أخيـرًا

رحلة الرحلات

أو

أدب الآخرة

obeikandl.com

obeikandl.com

⑩ الطريق الى الكعبة

وحيداً مع الواحد

« صعد محمد النبى العربى إلى السموات العُلىَ ثم رجع إلى الأرض ، قسماً بربى ! لو أنى بلغت هذا المقام لما عدت أبداً » .

عبد القدوس الجنجوهى

هذه الكلمات التى قالها الصوفى الإسلامى الكبير عبد القدوس الجنجوهى، ربما كانت أبلغ ما فى أدبنا الصوفى كله ، من حيث التعبير عن عمق الإدراك للفرق السيكولوجى بين الوعى النبوى من ناحية وبين الوعى الصوفى من ناحية أخرى !

فالصوفى عند ما يصل إلى « مقام الشهود » لا يريد العودة منه أبداً ؛ وحتى إذا هو عاد ، وهو عائد بالضرورة ، فإن عودته لا تعنى الشىء الكثير بالنسبة

للبشر بصفة عامة ، أما عودة النبي فهي عودة إبداعية خلاقة ، لأنه إنما يعود ليشق طريقه فى موكب الحياة ، ابتغاء التحكم فى قوى التاريخ ، وتوجيهها التوجيه السليم ، نحو إنشاء عالم جديد من المثل العليا الأخلاقية .

وهذا معناه بعبارة أخرى أن « مقام الشهود » إذا كان عند الصوفى غاية تقصد لذاتها بصرف النظر عن أى اعتبار آخر ، فهو عند النبي يقظة لما فى أعماقه من قوى سيكولوجية قادرة على أن تهز الكون ، وأن تغير العالم الإنسانى .

فالصوفى عندما يرى الحقيقة يكتمها فى نفسه متلذذاً ، ويضن بها على غير أهلها ، أما النبي فالحقيقة بالنسبة له دعوة ورسالة ، يدعو إليها الناس ، ويبلغها لكافة البشر ، ويزيح القناع عنها فتراها أعين التاريخ .

ولكن هل معنى هذا أن التجربة الصوفية تجربة ذاتية خالصة ، مغلقة على ذاتها ، ولا سبيل إلى الكشف عنها للآخرين ؟

ليس هذا بالضرورة ، فمن المتصوفة من هم رجال أعمال إلى جانب كونهم رجال أذواق ، لهم مشاهداتهم الصوفية ومكاشفاتهم الروحية ، فالتصوف الحقيقى ليس مجرد نشوة وانجذاب ، وإنما هو أيضاً فعل وانفعال ، والتاريخ يدلنا على أن المتصوفة الحقيقيين كانوا رجال « عمل »،والدليل على ذلك أعمال رجل مثل القديس بولس ، أو فتاة مثل جان دارك ، أو قديسة مثل القديسة تريزا ، أو إمام مثل الإمام الغزالى ، أو ثائر اجتماعى مثل الأفغانى ، أو مصلح دينى مثل الشيخ محمد عبده !

فهؤلاء جميعاً لديهم شعور دافق بضرورة نشر تجربتهم الصوفية وإذاعتها على البشر ، لما يتملكهم من انفعال غامر يشعرون معه بأنه كفيل بأن يغير الحياة البشرية ويخلع عليها معنى جديداً ؛ والواحد من هؤلاء هو بمثابة

« البطل » . . البطل الذى يندفع الناس من خلاله وفى سبيله إلى فتح قلوبهم لتلقى معانى الحياة الجديدة ، وإذا كان من شأن هذا « البطل » أن يجد أصداء قوية فى نفوسنا ، فذلك لأن ثمة صوفياً كامناً يرقد فى أعماق كل منا ، هذا الصوفى يظل فى انتظار المناسبة التى يخرج فيها كى يعلن عن وجوده ، ووجوده هو فى ذات الوقت إيجاد للآخرين !

والواقع أن الأخلاقيات الجديدة لا يمكن أن تنتشر عن طريق المبادئ المجردة غير الشخصية ، وإنما هى فى الغالب وليدة نداء حى ترسله إلينا شخصية بطولية ، نجد لديها القوة المحركة والمثال الحى الذى لا بد أن يحتذى .

هذه الشخصية البطولية هى التى تذوب فيها التعاليم النظرية ، وتنصهر فى بوتقتها المبادئ الفلسفية ، لتسفر فى النهاية عن شخصية ذلك البطل . . قديساً كان أو صوفيا ، فيلسوفاً كان أو مصلحاً دينيًّا ، والذى يقودنا نحو « الأخلاق المفتوحة » على حد تعبير هنرى برجسون ، لا عن طريق الدفع من الوراء كما فى حالة الدكتاتور أو الطاغية أو الحاكم المطلق ، ولكن عن طريق الجذب إلى الأمام ، ذلك لأن الجذب إلى الأمام ليس عماده « ضغط الطاغية » ولكن « نداء البطل » . ونداء البطل مصدره مصدران ، أو ينبوعه ينبوعان . . هما الأخلاق والدين ، الأخلاق المفتوحة لا المغلقة ، والدين المتحرك وليس الدين الساكن .

وهذا ما عبر عنه مصطفى محمود فى كتابه عن « محمد » تعبيراً رائعاً قال فيه : « وهذا هو الفرق بين النبى والولى والمصلح الاجتماعى ، النبى جليس على المائدة الربانية يتلقى من ربه الكلمة والتشريع والتكليف . . وهو معصوم لا ينطق عن الهوى . والولى كل حظه لحظة شفافية وإطلالة خاطفة من باب موارب ما يلبث أن يعود فينغلق ، وليس له عصمة ولا تكليف

ولا تبليغ . والمصلح الاجتماعى من أهل الاجتهاد مثله مثلنا ، وحظه حظنا ، يخطئ ويصيب . . ولا عصمة له ، ولا خروج من دائرة المحسوس . ولا تحليق إلا بالخيال والحدس والتخمين » .

وتفسير ذلك أن محمداً كما جاء فى الآية الكريمة : « قل إنما أنا بشر مثلكم يوحى إلىّ » تفسيره أن محمداً بشر مثلنا فعلا ، ولكنه حقيقة ليس بشراً مثلنا ، لأنه يوحى إليه . ونحن لا يوحى إلينا بشىء ، نحن أصحاب اجتهاد على الأكثر ، أقصى ما نحلم به هو انقداح الفكر ، وفيض الخاطر ، أما هو عليه الصلاة والسلام ، ففى حضرة الملأ الأعلى والملكوت ، يرى جبريل رؤية عين ويسمع منه ، ونحن على شاطئ الشهادة والمحسوس ، لا نكاد نطل على البر الآخر إلا فى حلم أوشطحة أوكرامة ! فكل نبى مصلح . . مصلح دينى واجتماعى وأخلاقى ، ولكن أى مصلح ليس بنبى مهما بلغت إصلاحاته ، لأن جوهر النبوة ليس الإصلاح ولا التعمير ، ولكنه هو هذه الصلة المبهمة بالله وبغيبه المغيب . هو هذه الحالة البرزخية بين الطبيعة وما وراء الطبيعة ، بين الغيب والشهادة !

هذه الحالة هى التى تجعل من النبى نوعاً فريداً يتلقى الإلهام من آفاق عليا لا يرقى إليها غيره ، ولهذا يحتاج النبى إلى إعداد روحى يختلف تماماً عن الإعداد النفسى الذى يحتاج إليه الولى الصوفى ، أو الإعداد العقلى الذى يحتاج إليه المصلح الاجتماعى .

فهو فى غير حاجة إلى الدراسة والعكوف على الكتب ، أو إلى الرياضة والمجاهدة التى تصل به إلى مقام الكشف والمشاهدة ، وإنما حاجته إرهاف السمع إلى الكون ، وتجريد قلبه من الشواغل ، وتخليص عقله من الشوائب . والخروج بنفسه من شد وجذب الرغبات والشهوات ، وجمع الهمة وتركيزها

فى طلب شيء واحد هو حقيقة الحقائق . . الله .

هكذا خرج إبراهيم إلى الفلوات يتأمل القمر والنجوم ، وهام المسيح فى البرية يستجلى آيات الكون ، وصام موسى أربعين يوماً لميقات ربه ، واختلى محمد فى الغار . . غار حراء . . حيث كان يتحنث قبل الإسلام ، وقبل أن يتحقق من النبوة .

فهناك فى ذلك الغار الهادئ الوادع ، البعيد عن صخب الحياة المادية ، كان محمد يتحنث مرة فى كل عام قبل شهر رمضان ، يقيم طوال هذا الشهر مزوداً بالقليل من الزاد ، مطلقاً فكره فى أرجاء الوجود ، متأملاً بعين قلبه فى كل ما امتلأ به الكون من آيات صنع الله . هنالك كان محمد يحيا حياة روحية خالصة ، لا يشوبها شيء من شوائب الحياة المادية ، حتى صفت نفسه ، وصقلت مرآة قلبه ، وتهيأ له أن يرى الرؤيا الصادقة ، وإذا بأنوار الحقيقة تشرق فى أعماقه ، وإذا هو يمعن فى الحق والخير واليقين ، حتى أشرف على الأربعين ، وهنا كان قد أتيح له من صفاء الروح ، ونقاء القلب ، ما صار معه أهلاً لأن يهبط عليه الملك الذى أخذ يضمه ويرسله مرة ومرة ومرة ، وهو فى كل مرة يأمره بأن يقرأ ، ومحمد يجيبه بقوله : « ما أنا بقارئ » حتى أمره الملك أخيراً أن « اقرأ باسم ربك الذى خلق ، خلق الإنسان من علق ، اقرأ وربك الأكرم الذى علم بالقلم ، علم الإنسان ما لم يعلم » هنالك قرأ محمد هذه الآيات البينات ، فكانت قراءته لها فاتحة عهد جديد فى حياته الروحية ، وبداية حياة جديدة فى تاريخ الإنسانية ، وإنها لحياة انطوت على أسمى معانى الجهاد ، وأرقى مبادئ الأخلاق ، وأقوى دعائم الإيمان !

هذه الحياة وتلك السيرة : هى التى حظيت باهتمام الكثرة الكثيرة

من المفكرين والكتاب والأدباء فتأملوها طويلاً طويلاً ، وفكروا فيها كثيراً كثيراً ، لأنها فى حقيقتها تأمل فى سيرة ذلك الرجل الأمى الذى قال لنا الله إنه يصلى عليه هو وملائكته : « إن الله وملائكته يصلون على النبى » .

لذلك لا تستوقفنا كثيراً تلك الكتابات الغربية التى تناولت محمداً . . صورة وسيرة ، سواء ما كان منها منصفاً أو غير منصف ، لأنها جميعاً لا تصدر عن وعى إسلامى أصيل ، ولا شعور دينى دفين ، يمكننا من سبر أغوار هذه السيرة ، والوقوف على أدق ما فيها من خفايا وأسرار ، فالكتابات الغربية إن كانت منصفة أعوزها التعبير الجوانى ، والفهم من الداخل ، فضلاً عن المشاركة الوجدانية المستمدة من تراث العرب وحضارة الإسلام ، وإن كانت غير منصفة ، فلأنها صادرة إما عن سوء فهم أو عن سوء نية أو عن الاثنين معاً ، هكذا فعل الأديب الفرنسى الكبير فولتير فى المسرحية التى كتبها باسم « محمد » ونسب فيها إلى النبى عليه السلام ، ما كان يريد أن ينسبه إلى الجامدين من رجال الدين فى عصره . فهاجم الكنيسة الكاثوليكية تحت شعار مهاجمته للإسلام حتى لا يتعرض للحرمان ، هذا على العكس من المؤرخ الأمريكى واشنجتون أرفنج الذى ألف كتاباً عن « حياة محمد » أنصف فيه الإسلام ونبى الإسلام ، وعبر عن نهج جديد فى تناول السيرة النبوية ، نهج عماده الموضوعية فى البحث ، والنزاهة فى الحكم ، والإنصاف فى الرأى ، وإن وقع فى فخ الروايات الأسطورية القائلة بالمعجزات وخوارق العادات مما يتنافى مع طبيعة الإسلام ، وأقوال نبيه عليه السلام ، وعلى العكس كذلك من المفكر البريطانى الكبير توماس كارليل الذى أشاد فى كتابه « الأبطال » بسيرة محمد ، وتناولها بروح التقدير والإعجاب ، ولم يجد مثالاً واحداً للبطولة فى صورة نبى ، خيراً من مثال

محمد النبي الكريم ، وإن تساوت نظرته إلى البطل فى صورة النبى مع نظرته إلى بقية الأبطال .

وتتوالى كتابات المستشرقين فى القرن العشرين عن الإسلام ، وعن نبيه عليه السلام ، فتتراوح بين النزعة الغرضية التى تتحامل على سيرة محمد ، والنزعة الموضوعية التى تنصفه وتشيد به كل الإشادة ، وقد نسقط من الفريق الأول كتابات منس ونولدكه وجولد سيهر وغيرهم من المستشرقين ممن حملوا على السيرة المحمدية حملة ظالمة ، ملؤها التعصب والجهالة ، ولكننا لا نملك سوى الإشادة بكتابات كتاب آخرين من أمثال الكاتب الفرنسى إميل درمنجم صاحب كتاب « حياة محمد » الذى يعد من أفضل ما كتبه الأوربيون جميعا عن النبى العربى ، سواء لما فيه من موضوعية المنهج أو نزاهة الحكم أو سعة الاطلاع ، بحيث لا ينتظر من كاتب غير مسلم أن يكتب ما هو أفضل من ذلك عن نبى الإسلام . وكذلك الكاتب الإنجليزى الفريد جليوم أستاذ الدراسات الشرقية بجامعة لندن ، وصاحب الكتاب المعروف عن الإسلام . وهو الكاتب الذى أنصف فيه محمداً كل الإنصاف ، ونظر إليه على أنه واحد من أعظم أعلام التاريخ ، ورسول من رسل الأديان ، دعا إلى ملة واحدة ، وكان يقينه الغالب أنه لا إله إلا الله . وبعد هذين الكاتبين يجىء العالم البلجيكى بيرين صاحب الكتاب الشهير عن « محمد وشارلمان » ذلك الكتاب الذى أشاد فيه صاحبه بسيرة محمد بشيرا ونذيراً وداعياً إلى الله ، ذاهباً إلى أن النهضة الأوربية الكبرى التى أحدثها شارلمان ، كان الفضل فيها إلى ظهور الإسلام ، الذى ذاع كذيوع البرق فغير وجه الحياة ، وتلك معجزة الإسلام الحقيقية التى تمت على يدى محمد عليه السلام .

ولا يمكننا بطبيعة الحال إحصاء كل ما كتب عن السيرة النبوية فى كتب الغرب الحديث ، ولكن الذى يعنينا هو اتجاه الكتابة العصرية فى سيرة الرسول الكريم ، وهو الاتجاه الذى يميل إلى الإنصاف ، ويبتعد عن التعصب والجهالة ، على عكس ما كان يكتب فى القرن الماضى وأوائل هذا القرن .

على أن الذى يعنينا أكثر هو ما حدا بالكتاب العرب المسلمين إلى إعادة كتابة السيرة من جديد ، بما يتفق مع الحقيقة المستمدة من تراث العرب وحضارة الإسلام ، وما يتوافق مع أصول البحث العلمى الحديث . فإذا كانت الأجيال الجديدة من المثقفين العرب لا ترضى بما تقدمه كتب السيرة العربية القديمة ، عن الإسلام ونبى الإسلام ، لما تحفل به هذه الكتابات من المبالغة والمغالاة فى الكلام عن المعجزات وخوارق العادات . وكانت هذه الأجيال فى ذات الوقت أميل إلى مطالعة كتب المستشرقين الذين يخاطبونهم بما يتفق مع عقليتهم الجديدة ، ومع روح العصر ، وحساسية المثقف فى هذا العصر ، كان لزاماً على قادة الفكر فى ثقافتنا العربية أن يتصدوا للتأليف الحديث عن الإسلام ونبى الإسلام ، لا لأن الكتابة عنهما هى الكتابة الموثوق بها من قبل هؤلاء القادة ، ولكن لأنها المدخل الحقيقى إلى إنشاء ثقافة قومية عصرية ، ثقافة تنطلق من أعمق وأشرف ما فى تراثنا العربى الإسلامى ، غير منعزلة من مواكبة المناهج العلمية الحديثة ، ولا التيارات الإبداعية الفكرية فى هذا العصر .

هكذا أصبح موضوع السيرة النبوية من الموضوعات الأثيرة لدى قادة الفكر فى ثقافتنا العربية الحديثة والمعاصرة ، وأصبح من تقاليدنا الأدبية أن يقدم كل رائد من رواد فكرنا وأدبنا رؤيته الخاصة لهذه السيرة العطرة ،

التى كان لها أكبر الأثر لا فى حياة المسلمين ولا فى حياة العرب ولكن فى حياة البشر جميعاً .

ولا شك أن أبا الفكر المصرى الحديث رفاعة رافع الطهطاوى ، هو الذى أرسى دعائم هذا التقليد فى ثقافتنا الحديثة ، عندما طلع علينا بكتابه الجليل « نهاية الإيجاز فى سيرة ساكن الحجاز» . ومن بعده – وعلى وجه التحديد من بعده بنصف قرن – توالت الكتابات فى موضوع السيرة النبوية ، وربما كان أبرزها كتاب « حياة محمد » للدكتور محمد حسين هيكل ، الذى تناول فيه سيرة الرسول الكريم برؤية رومانسية ، ثم كتاب « على هامش السيرة » للدكتور طه حسين الذى كشف فيه عن رؤيته الاجتماعية فى تناول السيرة ، ثم كتاب « عبقرية محمد » للأستاذ عباس محمود العقاد الذى عبر فيه عن رؤيته الفكرية المثالية لمعنى البطولة والعبقرية الفردية ، ثم كتاب : « محمد » للأستاذ توفيق الحكيم الذى تناول فيه موضوع السيرة من خلال رؤيته الفنية الخالصة ، وموقفه الفنى البحت ، ثم كتاب « محمد . . رسول الحرية » للأستاذ عبد الرحمن الشرقاوى ، وهو الكتاب الذى يعالج السيرة النبوية برؤية واقعية اشتراكية تتخذ من بشرية محمد ركيزتها فى تأكيد قيمة الحرية ، وبعدها تجىء كتب السيرة العشرية للأديب الروائى عبد الحميد جودة السحار ، التى عرض فيها للسيرة المحمدية عرضاً روائيا من خلال رؤيته الرومانسية الجديدة ، ثم كتاب العالم الدينى خالد محمد خالد الذى اتخذ فيه من سيرة الرسول الكريم مادة للوعظ وموضوعاً للإرشاد ، إلى أن نصل أخيراً إلى كتاب « محمد » للدكتور مصطفى محمود ، الذى يعد أحدث ما كتب عن نبى الإسلام حتى الآن .

على أنها ليست حداثة الزمن أو التاريخ ، ولكنها كذلك حداثة الرأى والرؤية ، فقد استطاع مصطفى محمود أن يستوعب أهم ما كتب عن السيرة ، وأن يتمثله تمثلاً كاملاً ، لكى يصطفى منه ما يراه ، ويرد على ما لا يتفق وهذه الرؤية ، وهو فى هذا كله لا يضيف إلى كتبه كتاباً فحسب عن : « محمد » ولكنه يصدر فى هذا الكتاب عن إسلامياته بوجه عام ، أو عن محاولته فى وضع « الإسلامولوجيا الجديدة » أو ما يمكن تسميته بعلم الفكرة الإسلامية ، لذلك لم يكن عبثاً بل كان مما يتفق مع محاولته فى وضع « الإسلامولوجيا الجديدة » أو ما يمكن تسميته بعلم الفكرة الإسلامية ، أن جعل العنوان الفرعى لكتابه عن « محمد » هو « محاولة لفهم السيرة النبوية » تماماً كما كان العنوان الفرعى لكتابه عن « القرآن » هو « محاولة لفهم عصرى » .

لهذا نراه يستهل كتابه عن « محمد » بالرد على سؤال من يسأل :

– لماذا لا يكون محمد عبقريا ملهماً ؟ ولماذا لا نرى فيه مصلحاً من طراز فريد ؟ ولماذا لا يكون السياسى والقائد والزعيم الذى لا يجود بمثله الزمان ؟ لماذا تقول إنه نبى ؟ لماذا هذا الإصرار على أنه نبى ؟ أعندك شواهد غير إيمانك يمكن أن تقنعنا عقليا بنبوته ؟ .

وعند مصطفى محمود أن هذه جميعاً أسئلة مشروعة ، لأنها تجرنا جراً إلى موضوع ملامح النبوة فى حياة محمد ، ولكنه يستبعد الخوارق والمعجزات التى ترويها كتب السيرة ، لأن الإسلام لا يلجأ إلى الخوارق فى إقناع الناس ، ولأن محمداً كان يرد على كل من يسأله أن يأتى بمعجزات : « إنما أنا منذر ، ولست بصانع معجزات » .

أين المعجزة إذن ؟

عند مصطفى محمود أنه إذا كانت هناك معجزة فى الموضوع ، فهى لم تكن شق بحر ، أو إحياء ميت ، أو شفاء أبرص ، أو إخراج حية من عصا ، وإنما كانت المعجزة هى ذات محمد نفسه ، تلك الذات الفريدة المنفردة التى جمعت الكمالات ، وبلغت فى كل كمال ذروته ، فكمال محمد هو المعجزة .

وهو يفرق بين كمال العبقرية وكمال المعجزة ، بأن الذات إذا بلغت الكمال فى صفة واحدة ، كانت هذه هى العبقرية . فأنت إن تبلغ الذروة فى الخطابة فأنت ديموستين ، وإن تبلغ الذروة فى الشعر فأنت بيرون ، وإن تبلغ الذروة فى الزعامة فأنت بركليس ، وإن تبلغ الذروة فى الحكمة فأنت لقمان ، وإن تبلغ الذروة فى فنون الحرب فأنت نابليون ، وإن تبلغ الذروة فى التشريع فأنت سولون ، « أما أن تكون كل هؤلاء . . وأن تمتحنك الأيام فى كل صفة فتبلغ فيها غاية المدى دون مدرسة أو معلم فهو الإعجاز بعينه . . وإذا حدث فإنه لا يفسر إلا بأنه نبوة ومدد وعون من الله الوهاب وحده . . وهذا هو برهانى على نبوة محمد » !

والواقع أن محمداً عليه السلام اجتمعت فى سيرته كمالات بلغ فى كل منها الذروة ، فهو العابد الخاشع الذى يذوب خشوعاً لله ، وهو المحارب الذى يخوض أعنف المعارك وهو ثابت القدم أمام جحافل الموت ، وهو المخطط الذى يرسم الخطط فيتفوق على أهل الحرفة والخبرة من سادة قريش وأشراف العرب ، وهو السياسى الذى يحرك المجاميع ، ويمسك بمقاليد الأمور ، ويتحكم فى مختلف المشاعر ، وهو المحدث الذى لا ينطق عن الهوى ، وإن نطق فبجوامع الكلم والمثل السائر ، وهو صاحب الدعوة الذى

يقيم نظاماً من عدم وينشئ دولة من لا شيء ، وهو برزخ الأسرار الكاشف بالملكوت ، الذى يستمع إلى الله وملائكته كما نستمع نحن بعضنا إلى بعض .

هذه الذات عند مصطفى محمود هى المعجزة ، وعنده أيضاً أن اجتماع هذه الكمالات فى ذات واحدة معجزة وليست عبقرية ، ليست بطولة ، وليست زعامة ، ليست عظمة ، وليست ملحمة ، ولكنها ببساطة واختصار « نبوة » ، وماذا تكون إن لم تكن كذلك ؟

والسؤال الآن . . هذه المحمديات جميعاً ، ألا يمكن أن تشكل فيما بينها وفيما يستجد عليها من كتب وكتابات ما يمكن تسميته بالأدب المحمدى ، ألا يمكن لهذا الأدب المحمدى أن يكون فرعاً قائماً بذاته من فروع الأدب ؟

ألا إن الجواب : صلوات الله عليك يا محمد . . يا رحمة لنا إلى آخر الدهر .

وانطلاقاً من هذه المعانى تجىء « رحلة الرحلات » فى حياة مصطفى محمود ، وهى رحلته إلى الكعبة والمسماة « الطريق إلى الكعبة » ؛ فهى ليست رحلة عادية كتلك التى قام بها إلى المدينة أو الغابة أو الصحراء ، وإنما هى رحلة من نوع آخر ، رحلة لا يبحث فيها عن شيء ، وإنما يفنى فيها عن كل شيء . . لا يجد فيها ذاته ، وإنما يفنى فيها عن ذاته وذوات الآخرين :

« كانت لحظة روحية شديدة التوهج ، فقدت فيها إحساسى بذاتى تماماً ، وغبت عن نفسى ، وامتلأت إدراكاً بأنه لا أحد موجود حقاً سوى الله ».

إنها اللحظة التى يقف فيها الحاج فوق جبل عرفات ، اللحظة التى يغيب فيها عن نفسه ، وعن كل من حوله وما حوله ، ليتملكه شعور واحد ، هو أنه إنما يقف وحيداً مع الواحد ، مع المطلق ، مع الله : « كانت لحظة

من المحو الكامل لكل شيء بما فى ذلك نفسى ذاتها فى مقابل ملء مطلق ، وملاء مطلق ، لموجود واحد مطلق هو الله » .

ولكن هذا الفناء عن الذات لا يعنى فقد الذات ، وإنما الذى يعنيه هو أن الحضور الأكبر ابتلع الحضور الأصغر ، أو أن الحضرة العظمى . . حضرة الحق ، استوعبت الحضرة الصغرى . . حضرة الخلق ، ومن ثم فهو غياب فى الحضور على حد تعبير الصوفية ، أو كما يصفه مصطفى محمود بقوله : « وبالرغم من الإحساس بالغياب إلا أنه كان إحساساً فى ذات الوقت بالحضور ، الحضور الشامل المهيمن المالئ لكل ذرة من الشعور ! » .

ويصف مصطفى محمود تلك اللحظة الصوفية الصافية التى يعيشها الحاج وهو واقف فى الكعبة، وصفاً « جوانياً » خالصاً يجيش بالانفعال، وينتفض بالوجد ، وتشعر معه بمدى عجز الكلمات عن التعبير : « وكنت أذوب حباً وقد قفزت بى اللحظة فوق حاجز العقل ، وجاوزت بى الحدود والتفاصيل لتضعنى على ذروة أرى منها رؤية كلية ، وأدرك منها إدراكاً كلياً . هو الحب . والدين فى جوهره حب . والطواف للعشاق . هؤلاء لا يجدون فيه كلفة ولا تكلفياً ، وإنما يجدون حواراً مؤنساً . . ومكالمة من تلك المكالمات السرية التى تضىء مجاهيل القلب ، وما أكثر ما شعرت به فى الكعبة مما لا أجد له كلمات » .

على أن مصطفى محمود لا يتعاطى مناسك الحج وشعائره ، ذلك التعاطى الساذج الذى قد نشعر معه بوثنية هذه المناسك أو كهنوتية تلك الشعائر ؛ فهو يطرحها للمناقشة، ويحاول أن يجد لها تفسيراً يستريح إليه العقل النظرى أو الذهن المنطق ؛ ونقطة انطلاقه هى التفرقة بين أدوات المعرفة وبين موضوعات المعرفة ، فالحواس والعقل لهما موضوعاتهما الجزئية التى تختلف بالضرورة عن

تلك الموضوعات الكلية التى لا يمكن إدراكها لا بالحواس ولا بالعقل ، ولكن بما كان الفلاسفة يسمونه بالحدس ، ويسميه هو بالبصيرة . أو على حد تعبيره : « وكما أن العقل أعلى فى الرتبة من حاسة مثل الشم واللمس ، كذلك البصيرة أعلى فى الرتبة من العقل ومن الإدراك بالمنطق العقلى الجدلى ».

وتأسيساً على ذلك يذهب إلى أنه إذا كان عصرنا الحاضر هو عصر العلوم الوضعية والمنطق الوضعى ، أو هو العصر الذى تسوده علوم الالكترونيات والكهرباء والكيمياء والطبيعة وغيرها من هذه العلوم ، فلا ينبغى أن نتصور أنها علوم كلية نستطيع من خلالها مناقشة القضايا الكبرى مثل الوجود الإلهى ، فهى علوم جزئية تبحث فى العلاقات والمقادير، ولا تصلح بطبيعتها للحكم على قضايا الدين .

فالحقيقة الدينية لها وسائلها الأخرى التى نستطيع من خلالها أن نصل إلى اليقين ، وهى وسائل من قبيل نور القلب وهدى البصيرة وبداهة الفطرة ، وهى وحدها القادرة على أن تلج تلك المنطقة من الإدراك التى هيأها الله للإدراك المباشر ، والتى نستشف بها الحقيقة بدون حيثيات . وليس أدل على ذلك من الوجود الإلهى نفسه ، فإذا كان الله هو الذى أوجد الموجودات من العدم ، فكيف يمكن أن نبرهن بهذه الموجودات على وجود الله ؟ كيف يمكن للعدم أن يكون برهاناً على الوجود ؟ أو كيف يمكن للمعدوم أن يكون شاهداً على موجد الوجود ؟

وعلى ذلك فالمنطق القويم هو الذى يرى أن الله هو البرهان الذى نبرهن به على وجود الموجودات . لأنه هو الذى أوجدها من العدم ، وبالتالى فهو برهان عليها أكثر مما هى برهان عليه !

وتلك بديهية كان من التوفيق أن تنبه لها مصطفى محمود ، وأقام عليها

تصوره للوجود الإلهى باعتباره أهم قضية من قضايا الدين ؛ وهو نفس الموقف الذى أنتهى بمفكرى الإسلام إلى مناقضة الفكر اليونانى بعد أن أقبلوا عليه فى باكورة حياتهم العقلية ، ولم يدركوا أول الأمر أن روح القرآن تتعارض فى جوهرها مع المنطق اليونانى والتفكير النظرى المجرد ، فلما أقبلوا على فهم القرآن فى ضوء الفلسفة اليونانية ، كان لا بد من إخفاقهم فى هذا السبيل ، وكان لا بد من إدراكهم أن روح القرآن تتجلى فيها تلك النظرة الكلية التى لا يمكن استيعابها فى مجال العقل الخالص ، وإن أمكن ذلك فى ميدان علم النفس الدينى ، على حد تعبير الفيلسوف الإسلامى محمد إقبال ، والذى يعنى بهذا المصطلح التصوف العالى الرفيع !

يقول القرآن الكريم : « وأن إلى ربك المنتهى » وهذه الآية تدل دلالة واضحة على روح الثقافة الإسلامية التى تتعارض فى جوهرها مع روح الثقافة اليونانية ، لأنها تشير وبشكل قاطع إلى أن المنتهى الأخير لا يجب أن يبحث عنه فى المنطق القياسى ولا فى حركة الأفلاك ولا فى الفكر النظرى المجرد ، وإنما يبحث عنه فى وجود كونى روحانى لا نهاية له . هذا الوجود لا بد أن يكون بالضرورة خارج بعدى المكان والزمان ، حتى تستطيع النفس أن تحصله عن طريق الرؤية !

وانطلاقاً من هذا التفسير وفى اتساق معه ، يرد مصطفى محمود على من يرى فى مناسك الحج وشعائره مثل ثياب الإحرام البيضاء ، ورجم إبليس ، والطواف حول الكعبة ، وزيارة قبر النبى ، وتقبيل الحجر الأسود ، والسعى بين الصفا والمروة ، أنها بقايا وثنيّة ، أو نوع من الطقوس الكهنوتية ؛ يرد بأنها كلها رمزيات ، فمن يسعى إلى الله بعقله وقلبه . . يقول له الله إن هذا لا يكفى . . لا بد أن تسعى على قدميك « والحج والطواف رمز لهذا السعى

الذى يكتمل فيه الحب شعوراً وقولاً وفعلاً ، وهنا معنى التوحيد ، أن تتوحد جسداً وروحاً بأفعالك وكلماتك ، ولهذا نركع ونجسد فى الصلاة ، ولا نكتفى بخشوع القلب . . فهذه الوحدة بين القلب والجسد يتجلى فيها الإيمان بأصدق مما يتجلى فى رجل يكتفى بالتأمل » . .

وبهذا المعنى لا تكون شعائر الإسلام شعائر بالمعنى الطقوسى أو الكهنوتى ، وإنما هى تعبيرات رمزية شديدة البساطة للإحساس الدينى ، الغرض منها خلق إنسان موحد ، قوله هو فعله ، وذلك فى نوع من الأفعال التكاملية التى يتكامل بها وفيها جانباً الفكر والشعور : « ولهذا كان الإسلام هو الدين الوحيد الذى بلا طقوس وبلا كهنوت وبلا كهنة » .

وبعد الطواف حول الكعبة والوقوف على عرفات فى حضرة الله ، تجىء زيارة النبى والوقوف إلى قبر سيد البشر ؛ وكم كانت زيارة قبر الرسول تشغل قال مصطفى محمود ، ويفكر فيها طويلاً ، لأنها فى حقيقتها تأمل فى سيرة ذلك الرجل الأمى الذى قال لنا الله إنه يصلى عليه هو وملائكته : « إن الله وملائكته يصلون على النبى » .

ويستعرض مصطفى محمود أهم المعالم فى سيرة ذلك الأمين الذى بلغ الرسالة،فى وقت لم يكن فيه من سبل الاتصال سوى الإبل والبعير ، ومع ذلك أوصل رسالته إلى جميع الأمم من جميع الأجناس واللهجات ، حملتها القلوب ، وافتدتها الأنفس ، وتسابق إليها الشهداء ، ودافعت عنها السيوف حتى أبلغتها إلى أركان الأرض الأربعة . . وكأنما كانت أنفاسه على حد تعبير مصطفى محمود . . مهاب الرياح !

وبعد أن يتكلم عن غزوات النبى وفتوحاته ، يتكلم عن سلوكه وتصرفاته ؛ وكيف كانت هى المثل والقدوة لما أراده الإسلام . فلا رهبانية وقتل للنفس . .

ولا تهالك وإطلاق للشهوات ، وإنما توسط واعتدال ، وبذلك ينجو من سيطرة نفسه ومن سيطرة الأخرين ، فلا تعود لأحد سيادة عليه ، وهذه هى الحرية .

والذى يعنينا من هذا كله هو أن هذا الصراط المستقيم الدقيق،أدق من الشعرة بين الإفراط والتفريط ، هو ما انفردت به الشريعة الإسلامية . وهو كما يقول مصطفى محمود ما حققه النبي بسلوكه النادر ، ذلك السلوك الذى كان يلخصه بقوله : « المعرفة رأس مالى ، والعقل أصل دينى ، والحب مذهبى ، والشوق مركبى ، وذكر الله أنيسى ، والحزن رفيقى ، والصبر ردائى . والصدق شفيعى ، والعلم سلاحى ، والجهاد خلقى وقرة عينى فى الصلاة . »

وربما كانت أهم فكرة فى موضوع النبوة ، وإن لم يتوقف مصطفى محمود عندها طويلاً ، هى فكرة ختام النبوة ، باعتبارها من الأركان الرئيسية فى ثقافة الإسلام . فالنبوة فى الإسلام تبلغ كمالها الأخير فى إدراك الحاجة إلى إلغاء النبوة نفسها ، وهو أمر ينطوى على إدراكها العميق لاستحالة بقاء الوجود معتمداً إلى الأبد على من يقوده . فضلاً عن إدراكها الأكثر عمقا لسيادة الإنسان ، وأنه لكى يحصّل كمال معرفته لنفسه ، ينبغى أن يترك ليعتمد فى النهاية على وسائله هو . ومن هنا كان إبطال الإسلام للرهبنة ووراثة الملك ، ومن هنا أيضاً كانت مناشدة القرآن للعقل والتجربة وإصراره على النظر فى الكون،والوقوف على أخبار الأولين باعتبارها من مصادر المعرفة الإنسانية ، بل إن القرآن كما يقول مصطفى محمود بحق « سياق متصل مستمر . . لكلمة اعملوا . . يبدأ بكلمة « أقرأ » للعلم ، وبعد العلم يكون العمل على مقتضى التوحيد » .

وهذه جميعاً صور مختلفة لفكرة انتهاء النبوة .

على أنه إذا كانت الذات الإلهية ترينا آياتها فى أنفسنا وفى العالم الخارجى على السواء ، وكان القرآن يعتبر أن الأنفس والآفاق مصادر للمعرفة ، فإن فكرة ختام النبوة أيضاً تفتح سبيلاً جديدة للمعرفة فى ميدان الرياضة الروحية عند الإنسان ، وليس الطريق إلى الكعبة سوى طريقا إلى الله ، أو هو رحلة الهجرة إلى الله !

وعند مصطفى محمود أن هذه الرحلة الروحية نوع من الخروج ، أو على حد تعبيره : « والحج فى معناه خروج ، خروج من أسمائنا إلى أسماء الله ، وخروج من اعتدادنا بأنفسنا إلى الإعتداد به ، وخروج من العبودية للأسباب ، إلى عبودية له وحده باعتباره سبب الأسباب » .

ويعود إلى مناسك الحج من ذبح ورجم وإحرام وطواف وسعى وتقبيل للحجر الأسود ووقوف بجبل عرفات ، فيؤكد على رمزيتها وضرورة أخذها لا كما هى ولكن بما تدل عليه من رياضة روحية ، ومجاهدة نفسية ، وسعى إلى الله .

وإذا كان الرمز بدلالته لا بمعناه ، فهذه جميعاً رموز ، ولا يصبح تقديسها إلا رمزاً ، « وبالمثل تقوم الكعبة كرمز . . لا كحجارة ، والحج والطواف والذبح والرجم وعرفه . . . رموز ، فإذا تجاوز تقديس البقعة إلى تقديس الحجر ، خرج المؤمن عن إيمانه ، وسقط إلى حضيض الشرك والوثنية ، وما هكذا مراد الله بالكعبة » .

ويشرح مصطفى محمود الدلالة الرمزية للعدد ٧ ، ولماذا يكون الطواف سبعة أشواط ، والرجم سبع حصوات ، والسعى سبع مرات ، فيقول إن السبعة هى درجة الاستواء والتمام ، وأنها سر فى بناء الكون المادى والروحى ،

ذلك البناء السباعى التكوين ، الذى يتسق مع نمو الجنين الذى لا يكتمل إلا فى الشهر السابع، بحيث يولد ميتاً إذا نزل قبل السابع ، ومع النوتة الموسيقية التى لا تكتمل إلا بالدرجة السابعة، فلا تكون النوتة الأعلى بعد ذلك إلا جواباً للنوتة الأولى .

وقياساً على ذلك وفى اتساق معه تكون النفس البشرية بالمثل سبع درجات أسفلها النفس الأمارة ثم تليها النفس اللوامة ، ثم النفس الملهمة ثم النفس المطمئنة ثم النفس الراضية ثم النفس المرضية ثم النفس الكاملة ، ولهذا يكون الطواف سبعة أشواط ، والرجم سبع حصوات ، والسعى سبع مرات عن الأنفس السبعة .

أما السعى بين الصفا والمروة فهو رمز لتاريخ الوجود بين المحو والإثبات ، « فى البداية كان الصفا . كان الله ولا شىء معه . . الخواء والمحو المطلق . كان الأزل وما سبق لنا فى علم الله قبل أن نوجد وقبل أن يخلق الزمان . ثم كانت المروة . . حينما نبع الماء . . وخلق الزمان ، وتدفق الوجود ، وكانت الحياة . وكان فضل الله فى الأبد كما سبق فضله من قبل فى الأزل . والسعى بين الصفا والمروة هو شهود الفضل فى الحالين . وهو الانتقال من الحقيقة إلى الشريعة للجمع بينهما فى القلب » .

وخلاصة هذا كله،أنه إذا كانت الصلاة فى الإسلام لها معنى أبعد من مجرد العبادة ، لأنها تتصل بمعنى المعرفة ، وإذا كانت الصلاة فى أسمى مراتبها تفوق التأمل المجرد ، لأن العقل فى تفكيره يلاحظ فعل الحقيقة ويتقصى آثاره ، بينما هو فى الصلاة يسمو على التفكير ليحصل الحقيقة ذاتها ؛ فإن الغرض الحقيقى من الصلاة كما يقول الإسلام يتحقق على خير وجه ، عندما تكون الصلاة جماعة ؛ فروح كل صلاة روح اجتماعية !

ومن هنا كانت عناية الإسلام بطبع الهداية الروحية بطابع الاجتماع عن طريق صلاة الجماعة ، فإذا انتقلنا من صلاة الجماعة كل يوم ، إلى الحج السنوى كل عام ، أدركنا على الفور كيف تفسح مناسك الإسلام السبيل أمام الاجتماع الإنسانى ، وكيف تكفل وحدة الشعور للجماعة ، وكيف تخلق الإحساس بالمساواة الاجتماعية !

وهذا ما عبر عنه الفيلسوف الإسلامى العظيم محمد إقبال ، بقوله : « إن وحدة الذات المحيطة بكل شيء ، التى تخلق جميع الذوات وتكتب لها البقاء ، هى التى تصدر عنها الوحدة الضرورية لجميع البشر ، وانقسام البشر إلى أجناس وأمم وقبائل قصد به كما جاء فى القرآن سهولة التعارف لا غير » « وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا » .

وعلى هذا فإن صلاة الجماعة فى الإسلام ، والتى تبلغ أسمى مراتبها فى مناسك الحج ، إنما تشير إلى جانب مالها من قيمة فكرية ، إلى الأمل فى تحقيق الوحدة الضرورية للبشر باعتبارها حقيقة من حقائق الحياة .

« كان كل واحد يشعر أنه يخاطب الله بهذه الحروف . . لبيك اللهم لبيك . . وأنه فى حضرة الله وفى ضيافته وفى رحابه . . وأنه يقف حيث كان يقف محمد عليه الصلاة والسلام » !

أجل . . إن الطريق إلى الكعبة هو نهاية الرحلة التى يحج فيها العقل إلى الحقيقة كما يقول مصطفى محمود فى نهاية كتابه ، ولكن إذا كان الطريق إلى الكعبة هو الطريق إلى معرفة الله ، فما الطريق إلى رؤية الله ؟ !

إن الإجابة على هذا السؤال ، تنقلنا من الكلام عن الرجل الذى قال « أنا الله » إلى الرجل الذى قال « رأيت الله » .

⑪ رأيت الله

ليس كَمثله شيء

فكان ما كان مما لست أذكره
فظن خيراً ولا تسأل عن الخبر

الإمام الغزالى

مثلما فعل دانتى اليجييرى فى اتخاذه من فرجيليو شاعر اللاتين العظيم رائداً ومرشداً فى رحلته الروحية « الكوميديا الإلهية » ، ومثلما فعل أبو العلاء المعرى فى اتخاذه من ابن القارح داعى الدعاة حافزاً ودافعاً لرسالته الفلسفية « رسالة الغفران »،ومثلما فعل ابن شهيد الأندلسى فى اتخاذه من ابن حزم باعثاً وقائداً لرحلته العقائدية فى « التوابع والزوابع » ، يحاول مصطفى محمود فى كتابه الخطير « رأيت الله » أن يتخذ من الصوفى الإسلامى الجليل

محمد بن عبد الجبار النفرى عالماً ومعلماً وخاصة فى كتابه الخالد « المواقف والمخاطبات » .

وصحيح أن رحلة مصطفى محمود الصوفية عبر سطور كتاب « المواقف والمخاطبات » تختلف عن رحلة هؤلاء جميعاً ، فضلاً عن اختلاف رحلة كل منهم عن الآخر ، ولكن الصحيح أيضاً أنه إذا كانت رحلة دانتى الروحية إلى العالم الآخر تصور بأقسامها الثلاثة . . الجحيم والمطهر والفردوس ، مراحل العمر الثلاث . . الشباب والرجولة والكهولة . . حيث الخطيئة والعذاب والمأساة فى الجحيم ، وحيث التوبة والتطهر والتكفير فى المطهر ، وأخيراً فى الفردوس الحرية والخلاص والنور الإلهى ، وكلها مرايا الحياة الإنسانية ومراحل تطورها ، التى استهدف دانتى بتصويرها تغيير الإنسان وإصلاح المجتمع، على اعتقاد أن تغيير العقائد والنظم والقوانين لا يؤدى إلى إصلاح حقيقى ، وإنما يتأتى ذلك بتغيير روح الإنسان .

وإذا كانت رحلة المعرى الفلسفية إلى العالم العلوى ، إطلالة فكرية على عالمه الأرضى بكل ما يصطرع فيه من مشكلات ومعتقدات ، وبكل ما يدور فيه من محاور للصراع الفكرى والمادى ، وبكل ما يكتنفه من أفكار وأحداث ورجالات وأحوال بوجه عام ، فضلاً عن موقفه من كل الفرق الإسلامية التى تفصل الدين عن العقل ، وتقدم صريح المنقول على صحيح المعقول ، وتعزل عزلاً كاملاً بين الحقيقة والشريعة ، وأخيراً موقفه من حرب العقائد الدينية والسياسية التى دارت رحاها فى زمنه . . زمن التحام العالمين . . المسيحى والإسلامى . كل هذا على هيئة الموازنة بين الشعراء فى العالم الآخر ، ومحاكمتهم على أساس ما أتوا فى الدنيا من خير وشر ، وما نظموا فيها من شعر جيد وشعر ردىء .

إذا كانت رحلة ابن شهيد الخيالية إلى عالم الجان ، رحلة أدبية التقى فيها بزهير بن نمير أحد فرسان الجن الذى حمله على جواده الأدهم ، وطار به إلى وادى الجن حيث التقى بطائفة منهم هم ملهمو من أحبهم من الشعراء ، فراح يستمع إلى ما أنشدوا من شعر هؤلاء الشعراء ، ثم راح هو يقول الشعر فيتفوق عليهم بشعره ، إلى أن ينتهى من رحلاته فى عالم الجن . . يحاورهم ويناظرهم حتى يفوز عليهم جميعاً ، كل هذا فى إطار الرسالة الأدبية الموجهة إلى أبى بكر بن حزم علامة المغرب فى عصره .

أقول إنه على الرغم من اختلاف رحلة دانتى عن رحلة المعرى عن رحلة ابن شهيد ، إلا أن هذه الرحلات جميعاً تختلف برغم ما بينها من تشابه عن رحلة مصطفى محمود ، وربما كان أهم عنصر من عناصر هذا التشابه هو إمكان تصنيفها ضمن ما يمكن تسميته بأدب الآخرة ، حيث يتخذ المؤلف علماً من الأعلام يخاطبه أو يراسله أو يحذو حذوه .

على أن مصطفى محمود لا يتخذ من فرجيليو صاحباً ولا من ابن القارح أو أبى بكر ، وإنما صاحبه هنا هو الصوفى الإسلامى الجليل ابن عبد الجبار النفرى،الذى لا نكاد نعرف من تفاصيل حياته أكثر من أنه عاش فى القرن الخامس للهجرة ، وأنه ولد فى بلدة نفّار بالعراق ، وكان يتعشق الخلوات حتى قضى أكثر عمره فى التعبد والتأمل والتوجه إلى الله .

وتحفته الخالدة « المواقف والمخاطبات » مجموعة من القصاصات تركها هذا القطب من أقطاب الصوفية بعد وفاته ، وجمعها أتباعه فى هذا الكتاب ، الذى أودعه الرجل الفاضل خلاصة حياته الروحية ، بكل ما فيها من مكاشفات ومشاهدات ، وبكل ما سبقها من رياضات ومجاهدات ، وبكل ما أثمرته من معارف دينية تتعمق الكثير من أسرار الوجود ، وتفسر العديد من

حقائق الروح ، وتشرح بعمق وغنى معانى الغيبة والرؤية والشهود ، والتوحيد والإسلام والقرآن ، فضلاً عن أدب التخاطب مع الله ، وأدب الوقوف بين يدى الله ، وما يقوله الله لعبده ، ومعنى اسمه « العزيز » ومعنى الآية الكريمة : « إن إلى ربك المنتهى » . !

والكتاب وإن يكن قطرة من بحر الحقائق التى ألقيت إلى هذا الزاهد الصوفى ، إلا أنه فى ذات الوقت كتاب للخاصة الذين يحبون التأمل ، ويعيشون مع الحرف ، ويجلسون إلى حضرة المعانى ، أو هو من نوع الكتب التى سماها الإمام الغزالى بالمضنون به على غير أهله ؛ أعنى على أولئك الذين يرون أمثلة الله بالعقول والبصائر والأفهام ، دون أن يتجاوزوا ذلك إلى الرؤية بالقلب ، تلك التى لا يقوى عليها إلا أهل القرب وأهل الحضرة ، ممن أفنوا أعمارهم فى الحب والعباد، والإخلاص لله ، حتى هتكت عنهم حجب الأشياء ، وزج بهم فى نور الأنوار ، فلم يعد الواحد منهم يقول ألقيت فى قلبى هذه الحقيقة،أو انقدح فى ذهنى هذا الخاطر ، وإنما يقول . . قال لى ربى . . إيماناً منه بأن نبع الحقيقة هو الله . دون أن يقلل ذلك بطبيعة الحال من التزامه بالقرآن حرفاً ومعنى ، وبسنة محمد سلوكاً واتباعاً .

ومن هنا تصبح رحلة مصطفى محمود مع هذا الصوفى وفى هذا الكتاب ، لا مجرد قراءة جديدة لكتاب قديم ، ولا مجرد تناول عصرى لمفكر صوفى ، وإنما هى نوع من المعايشة والمعانقة والاحتضان ؛ يطرحه كما لو كان قد أنزل عليه ، ويشرحه كما لو كان هو صاحبه ، ويفسره كما لو كان يكتبه من جديد .

ونقطة الارتكاز التى يرتكز عليها مصطفى محمود هى تفرقته بين ما سماه رؤية العقل ورؤية البصيرة ؛ فأصحاب العقول لا يرون الله إلا فى سجل

أفعاله ، أو هم لا يرون إلا أثر يديه على مخلوقاته ، وهذا حظ أولى الألباب من رؤية الله .

أما أهل القرب وأهل الحضرة ، فلهم حظ أكبر هو الرؤية بالقلب ، وفى هذه الرؤية تهتك حجب الأشياء ، ولكن تظل الذات الإلهية محجوبة بأنوارها فلا تشاهد جهرة ولا ترى رؤى العين . وهذا معناه أنه إذا كان أصحاب العقول يرون الله فى فعله ، فإن أصحاب القلوب يرونه فى حضرته ، وهذا هو الفارق بين رؤية الفلاسفة ورؤية المتصوفة ، وهذا هو معنى قول الصوفى محمد بن عبد الجبار إن الله « يستدل به ولا يستدل عليه » لأنه هو برهان كل شىء !

هو هو دائماً

لا مهرب منه إلا إليه

وأينما ولّيت وجهك فليس ثمة إلا وجهه هو .

فعند مصطفى محمود أن الحواس والعقل لا يكفيان فى الوصول إلى الحقيقة ، لأن الحواس تدرك ولا تعرف ، والعقل يبرهن ولا يرى ، والحقيقة أكبر وأشمل من أن تدرك بالحواس أو يبرهن عليها بالعقل ، وبالتالى فأولى بها أن تعاش عن طريق البصيرة ، التى تجعلنا نعيش حضرتها ، ونتصل بروح روحها إن صح هذا التعبير .

« ولا تجدى الحواس ولا المنطق العقلى ولا التحليل العقلى ولا الأدوات المعملية فى إدراك العالم الإلهى ، فلا بد من الخروج من ذلك القطار العاجز الذى اسمه العقل والمنطق العقلى والحواس الخمسة ومن العلم ووسائله ومختبراته إلى مرحلة جديدة يسميها النّفرى . . المعرفة . ويفرق وبين المعرفة والعلم بأن العلم يبحث فى الكون والمعرفة تبحث فى المكوِّن .

العلم يبحث فى الأشياء المتعددة والمعرفة تبحث فى الواحد ، العلم يبحث فى المادى والمعرفة تبحث فى الغيبي . ولهذا كانت وسائل العلم : المسطرة والبرجل والمجهر والحواس الخمسة والتحليل العقلى ، أما وسائل المعرفة فهى القلب والبصيرة والوجدان الصوفى » .

وهذا هو سر اعجاب مصطفى محمود بعد أن مضى بالمنهج العلمى إلى غايته ، وبعد أن وصل بالنظر الفلسفى إلى أقصى مداه . سر إعجابه بصوفية الإسلام وفى طليعتهم الإمام النفرى ، لأنهم ربما كانوا بما يخضعون له أنفسهم من رياضات ومجاهدات ، وبما يتعاقب على نفوسهم من مواجيد وأذواق ، وبما يفتح به عليهم بعد هذا كله من مكاشفات ومشاهدات ، أقدر من العلماء والفلاسفة على معرفة حقيقية الذات الإلهية ، فالنظريات العلمية الناتجة عن المشاهدة الخارجية والتجربة الحسية تصف الظواهر دون أن تتجاوزها إلى ما ورائها ، والأنظار الفلسفية المؤسسة على النظر العقلى والدليل المنطقى تفسر الظواهر دون أن يرقى تفسيرها إلى مرتبة اليقين ، أما الأذواق الصوفية الصادرة عن البصيرة والإلهام ، فهى وحدها التى تستطيع إدراك حقيقة الذات الإلهية إدراكاً مباشراً ، كما تستطيع مشاهدة كل ما يصدر عنها فى الكون من آيات الحق والخير والجمال !

تقول الآية الكريمة :

« الله نور السموات والأرض ، مثل نوره كمشكاة فيها مصباح ، المصباح فى زجاجة ، الزجاجة كأنها كوكب درى يوقد من شجرة مباركة ، زيتونة ، لا شرقية ولا غربية ، يكاد زيتها يضىء ولو لم تمسسه نار ، نور على نور ، يهدى الله لنوره من يشاء » .

ويقول الإمام الغزالى فى شرح أسماء الله الحسنى إن اسم « العليم » يشير

إلى العلم على اطلاقه ، فإذا أضيف علمه تعالى إلى الغيب فهو « الخبير » وإذا أضيف إلى الأمور الظاهرة فهو « الشهيد » ، وهو الحق بالمعنى المطلق للحق ، أى أنه تعالى حق بذاته غير مستند إلى شيء سواه . وأما كل حقيقة أخرى فحقها نسبي مضاف إلى غيره ، فأحق الموجودات بأن يكون حقاً هو الله ، وأحق المعارف بأن يكون حقاً هو معرفة الله . وهو المحصى لأن علمه تعالى محيط بالمعلومات جميعاً ، ففى علمه ينكشف لكل معلوم حده ، وهو النور أى أنه هو الظاهر بذاته الذى يكون به كل ظهور سواه !

ويذهب مصطفى محمود فى شرحه وتفسيره لهذا المعنى إنه من قصور النظر أن نطلب على الله برهاناً ، وأن نلتمس له الدليل من عالم البطلان . . كما نستدل على النور من مجيء النهار، مع أن النهار لم يطلع إلا بفعل النور « فالنور هو الحق بذاته الذى يبرهن على نفسه بنفسه بمحض حضوره دون حاجة إلى وسائط . . وهو الذى يخرج الأشياء إلى عالم الظهور والعيان . . فالأشياء تعتمد عليه فى ظهورها ، وهو لا يعتمد عليها فى ظهوره ، فهو برهانها وهى لا تصلح أن تكون برهانه » .

ونعود إلى الآية الكريمة لنتبين منها مراحل التدرج فى الوصول إلى المعرفة بالحقيقة القصوى ، كما جاء فى تأويل الإمام الغزالى ، أما أولى هذه الصور الإدراكية فهى المحسوسات التى تدركها حواس الإنسان ، وهى التى رمزت إليها الآية بالمشكاة ، وبعد ذلك يجيء المصباح الذى فى الزجاجة ، أما المصباح فهو العقل الذى يدرك المعانى ، والذى لا يقف عند حدود ما تورده الحواس ، بل يجاوز ذلك إلى دنيا المعانى المجردة ، والذى يساعده على ذلك هى الزجاجة التى تحيط به ، والتى ترمز هنا إلى الخيال .

أما هذا الخيال الذى وصفته الآية الكريمة بأنه لامع كما الكوكب

الدُّرى ، فهو يوقد من شجرة مباركة ، هذه الشجرة المباركة هى الروح الفكرى الذى يجمع بين مختلف العلوم العقلية ، وينتظمها فى كل شامل ، أو فى شمول كلى ؛ فهى إذن بمثابة « المبدأ » أو جملة المبادئ التى توحد كل المعارف لتصبح نوراً هادياً ، أو لتصبح علماً يكشف عن الحق !

أما الشجرة المباركة نفسها ، فإن قوتها قوة ذاتية لا تستمد من شىء آخر ، فمن ذاتها تستمد قوتها ، وهى إنما تضىء بزيتها هى ، وزيتها هذا يضىء من تلقاء نفسه ولو لم تمسسه نار ، وهـذا معناه بعبارة أخرى ، أنه المصـدر الإدراكى الأخير الذى يقوم بذاته ، ثم يكون منه المدد لغيره من صور الإدراك المختلفة . هو أشبه بما يسمى فى الفلسفة « بالحدس » أو الإدراك بالفطرة أو المعرفة بالبصيرة ، وبالتالى فهو يبرهن على غيره دون ان يحتاج هو نفسه إلى أى برهان !

ومثل هذا الإدراك الأولى المباشر هو الذى يعتبره المتصوفة نوعاً من الإلهام أومن الرؤية بالقلب ، وأحياناً أخرى يعتبرونه وحياً من عند الله .

والذى يعنينا الآن هو أنه على هذا النحو يتصاعد النور ، حتى تتم معرفة الحق ، فهو يبدأ من الإدراك الحسى ، حتى يصل إلى العقل المجرد ، ثم العقل الذى يصونه الخيال ، إلى أن ينتهى إلى البصيرة التى يوحى إليها، فتهتدى بالفطرة إلى معرفة الحق ، ورؤية الحقيقة ، والوقوف بين يدى الله .

يقول الله لعبده :

« أنا المنتهى . . وليس دون المنتهى راحة . .

خلقتك لى . . لجمعيتى . . لتكون موضع نظرى وأكون موضع نظرك ، لا أرضى بمثواك فى ذكر أو عبادة، فأنصبها لك أبواباً وطرقاً، أوصلك منها إلى رؤيتى » .

وهذا المعنى الذى أورده الإمام النفرى فى كتابه « المواقف والمخاطبات » فى شرحه لمعنى الآية « إن إلى ربك المنتهى » ، ينطوى على فكرة من أعمق الفكر التى وردت فى القرآن ، لأنها تشير إلى أن المنتهى الأخير يجب ألا يبحث عنه فى حركة الأفلاك ، وإنما يبحث عنه فى وجود كونى روحانى لانهاية له .

ورحلة العقل إلى هذا المنتهى الأخير كما قال المفكر الإسلامى الكبير محمد إقبال فى كتابه « تجديد التفكير الدينى فى الإسلام » رحلة طويلة وشاقة ، ذلك لأن المثل الأعلى فى تاريخ الثقافة الإسلامية يختلف عن مثيله عند اليونان ، فإذا كان المثل الأعلى اليونانى هو التناسب وليس اللانهائية ، فإن المثل الأعلى الإسلامى فى مجال العقل الخالص ، أو فى مجال علم النفس الدينى ، أو فى مجال التصوف العالى الرفيع ، هو تحصيل اللانهائى وإسعاد النفس به .

على أنه ينبغى ألا يفوتنا أن ألفاظ القرب والاتصال والافتراق التى تنطبق على الأجسام المادية لا تنطبق على الذات الإلهية ، فوجود الله يتصل بالكون كله على مثال اتصال الروح بالبدن ، والروح لا هى داخل البدن ولا هى خارجه ، ولا هى قريبة منه ولا هى مفترقة عنه ، ولكن اتصالها بكل ذرة من ذرات البدن حقيقة واقعة !

وهذا هو معنى ما جاء فى هذا الكتاب « رأيت الله » من وصف للذات الإلهية ، أو لحقيقة وجود الله : « احتجب عنا من فرط اشراقه ، واختفى لفرط ظهوره ، وغاب عن إدراكنا لفرط قربه . . ومع ذلك فهو عين الحقيقة التى لا حقيقة غيرها ، هو كالشوق نكابده ولا نجد له وصفاً ، وكسواد عيوننا لا نراه ، وهو أقرب إلينا من كل شىء » .

والنفرى كأى صوفى إسلامى لا يشغله إلا شىء واحد . . هو الله . . معرفة الله والوصول إليه ورؤيته والفهم عنه والاستماع إليه ، ومكالمته ومجالسته والبقاء فى الحضرة والمعية والصحبة الشرفية العلوية . . عند عتبة المنتهى . . منتهى ما تستطيع روح بشر أن تحلق إليه !

وهو مثل سائر الصوفية لا يرى طريقاً إلى هذا سوى « التجرد » و « خلع النعلين » .

« فاخلع نعليك إنك بالوادى المقدس طوى » .

والنعلان كما يفسرهما مصطفى محمود ، هما النفس والجسد ، وهذا معناه أنه لا بد من التجرد عن النفس والجسد جميعاً ، والانخلاع عنهما معاً ، مصداقاً لما يقوله له ربه :

« أنا الله لا يدخل إلىّ بالأجسام » .

وإذا كانت الفكرة الإلهية هى الركيزة المحورية التى دارت عليها مواقف الإمام النفرى ومخاطباته ، فهو لا يطرحها ويعرضها على نحو مطلق ، وإنما هو ينطلق من الفكرة الإسلامية أو من الدين الإسلامى كأساس لفكرته عن الذات الإلهية ، وهذا هو الذى جعله يتناول معنى الإسلام فيفسره على طريقته الخاصة فى التفسير ، بقوله :

« يقول الله لعبده . .

« هو أن تسلم إلى بقلبك ، وتسلم إلى الوسائط ببدنك .

« أن تكون معى بهمك ومع سواى بعقلك . . فتكون دائماً مجموع الهم على ، لاحظ لغيرى فيك إلا حضورك معه بعقلك فقط . .

« فلا تأس على ما فاتك ، ولا تفرح بما آتاك ، ولا تغضب ممن أساءك ولا تزهو بنجاحك،ولا تفتخر بمكانك،ولا تتكبر بعلمك »

والربط بين معنى الألوهية ومعنى الإسلام ، هو أهم إضافة فى هذا الكتاب « رأيت الله »،وهو ما دعا مصطفى محمود إلى الاهتمام به كل هذا الاهتمام ، فرسالة الإسلام التى لا خلاف عليها،هى أنها أول دين تمم الفكرة الإلهية وصححها ووضعها فى إطارها القويم ، فالفكرة الإلهية فى الإسلام كما يقول عباس محمود العقاد فى كتابه عن « الله » . . « فكرة تامة » لا يتغلب فيها جانب على جانب ، ولا تسمح بعارض من عوارض الشرك والمشابهة ، ولا تجعل لله مثيلاً فى الحس ولا فى الضمير ، بل له « المثل الأعلى » وليس كمثله شيء !

وليس الإله فى الإسلام مصدر النظام وكفى ، ولا مصدر الحركة الأولى وكفى ، ولكن « الله خالق كل شيء » . . و « خلق كل شيء فقدره » و « أنه يبدأ الخلق ثم يعيده » و « هو بكل خلق عليم » .

وغاية القول فى عقيدة الذات الإلهية التى جاء بها الإسلام ، أن الذات الإلهية هى أقصى ما يتصوره العقل البشرى من الكمال والجلال ، فالله هو « المثل الأعلى » !

يقول الله لعبده :

- يا عبد إذا ضيعت حكمة ما تعلم ، فما تصنع بعلم ما تجهل .
- يا عبد لولا صمودى ما صمدت ، ولولا دوامى ما دمت .
- يا عبد أنا أولى بك مما أبدى ، وأنت أولى بى مما أخفى .

ويقول الله لعبده :

- يا عبد لا تقف فى الجهة فتصرفك إلى الجهات ، ولا تقف فى العلم فيصرفك إلى المعلومات ، ولا تخرج عن حضرتى فتخطفك البادیات .

ويقول الله لعبده :

٥ العلم كله طرقات ، ما إلى المعرفة طريق ولا طرقات ، المعرفة مستقر الغايات ومنتهى النهايات ، إذا استقررت فى المعرفة كشفت لك عين اليقين بى فشهدتنى فغابت المعرفة ، وغبت عن نفسك ، وعن حكم المعرفة .

وهذا معناه أنه ببلوغ رحلة المعرفة إلى الذات ، تنتهى المعرفة إلى العجز كما انتهى العلم إلى العجز من قبل ، ويدرك العابد عجزه وحيرته ، كما يدرك أن عجزه عن الإدراك هو عين الإدراك ، فهو أمام ما ليس كمثله شيء !

وهنا يلزم كما يقول مصطفى محمود ، تغيير المطية ، واستبدال الوسيلة ، والمواصلة ، يلزم الخروج من المعرفة كما خرجنا من العلم من قبل ، إلى مرحلة جديدة يسميها النفرى . . الأدب . . وفى مكان آخر . . الوقفة . . حيث لا سبيل إلى الانتقال ، وحيث انتهى الطريق إلى الغيب المطلق . . وهذا ما عبر عنه النفرى بالخروج من الحرف ومن كل ما يحتوى عليه الحرف :

وأخرج من الحرف والمحروف » .

وبخروج العابد من الحرف والمحروف ، يخلو قلبه من الخواطر والعبارات والمعانى والحقائق الحسية الأرضية بأكملها ، ويتطهر ليتجلى الله عليه .

وهنا تأتى مرحلة الرؤية .

ثم بعدها الرؤية الكبرى . . أى الرؤية فى جميع الحالات .

ثم بعدها المجالسة والمعية والصحبة والحضرة الدائمة مع الله .

وهو مقام الخلة والمحبة . . مقام الأنبياء المقربين ، ومن فى درجتهم من الأولياء أحباب الله .

ولا يذكر لنا النفرى ماذا يرى فى حالات التجلى والرؤية القلبية ، فهى من الأسرار المحظورة . لأنه إنما يصل بنا هنا إلى حافة الغيب المغيب ،

حيث كل شيء محظور إلا على أهله ، مضنون به على غير أهله !

والذات البشرية هى عند النفرى « عدو » ، وهى التى تقسم الإنسان فى الدنيا إلى شاهد ومشهود ، أو إلى ذات وموضوع ، ولا سبيل إلى الخروج من هذه القسمة الوهمية إلا بمجاهدة النفس وقمعها ، والخروج منها ، والفناء عنها ، وبذلك يسترد العبد وحدته وأحديته وإنيته . ويخرج من الانقسام ، ويعود إلى بساطة الجوهر الفرد ، وهى حقيقته كروح جاءت من الله وتعود إلى الله !

وهكذا يمضى الإمام النفرى فى رحلته الروحية إلى معرفة الله ، رؤية وشهوداً ، وتخاطباً معه ووقوفاً بين يديه ؛ ويمضى من ورائه مصطفى محمود شارحاً ومفسراً ، وقاطعاً من بعده نفس الطريق . الطريق إلى الله .

وما من مسلم مستنير يقرأ هذه السطور دون أن يحس دبيب النشوة يجرى فى أوصاله ؛ فالدين الذى هو فى أعلى مراتبه نوع من التصوف العالى الرفيع ، ذلك النوع من المعرفة،الذى يزيد من طموح الإنسان فى الاتصال المباشر بالحقيقة القصوى ، انما يصبح مسألة تمثل شخصى لله والإنسان والكون وعلاقة كل بالاثنين الآخرين ، لا بمعنى التحلل من قيود الشريعة ، ولكن بالكشف عن أصولها البعيدة فى أعماق الوعى وأغوار الشعور .

فالتجربة الدينية سعى صادق وأصيل يستهدف توضيح الشعور الإنسانى ، والوصول من خلاله إلى معرفة الله .

وإذا كان الفيلسوف الألمانى الكبير كانط هو أول من أثار السؤال هل من الممكن العلم بالميتافيزيقا ؟ أو ما وراء الطبيعة ؟ وإذا كان قد أجاب على سؤاله بالسلب ، فإن الأدلة التى ساقها للبرهنـــة على عدم إمكان العلم بالميتافيزيقا ، لا تنطبق على الحقائق التى تدخل فى نطاق التجربة الدينية

ذلك لأن التصوف فيه إمكان الإجابة على نفس السؤال بالإيجاب !

وهنا يمكن استبدال محاولة كانط فى تأسيس ميتـافيزيقا الأخلاق ، بمحاولة بعض مفكرى الإسلام المعاصرين من أمثال العقاد وإقبال ومصطفى محمود فى تأسيس ميتافيزيقا الدين ، فإذا كان السؤال المطروح على المفكر العصرى ، هل من الممكن العلم بحقائق الدين ؟ أو هل الدين أمر ممكن ؟

كانت الإجابة عند مصطفى محمود بالإيجاب !

فعند مفكرنا العصرى أننا لا ينبغى أن نؤمن لكى نفكر ، ولكن ينبغى أن نفكر لكى نؤمن ، فالعلم هو الطريق إلى الإيمان !

obeikandl.com

⑭ سدرة المُنتهَى

حيث ذروة البقاء وهاوية الفناء

أدين بدين الحب أنّى توجهت
ركائبه فالحب ديني وإيماني
محيى الدين بن عربى

« ولن يقول إنه لا يفهم شيئاً نقول : « لو أحببت كما أحببنا لفهمت كما فهمنا » .

بهذه العبارة يختتم الدكتور مصطفى محمود أهم كتبه على الإطلاق « السر الأعظم » وهو كتاب فى التصوف بوجه عام ، والتصوف الإسلامى بوجهَ خاص ، والتصوف السنى بوجه أخص ، وبه يهجر مصطفى محمود أدب الدنيا أو أدب الرحلات ، بعد أن تسلق أشجار الغابة ، ووقف فوق

كثبان الصحراء ، وتجول فى طرقات المدينة ، بحثاً عن « السر الأعظم » الذى لم يجده لا فى المدينة ولا فى الغابة ولا فى الصحراء . . وإنما وجده فى ضمير الإنسان . . ففى أحراش الإنسان ، فى أودية نفسه ودروب روحه ، يمكننا أن نعثر على الكنز المسحور ، وعلى اللؤلؤة ذات الأصداف السبعة ، وعلى كل ما هو رائع ومروع نتعرف من خلاله على السر الأكبر أو السر الأعظم !

ليس أى إنسان بطبيعة الحال ، ولكنه الإنسان المقبل على الدين يلتمس فيه نوراً للعقول وقوتاً للقلوب . وينشد فيه نجوى السرائر ، وسلوى الضمائر ، وذلك كله عن طريق مجاهدة النفس ، وكشف حجاب الحس ، والزهد فى متاع الدنيا ، زهداً ليس الغرض منه مجرد الظفر برضوان الله ، ولا مجرد الاستعانة به على تحقيق غرض أسمى وهو مطالعة وجه الله ، ولكنه الزهد الذى يصل الإنسان من خلاله إلى غرض الأغراض أو غاية الغايات ، وهى الفناء عن النفس البشرية ، والبقاء فى الذات الإلهية ، والاتحاد بالسر الأعظم ومعرفته معرفة يقينية لا يأتيها الشك من وراء ولا من أمام .

أدين بدين الحب أنى توجهت
ركائبه فالحب دينى وإيمانى

ابن عربى

هنا . . وهنا فقط تستحيل الحياة الروحية من مجرد رياضه للنفس ، ومجاهدة لعلائق الحس ، إلى نظام روحى ، أو فلسفة دينية قوامها مذهب روحى ، فى هذا المذهب تتحقق أقانيم الحق والخير والجمال . . فالصوفى قد أحب الحق وتحققه ، لأنه أحب الله الذى هو الحق الأعلى ، وأحب الخير وحققه ، لأنه أحب الله الذى هو الخير الأسمى ، وأحب الجمال وتذوقه ، لأنه أحب الله الذى هو الجمال الأسنى ، وهو فى حبه لله ، وحبه

لكل شيء بالله وفى الله ، قد عرف ماله من حقوق وما عليه من واجبات ، سواء ما كان من هذه الحقوق والواجبات متصلاً بحياته مع ربه ، أو بحياته مع نفسه ومع الآخرين ، وهو من هذه الناحية إنسانى بقدر ما هو إلهى ، وتلك هى أسمى معانى الكمال !

هذا الإنسان الكامل هو الذى نجد صورته المثلى فى التصوف السنى الإسلامى ، ذلك لأنه إذا كان الصوفى قد اتخذ من الحب دينا ، وكان دينه هو الإسلام . وكان الحب مقاماً اختص به محمد عليه الصلاة والسلام ، اختصه به الله من بين سائر الأنبياء ، فكان مع أنه صفى ونجى وخليل وغير ذلك من معانى مقامات الأنبياء ، كان حبيبا . . أى محبا ومحبوباً ، فقد ترتب على هذا كله ، أن يكون الإسلام هو دين الحب ، أو أن يكون دين الحب هو الإسلام :

ونعود إلى الدكتور مصطفى محمود لنرى عنده أن التصوف بهذا المعنى ، هو العالم الآخر الذى شد إليه رحاله ، وقام فيه بأكثر من رحلة منذ رحلته من الشك إلى الإيمان ، مروراً برحلته إلى الكعبة ، ثم رحلته فى « رأيت الله » ، وأخيراً هذه الرحلة إلى « السر الأعظم » ، وهو فى هذه الرحلات جميعاً كأنما يعلن هجرته لأدب الدنيا من أجل أن يستوطن أدب الآخرة . . فهو هنا فى أدب الآخرة ، لا يبحث عن شيء . وإنما يفنى عن كل شيء ، ولا يحاول أن يمتلك شيئاً ، وإنما يتخلص من أى شيء . . إنه أدب من أعرض عن الدنيا وأقبل على الدين ، وتذوق أسمى معانى الحب ، وأسنى آيات الجمال ، وحاول أن يحقق فى نفسه هذه المعانى وتلك الآيات تحقيقاً يتمثل فى إقباله على الله ، وإعراضه عما سواه ، وفى جهاده فى سبيل الله ، وابتغائه بهذا الجهاد وجه الله ! !

وهذه المعانى جميعاً هى التى يدور حولها تعريف الصوفى والصوفية . ألم يقل بشر بن الحارث الحافى فى تعريف الصوفى إنه « من صفا قلبه لله » وعرفه أبو على الروذبارى بأنه « من لبس الصوف على الصفا ، وأطعم الهوى ذوق الجفا ، وكانت الدنيا منه على القفا ، وسلك منهاج المصطفى » وقال سهل بن عبد الله التسترى فى تعريفه « الصوفى من صفا من الكدر ، وامتلأ من الفكر ، وانقطع إلى الله عن البشر ، واستوى عنده الذهب والمدر » . وهذه التعريفات وغيرها تعبر عما ينطوى عليه الأدب الصوفى من موضوعات تختلف عن تلك التى ينطوى عليها الأدب الدنيوى ، وهى موضوعات الصفاء والفناء ، والرياضة والمجاهدة ، والكشف والمشاهدة ، والشهود والوجود ، والفتوحات والمقامات ، والأذواق والأشواق . . وغيرها وغيرها من الموضوعات التى تعبر عن فناء الإنسان عن ذاته ، وبقائه بخالق هذه الذات ، وأخذ النفس بالأعمال التى لا تنافى تعاليم الكتاب والسنة .

والسر الأعظم . بهذا المعنى رحلة يقوم بها مصطفى محمود فى أدب الآخرة ، غير أنه إذا كان فى رحلته السابقة . « رأيت الله » قد فعل مثلما فعل دانتى اليجييرى فى اتخاذه من فرجيليو شاعر اللاتين العظيم رائداً ومرشداً فى رحلته الروحية « الكوميديا الإلهية » ، ومثلما فعل أبو العلاء المعرى فى اتخاذه من ابن القارح داعى الدعاة حافزاً ودافعاً لرسالته الفلسفية « رسالة الغفران » ، ومثلما فعل ابن شهيد الأندلسى فى اتخاذه من ابن حزم باعثاً وقائداً لرحلته العقائدية فى « التوابع والزوابع » ، إذا كان قد فعل مثلهم فى اتخاذه من الصوفى الإسلامى الجليل محمد بن عبد الجبار النفرى عالماً ومعلماً فى رحلته الصوفية « رأيت الله » ، فهو هنا فى رحلته الأخيرة ، يخرج وحده ، ويسبح وحده غير مهتد إلا بكتاب الله وسنة رسوله ، فى بحثه

عن ذلك « السر الأعظم » !

فهو يبدأ بالتساؤل عن « السر الأعظم » ما هو ؟ وكيف السبيل إلى معرفته ؟ وهل يمكن فك رموزه وحل ألغازه ؟ وهو يسبق هذا التساؤل بتساؤل آخر ، من أين ؟ وإلى أين ؟ وما الحكاية ؟ وماذا بعد الموت ؟ وهو يجيب على هذين التساؤلين بعدة تساؤلات أخرى : « واليوم موعدى مع المؤمن الذى اقتنع واستوعب كتابه وأراد أن يرحل معى رحلة من نوع آخر . . رحلة إلى أعماق السر ، وإلى جلية الأمر . . أنا اليوم مع رجل لم يكتف بأن يعرف أن الله موجود ، وإنما يريد أن يعرف هذا الرب ويستجلى أسراره . . ما هو ؟ ولماذا خلق ما خلق ؟ وما حقيقة العلاقة بين الحق والخلق – وبين العبد والرب ؟ وهل كان لنا وجود قبل نزولنا فى الأرحام ؟ وأين وكيف . . وماذا بعد الموت ؟ وما الآخرة ؟ أفيها عبادة ؟ أنرى الله فى الآخرة ؟ أيمكن أن نراه فى الدنيا ؟ وإلى أين تتناهى القصة ؟ » .

ومفكرنا الصوفى مصطفى محمود فى إجابته على هذه الأسئلة لا يتخذ من الحس وسيلة للمعرفة كما يفعل الفلاسفة الماديون ، ولا يعتمد على الحدس كما يفعل الفلاسفة العقليون ، ولكنه يعتمد على الذوق كما يفعل سائر الصوفية ، فالمعرفة الذوقية هى سبيله فى الإجابة على هذه الأسئلة جميعاً ، وهى معرفة لغتها الإشارة والإيماء ، وليست المنطق والاستقراء ، وعلى ذلك « فمن وهبه الله الذوق التقط الإشارة وترجم العبارة ، ومن حرم الذوق فاتته الإشارة وأبهمت عليه العبارة » .

ومن تحديد وسيلة المعرفة ، ينتقل مصطفى محمود إلى الكلام عن موضوعات المعرفة ، بادئاً بالموضوع الأكبر أو بالسر الأعظم الذى هو « الهو » أو الذات الإلهية ، ثم عن أسماء الله وصفاته وتجلياته ، وكيف أن كل ما فى

الكون من مظاهر إنما هى رموز تشير إلى حقيقة الذات الإلهية مصداقاً لقوله تعالى : فأينما تولوا فثم وجه الله » .

فكل ما سوى الله ظل لله ، وكل ما سوى الله رامز لله ، وكل ما سوى الله من صنع الله ، وما فى الكون إلا الحجب كما يقول الشيخ الأكبر ابن عربى ، أى مظاهر توصل إلى الحقيقة الإلهية ، وتحجبها عن غير العارف ، ولا تكشفها إلا للعارف بالله . .

قريب لأهل القرب جل جلاله
علىٍّ على الإدراك والتحديد

ويقول مصطفى محمود إن الأمر ليس فيه مجاز أو تشبيه ، وإنما هو كشف روحى نورانى ، يتجلى للمؤمن العارف الذى أعد قلبه لتلقى هذا العرفان .

والكلام عن هذا المؤمن العارف بالله ، هو الذى ينقلنا من الكلام عن « الهو» أو الذات الإلهية إلى الكلام عن « الأنا » أو « الذات الإنسانية » ، وكيف أن الإنسان هو المظهر الذى تتجلى فيه الأسماء الحسنى والصفات الإلهية على قدر استعداده لقبول الفيض الإلهى ، فإذا كان الإنسان هو خليفة الله فى الأرض ، فإن دليل الإنسان فى الأرض هو الله . .

أنا لغز ربى ورمزه .

أنا الصدفة التى تخفى اللؤلؤة « أى الهيكل الطينى الذى يخفى داخله الأنوار الألهية » .

أنا القمر تتجلى فيه الشمس « وشمس الإنسان ربه » .

وكان من الطبيعى بالنسبة لمصطفى محمود بعد أن تكلم عن « الهو» أو الذات الإلهية ، ثم عن « الأنا » أو الذات الإنسانية ، أن ينتقل إلى الكلام عما بينهما من علاقة ، وأى علاقة على المستوى الصوفى سوى

« المشهد التوحيدى وكشف الحجاب » ، فهو يصف الطريق الذى يسلكه المؤمن العارف لكى يصل إلى شهود الله ، وكيف أن ذلك لا يتم إلا بنوع من المجاهدات النفسية والرياضات الروحية حتى تتطهر النفس من كل علائق الحس ، وترى الحق بنور اليقين ، وهو نور يقذفه الله فى قلب المؤمن بعد أن يكون قد أعد نفسه تماماً لهذا الفيض الإلهى .

والإعداد لتنزل هذا الفيض الإلهى يكون بما يسميه الصوفية « التخلية » أى إخلاء النفس من كل ما هو غير الله ، والتحلية أى تحلية النفس بالذكر الدائم والعمل الصالح ، والتعلق أى حب الله والتعلق به ، والتخلق أى التخلق بأسماء الله الحسنى ، والتحقق وهو هنا ليس تحققاً بالربوبية فهذا مستحيل ، وإنما التحقق المطلوب هو التحقق بالعبودية الكاملة ، العبودية لله وحده . ولا خروج من العبودية أبداً خلال هذه المراحل ، وإنما هناك مزيد من العبودية فى كل مرحلة . وفكرة « العبد الربانى » عند مصطفى محمود ، كما هى أصلاً عند النفرى ، لا تعنى أبداً أى خلط بين العبودية والربوبية ، ولا تعنى خروج العبد من عبوديته ، ولا تعنى إضفاء طبيعة الخالقية على المخلوق فى ذاته ، وإنما هو فضل من الله وقوة يضفيها الله على العبد المقرب بإذنه ، فكل ما يحدث إنما يحدث بالإذن الإلهى ، ولا يصح أن نخلع عن العبد عبوديته أبداً ، إنما هو مجرد ارتفاع إلى رتبة شرفية من رتب العبودية ، تتم فيها الخلافة ، ويصبح العبد فيها خليفة حقا ، وحاملاً لأختام الملك ، ومنفذاً للأوامر بإذنه ، وهذه هى رتبة العبد الربانى .

وبهذه الرياضات الروحية يرتقى الصوفى إلى أعلى درجة فى الفتوح وهى « المشهد التوحيدى » الذى وصل إليه محمد عليه الصلاة والسلام فى معراجه ، وهو رؤية أنوار تجلى الذات الإلهية ، ويجيب الرسول على من

سأله كيف رأيت ربك قائلا : « نور أنى أراه » ويقول الصوفى فى حيرة « زج بى فى الأنوار » .

ومن المشهد التوحيدى ينتقل مصطفى محمود إلى الكلام عن « الحب الإلهى » ، ويبدأ بترتيب درجات الحب ، وكيف أن الحب الجنسى هو أدناها جميعاً ، لأنه يلتصق بصورة واحدة أو مظهر واحد من مظاهر الكون ، وبالتصاق المحب بهذا المظهر الواحد يتحجب عما وراءه من حقائق الكون ، لذلك فإن الحب الطبيعى أعلى من الحب الجنسى ، لأنه يتوجه إلى جميع الصور الجميلة من نساء وفراشات وزهور ، وأعلى منه الحب الروحانى لأنه يحب الموضوع فى ذاته ولجوهره ، دون أن يقصد من وراء ذلك الحب لذة أو غاية ، وأعلى منه الحب الإلهى الذى يتوجه الشوق فيه إلى أصل كل شىء وصورة جميع الصور : الله تبارك وتعالى .

ويرى مصطفى محمود أن العالم كله قد اتجه إلى الله بالحب منذ لحظة « كن » حينما نظر الله إلى إيمان المخلوقات فى العدم ، وأمرها بالوجود ، فتطلعت إليه وهامت به حباً ، ولعل هذا هو ما عبر عنه سلطان العاشقين عمر بن الفارض بقوله :

نسخت يحيى آية العشق من قبلى
فأهل الهوى جندى وحكمى على الكل

وليس بعد الحب شىء يقال ، إلا أن يكون شيئاً عن « المصير » مصير المؤمن فى الآخرة ، إن هو سلك طريق الإيمان فى الدنيا ، فالدنيا طريق ، والآخرة طريق ، والسير لا يتوقف ، وكلما زاد العلم والتحصيل ، تكشفت الحجب حجاباً وراء حجاب ، وهو هنا يستشهد بقول ابن عربى : « إن الإنسان مسافر مع الأنفاس منذ خلقه الله دنيا وآخرة » . .

من يدرى ما قلت لم تخذل بصيرته

وليس يدريه إلا من له بصر

ويختتم مصطفى محمود كتابه بفصل أخير عن « التهتك الصوفى » أو شطحات الصوفية ، وما يذهب إليه هؤلاء الصوفية من أقوال وعبارات تدعو إلى الحيرة وقد تثير البلبال ، كما هتف أبو يزيد البسطامى بعبارته الشهيرة : « سبحانى ما أعظم شأنى » ، وكما قال الحلاج فى عبارته الأكثر شهرة « ما فى الجبة إلا الله » .

وعند مصطفى محمود أننا لا يصح أن نقرأ هذا الكلام وأمثاله ، على أنه ترجمة لواقع أو على أنه حقيقة عرفانية ، بل على أنه تهتك وغرام ، وهوى مشبوب ، ووجدان مذهول ، فالصوفية أهل مواجيد وأحوال ، وبعض ما يقولونه ينطقون به فى حالات الوجد والذهول ، كما يقول العاشق لمعشوقته فى لحظة الغرام . . أنا أنت وأنت أنا ، وهو فى حقيقته كلام غير صحيح ، لا ينبغى أن يؤخذ بحرفه على أنه حقيقة واقعة .

والحقيقة كما يقول مصطفى محمود أن التراث الصوفى بحر عميق فيه اللآلئ والأصداف ، ولكن فيه أيضاً التماسيح والحيتان ، وعلى ذلك فإن القراءة فى التصوف أشبه بالملاحة فى بحار الظلمات بقارب شراعى ، وما أكثر ما تنكسر الدفة ، ويتحطم المجداف ، ويفقد السالك اتجاهه ، ومن هنا لا من هناك ولا من أى مكان آخر ، كان النور الوحيد الهادى للسالك فى هذا البحر هو نور الكتاب والسنة ، لأنه بدون الشريعة لا يمكن أن يصل السالك إلى الحقيقة . . إلى بر الأمان !

هذا هو « السر الأعظم » لمصطفى محمود ، أو هذا هو سر مصطفى محمود الأعظم ، والكتاب كما قلت وكما هو واضح من عرضه واستعراضه ،

كتاب فى التصوف بوجه عام ، والتصوف الإسلامى بوجه خاص ، والتصوف السنى بوجه أخص ، ذلك لأن مصطفى محمود يسقط من حسابه أنواع التصوف الأخرى .

وهو فى تناوله لهذا كله ، يميل إلى التصوف السنى البعيد عن شطحات الصوفية ، وعن دروشة الطرق الصوفية ، والذى يزن كل حرف بميزان الشريعة ، ويعرضه على ضوء الكتاب والسنة ، والعقيدة السليمة التى علمها لنا كتابنا ونبينا عليه الصلاة والسلام .

صحيح أن السر الأعظم ، صفحات أملتها قشعريرة فكر تجلى له الله على قمة الكون ، فأضاء للذات السبيل إلى الكشف عن الحياة الإنسانية وهى تنبع من عين الوجود ، ثم وهى تسلك الطريق إلى سدرة المنتهى ، حيث تلتقى ذروة البقاء بهاوية الفناء ، ولكن الصحيح أيضاً أن « السر الأعظم » كتاب كل الكتب ، أو هو أعظم كتب مصطفى محمود على الإطلاق » ! !