المعرفة الصوفية

أداتها ومنهجها وموضوعها وغايتها عند صوفية المسلمين

للأستاذ أبو الوفا التفتازاني

(تتمة ما نشر في العدد الماضي)

المعرفة الصوفية موضوعها الخاص بها ، ولكنه في حقيقة الأمر أشد ما يكون غموضا، ومن العسير على من لم يسلك طريق الصوفية أن يعرف شيئا مفصلا عن هذا الموضوع ، فالحقائق التي تتكشف للصوفي في خلواته ومناجاته هي حقائق فردية ذاتية لا يمكن أن تتصف بصفة العمومية ، ومن ثم يأتي إنكار الناس لها باعتبارها من قبيل الوجدان الخاص، هذا من جهة ، ومن جهة أخرى فإن الصوفية يعمدون إلى الرمز والإشارة فتغلب على عباراتهم صيغة الإبهام والتعقيد ، فيصبح من العسير على الباحث أن يشاركهم — ولو إلى حد ما — مامم بسبيله من أذواق ومواجيد ومعارف ونستطيع أن نقول إنه لا يمكن أن تستند معارف الصوفية وعلومهم إلى براهين وأدلة نظرية ، فهي علوم ذوقية تحمل يقينها في ثناياها ، ولا تحتاج في إثبات وجودها إلى برهان . وقد أشار ابن عربي إشارة لطيفة إلى هذا المعنى في كتابه التدبيرات الإلهية فقال « فإن يعرض لك أيها الأخ المسترشد من ينفرك عن الطريق فيقول لك طالبهم بالدليل والبرهان يعني أهل هذه الطريقة فيما يتكلمون به من الأسرار الإلهية ، فأعرض عنه وقل له مجاوبا : ما الدليل على حلاوة العسل ؟ فلا بد أن يقول لك هذا علم لا يحصل إلا بالذوق فلا يدخل تحت حد ولا يقوم عليه دليل، فقل له هذا مثل ذاك . . » (١)

والواقع أيضا أن الصوفية يعتبرون علوم الحقيقة وما تتضمنه من الأسرار والمعارف من الأمور التي لا يصح أن يتحدث عنها الصوفي صراحة ، ولا رخصة في إيداعها الكتب ، وإنما هم يتكلمون عنها بطريق الرمز والإيماء على سبيل التمثيل والإجمال

ونستطيع أن نقرر بوجه عام أن موضوع العلوم اللدنية هو الذات الإلهية وصفاتها وأسماؤها وأفعالها ، وهي أمور لا قبل للعقل بإدراكها . يقول الشيخ حسن رضوان في روض القلوب المستطاب (٢)

أسماؤه وسائر الصفات مجهولة لغيره كالذات
وليس للعقول فيها مدرك بل من وراء العقل كشفا تدرك

والعارف بحسب ما يرى الشيخ عبد الرازق القاشاني في اصطلاحاته « هو من أشهده الله ذاته وأسماءه وأفعاله ، فالمعرفة حال تحدث من شهوده »

ويقول القاشاني في كتابه كشف الوجوه الغر لمعاني نظم الدر وهو شرح لتائية ابن الفارض الكبرى عن معرفة الله سبحانه وتعالى من حيث أسمائه وصفاته « فمن العارفين من ليس له طريق إلى معرفة الله إلا الاستدلال بفعله على صفته، وبصفته على اسمه ، وباسمه على ذاته . . . ومنهم من تحمله العناية الأزلية فيشهد المعروف (أي الله سبحانه وتعالى) تعالى جده بعد المشاهدة السابقة في معهد ألست بربكم ، ويعرف به أسماءه وصفاته عكس ما يعرف العارف الأول ، وبين العارفين فرق؛ إذ أن الأول لقيه معروفه ، كمن يرى خيالا غير مطابق ، للواقع والثاني لشهود معروفه كمن يقظ يرى مشهودا حقيقيا » (٣)

ومن هذا نتبين أن معرفة الله على نوعين : النوع الأول يستدل منه العارف على الذات، بظاهر الأفعال والصفات ، والنوع الثاني يقبل فيه العارف على ما وراء هذا الظاهر بعد أن تصفو نفسه ، فتحمله عناية الله عز وجل من عالم الظاهر إلى عالم الباطن ، وهناك يدرك الله سبحانه وتعالى بأسمائه وصفاته ، وهو بهذا يشاهد الصفات والأسماء عن طريق الذات ، ولا يشاهد الذات بطريق الصفات . وفي الحقيقة يعرف العارف الثاني الذات الإلهية معرفة يقينية حقيقية إيجابية ، في حين يعرفها العارف الأول معرفة خيالية سلبية لا حظ لها من الحقيقة

ونحب ملاحظة على جانب كبير من الأهمية في هذا الصدد، وهي أن موضوع المعرفة الصوفية موجود في النفس بالفطرة ، إذ أن

(١) التدبيرات الإلهية طبعة نيبرغ ص ١١٤ — ١١٥

(٢) روض القلوب المستطاب ص ١

(٣) كشف الوجوه الغر بهامش شرح الديوان المطبعة الخيرية بمصر ١٣١٠هـ « قسم المعارف » ص ١٠

النفس تعرف الله سبحانه وتعالى بالفطرة قبل أن تحل بالبدن ، وأن اتصالها بالبدن هو الذى أفسد عليها معرفتها السابقة . ويرى الغزالى فى رسالته اللدنية أن المعرفة مركوزة فى النفوس بالقوة كالبذر فى الأرض أو الجوهر فى مقر البحر أو فى قلب المعدن.(٤) ويقول القاشانى فى مقدمة شرحه لكتاب فصوص الحكم لابن عربى مانصه « فإن ترقى الإنسان بالعلم والعمل، وسلك حتى انتهى إلى الأفق الأعلى ورجع إلى البرزخ الجامع كما نزل منه، بلغ الحضرة الإلهية ، واتصف بصفات الله بحسب ما قدر له من الإمكان وسبق العلم به عند تعين عينه . »(٥) ومعنى هذا الكلام أن المعرفة بالله فطرية فى النفس قبل التعين، فإذا خلص المتصوف من عوائق بدنه وسلك طريق المجاهدة والتصرف ، وصل إلى الأفق الأعلى، وبلغ الحضرة الإلهية التى سبق له العلم بها ، فاتصف بصفاتها على قدر طاقته

ومما سبق نستخلص أن موضوع المعرفة الصوفية يدور حول الذات الإلهية وتعرف أسمائها وصفاتها وأفعالها، وهذه المعرفة متوقفة على الذات الإلهية وإرادتها

ولكن لا يفوتنا أن نشير بهذا الصدد إلى ملاحظة هامة وهى أن المعرفة الصوفية لم تخل من الآثار الفلسفية، فمما لاشك فيه أن الصوفية من أمثال ابن عربى والسهروردى المقتول ومن نحا نحوهم ، قد مزجوا المعرفة الصوفية بالأنظار العقلية الخالصة ، فالمعرفة عند هؤلاء ليست ذوقا خالصا ، وإنما هى مزيج من الذوق الخالص والنظر الفلسفى

والآن ؛ وقد تحدثنا عن موضوع المعرفة الصوفية ، بقى علينا أن نعين الغايات التى ترمى إليها هذه المعرفة، وفيما يلى بيان ذلك :

٦ — اتفق السالكون لطريق التصوف على أن غايتهم القصوى هى المعرفة بالله سبحانه وتعالى ، ومتى تحققوا بهذه المعرفة فقد توصلوا إلى السعادة واليقين فى حياتهم الدنيا وفى الآخرة

ولكى يتحقق الصوفى بالمعرفة لابد أن يتصف بصفات نفسية معينة تؤهله لتلقى المعارف اللدنية ، ومن ثم يأخذ المريد نفسه بالمجاهدة الأخلاقية ، فيتنقى عن الأخلاق المذمومة ، وتنتفى عنه الصفات القبيحة، وتسكن نفسه وتطمئن وتزول عنها دواعى الشهوات، وتصفو وتشرق فتدرك حقائق الأمور إدراكا يقينيا

والمعرفة الصوفية كما رأينا ، متوقفة على طهارة النفس ونقائها وإشراقها ، ونستطيع أن نقول إن المعرفة الصوفية بهذا المعنى ترمى إلى غاية أخلاقية ، ولقد عرف القشيرى المعرفة فى الرسالة بقوله « هى صفة من عرف الحق سبحانه بأسمائه وصفاته ، ثم صدق الله تعالى فى معاملاته ثم تنقى عن أخلاقه الرديئة وآفاته ، ثم طال بالباب وقوفه ودام بالقلب اعتكافه ، فتجلى من الله تعالى بجميل إقباله وصدق لله تعالى فى جميع أحواله ، وانقطع عنه هواجس نفسه ، ولم يصغ بقلبه إلى خاطر يدعوه إلى غيره ، فإذا صار من الخلق أجنبيا ، ومن آفات نفسه بريا ، ومن السكنات واللاحظات نقيا، ودام فى السر مع الله تعالى مناجاته، وحق فى كل لحظة إليه رجوعه وصار محدثا من قبل الحق سبحانه بتعريف أسراره فيما يجريه من تصاريف أقداره، يسمى عند ذلك عارفا وتسمى حالته معرفة ، وفى الجملة فبمقدار أجنبيته عن نفسه تحصل معرفته بربه عز وجل (٦) »

من هذا النص يتبين لنا أن المعرفة لا تكون إلا بصدق المعاملة والتنقى من الأخلاق الرديئة والآفات السيئة والاتجاه بالقلب نحو الله ، ولا تتم كذلك إلا بانقطاع هواجس النفس وخواطرها، وهى بهذا المعنى ترمى إلى الاتصاف بالكمال الأخلاق

ولكن مع إدراكنا لأهمية الغاية الأخلاقية فى المعرفة لا نستطيع أن نقرر أن هذه الغاية الأخلاقية هى أسمى غايات المعرفة عند الصوفية ، إذ أن هناك غايات أسمى وأرقى، هى الوصول إلى الله، وبالتالى إلى السعادة الأبدية الخالدة واليقين الذى لا يأتيه الشك من أى جانب . فالمعرفة الصوفية لها غاية عرفانية إلهامية موصلة إلى السعادة واليقين فى الدارين

يقول ابن عربى فى الفتوحات (٧) « ثم إذا وصل العبد إلى معرفة الله تعالى فليس وراء الله مرمى ولا مرقى ، فهناك يطلع كشفا ويقينا على حضرات الأسماء الإلهية . »

(٤) الرسالة القدية ص ٢٤

(٥) شرح القاشانى على فصوص الحكم لابن عربى القاهرة ١٣٢١ ص ٤

(٦) الرسالة القشيرية ص ١٤١

(٨) الفتوحات المكية الباب الثالث والسبعين

والحق كل الحق أن غاية الإنسان فى حياته هى أن يصل إلى نور اليقين بعد ظلمات الشك ، فيتعرف على كنه الوجود الذى يعيش فيه ، ويتعرف على ما هيته ومصيره ، تعرفا من شأنه أن يلقى السكينة على قلبه . فهل استطاع العلم فى عصرنا هذا أن يفسر لنا ما هية الوجود أو الحياة تفسيرا ترتاح إليه قلوبنا ؟ والجواب على ذلك هو أن العلم وما يصطنعه أصحابه من مناهج تجريبية لم يستطع أن يكشف لنا إلى الآن عن حقيقة ما من هذه الحقائق التى لا سبيل إلى كشفها بطريق عقلى أو تجريبى ، ولا يزال عالم الروح بالنسبة إلينا مجهولا . ثم هناك أمر آخر أشد ما يكون غرابة ، وهو إنكار المنكرين على الصوفية لأذواقهم ومواجيدهم ومكاشفاتهم ، فهذا الإنكار لا يقوم على أساس ولا يستند على منطق سليم ، فقد رد الصوفية على منكريهم أن اسلكوا سبيلنا وانهجوا نهجنا ولكم بعد ذلك أن تحكموا علينا ، ولكن الحقيقة أن المنكرين أنكروا عليهم علومهم ، وقد غرقوا فى بحار المادة ، وكبلوا بقيود الحسرة

وجماع القول فيما سبق هو أن اليقين كل اليقين فى الاتصال المباشر بالله عز وجل اتصالا من شأنه أن يبدد لنا ظلمات الشك بمعرفة كنه الوجود ، وما وراء هذا العالم المحسوس من عوالم أخرى هى من أمر الله سبحانه وتعالى ، وهذا لا يتم إلا إذا خلصت النفس من شوائب الحس ، ورصفت وأشرقت فارتقت إلى عالم الروح ، وهناك تفيض عليها المعارف الإلهية والعلوم اللدنية ، فتنعم بحضرة الجمال . وتتمتع بلذة الوصال

أبو الوفا التفتازانى

ابن زيدون وأسباب سجنه

الأستاذ عبد الموجود عبد الحافظ

ذكر الأستاذ جمال الدين الرمادى فى ثنايا مقاله عن الشاعر الرمادى بمجلة الثقافة العدد ٦٢٨ أن ابن زيدون أحب ولادة وسجن فى سبيلها . والحقيقة غير هذا والتاريخ يخالفه ، فلم يسجن ابن زيدون لأنه أحب ولادة وكان هذا السجن فى سبيلها ، لأن سيرته تبين غير ذلك . لم يكن ابن زيدون واحداً من عامة الناس ولا شاعراً كبقية الشعراء ، بل كان فتى قرطبة المدلل وبطلها المرجى وشاعرها الذى لا يجارى ، ووزيرها المتصرف. ولم يكن كل هذا فحسب ، فقد كان سياسيا شارك فى المسائل العامة ، وخاض غمار الثورة التى ذهبت بدولة بنى أمية وأتت بغيرهم . وكان من أشياع أبى الحزم ابن جهور بن محمد ، فمازال يعمل على تأييد ملكه حتى ثبتت أركانه وارتفع بنيانه ، فاصطفاه ابن جهور لنفسه وأشاد بفضله ، وأسند إليه الوزارة جزاء خدمته ، وأناط به مهام الدولة ، وكان ثقته فيه ينفذه إلى ملوك الطوائف سفيرا بينه وبينهم .. وكان أبو الوليد عبقريا سريع حركة الفكر ذرب اللسان جم الفكاهة ، وثاب النفس كثير الفخر بنفسه ، يرى أن الأندلس كلها لم تنجب له ندا ، فكان يتيه عجبا وخيلاء ، إذا تحدث افتخر بفضله ، وربأ بنفسه أن يكون ألعوبة فى يد الحوادث ، فاسمعه يقول وهو فى سجنه :

لا يهنئ الشامت المرتاح خاطره ... أنى معنى الأمانى ضائع الخطر

هل الرياح بنجم الأرض عاصفة

أم الكسوف لغير الشمس والقمر

إن طال فى السجن إبداعى فلا عجب

قد يودع الجفن حد الصارم الذكر

قد كنت أحسبنى والنجم فى قرن

ففيم أصبحت منحطا إلى القفر

ولقد كانت عبقرية ابن زيدون ومواهبه نقمة عليه ، فقد أورثته الغرور بالنفس والاعتداد بها ، فكان لا يقدر لرجله قبل الخطو موضعها (يرمى الكلمة لا يبالى أين رماها ويصدع بالرأى فى جرأة واقتدار) فقد كتب يوما إلى فتاة كان يحبها قبل ولادة وقبل توليه الوزارة (... أما ابن جهور فزق نفخته الكبرياء ، وصورة من نفاق ورياء ، يخدع الناس بلحيته الحمراء ، ومسبحته السوداء . إنه رجل يثب عند الطمع ، ويخنق عند الفزع ، لو كان فى الجاهلية لكان هبل ، أو كان كوكبا لكان زحل ...)

وقد أوغر تقريب ابن جهور له ، صدور حساده ، فتربصوا به الدوائر ، وكانوا يعملون دائما على الإيقاع به ، ومن أشد أعدائه