البحث الرابع

الأساس الذى قام عليه التصوف الإِسلامى

الأساس الذى قام عليه التصوف الإسلامى

الملاحظ الناقد للتصوف الإسلامى، يجد أنه لا يتطابق تطابقًا كاملا مع الكتاب والسنة، وإن كان رواده الأوائل قد أعلنوا فى أكثر من موقف أن علمهم هذا مقيد بالكتاب والسنة[1] -كما سيتبين لنا بعد ذلك-، وإنما سيجد أن الذى يوجهه ويسيطر عليه ويصبغه، وإنما هو العلم الاشراقى، أو المعرفة الإشراقية. التى تعتبر صدى للعقائد والفلسات القديمة غير الإسلامية.

وهنا يحسن بنا أن نبين ما المراد بالمعرفة الاشراقية هذه.

المعرفة الإشرافية:

وقد ظهرت أول ما ظهرت فى البيئة الإسلامية عند الفلاسفة: مسلمين وغير مسلمين؛ وإن كان الفلاسفة المسلمون أشهر من قالوا بها وقد اخترعوا فى ذلك نظرية فى المعرفة عرفت باسم نظرية المعرفة الإشراقية. وأول من قال بها من الفلاسفة المسلمين، أبو نصر الفارابى وقد ذهب إلى القول بها ليفسر بها النبوة والوحى. وذلك، أنه يرى أن غاية المعرفة عنده أو أعلى درجات المعرفة الغيبية أو الدينية، هو الاتصال بالعقل الفعال. والعقل الفعال عنده، هو جبريل الموكل بالوحى، والذى ترتسم فيه كل الصور -حسب اعتقاده- وتوجد فيه كل العلوم والمعارف الغيبية وعنده أن الإنسان لا يبلغ هذه الدرجة إلا بالمجاهدة النفسية والدينية من صوم وصلاة، والرياضة على الجوع والسهر وتصفية النفس مما علق بها من خطيئة أو آثام، أو أوهام وعبارته فى هذا هى: «وذلك يكون بأفعال ما، إرادية: بعضها أفعال فكرية، وبعضها أفعال بدنية، وليست بأى أفعال اتفقت»[2].

والأصل عند الفلاسفة المسلمين فى هذه النظرية ، أن الإنسان مركب من مادة وروح، أو من نفس وجسم، فإذا أضعف جسمه بالرياضة القائمة على العبادة والسهر

---

(١) وذلك كما يقول أبو سليمان الدارانى: «انه ليقع فى قلبى النكتة من نكت القوم فلا أقبلها إلا بشاهدى عدل: الكتاب والسنة». ويقول أبو القاسم الجنيد: «علمنا هذا مقيد بالكتاب والسنة». الفرقان لابن تيمية، ضمن مجموعة التوحيد لابن عبد الوهاب وابن تيمية. نشر إدارات البحوث والفتوى بالرياض ص ٥٣٠.

(٢) آراء أهل المدينة الفاضلة، للفارابى ص ٦٧. طبعة طبيح القاهرة.

والجوع، فقد قويت روحه، أو نفسه وتغلبت على جسمه، وإذا قويت النفس بالرياضة، حتى صارت أعلى من جسمه، وفقد الجسم سيطرته عليها، فإنها حينئذ تصير كما يقول الفارابى «عقلا بالفعل»، أو جوهرا ملائكيا؛ من طبيعة الملائكة وتصير المعقولات التى بالإنسان هى التى تعقل، وفى هذه الحالة يصير له عقل مستفاد، أو يصير الإنسان نفسه عقلا مستفادا أى استفاد المعلومات والمعقولات والصفات التى تؤهله للاتصال بالعقل الفعال؛ أى جبريل ملك الوحى كما يسميه الفارابى.

وتكون نفس صاحب هذه الحالة قد صارت من الصفاء بمثابة المرآة التى ينعكس عليها، أو يشرق فيها كل ما عند الملأ الأعلى أو ما فى نفوس الملائكة من علوم ومن معارف.

ويكون ذلك الشخص بما يفيض عليه من العقل الفعال إلى عقله المنفعل (أى تأثر بالمعلومات والتى صار بها كالمرآة فى الصفاء) - حكيما وفيلسوفًا.

وبما يفيض من العقل الفعال إلى قوته المتخيلة - وهذه درجة أعلى عند الفارابى - «نبيا منذرا بما سيكون، ومخبرا بما هو الآن من الجزئيات بوجود يعقل فيه الإلهى[1].

وهكذا فالمعرفة الدينية أو الغيبية عند الفلاسفة المسلمين، إنما هى إشراق، أو إلهام، قد تكون العقليات خطوات مبدئية إليه، ولكن لابد من العبادة والرياضة النفسية والفكرية والمجاهدة الروحية كى يصل الإنسان إما إلى درجة الفيلسوف أو إلى درجة النبى.

ومعارف الفلاسفة المسلمين أو أفكارهم إنما تنبع من هذه النظرية وقد رددت عليها، وبينت بطلانها فى كتاب خاص هو (نظرية المعرفة الإشراقية وأثرها فى النظرة إلى النبوة[2]. وأشير هنا إلى أنها تلفيق مشوه، أخذ عن أرسطو وطعم بعقيدة من عقائد أفلاطون فى آرائهما فى المعرفة وأخذ مسحة صوفية من تصوف أفلوطين الإسكندرى المتأخر الذى عاش فى القرن الثالث الميلادى.

---

(١) المصدر المتقدم: ص٨٥، ص٨٦. قارن: فى النفس لأرسطو طاليس ترجمة د. عبد الرحمن بدوى ص١١، ١٢ من التصدير، ص ٧٢-٧٩.

(٢) انظر: الباب الثالث طبعة دار النهضة العربية. القاهرة سنة ١٩٧٧م.

العلم اللدنى ونظرية المعرفة الإشراقية

فى دوائر المتصوفة

أولاً: ما يسمى بالتصوف السنى أو المعتدل:

فإذا انتقلنا إلى الصوفية، وجدنا أن نظرية المعرفة هذه هى التى توجه ما عرف عندهم بالعلم اللدنى، أو المعرفة، فى تراثهم الصوفى، وأفكارهم التصوفية.

وهذا التراث الصوفى الذى ظهر فى البيئة الإسلامية بهذا الشكل العرفانى أو الإشراقى قد بدأ بظهور التصوف، وشيوع كلمة صوفى. وذلك ابتداء من نهاية القرن الثانى الهجرى، وان أطلق مؤرخو التصوف والصوفية المعتدلون، وبعض أهل السنة على هذه الفترة إلى نهاية القرن الرابع فترة التصوف السنى أو المعتدل.

وكان هذا شيئًا طبيعيًا، إذ أن الفريقين: الصوفية والفلاسفة قد عاشا فى جو ثقافى تغلب عليه النزعة الثيوسوفية (حب المعرفة الإلهية)، فالكندى[1] والفارابى[2] قد عاصروا، أو تعاصر معهم أوائل الصوفية المؤسسون للمذاهب الفلسفية التصوفية، من أمثال الجنيد[3] والحلاج[4] وأبى يزيد البسطامى[5]، ولم يكن من الجائز أن تخفى ثقافة الأولين على الآخرين[6]، كما أنه من المستبعد أن يكون الصوفية - (وهم أرباب فكر وتأمل) - قد بعدوا عن هذا النوع من الثقافة الإشراقية، وخاصة أن طريق الترقى والوصول الذى يقول به الصوفية - كما سيأتى - هو طريق الترقى والوصول الذى يقول

---

(١) أبو يوسف يعقوب الكندى: (١٨٩هـ - ٢٦٠هـ).

(٢) أبو نصر الفارابى المتوفى سنة ٢٣٩ هـ.

(٣) توفى سنة ٩٢٧ هـ.

(٤) توفى سنة ٢٦١هـ.

(٥) توفى سنة ٣٠٩ هـ.

(٦) فى الفلسفة الإسلامية د. إبراهيم مدكور الطبعة الأولى. عيسى الحبى، القاهرة ص ٤١؛ معالم الفكر الفلسفى فى العصور الوسطى، للأستاذ عبده فراج، الطبعة الأولى ص ١١٣، فى التصوف الإسلامى وتاريخه، نيكولسون، ترجمة د. أبو العلا عفيفى ص ١٣، ١٤، ص٢٤-٦٧.

به الفلاسفة[1]. وقد رأيناه عند أفلاطون كشيء محدود، ثم عند أفلوطين في أوجه، فرأينا عند هذا الأخير جذبا وعروجا، وفناء في الله. وقد ترك كل ذلك في تاسوعاته ومأثوراته[2]، واطلع عليها محبو الثقافة الغنوصية، وتتلمذوا له فيها. ورأينا مظاهر ذلك في تفكير الصوفية إلى جانب مؤثرات أفلاطون وأفلوطين، وأتباع الأفلاطونية الحديثة، وما يسمى بالثقافة الهيلينية عامة[3].

ولكن يظهر أن الصوفية لم يكونوا في جرأة الفلاسفة؛ اذ اتخذوا مبدأ الاحتفاظ بالأسرار، وعدم إذاعتها لمن ليس أهلا لها - في نظرهم - ووجدوا أن هذا هو الطريق الوحيد للبقاء بهذه الأفكار في الوسط الإسلامي الذى لم يألف هذا النوع من الثقافة بعد[4]، فجاءت عباراتهم غامضة على طريقة الإلغاز بحيث لا يفطن لما تحتويه إلا هم، أو من اطلع على لغتهم وأحاط بها[5].

وعباراتهم الأولى أحفل ما تكون بالغموض، فحين نستعرض هذه العبارات سنجد فيها بذور تلك المذاهب الفلسفية التى تفرعت عن نظرية المعرفة الإشراقية، واشتهر بها أقطاب التصوف في البيئة الإسلامية.

وسنجد فيها الفناء، وشيئا من الاتحاد، وبذور مذهب وحدة الوجود حتى تلك العبارات التى صدرت من أولئك المتصوفة الأول الذين قيل عنهم: انهم كانوا في هذه القرون الأولى سنيون؛ من أمثال الجنيد، وأبى يزيد البسطامى، وسهل بن عبد الله التسترى[6].

---

(١) قارن د. إبراهيم مدكور في المصدر المتقدم ص ٤١، وهناك يتكلم عن مرتبة الإرادة عند الفارابى. وبين أن لها أولا، وهو قيامها على الحس، ونهاية وهى قيامها على التأمل، وتسمى حينئذ اختيارا، وبعد الاختيار تجيء السعادة. ويعلق على ذلك: «بأن هذا التدرج في جملته يشبه من بعض الوجوه منازل الصوفية».

(٢) انظر: التساعية الرابعة، ترجمة الدكتور فؤاد زكريا، المقال الثامن ص ٥٠,٥١، ص٥٦,٥٧، دراسات في الفلسفة الإسلامية للدكتور محمود قاسم ص ٢٠١-٢٠٥ الطبعة الثالثة، القاهرة.

(٣) في التصوف الإسلامى وتاريخه ص ١-٢١. مذاهب التفسير الإسلامى لجولد تسهير ص ٢٠١، ص ٢٥٥، ص ٢٥٦.

(٤) قارن: مذاهب التفسير الإسلامى ص ٢٠٢، دراسات في الفلسفة الإسلامية ص ٢٠٥، الاعتصام للشاطبى جـ ١ ص ٣٣٩.

(٥) انظر: الاعتصام للشاطبى والمراجع المتقدمة. ومن قول ابن عربى في ذلك:

ولولا اللغز كان القول كفرا وأدى العالمين الى الفساد.

(٦) انظر: الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان لابن تيمية ص ٩٣. وكذلك رسالة الصوفية، والفقراء لنفس المؤلف ص ١٩، ٢٠ وكذلك شرح العقيدة الاصفهانية، له أيضا ص ١١١، ص١١٣.

ولكن الواقع أنهم كانوا أحرص على تبطين دعوتهم، وأعمق فى الاتجاه الباطنى عما يقول فيهم الذين يحسنون الظن بهم، كذلك قد كان لهم دور الريادة فى تأسيس التصوف فى البيئة الإسلامية، كما أن الإشراق لم يكن قد نضج فيهم بعد.

يعرض علينا أبو يزيد البسطامى هذه الأفكار من خلال تجربته الذاتية فيقول: «خرجت من بايزيديتى كما تخرج الحية من جلدها، ونظرت فإذا العاشق، والمعشوق، والعشق واحد، لأن الكل واحد فى عالم التوحيد[١].

وتكاد تكون هذه العبارة مأخوذة عن أفلوطين الذى يقول: «كثيرا ما أتيقظ لذاتى تاركا جسمى جانبا، وحين أغيب عن كل ما عداى، أرى فى أعماق ذاتى جمالا بلغ أقصى حدود البهاء. وعندئذ أومن إيمانا راسخا بأننى أنتمى إلى عالم أرفع وأحس بالحياة فى أسمى مراتبها، وأشعر بوحدتى مع الألوهية[٢]».

ولكى يتبين لنا أن الصوفية ليست إلا وجها آخر للفلسفة الأفلوطينية الغنوصية مقابلا للوجه الأول وجه الفلاسفة المسلمين ننظر إلى عبارة ابن طفيل الآتية التى يصف فيها حى بن يقظان فى حال ترقيه واتصاله بالملك، أو بالعقل الفعال فيقول: «إن حيا شاهد لنفسه ذاتا مفارقة لو جاز أن تتبعض ذات السبعين ألف وجه لقلنا: أنها بعضها[٣]»، يشير بذلك الى الملك الذى يصفونه بأن له سبعين ألف وجه، فى كل وجه سبعون ألف لسان يسبح الله بجميعها، وأن هذا عندهم هو جبريل، أو العقل الفعال، أو الروح الذى يقولون إنه هو المراد فى قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يَقُومُ الرُّوحُ وَالْمَلَائِكَةُ صَفًّا ﴿٣٨﴾﴾ [النبأ: ٣٨][٤].

ونجد هذا التقابل أيضا فى بقية عبارته عن الذوات الأخرى التى شاهدها إلى جانب الذات الأولى: «وأنها من الكثرة بحيث يمكن أن يقال أنها كثيرة ومن الوحدة بحيث يمكن أن يقال إنها واحدة»[٥].

---

(١) فى التصوف الإسلامى وتاريخه ص ٢٣. انظر: كتاب المعراج للقيرى تحقيق د. على حسن عبد القدر. طبعة القاهرة؛ ملحق رقم ٢.

(٢) التساعية الرابعة: المقال ص ٣٢٣، ومقدمة التساعيات ص ٥٥,٥٦.

(٣) رسالة حى بن يقظان لابن طفيل تحقيق د. أحمد أمين الطبعة الأولى ص ١١٥ - ١٢٠.

(٤) وقد بين الحافظ ابن كثير فى تفسيره بطلان ذلك الحديث ووضعه.

(٥) حى بن يقظان ص ١٢.

وهذا هو معنى قول الفارابى فى حديثه عن السعادة بالنسبة للإنسان، وذلك حيث يقول: «أن تكون نفسه كاملة متحدة بالعقل الفعال[١]».

فنجد هذا الاتجاه الإشراقى لم يترك أيا من الفريقين: الفلاسفة والصوفية. ولنتدبر أيضا قول أبى يزيد المتقدم: «فإذا العاشق والمعشوق والعشق واحد..» مع قول الفارابى: «وانما يكون ذلك الإنسان إنسانا قد استكمل، فصار عقلا، ومعقولا بالفعل[٢]»؛ فيكاد التعبيران يكونان شيئا واحدا.

وهذا الاتصال بين الفلسفة والتصوف نراه دائما يدل على نفسه بنفسه، فنجد السهروردى[٣] يعجب بأفلوطين متوهما أنه أفلاطون فيستدل بعبارته الآتية على تأثير الاتجاه الروحى فى النفس، وأن الاتصال بالملأ الأعلى، والاستضاءة بنوره ممكنة فيقول: وقد حكى الإلهى أفلاطون عن نفسه فقال: «ربما خلوت بنفسى، وخلعت بدنى جانبا، وصرت كأنى مجرد بلا بدن عرى عن الملابس برىء عن الهيولى.. فأرى فى نفسى من الحسن والبهاء والسناء، والضياء.. ما أبقى معه متعجبا، فأعلم أنى جزء من أجزاء العالم الشريف[٤].

وعروُج أفلوطين الذى اشتهر عنه، وقيل إنه «لم يبلغ إليه سوى أربع مرات[٥]» نجده عند أبى يزيد البسطامى. ومعراج أبى يزيد هذا مشهور حتى عند هؤلاء الصوفية المتقدمين الذين يقولون إنهم سنيون، وفى مقدمتهم أبو القاسم القشيرى ذلك الذى كتب فى مقدمة رسالته نداء الى الصوفية جميعهم يوجههم فيه إلى التزام طريقة القرآن والسنة والسلف الصالح[٦]. فنجده مع كل هذا، يؤلف كتاب المعراج المشار إليه فيما تقدم، ويذكر فيه أن عروج البشر غير الأنبياء ممكن، وخص عروج أبى يزيد البسطامى بمزيد عناية، فوصف هذا المعراج، وتكلم عنه، وأفرد له بابا فيه إلى جانب

---

(١) آراء أهل المدينة الفاضلة طبعة صبيح ٨٤-٨٦.

(٢) نفس المصدر والصفحات.

(٣) المشهور بالمقتول، او الحلبى، والملقب بشيخ الإشراق.

(٤) كتاب التلويحات للسهروردى ص ١١٢ ضمن مجموعة فى الحكمة الإلهية، للسهروردى تحقيق المستشرق الألمانى (كوربان).

(٥) تاريخ الفلسفة اليونانية. يوسف كرم ص ٢٨٩.

(٦) انظر: مقدمة الرسالة القشيرية للصوفى المذكور.

الأبواب الخاصة بعروج الأنبياء عليهم الصلاة والسلام[1]. ثم انه فى هذا النداء الذى يصدر به الرسالة، تلك التى جعلها دعوة إلى التمسك بأهداب الشريعة، ونعى فيه على ترك المعاصرين له: «حرمة الشريعة، واستخفوا بأداء العبادات، واستهانوا بالصوم والصلاة»!!.

فى هذا النداء، تظهر لنا إشراقيته حيث يقول متحدثا عمن سبق من الصوفية (.. الدائرون فى عموم أحوالهم مع الحق بالحق، فصفاهم من كدورات البشرية، ورقاهم الى مجالى المشاهدات بما تجلى لهم من حقائق الأحدية[2].

فهذا تعبير وجدناه عند الفارابى وابن سينا من قبل، وهو المشهور على لسان المتفلسين من الطائفتين: الفلاسفة والصوفية. ثم ما يشير به فى هذه العبارة الى المشاهدة والأحدية، هو ما يتردد دائما عند ابن عربى (محيى الدين)، والسهروردى الحلبى شيخ الاشراق[3]، وغيرهم. ولفظ الأحدية بالذات، يكاد يكون من الألفاظ التى اختص بها بعد ذلك أصحاب وحدة الوجود[4].

ثم أن القشيرى هذا الذى نادى بالتزام الكتاب والسنة، قد خرج الى طريقة الصوفية المتفلسفين، فوزع الدين إلى شريعة، وطريقة، وحقيقة كما أن هذا الاتجاه فى هذا التقسيم هو الاتجاه الباطنى، والعقيدة الباطنية التى نراها عند الشيعة المتفلسفين، والمدعين للعلم اللدنى، والعلم الباطنى للأئمة. وعن هذا الاتجاه الثانى عند غلاة الشيعة نتج العلم اللدنى عند الصوفية حيث أنه كان هناك التحام كبير بين الصوفية وغلاة الشعية، ولهذا لم يستطع أبو القاسم القشيرى أن يكتم حقيقة التصوف فى رسالته التى وجهها الى الصوفية ليلتزموا بالكتاب والسنة. وهذا هو قوله أيضا عن الحقيقة: هى «شهود لما قضى وقدر، وأخفى وأظهر[5]». وهو نفس علم ابن عربى الذى

---

(١) كتاب المعراج لأبى القاسم القيشرى، وينظر الفصل الخاص بمعراج أبى يزيد ص ١٢٩- ١٣٥.

(٢) ينظر: مقدمة الرسالة القيشرية.

(٣) أنظر فصوص الحكم: الفص التاسع ص ١٠٤ - ١٠٥، الفص العاشر: (فص كلمة أحدية فى كلمة هودية). تحقيق د. أبو العلا عفيفى الطبعة الأولى.

(٤) ابن عطاء السكندرى وتصوفه للدكتور أبو الوفا التفتازانى ص ٢٦٢.

(٥) القشيرية ص ٤٣.

يرى «أنه الوقوف على سر القدر»[1].

ثم إننا إذا نظرنا إلى هذه الرسالة التى وجهها إلى الصوفية فى كل مكان، وجدناه يبوبها على أساس تقسيمها الى مقامات وأحوال. وهو تقسيم محدث فى الإسلام، وأساس لم يسبق أن قال به الرسول ﷺ، ولا الصحابة رضى الله عنهم، ولا تابعوهم؛ فلم يعرف فى كلامهم، (المقامات ولا الأحوال).

وإنما نجده فى عروج أفلوطين وشيعته سواء من المسلمين أم من غيرهم. ونذكر من ذلك طريق الترقى عند ابن طفيل[2].

وهذه المقامات والأحوال هى ما يعنيه ابن عربى وغيره ممن تفلسفوا أو ظهرت عليهم أعراض التفلسف من الصوفية من مثل: القبض والبسط[3] والجمع، والفرق[4]، والفناء، والبقاء، والمحاضرة، المكاشفة، المشاهدة[5]، والمعاينة، اللوائح، والطوالع، اللوامع[6] المحو الاثبات[7] الخ مما يعتبر تلخيصا وتأسيسا لتلك المذاهب الفلسفية التى ظهرت عندهم بعد ذلك.

ولعل هذه المعانى المتقدمة من المقامات والأحوال، قد أخذت عن الأفلاطونية المحدثة(*) من كتاب: «الايضاح والخير المحض» المنسوب خطأ إلى أرسطو[8]. على أن

---

(١) فصوص الحكم. الفص العزيرى ص ١٣٢.

(٢) انظر رسالته (حى بن يقظان).

(٣) يقول القشيرى: هما للعارف بمنزلة الخوف والرجاء للمبتدىء.

(٤) الجمع: أن يكون فى حالة لا يرى فيها الا الله. والفرق أن يكون فى حالة مع الله يستطيع أن يرى فيها نفسه.

(٥) المحاضرة: حضور القلب ببرهان. والمكاشفة حضوره بدون حاجة الى برهان. المشاهدة: حضور الحق من غير بقاء رسم.

(٦) اللوامع عندهم: ما تكون للسائر أول الطريق تهفوا عليه من البارى وتفاجئه ثم تغيب عنه. واللوائح تكون أولا ثم تتدرج الى اللوامع، ثم الى أقواها، وهى الطوالع، وكلها بمعنى الكشف والمشاهدة.

(٧) المحو: رفع أوصاف الإنسان العادية. والاثبات: إقامة أحكام العبودية على نفسه.

(*) الأفلاطونية المحدثة، هى الاتجاه الصوفى الفلسفى الذى أخذ عن أفلاطون وأفلوطين.

(٨) معالم الفكر الفلسفى فى العصور الوسطى ص ١١٤، ويذهب «جولد تسهير الى أن لفيلون الفيلسوف اليهودى السكندرى: تأثيرا فى هذه المقامات والاحوال بطريق غير مباشر». انظر: مذاهب التفسير الاسلامى ص ٣٣٣-٣٣٤.

الحارث المحاسبى الذى اشتهر فى الوجود الصوفى على أنه سنى نجد من الباحثين من يعتبره إشراقيا، ويقول عنه: «كان المحاسبى من الرعيل الأول من الصوفية الذين سلكوا طريق التطهر الصوفى، وكان أول من صرح بأنه لما كانت تصفية النفس تحررنا من علاقاتنا الدنيوية فيتعين على السالك إذن أن يصل أولا إلى مرتبة الإشراق، ومنها يتجه إلى حياة الوحدة فى الله[١]».

وتلميذه الجنيد الذى أثر عنه: «علمنا هذا مقيد بالكتاب والسنة» نراه يتكلم فى المكاشفة، والمشاهدة والمحاضرة إلخ، ويصف صاحب المشاهدة بأنه تمحوه معرفته، أى هو من وصل إلى مقام الفناء[٢]».

ونحن نعرف أنه اشتهر عند الباحثين فى التصوف الإسلامى بأن الجنيد هذا من المؤسسين لمقام الاتحاد، أو التوحيد القائم على فكرة الأحدية.

وإلى جانب ذلك فانا نلمح فى هذه العبارة وغيرها، تأثرا بأفلوطين فى الجذب والفناء، إلى جانب عبارات، وآراء أخرى نرى فيها تأثره بنظرية أفلاطون فى المثل.

كما أننا نراه يربط بين المعرفة والفناء، ويعمق فى ذلك إلى درجة تقربه من الفلاسفة، أو أصحاب المذاهب الفلسفية وطرقهم، فيقول فى صفات الأولياء، وفى طريقة حصولهم على العلم بأن الله عز وجل: «اختار صفوة عباده، انتخبهم للولاية، وجعل أوطان أرواحهم فى مغيب الغيب، وفى غوامض غيوب الملكوت... أوجدهم فهم الدعوة منه وعرفهم نفسه حين لم يكونوا إلامشيئة أقامها بين يديه. أولئك هم الموجودون الفانون فى حال فنائهم، الباقون فى بقائهم ...[٣].

فهذا تحليل وتعليل لعلم الأولياء، قد بدا فيه الأثر الإشراقى، أو الفلسفى الذى بعد كثيرا عن بساطة القرآن، ووضوحه فى عرضه لقضاياه وأدلته.

وإذا تتبعنا أبا طالب المكى فى قوت القلوب مثلا، نجد أن مقام التوحيد عنده هو مقام الاتحاد بالله، والاتصال به؛ لا تنزيهه عن الإشراك به.

---

(١) أصول الفلسفة الإشراقية، للدكتور محمد على أبو ريان نقلا عن:
Turji : I11 Umination Im Islamic Mhsticism

(٢) التصوف طريقا وتجربة للدكتور محمد كمال جعفر ص ١٩٤ - ١٩٥.

(٣) رسائل جنيدية مصورة بمكتبة جامعة القاهرة لوحة ٥٨ / ٢.

وقد وضح اتجاهه الباطنى أو الإشراقى فى مثل ذلك الفصل الذى عقده فى الموازنة بين علم الباطن، وعلم الظاهر، وتفضيل الأول على الثانى. وقد شف عن هذا الاتجاه نفس العنوان: (بيان آخر فى فضل علم الباطن على علم الظاهر[١]، ثم يفصل تحت هذا العنوان كيف أن علم الباطن، هو العلم الذى فضله العلماء، «وأعظموا ذكره وخطره، ووصفوا به العالم ومدحوه به.. دون سائر علوم الفتيا والأحكام[٢].

كما أننا اذا بحثنا فى طريقة أخرى أخذت من الصيت السنى ما ليس لغيرها وهى (الطريقة الشاذلية) نجدها فى الواقع إشراقية، ونجد كبار رجالها ومؤسسيها من الاشراقيين أيضا.

تبين لى ذلك من دراستى لهذه الطريقة ورجالها، ومأثورهم فى المواجيد، والأذواق؛ ثم عثرت على ذلك النص لأحد الأساتذة الباحثين من المعاصرين ينسب فيه هذه الطريقة الي ابن عربى ويقول: «وقامت حول ابن عربى مدرسة تتبع تعاليمه؛ تأثر بها كثير من صوفية المغرب والشرق، ونشأت عن هذه الحركة طريقة صوفية فى شمال أفريقية، هى الشاذلية، ومؤسسها أبو الحسن الشاذلى وهى طريقة تقوم على تعاليم اشراقية[٣]».

ويعتبر ابن تيمية أبا الحسن هذا من متفلسفة الصوفية بل يذهب فيه الى ما هو أبعد من ذلك، ويقول عنه: ان فيه نوعا من مذهب الباطنية الإسماعيلية وأنه من الذين يميلون

---

(١) ولعل أبو حامد الغزالى قد قلده فى هذا حين فضل علم الباطن على علم الظاهر. ينظر مقدمة الاحياء وأول كتاب العلم من الإحياء، لأبى حامد.

(٢) قوت القلوب جـ ١ ص ٢٨٣.

(٣) أصول الفلسفة الاشراقية للدكتور محمد على أبو ريان ص ٤١. وهنا ينقل أيضا عن جامع كرامات الأولياء للنبهانى ص ٩٩ جـ ٢ أن عبد السلام بن مشيش وهو أستاذ أبى الحسن الشاذلى كان إشراقيا. وعن ابن الصباغ فى درة الأسرار ص ١٤٦ أن أبا العباس المرسى من الذين تأثروا بالاشراقية.، ونقرأ عن أبى الحسن الشاذلى، وعن منهج دعوته، وقوام طريقته فنجده اشراقيا كبقية من نعرفهم من الاشراقيين، فمن أسس دراسته: كتاب ختم الأولياء للحكيم الترمذى، وهو الكتاب الذى أثار اهتمام محيى الدين بن عربى، فأفرد له صفحات في كتاب الفتوحات ليجيب على ما فيه من أسئلة، أو ليوضح ما فيه من مأثورات علمية أتى بها الترمذى على هيئة تلك الأسئلة. وكذلك وجدنا من أصول دراسته كتاب (المواقف والمخاطبات) للنفرى. والى جانب هذا فاستاذه (عبد السلام بن مشيش) الإشراقى المتقدم الذى بحث عنه فى البلاد وجاب الأقطار من أجل الأخذ عنه. المدرسة الشاذلية. الدكتور عبد الحيم محمود ص ٢٤-٥٩، الفصل ٢,١.

إلى التشيع الغالى، ويفضل عليا رضى الله عنه بالعلم الباطن وأبا بكر (رضى الله عنه) بالعلم الظاهر[1].

وبين أيدينا كتاب لأحد أركان الطريقة الشاذلية يدل دلالة واضحة على قيام هذه الطريقة على الإشراق، فعنوانه الذى وسم به: (قوانين حكم الاشراق)؛ ثم سار فيه مولفه: (جمال الدني محمد أبو المواهب الشاذلى[2]) على نهج ابن سينا فى (الاشارات والتنبيهات). هذا علاوة على ما فيه من الحكم الاشراقية؛ فقد جعله زربعة عشر قانونا، كل قانون بمثابة فصل من الكتاب، أو باب. وهو يعرض علينا القانون على هذا النمط: (حقيقة) .. (دقيقة) .. (تقرير) .. (تحذير) .. وهكذا. (شاهد) .. (مشهد) .. (فتح طلسم الكنز) .. (فتح معمى اللغز) .. وهكذا الى أن ينتهى القانون. وهى نفس طريقة ابن سينا: (إشارة) .. (تنبيه) الخ ما فى (كتاب الاشارات والتنبيهات).

ومن مظاهر العلم أو العرفان والمشاهدة الى جاءت في هذا الكتاب: (قوانين حكم الاشراق) تفسيره لتلك العبارة المشهورة لأحد العارفين من الصوفية: «خضنا بحرا وقفت الأنبياء بساحله[3]»، فقد قال فى تفسيرها: «قلنا: خاض العارفون

---

(١) وأعتقد أن هذه شهادة حق من جانب ابن تيمية، فنحن نعرف عنه ميله القوى الى المتصوفة غير المتفلسفين، وأن فيه جانبا كبيرا من التصوف المعتدل أو السنى. وهو هنا ينظر اليه بميزان عادل، فيذكر حسناته الى جانب سيئاته اذ يقول عنه: «لكن لا يقول بوحدة الوجود مثل الباطنية الإسماعيلية، ولا أظنه يفضل غير الأنبياء عليهم، فهو أنبل من هؤلاء من وجه. لكنه ضعيف المعرفة بالحديث والسير وكلام الصحابة والتابعين، فيبنى له أصولا على أحاديث موضوعة. وهو خير من هؤلاء: (متفلسفة المذاهب الاتحادية)، وفى كلامه أشياء حسنة صحيحة، وأشياء كثيرة باطلة»، كتاب النبوات ص ٨٣ الطبعة الأولى.

فيذكر حسناته إلى جانب سيئاته اذ يقول عنه: «لكن لا يقول بوحدة الوجود مثل الباطنية الإسماعيلية، ولا أظنه يفضل غير الأنبياء عليهم، فهو أنبل من هؤلاء من وجه. لكنه ضعيف المعرفة بالحديث والسير وكلام الصحابة والتابعين، فيبنى له أصولا على أحاديث موضوعة. وهو خير من هؤلاء: (متفلسفة المذاهب الاتحادية)، وفى كلامه أشياء حسنة صحيحة، وأشياء كثيرة باطلة»، كتاب النبوات ص ٨٣ الطبعة الأولى.

(٢) المتوفى سنة ٨٠٠ هـ - والكتاب طبعة: (مكتبة الكليات الأزهرية) سنة ١٩٦٧م.

(٣) هذه العبارة لمحيى الدين بن عربى، وقد تاثر فيها بالغزالى. ينظر الإحياء ص ٦٥ جـ ١ طبعة (كتاب الشعب)، قارن: مذاهب التفسير الإسلامي ص ٢٤٠ لجولد تسهير.

بحر التوحيد أولا بالدليل والبرهان، وبعد ذلك وصلوا الى رتبة الشهود والعيان. والأنبياء وفقوا بأول وهلة على ساحل اليمان، ثم وصلوا الى مالا يعبر عنه العرفان، فكانت بدايتهم عليهم السلام، نهاية العارفين والسلام».

وهذه اتجاهات، وأفكار بعيدة عما جاء به الأنبياء عليهم الصلاة والسلام، فلم يتكلموا فى ذلك، ولم ينسبوا لأنفسهم شيئا من هذا فضلا عن أن يضيفوه للأولياء.

يقول نوح عليه الصلاة والسلام: لقومه الذين يريدون منه مثل هذه المعارف: ﴿وَلَا أَقُولُ لَكُمْ عِندِي خَزَائِنُ اللَّهِ وَلَا أَعْلَمُ الْغَيْبَ وَلَا أَقُولُ إِنِّي مَلَكٌ وَلَا أَقُولُ لِلَّذِينَ تَزْدَرِي أَعْيُنُكُمْ لَن يُؤْتِيَهُمُ اللَّهُ خَيْرًا اللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا فِي أَنفُسِهِمْ إِنِّي إِذًا لَّمِنَ الظَّالِمِينَ (٣١)﴾ [هود: ٣١].

ويأمر الله سبحانه نبينا محمدا ﷺ أن يقول لقومه: ﴿قُل لاَّ أَمْلِكُ لِنَفْسِي نَفْعًا وَلَا ضَرًّا إِلاَّ مَا شَاءَ اللَّهُ وَلَوْ كُنتُ أَعْلَمُ الْغَيْبَ لاسْتَكْثَرْتُ مِنَ الْخَيْرِ وَمَا مَسَّنِيَ السُّوءُ إِنْ أَنَا إِلاَّ نَذِيرٌ وَبَشِيرٌ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ (١٨٨)﴾ [الأعراف: ١٨٨].

والعلم اللدنى الذى يأتى بعد هذه المشاهدة عند هؤلاء الاشراقيين من الصوفية هو علم المعارف الكشفية الذى قام على الذوق، وأشرقت به شمس المعرفة، ومن ذلك قول صاحب هذا الكتاب: (قوانين حكم الاشراق): «نزل العارف على ساحل بحر المعانى الذوقية. وأشرقت عليه هناك شمس المعارف الكشفية، فصار بذلك أفق طلوعها بنور شروقها، ومحل غروبها بعد بروقها. له التصرف فى جواهر التحقيق.. فيامن دخل بحر التوحيد، واستغنى بشمس الذات، وقرأ سره المكتوم، وفهم تعلق العلم بالمعلوم... أنت الغريب فى الأكوان لما جمعت من حقائق العرفان(١)».

وأمام الآيتين الكريمتين المتقدمتين، فان مثل هذا الكلام بعيد عن الأصول الاسلامية، والجو الاسلامى الحق؛ وانما أصوله أصول فلسفية اشراقية، خليط من عدة اتجاهات، يونانية وفارسية وغيرها.

على أنه لا يخلو التصوف الذى لم يبلغ حد التفلسف من هداية سنية، ودعوة الى المشاركة فى الحياة بالأمر بالمعروف والنهى عن المنكر، ونفع النفس ونفع الغير، وان كان الطابع العام له بعد ذلك فيما يتصل بالرياضة وطرق السلوك هو

(١) نفس المصدر (قوانين حكم الإشراق) ص ٧١.

الطابع الإشراقي[1]».

ثانيا: التصوف المتفلسف:

وبالنسبة للتصوف الفلسفي أو المتفلسف، فقد سار شوطا بعيدا في سبيل المعرفة والاتصال والمشاهدة، وما يتفرع عنها من مذاهب ونظريات مختلفة وخطا على يد الامام الغزالي خطوات واسعة نحو الذوق، والكشف، والمعرفة الغيبية[2] وقد يكون هو المسئول الأول عما حدث بعد ذلك في الفكر الاسلامي الصوفي من تطور الذوق والاشراق الى ذلك المظهر العرفاني الصارخ[3] الذي ظهر على يد السهروردي الحلبي (شيخ الإشراق). وعلى يد محيي الدين (ابن عربي) في مذهب وحدة الوجود وابن سبعين وغيرهم.

ومفتاح فلسفة الغزالي في التصوف، هو تلك التسمية التي سمى بها كتابه الضخم: (إحياء علوم الدين). فبتدبرنا لمقدمة هذا الكتاب، وأول باب العلم الذي هو أول أبواب الكتاب، نجد أنه لا يقصد بعلوم الدين هنا، الكتاب والسنة ولا علوم الفقه والتشريع، وانما يقصد بعلوم الدين في هذا الكتاب وعنوانه: علم الباطن، وعلم المكاشفة، والمشاهدة[4].

كما يرى أنه هو العلم المقصود في قوله (ﷺ): (طلب العلم فريضة على كل مسلم ومسلمة). ويبلغ به الأمر أن يضع هذا العلم الأخير في القمة وأن تعلمه فرض عين[5]. ويضع علم الفقه بجانب علم الطب ومن فصيلته، وأن تعلمه فرض كفاية كتعلم الطب

---

(١) يرى نيكولسون أن الاشراق قد ظهر في التصوف الاسلامي قبل نهاية القرن الثاني الهجري ص ١٣ من كتابه (في التصوف الاسلامي وتاريخه) وهو باحث له ثقله في هذا المجال اذ أن أحكامه هذه نتيجة دراسة دقيقة ومستوعبة لكافة نصوص الصوفية وأقاويلهم.

(٢) معالم الفكر الفلسفي في العصور الوسطى. الدكتور عبده فراج ص ١٣١ - ١٣٣، وينظر: احياء علوم الدين للغزالي هذا، فسنجد المعرفة والاتصال الموسس على الذوق، قد أطنب الغزالي فيهما وأفاض، وسنجد أن نظرية المعرفة الاشراقية لم تثمر عند ابن سينا مثل ما أثمرت عند الغزالي في كتاب الإحياء وغيره.

(٣) قارن: معالم الفكر الفلسفي في العصور الوسطى ص ١١٨- ١٣١، ص١٣٣، ١٣٤، ص ١٥١-١٥٣، مذاهب التفسير الاسلامي ص ٢٥٨-٢٥٩.

(٤) أنظر: الإحياء ص ٢٤.

(٥) أنظر الإحياء ص ٢-٥، ٢٤،٣٤.

تماما بتمام[1]. بل ويصرح بأنه ما أتى بالعبادات في هذا الكتاب الا ليوهم أرباب الشريعة، ومحبى دراستها أنه يدرس معهم علم الظاهر أو علم الفقه، فى الوقت الذى يقدمه لهم فيه مبطنا، ومحشوا بعلم الباطن وعلم المعرفة الذوقية وهم لا يدرون. وفى ذلك يقول: «فلم أبعد أن يكون تصوير الكتاب بصورة الفقه تلطفا فى استدراج القلوب[2].

زد على ذلك أنه يقف من الفقه وعلمائه موقف العداء بصفتهم علماء الظاهر لا علماء الباطن[3]. ولذلك نبه السابقون على وجوب التفطن والحذر عند قراءة الإحياء، وأنه لا تجوز قراءته إلا لمن خبر أساليب القوم وفهم مراميهم التصوفية[4].

فقد قال أبو عمرو بن الصلاح[5] نقلا عن المازرى من كلام طويل لهم فى محاسن الإحياء ومذامه: «بأن من لم يكن عنده من البسطة فى العلم ما يعتصم به من غوائل هذا الكتاب، فان قراءته لا تجوز له».

وينبه الى أنه انما تجوز قراءة هذا الكتاب فى حدود هذا النطاق، لأنه يعلم أن هذا التجويز الذى أفتى به لن يقرأه الا الخاصة ممن لهم صلة بتلاميذه الذين كان يملى عليهم هذا الكلام، ومن هم على شاكلتهم: «لئلا يظن أيضا من يتعصب للرجل أنه جانب الانصاف فى الكلام على كتابه، ويكون اعتقاده هذا سببا لئلا يقبل نصيحته[6]».

فهذا هو مبلغ تحرز علماء السنة السابقين من قراءة الإحياء.

---

(١) نفس المصدر ص ٢٤، ٣٤.

(٢) انظر: الإحياء ص ٥.

(٣) الإحياء: كتاب العلم ص ٢-٤٩، ومما تجدر الإشارة اليه أننا نجد مثل هذا الموقف عند ابن عربى. انظر بحثا عنه للدكتور محمود قاسم بعنوان: (موقف ابن عربى من أهل الظاهر والفلاسفة): من مطبوعات كلية دار العلوم (الحوليات سنة ٦٨ - ٦٠).

(٤) انظر: شرح العقيدة الأصفهانية لابن تيمية ص ١٠٧-١١٢، ص ١١٧، طبقات الشافعية الكبرى جـ ٤ ص ١٢٤، فهناك رأى الامام الطرطوشى فيه وفى أبى حامد نفسه. ونقض المنطق لابن تيمية ص ٥٣-٥٦. وفيه ينقل ابن تيمية رأى علماء أهل السنة فيه، ومنهم أبو بكر ابن العربى تلميذه، وأخص أصحابه اذ يقول فيه: «شيخنا أبو حامد دخل في بطن الفلاسفة، ثم أراد أن يخرج منهم فما قدر»، وكذلك آراء آخرين: منهم: المازرى أبو عبد الله، والمرغينانى، وأبو عمر بن الصلاح، وكلهم على رأى ابن العربى.

(٥) توفى سنة ٦٤٣ هـ.

(٦) انظر: شرح العقيدة الأصفهانية ص ١١٧-١١٨. الطبعة الأولى ضمن مجموعة فتاوى ابن تيمية.

وعلوم الدين عند الغزالى التى يعنى بها طريق الآخرة، هى علم المكاشفة الذى يرتفع فيه الغطاء، حتى تتضح لصاحب هذا العلم جلية الحق، «اتضاحا يجرى مجرى العيان الذى لا يشك، وهذا ممكن فى جوهر الإنسان لولا ان مرآة القلب قد تراكم صدؤها بقاذورات الدنيا».

ومن علم طريق الآخرة عند الغزالى، أو من إحياء علم الدين: «العلم بكيفية تصقيل هذه المرآة عن هذه القاذورات التى هى الحجاب عن الله سبحانه وتعالى، وإنما تصفيتها، وتطهيرها، بالكف عن الشهوات.. فبقدر ما ينجلى من القلب، ويحاذى به شطر الحق يتلألأ فيه حقائقه». ولا سبيل الى ذلك إلا بالرياضة، وبالعلم والتعليم.

«وهذه هى العلوم التى لا تسطر فى الكتب[1]، ولا يتحدث بها من أنعم الله عليه بشىء منها الا مع أهله على سبيل المذاكرة، وبطريق الإسرار[2]».

ويستدل على ذلك بهذا الحديث: «ان من العلم كهيئة المكنون لا يعلمه الا أهل المعرفة بالله تعالى». وهو حديث ضعيف[3].

فهذا هو جهد الصوفى فى اكتساب العلم اللدنى: العمل على تصقيل المرآة وجلائها بهذه الرياضة والمجاهدة؛ لينعكس فيها ذلك النور الالهى أو العلم الذى يوجد فى نفوس الملائكة، وفى اللوح المحفوظ، وهنا يفرق بين طريقين: طريق تحصيل العلماء والحكماء، والفلاسفة للعلوم، وطريق أولياء الصوفية فى تحصيل العلوم الإلهامية، فيرى ان علوم الأولين تتم عن طريق الحواس، ومدى تأثرها بعالم الملك، أو مظاهر الحياة الكونية المشاهدة لنا، والتى تقع تحت حواسنا.

وهذه الطريقة، طريقة صحيحة دل عليها علم النفس الحديث، وعلم أصول التربية[4].

---

(١) يلاحظ أن هذا ضد قوله ﷺ: (قيدوا العلم بالكتابة)، وهذا الحديث قد أتى به المسعودى فى موجز من كلامه ﷺ مما يشعر بتحقيقه له. ص ٥١٠ مروج اذهب، ولكنها نزعة صوفية تحتقر العلم المكتوب وتسميه علم الورق، فى مقابل علمهم اللدنى الذى يسمونه علم الخرق.

(٢) الإحياء جـ ١ ص ٣٥ - ٣٧ باب العلم.

(٣) خرجه الزين العراقى بإسناد ضعيف. ينظر هامش الإحياء جـ ١ ص ٣٥.

(٤) ينظر فى النفس والعقل للدكتور محمود قاسم عن ١٨٠ - ١٨٣، ص ١٩٧، فى النفس لأرسطو ترجمة د. عبد الرحمن بدوى (رسالة فى النفس لأرسطو، رسالة الحاس والمحسوس ص ١٩١-٢٢٦)، تاريخ الفلسفة اليونانية: يوسف كرم ص ١٥٧-١٦٣.

وأن علوم الآخرين، وهى الطريقة الثانية، تتم عن طريق « جلاء القلوب، وتطهيرها، وتصفيتها، وتصقيلها[١] وهو الأمر الذى نلحقه بنظرية المعرفة الإشراقية، على ما تقدم من الحكم عليها وبيان بطلانها.

وعلم الباطن هذا، أو علم الدين، يعرفه الغزالى بأنه عبارة عن نور يظهر فى القلب عند تطهيره من صفاته المذمومة، وينكشف من ذلك النور أمور كثيرة » كأن يسمع أسماءها أولا، ويتوهم معانيها مجملة، ثم تتضح شيئا فشيئا « حتى تحصل المعرفة الحقيقية بذات الله سبحانه[٢]، وبصفاته، وبأفعاله وبحكمته فى خلق الدنيا والاخرة » والمعرفة بالنبوة والنبى، وما معنى الوحى والشيطان وما معنى لفظ الملائكة، وكيف يظهر الملك للأنبياء ويوصل اليهم الوحى « والمعرفة بملكوت السموات والأرض، ومعنى لقاء الله عز وجل، ومعنى القرب منه والنزول فى جواره، ومعنى القرب منه والنزول فى جواره، ومعنى حصول السعادة بمرافقة الملأ الأعلى...[٣] ».

نجد هذا فى احياء علوم الدين، والمنقذ من الضلال، وفى غيرها من الكتب التى تنسب الى الإمام الغزالى، ففى كيمياء السعادة[٤] يؤكد لنا تأثره بنظرية المعرفة الاشراقية أو نظرية الاتصال عند ابن سينا، التى تقوم كلتاهما على نظرية الفيض[٥]. فيشير الى أن الانسان من جوهر الملائكة، ولذلك يجب عليه أن يجتهد ويعمل على معرفة أصله هذا[*]، حتى يعرف الطريق الى الحضرة

---

(١) الاحياء (كتاب عجائب القلب) ص ١٣٧٥,١٣٧٦.

(٢) نذكر بهذا الصدد كرد لكلام الغزالى هذا حديث: « تفكروا فى مخلوقات الله، ولا تفكروا فى ذاته فتهلكوا ». وبهذا يتبين لنا شرود الغزالى عن الجادة.

(٣) الاحياء ص ٣٥,٣٤، ص ١٧٣١- ٦٧٣١، المنقذ من الضلال ص ١٣١ - ١٣٢.

(٤) وهى النظرية التى تقول: ان العالم فاض عن الله سبحانه فى سلسلة عقول عشرة آخرها العقل الفعال، وتسمى (نظرية العقول) أيضا.

(٥) ومن هنا نستطيع أن نرد ما عند الغزالى الى الأفلاطونية الحديثة، فهذا هو سيلس السكندرى يقول عن هذا النوع من المعرفة: « إذا أخمدت حياة الحواس، ونظرت الى أعلى بعين العقل، وأدرت ظهرك للبدن، فانك توقظ عين الروح، واذ ذاك قط سترى الاله ». انظر: المعرفة عند مفكرى الاسلام للدكتور محمد غلاب ص ٩٢. وتكاد تكون هذه هى نفس طريقة أبى حامد التى هى لب تصوفه، وعليها المدار فى عجائب القلب من الاعتكاف فى زاوية، وترك حياة الاحساس وشواغل الدنيا الخ.. وترديد الاسم الاعظم (الله، الله) حتى تنكشف له جلية الحق الخ..

(*) هو فى ذلك ينزع عن اعتقاده فى الحديث المكذوب المنسوب الي رسول الله ﷺ، وكذلك ينسب حكمة للإمام (على) (رضى): (من عرف نفسه فقد عرف ربه) وهو محرف عن عبارة سقراط: « اعرف =

الالهية[1]، ويبلغ الى مشاهدة الجلال والجمال. وحين يصل الى هذه الرتبة: «يفتح له باب الباطن، ويكشف له غيب من عالم الملكوت، ومن اللوح المحفوظ»، ويعلل ذلك بما تقدم من نظريته ونظرية ابن سينا؛ بأن القلب مثل المرآة، واللوح المحفوظ مثل المرآة أيضا، «لأن فيه صورة كل موجود، واذا تقابلت المرآة بمرآة أخرى حلت صور ما فى احداهما فى الأخرى، وكذلك تظهر صورة ما فى اللوح المحفوظ الى القلب، اذا كان فارغا من شهوات الدنيا» ورأى فى اليقظة كما يرى فى النوم أرواح الملائكة والأنبياء، وانكشف له ملكوت السموات والأرض ورأى مالا يمكن شرحه، ولا وصفه».

وهذا هو طريق الصوفية كما يراه الغزالى وهذه الدرجة الكبيرة مختصرة من طريق النبوة كما يكقول. وهكذا يكون علم الأولياء «لأنه وقع فى قلوبهم بلا واسطة من حضرة الحق كما قال سبحانه وتعالى: «وعلمناه من لدنا علما». يشير بذلك الى حديث الله سبحانه عن علم الخضر عليه السلام. والملاحظ أن أرجح الأقوال فيه أنه نبى لاولى فقط كما يدعى ذلك الصوفية ويقيسون أنفسهم عليه، أو يدعون أنه وهو ولى الا أنه كان يعطى العلم للنبى ﷺ[2] ولكننا اذا نظرنا الى قوله سبحانه عنه: «وعلمناه من لدنا علما» وجدناه نفس التعبير عن اعطائه سبحانه العلم للأنبياء والمرسلين، فما عبر به فى جانب الخضر عليه السلام، هو ما عبر به فى جانب موسى (ص) حيث يقول: ﴿وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُ وَاسْتَوَىٰ آتَيْنَاهُ حُكْمًا وَعِلْمًا وَكَذَٰلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ ﴿١٤﴾﴾ [القصص: ١٤]. وكذلك هو نفس الحديث عن داود وسليمان عليهما السلام فيقول سبحانه عنهما. ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا دَاوُدَ وَسُلَيْمَانَ عِلْمًا وَقَالَا الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي فَضَّلَنَا عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّنْ عِبَادِهِ الْمُؤْمِنِينَ ﴿١٥﴾﴾ [النمل: ١٥]. وهو نفس الحديث عن يوسف (ص) فيقول عنه سبحانه: (ولما بلغ أشده آتيناه حكما وعلما). فتعبيره سبحانه عن الخضر ونصه على أنه هو الذى آتاه الرحمة، وهى الرسالة أو الدين وعلمه من لدنه علما، كما نص بنفس هذا الحديث فى جانب الأنبياء الآخرين، يعطى أنه نبى مثلهم، وأنه هو الذى آتاه العلم والرسالة عن طريق الوحى (جبريل) كبقية الأنبياء الآخرين لا أنه أخذه اجتهادا عن اللوح المحفوظ، بعد تصفية نفسه

= نفسك) فى ثوب من الأفلاطونية الجديدة: (تاريخ الفلسفة فى الإسلام لديبور، ص ٢٧. وقد نبه على وضعه الامام السيوطى فى رسالة خاصة هى: (القول الأشبه فى حديث من عرف نفسه فقد عرف ربه).

(١) الاحياء ص ١٣٧١- ١٣٧٢، وولاية الله والطريق اليها، لكاتب هذه السطور ص ١٦١ الطبعة الأولى.

(٢) ينظر تفسير الامام الشوكانى فى سورة الكهف فى قصة الخضر مع موسى (ص) وكذلك أوضح التفاسير. لابن الخطيب.

وعقله وانارة فكره برياضات الصوفية – كما يدعى ذلك الغزالى – ثم إشراق هذا العلم فى نفسه أو انعكاسه من اللوح المحفوظ على مرآة قلبه وعقله.

ويرى الغزالى أن هناك موانع تمنع قلب الانسان من حصوله على ذلك العلم اللدنى، أو انعكاس ذلك العلم عليه من اللوح المحفوظ. ولكن بسلوك طريق الرياضة والمجاهدة يصل الإنسان الى درجة الكشف ويتغلب علي هذه الموانع.

فالمانع الأول: وهو نقصان فى ذاته، وعدم اكتماله كقلب الصبى.

والمانع الثانى: كدورة المعاصى التى تتراكم على وجه القلب، وتكون عليه كالغشاوة على وجه المرآة.

والمانع الثالث: «أن يكون معدولا به عن جهة الحقيقة المطلوبة» فلا يحاذى بمرآته شطر المطلوب، وذلك لعدم تركيز فكره «على التأمل فى حضرة الربوبية» بانصرافه إلى تفضيل الطاعات البدنية، أو بتهيئة أسباب المعيشة وغير ذلك مما لا يراه متفلسفة الصوفية موصلا الى ولاية الله.

والمانع الرابع: الحجاب ويحدث للذى اعتقد اعتقادا على سبيل التقليد لغير أهل الباطن ورجال التصوف: «كأكثر المتكلمين والمتعصبين للمذاهب، لا أكثر الصالحين المتفكرين فى ملكوت السموات والأرض».

والخامس: «الجهل بالجهة التى يقع منها العثور على المطلوب»، وهى العلوم الباطنية والمعارف الصوفية التى يجب أن يحصلها أولا ليقتنص بها تلك العلوم اللدنية «فان العلوم المطلوبة ليست فطرية، ولا تقتنص الابشبكة العلوم الحاصلة[1].

فوكد الغزالى وهمه فى تصوفه وفلسفته، الوصول الى الكشف، والاطلاع على ماغيب من ملكوت السموات والأرض، وسلوك طريق الرياضة، والمجاهدة لصقل مرآة القلب أو النفسى[2]، والعمل على المحاذاة بها جانب القدس حتى يتراءى فيها ما فى الكتاب المكنون أو اللوح المحفوظ من علوم، ومغيبات[3].

(١) الإحياء ص ١٣٦١ – ٦٣ ، وقارن معارج القدس فى مدارج معرفة النفس للغزالى أيضا.

(٢) نلاحظ أن الغزالى يستعمل القلب بمعنى النفس، وبمعنى العقل. ينظر عجائب القلب من الإحياء ص ١٣٤٣ – ٤٦.

(٣) والغزالى إلى جانب ذلك فإنه يعلى من شأن العقل وطريقه الاستدلالى فى تحصيل المعرفة، غير أنه يرى أن للإنسان طورا آخر فوق طور العقل لا يستطيع العقل الوصول إليه، وهو طور الذوق. انظر المنقذ من الضلال ص ١٣٣ ،١٣٤ الطبعة الثانية بتحقيق الشيخ عبد الحليم محمود، وتقديمه.

وهذا هو ما ترمى اليه نظرية المعرفة الاشراقية سواء فى أصلها اليونانى، أو الشرقى بوجه عام.

وبهذا تبين لنا كيف أن نظرية المعرفة الإشراقية هى التى توجه التصوف الإسلامى، وأن ما فيه من نزعة غيبية نحو العالم الإلهى واكتشاف المجهول لا يرجع الى أصول إسلامية.

***