الفصل الثاني

وحدة الوجود ودلالاتها عند الصوفية

مروة محمود خرمة[1]

مقدمة

تميز الفكر الإسلامي عن غيره من صور الفكر الإنساني بمرجعية الوحي الذي ختمت به الرسالات السماوية، فكان الوحي المتمثل في القرآن الكريم والسنة النبوية المشرفة هو المصدر الأصيل للإنجازات الفكرية الإسلامية، وإن فلسفة (وحدة الوجود) عند الصوفية هي صورة من صور الفكر الإسلامي المستمدة من الوحي المعصوم.

ويهدف البحث إلى توضيح مفهوم (وحدة الوجود) في الفكر الإسلامي، وبخاصة في التراث الصوفي الذي استرسل في توضيح معنى وحدة الوجود. ويجيب البحث عن التساؤلات التي ترد في هذا الموضوع وهي: هل (وحدة الوجود) عقيدة أصيلة في الفكر الإسلامي أم دخيلة؟ ما الذي يميز وحدة الوجود الإسلامية من وحدة الوجود غير الإسلامية؟ ما مواقف الناس من القول بوحدة الوجود؟ ما دلالات وحدة الوجود عند الصوفية؟ وما أهميتها؟

وتكمن أهمية البحث في محاولة تصحيح تصور المعترضين على حقيقة

(1) دكتوراه في العقيدة والفلسفة، أستاذ مساعد في كلية الشريعة/ الجامعة الأردنية. البريد الإلكتروني: ad_marwa@yahoo.com.

وحدة الوجود الصوفية التي ظُلِمتْ بإرجاعها إلى وحدة الوجود غير الإسلامية بمعنى حلول الخالق في المخلوق واتحادهما، وهي عقيدة أصحاب بعض الديانات الوضعية والفلسفات العقلية.

أولاً: مواقف الناس من القول بوحدة الوجود

يطلق مصطلح (وحدة الوجود) على معنيين متناقضين: الأول بمعنى حلول الخالق في المخلوق، وهو كفر صريح، والثاني بمعنى أن الوجود كله لله وبالله؛ أي بإيجاد الله تعالى وهو معنى صحيح، وقد تعددت مواقف الناس من القول بوحدة الوجود، ما بين معتقد ومتوقف ومنكر، وذلك بناء على المعنى المقصود بالمصطلح، وبيان ذلك الآتي:

1 - الموقف الأول: اعتقاد وحدة الوجود

والمعتقدون بوحدة الوجود قسمان:

القسم الأول: يعتقد بوحدة الوجود اعتقاداً باطلاً على معنى الحلول والاتحاد، وهم صنفان من الناس:

الصنف الأول: المعتقدون بوحدة الوجود من غير المسلمين، ومنهم أتباع بعض أديان الهند القديمة؛ ففي الهندوسية والبوذية يعتقدون بـ(النرفانا)؛ التي تعني النجاة، وهي حالة الروح التي بقيت صالحة في دورات تناسخية متعاقبة، ولم تعد تحتاج إلى تناسخ جديد، فيحصل لها النرفانا (النجاة)، وتتحد الروح بالخالق،[2] فالمرحلة الأولى عندهم هي مجاهدة النفس والتخلي عن الشهوات، ثم تأتي المرحلة الثانية التي يقوم فيها العابد مقام المعبود، والمعتقِد مقام المعتَقد، والمخلوق مقام الخالق، فلم يبق بينه وبين خالقه أدنى فرق، ومن هنا يدعي الألوهية لنفسه.[3]

وقد اقتبست السيخية من العقائد الهندوسية عقيدة الحلول والاتحاد، التي

---

(2) الأعظمي، محمد ضياء الرحمن. **دراسات في اليهودية والمسيحية وأديان الهند**، السعودية: مكتبة الرشد، ط2، 2003م، ص630، 633، 645، 653، 667.

(3) المرجع السابق، ص655.

ترى أن الغاية العظمى للعبد الاتحاد بعلة العلل، فما زال نسّاك الهندك ورهبانهم يغالون في صنوف التعذيب الجسدي، ويتحملون المشقات اختياراً وزهداً، ويفنون حياتهم في ذلك للحصول على غايتهم وهي الاتحاد والحلول، ومن أقوالهم: "إن الروح وبرهما والكون شيء واحد، ولكن نحن فرقناهم وميزناهم لعدم معرفتنا بهم، فلو نزهنا أنفسنا من الشهوة والغضب، والحرص والتكبر، واشتغلنا بحصول المعرفة لوجدنا هذه الأشياء الثلاثة متحدة."[4]

واعتقاد وحدة الوجود، بالمفهوم الذي يوحِّد الوجود؛ إذ يتحد فيه الخالق والمخلوق عرف أيضاً عند الكونفوشسية.[5] والفلسفة الأيونية،[6] وأوضح ما تكون لدى الرواقيين والأفلوطينيين؛ الذين شاءوا أن يردوا الكون إلى أصل إلهي.[7] وقد اشتهر بوحدة الوجود بعض الفلاسفة أمثال اسبينوزا.[8] وهكذا ظهر الاعتقاد بوحدة الوجود في الديانات الوضعية القديمة في الحضارات الشرقية عند الهنود وخاصة البراهمة، وعند الصينيين وخاصة الكونفوشسية، وظهرت إشارات وملامح عند اليونان ولدى الزرادشتية والمانوية في إيران، وظهرت في الفكر المسيحي كذلك، وكان لها أنصار يوضحونها ويدافعون عنها.[9]

---

(4) المرجع السابق، ص683–684.

(5) الكونفوشسية: ديانة وفلسفة مبنية على مجموعة من المبادئ والمعتقدات في الفلسفة الصينية، تتمحور حول الأخلاق والآداب، أسسها كونفوشيوس، وتنتشر في جنوب شرق أسيا. [المحررون]

(6) الفلسفة الأيونية: تنسب إلى مدينة أيونية في تركيا، ومن أشهر فلاسفتها طاليس وهراقليطس. وقد اهتمت بالبحث الميتافيزيقي، واعتمدت على مبدأ واحد للوجود يمكن تفسير الكون بالرجوع إليه دون سواه. ويُعد مفهوم اللوغوس من أشهر ما أدخلته هذه المدرسة الفلسفية في الفلسفة. [المحررون]

(7) مدكور، إبراهيم. **وحدة الوجود بين ابن عربي واسبينوزا**، الكتاب التذكاري: محيي الدين بن عربي في الذكرى المئوية الثامنة لميلاده، 1165–1240، القاهرة: دار الكتاب العربي، 1969م، ص368–369.

(8) انظر شرح وحدة الوجود عنده في:
– ستيس، ولتر. **التصوف والفلسفة**، ترجمة وتقديم: إمام عبد الفتاح إمام، القاهرة: مكتبة مدبولي، 1999م، ص257–306.

(9) الترجمان، سهيلة. **نظرية وحدة الوجود بين ابن عربي والجيلي**، بيروت: مكتبة خزعل، ط1، 2002م، ص130–154.

وقد كان ظهور اعتقاد وحدة الوجود في مصادر غير إسلامية من ديانات وفلسفات متعددة على معنى الاتحاد والحلول من أسباب إنكار بعض المسلمين لوحدة الوجود الصوفية، ظناً منهم أن الاشتراك في المصطلح هو اشتراك حقيقي في المعنى، وسيتبين معنا أن الاشتراك كان في اللفظ فقط دون المعنى.

الصنف الثاني: المعتقدون بوحدة الوجود على معنى الحلول والاتحاد من المستصوفة المغرضين أو الجاهلين، فقد ظهرت طوائف ضالة من المنتسبين -زوراً- إلى التصوف، وكان منهم طائفة الحلولية الذين قالوا بالحلول والاتحاد،[10] إمّا بغرض التحرر من التكاليف، أو بجهل منهم لحقيقة وحدة الوجود الصوفية، وكان لهم الأثر الكبير في تشويه صورة التصوف الإسلامي بوجه عام، ووحدة الوجود الصوفية الإسلامية بوجه خاص.

وقد أوضح الشيخ عبد الغني النابلسي من أسباب إنكار الناس وحدة الوجود الصوفية: افتراء الجاهلين الزنادقة الملحدين الذين يدّعون التصوف، والذين يسمعون العارفين يقولون (إن الوجود هو الله) فيفهمون معنىً بعقولهم يخيل إليهم أن الموجودات هي الله، ولذا فإنهم يتحررون من التكاليف، مع أن الصوفية العارفين بالله بريئون منهم، ويحذرون الناس من اتّباعهم.[11]

وقال الهجويري عن الحلولية: "والمتصوفة ينفرون من هذه الطائفة، لأن إثبات الولاية وحقيقة محبة الله لا تصح إلا بمعرفته، وحين لا يعرف شخصٌ القديمَ من المحدث فإنه يكون جاهلاً فيما يقوله، ولا يأخذ العقلاء بقول جاهل."[12]

إذن فإن غير المسلمين والمستصوفين من المنتسبين زُوراً إلى الإسلام القائلين بوحدة الوجود بمعنى وحدة الموجود والحلول والاتحاد بين الخالق

---

(10) الحفني، عبد المنعم. **الموسوعة الصوفية**، القاهرة: مكتبة مدبولي، ط1، 2003م، ص725.

(11) شرح مذهب الحلولية وإنكار الصوفية عليهم في:
- النابلسي، عبد الغني. **الوجود الحق والخطاب الصدق**، تحقيق: بكري علاء الدين، دمشق: المعهد العلمي الفرنسي للدراسات العربية، 1995م، ص247-260.
- الهجويري. **كشف المحجوب**، بيروت: دار النهضة العربية، ج2، ص501-508.

(12) الهجويري، **كشف المحجوب**، مرجع سابق، ص508.

والمخلوق؛ إن قول هؤلاء باطل وكفرهم ظاهر. وسيتم توضيح معنى وحدة الوجود الإسلامية ونفي الحلول والاتحاد عن الصوفية المسلمين الصادقين ممن التزم بالكتاب والسنة.

القسم الثاني: يعتقد بوحدة الوجود اعتقاداً موافقاً للشرع الإسلامي: ويرى هؤلاء أن الوجود كله لله وبالله تعالى، ذلك أن العالم هو: "ما سوى ذات الله وصفاته"؛ أي إن العالم هو: أفعال الله تعالى؛ إذ كل ما سوى الله تعالى هو من آثار قدرته، فلا وجود إلا وجود الله:" ذاتاً وصفاتٍ وأفعالاً"، والوجود كله هو بإيجاد الله تعالى، وهي حقيقة القيومية، والموجودات كثيرة، لكن بإيجاد واحد هو إيجاد الله تعالى لا غير، فهم يقولون بـ(وحدة الوجود) لا (وحدة الموجود)، والمعتقدون بذلك ثلاثة أصناف:

الصنف الأول: المعتقدون بوحدة الوجود التوحيدية، الشارحون لها، الذائقون لحقيقتها وفق ما فهموه من الكتاب والسنة، أمثال الشيخ محيي الدين ابن عربي، وابن الفارض، والعفيف التلمساني، وابن سبعين، والجيلي[13] وأتباعهم، ومنهم الشيخ عبد الغني النابلسي[14] والشعراني وغيرهم.

يقول الشيخ محيي الدين ابن عربي:"...الوجود واحد، أحدٌ في المدد، كثيرٌ في العدد؛"[15] أي الموجودات كثيرة متعددة لكنها كلها بمدد واحد هو مدد من الله تعالى؛ أي بإيجاد الله تعالى لا بذاتها، قال تعالى: ﴿ كُلًّا نُّمِدُّ هَٰٓؤُلَآءِ وَهَٰٓؤُلَآءِ مِنْ عَطَآءِ رَبِّكَ ۚ وَمَا كَانَ عَطَآءُ رَبِّكَ مَحْظُورًا ﴾ [الإسراء:20].

الصنف الثاني: المعتقدون بوحدة الوجود التوحيدية من باب التقليد والاتباع

---

(13) النابلسي، عبد الغني. **إيضاح المقصود من معنى وحدة الوجود**، مصر: دار الآفاق العربية، ط1، 2003م، ص56-58. ومعه مسائل في التوحيد والتصوف، تحقيق وتقديم: سعيد عبد الفتاح.

(14) ألّف الشيخ عبد الغني النابلسي عدة مؤلفات في شرح وحدة الوجود منها: إيضاح المقصود في معنى وحدة الوجود، والوجود الحق والخطاب الصدق، وإطلاق الوجود على الحق المعبود، والوجود ومرآة الشهود، وغيرها.

(15) ابن عربي، محيي الدين. **رسالة كشف الستر لأهل السر**، بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 2004م، ص222. ومعه الرسالة الوجودية ومجموعة رسائل للشيخ محيي الدين اعتنى بها: د.عاصم الكيالي الدرقاوي.

لعلماء التصوف، والتسليم لهم دون القدرة على شرح علومهم، وهذا معتقد جمهور المتصوفة، ويوافقهم من أثنى على أعلام هذا المذهب ولم ينكر شيئاً عنهم.[16]

الصنف الثالث: المعتقدون بوحدة الوجود التوحيدية من حيث مضمونها لا من حيث المصطلح (وحدة الوجود)، وهذا الصنف يشمل كل موحِّد آمن بأن الله تعالى واحد لا شريك له، وأن الوجود كله لله وبالله، وقد كان للمتكلمين دور كبير في شرح الوجود القديم الذي أوجد الموجودات كلها بقدرته وحده.[17] وسيأتي شرح بعض أقوال المتكلمين الموضحة لحقيقة الوجود، وقد وافقوا في أقوالهم مذهب الصوفية في ذلك، لكن دون موافقتهم على مصطلح (وحدة الوجود) نفسه؛ إذ إن المصطلح مُوهِم لوروده في ديانات وفلسفات أخرى بمعنى الحلول والاتحاد.

ولذا، نرى الشيخ عبد الغني النابلسي يقول: "ليس المراد بوحدة الوجود خلاف ما عليه أئمة الإسلام، بل المراد بذلك ما اتفق عليه جميع الخاص والعام، وما هو معلوم من الدين بالضرورة، من غير إنكار أصلاً من المؤمنين، ولا يتصور فيه إنكار من العقلاء من الأنام. إن جميع العوالم كلها على اختلاف أجناسها وأنواعها وأشخاصها موجودة من العدم بوجود الله تعالى لا بنفسها، محفوظ عليها الوجود في كل لمحة بوجود الله تعالى لا بنفسها. وإذا كانت كذلك فوجودها الذي هي موجودة به في كل لمحة هو وجود الله تعالى..."[18] وقال:"...إن وجود المخلوقات كلها بقدرة الله تعالى وإرادته وعلمه وحياته وبقية صفاته، لأن كلمة (وحدة الوجود) اختصار في الكلام عند العارفين، وإجمال فيه، وتفصيلها ما عند علماء الرسوم، وعلماء الكلام من بيان صفات الله تعالى وشرح أسمائه سبحانه."[19]

---

(16) انظر ما نقل عنهم: الفاتح قريب الله، حسن. **فلسفة وحدة الوجود**، القاهرة: الدار المصرية اللبنانية، 1997م، ص67–68.

(17) انظر شرح: موافقة المتكلمين لمذهب وحدة الوجود من حيث مضمونه؛ إذ هي صورة أخرى لمذهبهم في الجوهر والأعراض في:
– الترجمان، **نظرية وحدة الوجود**، مرجع سابق، ص183–184.

(18) النابلسي، **إيضاح المقصود**، مرجع سابق، ص59–60.

(19) المرجع السابق، ص67.

2 – الموقف الثاني: التوقف

وهو موقف الذين توقفوا في ابن عربي تحديداً، الذي اشتهر بوحدة الوجود؛ إذ لم يقفوا على حقائق معانيه، ومقاصد مبانيه، وهم جمّ غفير، كابن كثير وابن الجوزي؛ فبعد أن أثنى ابن كثير في كتابه "البداية والنهاية" على محيي الدين ابن عربي، بيّن أن مؤلفاته منها ما يعقل وما لا يعقل، وما ينكر وما لا ينكر، وما يعرف وما لا يعرف، ثم قال: "ومذهبي فيه التوقف."[20] وقال أبو الفرج ابن الجوزي بعد أن أثنى على ابن عربي: "للناس فيه أقوال كثيرة، ومذهبي التوقف، والله أعلم."[21]

وقد قسم مجد الدين الفيروزأبادي الناس في اختلافهم في أمر الشيخ محيي الدين على ثلاث طرائق: "فبعض أهل الظاهر ممن لا حظّ له في مشرب المحققين أصلاً عظم فيه النكير، وجماعة من الصالحين توقفوا عن القطع بوجه من الوجوه في أمره، لعدم اطلاعهم على حقيقة أمره، وأما الجمهور من المشايخ المحققين، والسادة العارفين فقد أقروا له بأنه إمام زمانه لأهل التحقيق والتوحيد، وأنه في العلوم الظاهرة والباطنة وحيد فريد."[22]

فالملاحظ أن المتوقفين لم يعرفوا المقصود لذا توقفوا، ولو عرفوه لاعتقدوه. وعليه؛ فقد كان موقف بعض الناس التوقف لالتباس الأمر عليه، فآثر التوقف لسيطرة الحيرة عليه، أو ربما لتعارض الأدلة عنده.[23]

---

(20) القاري، علي بن إبراهيم. **الدر الثمين في مناقب الشيخ محيي الدين**، القاهرة: دار الذكر، ط1، 2007م، ص49. ضمن مجموعة كتب حققها أحمد المزيدي في كتابه "النور الأبهر في الدفاع عن الشيخ الأكبر".

(21) القاري، **الدر الثمين في مناقب الشيخ محيي الدين**، مرجع سابق، ص52.

(22) الفيروز أبادي، مجد الدين. **الاغتباط بمعالجة ابن الخياط (رد المعترضين على الشيخ محيي الدين)**، تحقيق: أحمد فريد المزيدي، في كتابه "النور الأبهر في الدفاع عن الشيخ الأكبر"، القاهرة: دار الذكر، ط1، 2007م، ص360.

(23) انظر هذا الرأي عند:
– الفاتح، **فلسفة وحدة الوجود**، مرجع سابق، ص68.

3 – الموقف الثالث: الإنكار

والمنكرون لعقيدة وحدة الوجود قسمان:

القسم الأول: الإنكار من باب حسن الظن بالصوفية ومحاولة تبرئتهم، ظناً منهم أن وحدة الوجود عقيدة كفر لا توحيد. فهناك من أثبت صفة الوحدانية لله تعالى. وفي إنكاره القول بالحلول والاتحاد يحذر الناس من تكفير من قال بوحدة الوجود، ويحاول تبرئتهم منها بوصفها تهمة! فيقول: "لا يحملنك هذا الذي أقول على أن تقلد بعض الناس فتكفّر أولئك الذين عرفوا بالقول بوحدة الوجود كالشيخ محيي الدين ابن عربي وغيره، فإن هؤلاء الذين دلت كتبهم على أنهم كانوا يقولون بوحدة الوجود: يحتمل أن يكونوا بريئين من هذا المقال، وإنما دس ذلك في كتبهم من قبل بعض الزنادقة الذين كانوا يمارسون هذه الخيانة. ويحتمل أن حالاً وجدانية اعترتهم، فتاهوا عن الجادة، ونطقوا بما لا يعتقدون. وربما اعتقدوه ولكنهم عادوا عنه بعد ذلك! وإذا كانت هذه الاحتمالات كلها قائمة، فإن من الظلم للحقيقة والعدل أن نتجاهلها كلها، ونتمسك باحتمال آخر لنسوغ بذلك تكفيرهم."[24]

ولكن إحسان الظن بالصوفية لا يعني أن نبرئهم من وحدة الوجود؛ إذ إن وحدة الوجود ليست تهمة لنبرأهم منها، وليست شطحة من الشطحات، بل هي عقيدة راسخة، وهم لم يعتقدوها ثم رجعوا عنها، كيف يرجعون عن عقيدة التوحيد؟ إن عقيدة وحدة الوجود الإسلامية عقيدة توحيد وليست عقيدة كفر لننفيها عن الصوفية!

وهناك من نفى نسبة عقيدة وحدة الوجود إلى جميع الصوفية ونسبها إلى بعضهم، منكراً عليهم ذلك، ومبرئاً التصوف منها، ظناً منه أنه بذلك يخدم

---

(24) البوطي، محمد سعيد. **كبرى اليقينيات الكونية**، دمشق: دار الفكر، ط1، 1999م، ص110. ولا أعلم إن كان البوطي رجع عن هذا الرأي فيما بعد! وبنحوه قال عبد القادر عيسى: "إن الصوفية مبرؤون مما نسب إليهم من القول بالحلول والاتحاد ووحدة الوجود." انظر:
– عيسى، عبد القادر. **حقائق عن التصوف**، عمّان: المطبعة الوطنية، ط4، 1981، ص557. والصواب تبرئة الصوفية من الحلول والاتحاد لا من وحدة الوجود الإسلامية.

التصوف وينجيه من تهمة الاتحاد والحلول، كقول الدكتور عبد المنعم الحفني محاولاً الدفاع عن الصوفية: "وينبغي التنويه بشدة على أن مذهب وحدة الوجود بعيد كل البعد عن التصوف."[25]

وما هذا إلا بسبب عدم تمعِّن هؤلاء المحسنين الظن بالصوفية في مذهب الصوفية، فإن المتأمل لمذهب وحدة الوجود الإسلامي ليجده اعتقاداً جازماً، لا مجرد غلبة حال، بل هو اعتقاد التوحيد الذي يعتقده كل موحد، وليس هو اعتقاد خاص بالصوفية وحدهم كما سيتبين لنا لاحقاً بإذن الله تعالى.

وهناك من أحب الصوفية وعظَّمهم وأحسن الظن بهم، ولكنه حرّم القراءة في كتبهم أو بعضها،[26] وهؤلاء إنما خافوا على ضعاف الإيمان ممن لم يتوسعوا في طلب العلم، فإنهم قد يكتفون بقراءة بعض العبارات دون الرجوع إلى مشايخ الصوفية لشرحها فيقعون في إساءة الظن، كمن يقرأ (ويل للمصلين) ولا يكمل قراءة الآية (الذين هم عن صلاتهم ساهون)، ولعدم قدرتهم على إرجاع المتشابه إلى المحكم، فكما أننا نقرأ (يد الله فوق أيديهم) ونرجعها إلى (ليس كمثله شيء) فالواجب عند قراءة كتب القوم [الصوفية] أن نعتمد على تصريحهم بالعقيدة المبنية على الكتاب والسنة، وجعلها محكماً نرجع إليه أي عبارة أو لفظ يوهم في ظاهره، فإنه متشابه يجب إرجاعه إلى المحكم، خاصة بعد معرفة مقاصد علماء الصوفية من مؤلفاتهم وكتاباتهم، فلا بد من القراءة الموسعة في كتبهم لفهمها. وقد روي أن ابن سينا قرأ كتاب (ما بعد الطبيعة) لأرسطو أربعين مرة دون أن يدرك مقاصده، حتى كاد أن ييأس من نفسه لو لم يقع عند أحد الوراقين على نسخة من كتاب (أغراض كتاب ما بعد الطبيعة) للفارابي، فشرع بقراءته، قال: "فانفتح عليَّ في الوقت أغراض ذلك الكتاب، لأنه كان قد صار لي محفوظاً عن ظهر قلب، وفرحت بذلك، وتصدقت في اليوم الثاني بشيء على الفقراء شكراً لله تعالى."[27]

---

(25) الحفني، **الموسوعة الصوفية**، مرجع سابق، ص998.

(26) انظر الإشارة إلى هذا الموقف في:
- الفاتح، **فلسفة وحدة الوجود**، مرجع سابق، ص69.

(27) فخري، ماجد. **مختصر تاريخ الفلسفة العربية**، بيروت: دار الشورى، ط1، 1981م، ص61.

القسم الثاني: الإنكار من باب إساءة فهم المقصود بوحدة الوجود، ومن أسباب إساءة فهم المقصود بوحدة الوجود الصوفية الإسلامية ما يأتي:

أ- الخلط بين (وحدة الوجود) في الديانات والفلسفات الأخرى و(وحدة الوجود) الصوفية الإسلامية؛ إذ إن معنى وحدة الوجود غير الإسلامية: الحلول والاتحاد بين الخالق والمخلوق، في حين أنها في الإسلام: إثبات القيومية لله تعالى وحده وأن الوجود كله لله وبالله. فالخلط بين المفهومين أدى إلى الإنكار، قال الدكتور عبد الحليم محمود: "ولما قال الصوفية بالوجود الواحد شرح خصومهم الوجود الواحد بالفكرة الفلسفية عن وحدة الوجود بمعنى وحدة الموجود، وفرق كبير بينهما، ولكن الخصومة كثيراً ما ترضى عن التزييف وعن الكذب في سبيل الوصول إلى هدم الخصم، والغاية تبرر الوسيلة كما يقولون."[28]

وهذا ما بيّنه الشيخ النابلسي في توضيحه لأسباب الإنكار على القوم، قال: "اعلم أن من الافتراءات الواضحة من عوام المؤمنين على الخواص من أهل الله العارفين بفهمهم، من قول العارفين إن الله هو الوجود الحق، أن معنى ذلك أن الله تعالى هو الموجودات كلها، وإقامة النكير عليهم بذلك، وقولهم عنهم إنهم يقولون: إن الله تعالى هو المخلوقات -وحاشا لله أن العارفين يقولون ذلك- وإنما دخل الطعن من فهم القاصرين لكلام العارفين، وعدم تمييز الجاهلين بين القول بأن الوجود هو الله، والقول بأن الموجود هو الله، وظنوا أنه لا فرق عند العارفين بين الوجود والموجود، والفرق واضح لا خفاء فيه."[29]

ومما يدعو إلى العجب أن كل عبارة لأصحاب وحدة الوجود من الصوفية تصرح بموافقة أهل السنة والجماعة، يصرّ المنكرون أنها إنما

---

(28) محمود، عبد الحليم. **قضية التصوف**، مصر: دار المعارف، 1976م، ص155. وانظر مثلاً فهم محمد جواد مغنية للحلول والاتحاد، ووحدة الوجود بمعنى وحدة الموجود في:
- مغنية، محمد جواد. **معالم الفلسفة الإسلامية**، بيروت: دار الكتاب الإسلامي، د.ت، ص232-234.

(29) النابلسي، **الوجود الحق**، مرجع سابق، ص51.

ذُكرت ليخدعوا الناس ولينفوا عن أنفسهم الشُّبَه، ولترويج كتبهم بين الناس لا اعتقاداً خالصاً بهذه العقيدة،[30] ويكفي أن نُذكّر هؤلاء المنكرين بما رواه الشيخان في الصحيحين بإسنادهما: عن أسامة بن زيد رضي الله عنه قال: بعثنا رسول الله ﷺ في سرية، فصبَّحْنَا الحُرُقاتِ من جهينة، فأدركتُ رجلاً، فقال: لا إله إلا الله، فطعنته فوقع في نفسي من ذلك، فذكرته للنبي ﷺ، فقال رسول الله r: أقال: لا إله إلا الله وقتلته؟ قال: قلت: يا رسول الله، إنما قالها خوفاً من السلاح! قال: أفلا شققت عن قلبه حتى تعلم أقالها أم لا؟ فما زال يكررها عليّ حتى تمنيت أني أسلمت يومئذ. وفي رواية قال له النبي ﷺ يا أسامة أقتلته بعدما قال: لا إله إلا الله؟ قال: قلت يا رسول الله، إنما كان متعوّذا، قال: فقال: أقتلته بعد ما قال لا إله إلا الله؟، قال: فما زال يكررها عليّ حتى تمنيتُ أني لم أكن أسلمت قبل ذلك اليوم. وفي رواية سأله النبي ﷺ: أقتلته؟ قال: نعم، قال: فكيف تصنع بـ: لا إله إلا الله إذا جاءت يوم القيامة؟ قال: يا رسول الله، استغفر لي، قال: وكيف تصنع بـ: لا إله إلا الله إذا جاءت يوم القيامة؟ قال: فجعل لا يزيدُهُ على أن يقول: كيف تصنع بـ: لا إله إلا الله إذا جاءت يوم القيامة؟[31]

فلا بدّ أن نذكِّر المنكرين المصرِّين على حمل كلام ابن عربي وأمثاله على غير مرادهم -مع تصريحهم بالتوحيد وبتصريحهم بموافقة أهل السنة والجماعة- أنهم ما عرفوا ما في صدور أولئك القوم ليحكموا عليهم بما يشاؤون! وليتذكروا قول النبي ﷺ: أفلا شققت عن قلبه، وقوله: كيف تصنع بـ: لا إله إلا الله إذا جاءت يوم القيامة؟. فالمنكرون إن لم يفهموا مراد القوم فعليهم أن يرجعوا ما تشابه لديهم إلى المحكم من صريح التوحيد، أو فلا أقل من التوقف، فالتوقف أسلم لهم.

---

(30) ولعل مثال ذلك سعيد فوده في كتابه "منح الودود في بيان مذهب وحدة الوجود".

(31) أخرجه الشيخان، والألفاظ المذكورة جميعها للإمام مسلم، راجع:

- البخاري، محمد بن إسماعيل، **صحيح البخاري**، بيروت: دار الأرقم، د.ت، ح4269، ص889، و ح6872، ص1450.
- مسلم، مسلم بن حجاج النيسابوري، **صحيح مسلم**، بيروت: دار الأرقم، 1995م، ح96، و ح97، ص68-69.

ب – من أهم الأمور التي كان لها أثر كبير في الفهم الخطأ لكلام الصوفية عن الوجود الواحد، هو أن الإمام الأشعري رأى في فلسفته الكلامية، أن الوجود هو عين الموجود، ولم يوافقه الصوفية في هذه الفكرة الفلسفية، ولم يوافقه كثير من مفكري الإسلام وفلاسفته في رأيه، وهو رأي فلسفي يخطئ فيه أبو الحسن الأشعري أو يصيب، ورأى مخالفوه أن الوجود غير الموجود، ولما قال الصوفية بالوجود الواحد، شرح خصومهم فكرتهم في ضوء رأي الأشعري دون أن يراعوا مذهبهم، ففسروا قولهم: بالوجود الواحد على أنه قول بالموجود الواحد، فأنكروه.[32]

ت – وجود عبارات مدسوسة على بعض أعلام التصوف فيها ما يشير إلى الحلول والاتحاد، وكونها مدسوسة يعني عدم صحة الاعتماد عليها للإنكار على الصوفية.[33]

ث – انتساب المستصوفين ممن تشبهوا بالصوفية طمعاً بالمال والجاه، وممن لم يلتزموا بالكتاب والسنة وأرادوا التحرر من التكاليف – إلى التصوف، ومنهم طائفة الحلولية، الأمر الذي جعل بعضاً ينظر إليهم ويظن أنهم يعبرون عن عقيدة الصوفية، فأنكروا عليهم بناء على ما قرأوه عند الحلولية، ولكن هذا الإنكار لا يصح أن يشمل الصوفية والمتصوفة بل يجب أن يوجه إلى المستصوفين المدعين الذين ليس لهم من حقيقة التصوف شيء، فقد شدد الصوفية النكير على الحلولية وأفتوا بكفرهم وحذروا الناس من مجالستهم.[34]

من هنا نرى أن مواقف الناس تعددت في قبول وحدة الوجود الصوفية، ولكنّ المتأمل في رأي المتوقفين والمنكرين يجد أن عدم قولهم بوحدة الوجود راجع إلى عدم فهمهم مراد الصوفية منها، وأنهم إذا عرفوا المراد فإنهم سيعترفون بأنها عقيدة توحيد خالصة. وإنه لمن العجيب أن نؤول قول الله تعالى في الحديث

(32) عبد الحليم، **قضية التصوف**، مرجع سابق، ص155.

(33) المرجع السابق، ص156.

(34) انظر ذلك في:
– عيسى، **حقائق عن التصوف**، مرجع سابق، ص554.

القدسي: "وما يزال عبدي يتقرب إليّ بالنوافل حتى أحبه، فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به، وبصره الذي يبصر به، ويده التي يبطش بها، ورجله التي يمشي بها"؛ إذ نؤول هذا الحديث القدسي الذي إن فهم على ظاهره ثبت به الحلول والاتحاد، ولا نؤول ما ورد مثلاً عن الحلاج حين قال:

عجبت منك ومني ... يا منية المتمني
أدنيتني منك حتى ... ظننت أنك أني
وغبتُ في الوجد حتى ... أفنيتني بك عني

كيف نؤول "كنت سمعه" الصريحة، ولا نفهم " ظننت أنك أني"؟

وتجدر الإشارة إلى أن التكفير أمر خطير وصعب بكل حال، لأنه يحتاج إلى تحرير المعتقد، وإلى علم واسع للمكفر مع ورع وتقوى، مع اعتراف الشخص به، وهيهات يحصل ذلك.[35] فإذا كان تكفير أهل البدع صعباً ويحتاج شروطاً كثيرة ولا يمكن الجزم بحالهم لقبول التوبة عند الغرغرة، فإنه من باب أولى عدم تكفير من اشتهر بالصلاح والعلم من أعلام التصوف بمجرد احتمال في كلامه وعدم فهم القارئ له، وقد صنف الشيخ سراج الدين المخزومي كتاباً في الرد عن الشيخ محيي الدين، وقال: "كيف يسوغ لأحد من أمثالنا الإنكار على ما لا يفهم من كلام الفتوحات أو غيرها، وقد وقف على ما فيها نحو ألف عالم أو أكثر، وتلقوها بالقبول؟... وهل ينكر على الشيخ محيي الدين إلا جاهل أو معاند."[36]

ثانياً: وحدة الوجود عند الصوفية وأدلتها النقلية

لا بدّ من التعرف على مفهوم وحدة الوجود عند الصوفية وأدلتهم عليها من الكتاب والسنة، وبيان ذلك الآتي:

---

(35) الشعراني، عبد الوهاب بن أحمد المصري الحنفي. **الأجوبة المرضية عن أئمة الفقهاء والصوفية وبيان ما تميز به القوم من العلوم والأخلاق**، تحقيق: عبد الباري داود، القاهرة: مكتبة أم القرى، ط1، 2002م، ص307-308.

(36) الموصلي، يوسف بن الملا عبد الجليل الخضري الكردي. **الانتصار للشيخ الأكبر محيي الدين ابن عربي**، ضمن مجموعة كتب حققها أحمد فريد المزيدي في كتابه "النور الأبهر في الدفاع عن الشيخ الأكبر"، القاهرة: دار الذكر، ط1، ص312.

1 – مفهوم وحدة الوجود عند الصوفية

الوَحْدَةُ لغةً: "الانفراد، تقول: رأيتُه وَحْدَه"[37] و"وَحَدَ يَحِدُ حِدَةً ووَحْداً ووُحُودَاً ووَحْدَةً: انفرد بنفسه."[38] و"الوَحدة بالفتح هي ضد الكثرة."[39] "و(مذهب وحدة الوجود) بأوسع معنى له هو نظرية عن العلاقة بين الله والعالم ككل."[40]

وإن من أوضح ما شُرِحَت به عقيدة وحدة الوجود الصوفية ما كتبه الشيخ عبدالغني النابلسي؛ إذ قال: "ليس المراد بوحدة الوجود خلاف ما عليه أئمة الإسلام، بل المراد بذلك ما اتفق عليه جميع الخاص والعام، وما هو معلوم من الدين بالضرورة، من غير إنكار أصلاً من المؤمنين، ولا يتصور فيه إنكار عند العقلاء من الأنام. إن جميع العوالم كلها على اختلاف أجناسها، وأنواعها، وأشخاصها، موجودة من العدم بوجود الله تعالى، لا بنفسها، محفوظ عليها الوجود في كل لمحة بوجود الله تعالى لا بنفسها، وإذا كانت كذلك فوجودها الذي هي موجودة به في كل لمحة، هو وجود الله تعالى، لا وجود آخر غير وجود الله تعالى، فالعوالم كلها من جهة نفسها معدومة بعدمها الأصلي، وأما من جهة وجود الله تعالى فهي موجودة بوجوده تعالى، فوجود الله تعالى ووجودها الذي هي موجودة به وجود واحد، وهو وجود الله تعالى فقط، وهي لا وجود لها من جهة نفسها أصلاً."[41]

وقد أوضح الإمام الشعراني معنى وحدة الوجود عند الشيخ محيي الدين ابن عربي بنحو ذلك فقال في بيان معناها:"...إن الوجود الحقيقي لله تعالى وحده، وأما غيره من العوالم كلها فهو موجود بإيجاده تعالى لا بنفسه، فإن شاء الحق تعالى أعدمه، وإن شاء أوجده، وعليه يحمل قوله ﷺ: ألا كل شيء ما خلا الله

(37) الرازي، محمد بن أبي بكر. **مختار الصحاح**، حققه وخرج أحاديثه: يحيى توفيق، القاهرة: مكتبة الآداب، ط1، 1988م، وطبعة دار الفكر، 1981م، ص409.

(38) مجمع اللغة العربية، **المعجم الوسيط**، مادة وحد، 2007م.

(39) التهانوي، محمد بن علي. **كشاف اصطلاحات الفنون**، بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1998م، ج4، ص305.

(40) ستيس، **التصوف والفلسفة**، مرجع سابق، ص258.

(41) النابلسي، **إيضاح المقصود من معنى وحدة الوجود**، مرجع سابق، ص59–60.

باطل. وحقيقة الباطل هنا هو ما ذكرناه من أن العالم قائم بالله تعالى لا بنفسه، فهو كالباطل من هذا الوجه لا من كل وجه، وقد قال تعالى: ﴿ وَمَا خَلَقْنَا ٱلسَّمَآءَ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا بَٰطِلًا ﴾ [ص:27][42]

فالمقصود بوحدة الوجود: الوجود ذاته وليس ذوات الموجودات، فالذوات متعددة، منها: ذات قديمة واحدة، ومنها: ذوات حادثة كثيرة، أما الوجود فواحد لا تعدد فيه، وهو الوجود الذي لله وبه تبارك وتعالى، والصوفية يقولون بـ(وحدة الوجود) لا بـ(وحدة الموجود)؛[43] فأصل الخلاف والطعن على الصوفية القائلين بوحدة الوجود مبني على تعيين المراد بالوجود، فمن قصد به ذات الموجودات رفض القول بوحدة الوجود كون الموجودات متعددة وليست عين الموجِد لها، وحتى على اعتبار أن الحوادث موجودة فإن التحقيق فيها أن وجودها لا يعد وجوداً ثانياً؛ لأنه ليس وجوداً ذاتياً منها بل بإيجاد الله تعالى لها، فالوجود إذن واحد هو لله وبالله تعالى. فالتعدد إذن في الموجودات لا في الوجود، لذا أطلقوا القول بوحدة الوجود وليس وحدة الموجود.[44]

والوجود جنس تحته نوعان: وجود قديم واجب قائم بالذات، ووجود حادث ممكن قائم بالغير. والوجود الثاني وهو الوجود الحادث الذي يستمد وجوده من الوجود الأول القديم، فلا وجود على الحقيقة إلا وجود واحد لله تعالى وبالله. ولا مساواة بين وجود الحق ووجود الخلق، فوحدة الوجود عند الصوفية هي اختصار لما فصَّله العلماء من بيان صفات الله تعالى وأسمائه عز وجل، قال الشيخ النابلسي: "...وعلى كل حال لا مساواة بين وجود الله تعالى ووجود جميع المخلوقات الذي هو بوجوده تعالى لا بنفسه، وكون وجود المخلوقات كلها كما ذكرنا لا ينافي؛ إذ وجود المخلوقات كلها بقدرة الله تعالى وإرادته وعلمه وحياته وبقية صفاته، لأن كلمة (وحدة الوجود) اختصار في الكلام عند العارفين وإجمال فيه وتفصيلها ما عند علماء الرسوم وعلماء الكلام من بيان صفات الله تعالى

(42) الشعراني، **الأجوبة المرضية**، مرجع سابق، ص395.

(43) النابلسي، **إيضاح المقصود**، مرجع سابق، ص60-61.

(44) المرجع السابق، ص61-62.

وشرح أسمائه سبحانه، فإن صفاته تعالى كانت عندهم ليست عين الذات ولا غيرها. ولم يقل أحد من أهل السنة بمغايرتها لذاته تعالى حق المغايرة الموجبة للتركيب، أطلق عليها وجود الله تعالى، فكان القول بأن وجود الله تعالى وجود كل شيء على معنى خلق وجود كل شيء، وفرضه، وتقديره قولاً بإثبات الصفات لله تعالى على حد ما يقوله علماء الرسوم وعلماء الكلام بلا خلاف، والحاصل أن جميع علماء الظاهر لا حق معهم في الطعن على القائلين بوحدة الوجود من المحققين العارفين القائلين بذلك على وجه الحق والصواب كما ذكرنا...."[45]

وقد عدّ الشيخ "محمد هاشم" البغدادي الكيلاني مدار التصوف على ثلاثة أحوال وهي:" فناء بالله، وحب لله، ووحدة الوجود"، وأوضح معنى وحدة الوجود عند القوم بإيجاز، فقال: "وحدة الوجود، حامل لوائه الحلاج وابن سبعين والعفيف التلمساني والشهرزوري وعبد الغني النابلسي. ومعنى وحدة الوجود عند القوم هو: الوجود القائم بأمره تعالى، قال تعالى: ﴿وَلَا يَئُودُهُۥ حِفۡظُهُمَا﴾[البقرة:255] وقال: ﴿مَّا مِن دَآبَّةٍ إِلَّا هُوَ ءَاخِذُۢ بِنَاصِيَتِهَآ﴾ [هود:56]، وقال: ﴿أَفَمَنۡ هُوَ قَآئِمٌ عَلَىٰ كُلِّ نَفۡسِۭ بِمَا كَسَبَتۡ﴾ [الرعد:33]. فهذه الكائنات والمخلوقات مظهر للذات، فتشهد وصفه بفعل تجلياته بخلقه، وبه تتكون آثار هذه الكائنات بالتجلي الإيجادي لهذا الوجود الكوني، بشرط ملاحظة غاية التنزيه والتسامي لأوصاف الحق على أوصاف مخلوقاته، لأن صفات الله تعالى خصائص ذاتية معنوية قديمة قائمة بذاته تعالى، وليست زوائد كامنة مع الذات. وصفاته تعالى مؤثرة في الوجود وفعل أصل حركته، فلا مؤثر حقيقياً من غيره تعالى، ولا صفة نشيطة منتجة لمخلوق إلا راجعة إليه تعالى، فأفعاله أصل كل فعل وسبب كل كائن. فالحق حق بوحدانيته وأزليته، والخلق خلق بحدوثه وتكثره وعبوديته، فالحق ليس بخلق، للتنزيه المتصف به عن الحدوث، والخلق ليسوا بحق لحدوثهم، الحق والخلق موجودان كما يعلم لظهور الربوبية والعبودية، وموجودان لا كما يعلم لقصور نظر الحادث بالعلم، وذلك لعدم إدراك كنه الذات.

إذن؛ فالوجود المطلق الحق لله تعالى ولأوصافه الثابتة التي لا تتلاشى ولا تتحول، والوجود كله لله وبالله، لأن سببه فعل مطلق لذات مطلقة صدر عنها كل

(45) المرجع السابق، ص67.

شيء، ويرجع الكل إليها من دون متخلف أو مخالف، ودون حلول أو اتحاد أو ما يشبه ذلك، قال تعالى ﴿وَإِلَيْهِ يُرْجَعُ ٱلْأَمْرُ كُلُّهُۥ﴾ [هود:123]، بشؤون تجليات الفعل، وقال: ﴿ٱئْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَآ أَتَيْنَا طَآئِعِينَ﴾ [فصلت:11] لقيامهما به، فوجود الله تعالى وجود وجوبي دائم، ووجود غيره إمكاني متحول، لا يقوم استمراره إلا بدوام وجود مبدعه. والمستخلص من هذا كله، أن لا وجود بحق إلا للموجود المطلق الواحد وهو الله جل جلاله وعظمت مشيئته، وتعالت عن سائر الإمكانيات ذاته، وتقدست عن الأشباه والنظائر أسماؤه وصفاته، فوحدة الوجود عند القوم غير وحدة الوجود عند الفلاسفة، فافهم."[46]

هذه هي عقيدة (وحدة الوجود) على المعنى الصحيح، وقد أشار الشيخ النابلسي إلى أن بعض الجهلة الغافلين والزنادقة الملحدين قالوا بوحدة الوجود بمفهوم آخر، وهو أن وجودهم المفروض المقدر هو بعينه وجود الله تعالى، وأن ذواتهم المفروضة المقدرة هي بعينها ذات الله تعالى، وصفاتهم هي صفاته -تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً- وقالوا بإسقاط التكليف عنهم وإبطال الملة، فهؤلاء يصح الطعن عليهم بسبب القول بوحدة الوجود على هذا المعنى الفاسد؛ إذ هو وحدة موجود وليس وحدة وجود وهذا باطل جزماً، ويثاب علماء الظاهر بطعنهم عليهم، والعارفون معهم في هذا الطعن من غير خلاف.[47] وبيّن النابلسي أن مذهب السوفسطائية هو عدم الاعتراف بشيء معلوم أصلاً لا قديماً ولا حادثاً؛ إذ هم لا يقولون بالمحسوس ولا المعقول، وأما الصوفية فمسلمون مؤمنون بالوجود الحق سبحانه وبوجود أنبيائه ورسله بقيوميته تعالى عليهم، وكذلك جميع شرائعه وأحكامه سبحانه، فأين الكفر من الإيمان وأين الهداية من الطغيان.[48]

وقد اتهم بعضهم ابن عربي بالقول بقدم العالم وأن العالم متحد بالخالق، وهي تهمة باطلة، ومن أقوال ابن عربي المثبتة لحدوث العالم، قوله: "اعلم أنه يقال الحق مقدِّرُ الأشياء أزلاً، ولا يقال إنه موجدها أزلاً؛ إذ العالم كله موجود عن عدم، ووجوده مستفاد من موجد أوجده وهو الله تعالى، فمحال أن يكون أشخاص

(46) الكيلاني، **رسالة دستور الولاية**، مرجع سابق، ج1، ص22.

(47) النابلسي، **إيضاح المقصود**، مرجع سابق، ص67-68.

(48) النابلسي، عبد الغني. **الوجود الحق**، مرجع سابق، ص48-49.

العالم أزلية الوجود، لأن حقيقة الموجِد أن يكوِّن ما لم يكن موصوفاً عند نفسه بالوجود وهو المعدوم، لا أنه يوجِد ما كان موجوداً أزلاً، لأن ذلك محال."[49] وقوله: "اعلم أن مراد من قال إن الوجود مرتبط بالحق تعالى أنه مرتبط بالحق تعالى ارتباط عبودية بسيادة لا ارتباط عين بعين...ثم قال: فعُلم أن من لم يعتقد هذا الارتباط المعنوي الذي ذكرناه -يعني من أن المراد بارتباط العالم بالحق تعالى كونه مرتبطاً به ارتباط عبودية بسيادة- زلت به قدم الغرور في مهواة من التلف؛ إذ الذات المقدس غني عن العالمين لا يصح لأحد ارتباط به."[50]

وقد ذكر الشعراني أنه جمع أقوال الشيخ محيي الدين ابن عربي في حدوث العالم في كتابه الفتوحات، فوصلت إلى أكثر من ثلاثمائة موضع في تصريحه بحدوث العالم.[51] وقال الشعراني بعد أن ذكر كثيراً من النصوص لابن عربي تنفي القول بالحلول والاتحاد قال: "ومن تحقق بمعرفتها رد كل ما رآه في كلام الشيخ يوهم قِدَم العالم أو الحلول والاتحاد إلى هذه النصوص الصريحة، وكيف يترك عاقل النصوص الصريحة إلى ما توهمه بفهمه السقيم."[52]

فابن عربي يثبت موجوداً قديماً واحداً وهو الله تعالى، وموجودات حادثة كثيرة هي العالم، ووجودها بإيجاد الله تعالى لا بذاتها، فالوجود عنده واحد، أحد في المدد وكثير في العدد، والوجود كله لله وبالله.

أمّا الإمام الغزالي فقد قال مثبتاً وحدة الوجود: "...إن من قال: لا يعرف الله إلا الله فقد صدق، ومن قال: لا أعرف إلا الله، فقد صدق. فإنه ليس في الوجود إلا الله وأفعاله، فإذا نظر إلى أفعاله من حيث هي أفعاله، وكان مقصور النظر عليها، أو لم يرها من حيث هي سماء أو أرض أو شجر، بل هي من حيث إنها صنعه، فلم تتجاوز معرفته حضرة الربوبية، فيمكنه أن يقول: ما أعرف إلا الله، وما أرى إلا الله، فكذلك المعنى الذي قصرت العبارة عنه يعبَّر عنه بالقدرة

---

(49) الشعراني، عبد الوهاب. **القول المبين في الرد عن الشيخ محيي الدين**، القاهرة: دار الذكر، ط1، 2008م، ط1، ص16 نقلاً عن: ابن عربي، **الفتوحات المكية**، تحقيق: محمد نصار.

(50) المرجع السابق، ص17.

(51) المرجع السابق، ص22.

(52) المرجع السابق، ص30.

الأزلية للضرورة. وهو ينبوع الوجود الفائض على كل موجود ، فإن النور الفائض منها هو من جملتها ليس خارجاً عنها، فكل ما في الوجود نور من أنوار القدرة الأزلية وأثر من آثارها، وكما أن الشمس شعاع النور والفائض على كل مستنير، فكذلك المعنى الذي قصرت العبارة عنه يعبَّر عنه بالقدرة الأزلية للضرورة. وهو ينبوع الوجود الفائض على كل موجود، فليس في الوجود إلا الله، فيجوز أن يقول العارف: لا أعرف إلا الله. ومن العجائب أن يقول: لا أعرف إلا الله، ويكون صادقاً، ويقول: لا أعرف الله، ويكون أيضاً صادقاً! ولكن ذلك بوجه وهذا بوجه، ولو كذبت المتناقضات إذا اختلفت وجوه الاعتبارات لما صدق قوله تعالى: ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ رَمَىٰ﴾ [الأنفال:17] ولكنه صادق لأن الرامي باعتبارين: هو منسوب إلى العبد بأحدهما، ومنسوب إلى الربّ بالثاني، فلا تناقض فيه."[53]

1 – الأدلة النقلية على وحدة الوجود الإسلامية

يرى قومٌ أن وحدة الوجود ظهرت كاعتقاد في القرن السابع على يدي ابن عربي[54]، ومن العجب نسبة القول بوحدة الوجود إلى ابن عربي بوصفه مخترعاً ومبتدعاً بوضع عقيدة جديدة، ومن العجب كذلك ممن يحاول الدفاع عن الصوفية الأوائل ونفي قولهم بوحدة الوجود بوصفها عقيدة كُفْريَّة لا صلة لهم بها!. إن وحدة الوجود مصدرها الكتاب والسنة، فكيف ننسبها إلى القرن السادس والسابع؟ وكيف ننفيها عن كل المسلمين الأوائل قبل ذلك؟ صحيح أن ابن عربي أوضحها وشرحها بشكل مفصل لكنه لم يبتدعها ولم يؤلفها من نفسه، بل أوضحها من خلال فهمه للكتاب والسنة، تماماً كما أن المتكلمين جاءوا ليثبتوا العقائد الدينية على الغير بإيراد الحجج ودفع الشُّبَه، فهم لم يحصلوا العقائد ولم

(53) الغزالي، أبو حامد. **المقصد الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى**، بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 2001م، ص67–68.

(54) التفتازاني، أبو الوفا الغنيمي. **مدخل إلى التصوف الإسلامي**، مصر: دار الثقافة للنشر والتوزيع، ط3، 1979م، ص123. انظر أيضاً:

– ياسين، إبراهيم إبراهيم. **حال الفناء في التصوف الإسلامي**، القاهرة: دار المعارف، 1999م، ص151.

يخترعوها، بل جاءوا ليثبتوها على الغير، ومصدرها هو الكتاب والسنة، فلم يأتوا بعقيدة جديدة، بل دافعوا عنها وحرسوها.[55]

وكذلك ابن عربي وعبد الغني النابلسي وغيرهما ممن اشتهر بوحدة الوجود لم يبتدعوا هذه العقيدة؛ إذ هم من أشد الناس تمسكاً باتباع رسول الله ﷺ. وقد بيّن ابن عربي أن من أراد الدخول إلى فهم غوامض الشريعة وحل مشكلات علوم التوحيد فليترك كل ما يحكم به عقله ورأيه ويقدم بين يديه شرع ربه، ويقول لعقله إن نازعه: إنما أنت عبد مثلي فكيف أترك ما نسبه الحق تعالى إلى نفسه من آيات الصفات مثلاً لعجزك أنت عن تعقله مع أنك قاصر عن معرفة نفسك، فكيف بمعرفة ربك، ولو أنك ألزمت نفسك الإنصاف للزمت حكم الإيمان والتلقي وجعلت النظر والاستدلال في ما أخبر به ربك عز وجل.[56]

وما أكثر أقوال الشيخ محيي الدين ابن عربي التي تثبت التزامه بالكتاب والسنة، ومن ثم أخذه بجميع عقائده منهما، ومنها عقيدة وحدة الوجود الإسلامية. وقد أوضح الدكتور ميرا صاحب "مفهوم وحدة الوجود عند ابن عربي": بأنه يعني رجوع جميع المخلوقات إلى الله تعالى؛ إذ إنها بالنظر إلى ذاتها عدم؛ لأنها لا تملك وجوداً ذاتياً وإنما اتصفت بالوجود لإيجاد الله تعالى لها، ثم قال الدكتور ميرا: "إذا كان هذا هو مفهوم مذهب ابن عربي فنحن لسنا مع هؤلاء الذين يذهبون إلى أن ابن عربي هو صاحب هذا المذهب، أو أبو يزيد هو صاحب هذا المذهب، فحقيقة ما يرمي إليه هذا المذهب وما يريد أن يقوله حقيقة قرآنية توحيدية، بل هو التوحيد الصحيح؛ الاعتقاد بأن الله هو الوجود الحق وما سواه عدم لولا إيجاد الله له، ولكن ابن عربي هو الذي عرض هذا المفهوم عرضاً فلسفياً، في حين عرضها أبو يزيد وغيره من الذين سبقوه ولحقوه تجربةً... ويمكن أن نقول إن تجربة الفناء هي محاولة من الصوفي لمعايشة هذا التوحيد ذوقاً وتجربةً."[57]

---

(55) الإيجي، عضد الدين. **المواقف في علم الكلام**، القاهرة: مكتبة المتنبي، د.ت، ص7. انظر أيضاً: – التهانوي، **كشاف اصطلاحات الفنون**، مرجع سابق، ج1، ص30–33.

(56) ابن عربي، **الفتوحات المكية**، مرجع سابق، ج3، ص498–499.

(57) صاحب، دين محمد ميرا. **أبو يزيد البسطامي ونظرية الفناء عنده**، رسالة لنيل الماجستير في العقيدة والفلسفة، القاهرة: جامعة الأزهر، 1982م، ص304–305.

وقد أوضح العطار الدمشقي مذهب الشيخ محيي الدين ابن عربي، فقال: "والأصل الأصيل في مذهبه: القول بوحدة الوجود الحق، وقد وافق في هذا من تقدمه من رجال هذه الطريق... وذكر منهم: أبا يزيد البسطامي، وأبا مدين، وأبا الحسن الشاذلي، والجنيد، وأبا طالب المكي، وأبا سعيد الخراز، وشمس الدين التبريزي، وجلال الدين الرومي، وابن الفارض، والغزالي وغيرهم، إلا أنهم رضي الله عنهم ما دونوا في هذا الشأن كما دون ابن عربي."[58]

بل إن كل موحد لا بدّ أن يعتقد بوحدة الوجود على المعنى الإسلامي، لأنه مستمد من الكتاب والسنة، ومن النصوص الشرعية الواضحة الدالة على ذلك ما يأتي:

أ – قول الله تعالى: ﴿ ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلۡحَيُّ ٱلۡقَيُّومُ ﴾ [البقرة:255].

القيُّوم لغةً: "القائم الحافظ لكل شيء."[59] وقال الراغب الأصفهاني في معنى القيوم: "أي القائم الحافظ لكل شيء والمعطي له ما به قوامه،"[60] وقال البيضاوي: "(القيوم): الدائم القيام بتدبير الخلق وحفظه، فيعول من قام بالأمر إذا حفظه."[61] وقال الرازي في تفسير هذه الآية الكريمة: "...ثبت أنه حصل في مجموع الموجودات موجود واحد واجب الوجود لذاته، وأن كل ما عداه فهو ممكن لذاته موجود بإيجاد ذلك الموجود الذي هو واجب الوجود لذاته،...فالواجب لذاته موجود لذاته وبذاته، ومستغن في وجوده عن كل ما سواه، وأما كل ما سواه فمفتقر في وجوده وماهيته إلى إيجاد الواجب لذاته، فالواجب لذاته قائم بذاته

---

(58) الشافعي، عمر بن طه العطار الدمشقي. **الفتح المبين في رد المعترض على الشيخ محيي الدين**، القاهرة: دار الذكر، ط1، 2007م، ص143. ومعه الرد على التفتازاني في الرد على أباطيل النصوص، ضمن مجموعة رسائل وكتب حققها أحمد فريد المزيدي بعنوان "النور الأبهر في الدفاع عن الشيخ الأكبر".

(59) مجمع اللغة العربية، **المعجم الوسيط**، مرجع سابق، ص768.

(60) الراغب الأصفهاني، الحسين بن محمد. **معجم مفردات ألفاظ القرآن**، بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1997م، ص465.

(61) البيضاوي، عبد الله بن عمر. **أنوار التنزيل وأسرار التأويل**، بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 2003م، ج1، ص134.

وسبب لتقوم كل ما سواه في ماهيته وفي وجوده، فهو القيوم الحي بالنسبة إلى كل الموجودات، فالقيوم هو المتقوم بذاته، المقوم لكل ما عداه في ماهيته ووجوده، ولما كان واجب الوجود لذاته كان هو القيوم الحق بالنسبة إلى الكل."[62]

وقد فسّر الإمام الغزالي اسم (القيوم) من أسماء الله الحسنى، فقال: "اعلم أن الأشياء تنقسم إلى ما يفتقر إلى محل كالأعراض والأوصاف، فيقال فيها: إنها ليست قائمة بأنفسها، وما لا يحتاج إلى محل، فيقال: إنه قائم بنفسه كالجواهر، إلا أن الجوهر، وإن كان قائماً بنفسه مستغنياً عن محل يقوم به، فليس مستغنياً عن أمور لا بدّ منها لوجوده، وتكون شرطاً في وجوده، فلا يكون قائماً بنفسه، لأنه يحتاج في قوامه إلى وجود غيره، وإن لم يحتج إلى محل، فإن كان في الوجود موجود يكتفي ذاته بذاته، ولا قوام له بغيره، ولا يشترط في دوام وجوده وجود غيره، فهو القائم بنفسه مطلقاً، فإن كان مع ذلك يقوم به كل موجود حتى لا يتصور للأشياء وجود ولا دوام وجود إلا به، فهو (القيوم)؛ لأن قوامه بذاته، وقوام كل شيء به، وليس ذلك إلا الله تعالى، ومدخل العبد في هذا الوصف بقدر استغنائه عما سوى الله تعالى."[63]

وبذلك فإن من أهم الأدلة على صحة اعتقاد وحدة الوجود بالمفهوم الإسلامي: اسم الله (القيوم) الذي لا يحتاج إلى غيره ويحتاج إليه كل العالم، فالوجود الذاتي الغني عن العالمين وجود واحد هو لله تعالى، وكل الموجودات إنما أوجدها الله تعالى، فالوجود كله لله وبالله عزّ وجل.

ب – قول الله تعالى: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ﴾ [القصص:88].

ذكر الراغب الأصفهاني معاني عدة للفظ (هلك) مع أمثلة من القرآن الكريم ثم قال: "...والرابع: بطلان الشيء من العالم وعدمه رأساً، وذلك المسمى فناء، المشارُ إليه بقوله: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ﴾ [القصص:88]."[64] وقال البيضاوي: "إلا

(62) الرازي، فخر الدين. **التفسير الكبير ومفاتيح الغيب**، بيروت: دار الفكر، ط1، 1985م، ج4، ص4.

(63) الغزالي، **المقصد الأسنى**، مرجع سابق، ص162–163.

(64) الراغب الأصفهاني، **معجم مفردات ألفاظ القرآن**، مرجع سابق، ص577.

ذاته، فإن ما عداه ممكنٌ، هالكٌ في حد ذاته، معدومٌ."[65]

وفي تفسير الرازي لهذه الآية الكريمة ذكر بعض المعاني المحتملة، ومنها: إن من الناس من فسر الهلاك بالعدم، والمعنى أن الله تعالى يعدم كل شيء سواه، ومنهم من قال: معنى كونه هالكاً كونه قابلاً للهلاك في ذاته، فإن كل ما عداه ممكن الوجود لذاته، وكل ما كان ممكن الوجود كان قابلاً للعدم فكان قابلاً للهلاك، فأطلق عليه اسم الهلاك نظراً إلى هذا الوجه. وذكر الرازي أدلة المتكلمين على أن كل شيء سوى الله تعالى يقبل العدم والهلاك لأنه حادث فقير،[66] ثم قال: "...فثبت أن الافتقار لا يحصل إلا حال الحدوث، وثبت أن كل ما سوى الله تعالى محدث، سواء كان متحيزاً أو قائماً بالمتحيز أو لا متحيزاً ولا قائماً بمتحيز...وإذا ثبت حدوث كل ما سواه، وثبت أن كل ما كان محدثاً كان قابلاً للعدم، ثبت بهذا البرهان الباهر أن كل شيء هالك إلا وجهه، بمعنى كونه قابلاً للهلاك والعدم، ثم إن الذين فسروا الآية بذلك قالوا هذا أولى، وذلك لأنه سبحانه حكم بكونها هالكة في الحال، وعلى ما قلناه فهي هالكة في الحال، وعلى ما قلتموه أنها ستهلك لا إنها هالكة في الحال، فكان قولنا أولى، وأيضاً فالممكن إذا وجد من حيث هو لم يكن مستحقاً لا للوجود ولا للعدم من ذاته، فهذه الاستحقاقية مستحقة له من ذاته، وأما الوجود فوارد عليه من الخارج، فالوجود له كالثوب المستعار له، وهو من حيث هو هو كالإنسان الفقير الذي استعار ثوباً من رجل غني، فإن الفقير لا يخرج بسبب ذلك عن كونه فقيراً، كذا الممكنات عارية عن الوجود من حيث هي هي، وإنما الوجود ثوب حصل لها بالعارية، فصحّ أنها أبداً هالكة من حيث هي هي."[67]

ت – قول الله تعالى: ﴿ كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ ﴿٢٦﴾ وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ ﴾ [الرحمن:26-27].

في اللغة:"فَنِيَ الشيء فناءً: باد وانتهى وجوده."[68] قال البيضاوي: "ويبقى

(65) البيضاوي، **أنوار التنـزيل**، مرجع سابق، ج2، ص202.

(66) انظر: الرازي، **التفسير الكبير**، مرجع سابق، ج13، ص23-24.

(67) المرجع السابق، ج13، ص24.

(68) مجمع اللغة العربية، **المعجم الوسيط**، مرجع سابق، ص704.

وجه ربك: ذاته، ولو استقريت جهات الموجودات وتفحصت وجوهها وجدتها بأسرها فانية في حد ذاتها إلا وجه الله؛ أي الوجه الذي يلي جهته."[69]

وقد فسر الرازي هذه الآية بقوله::"الفاني هو الذي فني، وكل من عليها سيفنى فهو باق بعد ليس بفانٍ، نقول كقوله﴿ إِنَّكَ مَيِّتٌ ﴾ [الزمر:30]، وكما يقال للقريب إنّه واصل، وجواب آخر: وهو أن وجود الإنسان عَرَضٌ وهو غير باقٍ، وما ليس بباقٍ فهو فانٍ، فأمر الدنيا بين شيئين حدوث وعدم؛ أما البقاء فلا بقاء له؛ لأن البقاء استمرار."[70]

ث – الحديث القدسي: عن أبي هريرة –رضي الله عنه– قال: قال رسول الله ﷺ: إن الله قال: "من عادى لي ولياً فقد آذنته بالحرب، وما تَقَرّب إليّ عبدي بشيء أحب إليّ مما افترضتُ عليه، وما يزال عبدي يتقرب إليّ بالنوافل حتى أحبّه، فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به، وبصره الذي يبصر به، ويده التي يبطش بها، ورجله التي يمشي بها، وإن سألني لأعطينه، ولئن استعاذني لأعيذنه، وما ترددت عن شيء أنا فاعله ترددي عن نفس المؤمن، يكره الموت، وأنا أكره مساءته."[71]

قال الشيخ علي بن وفا في كتاب (الوصايا): "إنه ليس المراد (كنت سمعه الذي يسمع به إلخ) الحدوث في نفس الأمر، وإنما المراد به أن ذلك الكون الشهودي مرتب على ذلك الشرط الذي هو حصول محبة الحق تعالى لعبده، فمن حيث الترتيب الشهودي جاء الحدوث لا من حيث التقدير الوجودي."[72]

وقد نقل الإمام الشعراني عن الشيخ محيي الدين ابن عربي ما يتعلق بحقيقة أفعال العباد بقوله:" مما يدلك على أن أفعال العبد لله حقيقة، كونه جعل نفسه عين قوى العبد المحبوب في حديث: "كنت سمعه وبصره ويده ورجله"، ومعلوم أن العمل ليس هو بجسم الإنسان مما هو حسٌّ وإنما العمل فيه لقواه، فما تصرف في

(69) البيضاوي، **أنوار التنزيل**، مرجع سابق، ج2، ص453.

(70) الرازي، **التفسير الكبير**، مرجع سابق، ج10، ص355.

(71) البخاري، **صحيح البخاري**، مرجع سابق، ح6502، ص1185.

(72) الشعراني، **القول المبين**، مرجع سابق، ص25.

باطن العبد إلاّ الرب، وهذا من أسرار المعرفة وقليل من عثر عليه، ولذلك ادَّعى المعتزلة أنهم يخلقون أفعال نفوسهم لحجابهم عن شهودهم مقوى قواهم..."[73]

فالأمر يرجع إلى شهود العبد ذلك أو عدم شهوده، قال الشيخ ابن عربي:"اعلم أن الحق تعالى ما أضاف الفعل إلى العبد إلّا لكونه تعالى هو الفاعل حقيقة من خلف حجاب جسم العبد، فلم يكن الفعل إلا لله تعالى، غير أن من عباده من أشهده ذلك، ومنهم من لم يشهده ذلك قال تعالى: (فَمِنْهُم مَّنْ هَدَى اللَّهُ وَمِنْهُم مَّنْ حَقَّتْ عَلَيْهِ الضَّلالَةُ) (النحل:36)..."[74]

والمشاهد لحقيقة الأمر هو الواصل إلى مقام الإحسان. قال ابن عربي:"اعلم أنّ مقام الإحسان هو العمل على شهود الحق تعالى في حال العبادة، وفي ذلك تنبيه عجيب فإنه بتلك المشاهدة يبصر أن الفاعل هو الله تعالى لا هو، فإن العبد إنما هو محل لظهور العمل لا غير."[75]

فمن نسب الفعل إلى نفسه إنما نسبه إليها لغفلته، ولو كان متيقظاً واصلاً إلى مرتبة الإحسان وهي (أن تعبد الله كأنك تراه، فإن لم تكن تراه فإنه يراك)، لعلم أنه لا وجود حقيقة إلّا لذات الله تعالى ولصفاته وأفعاله، والحديث القدسي الشريف الذي فيه قول الله تعالى: "فإذا أحببته كنت سمعه... الحديث"، يدل دلالة واضحة على أن هذا العبد المحبوب المتقرب إلى ربه قد فني عن أفعاله، وصار مشاهداً لفعل الله تعالى فيه. إذن، فالأمر يعود إلى حال العبد إن كان غافلاً أم متيقظاً ليعلم أن الله تعالى هو الفاعل على الحقيقة والتحقيق، وأن ما نسبه الله تعالى إلى العبد من الطاعات إنما هو بمحض فضل الله تعالى ومنته. وأمّا العبد فإنه لا حول له ولا قوة إلا بالله العلي العظيم. لذا، فإن الصوفية يقومون بالطاعات، لكنهم لا ينظرون إلى أعمالهم، بل يرونها محض منن إلهية أن وفقهم إلى طاعته؛ ذلك أنهم شاهدوا أن الفاعل على الحقيقة هو الله تعالى.

---

(73) الشعراني، عبد الوهاب بن أحمد. **اليواقيت والجواهر في بيان عقائد الأكابر**، بيروت: إحياء التراث العربي، ط1، 1997م، ص256.

(74) المرجع السابق، ص255.

(75) المرجع السابق، ص255.

ج – حديث النبي ﷺ: "أصدق كلمة قالها الشاعر كلمة لبيد: ألا كل شيء ما خلا الله باطل."[76]

و"الباطل لغةً: ضد الحق."[77] قال الراغب: "الباطل: نقيض الحق، وهو ما لا ثبات له عند الفحص عنه، قال تعالى: ﴿ ذَٰلِكَ بِأَنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْحَقُّ وَأَنَّ مَا يَدْعُونَ مِن دُونِهِ ٱلْبَٰطِلُ ﴾ [لقمان:30]."[78]

و"الباطل عند الصوفية عبارة عما سوى الحق."[79] وقد بيّن الشعراني أن "مراد ابن عربي أن الوجود الحقيقي لله تعالى وحده، وأما غيره من العوالم كلها فهو موجود بإيجاده تعالى لا بنفسه، فإن شاء الحق تعالى أعدمه، وإن شاء أوجده، وعليه يحمل قوله ﷺ: "ألا كل شيء ما خلا الله باطل" وحقيقة الباطل هنا: هو ما ذكرناه من أن العالم قائم بالله تعالى لا بنفسه، فهو كالباطل من هذا الوجه لا من كل وجه، وقد قال تعالى: ﴿ وَمَا خَلَقْنَا ٱلسَّمَآءَ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا بَٰطِلًا ﴾[ص:27]."[80]

وقد أوضح الإمام الغزالي حظ العبد من اسم الله تعالى (الله) وهو التعلق بالله وحده، فهو الحق وحده وكل ما سواه باطل، واستدل على هذا الفهم بهذا الحديث الشريف قال: "... ينبغي أن يكون حظ العبد من هذا الاسم التألّه، وأعني أن يكون مستغرق القلب والهمة بالله تعالى، لا يرى غيره، ولا يلتفت إلى سواه، ولا يرجو ولا يخاف إلا إياه، وكيف لا يكون كذلك وقد فهم من هذا الاسم أنه الموجود الحقيقي الحق، وكل ما سواه فانٍ وهالك وباطل إلا به، فيرى أولاً نفسه أول هالك وباطل كما رآه رسول الله ﷺ؛ إذ قال:"أصدق كلمة قالها الشاعر كلمة لبيد: ألا كل شيء ما خلا الله باطل."[81]

---

(76) البخاري، **صحيح البخاري**، مرجع سابق، ح3841، ص696.

(77) الرازي، **مختار الصحاح**، مرجع سابق، ص46.

(78) الراغب الأصفهاني، **معجم مفردات ألفاظ القرآن**، مرجع سابق، ص61.

(79) التهانوي، **كشاف اصطلاحات الفنون**، مرجع سابق، ج1، ص200.

(80) الشعراني، **الأجوبة المرضية**، مرجع سابق، ص395.

(81) الغزالي، **المقصد الأسنى**، مرجع سابق، ص41.

وفي ذكر الإمام الغزالي لأسباب المحبة أوضح أن المحبوب الأول للإنسان هو وجوده وبقاؤه وكمال وجوده ودوامه وهذا يقتضي غاية المحبة لله تبارك وتعالى؛ لأن من عرف نفسه وعرف ربه عرف قطعاً أنه لا وجود له من ذاته، وإنما وجود ذاته ودوام وجوده وكماله هو من الله وإلى الله وبالله عز وجل. قال الإمام الغزالي: "...فالعبد من حيث ذاته لا وجود له من ذاته، بل هو محوٌ محض وعدمٌ صرف، لولا فضل الله تعالى عليه بالإيجاد، وهو هالك عقيب وجوده، لولا فضل الله عليه بالإبقاء، وهو ناقص بعد الوجود، لولا فضل الله عليه بالتكميل لخلقته، وبالجملة؛ فليس في الوجود شيء له بنفسه قوام إلا القيوم الحي الذي هو قائم بذاته وكل ما سواه قائم به، فإن أحب العارف ذاته –ووجود ذاته مستفاد من غيره– فبالضرورة يحب المفيد لوجوده والمديم له إن عرفه خالقاً موجوداً ومخترعاً مبقياً وقيوماً بنفسه ومقوّماً لغيره، فإن كان لا يحبه فهو لجهله بنفسه وبربه، والمحبة ثمرة المعرفة، فتنعدم بانعدامها، وتضعف بضعفها، وتقوى بقوتها..."[82]

وعليه، يؤكد الغزالي أنه إذا كان حب الإنسان لنفسه ضرورياً، فإن حبه لمن به قوامه وكماله ودوامه في أصله وصفاته وظاهره وباطنه وجواهره وأعراضه ضروري كذلك، ومن خلا عن هذا الحب فلأنه اشتغل بنفسه وشهواته، وذهل عن ربه وخالقه.[83]

وقد استرسل الإمام الغزالي في بيان كون الله تبارك وتعالى هو (الحق) وأن ما سواه باطل، ففي شرحه لاسم الله تعالى (الحق) بيّن أن الممتنع بذاته هو الباطل مطلقاً، والواجب بذاته هو الحق مطلقاً، والممكن بذاته الواجب بغيره هو حقٌّ من وجه، باطلٌ من وجه، فهو من حيث ذاته لا وجود له فهو باطل، وهو من جهة غيره مستفيد للوجود، فهو من الوجه الذي يلي مفيد الوجود فهو من ذلك الوجه حق، ومن جهة نفسه باطل. ولذلك ﴿كُلُّ شَيۡءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجۡهَهُۥ﴾ [القصص:88]. وهو كذلك أزلاً وأبداً ليس في حالٍ دون حال؛ لأن كل شيء سواه أزلاً وأبداً من حيث ذاته لا يستحق الوجود، ومن جهته يستحق، فهو باطلٌ بذاته، حقٌّ بغيره. وعند هذا تعرف

(82) الغزالي، أبو حامد. **إحياء علوم الدين**، بيروت: دار الكتب العلمية. ط1، د.ت، ج4، ص318.

(83) المرجع السابق، ج4، ص319.

أن الحق المطلق هو الموجود الحقيقي بذاته الذي منه يأخذ كل حق حقيقته.[84]

ثم أوضح الغزالي حظ العبد من اسم الله (الحق) -وهو معنى وحدة الوجود الصوفية- فقال: "حظ العبد من هذا الاسم أن يرى نفسه باطلاً، ولا يرى غير الله حقاً، والعبد إن كان حقاً فليس حقاً بنفسه بل هو حق بالله، فإنه موجود به لا بذاته، بل هو بذاته باطل لولا إيجاد الحق له، فقد أخطأ من قال: أنا الحق، إلا بأحد تأويلين: أحدهما: أن يعني أنه بالحق، وهذا التأويل بعيد لأن اللفظ لا ينبئ عنه، ولأن ذلك لا يخصه، بل كل شيء سوى الحق فهو بالحق.

التأويل الثاني: أن يكون مستغرقاً بالحق حتى لا يكون فيه متسع لغيره، وما أخذ كلية الشيء واستغرقه، فقد يقال إنه هو هو كما يقول الشاعر:

أنـــــا مـــــن أهـــــوى ومـــــن أهـــــوى أنـــا

ويعني به الاستغراق. وأهل التصوف لما كان الغالب عليهم رؤية فناء أنفسهم من حيث ذاتهم كان الجاري على لسانهم من أسماء الله تعالى في أكثر الأحوال هو الحق؛ لأنهم يلحظون الذات الحقيقية دون ما هو هالك في نفسه، وأهل الكلام لما كانوا أبعد في مقام الاستدلال بالأفعال كان الجاري على لسانهم في الأكثر اسم الباري الذي هو بمعنى الخالق، وأكثر الخلق يرون كل شيء سواه فيستشهدون عليه بما يرونه، وهم المخاطبون بقوله تعالى: ﴿ أَوَلَمْ يَنظُرُواْ فِي مَلَكُوتِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَا خَلَقَ ٱللَّهُ مِن شَيْءٍ ﴾ [الأعراف: 185]. والصدِّيقون لا يرون شيئاً سواه فيستشهدون به عليه، وهم المخاطبون بقوله: ﴿أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُۥ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ ﴾ [فصلت:53]."[85]

هذه بعض الأدلة النقلية على وحدة الوجود المستمدة من الكتاب والسنة، وهناك أدلة نقلية أخرى كثيرة ذكرها العلماء في كتبهم.

---

(84) الغزالي، **المقصد الأسنى**، مرجع سابق، ص155-156.

(85) المرجع السابق، ص155-157.

ثالثاً: متعلقات وحدة الوجود عند الصوفية

1 – الفناء ووحدة الوجود

كلما زادت محبة العبد لربه حصل له الفناء عمن سواه، فقد قال رسول الله ﷺ: "حبك الشيء يعمي ويصم؛"[86] أي "يعميك عما سواه، وكذلك يصمك عما سواه، فلا تكاد ترى وتبصر إلا هو."[87] فإن من تعريفات المحبة: "أن تمحو من القلب ما سوى المحبوب، وقيل: نار في القلب تحرق ما سوى المحبوب، وقيل: أن تهب كلِّيتك لمحبوبك فلا يبقى لك منك شيء."[88] وقال الإمام الجنيد: "سمعت السري يقول: لا تصلح المحبة بين اثنين حتى يقول الواحد للآخر: يا أنا."[89]

إن الفناء عن النفس أمر غير مبتدع من الصوفية، بل أساسه وأصله ومرتكزه الكتاب والسنة، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿ قُلِ ٱللَّهُ ثُمَّ ذَرْهُمْ فِى خَوْضِهِمْ يَلْعَبُونَ ﴾[الأنعام:91] وقوله تعالى: ﴿ ٱلنَّبِىُّ أَوْلَىٰ بِٱلْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنفُسِهِمْ ﴾ [الأحزاب: 6]، وقول النبي ﷺ: "ثلاث من كن فيه وجد حلاوة الإيمان: أن يكون الله ورسوله أحب إليه مما سواهما... الحديث"، فهذا فناء عن النفس وتقديم لله ورسوله ﷺ على النفس، ثم إن

---

(86) الحديث أخرجه عن أبي الدرداء –رضي الله عنه– في:
– أبو داود، سليمان بن الأشعث السجستاني الأزدي. **سنن أبي داود**، تحقيق وتخريج: خليل شيحا، بيروت: دار المعرفة، ط1، 2001م، كتاب الأدب، باب في الهوى، ج2، ح5130، ص432.
– ابن حنبل، الإمام أحمد. **مسند الإمام أحمد بن حنبل**، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وآخرون، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط1، 2001م، ج36، ح21694، ص24، و ج45، ح27548، ص533.

(87) ابن أبي جمرة، عبد الله الأندلسي. **بهجة النفوس وتحلّيها بمعرفة ما لها وما عليها؛ شرح مختصر صحيح البخاري**، بيروت: دار العلم للملايين، ط1، 1997م، ج2، ص1512–1513.

(88) ابن الدباغ، عبد الرحمن بن محمد الأنصاري. **مشارق أنوار القلوب ومفاتح أسرار الغيوب**، بيروت: دار صادر، ودار بيروت، 1959م، ص21. انظر أيضاً:
– القشيري، عبد الكريم بن هوازن. **الرسالة القشيرية**، تحقيق: عبد الحليم محمود ومحمد بن الشريف، القاهرة: دار المعارف، د.ت، ج2، ص487، 490.

(89) القشيري، **الرسالة القشيرية**، مرجع سابق، ج2، ص490.

الحديث القدسي الصحيح وفيه:"...فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به ويده التي يبطش بها ورجله التي يمشي بها... " إن ذلك كله فناء لصفات العبد؛ إذ إنه يصير لا يسمع بسمعه هو، بل بالله، وكذا بصره ويده ورجله، فتضمحل نفسه ويفنى عنها، ولا يشهد إلا ما لله وما منه -عز وجل- وقد قال تعالى: (كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ. وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الجَلالِ وَالإِكْرَام) (الرحمن: 26-27)، والصوفية فهموا من هذه الآية الكريمة فناء الخلق في الماضي والحاضر والمستقبل، ففنوا عن أنفسهم، ولم يشهدوا إلا الله تعالى، فإنهم ينظرون بنور الله تعالى، فلا يرون شيئاً سوى تجلياته عز وجل.

وقد فسر فخر الدين الرازي قول الله تعالى: (كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ) فقال:" الفاني هو الذي فني، وكل من عليها سيفنى فهو باقٍ بعد ليس بفان، نقول كقوله ﴿ إِنَّكَ مَيِّتٌ ﴾ [الزمر: 30]، وكما يقال للقريب إنّه واصل، وجواب آخر: وهو أن وجود الإنسان عرض وهو غير باق، وما ليس بباق فهو فان، فأمر الدنيا بين شيئين حدوث وعدم؛ أما البقاء فلا بقاء له؛ لأن البقاء استمرار."[90]

ومن هنا نفهم قول الحلاج: "ما في الجبة إلا الله" من حيث إن ذات الحلاج ما هي إلا فعل من أفعال الله تعالى وصنع من مصنوعاته، ولا يقصد بذلك حلول الذات؛ إذ لا يقول أحد من الصوفية المتلزمين بالشرع بالحلول والاتحاد البتة، يَعرف ذلك مَن تأمّلَ كلامهم وراجَعَ كتبهم وليس كتب خصومهم. وقد روي عن الحلاج أنه فسر مراده من قوله: "ما في الجبة إلا الله"؛ إذ قال للمعترضين عليه: "يا سادتي العلماء، أما قولي لكم الأول في قضية الجبة في قولي إن فيها الله، هي أنا من مصنوعاته...."[91]

وقد أشار الجرجاني إلى أن الفناء على قسمين: فناء يحصل بكثرة الرياضة، وذلك بالتخلي عن الصفات المذمومة والتحلي بالصفات المحمودة، وفناء يحصل

---

(90) الرازي، **التفسير الكبير**، مرجع سابق، ج10، ص355.

(91) **عبد الفتاح، سعيد (محقق). قصة الحلاج وما جرى له مع أهل بغداد**، تحقيق ودراسة: سعيد عبد الفتاح، القاهرة: المكتبة الأزهرية للتراث، ط2، 2000م، ص99.

بوحدة الشهود، قال الجرجاني: "(الفَناء بالفتح): سقوط الأوصاف المذمومة كما أن البقاء وجود الأوصاف المحمودة، والفناء فناءان: أحدهما ما ذكر وهو بكثرة الرياضة، والثاني عدم الإحساس بعالم الملك والملكوت وهو بالاستغراق في عظمة الباري ومشاهدة الحق...."[92] والفناء الثاني هو المشار إليه فيما قاله الحلاج.

وذكر ابن تيمية أنواعاً للفناء، وبيّن أن النوع الثاني هو فناء القلب عن شهود ما سوى الرب وقال:"وفي هذا الفناء قد يقول: أنا الحق، أو سبحاني، أو ما في الجبة الا الله، إذا فني بمشهوده عن شهوده، وبموجوده عن وجوده، وبمذكوره عن ذكره، ومعروفه عن عرفانه... وفي الجملة فهذا الفناء صحيح...."[93]

والفناء عند الصوفية يشمل "الفناء عن الأفعال وعن الصفات وعن الوجود."[94] فالفناء عن الأفعال يكون بالتوكل على الله تعالى حق التوكل ونسبة الأفعال إلى خالقها عزّ وجل، قال تعالى: ﴿ وَٱللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ ﴾ [الصافات:96]. أمّا الفناء عن الصفات فهو فناء عن صفات المحب وانشغال بذكر صفات المحبوب هذا من جهة، ومن جهة أخرى فهو فناء عن الصفات المذمومة للتحلي بالصفات الحميدة، وكذلك فإنه بعد تقرب العبد إلى ربه بالفرائض والنوافل تتبدل صفاته ويتحقق فيه قول الله تعالى في الحديث القدسي الشريف: "كنت سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به ويده التي يمشي بها ورجله التي يبطش بها ولئن سألني لأعطينه ولئن استعاذني لأعيذنه... الحديث".

وأمّا الفناء عن الوجود فيكون باعتقاد وحدة الوجود وباستشعار وحدة الشهود، والمحب يدرك وحدة الشهود وهي ذات علاقة بوحدة الوجود، إلا أن وحدة الشهود ترجع إلى حال العبد في شهوده إذا وصل إلى مرتبة الإحسان أن يعبد الله كأنه يراه فإنه عندها لا يشهد إلا الله تعالى، وشهوده لغيره هو شهود

---

(92) الجرجاني، الشريف علي بن محمد. **التعريفات**، حققه وقدم له ووضع فهارسه: إبراهيم الأبياري، بيروت: دار الكتاب العربي، ط4، 1998م، ص217.

(93) ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية. **قاعدة في الفناء والبقاء**، تحقيق: أبو عبد الله الداني بن منير آل زهوي، بيروت: دار ابن حزم، ط1، 2003م، ص12–13.

(94) ابن عربي، محيي الدين. **تفسير ابن عربي**، بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 2001م، ج1، ص314.

لتجليات الله تعالى في خلقه، وبالنظر إلى العالم أجمع،كأفعال الله تعالى، وليس بالنظر إلى ذات العالم على الاستقلال.

أمّا وحدة الوجود فهي اعتقاد وليست حالاً وحسب، وهي ترجع إلى حقيقة الأمر وليس إلى حال العبد في شهوده فقط، بل إن كل الصوفية، بل وكل موحد لا بدّ أن يعتقد بوحدة الوجود على المعنى الإسلامي لا الهندوسي؛ إذ إنّ المراد به في الإسلام أن لا وجود حقيقياً قائماً بذاته غير محتاج إلى غيره في وجوده إلا وجود واحد هو وجود الحق تبارك وتعالى، أما وجود غيره فهو وجود بالغير لا بالذات، ولولا أن أوجده الله تعالى لما وجد، وهذا الوجود التابع هو المتعدد، أما الوجود الحق فهو واحد لا تعدد فيه.

وقد نقل الشعراني عبارة "ما في الجبة إلا الله"[95] وفسرها بوحدة الوجود؛ إذ قال في معنى وحدة الوجود: "معناه قولهم: (ما في الوجود إلا الله)، كما لو قلت: ما في المرآة إلا من تجلّى لها لصدقت، مع علمك أنه ما في المرآة شيء أصلاً، ولا في الناظر في المرآة مع إدراك النوع والتأثر في عين الصورة مع المرآة، وكون الناظر على ما هو عليه لم يتأثر، وهذا كله من باب: ألا كل شيء ما خلا اللهَ باطل[96]؛ لأن الباطل هو الذي لا وجود له، فافهم."[97]

فالباطل لا وجود له بذاته ومن ذاته، بل وجوده بالغير لا بالذات، والله تعالى أعلم.

وأوضح الشيخ أبو مدين الغوث معنى وحدة الوجود ووحدة الشهود عند الصوفية في أبيات موجزة؛ إذ قال:

---

(95) نسب الإمام الشعراني هذا القول للشبلي، والمشهور نسبته إلى الحلاج فلعل كليهما قاله، والله أعلم. انظر:
- الشعراني، عبد الوهاب بن أحمد. **رسالة الفتح في تأويل ما صدر عن الكمل من شطح**، دراسة وتحقيق: قاسم عباس، الأردن: دار أزمنة، ط1، 2003م.

(96) هذا اقتباس عما رواه الإمام البخاري في صحيحه عن أبي هريرة –رضي الله عنه– عن النبي r أنه قال: أصدق كلمة قالها الشاعر كلمة لبيد: "ألا كل شيء ما خلا الله باطل". انظر:
- البخاري، **صحيح البخاري**، كتاب مناقب الأنصار، باب أيام الجاهلية، ح3841، ص696.

(97) الشعراني، **رسالة الفتح في تأويل ما صدر عن الكمل من الشطح**، مرجع سابق، ص25.

"اللهَ قل وذرِ الوجود وما حوى إن كنت مرتاداً بلوغ كمال
فالكل دون الله إنْ حققته عَدَم على التفصيل والإجمال
واعلم بأنك والعوالم كلها لولاه في محو وفي اضمحلال
من لا وجود لذاته من ذاته فوجوده لولاه عين محال
فالعارفون فنوا ولما يشهدوا شيئاً سوى المتكبر المتعالِ
ورأوا سواه على الحقيقة هالكاً في الحال والماضي والاستقبال
فالمح بعقلك أو بطرفك هل ترى شيئاً سوى فعلٍ من الأفعالِ"[98]

وقال:

"اللهُ ربي لا أريد سواه هل في الوجود الحي إلا اللهُ
ذاتُ الإله بها قِوامُ ذواتنا هل كان يوجدُ غيره لولاهُ"[99]

وقال الله تعالى: ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ ﴿٢٦﴾ وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ﴾ [الرحمن:26-27].

ففي المحبة يكون الفناء وإيثار المحبوب حتى على نفس المحب، وإذا كان هذا حاصلاً في حب المخلوق للمخلوق كحب امرأة العزيز لسيدنا يوسف عليه السلام- فقد فنت حتى عن نفسها في حبها لسيدنا يوسف عليه السلام- فإن فناء المخلوق في محبته لخالقه من باب أولى. قال الإمام القشيري: "وقيل: المحبة: الإيثار، كامرأة العزيز لما تناهت في أمرها قالت: ﴿قَالَتِ امْرَأَتُ الْعَزِيزِ الْآنَ حَصْحَصَ الْحَقُّ أَنَا رَاوَدتُّهُ عَن نَّفْسِهِ وَإِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ﴾ [يوسف:51] وفي الابتداء قالت: ﴿قَالَتْ مَا جَزَاءُ مَنْ أَرَادَ بِأَهْلِكَ سُوءًا إِلَّا أَن يُسْجَنَ أَوْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [يوسف:25] فوركت[100] الذنب في الابتداء

(98) محمود، عبد الحليم. **شيخ الشيوخ أبو مدين الغوث: حياته ومعراجه إلى الله**، القاهرة: دار المعارف، ط2، د.ت، ص122-123.

(99) المرجع السابق، ص123.

(100) "وَرَّكَه توريكاً: أوجبه، والذنب عليه: حَمَلَهُ. انظر:
- الفيروز أبادي، مجد الدين محمد بن يعقوب. **القاموس المحيط**، مصر: شركة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، ط2، 1371هـ/1952م، ج3، ص333.

عليه، وفي الانتهاء نادت على نفسها بالخيانة."[101]

فالمحبة إيثار،[102] والإيثار فناء وتقديم المؤثَر له على نفس المؤثِر، وقد امتدح الله تعالى الذين يؤثرون على أنفسهم؛ إذ قال: ﴿وَيُؤْثِرُونَ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ ۚ وَمَن يُوقَ شُحَّ نَفْسِهِۦ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ﴾ [الحشر: 9][103]

وحالة الذهول والدهش والغيبة والفناء عن الذات تحصل لكل عبد منّا عند التعرض لموقف عظيم، كمن يقف بين يدي ملك مهيب فإنه يغيب عن إدراك من حوله، حتى لو رأى منهم أقرب وأحب الناس إليه، لاستيلاء هيبة الملك عليه، فيفنى عما سواه، هذا في حضرة ملك من ملوك الأرض وكلهم عباد مخلوقون، فكيف بمن كان في حضرة ملك الملوك تبارك وتعالى؟ قال الرازي متمماً كلامه سالف الذكر: "ولأن من دخل على ملك مهيب فربما مر به أبواه وبنوه وهو ينظر إليهم ولا يعرفهم؛ لأجل أن استيلاء هيبة ذلك الملك تمنع القلب عن الشعور بهم، فإذا جاز هذا في حق ملك مخلوق مجازَى فأن يجوز في حق خالق العالم أولى."[104] وتجدر الإشارة هنا إلى أن الفناء الصوفي يتبعه بقاء، ولكنه بقاء بالله تعالى لا بنفس العبد، قال الشيخ المرسي أبو العباس: "...فإذا أفناك عنك أبقاك به، فالفناء دهليز البقاء، ومنه يدخل إليه، فمن صدق فناؤه صدق بقاؤه، ومن كان عما سوى الله فناؤه كان بالله بقاؤه."[105]

---

(101) القشيري، **الرسالة القشيرية**، مرجع سابق، ج2، ص493.

(102) "استحبه عليه؛ أي: آثره عليه واختاره". انظر:
- الرازي، **مختار الصحاح**، مرجع سابق، ص119. وقال الراغب الأصفهاني: "وقوله عز وجل: ﴿إِنِ اسْتَحَبُّواْ الْكُفْرَ عَلَى الإِيمَانِ﴾ (التوبة: 23)؛ أي إن آثروه عليه. انظر:
- الراغب الأصفهاني، **معجم مفردات ألفاظ القرآن**، مرجع سابق، ص119.

(103) الخصاصة: "الفقر". انظر:
- الفيرزو أبادي، **القاموس المحيط**، مرجع سابق، ج2، ص312. والشح: "بخل مع حرص". انظر:
- الراغب الأصفهاني، **معجم مفردات ألفاظ القرآن**، مرجع سابق، ص287.

(104) الرازي، **التفسير الكبير**، مرجع سابق، مج1، ج1، ص253.

(105) السكندري، تاج الدين بن عطاء الله. **لطائف المنن في مناقب الشيخ أبي العباس المرسي وشيخه الشاذلي أبي الحسن**، مصر: عالم الفكر، ط2، 1993م، ص33.

فالفناء عند الصوفية غير مقصود لذاته بل لنيل البقاء بالله تعالى، وذلك بالانشغال به -عزّ وجل- عن كل ما سواه، ويؤكد ذلك قوله تعالى: ﴿ وَلَا تَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ قُتِلُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ أَمْوَٰتًۢا ۚ بَلْ أَحْيَآءٌ عِندَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ ﴾ [آل عمران: 169]، فمن أفنى نفسه لله تعالى أبقاه الله تعالى به وأحياه بعد موته الحياة الحقيقة.

والفناء عند الصوفية غير مقصود لذاته كالنرفانا، بل يقصد به البقاء بالله بعد الفناء عن النفس ليتحقق بـ "كنت سمعه..." وتتبدل صفات العبد بصفات المحبوب.[106] ويتبين مما سبق ارتباط الفناء الصوفي الإسلامي بوحدة الوجود ووحدة الشهود.

2 - الحب الإلهي ووحدة الوجود

بيّن الإمام الغزالي أن صفة المحبة الإلهية مغايرة لمحبة المخلوق، فالله -سبحانه- غني عن العالمين، قال: "والمحبة في وضع اللسان عبارة عن ميل النفس إلى موافق ملائم، وهذا إنما يتصور في نفس ناقصة فاتها ما يوافقها، فتستفيد بنيله كمالاً فتلتذّ بنيله، وهذا محال على الله تعالى، فإن كل كمال وجمال وبهاء وجلال ممكن في حق الإلهية فهو حاضر، وحاصل وواجب الحصول أبداً وأزلاً، ولا يتصور تجدده ولا زواله، فلا يكون له إلى غيره نظر من حيث إنه غيره بل نظره إلى ذاته وأفعاله فقط، وليس في الوجود إلا ذاته وأفعاله."[107]

وهذا تصريح بـ(وحدة الوجود) عند القوم، وقد قال السيد مرتضى الزبيدي في شرحه للإحياء: "وهذا أيضاً صريح في القول بوحدة الوجود، وقد صرح بذلك الشيخ محيي الدين في مواضع من الفتوحات."[108]

فلا وجود إلا لله تعالى ذاتاً وصفاتٍ وأفعالاً، وكل الموجودات في العالم

---

(106) نيكلسون ر.أ. **الصوفية في الإسلام**، ترجمة وتعليق: نور الدين شريبة، مصر: الشركة الدولية للطباعة، ط2، 2002م، ص138.

(107) الغزالي، **إحياء علوم الدين**، مرجع سابق، ج4، ص346.

(108) الزبيدي، محمد بن محمد مرتضى. **إتحاف السادة المتقين بشرح إحياء علوم الدين**، بيروت: دار الفكر، د.ت، ج9، ص612. وبهامشه كتاب "الإملاء عن إشكالات الإحياء".

ما هي إلا أفعال لله تعالى، فالوجود واحد من حيث ذات الله تعالى ومن حيث رجوع الموجودات جميعها إلى الله عز وجل، والله تعالى أعلم.

وقد نقل الإمام الغزالي عن الشيخ أبي سعيد الميهني مثل هذا الفهم في شرحه لمعنى قوله تعالى: ﴿يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُۥٓ﴾، قال: "ولذلك قال الشيخ أبو سعيد المِيهني[109] رحمه الله لما قرئ عليه قوله تعالى: ﴿يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُۥٓ﴾ فقال: بحق يحبهم فإنه ليس يحب إلا نفسه، على معنى أنه الكل، وأن ليس في الوجود غيره."[110]

فحب الله تعالى حقيقةً هو لنفسه ولأفعاله، قال الإمام الغزالي: "فمن لا يحب إلا نفسه وأفعال نفسه وتصانيف نفسه فلا يجاوز حبه ذاته وتوابع ذاته من حيث هي متعلقه بذاته، فهو إذن لا يحب إلا نفسه،"[111] قال الزبيدي معقباً: "هذا من حيث الحقيقة."[112]

والملاحظ أنه منذ نهاية القرن الخامس للهجرة بدأ منهج الصوفية في تناول الحديث عن صفة المحبة الإلهية يغاير منهج غير الصوفية من متكلمين وغيرهم؛ إذ صار في هذه الفترة الحديث بصريح العبارة عن (وحدة الوجود)، فمحبة الله تعالى للعبد هي محبة للعبد من حيث هو فعل من أفعال الله تعالى، ومن حيث تشبه العبد بصفات الله تعالى وتخلُّقه بأخلاقه -بما يناسب المخلوق- وليست هي محبة لذات العبد استقلالاً؛ إذ إن العالم كله عدم والوجود الحق الحقيقي القائم بذاته غير المحتاج إلى غيره هو وجود واحد، وهو وجود الله عزّ وجل، أما وجود غيره فهو وجود بالغير لا بالذات، وهذا الوجود هو المتعدد، ولولا

---

(109) هو "الفضيل بن أحمد بن محمد الميهني بكسر الميم وسكون التحتية نسبة إلى ميهنة، وهي قرية بخابران، إحدى قرى خراسان، يعرف بابن أبي الحسن صاحب كرامات. سمع الحديث من زاهر السرخسي وغيره، وتوفي سنة 440هـ". انظر:
- الزبيدي، **إتحاف السادة المتقين**، مرجع سابق، ج9، ص612.

(110) الغزالي، **إحياء علوم الدين**، مرجع سابق، ج4، ص346.

(111) المرجع السابق، ج4، ص346.

(112) الزبيدي، **إتحاف السادة المتقين**، مرجع سابق، ج9، ص612.

إيجاد الله تعالى له لما وجد، فالوجود الحق الذاتي واحد لا تعدد فيه وهو وجود الباري عزّ وجل، وحب الله تعالى هو حب لذاته وصفاته وأفعاله من حيث هي أفعاله وليس من حيث ذواتها.

ومن هنا نفهم قول المتكلمين بأن الله تعالى خالق ومريد لجميع الكائنات، ولجميع أفعال العباد خيرها وشرها -على مذهب أهل السنة والجماعة- ونفهم ما ذهب إليه بعضهم من أن الله تعالى محب لكل ما يخلق باعتبار أن محبته هي عين إرادته[113]، والمعنى أن الله تعالى محب لخلقه من حيث إنهم أفعال له سبحانه، وليس من حيث ذوات الخلق. أمّا من حيث ذواتهم، فإن بعض مخلوقاته لها محبة مخصوصة تُبلَغ بها المراتب العلية، وتُنالُ بها الدرجات الرفيعة، والله تعالى أعلم.

3 - نفي الحلول والاتحاد

يقول الشيخ محيي الدين ابن عربي في مقدمة كتابه: "الفتوحات المكية"، موضحاً عقيدته، ومشهداً الله تعالى وملائكته ومن حضره من المؤمنين وسمعه أنه "يشهد قولاً وعقداً أن الله تعالى إله واحد، لا ثاني له في ألوهيته، منزَّه عن الصاحبة والولد، مالك لا شريك له، ملك لا وزير له، صانع لا مدبر معه، موجود بذاته من غير افتقار إلى موجد يوجده، بل كل موجود سواه مفتقر إليه تعالى في وجوده، فالعالم كله موجود به، وهو وحده متصف بالوجود لنفسه، لا افتتاح لوجوده، ولا نهاية لبقائه، بل وجود مطلق غير مقيد قائم بنفسه...تعالى عن أن تحله الحوادث أو يحلها..."[114] وقال: "ولا يجوز لعارف ولو بلغ أقصى درجات

---

(113) انظر بيان رأي أهل السنة والجماعة في أن الله تعالى يريد جميع الكائنات خيرها وشرها في:
- البغدادي، عبد القاهر بن طاهر التميمي. **أصول الدين**، بيروت: دار الكتب العلمية، ط3، 1981م، ص104-105. طبعة مصورة عن الطبعة الأولى مطبعة الدولة- إستانبول1928م.
- الباقلاني، القاضي أبو بكر بن الطيب. **الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به**، تحقيق وتعليق وتقديم: محمد زاهد الكوثري، القاهرة: مكتبة الخانجي، ط3، 1993م، ص157-168.

(114) ابن عربي، **الفتوحات المكية**، مرجع سابق، ج1، ص75.

القُرب أن يقول (أنا الله)، بل حاشا العارف من هذا القول حاشاه، وإنما يقول: أنا العبد الذليل في المسير والمقيل."[115]

وفي شرحه لاسم الله تعالى (البديع) قال: "وهذا يدل قطعاً على أن العالم ما هو عين الحق تعالى ولا حل فيه الحق تعالى؛ إذ لو كان عين الحق تعالى أو حلَّ فيه ما كان تعالى بديعاً."[116] وينفي ابن عربي الحلول والاتحاد، فيقول: "من قال بالحلول فهو معلول؛ فإن القول بالحلول مَرَضٌ لا يزول، ومن فصل بينك وبينه فقد أثبت عينك وعينه، ألا ترى إلى قوله تعالى: كنت سمعه الذي يسمع به على آخر النسق، فإنه قد أثبتك بإعادة الضمير إليك ليدل عليك، وما قال بالاتحاد إلا أهل الإلحاد، كما أنه ما قال بالحلول إلا أهل الجهل والفضول، فإن القائل به أثبت حاله ومحله وعين حرامه وحلاله" وأطال ابن عربي في ذلك ثم قال: فعلم أن من فصل فنِعْمَ ما فعل، ومن وصل فقد شهد على نفسه بأنه فصل حتى وصل، والشيء الواحد لا يصل نفسه، وما ثمّ إلا ذاته ومصنوعاته."[117]

وقد بيّن الهجويري أن طائفة الحلولية التي تنسب نفسها زوراً إلى التصوف هي من الطوائف الضالة المطرودة التي ينكرها الصوفية، وبيّن الهجويري أن حياتنا في الجملة بالله وبقاءنا به وإحياءنا فعل للحق، ونحن أحياء بخلقه لا بذاته وصفاته، وقول الحلولية كله باطل وضال، وأن الصوفية ينفرون من هذه الطائفة؛ لأن إثبات الولاية وحقيقة محبة الله لا تصح إلا بمعرفته، وحين لا يعرف شخص القديم من المحدث فإنه يكون جاهلاً فيما يقوله، ولا يأخذ العقلاء بقول جاهل.[118] وقال نيكلسون: "...والحلوليون، وهم الذين يقولون بالتجسيد، يستوي الصوفية –على وجه العموم– وأهل السنة في نبذهم أشد النبذ والتشنيع عليهم."[119]

---

(115) الشعراني، **القول المبين**، مرجع سابق، ص24 نقلاً عن الفتوحات.

(116) المرجع السابق، ص27 نقلاً عن الفتوحات.

(117) الشعراني، **القول المبين**، مرجع سابق، ص25–26.

(118) الهجويري، **كشف المحجوب**، مرجع سابق، ج2، ص501، 508.

(119) نيكلسون، **الصوفية في الإسلام**، مرجع سابق، ص140.

أما الشطحات الموهمة للحلول عند بعضهم[120] فلعل أشهر ما يدل على تفوه العبد بشطحات عند شدة ذهوله وفرحه، وعذره في ذلك ما روي في صحيح الإمام مسلم عن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم أنه قال: "لله أفرح بتوبة عبده حين يتوب إليه، من أحدكم كان على راحلته بأرض فلاة فانفلتت منه وعليها طعامه وشرابه، فأيس منها فأتى شجرة فاضطجع في ظلها قد أيس من راحلته، فبينما هو كذلك إذا هو بها، قائمة عنده، فأخذ بخطامها، ثم قال من شدة الفرح: اللهم أنت عبدي وأنا ربك، أخطأ من شدة الفرح". فإذا كان العبد يشطح بكلامه لشدة فرحه بما فيه نجاة بدنه فكيف بمن كانت فرحته بوارِدٍ ورَدَ عليه من ربه أو فتحٍ أو نور أو بشرى لمعاده؟ إن شطحه يكون من باب أولى، وهو معذور، فما دام المذهول القائل: "اللهم أنت عبدي وأنا ربك" عذره الله ورسوله ﷺ، فالشطحات الأخرى يعذر أصحابها من باب أولى، وقد أوضح النبي ﷺ سبب شطح المذهول أنه أخطأ من شدة الفرح، ولم يحكم عليه بالكفر! مع أنها عبارة واضحة الكفر، لكن من رحمة الله تعالى بنا أنه يحاسبنا على مقاصدنا لا على ظواهر أقوالنا لعلمه بعجزنا وضعفنا، ومن رحمته كذلك أن جعل الأعمال بالنيات، فالحمد لله رب العالمين.

لذا، فالواجب على المسلمين أن يعذروا مَن لم تسعفه العبارات، ولا يعني هذا أن يتجرأ الناس فيطلقون الكلام بما في ظاهره مخالفات شرعية، فإن الكلام هنا عمن وصل إلى درجة الذهول وغياب العقل فحكمه كحكم المجنون الذي رفع القلم عنه، فإذا ما رجع إليه عقله ووعيه فلا يصح منه النطق بالشطحات، التي عذر عليها في حال سكره وذهوله، والأصل في الأمة العدالة، وإحسان الظن بالمسلمين واجب.

وقد قال ابن خلدون في بيانه لعلم التصوف: "وأما الألفاظ الموهمة التي يعبِّرون عنها بالشطحات ويؤاخذهم بها أهل الشرع، فاعلم أن الإنصاف في شأن القوم أنهم أهل غيبة عن الحس، والواردات تملكهم حتى ينطقوا عنها بما لا يقصدونه، وصاحب الغيبة غير مخاطب، والمجبور معذور، فمن عُلِم منهم فضله

(120) انظر تسويغ الإمام الغزالي لشطحة القائل: "أنا من أهوى ومن أهوى أنا" في:
- الغزالي، **المقصد الأسنى**، مرجع سابق، ص190-193.

واقتداؤه حُمِل على القصد الجميل من هذا، وأن العبارة عن المواجد صعبة لفقدان الوضع لها، كما وقع لأبي يزيد وأمثاله، ومن لم يُعلم فضله ولا اشتهر فمؤاخذ بما صدر عنه من ذلك، إذا لم يتبين لنا ما يحملنا على تأويل كلامه، وأما من تكلم بمثلها وهو حاضر في حسه ولم يملكه الحال فمؤاخذ أيضاً، ولهذا أفتى الفقهاء وأكابر الصوفية بقتل الحلاج لأنه تكلم في حضور، وهو مالكٌ لحاله، والله أعلم."[121]

ومع أن القول الأكثر تحقيقاً في قصة الحلاج هو أن مقتله كان سياسياً بحتاً لا دينياً،[122] إلا أن كلام ابن خلدون مهم جداً في ضرورة النظر إلى حال من صدر عنه كلام موهِم، ومعلوم فضل ابن عربي وشهادة العلماء له، فلذا يجب أن يُفهَم كلامه بحسب موافقة الكتاب والسنة؛ لأنه لم يخرج عنهما قط، مع ضرورة التنبيه إلى أن كلام ابن عربي لم يكن شطحات بل هو اعتقادات بألفاظ واضحة أحياناً وموهِمَة أحياناً أخرى، ولكن مَن عرف ابن عربي وقرأ له، فسيفهم مراده بما يوافق الشرع الشريف.

4 – نظرية الجوهر الفرد الكلامية وعلاقتها بوحدة الوجود

إن المتأمل في كلام أهل السنة والجماعة في إثبات الجواهر والأعراض وحدوثها وافتقارها إلى محدث يوجدها ويحفظ عليها وجودها، يجد أن كلامهم المطول عن العالم وعلاقته بالخالق كله جاء مختصراً في (وحدة الوجود) عند الصوفية، فقد قال التهانوي: "ذهب الأشعري ومتبعوه من محققي الأشاعرة إلى أن العرض (وهو المعنى القائم بالجوهر) لا يبقى زمانين، ويعبر عن هذا بتجدد الأمثال كما في شرح المثنوي، فالأعراض جملتها غير باقية عندهم، بل هي على التقضي والتجديد، فينقضي واحد منها ويتجدد آخر مثله، وتخصيص كل من الآحاد المنقضية المتجددة بوقته الذي وجد فيه، إنما هو للقادر المختار، وإنما ذهبوا إلى ذلك لأنهم قالوا بأن السبب المحوج إلى المؤثر هو الحدوث،

(121) ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد. **مقدمة ابن خلدون**، بيروت: دار صادر، ط1، 2000م، ص365.

(122) محمود، عبد الحليم. **قضية التصوف مع المنقذ من الضلال للغزالي**، مرجع سابق، ص162.

فلزمهم استغناء العالم حال بقائه عن الصانع، بحيث لو جاز عليه العدم -تعالى عن ذلك- لما ضرَّ عدمه في وجوده، فدفعوا ذلك بأن شرط بقاء الجوهر هو العرض، ولما كان هو متجدداً محتاجاً إلى المؤثر دائماً، كان الجوهر أيضاً حال بقائه محتاجاً إلى ذلك المؤثر بواسطة احتياج شرطه إليه، فلا استغناء أصلاً، لأن الأعراض لو بقيت في الزمان الثاني من وجودها، امتنع زوالها في الزمان الثالث وما بعده، واللازم وهو امتناع الزوال باطل بالإجماع وشهادة الحس، فيكون الملزوم الذي هو بقاء الأعراض باطلاً أيضاً."[123]

وفي الواقع فإن نظرية أو مذهب الجوهر الفرد الإسلامية تؤكد صحة ما ذهب إليه الصوفية في أن الوجود كله لله وبالله تعالى، ذلك أن ملخص مذهب الجوهر الفرد أن العالم -وهو ما سوى الله تعالى- مؤلف من أجزاء فردة؛ أي منفصلة لا تقبل القسمة على نفسها لدقتها، وباجتماعها تتكون الأجسام (الكم) ويكون الكون، وبافتراقها يكون الفساد، وأن بين هذه الذرات خلاء يسمح بالحركة الضرورية لاجتماع الجواهر الفردة وافتراقها، وهذه الجواهر لا تنفك عن حمل نوع واحد من كل جنس من أجناس الأعراض المتضادة، وهذه الأعراض حادثة بدليل تعاقبها على الجواهر، ومن خواص الأعراض أنها إذا حلت في الأجسام فهي لا تقوم في جملة الجواهر التي يتألف منها الجسم، بل هي تقوم في كل جوهر فرد من تلك الجواهر، ومن خواص الأعراض أيضاً أنها لا تقوم بذاتها وهي لا تبقى زمانين أو آنين، و(الآن) هو أصغر جزء من الزمن لا يقبل القسمة هو الآخر على نفسه، بل الله يخلق الجوهر ويخلق فيه عرضاً ما، فيفنى هذا العرض لحينه، فيخلق الله عرضاً آخر من نوعه في الجوهر فيفنى هذا بدوره، وهكذا طالما يريد الله بقاء ذلك العرض، فإن أراد الله أن يخلق نوعاً آخر من الأعراض في ذلك الجوهر خلق، وإن كفّ عن الخلق عدم ذلك الجوهر، ويرى بعضهم أن فناء العرض يكون بعرض آخر، هو عرض الفناء، فيخلقه الله في الجوهر، وبه يزول العرض الثاني وقت خلقه. ولما كانت الأعراض لا تقوم إلا في الأجسام، والأجسام لا تخلو ولا تنفك من الأعراض، صارت الأجسام مخلوقة لله تعالى أيضاً؛ لأن القاعدة المشهورة عند

(123) التهانوي، **كشاف اصطلاحات الفنون**، مرجع سابق، ج1، ص252-253.

الكلاميين تقتضي أن من لا يخلو من الحوادث فهو حادث أيضاً، وهكذا فإن الله تعالى يخلق الأعراض والأجسام في كل وقت خلقاً متجدداً مستمراً؛ ولهذا عرف المذهب أيضاً: بنظرية الخلق المستمر: (Continuous Re-Creation).[124]

فالخلق مستمر، إذن، فلولا إمداد الله تعالى الخلق بالوجود لهلكوا، لأن الوجود عارض لهم وليس ذاتياً، فإن الله تعالى وحده هو (واجب الوجود)؛ أي "هو الذي يكون وجوده من ذاته ولا يحتاج إلى شيء أصلاً."[125] في حين أن العالم كله وُجِد عن عدم، فهو ممكن الوجود لذاته، والممكن بالذات هو: "ما يقتضي لذاته أن لا يقتضي شيئاً من الوجود والعدم، كالعالم."[126]

وفي تفسير الإمام الرازي لقوله تعالى: (إياك نعبد) من سورة الفاتحة أوضح شرف العبودية بالنقل والعقل، وكان دليله العقلي قوله: "وأما المعقول فظاهر، وذلك لأن العبد محدث ممكن الوجود لذاته، فلولا تأثير قدرة الحق فيه لبقي في ظلمة العدم وفي فناء الفناء، ولم يحصل هذا الوجود فضلاً عن كمالات الوجود، فلما تعلقت قدرة الحق به، وفاضت عليه آثار جوده وإيجاده حصل له الوجود وكمالات الوجود، ولا معنى لكونه مقدور قدرة الحق ولكونه متعلق إيجاد الحق إلا العبودية، فكل شرف وكمال وبهجة وفضيلة ومسرة ومنقبة حصلت للعبد فإنما

---

(124) عبد الحميد، عرفان. **دراسات في الفرق والعقائد الإسلامية**، بيروت: مؤسسة الرسالة، عمّان: دار البشير، ط2، 1997م، ص155-157. نقلاً عن (دلالة الحائرين) لموسى بن ميمون. انظر معنى الجوهر الفرد في:

- التهانوي، **كشاف اصطلاحات الفنون**، مرجع سابق، ج1، ص275-279. وانظر تفاصيل حول الموجودات وأقسام المحدثات والكلام في الأعراض وإثباتها وإثبات حدث العالم في:
- الباقلاني، محمد بن الطيب. **تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل**، بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 2005م، ص16-19. ومعه ثلاثة كتب لغيره. وانظر القول في حدث العالم في:
- الجويني، أبو المعالي عبد الملك. **الإرشاد**، تحقيق: أسعد تميم، بيروت: مؤسسة الكتب الثقافية، ط3، 1996م، ص39-42.

(125) الجرجاني، **التعريفات**، مرجع سابق، ص322.

(126) المرجع السابق، ص296.

حصلت بسبب العبودية، فثبت أن العبودية مفتاح الخيرات، وعنوان السعادات، ومطلع الدرجات، وينبوع الكرامات، فلهذا السبب قال العبد: (إياك نعبد وإياك نستعين)."[127]

إن العالم موجود بالله؛ أي بإيجاد الله له لا بنفسه، فولا أن أوجد الله العالم لما وجد. لذا، فإن الوجود كله لله وبالله، فلا خلاف بين الصوفية والمتكلمين في ذلك، ولكن اختلفت عباراتهم وأساليبهم والمقصود واحد؛ وهو إثبات الوجود الحقيقي لله تعالى، وأن العالم كله في حاجة مستمرة لله تعالى، وغاية الصوفي التحقق بافتقار العبد التام لله تعالى، بحاجته إليه في كل نفس وكل لحظة وكل زمن وكل آن؛ إذ لا وجود للعبد من ذاته، بل وجوده بالله عز وجل.

رابعاً: دلالات وحدة الوجود عند الصوفية

إن وحدة الوجود في المفهوم الإسلامي الذي شرحه أهل التصوف لا يخرج عما اتفق عليه علماء المسلمين على اختلاف تخصصاتهم من أن الوجود كله لله تعالى وبالله، وإن استخدام مصطلح (وحدة الوجود) ظهر عند متأخري الصوفية -وإن كان معناه موجوداً عند غيرهم من السابقين واللاحقين إلى يوم الدين؛ لأن مصدره القرآن الكريم والسنة النبوية المشرفة- فلا مشاحة في الاصطلاح ما دام المعنى صحيحاً، ولنا أن نتساءل بعد ذلك فنقول: ما دلالات وحدة الوجود عند الصوفية؟ ولماذا كثر كلامهم فيها، سواء في مضمونها دون استخدام المصطلح نفسه عند المتقدمين، أو باستخدام المصطلح بالمضمون المتفق عليه عند المتأخرين؟ وما غاية الصوفي من توضيحه لعقيدة وحدة الوجود؟

للإجابة عن ذلك، لا بدّ من النظر في حقيقة التصوف وغرضه وغايته. فالتصوف "علم يعرف به كيفية السلوك إلى حضرة ملك الملوك، وتصفية البواطن من الرذائل وتحليتها بأنواع الفضائل... فأوله علم، ووسطه عمل، وآخره موهبة."[128] ومنطلق الصوفية قوله تعالى: ﴿وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَۖ وَيُعَلِّمُكُمُ ٱللَّهُ﴾ [البقرة: 282]؛ إذ يتعلم الصوفي كيف يتقي الله، ثم يعمل بالتقوى، فيعلمه الله تعالى علماً لَدُنّيّاً،

(127) الرازي، **التفسير الكبير**، مرجع سابق، ج1، ص255.

(128) ابن عجيبة، الحسيني. **معراج التشوف إلى حقائق التصوف**، بيروت: عالم الكتب، 2008م، ص15.

قال تعالى: ﴿وَعَلَّمْنَٰهُ مِن لَّدُنَّا عِلْمًا﴾ [الكهف: 65] فينطق الصوفي بفتوح ومواهب لم يطلع عليها من قبل، وقد قال رسول الله ﷺ: "من عمل بما علم ورّثه الله علم ما لم يعمل"، فالعمل يورث علماً لا يحصل بنظم الأدلة وترتيب الكلام، بل بنور يقذفه الله تعالى في الصدر، قال الغزالي: "وذلك النور هو مفتاح أكثر المعارف، فمن ظن أن الكشف موقوف على الأدلة المحررة فقد ضيق رحمة الله الواسعة، ولما سئل رسول الله ﷺ عن (الشرح) ومعناه في قوله تعالى: ﴿فَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يَهْدِيَهُۥ يَشْرَحْ صَدْرَهُۥ لِلْإِسْلَٰمِ﴾ [الأنعام: 125]، قال: "هو نور يقذفه الله تعالى في القلب"، فقيل: وما علامته؟ قال: التجافي عن دار الغرور، والإنابة إلى دار الخلود."[129]

إن أهل التصوف لا يبتغون من وراء علومهم ومعارفهم الكلام وزيادة النظر، بل هم كما قال الغزالي: أرباب الأحوال لا أصحاب الأقوال، وأن طريقتهم إنما تتم بعلم وعمل.[130] فالغرض من تعلم علمهم هو تطبيقه في حياتهم، لذا نرى الغزالي يقول عن علم الكلام إنه علم وافٍ بمقصوده غير وافٍ بمقصودي؛[131] إذ إن علم الكلام يثبت العقائد الدينية بالنقل والعقل، ومقصوده حفظ عقيدة أهل السنة وحراستها عن تشويش أهل البدعة، لكنه ليس كافياً بل لا بدّ من علم يهذب النفس ويطبق هذا العلم عملاً وسلوكاً ومنهج حياة.

لقد تكلم الصوفية كثيراً في وحدة الوجود، لكن غايتهم واحدة، إنهم يريدون الوصول إلى القول ﴿قُلْ إِنَّ صَلَاتِى وَنُسُكِى وَمَحْيَاىَ وَمَمَاتِى لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿١٦٢﴾ لَا شَرِيكَ لَهُۥ ۖ وَبِذَٰلِكَ أُمِرْتُ وَأَنَا۠ أَوَّلُ ٱلْمُسْلِمِينَ﴾ [الأنعام:162-163].

إنهم يفهمون القيومية، وأن كل ما سوى الله قائم بالله لا بذاته، إنهم يريدون التأكيد على أن لا فاعل إلا الله ولا معبود إلا الله، إنهم يقولون (طريقتنا محبة لا عمل) فهم لا ينظرون إلى أعمالهم من حيث هي صادرة منهم، بل يعدُّونها مِناً إلهية أن وفقهم الله تعالى إلى تلك الأعمال، مدركين معنى قول النبي ﷺ: "لن ينجي أحداً منكم عمله، قالوا ولا أنت يا رسول الله، قال: ولا أنا إلا أن يتغمدني

---

(129) الغزالي، أبو حامد. **المنقذ من الضلال**، ومعه قضية التصوف لعبد الحليم محمود، القاهرة: دار المعارف، ط4، د.ت، ص333.

(130) المرجع السابق، ص374، 372.

(131) المرجع السابق، ص336.

الله برحمته."[132] فبرحمة الله يوفق العبد إلى الطاعة، وبرحمته يقبل الله الطاعة، وبرحمته يجازي الله عليها ويثيب فاعلها. فلا نعجب، إذن، من قول ابن الفارض:

إن قلتُ: خذ الروح، يقُل لي: عجباً الروح لنا، فهاتِ من عندك شَيْ!

ما دام الوجود واحداً هو لله وبالله، فمهما قدّم العبد من طاعات، حتى لو قدّم أغلى ما عنده وهو روحه فإنه –وفق اعتقاد وحدة الوجود– لم يقدم شيئاً، فالروح من الله وإليه، فإنا لله ومن الله وبالله وإنا إليه راجعون، وهذا يدعو العبد إلى مزيد من بذل المجهود للتقرب من الرب المعبود. إن المتأمل في مؤلفات الصوفية يظهر له بكل وضوح اهتمامهم بالسلوك والعمل ظاهراً وباطناً للوصول إلى مرتبة الإحسان من الدين "أن تعبد الله كأنك تراه فإن لم تكن تراه فإنه يراك".

لقد آن الأوان أن نقرأ في كتب الصوفية على مرادهم لا على مرادنا؛ إذ لا يصح أن نقف في قراءاتنا للتصوف على بعض العبارات نناقشها ونردها ما دامت مضامينها ومعانيها صحيحة، علينا أن نسبر غور عباراتهم لنفهم عنهم ما أرادوه، لقد أرادوا أن يعتقد العبد اعتقاداً جازماً أن الله يراه، فيظل العبد منتبهاً متيقظاً لا ينظر إلا بنور الله، ولا يسمع إلا به، ولا يبطش ولا يمشي ولا يسكن ولا يتحرك إلا بالله ولله؛ إذ إن كل القوى هي بالله ومنه وحده.

وقد اهتم الصوفية كثيراً بالحب الإلهي وتوجيه العبد إلى التحقق بمحبة الله تعالى بأن تمحو من القلب ما سوى المحبوب، فحقيقة المحبة عندهم أن تهب كلك لمن أحببت فلا يبقى لك منك شيء.[133] وقد "جرت مسألة في المحبة بمكة، أيام الموسم، فتكلم الشيوخ فيها، وكان الجنيد أصغرهم سناً، فقالوا له: هات ما عندك يا عراقي، فأطرق رأسه، ودمعت عيناه، ثم قال: عبدٌ ذاهبٌ عن نفسه، متصل بذكر ربه، قائم بأداء حقوقه، ناظر إليه بقلبه، أحرق قلبه أنوار هويته،

(132) أخرجه الشيخان واللفظ للبخاري. انظر:
– البخاري، **الصحيح**، مرجع سابق، ح6463، ص1179–1180.
– مسلم، **الصحيح**، مرجع سابق، ح2816، ص1084–1085.

(133) انظر هذه التعريفات وغيرها في:
– القشيري، **الرسالة القشيرية**، مرجع سابق، ج2، ص487–494.

وصفا شربه من كأس وده، وانكشف له الجبار من أستار غيبه، فإن تكلم فبالله، وإن نطق فعن الله، وإن تحرك فبأمر الله، وإن سكن فمع الله، فهو بالله ولله ومع الله، فبكى الشيوخ، وقالوا: ما على هذا مزيد، جبرك الله يا تاج العارفين."[134]

فأن تكون بالله ولله ومع الله هو غاية الصوفي وغرضه، وكما قال الإمام الغزالي عن طريق الصوفية: "وبالجملة فماذا يقول القائلون في طريقة طهارتها -وهي أول شروطها- تطهير القلب بالكلية عما سوى الله تعالى، ومفتاحها -الجاري منها مجرى التحريم من الصلاة- استغراق القلب بالكلية بذكر الله، وآخرها الفناء بالكلية في الله."[135]

لقد كان للتصوف عبر التاريخ دور مهم في تزكية النفوس وتهذيبها وإبراز الجانب الروحي الذي يملأ القرآن الكريم والسنة والسيرة النبوية العطرة، فلا نريد من خلال دراسة التصوف وأهله وآرائهم أن نقف عند ظاهر الكلمات، إن علينا أن ندخل إلى أعماق تلك الكتابات، فنفهم ما فيها من دلالات، ونعمل ونتذوق كما قيل:

إذا أنت لم تدرج بحلة حالنا فما لك متن كي يكون له شرح

و يقال: ومن ذاق عرف ومن حُرِم انحرف

إن حديث الصوفية عن وحدة الوجود لم يكن إلا حديثاً عن حقيقة التوحيد، والتحقق بالعبودية والافتقار إلى رب العبيد، ولا التفات إلى طائفة الحلولية التي أنكرها الصوفية وشنَّعوا عليها ورفضوها رفضاً قاطعاً. يجب أن نميز بين أصناف المنتسبين إلى التصوف الإسلامي، فنقبل ما ورد عن الصوفية والمتصوفة لأنه مقيَّد بالكتاب والسنة لا يخرج عن أحدهما البتة، ونرفض ما ورد عن المستصوفة ممن نسبوا أنفسهم إلى التصوف من باب الفضول لنيل الجاه والمال والشهرة دون أن يلتزموا بالكتاب والسنة.

---

(134) الحكيم، سعاد. **تاج العارفين: الجنيد البغدادي الأعمال الكاملة**، القاهرة: دار الشروق، ط1، 2004م، ص98.

(135) الغزالي، **المنقذ من الضلال**، مرجع سابق، ص378.

أمّا عن كلام الصوفية -ممن تقيد بالكتاب والسنة وعرف بالعلم والصلاح- فما كان ظاهره موافقاً للشرع أخذنا به، وما كان موهماً أوّلناه أو سلَّمناه لأصحابه، والأصل في الأمة العدالة.

وإن كان مصطلح (وحدة الوجود) قد ظهر متأخراً، إلا أن معناه راجع إلى الكتاب والسنة، ولا مشاحة في الاصطلاح، وإن كان هذا التعبير (وحدة الوجود) موهماً، فلنترك استخدامه، ولكن علينا أن نتحقق بمعناه: أن لا وجود إلا لله وبالله، وهو ما شرحه علماء المسلمين من مفسرين ومحدثين وفقهاء وفلاسفة ومتكلمين وصوفية؛ تعددت الأساليب والمقصود واحد، فليكن اهتمامنا موجه إلى مضمون شروحاتهم، ولنعلم أنه مع كثرة الكلام والمؤلفات في التوسع في علوم الشريعة، إلا أن مقصود الجميع هو بكل إيجاز: الدعوة إلى تحقق العبد بالافتقار إلى الإله الواحد القهار.

خاتمة

تبين لنا من العرض السابق، أن التصوف هو الافتقار إلى الله تعالى، فالتحقق بالعبودية التامة لله تعالى هو الطريق الذي يسلكه الصوفي في حياته، وإن المنتسبين إلى التصوف ثلاثة أقسام: الصوفي، وهو الملتزم بالكتاب والسنة (الشيخ المربي)، والمتصوف وهو السالك في طريق الالتزام (المريد)، والمستصوف وهو المدعي للتصوف وليس عنده التزام بالكتاب والسنة، وهو من يسيء إلى التصوف بما جاء به مما يخالف الشرع.

وقد تعددت مواقف الناس من القول بوحدة الوجود، فكان منهم: المعتقد، والمتوقف، والمنكر.

والمعتقدون بوحدة الوجود صنفان من الناس: صنفٌ يفسرها بالحلول والاتحاد، وهم بعض أصحاب الديانات الهندية والصينية وبعض الفلاسفة وطائفة الحلولية من المستصوفين، وهذه عقيدة باطلة ومرفوضة. وصنفٌ يفسرها على المعنى الإسلامي وهم كبار الصوفية ومن قلّدهم من أتباعهم، ويوافقهم عامة الموحدين على المضمون التوحيدي، وإن كان المصطلح (وحدة الوجود) اختص بالصوفية وبالمتأخرين منهم على وجه التحديد.

والمتوقفون في هذه القضية وأصحابها لم يكن توقفهم عن إنكار، بل لعدم المعرفة بحقيقة المقصود، فسلموا به لأهله وتوقفوا دون اعتقاد ولا إنكار، ولو أنهم علموا المراد لاعتقدوه.

إن المنكرين لوحدة الوجود صنفان من الناس: صنفٌ محسن الظن بالصوفية ممن حاول تبرئتهم من وحدة الوجود، وقد أخطأ هذا الصنف من حيث إن (وحدة الوجود) ليست تهمة لنبرئ أصحابها منها، بل هي حقيقة التوحيد، وإن الجهل بمراد أصحابها هو سبب إنكارها، والدفاع عن الصوفية لا يكون بإنكار نسبة وحدة الوجود إليهم بل بتوضيحها. أمّا الصنف الثاني فهو صنف مسيء للظن بالصوفية، أنكروا عليهم وحدة الوجود بسبب الجهل بمرادهم، والخلط بين وحدتهم ووحدة الحلوليين، فلو عرفوا حقيقة مرادهم لما أنكروا عليهم.

فوحدة الوجود عند الصوفية هي اعتقاد جازم بأن الوجود الحقيقي القائم بذاته، الذي لا يحتاج إلى غيره -والكل محتاج إليه- هو وجود واحد: وجود الباري عزّ وجل، أمّا وجود غير الله تعالى فهو وجود بالله. أي بإيجاده، ولولا إيجاده له لما وجد، فالوجود كله لله وبالله، فالصوفية يعترفون بالموجودات المتعددة لكنهم يؤكدون أن الوجود الذي به الموجودات موجودة، هو وجود واحد لله وبالله، وفرق بين القول بوحدة الوجود والقول بوحدة الموجود.

إن عقيدة وحدة الوجود على هذا المفهوم هي عقيدة كل موحِّد، فإن وحدة الوجود هي اختصار كلام أهل الكلام المطول في إثبات وجود الله تعالى وصفاته وأفعاله، فلا يصح نسبة هذه العقيدة إلى القرن السابع؛ لأنها لم تُبتدع مؤخراً بل أصولها من الكتاب والسنة. فإن الوجود كله لله وبالله تعالى، ذلك أن العالم هو: "ما سوى ذات الله وصفاته"؛ أي إنَّ العالم هو: أفعال الله تعالى؛ إذ كل ما سواه هو من آثار قدرته، فلا وجود إلا وجود الله:" ذاتاً وصفاتٍ وأفعالاً"، والوجود كله هو بإيجاد الله تعالى، وهي حقيقة القيومية، والموجودات كثيرة، لكن بإيجاد واحد هو إيجاد الله تعالى لا غير، فالصوفية يقولون بـ(وحدة الوجود) لا (وحدة الموجود)، فلا وجود إلا لله تعالى ذاته وصفاته وأفعاله، وكل الموجودات في العالم هي أفعال لله تعالى، فالوجود واحد من حيث ذات الله تعالى، ومن حيث

رجوع الموجودات جميعها إلى الله عز وجل، وهو مقصود الصوفية، والله تعالى أعلم.

وتتعلق وحدة الوجود عند الصوفية بالفناء والحب الإلهي، وتؤيد صحتها نظرية الجوهر الفرد الكلامية، وهي عقيدة أصيلة مستمدة من الكتاب والسنة وأسماء الله تعالى الحسنى، وعلينا أن لا نقف عند المصطلحات، فإن أوهم مصطلح (وحدة الوجود) معنى غير مقصود فلنستخدم مصطلح (التوحيد) ليعبِّر عن معناه.

إن طريق الصوفية علم وعمل، ومقصودهم من إثبات اعتقاد وحدة الوجود أن يتحقق العبد بالافتقار إلى الله تعالى؛ إذ إن الوجود كله لله وبه، ولولا الله تعالى لكنّا هالكين فانين معدومين، ولا يقصد الصوفي من (وحدة الوجود) الفلسفة النظرية بل المقصود هو تطبيق هذه المعرفة وانعكاسها على سلوك العبد، ليصبح ربانياً قال تعالى: ﴿وَلَٰكِن كُونُوا۟ رَبَّٰنِيِّـۧنَ بِمَا كُنتُمْ تُعَلِّمُونَ ٱلْكِتَٰبَ وَبِمَا كُنتُمْ تَدْرُسُونَ﴾ [آل عمران: 79] فيحيا الصوفي بالله ولله ومع الله.

ولا يجوز تكفير أحد من المسلمين المشهود لهم بالعلم والدين لمجرد احتمال في كلامهم، كما أن اقتطاع نصوص دون تحري البحث والقراءة التفصيلة لا يعبِّر عن فهم مذهب القوم، وإننا لما كنّا نرد المتشابه من كلام الله تعالى إلى المحكَم، فالواجب كذلك أن نرد المتشابه من كلام الصوفية إلى المحكَم المصرح بموافقة أهل السنة وعدم الخروج عن الشرع، والله أعلم بالسرائر، وإن جرأة بعضهم في تكفير ابن عربي وغيره من القائلين بوحدة الوجود ما هو إلا بسبب الجهل أو العناد، وكما قيل:

قد تنكر العين ضوء الشمس من رمد ... ويُنكر الفم طعم الماء من سقم