومتدرجاً في مسالكها؛ فقد وجد ضالته في قراءته قصيدة شيخه أبي محمد عبد الحق بن ربيع في فلسفة الإشراق الصوفي، والمتكونة من خمسمائة بيت والتي أعجب بها وكان يحاور شيخه في أفكارها ومراتبها وأسرارها يعكس ذلك انطباعه حيالها في قوله: "وهذه القصيدة حسنة المعنى، قدسية المبنى، ولقد وقع الحديث معه في مقتضياتها ونظم مفرداتها بمزدوجاتها"[46]، وفي شبابه تلقى كذلك عن شيخه أبي زكريا بن محجوبة القرشي السطيفي "باطنة شيخه الحرالي" على حد تعبير[47] تقاييده الكثيرة وأشعاره الحسنة في معاني التصوف الإشراقي، ومنها كتابه "شرح أسماء الله الحسنى"، وفي هذه المرحلة يبدو الغبريني مريدا مواظبا ومجتهدا في طريق التصوف الإشراقي على طريقة أبي الحسن الحرالي حيث ضمن لنا تجربته في هذه الطريقة في قصيدته الهمزية مطلعها:

وَاَحْيَرة العُشَّاقِ بالرُّقَباءِ حُرِمَوا الوُصُولَ لِطيبةِ الوَسْعَاءِ[48]

ومما يعكس ممارسته للتصوف الإشراقي أنّه في مدة قراءته على شيخه أبو محجوبة السطيفي قدم له قصيدته الهمزية ليبدي رأيه فيها فجاء الحوار بينهما على نحو قوله: "كنت في زمان الشباب نظمت القصيدة الصوفية الهمزية وهي نحو أربعين بيتا فحملتها إليه- أي إلى أبي زكريا بن محجوبة القريشي السطيفي- وأنشدتها بين يديه ففرح بها غاية الفرح وجعل يدعو ويقول: بصرك الله بمعانيها، وأطلعك على ما فيها، لأن الحال كان حال شبيبة؛ فاعتقد الشيخ رحمه الله أن ما أتيت به فيها إنما هو على سبيل الصناعة لا على سبيل الإطلاع والشهود"[49].

وإلى جانب ذلك تنهض شهادة أبي عبد الله محمد المنتوري (ت834هـ/1430م) دليلا قاطعا على صلة الغبريني في الفلسفة الإشراقية حيث أورد في فهرسته أن الغبريني قد تلقى مؤلفات أبي الحسن الحرالي عن القاضي أبي فارس عبد العزيز بن كحيلاء[50]، فضلا على اهتمامه بالمصادر الأم في الفلسفة الإشراقية فنراه يستدل بآراء السهروردي صاحب كتاب "حكمة الاشراق"، وحديثه عن إقبال أصحابه في طريقة الإشراق الصوفي على النهل من كتاب "الإشارات والتنبيهات" لأبي الحسين بن سينا. وذلك عن الشيخين أبي الحسن علي بن عمران المليانى (ت670هـ/1271م) وأبي عبد الله محمد بن خالد المالقي (ت660هـ/1261م)، ويشير إلى أن ذلك كان بعيدا عن الأنظار وبطريقة توحي بالتحفظ والسرية؛ فقد تمت القراءة في منزل كل من المليانى ومنزل المالقي، ولم تكن بأحد من جوامع المدينة والملفت للنظر أن

الغبريني رغم تردده للقراءة عن المالقي في بيته إلا أنه لم يذكر من قراءته عليه سوى كتاب "الإرشاد" لأبي المعالي وكتاب "المستصفى" للغزالي و"معيار العلم" في المنطق؛ ولكن المرجح أن الغبريني يكون قد تلقى عن المالقي كتاب الإشارات، وكذلك عن شيخه أبي محمد عبد الحق بن ربيع كما لا يستبعد أن يكون اطلاعه على فصل التصوف من كتاب الإشارات قد تم في سياق تليقه علوم الطبابة عن شيخه أبي القاسم محمد بن أحمد الأموي (ت674هـ/1275م)، نزيل بجاية سنة 660هـ/1261م، فقد تلقى عنه من كتب ابن سينا كلّ من الأرجوزة وكتاب القانون وهي التجربة التي وصفها الغبريني في قوله: "قرأت عليه أرجوزة ابن سينا قراءة اتفاق وجودة وبيان...، وقرأت من كليات القانون بعد قراءة الأرجوزة، وكانت الأبحاث في كلّ ذلك جارية على القوانين النظرية والاستدلالات الجلية...، وكلفني بنظم الأدوية على سبيل التعاون فنظمت له بعضها"[51].

فضلا على اهتمامه بتصوف الوحدة المطلقة[52] على طريقة أبي محمد عبد الحق بن سبعين (ت669هـ/ 1270م)، فقد كان مضطلعا بكتبه عارفا برموزها وإشاراتها، ولفرط إعجابه بابن سبعين وفلسفته الصوفية نظم بعد وفاته قصيدة يمدحه فيها كان الفقهاء الصوفية يتداولونها على مر السنين على حد وصف ابن الطواح[53] ولا عجب أن الاهتمام بابن سبعين كان أيضا من جانب أصحاب الغبريني المنغمسين في التصوف الإشراقي فقد "أخذوا عنه...، وانتفعوا به في فنون خاصة"[54].

ونلفت النظر إلى أن الغبريني لم يضّمن في برنامج مشيخته تكوينه في التصوف الإشراقي أو اطلاعه على تصوف الوحدة المطلقة وأفكاره الفلسفية مثلما تفادى الإفصاح عن قراءته لكتاب "الإشارات" للحسين بن سينا، وهي القضايا التي ضمنها في سياق ترجمته لعلماء بجاية الّذين تلقى عنهم في المائة السابعة الفلسفة، وأطلع على مؤلفاتهم منها ما كتبه أبو العباس محسن بن أبي بكر في الحكمة- الفلسفة- والتي أطلع على مضمونها ووصفها في قوله: "ورأيت كثيرا من كتب الحكمة بخط يده في نهاية الإتقان وجودة الخط عليها تنبيهات وتطريرات تدل على نُبل مُستنبطها"[(55)]، ونفس الانطباع سجله حول كتب الحكمة لأبي جعفر بن أمية في قوله: "ووقفت على جملة كتبٍ عليها خطهُ في تنبيهات وتقيداتٍ في كلّ فن من كتب الحكمة"[(56)].

ناهيك على استفادته من الطلبة المجتازين على بجاية وكذلك قراءته للمنطق، وهما أهم القنوات في التكوين الفلسفي للغبريني، والتي لا نعلم منها سوى الترر القليل، فقد اطلع على طريقة أبي نصر الفارابي في المنطق في ثوب الفلسفة الباطنية، وكذلك طريقة محي الدين بن عربي وطريقة ابن سينا . مما وفر له استكشاف وحدة الوجود والفلسفة الإشراقية، لقد كان اعتناؤه بالمنطق بوابة إلى قراءة فلسفة العرفان الصوفي خصوصا وأن الدراسات في المنطق كان مسموحا بها في بجاية خلال العهد الحفصي، وهو تقليد موروث عن العهد الموحدي، فقد كان كتاب "معيار العلم" من المقروءات المخصصة للطلبة في بيت

الكُتاب بالقصر ببجاية[57]، ثمّ إن الغبريني أعلن صريحا انتماءه إلى تيار الحرالين في التصوف والفلسفة الإشراقية، وكتب عن أبي الحسن الحرالي بروح مناقبية مليئة بالتجلة والتقدير كقوله: "في ترجمته أحدهم: لقي شيخ مشائخنا أبا الحسن الحرالي رضي الله عنه رؤية عين وتبرك"[58]، وكلما ذكره اتبع بقوله: "رضي الله عنه"[59] أي أنّه وضعه بمنزلة الصحابة، ونعت أقرانه من الطلبة المتبعين لطريقته في بجاية بالأصحاب، وهو المصطلح الّذي ردده في عديد الرّوايات وجعل مضمونه يحيل إلى دلائل شتى؛ فقد استمدّه عن شيخه أبي محمد عبد الحق بن ربيع الّذي وصف تلامذة الحرالي بـــ"الأصحاب"[60]، منها حديثه الأخير على فراش الموت لما شاهد الغبريني يذرف الدموع ردد ما قاله أفلاطون (429ق.م-347ق.م) لأصحابه لما حضرهُ الموت: "والله ما بي أن أموت وإنّما بي أن أموت ولم أرق بأصحابي إلى مراقيهم التي اقتضتها صفاتهم واستحقتها ذواتهم"[61].

وفي رواية ثانية منها أن أبا الحسن الحرالي "عين أصحابه بعدهُ فقيل إنهم ثمانية وعشرون"[62]، وكذلك ورد في روايات أخرى أن كلّ من أخذ من أبي الحسن الحرالي من الجيل الأول فهو صاحبه[63]، وكل من أخذ عن كبير تلامذته أي محمد بن عبد الحق بن ربيع البجائي من الجيل الثاني فهو أيضا من الأصحاب، وكل من أخذ عن الغبريني وأقرانه من الجيل الثالث فهم من الأصحاب كذلك.

فهل معنى ذلك أن مصطلح الأصحاب قد توارثه الحراليون في بجاية جيلا عقب جيل؟

وبذلك أصبح يحيل فقط على الانتماء إلى طريقة أبي الحسن الحرالي في التصوف والفلسفة الاشراقية؟: يُجسد خطاب الغبريني في استحضار النموذج الأفلاطوني أحد أشكال التماهي مع نبع الحكمة الأول في صلته بأصحابه من أهل علوم الدراية وعلاقتهم بالفلسفة ما جعل لفظ أصحابه يسري على الفقهاء والعلماء الّذين يشاركونه نفس المكتسبات المعرفية التي يمتلكها هو نفسه وفي ثناياها الحكمة- الفلسفة-[64]. ويعكس ذات المصطلح في صورته الثانية تماثلا واضحا مع النموذج النبوي وصحبه في صورة الحرالي وأصحابه.

أما من زاوية ارتباط الخطاب ببيئة بجاية الدينية وميزاتها التوافقية بين الشريعة والحقيقة- التصوف؛ فيبدو لفظ الأصحاب مألوفا ومتداولا من عصر الحرالي في القرن السادس الهجري مرورا بعصر الغبريني في القرن السابع، ووصولا إلى عصر عبد الرحمن الثعالبي (ت875هـ/1470) في القرن التاسع (15م) الذي وصف "الفقهاء الصوفية" عند دخوله بجاية سنة 802هـ/1339م "بالأصحاب"[65] ما يعني حضور لفظ الأصحاب وتداوله، وهو استمرارا في بُعده العملي لظاهرة التناسل في الأخذ عن العلماء والفقهاء والصوفية في تماثلها مع النموذج النبوي وصحبه، ولم تختص به نحلة دون أخرى بل زاد في تكريسه البعد المذهبي المالكي في الاقتداء بإمام المذهب وتلامذته؛ فقد كان تلامذة مالك المغاربة من يبقى على ملازمته ردحا من الزمن بعد تمام تعلمه وفراغ تكوينه النظري عملا بمبدأ الصحبة[66].

وهذا ما يفسر توظيف الغبريني لمصطلح "الأصحاب" بدل "الإخوان" أو "المريدين" أو "الأتباع" ما يعكس قوة المؤثر المالكي في لهجة خطابه؛ فقد كان الحراليون في بجاية من أبي الحسن الحرالي إلى الغبريني وأقرانه إلى جانب تصوفهم واعتناقهم الفلسفة الإشراقية، أيضا فقهاء مالكية ما جعل معنى الأصحاب عندهم "مبدأ لازم عن أصل العمل الّذي تقول به المالكية، ذلك أن الصحبة عبارة عن المشاهدة الحية للأسباب والقرائن التي ترافق أعمال المصحُوب وأقواله وأفعاله التي يحصل بها العلم بالمراد على وجه التحقيق لا يتأتى لطريقة أخرى، فلا عمل حي إذن إلا بتمام الصحبة" على حد تعبير طه عبد الرحمن[67].

ومن هنا يكون لفظ "الأصحاب" قد اكتسى زمن الغبريني بعدا فلسفيا وصوفيا وفقهيا تأصل وانتظم داخل مدرسة الحقيقة والشريعة ببجاية بعد عصر الغبريني في القرنين 8 و9 الهجريين/14 و15 الميلاديين، وأصبح دالا على الصحبة في المذهب المالكي والطريقة الصوفية على نهج الجنيد وأبي الحسن الشاذلي، وذلك موضوع آخر يستحق فيه البحث.

ويبدو أن الفلسفة الاشراقية وفلسفة الوحدة المطلقة والفلسفة الباطنية صارت زمن تحرير الغبريني لعنوان الدراية أواخر القرن السابع الهجري/13م من المحظورات، فلقد نجح الفقهاء في جر السلطة إلى ساحة الجدل وذلك بإيجادهم مسوغا مذهبيا وسياسيا صوروا فيه بعناية تقاطع التصوف العرفاني الفلسفي مع أفكار الرافضة والإسماعيلية الشيعة، وهذا ما عناه عبد الرحمن بن خلدون (ت808هـ/1405م) في قوله: "إنّ كثيرا من فقهاء الفتيا انتدبوا للرد على هؤلاء المتأخرين في هذه المقالات وأمثالها، وشملوا بالنكير سائر ما وقع لهم في الطريقة"[68].

وهذا التحفظ من جانب الغبريني لا يمكن فصله عن جملة المحاكمات التي نفذها أهل الديار المصرية والشامية في حق صوفية الوحدة المطلقة ووحدة الوجود خلال القرنين السادس والسابع الهجريين/12 و13 الميلاديين، والتي كانت أخبارها تصل إلى بجاية رصد منها الغبريني رواية في نجاة محي الدين بن عربي (ت640هـ/1242م) يقول حولها:" وقد نقم عليه أهل الديار المصرية ما صدر عنه من مصادرات، وعملوا على إراقة دمه كما أريق دم الحلاج وأشباهه"[69] كما وصف التململ والاتهامات بالكفر والزندقة التي طالت أبو الحسن علي الحرالي في قوله: "فقد كان مبتلى بإطلاق الناس عليه وإسماعهم ما لا يليق في جهته"[70] بل إن الحرالي الذي ينتسب الغبريني إلى طريقته كاد أن يلقى حتفه في بجاية على يد رجل وسمه "بالكافر"، وصار المسجد الذي يرتاده صوفية الإشراق الصوفي في بجاية ينعت بمسجد النطاعين، كناية على تنطع أصحابه وهي كنية تعكس عدم رضا الوسط الديني على ممارسات صوفية الفلسفة الإشراقية.

ثم إن توقيت كتابة الغبريني لعنوان الدراية في العشر الأخير من القرن السابع الهجري/13م وما تلاها في النصف الأول من القرن الثامن الهجري/14م كان فترة اتسمت على مستوى المغرب الأوسط بمحاكمات القضاة وفقهاء الفُتيا لصوفية الفلسفة العرفانية، وحسبنا من القرائن إحالة فقهاء تلمسان بزعامة

قاضي الجماعة أبو علي منصور بن محمد بن هدية القرشي (ت736هـ/1335م) الفيلسوف الصوفي محمد بن خميس التلمساني (ت708هـ/1309م) على المحاكمة وصار بذلك هدفا لمضيقاتهم ونقيرهم[71]، و لم تكن هذه الظاهرة فريدة ومعزولة؛ فقد أنكر محمد بن مرزوق بن الخطيب (ت781هـ/1379م) كذلك على الصوفي أبي المواهب فتح الله البجائي (ت747هـ/1346م) طريقته في وحدة الوجود على نهج ابن عربي[72]، وكذلك معارضة أحمد بن يحي بن أبي بكر بن عبد الواحد التلمساني لقصائد ابن الفارض[73].

ولا شك أن الغبريني كان قد أدرك خطورة الخوض في القضايا الفلسفة فتحاشى استخدام لفظ الفلسفة، واستعاض بدلها بألفاظ الحكمة أو علوم الحكمة، ووصف كل منتحل للفلسفة بالجدلي الحكيم تارة وأساطين الحكمة أو المتجردة تارة أخرى[74].

وحتى يبعد الظنون عن مكتسباته في المعرفة بما في ذلك الفلسفة العرفانية نراه في صدر مقدمة كتابه عنوان الدراية يدرجها في مشروعية العلم اللدني بقوله: "فإنه لما كان طلب العلم اللدني فرضا على الكفاية حينا ومتعينا في الحال لم يكن بد في تحصيله من تلقيه عن الرجال"[75]، فهو إذن العلم الذي قذفه الله في قلبه من غير تعلم، وبالتالي فإن العقل في رأيه قسمة من الله كسائر الهبات، "فالحظُوظُ في رأيه لا تجري على العُقول والأرْزَاقُ قَسَم والعُقُول مِثلها والحظُوظُ كَذلك"[76].

ومن هنا يكون الغبريني قد خاض تجربة التصوف العرفاني الفلسفي وتشبع بالفلسفة العرفانية في صمت يوحي بالحذر والحيطة، طاويا وجه نزعته فلم يَستكشف مُعاصروه علاقته بالتصوف والفلسفة ولو على سبيل التلميح أو التلويح.

فقد كان مظهر ترفله في نعماء المنصب والحظوة عند الحفصيين الغالب في مسار حياته؛ فغطى على باطنه و لم يستكشفه ابن الطَواح وهو على مقربة منه، وظنّ أنه من أهل الدنيا المترفين في قوله: "كان الفقيه أبو العباس لعبت به زخارف الآمال ولآلاء الجاه والخطة والمال"[77].

4- موقف الغبريني من منظومة التصوف في عصره: نظر الغبريني إلى الطرق الصوفية والنزعات العرفانية السنية والعرفانية الفلسفية بعين جمالية وأخرى انتقائية، فأما الجمالية فقد سلك فيها مبدأ الإشادة بشمائل المشايخ في قوله: "ما زلت أنقد على من يذكر فضل أهل العلم ثم يغمز في شأنهم ويشير إلى القادح فيهم، فلا أريد أن أذكر إلا الخير"[78]، ومن هنا نظر بإيجابية إلى مجمل تيارات العرفان الصوفي السني والعرفان الفلسفي، وانتقد بشدة وغضب مظاهر الشعوذة والانحرافات التي كان يمارسها أدعياء التصوف من الصوفية الجوالة الذين كانوا يتقاطرون على بجاية.

فأما طرحه الإيجابي حيال التصوّف العرفاني السني فقد تجسد في عنايته بإظهار أهمية عمل الوعظ والتذكير في توليد أفكار الزهد ونبذ البدع والخرافات، وهو العمل الذي أسس لبيئة بجاية كي تكون بيئة طاردة للمشعوذين من أدعياء الدين والتصوف، ساهمت في ذلك دروس وخطب الوعظ والتذكير التي

كانت تتصدر مجالس الدرس بجوامع ومساجد بجاية خلال القرنين السادس والسابع الهجريين/12-13م كالجامع الأعظم وجامع القصبة، ورواج أمهات كتب التذكير بين القراء لعل من أبرزها كتاب "العاقبة في ذكر الموت" لأبي محمد عبد الحق الإشبيلي الذي ظل الطلبة البيجائيون يقرأونه لأزيد من مائة عام ومنهم الغبريني نفسه[79]، وكتاب "التفكر" لأبي علي حسن المسيلي[80].

وكذلك كان أبو زكريا يحي الزواوي (ت611هـ/1214م) يجلس بمسجده خارج باب المرسى يدرس فيه علوم التذكير وفق منهج التخويف من النار والأغلال والسعير[81]، وبعده تابع أبو تميم الواعظ الوهراني في النصف الثاني من القرن السابع الهجري نفس الوظيفة فاتخذ من الجامع الأعظم بمدينة بجاية مركزا لبث أفكاره شاهده الغبريني وكتب في مجلسه وأصحابه وأتباعه يقول: "له مجلس يروق الحاضرين ويسر الناظرين وأكثر مجلسه هو التخويف...، وكان يوجد لكلامه في النفس أثر...، ورأيت من أصحابه المتعبدين من كاشفني بالكرامات...، وكان له أتباع من الجمهور"[82].

وقد تمخض عن هذا العمل في الوعظ والتذكير ظهور تيارين قويين داخل التصوف العرفاني السني هما تيار الوعظ والتذكير وتيار التخويف والترهيب[83] كان لهما الفضل في تأصيل حدود الشريعة في الممارسة الصوفية، وأصبح التصوف المقبول في الساحة الدينية في بجاية يتضمن مفهوم رعاية حُسن الأدب مع الله في الأعمال الباطنة والظاهرة بالوقوف عند حدوده[84].

ومن هذا المنظور كان إقبال الغبريني على طريقة أبي مدين شعيب لارتباطها بالشريعة[85] وتفضيله لطريقة أبي عبد الله أحمد بن أبي القاسم السجلماسي في التوحيد العرفاني لكونها تنطلق من مبدأ التحصن بالتوحيد في المقامات والمنازل التي يمر بها السالك وتعتمد "لا إله إلا الله" في الخلوة أثناء الذكر، فقد كان شيخه أبو القاسم السجلماسي يحث على أن يكون "لا إله إلا الله هجيرا للإنسان"[86].

ومن هنا اعتبرها الطريق السديد في قوله: "لا جرم أن هذا هو الأمر السديد، لأن أول الأمر إنما هو التوحيد وآخره إنما هو التوحيد...؛ فالتوحيد عصمة في الدنيا وعصمة في الآخرة، وهو مطلوب ابتداء وانتهاء وما بينهما"[87]، الأمر الذي يفسر تأكيد الغبريني في تعاريفه لشيوخه وأصحابه بأنهم كانوا على سنن السلف الصالح ليس عندهم من التحريف ولا من التبديل ولا من خزعبلات المتلبسين شيء[88].

وأنه على نهجهم في رفض أدعياء التصوف والمشعوذين، وحسبنا في هذا المضمار تعليقه الحاد حول أبي الحسن الطيّار وأصحابه من الفقراء الجوالة الذين دخلوا إلى أحد مساجد بجاية واستبدلوا تحية المسجد بذكر الله وامتنعوا من الركوع، ولما تم تنبيههم رفضوا، "ولما أصرّوا وقع العمل على نفيهم إلى المغرب وإخراجهم من البلد، والنفي في حق هؤلاء وأمثالهم قليل، وإنما الواجب أن يعاملوا بأسوأ التمثيل وهؤلاء جملة أغبياء لا علم وعمل ولا تصوف، وهم مع ذلك يُجَهِّلُونَ الناس ويعتقدون أن مبناهم على أساس"[89].

ونظرا لإلمامه بفلسفة الإشراق الصوفي على طريقة الحرالي وفلسفة وحدة الوجود على طريقة بن عربي والوحدة المطلقة على طريقة بن سبعين وكذلك المنظومة الباطنية في التصوف، واطلاعه على كتبهم وفهمه لرموز إشاراتهم، فإن تقييمه لها ورد مخالفا لمنظور نظرائه من الفقهاء والقضاة بحاضرتي بجاية وتلمسان.

ومن قراءاته التقويمية قوله في مؤلفات أبي الحسن الحرالي: "كل ما طالعته من كلامه في... علم التصوف وعلم المنطق... وغير ذلك من سائر ما تحدث فيه رضي الله عنه فيه التقدم والتحكم"[90]، وبنفس الروح نضحت مؤلفات محي الدين بن عربي حسب رأيه "بزواخر لا تعرف لها أول ولا آخر، ما وضع الواضعون مثلها وإنما يعرفها أهلها"[91]، ونبّه إلى أن الناظر إليها يجب أن يكون متقنا لفن التأويل وغير مقتصر على الظاهر من النص، "إذا كان ممن ينظر بحسب الظاهر ولا يسامح في نظر فالأمر صعب والمرتقى وعر"[92].

فضلا على اعتباره لمصنفات ابن سبعين "بالكتابات المستحسنة في طريق الأدباء"[93] وإنصافه كذلك لصوفية الاتجاه الباطني[94].

وبذلك يكون الغبريني قد بنى تصوراته حول هذه الاتجاهات العرفانية الفلسفية من منطلق العارف المدرك لأفكار أصحابها ومن ثم لم يكن معاتبا لهم[95] على شطحاتهم في محل السكر. ثم إن نصوص عنوان الدراية لا تعكس حدة في الوسط الفقهي البجائي الذي لم يكن مناوئا لأفكار الحرالي وابن عربي وابن سبعين وصوفية الاتجاه الباطني، وهذا ما يفسر استمرار مظاهر العرفان الفلسفي في بجاية خلال النصف الأول من القرن الثامن الهجري/14م، وحسبنا في هذا المضمار تدريس الصوفي نجم الدين أبي زكريا يحيى بن يحيى بن عبد الله الحلبي لطلبة بجاية كتاب "عوارف المعارف" لأبي حفص عمر البكري السهروردي (ت563هـ/1168م)[96] في التصوف الإشراقي.

5- منظوره في الكرامة والبركة والاعتقاد الصوفية: إن الغبريني الذي أنكر على عامة الناس صفة إدراك الأحوال الظاهرة والأسرار الباطنة وافتقادهم إلى سريرة يعقلون بها الأحوال والكرامات نراه يتقاطع معهم في قضايا التصديق في الكرامات، ويدعو إلى زيارة قبور الصوفية والتبرك بها، والاعتقاد في الأحياء من الصوفية المعاصرين له.

فهل معنى ذلك أن منظوره إلى الكرامة والبركة هو ذاته المتجلي في سلوك العامة، وبالتالي يخلو تصديقه وإيمانه بالكرامات والخوارق من كل مؤثر أو خطاب؟ أو أنهما يشتركان في نفس الظاهرة ويختلفان في الغايات والمدارك؟

لا جدال في أن منظور الغبريني للكرامة والبركة يختلف عن نظرة العامة، والتي كانت ترى فيها خوارق تستعين بواسطتها على مصاعب الحياة، وتستأنس بها لحظة الشدائد، وهي بالنسبة لها كذلك روايات مناقبية شعبية متداولة تعبر عن طقوس إيمانية، في حين يتسع مفهومها عند الغبريني إلى المواهب

الإلهية التي لا تسعها المكاسب[97]، والتي يتوصل إليها الصوفية "بالتوبة والعمل"[98]، و لم يكتف بذلك بل أردف هذا المفهوم بضوابط تحد من الاسترسال في نقدها؛ فأعطى لمنكر الكرامة الحق في "الإعراض... وعدم الالتفات"[99] لكن دون السماح له بالمبالغة في النقد والتجريح لقوله: "أما إذا زاد يصفع على وجه عوض عن قفاه"[100]، ويكون مصيره "أن جمع الله له الخزي في أولاه وأخراه"[101]، وهذا الموقف شبيه برأي ابن عطاء الله السكندري (ت709هـ/ 1309م) القائل: "بأن من أنكر كرامات أولياء الله، فالدلائل النقلية والعقلية ترد عليه، ويُخشى على من هذا مذهبهُ بسوء الخاتمة"[102].

وليس هذا هو التشابه الوحيد في الرأيين بين ابن عطاء الله السكندري والغبريني، وإنما كذلك في تصورهما حول طبيعة الكرامات وتصنيفها، إذ لدى التفرس في نصوص الكرامات الواردة في عنوان الدراية نجدها مطابقة لتصنيف ابن عطاء الله في كتابه لطائف المنن، وهي تتجلى في نوعين: كرامات حسية مرتبطة بواقع وأحداث تاريخية وظواهر سياسية واقتصادية واجتماعية، وكرامات معنوية مندرجة في صفات صوفية العرفان السني والعرفان الفلسفي الذين ترجم لهم الغبريني، والتي اعتبرها ابن عطاء الله "كرامات هي عند أهل الله أفضل... وأجل من الكرامات الحسية"[103].

فأما الكرامات الحسيه فتتمثل في طيّ الأرض والمشي على الماء والطيران في الهواء والإخبار بأحداث لم تقع وتكثير الطعام والشراب والإنفاق من المال الذي لا ينضب والإتيان بالأمطار وغيرها.

نقتطف منها روايات على سبيل الاختصار والاستدلال وردت عند الغبريني من أبرزها: روايات أبي عبد الله العربي الذي دفع متاعه بالشام إلى جفن نصراني كان قاصدا بجاية، ووصل إليها قبله حيث رآه صاحب الجفن بباب البحر وحكى روايته[104]، كما ضمن إبراهيم بن ميمون الزواوي في شعره أحداثا لم تقع بعد. قرأ الغبريني بعضا منه وسجل انطباعه، يقول: "رأيته نظم شعرا تفرس فيه معاني وحدس فيه على وقوع أمر فيه تواني واستكتم من نظمه أن لا يظهره إلا بعد ظهور ما فيه"[105].

بالإضافة إلى منح أبي الفضل قاسم القرطبي (ت622هـ/1263م) صرّة من الدراهم لفقير ولدت زوجته واشترط عليه أن لا يَعُدَها وظلّ ينفق منها إلى أن اتسع حاله[106]، ناهيك على كرامة طلب الغيث "فقد أصاب الناس الجفاف ببجاية وقلت المياه وجفت عيون أمسيون- جبل-، ووصل زق الماء إلى أربعة دراهم، وبلغ المشقة أن الناس صاروا يملؤون من الوادي الكبير، فدعا أبو الحسن الحرالي وهو قائم بمسجد الإمام المهدي؛ فانعقدت السحب وتراكمت و لم يكمل المؤذن آذانه حتى كان المطر كأفواه القِرَبْ وروى الناس وأغدقوا"[107].

ولا شك في أن هذه الكرامات الحسية قد صارت ديدن العامة من الناس في بجاية يتناقلونها ويعتقدون بها نظرا لأهميتها وبعدها الاجتماعي، وهي أقصى غاية كان ينشدها البجائيون من الصوفية والأولياء، ونلفت النظر إلى أن الغبريني لم يعتمد على الروايات الكرامية التي كان ينقلها عامة الناس وإنما كانت

صادرة عن الطلبة والشيوخ والتقاييد المكتوبة[108] نظرا لما كان يسود روايات العامة من زيادة وانسياب نحو الخيال وخروج عن الشريعة.

في حين يسود الكرامات المعنوية المعرفة بالله والخشية له ودوام المراقبة ورسوخ اليقين ودوام المتابعة وصدق التوكل والمسارعة لامتثال الأوامر والنواهي.

وهذا النوع لا معرفة ولا إدراك لها بأوصافها فهم على حد تعبيره "كانوا لا يرون الفضل إلا فيمن يكثر الركوع والسجود والصيام وإن كان جاهلا، وذلك لعدم تمييزهم وقلة علمهم...، لا يدركون الأحوال الظاهرة ولا علم لهم بالأسرار الباطنية[109]، وهو ذات الموقف نعثر عليه عند شيخه أبي زكريا بن محجوبة القرشي السطيفي الذي كان يرى بأن عامة البجائيين يفتقرون إلى بصيرة وسريرة يعقلون بها الأحوال والكرامات[110]؛ فهذا أبو القاسم القرطبي "لم يكن للناس بصيرة يعرفونه بها، ولا بواطن فتعقل عنه فأخفى أحواله وكراماته على أهل الوقت غيرةَ منه عليه رضي الله عنه"[111].

ولا عجب فقد جسد الغبريني كرامته في المعرفة بالله والخشية له في موقف لقائه بالشيخ أبي القاسم بن عجلان القيسي (ت675هـ/1276م) بتونس فقال: "لما وقع بصري عليه أدركني من الوقار له، والخشية لله ما لم أكن أقدره ودمعت عيناي"[112].

ولا يستبعد أن يكون الغبريني قد طرق موضوع "المعرفة بالله في كتابه والفصول الجامعة والحدود المانعة في أصول المعرفة بالله"[113].

وبذلك يكون الغبريني قد ضبط الكرامات الحسية، وحدّد الفرق بينها وبين الكرامات المعنوية في روايات وقوالب مباشرة وغير مباشرة تعكس البون الواسع الذي يفصل منظوره في الكرامة وتعاطي العامة لها.

بينما يبقى التطابق في التصور حول الكرامات بينه وبين ابن عطاء الله السكندري محل البحث والدراسة خصوصا وأنهما معاصرين والخط البحري بين الاسكندرية وبجاية كان في تواصل مستمر خلال القرن السابع الهجري/13م.

ثم إن المصادر تمدنا بخيوط الصلة الأولى بين البجائيين وأبي الحسن الشاذلي (ت656هـ/1266م) فتخبرنا بأن أبا عبد الله وأبا الحسن البجائيان قد صحبا أبا الحسن الشاذلي في طريقة من المغرب إلى مصر[114]. ناهيك على الصوفي أبي إسحاق إبراهيم بن ميمون الزواوي (ت686هـ/1287م) الذي تلقى بدوره كذلك عن أبي الحسن الشاذلي بمصر وعاد إلى بجاية[115].

ونلفت النظر إلى أن الغبريني قد عاصر إبراهيم بن ميمون الزواوي وترجم له فوصفه بالفقيه الأديب المفوه المنقطع العابد الزاهد، وتطرق إلى رحلته في المشرق وذكر بأنه "لقي فيها أكابر العلماء وأخيار الفضلاء"[116]، وأنه أطلع على كتاباته في النثر وشعره في المكاشفات[117].

فهل يكون الغبريني قد قرأ عليه أو أخذ عنه أفكار أبي الحسن الحرالي في التصوف؟.

لا تسعفنا المصادر في تأكيد هذا الخيط الرفيع لكن المؤكد أن أفكار الطريقة الشاذلية التي صدح بها ابن عطاء الله السكندري في لطائفة وحكمه العطائية قد تسربت إلى بجاية وصارت معروفة عصر الغبريني، ما يجعل الصلة وثيقة بين أفكار الغبريني وأفكار الطريقة الشاذلية في التصوف.

أما فيما يخص موقفه من التبرك والاعتقاد في الصوفية فقد ضمن نصه في تراجم صوفية القرن السادس الهجري/12م والصوفية الذين عاصرهم في القرن السابع الهجري/13م مسحة مناقبية ثقيلة من حيث المفاهيم والحمولة جسد فيها المظاهر الطقوسية للبركة والاعتقاد في الصوفية.

فهذا أبو يعزى يلنور (ت572هـ/1176م) في نظره "ممن يتبرك بشأنه لعظم خطره وجلالة قدره"، وكذلك تلميذه أبو مدين شعيب "قد فتح الله عليه بمواهب قلبية وأسرار ربانية...، وارتقى إلى غاية ما يؤمل[118].

في حين اعتبر أقرانهما مثل أبي عبد الله العربي من الأولياء المقربين ومن عباد الله الذين هم لمعالم العلا أخص الوارثين"[119] ناهيك على أبي زكريا يحيى الزواوي (ت611هـ/1215م) الذي كانت كراماته أكثر من أن تحصى ولو كتبت لكانت مجلدات"[120]، وأبو علي حسن المسيلي من أهل النسك والدين حيث كانت الجن تقرأ عليه[121].

وهو بهذه النماذج الشهيرة يكون قد أصل لظاهرة الاعتقاد في الصوفية أمواتا فجعل من زيارة قبورهم فضاءً لنيل البركة وقضاء الحوائج وتفريج الكروب ونيل المبتغى.

فاعتبر قبر أبي مدين شعيب أحد المعالم التي عرفت "بالتجربة، استجابة الدعاء عندها وكذلك قبر أبي زكريا يحيى الزواوي ببجاية وقبر الشيخ أبي مروان الفحصيلي ببونة وقبر معروف الكرخي ببغداد نفعنا الله بخالص النيات وأعاننا على الأعمال الصالحات"[122].

وعند قبر أبي علي المسيلي بباب أمسيون "الدعاء مستجاب...، وقبره مجهول في قبور ثلاثة أو أربعة لا يعلم أيها هو من بينها لكن المتبرك يتبرك بجميعها ليوافق المقصود منها"[123].

ويصور لنا الغبريني كذلك كيف أن خبر موت مشاهير الصوفية صار مثيرا للهلع والخيبة في نفوس العامة الذين تسابقوا عند سماعهم خبر موت أبي زكريا يحيى الزواوي "وحشروا من كل ناحية وارتفع صراخهم واشتبكت أصواتهم..." لدرجة أن تدخل الوالي الموحدي وأرسل "نقيبا لصيانة جثته من ابتذال من يلي بها ويقتحم للتبرك بها بين ثوبها"[124].

لقد أحسن الغبريني تصوير السلوك الاجتماعي في علاقته بالصوفية في غضون القرن السادس الهجري/12م، وهم أمواتا ليجعل منه تأسيسا يبرر به استمرارية هذا السلوك في إنسان ما بعد الموحدين في النصف الثاني من القرن السابع لهجري/13م.

فجاءت رواياته حول بركة قبور الصوفية متضمنة للبعد الاجتماعي؛ فهذا قبر شيخه في التوحيد العرفاني أبا عبد الله محمد بن أبي القاسم السجلماسي صار من المزارات المُتبرك بهم بقلعة بني حماد[125]، وكذلك قبر شيخه في الكتاب أبي الحسن علي اليتورغي كان يهرع إليه "أولاده مهما عرض لهم عارض...؛ فيجدون نفعه"[126].

في حين كان لأبي الحسن عبيد الله الأزدي (ت691هـ/1291م) في حياته "دُعاء مُستجاب...، وأكثر ما كان يقصدونه ليدعو لهم فيعترفون ببركة دعائه...، وقبره اليوم هناك مزور رحمه الله"[127]، فضلا على وصفه لدعوة أبي عبد الله محمد بن صالح الكفافي الشاطبي (ت699هـ/1291) "بالمباركة والخطيرة فكان من تعرض له بالإذاية يجزى"[128].

ولم يقتصر اهتمامه على روايات التبرك في بعدها الاجتماعي وحسب بل تجاوزها إلى الروايات المتضمنة لبركة الأولياء في تأهيل التلاميذ والطلبة إلى مراتب أولى العلم والنهى، وحسبنا أن وليين نزلا ضيفين على أسرة منصور الزواوي اليراتني وتوجها إلى الله في ابنه أبي محمد عطية الله وهو حديث السن "وجعلا يجذبان شعر رأسه وأذنيه ويقرآن عليه...؛ فلم يزالا كذلك إلى أن ظهر لهما أنجح حاله وعقب مآله فأرسلاه من أيديهما فظهرت عليه ظواهر الأنوار وتبدّت له غرائب وأسرار...؛ لا يطالع شيئا إلا حفظه من ساعته"[129]. وهي ذات العملية التي تعرض لها الغبريني في طفولته بالكُتّاب على يد شيخه أبي الحسن على بن محمد الزواوي كما سبق ذكره[130].

وفي نصوص أخرى ما يعكس تغلغل ظاهرة التبرك والاعتقاد في الصوفية لدى الطلبة البجائيين في القرن السابع الهجري/13م؛ فقد كانوا يمكثون عند قبر أبي محمد عبد الحق الاشبيلي ويقرأون تآليفه رضي الله عنه، ومنهم الغبريني الذي ختم كتاب العاقبة عند قبره أيضا قراءة على يد أبي عبد الله الأركشي[131].

إنها الحاجة إلى الانتفاع ببركة قبور الصوفية، وهي الظاهرة التي تعكس ذهنية اجتماعية استوى فيها الطلبة والنخبة لكن لكل مفهومه وغايته من هذه الظاهرة وتجلياتها.

خاتمة: وصفوة الرأي في هذه الورقة المتواضعة أن الغبريني كفقيه مالكي مارس التصوف العرفاني السني والعرفاني الفلسفي، وحدد انتماءه إلى نخبة الفقهاء الصوفية في سياق فكري وفلسفي حرج تميز بارتفاع أصوات التململ والإنكار ضد الفلاسفة الصوفية، وتدحرج الاهتمام الفلسفي من الفلسفة العقلية في ثوب الرشدية إلى الفلسفة الفيضية في طيلسان ابن سينا والسهروردي، وهي المحطة التي تفاعل فيها الغبريني مع أفكار الإشراق في الفلسفة الصوفية الوافدة من الأندلس ومراكش مع أبي الحسن الحرالي على بجاية، وساهم مع الجيل الثاني من أصحابه في علوم الدراية في الدفع بها نحو الاستمرار في صورة المحافظة على الطابع العرفاني التجريدي في الممارسة الصوفية، وارتباطه بالشريعة ورغم أنه لم يعلن تخليه عن فكر الفلسفة الإشراقية لكنه انعطف إلى حقل الجنيدية في العرفان السني معتبرا فكرة التوحيد العرفاني من أنجع السبل في

الممارسة العرفانية والضامن في عدم الانزلاق نحو وحدة الوجود والوحدة المطلقة والحلول. وبذلك يكون قد تنبه مبكرا إلى الإطار الطبيعي الجنيدي الذي سيدرج فيه التصوف العرفاني بالمغرب الأوسط على يد نخبة الفقهاء الصوفية بتلمسان خلال القرن الثامن الهجري/14م مع أبي عبد الله محمد المقري التلمساني (ت7591ه/1357م) وأقرانه ثم محمد بن يوسف السنوسي (ت859ه/1489م) ونظرائه وهي مرحلة الاكتمال التي وصلت إليها التجربة الفقهية بالمغرب الأوسط في ثوبها المالكي والأشعري والجنيدي.

الهوامش:

1- دخل عبد الواحد محمد بن الطواح (كان حيا 718ه)، بجاية في ريعان شبابه وعمره حينها خمس وعشرون سنة وأقام بها مرتين الأولى سنة 698ه والثانية سنة 710ه وتعد شهادته حول مظاهر الحياة الثقافية والدينية والاجتماعية بها، في أواخر القرن السابع وأوائل القرن الثامن الهجري/14م من الشهادات التاريخية القيمة.انظر رحلته: سبك المقال لفك العقال، ط1، تحقيق محمد مسعود جبران، دار الغرب الإسلامي،بيروت، 1995، صص198-203.--- 2- برنامج الوادي آشي، تقديم وتحقيق محمد الحبيب الهيلة، تونس، ط1، 1981، ص41.--- 3-نفسه، صص273، 283.

4- المرقبة العليا فيمن يستحق القضاء والفتيا ،تحقيق مريم قاسم الطويل، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت 1995،ص168؛ يخبرنا أحمد الونشرسي أن الغبريني قد مارس القضاء بالقيروان ثم ببجاية؛ المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوي علماء إفريقيا والأندلس والمغرب، ط3، تحقيق محمد حجي وآخرين، دار الغرب الإسلامي، تونس 2013، ج 10،ص117.---5-الديباج المذهب في معرفة أعيان المذهب، تحقيق علي عمر، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، ط1، 2003، ج1،ص 221.---6-العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر، دار الكتاب اللبناني، بيروت، 1983، ج6، ص719.---7-شرف الطالب في أسنى المطالب، تحقيق محمد حجي، مطبوعات دار المغرب، الرباط، 1976، ص76.

8- تحقيق محمد حجي، دار الغرب للتأليف والترجمة والنشر، الرباط 1976،ص164.---9-المعيار، ج4، ص118.---10-نفسه،ج9،ص307.

11-توشيح الديباج وحلية الابتهاج، تحقيق أحمد الشتوي، ط1، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1983، ص 68.--- 12-نفسه، ص 69.

13-نفسه، ص 69.---14-المرقبة العليا،ص 168.---15-نفسه،ص168 .

16- حسب النباهي فإن أبا العباس أحمد الغبريني كان ينشد ما يؤكد احاطة نشاطه بالسرية بقوله:

لا تنكحن سّرك المكنون خاطبةٌ واجعـــل لميته بين الحَشا جَدثا

ولا تقُل نفثـــةُ المصدُور راحته كم نافثٍ روحه من صدره نفثا. المرقبة العليا، ص.168

17- شهدت بجاية في عصر الغبريني عديد التيارات الصوفية، منها في العرفان السني، اتجاه الغزاليين والمدنيون والمحاريين والشاذليين وصوفية الإتجاه الباطيني، ومن العرفان الفلسفي، الحراليون (صوفية الفلسفة الإشراقية)، واتجاه الوحدة المطلقة على طريقة ابن السبعين وحدة الوجود على طريقة محي الدين بن عربي. انظر الطاهر بونابي: التصوف في الجزائر خلال القرنين السادس والسابع الهجريين/12و13م، دار الهدى للطباعة والنشر، عين مليلة، الجزائر، ط1، 2004، ص 103 وما بعدها.

18- تشير المدونة المغربية والأندلسية في التراجم والمناقب في القرنين السادس والسابع الهجريين إلى أن بجاية وفحوصها ونواحيها هي من أهم جغرافية التمركز الصوفي، ومن مظاهرها حديث محمد بن عبد الله بن الآبار(ت 658ه/1260م) عن (غار العابد) أحد المواضع التي كان يدفن فيها الصوفية خلال العهد الحمادي. التكملة لكتاب الصلة، ج2 ،تحقيق عبد السلام الهراس، دار الفكر للطباعة والنشر، بيروت،1995،ص258؛ وكذلك تنهض روايات أبي يعقوب يوسف بن الزيات التادلي (ت617ه/1220م)، على وجود مواضع في ضواحي بجاية كان ينقطع بها الصوفية أبرزها (جبل رحراحة) و(جبل أمسيون) و(موضع ملالة). التشوف إلى رجال أهل التصوف وأخبار أبي العباس السبتي، تحقيق أحمد التوفيق، ط2، منشورات كلية الآداب، الرباط، 1997، ص430، 428؛ ناهيك على رصد أحمد الغبريني

(ت704هـ/1304م)، نفسه، لعدد من رابطات وزوايا بجاية أبرزها رابطة الفقيه عبد الكريم بن يبكي داخل باب امسيون، وزاوية أبي زكريا يحي الزواوي ورابطة المتمني خارج بجاية، ورابطة الفقيه أبي الحسن علي بن أبي نصر فتح بن عبد الله البجائي ت 652هـ، وزاوية أبي الفضل قاسم بن محمد القرطبي (662هـ). عنوان الدراية فيمن عرف من العلماء في المائة السابعة ببجاية، تحقيق رابح بونار، ط2، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع 1981، صص 164، 176، 188،189.---19-نفسه، ص 309.--- 20-نفسه، ص54.--- 21- نفسه، ص132.

22-نفسه، ص 309.--- 23-نفسه، صص132،133.--- 24-نفسه، ص 75.---25-نفسه، ص 66.

26-عنوان الدراية، ص67.--- 27-نفسه، ص67.--- 28-نفسه، ص 72.

29-جاء في مقدمة كتابه على لسانه:" وقد رأيت أن أصل بذكر علماء هذه المائة، ذكر الشيخ أبي مدين والشيخ أبي علي المسيلي والفقيه أبي محمد عبد الحق الإشبيلي رضي الله عنهم بقرب عهدهم بهذه المائة ولأنهم كانوا في أعقاب المائة السادسة للتبرك بذكرهم ولانتشار فخرهم". عنوان الدراية ص 55.

30- قلد الحرالي ابن سينا في المراحل والمراتب التي يقطعها السالك للوصول إلى شروق الأنوار الإلهية عليه ممثلة في تلطيف السر أو الأوقات الوجدانية ومرحلة السكينة ومرحلة النيل ثم الوصول وهي مرحلة غيبة النفس، وأخذ عن السهروردي فكرة أصل الموجودات المادية والروحية في العالم بما فيها العقول المختلفة والتي هي نور الله الذي هو الإشراق، وفي رأيه أن الوصول إلى مرتبة مشاهدة الله والإطلاع على أسراره والانتفاع بملذاته ومعارفه لا يتم التوصل إليها بواسطة العقل وإنما بالمجاهدات، وإذا كانت مرحلة تلطيف السر يحصل فيها خلسات من الأنوار الإلهية على النفس فإنه في مرحلة السكينة تزيد الأنوار الإلهية شروقا ويحصل للنفس مشاهدة الأنوار العلية لتعبر النفس بعدها لمرحلة النيل فتصبح ذات الصوفي مرآة عاكسة للإلوهية فيكون حين مشاهدته مشاهدا لله وهذا حال الوصول أو الوحدة التامة. حول هذه المراحل انظر قصيدة الحرالي الإشراقية في. عنوان الدراية، ص 156.--- 31-نفسه، صص85، 119.

32-من تلاميذ الحرالي الذين أتى الغبريني على ذكرهم: أبو القاسم القرطبي (ت 668هـ/1263م) وأبو الحسن بن علي المليانى (ت670هـ/1271م) وأبو عبد الله محمد القصري، وأبو عبد الله السلاوي والأديب أبو عبد الله التجيبي.عنوان الدراية صص85-199.--- 33-نفسه، ص 119.

34-يعرف ابن منظور العنوان بأنه سمة الكتاب ومعناه لغة عَنْوَنْتُ وعَنَّيتُ وعَنَّنتٌ وعَنوتُ الكتاب وأوعَنهُ. لسان العرب، ج9،تصحيح أمين محمد عبد الوهاب ومحمد صادق العبيدي،ط3،دار إحياء التراث العربي،مؤسسة التاريخ العربي،بيروت ،لبنان،1999،ص447.

35-تتألف هذه الشبكة من تلامذة الحرالي وأصحاب الغبريني فأما الحراليون فهم: أبو الفضل قاسم القرطبي (ت662هـ/1263م) وأبو الحسن بن علي بن عمران المليانى المعروف بابن أساطير (ت 670هـ/1271م) وأبو عبد الله محمد القصري وأبو عبد الله السلاوي والأديب عبد الله التجيبي . عنوان الدراية، ص ص 85،119،139،162؛ أما أصحاب الغبريني فذكر منهم: أبو يعقوب بن يوسف المنجلاتي وأبو علي عمر بن أحمد العمري البجائي وأبو إسحاق إبراهيم الخطيب ومحمد بن عبد العزيز القيسي وأبو محمد عبد الله بن علوان وأبو محمد عبد الوهاب بن يوسف بن عبد القادر وأبو زيد عبد الرحمن بن علي بن أبي دلال .عنوان الدراية، ص 204،205،210،227،262،267.--- 36- ابن منظور: لسان العرب، ج9، ص447.

37- وصف الغبريني تجربة تكوينه في علم العربية يقول: "أما أبو عبد الله التميمي من قلعة بني حماد فاني لازمته المدة الطويلة، وما رأيت في علم العربية مثله، وانتفعت به ما لم انتفع بغيره، وقرأت عليه النحو واللغة والأدب والصرف". عنوان الدراية، ص 308.

38- برنامج الوادي آشي، ص 48.--- 39- عنوان الدراية،ص 134.

40- ابن الطواح: سبك المقال، ص 200؛ نظرا لمكانته الاجتماعية ومنزلته السياسية عند بني حفص فقد قاد وفد أعيان بيوتات بجاية وعلمائها إلى تونس. ابن القنفذ: الفارسية، ص 149.--- 41- عنوان الدراية، ص133.--- 42- نفسه،صص 133، 320،321.---43- نفسه، ص67.

44-نفسه، 133.---45-نفسه، 133.---46-نفسه، ص 88.---47-نفسه، صص88، 120.---48-نفسه، ص 120.

49-نفسه، ص 120.---50- دراسة وتحقيق محمد بنشريفة، ط1، مركز الدراسات والأبحاث وإحياء التراث، الرباط، المغرب، 2011، ص 325؛ يذكر الغبريني أن شيخه أبو فارس عبد العزيز بن كحيلاء (ت686هـ/1384م) تلقى عن الحرالي ببجاية. عنوان الدراية، ص91.---51-نفسه، ص101.

52- يرى أصحابها أن الله هو مجموع ما ظهر وما بطن ولاشيء سوى ذلك وكل ما نراه في الوجود ما هو إلا أوهام يعتقدها الضمير والإنسان مؤلف من حق وباطل فإذا سقط الباطل المتسبب الوحيد في هذه الأوهام بأنواع المجاهدات، لم يبق سوق الحق الذي يحل في ذات الإنسان ،فيصبح سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به فتتكشف له الأسرار.عبد الرحمن بن خلدون:شفاء السائل لتهذيب المسائل، نشر الأب اغناطيوس عبده، المطبعة الكاثولكية، بيروت، د.ت، ص52.---53- سبك المقال،ص201.--- 54-عنوان الدراية،ص209.---55-نفسه، ص187.--- 56-نفسه، ص190.

57-نفسه، صص183، 184.--- 58-نفسه، ص262.

59- من النماذج قوله فيه: "وأما خلقه رضي الله عنه فكان أحسن النّاس خُلقًا" "ومن حسن خلقه رضي الله عنه" "ومن كراماته رضي الله عنه". عنوان الدراية، صص152،148.---60- نفسه، صص197، 201، 204، 205، 210، 226، 228، 262، 267.---61-نفسه، ص100.

62-نفسه، ص 155.--- 63-نفسه، ص 155.--- 64-نفسه، ص 90.

65-أحمد بابا التنبكتي: نيل الابتهاج بتطريز الديباج، ج1، تحقيق: علي عمر، ط1، مكتبة الثقافة العربية، القاهرة، 2004، ص 283.

66- طه عبد الرحمن: الخصائص العامة للتصوف في المغرب العربي ضمن أعمال ملتقى التصوف الاسلامي العالمي سبتمبر 1995، ط1، منشورات جمعية الدعوة، طرابلس، 1997، ص171.---67-نفسه، ص171.---68-المقدمة، ص248.---69- عنوان الدراية، ص159.

70- نفسه، صص149، 161.--- 71-المهدي البوعبدلي: أهم الأحداث الفكرية بتلمسان والمغرب عبر العصور ونبذة مجهولة من تاريخ حياة أعلامها، مجلة الأصالة، السنة 4، العدد 26، جويلة، أوت 1975، ص 131.---72-محمد بن قاسم الرصاع:فهرست شيوخه، تحقيق محمد العنابي، المكتبة العتيقة، تونس، 1967، ص 198.

73-أحمد بن علي بن حجر العسقلاني: أنباء الغمر بأبناء العمر، ج3، تحقيق حسن حبشي، اصدار محمد عويضة، القاهرة، 1972، ص 81.

74-عنوان الدراية، صص146، 161، 166، 168، 199، 201، 209، 210.---75-نفسه، ص54.---76-نفسه، ص204.

77-سبك المقال، ص 20.---78-عنوان الدراية، ص187.---79-نفسه، ص75.---80-نفسه، ص97.---81-نفسه، ص136.

82-نفسه، ص 180.---83-حول هذين التيارين، أنظر: الطاهر بونابي: التصوف في الجزائر، ص ص 103 وما بعدها.

84- عبد الرحمن بن خلدون: شفاء السائل لتهذيب المسائل، نشر الأب أغناطيوس عبدو، المطبعة الكاثوليكية، بدون تاريخ، ص 31.

85- يرى أبو مدين شعيب أن "مَنْ أَهْمَلَ الفرائض فقد ضيع نفسه"، وكذلك كان يحذر في الخوض في التصوف بدون شريعة في قوله: "مَنْ رأيته يدعي مع الله حالا ولا يكون على ظاهره منه شاهد فأحذره". الغبريني: عنوان الدراية، صص62، 63.--- 86-نفسه، ص132.---87-نفسه، ص .132

88-نفسه، ص 132.---89-نفسه، ص 121.---90-عنوان الدراية، ص 121.---91-نفسه، ص ص 158، 159.

92-نفسه، ص121.---93-نفسه، صص158، 159.---94-نفسه، ص290.---95-نفسه، ص175.---96-نفسه، ص163.

97-نفسه، ص58.---98-نفسه، ص81.---99-نفسه، ص81.---100-نفسه، ص81.

101-لطائف المنن، تحقيق عبد الحليم محمود، ط2، دار المعارف، القاهرة، 1999، ص71.---102-نفسه، ص66.---103-نفسه، ص 66.

104-عنوان الدراية، ص 80.---105-نفسه، ص 182.---106-نفسه، ص 161.---107-نفسه، ص 151.
108-نفسه، ص 18 وما بعدها---109-نفسه، ص 71.---110-نفسه، ص 72.---111-نفسه، ص 164.---112-نفسه، ص 117.
113-الوادي آشي: برنامج الوادي آشي، ص ص 273، 283.
114-خلف الله ابتسام مرغي: العلاقات بين الخلافة الموحدية والمشرق الاسلامي، دار المعارف، القاهرة، 1405ه/1985م، ص 357.
115-محمد بن عرف التادلي: تحفة العاشقين في ذكر الأولياء الصالحين، مخطوط ضمن مجموع، دار الكتب التونسية، رقم 9264، ورقة 114.
116-عنوان الدراية، ص 182.---117-نفسه، ص 182.---118-نفسه، ص 182.---119-نفسه، ص 56.---120-نفسه، ص 80.
121-نفسه، ص 136.---122-نفسه، ص 67.---123-نفسه، 61.---124-نفسه، ص 69.---125-نفسه، ص 138.
126-نفسه،ص133.---127-نفسه، ص134.---128-نفسه، صص119،121.---129-نفسه، ص107.---130-نفسه، ص141.
131-نفسه، ص 134.---132-نفسه، ص 75.

Abstract:
This study reflects the way that Abu Abbas Ahmed Alghbrenne hides his belonging to the supervisory mysticism at the way of Abu Hassan Al Haraly in an intellectual and philosophical embarassing context.Then he modified his intellectual and devotional choices towards his convert to the idea of the Aervani's unification through Junaid's manner.Therefore he was the first to put the religious life in Bejaia within a pot of Malikis,Ash'ari and Aljenitah .