(هو مصدر فني يفنى فناءاً إذا اضمحل وتلاشى وعدم وقد يطلق على ما تلاشت قواه وأوصافه مع بقاء عينه) [1] وقال الجرجانى في تعريفاته : " الفناء سقوط الأوصاف المذمومة ، كما أن البقاء وجود الأوصاف المحمودة ، والفناء (عنده) فناءان أحدهما ، وهو بكثرة الرياضة ، والثانى عدم الإحساس بعالم الملك والملكوت وهو الاستغراق في عظمه البارئ ومشاهدة الحق ... " . [2] وبهذا فإن الفناء هو المقام الذي تضمحل فيه أحوال السائرين وتنعدم فيه مقامات السالكين حتى يفنى من لم يكن ويبقى من لم يزل . وبهذا " يفنى عنه الحظوظ فلا يكون له في شيء من ذلك حظ ويسقط عنه التمييز ، فناء عن الأشياء كلها شغلا بما فنى به " [3] وقال ابن القيم : (الفناء الذي يشير إليه القوم ويعملون عليه : أن تذهب المحدثات في شهود العبد ، وتغيب في أفق العدم ، كما كانت قبل أن توجد ، ويبقى الحق تعالى كما لم يزل ، ثم تغيب صورة الشاهد ورسمه أيضاً فلا يبقى له صورة ولا رسم ، ثم يغيب شهوده أيضاً ، فلا يبقى له شهود ، ويصير الحق هو الذي يشاهد نفسه بنفسه ، كما كان الأمر قبل إيجاد المكونات وحقيقته : أن يفنى من لم يكن ويبقى من لم يزل) [4] وقد كان القشيرى رحمه الله

---

[1] ابن قيم الجوزى . مدارج السالكين جـ١ صـ ١٧٢ دار أحياء الكتب العلمية – فيصل عيسى البابى الحلبى سنه ١٩٥٦م .

[2] الجرجانى – التعريفات – مادة (فناء) صـ١١٣ استامبول ١٣٢٧هـ .

[3] الكلاباذى : التعرف لمذهب أهل التصوف صـ ١٤٥ المكتبة الأزهريه للتراث – القاهرة سنه ١٤١٢هـ – ١٩٩٢م .

[4] ابن القيم :- مدارج السالكين جـ١ صـ ١٦٧

يـرى أن كـل طائفـة مـن العلماء لهم ألفاظ يستعملونها انفردوا بها عمن سـواهم تواطـئوا علـيها وأن هـذه الطائفة (الصوفية) مستعملون ألفاظاً فـيما بيـنهم قصـدوا بهـا الكشـف عن معانيهم لأنفسهم والإجمال والستر علـى مـن بايـنهم فـي طريقتهم ومنها الفناء [*] والبقاء ، ولقد أشار القوم (بالفـناء إلـي سـقوط الأوصـاف المذمومـة وأشـاروا بالبقاء إلي قيام الأوصـاف المحمـودة وإن كـان العـبد لا يخلـو عن أحد هذين القسمين فمـن المعلـوم أنـه إذا لـم يكـن أحد القسمين كان القسم الآخر لا محالة فمـن فـني عـن أوصـافه المذمومة ظهرت عليه الصفات المحمودة ومن غلبت عليه الخصال المذمومة استترت عنه الصفات المحمودة) [1]

ومن هنا يتضح جليا أن (الفناء الصوفي هو الحال التي تتوارى فيها آثار الإرادة والشخصية والشعور بالذات وكل ما سوى الحق فيصبح الصوفي وهـو لا يرى في الوجود غير الحق ولا يشعر بشيء في الوجود سوى الحق وفعلـه وإرادتـه) [2] ومع هذا لا يمكن أن يكون (الفناء عبارة عن انحلال الجوهـر الإنسـاني واستحالة وجوده إلي عدم ، أو صيرورة صفاته البشرية صـفات إلهـية) [3] وذلك لأن الفناء الحقيقي ، عن شيء ما هو كما يقول الهجويرى في كتابه (كشف المحجوب) { عباره عن الشعور بنقصه وفقدان

---

* جاء في كتاب (نصوص في مصطلحات التصوف) لمحمد غازى عرابى .
دار قتيبة للطباعه والنشر والتوزيع – دمشق سنه ١٩٨٥م صـ ٢٥٨ .
* الفناء هو (الغياب الأوقيانوس الأعظم ، ولا مقام اشد رهبه واثقل على العارف من هذا المقام ، انه يغشاه كما يغشى الليل البحر العباب والغوص في تلك اللجه العظمى يحتاج إلي عزم شديد ، قال سبحانه (أنا سنلقى عليك قولا ثقيلا) وقال (الم يجدك يتيما فآوى) فإليتيم موت كل علاقة للعارف بمن حوله وانقطاع حباله من الزمان والمكان والأيس والليس إما الإيواء إلي الغانى الذي غاص في بحر الوجود .

(1) القشيرى : الرسالة – صـ٣٩ طبعه مصطفى البابى الحلبى الطبعة الثانية سنه ١٩٥٩م .
(2) د/ أبو العلا عفيفى : التصوف، الثورة الروحية في الإسلام صـ ١٧٩ ط١ دار المعارف سنه ١٩٦٣م .
(3) د/ محمد مصطفى حلمي : ابن القارض والحب الإلهي صـ١٨٨ جـ١ ط١- دار المعارف سنه ١٩٧١م .

الرغـبة فيه وأن من فنى عن إرادته الزائلة بقى في إرادة الله الدائمة الأبدية (لأن الصـفات الإنسـانية لا يمكـن أن تستحيل إلي صفات إلهية وكذلك لا يصـبح العكـس – فإن قوة النار تحول كل ما يلقى فيها إلي خاصتها ومما لاشك فيه أن قوة الله أعظم من قوة النار ، فالنار تؤثر في خاصية الحديد فقط دون أن تغـير جوهـره ، إذ لا يمكن مطلقا أن يستحيل الحديد إلي نار) [١] ولكـن يجب (اعتبار الأغيار جميعا بما فيها نحن أنفسنا عدما بجانب وجوده تعالى ، وغيبة بجانب حضوره فيما يتعلق بكل صفاتنا ، ثم نكون على وعى بوجوده وحضوره وصفاته كما تتجلى فينا وفى الوجود الظاهر كما يقول ابن عطاء الله السكندرى [٢][٣] وقد حاول الجيلاني (ت ٥٦١هـ) أن يتكلم عن الفـناء مـن خـلال دائـرة أهل السنة في تصوفه قائلا : (الفناء هو إعدام الخلائـق ، وانقلاب طبعك عن طبع الملائكة ، ثم الفناء عن طبع الملائكة ، ثـم لحوقك بالمنهاج الأول ، وحينئذ يسقيق ربك ما يسقيك ، ويزرع فيك ما يـزرع) [٤] ويـرى الجنيد أن السبيل إلي الفناء هو إزالة الحجب ، قالوا له (إنك تقول : الحجب ثلاثة : حجاب النفس ، وحجاب الخلق ، وحجاب الدنيا فقال : إن هذه الحجب الثلاثة عامة ، وهناك ثلاثة حجب خاصة هي : مشهد الطاعـة ، ومشـهد الـثواب ، ومشـهد الكـرامة) [٥] ويعرف ابن عربي (ت ٦٣٦هـ) الفناء بأنه (عدم رؤية العبد لفعله بقيام الله على ذلك [٦] بل إنه يفلسف الفناء الصوفي على عادته فيقول : (الفناء ليس معناه محو صفات

---

[١] الهجويرى : كشف المحجوب صـ ٢٤٥ ترجمه نيكلسون – لندن ١٩١١ .

[٢] ابن عطاء الله السكندرى ت ٧٠٩ هـ وهو تلميذ أبو العباس المرسى ت ٦٨٦ هـ تلميذ أبى الحسن الشاذلى ت ٦٥٦ هـ وقد كان يدرس بالأزهر الشريف ووقف موقف العداء من ابن تيمية وألب عليه العامة والسلطان .

[٣] عبد القادر محمود – دراسات في الفلسفة الصوفية والدينية والعلمية في الإسلام صـ ٢٧٦ القاهرة – دار الفكر العربي سنه ١٩٦٦م .

[٤] هو عبد القادر بن أبى صالح بن جنسكى دوست ينتمى نسبه إلي الحسين رضى الله عنه – صاحب الكرامات ولد بجيلان ٤٧١هـ وتوفى سنه ٥٦١هـ – (معجم البلدان لياقوت الحموى الجزء الثاني صـ ٢٠١ – ٢٠٢ (الجزار – الولاية صـ ٥)

[٥] الجيلانى – فتوح الطيب صـ ١٧٠ ، ١٧١ .

[٦] كامل سعفان : سبحان الله صـ ٤٩ – (القاهرة – دار المعارف سنه ١٩٨٠م ، ط١ .

الصـــوفي العـــارف أو محو ذاته ، وليس هو تحقيقه في مقام خاص بوحدته الذاتـــية مع الحق فحسب ، بل هو رمز على صور المحدثات محوا مستمرا في كل آن من الآنات وبقاؤها في الجوهر الواحد المطلق ، فالفناء ليس معنى يـــتعارض مع فعل الخلق ، بل هو أحد وجهي الفعل ، والوجه الآخر المقابل هـــو الـــبقاء [١] [٢] وهما وجهان لنظريته في وحدة الوجود التي قال بها ابن عربي .

وقـــد أورد الكلابـــاذي (ت ٣٨٠) [٣]تعريفات كثيرة للفناء تدور كلها حول فناء الإنسان عن شهود ما نهى الله عنه من المخالفات ، والبقاء بشهود ما أمر الله به من الموافقات للشريعة ، بل إنه ينفي أن يكون الفناء هو مجرد شـــعور بالصـــعق أو المحو أو التخبط بغير هدى أو الزوال عن الأوصاف البشـــرية التـــي بها يتحول الإنسان إلى ملك أو روح ، (ولكن الفناء هو أن يفنى العبد عن حظوظ نفسه أو عن مخالفة الشرع ولم يشهد إلا ما فيه طاعة أو موافقة لما أمر الله به أن يكون) [٤] وقد سئل بعض الصوفية عن الفناء ؟ فقـــال : (هـــو أن تـــبدو العظمـــة والجلال علي العبد فتنسيه الدنيا والآخرة

---

[١] ابن عربى – الفتوحات المكية جـــ ٤ تحقيق د/ عثمان يحي ،الهيئة المصرية العامة للكتاب ،القاهرة

[٢] البقاء هو رؤية العبد قيام الله على كل شيء (الفتوحات المكية – تحقيق الدكتور عثمان يحيى – الهيئة العامة)، ط١ ، وهو قيام (الأوصاف المحمودة بالعبد) القشيرى الرسالة – طبعه مصطفى البابى الحلبى صـــ ٣٩ القاهرة سنه ١٩٥٩م .

[٣] الكلاباذي : هو محمد ابن إبراهيم بن يعقوب الملقب بتاج الدين الكلاباذي البخاري أبو بكر من حفاظ الحديث – كان حنيفياً في الفقه صوفيا في المسلك كان من القلة الذين اعتنوا بالتاليف في عصره وتوفي سنة ٣٨٠ هـــ انظر ترجمته في : كشف الظنون – لحاجى خليفة – ومعجم المؤلفين – لعمر رضا كحالة ، والأعلام للزركلي .

[٤] د / عبد البارئ محمد داود – الفناء عند صوفية المسلمين والعقائد الأخرى صـــ١٥٤ – الدار اللبنانية المصرية – ط١ سنة ١٤١٧ هـــ ١٩٩٧ م

والدرجـــات والأحـــوال والمقامات والأذكار وتغنيه عن كل شيء وعن عقله وعن نفسه وفناءه عن الأشياء وعن فناءه عن الفناء فيغرق في التعظيم) [1]

أقسام الفناء

وقد قسم ابن القيم الفناء أقساماً ثلاثة وهى :-

١- **الفناء عن وجود السوى** : وهو فناء الملاحدة القائلين بوحدة الوجود وأنه ما ثم غير الله ، وأن غاية العارفين والسالكين الفناء في الوحدة المطلقة ونفي التعدد والتكثر عن الوجود بكل اعتبار : فلا يشهدون غيراً أصلا ، بل يشهدون وجود العبد عين وجود الرب ، وفناء هذه الطائفة في شهود الوجود كله واحد وليس عندهم فرق بين الله والعالم [2]

٢- **الفناء عن شهود السوى** [3] : وهو الذى يشير إليه أكثر الصوفية المتأخرين ويعدونه غاية ، وليس مرادهم فناء ما سوي الله في الخارج بل فناءه عن شهودهم وحسهم ، فحقيقته غيبة أحدهم عن سوي مشهوده ، بل غيبته أيضاً عن شهوده ونفسه ، لأنه يغيب بمعبوده عن عبادته ، وبمذكوره عن ذكره ، وبموجوده عن وجوده وبمحبوبه عن حبه ، وبمشهوده عن شهوده، وقد يسمى هذا الحال سكرا واصطلاماً ومحوا وجمعا ، وقد يفرقون بين معاني هذه الأسماء وقد يغلب شهود القلب لمحبوبه ومذكوره حتى يغيب

---

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

[2] ابن القيم – مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين جـ١ صـ ١٧٣

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

المحب به فيظن أنه اتحد به وامتزج بل يظن أنه نفسه [1] وهذا الفناء يحمد منه شيء ، ويذم فيه شيء ويعفي منه عن شيء .

٣ـ **الفناء عن إرادة السوي** : وهو فناء خواص الأولياء وأئمة المقربين ، السالك فيه يفنى بمراد محبوبه منه عن مراده هو من محبوبه ، فضلا عن إرادة غيره ، ويتحد مراده بمراد محبوبه ، أعنى المراد الديني الأمري لا المراد الكوني القدري فصار المرادان واحدا ، وليس في العقل اتحاد صحيح إلا هذا [2] .

والملاحظ أنه إن كانت هذه هي المعاني المختلفة الجامعة للفناء كما رآها ابن القيم وشيخه ابن تميمة من قبله فإنه يجب أن يعلم أن جمهرة الصوفية قد اتفقت (علي أن غاية التصوف العليا هي الوصول إلى الله تعالي والاتصال به ، والفناء فيه ، والتحقق بمعرفته) [3] فصار الفناء عندهم هو أن (يكون الحق سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به ، فتفني صفة البشرية وتبقي صفة الألوهية فيكون التصرف فيه لله سبحانه وتعالي ، لا يختار هو شيئا ، بل يبقي فانيا عن إرادته وشهوته ، فيحي بحياة الله سبحانه وتعالي ، وهو لا يدرك بالتعبير بل يدرك بالذوق ! والمؤمن كلما اتصف بصفة من صفات الله سبحانه وتعالي ، قرب منه ، إلا سورة الإخلاص ، فلا يشاركه في صفاته فيها أحد ، فإن آدم عليه السلام لم يولد لكنه يلد ، وعيسى عليه السلام لم يلد ولكنه يولد من جهة الأم لا من جهة الأب ، والله سبحانه وتعالى لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا أحد) [4] ولا يتحقق العبد بالوصول

---

[1] ابن القيم – مدارج السالكين جـ ١ – دار إحياء الكتب العلمية سنة ١٩٥٦ م صـ ١٧٣

[2] ابن القيم – نفس المرجع صـ ١٨٦

[3] د / محمد مصطفي حلمي – ابن القارض والحب الإلهي صـ ٣٣٣ دار المعارف سنة ١٩٧١ م

[4] محمود علي قراعة : الفرار إلى الله تعالي = هامش صـ ١٩١ – دار مصر للطباعة – القاهرة سنة ١٩٦٩ م

إلى هذا المقام السامى إلا إذا استنار قلبه بالمعرفة الحقه التي تذهب الشك والحيرة من نفس العبد حتي يستقر بالنفس والروح في بسطة هذا المقام العزيز علي غيرهم (فالعبد إذا عرف الله المعرفة الكاملة ففي هذه الحالة لا يحب سواه ولا يتوجه بكليته إلا إليه ولأجل ذلك يتعين عليه أن يكون بقلبه وقالبه لله تعالى فيحبه المحبة الكاملة ويفنى بمحبته عمن سواه) [1]

ولقد عبر إخوان الصفاء عن الفناء بقولهم : (إنهم يرونه رؤية الحق في جميع تصرفاتهم ، ويشاهدونه في كل حالاتهم ، لا يسمعون إلا منه ، ولا ينظرون إلا إليه ولا يرون غيره على الحقيقة ، ومن أجل ذلك انقطعوا إليه عن الخلق واشتغلوا بالخالق عن المخلوق) [2] وفى الحقيقة لا يصل إلى هذه المرتبة إلا من طهرت نفوسهم من الكمل من العارفين وهم الذين انكشف لهم أن الكمال (محبوب لذاته وأن أكمل الكاملين هو الحق تعالى ، لأن وجوده هو الوجود الحق ، وأنه بوجوده غنى عن كل ما سواه إذ الكل مفتقر إليه) [3]

مراحل الفناء الأولى وأول من تكلم في هذا العلم

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

---

[1] د/ أحمد محمود الجزار / فخر الدين الرازى والتصوف – صـ١٨٧ مكتبه نهضة الشرق – المنيا سنه ١٩٩٦م .

[2] رسائل إخوان الصفا جـ١ صـ ٣٧٦ .

[3] فخر الدين الرازى / التفسير الكبير المجلد الثاني صـ ٦١٩ – طبعه دار الغد العربي جـ١ القاهرة سنه ١٩٩١م .

موجودا في عصرها) [1] وقد أشار كثير من كتاب التصوف إلى اعتبار أبى يزيد البسطامى (٢٦١هـ) أول من أعطى للفناء مفهوما محددا وواضحا وقد ذكر (السلمي) [ت ٤١٢هـ] في طبقاته عن الخراز أنه أول من خاض علم الفناء وقد كان الخراز [ت ٢٨٦هـ] (يؤكد فناء ذكر الأشياء سعيا لارتباطه بذكر الله تعالي في قلبه لا سعياً إلى الاتحاد) [2] وقد كان يحاول أن يشرح مفهوم الفناء ويقربه للعامة بقوله : [إذا أناب العبد إلى الله ، وتعلق بالله وسكن في قرب الله نسى نفسه ، ونسى ما سوى الله ، فإذا قيل له من أنت وماذا تريد لا يكون له جواب افضل من قوله : (الله)] [3] ويقول الخراز واصفا هذا النوع من الفناء : (أول مقام لمن وجد علم التوحيد مقامُ حقق فناء ذكر الأشياء على قلبه) [4]

ومع هذا فإن نيكلسون يعتبر أبى يزيد البسطامى (ت ٢٦١هـ) هو أول من أعطى للفناء مفهوما محددا وواضحا – حيث إنه (أول من استعمل كلمه " الفناء " بمعناها الصوفى الدقيق أي بمعنى (محو) [5] النفس الإنسانية وآثارها وصفاتها ، حتى ليمكن أن يعد هذا الرجل بحق أول واضع لمذهب

---

[1] د/ محمد السيد الجليند / من قضايا التصوف – صـ ٨٢ مكتبه الزهراء – القاهرة سنه ١٩٩٠م .

[2] القشيرى : الرسالة صـ ٢٣ .

[3] فريد الدين العطار – تذكره الأولياء صـ ٤٠٢ .

[4] السراج الطوسى (اللمع صـ ١٠٠ وما بعدها) تحقيق د/ عبد الحليم محمود وطه عبد الباقي سرور – دار الكتب الحديثة – القاهرة .

[5] المحو : رفع أوصاف العادة ، وقيل إزالة العلة – (ابن عربي – الفتوحات المكية) (محو أرباب السرائر) وهو إزالة العلل والآفات ويقابله إثبات المواصلات ، وذلك برفع أوصاف العبد ورسوم أخلاقه وأفعاله بتجليات صفات الحق وأفعاله وأخلاقه ، كما يقال : (كنت سمعه الذي به سمع) * عبد الرزاق الكاشانى ت ٧٣٠هـ – تحقيق د/ عبد الخالق محمود – دار المعارف سنه ١٩٨٤م ط٢ صـ ٩٥ ، الحديث رواه البخارى ٨ / ١٠٥ باب التواضع – عن أبى هريرة – سنه ١٣٤٣هـ شرح القسطلانى .

الفناء) [1] ولا يطعن في هذا ما ذكرته كتب التراجم من أن أبا سعيد الخراز (ت ٢٨٦هـ) كان أول من تكلم في علم (الفناء والبقاء) حيث إن المرحلة السابقة كانت بدايات لم تبلغ حد النظرية كاملا . وإن كان من الثابت تاريخيا أيضا أن أبا يزيد قد أكثر من التحدث عن معراجه الروحي الذي وصل فيه إلى أقصى مراحل الفناء وهو الفناء المقترن بأحوال مثل السكر والاصطلام – والشطح – فهو قد (بقى عند مذهب " التجاوزات " الفنائيه إلا أن أبا سعيد الخراز كان أكثر تعمقا في الكلام عن حال الفناء منه) [2] .

" مزالق الفناء ومحاذيره وما يؤدى إليه . "

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

---

[1] نيكلسون : في التصوف الإسلامي وتاريخه صـ٢٣ ترجمه د/ أبو العلا عفيفى (القاهرة : لجنه التاليف والترجمه والنشر
سنه ١٣٦٦هـ / ١٩٤٧م .

[2] د/ عبد البارى محمد داود / الفناء عند صوفية المسلمين والعقائد الأخرى صـ ١٥٧ ط١ سنه ١٩٩٧م .

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

أما الذين قالوا بضرورة العودة إلي حالة الصحو فعللوا موقفهم بأن (دوام الفناء يوجب تعطيل الأحكام الشرعية ، ويعطل حركه الجوارح عن أداء ما فرض عليها من كسب المعاش وأداء الواجبات) [١]

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

<u>وينقسم أصحاب الفناء من الصوفية إلى اتجاهين</u> :

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

---

[١] الكلاباذى (التعرف) صـــ ١٥٢ ، ١٥٣ .

[٢] أبى السّراج الطوسى (اللمع) تحقيق د/ عبد الحليم محمود وطه عبد الباقي سرور صـــ ٥٥٢.

أما الفريق الثانى من القائلين بالفناء فذهبوا في فنائهم إلى القول بالحلول والاتحاد ، (وقالوا بإسقاط التكاليف الشرعية ، وبالغ بعضهم في ذلك فادعى أنه الحق ، ويمثل هذا الاتجاه أبو يزيد البسطامى والشبلى والحلاج .) [1]

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

فإذا كان من الثابت أن التصوف الإسلامي بدأ إسلامياً خالصاً يعتمد على الكتاب والسنة ذلك النبع الصافي الذي استمد منه التصوف أصوله ومناهجه في جميع أدواره الزمنية والمكانية ، إلا أنه حدث أن انحرف الصوفية والسبب في ذلك الانحراف يرجع إلى دخول بعض العقائد والنظريات الغريبة عن جوهر الإسلام وروحه وذلك مثل عقيدة الاتحاد والحلول ووحدة الوجود وغيرها وهو من التطور الفكري نتيجة لاتساع الدولة وما تبعها من ذيوع حركات الترجمة والنشر لشتى العلوم والأفكار في الأقطار التي احتوتها الدولة الإسلامية الواسعة الأرجاء – مع ما للإسلام من سماحه ورحابه " لاَ إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَد تَّبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الغَيِّ "[2] ومن الواجب أولاً أن نتبين حقيقة هذه الأفكار والآراء والتوجهات قبل الشروع في إبطالها من خلال موقف التصوف السني فيها وقبل الحكم عليها بالميل والخروج عن شريعة الله عز وجل وذلك بتبين حقيقتها وتصور ماهيتها لأن الحكم على

---

[1] الإمام محمد أبو زهره (ابن تيميه – حياته وعصره – آرائه وفقهه) صـــ١٦٦ دار الفكر العربي – ط جديده – القاهرة / سنه ١٩٩١م .

[2] سورة البقرة (٢٥٦) .

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

أولاً : عقيدة الحلول

والحلول في اللغة : مصدر من حلَّ ومن استعمالاته : حلَّ ما كان معقودا وفرغ الحمل وعسكر : أقام في محل ، وقد استعمل هذا المعتقد أيضاً قبل الإسلام في الديانات القديمة واستعمل في عصور مختلفة على ألسنة الصوفية في تاريخ اليهودية والمسيحية والإسلام وقد اختلف الباحثون في تعريف الحلول فمنهم من قال : هو اتحاد جسمين بحيث تكون الإشارة إلى أحدهما إشارة إلى الآخر كحلول ماء الورد في الورد)[1]

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

وقال بعض الباحثين : معنى حلول الشيء في الشيء أن يكون حاصلاً فيه بحيث تتحد الإشارة إليهما تحقيقا كما في حلول الأعراض في الأجسام ، أو تقديرا كحلول العلوم في المجردات ، واتحاد الإشارة تقديرا بأن يكون الشيئان بحيث لو كان مشارا إليهما بالحس لكانت الإشارة إلى أحدهما عين الإشارة إلى الآخر) [2] وبهذا يكون الحلول هو اختلاط وامتزاج وتداخل جسمين بحيث تكون الإشارة إلى أحدهما إشارة إلى الآخر ، أو هو انطباق

---

(1) دائرة المعارف ، بطرس البستانى ٧/ ١٥٧ وأيضا المعجم الوسيط ١/ ١٩٣ ، ومحيط المحيط للبستاني ١/ ٤٤١ .

(2) القاضى عبد النبى عبد الرسول أحمد شكرى / جامع العلوم الملقب بدستور العلماء في اصطلاحات العلوم والفنون ٢/ ٥٤ .

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

الفكر الإسلامي ونظرية الحلول

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

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

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

---

[١] الشيخ محمد أبو زهره – الديانات القديمه – القسم الأول صـــ١٥ وطبعه يوسف – القاهرة .

[٢] د/ إبراهيم محمد إبراهيم / الأديان الوضعية في مصادرها المقدسة وموقف الإسلام منها صـــ٦٩ طـ١ مطبعة الأمانة .

[٣] د/ محمد إسماعيل الندوى – القاديانية عرض وتحليل – صـــ٨٣ طبعه مجمع البحوث الإسلامية

[٤] الشيخ محمد أبو زهره / الديانات القديمة صـــ٢٨ ، ٢٩ .

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

أمـا عـند النصـارى :- فـإن عقـيدة الحلول قد انتقلت إليهم عن طـريق الهـند (وذلـك لمـا انتشـرت البوذية في أنحاء العالم ، واتخذت طـريقها إلـى الإمـبراطورية الرومانـية وتوغلـت فـي نفوسهم ، اسبغ الـرومان هـذه الـنظرية علـى عيسـى علـيه السلام وذلك بعد أن دانوا بالمسـيحية ، ومـن هـنا انتقلـت عقيدة الحلول إلى المسيحية) [1] وقالوا بهـا وطـبقوها علـى عيسـى علـيه السلام فزعموا أن الله تعالى نزل من السـماء وظهـر فـي جسـد إنسـان لـيفدى البشـرية من الخطيئة وترى المجـامع الكنسـية (أن عقـيدة " الـثالوث الأقدس " التي يعتنقها ويقدسها ملايـيـن مـن الـرجال والنسـاء هـي الحجـر الأساسي في برج " الدين المنظم ") [2]*

---

(١) د/ محمد إسماعيل الندوى صـــ٨٣ – القاديانية عرض وتحليل – طبعه مجمع البحوث الإسلامية

(٢) " ليكن الله صادقاً " طبع هذا الكتاب في الإنجليزية سنه ١٩٤٦ وطبع في العربية سنه ١٩٤٧ بواسطة

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

الطبعة الأولى بالإنكليزية (مليون نسخه) صنع في الولايات المتحدة الأمريكية .

* وتتلخص هذه العقيدة كما يلي : (أن هنالك ثلاثة ألهه في واحد ، الله الأب والله الابن والله الروح القدس ، والثلاثة متساوون في القدره والجوهر والرمد) صـــ١٠٢ وجاء في صـــ١٠٥ ، ١٠٦ (ومما يلذ بيانه في هذا المقام أن أول إنسان صاغ كلمه ثالوث أو تثليث كان واحدا من رجال الدين عاش في القرن الثاني من الميلاد واسمه طرطوليانوس وكان هذا ساكنا قرطجنه الأفريقية واستعمل لفظها اللاتينى الذي صكه في مؤلفاته الدينيه ومنشوراته الاكليريكية مع العلم أنه لا هذا اللفظ ولا أحد مشتقاته ورد في الأسفار المقدسة ، أما عقيدة التثليث كما هي الآن (فالفضل ؟) في إدخالها إلى الدين المنظم يعود إلى اكليركي اسمه ثيوفيلوس كان معاصراً لطرطوليانوس وفي سنة ٣٢٥ عقد رجال الدين مجمعاً في نيقيه ، وهو المجمع النيقاوى المشهور ، وفيه اقروا عقيدة التثليث ثم حسبت بعد ذلك بزمن يسير العقيدة المركزية لكل هيئات المسيحية الاسمية وما برح الاكليريكيون من ذلك الحين على اختلاف المشاعب والمشارب يتمسكون ويتشبثون بهذه العقيدة المتشابكة التي ابتدعها إبليس زارع الزوان المعروف) صـــ١٠٥ ، ١٠٦ (ليكن الله صادقا) .

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

يذكر البغدادي في كتابه الفرق بين الفرق [١] (أن الحلولية – في الجملة – عشر فرق ، كلها كانت في دولة الإسلام وغرض جميعها : القصد إلى إفساد القول بتوحيد الصانع ، وتفصيل فرقها في الأكثر يرجع إلى غلاة الروافض [٢] ، وذلك أن السبئية [٣] والبيانية [٤] والجناحية [٥]

---

[١] عبد القاهر بن طاهر البغدادى (الفرق بين الفرق) صـــ٢٥٤ تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد ، طبع دار المعرفة .

[٢] الغلاه : هم الذين غالوا في حق أئمتهم حتى أخرجوهم عن حدود الخليقة وحكموا فيها بأحكام إلهيه (الملل والنحل للشهرستانى ١/ ١٧٣) حتى أن الشيعة الإثنا عشرية كانوا (يرون أن الأئمة من أهل البيت أفضل من الأنبياء عليهم السلام) قراءه في فكر النزاريه صـــ٢١ د/ السيد محمد سيد – مطبعة مصر – المنيا .

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

[٣] هم أتباع عبد الله بن سبأ ، كان يهوديا فأسلم ولكنه أبطن الكفر ، قال برجعه علىوألوهيته، وأثار الفتنه بعد مقتل عثمان رضى الله عنه (التبصير في علوم الدين صـــ٧٢ .

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

[٥] هم أتباع عبد الله بن معاوية بن جعفر بن أبى طالب – كان قد خرج على الأمويين بالكوفة وخرج إلي بلاد العجم واستولى على همذان وأصبهان والرى ، حتى سار إليه أبو مسلم الخرساني فقتله (التبصير في علوم الدين صـــ٧٣) .

والخطابية.[1] منهم بأجمعها حلولية) ويذكر بعد ذلك باقى فرق الحلوليه ومنهم فرقة الحلاجية : الذين ينسبون للحلاج [2] . وقد ادعت كل فرقة من هذه الفرق أن الله تعالى حل في صاحبها .

يقول ابن حزم معللا سبب وجود هذه العقيدة بين المسلمين : (واعلموا أن من كفر هذه الكفريات الفاحشة ممن ينتمى إلى الإسلام فإنما عنصرهم الشيعة والصوفية ، فإن من الصوفية من يقول : إن من عرف الله سقطت عنه الشرائع ، وزاد بعضهم ، واتصل بالله تعالى) [3]

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

---

[1] هم أتباع محمد بن أبى زينب ، وكان مولى لبنى أسد وكان يقول : إن لكل شيء من العبادات باطناً ، وظل على ضلالته حتى قتله عيسى بن موسى سنه ١٤٣هـ (الملل والنحل للشهرستانى ١٧٩/١ ، التبصير في علوم الدين صـــ٧٣)

[2] هو أبو المغيث الحسين بن منصور الحلاج ، الزاهد المشهور ، أصله من البيضاء إحدى بلاد فارس ، ونشأ بواسط والعراق ، صحب أبا القاسم الجنيد ، والناس مختلفون في أمره فمنهم من يبالغ في تعظيمه ، ومنهم من يكفره ، وقد دافع عنه الإمام الغزالى واعتذر عن الألفاظ التي كانت تصدر عنه وأولها وحملها على محامل حسنه وفى سنه ٣٠٩هـ أمر المقتدر العباسي بضربه ألف سوط فمات وقطعت أطرافه الأربع ثم جزّت رأسه ، وأحرقت جثته (وفيات الأعيان ترجمه رقم (١٨١) والطبقات الكبرى للشعراني ١/ ١٢٦)

ومن الملفت للنظر أن القشيرى لم يترجم له مع من ترجم لهم من شيوخ المتصوفة .

(وقد أجمع كل من ترجم له أن له أقوالاً مرذوله ، وأنه كان يقول بالحلول جهاراً أمام تلامذته ومريديه ولقد نسب إليه فون كرْيمر القول بوحدة الوجود) .

د/ محمد السيد الجليند / من قضايا التصوف في ضوء الكتاب والسنه صـــ١٠٠ الناشر – مكتبه الزهراء – القاهرة سنه ١٩٩٠م .

[3] ابن حزم / الفصل في الملل والأهواء والنحل ٣/ ١٨٣ مكتبة الخانجى .

انتقلت من النبى صلى الله عليه وسلم إلى على ، فالحسن والحسين ، ثم باقى الأئمه وهم لذلك أنوار من نور الله وأبعاض من أبعاضه] [١]

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

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

---

[١] المقدسي (البدء والتاريخ ١٢٩/٥)

[٢] الطواسين (ضمن أخبار الحلاج) تحقيق عبد الحفيظ هاشم – مكتبة الجندي سنة ١٩٧٠ م صـــ ١٨ .

[٣] المرجع السابق صـــ٢١ .

[٤] ابن النديم – الفهرست صـــ٢٦٩ .

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

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

مزجت روحك في روحي كما تمزج الخمرة في الماء الزلال

فـإذا مسّـك شيء مسّنـي فإذا أنت أنـا في كل حال [٥]

ويقول :

أنا من أهوي ومن أهوي أنـا نحن روحـان حللنـا بدنـا

فإذا أبصـرتني أبصـرته وإذا أبصرتـه أبصرتنـا [٦]

بل لم يقف عند هذا الحد من الحلول حتى ادعى أن إبليس وفرعون أستاذين وصاحبين له مدافعا عنهما يقول : (فصاحبيَّ وأستاذيَّ إبليس

---

[١] د/ كامل مصطفى الشيبي (الصلة بين التشيع والتصوف) صـــ٣٦٨ – دار المعارف سنه ١٩٦٩م .

[٢] د/ محمد السيد الجليند / من قضايا التصوف صـــ ١٠١ .

[٣] أبو الفرج بن الجوزي (٥٧١هـ) المنتظم جـ٦ / ١٦٢

وتاريخ بغداد (للخطيب البغدادى) جـ٨ / ١٢١ مطبعة السعادة – القاهرة ١٣٤٩هـ .

[٤] د/ أبو العلا عفيفى – التصوف الثورة الروحية في الإسلام صـــ٢٣٤ دار المعارف – القاهرة سنه ١٩٦٣م .

[٥] الحلاج (الطواسين) نشرة ماسينون صـــ١٣٤ .

[٦] الحلاج (الطواسين) نشرة ماسينون صـــ١٦٥ .

وفرعون ، فإبليس هدد بالنار وما رجع عن دعواه وفرعون أُغرق في اليم وما رجع عن دعواه ، ولم يقر بالوساطة البتة ، وإن قتلـــت أو صلبت أو قطعت يـــداي ورجلاي ما رجعت عن دعواي) [1]

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

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

الغزالى والحلول

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

---

[1] الحلاج / الطوسين ، صـــ ٥١ ، ٥٢ بتصرف .

وإحكامه يقود المرء إلى الوقوع في الخطأ ، أي التسوية بين ذاتين لا يمكن أن تحل إحداهما في الأخرى وهما الذات الإلهية ونفس الإنسان) [1]

وبالعقل تعرف الحكمة الإلهية من الخلق وبه يتميز بين الخلائق فإن (العقول تقضى بوجوب طاعة الله الحكيم الذى تعجز عن معرفة حُكمه مخلوقاتُه) [2]

وقد حاول الغزالى معتمداً على العقل هدم كل صور ونماذج الحلول وما يصل أو يمضى بها حتما إلى القول بالاتحاد أو وحدة الوجود وقد اختار لفظ القرب لحال العرفان اليقيني مستدلاً بالقرآن " وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ "[3] وقد أنكر الغزالى الفكرة التي تقول إن الله تعالى روح العالم أو إنه العالم فيتسائل قائلاً (هل الله روح العالم ؟ كلا . أما الدليل فهو أن الله خلق العالم بإرادته واختياره ، وهو الحافظ له ، والقادر على إفنائه باختياره وإرادته وإلا لما كان هناك معنى للخلق ولا الاختيار ولا للإرادة) [4] والغزالى يرفض فكرة زعم العارف إدراك ذات الله تعالى فكيف يحل فيه ؟

(فليس للعـــارف أن يزعـــم إدراك الذات الإلهية فضلاً عن أن يزعم حلولها فيه) [5] (إنه لا يتصور بين عبدين فكيف يتصور بين العبد والرب ،

---

(1) الإمام الغزالى (المقصد الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى) صـــ٢٥ – تحقيق الشيخ محمد مصطفى أبو العلا / مكتبه الجندي .

(2) ابن الجوزى (صيد الخاطر) صـــ٤١٨ تحقيق د/ السيد محمد سيد – والأستاذ سيد إبراهيم / دار الحديث القاهرة ط٢ سنه ١٩٩٩م .

(3) سورة البقرة (١٨٦)

(4) المنقذ من الضلال (للغزالى) صـــ٤٥ .

(5) الإمام الغزالى (كيمياء السعادة) صـــ٨٧ ، ٨٨ .
والمقصد الأسنى صـــ١٤٨ تحقيق الشيخ محمد مصطفى أبو العلا – مكتبه الجندي .

والعبد عبد والرب رب ، أو ليس معنى الحلول هو انطباق جوهر على جوهر أو جسم على جسم أو عنصر في جوهر) [1] ومن المستحيل عقلاً وشرعا أن يثبت للعبد مثل ما يثبت لله تعالى في ذلك لأن من جملتها أن يكون للعبد علم محيط بجميع المعلومات حتى لا يغرب عنه مثقال ذرة في السماوات ولا في الأرض وكذلك القدرة والرحمة وغيرها وهذا لا يتصور لغير الله (وكيف يكون العبد خالقا على الإطلاق وهو من جملة المخلوقات فكيف يكون خالق نفسه) [2] إن المفهوم العقلى للحلول ينفى ذلك لأن صفة الحالّ لا تصير صفة للمحل بل تبقى صفة للحالّ كما هي وإذا كان معنى الحلول يعنى حلول الجسم في مكانه فإن الله تعالى منزه عن الجسمية فيستحيل في حقه أن يكون كذلك وإذا كان معناه حلول الأعراض بجوهرها ، فإن ذلك محال في حق الله تعالى لأنه قائم بنفسه والأعراض لا تقوم بذواتها وإنما تقوم بغيرها .

(وإن العقل يحيل الحلول بين الذات الإلهية ونفس العارف مهما بلغت من درجات الشفافية والصفاء والتحرر عن كل ما يشغلها عن الله تعالى) [3]

والغزالى في نقضه لفكرة الحلول لا يدع لها مجالا تتحرك فيه حتى يتعقبها ويهدمها لأنه من المحال أن يحل الله تعالى في النفوس أو ينطبع فيها انطباع الخمرة في اللبن (أو الخمرة في الماء الزلال ، فإن ذلك من صفات الأجسام) [4] والله تعالى منزه عن ذلك .

---

(1) المقصد الأسنى صـــ١٤٨ .

(2) المقصد الأسنى صـــ٩٦ .

(3) الإمام الغزالى (معراج السالكين صـــ٧٢) تحقيق الشيخ أبو العلا – مكتبة الجندي .

(4) الإمام الغزالى (المقصد الأسنى صـــ٢٥)

وانظر (د/ محمود قاسم / دراسات في الفلسفة الاسلاميه صـــ٨٧ – دار المعارف / ط٣ / سنه ١٩٧٠م .

تعقيب

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

إن هذا التسامح من الغزالى مع مثل هؤلاء الصوفية قد أُخذ عليه (لأنه كان متسامحاً معهم أكثر من تسامحه مع الفلاسفة) [٦] ولعله قد استشعر غرابة هذا الموقف على العقل البشرى فصرح إن وراء العقل طور آخر تتضح فيه عين أخرى (يبصر بها الغيب وما سيكون في المستقبل ، وأمور أخري العقل معزول عنها) [٧] فلا يصح للعقل إذن أن ينكر ما يجهل.

والعجيب أن الغزالى جعل الدارس له يشك في أنه من أصحاب هذه الأقوال فقد ألح في كثير من كتبه مثل المشكاة والمضنون به عل غير أهله

---

[١] تنسب هذه العبارة في كتب الصوفية إلي أبى يزيد البسطامى (ت ٢٦١هـ) .

[٢] تنسب هذه المقولة إلي الحلاج (ت ٣٠٩هـ) .

[٣] تنسب هذه المقولة إلي الشبلى (ت ٣٢٠هـ) .

[٤] الإمام الغزالى (مشكاة الأنوار) صـــ١٩٧ .

[٥] الإمام الغزالى (المقصد الأسنى) صـــ ١٤٩ وانظر كيمياء السعادة صـــ٨٨ .

[٦] د / عبد القادر محمود / الفلسفة الصوفية في الإسلام صـــ٢٣٨ طبع دار الفكر العربي سنه ١٩٦٦م .

[٧] الإمام الغزالى –المنقذ من الضلال صـــ٥٠ .

والرسالة اللدنيه وبعض مواضع من الإحياء ومواضع متفرقة من كتبه الأخرى أنه ليس كل سر يفشى ولا كل حقيقة تقال وتجلى وينبغى أن تكون صدور الأحرار قبوراً للأسرار [1] وكثيراً ما كان يتمثل بقول الشاعر :

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

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

وفى الجملة فإنه لا يجب تأويل قول الغلاة من الصوفية مثل من قال أنا الحق أو قال سبحاني ما أعظم شأني ومن قال ما في الجبة غير الله فلو جاز تأويل مثل هذه الأقوال لجاز تأويل قول النصارى في المسيح وقد نهى الغزالى عن التأويل عند تعارض الاحتمالات (فإن وجوه الاحتمالات في كلام العرب وطرق التوسع فيها كثير فالتوقف في التأويل أسلم) [2] فهو يرى أن التوقف عن التأويل هو الأقرب إلى السلامة [3] يقول : (وهذا أصوب وأسلم عند كل عاقل وأقرب إلي الأمن يوم القيامة) [4] وفتح باب التأويل على مصراعيه يمهد لتأويل كلام كثير من الكفار والمشركين مثل

---

[1] جاء في كتاب (صيد الخاطر لابن الجوزى ت ٥٧١هـ) تحقيق د / السيد محمد سيد – والأستاذ : سيد إبراهيم طبع دار الحديث – القاهرة ط٢ سنه ١٩٩٩م (فصل : كتمان الأسرار) إنما اللازم كتمانه احتيال المحتال فيما يويد أن يحصل به غرضا) صـ٢٧٤ و (فصل : ينبغى كتمان المذاهب صـ٢٨٨) وكذلك ينبغى كتمان المذاهب ، فانه ما يربح مُظهِرُها إلا المعاداة .

[2] الإمام الغزالى (قانون التأويل صـ٥٠ تحقيق محمد زاهد الكوثرى .

[3] وقد ناقش الشيخ محمد أبو زهره التأويل عند الغزالى – للصفات الإلهية – وقارن بين طريقته فيها وبين طريقه ابن تيمية ورجح وارتضى رأى الغزالى في آيات الصفات والمتشابه انظر (ابن تيميه – حياته وعصره وآراؤه وفقهه – الشيخ محمد أبو زهره دار الفكر العربي .

[4] الإمام الغزالى (قانون التأويل صـ٥٠ تحقيق محمد زاهر الكوثرى) .

فرعون وإبليس وغيرهم كما فعل الحلاج (ت ٣٠٩هـ) وكما فعل ابن عربي (ت٦٣٨هـ) من بعده وغيرهم كثير .

الغزالى والاتحاد

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

---

[١] انظر تحليل الدكتور (على سامى النشار) لمصطلح الغنوص من كافه جوانبه تحليلاً رائعا صـــ ١٨٦ وما بعدها من كتابه (نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام) جـ الأول – دار المعارف – الطبعة الثامنة سنه ١٩٨١م .

[٢] كما فعل الهجويرى في (كشف المحجوب صـــ٣٢٤)

وأيضا : د/ قاسم غنى / نشأة التصوف صـــ٥٥٤ .

[٣] السراج الطوسى (اللمع) صـــ٥٥٢ تحقيق د/ عبد الحليم محمود ، وطه عبد الباقي سرور – دار الكتب الحديثة ومكتبه المثني ببغداد سنه ١٩٦٠م .

[٤] الشهرستانى (الملل والنحل) جـ١ صـــ٢٦٦ .

ومن هذا النص يظهر أن الاتحاد يجئ على وجهين :

الأول : الاتحاد الخاص

وفيه أنْ اللاهوت والناسوت اختلطا وامتزجا كاختلاط اللبن والماء وهذا هو اعتقاد اليعقوبيه من النصارى وتقول به بعض الفرق الغالية التي خرجت عن الإسلام وكانت تنتسب إليه (فإن ما يفعلونه لأوليائهم هو عين ما يفعله المشركون وصاروا به مشركين ، ولا ينفعهم قولهم نحن لا نشرك بالله شيئا لأن فعلهم أكذبَ قولَهم) [1] .

الثاني : الاتحاد العام

(ومضمونه أنه عين وجود الكائنات وهو قول الملاحدة) [2] وقد كان أبو يزيد البسطامى (ت ٢٦١هـ) ممن يعتقد هذا المعتقد ويعنى به الاتحاد مع الله تعالى وتخبر الآثار المروية عنه بذلك وهو القائل (أنا الحق) وبذا (يصير المحب والمحبوب شيئاً واحداً فعلاً ، سواء في الجوهر والعقل ، أي في الطبيعة والمشيئة والفعل الصادر منهما ، فتكون الإشارة إلى الواحد عين الإشارة إلى الآخر ثم تختفي الإشارة لانعدام المشير فلا يصير ثمت غير واحد أحد هو الكل في الكل) [3]

---

[1] الإمام محمد بن إسماعيل الصنعانى ت(١١٨٢هـ) صـ٢٧ دراسة وتحقيق د/ السيد محمد سيد عبد الوهاب – مطبعة مصر – المنيا سنه ١٩٩٢م .

[2] ابن تيميه ــ مجموع الفتاوى جـ٢ /١٧٧ – دارْ المنار سنه ١٩٩٤م .

[3] د/ عبد الرحمن بدوي –(شطحات الصوفية) صـ١٤ نشر وكالة المطبوعات الكويت ط٢ سنه ١٩٧٦م .

يقول الغزالي : (وأما بالنسبة للاتحاد بين الخالق والمخلوق فهو أظهرُ بطلاناً لأن قول القائل : إن العبد صار هو الرب ، كلام يتناقض مع نفسه ، بل ينبغي أن ينزه الرب سبحانه من أن يجرى مجرى اللسان في حقه بأمثال هذه المحالات) [1] ويرى الغزالي أن نطق من نطقوا من المتصوفة بهذه الشطحات فإنما هو خطأ لا يليق بالعارفين الكمل ويشير إلى ذلك في " المنقذ من الضلال " قائلاً (ثم يترقى الحال (بالصوفي) من مشاهدة الصور والأمثال إلى درجات يضيق عنها نطاق النطق ولا يحاول معبِّر أن يُعبِّر إلا اشتمل لفظه على خطأ صريح لا يمكنه الاحتراز عنه ، وعلى الجملة ينتهي الأمر إلى قرب يكاد يتخيل منه طائفة الحلول وطائفة الاتحاد وطائفة الوصول ، وكل ذلك خطأ ، وقد بينا وجه الخطأ فيه في كتاب " المقصد الأسنى " بل الذي لابسته تلك الحالة لا ينبغي أن يزيد على أن يقول :

وكان ما كان مما لست أذكره فظن خيراً ولا تسأل عن الخبر [2]

بل إن " ضرر الشطح بالنسبة إلى العوام من الناس عظيم " [3] فإن هذا ينتهي بأقوام إلى دعوى الاتحاد وارتفاع الحجاب والمشاهدة ويتشبهون فيه بالحسين بن منصور الحلاج الذي صلب لأجل إطلاقه كلمات من هذا الجنس ويستشهدون بقوله " أنا الحق " وبما حكى عن أبي يزيد البسطامي (٢٦١هـ) من قوله " سبحاني سبحاني " ويرى الغزالي " أن هذا فيه من الكلام عظيم ضرره في العوام ، حتى ترك جماعة من أهل الفلاحة فلاحتهم وأظهروا مثل هذه الدعاوى فإن هذا الكلام يستلذه الطبع إذ فيه البطالة من

---

[1] الإمام الغزالي (المقصد الأسنى) صـ١٤٦ .

[2] الغزالي (المنقذ من الضلال) صـ٣٦ .

[3] الغزالي (الإحياء) جـ١ صـ٣٢ .

الأعمال مع تزكيه النفس بدرك المقامات والأحوال ، فلا تعجز الأغبياء عن دعوى ذلك لأنفسهم " [1] ولقد لجأ الإمام الغزالى في بيان الاستحالة العقلية لفكره الاتحاد إلى الطريقة الجدلية المعروفة لدى مفكرى الإسلام حيث بين الحالات الممكنة للاتحاد ثم برهن على استحالة كل منها فانتهي بإثبات أن الاتحاد في جملته أمر لا يقره العقل في أعلى درجاته من الوعي وذلك لأنه في حالة الاتحاد بين ذاتين نجـد ثلاثـة احتمالات وهى :

١- إما أن يكون كلاهما موجوداً .

٢- أو يكون كلاهما معدوماً .

٣- أو أحدهما موجوداً والآخر معدوما أو بالعكس .

وإذا كانت هذه هي احتمالات الاتحاد فإن الغزالى أخذ يفند هذه الاحتمالات مبرهنا على استحالتها .

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

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

---

[1] الغزالى (الإحياء) جـ١ صـــ٣٢ وما بعدها ، جـ٤ صـــ٢٦٣ وانظر أيضاً (مدخل إلي التصوف) د/ أبو الوفا التفتازانى ، صـــ١٦١ ، ١٦٢ دار الثقافة سنه١٤٠٩هـ - ١٩٨٩م ط٣ .

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

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

---

(١) الإمام الغزالى / تهافت الفلاسفة صـــ٢٩٥ ، ٢٩٧ بتصرف – تحقيق د/ سليمان دنيا وانظر المقصد الأسنى للغزالى صـــ٢٥)

(٢) يراجع الحديث في صحيح البخارى ٨/١٠٥ باب التواضع ، وانظر المعجم المفهرس لألفاظ الحديث النبوي ، نشرة ونسك ومتسبح (سمع) ٢: ٥٤١ ونصه في البخارى (من عادى لى ولياً آذنته بالحرب ، ومازال عبدي يتقرب إليّ بالنوافل حتى أحبه ، فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به ، وبصره الذي يبصر به ، ويده التي يبطش بها ، ورجله التي يمشي بها ، وإن سألني لأعطينه ولئن استعاذ بي لأعيذنه وما ترددت عن شيء أنا فاعله ترددي عن نفس عبدي المؤمن يكره الموت وأنا أكره مساءته) وأيضا ينظر صحيح البخارى – طبعه دار الكتب العلمية – طبعة مصورة عن طبعة دار التراث العربي بالقاهرة – باب التواضع جـــ٤ صـــ١٢٩ ويروى الحديث بأكثر من رواية وإن كان المضمون واحد .

وانظر أيضاً الاتحافات السنية في الأحاديث القدسية – لجامعه محمد أحمد المدني صححه وعلق عليه محمود أمين النواووى –مكتبه الأزهر – القاهرة – الطبعة الأولى ١٩٨٠م صـــ١٣٤ وأيضا صـــ١٤٦ .

وانظر أيضاً – د/ أحمد محمود الجزار – الولاية بين الجيلانى وابن تيمية صـــ١٤ – دار الثقافة للنشر والتوزيع – القاهرة سنه ١٩٩٠م.

(٣) الغزالى (إحياء علوم الدين) جـــ٤ صـــ٢٦٣

لقد كان الغزالى يسعى إلى وحدة روحية ومعنوية وحدة شهود لا وحدة وجود أي إن هذا الاتحاد هو اتحاد فكرى وليس اتحاداً مادياً والاتحاد عند الصوفية هو غاية الغايات ونهاية الطريق التي يسعى فيها الصوفي ولا يتم إلا بالفناء والعارفون الفانون قد (انتفت عنهم الكثرة بالكلية واستغرقوا بالفردانية المحضة واستوفيت فيها عقولهم فصاروا كالمبهوتين فيه ولم يبق فيهم متسع لا لذكر غير الله ولا لذكر أنفسهم أيضاً فلم يكن عندهم إلا الله فسكروا سكرا دفع دونه سلطان عقولهم ، فقال أحدهم " أنا الحق " وقال الآخر " سبحاني ما أعظم شأني " وقال آخر " ما في الجبة إلا الله " وكلام العشاق يطوى ولا يحكى فلما خف عنهم سكرهم وردوا إلى سلطان العقل الذي هو ميزان الله في أرضه ، عرفوا أن ذلك لم يكن حقيقة الاتحاد بل شبه الاتحاد مثل قول العاشق من فرط عشقه ، أنا من أهوى ومن أهوى أنا ، ولا يبعد أن يفاجئ الإنسان مرآه فينظر فيها ولم ير المرآة قط فيظن أن الصورة التي رآها هي صورة المرآة متحدة بها ، ويرى الخمر في الزجاج فيظن أن الخمر لون الزجاج) [1]

---

[1] الغزالى (الأربعين في أصول الدين) صـــ٥٤ مكتبه الجندي – القاهرة – بدون تاريخ ويراجع أيضا مشكاة الأنوار صـــ٥٧ تحقيق أبو العلا عفيفى ، وكذلك معارج القدس – المكتبة التجارية بالقاهرة (بدون تاريخ) صـــ١٣٤ ويراجع مدخل إلي التصوف) د/ أبو الوفا الغنيمى التفتازانى صـــ١٧٦ وما بعدها – طبع دار الثقافة سنه ١٩٨٩م وأيضاً د/ إبراهيم بسيونى (نشأة التصوف الإسلامي – دار المعارف – القاهرة سنه ١٩٦٩م صـــ٢٤٠) .

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

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

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

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

---

[١] الغزالى – الإحياء جـ ٤صـ٢٢٦ ، وأيضا صـ٢٥٦ – انظر مدخل إلي التصوف – د/ أبو الوفا التفتازانى – طبع دار الثقافة سنه ١٩٨٩م صـ١٧٦ وما بعدها .

[٢] الغزالى– الإحياء – ج١ ، صـ ١٩.

[٣] د/ أحمد الجزار – منهج الكشف عند صوفية الإسلام – رسالة ماجستير صـ١٢٢ وما بعدها .

[٤] الغزالى – المنقذ من الضلال صـ١٨٢ تحقيق د/ عبد الحليم محمود – دار الكتب الحديثة ط٧ بالقاهرة سنه ١٩٧٢م .

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

(أما واقع الحياة فإن الناس يرون الوجود فيه على ما هو عليه في حواسهم ومدركاتهم وجوداً متعدداً متكثراً) [٤]

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

---

[١] الغزالى (مشكاة الأنوار صـــ٦١ تحقيق أبو العلا عفيفى طبعه الهيئة العامة للكتاب – بيروت وانظر أحياء علوم الدين
جـ٣ / ٣٤٨ – ٣٥٠ .

[٢] الغزالى (مشكاة الأنوار) صـــ٦١ بتصرف .

[٣] د/ أبو الوفا التفتازانى / مدخل إلي التصوف صـــ١٧٧ – طبع دار الثقافة سنه ١٩٨٩م .

[٤] الغزالى (مشكاة الأنوار) صـــ٥٧ .

[٥] د/ محمد السيد الجليند / من قضايا التصوف صـــ٨٣ مكتبه الزهراء – القاهرة سنه ١٩٩٠م .

الحقيقي عند الغزالى يتحقق في مرتين – الأولى منهما حين لا يشاهد العارف إلا فاعلاً واحداً ، والثانية حين لا يشهد العارف أيضا إلا مشهوداً واحداً أعنى ذات الله تعالى) [1]

مراتب التوحيد وحقيقته عند الغزالى

إن روعة التوحيد عند الغزالى تظهر من وعيه التام وفهمه للتوحيد الذي ينشده المريد الحق فإن المريد (يطلب القرب من الله تعالى لا إن ذلك قرب بمكان أو بتماس سطوح الأجسام أو بكمال جمال صورة بأن يصير مُبْصَراً حاضراً في القوة الباصرة صورته وإنما هذا القرب قرب الكمال لا في المكان والأمثلة ولا يتخيل من هذه المعاني إلا شيئاً بعيداً) [2]

فـإن المريد إذا تحقق بالتوحيد وفهم معانى درجاته كان له أن يطلب كمال القرب من الحضرة الإلهية كما بينها الغزالى لذا نراه يقسم التوحيد إلى أربعة أقسام أو مراتب :

الأولى :– الإقرار باللسان بأن يقول الإنسان لا اله إلا الله وقلبه غافل عنه أو منكر له كتوحيد المنافقين [3] وصاحب هذه الدرجة من التوحيد لاحظ له منها غير أنها تعصم نفسه عن حد السيف أو السنان في الدنيا – كحال ابن سلول زمن النبي صلى الله عليه وسلم .

---

(1) د/ أحمد محمود الجزار – منهج الكشف عند صوفية الإسلام صـــ١٢٢ رسالة ماجستير .

(2) الغزالى (ميزان العمل) صـــ١٦٧ تحقيق وتصحيح وتعليق الشيخ محمد مصطفى أبو العلا – مكتبه الجندي – القاهرة (بدون تاريخ)

(3) الغزالى – الإحياء – جـ٤ صـــ٢١٢ وانظر أيضاً مدخل إلي التصوف – د/ أبو الوفا التفتازانى صـــ١٧٨ دار الثقافة .
سنه ١٩٨٩م وأيضا د/ فيصل بدير عون – التصوف الإسلامي – الطريق والرجال صـــ٢١٦ مكتبه سعيد رأفت – القاهرة .
سنه ١٩٨٣م – وأيضا د/ أحمد الجزار – منهج الكشف عند صوفية الإسلام صـــ١٢٣ رسالة ماجستير .

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

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

أما المرتبة الرابعة :- أن لا يرى في الوجود إلا واحداً وهذه تمثل خلاصات المذاقات الحقيقية في بحار الصوفية ، وهى رتبة الصديقين وهذه الرتبة تكون بالفناء في الذات الإلهية حيث لا يرى الفرد حينئذ نفسه لأنه يكون ساعتها مستغرقاً في التوحيد فانياً عن نفسه [٥] .

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

---

[١] الغزالى –الإحياء – جـ٤ صـــ٢١٢ .

[٢] د/ فيصل بدير عون – التصوف الإسلامي صـــ٢١٦ .

[٣] د/ أحمد الجزار – منهج الكشف صـــ١٢٤ – رسالة ماجستير .

[٤] الغزالى – الإحياء – جـ٤ صـــ٢١٢ .

[٥] الغزالى – الإحياء – جـ٤ صـــ٢١٢ .

السوي وهذا المعنى من التوحيد كما يراه الغزالى (هو الفناء على حقيقته لأنه فناء رؤية العبد لفعله لقيام الله تعالى على ذلك) [1] وهذه الدرجة هي التي يتحقق عندها العارف أن لا سبب لوجوب الأشياء إلا الله تعالى وحده .

وتظل المرتبة الرابعة من التوحيد هي أعلى المراتب عند الغزالى حيث لا يشهد العارف في (شهوده إلا وجود الحق تعالى وحده) [2] فلا يرى الكل من حيث أنه كثير بل من حيث أنه واحد وهى الغاية القصوى في التوحيد فالأول كالقشرة العليا من الجوز والثانى كالقشرة السفلي والثالث كاللب والرابع كالدهن المستخرج من اللب [3] وبهذا فإن أعظم التوحيد هو الذي يفنى فيه الموحد فيمن يوحد .

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

---

(1) الغزالى – الإملاء في إشكالات الإحياء صـــ١٠ نهاية المجلد السادس من الإحياء – طبعه بيروت .

(2) الغزالى – الإحياء – جـ٤ صـــ٢١٢ .

(3) الغزالى – الإحياء جـ٤ صـــ٢١٢ .

من هنا) [1] ومن هنا يرى الغزالى أن التوحيد الحق هو الذي يتحقق فيه العارف أنه لا مشهود على الحقيقة إلا الله وحده فمهما تكثرت الأشياء إلا أنها تبقى بنوع من الوحدة يتحقق به معنى التوحيد الشهودي وهو أنه لا مشهود في الحقيقة إلا ذات الله تعالى وهذه المرتبة من التوحيد هي أعلى مراتب التوحيد وهى آخره وفيها لا يشاهد الموحد إلا الواحد الحق حيث لا يتعلق قلبه برؤية الأشياء مع الله رغم قرب المسافة بين درجتي التوحيد الثالثة والأخيرة فإن المرتبة الثالثة هي مقدمه حتمية للمرتبة الأخيرة ، ولا يمكن اعتبار مذهب الغزالى في الفناء والذي انتهى به إلى وحدة الشهود ضمن مذاهب الوحدة الوجودية ذات الطابع الفلسفي كما هي عند ابن عربي (ت ٦٣٨هـ) أو الوحدة المطلقة عند (ابن سبعين) فإن وحدة الغزالى وحدة شعورية وليست وجودية وهى (نوع من الواحدية الصوفية التى يدركها الصوفى من خلال الذوق أو الشعور) [2] لذا نراه يرفض الفكرة التي نادى بها البسطامى والحلاج وغيرهما من الذين ذهبوا إلى القول بالاتحاد أو الحلول ويؤكد أن هذه الأمور (لا تقع فى تقدير الإسلام ولا تدخل فى تعاليمه) [3] إلا أنه يعتذر عنهم بأن ما قالوه كان في حال سكرهم فلما ردوا إلى عقولهم وخف عنهم سكرهم عرفوا أن ذلك لم يكن حقيقة الاتحاد [4] وأعتقد بأن أصحاب الشطح أمثال البسطامى (٢٦١هـ) والحلاج (٣٠٩ هـ) والشبلى (ت٣٢٠ هـ) لم يجدوا من يدافع عنهم كما دافع الغزالى عنهم وهو من هو من العلم والمكانة حيث حاول تأويل كلام وشطحات المتصوفة والاعتذار عنهم وربما يؤدى هذا إلي أمور خطيرة بعد ما فتح باب

---

[1] الغزالى – روضه الطالبين وعمده السالكين – صـ٣٦ ضمن مجموعه القصور العوالى جـ٤ تحقيق محمد مصطفى أبو العلا – مكتبه الجندي – القاهرة – بدون تاريخ .

[2] د/ أحمد الجزار – منهج الكشف عند صوفية الإسلام صـ١٢٧ رسالة ماجستير .

[3] الغزالى / مشكاة الأنوار صـ٦٠ تحقيق أبو العلا عفيفى .

[4] الغزالى / السابق صـ٥٧ .

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

ولا يمكن لنا نحن أن نخرج الغزالى من دائرة التصوف المعتدل القائم على الكتاب والسنة لأنه كان دوماً معظماً للكتاب والسنة ويأمر دوماً بالاتباع وقد كان كما يقول نيكلسون (يتشبث دوماً بنقطتين جوهريتين لم يخرج من أجلهما عقيدته في الإسلام – الأولى تقديسه للشرع ، والثانية وجهة نظره في الألوهية ، فإنه أوصد الباب في وجه مذهب وحدة الوجود بقوله مع أهل السنة بأن الله تعالى ذات واحدة مخالف للحوادث وأنه بمقدار ما يتحقق في النفس من صفات الكمال الإلهية ، يكون استعدادها لمعرفة الله وأن العبد عبد ، والرب رب ، ولن يصير أحد هما الآخر البتة) [1] من هنا يتبين لنا أن الغزالى كان حريصاً (كل الحرص على الملائمة بين الفناء والعقيدة الإسلامية في التوحيد ، فهو لا ينطلق كأصحاب وحدة الوجود إلي القول بأنه ما ثم غير وإنما يجعل الوحدة التي تتم في حال الشهود غير منافيـــة للكثـــرة ويميز بين وجود الله ووجود العالم) [2]

---

[1] نيكلسون في التصوف الإسلامي وتاريخه صـــ٨٤ مجموعه أبحاث عنونها المترجم .الدكتور / أبو العلا العفيفى – بهذا العنوان – القاهرة سنه ١٩٤٧م .

[2] د/ أبو الوفا الغنيمى التفتازانى – مدخل إلي التصوف – صـــ١٧٩ طبع دار الثقافة ط٣ سنه ١٩٨٩م .