

## الفناء عند الإمام الغزالي

( هو مصدر فني يفنى فناءً إذا اضمحل وتلاشى وعدم وقد يطلق على ما تلاشت قواه وأوصافه مع بقاء عينه )<sup>(١)</sup> وقال الجرجاني في تعريفاته : " الفناء سقوط الأوصاف المذمومة ، كما أن البقاء وجود الأوصاف المحمودة ، والفناء (عنده) فناء ان أحدهما ، وهو بكثرة الرياضة ، والثاني عدم الإحساس بعالم الملك والملكوت وهو الاستغراق في عظمه الباري ومشاهدة الحق . . . " .<sup>(٢)</sup> وبهذا فإن الفناء هو المقام الذي تضمحل فيه أحوال السائرين وتتعدم فيه مقامات السالكين حتى يفنى من لم يكن ويبقى من لم يزل . وبهذا " يفنى عنه الحظوظ فلا يكون له في شيء من ذلك حظ ويسقط عنه التمييز ، فناء عن الأشياء كلها شغلاً بما فنى به " <sup>(٣)</sup> وقال ابن القيم : ( الفناء الذي يشير إليه القوم ويعملون عليه : أن تذهب المحدثات في شهود العبد ، وتغيب في أفق العدم ، كما كانت قبل أن توجد ، ويبقى الحق تعالى كما لم يزل ، ثم تغيب صورة الشاهد ورسمه أيضاً فلا يبقى له صورة ولا رسم ، ثم يغيب شهوده أيضاً ، فلا يبقى له شهود ، ويصير الحق هو الذي يشاهد نفسه بنفسه ، كما كان الأمر قبل إيجاد المكونات وحقيقته : أن يفنى من لم يكن ويبقى من لم يزل ) <sup>(٤)</sup> وقد كان القشيري رحمه الله

<sup>(١)</sup> ابن قيم الجوزي . مدارج السالكين ج ١ ص ١٧٢ دار أحياء الكتب العلمية - فيصل عيسى البابي الحلبي سنة ١٩٥٦ م .

<sup>(٢)</sup> الجرجاني - التعريفات - مادة ( فناء ) ص ١١٣ استامبول ١٣٢٧ هـ .

<sup>(٣)</sup> الكلاباذي : التعرف لمذهب أهل التصوف ص ١٤٥ المكتبة الأزهرية للتراث - القاهرة سنة ١٤١٢ هـ - ١٩٩٢ م .

<sup>(٤)</sup> ابن القيم :- مدارج السالكين ج ١ ص ١٦٧

يرى أن كل طائفة من العلماء لهم ألفاظ يستعملونها انفراداً بها عن سواهم تواطئوا عليها وأن هذه الطائفة ( الصوفية ) مستعملون ألفاظاً فيما بينهم قصدوا بها الكشف عن معانيهم لأنفسهم والإجمال والستر على من باينهم في طريقته ومنها الفناء (\*) والبقاء ، ولقد أشار القوم ( بالفناء إلى سقوط الأوصاف المذمومة وأشاروا بالبقاء إلى قيام الأوصاف للمحمودة وإن كان العبد لا يخلو عن أحد هذين القسمين فمن المعلوم أنه إذا لم يكن أحد القسمين كان القسم الآخر لا محالة فمن فنى عن أوصافه المذمومة ظهرت عليه الصفات المحمودة ومن غلبت عليه الخصال المذمومة استترت عنه الصفات المحمودة ) (1)

ومن هنا يتضح جلياً أن ( الفناء الصوفي هو الحال التي تتوارى فيها آثار الإرادة والشخصية والشعور بالذات وكل ما سوى الحق فيصبح الصوفي وهو لا يرى في الوجود غير الحق ولا يشعر بشيء في الوجود سوى الحق وفعله وإرادته ) (2) ومع هذا لا يمكن أن يكون ( الفناء عبارة عن انحلال الجوهر الإنساني واستحالة وجوده إلى عدم ، أو صيرورة صفاته البشرية صفات إلهية ) (3) وذلك لأن الفناء الحقيقي ، عن شيء ما هو كما يقول الهجویری في كتابه ( كشف المحجوب ) { عبارته عن الشعور بنقصه وفقدان

\* جاء في كتاب ( نصوص في مصطلحات التصوف ) لمحمد غازي عرابي .

دار قتيبية للطباعة والنشر والتوزيع - دمشق سنة ١٩٨٥م ص ٢٥٨ .

\* الفناء هو ( للغياب الأوقيانوس الأعظم ، ولا مقام أشد رهبة وانتقل على المعارف من هذا المقام ، أنه يغشاه كما يغشى الليل البحر العباب والغوص في تلك اللجة العظمى يحتاج إلى عزم شديد ، قال سبحانه ( أنا سنلقى عليك قولا ثقيلا ) وقال ( ألم يجدك يتيما فأوى ) فاليتيم موت كل علاقة للمعارف بمن حوله وانقطاع حباله من الزمان والمكان والأيسر والليس إما الإيواء إلى الغائي الذي غاص في بحر الوجود .

(1) القشيري : الرسالة - ص ٣٩ طبعه مصطفى البابي الحلبي الطبعة الثانية سنة ١٩٥٩م .

(2) د/ أبو العلا عفيفي : التصوف، الثورة الروحية في الإسلام ص ١٧٩ ط ١ دار المعارف سنة ١٩٦٣م .

(3) د/ محمد مصطفى حلمي : ابن القارض والحب الإلهي ص ١٨٨ ج ١ - دار المعارف سنة ١٩٧١م .

الرغبة فيه وأن من فنى عن إرادته الزائلة بقى في إرادة الله الدائمة الأبدية ( لأن الصفات الإنسانية لا يمكن أن تستحيل إلى صفات إلهية وكذلك لا يصبح العكس - فإن قوة النار تحول كل ما يلقى فيها إلى خاصتها ومما لا شك فيه أن قوة الله أعظم من قوة النار ، فالنار تؤثر في خاصية الحديد فقط دون أن تغير جوهره ، إذ لا يمكن مطلقاً أن يستحيل الحديد إلى نار ) (١) ولكن يجب ( اعتبار الأعيان جميعاً بما فيها نحن أنفسنا عدماً بجانب وجوده تعالى ، وغيبته بجانب حضوره فيما يتعلق بكل صفاتنا ، ثم نكون على وعى بوجوده وحضوره وصفاته كما تتجلى فينا وفي الوجود الظاهر كما يقول ابن عطاء الله السكندري (٢) (٣) وقد حاول الجليلي ( ت ٥٦١ هـ ) أن يتكلم عن الفناء من خلال دائرة أهل السنة في تصوفه قائلاً : ( الفناء هو إعدام الخلائق ، وانقلاب طبيعك عن طبع الملائكة ، ثم الفناء عن طبع الملائكة ، ثم لحوقك بالمنهاج الأول ، وحينئذ يسقيك ربك ما يسقيك ، ويزرع فيك ما يزرع ) (٤) ويرى الجنيد أن السبيل إلى الفناء هو إزالة الحجب ، قالوا له ( إنك تقول : الحجب ثلاثة : حجاب النفس ، وحجاب الخلق ، وحجاب الدنيا فقال : إن هذه الحجب الثلاثة عامة ، وهناك ثلاثة حجب خاصة هي : مشهد الطاعة ، ومشهد الثواب ، ومشهد الكرامة ) (٥) ويعرف ابن عربي ( ت ٦٣٦ هـ ) الفناء بأنه ( عدم رؤية العبد لفعله بقيام الله على ذلك ) (٦) بل إنه يفلسف الفناء الصوفي على عادته فيقول : ( الفناء ليس معناه محو صفات

(١) الهجویری : كشف المحجوب ص ٢٤٥ ترجمه نیکلسون - لندن ١٩١١ .

(٢) ابن عطاء الله السکندری ت ٧٠٩ هـ وهو تلميذ أبو العباس المرسی ت ٦٨٦ هـ تلميذ أبي الحسن الشاذلی ت ٦٥٦ هـ وقد كان يدرس بالأزهر الشريف ووقف موقف العداء من ابن تيمية وألب عليه العامة والسلطان .

(٣) عبد القادر محمود - دراسات في الفلسفة الصوفية والدينية والعلمية في الإسلام ص ٢٧٦ القاهرة - دار الفكر العربي سنة ١٩٦٦ م .

(٤) هو عبد القادر بن أبي صالح بن جنسكي دوست ينتمي نسبه إلى الحسين رضي الله عنه - صاحب الكرامات ولد بجيلان ٤٧١ هـ وتوفي سنة ٥٦١ هـ - ( معجم البلدان لياقوت الحموي الجزء الثاني ص ٢٠١ - ٢٠٢ ) ( الجزائر - الولاية ص ٥ )

(٥) الجليلي - فتوح الطيب ص ١٧٠ ، ١٧١ .

(٦) كامل سغان : سبحان الله ص ٤٩ - ( القاهرة - دار المعارف سنة ١٩٨٠ م ، ط ١ .

الصوفي العارف أو محو ذاته ، وليس هو تحقيقه في مقام خاص بوحده  
الذاتية مع الحق فحسب ، بل هو رمز على صور المحدثات محوا مستمرا  
في كل آن من الآتات وبقاؤها في الجوهر الواحد المطلق ، فالفناء ليس معنى  
يتعارض مع فعل الخلق ، بل هو أحد وجهي الفعل ، والوجه الآخر المقابل  
هو البقاء <sup>(١)</sup> <sup>(٢)</sup> وهما وجهان لنظريته في وحدة الوجود التي قال بها ابن  
عربي .

وقد أورد الكلاباذي ( ت ٣٨٠ ) <sup>(٣)</sup> تعريفات كثيرة للفناء تدور كلها  
حول فناء الإنسان عن شهود ما نهى الله عنه من المخالفات ، والبقاء بشهود  
ما أمر الله به من الموافقات للشريعة ، بل إنه ينفي أن يكون الفناء هو مجرد  
شعور بالصعق أو المحو أو التخبيط بغير هدى أو الزوال عن الأوصاف  
البشرية التي بها يتحول الإنسان إلى ملك أو روح ، ( ولكن الفناء هو أن  
يفنى العبد عن حظوظ نفسه أو عن مخالفة الشرع ولم يشهد إلا ما فيه طاعة  
أو موافقة لما أمر الله به أن يكون ) <sup>(٤)</sup> وقد سئل بعض الصوفية عن الفناء ؟  
فقال : ( هو أن تبدو العظمة والجلال علي العبد فتتسيه الدنيا والآخرة

<sup>(١)</sup> ابن عربي - الفتوحات المكية ج ٤ تحقيق د/ عثمان يحيى ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، القاهرة

<sup>(٢)</sup> البقاء هو رؤية العبد قيام الله على كل شيء ، ( الفتوحات المكية - تحقيق الدكتور عثمان يحيى -  
الهيئة العامة ) ، ط ١ ، وهو قيام ( الأوصاف المحمودة بالعبد ) للتشيري الرسالة - طبعه مصطفى  
اللبابى الحلبي ص ٣٩ القاهرة سنة ١٩٥٩ م .

<sup>(٣)</sup> الكلاباذي : هو محمد ابن إبراهيم بن يعقوب الملقب بتاج الدين للكلاباذي البخاري أبو بكر من  
حفاظ الحديث - كان حنيفياً في الفقه صوفياً في المسلك كان من القلة الذين اعتنوا بالتأليف في عصره  
وتوفي سنة ٣٨٠ هـ انظر ترجمته في : كشف الظنون - لحاجي خليفة - ومعجم المؤلفين - لعمر  
رضا كحالة ، والأعلام للزركلي .

<sup>(٤)</sup> د / عبد البارئ محمد داود - الفناء عند صوفية المسلمين والعقائد الأخرى ص ١٥٤ - الدار

للبنائية المصرية - ط ١ سنة ١٤١٧ هـ - ١٩٩٧ م

والدرجات والأحوال والمقامات والأذكار وتغنيه عن كل شيء وعن عقله  
وعن نفسه وفناءه عن الأشياء وعن فناءه عن الفناء فيغرق في التعظيم (١)

## أقسام الفناء

وقد قسم ابن القيم الفناء أقساماً ثلاثة وهي :-

١- الفناء عن وجود السوى : وهو فناء الملاحدة القائلين بوحدة الوجود وأنه ما ثم غير الله ، وأن غاية العارفين والسالكين الفناء في الوحدة المطلقة ونفي التعدد والتكثر عن الوجود بكل اعتبار : فلا يشهدون غيراً أصلاً ، بل يشهدون وجود العبد عين وجود الرب ، وفناء هذه الطائفة في شهود الوجود كله واحد وليس عندهم فرق بين الله والعالم (٢)

٢- الفناء عن شهود السوى (٣) : وهو الذي يشير إليه أكثر الصوفية المتأخرين ويعدونه غاية ، وليس مرادهم فناء ما سوي الله في الخارج بل فناء عن شهودهم وحسهم ، فحقيقته غيبة أحدهم عن سوي مشهوده ، بل غيبته أيضاً عن شهوده ونفسه ، لأنه يغيب بمعبوده عن عبادته ، وبمذكوره عن ذكره ، وبموجوده عن وجوده وبمحبوبه عن حبه ، وبمشهوده عن شهوده، وقد يسمى هذا الحال سكرًا واصطلاحاً ومحواً وجمعا ، وقد يفرقون بين معاني هذه الأسماء وقد يغلب شهود القلب لمحبوبه ومذكوره حتى يغيب

(١) ابن عطاء الله السكندري : ( أبو الفضل تاج الدين أحمد بن محمد بن عبد الكريم ت ٧٠٩ هـ )  
الحكم بشرح عبد الله الشرقاوي ص ٤٥ ، ٤٦ ( القاهرة ، م صبيح سنة ١٣٩٠ هـ / ١٩٧٠ م )

(٢) ابن القيم - مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين ج ١ ص ١٧٣

(٣) يعتبر ابن القيم هذا النوع من الفناء هو الذي بني عليه أبو إسماعيل الأنصاري كتابه ( منازل السائرين ) وهو الذي يشرحه ابن القيم في كتابه ( مدارج السالكين ) ويجعل الأنصاري هذا الفناء هو الدرجة الثالثة في كل باب من أبواب كتابه .

المحب به فيظن أنه اتحد به وامتزج بل يظن أنه نفسه (١) وهذا الفناء يحمده منه شيء ، ويذم فيه شيء ويعفي منه عن شيء .

٣- الفناء عن إرادة السوي : وهو فناء خواص الأولياء وأئمة المقربين ، السالك فيه يقنى بمراد محبوبه منه عن مراده هو من محبوبه ، فضلا عن إرادة غيره ، ويتحد مراده بمراد محبوبه ، أعنى المراد الديني الأمرى لا المراد الكوني القدرى فصار المرادان واحدا ، وليس في العقل اتحاد صحيح إلا هذا (٢) .

والملاحظ أنه إن كانت هذه هي المعاني المختلفة الجامعة للفناء كما رآها ابن القيم وشيخه ابن تيمية من قبله فإنه يجب أن يعلم أن جمهرة الصوفية قد اتفقت ( علي أن غاية التصوف العليا هي الوصول إلى الله تعالى والاتصال به ، والفناء فيه ، والتحقق بمعرفته ) (٣) فصار الفناء عندهم هو أن ( يكون الحق سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به ، فتقني صفة البشرية وتبقي صفة الألوهية فيكون التصرف فيه لله سبحانه وتعالى ، لا يختار هو شيئا ، بل يبقي فانيا عن إرادته وشهوته ، فيحيى بحياة الله سبحانه وتعالى ، وهو لا يدرك بالتعبير بل يدرك بالذوق ! والمؤمن كلما اتصف بصفة من صفات الله سبحانه وتعالى ، قرب منه ، إلا سورة الإخلاص ، فلا يشاركه في صفاته فيها أحد ، فإن آدم عليه السلام لم يولد لكنه يلد ، وعيسى عليه السلام لم يلد ولكنه يولد من جهة الأم لا من جهة الأب ، والله سبحانه وتعالى لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا أحد ) (٤) ولا يتحقق العبد بالوصول

(١) ابن القيم - مدارج السالكين ج ١ - دار إحياء الكتب العلمية سنة ١٩٥٦ م ص ١٧٣

(٢) ابن القيم - نفس المرجع ص ١٨٦

(٣) د / محمد مصطفى حلمي - ابن القارض والحب الإلهي ص ٣٣٣ دار المعارف سنة ١٩٧١ م

(٤) محمود علي قراة : الفرار إلى الله تعالى = هامش ص ١٩١ - دار مصر للطباعة - القاهرة

سنة ١٩٦٩ م

إلى هذا المقام السامى إلا إذا استنار قلبه بالمعرفة الحقه التي تذهب الشك والحيرة من نفس العبد حتي يستقر بالنفس والروح في بسطة هذا المقام العزيز علي غيرهم ( فالعبد إذا عرف الله المعرفة الكاملة ففي هذه الحالة لا يحب سواه ولا يتوجه بكليته إلا إليه ولأجل ذلك يتعين عليه أن يكون بقلبه وقاله لله تعالى فيحبه المحبة الكاملة ويفنى بمحبته عن سواه ) (١)

ولقد عبر إخوان الصفاء عن الفناء بقولهم : ( إنهم يرونه رؤية الحق في جميع تصرفاتهم ، ويشاهدونه في كل حالاتهم ، لا يسمعون إلا منه ، ولا ينظرون إلا إليه ولا يرون غيره على الحقيقة ، ومن أجل ذلك انقطعوا إليه عن الخلق واشتغلوا بالخالق عن المخلوق ) (٢) وفي الحقيقة لا يصل إلى هذه المرتبة إلا من طهرت نفوسهم من الكمل من العارفين وهم الذين انكشف لهم أن الكمال ( محبوب لذاته وأن أكمل الكاملين هو الحق تعالى ، لأن وجوده هو الوجود الحق ، وأنه بوجوده غنى عن كل ما سواه إذ الكل مفنقر إليه ) (٣)

### مراحل الفناء الأولى وأول من تكلم في هذا العلم

لم يعرف هذا المصطلح الصوفى قبل القرن الثالث الهجري رغم ما قيل من أن أول من تكلم في هذا المصطلح هو رابعة العدوية ( ت ١٨١هـ ) ذلك ( لأن الفناء كمصطلح له ضلاله العرفانية والذي لم تعرفه رابعة ولم يكن

(١) د/ أحمد محمود الجزار / فخر الدين الرازى والتصوف - ص ١٨٧ مكتبة نهضة الشرق - المنيا سنة ١٩٩٦ م .

(٢) رسائل إخوان الصفا ج ١ ص ٣٧٦ .

(٣) فخر الدين الرازى / التفسير الكبير المجلد الثاني ص ٦١٩ - طبعه دار الغد العربي ج ١ القاهرة سنة ١٩٩١ م .

موجودا في عصرها ) (١) وقد أشار كثير من كتاب التصوف إلى اعتبار أبي يزيد البسطامي ( ٢٦١هـ ) أول من أعطى للفناء مفهوما محددا وواضحا وقد ذكر ( السلمي ) [ ت ٤١٢هـ ] في طبقاته عن الخراز أنه أول من خاض علم الفناء وقد كان الخراز [ ت ٢٨٦هـ ] ( يؤكد فناء ذكر الأشياء سعيا لارتباطه بذكر الله تعالى في قلبه لا سعياً إلى الاتحاد ) (٢) وقد كان يحاول أن يشرح مفهوم الفناء ويقربه للعامة بقوله : [ إذا أتى العبد إلى الله ، وتعلق بالله وسكن في قرب الله نسي نفسه ، ونسى ما سوى الله ، فإذا قيل له من أنت وماذا تريد لا يكون له جواب أفضل من قوله : ( الله ) ] (٣) ويقول الخراز واصفا هذا النوع من الفناء : ( أول مقام لمن وجد علم التوحيد مقامه حَقَّ فناء ذكر الأشياء على قلبه ) (٤)

ومع هذا فإن نيكلسون يعتبر أبي يزيد البسطامي ( ت ٢٦١هـ ) هو أول من أعطى للفناء مفهوما محددا وواضحا - حيث إنه (أول من استعمل كلمة " الفناء " بمعناها الصوفى الدقيق أي بمعنى ( محو ) (٥) النفس الإنسانية وآثارها وصفاتها ، حتى ليتمكن أن يعد هذا الرجل بحق أول واضع لمذهب

(١) د/ محمد السيد الجليند / من قضايا التصوف - ص ٨٢ مكتبة الزهراء - القاهرة سنة ١٩٩٠ م .

(٢) القشيري : الرمالة ص ٢٣ .

(٣) فريد الدين العطار - تذكره الأولياء ص ٤٠٢ .

(٤) السراج الطوسي ( اللمع ص ١٠٠ وما بعدها ) تحقيق د/ عبد الحلیم محمود وطه عبد الباقي سرور - دار الكتب الحديثة - القاهرة .

(٥) المحو : رفع أوصاف العادة ، وقيل إزالة العلة - ( ابن عربي - الفتوحات المكية ) ( محو أرباب السمائر ) وهو إزالة العلل والأفات ويقابله إثبات المواصلات ، وذلك برفع أوصاف العبد ورسوم أخلاقه وأفعاله بتجليات صفات الحق وأفعاله وأخلاقه ، كما يقال : ( كنت سمعه الذي به سمع ) \* عبد الرزاق الكاشاني ت ٧٣٠هـ - تحقيق د/ عبد الخالق محمود - دار المعارف سنة ١٩٨٤م ط ٢ ص ٩٥ ، الحديث رواه البخارى ٨ / ١٠٥ باب التواضع - عن أبي هريرة - سنة ١٣٤٣هـ شرح القسطلاني .

الفناء ( <sup>(١)</sup> ) ولا يطعن في هذا ما ذكرته كتب التراجم من أن أبا سعيد الخراز ( ت ٢٨٦هـ ) كان أول من تكلم في علم ( الفناء والبقاء ) حيث إن المرحلة السابقة كانت بدايات لم تبلغ حد النظرية كاملا . وإن كان من الثابت تاريخيا أيضا أن أبا يزيد قد أكثر من التحدث عن معراجة الروحي الذي وصل فيه إلى أقصى مراحل الفناء وهو الفناء المقترن بأحوال مثل السكر والاصطلام - والشطح - فهو قد ( بقى عند مذهب " التجاوزات " الفنائيه إلا أن أبا سعيد الخراز كان أكثر تعمقا في الكلام عن حال الفناء منه ) ( <sup>(٢)</sup> ) .

" مزالقي الفناء ومحاوره وما يؤدي إليه . "

لقد اختلفت أقوال الصوفية في وصف حال الفاني ، وهل يبقى على حاله من الفناء أم يعود إلى حال الصحو مرة ثانية ؟ فأما المحققون منهم فقد رأوا أنه لا يرد إلى حالة الصحو مره أخرى وحلوا ذلك بأن الفناء وهب من الله وعطاء ومنه منه أعطاهما للعبد فلو رده إلى صفته الأولى لكان هذا سلبا لما وهبه وهذا لا يجوز في حق الله وممن قال بهذا الجنيد ( ت ٢٩٧هـ ) والخراز ( ت ٢٨٦هـ ) والنوري ( ت ٢٩٥هـ ) وغيرهم ممن ذكرهم ( الكلاباذي ت ٣٨٠هـ ) في كتابه - التعرف - وقد كان الكلاباذي يميل إلى هذا الرأي ويقول بدوام الفناء وأنه وهب من الله تعالى فلا يرد إلى ضده فإن في ذلك سلب من الله لما أعطى واسترجاع لما وهب وهذا غير لائق بالله عز وجل .

( <sup>(١)</sup> ) نيكلسون : في التصوف الإسلامي وتاريخه ص ٢٣ ترجمه د/ أبو العلا عفيفي ( القاهرة : لجنة التأليف والترجمة والنشر

منه ١٣٦٦هـ / ١٩٤٧م .

( <sup>(٢)</sup> ) د/ عبد الباري محمد داود / الفناء عند صوفية المسلمين والعقائد الأخرى ص ١٥٧ ط ١ منه

١٩٩٧م .

ولكن مزلق هذا الطريق أنه ( ينتهي بصاحبه إما إلى الحلول ، وإما إلى الاتحاد كما وقع ذلك لكثير منهم كالبيسطامي ( ت ٢٦١هـ ) والحلاج - ( ت ٣٠٩ ) .

أما الذين قالوا بضرورة العودة إلى حالة الصحو فعملوا موقفهم بأن دوام الفناء يوجب تعطيل الأحكام الشرعية ، ويعطل حركة الجوارح عن أداء ما فرض عليها من كسب المعاش وأداء الواجبات ) (١)

ولقد تنبه بعض الصوفية إلى ما في الفناء من مزلق يجب أن يحذرهما السالك ونبهوا عليها وقد أشار ( الطوسي ) ( ت ٣٧٨هـ ) في كتابه القيم ( اللمع ) إلى ما يترتب على القول بالفناء من القول بالحلول والاتحاد وانحاء صفات البشرية وحذر من ذلك وقال إن البشرية لا تزول عن البشر ( وقد غلظت جماعة من البغداديين في قولهم : ( إنهم عند فنائهم عن أوصافهم ، دخلوا في أوصاف الحق وقد أضافوا أنفسهم بجهلهم إلى معنى يؤديهم ذلك إلى الحلول أو إلى مقاله النصارى في المسيح عليه السلام ) (٢) .

### وينقسم أصحاب الفناء من الصوفية إلى اتجاهين :

فهناك من يقول بالفناء ولكنه لا يصل به فناؤه إلى درجة الحلول والاتحاد ، بل يرى ذلك خطرا على الطريق وخطأ في المنهج ويعطن أصحاب هذا الاتجاه براءتهم من الفريق الثاني لخروجهم عن حد الشريعة نصا وروحا ، ومن أصحاب هذا الاتجاه - الجنيد وسهل بن عبد الله التستري .

(١) الكلاباذي ( التعرف ) ص ١٥٢ ، ١٥٣ .

(٢) أبي المراج الطوسي ( اللمع ) تحقيق د/ عبد الحليم محمود وطه عبد الباقي سرور ص ٥٥٢ .

أما الفريق الثاني من القائلين بالفناء فذهبوا في فنائهم إلى القول بالطلول والاتحاد ، ( وقالوا بإسقاط التكاليف الشرعية ، وبالغ بعضهم في ذلك فادعى أنه الحق ، ويمثل هذا الاتجاه أبو يزيد البسطامي والشبلي والحلاج . ) (١)

ومن الواجب في هذا المقام أن نناقش الأفكار والنظريات الدخيلة على التصوف والتي أثرت بدورها في الحركة العلمية والعملية لدى أبناء الزمان الذي ظهرت فيهم ومن جاء بعدهم ومما لاشك أن الغزالي في تصوفه قد ناقش هذه الأفكار تأثراً وتأثيراً .

فإذا كان من الثابت أن التصوف الإسلامي بدأ إسلامياً خالصاً يعتمد على الكتاب والسنة ذلك النبع الصافي الذي استمد منه التصوف أصوله ومناهجه في جميع أدواره الزمنية والمكانية ، إلا أنه حدث أن انحرف الصوفية والسبب في ذلك الانحراف يرجع إلى دخول بعض العقائد والنظريات الغربية عن جوهر الإسلام وروحه وذلك مثل عقيدة الاتحاد والطلول ووحدة الوجود وغيرها وهو من التطور الفكري نتيجة لاتساع الدولة وما تبعها من ذبوع حركات الترجمة والنشر لشتى العلوم والأفكار في الأقطار التي احتوتها الدولة الإسلامية الواسعة الأرجاء - مع ما للإسلام من سماحه ورحابه " لا إكراه في الدين قَدْ تَبَيَّنَ للرُّشْدُ مِنَ الغَيِّ " (٢) ومن الواجب أولاً أن نتبين حقيقة هذه الأفكار والآراء والتوجهات قبل الشروع في إبطالها من خلال موقف التصوف السني فيها وقبل الحكم عليها بالميل والخروج عن شريعة الله عز وجل وذلك بتبين حقيقتها وتصور ماهيتها لأن الحكم على

(١) الإمام محمد أبو زهره ( ابن تيمية - حياته وعصره - آرائه وفقهه ) ص ١٦٦ دار الفكر العربي

- ط جيبده - القاهرة / سنة ١٩٩١ م .

(٢) سورة البقرة ( ٢٠٦ ) .

الشيء فرع لتصور ماهيته وأن كثيرا من الناس لم يفهموها لغموضها  
وآخرون اعتنقوها دون معرفة لوازمها .

### أولاً : عقيدة الكحول

والحلول في اللغة : مصدر من حلَّ ومن استعملاته : حلَّ ما كان  
معقودا وفرغ الحمل وعسكر : أقام في محل ، وقد استعمل هذا المعتقد أيضاً  
قبل الإسلام في الديانات القديمة واستعمل في عصور مختلفة على السنة  
الصوفية في تاريخ اليهودية والمسيحية والإسلام وقد اختلف الباحثون في  
تعريف الحلول فمنهم من قال : هو اتحاد جسمين بحيث تكون الإشارة  
إلى أحدهما إشارة إلى الآخر كحلول ماء الورد في الورد (١)

ومنهم من قال : ( هو اختصاص شيء بشيء بحيث تكون الإشارة  
إلى أحدهما عين الإشارة إلى الآخر .

وقال بعض الباحثين : معنى طول الشيء في الشيء أن يكون حاصلأ  
فيه بحيث تتحد الإشارة إليهما تحقيقاً كما في حلول الأعراض في الأجسام ،  
أو تقديراً كحلول العلوم في المجردات ، واتحاد الإشارة تقديراً بأن يكون  
الشيئان بحيث لو كان مشاراً إليهما بالحس لكانت الإشارة إلى أحدهما عين  
الإشارة إلى الآخر (٢) وبهذا يكون الحلول هو اختلاط وامتزاج وتداخل  
جسمين بحيث تكون الإشارة إلى أحدهما إشارة إلى الآخر ، أو هو انطباق

(١) دائرة المعارف ، بطرس البستاني ١٥٧ / ٧ وأيضا للمعجم الوسيط ١ / ١٩٣ ، ومحيط المحيط  
للبيهقي ١ / ٤٤١ .

(٢) القاضي عبد النبي عبد الرسول أحمد شكري / جامع العلوم للملعب بدمتور العلماء في اصطلاحات  
العلوم والفنون ٢ / ٥٤ .

أحدهما على الآخر وقد نشأت هذه العقيدة وتطورت في الفكر الإنساني منذ القدم عرفها الفلاسفة والمتكلمون والصوفية وعرفتها أيضاً الأمم السابقة .

## الفكر الإسلامي ونظرية الحلول

قبل أن تدخل هذه العقيدة إلى الفكر الإسلامي فإن لها وجوداً حياً عند أصحاب الديانات والمذاهب والحضارات السابقة على الإسلام .

فيرجح بعض الدارسين أن علماء الدين من المصريين القدماء كانوا يعتقدون حلول الآلهة في الأجسام (١) وكانوا يرون أن الأرواح لا بد لها من مأوى تأوى إليه وجسم تحل فيه فأحلوا أرواح آلهتهم في كل شيء من إنسان وحيوان ونبات وبذور فعبدوا كل هذا على أنها أوعيه قد حلت فيها الآلهة وليست هي الآلهة ( ومن ثم فهم لم يعبدوا الحيوانات لذاتها وإنما عبدوها باعتبارها الأوعية التي تحل فيها الروح الإلهية ) (٢) .

الحلول عند الهنود فقد ظهرت هذه العقيدة ( في بلاد الهند منذ عام ٨٠٠ ق. م ) (٣) ولهم في هذا عقيدة تشبه عقيدة النصارى في المسيح حيث يرون أن بعض آلهتهم قد حلت في إنسان اسمه ( كرشنا ) فالتقى فيه اللاهوت في الناسوت ( ويعتقدون أن الإله ( وشنو ) وهو الابن وثاني الاقانيم قد حل فيه ، ومن الغريب أنهم يذكرون حول " كرشنا " من الأساطير والعجائب ما يشبه ما جاء بالأناجيل عن المسيح ) (٤) ذلك لأنه عندهم قدم شخصه فداء للخليفة عن ذنبها الأول ، ويقولون بأن عمله لا يقدر عليه أحد

(١) الشيخ محمد أبو زهره - الديانات القديمة - القسم الأول ص ١٥ وطبعه يوسف - القاهرة .

(٢) د/ إبراهيم محمد إبراهيم / الأديان الوضعية في مصادرها المقدسة وموقف الإسلام منها ص ٦٩ ط ١ مطبعة الأمانة .

(٣) د/ محمد إسماعيل الندوى - القاديانية عرض وتحليل - ص ٨٣ طبعه مجمع البحوث الإسلامية

(٤) الشيخ محمد أبو زهره / الديانات القديمة ص ٢٨ ، ٢٩ .

سواه ولكنهم في نهاية أمرهم عبدوا آلهة ثلاثة وهى ( براهما ) وهو الإله الخالق ، ( وسيفا ) الإله المخرب ، و( يثو أو فيثوا ) وهو الذى حل في المخلوقات ليقى العالم من الفناء التام .

أما عند النصارى :- فإن عقيدة الحلول قد انتقلت إليهم عن طريق الهند ( وذلك لما انتشرت البوذية في أنحاء العالم ، واتخذت طريقها إلى الإمبراطورية الرومانية وتوغلت في نفوسهم ، اسبغ الرومان هذه النظرية على عيسى عليه السلام وذلك بعد أن دانوا بالمسيحية ، ومن هنا انتقلت عقيدة الحلول إلى المسيحية ) (١) وقالوا بها وطبقوها على عيسى عليه السلام فزعموا أن الله تعالى نزل من السماء وظهر في جسد إنسان ليفدى البشرية من الخطيئة وترى المجمع الكنسية ( أن عقيدة " الثالوث الأقدس " التي يعتنقها ويقدها ملايين من الرجال والنساء هي الحجر الأساسي في برج " الدين المنظم " ) (٢)

(١) د/ محمد إسماعيل الندوى ص ٨٢ - القاديانية عرض وتحليل - طبعه مجمع البحوث الإسلامية (٢) " ليكن الله صادقاً " طبع هذا الكتاب في الإنجليزية سنة ١٩٤٦ وطبع في العربية سنة ١٩٤٧ بواسطة

WATCH TO WER BIBLE AND TRACT SOCIETY, INC  
International Bible students Association  
Brooklyn , N.Y., U.S.A

الطبعة الأولى بالإنكليزية ( مليون نسخة ) صنع في الولايات المتحدة الأمريكية :  
• وتتلخص هذه العقيدة كما يلي : ( أن هنالك ثلاثة آلهة في واحد ، الله الأب ، والله الابن والله الروح القدس ، والثلاثة متساوون في القدره والجوهر والرمذ ) ص ١٠٢ وجاء في ص ١٠٥ ، ١٠٦ )  
ومما يلذ بيانه في هذا المقام أن أول إنسان صاغ كلمه ثالوث أو تثليث كان واحدا من رجال الدين عاش في القرن الثاني من الميلاد واسمه طرطوليانوس وكان هذا ساكنا قرظجنه الأفريقية واستعمل لفظها اللاتينى الذي صكه في مولفاته الدينيه ومنشوراته الاكليريكية مع العلم أنه لا هذا اللفظ ولا أحد مشتقاته ورد في الأسفار المقدسة ، أما عقيدة التثليث كما هي الآن ( فالفضل ؟ ) في إدخالها إلى الدين المنظم يعود إلى اكليركي اسمه ثيوفيلوس كان معاصراً لطرطوليانوس وفي سنة ٣٢٥ عقد رجال الدين مجمعاً في نيقية ، وهو المجمع النيقاوى المشهور ، وفيه اقروا عقيدة التثليث ثم حسبت بعد ذلك بزم من يسير العقيدة المركزية لكل هيئات المسيحية الاسمية وما برح الاكليريكيون من ذلك الحين على اختلاف المشاعب والمشارب يتمسكون ويتشبثون بهذه العقيدة المتشابكة التي ابتدعها إبليس زارع الزوان المعروف ( ص ١٠٥ ، ١٠٦ ) ( ليكن الله صادقاً ) .

من الواضح أن هذه النظرية الفاسدة قد تسربت داخل الفكر الإسلامي عن طريق بعض الفرق الإسلامية المنحرفة ، وذلك عن طريق مجاورة المسلمين لكثير من أهل الديانات القديمة ودخول بعضهم في الإسلام فقد دخل كثير من معتققي الديانات القديمة في الإسلام من يهود ونصارى ومجوس وصابئة وغيرهم وقد كانت لكل هؤلاء أفكار وعقائد تركت آثارها في نفوسهم وأفكارهم لم يزدوا على أنهم غلّفوا هذه الأفكار والمعتقدات بغلاف إسلامي فرضه واقع الحال واستطاعوا نقل هذه الأفكار التي قصد بعضهم منها هدم الإسلام ووضع الشك فيه .

يذكر البغدادي في كتابه الفرق بين الفرق <sup>(١)</sup> ( أن الحلولية - في الجملة - عشر فرق ، كلها كانت في دولة الإسلام، و غرض جميعها : القصد إلى إفساد القول بتوحيد الصانع ، وتفصيل فرقها في الأكثر يرجع إلى غلاة الروافض <sup>(٢)</sup> ، وذلك أن السبئية <sup>(٣)</sup> والبيانية <sup>(٤)</sup> والجناحية <sup>(٥)</sup>

(١) عبد القاهر بن طاهر البغدادي ( الفرق بين الفرق ) ص ٢٥٤ تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد ، طبع دار المعرفة .

(٢) الغلاة : هم الذين غالوا في حق أئمتهم حتى أخرجوهم عن حدود الخليفة وحكموا فيها بأحكام إلهية ( الملل والنحل للشهرستاني ١ / ١٧٣ ) حتى أن الشيعة الإثنا عشرية كانوا ( يرون أن الأئمة من أهل البيت أفضل من الأنبياء عليهم السلام ) قراءه في فكر النزاريه ص ٢١ د/ السيد محمد سيد - مطبعة مصر - المنيا .

والروافض : هم الذين كانوا مع الإمام زيد ثم تركوه ، لأنهم طلبوا منه أن يتبرأ من الشيخين ، فلم يوافقهم فرفضوه ( مقالات الإسلاميين ١ / ١٢٩ ) .

(٣) هم أتباع عبد الله بن سبأ ، كان يهوديا فأسلم ولكنه أبطن الكفر ، قال برجعه على وألوهيته، وأثار الفتنة بعد مقتل عثمان رضى الله عنه ( التبصير في علوم الدين ص ٧٢ .

(٤) هم أتباع بيان بن سمعان - ظهر في العراق في أوائل القرن الثاني الهجري وادعى أن جزءاً إلهياً حل في علي بن أبي طالب رضى الله عنه ، ثم في محمد بن الحنفية ثم في ابنه هاشم ثم في بيان نفسه ، وما زال حتى ادعى النبوة ، فقتله خالد بن عبد الله القسري وصلبه ( مقالات الإسلاميين ١ / ٦٦ ) .

(٥) هم أتباع عبد الله بن معاوية بن جعفر بن أبي طالب - كان قد خرج على الأمويين بالكوفة وخرج إلى بلاد العجم واستولى على همدان وأصبهان والري ، حتى سار إليه أبو مسلم الخراساني فقتله ( للتبصير في علوم الدين ص ٧٢ ) .

والخطابية<sup>(١)</sup> . منهم بأجمعها حلوية ) ويذكر بعد ذلك باقى فرق الحلوية  
ومنهم فرقة الحلاجية : الذين ينسبون للحلاج<sup>(٢)</sup> . وقد ادعت كل فرقة من  
هذه الفرق أن الله تعالى حل في صاحبها .

يقول ابن حزم معللاً سبب وجود هذه العقيدة بين المسلمين :  
( واعلموا أن من كفر هذه الكفرات الفاحشة ممن ينتمى إلى الإسلام فإنما  
عنصرهم الشيعة والصوفية ، فإن من الصوفية من يقول : إن من عرف الله  
سقطت عنه الشرائع ، وزاد بعضهم ، واتصل بالله تعالى )<sup>(٣)</sup>

ولم يكن الحلاج أول من نادى بهذه الفكرة بل سبقه بالقطع طوائف  
كثيرة . يحدثنا المقدسي صاحب كتاب ( البدء والتاريخ ) في أثناء حديثه عن  
الفرق الغالية من الشيعة ، ومنهم الحلاجية [ أنهم يؤمنون بأن روح القدس

---

(١) هم أتباع محمد بن أبي زينب ، وكان مولى لبنى أسد وكان يقول : إن لكل شيء من العبادات باطناً ،  
وظل على ضلالتة حتى قتله عيسى بن موسى سنة ١٤٣هـ ( الملل والنحل للشهرستاني ١/١٧٩ ،  
التبصير في علوم الدين ص ٧٣ )

(٢) هو أبو المغيث الحسين بن منصور الحلاج ، الزاهد المشهور ، أصله من البيضاء إحدى بلاد  
فارس ، ونشأ بواسط العراق ، صحب أبا القاسم الجنيد ، وللناس مختلفون في أمره فمنهم من يبالغ  
في تعظيمه ، ومنهم من يكفره ، وقد دافع عنه الإمام الغزالي واعتكر عن الألفاظ التي كانت تصدر  
عنه وأولها وحملها على محامل حسنة وفي سنة ٣٠٩هـ أمر المعتز العباسي بضربه ألف سوط فمات  
وقطعت أطرافه الأربع ثم جزئت رأسه ، وأحرقت جثته ( وفيات الأعيان ترجمه رقم ( ١٨١ )  
والطبقات الكبرى للشعراني ١/١٢٦ )

ومن الملفات للنظر أن القشيري لم يترجم له مع من ترجم لهم من شيوخ المتصوفة .  
( وقد أجمع كل من ترجم له أن له أقوالاً مرذولة ، وأنه كان يقول بالحلول جهاراً أمام تلامذته  
ومريديه ولقد نسب إليه فون كزيمر لقول بوحدة الوجود ) .

د/ محمد السيد الجليند / من قضايا التصوف في ضوء الكتاب والسنة ص ١٠٠ الناشر - مكتبة  
الزهراء - لقاهرة سنة ١٩٩٠ م .

(٣) ابن حزم / الفصل في الملل والأهواء والنحل ٣/١٨٣ مكتبة الخانجي .

انتقلت من النبي صلى الله عليه وسلم إلى علي ، فالحسن والحسين ، ثم باقى الأئمة وهم لذلك أنوار من نور الله وأبعاض من أبعاضه [ (١)

وقد كان الحلاج في كتابه ( الطواسين ) ملحا على تأكيد فكرته التي لم تكن أقوالاً فحسب بل كانت كتابا أيضا وديوانا فمهد بهذا لمذهب وحدة الوجود لابن عربي ( ٦٣٦هـ ) من بعده ، وتبدوا أفكار الحلول واضحة يلبسها الحلاج أنوابة من الاصطلاحات والرموز الغامضة يقول الحلاج ( يا أيها الظان لا تحسبن أنى " أنا " الآن ، أو يكون أو كان ، إن كنت تفهم فافهم ، ما صحت هذه المعاني لأحد سوى أحمد ) (٢) ويقول أيضا : ( والحقيقة خليقة ، دُع الخليقة لتكون أنت هو ، أو هو أنت من حيث الحقيقة ) (٣) ويتخيل الحلاج الوجود في شكل دوائر معظما من شأن الدائرة ، ولقد سار على نهجه بن عربي ( ٦٣٦هـ ) ولقد كان الحلاج ذا خطر عظيم فقد كان ذا صلة وثيقة بالقرامطة الإسماعيلية وكان من دعاة الإسماعيلية وساعدهم على قيام دولتهم الفاطمية ( وقد كان يشتغل بالتأليف في علم الحروف والطلاسمات والكيمياء ) (٤)

وكان يأمر أتباعه الذين بثهم في الأقطار بدعوته التي كانت تشبه دعوة حملة المذهب الباطني ( أن يخاطبوا كل قوم علي حسب عقولهم

(١) المقنسي ( البدء والتاريخ ١٢٩/٥ )

(٢) الطواسين ( ضمن أخبار الحلاج ) تحقيق عبد الحفيظ هاشم - مكتبة الجندي سنة ١٩٧٠ م ص -

١٨ .

(٣) المرجع السابق ص ٢١ .

(٤) ابن النديم - الفهرست ص ٢٦٩ .

وأفهامهم وعلي حسب استجابتهم وانقيادهم (١) وكان يدعو إلى الحج بالهمة  
( إذ يمكن للمسلم أن يحج في بيته دون عناء السفر إلى مكة ) (٢)

وقد كان الحلاج يحاول تقليد القرآن الكريم وكان يقول ( يمكنني أن  
أؤلف مثله وأتكلّم به ) (٣) وقد كانت له نظريته في الحب الإلهي تؤدي إلى  
نظريته في الحلول ( بل ذهب إلى أن كل محبوب فإنما يحب خلال الله  
والظاهر من قوله أن المحبة الإلهية اضطرار لا اختيار هو أن بين الطبيعتين  
اللاهوتية والناسوتية ميلاً اضطرارياً نحو الاتحاد ) (٤) ومن أقواله :

مزجت روحك في روحي كما      تمزج الخمرة في الماء الزلال

فإذا مسك شيء مسني      فإذا أنت أنا في كل حال (٥)

ويقول :

أنا من أهوي ومن أهوي أنا      نحن روحان حللنا بدنا

فإذا أبصرتي أبصرته      وإذا أبصرته أبصرتنا (٦)

بل لم يقف عند هذا الحد من الحلول حتى ادعى أن إبليس وفرعون  
أستاذين وصاحبين له مذاقاً عنهما يقول : ( فصاحبِي وأستاذِي إبليس

(١) د/ كامل مصطفى الشبيبي ( الصلة بين التشيع والتصوف ) ص ٢٦٨ - دار المعارف سنة

١٩٦٩ م .

(٢) د/ محمد السيد الجليند / من قضايا التصوف ص ١٠١ .

(٣) أبو الفرج بن الجوزي ( ٥٧١هـ ) المنتظم ج ٦ / ١٦٢

وتاريخ بغداد ( للخطيب البغدادي ) ج ٨ / ١٢١ مطبعة المعادة - القاهرة ١٣٤٩هـ .

(٤) د/ أبو العلا عفيفي - التصوف الثورة الروحية في الإسلام ص ٢٣٤ دار المعارف - القاهرة

سنة ١٩٦٣ م .

(٥) الحلاج ( الطواسين ) نثره ماسينيون ص ١٣٤ .

(٦) الحلاج ( الطواسين ) نثره ماسينيون ص ١٦٥ .

وفرعون ، فإبليس هدد بالنار وما رجع عن دعواه وفرعون أُغرق في اليم  
وما رجع عن دعواه ، ولم يقر بالوساطة البتة ، وإن قتلت أو صلبت أو  
قطعت يداي ورجلي ما رجعت عن دعواي ) (١)

ولقد كانت نظرية الحلاج في الحلول من الخطورة بمكان فقد ترتب  
عليها نتائج خطيرة لدى معتقبيها فقد تساوت عندهم الفضيلة والزذيلة والجنة  
والنار والخير والشر وعبادة الله تعالى وعبادة غيره من الأوثان وغيرها ولا  
ثواب ولا عقاب ولا فرق بين الخطأ والصواب أو الحلال والحرام وقد تابع  
الحلاج وأبا يزيد البسطامي وغيره ت ( ٢٦١هـ ) وتابعه هو خلق كثير مثل  
ابن عربي ( ٦٣٦هـ )

وقد كان الغرض من إظهار تلك العقائد الفاسدة أن ينصرف الناس عن  
عبادة الواحد الخالق ، الرازق إلى عبادة الأشخاص الذين يدعون حلول روح  
الإله فيهم ولم يكن جميع المتصوفة من هذا الفريق بل تصدى المتصوفة  
المخلصين الذين قصدوا بتصوفهم القرب من الله بالعلم والعمل لتحصيل رضا  
الله تعالى وقد قوبل هذا الموقف من جميع العلماء الغيورين على الدين بأشد  
أنواع المعارضة والنقد ، وذلك لما في هذه المزاعم من مخالفة صريحة لما  
جاء به الكتاب والسنة والذي يترتب عليه هدم التعاليم الإسلامية السامية .

### الغزالي والحلول

لقد استقرأ الغزالي أقوال المتصوفة القائلين بالحلول وقد رفض هذه  
الفكرة معتمداً على العقل في رفضه لهذه الأفكار مشيراً إلى أن ( إغفال العقل

(١) الحلاج / الطوسين ، ص ٥١ ، ٥٢ بنصرف .

وإحكامه يقود المرء إلى الوقوع في الخطأ ، أي التسوية بين ذاتين لا يمكن أن تحل إحداهما في الأخرى وهما الذات الإلهية ونفس الإنسان ) (١)

وبالعقل تعرف الحكمة الإلهية من الخلق وبه يتميز بين الخلائق فإن ( العقول تقضى بوجوب طاعة الله الحكيم الذي تعجز عن معرفة حكمه مخلوقاته ) (٢)

وقد حاول الغزالي معتمداً على العقل هدم كل صور ونماذج الحلول وما يصلح أو يمضي بها حتماً إلى القول بالاتحاد أو وحدة الوجود وقد اختار لفظ القرب لحال العرفان اليقيني مستدلاً بالقرآن " وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ " (٣) وقد أنكر الغزالي الفكرة التي تقول إن الله تعالى روح العالم أو إنه العالم فيتسائل قائلاً ( هل الله روح العالم ؟ كلا . أما الدليل فهو أن الله خلق العالم بإرادته واختياره ، وهو الحافظ له ، والقادر على إفناؤه باختياره وإرادته وإلا لما كان هناك معنى للخلق ولا الاختيار ولا للإرادة ) (٤) والغزالي يرفض فكرة زعم العارف إدراك ذات الله تعالى فكيف يحل فيه ؟

( فليس للعارف أن يزعم إدراك الذات الإلهية فضلاً عن أن يزعم حلولها فيه ) (٥) إنه لا يتصور بين عبيدين فكيف يتصور بين العبد والرب ،

(١) الإمام الغزالي ( المقصد الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى ) ص ٢٥ - تحقيق للشيخ محمد مصطفى أبو العلا / مكتبة الجندى .

(٢) ابن الجوزى ( صيد الخاطر ) ص ٤١٨ تحقيق د/ السيد محمد سيد - والأستاذ سيد إبراهيم / دار الحديث القاهرة ط ٢

سنه ١٩٩٩ م .

(٣) سورة البقرة (١٨٦)

(٤) للمفتى من الضلال ( للغزالي ) ص ٤٥ .

(٥) الإمام الغزالي ( كيمياء السعادة ) ص ٨٧ ، ٨٨ .

والمقصد الأسنى ص ١٤٨ تحقيق الشيخ محمد مصطفى أبو العلا - مكتبة الجندى .

والعبد عبد والرب رب ، أو ليس معنى الحلول هو انطباق جوهر على جوهر أو جسم على جسم أو عنصر في جوهر (١) ومن المستحيل عقلاً وشرعاً أن يثبت للعبد مثل ما يثبت لله تعالى في ذلك لأن من جملتها أن يكون للعبد علم محيط بجميع المعلومات حتى لا يغرب عنه مقال نرة في السماوات ولا في الأرض وكذلك القدرة والرحمة وغيرها وهذا لا يتصور لغير الله ( وكيف يكون العبد خالفاً على الإطلاق وهو من جملة المخلوقات فكيف يكون خالق نفسه ) (٢) إن المفهوم العقلي للحلول ينفي ذلك لأن صفة الحال لا تصير صفة للمحل بل تبقى صفة للحال كما هي وإذا كان معنى الحلول يعني حلول الجسم في مكانه فإن الله تعالى منزّه عن الجسمية فيستحيل في حقه أن يكون كذلك وإذا كان معناه حلول الأعراض بجوهرها ، فإن ذلك محال في حق الله تعالى لأنه قائم بنفسه والأعراض لا تقوم بذواتها وإنما تقوم بغيرها .

( وإن العقل يحيل الحلول بين الذات الإلهية ونفس العارف مهما بلغت من درجات الشفافية والصفاء والتحرر عن كل ما يشغلها عن الله تعالى ) (٣)  
والغزالي في نقضه لفكرة الحلول لا يدع لها مجالاً تتحرك فيه حتى يتعقبا ويهدمها لأنه من المحال أن يحل الله تعالى في النفوس أو ينطبع فيها انطباع الخمرة في اللبن ( أو الخمرة في الماء الزلال ، فإن ذلك من صفات الأجسام ) (٤) والله تعالى منزّه عن ذلك .

(١) المقصد الأسنى ص ١٤٨ .

(٢) المقصد الأسنى ص ٩٦ .

(٣) الإمام الغزالي ( معراج السالكين ص ٧٢ ) تحقيق الشيخ أبو العلا - مكتبة الجندي .

(٤) الإمام الغزالي ( المقصد الأسنى ص ٢٥ )

وانظر ( د/ محمود قاسم / دراسات في الفلسفة الإسلامية ص ٨٧ - دار المعارف / ط ٣ / سنه

١٩٧٠ م .

من الملاحظ أن الإمام الغزالي مع رفضه لفكرة الحلول وهدمه لها إلا أنه قد سلك معهم مسلكاً آخر فقد التمس لبعضهم العذر فيما صدر عنهم لأنهم ( استغرقوا بالفردانية المحضة واستهوت فيها عقولهم ، فصاروا كالمبهوتين فيه ، ولم يبق فيهم متسع لغير ذكر الله ، فلما لم يبق عندهم إلا الله فكراً وسكراً وقع دونه سلطان عقولهم ، فقال بعضهم أنا الحق (١) وقال الآخر : سبحاني ما أعظم شأنني (٢) وقال الآخر : ما في الجبه إلا الله (٣) وكلام العشاق في حال السكر يطوى ولا يحكى (٤) ومن ( يستغرقه شيء فينسيه كل شيء سواه ، يجوز له لا على سبيل الحقيقة أن يقول إنه هو هو ) (٥)

إن هذا التسامح من الغزالي مع مثل هؤلاء الصوفية قد أخذ عليه ( لأنه كان متسامحاً معهم أكثر من تسامحه مع الفلاسفة ) (٦) ولعله قد استشعر غرابة هذا الموقف على العقل البشري فصرح إن وراء العقل طور آخر تتضح فيه عين أخرى ( يبصر بها الغيب وما سيكون في المستقبل ، وأمور أخرى العقل معزول عنها ) (٧) فلا يصح للعقل إذن أن ينكر ما يجهل. والعجيب أن الغزالي جعل الدارس له يشك في أنه من أصحاب هذه الأقوال فقد ألح في كثير من كتبه مثل المشكاة والمضنون به عل غير أهله

(١) تتسب هذه العبارة في كتب الصوفية إلي أبي يزيد البسطامي ( ت ٢٦١هـ ) .

(٢) تتسب هذه المقولة إلي الحلاج ( ت ٣٠٩هـ ) .

(٣) تتسب هذه المقولة إلي الشبلي ( ت ٣٢٠هـ ) .

(٤) الإمام الغزالي ( مشكاة الأنوار ) ص ١٩٧ .

(٥) الإمام الغزالي ( المقصد الأسنى ) ص ١٤٩ وانظر كيمياء السعادة ص ٨٨ .

(٦) د / عبد القادر محمود / للفلسفة الصوفية في الإسلام ص ٢٣٨ طبع دار الفكر العربي سنه ١٩٦٦ م .

(٧) الإمام الغزالي - المنقذ من الضلال ص ٥٠ .

والرسالة اللدنيه وبعض مواضع من الإحياء ومواضع متفرقة من كتبه الأخرى أنه ليس كل سر يفشى ولا كل حقيقة تقال وتجلى وينبغي أن تكون صدور الأحرار قبوراً للأسرار<sup>(١)</sup> وكثيراً ما كان يتمثل بقول الشاعر :

يا رب جوهر علم لو أبوح به      لقبل لى أنت ممن يعبد الوثنا  
ولا ستحل رجال مسلمون دمي      رأوا قبيح الذي يأتونه حسنا

وقد نجح الغزالي في أن يذهب الحيرة عن قارئه عندما خصص في كتابه ( المقصد الأسني ) فصلاً مستقلاً لإبطال القول بالحلول والاتحاد بمنهج عقلي راق .

وفي الجملة فإنه لا يجب تأويل قول الغلاة من الصوفية مثل من قال أنا الحق أو قال سبحانه ما أعظم شأنى ومن قال ما في الجبة غير الله فلو جاز تأويل مثل هذه الأقوال لجاز تأويل قول النصارى في المسيح وقد نهى الغزالي عن التأويل عند تعارض الاحتمالات ( فإن وجوه الاحتمالات في كلام العرب وطرق التوسع فيها كثير فالتوقف في التأويل أسلم )<sup>(٢)</sup> فهو يرى أن التوقف عن التأويل هو الأقرب إلى السلامة<sup>(٣)</sup> يقول : ( وهذا أصوب وأسلم عند كل عاقل وأقرب إلي الأمن يوم القيامة )<sup>(٤)</sup> وفتح باب التأويل على مصراعيه يمهد لتأويل كلام كثير من الكفار والمشركين مثل

(١) جاء في كتاب ( صيد الخاطر لابن الجوزى ت ٥٧١هـ ) تحقيق د / السيد محمد سيد - الأستاذ سيد إبراهيم طبع دار الحديث - القاهرة ط ٢ سنة ١٩٩٩م ( فصل : كتمان الأسرار ) إنما اللزم كتمان احتيال المحتال فيما يويد أن يحصل به غرضاً ( ص ٢٧٤ ) و ( فصل : ينبغي كتمان المذاهب ص ٢٨٨ ) وكذلك ينبغي كتمان المذاهب ، فإنه ما يريح مظهرها إلا المعادة .

(٢) الإمام الغزالي ( قانون التأويل ص ٥٠ تحقيق محمد زاهد الكوثري .

(٣) وقد ناقش الشيخ محمد أبو زهره التأويل عند الغزالي - للصفات الإلهية - وقارن بين طريقتيه فيها وبين طريقه ابن تيمية ورجح ولترضى رأى الغزالي في آيات الصفات والمتشابه لنظر ( ابن تيمية - حياته وعصره وآراؤه وفقهه - الشيخ محمد أبو زهره دار الفكر العربي .

(٤) الإمام الغزالي ( قانون التأويل ص ٥٠ تحقيق محمد زاهر الكوثري ) .

فرعون وإيليس وغيرهم كما فعل التحلاج ( ت ٣٠٩هـ ) وكما فعل ابن عربي ( ت ٦٣٨هـ ) من بعده وغيرهم كثير .

## الغزالي والاتحاد

لقد كان من مغالات أصحاب الفناء في مذهبيهم أن نتج عنه مذاهب منحرفة بعدت كل البعد عن تعاليم الإسلام وروحه فكانت لذلك شديدة الخطر علي الإسلام لما فيها من الخداع والتشويش والإغراق في ( الغنوص ) (١) وقد أعلن كثير من الصوفية المعتدلين بزاعتهم من مثل هؤلاء (٢) وقد حذر الطوسي في كتابه ( اللمع ) من القول بالفناء وقال إن نهايته إما حلول أو اتحاد وكلاهما محذور شرعا وعقلاً (٣) وهذه العقيدة تتضمن القول بوجودين منفصلين عن بعضهما البعض ولكنهما اتحدا وصارا شيئاً واحداً وهي عقيدة مسيحية فقد ( زعمت اليعقوبية أن كلمة الله انقلبت لحماً ودماً بالاتحاد وزعم كثير منهم أن اتحاد الكلمة بالناسوت اختلاط وامتزاج كاختلاط الماء وامتزاجه بالخمير واللبن إذا صب فيهما ومزج بهما ومنهم من قال : ظهر اللاهوت بالناسوت فصار ناسوت المسيح مظهر الجوهر لا على طريق حلول جزء فيه ولا على سبيل اتحاد الكلمة التي هي في حكم الصفة بل صار هو هو ) (٤)

(١) انظر تحليل الدكتور ( علي سامي النشار ) لمصطلح الغنوص من كافي جوانبه تحليلياً رائعاً صـ ١٨٦ وما بعدها من كتابه ( نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام ) جـ الأول - دار المعارف - الطبعة الثامنة منه ١٩٨١ م .

(٢) كما فعل الهجويري في ( كشف المحجوب صـ ٣٢٤ )

وأيضاً : د/ قاسم غني / نشأة التصوف صـ ٥٥٤ .

(٣) السراج الطوسي ( لللمع ) صـ ٥٥٢ تحقيق د/ عبد الحليم محمود ، وطه عبد الباقي سرور -

دار الكتب الحديثة ومكتبته المثني ببغداد منه ١٩٦٠ م .

(٤) الشهرستاني ( الملل والنحل ) جـ ١ صـ ٢٦٦ .

ومن هذا النص يظهر أن الاتحاد يجئ على وجهين :

### الأول : الاتحاد الخاص

وفيه أن اللاهوت والناسوت اختلطا وامتزجا كاختلاط اللبن والماء وهذا هو اعتقاد اليعقوبية من النصارى وتقول به بعض الفرق الغالية التي خرجت عن الإسلام وكانت تنتسب إليه ( فإن ما يفعلونه لأوليائهم هو عين ما يفعله المشركون وصاروا به مشركين ، ولا ينفعهم قولهم نحن لا نشرك بالله شيئا لأن فعلهم أكذب قولهم ) (١) .

### الثاني : الاتحاد العام

( ومضمونه أنه عين وجود الكائنات وهو قول الملاحدة ) (٢) وقد كان أبو يزيد البسطامي ( ت ٢٦١هـ ) ممن يعتقد هذا المعتقد ويعنى به الاتحاد مع الله تعالى وتخبر الآثار المروية عنه بذلك وهو القائل ( أنا الحق ) وبذا ( يصير المحب والمحبوب شيئا واحداً فعلاً ، سواء في الجوهر والعقل ، أي في الطبيعة والمشيئة والفعل الصادر منهما ، فتكون الإشارة إلى الواحد عين الإشارة إلى الآخر ثم تختفي الإشارة لانعدام المشير فلا يصير ثمت غير واحد أحد هو الكل في الكل ) (٣)

(١) الإمام محمد بن إسماعيل الصنعاني ت ( ١١٨٢هـ ) ص ٢٧ دراسة وتحقيق د/ السيد محمد سيد

عبد الوهاب - مطبعة مصر - المنيا سنة ١٩٩٢م .

(٢) ابن تيمية - مجموع الفتاوى ج ٢ / ١٧٧ - دار المنار سنة ١٩٩٤م .

(٣) د/ عبد الرحمن بدوي - ( شطحات الصوفية ) ص ١٤ نشر وكالة المطبوعات الكويت ط ٢

سنة ١٩٧٦م .

## إبطال الغزالي لفكرة الاتحاد

يقول الغزالي : ( وأما بالنسبة للاتحاد بين الخالق والمخلوق فهو أظهرُ بطلاناً لأن قول القائل : إن العبد صار هو الرب ، كلام يتناقض مع نفسه ، بل ينبغي أن ينزه الرب سبحانه من أن يجرى مجرى اللسان في حقه بأمثال هذه المحالات ) <sup>(١)</sup> ويرى الغزالي أن نطق من نطقوا من المتصوفة بهذه الشطحات فإنما هو خطأ لا يليق بالعارفين الكمل ويشير إلى ذلك في " المنقذ من الضلال " قائلاً ( ثم يترقى الحال ( بالصوفي ) من مشاهدة الصور والأمثال إلى درجات يضيق عنها نطاق النطق ولا يحاول معبرٌ أن يُعبرَ إلا اشتمل لفظه على خطأ صريح لا يمكنه الاحتراز عنه ، وعلى الجملة ينتهي الأمر إلى قرب يكاد يتخيل منه طائفة الحلول وطائفة الاتحاد وطائفة الوصول ، وكل ذلك خطأ ، وقد بينا وجه الخطأ فيه في كتاب " المقصد الأسنى " بل الذي لا يسته تلك الحالة لا ينبغي أن يزيد على أن يقول :

وكان ما كان مما لست أنكره فظن خيراً ولا تسأل عن الخبر <sup>(٢)</sup>

بل إن " ضرر الشطح بالنسبة إلى العوام من الناس عظيم " <sup>(٣)</sup> فإن هذا ينتهي بأقوام إلى دعوى الاتحاد وارتفاع الحجاب والمشاهدة ويتشبهون فيه بالحسين بن منصور الحلاج الذي صلب لأجل إطلاقه كلمات من هذا الجنس ويستشهدون بقوله " أنا الحق " وبما حكى عن أبي يزيد البسطامي ( ٢٦١هـ ) من قوله " سبحاني سبحاني " ويرى الغزالي " أن هذا فيه من الكلام عظيم ضرره في العوام ، حتى ترك جماعة من أهل الفلاحة فلاحتهم وأظهروا مثل هذه الدعاوى فإن هذا الكلام يستلذه الطبع إذ فيه البطالة من

(١) الإمام الغزالي ( المقصد الأسنى ) ص ١٤٦ .

(٢) الغزالي ( المنقذ من الضلال ) ص ٣٦ .

(٣) الغزالي ( الإحياء ) ج ١ ص ٣٢ .

الأعمال مع تركيزه النفس بدرك المقامات والأحوال ، فلا تعجز الأغبياء عن دعوى ذلك لأنفسهم " (١) ولقد لجأ الإمام الغزالي في بيان الاستحالة العقلية لفكره الاتحاد إلى الطريقة الجدلية المعروفة لدى مفكرى الإسلام حيث بين الحالات الممكنة للاتحاد ثم برهن على استحالة كل منها فأنتهى بإثبات أن الاتحاد في جملة أمر لا يقره العقل في أعلى درجاته من الوعي وذلك لأنه في حالة الاتحاد بين ذاتين نجد ثلاثة احتمالات وهي :

١- إما أن يكون كلاهما موجوداً .

٢- أو يكون كلاهما معدوماً .

٣- أو أحدهما موجوداً والآخر معدوماً أو بالعكس .

وإذا كانت هذه هي احتمالات الاتحاد فإن الغزالي أخذ يفند هذه الاحتمالات مبرهنًا على استحالتها .

١- فمعنى الاحتمال الأول : أن كل واحدة من الذاتين قائمة بنفسها فلا تصبح إحدى الذاتين هي الأخرى وهذا لا يعد اتحاداً ومثال ذلك أن الإرادة والعلم والقدرة توجد في ذات واحدة ولكنها ليست متحدة ، لأنه يبقى من المقرر أن الإرادة غير العلم غير القدرة .

٢- أما الاحتمال الثاني : القائل بفناء الذاتين أو عدمهما فليس المرء في حاجة إلى بيان فساد هذا الاحتمال إذ ينبغي الحديث عن الإنعدام لا عن الاتحاد .

(١) الغزالي ( الإحياء ) ج١ ص٣٢ وما بعدها ، ج٤ ص٢٦٣ وانظر أيضاً ( مدخل إلى التصوف ) د/ أبو الوفا التتازلي ، ص١٦١ ، ١٦٢ دار الثقافة سنة ١٤٠٩هـ - ١٩٨٩م ط٣ .

٣- أما الاحتمال الثالث : وهو القائل بفناء إحدى الذاتين وبقاء الأخرى فهذا باطل لأنه ( كيف يتحقق الاتحاد بين معدوم وموجود إذن أصل الاتحاد باطل ؟ ) (١) وفي النهاية فإن الغزالي يفضل التعبير عما توهمه البعض أنه اتحاد أو حلول بلفظ القرب المشار إليه في الحديث القدسي : ( ولا يزال العبد يتقرب إليّ بالنوافل حتى أحبه ، فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به ، وبصره الذي يبصر به ، ولسانه الذي ينطق به ) (٢)

وهذا ( موضع يجب قبض عنان القلم فيه ، قد تحزّب الناس فيه إلى قاصرين مالوا إلى التشبيه الظاهر ، وإلى غالين مسرفين جاوزوا حد المناسبة إلى الاتحاد وقالوا بالحلول حتى قال بعضهم " أنا الحق. " ( يشير إلى الحلاج ت ٣٠٩هـ ) وأما الذين انكشف لهم استحالة التشبيه والتمثيل ، واستحالة الاتحاد والحلول واتضح لهم مع ذلك حقيقة السر ، فهم الأقلون (٣)

(١) الإمام الغزالي / تهافت الفلاسفة ص ٢٩٥ ، ٢٩٧ بتصريف - تحقيق د/ سليمان دنيا وانظر المقصد الأسنى للغزالي ص ٢٥ )

(٢) تراجع الحديث في صحيح البخارى ١٠٥/٨ باب التواضع ، وانظر المعجم المفهرس لألفاظ الحديث النبوي ، نشرة ونمك ومتسبح ( سمع ) ٢ : ٥٤١ ونصه في البخارى ( من عادى لى ولياً آنذنته بالحرب ، وما زال 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 ، وإن سألني لأعطينه ولنن استعاذ بي لأعيننه وما ترددت عن شيء أنا فاعله ترددي عن نفس عبدي المؤمن يكره الموت وأنا أكره معاصته ) وأيضا ينظر صحيح البخارى - طبعه دار للكتب العلمية - طبعة مصورة عن طبعة دار التراث العربي بالقاهرة - باب التواضع ج ٤ ص ١٢٩ ويروى الحديث بأكثر من رواية وإن كان المضمون واحد .

وانظر أيضاً الاتحافات السنية في الأحاديث التسمية - لجامعه محمد أحمد المنني صححه وعلق عليه محمود أمين النواوى - مكتبة الأزهر - القاهرة - الطبعة الأولى ١٩٨٠م ص ١٣٤ وأيضا ص ١٤٦ .

وانظر أيضاً - د/ أحمد محمود الجزار - لولاية بين الجيلاني وابن تيمية ص ١٤ - دار الثقافة للنشر والتوزيع - القاهرة سنة ١٩٩٠م .

(٣) الغزالي ( إحياء علوم الدين ) ج ٤ ص ٢٦٣

لقد كان الغزالي يسعى إلى وحدة روحية ومعنوية وحدة شهود لا وحدة وجود أي إن هذا الاتحاد هو اتحاد فكري وليس اتحاداً مادياً والاتحاد عند الصوفية هو غاية الغايات ونهاية الطريق التي يسعى فيها الصوفي ولا يتم إلا بالفناء والعارفون القانون قد (انتفت عنهم الكثرة بالكلية واستغرقوا بالفردانية المحضة واستوفيت فيها عقولهم فصاروا كالمبهوتين فيه ولم يبق فيهم متسع لا لذكر غير الله ولا لذكر أنفسهم أيضاً فلم يكن عندهم إلا الله فسكروا سكرًا دفع دونه سلطان عقولهم ، فقال أحدهم " أنا الحق " وقال الآخر " سبحاني ما أعظم شأنني " وقال آخر " ما في الجبة إلا الله " وكلام العشاق يطوى ولا يحكى فلما خف عنهم سكرهم وردوا إلى سلطان العقل الذي هو ميزان الله في أرضه ، عرفوا أن ذلك لم يكن حقيقة الاتحاد بل شبه الاتحاد مثل قول العاشق من فرط عشقه ، أنا من أهوى ومن أهوى أنا ، ولا يبعد أن يفاجئ الإنسان مرآه فينظر فيها ولم ير المرآة قط فيظن أن الصورة التي رآها هي صورة المرآة متحدة بها ، ويرى الخمر في الزجاج فيظن أن الخمر لون الزجاج (١)

(١) للغزالي ( الأربعين في أصول الدين ) ص ٥٤ مكتبة الجندي - القاهرة - بدون تاريخ وراجع أيضاً مشكاة الأنوار ص ٥٧ تحقيق أبو العلا عفيفي ، وكذلك معارج القدس - المكتبة التجارية بالقاهرة ( بدون تاريخ ) ص ١٣٤ ويرجع مدخل إلي التصوف ( د/ أبو الوفا الغنيمي التفتازاني ص ١٧٦ وما بعدها - طبع دار الثقافة سنة ١٩٨٩م وأيضاً د/ إبراهيم بسيوني ( نشأة للتصوف الإسلامي - دار المعارف - القاهرة سنة ١٩٦٩م ص ٢٤٠ ) .

وبهذا فإن الغزالي يرى أن من كانت هذه حاله فهو الموحد الحق الذي لا يرى إلا الله تعالى فيفنى عن شهود السوى حتى ولو كانت النفس وإليه الإشارة بقول من قال : (كنا بنا ففينا عنا فبقينا بلا نحن ) (١)

وإن كانت هذه الحقيقة راسخة عند الغزالي إلا أن صاحبها يجب أن يمسك عند الخوض فيها فإن من العلوم (ما لا رخصه في إيداعه الكتب) (٢) والعارف الواصل عندما يتحد بصفاء التوحيد ويتحقق بمحض الإخلاص فتخدم بشريته ويفنى التفاته إلى صفاته البشرية بالكلية بفناء قلبه يصل إلى مقام المكاشفة .

هنا يمكن القول بأن الغزالي في مقام فناءه في ذات الحق تعالى قد اتفق مع من سبقه من الصوفية في أن (الفناء هو نهاية التحقق بالطريق) (٣) وإلى ذلك يشير بقوله (وبالجملة فماذا يقول القائلون في طريقة - طهارتها - وهي أول شروطها ، تطهير القلب بالكلية عما سوى الله تعالى ومفتاحها الجارى منها مجرى التحريم من الصلاة ، استغراق القلب بالكلية بذكر الله ، وآخرها الفناء بالكلية في الله . . . ) (٤)

والذي يدهش في تصور الغزالي للكثرة والوحدة في آن واحد هو تحليله الدقيق للوجود حيث يراه بعينين عين تراه في أعلى مقاماته وهي الوجود المنفرد أو الوجود الحق الذي لا وراءه وجود ولا فوقه كمال وعين تراه في مملكة التعدد الذي يشمل الموجودات كلها في تعلقها بالوجود الحق ،

(١) الغزالي - الإحياء ج ٤ ص ٢٢٦ ، وأيضاً ص ٢٥٦ - انظر مدخل إلي التصوف - د/ أبو الوفا التتازاني - طبع دار الثقافة سنة ١٩٨٩م ص ١٧٦ وما بعدها .

(٢) الغزالي - الإحياء - ج ١ ، ص ١٩ .

(٣) د/ أحمد الجزار - منهج للكشف عند صوفية الإسلام - رسالة ماجستير ص ١٢٢ وما بعدها .

(٤) الغزالي - المنقذ من الضلال ص ١٨٢ تحقيق د/ عبد الحلیم محمود - دار الكتب الحديثة ط٧ بالقاهرة سنة ١٩٧٢م .

يقول الغزالي ( ومنتهى عروج الخلائق المملكة الفردانية فليس وراء ذلك مرقاه ، إذ الترقى لا يتصور إلا بكثرة لأنه نوع إضافة يستدعى ما منه الإضافة وعطلت الإضافة وطاحت الإشارة فلم يبق علو ولا سفلى ولا نازل ولا مرتفع فاستحال الترقى واستحال العروج فليس وراء الملأ الأعلى علو ، ولا مع الوحدة كثرة ، ولا مع انتفاء الكثرة عروج ) (١) وبهذا يتبين أن الترقى والعروج لا يتصور إلا مع وجود كثرة متباينة ، فالرقى صعود إلى فوق أو تقدم إلى أمام فإذا لم يكن كثرة فإنه مستحيل الصعود إلى فوق لأنه صعود إلى فوق ما ، والتقدم إلى الأمام غير ممكن لأنه تقدم إلى أمام ما ، وإنما يقع في عالم الكثرة والتعدد ، ومن ثم ( فإن الوحدة تقع في نظر أولى البصيرة من أصحاب الكشف ) (٢) والوحدة هنا ( ليست وجودية ، وإنما شهودية وإذا هي شعور يتم عند الصوفي في حال الفناء ) (٣)

( أما واقع الحياة فإن الناس يرون الوجود فيه على ما هو عليه في حواسهم ومدركاتهم وجوداً متعددًا متكررًا ) (٤)

وبهذا فإن كان الفناء في ذات الحق تعالى هو غاية الطريق الصوفي عند الغزالي كما هو عند كثير غيره من الصوفية فإنه يتحقق به من خلال الفناء في التوحيد ( وهو بذلك يقترب من الجنيد (٢٩٧هـ) شيخ الطريقة وقد كان الجنيد ممن يقولون بالفناء ( لكنه لا يصل به فناؤه إلى درجة الحلول والاتحاد بل يرى ذلك خطراً على الطريق وخطأ في المنهج ) (٥) والفناء

(١) الغزالي ( مشكاة الأنوار ص ٦١ تحقيق أبو العلا عفيفي طبعه الهيئة العامة للكتاب - بيروت وانظر أحياء علوم الدين

ج ٣ / ٣٤٨ - ٣٥٠ .

(٢) الغزالي ( مشكاة الأنوار ) ص ٦١ بتصرف .

(٣) د/ أبو الوفا القفطانى / مدخل إلى التصوف ص ١٧٧ = طبع دار الثقافة سنة ١٩٨٩م .

(٤) الغزالي ( مشكاة الأنوار ) ص ٥٧ .

(٥) د/ محمد السيد الجليند / من قضايا التصوف ص ٨٣ مكتبة الزهراء - القاهرة سنة ١٩٩٠م .

الحقيقي عند الغزالي يتحقق في مرتين - الأولى منهما حين لا يشاهد العازف إلا فاعلاً واحداً ، والثانية حين لا يشهد العازف أيضاً إلا مشهوداً واحداً أعني ذات الله تعالى ( ١ )

### مراتب التوحيد وحقيقته عند الغزالي

إن روعة التوحيد عند الغزالي تظهر من وعيه التام وفهمه للتوحيد الذي ينشده المرید الحق فإن المرید ( يطلب القرب من الله تعالى لا إن ذلك قرب بمكان أو بتماس سطوح الأجسام أو بكمال جمال صورة بأن يصير مُبْصِراً حاضراً في القوة الباصرة صورته وإنما هذا القرب قرب الكمال لا في المكان والأمتلة ولا يتخيل من هذه المعاني إلا شيئاً بعيداً ) ( ٢ )

فإن المرید إذا تحقق بالتوحيد وفهم معاني درجاته كان له أن يطلب كمال القرب من الحضرة الإلهية كما بينها الغزالي لذا نراه يقسم التوحيد إلى أربعة أقسام أو مراتب :

الأولى :- الإقرار باللسان بأن يقول الإنسان لا اله إلا الله وقلبه غافل عنه أو منكر له كتوحيد المنافقين ( ٣ ) وصاحب هذه الدرجة من التوحيد لاحظ له منها غير أنها تعصم نفسه عن حد السيف أو السنان في الدنيا - كحال ابن سلول زمن النبي صلى الله عليه وسلم .

( ١ ) د/ أحمد محمود الجزر - منهج الكشف عند صوفية الإسلام ص ١٢٢ رسالة ماجستير .  
( ٢ ) الغزالي ( ميزان العمل ) ص ١٦٧ تحقيق وتصحيح وتعليق الشيخ محمد مصطفى أبو العلا - مكتبة الجندي - القاهرة ( بدون تاريخ )  
( ٣ ) الغزالي - الإحياء - ج ٤ ص ٢١٢ وانظر أيضاً من دخل إلي للتصوف - د/ أبو الوفا التفنازاني ص ١٧٨ دار الثقافة .  
سنة ١٩٨٩م وأيضا د/ فيصل بدير عون - التصوف الإسلامي - الطريق والرجال ص ٢١٦ مكتبة سعيد رأفت - القاهرة .  
سنة ١٩٨٣م - وأيضا د/ أحمد الجزر - منهج الكشف عند صوفية الإسلام ص ١٢٢ رسالة ماجستير .

أما المرتبة الثانية :- فإن صاحبها مصدقٌ بها وحاله كحال عموم المسلمين وليس بينها وبين سابقتها فرق غير أنها تقي صاحبها أن يكون من الخالدين في النار يوم القيامة لورود الأحاديث بذلك (١)

المرتبة الثالثة من التوحيد :- هي تلك التي يرى فيها الموحد أن الأشياء لا توجد بغير الله ( وهي رتبة يصل الفرد فيها إلى هذا المقام بطريق الكشف الذي حدث له بواسطة النور الإلهي ) (٢) وهي مرتبة ( الفناء في التوحيد ) (٣) فإن الواصل إليها هو العارف الواصل إلى ذروة التوحيد بمفهومه الحقيقي وهذه رتبة المقربين أولئك الذين يرون في الكثرة الوحدة وفي الكون والفساد صورة المحيي المميت وفي الفقر والغنى صورة المعطى والمانع وفي العزة والمذلة صورة المعز المنزل ( وهؤلاء سموا مقربين لبعدهم عن ظلمات الجهل وقربهم من أنوار المعرفة والعلم ) (٤)

أما المرتبة الرابعة :- أن لا يرى في الوجود إلا واحداً وهذه تمثل خلاصات المذاقات الحقيقية في بحار الصوفية ، وهي رتبة الصديقين وهذه الرتبة تكون بالفناء في الذات الإلهية حيث لا يرى الفرد حينئذٍ نفسه لأنه يكون ساعته مستغرقاً في التوحيد فانياً عن نفسه (٥) .

ونحن إذا أمعنا النظر في مراتب التوحيد كما تصورها الغزالي لفت انتباهنا أن التوحيد في المرتبة الثالثة توحيد بمعنى أن الموحد لم يشاهد إلا فاعلاً واحداً إذ انكشف له الحق كما هو عليه فلا يرى في الحقيقة فاعلاً إلا فاعلاً واحداً وهذا التوحيد نراه كما هو عند الجنيد حيث كان فناؤه عن إرادة

(١) الغزالي - الإحياء - ج ٤ ص ٢١٢ .

(٢) د/ فيصل بدير عون - التصوف الإسلامي ص ٢١٦ .

(٣) د/ أحمد الجزائر - منهج الكشف ص ١٢٤ - رسالة ماجستير .

(٤) الغزالي - الإحياء - ج ٤ ص ٢١٢ .

(٥) الغزالي - الإحياء - ج ٤ ص ٢١٢ .

السوي وهذا المعنى من التوحيد كما يراه الغزالي ( هو الفناء على حقيقته لأنه فناء رؤية العبد لفعله لقيام الله تعالى على ذلك ) (١) وهذه الدرجة هي التي يتحقق عندها العارف أن لا سبب لوجوب الأشياء إلا الله تعالى وحده .

وتظل المرتبة الرابعة من التوحيد هي أعلى المراتب عند الغزالي حيث لا يشهد العارف في ( شهوده إلا وجود الحق تعالى وحده ) (٢) فلا يرى الكل من حيث أنه كثير بل من حيث أنه واحد وهي الغاية القصوى في التوحيد فالأول كالقشرة العليا من الجوز والثاني كالقشرة السفلي والثالث كاللب والرابع كالدهن المستخرج من اللب (٣) وبهذا فإن أعظم التوحيد هو الذي يفنى فيه الموحد فيمن يوحد .

يقول الغزالي التوحيد في البداية نفى التفرقة والوقوف على الجمع ، وأما في النهاية فيمكن أن يكون الموحد حال التفرقة مستغرقاً في عين الجمع وفي عين الجمع بعين الجمع ناظراً إلى التفرقة بحيث كل واحد من الجمع والتفرقة لا يمنع من الآخر وهذا هو كمال التوحيد وذلك أن يصير حال التوحيد وصفاً لازماً لذات الموحد وتبلاشياً وتضمحل ظلمة رسوم وجوده في غلبة إشراق أنوار توحيده ونور علم توحيده يستتر ويتدرج في نور حال على مثال اندراج الكواكب في نور الشمس فلما استبان الصبح ادرج ضوءه بإسفاره أضواء نور الكواكب ، وفي هذا المقام يستغرق وجود الموحد في مشاهدة جمال الواحد في عين الجمع بحيث لا يشاهد غير ذات الواحد تعالى وغير صفاته عز وجل واستلبه أمواج بحر التوحيد وغرق في عين الجمع

(١) الغزالي - الإملاء في إشكالات الإحياء ص ١٠٠ نهاية المجلد السادس من الإحياء - طبعه بيروت .

(٢) الغزالي - الإحياء - ج ٤ ص ٢١٢ .

(٣) الغزالي - الإحياء - ج ٤ ص ٢١٢ .

من هنا (١) ومن هنا يرى الغزالي أن التوحيد الحق هو الذي يتحقق فيه العارف أنه لا مشهود على الحقيقة إلا الله وحده فمهما تكثرت الأشياء إلا أنها تبقى بنوع من الوحدة يتحقق به معنى التوحيد الشهودي وهو أنه لا مشهود في الحقيقة إلا ذات الله تعالى وهذه المرتبة من التوحيد هي أعلى مراتب التوحيد وهي آخره وفيها لا يشاهد الموحد إلا الواحد الحق حيث لا يتعلق قلبه برؤية الأشياء مع الله رغم قرب المسافة بين درجتي التوحيد الثالثة والأخيرة فإن المرتبة الثالثة هي مقدمه حتمية للمرتبة الأخيرة ، ولا يمكن اعتبار مذهب الغزالي في الفناء والذي انتهى به إلى وحدة الشهود ضمن مذاهب الوحدة الوجودية ذات الطابع الفلسفي كما هي عند ابن عربي ( ت ٦٣٨ هـ ) أو الوحدة المطلقة عند ( ابن سبعين ) فإن وحدة الغزالي وحدة شعورية وليست وجودية وهي ( نوع من الواحدية الصوفية التي يدركها الصوفي من خلال الذوق أو الشعور ) (٢) لذا نراه يرفض الفكرة التي نادى بها البسطامي والحلاج وغيرهما من الذين ذهبوا إلى القول بالاتحاد أو الحلول ويؤكد أن هذه الأمور ( لا تقع في تقدير الإسلام ولا تدخل في تعاليمه ) (٣) إلا أنه يعتذر عنهم بأن ما قالوه كان في حال سكرهم فلما ردوا إلى عقولهم وخف عنهم سكرهم عرفوا أن ذلك لم يكن حقيقة الاتحاد (٤) وأعتقد بأن أصحاب الشطح أمثال البسطامي ( ٢٦١ هـ ) والحلاج ( ٣٠٩ هـ ) والشبلي ( ت ٣٢٠ هـ ) لم يجدوا من يدافع عنهم كما دافع الغزالي عنهم وهو من هو من العلم والمكانة حيث حاول تأويل كلام وشطحات المتصوفة والاعتذار عنهم وربما يؤدي هذا إلي أمور خطيرة بعد ما فتح باب

(١) للغزالي - روضه للطالبيين وعمده السالكين - ص ٣٦ ضمن مجموعه التصور العوالم ج ٤

تحقيق محمد مصطفى أبو العلا - مكتبة الجندي - القاهرة - بدون تاريخ .

(٢) د/ أحمد للجزار - منهج الكشف عند صوفية الإسلام ص ١٢٧ رسالة ماجستير .

(٣) الغزالي / مشكاة الأنوار ص ٦٠ تحقيق أبو العلا عفيفي .

(٤) الغزالي / السابق ص ٥٧ .

التأويل الذي يدفع بالكثيرين من أصحاب المذاهب الهدامة إلي أن يلجأوا للتأويل في الأمور الغيبية ، فتذلل قدم بذلك وما كان لها أن تذلل .

ولا يمكن لنا نحن أن نخرج الغزالي من دائرة التصوف المعتدل القائم على الكتاب والسنة لأنه كان دوماً معظماً للكتاب والسنة ويأمر دوماً بالاتباع وقد كان كما يقول نيكلسون ( يتشبث دوماً بنقطتين جوهريتين لم يخرج من أجلهما عقيدته في الإسلام - الأولى تقديسه للشرع ، والثانية وجهة نظره في الألوهية ، فإنه أوصد الباب في وجه مذهب وحدة الوجود بقوله مع أهل السنة بأن الله تعالى ذات واحدة مخالف للحوادث وأنه بمقدار ما يتحقق في النفس من صفات الكمال الإلهية ، يكون استعدادها لمعرفة الله وأن العبد عبد ، والرب رب ، ولن يصير أحدهما الآخر البتة ) (١) من هنا يتبين لنا أن الغزالي كان حريصاً ( كل الحرص على الملائمة بين الفناء والعقيدة الإسلامية في التوحيد ، فهو لا ينطلق كأصحاب وحدة الوجود إلي القول بأنه ما ثم غير وإنما يجعل الوحدة التي تتم في حال الشهود غير منافية للكثرة ويميز بين وجود الله ووجود العالم ) (٢)

(١) نيكلسون في التصوف الإسلامي وتاريخه ص ٨٤ مجموعة أبحاث عنونها المترجم .الدكتور /

ليو العلا العفيفي - بهذا العنوان - القاهرة سنة ١٩٤٧ م .

(٢) د/ أبو الوفا الغنيمي للتقاراني - مدخل إلي التصوف - ص ١٧٩ طبع دار الثقافة ط ٣ سنة

١٩٨٩ م .