

هكذا بحث
(٢)

مذكرات
في
العرفان والتصوف

- ١ -
محاولات

محمد علي باقري

دار المجزة البيضاء

هكذا بحث
(٢)

مذكرات في العرفان والتصوف

- ١ -

محاولات

محمد علي باقري

دار الحجّة البيضاء

© جميع الحقوق محفوظة
الطبعة الأولى
١٤٣٤ هـ - ٢٠١٣ م

ISBN: 978-614-426-178-1

للتواصل مع المؤلف: E-mail: muddakerat@gmail.com



الرئيس - خلف محفوظ ستورز - بناية رمال

ص.ب: ١٤/٥٤٧٩ - هاتف: ٢٨٧١٧٩/٠٢ - ٥٤١٢١١/٠١ - تليفاكس: ٥٥٢٨٤٧/٠١

E-mail: almahajja@terra.net.lb

www.daralmahaja.com

info@daralmahaja.com

للطباعة والنشر والتوزيع
بيروت - لبنان

المحتويات

<u>الصفحة الموضوع</u>	<u>الصفحة الموضوع</u>
٣٥ - نظرية السلوك	٥ - تمهيد
٣٨ - السلوك العملي	٧ - لقاء (الخبير)
٣٩ - حقوق الشيخ (المرشد)	٨ - تأكد...
٤٦ - السلوك الفردي	١٠ - إقبال الفلاسفة على العرفان
٤٦ - منهج سلوك	١١ - خطاب عرفاني عام
٤٩ - الأربعينية	١٤ - تقنين الفكر
٤٩ - الجوع	١٧ - دروس العرفان
٥١ - الذكر	٢٠ - موضوع العرفان
٥٢ - أحوال	٢٢ - الحقيقة المحمدية
٥٦ - معاناة	٢٦ - الخوف من السؤال
٥٧ - ارتياب	٢٨ - وعجز...
٥٩ - شواهد وتعليقات	٣٠ - روايات ضعيفة
	٣٣ - العين الثابتة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على محمد وآله الطاهرين

أللهم اهدني لما اختلف فيه من الحق بإذنك إنك تهدي من تشاء إلى صراط مستقيم

هذه هي الحلقة الثانية من الحلقات التي سميت (هكذا بحثت)، كانت أولها : مذكرات حاول الكاتب أن يشير فيها إلى ما واجهه من مشاكل في بحثه عن الدين عن طريق المنطق وعلم الكلام ، وأما هذه فعبارة عن مذكرات يشير فيها الكاتب إلى ما عاناه في نظره إلى العرفان بغية التدين به ، وقد افترض في هذه الحلقة أنه حاول الاطلاع على العرفان ومن ثم سلوكه ، فسامها (محاولات) ، وأيضا عنوانها - بعدئذ - (هكذا بحثت ٢) ، وسمى ما يليها (تساؤلات) والتي عنونت أيضا بـ (هكذا بحثت ٣)

الكاتب وإن كان يسجل المذكرات في (الكلام) أو (العرفان) ... لنفسه في الأساس ، ولكن في نفس الوقت كان يراوده الإحساس بإنها قد تنفع طلاب العلم من أمثاله ، فكان يرغب في أن يطالع عليه غيره ، إلا أنه لم يبادر إلى ذلك مخافة أن يساء فهمها ، أو يتشوش بها الدين في نظر القارئ الذي لا يعرف بديلا للعرفان ... ، إلى أن طُبِعَ (هكذا آمنت ٢) الذي رآه كافيا للفت نظر طالب العلم إلى طريقة أخرى ميسرة يمكن سلوكها بلا تكلف وتعصب^(١)... ألا وهي ولاية النبي والأنمة (عليه وعليهم السلام) ، الأمر الذي عرفه الكاتب - والحمد لله - بدرجة أهله للإيمان به واستطاع بتوفيق الله عز وجل أن يرسم خطوطه العامة ويسجل كثيرا من تفاصيله ...

أجل، إن ما طُبِعَ من مذكرات في نبوة النبي صلى الله عليه وآله والذي عُنُونُ بـ (هكذا

آمنت ٢) اعتبره الكاتب عذرا له للقيام بنشر المذكرات الراجعة إلى العرفان وغيره

من أهم ما لا بد من أن أنبه إليه هنا هو أن ما قد سطرته في هذه القصة الافتراضية^(٢)

إنما هو محاولة تنظيم تبريري^(٣) للصورة الموجودة ببالي عن العرفان نتيجة قراءاتي

غير المنتظمة وغير المتخصصة^(٤)، وهي وإن كانت كافية لإفقادي الأمل في العرفان كمنقذ لي شخصيا لا أتوقع أن تكفي غيري كذلك ... ، فما أردته من نشر هذه المذكرات هو مساعدة طالب العلم بلفت نظره إلى ما لاحظته في العرفان عسى أن يساعده ذلك في بحثه عن الحق

هذا، وأرجو أن لا يخفى أن ما أستهدفه مما أذكره في هذه الأوراق إنما هو الإشارة إلى ما أتصوره عقبات في طريق العرفان كمنهج مترابط ذي هدف محدد معروف لا كمجموعة من مسائل متفرقة غير مترابطة ، إذ لا أشك في أن الدين يتضمن كثيرا مما يتبناه العرفان من أفكار وخصال وأعمال ، لكنني أرى أن تضمن الدين لأمر مما يركز عليه العرفاء لا يعني أنه يؤيدهم فيها ، لأن ما يجمع بين طريقين ليس مدى تشابه مسائلهما ، بل اشتراكهما في طريقة تنظيم مسائلهما وتجذيرها ...

فهل يشارك الدين العرفان في مواضع الكلم والمسائل ... ؟ ذلك هو السؤال الذي يراه الكاتب أساسا في الحكم على توافق الدين والتصوف أو تخالفهما ...

وأیضا مما ينبغي ذكره هنا هو أن القارئ سوف يلاحظ في هذه الأوراق محاولة الإكثار من نقل الأقوال المستشهد بها ، فقد يرى ذلك تكلفا ، والكاتب وإن كان لا يبرئ نفسه لكنه يعتمد كثرة الشواهد ركيزة وأساسا في الاستدلال بتفصيل ليس هنا محله ...

ملاحظة : ربما غفل الكاتب عن تحديد طبعة الكتاب الذي نقل عنه شيئا ، وربما نقل نصا في مورد عن طبعة معينة من كتاب ، ونصا في مورد آخر عن طبعة أخرى منه ، ولم يتسن له توحيد طبعة الكتاب ...

وما يهون الأمر سهولة مراجعة النصوص المنقولة عن طريق الموسوعات الآلية المتوفرة جدا بلا حاجة إلى معرفة مسبقة لمكان النص

محمد علي باقري

محرم الحرام ١٤٣٤

لقاء (الخبير)

أفترض أن الباحث - واسمه (راشد) - يقول : إني كنت أسمع مدحا لمن أرمز إليه بـ(الخبير) ، ولعلمه وتقواه ... ، ويصادف أن ألتقيه في مجلس ، فيخطر ببالي أن أستفيد منه لحل مشكلتي فأسأله : ما هي الطريق الصالحة والميسورة إلى الحق المطلوب ؟ فإني أبحث عنها

(الخبير) :- ماذا فعلت إلى الآن ؟

(أنا) :- بحثت عنه في علم الكلام ، أو بالأحرى في كتاب (...) بالذات ...

(الخبير) :- فازددت حيرة ، أليس كذلك ؟

(أنا) :- كيف عرفت ذلك ؟

(الخبير) :- ذاك معروف ومجرب^(٥) ...

(أنا) :- كثيرون درسوا علم الكلام ولم يقعوا في حيرة ، فماذا عنهم ؟

(الخبير) :- الله عز وجل هو العالم بحال هؤلاء ... ، وعلى أي حال ماذا تريد أن

تفعل الآن ؟

(أنا) :- أتعرف حلا للمشكلة ؟

(الخبير) :- أجل إنه [العرفان] ... ، لا بد وأنت سمعت به ، أليس كذلك ؟

أفترض أنني أفاجأ برأيه ، وبعد قليل من الإطراق أقول له : أجل سمعت بالعرفان ، لكنني لا أعرف عنه أكثر من كونه منهجا خاصا لتزكية النفس والحصول على خصال خلقية سامية من الزهد والتوكل والرضا ... إلخ

(الخخير):- صحيح أن العرفان (أخلاق)^(٦) لكنه نمط خاص يختلف عن الأخلاق المتعارفة في سعتها وفي كونها شجرية نامية^(٧) ... ، فهو معرفة وخلق^(٨) ...

(أنا):- لكنني أخاف أن أدخل هذا الباب المجهول فيقودني إلى مزيد من الحيرة ، خاصة ومن الفقهاء من يطعن في العرفان^(٩) والفلسفة^(١٠) ، وكذلك المتكلمون^(١١)

(الخخير):- الذين يطعنون في العرفان قليلون ، وأغلبهم إنما يفعلون ذلك جهلا به ، إذ الناس أعداء ما جهلوا^(١٢) ، وأكثر العلماء يحترمونه ، بل وقد اعتمده كثير من كبار العلماء^(١٣) ، فمثلا كان الشيخ البهائي من العرفاء^(١٤) ، وقد تكلم الخواجة نصير الدين الطوسي^(١٥) في شرحه لكلام [ابن سينا]^(١٦) في مقامات العارفين بما يدل على إعجابه الشديد بالعرفان^(١٧) ، وقال في كتابه [أوصاف الأشراف] : « ... وقد استجيب دعاء منصور الحلاج^(١٨) إذ قال : (بيني وبينك إنِّي ينازعني فارفع بفضلك إنِّي من البين) ، فارتفع إنيتة حتى استطاع أن يقول : (أنا من أهوى ، ومن أهوى أنا) . وليعلم هنا أن من قال : (أنا الحق) والذي قال : (سُبْحَانِي مَا أَعْظَمَ شَأْنِي) لم يدع الألوهية وإنما نفى عن نفسه الإنيّة وأثبت إنية غيره وهو المطلوب »^(١٩)

ثم إن العرفان معروف ، واصطلاحاته كالحالات ، والمقامات ، والإنسان الكامل ، والفيض ، وغيرها منتشرة في الكتب^(٢٠) ، بل وحتى في أوساط عامة الناس^(٢١) ، وكذلك الحكمة فإن جل العلماء - لولا كلهم - يستخدمون مصطلحاتها ، ويعتمدون بعض قواعدها^(٢٢) ، فالعلماء إجمالا لا يحاربون العرفان والفلسفة^(٢٣) وإن كانوا ممن لا يتبنونها

تأكّد...

أفترض أنني أراجع العالم الذي كنت قد رمزت إليه بـ (الناظر)^(٢٤) وأسأله عما نسبه (الخخير) إلى الخواجة فيقول : ذلك صحيح ومتوقع

يسأله شخص حاضر في المجلس ، ذو علم ، قائلا : لماذا كان ذلك متوقعا ؟

يقول: لأن الخواجة كان فيلسوفا محققا من جهة، وعاصر من جهة أخرى حركة عرفانية لافتة واطلع على عرفان ابن عربي^(٢٥) المتمثل في ربيبه القونوي^(٢٦)، ولذلك كاد أن يجد المرء في بعض كلامه مسaire لابن عربي إلى أقصى حد...^(٢٧)

فيقول الشخص: كيف يكون الخواجة فيلسوفا وقد ألف (التجريد) في الكلام، والمعروف أن الفلاسفة لا يرتضون الكلام لاعتباره المفاهيم الاعتبارية حقائق فيستعمل البرهان لإثباتها^(٢٨)؟!

يقول (الناظر): قُرب الخواجة الكلام من الطريقة الفلسفية، أي جعله أقرب إلى طريقة البرهان منه إلى طريقة الجدل، فالتجريد أقرب إلى الفلسفة منه إلى الكلام^(٢٩)

فيقول الشخص: على فرض ذلك فإنه كتبه بالطريقة الكلامية، أليس كذلك؟

يقول (الناظر): صحيح ذلك، لعله كما قال الشيخ مرتضى المطهري^(٣٠): قد يخالف الخواجة مسلكه الفلسفي ويبيّن المسائل في [التجريد] بطريقة المتكلمين^(٣١)

وبعد أن أشار الشيخ عبد الله الجواد^(٣٢) إلى ما حرره الخواجة من البرهان على وجود العقل المجرد، ونقل قوله في (التجريد): «أما العقل^(٣٣) فلم يثبت دليل على امتناعه، وأدلة وجوده مدخولة»^(٣٤) علق عليه بقوله: «سبب هذا القول هو أنه دون كتابه بطريقة أهل الكلام»، ثم نقل عن شيخه (التونسي) أنه كان يقول: «الخواجة وإن لم يكن متكلمًا، لكنه نظم (التجريد) لإثبات الإمامة والولاية بطريقة المتكلمين، إذ لا مجال في الكتب الفلسفية لأمثال هذه المسائل الراجعة إلى الأشخاص»، ونقل ذلك أيضا عن بعض المعلقين على إلهيات الشفاء^(٣٥) وغيرهم^(٣٦)

أفترض أنني أتذكر ما ذكره الخواجة في مقدمة التجريد مما يبدو منه أنه كان يعتقد ما كتبه في الكتاب دليلا ومدلولا، لكنني أهمل ذلك وأركز على الحوار الذي أجده ينفعني للتأكد من صحة العرفان الذي كنت مقبلا عليه

إقبال الفلاسفة على العرفان

يقول الشخص: فهمت من كلامك أنك تتوقع إقبال الفلاسفة على العرفان ، هل هذا صحيح ؟

يقول (الناظر) : أجل إنه كذلك ، وقد أشار إلى ذلك القيصري بقوله^(٣٧) : « وأكثر من أخذت الفطنة بيده وأدرك المعقولات من وراء الحجاب لغاية الذكاء وقوة الفطنة من الحكماء زعم أنه أدركها على ما هي عليه ، ولما تنبّه في آخر أمره اعترف بالعجز والقصور ، كما قال أبو علي (يعني ابن سينا) عند وفاته: يموت وليس له حاصل سوى علمه أنه ما علم ... »^(٣٨)

وقال الشيخ مرتضى المطهري^(٣٩) : « أما الفيلسوف فبعد مضي سنوات طويلة جدا وفي آخر عمره تراه يعلن عجزه فيقول : علمت أنني لم أعرف شيئا^(٤٠) ... » إن الفلسفة حتى لو أنتجت اليقين فإنها لا تلبي حاجة النفس إلى الطمأنينة^(٤١) التي يتكفلها العرفان ، وإلا فلماذا عقد ابن سينا فصلا في مقامات العارفين وشرح فيه العرفان بحيث قال فيه الرازي^(٤٢) : « إن هذا الباب أجل ما في هذا الكتاب فإنه رتب فيه علوم الصوفية ترتيبا ما سبقه إليه من قبله ولا لحقه من بعده »^(٤٣) والذي جعل أناسا يرون أن ابن سينا تخلى عن الفلسفة أخيرا ولجأ إلى العرفان ، فقال أحدهم : « لا ريب أن ابن سينا كان قد خاب أمله ويعس من طريقة أرسطو وأتباعه المشائين وتعب من الركض وراء سراب البحوث المدرسية وجدلها ، فاتجه اتجاها آخر ، فماذا يتوقع أن يجد أمامه غير العرفان ... إلخ »^(٤٤) ، وحتى لو لم يكن الأمر كذلك فإنه يعكس بلا شك حنينه إلى ما افتقده ، وهو أمر متفهم^(٤٥)

وعلى الرغم من زعم (رَسُول)^(٤٦) أن التصوف « لا يكشف عن أي حقيقة في العالم ... ، وأن حالات التصوف هي مجرد انفعالات »^(٤٧) اعترف بأهمية العرفان ، قال : « لقد شعر عظماء الرجال من الفلاسفة بالحاجة إلى العلم والتصوف معا » ،

وقال : « إن وحدة المتصوف مع رجل العلم تشكل أعلى مكانة مرموقة ، فيما أعتقد ، يمكن إنجازها في عالم الفكر » ، و « أن هذا الانفعال [التصوف] هو الملهم لما هو أفضل ما في الإنسان »^(٤٨)

من الطبيعي أنني لا أستوعب جميع ما افترضت أنه دار بينهما ، ولكنه يزيل من نفسي الخوف من العرفان ويشوقني إليه ، وذلك ما أريد

خطاب عرفاني عام

أقصد (الخبير) وأطلب منه أن يدلني على العرفان فيعديني به ، إلا أنه يسافر فجأة . أحضر مجالس لشخص يحدث فيه بأحاديث أتصورها العرفان ، وكذلك يراه كثير من الذين يستمعون إليه ، وهو بنفسه يلّمح إلى أن ما يذكره عرفان ، بل وقد يصرح بذلك ، ويستعمل اصطلاحات عرفانية لا أفهمها حينذاك ...

وإن كانت مواضيع حديثه تمس القلب وتؤثر فيه ، إلا أن ما يساهم في تأثر الحضور به وتفاعلهم معه الجو الذي يوجده بطريق أو آخر ...

خلافا لتجربتي السابقة عن الكلام الديني أنجذب إلى أحاديث الرجل وأخذ في التفاعل معها نفسيا بدرجة - أفترض - أنني لا أخرج من المكان إلا وفي عيني دموع ، وتأخذ حالاتي في التغير ، فمثلا أبداً بمحاسبة نفسي ، ولا أرتاح لمجالسة الناس ، وأحب الزهد وأسعى إليه بتقليل حاجاتي ، وهذا بالذات يستفز أهلي ويثيرها ويجعلها تتصل بالمحاضر تشكوني إليه ، فيذمّني ويترأ من عملي ويقول لها : زوجك لم يفهم كلامي فتصور الزهد أن لا يملك الدنيا في حين أن الزهد الحقيقي هو أن لا تملك الدنيا^(٤٩)

تلقت نظري الجملة الأخيرة ، فأحاول أن أتأكد منها فأسألها عنها حيث أتصور أنها لم تضبطها ، ولكن تبين أنها كانت قد كتبتها لئلا تنساها

استجابة لطلب المحاضر اتصل به فيقوم بعتابي ونصحتي وأمرني بأن أعامل أهلي بالحنى فإنها باعتبارها امرأة لا تتحمل ما أتحمّله ...

أستحيي أن أستوضحه الجملة التي نقلتها عنه أهلي، والتي كنت أتصورها رواية ولكنها تظل تشغل بالي إذ أجد أن ظاهرها لا يوافق مفهوم الزهد الذي قد تكون لدي نتيجة استماعي لأحاديث المحاضر نفسه، خصوصا وأنه كان يذكر قصصا عن زهد الزاهدين أمثال سلمان وأبي ذر، ناهيك عن آخرين كإبراهيم بن أدهم^(٥٠) وغيره، وهم كثيرون، ولم يكن فيهم من كان يملك الدنيا...، هذا مضافا إلى منافاته لخصال حسنة أخرى كالتوكل^(٥١) - مثلا - الذي هو قطع الأسباب، حيث أنه كان يركز عليه باعتباره من أهم مقامات العارفين، وكان يذكر في هذا الصدد قصصا تدل صراحة على التنافي بينه وبين الملك...

على أي حال أطيع أمره وأقبل نصيحته فأقوم باستجابة طلبات أهلي ولكن على مضض، وأفاجأ أن أهلي ترغب في حضور محاضرات الرجل، فأتفاعل بذلك خيرا، وازداد تفاؤلي حينما أجد عليها التأثير بأحاديثه، لكنني لا أجد يتعدى التفاعل العاطفي حيث لا يتغير فيها شيء وتظل على طريقته السابقة، غير أنها تصبح أكثر اهتماما ببعض المستحبات من الصلاة، وقراءة بعض الأدعية والأذكار...

أفترض أنها بعد مدة من حضورها الأحاديث حين أناقشها في الأمر تخطئني في طريقة تعاملها مع أحاديث الرجل، وتعتبرني شاذا، حيث أن جميع النساء الحاضرات مثلها في الاهتمامات

أفترض أن ذلك يؤثر عليّ سلبا تجاه الرجل فيخف تفاعلي مع أحاديثه، خاصة وأنني أسمع شخصا يقول عن المحاضر: إنه يحب البروز والشهرة^(٥٢)، لذلك يقوم بترويج نفسه وتضخيم شخصه بطرق مختلفة...

رغم أنني أنهره في حينه وأقول له: إن ذلك غيبة محرمة بل واتهام لمؤمن صالح، يؤثر في كلامه ويجعلني أراقب كلمات المحاضر وتصرفاته فيتراءى لي صدق الطاعن لكنني أحاول تبرير ذلك بأنه يريد زيادة التأثير على المخاطبين لأجل إصلاحهم...

ومما يقلل اهتمامي بمجالس الرجل أنني أجد الطابع العام لأحاديثه خليطاً من نصائح ومواعظ وقصص مؤثرة، ولما أجد فيها غير شيء من وصايا ضائعة طي حشد من كلام متنوع فكيف بالمعرفة التي كنت في صدددها لأجل الاعتقاد ... ، ثم إنني لا أجد تلك الوصايا عملية ولا قابلة للاستمرار ، وأجد هذا مما جربه أكثر من شخص وإن كانوا يعتبرون ذلك عن تقصيرهم لا عن مشكلة في أحاديث الرجل

وعلى أي حال لهذا وذاك ، وغيرهما ، أفترض أنني لا أجد في محاضرات الرجل ما يشدني إليه...

أفترض أن شهورا تمضي و(الخبير) مسافر ، ولم يكن قد حدد لي الشخص الذي يُعلم العرفان ولا مكانه . يصادف أن أسمع أحدا يذكر شخصا ويقول : إنه يدرس العرفان، ولا يعلم عنه غير اسمه . أبذل جهدا كبيرا لمعرفة عنوان الشخص ، فأزوره وأستأذنه في حضور درسه فيقول: إن دروسي ليست سهلة ، ثم إن فهمها بحاجة إلى معرفة أمور كالمنطق مثلا فهل لك علم به؟ أقول: نعم، فأسأله عن وقت الدرس فأجده يناسبني ، فأحمد الله على التوفيق ، ولا أسأله عن موضوع الدرس بانيا على صحة ما سمعته من أنه يدرس العرفان ، فلما يبدأ الدرس أفاجأ أن ما يقوم بتدريسه ليس عرفانا بمعنى الكلمة ، بل نبذات مما يعرف بـ[الحكمة المتعالية] ، فلو أمكن تسميتها العرفان فهي عرفان فلسفي^(٥٣)

أجل، إنه كان يدرس شيئا من تلك الحكمة التي عرفها بقوله : «إنها وإن تشبه مدرسة الإشراق^(٥٤) في طريقتها المبنية على كل من الاستدلال والمكاشفة^(٥٥) ، بيد أنها نظام فلسفي خاص قد حلَّ به للأبد كثير من الخلاف بين الحكمة المشائية^(٥٦) والإشراقية ، وبين الفلسفة والعرفان والكلام ... »^(٥٧)

بلحاظ أن (الفكر) نوع من السلوك إلا أنه ذهني ، قسم صدر المتألهين مسائل الفلسفة إلى أربعة أقسام :

١- المسائل التي تعتبر أساس مبحث التوحيد ومقدمته، أي ما هو في الحقيقة سير الفكر من الخلق إلى الحق^(٥٨) (الأمور العامة)

٢- مباحث التوحيد ومعرفة الله وصفاته (السير بالحق في الحق)

٣- مباحث أفعال الباري ، أي العوالم الكلية للوجود (السير من الحق إلى الخلق بالحق)

٤- مباحث النفس والمعاد (السير في الخلق بالحق)

كذلك كانت [الأسفار الأربعة] لصدر المتألهين نظاما للفكر والعقل ، شبيها بالأسفار الأربعة السلوكية^(٥٩) في العرفان^(٦٠) ...

تقنين الفكر ..

لأنني أجد في الدروس تقنيًا متكلفًا للفكر^(٦١) وإلحاحًا في توجيهه^(٦٢) ، وحيث يبدو لي بعض استدلالاته مصادرة على المطلوب^(٦٣) ، ولأنني في الأساس لا أنجذب إلى الفلسفة ، أو قل : إنني لا أستطيع استيعاب الفلسفة استيعابًا يجعلني أتفاعل معها ، خاصة وأنني كنت قد مررت بتجربة ... لا أرجو في تلك الدروس حلاً لمشكلتي

ويزيد الطين بلة أن أصادف شخصًا يقول : إن ما يسمى الحكمة المتعالية ليس إلا تحريفًا للعرفان بجعله مجرد معرفة ذهنية^(٦٤) ، وإن لم يكن قد قصد ذلك فإنه كان سيؤول إليه ، إذ لا يمكن لأحد أن يجمع بين اهتمامين^(٦٥) خاصة بين التركيز على الفهم وبين التوجه القلبي إلى الله تعالى ، ولذلك دعا الصوفية إلى إهمال الفكر^(٦٦) لولا محاربته^(٦٧) ، إن لم يكن من الأساس فحين السلوك^(٦٨) ...

كذلك وجد كثير من طلاب الظهور في الحكمة المتعالية بغيتهم ، إذ تحقق لهم العلو في نفوسهم قبل نفوس الآخرين بلا حاجة إلى سلوك عرفاني شاق^(٦٩) ، أو على الأقل التظاهر بمتطلبات العرفان من الزهد والفقر وغير ذلك مما لا بد منه في العارف ، وكما قال أبو سعيد : كان التصوف ألما فصار قلما^(٧٠) ...

أفترض أنني أسأل أحد الحضور الذي كان يبدو عليه الفهم والاهتمام عن مدرس للعرفان، فيسمى لي شخصا، فأترك درس الحكمة المتعالية وأحضر عند من سماه لي أرجو عنده الخير حيث أجده يذكر بعض الكلمات التي كنت أعلم إجمالاً أنها تشير إلى العرفان كالسلوك، والأسفار، والكشف، والشهود...، فأتفاعل مع دروسه، ويكون لأسلوبه وحماسه في عرض المسائل تأثير كبير في تفاعلي، إلا أنني بعدما ازداد منه اقتراباً أبدأ أشعر في داخلي تجاهه بوسواس يتحول بالتدريج إلى الشك في مصداقيته لما كان يقول، إذ مضافاً إلى إحساسي بأنه يحب العلو والظهور، يبدو لي أنه يتقرب من أصحاب الجاه والمال، ويستشير بحضورهم عنده، ويعاملهم باحترام خاص...^(٧١)، وهذا ما لا أكون قادراً على تبريره، خاصة وأني أجده منافياً لما يعرضه من أفكار عرفانية، مثل أن العارف لا يهتم بغير الله، وأنه يرى كل شيء هالكا إلا وجه الله، وأن « العرفان هو علم معرفة الله ومعرفة أسمائه وصفاته ومظاهره وعلم أحوال المبدأ والمعاد وعلم حقائق عالم الوجود ورجوع جميع الحقائق إلى حقيقة أحدية الحق سبحانه ومعرفة طريق السير والسلوك إلى الله والارتباط بحقيقة الحقائق ارتباطاً حضورياً وشهودياً، وذلك بتصفية الباطن ومجاهدة النفس ورياضتها وتهذيبها وقطع العلائق الدنيوية والتوجه إلى الأمور الروحانية والمعنوية والخروج من مضائق عالم الطبيعة والولوج في عوالم الغيب حتى الوصول إلى المبدأ الأعلى »^(٧٢)

وكمثال أيضاً (أفترض) أنه يركز على الرواية المعروفة^(٧٣) وهي « أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم صلى بالناس الصبح فنظر إلى شاب في المسجد وهو يخفق ويهوي برأسه مصفراً لونه قد نحف جسمه وغارت عيناه في رأسه » إلى أن قال : « فقال رسول الله صلى الله عليه وآله لأصحابه : هذا عبد نور الله قلبه بالإيمان ، ثم قال صلى الله عليه وآله له : الزم ما أنت عليه » ، فأتوقع أن أجد فيه أثراً من الخصال المذكورة^(٧٤) ، فأبدأ أرتاب في أمره ، وبالأحرى : آخذ في افتقاد الشعور بالاطمئنان إلى ما يتحدث به خصوصاً وقد كان معروفاً أن العرفان ذوق وشهود شخصي^(٧٥)...

أفترض أن ذلك مؤلم لي ، خاصة وأنني لا أعلم آنذاك أن في مدعيي العرفان من ليسوا عرفاء حقيقيين^(٧٦) ، وإنما يحفظون أموراً معينة مما قاله بعض العرفاء فيركزون عليها ويرددونها بطريقة توصلهم إلى مآرب دنيوية^(٧٧)

أحاول أن أتغاضى عما ألحظه في سيرة الرجل وأكتفي بما يقول ، عملاً بما كان يتردد كثيراً بهذا الشأن من أنه « خذ الحكمة من أذاك بها، وانظر إلى ما قال ، ولا تنظر إلى من قال »^(٧٨) ، ولا أنجح^(٧٩)

دروس العرفان

أفترض أنني كنت أتصور أن من حضرت عنده هو الذي كان قد قصده (الخبير)، ولكنه لما يتصل بي ليتفقدني ويعتذر من طول سفره بسبب قاهر...، فلما أخبره بقصتي ينزعج جدا ويقول: كيف تصورت أن من أقصده هو هذا الذي لا يخفى على العاقل البصير أنه من طلاب الدنيا، وأنه يستعمل لأجل ذلك أية وسيلة ممكنة؟!!

لما أقول له: إن الرجل معروف يقصده كثيرون يغضب ويقول: لم أتصورك بهذه السذاجة، ثم يعتذر مما سماه هفوة ويقول: سأدلك إلى عارف صادق إن شاء الله

يدلني على شخص ويأمرني بالحضور عنده، ولما أحضر أجده مختلفا عن المدرس السابق، فالحضور عنده قليلون ولكن يبدو عليهم الجد، وكان (الخبير) قد أخبرني أن الأستاذ لا يأذن بحضور درسه إلا لأناس يتوسم فيهم صفات معينة كالجد والإخلاص ونقاء السريرة والكتمان^(٨٠) و...، وأنه يعتمد في ذلك على أناس ممن يعرفهم ويثق بهم ويعلمهم، وأنه - أي (الخبير) - قد وثّقي واستأذنه في حضوري...

بالرغم من ذلك، ومن ثقتي بـ(الخبير) ومما يبدو على الأستاذ من أمارات تُشعر المرء بارتياح، أجد في قرارة نفسي شيئا من القلق الناتج عن تجربتي السابقة...، لكنني بالتدريج كلما أتعرف على الأستاذ وآنس بالحضور آخذ في الشعور بمزيد من الطمأنينة يبدأ الأستاذ الدروس ببعض التمهيدات التي تستوعب أياما عديدة. حقا أجدها مفيدة مؤثرة في نفسي، فمثلا وصفه الناس وخصالهم وأهدافهم^(٨١) وما يذكره من شواهد وأمثلة واقعية^(٨٢) يغيّر نظرتي تجاه الناس بما منهم المفكرون، ويحررني منهم ومن طريقتهم في التفكير والسلوك، وفي المقابل يعظم في نفسي من يذكرهم من العرفاء ويصف معاناتهم وطموحاتهم وأخلاقهم... وأنجذب لطريقتهم وأرغب في أن أكون مثلهم...، الأمر الذي لم يحصل لي في الدروس السابقة، فإن مدرس العرفان السابق لم يكن يتعرض لهذا النمط من المسائل إلا بما لا يستتبع أثرا واضحا

اللهم بلى، إن ما أسميته بالخطاب العرفاني كان له نفس التأثير ولكن بفارق وهو أن لما وجدته الآن تأثيراً متجزراً ... ، بخلاف ذلك الخطاب حيث لم يكن له غير تأثير سطحي مؤقت مبتور ناتج عن تضمينه لبعض الأمور العرفانية ولكن بصورة ساذجة مشوهة ... ، الأمر الذي لم أكن أعرفه في حينه

وعلى أي حال فكذلك - ومن جانب آخر - يؤثر فيّ جداً ما يذكره في صدد التفريق بين الطرق الثلاث للاعتقاد: التقليد والاستدلال العقلي والكشف وأن العرفان لا يتبنى الاستدلال العقلي ولا يستند إليه^(٨٣)

فهو - إذن - يختلف عن الحكمة المتعالية التي تعتمد الاستدلال العقلي وتبني عليه^(٨٤)، وعما كان يلقيه صاحبنا السابق فإنه وإن كان يسميه عرفانا ولكنه لم يتطرق إلى هذه المسألة بصراحة ، شأنه فيها شأنه في سائر المسائل الحساسة ...

وعلى أي حال فهذا مما يشوقني في العرفان، إذ كنت أعاني من الأفكار الكلامية وتضاربها^(٨٥)، كما أن تجاربي السابقة تساعدني على فهم ما يقول بصدد التفريق بين الاعتقاد بالدليل العقلي، وبين الاعتقاد بالقلب^(٨٦) كقوله مثلاً :

« ... إن في ذلك لذكرى لمن كان له قلب ... ، ولم يقل لمن كان له عقل، فإن العقل قيد فيحصر الأمر في نعت واحد والحقيقة تأبى الحصر في نفس الأمر . فما هو ذكرى لمن كان له عقل وهم أصحاب الاعتقادات الذين يكفر بعضهم بعضاً ويلعن بعضهم بعضاً وما لهم من ناصرين . فإن إله المعتقد ما له حكم في إله المعتقد الآخر، فصاحب الاعتقاد يذُب عنه أي عن الأمر الذي اعتقده في إلهه وينصره، وذلك في اعتقاده لا ينصره فلهذا لا يكون له أثر في اعتقاد المتنازع له

وكذا المتنازع ما له نصرة من إلهه الذي في اعتقاده ، فَمَا لَهُمْ مِنْ نَاصِرِينَ ، فنفى الحق النصرة عن آلهة الاعتقادات. على انفراد كل معتقد على حدته، والمنصور المجموع ، والناصر المجموع »^(٨٧)

وكقوله: « فالعارف الكامل يعرفه في كل صورة يتجلى بها وفي كل صورة ينزل فيها، وغير العارف لا يعرفه إلا في صورة معتقده وينكره إذا تجلى له في غيرها ، كما لم يزل يربط نفسه على اعتقاده فيه وينكر اعتقاد غيره ... » (٨٨)

وكقوله: « ... فأما معرفة الله وصفاته وأفعاله فلا يحصل من علم الكلام ، بل يكاد أن يكون الكلام حجاباً عليه ومانعاً عنه وإنما الوصول إليه بالمجاهدة التي جعلها الله سبحانه مقدمة للهداية حيث قال تعالى : [وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا وَإِنَّ اللَّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ] (٨٩) »

وكقوله: « ذرة من نور العرفان في الباطن خير من مئة معرف . إن قصر السمع على المعرف يعني المحجوبة والاكتفاء بالظن » (٩٠)

من الطبيعي أنني لا أتوقع أن أستوعب ما يرجع إلى العرفان وطريقته في المعرفة ، فأؤجل ذلك إلى ما يأتي من الدروس ...

موضوع العرفان

أفترض أنني أسجل في دفثري من كلمات الأستاذ في تعريف العرفان أنه يقول: إن حد^(٩١) العرفان هو: « العلم بالله سبحانه من حيث أسمائه وصفاته ومظاهره وأحوال المبدأ والمعاد وبحقائق العالم وبكيفية رجوعها إلى حقيقة واحدة هي الذات الأحدية ، ومعرفة طريق السلوك والمجاهدة لتخليص النفس عن مضائق القيود الجزئية واتصالها إلى مبدئها واتصافها بنعت الإطلاق والكلية ، وقد علم الفائدة أيضا »^(٩٢)

وموضوع علم الحقائق: « وجود الحق سبحانه من حيث الارتباطين ، لا من حيث هو ، لأنه من تلك الحيثية غني عن العالمين لا تناوله إشارة عقلية أو وهمية ، فلا عبارة عنه ، فكيف يبحث عنه أو عن أحواله ... ؟ »^(٩٣)

والمقصود بالارتباطين: ارتباط الحق بالخلق ، وارتباط الخلق بالحق »

وأسجل كذلك: أن الأستاذ بدأ بالكلام عن كيفية صدور الكائنات من [الحق] تعالى في قوسها النزولي^(٩٤) حيث هو الأول وأصل الوجود وحقيقته ، فقام بشرح الوجود في مرتبة غيب الذات المسماة بالمرتبة الأحدية والتي يعبر عنها أيضا بجمع الجمع وحقيقة الحقائق والعماء^(٩٥) ، وأنه في تلك المرتبة محض ذات مجردة عن أي اعتبار مأخوذة بشرط المحوطة أو بشرط أن لا يكون معها شيء من صفة وموصوف واسم ومسمى ، ولا يمتاز فيه شيء عن شيء ... ، في مقابل المرتبة الواحدية التي تستعمل في الذات في مرتبة تجليها في الأسماء والصفات^(٩٦) واتصافها بها ...

وأنه تكلم عن [الفيض الأقدس]^(٩٧) أي تجلي الذات الأحدية لنفسها في صور جميع الممكنات التي يتصور وجود ما فيها بالقوة ، أي أنها صور معقولة لما هو قابل للوجود في الأعيان ، وتكلم عن [الفيض المقدس]^(٩٨) أي التجلي الوجودي أو تجلي الواحد في صور الكثرة الوجودية ، فهو ظهور الأعيان الثابتة^(٩٩) من العالم المعقول إلى العالم المحسوس ، أو ظهور ما بالقوة في صورة ما بالفعل ، وظهور الموجودات

الخارجية على نحو ما هي عليه في ثبوتها الأزلي ...

فالفيض المقدس هو تجلي الحق في صور أعيان الكائنات التي كانت موجودة في صورها المعقولة عند التجلي الأحدي في المرتبة السابقة^(١٠٠)

لا يعتمد الأستاذ على المنطق العقلي فلا يستعمله للاستدلال به على المسائل التي يتناولها وإثباتها به ، بل لبيانها ، وللدفاع عنها^(١٠١) ، ولتأنيس المحجوبين وعقولهم الضعيفة^(١٠٢) ، ويركز على أن مسائل العرفان فوق طور العقل^(١٠٣) ، وأن ذلك مما يمكن إثباته بالعقل

الحقيقة المحمدية

أفترض أن مما يركز عليه الأستاذ ، بتفاعل شديد ، هو ما كان يسميه [الحقيقة المحمدية] ^(١٠٤) ، أي حقيقة النبي وأهل بيته عليهم السلام باعتبارها حلقة الوصل بين الحق والخلق ^(١٠٥) ، وأنه لولاها لم يكن شيء ، لعدم السنخية بين الممكنات وبين الحق الواجب ، وأن لها قدم في الوجود ^(١٠٦) ، وأن مرتبة الإنسان الكامل – أي النبي ^(١٠٧) (وأهل بيته) – مضاهية للمرتبة الإلهية ولا فرق بينهما إلا بالربوبية والمربوبية ^(١٠٨) ...

لا تكون الكلمة جديدة عليّ ، فقد كنت أسمعها كثيرا ، وكان يذكرها حتى بعض الكتب الأجنبية عن العرفان والفلسفة ^(١٠٩) ، وأما مضمونها كروح محمد (ص) ونوره مثلا كان شائعا جدا ، ولكن بما أنني لم أكن أجد نفسي بحاجة إلى معرفتها ، وكنت أشعر بأنها مسألة غيبية غير ميسورة المعرفة فلم أكن أركز عليها ...

أما الآن فتبين أنها إذ ينيني عليها العرفان ليست مسألة عادية كما كنت أتصورها سابقا ، فعلي إذن أن أركز عليها ، لكنني وجدتها صعبة جدا ^(١١٠) ، ولم تكن تلتئم بيالي صورة عنها ولو إجمالا ، فإن خطاب الأستاذ يكون موجهها – في المرتبة الأولى – إلى طلاب خاصين ، ولا أكون مثلهم في القدرة على تعقل هذا النمط من المسائل بسهولة وعلى تقبلها ببسر ^(١١١) . حاولت أن أناقش بعض الزملاء فلم أنتفع ...

أحاول أن أرجع إلى بعض الكتب فلا أجدها صورة محددة واضحة ، فتارة اعتُبرت الحقيقة المحمدية هي العقل الأول ^(١١٢) ، وتارة اعتبر فيها الإنسان الكامل في مرتبة العقل ، ولكن أفضل منه ^(١١٣)

ومن جهة أخرى أقرأ في كتاب: إن العقل الأول هو أول ما خلق الله ^(١١٤) ، كما أقرأ أنه خلق ضمن الأرواح المهيّمة ^(١١٥) وفي مرتبتها ^(١١٦) ، وإن كان أفضل منها مكانة ^(١١٧)

وأجد أن الباحثين قد انتبهوا إلى هذا الاختلاف ^(١١٨) فحاول بعضهم حله ^(١١٩) ،

واحتمل بعضهم أن وجود [المهيمين] مما خيل إلى ابن عربي من دون أن يكون لهم واقع أصلاً^(١٢٠)

وأواجه في هذا الصدد مسألة أخرى لا أجد الأستاذ يفصلها بنفسه ، ولا أرغب في سؤاله عنها لسبب سائير إليه لاحقاً إن شاء الله ، وهي نمط علاقة الحقيقة الحمدية بواقع محمد صلى الله عليه وآله ، فهل كانت حقيقته متجسدة فيه (ص) ؟

أحاول أن أعرف المسألة لكنني لا أجد في كلمات الأستاذ ما يمكنني اعتماده، وما يترأى لي أنه يرى [حقيقة محمد] متحدة مع واقعه (ص) وواقع أهل بيته (ع)^(١٢١) ، لا فقط من خلال ما يذكر له (ص) من حالات خاصة^(١٢٢) وتصرفات خارقة^(١٢٣) ، وأن له الولاية التكوينية^(١٢٤)... بل ومن خلال ما كان يستشهد به من أخبار صريحة بأنه (ص) لم يزل ذلك النور الذي كان^(١٢٥)

أريد الرجوع إلى الروايات فتفاجئني أمور ، منها اختلافها ، فبعضها دل على أن أهل البيت كانوا مخلوقين بأبدانهم قبل ولادتهم^(١٢٦) ، وأجد في بعضها^(١٢٧) أن الله خلق نور النبي (ص) قبل خلق آدم بأربعمئة ألف سنة وأربع وعشرين سنة ، وفي بعضها (كما في البحار ج ١٥ ص ٦) أنه (ص) وأهل بيته (ع) كانوا أشباحا قبل آدم بخمسة عشر ألف عام، وفي آخر^(١٢٨) أن الله خلقه نورا قبل أن يخلق آدم باثني عشر ألف عام ، وفي بعضها (كما في البحار ج ١٥ ص ١١) أن الله خلقه (ص) وعلياً (ع) من نور واحد قبل آدم بألفي عام ، وفي بعضها^(١٢٩) أن الله خلق محمداً (ص) وعلياً وفاطمة (عليهما السلام) فمكثوا ألف دهر ثم خلق جميع الأشياء ، وفي بعضها (كما في البحار ج ٢٥ ص ٢٥) أنهم مكثوا كذلك ألف ألف دهر ، وفي بعضها^(١٣٠) أن الله تبارك وتعالى خلق أربعة عشر نورا قبل خلق الخلق بأربعة عشر ألف عام، وهي أرواح النبي وفاطمة والأئمة عليهم السلام ، وفي بعضها (كما في البحار ج ٢٤ ص ٨٨) أن الله خلقه وعلياً (ع) قبل آدم بأربعين ألف سنة ، وفي بعضها^(١٣١) أن الله خلقهم (ع) قبل الخلق بألفي ألف عام

تثير الأخبار واختلافها في نفسي وحشة مخيفة^(١٣٢) تجعلني أتقهقر وأترك النظر فيها ، وأحاول أن أخفف الوحشة الحاصلة بحمل الاختلاف على أن عالم المجردات ليس زمانيا ليحدد بالمدد^(١٣٣)، فلا يدري ماذا أقصد بالأرقام المذكورة ...

ألجأ إلى بعض الكتب العرفانية ، لكنها هي الأخرى لا تنفعني في حل المشكلة ، بل تزيدني تحيرا وقلقا بأن أجد فيها اختلافا حيث أقرأ في بعضها أن [الحقيقة المحمدية] في نظر ابن عربي شيء ميتافيزيقي بحث لا علاقة خاصة لها بشخص النبي محمد صلى الله عليه وآله^(١٣٤)، فيرد عليه آخر بأنه لا يرى ذلك^(١٣٥)

وفي نفس المجال أجد من فهم من كلام لابن عربي^(١٣٦) أنه يرى النبي (ص) عالما بمرتبته بلحاظ حقيقته ، جاهلا بها من حيث تركيبه العنصري^(١٣٧) ، وأجد من يقول : إنه يرى أن تركيب النبي العنصري لا يمنعه العلم برتبته^(١٣٨) ، بل وفي هذه النقطة يتراءى لي كلام ابن عربي نفسه غير واضح ، فتارة يبدو لي أنه يرى النبي (ص) مشرفا مطلعا على جميع حالاته ، بما منها حالته العنصرية المحكومة بقوانين الطبيعة^(١٣٩) ، وأخرى إنه يرى خلاف ذلك^(١٤٠) ...

هذا في نظر ابن عربي^(١٤١) وأتباعه من العرفاء غير الشيعة^(١٤٢) ، وأما الشيعي المتبني للعرفان فأجده مختلفا عنهم بهذا الشأن ، فهو يرى النبي صلى الله عليه وآله عالما بكل شيء إما لأن روحه رغما عن تعلقها ببدنه الخاص متصلة بمقامه الربوبي ومتحدة معه^(١٤٣) ، وبما أن المفروض كونه في مقامه الربوبي محيطا بجميع الأشياء إحاطة قيومية^(١٤٤) فلا يعزب عن علمه شيء مما كان أو يكون^(١٤٥) بل ويكون حاكما على الأعيان الخارجية^(١٤٦) ، أو أنه وصل إلى ذلك بسيره وسلوكه السريع^(١٤٧)

هذا مضافا إلى إني أجد أن الشيعي المتبني للعرفان يصر على مشاركة علي والعترة (عليهم السلام) مع النبي (ص) في [الحقيقة المحمدية]^(١٤٨) ، في حين أن ابن عربي

يرأها خاصة بالنبي لا يشاركه فيها أحد حتى علي عليه السلام الذي وصفه بـ[أقرب الناس إليه - ص -] ضمن عبارة^(١٤٩) ركز عليها الشيعة المتبنون للعرفان^(١٥٠)، لكنني وجدتتها مبهمة غير ظاهرة فيما تصوره^(١٥١)

ثم إن قول العارف غير الشيعي بـ[الحقيقة الحمديّة] إنما هو في الأساس لتصحيح ظهور الممكن من الواجب وربطهما ببعض وتوحيدهما ... ، وهو وإن رآها فضلا لا يضاهيه فضل^(١٥٢)، ومرتبة فوق كل مرتبة^(١٥٣) لكنه مع ذلك لا يرأها فضيلة لشخص النبي (ص)، بل يرأها شرفا لمرتبته^(١٥٤)، خلافا لمتبني العرفان الشيعي فإنه لا ينظر إليها بذلك اللحاظ بمقدار ما يرأها فضيلة لا لشخص النبي صلى الله عليه وآله بل له ولعلي عليهما السلام^(١٥٥)، بل وقد يتراءى للمرء أنها في حقيقتها حقيقة علوية حيث يكون التركيز فيها على علي عليه السلام أكثر مما يكون على النبي صلى الله عليه وآله^(١٥٦)

ومهما يكن من أمر فقد وجدت في هذا الصدد أن العارف غير الشيعي لا يجد مانعا من أن يكون جبريل، مثلا، أعلم من شخص النبي (ص)^(١٥٧) وأفضل منه^(١٥٨) رغم أن ظهوره منه (ص)، وهو مما لا يرتضيه المتبني الشيعي للعرفان^(١٥٩)، فكيف بما ذهب إليه العارف غير الشيعي من إمكان أن يكون أحد من أمة النبي صلى الله عليه وآله أعلم منه لا فقط في بعض الأمور الدنيوية بل وفي حكم راجع إلى نبوته قبل نزول الوحي عليه (ص) بشأنه^(١٦٠) ...

كان لي إلمام باختلاف علماء الشيعة في حدود علم الأئمة عليهم السلام^(١٦١) وفي كلفيته^(١٦٢) بعد اتفاههم على كونهم عالمين بجميع علوم الدين^(١٦٣)، وبما أن ذلك كان يرجع في أساسه إلى الأخبار ودلالاتها^(١٦٤)، ولم يكن من ضروريات الدين، فلم أكن أجدني بحاجة إلى البحث عن تلك الأخبار والتأكد منها، وكان يكفي أن لا أكذبها^(١٦٥) ... ، فلم أكن أحس بمشكلة، وأما هذا الاختلاف فإنه أشعرنني بوجود مشكلة في العرفان المبني على الشهود، فوجدت صعوبة في اعتبار

اختلاف أهل العرفان كأخطاء أهل النظر كما افترض ذلك بعض العلماء^(١٦٦)

كما أن الاطلاع على تلك الآراء جعلني أعاني من العجز عن تصور النبي (ص) مضاهيا لله تعالى في علمه وقدرته... ، مسكينا عاجزا في وضعه العنصري^(١٦٧) ، أي كنت أعجز عن التوفيق بين الصورتين ، كما لم أكن قادرا على تفهم ما قيل من أن بدنه (ص) كان مختلفا عن الأبدان^(١٦٨) خلافا لما كان معروفا من عدم الفرق بين بدنه الشريف وأبدان الناس في أحكامها العامة^(١٦٩) ، وكذلك لم أكن أستطيع فهم ما قالوه في كون أجساد النبي والأئمة عليهم السلام في الأجساد كما ورد في زيارة الجامعة^(١٧٠)...

الخوف من السؤال

يمنعني من سؤال الأستاذ الخوف من أن لا يكون سؤالي في موضعه... ، أو تتعمق المسألة وتتشعب فتزيدني حيرة^(١٧١) كما حدث أن سألته يوما: أليس بعض ما توصف به الحقيقة المحمدية غلوا؟ فأجاب: « ليس من الغلو إثبات هذه المراتب للولي شرط القول بأنه عبد مربوب، وغير مستقل في وجوده، وأن جميع كمالاته من الله »^(١٧٢) فيقول زميل يتصف بجرأة: وصف الأولياء بالعبودية وعدم الاستقلال الوجودي، والحق بالربوبية والاستقلال الوجودي... ، لا يرجع إلى محصل ، لا لأن فيه افتراضا للاثنينية بينهم وبين الحق ، بل وبينه وبين مطلق الخلق ، ولكن لأن مبدأ الأعيان الثابتة يقتضي أن تكون الربوبية لا للحق^(١٧٣) بل للخلق، أو أن تكون - على الأقل - متبادلة بينهما^(١٧٤)، وكذلك لا معنى للاستقلال الوجودي ، إذ لا غنى للحق عن الخلق... ، كما صرح الشيخ نفسه في الفص الإبراهيمي^(١٧٥)، وفي الفص الآدمي^(١٧٦)..

يقاطعه الأستاذ قائلا : إنك لم تفهم ما أشرت إليه من كلام الشيخ ، ولست بدعا في ذلك، فإن كلامه ليس مما يفهمه إلا نوادر في كل عصر^(١٧٧) . كان عليك أن تتهم فهمك وترجع إلى أهله^(١٧٨)...

فيقول الزميل : أنا راجعت بعض الشروح، فتبين - مع الأسف - أنهم افترضوا أن الشيخ قد أخطأ في التعبير ، فحاولوا تصحيحه ، ففسر أحدهم قوله : [فيعبدني] بـ [يطيعني ويجيبني]^(١٧٩) ، وفسر آخر قوله : [فأوجده] بإظهاره للمحجوبين ، أو بـ [فأدركه]^(١٨٠) ، وفسره آخر بإيجاده في العلم^(١٨١)

متغافلين عن أن الرجل معروف بالفصاحة وشدة الانتباه والتمكن^(١٨٢) ، فلو كان يقصد خلاف ظاهر كلامه لأتى بعبارة أخرى، أو وضحه، كما فعل في قوله : « ... ، غير أنك تسمى مكلفاً ، وما كلفك إلا بما قلت له : كلفني بحالك وبما أنت عليه . ولا يسمى مكلفاً : اسم مفعول »

فما قاله الشيخ ليس خطأ لفظياً أو شطحاً^(١٨٣) ، بل إنه يعكس حقيقة من حقائق مبدأ (العين الثابتة) الذي كان الأمر بموجبه كما قال (في الفتوحات: ٧٠/٢) : « الأسماء بنا ولنا ، ومدارها علينا ، وظهورها فينا ، وأحكامها عندنا ، وغاياتها إلينا ، وعباراتها عنا ، وبداياتها منا

فلولاها لما كنا ولولانا لما كانت

بها بنا ، وما بنا كما بان وما بان^(١٨٤) »

فإذن لا رب ولا مربوب ، أو الكل رب ومربوب ، فكما قال القيصري^(١٨٥) : « وما ثمة من يكون ربا على الإطلاق »^(١٨٦) ...

يقول الأستاذ: إنك استرسلت جدا، عليك أن تتأدب مع الله تعالى فلا تطلق صفاته تعالى على غيره ، وإن صح معني ، وقد حذر الشيخ عن هذا كثيرا^(١٨٧)

يقول الزميل : كيف يتأدب مع الله ؟

يقول الأستاذ : الأدب مع الله هو التقيد بألفاظ الشرع ، وقد شرح ذلك الشيخ وذكره كثيرا^(١٨٨)

يقول الزميل : ولكن الشيخ بنفسه لم يعمل بما نصح ، فهناك أمثلة كثيرة على

عدم تقيده بالشرع فيما أطلق من ألفاظ ، فمثلا إنه منع من إطلاق لفظ الرسول على غير الرسول النبي^(١٨٩) لكنه سمي الصحابة بل المحدثين والمبلغين رسلا^(١٩٠) ، وأطلق على الله تعالى كلمة [العبد] الأمر الذي اعتبره بعض أتباعه شناعة وإساءة أدب ، ورآه بعض كفرا^(١٩١) ، ثم إن هذا الذي أكدته الشيخ لا يعني في الواقع شيئا فإنه لا يرى الشرع محددًا واضحًا يمكن التقيّد به^(١٩٢) ، وهناك من يقول إنه إنما فعل ذلك إرضاء لأهل الظاهر من الفقهاء^(١٩٣) ، ثم إن التأدّب تكلف ...^(١٩٤) ، ومن تكلف ما تصوف^(١٩٥)

يقول الأستاذ : إنك تجاوزت الحدود وأسأت الأدب مع الله ومع الشيخ ، فإني لا أجالسك ولا أرضى بحضورك عندي^(١٩٦)

أفترض أن ذلك بعض ما دار بين الزميل والأستاذ ، وأن ما قاله الزميل كان أكثر وأشنع ... ، ولم يلفت نظري إلى شيء أكثر من جسارته ، فإني لم أكن أصغي إليه حقًا ، كما لم أفهم بعض ما تكلم به

ومهما كان من أمر فمما ينبغي ذكره أيضا أن الأستاذ يسند الحقيقة الحمديّة بروايات يتردد بعضها على الألسنة ويذكر في الكتب^(١٩٧) ، لذلك ولأسباب أخرى لا يخطر ببالي تساؤل عن أساندها^(١٩٨) ، لكنني أستغرب طريقة تفسيره لها^(١٩٩) ، وأيضا يثير عجبني بعض ما يستند إليه من نصوص لم أسمع بها من قبل^(٢٠٠) ... ، إلا أن الاستغراب والعجب لا يدومان ليشعراني بمعاناة ، خاصة وأني كنت بانيا على الاستسلام للأستاذ ومقررا عدم اتهامه^(٢٠١)

وعجز...

لا يقتصر عجزني عن استيعاب الدروس على ما أشرت إليه ، بل يتعداه إلى كثير من المسائل^(٢٠٢) ، بما منها أمهاتها^(٢٠٣) فأعجز عن تصورها قبل تصديقها^(٢٠٤) ، فمثلا [وحدة الوجود]^(٢٠٥) ، التي هي أهم مسائل العرفان^(٢٠٦) ، لا فقط يستعصي عليّ

فهمها^(٢٠٧) ، بل وتبدو لي أشبه بتخيلات شعرية^(٢٠٨) ... ، ذلك رغما من تمكن الأستاذ وقدرته البلاغية العالية، فأشبه نفسي بما قرأت في كتاب عن تلميذ المازني^(٢٠٩)

ويزيدني معاناة ما يذكره شخص في مجلس خاص أنه قرأ في كتاب لأحد أئمة العرفان أن المرید^(٢١٠) إذا كان صادقا لا ينغلق عليه شيء مما يقوله أهل الله^(٢١١) ، بل وإنه قرأ لأحد المتخصصين أنه قال : « أرجو أن لا يعتبر المعترفون بالعرفان أن المعرفة أمر تجملي تخصصي خاص بفئة مثقفة ، فكم من عوام أميين يستطيعون فهم درس العشق والمعرفة أفضل من المعروفين بالفضل في العلوم القديمة أو الحديثة »^(٢١٢)

فيعترض عليه زميل قائلا : لا يصح الاعتماد في الحكم على العرفان على أي أحد ، فإني قرأت لمختص في العرفان^(٢١٣) قدحا في مؤلف معروف^(٢١٤) وعبر عنه بـ « بعض المعاصرين الذين هم أشبه بالمشعوذين منهم بالعلماء »^(٢١٥) ، واقترح قائلا :

« لدرك المعارف الصوفية يجب اتباع ما اختاره أساتذتنا الكبار في الحوزات العلمية ... ، إن دراسة كتاب جامع في المنطق، مضافا إلى تحصيل السطوح العالية من الفقه والأصول والكلام ودراسة شرح المنظومة للمحقق السبزواري^(٢١٦) ، والحضور عند أستاذ قادر على تدريس الشواهد الربوبية^(٢١٧) والأمور العامة لكتاب الأسفار وإلهياته أفضل طريق للدخول في المباحث العرفانية وقراءة أسفار العرفاء ... »^(٢١٨)

فيرد عليه (الشخص) أن صاحب الكتاب الذي نقل عنه وإن كان أستاذا في جامعة إلا أنه كان قد درس في حوزة للدراسات الدينية^(٢١٩) ، وإنه بنفسه يطعن في الذين لم يتعلموا العرفان عند أساتذة الفن^(٢٢٠)

وبما أنني لا أجد أمامي غير العرفان فأحاول اجتناب ما يقودني إلى اليأس ، فأعزي نفسي بأنني سأعرف هذه المعضلات مستقبلا بالكشف إن شاء الله^(٢٢١) ، إذ أنها لا تعرف إلا به^(٢٢٢) ، فأهمل ما لا أستطيع تصوره^(٢٢٣) وأتكلف تصديق ما لا أقدر على قبوله^(٢٢٤) وافترضه صحيحا فأقوم بتجربته إن شاء الله^(٢٢٥) ، ويساعدني على ذلك ما أعلم إجمالا أن فهم هذا النمط من المسائل قد صعب على كبار العلماء^(٢٢٦)

روايات ضعيفة

قلت قبل هذا إن ما يلفت نظري هو تفسير الأستاذ للنصوص التي كان يستشهد بها ، ولا يهمني أسنادها ... ، إلى أن يسأل يوما أحد الزملاء الأستاذ عن سند حديثي (العماء)^(٢٢٧) و(الكنز)^(٢٢٨) اللذين كان يعتمدهما جدا^(٢٢٩) ... ، يقول الزميل : إنه بحث عنهما في الموسوعات الحديثية فلم يعثر على الرواية الثانية ، وقرأ في بعض الكتب أن لا ذكر لها إلا في مقالات العرفاء^(٢٣٠) ... ، وأما الأولى فسندها ضعيف . فيجيب الأستاذ بأن السند ليس مهما^(٢٣١) ، وأنهما مشهودتان^(٢٣٢) ، والمشهود ليس بحاجة إلى دليل^(٢٣٣)

فيقول الزميل : ما دام الأمر كذلك فما هي الحاجة إلى الاستشهاد بالروايات ؟ فيجيب الأستاذ : الاستدلال بالآيات والروايات إنما هو لتأنيس الذين لم يبلغوا مرتبة الكشف^(٢٣٤) ومن هم في بدايات الطريق ولم يستقلوا بعد^(٢٣٥) ، وإلا فإن أهل الله لا يأخذون علمهم ميتا عن ميت

جملته الأخيرة تلفت نظري وتشغل بالي ، وأنتظر فرصة لأسأل الأستاذ عنها ، إلى أن أزور ليلة زميلا لي - أسميه (بريرا) - ، وأجد عنده شخصا وقرا في الستينات من العمر ، يعرفه برير بأنه عالم موسوعي ذو ثقافة واسعة ، وأنه يستفيد منه كثيرا خاصة فيما يرجع إلى العرفان ، وأرمز إليه بـ(العالم)

أجد ذلك فرصة فأطرح عليه المسألة التي أشغلت بالي فأقول : ماذا تعنى هذه الجملة : إن أهل الله لا يأخذون علمهم ميتا عن ميت ؟

يقول : إنه كلام معروف لأبي يزيد البسطامي ، يقصد به أن الفقهاء والمحدثين يستندون إلى ما نقله أو قاله رجال أموات ، خلافا للعرفاء فإنهم يأخذون من الله بلا واسطة^(٢٣٦) أو بواسطة النبي^(٢٣٧) ، هذا مضافا إلى ما لهم من علم [لَدُنِّي]^(٢٣٨)

أستغرب ما أسمعه من الرجل ، خاصة قوله : (إن العرفاء يأخذون الأحكام مباشرة

من الله تعالى) ...

يتدخل هنا (بُري) فيقول : لم يقصد أبو يزيد ذلك ، وإنما أراد أن يقول للنُّظار وأصحاب الفكر: إنكم تستندون إلى آراء أناس ميّتين، وأما نحن فنأخذ من الحلي الذي لا يموت - أي من الله - فيما أوحى به من قرآن أو سنة ، وهذا ما صرح به باحث معروف^(٢٣٩) ، فيقوم ويأتي بكتاب ويفتحه ويريه القول في صفحة منه ، ويضيف قائلاً: إن قول أبي يزيد يشبه قول الجنيد : [علمنا هذا مقيد بالكتاب والسنة]^(٢٤٠)

يتناول (العالم) الكتاب ويتأمل الكلام ثم يقول : المنقول هنا من كلام أبي يزيد محذوف صدره^(٢٤١) ، وإلا فلا يُشك في أنه قصد علماء الرسوم^(٢٤٢) من الفقهاء والمحدثين الذين نقلوا الحديث بالمعنى^(٢٤٣) ، وإن شمل أصحاب الأفكار أيضا^(٢٤٤) ... هناك رجل ، يبدو لي أنه من أصحاب (العالم) ، يقول : ألا يعني هذا مقاما شبيها بالنبوة ، فكيف يدعون ذلك ؟

يقول (العالم) : ما لا يحق للعارف أن يدعيه ليس مطلق النبوة ، بل نبوة التشريع ، فلا مانع لدى العرفاء من أن يكون العارف نبيا بلا شريعة ، وبلا أن يسمى نبيا^(٢٤٥) ، فهناك (محدثون) كما ورد في بعض الروايات^(٢٤٦) ، والمحدث يأخذ علمه مباشرة عن الله كالأنبياء ، وهذا معنى ما ورد عن النبي صلى الله عليه وآله أنه قال: (علماء أمّتي كأنبياء بني إسرائيل)^(٢٤٧) ، بل وإن ابن عربي يسميهم أنبياء الأولياء^(٢٤٨)

من الممكن أن يكون لما جرى تأثير سيء على نفسي لولا استذكاري لما كنت قد سمعته أو قرأته^(٢٤٩) من الثناء على العرفان ، فلا أهتم بما قيل ، ولا أستوعب كثيرا منه ومما يهون لي هذا النوع من الإشكالات أني أنشد معرفة معالم العرفان كمسلك وطريق^(٢٥٠) ، فانتظر الدروس الراجعة إلى السلوك ، وأما النظريات العرفانية فلا أراني بحاجة إلى معرفتها، ولا العلم الإجمالي بصحتها... ، ويكفيني أن لا أكون على يقين من بطلانها^(٢٥١) خاصة وأن الأستاذ يتحدث عنها بجزم كأنه قد شهد بها بنفسه^(٢٥٢) ،

ولا يخفى على من عاشره أن له اطلاعا واسعا من جهة ، وأنه من جهة أخرى مخلص
ومؤمن بما يقول^(٢٥٣) ، زاهد في الدنيا بصورة ملفتة ، مقارنة بكثيرين ، فيإمكانني أن
أعتمده فيما يقول^(٢٥٤) ، بل وأحب أن أسمع كلامه وأكون معه^(٢٥٥)

العين الثابتة

إن استطعت التغاضي عما لا أفهمه ، بل وقدرت على الهروب مما أخاف أن يؤثر فيّ ويقودني إلى اليأس ، فأتعمد عدم سماعه ، أو محوه من بالي إن سبق إليه ، فأكون كمن لم يسمعه. أقول: إن استطعت ذلك بشأن كثير من المسائل التي يطرحها الأستاذ فهناك من المسائل ما أجد في إهماله صعوبة شديدة مجهدة ...

من أبرز هذا النمط من المسائل ما يسميه الأستاذ (العين الثابتة)^(٢٥٦) ويتحدث عنها باهتمام شديد^(٢٥٧) كأصل رئيس من أسس العرفان^(٢٥٨) باعتباره الحل لمشكلتين عويصتين وهما كيفية ظهور الخلق من الحق، وكيفية علم الله بالأشياء^(٢٥٩)

أجد صعوبة بالغة في فهم كثير من كلامه بشأن العين الثابتة^(٢٦٠) ، ولكن ما لا يخفى عليّ أنها نظرية جبرية^(٢٦١) ، ذلك بالرغم من تجنبه التصريح بذلك^(٢٦٢) وانتقائه عبارات خاصة^(٢٦٣) ، بل وتأكيديه على أن نظرية العين الثابتة هي التي تشير إليها رواية [لا جبر ولا تفويض ...]^(٢٦٤)

مضافا إلى ما كنت قد قرأته في (الكلام) ، كان (الجبر) معروفا في أوساطنا ، معروضا في كتب العقائد والتفاسير وشروح الأحاديث^(٢٦٥) ، ... ، وكان يعتبر قولا سخيفا^(٢٦٦) ، يحتقر قائله^(٢٦٧) وتنقل قصص تستهزئ به^(٢٦٨) ... ، وكنت أتصوره مسألة تاريخية لا يقول به الآن أحد ولا يجروا عليه ، بل وكنت أراه المثال الأبرز للمسائل الذهنية التي لا مردود لها في الواقع أبدا^(٢٦٩) ، فبمقدار ما يصعب إبطاله ذهني^(٢٧٠) كان واضح البطلان وجدانا^(٢٧١)

أجل ما ظهر لي من ملامح نظرية (العين الثابتة) كان كافيا أن أرى فيها الجبر، وبما أنها تعدّ من أهم ركائز العرفان فلا يمكن فصله عنها ، وبما أنني مهتم بالعرفان ومركز عليه ، فلا يمكنني إهمال النظرية أو الهروب منها كما أعامل به المسائل التي أخافها ولا أجدني بحاجة إليها^(٢٧٢) ، فأحس بصدمة شديدة ، لا فقط لعجزني عن استيعاب النظرية^(٢٧٣) ، بل ولا لعدم قدرتي على تقبل ما أفهمه منها ، بل والأهم من ذلك لأنها

– خلافا لنظريات أخرى كنظرية وحدة الوجود مثلا – من النظريات التي تقتضي نمطا خاصا من حياة واقعية متناسب معها^(٢٧٤)، فلن يكفي أن أقبلها نظريا فقط، بل وبما أن الأمور، بجميع تفاصيلها، إنما تجري (حسب هذه النظرية) وفق نظام صارم محدد مسبقا...، فعليّ أن أستسلم للقدر^(٢٧٥) ولا أقوم بأي عمل حتى الدعاء فإنه لا يغير شيئا^(٢٧٦)، بل ولا يحق لي أن أشكو بشي إلى الله عز وجل فإنه لن يسمع^(٢٧٧)، بل إنه – تعالى – عاجز عن أن يفعل شيئا مخالفا لعلمه في الأزل^(٢٧٨)، وأن عليّ أن أعرف أنني لست بحاجة إلى الله، بل هو – سبحانه وتعالى – محتاج إلي^(٢٧٩)...

فلا أتمكن من قبول النظرية^(٢٨٠)، بل ولا على تصورها، ولأنني لست مطلعا على قدرتي^(٢٨١) فاحتمال كوني من الأشقياء، بلا أي أمل في أن يغير ذلك شيء، يشعرنني بخوف شديد...، لكنني أحاول أن أتكلف ما يخفف تلك المعاناة تارة بالإيحاء إلى نفسي بأنني من السعداء^(٢٨٢)، فإن [سر القدر]^(٢٨٣) لا يعرف إلا بكشف خاص^(٢٨٤)، وتارة بالتشكيك في فهمي بأن النظرية تتضمن الجبر، ويساعدني على ذلك تصريح بعض العلماء بأنها لا تنافي الاختيار بل تسنده^(٢٨٥)، ويساعدني أيضا التصريح بأن « المسألة دقيقة في غاية الغموض... »^(٢٨٦)

والأهم أنني أجدني مختارا^(٢٨٧)، وأرى أن جميع الناس – مثلي – يجدون أنفسهم والآخرين مختارين ويتصرفون كذلك^(٢٨٨) بلا أي إحساس بالحاجة إلى ما يُثبت صواب ذلك^(٢٨٩)، بما منهم الأستاذ وكبار الصوفية^(٢٩٠)، وإلا لم يدرسوا ولم يؤلفوا^(٢٩١)، ولم يحتجوا، ولم يعترضوا، لا فقط على الولاية^(٢٩٢)، بل على أي أحد^(٢٩٣) أو ينتقدوا شيئا مما يحدث^(٢٩٤)

بل وكما هو معروف من سيرة الأنبياء^(٢٩٥) أنهم كانوا يعاملون الناس مختارين، وإلا لتركوهم مع أعيانهم الثابتة

كذلك استطعت أن أخفف التركيز على المسألة، خاصة وأني كنت أعلم أن بعض الروايات نهت عن الخوض في [القدر]^(٢٩٦)

نظرية السلوك

يبدأ درس السلوك العرفاني، أو بالأحرى: دروس نظرية السلوك العرفاني، وأجد هذا القسم شيقاً لي جداً، خاصة وأن الأستاذ يشرحه بتفاعل كبير

يذكر الأستاذ هنا ما هو معروف^(٢٩٧) من أن (الشهود) هو الطريق الوحيد لمعرفة الحق، وأن للوصول إلى مقام الشهود يجب القيام برياضات وطي مراحل، ولكن السالك يجب أن يعرف قبل ذلك حقيقة نفسه وروحه، ومن ثم يبدأ في السلوك

ويذكر أن السالك الذي يسعى إلى طلب الحق والوصول إليه يستطيع بعد أربعة أسفار - السفر من الخلق إلى الحق، ومن الحق في الحق، ومن الحق إلى الخلق، وبالخلق في الخلق^(٢٩٨) - أن يحرز مقام إمامة السالكين الآخرين :

السفر الأول من الخلق إلى الحق، وهو يتضمن منازل ومراحل أهمها ثمان مراحل :
المرحلة الأولى: الطلب، في هذه المرحلة عرف الإنسان نفسه، وخطا في طريق معرفة الله

المرحلة الثانية: تهذيب الأخلاق، بعد طيَّ مرحلة الطلب على السالك أن يقوم بتهذيب وتكميل نفسه، ولهذه المرحلة منازل وتسمى مقامات السالك وهي في واقعها درجات ينالها السالك بالارتياض وهي اكتسائية وباقية وتحصل بالطلب والجهد وبذل المجهود، وهي ثمانية^(٢٩٩): ١- التوبة^(٣٠٠)، ٢- الورع^(٣٠١)، ٣- الزهد^(٣٠٢)، ٤- الفقر^(٣٠٣)، ٥- الصبر^(٣٠٤)، ٦- التوكل^(٣٠٥)، ٧- الرضا^(٣٠٦)، ٨- التسليم^(٣٠٧)

ويفصل الأستاذ الكلام عن المقامات في أشهر عدة، إلى أن يقول :

المرحلة الثالثة: ظهور الأحوال، بعد طيَّ طريق السلوك الصعب والارتياض والمجاهدة يحصل السالك الصادق على مقام قد ينكشف له سرٌّ من أسرار الله، فعليه أن يعتبر ذلك نعمة عليه من الله ويسعى في إخفائه ويزيد في شكره

إن الحال بارقة غيبية وباطنية تشرق على قلب السالك ، ولكنها تمر كالبرق ولا تدوم^(٣٠٨) ، فطلب الحال بعد زوالها من المحال . الحال عطاء إلهي من حاق الجود وليس اكتسابيا ولا تأثير لصاحب الحال في حصول ذلك ...

ويذكر أن في عدد الأحوال خلاف ، ونذكر هنا موارد منه^(٣٠٩)

١. المراقبة: دوام علم العبد مع إشراف الله عليه ويقينه بأن الله عالم به دائما..

٢. القرب: الاقتراب بالطاعة ...

٣. الحب: محو صفات المحب وإثبات ذات المحبوب

٤. الخوف: الخوف من التعثر وافتقاد المحبوب ...

٥. الرجاء: تعلق القلب بالوصول إلى المحبوب

٦. الشوق والأنس: اشتياق لقاء الله ومطالعة جماله ...

٧. الشهود: رؤية الله دائما وفي كل حال بعين القلب

٨. اليقين: الشهود بقوة الإيمان لا بالبرهان ...

٩. الطمأنينة والسكون: سكون القلب واعتماده بالله

١٠. الذكر: ذكر الله ...

ومن الطبيعي أنه يفصل الأحوال ، إلى أن يصل إلى المرحلة الرابعة فيقول :

المرحلة الرابعة: الشوق والاضطراب ، تعتري السالك في هذه المرحلة حالتان : الأولى الاشتياق إلى الحالة التي قد غلبته ، والاضطراب من افتقادها . إن السالك ما لم يطو المراحل كلها ولم يصل إلى مقام الأمن يعيش أحيانا في عالم النور وتارة في ظلام النفس ، ويتقلب بين هاتين الحالتين إلى أن يجذب بجاذبة الله

ثم ينتقل إلى المرحلة الخامسة (أي العشق) فيقف عندها كثيرا باعتبارها من أهم مراحل السلوك^(٣١٠) ، وتنتهي هذه المرحلة بـ (المرحلة السادسة أي السكر والحيرة)

وهي ما يظهر على السالك من حالة البهت والحيرة حينما يبلغ فيه العشق منتهاه
ويغلب على قواه الحيوانية والإنسانية، فيحتار السالك: يعلم ولا يعلم، يرى ولا يرى،
لا يدري هل هو في المنام أم في اليقظة . افتقد القرار والهدوء

وبعد تحمل كثير من المشاق والرياضات والمجاهدات ينجو من دوامة الحيرة
المرحلة السابعة: الفناء والبقاء، يخلو السالك في هذا المقام من جميع الشهوات
والغرور والأنانيات، وبعد أن فني من نفسه ولم يلحظها يبقى بالله
المرحلة الثامنة: التوحيد، إنها مرحلة لا تظهر فيها للسالك إلا حقيقة واحدة،
وكلما نظر السالك لا يرى شيئاً غيرها إذ يجده عدما

السلوك العملي

لا يتولى الأستاذ بنفسه إرشاد أحد ، وبالأحرى إنني لم أره يفعل ذلك ، لكنه يركز على ضرورة الإرشاد في السلوك ، ويحذر جدا من (السلوك) بلا دليل إذ يرى أن « للسلوك في كل من المراتب مراتب ودرجات وحالات وورطات مهلكات إذا اغتر وخرج من تصرف الشيخ ومن عرض حاله عليه ، فإنه كثيرا ما يغتر بما يشاهده من غير تمييز ، ويعتقد ما عاينه من غير عرض على بصير حتى يبين له سالمه عن سقيمه ، فيظهر منه ما لا يرضاه الشرع من مثل [إنني أنا الله] (و) ليس في جبتي سوى الله) ، ويظهر منه اعتقاد الحلول والاتحاد والوحدة الممنوعة والإباحة والإلحاد في الشريعة المطهرة ... »^(٣١١) ، ويتمثل بقول حافظ^(٣١٢) : « لا تطوّر هذا الطريق بلا رفقة خضر ، ظلمات ! انتبه إلى خطر الضلال »^(٣١٣) ، ويستشهد بما أكده كبار الصوفية^(٣١٤)

بما أنني أستهدف واقع العرفان الذي يتوقف على (السلوك)^(٣١٥) ، وبما أن السلوك بحاجة إلى دليل ، فعليّ أن أبحث عن شيخ^(٣١٦)

أعرض الموضوع على زميل أرتاح إليه ، فيتبين أنه هو الآخر يبحث عن شيخ . بعد كثير من المناقشة نتفق على أن نستعين بأستاذنا ليعين لنا أحدا ، فيأبى ، فلا نجد أمامنا إلا أن نلجأ إلى شخص يهتم به الأستاذ ويحترمه جدا ، وطريقة كلامه ومشيه وجلوسه ونظراته ... جعلتنا نتصوره من الواصلين^(٣١٧)

نعرض عليه الموضوع ، فيأبى محتجا بأنه ليس أهلا ليكون مرشدا لأحد ، ثم هو مشغول بنفسه ولا يجد مجالا للاهتمام بغيره ...

نحتمل أنه يرفضنا باعتبارنا شخصين ، فأراجعه وحدي وألح عليه ، فأجده أخف رفضا ... ، وبعد الإلحاح المستمر يقول : أنك لا تطيق اتباعي ...

أقول له: بلى، أستطيع إن شاء الله

يقول: إنك لا تعرف شروط هذا الأمر ومتطلباته ، ومدى صعوبة الالتزام بها والصبر عليها ، خصوصا وأنك لم تجربته ، ويكفي أن موسى عليه السلام لم يصبر على ما لم يحط به خبرا

أفترض أن أستاذنا كان يشير أحيانا إلى حقوق الشيخ وآداب التعامل معه^(٣١٨) ، فكان لدي تصور إجمالي عن الأمر ، فأراني قادرا على الالتزام بها ، فلما أخبره بذلك يسكت ، وفي الغد يأتيني بكراس ويطلب مني أن أقرأه بدقة

حقوق الشيخ (المُرشد)

أقرأ الكراس وإذا فيه مجموعة من الشروط والآداب للتعامل مع الشيخ ، منها :
قال السراج^(٣١٩) : « ولقاء المشايخ يحتاج إلى الأدب^(٣٢٠) والحرمة^(٣٢١) والإرادة^(٣٢٢) وأن ينسى جميع ما يعلم ، ويقبل من الشيخ ما يوصيه به ويشير عليه ، ويطلب نفسه بحق الشيخ ، ولا يقتضي لنفسه من الشيخ إقبالا عليه ولا رفقا ... »
وقال الجنيد^(٣٢٣) : « رأيت مع أبي حفص النيسابوري^(٣٢٤) إنسانا كثير الصمت لا يتكلم ، فقلت لأصحابه : من هذا ؟ فقيل : هذا إنسان يصحب أبا حفص ويخدمنا ، وقد أنفق عليه مائة ألف درهم كانت له واستدان مائة ألف أخرى أنفقها عليه ما يسوغ له أبو حفص أن يتكلم بكلمة واحدة^(٣٢٥) »

وقال أبو عثمان^(٣٢٦) : « صحبت أبا حفص وأنا غلام حدث ، فطر دني وقال : لا تجلس عندي ، فلم أجعل مكافأتي له على كلامه أن أولي ظهري إليه ، فانصرفت أمشي إلى خلف ووجهي مقابل له حتى غبت عنه ، واعتقدت أن أحفر لنفسي بئرا على بابه وأنزل وأقعد فيه ولا أخرج منه إلا بإذنه ، فلما رأى ذلك مني قربني وقبلني وصيرني من خواص أصحابه إلى أن مات رحمه الله^(٣٢٧) »

وأن على المريد « أن لا يخالف شيخه في كل ما يشير عليه ... ، وأن لا يكون بقلبه اعتراض على شيخه ... ، وأنه يجب عليه حفظ سره حتى عن زره إلا عن

شيخه ، ولو كتم نفسا من أنفاسه عن شيخه فقد خانته في حق صحبتته ، ولو وقعت له مخالفة فيما أشار عليه شيخه فيجب أن يقر بذلك بين يديه في الوقت ثم يستسلم لما يحكم به عليه شيخه عقوبة له على جنايته ومخالفته إما بسفر يكلفه أو أمر ما يراه ، ولا يصح للشيوخ التجاوز عن زلات المريدين لأن ذلك تضييع لحقوق الله... » (٣٢٨)

وأنه قال الشهيد الثاني : « السادس : أن لا ينكر عليه ، ولا يتأمر ولا يشير عليه بخلاف رأيه ، فيرى أنه أعلم بالصواب منه ، بل ينقاد إليه في أموره كلها ، ويلقي إليه زمام أمره رأسا ، ويدعن لنصحته ، ويتحرى رضاه وإن خالف رأي نفسه ، ولا يستبق معه رأيا ولا اختيارا ، ويشاوره في أموره كلها ويأتمر بأمره ولا يخرج عن رأيه وتديره باللسان والقلب . قال بعض العلماء : خطأ المرشد أنفع للمسترشد من صوابه في نفسه . وفي قصة موسى والخضر عليهما السلام تنبيه على ذلك

ونقل بعض الأفاضل عن بعض مشايخه ، قال : حكيت لشيخني مناما لي فقلت : رأيت أنك قلت لي كذا وكذا ، فقلت لك : لم ذاك ؟ قال : فهجرني شهرا ولم يكلمني ، وقال : لولا أنه كان في باطنك تجويز المطالبة وإنكار ما أقوله لك ، لما جرى ذلك على لسانك في المنام

والأمر كما قال ، إذ قلما يرى الإنسان في منامه خلاف ما يغلب في اليقظة على قلبه » (٣٢٩)

و « أن من خالف شيخه لم يبق على طريقته وانقطعت العلة بينهما ... ، فمن صحب شيخا من الشيوخ ثم اعترض عليه بقلبه فقد نقض عهد الصلحة ووجبت عليه التوبة ، على أن الشيوخ قالوا : عقوب الأستاذين [كذا] لا توبة عنها » (٣٣٠)

وأن : « الحكم الشرعي العام لا يتوقف سماع المريد على أحد من أهل الفتوى ، بل يأخذه المريد من كل شيخ ، والشيخ من كل مريد ، لأن الحكم ليس لواحد منهما ، بل هو لله ، بخلاف المباحات والمندوبات في الرياضات والمجاهدات فليس للمريد

أن يخرج عن حكم الشيخ في ذلك» (٣٣١)

وأقرأ في الكراس أيضاً : « اعلم أيها المريدُ نَجاةَ نفسك أنه أول ما يجب عليك قبل كل شيء طلب أستاذ يبصر عيوب نفسك ، ويخرجك من طاعة نفسك ... ، فإذا وجدته ... فكن بين يديه كالميت بين يدي الغاسل ، ولا يخطر لك عليه خاطر اعتراض ولو عاينته قد خالف الشريعة ، فإن الإنسان ليس بمعصوم ... » (٣٣٢)

وأنه « وإن شاورك فرد الأمر إليه فإن مشاورته إياك ليست من افتقاره إلى رأيك ، وإنما شاورك تحبباً لك وسياسة ... ، ولا تتأول عليه كلامه فيما يأمرك أو يحدثك به ، وقف عند ظاهر ما تسمع وافعله إذا أمرك ، وإن تيقنت أنه خطأ فامض لما أمرك ، ولا تعرج على تأويل فيه ، وإن تأولت أمره وأصبت فهو خطأ ، كما أنك إذا لم تتأول وفعلته كما أمرك وكان ذلك الأمر خطأ فقد أصبت ، فإن الهداية في الطريق عندنا في حق المريد مع الشيخ والشيخ مع الله ليس هي إصابة التأويل في الأمر بوجه العلم الصحيح ، وإنما الهداية في امتثال الأمر من غير تأويل البتة » (٣٣٣)

وقال القشيري (٣٣٤) : « ولا ينبغي للمريد أن يعتقد في المشايخ العصمة ، بل الواجب أن يذرهم وأحوالهم فيحسن بهم الظن ، ويراعي مع الله تعالى حده فيما يتوجه عليه من الأمر . والعلم كاف في التفرقة بين ما هو محمود وما هو معلول »

وقال عبد الوهاب الشعراني : « ومن شأنه - أي المريد - أن لا يقول لشيخه قط : [لِمَ] ، فقد أجمع الأشياء على أن كل مريد قال لشيخه : [لِمَ] لا يفلح في الطريق ، وكان الشيخ عبد القادر الجيلاني (٣٣٥) رضي الله عنه يقول : ربما منع المريد من الزيادة في المقامات لأجل قوله لشيخه : [لِمَ] فإنه ذنب عند أهل الطريق ، ولا يشعر به غيرهم ... » (٣٣٦)

وأن شهاب الدين السهروردي قال : « وسمعت كثيراً من المشايخ يقولون : من لم ير مفلحاً لا يفلح ، ولنا في رسول الله صلى الله عليه وسلم أسوة حسنة ، وأصحاب

رسول الله صلى الله عليه وسلم تلقوا العلوم والآداب من رسول الله صلى الله عليه وسلم ، كما روي عن بعض الصحابة : علمنا رسول الله صلى الله عليه وسلم كل شيء حتى الخراءة ، فالمرید الصادق إذا دخل تحت حكم الشيخ وصحبه وتأدب بآدابه يسري من باطن الشيخ حال إلى باطن المرید كسراج يقتبس من سراج

وكلام الشيخ يلحق باطن المرید ويكون مقال الشيخ مستودع نفائس الحال ، وينتقل الحال من الشيخ إلى المرید بواسطة الصحبة وسماع المقال

ولا يكون هذا إلا لمرید حصر نفسه مع الشيخ وانسلخ من إرادة نفسه وفني في الشيخ بترك اختيار نفسه ، فبالتآلف الإلهي يصير بين الصاحب والمصحوب امتزاج وارتباط بالنسبة الروحية والطهارة الفطرية ، ثم لا يزال المرید مع الشيخ كذلك متأدبا بترك الاختيار ، حتى يرتقي من ترك الاختيار مع الشيخ إلى ترك الاختيار مع الله تعالى ويفهم من الله كما كان يفهم من الشيخ ... »

وقال : « وقد ذكر الله تعالى في كلامه القديم تحكيم الأمة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وتحكيم المرید شيخه إحياء سنة ذلك التحكيم . قال الله تعالى : (فَلَا رَبَّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا)

وسبب نزول هذه الآية : ... ، وشرط عليهم في الآية التسليم وهو الانقياد ظاهرا ونفي الحرج ، وهو الانقياد باطنا ، وهذا شرط المرید مع الشيخ بعد التحكيم ، ... ويحذر الاعتراض على الشيوخ فإنه السم القاتل للمريدين ، وقل أن يكون المرید يعترض على الشيخ بباطنه فيفلح

ويذكر المرید في كل ما أشكل عليه من تصارييف الشيخ قصة موسى مع الخضر عليه السلام كيف كان يصدر من الخضر تصارييف ينكرها موسى ، ثم لما كشف له عن معناها بان لموسى وجه الصواب في ذلك ، فهكذا ينبغي للمرید أن يعلم أن كل

تصرف أشكل عليه صحته من الشيخ عند الشيخ فيه بيان وبرهان للصحة ، ويد
 الشيخ في لبس الخرقة تنوب عن يد رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وتسليم المريد
 له تسليم لله ورسوله . قال الله تعالى : (إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ يَدُ اللَّهِ
 فَوْقَ أَيْدِيهِمْ فَمَنْ نَكَثَ فَإِنَّمَا يَنْكُثُ عَلَى نَفْسِهِ) ... » (٣٣٧)

وأقرأ في الكراس أيضا أبياتا هذه ترجمتها (٣٣٨) :

اتهم أحد شيخا بأنه سيء وليس على الرشــــــــــــــــــــاد
 شارب خمر ومراء وخبيث فكيف يغيث المريد إذن
 قال له أحدهم : تأدب ، ليس هينا هكذا الظن بالأعظم
 بعيد عنه وعن خصــــــــــــــــاله أن يذهب السيل بنقائه

.....

هو ليس كذلك، وحتى لو كان فماذا على بحر القلزم من جيفة؟
 ليس دون الكر أو حوض صغير لتؤثر فيه قطرة (من النجاسة)
 لا تضر النار إبراهيم ، قل لمن هو [نمرود] خف النار (الخ)

أحمل بعض ما أقرأه في (الكراس) على المبالغة ، لا سيما ما نقله عن عين
 القضاة (٣٣٩) ، بل وحتى ما ذكره البلخي (٣٤٠) الذي لا يخفى تضخيمه للأشياء ، بل
 واختلاقه المتعمد لأحداث لا واقع لها ... (٣٤١) لكنني لا أفتنع بضرورة ذلك النمط من
 التعامل ، بل لا تطاوعني نفسي في الإقدام عليه ، ولا أرد إرغامها مخافة أن تعمى (٣٤٢)

يهاتفني (الخبير) من حيث يكون مسافرا ... ، فيدور بيننا الحوار التالي :

(الخبير) - : ألا تواجه مشكلة ؟

(أنا) - : كنت أعاني من مشكلة العثور على مرشد ، فلما وجدته لم أستطع تقبل

شروط الالتزام ، فهذا أنا في مكاني

(الخبير) : أنصحك بالتخلي عن فكرة الارتباط بأحد ، لا فقط لصعوبة الشروط ، بل لصعوبة العثور على مرشد يؤمن شره على الأقل ، فلي مع مدعي الوصول العرفاني تجارب مريرة بدرجة أكاد أشك في وجود عارف حقيقي^(٣٤٣)

(أنا) : فما العمل إذن ؟

(الخبير) : توكل على الله واعتمد على نفسك

(أنا) : كيف وقد ركزوا على اتخاذ الشيخ وأنه مما لا يمكن الاستغناء عنه ، فقد قال القشيري (في الرسالة ص ٤٣٠) : « ومن أحكام المريد إذا لم يجد من يتأدب به في موضعه أن يهاجر إلى من هو منصوب في وقته لإرشاد المريدن ، ثم يقيم عليه ولا يبرح عن سدّته إلى وقت الإذن » ، وكما قال حافظ الشيرازي - ما معناه^(٣٤٤) - : « لا تسرف في حارة العشق بلا دليل فإني بنفسي حاولت ذلك جدا ولم أفلح »

(الخبير) : أرجو أن يكون فيما قالوه مبالغة ، فإن رحمة الله واسعة ، كما قال أحدهم : « العزم الصادق يغني عن المرشد »^(٣٤٥) ، وهذا ما يفهم أيضا من كلمات بعض العرفاء كالسيد حيدر الآملي^(٣٤٦) حيث قال : « وأما كيفية تحصيل العلوم الحقيقية فهو في غاية السهولة لأنها موقوفة على فراغ القلب وصفاء الباطن ، وهذا يمكن بساعة واحدة ويوم واحد وبليلة واحدة ، هذا إذا كان القائل بها قائلا بالكسب ، وأما إذا لم يكن قائلا به بل يكون قائلا بأنها هبة إلهية وعطية ربانية فيمكن حصولها بأقل من ذلك ... »^(٣٤٧)

ونقل عن الجنيد أنه قال : « المريد الصادق مستغن عن علم العلماء »^(٣٤٨)

وقال شيخ الإشراق^(٣٤٩) : « ولكل نفس طالبة قسط من نور الله قلّ أو كثر ، ولكل مجتهد ذوق نقص أو كمل ، فليس العلم وقفا على قوم ينغلق بعدهم باب الملكوت ويمنع المزيد عن العالمين ، بل واهب العلم هو بالأفق المبين ، ومَا هُوَ عَلَى

الْغَيْبِ بِضَنِينٍ ، ... » (٣٥٠)

وسأل شخص عالما معروفا بالعرفان قائلا: « هل لابد في المسير إلى الله من وجود أستاذ؟ ومع عدم وجوده ما العمل؟ » ، فأجاب: « بسمه تعالى . أستاذك علمك فاعمل بما تعلم تُكفَ ما لا تعلم » (٣٥١)

كما أن ما يظهر من العرفاء الحكميين أنهم لا يرون [الإرشاد] شرطا ضروريا في السلوك الذي يعتمدونه (٣٥٢) مع النظر

ثم لا ضرورة لأن تكون التلمذة علاقة ظاهرية بين المريد وبين مرشد خاص بالصورة المذكورة في بعض الكتب ، إذ يكفي وجود ارتباط باطني بينه وبين أحد الأولياء أو النبي (ص) كما كان بين [أويس] القرني وبين النبي (٣٥٣) ، ويبدو من جلال الدين البليخي (٣٥٤) أنه يرى إمكان السلوك بلا مرشد حاضر وإن كان نادرا (٣٥٥) ، بل ويبدو من بعض كلامه عدم حاجة السالك إلى مرشد (٣٥٦)

إذن من الممكن أن تعتمد مجموعة من العرفاء المعروفين وتستفيد منهم بدلا من الاعتماد على شيخ واحد معين كما كان يفعله السلف الصالح حسبما أشار إليه الشعراني (٣٥٧) ، بل ومن الحري للسالك المؤمن أن يتخذ إمام الزمان (ع) شيخا ومرشدا كما ذكر بعض الصلحاء (٣٥٨)

السلوك الفردي

لا أرى استشهاده بكلام الشعراني في محله ، حيث أذكر أنه - أي الشعراني - قد ركز جدا على توحيد الشيخ وأنه لم يقل ما أشار إليه [الخبير] إلا ليدفعه، لكنني بالرغم من ذلك ، وبالرغم من عدم اقتناعي بكثير من كلامه أقرر أن أعمل بنصيحته لا لشيء إلا لأنني لا أجد طريقا غيره

أسأل الأستاذ عن منهج للسلوك فيقول : يختلف المنهج باختلاف خصوصيات السالكين ، وهذا أحد أسباب الحاجة إلى الشيخ^(٣٥٩) باعتباره الأقدر على تشخيص حاجة السالك ومن ثم اختيار المنهج المناسب

ولكن هناك بعض المناهج العامة منها ما حدده الشيخ الأكبر لكل من لم يعثر بعدُ على شيخ ، ولما أفسره عن مكانه بالضبط يقول : إنه في الباب الثالث والخمسين من الفتوحات المكية^(٣٦٠)

منهج سلوك...

أراجع الكتاب فإذا فيه :

« اعلم - أيدك الله ونورك - أنه أول ما يجب على الداخل في هذه الطريقة الإلهية المشروعة طلب الأستاذ حتى يجده ، وليعمل في هذه المدة التي يطلب فيها الأستاذ الأعمال التي أذكرها له وهي أن يلزم نفسه تسعة أشياء ... فاجعل منها أربعة في ظاهرك وخمسة في باطنك ، فالتى في ظاهرك : الجوع والسهر والصمت والعزلة ...

وأما الخمسة الباطنة فهي : الصدق ، والتوكل ، والصبر ، والعزيمة ، واليقين ، فهذه التسعة

أمهات الخير تتضمن الخير كله والطريقة مجموعة فيها فالزمها حتى تجد الشيخ

... وأنا أذكر لك من شأن كل واحدة من هذه الخصال ... ولنبتدىء بالظاهرة أولا ولنقل :

أما العزلة وهي رأس الأربعة المعبرة التي ذكرناها عند الطائفة ... فهي أن يعتزل المريد كل صفة مذمومة وكل خلق دنيء ، هذه عزله في حاله . وأما في قلبه فهو أن يعتزل بقلبه عن التعلق بأحد من خلق الله من أهل ومال وولد وصاحب ، وكل ما يحول بينه وبين ذكر ربه بقلبه

حتى عن خواطره، ولا يكن له هم إلا واحد وهو تعلقه بالله

وأما في حسه فعزلته في ابتداء حاله : الانقطاع عن الناس وعن المألوفات إما في بيته وإما بالسياحة في أرض الله ، فإن كان في مدينة فحيث لا يعرف ، وإن لم يكن في مدينة فيلزم السواحل والجبال والأماكن البعيدة من الناس ، فإن أنست به الوحوش وتألفت به وأنطقها الله في حقه فكلمته أو لم تكلمه فليعتزل عن الوحوش والحيوانات ، ويرغب إلى الله تعالى في أن لا يشغله بسواه ، وليشابر على الذكر الخفي ، وإن كان من حفاظ القرآن فيكون له منه حزب في كل ليلة يقوم به في صلاته لئلا ينساه ، ولا يكثر الأوراد ولا الحركات ، وليردّ اشتغاله إلى قلبه دائما ، هكذا يكون دأبه وديدنه .

وأما الصمت فهو أن لا يتكلم مع مخلوق من الوحوش والحشرات التي لزمته في سياحته أو في موضع عزلته ، وإن ظهر له أحد من الجن أو من الملائكة الأعلى فيغمض عينه عنهم ولا يشغل نفسه بالحديث معهم وإن كلموه ، فإن تفرض عليه الجواب أجاب بقدر أداء الفرض بغير مزيد ، وإن لم يفرض عليه سكت عنهم واشتغل بنفسه ، فإنهم إذا رأوه على هذه الحالة اجتنبوه ولم يتعرضوا له واحتجبوا عنه ...

وأما صمته في نفسه عن حديث نفسه فلا يحدث نفسه بشيء مما يرجو تحصيله من الله فيما انقطع إليه فإنه تضييع للوقت فيما ليس بحاصل فإنه من الأمانى ، وإذا عود نفسه بحديث نفسه حال بينه وبين ذكر الله في قلبه ، إن القلب لا يتسع للحديث والذكر معا فيفوته السبب المطلوب منه في عزلته وصمته وهو ذكر الله تعالى الذي تتجلى به مرآة قلبه فيحصل له تجلي ربه

وأما الجوع فهو التقليل من الطعام فلا يتناول منه إلا قدر ما يقيم صلبه لعبادة ربه في صلاة فريضته ، فإن التثفل في الصلاة قاعدا بما يجده من الضعف لقلّة الغذاء أنفع وأفضل وأقوى في تحصيل مراده من الله من القوة التي تحصل له من الغذاء لأداء النوافل قائما ، فإن الشبع داع إلى الفضول ، فإن البطن إذا شبع طغت الجوارح وتصرفت في الفضول من الحركة والنظر والسماع والكلام وهذه كلها قواطع له عن المقصود^(٣١)

وأما السهر فإن الجوع يولده لقلّة الرطوبة والأبخرة الجالبة للنوم ولا سيما شرب الماء فإنه نوم كله وشهوته كاذبة ، وفائدة السهر التيقظ للاشتغال مع الله بما هو بصدده دائما ، فإنه إذا نام انتقل إلى عالم البرزخ بحسب ما نام عليه لا يزيد فيفوته خير كثير مما لا يعلمه إلا في حال السهر ، وأنه إذا التزم ذلك سرى السهر إلى عين القلب وانجلى عين البصيرة بملازمة الذكر فيرى

من الخير ما شاء الله تعالى

وفي حصول هذه الأربعة التي هي أساس المعرفة لأهل الله وقد اعتنى بها الحارث بن أسد الحاسبي أكثر من غيره وهي: معرفة الله ، ومعرفة النفس، ومعرفة الدنيا ، ومعرفة الشيطان، وقد ذكر بعضهم معرفة الهوى بدلاً من معرفة الله وأنشدوا في ذلك:

إني بليت بأربع يرميني بالنبل من قوس لها توتر
إبليس والدنيا ونفسي والهوى يا رب أنت على الخلاص قدير

وقال الآخر:

إبليس والدنيا ونفسي والهوى كيف الخلاص وكلهم أعدائي

وأما الخمسة الباطنة فإنه حدثتني المرأة الصالحة مريم بنت محمد بن عبدون بن عبد الرحمن البجائي قالت : رأيت في منامي شخصا كان يتعاهدني في وقائعي وما رأيت له شخصا قط في عالم الحس فقال لها : تقصدين الطريق ؟ قالت : فقلت له : إي والله أقصد الطريق ولكن لا أدري بماذا ، قالت : فقال لي بخمسة وهي: التوكل ، واليقين ، والصبر ، والعزيمة ، والصدق ، فعرضت رؤياها علي فقلت لها: هذا مذهب القوم، وسيأتي الكلام عليها إن شاء الله تعالى في داخل الكتاب فإن لها أبوابا تخصها ، وكذلك الأربعة التي ذكرناها لها أيضا أبواب تخصها في الفصل الثاني من فصول هذا الكتاب ، ... »

أقرر (العزلة) التي ركز عليها صاحب الكتاب وغيره^(٣٦٢) ، وقبلها أشعر بـ[التوبة] التي كان يذكر الأستاذ أنها أول منزل من منازل السالكين إلى الله^(٣٦٣)

كانت التوبة معروفة لديّ ، وأمارسها بين حين وحين ، إن لم يكن بالاستغفار فبالندم ، لكن المطلوب الآن أن أقوم بالتوبة التي يبدأ بها السلوك ، ومما لا يخفى عليّ أن في هذه التوبة لا بد من الاستنفار لتلا تزول بالغفلة، فأتفهم ما قيل من أن أول منازل السلوك هو الانتباه أو اليقظة ... ، إلا أنني أواجه اختلافا في تحديد ما يجب التوبة منه، فهل هو المعاصي والمخالفات^(٣٦٤) ، أم ماذا؟^(٣٦٥) ، وأيضا في هل ينبغي نسيان الذنب المتوب منه أم تذكره^(٣٦٦) فأجدهم حلوا الخلاف بالتفريق بين توبة المريد وغيره^(٣٦٧) ، فأعتمد توبة المريد

الأربعينية

أفترض أنني أقرر العمل بالمنهج لأربعين يوماً، ذلك لأنني قرأت في بعض الكتب ، وسمعتة من الأستاذ ، أن النبي صلى الله عليه وآله قال: « من أخلص لله أربعين صباحاً فجرَّ الله ينابيع الحكمة من قلبه على لسانه »^(٣٦٨) ، فأرتب أموري... ، وأعلن لأقربائي وأصدقائي أنني مسافر ، قاصداً السفر إلى الحق ، وكذلك أقول لأهلي ... ، وعملاً بما قرأت في بعض الكتب من ضرورة الالتزام بصلاة الجماعة^(٣٦٩) أقرر - بمحض^(٣٧٠) - أن أصلي في مسجد قريب لم يكن يعرفني أحد من رواده ...

الجوع...

أقرر أن أهتم بالجوع الذي اهتم به أرباب السلوك^(٣٧١) ، وأول ما يواجهني هو التساؤل عن مقدار الطعام الذي يقيم الصلْب لصلاة الفريضة ويحقق في نفس الوقت الجوع المطلوب ، ثم ما هي الفترة المطلوبة للفصل بين الطعامين

أخمن أن تكون للعرفاء تجربة في هذا الصدد، فأستعين بأحد الزملاء المطلع على هذا النمط من المسائل ، فأسأله عن الجوع الذي يوصي به العرفاء كوسيلة لتهديب النفس^(٣٧٢) ، فيذكر لي بعض الكتب التي تطرقت إلى هذه المسألة، منها : [الرسالة القشيرية]^(٣٧٣) ، و[كشف المحجوب]^(٣٧٤) ، فبشأن السؤال الأول - أي مقدار الطعام - أقرأ في الرسالة القشيرية (ص ١٨٠) قوله : « سمعت عبد الله بن باكويه^(٣٧٥) الصوفي رحمه الله ، يقول: سمعت أبا أحمد الصغير يقول: أمرني أبو عبد الله بن خفيف^(٣٧٦) أن أقدم إليه كل ليلة عشر حبات زبيب لإفطاره ، فليلة أشفقت عليه فحملت إليه خمس عشرة حبة فنظر إلي وقال: من أمرك بهذا؟! وأكل عشر حبات، وترك الباقي » وعن السؤال الثاني أقرأ في (الرسالة القشيرية - ص ١٧٧ -) كذلك: « وقيل: كان سهل ابن عبد الله^(٣٧٧) لا يأكل الطعام إلا في كل خمسة عشر يوماً ، فإذا دخل شهر

رمضان كان لا يأكل حتى يرى الهلال ، وكان يفطر كل ليلة على الماء القراح »

وأقرأ في نفس الكتاب (ص ١٧٨) أيضا : « سمعت أبا عبد الله الشيرازي رحمه الله يقول: سمعت أبا بكر الغزالي يقول : سمعت محمد بن علي يقول : سمعت أبا عبد الله أحمد بن يحيى الجلاء يقول : دخل أبو تراب النخشيبي^(٣٧٨) من بادية البصرة مكة حرسها الله تعالى فسألناه عن أكله فقال: خرجت من البصرة.. وأكلت بنبا.. ثم بذات عرق ومن ذات عرق إليكم^(٣٧٩). فقطع البادية بأكلتين..

وقال أبو عثمان المغربي^(٣٨٠): الرباني لا يأكل في أربعين يوما ، والصمداني^(٣٨١) في ثمانين »

وأقرأ في ص ١٨٠ من الكتاب : « سمعت محمد بن عبد الله الصوفي يقول : سمعت منصور بن عبد الله الأصبهاني^(٣٨٢) يقول : سمعت أبا علي الروذباري^(٣٨٣) يقول : إذا قال الصوفي بعد خمسة أيام: أنا جائع فألزمه السوق ومروه بالكسب »

وأقرأ في كشف المحجوب : يقول الكتاني^(٣٨٤) رحمه الله : « من حكم المريد أن يكون فيه ثلاثة أشياء : نومه غلبة، وكلامه ضرورة، وأكله فاقة

والفاقة عند البعض أن يأكل المرء مرة كل يومين وليتين ، وعند بعض : كل ثلاثة أيام وليال ، وعند بعض كل أسبوع ، وعند بعض أن تأكل شيئا مرة كل أربعين يوما بلياليها ، قال : وعند بعض كل أربعين يوما ، لأن المحققين على أن الجوع الصادق أن يؤكل مرة كل أربعين يوما ، وذلك حفظا للحياة وما يظهر خلال ذلك يكون الشره وغرور النفس والطبع ، عافاك الله ... »^(٣٨٥)

من الطبيعي أن أستغرب ذلك وأن أشعر بإحباط ... ، لكنني أقرأ في (الرسالة القشيرية ص ١٧٩) قوله : « سمعت محمد بن عبد الله بن عبيد الله يقول : سمعت علي بن الحسين الأرجاني يقول سمعت أبا محمد الإصطخري يقول : سمعت سهل ابن عبد الله ، وقيل له : الرجل يأكل في اليوم أكلة ؟ فقال : أكل الصديقين . قال :

فأكلتين؟ قال : أكل المؤمنين . قال : فتلاثة؟ قال : قل لأهلك بينون لك معلفا»

أقرر أن أكل أكل الصديقين أي مرة واحدة في اليوم، وأن أكل عشر حبات زبيب في كل وجبة ، لكنني أبذل الزبيب بتمر على أن أجعل كل ثمرة بدلا من حبتي زبيب، كما أقرر أن أدرج في ذلك ^(٣٨٦)

الذكر ^(٣٨٧)

وأما الذكر فأسند فيه إلى ما نسبته الغزالي ^(٣٨٨) إلى أهل التصوف حيث قال (في إحياء علوم الدين: ١٩/٣) : « وزعموا ^(٣٨٩) أن الطريق في ذلك أولا بانقطاع علائق الدنيا بالكلية ، وتفرغ القلب منها ، وبقطع الهمة عن الأهل والمال والولد والوطن ، وعن العلم والولاية والجاه ، بل يصير قلبه إلى حالة يستوي فيها وجود كل شيء وعدمه ، ثم يخلو بنفسه في زاوية مع الاقتصار على الفرائض والرواتب ويجلس فارغ القلب مجموع الهم، ولا يفرق فكره بقراءة قرآن ، ولا بالتأمل في تفسير ، ولا بكتب حديث ولا غيره ، بل يجتهد أن لا يخطر بباله شيء سوى الله تعالى ، فلا يزال بعد جلوسه في الخلوة قائلا بلسانه: (الله الله) على الدوام مع حضور القلب، حتى ينتهي إلى حالة يترك تحريك اللسان ويرى كأن الكلمة جارية على لسانه ، ثم يصبر عليه إلى أن يمحي أثره عن اللسان ويصادف قلبه مواظبا على الذكر ، ثم يواظب عليه إلى أن يمحي عن القلب صورة اللفظ وحروفه وهيئة الكلمة ويبقى معنى الكلمة مجردا في قلبه حاضرا فيه كأنه لازم له لا يفارقه ^(٣٩٠)

وله اختيار إلى أن ينتهي إلى هذا الحد واختيار في استدامة هذه الحالة بدفع الوسواس، وليس له اختيار في استجلاب رحمة الله تعالى بل هو بما فعله صار متعرضا لنفحات رحمة الله ، فلا يبقى إلا الانتظار لما يفتح الله من الرحمة كما فتحها على الأنبياء والأولياء بهذه الطريق... »

أحوال....

أبدأ في الشعور بما أتصوره أحوالا^(٣٩١)...

أرتاح إلى تلك الأحاسيس جدا وأتمنى دوامها^(٣٩٢)، وأسعى إلى جعلها كذلك ، لكنني رغم ذلك سرعان ما أفقدها^(٣٩٣) فأتحسر جدا^(٣٩٤) ، إلى أن تأخذ تلك الأحاسيس ترداداً وتدوم أكثر ، فأشعر باغتياب ...

لكن تراودني بالتدريج أمور مترسبة في نفسي فتتغص استثناسي بتلك الأحاسيس ، فأتذكر مثلاً ما أشار إليه السهروردي (في عوارف المعارف ص ١٢٩) بقوله : « وقد يتجرد لصاحب الخلوة الخيال المنبعث من ذاته من غير أن يكون وعاء لحقيقة فلا يبنى على ذلك ولا يلتفت إليه ، فليس ذلك واقعة وإنما هو خيال »^(٣٩٥)

وما أشار إليه الهجويري^(٣٩٦) بقوله : « ... ، وقد وجدت في الحكايات أن مريداً من مريد الجنيد رضي الله عنه ، خيل إليه أنه وصل إلى درجة الكمال ، وقال لنفسه : إن الوحدة أفضل لي من الصحبة ، واعتكف في زاوية ، وأعرض عن صحبة الجماعة ، فلما أقبل الليل جيء بجمل وقيل له : ينبغي أن تذهب إلى الجنة ، فركبه وأخذ يسير حتى بدا له مكان بهيج ، وكان فيه جماعة حسان الصور ، وأطعمة طيبة ، ومياه جارية ، واستبقوه حتى وقت السحر

ثم نام ، فلما استيقظ رأى نفسه على باب صومعته ، حتى استشرت فيه رعونة الآدمية^(٣٩٧) وأظهرت نشوة الشباب أثرها في قلبه فأطلق لسان الدعوى : أن لي كذا وكذا ، حتى أبلغ الخبر الجنيد فنهض وجاء إلى صومعته فوجده وقد ملأ رأسه زهواً ، وتمكن في دماغه الكبير ، فسأله الجنيد عن حاله فذكر للجنيد كل شيء ، فقال له رضي الله عنه : عندما تذهب الليلة إلى ذلك المكان قل : [لا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم] ثلاث مرات

فلما جن الليل حملوه ، وكان في قلبه ينكر علم الجنيد . فلما انقضى زمن قال :

(لا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم) ثلاث مرات على سبيل التجربة، فضج أولئك جميعا وانصرفوا ، ووجد نفسه جالسا في وسط مزبلة ، وقد أحاطت به بعض العظام الرميم ، ووقف على خطئه وتعلق بأهداب التوبة ، ورجع إلى صحبة أصحابه »

وكذلك ما قرأته في (الرسالة القشيرية ص ٤٣٠) من أنه : « إذا التزم المرید استدامة الذكر وآثر الخلوة فإن وجد في خلوته ما لم يجده قبله إما في النوم وإما في اليقظة ، أو بين اليقظة والنوم من خطاب يُسمع أو معنى يشاهد مما يكون نقضا للعادة ، فينبغي أن لا يشتغل بذلك البتة ، ولا يسكن إليه ، ولا ينبغي له أن ينتظر حصول أمثال ذلك ، فإن ذلك كله شواغل عن الحق سبحانه

ولا بد له في هذه الأحوال من وصف ذلك لشيخه حتى يصير قلبه فارغا عن ذلك ، ويجب على شيخه أن يحفظ عليه سره فيكتم عن غيره أمره ، ويصغر ذلك في عينه ، فإن ذلك كله اختبارات ، والمساكنة إليها مكر ، فليحذر المرید عن ذلك ، وعن ملاحظتها ، وليجعل همته فوق ذلك

واعلم أن أضر الأشياء بالمرید : استثناسه بما يلقي إليه في سره من تقریبات الحق سبحانه له ومُنَّته عليه بأني خصصتك بهذا وأفردتك عن أشكالك ، فإنه لو قال بترك هذا فعن قريب سيختطف عن ذلك مما يبدو له من مكاشفات الحقيقة ، وشرح هذه الجملة بإثباته في الكتب متعذر » (٣٩٨)

أجل ، يصعب علي جدا ، بل لا يمكنني أن لا أبالي بتلك الأحاسيس وأنا وحدي ، وأحتمل أنني كنت أقوى على ذلك إن كنت مع شيخ ...

وأیضا أتذكر ما يجعلني أوسوس في سلامة هدي من الخلوة ، كالذي نقله السهروردي عن أبي تميم المغربي أنه سمعه يقول : « من اختار الخلوة على الصحبة فينبغي أن يكون خاليا من جميع الأفكار إلا ذكر ربه عز وجل ، وخاليا من جميع المرادات إلا مراد ربه ، وخاليا من مطالبة النفس من جميع الأسباب ، فإن لم يكن بهذه

الصفة فإن خلوته توقعه في فتنة أو بلية »

وقال (٣٩٩) : « فمن دخل الخلوة معتلا في دخوله دخل عليه الشيطان وسول له أنواع الطغيان، وامتلا من الغرور والمحال فظن أنه على حسن الحال، فقد دخلت الفتنة على قوم دخلوا الخلوة بغير شروطها وأقبلوا على ذكر من الأذكار واستجموا نفوسهم بالعزلة عن الخلوة ، ومنعوا الشواغل من الحواس كفعل الرهايين (٤٠٠) والبراهمة (٤٠١) والفلاسفة . والوحدة في جمع الهم لها تأثير في صفاء الباطن مطلقا ، فما كان من ذلك بحسن سياسة الشرع وصدق المتابعة لرسول الله صلى الله عليه وسلم أنتج تنوير القلب والزهد في الدنيا وحلاوة الذكر، والمعاملة لله بالإخلاص من الصلاة والتلاوة وغير ذلك ، وما كان من ذلك من غير سياسة الشرع ومتابعة رسول الله صلى الله عليه وسلم ينتج صفاء في النفس يستعان به على اكتساب علوم الرياضة مما يعتني به الفلاسفة والدهريون- خذلهم الله تعالى - وكلما أكثر من ذلك بعد عن الله

ولا يزال المقبل على ذلك يستغويه الشيطان بما يكتسب من العلوم الرباطية (لعله الرياضية) أو بما قد يتراءى به من صدق الخاطر وغير ذلك حتى يركن إليه الركون التام ويظن أنه فاز بالمقصود ، ولا يعلم أن هذا الفن من الفائدة غير ممنوع من النصارى والبراهمة ... »

وهذا يثير في نفسي تساؤلا وهو : هل ما أقوم به في الخلوة مطابق للشرع وسنة الرسول ... ، وهذا يجعلني أتذكر قصة عثمان بن مظعون (٤٠٢) التي تزيدني وسواسا على وسواس

وأتذكر أيضا قول صدر المتألهين في (كسر أصنام الجاهلية ص ١٣) : « فربما لاح لبعض الممكورين المغرورين - حين شرعوا في الرياضات وأخذوا في المجاهدات من غير قاعدة دينية ولا أصل متين يرجع إليه ، ولا شيخ واصل يرشدهم - بواسطة أدنى صفاء وروحانية بعض الآيات أو الرؤى الصادقات ، فإذا لم يكن مقارنا برؤية البرهان

مؤيدا بالتأييد الإلهي ومؤكدا بالعناية الأزلية لم يزد هم إلا عجبنا وحسباننا وغرورا وقساوة وطغيانا . وأكثر ما يقع هذا للرهايين والكاهنين وكفرة الهند الذين استدرجهم بالخذلان من حيث لا يعلمون لأجل بعض رياضاتهم الفاسدة المشتعلة على الإفراط والتفريط لكونها مما ابتدعوها رغبة في ميل القلوب إليها وشوقا إلى طلب الشهرة عند الناس ...» (٤٠٣)

وأذكر أيضا قوله (في كسر أصنام الجاهلية ص ٣٩) : « إن الذين نصبوا أنفسهم في هذا الزمان في مقام الإرشاد والخلافة جلهم ، بل كلهم ، حمقى جاهلون بأساليب المعرفة والرشاد واستكمال النفس واستقامتها في الرشاد . وأكثرهم ذهبوا إلى منع الصور الإدراكية وسد أبواب المعارف والعلوم ، التي هي الأمثلة للأعيان الخارجية ، زعما منهم أن هذا العمل من الطالب هو الذي يُعده للتوجه نحو المبدأ الفياض ، ولم يعلموا أيضا أن عزل المدارك والقوى العقلية والوهمية والخيالية عن أفاعيلها وآثارها بالكلية محال ، ولم يتفطنوا بأن عزلها عن تحصيل ما لها من الكمالات يوجب ركونها إلى صور مشوشة يخترعها الخيال وذلك هو الظلم والوبال والضلال والإضلال ، وهم مع هذا يسمون ذلك معاناة ومكاشفة »

وأذكر أيضا قوله (في كسر أصنام الجاهلية : ص ١١٨) : « قال بعض الأكابر : كنت أجاهد في الله ، فجاء إبليس يشوش عليّ الخلوة والمجاهدة . فقال : إنك رجل عالم متبع آثار الرسول (ص) ، فلو اشتغلت الآن بطلب الآثار عن المشايخ الحفاظ وأحاديث الرسول (ص) ، كان خيرا لك من هذا . ولو بقيت في المجاهدة ، يفوت عنك الأسناد العالية من المشايخ الكبار ، فكدت أزيغ بوسوسته ، فهتف لي هاتف : من يسمع الأخبار من غير واسطة حرام عليه سمعها بواسطة

وتذكرت - ما زال الكلام لبعض الأكابر - قول الشيخ محمد بن الحسين السلمي (٤٠٤) في آخر عمره : (أستغفر الله تعالى من علو الأسناد (٤٠٥) ، ومن زخارف الدنيا) ،

فعلمت أن هذا الخاطر من وساوسه فنفيته وانتبهت . فانتقل إلى وسوسة أخرى، فقال: ما أحسن ما تعرف حيلي ووساوسي ، فلو جمعتها كتابا سميت (كتاب حيل المرید علی المرید) كان ذخرا لك في الدنيا والآخرة ، يستمسك به الطالبون لله تعالى وينجون به من مكائد الشيطان وحيله . فهممت بذلك وجمعها ، فنبهني الشيخ أن هذا أيضا من مكائده وحيله ، ليقطع عليك الوقت والذكر والأنس وجمعية القلب . فانتبهت وانتبهت

فالخاص: إن الخواطر تأتي المجاهد كسيل العرم ، فالواجب عليه في الأول وبداية أمره النفي ، وفي آخر أمره التمييز بين الخواطر ، وهي خمسة ... » (٤٠٦)

معاناة...

تأخذ هواجس متصارعة في غزو نفسي : يبدو لي هاجس فبدل أن يثبت ويستقر سرعان ما يتحول إلى هاجس مختلف كالذي كنت أقرأه عن بعض الصوفية (٤٠٧) وأعتبره نكتة اخترعها بعض الناس ...

لا أكون قادرا على التمييز بين الواردات الصالحة والطالحة فأحтар (٤٠٨) . ويكون عندي كتاب (عوارف المعارف) للسهروردي ، وأعلم أن فيه فصلا في صدد تمييز الخواطر فأراجع على مضض إذ لا أريد أن أقرأ شيئا في خلوتي عملا بالوصية (٤٠٩) ، ولا أجده فيه حلا لمشكلتي ، بل أجده فيه من التحليل والتدقيق والاختلاف ما يزيدني حيرة وخوفا (٤١٠)

المعاناة تجعلني أفكر مرارا في قطع الخلوة ، إلا أنني أمني نفسي أن بتمام الأربعين سوف يتغير الوضع ، فأجاهد نفسي لإكماله ، ولا يتغير شيء عند تمامه

ارتياب

بالرغم من إرجاعي الفشل إلى ضعفي الشخصي وبعدم التقيد الدقيق بمتطلبات
الخلوة من تفريغ القلب تماما إلا من ذكر الله والدوام على ذلك...، وكذلك التصميم
والثبات على نية الاستمرار بلا تردد ...

والأهم من كل ذلك أنني دخلت الطريق بلا مرشد ... ، أقول : بالرغم من هذا
وذاك فإن ما أخرج به هو (الارتياب) في أن ينفعني السلوك ، وبالتالي العرفان ، فإن
هدفني كان السلوك لا العرفان النظري ، خصوصا وأني لا أستوعبه

شواهد و تعلیقات

(١) يرى كاتب هذه الأوراق أن من أهم أسباب التعصب الديني الشائع في المتدينين، لولا أهمها ، هو الخوف الكامن في نفس كل منهم من أن لا يجد أفضل من دينه الذي تعود عليه وأنس به ، فبدلاً من القيام بما هو مطلوب ومرغوب من تمحيصه ، اعتبره صحيحاً بحذافيره فأكب عليه ، وعض عليه بالتواجد لئلا ينفلت منه ، ودافع عنه بكل سبيل مخافة أن يسلبه فيضيع ... مثلما يفعل الأعمى بعصاه ، وهذا ما أشار إليه جلال الدين البلخي في (المثنوي ، دفتر ٣ ، البيت ٣٣٥٥) حيث قال:

تا نبيند کودکی که سبب هست او پیاز گنده را ندهد ز دست

(ما لم ير الطفل أن هناك تفاحاً فلن يتخلى عن البصل الخائس)

ومما يقوي هذا الخوف واليأس المقالات الدينية حيث يسعى كل قائل إلى تزيين الدين الذي تتبناه طائفته من جهة ، وإلى تقبيح غيره من جهة أخرى ، فيتسخ في نفوس أفراد الطائفة الإحساس بأن ما لديهم هو الأفضل ، فلا يشعرون بالحاجة إلى البحث ، ويبدو لي أن الدافع لكثير من أصحاب المقالات إلى ما يقومون به كذلك خوف كل منهم على أفراد طائفته الضلال إن أصابهم الشك في أن دينهم هو الأفضل ، فَتَقَطَّعُوا أَمْرَهُمْ بَيْنَهُمْ زُبْراً كُلُّ حِزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ

يضاف إلى هذا أن عملية التجميل والتشويه لا تتم إلا بالجدال ، والجدال لا يكون إلا بالنظر ، والنظر أمر فني معقد ، فهو مما لا يقدر الإنسان العادي على فهمه ، وما لم يكن قادراً على فهمه لم يطلبه ، وحتى لو قدر على ذلك فإنه يعلم أنه لا يغير من واقعه شيئاً ، فلا معنى للبحث عنه ، فليس أمامه إلا الاكتفاء بما هو متوفر لديه ...

ليس الكاتب هنا في صدد ذكر العقبات التي تعيق البحث عن الدين ، فقد أشير إلى كثير منها في هذه الحلقات ، وإنما ليبين أمراً وهو أن نقد طريقة دينية متبعة لا يفيد ، بل ويضر ، إلا من وجد مؤشرات مطمئنة إلى طريقة أهدى مما هو عليه

هذا، وبعد أن كتبت هذا اطلعت على ما كتبه الدكتور [إدوارد دي بونو] في ص ١٥٠ -

١٥٦ من ترجمة كتابه باسم [الفكر العملي] بقلم خليل الجيوسي (ط ١ ، ١٩٩٧ ، المجمع الثقافي ، أبوظبي) قال : « ثالث الطرق الأربع للصواب التي ذكر في ص ١٣٤ أن العقل الإنساني يستخدم إحداها لمعرفة أن تفكيره « مصيب » بما يكفي للقيام بأداء عمل معين أو تحويله لآخرين من أجل إنجازه)

الصواب الفريد الأوحـد (فينوس القرية):

إذا عشت كامل حياتك في قرية بعيدة فإن فينوس القرية تكون أجمل فتاة في العالم لأنك لا تستطيع تخيل أي فتاة أجمل منها

إن العلم بأكمله يعتمد على تأثير فينوس القرية. ويسمى هذا التأثير « بالصواب الفريد ». ليس هناك منافسات لفينوس القرية لأن سكان القرية لا يتصورون أية فتاة بجمالها - ناهيك عن وجود أجمل منها . إنها فريدة من نوعها ولا منافس لها ، وهكذا عندما لا يستطيع العالم تصور تفسير يطابق البيانات كالتفسير الذي لديه فإنه يكون مقتنعا بالصواب الفريد لتفسيره . ويصبح تفسيره فينوس القرية . ولا يخبر العالم نفسه بذلك ، بل يقول بأن صواب تفسيره ناجم فقط من تطابقه مع جميع الحقائق . ولكن حقيقة، فإن الصواب سببه المباشر هو أنه فريد من نوعه. (...)

وفي العلم ، كما في خارج العلم ، فإن عدم القدرة على إيجاد تفسير بديل يرهن على صواب التفسير الحالي. إن أي تفسير فريد من نوعه يعتبر صائبا. فإذا شوهد رجل شعره أحمر في عملية سرقة بنك ، ثم شوهد رجل ذو شعر أحمر وهو يدفع ثمن وجبة في مطعم ومعه إحدى الأوراق النقدية المسروقة من البنك ، فإن التفسير الوحيد أنه هو سارق البنك . أما إذا قام خيالك بتوليد تفسير بديل بأن اللص الحقيقي ارتدى باروكة حمراء وقام بدفع الأوراق المسروقة لرجل شعره أحمر فإن الصواب الفريد يضعف فجأة

قد يبدو جليا أن تفسير ما يعتبر صائبا وحده إذا تعذر وجود أي تفسير آخر . ولكن ثمة عملية أساسية أثرت على التفكير الإنساني عبر التاريخ ، لقد اعتبر التفسير الوحيد الممكن أنه هو التفسير الوحيد الممكن. ولكن الأمر المخيف حقا هو أن الفكرة التي تبدو صوابا مطلقا بحد ذاتها ، تكون صائبة لأننا لا نملك الخيال الكافي للتفكير في بديل . فمن النظرة الأولى يبدو التفسير الوحيد واضحا ويتم نسيان البدائل الأخرى ، ولهذا السبب تشعر بأن هناك حاجة لوضع علامات أو إشارات للدلالة على البدائل

يقول (قانون دى بونو الثاني) De Bono,s 2nd Law « البرهان في الغالب لا يعدو كونه مجرد نقص الخيال في تقديم تفسير بديل »

إن إدراك أن البرهان لا ينتج فقط بسبب الجودة التي بواسطتها يتطابق التفسير مع الحقائق، بل أيضا بسبب خيال ضعيف - هو أمر عظيم الأهمية، وهذا يؤدي إلى ثلاثة أمور:

١- لا يكفي أن يقوم العلماء بالعمل الشاق المنطقي وأن يكونوا على صواب ، بل يحتاجون إلى الخيال والإبداع في الوقت نفسه . إنه الإبداع الذي يحول البدائل إلى تحديات للتفسيرات الحالية وبذلك يقدم تجارب جديدة

٢- ليس هناك تفسير مطلق الصواب ، لأنه من المستحيل استثناء تفسير بديل وذلك لأنك لا تستطيع التفكير في واحد، أو أن أحدا لا يستطيع التفكير فيه في الوقت الحاضر

٣- أصحاب الخيال الضعيف هم أكثر الناس تأكدا من النتائج التي يتوصلون إليها وإذا وضع أحدهم القانون بطريقة أكثر شدة : « اليقين يتولد عن خيال ضعيف » ، فإنه يصبح بإمكان المرء نقل التركيز من قساوة البرهان بحد ذاته إلى الخيال الضعيف الذي لا يمكنه تقديم تفسير بديل

العلوم الناعمة *Soft Sciences*

في العلوم الصعبة مثل الفيزياء والكيمياء يستطيع المرء القيام بتجارب للتأكد من النظريات . أما في العلوم الناعمة *Soft Sciences* مثل علم الاجتماع ، والأنثروبولوجيا ، وعلم النفس ، والعلوم السياسية ، وعلم الاقتصاد ... إلخ . فمن الصعب ، بل المستحيل ، القيام بتجارب ، وبدلا من إجراء التجارب في المختبرات، يعتمد المرء على الملاحظة الدقيقة . ولكن العقبة هي أن الملاحظة تستخدم للتأكد من نظرية ناتجة عن ملاحظة ثم تقوم النظرية بتوجيه الملاحظة الجديدة بطريقة منتقاة ، فتكون النتيجة أنك ترى الذي تريد أن تراه . ويتفاقم الخطر لأن العلوم الناعمة هي مجالات يكون المرء فيها على عجلة من أمره حتى يصل إلى نظريات وتفسيرات لأن لها تطبيقات عملية مباشرة (علم النفس ، علم الاجتماع ، الاقتصاد... إلخ) فتكون النتيجة في العلوم الناعمة أن قانون دي بونو الثاني يعمل بدرجة مخيفة ، فالبرهان للنظريات المحددة لا يتعدى كونه نقصا في الخيال لا يستطيع تقديم تفسير بديل للحقائق التي تشاهد ...

وبالطبع فإن العالم في العلوم الناعمة (كغيره من العلماء) على صواب في وضع تفسير يبدو له صحيحا لأن له صوابا فريدا [كذا ، ويبدو أن العبارة في الأصل هي : لأن ذلك يبدو له صوابا فريدا] كما نجد أحيانا في الدراسات النفسية . ولكن المشكلة تبدأ عندما يبدأ الآخرون باعتبار التفسير على أنه مرتكز على دليل أو برهان دقيق جدا وليس على نقص في الخيال . وهناك خطورة أخرى تتعلق بالأنا أو الذات حيث يربط العالم ذاته بفكرته السابقة المؤقتة أو غير

النهائية (حتى يقوم عالم آخر بتقديم تفسير أفضل) . ويرفض العالم بشدة التفسير البديل من أجل المحافظة على مركزه....

ومن بين العديد من التفسيرات الممكنة ، يمكنك اختيار الأفضل بسهولة ولكن لا توجد هناك تفسيرات بديلة ما لم يعرضها لك الآخرون أو تقوم بابتكارها بنفسك . وإذا لم تستطع ابتكار تفسيرات بديلة ، فإنك ستكون مجبرا على افتراض أن تفسيرك وحده هو الصواب الفريد (...) ولسوء الحظ ، لا يمكن لك إدراك الأمور التي لا تنتبه لها . والأسوأ من ذلك هو إذا لم يكن بمقدورك تخيل بديل ، فمن الصعب الاعتقاد في إمكانية تفسير بديل . ربما أن أفضل ما يمكن القيام به ، الاعتقاد بوجود بدائل (بطريقة غير معقولة وحتى مجزوم فيها من غير دليل) حتى لو لم يكن بإمكان المرء تصور أية بدائل . وهكذا يتحرك المرء باتجاه تفسيرات أخرى ، ويكون أقل تشددا ولا يتعصب لتفسيره الوحيد . وثمة أمر آخر يستطيع المرء اتباعه وهو تطويره لقدراته في ابتكار البدائل بواسطة تعلمه طرق التفكير الإبداعي »

ونقل النص المذكور عن كتاب [دي بونو] الأستاذان الدكتوران في علم النفس : عبد المجيد منصور وزكريا الشربيني في كتاب [السلوك الإنساني] : ص ٤٣ - ٤٦ ، ط ١ ، ٢٠٠١ ، دار الفكر العربي، القاهرة

وأما الدكتور إدوارد دي بونو Edward De Bono فقد ولد في مالطا وحصل على شهادة في علم النفس والفسولوجيا، وحصل على الدكتوراه في الطب ، ويحمل شهادة دكتوراه في الفلسفة من جامعة كيمبرج. قام بالتدريس في جامعات أكسفورد ولندن وكيمبرج وهارفارد. وهو مؤسس ومدير مركز أبحاث الإدراك - كيمبرج...، ذكر ذلك على غلاف الترجمة، وأما اسم كتابه فهو Practical Thinking

وعلى أي حال فأیضا قال الدكتور عبد العزيز القوصي في (علم النفس: أسسه وتطبيقاته ص ٢٦٣، ط مكتبة النهضة المصرية، ١٩٥٧): « ويرى بعض الباحثين أن الحاجات الأساسية (يقصد عند الأطفال) اثنتان وهما الحاجة للأمن والحاجة للمخاطرة ... ، ويمكن الاستغناء عن التفسير المبني على الحاجة للمخاطرة واعتبارها نتيجة للشعور بالأمن ، فالمليل للمخاطرة يزداد ويرز إذا توفر الشعور بالأمن ... ، والفرد الذي يكسب عيشه من عمل معين لا يقدم على تركه إلا إذا وثق من عمل آخر أو من احتمال وجود عمل آخر ... »

وليتنبه أن المؤلف هو الذي كان وضع الخط تحت الكلمات

وكان القوصي (المستشار الفني لوزارة التربية والتعليم ، والزميل بالجمعية البريطانية لعلم النفس) حسبما سجل في الصفحة الأولى من كتابه

(٣) زعم الكاتب أنه لا يخفى على القارئ افتراضية القصة، لكنه مع ذلك احتاط فنبه إلى ذلك ، فكان مفاجئاً له أن تصورها بعض من اطلع عليها قصة حقيقية ... ، وحيث لم يتوفر للكاتب الفرصة لإعادة صياغتها رأى أن يؤكد هنا أنها افتراضية لا يُظن أن تحدث بالصورة المذكورة واقعا وحقيقة ...

(٣) كان المقصود بعبارة [التنظيم التبريري] ، والتي تساءل عنها شخص كان قد اطلع على هذه الأوراق، هو أن النصوص المستخدمة وإن كانت منقولة بصورة موضوعية بلا تغيير أو تبديل ، إلا أن اختيار نصوص معينة ومن ثم ترتيبها بطريقة خاصة لم يكن موضوعيا ، بل كان لجعل القارئ يجد أن العرفان ليس هو الطريق المطلوب فطريا والميسور بلا تكلف . وبما أن الكاتب يستهدف العلم والبصيرة لا التأثير فرأى أن يكشف القارئ ليكون على بينة من الأمر ولا يتخدع ...

وأما لماذا لم ينظم الكاتب الأوراق موضوعيا ؟ فالجواب هو أنه لم يكن قادرا على ذلك ، بل ولا يجده ممكنا بشرح آتٍ في الحلقات القادمة إن شاء الله

(٤) هذا أيضا للفت نظر القارئ غير الملم بالعرفان إلى أمر مهم وهو أن ما عرضه الكاتب في هذه الأوراق ليس إلا ما لمح في العرفان بنظرة سريعة ، وما وجد من أثر لذلك في نفسه ... ، فعلى القارئ غير الملم بالعرفان أن ينتبه إلى هذا لتلا يتخدع فيتصور أن ما ذكر هنا هو الذي يسمى العرفان ، وأن يتأثر بالكاتب فيما نزع إليه ...

هذا، والكاتب لا فقط ليس متخصصا في العرفان، بل لم يرغب في أن يتخصص فيه وفي أمثاله من العلوم التي يُراد بها معرفة وجه الله عز وجل ، لا لأن ذلك يتطلب جهدا شاقا ووقتا طويلا ، فمثلا في ص ٦٧ من مقدمة (شرح مقدمه قيصري) قال السيد جلال الدين الآشتياني - ما ترجمته - : « علم التوحيد والفلسفة الإلهية في غاية الغموض والصعوبة . أغلب الأفاضل والعلماء هم أيضا في قسم من غوامض العلوم الإلهية من مصاديق (اختلط الحابل بالنابل) .

يجب التسمير سنوات طويلة وتعلم هذا العلم بكل احترام وخضوع وخشوع من أساتذة عالمين به ، والاشتغال سنيينا متمادية بالتحقيق والتتبع والمباحثة ومطالعة الكتب المدونة في الفلسفة الإلهية وعلم المكاشفة والتوحيد ...

صعب جدا الإحاطة بالعرفان العلمي والتخصص فيما ألف من الكتب في هذا الفن . الذين يتعهدون تدريس الكتب التحقيقية للعرفان العلمي مثل : مفتاح الغيب ومصباح الأنس وتمهيد القواعد والفتوحات المكية والفصوص لمحبي الدين ، وغيرها من الكتب التحقيقية ، نادرون في هذا العصر ، ولو وجد منهم واحد أو اثنان فإنه يتجنب تدريس تلك الكتب لموانع اجتماعية ولافتقاده الشجاعة والحرية والإيثار وحب العلم ، وقد يتبرأ من العلم بتلك الكتب ... »

وكان قد قال قبل ذلك - ما ترجمته أيضا - : « المتخصص في هذه الفنون - يقصد الفلسفة والتصوف - نادر وجوده في هذا العصر . أغلب الذين يدعون التخصص والتمهر في العرفان والفلسفة لم تصل نفوسهم رائحة من علم التوحيد والحكمة الإلهية ، وإنما يلعبون بعدد من الألفاظ المهولة ومصطلحات ترعب السامع الجاهل أو تجذبه ، ولا يعلمون شيئا من حاق المسائل العلمية وأصول الفلسفة والعرفان العميقة »

بل ولأن الكاتب أحس - بل وجرب واعتقد - أن التعمق في ذلك النمط من العلوم ينافي النظر إليها كوسيلة وطريق ، وأن من غاص فيها انتهى بها ولو لم يرد ذلك في البدء ، فكان كما في مجمع الأمثال للميداني (نقله عن أبي الفتح البستي الكاتب) :

ألم تر أن المرء طول حيااته معنى بأمر ما يزال يعالجه

كدود غدا للفر ينسج دائبه ويهلك غما وسط ما هو ناسجه

أجل، يرى الكاتب أن من ينظر في العرفان - وأمثاله - إنما يفعل ذلك إما للبحث فيه عن وجه الله عز وجل ، فهو إنما ينظر فيه بمقدار ما يتطلبه هذا الهدف ، ولا يكون محتاجا إلى التعمق فيه والدخول في تفاصيله ، بل ويحذر التوغل فيه مخافة أن يلهي بذلك عما هو في صدده ... ، إلا أن يحتاج ذلك لأجل الجدال بالتي هي أحسن ، وهو مما لا بد منه لاستمرار المهتدي على الهدى بلا تعصب ... ، فالحاجة المذكورة هي التي تحدد مقدار النظر ودرجته

وإما ينظر فيه للعلم به لذاته ، فلا بد أنه سيسعى إذن إلى استقصاء جميع مسائله بلا استثناء - حتى لو كانت مما تسلل إليه من علم آخر - ، وإلى تتبع جميع ما قيل فيها ، والتعمق في كل مسألة ، وكلما استقصى اطلع على رأي جديد ، وكلما تعمق اكتشف أبعادا أعمق تطلب مزيدا

من البحث ، وهكذا إلى ما لا نهاية له ، أو يكلّ ويملّ ...

ومهما يكن من أمر فإن الكاتب يزعم أن مشكلة التخصص - أو النزوع إلى ذلك - هي التي انعكست فيما جاء في رسالة الإمام الخميني إلى زوجة ابنه حيث قال - ما ترجمته - : « ... وقد توغلت في أعماق الاصطلاحات والاعتبارات ، وبدل رفع الحجب قمت بجمع الكتب ، فكأنه لا قضية في الكون والمكان غير مجموعة من أوراق مسماة بالعلوم الإنسانية والمعارف الإلهية والحقائق الفلسفية تمنع الطالب المفطور بفطرة الله من هدفه ، وتحجبه بالحجاب الأكبر . الأسفار الأربعة بطوله وعرضه منعني السفر إلى الحبيب ، لافتح حصل من الفتوحات ولا حكمة من فصوص الحكم ، فكيف بغيرهما ، الأمر الذي له قصة مؤلمة » (برنامج سلوك عارفان ، ص ٢٤ ، ط ١ ، انتشارات دار الفكر ، قم)

وأيضاً ما جاء في رسالته الثالثة إليها ، إذ قال - ما ترجمته - : « إذا كان الاشتغال بالعلوم حتى العرفان والتوحيد لاختزان الاصطلاحات - وهو كذلك - ولأجل نفس هذه العلوم فإنه لا يقرب السالك إلى المطلوب بل يبعده (العلم هو الحجاب الأكبر) ؛ وإن كان الدافع إليها هو طلب الحق وعشقه وهو نادر جداً فهي سراج الطريق ونور الهدى (العلم نور يقذفه الله في قلب من يشاء) ... » ، نفس المصدر ص ٢٦

وأيضاً ما جاء في رسالته الرابعة حيث قال - ما ترجمته - : « ... لإيقاظ العلماء أنزل الله عز وجل الآية الشريفة (مَثَلُ الَّذِينَ حُمِّلُوا التَّوْرَةَ ...) ليعلموا أن اختزان العلوم - حتى إذا كان علوم الشرائع والتوحيد - لا يخفف الحجب بل يزيدها ويقود من الحجب الصغيرة إلى الحجب الكبيرة » (نفس المصدر ص ٣٠)

أجل، أرى أن ما انعكس في الكلمات الآتية إنما هو وصف طبيعي لما يحصل من التوغل في ما يسمى المعارف الإلهية والحقائق الفلسفية بغية التخصص فيه... ، فلم أستطع التوفيق بين النظر إليه كحجاب وبين الدعوة إلى التخصص فيه رغم ما يطلبه ذلك من اهتمام شديد وجهد جهيد طويل كما جاء في رسالته (ره) إلى غورباتشوف (رئيس الاتحاد السوفياتي سابقاً) حيث قال - ما ترجمته - : « فلا أتطرق إلى كتب العرفاء ولا سيما محيي الدين ابن عربي ، وإذا أردتم الاطلاع على مباحث هذا الرجل العظيم فيمكنكم أن تختاروا عدداً من خبرائكم من الأذكياء الذين لهم باع قوي في أمثال هذه المباحث وتبعثوهم إلى قم ليتعرفوا بالتوكل على الله ، وبعد عدة سنين ، على العمق اللطيف الأدق من الشعرة لمنازل المعرفة ؛ فإن الوصول إلى هذه المعرفة ليس ممكناً بلا هذه الرحلة » (مؤسسة تنظيم ونشر آثار إمام خميني في رسالة منشورة باسم [آواى توحيد])

وكذلك لم أدر كيف أوفق بين ما جاء في رسالته (ره) إلى ابنه السيد أحمد حيث قال :
 « ... ، فالعلوم المتعارفة إذن وإن كانت علوم فلسفة وتوحيد لكنها تعدّ في حد ذاتها حجاباً ،
 وهي تزيد الحجاب غلظة وسمكاً كلما زادت » ، وبين قوله - في نفس الرسالة - : « وليس
 معنى ما أوردته أن تتجنب الفلسفة والعلوم البرهانية والعقلية ، أو أن تشيخ بوجهك عن العلوم
 الاستدلالية ، فهذا خيانة للعقل والاستدلال والفلسفة ، فأنا أقصد القول : إن الفلسفة والاستدلال
 وسيلة للوصول إلى الهدف الأصلي فلا ينبغي والحال كذلك أن تحجبك عن المقصد والمقصود
 والمحجوب ... » (لاحظ الرسالة في (المظاهر الرحمانية : ص ٢٦- ٢٨ ، ط ١ ، مؤسسة تنظيم ونشر
 آثار الإمام الخميني) ، وسنذكر مقطعا مفصلا عنه لاحقا)

وأما ما في كتاب الإحياء (٣٩/١ ط دار المعرفة ، بيروت) من « أن العلم بهذا الاعتبار - أي
 بما أنه محمود أو مذموم - ثلاثة أقسام : قسم هو مذموم قليله وكثيره ، وقسم هو محمود قليله
 وكثيره وكلما كان أكثر كان أحسن وأفضل ، وقسم يحمد منه مقدار الكفاية ولا يحمد
 الفاضل عليه والاستقصاء فيه ... » ، ثم عيّن ذلك بقوله : « وأما القسم المحمود إلى أقصى غايات
 الاستقصاء فهو العلم بالله تعالى وبصفاته وأفعاله وسنته في خلقه وحكمته في ترتيب الآخرة
 على الدنيا ، فإن هذا علم مطلوب لذاته ، وللتوصل به إلى سعادة الآخرة »

ثم أفتى قائلا : « وبذل المقدور فيه إلى أقصى الجهد قصور عن حد الواجب ، فإنه البحر
 الذي لا يدرك غوره وإنما يحوم الحائمون على سواحله وأطرافه بقدر ما يسرّ لهم ، وما خاض
 أطرافه إلا الأنبياء والأولياء والراسخون في العلم على اختلاف درجاتهم ، بحسب اختلاف
 قوتهم وتفاوت تقدير الله تعالى في حقهم ... »

فلم أستطع تقبل رأيه ، لا فقط لجمعه بين اعتبار العلم المذكور مطلوبا لذاته وبين اعتباره
 مطلوبا للتوصل ... ، بل وأيضا لما (أفتى) بأن بذل أقصى الجهد فيه قصور عن واجب ...

هذا ، ومن جهة أخرى لاحظ ما قاله في ص ٣٩٤ - ٣٩٥ من كتاب ذم الغرور من الإحياء

وعلى أي حال فقد قال السيد حيدر الآملي في [جامع الأسرار : ص ٤٧٣] : « ... الأصلح
 والأنفع منهما - أي ما ساهما العلم الاكتسابي الرسمي والعلم الإرثي - لا يكون إلا (العلم) الثاني
 (أي الذي هو في القلب) ، لأنّ (العلم) الأوّل ليس له نفع . ومع أنّه كذلك المضرة منه متوقّعة ،
 بل هي واقعة حاصلة ، كما ستعرفه ، وأقلّها الحرمان من حصول المعارف الحقيقية والعلوم
 الإرثية الإلهية التي هي سبب المنفعة ، دنيا وآخرة ... »

هذا، ولا يخفى أن هذه المسألة المثيرة للشجون ذات شجون وجذور عميقة جدا ... ، وإن شاء الله سيأتي في حلقة لاحقة مزيد توضيح لمشكلة التعمق والتخصص في هذا النمط من العلوم ...

(٩) قال الغزالي في الفصل الثاني من كتاب (قواعد العقائد من إحياء علوم الدين: ٩٧/١): «أما مضمرته (يقصد علم الكلام) فإثارة الشبهات وتحريك العقائد وإزالتها عن الجزم والتصميم ، فذلك مما يحصل في الابتداء ، ورجوعها بالدليل مشكوك فيه ... ، وأما منفعتها فقد يظن أن فائدته كشف الحقائق ومعرفتها على ما هي عليه، وهيهات فليس في الكلام وفاء بهذا المطلب الشريف ، ولعل التخطيط والتضليل فيه أكثر من الكشف والتعريف

وهذا إذا سمعته من محدث أو حشوي ربما خطر ببالك أن الناس أعداء ما جهلوا، فاسمع هذا ممن خبر الكلام ثم قل له بعد حقيقة الخبرة ويعد التغلغل فيه إلى منتهى درجة المتكلمين ، وجاوز ذلك إلى التعمق في علوم آخر تناسب نوع الكلام، وتحقق أن الطريق إلى حقائق المعرفة من هذا الوجه مسدود»

ونقله الفيض الكاشاني في (الحجة البيضاء: ٢٦٤/١) من دون تعليق

هذا وفي [إتحاف السادة ... بشرح أسرار إحياء ...: ٥٨/٢] شرح الزبيدي [المحدث] بقوله: «وهو المشتغل بعلم الحديث بسائر فنونه، العارف برجاله ومتونه»، وشرح [الحشوي] بقوله: «هو بالتحريك: من يتتبع ظواهر الأحاديث. قال اليوسي (أبو علي الحسن بن مسعود) في حاشية الكبرى: نسبة إلى الحشاء، أي الجانب والطرف، سموا بذلك لقول الحسن البصري - وكان أوائلهم يجلسون إليه بين يديه ثم وجد كلامهم ساقطاً - (ردوا هؤلاء إلى حشاء الخلقاء)، أي جانبها. أو بسكون الشين: من الحشو، لقولهم بذلك في القرآن، حيث زعموا أن في الكتاب والسنة ما لا معنى له»

وقال الشيخ مرتضى الأنصاري في كتابه (فرائد الأصول: ٢٨٣/١ ط مؤسسة النعمان): «مع أن الإنصاف: أن النظر والاستدلال بالبراهين العقلية للشخص المتفطن لوجوب النظر في الأصول لا يفيد بنفسه الجزم لكثرة الشبه الحادثة في النفس والمدونة في الكتب حتى أنهم ذكروا شَبَّها يصعب الجواب عنها للمحققين الصارفين لأعمارهم في فن الكلام، فكيف حال المشتغل به مقدارا من الزمان لأجل تصحيح عقائده، ليشغل بعد ذلك بأمر معاشه ومعاذه؟

خصوصاً والشیطانُ يغتنمُ الفرصةَ لإلقاء التّشبهات والتشكيك في البديهيّات ، وقد شاهدنا جماعةً قد صرفوا أعمارهم ولم يحصلوا منها شيئاً إلّا القليل »

والشيخ الأنصاري هو مرتضى بن محمد أمين التستري (١٢١٤ - ١٢٨١ هـ) معروف جداً ... ، عبر عنه الشيخ عباس القمي في كتابه (الكنى والألقاب) بـ « الشيخ الأجل الأعظم خاتم الفقهاء العظام ومعلم علماء الإسلام رئيس الشيعة من عصره إلى يومنا هذا بلا مدافع ، والمنتهى إليه رئاسة الإمامية في العلم والعمل ... »

وقال الشيخ ضياء الدين العراقي : « ... ، مع أن النّظر في البراهين أيضاً قد لا يفيد الجزم بالواقع بلحاظ كثرة التّشبهات الحادثة في النّفس والمدونة في الكتب ، خصوصاً الشيطان يغتنم الفرصة بوسوسته وتشكيكه في البديهيّات ، وحيث فلا ينبغي الإشكال في كفاية مطلق الجزم والمعرفة ولو من التقليد وكثرة إلقاء الأبوين وغيرهما » (نهاية الأفكار ج ٣ ص ١٩٤ - تقارير بحث ضياء الدين العراقي ، بقلم البروجردى)

والشيخ ضياء الدين كان من علماء النجف المعروفين ، وقد تتلمذ عليه عدد من كبار العلماء ، توفي سنة ١٣٦١

وقال الدكتور يثربى في كتاب (عرفان نظرى ص ١٥٦) - ما ترجمته - : « إنه - أي عين القضاة الهمداني - مثلما كان قد فعل الغزالي تخلى في شبابه عن العقائد الموروثة طلباً للحق ، أخذ يقرأ باشتياق كتب علم الكلام بحثاً عن حقيقة ما يعتقد ، لكن المؤسف أن علم الكلام لم يستطع إرضاءه ، بل زاده حيرة وتيهاناً وقرباً من الكفر والضلال »

وفيما يلي ترجمة ما قاله عين القضاة في كتابه (زبدة الحقائق) كما نقله عنه الدكتور عفيف عسيران في مقدمة (تمهيدات ص ٤٨) ، قال : « كنت مضطراً أن أخوض في علم الكلام ، كالغريق الذي يتشبث بكل حشيش أملأ في النجاة . لو لم ينقذني الله بفضلته وكرمه لسقطت في جهنم ، إذ كلما كنت أزيد من قراءة الكتب الكلامية لأرتفع من حضيض التقليد إلى سمو البصيرة لم أعر فيها على مطلبى . قد اختلطت في تفكيري أسس المذاهب المختلفة ومبانيها

لقد سقطت فيما لا يمكن بيانه في هذا المختصر . ولا يفيد سماعه أكثر الناس ، وبيانه لا ينتج لذوي العقول القصيرة والقلوب الضعيفة غير كبير الضرر

أصبحت في هذه الأزمة حيراناً ضائعاً ، تنغص عيشي ، إلى أن هداني هادي الحيارى وأعانني بكرمه ، وعلى الإجمال لقد نجوت من تلك الورطة العظيمة بعد فضل الله بقراءة كتب

شيخ الإسلام محمد الغزالي ... »

وعين القضاة هو أبو المعالي عبد الله بن محمد بن علي... المقتول سنة ٥٢٥ . في الأعلام
لخير الدين الزركلي: (١٢٣/٤): « عبد الله بن محمد بن علي بن الحسن، أبو المعالي عين القضاة
الهمذاني المياجي : متكلم شاعر ، عالم بفقهاء الشافعية من تلاميذ الغزالي . من أهل همذان
كان يضرب به المثل في الذكاء . دخل في دقائق التصوف ومعاني إشارات القوم ، فكان
الناس يعتقدونه ويتبركون به . قال ابن قاضي شهاب : وصنف كتباً على طريقة الفلاسفة
والباطنية فحمل إلى بغداد مقيداً وسجن ، ثم رد إلى همذان وصلب فيها . وقال الذهبي : صلب
على ألفاظ كفرية . وقال السبكي : التقط من أثناء تصانيفه تشنعة ينبو عنها السمع ... »

وقال ابن حجر في (لسان الميزان) : « هو عبد الله بن محمد أحد أذكى بني آدم ... ،
وقد قال ابن السمعاني (يبدو أنه عبد الكريم بن محمد... مؤلف الأنساب ، المتوفى ٥٦٢) : عبد الله بن
محمد... يعرف بعين القضاة ، أحد فضلاء العصر ، يضرب به المثل في الذكاء والفضل ، كان
فقيهاً فاضلاً شاعراً مفلقاً ، وكان يميل إلى الصوفية ويحفظ من كلامهم وإشاراتهم ما لا يدخل
تحت الوصف ... ، وكان الناس يعتقدون فيه ويتبركون به ، ظهر له القبول التام عند الخاص
والعام »

وقال الدكتور عبد الحسين زرين كوب في كتابه (ارزش ميراث صوفيه ص ٧١) : كان
عين القضاة في شبابه صاحب مسند للفتوى والوعظ والتدريس ... ، وأنه في سن الإحدى
والعشرين ألف كتاباً في علم الكلام متضمناً لبحث دقيق في البعثة والنبوة

ومهما يكن من أمر عين القضاة ففي (شرح منازل السائرين : ٣٦٥/٢) قال التلمساني :
« وليس علماء الرسوم ممن يدعون إلى الله على بصيرة ، لأن علمهم من غلبة ظن ، ومن جملتهم
في ذلك علماء المعقول ، فإن مسائل علومهم لا تخلص من شك أبداً ، وهم يصرون بذلك
ويقولون : إن قبول الشكوك لازمة لعلوم المعقول في كل مسألة »

وفي تفسير صدر المتألهين (ج ١ ص ٦ ، ط ٢ ، دار التعارف... بيروت ، ١٤١٩هـ) : « ... ، فما
لم يعرف أحد عزة الربوبية وذلة العبودية لا يصح منه الاستعاذة بالله ، والذي يوضح ذلك إن
الصادر عن العبد إما العمل وإما العلم ، وهو في كلا البابين في غاية العجز . أما العلم فما
أشد حاجة العبد إلى الاستعاذة بالله في إزالة الشبهات ودفع الأغاليط والوساوس والشكوك ،
ولا يكفي في ذلك أصل الفطرة ولا استعمال القوانين الميزانية ، فكم من الأكياس والمحققين

والعلماء المشهورين بالفضل والبراعة رأيناهم قد بقوا في شبهة واحدة طول عمرهم ولم يعرفوا الجواب عنها وظنّوا علما يقينيا وبرهانا جليا ، ثمّ الميّن بنور الكشف وشواهد الربوبية خلاف ما زعموه ومضادّ ما تصوّروه ، وإذا جاز ذلك على البعض جاز على الكل

كيف ولولا هذا السبب لما وقع بين أهل الأديان اختلاف في الملل والمذاهب ، ولما افرقت أمة رسول الله صلّى الله عليه وآله على ثلاثة وسبعين فرقة ، والناجية منها واحدة ، ولما زعم كلّ واحدة منهم أنّهم هم الناجية وإنّ غيرهم في النار ، وذلك لأنّ كلّ أحد إنّما يقصد لنفسه أن يحصل له الدين الحقّ والاعتقاد الصحيح ، وأنّ أحدا لا يرضى لنفسه بالجهل والكفر ، فلو كان الأمر بحسب سعيه وإرادته لوجب كون الكل محقّين صادقين ، سيما المواظبين على استعمال الفكر والروية ، الهاربين عن الخلل والقصور ، ولو على الشذوذ والندور

وحيث لم يكن الأمر كذلك ونجد المحقّين على جنب المبطلين كالشعرة البيضاء في جلد بقرة سوداء علمنا إنّ لا خلاص من هذه الظلمات إلا بإعانة إله الأرض والسماوات ... »

هذا ، وصادفت إشارة لمحقّق الكتاب ، في هامش الصفحة ، إلى أن الكلام المذكور موجود في تفسير الرازي باختلاف يسير في بعض الألفاظ ، وسيأتي في (هكذا آمنت ١) ما استشكل به على صدر المتألّهين من أن ثلثي كتابه (الأسفار) مقتبس من كتب الآخرين ، وما رد به على ذلك الشيخ المطهري والشيخ الجوادى ...

(١) في [اصطلاحات الصوفية] للكاشاني: « التصوف : هو التخلص بالأخلاق الإلهية »

ونقل السهروردي في (عوارف المعارف ص ٣٨) عن أبي محمد الجريري أنه سئل عن التصوف فقال : الدخول في كل خلق سني ، والخروج عن كل خلق دني ... »

وقال الدكتور أبو الوفا التفتازاني في مقاله عن التصوف المنشور في (الموسوعة الفلسفية العربية) : « مر التصوف بمراحل متعددة ، وتواردت عليه ظروف مختلفة ، واتخذ تبعا لكل مرحلة ، ووفقا لما مر به من ظروف ، مفاهيم متعددة ، ولذلك كثرت تعريفاته ، وكل تعريف منها قد يشير إلى بعض جوانبه دون البعض الآخر . ولكن يبقى هناك أساس واحد للتصوف لا خلاف عليه ، وهو أنه أخلاقيات مستمدة من الإسلام ، ولعل هذا ما أشار إليه ابن القيم في « مدارج السالكين » بقوله : « واجتمعت كلمة الناطقين في هذا العلم على أن التصوف هو الخلق » ؛ وعبر عنه الكتاني أيضا بقوله : « التصوف خلق ، فمن زاد عليك في الخلق زاد عليك

في الصفاء (أي التصوف) »

وأبو الوفا التفتازاني (١٩٣٠ - ١٩٩٤) هو شيخ الطريقة الغنيمية ، وشيخ مشايخ الطرق الصوفية في مصر ، وهو الدكتور ، وأستاذ الجامعة ، ورئيس قسم الفلسفة ، والذي أسهم في إنشاء أقسام للفلسفة بجامعة بيروت وقطر وعمان والكويت ، وله البحوث والمؤلفات في الفلسفات الإسلامية والتصوف ، ومن ذلك ... ، وكان التصوف مدار حياته منذ شبابه ، وتخصّصه الأكاديمي فيه ...

ذلك بعض ما جاء في الموسوعة الصوفية للدكتور عبد المنعم الحفني

وقال عبد الحفيظ في مقدمة (شرح منازل السائرين ص ٧ - ٨): « يتّجه الكثير من الناس - في تعريف التصوّف - إلى الجانب الأخلاقيّ ، وهذا الاتجاه : شائع عند الصوفيّة أنفسهم ، وعند غيرهم من الباحثين في التصوّف والمؤرّخين له . ونذكر الآن عدّة أمثلة ، نبيّن منها هذا الاتجاه :

يقول (أبو بكر الكتانيّ) المتوفّى سنة ٢٣٣: « التصوّف خلق، فمن زاد عليك في الخلق ، فقد زاد عليك في الصّفاء »

وتروي الرسالة القشيرية: أنّ [أبا محمد الجريّ] المتوفّى سنة ٣١١ سئل عن التصوّف فقال : « الدخول في كلّ خلق سني ، والخروج من كلّ خلق دني »

وأحد تعريفات [أبي الحسين النوريّ] للتصوّف - كما تذكره [تذكرة الأولياء]: ينفي عن التصوّف أن يكون رسماً ، أو علماً ، ويحدّده بأنّه [خلق] ، إنّه يقول : « ليس التصوّف رسماً ولا علماً ، ولكنّه [خلق] » ، ثمّ يعلّل ذلك بقوله: « لأنّه لو كان رسماً ، لحصل بالمجاهدة ، ولو كان علماً ، لحصل بالتعليم ، ولكنه تخلق بأخلاق الله ، ولن تستطيع أن تقبل على الأخلاق الإلهيّة بعلم أو رسم »

ويحدّد [أبو الحسين النوريّ] - في تعريف آخر - الأخلاق التي يتكوّن منها التصوّف فيقول : « التصوّف: الحرية ، والكرم ، وترك التكلّف ، والسّخاء »

هذا الاتجاه الأخلاقيّ في تعريف التصوّف ، شائع في الشرق وفي الغرب ، وهو - أيضاً - شائع في الزمن القديم ، وفي الزمن الحديث ... » انتهى كلام عبد الحفيظ مقدّم منازل السائرين

وفي شرح منازل السائرين (٢٥٥/١) قال التلمساني : « (الخلق ما يرجع إليه المتكلّف من نعته) معناه : أنّ خلق كلّ متكلّف فهو ما اشتملت عليه نعوته يعني صفاته ، فكأنّه يقول :

الخلق هو الصفات المجموعة في الإنسان ، فإن كانت حسنة فهو على خلق حسن ، وإن كانت سيئة فهو على خلق سيئ ، ومعنى (ما يرجع إليه) ، أي ما يشتمل عليه كما يقال: فلان يرجع إلى دين ومروءة، وفلان يرجع إلى حسب وعقل ، فلذلك قال الشيخ هنا: (الخلق هو ما يرجع المتكلف إليه من نعته) ، أي من صفته

(واجتمعت كلمة الناطقين في هذا العلم أن التصوف هو الخلق) يقول : إن المتكلمين في هذا العلم - يعني علم التصوف - قد أجمعوا على أن التصوف هو حسن الخلق »

هذا، وكتاب [منازل السائرين] للخواجة عبد الله الأنصاري الهروي ، معروف جدا ، وقد شرحه كثيرون ، منهم سليمان بن علي : عفيف الدين التلمساني المتوفى سنة ٦٩٠

(٧) الشيخ المطهري: آشنائي با علوم اسلامي ص ١٨٩

(٨) قال الشيخ عبد الله جوادي في كتابه [رحيق مختوم: ٩٥/١] - ما ترجمته - : « ... ، الأخلاق العملية هي من الأعمال الجزئية المحدودة المندرجة تحت العرفان العملي ، حيث أن ما يشكل المحور الأساس للأخلاق العملية هو تحصيل ملكات نفسانية في تعديل القوى الثلاث ، لكن ما يؤمن المدار الأصلي للعرفان العملي هو شهود الوحدة الشخصية لحقيقة الوجود وأوصافها الجمالية والجلالية اللامتناهية الممتزجة ببعضها، والتي كانت النبوة والرسالة والإمامة والخلافة المتضمنة بالولاية نتاج قسم منها ، لذلك يملك العارف جميع ما يملكه الحكيم بالحكمة العملية والمتخلق بالأخلاق الإلهية

يمكن أن يرى شخص أن العرفان العملي أخلاق أيضا ، لكن الأخلاق المصطلحة والمستدلة محدودة الأبعاد تماما ، بينما العرفان العملي غير متناهي الأبعاد والنهاية ، لذلك كان العرفان العملي الشجرة الطوبى التي كان الأخلاق العملية بعض ثمارها »

وقال عبد الرحمن السلمي في [المقدمة في التصوف ص ٣٢] : « وقال بعضهم : للعارف ثلاث علامات : لسانه بالحكمة ناطق ، وقلبه بالمعرفة صادق ، وبدنه بالحد موافق »

وقال [ستيس] في كتاب (التصوف والفلسفة - ترجمة الدكتور إمام - ص ٣٩١) : « أساس النظرية الصوفية عن الأخلاق هو أن انفصال الذوات الفردية يؤدي إلى الأنانية التي هي مصدر الصراع، والجشع والطمع والأنانية، والعدوان، والكراهية والقسوة، والخبث وغيرها من الشرور

والرذائل الأخلاقية . وهذا الانفصال يتم استبعاده في الوعي الصوفي الذي تلغى فيه جميع التمييزات ... »

وقال الدكتور أبو الوفا التفتازاني في مقاله عن التصوف المنشور في (الموسوعة الفلسفية العربية) : « التصوف بشكل عام فلسفة الحياة وطريقة معينة في السلوك يتخذهما الإنسان لتحقيق كماله الأخلاقي والاتصال بمبدأ أسمى ، وعرفانه بالحقيقة ، وتحقيق سعادته الروحية » وبعد كلام طويل قال : « ويمكننا بعد هذا أن ننتهي إلى تعريف للتصوف أكثر تحديدا فنقول : هو فلسفة حياة تهدف إلى الترقى بالنفس أخلاقيا ، وتحقيق بواسطة رياضات عملية معينة تؤدي إلى الشعور في بعض الأحيان بالفناء في الحقيقة الأسمى ، والعرفان بها ذوقا لا عقلا ، وثمرتها السعادة الروحية ، ويصعب التعبير عن حقائقها بألفاظ اللغة العادية »

وفي تاريخ التصوف الإسلامي (ط ١، وكالة المطبوعات، الكويت، ١٩٧٨) بعد أن ذكر الدكتور عبد الرحمن بدوي أن « التصوف يقوم في جوهره على أساسين: ١- التجربة الباطنة المباشرة للاتصال بين العبد والرب . ٢- إمكان الاتحاد بين الصوفي وبين الله » . وبعد أن شرح الأساس الأول ، قال في ص ١٩ : « أما الأساس الثاني فضروري جدا في مفهوم التصوف ، وإلا كان مجرد أخلاق دينية ... »

هذا، وفي [آشنائي با علوم اسلامی ص ١٨٨ ط دفتر انتشارات اسلامی ، قم] أشار الشيخ المطهري إلى الفرق بين العرفان العملي والأخلاق ...

(٩) في كتاب [مسائل ركنيه ص ٣٣٢] - مجموعة كومبيوترية باسم [گنجینه معرفت] - بعد أن نقل الميرزا القمي بعض أقوال ابن عربي وأبي يزيد وجلال الدين ... قال - ما ترجمته -: « إن كان مراد هؤلاء ما يظهر لنا من كلامهم فلا إشكال في كونهم كفارا ملعونين ، وإن كان مرادهم غير ما نفهمه نحن ، كما يدعي ذلك أتباعهم ويؤولون كلامهم ، فقلنا : إنهم فساق ومجرمون لتكلمهم بالكفر وجعلهم أنفسهم مستحقين لعن الناس ولعقاب الله أيضا ، إذ كما أنه يحرم اعتقاد ما هو كفر ، يحرم أيضا النطق بالكفر ... ، وبعض المنحازين إليهم يبررون أقوالهم بأنهم قالوه في حال السكر - كما ادعى ذلك صاحب [مثنوي] في حق أبي يزيد - فهو تبرير بما لا يرضى به صاحبه ، ... ، وكلامهم في سائر الموارد ينادي بذلك ، كما قال الشيخ الشبستري :

روا باشد انا الحق از درختی چرا نبود روا از نیکبختی

فإن تنظير الرجل الصالح بالشجرة ، أي شجرة الطور يفيد كمال اليقظة ... »

هذا، والميرزا القمي هو أبو القاسم بن محمد حسن الجيلاني (١١٥١ - ١٢٣١) المعروف في الحوزات بصاحب القوانين الذي كان كتابا دراسيا لأكثر من قرن بعد وفاته، وفي [الكنى والألقاب] وصف الشيخ عباس القمي زهده وورعه ...

وقال السيد شهاب الدين المرعشي في تعليقه على (إحقاق الحق) : « عندي أن مصيبة الصوفية على الإسلام من أعظم المصائب تهدمت به أركانه وانثلم بنيانه ، وظهر لي بعد الفحص الأكيد... أن الداء سرى إلى الدين من رهبة النصارى فتلقاه جمع من العامة كالحسن البصري والشبلي ومعروف وطاوس والزهري وجنيد ونحوهم، ثم سرى منهم إلى الشيعة حتى رقي شأنهم وعلت راياتهم بحيث ما أبقوا حجرا على حجر من أساس الدين ...

عصمنا وإياكم من تسويلات نسجة العرفان وحكمة الفلسفة والتصوف ، وجعلنا وإياكم ممن أناخ المطية بأبواب أهل بيت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ولم يعرف سواهم آمين آمين »

والسيد المرعشي كان مرجعا معروفا في الفقه بمدينة [قم] المقدسة

وفي إرشاد السائل ص ١٩٧، في جواب السؤال عن « ما هو التصوف، وهل يجوز اعتناق مذهب الصوفية ، وهل في علمائنا الإمامية من ينسب إليه هذا المذهب أو من هذا المذهب ؟ » قال السيد محمد رضا الغلپايگاني : « اختلفت الآراء في تعريف التصوف ، والقول الفصل في المقام أن الحق في الطريقة القويمة والمنهج الذي سار عليه أصحاب الأئمة رضوان الله عليهم تبعاً لأئمتهم الأطهار عليهم السلام ، وتبعهم علماءنا الأبرار ، وصلحاء الشيعة وأسلافهم ، وما خالف ذلك بدعة وضلال ، فلا منهج في العبادة ولا طريق ولا رياضة في مجاهدة النفس وتركيتها وتهذيبها غير ما يستفاد من الكتاب والسنة النبوية والأئمة الهداة عليهم السلام، ولذا فيجب الاحتراز عما يخترعه أولئك كاختراع السلاسل ، والأخذ عن غير الفقهاء في الرياضة والتفريق بين الشريعة والطريقة ، ولا يجوز اعتناق طريقتهم أو الركون إليهم ، ولا نرى من علمائنا الإمامية أحدا قد سلك مسلكهم أو يرضى بعقيدتهم ، عصم الله المسلمين من شرور المبدعين إن شاء الله العالم »

والسيد الغلپايگاني كذلك كان مرجعا معروفا في الفقه بمدينة [قم]

وفي مقدمة (مجموعه آثار حكيم صهبا، ص ١٨١) نقل المقدّم بشأن (ميرزا علي محمد - تلميذ القمشهبي) عن السيد جلال الدين الآشتياني - ما ترجمته - : « سافر إلى النجف الأشرف وأخذ بتدريس كتب الحكمة المتعالية كالأسفار والشفاء، وكتاب شرح الفصوص في العرفان، فكفروه ، فاضطر للعودة إلى طهران ولم يقم أبدا بتدريس الطلبة وأرباب العمائم رغم كونه مدرسا قل نظيره »

وفي تفسير الميزان (٢٥٩/٥) نقل عن بعض المستشكلين على الفلسفة والعرفان أنهم قالوا: « إن طريق السلف الصالح كان مبينا لطريق الفلسفة والعرفان وكانوا يستغنون بالكتاب والسنة عن استعمال الأصول المنطقية والعقلية كالفلاسفة وعن استعمال طرق الرياضة كالعرفاء ثم لما نقلت فلسفة يونان في عصر الخلفاء إلى العربية رام المتكلمون من المسلمين ، وقد كانوا من تبعه القرآن ، إلى تطبيق المطالب الفلسفية على المعارف القرآنية ، ففترقوا بذلك إلى فرقتي الأشاعرة والمعتزلة ، ثم نبغ آخرون في زمان الخلفاء تسموا بالصوفية والعرفاء كانوا يدعون كشف الأسرار والعلم بحقائق القرآن ، وكانوا يزعمون أنهم في غنى عن الرجوع إلى أهل العصمة والطهارة وبذلك امتازت الفقهاء والشيعة - وهم المتمسكون بذيلهم عليهم السلام - عنهم، ولم يزل الأمر على ذلك إلى ما يقرب من أواسط القرن الثالث عشر من الهجرة (قبل مائة سنة تقريبا) وعند ذلك أخذ هؤلاء (يعني الفلاسفة والعرفاء) في التدليس والتلبس وتأويل مقاصد القرآن والحديث إلى ما يوافق المطالب الفلسفية والعرفانية حتى اشتبه الأمر على الأكثرين ... »

فقام بالرد على الإشكال في (٢٦١/٥) بأن ما ناقض « ما هو صريح الدين الحق فلا ريب لمرتاب في أنه باطل ومن هفوات الباحثين في الفلسفة أو السالكين مسلك العرفان وأغلاطهم ، لكن الشأن في أن هفوات أهل فن وسقطاتهم وانحرافهم لا تحمل على عائق الفن ، وإنما يحمل على قصور الباحثين في بحثهم ، وكان عليه أن يتأمل الاختلافات الناشئة بين المتكلمين : أشعريهم ومعتزليهم وإماميهم ... »

وقال الدكتور عبد الحسين زرین كوب في كتابه (أرزش میراث صوفیه ص ٣٣ - قيمة تراث الصوفية -) - ما ترجمته - : « ... ، وغالبا يرى العارف المسلم وجوب متابعة الشرع في العبادات لتصفية قلبه من الأكدار ، ولكنه لا يكتفي بها في أكثر الموارد ... وإن ظل ملتزما بها من هنا كان المتسرعة والعلماء ينكرون الصوفية ويتهمونهم بالإفراط والتفريط ، كما أن

الصوفية ينسبون المشرعة بالجهل والعلماء بالضلال ، وما هو معروف من النزاع المتجلي في الأدب الإسلامي بين الصوفي والمشرع والعارف والعالم إنما هو ناتج من هذا »

وقال امير خسرو دهلوي (شاعر متصوف، ت ٧٢٥) :

كتاب فقه ندانند در مدارس ما دريغ عمر كه شد صرف در اصول و فروع
فقيه شرع كه ما را همي كند تكفير به عمر خویش نكر دست سجده بي بخضوع
معنى البيتين: في مدارسنا لا يعرفون كتاب فقه، يا حسرتاه على عمر ضاع في الأصول
والفروع . فقيه البلد الدائب بتكفيرنا لم يأت في حياته بسجدة خاضعة

وفي ترجمة [الأربعون حديثاً ص ٣٥٤] قال السيد الخميني: « ويزعم بعض علماء الظاهر - يقصد الفقهاء - أن العلوم العقلية والباطنية والمعارف الإلهية من الكفر والزندقة ، ويعاندون طلابها »

وقال السيد محمد حسين الطهراني (أحد العرفاء المعاصرين) في (الروح المجردة ص ١١١) :
« وكان (أي السيد حسن المسقطي) يجلس في الصحن المطهر لأمر المؤمنين عليه السلام فيدرس الطلاب درس الحكمة والعرفان ... ، ولقد نقل أتباع المرحوم آية الله السيد أبي الحسن الاصفهاني قدس سره له: إن السيد حسن لو استمر في دروسه فإن الحوزة العلمية ستتقلب إلى حوزة توحيدية ، ولأوصل جميع الطلاب إلى عالم الربوبية الحق وإلى حقيقة عبوديتهم . لذا فقد منع تدريس علم الحكمة الإلهية والعرفان في النجف ، كما أمر السيد حسن بالذهاب إلى مسقط للتبليغ وترويج الدين »

إلى أن قال (ص ١١٣) : « نعم! لقد أبعدت حوزة النجف السيد حسن المسقطي، ولم تعلم هذه الحوزة الضالة المتحيرة أي جوهر ثمين فقدت! وأي رجل توحيد ، وأي شخصية إلهية ، وأي أسطوانة علم وسند فضيلة أضاعت، ولو علمت لكان جهلاً بسيطاً، ولكنه - ويا للأسف الشديد - الجهل المركب ... »

ولا أظن خافياً أن التعبير بـ(أن الحوزة العلمية ستتقلب إلى حوزة توحيدية) إنما هو لمؤلف كتاب الروح المجردة ، لا لأتباع السيد الاصفهاني (ره)

ويراجع أيضاً كتاب [شرح العروة الوثقى: ٣/٣١٣] للسيد محمد باقر الصدر

هذا، وفي كلمات ابن عربي كثير مما يدل على أن الفقهاء كانوا يحاربونه ويطعنون في

العرفان والعرفاء ، منها ما في الفتوحات (٣٥١/١) : « وما خلق الله خلقا أشق ولا أشد من علماء الرسوم على أهل الله المختصين بخدمته العارفين به من طريق الوهب الإلهي الذين منحهم أسرارهم في خلقه وفهمهم معاني كتابه وإشارات خطابه ، فهم لهذه الطائفة مثل الفراعنة للرسل عليهم السلام »

وسياتي في هذا الصدد شواهد أخرى

^(١٠) في بحار الأنوار (١٩٧/٦٠) - بعد أن أشار إلى بعض الشبهات - قال : « وأقول : هذه الجناية على الدين ، وتشهير كتب الفلاسفة بين المسلمين ، من بدع خلفاء الجور المعاندين لأئمة الدين ، ليصرفوا الناس عنهم وعن الشرع المبين . ويدل على ذلك ما ذكره الصفدي في شرح لامية العجم : إن المأمون لما هادن بعض ملوك النصارى - أظنه صاحب جزيرة قبرس - طلب منهم خزانة كتب اليونان - وكانت عندهم مجموعة في بيت لا يظهر عليه أحد - فجمع الملك خواصه من ذوي الرأي واستشارهم في ذلك ، فكلهم أشار بعدم تجهيزها إليه إلا مطران واحد فإنه قال : جهزها إليهم ، ما دخلت هذه العلوم على دولة شرعية إلا أفسدتها وأوقعت الاختلاف بين علمائها ... »

وقال الشيخ غلام حسين التبريزي في كتابه (الأصول المهدية ص ٢٨) : « اعلم هداك الله وإيانا على الصراط المستقيم الذي أنعم الله على أوليائه أن الفلسفة - اليونانية التي ترجمت بالعربية في الدولة العباسية وضل بذلك كثير ممن درسوها وما نجا منهم إلا قليل ممن أتقنوا عقائدهم بالمحكّمات الدينية من الآيات الباهرة والأحاديث المتقنة والفطريات السليمة - كانت موهونة عند فقهاءنا الربانيين من الأصوليين والمحدثين (رضوان الله عليهم أجمعين) لوجهين... »

وقد قلت لمولانا الحائري آقا الشيخ عبد الكريم نزيل قم (قدس الله سره الزكي) :... :إني سمعت أن جنابكم لا تميلون إلى دراسة المنظومة وأمثالها من الكتب الحكمية ، ولا ترضون بأن يدرسوا طلاب العلوم الدينية هذه الكتب ، ونعم ما تفعلون لأن أكثرهم يشتغلون بدرسها قبل أن يستحكموا عقائدهم الدينية بالدلائل المحكّمة فيقعون في ريب وارتياب ولا يقدرّون على رد شبهاتهم ويخوضون في غمراتها فيهلكون ويضلون من حيث لا يشعرون

فقال طيب الله مضجعه : إن مشرب الفلسفة المتداولة مع قطع النظر عن سقمه وفساده لا يلائم مشرب الفقه ، وبينهما بون بعيد ، ونحن مشغولون بفهم الأحكام الإلهية عن الآيات والآثار المعصومية التي أمرنا بالتمسك بهما وبذلك نجاتنا عن الضلالة الدائمة والشقاوة الأبدية

وقد قال لي سيدنا المعظم آية الله الخوئي دامت بركاته العالوية : إني كنت برهة من الزمان مشغولا بتدريس الأسفار ثم تنهت بعون الله ومَنه بأن أدنى الضرر والفساد الناشئ منه أن الإنسان المشتغل به لا يهتم بالآثار النبوية والأحاديث الإمامية ، ويزعم أنها قشريات موهونة فتركت تدريسها تمسكا بالأئمة الطاهرة صلوات الله عليهم أجمعين ...

فخلاصة الكلام أن الحكمة اليونانية التي إثمها أكبر من نفعها ، ومع ذلك لا تفيد في رفع الشبهات الحاضرة ، قد كانت موهونة عند علمائنا الأصوليين والمحدثين ، ولم يكن دراستها رائجة بينهم حتى خلط بعض الأعظم من المتأخرين دامت تأييداتهم شطرا من اصطلاحاتها ومباحثها بأصول الفقه ، وبذلك راجت بينهم ، حتى خلطوا عملا صالحا وآخر سيئا والله يحكم بينهم فيما فيه يختلفون » انتهى كلام الشيخ التبريزي

وقال السيد الخوئي عن أثر الفلسفة على المسلمين : « ... حتى دخلت الفلسفة اليونانية أوساط المسلمين ، وحتى شعبتهم بدخولها فرقا تكفر كل طائفة أختها ، وحتى استحال النزاع والجدال إلى المشاجرة والقتال ... » (البيان ، ص ٤٠٥ ، ط الأعلمي ، بيروت ١٣٩٤)

هذا وكان معروفا - وربما لا يزال - رفض حوزة النجف للعرفان والفلسفة ، وإن كان بعض فقهاءها يتبنون الفلسفة كالشيخ محمد حسين الاصفهاني المعروف بالكمباني ، حيث أنهم لم يشكّلوا ظاهرة

وقال عبد الجبار الرفاعي في (تطور الدرس الفلسفي في الحوزة العلمية ص ١٢٠) : « ... : تعرضت دراسات المعقول عامة والفلسفة خاصة لضربات عنيفة من بعض الفقهاء في النجف لا سيما في القرن الرابع عشر الهجري ، مما أدى إلى بلبلة الآراء والمواقف إزاء من يتعاطى هذه الدراسات ، فسعى بعض أساتذة المعقول المعروفين إلى هجر تدريس هذا الفن والانصراف منه إلى تدريس الفقه والأصول ، كيما يبرهنون على مقدرتهم في تدريس العلوم الشرعية ، ... ، فمثلا يحكي لنا السيد النجفي القوجاني المتوفى سنة ١٣٦٣ هـ ، أن أستاذه في الفلسفة الشيخ محمد باقر الاصطهباناتي قال له : « إن همي منحصر الآن في تدريس الفقه والأصول بعد نهاية الشهر المبارك - يعني رمضان - ... ، فأنا قد اكتسبت من تدريسي للفلسفة اسم [الحكيم] الذي هو مرتبة اللا أبالية وانعدام الديانة والعلم ، ... »

وقال (ص ١٢٢) : « وفي موضع آخر يحكي القوجاني عن أحد تلامذته أنه عندما وجهه لدراسة الفلسفة امتنع ، ثم ذهب إلى السيد كاظم اليزدي الذي كان أبرز المراجع في عصره

ليستفتيه في ذلك، فلما التقاه يقول : (التقيت بالسيد اليزدي وسألته عن رأيه بقراءتي للفلسفة بمقدار يمكنني من معرفة مصطلحاتها، فقال لي: لا ينبغي أن تدرسها إذ أن موضوعاتها ليست حقاً ولا باطلاً صرفاً ، فإن لم تسقط في الضلالة فإنك ستضيع عمرك على الأقل، ولهذا فأنا أعتبرها حراماً) ...

لقد توارث هذا الموقف غير واحد من الفقهاء المتأخرين، وانتشر أثر ذلك سجالاً ومعارك كلامية صاخبة ، ظلت لمدة طويلة مختبئة ، فجهر بها خصوم الفلسفة بعد ذبوع مثل هذه الفتاوى . بيد أن ضراوة الهجوم على الفلسفة ومريديها لم يطح بحياة الدرس الفلسفي في النجف ولم يوقف تعاطي تراث الفلاسفة ، والاهتمام بدراسته وتدوين الشروح والخواشي حوله. ففي أحلك الظروف لم يتعطل الدرس الفلسفي وإنما كان يختبئ لفترة داخل غرف سرية في المدارس أو البيوت متوارياً عن سلاح الفتاوى، ثم ينبثق من جديد ويسجل حضوراً نشطاً في حلقات الدرس عند أول فرصة تهدأ فيها عواصف الإرهاب العلمي. انتهى كلام الرفاعي

وأما حوزة [قم] ففي لقاء منشور في صفحة [حوزة] من صحيفة (جمهورية إسلامي)، المؤرخ (؟) قال الشيخ ممدوحى - ما ترجمته - : « إن حوزة قم هي المتولية الأصلية للفلسفة بصورتها الواسعة ، خاصة بعد وفاة مؤسسها الشيخ عبد الكريم الحائري (ره)، ومجيء أمثال شاه آبادي وميرزا علي أكبر الحكيم حيث أسسوا دروس الفلسفة في قم ...

وبعد هجرة المرحوم العلامة الطباطبائي إلى قم أحس بضرورة تدريس المسائل العقلية والاعتقادية فاهتم بتدريس الفلسفة ، فطلب مجموعة من ضيقي التفكير من السيد البروجردى تعطيل درس الطباطبائي ... ، فلم يعطل ... »

وتوفي الشيخ الحائري سنة ١٣٥٥ هـ

... وقال الشيخ مصباح اليزدي في كتابه (آموزش فلسفه - تعليم الفلسفة - : ٢٠/١) - ما ترجمته باختصار - : « نتيجة الاستفادات الخاطئة من الفلسفة كان يُنظر في بعض الحوزات إلى الدروس الفلسفية برية ، وأما في قم فكان الوضع مختلفاً ... ، ولكن مع ذلك كان التعامل مع الفلسفة يتم بحذر واحتياط »

وقال الدكتور النصري في [مع الفيلسوف ... ص ٢١٦] (تعريب عبد الرحمن العلوي ، ط ١٤٢٦ هـ، دار الهادي، بيروت) : « على ضوء المناهضة الملاحظة للفلسفة في الحوزات العلمية...؟ » ، فقال الدكتور غلام حسين الإبراهيمي ديناني : « ... ، فكانت الحوزات العلمية

الشيعة بل وحتى السنية ... عدوة دموية للفلسفة »

ولكنه - أي الدكتور الديباني - يرى في (ماجرای فکر فلسفی ج ٣ ص ٣٦٥) أن مناهضة علماء الشيعة للفلاسفة ليست من جهة كونهم شيعة ، ففي الفقهاء وعلماء الأصول من استفاد من الأفكار الفلسفية

(١١) في تفسير الميزان (٢٦٠/٥) : « أن المتكلمين لم يزلوا منذ أول ناجم نجم منهم إلى يومنا هذا في شقاق مع الفلاسفة والعرفاء ، والموجود من كتبهم ورسائلهم والمنقول من المشاجرات الواقعة بينهم أبلغ شاهد يشهد بذلك »

(١٢) قال الغزالي في (إحياء علوم الدين : ٥١/١ ، ط دار المعرفة ، بيروت) : « الوظيفة الخامسة أن لا يدع طالب العلم فناً من العلوم المحمودّة ولا نوعاً من أنواعه إلا وينظر فيه نظراً يطالع به على مقصده وغايته ، ثم إن ساعده العمر طلب التبحر فيه ، وإلا اشتغل بالأهم منه واستوفاه ، وتطرف من البقية ، فإن العلوم متعاونة وبعضها مرتبط ببعض ، ويستفيد منه في الحال الانفكاك عن عداوة ذلك العلم بسبب جهله ، فإن الناس أعداء ما جهلوا ، قال تعالى (وَإِذْ لَمْ يَهْتَدُوا بِهِ فَمَسَّوُلُونَ هَذَا إِفْكَ قَدِيمٌ) قال الشاعر :

ومن يك ذا فم مريض يجسد مراً به الماء الزلالا »

هذا، وإنه رأي غريب من الغزالي ... ، ولا يخفى أنه يختلف عما في ص ١٦ من شرح الفصوص للجندي مثلاً حيث قال : « ثم النفوس مغرّة بمعاداة ما تجهل ...

فهؤلاء ينكرون عليّ ما ينكرون ، أو يستكثرون ، ويتوهّمون عدم صحّة ما لا يفهمون . كَلَّا بَلْ رَانَ عَلَى قُلُوبِهِمْ مَا كَانُوا يَكْسِبُونَ ،... بَلْ قُلُوبُهُمْ فِي غَمْرَةٍ مِنْ هَذَا وَلَهُمْ أَعْمَالٌ مِنْ دُونِ ذَلِكَ هُمْ لَهَا عَامِلُونَ ، وكلُّ حزبٍ بما لديهم فرحون ، فكلّ منهم ... يرغب عن الصحيح القوي إلى المعتلّ السقيم ، وينكب عن الرجيح المستقيم إلى المختلّ العقيم ، ويجنح إلى ما يرجح في زعمه ومبلغ علمه ، فيهتمّ به وفيه يهيم ، ويحتجّ بما يختلج في وهمه وغاية فهمه ... »

(١٣) نقل آغا بزرك في كتابه [الذريعة... : ١٥/١٥٧] عن صاحب كتاب طرائق الحقائق أنه « عدّ السيد ابن طاوس وأخاه أحمد وابنه عبد الكريم ، وابن فهد ، والشهيد ، والمجلسيين ،

وغيرهم من الصوفية »

وكتاب (طرائق الحقائق) للعارف الأديب ميرزا معصوم علي ... نعمة الله (١٢٧٠ - ١٣٤٤) ، كذلك قال في الذريعة

هذا، وقال الشهيد الثاني في أوائل كتاب [منية المريد في آداب المفيد والمستفيد] : « قال بعض المحققين: العلماء ثلاثة عالم بالله غير عالم بأمر الله ، فهو عبد استولت المعرفة الإلهية على قلبه ، فصار مستغرقا بمشاهدة نور الجلال والكبرياء فلا يتفرغ ليعلم علم الأحكام إلا ما لا بد منه ، وعالم بأمر الله غير عالم بالله ، وهو الذي عرف الحلال والحرام ودقائق الأحكام ، لكنه لا يعرف أسرار جلال الله ، وعالم بالله وبأمر الله ، فهو جالس على الحد المشترك بين عالم المعقولات وعالم المحسوسات، فهو تارة مع الله بالحب له ، وتارة مع الخلق بالشفقة والرحمة ، فإذا رجع من ربه إلى الخلق صار معهم كواحد منهم كأنه لا يعرف الله ، وإذا خلا بربه مشغلا بذكره وخدمته فكأنه لا يعرف الخلق ، فهذا سبيل المرسلين والصدّيقين ...

والعالم بالله وأمره له ستة أشياء... ، وكونه بحيث يحتاج الفريقان الأولان إليه ، وهو مستغن عنهما . فمثل العالم بالله وبأمر الله كمثل الشمس لا تزيد ولا تنقص ، ومثل العالم بالله فقط كمثل القمر يكمل تارة وينقص أخرى ، ومثل العالم بأمر الله كمثل السراج يحرق نفسه ليضيء لغيره » انتهى كلامه

ونقل صدر المتألهين في (كسر أصنام ... ص ٥٤) الكلام الآنف لتأييد ما قاله في دم الموصوفين في عصره بـ(الشيخ والصوفي والفقيه والحكيم) ، مسندا إياه إلى « الشيخ الفاضل والمحقق الكامل زين الفقهاء والمجتهدين محمد العاملي رحمه الله تعالى » ، فعلق عليه المعلق بأن الكلام للشهيد الثاني ، وليس اسمه محمد ...

ومهما يكن من أمر فقد علق عليه صاحب كتاب [خيراته] بـ(ما ترجمته) : « وهو من أوهم أقلام الشهيد ، كما لا يخفى على من ألقى السمع وهو شهيد ، ولعل ذلك البعض من المحققين : أحد الملاحدة الصوفيين كالحافظ رجب البرسي والغزالي ومحبي الدين »

هذا، ونسبه الرازي أيضا في تفسيره الكبير (١٨١/٢) إلى (بعض المحققين) ، لكنه قال : « ثم ذكر شقيق البلخي : ... » فهو يشعر بأن بعض المحققين هو شقيق البلخي

والحافظ البرسي هو رجب بن محمد بن رجب صاحب كتاب (مشارق أنوار اليقين في أسرار أمير المؤمنين) الذي نسب فيه إلى أمير المؤمنين عليه السلام (خطبة البيان) التي

يعتمدها عرفاء الشيعة، وخطبة التطنجية...، كان حيا سنة ۸۱۳، وفي معجم البلدان: بُرس
بالضم موضع بأرض بابل به آثار لبخت النصر، وتل مفرط العلو يسمى صرح البرس

وأما صاحب كتاب [خيراته در رد صوفيه] فهو الشيخ محمد علي البهبهاني المتوفى سنة
۱۲۱۶ بمدينة كرمانشاه، وهو ابن الشيخ محمد باقر البهبهاني المعروف، وفي (روضات
الجنات: ۱۵۰/۷) ذكر السيد الخوانساري (ت ۱۳۱۳) البهبهاني الابن فأثنى عليه بقوله: «هو
الذي بهر في بيضاء وصف فضيلته أفراس العقول، وجهر بالنداء بنعت نبالته أجراس قوافل
المعقول والمنقول كان مع جميع ما فيه من فضائل أبيه ومنازل كل مجتهد وفقه حائزا لنفائس
سائر الفنون ...»

أقول: وسيأتي في باب الحاجة إلى المرشد ما له ارتباط بهذا الذي قيل عن الشهيد الثاني
هذا، وفي تفسير الميزان (۲۸۲/۵): «...، ولذلك رام جمع من العلماء بما عندهم من
بضاعة العلم على اختلاف مشاربهم أن يوفقوا بين الظواهر الدينية والعرفان كابن العربي وعبد
الرزاق الكاشاني وابن فهد والشهيد الثاني والفيض الكاشاني»

وفي كتاب [روضات الجنات: ۱۹۷/۴] أن «في كلمات الشهيد الثاني رحمه الله ثناء
بليغا له - أي للصوفي المعروف [عبد الرزاق الكاشي] - ولكتابه المعروف في تأويل الآيات...، وقد
ذكره أيضا صاحب مجالس المؤمنين ..»

هذا، والشهيد الثاني هو زين الدين بن علي نور الدين الجبعي العاملي، ولد سنة ۹۱۱
واستشهد سنة ۹۶۵، معروف في الحوزات الشيعية بكتابه [شرح للمعة] الذي ما زال يدرس
فيها، قال الشيخ عباس القمي بشأنه في (الكنى والألقاب): «أمره في ... الجلالة والعلم ...
والزهد والعبادة والورع ... أشهر من أن يذكر...»

ومهما يكن من أمر فقد نقل السيد جلال الآشتياني في (شرح مقدمه قيصري ص ۳۹۰)
الآيات التالية عن المولى أحمد التراقي:

عمريست كه اندر طلب دوست دويدم	هم ميكده هم مدرسه هم صومعه ديدم
با هيچكس از دوست نديدم نشانی	از هيچ كس هم خبر او نشنيدم
پس كنج خرابی ز [دو] عالم بگزیدم	تنها و دل افسرده ونوميد خزيدم
سر بر سر زانو بنهاديم ونشستيم	هم بر سر خود خرقه صد پاره كشيدم
گر تشنه شديم آب ز جوی مژه خورديم	ور گرسنه لخت جگر خویش مكيدم

إلى أن قال في الأخير :

چندی که چنن ما ره مقصود سپردیم المنة لله که بمقصود رسیدیم
دیدیم نه پیدا اثر از کون و مکان بود جز پرتوی یک مهر دگر چیز ندیدیم
دیدیم جهان وادی ایمن شده هر چیز نخلی و زهر نخل أنا الله شنیدیم

سعینا في طلب الحبيب عُمرًا في الحانة والمدرسة والصومعة . لم نرَ له أثرًا عند أحد ولم نسمع له خبرًا من أحد، فالتجأنا إلى زاوية وحيدتين منكسرين، ... ، إن عطشنا شربنا من نهر جفوننا ، وإن جعنا مصصنا مضغ أكبادنا

بعد أن فعلنا ذلك مدة وصلنا إلى المقصود ، والمنة لله ، رأينا أن لا أثر للكون والمكان ، ولم نر غير شعاع شمس واحدة، رأينا أن العالم قد صار الواد الأيمن، وكل شيء نخلة وسمعنا من كل نخلة (أنا الله)

هذا، والشيخ أحمد النراقي (١١٨٥ - ١٢٤٥) من الفقهاء المعروفين ، يستند إلى آرائه ، ويكفي أن الشيخ الأنصاري في طريقه إلى مدينة [مشهد] المقدسة التقى به في كاشان فقرّر الإقامة والتلمذ له ثلاث سنوات ...

(١٤) قال الشيخ عباس القمي في (الكنى والألقاب): « (البهائي وبهاء الدين) شيخ الإسلام والمسلمين محمد بن الحسين بن عبد الصمد الجبعي العاملي الخارثي ، قال صاحب السلافة في حقه ما ملخصه : هو علامة البشر ومجدد دين الأئمة عليهم السلام على رأس القرن الحادي عشر، إليه انتهت رئاسة المذهب والملة، وبه قامت قواطع البراهين والأدلة ، وجمع فنون العلم فانعقد عليه الإجماع وتفرد بصنوف الفضل فيهر النواظر والأسماع ، فما من فن إلا وله فيه القدر المعلي والمورد العذب المحلى ...

مولده بعلبك ... سنة ٩٥٣ ، وانتقل به والده وهو صغير إلى الديار العجمية ... ، وأخذ عن والده وغيره من الجهابذ حتى أذعن له كل مناضل ومناذب ، فلما اشتد كاهله وصفت له من العلم مناهله ولي بها شيخ الإسلام وفوضت إليه أمور الشريعة على صاحبها الصلاة والسلام ... ، وكانت وفاته ... سنة ١٠٣١ باصبهان ونقل قبل دفنه إلى طوس فدفن بها في داره قريبا من الحضرة الرضوية على صاحبها أفضل الصلاة والسلام والتحية »

هذا، وللشيخ البهائي كتاب معروف باسم (مفتاح الفلاح) قال في ص ٣٧٠ - ٣٧٢ منه

— وهو يفسر سورة الحمد — : « ... ، وأما الالتفات من الغيبة إلى الخطاب (يقصد: إياك نعبد) فقد ذكرت له في تفسيري الموسوم بالعروة الوثقى أربع عشر نكتة ، وأقتصر هنا على ست نكات : (الأولى) التنبيه على أن القراءة ينبغي أن تكون عن قلب حاضر وتوجه كامل بحيث كلما أجرى القارئ اسماً من تلك الأسماء العليا والنعوت العظمى على لسانه أو نقله على صفحة جنانه حصل للمطلوب مزيد انكشاف وانجلاء وأحس هو بتزايد قرب واعتلاء، وهكذا شيئاً فشيئاً إلى أن يترقى من مرتب البرهان إلى درجة الحضور والعيان ، فيستدعي المقام حينئذ العدول إلى صيغة الخطاب والجري على هذا النمط المستطاب .

.....

(الرابعة) التنبيه على علو مرتبة القرآن المجيد ، وسيما آياته المتضمنة لذكر الله عزَّ شأنه ، والإرشاد (الإشارة) إلى أن العبد بإجراء هذا القدر منه على لسانه ونقشه على صفحة جنانه ، يصير أهلاً لمجلس الخطاب ، فائزاً بسعادة الحضور والاقتراب . فكيف لو لازم وظائف الأذكار وواظب على تلاوته وتدبر معانيه بالليل والنهار ، فلا ريب في ارتفاع الحُجب من البين والوصول من الأثر إلى العين. وقد روي عن الإمام جعفر الصادق عليه السلام أنه قال: لقد تجلَّى الله لعباده في كلامه ولكن لا يبصرون . وروي أنه عليه السلام كان يصلي في بعض الأيام فخرَّ مغشياً عليه في أثناء الصلاة . فسئل بعدها عن سبب غشيته فقال : « ما زلت أردد هذه الآية حتى سمعتها من قائلها » ، قال بعض العارفين عن لسان جعفر الصادق عليه السلام كان في ذلك الوقت كشجرة الطور عند قوله : (إني أنا الله) ، وما أحسن قول الشيخ الشبستري بالفارسية نظماً :

روا باشد أنا الله از درختي چرا نبود روا از نيك بختي

(معناه : قد صح قول : [أنا الله] من شجرة ، فلم لا يكون صحيحاً من رجل حظي ؟!)

(الخامسة) أن العبادة لما كان فيها كلفة ومشقة ومن دأب الحب أن يتحمل من المشاق العظيمة في حضور المحبوب ما لا يتحمل عشرَ عشره في غيبته ، بل لا يحصل له بسبب عزَّ حضوره إلا غاية الابتهاج ونهاية السرور ، قرن سبحانه العبادة بما يشعر بحضوره ونظره سبحانه إلى العابد ، ليحصل بذلك تدارك ما فيها من الكلفة، وينتجرب به ما يلزمها من المشقة، ويأتي بها العابد عارية عن الكلال خالية عن الفتور والملال ، مقرونة بتمام النشاط ونهاية الانبساط

(السادسة) أن الحمد كما قاله المحققون : إظهار مزايا المحمود على الغير ، فما دام للأغيار

وجود في نظر السالك فهو يظهر كمالات المحبوب عليه ويذكر مزاياه لديهم ، وأما إذا آل أمره وترقى حاله بسبب ملازمة الأذكار وملاحظة الآثار إلى ارتفاع الأستار واضمحلال جميع الأغيار لم يبق سوى المعبود بالحق والجمال المطلق ، وعرف حقيقة قوله تعالى: (أَيُّمَّا تُولُوا فَتَمَّ وَجْهُ اللَّهِ) ، فبالضرورة لا يصير توجيه الخطاب إلا إليه ، ولم يكن الشيء إلا لديه ، فينصرف عنان لسانه نحو عز جنابه ويصير كلامه منحصرًا في خطابه

وفوق هذا المقام مقام لا يفي بتقريره الكلام ، ولا يقدر على تحريره ألسنة الأقلام، بل لا يزيده الكشف إلا سترًا وخفاء ، ولا يورثه البيان إلا غموضًا واعتلاء : وإن قميصًا خيط من نسج تسعة وعشرين حرفًا عن معانيه قاصر

اللهم اكشف عن بصائرنا الغواشي الجسمانية ، واصرف عن ضمائرنا النواشي الهيولانية، حتى لا نطمح إلى ما سواك بنظر ، ولا نحس منه بعين ولا أثر ... » انتهى موضع الحاجة من كلام الشيخ البهائي . وما نسبته إلى الإمام الصادق عليه السلام ذكره (ابن سودكين - تلميذ ابن عربي) في [شرح التجلي: ص ٤٣ ، ط ١ دار الكتب العلمية، بيروت]، وذكره الغزالي في الإحياء (٢٨٧/١)، وقال [الزبيدي] في إتحاف السادة... (٥٢٣/٤) : « نقله صاحب القوت » يقصد محمد بن علي ... المعروف بأبي طالب المكي المتوفى سنة ٣٨٦ ببغداد ، المعتمد لدى كبار الصوفية كالغزالي وابن عربي وغيرهما... والذي يبدو أنه المصدر لكثير من أقوال غريبة كقوله - مثلاً - : « وقال بعض علمائنا : لكل آية ستون ألف فهم ، وما بقي منها أكثر . وعن علي رضي الله عنه : لو شئت لأوقرت سبعين بعيراً من تفسير فاتحة الكتاب » ... (ينظر قوت القلوب: ٩٣/١ ، ط ١ ، دار الكتب العلمية، بيروت)

وقال الشيخ محمد علي البهبهاني في كتابه (خيراتيه ... : ٤٤٠/٢) - ما ترجمته - : « كان والذي الماجد يكرر القول أن الشيخ بهاء الدين المرحوم المعاصر للسلطين الصفويين كان ظاهر التصوف ، وكان مراعاة لمصالح الوقت يظهر الميل للتصوف بأفعاله وأقواله وأشعاره ، غير أن الذي وصلنا من الثقة وغيرهم أنه كان يأمر بتطهير ما يلاقيه ضيوفه الصوفية برطوبة، ولذا لم يطعن عليه أحد من معاصريه وغيرهم بالتصوف »

وقال في ص ٤٤١ : « وفي رياض الجنان (تأليف الشيخ عبد الله السماهيجي) : وكان الشيخ بهاء الدين فاضلاً كاملاً علامة فهامة محققاً مدققاً فيلسوفاً... خاتمة العلماء وبقية الفقهاء العظماء ... ، وقد طعن عليه بالتصوف ، ويمكن حمل كلامه على ما يدفع الطعن عنه »

وقال في ص ٤٤٢ : ومن جملة عبارات الشيخ الموهمة نقله - ص ٣٧٢ من مفتاح الفلاح -

للحديث التالي : « ما زلت أكررها حتى سمعتها من قائلها »

ثم نقل مجموعة من أشعاره عن كتابه (نان وحلوا - الخبز والحلوى)

وقال الدكتور محسن جهانگیری في كتابه (محيي الدين ابن عربي ... ص ٥١٩) - ما ترجمته - : « أبو الفضائل محمد بن حسين العاملي ... المشهور بالشيخ البهائي، أديب وشاعر وعارف ، فقيه ورياضي ، ومهندس عظيم الشأن ، وفي الأخير : شيخ الإسلام بإصفهان ، وله تصانيف قيمة كثيرة . وكان من غنائم الدهر ، وعجائب الزمن ، وغرائب النوع الإنساني قام بإكرام ابن عربي وإجلاله ، وأشار إليه في آثاره باحترام كبير . وعبر عنه في كتابه الأربعين ... بـ (الشيخ الجليل) و (جمال العارفين) ، و (محيي الملة والدين) ... ، وله رسالة تدعى (رسالة الوحدة الوجودية) ، اهتم فيها بالكلام عن وحدة الوجود وفقا لفهم ابن عربي دون أن يصرح باسمه ، وانبرى للدفاع عنه والرد على الاعتراضات الموجهة إليه »

استفدت في ترجمة الفقرة المذكورة من ترجمة عبد الرحمن العلوي ، ط دار الهادي، بيروت ونقل الدكتور عبد الرحمن بدوي في كتابه (شطحات الصوفية ص ٢١) كلاما عن رسالة في الوحدة الوجودية لبهاء الدين محمد بن الحسين بن عبد الصمد العاملي ... في (مجموعة الرسائل) ، نشرها محيي الدين الكردي سنة ١٣٢٨ في القاهرة

(١٥) قال الشيخ المطهري في كتابه (خدمات متقابل ... ص ٦١٠) - ما ترجمته - : « الخواجة نصير الدين ، محمد بن الحسن الطوسي ، لقبوه بأستاذ البشر . لا يحتاج إلى تعريف . تقييم أعماله الفلسفية ودوره في تطوير الفلسفة يتطلب تأليف كتاب . يُعدّ من الرياضيين القلائل في العالم ، وهو ممن شككوا في أساس الهيئة البطليموسية وهياؤا الأرضية لعلم الفلك الجديد عاش الخواجة كابن سينا حياة متلاطمة، يتأوه ألما في آخر (شرح) الإشارات، ومع ذلك أوجد هذا القدر الكبير من الآثار ، وخرّج كثيرا من الطلاب . ولد سنة ٥٩٧ ، وتوفي سنة ٦٧٢ » انتهى كلام الشيخ المطهري

ومن أشهر كتب الخواجة ... لولا أشهرها - (تجريد الاعتقاد) ، أو (تجريد العقائد) ... ، الذي وصفه شارحه علاء الدين القوشجي الأشعري بقوله : « تصنيف مخزون بالعجائب ، وتأليف مشحون بالغرائب ، فهو وإن كان صغير الحجم وجيز النظم ، لكنه كثير العلم ، عظيم الاسم ، جليل البيان ، رفيع المكان ، حسن النظام ، مقبول الأئمة العظام ، لم يظفر بمثله علماء

الأعصار ، ولم يأت بمثله الفضلاء في القرون والأدوار مشتمل على إشارات إلى مطالب هي الأهميات ، مشحون بتنبهات على مباحث هي المهمات ، مملوء بجواهر كلها كالفصوص ومحتو على كلمات يجري أكثرها مجرى النصوص ، متضمن لبيانات معجزة ، في عبارات موجزة ... » انتهى كلام القوشجي

وقد شرح الكتاب كثيرون بلغوا ستين شخصا حسبما جاء في مقدمة الطبعة الرابعة من طبعة منشورات إشكوري لـ [كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد] تأليف الحسن بن يوسف .. المشتهر بالعلامة الحلبي المولود سنة ٦٤٨ ، والمتوفى سنة ٧٢٦ ، ونقل (الذريعة: ٦٠/١٨) عن الشيخ شمس الدين الاصفهاني في شرحه المعروف بالقديم بأن العلامة هو أول من شرحه ، ولولا شرحه لما شرح هذا المتن

(١٦) قال الشيخ المطهري في كتابه [خدمات متقابل .. ص ٥٨٥] - ما ترجمته -: « أبو علي الحسين ابن عبد الله أعجوبة الدهر ونادرة الزمان . معرفته تتطلب عمرا ، وتعريفه بحاجة إلى كتاب ضخمة

استجابة لطلب أحد تلامذته قام بنفسه بإملاء سيرته إلى بلوغه سن الخامسة والثلاثين ، وقام تلميذه المعروف (أبو عبيد الجوزجاني) بتكميله بعد ذلك ... ، كانت حياته مضطربة مليئة بالأحداث وقصيرة نسبيا ، فمحير حقا تلك الدرجة من العلم والآثار

الغريب أن ابن أبي أصيبعة وابن القفطي اللذين نقلتا نص السيرة المذكورة بلا اختلاف قد اختلفا في تحديد عمر الشيخ ، فقد حدده الأول بـ ٥٤ سنة ، والثاني بـ ٥٨ ، واحتمل أناس أنه توفي عن ٦٣ سنة ... »

وقال الشيخ عباس القمي في الكنى والألقاب إنه قرأ على لوح قبر ابن سينا في همدان ما يدل على أنه ولد سنة ٣٧٣ ، وتوفي سنة ٤٢٧

(١٧) شرح الإشارات : النمط التاسع ، ج ٣ ص ٣٦٣ - ٣٩٥

(١٨) هو الحسين بن منصور الحلاج ولد سنة ٢٤٥ ، وقتل بفتوى العلماء ببغداد سنة ٣٠٩ ، أمره معروف ومذكور في كثير من الكتب وسيأتي شيء مما قيل عنه عند الكلام عن (السطح)

(١٩) كتاب أوصاف الأشراف، الفصل الخامس في الاتحاد، ص ٩٥

وقال الشيخ عبد الله الجوادي في تحرير تمهيد القواعد: ص ٦٤ (ط ١)، انتشارات الزهراء، قم): « يجب ملاحظة أن كلام المحقق الطوسي الرفيع في نهاية أوصاف الأشراف... في منتهى قمة وحدة الشهود والوجود بدرجة قلما توجد في مقال آخر »

وقال محمد تقي مدرس رضوي في كتابه (العلامة الخواجة نصير الدين الطوسي، حياته وآثاره ص ٧٦-٧٨)، تعريب علي هاشم الأسدي، ط ١، مؤسسة الطبع والنشر، مشهد: « كان الخواجة رجلا حكيما متكئاً فلكياً، محبا للعلم. وعرف بتكريم العلماء مهما كانت طبقاتهم وانتماءاتهم، وكان له اهتمام خاص بالعرفاء والصوفية، وطالما كان ينظر إليهم بعين الاحترام. وما رسائله إلى الشيخ صدر الدين القنوي وعين الزمان الجيلي وغيرهما، وما ورد فيها من تبجيل لهؤلاء إلا دليل على ما ذكرنا

ونقل أيضا أنه كان في عداد العرفاء. ويمكن أن نستشف من كتابه: مقامات العارفين، وأوصاف الأشراف أنه كان من أهل الطريقة، وقطع أشواطاً بعيدة في هذا المضمار، وكانت له منزلة مرموقة في السير والسلوك.

وعرض أكثر كلمات الصوفية ومقاماتهم، وشرح آراءهم وأفكارهم بأسلوب باهر، وذلك في كتاب أوصاف الأشراف الذي ألفه في سيرة الأولياء، ومنهج أهل الإقبال. كما نجد في باب الاتحاد الذي يعتقد به الصوفية ويتحدثون عنه باستمرار، وقد كفرهم العلماء لأنهم لم يدركوا هدفهم. أما الخواجة فقد أراح الستار في كتابه عن ميولهم بأسلوب في غاية الروعة، وعرض تفكيرهم قائلاً: « التوحيد هو جعل الشيء واحداً، والاتحاد صيرورته واحداً. فقال هناك: [ولا تجعل مع الله إلهاً آخر]، وقال هنا: [لا تدع مع الله إلهاً آخر]. ذلك أن في التوحيد ما ليس في الاتحاد من شائبة التكلف. فمتى ترسخ في ضميره التوحيد المطلق بحيث أنه لا يلتفت إلى غيره أبداً، فقد بلغ الاتحاد. وليس الاتحاد كما تتوهم جماعة ضيقة الأفق أنه إتحاد العبد بالله، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً، بل هو أن ينظر الجميع إليه بعين البصيرة بلا مشقة »

ثم قال: « كل ما كان غيره فهو منه، فالكل واحد، بل كما يبصر الإنسان بنور تجليته تعالى، ولا يرى غيره، ولا يكن ناظر وبصر ونظر، فالكل يصبح واحداً. واستجيب دعاء

الحسين بن منصور الحلاج إذ قال :

بيني وبينك إنِّي يَنازعني فارفع بفضلِكَ إنِّي من البين

وزالت إنَّيته حتَّى استطاع أن يقول : أنا من أهوى ومن أهوى أنا

فيسْتبين في هذا المقام أنَّ من قال : [أنا الحقَّ] ، ومن قال : (سبحاني ما أعظم شأنِي) لم يدع الألوهية، بل ادعى نفي إنَّيته وإثبات إنَّية غيره، وهو المطلوب »

نلاحظ الخواجه في هذا الكلام المستلَّ من كتابه يدافع عن الصوفيَّة ويعتذر عن الحلاج ويوضِّح كلامه الدقيق وكلام بعض الصوفيين، الَّذي لم يدركه الناس فنسبوههم إلى الكفر ... » وجاء في ص ١٤٨ من الكتاب المذكور : « وذكر البعض أن مودة كانت قائمة بين الخواجة ومحيي الدين ابن عربي ، وكانا يتبادلان الرسائل »

ونقل في ص ٣٦٣ رسالة للخواجة في جواب رسالة صدر الدين القونوي (تلميذ وريبب ابن عربي) فيها من الإطراء والخضوع ما قضيت منه العجب وإن حملت شيئاً منها على طريقتة الغريبة في المجاملة ! (يلاحظ في مقدمة (تحرير تمهيد القواعد ص ٦٥) تركيز الشيخ عبد الله الجوادى على ما جاء في الرسالة المشار إليها)

مداراة ومبالغات ...

فيما يلي مثال ملفت نقله الكتاب المذكور - أي كتاب (العلامة الخواجة ...) - في ص ٣٢٨ عن الخواجة في مقدمة كتاب (أخلاق ناصري) من مدح كل من علاء الدين محمد وناصر الدين محتشم الإسماعيلين :

« ... ملك الملوك ، صاحب الزمان ، وترجمان الرحمن على الدنيا والدين ، ظل الله في الأرضين والعالمين محمد بن الحسن - لذكره التسييح ولأمره التقديس - المنوط نظام العالم وقوام بني آدم بقوام شخصه الباعث على الرخاء واستمرار النوع الإنساني والمربوط خلاص المخلصين وأخلاق الموحدین بكلمة توحيدِهِ ، بل بصرف وحدته

مولى الأنام علاء الدين من سجدت جباهه أشرافهم لما رأوا شرفه

شخص تواضعت الدنيا لهيئته وإنَّما الفوز في العقبى لمن عرفه

وذلك ليستفيض بأنواره ويفيد من آثاره كلَّ شخص حسب استعداده. ومن لم يسجد له طول عمره شكرا على هذه النعمة الجسيمة والمنة العظيمة ، فهو ما فتأ مقصراً وما زال قاصراً عن الوفاء لأدنى مراتب الحق ...

وقد وضع ساكنو هذه البقعة عنان أمرهم ونهيههم... في الكف الكافية لحضرة الشاهنشاه الأعظم والملك المعظم ناصر الحق والدين كهف الإسلام والمسلمين ملك ملوك العرب والعجم، أعدل ولاه السيف والقلم، ملك العالم وإيران : عبد الرحيم ابن أبي منصور أعلى الله شأنه وضاعف سلطانه ...

.....

يخرّ له أهل الفضائل سجّدا إذا شُرُفت أبصارهم بلاقائه

لو سكت الناس لحظة واحدة عن الدعاء بدوام الدولة والاهتمام باستمداد النعمة استيفاءً لمثل هذه الكرامة الكاملة، واستبقاءً لمثل هذه السعادة الشاملة، فإنّهم غافلون حقاً، وعاطلون عن نور العقل والكياسة

وتدّ الله سبحانه وتعالى أطناب هذه الدولة والنعمة بمسامير الخلود ... إنّّه واهب العقل والجود... »

ثم وفي ص ٣٢٩ من كتاب (العلامة الخواجه..) المذكور ما يلي :

وعندما تخلص الخواجه من قلعة ميمون دز، ونجا من مخالب الملاحدة، استبدل ديباجة أخرى بالديباجة التي كان قد كتبها باسم الملك الإسماعيلي علاء الدين محمد، وناصر الدين محتشم وحذف منها مدح الإسماعيليين الكبار، وغيرها بمقدمة أخرى ...

وقال الخواجه في هذه المقدمة التي اعتذر فيها عن مدح الملك الإسماعيلي في المقدمة الأولى : « أمّا بعد ، فقد قال محرّر هذه المقالة ومؤلف هذه الرسالة محمد بن محمد الطوسي المعروف بالنصير: كان تحرير هذا الكتاب الموسوم بأخلاق ناصري في وقت كنت قد اخترت فيه الجلاء عن الوطن مضطراً بسبب تقلّب الدهر ، فأصفدني القدر في قهستان . وشرعت في التأليف للسبب المذكور في صدر الكتاب . وفي ضوء ما قال الشاعر:

ودارهم مادمت في دارهم وأرضهم مادمت في أرضهم

وما أثر من القول : (كلّما يوقي المرء به نفسه وعرضه كتب له به صدقة) ، كتبت الديباجة المذكورة على ما يوافق عادة تلك الجماعة من الثناء والإطراء على ساداتهم وكبرائهم طمعاً في خلاص نفسي وعرضي . ومع أنّ ذلك السياق يخالف العقيدة ويبين طريقة أهل الشريعة والسنة ، لكن لا حيلة لي . ولهذا السبب أنشئت خطبة الكتاب على الوجه المذكور

ولمّا كان مضمون الكتاب يحتوي على فنّ من فنون الحكمة، ولا يرتبط بموافقة أو مخالفة

مذهب ونحلة، فقد رغب في مطالعته طلاب الفوائد على اختلاف عقائدهم، وانتشرت نسخ كثيرة منه بين الناس . بعد ذلك لما تكرم عليّ الله جلّت أسماؤه بواسطة عناية ملك العصر عمّت معدلته ، فمنّ عليّ أنا العبد الشكور بمخرج من ذلك المقام المدموم ، ولما وجدت جمعا من أعيان الأفاضل وأرباب الفضائل قد شرفوا هذا الكتاب بشرف مطالعتهم ، ونظروا إليه بعين الرضا أردت أن أبدل ديباجة الكتاب التي لم ترق لأحد ... »

وكذلك حذف الخواجه ما ذكره في آخر الكتاب من مدح ناصر الدين . لذا لا نلاحظ في النسخ المتوفرة من كتاب [اخلاق ناصري] خاتمة. وإنما حوت بعض النسخ الأولى نوردها فيما يأتي نصا لمزيد الفائدة :

« على الرغم من أن الغرض من أمثال هذه الكلمات في حضرة ذلك الملك العظيم إمبراطور الآفاق وملك إيران ضاعف الله جلّاله وحرس مآله هو كنقل التمر إلى هجر ، ذلك أنها كانت في نفوس الحكماء الأفاضل والعلماء الأوائل بالقوة، وهي حاصلة بالفعل في جوهره الشريف (الذات الطاهرة وعنصر النفس) ... »

ويلاحظ أيضا مدحه للوزير محمد بهاء الدين الجويني في مقدمة رسالته (أوصاف الأشراف)

والملفت للنظر أيضا أن مدرس رضوي ذكر في كتابه [العلامة الخواجه...حياته وآثاره ص٤٣٩] رسالة للخواجه باسم مطلوب المؤمنين في تأييد مذهب الباطنية فهل كان من هذا الباب ثناؤه - أي الخواجه - على العرفان وتعظيمه للعرفاء ؟

إن لم يكن أغرب من هذا فيشبهه ما برر به ابن سينا مجاراته للمشائين ، قال في مقدمة منطق المشرقين : « ... ، ولما كان المشتغلون بالعلم شديدي الاعتزاز إلى المشائين من اليونانيين كرهنا شق العصا ومخالفة الجمهور فانحزنا إليهم وتعصبنا للمشائين إذ كانوا أولى فرقمهم بالتعصب لهم وأكملنا ما أرادوه وقصروا فيه ولم يبلغوا أربهم منه ، وأغضينا عما تخطبوا فيه ، وجعلنا له وجها ومخرجا ونحن بدخلته شاعرون وعلى خلله واقفون ، فإن جاهرنا بمخالفتهم ففي الشيء الذي لم يمكن الصبر عليه ، وأما الكثير فقد غطيناه بأغطية التغافل

فمن جملة ذلك ما كرهنا أن يقف الجهال على مخالفة ما هو عندهم من الشهرة بحيث لا يشكون فيه ويشكون في النهار الواضح ، وبعضه قد كان من الدقة بحيث تعمش عنه عيون عقول هؤلاء الذين في العصر، فقد بلينا برفقة من هم عاري الفهم كأنهم خشب مسندة، يرون التعمق في النظر بدعة ، ومخالفة المشهور ضلالة، كأنهم الخنابلة في كتب الحديث ، لو وجدنا

منهم رشيدا ثبتناه بما حققناه فكنا ننفعهم به وربما تسنى لهم الإيغال في معناه فعوضونا منفعة استبدوا بالتنقيير عنها...

وما جمعنا هذا الكتاب لنظهره إلا لأنفسنا أعني الذين يقومون منا مقام أنفسنا ، وأما العامة من مزاولي هذا الشأن فقد أعطيناهم في كتاب الشفاء ما هو كثير لهم وفوق حاجتهم وسنعطيهم في اللواحق ما يصلح لهم زيادة على ما أخذوه ، وعلى كل حال فالاستعانة بالله وحده »

(٢٠) قال السيد جلال الآشتياني في مقدمة (شرح مقدمه قيصري ص ٦١) - ما ترجمته - :
« لقد أثر العرفان والتصوف في جل - بل جميع - شعب الإسلام ، لذلك يحتاج جميع العلماء إلى درجة من هذا العلم الشريف »

(٢١) في مجموعة باسم (انسان كامل ص ٢٠٤ - الترجمة: ص ١٥٣-) أن الشيخ المطهري قال : « ... ، ولكن الأفكار الصوفية ، لما فيها من مشاعر وفورة وحرارة وجمال دلقت إلى جميع البيوت . فهذا مولوي وهذا سعدي وهذا حافظ ، إنك لتجدهم في كل دار . ولهذا فإن محاسن هذه المدرسة خدمت كثيرا ، على الرغم مما فيها من الزلل والإغراق للذين لهما أثرهما أيضا... »

وفي ص ١٨٩ من مجموعة [انسان كامل] قال أيضا : « كما أشرت سابقا : لأن العرفان للذيد ، والعرفاء بالنظم والنثر قد روجوا مذهبهم جدا ، فكان لنظرة العرفاء إلى الإنسان الكامل تأثير كبير في واقع مجتمعنا ، أي أننا ننظر إلى الإنسان الأمثل ما طرحه العرفاء »

ولاحظ أيضا ص ١٧٧ من كتاب [ارزش ميراث صوفيه - قيمة تراث الصوفية] حيث قال الدكتور عبد الحسين زرین كوب - ما ترجمته - : « نفوذ المبادئ الصوفية ليست ملحوظة في أخلاقنا وآدابنا... فقط ، بل تأثير التصوف واضح أيضا في كثير من أمورنا الحياتية اليومية ... مضافا إلى ذلك فقد أثر التصوف في لغة الناس والأمثال العامة ، مثل : [ابن الوقت] ، و [الأربعينية] ، و [أهل المعرفة] ، و [الإفاضة] ، و [الفناء في الله] ... »

وقال ولترستيس في كتاب (التصوف والفلسفة ص ٣٦) - ترجمة الدكتور إمام عبد الفتاح - : « وكثيرا ما قيل إن الناس جميعا - تقريبا - هم بمعنى أو بآخر متصوفة بطريقة بدائية أو فجأة . على الرغم من أن الوعي الصوفي عند معظمنا يكون مدفونا أو مطمورا في أعماق

اللاشعور ولا يظهر على سطح ذهننا إلا في صورة مشاعر غامضة في الاستجابة المتعاطفة لدعوة المتصوف أكثر وضوحاً. وإذا استخدمنا التعبير الشائع، قلنا أن المتصوف عندما يتحدث فإن شيئاً في أقواله « يدق الأجراس » في أعماق مستمعيه فيظهر ما لديهم من تعاطف ورقة في الشعور»

هذا، وولد (ستيس Walter Terence Stace) سنة ١٨٨٦م ، وتوفي سنة ١٩٦٧م ، ونال الدكتوراه في ١٩٢٩ ببحثه المميز باسم (فلسفة هيغل) من جامعة دبلن ، آخر أهم تأليفاته (Mysticism and Philosophy) ، ترجمه إلى الفارسية بهاء الدين خرمشاهی باسم (عرفان و فلسفه) ، ونشرته انتشارات سروش ... مرات عدة رابعها حوالي سنة ١٩٩٤ ، وترجمه إلى العربية باسم (التصوف والفلسفة) أ.د. إمام عبد الفتاح إمام، ونشرته مكتبة مدبولي في القاهرة عام ١٩٩٩م

(٢٢) في صدد الأمور التي سماها (مصادر الإلهام في الفكر الأصولي) قال السيد محمد باقر الصدر في كتابه [المعالم الجديدة: ص ٩٢]: « ٣- الفلسفة، وهي لم تصبح مصدراً لإلهام الفكر الأصولي في نطاق واسع إلا في العصر الثالث تقريباً نتيجة لرواج البحث الفلسفي على الصعيد الشيعي بدلا عن علم الكلام وانتشار فلسفات كبيرة ومجددة كفلسفة صدر الدين الشيرازي المتوفى سنة ١٠٥٠، فإن ذلك أدى إلى إقبال الفكر الأصولي في العصر الثالث على الاستمداد من الفلسفة واستلهاها أكثر من استلها علم الكلام، وبخاصة التيار الفلسفي الذي أوجده صدر الدين الشيرازي . ومن أمثلة ذلك ما لعبته مسألة أصالة الوجود وأصالة الماهية في مسائل أصولية متعددة ، كمسألة اجتماع الأمر والنهي ومسألة تعلق الأوامر بالطبائع والأفراد ، الأمر الذي لا يمكننا فعلاً توضيحه »

هذا، وكان قد ذكر أن العصر الثالث للفكر العلمي الأصولي الذي سماه عصر الكمال العلمي هو ما بدأ في أواخر القرن الثاني عشر على يد الأستاذ الوحيد البهبهاني

وقال الشيخ مرتضى المطهري - كما في كتاب (شرح مبسوط منظومه: ٢٨٩/١) - : « إن الشيخ الأنصاري هو أول من استعمل (القضية الحقيقية) في الأصول ، وذلك لأنه كان قد التقى السبزواري في مشهد مدة ستة أشهر يتعلم الشيخ منه المنطق والفلسفة ويعلمه الفقه والأصول ، ... »

وينظر الشيخ عبد الله الجواد في كتابه (معرفت شناسي - علم المعرفة - ص ٣٢٥)

الآخوند الخراساني

ومن تأثر بالفلسفة واستعمل المصطلحات الفلسفية في أصول الفقه ، بل والاستدلال بطريقة الفلاسفة ، الشيخ محمد كاظم الخراساني المعروف بـ[الآخوند] ، صاحب كتاب (الكفاية) الذي ادعى السيد جلال الدين الأشتياني في كتابه (نقدى بر تهافت ص ٨٠) « أن (الآخوند) حضر مدة درس الحكيم السبزواري في سبزوار ، ومدة في طهران درس المرحوم الآخوند ملا حسن (حسين) الخوئي تلميذ ملا عبد الله الزنوزي . وقال: حدثني الميرزا أحمد ابن المرحوم الآخوند مرارا أن أباه كان يقول : من لم يتقن الفلسفة الإلهية لم يعرف أخبار آل محمد عليهم السلام في العقائد ، وكما أنه لا معنى للفقه بلا أصول ، كذلك لا يتيسر معرفة الأصول والعقائد الحقبة بلا أساس علمي فلسفي وتحقيقي »

وجاء في مقدمة الشيخ سامي الخفاجي لحاشية (المشكيني) على الكفاية: « وقد استفاد (يقصد الآخوند) خلال توقّعاته في أثناء الطريق كثيرا في الفلسفة والحكمة في سبزوار من الفيلسوف الشهير المولى هادي السبزواري - قدس سرّه - لفترة قصيرة لا تتعدّى خمسة شهور وذلك من رجب إلى ذي الحجة من عام (١٢٧٧) للهجرة ، وفي طهران - حيث كانت قد ازدهرت فيها العلوم العقلية والحكمة - مكث ثلاثة عشر شهرا ينتهل من تلك العلوم على يدي الحكيم المبرزين: الميرزا أبي الحسن جلوه، والمولى حسين الخوئي، وكان في هذه الفترة ينتظر الفرج وتهبّ أسباب السفر »

وذكر من مصنفاته في الفلسفة : حاشية على الحكمة المتعالية - الأسفار - لصدر المتألهين ، وحاشية على منظومة السبزواري

ومن أمثلة تأثر قلم الآخوند الخراساني بطريقة الفلاسفة أن سطر في (الكفاية ص ٢٦١): « ... ، كذلك لا غرو في أن يوجب حسن العقوبة وإن لم يكن باختياره - أي اختيار العبد - إلا أنه بسوء سريره وخبث باطنه بحسب نقصانه واقتضاء استعداده ذاتا وإمكانه، وإذا انتهى الأمر إليه يرتفع الإشكال وينقطع السؤال بـ[لم] ، فإن الذاتيات ضروري الثبوت للذات . وبذلك أيضا ينقطع السؤال عن أنه لم يختار الكافر والعاصي الكفر والعصيان، والمطيع والمؤمن الإطاعة والإيمان ، فإنه يساوق السؤال عن أن الحمار لم يكون ناهقا ؟ والإنسان لم يكون ناطقا ؟ ... »

وهذا ما علق عليه السيد محمد جعفر الجزائري المعروف بالمروّج في كتابه (منتهى الدراية: ٥٥/٤، ط موسوعة مكتبة النور الآلية) : « ولا يخفى أن هذا الكلام مناف لأصول مذهبنا ، إذ هو مساوق للجبر الذي لا يقول به الإمامية ، وقد سمعتُ غير مرة من بعض أعاظم تلامذة الماتن أن ما ذكره هنا وفي مبحث الطلب والإرادة كان جريا على مذاق الفلاسفة ، وبعد أن طبعت الكفاية أظهر المصنف التأثير – أي التأذي – من طبع هذين الموضعين. وكيف كان فهو أجل من أن يكون معتقدا بما ذكره في المقامين »

وأما الذي قاله في مبحث الطلب والإرادة من كفاية الأصول ص ٦٨ فهو كما يلي : « إن قلت : إن الكفر والعصيان من الكافر والعاصي ولو كانا مسبوقين بإرادتهما، إلا أنهما منتهيان إلى ما لا بالاختيار ، كيف وقد سبقهما الإرادة الأزلية والمشيئة الإلهية ، ومعه كيف تصح المؤاخذة على ما يكون بالآخرة بلا اختيار ؟

قلت : العقاب إنما بتبعية الكفر والعصيان التابعين للاختيار الناشئ عن مقدماته ، الناشئة عن شقاوتهما الذاتية اللازمة لخصوص ذاتهما، فإن (السعيد سعيد في بطن أمه، والشقي شقي في بطن أمه) ، و(الناس معادن كمعادن الذهب والفضة) ، كما في الخبر ، والذاتي لا يعلل ، فانقطع سؤال : أنه لم جعل السعيد سعيدا والشقي شقيا ؟ فإن السعيد سعيد بنفسه والشقي شقي كذلك ، وإنما أوجدهما الله تعالى (قلم اينجا رسيد سر بشكست) ، قد انتهى الكلام في المقام إلى ما ربما لا يسعه كثير من الأفهام ، ومن الله الرشد والهداية وبه الاعتصام »

وبما أن الآخوند كان ذا مقام علمي وديني عظيم ، وله كثير من الطلاب ، بلغوا – حسب تصريح آغا بزرگ في (الذريعة: ٣٤/١٤) – أكثر من ألف ومئتين ، فيهم جمع كثير يكتبون تقرير دروسه ويعلقون الشروح والحواشي على كتابه الكفاية، لذلك أصبح كتابه محط أنظار الجميع (وذكر صاحب الذريعة – وكان من تلامذته – بعضا من مطبوع شروح الكتاب إلى وقته ١٢ شرحا) ، وصار محور الدروس الحوزية... ، فكان من الطبيعي أن يتبعه في التعرض للمسألة المذكورة كثير من الأصوليين الذين جاؤوا بعده بالرغم من اعترافهم بعدم كونها مسألة أصولية ، فمثلا قال تلميذه الشيخ النائيني في (فوائد الأصول: ١٣٠/١) : « لا بأس في المقام بالإشارة إلى اتحاد الطلب والإرادة وتغايرهما ، حيث جرت سيرة الأعلام على التعرض لذلك في هذا المقام ، وإن لم يكن له كثير ارتباط به »

نماذج من ردود الفعل

كانت ردود الفعل تجاه ما فعل الآخوند متفاوتة، فبينما رآه السيد المروج - كما مر آنفاً - منافياً لأصول المذهب ، لم يجد تلميذه الشيخ محمد حسين الاصفهاني (الكمباني) مغمزا في ذلك ، بل أيد ما قاله ودعّمه بالفلسفة التي كان يعرف بها ، بل وأيضاً بنظرية (العين الثابتة) العرفانية وإن لم يذكر الاسم، فبعد أن مهد مقدمات قال (نهاية الدراية: ١/ ٢١٤) : « فالاعتراض إن كان بالإضافة إلى مرتبة الذات والماهية فهو باطل بأن الشقي شقي في حد ذاته ، والسعيد سعيد كذلك ... ، والذاتي لا يعلل إلا بنفس ذاته ، وإن كان بالإضافة إلى الوجود فهو فاسد لما عرفت من أن إفاضة الوجود على وفق قبول القوابل عدل وصواب ، وهذا معنى ما ورد من [الناس معادن كمعادن الذهب والفضة]، وهو معنى قوله عليه السلام : [السعيد سعيد في بطن أمه ، والشقي شقي في بطن أمه]

والاختصاص ببطن الأم إما لكونه أول النشآت الوجودية عند الجمهور ، أو المراد ما هو باطنه، وهو الشيء في كمن ذاته ، ومكتون ماهيته ، وإطلاق الأم على الماهية ، بلحاظ جهة قبولها ، كما أطلق الأب على الباري تعالى ، في بعض الكتب السماوية ، وهو معنى ما عن العرفاء من أن العلم تابع للمعلوم ، فإنه تعالى لم يولّ أحداً إلا ما تولى ، ولم يعطه إلا ما أعطاه من نفسه ، وما ظلمهم الله، ولكن كانوا أنفسهم يظلمون . والله العالم »

وبينما لم ير تلميذه الشيخ النائيني فيما فعل أكثر من استطراد، رأى في ذلك تلميذه الآخر وهو السيد حسين البروجردي ما لا ينبغي الإفاضة فيه ، فقد قال : « ثم إنَّ المحقق الخراساني قد أرحى عنان القلم إلى بحث لا ينبغي الخوض فيه كثيراً ... » (يُنظر لمحات الأصول: ص ٤٣٩ بقلم السيد الخميني)، كما علق عليه الشيخ جعفر السبحاني عند الكلام عن مبحث من مباحث [باب الأوامر] بقوله : « إن القوم فتحوا هنا باباً واسعاً للبحث عن مسألة اتحاد الطلب والإرادة، حتى جرّ البحث مقالهم إلى التحقيق عن مسألة الجبر والتفويض ، التي قلما يتفق لإنسان أن يكشف مغزاها... » (ينظر هامش ج ١ ص ١٠٢ من تهذيب الأصول - تقرير بحث السيد الخميني - ره -)

ورأى فيه السيد أبو القاسم الخوئي مخالفة صريحة لنصوص الكتاب والسنة ... كما في (محاضرات في أصول الفقه: ١٠٧/٢) بقلم الشيخ محمد إسحاق الفياض ، ورآه نظريةً قالها الفلاسفة « وتبعهم على ذلك جماعة من الأصوليين ... » كما في المصدر السابق ص ١١٥

ورأى السيد محمد الروحاني - كما في ج ١ ص ٣٨١ من تقرير بحثه الذي كتبه السيد عبد الصاحب الحكيم باسم [متقى الأصول] - أنه « أقحم صاحب الكفاية مبحث الطلب والإرادة ، وحديث اتحادهما وتغايرهما في البحث عن مادة الأمر ، وقد انتقل إليه بنحو واضح

التكلف ... »

ولكنه بالرغم من ذلك قال : « وعلى كل فقد تبعه في هذا المبحث سائر الأعلام ممن تأخر عنه ، فاللازم متابعتهم والبحث في هذا الموضوع ... »

هذا، وأبدع ماقرأت في الإشكال عليه، وإن لم يسمه، ما في تحريرات الأصول (٢٢/٢) للسيد مصطفى الخميني حيث قال : « والعجب أن الأعلام أوقعوا أنفسهم في مسألة عويصة أجنبية عن هذه المسائل وبعيدة عن أفهام المحققين - يقصد أصحاب الفلسفة - ، فضلا عن المشتغلين بالعلوم الاعتبارية - يقصد الأصوليين - وكأن ذلك مجرد المساس ، ولتناسب بعيد جدا ، فإن من كون الأمر بمعنى الطلب، ذهب ذهنهم إلى الطلب والإرادة، ومن لفظة [الإرادة] سافر إدراكهم إلى الإرادة التكوينية والتشريعية، ومن تلك الصفة إلى اختيارياتها ولا اختيارياتها ، ومن ذلك إلى مسألة الجبر والتفويض ، ولما عرفت منا انقطاع رأس السلسلة ، وأجنبية مادة الأمر عن مفهوم الطلب ، تسقط هذه العواقب المستتبعة »

ولكنه رغما عن قدحه الطريف في عمل هؤلاء الأعلام كذلك لم يربأ من اتباعهم فيما فعلوه ، قال : « ولكن لعدم خلو (أي لئلا يخلو) كتابنا من بعض ما يقرب من أفهام المحصلين - من المسائل المربوطة في المقام هنا باللغة، والأصول، والكلام، دون الفلسفة العليا - تشير إلى تلك المسائل ... »

ومهما يكن من أمر فإن أكثر علماء النجف شهرة في استعمال الاصطلاحات الفلسفية هو الشيخ محمد حسين الإصفهاني - تلميذ (الآخوند) - ، وقد قال عنه الشيخ محمد رضا المظفر، كما نقل عنه في مقدمة كتاب (صلاة الجماعة) للإصفهاني : « ... ، من قرأ حاشيته على الكفاية بالخصوص يجد كيف تغطي المصطلحات الفلسفية على تعبيره ، حتى ليظن أحيانا أنه يقرأ كتابا في الفلسفة ... »

وينظر في هذا الصدد عبد الجبار الرفاعي في كتاب (تطور الدرس الفلسفي في الحوزة العلمية ص ١١٨)

(٣٣) في الرد على دعوى الشيخ مجتبي القزويني بأن الفلاسفة والعرفاء كانوا مطرودين من قبل الفقهاء في القرن الأخير قال السيد جلال الآشتياني في (نقدي بر تهافت الفلاسفة ص ٨٠ ، ط ١ ، دفتر تليغات ، قم) - ما ترجمته - : بعض الفقهاء في عصرنا وفي العصور السابقة لم يكونوا يعرفون الكلام في أصول العقائد حتى في مستوى شرح التجريد ، ولكن المتورعين منهم لم يكونوا يتجاوزون حدودهم ، كانوا محايدين ولم يقوموا بالتكفير والتجريح

لكنه أقرب ذلك في هامش (مقدمه شرح قيصري ص ٦٨ ، ط ٢ ، دفتر تبليغات ، قم) فقال - ما ترجمته - : « في الحوزات التعليمية القديمة حيث كان تعلم الفلسفة والعرفان صعبا جدا . منذ قديم الأيام كان ينظر إلى هذه العلوم باللامبالاة والإنكار ، وكان طلابها ومعلموها في تقية ، خاصة علم العرفان الذي كان طلبه يواجه صعوبة عظيمة . وفي الحال الحاضر وإن خفت التعصبات المنفلتة بمقدار ظل بعض المشاكل قائما . كان كثير من علماء الظاهر المتنفذين يرون كتب الفلسفة والعرفان من كتب الضلال ... »

وأيضاً قال في كتاب [نقدي بر تهافت ... ص ٣٥٩] : إن في العصر القاجاري كان الحكيم المتأله الملا آقا القزويني يدرس كتاب [مثنوي] في شهر رمضان المبارك ، فإذا أتى غريب قال : نحن ندرس تفسير المرحوم الآخوند الشيخ محمد البلخي

وهذا يشبه ما نقله الدكتور غلام حسين ديناني في كتاب [آيينه هاي فيلسوف ص ٥٣] عن السيد أبو الحسن الرفيعي القزويني « أنه قرأ في وقت من الأوقات شعرا مولانا (يقصد جلال الدين البلخي) وبدأ ذلك بقوله: دعنا نرَ ماذا قال هذا المُلا قلندر؟ ، ثم قرأ الشعر وأيده أيضا ... ، لكنني قرأت في مكتوب له وصلني عن طريق السيد جلال الآشتياني أنه عبر عنه بقوله: (قال العارف الواصل الكامل مولانا جلال الدين البلخي) ... ، لكنه كان يراعي الظروف لئلا يثبت انتماءؤه إلى العرفان والتصوف »

هذا ، وكلمة (قلندر) تطلق عادة على المتصوف ذي مظهر خاص من إسبال الشعر وترقيع الثياب مثلا إن أريد الاستهانة به ككلمة (الدرويش) ، ولم تكونا في الأصل كذلك ، قال حافظ الشيرازي :

نه هر كه آيينه سازد سڪندرى داند نه هر كه سر نتراشد قلندري داند

ليس من صنع مرآة قادرا على أن يكون كـ[إسكندر] ، ولا من لم يحلق رأسه يكون كـ[قلندر]

وأما السيد الرفيعي فكان مرجعا دينيا بطهران يقلد ، توفي سنة ١٣٩٣ هـ ، وفي [خدمات متقابل ... ص ٦٦٧] قال الشيخ المطهري أن الرفيعي القزويني كان جامع المنقول والمعقول ومن مشاهير الأساتيد في نصف القرن الأخير

(٢٤) كان المرموز إليه بـ(الناظر) ذكر في الحلقة السابقة التي افترض فيها البحث في (علم

الكلام) ، والتي سميت (هكذا بحث ١)

(٢٥) هو أبو بكر محمد بن علي الملقب بمحيي الدين والمعروف بابن عربي والشيخ الأكبر، غني عن التعريف ...

قال الشيخ المظهري في (خدمات متقابل... ٧١٢/٢) - ما ترجمته - : « لا شك في أن محيي الدين أعظم عرفاء الإسلام ، لم يبلغ أحد درجته لا قبله ولا بعده ، لذلك لقبوه بـ[الشيخ الأكبر] . لقد تكامل العرفان الإسلامي تدريجيا قرنا قرنا... ، لكنه قفز في القرن السابع على يد محيي الدين وبلغ منتهى كماله ... »

وقال الدكتور عمر فروخ في كتابه (التصوف في الإسلام ص ١٦٣) : « أبو بكر بن عربي (بغير ألف ولام ، كما اصطلح عليه أهل المشرق على ذكره ، تميزا له من القاضي أبي بكر بن العربي) ... »

وقال الشيخ عبد الله الجوادي في رسالة باسم [نداء التوحيد ص ٩٠] - ترجمة شرح رسالة السيد روح الله الحميني إلى غورباشوف (رئيس الاتحاد السوفياتي سابقا) - « وابن عربي هو الجدير بصورة كاملة بما قاله الإمام الرازي عن ابن سينا من أنه (ما سبقه إليه من قبله ولا لحقه من بعده) ... فما قيل وكتب بالعربية والفارسية في الماضي نثرا ونظما يعد في قبالة آثار محيي الدين قطرة يازاء البحر المواجه ، فلم تعط الآية الكريمة : [مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلَهَا] موعدا قريبا [كذا]

إن فاصلة ابن عربي العلمية عن شيخ الإشراق - رحمه الله - كبيرة، وعن صدر المتألهين - رحمه الله - ليست قليلة ، وخضوع الملا صدرا الذي لا يوصف تجاه ابن عربي - والذي لم يظهر مثله تجاه أي حكيم أو عارف - هو شاهد على هذا القول ؛ إضافة إلى أن الكثير من مباني (الحكمة المتعالية) مدينة للعرفان الذي يعتبر ابن عربي واضع أسسه ؛ وبالطبع فإن سهم صدر المتألهين - رحمه الله - محفوظ في جانب جعل العرفان برهانيا «

وقال السيد جلال الدين الآشتياني في (شرح مقدمه قيصري ص ٤٤) - ما ترجمته - : « لا ريب في أن محيي الدين هو الأكبر في العرفاء والصوفية المسلمين ... ، جميع العلماء متطفلون على مائدته ويعتبرونه رئيس العرفاء الإسلاميين ، ويعترف محققو الصوفية بإمامته لهم ... ، لم يوجد عالم يحترمه أصحاب فنه بهذه الدرجة ... ، لم يتصف أحد من الحكماء والعرفاء الإسلاميين بهذا المقدار من القدرة والقوة الفكرية »

وفي الموسوعة الفلسفية للدكتور عبد المنعم الحفني: « وأن محيي الدين ابن عربي (...) كان أول من لقب بالشيخ الأكبر ، وأول من قال بنظرية الإنسان الكامل ، ويقصد به النبي أو الحقيقة المحمدية أو روح النبوة التي تنتقل في الأنبياء والأولياء والصالحين ، أو هو العقل الكلي الذي يصل ما بين الله والطبيعة ، والنبي أو الإنسان الكامل بالنسبة إلى الله كمثل المرأة التي لا يرى الشخص صورته إلا فيها ، وكان ابن عربي أول من دوّن تعاليم الصوفية في عشرين مجلدا هي كتاب الفتوحات المكية »

^(٢٦) هو محمد بن إسحاق القونوي ، توفي عام ٦٧٣ ، أي بعد وفاة الخواجة بسنة . في الأعلام للزركلي أن القونوي « صوفي من كبار تلاميذ الشيخ محيي الدين ابن عربي ، تزوج ابن العربي أمه ورباه ، وكان شافعي المذهب ، وبينه وبين نصير الدين الطوسي مكاتبات في بعض المسائل الحكمية »

وفي الكنى والألقاب للشيخ عباس القمي أن القونوي « يقصده الأفاضل من الآفاق منهم العلامة قطب الدين الشيرازي ، أتاه وهو بقونية وقرأ عنده وله مكاتبات ومراسلات مع الخواجة نصير الدين الطوسي »

وقطب الدين هو محمود بن مسعود الكازروني الشافعي الملقب بالعلامة ، تلميذ الخواجة ، توفي سنة ٧١٠

^(٢٧) مثلا في (شرح الإشارات: ٣/ ٣٨٩) شَرَحَ الخواجة إشارة لابن سينا - في وصف العرفان - بقوله : « إنَّ العارف إذا انقطع عن نفسه واتصل بالحق رأى كلّ قدرة مستغرقة في قدرته المتعلقة بجميع المقدورات ، وكلّ علم مستغرقا في علمه الذي لا يعزب عنه شيء من الموجودات ، وكلّ إرادة مستغرقة في إرادته التي يمتنع أن يتأبى عليها شيء من الممكنات ، بل كلّ وجود فهو صادر عنه فائض من لدنه ، صار الحق حينئذ بصره الذي به يبصر ، وسمعه الذي به يسمع ، وقدرته التي بها يفعل ، وعلمه الذي به يعلم ، ووجوده الذي به يوجد . فصار العارف حينئذ متخلقا بأخلاق الله تعالى بالحقيقة ... ، ثم إنه بعد ذلك يعاين كون هذه الصفات وما يجري مجراها متكررة بالقياس إلى الكثرة متحدة بالقياس إلى مبدئها الواحد ، فإن علمه الذاتي هو بعينه قدرته الذاتية ، وهي بعينها إرادته ، وكذلك سائرهما

وإذا لا وجود ذاتيا لغيره فلا صفات مغايرة للذات ولا ذات موضوعة للصفات ، بل الكل

شيء واحد كما قال عزّ من قائل : (إنما الله إله واحد) ، فهو هو لا شيء غيره ، وهذا معنى قوله: منته إلى واحد، وهناك لا يبقى واصف ولا موصوف ولا سالك ولا مسلوك، ولا عارف ولا معروف ، وهو مقام الوقوف »

هذا ويبدو أن ما في كتاب [حديقة الشيعة] المنسوب إلى المقدس الأردبيلي يشير إلى هذا الكلام حيث قال في ج ٢ ص ٧٩٥ - ما ترجمته - : « فالتمسك بما قاله صاحب الإشارات أو الشارح وأمثالهما ، أو الأملي وأشباهه ، أو خداع للنفس والغير وزيادة في الضلال والإضلال »

(٢٨) قد مرت الإشارة إلى هذا في القسم السابق

(٢٩) الشيخ المطهري: آشنائي با علوم اسلامي ص ١٧٧

وفي مقال بعنوان (إطلالة على المسار التطوري لعلم الكلام) منشور في (علم الكلام الجديد...) ، في ص ٢١٠ قال الشيخ أوجبي : « ... ، وقد دفع هذا الواقع العلامة نصير الدين الطوسي إلى إخراج علم الكلام من حالته الجدلية وإضفاء طابع البرهان والفلسفة عليه... » ، وفي ص ٢١٥ قال : « وهو - أي نصير الدين الطوسي - أدخل البرهان في البحوث الكلامية كما أسلفنا ومزج الكلام بالفلسفة »

وحاول الشيخ الجواد في (رحيق مختوم: ٩١/٥ - ٩٢) أن يبعد متكلمي الشيعة مما طعن به صدر المتألهين المتكلمين باعتبار الكلام الشيعي لكونه ذا سمة برهانية مسaira للحكمة والفلسفة ، وأن المتكلم الشيعي هو الفيلسوف ، ونقل عن اللاهيجي أنه صرح بعدم افتراق الفلسفة عن الكلام الشيعي ، وإن افتقرت عن الكلام السني ...

ولكن في ص ٦ من مقدمة كتاب [المحصل] قال الدكتور حسين أتابي: « ... ، ونتيجة لما قام به الرازي أصبح علم الكلام فلسفة ، ويمكن أن نقول بعبارة أخرى أنه جعل تلك الفلسفة كلاما . وهكذا امتزج علم الكلام بالفلسفة ... »

ولاحظ في هذا الصدد أيضا ابن خلدون (٤١٣/١) حيث قال : « ثم خلط المتأخرون من المتكلمين مسائل علم الكلام بمسائل الفلسفة لعروضها في مباحثهم وتشابه موضوع علم الكلام بموضوع علم الإلهيات ومسائله بمسائلها فصارت كأنها [ظ كأنهما] فن واحد ، ثم

غيروا ترتيب الحكماء في مسائل الطبيعيات والإلهيات وخلطوهما فنا واحدا ، قدموا الكلام في الأمور العامة ، ثم أتبعوه بالجسمانيات وتوابعها ، ثم بالروحانيات وتوابعها إلى آخر العلم كما فعله الإمام ابن الخطيب في المباحث المشرقية وجميع من بعده من علماء الكلام وصار علم الكلام مختلطاً بمسائل الحكمة ، وكتبه محشوة بها ، كأن الغرض من موضوعهما ومسائلهما واحد ... »

ولاحظ أيضاً مقدمة كتاب [المباحث المشرقية] للرازي بقلم محمد المعتصم

ومهما يكن من أمر فقد قال الدكتور غلام حسين ديناني في كتاب (المنطق والمعرفة عند الغزالي) - تعريب عبد الرحمن العلوي ، ص ٢٨ ، طبعة دار الهادي ٢٠٠٠ - : « ويتضح التقارب بين علم الكلام والفلسفة بشكل جلي في آثار نصير الدين الطوسي . ويعد كتابه [تجريد الاعتقاد] أحد أهم الكتب الكلامية ، وقد حظي بالاهتمام على مدى قرون طويلة ، وقد كتبت عليه الكثير من الشروح والتعليق ، وأغلب الذين شرحوه أو علقوا عليه هم من الفلاسفة »

وأيضاً قال في كتاب (ماجرای فکر فلسفی ... : ٣٧٩/٢ - ٢ ، انتشارات طرح نو) - ما ترجمته - : « بظهور الخواجة نصير الدين الطوسي انصبغ علم الكلام لدى علماء الشيعة بصبغة الفلسفة ، ومنذ ذلك الوقت لم تعد الكتب الكلامية تختلف كثيراً عن الكتب الفلسفية »

(٣٠) الشيخ مرتضى المطهري (١٣٣٨-١٣٩٩) معروف جداً بالفلسفة والفكر والعلم والجهاد العلمي، أبرز تلامذة السيد محمد حسين الطباطبائي في الحكمة، له تأليف قيمة عديدة

(٣١) شرح مبسوط منظومه (فارسي)، الهامش، ج ١ ص ٢٨٢ (الدروس التي ألقاها الشيخ في بيته بعد سنة ١٣٥٤ الشمسية (حوالي سنة ١٣٩٥ القمرية) ، حسبما هو مذكور في مقدمة الناشرين)

(٣٢) هو الشيخ عبد الله الملقب بالجواودي الآملي معروف جداً ، يقطن مدينة [قم] المقدسة ، من أبرز تلامذة السيد الطباطبائي ، أبرز الحكماء المتألهين المعاصرين ، له شرح كتاب الأسفار بالفارسي سماه [رحيق مختوم] ، خرج منه إلى الآن عشرة أجزاء ضخام ولم يكمل بعد الجزء الثاني من أجزاء الأسفار التسعة ... ، وله أيضاً تفسير بالفارسي سماه [تسنيم] خرج منه إلى الآن ستة أجزاء ضخام ولم يكمل تفسير سورة البقرة ... ، وله كتب أخرى في أبواب مختلفة

يطغى على جميعها طابع العرفان النظري والحكمة المتعالية ...

(٣٣) أي العقل المجرد ، وهو ما يعتبره ابن عربي [الحقيقة المحمدية] ، وكذلك صدر المتألهين وإن لم يسمه بها خلافا للمولى السبزواري وغيره ...

(٣٤) إليك نص كلامه في كتابه (التجريد): « ... ، وأدلة وجوده مدخولة كقولهم: الواحد لا يصدر عنه أمران ... » . انظر المقصد الثاني ، الفصل الرابع ، المسألة الأولى (ص ١٥٥) هذا، ونسب السيد حيدر الآملي في (جامع الأسرار ص ٤٨١) إلى الخواجة أنه اعتبر قول الحكماء بأن الواحد لا يصدر عنه إلا واحد . وكل شبهة لهم على هذه الدعوى هي في غاية الركافة ...

(٣٥) تحرير تمهيد القواعد ، ص ١٦٩ (انتشارات الزهراء)

(٣٦) في التعليق على قول الخواجة في (التجريد) حول [الألم ووجه حسنه] قال الشيخ جعفر السبحاني: « ... ، وهذه البحوث من خصائص المتكلمين دون الفلاسفة والحكماء ... وقد سلك المحقق الطوسي في هذا الكتاب مسلك المتكلمين ، تاركا مسلك الحكماء كما لا يخفى ، وبذلك أصبح كتاب التجريد كتابا كلاميا ، لا فلسفيا ، وإن كان بعض بحوثه مشتركا بين العلمين »

(٣٧) شرح فصوص الحكم : ص ٣٤٦ ، ط ١ شركت انتشارات علمي .

مؤلف (فصوص الحكم) هو محيي الدين ابن عربي المعروف ، وشرح الكتاب كثيرون ، وقال الدكتور عفيفي في شرحه (ص ٢٢) : « ولم يحظ كتاب من الكتب بمثل ما حظي به كتاب الفصوص من عناية الشراح والمفسرين ، فقد ذكر له صاحب كشف الظنون اثنين وعشرين شرحا ، وزادها الشيخ محمد رجب حلمي (أحد أحفاد الشيخ محيي الدين على حد قوله) إلى سبعة وثلاثين ما بين عربي وفارسي وتركبي »

وادعى السيد جلال الآشتياني في (مقدمة شرح فصوص ص ٢٣) أن شروح الفصوص بالعربي والفارسي والتركي تبلغ ١١٢ شرحا

هذا وفيما يلي نص ما صرح به ابن عربي في مقدمة الكتاب ، قال : « ... فإني رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم في مبشرة أريتها ... ، ويده صلى الله عليه وسلم كتاب ، فقال لي : هذا [كتاب فصوص الحكم] خذه واخرج به إلى الناس ينتفعون به ، ققلت : السمع والطاعة لله ولرسوله وأولي الأمر منا كما أمرنا . فحققت الأمنية وأخلصت النية وجردت القصد والهمة إلى إبراز هذا الكتاب كما حدده لي رسول الله صلى الله عليه وسلم من غير زيادة ولا نقصان ... »

وقال : « وسألت الله ... ، وأن يخصني في جميع ما يرقمه بناني وينطق به لساني وينطوي جناني ... بالتأييد الإعتصامي ... حتى أكون مترجما لا متحكما ليتحقق من يقف من أهل الله ... أنه من مقام التقديس المنزه عن الأغراض النفسية التي يدخلها التلبس ، وأرجو أن يكون الحق تعالى لما سمع دعائي قد أجاب ندائي ، فما ألقى إلا ما يلقي إلي ، ولا أنزل في هذه السطور إلا ما ينزل به علي ، ولست بنبي ولا رسول ولكني وارث ولآخرتي حارث فمن الله فاسمعوا وإلى الله فارجعوا ... »

وأما القيصري فهو داود بن محمود بن محمد الرومي ، نزيل مصر ، توفي سنة ٧٥١ ، واعتبر السيد جلال الدين الآشتياني في كتابه الفارسي (شرح مقدمه قيصري ص ٢٦) شرح القيصري أفضل ما يتوصل به إلى فهم الفصوص ورأى أنه لذلك اختاره الأساتيد للتدريس في حوزات اصفهان وطهران العلمية ، ومدحه أكثر في ص ٥٦ من الكتاب المذكور

(٣٨) ذكره أيضا اللاهيجي في (شرح گلشن راز: ص ٧٠)

(٣٩) عرفان حافظ ، ص ١١٧ (ط ١٧ ، مؤسسة فجر ، طهران)

(٤٠) (معلوم شد كه هيچ معلوم نشد) : مصرع بيت قال الشيخ المطهري في المصدر : « يقولون : إنه للفخر الرازي » ، ثم قال : أو يقول ابن سينا :

دل گر چه درين باديه بسيار شتافت يك موى ندانست ولى موى شكافت
اندر دل من هزار خورشيد بتافت آخر بكمال ذره اى راه نيافت
القلب وإن سعى في هذه الصحراء حثيثا لم يعرف شعرة ولكنه حلل الشعر (مثل يضرب

للمبالغة في الدقة) ، أشرفت ألف شمس في قلبي ، (لكنه) في الأخير لم يجد طريقاً إلى كمال ذرة واحدة

أو يقول الخيام :

آنان كه محيط فضل و آداب شدند در جمع علوم شمع اصحاب شدند
ره زين شب تاريك نبردند بروز گفتند فسانه اي و در خواب شدند

الذين أحاطوا بالفضل (العلم) وصاروا شمع الجمع في العلوم لم يجدوا طريقاً إلى النهار من هذا الليل المظلم ، ذكروا أسطورة فناموا

ثم قال - أي الشيخ المطهري - ما ترجمته : « يقول العارف : يخطأ من يتخيل أن أحدا يصل إلى سر الوجود بالحكمة والفلسفة التي تنتهج العقل والفكر ، يجب عليه أن ينتهج طريق العشق الذي هو طريق العرفان والسلوك . في طريق العقل ، يكون المرء واقفاً ويريد أن يعمل فكره ، وفي طريق العشق يطير إليه المرء بكل وجوده ... »

هذا، وفي الذريعة (٨١٠/٩) نقل عن الرازي أنه قال في ديوان منسوب إليه :

هفتاد و دو سال فكر كردم شب و روز معلوم شد كه هيچ معلوم نشد
أي فكرت اثنتين وسبعين سنة ليلاً ونهاراً ، تبين لي أن لم يتبين شيء ، ثم حاول صاحب الذريعة أن يصحح الرقم ليتفق مع ما هو معروف من عمر الرجل

أقول: لا أدري لم ذكره في كتابه الذريعة إلى تصانيف الشيعة ، والرازي معروف بالتسنن ، ولم يشك في ذلك حتى التستري في مجالس المؤمنين رغم نزعه التشيعية المعروفة

ومهما يكن من أمر ففي ص ٦١ من مقدمة (شرح مقدمه قيصري) قال السيد جلال الدين الآشتياني - ما ترجمته - : « لقد أثر العرفان والتصوف في جُلِّ - بل جميع - شعب الإسلام ، لذلك يحتاج جميع العلماء إلى درجة من هذا العلم الشريف . أكثر الذين تأثروا بالأفكار العرفانية هم الفلاسفة المسلمون . كان هناك نزاع طويل بين الحكيم والصوفي في المسائل العلمية ، فكانت الغلبة في ذلك للعرفاء »

وزعم الرجل أن « السبب الوحيد لذلك الانتصار هو اتباع العرفاء في مسائل المبدأ والمعاد لأهل الوحي والتنزيل » ، وقال : « ما أعتقد أنه هو أن كتب العرفاء شرح لحقائق القرآن وسنة النبي وكلام أهل الوحي والتنزيل »

(٤١) أشار الشيخ عبد الله الجوادي في كتابه (تحرير تمهيد القواعد ص ٦٢ - ٦٥) إلى ما قاله

السيد حيدر الآملي الذي عبر عنه في ص ٦١ بـ [من طوى هذه العقبة الكؤود الصعبة خطوة فخطوة ..] ، وقال : إن السيد المذكور عقد فصلا في كتابه (جامع الأسرار) ذكر فيه ندم عدد من كبار المتكلمين والفلاسفة على اشتغالهم بالعلم الرسمي ، واعترفهم بأن الحق إنما هو العلم الموروث

فذكر أولا كلام الفخر الرازي وقصة بكائه أثر علمه بأمر كان يعتقد خلافه ثلاثين سنة ، ونقل رسالة ابن عربي العرفانية إليه ، وثانيا كلاما للمحقق الطوسي في قصور العقل عن درك الحق ، ولزوم تهذيب الروح ...

وذكر ثالثا كلاما لمحمد بن محمد الغزالي بعد رجوعه من العلم الرسمي إلى العلم الإلهي ، ورابعا كلام ابن سينا والشعر الذي نقله أبو عبيد الجوزجاني عنه عند وفاته وخامسا كلام أفضل الدين الخونجي حيث قال عند وفاته : منتهى ما فهمته أنا هو أن المصنوع بحاجة إلى صانع ...

وسادسا كلام معاصره نصير الدين الكاشي حيث قال المؤلف : « سمعته مرارا : منتهى ما علمته طي ثمانين سنة هو أن للمصنوع صانعا ، وأن يقين عجائز الكوفة أكثر من يقيني ، فعليكم بالعمل الصالح وسيرة الأئمة المعصومين (ع) ، فإن غير ذلك هوى ووسوسة لا ينتهي إلا إلى الحسرة والندم » وذكر سابعا أن أفضل الدين الكاشي صار من أكابر هذا المسلك وألف فيه كتباً ورسائل ، وذلك بعد التوبة من العلم الرسمي إلى العلم الإلهي

وثامنا ذكر صدر الحق والملة والدين المعروف بـ [تركه] ورجوعه من الفلسفة إلى العرفان ... وتاسعا كلام كمال الدين ميثم البحراني شارح نهج البلاغة ومؤلف منهاج العارفين ... حيث أقر بأن الحق هو طريق الموحدين والعارفين

وعاشرا كلام علي بن سليمان أستاذ ميثم المذكور

والحادي عشر نقل كلام المولى عبد الرزاق الكاشي في بداية رسالته [إصطلاحات الصوفية] حيث قال : « الحمد لله الذي نجانا من مباحث العلوم الرسمية بالمن والإفضال ، وأغنانا بروح المعاينة عن مكابدة النقل والاستدلال ، وأنقذنا مما لا طائل تحته من كثرة القيل والقال ... »

وبعد أن ذكر قصة أحد عشرة شخصا من أكابر المتكلمين والفلاسفة ورجوعهم إلى العرفان أو ندمهم، قال : « الغرض هو إظهار رداءة العلوم الرسمية ونفاضة العلوم الحقيقية ... »

ثم إن الشيخ الجوادى حاول تقرير أن السيد الآملى وأمثاله لا يدعون إلى طرد العقل وتعطيله والتنازل عن البرهان والاستدلال ، وإنما يدعون إلى عدم الاكتفاء بالعلم الحسولى عن العلم الحضورى ...

فهل هذا صحيح ؟ وهل على هذا يدل ما نقله في ص ٦١ عن السيد المذكور من أنه قال في الكلام والفلسفة : « وليس يحصل لهم من هذين العلمين معرفة الله ومعرفة الأشياء قدر رأس إبرة ، بل تزيد منها الشكوك والتشبه » ؟ وما نقله في ص ٦٤ عن الشيخ البهائى أنه قال :

تا كى ز شفا شفا طلبى از كاسه زهر دوا طلبى

إلى متى تطلب الشفاء من [الشفاء] - كتاب ابن سينا المعروف في الفلسفة - ، وترجو الدواء من كأس السم ؟!

وفي كتاب (برنامج سلوك در نامه هاى سالكان ص ٢٤ ، ط ١ ، دار الفكر، قم) نقل رسالة للسيد الخميني إلى فاطمة طباطبائي جاء فيها - ما ترجمته - : « في الشباب حيث كان النشاط والقوة جعلتني مكائد الشيطان وعامله النفس الأمارة بالسوء ألتهي بمفاهيم ومصطلحات مزخرفة لم تمنحني جمعا ولا حالا ... (از قيل وقال مدرسه ام حاصلی نشد جز حرف دلخراش پس ازان همه خروش) (أي بعد كل ذلك الصباح لم أستفد من قيل وقال المدرسة شيئا غير الكلام الموجه للقلب)

وغصت في أعماق الاصطلاحات ... ، وبدلا من رفع الحجب أقبلت على جمع الكتب بحيث كأنه لا شيء في العالم كله غير ضيغث من أوراق تلهي الطالب المفطور بفطرة الله عن الهدف باسم العلوم الإنسانية والمعارف الإلهية والحقائق الفلسفية ، وتغرقه في الحجاب الأكبر الأسفار الأربعة بكل طوله وعرضه منعني السفر إلى الحبيب ، لافتح حصل من الفتوحات ولا حكمة من فصوص الحكم ، فكيف بغيرهما ، الأمر الذي له قصة مؤلمة ... »

وفي قصة الأعرابي والعالم قال جلال الدين البلخي [مثنوى ص ٣٧١] :

پس عرب گفتش که شو دور از برم تا نیاید شومی تو بر سرم

فقال الأعرابي للعالم : ابتعد عني لئلا يصيبني شؤمك

دور بر آن حکم شومت را ز من نطق تو شومست بر اهل زمن

أبعد عني شؤم حكمك ، فإن كلامك شؤم على الناس

كاین جوال گندم وریگم یقین . به بود زین حکمت تو ای مهین

فإن هذه الغرارة (الجوالق) والرمل خير من حكمتك أيها الحقير
 احمقهم بس مبارك احمقى است كه دلم با برگ وجانم متقى است
 إن حمقى حمق مبارك إذا كان قلبي مطمئنا ونفسي تقيّة
 گر تو خواهی كت شقاوت كم شود جهد كن تا از تو این حكمت رود
 إن أردت أن يقلّ شقاؤك اسع لتزول عنك حكمتك
 حكمتى كز طبع زايد وز خيال حكمتى بى فيض نور ذوالجلال
 الحكمة الناتجة عن الطبع والخيال حكمة لا فيض لها من نور الله
 حكمت دنيا فزايد ظن وشك حكمت دينى بررد فوق فلّك
 حكمة الدنيا تزيد الظن والشك ، الحكمة الدينية تصعد (بالمرء) فوق السماء

وقال حافظ الشيرازي:

ما را ز منع عقل مترسان ومى بيار كان شحنة در ولايت ما هيچكاره نيست
 قدّم خمرا ولا تُرهبنا بالعقل ، فهذا الشرطي عاطل في بلادنا
 ز باده هيچت اگر نيست اين نه بس كه ترا دمی ز وسوسة عقل بى خبر دارد
 لو لم يكن للخمر أثر غير أنها تلهيك لحظة من وسوسة العقل لكفاك

وفي شرح الفصوص (ص ٩) قال الدكتور عفيفي : « ... ومتى كان العقل وحده أداة
 صالحة للوصول إلى اليقين ، أو إلى الحقيقة التي تطمئن إليها النفس ؟ »

وفي كتاب (عودة الواصل : ص ٣٢) قالت الدكتورة سعاد الحكيم : « ... كما أنني
 شعرت بأن اليقين الفلسفي (كعناء مغرب) لا يوجد في الواقع أبداً ، كل فيلسوف يقوم على
 أنقاض سابقه .. »

^(٤٢) محمد بن عمر بن الحسن ... أبو عبد الله فخر الدين الرازي (٥٤٤ - ٦٠٦) ، وصفه
 الزركلي في (الأعلام) بـ (الإمام المفسر ، أوحّد زمانه في المعقول والمنقول) ، ووصفه الشيخ
 المطهري في [خدمات متقابل ... ص ٦٠٤] بـ « من قل نظيره في التبحر في العلوم المختلفة ، وأنه
 كان ملماً بأفكار الفلاسفة وألف في الفلسفة تأليف قيمة ، طريقة تفكيره كلامية لا فلسفية ،
 يهاجم الفلاسفة بشدة ، يشكك في مسلمات الفلسفة » ، وفي (شرح مبسوط منظومه : ١ /
 ٣٨٣) قال الشيخ المطهري أيضاً : « إن تشكيكات الرازي تتضمن على الأغلب مسائل مهمة ،
 وبعض الأحيان جعلت الآخرين يفكرون فيها مئة أو مئتي عام إلى أن وجدوا لها حلولاً في

الأخير ... »

وفي ص ١٥ من مقدمة (شرح گلشن راز) قال [كيوان سميعي] - ما ترجمته -: « ... ، من اطلع على تشكيكات الإمام الرازي لم يبق له اليقين ببداية أكثر المسائل العلمية البديهيّة ، وإن لم يقتنع بصحة التشكيك »

(٤٣) شرح الإشارات ٣/٣٦٣ ، ط ١ ، نشر البلاغة ، قم

وفي صدد بيان المنازل والمقامات العرفانية ، أشار الشيخ المطهري في (آشنائي با علوم اسلامي ص ٢٢٦ ط دفتر انتشارات اسلامي ، قم) إلى الفصل الذي عقده ابن سينا في الإشارات والتنبيهات لبيان مقامات العارفين فقال ما ترجمته : « نحن نفضل أن ننقل هنا خلاصة ذلك الفصل ، فإنه جميل وعال فوق المتعارف »

وقال الدكتور عبد الرحمن بدوي في (تاريخ التصوف الإسلامي ص ٢١ ط ١ عام ١٩٧٨ ، وكالة المطبوعات ، الكويت) : « وقد خص ابن سينا في كتاب (الإشارات والتنبيهات) العارفَ بعدة إشارات وتنبيهات تُعد في الذروة من حيث الإيجاز والثراء في المعنى »

(٤٤) الدكتور السيد يحيى يثربي : (فلسفه عرفان ص ٨٥)

وقال الشيخ المطهري في كتابه [آشنائي با علوم اسلامي] - ما ترجمته -: « ... ابن سينا فيلسوف ، ولكنه ليس فيلسوفا متحجرا ، خاصة وأنه أحس في أواخر عمره بميول عرفانية ، فقد خص في الإشارات الذي يبدو أنه أثره الأخير فصلا بمقامات العارفين »
ثم أضاف : « نحن بدل أن ننقل شيئا من كتب العرفاء نرجح أن ننقل خلاصة من الفصل المذكور حيث أنه جدا جميل وعظيم »

هذا وقال الدكتور السيد حسين نصر في [مقدمة إلى العقائد الكونية الإسلامية ص ١٤١] أن ابن سينا تبرأ في كتابه (منطق المشرقيين) من كتاباته المشائية ، فقد جاء فيه : « ولما كان المشتغلون بالعلم شديدي الاعتزاز إلى المشائيين من اليونانيين كرهنا شق العصا ومخالفة الجمهور ، فانحزنا إليهم وتعصبنا للمشائيين ... ، وأغضينا عما تخطبوا فيه وجعلنا له وجهها ومخرجنا ونحن بدخلته شاعرون ... ، فإن جاهرنا بمخالفتهم ففي الشيء الذي لم يمكن الصبر عليه ، وأما الكثير فقد غطيناه بأغطية التغافل ... فقد بلينا برقعة من هم عاري الفهم كأنهم خشب مسندة ، يرون التعمق في النظر بدعة وضلالة .. »

ولكن الدكتور عبد الرحمن بدوي قال في (المثل العقلية الأفلاطونية ص ١٠) : « ... فلا يزال حكم [نلينو] على هذه [الحكمة المشرقية] المزعومة لابن سينا قائما ، وهو أنها لا تفتقر في شيء عن المشائية وعن بقية فكر ابن سينا المتأثر كل التأثر بالمشائية ، وهو حكم يتأيد اليوم أكثر فأكثر بما نعرفه عما يقصده ابن سينا من (المشرقيين) ، وهم المشاؤون الشرقيون ، خصوصا ... وليس في [الإشارات والتنبيهات] ، حتى في قسمها الأخير الذي يُهاب به عادة في مثل هذا الموضع للتدليل على تطور فكر ابن سينا نحو الحكمة غير المشائية أو المشرقية الحقيقية ، أعني الإشراقية - نقول ليس فيها حقا تأثير إفلاطوني واضح من نوع ما نجده فعلا عند السهروردي وبقية الإشرافيين »

(نلينو Nallino Carlo : ١٨٧٢-١٩٣٨) مستشرق إيطالي...، أصبح عضوا في مجاميع علمية عدة ... ، ترجمته الموسوعة الفلسفية العربية، ج ٤

وفي [نظرات في التصوف والكرامات ص ١٩] عدّ الشيخ محمد جواد مغنية ابن سينا من متصوفة الإمامية ، قال : « فقد كان الغزالي صوفيا أشعريا ، وابن سينا صوفيا إماميا ، وغيرهما صوفيا معتزليا » ، ولم يذكر سبب حكمه أو مصدره

ويُنظر الدكتور زرين كوب في كتاب [دنباله جستجو در تصوف ايران] - المقال ٨ : تصوف وفلاسفه، ص ٢٩١-٢٩٣ - حيث يميل الكاتب إلى تأثر ابن سينا بالتصوف (العرفان النظري) ، ويرفض رأي [كارلو نالينو]... ، ويستشهد لما ذهب إليه من تبني ابن سينا للعرفان العقلي والأفلاطونية الجديدة أيضا بـ[القصيدة العينية] المعروفة بعد أن تأكد من صحة انتسابها إلى ابن سينا، قائلا - ما ترجمته - : « إن القصيدة العينية في الحقيقة تعبير عن غربة الروح وكونها أسيرة في عالم الجسم ، الأمر الذي يعكس معاناة الصوفية وتألهم وشكواهم كما في رسالة [الناي] في المثنوي »

هذا، والقصيدة طويلة ذكر بعضها الشيخ عباس القمي في ترجمة ابن سينا في [الكنى ...] ، وفي الأسفار (٣٥٧/٨) استشهد بها على ما ذهب إليه ... ، قال : « ... ، وللشيخ الرئيس قصيدة في السؤال عن علة هبوط النفس ، أولها :

هبطت إليك من المحل الأرفع ورقاء ذات تعزز وتمنع »

(٤٥) قال السيد جلال الآشتياني في شرح مقدمة القيصري على شرحه للفصوص (هامش ص ٤٧) - ما ترجمته - : إن الشيخ الرئيس مع ما كان له من التحكم في الفلسفة النظرية انقلبت

حاله ورغب في طريقة أهل الكشف لكن كان صعبا عليه ، بل كان قريبا من المستحيل ، أن يتوغل في التصوف والعرفان . لعله في أواسط نشاطه العلمي قد انتبه إلى أن نيل الحقائق لا يمكن إلا عن طريق الكشف والشهود . أدرك هذا بالقوة النظرية أو بالذوق ، وكرر القول إنه « ليس في قدرة البشر الوقوف على حقائق الأشياء، بل غاية الإنسان أن يدرك خواص الأشياء ولوازمها » ، وهو (ره) أدرك هذا السر بصحة الفطرة وصفاء الروح

^(٤٦) Bertrand Russell (١٨٧٢ - ١٩٧٠) فيلسوف إنكليزي معروف ، ملحد، أو حائر كما في حوار المترجم ضمن مقالات بعنوان (عرفان و منطق) ، يلاحظ ص ٢٠٠

^(٤٧) ولتر ستيس: التصوف والفلسفة ، ترجمة أ.د. إمام عبد الفتاح، ص ٢٩ ، ط ١٩٩٩ ، مكتبة مدبولي، القاهرة .

^(٤٨) المصدر السابق: ص ٢٧

وفي مقال بعنوان (عرفان و منطق) ضمن مجموعة مقالات لـ(رسل) ترجمها (نجف دريا بندري) وسماها بنفس الاسم - بعد أن أشار (رسل) إلى اتجاهين في السعي للتعرف على كل العالم : الاتجاه العلمي والاتجاه العرفاني ، قال - ما ترجمته عن الفارسية - : « ولكن أعظم الرجال المهتمين بالفلسفة قد أحسوا بالحاجة إلى كل من العلم والعرفان ، وكانت عظمة حياتهم نتاج السعي إلى التوفيق بين هاتين الحاجتين ... »

^(٤٩) الجملة معروفة ، يتداولها الوعاظ والخطباء والكتاب الدينيون في العقود الأخيرة ، لم أعثر عليها في حديث ، ولكن في [طبقات الشعرا ص ١٢٨] أنه سئل أبو الحسن سمنون بن حمزة الخواص مرة عن التصوف فقال : « هو أن لا تملك شيئا ولا يملكك شيء »

وفي ص ١٦ من [تاريخ التصوف الإسلامي] للدكتور بدوي نقل عن نيكلسون : سئل سمنون عن التصوف فقال : « أن لا تملك شيئا ولا يملكك شيء »

وفي ج ١٠ ص ٢٨٢ من تاريخ بغداد نقله عن أبي يزيد

وقال الكلأبأدي في كتاب (التعرف لمذهب أهل التصوف ص ١٢ ، ط ١ ، دار الكتب العلمية ،

بيروت، ١٤١٣) : « قيل لبعضهم : من الصوفي ؟ قال : الذي لا يملك ولا يملك ، وقال آخر : هو الذي لا يملك شيئا ، وإن ملكه بذله »

وقال الشيخ المطهري في [سيري در نهج البلاغة] ص ٢٥٤ ط ٢ - مآثر جمته - : « خاصية الإنسان الواقعية هي أن يكون حاكما على المال على الرغم من قدرته على تملكه ، لا أن يكون المال حاكما عليه ، هذه الخاصية يسميها الإنسان [زهدا] »

وقال في ص ٣٠٦ من الكتاب المذكور : « نص كثير من المآثرات الإسلامية على إمكان الجمع في التمتع بين الدنيا والآخرة ، بل إن ذلك من ضروريات الدين . الذي لا يمكن الجمع هو النظر إليهما كهدف أسمى ... »

كثيرون من الأنبياء والأئمة وصالحى المؤمنين كانوا يتنعمون بنعم الله تنعما كاملا »

وفي نهج البلاغة (القصار: ١١٣) : « ولا زهد كالزهد في الحرام »

ولكن في نهج البلاغة (القصار: ٤٣٩) أيضا : « الزهد كله بين كلمتين من القرآن : قال الله سبحانه : [لَكَيْلًا تَأْسَوْا عَلَىٰ مَا فَاتَكُمْ وَلَا تَفْرَحُوا بِمَا آتَاكُمْ] ، ومن لم يأس على الماضي ولم يفرح بالآتي فقد أخذ الزهد بطرفيه »

ونقل الكلّاباذي في (التعرف لمذهب أهل التصوف ص ١٠٩) عن الجنيد أنه قال : « الزهد خلوّ الأيدي من الأملاك والقلوب من التبع »

وسياىي مزيد من الكلام عن الزهد عند الإشارة إلى المقامات

(٥٠) قال الزركلي في (الأعلام) : « توفي سنة ١٦١ إبراهيم بن أدهم بن منصور ، التميمي البلخي أبو إسحاق : زاهد مشهور . كان أبوه من أهل الغنى في بلخ ، فتفقه ورحل إلى بغداد ، وجال في العراق والشام والحجاز . وأخذ عن كثير من علماء الأقطار الثلاثة . وكان يعيش من العمل بالحصاد وحفظ البساتين والحمل والطحن ويشترك مع الغزاة في قتال الروم .

وجاءه إلى المصيصة (من أرض كيليكيا) عبد لأبيه يحمل إليه عشرة آلاف درهم ويخبره أن أباه قد مات في بلخ وخلف له مالا عظيما ، فأعتق العبد ووهبه الدراهم ولم يعبأ بمال أبيه

وكان يلبس في الشتاء فروا لا قميص تحته ولا يتعمم في الصيف ولا يحتذي ، يصوم في السفر والإقامة ، وينطق بالعربية الفصحى لا يلحن . وكان إذا حضر مجلس سفيان الثوري وهو يعظ أوجز سفيان في كلامه مخافة أن يزل . أخباره كثيرة وفيها اضطراب واختلاف في

نسبته ومسكنه ومتوفاه »

وللصوفية فيه اعتقاد عظيم كما أشار إليه الشيخ المطهري في كتابه (خدمات متقابل... ص ٦٩٧) ، وقد تكرر ذكره في مثنوي ، واعتبر فيه (ملك بلخ) فترك الملك وتزهد ...

ونقل عنه الغزالي في (إحياء علوم الدين: ٣/٧٠، ط دار المعرفة، بيروت) القصة التالية :
« خرج يوما إلى بعض البراري فاستقبله رجل جندي فقال : أنت عبد ؟ قال : نعم ، فقال له : أين العمران ؟ فأشار إلى المقبرة ، فقال الجندي : إنما أردت العمران ؟ فقال : هو المقبرة ، فغاضه ذلك فضرب رأسه بالسوط فشججه وردّه إلى البلد فاستقبله أصحابه فقالوا ما الخبر ؟ فأخبرهم الجندي ما قال له ، فقالوا : هذا إبراهيم ابن أدهم ، فنزل الجندي عن فرسه وقبل يديه ورجليه وجعل يعتذر إليه

فقبل بعد ذلك له : لم قلت له أنا عبد ؟ فقال : إنه لم يسألني : عبد من أنت ؟ بل قال : أنت عبد ؟ فقلت : نعم ، لأنني عبد الله ، فلما ضرب رأسي سألت الله له الجنة ، قيل : كيف وقد ظلمك ؟! فقال : علمت أنني أؤجر على ما نالني منه ، فلم أرد أن يكون نصيبي منه الخير ونصيبه مني الشر »

هذا، وجعله التستري في كتابه [مجالس المؤمنين] من المستفيدين من الإمام الباقر عليه السلام (الحقائق والمعارف) ، نقل ذلك عن كتاب مشجر [؟] لغوث المتأخرين السيد محمد نور بخش ..

(^{٥١}) سيشار إلى التوكل عند الإشارة إلى [المقامات]

(^{٥٢}) قال جلال الدين البلخي في مثنوي (دفتري ٦ الأبيات: ٢٥٤٧-٢٥٤٩) :

همچو این خامان با طبل و علم	که الغ خانیهـم در فقر و عدم
لاف شیخی در جهان انداخته	خویشان را با یزیدی ساخته
هم ز خود سالک شده واصل شده	محفلی وا کرده در دعوت کده

كهؤلاء غير الناضجين الذين يعلنون بالطبول ورفع الأعلام أنهم سادة سلاطين مملكة الفناء في الله ، يدعي زورا مقام الشيخية في العالم ، جاعل نفسه أبا يزيد ...

وأبويزيد هو طيفور بن عيسى البسطامي (١٨٨-٢٦١) معروف جدا ، يقول فيه ابن

عربي في الفتوحات (٢٨٧/١) إنه « جمع المقامات ثم خرج منها إلى لا مقام »

هذا، وقال صدر المتألهين في [كسر أصنام الجاهلية ص ١٧٦ - ١٧٨] : « والعاقل الفهيم وكل من نظر في أوضاع هذا الزمان وأطوار أهله نظر اعتبار واستبصار ، يعلم يقينا أن أهل الله وأرباب التصوف والكمال والحال يمتنع أن يكون أحد منهم ظاهرا جليا ، بل يجب أن يكون مستورا مخفيا ، لا بأن يكون بشرته غير مشاهدة لأحد ، بل بأن يكون حالته مخفية على الخلق ومرتبته مجهولة عليهم

وبالجملة، الصوفي - من حيث إنه صوفي - مستور عن العقول وإن لم يكن ظاهر جسده وسائر حالاته مستورا عن الأنظار . فكل من ينتصب نفسه للتصوف والإرشاد ، ويتشبه بأهل الكمال والحال، ويخالط الناس ويشاركهم في لذاتهم وشهواتهم، ويعاونهم في غفلاتهم وجهالاتهم، فهو منافق ملعون عدو لله ورسوله والأئمة (ع) ومناقض مضاد ومخاصم معاند لجميع السالك والمتألهين، لأن طوره على خلاف طورهم فيكون ممقوتا عندهم، وهم يتحاشون عن الالتفات إليه ، وينزهون بالهم عن أخطاره ، ويظهرون عيونهم وأسماعهم عن رؤيته وإحضاره ، وعن سماع أحواله وأطواره ...

خزائن الأمناء مكتومة وكنوز الأولياء مختومة ، قدس الله (تعالى) أهل عرفانه وخواص عبادته ومحبوبيه من اطلاع أهل الدنيا وعبداء الشهوات على أحوالهم والطمع في إدراك شأوهم ، وتجلت منزلتهم عن أن يصل إليها أفهام الجاهل وطبائع الأرذال . فهم تحت حجب العزة محتجبون ، وفي قباب الكبرياء عن معارفة أهل الشر والفساد مستورون ، وهم خاصة بعبادة ربهم والتقرب إليه مشغولون . وسائر الناس - كباقي الحيوانات وجملة الكائنات - بخدمتهم قائمون ، لأنهم غاية الكون وثمره الإيجاد، وغيرهم معدات وآلات بوجودهم وخدم وأعوان لتحصيل معرفتهم بالله وشهودهم ... »

(٥٣) في مجموعة باسم [انسان كامل ص ١٥٦] أنه قال الشيخ المطهري - ما ترجمته - :
« عادة تفسر كتبنا الفلسفية الإيمان الديني بالمعرفة فقط ... »

وقال في الهامش: « هذا موجود حتى في كلمات الملا صدرا رغما عن تضمينه الفلسفة شيئا من الذوق العرفاني » . لا يخفى أن تكبير الخط مني

وقال السيد جلال الأشتياني في هامش ص ٥٠ من [شرح مقدمه قيصري] - ما ترجمته - :
« لا يخفى أن الملا صدرا لا يُعد من العرفاء والصوفية ، وإنما هو أحد كبار الحكماء المسلمين الذي استحسن كثيرا من مباني العرفاء وأدخلها في الفلسفة . طريقته في البحث طريقة أهل

^(٥٤) نقل الدكتور جميل صليبا في معجمه الفلسفي عن السهروردي أنه قال في (حكمة الإشراق) : إن الإشراق « ظهور الأنوار العقلية ولمعانها وفيضاتها على الأنفس الكاملة عند التجرد عن المواد الجسمية » يلاحظ شرح حكمة الإشراق للشهرزوري ص ١٦ ، تحقيق الدكتور حسين ضيائي تربتي

وفي الموسوعة الفلسفية للدكتور عبد المنعم الحفني : « إشراق : فلسفة شهاب الدين يحيى السهروردي ، الملقب بشيخ الإشراق ، ويعرفها قطب الدين الشيرازي بأنها « الحكمة المؤسسة على الإشراق أو أنها حكمة المشاركة الذين هم أهل فارس ، لأن حكمتهم كشفية ذوقية فنسبت إلى الإشراق الذي هو ظهور الأنوار العقلية ولمعانها وفيضاتها بالإشراقات على النفوس عند تجردها »

ويرى الشيخ المطهري أن شيخ الإشراق هو الذي جعل الإشراق بناء متكاملًا متميزًا عن المشائية ، بعد أن كان موجودًا منذ أفلاطون كنزعة ونظريات وآراء ... (ينظر ص ٦٠٤ من كتاب [خدمات متقابل...]) ، ومجموعه آثار : ٣٠/٦

وفي ص ١٠ من مقدمة [حكمة الإشراق] نقل الدكتور سجادي عن السهروردي أنه قال : زرادشت هو الذي أسس الإشراق ، وأن أفلاطون كان يتصف بالذوق الإشراقي وقد قتل الشيخ شهاب الدين يحيى بن حبش السهروردي الزنجاني بحلب عام ٥٨٦ هـ عن ٣٦ سنة

^(٥٥) في آخر كتاب [حكمة الإشراق] أوصى بأن لا يمنح كتابه « إلا لمن استحکم طريقة المشائين وهو محب لنور الله »

وقال الشيخ المطهري في كتابه (آشنائي با علوم اسلامی ص ١٠٨) - ما ترجمته - : « إن طريقة السلوك العرفاني تشارك الطريقة الإشراقية الفلسفية من وجه، وتخالقه من وجهين: وجه اشتراكهما هو أن كليهما يعتمدان إصلاح النفس وتزكيتها وتهذيبها ، وأما وجه امتيازهما عن بعض فأولا أن العارف يرفض الاستدلال العقلي تماما ، خلافا للفيلسوف الإشراقي الذي يأخذ بالفكر والتزكية معا ، والثاني أن هدف الفيلسوف الإشراقي - كأبي فيلسوف آخر -

هو كشف الحقيقة ، خلافا للعارف حيث أن هدفه الوصول إلى الحقيقة »

ورأى الدكتور عبدو الحلو في مقال له عن [الإشراقية] في (الموسوعة الفلسفية العربية) أن الإشراقية تفرق عن التصوف في نقطتين : الأولى أن الإشراقيين « ينطلقون من المعرفة العقلية من حيث المبدأ بالرغم من تأثرهم بمذاهب مختلفة قد تكون بعيدة كل البعد عن مبادئ العقل ... ، بينا نجد المتصوفين جميعا متفقين على أن العقل عاجز عن إدراك الحقائق الإلهية ، وأن سلوك الطريق الصوفي لا يكون بالمنطق بل بالتوبة والورع والزهد وسائر الفضائل الصوفية »

وقال : « والنقطة الثانية المرتبطة بالنقطة الأولى أن الإشراقيين ينطلقون من المعرفة كطريق الخلاص الأرواح ، بينما المتصوفون ينطلقون من العبادة بمفهومها الديني ... »

ولكن في مقدمة [حكمة الإشراق ص ١٠] قال الأستاذ في جامعة طهران الدكتور السيد جعفر سجادي - ما ترجمته بشيء من تصرف غير مغل - : « عرفوا حكمة الإشراق بأنها حكمة ذوقية في مقابل الحكمة البحثية ، قالوا إنها حكمة مبنية على الإشعاع والإشراق ، وحكمة غير رسمية في مقابل الحكمة الرسمية ، وحكمة أهل الخطاب في مقابل حكمة أهل البحث ، والحكمة الإيمانية في مقابل الحكمة اليونانية المبنية على الاستدلال والقياسات المنطقية »

وكان قد نقل في ص ٨ من الكتاب عن شيخ الإشراق أنه قال: المقصود من الحكمة الذوقية ما هو مبني على التلقي والكشف والشهود لا على البرهان والاستدلال، إذ أن البرهان لا يوصل الإنسان إلى الحقائق . في الفلسفة البحثية يبدأ من الاستدلال ... ، وحتى المستدل نفسه يشك فيما يثبت ولا يقبل قلبه ما يستدل عليه بلسانه ، والحال أن في الحكمة الذوقية يقبل القلب أولاً ثم يطلب البرهان ، وإنني أعتقد بما وجدته ولا أحتاج إلى البرهان والاستدلال ، وإذا استدلت وأقمت برهانا فإنما ذلك لأجل التعليم ...

أقول: لو كان هذا الوصف صحيحا لم يكن هنالك فرق واضح بين حكمة الإشراق والتصوف في الطريقة ، وإن كان بينهما فرق في الغاية كما قال الشيخ المطهري

هذا، واعتبر الدكتور عبد الحسين زرین كوب في كتابه (دنباله جستجو در تصوف ایران ص ٣٠٠) شيخ الإشراق عارفا متفردا - أي بلا شيخ - ، واعتبره في ص ٣٠٤ من الكتاب « صوفيا ، لا الصوفية استطاعوا عده منهم ، ولا هو كان يرى طريقة الصوفية كافية لما سماه التأله »

(٥٦) المشائية هم العقليون أتباع أرسطو ، سموها بها لأن أرسطو كان يعلم تلاميذه ماشيا .

(ينظر مثلاً الدكتور جميل صليبا: المعجم الفلسفي)

وفي ص ٢٢٤ من [الفلسفة اليونانية] - ترجمة جورج طرايشي - قال أميل برهيه: « ليس أرسطو هو من أسس مدرسة المشائين بصفتها جمعية مشروعة معترفا بها من قبل المدينة، وإنما هو ثيوفراستس الذي أورثه أملاكه بموجب وصية ... »

Brehier Emil (١٨٧٦-١٩٥٣) فيلسوف ومؤرخ فرنسي ، كان أستاذا في السوربون من عام ١٩١٩ إلى عام ١٩٤٦

(٥٧) لاحظ مجموعة (آشنائي با علوم اسلامي ص ١١٠) الفارسية بقلم الشيخ المطهري

وقال الشيخ المطهري في كتابه (خدمات متقابل ... ص ٦٢٩) - ما ترجمته -: « محمد بن إبراهيم القوامي الشيرازي المعروف بصدرا وصدر المتألهين ، الحكيم الإلهي والفيلسوف الرباني الفريد الذي جعل الحكمة الإلهية في مرتبة جديدة

قد برز [صدرا] على جميع الفلاسفة السابقين فيما يسمى بالعلم الأعلى أو العلم الكلي ، أو الفلسفة الأولى، أو الحكمة الإلهية... وغير أصول هذا الفن ومبانيه وأسسها على قواعد غير قابلة للاهتزاز

فلسفة صدرا من جهة كمجمع طرق التقى فيها أربعة مسالك: الحكمة المشائية الأرسطوية والسينائية ، والحكمة الإشرافية السهروردية، والعرفان النظري لمحبي الدين، والمفاهيم الكلامية ، فكانت كأربعة أنهر تكونت من اجتماعها نهر هادر . ومن جهة أخرى كانت فلسفته بمنزلة (صورة) مفاضة على أربعة عناصر ... ، بحيث كانت مختلفة عن ماهية كل منها

إن فلسفة صدرا نوع من قفزة حاصلة في المعارف العلية الإسلامية بعد حركة مستمرة متدرجة »

أقول : لكتاب (خدمات متقابل ...) المذكور خصائص يفتقدها كثير مما انتشر باسم الشيخ رحمه الله، منها أنه بنفسه راجع الكتاب وأصلحه ، ومنها أن تاريخ مراجعته للكتاب وإصلاحه له كان ٣٠ ربيع الآخر سنة ١٣٩٧ هـ حسبما ذكره بنفسه ، أي حوالي سنتين قبل وفاته (اغتيال في ٦ جمادى الثانية عام ١٣٩٩ هـ)

ومهما يكن من أمر فأيضاً قال الشيخ المطهري في مقدمة كتاب (أسس الفلسفة: ١/١٣- ١٤): « وقد تمثل صدر المتألهين بصورة رائعة ما وصل إليه من آثار اليونانيين القدماء ولا سيما

افلاطون وارسطو واستطاع أيضا هضم ما قدمه الفارابي وأبو علي وشيخ الإشراق وغيرهم من تفسير أو إبداع، واستوعب أيضا ما أدركه العارفون العظام بوحى من أذواقهم وقوة عرفانهم ، ثم شاد أساسا جديدا على قواعد وأصول محكمة لا يتطرق إليها الخلل ، وأخرج مسائل الفلسفة بشكل رياضي بوساطة البرهان والاستدلال ، بحيث تستنبط وتستخرج إحداها من الأخرى ، وبهذا أخرج الفلسفة من التبعر والتشتت في طرق الاستدلال

ومنذ عصر أرسطو ، ذلك الفيلسوف الثائر ضد آراء أستاذه افلاطون ، نلاحظ وجود مذهبين فلسفيين يسيران بشكل متواز

وقد وضع صدر المتألهين نهاية حاسمة لهذا النزاع الطويل بالأساس الجديد الذي شاده في فلسفته، ومنذ هذا الزمن فما بعد لم يعد معنى لوقوف أحد هذين الاتجاهين في مقابل الآخر. وقد لاحظ كل من جاء بعده واطلع على فلسفته أن النزاع الذي امتد لألفي عام بين المشائين والإشراقيين قد اختتم على يد هذا الفيلسوف العظيم

وقال الشيخ عبد الله الجوادى في [رحيق مختوم: ١٩/١] - ط، مركز نشر إسرائ، قم - :
 - ما ترجمته - : « الخلاصة أن جامعية الحكمة المتعالية في أنها ، خلافا للعلوم الأخرى ، ترضي أصحاب الشهود وأيضا يوصل أهل البحث إلى العلم اليقيني فإن العرفان وإن أوجد الاطمئنان لشخص العارف لا يكون كافيا لمن يروم البحث فقط ، والحكمة البحثية لا تستقيم لأهل الشهود وإن أقنع الحكيم الباحث ، والجدل الكلامي لا يغني أهل البرهان ...
 فالحكمة الوحيدة التي كما تكفي شخص الحكيم كذلك تكفي الآخرين وأهل الشهود وأهل النظر هي [الحكمة المتعالية] »

وأما السيد الطباطبائي فقد قال في (تفسير الميزان: ٢٨٢/٥ - ٢٨٣) : « وبالجمله فهذه طرق ثلاثة في البحث عن الحقائق والكشف عنها: الظواهر الدينية وطريق البحث العقلي وطريق تصفية النفس ، أخذ بكل منها طائفة من المسلمين على ما بين الطوائف الثلاث من التنازع والتدافع ، وجمعهم في ذلك كزوايا المثلث كلما زدت في مقدار واحدة منها نقصت من الآخرين وبالعكس....

ولذلك رام جمع من العلماء بما عندهم من بضاعة العلم على اختلاف مشاربهم أن يوفقوا بين الظواهر الدينية والعرفان ... ، وآخرون أن يوفقوا بين الفلسفة والعرفان ... ، وآخرون أن يوفقوا بين الظواهر الدينية والفلسفة ... ، وآخرون أن يوفقوا بين الجميع كابن سينا في تفاسيره وكتبه وصدر المتألهين الشيرازي في كتبه ورسائله وعدة ممن تأخر عنه .

ومع ذلك كله فالاختلاف العريق على حاله لا تزيد كثرة المساعي في قطع أصله إلا شدة

في التعرق، ولا في إخماد ناره إلا اشتعالا ... »

وأخيرا فقد قال الشيخ الجواد في [نظرية المعرفة... ص ٤١]: « ومن هذا العرض يتضح أن الحكمة المتعالية مدخرة في كتب الفلسفات الإسلامية منذ القدم ، وإن كانت قد تفتحت عناصرها المحورية على يد صدر المتألهين القديرة ، وانتظار اتساعها وازديادها ليس بعيدا عن التحقيق ... »

(٥٨) في هامش ص ٤٣ من (عرفان عارفان مسلمان)، ترجمة فارسية لكتاب لـ[نيكلسون]، ما ترجمته - : « الحق عبارة يطلقها الصوفية على الله »

(٥٩) في (فرهنگ - معجم - اصطلاحات عرفاني) قال الدكتور سجادي - ما ترجمته - : « السلوك : طي السالك في طريق الحق مدارج خاصة لنيل مقام الوصل والفناء . من تلك المدارج : التوبة ، المجاهدة ، الخلوة ، العزلة ، الورع ، الزهد ، الصمت ، ... الخ

(٦٠) يلاحظ الشيخ المطهري في (آشنائي با علوم اسلامي ص ١١١)

(٦١) في مقدمة (حكمة الإشراق ص ١٠)، ط٦، انتشارات جامعة طهران - قال الأستاذ الدكتور سجادي - ما ترجمته - : « إن الحكمة اليونانية مبنية على الاستدلال المنطقي وقياساتها ... ، المنطق الذي يُعتبر الوسيلة الوحيدة للتفكير ويعلم طريقة التفكير ، فبهذا النمط من التفكير لا بد من اعتبار الفلسفة المشائية تقييدا للفكر في بُعد واحد . إن الحكيم الإشراقي يرى أولا ... ، وثانيا ... ، وثالثا : أنها طريقة تسير في بُعد واحد ، ولا حدود لمجال التفكير الإنساني . هل من الصحيح سوق الفكر وفق نظام خاص ومنعه من التحرك في جهات مختلفة ؟ ... »

وفي كتاب (المنطق وتاريخه ص ٢٤١) - ترجمة الدكتور خليل أحمد - قال (روبير بلانشي) : « فهو - أي ديكارت - لا يأخذ على هذا المنطق - أي المنطق الأرسطي - عقمه وحسب ، بل يأخذ عليه أيضا إخضاع الذكاء بشكل أعمى لقواعد تسمح بالكلام ، بدون محاكمة ، على أشياء مجهولة » وهو يشرح ذلك ... : « وربما سيندهش البعض ، ونحن نبحث هنا عن الوسائل التي تجمعنا أقدر على استخلاص الحقائق من بعضها البعض ، لأننا

نتناسى كافة التعاليم التي يظن الجدليون أنهم بها يحكمون العقل البشري، ويحددون له بعض الأشكال الاستدلالية، والتي تؤدي إلى نتيجة ضرورية، بحيث أن العقل الذي يثق بها دون أن يبذل أي جهد للنظر في الاستناد على نحو واضح ومتفهم، يمكنه أحيانا، بفضل الشكل، أن يؤدي إلى نتيجة راسخة. وبالتالي فإننا نلاحظ أنه غالبا ما تفلت الحقيقة من هذه السلاسل بينما أن أولئك الذين يستعملونها يظلون ملتزمين بها. وهذا لا يحصل بشكل مألوف للبشر الآخرين»

هذا، وبلاشي، روبرت بلانشيه (Blanchè Robert ١٨٩٨-١٩٧٥) فيلسوف ومنطيق فرنسي...، كذلك وصفه جورج طرايشي في كتابه معجم الفلاسفة

(٦٢) كمثال لذلك يلاحظ ما ذكره الشيخ مرتضى المطهري في تعليقه على [اصول فلسفه] (مجموعه آثار: ٥٢٧/٦)، قال - ما ترجمته -: « صدر المتألهين نفسه يقول في الأسفار: (أنا بنفسي كنت في السابق أقول بأصالة الماهية، وكنت أدافع عن القدماء بشدة وكنت أعتقد أن جميعهم يقولون بأصالة الماهية، إلى أن هداني الله وثبت لي بوضوح أن الأصالة هي للوجود) إنه بعدما يصبح أصالة الوجودي يكرر نفس طريقته القديمة، أي يقوم بالدفاع عن القدماء قائلا إن جميعهم كانوا قائلين بأصالة الوجود ... »

وعبارة صدر المتألهين التي أشار إليها الشيخ المطهري هي في الأسفار الأربعة (٤٩/١) كما يلي: « وإني قد كنت شديد الذب عنهم في اعتبارية الوجود وتأصل الماهيات حتى أن هداني ربي وانكشف لي انكشافا بينا أن الأمر بعكس ذلك، وهو أن الوجودات هي الحقائق المتأصلة الواقعة في العين وأن الماهيات المعبر عنها في عرف طائفة من أهل الكشف واليقين بالأعيان الثابتة ما شمت رائحة الوجود أبدا كما سيظهر لك من تضاعيف أقوالنا الآتية إن شاء الله، وستعلم أيضا أن مراتب الوجودات الإمكانية التي هي حقائق الممكنات ليست إلا أشعة وأضواء للنور الحقيقي والوجود الواجبي جل مجده، وليست هي أمور مستقلة بحيالها وهويات مترتبة بذواتها بل إنما هي شعونات لذات واحدة وتطورات لحقيقة فاردة كل ذلك بالبرهان القطعي ... »

وكذلك وصف الشيخ المطهري ما فعله السهروردي (شيخ الإشراق)، فقد قال في كتاب [آشنایی با علوم... ص ١٠٣] - ما ترجمته -: « في اعتقادي أن السهروردي انتخب طريقة

الإشراق تأثراً بالعرفاء والمتصوفة الإسلاميين، وأنه ابتكر المزج بين الاستدلال والإشراق، ولعله -لترويج رأيه- عدّ مجموعة من قدماء الفلاسفة من أصحاب ذلك الرأي. إنه لا يذكر أي سند لذلك، كما لا يذكر دليلاً على أن حكماء إيران القديمة كانوا يرون هذه الطريقة، ولو كان يملك دليلاً لم يضمن به في مثل هذه المسألة التي كان يحبها «
ولا يخفى أن تكبير بعض الكلمات مني لا من المؤلف

(٦٣) في (المعجم الفلسفي) للدكتور جميل صليبا: «المصادرة على المطلوب مغالطة تجعل المطلوب جزءاً من مقدمات البرهان»

ثم نقل عن (استوارت ميل) الإشكال المعروف وهو «أن القياس الصوري نوع من المصادرة على المطلوب، لأن مقدمته الكبرى لا يمكن أن تكون صادقة إلا إذا كانت نتيجته صادقة ...»

استيوارت ميل - أو ستوارت ميل - Mill, John Stuart (١٨٠٦-١٨٧٣) فيلسوف إنكليزي معروف...، ومما ينقل عنه أن أباه الفيلسوف (جيمس ميل) أراد أن يصنع منه نابغة فدرس اليونانية ابتداء من السن الثالثة، وفي الثامنة قرأ أفلاطون وهيرودوت، وفي الثانية عشرة بدأ دراسة أرسطو...، ومن الرابعة عشرة شرع في كتابة مقالات اتسمت بالرايكية الفلسفية (ذلك بعض ما جاء في ج٤ من الموسوعة الفلسفية العربية)

وفي ص ١١ من مقدمة (حكمة الإشراق) ادعى الدكتور سجادي أن «القياسات المنطقية وأصول ترتيب الأجناس والفصول أمور تعاقدية بحتة»

وفي شرح الفصوص (١٨٩/١) اعتبر ابن تركة القياسات جعلية، ففي شرح قوله: (وإذا ذقت هذا) قال: «أي أدركته بمجرد ذوقك الكاشف وفطرتك السليمة... صافية عن شوائب التوصل إلى القياسات الجعلية الموسوسة»

وقدم الكلام عن المنطق ومشاكله في الحلقة السابقة

(٦٤) قال السيد جلال الأشتياني في هامش (شرح مقدمه قيصرى ص ٥٠) - ما ترجمته - :
«لا يخفى أن الملا صدرا لا يُعد من العرفاء والصوفية، وإنما هو أحد كبار حكماء المسلمين الذي استحسن كثيراً من مباني العرفاء وأدخلها في الفلسفة. طريقته في البحث طريقة أهل الحكمة ...»

وفي مجموعة باسم [إنسان كامل ص ١٥٦] أنه قال الشيخ المطهري - ما ترجمته -: « عادة تفسر كتبنا الفلسفية الإيمان الديني بالمعرفة فقط ، يقولون : الإيمان في الإسلام يعني المعرفة وحسب : الإيمان بالله يعني معرفة الله ، الإيمان بالنبي يعني معرفة النبي ، وكذلك الإيمان بالملائكة والمعاد ، فكلما ذكرت في القرآن كلمة [الإيمان] قصد منها المعرفة لا غيرها »

وقال في الهامش : « هذا موجود حتى في كلمات الملا صدرا رغما عن تضمينه الفلسفة شيئا من ذوق العرفاء »

وبعد أن استشكل على ما نسبته إلى الفلاسفة حاول أن يفسر الإيمان بمجموع المعرفة والتسليم ، لكنه لم يبين كيفية الجمع بين المعرفة التي لا تحصل إلا بالتفكير وبين التسليم الذي يناهضه واقع التفكير ...

هذا، ولعل هذا - أي التنافي بين المعرفة والتسليم - هو السبب لما نسبته الشيخ - أي المطهري - إلى مسلمي الفلاسفة من أمثال صدر المتألهين الاكتفاء بالتصديق عن التسليم ...

وفي (ماجراى فكر فلسفى: ١٣١/٢) بعد أن أشار الدكتور ديناني إلى أن ابن سينا حاول التوفيق بين الفلسفة والدين ، وأن هذا عمل شاق وصعب وخطير قال - ما ترجمته -: « دليل هذا أن الدين مبنٍ على أساس التسليم والتعبد والحال أن الفلسفة تعيش بالسؤال والبحث . وبعبارة أخرى يمكن القول : حيث ينتهي السؤال تهلك الفلسفة أيضا . لو كان هذا صحيحا ازداد إشكال الجمع بين الدين والفلسفة وضوحا

الذين أسسوا الدين على أساس التعبد والتسليم لا يكتفون بهذا بل يقولون: إن الدين الذي يثبت بالاستدلال العقلي لا يكون إيمانا . معنى هذا أنه لا علاقة للدين والإيمان بالاستدلال العقلي ... إنهم لا يرون العقل والاستدلال المفتاح لفهم العالم . في نظر هؤلاء الإنسان دائما أكبر مما يعلم وهو يعلم دائما أكثر مما يستطيع البرهنة عليه . فما يقام عليه البرهان أقل دائما من علوم الإنسان ، وعلومه أقل مما هو يعرف به »

ومهما يكن من أمر فبعد أن أشار السيد الخميني في رسالة له إلى ابنه السيد أحمد إلى أن الإنسان مفطور على عشق الكمال وكره النقص، « إذن نحن - رغم عدم علمنا... - عاشقون للحق تعالى ، لأنه الكمال المطلق ، وأي شخص أو أي شيء نكرهه ونبغضه أو نحاول التخلص منه فهو... ، بل نقص مطلق أو مطلق النقص - الأمر الذي يقف في الجهة المقابلة وعلى النقيض من الأول تماما - ... ، ولأننا محجوبون فإننا نضل في التشخيص ، ولو زال الحجاب لاتضح لنا أن كل ما هو منه جل وعلا محبوب ، وكل ما هو مبغوض من قبلنا فهو ليس منه

تعالى ، وهو بالتالي ليس موجودا » قال :

« واعلم أن هناك تساهلا في التعبيرات الواردة فيما يخص المتقابلات ، والموضوع أعلاه - رغم موافقته للبرهان المتين وللآراء العرفانية والمعرفة ورغم ما ورد في القرآن الكريم من إشارات إليه - في غاية الصعوبة ، ومنكره في غاية الكثرة ، والمؤمنين به قلة نادرة ، وحتى أولئك الذين يعتقدون بثبوت هذه الحقيقة عن طريق البرهان لا يؤمن بها منهم إلا قلة قليلة ، فالإيمان بأمثال هذه الحقائق لا يحرز إلا بالمجاهدة والتفكير والتلقين

وقد يبدو للوهلة الأولى أن هذا الادعاء (بأن بعض الأمور البرهانية يمكن أن لا تكون موضعا للتصديق والإيمان) عقدة يصعب الاقتناع بها ، بل لعل البعض قد يقطع بأنه أمر لا أساس له. ولكن ينبغي أن تعلم بأن هذا الأمر أمر وجداني وقد وردت إشارات إليه في القرآن الكريم ، كآيات الكريمة من سورة التكاثر

ولإثباته عن طريق الوجدان نورد المثال التالي : أنت تعلم بأن الموتى لا تصدر منهم أية حركة وأنهم لا يستطيعون إلحاق الأذى بك ، وأن الموتى لا يعادلون ذبابة حية واحدة من حيث الأثر والفعالية ، كما تدرك أنهم لا يمكن أن يعودوا إلى الحياة في هذا العالم بعد موتهم وقبل يوم النشور ، إلا أنك قد لا تمتلك القدرة على النوم وحيدا براحة في المقابر ، هذا ليس إلا لأن قلبك لم يصدق بما عندك من علم ، وأن الإيمان بأمر كهذا لم يتحصل لديك ، في حين أن أولئك الذين يقومون بتغسيل وتكفين الموتى تحصل لهم الإيمان واليقين بهذا الأمر نتيجة تكرر العمل، فهم يستطيعون الخلوة مع الموتى براحة بال واطمئنان. كذلك فإن الفلاسفة الذين أثبتوا بالبراهين العقلية أن الحق حاضر في كل مكان، دون أن يصل قلوبهم ما أثبتته عقولهم بالبرهان ولم تؤمن به قلوبهم ، فإن أدب الحضور لن يتحقق لديهم ، في حين أن أولئك الذين أيقنوا بحضور الحق بقلوبهم وآمنت قلوبهم بذلك ، فإنهم رغم أن لا علاقة لهم بالبراهين فإنهم يتحلون بأدب الحضور ويجتنبون كل ما ينافي بحضور المولى

فالعلوم المتعارفة إذن، وإن كانت علوم فلسفة وتوحيد ، لكنها تعدّ في حد ذاتها حجابا، وهي تزيد الحجاب غلظة وسمكا كلما زادت ، كذلك فإننا نعلم جميعا ونرى بأن دعوة الأنبياء عليهم السلام والأولياء الخالص لله لا تتخذ الفلسفة والبرهان المتعارف لسان حال لها ، بل إنهم يهتمون بأرواح وقلوب الناس ويسعون في إيصال نتائج البراهين إلى قلوب العباد ، وبذل الجهد لهدايتهم من داخل الروح والقلب

وإن شئت فقل: إن الفلاسفة وأهل البراهين يزيدون الحجب ، في حين أن الأنبياء عليهم

السلام وأصحاب القلوب يسعون في رفعها ، لذا ترى أن من تربوا على أيدي الأنبياء مؤمنون وعاشقون ، في حين أن طلاب علماء الفلسفة أصحاب برهان وقيل وقال لا شأن لهم بالقلب والروح

وليس معنى ما أوردته أن تتجنب الفلسفة والعلوم البرهانية والعقلية أو أن تشيح بوجهك عن العلوم الاستدلالية ، فهذا خيانة للعقل والاستدلال والفلسفة، فأنا أقصد القول : إن الفلسفة والاستدلال وسيلة للوصول إلى الهدف الأصلي ، فلا ينبغي والحال كذلك أن تحجبك عن المقصد والمقصود والمحبوب .. »

(المظاهر الرحمانية: ص ٢٦-٢٨ ، ط ١ ، مؤسسة تنظيم ونشر آثار الإمام الخميني)

(٦٥) قال الله تعالى (الأحزاب: ٤): [مَا جَعَلَ اللَّهُ لِرَجُلٍ مِّن قَلْبَيْنِ فِي جَوْفِهِ] ، وهذا مجرب ، وافترضه ابن عربي في الفتوحات (٣٥٠/١) مسلما فقال في صمت السالك: « وأما صمته في نفسه عن حديث نفسه فلا يحدث نفسه بشيء مما يرجو تحصيله من الله فيما انقطع إليه فإنه تضييع للوقت فيما ليس بحاصل فإنه من الأماني ، وإذا عود نفسه بحديث نفسه حال بينه وبين ذكر الله في قلبه ، فإن القلب لا يتسع للحديث والذكر معا فيفوته السبب المطلوب منه في عزله وصمته وهو ذكر الله تعالى الذي تتجلى به مرآة قلبه فيحصل له تجلي ربه »

لا يخفى أن التركيز على بعض الكلمات بتكبير حروفها مني ، لا من كاتبها

هذا، وإن نسخة [الفتوحات] التي استُفيد منها في هذا الملف هي ما طبعته دار إحياء التراث العربي البيروتية في أربعة مجلدات سنة ١٤١٨ هـ

وفي كتاب [نيايش فيلسوف ص ٤٥١-٤٥٢] أن الدكتور غلام حسين إبراهيمي ديناني وجّه أربعة أسئلة نقدية إلى حكمة صدر المتألهين المتعالية ، منها - ما ترجمته - : « إن صدر المتألهين يستند في كثير من الموارد إلى المكاشفات القلبية وكذلك يستفيد من البراهين المنطقية، فالسؤال الذي هنا هو : هل من الممكن الاستناد في نظام فلسفي متناسق إلى المتبعين المذكورين بالتساوي ؟ »

وفي الرد على جمع المأموم بين التسييح النفسي وبين الإنصات إلى قراءة الإمام قال الميرزا القمي في (غنائم الأيام: ١٥٧/٣) : « ... فمع ربط القلب بتحصيل السماع يشكل الالتفات إلى التسييح النفسي والقلبي الذي ليس هو إلا بتوجه القلب ، ولا مدخل فيه لجراحة أخرى، إذ [مَا جَعَلَ اللَّهُ لِرَجُلٍ مِّن قَلْبَيْنِ فِي جَوْفِهِ] »

(٦٦) هذا مجال واسع جدا ، ففي الفتوحات المكية (٢/٢٢٧) :

لولا التفكير كان الناس في دعة وفي نعيم مع الأرواح في سرر

وأيضا في الفتوحات (٢/٢٢٨) :

ترك التفكير تسليماً لخالقه فلا تفكر فإن الفكر معلول
إن لم تفكر تكن روحاً مطهرة جليس حق على الأذكار مجبول
إن لم تفكر تكن روحاً مطهرة مثل الملائك لم يحجبك تفصيل
عن الإله الذي يعطي مواهبه جوداً وذاك الذي يعطيه تنزيل
فبالفكر وكلنا لأنفسنا لولاه ما كان إشراك وتعطيل

التاركون للفكر رجال أرادوا رفع اللبس عنهم فيما يريدون العلم به ليلحقوا بورثة من قيل فيه [وما ينطق عن الهوى] ، وبما فطر عليه من فطر من المخلوقات كالملائكة ، ومن شاء الله من المخلوقين الذين فطروا على العلم بالله والموحي إليهم ابتداء من الله وعناية بهم ، ولأن الأفكار على الغلط

والطائفة الأخرى نزلت إلى ترك التفكير لأن التفكير جولان في أحد أمرين : إما في المخلوقات ، وإما في الإله ، وأعلى درجات جولانه في المخلوقات أن يتخذها دليلاً ، والمدلول يضاد الدليل فلا يجمع دليل ومدلوله عند الناظر أبداً ، فأروا ترك التفكير والاشتغال بالذكر إذ هما مشروعان ، فإنه لو مات في حال الفكر في الآيات لمات في غير الله وإن كان يطلبها لله ولكن لا يكون له مشهود إلا هي ...

وفي جامع الأسرار ص ٢٨٨ قال السيد حيدر : « ... ، والفكر حجاب هذا الطريق كما قال العالم الرباني في الملاحم : عرف الله بترك الأفكار »
أقول: يبدو أنه قصد بالعالم الرباني الذي استشهد بكلامه أمير المؤمنين عليه السلام ...

(٦٧) في كتاب (انسان كامل ص ٥١) أنه قال الشيخ المطهري - ما ترجمته -: « العرفاء حيث يقولون بأهمية العشق يضادون العقل ويحاربونه بصراحة »

(٦٨) في (الفتوحات: ١/٣٤٢) : « ... ويزيل التفكير عن نفسه جملة واحدة فإنه مفرق لهم ، ويعتكف على مراقبة قلبه عند باب ربه ... »

وأيضاً في (الفتوحات: ٥٢١/٤): « وأوصاني شيعي رحمه الله، أول ما دخلت عليه قبل أن أرى وجهه ، فقال لي - وقد قلت له : أوصني قبل أن تراني فأحفظ عنك وصيتك ، فلا تنظر إلي حتى ترى خلعتك علي - فقال رضي الله عنه: هذه همة شريفة عالية يا ولدي ، سد الباب، واقطع الأسباب، وجالس الوهاب يكلمك من غير حجاب ، فعملت على هذه الوصية حتى رأيت بركتها

ودخلت عليه بعد ذلك فرأى خلعتها علي فقال : هكذا هكذا وإلا فلا

ثم قال لي: امح ما كتبت ، وانس ما حفظت ، واجهل ما علمت ، وكن هكذا معه على كل حال ، لا تتحدث معه بما قد علمته، فإن في ذلك تضييع الوقت ، واطلب المزيد كما أمرك في قوله لنييه (ص) يأمره وأمته: [وَقُلْ رَبِّ زِدْنِي عِلْمًا] اطلب الحاجة بلسان الفقر لا بلسان الحكم يقول الله لأبي يزيد البسطامي تقرب إلي بالذلة والافتقار » ، ولاحظ أيضاً (الفتوحات: ١٣٥/١)

وفي إحياء علوم الدين ج ٣ ص ١٩ (دار المعرفة، بيروت ، بلا تاريخ) أن الطريق إلى الله يكون « ... وبقطع الهمة عن الأهل والمال والولد والوطن وعن العلم والولاية والجاه ، بل يصير قلبه إلى حالة يستوي فيها وجود كل شيء وعدمه ، ثم يخلو بنفسه في زاوية مع الاقتصار على الفرائض والرواتب، ويجلس فارغ القلب مجموع الهم ، ولا يفرق فكره بقراءة قرآن ولا بالتأمل في تفسير ولا بكتب حديث ولا غيره ، بل يجتهد أن لا يخطر بباله شيء سوى الله تعالى »

^(٦٩) في كتاب [خدمات متقابل .. ص ٧٢١] للشيخ المطهري إشارة غير مقصودة إلى هذا ، فإنه بعدما ذكر أن هناك من تخصصوا في العرفان النظري لمحبي الدين - ابن عربي - كصدر المتألهين وتلميذه الفيض و... حيث كان اطلاعهم على عرفان محبي الدين النظري أكثر من أقطاب عصرهم بلا أن يكونوا داخلين في أي من المسالك الصوفية . أقول : إنه بعد أن ذكر ذلك قال - ما ترجمته - : « وعلى الإجمال قد بذر بذر هذا الاتجاه منذ زمن محبي الدين والقنوي حيث أسس العرفان النظري واتخذ العرفان شكله الفلسفي ... ، لكن منذ القرن العاشر فصاعداً أصبح واضحاً مشهوداً ظهور طبقة متخصصة في العرفان النظري بلا أي سلوك عملي ، أو بلا أي انتماء خاص »

لا يخفى أن تكبير الكلمات لأجل إبرازها مني ، لا من المؤلف

(۷۰) اسرار توحید فی مقامات الشیخ ابی سعید، ص ۲۴۲. والکتاب باللغة الفارسیة ألفه محمد بن منور أحد أحفاد الصوفي المعروف : ابی سعید ابی الخیر بین عامی ۵۵۳ و ۵۵۹ ، وكانت وفاة ابی سعید سنة ۴۴۰

وفي لقاء صحفي مع صحيفة [همشهری] الطهرانية المؤرخة ۲۰۰۳/۸/۴ ادعى الدكتور السيد حسين نصر أن الحكمة المتعالية ليست للبحث العلمي الذهني وكسب العلم الحسولي فحسب ، بل لها العلاقة بتزكية النفس لاكتساب العلم الحضوري والعرفان والشهود أقول: إن الدكتور نصر معروف بتعاطفه مع العرفان ، بل وانحيازه إليه ...

وأقول: حتى لو صح نظريا ما قاله السيد نصر فإن ما يتوقع حصوله من الحكمة المتعالية في الواقع هو ما حصل فعلا من التعامل معها ذهنيا فقط ، فإن الإنسان لا يستطيع الاهتمام بأمرين في عرض بعض إذ لم يجعل الله لرجل من قلبين في جوفه ، ولعل إلى هذا أشار ما نقله [الطار] في (تذكرة الأولياء : ص ۳۸۴ ط ۹) عن ذي النون المصري أنه أوصى يوسف بن الحسين بثلاثة أشياء أعظمها أن ينسى ما قد قرأه ويمحو ما كتبه ليرتفع الحجاب ، فقال : لا أستطيع ذلك ...

هذا وإن (أبا يعقوب يوسف بن الحسين الرازي) توفي سنة ۳۰۴ ، و(ذو النون) معروف ، توفي سنة ۲۴۶

ونقل الدكتور قاسم غني في (تاريخ تصوف : ۵۰۹/۲) عن الطار أنه نسب إلى سهل التستري أنه قال - ما ترجمته - : « كل قلب اشتد بالعلم أصبح أقسى من أي قلب ، وعلامة القلب القاسي بالعلم أنه يتعلق بالتدابير والحيل ، فلا يقدر على تسليم تدبير أمره إلى الله »

وأيضا في تاريخ تصوف (۵۱۱/۲) نقل عن جلال الدين البلخي أبياتا منها :

دشمن این خواب خوش شد فکر خلق	تا نخسبد فکرتش بسته ست خلق
حیرتی بایسد که روبد فکر را	خورده حیرت فکر را و ذکر را
دل ز دانشها بشستند این فریق	زانکه این دانش ندانسد آن طریق
پس چرا علمی بیاموزی به مرد	کش بیاید سینه را زان پاک کرد
چون ملایک گوی لا علم لنا	تا بگیرد دست تو علمتتنا
گر درین مکتب ندانی تو هجی	همچو احمد پری از نور حجی

عدو هذا الحلم اللذيذ هو فكر المرء، ما لم ينم فكره لم يصل جوفه شيء . لا بد من حيرة تكسح الفكر ، فالحيرة تأكل الفكر والذكر . هذه الطائفة غسلوا قلوبهم من هذه العلوم إذ أنها لا تعرف هذا الطريق . أيها العزيز لماذا تتعلم علما يجب إزالته من القلب . قل كالملائكة (لا علم لنا) لينقذك [علمتنا] . إن لم تعرف في هذه المدرسة أية حرف كأحمد (ص) - أي كنت أميا - طرت عاليا من نور العقل

انظر الأبيات في دفتر ٣، الأبيات ١١١٥، ١١١٦، ١١٢٣، ١١٢٦، ١١٣٠، ١١٣١

وفي ص ٥٢٣ من الترجمة العربية لـ [كشف المحجوب] قال الهجويري: « ويقول الحصري (ره): أصولنا في التوحيد خمسة أشياء : ... ، ونسيان ما علم وجهل »

(٧١) نقل السلمي في [طبقات الصوفية ص ٢٥] عن ذي النون أنه قال : « كان الرجل من أهل العلم يزداد بعلمه بغضا للعالم وتركها لها ، واليوم يزداد الرجل بعلمه للعالم حبا ولها طلبا ، وكان الرجل ينفق ماله على علمه ، واليوم يكسب الرجل بعلمه مالا ... »

وقال حافظ (الغزل ١٣٣، ص ١٢١، اهتمام محمد قزويني وقاسم غني، ط انتشارات هجرت، قم):

صوفي نهاد دام وسر حقه باز كرد بنياد مكر با فلك حقه باز كرد

نصب الصوفي فحا وفتح باب المكر ...

هذا، وفي كتاب (الأنوار القدسية ص ٥٠٩ ط ١٩٩٩، دار صادر، بيروت) بعد أن قال الشعراني: « ومن شأنهم - يقصد الصوفية -: أن يقدموا الفقراء على الأغنياء في البشاشة والإكرام، لأن الله تعالى عاتب نبيه صلى الله عليه وسلم لما كان يقبل على صناديد قريش ، مع أن ذلك إنما كان طلبا لتمييل قلوبهم إليه حتى يسلموا ، ومن أوجع قلب فقير لأجل غني سقط من ديوان القوم » قال :

« وسمعت سيدي عليا المرصفي رحمه الله يقول : من الأولياء من أمر بتعظيم صفات الله ، حيث ظهر العبد فيما بها ، فيعظم الأمير على الفقير لظهوره بالتصريف في هذا الدار بخلاف الفقير ، فإن من شأنه الذل والافتقار للذين هما ليسا من صفات الله قطعا . انتهى ولكن جمهور الأولياء على الأول ، والله أعلم »

هذا، والمرصفي المتوفى سنة ٩٣٠ هو علي بن خليل الشافعي المديني نور الدين : صوفي مصري له تأليف ... ، ذلك ما قاله الزركلي في الأعلام

وذكرني رأيي بما في مجمع الأمثال للميداني أن يزيد بن ثروان - أحد بني قيس بن ثعلبة -

... « كان يرعى غنم أهله فيرعى السمان في العشب وينحي المهازيل ، فقيل له : ويلك ما تصنع ؟ قال : لا أفسد ما أصلحه الله ، ولا أصلح ما أفسده »

وفي البيان والتبيين (٢/٢٤٣) ، ط مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر ، ١٩٤٩) قال الجاحظ : « ولما خلع قتيبة بن مسلم سليمان بن عبد الملك بخراسان قام خطيبا فقال : يا أهل خراسان أتدرون من وليكم ؟ إنما وليكم يزيد بن ثروان ، كنى به عن [هبنقة] ، وذلك أن هبنقة كان يحسن من إبله إلى السمان ويدع المهازيل ويقول : إنما أكرم من أكرم الله ، وأهين من أهان الله ، وكذلك سليمان يعطي الأغنياء ولا يعطي الفقراء ويقول : أصلح ما أصلح الله ، وأفسد ما أفسد الله »

ويشبه هذا ما في ص ٢١ [دانش و ارزش] للدكتور سروش نقلا عن كتاب (رأس المال) لكارل ماركس أنه ذكر رأيا لقسيس باسم (ج. تونسنند) ردا على قانون إعانة الفقراء الذي كان قد صدر في بريطانيا في القرن الثامن عشر ، جاء فيه - ما ترجمته - : « يتراءى أن قانون الطبيعة هو الذي يقتضي أن يظل الفقراء فقراء بعض الشيء ليتمكن الثور على أناس يعهد إليهم أحقر أعمال المجتمع وأرذلها ، فتزداد ذخائر السعادة الإنسانية ، وأيضا ليستطيع ذوو الطبائع الجميلة والفطنون من الناس من القيام بالعمل الذي خلقوا له دون مزاحم »

وفي تفسير صدر المتألهين (١/١٢٠-١٢١) : « وأما السؤال بأنه لم خلق الله الشيء الخسيس في العالم ولم يجعل الإيجاد مقصورا على الأشرف ؟ فجوابك بأنه لو اقتصر على الممكن الأشرف في الإيجاد لبقيت كل الموجودات طبقة واحدة ، بل انحصرت في العقل الأول ولبقيت المراتب الباقية في كتم العدم مع إمكان وجودها فكان حيفا عليها وجورا ، لا عدلا وقسطا

فالعناية الإلهية تقتضي نظام الوجود على أحسن ما يمكن فلو أمكن أحسن مما هو عليه الآن لوجد من جود الواهب المنان ، ولو تساوت الموجودات في الشرف والكمال والنقص والتهم لفات الحسن في ترتيب النظام وارتفع الصلاح ، ولو لم يوجد النفوس الشقية والطبائع الغليظة لكان لا يتمشى أمورهم ولا يتهيا مصالحهم وبقي الاحتياج إليها في العالم مع فقدها . كما لو كان البصل زعفرانا والدفلى أقحوانا ، أو لم يوجد البصل والدفلى أصلا لحرمت الناس من منافعها وتضرروا في فقدها مع إمكان وجودها

وكما لا يختلج في صدرك إن البصل لم يكن زعفرانا والقيصوم ضيمرانا والكلب أسدا والوهم عقلا ، فيجب أن لن ينقدح في بالك إن البائل لماذا لم يكن سحبانا والفقير سلطانا والشقي سعيدا والجاهل الشريير عالما خيرا ؟ إذ لو كان كذلك لاضطر السلطان إلى صنعة الكنس ،

والحكيم المتأله إلى مباشرة الرجس، فما بقي التناسل على تقدير التماثل، وبطل النظام ووقع الهرج والمرج فلم يكن ذلك عدلا بل كان ظلما وجورا ... »

ولا يخفى أن تسويد بعض الكلمات مني

(٧٢) قال السراج في كتاب (اللمع ص ٢٩، ط مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة): « فأول شيء من التخصصات للصوفية وما تفردوا بها...، فمن ذلك القناعة بقليل الدنيا عن كثيرها...، وترك العلو والترفع...، والتواضع للصغير والكبير...، وأن لا ييالي من أكل الدنيا... »

وفي الكافي (١٢٨/٢) عن رسول الله صلى الله عليه وآله أنه قال: « لا يجد الرجل حلاوة الإيمان في قلبه حتى لا ييالي من أكل الدنيا »

(٧٣) الكافي ج ٢ ص ٥٣

وسياتي إن شاء الله في الجزء التالي شيء مما يرتبط بالاستدلال بالرواية

(٧٤) في الكافي (١٨/١) عن أبي الحسن موسى عليه السلام أنه قال: « إنه لم يخف الله من لم يعقل عن الله، ومن لم يعقل عن الله لم يعقد قلبه على معرفة ثابتة يبصرها ويجد حقيقتها في قلبه، ولا يكون أحد كذلك إلا من كان قوله لفعله مصدقا وسره لعلانيته موافقا، لأن الله - تبارك اسمه - لم يدل على الباطن الخفي من العقل إلا بظاهر منه وناطق عنه »

وقال صدر المتألهين في [كسر أصنام الجاهلية ص ١٠١ - ١٠٢]: « ونحن نقضي العجب ممن يدعي محبة الله مع انغماسه في الدنيا والشهوات، وانهماكه وتورطه في اللذات

وأعجب من ذلك حال الجهلة من الناس والحمقى من العوام في قبولهم ذلك عنه، مع أنهم من الذين أعطاهم الله تعالى قدرا من العقل، تميزوا بذلك عن البهائم، ورزقوا من الفهم ما ميزوا به بين أولياء الله وأعدائه، سواء استقلوا بقطانتهم في الوصول إلى هذه المرتبة من التميز والفرقة، أو بلغوا إليها بوسيلة ما قرع أسماعهم ووصل إلى أفهامهم من أمارات وعلامات تكون لأحباء الله تعالى، ومن أضدادها التي تكون لأعداء الله تعالى، حتى يعلموا أو يتعلموا بالعقل أو النقل الفرقة بين من يدعي محبة الله كذبا وزورا وبين من هذه صفته حقا وصداقا. فإن المحبة يدعيها كل أحد، وما أسهل الدعوى وما أعز المعنى، فلا ينبغي أن يغتر الإنسان بتلبس الشيطان وبخداع النفس حين يدعي المحبة ما لم يمتحنها بعلامات ولم يطالبها بالبراهين

والشواهد . لأن المحبة إذا تمكنت في القلب، تترشح آثارها على الظواهر والجوارح، تدل عليها دلالة الدخان على النار ودلالة الثمار على الأشجار ... »

هذا، وإني لأعجب من عجب الرجل من حال العوام وتوقعه منهم فهما وهو اعتبرهم هنا [حمقى]، وقام بتحقيقرهم جدا في كثير من مقالاته ، منها - مثلا - ما نقلناه قبل هذا من ص ١٧٨ من [كسر أصنام الجاهلية] حيث قال : « ... ، قدس الله تعالى أهل عرفانه وخواص عبادته ومحبيه من اطلاع أهل الدنيا وعبدة الشهوات على أحوالهم والطمع في إدراك شأوهم ، وتجلت منزلتهم عن أن يصل إليها أفهام الجهال وطبائع الأذال ... ، وهم خاصة بعبادة ربهم والتقرب إليه مشغولون . وسائر الناس - كباقي الحيوانات وجملة الكائنات - بخدمتهم قائمون ، لأنهم غاية الكون وثمره الإيجاد ، وغيرهم معدات وآلات بوجودهم وخدم وأعوان لتحصيل معرفتهم بالله وشهودهم ... »

وأیضا قال في [كسر أصنام الجاهلية ١٥٥ - ١٥٦] : « ... ، والجاء أعظم فتنة من المال ، وجاه المنزلة في القلوب بحسب العلم والصلاح أشد فسادا من جاه السلطنة على الأبدان ... ، إذ منه ينبعث أكثر المجادلات والمباحثات الكلامية والمعارضات والمنازعات الفقهية التي منشؤها طلب الاشتهار والتبسط في البلاد وشوق الترفس والتسلط على العباد ... »

هذه الطريقة التي أكب عليها أكثر أهل الكلام واستحسنها طبائع جمهور الأنام، وينبعث منها التفات الخلق إليهم والعوام الذين جلهم بل كلهم خال عن استعداد الارتقاء إلى العالم الأعلى ، حيث لا سبيل لهم إلى طلب المبدأ الحق الأول واليوم الآخر (وَرَضُوا بِالْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَأَطْمَأْنَنُوا بِهَا) كسائر الأنعام كما قيل: (دد و دام راره به معراج نیست سرخوك شایسته تاج نیست) ، لا يؤدي سلوكها إلى غاية أخروية ، وإن انقضت الأعمار والدهور لأحد في الاشتغال بها ، كما نرى من المشتغلين صرف العمر فيها طول الليالي والنُّهر ... »

أقول: معنى البيت الفارسي: ليس للسبع والحيوان سبيل إلى معراج . ليس رأس الخنزير موضعا (مناسبا) للتاج

(٧٥) ذلك لأن من شأن العرفان أن لا يعرفه إلا من شاهده وذاقه ، وإلا كان كمن وصفه جلال الدين في المثنوى (دفتره، الأبيات: ١٤٥٧، ١٤٥٩) :

از حریصی وز هوای سروری در نظر کُند و به لافیدن جری

ضعیف فی الرؤیة ، لكنه حریص فی الرئاسة جریء فی الادعاء والتباهي

ماه نا ديدنه نشانها ميدهد روشنایی را بدان کز مينهد
يحدد للهِلال أوصافا ولم يشهده ...

وفي مقدمة القيصري على [شرح تائية ابن الفارض] - عرفان نظري للدكتور يثربى
ص ٢٣٣ :- « وهذا العلم وإن كان كشفيا ذوقيا لا يحظى منه إلا صاحب الوجد والوجود
وأهل العيان والشهود ، لكن لما رأيت أن أهل العلم الظاهر يظنون أن هذا العلم ليس له أصل
يبتني عليه ولا حاصل يوقف لديه ، بل تخيلات شعرية وطامات ذكرية لا يرهان لأهله عليها ،
ومجرد دعوى المكاشفة لا يوجب الاهتداء إليها بينت موضوع هذا الفن ومسائله ومبادئه
وما ذكرت من البرهان والدليل إنما أتيت به إلزاما لهم بطريقتهم وإفحاما لهم بشريعتهم
فإن كشف أهل الشهود ليس حجة عليهم ، وظاهر الآيات والأخبار المبينة لما يقوله أهل
الكشف مؤول لديهم... »

وقال السيد حيدر الآملي في (جامع الأسرار ص ١٩٦) : « وفيه قيل أيضا:

علم التصوّف علم ليس يعرفه إلا أخو فطنــــة بالحقّ معروف
وليس يبصره من ليس يشهده وكيف يبصر ضوء الشمس مكفوف؟

وذلك لأنّ الاطلاع على كلام هؤلاء القوم ، بعد فتح عيني البصيرة بكحل عناية الله ،
موقوف على الذوق الحقيقي والكشف الكلّي الحاصل من الفيض الإلهي المسمّى بالهداية
والتوفيق ومن لم يجعل الله له نورا فما له من نور، يهدي الله لنوره من يشاء . ولهذا قيل: [لا
تحمل عطاياهم إلا مطاياهم] يعني لا يفهم كلامهم إلا أمثالهم، لأنّ من لم يذق لم يعرف »

(٧٦) في ديوان حافظ الشيرازي (ص ١٤٤ ، ط ١ ، مؤسسه انتشارات هجرت، قم) :

نقد صوفى نه همه صافى بى غش باشد اى بسا خرقة كه مستوجب آتش باشد

.....

خوش بود گر محك تجربه آيد ببيان تا سیه روی شود هر كه درو غش باشد
ليس نقد (ذهب..) الصوفي نقيا دائما ، كم من خرقة (لباس خاص يرمز إلى التصوف)
تستحق النار ...

حبذا لو كان هنالك اختبار ليسود وجه من فيه غش

وقال الدكتور عبد الحسين زرّين كوب في كتاب [ارزش ميراث صوفيه ص ١٥٣] - ما

ترجمته - : « في الصوفية اختلط العرفاء الحقيقيون ، والشعراء المعروفون ، والمرتاضون والزهاد ، بالمرائين ، وطلاب الدنيا ، والمخادعين ... »

وزرين كوب كان أستاذ جامعة طهران ، باحث معروف ، له كتب عديدة في التصوف ... ، وفي ص ٥٩٧ من كتاب [خدمات متقابل ...] اعتمد الشيخ المطهري كتابا له بشأن الغزالي بإرجاع القارئ إليه ، وأكثر الدكتور السيد يحيى يثري من الاستناد إليه وإلى كتابه [ارزش ميراث صوفيه] في كتابه : [فلسفه عرفان]

(٧٧) قال جلال الدين البلخي (دفتر ١ ، الأبيات : ٢٢٧٢ - ٢٢٧٤) :

از خدا او را نه بویی نه اثر دعویش از افزون ز شیث و بوالشر
دیو ننموده و را هم نقش خویش او همی گوید ز ابدالیم و بیش
حرف درویشان بدزدیده بسی تا گمان آید که هست او خود کسی

إنه يدعي مقاما فوق بعض الأنبياء بلا أن يكون فيه أثر من الله . يرى الشيطان نفسه خيرا منه لكنه يدعي أنه من الأبدال ، بل أفضل منهم . كثيرا ما يسرق كلام الصوفية ليظن الناس أن له شأنًا

وقال صدر المتألهين في (كسر أصنام الجاهلية ص ١٧٣ - ١٧٤) : « اعلم أن أكثر الناس لقصورهم عن درجة الكمال وجهلهم بأحوال الرجال يشتبه عليهم الرذائل بالفضائل ، فيحسبون السفسطة حكمة ... ، وذلك لأن أهل السفسطة وأصحاب البغي قد يتكلمون بألفاظ الحكماء وكلمات الفضلاء ، وقد يحفظون بطريق الأخذ والانتحال أقوال السلف من غير تحقق بمعانيها وتأثر من نتائجها وآثارها ، بل لمقاصد نفسانية مثل الشهرة والرعونة والمماراة وطلب الترفع وكسب الجاه الخسيس والمنزلة الدنية عند العوام والناقصين . فيتكلمون في المجالس بتلك الموهبات المزخرفة من قشور بقايا السلف ، ويصرفونها في صورة النقود المروجة على بعض العميان والكُهم الأضاليل الذين لا خبر لهم عن بضاعة الحكماء وقية الفضلاء ، ولا يتميز عندهم ما يترين به الرجال عن ما يتحلى به النسوان من أهل الحجب والحجال ، فيزعمون الأكاذيب الخيالية والأحلام الشيطانية نهاية المقاصد العرفانية وغاية المطالب الكشفية

والحال أنهم لم يكتسبوا علما يقينيا في شيء من المقاصد الدينية ، ولم يحصلوا لأنفسهم طمأنينة علمية ولا مرتبة من الذوق العرفاني في الحقائق الإيمانية من العلم بأحوال المبدأ وأحوال الآخرة ولا خبر لهم عن علم النفس التي معرفتها سلم معرفة الحق ومراقبة سائر العلوم اليقينية والمعارف الحقة ، بل لا اطمئنان لهم بشيء من الأشياء الكلية وعظائم الأمور الإلهية ، ولا وثوق ولا اعتماد لهم على اليقينيات الدائمة التي لا يحصل العلم بها إلا من جهة البرهان الذي يعطي

اللّم في الحكم اليقيني . وحيث لم يرتق نظرهم عن عالم الخيال إلى عالم العقول ، ولم يتعد طورهم عن هذه الهاوية المظلمة إلى فسحة الأنوار العقلية، فلا خبر لهم عن ما يرد على قلوب السالكين

وهؤلاء المتشبهة بالحكماء والعرفاء في سفستتهم ومحاكاتهم لأقوال أهل الكمال وتشبههم بأحوال البالغين من الرجال ، يكونون كالحیوانات المحاكية لأفعال الإنسان وأقواله ، كالقردة والطوطي (بغاء) وكالصبيان الناقصين المقلدين للرجال الكاملين

وليس الميزان الصحيح والحك الصادق والمعيّار المستقيم في هذا الاشتباه والالتباس إلا الحكيم العارف بأحوال كل فرقه من الناس الفارق بين الحكمة والوسواس ، والمميز بين الناس والنسّاس، والمقسم بين الملك والكناس

وكما أن في الكمالات النظرية يقع مثل هذه المغالطة والخلط الموجب لعدم التفرقة بين الفلسفة والسفسطة ورفع الامتياز بين الإسلام والزندقة فكذلك كثيرا ما يقع الاشتباه والالتباس في الكمالات العملية وطريق التصفية وفنون الفضائل النفسية »

(٧٨) نسبه علي بن محمد الليثي الواسطي في (عيون الحكم) إلى أمير المؤمنين عليه السلام

(٧٩) في الكافي (٤٤/١) عن أبي عبد الله عليه السلام أنه قال : « إن العالم إذا لم يعمل بعلمه زلت موعظته عن القلوب كما يزل المطر عن الصفا »

وأيضاً في الكافي (٧٨/٢) عن أبي عبد الله عليه السلام أنه قال : « كونوا دعاة للناس بغير ألسنتكم: ليروا منكم الورع والاجتهاد والصلاة والخير فإن ذلك داعية »

وأيضاً في الكافي (٣٦/١) عن أبي عبد الله عليه السلام أنه قال: « ومن لم يصدق فعله قوله فليس بعالم »

وفي مجموعة ورام (١٥٣/٢) عن بعض الحكماء: « الكلام إذا خرج من القلب وقع على القلب، وإذا خرج من اللسان لم يجاوز الآذان »

وقال الخواجه نصير في (شرح الإشارات: ٣/٣٨٢) : « والثالث نفس الكلام الواعظ ، يعني الكلام المفيد للتصديق بما ينبغي أن يفعل على وجه الإقناع وسكون النفس فإنه ينبه النفس ويجعلها غالبية على القوى لا سيما إذا اقترنت بأمر أربعة أحدها يعود إلى القائل وهو كونه زكياً فإن ذلك كشهادة تؤكد صدقه . ووعظ من لا يتعظ لا ينجع ، لأن فعله يكذب

قوله ، والثلاثة الباقية تعود إلى القول ... »

وقال الكلاباذي في [التعرف لمذهب أهل التصوف ص ١٠٧] : « وأنشدونا للنوري : ... ما كل من يدعي حالا تصدقه حتى يترجم عنه صاحب الحال »

والكلاباذي هو أبو بكر محمد بن إبراهيم البخاري المتوفى سنة ٣٨٠ ، وفي كشف الظنون أن [التعرف...] كتاب مختصر مشهور اعتنى بشأنه المشايخ وقالوا فيه : لولا التعرف لما عرف التصوف

وأما النوري فهو أبو الحسين أحمد بن محمد ، بغدادي المولد والمنشأ ، بغوي الأصل ، توفي سنة ٢٩٥ ، وفي تاريخ بغداد (١٣٠/٥) ط دار الكتاب العربي، بيروت) : « كان الجنيد يعظم شأنه ... ، وهو أعلم العراقيين بلطائف علم القوم »

وفي المثنوي، (ص ٣١ ط فروزانفر) :

هان مشو مغرور زان گفت نكو زانكه دارد صد بدی در زیر او
او چو باشد زشت گفتش زشت دان هر چه گوید مرده آنرا نیست جان
لا تنخدع بقول حسن فإن تحته مئة سوء . إذا كان القائل سيئا عدّ كلامه سيئا . لا
روح لما يقوله الميت

يُنظر شرح البيتين في (تفسير ونقد مثنوي: ٢١٦/١) للشيخ محمد تقي جعفري

ولا يوجد البيتان في طبعة [نيكلسون]

ويُنظر تفسير الميزان (٢٥٩/٦ - ٢٦٠)

^(٨٠) في الفتوحات (٢٦٧/١) : « والعلماء ورثة الأنبياء ، أحوالهم الكتمان ، لو قطعوا إربا إربا ما عرف ما عندهم ... »

^(٨١) في الأسفار الأربعة (١٨٤/٧ - ١٨٦) : « اعلم أنه لا يوجد لنوع من أنواع الموجودات مثل الاختلاف الذي يوجد في أفراد البشر وذلك لأن المادة الإنسانية خلقت على وجه يكون فيها استعداد الانتقال إلى أي صورة من الصور والاتصاف بأي صفة من الصفات ، وفيها قوة الارتقاء من حد البهيمية إلى أعلى درجات الملائكة المقربين ، فمنهم من هو في رتبة البهائم ونفسه النفس الشهوية ، ومنهم من هو في رتبة السباع ونفسه النفس الغضبية ، ومنهم من كان

في منزل الشياطين ، ومنهم من كان من نوع الملائكة ولكل من هذه الأجناس الأربعة أنواع كثيرة غير محصورة ... »

إلى أن قال: « ومن أتم حالات النفس الملكية أن تعرف الحقائق على ما هي عليها وتؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر ، وتزهد في الدنيا ، وترغب في الخلوة للمناجاة مع الله ، وتفكر في صنع الله وملكوته راضية بقضائه ، فهي أبدا عاشقة للمعارف الإلهية والكون مع الله بلا عائق وحاجب ، مسرورة بذكره ، كارهة للكون في الدنيا متمنية للموت والخروج من هذه النشأة المجازية إلى الدار الآخرة تشوقا إلى جوار الله ومشاهدة لقاءه

وهذه الخصال لا توجد إلا في خواص الناس من الأخيار الذين هم بمنزلة الملائكة المقربين والرسل المكرمين ، وأكثر الناس قصرت أفهامهم عن تصور هذه الخصال لقلة معرفتهم وكدورة أذهانهم لانغماسها في بحر الهوى ، فرضوا بهذه الصور والأشباح الجسدانية المؤلفة من العناصر والأبدان المركبة من اللحم والدم والأخلاط العفنة الظلمانية واطمأنوا بها تمنوا الخلود معها ، وذلك لنقص جوهرهم ودناءة نفوسهم كما ذكر الله عز وجل : وَرَضُوا بِالْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَاطْمَأْنَأُوا بِهَا وَالَّذِينَ هُمْ عَنْ آيَاتِنَا غَافِلُونَ ، وآيات كثيرة من القرآن في هذا المعنى

ثم لا يخفى عليك أن كل محب لشيء من الأشياء الدنيوية مشتاق إليه هائم به عند الفقدان ، وأنه متى وصل إليه ونال ما يهواه منه حصل مقصوده وبلغ حاجته من الاستمتاع والتلذذ بقربه ، فإنه لا بد يوما أو ساعة أن يفارقه ويمله أو يتغير عليه ويذهب عنه تلك الحلاوة ويتلاشى له البشاشة ويخمد لهيب ذلك الاشتياق والهيجان ، وربما يصير عين ما هو المحبوب وبالا وآفة على الحب ومرضا وعلة له كما نشاهد من حدوث الأمراض والعلل من أكل الحلاوات والدسومات ومن كثرة الجماعة

ورب معشوق آدمي صار من أعدى الأعداء وأوحش الأشياء عند محبه ، إلا المحبين لله والمؤمنين بآياته والمشتاقين إلى لقاءه من عباده وأوليائه الصالحين فإن لهم كل يوم من محبوبهم قربة ، وكلما قربوا منه ازداد شوقهم وقوي عشقهم ، وكلما ازداد الشوق ازداد القرب وهكذا أبد الآباد كما ذكر الله : وَالَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِلَّهِ ، وقال : نُورُهُمْ يَسْعَى بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَبِأَيْمَانِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَا أَتِمِّمْ لَنَا نُورَنَا ، وأشار إلى حال المحبين سواه بقوله : كَسْرَابٍ بِقَيْعَةٍ يَحْسَبُهُ الظُّمَانُ مَاءً حَتَّى إِذَا جَاءَهُ لَمْ يَجِدْهُ شَيْئًا »

ترجمته - : « إن مراقبة أحوال القلب والروح مكنت الصوفية من معرفة خاصة بأسرار النفس الإنسانية ودقائقها ، ولذلك ابتنت الفلسفة الصوفية على ملاحظات مهمة في علم النفس ... »
وقال الغزالي في (المنقذ من الضلال ص ٣٦) - ط دار الهلال :- « وهم - أي الصوفية - المتألهون المثابرون على ذكر الله تعالى وعلى مخالفة الهوى وسلوك الطريق إلى الله بالإعراض عن ملاذ الدنيا . وقد انكشف لهم في مجاهداتهم من أخلاق النفس وعيوبها وآفات أعمالها ما صرحوا بها ... »

وقال ابن عربي في (الفصوص ص ١٢٥) :- « ... ولهذا ما عثر أحد من العلماء على معرفة النفس وحقيقتها إلا الإلهيون من الرسل والصوفية ... »
 ولاحظ الفتوحات (٣٥٩/٢) ففيه تفاصيل لما يفترض أن يعرفه العارف القاعد على منصة الشيخوخة

وفي خاتمة المستدرك (٢٠٢/١) قال الميرزا حسين النوري: « للصوفية مقصدان أحدهما مقدمة للأخرى :

الأول تهذيب النفس وتصفيتها عن الكدورات والظلمات وتخليتها عن الرذائل والصفات القبيحة وحفظها عما يظلمها ويفرقها ويقسيها ، وتخليتها بالأوصاف الجميلة والكمالات المعنوية ، وهذا يحتاج إلى معرفة النفس والقلب إجمالاً ومعرفة الصفات الحسنة والقبيحة ومبادئها وآثارها وما به يتوسل إلى التطهير والتزكية والتنوير والتحلية ، وهذا مقصد عظيم يشاركهم أهل الشرع وكافة العلماء على اختلاف مشاربهم وآرائهم
 وللقوم في هذا المقصد العظيم كتب ومؤلفات فيها مطالب حسنة نافعة ... »

^(٨٣) في الفتوحات (٣٣٥/٤) : « وكل علم موقوف على الحس فما فيه لبس ، وما ينتجه الفكر فلا يعول عليه فإن النكر يسارع إليه »

وفي كتاب (آشنائي با علوم اسلامي ص ١٠٨) قال الشيخ المطهري - ما ترجمته - : « إن طريقة العرفان والتصوف إنما تعتمد على تصفية النفس بالسلوك إلى الله والتقرب إليه لحد الوصول إلى الحق ، ولا يعتمد الاستدلال العقلي أبداً . ترى هذه الطريقة أن [قدم الاستدلاليين من خشب] . في هذه الطريقة ليس الهدف كشف الحقيقة فقط ، بل الهدف هو الوصول إلى الحقيقة »

وفي نفس الصفحة قال أيضاً : « إن طريقة السلوك العرفاني تشارك الطريقة الإشراقية

الفلسفية من وجه ، وتخالفه من وجهين: وجه اشتراكهما هو أن كليهما يعتمدان إصلاح النفس وتزكيتها وتهذيبها ، وأما وجه امتيازهما عن بعض فأولا أن العارف يرفض الاستدلال العقلي تماما، خلافا للفيلسوف الإشراقي الذي يأخذ بالفكر والتزكية معا ، والثاني أن هدف الفيلسوف الإشراقي - كأى فيلسوف آخر - هو كشف الحقيقة، خلافا للعارف حيث أن هدفه الوصول إلى الحقيقة »

وقال في كتاب (اصول فلسفه - مجموعه آثار مطهرى: ٥١٠/٦) - ما ترجمته - : « لا يستدل العرفاء بالبراهين والاستدلالات العقلية التي يعتمدها الفلاسفة ويستدلون بها ، والدليل الوحيد الذي يعتمدونه العرفاء ويطمئنون به هو الكشف والشهود ، ويثبتون نظرياتهم به ، ولا يأبهون كثيرا بما إذا لم تتوافق تلك النظريات مع القواعد العقلية ، إذ يعتقدون بأن مرتبة الكشف فوق مرتبة العقل ، ويمكن تصحيح أخطاء العقل في مرتبة الكشف ، كما أن مرتبة العقل فوق مرتبة الحس ، ونصحح بالعقل أخطاء الحس الكثيرة ... »

أقول: يرى ابن عربي أن الحس لا يخطأ ليصحح بالعقل، بل ما يترأى أنه خطأ الحس إنما هو يرجع إلى العقل ، قال في الفتوحات (٢٧٦/١ - ٢٧٧) :

« ... ، وإنما قلنا إن جماعة غلطت في إدراك الحواس فنسبت إليها الأغاليط ، وذلك أنهم رأوا إذا كانوا في سفينة تجري بهم مع الساحل رأوا الساحل يجري بجري السفينة ، فقد أعطاهم البصر ما ليس بحقيقة ولا معلوم أصلا ، فإنهم عالمون علما ضروريا أن الساحل لم يتحرك من مكانه ولا يقدرون على إنكار ما شاهدوه من التحرك ، وكذلك إذا طعموا سكرا أو عسلا فوجدوه مرّا وهو حلو فعلموا ضرورة أن حاسة الطعم غلطت عندهم ونقلت ما ليس بصحيح

والأمر عندنا ليس كذلك ، ولكن القصور والغلط وقع من الحاكم الذي هو العقل لا من الحواس ، فإن الحواس إدراكها لما تعطيه حقيقتها ضروري ، كما أن العقل فيما يدركه بالضرورة لا يخطئ وفيما يدركه بالحواس أو بالفكر قد يغلط فما غلط حسّ قط ولا ما هو إدراكه ضروري ، فلا شك أن الحس رأى تحركا بلا شك ووجد طعما مرّا بلا شك ، فأدرك البصر التحرك بذاته ، وأدرك الطعم قوة المارة بذاته ، وجاء عقل فحكم أن الساحل متحرك وأن السكر مرّ ، وجاء عقل آخر وقال : إن الخلط الصفراوي قام بمحل الطعم فأدرك المارة وحال ذلك الخلط بين قوة الطعم وبين السكر

فإذن فما ذاق الطعم إلا مرارة الصفراء ، فقد أجمع العقلان من الشخصين على أنه أدرك

المرارة بلا شك ، واختلف العقلاء فيما هو المدرك للطعم ، فبان أن العقل غلط لا الحس ، فلا ينسب الغلط أبدا في الحقيقة إلا للحاكم لا للشاهد »

وقال الخواجة نصير في كتاب (تلخيص المحصل ص ١٣) : « فإذا الصواب والخطأ إنما يعرضان للأحكام العقلية لا على المحسوسات من حيث هي محسوسات ... »

ومهما يكن من أمر فإن في مقدمة ج ٥ من كتاب [اصول فلسفه] - مجموعه آثار: ٨٧٩/٦ - قال الشيخ المطهري - ما ترجمته - : « نظرية العرفاء لا تنفي قيمة العقل والاستدلال والبرهان ، بل ترجح طريق القلب والتصفية ... » ، ولا يخفى منافاة هذا بظاهره لما نسبته إلى العرفاء في كلامه الآنف

وقال الخواجة عبد الله الأنصاري : « المعرفة إحاطة بعين الشيء كما هو »

وشرحه عبد الرزاق الكاشاني (ت ٧٣٥) بقوله : « أي إدراك حقيقة الشيء بذاته وصفاته على ما هو بعينه لا بصورة زائدة مثله ، هذا إدراك العرفان ، واحتراز عن إدراك العلم بقوله : [بعين الشيء] فإن العلم إدراك الشيء بصورة زائدة مثله في ذات المدرك كما رسمه الحكماء ، فإنه حصول صورة الشيء في النفس ، فالمعرفة اتحاد العارف بالمعروف بكونهما شيئا واحدا ، أو كون ذات المعروف في العارف ، فلا تعرف الشيء إلا بما فيك منه أو بما فيه منك ، فالمعرفة ذوق ، والعلم حجاب » (لاحظ شرح منازل السائرين ، باب المعرفة ص ٩٠٣ ، ط ١ دار المجتبى ، بيروت)

هذا ، والخواجة عبد الله الأنصاري من كبار علماء الصوفية ، وصفه الشيخ المطهري في (خدمات متقابل ... ص ٧٠٦) بما ترجمته باختصار : « إنه من أكثر العرفاء شهرة وتعبدا ، ... ، ولد في [هراة] ومات ودفن فيها سنة ٤٨١ ، لذلك عرف بـ (شيخ هراة) ، لقد ألف كتباً كثيرة ، أشهرها (منازل السائرين) وهو كتاب درسي في السير والسلوك ومن أنضح الكتب العرفانية » ووصفه السيد جلال الآشتياني بما ترجمته : « من أعظم العرفاء المسلمين ومن أجلاء فن التصوف ... » ، وقال : « أقول : إنه .. ويعد من عجائب الدهر ، وكتابه منازل السائرين بلحاظ إيجازه واشتماله على أسمى الحقائق العرفانية منزلة خاصة بعد الكلمات الماثورة للأولياء المحمدين عليهم السلام » (ص ٥٩ من مقدمة شرح مقدمه قيصري)

وأما القاضي نور الله التستري فبالرغم من نزعته المعروفة في السعي لجعل العلماء كلهم شيعة يرى الخواجة المذكور من أعداء آل محمد عليهم السلام

وأما عبد الرزاق الكاشاني (المتوفى سنة ٧٣٥) فأيضاً معروف بالتصوف ، وصفه السيد جلال الدين في ص ٩٨ من مقدمته المشار إليها بما يلي : « كما ذكرنا مرارا لا ريب في أن الكاشاني من كبار مشايخ هذا الفن، ومن أعظم أرباب المكاشفة... ، مضافا إلى... له شرح تحقيقي جدا على [منازل السائرین] »

وقد تقدم ما عن [روضات الجنات] أن « في كلمات الشهيد الثاني رحمه الله ثناء بليغا للكاشاني ولكتابه المعروف في تأويل الآيات » ، وهو الذي قال الشيخ عباس القمي في الكنى والألقاب إنه كانت بينه وبين الصوفي علاء الدولة السمناني مشاجرات عظيمة ، بل يكفر كل واحد منهما الآخر، وقد أشار إلى ذلك أيضا الشيخ المطهري في [خدمات متقابل.. ص ٧١٥] ويلاحظ الدكتور محسن جهانگیری في (محيي الدين ابن عربي ... ص ٥٢٦ - ٥٣٢) حيث نقل المشاجرة عن عبد الرحمن الجامي ...

وعلى أي حال فقد قال الكاشاني في مفتتح [اصطلاحات الصوفية] : « الحمد لله الذي نجانا من مباحث العلوم الرسمية بالمن والإفضال ، وأغنانا بروح المعانية عن مكابدة [مكابدة] النقل والاستدلال ، وأنقذنا مما لا طائل تحته من كثرة القيل والقال ، وعصمنا من المناظرة والمعارضة والخلاف والجدال فإنها مثار الشبه ومظان الريب والشك والضلال والإضلال »

وقال حافظ الشيرازي:

حديث از مطرب ومی گوی وراز دهر کمتر جو

که کس نکشود ونگشاید به حکمت این معما را

أي تحدث عن المطرب والخمر وقلل البحث عن سر (أسرار) الدهر ، فلم يحل هذا اللغز أحد ولن يحله بالفلسفة

وقال السيد روح الله الخميني في (الأربعون حديثا - الترجمة: ص ٣٦٥) : « إن الإنسان عندما يلجأ إلى الفكر والبرهان في طلبه للحق وسيره إلى الله ، يكون سيره عقليا علميا ، ولا يكون من نوع سير أهل المعرفة وأرباب العرفان ، لأنه قد سقط في الحجاب الأكبر والأعظم من دون فرق بين أن ينظر إلى الأشياء من ماهياتها ، والتي تعتبر الحجب الظلمانية ، ويبحث عن الحق المتعالي من خلالها ، أو ينظر إلى الأشياء من خلال وجوداتها التي تكون حجبا نورانية... »

وقال في (شرح دعاء السحر ص ١١٨) : « ... بل ليس فهم هذه الحقائق ميسورا بالبراهين المشائية والقياسات الفلسفية والمجادلات الكلامية... ، وهذا العلم مختص بأصحاب

القلوب من المشايخ المستفيدين من مشكاة النبوة ومصباح الولاية بالرياضات والمجاهدات .
هيهات نحن وأمثالنا لا نعرف من العلم إلا ظاهره ولا من مرموزات الأنبياء ورواياتهم إلا
سوادها وقشرها ... »

وقال الدكتور قاسم غني في كتاب [تاريخ تصوف : ٥٠٦/٢] الفارسي - م ترجمته - :
« وكذلك حينما يطالع المرء على تراجم الصوفية وأنهم يعتبرون دائما العلم الرسمي والكتاب
والدفتر حجاب السالك يتوقع أن لا يظهر فيهم التأليف حيث أن أصول الطريقة والسلوك
تخالف علم الظاهر، ويرى العارف أن (العلم هو الحجاب الأكبر) ... »

وفي كلمات الصوفية غالبا جرى الحديث عن أهل الاستدلال والكتاب وأصحاب العلوم
الرسمية باستهزاء وتحقير وإهانة ، واشتروا الوصول إلى المعرفة بتنقية لوح القلب من نقوش
العلوم المدرسية، وإلا كان مستحيلا تهيؤه لتلقي نقش معرفة الله ... »

هذا، ومن الغريب المبين لطريقة السيد جلال الآشتياني أنه قال في هامش (شرح مقدمه
قيصري ص ٥٢) - م ترجمته - : « العلوم الرسمية هي العلوم الحاصلة من البرهان وترتيب
المقدمات وتنظيم القياسات حيث أن (أول من قاس إبليس) »

(٨٤) مر سابقا ما في كتاب [إنسان كامل ص ١٥٦] أن الشيخ المطهري قال - م ترجمته - :
« عادة تفسر كتبنا الفلسفية الإيمان الديني بالمعرفة فقط ... » ، يقولون : الإيمان في الإسلام
يعني [المعرفة] فقط : الإيمان بالله يعني معرفة الله ... ، وإنما وردت كلمة الإيمان في القرآن
فمعناها المعرفة لا غيرها ... »

وقال في الهامش : « هذا موجود حتى في كلمات الملا صدرا رغما عن تضمينه الفلسفة
شيئا من الذوق العرفاني »

ثم علق عليه بأن « ذلك لا يتفق مع الإسلام ، فإن (الإيمان) في الإسلام حقيقة أكثر من
المعرفة ... ، صحيح أن المعرفة ركن الإيمان ولا يكون إيمان من دون المعرفة لكن المعرفة وحدها
ليس إيمانا أيضا... »

ومر أيضا أن السيد جلال الدين الآشتياني قال في هامش (شرح مقدمه قيصري ص ٥٠)
- م ترجمته - : « لا يخفى أن الملا صدرا لا يُعد من العرفاء والصوفية، وإنما هو واحد من كبار
الحكماء المسلمين الذي استحسّن كثيرا من مباني العرفاء وأدخلها في الفلسفة . طريقته في

البحث طريقة أهل الحكمة ... »

ولكنه -أي الأشثيانى- فى هامش ص ١٢١ من (شرح الفصوص) للقيصرى عبر عن صدر المتألهين بـ« الفيلسوف الإلهى والعارف الربانى مولانا وقائدنا »

(٨٥) قال منوچهر بزرگمهر فى (فلسفه چيست - ماهى الفلسفه - ص ١٣) - ما ترجمته - :
« الاختلاف القائم بين الفلاسفة بذاته خير دليل على عدم وجود رأى صحيح يقينى لأحدهم فى المسائل الأساسية للفلسفه »

وقال الشيخ محمد تقى جعفرى فى كتابه [تفسير ونقد مثنوى: ١/٢٣١] - ما ترجمته - :
« لا قضية متفق عليها إلا أن هناك خلافات فى أصولها وفيما حولها من مسائل نظرية ... »
وقال الغزالى فى المقدمة الأولى من (تهافت الفلاسفة ص ١٢ ط دار الألباب) : « ليعلم أن الخوض فى حكاية اختلاف الفلاسفة تطويل ، فإن خبطهم طويل ، ونزاعهم كثير ، وآراؤهم منتشرة ، وطرقهم متباعدة متدبرة ... »

وقال الخواجه فى شرحه للإشارات ج ٢ ص ١ : « أقول: اعلم أن هذين النوعين من الحكمة النظرية - أعنى الطبيعية والإلهية - لا تخلوان عن انغلاق شديد واشتباه عظيم، إذ الوهم يعارض العقل فى مآخذهما والباطل يشاكل الحق فى مباحثهما ، ولذلك كانت مسائلهما معارك الآراء المتخالفة ومصادم الأهواء المتقابلة حتى لا يرجى أن يتطابق عليها أهل زمان ، ولا يكاد يتصالح عليها نوع الإنسان »

وقال الشيخ الجوادى فى كتابه (تحرير تمهيد القواعد ص ١٤٣) : « ... وهذه العصمة من الاختلاف من خصائصهم - أى النبى وأولياء الله - ، إذ أننا إذا خرجنا من دائرة النبوة والولاية نجد اختلافا كثيرا حتى بين تلامذتهم

هناك من يتكلم بفلسفه المشاء ، وآخر يدافع عن حكمة الإشراق ، وثالث الذى يتزعم الحكمة المتعالية يعتقد زمانا بأصالة الماهية ، ثم ينهض لإثبات أصالة الوجود ، فهذا التطور يدل على اختلاف داخلي كما يدل أيضا على اختلاف خارجي

يدعى شيخ الإشراق أن مطالب حكمة الإشراق التى يعبر عنها أهل النظر بقرّة عيون أصحاب المعارف قد ألهمه الله سبحانه وإياه فى ليلة واحدة فهو الذى سجلها طي أشهر . إنه يدعى فى ذلك الكتاب أن الماهية مجعولة ، وأن الروح روحانية الحدوث ، وأن العناصر

الأولية قديمة ، في حين أن صدر المتألهين يرى جميع ذلك خاطئا »

هذا، وفيما يلي نص ما أشار إليه الشيخ الجوادي من ادعاء شيخ الإشراق بأن الله ألهمه مطالب حكمة الإشراق ، قال في آخر كتابه [حكمة الإشراق] : « وسيعلم الباحث فيه - أي في الكتاب - أنه قد فات المتقدمين والمتأخرين ما يسر الله على لساني منه . وقد ألقاه الناقد القدسي في روعي في يوم عجيب دفعة ، وإن كانت كتابته ما اتفقت إلا في أشهر لموانع الأسفار . وله خطب عظيم ، ومن جحد الحق فسيستقم الله منه ، والله عزير ذو انتقام »

وعلى أي حال فقد قال الدكتور بدوي في كتابه (مدخل جديد إلى الفلسفة ص ٥٢): « من الأمور التي يتلهف خصوم الفلسفة على ترادها للنيل من الفلسفة تعدد المذاهب الفلسفية ومحاولة كل واحد منها تفنيد المذهب الآخر أو السابق عليه ، حتى صار تاريخ الفلسفة ساحة معارك هائلة بين أصحاب المذاهب الفلسفية . فسقراط - وأفلاطون - يفندان مذهب السوفسطائيين والايлийين وهرقليطس ، وأرسطوطاليس يفند مذهب أستاذه أفلاطون، وديكارث يفند الاسكلائين الذين تمسكوا بفلسفة أرسطو، وكنت يفند ديكارث ، وهيجل يفند كنت، وكيركجور يفند هيجل ، وكونت يفند المذاهب الميتافيزيقية ، وبرجسون يفند الوضعية ، والتوماويون المحدثون يفندون برجسون ، والوجودية تفند المذهب الحيوي والهيغلي ودعاة فلسفة الماهية، وهكذا وهكذا، كلما استعرضنا تاريخ الفلسفة وجدناه معارك ومبارزات فردية أو حروبا جماعية . وحتى قيل إن ثم من الفلسفات بقدر ما هنالك من رؤوس تتفلسف

والسبب في هذه المعارك هو أن كل فلسفة حين تبدأ في الظهور تدعي لنفسها أنها وحدها الصحيحة ، وتملك الحقيقة المطلقة ، ولهذا فإنها من أجل إثبات صحة دعواها ، تضطر إلى هدم دعاوي الفلسفات الأخرى ، فيفند كل فيلسوف من سبقوه . ولا يلبث كل منهما أن يلقي المصير الذي هيأه لمن سبقه »

وفي لقاء مع قناة (الجزيرة) القطرية يوم ٢٠٠٥/٣/٧ قال أستاذ المنطق وفلسفة اللغة في (الرباط) الدكتور طه عبد الرحمن : « ليس في المعرفة مجال يختلف فيه الناس مثل اختلافهم في مجال الفلسفة ... »

وقال جلال الدين البلخي (المتنوي، دفتر ٢، الآيات: ٢٩٢٣-٢٩٢٧) :

همچنانکه هر کسی در معرفت	می کند موصوف غیبی را صفت
فلسفی از نوع دیگر کرده شرح	باحثی مر گفت او را کرده جرح
وان دگر در هر دو طعنه میزند	وان دگر از زرق جانی می کند

هر يك از ره اين نشانها زان دهند تا گمان آيد كه ايشان زان دهند
اين حقيقت. دان نه حقند اين همه نه بكلي گمراهـانند اين رمة

ترجمة الأبيات: كما أن كلا يصف الموصوف الغيبي بوصف، فيشرحه فيلسوف* بشرح خاص، فيجرح باحث قوله، ويطعن آخر في الاثنين. وآخر يتظاهر جاهدا. يشير الجميع إلى معالم ذلك الطريق ليُظن أنهم من تلك الناحية. الحقيقة أن كل هؤلاء لا هم على حق، ولا على ضلال

وفي شرح الأبيات المذكورة قال الشيخ محمد تقي جعفري في كتاب (تفسير ونقد...: ٣٢٤/٥) - ما ترجمته بتلخيص وتصرف - : « لو نظرنا إلى ما ورثناه من أفكار الناس وانطباعاتهم لواجهنا منظرا غريبا لولا مشاهدتنا له لربما لم يكن بإمكاننا تصديقه بإخبار الآخرين إن شئت استوحش، أو اضحك، أو ابك ... ، سواء قبلت أم لم تقبل فإننا لو دققنا النظر لوجدنا أن هناك نظما فلسفية بعدد المفكرين المتفلسفين

لا أقصد أن هناك نظاما فلسفيا خاصا لكل واحد من مشاهير التفكير الفلسفي ك... ، أرسطو، أفلاطون، سقراط،...، الفارابي، ابن سينا،...، صدر المتألهين، ميرداماد،...، بل أي مفكر أمكنه التفكير في الكون وتوغل فيه قليلا لكان له مساره الخاص تبدأ خصوصيته من مسائل جزئية فتسري إلى المبادئ والأصول

صحيح ما يقال من أنه (لا يمكن العثور على فيلسوفين يتفقان في تعريف الفلسفة)... «
ومما ينبغي التنبيه إليه أن الشيخ جعفري كان من المعروفين بالفلسفة، وكان يوصف بـ[العلامة]، وله مؤلفات عديدة، ومحاولات طموحة، وكثير من رأي بديع مبتكر...، درس في النجف وسكن طهران، وتوفي سنة ١٤١٩ هـ، رحمه الله

وفي كتاب[الفوائد العلية: ١/١٦٦] بعد أن دافع السيد علي البهبهاني عن المنطق قال :
« فإن قلت : لو تم طريق الاستدلال كما ذكرت لزم أن لا يختلف العقلاء في المسائل النظرية، مع أنه ما من مسألة نظرية إلا وقد اختلف أنظارهم فيه، وكل منهم يتمسك بقياس برهاني في نظره »، فرد عليه بما هو معروف من أن « اختلافهم في الأنظار ليس من جهة عدم تمامية ميزان القياس، بل من جهة عدم مراعاة الخطئ منهم الميزان ... »

وقال السيد حسن البجنوردي في كتابه (منتهى الأصول: ٢/٦٢٧): « ... نرى أن أحد العظماء من الفلاسفة يتخذ رأيا في مسألة والآخر يتخذ رأيا مناقضا له في عين تلك المسألة...، بل ليس مسألة من مسائل العلوم العقلية إلا ما شذ إلا وفيه خلاف بين الأعلام من الحكماء

والمتكلمين»

أقول: كان السيدان: البهبهاني والجنوردي فقيهين معروفين، توفي الأول في (بهبهان) سنة ١٤٠٠، والثاني في النجف سنة ١٣٩٥

(٨٦) الفصوص (الفص الشيعي) ص ١٢٠ - ١٢٢ (طعيفي)، وفي الفتوحات (١٣١/٣):
عقد الخلائق في الإله عقائدا وأنا شهدت جميع ما اعتقدوه
وفي شرح الدكتور عفيفي: (اعتقدت) بدل «شهدت»، و(عقدوه) بدل «اعتقدوه»

(٨٧) الفصوص: الفص الشيعي (ص ١٢٢ ط دار الكتاب العربي، بيروت، تعليق الدكتور عفيفي)

(٨٨) يُنظر (الفتوحات المكية: ١٣١/٣)

(٨٩) يُنظر الغزالي في (إحياء علوم الدين: ٢٣/١)

(٩٠) المثنوي (دفتر ٦/الآيات: ٤٤٠٣، ٤٤٠٤، ٤٤٠٦):

در درون يك ذره نور عارفی به بود از صد معرف ای صفی
گوش را رهن معرف داشتین آیت محجوبی است وحزر وظن
با تواتر نیست قانع جان او بل ز چشم دل رسد ايقان او

ترجمة الآيات: ذرة من نور العرفان في الباطن خير من مئة معرف (دليل). الإصغاء إلى المعرف (الدليل) أمانة المحجوبية، وتخمين وظن. لا تقنع روحه بالتواتر، بل يأتيه اليقين من بصر القلب

ونقل الدكتور البشري في كتابه (فلسفه عرفان ص ١٢٨) عن شمس التبريزي أنه قال - ما ترجمته - : «...، يقول الفيلسوف: يكون الحشر للأرواح، هو أحقق يقرأ أوراقه، أي (يرى) أن لا وجود لما لا يعلمه وإن كان موجودا وكالشمس»

(٩١) في (تعريفات الجرجاني): «الحد في اللغة: المنع، وفي الاصطلاح: قول يشتمل على

ما به الاشتراك وعلى ما به الامتياز»، فحدّ الإنسان - مثلاً - : الحيوان الناطق، فالحيوان ما به اشتراكه ، والناطق ما به امتيازه ...

(٩٢) مقدمة القيصري على تائية ابن الفارض . يُنظر الدكتور يثربي في (عرفان نظري ص ٢٣٢)

(٩٣) مصباح الأنس لمحمد بن حمزة الفناري ص ٤٤ (ط الموسوعة المسماة بالعرفان)

(٩٤) بعد أن أشار الدكتور يثربي في كتابه (عرفان نظري ص ٣٣٤) إلى مشكلة ابن سينا مع قوسي النزول والصعود قال : « فلا بد من الانتباه إلى أن مسألة نزول الوجود وتنزله مسألة إشراقية وعرفانية ، كما أن قوس الوجود الصعودي يقبل التفسير وفق مباني العرفان فقط »

وقال كيوان سميعي - باحث في العرفان - في مقدمة [شرح گلشن راز ص ٥٠] - ما ترجمته :- « أما قوس النزول وقوس الصعود المتداولان في ألسنة حكماء الإشراق والصوفية معا وصارت من مصطلحات الصوفية فهي أيضا من الاصطلاحات الافلاطونية الحديثة... ، واعتبر الصوفية القوس النزولي إشارة إلى البعد الأسمائي ، والقوس الصعودي إلى القرب الأسمائي ... »

وقال السيد جلال الدين الآشتياني في ص ٦٣ من مقدمة (شرح مقدمه قيصري) - ما ترجمته :- « كما أن بعضا قالوا: إن القول بوحدة الوجود وقوس الصعود والنزول والعشق أخذه (الصوفية) من فلسفة فلوطين ، في حين أن ... »

أو هل أن قاعدة قوس الصعود والنزول غير مؤدى قوله تعالى (إِنَّا لِلّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ) ، (وَاللّٰهُ رَبُّكَ الْمُنْتَهٰى) ، (وَاللّٰهُ رَبُّكَ الرَّجْعٰى) وغيرهما من الآيات ؟ ... »

هذا، و(أفلوطين) أو (فلوطين) (٢٠٣م - ٢٦٩م) مؤسس المدرسة التي تسمى الأفلاطونية الحديثة والتي يعتبره كثيرون المصدر الرئيسي للتصوف الإسلامي ...

وفي (معجم الفلاسفة) لجورج طرايشي : « كان أفلوطين يتأبى عن ذلك - أي المشاركة في الطقوس المقدسة - بعبارات بدت مترفعة ولم تفهم على حقيقتها : (على الآلهة أن تأتي إليّ ، وليس عليّ أن أصعد إليها) ، ذلك أن الألوهية كانت ، في نظر أفلوطين ، ماثولة في كل شيء ... »

(٩٥) مقدمة القيصري على الفصوص: ص ٢٢ (شرح الفصوص، ط ١ شركة انتشارات ...)

(٩٦) قال الدكتور يثربي في كتابه (عرفان نظري ص ٣١٨) - ما ترجمته - : « الكثرة الأولى الحاصلة في مراتب حقيقة الوجود وتعيناته هي الكثرة الحاصلة في مرتبة [الواحدية] التي تظهر من جهة الأسماء والصفات، أي أن في مرتبة التعيين الواحدية يتجلى ذلك الوجود المطلق بمظهر الأسماء والصفات ويوجد الكثرة . وبعبارة أخرى يتجلى الوجود بصفة من الصفات فيتعين ويتميز عن نفسه المتجلي بصفة أخرى، وكل تجلٍ بصفة من الصفات يعين ويحقق حقيقة من حقائق الأسماء، مثلاً يتميز تجلي الذات بصفة الرحمة عن تجليها بصفة العلم أو الحياة أو القدرة فيستوجب ظهور الأسماء الرحمن والعالم والحي والقادر

فالأسماء الإلهية هي نتاج تعيينات ذات الحق واتصافاتها وتجلياتها بصفات مختلفة . وبما أن لأسماء الحق وصفاته دور أساس ومهم في مباحث العرفان نوضح فيما يلي [الاسم والصفة] بلحاظ العرفان ...

أما العرفاء فلهم اصطلاح خاص بشأن أسماء الباري وصفاته : إنهم يطلقون الصفة على اللفظ الدال على منشأ لصفة من صفات الله كالعلم والقدرة والحياة التي هي مناشئ لصفات العالم والقادر والحي ويطلقون الاسم على ما يدل على ذات الحق باعتبار معنى من تلك المعاني كلفظ العالم والقادر ... »

(٩٧) في شرح فص آدمية من الفصوص (ص ٣٣٥ تعليق الآشتياني) شرح القيصري [الفيض الأقدس] بقوله : الأقدس من شوائب الكثرة الأسمائية ونقائص الحقائق الإمكانية ... ، وهو عبارة عن التجلي الحبي الذاتى الموجب لوجود الأشياء واستعداداتها في الحضرة العلمية ثم العينية كما قال : « كنت كنزاً مخفياً فأحببت أن أعرف ... »

(٩٨) في شرح فص آدمية من (الفصوص ص ٣٣٧ تعليق الآشتياني) شرح القيصري [الفيض المقدس] بقوله : « والفيض المقدس عبارة عن التجليات الأسمائية الموجبة لظهور ما يقتضيه استعدادات تلك الأعيان في الخارج ، فالفيض المقدس مترتب على الفيض الأقدس »

(٩٩) سيأتي الكلام عن (الأعيان الثابتة) في الصفحات التالية

(١٠٠) لاحظ الدكتور عفيفي ، شرح الفصوص (ج ٢ ص ٩)

(١٠١) في (عرفان حافظ ص ١٤ ، ط ١٧ ، مؤسسة فجر ، طهران) أن الشيخ المطهري قال - ما ترجمته - : « لا شك في أن أبا العرفان النظري ابن عربي هو أول من فلسف العرفان وجعل منه مدرسة علمية ، وطرحه بإزاء الفلسفة ، وحقّر الفلاسفة في الواقع وأجبرهم على الاهتمام بآرائه ... »

وقال في (اصول فلسفه، مجموعه آثار: ٥١٠/٦) - ما ترجمته - : « يستند العرفاء في نظرية (وحدة الوجود) إلى الكشف والشهود ولا يلتزمون بأن يتفق ذلك مع الأصول العقلية والحسية لكنهم لإلزام الفلاسفة وإفحامهم قد يلجؤون إلى القواعد الفلسفية لنقض نظريات الفلاسفة وتأيد نظريتهم العرفانية وقد يردون ساحة النزاع بنمط من الاستدلال يفحم الفلاسفة ... »

وقال الشعراني في [اليواقيت والجواهر ص ٤٥] : « ولو أن أهل الله أقاموا الحجة على المنكرين عليهم لقدروا على ذلك لما هم عليه من النور المبين ، فلا تظن يا أخي أنهم عاجزون عن إقامة الحجة وتنسبهم إلى العامة »

وفي مقدمة القيصري على [شرح تائية ابن الفارض] (ص ٢٣٣ عرفان نظري للدكتور يثربى) : « وهذا العلم وإن كان كشفيا ذوقيا لا يحظى منه إلا صاحب الوجد والوجود وأهل العيان والشهود ، لكن لما رأيت أن أهل العلم الظاهر يظنون أن هذا العلم ليس له أصل بيتني عليه ولا حاصل يوقف لديه، بل تخيلات شعرية وطامات ذكرية لا برهان لأهله عليها ، ومجرد دعوى المكاشفة لا يوجب الاهتمام إليها بينت موضوع هذا الفن ومسائله ومبادئه

وما ذكرت من البرهان والدليل إنما أتيت به إلزاما لهم بطريقتهم وإفحاما لهم بشريعتهم فإن كشف أهل الشهود ليس حجة عليهم ، وظاهر الآيات والأخبار المبينة لما يقوله أهل الكشف مؤول لديهم ... »

وقال السيد جلال الدين الآشتياني في (شرح مقدمه قيصري للفصوص ص ٦٢) - ما ترجمته - : « لدفع هجوم أهل النظر والاستدلال اضطر الصوفية إلى مراجعة الكتب الفلسفية ، فتعلموا الفلسفة وقاموا بتقرير المسائل العرفانية بطريقة كتب أهل النظر ، لذلك أدخلوا في كتبهم كثيرا من مصطلحات الفلاسفة ورتبوا المسائل العرفانية ونظموها ، وأحيانا تأثروا في

ذلك وفي ذكرهم لعدد من المصطلحات ول بعض المسائل بأهل الأنظار والأفكار ... »

وقال السيد حيدر الاملي في (جامع الأسرار ص ٦٠٩ - ٦١١) : « منها - أي من الوصايا - أنه لا ينبغي لأحد أن يشرع في مطالعة هذا الكتاب بقوة عقله ورأيه والمقدمات القياسية العقلية ، فإنه لا يفهم منه شيئا أصلا ، ويقع بواسطته في الكفر والضلال ، ويصل بسببه إلى مرتبة الأهواء والإضلال ، ويكون ممن خسر الدنيا والآخرة ، نازلا في حقه خسر الدنيا والآخرة ذلك هو الخسران المبين ... »

وسبب ذلك لأن كلمات هؤلاء القوم صادرة من مشرب الولاية ومنع الذوق ومعدن الشهود ، وإدراكها موقوف على افتتاح عين البصيرة بكحل عناية الله ونور توفيقه ، لقوله تعالى : (قُلْ هَذِهِ سَبِيلِي أَدْعُو إِلَى اللَّهِ عَلَى بَصِيرَةٍ أَنَا وَمَنِ اتَّبَعِيَ) ، لا على الفكر والدراسة بمعاونة العقل وإدراكاته. ولهذا لا يحصل منها (أي من كلمات القوم) شيء إلا لأهلها، لقولهم [لا يحمل عطايهم إلا مطاياهم]

... ، ومنها أن هذا الكتاب مشتمل على أعظم أقوال الصوفية والشيعة ومعارضاتهم ومجادلاتهم ، وأقوال علماء الظاهر أيضا استشهادا ، وأقوال الأنبياء والأولياء عليهم السلام كذلك . وكان الغرض من ذلك أن يصير الشيعة صوفية والصوفية شيعة ! ، ومعلوم أن هذا أمر صعب وشغل خطير ، لأن كل واحد منهما في حيز ضيق لا يمكن إخراجهم إلا بألف حبل من حبال البراهين العقلية والاستشهادات النقلية منضمة إليها الاستدلالات الكشفية والدلائل الدوقية لقوله تعالى : [وَأَن يَرَوْا كُلَّ آيَةٍ لَا يُؤْمِنُوا بِهَا وَإِن يَرَوْا سَبِيلَ الرُّشْدِ لَا يَتَّخِذُوهُ سَبِيلًا] فحينئذ لا ينبغي أن يشنع أحد على صاحبه بأنه قد أكثر من نقل كلام الغير فيه ، لأن في كل نقل حكمة بالغة ونكتة دقيقة لا يعرفها إلا أهلها ... »

هذا، ويشارك الإشراقيون المتصوفة في عدم اعتمادهم الاستدلال في أصل الاعتقاد حسبما نقل الدكتور السيد جعفر سجادي عن شيخ الإشراق في ص ٩ من مقدمة (حكمة الإشراق) أنه قال - ما ترجمته - : « وإني أعتقد بما وجدته ولا أحتاج إلى البرهان والاستدلال ، وإذا استدلت وأقمت برهانا فإنما ذلك لأجل التعليم ... »

(١٠٢) شرح القيصري على الفصوص (ص ٥٧٧ ، ط ١ شركة انتشارات ...)

وأضاف في الكتاب المذكور (ص ٣١٨) : « فعلوم الأولياء والكمال غير مكتسبة بالعقل ولا مستفادة من النقل ، بل مأخوذ من الله ... ، وإتيانهم المعاني بالدلائل العقلية تنبيه للمحجوبين

وتأنيس لهم رحمة منهم عليهم ...»

وقال (الفناري) في (مصباح الأنس ص ١٠، ط مجموعة عرفان): « واجتهدت في تأنيس تلك القواعد الكشفية حسب الإمكان بما توافق عقل المحجوبين بالنظر والبرهان تأسياً بذلك بما سلكه نفسه في كثير من المواضع مع كونه محيطاً بكل المشاهد والمجامع »

وينظر أيضاً ص ٤٣٣ من الكتاب المذكور

وكتاب (مصباح الأنس بين المعقول والمشهود) لشمس الدين محمد الفناري المتوفى سنة ٨٣٤ ، شرح به كتاب مفتاح الغيب لصدر الدين محمد بن إسحاق القونوي المعروف المتوفى سنة ٦٧٣ ، وقد وصفه السيد جلال الآشتياني في ص ٢ من مقدمته على شرح الفصوص للقيصري بـ « العارف الجامع كامل عصره »

وفي ص ٩١ من شرح رسالة السيد الخميني المترجم باسم [نداء التوحيد] إلى غورباشوف (رئيس الاتحاد السوفياتي سابقاً) قال الشيخ الجوادى : « للدليل العقلي أو النقلي في عرفان ابن عربي جهة (التأييد) لا (التأسيس) ، لأن أساس هذا العلم إنما هو (الشهود)، ولا أثر في ظله (للعلم الحصولي) الناتج من (العقل) أو (النقل) ، فالذي مثلاً يشاهد الآن النار والجنة لا يحتاج دليلاً عليهما، وإذا استدلل عليهما، فمن أجل (تنبيه) المستعدين، وليس (إثبات) أصل المطلب »

وقال السيد روح الله الخميني في (مصباح الهداية ص ٣٦ - مصباح ٤٣) : « فاعلم أن الذات الإلهية ...

فالعرفاء الكمل لما شهدوا ذلك ذوقاً ووجدوا شهوداً وضعوا لما شهدوا اصطلاحات وصنعوا لما وجدوا عبارات لجلب قلوب المتعلمين إلى عالم الذكر الحكيم ، وتنبيه الغافلين وتيقظ الراقدين، لكمال رأتهم بهم ورحمتهم عليهم ، وإلا فالمشاهدات العرفانية والذوقيات الوجدانية غير ممكن الإظهار بالحقيقة ، والاصطلاحات والألفاظ والعبارات للمتعلمين طريق الصواب ، وللكاملين حجاب في حجاب »

وأيضاً في ص ٧ من مقدمة شرح الفصوص قال القيصري : « ... فإن أهل الله إنما وجدوا هذه المعاني بالكشف واليقين لا بالظن والتخمين ، وما ذكر فيه مما يشبه الدليل والبرهان إنما جيء به تنبيهاً للمستعدين من الإخوان ، إذ الدليل لا يزيد فيه إلا خفاء ، والبرهان لا يوجب عليه إلا جفاء ... »

ولاحظ أيضاً الشيخ الجوادى في (رحيق مختوم ج ١ ص ١٦) ، فإنه قد أيد ما ذكره بنقله لكلام القيصري في صدد التفريق بين العرفان والإشراق ، وبين الحكمة المتعالية التي قال بشأنها في ص ١٧ - ما ترجمته - : « لكن الحكيم المتأله يرى البرهان رديف العرفان وضرورياً لا للتأييد

(١٠٣) في الفتوحات المكية (١/١٤١): « ... وليس من الله في أحد شيء، ولا يجوز ذلك عليه بوجه من الوجوه فلا يعرفه أحد من نفسه وفكره، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (إن الله احتجب عن العقول كما احتجب عن الأبصار، وإن الملائكة الأعلى يطلبونه كما يطلبونه أنتم) فأخبر عليه السلام بأن العقل لم يدركه بفكره ولا بعين بصيرته كما لم يدركه البصر »

وأيضاً في الفتوحات (٢/١١٢): « ... ومن علمه بذاته علم العلماء بالله من الله ما لا تعلمه العقول من حيث أفكارها الصحيحة الدلالة، وهذا العلم ما تقول فيه الطبعة أنه وراء طور العقل، قال تعالى في عبده خضر: (وَعَلَّمْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا عِلْمًا)، وقال تعالى: (عَلَّمَهُ الْبَيَانَ) فأضاف التعليم إليه لا إلى الفكر، فعلمنا أن ثم مقاما آخر فوق الفكر يعطي العبد العلم بأمر شتى، منها ما يمكن أن يدركها من حيث الفكر، ومنها ما يجوزها الفكر وإن لم يحصل لذلك العقل من الفكر، ومنها ما يجوزها الفكر وإن كان يستحيل أن يعينها الفكر، ومنها ما يستحيل عند الفكر ويقبلها العقل من الفكر مستحيلة الوجود لا يمكن أن يكون له تحت دليل الإمكان فيعلمها هذا العقل من جانب الحق واقعة صحيحة غير مستحيلة ولا يزول عنها اسم الاستحالة ولا حكم الاستحالة عقلا .

قال صلى الله عليه وسلم: [إن من العلم كهيئة المكنون لا يعلمه إلا العلماء بالله فإذا نطقوا به لم ينكره إلا أهل الغيرة بالله] هذا وهو من العلم الذي يكون تحت النطق، فما ظنك بما عندهم من العلم مما هو خارج عن الدخول تحت حكم النطق فما كل علم يدخل تحت العبارات . وهي علوم الأذواق كلها، فلا أعلم من العقل ولا أجهل من العقل، فالعقل مستفيد أبداً، فهو العالم الذي لا يعلم علمه، وهو الجاهل الذي لا ينتهي جهله »

هذا وفي الفتوحات تردد كثيرا الإشارة إلى عجز العقل، وأيضاً أن العقل يعرف عجزه ويعترف به، إلا أنه ذكر أيضاً أن هناك من الحقائق العرفانية ما يحيله العقل، ولكنه يرى أن الإحالة ليس من العقل نفسه، بل من جهة فكره، كما في النص الآنف

وقال جلال الدين (دفتر ٤، الأبيات: ٣٣١١-٣٣١٦):

پیش بینی خرد	تسا گور بود	وآن صاحبِ دل	بنفخ صور بود
این خرد از خاك	گوری نگذرد	وین قدم	عرصه عجائب نسپرد
زین قدم	وین عقل رو بیزار شو	چشم غیبی	جو وبر خوردار شو

همچو موسی نور کی یابد ز جیب سخره استاد و شاگرد و کتیب
 زین نظر وین عقل ناید جز دوار پس نظر بگذار و بگزين انتظـسار
 از سخن گویی مجوید ارتفاع منتظر را به ز گفتن استماع (الخ)

الترجمة: كان مدى تنبؤ العقل إلى القبر، والذي لليبب كان لفتح الصور . هذا العقل لا يتجاوز تراب القبر ، وهذه القدم لا تطأ ساحة العجائب . تبرأ من هذه القدم وهذا العقل ، ابحث عن عين غيبية واستمتع بها . متى يجد النور من جيبه كموسى من كان أسير الأستاذ والتلمذة والكتيب . لا يحصل من هذا النظر وهذا العقل غير الدوار ، فدع النظر واختر الانتظار . لا تطلبوا العلو من الكلام ، الاستماع أفضل من الكلام للمنتظر

وقال حافظ الشيرازي:

حديث از مطرب ومی گوی وراز دهر کمتر جو

که کس نگشود ونگشاید به حکمت این معما را

تحدث عن المطرب والخمر ، وقلل البحث عن سر الدهر ، فلم ولن يكشف أحد هذا اللغز بالفلسفة

وأيضا قال حافظ :

اي که از دفتر عقل آیت عشق آموزی ترسم این نکته به تحقیق ندانی دانست

یا من تريد أن تتعلم العشق بالعقل أخاف أن لا تعرفه بالبحث (الاستدلالي)

هذا، وفيما جاء في [انسان كامل ص ٥١] أن الشيخ المطهري استند إلى هذا البيت وبيتين آخرين لحافظ لبيان أن العرفاء يحاربون العقل ، وبعد أن ذكر البيت الآنف قال - ما ترجمته - : « يخاطب حافظ في هذا البيت ابن سينا الذي تكلم في آخر [الإشارات] عن العشق ، ففي نظر هؤلاء العرفاء إن إنسانية الإنسان هي [العشق] ، ويرفض العقل باعتباره عقلا وقيدا »

وفي كتاب [التصوف والفلسفة ص ٣٢٣] - ترجمة الدكتور إمام عبد الفتاح - قال [ولتر ستيس] : « لقد كان لدى الصوفية ، دائما ، في جميع العصور وفي جميع البلاد اتفاق واحد على التأكيد بأن تجاربهم هي (فوق العقل) أو (خارج العقل) . فما الذي يمكن أن نتخيله من معنى هذه العبارات؟ فهل نفترض أنهم لا يعنون حقا ما يقولون ، وأنهم يبالغون بغرض التأثير ، وأن هذه الأحاديث ينبغي أن لا تؤخذ مأخذ الجد ؟ ولم تكن مناقشات الفصل الحالي سوى محاولات لبيان أنهم يعنون ما يقولون ، وأن ما قالوه صحيح . أما القول بأن تجاربهم تجاوز العقل أو هي فوق العقل فإن ذلك يعني ببساطة أنها تجاوز المنطق أو فوق المنطق

وليس في استطاعتنا أن نرفض هذه الشهادة ما لم نرفض التصوف كله على أنه نصب وغش . ومن الواضح أن جميع أولئك الذين كانت لهم تجارب صوفية يشعرون أن هناك معنى ما في هذه التجارب الفريدة تماما ، وكالتى لا تشبه أي نوع من التجربة الحسية المشتركة ، والتي لا يمكن مقارنتها بالتجربة الحسية المشتركة الخاصة بعالم الزمان والمكان . وكل من وصل إلى الوعي الصوفي فقد وصل إلى منطقة تخرج تماما عن نطاق الوعي اليومي وتجاوزه . ومن ثم فلا ينبغي أن تفهم أو يحكم عليها بمعايير أو مقائيس هذا الوعي اليومي . ومن الواضح تماما أن المتصوفة يشعرون بذلك

غير أن جميع المحاولات التي بذلت لبيان أن المفارقات الصوفية يمكن التخلص منها بواسطة بعض الحيل المنطقية أو اللغوية، ليست سوى محاولات متنوعة لرد الوعي الصوفي إلى الحس المشترك وإزالة طابعه الفريد ، ورده إلى مستوى تجارب الحياة اليومية »

(١٠٤) الحقيقة المحمدية - حقيقة محمد (ص) - النور المحمدي - الروح المحمدي - الإنسان الكامل...

وفي (المعجم الصوفي) للدكتورة سعاد الحكيم : « المترادفات: الكلمة المحمدية - النور المحمدي - نور محمد (ص) - حقيقة محمد (ص) »

وقالت في كتابها (عودة الواصل: ص ١٣٦) : « وقد عبر - أي ابن عربي - عنها - أي عن مقولة الإنسان الكامل - بجملة مصطلحات، أحصيت في مطلع بحثي لمادة (الإنسان الكامل) في (المعجم الصوفي) ما يزيد على أربعين مرادفا لها ... »

وسعاد الحكيم: دكتورة دولة في الفلسفة الإسلامية، أستاذة في الجامعة اللبنانية قسم الفلسفة . ذلك ما ذكر في غلاف كتابها عودة الواصل، نشر مؤسسة دندرة للدراسات

وفي (اصطلاحات الصوفية) للكاشاني : « الحقيقة المحمدية هي الذات مع التعيين الأول ، فله الأسماء الحسنى كلها ، وهو الاسم الأعظم » . وقد اكتفى عدد من أصحاب المعاجم بذكر التعريف المذكور ، منهم الدكتور عبد المنعم الحفني ، والدكتور أنور خزام ، والدكتور السيد جعفر سجادي

وفي شرح الحديث الأول من كتاب الجهل والعقل من (أصول الكافي) قال صدر المتألهين (٢١٦/١) : « إن هذا العقل أول المخلوقات وأقرب المجعولات إلى الحق الأول وأعظمها وأتمها ، وثاني الموجودات في الوجودية ، وإن كان الأول تعالى لا ثاني له في حقيقته ، لأن وحدته

ليست عددية من جنس الوحدات ، وهو المراد في ما ورد من الأحاديث عنه (ص) من قوله في رواية: [أول ما خلق الله العقل] ، وفي رواية : (أول ما خلق الله نوري)، وفي رواية : (أول ما خلق الله روعي)، وفي رواية: (أول ما خلق الله القلم)، وفي رواية [أول ما خلق الله ملك كروبي] ، وهذه كلها أوصاف ونعوت لشيء واحد باعتبارات مختلفة ... »

وقال في ص ٢١٧ : « ولكونه أصل حياة النفوس العلوية والسفلية يسمى روحا ، وهو الحقيقة المحمدية [ص] عند أعظم الصوفية ومحققهم لكونه كمال وجوده [ص] الذي منه يتبدى وإليه يعود كما سيظهر من بعض الأحاديث المروية عن الأئمة عليهم السلام ، ولهذا تحقيق برهاني يطول الكلام بذكره ، وسنعود إليه في شرح تلك الأحاديث

ومن أمعن النظر في هذا المقام وجد كل ما وصف به العقل الأول وحكي عنه كان من خواص روحه [ص] ، فقوله عليه السلام : (استنطقه) أي جعله ذا نطق وكلام يليق بذلك المقام ، وقوله: [ثم قال له: أقبل فأقبل ، ثم قال له : أدبر فأدبر]، هذا حال روحه [ص] إذ قال الله له أقبل إلى الدنيا واهبط إلى الأرض رحمة للعالمين، فأقبل فكان نوره مع كل شيء باطنا ، ومع شخصه المبعوث ظاهرا ... »

^(١٠٥) قال القيصري في مقدمة الفصوص (ص ٦٨٥ شرح الآشتياني) : « الفصل التاسع في بيان خلافة الحقيقة المحمدية صلوات الله عليه، وأنها قطب الأقطاب

لما تقرر أن لكل اسم من الأسماء الإلهية صورة في العلم مسماة بالماهية والعين الثابتة ، وأن لكل منها صورة خارجية مسماة بالمظاهر والموجودات العينية ، وأن تلك الأسماء أرباب تلك المظاهر وهي مربوبها ، وعلمت أن الحقيقة المحمدية صورة الاسم الجامع الإلهي ، وهو ربها ، ومنه الفيض والاستمداد على جميع الأسماء ، فاعلم أن تلك الحقيقة هي التي ترب صور العالم كلها بالرب الظاهر فيها الذي هو رب الأرباب ، لأنها هي الظاهرة في تلك المظاهر كما مر ، فبصورتها الخارجية المناسبة لصور العالم التي هي مظهر الاسم الظاهر ترب صور العالم ، وبباطنها ترب باطن العالم ، لأنه صاحب الاسم الأعظم، وله الربوبية المطلقة ؛ لذلك قال (ص) : « خصصت بفاتحة الكتاب وخواتيم سورة البقرة » وهي تصديره بقوله تعالى : « الحمد لله رب العالمين » فجمع عوالم الأجسام والأرواح كلها »

ولاحظ شرح السيد جلال الآشتياني الطويل للفقرة ، وجاء في مقطع منه (ص ٦٩٨) - ما ترجمته- : « الحقيقة المحمدية (ص) - كما أسلف - هي صورة الاسم الجامع الإلهي ، وبما أن كل مظهر متحد مع الظاهر فيه ، فالعين الثابتة المحمدية (ص) متحدة في الخارج مع الاسم

الأعظم بل وبنظر التحقيق كانت الحقيقة الحمديّة عين الفيض الأقدس والاسم الأعظم بلحاظ جهة الوحدة. بهذا اللحاظ إن الحقيقة الخاتمية في الحضرة الواحديّة متجلية في جميع الأسماء، وبلحاظ الوجود الخارجي متجلية في جميع المظاهر ، ويصل الفيض والمدد من وجوده الطاهر إلى جميع الموجودات ، وهو مربّ جميع الصور ومظاهر عالم الوجود ...

فعلى هذا إن الحقيقة الحمديّة بالربوبية المطلقة ، مربية عوالم الوجود من العنصرية والمثالية والروحية والعقلية »

وقال شبستري في گلشن راز :

احد در ميم احمد گشت ظاهر درين دور اول آمد عين آخر

ظهر [الأحد] في ميم [أحمد] . جاء الأول في هذا الدور عين الآخر

ز احمد تا احد يك ميم فرق است جهاني درين يك ميم غرق است

الفرق بين [أحمد] و[أحد] ميم واحدة . عالم (المشهور: جميع العالم) غارق في هذه الميم

وقال الشارح اللاهيجي في شرح البيت الأول (ص ٢٤) - ما ترجمته - : « [الأحد] اسم الذات ... ، [في ميم أحمد] كان تعين أحمد ، فإن ما يمتاز به أحمد عن الأحد هو الميم التي تعني التعين. [ظهر] لأن حقيقة أحمد هي المظهر الحقيقي لأحد، وسائر مراتب الموجودات هي مظاهر الحقيقة الحمديّة... ، لذلك قال العرفاء: كما أن الله سارٍ في جميع مراتب الموجودات يجب أن يكون الإنسان الكامل أيضا ساريا في جميع مراتب الموجودات ، فإن الكامل من صار فانيا من نفسه وباقيا في الله ... ، وميم [أحمد] إشارة إلى دائرة الموجودات التي هي مظاهر الحقيقة الحمديّة »

وقال في شرح البيت الثاني (ص ٢٥) - ما ترجمته - : « حرف الميم في العدد أربعون ، ومراتب الموجودات وإن كانت غير محصورة بلحاظ جزئياتها ، إلا أنها بلحاظ كليتها كذلك أربعون ، ومجموع هذه المراتب الكلية الأربعين مجالي الحقيقة الحمديّة ومظاهرها ، وأنها في الحقيقة متجلية في جميعها، وقال: [ميم أحمد] لأن جميع المراتب الكونية هي أجزاء الحقيقة الحمديّة ...

والمراتب الأربعون هي : ١- العقل الكل الذي يسمونه الروح الأعظم والتعين الأول وأم الكتاب . الخ »

وفي الفتوحات (١٦٩/١) : « فلما أراد وجود العالم وبدأه على حد ما علمه بعلمه بنفسه انفعل عن تلك الإرادة المقدسة بضرب تجل من تجليات التنزيه إلى الحقيقة الكلية انفعل عنها

حقيقة تسمى الهباء هي بمنزلة طرح البناء الجص ليفتح فيها ما شاء من الأشكال والصور ، وهذا هو أول موجود في العالم ، وقد ذكره علي بن أبي طالب رضي الله عنه وسهل بن عبد الله رحمه الله وغيرهما من أهل التحقيق أهل الكشف والوجود

ثم إنه سبحانه تجلى بنوره إلى ذلك الهباء ويسمونه أصحاب الأفكار الهيولي الكل والعالم كله فيه بالقوة والصلاحية ، فقبل منه تعالى كل شيء في ذلك الهباء على حسب قوته واستعداده كما تقبل زوايا البيت نور السراج ، وعلى قدر قربته من ذلك النور يشتد ضوءه وقبوله ، قال تعالى : [مَثَلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ] ، فثبته نوره بالمصباح

فلم يكن أقرب إليه قبولاً في ذلك الهباء إلا حقيقة محمد صلى الله عليه وسلم المسماة بالعقل ، فكان سيد العالم بأسره ، وأول ظاهر في الوجود ، فكان وجوده من ذلك النور الإلهي ومن الهباء ومن الحقيقة الكلية

وفي الهباء وجد عينه ، وعين العالم من تجليه ، وأقرب الناس إليه علي بن أبي طالب وأسرار الأنبياء أجمعين »

هذا ، وبعد أن أشار السيد جلال الدين الآشتياني في ص ٤٤ من مقدمة (شرح فصوص الحكم) إلى الفقرة الأخيرة من الكلام المذكور قال في الهامش - ما ترجمته - : « هذا الكلام ... ، وعند أهل الحق واليقين حقٌّ مأخوذ من خاتم النبيين عليه وعلى أولاده السلام ، وإن عجز عن فهمه جميع المتكلمين والفقهاء » ، ولا يخفى أن تكبير الكلمات مني

ومهما كان الأمر فقد قالت الدكتورة سعاد الحكيم في (المعجم الصوفي ص ١٦٥) : « لقد تغلغت فكرة الإنسان الكامل في كل تراثنا الصوفي بعد ابن عربي ، فلا يخلو تعريف من نفعته ، فلنلق نظرة على [الإنسان الكامل] بعده :

(الإنسان الكامل هو الجامع لجميع العوالم الإلهية والكونية الكلية والجزئية ، وهو كتاب جامع للكتب الإلهية ، فمن حيث روحه وعقله كتاب عقلي مسمى بأم الكتاب ، ومن حيث قلبه كتاب اللوح المحفوظ ، ومن حيث نفسه كتاب المحو والإثبات ، فهو الصحف المكرمة المرفوعة المطهرة ...) تعريفات الجرجاني »

وفي ص ٦٤٦ من شرح الفصوص قال القيصري : « لأن كل موجود ما يأخذ الربوبية إلا من حضرة الكل حسبما يتعين له من حضرته مما يناسب استعداده وقابليته ، ولا يأخذ جميع أنواع الربوبية من واحد حقيقي الذي هو رب الأرباب ، ليلزم أنه إذا رضي منه رب ينبغي أن يرضى منه رب آخر »

فقال السيد الخميني في تعليقه على ذلك : « لا يخفى أن الأخذ من مقام الإلهية ممكن واقع

بمقامه الجمعي ، بل أول ما ظهر في الوجود هو الاسم الجامع لجميع أنواع الربوبيات بمظهره الجامع الذي هو الإنسان الكامل » ، ومقصوده من [الإنسان الكامل] هو [الحقيقة المحمدية]

وقال (ره) في شرحه للفصوص (ص ٩٤٨ ط ١ شركت انتشارات علمي ...) : « وأما المقام الحمدي فهو مقام البرزخية الكبرى والجامعة للوحدة والكثرة والحق والخلق ، وهو الأول والآخر والظاهر والباطن ... »

وقال في (مصباح ٢٣) من (مصباح الهداية ص ٣٠ ، ط ٣) :- « أول اسم اقتضى ذلك هو اسم الله الأعظم رب العين الثابتة المحمدية في نشأة العلمية ... ، فالعين الثابتة للإنسان الكامل أول ظهور في نشأة الأعيان الثابتة ومفتاح مفاتيح سائر الخزائن الإلهية والكنوز المخفية الربانية بواسطة الحب الذاتي في الحضرة الإلهية »

وقال أيضا (ص ٢٠) : « مصباح : ظهور سائر اللوازم الأسماوية في حضرة الأعيان بتوسط العين الثابتة الإنسانية ، كما أن ظهور أربابها في الحضرة الأسماوية بتوسط ربها أي اسم الله الأعظم ، فلهذه العين أيضا خلافة على جميع الأعيان ، ولها النفوذ على مراتبها والنزول في مقاماتها ، فهي الظاهرة في صورها والسايرة في حقائقها والنازلة في منازلها ، وظهور الأعيان بتبع ظهورها ، كل حسب مقامها بالحيطية والمحاطية والأولية والأخروية حسبما يعرفه أرباب الشهود والمعارف ، ويعجز عن عدها الكتب والصحائف »

وكذلك قال في (المصباح : ميض ٥) : « وبما علمناك من البيان وآتيناك من التبيان يمكن لك فهم قول مولى الموحدين وقُدوة العارفين أمير المؤمنين صلوات الله عليه وعلى آله أجمعين : [كنت مع الأنبياء باطنا ومع رسول الله ظاهرا] ، فإنه عليه السلام صاحب الولاية المطلقة الكلية ، والولاية باطن الخلافة ، والولاية المطلقة الكلية باطن الخلافة الكذائية ، فهو عليه السلام بمقام ولايته الكلية قائم على كل نفس بما كسبت ، ومع كل الأشياء معية قيومية ظليلة إلهية ظل المعية القيومية الحق الإلهية ، إلا أن الولاية لما كانت في الأنبياء أكثر خصهم بالذكر »

وفي (مقدمة الفصوص - شرح الآشتياني - ص ٦٥٤) بعد أن نسب القيصري كلاما إلى أمير المؤمنين عليه السلام قال : « ولذلك قيل : الإنسان الكامل ، لا بد أن يسرى في جميع الموجودات كسريان الحق فيها ، وذلك في السفر الثالث الذي من الحق إلى الخلق بالحق ، وعند هذا السفر يتم كماله وبه يحصل له حق اليقين من المراتب الثلاث

ومن ههنا يتبين أن الآخريه هي عين الأولية ، ويظهر سر هو الأول والآخر والظاهر والباطن وهو بكل شيء عليم

قال الشيخ [رض] في فتوحاته في بيان المقام القطبي : إن الكامل الذي أراد الله تعالى أن

يكون قطب العالم وخليفة الله فيه ، إذا وصل إلى العناصر مثلاً منتزلاً في السفر الثالث ينبغي أن يشاهد جميع ما يريد أن يدخل في الوجود من الأفراد الإنسانية إلى يوم القيامة ، وبذلك الشهود أيضاً لا يستحق المقام حتى يعلم مراتبهم أيضاً . فسبحان من دبر كل شيء بحكمته وأتقن كل ما صنع برحمته »

وفي التعليق على ذلك قال السيد جلال الآشتياني - ما ترجمته بتلخيص - : « مولانا الحافظ رجب (أنار الله برهانه) نقل هذه الخطبة - أي خطبة البيان - في كتابه ، ولذلك رماه بعض المحدثين بالغلو . من ليس له علم بمقام ولاية الولي وإحاطتها بالكائنات يرون في هذا النمط من المسائل غلوا في حين أن الغلو شيء آخر وهو أن لا [كذا] يرى له الاستقلال الوجودي

نحن تبعاً للمحققين أثبتنا مقاما للولاية أعظم مما جاء في هذه الخطبة وأمثالها، فمن يرمينا بالغلو فنحن نصفه بالحمق. ماذا يعرف رعاة الإبل (مثل فارسي). العلم بكيفية سريان ولاية علي عليه السلام في العوالم الوجودية من أغمض مسائل العرفان والفن الربوبي ... »

وفي (مقدمة شرح تائية ابن الفارض ص ٣١١، عرفان نظرى للدكتور يثربى) قال القيصري: « اعلم أن أول ما تجلّى الحق سبحانه لنفسه وأظهر في وجود الذي هو الهوى الكلية المسماة بالنفس الرحمانى هو الصورة العقلية المتشعبة منها صورة النفس الكلية كما قال عليه السلام : أول ما خلق الله العقل، ثم تشعب منها صور العقول والنفوس المجردة والطبيعة الأصلية، ثم ... وهذا العقل الأول المشار إليه هو الروح الحمدي صلوات الله وسلامه عليه وآله، كما أشار إليه بقوله: « أول ما خلق الله نوري » ، وفي رواية: « روعي ». وذلك باعتبار اتصاف روحه بالكلية وارتفاع التقيد الموجب للجزئية الحاكم بينهما بالاثنيية »

وفي شرح الكلام المذكور - بعد أن ذكر الدكتور يثربى نظرة المشائين إلى الكلي وأن وجوده إنما بوجود أفرادها - قال (ص ٣٣٧) - ما ترجمته - : « أما في نظر العرفاء والافلاطونية الجديدة : الكلي هو تلك الحقيقة العينية الخارجية التي تحيط على المراتب والقيود الأخرى وتشملها ، كالعقل الكلي والنفس الكلية ، ولذلك يرى القيصري هنا العقل الأول أو النور الحمدي في عين وحدته شاملاً للجزئيات، ويرى جميع النفوس مظاهر للنفس الكلية وقيوداتها وجميع العقول تقييدات العقل الكلي ... ، فعلى هذا إن الوجود الحقيقي الأصيل إنما يمت إلى الكلي ، والجزئيات ليست إلا مظاهر له ، والملفت للنظر أن الملاصدرا وأتباعه بالرغم من معرفتهم لمعنى الكلي العرفاني قد وقعوا في نفس خطأ الفلاسفة السابقين ، فالحاج ملا هادي السبزواري يرى الكلي جزءاً انتزاعياً للأفراد ، لا جزءاً خارجياً لها ...

أما الرجل الهمداني الذي ناقش ابن سينا حول وجود الكلي وقال بوجوده كواحد

شخصي وبوجوده في نفس الوقت مع جميع الأفراد ، فإنه كان يقول ذلك على أساس من مباني العرفاء والأفلاطونية الجديدة ، وبذلك كان صحيحا ... »

ويلاحظ مثلا تعليقة السيد الخميني على (الفصوص ص ٥٤٨) ورفضه للتصوير الآنف..

^(١٠٦) نقل السيد جلال الآشتياني في ص ٣٥٢ من شرح الفصوص عن (الجامي) أنه قال : « اعلم أن الشيخ الكبير (أي القنوي) أورد في كتاب (الفكوك) : أن الإنسان الكامل الحقيقي هو البرزخ بين الوجود والإمكان والمرآة الجامعة بين صفات القدم وأحكامه وبين صفات الحدثان ، وهو الواسطة بين الحق والخلق ؛ وبه ومن في مرتبته يصل فيض الحق والمدد الذي هو سبب بقاء ما سوى الحق في العالم، كله علوا وسفلا . ولولاه من حيث برزخيته التي لا تغاير الطرفين ، لم يقبل شيء من العالم المدد الإلهي الوحداني لعدم المناسبة والارتباط ولم يصل المدد إليه »

وفي التعليق على قول صاحب الفصوص: (وما منا إلا له مقام معلوم) قال السيد الخميني (الشرح، ص ٥٩١): « هذا من الشيخ لا يتأني عدم المقام للإنسان الكامل، فإن المقام هناك بمعنى [الحد] وهو منفي عنه، ولهذا قيل له: [الظلم الجهول] . وهاهنا ليس بذلك المعنى، بل بمعنى المنزلة والشأن، وإن كان شأنه التجاوز عن قاطبة الحدود الإمكانية واندكاكه في بحر وجود الوجود »

^(١٠٧) قال الدكتور أبو العلا عفيفي في (شرح فصوص الحكم ص ٣٧): « والإنسان الكامل، وإن كان مرادفا للجنس البشري في معظم أقوال ابن عربي، لا يصدق في الحقيقة إلا على أعلى مراتب الإنسان وهي مرتبة الأنبياء والأولياء . وأكمل هؤلاء على الإطلاق هو النبي محمد صلى الله عليه وسلم لا محمد النبي المبعوث ، بل الحقيقة المحمدية أو الروح الحمدي ، فإنه هو المظهر الكامل للذات الإلهية والأسماء والصفات ... »

وفي المعجم الصوفي ص ٣٥٠ اعتبرت الدكتورة سعاد الحكيم أن مترادفات [إنسان كامل] تشير في مضمونها إلى الحقيقة نفسها . واختلاف الألفاظ في الواقع اختلاف في النظر إلى تلك الحقيقة من حيثية معينة

^(١٠٨) قال القيصري في مقدمة (شرح الفصوص) ص ٢٤ (ط ١ شركة انتشارات) : « ومرتبة

الإنسان الكامل ... ، فهي مضاهية للمرتبة الإلهية ، ولا فرق بينهما إلا بالربوبية والمربوبية ، لذلك صار خليفة الله »

وفي هامش ص ٧٩١ من شرح مقدمة الفصوص للقيصري قال السيد جلال الآشتياني - ما ترجمته - : « إن مقام الأحدية والواحدية الذي هو مرتبة الإنسان الكامل فوق مقام الخلق »

(١٠٩) مثلاً قد جاء ذكرها في ص ٤٣٣ من كتاب البيان للسيد أبو القاسم الخوئي حيث قال: « ابتداء الله كتابه التكويني بذكر اسمه ، كما ابتداء في كتابه التكويني باسمه الأتم ، فخلق الحقيقة المحمدية ونور النبي الأكرم قبل سائر المخلوقين ... »

وبعكس ذلك لم أجد في (تفسير الميزان) ذكراً للحقيقة المحمدية ، ولعل السيد الطباطبائي لم يعتقد لها سبب أو آخر كالذي أشار إليه السيد جلال الدين الآشتياني في هامش ص ٣٧ من شرح مقدمه قيصرى من أن أستاذه آية الله العلامة الطباطبائي « هو الآخر لم يكن عالماً بالعرفانيات والتصوف النظري ، وفي الأساس لم يكن ينحو فكره منحى هذه المباحث ، أثره الفلسفي فاقد للمباحث الذوقية تماماً ، وحينما كان يدرس الفصول العرفانية من الأسفار كان كمن يدرس كتاب قصة ... ، لا يعتبر هذا نقصاً في الأشخاص فإنه يرجع إلى البناء الفكري لهم ... ، صدق رسول الله حيث قال : [اعملوا كل ميسر لما خلق له] »

ولكن تلميذه الآخر وهو الدكتور غلام حسين الإبراهيمي الديناني قال عنه: « إنك تعلم أن العلامة الطباطبائي مضافاً إلى تبحره في العرفان النظري كان من أهل العمل والسلوك أيضاً » ، وكان ذكر قبل ذلك أنه كان يتمتع عن الحديث عن سلوكه (آيينه هاى فيلسوف) ص ٣٩ ، ط سروس ، طهران

أعود فأقول: لعل السيد الطباطبائي لم يكن يعتقد الحقيقة المحمدية كما قد يستشف ذلك من تفسيره للآية ٧ من سورة هود، فإنه - بعدما ذكر أن القرآن عدّ كلا من البلاء والتمحيص ، والجزاء وإنجاز الوعد ، والعبادة غاية للخلق - قال في تفسير الميزان : « وعدّ العمل الصالح أو الإنسان المحسن غاية للخلقة لا ينافي اشتغال الخلقة على غايات أخرى بعدما كان الإنسان أحد تلك الغايات حقيقة ، لأن الوحدة والاتصال الحاكم على العالم يصحح كون كل واحد من أنواع الموجودات غاية للخلقة بما أنه محصول الارتباط ونتيجة الازدواج العام بين أجزائه ، فمن الجائز أن يخاطب كل نوع من أنواع الخليقة أنه المطلوب المقصود من خلق السماوات والأرض بما أنها تؤدي إليه

على أن الإنسان أكمل وأتقن المخلوقات الجسمانية من السماوات والأرض وما فيهما صنعا، ولئن نعى في جانب العلم والعمل نماء حسنا كان أفضل ذاتا مما سواه وأرفع مقاماً وأعلى درجة

من غيره ، وإن كان بعض الخليفة كالسماء أشد منه خلقا كما ذكره الله تعالى ، ومن المعلوم أن كمال الصنع هو المقصود منه إذا اشتمل على ناقص ، ولذا كنا نعدّ مراحل وجود الإنسان المختلفة من النوية والجينية والطفولية وغيرها مقدمة لوجود الإنسان السوي الكامل وهكذا

وبهذا البيان يظهر أن أفضل افراد الإنسان - إن كان فيهم من هو أفضل مطلقا - غاية لخلق السماوات والأرض ، ولفظ الآية أيضا لا يخلو عن إشارة أو دلالة على ذلك فإن قوله : (أيكم أحسن عملا) يفيد أن القصد إلى تمييز من هو أحسن عملا من غيره سواء كان ذلك الغير محسنا أو مسيئا ، فمن كان عمله أحسن من سائر الافراد سواء كانوا محسنين وأعمالهم دون عمله أو مسيئين كان تمييزه منهم هو الغرض المقصود من الخلقة ، وبذلك يستصح ما ورد في الحديث القدسي من خطابه تعالى لنبيه صلى الله عليه وآله وسلم : لولاك لما خلقت الافلاك فإنه صلى الله عليه وآله وسلم أفضل الخلق »

هذا، وكذلك لم أعثر في الموسوعة الآلية بعنوان (مطهري) المحتوى لآثار الشيخ مرتضى المطهري على كلمة (الحقيقة المحمدية)

^(١١٠) قال القيصري في مقدمة (شرح الفصوص ١٣٧) : « اعلم ان الروح الأعظم الذي في الحقيقة هو الروح الإنساني مظهر الذات الإلهية من حيث ربوبيتها ، لذلك لا يمكن أن يحوم حولها حائم ولا أن يروم وصلها رائم ، الدائر حول جنابها يحار والطالب لنور جمالها يتقيد بالأستار ، لا يعلم كنهها إلا الله ولا ينال بهذه البغية سواه

وكما أن له في العالم الكبير مظاهر وأسماء من العقل الأول والقلم الأعلى والنور والنفس الكلية واللوح المحفوظ وغير ذلك على ما نبهنا عليه من أن الحقيقة الإنسانية هي الظاهرة بهذه الصور في العالم الكبير كذلك له في العالم الصغير الإنساني مظاهر وأسماء بحسب ظهوراته ومراتبه في اصطلاح أهل الله وغيرهم ... »

وفي ص ٧١٥ من كتاب (شرح مقدمه قيصري) قال السيد جلال الدين الآشتياني ، وهو يشرح جانباً من هذه المسألة ، : « فهم هذا المطلب الذي هو من عويصات التصوف بحاجة إلى قريحة ثانوية »

وقال أيضا في هامش ص ٩٦ من شرح الفصوص للقيصري : « ولا يخفى أن ... وفهم مراتبهم - أي النبي وأهل بيته - الإجمالية والتفصيلية صعب مستصعب ... »

وأضاف في ص ٥٥ من مقدمته لشرح الفصوص للقيصري قال السيد جلال الدين الآشتياني

— ما ترجمته — : « إن الولاية والعلم بحقيقتها التي هي باطن النبوة من عويصات علم التوحيد ، فإن (الحقيقة المحمدية) التي هي العين الثابتة الأحمدية واسطة لظهور الخيرات والبركات ، وأيضا واسطة لظهور الكثرات من جهة تجلي الحق بالاسم الأعظم ... »

(١١١) في الفتوحات (٢٠٧/١) ينقل عن سماه مداوي الكلوم ... بأن روحا أخبرته عنه « أنه جمع أصحابه وقام فيهم خطيبا ، فقال : افهموا عني ما أرمزه إليكم في مقامي هذا ... ، وما كل ما يدرى يذاع ، فإنه لكل علم أهل يختص بهم ، وما يتمكن الانفراد ، ولا يسع الوقت ، ولا بد أن يكون في الجمع فطر مختلفة وأذهان غير مؤتلفة ، والمقصود من الجماعة واحد ، إياه أقصد بكلامي ، ويده مفتاح رمزي ، ولكل مقام مقال ، ولكل علم رجال ، ولكل وارد حال » هذا ، ومنتشر في الكتب العرفانية كلام ينسبونه إلى النبي صلى الله عليه وآله أنه قال : [اعملوا كل ميسر لما خلق له]

(١١٢) هذا معروف ، لاحظ مثلا الفتوحات ج ١ ص ١٤٠ ، و ١٦٩ ، وج ٢ ص ٦٦٢ ، وج ٣ ص ٤٣٠ ، وشرح الفصوص للدكتور عفيفي ص ٢٩١ ، وكتاب (محيي الدين ابن عربي ... ص ٤٤٩) ...

وفي ص ٢١٩ من شرح مقدمة الفصوص بعد أن قال القيصري إن مرتبة الإنسان الكامل هي مضاهية للمرتبة الإلهية ولا فرق بينهما إلا بالربوبية والربوبية ... قال : « وجعل بعض المحققين المرتبة الإلهية هي بعينها مرتبة العقل الأول » ، ثم قال : « هذا وإن كان حقا من وجه لكن كون الرحمن تحت حیطة اسم الله يقضي بتغاير المرتبتين ... »

وفي شرحه قال السيد جلال الدين الآشتياني : « الفرق بين اسم الله واسم الرحمن كالفرق بين العقل الأول والحقيقة المحمدية (ص) ، وحيث أن الحقيقة المحمدية (ص) مظهر اسم الله المتجلي في جميع المظاهر ، لذلك كان العقل الأول من تجليات الحقيقة المحمدية »

وقال السيد حيدر الأملي في (جامع الأسرار ص ٢٣٧) : « فالأفلاك التسعة هي صورة العقول التسعة الصادرة من العقل الأول الذي هو الإنسان الكبير الذي هو بمثابة الجوهر الأول في الآفاق . أو هي صور الأملاك الأربعة التي هي حملة العرش اليوم ... ، وحقيقة الإنسان الكبير ... »

^(١١٣) في الفتوحات (٦٢٩/٢) : « فلما خلق الله الإنسان الكامل أعطاه مرتبة العقل الأول وعلمه ما لم يعلمه العقل من الحقيقة الصورية التي هي الوجه الخاص له من جانب الحق وبها زاد على جميع المخلوقات، وبها كان المقصود من العالم فلم تظهر صورة موجود إلا بالإنسان ، والعقل الأول على عظمه جزء من الصورة »

وأيضاً في الفتوحات (٤١٧/٣) : فإن الكمال في الإنسان الكامل بالفعل، وهو في العقل الأول بالقوة وما كان بالقوة والفعل أكمل في الوجود ممن هو بالقوة دون الفعل وفي الفتوحات (٤٢٩/٣) أيضاً: ... وأما ترتيبه - أي ما ظهر - بالمكانة فالإنسان الكامل ثم العقل الأول ثم الأرواح المهيمة ثم النفس ثم العرش

^(١١٤) في الفتوحات (٩٤/٢) : « فظهره في العقل الأول الذي هو القلم الأعلى وهو أول ما خلق الله فهو الأول من حيث ذلك المظهر لأنه أول الموجودات عنه، فالذات الأزلية لا توصف بالأولية ... »

وأول مظهر ظهر القلم الإلهي وهو العقل الأول ، والعين ما كانت مظهرها إلا بظهور الحق فيها فهي أول ، والكلام في الظاهر في المظهر لأن به يتميز ... »

^(١١٥) في الفتوحات (٢٠١/١) : « إن أول جسم خلقه الله أجسام الأرواح الملكية المهيمة في جلال الله ، ومنهم العقل الأول والنفس الكل ... »

اعلم أن الله تعالى قبل أن يخلق الخلق ... كان جل وتعالى في عماء ما تحته هواء وما فوقه هواء ، وهو أول مظهر إلهي ظهر فيه سرى فيه النور الذاتي ... فلما انصبغ ذلك العماء بالنور فتح فيه صور الملائكة المهيمنين الذين هم فوق عالم الأجسام الطبيعية ولا عرش ولا مخلوق تقدمهم ... ، فلما شاء أن يخلق عالم التدوين والتسطير عين واحداً من الملائكة الكروبيين ، وهو أول ملك ظهر من ملائكة ذلك النور سماه العقل والقلم ... »

وأيضاً في الفتوحات (٤٢٩/٣) : « ... وأما نضده - أي ما ظهر - على الظهور والترتيب: فأرواح نورية إلهية مهيمة في صور نورية خلقية إبداعية في جوهر نفس هو العماء ، من جملتها العقل الأول وهو القلم ، ثم النفس وهو اللوح المحفوظ ، ثم الجسم ثم العرش »

وأيضاً في الفتوحات (٢٤٧/٢) : « اعلم أن الملائكة ثلاثة أصناف صنف مهيم ، لما

أوجدتهم تجلّى لهم في اسمه الجميل فهيمهم وأفناهم عنهم فلا يعرفون نفوسهم ولا من هاموا فيه ولا ما هيمهم ، فهم في الحيرة سكارى ، وهم الذين أوجدتهم الله من أيّنية العماء الذي ما فوقه هو أو ما تحته هو أو هم ...

والصنف الثاني الملائكة المسخرة ورأسهم القلم الأعلى وهو العقل الأول سلطان عالم التدوين والتسطير وكان وجودهم مع العالم المهيم غير أنه حجبهم الله عن هذا التجلي الذي هيم أصحابهم ... »

هذا، و[المهيم] مأخوذ من (الهيام) وهو داء يأخذ الإبل عند عطشها فهيم في الأرض ولا ترعوي، وبه سمي العاشق: الهَيّمان، كأنه جُن من العشق فذهب على وجهه على غير قصد

نقلت ذلك الدكتورّة سعاد الحكيم في المعجم الصوفي عن معجم مقاييس اللغة

وفي الفتوحات (٦٦٢/٢): « اعلم أن الله لما خلق الأرواح الملكية المهيمة وهم الذين لا علم لهم بغير الله لا يعلمون أن الله خلق شيئاً سواهم، وهم الكروبيون المقربون المعتكفون المفردون المأخوذون عن أنفسهم بما أشهدهم الحق من جلاله ، اختص منهم المسمى بالعقل الأول ، والأفراد منا على مقامهم فجلال الله في قلوب الأفراد على مثل ذلك فلا يشهدون سوى الحق ، وهم خارجون عن حكم القطب الذي هو الإمام ، وهو واحد منهم ، ولكنه يكون مادته من العقل الأول الذي هو أول موجود من عالم التدوين والتسطير وهو الموجود الإبداعي ... »

^(١١) في الفتوحات (١٣٩/١): « العالم المهيم لا يستفيد من العقل الأول شيئاً وليس له على المهيمين سلطان ، بل هم وإياه في مرتبة واحدة كالأفراد منا الخارجين عن حكم القطب ... »

هذا، و[الأفراد] اصطلاح يطلقه ابن عربي على فئة خاصة، ففي الفتوحات (٢٦٠/١): « فهذا الباب مختص بالأفراد ، وهي طائفة خارجة عن حكم القطب وحدها ، ليس للقطب فيهم تصرف » ، وقال : « والأفراد من الإنس مثل المهيمة من الأملاك ... »

ولهم من الحضرات الإلهية الحضرة الفردانية ، وفيها يتميزون، ومن الأسماء الإلهية: الفرد، والمواد الواردة على قلوبهم من المقام الذي ترد منه على الأملاك المهيمة »

والظاهر أنه بتركيزه على (الأفراد) ، ومدّحهم ، والإكثار من ذكرهم ، يريد تأكيد أمر يهيمه جدا وهو أن لبعض الناس علما يجب أن لا يُستنكر وإن كان غريبا بل ومخالفا لظاهر الشريعة ... ، فمثلا قال في تكملة كلامه الآنف (نفس الصفحة)-: « ولهذا يُجهل مقامهم وما يأتون به كما أنكر موسى عليه السلام على خضر مع شهادة الله فيه لموسى عليه السلام ،

وتعريفه بمنزلته ، وتركية الله إياه ، وأخذته العهد عليه إذ أراد صحبته ... ، إلا أن مقام الخضر لا يعطي الاعتراض على أحد من خلق الله ... ، ومقام موسى والرسول يعطي الاعتراض من حيث هم رسل لا غير في كل ما يرونه خارجا عما أرسلوا به

فالإنكار ليس من شأن الأفراد، فإن لهم الأولوية في الأمور ، فهم ينكر عليهم ولا ينكرون، قال الجنيد: (لا يبلغ أحد درج الحقيقة حتى يشهد فيه ألف صديق بأنه زنديق)، وذلك لأنهم يعلمون من الله ما لا يعلمه غيرهم ، وهم أصحاب العلم الذي كان يقول فيه علي بن أبي طالب رضي الله عنه - حين يضرب بيده إلى صدره ويتنهد - : (إن هاهنا لعلوما جملة لو وجدت لها حملة) ، فإنه كان من الأفراد ، ولم يسمع هذا من غيره في زمانه إلا أبي هريرة ، ذكر مثل هذا خرج البخاري في صحيحه عنه أنه قال : (حملت عن النبي صلى الله عليه وسلم جوربين: أما الواحد فيثنته فيكم، وأما الآخر فلو بثنته لقطع مني هذا البلعوم)، البلعوم : مجرى الطعام، فأبو هريرة ذكر أنه حمله عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فكان فيه ناقلا عن غير ذوق، ولكنه علم لكونه سمعه من رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ونحن إنما نتكلم فيمن أعطى عين الفهم في كلام الله تعالى في نفسه وذلك علم الأفراد

وكان من الأفراد عبد الله بن العباس البحر ، كان يلقب به لاتساع علمه ، فكان يقول - في قوله عز وجل : (اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ وَمِنَ الْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ يَتَنَزَّلُ الْأَمْرُ بَيْنَهُنَّ) - لو ذكرت تفسيره لرجعتموني، وفي رواية : لقلت : إني كافر ، وإلى هذا العلم كان يشير علي ابن الحسين بن علي بن أبي طالب زين العابدين عليهم الصلاة والسلام بقوله - فلا أدري هل هما من قبله أو تمثل بهما - :

يا رب جوهر علم لو أبوح به لقليل لي أنت ممن يعبد الوثنا

ولاستحل رجال مسلمون دمي يرون أقبح ما يأتونه حسنا ...

ومن أقطاب هذا المقام عمر بن الخطاب وأحمد بن حنبل ، ولهذا قال صلى الله عليه وسلم في عمر بن الخطاب - يذكر ما أعطاه الله من القوة - : (يا عمر ما لقيك الشيطان في فج إلا سلك فجاً غير فجك) ، فدل على عصمته بشهادة المعصوم، وقد علمنا إن الشيطان ما يسلك قط بنا إلا إلى الباطل ، وهو غير فج عمر بن الخطاب ، فما كان عمر يسلك إلا فجاج الحق بالنص ، فكان ممن لا تأخذه في الله لومة لائم في جميع مسالكه ، وللحق صولة ، ولما كان الحق صعب المرام قويا حمله على النفوس لا تحمله ولا تقبله بل تمجه وترده ، لهذا قال صلى الله عليه وسلم : (ما ترك الحق لعمر من صديق) ، وصدق صلى الله عليه وسلم ، يعني في الظاهر والباطن، أما في الظاهر فلعدم الإنصاف ، وحب الرئاسة وخروج الإنسان عن عبوديته،

واشتغاله بما لا يعنيه ، وعدم تفرغه لما دعي إليه من شغله بنفسه وعييه عن عيوب الناس ، وأما في الباطن فما ترك الحق لعمر في قلبه من صديق ، فما كان له تعلق إلا بالله »

وقال في الفتوحات (٥٨١/٢) - وهو يصف [أصحاب منزل التبري و...] :- « ولأجل هذا قال الجنيد سيد هذه الطائفة : (لا يبلغ أحد درج الحقيقة حتى يشهد فيه ألف صديق بأنه زنديق) ، فإن هذا المقام يضر بمن ليس من أهله كما يضر رياح الورد بالجعل ، لأن الحال التي هم عليها لا تقبل هذا المقام ولا يقبلها ، فإذا رآهم الناس في العموم لم يعرفوهم لأنه ليس على حرفهم أمر ظاهر يتميز به عن العامة ، وإذا رآهم الناس في الخصوص كالفقهاء وأصحاب علم الكلام وحكماء الإسلام قالوا بتكفيرهم ، وإذا رآهم الحكماء الذين لم يتقيدوا بالشرائع المنزلة مثل الفلاسفة قالوا : إن هؤلاء أهل هوس قد فسدت خزانة خيالهم وضعفت عقولهم . فلا يعرفهم سواهم ومن اقتطعهم من خلقه إليه ، قال تعالى في المعنى : (وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ) ، ول هؤلاء حظ وافر في هذه الآية حيث جهلهم العام والخاص والمسلم وغير المسلم ، فهم الضنائن المصانون بحجب الغيرة ، فلا يعرفهم إلا الحق . وهل يعرف بعضهم بعضا ؟ فيه توقف ... »

ثم ألمح أنه منهم ، قال : « ألحقنا الله بهم ، وأرجو أن أكون منهم »

هذا ، وقد اعتبر في ج ٢ ص ١١ من الأفراد من سماهم (الرجبيين) ، قال : « ومنهم - أي الذين وصفهم بـ [رجال الله المسمون بعالم الأنفاس] - رضي الله عنهم الرجبيون ، وهم أربعون نفسا في كل زمان لا يزيدون ولا ينقصون ، وهم رجال حالهم القيام بعظمة الله ... ، وسموا رجبيين لأن حال هذا المقام لا يكون عندهم إلا في شهر رجب ... »

وبديار بكر لقيت واحدا منهم ، بدنيسر من ديار بكر ، ما رأيت منهم غيره ، وكنت بالأشواق إلى رؤيتهم

ومنهم من يبقى عليه سائر السنة أمر مما كان يكشف به في حاله في رجب ، ومنهم من لا يبقى عليه شيء من ذلك

وكان هذا الذي رأيته قد أبقى عليه كشف الروافض من الشيعة سائر السنة فكان يراهم خنازير ، فيأتي الرجل المستور الذي لا يعرف منه هذا المذهب قط وهو في نفسه مؤمن به يدين به ربه ، فإذا مرّ عليه يراه في صورة خنزير فيستدعيه ويقول له : تب إلى الله فإنك شيعي رافضي ، فيبقى الآخر متعجبا ... »

وسأتي الكلام عن هذا في الجزء التالي إن شاء الله

(^{١١٧}) في الفتوحات (٤٢٩/٣) : « ... وأما ترتيبه - أي ما ظهر - بالمكانة فالإنسان الكامل ثم العقل الأول ثم الأرواح المهيمية ثم النفس ثم العرش »

(^{١١٨}) قال السيد جلال الدين الآشتياني في ص ٩٧ من مقدمة (تمهيد القواعد) - ما ترجمته - : « وقال بعض أساتيدنا : إن القول بالملائكة المهيمية يناقض قاعدة الواحد لا يصدر منه إلا الواحد ... »

وقال القيصرى في [شرح الفصوص ص ٨٤٩] : « واعلم أن الأرواح المهيمية التي منها العقل الأول وأرواح الأفراد والكمال كلها صف واحد حصل من الله ، ليس بعضها بواسطة بعض ، وإن كانت الصفوف الباقية من الأرواح بواسطة العقل الأول ، فإنه واسطة التدوين والتسطير للكمالات الوجودية ، والروح العيسوي من الصف الأول ... »

وعلق عليه السيد الخميني قائلا : « ليس العقل الأول من الأرواح المهيمية ، فإن الملائكة المهيمين مستغرقون في بحار أنوار جمال المحبوب ، لا يفترقون عنه طرفة عين ، ولا يعلمون أن الله خلق خلقا ، بل لا ينظرون إلى أنفسهم وكمالات أنفسهم . ولا بد في صيرورة العقل واسطة للإفاضة أن لا يكون بهذه المثابة . كما هو المقرر في محله »

(^{١١٩}) قال السيد جلال الدين الآشتياني في ص ٨٦ من مقدمة (تمهيد القواعد) - ما ترجمته - : « في بعض كلماته جعل الشيخ - أي ابن عربي - المهيمية بحسب الوجود أعلى رتبة من العقل الأول ، وفي بعضها الأخرى في رتبته ، فقال الشارح الفناري في وجه الجمع بين هذين القولين المتناقضين ظاهرا ... »

(^{١٢٠}) قال السيد جلال الدين الآشتياني في هامش ص ٩٨ من مقدمة (تمهيد القواعد) - ما ترجمته - : « من الممكن أن يكون الشيخ وأضرابه قد شاهدوا في مكاشفتهم موجودات مهيمية ، فتخيلوا أنها حقائق قد صدرت في قوس النزول من الحق ، وبعد تصورهم ما تخيلوه حقا حاولوا إثباته ، فابتلوا في مقام الاستدلال بهفوات

وما ورد في الروايات من أن هناك موجودات في عالم الملائكة ، ... ، وعالم العقل ، ... ، لا علم لهم بوجود أي شيء حتى أنفسهم ، وذلك لشدة هيمنهم ، فعلى فرض تواتر هذا النمط

من الروايات، ولا تتوفر فيها شروط حجية خبر الواحد ، فهي قابلة للتأويل والحمل على معنى آخر، ولا يصح التمسك بهذا النمط من الروايات في الأمور العقائدية

مضافا إلى ما ذكر، فإن الشيخ - خلافا لتلميذه القنوي - قد يحكم فيه الخيال، وتوسع روحه الفاقدة للعصمة الخاصة بالعترة في بعض البرازخ والعوالم والنفوس الخاضعة للتخييلات والجزافيات يصدر عنه كلمات لا أساس لها من الصحة ، خلافا لتلميذه صدر الدين الرومي القانوني الذي نادرا ما يشاهد التناقض في كلامه ، وإنني لم أجده كتب مطلبا بلا دليل »

وقال أيضا في هامش (شرح الفصوص ص ٨٥٠): « ويجب أن يعلم أنه ليس دليلا قطعيا [كذا] على وجود المهيمين من الملائكة إلا الآحاد من الأحاديث المتشابهة »

(١٢١) قال السيد جلال الآشتياني في ص ٣٧ من مقدمة (مشارق الدراري عن خاتم النبيين والأكمل من عترته وورثته) : « ولا نهاية لكمالاتهم ولا يمكن عد حسناتهم ... ، ييدهم رزق الورى وبوجودهم قامت البداية وبهم يرجع إلى النهاية ، قيل شعرا :

اسد الله در وجود آمد در پس پرده هر چه بود آمد »

أي وجد أسد الله (علي عليه السلام) ، فظهر جميع ما كان مستورا

وكتاب مشارق الدراري شرح فارسي لتائية ابن الفارض بقلم (سعيد الفرغاني) تلميذ صدر الدين القنوي

(١٢٢) في (عوالي اللغالي) : وفي الحديث أن النبي صلى الله عليه وآله لما واصل في صومه واصل أصحابه اقتداء به ، فنهاهم عن صوم الوصال ، فقالوا : ما بالك أنت يا رسول الله ؟ فقال : « إني لست كأحدكم : أبيت عند ربي يطعمني ويسقيني »

(١٢٣) مثلا: في شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد (١٧٦/١٥) أن النبي صلى الله عليه وآله رأى الحكم بن أبي العاص يتخلج - يحكيه - فقال: كن كما أنت، فبقي على ذلك سائر عمره وفي مدينة المعاجز (٢٦٠/٤) قال السيد هاشم البحراني: « عن جمهور بن حكيم قال: رأيت علي بن الحسين عليهما السلام وقد نبئت له أجنحة وريش فطار، ثم قال: رأيت الساعة جعفر بن أبي طالب عليه السلام في أعلى علين . فقلت : وهل تستطيع أن تصعد ؟ فقال :

نحن صنعناها ، وكيف لا نقدر أن نصعد إلى ما صنعنا ، نحن حملة العرش والكرسي ... »

(١٢٤) مثلاً ، قال السيد أبو القاسم الخوئي في كتاب (مصباح الفقاهة : ٣٦/٥) : « ثم لا بأس بصرف عنان الكلام إلى ولاية النبي وأوصيائه تبعاً للعلامة الأنصاري (ره) ، ويقع الكلام فيه في جهتين كما تقدم . أما الكلام في الجهة الأولى وكونهم مستقلين في التصرف ، فالكلام فيها من جهات أربع : الأولى : في ولايتهم التكوينية ... »

أما الجهة الأولى فالظاهر أنه لا شبهة في ولايتهم على المخلوق بأجمعهم كما يظهر من الأخبار ، لكونهم واسطة في الإيجاد ، وبهم الوجود ، وهم السبب في الخلق ، إذ لولاهم لما خلق الناس كلهم وإنما خلقوا لأجلهم ، وبهم وجودهم ، وهم الواسطة في إفاضة (الإفاضة) ، بل لهم الولاية التكوينية لما دون الخالق ، فهذه الولاية نحو ولاية الله تعالى على الخلق ولاية إيجادية وإن كانت هي ضعيفة بالنسبة إلى ولاية الله تعالى على الخلق ، وهذه الجهة من الولاية خارجة عن حدود بحثنا وموكولة إلى محله »

وفي رسالة باسم [نداء التوحيد : ص ٩٥] - ترجمة شرح رسالة السيد الخميني إلى (رئيس الاتحاد السوفياتي سابقاً) - قال الشيخ الجواد : « فمسؤولية الإنسان الكامل - وهو خليفة الله - لا تنحصر في تنظيم العلاقات الاجتماعية للأمة الإسلامية ، بل هو المسؤول عن تدبير أمور كافة الأمم ، والأوسع من ذلك إنه المسؤول عن تدبير جميع الموجودات التكوينية الخاضعة لولايته »

(١٢٥) في الكافي (٤٤٢/١) : « أحمد بن إدريس ، عن الحسين بن عبد الله الصغير ، عن محمد ابن إبراهيم الجعفري ، عن أحمد بن علي بن محمد بن عبد الله بن عمر بن علي بن أبي طالب عليه السلام ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال : إن الله كان إذ لا كان ، فخلق الكان والمكان ، وخلق نور الأنوار الذي نورته منه الأنوار ، وأجرى فيه من نوره الذي نورته منه الأنوار ، وهو النور الذي خلق منه محمداً وعلياً فلم يزل نورين أوليين إذ لا شيء كَوْن قبلهما ، فلم يزلا يجريان طاهرين مطهرين في الأصلاب الطاهره حتى افترقا في أظهر طاهرين في عبد الله وأبي طالب عليهما السلام »

تنبيه : باستثناء ابن إدريس جميع رجال السند مجهولون ، ولم يقووا إلا في سند هذه الرواية . وقد رجح السيد الخوئي في (معجم رجال الحديث - ترجمة الحسين بن عبد الله الصغير) أن في السند سقطاً ، وأن ابن إدريس رواها عن الحسين ابن عبيد الله السعدي الذي قال

فيه النجاشي : طعن عليه ورمي بالغلو

ومهما يكن من أمر ففي كتاب (الخصال ص ٦٤٠) عن رسول الله صلى الله عليه وآله أنه قال : كنت أنا وعلي نوراً بين يدي الله جل جلاله قبل أن يخلق آدم بأربعة آلاف عام ، فلما خلق الله آدم سلك ذلك النور في صلبه فلم يزل الله عز وجل ينقله من صلب إلى صلب حتى أقره في صلب عبد المطلب ، ثم أخرجه من صلب عبد المطلب فقسّمه قسمين فصير قسماً في صلب عبد الله ، وقسماً في صلب أبي طالب ، فعلي مني وأنا من علي ، لحمه من لحمي ودمه من دمي ... »

وفي شرح الفصوص للقيصري ص ٤٤٥ : نقل السيد جلال الآشتياني عن القمشهري قوله : « ... ، فظهر أن خاتم الولاية المحمدية هي الحقيقة المحمدية التي خلعت لباس النبوة واكتست كساء الولاية وظهرت في صورة أوصيائه المعصومين ... »

(١٢٦) في البحار ج ١٥ ص ٩ عن منتخب البصائر.. عن النبي صلى الله عليه وآله أنه قال في حديث لسلمان : « ... ، ثم خلق منا من صلب الحسين تسعة أئمة فدعاهم فأطاعوه قبل أن يخلق الله سماء مبنية وأرضاً مدحجها أو هواء أو ماء أو ملكاً أو بشراً ، وكنا يعلمه نوراً نسبج ونسمع ونطيع. الخبر »

(١٢٧) بحار الأنوار ج ١٥ ص ٤

(١٢٨) بحار الأنوار ج ١٥ ص ٧

(١٢٩) بحار الأنوار ج ١٥ ص ١٩

(١٣٠) بحار الأنوار ج ١٥ ص ٢٣

(١٣١) بحار الأنوار ج ٢٥ ص ١

(١٣٢) في المسألة الثانية من [المسائل السروية] قال الشيخ المفيد: « إن الأخبار بذكر الأشباح تختلف ألفاظها وتباين معانيها، وقد بنت الغلاة عليها أباطيل كثيرة ، وصنفوا فيها كتباً لغوا فيها وهذوا فيما أثبتوه منه في معانيها وأضافوا ما حوته الكتب إلى جماعة من شيوخ أهل الحق وتخرصوا الباطل بإضافتها إليهم ، من جملتها كتاب سموه كتاب الأشباح والأظلة ونسبوا تأليفه إلى محمد ابن سنان . ولسنا نعلم صحة ما ذكروه في هذا الباب عنه، فإن كان صحيحاً فإن ابن سنان قد طعن عليه وهو متهم بالغلو . فإن صدقوا في إضافة هذا الكتاب إليه فهو ضال بضلاله عن الحق وإن كذبوا فقد تحملوا أوزار ذلك

والصحيح من حديث الأشباح الرواية التي جاءت عن الثقات بأن آدم عليه السلام رأى على العرش أشباحاً يلمع نورها فسأل الله تعالى عنها فأوحى إليه أنها أشباح رسول الله وأمر المؤمنين وفاطمة والحسن والحسين صلى الله عليهم، وأعلمه أن لولا الأشباح التي رآها ما خلقه ولا خلق سماء ولا أرضاً

والوجه فيما أظهره الله تعالى من الأشباح والصور لآدم عليه السلام أن دله على تعظيمهم وتبجيلهم وجعل ذلك إجلالاً لهم ومقدمة لما يفترضه من طاعتهم ودليلاً على أن مصالح الدين والدنيا لا تتم إلا بهم. ولم يكونوا في تلك الحال صوراً محيية ولا أرواحاً ناطقة لكنها كانت صوراً على مثل صورهم في البشرية تدل على ما يكونون عليه في المستقبل من الهيئة والنور الذي جعله عليهم يدل على نور الدين بهم وضيء الحق بحججهم

وقد روي أن أسماءهم كانت مكتوبة إذ ذاك على العرش وأن آدم عليه السلام لما تاب إلى الله عز وجل وناجاه بقبول توبته سأل بحقهم عليه ومحلهم عنده فأجابه. وهذا غير منكر في العقول ولا مضاد للشرع المنقول، وقد رواه الصالحون الثقة المأمونون وسلم لروايته طائفة الحق ولا طريق إلى إنكاره والله ولي التوفيق »

(١٣٣) قال قطب الدين الشيرازي في (شرح حكمة الإشراق) - تعليقا على ما نسبته إلى النبي صلى الله عليه وآله من أنه قال: خلق الله الأرواح قبل الأجساد بألفي عام :- « وإنما قيده بألفي عام تقريبا إلى أفهام العوام ، وإلا فليست قبلية النفس على البدن متقدرة ومحدودة ... »

نقله عنه صدر المتألهين في (الأسفار: ٣٧٣/٨) ، فرد عليه

(١٣٤) في شرح [الكلمة المحمدية] المذكورة في الفصل ٢٧ ، قال الدكتور عفيفي في (شرح الفصوص : ٣١٩/٢ - ٣٢١) : « ... ، فهو لا يقصد بالكلمة المحمدية في هذا الفصل محمدا الرسول ، وإنما يقصد الحقيقة المحمدية التي يعتبرها أكمل مجلى خلقي ظهر فيه الحق ، بل يعتبره الإنسان الكامل والخليفة الكامل بأخص معانيه

وإذا كان كل واحد من الموجودات مجلى خاصا لبعض الأسماء الإلهية التي هي أرباب له فإن محمدا قد انفراد بأنه مجلى للاسم الجامع لجميع تلك الأسماء ، وهو الاسم الأعظم الذي هو [الله] . ولهذا كانت له مرتبة الجمعية المطلقة ، ومرتبة التعيين الأول الذي تعينت به الذات الأحدية ، إذ ليس فوقه إلا هذه الذات المنزهة في نفسها عن كل تعيين وكل صفة واسم ورسم

ولهذه الحقيقة المحمدية التي هي أول التعينات - وإن شئت فقل أول المخلوقات - وظائف أخرى ينسبها إليها ابن عربي . فهي من ناحية صلتها بالعالم مبدأ خلق العالم ، إذ هي النور الذي خلقه الله قبل كل شيء وخلق منه كل شيء . أو هي العقل الإلهي الذي تجلى الحق فيه لنفسه في حاله الأحدية المطلقة ، فكان هذا التجلي بمثابة أول مرحله من مراحل التنزل الإلهي في صور الوجود

فلما انكشفت له حقيقة ذاته وكمالاتها ، وما فيها من أعيان الممكنات التي لا تحصى ، أحب إظهار كمالاته في صور تكون له بمنزلة المرايا التي يرى فيها نفسه فكانت أعيان الممكنات الخارجية تلك المرايا

ومن ناحية صلة الحقيقة المحمدية بالإنسان ، يعتبرها ابن عربي صورة كاملة للإنسان الكامل الذي يجمع في نفسه جميع حقائق الوجود ، ولذلك يسميها آدم الحقيقي ، والحقيقة الإنسانية . ويعدها من الناحية الصوفية مصدر العلم الباطن ، ومنبعه ، وقطب الأقطاب

هذا هو ما يقصده ابن عربي بالكلمة المحمدية ، وهي شيء يختلف تمام الاختلاف عن شخصية النبي محمد صلى الله عليه وسلم ، بل ليس بينهما من الصلة إلا ما بين الحقيقة المحمدية وأي نبي من الأنبياء أو رسول من الرسل أو ولي من الأولياء . فالكلمة المحمدية إذن شيء ميتافيزيقي محض خارج عن حدود الزمان والمكان . أو قل إن شئت هي الحق ذاته ظاهرا لنفسه في أول تعيين من تعييناته في صورة العقل الحاوي لكل شيء ، المتجلي في كل كائن عاقل . وليس هذا الاختصاص لغير الكلمة المحمدية ... »

وقال الدكتور محسن جهانگيري في كتابه (محيي الدين ابن عربي ... ص ٤٤٩) - ما

ترجمته - : « من الجدير بالانتباه أن مقصود ابن عربي من الحقيقة الحمديّة ليس شخص محمد رسول الله صلى الله عليه وآله الذي ظهر بعد جميع الأنبياء في هذا العالم العنصري وبلغ رسالته إلى الناس في وقت معين ثم انتقل إلى العالم الآخر ، بل موجود ما وراء طبعي ... المساوي للعقل الأول في اصطلاح الحكماء ... »

(١٣٥) في المعجم الصوفي علقت الدكتورّة سعاد الحكيم على المقطع الأخير من كلام الدكتور عفيفي الأنف فقالت : « وهذا الكلام يخالف موقف ابن عربي من (الحقيقة الحمديّة) صراحة ، ولذلك نقول: إن العلاقة بين الحقيقة الحمديّة وبين أي نبي من الأنبياء تختلف عن العلاقة بينها وبين النبي محمد صلى الله عليه وسلم ، فالحقيقة الحمديّة التي هي النور الحمدي والتي لها أسبقية الوجود على النشأة الجسديّة الحمديّة، لها ظهور في كل نبي بوجه من الوجوه ... ، إلا أن مظهرها الذاتي التام واحد، هو : شخص محمد صلى الله عليه وسلم، ولذلك يستعملها (يستعملها) دون الفصل بل على الترادف : فكثيراً ما يقول محمد (صلى الله عليه وسلم) وهو يقصد (الحقيقة الحمديّة) ... »

وقال الشيخ عبد الله الجواد في [تحرير تهديد القواعد ص ٤٢٦] - ما ترجمته - : « سيتبين بعد هذا أن محمداً صلى الله عليه وآله وسلم ليس هو المراد من الحقيقة الحمديّة ، بل ولا أي شخص خاص ، فإن سعتها وإطلاقها لا يدع مجالاً للأشخاص . إن كلا من محمد (ص) وأهل بيته الطيبين وفق ما في البحار (٢٠٦/٢٣) : [ما لله آية أكبر مني] مرآة وآية كاملة لتلك الحقيقة ... »

وفي شرح القيصري لـ [تائية ابن الفارض] (عرفان نظري للدكتور يثري : ص ٣١٢) : « وهذا العقل الأول المشار إليه هو الروح الحمدي صلوات الله وسلامه عليه وآله كما أشار إليه بقوله : [أول ما خلق الله نوري] ، وفي رواية : [روحي] وذلك باعتبار اتصاف روحه بالكلية وارتفاع التقيد الموجب للجزئية الحاكم بينهما بالاثنيّة

وأما اعتبار التعلق بالصورة البشرية والهيئة الناسوتية فالمغايرة بينهما كالتغاير بين الكلي وجزئي لا كالتغاير بين الحقيقتين المختلفتين كما ظن المحجوبون ممن لا يعلم الحكمة المتعالية ... »

(١٣٦) في الفصل ٢ (الفصل الشيعي) من (فصوص الحكم) قال ابن عربي : « فهو من حيث حقيقته ومرتبه عالم بذلك كله بعينه من حيث ما هو جاهل به من جهة تركيبه العنصري ، فهو العالم الجاهل ، فيقبل الاتصاف بالأضداد »

^(١٣٧) في شرح قول ابن عربي الأنف قال القيصري في ص ٤٧٦: «أي هذا الكامل الذي من روحه يكون المدد لجميع الأرواح عالم من حيث حقيقته ورتبته بأن الأرواح كلها يستمد منه وهو يمدهم في علومهم وكمالاتهم ، وهو بعينه جاهل من حيث تركيبه العنصري بذلك الاستعداد والإمداد... » ، لكنه في الصفحة السابقة قيّد الجهل الذي أطلقه ابن عربي بـ (بعض الأوقات) ، ففي شرح قوله: «وإن كان لا يعقل ذلك من نفسه في زمان تركب جسده العنصري» قال - أي القيصري - : «... ، وذلك لغلبة البشرية في بعض الأوقات على ما تعطيه حقيقته» ، ولم يفعل الشراح الآخرون ما فعله القيصري

وعلى أي حال فإن السيد الخميني - مثلاً - يرى أنه يعلم ذلك في جميع الأحوال ، قال في هامش ص ٣٥٧ من (شرح الفصوص) للقيصري - الفصل ١: فص آدمية: «اعلم أن نزول الخليفة والقطب في مراتب التعينات الخلقية وتطوره بالتطورات الأرضية والسمائية لم يصير أسباب احتجابه عن الخلق والحق وعن مراتب الوجود ، فالولي والخليفة شاهدان للحضرات الأسماوية والتعينات التي هي الأعيان الثابتة في الحضرة العلمية عند كينونتهما فيها من غير احتجاب ، وكذلك يشهدان مراتب النزول الأسماوي والأعيان في الحضرة [كذا] الغيب والشهادة إلى أن نزلا إلى الشهادة المطلقة ، فهما ذاكران للمراتب كلها»

وفي جامع الأسرار ص ٢٨٧: «وأما صعوده - أي النبي (ص) - بجسمه وبدنه ، فهذا أيضاً ليس بممتنع ، لأن الأنبياء والرسل والأولياء الكامل لهم هذه الخصوصية ، أي خصوصية أن يدخلوا في جميع العوالم التي يريدون دخولها ، على أي صورة شاءوا.

وكما أن للملائكة والجن أن يدخلوا في أي عالم شاءوا وعلى أي صورة أرادوا ، فكذلك الأنبياء والرسل والأولياء. ومع ذلك كله ، فإذا جئنا إلى قدرة الله تعالى فهذا في غاية السهولة ، [وَمَا ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ بِعَزِيزٍ]

وأما المعراج المعنوي فهو معلوم ولا خلاف فيه فإنه عبارة عن مشاهدة حقائق الموجودات على ما هي عليه ، لقوله عليه السلام : اللهم أرنا الأشياء كما هي ، والعبور عنها والوصول إلى حضرة الحق تعالى والوجود المطلق الصرف بطريق التوحيد الحقيقي المتقدم ذكره ، المسمى بعالم الوحدة ومقام [أو أدنى]

بل وفي ص ١٠١ من مقدمة (شرح الفصوص) قال القيصري: «والنفوس الإنسانية الكاملة أيضاً يتشكلون بأشكال غير أشكالهم المحسوسة وهم في دار الدنيا ، لقوة انسلاخهم من

أبدانهم ، وبعد انتقالهم أيضا إلى الآخرة لازدياد تلك القوة بارتفاع المانع البدني ولهم الدخول في العوالم المملوكة كلها كدخول الملائكة في هذا العالم وتشكلهم بأشكال أهله ، ولهم أن يظهروا في خيالات المكاشفين كما تظهر الملائكة والجن . وهؤلاء هم المسمون بالبدلاء »

وفي ص ١٠٥ علق عليه السيد جلال الآشتياني بقوله : « لكونهم بدلا عن القطب . وقال الشيخ العارف مولانا عبدالرزاق الكاشاني : البدلاء هم سبعة رجال يسافر أحدهم من موضع ويترك فيه جسدا على صورته بحيث لا يعرف أحد أنه فقد . وذلك معنى البديل لا غير »

ونقل عن أستاذه [الميرزا محمد رضا] « أن الأبدال لما كان لهم الدخول في عالم المملوكات فلهم أن يطلعوا على الأخبار بالمغيبات وعلى الضمائر وعلى الخواطر قبل وقوعها في القلب ، والجن والملائكة ليس لهم ذلك الدخول ، فلا يطلعون عليها »

وفي هامش ص ١٣٢ من (شرح الفصوص) نقل السيد جلال الدين الآشتياني عن أستاذه أنه قال : « والكامل المطلق هو المسمى بمحمد بن عبد الله خاتم الأنبياء والمرسلين ، صلى الله عليه وآله فإنه أكمل أفراد هذا النوع واكمل أحاده ، وهو المظهر التام لتلك الحقيقة ، بل هو نفس تلك الحقيقة الظاهرة في الأرواح والأجسام ، ويسمى بالإنسان الكبير والإنسان الصغير »

وبشأن تجرد العارفين عن هياكلهم والسير بأرواحهم لاحظ أيضا الفتوحات (١/١٧٨)، فقد أكد ذلك بقصة طريفة نقلها عن أوحد الدين حامد بن أبي الفخر الكرمانى أن شيخه تجرد عن هيكله ودخل في هيكل أمير وقعد في موضعه ...

وفي الفتوحات (٤٣/٢) : « ففي قوة الإنسان ما ليس في قوة عالم الغيب ، فإن في قوة الإنسان من حيث روحه التمثيل في غير صورته في عالم الشهادة فيظهر الإنسان في أي صورة شاء من صور بني آدم مثله ، وفي صور الحيوانات والنبات والحجر ، وقد وقع ذلك منهم . ولقد أخبرني شيخ من شيوخ طريق الله وهو عندي ثقة عدل ، وفاوضته في هذه المسألة فقال : أنا أخبرك بما شاهدته من ذلك تصديقا لقولك » ، فنقل القصة السابقة ببعض الزيادات

(١٣٨) في ص ٤٧٦ ، تكملة لكلامه الأنف قال القيصري : « وقيل : ويجوز أن يكون [ما] في قوله [من حيث ما هو] بمعنى [ليس] ... » ، ثم رد عليه بقوله : « وفيه نظر ، لأنه يريد إثبات الضدين ، لا نفي أحدهما ، بل هي موصولة ... ، لذلك قال : [فهو العالم الجاهل ...] »

هذا ، وفي هامش الكتاب أن القائل بذلك هو عبد الرزاق الكاشاني المعروف

(١٣٩) في الفتوحات (٢٥/٣): « قال (ص) وهو في المرتبة العليا: أنا سيد ولد آدم ولا فخر، فلم تحكم فيه المرتبة، وقال في كل وقت وهو في مرتبة الرسالة والخلافة: [إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ] فلم تحجبه المرتبة عن معرفة نشأته، وسبب ذلك أنه رأى لطيفته ناظرة إلى مركبها العنصري وهو متبدد فيها، فشاهد ذاته العنصرية فعلم أنها تحت قوة الأفلاك العلوية، ورأى المشاركة بينها وبين سائر الخلق الإنساني والحيوان والنبات والمعادن، فلم ير لنفسه من حيث نشأته العنصرية فضلا على كل من تولد منها، وأنه مثل لهم وهم أمثال له فقال: [إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ] ثم رأى افتقاره إلى ما تقوم به نشأته من الغذاء الطبيعي كسائر المخلوقات الطبيعية فعرف نفسه فقال: يا أبا بكر ما أخرجك؟ قال: الجوع، قال: وأنا أخرجني الجوع فكشف عن حجرين قد وضعهما على بطنه يشد بهما أمعائه، وكان يتعوذ من الجوع ويقول إنه بفس الضجيع »

(١٤٠) في الفتوحات (٣٣٣/١): « إنما صحت الصورة لآدم لخلقه باليدين، فاجتمع فيه حقائق العالم بأسره، والعالم يطلب الأسماء الإلهية، فقد اجتمع فيه الأسماء الإلهية، ولهذا خص آدم عليه السلام بعلم الأسماء كلها ...، قال الله عز وجل: [وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا]، ولم يقل: [بعضها]...، وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: [اللهم إني أسألك بكل اسم سميت به نفسك أو علمته أحدا من خلقك أو استأثرت به في علم غيبك]

فإن كان هذا الدعاء دعا به قبل نزول سورة البقرة عليه فلا معارضة بين الخبر والآية عند من يقول بأن الأسماء هنا هي الأسماء الإلهية، فإنه صلى الله عليه وسلم لم يكن له علم بما خص الله به آدم على الملائكة كما قال صلى الله عليه وسلم: مَا أَدْرِي مَا يُفَعَّلُ بِي وَلَا يَكُمُ [إِنْ أَتَّبَعُ إِلَّا مَا يُوحَى إِلَيَّ ...]

وأيضاً في الفتوحات (٩٧/٢): « ...، ومما يعضد ما قلناه حديث إبار النخل، وحديث نزوله بأصحابه يوم بدر وقوله: [مَا أَدْرِي مَا يُفَعَّلُ بِي وَلَا يَكُمُ [إِنْ أَتَّبَعُ إِلَّا مَا يُوحَى إِلَيَّ] أي ما لي علم ولا نظر بغير ما يوحى إلي] »

وفي الفصل ٨ من الفصوص (ص ٩٩، عفيفي) قال ابن عربي أيضاً: « فالرسول مبلغ، ولهذا قال: شبيبتني [هود] وأخواتها لما تحوي عليه من قوله: [فَاسْتَقِمَّ كَمَا أُمِرْتُ]، فشبيته [كَمَا أُمِرْتُ] فإنه لا يدري هل أمر بما يوافق الإرادة فيقع، أو بما يخالف الإرادة فلا يقع. ولا يعرف أحد حكم الإرادة إلا بعد وقوع المراد إلا من كشف الله عن بصيرته فأدرك أعيان الممكنات في

حال ثبوتها على ما هي عليه ، فيحكم عند ذلك بما يراه . وهذا قد يكون لآحاد الناس في أوقات ، لا يكون مستصحباً . قال : [ما أدري ما يفعلُ بي ولا بكمُ] ، فصرح بالحجاب ، وليس المقصود إلا أن يطلع في أمر خاص لا غير »

وفي شرحه قال القيصري (ص ٦٨١) : « ... ، فإنه لا يدري هل أمر بما يوافق الإرادة فيقع المأمور به ، أو بما يخالف الإرادة فلا يقع المأمور به ، لأنه عليه السلام من حيث نشأته العنصرية الحاجة عن الاطلاع على الحقائق دائماً ، لا يدري هل أمر بما يوافق الإرادة ، فيقع المأمور به منه ويكون متقاداً للأمر الإلهي ، أو بما يخالف الإرادة ، فلا يقع ، فيكون خارجاً عن أمره تعالى ... »

وفي شرح قول ابن عربي : (في أوقات لا يكون مستصحباً) قال : « أي لا يكون هذا الكشف دائماً ، بل وقتاً دون وقت ، كما قال لنبيه : [وما أدري ما يفعلُ بي ولا بكمُ] فصرح بالحجاب . قوله : [صرح] على ضيغة الأمر . أي وقل : وصرح بالحجاب ليتنبه به العارفون إلى هذا المقام الذي ليس فوقه مقام آخر ، لا يرتفع الحجاب مطلقاً بحيث لا يبقى بين علم الحق وعلمه فرق »

وفي شرح قوله : (وليس المقصود إلا أن يطلع في أمر خاص ، لا غير) قال : « أي وليس المقصد من هذا الكشف الذي أطلعه الله عليه ، إلا أن يطلع العبد على بعض الأمور ، لا على كل ما يعلمه الله . كما قال : [ولا يُحيطُونَ بشيءٍ من علمه إلا بما شاء] ، والله أعلم »

وفي ص ١٣٣ من (شرح الفصوص) قال عبد الرزاق الكاشاني : « وليس المقصود من النبي أن يطلع على كل شيء مما في الغيب إلا في أمر خاص به ، وهو ما يدعو إليه من المعرفة بالله والتوحيد وأمر الآخرة من أحوال القيامة والبعث والجزاء لا غير »

هذا ، وقد كرر ابن عربي في الفتوحات كثيراً ما نقله عن النبي (ص) أنه قال في الإسراء : « ضرب ربي ييده بين كتفي فوجدت برد أنامله بين ثديي فعلمت علم الأولين والآخرين » ، وهذا يدل - فيما يدل - على أنه (ص) لم يكن يعلم قبل ذلك علوم الأولين والآخرين (أو لم يكن يتذكرها) بالرغم من وصولها إليهم بواسطته (ص) كما - مثلاً - في شرح قول ابن عربي في الفصوص : « وصلى الله على ممد الهمم » قال القيصري (ص ٣٠١) : « اتيان بما يجب ... من الصلاة على من هو فصل الخطاب والواسطة بين أهل العالم ورب الأرباب علماً وعيناً »

ولاحظ هامش ص ٣٨١ من شرح الفصوص للقيصري حيث قال السيد جلال الآشتياني :

« فقد صرح الشيخ صدر الدين القونوي... بأن الأرواح الكلية التي للكامل موازية - مقارنة - للعقل الأول في الوجود ، واقعة معه في صف واحد ... النفس الناطقة الواقعة في صف العقل الأول محيط بالعوالم كلها ، لأن فيض الوجود ينحدر من العقل إلى النفوس الكاملة الولوية والنبوية »

(^{١٤١}) في تشيع ابن عربي خلاف : فبينما يحاول الشيخ عبد الله الجواد تبرئته عما قاله في الفتوحات (١١/٢) بشأن الروافض ، تارة باحتمال كون القول المذكور ممدوسا في كتابه ، وتارة بوجوب حمله على فرقة أخرى غير الشيعة ، أو على فرقة غير الاثنى عشرية... ، يلاحظ ص ٩٧ من شرح رسالة السيد الخميني إلى [غورباشوف] والتي ترجمت باسم [نداء التوحيد] ، ويرى صاحب (مجالس المؤمنين) أنه كان شيعيا ، يرى الشيخ أبو الحسن الشحراني في تعليق له على (شرح أصول الكافي) للمولى محمد صالح المازندراني (١٦٩/٥) أن أمره مشتبه ، ويرى السيد جلال الآشتياني في ص ١٢ من مقدمته على (شرح الفصوص) للقيصري أنه من السنة ، وأن ما يقال من أن كل صوفي شيعي وكل شيعي صوفي ليس مبنيا على أساس صحيح ، ولا ينبغي أن يتبنى رأي باطل بتعصب ...

ويبدو أنه لمح بذلك إلى السيد حيدر الآملي في سعيه الخيبي للتوفيق بين الشيعة والصوفية

(^{١٤٢}) من أتباع ابن عربي غير الشيعة : الجندي والقيصري والجامي مثلا ، فقد قال السيد جلال الآشتياني في هامش ص ٤٦٣ من شرح الفصوص للقيصري : « ... ، ودع الشارحين لكلامه - أي كلام ابن عربي - والمنغمرين في العصبية كالشيخ الجندي والقيصري والجامي وغيرهم من العامة في خوضهم يلعبون ... »

(^{١٤٣}) في شرح مقدمه قيصري ص ٨٩٣ قال السيد جلال الآشتياني - ما ترجمته - : « الولاية الحمدية بلحاظ روحها الجزئية المتعلقة ببدن شخصي والظهور في النشأة المادية تتصف بالولاية المقيدة والجزئية وإن كانت متصلة ومتحدة مع مقام الكينونة الإلهية والربوبية وولايته الكلية »

(١٤٤) لاحظ - مثلاً - السيد الخميني في الوميض ٥ من مصباح الهداية (ص ٨٤)

(١٤٥) بعد أن نقل السيد جلال الآشتياني ، في هامش شرح مقدمه قيصري (ص ٨٩٦)، عن القمّشهي قوله : « إن رسول الكل ، خاصة خاتم الرسل يجب أن يكون مأخذ علمه مقام الألوهية ومرتبة الأسماء والصفات وعالم الأعيان الثابتة » نقل عنه في ص ٨٩٩ قوله : « من كان معدن معارفه مقام الألوهية عالم (بما كان وما يكون وما هو كائن)، وله الإحاطة القيومية بجميع الحقائق ، فإن ذلك من خواص ولايته »

ويلاحظ وميض ٣ (ص ٨٣) من مصباح الهداية للسيد الخميني

(١٤٦) في وميض ٢ من (مصباح الهداية ص ٨٢) قال السيد الخميني : « لما كان كل ما في الكون آية لما في الغيب ، لابد وأن يكون لحقيقة العين الثابتة الإنسانية، أي العين الثابتة الحمديّة (ص) ولحضرة الاسم الأعظم مظهر في العين ، ليظهر الأحكام الربوبية ويحكم على الأعيان الخارجية ، حكومة الاسم الأعظم على سائر الأسماء والعين الثابت للإنسان الكامل على سائر الأعيان . فمن كان بهذه الصفة ، أي الصفة الإلهية الذاتية ، يكون خليفة في هذا العالم ، كما أن الأصل كان كذلك »

ويلاحظ أيضاً ما مر آنفاً عن القمّشهي من أن « من كان معدن معارفه مقام الألوهية ... ، وله الإحاطة القيومية بجميع الحقائق ... »

وفي ص ٧٠٩ من شرح مقدمه قيصري قال السيد جلال الدين الآشتياني - ما ترجمته - : « إن منشأ تصرفات كل نبي وولي كامل هو تحقّقه بالاسم الأعظم ، لذلك له القدرة التامة . جميع تصرفاته نابعة عن مقام ولايته الكلية المتصرف فيها كان وما يكون وما هو كائن ... »

(١٤٧) السيد الخميني : (مصباح الهداية، وميض ١١، ص ٨٩)

(١٤٨) في تعليق على حواشي الميرزا أبو الحسن جلوه على مقدمة شرح الفصوص للقيصري قال السيد جلال الدين الآشتياني (ص ٢٨٥) : « وللحقيقة الإنسانية ، أي الحقيقة الحمديّة

البيضاء والعلوية العليا مراتب ومقامات ، وأول ظهورها في المراتب الخلقية ... تا صورت
 بيوند جهان بود على بود (معناه : كان علي منذ أن كان العالم) ، وأول ظهورها في المراتب الإلهية
 هو المرتبة الأحدية (أو أدنى) ومرتبها الأخرى هو (كذا) في الواحدية، والحقيقة المحمدية تطلق
 على جميع ما ذكرناه

قال الأستاذ العارف الإمام الخميني : الفيض الأقدس مقام حقيقة النبوة والولوية عليهم
 السلام»

وبعد أن نقل السيد الخميني ما رواه الكافي عن أبي عبد الله عليه السلام أنه قال: (إن الله
 كان إذ لا كان ، فخلق الكان والمكان ، وخلق نور الأنوار الذي نورّت منه الأنوار ، وأجرى
 فيه من نوره الذي نورّت منه الأنوار وهو النور الذي خلق منه محمدا وعلياً . فلم يزل نورين
 أولين إذ لا شيء كَوْن قبلهما . فلم يزل يجريان طاهرين مطهّرين في الأصلاب الطاهرة حتّى
 افترقا في أطهر طاهرين في عبد الله وأبي طالب عليهما السلام) قال في (مصباح الهداية
 ص ٦٣) : « ... وهو النور الذي خلق منه محمّدا (ص) وعليّ (ع) أي من نور الأنوار الذي
 هو الوجود المنبسط الذي قد عرفت أنّه الحقيقة المحمّدية (ص) والعلويّة (ع) بنحو الوحدة
 واللاتعين ، خلق نورهما المقدس . هذا صريح فيما ذكرنا . فتفكّر فيه حتّى يفتح عليك الأسرار
 وقوله (ع) : فلم يزل نورين أولين إذ لا شيء كَوْن قبلهما . يعنى به أنّ نورهما المقدّس
 المنشأ من نوره ، هو العقل المجرد المقدّم على العالم الكوني .

وقوله (ع) : فلم يزل إلى آخره ، إشارة إلى ظهوره في العوالم النازلة ، من صلب عالم
 الجبروت إلى بطن عالم الملكوت العليا ، ومن صلبه إلى بطن عالم الملكوت السفلى ، ومن صلبه
 إلى بطن عالم الملك ثمّ ظهر في خلاصة العوالم ونسختها الجامعة ، أي الإنسان الذي هو أبو
 البشر وانتقل منه إلى أن يفترق في أطهر طاهرين: عبد الله وأبي طالب عليهما السلام »

وأيضاً قال السيد الخميني في (مصباح الهداية ص ٩٠) : « اعلم أنّ هذه (الأسفار)
 قد تحصل للأولياء الكمل أيضا ، حتّى السفر الرابع فإنّه حصل لمولانا أمير المؤمنين وأولاده
 المعصومين صلوات الله عليهم أجمعين ، إلا أنّ النبي صلّى الله عليه وآله لما كان صاحب المقام
 الجمعي لم يبق مجال للتشريع لأحد من المخلوقين بعده . فلرسول الله (ص) هذا المقام بالأصالة
 ولخلفائه المعصومين (ع) بالمتابعة والتبعية . بل روحانية الكلّ واحدة

قال شيخنا وأستاذنا في المعارف الإلهية العارف الكامل الشاه آبادي (...) : لو كان
 علي عليه السلام ظهر قبل رسول الله صلّى الله عليه وآله لأظهر الشريعة كما أظهر النبي (ص)

ولكان نبياً مرسلًا ، وذلك لاتّحادهما في الروحانيّة والمقامات المعنويّة والظاهريّة »

وفي شرح مقدمه قيصرى بعد أن ذكر -أي الآشتياني- أسفار النبي (ص) الأربعة قال في ص ٦٧٠ -ما ترجمته- : « جميع ما حصل لخاتم الأنبياء من أسفار وما كان له من مقامات متحقق في الحقيقة الكلية لخاتم الولاية المطلقة علي وأولاده عليهم السلام

بالنظر إلى أن الحقيقة الكلية النبوية بلحاظ حقيقة الولاية الحقّة هي مقام جمع الجمع لها جميع المراتب ومحيطه بجميع المظاهر لم تدع مجالاً لتشريع أحد . هذا المقام ثابت للحقيقة المحمدية بالأصالة ولخلفائه المعصومين بالتبعية والوراثّة، بل إن روحانية الأئمة والرسول واحدة بلحاظ باطن الولاية، والتعدد اعتباري بمعنى أنه لو كان قد ظهر علي أو أحد الأولياء المحمديين من الأئمة قبل النبي كان هو صاحب الرسالة المطلقة والولاية المحيطة على جميع الحقائق، لذلك ورد عن صاحب الولاية علي عليه السلام أنه قال: (كنت مع الأنبياء سرا ومع محمد جهرا) »

وأيضاً في شرح مقدمه قيصرى (ص ٧٥٩) بعد أن أشار السيد الآشتياني إلى أن علياً (ع) متحد مع النبي (ص) بلحاظ باطن الولاية ... ، ووعد أنه سيشرح ذلك لاحقاً قال : « فانتظر لما يتلى عليك من الكلام و(لما) حققنا لك ما هو خارج عن طور العقل ولا يسعه أفهام أكثر أرباب الكمال فضلاً عن أهل الظاهر » . يقصد بأرباب الكمال الحكماء والعرفاء ، وبأهل الظاهر الفقهاء والمتكلمين

ونقل السيد جلال الآشتياني ، في هامش ص ٤٤٥ من (شرح الفصوص للقيصري) عن القُمشهّي أنه قال : « فكلهم - أي خلفاء الرسول - نور واحد وحقيقة واحدة، واختلافهم في ظهور أوصاف حقيقتهم الأصلية وهي الولاية المطلقة الإلهية المحمدية . لست أقول باختلاف أعيانهم الثابتة ، بل عين ثابتة واحدة في علم الغيب الإلهي ، يختلف ظهوراته العلمية في ذلك الموطن ...

فالعين الثابت المحمدي عين أعيان أوصيائه وخلفائه صلوات الله وسلامه عليه وعليهم أجمعين ، فإذا كانت الولاية واحدة ، ولا اختلاف إلا في الظهور بالأوصاف الذاتية الكامنة ، فصدق بقوله : (أولنا محمد وآخرنا محمد وأوسطنا محمد وكلنا... وكلنا واحد) ، وحينئذ يرتفع الخلاف والتناقض في قولنا تارة : خاتم الولاية المحمدية أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام، وتارة إنه هو المهدي المنتظر عجل الله تعالى فرجه، لأنهما ، بل إنهم ، نور واحد وحقيقة واحدة بالذات والصفات ، والاختلاف في الشئون والظهورات على حسب اقتضاء الأوصاف والأوقات والحكمة البالغة الإلهية

فظهر أن خاتم الولاية المحمدية هي الحقيقة المحمدية التي خلعت لباس النبوة واكتست كساء الولاية وظهرت في صورة أوصيائه المعصومين ... »

وأيضاً في هامش ص ٣٣٠ من شرح الفصوص نقل عن عبد الله بن عبد الله (الأستاذ العارف ميرزا محمد رضا دام ظله) أنه قال : « فالحقيقة المحمدية صلى الله عليه وآله، بذاتها بلا توسط ترجع إلى أصلها . ومن الأولياء من يكون عين هذه الحقيقة كعلي ومن شاء الله من عترته »

^(١٤٩) في الفتوحات (١/١٦٩) : « فلما أراد وجود العالم وبدأه على حد ما علمه بعلمه بنفسه انفعّل عن تلك الإرادة المقدسة ... حقيقة تسمى الهباء ...

ثم إنه سبحانه تجلّى بنوره إلى ذلك الهباء... فلم يكن أقرب إليه قبولاً في ذلك الهباء إلا حقيقة محمد صلى الله عليه وسلم المسماة بالعقل ، فكان سيد العالم بأسره ، وأوّل ظاهر في الوجود ، فكان وجوده من ذلك النور الإلهي ومن الهباء ومن الحقيقة الكلية وفي الهباء وجد عينه، وعين العالم من تجليه، وأقرب الناس إليه علي بن أبي طالب وأسرار الأنبياء أجمعين »

^(١٥٠) ركز السيد جلال الاشتياني جداً على العبارة ، وسيأتي الإشارة إلى ذلك لاحقاً ، وكان الشيخ محمد رضا القمشهني اعتمدها وكررها في رسالة له نقلها السيد جلال الاشتياني في هامش شرح الفصوص للقيصري ص ٤٤٠ - ٤٦٣

واستشهد بها أيضاً السيد حيدر الأملي في ص ٥١ من المقدمات من نص النصوص، فنقلها عن الفتوحات بتبديل [أسرار الأنبياء] بـ[سر الأنبياء]

^(١٥١) لإثبات تشيع ابن عربي - أو لدفع ما يستند إليه في اعتباره سنيا متعصباً - استشهد الشيخ الجوادى بالعبارة المذكورة في ص ٨٥ من شرح رسالة السيد الخميني إلى (غورباشوف - رئيس الاتحاد السوفياتي سابقاً) المنشورة باسم (آواي توحيد) ، قال : « كما أنه - أي ابن عربي - يصرح في الفتوحات بأن أقرب الناس إلى الرسول الأكرم (ص) هو علي بن أبي طالب الذي صاحب أسرار الأنبياء » ، وقد حدد في الهامش مكان العبارة في الفتوحات بما يوافق (ج ١ ص ١٢٧) في طبعة دار إحياء التراث العربي البيروتية سنة ١٤١٨ هـ ، وليس خافياً أن المصدر

خال من كلمة (صاحب) - أو كلمة (عنده) كما في ص ٩٨ من ترجمة دار الهادي للشرح باسم (نداء التوحيد) -

وفي ص ٥٣ من مقدمة (شرح الفصوص) للقيصري نقل السيد جلال الآشتياني العبارة بالصورة التالية : « ... ، فلم يكن أقرب إليه قبولا في ذلك الهباء إلا حقيقة محمد (ص) المسماة بالعقل ، فكان سيد العالم بأسره ، وأول ظاهر في الوجود ... وأقرب الناس إليه علي ابن أبي طالب وأسرار الأنبياء أجمعين » ، فعلق عليه بما ترجمته : « والنبي الخاتم عليه السلام أحد الأنبياء ، فكان علي سره ... ، ويجب الانتباه إلى أن المراد بـ[محمد] و[علي] الحقيقة المحمدية والعلوية ، لا وجودهما الشخصي في عالم المادة . المراد بـ[الحقيقة العلوية] عينه الثابتة التي هي أساس جميع القابليات ، بل الفاعليات »

ولا يخفى أن ما حذفه ووضع مكانه نقاطا جملة كاملة ، وهي تمنع عطف [أقرب الناس ...] على كلمة [محمد] - ص - ، فالأقرب إذن أن يعطف [أقرب الناس ...] على العالم في قوله [عين العالم من تجليه] الذي حذفه السيد ، وأن يكون سبب تخصيصه بالذكر من باب ذكر الخاص بعد العام كالذي يقال في ذكر الروح بعد الملائكة في سورة القدر ، أو دفع شبهة ...

ثم إنني لا أكاد أفهم اعتباره [الأسرار] صفة لعلي عليه السلام ، إذ لو كان الأمر كما زعم كان يجب أن يقال : (وأقرب الناس إليه وأسرار الأنبياء .. علي بن أبي طالب) ، لا أن يوضع الموصوف بين صفتيه . والأهم من هذا أن الحقيقة المحمدية - التي يحاول السيد إثباتها لعلي أيضا - لم تكن أسرار الأنبياء ، بل كانت سرهم ، ولم يخف هذا حتى على السيد المعلق فإنه قد كرر كثيرا التعبير عنه عليه السلام بـ[سر الأنبياء] ، لا [أسرار الأنبياء] كما جاء في كلام ابن عربي رغما عن استناده إليه في اعتباره عليا عليه السلام سر الأنبياء ، بل ونسب إليه عبارة [سر الأنبياء] ، لاحظ مثلا : هامش شرح الفصوص للقيصري ص ٣١٧ ، و ٣٤٩ ، و ٧٦٦ ، ... و ١٠٣٢ ، و ١٠٤٩ إلخ ، وكذلك في مقدمة تمهيد القواعد ص ١٠١

هذا ، ولعل السيد استند في اعتماده عبارة [سر الأنبياء] إلى كتاب [كلمات مكنونة] حيث نقل عنه الشيخ القمشهري أن في الفتوحات ...

لكن ما يُبعد هذا الاحتمال أنه - أي السيد الآشتياني - قال في ص ١٠٤٩ : « لا شك ولا شبهة أن الشيخ الأكبر (قده) صرح في كثير من مواضع كتاب الفتوحات أن ... ، وأن عليا عليه السلام كان أقرب الناس إلى رسول الله عليه السلام وسر الأنبياء جميعا »

وفي ص ٢٧٠ من (شرح الفصوص) للقيصري نقل عن (الفتوحات) طبعة بولاق ، ١٢٩٦ هـ ، الباب السادس ، الجزء الأول ، ص ١٣١ - ١٣٢) : (فلما أراد الله وجود العالم وبدأه على

حد ما علمه بنفسه...) فنقل كلام ابن عربي بشيء من الاختلاف إلى قوله : « فلم يكن أقرب إليه قبولاً في ذلك الهباء إلا حقيقة محمد (ص) المسماة بالعقل ، فكان سيد العالم بأسره ، وأول ظاهر في الوجود ، فكان وجوده من ذلك النور وأقرب الناس إليه علي بن أبي طالب وسر الأنبياء أجمعين ثم سائر الأنبياء والأولياء »

لا أدري لِمَ لم يعتمد العبارة المذكورة وحدها في جميع الموارد التي استند فيها إليها... ، وحاولت أن أتأكد من العبارة بمراجعة النسخة التي أشار إليها فلم أوفق للحصول عليها ...

وعلى أي حال ففي ص ٣٤٩ نسب - أي السيد الآشتياني - أيضاً إلى ابن عربي أنه عبر عن علي عليه السلام بأقرب الناس إلى رسول الله إمام العالم وسر الأنبياء والأولياء ...

هذا، وفي ص ٤٩١ من الكتاب الذي ترجمه عبد الرحمن العلوي، ونشرته دار الهادي باسم (محيي الدين بن عربي...) قال أستاذ الفلسفة في جامعة طهران الدكتور محسن جهانگیری: « ... والعجب من أستاذ عالم كالقمشي أنه لأجل البرهنة على أن ابن عربي يرى عليا عليه السلام وخاتم الولاية الحمديّة الخاصة الأعم من علي والمهدي الموعود أفضل من عيسى يزج نفسه في التكلف بل ونقل عبارات ابن عربي بشكل لم تُرَ كذلك في آثاره

فمثلاً عبارة ابن عربي التي وردت في الفتوحات المكية القائلة: « وأقرب الناس إليه علي ابن أبي طالب وسر الأنبياء »، فهو بلا أن يراجع الكتاب المذكور نقلها عن (كلمات مكتونة) بالشكل التالي: « وأقرب الناس إليه علي بن أبي طالب إمام العالم وسر الأنبياء أجمعين »

لو كانت عبارة ابن عربي بالصورة التي نقلها القمشي لكانت منسجمة حقاً مع ما ذهب إليه ، إلا أنني طالعت أكثر نسخ الفتوحات المكية المطبوعة ، وراجعت النسخة التي صححها عثمان يحيى والتي أشار في هامشها إلى اختلاف النسخ ، فلم أجد في أي منها - عدا نسخة واحدة - تلك العبارة بالصورة التي نقلها محمد رضا القمشي عن الفيض الكاشاني ، وإنما كانت بالصورة التي أوردناها

وأيضاً نقل المرحوم القمشي عبارة الفتوحات المكية التالية: « وللولاية الحمديّة المخصوصة بهذا الشرع المنزل على محمد صلى الله عليه وآله ختم خاص هو في الرتبة دون عيسى عليه السلام ... » بالشكل التالي: « وللولاية الحمديّة المخصوصة بهذا الشرع المنزل على محمد ختم خاص هو المهدي وهو في المرتبة فوق عيسى » ، وأضاف بعد ذلك أنه قد وردت كلمة (دون) في النسخ بدلاً من (فوق) وهو من تحريف الطباع ، ولكن يبدو هكذا التحريف بعيداً ، وهكذا الكلام من أستاذ كالقمشي أبعد »

هذا والجملة الأخيرة لا توجد في الترجمة. لاحظها في ص ٤٨١ من الأصل الفارسي ، ثم إن النص في الفتوحات : « ... وأسرار الأنبياء أجمعين » ، لا « ... وسر الأنبياء » كما ذكر جهانگیری . يلاحظ المصدر الذي حدده به (ج ١ ص ١٩٩) ، وهو نسخة دار صادر ، وكذلك في نسخة دار إحياء التراث العربي (ج ١ ص ١٦٩)

والظاهر أن (جهانگیری) قصد بالنسخة الواحدة التي وجد فيها النص ما نقل عنه [كلمات مكونة] ، لا نسخة أخرى متوفرة ، والله أعلم بالأمر

ومهما يكن من أمر فالمعنى الأقرب هو أن يعطف (أسرار الأنبياء) على (عين العالم) ، فيكون معنى الجملة : (وفي الهباء وجد عينه ، ووجد من تجلي عين محمد (ص) عين العالم ، وعين أقرب الناس إليه علي بن أبي طالب ، وعيون الأنبياء أجمعين) ، والله العالم بما قصد الرجل

^(١٥٢) في الفتوحات (١/١٨٧) : « فخرج من هذا المجموع كله أنه - أي النبي صلى الله عليه وآله - ملك وسيد على جميع بني آدم ، وأن جميع من تقدمه كان ملكا له وتبعه ، والحاكمون فيه نواب عنه

فإن قيل : فقله صلى الله عليه وسلم : [لا تفضلوني] ؟ فالجواب : نحن ما فضلناه ، بل الله فضله فإن ذلك ليس لنا ... »

^(١٥٣) في الفتوحات (١/١٨٩) : « إلى أن وصل زمان نشأة الجسم الطاهر محمد صلى الله عليه وسلم ، فظهر مثل الشمس الباهرة ، فاندرج كل نور في نوره الساطع ، وغاب كل حكم في حكمه وانقادت جميع الشرائع إليه وظهرت سيادته التي كانت باطنة (هو الأول والآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ) ، فإنه قال : أوتيت جوامع الكلم ... »

وأيضاً في الفتوحات (٢/٧٤) : « ... ، واصطفى واحدا من خلقه هو منهم وليس منهم ، هو المهيمن على جميع الخلائق ، جعله عمدا أقام عليه قبة الوجود ، جعله أعلى المظاهر وأسناها ، ... ، وهو محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يكثر ولا يقاوم ، هو السيد ومن سواه سوقة ، قال عن نفسه : أنا سيد الناس ولا فخر - بالراء والزاي روايتان - أي أقولها غير متبجح بباطل ، أي أقولها ولا أقصد الافتخار على من بقي من العالم ... »

^(١٥٤) في الفتوحات (٢/٦٢) : « ... فنقول في قوله : فَضَّلْنَا بَعْضَ النَّبِيِّينَ عَلَى بَعْضٍ ، أي جعلنا عند كل واحد من صفات المجد والشرف ما لم نجعل عند الآخر ، فقد زاد بعضهم على

بعض في صفات الشرف ، والمراتب التي فضلوا بها بعضهم على بعض ما فيها مفاضلة عندنا لارتباطها بالأسماء الإلهية والحقائق الربانية ، ولا تصح مفاضلة بين الأسماء الإلهية لوجهين : الواحد أن الأسماء نسبتها إلى الذات نسبة واحدة فلا مفاضلة فيها، فلو فضلت المراتب بعضها بعضا بحسب ما استندت إليه من الحقائق الإلهية لوقع الفضل في أسماء الله فيكون بعض الأسماء الإلهية أفضل من بعض ، وهذا لا قائل به عقلا ولا شرعا ...

والوجه الآخر أن الأسماء الإلهية راجعة إلى ذاته والذات واحدة، والمفاضلة تطلب الكثرة والشيء لا يفضل نفسه »

إلى أن قال : « وأما جهة الحقائق فلا مفاضلة ولا أفضل ، لارتباط الأشخاص بالمراتب ، وارتباط المراتب بالأسماء الإلهية ... »

وأيضاً في الفتوحات (٣/ ٢٢١) : « ... ، فما تميز العالم إلا بالمراتب ، وما شرف بعضه على بعضه إلا بها، ومن علم أن الشرف للرتب لا لعينه لم يغالط نفسه في أنه أشرف من غيره، وإن كان يقول: إن هذه الرتبة أشرف من هذه الرتبة . وهذا مقام العقلاء العارفين، يقول رسول الله (ص) كثيراً في هذا المقام في حق نفسه وتعلينا لنا : **إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ** ، فلم ير لنفسه فضلاً علينا ، ثم ذكر المرتبة وهي قوله : **يُوحَى إِلَيَّ** ، ولا خلاف بين العقلاء أنه من تعاضم في نفسه بشرف غيره إنه أخرج جاهل إذ لم يكن شرفه بنفسه ، والأمر ليس كذلك فالعقل الحاضر الشهيد لا يرى لنفسه شرفاً يفتخر به على أمثاله ، ألا تراه (ص) إنه قال : أنا سيد الناس يوم القيامة ولا فخر ، فنفي أن يقصد بذلك الفخر ، ثم ذكر الرتبة التي لها الفخر الذي هو (ص) مترجم عنها ، وناطق بلسانها فذكر رتبة الشفاعة والمقام الحمود ، فالفخر للرتبة لا لنا ، فما هلك امرؤ عرف قدره »

وأيضاً في الفتوحات (٣/ ٣٥٦) : « وفيه - أي فيما سماه بمنزل مفاتيح خزائن الجود - علم ما جهل الأعلى من الأدنى حين افتخر عليه ، وما له شرف إلا به ، فإنه لولا الأدنى ما ظهر فضل الأعلى ، فأى فائدة لاقتخاره والحال يشهد له بذلك ولم يكتف ، ولهذا قال (ص) : أنا سيد ولد آدم ولا فخر ، أي ما قصدت الفخر عليكم بذلك فإنه معلوم بالمقام والحال أنه سيد الناس »

^(١٥٥) قال السيد جلال الدين الآشتياني في مقدمة شرح القيصري للفصوص (ص ٥٣) - ما ترجمته- : « إن كلام الشيخ الأكبر ابن عربي وهو من أولياء الله ميزان واقعي لأفضلية علي

(قال) : بدء الخلق الهباء، وأول موجود فيه الحقيقة المحمدية الرحمانية ثم ساق الكلام بقوله : فلم يكن أقرب إليه قبولاً في ذلك الهباء إلا حقيقة محمد (ص) المسماة بالعقل ، فكان سيد العالم بأسره، وأول ظاهر في الوجود ... وأقرب الناس إليه علي ابن أبي طالب وأسرار الأنبياء أجمعين »

بل وفي مقدمة تمهيد القواعد ص ٨٣ نسب السيد المذكور القول بأفضلية علي عليه السلام إلى ابن عربي ، قال - ما ترجمته - : « والشيخ الأكبر اعتبره - أي عليا عليه السلام - أفضل الكائنات بعد مقام النبي الخاتم، وأول قابل للتجلي الوجودي و- سر الأنبياء -، وسنده روايات معتبرة مروية عن النبي لا يشك فيها »

وفي جامع الأسرار ص ٤١١ بعد أن نقل السيد حيدر الآملي كلام الفتوحات المذكور قال : « وهذا الكلام قاطع وبرهان واضح على ختميته (أي ختمية علي عليه السلام) للولاية المطلقة حيث تقرر أن للحقيقة المحمدية اعتبارين: اعتبار الظاهر واعتبار الباطن ، والباطن يتعلق بالولي الختم الذي يكون أقرب الناس إليه ويكون حسنة من حسناته، لأن غير علي عليه السلام ليس له هذا القرب ولا هذه الخصوصية ، ولا سيما أنه ورد من النبي إشارات دالة عليها مثل قوله : (أنا وعلي من نور واحد) ، (أنا وعلي من شجرة واحدة) وغير ذلك من الإشارات المتقدم ذكرها الدالة على أنهما من نور واحد وحقيقة واحدة

وكذلك قول علي : (أنا النقطة تحت الباء)، وفي خطبة البيان : (أنا الأول وأنا الآخر وأنا الظاهر وأنا الباطن وأنا وجه الله وأنا جنب الله) ... ، لأن كل ذلك يدل على أن حقيقته وحقيقة النبي واحدة »

وفي شرح الفصوص للقيصري (ص ٤٥٠) نقل السيد جلال الدين الآشتياني عن القمشهبي المعروف أنه علق على كلام ابن عربي الأنف قائلا : « وعيسى عليه السلام من الأنبياء ، فهو - يقصد عليا (ع) - سره ، وسر الأنبياء ولايتهم ، فهو بولايته سار فيه وفي غيره من الأنبياء ... ، فعيسى عليه السلام يأخذ منه »

وأيضاً في ص ٤٥٩ علق عليه القمشهبي قائلا : « وهو الذي جميع الأنبياء والأولياء يرون الحق من مشكاة ولايته ... ، ولذلك يسري ولايته في جميع الأنبياء والمرسلين والأولياء الكاملين ، فيكون ولايته شمسية وولاية غيره قمرية ، فيكون سر الأنبياء والأولياء أجمعين ، كما أن الشمس سر القمر ونورها سر نوره »، ثم ذكر أن : « خاتم الرسل هو الأصل والمختد في الولاية ، والكل يأخذون كل الكمالات عنه ، فهو (ص) لا يأخذ عن غيره ... »

(١٥٦) في ص ٥٣ من مقدمة شرح الفصوص للقيصري بعد أن نقل السيد جلال الآشتياني كلام ابن عربي الذي مر آنفا والذي فهم منه أنه يقول : « علي عليه السلام سر الأنبياء » علق قائلا : « والنبي الخاتم عليه السلام أحد الأنبياء ، فكان علي سره »

وأضاف في ص ٤٥٣ علق عليه القمشهبي المذكور قائلا : « ورسول الله من الأنبياء ، فهو سر رسول الله وغيبه ؛ وسره ولايته ... ، ولذلك كان ليلة الإسراء معه ومطلعا على سره حيث أخبر به قبل أن يخبر عن نفسه »

ويبدو أن هذا ما اعتمدته الإسماعيلية في قولهم إن الأولياء أعظم من الأنبياء ، وأن عليا عليه السلام أعظم من نبينا صلى الله عليه وآله وسلم ... ، كما في جامع الأسرار ص ٣٨٨

وعلى أي حال يكفي شاهدا على ذلك ما نجده في (جامع الأسرار ص ٤٦٢) حيث قال السيد حيدر الآملي : « أو يكون الكشف على سبيل الملامسة ، وهي بالاتصال بين النورين أو بين الجسدين المثاليين ، كما نقل عبد الرحمن بن عوف عن عائشة ، قالت : قال رسول الله : رأيت ربّي تبارك وتعالى ليلة المعراج في أحسن صورة . فقال : بم يختصم الملأ الأعلى يا محمد ؟ قلت : أنت أعلم أي ربّ ، مرتين . قال : فوضع الله تعالى كفه بين كتفي ، فوجدت بردها بين ثديي فعلمت ما في السماوات وما في الأرض ، ثم تلا هذه الآية : (وَكَذَلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ) »

أقول : إنه بعدما ذكر الكلام الآنف - الذي نقله عن القيصري في مقدمة شرح الفصوص (ص ١٠٨) من دون الإشارة إلى ذلك - أضاف إليه القول : « وإلى هذا أشار محققو العلماء ومكاشفهم في آيات لهم في أمير المؤمنين عليه السلام :

قيل لي : قل في عليّ مدحا ينتضي نطقي نارا مؤصدة
قلت هل أمدح من في فضله حار ذو اللبّ إلى أن عبده؟
والنبيّ المصطفى قال لنا ليسلة المعراج لما صعبه
وضع الله على ظهري يدا فأراني القلب أن قد برده
وعليّ واضع رجليه لي بمكان وضع الله يده »

فعلق عليه قائلا : « لله درّ القائل ! وقد تنسب هذه الأبيات إلى المتنبّي ، وتنسب إلى أمين الدين الطرابلسي ، رحمة الله عليهما »

هذا ، ونُسبت الأبيات في مناقب ابن شهر آشوب (٣٩٩/١) إلى الغالية والمشبّهة ، ونسبه

الشيخ عبد الله الحسن في [المناظرات في الإمامة] ص ٣٤٠ إلى الشافعي ...

ومهما كان الأمر فكأن الشيعي القائل بالحقيقة الحمديّة لا يراها حقيقة محمد صلى الله عليه وآله بمقدار ما يراها حقيقة علي عليه السلام، فإذا أشار إلى تلك الحقيقة أشار إليها متمثلة في علي (ع) وحده، فيقول - مثلا - : (منذ أن كانت صورة العالم كان علي)، بدلا من أن يقول (كان محمد)، أو (كان محمد وعلي) كما جاء في أبيات نسبها القمشمهي إلى المولوي البلخي حسبما نقل عنه السيد جلال الاشتياني في ص ٤٥٠ من شرح الفصوص للقيصري، وفيما يلي بعضها :

تا صورت پیوند جهـان بود علی بود تا نقش زمین بود و زمان بود علی بود
هم آدم و هم شیث و هم ادریس و هم ایوب هم یونس و هم یوسف و هم هود علی بود
هم موسی و هم عیسی و هم خضر و هم الیاس هم صالح پیغمبر و داود علی بود
عیسی به وجود آمد و فی الحال سخن گفت آن نطق و فصاحت که در او بود علی بود
مسجود ملایک که شد آدم ز علی شد در کعبه محمد بُد و مقصود علی بود

كان علي منذ أن كان العالم...، كان هو آدم و شيث و ادریس و أيوب و يونس و يوسف و هود، و كان موسى و عيسى و الخضر و الیاس و صالحا و داود...، و أصبح آدم مسجود الملائكة من علي، و في الكعبة كان محمد، و المقصود كان عليا ...

هذا، ولعل القمشمهي اعتمد كتاب (كلمات مكنونة) للفيض الكاشاني في نسبة الأبيات إلى البلخي، فإنها موجودة في ص ١٨١ منه، وفي ص ٦٧٠ من (شرح مقدمه قيصري) أشار إلى الأبيات لكنه لم ينسبها إلى جلال الدين، بل إلى قائل، فبعد أن نقل أن عليا (ع) قال : (كنت مع الأنبياء سرا ومع محمد جهرا) قال: « وإليه أشار من قال، ونعم ما قيل وعلى قائله ألف تحية والسلام [كذا] »

^(١٥٧) في الفتوحات (١٠١/٢) : « وقد ورد خبر ... أن جبريل أخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم فأسرى به في شجرة فيها كوكري طائر، فقعد جبريل في الواحد وقعد رسول الله صلى الله عليه وسلم في الآخر، فلما وصلا إلى السماء الدنيا تدلى إليهما شبه الرفرف درا وياقوتا، فأما جبريل فغشي عليه، وأما محمد صلى الله عليه وسلم فبقي على حاله ما تغير عليه شيء، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : فعلمت فضل جبريل علي في العلم، لأنه علم ما رأى وأنا ما علمته »

(١٥٨) في الفتوحات (٦٤١/١) : « وأن النبي صلى الله عليه وسلم قام عندما رأى جنازة يهودي ، فقيل له : إنها جنازة يهودي فقال : أليس معها ملك ؟! ... ، وفي هذا الحديث قيام المفضل للفاضل عندنا وعند من يرى أن الملائكة أفضل من البشر على الإطلاق ، وهكذا قال لي رسول الله صلى الله عليه وسلم في مبشرة أريتها »

وأيضا في الفتوحات (٦٢/٢) : « وأما المسألة الطفولية التي بين الناس واختلافهم في فضل الملائكة على البشر فإني سألت عن ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم في الواقعة فقال لي : إن الملائكة أفضل ، فقلت له يا رسول الله فإن سئلت : ما الدليل على ذلك ؟ فما أقول ؟ فأشار إلي أن قد علمتم أنني أفضل الناس ، وقد صح عندكم وثبت وهو صحيح إني قلت عن الله تعالى إنه قال : من ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي ومن ذكرني في ملأ ذكرته في ملأ خير منهم

وكم ذاكر لله تعالى ذكره في ملأ أنا فيهم ، فذكره الله في ملأ خير من ذلك الملائكة الذي أنا فيهم . فما سررت بشيء سروري بهذه المسألة فإنه كان على قلبي منها كثير ... »

هذا، وقال عبد الوهاب الشعراني في [اليواقيت والجواهر ص ٣٩٢] : « واعلم يا أخي أن القول بتفضيل الملائكة على خواص البشر قد نسب للشيخ محيي الدين وهو الذي رأيته في نسخ الفتوحات بمصر ، وقد قدمنا في الخطبة أن نسخ مصر مما دس فيها على الشيخ ، والذي رأيته في النسخة المقابلة على نسخة الشيخ بقونية المروية عنه بالإسناد أن خواص البشر أفضل من خواص الملائكة ، ويؤيده ما قاله الشيخ من الشعر - أول الباب الثالث والثمانين وثلاثمائة - من تفضيل محمد صلى الله عليه وسلم على خواص الملائكة بعد كلام طويل : (وليس يدرك ما قلنا سوى رجل . قد جاوز الملأ العلوي والرسلا . ذاك الرسول رسول الله أحمدنا . رب الوسيلة في أوصافه كملا)

فإياك أن تنسب إلى الشيخ القول بمذهب أهل الاعتزال الشامل لتفضيل الملك على رسول الله صلى الله عليه وسلم ، والله يتولى هداك » انتهى كلام الشعراني

وقارنه بما في كتابه الآخر اسمه (الكبريت الأحمر) الذي انتخبه من كتابه (لواقح الأنوار القدسية) ، حيث جاء في ص ٢٨٠ منه - المطبوع في هامش كتاب اليواقيت والجواهر : ط ١ ، دار إحياء التراث .. بيروت - : « قلت : وذكر الشيخ عبد الكريم الجيلي رحمه الله أن الشيخ رجع عن القول بتفضيل خواص الملائكة على خواص البشر قبل موته بسنة ووافق الجمهور من

أهل السنة » ثم ادعى أن ذلك تقدم أيضا في الباب ٧٣، وأنه صرح بذلك في الباب ٨٨٣ وعبد الكريم الجيلي معروف بكتابه [الإنسان الكامل]، ولد سنة ٧٦٧، ومات سنة ٨٠٥، أو ٨٢٠، أو ٨٣٢. وصفه السيد جلال الآشتياني بـ(الشيخ البارع العارف، صاحب كتاب الإنسان الكامل، الإمام العارف...) ثم نقل عنه عبارة بشأن المهدي عليه السلام

هذا، ولا يخفى على قارئ [اليواقيت والجواهر] أن الشعراني يحاول جدا أن يجعل ابن عربي من الجمهور (أي أهل السنة والجماعة)، قال في ص ٢٣: « وجميع ما عارض من كلامه ظاهر الشريعة وما عليه الجمهور فهو مدسوس عليه كما أخبرني بذلك سيدي الشيخ أبو الطاهر المغربي نزيل مكة المشرفة، ثم أخرج لي نسخة الفتوحات التي قابلها على نسخة الشيخ التي بخطه في مدينة قونية فلم أر فيها شيئا مما كنت توقفت فيه وحذفت حين اختصرت الفتوحات ». ثم ذكر أمثلة مما دُس على بعض الأشخاص ...

وسياتي في القسم الآتي الثاني مزيد كلام عن هذا

^(١٥٩) في ص ٤٥٠ من شرح الفصوص للقيصري (الهامش) قال القمّشهي: « فهو - يقصد عليا عليه السلام - خاتم الولاية، وغيره دونه وتحت لوائه ويأخذ منه، من الأولياء جبرئيل، وعلي عليه السلام معلمه كما هو المشهور »

وبعد أن نقل السيد الخميني أن رسول الله صلى الله عليه وآله قال: (ما خلق الله أفضل مني ولا أكرم عليه مني، قال علي عليه السلام: فقلت: يا رسول الله فأنت أفضل أم جبرئيل (ع)؟، فقال: يا علي إن الله تبارك وتعالى فضل أنبياء المرسلين على ملائكته المقربين، وفضلني على جميع النبيين والمرسلين...) قال في (مصباح الهداية ص ٧٥): « اعلم ... أن قوله صلى الله عليه وآله: [ما خلق الله خلقا أفضل مني] إشارة إلى أفضليته صلى الله عليه وآله في مقام تعيينه الخلق. فإنه في النشأة الخلقية أول التعينات وأقربها إلى الاسم الأعظم، إمام أئمة الأسماء والصفات، وإلا فهو بمقام ولايته الكلية العظمى و... لا نسبة بينه وبين شيء، لإحاطته القيومية بكلّ ضوء وفيء. فلا يستصحح الأكرمية والأفضلية، ولا يتصور الأولية والآخرة ...

قوله (ع): فأنت أفضل أم جبرئيل؟ اعلم، أن هذا السؤال، وغيره من المقال، من مولانا أمير المؤمنين وإمام أصحاب الكشف واليقين، عليه صلوات رب العالمين، لمصلحة كشف الحقائق بالنسبة إلى سائر الخلائق، وإلا فهو عليه الصلاة والسلام يستفيد من رسول الله صلى الله عليه وآله

وآله حقائق العلوم وغيبات السرائر بمقامه العقلي وشأنه الغيبي قبل الوصول إلى النشأة المثالية الخيالية، فضلا عن نزولها إلى الهيئات اللفظية والكلامية. فإن منزلته (ع) منه (ص) بعد اتحاد نورهما بحسب الولاية الكلية المطلقة، منزلة اللطيفة العقلية، بل الروحية السريّة، من النفس الناطقة الإلهية ومنزلة سائر الخلائق منه (ص) منزلة سائر القوى الباطنة والظاهرة منها. فإن لرسول الله صلى الله عليه وآله أحديّة جمع الحقائق الغيبية والشهاديّة وهو أصل أصول المراتب الكلية والجزئية. ونسبته إلى رعيته نسبة الاسم الأعظم في الحضرة الجمعية إلى سائر الأسماء والصفات

بل هو الاسم الأعظم المحيط بسائر الأسماء الإلهية في النشأة الخلقية والأمرية. فكما أن الفيض من حضرة الجمع لا يصل إلى التفاصيل المحضة إلا بعد عبوره في مراحل متوسطة، ولا يمرّ على السوافل إلا بعد مروره على العوالي التي هي الواسطة - كما قد أوضحنا سبيله في [المشكاة] السالفة وبيننا دليله في [المصابيح] السابقة - كذلك الفيوضات العلمية والمعارف الحقيقية النازلة من سماء سرّ الأحمديّة (ص) لا تصل إلى الأراضي الخلقية إلا بعد عبورها على المرتبة [العماء] العلوية. ولذلك ولأسرار آخر قال صلى الله عليه وآله: أنا مدينة العلم وعليّ بابها ...

ثم إن السؤال عن أفضليّته عن جبرئيل (ع) سؤال عن قاطبة سكنة عالم الجبروت. واختصاصه بالذكر إمّا لعظمة شأنه من بين سائر الملائكة أو لتوجه الأذهان إليه دون غيره. وبالجمله ليس السؤال مختصاً به (ع) ولهذا أجاب، صلى الله عليه وآله، بفضيلته على جميع الملائكة

وليعلم أنّ هذه الفضيلة ليست فضيلة تشريفية اعتبارية، كفضيلة السلطان على الرعية بل فضيلة حقيقية وجودية كمالية ناشئة من إحاطته التامة وسلطنته القيومية ظلّ الإحاطة التي لحضرة الاسم [الله] الأعظم على سائر الأسماء والصفات فإنّ سائر الأسماء والصفات من شئونه وأطواره ومظاهره وأنواره. فكما أنّ شرافة اسم [الله] الأعظم المحيط على سائر الأسماء ليست تشريفية اعتبارية وكذلك سائر الأسماء المحيطة الذي هو النبيّ في كلّ عصر وخصوصاً نبينا صلى الله عليه وآله الذي بعضها بالنسبة إلى بعض، كذلك الأمر في مربوب الأسماء هو مربوب إمام أئمة الأسماء والصفات فله الرئاسة التامة على جميع الأمم السابقة واللاحقة بل كلّ النبوات من شئون نبوته، ونبوته (ص) دائرة عظيمة محيطة على جميع الدوائر الكلية والجزئية والعظيمة والصغيرة »

وقال السيد حيدر الأملي في [المقدمات من نص النصوص ص ١٠٥] : « ... فقد ثبت بالدلائل العقلية والبراهين القطعية أنّ [الإنسان الكامل] أفضل من الملك وأشرف منه ، وقال تعالى في حق الملك : [لَا يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ] . و [الإنسان الكامل] الذي هو وليه وحيبيه وخليفته أولى بذلك . ويكفى في هذا قصّة آدم - عم - مع الملك ، وتعليمه لهم ، وسجودهم له . وأعظم الدليل عليه أنّ أعظم الملك منهم ما وصل إلى مقام نبينا الذي هو أعظم نوع الإنسان ، لقوله : [لو دنوت لاحترق]

وأيضاً معلوم أنّ الإنسان جامع لجميع المقامات قوة وفعلا والملك ليس له الا المقام المعلوم »

ويلاحظ ص ٣٦٨ من [مد الهمم] للشيخ حسن زاده آملي

ويلاحظ أيضاً تعليق السيد جلال الآشتياني في ص ٨٨٦ من شرح الفصوص للقيصري

ويلاحظ أيضاً ص ٧٤ من مصباح الهداية للسيد الخميني

^(١٦٠) في الفصل ٢ (الفصل الشيعي) بعد أن ذكر أن ما لا يرجع إلى التشريع إنما يأخذه خاتم الرسل من مشكاة خاتم الأولياء ... قال : « فذلك لا يقدر في مقامه ... ، فإنه من وجه يكون أنزل كما أنه من وجه يكون أعلى ، وقد ظهر في شرعنا ما يؤيد ما ذهبنا إليه في فضل عمر في أسارى بدر بالحكم فيهم ، وفي تأبير النخل ، فما يلزم الكامل أن يكون له التقدّم في كلّ شيء وفي كلّ مرتبة ، وإنّما نظر الرجال إلى التقدّم في رتب العلم بالله فذلك مطلبهم ، وأمّا حوادث الأكوان ، فلا تعلّق لخواطرهم بها . فتحقّق ما ذكرناه »

وعلق القيصري على قوله : [في فضل عمر...] بقوله : « والحكاية مشهورة وفي التفاسير المذكورة ، وعوتب رسول الله صلى الله عليه وسلم بقوله تعالى : [مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَكُونَ لَهُ أَسْرَى حَتَّى يُثْخِنَ فِي الْأَرْضِ] » . وعلق على قوله : [وفي تأبير النخل] بقوله : « منع رسول الله صلى الله عليه وسلم الناس عاما تأبير النخل ، فما أثمر ، فقال رسول الله (ص) : [أنتم أعلم بأمور دنياكم] ، فأثبت الفضيلة للمخاطبين ، وأثبت الفضيلة لعمر في الحكم ، مع أنه سيد الأولين والآخرين ، فذلك لا يقدر في مرتبته ومقامه »

وبرره ابن تركه في شرحه للفصوص (١٩٥/١) قائلاً : « وهو أنّ الحوادث الكونيّة لا يصلح لأنّ يلتفت إليها خواطر الكمل أصلاً ، لأنّها مع عدم تهايها ليس لأحوالها أيضاً انقطاع حتّى يستقرّ على حالة واحدة يعلم بها ، فلا يمكن أن تتعلّق بتصفّح تلك الجزئيات فائدة علميّة

ولا غاية كمالية»

هذا، والغريب أن السيد جلال الآشتياني لم يتصد لشيء مما جاء في الكلام المذكور إلا لما أشار إليه القيصري من أن ابن عربي رأى نفسه خاتم الولاية المقيدة...، فخطأه فيما زعم...

وعلى أي حال فأيضاً في الفصل ٢٥ (الفصل الموسوي) قال ابن عربي: «وظهر ذلك في الأمة المحمدية في حديث إبار النخل فقال عليه السلام لأصحابه: [أنتم أعلم بأمور دنياكم]، ولا شك أن العلم بالشيء خير من الجهل به، ولهذا مدح الله تعالى نفسه بأنه بكل شيء عليم. فقد اعترف - صلى الله عليه وآله - لأصحابه بأنهم أعلم بمصالح دنياهم منه لكونه لا خبرة له بذلك، فإنه علم ذوق وتجربة، ولم يتفرغ عليه السلام لعلم ذلك، بل كان شغله بالأهم فالأهم»

وعلق عليه السيد جلال الآشتياني بقوله: «واعلم أن العلم بإبار النخل من العلوم التي يعرفه الأطفال وضعفاء العقول والبُله...، والعجب من الناقلين لأمثال هذه الخرافات وهم يجعلون - يقصد: يختلقون - أمثال هذه الأوهام»

(١٦١) قال الشيخ المفيد في كتابه [تصحيح اعتقادات الإمامية ص ١٣٥]: «وقد وجدنا جماعة وردوا إلينا من (قم) يقصرون تقصيرا ظاهرا في الدين وينزلون الأئمة عليهم السلام عن مراتبهم، ويزعمون أنهم كانوا لا يعرفون كثيرا من الأحكام الدينية حتى ينكت في قلوبهم، ورأينا من يقول إنهم كانوا يلتجئون في حكم الشريعة إلى الرأي والظنون، ويدعون مع ذلك أنهم من العلماء. وهذا هو التقصير الذي لا شبهة فيه»

وأيضاً قال في [المسائل العكبرية ص ٦٩ - ٧١]: «قال السائل: الإمام عندنا مجمع على أنه يعلم ما يكون، فما بال أمير المؤمنين عليه السلام خرج إلى المسجد وهو يعلم، أنه مقتول، وقد عرف قاتله والوقت والزمان؟ وما بال الحسين عليه السلام صار إلى أهل الكوفة وقد علم أنهم يخذلونه ولا ينصرونه، وأنه مقتول في سفرته تلك؟ ولم لما حوَصر - وقد علم أن الماء منه لو حفر على أذرع يسيرة - لم يحفر، ولم أعان على نفسه حتى تلف عطشاً؟، والحسن عليه السلام وادع معاوية وهو يعلم أنه ينكت ولا يفي ويقتل شيعة أبيه عليهما السلام؟

والجواب - وبالله التوفيق - عن قوله: (إن الامام يعلم ما يكون، بإجماعنا): أن الأمر على خلاف ما قال، وما أجمعت الشيعة قط على هذا القول، وإنما إجماعهم ثابت على أن الإمام يعلم الحكم في كل ما يكون، دون أن يكون عالماً بأعيان ما يحدث ويكون، على التفصيل والتمييز. وهذا يسقط الأصل الذي بنى عليه الأسئلة بأجمعها

فصل. ولسنا نمنع أن يعلم الامام أعيان الحوادث تكون بإعلام الله تعالى له ذلك . فأما القول بأنه يعلم كل ما يكون، فلسنا نطلقه ولا نصوب قائله لدعواه فيه من غير حجة ولا بيان

فصل. والقول بأن أمير المؤمنين عليه السلام كان يعلم قاتله والوقت الذي يقتل فيه ، فقد جاء الخبر متظاهرا أنه كان يعلم في الجملة أنه مقتول . وجاء أيضا بأنه كان يعلم قاتله على التفصيل ، فأما علمه في وقت قتله فلم يأت فيه أثر على التفصيل ، ولو جاء فيه أثر لم يلزم ما ظنه المستضعفون إذ كان لا يمتنع أن يتعبده الله بالصبر على الشهادة والاستسلام للقتل ، ليلغيه الله بذلك من علو الدرجة ما لا يلغيه إلا به ...

فصل. فأما علم الحسين عليه السلام بأن أهل الكوفة خاذلوه ، فلسنا نقطع على ذلك إذ لا حجة عليه من عقل ولا سمع . ولو كان عالما بذلك لكان الجواب عنه ما قدمناه في الجواب عن أمير المؤمنين عليه السلام بوقت قتله والمعرفة بقاتله لما ذكرناه

فصل. أما دعواه علينا أننا نقول إن الحسين عليه السلام كان عالما بموضع الماء وقادرا عليه، فلسنا نقول ذلك ولا جاء به خبر على حال ، وظاهر الحال التي كان عليها الحسين عليه السلام في طلب الماء والاجتهاد فيه يقتضي بخلاف ذلك. ولو ثبت أنه كان عالما بموضع الماء لم يمتنع في العقول أن يكون متعبدا بترك السعي في طلب الماء من ذلك الموضع ، ومتعبدا بالتماسه من حيث كان ممنوعا منه حسب ما ذكرناه في أمير المؤمنين عليه السلام ، غير أن الظاهر خلاف ذلك ، على ما قدمناه »

هذا وفي رسائل المرتضى (٣/١٣٠، ط دار القرآن، قم، ١٤٠٥) : « مسألة: هل يجب علم الوصي ساعة وفاته أو قتله على التعيين ، أم ذلك مطوي عنه ؟

الجواب : قد بينا في مسألة أمليناها منفردة ما يجب أن يعلمه الإمام وما يجب أن لا يعمل. وقلنا: إن الإمام لا يجب أن يعلم الغيوب وما كان وما يكون ، لأن ذلك يؤدي إلى أنه مشارك للتقديم تعالى في جميع معلوماته ، وأن معلوماته لا ينتهي ، وأنه يوجب أن يكون عالما بنفسه ، وقد ثبت أنه عالم بعلم محدث ، والعلم لا يتعلق على التفصيل إلا بمعلوم واحد ، ولو علم ما لا ينتهي لوجب وجود ما لا ينتهي من المعلومات ، وذلك محال . ويبيّن أن الذي يجب أن يعلمه علوم الدين والشريعة . فأما الغائبات ، أو الكائنات الماضية والمستقبلات ، فإن علم بإعلام الله تعالى شيئا فجائز ، وإلا فذلك غير واجب

وعلى هذا الأصل ليس من الواجب علم الإمام بوقت وفاته أو قتله على التعيين. وقد روي في أخبار كثيرة أن أمير المؤمنين عليه السلام كان يعلم أنه مقتول وأن ابن ملجم لعنه الله قاتله،

ولا يجوز أن يكون عالماً بالوقت الذي يقتله فيه على التحديد والتعيين ، لأنه لو علم ذلك لوجب أن يدفعه عن نفسه ولا يلقي بيده إلى التهلكة، وأن هذا في علم الجملة غير واجب » .

ولاحظ أيضاً كتابه - أي السيد المرتضى - [تنزيه الأنبياء ص ٢٢٧]

(١٦٢) قال الشيخ المفيد في [أوائل المقالات ص ٦٨] : « إن العقل لا يمنع من نزول الوحي إليهم - يقصد الأئمة عليهم السلام - ... ، وإنما منعت من نزول الوحي عليهم والإيحاء بالأشياء إليهم للإجماع على المنع من ذلك والاتفاق على أنه من يزعم أن أحداً بعد نبينا (ص) يوحى إليه فقد أخطأ وكفر ... »

وفي تفسير الميزان (٣٨٨/١٨) : « وأما أولوا الأمر فهم كائنين من كانوا لا نصيب لهم من الوحي ، وإنما شأنهم الرأي الذي يستصوبونه فلهم افتراض الطاعة نظير ما للرسول في رأيهم وقولهم ... »

هذا، ولكنه بصدد معنى (المحدث) الذي وصفت به الإمام مجموعة من الروايات كان قد قال في تفسير الميزان (٢٢٢/٣) : « وههنا وجه آخر ثالث احتمله بعضهم وهو أن المنفي من المعاينة - أي معاينة الإمام الملك - الوحي التشريعي بأن يظهر للمحدث فيلقي إليه حكماً شرعياً ، وذلك صون من الله لمقام المشرعين من أنبيائه ورسله ، ولا يخلو من بعد »

وعلى أي حال فقد قال الشيخ محمد جواد مغنية في (الشيعة في الميزان ص ٤٥) : « ... ، وبهذا يتبين الجهل ، أو الدس في قول من قال بأن الشيعة يزعمون أن علم الأئمة إلهامي وليس بكسبي ، وترقى بعضهم فنسب إلى الشيعة القول بنزول الوحي على الأئمة ، ويرد هذا الزعم بالإضافة إلى ما نقلناه من أحاديث الأئمة الأطهار ما قاله الشيخ المفيد في كتاب أوائل المقالات »

هذا، ولكن في الكافي (٢٦٤/١) عن أبي الحسن الأول موسى عليه السلام أنه قال : « مبلغ علمنا على ثلاثة وجوه : ماض وغابر وحادث ، فأما الماضي فمفسر ، وأما الغابر فمزبور ، وأما الحادث فقذف في القلوب ، ونقر في الأسماع ، وهو أفضل علمنا ولا نبي بعد نبينا »

وشرحاً لقوله (ع) : (نقر في الأسماع) قال الفيض الكاشاني في (الوافي) : « يعني من طريق الإلهام وتحديث الملك ، ولما كان هذا القول يوهم ادعاء النبوة رد ذلك بقوله عليه السلام : (لا نبي بعد نبينا) »

ولاحظ أيضاً شرح الكافي للمولى المازندراني ، وعقائد الإمامية لشيخنا المظفر قدس سره ،

وبداية المعارف الإلهية في شرح عقائد الإمامية للسيد محسن الخرازي ، و(الغدير ج ٥ ص ٤٢) وما بعدها

^(١١٣) قال الشيخ المفيد في كتاب [أوائل المقالات ص ٣٩] : « اتفقت الإمامية على أن إمام الدين لا يكون إلا معصوما من الخلاف لله تعالى ، علما بجميع علوم الدين ... »

وقال الشيخ الطوسي في كتاب (الاقتصاد الهادي إلى طريق الرشاد ص ١٩٢ ، ط مكتبة جامع جلستون ، ١٤٠٠) : « ويجب أن يكون الإمام عالما بتدبير ما هو إمام فيه من سياسة رعيته والنظر في مصالحهم وغير ذلك بحكم العقل . ويجب أن يكون أيضا بعد الشرع عالما بجميع الشريعة ، لكونه حاكما في جميعها ... »

وقال : « وإنما يجب أن يكون الإمام عالما بما أسند إليه في حال كونه إماما ، فأما قبل ذلك فلا يجب أن يكون عالما . ولا يلزم أن يكون أمير المؤمنين عليه السلام عالما بجميع الشرع في حياة النبي صلى الله عليه وآله ، أو الحسن والحسين عليهما السلام عالمان بجميع ذلك في حياة أبيهما ، بل إنما يأخذ المؤهل للإمامة العلم ممن قبله شيئا بعد شيء ليتكامل عند آخر نفس من الإمام المتقدم عليه بما أسند إليه »

وقال ابن ميثم البحراني (ت ٦٩٩) في كتابه (النجاة في القيامة ص ٦٧ ، ط ١ مجمع الفكر الإسلامي ، ١٤١٧) : « في أن الإمام يجب أن يكون عالما بكل الدين . مرادنا بذلك أنه عالم بالأحكام الكلية من الدين بالفعل ، وأما الأحكام الجزئية المتعلقة بالوقائع الجزئية فله ملكة أخذ تلك الأجزاء من القوانين الكلية من موادها متى شاء وأراد ، ومعنى ذلك أنه يكون متمكنا من استنباط كل حكم في كل صورة صورة متى شاء .

وأطلق بعض أصحابنا القول بأنه يجب أن يكون عالما بكل الدين ولم يفصلوا ، فإن كان مرادهم ما ذكرناه من التفصيل فهو حق ، وإن كان المراد أنه يجب أن يكون عالما بجميع قواعد الشريعة وضوابطها وقوانينها ، ثم بجزئيات الأحكام المتعلقة بالحوادث الجزئية التي يمكن وقوعها على سبيل التفصيل ، فليس الأمر كذلك ، وبرهان فساده : أن الجزئيات التي يمكن وقوعها كالمسائل الجزئية الواقعة في كل باب من أبواب الفقه والتي يمكن وقوعها غير متناهية ، وما لا نهاية له يستحيل تعلق علم الإنسان به على سبيل التفصيل دفعة ، والمقدمتان نظريتان ، وما كان محالا استحال أن يكون شرطا في صحة الإمامة ، وبالله التوفيق »

(١٦٤) قال الشيخ المفيد في كتاب (أوائل المقالات ص ٦٧، ط ٢ دار المفيد، بيروت، ١٤١٤) :
 « القول في معرفة الائمة (ع) بجميع الصنائع وسائر اللغات، وأقول : إنه ليس يمتنع ذلك منهم ولا واجب من جهة العقل والقياس ، وقد جاءت أخبار عمن يجب تصديقه بأن أئمة آل محمد (ص) قد كانوا يعلمون ذلك ، فإن ثبت وجب القطع به من جهتها على الثبات ولي في القطع به منها نظر، والله الموفق للصواب، وعلى قولي هذا جماعة من الإمامية ، وقد خالف فيه بنو نوبخت رحمهم الله وأوجبوا ذلك عقلا وقياسا، وافقهم فيه المفوضة كافة وسائر الغلاة »

وعلق عليه المجلسي في (بحار الأنوار: ١٩٢/٢٦ ، ط، دار الكتب الإسلامية، طهران) بقوله:
 « أقول: أما كونهم عالمين باللغات فالأخبار فيه قريبة من حد التواتر ، وبانضمام الأخبار العامة لا يبقى فيه مجال شك، وأما علمهم بالصناعات فعمومات الأخبار المستفيضة دالة عليه حيث ورد فيها أن الحجة لا يكون جاهلا في شيء، مع ما ورد...، وبالجمل لا ينبغي للمتبع الشك في ذلك أيضا ، وأما حكم العقل بلزوم الأمرين ففيه توقف وإن كان القول به غير مستبعد »

(١٦٥) في الكافي (٤٠١/١) عن جابر أنه قال : قال أبو جعفر عليه السلام : قال رسول الله صلى الله عليه وآله : إن حديث آل محمد صعب مستصعب لا يؤمن به إلا ملكٌ مقربٌ أو نبيٌ مرسلٌ أو عبد امتحن الله قلبه للإيمان فما ورد عليكم من حديث آل محمدٍ فلانت له قلوبكم وعرفتُموه فاقبلوه، وما اشمأزت منه قلوبكم وأنكرتموه فردوه إلى الله وإلى الرسول وإلى العالم من آل محمدٍ، وإنما الهالك أن يحدث أحدكم بشيءٍ منه لا يحتمله فيقول: والله ما كان هذا، والله ما كان هذا، والإنكار هو الكفر

وأيضاً في الكافي (٤٣/١) عن أبي عبد الله عليه السلام أنه قال: إن الله خص عباده بآيتين من كتابه : أن لا يقولوا حتى يعلموا ، ولا يردوا ما لم يعلموا . وقال عز وجل : [ألم يؤخذ عليهم ميثاق الكتاب أن لا يقولوا على الله إلا الحق]، وقال : [بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه ولما يأتهم تأويله]

وفي كتاب سليم بن قيس ص ١٢٩ أن علي بن الحسين (عليهما السلام) قال : « اتق الله يا أخا عبد القيس، إن وضع لك أمر فاقبله، وإلا فاسكت تسلم، ورد علمه إلى الله، فإنه أوسع مما بين السماء والأرض »

(١٦٦) في تفسير الميزان (٢٦١/٥) - في رد ما نقل من الإشكال على الفلسفة والعرفان - قال : إن ما ناقض « ما هو صريح الدين الحق فلا ريب لمرتاب في أنه باطل ومن هفوات الباحثين في الفلسفة أو السالكين مسلك العرفان وأغلاطهم، لكن الشأن في أن هفوات أهل فن وسقطاتهم وانحرافهم لا تحمل على عاتق الفن وإنما يحمل على قصور الباحثين في بحثهم

وكان عليه أن يتأمل الاختلافات الناشئة بين المتكلمين: أشعريهم ومعتزليهم وإماميهم فقد اقتسمت هذه الاختلافات الكلمة الواحدة الاسلامية فجعلتها بادئ بدء ثلاثا وسبعين فرقة ثم فرقت كل فرقة إلى فرق ، ولعل فروع كل أصل لا ينقص عددا من أصولها . فليت شعري هل أوجد الاختلافات شيء غير سلوك طريق الدين ؟ وهل يسع لباحث أن يستدل بذلك على بطلان الدين وفساد طريقه ؟ أو يأتي ههنا بعذر لا يجري هناك أو يرمي أولئك برذيلة معنوية لا توجد عينها أو مثلها في هؤلاء ؟!

ونظير فن الكلام في ذلك الفقه الاسلامي وانشعاب الشعب والطوائف فيه ثم الاختلافات الناشئة بين كل طائفة أنفسهم ، وكذلك سائر العلوم والصناعات على كثرتها واختلافها »

(١٦٧) قال القيصري في مقدمة (شرح الفصوص ص ١٢٧) : « ... ، وعلمت أن الحقيقة المحمدية صورة الاسم الجامع الإلهي وهو ربها ومنه الفيض والاستمداد على جميع الأسماء ، فاعلم أن تلك الحقيقة هي التي ترب صور العالم كلها بالرب الظاهر فيها الذي هو رب الأرباب لأنها هي الظاهرة في تلك المظاهر ، كما مر . فبصورتها الخارجية المناسبة لصور العالم التي هي مظهر الاسم الظاهر ترب صور العالم، وبياطنها ترب باطن العالم، لأنه صاحب الاسم الأعظم وله الربوبية المطلقة. ...

وهذه الربوبية إنما هي من جهة حقيقتها لا من جهة بشريتها ، فإنها من تلك الجهة عبد مربوب محتاج إلى ربها كما نبه سبحانه بهذه الجهة بقوله : [قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَى إِلَيَّ] . وبقوله : [وَأَنَّهُ لَمَّا قَامَ عَبْدُ اللَّهِ يَدْعُوهُ] ، فسماه عبد الله تنبيها على أنه مظهر لهذا الاسم دون اسم آخر

ونبه بالجهة الأولى بقوله : [وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَى] . فأسند رمية إلى الله ولا يتصور هذه الربوبية إلا بإعطاء كل ذي حق حقه وإفاضة جميع ما يحتاج إليه العالم . وهذا المعنى لا يمكن إلا بالقدرة التامة والصفات الإلهية جميعها فله كل الأسماء يتصرف بها في هذا العالم حسب استعداداتهم

ولما كانت هذه الحقيقة مشتملة على الجهتين: الإلهية والعبودية لا يصح لها ذلك أصالةً بل تبعية وهي الخلافة فلها الإحياء والإماتة واللفظ والقهر والرضا والسخط وجميع الصفات ليتصرف في العالم وفي نفسها وبشريتها أيضاً لأنها منه . وبكأوه ، عليه السلام، وضجره وضيق صدره لا ينافي ما ذكرنا فإنه بعض مقتضيات ذاته وصفاته .

[ولا يعزب عن علمه مثقال ذرة في السماء ولا في الأرض] من حيث مرتبته وإن كان يقول : (أنتم أعلم بأمور دنياكم) من حيث بشريته .

والحاصل إن ربوبيته للعالم بالصفات الإلهية التي له من حيث مرتبته ، وعجزه ومسكنته وجميع ما يلزمه من النقائص الإمكانية من حيث بشريته الحاصلة من التقيد والتزل إلى العالم السفلي ليحيط بظواهره خواص العالم الظاهر وبياطنه خواص العالم الباطن فيصير مجمع البحرين ومظهر العالمين »

ويلاحظ نحوه في ص ٢٧٧ من كتاب (نقد النصوص) لعبد الرحمن الجامي

وقال الشيخ الجواد في كتاب [تحرير تمهيد القواعد ص ٤٨٦] - ما ترجمته - : « في معرفة الإنسان - يقصد الإنسان الكامل - وإن أثبتوا له في بعض مراتبه خصائص عالم الطبيعة مصداقاً لقوله : [أنا بشر مثلكم] ، ولكنهم ارتفعوا به في مراتبه الأخرى إلى الفيض الأقدس والصادر الأول...، لذلك رأوه عالماً بالغيب والشهود، إذ لا يتصور أن يكون الصادر الأول جاهلاً... »

^(١٦٨) نقل القيصري في (شرح الفصوص ص ٨٤٩) عن قائل أن « حقيقة عيسى عليه السلام ظهرت بالصورة المثالية المتجسدة في هذا العالم » ، فرد عليه ...

فعلق عليه السيد جلال الدين في هامش الصفحة قائلاً : « يمكن دفع إيراده بما قال (...) الميرزا محمد رضا قُمشي : « إن مراد القائل بالصورة المثالية المتجسدة في هذا العالم ، البرزخ الواسطة بين الطبيعة الصرفة والمثال الصرف ، أي أول المثال وآخر الطبيعة ، كبدن نبينا والأئمة من عترته عليه وعليهم السلام . وحيث هو جامع لأحكام الطرفين من الطبيعة والمثال »

وقال البرسي في (مشارق أنوار اليقين ص ١٠٢) : « فيا أيها الواقف بين جدران التقليد! أما بلغك أن النبي صلى الله عليه وآله...، وكان يرى من خلفه كما يرى من بين يديه إذا نظر، ولا ينام قلبه لنوم عينيه، ولا يؤثر في الرمل وطء قدميه ويؤثر في الحجر ... ، الجوهر الشفاف الذي ليس ظل كظل البشر...، وكان أمير المؤمنين عليه السلام مشاركاً له فيما غاب وحضر... فهم - يقصد الأئمة عليهم السلام - في الأجساد أشباح، وفي الأشباح أرواح، وفي الأرواح

أنوار، وفي الأنوار أسرار...»، ثم تمثل بييتين لابن عربي من دون ذكر اسمه، فقال: « والشبح هو الذي يرى شخصه ، ولا يعرف معناه »

ولكنه نقل في ص ١٠٦ من الكتاب عن الإمام الباقر عليه السلام أنه قال : « إن الله أول ما خلق خلق محمدا وعترته الهداة المهتدين ، فكانوا أشباح نور بين يدي الله » ، قلت : وما الأشباح ؟ ، قال : « ظل النور أبدان نورانية بلا أرواح ... »

^(١٦٩) بعد أن نقل المجلسي في البحار (٢٥٠/٦٧) أخبارا في شدة ابتلاء المؤمن ... قال : « في هذه الأحاديث الواردة من طرق الخاصة والعامة دلالة واضحة على أن الأنبياء والأوصياء عليهم السلام في الأمراض الحسية، والبلايا الجسمية كغيرهم بل هم أولى بها من الغير... ، ولا يقدح ذلك في رتبته ، بل هو تثبيت لأمرهم وأنهم بشر ، إذ لو لم يصيبهم ما أصاب سائر البشر ، مع ما يظهر في أيديهم من خرق العادة ، لقليل فيهم ما قالت النصارى في نبيهم . وقد ورد هذا التأويل في الخبر ، وابتلاؤهم تحفة لهم ، لرفع الدرجات التي لا يمكن الوصول إليها بشيء من العمل إلا ببليّة... »

واستثنى أكثر العلماء ما هو نقص ، ومنفر للخلق عنهم كالجنون والجذام والبرص، وحمل استعاذة النبي صلى الله عليه وآله عنها على أنها تعليم للخلق ... »

^(١٧٠) قال السيد جلال الآشتياني في هامش ص ٤٢٩ من شرح الفصوص للقيصري: « ... فإننا قد بينا أن الحقيقة المحمدية سارية في جميع الأعيان الثابتة من الممكنات والممتنعات ... ، وهي سارية في القديم والحادث ، وحاكمة عليهما كالحقائق الكلية من العلم والقدرة والحياة . وفي الزيارة الجامعة: [وأرواحكم في الأرواح وأجسادكم في الأجساد، وقبوركم في القبور] »

وقال أيضا في هامش ص ٤٤٧ من الكتاب : « فلا تتعجب عما سمعت فإن الأولين والآخرين من ظهوراته وشعوانته ، والدليل هو قولهم إرشادا لنا : [وأرواحكم في الأرواح وأجسامكم في الأجسام ، وأجسادكم في الأجساد ، وقبوركم في القبور] والكل جموع ، محلاة بالألف واللام ، تدل على العموم . وإبليس ليس بخارج عن تلك الجموع وعموماتها ، وكذلك الدجال »

وفي هامش ص ٥٠٨ من كتاب (شرح الفصوص) للقيصري - شرحا لكيفية سريان روح

مَنْ تَنَوَّرَ بنور الإيمان ونفسه في عين كل مرتبة وحقيقة كل موجود... - قال السيد الخميني :
 « وذلك في قرب الفرائض الذي صار العبد متمكنا في الفناء الذاتي والصفتي والفعلية فيخلع
 بخلعة البقاء بعد الفناء ، فيتحقق بالوجود الحَقَّاني بعد رفض الوجود الخَلَقِي بكلية فصار
 جسمه جسم الكل ونفسه نفس الكل وروحه روح الكل، كما في الزيارة الجامعة: [أجسادكم
 في الأجساد وأرواحكم في الأرواح وأنفسكم في النفوس] ... »

هذا، و(قرب الفرائض) و(قرب النوافل) اصطلاحان منتزعان من حديث ستأتي الإشارة
 إليه في الجزء التالي إن شاء الله

وقال الشيخ أحمد الإحسائي في (شرح الزيارة الجامعة: ٣٠/٢): « والحاصل الأمر الجامع
 لهذه الفقرات شيء واحد وهو أن أجسادهم عليهم السلام في أجساد ما سواهم ، كالسراج في
 أشعته وعكوسات الأشعة من الأظلة اللازمة لها التي هي أمثلة أجساد أعدائهم وأرواحهم في
 أرواح من سواهم ونفوسهم في نفوس من سواهم بنسبة واحدة . هذا على ظاهر الحال وإلا
 فالأمر أعظم من هذا ... »

^(١٧١) في [نقد مباني حكمت متعاليه ١٧٩] خاطب السيد مرتضى رضوي الأرسطيين (بما
 ترجمته) : « لأن تحلوا مشكلة من مشاكل الفكر الإنساني تثيرون عشرات من مسائل غير قابلة
 للحل والعرفان . كنا نعجز عن معرفة إله واحد فردتم عليه العقول العشرة ، وأيضا شيئا باسم
 [الصدور] »

هذا، وإن العقول العشرة هي ما افترضها الفلاسفة المشاؤون لتصحيح الخلق [الصدور] ،
 حيث لا يمكن أن يصدر عن الواحد الحقيقي (الله في نظر الإلهيين) إلا واحد ، وفيما يلي ترجمة
 ما قاله الشيخ المطهري في تعليق له على [اصول فلسفه - مجموعه آثار: ١٠٥٩/٦]، فإنه بعدما
 طرح سؤالاً فلسفياً وهو : هل عالم الألوهية هو المحيط على عالم الطبيعة بلا واسطة ، والموجد
 والمدير المباشر له ، أم هناك وسائط بينهما ؟ قال : « إن الإجابة على السؤال المذكور لا تخلو
 من صعوبة . أجاب الحكماء على السؤال بأجوبة استدلت في أكثرها ... ، مدعين أن الصادر
 الأول يجب أن يكون أكمل الممكنات وأبسطها ، ولا يكون إلا مجرداً من المادة والزمان
 والمكان، ومن الطبيعي أن تكون له ماهية ، لأن ذلك لازم للمعلولية

ويسمون هذا الموجود في الاصطلاح بالعقل ... ، ويسمى عالم العقل بعالم [الجبروت]
 لو قبلنا استدلال الحكماء على وجود العقل لواجهنا سؤالاً آخر وهو : هل الموجود المجرد

المسمى بالعقل واحد فقط أم هناك موجودات كثيرة كلها عقول . وعلى هذا هل تلك العقول طويلة أم عرضية ، أم بعضها طويلة وبعضها عرضية ؟

إن الحكماء سلكوا لإثبات العقول الطولية والعرضية سبلا لم يتفق عليها أبدا

إن البناء على علم الفلك القديم أوجب أن يقول الحكماء بسلسلة من عقول طويلة عددها عشرة ، وهذا هو أساس فرضية (العقول العشرة) المعروفة والمقبولة لأكثر المشائين ، وقد رفضها بعضهم كالخواجة نصير الدين الطوسي ، وكذلك الإشراقيون ، واليوم يعتبر ذلك الأساس ، أي الفلكيات بالمنظور القديم ، أمرا موهوما لا واقع له »

وبعد أن أشار إلى مذهب الإشراقيين وأنهم يعتقدون بعقول عرضية... قال : « الحقيقة أن مجال الفلسفة في البحث عن العوالم المتوسطة بين عالم الألوهية وعالم الطبيعة ضيق ، خاصة لفلسفة المشاء ، فما فعله الإشراقيون في هذا الصدد أفضل مما فعله المشاؤون ، وما فعله العرفاء أفضل مما فعله الاثنان ، والحقيقة كذلك هي وجوب الاختصار في هذا المجال على المكاشفة والإشراق والوحي والإلهام .. »

وبعد أن أشار إلى أن في الإسلام يجب الإيمان بوجود الملائكة ، وأنهم وسائط... كرر ما أشار إليه قبل قليل ، فقال : « كما قلنا الأفضل أن يستند في معرفة هذه العوالم بما ورد من النبي ، أو أن يستمد علمها من الكشف والشهود كما فعله رجال السلوك »

هذا، وفي كتاب [شير وشكر - الحليب والسكر] قال الشيخ البهائي :

تا چند ز فلسفه ات لافى وین یاس و رطب بهم بافی

رسوا کردت بمیان بشر برهان ثبوت عقول عشر

إلى متى تنباهى بالفلسفة ، ... ، فضحك في الناس برهان ثبوت العقول العشرة

(١٧٢) جاء ذلك في هامش ص ٦٥٣ من [شرح مقدمه قيصري] للسيد جلال الأشتياني

(١٧٣) في شرح قول ابن عربي في (الفص العزيرية) : [فَلِلَّهِ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ] قال القيصري (الشرح ص ٨١٦) : « أي فله الحجة التامة القوية على خلقه فيما يعطيهم من الإيمان والكفر والانقياد والعصيان ، لا للخلق عليه ، إذ لا يعطيهم إلا ما طلبوا منه باستعدادهم . فما قدر عليهم الكفر والعصيان من نفسه ، بل باقتضاء أعيانهم ذلك وطلبهم بلسان استعدادتهم أن يجعلهم

كافرا أو عاصيا ، كما طلب عين الحمار صورته وعين الكلب صورته ، والحكم عليه بالنجاسة العينية أيضا مقتضى ذاته...

فإن قلت: الأعيان واستعداداتها فائضة من الحق تعالى ، فهو جعلها كذلك

قلت: الأعيان ليست مجعولة بجعل الجاعل ، كما مر في المقدمات ، بل هي صور علمية للأسماء الإلهية التي لا تأخر لها عن الحق إلا بالذات لا بالزمان ، فهي أزلية وأبدية . والمعني بالإضافة إلى [التأخر] بحسب الذات لا غير »

وشرح قوله : « فالحاكم في التحقيق تابع لعين المسألة التي يحكم فيها بما يقتضيه ذاتها » بقوله (ص ٨١٧): « لما أثبت أن الحكم بحسب القابلية التي للأعيان ، وهي أعيان الموجودات ، وكل حال من الأحوال أيضا يقتضي بقابليته حكما خاصا ، عمم القول بقوله (لعين المسألة) إذ [اللام] للاستغراق . أي فالحاكم الذي هو الحق في حكمه في الحقيقة تابع للأعيان وأحوالها التي هي أعيان المسائل التي يقع الحكم فيها ، فما يحكم الحاكم في القضاء والقدر إلا بما يقتضيه ذات الأعيان وأحوالها »

وشرح قوله: « فالحكوم عليه بما هو فيه حاكم على الحاكم أن يحكم عليه بذلك ، فكل حاكم محكوم عليه بما حكم به وفيه ، كان الحاكم من كان » بقوله : « أي سواء كان الحاكم حاكما حقيقيا وهو في الباطن ، كالحق سبحانه تعالى والمجردات المدبرات لأمر العالم لعلمهم بما في نفس الأمر ، أو في الظاهر كالأنبياء والرسل لاطلاعهم على ما في نفس الأمر من الاستعدادات بالكشف أو الوحي ، أو مجازية كالملوك وأرباب الدول الظاهرة ، لكونهم آلة وحجابا في صدور الحكم من الحاكم الحقيقي ، فأكثر أحكامهم وإن كان ظاهرا مما ينسب إلى الخطأ ، لكن في الباطن كلها صادرة من الله بحسب طبائع القوم واستعداداتهم. ... »

هذا، وفي هامش الصفحة نقل السيد جلال الدين الآشتياني عن الشارح الجامي في (نقد النصوص) أنه قال : « هي - أي العين - مجعولة بمعنى أنها فائضة منه بالتجليات الذاتية بصور شؤونه المستجنة في غيب هويته وذاته ، بلا تخلل إرادة واختيار ، بل بالإيجاب المحض » ، ثم حاول السيد الإشكال على ما قاله الجامي

(١٧٤) قال ابن عربي في الفصوص: (الفص ٧ ، الإسماعيلي) :

فأنت عبد وأنت رب لمن له فيه أنت عبد
وأنت رب وأنت عبد لمن له في الخطاب عهد

وفي شرحه قال القيصري (شرح الفصوص ص ٦٥٠) : « أي فأنت عبد للاسم الحاكم عليك والظاهر فيك الذي يربك من باطنك ، وأنت رب لذلك الاسم الذي بعينه أنت عبد له وفي حكمه، تربيته لقبول أحكامه وإظهار كمالاته فيك... » ، وشرح قوله [لن له في الخطاب عهد] بقوله: « أي لرب له عهد في الخطاب وهو قوله تعالى: [أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى ...] »

(١٧٥) قال ابن عربي في (الفصوص: فص ٥ ... كلمة إبراهيمية) : « [وَمَا مِنَّا إِلَّا لَهُ مَقَامٌ مَعْلُومٌ] : وهو ما كنت به في ثبوتك ظهرت به في وجودك ، هذا إن ثبت أن لك وجودا . فإن ثبت أن الوجود للحق لا لك فالحكم لك بلا شك في وجود الحق، وإن ثبت أنك الموجود فالحكم لك بلا شك ...

فتعين عليه ما تعين عليك . فالأمر منه إليك ومنك إليه . غير أنك تسمى مكلفا، وما كلفك إلا بما قلت له : كلفني بحالك وبما أنت عليه . ولا يسمى مكلفا : اسم مفعول

فيحمدني وأحمده ويعبدني وأعبد

.....
فأني بالغنى وأنا أساعده فأسعده!

لذاك الحق أوجدني فأعلمه فأوجده

«

وقال بالي زاده (مصطفى بن سليمان، ١٠٦٩) في شرحه للفصوص ٩١ : « [فيحمدني] ... لأن أحكامه تربي بي، ...، (وأحمده) لأن وجودي وجميع أحكامي تربي به...، (ويعبدني) فإنني مرب لأحكامه، فكان مربوبي من حيث ظهور أحكامه بي، ...، (فأعبد) فإنني مربوب له من حيث الوجود والأحكام ...

وقد أشار إليه بقوله : [العبد رب والرب عبد] »

وعلق النوري على البيت الثاني بقوله : « أقول : وقد قال الله سبحانه : (لَقَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ فَقِيرٌ وَنَحْنُ أَغْنِيَاءُ سَنَكْتُبُ مَا قَالُوا وَقَتْلَهُمُ الْأَنْبِيَاءَ بِغَيْرِ حَقٍّ وَنَقُولُ ذُوقُوا عَذَابَ الْحَرِيقِ) . فيا أخي في الله فانظر ماذا أبدعوا في دين الله ، فإن هذا ونظائره من الشطحات والجسارات وإساءة الأدب - لعمر إلهي - إنها هي قتل الأنبياء حقيقة ومحو آثارهم التي هي آيات الحق ، تعالى عما يقول الظالمون علوا كبيرا.

وكان هذا الشيخ عرض كثيرا في كتبه المعتمدة أنه لم يحرف الكلم عن مواضعها التي

وضعها الله تعالى، ولم ينحرف قط من طريق الاستقامة التي أمر بها، كما قال تعالى: (فَاسْتَقِمْ كَمَا أُمِرْتَ) ، وهذا هو إمامة الدين ، وهو يدعي أنه محيي الدين . ربنا احكم بيننا وبين قومنا بالحق وأنت خير الحاكمين »

يُنظر تعليقات النوري على شرح الفصوص لابن تَرْكَة .

والنوري هو المُلَّا علي المازندراني الاصفهاني المتوفى سنة ١٢٤٦ هـ ، وقد مدحه الشيخ المطهري في كتابه (خدمات متقابل... ص ٦٤٠) مدحا بليغا . مما قال فيه: « من أكبر حكماء المسلمين الإلهيين، ومن القلائل الذين نفذوا منذ أربعة قرون في أعماق الفلسفة الصدرائية... »

ويُنظر أيضا ما قاله الدكتور ديناني بشأنه في كتاب [آيينه هاى فيلسوف ص ١٨٢]

وامتدحه أيضا السيد جلال الدين الآشتياني في ص ٣٤ من مقدمة (نقد النصوص) وقال - ما ترجمته - : « كانت حياة (انتعاش) فلسفة صدر المتألهين بيد المُلَّا علي النوري : الفيلسوف المتأله الأعظم والمحقق ذي المقام السامي ... »

(١٧٦) قال :

فالكل مفتقر ما الكل مستغن هذا هو الحق قد قلناه لا نكني
فإن ذكرت غنيا لا افتقار به فقد علمت الذي بقولنا نَعْنِي
فالكل بالكل مربوط فليس له عنه انفصالُ خذوا ما قلته عني

وشرحه الدكتور عفيفي في (شرح الفصوص: ١٨/١) بقوله : « فالكل مفتقر ... إلى آخر الآيات : المراد بالكل الحق والخلق ، أو الله والعالم ... »

أما افتقار الحق إلى الخلق - ويقصد ابن عربي بالحق الله ، لا الذات الإلهية المجردة عن كل وصف وكل نسبة (...) - فراجع إلى أن للحق من الأسماء والصفات ما لا يتحقق إلا عن طريق العالم الذي هو مظهرها . ولولا هذا المظهر الأسمائي والصفاتي لظل الحق ذلك [الكنز الخفي] الذي أشار إليه الحديث القدسي الذي أسلفنا ذكره

فالافتقار من الخلق إلى الحق ومن الحق إلى الخلق في نظر ابن عربي حقيقة لا كناية فيها . ولكنه يصف الحق أحيانا بأنه الغني على الإطلاق ، وبهذا يقصد الذات الإلهية العارية عن الصفات والأسماء ، وهذا ما أشار إليه البيت الثاني «

وقال في ص ١١٦ : « فالعالم مفتقر في وجوده إلى الله بهذا المعنى إذ لا وجود له من ذاته ، وقد وهم من أثبت له وجودا غير وجود الحق، كما وهم من أثبت للظل وجودا غير وجود العين

التي امتد منها الظل

ولكن للعالم افتقارا آخر بعضه إلى بعض ، وهو الافتقار النسبي . وذلك أن الموجودات يتصل بعضها ببعض داخل العالم اتصالاً عالياً ويؤثر بعضها في بعض ويتأثر به . فهناك إذن نوعان من المعلولية: معلولية العالم في جملته: ومعلولية أجزاء العالم بافتقار بعضها إلى بعض. ولكن إذا أدركنا أن مذهبا كمذهب ابن عربي يرجع كل ما هو فعل وعلية إلى الحق ، وكل ما هو انفعال وقبول ومعلولية إلى الخلق ، عرفنا أن ذلك الافتقار النسبي ليس إلا اسما على غير مسمى ، وأن الفاعل على الإطلاق والعلة على الإطلاق هي الحق

أما الحق فإن نظرنا إلى ذاته قلنا إنه غني على الإطلاق ، وإن نظرنا إليه من حيث أسمائه قلنا إنه مفتقر إلى العالم في إظهار كمالات هذه الأسماء ... وهذا معنى قوله:

فالكل مفتقر ما الكل مستغني هذا هو الحق قد قلنا لا نكني ... »

وشرحه القيصري في (شرح الفصوص ص ٤٠٤) بقوله : « أي فكل واحد من العالم وربّه مفتقر إلى الآخر : أما العالم ففي وجوده وكمالاته ، وأما ربّه ففي ظهوره وظهور أسمائه وأحكامهما فيه ... »

وما كان الارتباط وافتقار كل منهما إلى الآخر ثابتا في نفس الأمر ، قال : (هذا هو الحق قد قلناه لا نكني) ، وهو من [الكناية] وهو الستر . أي لا نستره إرشادا للطلابين

(فإن ذكرتُ غنيا لا افتقار به فقد علمت الذي من قولنا نَعني) ، أي فإن قلت : إن الحق غني عن العالمين ولا افتقار له ، فقد علمت من الذي نعني بقولنا : (فالكل مفتقر) ، لأن كلامنا في الارتباط بين الحق والعالم وذلك بالأسماء التي تطلب العالم بذاتها ، فهي مفتقرة إلى العالم ، لا الذات الإلهية من حيث هي هي ، فإنها من هذا الوجه غني عن العالمين . و[الباء] في (به) بمعنى اللام . أي لا افتقار له . أو بمعنى [في] . أي لا افتقار في كونه غنيا

(فالكل بالكل مربوط وليس له عنه انفكاكٌ خذوا ما قلته عني) ، ضمير (له) عائد إلى العالم . وضمير (عنه) إلى الحق . والباقي ظاهر »

هذا ، وطبي محاولة لجعل ابن عربي مؤيدا لأهل السنة في القول بعدم وجوب شيء على الله اعتبر الشعراني في [اليواقيت والجواهر ص ١١٢] البيت الأول مدسوسا على ابن عربي ، قال : « فإن قلت : قد نقل بعضهم عن الشيخ أنه كان ينشد :

فالكل مفتقر ما الكل مستغن هذا هو الحق قد قلناه لا نكني

فالجواب أن مثل ذلك مدسوس عليه في كتاب الفصوص وغيره ، فإن هذا نصه يكذب

الناقل عنه خلاف ذلك »

وقصد بـ(نصه) - أي نص ابن عربي - ما كان نقله في الصفحة المذكورة عن الفتوحات (٨٧١/١) ولكن بشيء من التغيير

هذا، وفي الفتوحات (٢٢٩/٢) : « الفتوة نعت إلهي من طريق المعنى، وليس له سبحانه من لفظها اسم إلهي يسمى به كما ثبت شرعا ودليل عقل أنه له الغنى عن العالم على الإطلاق، فبالشرع قوله تعالى : فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ ، ودليل العقل: لو لم يكن وجوده واجبا لنفسه مع اتصافه بالوجود لكان ممكنا لأنه متصف بالوجود ، ولو كان ممكنا لافتقر إلى المرجح في وجوده فلم يكن يصح له اسم الغني على الإطلاق، ولو افتقر بنوع ما فليس بغني مطلق ولكان من جملة العالم فيكون علامة تدل على مرجحه فهو غني على الإطلاق ، ومن له هذا الغنى ثم أوجد العالم فما أوجده لافتقاره إليه وإنما أوجد العالم للعالم إثارا له على انفراده بالوجود وهذا هو عين الفتوة »

(١٧٧) مقدمة السيد جلال الآشتياني على شرح الفصوص للقيصري ص ٣١

وقد تكلم الدكتور عفيفي عن صعوبة فهم كلام الصوفية وخاصة ابن عربي وذكر سبب ذلك في ص ١٥ - ١٦ من مقدمة شرح الفصوص

(١٧٨) قال السيد الحميني في (مصباح الهداية ص ٦٨) - وهو يرجع إلى كتاب [أثولوجيا] -: « .. فمن أراد فليرجع إلى ذلك الكتاب الشريف لكن بعد الفحص الكامل عن مرموزات القوم والرجوع إلى أهله ، فإن لكل علم أهلا ، وإياك الرجوع إليه وإلى مثله بأنانيتك ونفسيك فإنه لا يفيدك شيئا ، بل لا يزيدك إلا حيرة وضلالة ... »

(١٧٩) قال الشعراني في كتابه (اليواقيت والجواهر ص ٣٣، ط ١، ١٩٩٧، دار إحياء التراث، بيروت) : « وأما في قوله (فيعبدني وأعبد) أي يطيعني بإجابته دعائي كما قال تعالى : (لا تعبدوا الشيطان) أي لا تطيعوه ، وإلا فليس أحد يعبد الشيطان كما يعبد الله فافهم »

وقال عبد الرزاق الكاشاني في [شرح الفصوص ص ٩٥] : « يحمدني بإظهار كمالاتي وإيجادي على صورته ، وأحمده بإظهار كمالاته وحسن طاعتي إياه، ويعبدني بتهيئة أسباب بقائي ونمائي، وإجابتي لما سألته بلسان حالي، كما قال عليه الصلاة والسلام - حين قال له أبو طالب : ما أطوع لك ربك يا محمد - : [وأنت يا عم ما أطعته إن أطعته أطاعك] والطاعة من

جملة العبادة، وأعبده بامثال أوامره وقبول ما كلفه من التخلق بأخلاقه والاتصاف بأوصافه « وفي هامش ص ٥٩٥ من شرح الفصوص للقيصري علق السيد جلال الدين الآشتياني على قول الكاشاني : « والطاعة من جملة العبادة » بقوله : « أقول: ليس المراد من (الطاعة) الطاعة الحقيقية، بل الطاعة بمعنى (المطاوعة) . والعبادة الحقيقية من العبد ، وإجابة الحق لمسئول العبد . وإطلاق (العبادة) و(المطاوعة) في المقام على سبيل المشاكلة وغيرها من المعاني »

وقال الحكيم المعروف المُلّا على النوري في تعليق على شرح ابن تَرْكَة للفصوص: « فإن أراد هذا الشيخ وأتباعه وأتباعه من هذه العبارة وهي قوله : [ويعبدني] ونظائرها التي هي بظاهرها كفر وزندقة ما يتراءى من ظاهرها المرادف لعبادة العبد له تعالى ، فهو كما ترى ، وإن أرادوا هاهنا - بضرب من التأويل - الذي مرجعه المحكم الواصل إلينا من الدين الحق الذي هو من الضروريات الدينية فلا غبار عليه قصدا ، ولكن فيه نوع من الجسارة من المسامحة في إساءة الأدب ، وأمره ليس بسيط ، ولنا أمثال هذه المؤاخذه في نظم بياناته وسياق عباراته كثيرة جدا . ولكن لاحتمال الصحة وصلوحها للحمل على صراط الاستقامة نمسك عنها ونعرض عن التعرض لها اكتفاء بما تعرضناه ندرة . فلا تغفل »

وقال أيضا: « بون ما بين الإجابة للدعوة وبين العبادة بالمعنى المعهود من الشرع المقدس . فإن عبادة العبد للحق المعبود هو التقرب منه تعالى بالسير والسلوك إليه تعالى ...

فأين وأنى إجابة الحق لدعوة العبد وسؤاله بلسانه الثبوتي بأن يسأل ويطلب من فضل حضرته تعالى أن يخرج منه من كتم ظلمة العدم إلى عالم نور الوجود من عبادة العبد له تعالى هذا ؟! »

^(١٨٠) في شرح قول ابن عربي: (لذلك الحق أوجدني فأعلمه وأوجده) قال القيصري في (شرح الفصوص ص ٥٩٨): « قوله: (فأعلمه وأوجده) أي أعلمه في جميع المظاهر، وأظهره فيها للمحجوبين لأنه اختفى فيها بإظهار الخلق . فإذا علمته أنه هو الظاهر في كل من الموجودات وأظهرت هذا السرّ للمحجوبين وعرفتهم، تبقى ظاهرا عندهم أيضا . وهذا الإظهار مجازاة منا لإظهاره لنا من خفاء الغيب إلى ظهور الشهادة.

ويجوز أن يكون (أوجدني) مطاوعا من [الوجد] أي جعلني واجدا له ومُدركا إياه . فحينئذ يكون معنى فأوجده : فأدركه »

(١٨١) قال عبد الرزاق الكاشاني في [شرح الفصوص ص ٩٦]: «أوجدني بالظهور بإيجاده وجعله إياي موجودا أو واجدا له ، فأعلمه بمعرفتي إياه ، فأوجدته في العلم صورة مطابقة لما هو عليه في العين »

(١٨٢) قال السيد جلال الدين الآشتياني في هامش ص ٥٩٤ من شرح الفصوص للقيصري: « فالشيخ (رض) كما يعلم من الأدباء المتمكنين ، لا المغلوبين من الشطاحين »

(١٨٣) قال القيصري في كتابه (شرح الفصوص ص ٥٩٥): « (ويعبدني) بخلقني وإيجادي وإظهارني... ، فإن الإيجاد والإظهار للشيء من الغيب إلى الشهادة نوع من الخدمة والعبادة... وإطلاق [العبادة] على الحق وإن كان شنيعا ونوعا من سوء الأدب في الظاهر لكن أحكام التجليات الإلهية إذا غلب على القلب بحيث يخرج عن دائرة التكليف وطور العقل لا يقدر القلب على مراعاة الأدب أصلا ، وترك الأدب حيثئذ أدب . كما قيل شعر: سَقُونِي وَقَالُوا لَا تَغْنُ وَلَوْ سَقَوْا جبال حنين ما سقوني لغنت »

وعلق عليه السيد الآشتياني قائلا : « ونحن نعلم أن الشيخ بلغ إلى غاية الكمال وتجاوز عن مقام الشطح والمغلوية ، وهو رضي الله عنه من جملة أكابر الأدباء مع الحق . والشارح العلامة عد الشيخ الأكبر من جملة المغلوبين والواقفين في منزل الشطح المغلوب . ولعله كان معتقدا بأن برح الواحد وشططح المشطح مقاما . ومعلوم عند أهل الله أن الشطح والتوقف في هذا الموقف نقص واضح ، ولهذا لم يُر ولم يسمع من الولي الصاحب لمقام التمكين والدعوة النبوية ما يوهم الشطح »

هذا، و(التمكين) مصطلح شرحه ابن عربي ضمن مجموعة من اصطلاحات السلوك في الفتوحات (١٢٨/٢) ، قال : « فإن قلت : وما التمكين ؟ قلنا : عندنا هو التمكين في التلوين ، وعند الجماعة حال أهل الوصول ، وعدلنا نحن فيه إلى ما قلناه لقوله تعالى : (كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ) ، وعدلت الجماعة إلى قوله تعالى : (إِنَّ اللَّهَ يُمَسِّكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ أَنْ تَزُولَا) ، وهذه الآية أيضا تعضدنا فيما ذهبنا إليه ، فالتمكين في التلوين أولى

فإن قلت: فما التلوين؟ قلنا: تنقل العبد في أحواله، وهو عند الأكثرين مقام ناقص، وعندنا هو أكمل المقامات ، لأنه موضع التشبه بالمطلوب للإنسان ، وسببه الهجوم فإن قلت : وما الهجوم ؟ قلنا: ما يرد على القلب بقوة الوقت من غير تصنع منك عقيب

البوادة

فإن قلت: وما البوادة ؟ قلنا: ما يفجأ القلب من الغيب على سبيل الوهلة إما موجب فرح أو موجب ترح ، ولكن مع كونها بوادة لا بد أن يتقدمها لوامع

فإن قلت: وما اللوامع ؟ قلنا: ما ثبت من أنوار التجلي وقتين، وقريب (في نسخة: وقريبا) من ذلك بعد الطوالع

فإن قلت : وما الطوالع ؟ قلنا : أنوار التوحيد تطلع على قلوب أهل المعرفة فتطمس سائر الأنوار عند ما تحكم على الأسرار اللوائح

فإن قلت : وما اللوائح ؟ قلنا: ما يلوح للأسرار الظاهرة من السمو من حال إلى حال هذا عند القوم ، وعندنا هي ما يلوح للبصر إذا لم يتقيد بالجارحة من الأنوار الذاتية ... »

وأيضاً في الفتوحات (٣٨١/٢): « ... كما تقول في التمكين : إنه تمكين في التلوين ، لا إن التلوين يضاد التمكين كما يراه من لا علم له بالحقائق ، وللتمكين باب يرد بعد هذا إن شاء الله »

وأيضاً في الفتوحات (٤٨٨/٢) : « اعلم أن التلوين عند أكثر الجماعة مقام ناقص وهو تلون العبد في أحواله وأنشدوا في ذلك :

كل يوم تتلون غير هذا بك أجمل

إلى أن قال بعضهم : علامة الحقيقة رفع التلوين بظهور الاستقامة ، فلو لم يزد بظهور الاستقامة لكان قد نبه على علم غامض محقق ، فلما زاد هذه اللفظة أفسد الأمر والتحق في حده بالقائلين بنقصه ، وقالت طائفة : بل التلوين هو علامة على صاحبه بأنه متحقق محقق كامل إلهي ، وهو الذي أرتضيه، وهو مذهبي ، وبه أقول ، وعلى قدر تمكنه في التلوين يكون كماله ، وبهذا نحد التمكين فنقول : التمكين في التلوين هو التمكين فمن لم يتمكن لم يتلون الأمر عنده ، وآيته من كتاب الله كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ ، فنكر ... »

وقال القيصري في كتابه (شرح الفصوص ص ٥٣٢ - ٥٣٣) : « قال الشيخ (رض) في اصطلاحاته : (إن مقام التلوين أعلى من مقام التمكين) ، ويريد به التلوين في الأسماء بعد الوصول ، أو التلوين في مقامات القلب والروح لا النفس فإنه مذموم لظهوره في مقام القلب تارة ومقام النفس أخرى ، بل التمكين أيضا قبل الوصول بمعنى الوقوف في بعض المقامات مذموم ، لأنه لا يترقى إلى مقام الفناء »

وعلق السيد الخميني على ذلك بقوله : « بل مراد الشيخ من التلوين الذي أعلى المقامات

هو التلوين الحاصل للسالك بعد الرجوع إلى مملكته وبقائه بعد فناءه ، فإن في ذاك المقام أيضا تلوين لا يشبه تلوينات قبل الوصول وبعده ، وعند التفتيش أن هذا التلوين مع كونه أعلى مراتب التلوين أعلى مراتب التمكين أيضا »

(١٨٤) في الفتوحات (٣/٣٥٣) :

فنحن له رزق تغذى بكوننا كما أنه رزق الكيان بلا شك
فيحفظنا كوننا ونحفظ كونه لها وهذا القول ما فيه من إفك

(١٨٥) شرح الفصوص ص ٦٥١ ، ونصه: « وما ثمة من يكون ربا على الإطلاق إلا الحضرة الإلهية من حيث وجوبها وغناها عن العالمين » انتهى

ولعله قصد بـ[الحضرة الإلهية] ذات الإله لا ألوهيته ، وإلا لما استثناه ، فقد قال (الفص ٥ :
الفص الإبراهيمي) : « ثم إن الذات لو تعرّت عن هذه النسب لم تكن إلها ، وهذه النسب أحدثتها أعياننا ، فنحن جعلناها بمألوهيتنا إلها »

وشرحه القيصري في ص ٥٧٩ بقوله: « واعلم أن [الإله] اسم الذات من حيث هي هي ، مع قطع النظر عن الأسماء والصفات باعتبار ، واسم الذات مع جميع الأسماء والصفات باعتبار آخر

والمراد هنا الاعتبار الثاني . و[الإلهية] اسم مرتبة حضرة الأسماء والصفات التي هي النسب المتكثرة باعتبارات ووجوه تحصل للذات بالنظر إلى الأعيان الثابتة المتكثرة الثابتة في أنفسها واستعداداتها ، لأن المرتبة كما يستدعي من يقوم به ، كذلك يستدعي من يجرى عليه أحكامها ، كالسلطنة والقضاء . فلو لم تُعتبر هذه النسب ، لم يبق إلا الذات الإلهية التي لا يشار إليها بوجه من الوجوه ، ولا يوصف بنعت من النعوت ، وهو مقام الهوية الأحدية التي تستهلك النسب كلها فيه

فيكون الحق تعالى إلها ، أي في مرتبة حضرة الأسماء والنسب الإلهية باعتبار أعياننا ، كما أن السلطان سلطان بالنسبة إلى الرعية ، والقاضي قاض بالنظر إلى أهل المدينة . فتلحق هذه النسب إليه تعالى بناءً ، كما تلحق النسب للواحد بالنظر إلى الأعداد : وهي كونه نصف الإثنين وثلاث الثلاثة وربيع الأربعة ، والخواص الحاصلة للواحد بواسطة لزومها المراتب العددية . ولو قطعنا النظر عن هذه المراتب ، لم يلحق للواحد تلك النسب ، ولم يحصل له تلك الخواص »

وشرح قوله: (وهذه النسب أحدثتها أعياننا) بقوله : « أي هذه الصفات إنما ظهرت بأعياننا ، إذ لو لم تكن لما كان يظهر الخالق والرازق والقادر ، ولا السميع والبصير ، وغير ذلك من الأسماء والصفات الإضافية . وليس المراد بـ[الإحداث] الجعل والإيجاد ، لأننا مجعولون وموجودون بها . فبجعل الحق وإيجاده إيانا تظهر تلك الصفات »

وشرح قوله: (فنحن جعلناه بمألوهيتنا إلهًا) بقوله : « المراد بـ[المألوهية] عند هذه الطائفة ، مرتبة العبودية ، وبـ[المألوه] العبد ، لا المعبود ، لا كما يقول المفسرون من أن [الإله] بمعنى [المألوه] ، وهو المعبود ، كالكتاب بمعنى المكتوب

ومعناه : نحن أظهرنا بعبوديتنا معبوديته ، وبأعياننا إلهيته ، إذ لو لم يوجد موجود قط ، ما كان يظهر أنه تعالى [إله] . بل العلة الغائية من إيجادنا ظهور إلهيته ، كما نطق به [كنت كنزا مخفياً...] . فـ[الجعل] ليس على معناه الحقيقي ، بل على معناه المجازي

وهذا ليس بلسان أهل الصحو . وفيه نوع من الشطح لما فيه من الرعونة الغير اللائقة للمتأدبين بين يدي الرحمن . ونظيره كما يقول لسان الرعية والمريد والتلميذ : إن السلطان بوجودي صار سلطانا ، وإيرادتي وقرائتي عليه صار الشيخ شيخا ، والأستاذ أستاذا »

وأيضاً قال في (شرح الفصوص ص ٨٨١): « وقد مر في أول الكتاب أن الذات الإلهية من حيث أحديتها موصوفة بالغنى عن العالمين ، ومن حيث إلهيتها وأسمائها موصوفة بالافتقار ، حيث قال : فالكل مفتقر ما الكل مستغن »

(١٨٦) قال الشاعر الفارسي :

ظهور تو به منست و وجود من از تو فلست تظهر لولاي ، لم أكن لولاك
معنى المصراع الأول : ظهورك بي ، ووجودي منك ، ...

(١٨٧) في الفتوحات (١٣٦/٢) : « ومن ترك الزلة في الحال للتائب إذا كان عارفاً هو ترك نسبتها إلى ربه ، فينسبها إلى نفسه أدباً مع الله ، وفي نفس الأمر الفعل فعل الله والقدر من الله ... ، ومع هذا فالأدب يقول : انسبها إلى نفسك لما تعلق بها لسان الذم ... »

وأيضاً في الفتوحات (١٩٨/٤): « ... ، فنحن إنما نعتبر المعاني التي تفيدنا العلوم ، وأما التحجير ورفع التحجير في الإطلاق عليه سبحانه فذلك إلى الله ، فما اقتصر عليه من الألفاظ في الإطلاق اقتصرنا عليه ، فإننا لا نسميه إلا بما سمي به نفسه ، وما منع من ذلك منعناه أدباً مع

الله ، فإننا نحن به وله »

وأيضاً في الفتوحات (١٣٤/٢): « ومنهم - أي من الأولياء - المكذبون وهي الطائفة التي ترى هؤلاء المدعين في أعمالهم ممن يراها أعمالنا وممن يراها أنها من الله ، ولكن يدعونها وهم كاذبون فتكذبهم هذه الطائفة في دعواهم وإضافتهم ذلك إليهم ، فيقال فيهم مكذبون ، والكامل من يضيف الأعمال على حد ما أضافها الحق ، ويزيلها عن الإضافة على حد ما أزالها الحق من علمه بالمواطن ، فمن نقص عن هذا النظر وكذب المدعين في كل حال فقد نقصه هذا الأدب مع كونه جليل القدر ، فهذا النقص يعبر عنه بـ[الويل] في حقه الذي في العموم للمكذبين ، فإنه يقول يوم القيامة - إذا رأى ما فاتته في تكذيبه من المواطن التي كان ينبغي له أن يقرر فيها إضافة العمل إليهم فلم يفعل - : يا ويلنا لم لم أحقق النظر في ذلك حتى أفوز بعلم الأدب الذي هو جماع الخير ، فيدخل تحت عموم قوله: (فَوَيْلٌ لِلْمُكَذِّبِينَ) ، أي يقولون: يا وَيْلَتِي ويا حَسْرَتِي ، وإن كانوا سعداء فإنه يومَ التَّعَابُرِ »

هذا، ويبدو أن الشاعر المتصوف (صائب التبريزي) قصد هذا الأدب بقوله: (ز اختيار مزن دم درين جهان صائب كه من ز راه ادب صاحب اختيار شدم) ، أي لا تتكلم عن الاختيار في هذا العالم ، فإني من باب الأدب صرت مختاراً

^(١٨٨) في الفتوحات (٢٣٠/٢): « فحقيقة الفتوة أن يؤثر الإنسان العلم المشروع الوارد من الله على ألسنة الرسل على هوى نفسه وعلى أدلة عقله وما حكم به فكره ونظره إذا خالف علم الشارع المقرر له، هذا هو الفتى فيكون بين يدي العلم المشروع كالميت بين يدي الغاسل ، ولا ينبغي أن يقال هنا : يكون بين يدي الحق كالميت بين يدي الغاسل ، فإنه غلط ومزلة قدم ، فإن الشرع قيّدك فقف عند تقييده ، فما أوجب عليك بما هو له أن تنسبه إلى نفسك أو إلى مخلوق من المخلوقات سوى الله فمن الفتوة أن تنسبه إلى ذلك لا إلى الله حقيقة كما أمرك ، وإن ذلك على خلاف ذلك عقلك فارم به وكن مع العلم المشروع ، وما أوجب أن تنسبه إليه سبحانه فانسبه إليه تعالى ، وما خيرك فيه فإن شئت أن تقف ولا تعين ، وإن شئت نظرت بما يتعلق بالخير فيه من حمد فانسبه إليه ، وما تعلق به من ذم فانسبه إلى نفسك أداً مع الله ، فإن الأدب عبارة عن جماع الخير »

^(١٨٩) في الفتوحات (٣١٢/١): « فإطلاق الألفاظ التي تطلق على الحق من الوجه الصحيح الذي يليق بالجناب الإلهي لا ينبغي أن تطلق على أحد من خلق الله إلا حيث أطلقها الحق لا

غير ، وإن أباح ذلك فالورع ما هو مع المباح ، ولا سيما في هذه المسألة خاصة فلا يطلقها مع كون ذلك قد أبيض له فإذا أطلقها على من أطلقها عليه الحق أو الرسول صلى الله عليه وسلم فيكون هذا المطلق تالياً أو مترجماً ناقلاً عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في ذلك الإطلاق ثم من الورع عند هؤلاء الرجال - أي أهل الورع - أن ينزلوا إلى ما اختصت به الأنبياء والرسول من الإطلاق فيتورعوا أن يطلقوا عليهم أو على أحد ممن ليس بنبي ولا رسول اللفظ الذي اختصوا به فيطلقون على الرسل الذين ليسوا بربل الله لفظ الورثة والمترجمين ...

وأطلقوا على الرسول الذي جاء من عنده اسم الترجمان ولم يطلقوا عليه اسم الرسول لأنه قد أطلق على رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فجعلوه من خصائص النبوة والرسالة الإلهية أدباً مع رسل الله عليهم السلام ، وإن كان هذا اللفظ قد أبيض لهم ولم ينهوا عنه ولكن لم يوجب عليهم فكان لزوم الأدب أولى مع من عرفنا الله أنه أعظم منا منزلة عنده ، وهذا لا يعرفه إلا الأدباء الورعون »

(١٩٠) في الفتوحات (٢٩٤/١) : « فالصحابه إذا نقلوا الوحي على لفظه فهم رسل رسول الله صلى الله عليه وسلم ، والتابعون رسل الصحابة ، وهكذا الأمر جيلاً بعد جيل إلى يوم القيامة ، فإن شئنا قلنا في المبلغ إلينا إنه رسول الله ، وإن شئنا أضفناه إلى من بلغ عنه وإنما جوزنا حذف الوسائط لأن رسول الله كان يخبره جبريل عليه السلام وملاك من الملائكة ، ولا نقول فيه : رسول جبريل ، وإنما نقول : رسول الله ... »

وأيضاً في الفتوحات ج ٢ ص ٩ : « فمن كرامة رسول الله محمد صلى الله عليه وسلم أن جعل من أمته رسلاً وإن لم يرسلوا ... »

(١٩١) تقدم ما قاله في الفصل ٥ (الفصل الإبراهيمي) : [ويعبدني وأعبد] ، وما علق به عليه القيصري ، والنوري

(١٩٢) في الفتوحات (٢٥٩/١) : « فإن الفقهاء والمحدثين الذين أخذوا علمهم ميتاً عن ميت إنما المتأخر منهم هو فيه على غلبة ظن إذ كان النقل شهادة والتواتر عزيز ، ثم إنهم إذا عثروا على أمور تفيد العلم بطريق التواتر لم يكن ذلك اللفظ المنقول بالتواتر نصاً فيما حكموا به ، فإن النصوص عزيزة ، فيأخذون من ذلك اللفظ بقدر قوة فهمهم فيه ، ولهذا اختلفوا ، وقد يمكن

أن يكون لذلك اللفظ في ذلك الأمر نص آخر يعارضه ولم يصل إليهم ، وما لم يصل إليهم ما تبدوا به ، ولا يعرفون بأي وجه من وجوه الاحتمالات التي في قوة هذا اللفظ كان يحكم رسول الله صلى الله عليه وسلم المشرع »

^(١٩٣) قال الدكتور عفيفي في مقدمة الفصوص (ص ١٧): « أما ما يذكره مما له صلة بظاهر الشرع فإنما يقدمه إرضاء لأهل الظاهر من الفقهاء الذين يخشى أن يتهموا بالخروج والمروق »

^(١٩٤) في الفتوحات (٣١/٢) : « بل عندنا من سوء الأدب مع الله أن لا يسأل العبد رفع البلاء عنه، لأن فيه رائحة من مقاومة القهر الإلهي بما يجده من الصبر وقوته . قال العارف: إنما جوعني لأبكي ، فالعارف وإن وجد القوة الصبرية فليفر إلى موطن الضعف والعبودية وحسن الأدب فإن القوة لله جميعا فيسأل ربه رفع البلاء عنه أو عصمته منه إن توهم وقوعه ، وهذا لا يناقض الرضاء بالقضاء ... »

^(١٩٥) الفتوحات ج ٤ ص ٣٦٣

وقال الغزالي في (الإحياء: ١٨٩/٢): « وقال صلى الله عليه وسلم: أنا والأتقياء من أمتي برآء من التكلف »

^(١٩٦) في الفتوحات (٣٦١/٢) : « ... ، فإن وجود الحق إنما يكون للأدباء ، والباب دون غير الأدباء مغلق، ولا حرمان أعظم على المريد من عدم احترام الشيوخ ، قال بعض أهل الله في مجالس أهل الله : من قعد معهم في مجالسهم وخالفهم في شيء مما يتحققون به في أحوالهم نزع الله نور الإيمان من قلبه ، فالجلوس معهم خطر، وجلسهم على خطر »

^(١٩٧) منها ما هو شائع جدا أن الله عز وجل قال للنبي: [لولاك لما خلقت الأفلاك] ، وفيما يلي بعض الكتب التي ذكرت القول المذكور :

في الفتوحات (١٨٨/١): « ... للحديث المروي إن الله يقول لولاك يا محمد ما خلقت سماء ولا أرضا ولا جنة ولا نارا ، وذكر خلق كل ما سوى الله »

وقال القيصري في (شرح الفصوص: الفصل ١) : « .. جاء في الخبر : لولاك لما خلقت الأفلاك »

وفي تعليق على شرح الفصوص للقيصري (ص ٤٤٥) قال [القمشهري] : « ... ، وإليه أشار بقوله - عز شأنه - : [لولاك لما خلقت الأفلاك] »

وقال الآشتياني في تعليق على شرح الفصوص (ص ١٢٠): « ... كما قال الله عز وجل: [لولاك لما خلقت الأفلاك] »

ويلاحظ كذلك ص ٤٨ من شرح زيارة الجامعة للسيد شبير

وفي مثنوي (دفتره: البيت ٢٧٣٧) :

با محمد بود عشق پاك جفت بهر عشق او را خدا لولاك گفت

ترجمته : كان العشق الخالص ممزوجا بمحمد لذلك العشق قال الله : لولاك

هذا، ولكن قال الشيخ محمد تقي جعفري في كتابه [تفسير ونقد وتحليل ... : ٥٠٢/٣] - ما ترجمته - : « يعتبر بعض الناس [لولاك لما خلقت الأفلاك] حديثا قدسيا ، أما نحن فلم نتمكن من العثور على سند معتبر له ، وحتى لو كان له مدرك فإن هذا النمط من المدارك ليس قادرا على إثبات الهدف من الخلقة بالنقل ... »

وفي هامش شرح إحقاق الحق (١/٤٣٠) : « قال المحدث القاقجي في اللؤلؤ المرصوع : حديث (لولاك لما خلقت الأفلاك) لم يرد بهذا اللفظ، بل ورد (لولاك ما خلقت الجنة، ولولاك ما خلقت النار) ، وعند ابن عساكر : (لولاك ما خلقت الدنيا) »

والقاقجي هو محمد بن خليل (١٢٢٤ - ١٣٠٥) عالم بالحديث ، فقيه حنفي باحث ، كان مسند بلاد الشام في عصره ... ، وعلى أسانيده اليوم المدار في غالب بلاد مصر والشام والحجاز . ذلك ما ذكره الزركلي في الأعلام

(١٩٨) مثلا، نقل السيد الخميني في (مصباح الهداية ص ٧٣) رواية طويلة عن النبي صلى الله عليه وآله مركزا عليها، وهو ما رواه الصدوق بسند فيه أناس لا يعرف منهم إلا عبد السلام ابن صالح الهروي

ونقل السيد جلال الآشتياني في هامش ص ٣٨٧ من [شرح مقدمه قيصري بر فصوص] عن [خطبة البيان] أن عليا عليه السلام قال : « أنا خالق السماوات والأرض » ، كما نقله أيضا الشيخ الجواد في [تحرير تمهيد القواعد ص ١٥٣] عن (جامع الأسرار) للسيد حيدر الآملي

وفي شرح مقدمة الفصوص بعدما نقل ما نسبته القيصري إلى أمير المؤمنين عليه السلام قال السيد الآشتياني في ص ٦٥٥ - ما ترجمته - : « إن هذه الخطبة التي نقلها المؤلف [قده] ذكرها أعظم من العرفاء في كتبهم . إنها ليست محكمة سنداً ولكنها ولو لم تكن لأمر المؤمنين كان مضمونها في كمال الصحة والإحكام ، وهي معاضدة بروايات أخرى متضمنة لما هو أسمى وأكمل من مدلول هذه الرواية

مضافاً إلى هذه الروايات يحكم العقل الصريح بأن الإنسان الكامل بما أنه له استعداد تام فهو بذلك قادر على السير في مراتب الملكوت وشرائط عالم الوجود
إن هذه الروايات هي مستند ما اختاره عرفاء المسلمين »

واستمر السيد الآشتياني قائلاً (ما ترجمته) : « لا يجدر أن يتوقع تصديق هذا القسم من الأمور من الذين صرفوا أعمارهم في تحقيق المسائل الكلامية والفقهية والمباني الأصولية ولم يهتموا بهذا النمط من المسائل العالية ، فإن فهمها في غاية الصعوبة »

إلى أن قال : « إن إنكار هذا النوع من الروايات بلحاظ مضامينها إنكار لفضائل أهل بيت العصمة والطهارة ولمقاماتهم المعنوية . في رأيي إن الإعراض عن كل هذه الروايات ظلم بأهل بيت العصمة عليهم السلام . ليتهم اكتفوا بمناقشة سند بعض هذه الروايات ، ولم ينكروا مداليلها »

ثم قال في ص ٦٥٦ : « هذه الرواية التي ذكرها العلامة القيصري (ره) هنا قسم من خطبة المولى علي (ع) [روحي وجسمي له الفداء] التي نقلها الحافظ رجب البرسي (الحلي) في كتاب المشارق ، وقد استدلل بهذه الروايات بعض المحققين أيضاً ، منهم العارف المحقق الفيض الكاشاني الذي نقل قسماً من خطبة البيان والتطنجية من كتاب الشيخ رجب البرسي (قده) »
ثم قال : « بشأن الشيخ رجب قال صاحب أمل الآمل : (الشيخ رجب ، الحافظ البرسي ، كان فاضلاً محدثاً شاعراً أدبياً منشئاً ، له كتاب مشارق الأنوار ، وفي كتابه إفراط ربما ينسب إلى الغلو)

وقال المجلسي : لا أعتقد على ما يتفرد بنقله لاشتغال كتابه على ما يوهم الخطب والخلط والارتفاع »

انتهى موضع الحاجة من كلام السيد جلال الدين الآشتياني ، وله كلام طويل لدعم رأيه بالاستدلال ونقل كلمات منسوبة في بعض الكتب إلى بعض الأئمة عليهم السلام

^(١٩٩) مثلاً ، في نهج البلاغة : « ألا إن مثل آل محمد كمثل نجوم السماء إذا خوى نجم طلع نجم » ، ففسره الشيخ الجوادى في [تحرير تمهيد القواعد ص ٥٦٧] بأن ذلك لأن « ظهور اسم - أي صفة - [ليس كمثل شيء] يتطلب مظهراً باستمرار ، ومظهره الوحيد هو الكون الجامع ، أي الإنسان الكامل ، وبارتحاله من عالم الشهادة إلى عالم الغيب ووفاته العنصري ، تغيب أيضاً بعض مراتب ذلك الكون الجامع ، لذلك يبدأ بغياب أي إنسان كامل طلوع آخر »

وبعد أن ذكر الفرق بين طريقة المتكلمين والفلاسفة لإثبات الإنسان الكامل ، قال في ص ٥٦٨ - ما ترجمته - : « إن ضرورة الإنسان الكامل عند أهل العرفان إنما هي لظهور الاسم الجامع الأعظم في مظهر تام متضمن لجميع مراتب الوحدة والكثرة بلا غلبة بعضها على بعض ... ، الغرض من خلقه الإنسان الكامل هو ظهور اسم الخالق ، وهذا يتفق مع تفسير قول الله : [خلقت الأشياء لأجلك ، وخلقتك لأجلي] »

وما نسبته في الأخير إلى الله تعالى من أنه قال : (خلقت الأشياء ...) ذكره الملا هادي السبزواري في شرح الأسماء الحسنى ، قال : وفي القدسي : [... يا ابن آدم خلقت ...] وينظر أيضاً ص ٩٧٧ من شرح الفصوص ...

وفي هامش ص ٤٥٣ من (شرح الفصوص) نقل السيد جلال الدين الآشتياني عن القمشمهي في تفسير القول المنسوب إلى أمير المؤمنين عليه السلام : [أنا عبد من عبيد محمد] قوله : « فإن عبيد الشيء ظهوراته وشؤوناته ، كما أن عباد الله من الملك والملوك شؤوناته وظهوراته . والعبودية والربوبية لا يتحقق ولا يمكن أن يكون إلا بالظاهرية والمظهرية ، ولذلك قال الله تعالى : [هو الأول والآخر والظاهر والباطن] »

وفي هامش ص ٧٥٠ من (شرح الفصوص) نقل السيد المذكور عن كتاب تأويلات القرآن لمن عبر عنه بـ (العارف المحقق ملا عبدالرزاق الكاشاني) أنه قال في بيان تأويل الآية الكريمة : [هذه ناقة الله لكم آية فذروها تأكل في أرض الله] : « الناقة لصالح كالعصا لموسى ، والحمار لعيسى والبراق لمحمد ، عليه وعليهم السلام . فإن لكل أحد من الأنبياء وغيرهم مركبا هو نفسه الحيوانية الحاملة لحقيقته التي هي النفس الإنسانية . وتنسب بالصفة الغالبة إلى ما يتصف بتلك الصفة من الحيوانات ، فيطلق عليه اسمه . فمن كانت نفسه مطوعة منقادة من غاية اللين حمولة قوية متدلية ، فمركبه ناقة ؛ ونسبتها إلى الله : لكونها المأمورة بأمره مختصة به في طاعته وقربه وما قيل : [إن الماء قسم بينها وبينهم ، لها شرب يوم ولهم شرب يوم] إشارة إلى أن مشربهم من القوة العاقلة العملية ؛ ومشربها من القوة العاقلة النظرية

وما روي أنها يوم شربها كانت تتفجج ، فيحلب منها اللبن حتى ملأوا أوانيهم . إشارة إلى أن نفسه تستخرج بالفكر من علومهم الكلية الفطرية العلوم النافعة للناقصين من علوم الأخلاق والشرائع والآداب

وخروجها من [الجبل] : ظهورها من بدن صالح عليه السلام

هذا هو التأويل ، مع أن الإقرار بظاهاها واجب : فإن ظهور المعجزات وخوارق العادات حق ، لا يمكن إنكارها ولا ننكر منها شيئاً

وما يؤيد التأويل الخبر المروي عن النبي (ص) المذكور في كتب الفريقين : تسوية النبي صلى الله عليه وآله وسلم عاقر الناقة بقاتل آدم الأولياء علي بن أبي طالب عليهما السلام حيث قال : [يا علي أتدري من أشقى الأولين ؟ قال: الله ورسوله أعلم . قال : عاقر ناقة صالح . ثم قال: أتدري من أشقى الآخرين ؟ قال: الله ورسوله أعلم . قال: قاتلك يا علي ، يخضب هذا بهذا ، وأشار (ص) بيده إلى لحيته ورأسه »

وذكر الشيخ رجب البرسي في [مشارك أنوار اليقين ص ٦٧] مقطعاً من الخطبة الشقشقية وهو: [ينحدر عني السيل ولا يرقى إليّ الطير] فعلق عليه بقوله: « وهذا رمز شريف لأنه شبه العالم في خروجهم من كتم العدم بالسيل وشبه ارتفاعهم في ترفيعهم بالطير ، لأن الأول ينحدر من الأعلى إلى الأدنى ، والثاني يرتفع من الأدنى إلى الأعلى

فقله : [ينحدر عني السيل] إشارة إلى أنه باطن النقطة التي عنها ظهرت الموجودات ولأجلها تكونت الكائنات . وقوله : [ولا يرقى إليّ الطير] إشارة إلى أنه أعلى الموجودات مقاماً ولسائر البريات إماماً ، ولهم في الحشر قائداً وقساماً ، فهو قسيم نور الحضرة النبوية المحمدية صاحب الولاية الإلهية... »

(٢٠٠) مثلاً استشهد في [مصباح الهداية ص ٦٧] بما نقله عن أحد الأئمة عليهم السلام ، وهو قوله : « لنا مع الله حالات هو هو ، ونحن نحن ، وهو نحن ، ونحن هو » ، ولم يذكر مصدره ولكن ذكر المعلقون على الكتاب أنه موجود في [كلمات مكنونة] ولكن باختلاف

وكلمات مكنونة ، أو الكلمات المكنونة - كما في الذريعة - للفيض الكاشاني

وقد استشهد به أيضاً في (شرح دعاء السحر ص ١٠٣ ، ط ١ مؤسسة تنظيم ونشر...) ، كما استشهد به الشيخ الجواد في كتاب (تحرير تمهيد القواعد ص ٤٢٤) ، والسيد جلال الدين الآشتياني في هامش [شرح مقدمه قيصري بر فصوص] ، ص ٣٨٧

هذا، وقال السيد شهاب الدين المرعشي في تعليقه على إحقاق الحق: «...»، ورأيت بعض من كان يدعي الفضل منهم – أي من الصوفية – يجعل بضاعته ترويح مسلكه أمثال ما يعزى إليهم عليهم السلام: «لنا مع الله حالات فيها هو نحن ونحن هو»، وما درى... أن كتاب مصباح الشريعة وما يشبهه من الكتب المودعة فيها أمثال هذه المناكير مما ألفتها أيادي المتصوفة في الأعصار السالفة وأبقتها لنا تراثاً ... »

وقال القيصري في (شرح الفصوص ص ١١٨): «ويؤيد ما ذكرنا قول أمير المؤمنين ولي الله في الأرضين قطب الموحدين على بن أبي طالب كرم الله وجهه في خطبة كان يخطبها للناس: [أنا نقطة باء بسم الله، أنا جنب الله الذي فرطتم فيه، وأنا القلم، وأنا اللوح المحفوظ، وأنا العرش، وأنا الكرسي، وأنا السماوات السبع والأرضون]، إلى أن صحا في أثناء الخطبة وارتفع عنه حكم تجلى الوحدة ورجع إلى عالم البشرية وتجلى له الحق بحكم الكثرة، فشرع معتذراً فأقرّ بعبوديته وضعفه وانقهاره تحت أحكام الأسماء الإلهية ... »

^(٢٠١) قال خواجه عبد الله الأنصاري في (منازل السائرين ص ٧٨): «التواضع أن يتضع العبد لصولة الحق، وهو على ثلاث درجات: الدرجة الأولى التواضع للدين، وهو أن لا يعارض بمعقول منقولاً، ولا يتهم على الدين دليلاً، ولا يرى إلى الخلاف سبيلاً ... »

وفي الفتوحات (١٢٤/١): « فأقل درجات الطريق التسليم فيما لا تعلمه، وأعلاه القطع بصدقه، وما عدا هذين المقامين فحرمان، كما أن المتصف بهذين المقامين سعيد ...، وقال رويم: من قعد مع الصوفية وخالفهم في شيء مما يتحققون به نزع الله نور الإيمان من قلبه »

^(٢٠٢) قال الدكتور أبو العلا عفيفي في مقدمة شرح الفصوص (ص ١٥): «المعروف عن الصوفية إطلاقاً أنهم قوم لا يتكلمون بلسان عموم الخلق ولا يخوضون فيما يخوض فيه الناس من مسائل علم الظاهر، وإنما يتكلمون بلسان الرمز والإشارة إما ضناً بما يقولون على من ليسوا أهلاً له، وإما لأن لغة العموم لا تفي بالتعبير عن معانيهم وما يحسونه في أذواقهم ومواجدهم. أما ما يرمزون إليه فحقائق العلم الباطن الذي يتلقونه وراثته عن النبي، وهذه الحقائق لا يستقل بفهمها عقل، ولا بالتعبير عنها لغة. وهذان الأمران وحدهما كافيان في تفسير الصعوبات التي تعترض سبيل الباحث في فهم معاني الصوفية ومراميهم. ولذا كان الحذر ألزم ما يلزم الناظر في أقوالهم حين يحللها أو يؤولها أو يحكم عليها. فكثيراً ما زلت أقدام الباحثين في أساليب

القوم فصرفوها إلى غير معانيها ، أو حملوها ما لا تحتمل ، أو أخذوا بظاهرها حيث لا يراد ذلك الظاهر ... »

وفي مقدمة ابن خلدون (١/٣٩٦، ط ١٩٧١، الأعلمي، بيروت): « وأما الكلام في الكشف وإعطاء حقائق العلويات وترتيب صدور الكائنات فأكثر كلامهم فيه نوع من التشابه لما أنه وجداني عندهم وفاقد الوجدان عندهم بمعزل عن أذواقهم فيه ، واللغات لا تعطي دلالة على مرادهم منه لأنها لم توضع إلا للمتعارف ، وأكثره من المحسوسات ، فينبغي أن لا نتعرض لكلامهم في ذلك ونتركه فيما تركناه من التشابه، ومن رزقه الله فهم شيء من هذه الكلمات على الوجه الموافق لظاهر الشريعة فأكرم بها سعادة »

وابن خلدون هو عبد الرحمن بن محمد المتوفى ٨٠٨ ، معروف بالعلم ...

^(٢٠٣) قال الدكتور السيد يحيى يثربي في كتابه [عرفان نظري ص ٣٣٥] - ما ترجمته - : « إن التجلي أو الظهور أو التنزل الذي هو من أمهات أصول مسائل العرفان مختلف تماما عن الإبداع والخلق الفلسفي والكلامي من جهة الدقة والقيمة ... »

وبعد أن أشار إلى تنزلات الوجود العرفانية قال في ص ٣٣٨ من الكتاب - ما ترجمته - : « ويجب أن لا نغفل عن أن كيفية هذا الظهور والتنزل لن تُدرك بالعلم الحسولي ، وإنما ذلك بحاجة إلى ولادة ثانوية والوصول إلى ما وراء الفكر ، فإنه طور وراء طور العقل »

وفي صدد التقابل بين الواحد والكثير قال صاحب الأسفار (٢/١٢٢) : « كيفية التقابل بين الواحد والكثير من العلوم الربانية التي حارت فيه عقول أهل النظر وأصحاب الفكر ، وإنما خص بمعرفتها الراسخون في العلم ... »

^(٢٠٤) جاء في رسالة للإمام الخميني إلى فاطمة طباطبائي : « فما أكثر الأمور التي يمكن إثباتها بالدليل الفلسفي والرؤية العرفانية في حين يُعجز عن تصورها ، ولا أظن أن تصور (ارتباط الحادث بالقديم) الذي عبر عنه تعالى في القرآن الكريم بتعبيرات مختلفة ، أو (كيفية معية الحق مع الخلق) التي يقول عنها البعض إنها (المعية القيومية) الأمر الذي يعد تصوره من المضغلات حتى لأولئك القائلين به ... » (رسالة [المظاهر الرحمانية] ص ٤٦ ، ط ١ مؤسسة تنظيم ونشر آثار ...)

(٢٠٠) قال الشيخ المطهري ، كما في كتاب (شرح مبسوط منظومه: ١/٢٢٢-٢٢٤) - ما ترجمته بتلخيص وتصرف غير مغلين - :

« بشأن وحدة الوجود وكثرته توجد أربع نظريات :

النظرية المنسوبة للمشائين وهي كثرة الوجود بعدد الموجودات ...

والقول بوحدة الشهود الذي ذهب إليه بعض العرفاء كالقشيري مثلاً

والقول بوحدة الوجود المحضة بلا أي كثرة فيه وأنه ليس الوجود إلا الله وحده، و[ليس في الدار غيره ديار] ، أو القول - على الأقل - بأن العالم مجلى الله ومظهره لا ذات ظاهرة ، وهذا ما ذهب إليه ابن عربي وأتباعه

والقول بأن الوجود واحد في الكثرة، وكثير في الوحدة، وهذا ما ذهب إليه بعض العرفاء، وقبلته الفلاسفة فقالوا: حقيقة الوجود واحدة ذات مراتب مشككة في الشدة والضعف والتقدم والتأخر . أجل، لقد تبنى الفلاسفة هذا ولكن برقة أكثر

وقد وصل الملاً صدرا ونظراؤه من الحكماء إلى نمط من الوحدة وإن كان أرق مما قاله الفلاسفة لكنه لم يبلغ القول بوحدة الوجود المحضة ... »

وفي التعليق على اصول فلسفه (مجموعه آثار: ٦/٥٠٩) حصر النظريات في هذا الباب في ثلاث حاذفا منها القول بوحدة الشهود

وقال ابن عربي في الفصل ٩ (الفصل اليوسفي) : « ... ، فكل ما ندركه فهو وجود الحق في أعيان الممكنات . فمن حيث هوية الحق هو وجوده ، ومن حيث اختلاف الصور فيه هو أعيان الممكنات ... »

وإذا كان الأمر على ما ذكرته لك فالعالم متوهم ما له وجود حقيقي، وهذا معنى الخيال . أي خيال لك أنه أمر زائد قائم بنفسه خارج عن الحق وليس كذلك في نفس الأمر ... »

وقال السيد جلال الأشتياني في ص ٣٩٨ من كتاب [شرح مقدمه قيصري] - ما ترجمته - :
« اطرَحَ الجهةَ الإمكانيةَ ورَجَمِيعَ الحَقائِقِ الوجوديةَ قائِماً بالحق ، فكل ما هو موجود في الخارج كمال الحق المطلق وجماله حيث أنه بحسب الواقع عند الشهود قائم بالحق لا الممكنات ، فإن الحق هو المدرك والشاهد والمشهود الواقعي ، فهو الشاهد والمشهود والذاكر والمذكور والحامد والمحمود » جمعاً وتفصيلاً ، فلا موجود واقعا إلا الحق جلّت عظمتُهُ »

وأيضاً قال في ص ٧٤ من [شرح مقدمه قيصري] - ما ترجمته - : « ... ، ولكن السالك

المكاشف ينفي مراتب الوجود واحدا بعد آخر ، حيث أن مراتب الوجودات الإمكانية سراب وجود الحق وثانية ما يراه الأحوال إلى أن يدرك وجود الباقي بعد فناء كل شيء »

مصطلح (وحدة الوجود):

تقول الدكتورة سعاد الحكيم في (الموسوعة الصوفية ص ١١٤٥) : « إن عبارة (وحدة الوجود) ابتدعها دارسو ابن عربي ، أو بالأحرى صنفوه في زمرة القائلين بها »
وقالت (في ص ١١٥٤) : « إن عبارة (وحدة الوجود) لا تدخل ضمن مصطلحات ابن عربي ، إذ أنها من ناحية لم ترد عنده مطلقا ... »

وقالت (في نفس الصفحة) : « وربما كان ابن تيمية (٧٢٨ هـ) من أول من استعملها ... ، ويستعمل ابن خلدون (٨٠٧ هـ) تعبيرا آخر لأداء المعنى نفسه وهو الوحدة المطلقة ... »

هذا، وفي ص ٣٣ من اليواقيت والجواهر حمل الشعراني قول ابن عربي : (لا موجود إلا الله) على وحدة الشهود ، قال : « فإن صح أن الشيخ قال (لا موجود إلا الله) فإنما قال ذلك عندما تلاشت عنده الكائنات حين شهوده الحق تعالى بقلبه كما قال أبو القاسم الجنيد : من شهد الحق لم ير الخلق »

(٢٠٦) قال الدكتور عفيفي في مقدمة [شرح فصوص الحِكم] ص ٢٤ : « والقضية الكبرى التي تعبر عن مذهبه - أي مذهب ابن عربي - ، وحولها تدور كل فلسفته الصوفية وتفرع عنها كل قضية أخرى ، والتي ملكت عليه زمام تفكيره فصدر عنها وعاد إليها في كل ما قاله وما أحس به هي أن الحقيقة الوجودية واحدة في جوهرها وذاتها متكثرة بصفاتها وأسمائها .. »

إلى أن قال (في ص ٢٥) : « ولم يكن للمذهب وحدة الوجود وجود في الإسلام في صورته الكاملة قبل ابن عربي ، فهو الواضع الحقيقي لدعائمه والمؤسس لمدرسته ، والمفصل لمعانيه ومرامييه ، والمصور له بتلك الصورة النهائية التي أخذ بها كل من تكلم في هذا المذهب من المسلمين من بعده »

واعتبر أستاذ الفلسفة في جامعة طهران الدكتور محسن جهانگیری في كتاب [محيي الدين .. - الترجمة - ص ٥٥٥] مبدأ وحدة الوجود أس الأساس في مبادئ ابن عربي وأصل أصول تصوفه

وقال الشيخ المطهري ، كما في (عرفان حافظ ص ٨٥ ، ط ١٧ ، مؤسسة فجر ، طهران) ،

- ما ترجمته - : « أساس النظرية العرفانية وركزيتها وحدة الوجود ... »

وأقول: ليست هذه المسألة مهمة في العرفان فقط ، بل هي مهمة أيضا في الفلسفة ، ففي تعليق على كتاب (اصول فلسفه - مجموعه آثار: ٥٠٦/٦) قال الشيخ المطهري - ما ترجمته - : « تفسير وحدة الوقائع وكثرتها من أهم مسائل الفلسفة ، ولها امتداد طويل في تاريخ الفلسفة هذه المسألة في نظري أهم المسائل الفلسفية بعد مسألة أصالة الوجود ، ولها نتائج قيمة في أغلب المسائل الفلسفية ... »

^(٢٠٧) في الفتوحات (٧٠/٢) : « فالوجود وجوده ، والعبيد عبيده ، فهم العبيد من حيث أعيانهم ، وهم الحق من حيث وجودهم ، فما تميز وجودهم من أعيانهم إلا بالفطرة التي فصلت بين العين ووجودها وهو من أغمض ما يتعلق به علم العلماء بالله ، كشفه عسير وزمانه يسير » ، لعله يقصد بكون زمانه يسيرا أنه يحصل بالإطلاع الإلهي كما أشار إليه في ج ٢ ص ٢٠٠ ، أو أن زمان بقاء الكشف واستمراره يسير

وأيضاً في الفتوحات (٢١٢/٢) : « فهو - أي مسمى الله - وإن كان هو الوجود الظاهر بصور ما هي المظاهر عليه فما هو من جنسها ، فإنه واجب الوجود لذاته وهي واجبة العدم لذاتها أزلاً ، ... ، والمظاهر حاکمة في صور الظاهر وكثرتها في عين الواحد ولا وجود لها ، وليس عندنا في العلم الإلهي مسألة أغمض من هذه المسألة ، فإن الممكنات على مذهب الجماعة ما استفادت من الحق إلا الوجود ، ولا يدري أحد ما معنى قولهم : ما استفادت إلا الوجود إلا من كشف الله عن بصيرته ، وأصحاب هذا الإطلاق لا يعرفون معناه على ما هو الأمر عليه في نفسه ، فإنه ما ثم موجود إلا الله تعالى ، والممكنات في حال العدم ... »

وأيضاً في الفتوحات (٤٣٥/٣) : « يروم العارفون أن يفصلوه من العالم فلا يقدرّون ، ويرومون أن يجعلوه عين العالم فلا يتحقق لهم ذلك فهم يعجزون ، فتكل أفهامهم ، وتتحير عقولهم ، وتتناقض عنه في التعبير ألسنتهم ، فيقولون في وقت : هو ، وفي وقت : ما هو ، وفي وقت : هو ما هو ، فلا تستقر لهم فيه قدم ، ولا يتضح لهم إليه طريق أمم ، لأنهم يشهدونه عين الآيّة والطريق ، فتحول هذه المشاهدة بينهم وبين طلب غاية الطريق ، إذ لا تسلك الطريق إلا إلى غاياتها والمقصود معهم وهو الرفيق ، فلا سالك ولا مسلك ، فتذهب الإشارات وليست سواه ، وتطيح العبارات وما هي إلا إياه ، فلا ينكر على العارف ما يهيم فيه من العالم وما يتوهمه من المعالم ... »

وينظر أيضا الفتوحات (٨٥٠/١)

وفي الأسفار (٢٩٢/٢): «... ، وحيث إن هذا الأصل دقيق غامض صعب المسلك عسير النيل وتحقيق بالغ رفيع السمك بعيد الغور ذهلت عنه جمهور الحكماء وزلت بالذهول عنه أقدام كثير من المحصلين فضلا عن الأتباع والمقلدين لهم والسائرين معهم ، فكما وفقني الله تعالى بفضلته ورحمته الاطلاع على الهلاك السرمدى والبطلان الأزلى للماهيات الإمكانية والأعيان الجوازية فكذلك هداني ربي بالبرهان الثير العرشي إلى صراط مستقيم من كون الموجود والوجود منحصرًا في حقيقة واحدة شخصية لا شريك له في الموجودية الحقيقية ولا ثاني له في العين ، وليس في دار الوجود غيره ديار ، وكلما يتراءى في عالم الوجود أنه غير الواجب المعبود فإنما هو من ظهورات ذاته وتجليات صفاته التي هي في الحقيقة عين ذاته كما صرح به لسان بعض العرفاء بقوله...»

وقال أيضا في (١١٠/٦): « في أن واجب الوجود تمام الأشياء وكل الموجودات وإليه يرجع الأمور كلها، هذا من الغوامض الإلهية التي يستصعب إدراكه إلا على من آتاه الله من لدنه علما وحكمة »

وقال السيد جلال الأشتياني في مقدمة (تمهيد القواعد: ص ٥٥ ، ط ، بوستان كتاب، قم) - ما ترجمته - : « مسألة وحدة الوجود من أكثر المسائل غموضا، بل هي المبحث الأكثر غموضا في علم العرفان والحكمة المتعالية ، فإن تصور الوجود المطلق بما وصفوه به من أصعب الأمور، وإن غاية إدراك العقل النظري هو الوصول بصورة صحيحة إلى كنه مسألة وحدة الوجود - بمعنى كون أصل الوحدة حقيقيا والكثرات الناشئة منه اعتبارية - على أن لا يستلزم الاتحاد والحلول - واشتباهاات أخرى ناتجة عن عدم الوصول إلى كنه المسألة وعدم الغور في هذا الأصل الأصيل الذي هو أساس معرفة الربوبية -

إن مشاهدة أصل الوحدة ، وشهود الكثرات الإمكانية ، وفناء الكثرة من جهة طلوع شمس الوحدة ، شيء ، وتعقل ذلك بالعقل النظري أمر آخر ... »

وفي ص ٨١ من شرح رسالة السيد الخميني إلى (غورباشوف)، المنشورة باسم [آواى توحيد] قال الشيخ عبد الله الجوادى - ما ترجمته - : « إن التصوير الصحيح لـ (وحدة الوجود) أو لـ (الشهود) لا يترك مجالا لتوهم اتحاد واجب الوجود بممكن الوجود ، أو لتوهم حلول أحدهما في الآخر المحال عقلا وشهودا (كذا)، وإن كانت بعض التعابير - كالواردة في (الفص الموسوي) و... ، خاطئة، لكن لا يخفى على الملمين باصطلاحات العرفان ولغته المعنى الدقيق والتوجيه الصحيح لهذه التعابير »

وكما في (عرفان حافظ ص ٨٩، ط ١٧، مؤسسة فجر، طهران)، قال الشيخ المطهري ، - ما ترجمته - : « الذين لهم تصور صحيح عن وحدة الوجود قليلون جدا جدا ... »

وفي التعليق على فقرة من (الفص ٥ : الفص الإبراهيمي) قال الدكتور عفيفي في (شرحه ص ٦٣) : « ... ، هذه هي الدائرة الفكرية التي يدور فيها ابن عربي طول الوقت ، نراه ينتهي فيها دائما إلى حيث ابتدأ. ينفي الشيء ثم يحاول إثباته فينتهي به الإثبات إلى النفي، ويثبت الشيء ثم يحاول نفيه فينتهي به النفي إلى الإثبات

ولا عجب في ذلك ففكرة وحدة الوجود تحمل هذا التناقض في نفسها لا سيما في مذهب رجل يعتبر وحدة الوجود بديهية من البديهيات ثم يأبى إلا أن يحتفظ بالصورة التقليدية التي بها الإسلام لله . فإذا ما تعارض ذلك مع مذهبه أخذ يهدم تلك الصورة ويضيع معالمها ... »

(٢٠٨) قال القيصري في مقدمة (شرح تائية ابن الفارض ، ص ٢٣٣ عرفان نظري للدكتور يثري) : « وهذا العلم وإن كان كشفيا ذوقيا لا يحظى منه إلا صاحب الوجد والوجود وأهل العيان والشهود لكن لما رأيت أن أهل العلم الظاهر يظنون أن هذا العلم ليس له أصل يمتني عليه ولا حاصل يوقف لديه ، بل تخيلات شعرية وطامات ذكرية لا برهان لأهله عليها ، ومجرد دعوى المكاشفة لا يوجب الاهتداء إليها بينت موضوع هذا الفن ومثائله ومبادئه ... »

هذا ويبدو أن هذا الانتهام كان معروفا في القرن الثامن حيث أشار إليه أيضا الخواجة أفضل الدين محمد بن حبيب الله تركه في بداية كتابه [قواعد التوحيد] قائلا : « ... ، وبعد فإن تقرير مسألة التوحيد على النحو الذي ذهب إليه العارفون وأشار إليه المحققون من المسائل الغامضة التي لا يصل إليها أفكار العلماء الناظرين المجادلين ولا يدركها أذهان الفضلاء الباحثين من الناظرين ، فإن الأكثرين منهم يزعمون أن القطع بها يدل على استحكام سوء المزاج في موضوعات القوى النفسانية وعلى انحراف المواد الصالحة البدنية واستيلاء المرة السوداء على الأعضاء الشريفة الأصلية، إذ القطع ببطلان جميع الأحكام العقلية والحسية والفطرية والغريزية عقيب ارتكاب المجاهدات والرياضات الجرافية الصادرة من الوسواس الخيالي لا يمكن لأحد إلا عند عروض ذلك السبب الحديث وابتلائه بما ذكرنا من المرض الخبيث ... »

وقال صانن الدين علي بن تركه في شرحه : « قوله : [الناظرين من المجادلين] يمكن أن يكون المراد به المتكلمين ، كما أن القصد بقوله [الفضلاء الباحثين] طائفة من الحكماء المشائين »

يلاحظ النص في ص ٢٢٨ من كتاب [تحرير تمهيد القواعد] للشيخ الجواد الآملي

هذا، ويُنظر [فصل المفارقات الصوفية] من كتاب التصوف والفلسفة لـ [ولتر ستيس]، فقد جاء في ص ٣١٠ منه أن قال : « ولست في حاجة إلى أن أذكر القارئ بمفارقة وحدة الوجود التي تقول إن الله والعالم متحدان وغير متحدين أو متميزان في آن معا ... » ، ونقل في ص ٨٨ عن [إيكهارت] قوله : « كل ما يكون هنا أمام الإنسان متكاملاً من الناحية الخارجية فهو في الحقيقة واحد، فهنا جميع أوراق الحشائش والأشجار ، جميع الأشياء واحدة . تلك هي الأعماق البعيدة » . وقال في ص ٣٢٧ : « ويتحدث [رودولف أوتو] عن أقوال إيكهارت التي تؤكد اختفاء جميع التميزات في الواحد فيقول :

هذه النتائج في منطق التصوف العجيب ، تسقط القانونين الأساسيين في المنطق المؤلف بشأن التناقض وهما : قانون امتناع اجتماع النقيضين ، وامتناع ارتفاعهما . وإذا كانت الهندسة اللا اقليدية وضعت كلمة التوازن جانباً ، فكذلك يتغاضى منطق التصوف عن هذين القانونين ... »

هذا، وإن [إيكهارت] (١٢٦٠-١٣٢٧) عارف ومتأله دومينيكي، مؤسس العرفان واللغة الفلسفية للألمان ... ، كذلك في هامش [استيس ...] ص ٧ (الترجمة الفارسية) ، ومدحه السيد حسين نصر واعتمد نظريته في كتابه المترجم إلى الفارسية باسم [معرفت ومعنويت ص ٧١] وأما [رودولف أوتو] (١٨٦٩-١٩٣٧) فهو لاهوتي بروتستانتي ألماني ، كان أستاذاً في جامعة ماربورج (١٩١٩-١٩٣٧) . كذلك ذكره الدكتور إمام في هامش ٣٥ من ترجمته لكتاب [ستيس]

واعتبر الشيخ محمد تقى جعفرى في (تفسير و... مثنوى : ٣٠١/١) القول بـ [الوحدة الشخصية للوجود] « قولاً صريحاً بوحدة الوجود وإن كان هناك من يعتبره القول بوحدة الوجود »

واستنبط الشيخ في الكتاب المذكور (ص ٢٩٤-٢٩٧) من كلمات لصدر المتألهين أنه كان يقول بهذا النوع من الوحدة ... ، وبعد أن ذكر ما استدلل به على قائله - ما ترجمته :- « إن ما ذكره صدر المتألهين من البرهان على مدعاه من وحدة الوجود لا يقوم بإثبات ذلك ... »

إلى أن قال في ص ٢٩٨ : « هذه المدرسة التي تنبع من أصول نفسانية أكثر من البرهان المنطقي، إنها وإن تدفع الإشكالات التي تتجلى من الثنائيات في معرفة العالم ، لكنها تقف بشكل غريب بإزاء مبدأ استحالة اجتماع الضدين واجتماع وارتفاع النقيضين الذي هو أساس

جميع معلوماتنا ، وباختصار إنها لا تستطيع أن توضح سبب هذه الحركة المتكررة ، وأيضا لا تستطيع أن تفسر أيا من الأصول الأخلاقية والدينية والمسؤوليات والروح وبقائها ، وعموما الخير والشر والتحول والتكامل

لذلك يجب القول إن: هذه المدرسة في الحقيقة ملاذ لمن أعيتهم عقبات الثنائيات ، لا أن هناك دليلا قد قدم على صحتها وواقعيتها، أو أن نقول إن لها السمة الذوقية وهي التي جعلتها تتردد حتى في أشعار الشعراء العاديين الذين لا إلمام لهم بالعلم والفلسفة . من الطبيعي أننا لا ندعي أن كلما ذكر مطلب بشأن وحدة الوجود كان شعريا فقط ، بل إنه ليس حقيقة علمية وفلسفية قابلة للدفاع ، فإن مفكري هذه المدرسة وإن قاموا بالاستدلال ، لكننا لو دققنا لوجدنا أن جميع تلك الاستدلالات تقريبا تستهدف علاج مشكلة الثنائيات ، وإن هذه الاستدلالات تتم بدرجة من الحدة والإخلاص تعكس الحالة النفسية التي يجدونها في بواطنهم

إن المفكر العظيم صدر المتألهين يبين بصراحة ما وجده من تلك الحالة : ... »

وفي تعليق على المقال ٧ من كتاب (اصول فلسفه - مجموعه آثار : ٥١٢/٦) استدلل الشيخ المطهري للقائلين بتباين الوجودات وكثرتها (بما ترجمته بتصرف) : « فكما لا يمكن أن يخترع الذهن صورة جزافية لواقع غير موجود في الخارج كذلك لا يمكن أن يكون الواقع شيئا واحدا حقيقيا فينتزع منه الذهن ماهيات كثيرة . لو كان الوجود الذي هو الحقيقة العينية الوحيدة واحدا محضا كانت تصوراتنا الحسية والعقلية المختلفة جزافا وبلا معنى ، فقبول نظرية (وحدة الوجود) يستلزم تكذيب العقل والحس، وإنكار لواحد من أبده البديهيات » ، ثم قال : وهذا الاستدلال ليس صحيحا ... »

وأيضاً في تعليق على المقال ٩ من الكتاب (مجموعه آثار : ٦٥٤/٦) قال - ما ترجمته - : « بناء على نظرية وحدة الوجود (ليس في الدار غيره ديار) ولا واقعية غير الواقعية الواحدة من جميع الجهات ، وبالأخرة لا اثنيينية في العالم ... »

ومهما يكن من أمر ففي ص ١٧ من شرحه على فقرة من الفص آدمي وهي : (فالعالم الذي صورة الله هو عين الحجاب الذي يستر الله ...) قال الدكتور أبو العلا عفيفي : « وهذا اعتراف صريح من ابن عربي بأن الوجود المطلق بعيد المنال حتى على الذوق الصوفي ، ومنه يتبين أن دعواه في وحدة الوجود لا تقوم على الكشف والاستدلال ، وإنما هي فرض افترضه وعجز عن تأييده »

وأيضاً قال تعليقا على ما جاء في الفصوص (الفص ٩: اليوسفي): « وإذا كان الأمر على ما ذكرته لك فالعالم متوهم ما له وجود حقيقي ، وهذا معنى الخيال ... » (ص ١١٠-١١١): « بعد أن شرح العلاقة بين الله والعالم مستعملا التمثيل بالظل وصاحب الظل على نحو ما شرح نفس الموضوع من قبل مستعملا التمثيل بالمرآيا وصورها، انتهى إلى النتيجة الحتمية التي أرادها ، وهي أن ليس للعالم وجود حقيقي في ذاته، بل هو أمر متوهم ، أي متوهم وجوده إلى جانب وجود الله ، إذ ليس في الحقيقة إلا وجود واحد . وهذا هو معنى الخيال : يريك الشيء في صورة أخرى ، فإذا تأملته وأولته أدركت أنه هو هو

غير أننا يجب أن نكرر هنا ما ذكرناه من قبل عن التمثيل بالمرآيا وصورها ، وضروب التمثيل الأخرى التي يستعملها ابن عربي - وذلك أن كل تمثيل من هذا النوع لا يخلو من شيء من الغموض والتضليل من ناحية أنه أمر محسوس يراد به إيضاح ما هو في نفسه غير محسوس ، ومن ناحية أنه يشعر بالاثنية حيث ليس في الأمر اثنية ولا كثرة بأي وجه . فليس من الممكن أن نتصور الشخص وظله إلا على أنهما شيئان متميزان مهما قيل من أن الظل لا وجود له بدون الشخص ومن أنه يستحيل عليه الانفكاك عنه . فاتصال الظل بالشخص وافقاره في وجوده إليه شيء ، والقول بأنهما حقيقة واحدة شيء آخر

ولكن هذه هي الدعوى التي يدعيها ابن عربي في الصلة بين الله والعالم عندما يشبه العالم بظل الله ويقول يستحيل على الظل الانفكاك عن ذاته

هل ظل الشيء عين ذاته ؟ أم هو أثر من آثاره وعرض من أعراضه ؟ وهل للذات وجود في الظل الممتد عنها كما أن للحق وجودا في صور الممكنات ؟ هذه وأمثالها أسئلة فيها من جفاف المنطق ما لا تتحمله المعاني الشعرية التي يوضح بها ابن العربي نظريته فيجب إذن ألا ينظر إلى لوازم كل هذه التشبيهات وألا نحكم منطق العقل في المسائل الدوقية والشعرية »

انتهى كلام الدكتور عفيفي

ونقل في الأسفار (٢/ ٢٣٤) ، في صدد (شوق الهيولى إلى الصورة) عن ابن سينا أنه قال في الشفاء: « ... تعسر عليّ فهم هذا الكلام الذي هو أشبه بكلام الصوفية منه بكلام الفلاسفة وعسى أن يكون غيري يفهم هذا الكلام حق الفهم فليرجع إليه فيه »

وينظر أيضا الأسفار (٢/ ٣١٩)

وأيضاً في الأسفار (٢/ ٣١٥): « إياك وأن تظن بفطنتك البتراء أن مقاصد هؤلاء القوم من أكابر العرفاء واصطلاحاتهم وكلماتهم المرموزة خالية عن البرهان من قبيل المجازفات التخمينية

أو التخيلات الشعرية ، حاشاهم عن ذلك ... »

وقد عبر الدكتور عمر فروخ في كتابه (التصوف في الإسلام ص ١٦٥) عن آراء ابن عربي بالخيالات ، وقال في ص ١٦٩ : « والإجماع واقع بين جميع مؤرخي الصوفية على أن ابن عربي بلغ بثرة على الأخص ذروة التفكير الصوفي (أو الخيالات الصوفية على الأصح) » ، وقال في ص ١٧١ : « ولا ريب في أن ابن عربي خرج بالتصوف من حركة زهد إلى شبه نظام فلسفي (أو خيالي على الأصح) » ، وقال أيضا في نفس الصفحة - وهو يشير إلى أسباب صعوبة التعامل مع آراء ابن عربي - : « ثالثا : إن هذه الآراء في الحقيقة (خيالات وهمية واستعارات لغوية) ، وهذه عادة لا يقاس بمقاييس ثابتة . أضف إلى ذلك أن ابن عربي يجري خيالاته واستعاراته هذه في لغة غامضة مثقلة بالرموز »

وفي ص ٤٨٢ من كتاب [المقدمات من نص النصوص] بعد أن ذكر السيد حيدر الآملي بعض أقوال الحكماء قال : « فجماعة هذا قولهم واعتقادهم ، ... ، وكيف يجوز لهم الطعن في أهل الله وخاصته من أرباب التصوف ، مثل قولهم فيهم : ليس لهم موضوع في العلوم ، ولا محمول في العقائد ، وإن كلامهم وقولهم خطايات مهملات ، لا أصل لها »

وفي تعليق على [تمهيد القواعد ، ص ١٩١ ، ط بوستان كتاب ، تحقيق جلال آشتياني] قال محمد رضا قمشهري : « ... ، ويزاء هؤلاء - أي جمهور الحكماء والمتكلمين القائلين بواقعية الكثرة - طائفة من الصوفية قد ذهبت إلى أنها ليست واقعة في الوجود ... ، والموجود فيه ذات واحدة بسيطة واجبة لذاتها قائمة بنفسها لا تعدد لها ولا تكثر فيها وهي حقيقة الوجود ، والكثرة المترائية فيها صرف التوهم ومحض التخيل ، كثانية ما يراه الأحوال ، فتكون الوحدة حقيقية والكثرة اعتبارية محضة . ولعلمهم يسندون ذلك إلى مكاشفاتهم ، ويلزمهم نفي الشرائع والمثل وإنزال الكتب وإرسال الرسل ، ويكذبهم الحس والعقل - كما عرفت - وهذا إما من غلبة حكم الوحدة عليهم ، وإما من مداخلة الشيطان في مكاشفاتهم »

هذا ، ونقل الجاحظ في (البيان والتبيين: ٣/٣٤٦ ، ط ١ مكتبة الجاحظ، القاهرة. ١٩٤٩) عن الشاعر الجاهلي [المُنْخَلَّ الشكري] قوله :

ولقد شربت من المدا مة بالصغير وبالكبير
فإذا سكرت فإنني رب الخورنق والسدير
وإذا صحت فإنني رب الشويهة والبعير

وقد تمثل بها ابن عربي لتوضيح (الأحوال) ، قال في الفتوحات (٢/٥٣٣ ، الباب السادس والأربعون ومائتان في السكر) :

السكر أقعدني على العرش المحيط المستدير
وأنا بقاع قرقر من كل ما يغني فقير
والسكر من خمر الهوى والسكر من نظر المدير
قد قال قبلي شاعر وهو العليم به الخبير
فإذا سكرت فإنني رب الخورنق والسدير
وإذا صحت فإنني رب الشويهة والبعير

قال تعالى : [وَأَنهَارٌ مِّنْ خَمَرٍ لَّدَئِكَ لِلشَّارِبِينَ] ، وهو علم الأحوال ، ولهذا يكون لمن قام به الطرب والالتذاذ ، وأما حدهم له بأنه غيبة بوارد قوي فما هو غيبة إلا عن كل ما يناقض السرور والطرب والفرح وتجلي الأماني صورا قائمة في عين صاحب هذا الحال

ورجال الله تعالى في حال السكر على مراتب نذكرها إن شاء الله: فسكر طبيعي وهو ما تجده النفوس من الطرب والالتذاذ والسرور والابتهاج بوارد الأماني إذا قامت الأماني له في خياله صورا قائمة لها حكم وتصرف ، يقول شاعرهم : فإذا سكرت فإنني رب الخورنق والسدير ، فإنه كان يرى ملكه لذينك غاية مطلوبه ، فلما سكر قامت له صورة الخورنق والسدير ملكا له يتصرف فيه في حضرة تخيله وخیاله ، أعطاه إياه حال السكر ، فإن له أثرا قويا في القوة المتخيلة

فالواقفون من أهل الله مع الخيال لهم هذا السكر الطبيعي ، فإنهم لا يزالون يراقبون ما تخيلوا تحصيله من الأمور المطلوبة لهم من الله حتى يتقوى عندهم ذلك ويحكم عليهم مثل قوله عليه السلام : اعبد الله كأنك تراه ، وقوله صلى الله عليه وسلم أيضا : إن الله في قبلة المصلي ، وقول الصاحب لرسول الله صلى الله عليه وسلم - وقد سأله صلى الله عليه وسلم عن حقيقة إيمانه حين قال : أنا مؤمن حقا - فقال رضي الله عنه : كأني أنظر إلى عرش ربي بارزا ، يعني في يوم القيامة ، فجاء بما تعطيه حضرة الخيال

فإذا تقوى مثل هذا التخیل أسكر النفس وقامت له صورة ما تخيل ينظر إليها بعينه ويخبر عنها كروية صاحب الرؤيا سواء ، وتلقي إليه ويصغي إليها وهو لا يعلم أنه يخاطب ويشاهد صورة خيالية بل يقطع أن ذلك شهود حسي ، فإذا صحا من ذلك السكر ارتفع عنه ذلك الأمر من حيث صورته مع بقاء تخيله عند بعض الناس ممن يتذكر ذلك في الذهن كما يرتفع عنه صورة ما رأى في النوم بالانتباه ... »

هذا ، وفي لسان العرب : والقرقر : القاع الأملس ، وقيل : المستوي الأملس الذي لا شيء فيه

ومهما يكن من أمر ففي ص ١٦٣ من رسالة (فلسفه چيست - ماهي الفلسفه) - بعد أن أشار

[منوچهر بزرگمهر] إلى ما يدعيه العرفاء وبعض الحكماء من القول بوحدة الوجود ، وبأن الوجود هو (بسيط الحقيقة كل الأشياء...)، وأن الإنسان إن أراد معرفة الوجود... يجب عليه أن يرجع إلى نفسه . ومتى ما نقاها وعراها من جميع التصورات الحسية والمعقولات الانتزاعية والهيئات النفسية والباطنية تماما ، هنالك تمكن من رؤية الوجود الأصيل الحقيقي بلا أية شائبة من (الماهية) - قال - ما ترجمته - : « لكن شيئا كهذا لا يختلف عن مفهوم (العدم المطلق) ... ، بقول الشاعر :

چشم بند و گوش بند و لب ببند ورنبینی سر حق بر ما بخند

(أغلق عينك وأذنك وفمك (ثم انظر) فإن لم ترَ سر الحق فاضحك علينا)

فأعذروني لو أضحكني هذا الكلام فإنني عملت بهذا المنهج سنوات عديدة ولم أشهد شيئا... »

^(٢٠٩) في ج ١٢ ص ٢٧٠ من [سير أعلام النبلاء] للذهبي أن المبرد قال : لم يكن أحد بعد سيبويه أعلم بالنحو من المازني . قال : وذكر لنا المازني أن رجلا قرأ عليه كتاب سيبويه في مدة طويلة فلما بلغ آخره قال : أما أني ما فهمت منه حرفا ، وأما أنت فجزاك الله خيرا وفي تفسير الميزان (٧/١) : « وأما المتصوفة فإنهم لاشتغالهم بالسير في باطن الخلقة واعتنائهم بشأن الآيات الأنفسية دون عالم الظاهر وآياته الآفاقية اقتصروا في بحثهم على التأويل ، ورفضوا التنزيل ، فاستلزم ذلك اجتراء الناس على التأويل ، وتلفيق جمل شعرية والاستدلال من كل شيء على كل شيء ... »

^(٢١٠) في الفتوحات (٥١٤/٢) : « لفظة المريد عند المحققين من أهل الله تطلق بإزاء المنقطع إلى الله المؤثر جناب الله الساعي في محاب الله ومراضيه ، وقد يطلقونها بإزاء المتجرد عن إرادته ، وأعظم مراتب المريد عندهم وعندنا أن يكون نافذ الإرادة لا عن كشف ، فإن كان عن كشف فليس بمريد وإنما هو عالم بما يكون... الخ »

^(٢١١) في الفتوحات (٣٥٣/١) : « ثم لتعلم أن أصحابنا ما اصطلمحوا على ما جاؤوا به في شرح كتاب الله بالإشارة دون غيرها من الألفاظ إلا بتعليم إلهي جهله علماء الرسوم »

ولما رأى أهل الله أنه قد اعتبر الإشارة استعملوها فيما بينهم ولكنهم بينوا معناها ومحلها ووقتها فلا يستعملونها فيما بينهم ولا في أنفسهم إلا عند مجالسة من ليس من جنسهم أو لأمر يقوم في نفوسهم ، واصطلح أهل الله على ألفاظ لا يعرفها سواهم إلا منهم ، وسلكوا طريقة فيها لا يعرفها غيرهم ...

ومن أعجب الأشياء في هذه الطريقة ولا يوجد إلا فيها أنه ما من طائفة تحمل علما من المنطقيين والنحاة وأهل الهندسة والحساب والتعاليم والمتكلمين والفلاسفة إلا ولهم اصطلاح لا يعلمه الدخيل فيهم إلا بتوقيف من الشيخ أو من أهله لا بدّ من ذلك ، إلا أهل هذه الطريقة خاصة إذا دخلها المريد الصادق ، وبهذا يعرف صدقه عندهم ، وما عنده خبر بما اصطالحوا عليه ، فإذا فتح الله له عين فهمه وأخذ عن ربه في أول ذوقه وما يكون عنده خبر بما اصطالحوا عليه ، ولم يعلم أن قوما من أهل الله اصطالحوا على ألفاظ مخصوصة ، فإذا قعد معهم وتكلموا باصطلاحهم على تلك الألفاظ التي لا يعرفها سواهم أو من أخذها عنهم فهم هذا المريد الصادق جميع ما يتكلمون به حتى كأنه الواضع لذلك الاصطلاح ، ويشاركهم في الكلام بها معهم ولا يستغرب ذلك من نفسه ، بل يجد علم ذلك ضروريا لا يقدر على دفعه وكأنه ما زال يعلمه ولا يدري كيف حصل له

والدخيل من غير هذه الطائفة لا يجد ذلك إلا بموقف ، فهذا معنى الإشارة عند القوم ولا يتكلمون بها إلا عند حضور الغير أو في تأليفهم ومصنفاتهم لا غير »

(٢١٢) مقدمة كتاب عرفان نظري ص ٢٠

وقال الدكتور حلبى في كتابه (مبانى و احوال عارفان ص ٣٥١) - ما ترجمته - : « القراء جميعهم يعرفون أبا سعيد أبي الخير وأبا القاسم القشيري ، وقد نقلنا عن مترجمي الخرقاني - يقصد الشيخ علي ابن أحمد البسطامي المعروف المتوفى سنة ٤٢٥ - أنه كان (أميا) .. ، لذلك كان لقاء الرجلين المذكورين لهذا الإنسان [الأمي] يعكس حقيقة التصوف وهي أن سالكي طريقه يطهرون (قلوبهم من العلوم) إذ أن العلوم المدرسية والرسمية لا تعرف حقيقة هذا الطريق ...

مضافا إلى الرجلين المذكورين كان الخواجة عبد الله الأنصاري متأثرا جدا بالخرقاني وكان يعتبره (منتهيا) ، ويراها شيخه ومرشده »

هذا، وذكر جلال الدين البلخي في المثنوي (دفتر ٦، البيت ٢٠٤...) قصة لمريد قصد بيت

الخرقاني، فأخبرته زوجته بأنه مراء وكذاب، وأنه (جيفة الليل وبطال النهار)، وأنه فاقد الدين، وإباحي ...

وقال الدكتور قاسم غني في كتابه [بحث در آثار و .. حافظ: ٥٢٧/٢] - ما ترجمته - :
 « بلحاظ العلوم الاكتسابية كان كثير من كبار الصوفية من العوام ، أي لم ينشغلوا بالكتاب والأوراق، لكنهم بصفاء قلوبهم وحرقتهم وأذواقهم جعلوا كبار العلماء يتبعونهم في أفكارهم كما يظهر من كتب تراجم العرفاء أن [شمس التبريزي] لم يكن من أهل العلم ، وكانت طريقته خشنة قاسية جدا ، وكان يستدعي في الأذهان سقراط بهذه الخصلة وخصال أخرى كالصراحة ، وحدة اللهجة والكلام اللاذع في احتقار العلوم الصورية والشؤون الظاهرية ومناهضة العادات ورسوم أهل الظاهر ، والثقة بالنفس ... ، وبفضل الصفات المذكورة جعل فهامة كبيرا كجلال الدين الرومي تابعا له بل والها إليه بدرجة كان يراه المظهر التام لله ، وكان يخضع إلى درجة التأليه ... »

وقال في ص ٥٢٩: « الشيخ صلاح الدين زركوب الذي هو من أجلة أصحاب مولانا جلال الدين الرومي ، وذو مرتبة الشيخية والإمامة من قبله، وخليفته (أي خليفة جلال الدين) ، كان أميا ومن الكسبة العاديين، وحتى أنه لم يكن يتكلم وفق الموازين اللغوية، ومع ذلك كان جلال الدين العالم العظيم النادرة يحبه بدرجة العشق فيقول :

نست در آخر زمان فرياد رس جز صلاح الدين صلاح الدين وبس

(في آخر الزمان ليس المغيث إلا صلاح الدين فقط) ... »

وينظر الدكتور زرين كوب في كتابه (ارزش ميراث صوفيه ص ١٦٧) ، لكنه شكك في أمية (شمس التبريزي) ...

(٢١٣) السيد جلال الدين الآشتياني يُعدّ من أشهر الحكماء والعرفاء النظريين المعاصرين لولا أشهرهم، ومن أجراً المدافعين عنهم وأثرس المتهجمين على مخالفهم (يلاحظ - مثلا - كتابه نقدي بر تهافت غزالي) ، وقد عبر عنه الشيخ مرتضى المطهري في كتابه [خدمات متقابل... ص ٦٣٤] بـ (الأستاذ المبجل لكلية الإلهيات والمعارف الإسلامية)

وقد مدحه المستشرق المعروف [هنري كوربون] مدحا عظيما فيما قدم به كتابا له باسم [شرح مقدمه قيصري]، قال - ما ترجمته من الفارسية التي ترجمه إليها من الفرنسية الدكتور السيد حسين نصر - : « في نظري إن السيد الآشتياني في مساعيه واتجاهاته كاملاً صدرا الذي يعيش

في عصرنا ، وقد « بُعث حيا مرة أخرى » . لا أظنني قادرا على مدحه بأكثر من هذا ... »
 هذا، وحسبما ذكر الرجل نفسه في مقدمة [شرح مقدمه قيصري] ولد سنة ١٣٠٤ هـ ش
 (حدود ١٣٤٨ هـ ق) ، وكان قد درس في قم والنجف ... ، وسمعت أنه توفي ... ، في
 مشهد المقدسة

(٢١٤) هو الدكتور أبو العلأ عفيفي ، وُصف في الجزء الخاص بـ(الأعلام) من [الموسوعة
 الفلسفية العربية] بعلم من أعلام مدرسة الاسكندرية الفلسفية المعاصرة [١٣١٥-١٣٨٦/
 ١٨٩٧-١٩٦٦] ... ، نال إجازة في الفلسفة من جامعة كمبردج في انكلترا ... ، وأن من
 كتبه : أثر الكتابات الهرمسية في الفكر الإسلامي ، أثر الغزالي في توجيه الحياة الروحية في
 الإسلام ...

ومن كتبه المعروفة [شرح فصوص الحكم] الذي نقلنا عنه في هذه الأوراق كثيرا
 هذا، وبالرغم من قدح السيد جلال الآشتياني في الرجل ذكره باحترام، فمثلا عبر عنه في
 هامش ص ٩٩٦ من (شرح القيصري) بـ[أستاذ التصوف والفلسفة في جامعة الاسكندرية] ،
 وقال في هامش ص ٧٩٢ من الكتاب المذكور : « قال الأستاذ أبو العلاء العفيفي رحمه الله
 ... » ، وفي هامش ص ٣٩٣ من [شرح مقدمه قيصري] حيث تصدى لـ[نيكلسون] قال - ما
 ترجمته - : « أظن أن أكثر أخطاء العالم المعاصر السيد أبي العلاء عفيفي الذي لا ينكر جهده
 الكبير في تعليقاته على الفصوص ناتجة عن إرشادات أستاذه - أي المستشرق نيكلسون - »

وقال أيضا في ص ٢٧ من مقدمة (مشارك الداروي) للفرغاني - ما ترجمته - : « أحد فضلاء
 مصر... المرحوم المبرور أبو العلاء عفيفي صاحب التعليقات على (الفصوص) وآثار نفيسة
 أخرى مثل (التصوف الإسلامي) ورسالة (الملامية) . إنه كان ذكيا وذا استعداد بدرجة ملفتة
 ومتبعا وساعيا جدا، لكنه قد تكلف الكلام عن غوامض التصوف ولم يصل إلى أغوار المسائل
 وقال في مقدمة الفصوص : « إني واجهت مشاكل في فهم مطالب (الفصوص) لابن عربي ،
 فقال لي الأستاذ نيكلسون: راجع الفتوحات المكية، فراجعتها واطلعت على شروح الفصوص،
 فتبينت لي مشكلات الكتاب بمقدار ... »

هذا، وقارن كلامه (بدقة) بنص ما قال الدكتور عفيفي في مقدمة شرح الفصوص، قال
 (ص ٢١) : « ... ، قبلت دعوة الأستاذ نيكولسون وأقبلت على قراءة كتب ابن عربي مبتدئا
 بالفصوص فقرأته مع شرح القاشاني عليه عدة مرات ولكن الله لم يفتح عليّ بشيء! فالكتاب

عربي مبين، وكل لفظ فيه إذا أخذته بمفرده مفهوم المعنى ، ولكن المعنى الإجمالي لكل جملة ، أو لكثير من الجمل ، ألغاز وأحاج لا تزداد مع الشرح إلا تعقيدا وإمعانا في الغموض . ذهبت إلى الأستاذ أشكوه حالي ، وأذكره بأن هذه أول مرة استعصى عليّ فهم كتاب باللغة العربية إلى هذا الحد . فنصحني بترك الفصوص والإقبال على كتب ابن عربي الأخرى ، فقرأت منها نيفا وعشرين كتابا ما بين مطبوع ومخطوط ، منها الفتوحات المكية . وهنا بدأت تنكشف لي معاني الشيخ ومراميه بعدما أصبحتُ على إلف باصطلاحاته وأساليبه . فلما عدت إلى الفصوص وجدته مع صغر حجمه خلاصة مركزة لأمّهات تلك المعاني ، ووضّح لأول مرة ما كان منه مستغلقاً، وأصبح يسيراً عليّ فهم ما ألفيته بالأمس عسيراً»

(٢١٥) مقدمة شرح فصوص الحكم، ص ٣٢

أقول : إن ما استفز السيد الآشتياني هو تعليق الدكتور عفيفي على ما ذكره ابن عربي في الفصل ٣ (الفص النوحى) بشأن نوح عليه السلام، والذي نقله السيد، وهو قوله : « والذي لا شك فيه عندي أن ابن عربي لا يذكر نوحاً أو إدريس أو غيرهما من الأنبياء على أنها شخصيات تاريخية حقيقية، ولا يصورها التصوير الذي نعرفه في القرآن أو غيره من الكتب المقدسة، وإنما هي مثل يضربها وأدوات يستخدمها في شرح أجزاء مذهبه ، فليس نوح عنده إلا مثالا للرجل الذي يقول بتنزيه الله »

من هنا بدأ السيد المذكور هجومه عليه قائلاً - ما ترجمته - : « ... ، إن هذا الرجل كان يعرف العربية فقط ، ودرس مجالا غير مرتبط بالمبدأ والمعاد ، ذهب مباشرة إلى انكثرة في طلب العالم المعروف نيكلسون . هنالك سحرته عظمة كتب الشيخ، خاصة فصوص الحكم ، ... ، وحيث أن نيكلسون لم يكن معتقدا بنبوة النبي الخاتم افترض القرآن قصة ! ، وقاد إرشاد الأستاذ التلميذ إلى ورطة رهيبه! ... »

ولا أدري لم يتر السيد كلام الدكتور عفيفي، وأظنه لو نقله كاملا لتبين أنه لم يكن متأثرا بنيكلسون في انتقاده لما قاله ابن عربي ، بل بفهمه للقرآن وبمعرفته لنوح عليه السلام ...

ومهما يكن من أمر فقد قال أيضا في شرح مقدمه قيصري ص ٣٩٣ : « ... ، إن أبا العلاء الذي تعلم التصوف - حسب قوله - عن طريق القراءة ، أو أحيانا بإرشاد نيكلسون [أعمى قاد أعمى] أخطأ أخطاء غريبة في فهم المسائل العرفانية ... » ، وعنى بـ[أبي العلاء] الدكتور أبا العلاء ... (بدون همزة)

سبب هذا الهجوم هو قول الدكتور عفيفي (في مقدمة الفصوص، ص ٣٥) من أنه :
 « كان للحسين بن منصور الحلاج - أعظم من استشهد في الطريق الصوفي في أوائل القرن الرابع الهجري - أكبر الأثر في وضع أساس النظرية الفلسفية الصوفية التي عرفت عند ابن عربي وعبد الكريم الجيلي بنظرية الإنسان الكامل ، وقدر لها أن تلعب دورا هاما في تاريخ التصوف الإسلامي منذ عهدهما . فالحلاج أول من تنبه إلى المغزى الفلسفي الذي تضمنه الأثر اليهودي المشهور القائل بأن الله تعالى خلق آدم على صورته، أي على الصورة الإلهية ، وبنى على هذا الأثر نظريته في الحلول مفرقا بين ناحيتين مختلفتين في الطبيعة الإنسانية هما اللاهوت والناسوت . وهما في نظره طبيعتان لا تتحدان أبدا ، بل تمتزج إحداهما بالأخرى كما تمتزج الخمر بالماء.

وهكذا اعترف الحلاج لأول مرة في تاريخ الإسلام بتلك الفكرة التي أحدثت فيما بعد انقلابا بعيد المدى في الفلسفة الصوفية : أعني فكرة تأليه الإنسان واعتباره نوعا خاصا من الخلق لا يدانيه في لاهوته نوع آخر

أخذ ابن عربي هذه الفكرة الحلاجية ، ولكنه اعتبر اللاهوت والناسوت مجرد وجهين لا طبيعتين منفصلتين لحقيقة واحدة، إذا نظرنا إلى صورتها الخارجية سمينها ناسوتا، وإن نظرنا إلى باطنها وحقيقتها سمينها لاهوتا ... »

^(٢١٦) هو المولى هادي بن مهدي المعروف بالسبزواري (١٢١٢-١٢٨٩) . وصفه الشيخ المطهري في (خدمات متقابل ... ص ٦٤٥) بأكثر الحكماء الإلهيين شهرة في القرون الأخيرة بعد صدر المتألهين ، ثم ذكر شيئا من سيرته منها ما ذكره في ص ٦٤٦ من أنه في رجوعه من سفر الحج بقي سنتين في كرمان مغمورا يساعد خادما المدرسة في خدمة الطلبة ، ثم تزوج ابنة الخادم وسافر بها إلى سبزواري . وقال : إن الفيلسوف الفرنسي المعروف [كنت غوينو] الذي كان سفيراً لفرنسا في إيران ثلاث سنوات متزامنة لقمةً اشتهار السبزواري وصفه بقوله : « شهرته العالمية بلغت درجة جعلت طلابا كثيرين من الهند وتركيا والحجاز يقصدون سبزواري للاستفادة من محضره »

وفي الموسوعة الفلسفية العربية ج ٤ : غوينو، كونت يوسف: فيلسوف فرنسي (١٨١٦-١٨٨٢) اهتم بالجنس البشري ... ، اعتبر الجنس الأبيض من أرقى الأجناس ...

وأقول: للمولى السبزواري قصة معروفة مع السلطان القاجاري المعروف ناصر الدين تدل

على شدة زهده وتقواه

وله كتب عديدة أشهرها (شرح المنظومة) الذي ذكر في المتن، وقد شرح فيه ما قد ألفه
نظما في المنطق والحكمة

^(٢١٧) الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية من مؤلفات صدر المتألهين

^(٢١٨) الصفحة الإحدى والعشرون من مقدمة شرح فصوص الحكم

^(٢١٩) عرف نفسه في كتابه (عرفان نظرى ص ١٩) بقوله : « باعتباري كنت قد قضيت
مدة من عمري في الدراسات الحوزية في قم ومن ثم دخلت الجامعة ، والآن مشغول بتدريس
الفلسفة والعرفان الإسلامي وتحقيقهما »

^(٢٢٠) [عرفان نظرى: ص ١٨٢]، وقد طعن فيه على (عمر فروخ)، وهو دكتور في الفلسفة،
عضو مجمع اللغة العربية في القاهرة ، عضو المجمع العلمي العربي في دمشق ، ... ، ذلك ما
سجل على الغلاف الداخلي من كتابه [التصوف في الإسلام] ...

^(٢٢١) في الفتوحات (٣/٢٣٤): « ... ، وإنما كشف الله هذا السر لمن كشفه ليرى في مرآته
- أي نفسه - صورة الخلق الإلهي وكيف صدور الأشياء وظهورها في الوجود من عنده ،
وهو قول أبي بكر الصديق رضي الله عنه : ما رأيت شيئا إلا رأيت الله قبله ، فيرى من أين
صدر ذلك الشيء »

وأيضاً في الفتوحات (٣/٥٤١): « ... ، فإن كان موسى قد علم وجهه الخاص عرف
ما يأتيه العلم من ذلك الوجه، وإن كان لم يعلم ذلك فقد نبهه الخضر عليه ليسأل الله فيه ، فإذا
علم الأشياء كلها من ذلك الوجه فهو ملازم لتلك المشاهدة والشؤون الإلهية والأشياء تتكون
عن الله وهو ينظر إليها ، فلا تشغله مع كثرة ما يشاهد من الكائنات في العالم ، وهو مقام
الصديق في قوله: ما رأيت شيئا إلا رأيت الله قبله، وذلك لما ذكرناه من شهود صدور الأشياء
عن الله بالتكوين ، فهو في شهود دائم والتكوينات تحدث ، فما من شيء حادث يحدث عن

الله إلا والله مشهود له قبل ذلك الحادث

وما نبه أحد فيما وصل إلينا على هذا الوجه وما يتكون منه في قلب المعتكف على شهوده إلا أبو بكر الصديق ... »

هذا، وإن التعبير بـ[الصدور] لا يلائم مذهب العرفاء ، فإنه كما أشار إليه السيد الخميني في (مصباح الهداية ص ٦٦) في الرد على تعبير القنوني من أن في الصدور لا يد من مصدر وصادر ، وأن الأنسب هو التعبير بالتجلي والظهور ، إذ لا اثنية في البين

فيبدو صحيحا ما أشار إليه الدكتور عفيفي في شرحه للفصوص (٧/٢) قائلا : « ولكنه - أي ابن عربي - يستعمل كلمة الخلق وغيرها مجازة للعرف ، ويقرأ فيها من المعاني ما يشاء » وليس صحيحا ما ادعاه السيد حيدر الآملي في (جامع الأسرار ص ١٤٦) من أن « ظهر وخلق وصدر ألفاظ متغايرة بمعنى واحد »

وقال الشيخ عبد الله الجواد في كتابه (رحيق مختوم : ٤٣٣/٨) - ما ترجمته - : « ... ، فإن الحكيم بينها بصيغة [الواحد لا يصدر منه إلا الواحد] ، والعارف بصيغة : [الواحد لا يظهر منه إلا الواحد] »

وعلى أي حال فأطرف ما قرأت لابن عربي في هذا الصدد قوله في الفتوحات : ٢/٢٠٠ : « هذه المسألة كانت عندي من أصعب المسائل ... ، فإنه لم يكن تتخلص لي إضافة خلق الأعمال لأحد الجانبين ، ويعسر عندي الفصل بين الكسب الذي يقول به قوم وبين الخلق الذي يقول به قوم ، فأوقفني الحق بكشف بصري على خلق المخلوق الأول الذي لم يتقدمه مخلوق ، إذ لم يكن إلا الله ، وقال لي : هل هنا أمر يورث التلبس والحيرة ؟ قلت : لا ، قال لي : هكذا جميع ما تراه من المحدثات : ما لأحد فيه أثر ولا شيء من الخلق فأنا الذي أخلق الأشياء عند الأسباب ، لا بالأسباب ، فتكون عن أمري ، خلقت النفخ في عيسى ، وخلقت التكوين في الطائر

قلت له : فنفسك إذا خاطبت في قولك : افعل ولا تفعل ؟ قال لي : إذا طالعك بأمر فالزم الأدب فإن الحضرة لا تحتمل المحاققة

قلت : به (؟) وهذا عين ما كنا فيه ، ومن يحاقد ومن يتأدب وأنت خالق المحاققة والأدب ، فإن خلقت المحاققة فلا بد من حكمها ، وإن خلقت الأدب فلا بد من حكمه ؟!

قال : هو ذاك ، فاستمع إذا قرئ القرآن وأنصت

قلت : ذلك لك : اخلق السمع حتى أسمع ، واخلق الإنصات حتى أنصت ، وما يخاطبك

الآن إلا ما خلقت

فقال لي: ما أخلق إلا ما علمت، وما علمت إلا ما هو المعلوم عليه فَلِلَّهِ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ ... »

ويشبه هذا في الأسلوب مطالبته الله - تعالى - بأن يصحح خطأه، قال (الفتوحات: ٢/ ٣٤٣): « ولقد منحني الله سرا من أسرارهِ بمدينة فاس سنة أربع وتسعين وخمسمائة فأذعته ، فإني ما علمت أنه من الأسرار التي لا تذاغ ، فعوتبت فيه من المحبوب فلم يكن لي جواب إلا السكوت إلا أنني قلت له : تول أنت أمر ذلك فيمن أودعته إياه إن كانت لك غيرة عليه فإنك تقدر ولا أقدر - وكنت قد أودعته نحوا من ثمانية عشر رجلا - ، فقال لي أنا أتولى ذلك، ثم أخبرني أنه سلّه من صدورهم وسلبهم إياه ، وأنا به(سبّته)

فقلت لصاحبي عبد الله الخادم: إن الله أخبرني أنه فعل كذا وكذا فقم بنا نسافر إلى مدينة فاس حتى نرى ما ذكر لي في ذلك ، فسافرت ، فلما جاءتني تلك الجماعة وجدت الله قد سلبهم ذلك وانتزعه من صدورهم ، فسألوني عنه فسكت عنهم وهذا من أعجب ما جرى لي في هذا الباب »

(٢٢٢) قال السيد جلال الدين الأشتياني في (شرح مقدمه قيصري ص ٣٩٠) - ما ترجمته:-

« الاطلاع الكامل على وحدة الوجود المطلقة لا يحصل إلا عن طريق التصفية »

وبعد أن شرح القيصري النفس الرحماني الذي « نفس الله - تعالى - به عن الكرب الذي كان يجده في نفسه ... » قال (في ص ٨٨٩، ط ١ شركت انتشارات...) : « إدراك هذه المعاني إنما هو بالكشف العياني لا بالدليل البرهاني ... »، وقد استشهد به الشيخ الجواد في ص ٤٧٣ من كتابه [تحرير تمهيد القواعد]

ونقلت الدكتورة سهيلة عبد الباعث عن الدكتور أبي العلا عفيفي أنه قال : إن ابن عربي كصوفي « في غنى عن البحث في معرفة الحق وعن البرهان عليه ، ... ، وأما وحدته مع الخلق فليست مما يقوم عليه الدليل المنطقي ، بل طريق إدراكها بالذوق »

يلاحظ كتاب الدكتورة سهيلة [نظرية وحدة الوجود بين ابن عربي والجيلي ص ١٨٠]

وفي الفصل الأول (فص حكمة إلهية في كلمة آدمية) بعد أن تكلم ابن عربي عن كيفية بدء الله تعالى الخلق المتمثل في آدم (الإنسان الكامل) قال : « وهذا لا يعرفه عقل بطريق نظر فكري ، بل هذا الفن من الإدراك لا يكون إلا عن كشف إلهي منه يعرف ما أصل صور العالم

القابلة لأرواحه ... »

وأيضاً بعد أن أتى ابن عربي بشواهد على أن النبي صلى الله عليه وآله « ملك وسيد على جميع بني آدم ، وأن جميع من تقدمه كان ملكاً له وتبعاً والحاكمون فيه نواب عنه - بل كما في ص ١٨٧ : هو الأول والآخر والظاهر والباطن وهو بكل شيء عليم - ، وأن ذلك لا ينافي قوله (ص) : [لا تفضلوني] فإن من فضله هو الله لا نحن ، وأنه لا ينافيه قوله تعالى : (أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ فَبِهِدَاهُمْ أَقْتَدِ) ، فإن معناه : الزم شرعك الذي ظهر به نوابك ، حيث لم يقل : [فيهم اقتد] ... »

أقول : بعد أن ذكر ذلك قال في (الفتوحات : ١/١٨٧) : « وما أوردنا هذه الأخبار والتنبيهات إلا تأنيساً لمن لا يعرف هذه المرتبة من كشفه ولا أطلععه الله على ذلك من نفسه ، وأما أهل الله فهم على ما نحن عليه فيه قد قامت لهم شواهد التحقيق على ذلك من عند ربهم في نفوسهم

وإن كان يتصور على جميع ما أوردناه في ذلك احتمالات كثيرة فذلك راجع إلى ما تعطيه الألفاظ من القوة في أصل وضعها ، لا ما هو عليه الأمر في نفسه عند أهل الأذواق الذين يأخذون العلم عن الله كالخضر وأمثاله ، فإن الإنسان ينطق بالكلام يريد به معنى واحداً مثلاً من المعاني التي يتضمنها ذلك الكلام ، فإذا فسر بغير مقصود المتكلم من تلك المعاني فإنما فسر المفسر بعض ما تعطيه قوة اللفظ وإن كان لم يصب مقصود المتكلم ، ألا ترى الصحابة كيف شق عليهم قوله تعالى : [الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ] ، فأتى به نكرة فقالوا : وأينا لم يلبس إيمانه بظلم ؟! فهؤلاء الصحابة وهم العرب الذين نزل القرآن بلسانهم ما عرفوا مقصود الحق من الآية ، والذي نظروه سائغ في الكلمة غير منكور ، فقال لهم النبي صلى الله عليه وسلم : ليس الأمر كما ظننتم ، وإنما أراد الله بالظلم هنا ما قال لقمان لابنه ...

فقوة الكلمة تعم كل ظلم ، وقصد المتكلم إنما هو ظلم معين مخصوص ، فكذلك ما أوردناه من الأخبار في أن بني آدم سوقة وملك لهذا السيد محمد صلى الله عليه وسلم هو المقصود من طريق الكشف ، كما كان الظلم هناك المقصود من المتكلم به الشرك خاصة »

وفي ص ٤٨٠ من كتاب [المقدمات من نص النصوص] بعد أن تكلم السيد حيدر الآملي عن العلوم النظرية وطريقتها في الاستدلال ... قال : « والمتصوف يبنى معارفه ومطالبه على الكشف والشهود والوجدان والعرفان الحاصلة له من الله تعالى بالفيض والتجلي والإلقاء والقذف المعبر عنها تارة بالوحي وتارة بالإلهام وتارة بالكشف على أنواع طبقاتها وأصناف

درجاتها . فيحصل له (أي للمتصوف) بذلك مقصوده ، ويصل إلى مطلوبه »

وكذلك قال السيد حيدر في (جامع الأسرار ص ١٩٦) : « وفيه قيل أيضا:

علم التصوّف علم ليس يعرفه إلا أخو فطنــــة بالحقّ معروف

وليس يبصره من ليس يشهده وكيف يبصر ضوء الشمس مكفوف؟

وذلك لأنّ الاطّلاع على كلام هؤلاء القوم ، بعد فتح عيني البصيرة بكحل عناية الله ، موقوف على الذوق الحقيقي والكشف الكلّي الحاصل من الفيض الإلهي المسمّى بالهداية والتوفيق ، ومن لم يجعل الله له نورا فما له من نور ، يهدي الله لنوره من يشاء . ولهذا قيل : (لا تحمل عطاياهم إلا مطاياهم) يعني لا يفهم كلامهم إلا أمثالهم، لأنّ من لم يذق، لم يعرف »

^(٢٢٣) في شرح مقدمه قيصرى بعد أن أشار السيد جلال الدين الآشتياني إلى بعض ما قيل بشأن وحدة الوجود قال (في ص ٣٩١) - ما ترجمته - : « يكثر في لسان القوم هذا النمط من المسائل الراجعة إلى الحقائق التي لا تناسب الأذهان الخاوية ، ولكن لا يحق للإنسان إن كان منصفاً أن يبادر إلى رفض مطلب وإنكاره لا لشيء إلا لأن عقله لا يدرك كنهه ... »

^(٢٢٤) في (إحياء علوم الدين: ١٧٦/٤) : « فلا ينبغي للمريد أن يضمر إنكاراً على ما يراه من شيخه، ولا للمتعلم أن يعترض على أستاذه ، بل ينبغي أن يقف عند حد بصيرته ، وما لا يفهمه من أحوالهما يسلمه لهما إلى أن ينكشف له أسرار ذلك بأن يبلغ رتبتهما ، وينال درجتتهما ، ومن الله حسن التوفيق »

وقال السيد حيدر الأملي في [جامع الأسرار ص ٦٠٩] : « اعلم أنّ هذه الخاتمة مشتملة على وصية ، وهي متضمنة لوصايا متعدّدة.

منها أنه لا ينبغي لأحد أن يشرع في مطالعة هذا الكتاب بقوة عقله ورأيه والمقدّمات القياسية العقلية ، فإنّه لا يفهم منه شيئاً أصلاً ، ويقع بواسطته في الكفر والضلال ، ويصل بسببه إلى مرتبة الأهواء والإضلال ، ويكون ممّن خسّر الدنيا والآخرة ، نازلاً في حقّه خسر الدنيا والآخرة ذلك هو الخسران المبين ... »

^(٢٢٥) في صدد الفرق بين المعرفة عند الإلهيين من جهة والصوفية من جهة أخرى قال الدكتور عبد الرحمن بدوي في كتابه (تاريخ التصوف الإسلامي ص ٢٢، ط ١ عام ١٩٧٨، وكالة

المطبوعات، الكويت): «... ، فوحدة الوجود عند الفيلسوف الإلهي نظرية في الكون ، وعند الصوفي أساس يستند إليه في تجربة الاتحاد . الأول يسعى لإدراك الوحدة ، والثاني يفترضها مقدما ويسلك الطريق لتحقيقها بنفسه في تجربته الذاتية . الأول يضع النظرية ، والثاني يعيشها في تجربة حية . ذلك أن التصوف يقوم أساسا على السلوك ، والممارسة ، والتجربة الحية ، بينما الإلهيات لا شأن لها بالعمل والممارسة ، بل هي علم نظري خالص . وصاحب الإلهيات هو الذي يُثبت نظرية وحدة الوجود ؛ وليس للصوفي ، بما هو صوفي ، أن يُثبتها ؛ بل عليه أن يتلقاها مسلّمة من صاحب العلم الإلهي ، ثم أن يعاينها تجربة حية »

(٢٢٦) في [شرح مبسوط منظومه: ٢٢٤/١] ، بعد أن أشار الشيخ المطهري إلى ما سماه القول بوحدة الوجود ، ونسبه إلى ابن عربي والعرفاء الذين جاؤوا بعده ، قال - ما ترجمته - : « إن هذا ما لن يقبله فيلسوف بعقله الفلسفي ، أي لن يستطيع فيلسوف أن ينفي الكثرات المحسوسة كلية ، لينفي بالتالي المادة والحركة والكثرات ، ولا يرى في كل ذلك إلا تجلي الحق وذاته . إن هذا القول بهذه الصورة ليس قابلا لتبرير فلسفي »

وفي حاشية للميرزا أبو الحسن جلوه على مقدمة القيصري (شرح الفصوص ص ١٧٤ ، ط ١ ، شركت انتشارات ...) جاء ما يلي : « اعلم أن القول بوحدة الوجود بمعنى أن الوجود هو الواجب بعينه وبذاته يكون ساريا في جميع الموجودات أو يتعين بجميع التعينات ولا يكون له مرتبة خارجة عن تلك التعينات باطل ، وإن كانت عبارات العرفاء توهم ذلك ، لأنه إن كان الوجود بتمامه في كل تعين يجب أن يكون كل التعينات في كل واحد من التعينات ، مثلا يجب أن ينتزع من وجود الإنسان جهة القرس وغيرها إلى ما لا نهاية لها .

إن قلت: الأمر كذلك، لكن بعض التعينات يكون ظاهرا وبعضه مخفيا. قلت: ما السبب في كونها أي بعضها ظاهرا أو بعضها غير ظاهر والحال أن كلها موجود بوجود واحد؟ فيجب أن يكون كلها مختفيا، ومعلوم أن الوجود إذا لم يتعين بمرتبة مخصوصة لم يصير منشأ لانتزاع معنى مخصوص ومهية مخصوصة، ولا شك أن العقل لا ينتزع من الوجود المخصوص كالإنسان - مثلا - إلا معنى مخصوصا ، فيجب أن يكون لوجود الإنسان حد مخصوص حتى ينتزع منه معنى مخصوصا ، وإذا كان له حد مخصوص فلا يكون ذلك الوجود المحدود المخصوص واجبا . ولا شك أيضا أنه لا يمكن أن يكون الوجود الواحد بمرتبة واحدة وحد واحد ووجود المهيئات مختلفة بل متباينة بحيث أن يترتب على كل واحد منها - أي من تلك المهيئات - آثار مخصوصة بتلك المهيئات

وأقول أيضا: إن هذا الوجود الذي فرض كونه واجبا وساريا بذاته في جميع الموجودات، هل يجوز أن يكون مجردا عن جميع التعينات والخصوصيات أم لا؟ والثاني يلزم منه الاحتياج وكونه متعينا بتعينات غير متناهية بحيث إذا قطع النظر عن جميع التعينات لا يمكن أن يكون موجودا، ويلزم اتصافه بصفات الممكنات والنقائص بحسب الذات، لأنه لا يمكن خلوه عنها على هذا التقدير، لأن مرتبة ذاته التقدير [كذا] كونه متعينا بتلك التعينات، فإذا فرض مجردا عن تلك التعينات لا تكون تلك المرتبة تلك المرتبة بل شيء [شيئا] آخر، كما إذا فرض وجود زيد المحدود بحد خاص تجرد عن هذا الحد لا يكون وجود زيد، لأن هذا الحد الخاص مأخوذ في زيدية زيد ويلزم كون الواجب ذا مهيئات غير متناهية، وقد ثبت أن لا مهية له سوى الإنية...»

انتهى موضع الحاجة من كلام [جلوه]

ورد عليه السيد جلال الآشتياني في ص ٢٦٥ بأن (جلوه) فاقد لمذاق العرفاء بالمرّة...، وأضاف قائلا - ما ترجمته - : « الغفلة عن سر الوحدة الإطلاقية وقياسها بالوحدة الماهوية قد أوقعت في الحيرة شخصا كالمرزا أبو الحسن وهو سيد الحكماء، فكيف ب... »

هذا، ويلاحظ ما نقلنا قبل هذا من تعليق الشيخ محمد تقي جعفرى على نظرية صدر المتألهين في وحدة الوجود، وكذلك آراء أخرى ذكرت هناك

(٢٢٧) في الفتوحات المكية (٣٠٥/٢) : « ورد في الصحيح أنه قيل لرسول الله : أين كان ربنا قبل أن يخلق خلقه ؟ قال : كان في عماء ما فوقه هواء وما تحته هواء »

أقول: رواه أحمد بن حنبل في مسنده (١١/٤) تارة عن يزيد بن هارون، عن حماد بن سلمة، عن يعلى بن عطاء، عن وكيع بن حذس عن عمه أبي رزين العقيلي أنه قال : قلت يا رسول الله : أين كان ربنا قبل أن يخلق خلقه؟ قال: كان في عماء ما فوقه هواء وما تحته هواء، ثم خلق عرشه على الماء، وتارة عن بهز عن حماد بن سلمة...

ورواه الترمذي في سننه (٣٥١/٤) عن أحمد بن منيع، عن يزيد بن هارون...، وقال: هذا حديث حسن

ورواه ابن ماجه في سننه (٦٥/١) عن أبي بكر بن أبي شيبة ومحمد بن الصباح، عن يزيد بن هارون...، إلا أن فيه [وما ثم خلق، عرشه على الماء] بدل [ثم خلق عرشه على الماء] وقال ابن قتيبة في [تأويل مختلف الحديث ص ٢٠٧] : « ... والنقلة له أعراب، وو كيع

ابن حنبل الذي روى عنه حديث حماد بن سلمة أيضا لا يعرف

وابن قتيبة هو عبد الله بن مسلم الدينوري ، قاضي الدينور (٢١٣-٢٧٦)

هذا وتجدر الإشارة إلى أن أحمد روى في مسنده (١١/٤) عن (راوي رواية العلماء : أبي رزين) أيضا أنه قال : قلت يا رسول الله أين أمي ؟ قال : أمك في النار ، قال : قلت : فأين من مضى من أهلك ؟ قال : أما ترضى أن تكون أمك مع أمي ؟

وليُنْتَبَه إلى أن تعريض الكلمات مني

(٢٢٨) في الفتوحات المكية ٣٩٣/٢: ورد في الحديث الصحيح كشف الغير الثابت نقلا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ربه : [كنت كنزا لم أعرف فأحببت أن أعرف فخلقت الخلق فتعرفت إليهم فعرفوني]

وذكره أيضا في ١١٠/٢، و٢٢٩/٢، و٣٠٦/٢ و٣١٨/٢ ...

وذكره أيضا في (الفصوص ص ٢٠٣)

واستند إليه السيد الخميني في تعليقه على (شرح الفصوص ص ٣٢٨) فقال: « ... وهذا موافق للحديث القدسي: (كنت كنزا مخفيا فأحببت أن أعرف) ... (فخلقت الخلق لكي) ... (أعرف) »

وذكره أيضا صدر المتألهين في الأسفار (٢٨٥/٢) قال: « والله عز وجل حيث أنبأنا عن غاية وجود العالم بالمعنى الثاني قال: [كنت كنزا مخفيا ...] » ، وترجمه الشيخ الجوادى من دون أن يعلق عليه بشيء في رحيق مختوم ج ٩ ص ٣٩٧

هذا وقال الدكتور عفيفي في شرحه على الفصوص (ص ٦): « ... كنت كنزا مخفيا فأحببت أن أعرف فخلقت الخلق فبه عرفوني » ، ثم قال : هذا سر الخلق كما يقول به الحديث القدسي ، أو ما يدعي الصوفية أنه حديث قدسي، وقال في ص ٣٠٣ : « قال تعالى في حديث قدسي يرويه الصوفية » ثم ذكر الحديث

وقال الشيخ المطهري - كما في (عرفان حافظ ص ٨٥، ط ١٧، مؤسسة فجر، طهران) - : يعتمد العرفاء حديثا قدسيا [فذكر الحديث] أساسا لمقالاتهم ...

وللشيخ محمد تقى جعفرى كلام حول الحديث تجده في ج ٢ ص ٢٥٩ وما بعدها من كتابه

[تفسير ونقد ... مثنوي]

معنى الرواية؟

تعليقا على ما قال القيصري في (شرح الفصوص ص ٣٣٦) : « كما قال : كنت كنتزا مخفيا... » قال الشيخ غلام علي : « المراد من [الخفاء] عدم عارف به سواه ، فلما أراد كثرة العارفين به ، فخلق الخلق . فالمراد بالخفاء لازمه وهو عدم العارفين

أو نقول: إن للأشياء وجودين : وجودا علميا ووجودا عينيا . فالوجود العلمي هو المسمى بالأعيان الثابتة وهي أزلية قديمة ، والوجود الخارجي محدث . فالخفاء بالنسبة إلى الأعيان ، فإنها كانت موجودة مع الله ولكن لاعلم لها به ، فيكون الله تعالى مخفيا بالنسبة إليها ، فلما أراد أن يعرفها الأعيان أخرجها من العلم إلى العين ، فإنه تعالى لا يعلم إلا بالوجود الخارجي

أو نقول : الخفاء بمعنى الظهور ، فإنه من الأضداد ، فمعنى الحديث : كنت كنتزا ظاهرا لنفسي ولم يكن بي عارف غيري ، فأحببت أن يعرفني غيري ، فخلقت الغير

أو نقول : معناه : إني كنت ظاهرا غاية الظهور . والشيء إذا جاوز حده انعكس ضده ، فكأنه قال: كاد نفسي من غاية الظهور أن يخفى على نفسي فضلا عن غيري ، فخلقت الخلق حجاب ظهوري وستر نوري حتى يخفى شيء من ظهوري ليتمكن للخلق إدراكي

هذه هي الوجوه المنقولة من الشيخ (س) - يقصد بالشيخ ابن عربي ، وب(س) سلام الله عليه -

وعندي وجه آخر هو أن المراد من الضمير هو الحقيقة المحمدية ، والمراد بخلق الخلق : خلق النفوس الأمية تحت الكلمة الكلية الآدمية المازجة لجميع جهات الحياة والنفحات الإلهية ، فافهم واغتنم »

هذا، والشيخ غلام علي الشيرازي من تلامذة العارف المعروف : محمد رضا القمشهي ، ووصفه السيد جلال الآشتياني في هامش ص ٣٢ من [تمهيد القواعد] لابن تركه (بما ترجمته): « الأستاذ الكامل الشيخ غلام علي الشيرازي من أكابر تلامذة الشيخ محمد رضا ، وله حواش على [شرح الفصوص] و [الأسفار] و [الشواهد] »

(٢٢٩) من المعروف أن الصوفية استندوا إلى الرواية المذكورة ، أو استخدموها ، في تأسيس (أو ترويج) أصل سموه [العماء] ، وردودها كثيرا ، فقد ذكره في الفتوحات باللام - أي [العماء] - مئة وإحدى وسبعين مرة ، ومن دونها - أي [عماء] - سبع عشرة مرة ...

ما هو العماء؟

أما عند أصحاب الحديث ففي [تأويل مختلف الحديث ص ٢٠٧] قال ابن قتيبة: « قالوا: رويتم في حديث أبي رزين العقيلي من رواية حماد ابن سلمة أنه قال للنبي صلى الله عليه وسلم: أين كان ربنا قبل أن يخلق السماوات والأرض؟ فقال: كان في عماء فوقه هواء وتحت هواء. قالوا: وهذا تحديد وتشبيه

قال أبو محمد (أي المؤلف): ونحن نقول: إن حديث أبي رزين هذا مختلف فيه، وقد جاء من غير هذا الوجه بألفاظ تستشنع أيضا ...

غير أنه قد تكلم في تفسير هذا الحديث أبو عبيد القاسم بن سلام: حدثنا عنه أحمد بن سعيد اللحياني أنه قال: العماء: السحاب. وهو كما ذكر في كلام العرب إن كان الحرف ممدودا، وإن كان مقصورا كأنه كان في عمى، فإنه أراد: كان في عمى عن معرفة الناس، كما تقول: عميت عن هذا الأمر فأنا أعمى عنه. عمي: إذا أشكل عليك فلم تعرفه ولم تعرف جهته، وكل شيء خفي عليك فهو في عمى عنك ... »

هذا، وقد مر أن ابن قتيبة هو عبد الله بن مسلم الدينوري، قاضي الدينور (٢١٣-٢٧٦)، وأما أبو عبيد القاسم بن سلام (١٥٧-٢٢٤) فهو من كبار العلماء بالحديث والأدب والفقه، أصله من [هراة]، رحل إلى بغداد وإلى مصر، تولى القضاء في طرسوس ...، كذلك وصفه الزركلي في الأعلام

وأما الصوفية فقد اختلفوا في معناه، قال السيد جلال الدين الآشتياني في (شرح مقدمة القيصري على الفصوص ص ٢٠٧): « كلمات القوم في تحقيق حقيقة العماء مختلفة ... ». وقال في تعليق على شرح الفصوص ص ١٢٥: « العماء قد يطلق ويراد به المرتبة الأحدية، وقد يطلق ويراد به الواحدية، لأن العماء هو الغيم الرقيق الحائل بين السماء والأرض، وهذا مرتبة الأسماء والصفات الواقعة بين سماء الأحدية الصرفة وأرض الكثرة الإمكانية، ولذا يطلق عليه البرزخية الكبرى. وهذا أولى وأطبق بالحديث المذكور، إذ هذه مرتبة الربوبية، فإن كل ممكن تحت تربية اسم من الأسماء الإلهية، وهي أرباب الأنواع »

وهذا ما ذكره السيد الخميني في تعليقه على شرح القيصري للفصوص (ص ٥٨٤)، قال: « قد اختلفت الآراء في مقام العماء فمنهم من ذهب إلى ما ذكره الشارح، ومنهم من قال بأنه مقام الواحدية باعتبار أن معنى العماء هو الغيم الرقيق الحائل بين الأرض والسماء، وهو

يناسب مقام الواحدية فإنها هي الواسطة بين سماء الأحدية وأرض الأعيان الخلقية ... »
وجاء في الأسفار (٣١٠/٢) - بعنوان (إشارة إلى بعض مصطلحات أهل الله...) - :
 « حقيقة الوجود إذا أخذت بشرط أن لا يكون معها شيء فهي المسماة عند هذه الطائفة
 بالمرتبة الأحدية المستهلكة فيها جميع الاسماء والصفات ويسمى أيضا جمع الجمع وحقيقة
 الحقائق والعماء ... »

وعلق عليه الملاحدي السبزواري قائلا: « قال العارف الكامل الشيخ عبد الرزاق الكاشاني
 قدس سره: العماء : الحضرة الأحدية عندنا لأنه لا يعرفها أحد غيره ، فهو في حجاب الجلال .
 وقيل : هي الحضرة الواحدية التي هي منشأ الأسماء والصفات ، لأن العماء هو الغيم الرقيق ،
 والغيم هو الحائل بين السماء والأرض ، وهذه الحضرة هي الحائلة بين سماء الأحدية وبين أرض
 الكثرة الخلقية . ولا يساعده الحديث النبوي لأنه سئل عليه السلام : [أين كان ربنا قبل أن
 يخلق الخلق ؟ فقال : كان في عماء] ، وهذه الحضرة يتعين بالتعين الأول لأنها محل الكثرة
 وظهور الحقائق والنسب الأسماوية ، وكل ما تعين فهو مخلوق . انتهى كلامه قدس سره »

ثم قال : « أقول : لا نسلم أن كل تعين فهو مخلوق ، فإن هذا التعين هو التعين الصفاتي لا
 الأفعالي ، وظهور الأعيان الثابتة اللازمة للأسماء والصفات ظهور علمي ، وصور علم الله
 التفصيلي بل التعين الأفعالي الإبداعي لا يسمى عالم الخلق في اصطلاح وإنما يسمى عالم
 الأمر .. » انتهى كلام السبزواري

ولم يشرحه الشيخ الجواد في ج ٩ ص ٥٤٩ من كتابه [رحيق مختوم]

هذا، ويبدوان صدر المتألهين اعتمد القيصري حتى في كلماته ، فإنه ذكر ذلك في
 مقدمته على شرح الفصوص ، ثم ذكر في ص ٢٤ أن مرتبة الإنسان الكامل تسمى بـ« المرتبة
 العمائية أيضا ، فهي مضاهية للمرتبة الإلهية ، ولا فرق بينهما إلا بالربوبية والمربوبية ، ولذلك
 صار خليفة الله »

ابن عربي يصف ظهور العماء

في الفتوحات (٣٠٥/٢ - ٣٠٦) : « ثم اعلم بعد هذا أن حقيقة الخيال المطلق هو المسمى
 بالعماء الذي هو أول ظرف قبل كينونة الحق ، وورد في الصحيح أنه قيل لرسول الله صلى الله
 عليه وسلم : [أين كان ربنا قبل أن يخلق الخلق ؟] قال : [كان في عماء ما فوقه هواء وما
 تحته هواء] ، وإنما قال هذا من أجل أن العماء عند العرب هو السحاب الرقيق الذي تحته هواء

وفوقه هواء ، فلما سماه بالعماء أزال ما يسبق إلى فهم العرب من ذلك فنفى عنه الهواء حتى يعلم أنه لا يشبهه من كل وجه

فهو أول موصوف بكيونة الحق فيه، فإن للحق على ما أخبر خمس كيونات: كيونة في العماء، وهو ما ذكرنا ، وكيونة في العرش وهو قوله: (الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى)، وكيونة في السماء في قوله: [ينزل ربنا كل ليلة إلى السماء الدنيا] ، وكيونة في الأرض وهو قوله: [وَهُوَ اللَّهُ فِي السَّمَاوَاتِ وَفِي الْأَرْضِ]، وكيونة عامة وهو مع الموجودات على مراتبها حيثما كانت كما بين ذلك في حقنا: [وَهُوَ مَعَكُمْ] ...

وانشاء هذا العماء من نفس الرحمن من كونه إلها لا من كونه رحمانا فقط ، فجميع الموجودات ظهر في العماء بكن أو باليد الإلهية أو باليدين إلا العماء فظهوره بالنفس خاصة

ولولا ما ورد في الشرع [النفس] ما أطلقناه مع علمنا به، وكان أصل ذلك حكم الحب ، والحب له الحركة في الحب، والنفس حركة شوقية لمن تعشق به وتعلق له في ذلك التنفس لذة ، وقد قال تعالى كما ورد: [كنت كنزا لم أعرف فأحببت أن أعرف] ، فبهذا الحب وقع التنفس، فظهر النفس ، فكان العماء ، فلهذا أوقع عليه اسم العماء الشارع لأن العماء الذي هو السحاب يتولد من الأبخرة ، وهي نفس العناصر لما فيه من حكم الحرارة فلهذا الالتفات سماه عماء

ثم نفى عنها الهواء الذي يحيط به كما يحيط بجسم السحاب ويصرفه الهواء حيث شاء ، فنفى أن يكون هذا العماء يتحكم فيه غيره، إذ هو أقرب الموجودات إلى الله الكائن عن نفسه . فلما عمر هذا العماء الخلاء كله الذي هو مكان العالم أو ظرفه ، إذ لو انعدم العالم لتبين الخلاء وهو امتداد متوهم في غير جسم

فهذا العماء هو الحق المخلوق به كل شيء، وسمي الحق لأنه عين النفس والنفس مبطون فيه المتنفس هكذا يعقل ، فالنفس له حكم الباطن ، فإذا ظهر له حكم الظاهر فهو الأول في الباطن والآخر في الظاهر (وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ) ، فإنه فيه ظهر كل شيء مسمى من معدوم يمكن وجود عينه ومن معدوم يوجد عينه

ثم ظهر في عين هذا العماء أرواح الملائكة المهينة، وما هم ملائكة بل هم أرواح مطهرة، ثم ما زال يظهر فيه صور أجناس العالم شيئا بعد شيء وطورا بعد طور إلى أن كمل من حيث أجناسه ، فلما كمل بقيت الأشخاص من هذه الأجناس تتكون دائما تكوين استحالة من وجود إلى وجود لا من عدم إلى وجود ، فخلق آدم من تراب ، وخلق بني آدم من نطفة وهي الماء المهين ، ثم خلق النطفة علقه

فلهذا قلنا في الأشخاص إنها مخلوقة من وجود لا من عدم ، فإن الأصل على هذا كان وهو العماء من النفس وهو وجود وهو عين الحق المخلوق به ، وأجناس العالم مخلوقون من العماء ، وأشخاص العالم مخلوقون من العماء أيضا ، ومن أنواع أجناسه ... »

انتهى مورد الحاجة من كلام ابن عربي

هذا ، والملائكة المهمة ملائكة تجلّى لهم الحق تعالى في جلال جماله فهاجوا فيه وغابوا عن أنفسهم فلا يعرفون غير الحق ، وقد تقدم الكلام عنهم

^(٢٣٠) قالت الدكتورة سعاد في (المعجم الصوفي ص ١٢٦٦): « قال السخاوي في المقاصد ٣٢٧ : ليس (أي حديث الكثر) من كلام النبي ، ولا يعرف له سند صحيح ولا ضعيف ... » . وقالت : « وهو واقع كثيرا في كلام الصوفية ، واعتمدوه وبنوا عليه أصولا لهم »

وفي هامش ص ١٢ من مقدمة (مصباح الهداية) للسيد الخميني اعترف السيد جلال الدين الآشتياني بأن الحديث المذكور لم يذكر له سند في أي مصدر

^(٢٣١) من الأمثلة الكثيرة لما يستند العرفاء إلى الشهود في فهم الروايات ما في (الفتوحات: ١٥/٣) ، قال : « اعلم يا أخي - تولاك الله برحمته - أن الجنة التي يصل إليها من هو من أهلها في الآخرة هي مشهودة اليوم لك من حيث محلها لا من حيث صورتها فأنت فيها تتقلب على الحال التي أنت عليه ولا تعلم أنك فيها فإن الصورة تحجبك التي تجلت لك فيها ، فأهل الكشف الذين أدركوا ما غاب عن الناس يرون ذلك المحل إن كان جنة روضة خضراء ، وإن كان جهنما يرونها بحسب ما يكون فيه من نعوت زمهريرها وحرورها وما أعد الله فيها وأكثر أهل الكشف في ابتداء الطريق يرون هذا ، وقد نبه الشرع على ذلك بقوله : [بين قبري ومنبري روضة من رياض الجنة] ، فأهل الكشف يرونها روضة كما قال ، ويرون نهر النيل والفرات وسيحان وجيحان نهر غسل وماء وخمر ، كما هو في الجنة ، فإن النبي (ص) أخبر أن هذه الأنهار من الجنة

ومن لم يكشف الله عن بصره وبقي في عمى حجاب لا يدرك ذلك ، مثل الأعمى يكون في بستان فما هو غائب عنه بذاته ...

فلأهل الله تعالى أعين يبصرون بها ، وآذان يسمعون بها ، وقلوب يعقلون بها ، وألسنة

يتكلمون بها غير ما هي هذه الأعين والآذان والقلوب والألسنة عليه من الصورة، فبتلك الأعين يشهدون، وبتلك الآذان يسمعون، وبتلك القلوب يعقلون، وبتلك الألسنة يتكلمون فكلامهم مصيب ، [فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ وَلَكِنْ تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ] ، عن الحق والأخذ به [صَمُّكُمْ عَمِّي فَهُمْ لَا يَرْجِعُونَ] عن الله فهم لا يرجعون إلى الله ، فوالله إن عيونهم لفي وجوههم، وإن سمعهم لفي أذانهم، وإن ألسنتهم لفي أفواههم ، ولكن العناية ما سبقت لهم ولا الحسنى ، فالحمد لله شكرا حيث حيانا بتلك القلوب والألسن والآذان والأعين

ولقد ورد في حديث نبوي عند أهل الكشف صحيح وإن لم يثبت طريقه عند أهل النقل لضعف الراوي ولو صدق فيه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « لولا تزييد في حديثكم وتمريج في قلوبكم »

وكذلك قال السيد الطباطبائي في تفسير الميزان (٢٧٠/٥) : « نعم ههنا حقيقة قرآنية لا مجال لإنكارها وهو أن دخول الإنسان في حظيرة الولاية الإلهية ، وتقربه إلى ساحة القدس والكبرياء يفتح له بابا إلى ملكوت السماوات والأرض يشاهد منه ما خفي على غيره من آيات الله الكبرى وأنوار جبروته التي لا تطفأ ، قال الصادق عليه السلام : لولا أن الشياطين يحومون حول قلوب بني آدم لرأوا ملكوت السماوات والأرض ، وفيما رواه الجمهور عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال: لولا تكثير في كلامكم وتمريج في قلوبكم لرأيتم ما أرى ولسمعتكم ما أسمع ... »

هذا، ويبدو أن ما نسبته إلى الصادق عليه السلام نقله عن رسائل الشهيد الثاني ، ساهيا عن أنه كان قد نسبته إلى النبي صلى الله عليه وآله وكذلك غيره كما في العوالي بشيء من الاختلاف، ويبدو أن أصله ما في مسند أحمد عن أبي هريرة أن النبي صلى الله عليه وآله قال: « لما أسري بي (...) ، فلما نزلت إلى السماء الدنيا نظرت أسفل مني فإذا أنا برهج ودخان وأصوات فقلت : ما هذا يا جبريل ؟ قال : هذه الشياطين يحومون على أعين بني آدم أن لا يتفكروا في ملكوت السماوات والأرض ، ولولا ذلك لرأوا العجائب » ، والرهج: آثار الغبار

ومن الجدير بالذكر أن الشيخ عبد الله الجوادى نقل الرواية في كتابه [تحرير تمهيد القواعد ص ١٣٩] عن تفسير الميزان ، لكنه رغما عن ذلك نسبها إلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم بلا أن يشير إلى خطأ السيد في نسبتها إلى الصادق عليه السلام

وأما الرواية الثانية فلم أجدها بنصها في الموسوعات المتوفرة لدي ... ، ويبدو أن السيد اعتمد ابن عربي في عدها رواية ، والله هو العالم بالأمر ، وقد صرح الشيخ الجوادى في ص ١٤٠ من كتابه [تحرير تمهيد القواعد] باعتماده الفتوحات

ومهما يكن من أمر فأيضاً من أمثلة إثبات الرواية بالكشف ما في الفتوحات (٢٨٨/١) كذلك ، فبعدما نقل رواية تحكي لقاء قائد من سرايا سعد بن أبي وقاص اسمه نضلة برجل خرج من بطن جبل اسمه زريب بن ثملا الذي أسكنه عيسى عليه السلام الجبل إلى أن ينزل من السماء فيقتل الخنزير ويكسر الصليب ... ، وأنه طلب أن يبلغ عمر بن الخطاب عنه السلام وأن يخبر بما قال ... ، فعلق عليه ابن عربي قائلاً : « قلنا : هذا الحديث وإن تكلم في طريقه فهو صحيح عندنا كشفا ... »

ونقلت الدكتور سعاد الحكيم في (عودة الواصل ص ١٨٦ ، ط ١ ، ١٩٩٤ ، مؤسسة دندرة ..) عن عبرت عنه بالأستاذ شودكوفيتش قوله : « ... ، وابن عربي نفسه وهو دارس للحديث ، يقول في عدة مناسبات إن الكشف وحده فقط هو القادر على القطع بصحة الحديث »

^(٢٢٢) في الفتوحات (٣٩٣/٢) : ورد في الحديث الصحيح كشفاً، الغير الثابت نقلاً، عن رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ربه : (كنت كنزا لم أعرف فأحببت أن أعرف فخلقت الخلق فتعرفت إليهم فعرّفوني)

وفي الفتوحات (٣٧/١) حيث تحدث عن مشاهداته ، وأنه (بمحضر الله والني) شرع في الكلام بلسان العلام فقال مخاطباً النبي : « ... إني أريد أن أخلق لأجلك - يا محمد - العالم الذي هو ملكك فأخلق جوهره الماء ، فخلقتها دون حجاب العزة الأحمى ، وأنا على ما كنت عليه ولا شيء معي في عما ... »

^(٢٢٣) في تمهيد القواعد لابن تركه (ص ١٨٥ ط بوستان كتاب ، قم) : « واعلم : أن أكثر مباحث هذا الكتاب لبعده عن الطبائع وغرابته عن الأذهان ، منطقية على نصوص المشايخ ، لكنها لما كانت عرضة لأنظار أهل الاستدلال وقلما يوجد فيهم الناقد البصير ، فلا بد من التعرض فيها لما يصلح لأن يُستند إليه ويُعتمد عليه على ما اقتضت عادتهم وجرّت عليه استفادتهم وإفادتهم ، ليطمئن به قلوبهم بعض الاطمئنان ، عسى الله أن يفتح عليهم بمفاتيح ذلك الإذعان والإيمان أبواب الحق واليقين ، فإنه هو الفتح المبين ، وإلا فأمثال هذه الأبحاث لا يليق بها الاستشهاد بالأقوال الثقيلة ، كما لا تحتاج إلى نظم البراهين العقلية ... »

هذا، ويتراءى لي أن بشرح الشيخ الجوادي في [تحرير تمهيد القواعد ص ١٨٣] قد تشوه

مراد المؤلف إذ شرح قوله : [ليطمئن به قلوبهم إلخ] (بما ترجمته) : « أملأ في أن تنال قلوب السالكين مقام الاطمئنان جزاء لحسن ظنهم بالأعظم ووبركة كلماتهم القدسية »

ومهما يكن من أمر فقد قال الدكتور يثربي في [عرفان نظرى ص ٤١٦] - ما ترجمته - : « كل أصل في العرفان معتمد على دليله الخاص من الشهود ، ... ، فلا يصح أن نقول : حيث أن مسألة معينة تفتقد دليلا شرعيا أو عقليا فهي خطائية »

(٢٣٤) قال القيصري في (شرح الفصوص ص ٣١٨) : « فعلوم الأولياء والكمال غير مكتسبة بالعقل ، ولا مستفادة من النقل ، بل مأخوذ من الله معدن الأنوار ومنبع الأسرار . وإتيانهم بالمتنولات فيما بينه إنما هو استشهاد لما علموه ... »

وقال أيضا في (ص ٥٧٧) : « والاستدلال بالآيات وأمثالها إنما هو تأنيس للمحجوبين وعقولهم الضعيفة ، وإلا [ف] أهل الكشف يشاهدون الأمر في نفسه كذلك »

وأكدّه أيضا في (ص ٧٢٧) حيث شرح كلام ابن عربي : [وقد ورد النص الإلهي بهذا كله] بقوله : « وإنما يتمسك بما ورد تأنيسا للمحجوبين من المؤمنين لأنهم يسارعون في القبول إذا وجد شيء منها في القرآن والحديث ، لا أنه مستند حكمه فإنه يكشف هذه المعاني ويجدها كما هي »

ولم يعلق السيد جلال الآشتياني على أي من الموارد المذكورة ، ولا نقل تعليقا عليها لأحد وفي الفتوحات (٦٦٣/١) : « روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : [علماء هذه الأمة كأنبيا سائر الأمم] ، وفي رواية [أنبياء بني إسرائيل] ، وإن كان إسناد هذا الحديث ليس بالقائم ولكن أوردناه تأنيسا للسامعين أن علماء هذه الأمة قد ألحقت بالأنبياء في الرتبة »

(٢٣٥) قال الفناري في (مصباح الأنس ص ٣٦ ، ط موسوعة عرفان) : « وقد قال الشيخ (قدس سره) - يقصد القنوني في الرسالة المفصحة حسبما ذكر الشارح - : لما اتضح لأهل البصائر أن لتحصيل المعرفة الصحيحة طريقين : طريق البرهان بالنظر وطريق العيان بالكشف ، وحال المرتبة النظرية قد استبان أنها لا تصفو عن خلل ، وعلى تسليمه لا يتم [يعم] ، فتعين الطريق الآخر وهو التوجه إلى الله بالتعرية الكاملة والالتجاء التام وتفرغ القلب بالكلية عن جميع التعلقات الكونية والعلوم والقوانين

ولما تعذر استقلال الإنسان بذلك في أول الأمر وجب عليه اتباع من سبقه بالاطلاع من خاض لجة الوصول وفاز بنيل المأمول كالرسل ومن كملت وراثته منهم علما وحالا ومقاما ، عساه سبحانه بنور كاشف يظهر الأشياء كما هي ، كما فعل ذلك بهم وبأتباعهم »

(٢٣٦) في الفتوحات (٢/٢٥٠): « والوراثه نعت إلهي فإنه قال عن نفسه: [خَيْرُ الْوَارِثِينَ] ، فالولي لا يأخذ النبوة من النبي إلا بعد أن يرثها الحق منهم [كذا] ، ثم يلقيها إلى الولي ليكون ذلك أتم في حقه حتى ينتسب في ذلك إلى الله لا إلى غيره ، وبعض الأولياء يأخذونها وراثه عن النبي وهم الصحابة الذين شاهدوه أو من رآه في النوم ، ثم علماء الرسوم يأخذونها خلفا عن سلف إلى يوم القيامة فيبعد النسب. وأما الأولياء فيأخذونها عن الله تعالى من كونه ورثها وجاد بها على هؤلاء فهم أتباع الرسل يمثل هذا السند العالي المحفوظ الذي [لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ] . قال أبو يزيد : [أخذتم علمكم ميتا عن ميت ، وأخذنا علمنا عن الحي الذي لا يموت] »

وأيضاً في الفتوحات (٣/٤٠١): « فمن ورث محمدا صلى الله عليه وسلم في جمعيته فكان له من الله تعريف بالحكم وهو مقام أعلى من الاجتهاد وهو أن يعطيه الله بالتعريف الإلهي أن حكم الله الذي جاء به رسول الله صلى الله عليه وسلم في هذه المسألة هو كذا ، فيكون في ذلك الحكم بمنزلة من سمعه من رسول الله صلى الله عليه وسلم

وإذا جاءه الحديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم رجع إلى الله فيه فيعرف صحة الحديث من سقمه ، سواء كان الحديث عند أهل النقل من الصحيح أو مما تكلم فيه ، فإذا عرف فقد أخذ حكمه من الأصل

وقد أخبر أبو يزيد بهذا المقام - أعني الأخذ عن الله - عن نفسه أنه ناله فقال - فيما رويته عنه يخاطب علماء زمانه - : أخذتم علمكم ميتا عن ميت وأخذنا علمنا عن الحي الذي لا يموت ، ولنا بحمد الله في هذا المقام ذوق شريف فيما تعبدنا به الشرع من الأحكام ، وهذا مما بقي لهذه الأمة من الوحي وهو التعريف لا التشريع »

وأيضاً في الفتوحات (١/٢٥٩): « فإن الفقهاء والمحدثين الذين أخذوا علمهم ميتا عن ميت ، إنما المتأخر منهم هو فيه على غلبة ظن إذ كان النقل شهادة ، والتواتر عزيز ، ثم إنهم إذا عثروا على أمور تفيد العلم بطريق التواتر لم يكن ذلك اللفظ المنقول بالتواتر نصا فيما حكموا به ، فإن النصوص عزيزة فيأخذون من ذلك اللفظ بقدر قوة فهمهم فيه ولهذا اختلفوا ، وقد

يمكن أن يكون لذلك اللفظ في ذلك الأمر نص آخر يعارضه ولم يصل إليهم ، وما لم يصل إليهم ما تعبدوا به ولا يعرفون بأي وجه من وجوه الاحتمالات التي في قوة هذا اللفظ كان يحكم رسول الله صلى الله عليه وسلم المشرع ، فأخذه أهل الله عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في الكشف على الأمر الجلي والنص الصريح في الحكم ، أو عن الله بالبينة التي هم عليها من ربهم والبصيرة التي بها دعوا الخلق إلى الله عليها كما قال الله : [أفمن كان على بينة من ربه ...]

^(٢٣٧) في الفتوحات (٣٥٢/١) : « ثم إن من شأن عالم الرسوم (ذكر في الصفحة السابقة أن الفقيه صاحب الرسوم) في الذب عن نفسه أنه يُجهل من يقول : فهمني ربي ويرى أنه أفضل منه وأنه صاحب العلم إذ يقول من هو من أهل الله : إن الله ألقى في سري مراده بهذا الحكم من هذه الآية ، أو يقول : رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم في واقعتي فأعلمني بصحة هذا الخبر المروي عنه وبحكمه عنده ، قال أبو يزيد البسطامي رضي الله عنه في هذا المقام وصحته ، يخاطب علماء الرسوم : أخذتم علمكم ميتا عن ميت ، وأخذنا علمنا عن الحي الذي لا يموت ، يقول أمثالنا : حدثني قلبي عن ربي ، وأنتم تقولون : حدثنا فلان ، وأين هو ؟ قالوا : مات ، عن فلان ، وأين هو ؟ قالوا : مات

وكان الشيخ أبو مدين رحمه الله إذا قيل له : [قال فلان عن فلان عن فلان] يقول : ما نريد نأكل قديدا ، هاتوا اتوني بلحم طري - يرفع همم أصحابه - ، هذا قول فلان ، أي شيء قلت أنت ؟ ما خصك الله به من عطاياه من علمه اللدني ، أي حدثوا عن ربكم واتركوا فلانا وفلانا فإن أولئك أكلوه لحما طريا ، والواهب لم يمت وهو أقرب إليكم من جبل الوريد ، والفيض الإلهي والمبشرات ما سد بابها وهي من أجزاء النبوة ، والطريق واضحة والباب مفتوح والعمل مشروع ، والله يهرول لتلقي من أتى إليه يسعى [ما يكون من نجوى ثلاثة إلا هو رابعهم] ، [هو معهم أين ما كانوا]

فمن كان معك بهذه المثابة من القرب مع دعواك العلم بذلك والإيمان به لم تترك الأخذ عنه والحديث معه وتأخذ عن غيره ولا تأخذ عنه فتكون حديث عهد بربك ... ؟ ! انتهى مورد الحاجة من كلامه

أقول : اظن أن ما قصده أبو مدين بأكل القديد هو الأخذ عن الصوفية بلا تجربة شخصية ، فما أخذوه وإن كان لحما طريا لهم كان قديدا لغيرهم ، فهو إذن يختلف عما قصده أبو يزيد

بالأخذ عن الميت ، فإنه أراد بذلك الاعتماد على المنقول ، فانتقاد أبي يزيد موجه إلى المحدثين والفقهاء، أي علماء الرسوم ، لا إلى خصوص النُّظَّار، كما زعم السيد جلال الآشتياني حسب كلامه الآتي في صفحة لاحقة ، فإنه قصد بعلمهم المأخوذ عن الحي العلم الحاصل بالشهود لا العلم المستفاد من القرآن والأخبار ..

هذا، ويلاحظ [اليواقيت والجواهر ص ٣٩] فقد نقله الشعراني ببعض الاختلاف

وقال الذهبي في (سير أعلام النبلاء): « أبو مدين شعيب بن الحسين الأندلسي الزاهد، شيخ أهل المغرب ... ، جال وساح واستوطن بجاية مدة ثم تلمسان » ، وإنه من شيوخ ابن عربي يعظمه جدا ويذكره كثيرا

ونقل في الفتوحات (١٢٩/٣) عن صاحبه موسى السدراني أن الحية العظيمة المستديرة بجبل قاف الذي طوّق الله به الأرض سألته عن حال الشيخ أبي مدين وقالت: إن جميع البقاع والحيوانات تعرفه ...

وعلى أي حال ففي الفتوحات (٥١/٣): « وللورثة حظ من الرسالة، ... ، وما فاز بهذه الرتبة ويحشر يوم القيامة مع الرسل إلا المحدثون الذين يروون الأحاديث بالأسانيد المتصلة بالرسول عليه السلام في كل أمة، فلهم حظ في الرسالة ، وهم نقلة الوحي ، وهم ورثة الأنبياء في التبليغ ، والفقهاء إذا لم يكن لهم نصيب في رواية الحديث فليست لهم هذه الدرجة ولا يحشرون مع الرسل، بل يحشرون في عامة الناس ، ولا يطلق اسم العلماء إلا على أهل الحديث وهم الأئمة على الحقيقة

وكذلك الزهاد والعباد وأهل الآخرة من لم يكن من أهل الحديث منهم كان حكمه حكم الفقهاء لا يتميزون في الورثة ، ولا يحشرون مع الرسل بل يحشرون مع عموم الناس ويتميزون عنهم بأعمالهم الصالحة لا غير ، كما أن الفقهاء أهل الاجتهاد يتميزون بعلمهم عن العامة

ومن كان من الصالحين ممن كان له حديث مع النبي صلى الله عليه وسلم في كشفه وصحبه في عالم الكشف والشهود وأخذ عنه حشر معه يوم القيامة ، وكان من الصحابة الذين محبوبه في أشرف موطن وعلى أسنى حالة

ومن لم يكن له هذا الكشف فليس منهم، ولا يلحق بهذه الدرجة صاحب النوم ولا يسمى صاحباً ولو رأى في كل منام ، حتى يراه وهو مستيقظ كشفاً يخاطبه ويأخذ عنه ويصحح له من الأحاديث ما وقع فيه الطعن من جهة طريقها »

(٢٣٨) قال الفيض الكاشاني في [الأصول الأصلية ص ١٥٨] : « المحقق في العلوم الثلاثة الدينية (الظاهر أنه يقصد بها العلوم الاعتقادية ، وعلم آفات النفس ، وعلم الشرائع كما ذكر في ص ١٤٩) ليس منحصرًا في الأئمة المعصومين عليهم السلام كما يظنه جماعة من أصحابنا ، وإن كان العالم بجميع المسائل في الجميع منحصرًا فيهم ، فإنه يوجد في هذه الأمة المرحومة أفراد كثير رزقهم الله العلم اللدني والتحقيق الكشفي في كثير من المسائل الدينية ، خصوصًا العلمين الأولين ، ولا سيما علم التوحيد وتنزيه الحق ومعرفة اليوم الآخر ، حتى جاوز بعضهم في بعضها علم اليقين ووصل إلى عين اليقين ، كما أشير إليه فيما رواه في الكافي بإسناده الموثق... : إن رسول الله (ص) صلى بالناس الصبح فنظر إلى شاب في المسجد وهو يخفق ويهوى برأسه ... »

هذا، وإن [العلم اللدني] يتردد كثيرا على ألسنة القوم وفي كتبهم ، وقد اقتبسوه من قوله تعالى : [وَأَتَيْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا عِلْمًا] ، ينظر شرح الفصوص للدكتور عفيفي ج ٢ ص ٣٠٥

وفرق ابن عربي في الفتوحات (٣٦١/١) بين العلم اللدني وبين الإلهام بقوله : « فالإلهام عارض طارئ يزول ويحيى غيره ، والعلم اللدني ثابت لا يبرح ، فمنه ما يكون في أصل الخلقة والجلبة كعلم الحيوانات والأطفال الصغار ببعض منافعهم ومضارهم ، فهو علم ضروري لا إلهام

وأما قوله : [وَأَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ] فإنه يريد في أصل نشأتها فطرها الله على ذلك ، والإلهام هو ما يلهمه العبد من الأمور التي لم يكن يعرفها قبل ذلك

والعلم اللدني الذي لا يكون في أصل الخلقة فهو العلم الذي تنتجه الأعمال ، فيرحم الله بعض عباده بأن يوفقه لعمل صالح فيورثه الله من ذلك علما من لدنه لم يكن يعلمه قبل ذلك ، ... ، والعلم يصيب ولا بد ، والإلهام قد يصيب وقد يخطئ ، فالمصيب منه يسمى علم الإلهام ، وما يخطئ منه يسمى إلهاما لا علما أي لا علم إلهام »

ويُنظر أيضا ما قاله في الفتوحات (٦٩٧/١) في الفرق بين العلم اللدني والمكتسب حيث اعتبر الأول موهوبا لا مكتسبا حاصلًا عن التقوى والعمل الصالح ...

ويُنظر كذلك (٧٠٤/١) حيث قال : « أخذ العلماء بالله من الله العلم الموهوب : اعلم أن العلماء بالله لا يأخذون من العلوم إلا العلم الموهوب وهو العلم اللدني علم الخضر وأمثاله ، وهو العلم الذي لا تعمل لهم فيه بخاطر أصلا حتى لا يشوبه شيء من كدورات الكسب ، ...

وكل علم حصل له عن دعاء فيه أو بدعاء مطلق فهو مكتسب ...

فهم مع الله واقفون ، وإليه ناظرون ، وبه ناطقون ، في كل منطوق به ، ومنظور إليه ، وموقوف عنده ...

ولا يفترتون عبادة ، لا تعرضوا ولا طلبا ، إلا وفاء لما يقتضيه مقام من كلفه من حيث ما هو كلف ، لا من وجه آخر ، ومقام من كلف ، فهو يهيبهم من لدنه علما لم يكن مطلوبا لهم فيكون مكتسبا »

هذا ، والظاهر أن قوله : (ومقام من كلف) معطوف على قوله : (كلف) في قوله : (من حيث ما هو كلف) الذي يمكن قراءته معلوما ومجهولا

^(٢٣٩) قال السيد جلال الآشتياني في (شرح مقدمه قيصري ص ٦٢) للفصوص - ما ترجمته - : « لدفع هجوم أهل النظر والاستدلال اضطرب الصوفية إلى مراجعة الكتب الفلسفية ، فتعلموا الفلسفة وقاموا بتقرير المسائل العرفانية بطريقة كتب أهل النظر ، لذلك أدخلوا في كتبهم كثيرا من مصطلحات الفلاسفة ، ونظموا المسائل العرفانية ، وأحيانا تأثروا في ذلك وفي ذكرهم لعدد من المصطلحات ولبعض المسائل بأهل الأنظار والأفكار ، لكن أساس أفكار أهل السلوك وأبحاثهم إنما يدور حول القرآن المجيد والحقائق الواردة عن أهل بيت العصمة والولاية ، لذلك تختلف أفكارهم عن أفكار أهل النظر ، لذلك يقول أبو يزيد [رض] : [إنا أخذنا علومنا عن الحلي الذي لا يموت]

في جميع الموارد يتمسك الصوفية لإثبات مطالبهم بالنصوص القرآنية والأخبار النبوية والولوية ، ويبتنون جذور فكرهم وأساسه في كلمات أهل التنزيل »

ويلاحظ ما علق به الدكتور السيد يحيى اليتربي على الكلام المذكور في كتابه الفارسي (فلسفه عرفان ص ٢٢٤)

وقال أيضا في هامش [شرح مقدمه قيصري ٣٨٧] : « بعض من ليس لهم اطلاع كامل على علم التصوف يرون بعض مطالبه الغامضة كوحدة الوجود وعدد آخر من المسائل مخالفا للقواعد الدينية ، في حين أن هذه الحقائق أخذت بصورة مباشرة من الدين : القرآن وأخبار أهل البيت » . إلى أن قال : « قد طرح في مسألة التوحيد بعض الأمور التي كانت سببا لتكفير أناس ولعنهم وسبهم سنوات طويلة ، كالذي نقل عن الخلاج في مقام الفناء في التوحيد قوله : [أنا الحق] ، وعن أبي يزيد قوله : [سبحاني ما أعظم شأنني] ، أو [ليس في جبتي إلا الله] أو [سوى الله] ، وقد نقل نظير هذه المطالب ، كالذي ورد عن أحد الأئمة : [لنا مع الله حالات

نحن هو وهو نحن]، أو ما نقل عن جناب الأمير (يقصد عليا عليه السلام) من مطالب في بعض خطبه كخطبة البيان وخطبة أخرى كـ[أنا خالق السماوات والأرض] ... »

هذا، وقال صدر المتألهين في [كسر أصنام الجاهلية ص ٤٨]: « وأما أبو يزيد البسطامي فلا يصح عنه ما حكى عنه لا لفظاً ولا مفهوماً ومعنى، وإن ثبت أنه سمع منه ذلك فلعله كان يحكي عن الله تعالى في كلام يردد في نفسه ، كما لو سمع منه وهو يقول : [إني أنا الله لا إله إلا أنا فاعبدني] ، فإنه ما كان ينبغي أن يقال ذلك إلا على سبيل الحكاية » ، انتهى كلام صدر المتألهين، وهو كاد أن يكون نص ما قاله الغزالي في (الإحياء: ٣٦/١) ، قال : « وأما أبو يزيد البسطامي رحمه الله فلا يصح عنه ما يحكى عنه وإن سمع ذلك منه فلعله كان يحكي عن الله عز وجل في كلام يردد في نفسه ، كما لو سمع وهو يقول : [إني أنا الله لا إله إلا أنا فاعبدني] ، فإنه ما كان ينبغي أن يفهم منه ذلك إلا على سبيل الحكاية »

(٢٤٠) في الفتوحات (١٥٩/٢): « ... قال الجنيد : علمنا هذا وإن وقع فيه الاشتراك بيننا وبين العقلاء ، فأصل رياضتنا ومجاهدتنا وأعمالنا التي أعطتنا هذه العلوم والآثار الظاهرة علينا إنما كان من عملنا على الكتاب والسنة ، فهذا معنى قوله: [علمنا هذا مقيد بالكتاب والسنة] ، وتتميز يوم القيامة عن أولئك بهذا القدر ، فإنهم ليس لهم في الإلهيات ذوق ، فإن فيضهم روحاني وفيضنا روحاني وإلهي لكوننا سلكنا على طريقة إلهية تسمى شريعة فأوصلتنا إلى المشرع وهو الله تعالى، لأنه جعلها طريقاً إليه فاعلم ذلك .

ولما كان شرع الله وحكمه في حركات الإنسان المكلف لا يؤخذ إلا من القرآن ... فالقرآن أقوى دليل يستند إليه ، أو ما صحَّ عن رسول الله صلى الله عليه وسلم الذي قام الدليل على صدقه أنه مخبر عن الله جميع ما شرعه في عبادة الله ، وقد يكون ذلك الخبر إما بإجماع من الصحابة وهو الإجماع ، أو من بعضهم بنقل العدل عن العدل وهو خبر الواحد ، وبأي طريق وصل إلينا فنحن متعبدون بالعمل به بلا خلاف بين علماء الإسلام ... »

وفي تفسير الميزان (٢٦٢/٥) في صدد الرد على بعض مناهضي الفلسفة والعرفان نسب إليهم أنهم يرون كالعرفاء ... « أن الرجوع إلى النفس بالانصراف عن الشواغل المادية يوجب انكشاف الحقائق ... ، غير أن[هم] اشترط[وا] في ذلك التقوى واتباع الشرع علماً وعملاً كعدة من المسلمين عاصرناهم وغيرهم ، زعماً منهم أن اشتراط اتباع الشرع يفرق ما بينهم وبين العرفاء والمتصوفة » قال: « وقد خفي عليهم أن العرفاء سبقوهم في هذا الاشتراط كما

يشهد به كتبهم المعتمدة الموجودة ، فالقول عين ما قال به المتصوفة ، وإنما الفرق بين الفريقين في كيفية الاتباع وتشخيص معنى التبعية ، وهؤلاء يعتبرون في التبعية مرحلة الجمود على الظواهر محضاً ، فطريقهم طريق مولد من تناكح طريقي المتصوفة والأخبارية إلى غير ذلك من التقريرات »

(٢٤١) معروف أنه قال: أخذتم علمكم ميتاً عن ميت ، وأخذنا علمنا عن الحي الذي لا يموت

(٢٤٢) قال الدكتور محسن جهانگيري في كتابه (محيي الدين ابن عربي ... ص ٢٠١ - الهامش) - ما ترجمته -: في تعريف علماء الرسوم قال ابن سودكين (تلميذ ابن عربي وصديقه الوفي) : « علماء الرسوم هم الذين يحصرون موضوع الحقيقة في النص ، وأداته في الفكر ، وساحته في الكون ، فهم علماء الرسوم حقاً فإن مادة علمهم ومنع معرفتهم سواء كانت النص أو الفكر أو الكون فهي رسم ، والرسم أياً كان فهو حاجب عن ... »

(٢٤٣) في (الفتوحات : ٢٩٤/١) : « فإن الناقل على المعنى إنما نقل إلينا فهمه في ذلك الحديث النبوي ، ومن نقل إلينا فهمه فإنما هو رسول نفسه ، ولا يحشر فيمن بلغ الوحي كما سمعه وأدى الرسالة كما يحشر المقرئ والمحدث الناقل لفظ الرسول عينه في صف الرسل عليهم السلام

فالصحابة إذا نقلوا الوحي على لفظه فهم رسل رسول الله صلى الله عليه وسلم ، والتابعون رسل الصحابة ، وهكذا الأمر جيلاً بعد جيل إلى يوم القيامة ، فإن شئنا قلنا في المبلغ إلينا : إنه رسول الله ، وإن شئنا أضفناه إلى من بلغ عنه

وإنما جوزنا حذف الوسائط لأن رسول الله كان يخبره جبريل عليه السلام وملك من الملائكة ، ولا نقول فيه : رسول جبريل ، وإنما نقول : رسول الله ... »

(٢٤٤) ينظر الفتوحات ج ٣ ص ١٣٨

(٢٤٥) في (الفتوحات : ٢٥٠/٢) : « ... ولهذا قال صلى الله عليه وسلم : (إن الرسالة والنبوة قد انقطعت) ، وما انقطعت إلا من وجه خاص : انقطع منها مسمى النبي والرسول ولذلك قال :

[فلا رسول بعدي ولا نبي] ، ثم أبقى منها المبشرات ...

فالنبوّة والرسالة من حيث عينها وحكمها ما نسخت، وإنما انقطع الوحي الخاص بالرسول والنبى من نزول الملك على أذنه وقلبه وتحجير لفظ اسم النبى والرسول، ... ، فهو لفظ خاص بالأنبياء والرسل ما هو لله ولا للأولياء ... »

(٢٤٦) في الكافي (٢٧٠/١) عن علي بن الحسين عليهما السلام أنه قال - في حديث - : وكان علي ابن أبي طالب عليه السلام محدثاً ، فقال له رجل يقال له: عبد الله بن زيد - كان أخا علي لأمه - : سبحان الله محدثاً؟! كأنه ينكر ذلك ، فأقبل علينا أبو جعفر عليه السلام فقال: أما والله إن ابن أملك بعد قد كان يعرف ذلك. قال: فلما قال ذلك سكّت الرجل، فقال: هي التي هلك فيها أبو الخطاب فلم يدر ما تأويل المحدث والنبى

وفي الهامش : أبو الخطاب: محمد بن مقلص الأسدي الكوفي كان غالياً ملعوناً ، كان يقول: إن الأئمة أنبياء لما سمع أنهم محدثون ولم يفرق بين المحدث والنبى، ثم عدل عنه وكان يقول : إنهم آلهة ، ذكره الشهرستاني في الملل والنحل

وأيضاً في الكافي (٢٧١/١) عن حمران بن أعين قال : قال أبو جعفر عليه السلام : إن علياً عليه السلام كان محدثاً ، فخرجت إلى أصحابي فقلت : جئكم بعجبية ، فقالوا : وما هي ؟ فقلت: سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول: كان علي عليه السلام محدثاً ، فقالوا : ما صنعت شيئاً ألا سألته من كان يحدثه، فرجعت إليه فقلت : إني حدثت أصحابي بما حدثتني فقالوا : ما صنعت شيئاً، ألا سألته: من كان يحدثه ؟ فقال لي: يحدثه ملك، قلت : تقول : إنه نبى ؟ قال : فحرك يده - هكذا - : أو كصاحب سليمان أو كصاحب موسى أو كذي القرنين ، أو ما بلغكم أنه قال : وفيكم مثله

هذا، وفي وسائل الشيعة (١٠٨/١٨) عن محمد بن سعيد الكشي ، عن محمد بن أحمد ابن حماد المروزي الحمودي (يرفعه) قال : قال الصادق عليه السلام : « اعرفوا منازل شيعتنا بقدر ما يحسنون من روايتهم عنا، فإننا لا نعد الفقيه منهم فقيها حتى يكون محدثاً ، فليل له: أو يكون المؤمن محدثاً ؟ قال : يكون مفهماً ، والمفهم المحدث »

(٢٤٧) قال الفيض الكاشاني في (الأصول الأصيلية ص ١٦٣) : « وقال بعضهم : أخذتم علمكم ميتاً عن ميت ، وأخذنا علمنا عن الحي الذي لا يموت ، ولهذا قال النبى (ص) : علماء

أمّتي كأَنْبياء بني اسرائيل ، فإن الأنبياء عليهم السلام إنما يأخذون علمهم من الله سبحانه من غير تقليد وهو العلم في الحقيقة كما قال الصادق (ع): اعرفوا منازل شيعتنا بقدر ما يحسنون من روايتهم عنا ، فإننا لا نعد الفقيه منهم فقيها حتى يكون محدثاً ، فقليل له : أو يكون المؤمن محدثاً؟ قال: يكون مفهماً ، والمحدث المفهم . وأما غير ذلك فهو تقليد أو جدل أو مزج بينهما أو غير ذلك ، وليس شيء منها من العلم في شيء ... »

وقال المعلق - في هامش الكتاب :- « هذا الحديث مع شهرته في السنة الناس لم يوجد لها مأخذ يوثق به وتسكن النفس لأجله إلى صدوره عن المعصوم ، ونقل عن الحديث النوري أنه قال في دار السلام : قد صرح المحدث الخبير السيد نعمة الله الجزائري في زهر الربيع بعدم عثوره على هذا الخبر في كتب الأخبار ، وعده بعض المخالفين في الأخبار الموضوعة في كتاب صنفه لها »

وفي الفتوحات (٢٨٧/١) : « ... ، ولهذا ورد في الخبر أن العلماء ورثة الأنبياء ، ولم يقل : ورثة نبي خاص ، والمخاطب بهذا علماء هذه الأمة . وقد ورد أيضاً بهذا اللفظ قوله صلى الله عليه وسلم : [علماء هذه الأمة أنبياء بني إسرائيل] ، وفي رواية [كأَنْبياء بني إسرائيل] »

هذا، ولا يخفى أن ابن عربي قد اهتم جداً بأن يثبت واقع مقام النبوة للعرفاء ، وبذل لذلك كثيراً من الجهد ، ودخل إليه من منافذ شتى ... ، فمثلاً حاول في ج ١ ص ٦٦٢-٦٦٣ أن يستدل عليه بـ[صلاة الله على النبي وعلى آله كما صلى على إبراهيم وآل إبراهيم] معتبراً أن آل إبراهيم ليسوا (أهلهم) ، بل هم خاصته الأقربون إليه ، وهم الصالحون العلماء بالله المؤمنون ، وكان فيهم أنبياء ، فيما أن صلاة الله على آل النبي وهم علماء هذه الأمة كصلاته على الأنبياء من آل إبراهيم ، فباستثناء التشريع كان لهؤلاء العلماء رتبة هؤلاء الأنبياء ، بل أعلى منها باعتبار أن نبينا (ص) أفضل من إبراهيم (ع) قاله صلى الله عليه وآله أفضل من آله ...

ثم قال : « وهذه المسألة هي عن واقعة إلهية من وقائعا ، فله الحمد والمنة »

فقال : « روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : [علماء هذه الأمة كأَنْبياء سائر الأمم] ، وفي رواية [أنبياء بني إسرائيل] ، وإن كان إسناد هذا الحديث ليس بالقائم ولكن أوردناه تأنيساً للسامعين أن علماء هذه الأمة قد ألحقت بالأنبياء في الرتبة »

وبالرغم من تأكيده وترديده أن هذه النبوة منزوعة الشريعة ، أي أن العلماء إنما هم مجرد أنبياء بلا تشريع خاص ، إذ أن النبي صلى الله عليه وآله هو خاتم المرشدين ، فالعلماء إنما يتبعون

شريعته. أقول: بالرغم من تأكيد ذلك وترديده له يبدو أنه لم يفعل ذلك إلا مداراة للناس، فإنه يرى لأنبياء الأولياء حق التشريع، بل وإنه لإثبات ذلك وتأييسا للنفوس يعتبر المجتهدين أيضا مشرعين، فمثلا قال في (الفتوحات: ٢/٢٥٠): «...، ولهذا قال صلى الله عليه وسلم: [إن الرسالة والنبوة قد انقطعت]، وما انقطعت إلا من وجه خاص: انقطع منها مسمى النبي والرسول ولذلك قال: (فلا رسول بعدي ولا نبي)، ثم أبقى منها المبشرات، وأبقى منها حكم المجتهدين وأزال عنهم الاسم وأبقى الحكم، وأمر من لا علم له بالحكم الإلهي أن يسأل أهل الذكر، فيفتونه بما أداه إليه اجتهادهم، وإن اختلفوا كما اختلفت الشرائع (لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا)، وكذلك لكل مجتهد جعل له شرعة من دليله ومنهاجا وهو عين دليله في إثبات الحكم، ويحرم عليه العدول عنه، وقرر الشرع الإلهي ذلك كله...

وكل في هذه الأمة شرع مقرر لنا من عند الله، مع علمنا أن مرتبتهم دون مرتبة الرسل الموحى إليهم من عند الله.

فالنبوة والرسالة من حيث عينها وحكمها ما نسخت وإنما انقطع الوحي الخاص بالرسول والنبي من نزول الملك على أذنه وقلبه وتحجير لفظ اسم النبي والرسول، فلا يقال في المجتهد: إنه نبي، ولا رسول، كما حجب الاجتهاد على الأنبياء فيما شرعه، والمجتهد وإن كان يرشد الناس بما أداه إليه دليله واجتهاده فلا يطلق عليه هذا الاسم فهو لفظ خاص بالأنبياء والرسل ما هو لله ولا للأولياء...

لا أثر واقعي لاستثناء التشريع

لزيادة التأكيد من أن [التشريع] ليس شيئا محددا قابلا لأن يُتقيد به أو يُقيد به، فلا أثر واقعي لما فعله ابن عربي من التركيز على استثناءه اقرأ بدقة النص التالي من كتابه (الفتوحات: ٢/٧٩)، قال:

«فإن ظهر من أصحاب النبوة المطلقة حكم من الأحكام الظاهرة من أنبياء الشرائع من قتل أو أخذ مال أو فعل من الأفعال يناقض حكم شرع الزمان المقرر فاعلم أن هذا النبي الذي ما له شرع ليس ذلك من شرع نزل إليه وخطب به، بل لا يزال تابعا لرسول قد شرع له ما شرع، وإنما اتفق أنه أخبر باتباع شرع رسول قد شرع له مما لم يشرع لرسول آخر، وحكمه في حق هذا الرسول يعارض حكم الرسول الآخر

فإذا اجتمع هذا الشخص الذي هو بهذه المشابة مع رسول من الرسل كالخضر مع موسى

عليه السلام فحكم في قتل الغلام بما حكم وأنكر عليه موسى قتل نفس زكية في ظاهر الشرع بغير نفس مما لم يكن ذلك حكمه في شرعه . فقال له : (لَقَدْ جِئْتَ شَيْئًا نُكْرًا) ، أي ينكره شرعي ، وقال له الخضر : (وَمَا فَعَلْتُهُ مِنْ أَمْرٍ) ، يعني في كل ما جرى منه ، فكان الخضر في حكمه على شرع رسول غير موسى ، فحكم بما حكم به مما يقتضيه شرع الرسول الذي اتبعه . ومن شرع ذلك الرسول حكم الشخص بعلمه ، فحكم بعلمه في الغلام أنه كافر ، فلم يكن حكم الخضر فيه من حيث أنه صاحب شرع منزل ، وإنما حكم فيه مثل حكم القاضي عندنا بشرع رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فعلى هذا الحق تصدر الأحكام من أنبياء الأولياء . »

كل اجتهاد شرع

قال : « فإن قيل : هذا يجوز في زمان وجود الرسل ، واليوم فما ثم شرع إلا واحد فهل يتصور أن تحكم أنبياء الأولياء بما يخالف شرع محمد صلى الله عليه وسلم ؟ »

قلنا : (لا) (نعم) ، فأما قولنا [لا] فإنه لا يجوز أن يحكم برأيه ، وأما قولنا [نعم] فإنه يجوز للشافعي أن يحكم بما يخالف به حكم الحنفي وكلاهما شرع محمد صلى الله عليه وسلم ، فإنه قرر الحكمين فخالف شرعه بشرعه ، فإذا اتفق أن تخبر أنبياء الأولياء فيما يعلمهم الحق من أحكام شرع رسول الله صلى الله عليه وسلم ، أو يشهدون الرسول فيخبرهم بالحكم في أمر يرى خلافه أحمد والشافعي ومالك وأبو حنيفة لحديث رواه صح عندهم من طريق النقل ، فوقفت عليه أنبياء الأولياء ، وعلمت من طريقها الذي ذكرناه أن شرع محمد يخالف هذا الحكم ، وأن ذلك الحديث في نفس الأمر ليس بصحيح وجب عليهم إمضاء الحكم بخلافه ضرورة ، كما يجب على صاحب النظر إذا لم يقدح له دليل على صحة ذلك الحديث وقام لغيره دليل على صحته وكلاهما قد وفي الاجتهاد حقه ، فيحرم على كل واحد من المجتهدين أن يخالف ما ثبت عنده وكل ذلك شرع واحد »

يُتَخِيلُ أَنَّ الْأَوْلِيَاءَ يَدْعُونَ النَّبُوَّةَ

قال : « فمثل هذا يظهر من أنبياء الأولياء بتعريف الله أنه شرع هذا الرسول فيتخيل الأجنيبي فيه أنه يدعي النبوة ، وأنه ينسخ بذلك شرع رسول الله صلى الله عليه وسلم فيكفره »

مقصرون ..

قال : « وقد رأينا هذا كثيرا في زماننا وذقتنا من علماء وقتنا ، فنحن نعذرهم لأنه ما قام

عندهم دليل صدق هذه الطائفة ، وهم مخاطبون بغلبة الظنون ، وهؤلاء علماء بالأحكام غير ظانين بحمد الله ، فلو وفوا النظر حقه لسلموا له حاله كما يسلم الشافعي للمالكي حكمه ولا ينقضه إذا حكم به الحاكم »

معذورون ولكن..

قال: « غير أنهم رضي الله عنهم لو فتحوا هذا الباب على نفوسهم لدخل الخلل في الدين من المدعي صاحب الغرض ، فسدوه وقالوا : إن الصادق من هؤلاء لا يضره سدنا هذا الباب ، ونعم ما فعلوه

ونحن نسلم لهم ذلك ونصيبهم فيه ونحكم لهم بالأجر التام عند الله. ولكن إذا لم يقطعوا بأن ذلك مخطئ في مخالفتهم ، فإن قطعوا فلا عذر لهم ، فإن أقل الأحوال أن ينزلوهم منزلة أهل الكتاب لا نصدقهم ولا نكذبهم، فإنه ما دل لهم دليل على صدقهم ولا كذبهم، بل ينبغي أن يجروا عليهم الحكم الذي ثبت عندهم مع وجود [وجوب؟] التسليم لهم فيما ادعوه ، فإن صدقوا فلهم، وإن كذبوا فعليهم

فعلى هذا تجري الأحكام من أنبياء الأولياء ، لا أنهم أرباب شرائع بل أتباع ولا بد ، ولا سيما في هذا الزمان الذي ظهرت فيه دولة محمد صلى الله عليه وسلم ، ... »

(أقول: أذكر هنا لأجل المقارنة والعلم ما فهمه الشيخ الجوادي من هذا المقطع، فقد كتب في ص ٨٢ من رسالة باسم (آواى توحيد) - شرحاً لرسالة السيد الخميني إلى (غورباشوف) - ما ترجمته - : « ... لكن البحث حول (مع كل شيء لا بمقارنة وغير كل شيء لا بمزايلة) لا يخلو من المنزقات، ولذلك شكر محيي الدين - بصورة مشروطة - الذين تصدوا لمنع باب العرفان والادعاء ، فقد اعتبر عملهم هذا حقاً (في الجملة) - لا (بالجملة) - [بصورة عامة وليست كاملة] ، فهو حق لكى لا يستغله الأدعياء المغرضون ، فيجنوا منافع فاسدة »

انتهى كلامه في هذا الصدد، وقوله: (في الجملة) معناه : إجمالاً وكموجبة جزئية ، وقوله : لا (بالجملة) معناه : لا بصورة شاملة وكموجبة كلية

الولي معذور وإن...

ومهما يكن من أمر فقد استمر ابن عربي قائلاً : « فهم ناظرون في كل شيء، آخذون من عين كل شيء من كون كل شيء مظهر حق ، غير أنهم لا يتعدون حدود الله جملة، فإن صدر منهم ما هو في الظاهر تعدّ لحد من حدود الله فذلك الحد هو بالنسبة إليك حد وبالنسبة إليه مباح لا معصية فيه ، وأنت لا تعلم ، وهو على بينة من ربه في ذلك ، فما أتى محرماً من هذه

صفته، فإنه ممن قيل له: (اعمل ما شئت) ، فما عمل إلا ما أبيض له عمله فإنه أمر لا على جهة الوعيد مثل قوله : (اَعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ إِنَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ)، فهذا وعيد ... »

وفيما يلي مزيد:

في (الفتوحات: ١١/٣) : « وأما الميزان الشرعي فهو أن الله إذا أعطاك علما من العلوم الإلهية - لا من غيرها، فإننا لا نعتبر الغير في هذا الميزان الخاص - فننظر في الشرع إن كنا عالمين به، وإلا سألنا المحدثين من علماء الشرائع، لا نسأل أهل الرأي ، فنقول لهم : هل رويتم عن أحد من الرسل أنه قال عن الله كذا وكذا ؟

فإن قالوا : (نعم) فوازنه بما علمت وبما قيل لك ، واعلم أنك وارث ذلك النبي في تلك المسألة ، أو ينظر هل يدل عليها القرآن ، وهو قول الجنيـد : [علمنا هذا مقيد بالكتاب والسنة] فهو الميزان

وليس يلزم في هذا الميزان عين المسألة أن تكون مذكورة في الكتاب أو السنة ، وإنما الذي يطلب عليه القوم أن يجمعهما أصل واحد في الشرع المنزل من كتاب أو سنة على أي لسان نبي كان من آدم عليه السلام إلى محمد صلى الله عليه وسلم فإن أموراً كثيرة ترد في الكشف على الأولياء وفي التعريف الإلهي لا تقبلها العقول وترمي بها ، فإذا قالها الرسول أو النبي عليه السلام قبلت إيماناً وتأويلاً ولا تقبل من غيره وذلك لعدم الإنصاف في أن الأولياء إذا عملوا بما شرع لهم هبت عليهم من تلك الحضرة الإلهية نفحات جود إلهي كشف لهم من أعيان تلك الأمور الإلهية التي قبلت من الأنبياء عليهم السلام ما شاء الله ، فإذا جاء بها هذا الولي كفر ، والذي يكفره يؤمن بها إذا جاء بها الرسول

فما أعمى بصيرة هذا الشخص ، وأقل الأمور أن يقول له : إن كان ما تقوله حق أنك خوطبت بهذا ، أو كشف لك ، فتأويله كذا وكذا ، إن كان ذلك من أهل التأويل ، وإن كان ظاهرياً يقول له : قد ورد في الخبر النبوي ما يشبه هذا فإن ذلك ليس هو من شرط النبوة ولا حجره الشارح لا في كتاب ولا سنة »

فهو في هذا النص الأخير يتوقع أن يُقبل من (الأولياء) وإن كان مما لا تقبله العقول كما يُقبل من النبي ، ما دام من الممكن إرجاعه بصورة أو أخرى إلى الكتاب أو السنة ، أو إلى ما نقل عن نبي من الأنبياء وإن لم يكن بعينه ، فلو لم تقبله منهم فأنت غير منصف ، بل وأعمى بصيرة ...

هذا، ولا يخفى أن ابن عربي لم يؤسس هذا البناء على نصوص وإن استشهد بها ، فلا

يضره إشكال السيد جلال الدين الآشتياني - في هامش ص ٤٣٧ من شرح فصوص الحكم - على رواية [علماء أمتي كأنبيا بني إسرائيل] بقوله : « وقد صرح جمع من العامة والخاصة على مجعولية هذا الحديث ... » ، ثم إن السيد ليس ممن يهتمون بأسناد الروايات فلا أدري لماذا الإشكال ...

ومهما يكن من أمر فإن تركيز ابن عربي على (نبوة الأولياء) هو ما أشارت إليه الدكتور سعاد الحكيم في (المعجم الصوفي ص ١٠٣٩) فقالت : « النبوة من المفردات والأفكار التي جلبت للشيخ الأكبر مختلف التهم تدرجت في ألوانها من الاستياء إلى التكفير »

(٢٤٨) في (الفتوحات : ٧٨/٢) : « ما الفرق بين النبيين والمحدثين ؟ الجواب : التكليف ، فإن النبوة لا بد فيها من علم التكليف ، ولا تكليف في حديث المحدثين جملة ورأساً ، هذا إن أراد أنبياء الشرائع ، فإن أراد أصحاب النبوة المطلقة فالمحدثون أصحاب جزء منها ، فالنبي الذي لا شرع له فيما يوحى إليه به هو رأس الأولياء وجامع المقامات ، مقامات ما تقتضيه الأسماء الإلهية مما لا شرع فيه من شرائع أنبياء التشريع الذين يأخذون بوساطة الروح الأمين من عين الملك . والمحدث ما له سوى الحديث وما ينتجه من الأحوال والأعمال والمقامات ، فكل نبي محدث وما كل محدث نبي ، وهؤلاء هم أنبياء الأولياء .

وأما الأنبياء الذين لهم الشرائع فلا بد من تنزل الأرواح على قلوبهم بالأمر والنهي ، وما عدا ما ينزلون به من الأمر والنهي مثل العلوم الإلهية والإخبارات عن الكوائن والأمور الغائبة فذلك خارج عن نبوة الشرائع وهو من أحوال الأنبياء على العموم ويناله المحدث »

وأيضاً في الفتوحات (٢٠٣/١) - في الباب الرابع عشر في معرفة أسرار الأنبياء - : « اعلم - أيدك الله - أن النبي هو الذي يأتيه الملك بالوحي من عند الله ، يتضمن ذلك الوحي شريعة يتعبد بها في نفسه ، فإن بعث بها إلى غيره كان رسولاً ...

وأما حالة أنبياء الأولياء في هذه الأمة فهو كل شخص أقامه الحق في تجل من تجلياته وأقام له مظهر محمد صلى الله عليه وسلم ومظهر جبريل عليه السلام ، فأسمعه ذلك المظهر الروحاني خطاب الأحكام المشروعة لمظهر محمد صلى الله عليه وسلم ، حتى إذا فرغ من خطابه وفرغ عن قلب هذا الولي عقل صاحب هذا المشهد جميع ما تضمنه ذلك الخطاب من الأحكام المشروعة الظاهرة في هذه الأمة المحمدية فأخذها هذا الولي كما أخذها المظهر المحمدي للحضور الذي حصل له في هذه الحضرة مما أمر به ذلك المظهر المحمدي من التبليغ لهذه الأمة فيرد إلى نفسه ، وقد وعى ما خاطب الروح به مظهر محمد صلى الله عليه وسلم وعلم صحته

علم يقين بل عين يقين، فأخذ حكم هذا النبي وعمل به على بينة من ربه

فرب حديث ضعيف قد ترك العمل به لضعف طريقه من أجل وضاع كان في رواته يكون صحيحا في نفس الأمر، ويكون هذا الواضع مما صدق في هذا الحديث ولم يضعه، وإنما رده المحدث لعدم الثقة بقوله في نقله، وذلك إذا انفرد به ذلك الواضع، أو كان مدار الحديث عليه، وأما إذا شاركه فيه ثقة سمعه معه قبل ذلك الحديث من طريق ذلك الثقة، وهذا ولي قد سمعه من الروح يليقيه على حقيقة محمد صلى الله عليه وسلم، كما سمع الصحابة في حديث جبريل عليه السلام مع محمد صلى الله عليه وسلم في الإسلام والإيمان والإحسان في تصديقه إياه، وإذا سمعه من الروح الملقى فهو فيه مثل الصاحب الذي سمعه من فم رسول الله صلى الله عليه وسلم علما لا يشك فيه، بخلاف التابع فإنه يقبله على طريق غلبة الظن لارتفاع التهمة المؤثرة في الصدق

ورب حديث يكون صحيحا من طريق رواته يحصل لهذا المكاشف الذي قد عاين هذا المظهر فسأل النبي صلى الله عليه وسلم عن هذا الحديث الصحيح فأنكره وقال له: لم أقله ولا حكمت به، فيعلم ضعفه، فيترك العمل به عن بينة من ربه، وإن كان قد عمل به أهل النقل لصحة طريقه، وهو في نفس الأمر ليس كذلك، وقد ذكر مثل هذا مسلم في صدر كتابه الصحيح

وقد يعرف هذا المكاشف من وضع ذلك الحديث الصحيح طريقه في زعمهم إما أن يسمى له أو تقام له صورة الشخص وهؤلاء هم أنبياء الأولياء، ولا يتفردون قط بشريعة ولا يكون لهم خطاب بها إلا بتعريف أن هذا ما شرع محمد صلى الله عليه وسلم، أو يشاهد المنزل عليه لذلك الحكم في حضرة التمثيل الخارج عن ذاته والداخل المعبر عنه بالمبشرات في حق الرائي، غير أن الولي يشترك مع النبي في إدراك ما تدركه العامة في النوم في حال اليقظة سواء

وقد أثبت هذا المقام للأولياء أهل طريقنا وإتيان (غير) هذا وهو الفعل بالهمة والعلم من غير معلم من المخلوقين غير الله، وهو علم الخضر

فإن أتاه الله العلم بهذه الشريعة الذي تعبد به على لسان رسول الله صلى الله عليه وسلم بارتفاع الوسائط، أعني الفقهاء وعلماء الرسوم، كان من العلم اللدني ولم يكن من أنبياء هذه الأمة، فلا يكون من يكون من الأولياء وارث نبي إلا على هذه الحالة الخاصة من مشاهدة الملك عند الإلقاء على حقيقة الرسول، فافهم

وهؤلاء هم أنبياء الأولياء، وتستوي الجماعة كلها في الدعاء إلى الله على بصيرة كما أمر الله تعالى نبيه صلى الله عليه وسلم أن يقول: [أَدْعُو إِلَى اللَّهِ عَلَى بَصِيرَةٍ أَنَا وَمَنِ اتَّبَعَنِي] ،

وهم أهل هذا المقام ، فهم في هذه الأمة مثل الأنبياء في بني إسرائيل على مرتبة تعبد هارون بشريعة موسى عليهما السلام مع كونه نبيا ، وإن الله قد شهد بنبوته وصرح بها في القرآن فمثل هؤلاء يحفظون الشريعة الصحيحة التي لا شك فيها على أنفسهم وعلى هذه الأمة ممن اتبعهم وهم أعلم الناس بالشرع ، غير أن الفقهاء لا يسلمون لهم ذلك ، وهؤلاء لا يلزمهم إقامة الدليل على صدقهم بل يجب عليهم الكتم لمقامهم ، ولا يردون على علماء الرسوم في ما ثبت عندهم مع علمهم بأن ذلك خطأ في نفس الأمر ... »

أقول : إن كلمة (غير) بين قوله: « وقد أثبت هذا المقام للأولياء أهل طريقنا وإتيان » وبين قوله : « هذا وهو الفعل بالهمة .. » موجودة في بعض نسخ الفتوحات

(٢٤٩) قال الغزالي في (المنقذ... ص ٥٠ ، طدار الهلال): « إني علمت يقينا أن الصوفية هم السابقون لطريق الله تعالى ، خاصة وأن سيرتهم أحسن السير ، وطريقهم أصوب الطرق ، وأخلاقهم أزكى الأخلاق ، بل لو جمع عقل العقلاء وحكمة الحكماء وعلم الواقفين على أسرار الشرع من العلماء ليغيروا شيئا من سيرهم وأخلاقهم ويبدلونه بما هو خير منه لم يجدوا إليها سبيلا ، فإن جميع حركاتهم وسكناتهم في ظاهريهم وباطنهم مقتبسة من نور مشكاة النبوة ، وليس وراء نور النبوة على وجه الأرض نور يستضاء به »

وفي الفتوحات (٥٧١/٢): « بل هم - أي أهل الكشف - في شغلهم أصح وأحق من أهل الحس فيما يدركونه بحواسهم »

وقال القشيري في (الرسالة ص ٤٢٤): « فالذي للناس غيب فهو لهم - أي لشيوخ الصوفية - ظهور ، والذي للخلق من المعارف مقصود (لعله: مفقود) فلهم من الحق سبحانه موجود ، فهم أهل الوصال والناس أهل الاستدلال »

(٢٥٠) في (الفتوحات: ٢/٢٩٤): « ... فكل علم لا يحصل إلا عن عمل وتقوى وسلوك فهو معرفة ، لأنه عن كشف محقق لا تدخله الشبه ، بخلاف العلم الحاصل عن النظر الفكري لا يسلم أبدا من دخول الشبه عليه والحيرة فيه والقدح في الأمر الموصل إليه »

وبعد أن زعم [ولتر ستيس] وقال: « هناك قصة قرأتها في مكان ما تقول إن النبي محمدا قارن بين الباحث أو الفيلسوف الذي يكتب عن التصوف دون أن تكون له أدنى تجربة صوفية بالحمار الذي يحمل أسفارا من الكتب » قال في كتابه [التصوف والفلسفة ص ٣٣] - ترجمة

الدكتور إمام عبد الفتاح :- « ... ، ولقد عبر مؤلف مجهول عن هذا الموقف في كتاب عنوانه [سحب المجهول]: كتب في القرن الرابع عشر، ومن المعتقد أن مؤلفه كُتِبَ ليساعد أحد تلاميذه ليبلغ المستويات العليا من التأمل الصوفي . وهو يبدأ كتابه بمناشدة قوية أن لا يقرأ أحد كتابه مالم يكن لديه نية صادقة في اتباع طريق الصوفية حتى نهايته . فالكتاب ، كما يقول مؤلفه ، لا يتجه إلى محبي الاستطلاع من الكسالى سواء أكانوا متعلمين أم لا ... ، فهو يأمل « أن لا يتفلقوا عليه » . وهو يعارض « حب الاستطلاع للتعليم الخالد والراحة الأدبية الموجودة عند العلماء الباحثين .. الذين طبقت شهرتهم الآفاق ، كما عارض التملق (التقرب) عند الآخرين » وقال : « والاهتمام العملي هو ذلك الذي يكون عند الإنسان الذي استلهم السير في الطريق الصوفي . أما الاهتمام النظري ، سواء أكان في ميدان التصوف أو غيره ، إنما يكون عند ذلك الإنسان الذي يريد ببساطة أن يعرف ، والذي يقدر المعرفة لذاتها . والمؤلف يسمي هذا الدافع عند الإنسان [حب الاستطلاع] ... »

وقد رفض [ستيس] هذا المنطق ...

(٢٥١) في (الفتوحات: ١/١٨٧) : « وما أوردنا هذه الأخبار والتنبهات إلا تأنيسا لمن لا يعرف هذه المرتبة من كشفه ولا أطلعه الله على ذلك من نفسه، وأما أهل الله فهم على ما نحن عليه فيه قد قامت لهم شواهد التحقيق على ذلك من عند ربهم في نفوسهم وإن كان يتصور على جميع ما أوردناه في ذلك احتمالات كثيرة فذلك راجع إلى ما تعطيه الألفاظ من القوة في أصل وضعها ، لا ما هو عليه الأمر في نفسه عند أهل الأذواق الذين يأخذون العلم عن الله كالخضر وأمثاله

فإن الإنسان ينطق بالكلام يريد به معنى واحدا مثلا من المعاني التي يتضمنها ذلك الكلام، فإذا فسر بغير مقصود المتكلم من تلك المعاني فإنما فسر المفسر بعض ما تعطيه قوة اللفظ وإن كان لم يصب مقصود المتكلم ، ألا ترى الصحابة كيف شق عليهم قوله تعالى : (الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ)، فأتى به نكرة فقالوا: وأينا لم يلبس إيمانه بظلم !؟ فهؤلاء الصحابة - وهم العرب الذين نزل القرآن بلسانهم - ما عرفوا مقصود الحق من الآية، والذي نظروه سائغ في الكلمة غير منكور ، فقال لهم النبي صلى الله عليه وسلم: ليس الأمر كما ظننتم، وإنما أراد الله بالظلم هنا ما قال لقمان لابنه...

فقوة الكلمة تعم كل ظلم وقصد المتكلم إنما هو ظلم معين مخصوص، فكذلك ما أوردناه من الأخبار في أن بني آدم سوقة ومُلك لهذا السيد محمد صلى الله عليه وسلم هو المقصود

من طريق الكشف ، كما كان الظلم هناك المقصود من المتكلم به الشرك خاصة
ولذلك تتقوى التفاسير في الكلام بقرائن الأحوال فإنها الميزة للمعاني المقصودة للمتكلم،
فكيف من عنده الكشف الإلهي والعلم اللدني الرباني ، فينبغي للعاقل المنصف أن يسلم لهؤلاء
القوم ما يخبرون به ، فإن صدقوا في ذلك فذلك الظن بهم وأنصفوا بالتسليم حيث لم يرد
المسلم ما هو حق في نفس الأمر ، وإن لم يصدقوا لم يضر المسلم بل انتفعوا حيث تركوا
الخوض فيما ليس لهم به قطع وردوا علم ذلك إلى الله تعالى فوفوا الربوبية حقها إذ كان ما
قاله أولياء الله ممكنا فالتسليم أولى بكل وجه »

(٢٥٢) تقدم ما ذكره ابن خلدون في تاريخه (ج ١ ص ٣٩٦ ، ط ١٩٧١ ، الأعلمي ، بيروت) من
أن في أكثر كلام الصوفية في الكشف وإعطاء حقائق العلويات وترتيب صدور الكائنات نوع
من التشابه ... ، فينبغي عدم التعرض لكلامهم في ذلك ...

(٢٥٣) قال الشعراني في (اليواقيت والجواهر: ٣١/١) : إن أبا العباس بن سريج « تنكر مرة
ثم حضر مجلس أبي القاسم الجنيد ليسمع منه شيئاً مما يشاع عن الصوفية ، فلما انصرف قالوا
له : ما وجدت ؟ قال : لم أفهم من كلامه شيئاً إلا أن صولة الكلام ليست بصولة مبطل »
وابن سريج هو أحمد بن عمر (٢٤٩-٣٠٦) : فقيه الشافعية في عصره ، مولده ووفاته
ببغداد ، له نحو ٤٠٠ مصنف ... ، كذلك ذكره الزركلي في الأعلام

(٢٥٤) قال القشيري في (الرسالة ص ٤٢٦) : « فإذا كان أصول هذه الطائفة أصح الأصول ،
ومشايعهم أكبر الناس ، وعلمائهم أعلم الناس فالمريد الذي له إيمان بهم ... ، وإن كان مريداً
طريق الاتباع وليس بمستقل بحاله ويريد أن يعرج في أوطان التقليد إلى أن يصل إلى التحقيق
فليقلد سلفه وليجر على طريقة هذه الطائفة ، فإنهم أولى بهم من غيرهم »

(٢٥٥) قال الغزالي في (إحياء علوم الدين: ٤/٤١٤) : « ... ، فهكذا كانت سيرة السلف
الصالحين في مرابطة النفس ومراقبتها . فمهما تمرت نفسك عليك ، وامتنعت من المواظبة على
العبادة ، فطالع أحوال هؤلاء ، فإنه قد عز الآن وجود مثلهم . ولو قدرت على مشاهدة من اقتدى

بهم فهو أنجع في القلب وأبعث على الاقتداء فليس الخبر كالمعاينة . وإذا عجزت عن هذا فلا تغفل عن سماع أحوال هؤلاء، فإن لم تكن إبل فمعزى، وخير نفسك بين الاقتداء بهم والكون في زمرتهم وغمارهم ، وهم العقلاء والحكماء وذوو البصائر في الدين ، وبين الاقتداء بالجهلة الغافلين من أهل عصرك . ولا ترضى لها أن تنخرط في سلك الحمقى وتقع بالتشبه بالأغبياء، وتؤثر مخالفة العقلاء »

(٢٥٦) (العين الثابتة) مصطلح صوفي تعني ثبوت الشيء في علم الله قبل وجوده في عالم الحس . قال الدكتور السيد يحيى يثري في كتابه (عرفان نظرى ص ١٨٢ ، ط ٣) أن مسألة الأعيان الثابتة من إبداعات ابن عربي

وقال القيصري في مقدمة (شرح الفصوص ص ٦١ ط ١ شركت انتشارات ...) : « اعلم أن للأسماء الإلهية صوراً معقولة في علمه تعالى لأنه عالم بذاته لذاته وأسمائه وصفاته . وتلك الصور العلمية من حيث أنها عين الذات المتجلية بتعين خاص ونسبة معينة هي المسماة بالأعيان الثابتة، سواء كانت كلية وجزئية، في اصطلاح أهل الله ، ويسمى كلياتها بالمهايات والحقائق وجزئياتها بالهويات عند أهل النظر . فالمهايات هي الصور الكلية الأسمائية المتعينة في الحضرة العلمية تعينا أوليا . وتلك الصور فائضة عن الذات الإلهية بالفيض الأقدس والتجلي الأول بواسطة الحب الذاتي وطلب مفتح الغيب التي لا يعلمها إلا هو ظهورها وكمالها . فإن الفيض الإلهي ينقسم بالفيض الأقدس والفيض المقدس . وبالأول يحصل الأعيان الثابتة واستعداداتها الأصلية في العلم ، وبالتالي يحصل تلك الأعيان في الخارج مع لوازمها وتوابعها ... »

والأشياء ما لم توجد في العلم لم يمكن وجودها في العين ... »

وقالت الدكتورة سعاد الحكيم في (المعجم الصوفي ص ٨٣١) : « عبارة [عين ثابتة] مركبة من لفظين ، يقصد ابن عربي بالعين : الحقيقة والذات أو الماهية ، ويقصد [بالثبوت] هنا : الوجود العقلي أو الذهني كوجود ماهية الإنسان أو ماهية المثلث في الذهن ، في مقابل [الوجود] الذي يقصد به التحقق خارج الذهن في الزمان والمكان ، كوجود أفراد الإنسان ... »

وقالت (في ص ٨٣٢) : « تشكل الأعيان الثابتة مرتبة بين الحق في غيبه المطلق وبين العالم المحسوس، فهي من ناحية : أول تنزل من تنزلات الحق من مرتبة بطونه ، إنها [الفيض الأقدس] الذي يمثل ظهور الحق بنفسه لنفسه في صور الأعيان الثابتة ، وهي من ناحية ثانية [المثل]

الثابت في علم الله المعدوم في العالم الخارجي والذي له الأثر في كل موجود ، بل هو أصل الموجودات ... »

(٢٥٧) كمثال ، عقد القيصري بعنوان [الأعيان الثابتة] فصلا خاصا في مقدمة شرحه للفصوص ، وشرحه السيد جلال الدين الاشتياني في ٦٧ صفحة

(٢٥٨) قال الدكتور السيد يحيى يثربي في كتابه [عرفان نظري ص ٣٢٤] - ما ترجمته - :
ل طرح نظرية كونية عرفانية ، ولتأسيس بصيرة باسم العرفان النظري كان محيي الدين ابن عربي أول من استخدم اصطلاح [الأعيان الثابتة] ، وقد قبل بعده من قبل جميع أتباعه وشرح مذهبه كأصل أساس في العرفان

(٢٥٩) قال صدر المتألهين في (المبدأ والمعاد ص ١٠٥) : « وأما كيفية علمه بالأشياء بحيث لا يلزم منه الإيجاب ولا كونه فاعلا وقابلا وكثرة في ذاته بوجه ، تعالى عنه علوا كبيرا ، فاعلم أنها من أغمض المسائل الحكمية قل من يهتدي إليها سبيلا ولم يزل قدمه فيها ، حتى الشيخ الرئيس أبي علي بن سينا مع براعته وذكائه الذي لم يعدل به ذكاء ، والشيخ الإلهي صاحب الإشراف مع صفائه في الذهن وكثرة ارتياضه بالحكمة ، ومرتبة كشفه ، وغيرهما من الفائقين في العلم

وإذا كان هذا حال أمثالهم فكيف من دونهم من أسراء عالم الخواس مع غش الطبيعة ومخالطتها ، ولعمري إن إصابة مثل هذا الأمر الجليل على الوجه الحق الذي هو يوافق الأصول الحكمية ويطابق القواعد الدينية متبرئا عن المناقضات ومنزها عن المؤاخذات في أعلى طبقات القوى الفكرية البشرية وهو بالحقيقة تمام الحكمة الحقة الإلهية.

ولصعوبة هذا المطلب وغموضه أنكر بعض الأقدمين من الفلاسفة علمه بشيء فضلوا ضللا بعيدا وخسروا خسارنا مبينا »

(٢٦٠) في (الفتوحات: ٢/٢٧٧): « وقول: [وَمَا نَنْزِلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ] من اسمه الحكيم ، فالحكمة سلطنة هذا الإنزال الإلهي ، وهو إخراج هذه الأشياء من هذه الخزائن إلى وجود أعيانها ، وهو قولنا في أول خطبة هذا الكتاب: (الحمد لله الذي أوجد الأشياء عن عدم وعدمه)

وعدم العدم وجود ، فهو نسبة كون الأشياء في هذه الخزائن محفوظة موجودة لله ثابتة لأعيانها، غير موجودة لأنفسها، فبالنظر إلى أعيانها فهي موجودة عن عدم، وبالنظر إلى كونها عند الله في هذه الخزائن هي موجودة من عدم العدم ... »

وفي الفتوحات (١٣٦/١) أيضا - بعد أن قال: « إن الحقائق أعطت لمن وقف عليها أن لا يتقيد وجود الحق مع وجود العالم بقبلية ولا معية ولا بعدية زمانية ... » قال : « سألني وارد الوقت عن إطلاق الاختراع على الحق تعالى فقلت له: علم الحق بنفسه عين علمه بالعالم ، إذ لم يزل العالم مشهودا له تعالى وإن اتصف بالعدم ، ولم يكن العالم مشهودا لنفسه إذ لم يكن موجودا ، وهذا بحر هلك فيه الناظرون الذين عدموا الكشف، وبنسبة لم تزل موجودة، فعلمه لم يزل موجودا، وعلمه بنفسه علمه بالعالم، فعلمه بالعالم لم يزل موجودا، فعلم العالم في حال عدمه وأوجده على صورته في علمه، وسيأتي بيان هذا في آخر الكتاب

وهو سر القدر الذي خفي عن أكثر المحققين، وعلى هذا لا يصح في العالم الاختراع ولكن يطلق عليه الاختراع بوجه ما لا من جهة ما تعطيه حقيقة الاختراع ، فإن ذلك يؤدي إلى نقص في الجنب الإلهي ، فالاختراع لا يصح إلا في حق العبد ، وذلك أن المخترع على الحقيقة لا يكون مخترعا إلا حتى يخترع مثال ما يريد إبرازه في الوجود في نفسه أولا ، ثم بعد ذلك تبرزه القوة العملية إلى الوجود الحسي على شكل ما يعلم له مثل

ومتى لم يخترع الشيء في نفسه أولا ، وإلا فليس بمخترع حقيقة ، فإنك إذا قدرت أن شخصبا علمك ترتيب شكل ما ظهر في الوجود له مثل فعلمته ثم أبرزته أنت للوجود كما علمته فلست أنت في نفس الأمر وعند نفسك بمخترع له ، وإنما المخترع له من اختراع مثاله في نفسه ثم علمكه ، وإن نسب الناس الاختراع لك فيه من حيث إنهم لم يشاهدوا ذلك الشيء من غيرك ، فارجع أنت إلى ما تعرفه من نفسك ولا تلتفت إلى من لا يعلم ذلك منك

فإن الحق سبحانه ما دبر العالم تدبير من يحصل ما ليس عنده ، ولا فكر فيه ، ولا يجوز عليه ذلك ، ولا اختراع في نفسه شيئا لم يكن عليه ، ولا قال في نفسه هل نعمله كذا وكذا، هذا كله ما لا يجوز عليه

فإن المخترع للشيء يأخذ أجزاء موجودة متفرقة في الموجودات فيؤلفها في ذهنه ووهمه تأليفا لم يسبق إليه في علمه وإن سبق فلا يبالى ، فإنه في ذلك بمنزلة الأول الذي لم يسبقه أحد إليه كما تفعله الشعراء والكتاب الفصحاء في اختراع المعاني المبتكرة ، فثم اختراع قد سبق إليه فيتخيل السامع أنه سرقة

فلا ينبغي للمخترع أن ينظر إلى أحد إلا إلى ما حدث عنده ، خاصة إن أراد أن يلتذ ويستمتع بلذة الاختراع ، ومهما نظر المخترع لأمر ما إلى من سبقه فيه بعدما اخترعه ربما هلك وتفطرت كبده

وأكثر العلماء بالاختراع البلغاء والمهندسون ، ومن أصحاب الصنائع التجارون والبنّاءون فهؤلاء أكثر الناس اختراعا وأذكاهم فطرة وأشدّهم تصرفا لعقولهم

فقد صحت حقيقة الاختراع لمن استخرج بالفكر ما لم يكن يعلم قبل ذلك ولا علمه غيره بالقوة أو بالقوة والفعل إن كان من العلوم التي غايتها العمل

والباري سبحانه لم يزل عالما بالعالم أزلا ، ولم يكن على حالة لم يكن فيها بالعالم غير عالم ، فما اخترع في نفسه شيئا لم يكن يعلمه ، فإذا قد ثبت عند العلماء بالله قدم علمه فقد ثبت كونه مخترعا لنا بالفعل ، لا أنه اخترع مثلنا في نفسه الذي هو صورة علمه بنا إذ كان وجودنا على حد ما كنا في علمه ، ولو لم يكن كذلك لخرجنا إلى الوجود على حد ما لم يعلمه ، وما لا يعلمه لا يريده ، وما لا يريده لا يعلمه لا يوجده ، فنكون إذن موجودين بأنفسنا أو بالاتفاق

وإذا كان هذا فلا يصح وجودنا عن عدم ، وقد دل البرهان على وجودنا عن عدم وعلى أنه علمنا وأراد وجودنا وأوجدنا على الصورة الثابتة في علمه بنا ونحن معدومون في أعياننا ، فلا اختراع في المواد فلم يبق إلا الاختراع في الفعل ، وهو صحيح لعدم المثال الموجود في العين ، فتحقق ما ذكرناه وقل بعد ذلك ما شئت ، فإن شئت وصفته بالاختراع وعدم المثال ، وإن شئت نفيت هذا عنه نفيت ولكن بعد وقوفك على ما أعلمتك به »

انتهى موضع الحاجة من كلام ابن عربي . ولا يخفى أن تسويد بعض الكلمات مني قصدت بذلك إبرازها

وقال الدكتور عفيفي في (شرح الفصوص: ٣١٥/٢): « ويجب أن نلاحظ الفرق بين ما يقوله أهل السنة والجماعة من وجود الأشياء أزلا في العلم الإلهي القديم وثبوتها في أم الكتاب أو في اللوح المحفوظ ، وبين ما يقوله أصحاب وحدة الوجود من وجود الأشياء في أعيانها الثابتة التي هي في الحقيقة عين الذات الإلهية . وقول هؤلاء الأخيرين يعتمد على نظريتهم في أن المعدوم (الذي ليس له وجود خارجي) شيء ثابت في العدم ، وهو رأي يشاركهم فيه كثير من المعتزلة والرافضة »

وقد مر قبل قليل ما قاله صدر المتألهين في كتابه [المبدأ والمعاد ص ١٠٥] من أن « كيفية علمه بالأشياء... من أغمض المسائل الحكمية قل من يهتدي إليها سبيلا ولم يزل قدمه فيها،... ولصعوبة هذا المطلب وغموضه أنكر بعض الأقدمين من الفلاسفة علمه بشيء فضلوا ضلالا بعيدا وخسروا خسرانا مبينا ... »

وبعد أن نقل بهذا الصدد أقوالا ، منها قول بعض الصوفية كابن عربي ، قال في ص ١٠٧ من الكتاب المذكور : « وأما ما نقل عن أولئك الأعلام من الصوفية فيرد عليها ما يرد على مذهب المعتزلة بأن ثبوت المعدومات وتميزها غير صحيح بالضرورة سواء نسب إلى الخارج أو إلى الذهن ، وسواء كانت معدومات مطلقة أو صارت موجودة بعد عدمها في وقت من الأوقات ، والتفرقة تحكم بحث »

وكان قد قال في نفس الصفحة : « أما ما ذهب إليه المعتزلة القائلين بثبوت المعدومات فالكذب الحكمية الكلامية مشحونة بإبطال شيئية المعدوم وسائر هوساتهم ... »

وفي الأسفار (٤٠٩/١) : « ... ، ولا يلزم مما ذكرنا جواز انفكاك الماهية عن الوجود بحسب الخارج كما زعمته المعتزلة ، أو بحسب الذهن كما هو منقول عن الصوفية في الأعيان الثابتة على اصطلاحهم ، كيف والممكن ما لم يوجد أصلا لم يكن شيئا من الأشياء ، والشيعية غير متفكة عن الوجود بالبراهين القطعية »

وأيضا في الأسفار (١٨٢/٦-١٨٣) – بعد أن علق على قول المعتزلة بشيئية المعدوم بقوله : « فهو عند العقلاء من سخيף القول ... » – قال : « وأما ما نقل عن هؤلاء الأعلام من الصوفية فيرد على ظاهره ما يرد على مذهب المعتزلة ، فإن ثبوت المعدوم مجردا عن الوجود أمر واضح الفساد سواء نسب إلى الأعيان أو إلى الأذهان ، وسواء كان معدوما مطلقا أو صار موجودا بعد عدم ما في وقت من الأوقات والتفرقة تحكم محض

لكن لحسن ظننا بهذه الأكابر ... حملنا ما قالوه ووجهنا ما ذكره حملا صحيحا... ، مع أن ظواهر أقوالهم بحسب النظر الجليل ليست في السخافة والبطلان ونبوّ العقل عنها بأقل من كلام المعتزلة فيهما »

ثم ذكر في ص ١٨٤ – ١٨٥ بعض أقوال ابن عربي الدالة على ما يشبه قول المعتزلة فقال : « ومن جملتها ... » (إلى أن قال) : « وقال في الفصوص : إن العلم تابع للمعلوم ، فمن كان مؤمنا في ثبوت عينه وحال عدمه ظهر بتلك الصورة في حال وجوده ، وقد علم الله ذلك منه أنه هكذا يكون فلذلك قال : [وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ] ، فلما قال مثل هذا قال أيضا : [مَا يُدَلُّ

الْقَوْلُ لَدَيَّ] لأن قولي على حد علمي في خلقي [وَمَا أَنَا بِظَلَامٍ لِلْعَبِيدِ] أي ما قدرت عليهم الكفر الذي يشقيهم ثم طلبتهم بما ليس في وسعهم أن يأتوا به ، بل ما عملناهم إلا بحسب ما علمناهم ، وما علمناهم إلا بما أعطونا من نفوسهم مما هم عليه ، فإن كان ظلما فهم الظالمون ، ولذلك قال : [وَمَا ظَلَمْنَاهُمْ وَلَكِنْ كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ] ، فما ظلمهم الله كذلك ما قلنا لهم إلا ما أعطته ذاتنا أن نقول لهم ، وذاتنا معلومة لنا بما هي عليه من أن تقول كذا ولا نقول كذا ، فما قلنا إلا ما علمنا أن نقول ... »

وقال: « وقال في موضع آخر فليس للحق إلا إفاضة الوجود على حسب مقتضى الأعيان »

ثم قال (في ص ١٨٦): « أقول هذه الكلمات وأشباهها دالة بحسب المفهوم الظاهر على ثبوت الماهيات عندهم منفكة عن الوجود في الأعيان ، فلا فرق بين مذهبهم ومذهب المعتزلة فرقا يعتد به كما مر ، فإن البرهان ناهض على استحالة تقدم الماهية على الوجود تقدما ولو بحسب الذات فضلا عن التقدم بحسب العين ، سواء سمي تقدمها مجردا عن الوجود ثبوتا علميا أو ثبوتا خارجيا »

ثم حاول أن يفني بوعده من تفسير تلك الكلمات بما لا ينافي عظمتهم ...

هذا، ولكن الشيخ الجوادى استند في (تحرير القواعد ص ٤٢٧) إلى رأي صدر المتألهين في إلهيات (الأسفار) في أن قول العرفاء بالأعيان الثابتة لا يوهم القول بوجود المعدومات ، ولا يستلزم أصالة الماهية

والى هذا الإرباك في فهم الأعيان الثابتة أشار الشيخ المطهري ، كما في [شرح مبسوط منظومه: ١٨٢/٢] ، فإنه بعدما نقل القول بثبوت الأعدام الممكنة عن المعتزلة قال - ما ترجمته - : « حتى إن هناك من استنبط المطلب المذكور من بعض كلمات العرفاء أيضا فقال : لعل ما قاله العرفاء بعنوان الأعيان الثابتة ناظر إلى هذا الأمر ، وهناك من فسر كلامهم بتفسير آخر ... »

وعلى أي حال فقد قال الخواجة في [تجريد الاعتقاد ص ١٨]: « وهو - أي الوجود - يرادف الثبوت ، والعدم يرادف النفي ، فلا واسطة »

وشرحه العلامة الحلي بقوله : « ذهب أبو هاشم وأتباعه من المعتزلة ، والقاضي والجويني من الأشاعرة إلى أن ههنا واسطة بين الموجود والمعدوم وهي ثابتة وسموها (الحال) ، وحدوها بأنها صفة لوجود لا يوصف بالوجود والعدم فيكون الثابت أعم من الوجود ، والمعدوم أعم من المنفي

وهذا المذهب باطل بالضرورة، فإن العقل قاض بأنه لا واسطة بين الوجود والعدم ، وأن

الثبوت هو الوجود ومرادف له، وأن العدم والنفي مترادفان ، ولا شيء عند العقل أظهر من هذه القضية فلا يجوز الاستدلال عليها »

ومهما يكن من أمر ففي شرح ما أشار إليه ابن عربي من كيفية الخلق قال الدكتور عفيفي في (شرح فصوص الحكم: ١٩٨/٢) : « ... ، ولكن كيف ظهر الخلق في الحق ؟ أو كيف تفتحت صور الوجود في النفس الإلهي ؟ كيف ظهر الخلق ؟ هذا سؤال حاول الإجابة عنه أهل النظر بالبرهان، وأجاب عنه الصوفية بالكشف...، أما الأولون فلما طلبوا حقيقة الأمر وأعيامهم مطلبها قعدوا عن طلبها واستكانوا، وأما الآخرون فجدوا في الطلب حتى وصلوا إلى غايتهم وشاهدوا الأمر شهودا عينيا ليس فيه لبس أو تأويل »

وفي ديوان أبي سعيد أبي الخير:

اسرار ازل را نه تو دانی و نه من واین حرف معما نه تو خوانی و نه من
لا أنت تعرف أسرار الأزل ولا أنا أعرفها ، وهذا اللغز لا أنت قادر على قراءته ولا أنا

وفي الفتوحات (٥٩/٤) : « اعلم - أيدنا الله وإياك - أن الذي أوجب الكشف العرفاني الطمع الطبيعي في الربوبية ليشهد ما عليه الرب من الصفات المؤثرة في الأكوان، فيظهر بها في ربوبيته عن كشف وتحقيق ، فلا نتعدى بالصفة أثرها ، فإن الأسماء الإلهية تتقارب ، وربما يتخيل من لا كشف له عليها ولا ذوق فيها أنها متداخلة أو مترادفة ، وإنما هي في أنفسها مشتبهة ، ولا يصل إلى تحقيق ذلك أحد إلا بالكشف ... »

^(٣١١) في (الفتوحات: ٨٢٠/١) : « فجميع حركات الكون من جهة الحقيقة اضطرارية مجبور فيها ، وإن كان الاختيار في الكون موجودا نعرفه ، ولكن ثم علم آخر علمنا به أن المختار مجبور في اختياره ، بل تعطي الحقائق أن لا مختار ، لأننا رأينا الاختيار في المختار اضطراريا، أي لا بد أن يكون مختارا، فالاضطرار أصل ثابت لا يندفع يصحب الاختيار، ولا يحكم على الاضطرار الاختيار، فالوجود كله في الجبر الذاتي ، لا أنه مجبور بإجبار من غير: فإن الجبر للمجبور - الذي لولا جبره لكان مختارا - مجبور في اختياره لهذا المجبور

فالخلق مجبور ولا سيما والأصل مجبور فأين الخيار

فكل مخلوق على شكله في حالة الجبر وفي الاضطرار

ميز المخلوق عن أصله بما له من ذلة وافتقار »

ويبدو أنه يقصد بـ [الأصل المجبور] الله عز وجل ، فإنه يراه مجبورا بعلمه ، تعالى عن

ذلك علوا كبيرا

وفي الفتوحات (٥٧/٤) :

فما الجبر إلا ظاهر متحقق فما ثم تخيير وما ثم منقلب
فلا تهرين فالأمر ما قد سمعته فإن لم توافقه فما ينفع الهرب ...

ويلاحظ أيضا الفتوحات (٧٦/١)

وتعليقا على قول ابن عربي في (الفص ١٠) : « فما مشوا بنفوسهم وإنما مشوا بحكم الجبر إلى أن وصلوا إلى عين القرب » قال الدكتور عفيفي (في ١٢٣/٢) : عين القرب هي المقام الذي يصل إليه السالك ويتحقق فيه من وحدته الذاتية مع الحق ، وهو الغاية التي يتجه إليها جميع الصوفية من القائلين بوحدة الوجود. وهم لا يسيرون في طريقهم بحكم الاختيار، بل يساقون إليه سوقا بحكم الجبر المسيطر على كل الوجود في مذهب ابن عربي . فالسالك الواصل إلى هذه الغاية مجبر على وصوله ، والسالك الذي حرم الوصول إليها مجبر على الحرمان ...

وفي شرح مقطوع من الفصل ١١ قال الدكتور عفيفي (في ١٣٨/٢) : « وأي حجة أبلغ في إدانة العبد من أن يكون كل ما يظهر به في ظاهره من حكم ما استقر في باطنه ؟ فالفعل فعله وليس للحق فيه إلا أن يمنع ذلك الفعل الوجود

أو الفعل فعل الحق في صورة العبد وبذا تكون الحجة البالغة للحق على نفسه . وأيا ما كان مصدر الفعل فالجبرية ظاهرة فيه ... »

هذا، وفي ص ٥٤ من [المقدمات من نص النصوص] للسيد حيدر الآملي : « وإن قلت : يلزم من قولكم هذا أن العبد يكون مجبورا في فعله ، وليس الحال كذلك

قلنا : ما يلزم هذا أصلا بوجوه : منها أن العلم غير مؤثر في المعلوم أولا ، ثم إنه - أي العلم - تابع للمعلوم ، أعني لا يعلمه إلا على ما هو عليه في نفس الأمر ، ولا يلزم من هذا مجبورية العبد

ومنها : أن مجبورية العبد إن كان يتعلّق العلم (الإلهي) به - بوقوع الفعل (منه) أو عدم وقوعه - فليس يلزم من هذا الجبر ، لأنه يجوز أن يكون العلم متعلّقا بوقوع الفعل منه وعدم الوقوع على سبيل الاختيار دون الجبر ، لاقتضاء استعدادة وقابليته . وبناء على هذا يلزم منه أن يكون الله تعالى أيضا مجبورا في فعله ، لأنه كان عالما بما يقع منه وبما لا يقع ألا ، وهذا محال . فمحال أن يلزم من علمه تعالى بالعبد مجبورية العبد في الفعل . وهذه الأبحاث أدقّ من أن يدخل فيها مثل هذه الاعتراضات . والكلّ راجع إلى الفهم الصحيح » !!

ولأستاذ الفلسفة في جامعة طهران الدكتور محسن جهانگیری بحث مفصل حول جبر ابن عربي، أنقل فيما يلي مقاطع منه : قال في كتابه (محيي الدين بن عربي... ص ٤٣٣ - ٤٣٧ - تعريب عبد الرحمن العلوي ، دار الهادي ، بيروت -) : « للجبر في عرفان ابن عربي معنيان : الأول ورد في فتوحاته (ج ١ ص ٨١) وهو عبارة عن إجبار الموجود الممكن على فعل بشرط امتناعه عنه

والمعنى الثاني ورد في فصوصه خلال عبارته التي تقول : « ما مشوا بنفوسهم وإنما مشوا بحكم الجبر » ، وشرح شراحه رأيه بالجبر هنا فقالوا بأنه استعداد الأعيان واقتضاؤها الذاتي الذي لا يتغير

وقد أنكر الجبر بالمعنى الأول ، لأنه يرى وجود منافاة بينه وبين صحة فعل العبد ...

ولكن يمكن توجيه الانتقاد لرأيه هذا على صعيدين: أولا هناك تناقض واضح في عبارته . فهو حين ينبري في صدرها للاستدلال على نفي الجبر عن الإنسان يقول بأن الجبر يتنافى مع صحة فعل العبد ، بينما نراه يقول في ذيلها بعدم إمكان تصور وجود الفعل للعبد

ثانياً، فيما يعبر عن الإنسان بأنه آلة كالجماد وليس له أي فعل، وإذا ما كان له فعل فإنما هو مقتضى ذاته وأنه هو المسؤول عنه، وأن أحدا لم يفرض عليه ما هو خلاف ذاته ، فما فائدة إثبات نوع من الاختيار والحرية له ، وما هي القيمة العملية والأخلاقية المترتبة على هذا الإثبات ؟ فهل بالإمكان لوم الحجر إذا وقع كوسيلة وآلة للقتل ؟ .. والغريب أنه وبعد نفي الجبر بالمعنى الذي أشرنا إليه يطلب من الإنسان أن يعد نفسه مريدا ومتمكنا ، ويستند إلى الوجدان في إثبات التمكّن ... (الفتوحات: ٤٢٣/١)

وصفوة القول أنه ينكر الجبر بالمعنى الأول بينما يأخذ به بالمعنى الثاني وقد أشار إلى ذلك في كتاب الفصوص كما نوهنا . كما يكشف عن هذه الحقيقة أيضا ما يمكن أن يستشف من أفكاره على صعيد وحدة الوجود ، وعلم الله ، والقضاء والقدر، وخلق أفعال العباد بواسطة الخالق ، بل ويمكن أن تؤكد هذه الأفكار على أنه يعتبر هذا المعنى من الجبر من أكثر المبادئ أساسية في تصوفه . وهو ما يدعو إلى الاعتقاد بأن حركة الأمور في العالم، ومن بينها أعمال الإنسان وأفعاله ، مقتضى استعدادهم وحكم جبري أزلي لا يتغير ، وأنه جار منذ الأزل وإلى الأبد ولا مفر منه لأي موجود إنسانا كان أو غير إنسان ، بل لا مفر منه حتى لله . وهكذا نلاحظ أن الجبر بهذا المعنى يختلف عن الجبر بالمعنى الأول ، كما يختلف عن الجبر العلي والعلمي أو ما يعبر عنه بالجبر الآلي، لأن هذا الجبر الأخير يقوم على سلسلة من العلل المادية مع

وجوب ترتب المعلول على العلة ، في حين يقوم الجبر الذي يقول به ابن عربي على الاقتضاء واستعداد ذوات الأشياء والذي يمكن أن يعبر عنه بالجبر الذاتي ، سيما وأنه قال مؤكداً : « وليس كتابي غير ذاتي فافهموا » (الفتوحات: ١٩/٤)

ولا بد من الإشارة إلى هذه النقطة أيضاً وهي أن ابن عربي ورغم اتفاق وجهة نظره حول خلق الأفعال مع الأشاعرة بل وحتى مع الجهمية، إلا أن جبره يختلف عن جبرهم الديني بشكل كامل . فالأشاعرة ورغم أنهم يعتبرون أفعال العباد مخلوقة الخالق إلا أنهم يقولون لهم بشيء من القدرة ولو بالاكْتِسَاب . أي إنهم ورغم إنكارهم لوجود القدرة المحدثّة في الإنسان إلا أنهم يعترفون بوجود القدرة الكاسبة . غير أن ابن عربي ورغم تحدّثه أحياناً عن قدرة الإنسان وتمكّنه (وقال في الهامش : من الجدير بالذكر أن ابن عربي يقول بنوع من الاختيار للإنسان، إلا أنه يراه في ذات الوقت اختياراً مجبوراً عليه: « وكل واحد مجبور في اختياره » ...) ولكن يبدو أنه لم يعترف بأي أثر لهما حتى أنه يعتبر الإنسان آلة كالجماد لا غير كما تقدم ، بل ويتصور أيضاً أن إثبات القدرة للإنسان إنما هو ادعاء بلا دليل وبرهان (الفتوحات: ٨١/١)

والجهمية، ورغم أنهم قد أنكروا كلا من القدرة الخالقة والكاسبة للإنسان ، وعدّوا كابن عربي الإنسان محض آلة مثل الجماد ، إلا أنهم قالوا كالأشاعرة وسائر المتكلمين بشئونة الخالق والمخلوق. أي أنهم يعتقدون بأن الخلق والخالق شيان تحقيقاً لا اعتباراً، ويميلون في مورد الخلق لا الخالق إلى نوع من الجبر الذي لا يتنافى مع صحة أفعال العباد والعقاب والثواب وبالتالي مع الشرائع والأديان السماوية ، إلا أنهم ينزهون ساحة الحق المتعال عن مثل هذه الأمور

أما ابن عربي فهو يقول بالوحدة ، وكما أشرنا مراراً، يسمي الحق خلقاً والخلق حقاً، وأنه لا فقط يراه خالقاً لأفعال العباد كالأكل والشرب والسمع والكلام وغيرها ، بل ويراه ظاهراً ومتجلياً أيضاً في صورة كل آكل وشارب وسماع ومتكلم . بل وأكثر من ذلك: إنه لا يعرف في دار الوجود سامعاً وقائلاً غير الله (في الهامش: ورد في الفتوحات: ٣٦١/٢: « فكما أنه ليس في الوجود إلا الله كذلك ما ثم قائل ولا سامع إلا الله ») ، وحتى حينما يفرق بينهما فإنه لا يراه أكثر من فرق اعتباري

أضف إلى ذلك أن أصل جبره – أي الجبر الذي تقتضيه مبادئه العرفانية – جبر ذاتي ، أي مقتضى ذات كل موجود، كما أنه أصل شامل ، أي لا يختص بالخلق، وإنما يستوعب الوجود

بأسره سواء كان حقاً أم خلقاً . فهو يعتقد ، وكما ذكرنا ، أن علم الله بذاته في مقام الواحدية يبعث على الظهور العلمي للأعيان أو ما يصطلح عليه بثبوتها . ولما كان لكل عين استعداد ذاتي لا يتغير، فإن كلا منها يطلب من الله أحكاماً طبقاً لاستعداده، ولا بد لله من إجابة طلبها لأنه محكوم باستعداداتها . وبما أن الاستعدادات الذاتية للأعيان غير مجعولة ولا تتغير وتتبدل أبداً، ولا يغيرها الله لأن التغير الذاتي مستحيل، ولا يتعلق أمر الله بالمستحيل، فلا مفر إذن لأي موجود من هذه الأحكام أو القضاء والقدر . مما يعني أن الاختيار بمعنى الانتخاب الحر منتف ليس على صعيد الخلق ، بل وحتى على صعيد الحق أيضاً ، وأن العالم محاط بجبر حاكم ومتحكم في ساحة الوجود بأسرها حقاً وخلقاً . كما في كتاب [إنشاء الدوائر] قد سلب الاختيار عن الله بكل صراحة وجسارة ، وأنكر الإمكان وقال باقتصار الوجود على الوجوب والاستحالة (وقال في الهامش : ورد في إنشاء الدوائر (ص ١٠) : « وسأبينه في كتابي هذا أنه سبحانه مريد غير مختار ، وأنه ما في الوجود ممكن أصلاً ، وأنه منحصر في الوجوب والاستحالة ، وأنه كلما ورد في القرآن من قوله (ولو شئنا)، (ولو شاء) اقتران المشيئة بحرف الامتناع لسبب موجود قديم يستحيل عدمه فيستحيل ضد مشيئته فخرجت المشيئة عن بابها المعقول في العادة إلى بابها المعقول في الحقيقة »

وقال في الفتوحات (١٦٥/٣) : إن كلا من العبد والحق والممكن والواجب مجبور في اختياره ، وأضاف : « والجبر في الممكن أن يجبره غيره لا عينه ، ولو رام خلاف ما جبر عليه لم يستطع، فهو مجبور عن قهر مخير بالنظر إلى ذاته، وفي الأول (الحق تعالى) جبر بالنظر إلى ذاته مخير بالنظر إلى العمل من حيث المعمول له » (

ومثلما اختلف جبره عن الجبر العلمي والجبر الديني عند الأشاعرة ، يختلف أيضاً عن الجبر بمعنى التقدير أيضاً ... » انتهى كلام الدكتور محسن جهانگیری بطوله

(٢٦٣) بعد أن أشار السيد جلال الآشتياني في هامش ص ٣٠٣ من شرح الفصوص للقيصري إلى ذاتية السعادة والشقاوة ، قال - ما ترجمته - : « ولا علاقة لهذه المسألة بالجبر ، إن أصحاب السريّة السيئة والطبيعة الحيثية يطوون طريقهم بشغف خاص ... »

وفي جامع الأسرار ص ١٤٧ - بعد أن أشار السيد حيدر إلى اتفاق كل من أهل التحقيق (أي العرفاء) والأشاعرة وأهل الشريعة من أرباب الظاهر والحكماء على أن جميع الموجودات إنما هي فعل الله إما بالواسطة أو من دونها... وأن « هذا هو المراد بالتوحيد الفعلي ، أي أن لا يرى

العبد فعلا إلا من فاعل واحد مطلق واجب ويقول بلسان الحال والمقال : لا فاعل إلا هو كما قال في التوحيدين الأولين، أي الذاتى والصفاتى : لا ذات إلا هو ولا صفة إلا هو... » - قال : « وهذا يكون بالنسبة إلى الأفعال المنسوبة إليه تعالى، من الإيجاد والتخليق. وأما بالنسبة إلى الأفعال المنسوبة إلى الغير كالأفعال التكليفية وغير ذلك فهنا شبهة صعبة مؤدية إلى الكفر والزندقة خصوصا بالنسبة إلى الجهال نريد أن نزيلها بعناية الله وحسن توفيقه ، رفعا لمنصب مذهب الموحدين ، وإظهارا لحساسية القائلين بها

وهذه الشبهة هي أن الأشاعرة ذهبوا إلى أن لا فاعل إلا هو، ونسبوا جميع الأفعال القبيحة والحسنة إليه، وأخطأوا في ذلك خطأ فاحشا ، لأنه ليس الأمر كذلك

فكلام هؤلاء القوم - أي أرباب التوحيد الفعلي - قريب إلى كلامهم - أي الأشاعرة - في هذا الباب، ويمكن أن يتوهم متوهم من كلامهم - أي أهل التوحيد الفعلي - هذا المعنى ، وكلامهم منزّه عنه ، لأنّ كلامهم وإن كان قريبا إلى كلامهم (أي الأشاعرة) بحسب اللفظ ، لأنّ هذا يقول : (لا فاعل إلا هو) ، وذلك يقول : [لا فاعل إلا هو] - لكن بحسب المعنى بعيد في غاية البعد، لأنهم (أي الأشاعرة) في هذا القول محجوبون بأنفسهم، بل مشركون بالشرك الخفي ، لأنهم بعدما خلصوا من رؤية الغير الذي هو رؤية وجودهم ووجود غيرهم ، المعبر عنه بالشرك الخفي ، وما وصلوا إلى مقام التوحيد الوجودي الذي هو مشاهدة وجود الحق بلا اعتبار وجود غير معه . وهؤلاء (أي أرباب التوحيد الفعلي) ما تكلموا بهذا إلا بعد ذلك ، أي بعد فنائهم من أنفسهم وخلصهم عن رؤية الغير مطلقا

وبين الكلامين ، بل بين الطائفتين ، يون بعيد وتفاوت كثير ، فريد أن نبين صورة الحال ونقررهما على ما هي عليه في نفس الأمر ، ليتقدّس جناب الموحدين من أمثال هذا الدنس ، ويتخلص من أمثال هذه الشبهة

فمذهبهم في ذلك (أي مذهب الموحدين في هذا المعنى) هو أنّهم - وإن قالوا [لا فاعل إلا هو] - لكن نسبوا كلّ فعل إلى محلّه الخاص ، أي محلّه الصادر منه ذلك الفعل، وقالوا : هذا فعل إبليس، وهذا فعل آدم، وهذا فعل موسى، وهذا فعل أبي جهل، وهذا فعل محمد صلى الله عليه وآله وسلم ، وكذلك بالنسبة إلى جميع المظاهر ، لأنّ المظاهر كلّها ، وإن كانت مظهرا لحقيقة واحدة وفاعل واحد ، لكن لهذه الحقيقة أو هذا الفاعل في كلّ مظهر خاصية وكمال ، أو فعل وانفعال، ليس في غيره. فينبغي أن ينسب الفعل إلى المظهر لا إلى الظاهر فيه، والا لبطل الثواب والعقاب والجنة والنار ، وصار إرسال الرسل وإنزال الكتب وما شاكل ذلك عيبا

ومحالا ، وصدور ذلك من الحكيم محال ، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً

وإلى ذلك أشار بقوله تعالى : [إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ آيَاتٍ لِأُولِي الْأَلْبَابِ الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ . رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلًا سُبْحَانَكَ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ] ، وقال تأكيداً لذلك : (ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ) لئلا يتوهم الجاهل أنه يفعل عبثاً ، أي فعلاً بلا غرض ولا سبب ، لأنه لا يفعل مثل ذلك إلا سفيه أو جاهل ، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً »

وأرى من الطبيعي أن لم يخفَ على الرجل ما في كلامه من ارتباك وتكلف ، فلذلك عقبه بقوله : « وهذا أمر دقيق لا يمكن إدراكه إلا بنور الكشف الإلهي ... »

وإلى مجموع ذلك أشار قطب علماء الإسلام وإمام أئمة أهل الإيمان ، مسند علوم الكلِّ ومقصد أصول الطوائف ومنبعهم ، مولانا وإمامنا أمير المؤمنين على بن أبي طالب عليه السلام في جواب الشامي - لما سأله عن مسيره إلى أهل الشام بقوله : (أكان مسيرك إلى الشام بقضاء الله تعالى وقدره ؟) - ويحك ! لعلك ظننت قضاء لازماً وقدرًا حاتماً ، ولو كان ذلك كذلك لبطل الثواب والعقاب وسقط الوعد والوعيد . إنَّ الله سبحانه أمر عباده تخييراً ونهاهم تحذيراً ، وكلَّف يسيراً ولم يكلِّف عسيراً ، وأعطى على القليل كثيراً ، ولم يعص مغلوباً ولم يطع مكرهاً ، ولم يرسل الأنبياء لعباً ، ولم ينزل الكتب للعباد عبثاً ، ولا خلق السماوات والأرض وما بينهما باطلاً ذلك ظنُّ الَّذِينَ كَفَرُوا ، فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ كَفَرُوا مِنَ النَّارِ

والحقَّ أنَّ كلَّ من قال : إنَّ جميع الأفعال صادرة من الله تعالى ، ولم يفرِّق بين فعله وفعل غيره ، فهو من قبيل الشيطان وأتباعه ، لقوله : [رَبِّ بِمَا أَغْوَيْتَنِي] . وكلَّ من قال : إنَّ جميع الأفعال صادرة من الله تعالى ، لكنَّ كلَّ فعل منسوب إلى محله وفعل العبد منسوب إليه ، فهو من قبيل آدم وأتباعه ، لقوله : (رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنْفُسَنَا) الآية . (وَتِلْكَ الْأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ وَمَا يَعْقِلُهَا إِلَّا الْعَالِمُونَ) »

وكذلك أرى أنه لم يكن غافلاً عن أن المشكلة ليست في النسبة الأدبية بل مرتبطة بجذور العرفان من وحدة الوجود والعين الثابتة ... ، فلذلك عاد إلى التذكير بصعوبة المسألة ودقتها والاستناد في ذلك لا إلى رواية فحسب بل وإلى قول الخواجة ، بعد إبرازه بالمدح ، فقال :

« وهذا رمز حسن ، فافهم فإنه دقيق ، ومع دقته لطيف . وإلى دقة هذا المعنى وصعوبته أشار مولانا جعفر بن محمد الصادق عليه السلام - حين سئل عن القضاء والقدر - في قوله :

(لا جبر ولا تفويض ولكن أمر بين أمرين). وذكر خواجه نصير الملة والدين الطوسي رحمه الله هذا في رسالته المسماة بـ [أوصاف الاشراف] بالفارسية ، وقال : « لا يفهم هذا الكلام إلا بعد رياضة القوة العاقلة حق رياضتها »

ثم أكمل قائلا : « ومثال مشاهدة جميع الأفعال من الله تعالى ونسبة كل فعل إلى محله مثال زيد أو عمرو مثلا ، فإنه إذا صدر فعل من زيد أو عمرو من ضرب أو شتم أو حركة يقال : إنه ضرب بيده وشتم بلسانه وتحرك برجله ، ولا يقال : إنه ضرب بلسانه وشتم برجله وتحرك بيده ، وهكذا بالنسبة إلى كل عضو عضو من أعضائه . فكذلك الحق تعالى بالنسبة إلى مظاهره ، أعني كما لا ينسب الفعل الصادر من اليد من حيث هي يد إلى صاحب اليد مطلقا ، فكذلك لا ينسب الفعل الصادر من المظهر من حيث هو مظهر إلى الظاهر فيه مطلقا . ويعرف من هذا سرّ قوله [من عرف نفسه فقد عرف ربه] ، وسرّ قوله : [سَتَرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ] ، ولكن لا يعرفه إلا أهله [إِنَّ فِي ذَلِكَ لَذِكْرٍ لِمَنْ كَانَ لَهُ قَلْبٌ أَوْ أَلْقَى السَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ] ... »

انتهى كلام السيد حيدر الآملي ، وفيما يلي ترجمة ما قاله الخواجه في كتابه (أوصاف الأشراف ٨٤) ، قال : « ... ، إذ لو نسب الفعل إلى موجدته يتخيل أنه جبر ، وإن نسب إلى شرطه وسببه يتخيل أنه قدر ، ولو نظر باستقامة لم يكن جبر مطلق ولا قدر مطلق وتحقق معنى ما قالوه من أنه (لا جبر ولا تفويض بل أمر بين الأمرين) فيرى نفسه متصرفا في أفعاله كتصرف الآلات ، لا تصرف الفاعل في الآلات ... »

وهذا دقيق منتهى الدقة ، ولا يمكن الوصول إلى هذا المقام إلا برياضة القوة العاقلة ، وكل من وصل تلك المرتبة علم يقينا أن مقدّر جميع الموجودات واحد يوجد كل أمر حادث في وقت خاص وبسبب أو شرط خاص »

أقول : وقال السيد حيدر الآملي في وصاياه (جامع الأسرار : ص ٦١١) : « ومنها أن هذا الكتاب مشتمل على أعظم أقوال الصوفية والشيعية ، و... ، وكان الغرض من ذلك أن يصير الشيعة صوفيّة والصوفية شيعة ، ومعلوم أن هذا أمر صعب وشغل خطير ، لأن كل واحد منهما في حيز ضيق لا يمكن إخراجه إلا بألف جبل من جبال البراهين العقلية والاستشهادات النقلية ، منضمة إليها الاستدلالات الكشفية والدلائل الذوقية ، لقوله تعالى : (وَإِنْ يَرَوْا كَلَّ آيَةٍ لَا يُؤْمِنُوا بِهَا وَإِنْ يَرَوْا سَبِيلَ الرُّشْدِ لَا يَتَّخِذُوهُ سَبِيلًا) ... »

أجل ، أظن - والله هو العالم بالنيات - أنه لذلك يحاول جهده أن يظهر التصوف بعيدا

عن الجبر وعما يقول به الأشاعرة ، لوجود حساسية شديدة معروفة للشيعة تجاه الجبر والقائلين به ، فمثلا في العيون (١٣٠/٢) عن الرضا عليه السلام أنه قال : « من قال بالتشبيه والجبر فهو كافر مشرك ، ونحن منه برءاء في الدنيا والآخرة...، إنما وضع الأخبار عنا في التشبيه والجبر الغلاة : صغروا عظمة الله تعالى ، فمن أحبهم فقد أبغضنا ... »

وأظن كذلك أن من هذا الباب تصديه لابن عربي في مسألة ختم الولاية ، وهو ما اعترض به الشيخ الجواد في الآملي في (تحرير تمهيد القواعد ص ٤٤) قائلا: « حيث لم يكن ولا يكون لأحد الجرأة على مجابهة الشيخ الأكبر حضرة محيي الدين كان نقد السيد حيدر الآملي الصريح له وتصديه له في مسألة ختم الولاية المطلقة وإثباتها للحجة ابن الحسن المهدي أرواحنا فداه دليلا على الشجاعة العرفانية لهذا الخريت ، ففي نهاية مبحث الولاء المطلق والمقيد طي الاعتذار من حضرة ابن عربي قال (جامع الأسرار ٤٤٧): [قد أخطأ الشيخ مع عظم قدره وجلالة شأنه... والمراد أن الشيخ وإن كان كاملا في غير هذا الموضوع بالنسبة إلى غيره كان في هذا الموضوع ناقصا بالنسبة إلى غيره] »

ويُنظر كلامه ، فقد حاول جدا الحفاظ على مقام الشيخ الأكبر واعتبار ما صدر عنه خطأ مثل خطأ موسى عليه السلام مع الخضر

(٢٦٣) في (الفتوحات: ٦٢٣/٢): « ... ، لأنه ما ظهر عين الصلاة إلا في المصلي ، فلو لم ينسب الفعل إليه لكان قدحا في الخطاب والتكليف ، ومباهة للحس ، وكان لا يوثق بالحس في شيء ، فحسم الله هذا الأمر بما نسب من هذه الأفعال لمن أظهرها فيه وأضافها إليه وأمرهم بها وليس خلقها لهم وإنما ذلك إلى الله تعالى

فانظر : ما أعجب هذا الأمر مع ما يتضمنه من التناقض المحقق ، والإيمان بالطريقتين المتناقضتين فيه واجب ، والاطلاع عليه من باب الكشف مع وجود الإيمان به تأييد عظيم وقوة لمن أعطي ذلك فإن في هذا الموطن زل كثير من أهل الكشف وهو قوله وأضله الله على علم ، والعلم كان لا ينبغي أن يصاحبه الضلال ولا يستلزمه ... »

ونقل عبد الوهاب الشعراني في (اليواقيت والجواهر ص ٢٥٤) عن الباب الثاني والعشرين وأربعمئة من الفتوحات أنه قال: « إنما أضاف تعالى الأعمال إلينا لأننا محل الثواب والعقاب ، وهي لله حقيقة ، ولكن لما شهدنا الأعمال بارزة على أيدينا وادعيناها لنا أضافها تعالى إلينا بحسب دعوانا ، ابتلاء منه لأجل الدعوى ، ثم إذا كشف الله تعالى عن بصيرتنا رأينا الأفعال

كلها لله تعالى ولم نر إلا حسنا فهو تعالى فاعل فينا ما نحن العاملون

ثم مع هذا المشهد العظيم لا بد من القيام بالأدب فما كان من حسن شرعا أضفناه إليه خلقا وإلينا محلا ، وما كان من سيء أضفناه إلينا بإضافة الله تعالى فنكون حاكين قول الله تعالى ،
وحينئذ يرينا الله عز وجل وجه الحكمة في ذلك المسمى سوءا فنراه حسنة من حيث الحكمة
فيبدل الله سيئاتنا حسنات بتبديل حكم لا تبديل عين »

هذا، وما في نسخة الفتوحات التي عندي يختلف عما ذكر

وكذلك نقل الشعراني في الكتاب المذكور (ص ٢٥٧) أن في الباب الثالث والعشرين
وثلاثمائة من (الفتوحات) : « اعلم أنه لا أثر لخلق في الأعمال التي تظهر على يديه أبدا من
حيث التكوين ، وإنما له فيها حكم لا أثر ، وأكثر الناس لا يفرقون بين الحكم والأثر ، فإن الله
تعالى إذا أراد إيجاد حركة أو معنى من الأمور التي لا يصح وجودها إلا في موادها لأنها لا
تقوم بنفسها فلا بد من وجود محل يظهر فيه تكوين هذا الأمر (الذي) لا يقوم بنفسه فللمحل
حكم في الإيجاد لهذا الممكن وما له فيه أثر ، فهذا الفرق بين الحكم والأثر إذا تحققت علمت
أنه لا أثر للعبد جملة واحدة في الفعل، فلماذا يقول : فعلت كذا مع أنه لا أثر له، ولذلك يمقت
نفسه عند الله إذا انكشف حجابيه وينكشف له يقينا أن ذلك الفعل الذي كان يدعيه ليس هو
له حين انقضى زمان التكليف ... »

وكذلك يختلف النص في نسخة الفتوحات التي عندي

وعلى أي حال ففي (الفتوحات : ٧١/٢) : « فلا فعل لأحد سوى الله ولا فعل عن اختيار
واقع في الوجود ، فالاختيارات المعلومة في العالم من عين الجبر فهم المجبورون في اختيارهم
والفعل الحقيقي لا جبر فيه ولا اختيار لأن الذات تقتضيه فتحقق ذلك »

وأیضا في الفتوحات (٣٧/٢) : « ... ، فالخلق يوصف بالحلم لعدم الأخذ لا على طريق
التشريف ، والعبد ينعت بالحلم لعدم الأخذ أيضا ولكن على طريق التشريف لجهله بما في علم
الله من ذلك قبل اتصافه بعدم المؤاخذه والإمهال من غير إهمال، فشرف الحق بالعلم لا بالحلم ،
وشرف العبد بالحلم لا بالعلم لجهله بذلك ، فإن علم قبل قيام صفة الحلم به لم يكن له الحلم
تشريفاً، فالأمر فيه بمنزلة من هو مجبور في اختياره، فلا يثنى عليه بالاختيار إلا مع رفع العلم
عنه بالجبر في ذلك الاختيار سواء ، لأن الاختيار يناقض الجبر فيعلم الإنسان عند ذلك ما هو
المراد بالاختيار ويرى أنه ما ثم في الوجودين إلا الجبر من غير إكراه ، فهو مجبور غير مكره ،
وهذه المسألة من أعظم المسائل في المعارف ، وكم هلك فيها من الخلق قديما وحديثا »

هذا، وإن [الجبر في الاختيار] مما يستعمله ابن عربي كثيرا، وهو ما أشار إليه جلال الدين

البلخي بقوله « اختيارش را كمنند او كند... يجعل الله اختيار العبد لجام قياده »، فعلق عليه الشيخ محمد تقي جعفري في كتابه (نقد و تحليل...: ١٢/٤١٠ - الهامش) قائلا - ما ترجمته -: « فيما قال تناقض يحتاج إلى تأويل، فإن سحب الإنسان بالاختيار إنما هو إجباره بالاختيار، هذا الكلام وإن كان حسنا لكنه يشبه الجمع بين خصمين من دون رضاهما . وعلى أي حال إن سحب العباد باختيارهم ليس إلا جبرا بصورة الاختيار »

ولكن الدكتور ديناني قال في كتابه الفارسي (وجود رابط ومستقل ... ص ١١٦) - ما ترجمته - : « ... لذا قالوا: الإنسان مجبور ليكون مختارا... ، هنا يمكن أن يقال : إن في هذا الكلام تناقضا واضحا ، فإن الجبر على الاختيار يعكس نوعا من التهافت في الكلام ، لكن الحقيقة أنه ليس في هذا القول أي نوع من التهافت والتناقض . لو قال أحد : إن إنسانا في زمان ومكان معين وفي أمر خاص مجبور ومختار معا ، فلا بد أن نقول : إن في هذا نوعا من التناقض . لكنه حينما يقال : الإنسان مجبور ليكون مختارا فإنه مما ليس فقط لا يتضمن تناقضا ، بل يفيد أيضا معنى تأكيد الاختيار ... »

أقول: لو قصد بقوله : « الإنسان مجبور ليكون مختارا » ما نقلناه عن ابن عربي ، فعلى فرض كون معنى العبارتين واحدا ظاهرا ، فإن الكلام المذكور لا يناسب توضيحه، خاصة إذا لاحظنا عبارات ابن عربي المختلفة في هذا الصدد ، بل وكما قال الدكتور محسن جهانگیری في كتابه [محيي الدين ابن عربي ... ص ٤٣٣] : « ولا شك في أن سلب الفعل عن الإنسان ... ينسجم كثيرا مع أصول ابن عربي الصوفية » ، ولاحظ أيضا ص ٤٣٥ من الكتاب المذكور

هذا، وبعد أن تحدث الغزالي في (الإحياء) عن اضطراب الإنسان قال في (٢٥٤/٤) : « فإن قلت : فهذا جبر محض ، والجبر يناقض الاختيار ، وأنت لا تنكر الاختيار ، فكيف يكون مجبورا مختارا؟! فأقول : لو انكشف الغطاء لعرفت أنه في عين الاختيار مجبور ، فهو إذن مجبور على الاختيار ... »

وقال في ص ٢٥٦ : « فإن قلت : فكيف الجمع بين التوحيد والشرع ، ومعنى التوحيد أن لا فاعل إلا الله تعالى ومعنى الشرع إثبات الأفعال للعباد ، فإن كان العبد فاعلا فكيف يكون الله تعالى فاعلا ، وإن كان الله تعالى فاعلا فكيف يكون العبد فاعلا ، ومفعول بين فاعلين غير مفهوم ؟

فأقول : نعم ذلك غير مفهوم إذا كان للفاعل معنى واحد . وإن كان له معنيان ، ويكون الاسم مجملا مرددا بينهما لم يتناقض . كما يقال: قتل الأمير فلانا، ويقال: قتله الجلاد ولكن الأمير قاتل بمعنى ، والجلاد قاتل بمعنى آخر . فكذلك العبد فاعل بمعنى ، والله عز وجل فاعل

بمعنى آخر . فمعنى كون الله تعالى فاعلا أنه المخترع الموجد . ومعنى كون العبد فاعلا أنه المحل الذي خلق فيه القدرة بعد أن خلق فيه الإرادة بعد أن خلق فيه العلم فارتبطت القدرة بالإرادة، والحركة بالقدرة ارتباط الشرط بالمشروط ، وارتبط بقدرة الله ارتباط المعلول بالعلة، وارتباط المخترع بالمخترع ... »

ومهما يكن من أمر ففي شرح قول ابن عربي : [فما مشوا بنفوسهم، وإنما مشوا بحكم الجبر] قال مؤيد الدين الجندي في (شرح الفصوص ص ٤٤٦): « يعني: أنهم في سعيهم الذي سعوا غير مختارين بالاختيار المعروف عرفا ، فإنهم إنما سعوا بموجب استعداداتهم الذاتية وبموجبها تعلقت المشيئة الإلهية بما يشبه الجبر، فساقهم من أديارهم بالدبور ، وأخذهم بنواصيهم جبرا ، حتى أوصلهم إلى ما استحقوا بحسب مقتضيات ذواتهم ، لا باختيارهم المجعل فيهم ، فافهم »

وأشار الدكتور عفيفي في (شرح الفصوص: ٦٣/٢) إلى طريقة ابن عربي في هدم ما بينه... قال : « يتكلم عن علم الله وإرادته كما يتكلم المسلمون ، ثم يبدو له أن الموجودات وكل ما يظهر عنها ثابتة قارة في ذات الحق ثبوتا أزليا : فيقول إن الحق أرادها كما علمها ، وعلمها بما أعطته هي من ذاتها ، فأرادها على ما هي عليه ، ولو أراد غير ذلك ما وقع ! أليس هذا تعطيلًا للإرادة ؟ أو أليس هذا نفيا للإرادة بعد إثباتها ؟ »

(٢٦٤) في شرح رسالة السيد الخميني إلى غورباشوف ص ٨٣ المنشورة باسم (آواي توحيد) - المترجمة باسم (نداء التوحيد) - اعتبر الشيخ عبد الله الجوادى (نفي الجبر والتفويض) في عرفان ابن عربي - مع أمور أخرى - دليلا على تشييعه

وقال الشيخ حسن زاده الآملي في كتاب (ممدّ الهمم ص ٢٢٠) - ما ترجمته - : « فالفعل إسناده إليك وإيجاده إليه ، أي إلى الله ، بمعنى أنه لا شيء يوجد إلا من موجد واجب ، ومن هذه اللطيفة العرشية اعرف معنى حديث [لا جبر ولا تفويض بل أمر بين الأمرين] »

وقال الفيض الكاشاني في (المحجة البيضاء: ٣٩٩/٧) : « ففعل النار في الإحراق مثلا جبر محض، وفعل الله اختيار محض ، وفعل الإنسان على منزلة بين المنزلتين ، فإنه جبر على الاختيار ، وليس مناقضا للجبر ولا للاختيار ، بل هو جامع بينهما عند من فهمه

ويسمى فعل الله اختيارا بشرط أن لا يفهم من الاختيار إرادة بعد تحير وتردد ، فإن ذلك في حقه محال ... »

وقال السيد جلال الاشتياني في ص ٨٣ من مقدمة (مصباح الهداية) للسيد الحسيني - ما ترجمته - : « ليس معنى [لا جبر ولا تفويض بل أمر بين الأمرين] الجمع بينهما ، بل الاضطرار في عين الاختيار ، والاختيار في عين الاضطرار : [في عين الاختيار لا اختيار لي] ، أو [لا اختيار لي في اختياري] . المختار الحقيقي هو الله الذي كان جميع الجهات الفاعلية ، منها الغاية من الإيجاد ، ذاته . جميع مبادئ الآثار متقومة بالحق ... »

هذا وقد فسر الشيخ محمد رضا المظفر قدس سره في [عقائد الإمامية] الرواية كما يلي:
« عقيدتنا في القضاء والقدر ... »

واعتقدنا في ذلك تبع لما جاء عن أئمتنا الأطهار عليهم السلام من الأمر بين الأمرين ... ، فقد قال إمامنا الصادق عليه السلام ... كلمته المشهورة : (لا جبر ولا تفويض ولكن أمر بين أمرين) ...

وخلصته : إن أفعالنا من جهة هي أفعالنا حقيقة ونحن أسبابها الطبيعية ، وهي تحت قدرتنا واختيارنا ، ومن جهة أخرى هي مقدورة لله تعالى وداخله في سلطانه لأنه هو مفيض الوجود ومعطيه ، فلم يجبرنا على أفعالنا حتى يكون قد ظلمنا في عقابنا على المعاصي ، لأن لنا القدرة والاختيار فيما نفعل ، ولم يفرض إلينا خلق أفعالنا حتى يكون قد أخرجها عن سلطانه ، بل له الخلق والحكم والأمر ، وهو قادر على كل شيء ومحيط بالعباد »

(٢٦٥) مثلا ، روى الكافي (١/١٥٤) عن أبي عبد الله عليه السلام أنه قال : « قال الله عز وجل : أنا الله لا إله إلا أنا خالق الخير والشر ، فطوبى لمن أجريت على يديه الخير ، وويل لمن أجريت على يديه الشر ، وويل لمن يقول : كيف ذا وكيف هذا ؟ » ، قال يونس : يعني من ينكر هذا الأمر بتفقه فيه

وفي شرح الحديث المذكور قال الشيخ محمد صالح المازندراني في كتابه (شرح أصول الكافي: ٢٨٧/٤) : « هذا الحديث وما يتلوه دل بحسب الظاهر على الجبر كما هو مذهب الأشاعرة القائلين بأنه تعالى هو الخالق الموجد أفعال العباد كلها خيرا وشرها ، وبطلانه لما كان معلوما عندنا بالعقل والنقل وجب التأويل فيه (وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون في العلم) ولكن لا بأس أن نشير إليه على سبيل الاحتمال والله أعلم بحقيقة الحال فنقول : ... » ، إلى أن قال : « وحمل الحديث على التقية عن بعض الحاضرين أيضا محتمل »

هذا وبعد أن عقد المجلسي بابا نقل فيه روايات [الطينة والميثاق] قال في (البحار :

٢٦٠/٥) : « اعلم أن أخبار هذا الباب من متشابهات الأخبار ومعضلات الآثار ولأصحابنا رضي الله عنهم فيها مسالك: منها ما ذهب إليه الأخباريون وهو أنا نؤمن بها مجملاً ونعترف بالجهل عن حقيقة معناها وعن أنها من أي جهة صدرت ونرد علمه إلى الأئمة عليهم السلام . ومنها أنها محمولة على التقية لموافقتها لروايات العامة ولما ذهبت إليه الأشاعرة ، وهم جلهم ، ومخالفتها ظاهراً لما مر من أخبار الاختيار والاستطاعة ومنها أنها كناية عن علمه تعالى بما هم إليه صائرون، فإنه تعالى لما خلقهم مع علمه بأحوالهم فكأنه خلقهم من طينات مختلفة

ومنها أنها كناية عن اختلاف استعداداتهم وقابلياتهم ، وهذا أمر بين لا يمكن إنكاره ، فإنه لا شبهة في أن النبي صلى الله عليه وآله وأبا جهل ليسا في درجة واحدة من الاستعداد والقابلية وهذا لا يستلزم سقوط التكليف فإن الله تعالى كلف النبي صلى الله عليه وآله حسب ما أعطاه من الاستعداد لتحصيل الكمالات ، وكلف أبا جهل حسب ما أعطاه من ذلك ولم يكلفه ما ليس في وسعه ولم يجبره على شيء من الشر والفساد .

ومنها أنه لما كلف الله تعالى الأرواح أولاً في الذر وأخذ ميثاقهم فاختراروا الخير والشر باختيارهم في ذلك الوقت وتفرع اختلاف الطينة على ما اختاروه باختيارهم كما دل عليه بعض الأخبار السابقة فلا فساد في ذلك . ولا يخفى ما فيه وفي كثير من الوجوه السابقة وترك الخوض في أمثال تلك المسائل الغامضة التي تعجز عقولنا عن الإحاطة بكنهها أولى ، لا سيما في تلك المسألة التي نهى أئمتنا عن الخوض فيها ، ولنذكر بعض ما ذكره في ذلك علماؤنا رضوان الله عليهم ومخالفوهم ... »

وقال السيد جلال الدين الآشتياني في ص ١١٠ (ط ٢ مؤسسة ونشر...) من مقدمة [مصباح الهداية] للسيد الحميني - ما ترجمته - : « أحاديث (الطينة) الواردة في الكافي ... إحدى عويصات علم الله ومستصعبات الروايات . ما كتبه المرحوم المجلسي وأترابه وأذناؤه في هذا الشأن مصداق لـ [ظلمات متراكمة بعضها فوق بعض] ! ، ولم يوفق صدر أعظم أرباب الحق واليقين - يقصد صدر المتألهين - لشرح جميع أبواب (أصول) الكافي، ولكن فيما كتبه شفاء للصدور . وقد قال بعض من لا خبرة له بعد ذكره لشروح الكافي: أول من شرحه بالكفر ... صدر الدين (١)، الحق أن مرض الجهل المركب غير قابل للعلاج

المراد من [الطينة] العين الثابتة لكل موجود ممكن ... »

وجه الدكتور ديناني في كتابه [نبايش فيلسوف ص ٤٥١ - ٤٥٢] أربعة أسئلة نقدية
إلى حكمة صدر المتألهين المتعالية ، منها - ما ترجمته - : « إن المطلعين على آثار صدر المتألهين يعلمون جيدا أن هذا الحكيم العظيم قد استند في كثير من الموارد إلى آيات القرآن وروايات أهل البيت عليهم السلام وبرر بها كلامه . إنه فسر كثيرا من سور القرآن وتكلم فيها حسب مبادئه الفلسفية ، فالسؤال هو : هل هذا الفيلسوف العظيم يستنبط مبادئه الفلسفية من القرآن ، أم يفسر القرآن بمبادئه ؟

وبعبارة أخرى: هل فلسفة صدر المتألهين تتبع تفسيره، أم تفسيره ينسق مع فلسفته... ؟ »

وعلى أي حال فيراجع أيضا ما قال السيد الخميني في ج ١ ص ٨٥ - ٨٨ من كتاب (أنوار الهداية) الذي كتبه تعليقا على المباحث العقلية من كتاب (الكفاية) ، فإنه خالف الفلسفة والعرفان بذهابه إلى القول بالاختيار الصريح ، وسيأتي نصه في صفحة لاحقة

في هامش شرح أصول الكافي للمولى محمد صالح المازندراني (٣٥/٨) - تعليقا على الرواية الأولى من روايات باب [فطرة الناس على التوحيد] من الكافي (١٢/٢) - قال الشيخ أبو الحسن الشعراني : « أقول مفاد أخبار هذا الباب هو الأصل في الاعتقاد الذي يجب أن يعتمد عليه ، ويرجع سائر ما ينافية إليه بالتأويل فإنه موافق للعقل والقرآن ومذهب أهل البيت عليهم السلام ، وإن خالف أكثر ما ورد في الأخبار السابقة

وقلنا : إنه موافق للعقل فإنه يدل على تساوي الناس جميعا بالنسبة إلى قبول التوحيد والاستعداد للمعرفة والتكليف وهو مقتضى العدل واللطف ، بخلاف ما مضى مما دل على أن بعض الناس فطروا على الجهل والعناد من طينة خبيثة لن يؤمنوا أبدا ، ومع ذلك يعذبون

وقلنا : موافق للقرآن لأن مضمون الآية أن جميع أولاد آدم قالوا بلى ، ومفاد ما سبق من الأخبار أن بعضهم أقر وبعضهم أنكر ، والقرآن أولى بالقبول ويرجع ما يخالفه ظاهرا إليه

وقلنا: إنه موافق لمذهب أهل البيت عليهم السلام لأن المتواتر الضروري المعلوم من مذهبهم القول بالعدل ونفي الجبر . وقد ذكر الشارح قريبا أن جميع ذرية آدم أعطوا قوة استعدادية للنفس الناطقة القابلة للكمالات والأعمال الخيرية ، وعلى هذا فلا فرق بين بني آدم من هذه الجهة وكلهم مستعدون بفطرتهم لفهم التوحيد ومعرفة التكليف ، وإنما يختلفون فيما سوى ذلك ، ألا ترى أن كل من يتكلم يستعمل في كلامه ألفاظا تدل على معاني كلية غير مدركة بالحواس بحيث إذا عد كلماته كانت الأسماء الجزئية المحسوسة فيها نادرة ، وهذا علامة أن المتكلم أدرك الكليات إذ عبر عنها وبذلك الاعتبار سمى النفس المدركة للكليات ناطقة

وإذا كان جميع أفراد الإنسان مدركين ، ونحن نعلم أن إدراك الواجب تعالى ومعرفة وجوده - لا بكنهه - من أوائل المعقولات ، وإن ناقش أحد في كونه من الأوليات فلا محيص عن الاعتراف بكونها بديهية أو قريية منها بحيث يمكن أن يفهمه الصبي ابن خمس عشرة سنة، والصبية بنت تسع سنين، ومن غفل أو أنكر فسببه عدم التوجه والالتفات ، وبينه الغزالي بوجه أبسط نقله عنه الوافي ، وعن الوافي المجلسي بعنوان بعض المنسوين إلى العلم «

وأقول : ستأتي الإشارة إلى ما يراه كاتب هذه الأوراق الباب التي تؤتى منها رواية الكافي (١٥٤/١) وغيرها ، وذلك في (هكذا آمنت ٢)، بعنوان (لا جبر ولا تفويض في ...)

(٢٦٦) هذا أهم ما يستند إليه في رفض [الجبر] ، فمثلا قال الشيخ المطهري (مجموعه آثار: ٦٣٠/٦ - ما ترجمته - : « إنكار الاختيار إنكار لأمر بديهي ووجداني ونوع من سفسطة »

وقال السيد مصطفى الخميني في [تحريرات في الأصول: ١٢٩/٧] : « ... وأن حديث الجبر مما لا أساس له إلا عدة توهامات شاعرية ، وذوقيات عرفانية ، وتقريبات وتسويلات شيطانية ، تحرر منا تفصيلها في (قواعدنا الحكمية) ، وللوالد المحقق - مد ظله - رسالة خاصة فيها »

(٢٦٧) قال السيد ابن طاوس في (الطرائف ص ٣١٠) : « ويغلب الظن أن أبلis ما كان يطمع أن يبلغ هذه الغاية من إضلالهم والتلبis عليهم ، ولا أعلم من أي طريق دخل عليهم ولأي ذنب أعمى أبصارهم وأفسد عقولهم حتى قالوا هذا - أي الجبر - واحتملوا ما لا يرضى أحد بقوله ويستبعد ممن يعتقد ذلك أو يلزم به قولاً أن ينفعه دلالة أو هداية

وإذا كان عقول هؤلاء قد بلغت من النقصان أو المرض إلى أنهم لا يعرفون من أنفسهم أن أفعالهم منهم أو يستحسنون المكابرة والاحجود لذلك مع العلم به فبأي سبيل يفهمون أو يقبلون ما يقال لهم ، أو بأي دين يرجعون إلى الحق إذا ورد عليهم شبهة ؟!

ومما يستدل به على اختلاف عقولهم أو مكابرتهم للحق أنه لو كان الأمر كما ذكره من أنه لا فاعل في العالم سوى الله كان يلزمهم أن يكون الله قد أرسل الرسل إلى نفسه وأنزل الكتب على نفسه ، وكان كل وعد ووعد وتهديد صدر على لسان الملائكة والأنبياء والرسل والأوصياء وفي كتبه فإنه يكون - على قول المجبرة - قد وعد بذلك نفسه وتوعد لنفسه وتهدد نفسه ، وهذا قول ما صرح به أحد من العقلاء وذوي الألباب

وهذا الإلزام يلزم المجبرة أكثر من سائر الإلزامات، لأنه إذا ما كان في العالم فاعل سوى الله تعالى، فإلى من أرسل الرسل، وعلى من أنزل الكتب، ولمن تهدد ولمن وعد وتوعد، ولمن يأمر وينهى، فقد بان لك أن كل من قال بقول المجبرة واعتقده على غاية من الضلال واختلال الأحوال

وعلى هذا فكفر الكافر موافق لرضا الله ومبرز لفعله، والرضا بقضاء الله وقدره واجب، ويلزم تعطيل الحدود والقصاص، وأن المعاصي لا نهى عنها لا الزنا ولا اللواط ولا الشرب ولا القذف ولا السرقة ولا سفك الدماء ولا الطنبور والنرد وغيرها وكلها برضا الله وقدره وحكي أن سارقا من المجبرة أرادوا قطع يده فقال: أعوذ بالله من قضائه، فقال العدلي: أخرجوه فإن قوله هذا أقبح من سرقة «

(٢٦٨) قال السيد ابن طاوس في كتاب (الطرائف ص ٣٤١): «روي أن ثمامة كان في مجلس المأمون وأبو العتاهية حاضر، فسأل أبو العتاهية المأمون أن يأذن له في مناظرة ثمامة والاحتجاج عليه فأذن له، فحرك أبو العتاهية يده - وكان مجبرا - وقال: من حرك هذه؟ فقال ثمامة - وكان يقول بالعدل - : حركها من أمه زانية. فقال أبو العتاهية: شتمني يا أمير المؤمنين في مجلسك. فقال ثمامة: ترك مذهبه، لأنه يزعم أن الله حركها فلائي سبب غضب أبو العتاهية وليس لله أم؟!، فانقطع أبو العتاهية»

وفي شرح إحقاق الحق (٥٣١/٢٨) للتستري: «قال أبو حنيفة: لو لم يقل الإمام - أي الصادق عليه السلام - ثلاث مسائل لقبيلته به: فقد قال: إن الخير من الله والشر من عمل عباده، وأقول: لا اختيار للعبد وأن الخير والشر من الله. والثانية أنه قال: إن الشيطان يعذب يوم القيامة بالنار. وأقول: إن النار لا تحرقه فهو من نار والنار لا تؤذي نفسها. والثالثة: أنه قال باستحالة رؤية الله بالدنيا أو الآخرة. وأقول: إن كل موجود يمكن رؤيته إن لم يكن في هذه الدنيا ففي الآخرة

وكان بهلول يسمع، وهو من المتشيعين للإمام، فرفع لبنة وضرب بها رأس أبي حنيفة وقال وهو يهرب: لقد فندت مسائلك الثلاث. فاشتكاها أبو حنيفة إلى الخليفة فأمر بهلول جيء به. فسأله: لم ضربت رأس أبي حنيفة بلينة؟ فقال: لم أفعل ذلك. فاحتج أبو حنيفة قائلا: ولكنك ضربتني. فأجاب بهلول: ألم تقل أن الشر من الله ولا اختيار للعبد، فلم تلومني؟ قلت كذلك: إن الشيء لا يؤذي نفسه وأنت خلقت من تراب وكانت اللبنة من التراب فكيف آذتك؟ قلت: إنك تقدر أن ترى الله، إذ كل موجود يمكن رؤيته حسب قولك،

فأسألك أن تريني الألم الذي في رأسك » .

وافترض جلال الدين البلخي (المتنوي دفتره: الأبيات: ٣٠٧٧ - ٣٠٨٦) قصة خلاصتها أن شخصا أخذ يسرق الفواكه من بستان ، فرآه صاحب البستان فعاتبه ، فأجاب : اسكت أيها العامي ، إن الله هو الذي يطعمني . فربطه بشجرة وأخذ يضربه بشدة ، فقال : اتق الله فإنك قاتلي ، فقال : العصا عصا الله ، ويدي يده ... ، فقال : تبت من الجبر واعتقدت الاختيار

^(٢٦٩) قال (ولتر ستيس) في كتاب (الدين والعقل ص ٢٨٧) ، ط ١ ، مكتبة مدبولي ، القاهرة ، ١٩٩٨ - ترجمة الدكتور إمام عبد الفتاح إمام :- « علينا أن نلاحظ أن أساتذة الفلسفة أو علم النفس الذين ينكرون حرية الإرادة لا يفعلون ذلك إلا في لحظات الاحتراف ، وفي قاعات المحاضرات ، أو في دراساتهم . لأنهم عندما يصلون إلى القيام بعمل ما ، من الناحية العملية ، ربما أتفه الأعمال ، فإنهم يسلكون بطريقة مختلفة كما لو كانوا هم وغيرهم ، أصحاب إرادة حرة . فهم يسألونك على مائدة الطعام هل تختار هذا الطبق أو ذاك ، ويسألون الطفل لم يقول الكذب وسوف يعاقبونه لو أنه اختار أن يسلك طريق الخطأ ، وذلك كله يتناقض مع عدم الإيمان بحرية الإرادة. مما يجعلنا نتشكك في هذه المشكلة ونسأل أمي حقا مشكلة؟ فالنزاع فيما يبدو لفظي فحسب ... »

^(٢٧٠) قال الشيخ المطهري في تعليق على كتاب (اصول فلسفه - مجموعه آثار: ٦/ ٦٢٩) - ما ترجمته :- « مسألة الجبر والاختيار مع ملاحظة جميع جوانبها من أغراض المسائل الفلسفية ، وقل عالم نجح في حلها حلا صحيحا ... »

وقال الشيخ محمد رضا المظفر في (عقائد الامامية) : « وعلى كل حال ، فعقيدتنا إن القضاء والقدر سر من أسرار الله تعالى ، فمن استطاع أن يفهمه على الوجه اللائق بلا إفراط ولا تفريط فذاك ، وإلا فلا يجب عليه أن يتكلف فهمه والتدقيق فيه لئلا يضل وتفسد عليه عقيدته ، لأنه من دقائق الأمور بل من أدق مباحث الفلسفة التي لا يدركها إلا الأوحدي من الناس ، ولذا زلت به أقدام كثير من المتكلمين . فالتكليف به تكليف بما هو فوق مستوى مقدور الرجل العادي . ويكفي أن يعتقد به الإنسان على الإجمال إتباعا لقول الأئمة الأطهار من أنه أمر بين الأمرين ليس فيه جبر ولا تفويض . وليس هو من الأصول الاعتقادية حتى يجب تحصيل الاعتقاد به على كل حال على نحو التفصيل والتدقيق »

هذا، ومن أمثلة التعامل النظري مع هذه المسألة ما ذكره الشيخ المطهري (مجموعه آثار: ٦/

(١٠٦٧) من أن عبد الجبار المعتزلي دخل على صاحب بن عباد ، وكان أبو إسحاق الأشعري حاضراً ، فلما وقعت عين القاضي عليه قال : سبحان من تنزه عن الفحشاء ، فقال أبو إسحاق : سبحان من لا يجري في ملكه إلا ما يشاء »

(٢٧١) هذا ما التجأ إليه الخواجة في (تجريد الاعتقاد ص ٢٨٥ ، ط ١ الأعلمي ، بيروت ، ١٤٠٨) ، قال : « والضرورة قاضية باستناد أفعالنا إلينا » ، وفي شرحه قال العلامة الحلي : « أقول : يختلف العقلاء هنا فالذي ذهب إليه المعتزلة أن العبد فاعل لأفعال نفسه ، واختلفوا فقال أبو الحسين : إن العلم بذلك ضروري ، وهو الحق الذي ذهب إليه المصنف (ره) ... » إلى أن قال : « والمصنف (ره) التجأ إلى الضرورة ههنا فإننا نعلم بالضرورة الفرق بين حركة الحيوان اختياراً وحركة الحجر الهابط ومنتشاً الفرق هو اقتران القدرة في أحد الفعلين به وعدمه في الآخر »

وقال السيد مصطفى الخميني في (تحريرات في الأصول : ٣٣/٢) : « أقول : أما مقالة الجبر فهي سخيفة ، وتفصيلها في مقام آخر لخروج الكلام عن وضع الكتاب وطلابه ، ويكفي لفسادها - بعد فساد التوهمات الباعثة عليها ، وقيام البراهين القطعية على امتناعها ، ولزوم إمكان الواجب جل اسمه ، وكونه في معرض الحوادث والتغييرات ، وغير ذلك من التوالي الفاسدة - شهادة الوجدان السليم والطبع المستقيم ، على أن الناس والحيوانات مختارون في جميع شؤونهم وأفعالهم وأقوالهم ، وأن الكل مشتركون في القيام بالإيجاد بعد الترجيح والاصطفاء ، وأن حركة يد الكاتب الخبير غير حركة يد المرتعش القصير [كذا] ، ولا حاجة في مقابل هذا الوجدان إلى إقامة البرهان . وربما يقال : بأن البراهين لا تفيد أكثر من ذلك ...

ولكن في نفسي شيء ، لاحتمال دعوى أن الجبار على الإطلاق ، كما هو الفاعل على الإطلاق ، ومباشر جميع الأفعال والأعمال ، قادر على إيجاد هذا الوهم ، وهو مختارية العباد ، فمجرد الوجدان بلا ضم البرهان غير سديد ، إلا لبعض النفوس الصافية الحالية عن الشوائب والأوهام »

أقول : لو فتح باب هذا الاحتمال لقاد إلى التشكيك في المبادئ الأولية للعلم ، وأدى إلى ما ذهب إليه الأشاعرة بأنه قد جرت عادة الله على إيجاد العلم بأمر أثر حدوث شيء خاص ، كخلقه العلم في النفوس بصدق النبي عقيب إجرائه المعجزة على يده

ومهما يكن من أمر فقد قال البلخي في المثنوي (دقته ، الأبيات : ٣٠٠٩ ، ٣٠١٥ ، ٣٠٢٠) :

در خرد جبر از قدر رسواتر است زانکه جبری حس خود را منکر است

پس تسفست آمد این دعوی جبر

حس را حيوان مقرر است ای رفيق ليك ادراك دليل آمد دقيق
الجبر أشد فضاحة لدى العقل من القدر لأن الجبري ينكر حسه، فدعوى الجبر سفسطة...،
حتى الحيوان يقر بالحس ، لكن فهم الدليل صعب

هذا، وحتى ابن عربي يقر بأن المشاهد المحسوس هو اختيار العبد ، لكنه يرى ذلك لأنه آلة
يوقع به الله الفعل ... ، قال في الفتوحات (١/٨٦٣) : « فالعبد لما كان محل ظهور الأفعال
الإلهية فيه، وما تشاهد في الحس إلا منه، ولا يمكن أن يكون إلا كذلك، نسب الله الفعل للعبد
ونسب الناس الفعل للمخلوق ، وإن كان أصاره الحق لذلك فصار ، فنسبة صار تجعل الفعل
للعبد ، ونسبة أصار تجعل الفعل لله ... »

فالفعل من المخلوق للعبد ظهور الفعل منه بالاختيار والقصد والمباشرة حقيقة مشهودة
للبصر ، والفعل من المخلوق من كون الحق أصاره إلى ذلك فكان له كالألة للفاعل ، والآلة هي
المباشرة للفعل ، وينسب الفعل لغير الآلة بصرا وعقلا فيقال : زيد الضارب ، والمباشر للضرب
والذي يقع به الضرب إنما هو السوط لا زيد ... »

وأیضا في الفتوحات (١/٤٢٣) : « فإذا جهلنا المعنى الذي لأجله خلق سبحانه التمكن
من فعل بعض الأعمال ، نجد ذلك من نفوسنا ولا ننكره وهي الحركة الاختيارية كما جعل
سبحانه فينا المانع من بعض الأفعال الظاهرة فينا ونجد ذلك من نفوسنا كحركة المرتعش الذي
لا اختيار للمرتعش فيها ... »

وعليه ينبغي كون الإنسان مكلفا لعين التمكن الذي يجده من نفسه ، ولا يحقق بعقله
لماذا يرجع ذلك التمكن هل لكونه قادرا أو لكونه مختارا وإن كان مجبورا في اختياره ،
ولكن بذلك القدر من التمكن الذي يجده من نفسه يصح أن يكون مكلفا ولهذا قال تعالى : لا
يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَا آتَاهَا، فقد أعطاه أمرا وجوديا ولا يقال أعطاه لا شيء، وما رأينا شيئا
أعطاه بلا خلاف إلا التمكن الذي هو وسعها لا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا »

وأیضا في الفتوحات (٣/٢٩٣) : « ومن هذا الباب ما يظهر عنا من الأفعال مع أنه يجوز
أن يفعلها الله لا بأيدينا...، فقمنا بحركة اختيارية نقلها من نفوسنا وانتقلنا، والانتقال خلق
الله بالأصل ولكنه وجد عن إرادة حادثة اختيارية بخلاف حركة المرتعش فإنها اضطرارية ،
فالإنسان المختار مجبور في اختياره عند سليم العقل ... »

ولا يخفى أن ظاهر كلامه من جواز أن يفعل الله لا بأيدينا يناقض ما يبنى عليه من كون
الله مجبورا فيما يفعل

وأيضاً بعد أن ذكر أن الأفعال تقوم لا بنفسها بل تظهر في العبد قال في (الفتوحات: ٢/٦٢٣): « فإذا ظهرت فيه نسب الله الفعل إليه وجازاه عليه منة منه وفضلاً ، لأنه ما ظهر عين الصلاة إلا في المصلي ، فلو لم ينسب الفعل إليه لكان قدحا في الخطاب والتكليف ومباهة للحس ، وكان لا يوثق بالحس في شيء ، فحسم الله هذا الأمر بما نسب من هذه الأفعال لمن أظهرها فيه وأضافها إليه وأمرهم بها ... »

هذا، وقال السيد المرتضى في كتاب [الأمالي: ١١٧/١] : « وحكى أبو القاسم البلخي أن عبد الله (أي ابن الحسن) قال لابنه محمد: كل خصالك محمودة إلا قولك بالقدر . قال : يا أبت فهو شيء أقدر على تركه ، فورد الكلام على رجل عاقل فقال : لا عاتبتك عليه أبدا ... قال المرتضى رضى الله عنه: قال أبو القاسم: يقول: إن كنت أقدر على تركه فهو قولتي ، وإن كنت لا أقدر عليه فلم تعاتبني على شيء لا أقدر عليه »

(٢٧٢) في المتنوي (دفترا: البيتان: ٦٩١، ٦٩٢) :

نكته ها چون تیغ پولادیست تیز گر نداری تو سپر واپس گریز
پیش این الماس بی اسپر میا از بریدن تیغ را نبود حیا

مسائل دقيقة حادة كالسيف الفولاذي ، فاهرب منها إن كنت لا تملك ما يحميك ، لا تتقدم إلى هذا الماس بلا ترس ، السيف لا يستحيي من أن يقطع

(٢٧٣) في تعليق على الأسفار (٢/٢٩٤) قال الحكيم السبزواري: « من المتداولات في ألسنة العرفاء أن الماهيات الإمكانية والأعيان الثابتة ليست موجودة ولكن لها الحكم والأثر ، (خدا را زين معما پرده بر دار) - أي حلّ هذا اللغز بالله عليك - » ، ثم حاول أن يحل العقدة وقال الشعراني في كتابه (اليواقيت والجواهر ص ٢٨٣ ، ط ١ ، دار إحياء التراث العربي) : « وقد نظم بعض اليهود بالشام أبياتاً وأرسلها للشيخ صدر الدين القونوي وطلب الجواب عنها ... وهي :

أيا علماء الدين ! ذمي دينكم	تخير دلوّه بأوضح حجة
إذا ما قضى ربي بكفري بزعمكم	ولم يرضه مني فمسا وجه حيلتي
دعاني وسد الباب دوني فهل	إلى الدخول سبيل بينوا لي قضيتي
قضى بضلالي ثم قال ارض بالرضا	فها أنا راض بالذي فيه شهوتي

فإن كنت بالمقضي يا قوم راضيا فربي لا يرضى بشؤم بليــــتي
 وهل لي رضا ما ليس يرضاه سيدي وقد حرت دلوني على كشف حيرتي
 إذا شاء ربي الكفر مني مشيئة فهــــا أنا راض باتباع المشيئة
 وهل لي اختيار أن أخالف حكمه فــــالله فاشفوا بالبراهين غلتي

وبعد أن نقل الجواب قال : « فليتأمل الجواب ومن فتح الله عليه بجواب أوضح منه فليلحقه بهذا الموضوع ، وقد تقدم في مبحث خلق الأفعال أن هذه المسألة من أشكل الأمور فراجعها ، والله أعلم »

وكان قد قال في مبحث خلق الأفعال (ص ٢٥١) : « ... ، واعلم أن مسألة الكسب من أدق مسائل الأصول وأغمضها ولا يزيل إشكالها إلا الكشف على نزاع في ذلك كما سيأتي في نقول الصوفية ، وأما أرباب العقول من الفرق فهم تائهون في إدراكها وآراؤهم مضطربة فيها ، وذلك أن أفعال الإنس وجميع الحيوانات وحركاتهم في معاشهم وتصرفاتهم مشاهدة لا إنكار لها من أحد ، ثم إذا رجحنا حكم العقل لا يكاد يحكم بثبوتها حكما جليا بحيث لا يبقى منا حزاة في الصدر ... »

وبعد أن ذكر الإشكال على (الكسب) بكونه محالا قال (في ص ٢٥٢) : « وهذا القسم مع دقته وغموضه هو اختيار الشيخ أبي الحسن الأشعري ومن تابعه التجار من المعتزلة على اختلاف بينهما

قال الشيخ أبو طاهر : وإنما اختار الأشعري ومن تابعه هذا القسم على مذهب الجبرية ومذهب المعتزلة لكونه أسهل من مذهبيهما قال الشاعر :

إذا لم يكن إلا الأسنة مركبا فلا رأي للمضطر إلا ركوبها

قال : وقد توجهت على الأشعري ومن تبعه أسئلة أظهرها : إن كان للقدرة الحادثة أثر في المقدور فهو شرك ، وإن لم يكن لها أثر فوجود تلك القدرة وعدمها سواء ، فإن قدرة لا يقع بها المقدور بمثابة العجز ، ومن أجل هذا الاعتراض افترق أصحاب الشيخ أبي الحسن ... »

إلى أن قال (في ص ٢٥٣) : « هذه نهاية مذاهب الأئمة في هذه المسألة العويصة المشكلة ، فمن تأملها وكرر النظر فيها علم غموض معانيها وصعوبة مراميها ، وملخص الأمر أن من زعم أن لا عمل للعبد أصلا فقد عاند وجحد ، ومن زعم أنه مستبد بالعمل فقد أشرك وابتدع ، وما بقي مورد التكليف إلا ما يجده العبد في نفسه من الاختيار للفعل وعدمه فإن العبد بين طرفي الاضطراب منطوق على الاختيار ، والله تعالى أعلم . هذا أحسن ما وجدته من كلام المتكلمين

وأما كلام الصوفية في هذه المسألة فأكثر من أن يحصى ولكن نشير إلى طرف صالح منه

فلعل الله تعالى يوضح لنا بعض معانيها حتى يأتينا الكشف على الحق فيها وزوال اللبس إن شاء الله تعالى فنقول وبالله تعالى التوفيق ... »

والشعراني هو عبد الوهاب المصري (٨٩٨-٩٧٣) : له مؤلفات عديدة، ذكره الكحالة في معجم المؤلفين قائلا : « فقيه أصولي محدث صوفي مشارك في أنواع العلوم » ، ووصفه الأعلام بأنه « من علماء المتصوفين »

(٢٧٤) قال ابن الجوزي في كتاب (الأذكياء الباب ١٥ ، ص ١٢١) : « أخبرنا أبو البركات قال : روي أن أعرابيا جاء إلى عمرو بن عبيد فقال له : إن ناقتي سرقت فادع الله أن يردها عليّ . فقال : أَللّهم إن ناقة هذا الفقير سرقت ، ولم تَرِدْ سرقتها ، اللّهم اردها عليه . فقال الأعرابي : يا شيخ الآن ذهبت ناقتي ويست منها . قال : وكيف ؟ قال : لأنه إذا أراد أن لا تُسرق فسُرقت لم آمن أن يريد رجوعها فلا ترجع . ونهض من عنده منصرفا »

وقال ابن عربي في (الفصوص : الفصل الثاني ، فص حكمة نفثية في كلمة شبيهة) : « والسائلون صنفان : صنف بعثه على السؤال الاستعجال الطبيعي ، فإن الإنسان خلق عجولا ، والصنف الآخر بعثه على السؤال لما علم أن ثم أمورا عند الله قد سبق العلم بأنها لا تنال إلا بعد السؤال فيقول : فلعل ما نسأله فيه سبحانه يكون من هذا القبيل ، فسؤاله احتياط لما هو الأمر عليه من الإمكان وهو لا يعلم ما في علم الله ، ولا ما يعطيه استعدادده في القبول ، لأنه من أغمض المعلومات الوقوف في كل زمان فرد على استعداد الشخص في ذلك الزمان ... »

وقال في الفصل ١٤ (فص حكمة قدرية في كلمة عزيزية) : « فإن القدر ... ، وكثر فيه الطلب والإلحاح » . فشرحه القيصري (ص ٨٢٠) بقوله : « والطلب والإلحاح على معرفة سر القدر من الأنبياء عليهم السلام إنما كان للاحتجاج ، فإن النبي إذا اطلع عليه لا يقدر على الدعوة وإجراء أحكام الشريعة على الأمة ، بل يُعذر كلا منهم فيما هو عليه لإعطاء عينه ذلك »

وعلق عليه السيد الحميني بقوله : « ليس الاطلاع على سر القدر مانعا عن الدعوة وإجراء أحكام الشريعة ، فإن ذلك أيضا من سر القدر : فعين العاصي يقتضي العصيان ويقتضي إجراء الحد عليه ، وعين النبي يقتضي الدعوة وتبليغ الحجة ، فالنبي يبلغ الحجة بمقتضى عينه الثابتة ، والعاصي يعصي بمقتضى عينه الثابتة ، ويقتضي عينه إجراء الحدود عليه »

(٢٧٥) في (الفتوحات : ٤٤٩/٣) : « فمن أراد أن يزول عنه حكم القهر فليصحب الله بلا »

غرض ولا تشوف بل ينظر كل ما وقع في العالم وفي نفسه يجعله كالمزاد له ، فيلتذ به ويتلقاه بالقبول والبشر والرضى فلا يزال من هذه حاله مقيما في النعيم الدائم لا يتصف بالذلة ولا بأنه مقهور فتدركه الآلام لذلك » ، لكنه اعترف بصعوبة تحقق ما افترضه فقال : « وعزيز صاحب هذا المقام وما رأيت له ذائقا ... »

هذا، وكأن جلال الدين البلخي أشار إلى هذا المقام بقوله في ديوانه الكبير (؟) :

جمله بی قراریت از طلب قرار توست طالب بی قرار شو تا که قرار آیدت

جمله بی مرادیت از طلب مراد توست ورنه همه مرادها همچو نثار آیدت

ومعنى البيتین التقريبي: جميع قلقك ناتج عن طلبك للراحة ، اطلب القلق تأتيك الراحة ، جميع فشلك من أنك تريد شيئا ، وإلا فسوف يأتيك جميع ما تطلبه

(٢٧٦) في الفتوحات (٥٣٦/١) : « ففي موطن يقول سبحانه: ادعوني ، وفي موطن يعرفنا بأنه قد قضى القضية ، وما يبدل القول لديه، وما سبق العلم به فهو كائن، ولا ينبغي حذر من قدر، وفي ذلك قلت بيتين فيهما رمز حسن وهما :

إذا قلت : [يا الله] قال : لما تدعو؟ وإن أنا لم أدعو (كذا) يقول ألا تدعو؟

فقد فاز باللذات من كان أخرسا وخصص بالراحات من لا له سمع »

وقال الدكتور عفيفي في شرح الفص الثاني (٢١/٢) : « ... ، ويستوي في مذهب كهذا أن يسأل العبد ربه أن يمنحه كيت وكيت من صفات الوجود بأن يتجلى له فيها وأن لا يسأل ، فإن الحق يتجلى في كل موجود بحسب الاستعداد الأزلي لذلك الموجود لا يغير من ذلك سؤال ولا دعاء، وكل موجود له عينه الثابتة في الأزل يظهر وجوده الخارجي بمقتضاها هذا هو القانون العام في فلسفة ابن عربي لا يتحول عنه قيد شعرة مهما اختلفت الأساليب التي يعبر بها عنه

من الجهل إذن السؤال أو الدعاء فإن كل شيء قد قدر ألا ، وسيكون على نحو ما قدر: طاعة أو معصية ، خيرا أو شرا، حسنا أو قبحا ، اللهم إلا إذا قدر كذلك أن شيئا ما لا ينال إلا بالسؤال أو الدعاء

أما الصوفي الكامل فلا يسأل شيئا ، بل يراقب قلبه ...

ومن الصوفية - وهم الصنف الأدنى - من يسأل لا للاستعجال ولا غيره، وإنما امثالاً لأمر

في قوله: (ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ)، وليس المراد بالاستجابة منح الشيء المسئول فيه دائما ، فإن المسئول فيه لا يتحقق إلا إذا اقتضته طبيعة الشيء نفسه ووافق السؤال فيه الوقت المقدر له... » إلى أن قال في ص ٢٢: « هنا تظهر جبرية ابن عربي واضحة جلية... ، أما النتيجة العملية لهذا المذهب من الناحية الصوفية فالرضا المطلق بقضاء الله وقدره ... »

(٢٧٧) قال سعدي الشيرازي (كليات سعدي، ص ٥٨٦، نشر هستان، طهران) :

ور تحمل نكنم جور زمان را چكنم داوری نیست كه از وی بستاند دادم
حيث لا حاكم يرفع عني الظلم فماذا أستطيع أن أفعل إن لم أتحمّل جور الدهر

وفي مقدمة شرح فصوص الحكم ص ٤٠ بعد أن أشار الدكتور عفيفي إلى رأي ابن عربي في القضاء والقدر ، وما سماه [سر القدر] قال : وعلى هذه النظرية الجبرية يرى ابن عربي أن كل شيء يقرر مصيره بنفسه من حيث أن له حظا من الوجود لا يتعداه ، وهو لا يتعداه لأن عينه الثابتة اقتضته ولم تقتض غيره ، ... ، بل إن الله نفسه لا يقدر أن يغير من ذلك شيئا ، لأن إرادته لا تتعلق بمستحيل

فالْمُؤْمِنُ وَالْكَافِرُ ، وَالْمُطِيعُ وَالْعَاصِي ، كل أولئك يظهرون في وجودهم على نحو ما كانوا عليه في ثبوتهم ، أي على نحو ما كانت عليه أعيانهم الثابتة في علم الحق وفي ذاته ، ولذا قال تعالى : [وَمَا ظَلَمْنَاهُمْ وَلَكِنْ كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ] ، وقال : [وَمَا أَنَا بِظَالِمٍ لِلْعَبِيدِ]

يقول ابن عربي في شرح ذلك : « أي ما قدرت عليهم الكفر الذي يشقيهم ثم طالبتهم بما ليس في وسعهم أن يأتوا به ، بل ما عاملناهم إلا بما أعطونا من نفوسهم بما هي عليه ، فإن كان ظلم فهم الظالمون »

ويقول أيضا (الفص الإبراهيمي) : « فلا تحمدن إلا نفسك ، ولا تذمنن إلا نفسك ، أما الحق فلم يبق له إلا أن تحمده على إفاضة الوجود عليك ، فإن ذلك له لا لك »

وفي الفتوحات (١٩/٤) : « فلو احتج أحد على الله بأن يقول له : علمك سبق فيَّ بأن أكون على كذا فلم تؤاخذني؟ يقول له الحق : هل علمتك إلا بما أنت عليه ؟ فلو كنت على غير ذلك لعلمتك على ما تكون عليه ، ... ، فارجع إلى نفسك وأنصف في كلامك ، فإذا رجع العبد على نفسه ونظر في الأمر كما ذكرناه علم أنه محجوج وأن الحجة لله تعالى عليه ، أما سمعته تعالى يقول : [وَمَا ظَلَمَهُمُ اللَّهُ] ، [وَمَا ظَلَمْنَاهُمْ] ، وقال [وَلَكِنْ كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ] ،

كما قال: [وَلَكِنْ كَانُوا هُمُ الظَّالِمِينَ] ؟ يعني أنفسهم، فإنهم ما ظهروا لنا حتى علمناهم وهم معدومون إلا بما ظهروا به في الوجود من الأحوال ، والعلم تابع للمعلوم ، ما هو المعلوم تابع للعلم ، فافهمه

وهذه مسألة عظيمة دقيقة ما في علمي أن أحدا نبه عليها إلا إن كان وما وصل إلينا ، وما من أحد إذا تحققها يمكن له إنكارها

وفرّق يا أخي بين كون الشيء موجودا فيتقدم العلم وجوده وبين كونه على هذه الصور في حال عدمه الأزلي له فهو مساوق للعلم الإلهي به ومقدم عليه بالرتبة، لأنه لذاته أعطاه العلم به ، فاعلم ما ذكرناه ، فإنه ينفعك ويقويك في باب التسليم والتفويض للقضاء والقدر الذي قضاه حالك

ولو لم يكن في هذا الكتاب إلا هذه المسألة لكانت كافية لكل صاحب نظر سديد وعقل سليم [وَاللَّهُ يَقُولُ الْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ] «

وقال عبد الوهاب الشعراني في كتابه (اليواقيت والجواهر ص ٢٦٦ ، ط ١ ، دار إحياء التراث العربي): « وقد حكى عبد الله بن سلام : شكّا نبي من الأنبياء بعض ما أصابه من المكروه إلى الله تعالى ، فأوحى الله تعالى إليه : كم تشكوني ولست بأهل ذم ، هكذا بدأ شألك في علم الغيب ، أفتريد أن أعيد الدنيا من أجلك وأبدل اللوح بسببك ؟! ، إلى آخر ما ورد فعلم أن كل من أطلعه الله تعالى على هذا المشهد يعترف بحجة الله تعالى البالغة عليه من ذات نفسه وقيم الحجة على نفسه كشفاً ويقينا »

(٢٧٨) في كتاب [عرفان نظري ص ٤٦١] أن خواجه عبد الله الأنصاري قال : « همه مردم از آخر می ترسند ، عبد الله از اول می ترسد »

معناه : الجميع يخافون الآخر ، وأنا أخاف الأول

وفي ديوان أبي سعيد أبي الخير:

ترسم ز گناه نیست که آمرزش هست از سابقه روز ازل می ترسم

ليس خوفي من الذنب فإن هناك مغفرة . أخاف من سابقة التقدير الأزلي

وفي تفسير صدر المتألهين (١٨٣/٧): « قال بعض أصحاب القلوب: إن الله يعامل العباد في الأبد على ما عاملهم في الأزل ، وقال بعضهم : ليس الخوف من سوء العاقبة ، إنما الخوف

من سوء السابقة، فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله، فالسعيد سعيد في الأزل ،
والشقي شقي لم يزل ... »

وفي (كتاب الإرادة ص ٢١، ط ١٩٩٨، دار الهلال، بيروت) نقل الدكتور (في الفلسفة) مصطفى
غالب عن الأبيقوريين أنهم يرون أنه لا فائدة من أن نقضي على الخوف من الآلهة ، إذا كنا
سنستبدل بإرادة الآلهة التي لا تقهر إرادة أخرى أشد هولاً وأصلب عوداً، ألا وهي القدر نفسه
والأبيقوريون هم أتباع أبيقور المعروف، وقد وصفه جورج طرايشي في معجم الفلاسفة
بواحد من أبرز شخصيات العصور القديمة ومن أقوى مفكرها توفي ٢٧١ أو ٢٧٠ قبل الميلاد

وفي الفتوحات (١٨/٤): « فخافوا الكتاب ولا تخافوني فإني وإياكم على السواء في مثل
هذا قال تعالى : (مَا يُبَدِّلُ الْقَوْلَ لَدَيَّ وَمَا أَنَا بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ) لحكم الكتاب على الجميع وعليهم
[كذا] [أَفَمَنْ حَقَّ عَلَيْهِ كَلِمَةُ الْعَذَابِ] فما أصعب الأمر عند العاقل الخبير ...

...، فلا يقضي الله قضاء إلا بما سبق الكتاب به أن يقضي ، فعلمه في الأشياء عين قوله
في تكوينه ، فما يبدل القول لديه، فلا حكم لخالق ولا مخلوق إلا بما سبق به الكتاب الإلهي ،
ولذا قال : (وَمَا أَنَا بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ) فما نجري عليهم إلا ما سبق به العلم، ولا أحكم فيهم إلا بما
سبق به فهذا موقف السواء الذي يوقف فيه العبد

إذا كان علم الحق في الحق يحكم	ففي خلقه أخرى فمن يتحكم
وليس بمختار إذا كان هكذا	فكل إلى سبق الكتاب مسلم
فما الخوف إلا من كتاب تقدمت	له سور فينا وآي وأنجم
فلو كان مختاراً أمناه أنه	رءوف رحيم بالعباد وأرحم ... »

ولكنه رأى في (الفتوحات: ١٩/٤) أن ما يخاف ليس الكتاب ... ، قال : « واعلم أن
الله تعالى ما كتب إلا ما علم ، ولا علم إلا ما شهد من صور المعلومات على ما هي عليه في
أنفسها... ، فما ثم على ما قررناه كتاب يسبق إلا بإضافة الكتاب إلى ما يظهر به ذلك الشيء
في الوجود على ما شهدته الحق في حال عدمه، فهو سبق الكتاب على الحقيقة، والكتاب سبق
وجود ذلك الشيء ويعلم ذوق ذلك من علم الكوائن قبل تكوينها فهي له مشهودة في حال
عدمها ولا وجود لها ، فمن كان له ذلك علم معنى سبق الكتاب ، فلا يخاف سبق الكتاب
عليه ، وإنما يخاف نفسه فإنه ما سبق الكتاب عليه ، ولا العلم إلا بحسب ما كان هو عليه من
الصورة التي ظهر في وجوده عليها ، فلم نفسك لا تعترض على الكتاب ... »

وقال سعدي الشيرازي:

ظاهر آنست كه با سابقه روز ازل جهد سودی نكند تن به قضا در دادم
الظاهر أن مع وجود التقدير الأزلي لا ينفع السعي ، فاستسلمت للقضاء

وفي الفتوحات (٥٠٠/١): « ... ، مع أن الله فاعل مختار فإن ذلك من أجل قوله :
[وَيَخْتَارُ] وقوله: [وَلَوْ شِئْنَا]، ولا يفعل إلا ما سبق به علمه، وتبدل العلم محال يقول تعالى
[مَا يُدِلُّ الْقَوْلُ لَدَيَّ وَمَا أَنَا بِظَلَامٍ لِلْعَبِيدِ] وقال: [فَلِلَّهِ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ]، وما رأيت أحدا تفتن
لهذا القول الإلهي ... »

وفي الفتوحات (١٦٥/٢) أيضا: « فأول أجبر ظهر في الوجود عن افتقار الممكن إلى
الإيجاد ... هو واجب الوجود ...

وكل واحد - أي الواجب والممكن - مجبور في اختياره غير أن الحق لا يوصف بالجبر، ... ،
مع علمنا أنه ما (يبدل القول لديه) ولا يخرج عن عمل ما سبق في علمه أن يعمل وعن ترك ما
سبق في علمه أن يتركه ، وليس الجبر سوى هذا غير أن هنا عين الذي يجبره هو عين المجبور ،
إذ ما جبره إلا علمه ، وعلمه صفته ، وصفته ذاته ... »

وأيضاً في الفتوحات (٢٠٩/٤) :

الجبر أصل يعم الكون أجمعه	فما ترى غير مجبور لمجبور
العلم يجبر من كنا نعظمه	وهذه نفثة من صدر مصدور
لولاه ما وجدت أعياننا وبدت	أكواننا بين مطوي ومنشور

هذا، وقد رفض الإمام الحميني هذا المذهب ، بالرغم مما هو معروف عنه من تبني الحكمة
الإلهية والعرفان ... ، فقد قال في كتاب (أنوار الهداية: ٨٥/١ - ٨٨) الذي كتبه تعليقا على
المباحث العقلية من كتاب [الكفاية]، قال : « في أن السعادة قابلة للتغيير وكذا الشقاوة

ثم أعلم : أن تلك الاختلافات التي قد أوضحنا سبيلها ونبّهنا على أساسها ، لم تكن من
الأمر التي لا تختلف ولا تتخلف مثل الذاتيات الغير القابلة للتخلف، بل الإنسان - أي إنسان
كان - ما دام كونه في عالم الطبيعة ... ، قابل لأن يتطور وأن يتبدل ويتغير ، إما إلى السعادة
والكمالات اللاتمة به، أو إلى الشقاوة والأمور المنافية لجوهر فطرته، كل ذلك بواسطة الكسب
والعمل

فالشقيّ الفاسد عقيدة والسيء أخلاقا والقيح أعمالا قابل لأن يصير سعيدا مؤمنا كاملا
بواسطة كسبه وعمله وارتياضه ومشاقه، وتتبدل جميع عقائده وأخلاقه وأعماله إلى مقابلاتها،

وكذلك السعيد قابل لأن يصير شقياً بالكسب

وذلك لأن الهولى الأولى قابلة ، والمفاض عليها - بعد تطوّراتها في مراتب الطبيعة من النطفة إلى أن تصبح قابلة لإفاضة النفس عليها - هو النفس الهولانية اللاتقة للكمالات وأضدادها، وإذا اكتسبت الكمالات النفسانية لم تبطل الهولى، ولم تصبح تلك الكمالات ذاتها وذاتياتها، فهي - بعد لما كانت في أسر الهولى ومتعاقبة معها - ممكنة التغير ، كما هو المشاهد في مرّ الدهور وكرّ الليالي من صيرورة الكافر السيء الخلق القبيح العمل مؤمنا صالحا حسن الخلق ، وبالعكس

فالإنسان في تغيير الأخلاق والعقائد فاعل مختار ، يمكنه بالاختيار تحصيل العقائد الحقّة والأخلاق الفاضلة والملاكات الحسنة . نعم قد يحتاج إلى رياضة نفسانية وتحمل مشاق علمية أو عملية

والدليل على إمكانه: دعوة الأنبياء والشارعين - عليهم الصلاة والسلام - وإراءتهم طرق العلاج ، فإنهم أطباء النفوس والأرواح . فما هو المعروف من أن الخلق الكذائي من الذاتيات والفطريات غير ممكن التغير والتخلّف ليس بشيء ، فإن شيئا من العقائد والأخلاق والملاكات ليس بذاتي ، بل هي من عوارض الوجود داخلة تحت الجعل . ألا ترى أنها تحصل في الإنسان بالتدرّج وتستكمل فيه بالترّكّار متدرّجة، وتكمل وتنقص، وليس شيء من الذات والذاتيات كذلك

فما وقع في [الكفاية] من (أنّ بعث الرسل وإنزال الكتب والوعظ والإنذار إنّما تفيد من حسنت سريرته وطابت طيبته، وتكون حجة على من ساءت سريرته وخبثت طيبته ولا تفيد في حقهم) ممّا لا ينبغي أن يصغى إليه بل هو مناقض للقول بأنّ اختيار الكافر والعاصي الكفر والعصيان ، والمطيع والمؤمن الإطاعة والإيمان من الذاتيات التي لا تختلف ولا تتخلّف ، فإنّ الانتفاع بالشرائع والمواظع لا يجتمع مع ذاتية الاختيار والسعادة والشقاوة ، فهل يمكن أن يصير الإنسان حمارا أو إنسانا أو الحمار إنسانا أو حمارا بالوعظ والإنذار ؟ وإنّي لأظنّك لو كنت على بصيرة ممّا أوضحنا سبيله وأحكمنا بنيانه لهديت إلى الصراط المستقيم ، فاستقم وكن من الشاكرين

في معنى قوله: (السعيد سعيد .) و(الناس معادن)

فإن قلت: فعلى ما ذكرت من البيان، فما معنى قوله: (السعيد سعيد في بطن أمه والشقيّ شقيّ في بطن أمه)؟، وقوله: (الناس معادن كمعادن الذهب والفضة)؟ قلت: أمّا قوله: (الناس

معادن) بناء على كونه رواية صادرة عن المعصوم عليه السلام فهو من مؤيدات ما ذكرنا ، من أن اختلاف أفراد الناس من جهة اختلاف المواد الغذائية الموجبة لاختلاف المواد المنوية القابلة لإفاضة الصور والأرواح عليها، فكما أن اختلاف الذهب والفضة وجودا يكون باختلاف المواد السابقة والأجزاء المؤلفة والتركيبات والامتزاجات المختلفة وكيفية النضج والطبخ - كما هو المقرر في العلوم الطبيعية - كذلك أفراد الإنسان تختلف باختلاف المواد السابقة كما عرفت

وبالجملة : الإنسان من جملة المعادن في هذا العالم الطبيعي ، واختلافه كاختلافها

وأما قوله: (السعيد سعيد) فقريب من مضمونه موجود في بعض الأخبار، فهو - أيضا - على فرض صدوره لا ينافي ما ذكرناه ، بل يمكن أن يكون من المؤيدات ، فإن اختلاف إفاضة الصور باختلاف المواد وسائر الاختلافات التي قد عرفتها ، فالصورة الإنسانية التي تفاض على المادة الجنينية في بطن أمه تختلف باختلافها ، بل جعل مبدأ السعادة والشقاوة هو بطن الأم شاهد على ما ذكرنا ، ولو كانتا ذاتيتين فلا معنى لذلك . تأمل

ويمكن أن لا يكون هذا القول ناظرا إلى تلك المعاني ، بل يكون جاريا على التعبيرات العرفية بأن الإنسان السعيد يوجد أسباب سروره وسعادته من أول الأمر والشقيّ يوجد أسباب شقائه ونكبته من أول أمره .

ويحتمل بعيدا أن يكون المراد من بطن الأم هو عالم الطبيعة ، فإنه دار تحصيل السعادة والشقاوة

هذا ما يناسب إirاده في المقام ، ولكن يجب أن يعلم أن لتلك المسائل وأداء حقها مقاما آخر، ولها مقدمات دقيقة مبرهنة في محلها ، ربما لا يجوز الدخول فيها لغير أهل فنّ المعقول فإن فيها مزال الأقدام ومظان الهلكة ، ولذا ترى ذلك المحقق الأصولي - قدس سره - كيف ذهل عن حقيقة الأمر ، وخرج عن سبيل التحقيق »

هذا، وقد تقدم كلام مفصل عما قاله صاحب الكفاية وما علق به عليه

(٢٧٩) قال ابن عربي في (الفصوص ، فص حكمة إلهية في كلمة شبيهة) : « ... ، إنما يمنع هؤلاء - يعني الذين لا يسألون - عن السؤال علمهم بأن لله فيهم سابقة قضاء ...

ومن هؤلاء من يعلم أن علم الله به في جميع أحواله هو ما كان عليه في حال ثبوت عينه قبل وجودها ، ويعلم أن الحق لا يعطيه إلا ما أعطاه عينه من العلم به وهو ما كان عليه في حال ثبوته ، فيعلم علم الله به من أين حصل ، وما ثم صنف من أهل الله أعلى وأكشف من هذا

الصنف ، فهم الواقفون على سرّ القدر »

فقال القيصرى في شرحه (ص ٤٢٣): « ومن هذا المقام قال بعض أهل الشطح: [الفقير لا يحتاج إلى الله تعالى] »

وعلق السيد جلال الأشتياني على القول الشطحي المذكور بقوله: « لأن عينه في العلم من الفيض الأقدس ، وظهورها الخارجي أيضا من الحق على مقتضى عينه ، وما بقي له شيء من القبول والفعل حتى يقال إنه محتاج أو غير محتاج . فافهم إن كنت أهلا له »

هذا، ولا يبعد عن هذا ما في (الفتوحات: ٨٤/٤) ، قال : « وأما القطب الثالث ...

فمن علوم هذا القطب علم الافتقار إلى الله بالله ، وهو علم شريف ما رأيت له ذائقا لما ذقته ، ومعنى هذا وسره أن الله أطلعه على أن حاجة الأسماء إلى التأثير في أعيان الممكنات أعظم من حاجة الممكنات إلى ظهور الأثر فيها ، وذلك أن الأسماء لها في ظهور آثارها السلطان والعزة ، والممكنات قد يحصل فيها أثر تتضرر به وقد تنتفع به وهي على خطر ، فبقاؤها على حالة العدم أحب إليها لو خيرت ، فإنها في مشاهدة ثبوتية حالية ...

فإذا فهمت الفرق بين الوجود والثبوت وما للأعيان في الوجود وما لها في الثبوت من الأحكام علمت أن بعض الأعيان لا تريد ظهور الأثر فيها بالخال ، ... ، فما لها بلسان الحال ذلك الافتقار إلى طلب الوجود ، وإن طلبته بالقول الثبوتي من الله ، فإذا وجدت تقول - كما قد نقل عن بعضهم -: ليتني لم أخلق، ليت عمر لم تلده أمه، ليتها كانت عاقرا، وأمثال هذا فتكون الأعيان أقل افتقارا من الأسماء ، والأسماء أشد افتقارا لما لها في ذلك من النعيم ... »

وقال القيصرى في (شرح الفصوص ص ٨٨١) : « وقد مر في أول الكتاب أن الذات الإلهية من حيث أحديتها موصوفة بالغنى عن العالمين ، ومن حيث إلهيتها وأسمائها موصوفة بالافتقار ... »

وعلق عليه السيد جلال الدين الأشتياني بقوله: « واعلم أن إطلاق الافتقار على الحق نوع تجاسر وإساءة أدب بالنسبة إلى الحق . وأن الحق في التجلي الأسمائي أيضا لا يفتقر إلى المظاهر ، وإن المظهر الإمكانى الموجود في الحضرة العلمية يفتقر إلى الحق في الوجود ... »

(٢٨٠) مر قبل قليل أن ابن عربي حكم بأن هذا المقام عزيز ، بل إنه لم ير له ذائقا

(٢٨١) في التعليق على قول صدر المتألهين في (الأسفار: ٢/٢٩٧): «وهذا سر يستفاد منه كثير من الأسرار منها سر القدر الذي هو محل حيرة العقلاء» قال المولى هادي السبزواري: «في اصطلاح العرفاء: هو ما علمه الله تعالى من كل عين في الأزل مما انطبع فيها من أحوالها التي تظهر عليها عند وجودها ... ، وقد قيل: من اطلع على سر القدر استراح عن الطلب والنصب والتعب»

هذا ما أشار إليه ابن عربي أيضا ، فقد قال في (الفصوص، الفص: ١): «فالعلم به يعطي الراحة الكلية للعالم به ، ويعطي العذاب الأليم للعالم به أيضا ، فهو يعطي النقيضين»

وشرحه القيصري بقوله: «أي العلم بسر القدر يعطي لصاحبه الراحة الكلية ، لأن العلم بـ(أن الحق ما حكم عليه في القضاء السابق إلا بمقتضى ذاته ، ومقتضى الذات لا يمكن أن يختلف عنها بسبب) به تحصل الاطمئنان على أن كل كمال يقتضيه حقيقته وكل رزق صوري ومعنوي يطلبه عينه لا بد أن يصل إليه ، كما قال صلى الله عليه وسلم: [إن روح القدس نفث في روعي أن نفسا لن تموت حتى يستكمل رزقها . ألا، فأجملوا في الطلب]

فيستريح عن تعب الطلب . وإن طلب أجمل في الطلب ، ولا يخاف من الفوات ، ولا ينتظر ، لعلمه بأن الله في كل حين يعطيه من خزائنه ما يناسب وقته ، فهو واجد دائما من مقصوده شيئا فشيئا ، وما لا يحصل له لا يراه من الغير ، فيحصل له الراحة العظيمة

وكذلك أعطى العذاب الأليم ، لأن صاحبه قد يكون مقتضى ذاته أمورا لا تلائم نفسه ، كال فقر وسوء المزاج وقلة الاستعداد ، ويرى غيره في الغنى والصحة والاستعداد التام ولا يرى سببا للخلاص ، إذ مقتضى الذات لا يزال ، فيتألم بالعذاب الأليم ، فالعلم بسر القدر يعطي النقيضين: الراحة وعدمها ... »

وأما الدكتور عفيفي فشرح العبارة كالتالي: «ولكن العلم بسر القدر كما يورث صاحبه كل الراحة والطمأنينة النفسية والتفاؤل، يورثه، من ناحية أخرى ، الألم والقلق والتشاؤم ، لأنه يرى في الكون شقاء كثيرا وآلاما مبرحة ومعاصي ترتكب ضد أوامر الدين ونواهيها ولكنه قد لا يعلم في الوقت نفسه إذا كان الخلاص من كل هذه الشرور قد قدر أيضا في طبيعة الوجود كما قدرت الشرور ذاتها»

أقول: لا يخفى أن ما ذكره القيصري هو المعنى الأنسب ...

(٢٨٢) قال حافظ الشيرازي :

نا امیدم مکن از سابقه لطف ازل

توجه دانی که پس پرده که خوبست و که زشت

لا تؤيسني من الرحمة السابقة في الأزل ، كيف لك أن تعلم ، من خلف الستار ، من هو الصالح ومن هو الطالح ؟!

وفي الفتوحات (٢٣٨/٣) : « ... ، وأما عصاة المؤمنين فإنهم عالمون بإنفاذ الوعيد ولكن لا يعلمون فيمن ، فلو تعين لواحد منهم أنه هو الذي ينفذ فيه الوعيد لما قدم على سببه الذي علم أنه يحصل له إنفاذ الوعيد به ، وإذا جبر في اختياره فذلك لا يعلمه لأنه لا يجد ذلك من نفسه فإن الأمر في ذلك مشترك ... »

(٢٨٣) في (الفتوحات: ٦٤/٢) : « هل ثم من يعلم علم القدر أم لا ؟ قلنا : لا ، ولكن قد يعلم سره وتحكمه في الخلائق ، وقد أعلمنا به والحمد لله » ، وقال (في ٦٦/٢) : « سر القدر غير القدر ، وسره عين تحكمه في الخلائق ، وأنه لا ينكشف لهم هذا السر حتى يكون الحق بصرهم ، فإذا كان بصرهم بصر الحق ونظروا للأشياء ببصر الحق حينئذ انكشف لهم علم ما جهلوه ، إذ كان بصر الحق لا يخفى عليه شيء »

وفي الفتوحات (٦٦/٢) أيضا : « أين ينكشف - أي سر القدر - لهم ، ولمن ينكشف منهم ؟ الجواب : في حال الانفعال عنهم والاتحاد بهم ، وذلك أن من المظاهر من يعلم أنه مظهر ومن المظاهر من لا يعلم أنه مظهر ... ، وعلامة من يعلم أنه مظهر أن تكون له مظاهر حيث شاء من الكون ... ، ومن كان له الظهور حيث شاء من الكون كان له الظهور فيما شاء من الكون فتكون الصورة الواحدة تظهر في أماكن مختلفة وتكون الصور الكثيرة على التعاقب تلبس الذات الواحدة في عين المدرك لها ، فإذا حصل الإنسان في المكان الذي يعرف فيه تجلي الحق في الصور المختلفة للشخص الواحد أو الأشخاص الكثيرين فمعرفة بتلك الحثية لا تكون إلا ذوقا ، ومن عرف مثل هذا ذوقا كان متمكنا من الاتصاف بمثل هذه الصفة ، وهذا هو علم سر القدر الذي ينكشف لهم إذا كانوا في هذا المنزل وبهذه القوة »

يُنظر التعليق على قول ابن عربي (... جاهلا بها من حيث تركيبه العنصري) المذكور في (الفصوص ص ٦٦ ، ط الدكتور عفيفي) ...

وقال ابن عربي في (الفص ١٤ ، فص الحكمة القدريّة في الكلمة العزيرية) : « اعلم أن القضاء

حكم الله في الأشياء ، وحكم الله في الأشياء على حد علمه بها وفيها ، وعلم الأشياء في الأشياء على ما أعطته المعلومات مما هي عليه في نفسها

والقدر توقيت ما عليه الأشياء في عينها من غير مزيد ، فما حكم القضاء على الأشياء إلا بها ، وهذا هو عين سر القدر الذي يظهر لمن كان له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد ، فما حكم القضاء على الأشياء إلا بها »

وقال القيصري في شرحه (ص ٨١٥) : « أي هذا المعنى هو سر القدر الذي يظهر لمن كان له قلب ، يتقلب في أطوار عوالم الملك والملكوت ؟ أو ألقى السمع بنور الإيمان الصحيح ، وهو شهيد يشاهد أنوار الحق في بعض عوالمه الحسية والمثالية »

وقال الجامي في كتاب [نقد النصوص في ... ص ٢١١ ، ط موسوعة عرفان الآلية] : « القضاء عبارة عن حكم إلهي كلي في أعيان الموجودات على ما هي عليه من الأحوال الجارية من الأزل إلى الأبد »

والقدر هو تفصيل ذلك الحكم الكلي بإيجادها في أوقاتها وأزمانها التي تقتضي الأشياء وقوعها فيها باستعداداتها الجزئية ، فتعليق كل حال من أحوال الأعيان بزمان معين وسبب معين عبارة عن القدر

وسر القدر أنه لا يمكن لعين من الأعيان الخلقية أن يظهر في الوجود ذاتا وصفة وفعلا إلا بقدر خصوصية قابليته واستعداده الذاتي

وسر سر القدر : أن هذه الأعيان الثابتة ليست أمورا خارجة عن الحق ، قد علمها أزلا وتعينت في علمه على ما هي عليه ، بل إنها نسب أو شؤون ذاتية ، فلا يمكن أن تتغير عن حقائقها ، فإنها حقائق ذاتيات ، وذاتيات الحق سبحانه لا تقبل الجعل والتغيير والتبديل والمزيد والنقصان

فهذا علم أن الحق سبحانه لا يعين من نفسه شيئا أصلا ، صفة كان أو فعلا أو حالا أو غير ذلك ، لأن أمره واحد كما أنه واحد ، وأمره الواحد عبارة عن تأثيره الذاتي الوحداني بإفاضة الوجود الواحد المنبسط على الممكنات القابلة له الظاهرة به المظهرة إياه متعددا متنوعا مختلف الأحوال والصفات بحسب ما اقتضته حقائقها الغير المجعولة المتعينة في علم الأزل »

ونقله الدكتور محسن جهانگيري في كتابه [محيي الدين ابن عربي ... ص ٤٠٠ ، ط هـ] عن كتاب خطي للجامي باسم (شرح رباعيات)

(٢٨٤) في (الفتوحات: ٤/ ٢٤٠) : « وكن على علم أنه لا يجري عليك إلا ما كنت عليه حتى تعلم أن الحجة البالغة لله ، فإنه يقول : كذا علمتُك ، وما علمت إلا منك »

ولو كان كما يتخيله بعض الناس ومن لا علم له بسرّ القدر يقول : لو مكنتني الله من الاحتجاج لقلت : أنت فعلت ، كما قال أبو يزيد . ولكن قال : [لا يُسألُ عما يفعلُ وهم يُسألون] ، فسدّ الباب

هذا القول ما يقع إلا من جاهل بالأمر، بل فلله الحجة البالغة في قوله: (لا يُسألُ عما يفعلُ) فإنه ما فعل من نفسه ابتداء ، وإنما فعل بك في وجودك ما كنت عليه في ثبوتك، ولهذا قال : [وَهُمْ يُسْأَلُونَ] ... ، وإذا سألوا وهم يشهدون اعترفوا فيصدق قوله : [فَلِلَّهِ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ] ، [وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ] فيأخذها الناس إيماناً ، ونحن وأمثالنا نأخذها عياناً ونعلم موقعها ومن أين أتى بها الحق تعالى «

وفي الفتوحات (٤/ ٦٥) بعد أن ذكر تدبير الله في أعيان الممكنات « فهي مشهودة له في حال عدمها فإنها ثابتة » قال : « وهنالك هو سرّ القدر الذي أخفى الله تعالى علمه عن خلقه حتى يظهر الحكم به في الصور الموجودة في رأى العين ... »

وقال الدكتور عفيفي في شرح مقطع من (الفصل ١١ : ج ٢ ص ١٣٨) : « فبالذوق وحده يدرك صاحب الكشف سريان الحق في الوجود وظهور كل ما يظهر منه بحسب طبيعة الوجود ذاتها »

وفي الفتوحات (١/ ٣٢٨) : « ... ، ولا يمكن لمخلوق من العالم أن يكون له علم بمقامه إلا بتعريف إلهي لا بكونه فيه ... »

وقال ابن عربي في (الفصل ١٤ : فص حكمة قدرية في كلمة عزيرية) : « فسرّ القدر من أجلّ العلوم ، وما يفهمه الله تعالى إلا لمن اختصه بالمعرفة التامة ... »

ووضحه الدكتور عفيفي في شرحه (٢/ ١٦٧) قائلاً : « والعلم بسرّ القدر من مكنونات أسرار الله وحده ، ولكنه قد يُطلع عليه من يختصه بفضله من عباده ، وهؤلاء قد يقفون على سرّ القدر مجملًا أو مفصلاً ، وبذلك يعلمون ما في علم الله ، وتنكشف لهم أعيان الموجودات الثابتة وانتقالات الأحوال عليها إلى ما لا يتناهى . وبذلك يأخذون العلم بحقائق الأشياء من نفس المعدن الذي يأخذ الله منه علمه بها (راجع الفصل الثاني) »

وقال الجندي في كتابه [شرح الفصوص ص ٢٣٣ - ٢٣٤] : « قال الشيخ رضي الله عنه :

[وهم على قسمين : منهم من يعلم [ذلك مجملا ، ومنهم من يعلمه مفصلا ، والذي يعلمه مفصلا أعلى وأتم من الذي يعلمه مجملا ، فإنه يعلم ما في علم الله فيه (أن علم الله به وبأحواله الظاهرة والباطنة بحسبه فيه ، ولكن علمه جملي لا تفصيلي ، وكلّي لا تعيّن ، فلا يعلم تفاصيل أحواله الوجودية قبل وقوعها على التفصيل)

والتفصيل على هذا الصنف لمن يعلم تفاصيل أحواله الوجودية ظاهرها وباطنها ، كما رويت عن سيدي وسندي وقدوتي إلى الله الشيخ الكامل المكمل أكمل ورثة المحمدين ، صدر الحق والدين، محيي الإسلام والمسلمين ، أبي المعالي ، محمد بن إسحاق بن محمد بن يوسف رضي الله عنه وكان يتكلّم معي في هذا المقام من سرّ القدر ، أن شيخنا الأكمل خاتم الولاية الخاصة المحمدية قال له : « لما وصلت إلى بحر الروم من بلاد أندلس عزمت على نفسي أن لا أركب البحر إلا بعد أن أشهد تفاصيل أحوالي الظاهرة والباطنة الوجودية ممّا قدر الله عليّ ولي ومنيّ إلى آخر عمري »

قال رضي الله عنه : « فتوجهت إلى الله في ذلك بحضور تامّ وشهود عامّ ومراقبة كاملة ، فأشهدني الله جميع أحوالي ممّا يجري ظاهرا وباطنا إلى آخر عمري ، حتى صلبة أيبك إسحاق بن محمد وصحبك وأحوالك وعلومك وأذواقك ومقاماتك وتجلياتك ومكاشفاتك وجميع حظوظك من الله ، ثم ركب البحر على بصيرة ويقين ، فكان ما كان ويكون من غير إخلال ولا اختلال »

وكيفية هذا الكشف أن المكاشف يتحقّق بعينه الثابتة الأزلية ، ويشهدها كشفا ، ويشهد أحوالها في المواطن والمراتب الوجودية والأطوار الشهودية مع أعيان ماهياتها ولوازمها ، ولوازم لوازمها ، وعوارضها ولواحقها ولواحق اللواحق ، دنيا وآخرة وعند الله ، فيعلم من عينه الثابتة التي هي مأخذ العلم الإلهي من حيث إنها فيه سبحانه عينه وليست غيره فيعلم ما في علم الله في الكوائن والحوادث في حقه وفي حق غيره . وهذا النوع من علم سرّ القدر وكشفه أكمل وأتمّ وأكشف وأعمّ ... »

هذا، و(الجنّدي ت ٦٩٠، أو ٧٧٠) هو مؤيد الدين منسوب إلى (جنّد) إحدى مناطق فرغانة ، وهو أول من شرح الفصوص ، وقد مدحه السيد جلال الدين الآشتياني في ص ٤ من مقدمته على شرح فصوص الحكم للقيصري ، وعبر عنه في هامش ص ٩٧٥ بـ[الشارح المحقق ... قدس سره] ، وذكر في ص ١٤ أنه كان من تلامذة الشيخ الكبير القانوني الموفّقين

وعبر عنه الجامي في (نقد النصوص ص ٢٠٨) بـ[الشيخ الكامل العارف] ...

(٢٨٥) في كتاب [رحيق مختوم: ٤٧٦/٩] بعد أن قال الشيخ عبد الله الجوادي - ما ترجمته -: «تصدر أشياء عالم الطبيعة عن الله سبحانه بمقدار ، يقول الله تعالى : (إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ) ، فلكل شيء حد ، وسر هذا الحد يرجع إلى الأعيان الثابتة ، والأعيان الثابتة تتبع أسماء الله وصفاته » ، قال : « إن الله سبحانه أصل الاختيار ، والاختيار حاضر أيضا في أسمائه وصفاته ، والأعيان الثابتة التي تأخذ إطارها من أسماء الله وصفاته ترافق الاختيار ، لذلك لا يوجد في العالم شيء للأشياء بلا اختيار ، وأصل الشيء في الطبيعة ، وقدره ، وسر قدره ، وسر ذلك القدر أيضا ممتزج بالاختيار

وهذا البيان لسر القدر يسد الطريق على المغالطة التي بدأها الغزالي من سؤال لقلمه الأسود ويديمه إلى ساحة الألوهية ...

لا الحكيم ينظر إلى الطريق الأعوج الذي رسمه الغزالي ، ولا العارف يسلكه . يصاحب الاختيار العالم في جميع مراحل ، وهذه الحقيقة هي ما يجده العارف بوصوله إلى سر القدر »

(٢٨٦) في (الفتوحات : ٨٦٣/١) بعدما حاول ابن عربي أن يصور العبد مختارا باعتباره مباشرا محسوسا لما هو فعل الله ، شأنه شأن السوط الذي يقع منه الضرب ، وأن بهذا القدر من الاختيار (١) تعلق الجزاء والتكليف ، قال (ص ٨٦٤) : « وهي مسألة دقيقة في غاية الغموض ... » وقارنه بمافي كتاب (مصباح الهداية - نور ١٥ ، ص ٥٤) حيث رأى السيد الحميني أن من استطاع معرفة حقيقة ما بينه هو - أي السيد - أمكنه فهم سر القدر ، قال : « إذا صعدت تلك الذروة العالية وعرجت بروحك إلى أوج هذه الحقيقة النورية وعرفت حقيقة ما تلونا عليك من الظهور الذاتي ، يمكن لك فهم بعض الحقائق ويفتح عليك بعض أبواب الرموز والدقائق ، منها : ... »

ومنها : سر [القدر] في النشأة العينية الذي حارت العقول فيه وتشئت آراء الفلاسفة لديه ... »

(٢٨٧) افترض جلال الدين البلخي حوارا بين جبري واختياري ، فقال على لسان الثاني (دفتره : البيت ٢٩٦٧) : اختياري هست ما را بی گمان حس را منکر نتانی شد عیان أي لنا اختيار بلا شك ، لا تقدر على إنكار الحس

واحتمل الشيخ محمد تقى جعفري في شرحه (٣٦١ / ١٢) أن يكون المقصود بكلمة (الحس) التي ذكرت في البيت إما ما يشاهد من سلوك الناس ، وإما الإحساس الداخلي ، أو كلاهما

هذا، ويبدو من ملاحظة جميع الآيات التي ذكرها جلال الدين في وصف الاختيار ما يشبه [الأمر بين الأمرين] ، لذلك عاتبه الشيخ جعفري (في ص ٣٨٧) بعدم نسبته إلى الأئمة عليهم السلام ، مستبعدا جهله بالأمر ، أو خوفه من إعلانه

واعترف ابن عربي أيضا بكون الاختيار وجدانيا ، قال في (الفتوحات : ٨٦٣ / ١٠) : « للعبد ظهور الفعل منه بالاختيار والقصد والمباشرة حقيقة مشهودة للبصر » ، ولكنه رأى أن العبد ليس إلا آلة للحق ...

وفي كتاب الإرادة (ص ٢١ ، ط ١٩٩٨ ، دار الهلال ، بيروت) قال الدكتور مصطفى غالب : « بالرغم من ثبوت حرية الإرادة كحقيقة علمية ، فإن بعض العلماء قد لاحظ صعوبة تعريفها ، فكل - تعريف للحرية - لابد أن ينتهي إلى تقوية حجة أنصار الجبرية

فعندما نحاول أن نبرهن على الحرية بالبرهان العقلي التصوري فإنه لابد أن ننتهي إلى إنكار وجودها . وهذا هو السبب في أن الحرية كثيرا ما تصبح قضية خاسرة حينما يتصدى للدفاع عنها علماء عقليون يريدون أن يبرهنوا على وجودها بالدليل المنطقي . فلا يلبثون أن ينكروا حقيقتها ، إذ يتوصلون في نهاية الأمر إلى نفس النتيجة التي توصل إليها خصوم الحرية والواقع أن ما نسميه بالحرية هو - كما يقول (برجسون) - مجرد تعبير عن علاقة الذات الحية بالفعل الذي تحققه . وإذا كانت هذه العلاقة هي مما لا سبيل إلى تعريفه ، فذلك لسبب بسيط هو أننا أحرار فعلا . وما يقبل التحليل لابد أن يكون شيئا أو موضوعا لا حركة أو تقدما فيه . كما أن ما يقبل القسمة لابد أن يكون امتدادا أو مكانا لا دواما وزمانا

وليس بمقدورنا أن ننكر الحرية إلا إذا جعلنا الزمان والمكان شيئا واحدا . ومثل هذا الخلط هو من صنع العقل الذي كثيرا ما يحاول أن يجد للحرية موضوعا ثابتا في عالم الأشياء

غير أننا لسنا في حاجة إلى فهم مضمون الحرية من أجل الشعور بها فإن فكرة الحرية شيء والشعور بالحرية شيء آخر ، وربما كان تقرير الحرية هو مجرد نتيجة مباشرة للواقعة الأولية التي يقدمها الحس الباطني عند الإنسان والمتمثل في الشعور بالجهد ، وماذا عسى أن تكون الحرية في الحقيقة إن لم تكن هي الشعور بالقدرة على السلوك والفعل والإحساس بما لدى الفرد من قدرة على تحريك جسمه وأحاسيسه حسبما يريد ؟ إن العلماء العقليين يتطلبون أدلة نقيم

على أساسها تصورنا للحرية ولكن شعورنا بقدرتنا على العمل هو حقيقة يقينية مباشرة »
وقد نقل النص المذكور الدكتوران في علم النفس عبد المجيد منصور وزكريا الشربيني في
ص ١٨٠ من كتابهما [السلوك الإنساني ، ط ١ ، ٢٠٠١ ، دار الفكر العربي ، القاهرة]

(٢٨٨) قال الشيخ محمد تقي جعفري في كتاب (برسى و نقد نظريات هيوم ص ٤٤)
- ما ترجمته - : « الدلائل المعروضة لإثبات الاختيار متعددة ، منها : (أ) :- الاختيار بوجودان عامة
الناس المتمتعين بالأذهان والنفوس المتوازنة ، قال المولوي : درك وجداني به جاى حس بود هر
دو در يك جدول اى عم ميروود (الدرك الوجداني بمنزلة الحس ، كلاهما يجريان في مجرى
واحد) »

وأضاف : « لأن درك الاختيار درك أصيل تماما لا يمكن إنكاره أو الشك فيه بمناقشات
خيالية واللعب بالألفاظ »

ونقل الدكتوران : عبد المجيد سيد أحمد منصور وزكريا أحمد الشربيني في كتابهما
(السلوك الإنساني بين الجبرية والإرادة ... ص ١٧٦ - ١٧٧ ، ط ١ ، ٢٠٠١ ، دار الفكر العربي ،
القاهرة) عن [برجسون] رأيه بأن « تلقائية الفعل الإرادي هي خير دليل على الحرية ، كما أن
خير دليل على وجود الحركة هو التحرك الذاتي »

وأنه لا يهدف إلى إثبات وجود الحرية بل هو يحاول في النهاية أن يبين أن هذه المشكلة
قد نشأت عن سوء فهم ، بمعنى أن الحرية واقعة تشاهد (أى تمارس) وليست مشكلة تحل »

ورأى أنه « عندما ترفض كل من الحتمية الطبيعية والحتمية النفسية فإنه لا يبقى سوى
الالتجاء إلى الشعور ، حيث إن الشعور المباشر هو ملكة الملاحظة والوسيلة الأولى في
التجريب تستشعر بأنها حرة ، وهذا الشعور المباشر هو واقع أولي لا يمكن أن يرقى إليه الشك ،
إذ أن مجرد الشعور بتلقائية أفعالنا أكبر دليل على حريتنا »

ويبدو أن الكاتبين نقلوا الفقرات المذكورة عن كتاب الإرادة لمصطفى غالب ، بقليل من
التصرف ، لاحظها في ص ٥٦ - ٥٩ من الكتاب المذكور

وأيضاً نقلًا في كتابهما (ص ٨٩) عن كتاب الإرادة للدكتور مصطفى غالب: « وقد شاع
تأكيد حرية الإرادة عند فلاسفة الإغريق ، حيث اعتبروها بديهية لا تحتاج إلى كثير برهان ،
وحيث كان اعتمادهم الأقوى على شهادة الشعور والوجدان ، التي اعتبرت فيما بعد أقوى
شهادة على توافر هذه الحرية »

لاحظ النص في كتاب [الإرادة، ص ١٩] عرض وتقديم الدكتور مصطفى غالب ، بفارق

ضئيل

وفي الكتاب المذكور (ص ٤٥) نقل عن الفيلسوف الفرنسي [رينوفييه] (١٨١٥-١٩٠٣) قوله : « إن الحرية هي الحقيقة الأولى في ميدان المعرفة ، وهي مسلمة من المسلمات يستخدمها الجبري نفسه حين يختار الجبر والضرورة مبدأ أول ، ومع هذا الفارق وهو أنه يناقض نفسه بينما المؤمن بالحرية يتفادى التناقض »

(٢٨٩) قال الشيخ محمد تقي جعفري في من كتابه [تفسير و نقد... مثنوي: ٣٨٢/١٢]
 - ما ترجمته بتلخيص-: « مما لا شك فيه أنه لم ير أحد أبداً، من الأنبياء وغيرهم ، أن لا يقدم على عمل إلا بعد التأكد من كون ذلك العمل معلوما ومرادا لله . فهل يوجد استقراء وتجربة في العلوم أوسع من هذا الذي لا يوجد فيه أي استثناء ؟ ألا يثبت هذا الاستقراء التام العام أن الإحساس بعدم ارتباط أفعال الإنسان بمشيئة الله أمر ضروري يتصف به جميع الناس بلا أي استثناء ؟

إذن يظهر أن هذا ليس إلا وسواسا ذهنيا ينتاب المرء بعد قيامه بعمل ليمهد به سبيلا للهروب ... »

هذا، وحاول ابن عربي أن يبرر ويفلسف (إحساس الإنسان بالاعتقاد) بمحاولة غريبة وطريفة ، قال في (الفتوحات: ١٠٦/٤): « ولما رأى - أي العبد - أن الحق كلفه علم أنه لو لم يعلم الحق في العبد اقتدارا على إتيان ما كلفه به من الأعمال ما كلفه به ، فكان التكليف له معرفا بأن له مدخلا في الاقتدار على وجود الفعل الذي كلفه الله إيجاده ، وقرر ذلك عنده بما شرع له من طلب المعونة من الله على ذلك ، فزاده هذا قوة في علمه بأن له اقتدارا ... »
 ثم تحدث بكلام طويل متضمنا لما خلاصته أن العبد أحس بالاضطرار فأدركه الانكسار ، فجبر الله ذلك بقوله : [مَا يُبَدِّلُ الْقَوْلُ لَدَيَّ] ...

وأيضاً في الفتوحات (٣٣١/٢): « ... فما كلفه ما لا يطيق ، فإن تكليف ما لا يطاق محال على العالم الحكيم أن يشرعه ، فإن احتججت بتكليف الإيمان من سبق في علم الله أنه لا يؤمن كأني جهل وأمثاله قلنا : الجواب من وجهين : الوجه الواحد إنني لست أعني بتكليف ما لا يطاق إلا ما جرت العادة به أنه لا يطيقه المكلف مثل أن يقول له: اصعد إلى السماء بغير سبب، واجمع بين الضدين ...

وإنما كلفه ما جرت العادة به أن يطيقه وهو اعتقاد الإيمان أو التلفظ به ، وكلاهما يجد

كل إنسان في نفسه التمكن من مثل هذا كسبا أو خلقا كيفما شئت فقل ، ولهذا تقوم الحجة به لله على العبد يوم القيامة، وقد قال : (قُلْ فَلِلَّهِ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ) ، فلو كلفه ما ليس في وسعه عادة لم يصح قوله : (فَلِلَّهِ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ) ، بل كان يقول : والله أن يفعل ما يريد كما قال : (لا يُسألُ عَمَّا يَفْعَلُ) ، ومعنى ذلك أنه لا يقال للحق لم كلفتنا ونهيتنا وأمرتنا مع علمك بما قدرته علينا من مخالفتك؟! هذا موضع (لا يُسألُ عَمَّا يَفْعَلُ) فإنه يقول لهم: هل أمرتكم بما تطيقونه أو بما لا تطيقونه عندهم؟ فلا بد أن يقولوا بما جرت العادة به أن نطيعه فقد كلفهم ما يطيقونه، فثبت إن لله الحجة البالغة ، فإنهم جاهلون بعلم الله فيهم زمان التكليف ... » !!

هذا، وقد تكرر من الرجل الاستناد إلى قول الله: (فَلِلَّهِ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ) على خلاف ما قاله هنا ، وقد نقلنا بعضا منه في هذه الأوراق ...

(٢٩٠) من قرأ كتب ابن عربي مثلاً لوجد تنافيا واضحا بين قوله بالأعيان الثابتة وبين نمط استدلالاته المبنية على أصول موضوعية متعارفة ، فمثلا قال في (الفصل ١٧) : « اعلم أنه لما كانت النبوة والرسالة اختصاصا إلهيا ليس فيها شيء من الاكتساب ... » ، فعلق عليه الدكتور عفيفي في شرحه للفصوص (٢٢٣/٢) قائلا: وقد نص على أن النبوة ... والرسالة اختصاصان إلهيان ليس فيهما شيء من الاكتساب ، ولكن نظريته العتيقة في الجبر لا تدع مجالا للتفرقة بين صفة أو حال مكتسبة وصفة أخرى أو حال يمنحها الله على سبيل الاختصاص

وقد صرح بجبريته هذه في مواطن كثيرة من هذا الكتاب لاسيما في الفصل الشيشي حيث بين أن أعيان الموجودات لا تعدو في ظهورها ما كانت عليه في حال ثبوتها، وأن كل موجود إنما هو مظهر من مظاهر الحق التي لا تحصى يتجلى فيه الحق بحسب استعداد عين الموجود نفسه . وإذا كان الأمر كذلك لم يعد فرق بين أن يقال إن الله قد وهب كذا من الأشياء الصفة الفلانية على سبيل المنة ، وأن يقال : إن عين ذلك الشيء قد اقتضت ظهوره بهذه الصفة أي أنها كانت من كسبه هو

هذا ولينتبه أن عفيفي أخطأ في قوله بعد ذلك : « ويزداد الأمر وضوحا عندما نحلل تحليلا دقيقا ما أورده ابن عربي نفسه في الفتوحات (٨١/١) من تعريف للكسب حيث قال: [الكسب تعلق إرادة الممكن بفعل ما دون غيره ، فيوجده الاقتدار الإلهي عند هذا التعلق : فسمي ذلك كسبا للممكن] . ولكن أليس هذا كسبا صوريا محضاً لأن تعلق إرادة الممكن بأمر دون غيره - اختياره هذا الشيء دون ذلك - راجع إلى ما تعين أزلا في طبيعة ذلك

الممكن . وفي الحق يجب أن نقول إن كل نبي وكل رسول أو ولي إنما كان كذلك من الأزل لأن طبيعة أعيانهم الثابتة قد اقتضت أن يكون كل منهم على ما هو عليه ... »

ذلك لأن ابن عربي - خلافا لما يوحى إليه ظاهر عبارته هنا وفي موارد أخرى - لا يتبنى نظرية (الكسب) ، وقد صرح بذلك في كلامه (الطريف) في ج ٢ ص ٢٠٠ ، وقد نقلناه سابقا . وكذلك أخطأ الدكتور محسن جهانگیری في كتابه [محيي الدين ابن عربي ...] - تعريب عبد الرحمن العلوي - ، فبعد أن أشار في ص ٤٣٠ إلى بعض عبارات ابن عربي في هذا الصدد قال : « وفضلا عن العبارات السابقة ، تلاحظ في كتبه عبارات متنوعة أخرى تؤكد على نزعه نحو الرأي الأشعري في الكسب وخلق الأفعال » . لكنه استدرك قائلا : « وبالرغم من ذلك لا بد من الانتباه إلى هذه النقطة وهي أنه يبدو أكثر إفراطية من الأشاعرة في هذه المسألة انطلاقا من أصول تصوفه .. فهو وكما أشرنا من قبل قد تحدث وخلافا لهم بشكل صريح عن نفي القدرة عن الإنسان ... »

وسياقي الكلام عن (الكسب) في قسم لاحق إن شاء الله

هذا، وأرى من المفيد مقارنة النظرية بما جاء في (الفتوحات: ٥٢٢/٤) وإن كان طويلا، قال: « حكي في زمان النبوة الأولى أن بعض من يوحى إليه من المتقدمين فكر في أمر التكليف والبلوى ولم يتجه له وجه الحكمة في ذلك ، وقد أمره الله بالتفكر في عبادته ، فأخذ يناجي ربه في خلوته بسره ولسانه فقال : يا رب خلقتني ولم تستأمرني ، ثم تمنيني ولا تستشيرني، وأمرتني ونهيتني ولم تخيرني ، وسلطت علي هوى مرديا وشيطانا مغويا، وركبت في نفسي شهوات مركوزة، وجعلت بين عيني دنيا مزينة ، ثم خوفتني وزجرتني بوعيد وتهديد وقلت: فاستقم كما أمرت ولا تتبع الهوى فيضلك عن سبيلي ، واحذر الشيطان أن يقربك ، والدنيا لا تغرنك ، وتجنب شهواتك لا ترديك ، وآمالك وأمانيك لا تلهيك ...

فقد حصلت يا رب بين أمور متضادة وقوى متجاذبة وأحوال متقابلة ، فلا أدري كيف أعمل ولا أهندي أي شيء أصنع، وقد تحيرت في أموري وضللت عن حيلتي فأدركني يا رب وخذ بيدي ودلني على سبيل نجاتي وإلا هلكت

فأوحى الله عز وجل إليه : يا عبدي ما أمرتك بشيء تعاونني فيه ، ولا نهيتك عن شيء كان يضرني إن فعلته ، بل إنما أمرتك لتعلم أن لك ربا وإلهها هو خالقك ورازقك ومعبودك ومنشئك وحافظك وصاحبك وناصرك ومعينك ، ولتعلم بأنك محتاج في جميع ما أمرتك إلى معاونتي وتوحيدي وهدايتي وتيسيري وعنايتي ، ولتعلم أيضا بأنك محتاج في جميع ما

نهيتك عنه إلى عصمتي وحفظي ورعايتي ، وأنتك إلي محتاج في جميع تصرفاتك وأحوالك في جميع أوقاتك من أمور دنياك وآخرتك ليلا ونهارا ، وأنه لا يخفى علي من أمورك صغير ولا كبير سرا وعلانية

وليتبين لك وتعرف أنك مفتقر ومحتاج إلي ولا بد لك مني، فعند ذلك لا تعرض عني، ولا تتشاغل عني... ، فلا تظن بي يا عبدي ظن السوء ، ولا تتوهم على غير ما يقتضيه كرمي وجودي ، واذكر سالف إنعامي عليك، وقديم إحساني إليك، وجميل آلائي لديك، إذ خلقتك ولم تك شيئا مذكورا خلقا سويا ، وجعلت لك سمعا لطيفا، وبصرا حادا ، وحواسا دراية ، وقلبا ذكيا، وفهما ثاقبا ، وذهنا صافيا ، وفكرا لطيفا ، ولسانا فصيحاً ، وعقلا رصينا ، وبنية تامة ، وصورة حسنة، وأعضاء صحيحة ، وأدوات كاملة وجوارح طائعة، ثم ألهمتك الكلام والمقال ، وعرفتكَ المنافع والمضار، وكيفية التصرف في الأفعال والصنائع والأعمال ، وكشفت الحجب عن بصرك وفتحت عينيك لتنظر إلى ملكوتي وترى مجاري الليل والنهار والأفلاك الدوارة والكواكب السيارة، وعلمتك حساب الأوقات والأزمان والشهور والأعوام والأيام ، وسخرت لك ما في البر والبحر من المعادن والنبات والحيوان تتصرف فيها تصرف الملاك وتتحكم فيها تحكم الأرباب

فلما رأيتك متعديا حائرا باغيا خائئا ظالما طاغيا متجاوزا الحد والمقدار عرفتك الحدود والأحكام والقياس والمقدار والإنصاف والحق والصواب والخير والمعروف والسيرة العادلة ليدوم لك الفضل والنعم ويصرف عنك العذاب والنقم ، وعرضتك لما هو خير لك وأفضل وأشرف وأعز وأكرم وألذ وأنعم ، ثم أنت تظن بي ظنون السوء وتتوهم على غير الحق

يا عبدي ، إذا تعذر عليك فعل شيء مما أمرتك به فقل : لا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم كما قالت حملة العرش لما ثقل عليهم حملة، وإذا أصابتك مصيبة فقل : إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ كما يقول أهل صفوتي ومودتي، وإذا زلت بك القدم في معصيتي فقل ما قال صفبي آدم وزوجته : رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنْفُسَنَا وَإِنْ لَمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ

وإذا أشكل عليك أمر وأهمك رأي ، أو أردت رشدا وقولا صوابا فقل كما قال خليلي إبراهيم : (الَّذِي خَلَقَنِي فَهُوَ يَهْدِينِ وَالَّذِي هُوَ يُطْعِمُنِي وَيَسْقِينِ وَإِذَا مَرَضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ وَالَّذِي يُمِيتُنِي ثُمَّ يُحْيِينِ وَالَّذِي أَطْمَعُ أَنْ يَغْفِرَ لِي خَطِيئَتِي يَوْمَ الدِّينِ رَبِّ هَبْ لِي حُكْمًا وَالْخِطْيَانِي بِالصَّالِحِينَ وَاجْعَلْ لِي لِسَانَ صِدْقٍ فِي الْآخِرِينَ وَاجْعَلْنِي مِنْ وَرَثَةِ جَنَّةِ النَّعِيمِ وَاعْفِرْ لِأَيِّبِي إِنَّهُ كَانَ مِنَ الضَّالِّينَ وَلَا تُخْزِنِي يَوْمَ يُنْعَثُونَ يَوْمَ لَا يَنْفَعُ مَالٌ وَلَا بَنُونَ إِلَّا مَنْ أَتَى اللَّهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ)،

وإذا أصابتك مصيبة فقل كما أعلمتك فيما أنزله عليك من قول يعقوب : إِنَّمَا أَشْكُو بَثِّي وَحُزْنِي إِلَى اللَّهِ وَأَعْلَمُ مِنَ اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ

وإذا جرت منك خطيئة فقل كما قال موسى (ع) : (هَذَا مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ عَدُوٌّ مُضِلٌّ مُبِينٌ) ، وإذا صرفت عنك معصية فقل كما قال يوسف (ع) : (وَمَا أُبْرِيءُ نَفْسِي إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّي إِنَّ رَبِّي غَفُورٌ رَحِيمٌ) ، وإذا ابتلاك الله ببليّة فافعل ما ذكر الله عن داود (ع) : (فَاسْتَغْفِرْ رَبَّهُ وَخَرَّ رَاكِعًا وَأَنَابَ) ، وإذا رأيت العصاة من خلق الله والخطاطين من عباده ولم تدر ما حكم الله فيهم فقل كما قال عيسى (ع) : (إِن تَعَذَّبْتُمْ فَإِنَّهُمْ عِبَادُكَ وَإِن تَغْفِرْ لَهُمْ فَإِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ)

وإذا استغفرت الله وطلبت عفوه فقل كما قال ويقول محمد (ص) وأنصاره : (رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِن نَّسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَا إَصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِنَا رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ وَاعْفُ عَنَّا وَاعْفِرْ لَنَا وَارْحَمْنَا أَنْتَ مَوْلَانَا فَانصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ) ، وإذا خفت عواقب الأمور ولم تدر ماذا يختتم لك فقل كما يقولون : (رَبَّنَا لَا تُرْغِ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا وَهَبْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ رَحْمَةً إِنَّكَ أَنْتَ الْوَهَّابُ رَبَّنَا إِنَّكَ جَامِعُ النَّاسِ لِيَوْمٍ لَا رَيْبَ فِيهِ إِنَّ اللَّهَ لَا يُخْلِفُ الْمِيعَادَ) «

وقال الشيخ صدر الدين القنوني في (التفحات الإلهية ص ٣٥) : « نفحة إلهية كلية بوارد ورد في ... يتضمن التنبيه على سر القدر ...

قال : الوارد المأمور بالتعليم والتذكير والتلقين : متى أقلقتك المطالبات أو المعاتبات الإلهية والكونية خاطب ربك ، ناشرا بين يديه بعض ما أنعم به عليك ، لا مجادلا ولا محججا ، وقل : يا رب هذا الذي تراه فيّ وتصدره مني إن كنت جاعله ومنشئه في فلا تنسبه إليّ لأنه لا يمكن أن يصدر مني إلا ما أودعته وخزنته في نسخة وجودي ، لأنني لا أملك لنفسي نفعا ولا ضرا إلا ما شئت إضافته إليّ لما تراه وتریده

وإن كان الذي هو فيّ ليس بجعلك مع ثبوت أن لا إله غيرك فهو إذن من مقتضى حقيقتي التي تعلق علمك بها أزلا بحسبها دون أثر حاصل أو متجدد من علمك فيها ، وإذا لا يمكنني أن أكون على خلاف ما يقتضيه حقيقتي فلا تطالبني بالظهور بما ليس فيّ مجعولا وغير مجعول ، وكيف توصف حقيقتي وأحكامها بالجعل وحقيقتي عبارة عن صورة علم ربي بي أزلا وأبدا دون زيادة ونقصان وبحكم وجوب عار عن كل إمكان ؟! ... »

إلى أن قال : وإن كان شيئا غير مجعول فما حيلتي فيه ولا مندوحة لي عنه ، فإنه من مقتضى حقيقتي وكوني ؟!

وأيضاً فهب أني أكنم مثل هذا ممن لا يعرفه كي لا يعرفه ، وأغالط فيه بموجب الأمر والحكمة أكنم هذا عنك وأنت أشهدتني وأريتني ثم عرفتني غير ما مرة شهوداً وكفاحاً : أن هذا سرّ قدرك ، وأن المطلع عليه غير مطالب ولا محجوج ؟

ولو لم يكن الأمر كذلك لم تظهر الفائدة من الاطلاع على هذا المقام ولم يتميز من شهد هذا وعرفه ممن لم يشهده ولم يعرف ؟

وغاية ما في الباب أن يقال – يقصد : أن يقول الله تعالى – : إن الذي قلناه بلسان الأمر والحجة والمعاتبة والمطالبة والتعريف والإنذار والبشائر وغير ذلك هو من مقتضى حقيقتنا التي لا مندوحة عن حكمها لنا في مقابلة ما اقتضت حقيقتك ذكره وفعله

فأقول : فقد فوجئت بحجتي ، فإن البعض تابع للكل والفرع ظاهر بصورة الأصل ، وكذا قيل لنا: فجحد آدم فجحدت ذريته ، ونسي آدم فنسيت ذريته ... »

^(٢٩١) نقل الشيخ حسن زاده الآملي في شرح المنظومة (٤٠٣/٥) بيت شعر (ترجمته) : « إن ظهر سر القدر للأبدال (؟) سقط جميع هذا القيل والقال ، فتوجع قلب مفتي الشرع ، وصمت لسان الفيلسوف »

^(٢٩٢) في (الفتوحات: ٨٤١/١) : « ولا ينبغي أن يحال بين العبد وبين سيده ، ولا يدخل بين العبد والسيد إلا بخير . لقيت بعض السياح على ساحل البحر بين مرسى لقيط والمنارة فقال لي : إني لقيت بهذا الموضع شخصاً من الأبدال مصادفة ، وهو ماش على موج البحر ، فسلمت عليه فرد علي السلام ، وكان في البلاد ظلم عظيم وجور ، فقلت له : يا هذا أما ترى إلى ما في البلاد من الجور ؟! فنظر إلي مغضباً وقال لي : ما لك وعباد الله ؟! لا تقل إلا خيراً »

وأيضاً في الفتوحات (١٧٤/٢) : « ولقد لقي بعض أصحابنا بعض الأبدال في سياحته ، فأخذ يذكر له ما هم الناس عليه من فساد الأحوال في الملوك والولاة والرعايا ، فغضب البذل وقال له : ما لك وعباد الله ؟! لا تدخل بين السيد وعبدته فإن الرحمة والمغفرة والإحسان لهؤلاء يطلبون ، أتريد أن تبقي الألوهية معطلة الحكم ؟! اشغل بنفسك وأعرض عن هذه الأشياء ، وليكن نظرك إليه تعالى وشغلك بالله »

وأيضاً في الفتوحات (١/٨٩٠): « فالعقل منا لا يعترض على الله فيما يجزيه في عباده من تولية من يحكم بهواه ، ولا يعمل في رعيته بما شرع له ، فله في ذلك حكم وتدير ، فإن الله أمر بالسمع والطاعة ، وأن لا ننزع الأمر أهله إذ قد جعله الله لذلك الأمر ، فإن عدل فلنا وله ، وإن جار فلنا وعليه فنحن في الخالين لنا ، فنحن السعداء ، وما نبالي بعد ذلك إذا أثبت الله السعادة لنا بما يفعل في خلقه

فإن تكلمنا في ولاتنا وملوكنا بما هم عليه من الجور سقط ما هو لنا في جورهم ، وأسأنا الأدب مع الله حيث رجحنا نظرنا على فعله في ذلك لأن لنا الذي هو في جورهم هو نصيب أخروي بلا شك ، فقد حرمانه نفوسنا ، ومن حرم نفسه أجر الآخرة فهو من الخاسرين ، والذي لنا إذا عدلوا فهو نصيب دنيوي والدنيا فانية ...

فالمسلم من سلم وفوض ورأى أن الأمور كلها بيد الله فلا يعترض إلا فيما أمر أن يعترض فيكون اعتراضه عبادة ، وإن سكنت في موضع الاعتراض كان حكمه حكم من اعترض في موضع السكوت ، جعلنا الله من الأدباء المهذبين الذين يقضون بالحق وبه يعدلون »

هذا، ولكنه نقل في خاتمة الفتوحات، في باب الوصايا (٤/٥١١) موقفاً للفضيل يتضمن اعتراضاً على الخليفة العباسي هارون ، وقارنه أيضاً بكلامه في التعليق التالي ...

^(٢٩٣) في النص التالي لا يكفي ابن عربي بانتقاد المتكلمين والفقهاء فقط، بل وينكر على الوالي أيضاً ، قال في (الفتوحات: ٣/٦٩) : « اعلم أنه لما غلبت الأهواء على النفوس وطلبت العلماء المراتب عند الملوك تركوا المحجة البيضاء وجنحوا إلى التأويلات البعيدة ليمشوا أغراض الملوك فيما لهم فيه هوى نفس ليستندوا في ذلك إلى أمر شرعي مع كون الفقيه ربما لا يعتقد ذلك ويفتي به وقد رأينا منهم جماعة على هذا من قضائهم وفقهائهم

ولقد أخبرني الملك الظاهر غازي ابن الملك الناصر صلاح الدين يوسف بن أيوب ، وقد وقع بيني وبينه في مثل هذا كلام، فنأدى بمملوك وقال : جئني بالخرمدان ، فقلت له : ما شأن الخرمدان ؟ قال أنت تنكر على ما يجري في بلدي ومملكتي من المنكرات والظلم ، وأنا والله أعتقد مثل ما تعتقد أنت فيه من أن ذلك كله منكر ، ولكن والله يا سيدي ما منه منكر إلا بفتوى فقيه وخط يده عندي بجواز ذلك ، فعليهم لعنة الله

ولقد أفتاني فقيه هو فلان، وعين لي أفضل فقيه عنده في بلده في الدين والتقشف، بأنه لا يجب علي صوم شهر رمضان هذا بعينه ، بل الواجب علي شهر في السنة، والاختيار لي فيه

أي شهر شئت من شهور السنة، قال السلطان: فلعنته في باطني ولم أظهر له ذلك وهو فلان ،
وسماه لي ... »

وأما قدحه في علماء الرسوم من المتكلمين والفقهاء فكثير ، فمثلا في (الفتوحات : ١ / ٣٥١) : « وما خلق الله خلقا أشق ولا أشد من علماء الرسوم على أهل الله المختصين بخدمته العارفين به من طريق الوهب الإلهي الذين منحهم أسرارهم في خلقه وفهمهم معاني كتابه وإشارات خطابه ، فهم لهذه الطائفة مثل الفراعنة للرسل عليهم السلام »

وأضاف في الفتوحات (٣ / ٣٢٧) : « فينزل على قلوب العارفين الصادقين من الله التعريف بحكم النوازل أنه حكم الشرع الذي بعث به رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وأصحاب علم الرسوم ليست لهم هذه المرتبة لما أكبوا عليه من حب الجاه والرياسة والتقدم على عباد الله وافتقار العامة إليهم ، فلا يفلحون في أنفسهم ولا يفلح بهم ، وهي حالة فقهاء الزمان الراغبين في المناصب من قضاء وشهادة وحسبة وتدريس

وأما المتمسكون منهم بالدين فيجمعون أكتافهم وينظرون إلى الناس من طرف خفي نظر الخاشع ، ويحركون شفاههم بالذكر ليعلم الناظر إليهم أنهم ذاكرون ، ويتعجبون في كلامهم ويتشدقون ، ويغلب عليهم رعونات النفس ، وقلوبهم قلوب الذئاب ، لا ينظر الله إليهم . هذا حال المتدين منهم لا الذين هم قرناء الشيطان ، لا حاجة لله بهم ، لبسوا للناس جلود الضأن من اللين إخوان العلانية أعداء السريرة ، فالله يراجع بهم ويأخذ بنواصيهم إلى ما فيه سعادتهم

وإذا خرج هذا الإمام المهدي فليس له عدو مبين إلا الفقهاء خاصة فإنهم لا تبقى لهم رياسة ولا تمييز عن العامة ، ولا يبقى لهم علم بحكم إلا قليل ، ويرتفع الخلاف من العالم في الأحكام بوجود هذا الإمام . ولولا أن السيف بيد المهدي لأفنى الفقهاء بقتله ، ولكن الله يظهره بالسيف والكرم فيطمعون ويخافون فيقبلون حكمه من غير إيمان ، بل يضمرون خلافه كما يفعل الخنفيون والشافعيون فيما اختلفوا فيه فلقد أخبرنا أنهم يقتتلون في بلاد العجم أصحاب المذاهب ويموت بينهما خلق كثير ، ويفطرون في شهر رمضان ليتقوا على القتال

فمثل هؤلاء لولا قهر الإمام المهدي بالسيف ما سمعوا له ولا أطاعوه بظواهرهم ، كما أنهم لا يطيعونه بقلوبهم ، بل يعتقدون فيه أنه إذا حكم فيهم بغير مذهبهم أنه على ضلالة في ذلك الحكم ، لأنهم يعتقدون أن زمان أهل الاجتهاد قد انقطع ، وما بقي مجتهد في العالم ، وأن الله لا يوجد بعد أئمتهم أحدا له درجة الاجتهاد

وأما من يدعي التعريف الإلهي بالأحكام الشرعية فهو عندهم مجنون مفسود الخيال لا يلتفتون إليه ، فإن كان ذا مال وسلطان انقادوا في الظاهر إليه رغبة في ماله وخوفا من سلطانه

وهم بيواظنهم كافرون به »

وأيضاً في الفتوحات (٢٦١/١) : « وليس الاطلاع على غوامض العلوم الإلهية من خصائص نبوة التشريع ، بل هي سارية في عباد الله من رسول وولي وتابع ومتبوع . يا وليّ فأين الإنصاف منك ، أليس هذا موجوداً في الفقهاء وأصحاب الأفكار الذين هم فراعنة الأولياء ودجاجة عباد الله الصالحين ... »

ولاحظ أيضاً الفتوحات ج ١ ص ٦٠٣

بل وإنه يعترض على الله تعالى أيضاً ، فمثلاً في (الفتوحات: ١٥٦/٢) يخاطب الله عز وجل قائلاً : « وإنما العجب الذي قصم الظهر وحير العقل قولك وعلمنا إن الله يرى في قولك توبيخاً وتنبهاً : [أَلَمْ يَعْلَمْ بِأَنَّ اللَّهَ يَرَى] ، وقولك : [وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ] ، ثم قلت : (إنك لو رفعت الحجب بيننا وبينك - من كونك موصوفاً بالسبحات الوجهية - لاحترق ما أدركه بصرك بسبحات وجهك) ، وبالنور صبح ظهور العالم ، وهو وجوده ، فكيف يعدم من حقيقته الإيجاد ؟ هنا هي الحيرة

ثم إنه على الأمرين أدخلت نفسك تحت حكم التحديد ، وهذا ينكره ما جعلته فينا من القوة العقلية النازرة بالصفة الفكرية ، وما لنا إلا حس وعقل فبالحس ما ندرك وبالعقل ما ندرك فقد وقع الحد ، إن كنت خلف الحجاب فأنت محدود ، وإن كنت أقرب إلينا من الحجاب فأنت محدود ، وإن كنت بكل شيء مُحِيطٌ فأنت أقرب إلى نفي الحد ، فلماذا أدخلت نفسك في الحد بما أعلمتنا به من الحجب الحائلة بينك وبيننا ، وبيننا وبينك حارت العقول ، وما خاطب إلا العقول ونصب أدلتها متقابلة فما أثبتته دليل نفاه آخر إن هي إلا فِتْنَتُكَ تُضِلُّ بِهَا مَنْ تَشَاءُ وَتَهْدِي مَنْ تَشَاءُ أَنْتَ وَلَيْنَا فَاغْفِرْ لَنَا وَارْحَمْنَا ، وأي غفر أشد من هذا ؟ جزى الله عنا موسى عليه السلام خيراً إذ ترجم عنا بقوله : إِنَّ هِيَ إِلَّا فِتْنَتُكَ ، اختبرت عبادك بالأدلة وما ثم دليل يوصل إليك ... »

انتهى موضع الحاجة من كلامه ، ولا يخفى ما في كلامه من إرباك لكنني أظن أن ذلك لا

يعيق فهمه بإجماله ...

(٢٩٤) في الفتوحات (٥٠٠/١) : « ولا يفعل - أي الله تعالى - إلا ما سبق به علمه ، وتبدل العلم محال يقول تعالى : (مَا يُبَدِّلُ الْقَوْلَ لَدِيَّ وَمَا أَنَا بِظَلَامٍ لِلْغَيْبِ) وقال : (فَلِلَّهِ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ) ، ... ، فإنه سر القدر . من وقف على هذه المسألة لم يعترض على الله في كل ما يقضيه

ويجريه على عباده وفيهم ومنهم، ولهذا قال : (لَا يُسَالُ عَمَّا يَقَعُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ) ، فلو كنت عاقلاً تفهم عن الله كفتك هذه الآية في المقصود »

بل وقال في (الفتوحات: ٤١/٢) : « واعلم أن من شَم رائحة من العلم بالله لم يقل : لِمَ فعل كذا ؟ وما فعل كذا ؟ ، وكيف يقول العالم بالله : لِمَ فعل كذا وهو يعلم أنه السبب الذي اقتضى كل ما ظهر وما يظهر وما قدم وما أخر وما رتب لذاته، فهو عين السبب، فلا يجد لعله سواه ... »

(٢٩٥) شرحاً لمقطع مما قاله ابن عربي في (الفصل ١٤) قال مؤيد الدين الجندي (ص ٥١٠ : ط ٢ موسوعة عرفان الآلية، مؤسسة نور، قم) : « فهو - أي الرسول - من كونه رسولا لا يلزمه من العلم إلا ما يحتاج إليه المرسل إليه أعني الأمة ، وتتم به الرسالة لا غير، ولكن الرسول من كونه عالماً بالله عارفاً به ولياً له قد يؤتاه الله من العلم ما فيه كماله الخسيس به

وأما التفضيل والتفاضل بينهم من كونهم رسلاً وأنبياء فبسعة فلك الرسالة أو عظمها وحيطتها وعمومها ، فإن كثرة إحيائها في عمومها تستدعي كثرة علومها ، وقد يكون لهم تفاضل في العلم بالله وعلو المقام وقوة الحال وغير ذلك

ولكن الرسل ما داموا رسلاً ... ، ليس عليهم ، ولا لهم ، إلا ما يحتاجون إليه في أداء الرسالة وتبليغ الدعوة لا غير ، وقد يطوي الله عنهم العلوم التي لا تقتضيها الرسالة وتنافيتها ظاهراً كالعلم بسرّ القدر ، فإنه يوجب فتور الهمة عن طلب ما هو غير مقدور ، ودعوى من يعلم أن الله قدرّ عليه الكفر والجحود والعصيان ، ومقتضى الرسالة الجد والعزم والجزم في كل ذلك ، فوجب طي ما يوجب الفتور فيما هو بصدده »

انتهى محل الشاهد من كلامه ، وانتهى أن تعريض الفقرة مني لا من المؤلف

وهو إذ رأى في النص الأنف أن علم النبي بسرّ القدر (يوجب فتور همة) يرى في شرحه للفصل ٢٥ (ص ٦٧٧ : المصدر السابق) أنه (قد يستتبع ذلك) ، قال : « ولو اطلع الرسول على سرّ القدر ، فإن همة ربما تفتت عن إبلاغ ما أمر بتبليغه ، فإنه إنما أمر بتبليغه على علم من الله بوقوع المأمور به من البعض وعدم وقوع ذلك من آخرين ، والمراد بأمره للرسول بالتبليغ هو التبليغ فقط ، فإنه ما على الرسول إلا البلاغ ، فقد ينظر المطلع على سرّ القدر عدم وقوع ما أمر بتبليغه فلم يقتصر على أنه مأمور بالتبليغ فقط سواء وقع المأمور به ، أو لم يقع ، وربما يتقاعد عن تبليغ ما أمر بتبليغه ، أو يفتر ، أو يشقّ عليه ، فطوى الله علم ما شاكل هذه الأسرار

عن الأنبياء رحمة بهم »

ولكنه زعم في الأخير أن انكشاف سر القدر للمحمدي لا يؤثر في عمله، قال - مكملًا -: « ولا يوجب ذلك نقصا في مراتبهم النبوية ، ولا يقدح في كمالاتهم الخصيصة بهم ، فإن أكملهم ، أعني رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد كشف من هذه العلوم ما لم يكشف غيره ، أشار إلى هذا السر ، فقال : [شبيبتني هود وأخواتها] ، لما اشتملت على الأمر بالاستقامة في الدعوة التي قد تردّ عند الكافر ولا ترد عند المؤمن ، فيشقّ عليه أن يردّ أمر الله ، ولا يجد بدا من الدعوة ، لكونه مأمورا بها بامثال قوله تعالى : [فَاسْتَقِمْ كَمَا أُمِرْتَ] ، فالحمدي المشهد لا يأخذ عند شهود ذلك فتور ولا لومة لائم ، ولم يكن غيره من الأنبياء كذلك ، فافهم ، ولا تجبن ، فإن المحمدين يرون ذلك ، ويدعون إلى الله على بصيرة »

كان موسى (ع) جاهلا ب...!

والأغرب أنه نقل عن ابن عربي افتراضه لموسى - على نبينا وآله وعليه السلام - جاهلا بسر القدر ولو إجمالا ، وأقل شأنًا في ذلك من أي مؤمن ، حيث أنه عليه السلام رغما عن علمه المسبق بأن للعبد الصالح - الذي سماه الخضر - علما لا بد من أن يتعلمه منه ... ، قال (في نفس الصفحة) : « سمعت الشيخ الأكمل قدوة الكمل أبا المعالي صدر الحق والدين ، محيي الإسلام والمسلمين محمد ابن إسحاق بن محمد بن يوسف سلام الله عليه ، عن الشيخ خاتم الأولياء المحمدين سلام الله تعالى عليه في الأولين والآخرين - يقصد ابن عربي - أنه اجتمع بأبي العباس خضر صلوات الله عليهما فقال له : [كنت أعددت لموسى بن عمران ألف مسألة مما جرى عليه من أول ما ولد إلى زمان اجتماعه ، فلم يصبر على ثلاث مسائل منها] ... »

ونقل القيصري القصة في ص ١١٣٣ من شرحه قائلا: وروي عن الشيخ قدس سره: ...

وأما عبد الرزاق الكاشاني فقد نقل عن ابن عربي أنه قال في (الفص ٢٥): « وأما الرسول فقد لا يطلع عليه فإنه سر القدر ، ولو اطلع عليه لربما كان سببا لفتوره عن تبليغ ما هو مأمور بتبليغه ، فطوى الله علم ذلك عن بعض الرسل رحمة منه بهم ، ولم يطوه عن نبينا صلى الله عليه وسلم لقوة حاله ، ولهذا قال : [أدْعُو إِلَى اللَّهِ عَلَى بَصِيرَةٍ] »

هذا، ولا يوجد الكلام المذكور في النسخة الراجعة من الفصوص

(٢٩٦) في نهج البلاغة: وقد سئل - أي أمير المؤمنين عليه السلام - عن القدر فقال: « طريق

مظلم فلا تسلكوه ، وبحر عميق فلا تلجوه ، وسر الله فلا تتكلفوه »

هذا، وفي معنى القدر في الرواية خلاف أشار إليه - مثلاً - الشيخ محمد صالح المازندراني في ج ٥ ص ٢٤ من شرحه على أصول الكافي

وقال السيد جلال الآشتياني في ص ٦٤ من مقدمة [مصباح الهداية] للسيد الخميني: « إن إنكار هذا الأصل القائل [إن كل شخص أعطي ما استحقه] ... إنكار لمبدأ نظام الوجود . ولهذا قال الرئيس - يقصد ابن سينا - في جواب بعض من سأل عنه مغزى كلام الصوفية حيث قالوا: من سأل عن سرّ القدر فقد ألد: « إن هذه المسألة فيها أدنى غموض [أو غموض] . وهي من المسائل التي لا تدون إلا مرموزة ولا تعلم إلا مكنونة ، لما في إظهارها من إفساد العامة » ، والأصل فيه ما روي عن النبي صلى الله عليه وآله أنه قال : (القدر سرّ الله ، ولا تظهروا سرّ الله) ، وما روي أن رجلاً سأل أمير المؤمنين علياً عليه السلام فقال: القدر بحر عميق فلا تلجّه ، ثم سألّه فقال : طريق وعر فلا تسلكه ، ثم سألّه فقال : إنه صعود عسر فلا تكلفه »

وذكر في الهامش أن مصدر كلام ابن سينا هو [رساله قضا وقدر]

هذا وفي هامش شرح المنظومة (٤٠٣/٥) - ما ترجمته - : يقول العارف : « من عرف سرّ القدر فقد ألد » ، كتب أبو سعيد أبي الخير إلى الشيخ الرئيس: ما هو مقصود هذه الطائفة من هذا الكلام، فأرسل الشيخ إلى أبي سعيد جواباً، ولهذا السؤال والجواب شأناً في سرّ القدر...

وفي كتاب (أسرار الحكم ص ٥٩٧) للحكيم السبزواري - وتمثل به الشيخ المطهري في (عدل الهي ص ٦٤) - :

در این ورطه کشتی فرو شد هزار که نامد از او تخته ای برکنار

في هذه الورطة غرقت ألف (آلاف) من السفن ، ولم تنج منها قطعة واحدة

وفي التعليق على ما جاء في (الفصوص: الفصل ١٤٠) من قوله : « فتحقق هذه المسألة ، فإن القدر ما جهل إلا لشدة ظهوره فلم يعرف ، وكثر فيه الطلب والإلحاح » قال السيد جلال الآشتياني في هامش ص ٨١٨ من شرح القيصري: « وقال - أي علي - عليه السلام : (القدر بحر عميق فلا تلجّه) وسئل أيضاً وقال : (إنه طريق وعر ولا تسلكه) ، ثم سئل فقال : (إنه صعود عسر فلا تكلفه)

وروي عن النبي ، صلى الله عليه وآله : (القدر سرّ الله ، فلا تظهروا سرّ الله) ، وسأل بعض الناس الرئيس ابن سينا (رض) عن معنى قول الصوفية: (من عرف سرّ القدر فقد ألد) ،

قال الشيخ في جواب السائل : « إن هذه المسألة من المسائل التي لا يدور إلا مرموزة ولا يعلم إلا مكنونة، والأصل فيه ما روي عن النبي (ص) : (القدر سرّ الله، فلا تظهره ...)، وروي أن رجلاً سأل أمير المؤمنين علياً عليه السلام عن سرّ (القدر) فقال: (القدر بحر عميق...)... » وقال في ص ٨١٩: « العرفاء كذلك تكلموا عن سرّ (القدر) بطريقتهم بما يتفق معنى بما قاله الشيخ مؤلف الشفاء

قال علي بن أبي طالب عليه السلام - على ما نقله الصدوق بإسناده عن الأصمغيني بن نباته في باب القضاء والقدر من كتاب التوحيد - في القدر : ألا، إن القدر سرّ من سرّ الله ، وستر من ستر الله، وحرز من حرز الله، مرفوع في حجاب الله، مطوي عن خلق الله، مختوم بخاتم الله، سابق في علم الله . وضع الله العباد عن علمه ورفع فوق شهادتهم ومبلغ عقولهم، لأنهم لا ينالونه بحقيقة الربانية ولا بقدرة الصمدانية ولا بعظمة الربانية ولا بعزة الوجدانية لأنه بحر زاخر خالص لله عمقه ما بين السماء والأرض عرضه ما بين المشرق والمغرب ، أسود كالليل الدامس، كثير الحيات والحيتان ، يعلو مرة ويسفل أخرى ، وفي قعره شمس تضيء ، لا ينبغي أن يطلع عليها إلا الله والواحد الفرد . فمن تطلع عليها، ضادّ الله في حكمه ونازعه في سلطانه وكشف عن سره وستره وباء بغضب من الله، ومأواه جهنم وبئس المصير »

وأيضاً قال السيد جلال الآشتياني في (ص ٨١٩ - الهامش): « يجب أن يعلم أن الإطلاع على سر القدر يوجب التمكين والخضوع بالنسبة إلى الكامل ، وفي الجاهل وفي النفوس المستكبرة المستبدة يوجب الإلحاد والمفاسد التي هي لا تقاس بالإلحاد . وأيضاً يجب أن يعلم أن الصحيح المطابق للعقل والنقل أن لا يطلع عليها إلا الله والواحد الفرد، وهو كامل كل عصر، والكامل لما كان صاحب التمكين والدعوة يرى الأمور موافقة لقضاء الله يوجب فيه الكمال »

(٢٩٧) ترجمة وتلخيص عن كتاب (مباني عرفان وتصوف) للدكتور أنصاري، ص ٣٦ وما

بعدها

(٢٩٨) قال الدكتور حليبي في كتابه (مباني عرفان واحوال عارفان ص ٢٠٤) - ما ترجمته ببعض التصرف - : « قال بعض الصوفية : إن بين العبد وبين الله ألف مقام، ويبدو أن المقصود به كثرة المقامات والمواقف لا الرقم نفسه ، لأن الجنيد الذي تكلم بهذا لم يحصى المقامات الألف، ولو فعل كان ذلك تكلفاً ، وهو الذي سمي كل مقام بـ[القصر] ، وسماه الآخرون بـ[الموقف]

[المنزل] ، وعبر عنه الشيخ الخواجه عبد الله الأنصاري تارة بـ [الميدان] وألف لذلك كتاب [الميادين المائة] ، وأخرى بـ [المنزل] وشرح جميع المنازل في (منازل السائرين) وعبر عنها بـ [منازل سالكي طريق الله] ، ثم قسم كل ميدان (أو منزل) إلى ثلاث درجات : (الأولى والثانية والثالثة) ، فعلى هذا يبلغ مجموع هذه الميادين أو المنازل ثلاثمئة لا أكثر هذا وإن [التوقف] دليل على ضعف الهمة وفقدان الاستعداد، وفي الحقيقة إنه موت الروح ... فلا استقرار دليل الدناءة والخذلان ... »

ثم نقل عن الديوان الكبير للمولوي (البلخي) أبياتا منها :

جمله بي قراريت از طلب قرار توست طالب بي قرار شو تا كه قرار آيدت
جمله بي مراديت از طلب مراد توست ورنه همه مرادها همجو نثار آيدت
ومعناهما التقريبي :

جميع قلقك ناتج عن طلبك للراحة ، اطلب القلق تأتيك الراحة . جميع فشلك من أنك تريد شيئا ، وإلا فسوف يأتيك جميع ما تطلبه

وقال في ص ٢٠٥ : وقد عبر العرفاء والمتصوفة عن هذه الحركة في [المنازل] و[المواقف] و[الميادين] بالسير ، و[السير في الله] يعني خلع الصفات البشرية والخلو من النقائص المادية والنفسانية ...

وقد عبروا عن هذه الحركة والسير أيضا بـ [السفر] (ونقل في الهامش عن ابن عربي ... قوله : « السفر عبارة عن القلب إذا أخذ في التوجه إلى الحق تعالى بالذكر » . وعن الجرجاني في (التعريفات) قوله : « السفر لغة : قطع المسافة، وعند أهل الحقيقة عبارة عن سير القلب عند أخذه إلى التوجه إلى الحق بالذكر ، والأسفار أربعة ») ، وقالوا أن جميع العوالم الحالية والمقامية إنما هي نتاج أربعة أسفار مترتبة كما يلي :

١. السفر من الخلق إلى الحق الذي بدؤه التوبة ، أي الرجوع من الحيوانية إلى الإنسانية الحقيقية والإلهية، وشرط صحة التوبة تقبل الشيخ ، ومنتهاه الوصول بملكوت الشيخ أو المرشد وروحانيته وظهور السكينة وطمأنينة القلب أي تمثل أو استقرار مثال الشيخ في قلب السالك
٢. السفر من الحق إلى الحق الذي بدؤه ملكوت الشيخ ، ومنتهاه الاتصاف بصفات الله والوصول بالمقام الربوبي . وقالوا: منازل طريق هذا السفر كثيرة، وترافق السالك في هذا الطريق عادة حالة من الوله والحيرة والانجذاب ، ويستمر في السير إلى أن ينال الصحو والانتباه
٣. السفر في الحق وهو ما لا يرى فيه السالك غير الله وينسب كل شيء إليه بلا أن يشعر

بذلك . إنه في هذا السفر يتخلق بصفات الجمال والأسماء الحسنى ويتصف بها . إن السالك في هذا السفر شاهد لغرائب الصُّنع ، وفي السفر الأول ينظر إلى المصنوع ، وفي الثاني يرى شيخه فقط ولم ينظر إلى الصنع أو المصنوع لشدة الحيرة والوله

« السفر بالحق في الخلق ، إن هذا السفر نحو استمرار للسفر الأول واختتامه ، بمعنى أن السالك إذا اتصف بصفات الله وأسمائه رجع إلى الحالة الأولى ، وعاد إلى الخلق لإصلاح المجتمع ، وهذا يشبه مقام النبوة والرسالة ، وحكمه حكم الله ، ويرى المتصوفة أن أولياء الله وخلفاء الأنبياء أيضا يتصفون بهذه الصفة

هذا وقد بينوا هذه الأسفار بعبارات أخرى أيضا ، ولكن الأمر كما ذكرت »

وقال في ص ٨١١ ، فصل الاصطلاحات نقلا عن (معجم المصطلحات الصوفية) للدكتور أنور فؤاد أبي خزام ... :

« السفر الأول : زوال حجاب الكثرة من وجه الوحدة ، والسير إلى الله وعدم التعلق بغيره إلى أن يبلغ الأفق المبين حيث منتهى مرتبة القلب ومقامه

السفر الثاني : رفع حجاب الوحدة عن وجه الكثرة العلمية الباطنية ، ... ، وبعبارة أخرى إن هذا السفر سير في الحق بالحق إلى الأفق الأعلى ، وهو منتهى مقام القلب

السفر الثالث : عدم التعلق بالضدين الظاهر والباطن ، وهو الترقى إلى عين الجمع ومقام الأحدية

السفر الرابع : وقت الرجوع من الحق إلى الخلق ، وهو مقام البقاء بعد الفناء والفرق بعد الجمع »

وقال السيد الخميني في (مصباح الهداية ص ٨٧ ، ط ٢ مؤسسه تنظيم ونشر ...) : « قال العارف الكامل شيخ مشايخنا آقا محمد رضا القمُشهي رضوان الله عليه في رسالته المعمولة لتحقيق الأسفار الأربعة ما ملخصه : اعلم أن السفر هو الحركة من الموطن متوجها إلى المقصد بطي المنازل وهو صوري مستغن عن البيان ، ومعنوي وهو أربعة

الأول : السفر من الخلق إلى الحق برفع الحجب الظلمانية والنورانية التي بينه وبين حقيقته التي معه أزلا وأبدا وأصولها ثلاثة وهي الحجب الظلمانية والنورانية العقلية والروحية ، أي بالترقي من المقامات الثلاثة برفع الحجب الثلاثة ، فإذا رفع الحجب يشاهد السالك جمال الحق وفني عن ذاته ، وهو مقام الفناء ، وفيه السرّ والخفيّ والأخفى ، فينتهي سفره الأول ويصير وجوده وجودا حقانيا ويعرض له المحو ويصدر عنه الشطح فيحكم بكفره ، فإن تداركته العناية

الإلهية يشملها ويزول المحو فيقرّ بالعبودية بعد الظهور بالربوبية

ثم عند انتهاء السفر الأول يأخذ في السفر الثاني وهو السفر من الحق إلى الحق بالحق، وإنما يكون بالحق لأنه صار وليا ووجوده وجودا حقا نيا فيأخذ بالسلوك من الذات إلى الكمالات حتى يعلم الأسماء كلّها إلا ما استأثره عنده ، فتصير ولايته تامة ، وتفتنى ذاته وصفاته وأفعاله في ذات الحق وصفاته وأفعاله ، وفيه يحصل الفناء عن الفناء أيضا الذي هو مقام (الأخفى) وتتم دائرة الولاية وينتهي السفر الثاني

ويأخذ في السفر الثالث ، وهو من الحق إلى الخلق ، ويسلك في هذا الموقف في مراتب الأفعال ويحصل له الصحو التام ويبقى بإبقاء الله ويسافر في عوالم الجبروت والملكوت والناسوت، ويحصل له حظّ من النبوة، وليس له نبوة التشريع ، وحينئذ ينتهي السفر الثالث . ويأخذ في السفر الرابع وهو من الخلق إلى الخلق بالحق فيشاهد الخلائق وآثارها ولوازمها فيعلم مضارّها ومنافعها ويعلم كيفية رجوعها إلى الله وما يسوقها فيخبر بها وبما يمنعها فيكون نبيا بنبوة التشريع . انتهى ملخصه »

(٢٩٩) مباني عرفان وتصوف للدكتور أنصاري ، ص ٣٧ - ٤١

(٣٠٠) في كتاب (اللمع ص ٦٨): « قال أبو يعقوب يوسف بن حمدان السوسي رحمه الله: أول مقام من مقامات المنقطعين إلى الله تعالى التوبة... ، والتوبة تقتضي الورع » وقد حذفنا فقرات مما ذكره اللمع هنا ، وسنذكرها عند ذكر التوبة كمبدأ السلوك الفردي وسيأتي قريبا تعريف (اللمع) ومؤلفه السراج الطوسي ...

(٣٠١) في (اللمع ص ٧٠): « وأهل الورع على ثلاث طبقات: فمنهم من تورع عن الشبهات التي اشتبهت عليه ، وهي ما بين الحرام والبيّن والحلال البيّن ...

ومنهم من يتورع عما يقف عنه قلبه ويحيك في صدره عند تناولها ، وهذا لا يعرفها إلا أرباب القلوب والمتحققون ... ، وكما حكى عن الحارث المحاسبي رحمه الله أنه كان لا يمد يده إلى طعام فيه شبهة، وقال جعفر الخلدي رحمه الله: كان على طرف أصبعه - أي المحاسبي - الوسطى عرق إذا مدّ يده إلى طعام فيه شبهة ضرب عليه ذلك العرق ...

وأما الطبقة الثالثة في الورع فهم العارفون والواجدون ، وهو كما قال سليمان الداراني رحمه الله : كل ما شغلك عن الله فهو مشؤوم عليك ...

فالأول ورع العموم ، والثاني ورع الخصوص ، والثالث ورع خصوص الخصوص والورع يقتضي الزهد »

(٣٠٦) في كتاب (اللمع ص ٧٢) : « والزهد مقام شريف ، وهو أساس الأحوال الرضية والمراتب السنية ، وهو أول قدم القاصدين إلى الله عز وجل والمنقطعين إلى الله والراضين عن الله والمتوكلين على الله تعالى ، فمن لم يُحكم أساسه في الزهد لم يصح له شيء مما بعده ، لأن حُب الدنيا رأس كل خطيئة ، والزهد في الدنيا رأس كل خير وطاعة

ويقال : إن من سُمِّي باسم الزهد في الدنيا فقد سُمِّي بألف اسم محمود ، ومن سمي باسم الرغبة في الدنيا فقد سمي بألف اسم مذموم ، ...

والزهاد على ثلاث طبقات : فمنهم المبتدئون وهم الذين خلت أيديهم من الأملاك وخلت قلوبهم مما خلت منه أيديهم

كما سئل الجنيد رحمه الله عن الزهد فقال : تخلي الأيدي من الأملاك ، وتخلي القلوب من الطمع

وسئل السري السقطي - رحمه الله - عن الزهد فقال : أن يخلو قلبه مما خلت منه يده وفرقة منهم متحققون في الزهد ، ووصفهم ما أجاب رَوِّيم بن أحمد رحمه الله ، حين سئل عن الزهد فقال : ترك حظوظ النفس من جميع ما في الدنيا ، فهذا زهد المتحققين ، لأن في الزهد في الدنيا حظاً للنفس ، لما في الزهد من الراحة والثناء والمحمدة واتخاذ الجاه عند الناس ، فمن زهد بقلبه في هذه الحظوظ فهو متحقق في زهده

والفرقة الثالثة علموا وتيقنوا أن لو كانت الدنيا كلها لهم ملكاً حلالاً ولا يحاسبون عليها في الآخرة ولا ينقص ذلك مما لهم عند الله شيئاً ثم زهدوا فيها لله عز وجل ، لكان زهدهم في شيء منذ خلقها الله تعالى ما نظر إليها ، ولو كانت الدنيا تزن عند الله جناح بعوضة ما سقى الكافر منها شربة من ماء ، فعند ذلك زهدوا في زهدهم وتابوا من زهدهم.

كما سئل الثبلي رحمه الله عن الزهد فقال : الزهد غفلة لأن الدنيا لا شيء ، والزهد في لا شيء غفلة

وقال يحيى بن معاذ رحمه الله : الدنيا كالعروس ، ومن يطلبها ماشطتها كذا في الإحياء

أيضا، ولعله: ماشطها] والزاهد فيها يسخّم وجهها ويتنفّ شعرها ويخرق ثوبها، والعارف مشغول بالله لا يلتفت إليها . والزهد يقتضي معانقة الفقر واختياره »

(٣٠٣) في (اللمع ص ٧٤): « الفقراء على ثلاث طبقات: فمنهم من لا يملك شيئا ولا يطلب بظاهره ولا بباطنه من أحد شيئا ، ولا ينتظر من أحد شيئا ، وإن أعطي شيئا لم يأخذه ، فهذا مقامه المقربين ، ... »

(٣٠٤) في (اللمع ص ٧٦) : والصبر مقام شريف، وقد مدح الله تعالى الصابرين وذكرهم في كتابه فقال : (إِنَّمَا يُوفَى الصَّابِرُونَ أَجْرَهُمْ بِغَيْرِ حِسَابٍ)

وقد سئل الجنيد عن الصبر فقال : حَمَلُ الْمُؤْنِ لِلَّهِ تَعَالَى حَتَّى تَنْقُضِيَ أَوْقَاتَ الْمَكْرُوهِ
وقال إبراهيم الخواص رحمه الله : هرب أكثر الخلق من حمل أُنْقَالِ الصبر فالتجئوا إلى الطلب والأسباب واعتمدوا عليها كأنها لهم أرباب

قال : ووقف رجل على الشبلي رحمه الله فقال له : أي صبر أشد على الصابرين ؟ فقال: الصبر في الله تعالى . فقال : لا . فقال : الصبر لله . فقال الرجل : لا . فقال : الصبر مع الله . فقال : لا

قال : فغضب الشبلي رحمه الله وقال : ويحك فأيش ؟ (أيش : مخفف أي شيء)
فقال الرجل : الصبر عن الله عز وجل . قال : فصرخ الشبلي رحمه الله صرخة كاد أن يتلف روحه

وسألت ابن سالم بالبصرة عن الصبر فقال: على ثلاثة أوجه: متصبر وصابر وصبار ...
والصبر يقتضي التوكل »

(٣٠٥) في (اللمع ص ٧٨): والتوكل مقام شريف، وقد أمر الله تعالى بالتوكل وجعله مقروناً بالإيمان لقوله تعالى : (وَعَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُتَوَكِّلُونَ)، وقال في موضع آخر: (وَعَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ) فخص توكل المتوكلين من توكل المؤمنين ، ثم ذكر توكل خصوص الخصوص فقال : (وَمَنْ يَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُ) لم يردهم إلى شيء سواه كما قال لسيد المرسلين وإمام المتوكلين: (وَتَوَكَّلْ عَلَى الْحَيِّ الَّذِي لَا يَمُوتُ) (وَكَفَى بِهِ وَكِيلًا) (وَتَوَكَّلْ

عَلَى الْعَزِيزِ الرَّحِيمِ . الَّذِي يَرَاكَ حِينَ تَقُومُ) الآية، فهم على ثلاث طبقات .

فأما توكل المؤمنين فشرطه ثلاث : قال أبو تراب النخشي رحمه الله ، حين سئل عن التوكل ، فقال : التوكل : طرح البدن في العبودية ، وتعلق القلب بالربوبية ، والطمأنينة إلى الكفاية ، فإن أعطي شكر ، وإن منع صبر راضيا موافقا للقدر وكما سئل ذو النون رحمه الله عن التوكل فقال : التوكل ترك تدبير النفس، والانخلاع من الحول والقوة

وكما قال أبو بكر الزقاق رحمه الله : التوكل رد العيش إلى يوم واحد ، وإسقاط هم غد وسئل رويم رحمه الله عن التوكل فقال : الثقة بالوعد

وسئل سهل بن عبد الله رحمه الله عن التوكل فقال: الاسترسال مع الله تعالى على ما يريد وأما توكل أهل الخصوص فكما قال أبو العباس بن عطاء رحمه الله : من توكل على الله لغير الله لم يتوكل على الله في توكله حتى يتوكل على الله بالله لله، ويكون متوكلا على الله في توكله لا لسبب آخر

أو كما قال أبو يعقوب النهرجوري رحمه الله، وقد سئل عن التوكل، فقال: موت النفس عند ذهاب حظوظها من أسباب الدنيا والآخرة

وقد قال أيضا أبو بكر الواسطي: أصل التوكل الفاقة والافتقار ، وأن لا يفارق التوكل في أمانيه، ولا يلتفت بسرّه إلى توكله لحظة في عمره

وسئل سهل بن عبد الله رحمه الله أيضاً عن التوكل فقال: التوكل وجهٌ كله وليس له قفا، ولا يصح إلا لأهل المقابر

فهؤلاء أشاروا إلى حقيقة توكل المتوكلين وهم الخصوص

وأما توكل خصوص الخصوص فعلى ما قال الشبلي رحمه الله ، حين سئل عن التوكل فقال: أن تكون لله كما لم تكن ويكون الله تعالى لك كما لم يزل. وكما قال بعضهم: حقيقة التوكل لا يقوم له أحد من خلقه على الكمال لأن الكمال بالكمال لا يكون إلا لله، جل جلاله

وسئل أبو عبد الله بن الجلاء عن التوكل فقال: الإيواء إلى الله وحده ، في جميع الأحوال

وسئل الجنيد رحمه الله عن التوكل فقال : اعتماد القلب على الله تعالى ، وقد حكي عن

أبي سليمان الداراني رحمه الله أنه قال لأحمد بن أبي الحواري رحمه الله: يا أحمد ، إن طرق

الآخرة كثيرة وشيخك عارف بكثير منها إلا هذا التوكل المبارك فإني ما شملت منه رائحة ،
وليس منه مشام الريح

وقال بعضهم: من أراد أن يقوم بحق التوكل فليحفر لنفسه قبراً ويدفنها فيه ، وينسى الدنيا
وأهلها ، لأن حقيقة التوكل لا يقوم له أحد من الخلق على كماله
والتوكل يقتضي الرضا »

(٣٠٦) في (اللمع ص ٨٠): والرضا باب الله الأعظم، وجنة الدنيا ، وهو أن يكون قلب العبد
ساكناً تحت حكم الله عز وجل

وسئل الجنيد رحمه الله عن الرضا ، فقال : الرضا رفع الاختيار

وسئل القناد رحمه الله عن الرضا فقال : سكون القلب بمر القضاء

وسئل ذو النون عن الرضا فقال : سرور القلب بمر القضاء

وقال ابن عطاء رحمه الله: الرضا نظر القلب إلى قديم اختيار الله تعالى للعبد، لأن يعلم أنه
اختار له الأفضل فيرضى به ويترك السخط

وقال أبو بكر الواسطي رحمه الله : استعمل الرضا جهداً ، ولا تدع الرضا يستعملك
فتكون محجوباً بلذته ورؤية حقيقته

غير أن أهل الرضا في الرضا على ثلاثة أحوال : فمنهم من عمل في إسقاط الجزع حتى
يكون قلبه مستوياً لله عز وجل فيما يجري عليه في حكم الله من المكارهِ والشدائد والراحات
والمنع والعطاء

ومنهم من ذهب عن رؤية رضائه عن الله عز وجل برؤية رضا الله عنه ، لقوله تعالى :
(رضي الله عنهم ورضوا عنه) ، فلا يثبت لنفسه قدم في الرضا وإن استوى عند الشدة والرخاء
والمنع والعطاء.

ومنهم من جاوز هذا وذهب عن رؤية رضا الله عنه ورضاه عن الله لما سبق من الله
تعالى لخلقه من الرضا ، كما قال أبو سليمان الداراني رحمه الله : ليس أعمال الخلق بالذي
يرضيه ولا بالذي يسخطه ، ولكنه رضي عن قوم فاستعملهم بعمل أهل الرضا ، وسخط على
قوم فاستعملهم بعمل أهل السخط

والرضا آخر المقامات، ثم يقتضي من بعد ذلك [أحوال] أرباب القلوب ومطالعة الغيوب

وتهذيب الأسرار لصفاء الأذكار وحقائق الأحوال

فأول حال من أحوال أرباب القلوب حال المراقبة ... »

هذا وقال الخواجة نصير في كتابه (أوصاف الأشراف ص ٨٧) - ما ترجمته -: « الرضا ثمرة الحب ... ، إن أهل الظاهر يريدون أن يرضى عنهم الله تعالى ليؤمنوا غضبه وعقابه ، وأما أهل الحقيقة فيرغبون في الرضا عن الله تعالى ، وأن يكونوا بحيث لا ينافي طبائعهم أي حال من الأحوال المختلفة كالموت والحياة ، والبقاء والفناء ، والعناء والراحة ، والسعادة والشقاء ، والغنى والفقر ، وأن لا يرجحوا شيئاً على شيء ، إذ علموا أن الجميع من الله تعالى ...
نقل عن أحد أكابر هذا المقام ، وقد كان عُمُر سبعين سنة ، أنه طوال حياته لم يقل لشيء كان ليته لم يكن ، ولا لشيء لم يكن ليته كان

وسألوا كبيراً : ماذا وجدت فيك من أثر الرضا؟ فقال: لم تصلني من مقام الرضا رائحة ، ومع ذلك لو صنعوا مني جسراً على جهنم فعبروا عليه الأولين والآخرين من الناس إلى الجنة وأدخلوني جهنم وحدي ، لم يخطر ببالي أبداً أنه لم كان حظي غير ما للآخرين

.....

فمن خطر له اعتراض على أمر واقع كائناً ما كان ، أو أمكن خطور ذلك ، لم يكن له في مقام الرضا نصيب

وصاحب مقام الرضا في راحة دائمة ، إذ ليس له ما يجب وما لا يجب ، فكل ما لا بد منه هو رضوان من الله أكبر ... »

(٣٠٧) لم يذكره السراج في اللمع

(٣٠٨) ولكن في [الرسالة القشيرية ص ٩٢] بعد أن فسر الحال بما ذكر قال: « وأشار قوم إلى بقاء الأحوال ودوامها . وقالوا: إنها إذا لم تدم ولم تتوال فهي لوائح وبواده ولم يصل صاحبها بعد إلى الأحوال ، فإذا دامت تلك الصفة فعند ذلك تسمى حالاً ... »

(٣٠٩) قال الدكتور علي أصغر حليبي في كتابه (مباني عرفان ... ص ١٩٨) - ما ترجمته بتصرف - : « ... أشهر الأحوال عبارة عن :

- ١- حال القرب ، وهو تقرب السالك إلى الله بالطاعات ودوام الذكر الخفي والجلي
- ٢- حال الحب ، وهو الانصاف بأوصاف المحبوب ، أي غلبة ذكره على القلب
- ٣- حال الخوف ، وهو الخوف من العذاب في الدنيا والآخرة ، وهو في البدء الحذر من جميع الأشياء ، وفي النهاية الاحتماء بظل الله
- ٤- حال الرجاء ، وهو تعلق القلب بالمحبوب وأنه سيصل إليه ...
- ٥- حال الشوق ، وهو اضطراب قلب المحب عند ذكر الحبيب ...
- ٦- حال الشهود ، وهو رؤية المحبوب بالقلب كأنها رؤية بصرية
- ٧- حال اليقين ، وهو المكاشفة وسرور العبد بما أعطاه الله . إن اليقين أساس جميع الأحوال ومنتهاها »

(٣١٠) في مجموعة مقالات باسم (إنسان كامل ص ٥٠) أن الشيخ المطهري قال - ما ترجمته -:
 « العشق قد يتحول إلى القيمة الإنسانية الوحيدة ، كما هو في العرفان والتصوف ... فتتسنى القيم الأخرى ، حتى العقل . العرفاء يتركزهم على العشق يضادون العقل ويحاربونه بصراحة . يقول حافظ (الشيرازي) :

أي كه در دفتر عقل آیت عشق آموزی ترسم این نکته بتحقيق ندانی دانست
 يقصد بهذا البيت ابن سينا الذي تكلم في أواخر [الإشارات] عن العشق . وعليه فهؤلاء يرون العشق هو الإنسان والإنسانية ، أما العقل فيدينونه لكونه عقلا وقيدا »
 ومعنى البيت : يا من تتعلم معالم العشق بالعقل ، أخشى أن لا تتعرف على هذه النكته بتحقيق فكري

ويلاحظ أيضا ص ١٢٤ ، ١٧٣

وقد تعرض الدكتور السيد يحيى يثري بالتفصيل إلى العشق العرفاني والعشق المجازي للعرفاء في كتابه الفارسي [فلسفة عرفان] ابتداء من ص ٣٢٤

هذا ، وفي رسالة باسم (آيينه اخلاق ص ٧٧) نقل عن الشيخ جواد الطهراني أن كلمة [العشق] لم تذكرها الروايات إلا قليلا ، وأن ذكرها لها كان لأجل ذمها ...

ولاحظ ما نقل في هذا الصدد عن الشيخ المطهري في أواخر رسالة باسم (الفطرة)

(^{٣١١}) كتاب (بيان السعادة في مقامات العبادة: ج ١ ص ٣٣) المنسوب إلى سلطانعليشاه، ط ٢، دانشگاه طهران

وفي الرسالة القشيرية ص ٤٢٦ : « ثم يجب على المريد أن يتأدب بشيخ ، فإن لم يكن له أستاذ لا يفلح أبدا . وهذا أبو يزيد يقول : من لم يكن له أستاذ فإمامه الشيطان . وسمعت الأستاذ أبا علي الدقاق يقول : الشجرة إذا نبتت بنفسها من غير غارس فإنها تورق ولكن لا تثمر ، كذلك المريد إذا لم يكن له أستاذ يأخذ منه طريقته نفساً نفساً فهو عابد هواه ، لا يجد نفاذا »

وأيضاً في (الرسالة القشيرية ص ٤٣٠) : « ومن أحكام المريد إذا لم يجد من يتأدب به في موضعه أن يهاجر إلى من هو منصوب في وقته لإرشاد المريدين ثم يقيم عليه ولا يبرح عن سُدته إلى وقت الإذن »

وقال الدكتور السيد يحيى يثري في كتابه الفارسي (فلسفه عرفان ص ٣٩٦) - ما ترجمته - : « إن ضرورة شيخ الطريق والمرشد في التصوف والعرفان مما لا ريب فيه ... »

(^{٣١٢}) توفي حافظ سنة ٧٩١ هـ

قال الشيخ المطهري في كتابه [خدمات متقابل .. ص ٧١٥] - ما ترجمته - : « على الرغم من شهرة الخواجة حافظ الشيرازي العالمية ليس تاريخ حياته واضحاً لكن لا شك في أنه كان رجلاً عالماً عارفاً حافظاً للقرآن ومفسراً له... ، أشعاره في قمة العرفان ، والقادرون على إدراك لطائفها العرفانية قليلون . كل من أتى بعده اعترف بأنه كان قد طوى عملياً المقامات العرفانية العالية ، وقد كتب بعض الأكابر شرحاً لبعض أبياته ، فمثلاً كتب الفيلسوف المعروف المحقق الدواني رسالة في شرح هذا البيت: (بیر ما گفت خطا بر قلم صنع نرفت آفرین بر نظر پاک خطا پوشش باد - قال شيخنا: لم يجز خطأ على قلم الصنع، ما أحسن نظره الساتر للخطأ) » هذا، والغريب أن الدكتور عمر فروخ زعم في كتابه [التصوف في الإسلام ص ١٢٨] أن سبب غلبة الظن أن حافظ شاعر صوفي هو امتيازُه بقني الغزل والتحدث عن الخمر

(^{٣١٣}) قطع این مرحله بی مهری خضر مکن ظلمات است بترس از خطر گمراهی
وبعد أن ذكر الشيخ الجوادي في (تحرير تمهيد القواعد ص ٢١٠) خطأ بعض الكشوف

والشهود قال : « لذلك قال المرحوم القمّشهي : ... »

« راه سخت است مگر یار شود لطف خدا ورنه انسان نبرد صرفه زشیطان رجیم

(معناه : طریق صعب ، فلولا عناية الله لم ينجُ الإنسان من الشيطان الرجيم)

وهذا أحد وجوه احتیاج السالك إلى الشيخ الكامل المكمل .

قطع این مرحله بی همراهی خضر مکن ظلمات است بترس از خطر گمراهی »

هذا، والقمّشهي هو الميرزا محمد رضا المتوفى سنة ١٣٠٦ بطهران ، والذي يعظمه جدا

متبنو العرفان أمثال الشيخ الجوادي ، وعبر عنه السيد الخميني في (مصباح الهداية ص ١٤٨)

بالعارف الكامل شيخ مشايخنا . وقال عنه السيد جلال الآشتياني في ص ١٠ من مقدمته على

(فصوص الحِكم) : « سواء في البحث بالطريقة الصوفية أو التعمق بطريقة الاستدلال لم أعر

على أحد مثله - أي الميرزا محمد رضا القمّشهي - . إني لم أرَ عارفا محققا أو صوفيا صفي

القلب قد وصل في الحكمة والعرفان إلى درجة أستاذ مشايخنا العظام : القمّشهي »

^(٣١٤) مثلا في (الإحياء: ٧٥/٣) : « ... ، وكذلك المرید يحتاج إلى شيخ وأستاذ يقتدي به

لا محالة ليهديه إلى سواء السبيل ، فإنّ سبيل الدّين غامض وسبيل الشيطان كثيرة ظاهرة ، ومن

لم يكن له شيخ يهديه قاده الشيطان إلى طرقه لا محالة ، فمن سلك البوادي المهلكة من غير

خفير ودليل فقد خاطر بنفسه وربما أهلكها ، ويكون المستقلّ بنفسه كالشجرة التي تنبت

بنفسها فإنّها تجفّ على القرب ، وإن بقيت مدة وأورقت لم تثمر ، فمعتصم المرید بعد تقديم

الشروط المذكورة شيخه فليتمسك به تمسك الأعمى على شاطئ النهر بالقائد بحيث يفوض

إليه أمره بالكلية ، ولا يخالفه في ورده ولا صدره ، ولا يقي في متابعتها شيئا ولا يذر ، وليعلم

أنّ نفعه في خطأ شيخه لو أخطأ أكثر من نفعه في صواب نفسه لو أصاب »

^(٣١٥) في (تفسير الميزان : ١٩٣/٦) : « واعلم أن عرفان النفس بغية عملية لا يحصل تمام

المعرفة بها إلا من طريق السلوك العملي دون النظري »

وبعد أن أشار الشيخ المطهري إلى كل من الطريقة المشائية والإشراقية ، وقبل أن يشير إلى

الطريقة الكلامية قال في كتابه (آشنایی با علوم اسلامی ص ١٠٨) - ما ترجمته - : « إنما

تعتمد طريقة العرفان والتصوف تصفية النفس على أساس السلوك والتقرب إلى الله للوصول

إلى الحقيقة ... ، ففي هذه الطريقة ليس الهدف هو فهم الحقيقة بل الوصول إليها »

وقال الدكتور السيد يحيى يثري في (فلسفه عرفان ص ٣٣) - ما ترجمته - : « في العرفان لا يعتمد على العلم وحده، بل إن العمل هو الأساس، والعلم هو بدوره نتيجة العمل، فللوصول إلى العلم العرفاني لا بد من طي مراحل والقيام بالسير والسلوك ... »

وقال الدكتور عبد الرحمن بدوي في كتابه (تاريخ التصوف الإسلامي ص ٢٢ ، ط ٢ ، وكالة المطبوعات، الكويت، ١٩٧٨) : « ... أن التصوف يقوم أساساً على السلوك ، والممارسة ، والتجربة الحية . بينما الإلهيات لا شأن لها بالعمل والممارسة، بل هي علم نظري خالص ... »

^(٣١٦) قال الدكتور سجادي في [فرهنگ (معجم) اصطلاحات عرفانی] - ما ترجمته - :
الشيخ عند العرفاء: المرشد والمراد والقطب وهو الذي قد كمل في الشريعة والطريقة والحقيقة...

^(٣١٧) في هذا الصدد، قال الدكتور سجادي في [فرهنگ اصطلاحات ...] - ما ترجمته - :
« الواصلون طائفتان : طائفة قد سافروا من الحق إلى الخلق، وطائفة استمروا في السفر من الحق في الحق »

^(٣١٨) نقل الدكتور سجادي في كتابه (فرهنگ اصطلاحات عرفانی) عن كتاب [مصباح الهداية] لعز الدين الكاشاني - ما ترجمته - : « اعلم أن مراعاة أدب صحبة الشيخ من أهم آداب المريد ، ... » ، فنقل عنه خمسة عشر أدبا هي باختصار شديد :

- ١- : الاعتقاد بتفرد الشيخ بالتربية والإرشاد والتأديب والتهديب ... ، ٢- : ثبات العزيمة على الالتزام بصحبة الشيخ ... ، وعلامته أن لا يتركه برده وإبعاده ، فإن للشيخ في الفحص عن أحوال المريدين اختبارات مختلفة كثيرة ... ، ٣- : التسليم لتصرفات الشيخ ، بأن يفتح باب نفوذ تصرفاته في نفسه وماله ، وأن يكون راضيا سلما بما يأمره به ... ، ٤- : ترك الاعتراض على الشيخ ، بأن لا يفسح أبدا لنفسه مجال الاعتراض على أعمال الشيخ ظاهرا وباطنا ... ، ٥- : سلب الاختيار، بأن لا يبدأ بأي أمر ديني أو دنيوي صغير أو كبير من اللبس والأكل والشرب والعطاء والقبول بلا مراجعة الشيخ والاطلاع على رغبته ... (إلى أن قال) :
- ٤- : إظهار أسرارهِ عند الشيخ ... ، فإن انطواء ضميره على سر خاص يوجب عقدة في

باطنه تصد عن الفتوح ... »

هذا، وكتاب [مصباح الهداية ومفتاح الكفاية] ترجمة كتاب [عوارف المغارف] كما في [هدية العارفين: ٤٠٨/٢] ، أو كترجمة له كما في [الذريعة: ١٢٣/٢١] ، أو شرحه كما في [إيضاح المكنون: ١٢٩/٢] . وعز الدين هو محمود بن علي النطنزي البلخي المتوفى سنة ٧٣٥ كما جاء في [الذريعة: ١٢٣/٢١]

^(٣١٩) اللُّمَع ص ٥٢٦ ، ط مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة (بلا تاريخ) . والسراج هو : أبو نصر عبد الله بن علي الطوسي الملقب بطاوس الفقراء، توفي سنة ٣٧٨ ، وقد مدحه جدا مقدماً الكتاب أحدهما شيخ الأزهر الدكتور عبد الحليم محمود ، ونقلنا نصا عن [نيكلسون] فيه مدح عظيم للرجل

وقال الشيخ المطهري في [خدمات متقابل ... ص ٦٣٤] - ما ترجمته - : « أبو نصر السراج الطوسي ، صاحب كتاب [اللمع] المعروف الذي هو من المتون القديمة الأصيلية المعتبرة في العرفان والتصوف ... ، كان كثير من مشايخ الطريقة من تلامذته مباشرة أو بواسطة ، يدعي بعض الناس أن المقبرة المعروفة في مشهد باسم [قبر پير بالاندوز] هي مقبرة السراج »

وقال سليمان سليم علم الدين في كتابه [التصوف الإسلامي ص ٧٠] : « من دون ريب إن أبا نصر السراج الطوسي في كتابه (اللمع) هو أول من قال بهذا التوافق - أي توافق الشيعة والمتصوفة - » ، ثم نقل عنه أنه قال في اللمع : « إن الإمام علي ، ابن عم النبي ، عليه السلام وصهره رأس الاسناد الصوفي ... »

أقول: ادعاء الصوفية الانتساب إلى أمير المؤمنين عليه السلام شائع جدا ، وقد ركز عليه كثير من الشيعة كفضيلة له عليه السلام...، وسيأتي في القسم التالي مزيد من الكلام عن ذلك إن شاء الله

^(٣٢٠) قال الدكتور سجادي في [فرهنگ اصطلاحات عرفانی] - ما ترجمته - : « الأدب حفظ شروط الشيء ورعايتها »

^(٣٢١) قال الدكتور سجادي في [فرهنگ اصطلاحات عرفانی] - ما ترجمته - : « الحرمة

عند السالكين - استنادا إلى الآية الشريفة (وَمَنْ يُعَظِّمْ حُرْمَاتَ اللَّهِ فَهُوَ خَيْرٌ لَهُ عِنْدَ رَبِّهِ) -
عبارة عن رعاية الحقوق الواجبة ... »

(٣٢٢) قال عبد الرزاق الكاشاني في (اصطلاحات الصوفية): « الإرادة جمرة من نار المحبة
مقتضية لإجابة دواعي الحقيقة »

(٣٢٣) الجنيد بن محمد بن الجنيد البغدادي الخزاز أبو القاسم ، توفي سنة ٢٩٧ : إمام في
التصوف ، يتردد اسمه في مقالات الصوفية كثيرا ، واستشهد ابن عربي بأقواله في موارد عدة
منها - مثلا - في (الفتوحات : ٢٦٠ / ١) حيث قال: قال الجنيد: لا يبلغ أحد درج الحقيقة حتى
يشهد فيه ألف صديق بأنه زنديق . وعبر عنه في (الفتوحات : ٦٧١ / ٢) بالإمام سيد الطائفة

(٣٢٤) الظاهر أنه عمرو بن مسلم الصوفي، أو ابن سالم، أو ابن سلمة، جاء من نيسابور إلى
بغداد مسافرا ، توفي سنة ٢٧٠ ، أو سنة ٢٧٧ ، أو سنة ٢٦٧ ، ذكره الخطيب في تاريخ بغداد
(٢٢٠ / ١٢) ، ونقل عن نقل عن الجنيد أنه قال فيه: كان من أهل الحقائق ، لو رأيته لاستغنيت

(٣٢٥) عوارف المعارف للسهروردي ، ص ٢٤٠ ط ١ دار الكتب العلمية

والكتاب في سير القوم ، متلقى بالقبول ، ترجم إلى التركية والفارسية ، وعلق عليه السيد
الشريف الجرجاني شارح المواقف (كتاب معروف في علم الكلام) ، ذكر ذلك كشف الظنون ،
ووصفه الشيخ المطهري في [خدمات متقابل ص ٧١٠] بأنه من النصوص الجيدة في العرفان
والتصوف

والسهروردي هو عمر بن محمد ، كان كثير الاجتهاد في العبادة والرياضة ، وتخرج عليه
خلق كثير من الصوفية في المجاهدة والخلوة ... ، وكان شيخ الشيوخ ببغداد ، كذلك وصفه
الشيخ عباس القمي في (الكنى والألقاب) ، توفي سنة ٦٣٢ ، فهو غير الشيخ بهاء الدين يحيى
ابن حبش السهروردي المعروف بشيخ الإشراق المقتول بحلب سنة ٥٨٧ هـ

وكان السهروردي البغدادي معاصرا لابن عربي حيث توفي الأخير سنة ٦٣٨ ، وقد ذكره
في موارد من فتوحاته مترضيا عليه ، منها في ج ٣ ص ٢٠٩ حيث قال : « وقد بلغنا عن الشيخ
العارف شهاب الدين السهروردي ببغداد ... » ، ويبدو أنه تعمد ذكر (بغداد) لئلا يتوهم أنه

قصد السهروردي المقتول ، والذي لم أجد له ذكرا في كتابه ، ولعله تعتمد ذلك
 هذا، وقد قرأت في مجموعة محاضرات الشيخ المطهري باسم عرفان حافظ (ص ١٦ :
 ط ١٧ ، شعبان ١٤٢١ ، انتشارات صدرا) أنه يقال : إنهما التقيا ساعات في الكعبة ، ومن
 المحتمل قويا أن السهروردي كان في حكمته الذوقية متأثرا بابن عربي أكثر من غيره ، ... ، ولم
 يشر إلى مصدر القول

(٣٢٦) الظاهر إنه الذي ذكره في تاريخ بغداد (٢٣/٥) قائلا: « أحمد بن محمد بن سعيد...
 أبو سعيد النيسابوري المعروف بابن أبي عثمان الغازي ، وجده سعيد هو المكنى بأبي عثمان
 وكان واعظ أهل نيسابور وشيخ الصوفية...
 فأما أبو سعيد فكان من عباد الله الصالحين ، وقدم بغداد حاجا دفعات عدة آخرها في
 سنة ٣٥٣ »

(٣٢٧) عوارف المعارف ، ص ٢٤٠

(٣٢٨) الرسالة القشيرية ، باب الوصية للمريد ، ص ٤٢٧ ، ط دار الكتب العلمية بيروت
 هذا، والكتاب معروف ومن أهم المصادر في التعرف على مذهب الصوفية... ، مؤلفها :
 أبو القاسم عبد الكريم بن هوازن القشيري ، ولد في ٣٧٦ ، وتوفي سنة ٤٦٥ في نيسابور ،
 وقد ذكره ابن عربي في فتوحاته أكثر من مرة
 وفي الفتوحات (٣٦٠/٢) : « فإذا انتهى (أي الشيخ) إلى هذا الحد - أي إلى الحد الذي فصله قبل
 هذا - فهو شيخ في طريق الله يجب على كل مريد حرمة والقيام بخدمته والوقوف عند
 مراسمه ، لا يكتم عنه شيئا مما يعلم أن الله يعلمه منه ... »

(٣٢٩) منية المريد ، ص ٢٤٤

(٣٣٠) الرسالة القشيرية ، باب حفظ قلوب المشايخ ، ص ٣٦٢ ، ط دار الكتب العلمية بيروت

(٣٣١) الفتوحات المكية ، ج ١ ص ٦٣٧

(٣٣٢) كتاب [الشيخ والمريد من كلام الشيخ الأكبر] لمحمود الغراب ، ص ١٠٣ نقلا عن كتاب [التدبيرات الإلهية] . ولا يخفى أن الشيخ الأكبر في عرف العرفاء هو لقب ابن عربي وفي ص ٨٤ من شرح رسالة السيد الخميني (إلى رئيس الاتحاد السوفياتي سابقا) المنشورة باسم (آوى توحيد) قال الشيخ عبد الله الجوادى : « يمنح لقب (الشيخ) لإنسان كامل قد وصل في علوم (الشريعة) و(الطريقة) و(الحقيقة) إلى حد تكميل الآخرين ، وإذا تم تقييده بصفة (الأكبر) أصبح متضمنا لكمال هذا المعنى »

(٣٣٣) الشيخ والمريد من كلام الشيخ الأكبر ، ص ١٠٥

(٣٣٤) الرسالة القشيرية ، ص ٤٣١

(٣٣٥) من المتصوفة المعروفين ، ذكره ابن عربي ومدحه واعتبره قطب زمانه ... ، من جيلان الإيرانية ، أو من جيل ... ، تنتسب إليه الصوفية القادرية ، توفي سنة ٥٦٠ أو سنة ٥٦١

(٣٣٦) (الأنوار القدسية ص ٢٦٩) ، وفي الأعلام للزركلي: « عبد الوهاب بن أحمد بن علي الحنفي، نسبة إلى محمد ابن الحنفية، الشعراني، أبو محمد: من علماء المتصوفين ... » ، وذكر أنه ولد سنة ٨٩٨ ، وتوفي سنة ٩٧٣

(٣٣٧) السهروردي : عوارف المعارف ، ص ٦١ - ٦٢

وفي (الأنوار القدسية: ص ٤٩٦) نقل الشعراني عن ابن عربي أنه قال: « ولا ينسب الشيخ إلى الخطأ البتة ، ومن فعل ذلك مع شيخ فقد خرج على قواعد الطريق »

(٣٣٨) الأبيات لجلال الدين الرومي (المولوي)، يُنظر كتاب [المتنوي] الدفتر الثاني، الأبيات: ٣٣٠٣ ... ، وإليك الأبيات :

آن یکی يك شيخ را تهمت نهاد کاو بد است و نیست بر راه رشاد
 شارب خمر است و سالوس و خبیث مر مریدانرا کجا باشد مغیث
 آن یکی گفتش ادب را هوش دار خرد نبود اینچنین ظن بر کبار
 دور از او و دور از او صاف او که ز سیلی تیره گردد صاف او

.....

این نباشد ، و ر بود اي مرغ خاك بحر قلزم را ز مرداری چه باک
 نیست دون القلعتین و حوض خرد کش توانست قطره اي از کار برد
 آتش ابراهیم را نبود زیـــــان هر که نمرودی است گو میترس از آن (الخ)
 هذا، وفي (دفتر ٦: ابتداء من البيت ٢٠٤٤ ..) ذكر قصة لمريد قصد بيت الخرقاني، فأخبرته
 زوجته بأنه مراء وكذاب ، وأنه (جيفة الليل وبطلال النهار) ، وأنه فاقد الدين ، وإباحي ...
 وأنه قال - فيما قال - في ردها : الإباحة التي تأتي من هوى النفس ضلالٌ ، وأما التي
 تأتي من الله فهي كمال ...

وفي (الفتوحات: ٧٤٨/١): « ومن عباد الله من لم يأت في نفس الأمر إلا ما أبيض له أن
 يأتيه بالنظر إلى هذا الشخص على الخصوص ، وهذا هو الأقرب في أهل الله ، فإنه قد ثبت
 في الشرع أن الله يقول للعبد لحالة خاصة : افعل ما شئت فقد غفرت لك ، فهذا هو المباح ،
 ومن أتى مباحا لم يؤاخذ به وإن كان في العموم في الظاهر معصية ، فما هو عند الشرع
 في حق هذا الشخص معصية ، ومن هذا القبيل هي معاصي أهل البيت عند الله
 قال عليه السلام في أهل بدر : وما يدريكم لعل الله قد اطلع على أهل بدر فقال افعلوا ما
 شئتم فقد غفرت لكم

وفي الحديث الثابت أن عبداً أذنب ذنباً فيقول رب اغفر لي ، فيقول الله : أذنب عبدي
 ذنباً فعلم أن له ربا يغفر الذنب ويأخذ بالذنب ، ثم عاد فأذنب ، إلى أن قال في الرابعة أو في
 الثالثة: افعل ما شئت فقد غفرت لك ، فأباح له جميع ما كان قد حجره عليه حتى لا يفعل إلا
 ما أبيض له فعله ، فلا يجري عليه عند الله لسان ذنب ، وإن كنا لجهلنا بمن هذه صفته وهذا
 حكمه عند الله أن نعرفه ، فلا يقدح ذلك في منزلته عند الله

فمن هذه حالته ما فعل إلا ما أبيض له فعله أو تركه ، فإن الحكم يترتب على الأحوال ،
 فحال أهل الكشف على اختلاف أحوالهم ما هو حال من ستر عنه حاله ، فمن سوى بينهما

فقد تعدى فيما حكم به ، ألا ترى المضطر ما حرمت الميتة عليه قط متى وجد الاضطرار ، وغير المضطر ما أحلت له الميتة قط ؟ هذا ظاهر الشرع ، فأحكام الشرائع على الأحوال ، ونحن فيما جهلنا حاله أن نحسن الظن به ما وجدنا لذلك سبيلا »

معصومون وإن أذنبوا

وأیضا في الفتوحات (٢٩٨/١) : « قيل لأبي يزيد البسطامي رضي الله عنه أيعصي العارف ؟ فقال : وكان أمرُ الله قَدْرًا مَقْدُورًا ، يريد أن معصيتهم بحكم القدر النافذ فيهم لا أنهم يقصدون انتهاك حرمت الله ، هم بحمد الله إذا كانوا أولياء عند الله تعالى ونجلُ معصومون في هذا المقام فلا تصدر منهم معصية أصلا انتهاكا لحرمة الله كمعاصي الغير ، فإن الإيمان المكتوب في القلوب يمنع من ذلك ، فمنهم من يعصي غفلة ، ومنهم من يخالف على حضور عن كشف إلهي قد عرفه الله فيه ما قدره عليه قبل وقوعه ، فهو على بصيرة من أمره وبينه من ربه ... »

إلى أن قال (في ٢٩٩/١) : « رضي الله عن جميعهم ، ونفعنا بهم والله يعصمنا من المخالفات وإن كانت قدرت علينا ، فالله أسأل أن يجعلنا في ارتكابها على بصيرة حتى يكون لنا بها ارتقاء درجات »

وأیضا في الفتوحات (٥٠١/٢) بعد أن ذكر ما سماه الفناء عن المخالفات قال : « ورجال الله هنا على قسمين : القسم الواحد رجال لم يقدر عليهم المعاصي فلا يتصرفون إلا في مباح ، وإن ظهرت منهم المخالفات المسماة بالمعاصي شرعا في الأمة ، إلا أن الله وفق هؤلاء فكانوا ممن أذنبوا فعلموا أن لهم ربا يغفر الذنب ويأخذ بالذنب ، فقبل لهم على سماع منهم لهذا القول : (اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم) ، وكأهل بدر ، ففنيت عنهم أحكام المخالفات ، فما خالفوا ، فإنهم ما تصرفوا إلا فيما أبيع لهم... ، فأباح لهم ما هو محجور على الغير ، وسائر من ليس له هذا المقام لا علم له بذلك ، فيحكم عليه بأنه ارتكب المعاصي ، وهو ليس بعاص بنص كلام الله المبلغ على لسان رسول الله صلى الله عليه وسلم

وكأهل البيت حين أذهب الله عنهم الرجس ، ولا رجس أرجس من المعاصي ، وطهرهم تطهيرا وهو خبر ، والخبر لا يدخله النسخ ، وخبر الله صدق ، وقد سبقت به الإرادة الإلهية ، فكل ما ينسب إلى أهل البيت مما يقدح فيما أخبر الله به عنهم من التطهير وذهاب الرجس فإنما ينسب إليهم من حيث اعتقاد الذي ينسبه ، لأنه رجس بالنسبة إليه ، وذلك الفعل عينه ارتفع حكم الرجس عنه في حق أهل البيت ، فالصورة واحدة فيهما والحكم مختلف

والقسم الآخر رجال اطلعوا على سر القدر وتحكمه في الخلائق وعانوا ما قدر عليهم من جريان الأفعال الصادرة منهم من حيث ما هي أفعال لا من حيث ما هي محكوم عليها بكذا أو كذا ، وذلك في حضرة النور الخالص الذي منه يقول أهل الكلام أفعال الله كلها حسنة ، ولا فاعل إلا الله ، فلا فعل إلا لله ...

فلما عاين هؤلاء الرجال من هذا القسم ما عاينوه من حضرة النور بادروا إلى فعل جميع ما علموا أنه يصدر منهم وفنوا عن الأحكام الموجبة للبعد والقرب ، ففعلوا الطاعات ووقعوا في المخالفات ، كل ذلك من غير نية لقرب ولا انتهاك حرمة ... »
ويلاحظ أيضا الفتوحات (٢٣٥/٤) ، و (٤٢١/٤)

(٣٢٩) نقل الدكتور عفيف عسيان ، في ص ٩٩ من مقدمة كتاب [تمهيدات] لعين القضاة الهمداني ، عن [مكتوبات] عين القضاة أنه قال - ما ترجمته - : « وعلى الجملة اعلم أن المريد هو من يفنى في الشيخ ، أولاً يقامره دينه ثم يقامره نفسه ، أتعلم ماذا يعني مقامرة الدين ؟ هي أنه إذا أمره الشيخ بأمر مخالف للدين التزم ما أمره به ، إذ لو أنه لم يخالف دينه في طاعة شيخه فإنه ما زال مريد دينه لا مريد الشيخ ... ، لو سلك طريق مراد نفسه كان عبدا لنفسه ، المريدية عبودية الشيخ ... »

(٣٤٠) هو جلال الدين محمد ، المعروف بالمولوي ، يلقب تارة بالبلخي لكون (بلخ) مسقط رأسه ، وتارة بالرومي لاستيطانه (قونية) من بلاد الروم

قال خير الدين الزركلي في (الأعلام) : « جلال الدين الرومي (٦٠٤ - ٦٧٢ هـ) محمد ابن محمد بن الحسين ابن أحمد البلخي القونوي الرومي ، ... صاحب (المنثوي) المشهور بالفارسية ، وصاحب الطريقة (المولوية) المنسوبة إلى (مولانا) جلال الدين . ولد في بلخ ... ، ثم استقر في قونية سنة ... »

ووصفه الشيخ مرتضى المطهري في كتابه [خدمات متقابل .. ٦١٤] بأنه « من كبار عرفاء الإسلام ومن نوابغ العالم ... ، كتابه المنثوي بحر من الحكمة والمعرفة ونكات دقيقة من المعرفة الروحية والاجتماعية .. ، أصله من بلخ خرج منها مع أبيه وهو طفل ... ، أقام في قونية . إنه كان في البدء رجل علم مشغلا بالتدريس عايشا باحترام ، إلى أن صادف العارف المعروف شمس التبريزي فانجذب إليه بشدة وترك كل شيء ، وديوانه باسمه - أي باسم شمس - وقد

كرر في مثويه ذكره بحرقة »

(٣٤١) كمثال على ذلك لاحظ ما ذكره في [المثوي، دفتر ٢، الأبيات: ٣٦٠١-] من محادثة أم يحيى لمریم بشأن جنينها عيسى (ع)، ثم تفسير ذلك بما يدفع الإشكال بأن القصة كاذبة ...

(٣٤٢) من قصار الحكم في نهج البلاغة: « إن للقلوب شهوة وإقبالاً وإدباراً فأتوها من قبل شهوتها وإقبالها، فإن القلب إذا أكره عمي »

(٣٤٣) في الصفحة [الثالثة والعشرين] من مقدمة (شرح گلشن راز) للشبستري نقل [كيوان سميعي] عن الجنيد قوله: « علمنا هذا قد طوي منذ كذا سنة ونحن نتكلم في حواشيه »، وما علق عليه السهروردي في عوارف المعارف بقوله: « بدا هذا القول منه - أي من الجنيد - في وقته مع قرب العهد بعلماء السلف وصالحى التابعين، فكيف بنا مع بعد العهد وقلة العلماء الزاهدين والعارفين بحقائق علوم الدين »

ثم قال (كيوان سميعي) - ما ترجمته - : « جدير بنا أن نخاطب روح صاحب العوارف : إنك كنت تعيش قبل ٧٤٥ سنة حيث كان يوجد بعض العلماء الزاهدين والعارفين بالحقائق، فماذا نعمل نحن الذين نعيش في زمن لم نرَ عالماً زاهداً وعارفاً بالحقائق، بل ولم نسمع به !! يلاحظ كلام السهروردي في مقدمة العوارف (ص ١٠)، وتوفي السهروردي (أبو حفص شهاب الدين عمر بن محمد بن عبد الله ... الشافعي الصوفي) سنة ٦٣٢، وأما الجنيد بن محمد بن الجنيد ففي الأعلام للزركلي أنه توفي سنة ٢٩٧

وقال السراج في (اللمع ص ١٩، ط مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، بلا تاريخ): « واعلم أن في زمننا هذا قد كثر الخائضون في علوم هذه الطائفة، وقد كثر أيضاً المتشبهون بأهل التصوف والمشيرون إليها والمحييون عنها وعن مسائلها، وكل واحد منهم يضيف إلى نفسه كتاباً قد زخره، وكلاماً ألفه، وليس بمستحسن منهم ذلك لأن الأوائل والمشايخ الذين تكلموا في هذه المسائل، وأشاروا إلى هذه الإشارات، ونطقوا بهذه الحكم، وإنما تكلموا بعد قطع العلائق، وإماتة النفوس بالمجاهدات والرياضات والمنازلات والوجد والاحترق، والمبادرة والاشتياق إلى قطع كل علاقة قطعتهم عن الله عز وجل طرفة عين، وقاموا بشرط العلم، ثم عملوا به، ثم تحققوا في العمل فجمعوا بين العلم والحقيقة والعمل »

هذا، ومات السَّراج الطوسي (مؤلف الكتاب) سنة ٣٧٨ هـ

وقال القشيري في (الرسالة ص ٨) : « ثم اعلّموا رحمكم الله أن المحققين من هذه الطائفة انقرض أكثرهم ، ولم يبق في زماننا هذا من هذه الطائفة إلا أثرهم ، كما قيل :
أما الخيام فإنها كخيامهم وأرى نساء الحي غير نساؤها
حصلت الفترة في هذه الطريقة ، لا بل اندرست الطريقة بالحقيقة ... »

ونقل الدكتور محسن جهانگیری في كتابه (محيي الدين ابن عربي ... ص ١٥٠) عن
(شرح رسالة روح القدس) أن ابن عربي علق على كلام القشيري بقوله : « ويرحم الله أبا
القاسم القشيري حيث أدرك من تحلى بحلية القوم في ظاهره وتعرى عنهم [عنها] في باطنه
فأنشد فيه : أما الخيام... ، هذا الذي قد اشترك معهم في الزي الظاهر ، وأما اليوم فلا خيام ولا
نساء ياجماع القوم »

هذا، وفي كشف الظنون أن (رسالة روح القدس) لابن عربي ...

وقال الكلّاباذي (ت ٣٨٠) في مقدمة (التعرف لمذهب أهل التصوف) : « ... إلى أن ذهب
المعنى وبقي الاسم ... ، وادعاه من لم يعرفه ... ، وأنكره بفعله من أقر به بلسانه ... ، فصار
الجهال علماء والعلماء أذلاء »

وفي (اللمع ص ٤٧) : وقد قال علي بن عبد الرحيم القناد رحمه الله في التصوف شعرا:

أهل التصوف قد مضوا صار التصوف مخرقة
صار التصوف صيحة وتواجدا ومطابقة
مضت العلوم فلا علوم ولا قلوب مشرقة

وقال الغزالي في [الإحياء : ٤ / ٢٢٤] : « وقال رجل لسفيان: أشتهي أن أرى عالما زاهدا،
فقال : ويحك تلك ضالة لا توجد »

وقال حافظ الشيرازي:

يا هيچکس نشانی زان دلستان نندیدم یا من خبر ندارم یا او نشان ندارد
لم أر أثرا للحبيب مع أحد ، فإما أنا جاهل به ، وإما لا يوجد

(٣٤٤) بکوی عشق منه بی دلیل راه قدم که من بخویش نمودم صد اهتمام و نشد

(٣٤٥) قال صائب التبريزي (شاعر متصوف) :

سيل واصل شد بدریا بی دلیل و رهنما عزم صادق را اگر رهبر نباشد گو مباش
وصل السيل إلى البحر بلا هاد ودليل ، لا حاجة للعزيمة الصادقة إلى قائد

(٣٤٦) هو - كما في الأعلام للزركلي - : حيدر بن علي بن حيدر العلوي الحسيني، بهاء الدين الطبري القاشي، من أهل آمل بطبرستان، نشأ بالحلّة، واستقر ببغداد، وصنف كتباً منها: [الكشكول في بيان ما جرى على آل الرسول]... ، توفي بعد عام ٧٨٢

وذكره صاحب الروضات في ج ٢ ص ٣٧٧ ومدحه ، ونقل مدحه (الإحسائي) عن ابن أبي جمهور

وجدّار كنز عليه الشيخ عبد الله الجواد في كتابه [تحرير تمهيد القواعد]

وفي مقدمة [تمهيد القواعد] لابن تركه عبر عنه السيد جلال الدين الآشتياني (ب) العارف الإيراني الذائع الصيت)

وعبر عنه الشيخ المطهري في [خدمات متقابل ... ص ٧١٦] بـ « أحد محققي العرفاء ، كتابه [جامع الأسرار] من الكتب الدقيقة في العرفان النظري ... »

(٣٤٧) (جامع الأسرار ومنبع الأنوار ص ٥٣٤ ، ط انجمن ايرانشناسي وشركت انتشارات ...)

ونقل هذا عنه الشيخ الجواد في ص ٦٥ من مقدمة [تحرير تمهيد القواعد] ، وعلق عليه بقوله : « يجب الانتباه إلى أنه لو كان المقدم على هذا الجهاد الأكبر سالكا عاشقا كالسيد حيدر الأملي (قده) نال العلوم الحقيقية سريعا ، وإلا فإن الطريق صعب والمقصد بعيد ... »

وأضاف في (جامع الأسرار ص ٤٧٢) : « اعلم أن العلوم كلها تنقسم إلى قسمين: رسمي اكتسابي، وإرثي إلهي . فالعلم الرسمي الاكتسابي يكون بالتعليم الإنساني على التدريج ، مع نصب قوي وتعب شديد في مدة طويلة ، والعلم الإرثي الإلهي يكون تحصيله بالتعليم الرباني بالتدريج وغير التدريج مع روح وراحة ومدة يسيرة، وكل واحد منهما يحصل بدون الآخر ، ولكن الثاني يفيد بدون الأول ، والأول لا يفيد بدون العلم الثاني ، كعلوم الأنبياء والأولياء

المتقدم ذكرها فإنها تفيد بدون العلم الظاهر ، بخلاف (العلم) الظاهر، فإنه لا يفيد بدونه ، كما سنذكره »

هذا وقال السيد جلال الآشتياني في ص ٧١- ٧٤ من (شرح مقدمه قيصري) - ما ترجمته:-
« سلوك طريق أهل الظاهر الذي هو طريق أهل النظر والبرهان سهل نسبياً . بطرق متعددة يستطيع الإنسان أن يقيم البرهان على وجود حقيقة الحق . لكل عاقل القدرة على ذلك ، وإن كانت إدراكات أهل النظر متفاوتة أيضاً

لا شك في أن طريق الاستدلال سابق على طريق الباطن [القلب] ، فالإنسان يجب أن يكون عالماً بالطريق وموازينها ليسلك طريق الباطن الذي هو الطريق للوصول إلى الحق والاتصال بالوجود المطلق ، لأن الإنسان يطالع على الحق عن طريق الظاهر ومنهج أهل النظر ، لكنه يصل إليه عن طريق الباطن ، والأنبياء وأمورون بإراءة هذا الطريق الذي هو صعب وصعب المنال ... ، إن سلوك هذا الطريق متفرع على سلوك الظاهر ومتوقف عليه ، فإن الباطن مسبوق بالظاهر، لذا قال محققو الصوفية: لا يمكن سلوك طريق الباطن قبل إتقان طريق النظر والحكمة والكلام ، ولا يتيسر ذلك إلا بمعرفة موازين الطريق ...

... ، الذين ليسوا كاملين في طريقة النظر والتكلم ولا يعرفون الموازين ويسمون أنفسهم بالمتصوفة والعرفاء خداعون ...

لا يمكن أن يُعلم شيء بالمكاشفة إلا أن يكون قد تين قبليد بالبرهان ، والحكم بصحة الكشف متوقف على سلامة البرهان »

(٣٤٨) يلاحظ في ص ١١٣ من كتاب (عرفان عارفان مسلمان) - الترجمة الفارسية لكتاب The Mystics of Islam - تأليف ر.أ. نيكلسن ، نقله عن الرسالة القشيرية

(٣٤٩) مقدمة حكمة الإشراق (الشرح: ص ٩، ط الدكتور حسين ضيائي)

وينظر الدكتور عبد الحسين زرین كوب في كتابه (دنباله جستجو در تصوف ایران)،
المقال ٨ (تصوف وفلاسفه)، ص ٣٠٠- ٣٠١ ...

(٣٥٠) في كتاب [اسرار التوحيد ص ٢٦٣] : أن أبا سعيد سئل عن شيخه فقال : « ذلك

(٣٥١) كتاب [فرياد گر توحيد (منادي التوحيد) : جمال السالكين وشيخ العارفين ...

محمد تقى بهجت] ص ٢٤٢

(٣٥٢) ففي كتاب (تمهيد القواعد ص ٤٠٦ ، ط بوستان كتاب، تحقيق آشتياني) اعتبر ابن تركه العلوم الفكرية والمعارف اليقينية النظرية ميزانا للسلوك ... ، لكنه قال بعد ذلك : « هذا كله إذا لم يكن له شيخ مسلك يرشده وإمام مكمل يقتدي به ويده مقاليد أفعاله وأحواله ، وأما إذا كان له ذلك فلكل منزل ومقام بحسب كل وقت واستعداد علوم وميزان يخصه ينبه السالك بحسب تفرسه مراقبي استعداده على تلك العلوم بموازينها »

وفي الأسفار الأربعة (٣٤٩/٥) بعد أن ذكر « أن الشوق إلى اقتناء العلوم والمعارف ربما ساق الإنسان على منهاج قوم وقصد صحيح فيتأدى به إلى غاية كماله وهي السعادة التامة » قال : « لكن ربما اعوج به عن السمات المستقيمة والسنن القويم ، وذلك لأسباب كثيرة... ، فكما أن الطبيعة للأجسام على وجه التسخير ربما ساقته إلى ما ليس بتمام للجسم الطبيعي ... ، كذلك أيضا النفس الناطقة... ، فحينئذ يحتاج إلى معالجة نفسانية يرشده إليه طبيب روحاني من نبي هاد أو شيخ مرشد أو أستاذ معلم كما احتاج في الحالة الأولى إلى طبيب جسماني يرشده إلى طبيب طبيعي ، ولذلك يكثر حاجات الناس إلى الأنبياء عليهم السلام والمعلمين والمؤدبين ، فإن وجود تلك الطبائع الفائقة التي يستكفي بذاتها من غير توفيق إلى السعادة الحقيقية نادر لا يقع إلا في الأزمنة الطوال والمدد البعيدة ... »

ويبدو من كلام الشيخ الجوادى أنه يرى كفاية الالتزام بالشرع ، فإنه بعدما أشار في (تحرير تمهيد القواعد ص ٢١٠) إلى خطأ بعض الكشوف والشهود قال - ما ترجمته - : « أماره خطأ هذا النمط من الكشوف وعلامة التمثل الشيطاني فيها أنه لا يطابق مقياس الشهود ومعيار صحته الذي هو شهود المعصومين الأعلى ... »

وسوف يأتي مزيد توضيح لهذا في القسم التالي إن شاء الله

(٣٥٣) قال الدكتور على اصغر حلبى في ص ١٤ من مقدمة كتاب [اسرار توحيد] - ما

ترجمته - : « قال كثير من المحققين أن [العطار] كان أويسيا ، والأويسي في اصطلاح هؤلاء يطلق على من لم يكن له شيخ في الظاهر ويستفيد من نور النبي الباطني أو أحد الأولياء ويطوي مراحل سلوكه بالاستمداد من ذلك الشيخ ، كما فعل ذلك [أويس] القرني ، فإنه لم يدرك النبي (ص) لكنه نال مراتب كماله بالاهتمام به (ص) والارتباط القلبي به ... »

هذا ولاحظ ص ٢٤ من كتاب [منطق الطير] للعطار - دراسة وترجمة الدكتور بديع محمد جمعة - فقد نقل ما يتنافي ذلك ...

والعطار هو الشيخ فريد الدين من أعظم الصوفية ، قال عنه الشبستري في [گلشن راز - بستان السر] - ما ترجمته - : « نحن لا نخجل من شاعريتنا ، فلا يوجد مثل العطار في مئة قرن - يقصد أن العطار كان شاعرا - » ، وقال جلال الدين البلخي - ما ترجمته - : طوى العطار مَدُن العشق السبع ونحن لم نطو بعد زَقَاقًا واحدا

توفي العطار بين ٦٢٦ و ٦٢٨ هـ ، وله كتابان معروفان وهما : [منطق الطير] ، و [تذكرة الأولياء] ، والشبستري معروف كذلك بالتصوف ، توفي سنة ٧٢٠

ونقل ابن الوحيد البهبهاني في كتابه الفارسي [خيراتي ج ١ ص ٤٩٢] عن ص ٦١٤ من كتاب [نفحات الأنس] أن الجامي قال - ما ترجمته - : « شمس الدين محمد الحافظ الشيرازي ، لسان الغيب وترجمان الأسرار ، لم يُعلم أنه اتبع شيخا وانتمى في التصوف إلى طائفة من الصوفية ، ولكن كلامه مطابق لمشرب هذه الطائفة بدرجة لم تتفق لغيره ... »

وقال الشيخ المظهر في من كتاب [خدمات متقابل ... ص ٧١٦] - ما ترجمته - : « على الرغم من كثرة كلام حافظ عن المرشد وشيخ الطريق لا يُدرى من كان مرشده »

(٣٥٤) تقدمت ترجمته

(٣٥٥) في (المثنوي، دفتر ١، البيتان : ٢٩٧٤ - ٢٩٧٥) قال :

هر كه تنها نادر اين ره را بريد هم بعون و همت مردان رسيد
دست پير از غايبان كوتاه نيست دست او جز قبضه الله نيست

النادر الذي قد طوى هذا الطريق بمفرده وصل أيضا بهمة الرجال. ليست يد الشيخ قاصرة عن (الوصول إلى) الغائبين ، فإن يده يد الله

ويبدو أن الدكتور يثري استند إلى هذا في كتابه (عرفان نظري ص ٤١٥)
هذا، وفي الفتوحات (٨٠٤/١) أن الاستغناء عن المرشد خاص بالمجذوب ، وهو نادر

(٣٥٦) في (المثنوى ، دفتر ١ ، البيتان ٣٤٦٩ - ٣٤٦١) :

خویش را صافی کن از اوصاف خود تا بینی ذات پاک صاف خود
بینی اندر دل علوم انبیا بی کتاب و بی معید و اوستا
نزه نفسک عن اوصافك لتبصر ذاتك النقية، وتجد علوم الأنبياء في قلبك بلا كتاب وبلا
معید وبلا أستاذ

وقال ابن عربي في (الفتوحات: ٤١٥/١) - عن كتابه (مواقع النجوم) - أنه « يغني
عن الأستاذ ، بل الأستاذ محتاج إليه ، فإن الأستاذين فيهم العالي والأعلى ، وهذا الكتاب على
أعلى مقام يكون الأستاذ عليه ليس وراءه مقام في هذه الشريعة التي تعبدنا بها ، فمن حصل
لديه فليعتمد بتوفيق الله عليه فإنه عظيم المنفعة ، وما جعلني أعرفك بمنزلته إلا أنني رأيت الحق
في النوم مرتين وهو يقول لي : انصح عبادي ، وهذا من أكبر نصيحة نصحتك بها ، والله
الموفق ويده الهداية ، وليس لنا من الأمر شيء »

وأيضاً في الفتوحات (١٧٢/٤): « ... ، وقد بينا ذلك كله في كتاب مواقع النجوم لنا،
وهو كتاب يقوم للطالب مقام الشيخ : يأخذ بيده كلما عثر المريد ويهديه إلى المعرفة إذا هو
ضل وتاه ... »

وقد أشار إليه في أماكن أخرى من (الفتوحات) أحصاها الشيخ محسن قاسم الطهراني
في مقدمة كتاب (مواقع النجوم) الذي حققه

(٣٥٧) في [الأنوار القدسية ص ٩٤]: « ثم لا يخفى أن السلف الصالح من الصحابة والتابعين
وتابعي التابعين ، إنما لم يكونوا يتقيدون بشيخ واحد ، بل هم [؟] كان أحدهم (أن) يأخذ عن
مائة شيخ ، لأنهم رضي الله عنهم كانوا مطهرين من الأدناس والرعونات ، فكان كل واحد
منهم كاملاً لا يحتاج إلى من يسلكه ، فلما كثرت الأمراض واحتاجوا إلى علاجها أمرهم
الشيوخ بالتقيد على شيخ واحد ، لئلا يتبدد حال المريد ، وتطول عليه الطريق »

(٣٥٨) نقل ذلك السيد محمد حسين الطهراني في كتابه [الروح المجردة ص ٤٤] عن أحد الأشخاص في صدد استدلاله على الاستغناء عن الإرشاد ، لاحظ ص ٤٣ وما بعدها

(٣٥٩) قال محمد رضا قمشهري في تعليق على (تمهيد القواعد: ص ١٩١ ، ط بوستان كتاب ، تحقيق جلال آشتياني): « في كثرة الأشياء الظاهرة في الوجود ووحدتها من الواجب والممكن جوهرًا كان أو عرضًا ثلاثة مذاهب قد ذهب إلى كل منها طائفة فذهب جمهور الحكماء والمتكلمين إلى أنها واقعة في الوجود موجودة في نفس الأمر ، والأشياء متخالفة بماهياتها متكررة بوجوداتها متحدة في المعاني الزائدة على ذواتها والاعتبارات الخارجة عن حقائقها ، كالأمر العامة وغيرها من الأحوال والأوصاف ، كما يشاهدها الحس ويشهد به العقل

ويلزأء هؤلاء طائفة من الصوفية قد ذهبت إلى أنها ليست واقعة في الوجود ولا موجودة في نفس الأمر ، والموجود فيه ذات واحدة بسيطة واجبة لذاتها قائمة بنفسها ، لا تعدد لها ولا تكثر فيها وهي حقيقة الوجود ، والكثرة المترتبة فيها صرف التوهم ومحض التخيل ، كثنائية ما يراه الأحول ، فتكون الوحدة حقيقية والكثرة اعتبارية محضة . ولعلمهم يسندون ذلك إلى مكاشفاتهم ، ويلزمهم نفي الشرائع والملل وإنزال الكتب وإرسال الرسل ، ويكذبهم الحس والعقل - كما عرفت - وهذا إما من غلبة حكم الوحدة عليهم ، وإما من مداخلة الشيطان في مكاشفاتهم

راه سخت است مگر یار شود لطف خدا ورنه انسان نبرد صرفه زشیطان رجیم

وهذا أحد وجوه احتیاج السالك إلى الشيخ الكامل المكمل .

قطع این مرحله بی همراهی خضر مکن ظلمات است بترس از خطر گمراهی ... »

(لا تطو هذه المرحلة من دون رفقة الخضر ، ظلمات فاحذر خطر الضلال)

(الظلمات) - حسب قصة أسطورية - محل (ماء الحياة) الذي طلبه (الإسكندر) مستعينا بـ(الخضر) ولم ينله ... ، فأخذت الصوفية ، ولا سيما شعراؤهم الفرس ، يستعملون الكلمات المذكور كرموز إلى مطالبهم ...

وقال القيصري في (شرح الفصوص ص ١٠٠ ، انتشارات علمی ، تحقيق آشتياني): « وكما أن النوم ينقسم بأضغاث أحلام وغيرها ، كذلك ما يرى في اليقظة ينقسم إلى أمور حقيقية محضة واقعة في نفس الأمر وإلى أمور خيالية شيطانية لا حقيقة لها ، وقد يخالطها الشيطان لييسر من

الأمر الحقيقية ليضل الرأي ، لذلك يحتاج السالك إلى مرشد يرشده وينجيه من المهالك »
وأيضاً يلاحظ وميض ١٠ في (ص ٨٨) من كتاب (مصباح الهداية) للسيد الحميني

(٣٦٠) الفتوحات المكية ج ١ ص ٣٤٨

(٣٦١) ولكن في (الفتوحات: ٦٤٥/٢) : « ... لأن الجوع ليس مطلوباً لك ... ، ولكن إن كان الجوع إذا قام بك أعطاك من الصفا والرقّة واللطافة والتحقّق بالعبودة والافتقار ما يعطيه حقيقته فأنت طالب له غير مستغن عنه ، فإن أعطاك الشبع ما أعطاك الجوع من كل ما ذكرناه فقد استغنيت بالشبع عن الجوع ، إذ الجوع ليس مطلوباً لنفسه وإنما هو مطلوب لما ذكرناه ، فإذا وجدنا ذلك في ضده فلا حاجة لنا به إذ الطبع يرده كما أن الطبع يوجده ، ولذلك كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يتعوذ من الجوع ويقول : إنه يفسد الضجيع ، وذلك لأنه أيضاً وإن أعطى ما ذكرناه ولكن لا يقطع أن يكون افتقاره ذلك إلى الله بل قد يكون لغير الله ... ، فإن شيوخ الطريق يقولون لو بيع الجوع في السوق لزم المرید أن يشتريه ، ومن نظر منهم إلى ما نظره النبي صلى الله عليه وسلم جعله من أغاليط أهل الطريق كأبي عبد الرحمن السلمي إذ عمل أوراقاً فيما غلطت فيه الصوفية وهو مذهبنا

وللجوع حد ومقدار وهو الجوع المحقق بخلاف الجوع المتخيل ، فما وقعت الاستعاذة النبوية إلا من الجوع المحقق فإنه به يكون الإنسان عاصياً للشرع ظالماً لنفسه إذا كان اختياراً ، ولهذا كان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يجوع إلا اضطراراً ، وهو حال العلماء بالله لأنهم من صفتهم العدل ، وقد أبنت لك ما فيه كفاية فإنه تلويح يغني عن التصريح »

وفي (الفتوحات: ١٨٤/٢ - ١٨٥) أيضاً ما له صلة بهذا

(٣٦٢) في كتاب (عوارف المعارف ص ١٣٢) : « وقد تقرر أن الوحدة والعزلة ملاك الأمر وتمسك أرباب الصدق ، فمن استمرت أوقاته على ذلك فجميع عمره خلوة ، وهو الأسلم لدينه ، فإن لم يتيسر له ذلك ، وكان مبتلى بنفسه أولاً ثم بالأهل والأولاد ثانياً ، فليجعل لنفسه من ذلك نصيباً ... »

ونقل محمود محمود الغراب في (الطريق إلى الله... ص ٥٩) من بعض رسائل ابن عربي

قوله : « اعلم... أنك إذا أردت الدخول إلى حضرة الحق ، والأخذ منه بترك الوسائط والأنس به أنه لا يصح لك ذلك وفي قلبك ريبانية لغيره ، ... ، فلا بد لك من العزلة عن الناس وإيثار الخلوة على الملأ ، فإنه على قدر بعدك من الخلق يكون قربك من الحق ظاهرا وباطنا »

هذا، وقد ذكر الدكتور محسن جهانگیری في مقدمة الطبعة الرابعة من كتابه (محيي الدين ابن عربي ...) (الغراب) واصفا إياه بأحد فضلاء سورية والرجل العظيم

(٣٦٣) في (الفتوحات: ١٤٠/٢) : « واختلف أصحابنا ما أول منزل من منازل السالكين ، فقال بعضهم اليقظة ، وقال بعضهم الانتباه وقال بعضهم التوبة ... »

(٣٦٤) في الفتوحات (١٤٠/٢) : « قال بعضهم - وهو أبو علي الدقاق -: التوبة على ثلاثة أقسام لأن لها بداية ووسطا وغاية ، فبداؤها يسمى توبة ووسطها يسمى إنابة وغايتها يسمى أوبة ، فالتوبة للخائف والإنابة للطائع والأوبة لراعي الأمر الإلهي . يشير بهذا التقسيم إلى أن التوبة عنده عبارة عن الرجوع عن المخالفات خاصة والخروج عما يقدر عليه من أداء حقوق الغير المترتبة في ذمته مما لا يزول إلا بعفو الغير عن ذلك أو القصاص أو رد ما يقدر على رده من ذلك »

وفي كتاب اللمع ص ٦٨ : « وسئل السوسي عن التوبة فقال : التوبة الرجوع من كل شيء ذمه العلم إلى ما مدحه العلم »

(٣٦٥) في (الفتوحات: ١٤٠/٢) : « وقال روم - وقد سئل عن التوبة - : التوبة من التوبة كما قال ابن العريف :

قد تاب أقوام كثير وما تاب من التوبة إلا أنا »

وأيضاً في الفتوحات (٣٤/٢) بعد أن أشار إلى مقام التوبة من التوبة، وذكر البيت المتقدم قال : « ولنا في هذا المقام ... :

ما فاز بالتوبة إلا الذي قد تاب منها والورى نؤم ... »

(٣٦٦) في (اللمع ص ٦٨) : « وسئل سهل بن عبد الله عن التوبة فقال: أن لا تنسى ذنبك

وسئل الجنيد رحمه الله عن التوبة فقال: هي نسيان ذنبك »

وأيضاً يلاحظ الفتوحات (١٣٧/٢)

(٣١٧) في (اللمع ص ٦٨) بعد أن نقل كلام كل من (سهل) و(الجنيد) بشأن التوبة ، قال : قال أبو يعقوب يوسف ابن حمدان السوسي رحمه الله : أول مقام من مقامات المنقطعين إلى الله تعالى التوبة

وسئل السوسي عن التوبة فقال : التوبة الرجوع من كل شيء ذمه العلم إلى ما مدحه العلم وسئل سهل بن عبد الله عن التوبة فقال : أن لا تنسى ذنبك وسئل الجنيد رحمه الله عن التوبة فقال : هي نسيان ذنبك

فالذي أجاب السوسي رحمه الله عن التوبة أجاب عن توبة المريدين والمتعرضين والطالبين والقاصدين ، وهم الذين تارة لهم وتارة عليهم ، والذي قال سهل بن عبد الله أيضاً فكذاك وأما ما أجاب الجنيد رحمه الله عن التوبة: أن ينسى ذنبه: أجاب عن توبة المتحققين: لا يذكرون ذنوبهم، لما غلب على قلوبهم من عظمة الله تعالى ودوام ذكره وهو مثل ما سئل رُويم بن أحمد رحمه الله عن التوبة فقال: التوبة من الله به

كذلك سئل ذو النون رحمه الله عن التوبة فقال : توبة العوام من الذنوب وتوبة الخواص من الغفلة

فأما لسان أهل المعرفة والواجدين وخصوص الخصوص في معنى التوبة فهو ما قاله أبو الحسن النوري رحمه الله ، حين سئل عن التوبة فقال : التوبة أن تتوب من كل شيء سوى الله تعالى.

وإلى هذا أشار الذي أشار بقوله : ذنوب المقربين حسنت الأبرار وهو ذو النون ، والذي قال أيضاً: رياء العارفين إخلاص المريدين ، لأن الذي كان يتقرب به العارف إلى الله عز وجل في وقت قصده وابتدائه وتعرضه من القربات والطاعات ، فلما تمكن وتحقق بذلك ، وشملته أنوار الهداية، وأتته العناية، وحوته الرعاية ، وشاهد ما شاهده بقلبه من عظمة سيده، والتفكر في صنع صانعه ، وقديم إحسانه ، تاب عن الملاحظة والسكون ، والالتفات إلى ما كان من طاعات وأعماله وقرباته في حين إرادته وبداياته ، فشتان بين تائب وتائب : فتائب يتوب من الذنوب والسيئات ، وتائب يتوب من الزلال والغفلات ، وتائب يتوب من رؤية الحسنات والطاعات

(٣٦٨) في (الفتوحات: ١/٥٦٤) : « ... من حصلت له معرفة ربه من إخلاصه أربعين صباحا وهي الخلوة المعروفة في طريق القوم فإنهم يتخذونها لتحصيل معرفة الله بما يحصل لهم فيها من الإخلاص مع الله من المشوب »

وأيضاً في الفتوحات - بعد ذكره للأربعين شخصاً ... - قال (في ١٣/٢) : « وعلى معارج هؤلاء الأربعين عملت الطائفة الأربعينيات في خلواتهم ، لم يزيدوا على ذلك شيئاً وهي خلوات الفتح عندهم ، ويحتجون على ذلك بالخبر المروي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم : (مَنْ أَخْلَصَ لِلَّهِ أَرْبَعِينَ صَبَاحًا ظَهَرَتْ يَنَابِيعُ الْحِكْمَةِ مِنْ قَلْبِهِ عَلَى لِسَانِهِ) كما كانت المكاملة في التجلي عن مقدمات الميقات الأربعيني الرباني »

ونقل البحار (٢٤٩/٧٠) الرواية عن عدة الداعي عن النبي (ص) ، ولكن فيه : (من أخلص لله أربعين يوماً فجر الله ينابيع الحكمة من قلبه على لسانه)

وكتاب (عدة الداعي) هو لأحمد بن فهد الحلبي المتوفى سنة ٨٤١ هـ . وبشأن ابن فهد قال صاحب كتاب (خيراته: ٢/٤٤٥) - ما ترجمته - : « ومن المتهمين - أي بالتصوف - الذين قام المتأخرون بتبرئته وتوثيقه الفاضل الكامل المحقق أحمد بن فهد الحلبي صاحب كتاب [المهذب] .. و... »

وفي كتاب الذريعة (١٥٧/١٥) حيث نقل عن صاحب كتاب [طرائق الحقائق] أنه « عدّ السيد ابن طائوس وأخاه أحمد وابنه عبد الكريم ، وابن فهد ، والشهيد ، والمجلسيين ، وغيرهم من الصوفية »

هذا، وبشأن المجلسيين يلاحظ كتاب (دنباله جستجو در تصوف إيران -- إدانة البحث عن التصوف الإيراني - ص ٢٦٠) تأليف الدكتور عبد الحسين زرین كوب ففيه شواهد على أنهما لم يكونا يرفضان التصوف

وفي تفسير الميزان (٢٨٣/٥) : « ... ، ولذلك رام جمع من العلماء بما عندهم من بضاعة العلم على اختلاف مشاربهم أن يوفقوا بين الظواهر الدينية والعرفان كابن العربي وعبد الرزاق الكاشاني وابن فهد والشهيد الثاني والفيض الكاشاني وآخرون أن يوفقوا بين الفلسفة والعرفان كأبي نصر الفارابي والشيخ السهروردي صاحب الإشراق والشيخ صائين الدين محمد ترکه.... »

وبشأن ابن فهد قال الميرزا عبد الله الأفندي في (رياض العلماء) : « وله قدس سره ميل إلى مذهب الصوفية ، وتفوه به في بعض مؤلفاته »

هذا، وكرر صاحب [الذريعة] التعبير عن (الأفندي) بـ (خريت الصناعة)، أي صناعة تعريف الرجال . وقد توفي الرجل حدود سنة ١١٣٠

ومهما يكن من أمر ففي (البحار: ٣٢٦/٥٣): وفي النبوي المروي في لب اللباب للقطب الراوندي: « من أخلص العبادة لله أربعين صباحا ظهرت ينابيع الحكمة من قلبه على لسانه »

وقال الشيخ المطهري ، كما في ص ١٣٥ من ترجمة [انسان كامل] ، : « هناك حديث نبوي شريف يرويه الشيعة وأهل السنة ، وهو من المسلم به ، قال صلى الله عليه وآله : « من أخلص العبادة لله أربعين صباحا جرت ينابيع الحكمة من قلبه على لسانه » ، أي من أمضى أربعين يوما لا تحكمه نازعة سوى رضا الله تعالى ، فلا ينطق إلا في سبيله ، ولا يسكت إلا في سبيله ، ولا ينظر إلا في سبيله ، ولا يغمض عينيه إلا في سبيله ، ولا يأكل إلا في سبيله ، ولا ينام إلا في سبيله ، ولا يستيقظ إلا في سبيله ، أي أنه ينظم حياته ويصلح روحه بحيث أنه لا يعمل شيئا إلا في سبيل الله ، ويبعد عن نفسه الهوى أربعين يوما ، ويصبح إبراهيم خليل الله الذي يحكي عنه القرآن [قُلْ إِنْ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ]

فاذا وفق امرؤ في أن يبتعد عن أهواء نفسه أربعين يوما ، ابتعادا تاما ، وأن لا يقوم خلالها بأي عمل إلا لله ، وأن لا يتحرك إلا لله ، وأن لا يحيا إلا لله ، فإن عيون المعرفة تتدفق في باطنه بعد هذه المدة وتجري على لسانه

ومن هذا يتضح أن الإسلام يقبل بالعلم الذي يطلقون عليه اسم العلم الآفاقي ، أي العلم الذي ينبثق من الداخل، في الوقت نفسه الذي يقبل به بالعلم العقلي الذي يدعو إليه ، إذ يطلب القرآن من موسى أن يذهب للتعلم: [فَوَجَدَا عَبْدًا مِّنْ عِبَادِنَا آتَيْنَاهُ رَحْمَةً مِّنْ عِنْدِنَا وَعَلَّمْنَاهُ مِمَّا لَدُنَّا عِلْمًا]

إنه علم لم يتعلمه من بشر، وإنما هو علم اندفع من باطنه (بأمرنا)، ومن هنا يأتي تعبير [العلم اللدني] والذي عبر عنه الشاعر حافظ بلغته الجميلة ، اذ يقول :

شنیـــــدم رهروی درسزمینی همی گفت این معما با قرینی

که ای صوفی شراب آنکه شود صاف که در شیشه بماند اربعینی

سمعت في بعض الأرض سالكا كان يقول هذا اللغز لصاحبه: أيها الصوفي، إنما تصفو الخمر إن بقيت في القنينة أربعينا

ويقول الرسول الكريم أيضا: لولا أن الشياطين يحومون حول قلوب بني آدم ... »

انتهى كلام الشيخ المطهري

وقال الشيخ الجواد في كتابه [رحيق مختوم: ١٥/١] : إن توصية شيخ الإشراق هي أن يُرتاض أربعين يوما قبل البدء بتعلم حكمة الإشراق . (لاحظ الوصية في آخر كتاب حكمة الإشراق، نصها: « ... وقبل الشروع يرتاض أربعين يوما تاركاً لحوم الحيوانات، مقللاً الطعام، منقطعاً إلى تأمل نور الله عز وجل وعلى ما يأمره قيم الكتاب » ، وقد ذكر الشهرزوري في شرحه تفاصيل للرياضة الأربعينية)

هذا، وقال الشيخ محمد جعفر (حفيد الوحيد البهبهاني) في كتابه الفارسي [فضائح الصوفية ص ١٠٥] - ما ترجمته -: « وهذه الجماعة - أي التلقينية - كأكثر الطوائف الصوفية...، ويدخلون المريد في الخلوة أربعين يوما ويمنعونه عن أكل الحيوانات ويسمون تلك الخلوة بـ[الأربعينية]، وهؤلاء المناهضون للدين اخترعوا ذلك في مقابل الاعتكاف ... »
ولا يخفى أن تسويد الخط لإبراز الفقرة مني ، لا من المؤلف

ومهما يكن من أمر فقد ذكر السهروردي في كتابه [عوارف المعارف ص ١٢٣ - ١٣٣] تفاصيل الخلوة الأربعينية ، فقد قال في ص ١٢٣ :

في خاصية الأربعينية التي يتعاهدها الصوفية

ليس مطلوب القوم من [الأربعين] شيئاً مخصوصاً لا يطلبونه في غيرها ولكن لما طرقتهم مخالفات حكم الأوقات أحبوا تقييد الوقت بالأربعين رجاء أن ينسحب حكم الأربعين على جميع زمانهم ، فيكونوا في جميع أوقاتهم كهئلتهم في الأربعين

على أن الأربعين خصت بالذكر في قول رسول الله صلى الله عليه وسلم : « من أخلص العبادة لله أربعين صباحاً جرت ينابيع الحكمة من قلبه على لسانه » ، وقد خص الله تعالى الأربعين بالذكر في قصة موسى عليه السلام وأمره بتخصيص الأربعين بمزيد تبتل ، قال الله تعالى : (وَوَاعَدْنَا مُوسَى ثَلَاثِينَ لَيْلَةً وَأَتَمَمْنَاهَا بِعَشْرِ فَنَمَّ مِيقَاتُ رَبِّهِ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً) ...

والعلوم الدنية في قلوب المنقطعين إلى الله تعالى ضرب من المكاملة، ومن انقطع إلى الله أربعين يوماً مخلصاً متعاهداً نفسه بخفة المعدة يفتح الله عليه العلوم الدنية ، كما أخبر رسول الله صلى الله عليه وسلم بذلك . غير أن تعيين الأربعين من المدة في قول رسول الله وفي أمر الله تعالى موسى عليه السلام بذلك ، والتحديد والتقييد بالأربعين لحكمة فيه . ولا يطلع أحد على حقيقة ذلك إلا الأنبياء إذا عرفهم الحق ذلك ، أو من يخصه الله تعالى بتعريف ذلك من غير الأنبياء ويلوح في سر ذلك معنى ، والله أعلم

وذلك أن الله تعالى لما أراد تكوين آدم من تراب قدر التخدير بهذا القدر من العدد ...

إلى أن قال (في ص ١٢٥): وقد ورد في الخبر: [الناس معادن كمعادن الذهب والفضة، خيارهم في الجاهلية: خيارهم في الإسلام إذا فقهوا] ، ففي كل يوم بإخلاصه في العمل لله يكشف طبقة من الطباق الترايبية الجبلية المبعدة عن الله تعالى ، إلى أن يكشف باستكمال الأربعين أربعين طبقة ، في كل يوم طبقة من أطباق حجابيه

آية صحة هذا العبد وعلامة تأثره بالأربعين ووفائه بشروط الإخلاص أن يزهد بعد الأربعين في الدنيا ويتجافى عن دار الغرور ، وينيب إلى دار الخلود ، لأن الزهد في الدنيا من ضرورة ظهور الحكمة ، ومن لم يزهد في الدنيا ما ظفر بالحكمة ، ومن لم يظفر بالحكمة بعد الأربعين تبين أنه قد أخل بالشروط ولم يخلص لله تعالى ، ومن لم يخلص لله تعالى ما عبد الله ، لأن الله تعالى أمرنا بالإخلاص كما أمرنا بالعمل فقال تعالى : (وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ)

وقال في ص ١٢٥-١٢٧: « ... ، فمن الناس من يدخل الخلوة على مراغمة النفس ، إذ النفس بطبعها كارهة للخلوة ميالة إلى مخالطة الخلق ، فإذا أزعجها عن مقار عاداتها وحبسها على طاعة الله تعالى يعقب كل مرارة تدخل عليها حلاوة في القلب .

قال ذو النون (ره) : لم أر شيئا أبعث على الإخلاص من الخلوة ، ومن أحب الخلوة فقد استمسك بعمود الإخلاص وظفر بركن من أركان الصدق ، وقال الشبلي رحمه الله لرجل استوصاه : الزم الوحدة وامح اسمك عن القوم واستقبل الجدار حتى تموت ، وقال يحيى بن معاذ (ره) : الوحدة منية الصديقين

ومن الناس من ينبعث من باطنه داعية الخلوة وتنجذب النفس إلى ذلك ، وهذا أتم وأكمل وأدل على كمال الاستعداد ، وقد روي من حال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما يدل على ذلك فيما حدثنا ... ، عن عائشة رضي الله عنها ، قالت : « أول ما بدىء به رسول الله صلى الله عليه وسلم من الوحي : الرؤيا الصادقة في النوم ، فكان لا يرى رؤيا إلا جاءت مثل فلق الصبح ، ثم حجب إليه الخلاء فكان يأتي حراء ... »

فهذه الأخبار المنبئة عن بدء أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم هي الأصل في إيثار المشايخ الخلوة للمريدين والطلاب ، فإنهم إذا أخلصوا لله تعالى في خلواتهم يفتح الله عليهم ما يؤنسهم في خلوتهم تعويضا من الله إياهم عما تركوا لأجله ، ثم خلوة القوم مستمرة ، وإنما الأربعون واستكمالها لها أثر ظاهر في ظهور مبادئ بشائر الحق سبحانه وتعالى وسنوح مواهبه السنية »

الباب السابع والعشرون في ذكر فتوح الأربعينية

وقد غلط في طريق الخلوة والأربعينية قوم ، وحرفوا الكلم عن مواضعه ، ودخل عليهم الشيطان وفتح عليهم بابا من الغرور ، ودخلوا الخلوة على غير أصل مستقيم من تأدية حق الخلوة بالإخلاص ، وسمعوا أن المشايخ والصوفية كانت لهم خلوات وظهرت لهم وقائع وكوشفوا بغرائب وعجائب فدخلوا الخلوة لطلب ذلك ، وهذا عين الاعتلال ومحض الضلال ، وإنما القوم اختاروا الخلوة والوحدة لسلامة الدين وتفقد أحوال النفس وإخلاص العمل لله تعالى ونقل عن أبي عمرو الأنماطي أنه قال : لن يصفو للعاقل فهم الأخير إلا بإحكامه ما يجب عليه من إصلاح الحال الأول ، والمواطن التي ينبغي أن يعرف منها أمزداد هو أم منتقص ؟ فعليه أن يطلب مواضع الخلوة لكي لا يعارضه شاغل فيفسد عليه ما يريده »

(٢٦٩) في (عوارف المعارف ص ١٣٢) : « وأما المريد الطالب إذا أراد أن يدخل الخلوة ... ، ثم يقعد في موضع خلوته ، ولا يخرج إلا لصلاة الجمعة وصلاة الجماعة ، فترك المحافظة على صلاة الجماعة غلط وخطأ »

فإن وجد تفرقة في خروجه يكون له شخص يصلي معه جماعة في خلوته ، ولا ينبغي أن يرضى بالصلاة منفردا البتة ، فترك الجماعة يخشى عليه آفات ، وقد رأينا من يتشوش عقله في خلوته ولعل ذلك بشؤم إصراره على ترك صلاة الجماعة ، غير أنه ينبغي أن يخرج من خلوته لصلاة الجماعة وهو ذاكر لا يفتر عن الذكر ، ولا يكثر إرسال الطرف إلى ما يرى ، ولا يصغي إلى ما يسمع ، لأن القوة الحافظة والمتخيلة كلوح ينتقش بكل مرئي ومسموع فيكثر بذلك الوسواس وحديث النفس والخيال ، ويجتهد أن يحضر الجماعة بحيث يدرك مع الإمام تكبيرة الإحرام ، فإذا سلم الإمام وانصرف ينصرف إلى خلوته ، ويتقي في خروجه استجلاء نظر الخلق إليه وعلمهم بجلوسه في خلوته ، فقد قيل : لا تطمع في المنزلة عند الله وأنت تريد المنزلة عند الناس

وهذا أصل يفسد به كثير من الأعمال إذا أهمل وينصلح به كثير من الأحوال إذا اعتبر »

(٢٧٠) قال العطار في (تذكرة الأولياء ص ٩٦) : روي أن فضيل بن عياض قال : « أريد أن أمرض لئلا أحضر صلاة الجماعة ، ولا أرى الناس »

هذا ، والفضيل - أو فضيل - بن عياض المقيم بمكة والمتوفى بها سنة ١٨٧ (سبع وثمانين

ومائة) معروف جدا ، وقد اعتبره ابن عربي في (الفتوحات: ٢٠٤/١) من العلماء الذين حفظوا أحوال الرسول (ص) وأسرار علومه ، كعلي وابن عباس وسلمان وأبي هريرة وحذيفة ، ...

وقال الشيخ المطهري في (خدمات متقابل ... ص ٦٩٩): إن « إلى الفضيل ينسب كتاب مصباح الشريعة، ويقال إن الكتاب سلسلة دروس تلقاها من الإمام الصادق عليه السلام... »، وقد اعتبره السيد أبو القاسم الخوئي في معجم رجال الحديث عاميا (أي من المخالفين) ...

هذا، وإنني كنت شديد الإعجاب بخصال الرجل ومواقفه... ، وراغبا جدا في أن يكون شيعيا ، وأسعى لأعثر على ما يثبت ذلك ، ومضافا إلى تصديده للسلطان مثلا كان مما يدلني على تشييعه مضمون ما رواه الكافي (١٠٨ / ٥) عنه أنه قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن أشياء من المكاسب فنهاني عنها، فقال: « يا فضيل بن عياض والله لضرر هؤلاء على هذه الأمة أشد من ضرر الترك والديلم »

ومن مواقف الرجل المؤثرة ما نقله الذهبي في (سير أعلام النبلاء: ٤٣٩/٨) ، قال: اجتمع الفضيل والثوري فتذاكروا فرق سفيان وبكى، ثم قال: أرجو أن يكون هذا المجلس علينا رحمة وبركة ، فقال له الفضيل : لكنني يا أبا عبد الله أخاف أن لا يكون أضر علينا منه : أأنت تخلصت إلى أحسن حديثك وتخلصت أنا إلى أحسن حديثي ، فتزيت لي وتزيت لك ، فبكى سفيان وقال : أحيتني أحياءك الله

(٣٧١) في [الأنوار القدسية ص ٨٣]: « ومن شأنه (أي المريد): كثرة الجوع بطريقه الشرعي ، وهو معظم أركان الطريق ، فكما أن الشارع جعل معظم الحج عرفة ، كذلك أهل الله جعلوا الجوع هو الطريق

وأركان الطريق أربعة أشياء : الجوع والعزلة والسهر وقلة الكلام ، وإذا جاع المريد تبعه الأركان الثلاثة بالخاصية ، إذ الجوعان من شأنه أن يقل كلامه ، ويكثر سهره ، ويحمل العزلة عن الناس ، ...

وكان أبو القاسم القشيري رحمه الله تعالى يقول: إنما أساس باب الطريق الجوع، لأنهم لم يجدوا ينابيع الحكمة تحصل لهم إلا به »

هذا، ومن أطرف ما قرأت بشأن الجوع ما قاله الغزالي في (الإحياء: ٧٦/٣) قال: « ... ، أما الجوع فإنه ينقص دم القلب فيبيضه وفي بياضه نوره ، ويذيب شحم الفؤاد ، وفي ذوبانه رفته وفي رفته مفتاح المكاشفة، كما أن قسوته سبب الحجاب ، ومهما نقص دم القلب ضاق منه مسلك العدو فإن مجاريه العروق الممتلئة بالشهوات »

(٣٧٢) من ذكر هذا الشيخ الجوادي في ص ١٠ من مقدمة كتابه [تحرير تمهيد القواعد] حيث قال : « إحدى الوسائل لتصفية الروح وتهذيب النفس التي تهىء أرضية الشهود ويوصى بها في العرفان هي الجوع ، ولكن لا المفرط منه ... »

(٣٧٣) تقدم ذكر الكتاب

(٣٧٤) للهجويري: أبي الحسن علي بن عثمان الجلابي الغزنوي ، من علماء الصوفية في القرن الخامس الهجري ، والكتاب بالفارسي ترجمته إلى العربية الدكتور إسعاد عبد الهادي قنديل

(٣٧٥) يبدو أنه (أبو عبد الله محمد بن عبد الله الصوفي) وهو الشيرازي المتوفى سنة ٤٢٨ ، وقد نقل ابن عساكر في (تاريخ مدينة دمشق) أكثر من قصة عن أبي عبد الله محمد عن أبي أحمد الصغير عن ابن خفيف ، لاحظ مثلا (٤٠٦/٥٢ ، ٤٠٩ ، ط٣ ، المعجم الفقهي الآلي ...)

(٣٧٦) قال السلمي في (طبقات الصوفية ص ٤٦٢) : اسمه محمد بن خفيف المقيم بشيراز ، كانت أمه نيسابورية ، وكان شيخ المشايخ في وقته ... ، وكان عالما بعلم الظاهر وعلم الحقائق ، أوجد المشايخ في وقته حالا وعلماء وخلقا ، مات سنة ٣٧١

(٣٧٧) سهل بن عبد الله التستري أبو محمد: ولد سنة ٢٠١ وتوفي سنة ٢٧٣ (أو سنة ٢٨٣) قال ابن خلكان في (وفيات الأعيان : ١٤٩/٢) : لم يكن له في وقته نظير في المعاملات والورع ، وكان صاحب كرامات ، ولقي الشيخ ذا النون المصري رحمه الله تعالى بمكة ، وكان له اجتهد وافر ورياضة عظيمة ، وكان سبب سلوكه هذا الطريق خاله محمد بن سوار ... ، وسكن البصرة زمنا ، وعبادان مدة

وفي الفتوحات (٢٢/٢) : أن سهل بن عبد الله التستري نال مقام القراء وكان من أهل الله وخاصته وهو ابن ست سنين

وأيضا في الفتوحات (٤٢/٢) - عند ذكره لعدد منازل الأولياء - : « ... ، وأما علم الجمع والفرقة ... ، وما ناله أحد من الأمم سوى أولياء هذه الأمة ، وتتنوع تجلياته في صدورهم

على ستة آلاف نوع ومعين ، فمن الأولياء من حصل على جميع هذه الأنواع كأبي يزيد ...
وسهل بن عبد الله ... »

وأيضاً في الفتوحات (١٦٩/١) قرنه بعلي عليه السلام ، قال : « ... فلما أراد - أي الله تعالى - وجود العالم وبدأه على حد ما علمه بعلمه بنفسه انفعّل عن تلك الإرادة المقدسة بضرب تجل من تجليات التنزيه إلى الحقيقة الكلية انفعّل عنها حقيقة تسمى الهباء هي بمنزلة طرح البناء الجص ليفتح فيها ما شاء من الأشكال والصور ، وهذا هو أول موجود في العالم ، وقد ذكره علي بن أبي طالب رضي الله عنه وسهل بن عبد الله رحمه الله وغيرهما من أهل التحقيق أهل الكشف والوجود »

وفي مقال (الإنسان الكامل) ، في (الموسوعة الفلسفية العربية) ، قالت الدكتورة سعاد الحكيم : « ولعل أول تصور متكامل لتقدم خلق نور محمد (ص) في الفكر الصوفي نجده عند سهل التستري ... » (إلى أن قالت :) « فالنبي (ص) هو أول الأنوار وممدها بالرؤية السهلة التي ستظهر صرخة وجدانية في إشارات قرآنية عند الحسين بن منصور الحلاج . الحسين بن منصور الحلاج ٢٤٥ - ٣٠٩ هـ تتلمذ لسهل التستري مدة وجيزة ، وتفاعل مع مقولة [النور المحمدي] ... »

+++++

لم أجد للرجل ذكراً مؤكداً في موسوعتنا الحديثية إلا في مورد أوقعه كتاب [المناقب] المنسوب لابن شهر آشوب في سند رواية فقال : « سهل بن عبد الله عن محمد بن سوار عن مالك بن دينار عن الحسن البصري عن أنس - في حديث طويل - : سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله يقول : أنا خاتم الأنبياء وأنت يا علي خاتم الأولياء » ، ولم يذكر المناقب المصدر الذي نقل عنه ، ولا سنده إلى سهل ... ، والظاهر أنه نفس ما أورده الخطيب البغدادي في تاريخه (٣٥٧/٥) عن أنس عن علي عليه السلام ، وقد جاء فيه أنه (ع) سرّ أبا بكر برضاه عن ترشيحه عمر بن الخطاب للخلافة فقال أبو بكر : سررتني والله لأسرنك في نفسك بما سمعته من رسول الله صلى الله عليه وسلم . فقلت : وما هو ؟ قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : إن على الصراط لعقبة لا يجوزها أحد إلا بجواز من علي بن أبي طالب . فقال علي له : أفلا أسرك في نفسك وفي عمر بما سمعته من رسول الله ؟ فقال : ما هو ؟ فقلت : قال لي : يا علي لا تكتب جوازاً لمن سب أبا بكر وعمر فإنهما سيذا كهول أهل الجنة بعد النبيين ... ، وقد سمعت رسول الله يقول : أنا خاتم الأنبياء وأنت يا علي خاتم الأولياء »

فعلق عليه الخطيب قائلاً : « هذا الحديث موضوع من عمل القصاص وضعه عمر بن

واصل ، أو وضع عليه ، والله أعلم »

ومهما يكن من أمر فقد خمنت أن المقصود بـ(سهل) المذكور في الحديث هو التستري المعروف لروايته عن محمد بن سوار الذي كان خاله ، وهذا بخلاف ما جاء بعنوان (سهل ابن عبد الله) فقط كما في سند رواية عامية في فضائل أمير المؤمنين عليه السلام

هذا، وقال الشيخ عبد الحسين الأميني في كتابه (الغدير: ١١/١٤٦) - بعنوان (دعاوى سهل ابن عبد الله التستري) : « ذكر الشعراني في طبقات الأخيار ١: ١٥٨ نقلا عن كتاب (الجواهر) لسهل بن عبد الله التستري المتوفى ٢٨٣ أنه قال : أشهـدني الله ما في العلى وأنا ابن ست سنين ونظرت في اللوح المحفوظ وأنا ابن ثمان سنين ، وفككت طلاسـم السماء وأنا ابن تسع سنين ، ورأيت في السبع المثاني حرفا معجما حار فيه الجن والإنس ففهمته وحمدت الله على معرفته، وحركت ما سكن وسكنت ما تحرك بإذن الله وأنا ابن أربع عشرة سنة »

ثم علق عليه الأميني (ره) قائلا: « أيم الله إن هذه الأساطير المشمجة لا ييـوح بها إلا من يتخططه الشيطان من المس ... » (في القاموس : الشـمـراج: المـخلط من الكلام بالكذب)

(٣٧٨) النخشي هو عسكر بن الحصين الزاهد المتوفى سنة ٢٤٥. ترجمه الخطيب البغدادي في تاريخه (٣١٥/١٢) ونقل له مدحا عظيما ، ومما نقل أيضا: أن أبا تراب النخشي جاء إلى أحمد بن حنبل، فجعل - أي ابن حنبل - يقول: فلان ضعيف، فلان ضعيف، فلان ثقة . فقال أبو تراب: يا شيخ لا تغتاب العلماء. فالتفت إليه فقال له: ويحك هذا نصيحة وليس هذا غيبة

(٣٧٩) في (تاريخ بغداد: ٣١٧/١٢) عن أبي عبد الله ابن الجلا أنه قال: « قدم أبو تراب مرة إلى مكة فقلت له: يا أستاذ أين أكلت ؟ فقال : جئت بفضولك! أكلت أكلة بالبصرة ، وأكلة بالنباج ، وأكلة عندكم »

والنَّباج منزل لحجاج البصرة ، وفي القاموس : « ابن الجلا (مشددة مقصورة) من كبار الصوفية » ، وفي تاج العروس للزبيدي: هو أبو عبد الله أحمد بن يحيى بن الجلا البغدادي نزل الشام وسكن الرملة وصحب ذا النون وأبا تراب النخشي ، توفي سنة ٣٠٦

(٣٨٠) قال السلمي في (طبقات الصوفية ص٤٧٩): أبو عثمان سعيد بن سلام المغربي ، من ناحية قيروان ، أقام بالحرم مدة وكان شيخه ، ... وكان أوحـد في طريـقته وزهده ، ... ، لم

يُر مثله في علو الحال وصون الوقت وصحة الحكم بالفراصة وقوة الهيبة ، ورد نيسابور ومات بها سنة ٣٧٣

(٣٨١) في (الفتوحات: ٦٠٥/١) : وهو - أي الصوم - صفة صمدانية يتنزّه الإنسان فيها عن الطعام والشراب والنكاح والغيبة وهذه كلها نعوت إلهية يتصف بها العبد في حال صومه

(٣٨٢) في (تاريخ بغداد: ٨٣/١٣) : « منصور بن محمد بن منصور بن نصر... ، أبو نصر من أهل اصبهان ، سكن بغداد ، توفي سنة ٣٥٨ »

(٣٨٣) في (تاريخ بغداد: ٣٢٩/١) : « محمد بن أحمد بن القاسم أبو علي الروذباري من كبار الصوفية، سكن مصر، وكان من أهل الفضل والفهم، وله تصانيف حسان في التصوف » ونقل عن السلمي أنه الحسن بن همام ، ويقال : أحمد بن محمد ، وهذا أصح ، أصله بغدادي ، كان من أبناء الرؤساء وصار شيخ الصوفية ورئيسهم بها ، توفي سنة ٣٢٢ ، أو سنة ٣٢٣

(٣٨٤) في هامش الكتاب : « الكتاني: محمد بن علي بن جعفر الكتاني، وكنيته أبو بكر . بغدادي الأصل ، صحب الجنيد وأبا سعيد الخراز وأبا الحسين النوري . كان أحد الأئمة ، أقام بمكة مجاورا بها إلى أن مات سنة اثنتين وعشرين وثلاثمئة وكان أبو أحمد المرتعش يقول عنه : « الكتاني سراج الحرم »

(٣٨٥) ترجمة كشف المحجوب ، ص ٥٧٠ ، دار النهضة العربية ، بيروت ١٩٨٠

(٣٨٦) في [الأنوار القدسية ص ٨٣] : « وقد كانوا يتدرجون في تقليل الأكل شيئا فشيئا ، حتى وصلوا إلى أكل لقمة واحدة كل يوم وليلة ، وبعضهم وصل إلى تمر أو لوزة أو زبينة »

(٣٨٧) في [عوارف المعارف ص ١٣١] : « فليعلم الصادق أن المقصود من الخلوة التقرب إلى

الله تعالى بعمارة الأوقات وكف الجوارح عن المكروهات فيصلح لقوم من أرباب الخلوة إدامة الأوراد وتوزيعها على الأوقات ، ويصلح لقوم ملازمة ذكر واحد ويصلح لقوم دوام المراقبة ، ويصلح لقوم الانتقال من الذكر إلى الأوراد ، ولقوم الانتقال من الأوراد إلى الذكر . ومعرفة مقادير ذلك يعلمه المصحوب للشيخ المطلع على اختلاف الأوضاع وتنوعها مع نصحه للأمة وشفقته على الكافة، يريد المرید لله لا لنفسه غير مبتلى بهوى نفسه ، محبا للاستتباع ، ومن كان محبا للاستتباع فما يفسده مثل هذا أكثر مما يصلحه »

(٣٨٨) هو محمد بن محمد المعروف بـ[الغزالي] ، و[أبي حامد] ، و[حجة الإسلام]، ولد في طوس سنة ٤٥٠ وتوفي في نيسابور سنة ٥٠٥ ، تلمذ على إمام الحرمين الجويني في نيسابور، فوض إليه نظام الملك الوزير التدريس في النظامية ببغداد ، وبعد عشر سنوات ترك التدريس، وتصوف وألف رسالة باسم (المنقذ من الضلال) يصف فيه بحثه عن الحق ، ومن مؤلفاته المعروفة كتابه [تهافت الفلاسفة] الذي استفز المتفلسفين فقاموا بالرد عليه ، وأشهر الردود عليه ما كتبه ابن رشد الأندلسي باسم [تهافت التهافت] ، ومن مؤلفاته المعروفة أيضا [معيان العلم] و[مقاصد الفلاسفة] و[المستصفى في علم الأصول]

ومؤلفه في التصوف باسم [إحياء علوم الدين] مشهور جدا ومؤثر في جل المقالات الأخلاقية بعده لولا كلها ، فمثلا نقل المجلسي في (البحار: ٢٦٦/٧٢ - ٢٧٧) من البحار نص فقرات مطولة عن الكتاب المذكور بدأها بقوله: « وقال بعض المحققين ... » ، ولكنه ذكر اسمه في الأثناء ، ولعله فعل ذلك غفلة

وكمثال أيضا يلاحظ ما ذكره الشهيد الثاني عن [الغبية] في كتابه (كشف الرية: ١٣)، والذي نقله عنه - أي عن كشف الرية - السيد الخميني في كتابه [الأربعون حديثا] (الترجمة العربية : ص ٢٩٥) فقال : « للشيخ الجليل والمحقق العظيم الشهيد السعيد الشهيد الثاني رضوان الله عليه كلام نختم هذا المقام به » فنقل عن كتاب (كشف الرية) مقطعا بشأن الغيبة لا يخفى كونه شبيها بما في (الإحياء) حتى في أغلب عباراته ...

هذا، وقال الشيخ المظهر في كتابه [خدمات متقابل... ص ٥٩٧] - ما ترجمته -: « أكثر كتب الغزالي شهرة إحياء علوم الدين ، وقلما يوجد كتاب كان له تأثير في المسلمين كهذا الكتاب »

وسيأتي مزيد من الكلام عن الكتاب في القسم التالي

(٣٨٩) لا يخفى أن التعبير بـ(زعموا) لا يعني أنه يخطئهم ...

(٣٩٠) في كتاب (عوارف المعارف: ١٢٨-١٢٩): « فليعلم أن العبد إذا أخلص لله وأحسن نيته وقعد في الخلوة أربعين يوما أو أكثر ، فمنهم من يياشر باطنه صفو اليقين ويرفع الحجاب عن قلبه ويصير كما قال قائلهم: رأى قلبي ربي، وقد يصل إلى هذا المقام تارة بإحياء الأوقات بالصالحات وكف الجوارح وتوزيع الأوراد من الصلاة والتلاوة والذكر على الأوقات ، وتارة بإيادته الحق لموضع صدقه وقوة استعداده مبادأة من غير عمل وجد منه ، وتارة يجد ذلك بملازمة ذكر واحد من الأذكار لأنه لا يزال يردد ذلك الذكر ويقول ، وتكون عبادته الصلوات الخمس بسننها الراتبة فحسب ، وسائر أوقاته مشغولة بالذكر الواحد لا يتخللها فتور، ولا يوجد منه قصور ولا يزال يردد ذلك الذكر ، ملتزما به حتى في طريق الوضوء وساعة الأكل، لا يفتر عنه

واختار جماعة من المشايخ من الذكر كلمة [لا إله إلا الله]، وهذه الكلمة لها خاصية في تنوير الباطن وجمع الهم إذا داوم عليها صادقا مخلصا ، وهي من مواهب الحق لهذه الأمة ، وفيها خاصية لهذه الأمة فيما حدثنا ... أن عيسى ابن مريم عليه السلام قال : (رب أنبئني عن هذه الأمة المرحومة) قال : أمة محمد عليه الصلاة والسلام علماء أخفيا أتقياء حلماء أصفيا حكماء كأنهم أنبياء يرضون مني بالقليل من العطاء وأرضى منهم باليسير من العمل وأدخلهم الجنة بلا إله إلا الله . يا عيسى هم أكثر سكان الجنة لأنها لم تذلل ألسن قوم قط بلا إله إلا الله كما ذلت ألسنتهم ، ولم تذلل رقاب قوم قط بالسجود كما ذلت رقابهم »

وعن عبد الله بن عمرو بن العاص (...): قال : « إن هذه الآية مكتوبة في التوراة : يا أيها النبي إنا أرسلناك شاهدا ومبشرا ونذيرا وحرزا للمؤمنين وكنزا للأمة ، أنت عبدي ورسولي سميتك المتوكل ، ليس بفظ ولا غليظ ولا صخاب في الأسواق ، ولا يجزي بالسيئة السيئة ولكن يعفو ويصفح ، ولن أقبضه حتى تقام به الملة المعوجة بأن يقولوا: لا إله إلا الله، ويفتحوا أعينا عميا وآذاننا صما وقلوبا غلفا »

فلا يزال العبد في خلوته يردد هذه الكلمة على لسانه مع مواطأة القلب حتى تصير الكلمة متأصلة في القلب مزيلة لحديث النفس ينوب معناها في القلب عن حديث النفس

فإذا استولت الكلمة وسهلت على اللسان يتشربها القلب، فلو سكت اللسان لم يسكت

القلب، ثم تتجوهز في القلب وتجوهرها يستكن نور اليقين في القلب حتى إذا ذهبت صورة الكلمة من اللسان والقلب لا يزال نورها متجوهرها ، ويتخذ الذكر مع رؤية عظمة المذكور سبحانه وتعالى ، ويصير الذكر حينئذ ذكر الذات ، وهذا الذكر هو المشاهدة والمكاشفة والمعاينة . أعني ذكر الذات بتجوهر نور الذكر . وهذا هو المقصد الأقصى من الخلوة

وقد يحصل هذا من الخلوة لا بذكر الكلمة بل بتلاوة القرآن إذا أكثر من التلاوة واجتهد في مواطأة القلب مع اللسان، حتى تجري التلاوة على اللسان، ويقوم معنى الكلام مقام حديث النفس، فيدخل على العبد سهولة في التلاوة والصلاة، ويتنور الباطن بتلك السهولة في التلاوة والصلاة ، ويتجوهر نور الكلام في القلب، ويكون منه أيضا ذكر الذات، ويجمع نور الكلام في القلب، مع مطالعة عظمة المتكلم سبحانه وتعالى، ودون هذه الموهبة ما يفتح على العبد من العلوم الإلهامية اللدنية

والى حين بلوغ العبد هذا المبلغ من حقيقة الذكر والتلاوة إذا صفا باطنه قد يغيب في الذكر من كمال أنسه وحلاوة ذكره حتى يلتحق في غيبته في الذكر بالنائم ، وقد تتجلى له الحقائق في لبسة الخيال أولا كما تنكشف الحقائق للنائم في لبسة الخيال ، كمن رأى في المنام أنه قتل حية فيقول له المعبر : تظفر بالعدو ، فظفره بالعدو هو كشف كاشفه الحق تعالى به »

وقال في ص ١٣٣ : « وإذا كان ذاكرة لكلمة لا إله إلا الله وسئمت النفس الذكر باللسان يقولها بقلبه من غير حركة اللسان . وقد قال سهل بن عبد الله إذا قلت : [لا إله إلا الله] مد الكلمة وانظر إلى قدم الحق فأثبتته وأبطل ما سواه ... »

^(٣٩١) في [الرسالة القشيرية ص ٩٢] : « والحال عند القوم : معنى يرد على القلب ، من غير تعمد منهم ، ولا اجتلاب ولا اكتساب لهم ، من : طرب ، أو حزن ، أو بسط ، أو قبض ، أو شوق ، أو انزعاج أو هبة ، أو احتياج . فالأحوال مواهب ، والمقامات مكاسب . والأحوال تأتي من عين الجود ، والمقامات تحصل ببذل المجهود . وصاحب المقام ممكن في مقامه ، وصاحب الحال مترق عن حاله . وسئل ذو النون المصري عن العارف فقال : كان ههنا فذهب

وقال بعض المشايخ : الأحوال كالبروق : فإن بقي فحديث نفس . وقالوا : الأحوال كاسمها ، يعني أنها : كما تحل بالقلب تزول في الوقت ...

وأشار قوم إلى بقاء الأحوال ودوامها . وقالوا : إنها إذا لم تدم ولم تتوال فهي لوائح وبواده ، ولم يصل صاحبها بعد إلى الأحوال ، فإذا دامت تلك الصفة فعند ذلك تسمى حالا ... »

هذا، وأيضا في (الرسالة القشيرية ص ١١٢) : اللوائح والطوالع واللوامع متقاربة المعنى، لا

يكاد يحصل بينها كبير فرق ، وهي من صفات أصحاب البدايات الصاعدين في الترقى بالقلب ، فلم يدم لهم بعد ضياء شمس المعارف

وقال في ص ١١٣ : فاللوائح كالبروق ، ما ظهرت حتى استترت ... ، واللوامع أظهر من اللوائح ليس لها زوال بتلك السرعة... ، والطوالع أبقي وقتاً ، وأقوى سلطاناً ، وأدوم مكثاً... ، وفي اصطلاحات الصوفية للكاشاني: البوادة : جمع بادهة ، وهي ما يفجأ القلب من الغيب فيوجب بسطاً أو قبضاً

(٣٩٢) في ديوان أشعار [شاه نعمت الله ولي]:

در خلوت سراى او بهشت جاودان ماست
چه خوش ذوقى كه رندان را درين خلوت سرا باشد
الاختلاء به - أي بالله - جنتنا الخالدة ، ما أطيب ذوق الصوفي في تلك الخلوة
وقال أيضاً:

سر نهاده بر در خلوتسرای حضرتش
خود که دارد در جهان خوشتر ازین ماوای ما
واضع رأسي على باب خلوته ، فمن له موضع أطيب من هذا ؟

هذا، وفي [خدمات متقابل ... ص ٧١٧] أن شاه نعمة الله من الصوفية المعروفين، وأتباعه يعرفون بـ [نعمة اللهية] ، وهي طريقة مشهورة، توفي الرجل سنة ٨٢٠ ، أو ٨٢٧ ، أو ٨٣٤
وفي الفتوحات (٥٧٩/١): « ... ، فالجهلاء من أهل طريقنا يقولون بشرف الحال على العلم لجهلهم بالحال ما هو ، فالأحوال يستعيز منها الأكابر من الرجال في هذه الدار وهي من أعظم الحجب، ولهذا جعلت الطائفة الأحوال مواهب والمقامات مكاسب، والدنيا عند الأكابر دار كسب لا دار حال، فإن الكسب يعليك درجة، والحال يخسر صاحبه وقته فلا يرتقي به، بل هو من بعض نتائج مقامه استعجله في الدنيا ، ولهذا كانت الأحوال مواهب ولو كانت مكاسب لوقع بها الترقى ، فشرف الحال في الآخرة لا في الدنيا، وشرف العلم والمقام في الدنيا والآخرة ...

وأما أصحاب الأحوال الإلهية الصحيحة - رضي الله عنهم - فهم عالمون بشرف العلم على الحال ومطلوبهم العلم، فإن الحال يحول بينهم وبين ما خلقوا له فيتبرؤن منه، ومما يدل ذلك أن صاحب الحال وإن سر به فتراه عند الموت يتبرأ منه ويزول عنه ويتمنى أنه لم يكن

صاحب حال، فالحال ليس بأمر مقرب إلى الله، والدنيا محل أسباب التقريب، والآخرة محل القربة، فيجعل كل صفة تحكم في موضعها، فالحال حكمه في الآخرة، والعلم حكمه في الدنيا والآخرة وفي كل موطن لأن شرفه هو الأتم»

(٣٩٣) قال الدكتور قاسم انصاري في كتابه [مباني عرفان وتصوف ص ٤١] - ما ترجمته - :
« بطي طريق السلوك الشاق والأربعينية والرياضة والمجاهدة يحصل للسالك الصادق وضع ينكشف له فيه أحيانا شيء من أسرار الحق ، فعليه أن يعتبر ذلك من نعم الله ويخفيها ويزيد في شكرها

الحال بارقة غيبية وباطنية تشرق على قلب السالك، ولكنها تمر كالبرق ولا تدوم ، لذلك قالوا : طلب الحال بعد زوالها من المحال . الحال عطاء إلهي من حاق الجود، وليس اكتسابيا ، ولا تأثير لصاحب الحال في حصول ذلك

قال الجنيد : الحال كالبرق عابر وغير مستقر ، إن استمرت فهو من الأنانية »

وقال سعدي الشيرازي في [گلستان ، باب ٢] :

يکى پرسید از آن گم گشته فرزند که ای روشن گهر پیر خردمند
ز مصرش بوی پیراهن شنیدی چرا در چاه کنعانش ندیدی
بگفت احوال ما برق جهانست دمی پیدا و دیگر دم نهانست
گاهی بر طارم اعلی نشینیم گهی بر پشت پای خود نبینیم
اگر درویش در حالی بماندی سر دست از دو عالم بر فشاندى

سأل شخص يعقوب عليه السلام قائلا: شممت رائحة قميص يوسف من مصر ، فكيف لم تره في بئر كنعان ؟ قال: أحوالنا بروق تظهر مرة وتختفي أخرى، فحينما تجلس على العرش، وحينما لا تبصر قدام أقدامنا . لو ظل الصوفي في حال لنفص يده عن الدنيا والآخرة

هذا، ورأى الشيخ محمد صالح المازندراني أن إلى هذه القاعدة الصوفية يشير ما رواه الكافي (٢/٢٤٣) عن سلام ابن المستنير أنه قال: كنت عند أبي جعفر عليه السلام فدخل عليه حمران بن أعين وسأله عن أشياء ، فلما هم حمران بالقيام قال لأبي جعفر عليه السلام : أخبرك - أطال الله بقاءك لنا وأمتعنا بك - : أنا نأتيك فما نخرج من عندك حتى ترق قلوبنا وتسلو أنفسنا عن الدنيا ويهون علينا ما في أيدي الناس من هذه الأموال ، ثم نخرج من عندك فإذا صرنا مع الناس والتجار أحبيننا الدنيا

قال : فقال أبو جعفر عليه السلام : إنما هي القلوب مرة تصعب ومرة تسهل . ثم قال أبو جعفر عليه السلام : أما إن أصحاب محمد صلى الله عليه وآله قالوا : يا رسول الله نخاف علينا النفاق ، فقال : ولم تخافون ذلك ؟ قالوا : إذا كنا عندك فذكرتنا ورغبتنا وجَلنا ونسينا الدنيا وزهدنا حتى كأننا نعاين الآخرة والجنة والنار ونحن عندك ، فإذا خرجنا من عندك ودخلنا هذه البيوت وشممنا الأولاد ورأينا العيال والأهل يكاد أن نحول عن الحال التي كنا عليها عندك ، وحتى كأننا لم نكن على شيء ، أفتخاف علينا أن يكون ذلك نفاقاً ؟

فقال لهم رسول الله صلى الله عليه وآله : كلاً ، إن هذه خطوات الشيطان فيرغبكم في الدنيا، والله لو تدمون على الحالة التي وصفتم أنفسكم بها لصافحتكم الملائكة ومشيتم على الماء ، ولولا أنكم تذبون فتستغفرون الله لخلق الله خلقاً حتى يذنبوا ثم يستغفروا الله فيغفر [الله] لهم، إن المؤمن مفتن تَوَّاب، أما سمعت قول الله عز وجل: إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ ، وقال : اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ تَوُّبُوا إِلَيْهِ

فقال المازندراني في (شرح أصول الكافي: ١٠/١٤٩) : « وفيه رد على من زعم لنفسه دوام تلك الحال ، وأنه لا يميل معها إلى الأهل والمال ، اللهم إلا أن يدعي أنه خرج من جبلة البشر وتعاطى دوام الذكر وعدم الفترة التي هي من خواص الملائكة ، والحق أن دوام الأحوال محال عادة ، وإنما الذي يمكن دوامه هو المقام وهو يحصل للإنسان لسعيه وكسبه ، والحال تحصل بهمة ربه ، ولهذا قالوا : المقامات مكاسب والأحوال مواهب ... »

وعلق عليه الشيخ أبو الحسن الشعراني قائلاً : « قوله : [المقامات مكاسب والأحوال مواهب] كلمة متلقاة من الصوفية ، ولا ضير في نقلها والاعتماد عليها والاعتناء بها إذا لم تكن من البدع ودل عليها العقل ، ولا ريب أن كل كمال للنفس يفيض عليها من الملاء الأعلى سواء كان علماً نافعاً أو خلقاً حسناً ، وإذا أخذته النفس والتفتت إليه واعتنت به وعملت بمقتضاه وحفظته صارت ملكة راسخة وسمى مقاما ، وإن لم تعتن به وأهملته وكان في معرض الزوال سمي حالاً

والأصل في ذلك أن في الإنسان قوة تسمى بالقوة العاقلة وقوة أخرى تسمى بالواهمة...، وطريق تسخير الواهمة أن يتمرن الإنسان ويتبع حالاته فكلما رأى حالاً أفيضت عليه وأمره بها العقل تمسك ولم يهمل وعمل بها قهراً على الواهمة حتى يصير الحال راسخة والعاقلة غالبية والواهمة مغلوبة ويثبت على الخير ويحصل له المقام ، وليس الحال والمقام منحصرين في مرتبة بعينها من مراتب السلوك ، بل هما في جميع منازل السالكين إلى الله تعالى »

هذا، وإن المولى محمد صالح السروي المازندراني صهر المجلسي الأول - محمد تقي - ، توفي سنة ١٠٨١ أو ١٠٨٦ . وصفه علي أكبر الغفاري - مقدم كتابه - بالجامع بين المعقول والمنقول والماهر في الأصول والفروع، وأنه « قد يعبر عنه بفخر المحققين الصالح الزاهد المجاهد » وأما الشيخ أبو الحسن الشعراني فكان من علماء طهران البارزين في الحكمة وفي الورع ، وكان أستاذ الشيخ الجوادي ، وقد كرر ذكره في كتبه المختلفة ، فقد عبر عنه في هامش (تحرير تمهيد القواعد ص ٨٣) بقوله: « الحكيم والرياضي آية الله... رضوان الله تعالى عليه »، ووصفه في كتابه [رحيق مختوم: ٩٢/١] بالأستاذ العظيم الشأن قدس سره ، ...

(٣٩٤) قال الدكتور قاسم انصاري في كتابه [مباني عرفان وتصوف ص ٤٦] - ما ترجمته - : « المرحلة الرابعة من مراحل الأحوال : الشوق والاضطراب : تعترى السالك في هذه المرحلة حالتان: الأولى الاشتياق إلى الحالة التي قد غلبته ، والاضطراب من افتقادها . إن السالك ما لم يطر المراحل كلها ولم يصل إلى مقام الأمن يعيش أحيانا في عالم النور وتارة في ظلام النفس، ويتقلب بين هاتين الحالتين إلى أن ينجذب بجاذبة الله »

(٣٩٥) قال الغزالي في [الإحياء: ٧٨/٣]: « فكم من مريد اشتغل بالرياضة فغلب عليه خيال فاسد لم يقو على كشفه فانقطع عليه طريقه، فاشتغل بالبطالة وسلك طريق الإباحة، وذلك هو الهلاك العظيم . ومن تجرد للذكر ودفع العلائق الشاغلة عن قلبه لم يخل عن أمثال هذه الأفكار فإنه قد ركب سفينة الخطر، فإن سلم كان من ملوك الدين، وإن أخطأ كان من الهالكين »

(٣٩٦) كتاب [كشف المحجوب] للهجویری (الترجمة بقلم الدكتورة إسعاد ، ص ٥٨٥) . قال عنه الشيخ المطهري في (خدمات.. ص ٧٠٦): إنه من الكتب المشهورة للصوفية والهجویری هو أبو الحسن علي بن عثمان الجلابي الغزنوي ، من علماء الصوفية في القرن الخامس الهجري ، حدد سنة وفاته الشيخ المطهري في المصدر الآنف بسنة ٤٧٠

(٣٩٧) استشریت : اشتدت . تمادت ، والرغوة : الحمق

(٣٩٨) قال السهروردي في كتابه (عوارف المعارف ص ١٢٨) : « ... ، وقد يلوح لأقوام خيالات يظنونها وقائع ويشبهونها بوقائع المشايخ من غير علم بحقيقة ذلك ... »

(٣٩٩) نفس الصفحة من (العوارف)

(٤٠٠) يبدو أنه يقصد بالرهايين الرهبان

(٤٠١) في هامش ج ١ ص ٢٦٦ من كتاب [شرح المقاصد] للتفتازاني: « الديانة العظمى في الهند تسمى (الهندوسية) أو الهندوكية ، وقد تمثلت فيها تقاليد الهند وعاداتهم وأخلاقهم، وأطلق عليها (البرهمية) ابتداء من القرن الثامن قبل الميلاد ، نسبة إلى [براهما] وهو القوة العظيمة السحرية التي تطلب كثيرا من العبادات كقراءة الأدعية وإنشاد الأناشيد وتقديم القرابين . ومن [براهما] اشتقت كلمة البراهمة لتكون علما لرجال الدين الذين كان يعتقد أنهم يتصلون في طبائعهم بالعنصر الإلهي ، وهم لهذا كانوا كهنة الأمة لا تجوز الذبائح إلا في حضرتهم وعلى أيديهم »

(٤٠٢) في الكافي (٤٩٤/٥) عن أبي عبد الله عليه السلام أنه قال : جاءت امرأة عثمان بن مظعون إلى النبي صلى الله عليه وآله فقالت : يا رسول الله ، إن عثمان يصوم النهار ويقوم الليل، فخرج رسول الله صلى الله عليه وآله مغضبا يحمل نعليه حتى جاء إلى عثمان، فوجده يصلي، فانصرف عثمان حين رأى رسول صلى الله عليه وآله ، فقال له : يا عثمان لم يرسلني الله تعالى بالرهبانية ، ولكن بعثني بالحنيفية السهلة السمحة : أصوم وأصلي وأمس أهلي ، فمن أحب فطرتي فليستن بستتي ، ومن سنتي النكاح

(٤٠٣) في كتاب (عوارف المعارف ص ١٢٧-١٢٨) : « عن أبي عبد الرحمن - السلمي - ، قال: سمعت أبا تميم المغربي يقول : من اختار الخلوة على الصحبة فينبغي أن يكون خاليا من جميع الأفكار إلا ذكر ربه عز وجل، وخاليا من جميع المراتد إلا مراد ربه، وخاليا من مطالبة النفس من جميع الأسباب فإن لم يكن بهذه الصفة فإن خلوته توقعه في فتنة أو بلية ... »

فمن دخل الخلوة معتلا في دخوله دخل عليه الشيطان وسؤل له أنواع الطغيان، وامتلا من

الغرور والمحال فظن أنه على حسن الحال ، فقد دخلت الفتنة على قوم دخلوا الخلوة بغير شروطها وأقبلوا على ذكر من الأذكار واستجموا نفوسهم بالعزلة عن الخلوة ، ومنعوا الشواغل من الخواص كفعل الرهابين والبراهمة والفلاسفة ، والوحدة في جمع الهم لها تأثير في صفاء الباطن مطلقا

فما كان من ذلك بحسن سياسة الشرع وصدق المتابعة لرسول الله صلى الله عليه وسلم أنتج تنوير القلب والزهد في الدنيا وحلاوة الذكر، والمعاملة لله بالإخلاص من الصلاة والتلاوة وغير ذلك ، وما كان من ذلك من غير سياسة الشرع ومتابعة رسول الله صلى الله عليه وسلم ينتج صفاء في النفس يستعان به على اكتساب علوم الرياضة مما يعتني به الفلاسفة والدهريون - خذلهم الله تعالى - وكلما أكثر من ذلك بعد عن الله

ولا يزال المقبل على ذلك يستغويه الشيطان بما يكتسب من العلوم الرباطية (لعله الرياضية) ، أو بما قد يترأى به من صدق الخاطر وغير ذلك حتى يركن إليه الركون التام ويظن أنه فاز بالمقصود ولا يعلم أن هذا الفن من الفائدة غير ممنوع من النصارى والبراهمة وليس هو المقصود من الخلوة بقول بعضهم : إن الحق يريد منك الاستقامة وأنت تطلب الكرامة

وقد يفتح على الصادقين شيء من خوارق العادات، وصدق الفراسة، ويتبين ما سيحدث في المستقبل، وقد لا يفتح عليهم ذلك ، ولا يقدح في حالهم عدم ذلك، وإنما يقدح في حالهم الانحراف عن حد الاستقامة

فما يفتح من ذلك على الصادقين يصير سببا لمزيد إبقائهم والداعي لهم إلى صدق المجاهدة والمعاملة والزهد في الدنيا والتخلق بالأخلاق الحميدة .

وما يفتح من ذلك على من ليس تحت سياسة الشرع يصير سببا لمزيد بعده وغروره وحماقته واستطالته على الناس وازدراؤه بالخلق، ولا يزال به حتى يخلع ربة الإسلام عن عنقه وينكر الحدود والأحكام والحلال والحرام، ويظن أن المقصود من العبادات ذكر الله تعالى ويترك متابعة الرسول صلى الله عليه وسلم ، ثم يتدرج من ذلك إلى تلحد وتزندق ، نعوذ بالله من الضلال

وقد يلوح لأقوام خيالات يظنونها وقائع ويشبهونها بوقائع المشايخ من غير علم بحقيقة ذلك »

وأيضا بعد أن ذكر في (العوارف ص ١٣٠) شواهد بما عبر عنه بـ [مكاشفة الله تعالى عبده بآيات وكرامات تربية له وتقوية] قال في ص ١٣١ : « وقد لا يمنع صور ذلك الرهابين

والبراهمة ممن هو غير منتهج سبل الهدى وراكب طريق الردى ليكون ذلك في حقهم مكرًا واستدراجًا ليستحسنوا حالهم ويستقروا في مقار الطرد والبعد إبقاء لهم فيما أراد الله منهم من العمى والضلال والردى والوبال ، حتى لا يغتر السالك بيسير شيء يفتح له ، ويعلم أنه لو مشى على الماء والهواء لا ينفعه ذلك حتى يؤدي حق التقوى والزهد ، فأما من تعوق بخيال أو قنع بمحال ولم يحكم أساس خلوته بالإخلاص يدخل الخلوة بالزور ويخرج بالغرور ، فيرفض العبادات ويستحقرها ويسلبه الله تعالى لذة المعاملة وتذهب عن قلبه هيبة الشريعة ويفتضح في الدنيا والآخرة »

(٤٠٤) هو أبو عبد الرحمن من كبار الصوفية له كتاب [طبقات الصوفية] ، توفي سنة ٤١٢

(٤٠٥) علو الأسناد : قلة الواسطة بين الراوي ومصدر الحديث ، وكان المحدثون يتحملون المشاق للحصول على ذلك ...

(٤٠٦) بعدما ذكر الغزالي شيئاً مما يهجم على المريد في خلوته من الوسواس قال في (الإحياء: ٧٨/٣) : « فكم من مريد اشتغل بالرياضة فغلب عليه خيال فاسد فلم يقو على كشفه فانقطع عليه طريقه ، واشتغل بالبطالة وسلك طريق الإباحة ، وذلك هو الهلاك العظيم ومن تجرد للذكر ودفع العلائق الشاغلة عن قلبه لم يخل عن أمثال هذه الأفكار ، فإنه قد ركب سفينة الخطر فإن سلم كان من ملوك الدين وإن أخطأ كان من الهالكين ، ولذلك قال صلى الله عليه وسلم : (عليكم بدين العجائز) ، وهو تلقى أصل الإيمان وظاهر الاعتقاد بطريق التقليد والاشتغال بأعمال الخير فإن الخطر في العدول عن ذلك كثير »

(٤٠٧) في (كشف المحجوب) - الترجمة العربية ص ٥٣٤ - : ويرد عن الشبلي رحمه الله أنه تطهر يوماً ، فلما دخل المسجد نودي في سره أن : يا أبا بكر هل تطهرت الطهارة التي تجعلك تدخل بيتي بهذه الجرأة؟! ولما سمع ذلك رجع فنودي: أتتحول عن عتيتي؟! إلى أين ستذهب؟ فصرخ ، فنودي : إنك تشنع علينا ، فوقف صامتا ، فنودي : إنك تدعي حمل بلائنا ، فصاح قائلاً : « المستغاث بك منك »

(٤٠٨) قال الفخر الرازي في كتابه [المطالب العالية: ٧ / ٣٣١]: « أصحاب المكاشفات اضطربوا في ذكر الفرق المضبوط بين الخواطر الشيطانية وبين الخواطر الرحمانية ، وطالت كلماتهم فيه . وأنا أقول: إنا قد بينا أن السعادات العقلية المتعلقة بعالم المفارقات أكمل وأفضل من السعادات المتعلقة بعالم الجسمانيات، فكل ما دعاك إلى شيء من الروحانيات، فهو الداعية الرحمانية ، وكل ما دعاك إلى شيء من لذات هذا العالم وخيراته، فهو الداعية الشيطانية

إلا أن ههنا مغلطة يجب التنبيه لها فإنه ربما ظن في الفعل في أول الأمر أنه من الداعية الرحمانية ولا يكون كذلك ، بل يكون من الداعية الشيطانية . وربما كان بالضد منه ، ومثاله: أن من واطب على العلوم الحقيقية والزهد الخالص في الدنيا فهذا قد يظن به أنه داعية رحمانية لكن قد لا يكون الأمر كذلك ، وذلك إذا كان مقصوده من ذلك العلم المباهاة على الأقران وطلب الرئاسة في عالم الجسمانيات

ومن واطب على ترك الالتفات إلى الأمور المعبرة في العرف والعادة ، فهذا قد يظن به أنه داعية شيطانية . لكن قد لا يكون كذلك ، إذا كان مقصوده منه فطم النفس عن الالتفات إلى هذه الدنيا وطيباتها . فيجب في كل فعل في القلب ميل إليه أن ينظر فيه ، فإن كان المقصود الأخير منه التوجه إلى عالم الغيب فهو الداعية الرحمانية، وإن كان المقصود منه رعاية مصلحة من مصالح هذا العالم الجسماني ، فهو الداعية الشيطانية »

(٤٠٩) تقدم ما في (إحياء علوم الدين: ٣ / ١٩ - ٢٠) من أن الطريق إلى الله هو أن يجلس فارغ القلب مجموع الهم ولا يفرق فكره بقراءة قرآن ولا بالتأمل في تفسير ولا بكتب حديث ولا غيره ، بل يجتهد أن لا يخطر بباله شيء سوى الله تعالى

وفي الفتوحات (٥٤١/٣): « اعلم - أيدنا الله وإياك بروح القدس - أن الله تعالى في نفسه وجل أن يعرفه عبده واستحال ذلك ، فلم يبق لنا معلوم نطلبه إلا النسب خاصة، أو أعيان الممكنات وما ينسب إليها ، فالمعرفة تتعلق بأعيان الذوات من الممكنات ، والعلوم تتعلق بما ينسب إليه

فتعلم الذوات والأعيان بالضرورة من غير فكر ولا نظر ، بل النفس تدرکہا بما ركز الله فيها ، وتعلم النسب إليها ، وهو علم الإخبار عنها مما توصف به أو يحكم به عليها بالدليل النظري أو بالإخبار الاعتصامي ، بغير هذا لا يوصل إلى العلم بذلك

والأحكام والأخبار غير متناهية الكثرة ، تفرق الناظر فيها ولا يجمعها ، وأراد الحق من

عباده أن يجمعهم عليه لا على تتبع هذه الكثرة حتى تعلم بل أباح لبعض عبادته منها ما يتعلق العلم بها الذي يجمعه عليه وهو قوله في النظر في ذلك (حتى يتبين لهم أنه الحق)

فمن افترق في نفسه في جمع علوم لا ينظر فيها من حيث دلالتها على الحق حجبه عن موضع الدلالة التي فيها على الحق كعلوم الحساب والهندسة وعلوم الرياضيات والمنطق والعلم الطبيعي ، فما منها علم إلا وفيه دلالة وطريق إلى العلم بالله ، ولكن أكثر الناس لا ينظر فيه من حيث طلبه ذلك الوجه الدال على الله فوقع الذم عليه والحجاب عن هذه الدلالة

ثم أن بعض الناس إذا نبهه الله على طلب موضع الدلالة من كل معلوم على الله تعالى يفرقه في المعلومات وإن كان مطلوبه دلالتها على الله ، فلا نشك أن جمعه لهذه المعلومات التي هي محل نظره حجاب عن الله أي عن الوجه الذي ينبغي أن يعلم منه ما في وسع القابل من الله »

فما العمل إذن؟ قال: « وليس له طريق إلى ذلك إلا بأن يترك جميع المعلومات وجميع العالم من خاطره ويجلس فارغ القلب مع الله بحضور ومراقبة وسكينة وذكر إلهي بالاسم [الله] ذكر قلب ، ولا ينظر في دليل يوصله إلى علمه بالله

فإذا لزم الباب وأدمن القرع بالذكر ، وهذه هي الرحمة التي يؤتيه الله من عنده ، أعني توفيقه وإلهامه لما ذكرناه ، فتولى الحق تعليمه شهودا كما تولى أهل الله كالخضر وغيره فيعلمه من لدنه علما قال تعالى: [وآتيناه رحمة من عندنا وعلمناه من لدنا علما] من الوجه الخاص الذي بينه وبين الله ، وهو لكل مخلوق ، إذ يستحيل أن يكون للأسباب أثر في المسببات ، فإن ذلك لسان الظاهر كما قال في عيسى [فتنفخ فيها فتكون طيرا يا ذني] لا بنفخك ، والنفخ سبب التكوين في الظاهر ، والتكوين ليس في الحقيقة إلا عن الإذن الإلهي ، وهذا وجه لا يطلع عليه من العبيد نبي مرسل ولا ملك مقرب من أحد

وغاية العناية الإلهية بالشخص من ملك أو رسول أو ولي أن يوقفه الله من ذلك على الوجه الخاص به لا على وجه غيره كما قال الخضر لموسى عليه السلام : أنا على علم علمنيه الله لا تعلمه أنت ، لأنه كان من الوجه الخاص الذي من الله لعبده لا يطلع على ذلك الوجه إلا صاحبه إذا اعتنى الله به

وما من مخلوق إلا وله ذلك الوجه ويعلمه الله منه أمورا كثيرة ، ولكن لا يعرف بعض العبيد أنه أتاه ذلك العلم من ذلك الوجه ، وهو كل علم ضروري يجده لا يتقدم له فيه فكر ولا تدبر. وصاحب العناية يعلم أن الله أعطاه ذلك العلم من ذلك الوجه »

(١٠) في [عوارف المعارف ص ٢٧٠ ، ط ١ دار الكتب العلمية ، بيروت] : « وسمعت الشيخ أبا محمد بن عبد الله البصري يقول : الخواطر أربعة : خاطر من النفس ، وخواطر من الحق ، وخواطر من الشيطان ، وخواطر من الملك . فأما الذي من النفس : فيحس به من أرض القلب ، والذي من الحق : من فوق القلب ، والذي من الملك : عن يمين القلب ، والذي من الشيطان : عن يسار القلب .

والذي ذكره إنما يصح لعبد أذاب نفسه بالتقوى والزهد وتصفى وجوده واستقام ظاهره وباطنه فيكون قلبه كالمرآة المجلوة : لا يأتيه الشيطان من ناحية إلا ويصره فإذا اسود القلب وعلاه الرين لا ييصر الشيطان »

ولكن في مقدمة القيصري للفصوص (ص ٥٨٦ شرح الآماني) : « وما يقال أن ما يظهر من اليمين أو القدام أكثره ملكي ، ومن اليسار والخلف أكثره شيطاني ليس من الضوابط ، إذ الشيطان يأتي من الجهات كلها ... »

وفي [عوارف المعارف ص ٢٧١] : « وسبب اشتباهه الخواطر – أي سبب اشتباه العبد للخواطر – أربعة أشياء لا خامس لها : إما ضعف اليقين ، أو قلة العلم بمعرفة صفات النفس وأخلاقها ، أو متابعة الهوى بخرم قواعد التقوى ، أو محبة الدنيا جاهها ومالها وطلب الرفعة والمنزلة عند الناس . فمن عصم عن هذه الأربعة يفرق بين لمة الملك ولمة الشيطان . ومن ابتلي بها لا يعلمها ولا يطلبها ، وانكشف بعض الخواطر دون البعض لوجود بعض هذه الأربعة دون البعض ، وأقوم الناس بتمييز الخواطر أقومهم بمعرفة النفس ، ومعرفتها صعبة المنال لا تكاد تتيسر إلا بعد الاستقصاء في الزهد والتقوى »

سابع شهر شوال المكرم ، سنة ١٤٢٦

والحمد لله رب العالمين