

هكذا بحث
(٣)

مذكرات
في
العرفان والتصوف

-٢-
تساؤلات

محمد علي باقري

دار المحمد البيضاء

هكذا بحث
(٣)

مذكرات
في
العرفان والتصوف

- ٢ -

تساؤلات

محمد علي باقري

دار المحجة 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: ٠٢/٢٨٧١٧٩ - ٠١/٥٤١٣١١ - تليفاكس: ٠١/٥٥٢٨٤٧

E-mail: almahajja@terra.net.lb

www.daralmahaja.com

info@daralmahaja.com

المحتويات

<u>الصفحة</u>	<u>الموضوع</u>	<u>الصفحة</u>	<u>الموضوع</u>
٤٤ -	ومشكلة أخرى	٥ -	تمهيد
٤٦ -	أمثلة	٧ -	وسواس وحيرة
٤٨ -	الانفلات والشطج	٩ -	تساؤلات
٥٠ -	الشيخ (المرشد)	٩ -	الاتفاق دليل صحة الشهود
٥٢ -	العرفان والتصوف...	١٢ -	اختلاف العرفاء معضلة
٥٣ -	عرفاء الشيعة مستقلون	١٣ -	البرهان يؤيد الشهود
٥٥ -	العرفان المذهبي	١٤ -	البرهان يؤيد الشهود، أم...؟
٥٧ -	العرفان العملي (نظرية السلوك)	١٨ -	صدر المتألهين يعيب البرهان!
٥٩ -	مشكلة الحدود	١٨ -	العرفاء أدرى بأمرهم
٦٤ -	مشكلة الإفراط	٢٣ -	الكرامات
٦٦ -	أخلاق دينية...	٢٦ -	هل يدعو الدين إلى التصوف؟
٦٧ -	محاولات مضطربة	٣٢ -	التساؤل مرة أخرى
٧٠ -	الإرباك والتخليط	٣٤ -	العرفان والنصوص الدينية
٧٢ -	المحجة البيضاء	٣٤ -	شهود المعصوم
٧٧ -	لا بديل للعرفان	٣٦ -	الآيات القرآنية...
٧٧ -	فائدة العرفان العامة	٣٧ -	٢ - مثال آخر
٧٩ -	فائدة العرفان الخاصة بالمتدين	٣٩ -	الحديث
٨٠ -	إشكالات غير مؤثرة	٣٩ -	الأدعية
٨٣ -	مشكلة رئيسة واضحة	٤٢ -	عود إلى دعاء أبي حمزة
٨٤ -	الكتاب والسنة	٤٣ -	قصة شاب
٨٦ -	(الصامت) يتكلم	٤٤ -	التصوف يستند إلى علي (ع)
٩١ -	شواهد وتعليقات	٤٤ -	مشكلة أخرى

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على محمد وآله الطاهرين

هذا هو القسم الثاني من مذكرات كان الكاتب قد سطرها بشأن العرفان ، باحثا عن الدين فيما يتدين به ، الأمر الذي كان قد بدأه مما يسمى (علم الكلام) ، وافترض أنه لم يجد فيه ضالته . وكان يسطر ملاحظاته في صده كـمذكرات ، وهو ما عنونه أخيرا بـ(هكذا بحث ١)

وأقبل على ما يسمى (العرفان) ، وافترض نفسه طالبا للعلم به ، ومن ثم سالكا نهجه فلم يجد فيه بغيته . وكان يسطر كذلك ما يفترض أنه عاناه بصده كـمذكرات عنونت فيما بعد بـ(هكذا بحث ٢)، أو (محاولات)

وهذا القسم - كما تشير إليه كلمة (تساؤلات) التي عنون بها - عبارة عن مذكرات لما خطر ببال الكاتب ، بالتدريج ، من أسئلة بشأن العرفان والتصوف ، وعُنون أيضا بـ(هكذا بحث ٣)

هذا، وكنت قد أشرت في مقدمة القسم السابق إلى بعض ما لابد من الانتباه إليه عند قراءة مذكرات العرفان ، ولا أجد مجالا لتكرار ذلك هنا... ، وأكتفي بالقول: إن ما أستهدفه من نشر هذه المذكرات ليس الطعن في العرفان والسعي لإبطاله ، بل لأشير إلى ما لاحظته فيه فلم أقدر على اعتماده للتدين ، ولولا أن رحماني الله ودلني على سنة النبي (ص) وإمامة الأئمة (ع) لا أدري كيف كان وضعي ، ولولا أن نُشر ما كتبته في (هكذا آمنت ٢) كـمذكرات في نبوة النبي صلى الله عليه وآله ، الذي تضمن ما يكفي من إشارات إلى الطريقة الصالحة للإيمان ، لم أجروا على نشر هذه المذكرات ...

محمد علي باقري

شهر صفر ، سنة ١٤٣٤

وسواس وحيرة

انتهى القاص - الذي يفترض أن اسمه (راشد) - في الجزء السابق إلى حيث فشل في السلوك... ، وهذه تتمه قصته الافتراضية :

يفترض أنه لم يزل طامعا في العثور على مرشد ومن ثم القيام بسلوك ناجح ، إلا أن تجربته الفاشلة أثرت في اهتمامه بالعرفان... ، بل وبدأ يشعر في داخله بما كان يعدّه وسواسا ويُرجع ذلك إلى ما كان قد درس من (الكلام) فأثّر في فطرته ، فإن أستاذه كثيرا ما كان يذم الكلام والمتكلمين وأصحاب النظر ويحذّر من طريقتهم ، وكان يقول: (فمن أراد أن يصل إلى معرفة الله وصفاته وأفعاله ومعرفة إرسال رسله وإنزال كتبه و... بعلم الكلام وطريق المناظرة فقد استسمن ذا ورم)^(١)

ويفترض أن الوسواس ينمو ويشتد في نفسه إلى أن يتحول إلى شك في سلامة طريقة العرفان ، وأن أسئلة كثيرة بدأت تغزو ذهنه في هذا الصدد بما منها ما كان يهمله أو يؤجله

يخاف أن يشكو وضعه للأستاذ فيمنعه الحضور لديه، فإنه ليس مستعدا لأن يفرط فيه حيث يجده الأمل الوحيد خصوصا وأنه يرى تلامذته بإجمالهم مخلصين لا يظهر عليهم أثر للشك والتردد ، فهذا وإن كان يخفف من وقع التساؤلات لكنه لم يكن يبلغ درجة تزيلها من باله

ويفترض أنه كان في زملائه في الدرس شخص ذكي ومخلص وحنون ومحل اهتمام الأستاذ واحترام الحضور نسميه (الباحث)، وأن علاقة كانت تربطه به، وكان مطمئنا أنه يكتم عليه فيبوح له بمشكلاته ، لكن (الباحث) لا فقط لا يتعاطف معه بل يأخذ بالابتعاد عنه ، وكذلك يفعل شخص آخر، فلا يرى بداً من الانقطاع عن دروس العرفان إلى أن يجعل الله له مخرجا...

ويفترض أنه يصادف (الباحث) فيفاجئه الاهتمام به وبدعوته له إلى بيته ، فيتبين أنه - أي (الباحث) - هو الآخر توقف عن حضور دروس العرفان ، ويفترض أن (راشدا) يسأله عن سبب ذلك - وقد كان في نظره مثالا في الاهتمام بالعرفان والجد في طلبه - فيجيبه قائلا: إن هناك شخصا قد أثر فيّ وأقلق موقفى ... ، وأنى بصدد مناقشة الأمر معه ، وأرغب في أن تحضر الحوار ... ، ويفترض أن (راشدا) يحضر مع (الباحث) عند الشخص الذي نسميه (الرامق)، ويجد هنالك شخصين آخرين أحدهما صاحب البيت الذي كان (الرامق) قد حل ضيفا عنده ، والآخر من نسميه (الصامت)...

وتتعدد الجلسات... ، فيقوم (راشد) بتسجيل ما يدور فيها من كلام، ثم يحاول تنظيمه وجعله كلاما متواصلا كأنه جرى في مجلس واحد... ، فيكون هذه الأوراق

تساؤلات

يفترض أن (الرامق) يستقبلهما في مكتبة ضخمة تدل على اهتمام صاحب البيت بالثقافة ، كما يوجد هناك جهازاً آلياً محملاً بعدد كبير من الكتب التي يستند إليها الحوار ويرجع إليها المتحاورون ...

يستأذن (الباحث) (الرامق) في أن يناقشه ... ، فيخاطبه قائلاً :
ما هو إشكالك على العرفان ؟

(الرامق):- ما ببالي ليس إشكالا على العرفان بمقدار ما هو مجموعة تساؤلات...
(الباحث):- لا بأس ، فما هي تساؤلاتك ؟

(الرامق):- من التساؤلات أن العرفان - كما هو معروف - لا يمتني الاستدلال العقلي لأن مسأله مما لا يحيط بها العقل^(٢) ، ويدعي أن طريقها الوحيد هو الكشف والشهود^(٣) ، أو بتعبير أحد المتخصصين^(٤) : « الشهود لا يمكن إدراكه إلا عن طريق الشهود لا عن طريق آخر » وبما أن الكشف مسألة شخصية بخلاف الاستدلال الذي يشترك فيه الناس^(٥) فمن الطبيعي أن لا يمكن اعتماد أحد على شهود غيره^(٦) ، فإن غاية ما يمكن الحصول عليه في هذا الصدد هو إخبار الشاهد عما شهد فهو يحتمل الصواب والخطأ عند المخبر^(٧) ، فما هو الدليل على صحة العرفان ؟

(الباحث):- إن قيل : العرفاء أفضل الناس وأشدهم زهداً في الدنيا وأصدقهم وأبعدهم عن دواعي الكذب ...^(٨) ، فما هو ردك عليه ؟

(الرامق):- أتساءل وأقول : أفترض صحة هذا الوصف وأنهم لا يكذبون^(٩) ، ولكن ما هو الضمان لئلا يخطئوا ؟

الاتفاق دليل صحة الشهود

(الباحث):- إن قيل : الضمان : اتفاقهم على الشهود وتشابه ما شهدوا ، وهم لا

يحصون كما قال ابن عربي^(١٠) وغيره^(١١)، بل واعترف بذلك من لا يتدين بدين^(١٢) وقال صدر المتألهين في (الأسفار ... ٣٠٧/١): «والحق أن مذهب أفلاطون ومن سبقه من أساطين الحكمة في وجود المثل العقلية^(١٣) للطبائع النوعية الجرمانية في غاية المتانة والاستحكام ، لا يرد عليه شيء من نقوض المتأخرين ...

ثم إن أولئك العظماء من كبار الحكماء والأولياء وإن لم يذكروا حجة^(١٤) على إثبات تلك المثل النورية واكتفوا فيه بمجرد المشاهدات الصريحة المتكررة التي وقعت لهم فحكوها لغيرهم ، لكن يحصل للإنسان الاعتماد على ما اتفقوا عليه والجزم بما شاهدوه ثم ذكروه وليس لأحد أن يناظرهم فيه^(١٥)، كيف وإذا اعتبروا أوضاع الكواكب وأعداد الأفلاك بناء على ترصد شخص كأبرخس^(١٦) أو أشخاص كهو مع غيره^(١٧) بوسيلة الحس المثار للغلط والطغيان ، فبأن يعتبر أقوال فحول الفلسفة المبتنية على أرسادهم العقلية المتكررة التي لا يحتمل الخطأ كان أخرى^(١٨) ، فما هو ردك على هذا ؟

(الرامق):- أنا لا أرد عليه ، وإنما أتساءل فأقول: ما هو الضمان على أن ما يحسون به شهود لشيء حقيقي لا مجرد أوهام لا واقع لها كما يدعي ذلك أناس^(١٩) ، ومن المعروف أن [الإيحاء] يؤثر في الجسم^(٢٠) فضلا عن الذهن^(٢١)

(الباحث):- إن قيل : إن شهود الجميع متشابهة ، فماذا تقول ؟

(الرامق):- ما وجدته هو أن شهود العرفاء ليست متشابهة دائما^(٢٢) ، وبالأحرى: ليس تشابه الشهود قطعيا ليتمكن الاستناد إليه ... ، فمثلا ما انكشف لابن عربي^(٢٣) من أن « الساكنين في جهنم لهم فيها حال يستعذبونها، وبهذا سمي العذاب عذابا »^(٢٤) يختلف عما ادعاه بعض أهل الكشف^(٢٥) ، وما ادعاه من [الحقيقة المحمدية]^(٢٦) لم يدعه كثير من عرفاء المسلمين فكيف بعرفاء الملل الأخرى ، ووحدة الوجود التي أسس عليها عرفانه^(٢٧) رفضها آخرون^(٢٨) ، ونقل صدر المتألهين (في الأسفار: ٣٤٥/٢) عن بعض الصوفية الذين وصفهم بالجهلة ... « أن لا تحقق بالفعل للذات الأحدية

المنعوتة بالسنة العرفاء بمقام الأحدية وغيب الهوية وغيب الغيوب مجردة عن المظاهر والمجالي بل المتحقق هو عالم الصورة وقواها الروحانية والحسية ، والله هو الظاهر المجموع ، لا بدونه...»^(٢٩)

و ادعى أن القائلين بالمثل العقلية وأرباب الأنواع المستقلة المفارقة للطبائع النوعية الجسمانية « ادعوا فيها المشاهدة الحقة المتكررة المبتنية على رياضاتهم ومجاهداتهم وأرصادهم الروحانية وخلعهم أبدانهم ... »^(٣٠) ، بينما يرى ابن عربي أن « الأمور الكلية معان عقلية ليس لها وجود عيني - أي خارجي - مستقل عن الأشياء التي لها حكم فيها ونسبة إليها ولكن لها أثرا في كل ما له وجود عيني »^(٣١)

(الباحث):- لا يُنكر اختلاف العرفاء^(٣٢) ولكن سبب ذلك أمور ، منها ما إذا كان علم العارف حاصلًا عن فكره ، لا عن شهوده^(٣٣) ، ومنها قصور العبارة^(٣٤) ، ومنها اختلاف مراتب الشهود^(٣٥) ، فإن قيل ذلك فيماذا تعلق عليه ؟

(الرامق):- أعلق عليه بأني أرى التفريق بين العلم الناتج عن الكشف المحض والمتأثر بالفكر صعب جدا إن لم يكن مستحيلا ، إذ لا يمكن للإنسان بما هو إنسان أن لا يفكر ، ولو حاول ذلك فإنه يعرضه لاعتبار الأوهام حقائق^(٣٦)

وأما قصور العبارة فصحيح أن العرفاء يرددونه لكن يبدو أنهم لا يعملون بمقتضاه كما قال [ستيس] (في التصوف والفلسفة ، ص ٣٦١ ، ترجمة الدكتور إمام عبد الفتاح) : « فهو - أي العارف - يقول: إنه لا يستطيع أن يتحدث عنها - أي تجربته - ومع ذلك تتساقط الكلمات من بين شفتيه . إنه بالفعل يصف تجاربه التي يتذكرها ، وكثيرا ما تكون أوصافه ناجحة ومؤثرة . والبديل ... هو أن نقول إن عباراته كاذبة ولا معنى لها ، لأنه إما أن ينجح في نقل جزء على الأقل من الحقيقة من تجربته أو أن لا تكون كلماته سوى تنفيس عن توتر عاطفي . وإذا ما نقل بنجاح جانبا من الحقيقة من تجربته التي يتذكرها بالغما ما بلغت ضالة هذا الجزء فإنه في هذه الحالة لا بد أن يقدم وصفا صحيحا

لهذا الجزء من تجربته . وعندئذ لا بد أن يكون قد أخطأ عندما ظن أنه لا توجد لغة يمكن أن تنطبق على التجربة الصوفية التي يتذكرها» (٣٧)

وثانياً سلمنا أن الادعاء المذكور كان كافياً للرد على من يستند إلى أقوال العرفاء للإشكال على العرفان ، لكنه لا يدل على كون العرفان حقاً (٣٨)

وأما تبرير اختلاف الشهود باختلاف مراتب أصحابه فممكن لو اكتفى أحدهم بوصف ما شاهده ، لا فيما إذا حكم كل من المختلفين بأن شهوده كان مستوعباً (٣٩) فقام بتخطئة الآخرين (٤٠) ، بل باحتقارهم (٤١) ...

اختلاف العرفاء معضلة

ثم إن ما اطلعت عليه من جهود بذلوها لحل مشكلة اختلاف الشهود واضطراب مقالاتهم في هذا الصدد (٤٢) أشعرتني بأنه أشد إغضالاً مما كنت أتصور ... ، فازددت حيرة في سلامة الشهود

ومما حيرني في الشهود أيضاً أن بعض متبني العرفان والمدافعين عنه اعتبروا بعض مكاشفات ابن عربي باطلاً وأوهاماً (٤٣) رغم اعترافهم بكونه (الشيخ الأكبر) الذي لا يضاهيه أحد (٤٤)

البرهان يؤيد الشهود

(الباحث):- إن قيل : الدليل على كون ما يشهده العرفاء حقاً ليس مقتصرًا على مجرد شهودهم ، بل معه البرهان أيضًا ، ويكفي لذلك ما فعله صدر المتألهين ، فمثلاً في (الأسفار : ٢٨٤/٦) : « ... ، لكنهم - أي الصوفية - لاستغراقهم بما هم عليه من الرياضات والمجاهدات وعدم تمرنهم في التعاليم البحثية والمناظرات العلمية ربما لم يقدروا على تبيين مقاصدهم وتقرير مكاشفاتهم على وجه التعليم ، أو تساهلوا ولم يبالوا عدم المحافظة على أسلوب البراهين لاشتغالهم بما هو أهم لهم من ذلك ^(٤٥) ، ولهذا قلّ من عباراتهم ما خلت عن مواضع النقوض والإيرادات ، ولا يمكن إصلاحها وتهذيبها إلا لمن وقف على مقاصدهم بقوة البرهان وقدم المجاهدة »

وقال : « إياك وأن تظن بفطانتك البتراء أن مقاصد هؤلاء القوم من أكابر العرفاء واصطلاحاتهم وكلماتهم المرموزة خالية عن البرهان من قبيل المجازفات التخمينية أو التخيلات الشعرية ، حاشاهم عن ذلك . وعدم تطبيق كلامهم على القوانين الصحيحة البرهانية والمقدمات الحقة الحكيمة ناش عن قصور الناظرين وقلة شعورهم بها وضعف إحاطتهم بتلك القوانين ، وإلا فمرتبة مكاشفاتهم فوق مرتبة البراهين في إفادة اليقين ، بل البرهان هو سبيل المشاهدة في الأشياء التي يكون لها سبب ، إذ السبب برهان على ذي السبب ، وقد تقرر عندهم أن [الـ] علم اليقيني بذوات الأسباب لا يحصل إلا من جهة العلم بأسبابها ، فإذا كان هذا هكذا فكيف يسوغ كون مقتضى البرهان مخالفاً لموجب المشاهدة ؟!

وما وقع في كلام بعض منهم : (إن تكذبهم بالبرهان فقد كذبوك بالمشاهدة) معناه : إن تكذبهم بما سميت برهانا ، وإلا فالبرهان الحقيقي لا يخالف الشهود الكشفي ... » ^(٤٦)

ونقل عنه الشيخ المطهري (في شرح مبسوط منظومه : ٧٣/١) أنه قال : « أينما

وجدنا مقالا للعرفاء فلما تعمقنا في البحث وجدناه صحيحا » ، كما أكد ذلك الشيخ عبد الله الجوادي بقوله في (رحيق مختوم: ١٧/١) : « الحكيم المتأله كما يعلم أن كل مشهود مبرهن يتمكن أيضا من إقامة البرهان على ذلك »

وقال السيد جلال الدين الآشتياني (في شرح مقدمه قيصري ص ٧٢) - ما ترجمته - :
« لا تباين وجوديا بين مؤدى البراهين العقلية وبين الحاصل من مشاهدات سلاك الباطن ، وإنما الفرق بينهما بالشدة والضعف ، والمعلوم بالكشف هو المعلوم بقوة البرهان ، والتفاوت بينهما في الجلاء والخفاء ... »

وقال الشيخ الجوادي في (تحرير تمهيد القواعد ص ٧١٨) - ما ترجمته - : « ليس في العرفان ما لا يقدر البرهان على رؤيته ولو لمحا من وراء ستار المفاهيم الكلية ... »
فماذا تقول في رد ذلك ؟

البرهان يؤيد الشهود ، أم لا ينافيه ؟

(الرامق) :- أنا لا أرده ، ولكني أقول : دعنا نتناول رأي صدر المتألهين ، ولا أركز على ما ادعي من أنه قد يذكر بعض المسائل فيبدو أنه يعتمد فيها شهوده بلا برهان ، كما جاء في حوار مع متخصص في الفلسفة^(٤٧) ...

(أنا) - مقاطعا - : لماذا لا تركز على هذا الذي أشرت إليه ؟

(الرامق) :- لكونه رأيا عاما فهو قابل لأن يُرفض برأي عام مضاد^(٤٨) كما فعل الدكتور المحاور^(٤٩) ... ، فأقول : لا أظن صدر المتألهين يدعي أن كل ما هو مشهود يمكن البرهنة عليه فلا بد من حمل كلامه على أنه ادعى عدم منافاة الشهود للبرهان

وبالأحرى : إنه يرى أن العقل لا يحكم باستحالة المكاشفات ، حيث اعترف بأن هناك من الشهود ما لا يمكن تحقيقه بالبرهان كقوله - مثلا - (في الأسفار: ٣٢٢/٢) :
« وما أشد في السخافة قول من اعتذر من قبلهم - أي العرفاء - أن أحكام العقل باطلة

عند طور وراء طور العقل كما أن أحكام الوهم باطلة عند طور العقل ولم يعلموا أن مقتضى البرهان الصحيح مما ليس إنكاره في جبلة العقل السليم من الأمراض والأسقام الباطنة

نعم ربما يكون بعض المراتب الكمالية مما يقصر عن غورها العقول السليمة لغاية شرفها وعلوها عن إدراك العقول لاستيطانها في هذه الدار وعدم مهاجرتها إلى عالم الأسرار ، لا أن شيئاً من المطالب الحققة مما يقدح فيها ويحكم بفسادها العقل السليم والذهن المستقيم

وقد صرح بعض المحققين منهم بأن العقل حاكم ، كيف والأمر الجبلية واللوازم الطبيعية من غير تعمل وتصرف خارجي ومع عدم عائق ومانع عرضي لا تكون باطلة قطعاً ، إذ لا باطل ولا معطل في الموجودات الطبيعية الصادرة من محض فيض الحق دون الصناعات والتعليمات الحاصلة من تصرف المتخيلة وشيطنة الواهمة

وجبلة العقل الذي هو كلمة من كلمات الله تعالى التي لا تبديل لها مما يحكم بتعدد الموجودات بحسب فطرتها الأصلية

قال الشيخ الفاضل الغزالي^(٥٠) : اعلم أنه لا يجوز في طور الولاية ما يقضي العقل باستحالته ، نعم يجوز أن يظهر في طور الولاية ما يقصر العقل عنه بمعنى أنه لا يدرك بمجرد العقل ، ومن لم يفرق بين ما يحيله العقل وبين ما لا يناله العقل فهو أحسن من أن يخاطب فيترك وجهه

وقال عين القضية الهمداني في [الزبدة]: اعلم أن العقل ميزان صحيح وأحكامه صادقة يقينية لا كذب فيها وهو عادل لا يتصور منه جور

فقد ظهر من كلام هذين الشيخين أنه لا يجوز العدول عما حكم به العقل الصحيح فكيف حكم أمثال هؤلاء الأكابر المجردين عن جلباب البشرية بعد رياضاتهم ومجاهداتهم بما يقضي الحاكم العادل - أي العقل الصحيح - باستحالته^(٥١)

وقد صرح - أي صدر المتألهين - بأن من المكاشفات ما لا يمكن إدراكه بالأبحاث الفكرية^(٥٢) ، وهذا ما يؤكده أيضا غيره كالشيخ عبد الله الجوادي مثلا حيث قال في (رحيق مختوم: ٢٠/١٠) : « العرفاء يعرضون كثيرا من معارف تنال عن طريق الشهود ولا تنافي العقل السليم ولا تحصل بالإدراك المفهومي - البرهاني » ، خلافا لما نقلته عنه (رحيق مختوم: ١٧/١) من أن « الحكيم المتأله كما يعلم أن كل مشهود مبرهن يتمكن أيضا من إقامة البرهان على ذلك »

فحتى لو سلمنا ادعاء صدر المتألهين بأن الشهود لا ينافي البرهان ... ، فلا إشكال بعدم وجود طريق للتأكد من صحة الشهود باق على حاله

(أنا) - : ماذا تقصد بقولك : (لو سلمنا) ؟ أتشك فيما قاله صدر المتألهين ؟!

(الرامق) - : إنه تساؤل ... ، ولا بأس في أن تسميه شكاً . من مثيرات التساؤل : أن الحكم بعدم منافية الشهود للبرهان بحاجة إلى الاطلاع على شهود جميع المدعين لذلك ، ولا يحتمل إحاطة صدر المتألهين بجميع الشهود ، ولعل الانتباه إلى هذا الأمر دعا الشيخ عبد الله الجوادي ليقول (في رحيق مختوم: ١٧/١) : « أجل هناك موارد جزئية يجري فيها العرفان دون البرهان ، وهي ما كان العقل قد جوز ضرورة أصوله الكلية أو إمكانها ... »

وأيضا من مثيرات التساؤل عن ادعائه أنه بنفسه لا يثق بالكشف من دون برهان ، قال في (الأسفار: ٣٢٦/٧) : « مجرد الكشف غير كاف في السلوك من غير برهان ، كما أن مجرد البحث من غير مكاشفة نقصان عظيم في السير ... »^(٥٣) ، وأيضا قال في (الأسفار: ٢٣٤/٩) - تعليقا على ما نقله من تصوير (ابن عربي) للحشر - : « وإنما نقلناه بطوله لما فيه من الفوائد النفيسة ، وللاتفاق في كثير من وجوه الحشر المذكورة فيها لما ذكرناه ، وإن وقعت المخالفة في البعض ، لأن من عادة الصوفية الاقتصار على مجرد الذوق والوجدان فيما حكموه عليه ، وأما نحن فلا نعتمد كل الاعتماد على ما

لا برهان عليه قطعياً ولا نذكره في كتبنا الحكمية »

ذلك بالرغم مما بدا لي من تضارب في كلماته بهذا الصدد^(٥٤) حيث قال في بعض الموارد الأخرى: إن السلوك أحد السبيلين الصالحين، قال^(٥٥): « ... ولم يعلموا - أي أهل الكلام - أن أسرار الشريعة الإلهية لا يمكن أن تستفاد من الأبحاث الكلامية والآراء الجدلية ، بل الطريق إلى معرفة تلك الأسرار منحصر في سبيلين : إما سبيل الأبرار من إقامة جوامع العبادة... ، وإما سبيل المقربين من الرياضات العلمية... »^(٥٦)

(الباحث) - مقاطعاً - : كيف يُتصور وجود التضارب في كلام صدر المتألهين !؟

(الرامق) :- هناك من وصف آراءه بالمتناقضة خاصة في مسألة وحدة الوجود^(٥٧) ، وقد أشار إلى ذلك بعض الباحثين فقام بالرد عليه^(٥٨) ، أما أنا فلم أدع القطع بوجود التضارب في كلامه وإنما قلت : بدا لي أن كلامه متضارب في المورد الذي أشرت إليه ، وليس هذا مهما . فما كنت في صده هو الإشارة إلى بعض الأمور التي أثارت في نفسي التساؤل بشأن حكم صدر المتألهين بعدم منافاة الشهود للبرهان ، ومن تلك الأمور حكمه على بعض ما ذكره العرفاء بأنه مخالف للبرهان ...

(الباحث) :- هل قصد عرفاء حقيقيين ؟

(الرامق) :- أجل، إنه حكم على بعض ما عبر عنه بـ (تحقيقات ابن عربي) بأنه مخالف للبرهان^(٥٩)

ومما يثير التساؤل أيضاً أنه قد يحكم على أمر من الأمور بأنه مشهود ومبرهن ، فيحكم متخصص آخر بكون ذلك غير برهاني ، مثلاً إنه حكم^(٦٠) بـ « أن اشتغال الأفلاك والكواكب على الطعوم والروائح والأصوات وجميع ما يدركه الحواس ههنا قول صحيح أيده الأذواق الكشفية والبراهين العقلية والمناسبات الوجودية ، وذلك لأن الوجود مع كمالاته وخيراته إنما يفيض من الأوائل على الثانوي ومن الأعالي على الأدنى ... » فعلق عليه السيد محمد حسين الطباطبائي (في هامش الصفحة المذكورة)

قائلا : « إن البيان المسوق لإثبات ذلك غير برهاني البتة »^(٦١)

(الباحث) - : قد يكون السيد مخطئا

(الرامق) - : قد يكون الأمر كذلك ، ولكنه على أي حال يكفي للشك في كون

ما ادعاه صدر المتألهين برهانا

صدر المتألهين يعيب البرهان!

وأهم ما يشككني - على الأقل - في صحة ادعاء صدر المتألهين، وأثار استغرابي أيضا هو أنه عاب (البرهان) وطعن فيمن اعتمد الاستدلال للوصول إلى [المثل] ، قال في (الأسفار: ٣٠٧/١): « والحق أن مذهب أفلاطون ومن سبقه من أساطين الحكمة في وجود المثل العقلية للطبائع النوعية الجرمانية في غاية المتانة والاستحكام لا يرد عليه شيء من نقوض المتأخرين... »

على أن بناء مقاصدهم ومعتمد أقوالهم على السوانح النورية واللوامع القدسية التي لا يعترها وصمة شك وريب ولا شائبة نقص وعيب لا على مجرد الأنظار البحثية التي سيلعب بالمعوليين عليها والمعتمدين بها الشكوك يلعن اللاحق منهم فيها للسابق ولم يتصالحوا عليها ويتوافقوا فيها بل كلما دخلت أمة لعنت أختها »

ومؤدى هذا الكلام أنه يرى البرهان معرضا لشائبة النقص والعيب ، فلا يمكن الاعتماد عليه وحده للوصول إلى الحقيقة ، أو في الحقيقة : البرهان كاف لإدراك الحقيقة لو كان كافيا، فهو ضروري كأية قضية بشرط المحمول

العرفاء أدرى بأمهم

بغض النظر عما قيل من أن العرفاء يرون الحقائق في صورة خيالية^(٦٢) أو في صورة حسية، فلو أريد أن يكون هذا النوع من الشهود برهانيا لواجه مشاكل، خلافا لما يعتمد صدر المتألهين ، كفيلسوف ، من شهود الحقيقة في صورة عقلانية فيكون برهانيا ، فالشهود الذي يتكلم عنه صدر المتألهين غير شهود العرفاء... ، كما نقل عن

(الديناني) في كتاب (مع الفيلسوف ... ص ١٩٢)

أقول: بغض النظر عن هذا فالعرفاء لا يوافقون صدر المتألهين في طريقته^(٦٣) وهم أدري منه بأمرهم ، وهذا ابن عربي يقول في (الفتوحات: ٣١٤/٤) : « فبيان الله هو البيان لا ما يبينه العقل ببرهانه في زعمه ، وليس البيان إلا ما لا يتطرق إليه الاحتمال ، وذلك لا يكون إلا بالكشف الصحيح أو الخبر الصريح ، فمن حكم عقله ونظره وبرهانه على شرعه فما نصح نفسه ، وما أعظم ما تكون حسرته في الدار الآخرة إذا انكشف الغطاء ورأى محسوسا ما كان تأوله معنى ... »

وأيضاً قال (في الفتوحات: ٢٢٧/٣): « اعلم أيدك الله أنه إنما سمي الطلسم بهذا الاسم لقلوبه يعني أنه مسلط على كل من وكل به ، فكل مسلط طلسم ما دام مسلطاً ، فمن ذلك ما له تسليط على العقول ، وهو أشدها فإنه لا يتركها تقبل من الأخبار الإلهية والعلوم النبوية الكشفية إلا ما يدخل لها تحت تأويلها وميزانها ، وإن لم يكن بهذه المثابة فلا تقبله ، وهذا أصعب تسليط في العالم فإن صاحبه المحجور عليه يفوته علم كثير بالله ، فطلسمه الفكر وسلطه الله عليه أن يفكر به ليعلم أنه لا يعلم أمر من الأمور إلا بالله ، فعكس الأمر هذا المسلط فقال له : لا تعلم الله يا عقل إلا بي ... »

فأما الطلسم الأول فرأيت جماعة من أهل الله قد استحكم فيهم سلطانه بحيث أنهم لا يلتذون بشيء من العلوم الإلهية التذاذهم بعلم يكون فيه رائحة فكر ، فيكونون به أعظم لذة من علمهم بما يعطيهم الإيمان المحض بنوره الذي هو أكشف الأنوار وأوضحها بيانا وسبب ذلك ما نذكره وذلك أن نور الإيمان وهب إلهي ليس فيه من الكسب شيء ولا أثر للأدلة فيه البتة ... »

وأيضاً قال في (الفتوحات: ٦٤٧/٢) : « ... ، فتدبر هذا الفصل بنور الإيمان ، لا بنور العقل فإنه مردود عقلاً غير مقبول ، وكما لم يكن في قوة البصر أن يدرك المعقولات ولم يتعد حده ، كذلك العقل ليس في قوته أن يدرك ما يعطيه البصر بذاته من غير واسطة البصر ، فإذا عجزت قوة العقل أن تستقل بعلم المبصرات من حيث ما

هي مبصرات وهي مخلوقة، وقوة البصر مخلوقة، فمن له إدراك ما يخرج عن طوره إلى ما هو أعلى في نسبته إلى الحق ، وقد عجز عن إدراك ما خرج عن طوره إلى ما هو أنزل درجة وهو الحس في زعمه »

وأيضاً قال (في الفتوحات: ٥١٢/٢): « ... فهذا أصل ما يرجع إليه مجموع أقوال أهل الله في الإرادة المصطلح عليها عندهم... ، ولا يأخذون شيئاً في تحقيق ذلك عن فكرهم... ، ومن فكر فليس منهم ويصيب ويخطئ، وليس صاحب الفكر بصاحب حال ولا ذوق

... ، وصاحب الفكر ليس من أهل الإرادة إلا في الموضع الذي يجوز له الفكر فيه إن كان ثمّ مما لا يمكن أن يحصل الأمر المفكر (بفتح الكاف) فيه إلا به ، فحينئذ يأخذه من بابه، وهل ثمّ أمر بهذه المثابة لا يمكن أن ينال من طريق الكشف والوجود أم لا ؟ فنحن نقول : ما ثمّ، ونمنع من الفكر جملة واحدة، لأنه يورث صاحبه التلبس وعدم الصدق، وما ثم شيء إلا ويجوز أن ينال العلم به من طريق الكشف والوجود ، والاشتغال بالفكر حجاب، وغيرنا يمنع هذا ، ولكن لا يمنعه أحد من أهل طريق الله ، بل مانعه إنما هو من أهل النظر والاستدلال من علماء الرسوم الذين لا ذوق لهم في الأحوال ... »

بل وقال في (الفتوحات: ١٧٧/١ - ١٨١) : « ... ، وفيها (يقصد الأرض التي عقد الباب الثامن في معرفتها ، وهي الأرض التي خلقت من بقية خميرة طينة آدم عليه السلام ، وهي أرض الحقيقة...) من العجائب والغرائب ما لا يقدر قدره ويبهر العقول أمره... ، وفي هذه الأرض ظهرت عظمة الله ... ، وكثير من المحالات العقلية التي قام الدليل الصحيح العقلي على إحالتها هي موجودة في هذه الأرض ، وهي مسرح عيون العارفين العلماء بالله وفيها يجولون ...

قال لي بعض العارفين: لما دخلت هذه الأرض رأيت فيها أرضاً كلها مسك عطر

لو شمه أحد منا في هذه الدنيا لهلك لقوة رائحته ، تمتد ما شاء الله أن تمتد ، ودخلت في هذه الأرض ...

وكل ما أحاله العقل بدليله عندنا وجدناه في هذه الأرض ممكناً قد وقع و(إنَّ اللهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ) ، فعلمنا أن العقول قاصرة ، وأن الله قادر على جمع الضدين ، ووجود الجسم في مكانين ، وقيام العرض بنفسه وانتقاله ، وقيام المعنى بالمعنى ، وكل حديث وآية وردت عندنا مما صرفها العقل عن ظاهرها وجدناها على ظاهرها في هذه الأرض ... »

وقال أيضاً: « ... ، وقد أوردنا تحقيق ذلك في هذا الكتاب مفرقاً في أبواب منازلها وغيرها بطريق الإيماء لا بالتصريح فإنه مجال ضيق تقف العقول فيه لمناقضته أدلتها ، فهو المرئي سبحانه على الوجه الذي قاله وقاله رسول الله » (٦٤)

وأيضاً قال في (الفتوحات: ٢٣/٣): « وأما ما يحوي عليه (أي المنزل الذي ذكره في صدر الباب) من المسائل والعلوم ... وعلم الصفات المقومة لكل مرتبة حتى يمتاز بها أهلها ، وعلم الكتابين اللذين خرج بهما رسول الله صلى الله عليه وسلم في يديه على أصحابه فقال صلى الله عليه وسلم: (إن في الكتاب الواحد أسماء أهل الجنة وأسماء آبائهم وقبائلهم وعشائهم ، وفي الكتاب الآخر أسماء أهل النار وأسماء آبائهم وقبائلهم وعشائهم) ، مع صغر حجم الكتابين وكثرة الأسماء ، فيعلم من ذلك إيراد الكبير على الصغير من غير تصغير الكبير أو تكبير الصغير ، وإلا فأَي ديوان يحصر أسماء هؤلاء؟! »

ويعلم أن الأمر الذي يحيله العقل لا يستحيل نسبة إلهية ، فتعلم أن الله قادر على المحال العقلي كإدخال الجمل في سم الخياط مع بقاء هذا على صغره وهذا على كبره (٦٥) ، ويشاهد من هذا المنزل المقام الذي وراء طور العقل من حيث ما يستقل بإدراكه من كونه مفكراً ، وإلا فعقل الأنبياء (ع) والأولياء قبل هذا الأمر من كونه قابلاً

لا من كونه ما ذكرناه، فللعقول حد تقف عنده وليس لله حد يقف عنده بل هو خالق الحدود ، فلا حد له سبحانه فهو القادر على الإطلاق »

وأيضاً قال في (الفتوحات: ١١٢/٢) : « ... ، فعلمنا إن ثم مقاما آخر فوق الفكر يعطي العبد العلم بأمور شتى منها ... ، ومنها ما يستحيل عند الفكر ويقبلها العقل من الفكر مستحيلة الوجود... فيعلمها هذا العقل من جانب الحق واقعة صحيحة غير مستحيلة ، ولا يزول عنها اسم الاستحالة ولا حكم الاستحالة عقلا »

هذا، وقد صرح الشيخ مرتضى المطهري بأن « العرفاء ينكرون العلية »^(٦٦) ، والمعروف أن العلية أساس الفلسفة^(٦٧)

الكرامات

(الباحث):- ماذا تقول فيما يظهر على أيدي العرفاء من كرامات^(٦٨)، ألا يدل ذلك على بلوغهم مرتبة الولاية والقدرة على التصرف في الكون^(٦٩)؟

(الرامق):- ما ينقل من الكرامات لا تختص بالصوفية، فهناك كرامات تنسب إلى غيرهم كالتي نقلت - مثلاً - عن الشيخ أحمد الأردبيلي وهو ليس منهم^(٧٠) حتى لو لم يكن له كتاب (حديقة الشيعة في الرد على الصوفية)^(٧١)، ثم إن ابن عربي صرح بنفسه على عدم الملازمة نفيًا أو إيجابًا بين ظهور الكرامات من أحد وبين كونه وليًا، بل ولا تدل الكرامة على كون صاحبها صالحًا فكيف بدعوى كونه وليًا^(٧٢)، وهناك من العرفاء من قدح في ادعاء من ادعى «لنفسه من خوارق العادات مما لم يدع لنفسه أحد من الأنبياء والأولياء، فإن المظنون أن الخوارق كانت تختص بأنبياء السلف، لأن كل تصرف كان ميسورًا لأي أحد، ولا يستفاد من الأخبار أكثر من هذا»^(٧٣)

(الباحث):- إن قيل: ليس كل ما قاله ابن عربي صحيحًا، فقد خطأه بعض العرفاء في بعض آرائه، بل وقد اتهم بعضهم بـ[التلفيق]^(٧٤)، والكذب^(٧٥)...، فماذا تقول؟

(الرامق):- قد يقال: إن سبب تخطئة بعض متبني العرفان لابن عربي في بعض المسائل هو التعصب...، ومع ذلك فقد يكون صحيحًا أن ابن عربي قد أخطأ في رأيه بشأن الكرامة، بل وقد يزعم أنه قال ذلك، لا بيانًا لما شهدته من حق، بل تبريرًا لعدم تصرفه في الكون^(٧٦) رغم ادعائه مقامًا عظيمًا^(٧٧)، و(ختم الولاية الحمدية)^(٧٨)...، وكانت ثقافته وقدرته البلاغية تؤهله لتبرير وضعه وفلسفته. وقد يؤيد هذا الزعم بشواهد أخرى^(٧٩)، منها رأيه في (الفتوة) و(الزهد) و(الجوع) و(النظر إلى...)، ومدحه العظيم للملامية المشعر بتبنيها لطريقتهم المعروفة^(٨٠)، وقد ادعى بعض القرييين منه أنه لم يكن له التزام كامل بالشريعة^(٨١)

(الباحث):- إن قيل : ليس صحيحاً أنه يدعي ختم الولاية لنفسه ، بل الصحيح أنه يرى ذلك لعلي وأهل بيته عليهم السلام خاصة المهدي المنتظر ، وقد صرح بذلك في أكثر من مورد كما ذكره شيخ مشايخ العرفاء : القمشهري^(٨٢) ، فماذا تقول ؟

(الرامق):- أقول : ليست كلمات ابن عربي بهذا الصدد صريحة فيما ادَّعي^(٨٣) إن لم تكن صريحة في خلافه كما فهم شراحها ، حتى السيد حيدر الآملي^(٨٤) الذي يرغب جداً في التوفيق بين آراء المتصوفة وبين النظريات الشيعية^(٨٥)

وليس هذا مهماً فيما نحن في صددده ، فإنه على أي حال : سواء كان رأي ابن عربي في [الكرامة] صحيحاً أم خاطئاً فإنه يكفي لضعفة الاستدلال على صحة العرفان بكرامات العرفاء ، خصوصاً وأن ابن عربي يعتبر إمام العرفاء المتأخرين عنه بلا منازع^(٨٦) ، وقد اعترف بذلك حتى الذين انتقدوه وخطَّوه في بعض آرائه المخالفة لبعض المعتقدات ...^(٨٧)

وبغض النظر عما قاله ابن عربي ، وعلى فرض أن تكون الكرامة حجة كما قال القشيري في (الرسالة القشيرية ص ٣٧٨ ط دار الكتب العلمية ، بيروت) : « وظهور الكرامات علامة صدق من ظهرت عليه في أحواله ، فمن لم يكن صادقاً فظهور مثلها عليه لا يجوز . والذي يدل عليه أن تعريف القديم سبحانه إيانا حتى نفرق بين من كان صادقاً في أحواله وبين من هو مبطل من طريق الاستدلال أمر موهوم ، ولا يكون ذلك إلا باختصاص الولي بما لا يوجد مع المفترى في دعواه ، وذلك الأمر هو الكرامة التي أشرنا إليها »

أقول: بغض النظر عن كل ذلك فإنني أسأل : هل تُقبل جميع الكرامات المنقولة عن الصوفية ؟ فمثلاً هل يقبل ما نقله ابن عربي في الفتوحات (١/١٧٨) حيث قال : « ... ومنها ما حدثني أُوحد الدين حامد بن أبي الفخر الكرمانى وفقه الله قال : كنت أخدم شيخاً وأنا شابٌّ فمرض الشيخ وكان في محارة وقد أخذه البطن ، فلما وصلنا

تكررت قلت له: ياسيدي اتركني أطلب لك دواء ممسكا من صاحب مارستان سنجار من السبيل فلما رأى احتراقي قال لي: رُح إليه، قال: فرحت إلى صاحب السبيل وهو في خيمته جالس ورجاله بين يديه قائمون والشمعة بين يديه وكان لا يعرفني ولا أعرفه فرآني واقفاً بين الجماعة فقام إليّ وأخذ بيدي وأكرمني وسألني: ما حاجتك؟ فذكرت له حال الشيخ، فاستحضر الدواء وأعطاني إياه، وخرج معي في خدمتي والخدام بالشمعة بين يديه، فخفت أن يراه الشيخ فيخرج فحلفت عليه أن يرجع فرجع

فجئت الشيخ وأعطيته الدواء وذكرت له كرامة الأمير صاحب السبيل بي، فتبسم الشيخ وقال لي: يا ولدي إني أشفقت عليك لما رأيت من احتراقك من أجلي فأذنت لك، فلما مشيت خفت أن يخجلك الأمير بعدم إقباله عليك، فتجردت عن هيكلتي هذا ودخلت في هيكل ذلك الأمير وقعدت في موضعه، فلما جئت أكرمتك وفعلت معك ما رأيت، ثم عدت إلى هيكلتي هذا، ولا حاجة لي في هذا الدواء، وما استعمله» (٨٨)

أو ما نقله عن أبي السعود في رجل كان يعبد الله في قعر البحر (٨٩)

(الباحث):- إن قيل: ليس كل ما ينقل من الكرامات صحيحا، ولكن عدم صحة بعضه لا يدل على بطلان الجميع، فبماذا ترد عليه؟

(الرامق):- لا أرد عليه ولكنني أسأل: إذن فما هو المقياس الذي تميز به الكرامات الصحيحة عن غيرها؟

هل يدعو الدين إلى التصوف؟

واستمر (الرامق) قائلا : من التساؤلات التي تراودني بهذا الصدد هو: هل الدين يعتمد التصوف ويدعو إليه؟

(صاحب البيت)-: أظنك أخطأت فقلت : (التصوف) بدل (العرفان) ، وهما مختلفان ، والمذموم هو التصوف...^(٩٠)

(الرامق)-: لا يبدو فرق كبير بين التصوف والعرفان^(٩١)

(صاحب البيت)-: قرأت في كتاب لصدر المتألهين أنه ذم الصوفية ، وهو من متبنيي العرفان أو من مؤيديه^(٩٢)

(الرامق)-: لم يذم صدر المتألهين الصوفية مطلقا، وإنما ذم جماعات منحرفة تسموا بالصوفية حسب تصوره ، كما فعل [حافظ]^(٩٣) ، فهو بنفسه كثيرا ما يعبر عن العرفاء بالصوفية كقوله مثلا : « ... ، ولم يتيسر - أي إثبات الحياة والشعور في جميع الموجودات - للشيخ الرئيس تحقيقه ، ولا لأحد ممن تأخر عنه إلى يومنا هذا ، إلا لأهل الكشف من الصوفية فإنه لاح لهم بضرب من الوجدان وتتبع أنوار الكتاب والسنة أن جميع الأشياء حي ناطق ذاكر لله مسبح ساجد له ... »^(٩٤)

(أنا)-: ماذا تقصد بـ[حسب تصوره]؟

(الرامق)-: أقصد أنه اكتفى في ذمهم بما يشبه كلمات الخطباء والشعراء، بدلا من أن يأتي بما يثبت انحرافهم ، أو أن يضع قاعدة يرجع إليها في التفريق بين الأدعياء وبين الصوفية الحقيقيين ، فهل هو العقل أم الوجدان أم الشرع ؟ فمثلا إنه يذم الصوفي قائلا (في كسر أصنام الجاهلية: ص ٦ ، ط ١ ، بنياد حكمت اسلامي، طهران) : « وأكثر أوقاته في التلاعب والتمذق بالصبيان والمردان ... » ، لكنه عقد في الأسفار^(٩٥) فصلا برر فيه عشق الظرفاء والفتيان للأوجه الحسان ...

لم أذكر هذا للغمز به كما فعله بعض الأعلام^(٩٦)، بل لأشير به إلى أنه لم يحدد مقياسا للتفريق بين التصوف الصحيح وغيره ، ويبدو لي أن هذا ليس لتقصير منه ، بل لأن التصوف يأبى الحدود بطبيعته

(الباحث)-: إن قيل : أشار صدر المتألهين إلى أن فساد أدياء الصوفية قد يكون بسبب جهلهم ، قال (في كسر أصنام الجاهلية ص ١٠ ، ط ١ بنىاد حكمت اسلامى صدر) : « وجملة الأمر أن أكثر أسباب أغاليطهم (يقصد الصوفية الكاذبين) ووساوس الشيطان في صدورهم أمران: الأول أن بعضهم ربما اشتغل بالمجاهدة قبل إحكام العلم بالله وصفاته وكتبه ورساله واليوم الآخر ومعرفة النفس الإنسانية ومراتبها في العلم والعمل ... »

ومن المعروف أنه يشترط تحصيل العلم قبل السلوك ، فمثلا في اعتراضه على ابن سينا قال في (الأسفار: ١١٩/٩): « ... وبالجمله رأس الأمر وسنامه لمن أعطاه الله فطرة صافية وطبعاً لطيفاً وذكاء شديداً وفهماً ثاقباً واستعداداً بالغاً أن لا يشتغل بأمور الدنيا وطلب الجاه والرفعة ، بل يكون معرضاً عن الخلق طالبا للخلو أنسا بالله آيساً عن غيره مع حضور القلب واجتماع الهمة وصرف الفكر في الأمور الإلهية ، بعد أن حصل له قبل ذلك شطر من العلوم الأدبية والمنطقية والطبيعية والخلقية مما لا بد فيه للسالكين إلى الله تعالى على طريق الاكتساب العلمي ، دون المجذوبين إليه تعالى في أول الأمر بجذبة ربانية توازي عمل الثقلين^(٩٧) »

وأما بدون أحد الأمرين المذكورين^(٩٨) فكيف يتيسر الوصول إلى مرتبة الكشف العلمي والشهود القلبي في المعارف الإلهية ، وأحوال المبدأ والمعاد ، ومعرفة النفس ومقاماتها ومعارجها إلى الله تعالى مع الاشتغال بأمور الدنيا وعلائقها وحبائلها؟! »

وقال في (الأسفار ١٣٨/٩ ، الفصل ٤: في سبب خلو بعض النفوس من المعقولات...): « الخامس : الجهل بالجهة التي منها يقع الشعور بالمطلوب والعتور على الحق المقصود ، فإن طالب العلم ليس يمكنه تحصيل العلم بالمطلوب من أي طريق كان ، بل بالتذكر

المعلوم والمقدمات التي تتناسب مطلوبه حتى إذا تذكرها ورتبها في نفسه ترتيبا مخصوصا مقررًا بين العلماء النظار ذوي الاعتبار ، فعند ذلك يكون قد عثر على جهة فيتجلى له حقيقة المطلوب فإن العلوم المطلوبة التي بها تحصل السعادة الأخروية ليست فطرية فلا تقتنص إلا بشبكة العلوم الحاصلة أولا ، بل كل علم غير أولي لا يحصل إلا بعلمين سابقين يأتلفان ويزدوجان على وجه مخصوص فيحصل من ازدواجهما علم ثالث على مثال ما يحصل التاج من ازدواج الفحل والأنثى ، فإن لكل ممكن معلول علة مخصوصة لا يمكن حصول شيء من ذوات العلل والأسباب إلا من طريق سببه وعلة ، فكذلك العلم بها لا يحصل إلا من جهة العلم بأسبابها وعللها ، فالجهل بأصول المعارف وبكيفية ترتيبها وازدواجها^(٩٩) هو المانع من العلم بها ... »

وقد ذكره آخرون أيضا^(١٠٠) ، ورأى بعض المتكلمين أنه لولا النظر لم يفرق بين السلوك الصحيح والباطل^(١٠١) ألا يرتفع الإشكال بهذا ؟

(الرامق) :- أما المتكلمون فإنهم يرفضون العلم الناتج عن (التصفية) ولا يعتمدونه ، فما قالوه كان إشكالا على التصوف ، لا إسنادا له

وأما ما نقلته عن صدر المتألهين من اشتراطه تحصيل العلم قبل السلوك فيبدو لي أنه ينافي رأيه المعروف من أن العلم إنما يحصل بمجموع النظر والسلوك ، لا بالنظر وحده ليحصل قبل السلوك . هذا مضافا إلى أن ذلك بحاجة إلى تحديد نوع العلم المطلوب ، ومقداره ، وما يجعل المرء يكتفي بذلك المقدار ولا يتجاوزه ، فما اشترطه من اكتساب شطر من العلوم الأدبية والمنطقية والطبيعية والخلقية قبل السلوك محل خلاف ، ثم إنه لم يحدد (الشرط) المطلوب ، ولا ما يجعل ناوي السلوك يكتفي به ولا يتعداه ، ولا يخفى على العاقل المهتم أن هذه الأمور بمقدار ما هي ضرورية صعبة ، خاصة الأمران الأخيران أي مقدار العلم المطلوب والتحدد عمليا بحدوده ، وهما مما كاد أن يكون تحقيقه مستحيلا^(١٠٢)

(الباحث):- إن قيل: كان صدر المتألهين منتبها إلى الإشكال ، فدفعه بالتفريق بين العلم الذي اشترط وجوده قبل السلوك وبين العلم الذي يحصل بعده ، قال : « ... فالذي هو مبدأ أصل العمل نحو من العلم الحاصل بالتصديق الظني أو الاعتقاد التقليدي لساكن النفس ، فإن ذلك مما يصلح لأن يصير مبدأ لعمل الخير ، والذي هو الغاية القصوى للعمل والسلوك على الصراط المستقيم هو نحو آخر من العلم وهو المشاهدة الحضورية والاتصال العلمي المسمى بالفناء في التوحيد عند الصوفية » (١٠٣)

فهل تقتنع بهذا ؟

(الرامق):- لا ، لأنني أرى الإشكال أكثر تعقيدا (١٠٤) من أن يندفع بما قال ، وأرى أن بالإمكان الاعتراض على ما قال بأن أهل السلوك الباطل كذلك يبدأون من الاعتقاد التقليدي ...

ثم إنه اشترط تركية النفس قبل النظر ، قال في (مقدمة الأسفار: ص ١٢): « ... فابدأ يا حبيبي قبل قراءة هذا الكتاب بتركية نفسك عن هواها فقد أفلح من زكاهها . وقد خاب من دسأها ، واستحكم أولا أساس المعرفة والحكمة ثم ارق ذراها ... »

(الباحث):- إن قيل: مقصوده من العبارة الأنفة التحذير مما أشار إليه بقوله: « ولا تشتغل بترهات عوام الصوفية من الجهلة ، ولا تركز إلى أقاويل المتفلسفة جملة فإنها فتنة مضلة وللأقدام عن جادة الصواب منزلة ... » (١٠٥) ، فهو قريب مما ذكره السيد الطباطبائي (١٠٦) ، وإن ذلك مما لا يمكن أن يقول به عاقل فكيف برجل كصدر المتألهين ؟! ، فماذا يكون ردك على هذا ؟

(الرامق):- أقول: أما أنه لم يقصد تقديم التزكي على العلم فيرده في رأيي أنه أمر بالتزكية قبل قراءة كتاب نفسه - أي كتاب الأسفار - الذي يراه حقا (١٠٧) لا بد منه ... ، وعلى فرض أن يكون الأمر كما ذكرت ظلت مشكلة المقياس الواقعي قائمة ، فالدور (١٠٨) باق كما لا يخفى ...

وأما أن قولك : إن عاقلا لا يقول به فليس صحيحا، فقد نسب ذلك الغزالي إلى أهل التصوف، فبعد أن ذكر الفرق بين الإلهام والتعلم قال في (الإحياء: ١٩/٣ ، ط دار المعرفة، بيروت) : « فإذا عرفت هذا فاعلم أن ميل أهل التصوف إلى العلوم الإلهامية دون التعليمية فلذلك لم يحرصوا على دراسة العلم وتحصيل ما صنفه المصنفون والبحث عن الأقاويل والأدلة المذكورة ، بل قالوا : الطريق : تقديم المجاهدة ومحو الصفات المذمومة وقطع العلائق كلها والإقبال بكنه الهمة على الله تعالى ، ومهما حصل ذلك كان الله هو المتولي لقلب عبده والمتكفل له بتنويره بأنوار العلم ... »

وكذلك فعل ابن عربي حيث قال : « ولقد سمعت واحداً من أكابرهم (أي أكابر من سمامهم بالعقلاء..) وقد رأى ممّا فتح الله به عليّ من العلم به سبحانه من غير نظر ولا قراءة بل من خلوة خلوت بها مع الله ولم أكن من أهل الطلب فقال : الحمد لله الذي أنا في زمان رأيت فيه من آتاه الله رحمة من عنده وعلمه من لدنه علما ... » (١٠٩)

وأيضاً قال في (الفتوحات (٦٩/١) : « وربما وقع عندي أن أجعل في هذا الكتاب أولاً فصلاً في العقائد المؤيدة بالأدلة القاطعة والبراهين الساطعة ، ثم رأيت أن ذلك تشيعب (تشغيب) على المتأهب الطالب للمزيد ، المتعرض لنفحات الجود بأسرار الوجود ، فإن المتأهب إذا لزم الخلوة والذكر وفرغ المحل من الفكر وقعد فقيراً لا شيء له عند باب ربه حينئذ يمنحه الله ويعطيه من العلم به والأسرار الإلهية والمعارف الربانية التي أثنى الله سبحانه بها على عبده خضر فقال : (عَبْدًا مِنْ عِبَادِنَا آتَيْنَاهُ رَحْمَةً مِنْ عِنْدِنَا وَعَلَّمْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا عِلْمًا) ، وقال تعالى : (وَاتَّقُوا اللَّهَ وَيَعْلَمَكُمُ اللَّهُ) ، وقال : (إِنْ تَتَّقُوا اللَّهَ يَجْعَلْ لَكُمْ فُرْقَانًا) ، وقال تعالى : (وَيَجْعَلْ لَكُمْ نُورًا تَمْشُونَ بِهِ) »

وقال السيد حيدر الآملي في (جامع الأسرار ص ٦٠٩) : « منها - أي من الوصايا - أنه لا ينبغي لأحد أن يشرع في مطالعة هذا الكتاب بقوة عقله ورأيه والمقدمات القياسية العقلية ، فإنه لا يفهم منه شيئاً أصلاً ، ويقع بواسطته في الكفر والضلال ، ويصل بسببه

إلى مرتبة الأهواء والإضلال ، ويكون مَن خسر الدنيا والآخرة ، نازلا في حقّه (خسرَ الدنيا والآخرة ذلك هو الخسرانُ المبینُ)

وهذا الكتاب ليس أعظم من كتاب الله ، وقد ورد فيه (يُضِلُّ به كثيراً ويَهْدِي به كثيراً وما يُضِلُّ به إلا الفاسقين) . وسبب ذلك لأنّ كلمات هؤلاء القوم صادرة من مشرب الولاية ومنبع الذوق ومعدن الشهود ، وإدراكها موقوف على افتتاح عين البصيرة بكحل عناية الله ونور توفيقه لقوله تعالى : (قُلْ هَذِهِ سَبِيلِي أَدْعُوا إِلَى اللَّهِ عَلَى بَصِيرَةٍ أَنَا وَمَنِ اتَّبَعَنِي) ، لا على الفكر والدراية بمعاونة العقل وإدراكاته . ولهذا لا يحصل منها (أي من كلمات القوم) شيء إلا لأهلها ، لقولهم [لا يحمل عطاياهم إلا مطاياهم] «

وقد صرح صدر المتألهين نفسه في (الأسفار: ٢٣٤/٩) بأن « من عادة الصوفية الاختصار على مجرد الذوق والوجدان فيما حكموه عليه ، وأما نحن فلا نعتمد كل الاعتماد على ما لا برهان عليه قطعيا ولا نذكره في كتبنا الحكمية » ، كما قال السيد محمد حسين الطباطبائي (في المقالة الثانية من كتاب [اضول فلسفه] - مجموعه آثار: ٩٢/٦): « إن طائفة من العرفاء اعتبروا الكشف الذوقي الطريق الوحيد للوصول إلى الحقائق ، وأنكروا طريقة الاستدلال »

وعلى أي حال ففي الفتوحات (٦٣٢/٢) - الباب التاسع والثمانون ومائتان - :

« العلم بالله تزيين وتحلية	والعلم بالفكر تشبيه وتضليل
والعلم بالفكر إجمال ومغلطة	والعلم بالله تحقيق وتفصيل
والعلم بالفكر أعلام مجردة	والعلم بالله تحويل وتبديل
فلا تغرنك أقوال مزخرفة	فإن مدلولها جهل وتعليل
فالفيلاسوف يرى نفي الإله بما	تعطيه علته وذاك تعطيل
والأشعري يرى عينا مكثرة	وذاك علم ولكن فيه تمثيل

الأمية عندنا لا تنافي حفظ القرآن ولا حفظ الأخبار النبوية ، ولكن الأمية عندنا من لم يتصرف بنظره الفكري وحكمه العقلي في استخراج ما تحوي عليه من المعاني والأسرار ، وما تعطيه من الأدلة العقلية في العلم بالإلهيات وما تعطيه للمجتهدين من الأدلة الفقهية والقياسات والتعليلات في الأحكام الشرعية ، فإذا سلم القلب من علم النظر الفكري شرعا وعقلا كان أميا ، وكان قابلا للفتح الإلهي على أكمل ما يكون بسرعة دون بطاء ويرزق من العلم اللدني في كل شيء ما لا يعرف قدر ذلك إلا نبي أو من ذاقه من الأولياء ، وبه تكمل درجة الايمان ونشأته ويقف بهذا العلم على إصابة الأفكار وغلطاتها ، وبأي نسبة ينسب إليها الصحة والسقم ، وكل ذلك من الله ...

فمن تقدمه العلم بما ذكرناه فبعيد أن يحصل له من العلم اللدني الإلهي ما يحصل للأمي منا الذي ما تقدمه ما ذكرناه ، فإن الموازين العقلية وظواهر الموازين الاجتهادية في الفقهاء ترد كثيرا مما ذكرناه إذ كان الأمر جله ومعظمه فوق طور العقل ، وميزانه لا يعمل هنالك ، وفوق ميزان المجتهدين من الفقهاء لا فوق الفقه ، فإن ذلك عين الفقه الصحيح والعلم الصريح ، وفي قصة موسى والخضر دليل قوي على ما ذكرناه ، فكيف حال الفقيه ، وأين الأينية وما شاكلها التي نسبها الشارع والكشف إلى الإله من الموازين النظرية والبراهين العقلية على زعم العقل وحكم المجتهد ؟

فالرحمة التي يعطيها الله عبده أن يحول بينه وبين العلم النظري والحكم الاجتهادي من جهة نفسه حتى يكون الله يحاييه بذلك في الفتح الإلهي والعلم الذي يعطيه من لدنه .. » (١١٠)

التساؤل مرة أخرى

قال (الرامق) : لقد أشططنا ، ولأعد إلى تساؤلي فأقول : هل الدين يجذب العرفان ؟ أي على فرض أن تكون الشهودات متفقة بأن تثبت بالتجربة - مثلا - أن هناك حقائق تدرك بالشهود وحده كما هو المعروف عن الصوفية (١١١) ، أو أنها تثبت بالبرهان اليقيني أيضا كما قال صدر المتألهين في (الأسفار : ١/ ٣١٥) ... ، فالسؤال هو : ما

الدليل على أن الدين يدعو إلى العرفان ؟

(الباحث) :- أليس غريبا أن تفترض صدق الشهود ثم تتساءل عن شرعيته ؟!

(الرامي) :- أنا لا أرى ذلك غريبا، ولا أجد ملازمة بين كون الكشف صادقا وبين

أن لا يدعو إليه الدين لسبب ما ، بل وأن ينهى عنه لما يسمى (تزاحم الملاكات)^(١٢)
مثلا ...

العرفان والنصوص الدينية

(شهود المعصوم^(١١٣))

(الباحث)-: إن قيل : قد أيد العرفان كثيرٌ من القرآن والحديث^(١١٤) ، وقد أشار العرفاء إلى بعضها ، وقال السيد جلال الأشتياني في هامش (شرح مقدمه قيصري بر فصوص ص ٣٨٧) - ما ترجمته -: « 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: « عرض في مسألة التوحيد بعض الأمور التي كانت سببا لتكفير أناس ولعنهم وسبهم سنوات طويلة، كالذي نقل عن الحلاج في مقام الفناء في التوحيد: (أنا الحق) ، وعن أبي يزيد : (سبحانه ما أعظم شأنه) ، أو (ليس في جبتي إلا الله) ، أو [سوى الله] ، وقد ورد نظير هذه المطالب في بعض الروايات كالذي ورد عن أحد الأئمة : (لنا مع الله حالات نحن هو وهو نحن)^(١١٥) ، أو ما نقل عن جناب الأمير (يقصد عليا عليه السلام) من مطالب في بعض خطبه كخطبة البيان^(١١٦) وخطبة أخرى^(١١٧) كـ[أنا خالق السماوات والأرض] ... »

بل وقد اعترف بهذا الشيخ المطهري أيضا حيث قال - كما في مجموعة منشورة باسم عرفان حافظ (تماشاگه راز - مشهد السر ص ٢٠) - موسوعة (مطهر) الآلية -: « يمكن العثور على شواهد من آيات القرآن وكلمات أولياء الله العظام خاصة أمير المؤمنين عليه السلام على جميع مسائل العرفان النظري »

وقال أيضا في (خدمات متقابل ص ٦٩٣) - ما ترجمته -: « من حسن الحظ أن أناسا كنيكلسون وماسينيون الفرنسي اللذين لهما دراسات واسعة في العرفان الإسلامي ، ومعترف بهما من الجميع ، قد اعترفا بصراحة أن المنبع الأصلي للعرفان الإسلامي هو

القرآن والسنة . ننهي هذا الدرس بنقل جمل من نيكلسون ، إنه يقول :

نجد القرآن يقول : (اللّٰهُ نور السماوات والأرض) ، (هو الأول والآخر) ، (لا إله إلا اللّٰهُ) ، (كل من عليها فان) ، (ونفخت فيه من روحي) ، (إنا) (ولقد) خلقنا الإنسان ونعلم ما توسوس به نفسه ونحن أقرب إليه من حبل الوريد) ، (فأينما تولوا فثم وجه اللّٰهُ) ، (ومن لم يجعل اللّٰهُ له نورا فما له من نور) ، إن جذور التصوف وبذوره إنما هي في هذه الآيات . لم يكن القرآن للصوفية الأولين كلام اللّٰهُ فحسب ، بل كان يُعدّ أيضا وسيلة التقرب إليه ...

ويقول - يقصد نيكلسون - أيضا :

ذكرت أصول وحدة التصوف أكثر ما ذكرت في القرآن ، وكذلك يقول النبي : (لا يزال العبد يتقرب إليّ بالنوافل حتى أحبه فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به ولسانه الذي ينطق به ويده التي يبطش بها) ... » ^(١١٨)

وأیضا قال (ره) في (خدمات متقابل اسلام وايران ص ٦٩٠ ، ط ٧ المصحح من المؤلف في ١٣٩٧ هـ) : « سيرة النبي الأكرم وأحواله وكلماته ومناجاته مشحونة بالفوران والهباج المعنوي الإلهي ، وملئية بالإشارات العرفانية . وقد استشهد العرفاء جدا بأدعية النبي واستندوا إليها

كلمات أمير المؤمنين عليه السلام الذي تنتسب إليه الأكثرية الساحقة من العرفاء والصوفية ملهمة بالمعنوية والمعرفة ...

والأدعية الإسلامية ، لا سيما الأدعية الشيعية ، مخزن للمعارف ، كدعاء كميل ، ودعاء أبي حمزة ^(١١٩) والمناجاة الشعبانية ^(١٢٠) ، وأدعية الصحيفة السجادية ^(١٢١) . في هذه الأدعية توجد أسمى الأفكار المعنوية ... »

وهذا رأي معروف لا يختص بالشيخ المطهري ، وخصصته بالذكر لأنه ليس من العرفاء كما (في عرفان حافظ ص ٨٨) أنه قال - ما ترجمته :- « ... ما أنا عارف ولا أديب »

فماذا ترد على هذا ؟

الآيات القرآنية...

(الرامق):- أقول : الآيات التي نقلها الشيخ المطهري عن نيكلسون كمناشئ للعرفان تتحمل أكثر من معنى فقد فسرهما غير العرفاء بما يختلف عما فسروها به^(١٢٢) والاختلاف في تفسير القرآن ليس استثناء بل هي القاعدة ، فإنه حمال ذو وجوه قابل للتفسير بتفاسير مختلفة^(١٢٣) ، ويكفي شاهدا على هذا أن ابن عربي وهو يستند في الحكم على صحة السلوك إلى القرآن (وكذلك السنة) ويعتبره أقوى ما يستند إليه^(١٢٤) ، كثيرا ما يفسره بما استغرب^(١٢٥) ، ويدعم ذلك بأن له فهما خاصا قد أعطاه الله مفتاحه^(١٢٦) ...

وبغض النظر عن ابن عربي وطريقته في التفسير أذكر بعض الأمثلة عن الاختلاف في فهم القرآن ، وهي تمت أيضا بصلة إلى ما نحن بصدد الآن :

١- فسر الشيخ عبد الله الجوادي في (تحرير تمهيد القواعد ص ٣٧٤) الآية ٨٨ من سورة القصص ، وهي قوله تعالى : (... لا إِلَهَ إِلَّا هُوَ كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ ...) بـ(ما ترجمته بشيء من تلخيص) : « (كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ) أي أن غير وجهه فان الآن ، إذ لا خلاف في أن المشتق حقيقة في الحال ... ، فليس لحقيقة الوجود إلا فرد واحد واحد للوجوب والوحدة الذاتية ، وأن تعيينات الوجود المختلفة باعتبارها مظاهر لذلك الفرد الواحد فهي أيضا واجب بوجوب تلك الحقيقة وواحد بوحدتها ، وأما العوارض المتكثرة الماهوية وإن كانت نتيجة لا اقتضائيتها الذاتية ووجودها العارضي تتصف بالإمكان غير أنها كذلك لو لوحظت مستقلة كانت أعداما محضة لن تكون من أفراد الواجب ... »^(١٢٧)

بينما فسرهُ السيد الطباطبائي (في تفسير الميزان) بقوله : « فكل شيء هالك في نفسه باطل في ذاته لا حقيقة له إلا ما كان عنده مما أفاضه الله عليه ، وأما ما لا ينسب إليه تعالى فليس إلا ما اختلقه وهم المتوهم أو سرايا صورهِ الخيال ، وذلك كالأصنام

ليس لها من الحقيقة إلا أنها حجارة أو خشبة أو شيء من الفلزات ، وأما أنها أرباب أو آلهة أو نافعة أو ضارة أو غير ذلك فليست إلا أسماء سماها عبدتهم ، وكالإنسان ليس له من الحقيقة إلا ما أودعه فيه الخلق من الروح والجسم وما اكتسبه من صفات الكمال ، والجميع منسوبة إلى الله سبحانه ، وأما ما يضيفه إليه العقل الاجتماعي من قوة وسلطة ورياسة ووجاهة وثروة وعزة وأولاد وأعضاء فليس إلا سرايا هالكا وأمنية كاذبة ...

هذا على تقدير كون المراد بالهالك في الآية الهالك بالفعل »

ثم قال : « وههنا وجه آخر أدق منه بناء على أن المراد بالوجه ذات الشيء فقد ذكر بعضهم ذلك من معاني الوجه كما يقال وجه النهار ووجه الطريق لنفسهما وإن أمكنت المناقشة فيه ، وذكر بعض آخر أن المراد به الذات الشريفة كما يقال : وجوه الناس أي أشرافهم ، وهو من المجاز المرسل أو الاستعارة ، وعلى كلا التقديرين فالمراد أن غيره تعالى من الموجودات ممكنة ، والممكن وإن كان موجودا بإيجاده تعالى فهو معدوم بالنظر إلى حد ذاته هالك في نفسه ، والذي لا سبيل للبطلان والهالك إليه هو ذاته الواجبة بذاتها ...

وأما على تقدير كون المراد بالهالك ما يستقبله الهالك والفناء بناء على ما قيل أن اسم الفاعل ظاهر في الاستقبال ... »

وأوضح من هذا ما ذكره في تفسير قوله تعالى : (كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ . وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ) ، قال : « ... وظهور قوله : (فَانٍ) في الاستقبال كما يستفاد أيضا من السياق يعطي أن قوله : (كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ) يشير إلى انقطاع أمد النشأة الدنيا وارتفاع حكمها بفناء من عليها ... » (١٢٨)

٢. مثال آخر :

استدل الشيخ عبد الله الجوادي بقوله تعالى : (إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ

آمنوا...) على ولاية النبي والإمام التكوينية كولاية الله تعالى ، قال في (ولايت علوى) - كراس نشرته دار إسرائ في قم - ص ٤٣ - ما ترجمته - : « الولاية التي أسندت إلى الله في الآية: (إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ...) تعم الولاية التشريعية والتكوينية، أي أن الله مضافا إلى تعهده التشريع والتقنين وبيان كيفية تطبيق الشريعة في الناس يتصرف فيهم أيضا ، فمثلا يقوم بإحيائهم ، وإماتتهم ، والتدخل في شؤونهم ... ، وإضحاحهم وإغنائهم وإقذارهم ، كذلك تعم ولاية رسول الله (صلى الله عليه وآله) وعلي (عليه السلام) التشريع والتكوين ، إذ أن وحدة السياق الداخلي للآية تقتضي أن تكون ولايتهما من نمط ولاية الله... »

وأما السيد الطباطبائي فقد اعتبر وحدة السياق في الآية دليلا على كون الولاية فيها تشريعية ، قال : « وقد اشتمل قوله تعالى : (إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا) (الخ) من السياق على ما يدل على وحدة ما في معنى الولاية المذكورة فيه حيث تضمن العد في قوله : (اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا) وأسند الجميع إلى قوله : (وليكُم) وظاهره كون الولاية في الجميع بمعنى واحد... » إلى أن قال : « ويجمع الجميع أن له صلى الله عليه وآله وسلم الولاية على الأمة في سوقهم إلى الله والحكم فيهم والقضاء عليهم في جميع شؤونهم ، فله عليهم الإطاعة المطلقة فترجع ولايته صلى الله عليه وآله وسلم إلى ولاية الله سبحانه بالولاية التشريعية ، ونعني بذلك أن له صلى الله عليه وآله وسلم التقدم عليهم بافتراض الطاعة لأن طاعته طاعة الله ، فولايته ولاية الله كما يدل عليه بعض الآيات السابقة كقوله : (أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ) الآية ، وقوله : (وما كان لمؤمن ولا مؤمنة إذا قضى الله ورسوله أمرا) الآية ، وغير ذلك

وهذا المعنى من الولاية لله ورسوله هو الذي تذكره الآية للذين آمنوا بعطفه على الله ورسوله في قوله : (إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا) على ما عرفت من دلالة السياق على كون هذه الولاية ولاية واحدة هي لله سبحانه بالأصالة ولرسوله والذين آمنوا بالتبع وبإذن منه تعالى » (١٢٩)

الحديث:

وأما الرواية التي نقلها الشيخ المطهري عن نيكلسون والتي جداً ركز عليها ابن عربي ومن تبعه من العرفاء^(١٣٠) ... ، فهي ضعيفة سنداً^(١٣١) ، ثم هي خبر الواحد وليست متواترة ، بل ولا مستفيضة^(١٣٢) ، ثم هناك اختلاف في دلالتها^(١٣٣) إذ الأخذ بظاهرها - كما فعل ابن عربي^(١٣٤) - يعني القول بالاتحاد بين العبد والرب، وهو ما لا يُذهب إليه ، ولذلك حاولوا تفسيره بما يجوز^(١٣٥) ، بل حاول بعض العلماء أن يبرئ عن القول به ابن عربي أيضاً^(١٣٦) استناداً إلى ظاهر بعض كلامه الذي يحتمل أكثر من معنى^(١٣٧)

الأدعية

وأما ما قاله الشيخ المطهري بأن سيرة النبي صلى الله عليه وآله وكلماته مشحونة بالإشارات العرفانية ، وأن كلمات أمير المؤمنين عليه السلام ملهمة بالعرفان ... فلم يحدده ليتمكن النظر فيه

وأما الأدعية التي سماها فليست نسبتها إلى المعصومين ثابتة ، ولناخذ مثلاً دعاء كميل ودعاء أبي حمزة كأبرز مثالين لما يستند إليه في هذا الصدد

وأرى ضرورياً أنؤكد هنا أن ما أنفيه هو (ثبوت نسبة) الدعاءين إلى أحد المعصومين عليهم السلام ، ذلك لأن الاستناد إلى ما ورد فيهما لإثبات أمر يتوقف على ثبوت نسبة كل ما ورد فيهما إلى المعصوم عليه السلام ... ، ولا أنفي نسبتها إليه (ع) مطلقاً ، فقد يكونان صادرين عنه ، بل وقد تكون جميع كلماتهما ، بألفاظها ، صادرة عنه (ع) ، وأن لها محامل مقبولة وإن كانت مخالفة لظواهرها ... ، فيقرءان برجاء صدورهما عن المعصوم ومطلوبية قراءتهما ، كما يفعله كذلك كثيرون ممن يقرءون الدعاءين وغيرهما من الأدعية الماثورة عن المعصومين عليهم السلام ، فلا يحتاجون إلى التدقيق في أسنادها أو معانيها ... ، وأما إذا أريد الاستناد إلى ما جاء في الدعاءين

فيقال : إن نسبتهما إلى المعصوم (ع) ليست ثابتة

أما دعاء كميل فقد أرسله الشيخ الطوسي في (مصباح المتهدد ص ٨٤٤)، فقد قال : « دعاء آخر وهو دعاء الخضر عليه السلام: روي أن كميل بن زياد النخعي رأى أمير المؤمنين عليه السلام ساجدا يدعو بهذا الدعاء في ليلة النصف من شعبان »

وكذلك أرسله السيد ابن طاوس في كتابه (الإقبال) في أعمال ليلة النصف من شعبان قائلا : « أقول : وجدت في رواية أخرى ما هذا لفظها : قال كميل ابن زياد : كنت جالسا مع مولاي أمير المؤمنين عليه السلام في مسجد البصرة ومعه جماعة من أصحابه ، فقال بعضهم : ما معنى قول الله عز وجل : « فِيهَا يُفَرَّقُ كُلُّ أَمْرٍ حَكِيمٍ » ؟ قال عليه السلام: ليلة النصف من شعبان ... ، وما من عبد يحييها ويدعو بدعاء الخضر إلا أجيب له ... »

وأما الكفعمي فيبدو أنه اعتمد الشيخ حيث قال في (البلد الأمين) - في أعمال ليلة النصف من شعبان - : « ثم تدعو بما روي أن أمير المؤمنين عليه السلام كان يدعو في هذه الليلة وهو ساجد » وذكر الدعاء

وأما دعاء أبي حمزة فقد أرسله الشيخ الطوسي كذلك في (مصباح المتهدد) قال : « روى أبو حمزة الثمالي قال كان علي بن الحسين سيد العابدين صلوات الله عليهما يصلي عامة الليل في شهر رمضان^(١٣٨) ، فإذا كان السحر دعا بهذا الدعاء : ... »

وأورده السيد في (الإقبال: ١/١٥٧) في أدعية ليالي شهر رمضان فقال : « فمن ذلك ما رويناه بأسنادنا إلى أبي محمد هارون بن موسى التلعكبري رضي الله تعالى عنه بأسناده إلى الحسن بن محبوب الزراد ، عن أبي حمزة الثمالي أنه قال : كان علي ابن الحسين سيد العابدين صلوات الله عليهما يصلي عامة ليله في شهر رمضان فإذا كان في السحر دعا بهذا الدعاء : ... »

وبما أنه (ره) لم يذكر سنده إلى التلعكبري ، ولا سند التلعكبري إلى الزراد ،

فالسند مجهول . هذا مضافا إلى ما قيل في رواية الزراد عن أبي حمزة (١٣٩)

ثم إن مضمون الدعاءين ليس صريحا في العرفان ، فليس واضحا ما رآه الشيخ المطهري - كما في (انسان كامل ص ١١٢) - من أن « دعاء كميل ... من جهة المضمون في قمة العرفان ، أي إنك لن تعثر من أول هذا الدعاء إلى آخره لا على دنيا ولا على آخرة (مقصودي من الآخرة الجنة والنار) ، ماذا ترى ؟ ترى ما هو فوق الدنيا وفوق الآخرة ، ترى الله ، علاقة عبد خالص عابد وإله عاشق بذات الله الأقدس ، أي حقيقة العبادة ، ويقول (أي أمير المؤمنين) بنفسه : هذه هي العبادة الحقيقية (١٤٠) . انظروا كيف يسار عليُّ ربه ويناجيه »

وقد ورد في الدعاء : « وأنت تعلم ضعفي عن قليل من بلاء الدنيا وعقوباتها ... فكيف احتمالي لبلاء الآخرة .. وهذا ما لا تقوم له السماوات والأرض يا سيدي فكيف لي ... ، لأي الأمور إليك أشكو ولما منها أضج وأبكي : لأليم العذاب وشدته أم لطول البلاء ومدته ... »

وهذا ما أشار إليه السيد الخميني حيث قال (في أربعين حديث : ١٧٤/١ ، ط ١ ، انتشارات طه ، قزوین) ، ونقله في (برنامج سلوك ... - منهج السلوك - ص ٣٨) - ما ترجمته - :
« انظر ماذا يقول المولى - أي أمير المؤمنين عليه السلام - في دعاء كميل في مناجاة الله تعالى : (أنت تعلم ضعفي عن قليل من بلاء الدنيا وعقوباتها) إلى أن يقول : (وهذا ما لا تقوم له السماوات والأرض) ما هذا العذاب الذي لا تطيقه السماوات والأرض وقد هُيِّئ لك ... » (١٤١)

بل واستشهد الشيخ المطهري نفسه بفقرة من دعاء كميل على ما للذنوب من آثار ، قال - كما في مجموعة (آشنایی با قرآن - التعرف على القرآن - : ١٤٢/٣) - : يُقرأ في دعاء كميل : « اللهم اغفر لي الذنوب التي تنزل النقم ، اللهم اغفر لي الذنوب التي تغير النعم . اللهم اغفر لي الذنوب التي تنزل البلاء . اللهم اغفر لي الذنوب التي تحبس الدعاء » ...

بل وحتى الفقرات التي تبدو عرفانية ليست واضحة الدلالة على ذلك ، فمثلا قال (ره)^(١٤٢) : « لذلك نقرأ في دعاء كميل : (وبأسمائك التي ملأت أركان كل شيء) ... ، أي إن كانت نظرتك توحيدية فكل ما تراه في شيء من كمال وجلال وجمال وقوة وعظمة وظهور لرأيتة مظهرا ومجلى لكمال الحق وجلال الحق وجماله » ، ولا يخفى أن ما يدعيه العرفان هو أن نفس الأشياء مجالي الحق ومظاهره ، لا أن تكون هنالك (أشياء) تملأ أسماء الله أركانها كما في الدعاء

وهو بنفسه قد صرح بذلك : قال في (فلسفه تاريخ : ٧٣/٢) - ما ترجمته :- « وحدة الوجود التي يقول بها عرفاؤنا هي أنهم يرون الله في كل شيء ... ، ولا يرون شيئا منفصلا عنه لأنهم يقولون إن لله كمال الفعلية وأقصى شدة الوجود ولا نهائيته . ومن كمال فعليته وشدة وجوده كان كل شيء شعاعا له وبمعنى : هو نفسه ، كل شيء شأن من شئونه ، اسم من أسمائه ... ، إنهم لا يرون الخلق عبارة عن فصل شيء عن شيء ... ، إن حقيقة الخلق أيضا ترجع إلى ذلك التجلي (وبنور وجهك الذي أضاء له كل شيء) »

(الباحث)- مقاطعا :- ولكن في دعاء كميل ما يمكن أن يُستشهد به على (العين الثابتة)^(١٤٣) وهو قوله : « أجريت علي حكما اتبعت فيه هوى نفسي ولم أحترس فيه من تزوين عدوي فغرني بما أهوى ، وأسعده على ذلك القضاء ... ، فلك الحجة علي في جميع ذلك ، ولا حجة لي فيما جرى علي فيه قضاؤك وألزمني حكمك وبلاؤك » ... (الرامق) :- قد يكون ذلك صحيحا ولكن بما أنهم لم يذكروه فلا نقف عنده ...

عود إلى دعاء أبي حمزة

وأعود إلى دعاء أبي حمزة فأقول : مضافا إلى مشكلة سنده التي أشرنا إليها لا يخفى على الناظر فيه أن بعض مقاطيعه ليس للإمام عليه السلام^(١٤٤) ، وهناك فقرات تنافي بظاهرها عصمته^(١٤٥) ، بل وفيه ما يأنف متدين عادي من أن يطالع عليه أحد غير

الله^(١٤٦) فكيف بالإمام؟! ...

ولا أدري كيف لم ينتبه الشيخ (ره) إلى هذا حيث أرسل نسبة الدعاء إلى الإمام عليه السلام إرسال المسلمات^(١٤٧) ، بل وعده دعاء يليق بالأئمة عليهم السلام^(١٤٨) وهو يرى - كما في رسالة (ولاءها وولايتها ص ٧٩) - أن « في المرحلة الثانية^(١٤٩) ينال سالك طريق العبودية الولاية والربوبية على قوته المتخيلة فيستعبد لها ويتحكم فيها ... ، فلا تجدد - أي المتخيلة - مجالاً للتلاعب في (عبادة) العبد وإلهائه عنها » ، ويضيف قائلاً: « دعنا عن إنسان كعلي عليه السلام ... ، وزين العابدين عليه السلام حيث لا يسمع ، وهو في الصلاة ، صراخ الطفل المنكسرة يده وجلبة أهل البيت ... ، أجل ، دعنا منهم عليهم السلام فإننا قد رأينا في أتباعهم أناساً كانوا في صلاتهم يذهلون حقاً عن أي شيء غير الله »

قصة شاب^(١٥٠)

(الباحث) -: ما تقول في قصة الشاب المروية في الكافي بسند معتبر ، فإنها تشير إلى طريقة العرفان ، ولذلك استشهد بها كثيرون^(١٥١) ، أليس كذلك ؟

(الرايق) -: أقول : أنا لا أجد الرواية ظاهرة في العرفان لا في جانبه المعرفي ولا في بعده السلوكي ، فأما الجانب المعرفي فلأن الشاب لم يدع واقع النظر والشهود ، وإلا لقال : (إني أنظر ...) بدل قوله : (كأني أنظر) ، فهو إذن لم يدع شيئاً استثنائياً خاصاً بالعرفاء^(١٥٢) ...

وأما بلحاظ السلوك فلأن مجرد الحزن والسهر والصيام والزهد في الدنيا لا يعني التصوف ...

ثم إن الرواية تبدو مخالفة لسيرة النبي والأئمة عليهم السلام ، إذ لا شك أنهم (عليهم السلام) لم يكونوا كما وُصف الشاب من (الخفق واصفرار اللون وغوار العين) .

هذا مضافاً إلى ما يبدو أيضاً من غرابة أن يكون آنذاك في المؤمنين شاب بتلك الصفة فيخفى أمره ويختلف في اسمه^(١٥٣)

التصوف يستند إلى علي عليه السلام

(الباحث):- تنتهي طريقة العرفان إلى أمير المؤمنين عليه السلام كما صرح بذلك كبار علمائنا رحمهم الله كالعلامة الحلبي^(١٥٤) ، والسيد ابن طاوس^(١٥٥) ، والشيخ البهائي^(١٥٦) والشيخ البحراني^(١٥٧) ، والسيد الطباطبائي^(١٥٨) ، والشيخ المطهري^(١٥٩) والسيد جلال الدين الآشتياني^(١٦٠) ، والسيد حيدر الآملي^(١٦١) ، وقد اعترف بذلك غيرهم^(١٦٢) ... ، ذلك مما يستند إليه في صحة العرفان^(١٦٣) ، فماذا تقول في هذا ؟

(الرايق):- أقول : على فرض ثبوت نسبة أصل العرفان إلى أمير المؤمنين عليه السلام^(١٦٤) ، وكون (العرفان الإسلامي) إسلامي المنشأ، خلافاً لما ادعي^(١٦٥) ، وعلى فرض أنه لم يتأثر بمؤثرات غير إسلامية^(١٦٦) ... ، فإنه أصبح ذا شعب مختلفة^(١٦٧) لا شك في بطلان بعضها^(١٦٨)

مشكلة أخرى

ثم إن هذا الذي ركزوا عليه قد يضر عرفاء الشيعة أكثر مما ينفعهم إذ يثير احتمال أن يكون بعض هؤلاء الصوفية الذين انتسبوا إلى أمير المؤمنين عليه السلام كذباً قاموا بنحل روايات وأدعية معينة ونسبوها إليه^(١٦٩) أو إلى بعض الأئمة عليهم السلام^(١٧٠) ، ويكفي مثالا لهذا تركيز صوفية الشيعة^(١٧١) على كتاب (مصباح الشريعة) باعتباره للإمام الصادق عليه السلام ، أو مرويا عنه ، ذلك رغم كونه متهما في الانتساب إليه عليه السلام^(١٧٢)

ومشكلة أخرى

سلمنا أن في القرآن ما يذكر العرفان أو يدعو إليه ، وأن ما دل على العرفان

أحاديث معتبرة ولكن لا يخفى أنها ليست في الكثرة^(١٧٣) والوضوح بدرجة تناسب أهمية العرفان حسبما يتصوره العرفاء، حيث يرون أنه هو الصراط المستقيم^(١٧٤) وأنه وجه الله، فلم ذلك يا ترى^{(١٧٥)؟}!

(الباحث)-: يقال: إن العرفان سرّ الله، كما هو معروف، فمثلا قال السيد حيدر^(١٧٦): «وإن قيل: إنهم - أي الصوفية - لو كانوا حقا (على حق) لما خافوا من أحد وكانوا مشهورين بين الناس، ولم يخفوا علومهم، وكانوا جاهرين بها كغيرهم أجب عنه بأن هذا السر لا زال كذلك مستورا مخفيا، مودعا عند أهله، مضمونا به على غيرهم ...»^(١٧٧)

ومثلا أيضا، قال السيد الخميني في (مصباح الهداية ص ٩٠، ط ٣): «إياك أيها الصديق الروحاني، ثم إياك - والله معينك في أولائك وأخراك - أن تكشف هذه الأسرار لغير أهلها ...، فإن علم باطن الشريعة من النواميس الإلهية والأسرار الربوبية مطلوب ستره عن أيدي الأجانب وأنظارهم، لكونه بعيد الغور عن جلي أفكارهم ودقيقها...»

أجل - يقال:- لا يُعطى السر لمن هبّ ودبّ، وإنما يذكر كإشارات ورموز^(١٧٨)، والعامل يكفيه ذلك، وهذا سبب قلة الروايات في هذا الصدد

(الرامق):- نرى أن هذا مما لا واقع له...، وليس خافيا أن العرفاء يبذلون قصارى جهدهم للاستناد إلى نصوص دينية من القرآن ومن الحديث وإن كان ضعيفا ويسعون إلى الاستكثار من تلك النصوص وتضخيمها وترويجها...، ألا يعني هذا أنهم لا يتعاملون مع العرفان كسرّ يجب أن لا يكشف؟

وفي تفسير الميزان (٢٨١/٥): «...، ثم بان الأمر بتظاهر المتصوفة في أوائل عهد بني العباس بظهور رجال منهم كأبي يزيد والجنيد والشبلي ومعروف وغيرهم يرى القوم أن السبيل إلى حقيقة الكمال الإنساني والحصول على حقائق المعارف

هو الورود في الطريقة وهي نحو ارتياض بالشرعية للحصول على الحقيقة ، وينتسب
المعظم منهم من الخاصة والعامة إلى علي عليه السلام

وإذا كان القوم يدعون أمورا من الكرامات، ويتكلمون بأمور تناقض ظواهر الدين
وحكم العقل ، مدعين أن لها معاني صحيحة لا ينالها فهم أهل الظاهر ، ثقل على
الفقهاء وعامة المسلمين سماعها فأنكروا ذلك عليهم وقابلوهم بالتبري والتكفير ، فرموا
أخذوا بالحبس أو الجلد أو القتل أو الصلب أو الطرد أو النفي ، كل ذلك لخلاعتهم
واسترسالتهم في أقوال يسمونها أسرار الشرعية، ولو كان الأمر على ما يدعون وكانت
هي لب الحقيقة وكانت الظواهر الدينية كالقشر عليها ، وكان ينبغي إظهارها والجهر
بها ، لكان مشرع الشرع أحق برعاية حالها وإعلان أمرها كما يعلنون ، وإن لم تكن
هي الحق فماذا بعد الحق إلا الضلال ؟ »

أمثلة

استند الشيخ جواد الملكي^(١٧٩) - لإثبات لقاء الله - إلى رواية عامية ضعيفة^(١٨٠)
عدها من « أخبار لها أسناد معتمدة معتبرة ، وتلقاها علماء الإمامية بالقبول »

وقال: « ... مثلاً في الدعاء (الرجي) الذي رواه السيد ابن طاوس عليه الرحمة
في الإقبال^(١٨١) بسند عال عن توقيع الإمام أرواح العالمين فداه ، وقطعا كان يقرأه
بنفسه^(١٨٢) ، يقول: (اللهم إني أسألك بمعاني جميع ما يدعوك به ولادة أمرك المأمونون
على شرك) إلى أن قال : (ومقاماتك التي ... لا فرق بينك وبينها إلا أنهم عبادك
وخلقك ، فتقها ورتقها بيدك) »

هذا، وقال السيد أبو القاسم الخوئي (في معجم رجال الحديث) : « خير بن عبد
الله : روى توقيعاً عن أبي جعفر محمد بن عثمان بن سعيد ، وروى عنه ابن عياش ،
ذكره الشيخ في مصباح المتهجد في أعمال شهر رجب »

فقال - أي السيد الخوئي - : « أقول : هو مجهول الحال ، وابن عياش ضعيف ، وتقدم

بعنوان أحمد بن محمد بن عبيد الله، ومضمون التوقيع الذي أوله : (اللهم إني أسألك بمعاني جميع ما يدعوك به ولاية أمرك)، غريب من أذهان المتشرعة وغير قابل للإذعان بصدوره عن المعصوم عليه السلام»

ومهما يكن من أمر فقد استند الشيخ الملكي أيضا إلى دعاء السمات بدعوى أن جميع العلماء يقرأونه^(١٨٣)

وفي صدد الرد على أن يكون المقصود بـ(وجه الله) المذكور في الأدعية الأئمة عليهم السلام قال في (رساله لقاء الله ص ٩) : إن الأنبياء والأولياء بل وحتى النبي صلى الله عليه وآله وسلم ، كانوا يقرؤون الأدعية التي تتضمن عبارة (وجه الله) وما شابهها كدعاء الندبة الذي ورد فيه : « أين وجه الله الذي يتوجه (إليه) الأولياء » ، فقال : « فيما أنه - أي النبي صلى الله عليه وآله - الاسم الأعظم ووجه الله فماذا كان يقصد عند قراءته لهذه الأدعية ؟ »

وبعد أن نقل عن (الوافي) مقاطيع^(١٨٤) من حديث المعراج قال في (رسالة لقاء الله ص ٤٦) - ما ترجمته - : « وجميع هذه التي رويتها هنا روايات صحيحة معتبرة »

وللحث على التوبة وبيان كيفيتها استشهد برواية ضعيفة^(١٨٥)

الانفلات والشطح

(أنا)- مخاطبا (الرامق) - : ذكرت طيَّ كلامك أنه مع افتراض صحة العرفان قد يكون هناك مانع من أن يدعو إليه الدين فهل لك أن تذكر ما يخطر ببالك من مانع ؟

(الرامق):- لا أدري بالضبط ، ولكن قد يكون من الموانع تجاوز الحدود ، وأبرز مظهر لذلك الظاهرة المعروفة بـ[الشطح]^(١٨٦) التي تعتري العرفاء^(١٨٧)

(الباحث):- يقال: الشطح مذموم ومرفوض، وهذا معروف^(١٨٨) فماذا تقول ؟

(الرامق):- على فرض كون الشطح مذموما ومرفوضا بعنوانه^(١٨٩)، لا اتفاق على ذم واقع الشطح ومصادقه ، فقد أثنى كثيرون على الموقف الشطحي المعروف^(١٩٠) للحلاج^(١٩١) - مثلا - ، بل وهناك من مدح شخصه^(١٩٢) ، وهو من أبرز مصاديق الشاطحين^(١٩٣) ، وكذلك مدحوا غيره من الشاطحين^(١٩٤) ، وقد نسبوا الشطح إلى علي عليه السلام^(١٩٥) ، وبغض النظر عن ذلك لا يمنع الشطح ذمه ورفضه ، أو النهي عنه فإنه من لوازم الحالات الصوفية^(١٩٦) ، ألا ترى أن ابن عربي الذي ذم الشطح واجه في ذلك مشكلتين: الأولى أنه اعترف بأن الشطح قد وقع من الأكابر ولم يسمهم لأنه رآه صفة نقص^(١٩٧) ، وبالرغم من ادعائه في (الفتوحات: ٣٨٢/٢) بأنه « لا يصدر من محقق أصلا » اعترف في (نفس الصفحة) بكونه « زلة المحققين »

والمشكلة الثانية تحديد الشطح ، فقد قال ابن عربي في (الفتوحات: ١٣٠/٢) : « قيل لأبي يزيد : كيف أصبحت ؟ قال : لا صباح لي ولا مساء ، إنما الصباح والمساء لمن تقيد بالصفة ولا صفة لي ، واختلف أصحابنا في هذا القول هل هو شطح أو ليس بشطح ... »

واعتبر القيصري قول ابن عربي: « فنحن جعلناه بمألوهيتنا إليها » نوعا من الشطح لما فيه من الرعونة الغير اللائقة للمتأدين بين يدي الرحمن^(١٩٨) ، ولقّب بعضهم ابن عربي بـ[أبي الشطحات]^(١٩٩)

(الباحث):- يقال: هناك كابح معروف للشطح وهو وجود الشيخ والمرشد^(٢٠٠)
فماذا تقول في هذا؟

(الرامق):- أقول: إن هذا لا يدفع الإشكال فإن الشطح - كما قلنا - ناتج عن طبيعة التصوف ، فهناك من اعتبر الشطح مظهرا للمحو الذي لا بد منه في السلوك^(٢٠١) فلا [عرفان] لأحد من دون شيء من الشطح في أقواله وأفعاله ، فنوع من الشطح ما نقل الغزالي عن [الخواص]^(٢٠٢) مثلاً أنه قال - بعد أن سُئل عن أعجب ما رآه في سفره :- « رأيت الخضر ورضي بصحبتني ولكني فارقتة خشية أن تسكن نفسي إليه فيكون نقصا في توكلي »^(٢٠٣)

وما قصه الهجويري في (كشف المحجوب - الترجمة العربية - ص ٥٨١ ، ط دار النهضة العربية بيروت ، ١٤٠٠) قائلا : « رأيت رجلا في نهاية ديار خراسان بقرية تسمى كمند ، ... وكان رجلا فاضلا ، وقد وقف عشرين عاما على قدميه ، ولم يكن يجلس إلا لتشهد الصلاة ، فسئل عن علة ذلك فقال : ليس لي درجة الجلوس في مشاهدة الحق بعد »

وما ذكره أبو نعيم في (حلية الأولياء : ٤٣/١٠) ، قال : « ... : بقي إبراهيم بن بستانه في البادية ما أكل وما شرب وما انتهى شيئا ، فقال : عارضتني نفسي أن لي مع الله رتبة ! فلم أشعر أن كلمني رجل عن يميني فقال : يا إبراهيم تراني الله في شرك ؟ ! فنظرت إليه فقلت : قد كان ذلك ، قال : تدري كم لي ههنا لم آكل ولم أشرب ولم أشته شيئا وأنا زمن مطروح ؟ قلت : الله أعلم قال : ثمانين يوما ، وأنا أستحي من الله أن يقع لي خاطرك ، ولو أقسمت على الله أن يجعل هذا الشجر ذهابا لجعله . فكانت بركة رؤيته تنبيهها لي ورجوعا إلى حالتي الأولى »

وما ذكره ابن عربي حيث قال^(٢٠٤) : « دخلت على شيخنا أبي العباس العربي من أهل العلياء ، وكان مستهترا بذكر الإسم [الله] ، لا يزيد عليه شيئا ، فقلت له : يا

سيدي لِمَ لا تقول : [لا إله إلا الله] ؟ فقال لي : يا ولدي الأنفاس بيد الله ما هي بيدي ، فأخاف أن يقبض الله روحي عند ما أقول : (لا إله) فأقبض في وحشة النفي » (٢٠٥)

وما قاله أيضا في (الفتوحات : ٣٧٩/٢) : « ولقد لقيت شخصا صدوقا صاحب حال على قدم أبي يزيد البسطامي ، بل أمكن في شغله له إدلال في أدب ، فقال لي يوما : لي خمسون سنة ما خطر لي في نفسي خاطر سوء يكرهه الشرع » (٢٠٦)

وما قاله (سعدي) الشيرازي : ليس عارفا من قام عن طريق صخرة ضخمة تهوي من على جبل (٢٠٧) ، وغير ذلك كثير (٢٠٨)

أجل لا أظن خافيا ما في هذه القصص من الغلو والانفلات ، ولا يخفى أيضا أنها مجرد أمثلة لما هو منتشر جدا في الكتب التي تتناول آراء الصوفية وسلوكهم ، وهذا يعني أن المغالاة من لوازم التصوف وإن لم يسموها الشطح

الشيخ (المُرشد)

ثم إن ربط السلوك بـ (الشيخ) قد يفتح بابا جديدا لاستغلال الدين وتحريفه إذ لا مقياس يعرف به الشيخ ، فكم من إبليس يتراءى بصورة إنسان ، حسب تعبير جلال الدين البلخي (٢٠٩) ...

(الباحث) :- إن قيل : المقياس هو انتساب الشيخ إلى شيخ قبله وانتصابه من قِبَلِهِ ... ؟

(الرايق) :- ولكن الانتساب والانتصاب ليس مما يمكن للمريد أن يتأكد من سلامته ليستطيع الاعتماد عليه ، وهذا مما لا يخفى على أحد ، وقد انعكس أيضا في كلمات بعضهم كالذي جاء في رسالة منسوبة إلى السيد بحر العلوم (٢١٠) ، وما قاله الدكتور عبد المنعم الحفني ، فإنه لم يكتف بالانتساب وإن ركز عليه ، بل حذر المريد جدا ونبهه إلى خطر هذا الأمر ، وأمره بالاحتياط ، فقال :

« ... وليس كل عالم بأهل للمشيخة ، بل ينبغي أن يكون موصوفا بصفات الكمال ،

ومعرضا عن حب الدنيا والجاه وما أشبه ذلك ، ويكون قد أخذ هذا الطريق عن شيخ محقق تسلسلت متابعته إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم وارتاض بأمره رياضة بالغة من قلة الطعام والكلام والنمائم وقلة الاختلاط مع الأنعام ، وكثرة الصوم والصلاة والصدقة ونحو ذلك ، وبالجملة يكون متخلقا بخلق النبي عليه السلام ...

وإذا وصل المرید إلى الشيخ ينبغي أن يحتاط ويجتهد في التعرف إلى حقيقة الشيخ وما إذا كان يصلح للشيخية أم لا ، فإن أكثر الطالبين هلكوا في هذا المنزل ، بل هلاك عموم الناس بالافتداء بالأئمة المضلة ، والطريق إلى ذلك أن يتفحص أن الشيخ مستقيم على الشرع وعلى الطريقة والحقيقة ، فإن كان مبتدئا يعرف ذلك من أفواه الناس ومن أحوال الجماعة الذين يقتدون به ويحبونه ولا ينكرون عليه ، فإن علم أنهم لا ينكرون عليه علماء زمانه ، وبعض العلماء يقتدون به ، والناس من الشيوخ والشبان يبايعونه ويرجعون إليه في طلب الطريقة والحقيقة ، يعلم أنه ماهر في ذلك فيقتدي به ، ويعتقد في قلبه أن لا شيخ غيره ، ولا يوصله إلى الله إلا هذا ، وهذا يسمى توحيد المطلب ، وأنه ركن عظيم

وفى رأيي أن المرید لا يجب عليه أن يتخذ شيئا واحدا البتة لا يتجاوز عنه ، ومسألته في هذا مسألة التلميذ ، فهو للافتداء يختار الأفضل منهم يكون له كالأب الحقيقي ، وغيره كالرضاعي» (٢١١)

مضافا إلى ما في النص المذكور من تضارب واضح ، فإنه يناقض أيضا ما ركز عليه كثيرون من عدم اتهام الشيخ حتى إذا رآه المرید يرتكب المحرم ، فقد تقدم (٢١٢) ما قاله جلال الدين في (المنوي، دفتر ٢ ، البيت ٣٣٠٣ وما بعده) - مثلاً - من أن شخصا اتهم شيخا بشرب الخمر والرياء... ، فنهزه امرؤ قائلا: إن ذلك مما لا يضر الشيخ... ، كما نهى عن التصدي للشيخ بالامتحان ، واعتبر من يفعل ذلك حمارا (٢١٣)

(الباحث):- إن قيل : هذا مبالغة لا يقولون به ، فماذا تقول ؟

(الرامي):- أقول : يبدو لي أن ذلك هو واقعهم (٢١٤) كما يؤول إليه كلامهم بهذا الشأن حيث يعتبرون الشيخ بمنزلة العبد الصالح الذي سأله موسى (ع) أن يعلمه من علمه اللدني ، والذي يسمونه (الخضر) ، ومن المعلوم أن ما عمله العبد الصالح كان

مخالفا لظاهر الشريعة فلم يتحملها موسى^(٢١٥)

(الباحث):- فليكن المقياس نظر (الحكيم العارف) الأمر الذي اعتمده صدر المتألهين للتمييز بين أهل الحقيقة وبين أهل السفسطة في العرفان^(٢١٦)

(الرامق):- كيف والمفروض أن السالك المحتاج إلى الشيخ لم يبلغ بعد درجة الشهود ليعرف عارفا كذلك؟! بل وإنه - أي صدر المتألهين - يفترض أن السالك قد لا يكون حكيما أيضا^(٢١٧) ، وذلك رغم تركيزه على الحكمة ...

ثم إن هذا المبدأ - أي مبدأ حاجة المريد إلى الشيخ - يثير الشك فيما استند إليه الصوفية في تفضيل التصوف على الطريقة العقلية بأنه ذوقي يجده الصوفي في قلبه يقينا لا شك فيه^(٢١٨) ... ، فلماذا إذن الحاجة إلى الشيخ؟

العرفان والتصوف

(الباحث):- إن قيل : لا يوجد شطح فيما هو الملاحظ من سيرة المعاصرين من العرفاء المشهورين ، وكذلك فيما نقرؤه في الكتب التي تناول سيرتهم ، فما ذكرته إما منتحل ، أو أخطاء شخصية غير ناتجة عن طبيعة التصوف^(٢١٩) فلا تنسحب على الجميع^(٢٢٠) ، فماذا تقول إذن؟

(الرامق):- كما أثرت سابقا : يبدو أن الشطح من لوازم التصوف ، فلا مجال لاعتباره خطأ شخصيا ، كما لا معنى لاعتباره مكذوبا بعدما نجده معروفا متداولاً

ومع ذلك أنا لم أذكر الشطح لخصوصيته ، بل ذكرته كمؤشر إلى مطلق الإفراط والغلو ، وأما الشطح بخصوصه فأعترف بأنه ليس ظاهرا لا فقط في الحال الحاضر بل ومنذ مدة طويلة^(٢٢١) ، والسبب الأهم لذلك : أن الشطح حالة خاصة تعتري الصوفي طي سلوكه^(٢٢٢) فهو بذلك لا يكون إلا أمرا فرديا^(٢٢٣) ، والعرفان الموجود لكونه نظريا متعقلا فهو جماعي حتى لو كان مبدعه فردا، إذ أنه لا يجعله متعقلا إلا أن يستحضر غيره معه فإنه لا يحتاج ذلك لنفسه^(٢٢٤) كما لا يخفى

وهناك أمر آخر جعل العرفان الموجود جماعيا وهو أنه ليس في واقعه إلا آراء ابن عربي^(٢٢٥) الذي تأثر به العرفاء الذين أتوا بعده لدرجة الانبهار^(٢٢٦)، وأصبحت غاية همّ أحدهم أن يفهم كتبه ويستوعب أقواله^(٢٢٧)، وأخذ قسم كبير منهم يعاملون كلماته كنصوص مقدسة لا ينبغي الارتياح فيها^(٢٢٨)، بل ولا يجروون على انتقادها والاعتراض عليها^(٢٢٩)

عرفاء الشيعة مستقلون

(الباحث):- إن قيل : إنك لست مطلعاً على مقالات عرفاء الشيعة، وإلا لعلمت أنهم مستقلون وليسوا أتباعاً لابن عربي، وأن لهم مؤاخذات كثيرة عليه^(٢٣٠)، فماذا تقول في هذا؟

(الرامي):- أقول: صحيح أن لعرفاء الشيعة بعض المؤاخذات على الرجل إلا أنهم لا يختلفون عن غيرهم في اعتماده^(٢٣١) واعتباره الشيخ الأكبر^(٢٣٢)، بل إن عرفاء الشيعة أشد إعظاماً له^(٢٣٣) وأكثر استناداً إلى آرائه وأكبر اهتماماً بأقواله كالحقيقة الحمديدية^(٢٣٤) والإنسان الكامل^(٢٣٥)، وكيفية بدء الخلق^(٢٣٦)...، وقد اهتموا بكتابه (فصوص الحكم)^(٢٣٧) الذي اعتبره بعض الباحثين أكثر كتبه كفاً^(٢٣٨)، ونفاه عنه بعض الباحثين^(٢٣٩)

بل وإن عرفاء الشيعة اعتبروا أفكاره شيعية^(٢٤٠) وحاولوا اعتباره شيعياً، بالرغم مما في فتوحاته من القدح في الشيعة^(٢٤١) وفي مسلماتهم^(٢٤٢)، والثناء على أناس لا يرتضيهم الشيعة^(٢٤٣)

(الباحث):- يقال: ما هو موجود في الفتوحات بشأن الشيعة، خاصة ما نقله عن (الرجيين) إما ذكر تقية، وإما أنه مدسوس فيه، أو أن مقصوده بالرافضة غير الشيعة، أو غير الشيعة الاثنى عشرية، أو... كما أكد ذلك علماء^(٢٤٤)

(الرامي):- رغم ما في ادعاء الدس استناداً إلى ما قاله عبد الوهاب الشعراني^(٢٤٥)

وعدم إمكان حمل الرفضة المذكورة على غير الشيعة^(٢٤٦)... فليكن ذلك محتملا ،
ولست في صدد نفي كون الرجل شيعيا ، وإنما أردت الاستشهاد بذلك على اهتمام
عرفاء الشيعة به

(الباحث):- إن قيل: إن ابن عربي من النوادر الذين قل نظيرهم ، بل وكاد أن لا
يوجد له مثل ، وقد اعترف بذلك أعداؤه^(٢٤٧) ، فلا ضير في أن يهتم به عرفاء الشيعة
وأن يعظموه، ويتلقوا كثيرا من آرائه بالقبول، لا تقليدا ، بل لمطابقتها للبرهان والدليل،
وأما ما لم يجدوا عليه دليلا فلم يقبلوه كما قال صدر المتألهين^(٢٤٨) ، فعرفاء الشيعة
ليسوا أتباعا لابن عربي، بل أتباع الدليل، والعرفان الشيعي مبني على الدليل والبرهان،
فهو منزّه عن الشطح والمبالغات كما نجد ذلك في كتاب الأسفار لصدر المتألهين^(٢٤٩)

إن قيل ذلك فماذا تقول ؟

(الرايق):- أقول: الأسفار يعتمد المنطق والبرهان^(٢٥٠) لا الذوق والوجدان^(٢٥١)،
فهو ليس عرفانا ، ولا أظن أن للشيعة عرفانا خاصا ، وإنما هناك أفراد شيعة قد عرفوا
بالعرفان ، وهم ليسوا متصوفة حقيقيين ولا يمثلونهم

(صاحب البيت):- هل هذا تراجع عما قلت إنه لا فرق بين العرفان والتصوف؟!

(الرايق):- كلا ، كان العرفان والتصوف يطلقان على حقيقة واحدة، لكنهما لم
يظلا كذلك ، فالآن لا يطلق [العرفان] إلا على نمط معين من آراء ونظريات ، بلا
اشتراطها برياضات عملية خاصة ، فقد يُعدّ امرؤ عارفا لمجرد علمه بنظريات عرفانية
معينة راجعة إلى الكون وكيفية تكوينه وتدرجه ، خاصة ما يرجع إلى الإنسان وكيفية
نزوله وأيضا كيفية عروجه وصعوده إلى لقاء الله دون أن يشترط ذلك بواقع السلوك،
أي لا يفترض أحد أن يكون لمن يعتبر [عارفا] مسلك واقعي خاص يميزه عن غيره من
ملتزمي المتدينين تمييزا حاداً^(٢٥٢)

أجل، ما يشترط وجوده في [العارف] الآن ليس أكثر من أن يكون مطلعاً على

النظريات العرفانية الموروثة ومعتقداتها فيطرحها بحماس ، فكلما زاد حماسه اعتبر أعمق عرفانا ، خلافا لما كان عليه الصوفية حيث كانوا يركزون بشكل عام على السلوك والحال بدلا عن النظر والمقال

أظن أن هذه الظاهرة ، أي ظاهرة التركيز على المقال العرفاني بدلا عن واقع السلوك قد راجت نتيجة شيوع الطريقة التي تسمى بـ[الحكمة المتعالية]^(٢٥٣)...

وعلى أي حال فالمبالغات في العرفان النظري لا تبدو جلية مثل مبالغات السلوك ونظريته ، ولا تكون قابلة للإثبات لا فقط على رأي العرفاء حيث يرون النظريات العرفانية فوق طور العقل^(٢٥٤) ، بل ولإمكان الاستدلال على أية مسألة نظرية والدفاع عنها، خلافا لما يرجع إلى السلوك حيث أن له حدودا معروفة إجمالا لعامة الناس... ، وربما لهذا لم يركز على رأي الحلاج في إبليس مثالا مثلما ركز على دعواه الشطحية المعروفة^(٢٥٥)

بل وحتى فيما يرجع إلى السلوك فقد يجد أحد أمرا غلوا سافرا ولا يجده غيره كذلك ، فكما مر سابقا هناك من اعتبر حتى شطح الحلاج ديننا مرغوبا^(٢٥٦) ، بل وفي العرفاء من دافعوا عن (إبليس) وأثنوا عليه^(٢٥٧)

العرفان المذهبي

ثم إن العرفان الرائج في أوساط الشيعة الآن أقرب إلى نظريات مذهبية منه إلى العرفان الحقيقي الذي يأبى التحدد بحدود مذهب أو دين خاص^(٢٥٨) ويدعو إلى التحرر من الانتماءات الدينية^(٢٥٩) ويعتقد جميع الأديان^(٢٦٠) ، فما يفترض أن يعرف به المغالاة الصوفية (الشطح) هو المقياس العرفاني وحده ، بخلاف العرفان المؤطر بالمذهب فإن ما يحدده ليس المقاييس العرفانية بل الخصائص المذهبية، فمثلا بالرغم من أن جلال الدين البلخي يذكر (المهدي) الذي له صبغة دينية معينة ، يحرره من إطاره المذهبي ويعرضه بما يتناسب مع أصول العرفان العام^(٢٦١) ، وفسره المذهبيون حسبما

أحبوا أن يكون مذهب جلال الدين^(٢٦٢)

إنَّ حُكْمَ امرئٍ على أمر بكونه حقاً أو غلواً أو عادياً يتأثر جداً بانتمائه ، فقد لا يرى في أمر غلواً لا لأنه قد بحثه فوجده حقاً أو صحيحاً ، بل لكون القائل به من عصبته التي هو منتمٍ إليها ، فعليه أن يتقبله أو يتغاضى عنه على الأقل ، وهذا منتشر جداً في جميع المذاهب ...

العرفان العملي (نظرية السلوك)

ويستمر (الرامق) قائلاً : أما العرفان العملي فأظن كافياً ما وجده الشيخ المطهري فيه وفي بعض أصوله النظرية من مبالغات وتجاوزات^(٢٦٣) ومنافاة للإسلام^(٢٦٤)

(الباحث) :- ما استشكل عليه الشيخ المطهري ليس أصل العرفان بل ما ألصق به وابتدع فيه، وإلا فهو وإن كان لا يدعي العرفان لم يكن يناهضه^(٢٦٥)، ويجل العرفان ويحترم العرفاء^(٢٦٦)، ويستند إلى آرائهم (كما في انسان كامل ص ٧٦ - ٨١ مثلاً)، بل ويحاول جاهداً أن يبرئ العرفان من الخرافات التي يرفضها العقل في نظره ومن البدع التي ينكرها الفقه والفقهاء (كما - مثلاً - في انسان كامل ص ٣٠٢ - ٣٠٣) فيعتبرها (أخطاء)^(٢٦٧)، ويستثني من القول بها العرفاء الكبار مثلاً^(٢٦٨)

والخلاصة إن ميل الشيخ المطهري إلى العرفان واضح في كلماته، بل وحتى فيما ينتقد شيئاً من العرفان^(٢٦٩)، بل قد يصرح بذلك بشكل أو آخر^(٢٧٠)

(الرامق) :- صحيح ذلك، ولم يكن الشيخ في هذا بدعاً من كثير من مخلصي العلماء، بل وقاطبة المتدينين إذ يرون حُسن الاتجاه العرفاني من المسلمات التي لا تقبل النقاش في وجهون الدين إليه ويفسرون به النصوص الدينية ما أمكنهم ذلك^(٢٧١)...، ولكنه - أي الشيخ (ره) - لم يذكر منهجاً محدداً بديلاً لما انتقده

(الباحث) :- بلى، إنه ذكر ذلك، ففي رسالة (ولاءها وولايتها - الولاءات والولايات - ص ٨٠، ط ٤، ١٤٢١، انتشارات صدر) - مثلاً - أنه قال - ما ترجمته - : « لاكتساب هذه السلطة - يقصد ما ذكره من السيطرة على القوة المتخيلة التي تلعب بالذهن ... - لا شيء كالعبادة التي أساسها الإقبال على الله . المرتاضون يردون من طريق آخر، وأقصى ما ينالونه بإهمال الحياة وظلم البدن قليل منها، ولكن الإسلام يوفر ذلك عن طريق العبادة - بلا حاجة إلى تلك الأعمال غير السائغة - . إقبال القلب على الله وإحساس المرء

بأنه أمام رب الأرباب والخالق والمدبر المطلق يهيء الأرضية لتجمع الخاطر وتتركز الذهن» ، وكان قد ذكر^(٢٧٢) أن ذلك لا فقط تحقق لأمر المؤمنين عليه السلام حيث أخرجوا سهما من رجله وهو في الصلاة فلم ينتبه^(٢٧٣) ، ولالإمام السجاد (ع) حيث لم ينتبه - وهو في الصلاة - إلى سقوط ولده الصغير وانكسار يده وما استتبع ذلك من ضوضاء أهل بيته ، بل وفي أتباعهم (ع) أيضا كان أناس يذهلون في الصلاة عن غير الله تماما^(٢٧٤)

(الرامق):- بغض النظر عما يبدو في الكلام المذكور من (دور) حيث أن العبادة المذكورة لا تتم إلا بتركز الذهن ... ، وبغض النظر عما في تمكن الإنسان غير المعصوم من الوصول إلى تلك المرتبة من السلطة على الخواطر^(٢٧٥) ، بل وعدم وجود دليل على تحقق ذلك حتى للمعصوم وهو بشر^(٢٧٦) . وبغض النظر عن كل ذلك ، وعلى فرض كونه متيسرا فإنني أظن أن مطلوبة ذلك التركز افترضت أصلا مسلما ، وليس كذلك ، حتى لو لم يكن هنالك ما يمكن الاستشهاد به على خلاف ذلك كقاعدة نفي الحرج^(٢٧٧) ، وبعض النصوص ...^(٢٧٨) ، منها - مثلا - ما في الكافي (٢/ ٤٢٤) الدال على أن ذلك مما ينافي الطبيعة البشرية مثلا ...

أقول: بغض النظر عن هذا وذاك فإن ذلك لا يمكن أن يتحقق إلا لمن كان متفرغا للعبادة^(٢٧٩) ، وهو ما اعتمده الشيخ المطهري وركز عليه^(٢٨٠) ، والتفرغ للعبادة يعني الرهبة التي رفضها الشيخ^(٢٨١) إذ لم يجعل الله لرجل من قلبين في جوفه ، وهذا ما قرره (ره) بنفسه^(٢٨٢)

ومع التنازل عن كل ما قلت فما هو الضمان لأن يظل الاهتمام بالعبادة وعشقها في الحدود المطلوبة ، فلا يحدث ما أشار إليه وحذر منه ، كما حدث لأتباع المسيح عليه السلام حيث قاموا أولا بابتداع الرهبانية ابتغاء رضوان الله - أي بحسن نية - ، فبالغوا فيها ثانيا ، كما صرح به الشيخ (ره)^(٢٨٣) بل ومن المعروف أنه قد حدث حتى في عهد النبي صلى الله عليه وآله^(٢٨٤) ؟

مشكلة الحدود

يستمر (الرامق) قائلا : لنفترض صحيحا كلام الشيخ المطهري ، وهو أنه بعدما تكلم عن جهاد النفس في الإسلام حسبما في (انسان كامل) قال في ص ٢٢٧ منه - ما ترجمته :- « لكننا قد نصل في هذه المدرسة - التي نسميها العرفان والتصوف - إلى مرحلة من جهاد النفس ومناهضة الأنانية وتحطيم (الذات) لا يؤيدها الدين . طبعاً أقول : (أحياناً)، لا أريد أن أقول كان الأكابر أيضاً يرتكبون هذا الخطأ ، لكن كثر هذا الخطأ في أقوال أهل هذه المدرسة »

وبعدما ذكر أن هناك نوعين من جهاد النفس : الأول جهادها بريضة بدنية شاقة وهو الشائع على الأغلب في الهنود ، وقلما يوجد في المسلمين لأن الإسلام لا يجيز ذلك ، قال في المصدر المذكور (ص ٢٢٩) - ما ترجمته - : « والثاني مناهضة نفس الروح والنفس ، أي العمل على خلاف ما ترغب فيه النفس ، وهذا أيضاً صحيح إلى حد ، لكننا نجد أحياناً هنا أشياء لا تناسب الدين ...

أحد تلك الأشياء هو الطريقة التي اتبعها بعض المتصوفة - لا جميعهم - ، لكنها أثرت في الجميع بدرجة أو أخرى ، وهي (الطريقة الملامتية) ، أو (طريقة الملامتين) »
وبعدما أشار إلى بعض ما جاء في الإحياء من قصة لص الحمام وغيرها^(٢٨٥) قال :
« هل يتفق هذا مع الدين ؟ كلا ، إن الدين يقول : عرض المؤمن ليس خاضعاً له ، فلا يحق له أن يفعل ما يهينه في نظر الناس ...

أحد الأسباب التي دعت أدباء العرفاء إلى بيان المعاني المعنوية المقدسة الرفيعة بألفاظ فاجرة فاسقة هو أنهم كانوا يريدون التظاهر بما لم يكن فيهم ...

إن الطريقة الملامتية جهاد نفس صوفي لا يرتضيه الدين ، وأكرر تأكيد أن هذه الطريقة لم تكن رائجة في جميع المتصوفة ...

في هذا الجهاد ، لترويض النفس يقوم الصوفية بعض الأحيان بأعمال دنيئة ، فمثلاً

لا يدافع عن كرامته، وفي بعض المدارس الصوفية لا معنى لما نسّميه عز المؤمن
في كثير من هذه المدارس يأمر الشيخ السالك .. بأعمال حقيرة جدا ... ، وهذا
ما لا يأذن به الدين

يقول إبراهيم بن أدهم وهو من مشايخ التصوف : ما سررت قط سروري في أيام
ثلاثة: كنت في سفينة وفيها رجل مضحك كان يلعب لأهل السفينة فيقول : كنا نأخذ
العلج من بلاد الترك هكذا، ويأخذ بشعر رأسي فيهنّني، لأنه لم يكن في تلك السفينة
أحقر مني في عينه . وكنت عليلاً في مسجد فدخل المؤذن وقال: اخرج ، فلم أطق ،
فأخذ برجلي وجرّني إلى خارج المسجد

وكنت بالشام وعليّ فرو فنظرت إليه فلم أميز بين الشعر وبين القمل لكثرت (٢٨٦)

أجل، إن هذا جهاد النفس ، إلا أن الدين لا يجيز ذلك ... »

ثم نقل - كما في (انسان كامل ص ٢٣٣) - قصة أبي عثمان الحيري من أنه دعي
إلى دعوة - وكان الداعي قد أراد اختباره - ، فلما بلغ منزله قال له : ليس له وجه ،
فرجع أبو عثمان ، فلما ذهب غير بعيد دعاه ثانياً فقال له : يا أستاذ ارجع ، فرجع أبو
عثمان فقال له مثل مقالته الأولى ، فرجع

ثم دعاه الثالثة وقال : ارجع على ما يوجب الوقت ، فرجع ، فلما بلغ الباب قال
له مثل مقالته الأولى فرجع أبو عثمان، ثم جاءه الرابعة فردّه ، حتى عامله بذلك مرات
وأبو عثمان لا يتغير من ذلك ، فأكب على رجليه وقال: يا أستاذ إنما أردت أن أختبرك
فما أحسن خلقك؟!

فقال : إنّ الذي رأيت مني هو خلق الكلب ، إن الكلب إذا دعي أجاب ، وإذا
زجر انزجر (٢٨٧)

فعلق على القصة قائلاً - ما ترجمته - : « لكن الإسلام لا يجيز للإنسان أن يهين
نفسه إلى هذه الدرجة ... »

أعود فأقول : لنفترض ما أوردناه من كلام الشيخ صحيحا، ولنغض الطرف عما يرد عليه من الإشكال أولا بأن هناك بعض الروايات تؤيد ما اعتبره منافيا للدين^(٢٨٨) ، كما أن هناك من أعظم العلماء من نصح ولده بأن يعدّ بحث الناس عن عيبه ونشرهم الشائعات عليه نافعا ، وأن يرحب بالتنقيب عن عيوبه^(٢٨٩) ، وهو شبيه بما ذهب إليه الغزالي ، والذي قاده إلى استحسان مسلك الملاميين^(٢٩٠)...

وثانيا - وهذا أهم - أن الرياضة التي تعتبر أساسا في العرفان لا تكون إلا بإذلال النفس^(٢٩١) فلا بد وأن يكون مطلوبا بصورة مطلقة بلا حد وقيد

ونغض النظر أيضا من أن الاهتمام بخصوص الكرامة واعتبارها الحد لجهاد النفس ينافي أصول التصوف ، لا فقط لأن جهاد النفس الصوفي لا يقبل القيد بل لأن اهتمام المرء بكرامة نفسه يعني إنية^(٢٩٢) من جهة ، واهتماما بالناس من جهة أخرى ، وهما ينافيان التوحيد الصوفي^(٢٩٣)

بل ونغض النظر عن التصوف وجهاد النفس... وعن أن التوفيق بين إكرام النفس المطلوب^(٢٩٤) وبين التواضع المرغوب كذلك كاد أن لا يتيسر لأحد^(٢٩٥) ، فإن مفهوم الكرامة ليس محددا ليتمكن الحفاظ عليها وعدم التواضع عنها^(٢٩٦) ، فمثلا هل أن ما روي^(٢٩٧) عن الإمام الرضا عليه السلام من تدليكه رجلا في الحمام لم يكن ينافي الكرامة وإن صدر عن غيره عليه السلام ؟ ، وكذلك ما عن الصادق عليه السلام أنه قال: كان علي بن الحسين عليه السلام لا يسافر إلا مع رفقة لا يعرفونه ويشترط عليهم أن يكون من خدم الرفقة فيما يحتاجون إليه^(٢٩٨) ، ذلك بالرغم من اهتمامه الشديد بكرامته^(٢٩٩)

وكذلك ما رواه النراقي والفيض رحمهما الله^(٣٠٠) من فعل أمير المؤمنين عليه السلام مع ضيفه

بل ومن الصعب التفريق بين التواضع الصوفي وبين التواضع المحثوث عليه في

بعض الروايات^(٣٠١) ، فليس التضارب الذي أشار إليه الشيخ (ره) خاصا بالتواضع الصوفي ، - بل وبعض الأخلاقيات الصوفية - مع بعض الروايات ، بل وقد يظهر ذلك أيضا في الأخلاق المبنية على مصدر واحد كالحديث ، ويبدو أن المشكلة المذكورة ترجع إلى طبيعة الدوافع الأخلاقية أكثر مما ترتبط بتعدد مصادر الأخلاق^(٣٠٢) ...

وأیضا بغض النظر عن القول إن للصوفي أن يدعي أنه يطلب إكرام نفسه فيما يُعدّ إذلالا في نظر غيره^(٣٠٣) مثلما نقله الشيخ المطهري من الحوار الذي جرى بين الكناس وابن سينا^(٣٠٤) ...

أقول : بغض النظر عن جميع تلك المشاكل فلننظر إلى ما أشار إليه الشيخ نفسه حيث قال (كما في مجموعة انسان كامل ص ٤٣ - ٤٤) - ما ترجمته - : « روح الإنسان ، وبتبعها المجتمع ، في جزرٍ ومدٍّ دائمين كالبحر ... ، وحتى القيم الإنسانية كذلك ، فترون أناسا لهم ميول إنسانية حقا ، لكنهم قد يندفعون نحو رغبة من الرغبات الإنسانية بدرجة تُنسى معها جميع القيم الأخرى

المسألة هي أن الجوامع غالبا لا تقع في الضلال بالتوجه التام إلى ما هو باطل، بل يصيبها الفساد بالإفراط في حق من الحقائق ، وكثير من الناس يفسدون بهذه الطريقة أيضا »^(٣٠٥)

ثم ذكر (ره) أمثلة لقيم أفرط ويُفرط فيها... فقال - كما في (انسان كامل ص ٤٤ - ٤٥) - : « إحدى القيم الإنسانية التي يؤيدها الإسلام تماما هي العبادة ، ... ، وهي قيمة حقيقية ، ولكنها إن لم تراقب سيُسحب المجتمع نحو هذه القيمة بصورة مفرطة ، أي أن الإسلام سيصبح العبادة فقط... ، إن أفرط المجتمع في هذا الطريق ستنمحي جميع قيمه الأخرى ، كما حصل هذا المدّ في تاريخ المجتمع الإسلامي ، بل ونلاحظ أفرادا سليمي النية لا يُتَهَمون بشيء وقعوا في هذا الطريق ، فمن أصبحوا كذلك فحينئذ لا يستطيعون المحافظة على توازنهم ، ومن كان كذلك لا يقدر أن يفهم أن الله قد خلقه إنسانا لا ملكا ... »

وقال - كما في (المصدر ص ٤٦) :- « وبعض الأحيان يتجه المجتمع نحو الزهد ... ، فيصير الزهد كل شيء ... » ، ثم ذكر قيما أخرى من الاهتمام بالناس والحرية والعشق ما أشار إليه الشيخ المطهري كان يشكل هاجسا كبيرا له تجلّى في كثير من كتبه وخطبه ... ، وبمقدار ما أجاد في وصف المشكلة وأبدى التألم منه قصر كلامه عن أن يعرض لها حلا عمليا ، فإن ما ذكره بشأن العبادة أنها تطغى إن لم تراقب فهو لم يكن كلاما عابرا فقط ، بل كان مجملا أيضا ، لذلك حاول مترجمه أن يوضح الكلمة بأن عقبها بقوله : (وتوضع لها الحدود) ^(٣٠٦) ، والأهم أنه لم يعين الشخص الذي اشترط مراقبته لئلا يحصل الإفراط ، فهل هو نفس الشخص المفرط ... ، أم غيره ؟

(الباحث) :- إن قيل : كان الشيخ (ره) يرى أن الإسلام هو الحل للمشكلة ، وكان يفترض ذلك أمرا مفروغا عنه ، فمثلا بعدما انتقد - كما في (انسان كامل ص ١٣٢) - الذين قالوا : إن كمال الإنسان في ضعفه ، وذكر بعض الشواهد ... قال - كما في (ص ١٣٦ من الكتاب) - : « في زوايا أدبياتنا يوجد شيء كثير من هذا النوع من مناهج وأخلاق موجبة لظهور ضعفاء وأذلة ، لكن يجب الانتباه إلى أن الإنسان يخطئ ، ويكون دائما مفرطا ومفرطاً ، من هنا يعلم الإنسان أن الإسلام بحق لا يمكن أن يكون إلا من الله (عز وجل)

سقراط كإنسان يأخذ زاوية ويخطئ ، وأفلاطون يأخذ زاوية ويخطئ ، وكذلك ابن سينا ، ومحبي الدين العربي والمولوي . ونيتشه يأخذ جانبا ، وكارل ماركس آخر ، وجان بول سارتر جانبا آخر ، فعلى هذا كيف يكون النبي بشرا ومدرسته جامعة سامية متطورة إلى هذا الحد ؟! ، كأن هؤلاء أطفال قد تكلموا بما لديهم ، وفي النهاية نطق المعلم بما عنده من كلام ، ثم كم كان الكلام ساميا وراقيا »

(الرامق) :- يكفي لإرباك هذا القول أن يقال : كان (سعدي) الشيرازي و(بابا طاهر) اللذين انتقد الشيخ (ره) رأيهما ^(٣٠٧) مطلعين على الإسلام وملتزمين به ^(٣٠٨) ،

وأن ابن سينا كان مسلماً وملماً بالإسلام^(٣٠٩) ، وإن ابن عربي كان يدعي أن ما لديه هو الإسلام الحق^(٣١٠) ، وكذلك جلال الدين البليخي^(٣١١) ...

مشكلة الإفراط

وعلى أي حال فما اعتبره الشيخ المطهري إفراطاً هو، بدرجات متفاوتة، من أبرز مظاهر العرفان، فلا يعامله العارف كمشكلة وإن بلغ درجة (الشطح الفاحش^(٣١٢)) ، وأقصى ما قد يقوم به (وبالأحرى غاية ما يستطيع أن يفعله) هو اعتبار ذلك نقصاً أو خطأ ، وأهم سبب لذلك في نظري هو أن العرفان عبارة عن طيران^(٣١٣) حر نحو المطلق^(٣١٤) ، ودعوة إلى التحرر^(٣١٥) من كل قيد بما منه العقل^(٣١٦) باعتباره عقلاً ، ومن العلم حيث يروونه حجاً^(٣١٧) ، بل ونُقل عن بعضهم القول بأن الشريعة حجاب كذلك^(٣١٨) ، وهناك من تصدى لبعض أصولها المهمة وانتقدها^(٣١٩) ، والذين تعهدوا الشرع المتمثل بالكتاب والسنة وأعلنوا تقيدهم به لم يختلفوا عن هؤلاء إلا نظرياً، أو في بعض المسائل الضرورية ، فإن التقيد النظري بالشرع لا يلزم تقيداً فعلياً لا فقط لما مر من كون القرآن حملاً لا ذاً وجوه ، فإنهم لم يكتفوا بذلك ، بل وسعوا ذلك الباب بأن رووا عن النبي صلى الله عليه وآله أنه قال : (إن لكل آية من القرآن ظهراً وبطناً وحداً ومطلعاً ، إلى سبعة أبطن) . وفي رواية : (سبعين بطناً)^(٣٢٠) ، واعتمدوها^(٣٢١)

أجل ، لم يرَ أهل العرفان الخالص^(٣٢٢) - ولم يكونوا يرون - الإفراط مشكلة ، بل يفترض أن لا يجدوه إفراطاً حتى لو لم يكونوا ممن ظهر منهم إفراط ، وإن لم يقبلوه ، بل ورفضوه لأمر أو آخر

فمثلاً قال العطار^(٣٢٣) - ما ترجمته - : « قالوا للرابعة^(٣٢٤) : هل تحبين الله عز وجل ؟ قالت : أحبه ، قالوا : تعادين الشيطان ؟ قالت : لا ، قالوا : لماذا ؟ قالت : من محبتي للرحمن لا أبالي بعداء الشيطان ، بيد أنني رأيت النبي في المنام فقال لي : يا رابعة هل تحبينني ؟ قلت : يا رسول الله من هو الذي لا يحبك ؟ ولكن حب الله استولى عليَّ

بحيث لم يبق معه مجال لحب غيره »

هذا الذي نقله العطار عن العدوية هو مقتضى (التوحيد) الذي يصمد له الصوفي ويسعى إليه^(٣٢٥) لذلك نجد عليه شواهد كثيرة من أقوالهم وسيرهم، فمثلا قال العطار في (تذكرة الأولياء ص ٩٤) : « روي أن فضيل بن عياض احتضن يوما ولده الصغير وأخذ يداعبه كما يفعل الناس . قال الطفل: أتحبني يا أبي ؟ قال بلى ، قال : أتحب الله؟ قال: أحبه، قال: كم قلبا تملك؟ قال: قلبا واحدا . قال: هل تقدر أن يكون لك حبيبان بقلب واحد؟

علم فضيل أن الكلام تعريف للحق ناشئ من غيرة الله، فأخذ يلطم رأسه وطرح الطفل واشتغل بالله ، ويقول : نعم الواعظ أنت يا بني »

ونقل أبو نصر السراج الطوسي في (اللمع ص ٤٨١) عن الحصري أن الشبلي كان يقول له : « إن مرّ بخاطرك ذكر جبريل وميكائيل عليهما السلام فقد أشركت »

والمتوقع مع هذا أن لا يؤيد ذلك جميعهم كما قال السراج - تعليقا على ما نقله عن الشبلي - : « فرأيت جماعة قد أنكروا هذا مع تخصيص جبريل وميكائيل عليهما السلام من الملائكة المقربين، وفي الخبر عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: (رأيت جبريل عليه السلام مثل المجلس البالي ، فعلمت به فضل علمه وخشيته عليّ) »^(٣٢٦) ، أو كما قال

فقالوا : إذا كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يفضل على نفسه فكيف يجوز لقائل أن يقول ذلك ؟ »

لكنهم يقفزون إذن على (التوحيد) الذي هو أساس العرفان، وهذا - في نظري - من أهم أسباب ما يلحظ من الاختلاف والارتباك في أقوالهم إذ أنهم من جهة كونهم عرفاء ملتزمون بالتوحيد الصوفي ، ومن جهة أخرى لا يريدون مخالفة العرف الديني والإكفروا^(٣٢٧) ، فهم بهذا اللحاظ ثلاث طوائف :

طائفة لا تبالي بتكفير المكفرين^(٣٢٨)، بل وتراه دليلا على كونهم على حق^(٣٢٩)،
وهؤلاء درجات في القوة والصراحة

وطائفة تداري الرأي العام في أقوالها وأعمالها، ويبررون أقوال وأعمال الصوفية
المخالفة للعرف الديني السائد^(٣٣٠)، أو يتبرأون منها^(٣٣١)، وهؤلاء كذلك درجات
وطائفة تتبنى الالتزام بالشرعية ويحاولون الجمع بينها وبين (الطريقة) ...

(الباحث) - مقاطعا - : يقال : إن من هذه الطائفة عرفاء الشيعة ، فهم من جهة
علماء بالشرعية وفقهاء معروفون^(٣٣٢) ، ومن جهة ثانية ملتزمون بالفقه وداعون إلى
اتباع الشرع كما ركز عليه أستاذ العرفاء المتأخرين جمال السالكين المولى حسينقلي
الهمداني رحمه الله^(٣٣٣)

أخلاق دينية، لا عرفان

(الرامق):- أولا طريقة الذين أشرت إليهم ليست عرفانا بمعنى الكلمة ، بل هي
أخلاق دينية^(٣٣٤) ، أو أنها أقرب إلى الأخلاق منها إلى العرفان

(الباحث):- ما هو الفرق ؟

(الرامق):- الفرق هو أن طالب الأخلاق الدينية يسعى إلى الحصول على خصال
فاضلة محبوبة لله عز وجل ، في حين أن هدف العارف من السلوك هو الفناء في
الحق^(٣٣٥) ، وهذا هدف يتطلب منهجا متكاملا متناسقا، ولنأخذ مثلا (التوكل) الذي
يهتم به كل من الأخلاقيين الإسلاميين والعرفاء ، فإذا نظرنا إليه كخصلة أخلاقية دينية
فيمكن تحديد مفهومه بالبحث في النصوص، ومن ثم السعي إلى الاتصاف به ، ومهما
حقق منه نال خيرا بمقداره^(٣٣٦) ، شأنه شأن سائر الخصال الأخلاقية التي لكل درجة
منها قيمتها^(٣٣٧)

وأما العرفاء فيعتبرونه من المقامات^(٣٣٨) التي لا يحصل العرفان إلا بتحقيقها^(٣٣٩)،

فلا بد - إذن - أن يكون مفهومه محدداً ليتمكن المجاهدة لتحقيقه^(٣٤٠) ، إذ لا يمكن (التوحيد) إلا بذلك^(٣٤١) ولا عرفان من دون التوحيد ، بل يُعد التوكل مرحلة متقدمة في السلوك قد اجتاز فيها السالك مقامات عدة ودخل أولى مراتب (الفناء) كما قال عبد الرزاق الكاشاني^(٣٤٢) : « والتوكل في الولايات^(٣٤٣) : الفناء في أفعاله تعالى عن فعله لتحقيق أن الله متولّ أمره » ، وكان قد سُمي في (اصطلاحات الصوفية) هذا الفناء بـ(المحو) أي محو أفعال العبد في أفعال الله فلا يرى في الوجود فعلاً إلا له تعالى

ولذلك اختلف العرفاء في تحديد مفهوم التوكل^(٣٤٤) من جهة ، وفي تحقيقه من جهة أخرى^(٣٤٥) ، وإن يبدو لي أن مفهوم التوكل الصوفي واضح^(٣٤٦) وأن اختلافهم في ذلك ناتج عن صعوبة العمل به ، فبعضهم اعترف بعجزه عن ذلك^(٣٤٧) ، وبعضهم اعتبره غير ميسور لأحد^(٣٤٨) ، وبعضهم حاول جعله ميسوراً بجعله ذا مراتب^(٣٤٩)

محاولات مضطربة

أعود إلى من سميتهم بعرفاء الشيعة المتأخرين فأقول : إنهم لا يستهدفون في سلوكهم (الفناء في الله) الذي يستهدفه العارف الصريح^(٣٥٠) ، وإنما يستهدفون لقاء الله بمعنى النظر إليه ببصر القلب و...^(٣٥١) ، ولا ينهجون منهجه من الرياضات الشاقة ويحاولون التقيد بما يسمونه بالرياضة الشرعية كما في (رساله لقاء الله ص ٢١) مثلاً

فمثلاً طالب الشيخ الملكي في (رساله لقاء الله ص ١١٧) السالك ب - ما ترجمته :- « يمنع نفسه بمقدار عن المسليات (الفواكه والثمار المجففة و...) والأشياء اللذيذة^(٣٥٢) ويفضل أن يأكل للتقوى على عبادة الله ، لا تلذذاً ، كما أن هذا هو الميزان الأعلى لكمية الطعام ، والميزان الأوسط هو أن لا يعود نفسه على التنقل ويجتنب الإفراط والتفريط في أكل اللحوم ... ، الميزان المعتدل هو أن لا يتركه أكثر من ثلاثة أيام

وأما المقدار فلا يترك أكل الطعام إلى حيث يتشتت خاطره من الجوع ، ولا يأكل إلى أن يشعر بثقل الطعام ، وقد حدد علماء الأخلاق ميزانه بأن يأكل حينما يشتهي

كاملا ويترك الأكل قبل أن يشبع ، وكان الأفضل ظاهرا أن يقدم المبتدئ في أول أمره مقدارا من الجوع ، ولا سيما إن كان صائما (٢)

أما النوم فكان المرحوم الأستاذ قدس سره يقول في رياضته : أن يقلل في كل يوم وليلة ساعة من الميزان الطبي ، وكان يقول : إن الميزان الطبي هو سبع ساعات ، أي أن يكون نومه في كل يوم وليلة ست ساعات ... »

وقال الشيخ عبد الله الجوادى - ما ترجمته - : « إحدى وسائل تصفية الروح وتهذيب النفس التي توفر أرضية الشهود ونصح بها في العرفان هو الجوع لا المفرط الضار منه ... » (٣٥٣) ، وبعدما ذكر روايتين قال في الصفحة التالية - ما ترجمته - : « هذا النمط من الأحاديث الواردة في فضل الجوع المعتدل ... »

على فرض صحة ما ذكر في نفسه... (٣٥٤) لا يخفى أن ما ذكره الشيخ الملكي، و[الجوع المعتدل] حسب تعبير الشيخ الجوادى ، لا فقط ليس مما يمكن أن يرتاض به لتصفية الروح وتهذيب النفس (٣٥٥) ، بل ولأنه ليس محمدا لا ينفعنا الوقوف عنده ، ولهذا وذاك نجد أن الغزالي مثلا رغما عن تركيزه الشديد على الجوع ... ، واجه فيه مشكلة عويصة شوشت كلامه (٣٥٦) ، وما اقترحه حلا بقوله في (الإحياء: ٩٨/٣) : « فالحزم والاحتياط ينبغي أن لا يترك في كل حال ... » يوجب وسواسا مقلقا (٣٥٧) ، شأنه في ذلك شأن كثير من معالم السلوك غير المحددة التي إن اهتم بها السالك واندفع إليها أصيب بوسواس (٣٥٨) إلا أن يتكلف حدا ، أو يتكلفه له شيخه مثلا ويكلفه به ...

أجل ، ليس الجوع المعتدل مما يرتاض به ، وكذلك الخطوة المعتدلة التي ذكر الشيخ الجوادى في (تحرير تمهيد القواعد ص ١١) أنها من وظائف السالك ، بل وكذلك ما سماه الأسفار (٣٥٩) [رياضة] وقيدوها الشيخ الجوادى بالمشروعة فقال في (رحيق مختوم: ١/ ١٥) - ما ترجمته - : « الرياضة المشروعة كالتفكير الخالص سبب الوصول إلى المعارف العقلية العالية ... »

فما ذكروه مجرد نصائح أخلاقية لا رياضة عرفانية

(الباحث):- ولكن الشيخ المطهري اعتبرهم العرفاء الحقيقيين^(٣٦٠)...

(الراقق):- لا بأس ، فلنسمهم (رحمهم الله) عرفاء ، بل ولنساير الشيخ في اعتبارهم (العرفاء الحقيقيين) ، ولا مشاحة في الاصطلاح والرأي ، ولكننا نرى أن محاولة هؤلاء التقيّد بالشرع والجمع بينه وبين السلوك لا أنها لم تنجح في ضبط طريقتهم وحسب ، بل أقلقت وضعهم ، فلا ظلّ سلوكهم حرا كسلوك غيرهم من العرفاء الذين وصفهم الشيخ المطهري بأصحاب البدع ، ولا استطاعوا أن يتقيدوا بشريعة محددة كالفقهاء رغما عن كونهم فقهاء ، ولذلك وصمتهم الحوزة الفقهية بالصوفية^(٣٦١)

وكمثال على اختلافهم ركز الشيخ البهاري^(٣٦٢) على المصاحبة والتعاون واتحاد القلوب مع المؤمنين في قطع الطريق وقال (في تذكرة المتقين ص ٨٦) - ما ترجمته :- « كان أستاذنا رضوان الله عليه - يقصد المولى حسينقلي الهمداني - يقول : كثير من الأعمال تتم من اتحاد القلوب ولا تحصل من التفرد ، وكان له اهتمام خاص بهذا »

بينما الشيخ الملكي - وهو تلميذ آخر للهمداني - أورد (في رساله لقاء الله ص ٤١ ، نقلا عن الوافي) حديثا قدسيا فيه : أن الله عز وجل قال : « فمن عمل برضاي ألزمته ثلاث خصال ... ومحبة لا يؤثر على محبتي محبة المخلوقين ، فإذا أحببني أحببته وأفتح عين قلبي إلى جلالي فلا أخفي عليه خاصة خلقي فأناجيه في ظلم الليل ونور النهار حتى ينقطع حديثه من المخلوقين ومجالسته معهم ... »^(٣٦٣)

واستند في (نفس الرسالة ص ٣٢) إلى رواية مصباح الشريعة التي فيها أن « المشتاق ... ، ولا يأنس حميما ولا يأوي دارا ولا يسكن عمرا »^(٣٦٤)

وأما أن محاولتهم الجمع بين العرفان والشريعة أقلقت وضعهم فلا أنهم استطاعوا الالتزام بالموازين المعروفة في التعامل مع النصوص ، ولا استطاعوا إهمالها تماما ... ،

فمن الشواهد عليه لجوءهم إلى مآثورات ضعيفة ، وإصرارهم على جعلها معتبرة وإلحاحهم على توجيهها نحو العرفان ... ، وقد مرت الإشارة إلى هذا سابقا ، فمثلا يرى الشيخ الملكي أن في المناجاة الخمسة عشرة صُرح كثيرا بالوصول والنظر واللقاء والقرب والمعرفة ، ويعترف بأنه لم يذكرها « لعدم ثبوت سندها » لكنه مع ذلك اعتبرها حجة ، قال في (رساله لقاء الله ص ٣٩) : « ولكنها حجة على مقلدي العلماء الأعلام ، ذلك لأنهم - أي العلماء - يقرأونها ممضين مضامينها » ، ولو أنهم لم يتكلفوا التقيد بشريعة الفقهاء لم يضطروا إلى إثبات كون تلك الأدعية صادرة عن معصوم ، بل كان بإمكانهم أن ينحوا منحى ابن عربي في اعتبارها بدعة حسنة و(سنة) ترضي الله تعالى (٣٦٥)

ومن نافلة القول ما أشرت إليه سابقا من أنه يكفي في قراءة دعاء غير موثق مجرد احتمال كونه واردا عن معصوم ، بل وحتى إن لم يحتمل ذلك ما لم يرج قارئه ثوابا خاصا زائدا عما ينتج من تفاعله مع كلمات الدعاء ، وهذا يختلف عما يفعله الذين اشتهروا بالعرفان من التركيز على بعض الأدعية كسند شرعي للعرفان ومنهج وارد في السلوك

الإرباك والتخليط

وأقول : إن كان يُلاحظ نوع من الاضطراب في مواقف العرفاء تجاه المبالغات الصوفية لكونهم من جهة - ولسبب أو آخر - غير قادرين على قبول الإفراط أو بعض درجاته ، ومن جهة أخرى لا يملكون قاعدة نظرية تنافي الإفراط قبل أن يملكوا ما يمنع العارف عنه (٣٦٦) ... ، أقول : إن كان الأمر كذلك في مورد العرفاء الحقيقيين فالانتماء المذهبي للعارف يجعل موقفه بشأن الغلو أكثر عرضة للاضطراب بأنه قد يرى أمرا ما غلوا إن كان خارج مذهب ، ويراها طبيعيا إن كان في داخله

ثم إن العارف وإن لا يخطئ مذهباً من المذاهب التي هو ملم بها وبأصولها (٣٦٧) ،

ولكن بما أن الانتماء المذهبي يحدده ويقيد حريته^(٣٦٨) فهو ييغض التمهذب^(٣٦٩) ،
ويتطلع إلى عالم أرحب من عالم المذاهب والنحل ويسعى إلى ذلك مستعينا بنصوص
شهودية وغيرها^(٣٧٠)

وأما العارف الملتزم بالتشيع فلا يستطيع أن يدعي كابن عربي مثلاً فهما خاصا لما
روي ، وارتباطا خاصا بالله تعالى ، أو بالنبي صلى الله عليه وآله^(٣٧١) ، أو إلى أحد
المعصومين^(٣٧٢) ، أو أن يقوم بابتداع صريح لطريقة خاصة واعتبارها من الدين كما
يفعله العرفاء الحقيقيون^(٣٧٣) ، وأقصى ما يستطيع هو الاستناد إلى نص مروي بغض
النظر عن ضعفه^(٣٧٤) ، وتفسيره تفسيراً عرفانياً... اللهم إلا أن يبتدع دعاءً مثلاً^(٣٧٥)

المحجة البيضاء^(٣٧٦)

(الباحث):- إن قيل: المسلك العرفاني الشيعي موافق للشرع والعقل، ومنزه عن البدع كما أشار إلى ذلك الفيض الكاشاني في مقدمة كتابه (المحجة البيضاء) ، حيث قال في وصف كتاب الإحياء: « وكان كثير من مطالبه خصوصاً ما في فنّ العبادات منها مبتنياً على أصول عامّة فاسدة ، ومبتدعات لأهل الأهواء كاسدة ، وكان أكثر الأخبار المروية فيه مسندة عن المشهورين بالكذب والافتراء على الله ورسوله صلى الله عليه وآله وسلم ممن لا وثوق بأقوالهم ، مع وجود ما يطابق العقل منها والدين في أحاديثنا المروية عن أهل العصمة والطهارة وأهل بيت الوحي والسفارة صلوات الله عليهم أجمعين ببيان أحسن وطريق أتقن

وكان فيه من الحكايات العجيبة والقصص الغريبة المروية عن الصوفية ما لا يتلقاه أكثر العقلاء بالقبول لبعدها عن ظواهر العقول مع قلة فائدتها ونزارة عائدتها، إلى غير ذلك من الأمور التي كان يشتمّر عنها قلوب أهل الحق من الفرقة الناجية الإمامية وينبو بسببها عن مطالعته والانتفاع به طباع أكثرهم

فرايت أن أهدبه تهذيباً يزيل عنه ما فيه من الوصمة والعيب ، وأبني مطالبه كلّها على أصول أصيلة محكمة لا يتطرق إليها شك ولا ريب... »

أقول : إن قيل ذلك فماذا تقول فيه؟

(الراقيق):- أقول : على فرض أن يكون دقيقاً ما ذكره من أن طباع أكثر الشيعة في زمانه كانت تنبو عن مطالعة (الإحياء)^(٣٧٧) ... ، فإن ما يبدو لي هو أن السبب الرئيس لذلك النبوء لم يكن شيء آخر بمقدار كون الغزالي عامي المذهب، خاصة وأن له فتوى معروفة بحرمة لعن يزيد^(٣٧٨) ، وهي ما لم يكن ممكناً أن يهمل، أو أن « يطوى ولا يروى »^(٣٧٩) ... ، ولعل هذا هو الذي دعا الفيض يركز على أن الغزالي قد تشيع في أواخر عمره^(٣٨٠)

ومهما يكن من أمر فإن ما قام به الفيض لم يكن (تهذيباً) للإحياء ، بل كان محاولة (لتبديله) وتحويله من كتاب أخلاق صوفية إلى كتاب أخلاق أخرى متعلقة أو مشروعة ، وإلا لما عابه بقوله : « وكان فيه - أي في الإحياء - من الحكايات العجيبة والقصص الغريبة المروية عن الصوفية ما لا يتلقاه أكثر العقلاء بالقبول لبعدها عن ظواهر العقول مع قلة فائدها ونزارة عائدتها » ، فإن مدى فائدة الشيء إنما يتحدد بالغاية المقصودة منه ، ولا شك في أن للقصص التي استهجنها الفيض سهمًا كبيرًا في تحقيق التصوف الذي كان يعتمد الغزالي ويستهدفه

كما أن البعد عن ظاهر العقول ليس مما يعاب به التصوف الذي يعتمد الذوق لا العقل ... ، هذا مضافاً إلى أن ظاهر العقول ليس محددًا ليؤخذ مقياساً لقبول أمر أو رفضه

وكم في كتاب المحجة نفسه ما لا يُعقل^(٣٨١) ، فمثلاً فيه (٣٣٦/٤) عن المفضل أنه قال : « ... ويعمرّ الرجل في ملكه - أي ملك القائم عليه السلام - حتى يولد له ألف ولد ذكر لا يولد له فيهم انثى ... »

وفيه - أي في (المحجة) - ما ينافي المعقول من إمامة الأئمة عليهم السلام ودورهم في مناهضة الظالمين كالذي نقله عن الإمام الهادي عليه السلام أنه قال للمتوكل : « نحن لا ننافسكم في الدنيا فإننا مشغولون بالآخرة فلا عليك شيء مما تظن »^(٣٨٢)

ونسب إلى بعض الأئمة (عليهم السلام) الحج بالتوكل ودخول البادية بالتجريد والتفريد (أي بتجريد النفس عن العلائق وتفريد الله تعالى بالتصرف ...) ، كالذي نُقل عن بعض مشايخ الصوفية^(٣٨٣) ...

(الباحث) - : بعض ما جاء في (الإحياء) واضح البطلان ، فمثلاً بعض ما ذكره في صدد التوكل لا فقط مخالف لظاهر الشريعة ، وقد أشار إلى ذلك الفيض في (المحجة: ٤٢٢/٧) ، بل وأيضا مضطرب من جهة ... ، ومن جهة أخرى مناف للطبيعة

البشرية فكاد أن يكون محالا كالذي نقله عن بعضهم من أن التوكل: « لو أن السباع والأفاعي عن يمينك ويسارك ما تحرك لذلك شرك »^(٣٨٤) ...

(الرامق):- يرى الصوفية أن الإنسان موجود إلهي، وما يُتصور أنه طبيعته ليس إلا سجنا، عليه أن يتحرر منه^(٣٨٥) ويتخذ الله - تعالى - إماما ويتخلق بأخلاقه^(٣٨٦)

وأما أنه لا يمكن أن يتحقق لأحد فقد ادعى بعض الصوفية وقوع شبيه ذلك^(٣٨٧)

ثم في النصوص الدينية ما هو نظير هذا ، فمثلا في (الكافي: ٥٨/٢) عن أبي عبد الله عليه السلام قال : « كان أمير المؤمنين عليه السلام يقول : لا يجد عبد طعم الإيمان حتى يعلم أن ما أصابه لم يكن ليخطئه ، وأن ما أخطأه لم يكن ليصيبه ، وأن الضار النافع هو الله عز وجل »

كما وفي النصوص الدينية قريب مما ذكر في الإحياء^(٣٨٨) ، والذي وصفه الفيض بالثرهات (الأباطيل) . وقوله (في المحجة: ٤٢٣/٧) : « بل التوكل ليس إلا الاعتماد على الله تعالى ومباشرة الأسباب جليلة كانت أو خفية من دون اعتماد عليها كما عرفت »^(٣٨٩) ، بحاجة إلى توضيح ، إذ كيف تتعلل مباشرة الأسباب من دون اعتماد عليها ، وكيف يمكن عدم الاعتماد على الأسباب^(٣٩٠) ؟ وهذا ما حاول الغزالي أن يوضحه^(٣٩١) ويبين طريقة تحقيقه^(٣٩٢) ، فكان عليه أن يقوم ببيان ذلك قبل أن يستشكل على الرجل بقوله (في المحجة: ١٣٦/٥) : « قد أطال أبو حامد في كلامه الخوض في أودية الضلال وادّعى جواز ما هو من قبيل المحال ، على أنه إبداء شريعة وإحداث بدعة شنيعة ، مع اشتماله باعترافه على المهالك والمفاسد التي لا ينجو منها من ألف ألف واحد ... »

بغض النظر عما يبدو في كلامه من تضارب ، فهو إذ يقول (في المحجة: ١٣٦/٥): « ولو كان طريق إلى الحقّ أهديّ ممّا أرسل به نبيّنا صلّى الله عليه وآله وسلّم لجاء به دونه ، لأنّ شرعه خير الشرائع ، كما أنّه خير الأنبياء ، وقد ورد في التنزيل (وَأَنَّ هَذَا

صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ (فلا محالة فيما جاء به كفاية للاهتمام ، وليس فيما جاء به شيء مما تكلفوه ، بل إنما ورد النصوص على خلاف ما وضعوه ... » نقل في مورد آخر عن بعض الأئمة عليهم السلام ما يشير إلى خلاف ذلك (٣٩٣)

أقول: بغض النظر عن هذا، فالغريب منه (ره) قوله (في المحجة: ١٣٠/٥) : « وقد ورد عنهم - أي أئمتنا عليهم السلام - في الآداب والسنن وكيفية السلوك في كل أمر ما يغني عن كثير مما سرده أبو حامد ولله الحمد »

واكتفى في شرح ذلك بقوله (في المحجة: ١٣٩/٥) : « فإن قلت : فما الطريق إلى معرفة أسرار الدين وتحصيل اليقين ؟ فاعلم أن الله سبحانه جعلنا أزواجاً ، وجعل لكلّ منّا شرعة ومنهاجاً ، وليس لعامة الناس أن يسلكوا مسلك الحكماء الألباء أو ينهجوا منهج الربانيين من العلماء ، فإنّ جناب الحقّ جلّ أن يكون شريعة لكلّ وارد أو يطلع عليه إلا واحد بعد واحد ، والمؤمن الموقن أعزّ من الكبريت الأحمر

ثم لا بدّ لمن أراد الشروع في تحصيل العلم المكنون عند أهله المضمون به عن غير أهله أن يكون شابّاً صحيح المزاج ، ذكياً أميناً عفيفاً صدوقاً ، مهذباً الأخلاق ، مبرءاً عن الرياء والنفاق ، مبغضاً لفضول الدنيا ... »

إلى أن قال (في المحجة ص ١٤٠) : « والعمدة فيه الزهد في الدنيا ومتابعة الشرع من طريق أئمة الهدى وملازمة التقوى ، قال الله تعالى : (وَاتَّقُوا اللَّهَ وَيَعْلَمَكُمُ اللَّهُ) ، وقال : (إِنْ تَتَّقُوا اللَّهَ يَجْعَلْ لَكُمْ فُرْقَانًا) ، وقال : (وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَى آمَنُوا وَاتَّقَوْا لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَاتٍ مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ) ، وقال : (وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجًا وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ) ، وقال : (وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا)

وقال أمير المؤمنين عليه السلام : (إنّ من أحبّ عباد الله إليه عبداً أعانته الله على نفسه ، فاستشعر الحزن وتجلّبب الخوف فزهر مصباح الهدى في قلبه - إلى أن قال : -

قد خلع سراويل الشهوات وتخلّى من الهموم إلا همًّا واحدا انفرد به فخرج من صفة العمى ومشاركة أهل الهوى ، وصار من مفاتيح أبواب الهدى ومغاليق أبواب الردى ، قد أبصر طريقه ، وسلك سبيله ، وعرف مناره ، وقطع غماره ، واستمسك من العرى بأوثقها ، ومن الحبال بأمتنها ، فهو من اليقين على مثل ضوء الشمس »

فما لم يقم (ره) بتوضيح تلك الآداب والسنن المختلف فيها ، وبضبطها وتنظيمها لتكون منهجا واضحا مترابطا كما حاول الغزالي ... ، لم يكن يُتوقع أن يتلقى كتابه بترحاب من قبل مثقفي المتدينين ، بما فيهم الشيعة^(٣٩٤) ، وأن يهتم به كما اهتم بكتاب (الإحياء)^(٣٩٥) ، فكيف بأن يرحّله ويحل محله ، خاصة وأن ما حاول الفيض حذفه من الإحياء هو الذي جعل (الإحياء) كتاب تصوف ، أو أخلاق عرفاني ، يجذب النفوس . فلو لا ذلك لأصبح كتابا (ميتا) كسائر الكتب الأخلاقية^(٣٩٦) ، بل لم يعد إذن كتابا أخلاقيا أيضا ... ، ومما يؤيد هذا أن الشيخ أحمد النراقي اعتمد في كتابه الأخلاقي^(٣٩٧) مسلك الإحياء في وصف التوكل

والعجب من الفيض كيف لم ينتبه إلى هذا وهو المطلع على العرفان ، بل وشارح عرفان ابن عربي وكاتب رسالة (كلمات مكنونة) في بيان معارف العرفاء القائلين بوحدة الوجود - كما قال الدكتور محسن جهانگیری في كتابه (محيي الدين ابن عربي ص ٢٩٧) - ... ، حتى على فرض أنه كان ناقلًا فيها لأقوال القوم لا متصفا بأحوالهم كما أشار إلى ذلك في المقدمة^(٣٩٨) ، والذي فهم منه بعض الباحثين ادعائه (ره) عدم اعتقاده لها^(٣٩٩) واعتبره مع ذلك من القائلين بوحدة الوجود موافقا لابن عربي في بعض المسائل^(٤٠٠) ... ، أقول : حتى على فرض ذلك ، وعلى فرض أنه لم يرض التصوف أبدا ، لا أنه تخلّى عنه في أواخر حياته^(٤٠١) ، وأن هجومه الشديد على ابن عربي كان رفضا لتصوفه لا تعصبا ضده^(٤٠٢) كيف غفل عن أن العرفان عبارة عن نظرية لها أصول وفروع متناسقة ... ، فلا يمكن انتقاد بعض مسائله بمعزل عن أصولها ، كالذي فعله في إصلاح (الإحياء) ...

لا بديل للعرفان

يستمر (الرامق) قائلاً : في الأخير أقول : بالرغم مما في العرفان من مشاكل ، لا يوجد - ولا يُتوقع أن يوجد - بديل له ، خاصة في جانبه السلوكي ، وفيما يلي بعض ما يشهد على ذلك :

فائدة العرفان العامة

بعد أن ذكر (ستيس) حججاً على كون العرفان حقاً ، وذكر ما يمكن الرد به عليه ، قال في (التصوف والفلسفة ص ٢٥٣ - ٢٥٥ - ترجمة الدكتور إمام) : « لو ظن القارئ ، إذن ، أن الحجج الثلاث لا يمكن قبولها ، فإن النتيجة التي لا بد من استخلاصها هي ، بالطبع ، أن التجربة ذاتية فحسب . غير أن المنظور الذي كتبنا به هذا القسم الحالي هو الإصرار على أن الأمر لا ينتهي عند هذا الحد . فهناك الكثير مما يمكن أن يقال ، ومن المهم أن ندرك أن الشاك أو الفيلسوف صاحب النظرية الذاتية ينبغي أن لا ينتهي من ذلك إلى الاعتقاد بأنه تخلص من التصوف . إنه ليس سوى وهم وضلال وخرافة ينبغي إلغاؤه في صناديق القمامة . لكننا لا بد أن نسلم سواء أكان التصوف وهماً وضلالاً أم لا ، أنه كان هاماً بدرجة كبيرة في تاريخ الفكر البشري وتطوره . ومن ثم فهو يستحق الدراسة . لكن حتى ذلك ، وهو ما يسلم به معظم الشكاك ، ليس هو النقطة الرئيسية

ما ينبغي أن نصر عليه هو أنه حتى إذا كانت التجربة الصوفية ذاتية فحسب ، فإنها لا تزال بالغة الأهمية للحياة البشرية . ولا يشير ذلك إلى التاريخ الماضي فحسب ، بل إلى مستقبل العالم أيضاً . وإذا كنا سنعالج التصوف على أنه خرافة محض ، وأنه إحباط ينبغي استبعاده واستئصاله - لو أمكن ذلك - فسوف يلحق بالبشرية ضرر بالغ بل كارثة في الواقع

لم أتخيل أن أي جزء من مهمتي أن أكون واعظا . لكن من الضروري أن نقول هنا : إنه حتى لو كان التصوف ذاتيا ، فإنه مع ذلك طريق للخلاص . وإنه يجلب معه الغبطة، والبهجة، والسلام . وتلك شهادة عامة ممن مروا بتجربة التصوف سواء أكانوا متدينين بأي معنى متعارف عليه أم لا . وعلى الرغم من أنه يجلب معه (السلام الذي يفوق كل فهم) فهو ليس وسيلة للفرار من الواقع الجاف وواجبات الحياة – كما يتهم أحيانا – ، ويكفي هنا أن نقول : إنه على الرغم من أن التصوف يمكن أن ينحط – وقد انحط في بعض الأحيان – وأصبح مجرد تجربة استمتاع صاحب من أجل المتعة وحدها ، فإن ذلك ليس جزءا من جوهره ، كما أن عظماء المتصوفة كانوا في الواقع خدمة كبارا للإنسانية ، وكانوا يرون وظيفتهم في أن يجسدوا بالعمل وخدمة الناس ما وجدوه في خلواتهم وتأملاتهم ... »

إلى أن قال : « وأخيرا من الممكن أن اتجاه التطور البشري في ملايين السنين القادمة – إذا بقي الجنس البشري – سوف يكون انتشار التجربة الصوفية لمعظم الناس ، بدلا من أن يمتلكها قلة نادرة من الأفراد كما هو الحال الآن . فمن الممكن ، باختصار ، أن يكون الإنسان الأعلى في المستقبل متصوفا

وهكذا فإن النتيجة التي تقول : إن التجربة الصوفية ذاتية فحسب ، لا ينبغي أبدا النظر إليها على أنها تدمر قيمتها . ولا بد أن يكون هذا واضحا خاصة للفيلسوف إذ عليه أن يتذكر فقط ^(٤٠٣) كم عدد التجارب الذاتية الشائعة ذات القيمة بصفة عامة . الفيلسوف الذي يعتقد أن القيم الأخلاقية والجمالية ذاتية – لأنها تضرب بجذورها في العواطف والانفعالات والاتجاهات – لا يريد بذلك أن يقول : إن هذه القيم لا قيمة لها ، أو أننا ينبغي أن نخلف وراءنا الأخلاق والفض على اعتبار أنها خرافات ! وينبغي أن يكون واضحا أن الشيء نفسه يصدق على قيم التجربة الصوفية »

وما ذكره (ستيس) تضمن فائدتين للعرفان: الأولى أثره على النفوس واستقرارها

وطمأنيتها، وهذا معروف وملحوظ^(٤٠٤)، والثانية : أثره في إشاعة خصال مستحسنة كالحب والتودد والتآلف والتواضع والحرية والإيثار والكرم وعلو الهمة وسعة النظر والشجاعة...^(٤٠٥)، وهذا كذلك غير خاف، وتضمن أيضا التوقع باستمرار التصوف واتساع نطاقه ليشمل أغلب الناس، وهذا هو الآخر متفهم

فائدة العرفان الخاصة بالمتدين

قال الدكتور زرّين كوب في كتابه (ارزش ميراث صوفيه ص ١٦٥) - ما ترجمته - :
« في الصراع الذي دار بين الفقهاء والمحدثين من جهة ، وبين المتكلمين والفلاسفة من جهة أخرى ، وكانت مناقشات المدرسين تثير وحشة الباحثين عن الحقيقة وحيرتهم قام التصوف في وسط الناس وراج فيهم ... وجذب عوامهم وخواصهم فرغب إليه المدرسيون أيضا، بل وأخذوا يتناوله كعلم خاص يتعلم، كما وجذب مختلف الشعراء والكتاب - حتى الذين كانوا بعيدين عن هذه العوالم - ، ولم يمر وقت طويل حتى امتلأ القسم الأكبر من الآثار الجادة لأكابر الشعراء والكتاب المسلمين بتعاليم الصوفية، كل ذلك لتوافق التعاليم الصوفية مع النزعة الدينية لعامة الناس ... »

ونقل الدكتور عبد الحليم محمود و... في مقدمة اللمع^(٤٠٦) عن (ماسينيون) أنه قال: « إن رجال المعرفة الصوفية في الإسلام كانوا دائما النماذج التي تقدم لنا الصورة الحية للمفكرين الكبار في الإسلام »

ونقل السراج (في اللمع ص ٢٣٩) عن الجنيد أنه قال : « لو علمت أن علما تحت أديم السماء أشرف من علمنا هذا لسعيت إليه وإلى أهله حتى أسمع منهم ذلك ، ولو علمت أن وقتا أشرف من وقتنا هذا مع أصحابنا ومشايخنا ومسائلنا ومجاراتنا هذا العلم لنهضت إليه »

وقال - أي الجنيد - : « ما عندي عصابة ولا قوم اجتمعوا على علم من العلوم أشرف

من هذه العصابة ، ولا أشرف من علمهم ، ولولا ذلك ما جالستهم ... »

إشكالات غير مؤثرة

الإشكال على التصوف لا يغير من الواقع كثيراً، ففيه - أولاً - كثير مما تتفاعل معه النفس وتنجذب إليه ، فليس بعيداً ما قاله السيد جلال الأشتياني من أن « أهل الحق والحقيقة معترفون بالقاعدة التي لا يشك فيها العلماء وهي أن في حقل أزهار المعاني والحقائق الذي أنتجه الفكر البشري لم تنبت زهرة أكثر أريجاً وحسناً من زهرة العرفان، وما لم تصل الأزهار الأخرى نفحة من هذه الزهرة لم تُشم منها رائحة طيبة، هذا بالرغم من أنه كان وما زال هناك كثير ممن هم كالجعلان ينفرون من رائحة هذه الزهرة الروحانية ونفحتها الربوبية كالمنزكوم الذي يفر من نفحة الزهور »^(٤٠٧)

إن هذا - أي كون التصوف بإجماله مما تتذوقه النفوس - هو أحد العوامل الرئيسة لما لا يخفى من نزوع المتدينين - بما منهم من يحارب التصوف - إلى خصال يعتمد عليها الصوفية كالزهد والتواضع وخدمة الناس وغيرها^(٤٠٨) ، بل وحتى الرفق بالحيوانات ، فمثلاً ما نقله (سعدي) الشيرازي عن (الفردوسي) من أنه : « لا تؤذ نملة تسحب حبة فإن لها روحاً والروح محبوبة . من أحب أن تحزن نملة فإنه أسود الباطن ومتحجر القلب »^(٤٠٩) ، وما نقل أن الشيخ جواد الطهراني اشترى خضاراً وذهب به إلى بيته فوجد عليه نملة ، فأرجع الخضار إلى البائع وطلب منه أن يضعه في نفس مكانه الأول لتستطيع النملة العثور على مسكنها^(٤١٠)

أقول : إن ما نقله (سعدي) وفعله الطهراني اعتبره أحد الصوفية (فتوة)^(٤١١) ، فقد نقل ابن عربي (في الفتوحات: ٣٩٧/١) « أن شيخاً من المشايخ جاءه أضياف فأمر تلميذه أن يأتيه بسفرة الطعام فأبطأ عليه فسأله : ما أبطأ بك ؟ فقال : وجدت النمل على السفرة فلم أر من الفتوة أن أخرجهم فتربصت حتى خرجوا من نفوسهم فقال له الشيخ : لقد دقت ، فجعل هذا الفعل من تدقيق باب الفتوة »

وما نقل عن المقدس الأردبيلي أنه لم يمدّ رجله للنوم مدة أربعين سنة^(٤١٢) كان قد فعله السري السقطي^(٤١٣)

أجل، إن الطريقة الشائعة في عامة المتدينين هي صورة ناقصة مشوهة لما يدعو إليه التصوف، ويعرضه كنظرية شجرية متكاملة مترابطة متسلسلة فيما يسمونه بالحالات والمقامات^(٤١٤)

وقد رحب بالاستفادة من التصوف، ورآه نافعا، بعض العلماء غير المحسوبين على الصوفية^(٤١٥)، كما أن هناك من اعترف بأن في تأثير الناس بالتصوف خيرا إلا أن فيه أخطاء ومبالغات بحاجة إلى تنبيه وتعديل^(٤١٦)

كما أن تأثير المتدينين - غير العرفاء - برشحات التصوف متجلّ جدا في الخطاب الديني حيث يسمع المرء ويقرأ في كثير من المقالات الدينية ما قاله بعض العرفاء إما منسوباً إلى قائله، أو بلا إسناده إليه^(٤١٧) إما عمدا لثلا يروّجه مثلاً، أو غفلة وجهلاً بأنه كلامه ... ، ولذلك نجد أن الرائج بين الناس بهذا الصدد إنما هي مصطلحات الصوفية على الأغلب أو طريقتهم^(٤١٨)

وليس ذلك غريبا والصوفية من أكثر الناس اهتماما بالنفس البشرية، وأوسعهم علما بدائها ودوائها^(٤١٩) ... ، فكان من الطبيعي ما لاحظته الفيض الكاشاني، وصرح به، من أن كتاب إحياء الغزالي « اشتهر في الأقطار اشتهار الشمس في رائعة النهار »^(٤٢٠)، وأن يعترف الشيخ المطهري - مثلاً - بأن « مدرسة العرفان بشأن الإنسان الكامل أثرت المدارس القديمة والحديثة ، فلا القدماء استطاعوا بلوغ مستواها ولا المعاصرون »^(٤٢١)

هذا أولا، وثانيا ففي النصوص الدينية ما يؤيد كثيرا مما يتقوم به السلوك الصوفي وأحواله ومقاماته^(٤٢٢)، وهي أكثر من كاف لدفع طلاب الدين في اتجاه التصوف

(أنا) - : أليس في النصوص الدينية ما يذم التصوف ويناهضه^(٤٢٣) ؟

(الرامق):- أجل، هناك نصوص في ذم التصوف ، لكنها لن تغير في الواقع شيئا، فإن النفوس لا تتجاوب مع نصوص تخالف التصوف مثلما تهتم وتمسك بالنصوص المتضمنة للخصال المؤشرة إلى التصوف ، فإن النفوس تُقبل على ما تنجذب إليه ، وتهمل وتؤوّل ، بل وترفض ، ما لا ترغب فيه (٤٢٤)

قال الدكتور عبد الحسين زرّين كوب - ما ترجمته - : « بالرغم من بعض شطحات الصوفية ، ورغم ما كان يبيده الفقهاء وأهل الحديث من عدم الرضى عن الصوفية استمرت سوق التصوف رائجة ، لأن كلمات الصوفية بظاها كانت أوفق لأذواق العامة الذين كانت توحشهم كلمات المتكلمين وتخيفهم أحاديث الفقهاء والمحدثين ... » (٤٢٥)

وهناك أمر آخر يمنع طالب الدين من أن تتأثر رغبته في الخصال الصوفية بما يوجه إلى التصوف من مؤاخذات، وهو أنه يرى في الإشكال إحباطا له وإبطالا لما عقد عليه الأمل ، فهو بدلا من التأثر بالإشكال يتأذى منه فيسعى إلى دفعه عن نفسه بمزيد من الحمس للتصوف (٤٢٦)

ومما يمنع تأثير الإشكال على التصوف بأن فيه أخطاء، بل وبكونه ضلالا أو كفرا، أو بأنه ليس من الدين، أو بأنه باطل...، عدم وجود مقياس محدد واضح للحكم عليه بهذا وذاك (٤٢٧)، فلا يمكن - مثلا - إبطال ما ادعاه أبو عمران الميرتلي بقوله : « وما ثم دليل يردّه - أي التصوف - ولا قاذح يقدر فيه شرعا وعقلا » ، وإن لم يكن ذلك دليلا أيضا على ما بناه على ذلك من صحة التصوف (٤٢٨) ، فإمكان كل أن يدعي أنه على حق (٤٢٩) ويرمي مخالفه بالجهل أو المروق من الدين ... (٤٣٠)

فمثلا من المعروف الإشكال على التصوف بأنه منهج استبطاني فردي يوجه نظر المرء إلى داخله ، ويصرفه عن الخارج (٤٣١) ، فمضافا إلى ابتناء هذا الإشكال على مصادرة ... ، أمكن الرد عليه بأن بعض الباحثين عدّ من مزايا الصوفية اهتمام بعضهم

بنشر الدين والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ومواساة الناس ومقاومة الظلم^(٤٣٢) ،
وبأن الجهاد كان سمة بارزة في الصوفية الأوائل كإبراهيم بن أدهم مثلاً^(٤٣٣) ، وروي
أن عبادا البصري الصوفي عاتب علي بن الحسين عليه السلام في تركه الجهاد^(٤٣٤)

كما - وفي المقابل - يمكن أن يقال: إن من ذكر لم يكونوا يمثلون الصوفية، وإن
من كان منهم يشتركون في الجهاد كانوا ملتزمين بظاهر الشرع ، وإنهم إنما كانوا
يقومون بذلك طلباً للأجر والثواب^(٤٣٥) كغيرهم من المجاهدين^(٤٣٦) ، وإلى ذلك يشير
حوار الإمام السجاد عليه السلام لعباد ، والتصوف لا يرتضي العمل للثواب ...

وإن التصوف الحقيقي بهذا اللحاظ هو ما وصفه ابن عربي وإن حاول صياغته
صياغة شرعية^(٤٣٧) ، وما روي عن (النخشيبي) في اعتراضه على ابن حنبل^(٤٣٨)

مشكلة رئيسة واضحة...

أجل، كما لا يمكن إثبات التصوف بالدليل لا يمكن إبطاله بالدليل كذلك، وعلى
فرض أن يمكن ذلك فإنه لن يؤثر كثيراً في النزوع إليه - أو إلى شيء منه - ما دام ذلك
استذواقياً^(٤٣٩) ... ، ولكن الإنسان الراغب في التصوف قد يواجه مشكلة تؤثر فيه
وتربك رغبته، وهي أنه على الأغلب ينظر بصورة عفوية إلى عاقبة وجهته الصوفية أو
المتأثرة بالتصوف فإن الأمور بخواتيمها^(٤٤٠) ، وبما أنه ليس لمسائل التصوف خواتيم
محددة فمن المتوقع إذن أن يؤثر ذلك على اندفاعه وعزيمته، وأن يستوجب أيضاً شيئاً
من التخبط في سلوكه^(٤٤١)

إن مشكلة افتقاد التصوف لضوابط حقيقي يضبط حركة العارف المتجددة المتنامية
باستمرار ، ويمنعها من الإفراط والغلو في النظر وفي السلوك أقلق الصوفية أيضاً
وجعلتهم يبحثون عما يحلها ، إن لأنفسهم ، فللدفاع عن مسلكتهم ، مثلما حاول
ابن عربي ربط التصوف بالكتاب والسنة ، وادعى السهروردي في (عوارف المعارف
ص ٥١ ، ط دار الكتاب العربي، بيروت، ١٩٩٩) أن « الصوفي يضع الأشياء مواضعها ، ويدبر

الأوقات والأحوال كلها بالعلم، يقيم الحق مقامه، وقيم أمر الخلق مقامهم، ويستر ما ينبغي أن يستر ويظهر ما ينبغي أن يظهر، ويأتي بالأمور في موضعها بحضور عقل وصحة توحيد وكمال معرفة ورعاية صدق وإخلاص»، ولكن ليس خافيا أن تلك الجهود لم تكن ناجحة، ولا يتوقع أن تنجح مستقبلا، لأن من طبيعة التصوف أنه ينافي القيود ويناهضها، ولا يستطيع مسaire أصول مفروضة واعتماد مبادئ متكلفة، والخضوع لأعراف متوارثة كغيره من الطرق المعروفة^(٤٤٢)

أجل، تلك هي المشكلة الأساس في التصوف، وأما المشاكل الأخرى فإما تنبع منها، أو أنها ليست ذات أهمية كبيرة ولا تأثير لها على مرتادي التصوف، وأما هذه المشكلة، فبالرغم من أهميتها ووضوحها، لا تمنع طلاب التدين عن التوجه نحو التصوف بشكل أو آخر، وبدرجة أو أخرى، وسواء أعلموا أن ما اتجهوا إليه هو تصوف أم لا، لأنهم لا يجدون بديلا خيرا منه...

الكتاب والسنة

(الباحث):- صحيح أن في الصوفية من لا يريد التقيد بشيء، فهو لا يطلب ما يضبط حركته، فإن ذكر شيئا في هذا الصدد ذكره لا للاستناد إليه، بل لتبرير حركته والدفاع عنها، ولكن هناك من يرغب في التصوف لأجل التصوف، بل للتدين به حسب الشرع، فهو يبحث عما يضمن له ذلك فلماذا لا ينفعه الكتاب والسنة يا ترى، وقد ورد في الحديث: «ما من شيء إلا وفيه كتاب أو سنة»^(٤٤٣)، وخاصة الكتاب فقد قال الله عز وجل (النحل: ٨٩): (وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ...)، وأكد ذلك الحديث^(٤٤٤)، وركز عليه مفسرون^(٤٤٥)...

(الرامق):- ليس خافيا - كما مر - أن القرآن قابل لتفسيرات مختلفة متضاربة^(٤٤٦) فلا يمكن أن تنحل به المشكلة، خاصة في التصوف الذي يعتمد التأويل^(٤٤٧)، وقد دل بعض الروايات أيضا على عدم كفاية القرآن لبيان الأمور وتحديدها^(٤٤٨)

والروايات كذلك قابلة لتفسيرات متضاربة^(٤٤٩) ، فإنها قلما تكون نصا قاطعا على حكم شرعي فكيف بمعالم الطريق التي تأبى التحديد بطبيعتها ، ذلك مضافا إلى مشكلة السند ... ، ومضافا إلى تضارب الروايات الواردة في نفسها ، فمثلا عن أبي عبد الله عليه السلام أنه قال : « ليس في الطعام سرف » ، و...^(٤٥٠) ، ورد عن النبي صلى الله عليه وآله ما ظاهره خلاف ذلك^(٤٥١) ، وفي (الحصال ص ١٦٢) عن النبي صلى الله عليه وآله أنه قال : « ... يكفيك منها - أي من الدنيا - ما سد جوعتك ووارى عورتك ، فإن يكن بيت يكتنك فذاك ، وإن تكن دابة تركبها فيخ ، فلق (نصف) الخبز وماء الجر ، وما بعد ذلك حساب عليك أو عذاب » ، وفي الكافي (٤٥٩/٢) عن أبي عبد الله عليه السلام أنه قيل لأمر المؤمنين عليه السلام : عظنا وأوجز ، فقال : « الدنيا حلالها حساب وحرامها عقاب ... » ، وفي نهج البلاغة (الخطبة ٨٢) عن أمير المؤمنين عليه السلام أنه قال في صفة الدنيا : « ... في حلالها حساب وفي حرامها عقاب ... »

فكيف يمكن أن تُحل هذه المشكلة بالكتاب ؟ ، أو به وبالسنة ؟

(الصامت) يتكلم

(الصامت):- إن قيل : لا يخفى أن هذا الذي ذكرته من قابلية القرآن لتفسيرات مختلفة ليس مما استجد بعد النبي صلى الله عليه وآله ، بل كان موجودا حين نزول القرآن^(٤٥٢) ، ألا يكفي هذا لإثارة احتمال أن يكون ما وصف بأنه تبيان لكل شيء ، وأنه لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه ، وأنه مصدق لما بين يديه من التوراة والإنجيل... هو (الكتاب) لا بمعنى القرآن ، بل بمعنى آخر ؟

وكذلك أن يكون المقصود بالسنة غير ما يطلق عليه بالحديث ، لأن المشكلة التي أشرت إليها كانت موجودة حين إعلان الأئمة (ع) السنة ميزانا ومرجعا^(٤٥٣)

(الرامي):- ولكن الكتاب والقرآن مترادفان ، واستعملوهما كذلك^(٤٥٤) ، بل وقد صرحوا به أيضا^(٤٥٥)

(الصامت):- بالإمكان القول إن فهم المفسرين ليس حجة ولو اتفقوا عليه ، هذا مضافا إلى أن أخذ الكتاب بمعنى القرآن يستوجب إشكالا فيما تكرر في القرآن من تصديق الكتاب للتوراة والإنجيل ، ولا يحل الإشكال رأي السيد الطباطبائي - مثلا - في تفسيره لقوله تعالى : (نزل عليك الكتاب بالحق مصدقا لما بين يديه) حيث قال : « ... ، فالقرآن يصدق التوراة والإنجيل الموجودين ، لكن في الجملة لا بالجملة لمكان الآيات الناطقة بالتحريف والسقط فيهما »^(٤٥٦) ، فإن القرآن لا يصدق بالجملة لا فقط التوراة والإنجيل الموجودين في عهد النبي صلى الله عليه وآله بل وحتى غير المحرفين ، إذ لا شك في أنه قد نسخ كثيرا من أحكامهما^(٤٥٧) ، والنسخ ينافي التصديق بالجملة ، هذا أولا

وثانيا أن الله عز وجل جعل تصديق الكتاب لما بين يديه شاهدا على كونه - أي الكتاب - حقا^(٤٥٨) واستشهد بذلك على أهل الكتاب ، ولا معنى للاستشهاد إلا أن

يكون التصديق بالجملة^(٤٥٩)، إذ لا يمكن لأي كلامين أن لا يتفقا في الجملة، أي في شيء مما ألفا منه^(٤٦٠)

(الرامق):- ولكن القرآن وصف (القرآن) أيضا بأنه مصدق لما بين يديه^(٤٦١)

(الصامت):- صحيح ذلك، ولكن القرآن في هذا المورد استعمل بمعنى الكتاب، فبينهما عموم مطلق، فالكتاب قرآن، ولا عكس، إذ يطلق القرآن على الأبعاض كما يطلق على الكل^(٤٦٢)، فكل ما هو كتاب قرآن، وليس كل ما هو قرآن كتابا، فالذي يصدق التوراة والإنجيل هو القرآن بمعنى الكتاب، لا بمعنى آية منه مثلا

(الرامق):- ذكر بعض المفسرين أن الكتاب أيضا أطلق على بعض القرآن، قال: «قال الله تعالى...، وقال حاكيا عن الجن: (قُلْ أُوحِيَ إِلَيَّ أَنَّهُ)، وقوله: (إِنَّا سَمِعْنَا كِتَابًا أُنزِلَ مِنْ بَعْدِ مُوسَى)، وهم ما سمعوا إلا البعض، وهو الذي كان قد نزل إلى ذلك الوقت»^(٤٦٣)، فلا فرق

(الصامت):- الفرق هو أن القرآن يطلق على آية آية، بخلاف الكتاب فإنه لا يطلق إلا على ما يصدق لما بين يديه، وما لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، وما لا اختلاف فيه، وما لا يمكن أن يأتي أحد بمثله...، ولا شك أن ذلك إنما يتحقق لا في كل ما كان قرآنا، وإنما في آيات (سُور) محكمات لها قابلية أن تعكس هدف القرآن وطريقته لتحقيقه...

وكذلك السنة فهي كما تطلق على كل حديث^(٤٦٤) تطلق أيضا على الطريقة المتكونة من أقوال النبي وأفعاله وتعاملاته...

(أنا)- مقاطعا:- أنا لا أفهم ما ذكرت، فإن كنت واثقا من أنه يحل المشكلة التي نحن في صدد حلها فعليك أن توضحه

(الصامت):- ما أشرت إليه ليس حلا لمشكلة، بل هو مؤشر إلى طريق خالٍ عن

المشاكل التي تواجه سلاك الطرق الأخرى ... ، ثم إنه ليس مما يمكن توضيحه بصورة موضوعية...، وإنما أردت من الإشارة إليه أن أنبه الأخ - وأشار إلى (الرامق) - إلى أن ما ذكره من شواهد على قابلية القرآن لتفاسير متضاربة أو التأويل إنما كانت آيات قرآنية ، فبالإمكان القول : إن ما هو تبيان لكل شيء ليس الآيات ، بل الكتاب ، فبه تتحدد المسائل وتنضبط الأمور وتنظم...

فإن صح هذا فخطأ ما هو شائع جدا من استناد الصوفية - وغيرهم - إلى آيات قرآنية واستشهادهم بها لإثبات أمر أو نفيه واعتبارهم ذلك استنادا إلى الكتاب ، لا فقط لما ليس خافيا من أنه لا يؤدي إلى شيء ولا يحدد موقفا متعارفا محسوبا^(٤٦٥) ، بل ولا يمكن الاحتجاج به أيضا ... ، بل لتأديته إلى ما ليس خافيا من التسالم على أن الكتاب لا فقط ليس تبينا لكل شيء ، بل هو محتاج إلى بيان وإسناد ، فكان السعي العملي للمفسرين إلى الدفاع عنه ودفع مشاكله وإن كانوا لا يقرون بذلك^(٤٦٦)..

أجل، أردت أن أثير احتمال أن يكون الكتاب شيئا غير آيات القرآن، وأن به تبين الأشياء وتتحدد الأمور...، وأن الاستدلال بآيات الكتاب ليس استدلالا به، وأن قابلية الآيات لتفاسير متضاربة لا تعني - ولا تستلزم - قابلية الكتاب لذلك

(أنا):- ما هو الكتاب ، وكيف تبين به الأشياء وتتحدد ؟

(الصامت):- لا أقدر على الإجابة ، لأنها تتطلب بحثا طويلا متشعبا غير ميسور ، ولا لأنه يتطلب التحليل ، والكتاب إن حُلَّ لن يظل كتابا ، بل ولأن الكتاب ليس شيئا موضوعيا يمكن بحثه وتناوله بالنظر...

(الرامق):- ولكن الله تعالى قال (الجمعة: ٢) : (هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ ...) ، فكيف كان النبي صلى الله عليه وآله يعلم المسلمين الكتاب بلا تحليل ؟

(الصامت):- ولكن لم يُنقل أنه صلى الله عليه وآله كان يعلمهم الكتاب نظريا

وبإقامة دروس وإلقاء محاضرات ...

أنا آسف على ما حدث من استرسال ... ، فما جعلني أ تدخل في الحوار هو ما سمعته من الأخ - وأشار إلى (الرامي) - بشأن الكتاب والسنة ، فأردت أن ألفت نظره إلى احتمال أن يكون للكتاب (وكذلك للسنة) معنى مختلف عما هو ببالة من معنى شائع ، وأنه قد يكون بذلك المعنى الآخر تبياناً لكل شيء ...

وأما ما هو الكتاب ، وكيف يكون القرآن كتاباً ، وكيف يكون تبياناً لكل شيء ، وكيف لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه ، وكيف لا يمكن الاتيان بسورة من مثله ، وكيف يصدق التوراة والإنجيل ... ، وأسئلة أخرى معروفة ومعروضة بلا أجوبة شافية فإنني لم أرد تناولها ، لا فقط لعدم إمكان ذلك ، أو فقل : لعدم تمكني منه ، بل ولعدم الحاجة إليه ، فإن من لم يلفت نظره ما أثير إما لكونه مقتنعا بما لديه ، أو مكتفياً بما هو موجود ، أو لإحساسه بالعجز ، أو ... فإنه لن يندفع إلى البحث ، ومن لم يبحث عن شيء لم يتناوله ...

وأما من لفت نظره ما أثير اهتم به وإن كان احتمالاً ، ودفعته فطرته إلى البحث عنه كمؤشر إلى سبيل الله التي يفترض أن الاندفاع للبحث عنها فطري ، فإن وفق لما رغب فيه فالحمد لله ، وإلا عاد إلى وضعه السابق

(الرامي) :- ما أشرت إليه افتراض يصعب التحقق منه ، أليس كذلك ؟

(الصامت) :- المفروض أن من طلب العلم خاض لذلك اللجج^(٤٦٧) ، وكما قال

(الكميت) :

إذا لم يكن إلا الأسنة مركب فلا رأي للمضطر إلا ركوبها

ولكنني أرى أنه ، وإن كان صعباً ، لكنه ممكن إن أتى من بابه ...

(أنا) :- هل لهذا باب معروف ؟

(الصامت):- نعم ، له باب ، ويفترض أن يكون معروفا ولكنه مهمل متروك ...

(الرامق):- ما هو ذلك الباب ؟

(الصامت):- ... (٤٦٨)

والحمد لله أولا وآخرا

شهر ربيع المولود من عام ١٤٢٨

شواهد و تعلیقات

(١) بين القوسين نص ما في (الأسفار: ٣٦٢/١) (ولاحظ رحيق مختوم (٨٤/٥)، ويبدو أنه قلد فيه ابن عربي حيث قال في الفصل ١٢ من كتابه (فصوص الحكم ص ١٢٤-١٢٥، تعليق عفيفي، ط ٢، دار الكتاب اللبناني): «... وصاحب التحقيق يرى الكثرة في الواحد كما يعلم أن مدلول الأسماء الإلهية وإن اختلفت حقائقها وكثرت أنها عين واحدة، فهذه كثرة معقولة في واحد العين، فتكون في التجلي كثرة مشهودة في عين واحدة...، فمن عرف نفسه بهذه المعرفة فقد عرف ربه فإنه على صورته خلقه، بل هو عين هويته وحقيقته. ولهذا ما عثر أحد من العلماء على معرفة النفس وحقيقتها إلا الإلهيون من الرسل والصوفية، وأما أصحاب النظر وأرباب الفكر من القدماء والمتكلمين في كلامهم في النفس وماهيتها فما منهم من عثر على حقيقتها، ولا يعطيها النظر الفكري أبداً، فمن طلب العلم بها من طريق النظر الفكري فقد استسمن ذاوِرم ونفخ في غير ضرم، لا جرم أنهم من الذين ضلَّ سعيهم في الحياة الدنيا وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعا، فمن طلب الأمر من غير طريقه فما ظفر بتحقيقه...»

ولا يخفى أن صدر المتألهين خالف ابن عربي بتخصيصه المشكلة بالتكلمين من أهل النظر الفكري

وعلى أي حال فقد قال ابن عربي في الفتوحات (٦٩/١): «وربما وقع عندي أن أجعل في هذا الكتاب أولاً فصلاً في العقائد المؤيدة بالأدلة القاطعة والبراهين الساطعة، ثم رأيت أن ذلك تشغيب على المتأهب الطالب للمزيد...» (التشغيب: تهيج الشر)

وقال في الفتوحات (٥١٢/٢) أيضاً: «...، وصاحب الفكر ليس من أهل الإرادة إلا في الموضوع الذي يجوز له الفكر فيه إن كان ثم مما لا يمكن أن يحصل الأمر المفكر فيه (بفتح الكاف) إلا به، فحينئذ يأخذه من بابه

وهل ثم أمر بهذه المثابة لا يمكن أن ينال من طريق الكشف والوجود أم لا؟ فنحن نقول: ما ثم، ونمنع من الفكر جملة واحدة لأنه يورث صاحبه التلبس وعدم الصدق، وما ثم شيء إلا ويجوز أن ينال العلم به من طريق الكشف والوجود، والاشتغال بالفكر حجاب»

وفي ديوان ابن عربي:

من طلب الدين بالكلام زندقه الشرع والسلام

فإن علم الكلام جهلٌ يرمي به الحال والمقام

وقال ابن خلكان في (وفيات الأعيان: ٤٠٣/٣): « ذكر الشهرستاني في أول كتاب (نهاية الإقدام في علم الكلام) بيتين وهما :

لقد طفت في تلك المعاهد كلها وسيرت طرفي بين تلك المعالم

فلم أر إلا واضعا كف حائر على ذقن أو قارعا سن نادم

ولم يذكر لمن هذان البيتان ، وقال غيره : هما لأبي بكر محمد بن باجة المعروف بابن الصائغ الأندلسي ... »

(٢) قال ابن عربي في الفتوحات (٦٩/١): « ... فيحصل لصاحب الهمة في الخلوة مع الله، وبه جلّت هبته وعظمت منته ، من العلوم ما يغيب عندها كل متكلم على البسيطة ، بل كل صاحب نظر وبرهان ليست له هذه الحالة ، فإنها وراء النظر العقلي ، إذ كانت العلوم على ثلاث مراتب :

علم العقل وهو كل علم يحصل لك ضرورة أو عقيب نظر في دليل بشرط العثور على وجه ذلك الدليل وشبهه من جنسه في عالم الفكر الذي يجمع ويختص بهذا الفن من العلوم ، ولهذا يقولون : في النظر منه صحيح ومنه فاسد

والعلم الثاني : علم الأحوال ، ولا سبيل إليها إلا بالذوق فلا يقدر عاقل على أن يحدها ولا يقيم على معرفتها دليلا كالعلم بحلاوة العسل ومرارة الصبر ولذة الجماع والعشق والوجد والشوق وما شاكل هذا النوع من العلوم ، فهذه علوم من المحال أن يعلمها أحد إلا بأن يتصف بها ويدوقها وشبهها من جنسها في أهل الذوق ...

والعلم الثالث : علوم الأسرار وهو العلم الذي فوق طور العقل ... »

(٣) في الفتوحات - في الكلام عن التجلي وأنه ما ينكشف للقلوب من أنوار الغيوب ... ، وأن منها ما يتعلق بأنوار الأسماء ... - قال في (٤٧٧/٢) : « .. ، فإن لله أسماء أوجد بها الملائكة وجميع العالم، ولله أسماء أوجد بها جامع حقائق الحضرة الإلهية وهو الإنسان الكامل ظهر ذلك بالنص في آدم وخفي في غيره فقال للملائكة في فضل آدم وفي فضل هذا المقام وقد أحضر للملائكة المسميات أعني أعيانهم : (أَنْبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَؤُلَاءِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ) أي

بالأسماء الإلهية التي صدروا عنها ، فلم يعلموا ذلك ذوقاً ، فإن علوم الأكابر ذوقاً فإنه عن تجل إلهي ، فقال الله : (يَا آدَمُ أَنْبِئْهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ) فأنبأهم آدم بأسمائهم الإلهية التي أوجدتهم وأسندوا إليها في إيجاد أعيانهم لا أسماء الاصطلاح الوضعي الكوني فإنه لا فائدة فيه إلا بوجه بعيد أضربنا عن ذكره حين علمنا أنه لم يكن المقصود ، فإننا ما نتكلم ولا نترجم إلا عما وقع من الأمر لا عما يمكن فيه عقلاً ، وهذا الفرق بين أهل الكشف فيما يخبرون به وهم أهل البصائر وبين أهل النظر العقلي ، والفائدة إنما هي فيما وقع لا فيما يمكن ، فإن ذلك علم لا علم وما وقع فهو علم محقق »

وينبغي التنبيه إلى أن تعريض حروف بعض الكلمات مني ، لا فقط في هذا المورد ، بل في كل مورد لم أذكر أن ذلك من كاتبه الأصلي

وأيضاً في الفتوحات (٣٣٠/١) : « وتختلف الطريق في تحصيلها - أي ما ذكره من العلوم - بين الفكر والوهم وهو الفيض الإلهي ، وعليه طريقة أصحابنا ، ليس لهم في الفكر دخول لما يتطرق إليه من الفساد ، والصحة فيه مظنونة فلا يوثق بما يعطيه . وأعني بأصحابنا أصحاب القلوب والمشاهدات والمكاشفات ، لا العباد ولا الزهاد ، ولا مطلق الصوفية إلا أهل الحقائق والتحقيق منهم ، ولهذا يقال في علوم النبوة والولاية: إنها وراء طور العقل ليس للعقل فيها دخول بفكر لكن له القبول ، خاصة عند السليم العقل الذي لم يغلب عليه شبهة خيالية فكرية يكون من ذلك فساد نظره وعلوم الأسرار كثيرة »

وقال الشيخ عبد الله الجواد في (تحرير تمهيد القواعد ص ٨) - ما ترجمته - : « كما أنهم يميزون العلوم بموضوعاتها أو غاياتها أو مسائلها ، يمكن فصلها عن بعضها بلحاظ الأسلوب ، فالطريقة في الفلسفة والكلام والرياضيات عقلية حيث تجهز مسائلها بالبرهان العقلي ، وفي الطب والكيمياء وأمثالهما تجريبية ، وفي التاريخ ... نقلية ، وفي الفقه ... تعبدية ونقلية ، وفي العرفان شهودية وكشفية ، ... ، وكما أن كل علم يتعهد حماية أسلوبه فالعرفان النظري أيضاً يتكفل سلامة أسلوبه الذي هو عبارة عن تصفية الروح ورياضة النفس ... »

وأيضاً قال في كتابه (رحيق مختوم: ١٠٥/١) - ما ترجمته - : « يتكلم العارف عما وجده ، والحكيم عما فهمه »

وفي تعليق على كتاب (اصول فلسفه - مجموعه آثار: ٥١٠/٦) قال الشيخ مرتضى المطهري - ما ترجمته - : « لا يتبع العرفاء في نظرياتهم البراهين والاستدلالات العقلانية المعتمدة فلسفياً ، ويرون أن الدليل الوحيد المطمئن هو (الشهود) ، ويستندون إليه في نظرياتهم ، ولا يأبهون كثيراً

إن لم تتفق تلك النظريات مع القواعد العقلانية، إذ يرون أن مرحلة الكشف فوق مرحلة العقل، ويمكن تصحيح أخطاء العقل في طور الكشف ، كما أننا نصصح بالعقل أخطاء الحس التي لا تخصي ، حيث أن مرحلة العقل فوق مرحلة الحس

يعتمد العرفاء نفس القاعدة في نظرية وحدة الوجود ، ولا يلتزمون بالتوفيق بينها وبين الأصول العقلية أو الحسية ، لكنهم لإفحام الفلاسفة وإلزامهم يقومون ، أحيانا ، بنقض آراء الفلاسفة وتأييد نظريات أنفسهم حسب الأصول العقلانية الفلسفية ، وقد يأتون بنمط من استدلال قوي يصرع الفلاسفة ... »

هذا، وقد مر في الجزء السابق أن ما ذكره من (أننا نصصح بالعقل أخطاء الحس ..) مما يعتبره ابن عربي مصادرة باطلة، ففي الفتوحات (٢٧٦/١): « ... وإنما قلنا إن جماعة غلطت في إدراك الحواس فنسبت إليها الأغاليط وذلك أنهم رأوا ... »

والأمر عندنا ليس كذلك ، ولكن القصور والغلط وقع من الحاكم الذي هو العقل لا من الحواس ... »

ويبدو ذلك أيضا من الحاجة نصير الدين الطوسي في [تلخيص المحصل] حيث قال (في ص ١٣): « فإذا الصواب والخطأ إنما يعرضان للأحكام العقلية ، لا على المحسوسات من حيث هي محسوسات ... »

ومهما يكن الأمر ففي كتاب (التصوف والفلسفة ص ١٧٣) - ترجمة الدكتور إمام عبد الفتاح - قال (ولتر ستيس) : « لا يستخدم المتصوف نفسه براهين ولا حججا ليبين لنا أن تجربته موضوعية ، بمعنى أنها تقدم معلومات عن طبيعة العالم الموجود خارج ذهن البشري . بل نراه يزعم أن النور الداخلي هو الذي يؤكد له ذلك . ومن ثم فليست هناك ضرورة بالنسبة له لوجود برهان منطقي. لكن طالما أن غير الصوفي لا يستطيع أن يزعم مثل هذا الزعم، فسوف تكون المشكلة بالنسبة له هي أنه ليس في قدرته إصدار قرار عما ينبغي التفكير فيه، ما لم تكن هناك حجج مؤيدة ومعارضة تعرض أمامه ... »

وليُنتبه أن الخط الممدود تحت بعض الكلمات موجود في الأصل. وتقدم في القسم السابق تعريف [Walter Terence Stace ستيس]

الفرق بين الكشف والشهود:

في صدد الفرق بين الكشف والشهود قال ابن عربي (في الفتوحات: ٤٨٦/٢): « اعلم أن المكاشفة متعلقها المعاني، والمشاهدة متعلقها الذوات، فالمشاهدة للمسمى، والمكاشفة للحكم

الأسماء ، والمكاشفة عندنا أتم من المشاهدة إلا لو صحت مشاهدة ذات الحق لكانت المشاهدة أتم، وهي لا تصح فلذلك قلنا : المكاشفة عندنا أتم لأنها ألطف ، فالمكاشفة تلطف الكثيف ، والمشاهدة تكثف اللطيف، وبقولنا هذا تقول طائفة كبيرة من أهل الله مثل ... ، وقالت طائفة بالنقيض . وإنما قلنا إنها أتم ... »

هذا، ولكن يبدو لي أنهم يستعملونهما بمعنى واحد

(٤) الدكتور غلام حسين الإبراهيمي الديناني في كتاب (مع الفيلسوف ... ص ١٨٦) ،
تعريب عبد الرحمن العلوي، ط ١٤٢٦ هـ، دار الهادي، بيروت

هذا، وقد وصف الدكتور عبد الله النصري الأستاذ في جامعة العلامة الطباطبائي بطهران في مقدمة الكتاب (الديناني) بما يلي: « الأستاذ الدكتور الديناني، أحد ألمع مفكري مجتمعنا، وقد أمضى عمرا في التدريس والتأليف ضمن إطار الفكر الفلسفي لمفكري العالم الإسلامي ، فضلا عن أنه الوارث لأفكار طائفة من كبار الفلاسفة والمفكرين الذين تتلمذ عليهم ... »

(٥) في (الفتوحات: ٧١/١): « فكل علم إذا بسطته العبارة حسن وفهم معناه أو قارب وعذب عند السامع الفهم فهو علم العقل النظري، لأنه تحت إدراكه ومما يستقل به لو نظر ... »

(٦) قال الشيخ عبد الله الجوادي في كتابه (تبين براهين اثبات خدا ص ١١٣) - ما ترجمته: « ... فإنه إذا وقف القول عند الشهود، فمن دون أن يكون هناك مقياس برهاني على تشخيص صحيحه من سقيمه ، استطاع كل أحد أن يدعي شيئا ، فيخبر امرؤ عن التوحيد وآخر عن الشرك »

وقال أيضا (في ص ٢٥٩): « لا يستتبع شهود العارف المعرفة اليقينية لغير العارف ، وإن كان غير العارف لا يستطيع إقامة البرهان على بطلان مشهود الآخرين

من كان فاقدا للشهود لا يملك طريقا للعلم واليقين بمشهود غيره إلا أن يقيم البرهان على وجوده إما مباشرة كالبراهين التي تقام على وجود الله وإما بالاعتماد على كشف من ثبتت عصمته في المراحل الثلاث من تلقي الوحي وحفظه وإبلاغه ... »

(٧) قال الدكتور الديناني - كما في كتاب (مع الفيلسوف ... ص ١٨٧) - : « كما ليس بالإمكان رفض ادعاء من يدعي الم Kashفة من الطبيعي أن الذي ليس من أهل الم Kashفة حينما يسمع بوقوع م Kashفة لأحد فأقصى ما يمكن أن يقوله هو أن من الممكن أن تكون هذه الم Kashفة صحيحة ، أو أنني لا أمتلك دليلا على رفضها ... »

وقال ابن حزم الظاهري في كتابه [الإحكام في أصول الأحكام: ١/١٧]: « ويقال لمن قال بإلهام: ما الفرق بينك وبين من ادعى أنه ألهم بطلان قولك، فلا سبيل له إلى الانفصال عنه... وأيضاً فإن الإلهام دعوى مجردة من الدليل، ولو أعطي كل امرئ بدعواه المعرة (الثقة) كما ثبت حق، ولا بطل باطل، ولا استقر ملك أحد على مال ولا انتصف من ظالم، ولا صحت ديانة أحد أبداً، لأنه لا يعجز أحد عن أن يقول: ألهمت أن دم فلان حلال، وأن ماله مباح لي أخذه، وأن زوجه مباح لي وطؤها، وهذا لا ينفك منه، وقد يقع في النفس وساوس كثيرة لا يجوز أن تكون حقاً، وأشياء متضادة يكذب بعضها بعضاً، فلا بد من حاكم يميز الحق منها من الباطل، وليس ذلك إلا العقل الذي لا تتعارض دلائله »

وقال الهجويري في كتابه (كشف المحجوب) - الترجمة العربية ص ٥١٣، ط ١٩٨٠، دار النهضة العربية، بيروت - : « وقالت طائفة أيضاً: إن المعرفة إلهام، وهذا محال، لأن للمعرفة برهان الباطل والحق، وليس لأهل الإلهام برهان على الخطأ والصواب لأن واحداً يقول: إنني ملهم بأن الله تعالى ليس له مكان، ويقول الآخر: إنني ملهم بأن له مكاناً، ولا محالة أن يكون الحق في جانب إحدى هاتين الدعوتين المتضادتين، وكل منهما يدعي الإلهام، ويلزم لا محالة ميمز ليفرق بين صدق وكذب هذين المدعين، وعندئذ يعرف بالدليل ويبطل حكم الإلهام. وهذا قول البراهمة والإلهاميين

وقد رأيت في زماننا أن قوماً يغالون في هذا كثيراً، وينسبون حالهم إلى طريق العباد، والجميع على ضلالة، وقولهم مخالف لجميع العقلاء من أهل الكفر والإسلام لأن عشرة ممن يدعون الإلهام يدعون بعشرة أقوال متناقضة في حكم واحد، فتكون الدعاوي كلها باطلة، ولا يكون أحد على حق. وإذا قال قائل: إن ما هو خلاف للشرع لا يكون إلهاماً، نقول: إنك في أصلك مخطيء وعلى غلط، لأنك حين تقيس الشريعة بإلهامك (كيف) يكون إثبات هذا الإلهام بها؟! »

المعرفة: شرع ونبوة وهداية. لا إلهام، وحكم الإلهام في المعرفة باطل بكل الوجوه »

هذا، والهجويري هو علي بن عثمان الجلابي ، المتوفى سنة ٤٦٥ حسبما جاء في مقدمة الترجمة بقلم الدكتور إسعاد عبد الهادي قنديل ، وفيها (ص ٩) : « وقد أفاد مؤلفوا الصوفية الفرس من كشف المحجوب ، وعلى الأخص فريد الدين العطار في كتابه (تذكرة الأولياء) ، وعبد الرحمن الجامي في كتابه (نفحات الأنس) ، كما أفاد من كشف المحجوب على نطاق واسع اثنان ممن كتبوا في التصوف في العصر الحديث وهما : قاسم غني وأبو العلا عفيفي ... وقام بترجمته إلى الإنجليزية: المستشرق الانجليزي المعروف نيكولسون ، ونشرت الترجمة في لندن سنة ١٩١١ »

^(٨) قال الغزالي في كتابه (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 أبو القاسم القشيري في (الرسالة ص ٤٢٤) : « فالذي للناس غيب فهو لهم - أي لشيخ الصوفية - ظهور ، والذي للخلق من المعارف مقصود (لعله: مفقود) فلهم من الحق سبحانه موجود ، فهم أهل الوصال ، والناس أهل الاستدلال »

^(٩) ذكر (ولتر ستيس) في كتاب (التصوف والفلسفة ص ١٧٤) - ترجمة الدكتور إمام عبد الفتاح - أن اتفاق آراء الصوفية قد يدل أولا على أن « الشهود يقولون الحقيقة فيما يتعلق بتجاربيهم » ، وعلق على ذلك بقوله : « لكن لما لم يكن هناك احتمال لاتهمهم بالتزيف المتعمد فإن هذه النتيجة لا أهمية لها »

وأيضا - بعدما ذكر (ستيس) ادعاء بعض الصوفية بأنه قد انكشف لهم حقائق بعض الأمور العلمية كخصائص النجوم والكواكب مثلا - قال في ص ٣٤٠ : « ولسنا بحاجة ،

بالطبع ، للتساؤل عن أمانة وإخلاص هؤلاء الناس ، لكننا نتساءل عن ادعاءاتهم التي لا يمكن قبولها ، فمن المرجح أن تكون قابلة للتفسير بطرق لا تطعن في أمانتهم ... »

هذا، وقال الذهبي في (ميزان الاعتدال: ٦٥٩/٣) : « ونقل رفيقنا أبو الفتح اليعمري ، وكان مثبثا، قال: سمعت الإمام تقي الدين بن دقيق العيد يقول: سمعت شيخنا أبا محمد بن عبد السلام السلمي يقول - وجرى ذكر أبي عبد الله بن العربي الطائي - فقال: هو شيخ سوء شيعي كذاب، فقلت له : وكذاب أيضا؟! قال : نعم تذاكرنا بدمشق التزويج بالجن فقال: هذا محال لأن الإنس جسم كثيف والجن روح لطيف ولن يعلق الجسم الكثيف الروح اللطيف ، ثم بعد قليل رأيته وبه شجة ، فقال : تزوجت جنية فرزقت منها ثلاثة أولاد ، فاتفق يوما أنني أغضببتها فضربتني بعظم حصلت منه هذه الشجة وانصرفت فلم أرها بعد هذا ... »

فعلق عليه الذهبي قائلا : « وما عندي أن محيي الدين تعمد كذبا ، لكن أثرت فيه تلك الخلوات والجوع فسادا وخيالا وطرف جنون »

(١٠) في الفتوحات (الباب ٣٢٢ : ٨٢/٣) : « ... وكذلك أهل الكشف المتقون من أتباع الرسل ما اختلفوا في الله - أي في علمهم به - ، ولا نقل عن أحد منهم ما يخالف به الآخر فيه من حيث كشفه وإخباره لا من حيث فكره ، فإن ذلك يدخل مع أهل الأفكار، فهذا مما يدل على أن علومهم كانت أنوارا لم تتمكن لشبهة أن تتعرض إليهم جملة واحدة ، فقد علمت أن النور إنما اختص بأهل النور وهم الأنبياء والرسل ومن سلك على ما شرعوه ولم يتعد حدود ما قرروه واتقوا الله ولزموا الأدب مع الله ، فهم على نور من ربهم: نور على نور ، ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا ، يعني في نعت الحق وما يجب له ... »

وأيضاً في الفتوحات (٢٨٧/٢) : « ... والأنبياء مع كثرتهم وتباعد ما بينهم من الأعصار لاختلاف عندهم في العلم بالله ، لأنهم أخذوه عن الله ، وكذلك أهل الله وخاصته ، فالمتأخر يصدق المتقدم ويشد بعضهم بعضا ، ولو لم يكن ثم إلا هذا لكفى ووجب الأخذ عنهم »

وأكدّه جلال الدين البلخي بقوله (المثنوي: دفتر ٦ الأبيات ٤١٣٣-٤١٣٦) :

گر ندادستش چنین رفتار دست	این خبرها زان ولایت از کیست
این خبرها و این روایات محق	صد هزاران پیر بر وی متفق
یک خلافی نی میان این عیون	آنچنانک هست در علم ظنون

آن تحرى آمد اندر ليل تار وين حضور كعبه ووسط النهار

ترجمة الأبيات :

لو لم يكن قد حصل شيء للعارف فممن هذه الأنباء من تلك الناحية؟ مئات الآلاف من الشيوخ متفقون على هذه الأنباء والروايات الحققة . لا شيء من الخلاف في هذه الرؤى كالذي في علم الظنون (يقصد علم النظر) ، ذلك تحرّ في ليل مظلم ، وهذا حضور الكعبة وسط النهار وفي (تفسير ونقد... مثوي: ٤٤٧/١٤) فسر الشيخ محمد تقي الجعفري كلمة (بير) التي تعني الشيخ بـ(القائد الإلهي)

هذا، وقد مر في الجزء السابق تعريف جلال الدين البلخي

(١١) كدليل على كون العرفان حقاً ، ذكر الدكتور السيد يحيى يثري في (فلسفه عرفان ص ١٢٩) ما سماه: (اتفاق الآراء والتواتر)، واستشهد لذلك ببيتين لعلاء الدولة السمناني هما:
 اين ذوق وسماع ما مجازى نبود وين وجد كه ميكنيم بازى نبود
 با بيخبران بگو كه اى بيخردان ييهوده سخن به اين درازى نبود
 أي (ليس مجازياً ذوقنا وسماعنا، وليس وجدنا لعباً، قل للغافلين: أيها الحمقى لن يكون الكلام العبثي بهذا الطول)

هذا، وقال الشيخ عباس القمي في كتابه (الكنى والألقاب) : إن علاء الدولة السمناني :
 « هو الشيخ أبوالمكارم أحمد بن محمد بن أحمد البيابانكي، العارف الصوفي المشهور صاحب قواعد العقائد وسربال البال في أطوار سلوك أهل الحال ، كان من أكابر مشايخ الصوفية ، معاصراً للشيخ عبد الرزاق الكاشاني ، وبينهما مشاجرات عظيمة ، بل يكفر كل واحد منهما الآخر ، توفي سنة ٧٣٦ ودفن بصوفي آباد من قرى سمنان »

وقد أشار الشيخ المطهري في [خدمات متقابل... ص ٧١٥] أيضاً إلى ما كان قد جرى بين السمناني والكاشاني من مباحثات ومشاجرات

وأيضاً في ٦١٤ من كتاب [خدمات متقابل ...] قال الشيخ المطهري بشأن السمناني المذكور ما ترجمته : « كان من كتاب الدولة فترك ذلك ودخل في سلك العرفان وأنفق جميع ماله في سبيل الله »

وفي كتاب (رحيق مختوم: ٩٠/١٠) قال الشيخ الجوادى إن علاء الدولة السمناني كان

من أبناء الملوك، ونتيجة حصول جذبة له أثناء بعض الحروب سنة ٦٨٧ اتجه إلى العرفان ، وإنه قيل بشأته : قام بمئة وأربعين أربعينية . وذكر أنه يرى الله فوق الوجود والعدم ومحيطا بهما ، ويكفر الوجوديين من الحكماء والعرفاء ، ثم ذكر رد صدر المتألهين عليه

وفي ص ٧٥ من كتاب (ارزش ميراث صوفيه) قال الدكتور زرین كوب ما مختصره : « من مشايخ هذا العصر – أي عصر المغول – : الشيخ علاء الدولة السمناني الذي كانت له في وقته شهرة منقطعة النظير بحيث كان يقصده أمراء المغول، ... ، ويقال إنه قام بأكثر من مئتين وأربعين أربعينية »

ويلاحظ أيضا ص ٤٢٤ من كتاب (تاريخ فلسفه اسلامی) للمستشرق المعروف هنري كربين

ومهما يكن من أمر فقد قال (ستيس) في كتابه (Mysticism and Philosophy) – المترجم إلى الفارسية باسم (عرفان وفلسفه) ، بقلم بهاء الدين خرمشاهی ص ٢٣ – (ما ترجمته) : « أغلب المحققين الذين كتبوا عن العرفان قد أشاروا إلى أن الحالات العرفانية في كل العالم وفي مختلف الأزمنة والثقافات والمؤسسات الدينية واحدة في أساسها أو متشابهة ، ومن المؤلفين من استند إلى هذا التشابه في الحكم بواقعية هذه الحالات وعينيتها، منهم [ر.م.باك] حيث كتب : إنك تعلم أن الشجرة واقعية لا وهمية ، إذ يراها أيضا كل من يبصر، ولو كانت وهما لتراءت لك وحدك . بهذه الطريقة نستطيع إثبات أن العالم العيني مطابق للعرفان العالمي ... ، لم يكن هناك نموذج واحد لمن كانوا أهل الإشراق ثم يشك في تعاليم الآخرين الذين جربوا نفس الحالة أو يناقشها » (قارنه بترجمة د. عبد الفتاح ص ٥٠)

هذا وإن باك هو Richard Maurice Bucke (١٨٣٧ - ١٩٠٢) عالم نفس بريطاني

وبصد نقد كلام البروفيسور (روبرت.چارلس. زينر) قال ستيس (الترجمة العربية ص ٥٢): « ... إذ يجد المرء في تسجيلات التصوف الانطوائي أوصافا متكررة لتجربة بوحدة مطلقة لا تمايز فيها ولا اختلاف تنطمس فيها كل كثرة ، وهذه الوحدة ... هي التي وصفها متصوفون مسيحيون من أمثال (ايكهارت) و[روز بروك] من ناحية ، ومن أمثال متصوفة الهندوس القدماء الذين كتبوا (الأوبنشاد) من ناحية أخرى ، وتشابه لغة الهندوس والمسيحيين تشابهها مذهلا تعكس أن التجربة واحدة ، ومن الطبيعي أنها قد حدثت لكل منهما بصورة مستقلة وبعيدا عن الآخر »

ملاحظة: استعنت أيضا بالترجمة الفارسية (ص ٢٦)

هذا وإن إيكهارت هو Meister Eckhart (١٢٦٠ - ١٣٢٧) عارف ومثاله دومينيكي، مؤسس التصوف واللغة الفلسفية للألمان . فلسفته في القول بوحدة الوجود متأثرة بالافلاطونية الجديدة والعربية واليهودية ، كذلك في هامش استيس ص ٧ . وفي معجم الفلاسفة لجورج طرايشي : « إيكارت ... رفع عام ١٣٢٠ ضده دعوى الهرطقة ، وأدين ... »

ومدحه الدكتور السيد حسين نصر واعتمد نظريته في كتابه المترجم إلى الفارسية باسم [معرفت ومعنويت ص ٧١]

وأمارويسبروك فهو Jan Van Ruysbroeck (١٢٩٣ - ١٣٨١) راهب هولندي ومن الصوفية الكاثوليك المعروفين ...

ونقل استيس (الترجمة الفارسية: ٣٢) عن ويليم جيمس أنه قال : « التغلب على ما يفصل بين الفرد والمطلق لهو أكبر انتصار العارف . في الأقوال والأحكام العرفانية نحن نتحد مع المطلق ونعرف اتحادنا ووحدتنا. هذه هي الطريقة الأبدية الناجحة للعرفان والتي من الصعب أن تتأثر بالفوارق الدينية والبيعية وتختلف بسببها . في الهندوسية ، وفي الإفلاطونية الجديدة ، وفي التصوف ، وفي العرفان المسيحي ، وفي الويتمنية Whitmanism (مذهب) نسمع صوتا واحدا يتردد دائما ، إذن هناك اتفاق وإجماع أبدي في الكلمات العرفانية ، وهذا ما يجب أن يلفت نظر المنتقدين »

ويقر استيس (ص ٣٣-٣٤) أن ما ادعاه جيمس من الاتفاق ليس باطلا تماما...، ويقول:

« ١- هل هناك خصائص تشترك فيها جميع التجارب العرفانية فتميزها عن غيرها من التجارب وتوحيدها ؟

٢- لو كان هناك تشابه بينها فهل يصح الحكم بواقعيتها ؟ نخصص هذا الفصل بالسؤال الأول ، والفصل الثاني بالسؤال الثاني وما يتعلق به ...

على الرغم من أن كثيرا من المحققين والمؤلفين قد أيدوا وجود التشابه في تلك الخصائص، ولكن لا أحد حاول أن يبرر حكمه بدراسة دقيقة للشواهد التجريبية أو أن يبينوا فهرسا كاملا وواضحا لتلك الخصائص المشتركة ، وحتى لو أنهم قاموا بطرح فهرس فإنه ليس متفقا أبدا »

وبعد أن ذكر بعض القوائم للخصائص المتشابهة قال (ص ٣٥): « لا فائدة مهمة في تحليل هذه الفهارس للخصائص ومقارنتها ببعضها، ففيها وجوه متماثلة، وفيها ما ليس كذلك أبدا، ولا توجد خاصية واحدة مشتركة بصورة قاطعة ... »

هذا وجيمس William James (١٨٤٢-١٩١٠) معروف بعلم النفس والفلسفة البرغماتية (الذرائعية) من أهم كتبه (إرادة الاعتقاد)...، وفي معجم الفلاسفة لجورج طرايشي: فيلسوف أمريكي شمالي، يعد مفكر أمريكا العصري ...

(١٢) قال ستيس في (التصوف والفلسفة) - الترجمة العربية ص ٦٠- : « بروفيسور [ش. د. برود] ، الذي يقرر أنه ليس لديه أي إيمان ديني ، ولم يكن له أبدا أي شيء مما نسميه بالتجربة الصوفية أو الدينية والذي لا يمكن أن يتهم بأي قدر من التعاطف مع التصوف.. يقول كالتالي: أصل أخيرا إلى الدليل على وجود الله الذي يقوم على أساس حدوث تجارب صوفية ودينية معينة . وأنا على استعداد للتسليم بأن هذه التجارب تقع بين أناس من أجناس مختلفة، وتراث اجتماعي مختلف، وأنها حدثت في جميع الحقب التاريخية . وأنا على استعداد للتسليم بأنه، على الرغم من أن هذه التجارب اختلفت اختلافا ملحوظا في عصور وأماكن مختلفة ، وعلى الرغم من أن تأويلاتها قد اختلفت أكثر من ذلك، فمن المرجح أن تكون هناك خصائص معينة مشتركة بينها جميعا تكفي للفرقة بينها وبين جميع أنواع التجارب الأخرى . ومن هذه الزاوية فأنا أعتقد أنه من المحتمل أكثر مما هو موجود في التجربة الصوفية أو الدينية أن الناس يصلون إلى حقيقة ما أو جانب من جوانبها لا يصلون إليه بأية طريقة أخرى لكنني لا أعتقد أن هناك مبررا لافتراضي أن هذه الحقيقة... شخصية »

وفي الهامش علق [ستيس] على الكلام المذكور بقوله : « إن توافق التجارب ليس كافيا في نظر [برود] لإثبات الواقع ، إذ من الممكن أن يحصل اتفاق في تجارب بلا واقع ، منها السراب مثلا »

(ويلاحظ الترجمة الفارسية في ص ٣١ من كتاب عرفان وفلسفه)، والخط الموضوع تحت كلمة (حقيقة) موجود في الأصل

هذا وإن (برود) هو Charlie Dunbar Broad (١٨٨٧-١٩٧١) فيلسوف إنجليزي مختص في الفلسفة المنطقية والابستمولوجيا ، اشتهر بكتابه العقل ومكانه في الطبيعة ... من كتبه : الدين والفلسفة والمنهج العلمي . (لاحظ معجم الفلاسفة ، إعداد جورج طرايشي)

ملاحظة: في المعجم الفلسفي لـ(صليبا) : الابستمولوجيا Epistemology تعني نظرية العلوم... ، وتستعمل في الانجليزية بمعنى نظرية المعرفة

^(١٣) قال الشيخ عبد الله الجوادي في كتابه (رحيق مختوم: ٢٢٩/٤) - ما ترجمته -: « يقول أفلاطون : إن لكل نوع له أفراد مادية يوجد لنفس الماهية أيضا فرد مجرد عقلائي في عالم العقول ، وهو المتكفل لتدبير أفراد العنصرية المادية وتربيتهم »

وفي المعجم الفلسفي للدكتور جميل صليبا : المثال Idea ...

والمثال عند (أفلاطون) صورة مجردة، وحقيقة معقولة، أزلية ثابتة، قائمة بذاتها، لا تتغير، ولا تدر، لا تفسد ، قال الفارابي: « إن أفلاطون في كثير من أقاويله يؤول إلى أن للموجودات صورا مجردة في عالم الإله، ربما يسميها بالمثل الإلهية، وأنها لا تدر، ولا تفسد، ولكنها باقية وإن الذي يدر ويفسد إنما هو هذه الموجودات التي هي كائنة »

^(١٤) ترجمه الشيخ الجوادي في كتابه (رحيق مختوم: ٢٣١/٤) بأنهم « وإن لم يتمكنوا من إقامة البرهان على مشهودهم »

وأشار الشيخ المطهري - كما في (مقالات فلسفي: ١٢٩/١) - إلى العبارة المذكورة بـ(ما ترجمته): « لنفترض عدم وجود برهان على هذا المدعى »

هذا، وقال (ستيس) في (عرفان وفلسفه) - الترجمة الفارسية - ص ٢٩٠ - ما ترجمته - :
« يزعم العرفاء ، كقاعدة ، أن لهم تجربة انطوائية مع الواحد ، أما التجربة الانبساطية (الآفاقية) فهم يزعمون وحدة الأشياء الخارجية أو يزعمون الاثنين معا . وهم ، بصفة عامة ، يحصرون تجربتهم في هذين النوعين . لكن يحدث أحيانا أن يزعم العارف أنه تحدث له تجليات صوفية عن حقيقة القضايا العلمية أو المعارف العامة الخارجة عن نطاق العرفان مطلقا . وعادة يدعي هؤلاء أنهم عاجزون عن عرض هذه التجليات ، ويررون ذلك بتبريرات عديدة ، أو قد لا يقدمون مبررا على الإطلاق ... ، ولأدلة كثيرة من المؤسف أنهم قد تعرضوا لهذا ... »

إلى أن قال في ص ٢٩٢ : « وينبغي القول إن من حسن الحظ ندرة هذا النوع من الادعاء، فالغالبية العظمى من العرفاء لا يدعون ذلك »

استفدت من الترجمة العربية ولم أعتمدها ...

^(١٥) يجب الانتباه إلى أن تكبير الكلمات مني لا من صاحب الأسفار

(١٦) في صدد الأفلاك التسعة وأولها الفلك الأطلس ... ، وثانيها فلك الثوابت ... قال الشيخ حسن زاده الآملي في شرح المنظومة (٣٨٦/٤) : « وسمي بفلك الثوابت لأن المتقدمين من المتفكرين في خلق السماوات والأرض لم يجدوا كواكب متحركة بغير الحركة اليومية حتى جاء أبرخس (هيبارك) ووجد للثوابت القريبة من المنطقة حركة ما نحو المشرق ، ولم يقدر على تعيين مقدارها ، ثم جاء بطليموس صاحب المجسطي فوجدها متحركة في كل مائة سنة شمسية درجة واحدة »

هذا ، وكان قد قال في (٣٦٥/٤) من الكتاب المذكور : « ونقل ... علي بن طاوس في فرج المهموم قولاً بأن أبرخس وبطليموس كانا من الأنبياء ، وأن أكثر الحكماء كانوا كذلك ، وإنما التبس على الناس أمرهم لأجل أسمائهم اليونانية »

وعلى أي حال فيبدو - والله أعلم - أن صدر المتألهين حيث كان يرى - كما في الأسفار الأربعة (٢١٤/٣) - : أن « حركات الأفلاك الطبيعية ولها طبائع متجددة مباشرة للحركات الاستدارية » [١] ، وليست طبائعها مباينة لنفوسها وعقولها » لم يكن يطمئن إلى النظريات الفلكية المبنية على الرصد الأرضي والملاحظة الحسية سواء من بطليموس أو أبرخس ... ، فبعدما نسب إلى أفلاطون وغيره القول بأن « لكل نوع من الأفلاك والكواكب ... رباً في عالم القدس وهو عقل مدبر لذلك النوع ذو عناية به ... ، بل هؤلاء الأعظم من اليونانيين والفرس ينسبون جميع أنواع الأجسام وهيئاتها إلى تلك الأرباب ويقولون إن هذه الهيئات المركبة العجيبة والنسب المزاجية وغيرها ظلال لإشراقات معنوية في تلك الأرباب النورية ، كما أن الهيئة البسيطة لنوع كرائحة المسك مثلاً ظل لهيئة نورية في رب طلسم نوعه ... »

فبعد ذلك قال في الأسفار (١٦٤/٥) : « وهم » وإن لم يذكروا الحجة على إثباتها - أي أرباب الطلسمات - بل ادعوا فيها المشاهدة الحقة المتكررة المبتنية على رياضاتهم ومجاهداتهم وأرصادهم الروحانية وخلعهم أبدانهم ، وإذا فعلوا هذا فليس لنا أن نناظرهم ، كما أن المشائين لا يناظرون المنجمين كأبرخس وبطليموس فيما حكموا عن مشاهداتهم الحسية بآلاتهم الأرضية ، حتى أن أرسطو عول على أرصاد بابل

فإذا اعتبر رصد شخص أو أشخاص معدودة من أصحاب الأرصاد الجسمية في الأمور الفلكية ، حتى تبعهم غيرهم ممن تلاهم وبنوا عليه علوماً كعلم الهيئة والنجوم ، فليعتبر قول أساطين الحكمة والتأله في أمور شاهدها بأرصادهم العقلية بحسب خلواتهم ورياضاتهم فيما شاهدها من العقول الكثيرة وهيئاتها ونسبها النورية ، وهي بمنزلة أفلاك نورية ، هذه الأفلاك

ظلال لأنوارها وهيئاتها الوضعية، وغيرها ظلال لهيئاتها العقلية ونسبها النورية كما أشرنا إليه فيما مر»

هذا، وأبرخس هو هيبارخوس Hipparchos الذي عاش أواخر القرن الثاني ق.م.، ويعد أعظم فلكي إغريقي (جاء ذلك في الموسوعة العربية السورية، ج ٥)

ومن الجدير بالذكر هنا أن صدر المتألهين يعتبر إنكار المتكلمين لحياة الأفلاك ونطقها من خفة عقولهم، ففي الأسفار (٢٠٣/٩): «...، ومن أعظم الفتن والمصائب إنهم (يقتصد المتكلمين) مع هذه العقول الناقصة والآراء السخيفة يخاصمون ويعادون الحكماء والعرفاء أكثر من الخصومة والعداوة مع الكفار واليهود والنصارى، ويعدون هذا من تقوية الدين...، وغاية تقويتهم للدين أن يقولوا إن الحكمة ضلال وإضلال، وإن تعلمها بدعة ووبال، وإن علم النجوم باطل في أصله، وإن الكواكب جمادات، وإن الأفلاك لا حياة لها ولا نطق...، إلى غير ذلك من مقالاتهم وهوساتهم المشحونة بالتدليس والتلبيس لمخالفة أكثرها لما في كتاب الله وسنة نبيه من تعظيم الحكمة وتوقير أهلها، وتعظيم النجوم والسماء والإقسام في كثير من الآيات بها، ومدح الناظرين المتفكرين في خلقها، وذم المعرضين عن آياتها لقوله [كتوبه] تعالى: (يَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ) الآية، وقوله: (وَكَايْنِ مِنْ آيَةٍ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ يَمُرُونَ عَلَيْهَا وَهُمْ عَنْهَا مُعْرِضُونَ)، فإذا جاءوا إلى دفع مثل هذه المشكلات عن الدين وقعوا في العجز كالحمار في الوحل والطين»، أقول: في الصحاح: الهوس: طرف من الجنون

هذا، ويلاحظ كتاب (مفاتيح الغيب)، فصل (اللمعة الثانية في أن السماء حيوان مطيع لله...) ص ٥٦٦ حيث قال صدر المتألهين: «بعدما قررنا أن الجسم المتنفس الحي أفضل من الجسم الغير المتنفس الميت، كما يحكم عليه كل أحد بحسب أول فطرته...، وتبين فيما ذكر أن الأجرام العلوية أفضل العنصریات فهي إذن متنفسه ذو حياة، وإلا لكان بعض ما هو دون الشيء في الفضل أفضل منه، وهذا محال...»

هذا ولاحظ كتاب القبض والبسط في الشريعة - الترجمة العربية ص ١٤٠ -، فقد نقل من كتاب [العلم والحضارة في الإسلام] للسيد حسين النصر ما يلي:

«صحيح أن عددا من الفلكيين (علماء الفلك) المسلمين المتأخرين قد انتقدوا بعض آراء بطليموس الفلكية... ولكننا لا نجد أيا منهم قد تقدم خطوة واحدة، لفك الارتباط مع النظرة التقليدية إلى العالم، كما جرى في عصر النهضة (رنسانس)، ولم يستطيعوا ذلك، لأن مثل تلك الخطوة، لن تسبب ثورة في علم النجوم فقط، وإنما تحمل معها تنوعا عظيما في المجالات الدينية والفلسفية والاجتماعية أيضا...

هكذا يبدو كأن العلماء والمحققين القدماء قد تصوروا أن هدم هذا الجدار ، سيؤدي إلى خراب المحتوى الرمزي للكون ... وبما أن الأمر كان كذلك ، ومع وجود جميع الإمكانيات الفنية لقطع العلاقة مع النظرة التقليدية إلى العالم ، فإن خطوة واحدة لم تخط في هذا الاتجاه »

وأيضاً في كتاب (القبض والبسط في الشريعة - الترجمة العربية ص ١٣٣) - قال الدكتور سروش : « ولقد كتب الأسقف بلارمين في إحدى رسائله إلى صديقه أسقف فوسكاريني (الذي كان قد كتب كتاباً أيد فيه علم كوبرنيك الفلكي) أنه لم يجد دليلاً يقينياً على حركة الأرض حول الشمس ، من مسافة بعيدة جداً عن الشمس . كما أن مجمع ترانت في التفسير الجماعي للكتاب المقدس عد سكون الأرض قطعياً ، ومع ذلك إذا كان برهان حركة الأرض أمراً مسلماً فيجب أن يؤوّل الكتاب بمنتهى الاحتياط ويعلن أن آيات منه لم تفهم حتى الآن بشكل صحيح »

وبلارمين أو بلارمينو Roberto Bellarmino (١٥٤٢-١٦٢١) إيطالي يسوعي ، وهو الذي صاغ الاتهامات الثمانية التي بموجبها حوكم جاليليو ، وأدت بمحكمة التفتيش إلى إدانة مذهب كوبرنيقوس عام ١٦١٦ ، وأصدر بلارمينو أوامره بأن يعلن جاليليو ارتداده عن أفكاره ويعترف بخطئه الذي كان يقول به وهو أن الشمس هي مركز الكون وأن الأرض تدور حولها ... (لاحظ الموسوعة الفلسفية للدكتور الحفني)

^(١٧) لعله يشير بـ[غيره] إلى (غاليليو) الإيطالي المعروف المولود سنة ١٥٦٤ والمتوفى سنة ١٦٤٢ . وكانت وفاة صدر المتألهين عام ١٦٤٠ (١٠٥٠ هـ) ، فما في الأعلام للزركلي من أنه توفي عام ١٦٤٩ (١٠٥٩ هـ) خطأ

^(١٨) قال الشيخ عبد الله الجوادي في كتابه (رحيق مختوم: ٢٣١/٥) - ما ترجمته: « المثل العقلية من الحقائق التي يصعب العلم بها حصولها عن طريق الفكر والاستدلال المفهومي » وذكر السيد الطباطبائي في (نهاية الحكمة ص ٣٤٩ - ٣٥٣) ثلاثة أدلة على إثبات القول العرضية [المثل] التي يشرف كل منها على ما يمثله من نوعه المادي ، ثم قام بردها

وتعليقاً على [اصول فلسفه] - مجموعه آثار: ٧٨/٦ - قال الشيخ المطهري - ما ترجمته: « كان الإشرافيون معتقدين بالمثل الأفلاطونية . إلى هذه المسألة يشير (المير فندرски) في قصيدته المعروفة » ، ونقل أبياتا ، ترجمة البيتين الأخيرين منها : ذكر هذا علماء السلف رمزا ،

وإنما يعرفه من يعرف الرموز، ولا يناله أي فهم ظاهري وإن كان صاحبه الفارابي أو ابن سينا ،
ثم قال - أي الشيخ المطهري - : « ممن كان يخالف عقيدة المثل بشدة ويطعن فيها الشيخ الرئيس
ابن سينا »

هذا، ويبدو من كلمات الشيخ المطهري في تعليقاته على كتاب (اصول فلسفه) أنه وإن
لم يؤيد نظرية المثل بصراحة، لكنه لم يعارضها ، بل وقد يحس القارئ بميله إليها ... ، لاحظ
مثلا مجموعته آثار: ج ٦، الصفحات ٩٧٣ وما بعدها، وقال في ص ١٠٦٠ - ما ترجمته - : « ...
الإشراقيون يعتقدون بعقول عرضية ويرون أن كل نوع من أنواع عالم الطبيعة يخضع لتدبير
وتأثير موجود مجرد . إن فرضية (أرباب الأنواع) أو (المثل الافلاطونية) المعروفة بشكلها
الإسلامي الإشراقي من هذا الباب » ، ثم قال :

« الحقيقة أن مجال الفلسفة للبحث 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 .. »

هذا، وبملاحظة مجموع كلمات الشيخ الجوادي في صدد شرح الفقرة المذكورة في المتن
بدا لي أنه يحاول إخراج كلام صدر المتألهين مخرج رد الإشكال على النظرية وإبطاله ، لا
إثبات النظرية ، لاحظ كتاب رحيق مختوم (٢٣١/٤)

ومهما يكن الأمر فمما أسند صدر المتألهين إثباته إلى الكشف أيضا القول بـ(شوق الهيولى
إلى الصورة) الذي تعسر فهمه على ابن سينا باعتباره أشبه بكلام الصوفية منه بكلام الحكماء
لاحظ الأسفار (٢٣٢/٢)

^(١٩) في الفتوحات (٥٨١/٢) - بعد أن تحدث عن مقام بعض العباد من العلماء بالله ،
وأنهم ستروا ذلك عن العامة وانفردوا به عن أشكالهم قال - : « 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 »

وأيضاً في الفتوحات (٣/٣٣٥) : « فإذا أسرى الحق بالولي في أسمائه الحسنى إلى غير ذلك من الأسماء... »

فإذا كمل حظه من الإسرائ في الأسماء وعلم ما أعطته من الآيات أسماء الله في كل ذلك الإسرائ عاد يركب ذاته تركيباً غير ذلك التركيب الأول ، لما حصل له من العلم الذي لم يكن عليه حين تحلل ، فما زال يمر على أصناف العالم ويأخذ من كل عالم ما ترك عنده منه فيتربك في ذاته فلا يزال يظهر في طور طور إلى أن يصل إلى الأرض فيصبح في أهله ، وما عرف أحد ما طرأ عليه في سره حتى تكلم فسمعوا منه لساناً غير اللسان الذي كانوا يعرفونه ، فإذا قال له أحدهم : ما هذا ؟ يقول له : إن الله أسرى بي فأراني من آياته ما شاء ، فيقول له السامعون : ما فقدناك ، كذبت فيما ادعيت من ذلك ، ويقول الفقيه منهم : هذا رجل يدعي النبوة ، أو قد دخله خلل في عقله ، فهو إما زنديق فيجب قتله وإما معتوه فلا خطاب لنا معه ، فيسخر به قوم ويعتبر به آخرون ... »

وقال الدكتور أبو الوفا التفتازاني في كتابه (مدخل إلى التصوف الإسلامي ص ١١ ، ط ٣ دار الثقافة... ، القاهرة) : « ومن أمثلة الأخطاء الشائعة عند بعض علماء النفس اعتبار بعض حالات التصوف حالات مرضية عقلية . والحقيقة أن ما يشعر به الصوفي في لحظات معينة يغيب فيها عن ذاته مؤقثاً هو الذي يؤدي به إلى القول بأن عالم الظواهر لا حقيقة له ، وهذا لا يبرر الحكم على الصوفي بأنه شخص مريض أو غير سوي ، لأن المرض العقلي يصاحبه فقدان مستمر للشعور بالأنا ، والصوفي في كل حالاته لا يفقد استبصاره لذاته مطلقاً . ولو جعلنا منه شخصاً مريضاً لجعلنا كذلك من الشاعر والكاتب والفنان والموسيقي جميعاً مرضى لا شيء إلا لأنهم يعانون مشاعر خاصة لا يعانها غيرهم من أفراد الناس العاديين »

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 ، وتخصصه الأكاديمي فيه ...

ذلك بعض ما جاء في الموسوعة الصوفية للدكتور عبد المنعم الحفني

هذا، وفي كتاب (فلسفه عرفان ص ٣٠٠ - ٣٠٤) للدكتور يثربي إشارات مفيدة إلى الوسائل التي يلجأ إليها الصوفية... ، وفي ص ٣٠٣ نقل عن الدكتور عبد الحسين زرّين كوب أن الصوفية ربما كانوا يلجأون إلى المخدرات والمسكرات لنيل الحالة التي يعبرون عنها بالتححرّ عن الذات، ويقول في مكان آخر من كتابه (ارزش ميراث صوفيه ص ٢٨): « كما حقق بعض الحكماء والنفسانيين كـ(دلاکروا، هان، لوبا، پیرجانه) وغيرهم أن هذه الجذبات والمكاشفات أيضا تلازم أحوالا غير اعتيادية . ومنذ القديم جدا كان أنواع من العقاقير والمشروبات المسكرة والمخدرة أدوات يستعملها الكهنة والعرفاء لإيجاد أحوال صناعية شبيهة بتلك الأحوال سواء في نفوسهم أو في نفوس الآخرين »

في معجم الفلاسفة لجورج طراييشي : « دلاکروا Delacroix, Henri (١٨٧٣-١٩٣٧) فيلسوف وعالم نفسي فرنسي تركّز أبحاثه على التصوف ... » ، ولم أعثر على هان ولوبا وپیرجانه

وقال زرّين كوب في كتابه (ارزش ميراث صوفيه - قيمة تراث الصوفية - ص ١١) - ما ترجمته - : « من الممكن تجديد وإعادة هذه الأحوال والخواطر بالمراقبة وتكرار حركات خاصة، وكذلك الخلوة والعزلة والزهد ، كما قد يمكن تصنّع شيء منها بواسطة عقاقير كالأفيون والبنج والحشيش والخمر والقهوة »

وقال (ستيس) في كتابه المترجم إلى الفارسية باسم (عرفان وفلسفه ص ٢٠) - ما ترجمته - : « يقال أحيانا إنه من الممكن إيجاد بعض الحالات العرفانية بواسطة المواد المخدرة كـ[مسكالين] و[أسيد ليسر جيک] وغير ذلك »

ونقل أيضا قصة العارف (ياکوب بومه الألماني ١٥٧٥ - ١٦٢٤) الذي حصل على حالة إشراقية من التحديق في صفحة صافية مصقولة (وقد نقله عنه الدكتور يثربي في ص ٣٠٤ من كتابه فلسفه عرفان)

هذا، وتحت عنوان: [بومه، جاکوب] جاء في معجم الفلاسفة لجورج طراييشي: « ... ، وفي سنة ١٦٠٠ وقع عينه على آنية من القصدير اللامع وقد انعكست عليها أشعة الشمس ، فأخذته الوجد، وداخله الاعتقاد بأنها شذرة من النور الإلهي الذي شعر وكأنه نفسه تحترق به »

وفي البيان والتبيين (٣/٣٤٦) - ط ١ مكتبة الجاحظ، القاهرة، ١٩٤٩ - نقل الجاحظ عن الشاعر الجاهلي [المنخل الشكري] قوله :

ولقد شربت من المدا مة بالصغير والكبير
 فإذا سكرت فإنني رب الخورنق والسدير
 وإذا صحوت فإنني رب الشويهة والبعير

وقد شبه ابن عربي سكر الصوفية بالسكر المذكور ، قال في (الفتوحات: ٥٣٣/٢) :
 « 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 صحوت 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 الأمانى 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 الأمانى إذا قامت الأمانى له في خياله صورا قائمة لها حكم وتصرف ، يقول شاعرهم : فإذا سكرت فإنني رب الخورنق والسدير ، فإنه كان يرى ملكه لذنيك غاية مطلوبة فلما سكر قامت له صورة الخورنق والسدير ملكا له يتصرف فيه في حضرة تخيله وخياله ، 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 صاحب 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 التخيل أسكر النفس وقامت له صورة ما تخيل ينظر إليها بعينه ويخبر عنها كرؤية 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 ... » انتهى كلام ابن عربي ، وفي لسان العرب : والقرقر : القاع الأملس ، وقيل : المستوي الأملس الذي لا شيء فيه

أقول: هل يؤيد هذا ما علق به الدكتور عفيفي على قول ابن عربي : « فزال الغضب لزوال الآلام ... » - في (الفصوص - الفصل ١٩ - ص ١٧٢) - بقوله: « ... ، غير أننا يجب أن نتذكر أن اللغة الرمزية التي يصوغ بها المؤلف نظريته في وحدة الوجود لا تسمح بوجود جنة حقيقية ولا نار حقيقية في دار غير هذه الدنيا . فإن النار عنده ليس لها معنى إلا (ألم الحجاب) أو الحال التي لا يدرك فيها الإنسان الوحدة الوجودية للموجودات ، كما أن الجنة عنده ليست سوى الحال التي يدرك فيها الإنسان هذه الوحدة . والحجاب عن الحقيقة يستلزم الألم كما أن إدراكها على الوجه الصحيح يستلزم السعادة ... » ؟

ويلاحظ الأربعون حديثا (ترجمة السيد محمد الغروي، ص ٣٧٧، ط ١٤١١) فقد نسب فيه السيد الخميني قولاً شبيهاً بما ذكر إلى الغزالي ، وإلى صدر المتألهين ...

هذا، ويبدو أن هذا الاتهام كان معروفا في القرن الثامن حيث كتب الخواجة أفضل الدين محمد بن حبيب الله التركه في بداية كتابه (قواعد التوحيد - تحرير تمهيد القواعد - ص ٢٢٨): « ... ، 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 ببطان جميع الأحكام العقلية والحسية والفطرية والغريزية عقيب ارتكاب المجاهدات والرياضات الجزافية الصادرة من الوسواس الخيالي لا يمكن لأحد إلا عند عروض ذلك السبب الحديث وابتلائه بما ذكرنا من المرض الخبيث لكن لما كان الأمر على خلاف ما ظنوه بل على عكس ما تخيلوه أردت أن أكتب رسالة

أوضح فيها حقيقة مذهب العارفين وبطلان قول الطاعنين من المنكرين... وأردنا أن نقرر تلك المسألة على طريقة المناظرين ، وأن نسلك مسلك المناظرة مع الطاعنين ، ونثبتها بحجج قوية تدفع بها طعن المنكرين ونشد بها رغبة الطالبين ... »

وقال صائن 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 »

وفي مقدمة القيصري على (شرح تائية ابن الفارض) - ص ٢٣٣ عرفان نظرى للدكتور يثري - : « وهذا العلم وإن كان كشفياً ذوقياً 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 برهان لأهله عليها ، ومجرد دعوى المكاشفة لا يوجب الاهتداء إليها بينت موضوع هذا الفن ومسائله ومبادئه

وما ذكرت من البرهان والدليل إنما أتيت به إلزاماً لهم بطريقتهم وإفحاماً لهم بشريعتهم فإن كشف أهل الشهود ليس حجة عليهم وظاهر الآيات والأخبار المبينة لما يقوله أهل الكشف مؤولٌ لديهم ... »

وفي الإحياء (٢٠/٣): « وأما النظر وذوو الاعتبار فلم ينكروا وجود هذا الطريق وإمكانه وإفضائه إلى هذا المقصد على الدور فإنه أكثر أحوال الأنبياء والأولياء ، ولكن استوعروا هذا الطريق واستبطئوا ثمرته واستبعدوا اجتماع شروطه ، وزعموا... ، وفي أثناء هذه المجاهدة قد يفسد المزاج ويختلط العقل ويمرض البدن ، وإذا لم تتقدم رياضة النفس وتهذيبها بحقائق العلوم نشبت بالقلب خيالات فاسدة تطمئن النفس إليها مدة طويلة إلى أن يزول وينقضي العمر قبل النجاح فيها ، فكم من صوفي سلك هذا الطريق ثم بقي في خيال واحد عشرين سنة ، ولو كان قد اتقن العلم من قبل لانفتح له وجه التباس ذلك الخيال في الحال »

وفي ص ١٣١ من كتاب (الروح المجردة) بعد أن ذكر المؤلف أنه دعا صديقه إلى اتباع شخص سماه [الأنصاري]، نقل عن الصديق أنه تعلل بأمور: « منها: ... ، ومنها أن السيد... (لم يذكر اسمه) نقل أن أحد أصحاب الأنصاري انتابته في جلسته حالة من التغيير وانقلاب الحال فادعى الوصل ومشاهدات العلم الربوبي ، ثم عرضت له حالة تقير فاستبان أن تغير حاله وادعاء الوصل والمشاهدة كان من الإفراط في الأكل ولا متلاء معدته وأمعائه »

وفي كتاب [التصوف والفلسفة ص ١٩٢] - ترجمة الدكتور إمام عبد الفتاح - قال (ولتر

ستيس) : « إن الفلاسفة يميلون إلى القول بأن ما يشعر به الصوفي عن يقين ، مهما كان مقنعا للمتصوف ، ليس له وزن عند غير المتصوف . فالناس لديهم مشاعر ذاتية قوية باليقين عن جميع الأشياء ، ومع ذلك فقد يكون ذلك مجرد وهم وضلال » ، ولكنه - أي ستيس - اعتبر الحكم المذكور أنانية ...

وأيضاً بعد أن استبعد (ستيس) في ص ١٣٨ - الترجمة الفارسية - احتمال خطأ آلاف العرفاء في نقل تجاربهم وهم في أماكن متباعدة وأزمنة مختلفة قال : « ولكن الاحتجاج باتفاق كلمة العرفاء في وصف حالهم على كون ما جربوه حقيقة عينية يواجه مشاكل واقعية مشهودة : منها أن أغلب الناس يرون السراب ماء ويتفقون في وصف ما يشاهدونه بالماء ، ولكن هذا لا يعني أن ذلك ماء فعلاً ، فقد يكون ما يرونه ماءً مجرد رمال ملتبهة

وكذلك كل من ضغط على عضلات عينه بطريقة معينة يصاب بحول موقت فيرى الشيء شيئاً ، ويصدقون في رواية التجربة ، ولكن ذلك لا يدل على أن الواقع كذلك وأيضاً أنه إذا بلع أي إنسان متعارف المادة الدوائية الستونين *Santonin* فإنه سيرى الأشياء صفراء ، ولكن هذا لا يعني أن تلك الأشياء صفراء فعلاً

فالخلاصة أنه ربما كانت تجربة موهومة رغم كونها عامة شاملة »

ويضاف إلى أمثلة [ستيس] مشاهدة راكب القطار - مثلاً - أن الأرض تسير في الاتجاه المعاكس ، خصوصاً إن أخذ برأي ابن عربي من أن الإحساس المذكور ليس خاطئاً في نفسه ... وإليك ما قاله في الفتوحات (٢٧٦/١) :

« ... ، 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 أصلاً ، فإنهم عالمون علماً ضرورياً أن الساحل لم يتحرك من مكانه ولا يقدر أن ينكسر ما شاهدوه من التحرك ، وكذلك إذا طعموا سكرًا أو عسلاً فوجدوه مرًا 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 الحسّ رأى تحركًا بلا شك ، ووجد طعمًا مرًا بلا شك ، فأدرك البصر

التحرك بذاته وأدرك الطعم قوة المارة بذاته... » انتهى كلام ابن عربي

ويبدو لي - والله العالم - أن استدلال الرجل وإن كان صحيحا ، لكن سبب تركيزه على الحس لا يخطئ ... إنما هو الدفاع عن التصوف الذي يعتمد الحس الباطني ...

وعلى أي حال فكمثال للرأي الذي انتقده ابن عربي قال الرازي في تفسيره (٢٢٨/٢٣):
« القوة الباصرة قد تغلط كثيرا ، فإنها قد تدرك المتحرك ساكنا ، وبالعكس كالجالس في السفينة ، فإنه قد يدرك السفينة المتحركة ساكنة والشط الساكن متحركاً ، ولولا العقل لما تميز خطأ البصر عن صوابه ، والعقل حاكم والحس محكوم »

وفيما يلي خبر نقلته صحيفة (الرأي العام) الكويتية في ١٦/١١/٢٠٠٠ : « سيطرت مشاعر الدهشة على عشرات من شهود العيان في مدينة أغرا الهندية عندما نجح ساحر هندي معروف في جعل ضريح [تاج محل] المشهور يختفي عن أنظارهم لمدة دقيقتين

وذكرت صحيفة (هندو) أن الساحر بي سي سوركار قام بتنفيذ تلك الحيلة المذهلة قبل فترة ما بعد الظهيرة ومن على مسافة تبعد نحو ٤٠٠ مترا عن الضريح التاريخي . وأشارت الصحيفة إلى أن هذا العرض السحري يعتبر الأول للساحر سوركار في الهند منذ العام ١٩٩٢ وتلك عندما أخفى قطاراً مسرعاً عن الأنظار

ونقلت الصحيفة عن الساحر سوركار (٥٣ عاماً) قوله : « إن كل ما فعلته هو أنني حجت ضريح تاج محل عن أعينكم . إنها خدعة بصرية متقنة . والواقع انني لا أمتلك أي قوى خارقة للطبيعة . وما أفعله يقوم على أساس علم السيطرة على العقل والإرادة من أجل خلق نوع من التوازن النفسي مع البيئة المحيطة »

وكان سوركار قام في العام ١٩٩٠ بتنفيذ عرض مشابه في مدينة كالكوته حيث جعل نصب [فيكتوريا ميموريال] التذكاري يتلاشى لبعض الوقت ، كما فعل الشيء نفسه بطائرة عملاقة في مدينة هاماتا اليابانية »

وفي رسالة باسم (عرفان حافظ ص ١٠٠) - ما ترجمته - أن الشيخ مرتضى المطهري ذكر شخصاً لم يسمه ولكن وصفه بأنه كان من أعظم العظماء المعاصرين ، وأنه توفي قبل عدد من السنين ، وأنه كان مرجع تقليد في النجف ، وأن له قصة نقلها من كان متصلاً به أكثر من غيره وهي أنه قال : خرجت من حرم أمير المؤمنين عليه السلام ففاجأني الإحساس كأن جميع العالم يفيض مني ، ولي ولاية كلية على العالم كله ، وأن كل شيء يستفيض مني

لم أر نفسي مستحقاً لذلك المقام فعلمت أن هناك خطأ، فاتجهت إلى الكاظمية وتضرعت كثيراً وبكيت عند ضريح الإمام (ع) إلى أن تبين لي سبب الأمر . ولم يذكر الشيخ السبب، أو لم يذكر له

وبهذا الصدد يلاحظ أيضاً الدكتور علي أصغر حليبي في (مباني عرفان... ص ١٦٤)،
- الفصل ٩: هل التصوف وهم أم إزالة وهم ؟ -

^(٢٠) لتأثير الإيحاء على الجسد شواهد كثيرة، منها ما نقلته صحيفة [القبس] الكويتية في ١١ صفر ١٤٢٣ (٢٠٠٢/٤/٢٤) عن صحيفة [ذي غازيت] ما يلي :

يكفي لتقوية عضلاتك أن تتصور أنك تمارس الرياضة. هذا ما أثبتته التجربة التي خضع لها عشرة متطوعين في مؤسسة كليفلاند الطبية بأوهايو حيث طلب منهم التركيز فكرياً خمس مرات في الأسبوع وإطلاق العنان لخيالهم ، متصورين أنهم يمارسون حمل الأثقال ، وكانت النتيجة في نهاية التجربة أن زادت قوتهم بما معدله ١٣,٥ في المائة

ويرى العالم بوظائف الجسم الذي أجرى التجربة أن تخيل التمارين يرفع كثافة الإشارات التي يرسلها الدماغ إلى العضلات ، ويأمل هذا العالم في أن يستفيد المرضى العاجزون عن ممارسة الرياضة من اكتشافه هذا

ومنها الخبر الذي نقلته صحيفة [الرأي العام] الكويتية في ٢٦/٤/٢٠٠٢ ، قال :

فاز عداء كيني بالمركز الثاني في ماراثون روتردام الدولي ، وذلك على الرغم من سقوطه أرضاً وإصابته بكسر في إحدى ذراعيه بعد أن قطع ١٠ كيلومترات فقط من المسافة الإجمالية للسباق والتي تبلغ نحو ٤٦ كيلومتراً

وعلى الرغم من سقوط العداء كينيث تشيريوت وإصابته بكسر في إحدى ذراعيه ، فقد تحامل على نفسه وواصل الجري لمسافة ٣٦ كيلومتراً، بل ونجح في الفوز بالمركز الثاني وبفارق دقيقة واحدة تقريباً عن مواطنه [سيموث بيووث] الذي حل في المركز الأول

وقطع تشيريوت مسافة السباق في زمن بلغ ساعتين و ٩ دقائق و ٣٤ ثانية

والطريف أن تشيريوت لم يشعر بأي آلام إلا بعد انتهاء الماراثون، وعندما فحصه الأطباء اكتشفوا حدوث كسر في أحد عظام ذراعه الأيسر

وتعليقا على ذلك قال منظم الماراثون يوس هيرميز : « الواقع أن بعض الرياضيين ، وخصوصا العدائين يتجاوزون مشاعر الألم عندما ينخرطون في سباق ما. لقد أثبت هذا العداء الكيني أن روح التحدي الناجمة عن المنافسات الرياضية تساهم في قهر الآلام »

وبتاريخ ٢٠٠٣/٥/٩ بعنوان الأدوية المموهة تعطي نتائج أفضل .. أحيانا كتبت صحيفة (القبس) الكويتية : « قدمت محاولة لإزالة آلام الصدر بعقار معالج بالهندسة الوراثية [درسا] في مفعول التفكير الإيجابي . فقد اكتشف باحثون – كما كانوا يأملون – أن الأفراد الذين تعاطوا دواء يدعى VEGF يستطيعون أن يتمرنوا مدة أطول من دون الشعور بألم في الصدر . ولكن تبين أن آخرين تعاطوا دواء مموها تحسنوا أكثر من أفراد الفئة التي تعاطت الدواء الحقيقي وكانت شركة Genentech قد جعلت من تطوير العقار VEGF (عنصر النمو الغشائي الوعائي) أبرز مشاريعها ، على أن تكون مهمة العقار المذكور حفز القلب على تفرع أوعية دموية حول شرايين القلب المسدود ، وبالتالي إزالة آلام الصدر

والفرضية التي استندت إليها المحاولة هي أنه إذا نجح العقار فإن المرضى الذين يعانون آلاما في الصدر غير قابلة للعلاج سينمون أوعية لنقل الدم بدل الشريان التاجي

وقال الدكتور تيموثي هنري من مركز هينين الطبي في مينابوليس أن « هذه النتائج المبكرة والأولية ليست بالضبط ما كنا نأمل به »

وكان هنري قد عرض نتائج واعدة خلال اجتماع الكلية الأمريكية لطب القلب في السنة الماضية ، وقد بدا أن حقن البروتين مباشرة في شرايين القلب يخفف كثيرا من الألم في غضون أسابيع قليلة

وقد رعت Genentech دراسة أوسع نطاقا بإشراف هنري أيضا، حيث جرى تقسيم المرضى عشوائيا إلى فئتين، يعطى أفراد إحدهما عقار VEGF وأفراد الفئة الأخرى حقنات من الدواء المموه . ومعروف أن اختبارات المقارنة من هذا النوع ضرورية للتأكد من أن المرضى لا يتوهمون فقط أنهم يشعرون بالتحسن

وقد جند الأطباء ١٧٨ مريضا متطوعا حصل ٥٦ منهم على جرعات متدنية من VEGF فيما حصل ٥٩ مريضا على جرعات عالية، و٦٣ على حقنات من العقار المموه . وفي الشهر الماضي أصدرت الشركة بيانا قصيرا قالت فيه أن النتائج جاءت مخيبة للآمال

وقد تبين بعد مضي شهرين على تلقي العلاج أن أولئك الذين أخذوا جرعات متدنية من VEGF زادت قدرتهم على السير ٢٦ ثانية عما قبل ، فيما زادت قدرة الذين أخذوا الجرعات العالية ٣٢ ثانية . أما الذين أعطوا العقار المموه فقد زادت قدرتهم ٤٣ ثانية

إلا أن هنري قال أن عليه أن يجري مزيدا من البحث ، وإنه ليس مستعدا ليعلن أن العلاج قد فشل إذ أن مفعول العقار المموه قد يزول وأن الذين أخذوا VEGF قد يستمرون في التحسن وأضاف هنري أن الأطباء سيعرفون ما إذا كان VEGF فعالا بعد إتمام عمل المتابعة في غضون أربعة أشهر ، وبعد إجراء التخطيط لمعرفة ما إذا طرأ أي تغيير على جريان الدم إلى قلب المريض

وقال هنري : أعتقد أن العقار له مفعول بيولوجي إلا أنني لا أستطيع أن أثبت ذلك ، إنني أتوق إلى معرفة ماذا سيحدث ... »

وكتبت صحيفة [القبس] الكويتية أيضا في ٢٤ / ٩ / ١٩٩٥ : « لقد قام الدكتور جيروم فرانك ، أستاذ علم النفس في كلية الطب التابعة لجامعة جونز هوبكنز بدراسة العلاقة بين العقل والصحة البدنية ، ووثق النتائج التي توصل إليها بتجارب تبين كيف أن العقل يلعب الدور الأساسي - إن ليس الدور الأوحده - في موضوع العلاج والشفاء

وهناك عدة دراسات تبين بوضوح أن الأدوية والعقاقير يعتمد مفعولها أو تأثيرها على تصور الإنسان نفسه وما يتوقع منها . لو تناول مريض دواء يشك في قيمته العلاجية لما شفي مما به . وفي الوقت نفسه ، لو أعطي مريض دواء كاذبا وآمن أنه دواء مفيد فإنه في الغالب يشفى ...

وفي تجربة أجريت في أحد المستشفيات الأمريكية - كما يقول د. بيناتي - قسم الذين أجريت التجربة عليهم إلى فئتين ، أعطيت الفئة الأولى مهدئا - ستيلازين - ، وأعطى الفريق الآخر دواء كاذبا في كبسولات مشابهة تماما لكبسولات الستيلازين . واعتبرت التجربة [عمياء] أي إن أحدا من المرضى أو الأطباء أنفسهم لم يكن يعرف أي الحبوب أصلية وأيها كاذب . وكانت النتيجة مذهلة حقا ، إذ تبين أن نسبة الذين تناولوا العقار الكاذب كانوا أكثر تأثرا واستجابوا وهدأوا

وأعيدت التجربة مرة ثانية فأعطوا جرعة مضاعفة وقيل لهم : إن الإضافة هي لتسريع استجابتهم للمهدئ . وبالفعل استجاب أكثر من نصف الفريقين وهدأوا بوقت قصير جدا ،

بينما تبين - حسب الباحثين الذين أشرفوا على التجربة - لم تكن الكمية الإضافية في العقار الصحيح أو الكاذب إلا مادة كاذبة أيضا

وعلق الدكتور فرانك على النتيجة ببحث نشر في مجلة [هيومان نيتشر] - الطبيعة الإنسانية - وقال فيه: « تدل الدراسات أنه في حالات كثيرة وخاصة تلك التي تتعلق بالحالة العقلية للإنسان أن تأثير الدواء يكون بقدر (الأمل) الذي يعتدل في عقل المريض، ويضاف إلى ذلك مقدار الثقة القائمة بين المريض وطيبه الذي يبدو بشكل غامض أنه ينقل إلى المريض الإحساس بالقوة وبأهمية الدواء وفاعليته » وإن كان العلم لم يتوصل بعد إلى معرفة كيف يحدث ذلك

والمصادر الطبية تحفل هذه الأيام بما يدعم نظرية العلاج المتكامل والعلاقة غير القابلة للانفصال بين العقل والجسد

وفي أحد المستشفيات الكبرى في أمريكا أجريت تجربة على ثلاث نساء مريضات لم ينفعهن أسلوب العلاج التقليدي واحدة مصابة بالتهاب البنكرياس والثانية أجريت لها جراحة في المرارة ، والثالثة مصابة بالسرطان . جرى ترتيب الأمر بحيث زارهن في المستشفى معالج روحاني متنكرا بزي رجل دين قام بواجبه (الكهنوتي) من صلاة وغيرها دون أن يكشف عن هويته . وتكررت زيارته لهن اثنتي عشرة مرة دون أن يظهر على أيٍّ منهنَّ أيَّ تحسن

ثم قيل لهن : إن أحد أشهر المعالجين الروحانيين سوف يتولى علاجهن من بيته صباحا ، بقوة الإيحاء والإيمان، ولمدة ثلاثة أيام متوالية - بينما لم يكن هناك أي شيء من هذا لا المعالج الروحاني ولا المعالجة - والنتيجة هذه المرة أذهلت حتى الأطباء أنفسهم : « واحدة من المريضات وكانت تلازم الفراش ولا تقوى على الحركة نهضت من سريرها بعد أول (جلسة) ومشت قليلا في غرفتها .. وسرعان ما استعادت حيويتها بعد أيام ، وخلال أسابيع ازداد وزنها مقدار سبعة كيلوغرامات . وبعد الجلسة الثانية الموهومة لحظ الأطباء أن عدد كريات الدم الحمراء في جسم المصابة بالسرطان قد ارتفع وأخذ في التزايد . كما أنها استعادت قوتها لدرجة أنها قررت العودة إلى البيت حيث ماتت بعد عدة أشهر

والحقيقة أن النسوة الثلاث شعرن بتحسن كبير وغادرن المستشفى في أقل من أسبوع كما يؤكد د. جيروم فرانك

« في تجربة تناولت مريضا بالذبحة الصدرية ، قام جراح مشهور بجراحة زائفة لذلك

الشخص : فتح صدره لكنه لم يفعل أي شيء بالمرّة لمعالجة حالته . وقال الجراحون والباحثون الذين شهدوا العملية أن تأثير « العملية الزائفة » لم يكن أقل من تأثيرها لو كانت عملية حقيقية لتخليصه مما به ... »

وأيضا نقلت صحيفة (القبس) الكويتية في ٢٠٠٤/٣/٣ عن مجلة ساينس نيوز Science News الأمريكية ما يلي :

غالبا ما نصف فقدان شخص عزيز بالتجربة المؤلمة، ولكن إلى أي حد يعكس هذا التعبير المجازي ما يحدث في الدماغ البشري

لقد قام ناومي ايسنبرغر وزملاؤه في قسم علم النفس في جامعة كاليفورنيا بلبوس انجلوس بتجربة غير مسبوقة . استخدم فيها الرنان المغناطيسي لمعرفة ما إذا كان هذا التعبير المجازي يترجم فعلا ما يجري في الخلايا العصبية داخل الدماغ، ووجد الفريق أن بعض الأجزاء من الدماغ التي تنشط الشعور بالألم الجسدي تنشط أيضا في حال الشعور بالألم النفسي المرتبط بالشعور بالإقصاء وشملت الدراسة ١٣ متطوعا طلب منهم مشاهدة لعبة فيديو لرياضة التنس أثناء مراقبة تدفق الدم في أدمغتهم بواسطة الرنان المغناطيسي ، وفي المرحلة التجريبية شارك كل واحد منهم في اللعبة وفجأة توقف اللاعبون الافتراضيون عن إعادة الكرة إلى المتطوعين الذين انتابهم شعور بالإقصاء وأظهرت التغيرات الكبيرة في تدفق الدم في منطقتين من الدماغ أنهم شعروا بنوع من الألم الجسدي . إذ تبين أن درجة نشاط الفص الأمامي من الدماغ بدأت ترتفع مع بدء هذا الشعور في حين نشطت منطقة الفص ما قبل الأمامي مع بدء تراجع حدته، ومعنى ذلك أن المنطقتين تختلفان من حيث طبيعة استجابتهما للشعور بالألم الجسدي ، فالمنطقة الأولى تلعب دورا أهم في تكون مشاعر الشدة العاطفية في حين تفعل الثانية على ضبط الانفعالات ليوازن الشعور المؤلم بالإقصاء

وتتطابق هذه النتائج مع الفكرة القائلة بأن مصدر هذا الشعور في الدماغ هو نفسه مصدر الألم الجسدي . كما تتطابق مع ما جرى اكتشافه في مجال الدراسات التي أجريت على ألم الانفصال عند الحيوانات ، فقبل ٢٥ عاما قام باحثون بدراسة الخلايا العصبية للروابط الاجتماعية لدى الحيوانات، واكتشفوا أن مكونات هذه الكيمياء تساعد أيضا في التغلب على الألم النفسي الناجم عن الانفصال

يبقى أن نشير إلى أن المشاعر التي تولدها التجارب في المختبرات تكون أضعف بكثير من

الحدة من المشاعر الحقيقية الناجمة عن الشعور بالهجر أو فقد شخص عزيز

وأيضاً كتبت صحيفة [القبس] الكويتية في ١٣/١١/٢٠٠٤: « تعرض المواطن السويسري موريس بيرك للإصابة بالسرطان في الناحية اليسرى لرقبته وقد أكد عدد من الأطباء أن الحل الوحيد هو إجراء عملية جراحية لاستئصال هذا الورم الخبيث. لكن موريس قرأ مقالة تفيد بأن الفيتامين ج مفيد في علاج السرطان ، لذلك بدأ يأخذ الفيتامين المذكور بكميات كبيرة قبل انقضاء الأسابيع الأربعة التي حددت كأقصى موعد لإجراء العملية وكطريقة وحيدة لانقاذه من الموت

وعلى رغم أن طبيبه الخاص والكثيرين غيره جزموا بأنه سيموت بالتأكيد إذا لم تجر له العملية المذكورة.. فإن موريس أخبرهم بأنه لن يخضع لأي عمل جراحي ، وأنه قرر ألا يموت وأنه يعتمد على ثقته بالشفاء عن طريق الفيتامين ج وبعض الفيتامينات الأخرى

وبعد ستة أسابيع من هذا العلاج البسيط انتفخت الرقبة بشكل أكبر ثم خف الورم حتى زال.. ولدى فحص موريس بأشعة إكس لم يجد الأطباء أي أثر لمرض السرطان ، وذكروا أن رفض الموت والتمسك بالحياة هما السبب في نجاح هذا العلاج البسيط »

هذا، وأيضاً نقلت (الصحيفة) في ١١/١١/٢٠٠٩ عن هيئة الإذاعة البريطانية (بي بي سي) أن دراسة نشرت في مجلة (علم الأعصاب في الطبيعة) وأجريت الدراسة على الفئران ، وتبين أن صغار الفئران التي تعرضت إلى ضغط نفسي أنتجت هرمونا (غير) جيناتها، وأثر في سلوكها حين كبرت . وقال العالم الألماني كريستوفر مورغاترويد من معهد (ماكس بلانك) لعلم النفس في ميونخ للـ(بي بي سي) إن دراسته دخلت في (التفاصيل الجزئية) ، وأظهرت كيف (تبرمج) الضغوط النفسية التي تعانيها الفئران في صغرها سلوكها على المدى البعيد

وقد تسبب العلماء بضغوط نفسية لصغار الفئران من خلال إبعادها عن أمهاتها لثلاث ساعات كل يوم على مدى ١٠ أيام، من دون العبث بغذاء الفئران التي لم تشعر سوى أن أمها تخلت عنها

واكتشف العلماء أن الفئران التي تم (التخلي) عنها في صغرها كانت أقل قدرة على التكيف مع الضغط النفسي في وقت لاحق من حياتها ، كما عانت من ذاكرة ضعيفة

وأوضح مورغاترويد أن هذه الظاهرة ناتجة عن (تغيرات نشوء لا بنيوي) حيث غير الضغط النفسي الحمض النووي في بعض جينات الفئران

وقد أفرزت الفئران معدلات مرتفعة من هرمون الضغط النفسي حين كانت تمر بظروف صعبة ، حفزت الحمض النووي في جين مسؤول عن انتاج هرمون خاص بالضغط النفسي يعرف بالـ(فاسوبريسين) ، وبات مبرمجا على انتاج كميات عالية من هذا الهرمون في وقت لاحق من حياة الفئران

وقد أثبت العلماء أن هرمون الفاسوبريسين مسؤول عن التغيرات السلوكية ، إذ حين أعطيت الفئران المكتملة النمو عقارا يمنع مفعول هذا الهرمون، عاد سلوكها إلى طبيعته ويجري العلماء حاليا أبحاثا حول مدى تأثير حالات الصدمات والضغط النفسي التي يتعرض لها الطفل في صغره على اصابته بالاحباط في وقت لاحق من حياته

وجاء في صحيفة (القبس) الكويتية في ٢٠١١/٣/١٩ :

الأدوية الوهمية علاج أيضا

بون - إيلاف - دراسة علمية تشير إلى أن الدواء غير الحقيقي الذي يعطى في التجارب لبعض المتطوعين له تأثير قوي على من يأخذه بحيث أصبح بعض الاطباء راغبين في استخدامه لجعل المريض يتحسن عبر إيهامه بتناول دواء حقيقي .

ظل بعض الأطباء حتى فترة قصيرة يضعون في عياداتهم زجاجة تحتوي على حبوب سكر للمرضى الذي يعانون آلاما طفيفة . وإذا كانت هذه الحبات قد أقصيت الآن من العيادات ، فإن تقريراً جديداً قال إن نصف الأطباء الألمان يقدمون حبوبا خالية من العقار للمرضى الذين يعانون آلاما مثل آلام المعدة والمزاج المتعكر .

ونشرت الدراسة من قبل الجمعية الطبية الألمانية ، وجاء فيها أن الحبوب الخالية من أي تأثير التي تشمل الفيتامينات وأدوية الهوميوپاثي بل وحتى العملية الجراحية ، قادرة على أن تلعب دورا فعالا للحالات الصغيرة وهي من دون أي آثار جانبية . وحسبما ذكرت صحيفة الغارديان اللندنية فإن الدراسة الألمانية وجدت أن تأثير العقار غير الحقيقي يتحدد بحجم ولون الحبة وعلى سعره وأنه يكون أكثر فائدة إذا أعطي للمرضى من خلال الزرق .

مع ذلك فلا أحد يعرف كيف تؤثر هذه الأدوية غير الحقيقية على المرضى. لكن فكرة قوة العلاج الموجودة في الدماغ ليست بجديدة . وجاء الاكتشاف خلال الثمانينات من القرن الماضي حين عثر على احتياطي كبير من الأعصاب التي تربط الدماغ بنظام المناعة ، وهذا ما

آل إلى تأسيس فرع طبي جديد اسمه علم (المناعة العصبية النفسية).

وقال ادوارد ارنست بروفيسور الطب المكمل في جامعة اكستر، إن الثقة قادرة على توليد رد إيجابي للعقار غير الحقيقي . فالناس يتوقعون أن يكونوا في حال أحسن بعد إجراء عملية جراحية ما . وإذا كان الطبيب قادرا على إعطاء المريض حبة أسبرين لعلاج الصداع عنده وقدمها بطريقة مشددة ، فإنه سيكون للأسبرين تأثير إيجابي والعلاقة العلاجية بين المريض والطبيب ستولد تأثير الدواء غير الحقيقي على المريض

(٢١) توهم ابن عربي في [الفتوحات: ١/٤٠٠] بشأن عذاب أهل النار فقال: « ... وتسلب عليهم الوهم بسلطانه فيتوهمون عذابا أشد مما كانوا فيه ، فيكون عذابهم بذلك التوهم في نفوسهم أشد من حلول العذاب المقرون بتسلط النار المحسوسة على أجسامهم ، وتلك النار التي أعطاها الوهم هي النار التي تطلع على الأفتدة ... »

ولا يخفى أنه يرى - كما (الفتوحات: ٢/٢٠٣) - أن العذاب مؤقت فيتحول إلى ما يستعذبه أهل النار

هذا، وفي كتاب (الأذكياء ص ١٢٧ ط مكتبة الغزالي بدمشق) نقل ابن الجوزي قصة غريبة عن الإيحاء

ونشرت صحيفة (الرأي العام) الكويتية في ١٣ / ١١ / ٢٠٠٠ صورة لحوالي مئة من طالبات مدرسة خالدة بنت الأسود وهن نائمات على كراسيهن بالتنويم المغناطيسي

ونقلت وكالة الأنباء (أ.ف.ب) أن معرض الطرائف في سان دييغو (كاليفورنيا) عرض مجموعة من الطرائف والأكاذيب انطلقت في الأول من إبريل على مدى سنوات ، ومن أفضل عشر طرائف ظهرت في وسائل الإعلام الناطقة باللغة الانكليزية: في ١٩٧٦ أعلن عالم الفضاء البريطاني باتريك مور عبر الإذاعة أن حدثا استثنائيا سيحصل في الأول من إبريل الساعة ٩،٤٧ ، ويتمثل في اختباء كوكب بلوتو وراء جوبيتر وأن هذا التوزع الجديد سيخفف من قوة الجاذبية على الأرض. وقال مور للمستمعين: إنهم إذا قفزوا على الأرض في هذا الوقت بالذات فسيشعرون أنهم يحلقون ، واتصل مئات الأشخاص ليقولوا إنهم أحسوا فعلا بهذا الشعور

جاء ذلك في صحيفة القبس الكويتية في ١/ ٤/ ٢٠٠٧

(٢٢) في الإحياء (٢/٢٤٢): « ... ، والفرق بين العالم والصوفي في ظاهر العلم يرجع إلى هذا وهو أن الصوفي لا يتكلم إلا عن حاله، فلا جرم تختلف أجوبتهم في المسائل ، والعالم هو الذي يدرك الحق على ما هو عليه ولا ينظر إلى حال نفسه ، فيكشف الحق فيه . وذلك مما لا يختلف فيه، فإن الحق واحد أبداً، والقاصر عن الحق كثير لا يحصى، ولذلك سئل الصوفية عن الفقر، فما من واحد إلا وأجاب بجواب غير جواب الآخر. وكل ذلك حق بالإضافة إلى حاله، وليس بحق في نفسه . إذ الحق لا يكون إلا واحداً ... »

والمقصود أنه لو سئل منهم مئة، لسمع مئة جواب مختلفة، قلما يتفق منها اثنان . وذلك كله حق من وجه ، فإنه خبر كل واحد عن حاله وما غلب على قلبه . ولذلك لا ترى اثنين منهم يثبت أحدهما لصاحبه قدما في التصوف ... »

(٢٣) قلنا : « انكشف له » لأن ذلك مما لا يمكن الاطلاع عليه إلا بكشف ، كما قال في الفتوحات (١٠/٣) : « فالنار ينزل فيها أهلها بالعدل من غير زيادة ، والجنة ينزل فيها أهلها بالفضل فيرون ما لا تقتضيه أعمالهم من النعيم ، ولا يرى أهل النار من العذاب إلا قدر أعمالهم من غير زيادة ولا رجحان إلى أن يفعل الله بهم ما يريد بعد ذلك ، ولذلك قال في عذابهم : (إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ) ، وما يعلم أحد من خلق الله حكم إرادة الله في خلقه إلا بتعريفه ، ألا تراه في حق السعداء يقول : (عَطَاءٌ غَيْرَ مَجْذُوذٍ) ، والصورة واحدة والمدة واحدة ، ولم يقل في العذاب إنه غير مجذوذ ، لكن يقطع بأنهم غير خارجين من النار ، ولا يعرف حالتهم فيها في حال الاستثناء ما يفعل الله فيهم ، فلا يقضى في ذلك بشيء مع علمنا بأن رحمته سبقت غضبه وعلمنا بأن الله يجزي كل نفس بما عملت ، وقد قام الدليل على الفضل في أهل السعادة وما جاء مثل ذلك في الأشقياء ، وهذه مسألة يقف عندها صاحب الفكر ، أو يحكم بغلبة الظن لا بالقطع إلا صاحب الكشف فإنه يعلم بما أعلمه الله من ذلك »

هذا، ويصرح ابن عربي أنه أطلع على جهنم، قال في الفتوحات (٥٧٤/٢) : « ... ، ثم إنني انتقلت إلى الخزانة الثالثة التي عليها ستة أقفال ومفاتيحها على أقفالها ... ، فأخذت المفاتيح وفتحت الأقفال فلما انفتحت الخزانة رأيت جهنم تحطم بعضها بعضاً ، وفي وسطها روضة خضراء ، ورأيت رجلاً قد أخرج من النار ووقف به في تلك الروضة ساعة ثم رد إلى النار فيعذب بستة أنواع من العذاب ثم يعاد إلى الروضة ساعة ثم يخرج منها إلى النار فيعذب بستة أنواع من العذاب

فحصلت من علم ما يتقى به ذلك العذاب المؤلم والنار المحرقة من ماء شربته من تلك الروضة كانت في تلك الشربة عصمتي »

وأيضاً في الفتوحات (٣٧٤/١) : « ... ، وفي هذه الرؤية رأيت من دركات أهل النار من كونها جهنم لا من كونها ناراً ما شاء الله أن يطلعني منها ، ورأيت فيها موضعاً يسمى المظلمة نزلت في درجة نحو خمسة أدراج ورأيت مهالكها، ثم زج بي في الماء علواً فاخرقته وقد رأيت عجباً ، وعلمت في أحوال مخاصمتهم حيث يختصمون في الجحيم ، وأن ذلك الخصام هو نفس عذابهم في تلك الحال ، وأن عذابهم في جهنم ما هو من جهنم، وإنما جهنم دار سكنهم وسجنهم، والله يخلق الآلام فيهم متى شاء فعذابهم من الله وهم محل له »

وإنه التقى الجنة أيضاً ، قال (الفتوحات: ٣٥٨/٢) : « وقد اتصفت الجنة بالاشتياق إلى علي وسلمان وعمار وبلال ، وتكلم الناس في ذلك من حيث اشتقاق أسماء هؤلاء من العلو والسلامة والعمران والاستبلال ، ولكن ما هو محقق فإن الشوق أمر ذوقي

ولو خطر لي هذا الخبر حين رأيت الجنة لسألتها عن شوقها لهؤلاء دون غيرهم فإنها أعرف بالسبب الذي أداها إلى الشوق لهؤلاء الأربعة ، وكذلك النبي (ص) قد رأيته مراراً وسألته عن أشياء وما خطر لي أن أسأله عن شوق الجنة لهؤلاء، بل شغلني ما كان أهم علي منه ، والشوق علم ذوق يعرفه كل مشتاق من نفسه »

(٢٤) الفتوحات المكية : ج ٢ ص ٣٥٧

وأيضاً في ج ٢ ص ٢٠٣ : « ... فأبشروا عباد الله بشمول الرحمة واتساعها...، ولهذا سمي عذاباً ما يقع به الآلام بشرى من الله لعباده ، إن الذي تتألمون به لا بد إذا شملكم الرحمة أن تستعذبوه وأنتم في النار كما يستعذب المقرور حرارة النار ، والمحروور برودة الزمهرير ، ولهذا جمعت جهنم النار والزمهرير لاختلاف المزاج ... ، ويبقى الله على أهل جهنم الزمهرير على المحرورين والنار على المقرورين ، فينعمون في جهنم ، فهم على مزاج لو دخلوا به الجنة تعذبوا بها لاعتدالها »

وأيضاً قال في الفتوحات (٦٣٦/٢) : « حدثني عبد الله الموروري في جماعة غيره عن أبي مدين إمام الجماعة - يقصد جماعة العرفاء - أنه قال: يدخل أهل الدارين فيهما: السعداء بفضل الله وأهل النار بعدل الله وينزلون فيهما بالأعمال ويخلدون فيهما بالنيات ، وهذا كشف صحيح وكلام حر عليه حشمة ، فيأخذ جزاء العقوبة الألم موازياً لمدة المعمر في الشرك في

الدنيا ، فإذا فرغ الأمد جعل لهم نعيم في النار بحيث أنهم لو دخلوا الجنة تألموا لعدم موافقة المزاج الذي ركبهم الله فيه ، فهم يتلذذون بما هم فيه من نار وزمهرير وما فيها من لدغ الحيات والعقارب ، كما يلتذ أهل الجنة بالظلال والنور ولثم الحور الحسان لأن مزاجهم يقضي بذلك ، ألا ترى الجعل في الدنيا هو على مزاج يتضرر بريح الورد ويلتذ بالنتن كذلك من خلق على مزاجه ، وقد وقع في الدنيا أمزجة على هذا شاهدناها ... »

وأيضاً في الفتوحات (٣/٣٩٨) : « فمنها - أي من الطرق الكثيرة - صراط الله وهو الصراط العام الذي عليه تمشي جميع الأمور فيوصلها إلى الله فيدخل فيه كل شرع إلهي وموضوع عقلي فهو يوصل إلى الله فيعم الشقي والسعيد ، ثم إنه لا يخلو الماشي عليه إما أن يكون صاحب شهود إلهي أو محجوباً ، فإن كان صاحب شهود إلهي فإنه يشهد أنه مسلك به فهو سالك بحكم الجبر ويرى أن السالك به هو ربه تعالى ، وربه على صراطٍ مُستقيم ، كذا تلاه علينا سبحانه وتعالى ... »

وكل يجري فيه - أي في النصب - إلى أجل مسمى عند الله ، فمنهم من يمتد أجله إلى حين موته ، ويحصل في الراحة الدائمة والرحمة العامة الشاملة وهم الذين (لَا يَحْزَنُهُمُ الْفَزَعُ الْأَكْبَرُ) ولا يخافون على أنفسهم ولا على أمهم ، لأنهم كانوا مجهولين في الدنيا والآخرة ، وهم الذين تغبطهم الرسل في ذلك ...

ومنهم من يمتد أجله في الآلام ممن ليس بخارج من النار وهو من أهلها القاطنين فيها ، ومدته معلومة عندنا ، ثم تعمه رحمة الله وهو في جهنم فيجعل الله له فيها نعيماً بحيث إنه يتألم بنظره إلى الجنة كما يتألم أهل الجنة بنظرهم إلى النار ، فهؤلاء إن كان لهم علم بوجود الله وقد دخلهم شبهة في توحيد الله أو في علم مما يتعلق بجناب الله حيرته أو صرفته إلى نقيض ما كان يعتقد ، فإنه يوم القيامة إذا تبين له أن ذلك كان علماً في نفس الأمر لا ينفعه ذلك التبين كما لم ينفع الإيمان في الدنيا عند رؤية البأس ، فذلك العلم هو الذي يخلع على المؤمن الذي لم يكن له علم بالله له من الموحدين المؤمنين ، ويؤخذ جهل ذلك المؤمن الموحد ويلقى على هذا الذي هو من أهل النار فيتنعم في النار بذلك الجهل كما كان يتنعم به المؤمن الجاهل في الدنيا ، ويتنعم المؤمن بذلك العلم الذي خلع عليه الذي كان لهذا العالم بوجود الله لا بتوحيده ، وإنه لما وحده قدحت له شبهة في توحيده وعلمه بالله حيرته وصرفته ، وهذا آخر المدد لأصحاب الآلام في النار

وبعد انقضاء هذا الأجل فنعيم بكل وجه أينما تولى ، ولا فرق بينه وبين عمار جهنم من الحزنة والحيوانات ، فهي تلدغه لما للحية والعقرب في ذلك اللدغ من النعيم والراحة ، والملدوغ

يجد لذلك اللدغ لذة واسترقادا في الأعضاء وخدرا في الجوارح يلتذ بذلك التذاذا، هكذا دائما أبدا ، فإن الرحمة سبقت الغضب ، فما دام الحق منعوتا بالغضب فالآلام باقية على أهل جهنم الذين هم أهلها فإذا زال الغضب الإلهي كما قدمنا وامتلاؤه النار ارتفعت الآلام وانتشر ذلك الغضب فيما في النار من الحيوانات المضرة فهي تقصد راحتها بما يكون منها في حق أهل النار ، ويجد أهل النار من اللذة ما تجده تلك الحية من الانتقام لله لأجل ذلك الغضب الإلهي الذي في النار ، وكذلك النار ولا تعلم النار ولا من فيها أن أهلها يجدون لذة لذلك لأنهم لا يعلمون متى أعقبتهم الراحة وحكمت فيهم الرحمة

وهذا الصراط الذي تكلمنا فيه هو الذي يقول فيه أهل الله : إن الطرق إلى الله على عدد أنفاس الخلائق »

وأیضا في الفتوحات (١٨/٤) : « فإذا أراد أهل الجنة أن يتنعموا برؤية أهل النار يصعدون على ذلك السور - أي السور المضروب بينهم - فينغمسون في الرحمة فيطلعون على أهل النار فيجدون من لذة النجاة منها ما لا يجدونه من نعيم الجنة ، لأن الأمن الوارد على الخائف أعظم لذة عنده من الأمن المستصحب له

وينظرون أهل النار إليهم بعد شمول الرحمة فيجدون من اللذة بما هم في النار ويحمدون الله تعالى حيث لم يكونوا في الجنة وذلك لما يقتضيه مزاجهم في تلك الحالة ، فلو دخلوا الجنة بذلك المزاج لأدركهم الألم ولتضرروا ، فإذا عقلت فليس النعيم إلا الملائم وليس العذاب إلا غير الملائم كان ما كان فكان حيث كنت ، إذا لم يصيبك إلا ما يلائمك فأنت في نعيم ، وإذا لم يصيبك إلا ما لا يلائم مزاجك فأنت في عذاب ، حببت المواطن إلى أهلها

وأهل النار الذين هم أهلها هي موطنهم ومنها خلقوا وإليها رجعوا ، وأهل الجنة الذين هم أهلها منها خلقوا وإليها رجعوا ، فلذة الوطن ذاتية لأهل الوطن غير أنهم محجوبون بأمر عارض عرض لهم من أعمالهم من إفراط وتفریط ، فتغير عليهم الحال ، فحببهم عن لذة الوطن ما قام بهم من الأمراض التي أدخلوها على أنفسهم ، حتى إنهم لو لم يعملوا ما يوجب لهم وجود الآلام والأسقام ، وحشروا من قبورهم على مزاج وطنهم ، وخيروا بين الجنة والنار لاختاروا النار كما يختار السمك الماء ويفر من الهواء الذي به حياة أهل البر فيموت أهل البر بما يحيا به أهل الماء ويموت أهل الماء بما يحيا به أهل البر ... »

ونقل السيد جلال الآشتياني في هامش (شرح القيصري للفصوص ص ٤٤٣) تعليقة لميرزا محمد رضا القمشي جاء فيها : « ... [فذكر بالقرآن من يخاف وعيد] أي ، الذين يخاف

وعيدي ذكرهم بزواله واجتماعهم معي، فإن القرآن هو الجمع . وذلك لأن الثناء بصدق الوعد، لا الوعيد ، على أن صدقه لا ينافي زواله فقد نهى سبحانه عن اليأس بالكفر والمعصية من رحمة الله ووعدهم بالغفران عن الذنوب جميعا ، ووصف نفسه بأنه هو الغفور الرحيم ، ووجب عليه الوفاء بوعده ، لأنه لطلب الثناء المحمود، فيلزم أن يكون مثال الكل إلى الرحمة

وقوله تعالى : (إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك) وعيد ، والوعيد لا يكون إلا للتخويف والاتقاء كما قال : (وما نرسل بالآيات) أي آيات الوعيد (إلا تخويفا) (ولعلمهم يتقون)

وأیضا وعد بالتجاوز فقال: [ونتجاوز عن سيئاتهم ، فلا تحسبن الله مخلف وعده رسله] جف القلم بما هو كائن

والبرهان العقلي عليه عدم دوام القسر ، وطلب كل شيء كماله وأصل حقيقته ، وآيات الخلود لا ينافيه لأنه ما دامت السماوات والأرض ، أي ما دام بقاء آثار طبائع العلوية والسفلية في أهل النار . كيف وقد قال الله تعالى : (قل يا عبادي الذين أسرفوا على أنفسهم لا تقنطوا من رحمة الله إن الله يغفر الذنوب جميعا) ، ولا إسراف على النفس إلا بالكفر والمعصية ، والله هو العالم بسرائر الأمور . ولست أقول إلا بـ (أن رحمة الله واسعة) وسبقت رحمته غضبه ، إن الله يفعل في ملكه ما يشاء . »

هذا وكما تقدم في (هكذا بحثت ٢) إن (القمشهي) - المت ١٣٠٦ - يحترمه جدا المتأخرون
من متبنيي العرفان كالسيد الحميني الذي عبر عنه - في كتابه (مصباح الهداية ص ١٤٨) - بالعارف الكامل شيخ مشايخنا ، والشيخ الجوادي ، والسيد جلال الأشتياني الذي قال في مقدمته على فصوص الحكم (ص ١٠): « سواء في البحث بالطريقة الصوفية أو التعمق بطريقة الاستدلال لم أعثر على أحد مثله - أي الميرزا محمد رضا القمشهي - . إني لم أَر عارفا محققا أو صوفيا صفى القلب وصل في الحكمة والعرفان إلى درجة أستاذ مشايخنا العظام القمشهي »

وممن تبني رأي ابن عربي صاحب الأسفار واستشهد بقوله في (٣٤٩/٩) ، كما استدل بعدم دوام القسر في (٣٤٧/٩) ، ورأى في (٣٥٠/٩) الجمع بين دوام العذاب لأهل النار أبدا وبين انقطاعه بأن الأول بلحاظ النوع الكلي ، والثاني بلحاظ كل فرد

وفي تفسير صدر المتألهين (٣٤٧/١) : « وأما الإشكال الوارد على دوام العذاب وأبديته للكفار، فوروده من جهة أخرى غير جهة التحسين والتقبيح فلذلك كان موجب تحيّر الحكماء وتدهّش أفاضل العرفاء حتّى أنّ الشيخ العارف السبحاني محيي الدين الأعرابي وتلميذه الشيخ

صدر الدين القنوي قدس سرهما صرّحاً القول بانتهاء مدّة العقاب وعدم تسرمد العذاب ،
وتبعهما غيرهما من شرّاح الفصوص ومن يحذو حذوهم »

وأما الحكيم السبزواري فيرى أن العذاب دائم ، وأن انقطاعه عن الكفار باطل ، وأن هذا
ليس قسراً... ، لكنه مع ذلك لا يرى دوام العذاب من ضروريات الدين ليكون القائل بانقطاعه
كافراً ، خلافاً لخلود الكفار في النار (هامش الأسفار: ٣٤٧/٩)

وقال السيد الخميني في تعليقه على (الفصوص ص ٤٦٩ ، ط آشتياني) : « ... ، فإن
الخلود في النار لا ينافي التذاذ أهلها بها بناء على مذهب من يرى عدم الخلود في أليم العذاب
كالشيخ ومن تبعه ، وإن كان الخلود في النار من الضروريات »

وأيضاً قال (ره) في تعليقه على (الفصوص ص ٥٩١) : « تقسيم الدار الآخرة إلى الجنة
والنار وإن كان صحيحاً إلا أن النار حقيقة صورة الرحمة الإلهية لأهل التوحيد ، فإنها توجب
وصولهم إلى الكمالات المترقية بإلقاء الغرائب والهيئات المظلمة وتصيرهم قابلين للشفاعة ، بل
عند الشيخ وأتباعه للكفار أيضاً ، فإن العذاب عنده من العذب كما صرح به في هذا الكتاب »

ومهما يكن من أمر فإن سعي ابن عربي الحثيث لدفع العذاب... مما لا يخفى على المتتبع ،
وعلى ذلك يدل ما في (الفتوحات : ٥٤٩/٢) ، وما في (٣٨/٤) حيث يقول : « ... ، مثل
الذي يخرج سبّحانه من النار وما عمل خيراً قط ، ... ، وليس عنده إلا ما في قلبه من العلم
الضروري بتوحيد الله ، وليس له في ذلك تعمل مثل سائر الضروريات ... »

ومن أبرز ما قام بهذا الصدد - لولا أبرزه - ما ذكره في الفتوحات (٢٧ - ٢٨)

(٢٥) في الفتوحات (٦٣٦/٢) : « ... وكذلك أيضاً بين أهل الكشف فيها الخلاف هل
يستمرّد [يستمرّد] العذاب عليهم إلى ما لا نهاية له ، أو يكون لهم نعيم بدار الشقاء فينتهي
العذاب فيهم إلى أجل مسمى ، واتفقوا في عدم الخروج منها وأنهم بها ماكثون إلى ما لا نهاية
له ، فإن لكل واحدة من الدارين مَلُوها وتتنوع عليهم أسباب الآلام ظاهراً لا بد من ذلك ، وهم
يجدون في ذلك لذة في أنفسهم بالخلاف المتقدم باطناً بعدما يأخذ الألم منهم جزاء العقوبة... »

فما ثم مزاج في العالم إلا وله لذة بالمناسب وعدم لذة بالمنافر ، ألا ترى المحرور يتألم بريح
المسك؟ فاللذات تابعة للملائم والآلام لعدم الملائم ، فهذا الأمر محقق في نفسه لا ينكره عاقل
وإنما الشأن هل أهل النار على هذا المزاج بهذه المثابة بعد فراغ المدة أم لا؟ أو هم على

مزاج يقتضي لهم الإحساس بالآلام للأشياء المؤلمة ، والنقل الصحيح الصريح النص الذي لا إشكال فيه إذا وجد مفيدا للعلم يحكم به بلا شك فالله على كل شيء قدير ، وإن كنت لا أجهل الأمر في ذلك ولكن لا يلزم الإفصاح عنه، فإن الإفصاح عنه لا يرفع الخلاف من العالم وبعض أهل الكشف قال: إنهم يخرجون إلى الجنة حتى لا يبقى فيها أحد من الناس البتة وتبقى أبوابها تصفق وينبت فيها الجرجير ويخلق الله لها أهلا يملؤها بهم من مزاجها كما يخلق السمك في الماء ، وعالم الهواء في الهواء ، وعالم في بطن الأرض لا حياة لهم إلا فيها كالخلد، فإذا حصل على ظهر الأرض مات »

وقال القيصري في شرح الفصوص (ص ٦٥٩): « وأما بالنسبة إلى أهل النار من المؤمنين فبالإخراج بشفاعة الشافعين ، وبالنسبة إلى الكافرين يجعل العذاب لهم عذبا ، أو برفعه مطلقا كما جاء في الحديث: [ينبت في قعر جهنم الجرجير] »

هَذَا، وروى الكافي (٣٦٨/٦) عن أبي الحسن عليه السلام أنه قال : « ما أحقق بعض الناس يقولون : إنه - أي الجرجير - ينبت في واد في جهنم والله عز وجل يقول : (وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ) فكيف تنبت البقل ؟! »

ومهما يكن من أمر فقد نقل ابن قيم الجوزية في كتابه : (شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل : ٢٥٨/١) عن عبد الله بن عمرو أنه قال : « ليأتين على جهنم يوم تصطفق فيه أبوابها ليس فيها أحد وذلك بعد ما يلبثون فيها أحقابا »

(٢٦) مر الكلام عن الحقيقة المحمدية في الجزء السابق

(٢٧) قال الدكتور محسن جهانگیری في كتابه (محيى الدين ... ص ٢٦١) : « إن وحدة الوجود أساس تصوف ابن عربي » ، وفي رده على من حاول تبرئة ابن عربي عن القول بوحدة الوجود قال في ص ٢٦٣ : « ليس ابن عربي مجرد قائل بوحدة الوجود بل إنها استحوذت على دين ابن عربي وروحه وفكره وهي أساس عرفانه ومداره والأصل الحاكم والمتحكم في سيره الفكري ... »

وقال الدكتور عفيفي في ص ٤٢-٤٣ من مقدمة (الفصوص) : « فالله عنده - أي عند ابن عربي - هو الواحد الحق والوجود المطلق، الظاهر من الأزل بصورة كل متعين ، والعالم ظل الله لا وجود له في ذاته ولكنه من حيث عينه وجوهره قديم قدم الله نفسه ، وخلق العالم ليس

إحداثا له من العدم بل تجلي الحق الدائم في صور الوجود . والرحمة الإلهية منح الله الوجود للموجودات ، والمعبود هو الحق الواحد مهما تعددت صور اعتقادات الخلق فيه ... »

وقال في ٢٥.٢٤ أيضا: « والقضية الكبرى التي تعبر عن مذهبه - أي ابن عربي - ، وحولها تدور كل فلسفته الصوفية وتتفرع عنها كل قضية أخرى ، والتي ملكت عليه زمام تفكيره فصدر عنها وعاد إليها في كل ما قاله وما أحس به هي أن الخليقة الوجودية واحدة في جوهرها وذاتها متكثرة بصفاتها وأسمائها، لا تعدد فيها إلا بالاعتبارات والنسب والإضافات وهي قديمة أزلية أبدية لا تتغير وإن تغيرت الصور الوجودية التي تظهر فيها ، فهي بحر الوجود الزاخر الذي لا ساحل له ، وليس الوجود المدرك المحسوس إلا أمواج ذلك البحر الظاهرة فوق سطحه ، فإذا نظرت إليها من حيث ذاتها قلت هي الحق ، وإذا نظرت إليها من حيث صفاتها وأسمائها أي من حيث ظهورها في أعيان الممكنات قلت هي الخلق أو العالم ، فهي الحق والخلق ، والواحد والكثير ، والقديم والحادث ، والأول والآخر ، والظاهر والباطن ، وغير ذلك من المتناقضات التي يحلو للمؤلف أن يكثّر من تردادها

وهذا المعروف بوحدة الوجود، وقد قرره ابن عربي في جراحة وصراحة في غير موضع من الفصوص والفتوحات ، من ذلك قوله : فسبحان من أظهر الأشياء وهو عينها

فما نظرت عيني إلى غير وجهه ولا سمعت أذني خلاف كلامه

ولم يكن لمذهب وحدة الوجود وجود في الإسلام في صورته الكاملة قبل ابن عربي ، فهو الواضع الحقيقي لدعائمه والمؤسس لمدرسته ، والمفصل لمعانيه ومراميه ، والمصور له بتلك الصورة النهائية التي أخذ بها كل من تكلم في هذا المذهب من المسلمين من بعده »

ثم تكلم عن أن ألفرد فون كريبم أخطأ في تصوره أن وحدة الوجود ظهرت منذ أواخر القرن الثالث، وقال إن البسطامي والجنيد والحلاج، بل وحتى ابن الفارض المعاصر لابن عربي « كانوا رجالا فنوا في حبهم لله عن أنفسهم وعن كل ما سوى الله فلم يشاهدوا في الوجود غيره ، وهذه وحدة الشهود لا وحدة الوجود »

وللسيد جلال الآشتياني تعليق على هذا الكلام ، تجده في مقدمته على (شرح القيصري ص ١٥) ... ، إلى أن قال في ص ٢١ - ما ترجمته - : « جميع أهل العرفان وعلماء الصوفية يرون الوحدة حقيقية والكثرة اعتبارية ، ويصدق هذا كل من له إلمام بالعرفان . إن مسلك وحدة الوجود الذي اختاره أصحاب العرفان إنما هو كون الوحدة حقيقية والكثرة اعتبارية ...

وما جاء في كلمات بعض علماء الغرب وأتباعهم من أن أبا يزيد البسطامي ومنصور

الحلاج من القائلين بـ[وحدة الشهود] لا وحدة الوجود ليس صادرا عن المطلع على الآثار المهمة للصوفية بل إن قائله لم يقرأ أبدا حتى الكتب الأسهل تناولا ... »

وفي كتاب (محيي الدين ...) بعد أن اعتبر الدكتور جهانگیری القول بوحدة الوجود أساس تصوف ابن عربي قال في ص ٢٦٢ : « خلافا لهذه الحقيقة الجليلة سعى تابع ابن عربي الوفي والفاضل ، الصوفي الشافعي عبد الوهاب الشعراني لأن ينفي عن ابن عربي القول بوحدة الوجود وأن يفسر كلامه ليناسب وحدة الشهود، إذ رأى القول بوحدة الوجود كفرا وإلحادا... وكذلك فعل الدكتور محمد الغلاب في مقال ... »

هذا، وفي اليواقيت والجواهر ص ٣٢ (ط ١، دار إحياء التراث، بيروت) قال الشعراني : « ومن ذلك - أي مما أنكره المتعصبون - دعوى المنكر أن الشيخ يقول في كتبه مرارا لا موجود إلا الله فالجواب أن معنى ذلك - بتقدير صحته عنه - أنه لا موجود قائم بنفسه إلا هو تعالى ، وما سواه قائم بغيره كما أشار إليه حديث. ألا كل شيء ما خلا الله باطل . ومن كان حقيقته كذلك فهو إلى العدم أقرب ، إذ هو وجود مسبوق بعدم ، وفي حال وجوده متردد بين وجود وعدم لا تخلص لأحد الطرفين

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 . انتهى »

ويلاحظ كتاب (رحيق مختوم: ١٠/١٢٢) للشيخ عبد الله الجوادى حيث نقل عن الحكيم المتأله الزنوزي أنه فسر الوحدة الشخصية للوجود التي يقول بها العرفاء بوحدة الشهود ، لكنه - أي الشيخ الجوادى - رد ذلك في ص ١٢٤ (بمترجمته) : « ما فسر به المدرس الزنوزي كلام العرفاء وإن كان يناسب بعض مدعياتهم أو ظواهر عباراتهم ، إلا أن بعض أقوالهم صريح بوحدة الوجود ، كالذي أنشده [سعدي] مثلا قائلا : [بر عارفان جز خدا هیچ نیست : عند العرفاء لا شيء غير الله] ... »

وفي كتاب (خدمات متقابل ... ص ٦٥١) عدّ الشيخ المطهري آقا علي الحكيم المدرس الزنوزي من الأساتذة الذين قل نظيرهم في القرنين الأخيرين

هذا، وقال الشيخ المطهري - كما في (عرفان حافظ ص ٩١ ، ط ١٧ ، مؤسسة فجر ، طهران) - إن (سعدي) لم يقصد من البيت المذكور إلا ضالة وجود الأشياء مقارنة بوجود الله تعالى ، واستشهد لذلك ببقية الأبيات له

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: « 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 »

ولكن في ص ٩٣ من الفصوص قال ابن عربي :

فلم يبق إلا الحق لم يبق كائن فما ثم موصول وما ثم بائن
بذا جاء برهان العيان فما أرى بعيني إلا عينه إذ أعان

هذا، وبشأن وحدة الوجود وكثرته ذكر الشيخ المطهري في (شرح مبسوط منظومه: ١/ ٢٢٢ - ٢٢٤) أربع نظريات ، قال :

« 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 الموجود إلا الله وحده ، و[ليس في الدار غيره ديّار] ، 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 تبني الفلاسفة هذا ولكن برقي ورقة أكثر

ووصل ملا 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: ٥٠٩/٦) حصر النظريات في هذا الباب في ثلاث حاذفا منها القول بوحدة الشهود

وفي هامش ج ١ ص ٧١ من الأسفار قال الملا هادي السبزواري : « القائل بالتوحيد إما أن يقول بكثرة الوجود والموجود جميعا ، مع التكلم بكلمة التوحيد لسانا واعتقادا بها إجمالا ، وأكثر الناس في هذا المقام ، وإما أن يقول بوحدة الوجود والموجود جميعا ، وهو مذهب بعض الصوفية ، وإما أن يقول بوحدة الوجود وكثرة الموجود ، وهو المنسوب إلى أذواق المتألهين ، وعكسه باطل ، وإما أن يقول بوحدة الوجود والموجود جميعا في عين كثرتهما ، وهو مذهب

المصنف (قده) والعرفاء الشامخين

والأول توحيد عامي ، والثالث توحيد خاصي ، والثاني توحيد خاص الخاص ، والرابع توحيد أخص الخواص ... »

هذا، واستنبط الشيخ محمد تقي جعفري في كتابه (تفسير ونقد وتحليل مثنوى: ١/ ٢٩٤-٢٩٩) من كلمات صدر المتألهين القول بوحدة الوجود ، واستشهد لذلك بفقرات من الأسفار ... ، وقد مر في الجزء السابق

وعلى أي حال فقد قال السيد جلال الآشتياني في كتابه (شرح مقدمه قيصرى ص٣٩٨) -ما ترجمته- : « ا طرح الجهة الإمكانية ورَ جميع الحقائق الوجودية قائما بالحق ، فكل ما هو موجود في الخارج كمال الحق المطلق وجماله حيث أنه بحسب الواقع عند الشهود ليس الممكنات ، بل هو قائم بالحق ، فإن الحق هو المدرك والشاهد والمشهود الواقعي ، فهو الشاهد والمشهود والذاكر والمذكور والحامد والحمدود (جمعا وتفصيلا) ، فلا موجود واقعا إلا الحق جلّت عظمتة »

وقال أيضا في كتابه [شرح مقدمه قيصرى ص٧٤]- 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 ... »

(٢٨) قال الدكتور السيد يحيى يثري في كتابه (عرفان نظرى ص١٨١): إن (علاء الدولة السمناني) في تعليقاته على (الفتوحات) عارض ابن عربي في مسألة وحدة الوجود ... ، ويُلاحظ أيضا ص١٩٣ من الكتاب المذكور . (لا يخفى أن السمناني معروف بالتصوف وقد مرت الإشارة إليه في صفحة سابقة ...)

ونقل الدكتور جهانگیری في كتابه (محيى الدين ... ص٥٢٦) بعض تعليقات السمناني على الفتوحات، كما نقل في ص٥٢٨- ٥٣١ رسالة عبد الرزاق الكاشي وردّ السمناني عليها والذي قال في آخره : « كنت في وقت أعلق على كتاب الفتوحات ، ووصلت إلى هذا التسبيح : (سبحان من أظهر الأشياء وهو عينها) فكتبت : « إن الله لا يستحيي عن الحق أيها الشيخ . لو سمعت من أحد أنه يقول: فضلة الشيخ عين وجود الشيخ لا تسامحه إليه (كذا) بل تغضب عليه ، فكيف يسوغ بعقل أن ينسب إلى الله هذا الهذيان . تب إلى الله توبة نصوحا لتنجو من الورطة الوعرة التي يستنكف منها الدهريون والطبيعيون واليونانيون ... »

وقد استند إلى هذا (البرهان!) صدر المتألهين أيضا، ففي الأسفار (٢٥٦/١) بعدما أشار إلى قول بعض الصوفية في وصف الواجب قال: « وهذا القول منهم يؤدي في الحقيقة... وأن كل موجود حتى القاذورات واجب، تعالى عما يقول الظالمون علوا كبيرا ... »

هذا، وقرأت في ص ٤٥ من مجموعة مقالات لبرترند رسل - ترجمه (نجف دريابندري) إلى الفارسية باسم (عرفان و منطق) - ما نقله (رسل) عن أفلاطون أن سقراط في شبابه كان يشرح لـ (بارمنيدس) نظرية المثل، فلما قال: لكل شيء حسن مثال ولكن لا لأشياء مثل الشعر والطين والتراب نصحه بارمنيدس أن لا ينظر حتى إلى أتفه الأشياء أيضا باحتقار

وعلى أي حال ففي مقدمة (اللمع) ص ١١ نُقل عن المستشرق المعروف (نيكلسون) أنه قال في كتابه (التصوف الإسلامي): « ... ، ولهذا نجد أن كل المؤلفين في التصوف يرددون الإنذار والتحذير من الوقوع في وحدة الوجود ويكررون القول بأن الله تعالى مخالف للحوادث مخالفة تامة، وأن أي اتصال به يوصف بأنه اتحاد بذاته كفر وضلال »

(٢٩) في كتاب (وحدت وجود: ص ٤٣ ط ١، انتشارات زوار، طهران) قال فضل الله ضياء نور - ما ترجمته - : « يعتقد طائفة من (المتصوفة) وجمع من (الحكماء السابقين) أن حقيقة وجود ذات (الحق) عين الموجودات وعبرة عن مطلق لا يوجد إلا في المقيدات والموجودات الجزئية والمتعينة ؛ هو في الحيوانات حي ، وفي الجمادات جماد

وقد أشار الشيخ الرئيس في الشفاء إلى هذه النظرية ... »

ثم أشار المؤلف إلى ما عبر عنه بـ (نظر ملا صدرا إلى متبني وحدة الوجود) فنقل ما قاله صدر المتألهين

(٣٠) الأسفار : ج ٥ ص ١٦٤

وفي مقال باسم (المثل) في (الموسوعة الفلسفية العربية) قال الدكتور جورج كتورة (من الجامعة اللبنانية، كلية التربية، قسم الفلسفة): « إن أفلاطون قد فطن للنتائج المترتبة على نظريته فأعاد فيها النظر في كتاباته المتأخرة ، خاصة في كتابه (بارمنيدس) حيث اعتبر المثل مجرد فرضية ، القصد منها شرح نظرية المعرفة ، واعتبر المثل مجرد تجريد يجريه العقل انطلاقا من

المعرفة بشكلها الأبسط كالإحساس أو الإدراك الحسي ، وللمثل وجود ذهني لا وجود فعلي ، وإن كان من صفاتها الكمال أو الثبات أو التعالي على سائر الموجودات التي تم انتزاعها منها » انتهى كلام كتورة

فعلى هذا لا تختلف هذه النظرية عما صوره ابن عربي من معان كلية

(٣١) شرح الفصوص للدكتور عفيفي ج ٢ ص ١٤

هذا، ومما يمكن الاستشهاد به أيضا على هذا هو ما أشار إليه محمود محمود الغراب في شرحه للفصوص (ص ١٦) من الاختلاف بين ما جاء في كتاب (الخلوة المطلقة) الذي نقله صدر الدين القنوي عن ابن عربي من أن « الأساس كله على التوجه إلى الله تعالى بالتوحيد المطلق الذي لا يشوبه شرك خفي ولا جلي... وتحفظ من الشك والشرك والتعطيل » اهـ، وبين ما ذكره في الفتوحات (٤٨٥/١) بشأن الخلوة المطلقة حيث قال : « وقد أفردنا لهذه الطريقة خلوة مطلقة غير مقيدة في جزء يعمل عليها المؤمن فيزيد إيمانا ، ويعمل بها وعليها غير المؤمن من كافر ومعتل ومشرک ومنافق فإذا وفى العمل عليها وبها كما شرطناه وقررناه فإنه يحصل له العلم بما هو الأمر عليه في نفسه، ويكون ذلك سبب إيمانه بوجود الله إن كان معطلا ، وبتوحيد الله إن كان مشركا ، وبحصول إيمانه إن كان كافرا ، وبإخلاصه إن كان منافقا أو مرتابا

فمن دخل تلك الخلوة وعمل بتلك الشرائط كما قررنا أثمرت له ما ذكرناه، وما سبقني إليها أحد في علمي إلا إن كان وما وصل إلي فإن الله لا تحجير عليه يؤتي الحكمة من يشاء ، فإنني أعلم أن أحدا من أهل الطريق ما يجهلها إن كان صاحب كشف تام ، ولكن ما ذكروها، ولا رأيت أحدا منهم نبه عليها إلا الخلوات المقيدة ، ولو لا ما سألتني فيها أخونا وولينا أبو العباس أحمد بن علي بن ميمون بن آب التوزري ثم المصري المعروف بالقسطلاني المجاور الآن بمكة ما خطر لنا الإبانة عنها ، فرجاء اتفق لمن تقدمنا مثل هذا فلم ينبهوا عليها لعدم السائل »

(٣٢) نقل ابن عربي في الفتوحات (٦٤٥/٢) عن (السلمي) أنه « عمل أوراقا في ما غلظت فيه الصوفية » ، كما أنه أشار في (فتوحاته) كثيرا إلى ما اختلف فيه الصوفية بل وشيوخهم ، فمثلا قال في ج ٢ ص ٥٣٠ : « والأنس... وهو عند أكثر القوم من تجلي الجمال وهو غلط من

جملة ما غلطوا فيه لأن لهم أغاليط في العبارة لعدم التمييز بين الحقائق، فما كل أهل الله رزقوا التمييز والفرقان مع الشهود الصحيح ولكن الشأن في معرفة ما هو هذا الذي وقع عليه الشهود، وقد رأينا جماعة ممن شهد حقا ولكن ما عرف ما شهد وحمله على خلاف طريقه، فلا بد مع التجلي من تعريف إلهي إما بصفاء الإلهام، وإما بما شاءه الحق من أنواع التعريف

وللأنس بالله علامة عند صاحبه، فإنه موضع يغلط فيه كثير من أهل الطريق فيجدون أنسا في حال ما يكون عليه فيتخيل أن ذلك أنس بالله، فإذا فقد ذلك الحال فقد الأنس بالله، فعندنا وعند الجماعة أن أنسه كان بذلك الحال لا بالله،...، ولذلك يقول القوم: من أنس بالله في الخلوة وفقد ذلك الأنس في الملاء فأنسه كان بالخلوة لا بالله»

وكمثال أيضا يلاحظ ج ١ ص ٨٨٤، وج ٣ ص ٩٨. وج ١ ص ٧٧٩ (الفقرة الثانية)

ومن الأمثلة الكثيرة لهذا تخطئة كل من الشبلي والحلاج للآخر، فقد نقل ابن عربي في فتوحاته (٥٣٦/٢) عن الشبلي أنه قال: «شربت أنا والحلاج من كأس واحد فصحت، وسكر فعريد فحبس حتى قتل. والحلاج في الخشبة مقطوع الأطراف قبل أن يموت، فبلغه قول الشبلي فقال: هكذا يزعم الشبلي؟!، لو شرب ما شربت لحلّ به مثل ما حلّ بي، أو قال مثل قولي»

وأيضاً في الفتوحات (٢٧/٣): «واختلف أصحابنا في الإعادة هل تكون على صورة ما أوجدنا في الدنيا من التناسل شخصا عن شخص كما قال: (كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ) بجماع وحمل وولادة في آن واحد للجميع، وهو مذهب أبي القاسم بن قسي، أو يعودون روحا إلى جسم وهو مذهب الجماعة، والله أعلم»

وأيضاً في الفتوحات (١٥/٣): «ثم إنه إذا فارقت -أي الأرواح- هذه المواد فطائفة من أصحابنا تقول إن الأرواح تتجرد عن المواد تجردا كلياً وتعود إلى أصلها كما تعود شعاعات الشمس المتولدة عن الجسم الصيقل إذا صدى إلى الشمس، واختلفوا هنا على طريقتين: فطائفة قالت: لا يمتاز بعد المفارقة لأنفسها، كما لا يمتاز ماء الأوعية التي على شاطئ النهر إذا تكسرت فرجع ماؤها إلى النهر، فالأجسام تلك الأوعية، والماء الذي ملئت به من ذلك النهر كالأرواح من الروح الكل

وقالت طائفة بل تكتسب بمجاورتها الجسم هيئات رديئة وحسنة فتمتاز بتلك الهيئات إذا فارقت الأجسام، كما إن ذلك الماء إذا كان في الأوعية أمور تغيره عن حالته إما في لونه أو

رائحته أو طعمه ، فإذا فارق الأوعية صحبه في ذاته ما اكتسبه من الرائحة أو الطعم أو اللون ، وحفظ الله عليها تلك الهياكل المكتسبة ، ووافقوا في ذلك بعض الحكماء

وطائفة قالت : الأرواح المدبرة لا تزال مدبرة في عالم الدنيا فإذا انتقلت إلى البرزخ دبرت أجسادا برزخية وهي الصورة التي يرى الإنسان نفسه فيها في النوم وكذلك هو الموت ، وهو المعبر عنه بالصور ثم تبعث يوم القيامة في الأجسام الطبيعية كما كانت في الدنيا »

وأيضا في الفتوحات (٢٩٩/١) - بعد أن انتقد عبد القادر في (إدلاله) ، وذكر أنه اعترف عند حضور وفاته بخطأ ذلك - قال : « وحكى لنا الثقة عندنا قال سمعته - أي أبا السعود تلميذ الجيلي الذي وصفه في (٧١٠/١) بسيد الطائفة - يقول : طريق عبد القادر في طرق الأولياء غريب ، وطريقنا في طرق عبد القادر غريب ، رضي الله عن جميعهم ونفعنا بهم »

ولكنه قال في الفتوحات (١٤/٢) : « ومنهم - أي من رجال الله الذين ذكرهم في ص ٩ - رضي الله عنهم رجل واحد ، وقد تكون امرأة في كل زمان آيته وهو القاهر فوق عبادِه ، له الاستطالة على كل شيء سوى الله ، شهيم شجاع مقدم كبير الدعوى بحق يقول حقا ويحكم عدلا ، كان صاحب هذا المقام شيخنا عبد القادر الجيلي ببغداد ، كانت له الصولة والاستطالة بحق على الخلق ، كان كبير الشأن أخباره مشهورة لم ألقه ... »

ويلاحظ الفتوحات (٨٠/٢) ، وسيأتي قريباً

^(٣٣) في الفتوحات (٨٢/٣) : « ... وكذلك أهل الكشف المتقون من أتباع الرسل ما اختلفوا في الله أي في علمهم به ، ولا نقل عن أحد منهم ما يخالف به الآخر فيه من حيث كشفه وإخباره ، لا من حيث فكره ، فإن ذلك يدخل مع أهل الأفكار ... »

وبعد أن نقل عن (ابن قسي) قولاً - ولم يدر هل قاله عن كشف أم عن اعتبار وفكر - قال في الفتوحات (١٠/٣) : « ... ، وإذا خالف الكشف الذي لنا كشف الأنبياء عليهم السلام كان الرجوع إلى كشف الأنبياء عليهم السلام وعلمنا إن صاحب ذلك الكشف قد طرأ عليه خلل بكونه زاد على كشفه نوعاً من التأويل بفكره فلم يقف مع كشفه ، كصاحب الرؤيا ، فإن كشفه صحيح وأخبر عما رأى ويقع الخطأ في التعبير لا في نفس ما رأى ، فالكشف لا يخطئ أبداً ، والمتكلم في مدلوله يخطئ ويصيب إلا أن يخبر عن الله في ذلك »

(٣٤) قال السيد الخميني في (مصباح الهداية ص ١٤) :

ألا إن ثوبا خيط من نسج تسعة وعشرين حرفا من معاليه قاصر

فاللفظ قاصر ، والمتكلم أبكم ، والسامع أصم ، كما قيل بالفارسية :

من گنگ خوابدیده وعالم تمام کر من عاجزم ز گفتن وخلق از شنیدنش

أنا الأبكم الذي رأى رؤيا، والعالم أصم، أنا عاجز عن الكلام والخلق عاجزون عن سماعه

وقال الشبستري:

معانی هرگز اندر حرف ناید که بحر قلزم اندر ظرف ناید

ندارد عالم معنی نهایت کجا بیند مر او را لفظ غایت

هر آن معنی که شد از ذوق پیدا کجا تعبیر لفظی یابد او را

لن تسع الألفاظ المعاني ، حيث أن بحر القلزم لا يحويه الإناء . . .

أنى يتمكن اللفظ من بيان معنى ناتج عن الذوق ؟

وفي كتاب (التصوف والفلسفة) لـ[ستيس] ص ٣٣٧ - ترجمة الدكتور إمام - : « إحدى

الوقائع المعروفة جيدا عن المتصوفة أنهم يشعرون أن اللغة غير كافية، أو أنها لا غناء فيها تماما ، كوسيلة لنقل تجاربهم أو استبصاراتهم إلى الآخرين . ولهذا نراهم يقولون أن ما يمرون بتجربته لا يمكن وصفه ولا التفوه به . صحيح أنهم يستخدمون اللغة لكنهم يعلنون عندئذ أن الكلمات التي يستخدمونها لا تقول ما يرغبون في قوله ، وأن جميع الكلمات بما هي كذلك عاجزة عن أن تفعل ذلك

فالوعي الموحد عند (الماندوكا أو بنشاد) يجاوز كل تعبير، وعند أفلوطين... أن « الأنبياء يسيرون في النور.. وهم أحيانا يسعون إلى ... الحديث عن أشياء يعرفونها.. ويعتقدون أنهم يعلمونها كيف نعرف الله ، عندئذ تنعقد ألسنتهم ، ويقعون في البكم.. وأن السر الذي وجدوه هناك لا يمكن وصفه »

والأوربيون والأمريكيون المحدثون الذين يروون تجاربهم الصوفية يشعرون بنفس الصعوبة التي كان يشعر بها المتصوفون القدماء أو الكلاسيكيون «

وبعد أن نقل كلمات عن بعض الصوفية في هذا الصدد قال: « ومن المرجح أن يكون من

الممكن جمع مئات من العبارات المماثلة من جميع أنحاء العالم
ولقد أحصى (وليم جيمس) وغيره من الكتاب ووضعوا قائمة (بما لا يمكن وصفه) بوصفه
إحدى الخصائص المشتركة العامة للتصوف في كل مكان وفي جميع الثقافات ... »

^(٣٥) في الفتوحات (٣/٣٨٣): « ... ، فإن من الناس من تلوح له بارقة من مطلوبه فيكتفي بها عن استيفاء الحال واستقصائه، فيحكم على هذا المقام بما شاهد منه ظنا منه أو قطعاً أنه قد استوفاه ، وقد رأيت ممن هذه صفته رجالا، وقد طرأ مثل هذا لسهل بن عبد الله التستري المبرز في هذا الشأن في علم البرزخ فمر عليه لمحّة ، فأحاط علما بما هو الناس عليه في البرزخ ولم يتوقف حتى يرى هل يقع فيما رآه تبديل في أحوال مختلفة على أهله أو يستمرون على حالة واحدة فحكم ببقائهم على حالة واحدة كما رآهم، فرؤيته صحيحة صادقة ، وحكمه بالدوام فيما رآهم عليه إلى يوم البعث ليس بصحيح ... »

وأيضاً في الفتوحات (١/٥٤٨): « وسبب اختلافهم أن كل صاحب كشف أخبر عما رأى في كشفه في ذلك الوقت ، والمكاشف قد يطلع وقتاً على الأمر من جميع جهاته ، وقد يطلع على بعض وجوهه ويستر الله عنه ما شاء من وجوه ذلك الأمر ، فيحكم المكاشف على الكل فيكون صحيح الكشف مخطئاً في تعميم الحكم »

وأيضاً في الفتوحات (٣/١٠): « واختلفنا فيما يستقل العقل بإدراكه إذا أخذه الولي من طريق الكشف والفتح هل يفتح له مع دليله أم لا ؟ فذهبنا نحن إلى أنه قد يفتح له فيه ولا يفتح له في دليله، وقد ذقناه، وذهب بعضهم، منهم صاحبنا الشيخ الإمام أبو عبد الله الكتاني بمدينة فاس ، سمعته يقول : لا بد أن يفتح له في الدليل من غير فكر ويرى ارتباطه بمدلوله ، فعلمت أن الله ما فتح عليه في مثل هذا العلم إلا على هذا الحد فقال أيضاً ذوقه ، فإخباره : (أنه كذا رآه) صحيح ، وحكمه أنه لا يكون إلا هكذا باطل ، فإن حكمه كان عن نظره لا عن كشفه، فإنه ما أخبر عن الله أنه قال له : هكذا أفعله ، وأن غير هذا الرجل من أهل هذا الشأن قد أدرك ما ذهبنا إليه ولم يعرف دليله العقلي ، فأخبر كل واحد بما رآه وصدق في إخباره ، وما يقع الخطأ قط في هذا الطريق من جهة الكشف، ولكن يقع من جهة التفقه فيه ... »

وقال السراج في اللمع ص ٤٥٤ : « ... ، فكل واحد منهم – أي الذين وصفهم بأوليائه تعالى – ينطق بحقيقة ما وجد ، ويصدق عن حاله ، ويصف ما ورد على سره بنطقه ومقاله ،

لأنهم لا يرون حالا أعلى من حالهم حتى يحكموها فإذا أحكموها فعند ذلك يسمون بهمهمهم إلى حالة أعلى من ذلك حتى تنتهي الطرق والأحوال والأماكن إلى غاية ونهاية ... »

(٣٦) قال صدر المتألهين 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 السداد وأكثرهم ذهبوا إلى منع الصور الإدراكية وسد أبواب المعارف والعلوم التي هي الأمثلة للأعيان الخارجية ، زعما منهم أن هذا العمل من الطالب هو الذي يعده 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 والربال والضلال والإضلال ، وهم مع هذا يسمونه معاينة ومكاشفة »

وفي كتاب اصول فلسفه - مجموعه آثار: ٤١/٦ - قال السيد الطباطبائي - ما ترجمته- : « فيمكن أو يستطيع الإنسان مثلا أن يطرد من ذهنه فكرة معينة بواسطة ظهور عوامل خاصة ، ولكنه لا يستطيع أبدا ، أو لا يمكن أن يكف عن أصل التفكير ... ، وأي مجتمع يستطيع أن يدوس على التفكير الخاص لأحد أفرادهم ، ولكنه لا يستطيع إطلاقا أن يغتال التفكير الثابت لكل فرد من أفراد المجتمع ... »

وفي رسالة ابن عربي إلى الرازي المنقولة في ص ٢٤٠ من مجموعة [رسائل ابن عربي]: « ... ، فما دام الفكر موجودا فمن المحال أن يطمئن ويسكن ... »

ونقل الدكتور محسن جهانگیری في كتابه (فرنسيس بيكون آراؤه وآثاره ص ١٤٠ - ترجمة عبد الرحمن العلوي ، ط دار الهادي -) عن (بيكون) قوله: « الذهن الإنساني ليس بمقدوره أن يهدأ أو يسكن ، بل يعيش حالة الحركة المستمرة ، ولكن دون جدوى ... »

(٣٧) وأيضا في التصوف والفلسفة - ترجمة د. إمام - بعدما تحدث (ستيس) عما يشعر به الصوفية من صعوبة التعبير قال في ص ٣٣٨ : « ... فما هي هذه الصعوبة في استخدام اللغة التي يشعر بها المتصوف ؟ ولماذا لا يستطيع أن يعبر عن نفسه في كلمات ؟ وكيف يحدث أنه - إذا لم يكن في استطاعته أن يصف تجربته - رغم ذلك كثيرا ما يكتبها ويتحدث عنها

بفصاحة وقوة عظيمة؟ وما الذي تصفه كلماته بالفعل إن لم تكن تصف تجاربه واستبصاراته ؟
وما هي وظيفة كلماته ؟ »

(^{٣٨}) في كتاب (شناخت ... - المعرفة ... - ص ١٩١) نقل الشيخ محمد تقي جعفري عن [فرويد] أنه قال - ما ترجمته - : « لا يُنكر أن بعض الناس يقولون إنهم يجدون في أنفسهم ما لا يمكن وصفه جيدا ، إنهم يتحدثون عما يتصل بالأبدية ... ، ويمكن أن يشكل هذا التصور الذهني عن إحساس أبدي المتمظهر في العرفاء الكبار وفي التفكير الديني الهندي أيضا الأساس واللب للإحساس الديني المتجلي في الأديان المختلفة

يشك فرويد في هذا ويقر بأنه بالتحليل النفسي لم يجد أبدا أثرا لهذا النمط من الإحساس في نفسه ، لكنه يضيف إلى ذلك فورا وبصدق تام القول بأن هذا لا يجيز له إنكار الإحساس المذكور في الآخرين »

ونقل عنه أيضا أنه قال : إنني أجدني غير مرتاح في البحث عن هذا النمط من المسائل غير القابل للقياس ، وأعترف بذلك دائما

ويلاحظ أيضا (تفسير و نقد.. مثنوي: ٦٣٠/٤)

ولا أدري ماذا وجد الشيخ (ره) في هذا الكلام ليتهجم على الرجل ويتهمه بـ(....) ؟ ،
هذا بغض النظر عما في مذهب (فرويد) مما ليس خافيا

(^{٣٩}) لاحظ ما نقلناه قبل قليل عن الفتوحات (٣/٣٨٣) ، و(١/٥٤٨) ، و(٣/١٠-١١)

بل ويبدل ما نقلناه قبل قليل عن السراج في (اللمع ص ٤٥٤) على أنهم لا يستطيعون إلا أن يكونوا كذلك ، فقد قال : « لأنهم لا يرون حالا أعلى من حالهم حتى يحكموها ، فإذا أحكموها فعند ذلك يسمون بهمهم إلى حالة أعلى من ذلك ... »

(^{٤٠}) بعد أن ذكر الغزالي شيئا من أجوبة الصوفية بشأن الفقر قال في الإحياء (٢/٢٤٣) :
« والمقصود أنه لو سئل منهم مائة لسمع مائة جواب مختلفة ، قلما يتفق منها اثنان . وذلك كله حق من وجه ، فإنه خبر كل واحد عن حاله وما غلب على قلبه . ولذلك لا ترى اثنين

منهم يثبت أحدهما لصاحبه قدما في التصوف ، أو يثني عليه ، بل كل واحد منهم يدعي أنه
الواصل إلى الحق والواقف عليه لأن أكثر ترددهم على مقتضى الأحوال التي تعرض لقلوبهم فلا
يشتغلون إلا بأنفسهم، ولا يلتفتون إلى غيرهم

ونور العلم إذا أشرق أحاط بالكل وكشف الغطاء ورفع الاختلاف . ومثال نظر هؤلاء
ما رأيت من نظر قوم في أدلة الزوال بالنظر في الظل ، فقال بعضهم : هو في الصيف قدما ،
وحكي عن آخر أنه نصف قدم ، وآخر يرد عليه وأنه في الشتاء سبعة أقدام ، وحكي عن آخر
أنه خمسة أقدام ، وآخر يرد عليه ، فهذا يشبه أجوبة الصوفية واختلافهم . فإن كل واحد من
هؤلاء أخبر عن الظل الذي رآه ببلد نفسه ، فصدق في قوله ، وأخطأ في تخطئته صاحبه ، إذ
ظن أن العالم كله بلده ، أو هو مثل بلده . كما أن الصوفي لا يحكم على العالم إلا بما هو حال
نفسه . والعالم بالزوال هو الذي يعرف علة طول الظل وقصره ، وعلة اختلافه بالبلاد فيخبر
بأحكام مختلفة في بلاد مختلفة ، ويقول في بعضها لا يبقى ظل ، وفي بعضها يطول ، وفي
بعضها يقصر »

وقالت الدكتورة سعاد الحكيم في كتابها (عودة الواصل ص ٣٢): « ... كما أنني شعرت
بأن اليقين الفلسفي (كعقائد مغرب) لا يوجد في الواقع أبدا ، كل فيلسوف يقوم على أنقاض
سابقه... والأمر في التصوف مشابه ، فعرقان أعلى من عرفان ، ومقام أعلى من مقام... فهذا
الإمام الجنيد يقف من أسد الصوفية الحلاج موقفا معاديا حادا ، ومن الشبلي موقف الأعلى من
الأدنى ، ويقول عن أبي يزيد البسطامي إنه مع عظم حاله وعلو إشاراته لم يخرج من حال
البداية ، ولم يسمع منه كلمة تدل على الكمال والنهاية.. والشيخ الأكبر ابن عربي يلتقي في
رسالة (التجليات الإلهية) بالجنيد ويبين له ، وبالتالي لنا ، أين وقف بالجنيد المقام ولم يلحق
بشيخنا الأكبر، ينوه أيضا بأنه لو كان في زمن الحلاج لمد له يده .. وهكذا التنافس موجود
في كل عالم وفي كل علم .. وكل لاحق يجد ثغرة في سابق ، سلسلة لا تنتهي ، لا آخر لها..
والكلمة الفصل هي كالسراب دائما أمامنا » انتهى كلام – أو صرخة – الدكتورة سعاد

و(العنقاء) اسم معروف لطائر مجهول لم يره أحد ، يردده أدباء العرفاء للتعبير عن ذات
الحق... ، يقول حافظ الشيرازي :

عنقا شكار كس نشود دام باز گیر كانجا هميشه باد بدست است دام را

العنقاء لن يكون صيدا لأحد، فارتفع فخك، فإن ما يقع في الفخ هناك إنما هو الرياح فقط

وفي لسان العرب: (المغرب): المبعد في البلاد . وفي مجمع البحرين: ولعل قولهم: عنقاء مغرب يشير إلى هذا ، أي إلى طائر يكون عند مغرب الشمس

وما أشارت إليه من موقف الجنيد الحاد من الحلاج هو أنه كان ممن رأوا كفره فأفتوا بقتله، كما - مثلاً - قال (القيصري) في (شرح الفصوص ص ٥٣٦) : « ... كما أفتى الجنيد بقتل الحلاج رضي الله عنهما »

وتجد ما أشارت إليه من موقف الجنيد من الشبلي في (اللمع ص ٤٨٧) مثلاً ، ورأيه في البسطامي في (اللمع ص ٤٧٩)

وتجد ما أشارت إليه من لقاء ابن عربي بالجنيد وبيانه له في التجليات (شرح ابن سودكين ص ١٤٨ ، ط ١ ، سنة ٢٠٠٢ ، دار الكتب العلمية ، بيروت) ، وموقف ابن عربي مع الحلاج في ص ١٥٥ من الكتاب المذكور

^(٤١) في الفتوحات (٥٤٣/٣) : « وأصحاب هذا المقام على قسمين منهم من يحفظ عليه أدب اللسان كأبي يزيد البسطامي وسليمان الدنبلي، ومنهم من تغلب عليه الشطحات لتحققه بالحق كعبد القادر ، فيظهر العلو على أمثاله وأشكاله وعلى من هو أعلى منه في مقامه ، وهذا عندهم في الطريق سوء أدب بالنظر إلى المحفوظ فيه ، وأما الذي يشطح بالله على الله فذلك أكثر أدبا مع الله من الذي يشطح على أمثاله ، فإن الله يقبل الشطح عليه لقبوله جميع الصور ، والمخلوق لا يقبل الشطح عليه لأنه مربوط بمقام إلهي عند الله مجهول من الوجه الخاص ، فالشاطح عليه قد يكذب من غير قصد ولا تعمد ، وعلى الله فما يكذب كالهيولي الكل التي تقبل كل صورة في العالم فأى صورة نسبت إليها أو أظهرتها صدقت في النسبة إليها وصدق الظهور ، فإن الصور تظهرها والهيولي الصناعية لا تقبل ذلك وإنما تقبل صوراً مخصوصة ، فقد يمكن أن يجهل إنسان في النسبة إليها فينسب إليها صوراً لا تقبلها الهيولي الصناعية

هكذا هو الأمر فيما ذكرناه من الشطح على الله والشطح على أهل الله أصحاب المنازل، وكان عبد القادر الجيلاني رحمه الله ممن يشطح على الأولياء والأنبياء بصورة حق في حاله ، فكان غير معصوم اللسان »

هذا، وفي الفتوحات (٨٠/٢) - بعد أن نقل عن محمد بن قائد أنه لم ير أمامه غير أثر قدم نبيه - قال : « وحكي عن عبد القادر الجيلاني أنه قال - حين قيل له ما قاله هذا الشيخ - :

كنت في المخدع، ومن عندي خرجت له النواله - يعني الخلعة التي أعطي -، لأنه -أي ابن قائد- سئل عنه -أي عن عبد القادر- فقال : ما رأيته في الحضرة ، فقليل ذلك لعبد القادر ، فلذلك قال : كنت في المخدع وسمى النواله ، وكان كما قال ، وإنما قال في المخدع ولم يسم مكان صونه وعينه بهذا الاسم ليعلم بخداع الله محمد ابن قائد حيث حكم بأنه ما رأى عبد القادر في الحضرة في معرض النفاسة عليه ، فإن حضرة محمد ابن قائد في هذه الواقعة هي حضرته التي تختص به من حيث معرفته بربه لا حضرة الحق من حيث ما يعرفه عبد القادر أو غيره من الأكابر ، فستر عنه مقام عبد القادر خداعا، فهم ذلك عبد القادر فقال : كنت في المخدع

وقوله : (إن من عنده خرجت النواله له) يدل على أن عبد القادر كان شيخه في تلك الحضرة وعلى يديه استفادها وجهل ذلك محمد بن قائد، فإن الرجال في ذلك كانوا تحت قهر عبد القادر فيما يحكى لنا من أحواله وأحوالهم ، وكان يقول هذا عن نفسه فيسلم له حاله ، فإن شاهده يشهد له بصدق دعواه ، فإنه كان صاحب حال مؤثرة ربانية مدة حياته، لم يكن صاحب مقام ، وما انتقل إلى حال أبي السعود وإن كان تلميذه إلا عند موته ، وهي الحال الكبرى ، وكانت هذه الحال مستصحية لأبي السعود طول حياته، فكان عبدا محضا لم تشب عبوديته ربوبية ... »

انتهى ما في الفتوحات ، ولا أدري لِمَ اعتبر (المخدع) من الخداع، فإن الأنسب أن يكون بمعنى الخزانة كما نقل الجوهري في الصحاح عن الفراء أن المخدع - كمصحف - : الخزانة ، هو يستعمل الآن بمعنى بيت الخلوة والستر ...

هذا، وبعدها كتبته نُبهت بأن ابن عربي نص على ذلك بقوله في الفتوحات (٢/١٢٧) : « فإن قلت: وما النواله؟ قلنا: الخلع التي تخص الأفراد من الرجال... ، فإن قلت: وما المخدع؟ قلنا : موضع ستر القطب عن الأفراد الواصلين عندما يخلع عليهم ، وهو خزانة الخلع ، والخازن هو القطب »

ومهما يكن من أمر فقد نقل الدكتور بدوي في كتابه (شطحات الصوفية ص ٢٥) عن (ماسينيون) أنه قال : « وبعد الشبلي تندر أحوال الشطح في التصوف الإسلامي ، وينحدر مستواها . فالشطحيات المنسوبة إلى الجيلاني والرفاعي وابن عربي لا تكاد تبين إذا قورنت بشطحيات أسلافهم الكبار . وسورة الكبرياء التي تستشف عند البسطامي والتستري تقودهم -أي الجيلاني و...- إلى الإفصاح بعبارات صبيانية إلى درجة مؤسفة : (قدمي على عنق جميع

الأولياء)، (أنا عرش الله) الخ . وهم في محاولتهم الاحتفاظ بالفارق بين العلو الإلهي ، الذي لا يمكن بلوغه، وبين عباراتهم - ترضيا وخضوعا منهم للفقهاء - ، قد راحوا ينتقمون لأنفسهم بزيادة الغرور والكبرياء ، على الأقل بأن يجدوا أنفسهم فوق مستوى الآخرين »

(٤٢) في كتاب [عرفان وفلسفه ص ٢٣ - ٢٥] - الترجمة الفارسية - قال [ستيس] عند تعليقه على كلام [بالك] الذي مرّ في صفحة سابقة - ما ترجمته - : « ... هناك سؤالان: هل من المؤكد أن الحالات العرفانية في جميع الأمكنة واحدة في أساسها أو متشابهة ، أم أنها تشترك إجمالا في خصائص مهمة ؟ لو كان ذلك حقا فهل يشكل ذلك أرضية صالحة للاستدلال على واقعية تلك الحالات ؟

المؤكد هنا أن المحققين السابقين لم يقوموا بدراسة هذه القضية بصورة شاملة وموضوعية غير منحازة ، وهذا ما أنا أريد القيام به :

أما المسألة الأولى ، أي دراسة الحالات العرفانية حسب بيان كل من عرفاء المسيحيين والمسلمين واليهود والهندوس والبوذيين ، وأيضا العرفاء غير المتدينين بدين خاص ، وأنها هل متشابهة أم مختلفة فهي صعب جدا.. لا نكاد نتوقع أن نحصل على جواب صحيح لذلك، بل ولا أمل في الاقتراب من الإجابة الصحيحة إلا أن نشخص الحد الفاصل بين التجربة والتعبير ...

فمثلا إن العارف المسيحي يقول دائما إن تجربته أو حالته هي [الاتحاد] مع الله ، ويقول العارف الهندوسي إن تجربته أو حالته إنما هي اتحاد نفسه الجزئية أو الفردية مع نفس برهمن أو النفس الكلية والعالمية ، يقول المسيحي إن حالته تعني توحيد الله لا الاتحاد الفعلي مع الله ، ففي نظره ليس [الاتحاد] بالله الوحدة معه بل ارتباطا خاصا به كالتشبه. وأما الهندوسي فهو يقول بالتوافق والوحدة ...

كما يلاحظ إن هذه المعتقدات على الرغم من ابتناء جميعها على التجارب والحالات العرفانية مختلفة جدا، فكيف نفسر هذا الاختلاف؟ هناك تفسيران مختلفان: الأول أن تجارب العارف المسيحي والهندي والبوذي وأحواله مختلفة في الأصل وإن احتل كونها متشابهة ، ولعل تشابها سطحيا ، أحيانا وهو ما يجعلنا نسميها بالعرفانيات

والاتجاه الآخر هو أن تجاربهم وإن كانت قد تختلف أحيانا ولكنها في أساسها واحدة ،

غير أن كلا يستعمل تعابير الفكرية والعقلية الخاصة المتأثرة بالثقافة البيئية ...

حتى المؤلفين الممتازين الذين كتبوا عن العرفان لم ينتبهوا على الأغلب إلى أهمية هذا الاختلاف فلم يهتموا به . وكان البروفيسور [جي.اچ.لوبا] من القلة حيث ركز على هذا الاختلاف لتأييد رأيه بأن العرفان أمر ذهني بلا واقع ، وينتقد ويليام جيمز معتبرا اندفاعه إلى القول بواقعية التجربة العرفانية ناتجا عن أنه -أي جيمس- قد خلط بين التجربة الحقيقية الخالصة وبين تعابير العرفاء وتبريراتهم المشكوكة ... »

وقال العارف المعروف محمد الإصفهاني في كتابه (قواعد التوحيد) : « قد بقي ههنا بحث مفيد لا بد وأن نشير إليه إشارة خفية : اعلم أن أصحاب النظر والتعليم عندهم علم يمكن أن يتميز به النظر الصحيح عن الفاسد... ، وليس عند السالكين من أصحاب المجاهدة آلة شأنها ما ذكرناه

فلئن قيل: إن علومنا وجدانية، وكما لا يفتقر في حصول العلوم الوجدانية الضرورية إلى صناعة آلية مميزة ، فكذلك العلوم الحاصلة لنا بالذوق والوجدان

قلنا : إن ما يجده بعض السالكين قد يكون مناقضا لما يجده البعض الآخر منهم ، ولهذا قد ينكر البعض منهم البعض الآخر في إدراكاتهم ومعارفهم »

ثم حاول أن يحل المشكلة بقوله : « لا بد للسالكين من أصحاب المجاهدة ان يحصلوا العلوم الحقيقية الفكرية النظرية أولا بعد تصفية القلب بقطع العلائق المكدرة المظلمة وتهذيب الاخلاق وتزكيتها وتربيتها حتى يصير هذه العلوم النظرية التي تكون من جملتها الصناعة الآلية المميزة بالنسبة إلى المعارف الذوقية كالعلم الآلي المنطقي بالنسبة إلى العلوم النظرية الغير المتسقة المنتظمة ، فلو تحير الطالب السالك وتوقف في بعض المطالب التي لا يحصله بالفكر والنظر حصله بالطريق الآخر ويدرك وجه الحق فيه بالملكات المستفادة من هذه العلوم الحاصلة له بالفكر والنظر . هذا اذا لم يكن له شيخ مكمل يرشده في كل مقام ومنزل . » (يلاحظ مع شرحه في تحرير التمهيد ص ٧١٢ - ٧١٥ للشيخ عبد الله الجوادي)

وأما الشيخ الجوادي فقد ذكر في (تحرير التمهيد ص ٧١٨) علاجين للمشكلة: الأول ما كان أكده صاحب القواعد (وشارحه) فقال - ما ترجمته بتصرف - : « ليس في العرفان ما لا يقدر البرهان على رؤيته ولو لمحا من وراء ستار المفاهيم الكلية ، فكما أن الطبيب يعرف مفهوم الأمراض وإن لم يجربها كذلك الحكيم يستطيع أن يشير إلى الحقائق التي حصلها كمفاهيم

وإن حرم شهود بعض تلك الحقائق العالية. في مسألة التوحيد ... وإن لم تجد العلوم الرسمية كحكمة المشاء الفاقدة لإرشادات أهل الذوق طريقة برهانية على فهم مشهود العارف ، ولكن أصحاب الحكمة المتعالية اكتشفوا حقيقتها في النهاية »

وفي صدد العلاج الثاني قال : « على فرض أن يكون بعض ما في العرفان فوق ما يمكن إدراكه مفهوماً فإن هناك طريقاً يمكننا آخر لتوزيع المشهودات وهو الكشف الأعلى لأصحاب حق اليقين، إذ أن صاحب حق اليقين هو عين المعلوم فلا ريب فيه ، خلافاً للعالم بعلم اليقين أو عين اليقين . فـ[الموازن القسط هم الأنبياء والأوصياء] ، فلمن لم يفز بذلك المقام أن يراجعهم في الحصول والحضور »

ويبدو للقارئ أنه ركز على هذا الميزان وحده حيث قال : « ... استغناء مبادئ العرفان عن الفلسفة والعلوم النظرية هو الحقيقة التي مر الكلام عنها في المباحث الأولى من أنها إما بيّنة، وإما تتبين بالرجوع إلى أصحاب الكشف الأتمّ ، فعلى هذا لو احتاج العرفان إلى مبادئ تبينية فإنها لا تحصل من الصحف البشرية ، بل تتأمن عن طريق الأنبياء المعصومين عليهم السلام ، فولاية أولياء الله ليست فقط الطريقة المطمئنة لعبور مراحل السلوك بل وأيضاً المؤمنة لمبادئ العلمية » (تحرير التمهيد ص ٧١٨-٧١٩)

وقد ركز أيضاً على هذا في شرحه لرسالة السيد الخميني إلى (غورباشوف) ، واستند إلى ما في الفتوحات (١٠/٣) حيث قال : « ... وإذا خالف الكشف الذي لنا كشف الأنبياء عليهم السلام كان الرجوع إلى كشف الأنبياء عليهم السلام ... »

ولم يكن يخفى عليه ما في الرجوع إلى هذا الميزان من إشكال واضح كان قد ذكره في ص ١٤٤ من التحرير حيث قال - ما ترجمته - : « الاستفادة من هذا المعيار - أي معيار الوحي - ممكن في عهد حضور النبي أو الولي المطهر من كل رجس ، وأما في عصر الغيبة ... ، فطريق الاطمئنان بقول المعصوم ينحصر بالنقل الذي :

أولاً: أن يكون سنده قطعياً ، وهذا القطع يتوقف على التواتر أو القرائن العقلية

ثانياً: أن تكون جهة الصدور لبيان الواقع خالياً عن التقية

ثالثاً: أن تكون دلالته أعلى من الظهور وفي حد النص

لابد من الاعتراف بأن في عصر غيبة المعصوم قلماً نجد رواية يجتمع فيها الأركان الثلاثة

الآنفة لإفادة اليقين ... »

وبعد أن كان قد شرح هذا ووضحه في ص ١٤٥ - ١٤٦ قال : « من مقارنة المشاكل التي تواجهها عملية استنباط الأحكام الشرعية من الظواهر الفقهية بالصعوبات الموجودة في استخراج الحكم الأصلي من الظواهر العرفانية يمكن الانتباه إلى سر عبارة المحقق الداماد في تعليقه على أصول الكافي حيث قال : استنباط قواعد الفقه الأكبر كذلك ليس سهلاً

إن صعوبات الاستنباط في الفقه الأكبر تتضح أكثر بالانتباه إلى محدودية المصادر الموجبة لليقين التي يحتاجها هذا القسم من المعارف

استناداً إلى ما ذكر تتضح أهمية البديهيات الأولية وقيمتها في تقييم العرفان النظري ، وكذلك القواعد العقلية المبتنية على تلك البديهيات فإن القواعد البينة أو المبينة لا فقط تؤثر في المسائل العقلية البحتة بل لها سهم كبير في تطبيق المعارف البشرية على الموازين الشرعية »

ومقصوده من الحكم الأصلي الحكم الواقعي والمعرفة الحقيقية، في مقابل الأحكام الظاهرية الفقهية... ، ومقصوده من الفقه الأكبر : العلم الصوفي ، في مقابل الفقه المعروف الذي يتعلق بالأفعال ...

وبعد الإشارة إلى البرهان الذي كان قد أقامه في ص ١٣٣ على حججية المنطق قال في (ص ١٤٦) : « لازم هذا البرهان أنه إذا بدأ المرء سفره العلمي وهو عالم بهذا الميزان ومراع له فسيصل إلى الحق والواقع ، وإذا لم يلتزم به فإنه سيخطئ ويقع في التناقض والاختلاف . لذلك قال ابن سينا وآخرون من مفسري المنطق في تعريف ذلك الميزان : « آلة قانونية تعصم مراعاتها الذهن عن الخطأ في الفكر » ، فهذا غير أن يقال : إن مجرد العلم بقواعد المنطق يعصم ذهن الإنسان عن الخطأ ، فالذي يصون هو الالتزام بميزان الفكر وتطبيقه ، لا مجرد العلم به

فاختلافات أهل النظر الداخلية والخارجية الدالة على أخطائهم لن تنفي البرهان الذي يثبت عصمة المنطق كميزان ، وإنما تعني فقط أن بعض المفكرين لم يكونوا قد راعوا قواعد المنطق »

وكان قد قال في ص ١٢٤ : « وإذا استطاع التفكير المنطقي التعرف بصورة صحيحة على هذا الطريق الأدق من الشعرة ، وراعاه بصورة صحيحة في سلوكه الأصعب من المشي على شفرة السيف الحادة ، فسوف لا يخطئ يقيناً ، وإلا وقع في الخطأ ، لهذا قلّ الصواب رغم إمكانه، وندر الرأي الصائب رغم عدم استحالة »

وهذا ما أشار إليه في ص ٣٣٤ من كتابه المترجم بـ[نظرية المعرفة في القرآن] بقوله : « على الرغم من أن شهود المعصومين عليهم السلام مصون من الزيادة والنقصان ، وينبغي أن يكون

مرجعا لتشخيص صحة وسقم شهود غير المعصومين إلا أن كيفية إرجاع الشهود المشوب إلى الكشف الخالص والمعصوم ليس ميسورا للجميع ، كما أن إرجاع النظري إلى البديهي ليس ميسورا لكل أحد مع كون البديهي مرجعا لتشخيص صحة النظري وسقمه ، ولهذا قد تبدر غفلة حين الإرجاع ، ويكون أحد أقسام المغالطة حجاب الإرجاع الصحيح . طبعاً إن طريق ارتباط النظري بالبديهي معصوم ، ولو قطع السائر ذلك بشكل صحيح لكان مصوناً من الخطأ ولهذا سميت قوانين المنطق ميزانا عاصما »

ولكن يبدو أنه خلافا لما أكدّه في ص ١٢٤ من (تحرير التمهيد) يدعي هنا أن أخطاء المنطقيين قليلة حيث قال: « إلا أن السالك أحيانا قد يقع أسير مغالطة من المغالطات أثناء سيره وسلوكه »

ومهما يكن من أمر فإنه - أي الشيخ الجوادى - برر في (نظرية المعرفة ص ٣٣٣) اختلاف الكشف بقوله : « إن علة نفوذ الخطأ في الكشف والشهود قد يكون على أثر خلط المثال المتصل بالمثال المنفصل ، أي يعتبر السالك غير الواصل ما يراه في عالم المثال المتصل جزءا من عالم المثال المنفصل ، وبما أنه لا وجود لأي فطور أو تفاوت وخلاف في المثال المنفصل كونه الصنع البديع للخالق المنزه من كل عيب ونقص فإن السالك يظن أنه رأى الحق غير المشوب ، كما في الرؤى غير الصادقة حيث تتمثل الهواجس النفسانية ويظن الرائي أن جزءا من أجزاء النبوة الإنبائية (لا التشريعية) قد صارت من نصيبه ، في حين أن أفكاره الخاصة وأوصافه المخصوصة قد تمثلت له

وقد ينتبه على أثر مدركاته القبلية ومعتقداته السابقة وبالعين الحولاء إلى عالم المثال المنفصل فيرى ذلك بنظرته الخاصة ومن زاوية عينه الحولاء ولهذا قد يشتبه، أو يشاهد الحق في المثال المنفصل أو أعلى من عالم المثال ، لكن الاشتباه يعرض له بعد تنزله من حالة الشهود التي هي دولة مستعجلة إلى نشأة العلم الحسولي أي عندما يريد أن يشرح مدركاته (التي حصل عليها) في قالب الأفكار البشرية ، وذلك لأنه مسبق بسلسلة خاصة من الأفكار »

انتهى ما أردنا نقله من كلام الشيخ الجوادى وأظن أن الدقة في كلامه وحده تكفي للدلالة على مدى صعوبة تعامل أصحاب العرفان مع هذه المعضلة

هذا، وأيضا قال السيد الخميني في تعليقه على شرح القيصري للفصوص (ص ٦٥٤ ط ١ ، تقديم السيد جلال الآشتياني) : « ظهور أهل الشطح بالربوبية وإظهارهم إياها لنفسهم ليس إلا

لنقصان السلوك وبقاء الأنانية والإنية ، فإن السالك إذا أراد بالسلوك إظهار القدرة والسلطة لما رأى أهل السر من الأولياء قد يظهرون ذلك ، فاشتغل به لذلك ربما يظهر نفسه وشيطانه له ويتجلى بالربوبية ، فإنه عبد نفسه لا عبد ربه

قال شيخنا دام ظله العالي (يقصد الشاه آبادي - ره -) : إن أكثر أهل الدعاوي الباطلة كانوا من أصحاب الرياضات الباطلة

أقول: وميزان تميز الرياضة الباطلة عن غيرها هو ذلك الذي ذكرنا ، فعليك بخلوص النية وصدق السريرة مع ربك، فإن من أخلص لله أربعين صباحا جرت ينابيع الحكمة من قلبه على لسانه

که ای صوفی شراب آنگه شود صاف که اندر خم بماند اربعینی
 أي حيث - أيها الصوفي - تصفو الخمر إن ظلت في الدنّ أربعين يوما »

ولكنه قال :

فارغ از خود شدم کوس (أنا الحق) بزدم همجو منصور خریدار سر دار شدم
 وترجمه السيد عبد الله فاطمي كالتالي :

ذهلت نفسي عن نفسي (أنا الحق) صرخت فاشتريت مثلما الحلاج يوما حبل شنقي
 هذا، ومن المعروف من تفاسير الشطح أنه يحصل في حال السكر حيث الغلبة فيه لسلطان الحال على العلم الذي هو الغالب في حال الصحو ، مثلما نقل جلال الدين البلخي عن أبي يزيد ، قال (المثنوي (دفتر ٤، الأبيات: ٢١٠٢-٢١٠٦، ٢١٠٨-٢١٠٩، ٢١٢٣-٢١٢٥) :

با مريدان آن فقير محشتم بايزيد آمد که يزدان نک منم
 گفست مستانه عيان آن ذوفنون لا اله الا هافاعبدون
 چون گذشت آن حال وگفتندش صباح تو چنين گفستی واين نبود صلاح
 گفت : اين بار ار کنم اين مشغله کاردها در من زنيـد آن دم هله
 حق منزله از تن ومن بـا تنم چون چنين گويم بيايد کشتم

.....

مست گشت اوباز از آن سغراق زفت آن وصيت هاش از خاطر برفت

عشق آمد عقل او آواره شد —————
صبح آمد شمع او بیچاره شد

.....

چون همای بیخودی پرواز کرد آن سخن را (با یزید) آغاز کرد
عقل را سیل تلخ در ربود ز آن قوی تر گفت کاول گفته بود
نیست اندر جُبه ام الا خدا چند جویی در زمین و در سما

خلاصة ترجمة الأبيات : قال أبو يزيد: أنا الله لا إله إلا أنا فاعبدون. فلما انجلي ذلك الحال قيل له: إنك قلت ما لا ينبغي. قال: إن قلته مرة أخرى فاقتلونني فإن لي جسد وليس لله جسد فسكر مرة أخرى فنسي الوصية، وجاء العشق كالصبح فلم يبق نور لشمع العقل...، فقال ما هو أشد : ليس في جبتي إلا الله ...

وفي كتاب (بيان السعادة في مقامات العبادات: ٣٣/١ ط ٢، دانشگاه طهران) المنسوب إلى (سلطانعلیشاه) : « ... وللسالك 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 تميز ، ويعتقد ما عاينه من غير عرض على بصير حتى يبين له سالمه عن سقيمه ، فيظهر منه ما لا يرضاه الشرع من مثل (إني أنا الله) و[ليس في جبتي سوى الله] ، ويظهر منه اعتقاد الحلول والاتحاد والوحدة الممنوعة والإباحة والإلحاد في الشريعة المطهرة ... »

وأما ابن عربي فقد قال في (الفتوحات: ١٠/٣): « ... وإذا خالف الكشف الذي لنا كشف الأنبياء عليهم السلام كان الرجوع إلى كشف الأنبياء عليهم السلام وعلمنا أن صاحب ذلك الكشف قد طرأ عليه خلل بكونه زاد على كشفه نوعا من التأويل بفكره فلم يقف مع كشفه كصاحب الرؤيا فإن كشفه صحيح وأخبر عما رأى ، ويقع الخطأ في التعبير لا في نفس ما رأى ، فالكشف لا يخطيء أبدا ، والمتكلم في مدلوله يخطيء ويصيب إلا أن يخبر عن الله في ذلك »

أقول: لم يتبين لي مقصود الرجل بالضبط ، فهل أراد أن صاحب الكشف هو الذي يجد الاختلاف بين كشفه وبين كشف الأنبياء عليهم السلام ، فيقوم بالرجوع إليهم ، فهذا يعني أنه يشك فيما يجده يقينا ، وإنه قال في (الفتوحات: ٣٩٨/١) : « ... طريق الكشف وهو علم ضروري يحصل عند الكشف يجده الإنسان في نفسه لا يقبل معه شبهة ولا يقدر على

دفعه » ، وقال في (٥٥٩/٢) : « فإن الشهود لا يدخله الريب ولا الشكوك » ، أم أراد أن غير صاحب الكشف يفعل ذلك ... ؟

هذا مضافاً إلى أنه يرى في (الفتوحات: ٣٩٣/١) أن « علم الشريعة في الدنيا لا يعلم وجه الحق في المسألة عند الله ولا من هو المصيب من المجتهدين بعينه ، ولذلك تعبدنا بغلبات الظنون بعد بذل المجهود في طلب الدليل لا في المتواتر ولا في خبر الواحد الصحيح المعلوم ، فإن المتواتر وإن أفاد العلم فإن العلم المستفاد من التواتر إنما هو عين هذا اللفظ أو العلم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قاله أو عمل به ومطلوبنا بالعلم ما يفهم من ذلك القول والعمل حتى يحكم في المسألة على القطع وهذا لا يوصل إليه إلا بالنص الصريح المتواتر ، وهذا لا يوجد إلا نادراً ... »

وأيضاً قال في (الفتوحات: ١١/٣) : « وأما الميزان الشرعي فهو أن الله إذا أعطاك علماً 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 فوازمه بما علمت وبما قيل لك ، واعلم أنك وارث ذلك النبي في تلك المسألة ، أو ينظر هل يدل عليها القرآن ، وهو قول الجنيذ : [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 فإن 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 الشارع لا في كتاب ولا سنة »

ومهما يكن من أمر فإن ابن عربي لا يحكم النظر العقلي في اختلاف الشهود، لأنه يرى أن هذا الباب من المعارف « لا تصل إليه الأفكار لكن تصل إلى قبوله العقول إما بالعناية الإلهية أو بجلاء القلوب بالذكر والتلاوة، فيقبل العقل ما يعطيه التجلي، ويعلم أن ذلك خارج عن قوة نفسه من حيث فكره، وأن فكره لا يعطيه ذلك أبدا » كما قال في الفتوحات (٣٨١/١) وأكدته كرارا وفي مناسبات كثيرة منها - مثلا - في ج ٢ ص ١١٢ من الفتوحات

وفي الفتوحات (١٤١/١): « ... فإن هذه المعرفة التي يهبها الحق تعالى لمن شاء من عباده لا يستقل العقل بإدراكها ولكن يقبلها، فلا يقوم عليها دليل ولا برهان لأنها وراء طور مدارك العقل، ... »

هذا، وفي هذا الصدد هناك أيضا محاولة للسيد حيدر الآملي، قال في (جامع الأسرار ص ٢٢٥): « وإن قيل: إنكم إذا تمسكنم بحقية طرقهم - أي الصوفية - بمجرد إسناد علومهم إلى الأئمة، فيلزم منه أن كل طائفة تكون نسبة علومهم إليهم، تكون حقا. وقد تقرر أن اسناد جميع العلوم إليهم، فيلزم أن يكون الكل حقا، وليس الكل حقا بمدعى الكل

أجيب عنه بأنه ما ثبتت حقية طرقهم بمجرد الإسناد فقط، حتى يلزم هذا، بل به وبغيره، أي بالإسناد وغير الإسناد. فأما الإسناد فمعلوم. وأما غير الاسناد فهو الكشفين، أي كشفهم وكشف الأئمة في هذا الباب، لأنهما مطابقان حدو النعل بالنعل والقذة بالقذة

وإن قيل: يلزم من هذا أيضا مساواتهم مع الانبياء والأئمة، أجيب عنه بأنه لا يلزم ذلك، لأن من مساواة طلوع الشمس بالنسبة إلى الأبصار لا يلزم مساواة الأبصار في مشاهدتها، لأن كل بصر لا يشاهدها إلا بقدر نوره وضوئه. فافهم فانه دقيق. وقس عليه حال الأنبياء وقوله تعالى: (ولقد فضلنا بعض النبيين على بعض) الآية. وقوله: وخر موسى صعقا، وقوله: وما زاغ البصر وما طغى، وغير ذلك من الأقوال

وأما هذا الاعتراض فإن كان من الفرقة الإمامية فهذا بعينه يرجع إليهم، لأن اثبات حقيتهم ليس إلا بمجرد إسناد علومهم إليهم، ولا كشف عندهم ولا شهود. وإن كان الاعتراض من غيرهم فكذلك، لأنهم لا بد من أن يسندوا علومهم إلى أحد، ويلزم من ذلك الإسناد هذا الاعتراض بعينه، لأن من صحة الإسناد لا يلزم صحة الحصول »

هذا، وقال السلمي في (طبقات الصوفية ص ١٦٠) - ط ٣، ١٩٨٦، مكتبة الخانجي، القاهرة -: « سمعت أبا العباس البغدادي يقول: سمعت محمد بن عبد الله الفرغاني يقول: سمعت الجنيد

يقول للشبلي : يا أبا بكر إذا وجدتَ من يوافقك على كلمة مما تقول فتمسك به »

ولئنَّبه إلى أني قمت بتسويد بعض الجمل والكلمات لإبرازها

(٤٣) في التعليق على ما ذهب إليه ابن عربي من أن الذبيح إسحاق (ع) لا إسماعيل (ع) قال القيصري في شرحه للفصوص (الفص الإسحافي) : « واعلم أن ظاهر القرآن يدل على أن الفداء عن اسماعيل ؛ وهو الذي رآه إبراهيم أنه يذبحه . وإليه ذهب أكثر المفسرين ، وذهب بعضهم إلى أنه إسحاق والشيخ (رض) معذور فيما ذهب إليه ، لأنه به مأمور كما قال في أول الكتاب »

وعلق عليه السيد الخميني (في شرح القيصري ص ٦٠٦) بقوله : « قال شيخنا العارف الكامل - يبدو أنه الشاه آبادي - دام ظله العالی : إن الشيخ بحسب كشفه في عالم المكاشفة رأى في العين الثابتة الإسحاقية اقتضاء هذا المعنى الذي ظهر في اسماعيل عليه السلام في عالم الملك من العبودية التامة والفناء التام ، فأخبر عما ظهر عليه من العين الثابتة . وهذه المكاشفة صحيحة ؛ إلا أن عدم الظهور في عالم الملك ، لقوة العين الثابتة الإسماعيلية أو لمانع آخر

هذا ، وقد استشكلت عليه بأن الظاهر من كلام الشيخ وقوعه بالنسبة إلى إسحاق في عالم الملك . فصديق ذلك . وقال دام ظله : يمكن أن يكون كشفه صحيحا ، إلا أن خياله لما كان مشوبا تمثل له المعنى المجرد عن اللباس في عالم خياله بصورة إسحاق عليه السلام . فإن المكاشفات تقع مجردة عن الصورة ، ولكن الخيال يمثلها بأي صورة شاء بمجرد مناسبة ، والغالب دخالة المأنوسات والمعتقدات في ذلك التمثيل . هذا ما افاد دام ظله »

انتهى كلام السيد (ره)

وعلق على ذلك السيد جلال الدين الآشتياني قائلا (بالعربي) : « واعلم أن الكشف الصريح الحمدي يدل على أن الفداء عن إسماعيل . وقد أطبق أئمتنا وساداتنا ، الوارثين للعلوم والأحوال والمقامات الحمدية ، على أن الفداء عن ذبيح الله إسماعيل بن إبراهيم عليهما السلام . وعليه جل أرباب التفسير والحديث من العامة

وأما ما قيل : إن الشيخ مأمور ، والمأمور معذور كلام خال عن التحصيل ولا يعاب به . وما قيل : إن الشيخ رأى في حضرة الإرتسام أن الفداء عن اسمعيل ، ولما تنزل ما شهدته في الخيال ، ذهب وهمه إلى إسحق من جهة كمال المناسبة بين عين الإسماعيل وإسحق . وأنت تعلم أن

فى كتاب الفصوص مواضع نقض وإشكال لا يمكن توجيهها وتصحيحها. والقول بأن الشيخ مأمور معذور، ليس إلا إسناد الخطب والإشتباه إلى الله أو إلى الرسول! لأن المؤلف قد صرح فى أوائل كتابه أن الملقى على خياله أو قلبه هو الرسول أو الله «

هذا، وقد أشار السيد المذكور فى مقدمة (شرح فصوص الحكم ص ٤٠) إلى خطأ ابن عربى فى بعض ما ادعاه من الشهود فقال - ما ترجمته - : « الحقيقة أن مكاشفات الشيخ - يقصد ابن عربى - مضطربة جدا فى بعض الموارد ؛ إنه وإن كان بحرا مواجا ومن أعظم أرباب المكاشفة ومحققيهم لكنه لم يكن مصونا من الخطأ ، فقد ظهرت منه عثرات فكرية فى بعض الموارد، والعجيب أن تلك العثرات صدرت ممن يدعى أن ما جاء فى (الفصوص) إنما هو الذى أفاضه عليه النبى بلا زيادة ونقيصة . وشراح كلامه أيضا قد خضعوا وذلوا له كمن استسبع بحيث أنهم مع الاعتراف بخطئه قالوا : إن الشيخ معذور فيما قال إذ أن النبى (ص) كان قد ألقى عليه ما تضمنته [الفصوص] »

وبعد أن كان مدح كتاب الفتوحات قال فى ص ١٣ : « فى هذا الأثر العظيم خلافا لكتبه الأصغر حجما يوجد الغث والسمين، كما أن مكاشفاته أيضا كوارداته القلبية متنوعة وإلقاءاته مضطربة أحيانا ... ، بل ويوجد تناقض فى مكاشفاته »

وفى الصفحة ٤٢ من المقدمة قال السيد المذكور - ما ترجمته - : « إن كشف غير المعصوم، أي من لم يكن مكتفيا بذاته ومستغنيا عن المعلم البشرى لا يكون مصونا عن الخطأ وخاليا عن التعصب وإن بلغ مقام المكاشفة ومتوغلا فى هذا الميدان »

وأيضا نقل فى الهامش عن محمد رضا القمشهري الذى عبر عنه بأستاذ مشايخنا العظام أنه قال : « إن مكاشفات الشيخ فى عديد من الموارد ليست خالية من الاضطراب ... »

وقال فى ص ٩٢٠ من شرح مقدمه قيصري - ما ترجمته - : « كلمات الشيخ فى أمر الولاية مضطربة ومختلفة. ما قام به السيد حيدر الآملي وغيره من تأويل كلماته لا يبدو وجيها جدا »

وقال فى نفس الصفحة : « فى بعض كلمات الفصوص والفتوحات يرى محيي الدين نفسه خاتم الولاية المحمدية المقيدة ، أظنه (كذا) مخطئا . من (كان كذلك) يجب أن يكون حاصلًا على مقام العصمة ولا يسهو أو يخطئ فى بيان الحقائق . بالرغم من أن بين المتصدين للحقائق من علماء الإسلام لا مثيل لمحيي الدين ، ولا ريب فى أنه صاحب مقامات الكشف ، قد صدرت عنه كثير من كلمات متناقضة ، بل هفوات ، استوجب ذكره لها فى هذه الرسالة

– يقصد الفصوص – هتكا لمقامه العلمي والكشفي. إنه لجهله بالتاريخ وعدم إحاطته بالأخبار الواردة عن خاتم الأنبياء يرى بعض الأشقياء من الأولياء، وبالرغم من وجود نصوص متواترة على مقامات العترة ... ، ومأثورات كثيرة دالة على اتحاد حقيقتي النبي وقطب العارفين علي عليه السلام يرى أن خاتم الولاية الحمديد المطلق عيسى ، في حين أنه لم يرد في هذا أثر في الكتاب والسنة ... »

وفي هامش ص ٩٢٠ نقل ما جاء في الفتوحات (٩/٢) حول أقسام الأقطاب حيث قال : « ومنهم من يكون ظاهر الحكم ويحوز الخلافة الظاهرة كما حاز الخلافة الباطنة من جهة المقام كأبي بكر وعمر وعثمان وعلي وحسن ومعاوية بن يزيد وعمر بن عبد العزيز والمتوكل » فعلق عليه قائلا : ... اعتبار المتوكل الناصبي من الأقطاب غريب جدا . لا يصدر هذا النمط من الكلمات عمن كان حائزا مقام الولاية والمكاشفة الصحيحة والولاية الحمديد ... نعوذ بالله من الضلالة، وسبب إسناد هذه الترهات إلى الكشف لأنه يرى نفسه ذا ولاية حمديد مقيدة التي علم بها في الرؤيا لا في اليقظة ... »

وقال في هامش ص ٨٦٢ من شرح القيصري للفصوص : « واعلم أن ما ذكره الشيخ وقرره الشيخ الشارح في حق عيسى عليه السلام ... كله أوهام وخرافات ... »

هذا وقال السيد المذكور في ص ١٣ من مقدمة شرح الفصوص للقيصري : « اختار ابن عربي العزلة في صباه وانفتحت له أبواب الغيب في فترة وجيزة نسبيا. وبأمر أبيه زار الحكيم المحقق ابن رشد ... »

وفي ص ٧٣ من [شرح مقدمه قيصرى] اعتبر السيد المذكور ابن عربي من الأجلة الذين لا فقط كان ملما بعلم الكلام والحكمة النظرية بل ماهرا فيها مهارة كاملة، والسيطرة التامة على الحقائق الواردة في الكتاب والسنة وعلى طرق وموازين الحق والحقيقة

ملاحظة: يبدو أن السيد جلال الدين الآشتياني يعتبر من أشهر الحكماء والعرفاء النظريين المعاصرين لولا أشهرهم ، ومن أشهر المدافعين عنهم والمتهجمين على مخالفيهم ، لاحظ كتابه (نقدى بر تهافت غزالي)، وعبر عنه الشيخ المطهري في ص ٦٣٤ من كتابه (خدمات متقابل) بـ(الأستاذ المبجل لكلية الإلهيات والمعارف الإسلامية)

ومدحه المستشرق المعروف (هنري كوربون) مدحا عظيما في ما قدم به كتابا له باسم (شرح مقدمه قيصري) ، فقد جاء فيه – ما ترجمته من الفارسية التي ترجمه إليها من الفرنسية

الدكتور السيد حسين نصر - : « في نظري إن السيد الآشتياني في مساعيه واتجاهاته كملاً صدرنا الذي يعيش في عصرنا ، وقد (بعث حيا مرة أخرى) . لا أظنني قادرا على مدحه بأكثر من هذا ... »

وبهذه المناسبة أود أن أذكر هنا ما قرأت في هامش ص ٦١٣ من (شرح الفصوص) للقيصري أنه - أي الآشتياني - قال : « والعقل عقال مانع عن المشاهدة الحضورية والتنوير بنور التوحيد الخاصي

اللهم نجني عن العلوم الرسمية بلمعات نورك وتجلياتك البرقية . أذقنا شيئاً مما حققنا في الكتاب (ج). آشتياني ، سحر ٥ محرم ١٤١٠ ... »

ومهما يكن من أمر السيد الآشتياني وما قال فقد كتب كذلك الشيخ عبد الله الجوادي في كتابه (تحرير تمهيد القواعد ص ٤٤) - ما ترجمته - : « حيث لم يكن ولن 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 لدليلاً على شجاعة هذا الخريت العرفانية ، ففي نهاية مبحث الولاء المطلق والمقيد طي الاعتذار من حضرة ابن عربي ، يقول (جامع الأسرار...) : (قد أخطأ الشيخ مع عظم قدره وجلالة شأنه ... ، والمراد أن الشيخ وإن كان كاملاً في غير هذا الموضوع بالنسبة إلى غيره كان في هذا الموضوع ناقصاً بالنظر إلى غيره) »

هذا، وفي الفتوحات (١٦٥/٢) : « رويانا عن بعض الصالحين أنه لقي الخضر فقال له : ما تقول في الشافعي ؟ فقال : هو من الأوتاد ، فقال : ما تقول في أحمد بن حنبل ؟ قال : رجل صديق ... ، فهذه شهادة الخضر في الشافعي »

ويُنظر أيضاً كتاب (الشيخ الأكبر: محيي الدين ابن العربي ... ص ٢٨٠ - ٢٨٥) لمحمود محمود الغراب ...

^(٤٤) في ص ٩٠ من شرح رسالة السيد الخميني باسم [نداء التوحيد] إلى (غورباشوف - رئيس الاتحاد السوفياتي) قال الشيخ الجوادي : « 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 نثراً ونظماً يعد في قبالة آثار محيي الدين قطرة يازاء البحر

المواج ، فلم تعط الآية الكريمة : (مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَا أَوْ مِثْلَهَا) موعدا قريبا [كذا في الترجمة] »

وقال السيد جلال الأشتياني في كتابه (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 »

وسياتي في صفحات آتية مزيد مما قيل في الثناء عليه

(٤٥) لكنه رأى في كتابه (المبدأ والمعاد ص ٤٧٤ ، ط ١ ، دار الهادي ، بيروت ، ١٤٢٠ هـ) أن لا أحد منهم كان يقدر على ذلك ، قال : « ... ، ولا أزعـم إن كان يقدر على إثباته -أي إثبات ما وصل إليه هو- بقوة البحث والبرهان شخص من المعروفين بالمكاشفة والعرفان من مشايخ الصوفية من سابقهم ولأحقيهم ، وظني أن هذه المزية إنما حصلت لهذا العبد المرحوم من الأمة المرحومة عن الواهب العظيم والجواد الرحيم ... »

(٤٦) الأسفار (٣١٥/٢) ، وقال الشيخ عبد الله الجواد في (تحرير تمهيد القواعد ص ٧١٨) - ما ترجمته بتصرف - : « ليس في العرفان ما لا يقدر البرهان على رؤيته ولو لمحا من وراء ستار المفاهيم الكلية ... »

وبعد أن نقل صدر المتألهين في الأسفار (٣٢٢/٢) عن الغزالي ادعاءه بأن هناك ما يقصر العقل عنه لا أنه يحيله ، وأن « من لم يفرق بين ما يحيله العقل وبين ما لا يناله العقل فهو أخس من أن يخاطب ، فيتك وجعله » ، ونقل عن عين القضاة « أن العقل ميزان صحيح وأحكامه صادقة يقينية لا كذب فيها » قال : « فقد ظهر من كلام هذين الشيخين إنه لا يجوز العدول عما حكم به العقل الصحيح فكيف حكم أمثال هؤلاء الأكابر المجريدين عن جلباب البشرية بعد رياضاتهم ومجاهداتهم بما يقضي الحاكم العادل أي العقل الصحيح باستحالته ؟! »

ولكن ابن عربي الذي يلقبونه بالشيخ الأكبر لمح كثيرا ، بل وقد صرح أحيانا بأن العقل من حيث فكره يناقض المعرفة الحققة ويحيلها ، فمثلا قال في الفتوحات (٢٨١/١ - ٢٨٢) :

« ... وقد نهيتك على أمر عظيم لتعرف لماذا يرجع علم العقلاء من حيث أفكارهم، ويتبين لك أن العلم الصحيح لا يعطيه الفكر ولا ما قررته العقلاء من حيث أفكارهم، ... ، ومن لا كشف له لا علم له ، ولهذا جاءت الرسل والتعريف الإلهي بما تحيله العقول فتضطر إلى التأويل في بعضها لتقبله ، وتضطر إلى التسليم والعجز في أمور لا تقبل التأويل أصلاً ، وغايته أن يقول : له وجه لا يعلمه إلا الله لا تبلغه عقولنا ، وهذا كله تأنيس للنفس لا علم حتى لا ترد شيئاً مما جاءت به النبوة . هذا حال المؤمن العاقل ، وأما غير المؤمن فلا يقبل شيئاً من ذلك

وقد وردت أخبار كثيرة مما تحيلها العقول ، منها في الجنب العالي ، ومنها في الحقائق وانقلاب الأعيان ... »

وأيضاً قال في الفتوحات (٣٢٢/٢) : « ... ، ولو بقينا مع الأدلة العقلية التي دلت في زعم العقلاء على العلم بذاته بأنه ليس كذا وليس كذا ما أحبه مخلوق ، فلما جاء الخبر الإلهي بالسنة الشرائع بأنه سبحانه كذا وأنه كذا من أمور تناقض ظواهرها الأدلة العقلية أحبيناه لهذه الصفات الثبوتية ... »

وقال الدكتور أبو الوفا التفتازاني في كتابه [مدخل إلى التصوف الإسلامي] ص ٩ (ط ٣ دار الثقافة...، القاهرة) : « ومن طريف ما يروى في التصوف الإسلامي من أن علومه كلها ذوق أن تلميذاً للصوفي المسلم المشهور محيي الدين بن عربي جاء يوماً ليقول له : « إن الناس ينكرون علينا علومنا ويطلبوننا بالدليل عليها » ، فقال ابن عربي ناصحاً : « إذا طالبك أحد بالدليل والبرهان على علوم الأسرار الإلهية فقل له : ما الدليل على حلاوة العسل ؟ فلا بد أن يقول لك : هذا علم لا يحصل إلا بالذوق ! فقل له : هذا مثل ذاك »

نقل الحوار عن كتاب [التدبيرات الإلهية]

وقال ابن عربي في (التدبيرات الإلهية) ص ١١٤ (ط موسوعة عرفان الآلية) : « فإن تعرض لك أيها الأخ المسترشد من ينفرك عن الطريق فيقول لك : طالبهم بالدليل والبرهان، يعني أهل هذه الطريقة فيما يتكلمون به من الأسرار الإلهية، فأعرض عنه وقل له مجابوا في مقابلة ذلك : ما الدليل على حلاوة العسل ، ما الدليل على لذة الجماع ، وأشباههما ، وخبرني عن ماهية هذه الأشياء ، فلا بد أن يقول لك : هذا علم لا يحصل إلا بالذوق ، فلا يدخل تحت حد ، ولا يقوم عليه دليل ، فقل له : وهذا مثل ذلك ... »

هذا، وفي الفتوحات (٦٩/١) شبه علم الأحوال بالعسل و...، وأما علم الأسرار فرأى أنه

فوق طور العقل، قال: « والعلم الثاني: علم الأحوال، ولا سبيل إليها إلا بالذوق فلا يقدر عاقل على أن يحدها ولا يقيم أعلى معرفتها دليلاً كالعلم بحلاوة العسل ومرارة الصبر ولذة الجماع، والعشق والوجد والشوق وما شاكل هذا النوع من العلوم، فهذه علوم من المحال أن يعلمها أحد إلا بأن يتصف بها ويذوقها وشبهها من جنسها في أهل الذوق ...، والعلم الثالث: علوم الأسرار وهو العلم الذي فوق طور العقل »

(٤٧) قال ذلك الأستاذ في جامعة العلامة الطباطبائي في طهران الدكتور عبد الله النصري في حوار له مع الدكتور غلام حسين الإبراهيمي الديناني، يُلاحظ ص ١٨٩ من كتاب (مع الفيلسوف ...) - ترجمة كتاب [آيينه هاى فيلسوف - مرايا الفيلسوف] - ص ١٧٠

(٤٨) قال ابن حزم في كتابه (الفصل في الملل...: ١١٩/٥): « ...، وقالوا: كل ما ثبت بالجدل فإنه بالجدل ينقض »

(٤٩) في نفس الصفحة من المصدر رد الدكتور الديناني على محاوره قائلاً: « على العكس من هذا الرأي إني أعتقد بأن جميع ما في الكتاب - يقصد الأسفار - برهاني، حتى تلك المواضيع التي يدعى فيها الذوق والكشف ويعتبرها جزءاً من مشاهداته والإلهامات الربانية، لكنه قلما يؤشر على الصغرى والكبرى »

لكنه في كتابه (نيايش فيلسوف - مناجاة الفيلسوف - ص ٤٥١) وجه أربعة أسئلة نقدية إلى حكمة صدر المتألهين المتعالية دون أن يردّها، منها - ما ترجمته -: « إن صدر المتألهين يستند في كثير من الموارد إلى المكاشفات القلبية وكذلك يستفيد من البراهين المنطقية، فالسؤال هنا هو: هل من الممكن الاستناد في نظام فلسفي متناسق إلى المنبعين المذكورين بالتساوي ؟ »

(٥٠) بحثت عن هذا الذي نسبته إلى الغزالي فلم أعثر عليه، كما أن الشيخ الجوادى لم يعين مصدره في كتابه (رحيق مختم: ٢٧/١٠)، مكتفياً بتحديد الصفحة التي نقل عنها كلام الهمداني في الزبدة

^(٥١) هذا يشبه ما قاله السيد الطباطبائي في الميزان (٣/٣٢٣ - ٣٢٤)، فبعد أن قال: « وقد اعترف عدة من باحثيهم - أي باحثي النصارى - في التثليث بأنه أمر غير معقول لكنهم اعتذروا عنه بأنه من المسائل الدينية التي يجب أن تقبل تعبداً ، فكم في الأديان من مسألة تعبدية تحيلها العقول » قال: « ... ، وكيف يتصور وقوع مسألة مستحيلة في دين حق ونحن إنما نقبل الدين ونميز كونه دين حق بالعقل ؟ وكيف يمكن عند العقل أن تشتمل العقيدة الحققة على أمر يبطله العقل ويحيله ؟ وهل هذا إلا تناقض صريح ؟ نعم يمكن أن يشتمل الدين على ممكن يخرق العادة الجارية والسنة الطبيعية القائمة، وأما المحال الذاتي فلا البتة »

^(٥٢) قال في كتابه (المبدأ والمعاد ص ٣٠٦): « وأما الذي ادعته أرباب المكاشفات الذوقية من وحدة الوجود المطلق وسريان حقيقة الحق في جميع الذوات والحقائق وظهورها في جميع المظاهر والمشاهد وتجليها على كل القوابل والمجالي فهو معنى آخر لا يمكن إدراكه بالأنظار البحثية والأبحاث الفكرية من دون الرجوع إلى طريقتهم في العلم والعمل والإعراض بالكلية عن عادات أرباب البحث والجدل »

^(٥٣) يبدو لي أن كلمات صدر المتألهين في هذه المسألة متضاربة ، إذ قال مثلاً في كتابه (المبدأ والمعاد ص ٣٢٤ ، ط ١ دار الهادي ، بيروت) : « وليس من دأبنا إيراد الكلمات الشعرية والموعظة الخطابية مجردة عن البراهين ، إذ لا اعتداد بغير البرهان أو الكشف ، والكشف التام أيضاً لا يمكن الوصول إليه في العقليات الصرفة إلا من طريق البرهان والحدس لكن بإعانة من الرياضات الشرعية والحكمية والمجاهدات العلمية والعملية »

هذا، وفي كتاب (التصوف والفلسفة ص ٣٢٣) - ترجمة الدكتور إمام عبد الفتاح - قال (ولتر ستيس) : « لقد كان لدى الصوفية ، دائماً ، 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 حقاً 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، والتي 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 »

انتهى كلام (ستيس)، ويبدو أنه قصد بالحس المشترك ما أشار إليه الدكتور جميل صليبا في المعجم الفلسفي ، حيث قال : « يطلق الحس المشترك عند بعض المحدثين على الآراء التي بلغ انتشارها في زمان معين أو بيئة اجتماعية معينة درجة من الشمول تجعل الناس يعدّون كل رأي مخالف لها انحرافا فرديا لا يحتاج إلى دحضه بالحجة » ، وهو يختلف عن الحس المشترك المعروف في الفلسفة بأنه أحد الحواس الباطنة الخمسة التي هي الحس المشترك والخيال والوهم والحافظة والمتصرفة ، والذي يدرك صور المحسوسات ، وحافظها الخيال ...

(٥٤) قال الشيخ المطهري - كما في (شرح مبسوط منظومه ٢٠٣/١) :- « كلام ملا صدرا متشئت (غير متناسق) جدا ، أي أنه قد يقول قولا في مورد ويردّه في موضع آخر ويبطله، وقد يقول قولا مبنيا على مباني القوم لا على مبنى نفسه ، من دون الإشارة إلى ذلك »

وبرر ذلك بقوله : « إن الأسفار بحر ، حتى الأساتذة الذين يدرّسونه سنين يعجزون عن تنظيم تلك الشتات وتجميعها . من المعلوم أن الملمة أطراف وزوايا جميع ما جاء في كتاب يُدرّس طي خمسة عشر سنة وفي كل يوم لأمر صعب جدا »

ولكن التبرير المذكور غير صحيح فقد يوجد في كلام صدر المتألهين من التضارب ما هو واضح كما في الفقرة التالية مثلا حيث قال في (الأسفار ج ١ ص ٩) : « وقد أطلعني الله فيه على المعاني المتساطعة أنوارها في معارف ذاته وصفاته ، مع تجوال عقول العقلاء حول جنابه

وترجعهم حاسرين ، وألهمني بنصره المؤيد به من يشاء من عباده الحقائق المتعالية أسرارها في استكشاف مبدئه ومعاده ، مع تطواف فهم الفضلاء حريم حماه وتردادهم خاسرين ، فجاء بحمد الله كلاما لا عوج فيه ولا ارتياب ولا جلبة ولا اضطراب يعتريه »

ثم ، وبعد ما نصح إخوانه الذين كتب لهم بأن لا ينكروا ما لا يفهمونه من كتابه ، قال (ص ١٠) : « وإني أيضا لا أزعم أنني قد بلغت الغاية فيما أوردته ، كلا ، فإن وجوه الفهم لا تنحصر فيما فهمت ولا تحصى ، ومعارف الحق لا تتقيد بما رسمت ولا تحوى ، لأن الحق أوسع من أن يحيط به عقل واحد ، وأعظم من أن يحصره عقد دون عقد »

(٥٥) كتاب (الأسفار الأربعة: ٣٦١/١). وعلق الشيخ عبد الله الجوادى في كتابه (رحيق مختوم: ٨٣/٥) على الفقرة بقوله: « أي على نهج مانعة الخلو بحيث يمكن الجمع » ، وأبرزه في ترجمته للكلام المذكور في ص ٩٠ فقال - ما ترجمته - : « ... ونيل ذلك إنما يمكن بأحد طريقين على نحو مانعة الخلو »

(٥٦) شرحه الملا هادي السبزواري بقوله : « طريق الأبرار إصلاح العقل العملي بالشرعية والطريقة ، وطريق المقربين والأخيار : إصلاح العقل النظري ... »

(٥٧) في كتاب توحيد علمي وعيني (ص ١١٧ ، ط ٣ ، سنة ١٤١٩ ، انتشارات علامه طباطبائي ، مشهد) نقل مؤلفه السيد محمد حسين الطهراني عن العارف المعروف السيد أحمد الكربلائي أنه كتب في الرد على رسالة للشيخ محمد حسين الاصفهاني (الكمياني) بـ (ما ترجمته): « وأما المرحوم ملا صدرا طاب ثراه وإن لم يتعقل في أول كتابه توحيد الخواص ولكنه في بحث العلة والمعلول إذ ضاق خناقه اعترف في الحقيقة بمطلب القوم من أن العلية ليست في الحقيقة إلا تنزل العلة إلى مرتبة نازلة وقال : الآن حصص الحق ، وإن كانت مطالب كتابه غير متفقة معه على الأغلب ، ولعل سر ذلك أن ما جعله يعترف بذلك هو البرهان لا البصيرة الشهودية . والله العالم ... »

إلى أن قال في ص ١١٩ : « والأعجب أنه رغما من تصريحه بأن المراد بالوحدة الحقيقية هو أن لا ثاني له الأمر الذي يستلزم اعتبارية سائر الوحدات ، فضلا عن الكثرات يقول : إن

الكثرة حقيقية أيضا ، والحال أنه على هذا لا كثرة إلا ضم الوحدات الاعتبارية بعضها ببعض ، وهذا تماما مثل الكوسج ذي اللحية العريضة (مثل فارسي يضرب للجمع بين النقيضين) ، ويُعدّ هذا توحيد أخص الخواص . كل ذلك خوفا من أن يندك الجبلية الإنسانية ، حيث اعتبر نفسه موجودا بل وجودا ... »

هذا وفي الأسفار (٢/٣٠٠): « ... وثبت أنه بذاته فياض وبحقيقته ساطع وبهويته منور للسموات والأرض وبوجوده منشأ لعالم الخلق والأمر ، تبين وتحقق أن لجميع الموجودات أصلا واحدا أو سنخا فarda هو الحقيقة والباقي شئونه ، وهو الذات وغيره أسماؤه ونعوته ، وهو الأصل وما سواه أطواره وشئونه ، وهو الموجود وما وراءه جهاته وحديثاته . ولا يتوهم أحد من هذه العبارات أن نسبة الممكنات إلى ذات القيوم تعالى يكون نسبة الحلول ، هيهات : إن الحالية والمحلية مما يقتضيان الاثنينية في الوجود بين الحال والمحل ، وهاهنا - أي عند طلوع شمس التحقيق من أفق العقل الإنساني المتنور بنور الهداية والتوفيق - ظهر أن لا ثاني للوجود الواحد الأحد الحق ، واضمحلت الكثرة الوهمية وارتفعت أغاليط الأوهام ، والآن حصحص الحق وسطع نوره النافذ في هياكل الممكنات ، يقذف به على الباطل فيدمغه فإذا هو زاهق ، وللثنويين الويل مما يصفون ، إذ قد انكشف أن كل ما يقع اسم الوجود عليه ولو بنحو من الأنحاء فليس إلا شأننا من شئون الواحد القيوم ونعتا من نعوت ذاته ولمعة من لمعات صفاته ، فما وضعناه أولا : أن في الوجود علة ومعلولا بحسب النظر الجليل قد آل آخر الأمر بحسب السلوك العرفاني إلى كون العلة منهما أمرا حقيقيا والمعلول جهة من جهاته ، ورجعت عليه المسمى بالعلة وتأثيره للمعلول إلى تطوره بطور وتحيته بحيثية ، لا انفصال شيء مبين عنه ، فأتقن هذا المقام الذي زلت فيه أقدام أولي العقول والأفهام ، واصرف نقد العمر في تحصيله لعلك تجد رائحة من مبتغاك إن كنت مستحقا لذلك وأهله »

(٥٨) الدكتور غلام حسين إبراهيمي ديناني، (آيينه هاى فيلسوف - مرآة الفيلسوف - ص ١٧٧)

(٥٩) بعد أن نقل صدر المتألهين فقرة من كلام لابن عربي قال في (الأسفار: ٢٥٣/٩) : « وإنما نقلنا [ها] بطولها لما فيها من بعض التحقيقات المطابقة لما نحن عليه من الحكمة البرهانية وإن كان فيها بعض أشياء مخالفة لها ... »

ولاحظ الأسفار (٤٠٩/١) حيث رأى صدر المتألهين القول بالأعيان الثابتة مثل قول المعتزلة بـ[الحال] باطلا بالبراهين القطعية . ولاحظ في نفس الصدد أيضا ج ٦ ص ١٨٢ - ١٨٥ ، وقد مرت الإشارة إلى هذا في الجزء السابق

^(٦٠) الأسفار ج ٨ ص ١٧٧

وفي الأسفار (١٦٩/٨): « ومن مباحث الشم أنه نقل عن أفلاطون وفيثاغورس وهرمس وغيرهم من الأقدمين أن الأفلاك والكواكب لها قوة الشم ، وفيها روائح طيبة أطيب مما يوجد في المسك والعنبر والرياحين بكثير

ورّد عليهم أتباع المشائين بأن إدراك الروائح مشروط بالهواء والبخار ، وليس هنالك هواء ولا بخار

وهذا الوجه ضعيف لأن كون الاشتراط به مطلقا ليس عليه برهان عقلي وإنما يشترط ذلك في العالم العنصري

ومن أفاضل المتأخرين من حكى عن نفسه أنه عند اتصاله بذلك العالم في نوم أو يقظة شمّ منها روائح أطيب من المسك والعنبر ، بل لا نسبة لما عندنا إلى ما هناك ، ولهذا اتفق أرباب العلوم الروحانية على أن لكل كوكب بخورا مخصوصا ولكل روحاني رائحة معروفة يستشقونها ويتلذذون بها وبروائح الأطعمة المصنوعة لهم فيفيضون على من ترتب ذلك ما هو مستعدّ له »

وأيضاً في الأسفار (١٣٩/٧): « ... فارفع الآن رأسك إلى السماء وانظر وتفكر في كيفية خلق السماوات وفي كواكبها ...

ثم انظر كيفية أشكالها مع أن ألوانها ليست من جنس هذه الألوان المستحيلة الفاسدة ، وأشكالها أرفع نطا من هذه الأشكال ، وكذا طعومها وروائحها وأصواتها على وجه أعلى وأشرف مما يلينا من هذه المحسوسات لكونها نازلة إلى الأرض منها، فهي هناك ألطف وأصفى وأبسط ، وما من صورة على وجه الأرض إلا ولها المثل الأعلى في السماوات »

إلى أن قال في ص ١٤٢ : « ومنها أهبط الله الأنوار والألوان إلى عالم الأرض ، وجعل ألوانها أحسن الألوان ، وأشكالها أحسن الأشكال ، وأصواتها أحسن الأصوات، ونعماتها ألد

النعمة (لعل العبارة: ونعماتها ألد النعمات) ، وجميع كفاءاتها أحسن الكفاءات ، وأمكنها أعلى الأماكن لارتفاعها عن الأضداد وأمنها من الفساد ومنافع للعباد »

(١١) يبدو أن ما دفعه (ره) إلى التعليق المذكور هو انكشاف بطلان فرضية الأفلاك من أساسها . قال في كتابه (نهاية الحكمة ص ٣٢٦) : « وما قيل إن الأفلاك والأجرام العلوية دائمة الوجود بأشخاصها وكذلك كليات العناصر والأنواع الأصلية المادية دائمة الوجود ... يدفعه ... »

على أن القول بالأفلاك والأجرام غير القابلة للتغير وغير ذلك كانت أصولاً موضوعية من الهيئة والطبيعات القديمتين وقد انفسخ اليوم هذه الآراء »

ويلاحظ أيضاً في تفسير الميزان (٢٧٩/٥) قوله : « أن القول بقدم الأفلاك والفلكيات بالشخص ... مبنية على أصول موضوعية لم يبرهن عليها في الفلسفة لكن الجهلة من المتفلسفين كانوا يظهرونها في زي المسائل المبرهن عليها »

ويلاحظ أيضاً هامش ص ١٥٩ ج ٨ من الأسفار ، وأيضاً ج ٧ ص ١١٠ وما بعدها

(١٢) يقسمون الخيال إلى المتصل والمنفصل ، والفرق بينهما كما في (الفتوحات المكية : ٣٠٧/٢) : « فالفرقان بين الخيال المتصل والخيال المنفصل أن المتصل يذهب بذهاب التخييل ، والمنفصل حضرة ذاتية قابلة دائماً للمعاني والأرواح فتجسدها بخاصيتها لا يكون غير ذلك ، ومن هذا الخيال المنفصل يكون الخيال المتصل »

والخيال المتصل على نوعين: منه ما يوجد عن تخيل ، ومنه ما لا يوجد عن تخيل كالنائم ما هو عن تخيل ما يراه من الصور في نومه ، والذي يوجد عن تخيل ما يمسكه الإنسان في نفسه من مثل ما أحس به ، أو ما صورته القوة المصورة إنشاء لصورة لم يدركها الحس من حيث مجموعها ، لكن جميع آحاد المجموع لا بد أن يكون محسوساً ، فقد يندرج التخييل الذي هو صورة الملك في صورة البشر وهو من الخيال المنفصل في الخيال المتصل فيرفعه في الخيال المتصل ، وهو خيال بينهما صورة حسية لولاها ما رفع مثالها الخيال المتصل ، ومن هذا الباب التجلي الإلهي في صور الاعتقادات ، وهذا مما يجب الإيمان به »

وفي الفتوحات (٣٧٢/٢): « فاعلم إن لله ملكا موكلا بالرؤيا يسمى الروح، وهو دون السماء الدنيا، ويده صور الأجساد التي يدرك النائم فيها نفسه وغيره، وصور ما يحدث من تلك الصور من الأكوان، فإذا نام الإنسان، أو كان صاحب غيبة أو فناء أو قوة إدراك لا يحجبه المحسوسات في يقظته عن إدراك ما بيد هذا الملك من الصور، فيدرك هذا الشخص بقوته في يقظته ما يدركه النائم في نومه، وذلك أن اللطيفة الإنسانية تنتقل بقواها من حضرة المحسوسات إلى حضرة الخيال المتصل بها الذي محله مقدم الدماغ فيفيض عليها ذلك الروح الموكل بالصور من الخيال المنفصل عن الأذن الإلهي ما يشاء الحق أن يريه هذا النائم أو الغائب أو الفاني أو القوي من المعاني متجسدة في الصور التي بيد هذا الملك، فمنها ما يتعلق بالله وما يوصف به من الأسماء فيدرك الحق في صورة، أو القرآن، أو العلم، أو الرسول الذي هو على شرعه ... »

هذا، وفي (تعريفات الجرجاني): « واللطيفة الإنسانية هي النفس الناطقة المسماة عندهم بالقلب، وهي في الحقيقة تنزل الروح إلى رتبة قريية من النفس مناسبة لها بوجه ومناسبة للروح بوجه، ويسمى الوجه الأول: الصدر، والثاني: الفؤاد »

^(٦٣) في كتاب (آيينه های فیلسوف - مرايا الفيلسوف - ص ١١٧) قال الدكتور الديباني: « من المناهضين للفلسفة العرفاء كمولانا - يقصد جلال الدين البلخي - والعطار حيث رفضا الفلسفة بأشد صورة ممكنة، يقول الشيخ العطار:

كاف كفر ای جان به حق المعرفة خوشترم آید ز فاء فلسفه
چونکه این علم لزج چون ره زند بیشتر بر مردم آگه زند

هذا انطباع عارف عظيم كالعطار، وعلى أي حال لم يرحب العرفاء بالفلسفة »

معنى البيتین: قسماً بالمعرفة أستحسن كاف الكفر أكثر من فاء الفلسفة، فإن هذا العلم اللزج إن قطع الطريق هاجم الواعين من الناس على الأغلب

^(٦٤) الفتوحات المكية (٢١٤/١)

وفي ج ١ ص ٢٤٣ منه: « ... ومن هذا المنزل في هذا الباب تعرف إيراد الكبير على الصغير،

والواسع على الضيق، من غير أن يضيق الواسع ويوسع الضيق، أي لا يغير شيئاً عن حاله، لكن لا على الوجه الذي يذهب إليه أهل النظر من المتكلمين والحكماء في ذلك، فإنهم يذهبون إلى اجتماعهما في الحد والحقيقة لا في الجريمة، فإن كبر الشيء وصغره لا يؤثر في الحقيقة الجامعة لهما. ومن هذا الباب أيضاً قال أبو سعيد الخراز: ما عرف الله إلا بجمعه بين الضدين ثم تلا (هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ)، يريد من وجه واحد لا من نسب مختلفة كما يراه أهل النظر من علماء الرسوم»

هذا، وقد ركز ابن عربي على قول الخراز ونقله في موارد كثيرة من كتابيه: الفتوحات والفصوص، مع إجلال عظيم لشخصه، لاحظ مثلاً كتاب (شرح الفصوص ص ٥٥٣، ط ١) شركت انتشارات علمى وفرهنگى، طهران، تحقيق السيد جلال الآشتياني

وأيضاً في الفتوحات (٢/٢٨٧): «إذا جاءك من الله علم فلا تدخله في ميزان الفكر، ولا تجعل لعقلك سبيلاً إلى ذلك فتهلك من ساعتك، فإن العلم الإلهي لا يدخل في الميزان لأنه الواضع له، فكيف يدخل واضعه تحت حكمه؟ النائب لا يحكم على من استخلفه وإنما يحكم على من استخلف عليه، والعلم يناقض العقل فإن العقل قيد والعلم ما حصل عن علامة...»

ومن أطف ما قال في هذا الصدد ما ذكره في الفتوحات (٢/٥٤٠): قال: «...، وخص الخمر بالجنة دون الدنيا، وقرن به اللذة للشاربين منه، ولم يقل ذلك في غيره من المشروبات، وذلك لأنه ما في المشروبات ما يعطي الطرب والسرور التام والابتهاج إلا شرب الخمر فيلتذ به شاربه وتسري اللذة في أعضائه وتحكم على قواه الظاهرة والباطنة، وما في المشروبات من له سلطان وتحكم على العقل سوى الخمر، فهو للعلم الإلهي الذوقي الذي تمجده العقول من جهة أفكارها ولا يقبله إلا الإيمان، كما أن علم العلماء في علم هذا الطريق تهمة لأن علم هذا الطريق له أثر فيها، فهو الحاكم المؤثر في غيره من أصناف العلوم، ولا يؤثر فيه غيره لقوة سلطانه لأنه مؤثر في العقل والعقل أقوى ما يكون»

وفي الخمر قال أيضاً في (الفتوحات: ٤/٣٧٩): «... فحرمت في الدنيا لعظم شأنها وقوة سلطانها، وهي لذة للشاربين حيث كانت، ولهذا عزت وما هانت، في الدنيا محرمة وفي الآخرة مكرمة، هي ألد أنهار الجنان ولها مقام الإحسان، عطاؤها أجزل العطاء، ولهذا يقول من أصاب حكمها وما أخطأ

وهو صادق ، وإذا فارق حكمها وعفا عنه رسمها يقول أيضا ويصدق وقال الحق :

وإذا صحت فإنني رب الشويهة والبعير »

وقال عبد الوهاب الشعراني في كتابه (اليواقيت والجواهر: ٤٥/١) : « علامة العلم المكتسب أن يدخل في ميزان العقول ، وعلامة العلم الوهبي أن لا يقبله ميزان العقول من حيث أفكارها بل تمجّه ألبته من هذا الوجه خاصة ... »

^(٦٥) في تفسير الميزان (١١٥/٨) : « وقوله: (حتى يلج الجمل في سم الخياط) من التعليق بالمحال ... »

^(٦٦) هامش شرح مبسوط منظومه : ج ١ ص ٧٤ .

وفي تعليق على المقال ٩ من كتاب (اصول فلسفه) للسيد الطباطبائي نسب إنكار العلية إلى العرفاء القائلين بوحدة الوجود ، وبالأحرى إنه رأى ذلك لازم كلامهم ، قال (مجموعه آثار: ٦/٦٥٤) - ما ترجمته - : « نعم يمكن اعتبار القائلين بنظرية وحدة الوجود الذين هم في مقدمة عرفائنا نحن من منكري قانون العلية ، إذ بناء على هذه النظرية (ليس في الدار غيره ديار) ولا واقعية غير الواقعة الواحدة من جميع الجهات ، وبالأخرة لا اثنية في العالم ليتكلم عن العلاقة والتماسك بين واقع وواقع آخر . العرفاء القائلون بوحدة الوجود الخالصة يتجنبون استعمال عبارة [العية والمعلولية] »

وفي فص حكمة إيناسية في كلمة إلباسية من كتاب (الفصوص ص ١٨٥ ، ط عفيفي) قال ابن عربي : « وما يدل على ضعف النظر العقلي من حيث فكره كون العقل يحكم على العلة أنها لا تكون معلولة لمن هي علة له ، هذا حكم العقل لا خفاء به ، وما علم التجلي إلا هذا وهو أن العلة تكون معلولة لمن هي علة له ... ، وإذا كان الأمر في العلية بهذه المثابة فما ظنك باتساع النظر العقلي في غير هذا المضيق ؟ ! »

وفي كتاب الفتوحات (٥٤٩/٢) : « ... فإن العقلاء من أهل النظر يتخيلون أنهم علماء بما أعطاهم النظر والحس والعقل وهم في مقام التقليد لهم ، وما من قوة إلا ولها غلط قد علموه ، ومع هذا غالطوا أنفسهم وفرّقوا بين ما يغلط فيه الحسّ والعقل والفكر وبين ما لا يغلط فيه ، وما

يدريهم لعل الذي جعلوه غلطا يكون صحيحا »

هذا ولكنه يعتمد الضروريات العقلية إلا أنه يعتبرها من الموهوبات، قال (الفتوحات: ٣/ ١٣٨) : « وعلم ضرورات العقول من الله لأنها حاصلة لا عن فكر واستدلال ، ولهذا لا تقبل الضروريات الشبه أصلا ولا الشكوك إذا كان الإنسان عاقلا ، فإن حيل بينه وبين عقله فما هو الذي قصدنا البيان عنه »

ومع ذلك ذكر في الفتوحات (١٧٨/١ - ١٨١) أن الله قادر على الجمع بين الضدين ...

ومن باب المثال أيضا لاحظ في الفتوحات (٥١٨/١) قوله : « ... ثم يجيء الشرع بعد هذا في أمور قد حكم العقل بدليله على إحالتها فيثبت الشرع ألفاظا تدل على وجوب ما أحاله ، فيقبل ذلك إيماننا ولا يدري ما هو ... ، وقد روي أنه قال : (زدني فيك تحيرا) أي انزل إلي نزولا يحيله العقل من جميع وجوهه ليعرف عجزه عن إدراك ما ينبغي لك وللجلالك من النعوت »

^(٦٧) في تعليق على كتاب (اصول فلسفه - مجموعه آثار: ١٩٢/٦) قال الشيخ مرتضى المطهري - مترجمته - : « وصرح القدماء كرازا أن التشكيك في قانون (العلية) أو إنكاره في الخارج يستلزم هدم الفلسفة وبطلان جميع العلوم ، ويساق السفسطة » [الترجمة: ٢١١/١]

وأيضاً قال (مجموعه آثار: ٦٤٨/٦) - مترجمته - : « إن قانون العلية من الأسس التي لو اهتزت لانهارت الفلسفة ... »

وقال الشيخ المظفر (ره) في كتابه (المنطق ص ٣٥٥) : « عند العقلاء قضيتان أوليتان لا يشك فيهما إلا مكابر أو مريض العقل، لأنهما أساس كل تفكير، ولم يتم اختراع ولا استنباط ولا برهان بدونهما، حتى الاعتقاد بوجود خالق الكائنات وصفاته مرتكز عليهما ، وهما :

١- (إن كل ممكن لا بد له من علة في وجوده) . ويعبر عن هذه البديهة أيضا بقولهم : (استحالة وجود الممكن بلا علة)

٢- (كل معلول يجب وجوده عند وجود علته) ... »

وفي تفسير الميزان (٧٤/١) : « إن القرآن يثبت للحوادث الطبيعية أسبابا ويصدق قانون العلية العامة كما يثبت ضرورة العقل وتعتمد عليه الأبحاث العلمية والأنظار الاستدلالية ، فإن

الإنسان مفطور على أن يعتقد لكل حادث مادي علة موجبة من غير تردد وارتياب »

وقال السيد محمد باقر الصدر في (الأسس المنطقية للاستقراء ص ١١٠) : « فالفلسفة الأرسطيون العقليون يرون أن معرفة الإنسان بأن لتمدد الحديد سببا ، أو لتبخر الماء سببا ، هي معرفة عقلية بطبيعتها ، وليست مستمدة من الحس والتجربة

وأما معرفة الانسان بأن سبب التمدد في الحديد هو الحرارة ، ... فليست معرفة عقلية . ولا يحاول هؤلاء الأرسطيون أن يبنوا عليها طابعا عقليا قبليا ، بل هي مستمدة من الخبرة والتجربة ...

فكل ما يستهدفه [هيوم] الاستدلال على أن المعرفة بتلك العلاقات الخاصة ليست عقلية. وهذا لا يعارض مع موقف الفلسفة العقلية الأرسطية من مبدأ العلية

وبعد التمييز بين مبدأ العلية والعلاقات الخاصة القائمة بين كل علة ومعلولها ، نأخذ مبدأ العلية لندرس طابعه العقلي :

إننا مع (هيوم) في تأكيده على أن مبدأ العلية لا يمكن استنباطه من مبدأ عدم التناقض ، إذ لا يوجد أي تناقض منطقي في افتراض حادثة بدون سبب ، لأن مفهوم الحادثة لا يستبطن ذاتيا فكرة السبب . وعلى هذا الأساس يتوجب على الاتجاه العقلي في الفلسفة الذي يؤمن بعقلية مبدأ العلية وقبليته أن يوضح طريقة تفسيره عقليا لمبدأ العلية ، بدون أن يتورط في محاولة استنباطه من مبدأ عدم التناقض مباشرة

محاولة للاستدلال العقلي على مبدأ العلية

وهناك محاولتان ، تذكران عادة في بحوث الفلاسفة العقلين الأرسطيين للاستدلال العقلي على مبدأ العلية : ... »

(وبعد أن فند المحاولتين قال في ص ١١٤) : « وأنا أرى أن الأفضل للفلسفة العقلية ، التي تؤمن بأن مبدأ العلية قضية عقلية قبلية أن تتجه إلى القول بأنه قضية أولية في العقل ، بدلا عن الاتجاه إلى استنباطه من قضايا عقلية مسبقة . وبذلك يصبح من المستحيل الاستدلال عليه بمناهج الاستدلال العقلي ، ما دام قضية أولية »

هذا وفي كراس (نداء التوحيد ص ٦٢) اعتبر الشيخ عبد الله الجوادي فهم السيد الصدر للمحاولتين خاطئا ، قال : « إن استدلال صدر المتألهين - رحمه الله - لم يكن أصلا لإثبات

أصل قانون العلية، بل من أجل إيضاح [مدار المعلولية] و[التلازم الضروري] بين العلة والمعلول وامتناع انفكاك أحدهما عن الآخر...، وبناء على ما تقدم يكون نقد بعض المعاصرين الأجلاء على صدر المتألهين وكذلك العلامة الطباطبائي - رحمهما الله - غير وارد »

وأشار في الهامش إلى ما جاء في (الأسس المنطقية)

ومهما كان الأمر فأيضاً في (الأسس المنطقية ص ١١٧) : « إن البحث المقبل (أي القسم الثالث من الكتاب) سوف يكشف عن إقامة دليل الواقع الموضوعي للعلية على أساس أمرين مجتمعين :

الأول : معطيات الخبرة الحسية التي تبدو فيها الحادثتان مقترنتين مرات عديدة والآخر: الاحتمال العقلي المسبق للواقع الموضوعي للعلية نتيجة لعجز التفكير العقلي المحض عن الإثبات والنفي ... »

أقول: وحيث لا أجد هنا مجالاً للتوسع في الكلام عن هذا القانون وما قيل فيه وما يترتب عليه ... ، أكتفي بإشارة سريعة إلى شيء مما وجدته فيه علماء الدين :

في كتاب (دراسات في علم الأصول: ١/١٦٤) - تقرير دروس السيد أبو القاسم الخوئي - قال السيد علي الشاهرودي : « وأما الفلاسفة فذهبوا إلى أن الأفعال الاختيارية معلولة للإرادة تترتب عليها كترتب الصفرة على الوجل، لا فرق بينهما إلا في أن الأول مسبوق بالإرادة ولذا يسمى بالاختياري دون الثاني ، زعما منهم أن كل فعل لا بد له من علة تامة موجبة ، لأنّ الشيء ما لم يجب لم يوجد، وهذا هو الوجه الذي يستلزم الجبر والقول بقدم العالم لجريان هذا الكلام هناك أيضاً

وقد ذكر العلامة (أي الحلي) قدس سره في منهجه أن الفرق بين الفلسفة والإسلام هو ذلك فإنّ الفلاسفة يقولون بأن كل فعل متوقف على موجب ، لأنه ما لم يجب لم يوجد ، بخلاف الإسلام إذ ليس من هذه العناوين كعنوان العلّة والمعلولية في الأخبار عين ولا أثر ، والمذكور فيها إنما هو احتياج الفعل إلى الفاعل وإلى الصانع ، واحتياج الخلق إلى الخالق

وبالجملة الفارق المذكور في كلامهم لا يكون مؤثراً في دفع شبهة الجبر وقدم العالم مثقال ذرة ، وإنما هو فرق اصطلاحي لمجرد التعبير

فالجواب الصحيح عن كلامهم هو ما تقدم من أن ما يتوقف عليه الفعل إنما هو الفاعل ولو

كان مختاراً، فإن شاء يعمل قدرته ويجعلها فعلها أي بفعله، وإن لم يشأ لم يفعله، نعم لا بد وأن يكون ذلك لفائدة مترتبة عليه، إمّا راجعة إلى نفسه أو إلى غيره، وأما الموجب فلم يدل دليل على اعتباره لا شرعاً ولا عقلاً

وبهذا تندفع شبهة الجبر وشبهة قدم العالم وما تخيلوه من ترتب عقول عشرة وأن المخلوق الأول هو العقل الأول ثم بقية العقول بحسب الترتيب إلى أن ينتهي الأمر إلى النفوس الفلكية، ثم إلى عالم الطبيعة، فإن كل ذلك مبني على الجبر وأن الشيء ما لم يجب لم يوجد، وإلا فالبارئ فاعل مختار إذا رأى المصلحة في إيجاد شيء قبل ألف سنة يوجد في ذلك الظرف، وإذا رأى المصلحة في إيجاد بعد ألف سنة يوجد في ذلك الزمان، فلا يلزم القدم، وهذا هو الذي يستفاد من الأخبار ويراها الإنسان وجدانا ولذا ذكر الشيخ في الرسائل أن ضرورة الأديان قد دلت على حدوث العالم، فإن كانت هناك شبهة، كاستحالة تخلف المعلول عن العلة، فهي شبهة في مقابل البديهيّة « انتهى ما نقل من كلام السيد الخوئي رحمهما الله

وقال الشيخ مرتضى الأنصاري في كتابه (الرسائل ص ١٨): « والذي يقتضيه النظر وفاقاً لأكثر أهل النظر أنه كلما حصل القطع من دليل عقلي فلا يجوز أن يعارضه دليل نقلي، وإن وجد ما ظاهره المعارضة فلا بد من تأويله إن لم يمكن طرحه

وكلما حصل القطع من دليل نقلي مثل القطع الحاصل من إجماع جميع الشرائع على حدوث العالم زماناً فلا يجوز أن يحصل القطع على خلافه من دليل عقلي مثل استحالة تخلف الأثر عن المؤثر، ولو حصل منه صورة برهان كانت شبهة في مقابلة البديهة، لكن هذا لا يتأتى في العقل البديهي من قبيل الواحد نصف الاثنين، ولا في الفطري الخالي عن شوائب الأوهام، فلا بد في مواردتهما من التزام عدم حصول القطع من النقل على خلافه ... »

(٦٨) قال ابن خلدون في تاريخه (٣٩٦/١): « وأما الكلام في كرامات القوم - أي الصوفية - وإخبارهم بالمغيبات وتصرفهم في الكائنات فأمر صحيح غير منكر وإن مال بعض العلماء إلى إنكارها فليس ذلك من الحق، وما احتج به الأستاذ أبو اسحاق الإسفرائيني من أئمة الأشعرية على إنكارها لالتباسها بالمعجزة، فقد فرق المحققون من أهل السنة بينهما بالتحدي وهو دعوى وقوع المعجزة على وفق ما جاء به، قالوا: ثم إن وقوعها على وفق دعوى الكاذب غير مقدور لأن دلالة المعجزة على الصدق عقلية فإن صفة نفسها التصديق فلو وقعت مع الكاذب لتبدلت

صفة نفسها وهو محال، هذا مع أن الوجود شاهد بوقوع الكثير من هذه الكرامات، وإنكارها نوع مكابرة ، وقد وقع للصحابة وأكابر السلف كثير من ذلك وهو معلوم مشهور »

(٦٩) نقل عبد الوهاب الشعراني في كتابه (اليواقيت والجواهر ص ٣٢) عن الشيخ عز الدين ابن عبد السلام أنه كان يقول : « مما يدل على أن أهل الطريق ما تعدوا على قواعد الشريعة دون غيرهم ما يقع على أيديهم من الكرامات والخوارق ، ولا يقع شيء من ذلك على يد أحد ولو بلغ ما بلغ إلا أن سلك طريقهم »

وفي ص ٤٨٨ من الكتاب نقل عن الشيخ المذكور أنه كان يقول : « من أصدق دليل على صحة طريق الصوفية وإخلاصهم في أعمالهم ما يقع على أيديهم من الكرامات والخوارق » هذا، وفي الفتوحات ج ٤ ص ٥٥٩ وصف عز الدين بن عبد السلام بشيخ الإسلام شيخ مشايخ الشافعية

(٧٠) هو أحمد بن محمد ، المشهور بالمقدس الأردبيلي ، المتوفى عام ٩٩٣. ذكره السيد مصطفى التفرشي (المتوفى في ١٠٢١) في [نقد الرجال] فقال : « أمره في الجلالة والثقة والأمانة أشهر من أن يذكر ، وفوق ما تحوم حوله عبارة ، كان متكلماً فقيهاً عظيم الشأن جليل القدر رفيع المنزلة ، أروع أهل زمانه وأعبدهم وأتقاهم ... »

ومما نقل عنه من كرامات ما ذكره السيد نعمة الله الجزائري في الأنوار النعمانية كما في (خاتمة المستدرک ٨٧/٢) و(روضات الجنات) ... ، قال : إنه كان عام الغلاء يقاسم الفقراء ما عنده من الأطعمة ويقي لنفسه مثل سهم واحد منهم ، فاتفق أنه فعل في بعض السنين الغالية هكذا ، فغضبت عليه زوجته وقالت : تركت أولادنا في مثل هذه السنة يتكففون الناس !؟ فتركها ومضى عنها إلى مسجد الكوفة للاعتكاف ، فلما كان اليوم الثاني جاء رجل مع دواب حملها الطعام الطيب من الخنطة الصافية والطحين الناعم ، فقال : هذا بعثه إليكم صاحب المنزل وهو معتكف في مسجد الكوفة ، فلما جاء المولى من اعتكافه أخبرته زوجته بأن الطعام الذي أرسلته مع الأعرابي طعام حسن ، فحمد الله تعالى . وما كان له خبر عنه

هذا، ونقل (آغا بزرگ) في كتابه (الذريعة .. : ٣٨٥/٦) عن صاحب (طرائق الحقائق) أن الأردبيلي كان من الصوفية ...

(٧١) في صحة انتساب كتاب حديقة الشيعة إلى المقدس الأردبيلي خلاف ، لاحظ ذلك فيما كتبه [حسن زاده] في مقدمة الكتاب (انتشارات انصاريان) حيث رجح ثبوت النسبة ، ولاحظ أيضا مادة [صوف] في سفينة البحار حيث نقل عن مجموعة من العلماء تصريحهم بكون الكتاب للأردبيلي

هذا واستنتج علي نقوي منزوي مصحح كتاب [الذريعة] ، وابن صاحبه ، أن الكتاب « للمهوسين ضد التصوف وضد المجلسيين ... » ، مخالفا والده الذي كان يرى أن الكتاب للأردبيلي (الذريعة: ٣٨٥/٦)

(٧٢) في الفتوحات المكية (٣٦٤/٢) :

ترك الكرامة لا يكون دليلا فاصغ لقولي فهو أقوم قِيلا
إن الكرامة قد يكون وجودها حظّ المكرّم ثم ساء سبيلا
فاحرص على العلم الذي كلفته لا تتخذ غير الإله بديلا

وقال في (٢٦٥.٣٦٤/٢) : « ثم إن ترك الكرامة قد يكون ابتداء من الله وهو أنه عز وجل لا يمكن هذا الولي في نفسه من شيء من ذلك جملة واحدة مع كونه عنده من أكابر عبادته ، وأعني خرق العوائد الظاهرة لا العلم بالله ، وقد يكون هذا الولي أعطاه الله تعالى في نفسه التمكن من ذلك فيترك ذلك كله لله فلا يظهر عليه منه شيء أصلا ، وقد رأينا ممن هو على هذا القدم جماعة كما قال سيدنا أبو السعود ابن الشبل عاقل زمانه ، وقد سأله بعض من لا يكتمه من حاله شيئا: هل أعطاك الله التصرف ، وهو أصل الكرامات؟ ، فقال : نعم منذ خمس عشرة سنة وتركناه نظرفا ، فالحق يتصرف لنا ، يريد رضي الله عنه أنه امتثل أمر الله في اتخاذه عز وجل وكيفا ، فقال له السائل : ما ثم؟ فقال : الصلوات الخمس وانتظار الموت ، الرجل مثل ساعي الطير : فم مشغول وقدم تسعى »

وقال في (٢٧٩/٢) : « ... وقد يطلقون الحال ويريدون به ظهور العبد بصفة الحق في التكوين ووجود الآثار عن همته ، وهو التشبه بالله المعبر عنه بالتخلق بالأسماء ، وهو الذي يريده أهل زماننا اليوم بالحال ، ونحن نقول به ولكن لا نقول بأثره ، لكن نقول : إنه يكون العبد متمكنا منه بحيث لو شاء ظهوره لظهر به ، لكن الأدب يمنعه لكونه يريد أن يتحقق

بعبوديته ويستتر بعبادته فلا ينكر عليه أمر بحيث إذا رُئي في غاية الضعف ذكر الله عند رؤيته ، فذلك عندنا ولي الله فيكون في الكون مرحمة ، وهو قول النبي صلى الله عليه وسلم في أولياء الله : إنهم الذين إذا رؤوا ذكر الله من صبرهم على البلاء ومحنة الله لهم الظاهرة فلا يرفعون رؤوسهم لغير الله في أحوالهم ، فإذا رُئي منهم مثل هذه الصفة ذكر الله بكونه اختصهم لنفسه

ومن لا علم له بما قلناه يقول : الولي صاحب الحال الذي إذا رُئي ذكر الله هو الذي يكون له التكوين والفعل بالهمة والتحكم في العالم والقهر والسلطان ، وهذه كلها أوصاف الحق، فهؤلاء هم الذين إذا رؤوا ذكر الله، وهذا قول من لا علم له بالأمر، وإن مقصود الشارع إنما هو ما ذكرناه ، وأما هذا القول الآخر فقد ينال التحكم في العالم بالهمة من لا وزن له عند الله ولا قيمة وليس بولي ، وإنما سئل النبي وأجاب بهذا عن أولياء الله ، فقيل له : من أولياء الله ؟ فقال : « الذين إذا رؤوا ذكر الله لما طحتهم البلايا وشملتهم الرزايا فلا يتزلزلون ولا يلجئون لغير الله رضى بما أجراه الله فيهم وأراد بهم ، فإذا رأتهم العامة على مثل هذا الصبر والرضى وعدم الشكوى للمخلوقين ذكرت العامة الله وعلمت أن لله بهم عناية

وأصحاب الآثار قد يكونون أولياء، وقد تكون تلك الآثار التكوينية عن موازين معلومة عندنا وعند من يعرف همم النفوس وقوتها وانفعالات أجرام العالم لها ، ومن خالط العزابية ورأى ما هم عليه من عدم التوفيق مع كونهم يقتلون بالهمة ، ويعزلون ويتحكمون لقوة همهم ، وأيضا لما في العالم من خواص الأسماء التي تكون عنها الآثار التكوينية عند من يكون عنده علم ذلك مع كون ذلك الشخص مشركا بالله ، فما هو من خصائص أولياء الله تعالى التأثير في الكون، فما بقي إلا ما ذكرناه »

هذا، وبحث عن (العزابية) فلم أجد لهم ذكرا ، وقد أشار إليهم ابن عربي مرة أخرى في الفتوحات (٥١٥/٢) حيث قال : « وأما همة الإرادة ... فهي همة جمعية لا يقوم لها شيء ، وهذه الهمة توجد كثيرا في قوم يسمون بأفريقيا العزابية يقتلون من يشاؤون ... »

وعلى أي حال فلاحظ أيضا الفتوحات (١٥٩/٢) حيث اعترف بأن « من لا يؤمن بالشرائع المنزلة يشاركنا بالرياضة والمجاهدة وتخليص النفس من حكم الطبيعة يظهر عليه الاتصال بالأرواح الطاهرة الزكية ، ويظهر حكم ذلك الاتصال عليه مثل ما يظهر من المؤمنين العاملين منا بالشرائع المنزلة ... »

وقال في فصوص الحكم (الفصل ١٣: ص ١٢٧ ط دار الكتاب اللبناني) : فإن قلت : وما يمنعه (يقصد لوطا عليه السلام) من الهمة المؤثرة وهي موجودة في السالكين من الأتباع ، والرسل أولى بها؟ قلنا: صدقت، ولكن نقصك علم آخر وذلك أن المعرفة لا تترك للهمة تصرفا، فكلما علت معرفته نقص تصرفه بالهمة وذلك لوجهين : الوجه الواحد لتحقيقه بمقام العبودية ونظره إلى أصل خلقه الطبيعي ، والوجه الآخر : أحدية المتصرف والمتصرف فيه ، فلا يرى على من يرسل همته فيمنعه ذلك

ويبدو من السيد الحميني ارتضاؤه لهذا القول حيث قال في التعليق على النص المذكور: « قوله: (إن المعرفة لا تترك للهمة...)، وأما إظهار المعجزات على أيدي الأنبياء فلأن الاحتياج دعاهم إلى ذلك ، بل هو لبسط ربوبية الحق ، لا لإظهار قدرتهم ، ولذا كان ديدنهم بحسب الغالب التوجه الظاهري إلى الله تعالى »

وقال الدكتور أبو العلا عفيفي في (شرح الفصوص: ١٥٦/٢): يدعي جمهور الصوفية أن العارفين منهم المتحققين بمقام الولاية والواصلين إلى درجة القرب من الله تظهر على أيديهم الكرامات وخوارق العادات ، ويرسلون همهم على من يريدون وما يريدون فيتصرفون في الجميع ويسخرون الناس والأشياء . ولكن ابن عربي الذي يخضع لمنطق مذهبه في وحدة الوجود يرى أن هذه دعوى لا أساس لها عند العارف المحقق الواقف على الأمر كما هو عليه، إذ العارف الذي وصل إلى مقام الجمع - أو مقام الفناء كما يسمونه - وتحقق من الوحدة الوجودية للأشياء ومن وحدته الذاتية مع الحق يترك التصرف مع قدرته عليه ويزهد فيه الخ

وأما السيد الطباطبائي فكذلك اعترف بأن ما يسمى بالكرامة قد تكون لغير الصالحين. يُلاحظ تفسير الميزان (١٩٠/٦)

وأما صدر المتألهين فبعد أن اعتبر « وقوع شيء مما يسمونه خوارق العادات ويعدونه من الكرامات وهو من الشعبذة والحيل ... ، ولو فرض وقوع مثله عن النفوس الشريرة الخبيثة فهو إما أن يكون من قبيل إصابة العين ، أو الشعبذة والحيل ... ، وإما أن يكون من جملة الاستدراجات التي وقعت أو سيقع من المدعين الضالين المضلين » قال في (كسر أصنام الجاهلية ص ١٢) : « أن ظهور شيء من الشعبذة والأمور الغريبة عن مثل هذه النفوس الشريرة بلا سبق أعمال صالحة وتهذيب صفات نفسانية ومتابعة قوانين شرعية أدل دليل على غيه وضلاله وأعدل شاهد على كذبه ووباله وفساد عقله وخياله ، فإن إظهار خوارق العادات عن مثله

ليس إلا شرا وفتنة ووبالا على المسلمين ، وضرا عظيما وفسادا مبينا في الدين ... »

أقول: لا يخفى ما في الكلام المذكور ، وكذلك ما في (اليواقيت والجواهر ص ٤٩٢) من أن حال الكرامة « خاص بأهل الإسلام ، وإن وقع لبعض المشركين أنه مشى في الهواء أو قتل بالهمة فذلك باستعمال عقاير على أوزان معلومة ... »

(٧٣) كتاب (تذكرة المتقين ص ١٠٧) - ط ١ انتشارات نهاوندي - تأليف الشيخ محمد بهاري الهمداني (١٢٦٥ - ١٣٢٥) ، وهو من تلامذة العارف المعروف الشيخ حسينقلي الهمداني . ونقل السيد محمد حسين الطباطبائي ، كما في (توحيد علمي وعيني - الهامش ص ١٧) ، عن السيد علي القاضي أن السيد أحمد الكربلائي قال - ما ترجمته - : « نحن لم نزل في حضرة المرحوم آية الحق المولى حسينقلي الهمداني ، وهو كان معنا مئة في المئة ، فلما اتصل به الشيخ محمد بهاري وارتبط به .. سرق منا الآخوند »

ووصف (آغا بزرگ) في كتابه (الذريعة... : ٤/٤٦) البهاري بتلميذه - أي تلميذ المولى حسينقلي - الأجل ووصيه العالم السالك

هذا، وفي مقدمة كتاب تذكرة المتقين المذكور (ص ٢٥) نقل عن أحد تلامذة البهاري أنه قال : « كان يدرسنا الأخلاق ، وبعد فترة قال لنا : لا درس بعد هذا . قلنا : لماذا ؟ قال : هل وجدتم خلال هذه المدة تغيرا في أحوالكم ؟ ، فإن لم تجدوا ذلك فغيروا الطبيب »

(٧٤) قال السيد جلال الدين الآشتياني في (مقدمة شرح فصوص الحكم ص ٤٣) : « على الرغم من أن الشيخ الأعظم يعشق أهل بيت العصمة والطهارة فهو خصم ألد للشيعية الإمامية . ليس خاليا من الفائدة نقل قسم من تلفيقاته ، قال في الفتوحات (فذكر ما كان ابن عربي حكاها عن الرجيين في ج ٢ ص ١١) »

ولينتبه أن تسويد كلمة (تلفيقاته) من كاتب هذه الأوراق ، وفي الصحاح : « وأحاديث ملفقة أي أكاذيب مزخرفة »

(٧٥) قال السيد جلال الدين الآشتياني في كتابه (شرح مقدمه قيصري ص ٥٦) - ما ترجمته - : « القانوني أفضل من أستاذه محيي الدين الذي كتبه المفصلة (المطولة) مليئة بالغث والسمين ،

وفي تأليفاته كثير من كلام سطحي وغير معقول »

وقال في هامش (شرح فصوص الحكم ص ٣١٨) - ما ترجمته - : « بعض تحقیقات ابن عربي عميقة وعظيمة بدرجة لا تنال بالتفكير » ، وأكمل باللغة العربية قائلا : « ولكن يجب أن يعلم أن في الكتاب زلات مسلمة ، لا يمكن لأحد أن يدعي أن ما في الكتاب كله نزل من الحق أو الرسول من دون زيادة ونقصان واشتباه وزلات على باطن الشيخ وظاهره »

وقال في هامش ص ٣١٧ - تعليقا على قول ابن عربي : (ولكني وارث) - : « ولا يخفى على أحد أن ما يدعي أنه وارثه الذي ورث من النبي صلى الله عليه وآله وسلم العلوم والمقامات والأحوال بلا واسطة كذب ، لأن وارثه الحقيقي ... إمام العالم وسر الأنبياء ... »

وفي كتاب (شرح منظومة : ٢٣٨/١) أن الشيخ المطهري قال - ما ترجمته - : « محيي الدين عجيب جدا ، ... ، إنك تراه تارة في القمة ، وتارة تراه في الحضيض ، الحضيض ... ، كلامه أيضا كذلك فعلى بعض ما سُمع منه من أشد الأقوال انحطاطا ، وفي المقابل لقد سُمع منه أيضا أعلى الأقوال وأسمائها »

و(شرح منظومة) : كتاب فارسي يتضمن الدروس التي ألقاها الشيخ في بيته بعد (حوالي) عام ١٣٩٥ ، شرح بها كتاب (المنظومة) للحكيم السبزواري ، حسبما هو مذكور في مقدمة الناشرين

^(٧٦) في الفتوحات (٢٤٦/١) : « ثم اعلم أن رجال الله على أربع مراتب : رجال لهم الظاهر ، ورجال لهم الباطن ، ورجال لهم الحد ، ورجال لهم المطلع ... »

فرجال الظاهر هم الذين لهم التصرف في عالم الملك والشهادة ، وهم الذين كان يشير إليهم الشيخ محمد بن قائد الأواني ، وهو المقام الذي تركه الشيخ العاقل أبو السعود بن الشبل البغدادي أدبا مع الله

أخبرني أبو البدر التماشكي البغدادي رحمه الله قال : لما اجتمع محمد بن قائد الأواني - وكان من الأفراد - بأبي السعود هذا قال له : يا أبا السعود إن الله قسم المملكة بيني وبينك فلم لا تتصرف فيها كما أتصرف أنا ؟ فقال له أبو السعود : يا ابن قائد وهبتك سهمي . نحن تركنا الحق يتصرف لنا وهو قوله تعالى فَاتَّخِذْهُ وَكِيلًا ، فامثل أمر الله ، فقال لي أبو البدر : قال لي أبو السعود : إني أعطيت التصرف في العالم منذ خمس عشرة سنة (من تاريخ قوله) فتركته

وما ظهر علي منه شيء »

وأيضاً في الفتوحات (١/٧١٠): « ولقد أنصف سيد الطائفة عاقل زمانه المنصف بحاله

أبو السعود ابن الشبل حيث قال نحن تركنا الحق يتصرف لنا فلم يزاحم الحضرة الإلهية »

وأيضاً في الفتوحات (١/٢٦٠-٢٦٢): « وهي - أي الأفراد - طائفة خارجة عن حكم

القطب وحدها ، ليس للقطب فيهم تصرف ...

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 ... ، فأبو هريرة ذكر أنه حملة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فكان فيه ناقلاً عن غير ذوق .. ، ونحن إنما نتكلم فيمن أعطى عين الفهم في كلام الله تعالى في نفسه وذلك علم الأفراد

وكان من الأفراد عبد الله بن العباس البحر ...

ومن أقطاب هذا المقام عمر بن الخطاب وأحمد بن حنبل ...

وليس لهذه الطبقة تلميذ في طريقهم أصلاً ولا يسلكون أحداً بطريق التربية لكن لهم الوصية والنصيحة ونشر العلم فمن وفق أخذ به ...

ولأصحاب هذا المقام التصريف والتصرف في العالم ، فالطبقة الأولى من هؤلاء تركت التصرف لله في خلقه مع التمكن وتولية الحق لهم إياه، تمكنا لا أمراً، لكن عرضاً، فلبسوا الستر ودخلوا في سرادقات الغيب واستتروا بحجب العوائد ولزموا العبودة والافتقار ، وهم الفتيان الظرفاء الملامتية الأخفياء الأبرياء ، وكان أبو السعود منهم ، كان رحمه الله ممن امثل أمر الله في قوله تعالى : فَاتَّخِذْهُ وَكِيلًا ، فالوكيل له التصرف ، فلو أمر امثل الأمر هذا من شأنهم

وأما عبد القادر فالظاهر من حاله إنه كان مأموراً بالتصرف ، فلهذا ظهر عليه ، هذا هو الظن بأمثاله، وأما محمد الأواني فكان يذكر إن الله أعطاه التصرف فقبله، فكان يتصرف ولم يكن مأموراً ، فابتلي فنقصه من المعرفة القدر الذي علا أبو السعود به عليه فنطق أبو السعود بلسان الطبقة الأولى من طائفة الركبان »

وأيضاً في الفتوحات (١/٢٩٨): « فكل صاحب إدلال في هذه الدار فقد نقص من

المعرفة بالله على قدر إدلاله، ولا يبلغ درجة غيره ممن ليس له إدلال أبداً، فإنه فاتته أنفاس كثيرة

في حال إدلاله غاب عما يجب عليه فيها من التكليف الذي يناقض الاشتغال به الإدلال ، فليست الدنيا بدار إدلال ، ألا ترى عبد القادر الجيلي ، مع إدلاله ، لما حضرته الوفاة وبقي عليه من أنفاسه في هذه الدار ذلك القدر الزماني وضع خده في الأرض واعترف بأن الذي هو فيه الآن هو الحق الذي ينبغي أن يكون العبد عليه في هذه الدار ، وسبب ذلك أنه كان في أوقات صاحب إدلال لما كان الحق يعرفه به من حوادث الأكوان ، وعصم الله أبا السعود، تلميذه ، من ذلك الإدلال فلأزم العبودية المكلفة مع الأنفاس إلى حين موته ، فما حكى أنه تغير عليه الحال عند موته كما تغير على شيخه عبد القادر ... »

ويلاحظ أيضا الفتوحات (١٧/٣) . وتكلم في (١٨/٣) عن أن العارف يتقبل النعمة ولكن ...

هذا وإنه يرى ستر الكرامة واجبا على الولي ، قال في الفتوحات (٣٦٤/٢) :

« ستر الكرامة واجب متحقق عند الرجال فلا تكن مخذولا

وظهورها في المرسلين فريضة وبها تنزل وحيه تنزيلا

كما أن الآيات والكرامات واجب على الرسول إظهارها من أجل دعواه ، كذلك يجب على الولي التابع سترها ، هذا مذهب الجماعة ، لأنه غير مدع ولا ينبغي له الدعوى ... »

(٧٧) في كتاب الفتوحات نصوص كثيرة تدل صراحة أو تلويحا على أن ابن عربي كان يرى لنفسه مقاما لم ينله إلا النبي (ص) كما في ج ١ ص ٣٥ أنه صعد منبرا قد نصبه له عيسى (ع) بأمر النبي (ص)

وكما قال في ج ٣ ص ٣٤١ - وهو يفصل معراج - : « ثم عاينت متكآت رفارف العارفين فغشيتني الأنوار حتى صرت كلي نورا وخلع علي خلعة ما رأيت مثلها فقلت : إلهي الآيات شتات ، فأنزل علي عند هذا القول : (قُلْ آمَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنزِلَ عَلَيْنَا وَمَا أُنزِلَ عَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطِ وَمَا أُوتِيَ مُوسَىٰ وَعِيسَىٰ وَالنَّبِيُّونَ مِنْ رَبِّهِمْ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْهُمْ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ) ، فأعطاني في هذه الآية كل الآيات ، وقرب علي الأمر ، وجعلها لي مفتاح كل علم ، فعلمت أنني مجموع من ذكر لي وكانت لي بذلك البشرية بأني محمدي المقام من ورثة جمعية محمد صلى الله عليه وسلم فإنه آخر مرسل وآخر من إليه تنزل آتاه الله جوامع الكلم وخص بست لم يخص بها رسول أمة من الأمم فعم برسالته لعموم ست

جهاته ، فمن أي جهة جئت لم تجد إلا نور محمد ينفق عليك ، فما أخذ أحد إلا منه ولا أخبر رسول إلا عنه

فعندما حصل لي ذلك قلت : حسبي حسبي قد ملأ أركانني فما وسعني مكاني وأزال عني به إمكاني فحصلت في هذا الإسرائ معاني الأسماء كلها فرأيتها ترجع إلى مسمى واحد وعين واحدة ، فكان ذلك المسمى مشهودي وتلك العين وجودي ، فما كانت رحلتي إلا في ودالاتي إلا عليّ ، ومن هنا علمت أنني عبد محض ما فيّ من الربوبية شيء أصلا

وفتحت خزائن هذا المنزل فرأيت فيها... ، ورأيت علم الغيب بعين الشهادة وأين منقطع الغيب من العالم ويرجع الكل في حق العبد شهادة ، وأعني بالغيب غياب الوجود أي ما هو في الوجود وهو مغيب عن بعض الأبصار والبصائر ، وأما غيب ما ليس بوجود فمفتاح ذلك الغيب لا يعلمه إلا هو تعالى »

(٧٨) لاحظ في الفتوحات (٣٩٧/١) رؤياه بأنه انطبع في موضع لبنتين ناقصتين في حائط الكعبة، ولاحظ الفصل الثاني من كتاب (فصوص الحكم ص٦٣) أن ما رآه يعني ختم الولاية ، وأن خاتم الأولياء كان وليا وآدم بين الماء والطين ، كما كان النبي نبيا كذلك ، وأما غيره من الأولياء ما كان وليا إلا بعد تحصيله شرائط الولاية ... ، كما أشار قبل ذلك إلى أن الرسل بلحاظ كونهم أولياء لا يرون علم الباطن إلا من مشكاة خاتم الأولياء ، كما أنهم لا يرون التشريع إلا من مشكاة خاتم الأنبياء

(٧٩) كنظريته بشأن الفتوة، ورأيه في الزهد والجوع، وتفريقه بين العارف والمريد في النظر إلى الغلمان والاهتمام بالنساء ، كالذي ينقل من هيامه بالجميلة الاصفهانية . فبعد أن ذكر الدكتور محسن جهانگيري ، في الترجمة العربية لكتابه (محيي الدين بن عربي ص٧٥) ، أن رؤية بنت الشيخ مكين الدين الاصفهاني الجميلة (النظام) في مكة « يبدو قد تركت أثرا كبيرا على ابن عربي وجعلته متيما بها . وأخذ يستوحى منها شعره العاشق وغزله العارف حتى أنها كانت في نهاية المطاف وراء تأليفه لكتاب (ترجمان الأشواق) . ووصف ابن عربي في مقدمة هذا الكتاب [النظام] ومدحها ... ، وأطرى جمالها وكمالها بما هو في مستطاع الطاقة البشرية ... »

إلى أن قال (أي جهانگیری) في ص ٧٧ : « وقد قال فيها :

مرضی من مریضة الأجفان عللانی بذکرها عللانی
طال شوقی لطفلة ذات نثر ونظام ، ومنبر ، وبيــان
من بنات الملوك من دار فرس من أجل البلاد من اصبهان

واستخدم ابن عربي مفردات الأبيات المذكورة ومثل سائر أبيات الكتاب بذكاء للتعبير عن معان عرفانية عميقة كي تنسجم مع معارف العرفاء من جهة ، وكي يثني من خلالها على المقام المعنوي الرفيع للآنسة (النظام) التي هي بمثابة المرأة العاكسة للحكمة الخالدة من جهة أخرى مع إمكانية دفاعه في ذات الوقت عن نفسه أمام المؤاخذين من أصحاب الظاهر ... »

وبعد أن أشار إلى شيء من معاني الأبيات العرفانية قال في ص ٧٨ : « ورغم هذا يستبعد أن يكون قد قصد بالأساس هذه المعاني العرفانية حينما نظم هذا الشعر ، بل إن الذي يبدو أقرب للواقع أنه قد أطرى محاسن (النظام) المعنوية والبدنية بالدرجة الأولى ثم أولها إلى معان عرفانية ، وقد أجاد التأويل ، ومع ذلك فالله تعالى هو الأعلم ... »

وقال الدكتور يثربي في كتابه (عرفان نظري ص ١٧٥) - ما ترجمته - : « لو لم يكن لابن عربي أثر آخر لم يكن يُعرف من خلال (ترجمان الأشواق) رجلا عظيما كما ينبغي. إنه بنفسه انتبه إلى ما أثاره ظاهر الكتاب تجاهه من مشاكل فقام بتبرير عمله وتأويل ما جاء فيه من ذكر النساء ... ، لذلك قام بشرح ديوانه شرحا عرفانيا سماه (الذخائر والأعلاق في شرح ترجمان الأشواق) . ومع ذلك يظل ثابتا حديث عشقه للجميلة الاصفهانية لكن هذا لا يقلل من شأنه عند من له معرفة بالعرفان وعوالم العرفاء ، فالعشق في العرفان أساس ، والعشق المجازي بدوره عشق وإمكان العرفاء أيضا التعشق بالصور والمظاهر سواء قبل الوصول أو بعده

فما حَكَمَ به عمر فروخ في كتابه (التصوف الإسلامي ص ١٦٦) من أن « ابن عربي في المتصوفين كان كابن سينا في الفلاسفة : حياته العملية في واد ، وآراؤه النظرية في واد آخر » كان ناتجا عن عدم التعمق في العرفان وحياة العرفاء » انتهى كلام يثربي

هذا، وما أشار إليه عمر فروخ من مضادة سيرة ابن سينا لما يُنتظر من الفلاسفة معروف، فمثلا، كما في (مقالات فلسفي: ١٠٢/١) ، قال الشيخ المطهري متأسفا - ما ترجمته - : « كان بو علي طالبا للذة والأنس، وقد صرف مقدارا من وقته على هذه الأمور، وبالأخرة راهن نفسه على الأنس والوزارة »

وعلى أي حال فقد كان الدكتور يثري تعرض لعشق العرفاء بتفصيل في (فلسفه عرفان) ابتداء من ص ٣٢٤ ، ومما جاء في ص ٣٣٧ منه – بعنوان (عشق مجازی وعرفا – العشق المجازي والعرفاء) – أنه من المشهورين بمنهج العشق المجازي : ذو النون المصري (المتوفى ٢٤٥) ، وأبو بكر محمد ابن أبي سليمان داود الاصفهاني (المتوفى ٢٩٧) ، والإمام أحمد الغزالي (المتوفى ٥٢٠) ، وروزبهان البقلي (المتوفى ٦٠٦) ، وفخر الدين العراقي (المتوفى ٦٨٨) ، وأوحد الدين الكرمانی ، وعین القضاة ، وابن الفارض ، وجلال الدين الرومي ، وحافظ ، وغيرهم

هذا، وفي الفتوحات (٢٩٨/١): « وفي حكم النادر تقع منهم – أي الأكابر – الكبائر ، قيل لأبي يزيد البسطامي رضي الله عنه: أيعصي العارف؟ فقال: (وَكَانَ أَمْرُ اللَّهِ قَدَرًا مَقْدُورًا)، يريد أن معصيتهم بحكم القدر النافذ فيهم ، لا أنهم يقصدون انتهاك حرمت الله ، هم بحمد الله إذا كانوا أولياء عند الله تعالى وجلّ معصومون في هذا المقام فلا تصدر منهم معصية أصلا انتهاكا لحمة 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، وهذه الحالة بمنزلة البشرية في قوله: (لِيَغْفِرَ لَكَ اللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ) ، فقد أعلمه بالذنوب الواقعة المغفورة فلا حكم لها ولا لسلطانها فيه، فإنه إذا جاء وقت ظهورها يكون في صحبتها الاسم الغفار فتنزل بالعبد ويحجب الغفار حكمها ، فتكون بمنزلة من يلقي في النار ولا يحترق كإبراهيم عليه السلام فكان في النار ولا حكم لها فيه بالحجاب الذي هو المانع ، كذلك زلة العارف صاحب مقام الكشف للاقدار تحل به النازلة وحكمها بمعزل عنها فلا تؤثر في مقامه ، بخلاف من تحل فيه وهو على غير بينة ولا بصيرة بما قدر عليه ، فهذا يستلزمه الحياء والندم والذلة، وذلك ليس كذلك وهنا أسرار إلهية لا يسعنا التعبير عنها »

إلى أن قال (في ص ٢٩٩): « والله يعصمنا من المخالفات ، وإن كانت قُدرت علينا فالله أسأل أن يجعلنا في ارتكابها على بصيرة حتى يكون لنا بها ارتقاء درجات »

وأيضا في الفتوحات (٣٤٤/١): « اعلم ... أن رجال هذا الباب هم الزهاد الذين كان الورع سبب زهدهم ، وذلك أن القوم تورعوا في المكاسب على أشد ما يكون من عزائم الشريعة فكلما حاك له في نفوسهم شيء تركوه عملا على قوله صلى الله عليه وسلم : دع ما

يربيك إلى ما لا يربيك ، وقوله: استفت قلبك...، إلى أن جعل الله لهم علامات يعرفون بها الحلال من الحرام في المطاعم وغيرها

إلى أن ارتقوا عن العلامات إلى خرق العوائد عندهم في الشيء المتورع فيه فيستعملونه ، فيظن من لا علم له بذلك أنه أتى حراما وليس كذلك، فأتسع عليهم ذلك الضيق والخرج ، وقد ذقنا هذا من نفوسنا ، وزال عنهم ما كانوا يجدونه في نفوسهم من البحث والتفتيش عن ذلك وهذه العلامة وهذا الحال التي ارتقوا إليها لا تكون أبدا إلا من نفس الرحمن ، رحمهم بذلك الرحمن لما رآهم فيه من التعب والضيق والخرج وتهمة الناس في مكاسبهم وما يؤديهم إليه هذا الفعل من سوء الظن بعباد الله فنفس الرحمن عنهم بما جعل لهم من العلامات في الشيء وفي حق قوم بالمقام الذي ارتقوا إليه الذي ذكرناه فيأكلون طيبا ويستعملون طيبا ، فالطيبات للطيبين والطيبون للطيبات ، واستراحوا إذ كانوا على بينة من ربهم في مطاعمهم ومشاربهم ، وأداهم التحقق بالورع إلى الزهد في الكسب ، إذ كان مبنى اكتسابهم الورع ليأكلوا مما يعلمون أن ذلك حلال لهم استعماله »

هذا، وقد مرت في الجزء السابق شواهد أخرى على هذا الاتجاه

(٨٠) راجع كتاب (الفتوحات ٢/ ٢٣١) لتجد أنه يخالف ما هو المعروف من أن الفتوة « في اصطلاح أهل الحقيقة هي أن تؤثر الخلق على نفسك بالدنيا والآخرة » كما في كتاب (التعريفات) للجرجاني ، وكما في الرسالة القشيرية ص ٢٦٠ : « قال الأستاذ (يقصد الدقاق): أصل الفتوة أن يكون العبد ساعيا أبدا في أمر غيره »

وبشأن (الزهد) راجع ما قاله في (الفتوحات: ١/ ٧٠٥) من أن « الزاهد لا زكاة عليه ، لأنه ما ترك له شيئا تجب فيه الزكاة ، لأن الزهد يقتضي ذلك ، والعارف ليس كذلك ، لأن العارف يعلم أن فيه من حيث ما هو مجموع العالم من يطلب المال فيوفيه حقه فتجب عليه الزكاة من ذلك الوجه وهو زاهد من وجه ... ، فجمع العارف بين الأجرين ، بخلاف الزاهد ، والعارفون هم الكمل من الرجال فلهم الزهد والإدخار والتوكل والاكتساب ... »

وبشأن الجوع لاحظ رأيه في (٢/ ٤-١٨٥)

وقال في رسالة باسم (حلية الأبدال ... ص ٥١١ - مطبوعة ضمن رسائل ابن عربي ، ط ١ ، ١٩٩٧ ، دار صادر، بيروت): « ... ، فإن المحقق لا يجوع نفسه ، ولكن قد يقلل أكله إن كان

في مقام الأنس ، فإن كان في مقام الهيبة كثر أكله ، فكثرة الأكل للمحققين دليل على صحة سطوات أنوار الحقيقة على قلوبهم بحال العظمة من مشهودهم ، وقلة الأكل دليل على صحة المحادثة بحال المؤانسة من مشهودهم. وكثرة الأكل للسالكين دليل على بعدهم من الله وطردهم من بابه واستيلاء النفس الشهوانية البهيمية بسلطانها عليهم ... »

وفي النظر إلى الغلمان والاهتمام بالنساء يُنظر ما ذكره في الفتوحات (١٨٦/٢-١٨٨) من الفرق بين العارفين وبين المريدين والصوفية في النظر إلى الأحداث المُرد والاهتمام بالنساء .. وقال - فيما قال :- « ويجب على كل مدع في طريق الله إذا لم يكن من أهل الكشف والوجود والخطاب الإلهي ، ومن لا يكون يطفئ نور معرفته نور ورعه أن يجتنب كل أمر يؤدي إلى شغل القلب بغير الله فإنه فتنة في حقه، ويجب عليه أن يغلب عقله على شهوته بل يسعى في قطع المألوفات وترك المستحسنات الطبيعية وما يميل (إليه ظ) الطبع البشري ، ويجتنب مواضع التهم وصحبة المبتدعين في الدين ما لم يأذن به الله وهم الأحداث، وكذلك صباح الوجوه من المُردان ومجالسة النساء ... »

وأيضا في الفتوحات (١٨٦/٢) : « وأما صحبة الأحداث - وهم المردان وأهل البدع الذين أحدثوا في الدين - من التسنين المحمود الذي أقره الشارع فينا ، فينظر العارف في المردان من حيث إنه أملس لا نبات بعارضيه كالصخرة الملساء ، فإن الأرض المرداء هي التي لا نبات فيها ، فذكره مقام التجريد وأنه أحدث عهد بربه من الكبير، وقد راعى الشرع ذلك في المطر ، فكلما قرب من التكوين كان أقرب دلالة وأعظم حرمة وأوفر لدواعي الرحمة به من الكبير البعيد عن هذا المقام

وأما كونهم أحداثا لهذا المعنى لأنهم حديثو عهد بربهم ، وفي صحبتهم تذكر حدثهم ليميز قدمه تعالى به فهو اعتبار صحيح وطريق موصلة ...

وأما المريدون والصوفية فحرام عليهم صحبة الأحداث لاستيلاء الشهوة الحيوانية عليهم بسبب العقل الذي جعله الله مقابلا لها ، فلولا العقل لكانت الشهوة الطبيعية محمودة »

وأما مدحه للملامية فتجده في مواضع عديدة من الفتوحات، منها في (٣/٣٥ - ٣٨)، والمعروف أن الملامية (أو الملامتية) هم الذين يخفون حسناتهم ويتظاهرون بمعائبهم ، بل ويتكلفون عيوباً ليست فيهم ، وقد ذكرهم الغزالي في إحياء العلوم (٣/٢٨٩)، وسيُلقى إن شاء الله مزيد من الضوء عليهم في صفحة قادمة

إلا أن ابن عربي يصفهم بما لا ينافي كونه منهم ، ففي الفتوحات (١/٢٤٠) : « والأولياء الأكابر إذا تركوا وأنفسهم لم يخر أحد منهم الظهور أصلا لأنهم علموا أن الله ما خلقهم لهم ولا لأحد من خلقه بالتعلق من القصد الأول ، وإنما خلقهم له سبحانه فشغلوا أنفسهم بما خلقوا له ، فإن أظهرهم الحق عن غير اختيار منهم بأن يجعل في قلوب الخلق تعظيمهم فذلك إليه سبحانه ما لهم فيه تعمل ، وإن سترهم فلم يجعل لهم في قلوب الناس قدرا يعظمونهم من أجله فذلك إليه تعالى ، فهم لا اختيار لهم مع اختيار الحق فإن خيرهم ، ولا بد ، فيختارون الستر عن الخلق والانقطاع إلى الله ... »

(٨١) قال الدكتور جهانگیری في كتابه (محيي الدين... ص ٥٢٣) - ما ترجمته - : « ... وأما ما ادعاه بعض (مادحي ابن عربي) من القطع بأنه كان متقيدا بالكتاب والسنة ومتدينا متشرعا ، فإن كان مقصودهم من هذه الكلمات معانيها المتعارفة المتبادرة إلى الذهن ، فهو محل تأمل ، إذ يجوز خلاف ذلك ، فإن عارفا متنزها كـ (شمس التبريزي) قد نقل عن ابن عربي ، وكان صاحبه ، أنه لم يكن في المتابعة ومراعي للشرع »

فذكر في الهامش نص ما جاء في (مقالات شمس تبريزي ص ٢٩٨) - ترجمته - : « في كلام الشيخ محمد - يقصد ابن عربي - كان يتردد كثيرا : أن فلانا خطأ وفلانا خطأ ، وكنت أجده يخطئ ، ولما أنبهه كان يطأطئ راسه ويقول : ولدي تضربني سوطا شديدا »

ونقل عن نفس المصدر ص ٣٥٧ : « في أوقات كان الشيخ محمد يسجد ويركع ويقول إنه عبد متشرع ، لكنه لم يكن يتابع »

ونقل عن ص ٣٥٢ منه أنه « كان نعم المواسي والمؤنس ، كان الشيخ محمد رجلا عظيما ، لكنه لم يكن في المتابعة ، كان بنفسه عين المتابعة ، لم يكن يتابع »

هذا ، وكان قد أكمل الدكتور جهانگیری كلامه في المتن بقوله : « مضافا إلى ذلك - أي مضافا إلى شهادة شمس التبريزي - ... قام جمع من فقهاء زمانه بتكفيره ، و (...) ، وبغض النظر عن كل ذلك لا يوافق الشرع بعض آرائه ومعتقداته ، وبعض أعماله في بعض الأحيان ، إلا أن نقوم بتأويلها تأويلا بعيدا . والخلاصة ... إنه كان صوفيا قائلا بوحدة الوجود ، وقد تفوه بعض الأحيان بوحدة الأديان أيضا ، لا متعبدا ومتشرعا ومتقيدا بالكتاب والسنة مراعي لظاهر الشرع بدقة وأن لا يقول ما يخالفه ، لكنه مع ذلك لم يكن كما اتهمه بعض مخالفه بكونه ملحدا

منكرا للكتب والأديان والشرائع السماوية بما منها الدين الإسلامي ... »

(٨٢) كتب الشيخ محمد رضا القمشهبي مقالا لإثبات أن ختم الولاية الحمديّة لعلي عليه السلام وآل بيته ، خاصة المهدي المنتظر ، وأن ابن عربي يرى ذلك ، بل وإن الولاية المطلقة لهم لا لعيسى عليه السلام بأن معنى الولاية المطلقة التي كان الشيخ قد وصف بها عيسى (ع) إنما تعني الولاية العامة...، نقل المقال السيد جلال الآشتياني في هامش شرح القيصري للفصوص من ص ٤٤٠ إلى ص ٤٦٣

ومما قال القمشهبي في المقال المذكور (ص ٤٥٩) : « فإنه - أي ابن عربي - صرح في غير موضع بأنه - أي المهدي عليه السلام - خاتم الولاية الحمديّة ، وقد عرفت بعضها ... »

ومما وجده [القمشهبي] تصريحاً من ابن عربي بأن ختم الولاية الحمديّة للمهدي (ع) ما جاء في الفتوحات (٥١/٢) حيث قال : « وأما ختم الولاية الحمديّة فهي لرجل من العرب من أكرمها أصلاً ويذا ، وهو في زماننا اليوم موجود ، عرفت به سنة خمس وتسعين وخمسائة ، ورأيت العلامة التي له قد أخفاها الحق فيه عن عيون عباده وكشفها لي بمدينة فاس حتى رأيت خاتم الولاية منه ، وهو خاتم النبوة المطلقة لا يعلمها كثير من الناس ، وقد ابتلاه الله بأهل الإنكار عليه فيما يتحقق به من الحق في سره من العلم به ... »

إلى أن قال في ص ٥٢ : « ... واستحق أن يكون لولايته الخاصة ختم يواطئ اسمه اسمه - أي اسم النبي (ص) - ويحوز خلقه . وما هو بالمهدي المسمى المعروف المنتظر فإن ذلك من سلالته وعترته ، والختم ليس من سلالته الحسية ولكن من سلالة أعراقه وأخلاقه »

ففهم القمشهبي من الفقرة المذكورة التصريح بكون ختم الولاية الحمديّة للمهدي عليه السلام ، قال (المقال: ص ٤٥٦) : « قوله : (وأما ختم الولاية الحمديّة فهي لرجل من العرب من أكرمها أصلاً وبدءاً) إلى قوله : (في سره) أي وأما ختم الولاية الحمديّة الذي لا يوجد بعده ولي على قلب محمد صلى الله عليه وآله ، فهو رجل من العرب ، وأراد به المهدي الموعود المنتظر عجل الله فرجه . يدل عليه قوله : (من أكرمها أصلاً وبدءاً) ، فإن أصله عليه السلام من قريش ، وهم أكرم العرب وسادتهم وأكرمهم بدءاً أيضاً ، فإنه خاتم الولاية الحمديّة في المرتبة ، لقوله في باب الرابع والعشرون من الفتوحات بهذه العبارة : (وللولاية الحمديّة المخصوصة بهذا الشرع المنزل على محمد صلى الله عليه وآله ختم خاص هو المهدي ، وهو في الرتبة فوق) ، وطبع

(دون) بدل (فوق)، وهو تحريف من الطابع (الناسخ)، لأن تلك المرتبة أعلى المراتب في الولاية ويلزمه أن يكون أكرم العرب بدءاً لأنه من سلالة طينه وأعرافه وهو على خلق عظيم ...

قوله : (وقد ابتلاه الله بأهل الإنكار ...) ظاهر في حقه ، وذلك سبب غيبته عليه سلام الله وملائكته ... »

إلى أن قال في ص ٤٥٨ : « ثم اعلم أن العلامة القيصري جعل هذا المنقول عنه إشارة منه - أي ابن عربي - قدس سره إلى نفسه ، لما رأى أنه جعل نفسه خاتماً للولاية المحمدية . وقد علمت ، فيما مر ، أنه خاتم للولاية المقيدة المحمدية ، لا المطلقة المحمدية ، والكلام هاهنا في ختم الولاية في الزمان وليس هو ختماً في الزمان ، لأن المهدي عليه السلام يوجد بعده . وأيضاً عباراته تأبى عن ذلك ، لأنه ليس من أكرم العرب أصلاً فإنه من (طي)، وقرش أكرم من (طي) وأيضاً ليس هو أكرم بدءاً من العرب ، لأننا لو سلّمنا أنه من سلالة أعراق النبي ، من كان من سلالة طينه وأعرافه أكرم منه حتى لا يعدونه من أجواد العرب حيث يعدونهم أربعة وهو ليس من تلك الأربعة . وأيضاً الأوصاف المذكورة فيه يتحقق في المهدي عليه السلام لا فيه

ثم العلامة - أي القيصري - نقل عنه كلاماً آخر وجعله أيضاً إشارة منه إلى نفسه . وهو أنه قال في الفصل الخامس عشر منها : (فأنزل في الدنيا من مقام اختصاصه واستحق أن يكون لولايته الخاصة ختم يواطئ اسمه ويحوز خلقه . وما هو بالمهدي المسمى المعروف المنتظر فإن ذلك من سلالته وعترته ، والختم ليس من سلالته الحسية ولكن من سلالة أعرافه وأخلاقه) . انتهى

قوله - أي قول القيصري - : (فأنزل) على صيغة المجهول ... ، والمراد منه محمد صلى الله عليه وآله . و(مقام اختصاصه) مقام جامعته لجميع الأسماء الإلهية وولايته الخاصة هي المقابلة للولاية العامة ، وقد مر ذكرهما . فلذلك المقام استحق أن يكون له ختم جامع لجميع الأسماء الإلهية يظهر فيه ولايته المطلقة الكلية ، كما أنه استحق أن يكون له ختم جامع يظهر فيه نبوته الكلية الشاملة للتعريف والتشريع

وذلك الولي الجامع يجب أن يكون من سلالة طينته وأعرافه جميعاً ، فإنه أكمل ممن يكون من سلالة أعرافه فقط . وهو المهدي الموعود المنتظر كما يشعر به كلامه قدس سره هذا ويشير إليه . ولذلك استحق أن يكون له ختم يظهر فيه ولايته المقيدة بالأسماء المتفرقة ، ولا محالة يكون هذا الختم دون الختم الأول ، ولذلك لا يكون من طينه . وكل منهما يواطئ اسمه اسمه

ويحوز خلقه ، لأن الأول صاحب مرتبة ولايته ، والثاني يقرب منه ، والاسم يطابق المسمى ويدل عليه

والشيخ قدس سره السامي، ولدفع توهم كونه هو الأول صرح بأنه ليس بالمهدي المسمى المعروف المنتظر ، وبين الفرق بينهما بقوله : (فإن ذلك) أي المهدي عليه السلام (من سلالة وعترته، والختم ليس من سلالة الحسينية) أي المهدي عليه السلام من سلالة أعرافه وطينه، وذلك الختم من سلالة أعرافه فقط

فالألف واللام في قوله: (والختم) للعهد. أي الختم الذي كنت في بيانه، غير الختم المحمدي الذي هو المهدي، فإنه صرح في غير موضع بأنه عليه السلام خاتم الولاية المحمدية ، وقد عرفت بعضها ... »

انتهى ما أردنا إيراده من كلام (القمشهبي) ، ولا يقتصر العجب منه على تبديله كلمة (يدا) في قول ابن عربي : (من أكرمها أصلا ويدا) التي كادت أن تكون صريحة في الإشارة إلى جده (حاتم) بكلمة (بدءا) فالبناء عليها ... ، وقد مر في الجزء السابق استغراب الدكتور جهانگیری مما فعله القمشهبي ، خاصة من ادعائه أن كلمة (دون) المذكورة في الفتوحات هي محرفة كلمة (فوق) ...

(٨٣) في نهاية مقال (القمشهبي) المشار إليه آنفا نقل السيد جلال الدين الآشتياني في ص ٤٦٣ عن (الفتوحات: ٣/٤٩٧) ما يلي : « وأما خاتم الولاية وهو الختم الخاص لولاية أمة محمد الظاهرة فيدخل في حكم ختمته عيسى (ع) وغيره كإلياس وأبي العباس الخضر وكل ولي لله تعالى من ظاهر الأمة ، فعيسى (ع) وإن كان ختما ظاهرا فهو مختوم تحت ختم هذا الخاتم المحمدي ، وعلمت حديث هذا الخاتم المحمدي بفاس من بلاد المغرب سنة أربع وتسعين وخمسائة عرفني به الحق وأعطاني علامته »

فعلق عليه قائلا : « هذا ما صرح به الشيخ الأعظم في فتوحاته، ودع الشارحين لكلامه والمنغمرين في العصبية كالشيخ الجندي والقيصري والجامي وغيرهم من العامة في خوضهم يلعبون ... »

وبعد أن نقل كلمات شراح الفصوص قال - ما ترجمته :- « نحن قلنا...: تدل عبارة الشيخ في الجزء الثالث من الفتوحات بصراحة على أن الختم المطلق يختص بسر الأنبياء وإمام العالم

علي عليه السلام ، لأن الشيخ صرح بأن عليا كان أقرب الناس إلى رسول الله وسرّ الأنبياء وإمام العالم ، هذا بحسب الرتبة ، وأما بحسب الزمان فالخاتم المطلق هو المهدي المنتظر ... »

هذا، وقد نقلنا سابقا قول السيد المذكور عن (شرح مقدمه القيصري ص ٩٢٠) أن

« كلمات الشيخ في أمر الولاية مضطربة ومختلفة . ما قام به السيد حيدر الآملي وغيره من تأويل كلماته لا يبدو وجيها جدا » وأنه قال في نفس الصفحة: « في بعض كلمات الفصوص والفتوحات يرى محيي الدين نفسه خاتم الولاية المحمدية المقيدة، أظنه (كذا) مخطئا. من (كان كذلك) يجب أن يكون حاصلا على مقام العصمة ولا يسهو أو يخطئ في بيان الحقائق »

(٨٤) بعد أن أشار إلى رؤيا ابن عربي قصة لبنتين ... قال في (جامع الأسرار ص ٤٤٧) :

« ... ومعلوم أن المنامات والرؤيا في معرض الشكوك والشبهات ... ، ومع ذلك فحيث لم يقبل الخصم العقل والنقل والكشف فكيف نقبل نحن المنام، ولا سيما اليوم ليس الناس يعبرون أحوال اليقظة فكيف بأحوال النوم؟! والحق أن في هذين الموضعين - أي تعيين ختم الولاية المطلقة والمقيدة - قد أخطأ الشيخ مع عظم قدره وجلالة شأنه ... »

فهذا وأمثال هذا سوء أدب منا بالنسبة إلى حضرته لأنه شيخ الطائفة ورئيس القوم ونحن في قدم العذر من ذلك ، والعذر عند كرام الناس مقبول ، والله أعلم بالصواب ... »

هذا، وإلى هذا أشار الشيخ عبد الله الجواد في كتابه (تحرير تمهيد القواعد ص ٤٤) حيث قال - ما ترجمته - : « حيث لم يكن ولن 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 فداءه لدليلا على شجاعة هذا الخريت العرفانية »

(٨٥) لاحظ [جامع الأسرار] ص ٣٦، وص ٢٢١، وص ٢٢٥-٢٢٨، وستنقل الكلمات في مكان آخر

(٨٦) قال الشيخ المطهري في (آشنایی با علوم اسلامی ص ٢١٧) - ما ترجمته - : « جعل ابن عربي العرفان في منعطف جديد تماما . هو الذي شاد العرفان في جانبه العلمي والنظري والفلسفي ، والعرفاء الذين أتوا بعده إنما هم متطفلون عليه والمتزودون بزاده بشكل عام »

وقال في ص ١٠٨: « المظهر والممثل الكامل للعرفان هو محيي الدين العربي الذي جعل العرفان علما منضبطا ، وقد تأثر به بشدة كل من جاء بعده »

وقال أيضا ، كما في هامش شرح مبسوط منظومه (٢٣٧/١) الفارسي ، - ما ترجمته:-
« ... وكل من جاء بعد محيي الدين متأثر به ، والحق أنه يجب اعتبار محيي الدين أبا العرفان الإسلامي »

وقال في هامش ص ٢٣٨ - ما ترجمته - : « هناك بعض الناس كملا صدرا لم يخضعوا لأحد خضوعهم لمحيي الدين ، أي أنه لا يرى ، بإزائه ، قيمة لأمثال ابن سينا ، أو أن العلامة الطباطبائي - مثلا - يعتقد أنه لا أحد في الإسلام استطاع أن يأتي بسطر واحد مثل محيي الدين »

وفي ص ١٤ من رسالة [عرفان حافظ] أنه قال - ما ترجمته:- « بلا شك كان محيي الدين ابن عربي أبا العرفان الإسلامي ، إنه أعجوبة الدهر العجيبة » ، وقال في ص ١٥ : « ولا ريب أن كل من جاء منذ ذلك التاريخ فهو من متطجلي مائدته ... » ، وقال في ص ٤٢ : « العرفاء الذين أتوا بعده استلهموا منه : المولوي ، والحافظ ، والشبستري وأمثالهم كانوا تلامذة مدرسة ابن عربي بلا شك »

ويلاحظ أيضا (خدمات متقابل اسلام وايران: ٧١٢/٢) حيث قال - ما ترجمته خلاصته - :
« إن العرفان الإسلامي تكامل تدريجيا قرنا فقرنا ، ولكنه قفز في القرن السابع على يد محيي الدين وبلغ منتهى كماله »

وقال الدكتور عفيفي في ص ٧ من مقدمة شرحه للفصوص : « ولا مبالغة في القول بأن كتاب (الفصوص) أعظم مؤلفات ابن عربي كلها قدرا وأعمقها غورا وأبعدها أثرا في تشكيل العقيدة الصوفية في عصره وفي الأجيال التي تلته »

وما من صوفي إسلامي أتى بعد ابن عربي شاعرا كان أم غير شاعر، عربيا كان أم فارسيا أم تركيا إلا تأثر بمصطلحه ونطق عن وحي كلمه »

وبعد أن اعترض السيد حيدر الآملي على ابن عربي في ادعائه ختم الولاية لنفسه قال في (جامع الأسرار ص ٤٤٨) - وقد نقلناه قبل قليل - : « فهذا وأمثال هذا هو سوء أدب منا بالنسبة إلى حضرته ، لأنه شيخ الطائفة ورئيس القوم ونحن في قدم العذر ، والعذر عند كرام الناس مقبول ، والله أعلم بالصواب ... »

هذا وإن الشيخ الجوادى قد مدح السيد حيدر مدحا عظيما ، وعبر عنه في (تحرير تمهيد القواعد ص ٤٣) بـ [العارف الواصل] ، وفي ص ٦١ بـ (من طوى هذه العقبة الكتود خطوة فخطوة ، وأفاض بلسان العقل من ثمار شهوده على أهل الوفاء والصفاء ...)

وقال الشيخ الجوادى في شرح رسالة السيد الخميني إلى (غورباشوف) باسم (نداء التوحيد ص ٩٠) : « 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 المواج ، فلم تعط الآية الكريمة : [مَا نَسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نَسِيهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلَهَا] موعدا قريبا

إن فاصلة ابن عربي العلمية عن شيخ الإشراق رحمه الله كبيرة ، وعن صدر المتألهين رحمه الله ليست قليلة ، وخضوع الملا صدرا لا يوصف تجاه ابن عربي ، والذي لم يظهر تجاه أي حكيم أو عارف هو شاهد على هذا القول ، إضافة إلى أن كثيرا من مباني [الحكمة المتعالية] مدينة للعرفان الذي يعتبر ابن عربي واضع أسسه ، وبالطبع فإن سهم صدر المتألهين رحمه الله محفوظ في جعله العرفان برهانيا »

وبشأن ابن عربي قال في الشرح المذكور ص ٩٧ أيضا : « كان لقب (الشيخ) يطلق على الإنسان الكامل الذي وصل في علوم (الشريعة) و [الطريقة] و [الحقيقة] إلى حد تكميل الآخرين ، وإذا تم تقييده بصفة [الأكبر] أصبح متضمنا لكامل هذا المعنى »

(٨٧) يُنظر السيد جلال الدين الآشتياني في مقدمة شرح فصوص الحكم ، ص ١٢ - ١٣ ، ويلاحظ أيضا ما نقله الشيخ الجوادى في ص ٤٤ من تحرير تمهيد القواعد عن السيد حيدر ، وقد تقدم في صفحة سابقة

(٨٨) قال القيصري في مقدمة شرح (فصوص الحكم) ص ١٠١ : « والنفوس الإنسانية الكاملة أيضا يتشكلون بأشكال غير أشكالهم المحسوسة وهم في دار الدنيا لقوة انسلاخهم من أبدانهم ، ... ، ولهم الدخول في العوالم المملوكة كلها كدخول الملائكة في هذا العالم وتشكلهم بأشكال أهله ... »

وعلق عليه السيد جلال الدين الآشتياني في ص ١٠٥ بقوله : « لكونهم بدلا عن القطب . وقال الشيخ العارف مولانا عبد الرزاق الكاشاني : البدلاء هم سبعة رجال يسافر أحدهم من موضع

ويترك فيه جسدا على صورته بحيث لا يعرف أحد أنه فقد . وذلك معنى البدل لا غير »

هذا، وقال الفيض الكاشاني في رسالة (كلمات مكنونة ص ٧٥ ، ط ٢ ، انتشارات فراهاني ، طهران) : « وأما التناسخ بمعنى انتقال نفس من بدن إلى بدن مباين له منفصل عنه في هذه النشأة الدنياوية... فلا ريب في استحالته عند أهل العلم »

ولصدر المتألهين بحث مفصل عن بطلان التناسخ، تجده في بداية ج ٩ من الأسفار

وفي تفسيره (٤٧/٥) - بعد أن قال: « ... ، فعدد الحيوانات الحاصلة من الإنسان في النشأة الثانية بحسب النوعية أكثر من عدد أنواع الحيوانات في هذا العالم ، لأنه سيظهر منها في القيامة أقسام من الحيوانات لم يعهد مثلها في هذه الدار ، لحصولها بالمسخ الحاصل لبعض النفوس من امتزاج أوصاف حيوانات متعددة اجتمعت في باطنها ورسخت بكثرة الأعمال المؤدية إليها بطول الزمان ، أو بشدة التعلق من تلك النفوس بفنون دواعي تلك الحيوانات وأغراضها ومقاصدها ، فحشرت هي في القيامة على صورة تحسن عندها القردة والخنازير ، كما ورد في الحديث عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، والتناسخ بهذا المعنى ثابت عند أئمة الكشف والشهود، مصرح به في مواضع من الكتاب والحديث - » قال: « وعلى هذا المعنى يحمل كلام أساطين الحكماء المتقدمين، القائلين بالنقل، لا على تعلق النفس من بدن عنصرى إلى بدن آخر، لنهوض البرهان القطعي من العرشيات التي ألهمنى الله تعالى بها بفضله وكرمه على استحالته وقد أوردناه في كتاب المبدأ والمعاد ، وأولئك الأقدمون أجل شأنًا من أن يغفلوا من مفسدة القول بالتناسخ ، بل مقصودهم يوافق شريعتنا المصطفوية (على الصادع بها وآله أجزل الصلوة والتحية) »

^(٨٩) في (الفتوحات: ٢/٢١) : « ومنهم رضي الله عنهم - أي من رجال الله الذين ذكرهم في ص ٩ - رجال الماء وهم قوم يعبدون الله في قعور البحار والأنهار لا يعلم بهم كل أحد

أخبرني أبو البدر التماشكي البغدادي - وكان صدوقا ثقة عارفا بما ينقل ، ضابطا حافظا لما ينقل - عن الشيخ أبي السعود ابن الشبل إمام وقته في الطريق قال: كنت بشاطئ دجلة بغداد فخطر في نفسي هل لله عباد يعبدونه في الماء ؟ قال : فما استتممت الخاطر إلا وإذا بالنهر قد انقلب عن رجل ، فسلم علي وقال: نعم يا أبا السعود لله رجال يعبدون الله في الماء وأنا منهم، أنا رجل من تكريت وقد خرجت منها لأنه بعد كذا وكذا يوما يقع فيها كذا وكذا - ويذكر أمرا يحدث فيها - ، ثم غاب في الماء ، فلما انقضت خمسة عشر يوما وقع ذلك الأمر على صورة ما ذكره ذلك الرجل لأبي السعود وأعلمني بالأمر ما كان »

(٩٠) قال السيد الخميني في كتاب (الأربعون حديثاً - ترجمة الغروي... - ص ٤١١) :
 « ... ، وإذا سمعنا حقيقةً من عارف هائم أو ... أو فيلسوف متأله ، فلم نطقها ... ، تصدينا
 فوراً للطعن فيه ولعنه وتكفيره وتفسيره... ، ورمينا صدر المتألهين الذي هو أعظم أهل التوحيد
 بالزندقة... ، وقلنا عنه بأنه صوفي خالص ، رغم عدم ظهور أي ميل منه إلى مذهب التصوف
 في جميع كتبه ، بل وألف كتاب (كسر أصنام الجاهلية في الرد على الصوفية) ... »

وقال السيد محمد حسين الطهراني في كتاب (الروح المجردة ص ١٣٢) : « ... ، نعم ،
 إن من المعروف في عرف العوام والمحصلين الجهلة عندنا (أنهم) يدعون صوفياً كل من يصلي
 صلوات النافلة الليلية والنهارية ويقوم بالإتيان بالسجدة الطويلة ويسعى وراء الحلال
 ويجتنب مجالس اللهو والغيبة والكذب وأمثالها بشكل جاد وحازم ، ويتعد قدراً - لإصلاح
 نفسه - عن عامة الناس من عبدة الدنيا . وهذا ليس إلا من سوء حظ وشقاوة الوعاظ غير
 المتعظين ، فكيف العوام من الناس !

ألم يدعوا المرحوم الآخوند الملا حسين قلي الهمداني في النجف صوفياً ؟! ألم يدعوا
 المرحوم الحاج الميرزا علي آقا القاضي صوفياً ؟! ألم يسموا المرحوم الحاج الشيخ محمد حسين
 الأصبهاني الكمباني صوفياً ، ويقوموا بإحراق رسالته المطبوعة في المطبعة بهذه التهمة ؟! ألم
 يعدوا المرحوم الحاج الميرزا جواد آقا التبريزي الملكي صوفياً ؟!

فيا أيها العزيز ! ينبغي عدم الإصغاء لكلام المغرضين والمعاندين واللاهثين وراء الدنيا
 وعبدتها ولو تلبسوا بلباس أهل العلم ، وإلا فانتك القافلة إلى يوم القيامة »

وفي ص ٤٣ من عوالي اللئالي لأبي جمهور الإحسائي قال محقق الكتاب الشيخ مجتبي
 العراقي : « ... ، والفرق بين العرفان والتصوف غير خفي على المحققين ... »

وبعد أن أشار الشيخ حسين كوراني في كتاب (في المنهج... ص ٣٥٠) إلى جهود العرفاء
 قال : « إلا أن الملفت أكثر أنه يتم الإعراض عن هذه الجهود جميعاً للتجني على كبار الحكماء
 والعرفاء و«وصمهم» بالتصوف ، واعتبار العرفان الذي يدعون إليه كنفية لمنهج التصوف ،
 إفراطاً في الباطنية وإمعاناً للتكرار لدلالة اللفظ ... »

(٩١) قال الدكتور علي أصغر حلبى في كتابه (مباني عرفان... ص ١٠) - ما ترجمته - :
 « على الرغم من أن كثيرين قد فرقوا بين العرفان والتصوف ، وقد فعلوا صواباً ، ولكن الحد

الفصل بينهما ليس واضحا كثيرا ولا يمكن أن يقال : إن فلانا صوفي قطعاً ولكنه ليس عارفاً، وكذلك العكس، وأيضاً ما يقال أحياناً من أن (التصوف هو البعد العملي للعرفان) كلام ذو وجهين ولا يرجع إلى معنى محصل إذ يجب أن يُقَدَّر أولاً على إثبات أن التصوف والعرفان منفصلان عن بعض ثم يقال إن أحدهما البعد العملي للآخر

ومن هذا القبيل كلام بعض الناس حيث يقولون : (التصوف بدء السلوك... حيث أن السالك بعدُ في الطريق ومسافر ، والعرفان منتهى ذلك) فإن هذا هو الآخر لا يستقيم حيث أن في عرف كبار هذا العلم ومصطلحهم يطلق الصوفي على المنتهي كما يطلق العارف على المبتدئين والمتشبهين »

ثم قال في ص ١١ : « لهذه الأسباب ولغيرها الذي يأتي في المتن ذكرت الصوفي والعارف معاً، وسميت التصوف أيضاً بالعرفان تغليبا، وإن كان العاقل الباحث يعلم أن بينهما فرقا... » وأقول: ممن ذهب إلى أن (التصوف هو البعد العملي للعرفان) الدكتور قاسم أنصاري في (مباني عرفان وتصوف ص ١٩) ، وأما الشيخ المطهري فقد قال في (آشنایی با علوم اسلامی ص ١٨٦، وخدمات متقابل... ص ٦٧٨): « إذا لوحظ العرفاء كأصحاب معرفة سموا عرفاء ، وإذا نظر إلى بعدهم الاجتماعي وُصفوا بالمتصوفة »

ويبدو أن الدكتور السيد يحيى يثربي اعتمد هذا الوصف في كتابه [فلسفه عرفان ص ٣٤] وقال الدكتور شهرام بازوكي في محاضرة له بعنوان (المعرفة العرفانية عند الملا صدرا): « أما في العالم الإسلامي فيطلق على التصوف لفظ العرفان الذي يعني في اللغة المعرفة ، والتصوف هو نوع من المعرفة التي يؤكد عليها الإسلام كسبيل للسلوك إلى الله. والصوفية هم العرفاء الذين توصلوا إلى معرفة حقيقة الوجود »

(لاحظ ترجمة المحاضرة في مجلة المحجة الصادرة في لبنان عن المعهد الإسلامي للمعارف الحكيمة، العدد (صفر) : ربيع الأول ١٤٢٢)

هذا، وقال الدكتور قاسم غني في كتابه (تاريخ تصوف ج ٢ ص ٥٠٦) - ما ترجمته - : « في القرنين الأول والثاني (أي الهجريين) كان التصوف عملية بسيطة مبنية على الزهد والعبادة ومراعاة الشرع ، ومنذ القرن الثالث حيث ظهر وشاع العلم والفلسفة في المسلمين دخلت في التصوف بالتدرج مسائل نظرية خاصة كوحدة الوجود والفناء في الله ... ، وبدأ العرفان الواقعي ، فلم يعد يكفي ما كان يطلق على أتباع هذه الطريقة العملية من مصطلح [الزاهد]

و[العابد] ، فالأفضل أن يسموا [العرفاء] »

وقال (نيكلسون) ، كما في كتابه المترجم باسم (عرفان عارفان ص ٤٤) ، - ما ترجمته - :
« كلمة (العارف) ... تأتي في العربية والفارسية والتركية باسم (الصوفي) وإن لم تكن
الكلمتان مترادفتين تماما فإن [الصوفي] يتضمن معنى دينيا خاصا ويطلق على العرفاء
الإسلاميين وحدهم »

وقال المستشرق (هنري كوربن) في كتابه المترجم إلى الفارسية باسم (تاريخ فلسفه
اسلامی ... ص ٤٠٤) - ما ترجمته - : « الشيعة ... يفضلون منذ عهد الصفوية استعمال العرفان
والعرفاء لا التصوف والصفوية »

(٩٢) مفتتح كتاب (كسر أصنام الجاهلية) ، وقد نقل الشيخ عباس القمي مقطعا منه في
(سفينة البحار)

(٩٣) صوفي نهاد دام وسر حقه باز كرد بنياد مكر با فلك حقه باز كرد (الغزل ١٣٣ ،
ص ١٢١ ، اهتمام محمد قزوینی وقاسم غنی ، ط انتشارات هجرت)
ترجمته: وضع الصوفي الفخ وفتح باب الشعبذة ، ...

وفي كتاب [دنباله جستجو در تصوف ایران] - المقال ٨ (تصوف وفلاسفه)، ص ٣٠٠ - بعد
أن اعتبر الدكتور عبد الحسين زرین كوب شيخ الإشراق مثل حافظ وسعدي في الابتعاد عن
التصوف الخانقاهي قال - ما ترجمته - : « كما أن صدر الدين الشيرازي أيضا ينكر في كسر
الأصنام لا أصل التصوف بل المنتسبين إليه »

وبصدد الفرق بين هجوم كل من الأردبيلي وصدر المتألهين على الصوفية قال الدكتور عبد
الرحمن بدوي في (تاريخ التصوف الإسلامي ص ٦٧) : « إذ هجوم ملا صدرا لا ينصب على
التصوف نفسه وفي ذاته ، بل على بعض المنتسبين إلى التصوف في زمانه ... »

وبعد أن ذكر بعض ما اتهمهم به صدر المتألهين قال في ص ٦٨ : « وإذن فملا صدرا
يستنكر سلوك هؤلاء الأعداء ، ولا يستنكر التصوف بعامة »

(٩٤) الأسفار الأربعة ج ٧ ص ١٥٣ . وفي ج ٢ ص ٣١٩ منه: « ... وما يتراءى من ظواهر كلمات الصوفية أن الممكنات أمور اعتبارية أو انتزاعية عقلية ليس معناها ما يفهم منه الجمهور ممن ليس له قدم راسخ في فقه المعارف وأراد أن يتفطن بأغراضهم ومقاصدهم بمجرد مطالعة كتبهم ... »

وقال في (الأسفار: ١٨١/٦): « ... وربما قيل في وجه الضبط أن من أثبت علمه تعالى بالموجودات فهو إما أن يقول أنه منفصل عن ذاته أو لا ، والقائل بانفصاله إما أن يقول بثبوت المعدومات سواء نسبها إلى الخارج كالمعتزلة، أو إلى الذهن كبعض مشايخ الصوفية مثل الشيخ العارف المحقق محيي الدين العربي والشيخ الكامل صدر الدين القونوي كما يستفاد من كتبهما المشهورة .. »

(٩٥) قال في ج ٧ ص ١٧١ (وبعدها): « الفصل ١٩ في ذكر عشق الظرفاء والفتيان للأوجه الحسان . اعلم أنه اختلف آراء الحكماء في هذا العشق وماهيته وأنه حسن أو قبيح ، محمود أو مذموم ، فمنهم من ذمّه ... وقال : إنه من فعل البطالين والمعتلين ، ومنهم من قال : إنه فضيلة نفسانية ، ومدحه وذكر محاسن أهله وشرف غايته ، ومنهم ... »

وبعد أن ذكر مبادئ هذا العشق وغاياته قال في ص ١٧٣: « ونحن نشاهد ترتب هذه الغايات التي ذكرناها فلامحالة يكون وجود هذا العشق في الإنسان معدودا من جملة الفضائل والحسنات ، لا من جملة الرذائل والسيئات . ولعمري إن هذا العشق يترك النفس فارغة عن جميع الهموم الدنيوية إلا همّ واحد ، فمن حيث يجعل الهموم هما واحدا هو الاشتياق إلى رؤية جمال إنساني فيه كثير من آثار جمال الله وجلاله حيث أشار إليه بقوله : (لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ) ، وقوله : (ثُمَّ أَنشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ فَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنَ الْخَالِقِينَ) سواء كان المراد من الخلق الآخر الصور الظاهرة الكاملة أو النفس الناطقة ، لأن الظاهر عنوان الباطن ، والصورة مثال الحقيقة ، والبدن بما فيه مطابق للنفس وصفاتها ، والمجاز قطرة الحقيقة

ولأجل ذلك ، هذا العشق النفساني للشخص الإنساني إذا لم يكن مبدؤه إفراط الشهوة الحيوانية ، بل استحسان شمائل المعشوق وجودة تركيبه واعتدال مزاجه وحسن أخلاقه وتناسب حركاته وأفعاله وغنجه ودلاله معدود من جملة الفضائل ، وهو يرقق القلب ويذكي الذهن وينبه النفس على إدراك الأمور الشريفة

ولأجل ذلك أمر المشايخ مريديهم في الابتداء بالعشق ... »

هذا وقد علق الملا هادي السبزواري على الفقرة الأخيرة - كما هو مطبوع في هامش الأسفار - بقوله : « إذ لا يرون سببا أقوى في انتزاع يد النفس عن مشتبهيات عالم الكون الطبيعي بعد الجذبة أو بعد الرياضات الشرعية من هذا العشق ... »

إن قلت : المشايخ يلتزمون التوفيق بين أوضاع الشريعة والطريقة ... وهذا الأمر كيف يوافق الشريعة المطهرة ؟

قلت : لعلهم وجدوا رخصة من رموزها ودقائقها ، ولعلمهم جوزوا اجتماع الأمر والنهي كما جوزه كثير من المتشركة ، فالخروج من الدار المغصوبة مأمور به ومنهي عنه ... ، فشيء واحد مبغوض ومطلوب للشارع المقدس من جهتين ... »

أقول: يشبه هذا ما برر به الغزالي أعمال الملامتية ، فبصدد علاج حب الجاه قال في الإحياء (٢٨٨/٣) : « ... وأما (علاج حب الجاه) من حيث العمل فإسقاط الجاه من قلوب الخلق بمباشرة أفعال يلام عليها حتى يسقط عن أعين الخلق وتفارقه لذة القبول ويأنس بالخمول ويرد الخلق ويقنع بالقبول من الخالق ، وهذا هو منهج الملامتية إذ اقتحموا الفواحش في صورتها ليسقطوا أنفسهم من أعين الناس فيسلموا من آفة الجاه ، وهذا غير جائز لمن يقتدى به ... ، وأما الذي لا يقتدى به فلا يجوز له أن يقدم على محذور لأجل ذلك ، بل له أن يفعل المباحات ما يسقط قدره عند الناس ، ... ، ومنهم من شرب شرابا حلالا في قدح لونه لون الخمر حتى يظن أنه يشرب الخمر فيسقط من أعين الناس ، وهذا في جواره نظر من حيث الفقه إلا أن أرباب الأحوال ربما يعالجون أنفسهم بما لا يفتي به الفقيه مهما رأوا إصلاح قلوبهم فيه ثم يتداركون ما فرط منهم ... كما فعل بعضهم فإنه عرف بالزهد وأقبل الناس عليه ، فدخل حماما ولبس ثياب غيره وخرج فوقف في الطريق حتى عرفوه ، فأخذوه وضربوه واستردوا منه الثياب وقالوا : إنه طرار ، وهجروه »

ومهما يكن من أمر ففي رسالة القشيري فصل بعنوان : (التحذير من صحبة الأحداث) مما ذكر فيه أن فتحا الموصلي قال : « صحبت ثلاثين شيخا كانوا يعدون من الأبدال كلهم أوصوني عند فراقي إياهم وقالوا لي : اتق معاشره الأحداث ومخالطتهم »

وفي كشف المحجوب ص ٥٤٢ (ط٦ ، مكتبة طهري ، طهران) قال الهجویری - ما ترجمته - : « محذور النظر إلى الأحداث ومصاحبتهم ، ومجوز ذلك كافر ... وجميع المشايخ رأوه آفة ،

وهذا من تراث الحلوليين لعنهم الله

ونقل (السلمي) في (طبقات الصوفية ص ٢٣٢) عن أبي سعيد الخراز أنه قال: « رأيت إبليس في النوم وهو يمر عني ناحية ، فقلت له : تعال ، فقال : أيش أعمل بكم ... ، فلما ولى عني التفت إليّ وقال : غير أن لي فيكم لطيفة ، قلت: ما هي ؟ قال : صحبة الأحداث » قال أبو سعيد : « وقلّ من يتخلص من هذا من الصوفية »

هذا وفي الكتاب المذكور ص ٢٢٨ أن الخراز هو أحمد بن عيسى وهو من أهل بغداد... ، وهو من أئمة القوم وأجلة مشايخهم ... ، مات سنة ٢٧٩

وأما السلمي فهو أبو عبد الرحمن محمد بن الحسين ... الأزدي ، من أرد شنوعة ، توفي سنة ٤١٢ ، وبالرغم من تعرضه للهجوم من بعض مناهضي التصوف واتهامه بأنه كان يضع الحديث للصوفية ... فقد اعتمد كتابه (طبقات الصوفية) لا فقط الصوفية الذين جاؤوا بعده ، بل وحتى غيرهم كالخطيب البغدادي مثلاً (يُنظر مقدمة الكتاب : ط ٣ ، ١٩٨٦ ، المؤسسة السعودية بمصر)

^(٩٦) قال الشيخ محمد علي البهبهاني في كتابه (خيراته: ٣٤٥/٢ ، ط مؤسسه ... وحيد بهبهاني) - ما ترجمته - : « والفاضل الحكيم ملا صدرا الفسوي الشيرازي قلد النووي ، بل زاد في الطنبور نغمة وجوز... ، وردا على الشرع الشريف رتب على هذا العمل الخبيث السخيف فوائد عظيمة حكمية وغايات فخيمة عقلية » ، ثم نقل كلام الأسفار الآنف بطوله وتماه

وقد مر في الجزء السابق تعريف صاحب كتاب خيراته . ومقصوده بالنووي : محيي الدين الشافعي شارح صحيح مسلم ، ولم يتسنّ لي البحث عن رأيه الذي أشار إليه البهبهاني

وبعد أن نقل الشيخ جواد الطهراني في كتابه (عارف و صوفي...) كلام صدر المتألهين علق عليه قائلاً - ما ترجمته - : « هذا النمط من التعشق بحسان الوجوه أي التلذذ الشديد بالنظر إلى وجوه الغلمان الحسان والتعلق المفرط بهم بهذا اللحاظ ، الأمر الذي يموج به كلام صدر المتألهين ويقول : (إن مشايخ العرفاء يأمرّون به المرادين في بدء السلوك) كيفما شُرح وسواء سمي بالعشق العفيف أو العشق النفساني ... ولم يؤد أو يقترب بفسق وفجور آخر ، بما أنه من المحرمات الفقهية المسلمة لذلك قال الفيلسوف السبزواري الشهير في هامش الأسفار ... »

^(٩٧) قال (السيد حيدر الآملي) في كتابه (المقدمات من نص النصوص ص ٢٦٨) :
 « والمجذوب هو من اصطنعه الحق تعالى لنفسه واصطفاه لحضرة أنسه وطهره بماء قدسه، فحاز
 من المنح والمواهب ما فاز به بجميع المقامات والمراتب بلا كلفة المكاسب والمتاعب ، ويدل
 عليه قوله (ص): جذبة من جذبات الحق توازي عمل الثقلين

وأصحاب الجذبات على ثلاثة أقسام : مجذوب غير سالك ، وسالك غير مجذوب ،
 ومجذوب سالك . أما الأول فهو الذي أشرنا إليه ، لأنه مجذوب غير محتاج إلى السلوك .
 وأما الثاني فهو الذي يسلك الطريق ثم تحصل له ، في أنثائه ، جذبة ويكون بحكمها ، أي
 بحكم الجذبة ، وذلك مستحسن . وأما الثالث فهو الذي تحصل له الجذبة ثم يسلك الطريق
 ويصل إلى المقصود بهما أي بالجذبة والسلوك ، وهذا أحسن من الكل وأعظم »

هذا، وقوله (جذبة من جذبات الحق توازي عمل الثقلين) معروف ، ولكني لم أجد أحدا
 نسبته إلى النبي صلى الله عليه وآله غيره وغير الرازي في تفسيره (١٧٦/٤)

^(٩٨) يقصد بالأمرين : السلوك مع المقدمات المشار إليها ، والجذبة

^(٩٩) علق عليه الملا هادي السبزواري - في هامش الأسفار - بقوله: وهي مواد البراهين ،
 وبكيفية ترتيبها وهي صورها المشروحة في الميزان، قال تعالى: (وَزِنُوا بِالْقِسْطَاسِ الْمُسْتَقِيمِ)،
 وقال: [وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ]

^(١٠٠) مثلا قال عبد الرزاق اللاهيجي في كتابه - الفارسي - (گوهر مراد ص ١٥): « ... ،
 فالصوفي يجب أن يكون قبل كل شيء حكيما أو متكلما... ، وبلا استكمال طريقة النظر
 سواء حسب اصطلاح العلماء أو بدونه كان ادعاء التصوف مكررا وخداعا ... »

وقال السيد جلال الآشتياني في (شرح مقدمه قيصري) - ما ترجمته - : « ... ، لا شك في
 أن طريق الاستدلال سابق على طريق الباطن (القلب)، فالإنسان يجب أن يكون عالما بالطريق
 وموازيناها ليسلك طريق الباطن الذي هو الطريق للوصول إلى الحق والاتصال بالوجود المطلق ،
 لأن الإنسان يطلع على الحق عن طريق الظاهر ومنهج أهل النظر ، لكنه يصل إليه عن طريق

الباطن ، والأنبياء مأمورون بإراءة هذا الطريق الذي هو صعب وصعب المنال ... ، إن سلوك هذا الطريق متفرع على سلوك الظاهر ومتوقف عليه ، فإن الباطن مسبق بالظاهر ، لذا قال محققو الصوفية : لا يمكن سلوك طريق الباطن قبل إتقان طريق النظر والحكمة والكلام ، ولا يتيسر ذلك إلا بمعرفة موازين الطريق ...

وطريق الإشراف أيضا طريق سلوك الباطن . الذين ليسوا كاملين في طريقة النظر والتكلم ولا يعرفون الموازين ويسمون أنفسهم بالمتصوفة والعرفاء خداعون ... ، في عصرنا كما في العصور السابقة أناس كثيرون يجهلون بديهيات علم النظر ويعتبرون أنفسهم شيوخ الوقت وأقطاب الزمان

... ، الفرق بين مدرّكات علماء الرسوم والبحث والحكمة النظرية ومدرّكات أصحاب المكاشفة إنما هو بالشدة والضعف ، بمعنى أن علماء الرسوم إنما ينظرون إلى الحقائق من وراء حجاب ، أي أنهم متيقنون من مدرّكاتهم ولكن من خلف ستار ، أما أهل الكشف فيرون الحقائق بلا ستار ، أي يصلون إلى حاق المعلوم ...

لا تباين وجوديا بين مؤدى البراهين العقلية وبين مشاهدات سلاك الباطن، وإنما الفرق في الشدة والضعف ، فالمعلوم بالكشف هو نفس المعلوم بالبرهان بفارق الجلاء والخفاء لا يمكن أن يُعلم شيء بالمكاشفة إلا أن يكون قد تبين قبلئذ بالبرهان ، والحكم بصحة الكشف متوقف على سلامة البرهان ...

لا ريب في أن طريقة المتصوف بالمعنى المذكور أفضل من طريقة أهل النظر، لذلك كانت كلماتهم في أسرار المبدأ والمعاد أجمل وأحلى من مباني كلمات الحكماء وطريقة الأنبياء العظام والأئمة الكرام (كذا) ، وهذه الطريقة القويمة هي التي كانت حقائقها فوق مدرّكات العقل ومؤدى براهين أهل النظر والعلماء الرسميين ... »

وقال العلامة الحلي في (شرح التجريد ص ٢٢١) : « وتصفية الخاطر إن انفكت من ترتيب المقدمات لم يحصل منها علم بالضرورة »

^(١١) في كتاب (شرح المواقف ج ١ ص ٢٥٦ - ٢٥٨) : « السابع [من الإشكالات على الأشعرية] : سلمنا انعقاد الإجماع على وجوب المعرفة لكن لا نسلم أنها لا تتم إلا بالنظر كما ادعيتهم ، بل قد تحصل المعرفة ب... ، أو التصفية كما تقول به الصوفية فإنهم قالوا: رياضة

النفس بالمجاهدات وتجريدها عن الكدورات البشرية والعوائق الجسدية والتوجه إلى الحضرة الصمدية والتزام الخلوة والمواظبة على الذكر والطاعة تفيد العقائد الحقّة التي لا تحوم حولها شائبة ريبة، وأما أصحاب النظر فيعرض لهم في عقائدهم الشكوك والشبهات الناشئة من أدلة الخصم

قلنا : كل ذلك يحتاج إلى معونة النظر... ، وكذا الحال في التصفية: ألا ترى أن رياضة المبطلين من اليهود والنصارى تؤديهم إلى عقائد باطلة ، فلا بد من الاستعانة بالنظر ... »
ويلاحظ [شرح تجريد الاعتقاد] للقوشجي (ص ٢٦٥-٢٦٦)، ولاحظ كذلك التفتازاني في شرح المقاصد (٢٦٧/١)

(١٠٢) سوف يأتي إن شاء الله في (هكذا آمنت ١) أن ما أشير إليه هو أصل الداء المزمن المنتشر ... ، وستبين طريقة الخلاص منه بعون الله العزيز الحكيم

(١٠٣) الأسفار (٢٣١/٩) ، وفيما يلي تمام كلامه المتضمن للفقرة المذكورة في المتن ، قال :
« وليعلم أن الزهد الحقيقي والنية الخالصة عن شوب الأغراض النفسانية لا يمكن أن يتيسر إلا للطائفة الأخيرة وهم العرفاء الكاملون دون الجهال الناسكين، مع أن الغرض الأصلي من النسك هو تخليص القلب عن الشواغل والتوجه التام إلى المبدأ الأصلي والاشتياق إلى رضوان الله تعالى ، وليت شعري كيف يشتاق ويتوجه نحو المبدء الأول ودار كرامته من لا يعرفهما ولا يتصورهما؟! »

فإن قلت: فيلزم الدور مما ذكرت لأن الاشتياق والسلوك إليه تعالى يتوقف على العلم به، والعلم به يتوقف على السلوك نحوه والاشتياق نحوه ، لأن العلم هو الغاية القصوى

قلت : نعم ، العلم هو الأول والآخر والمبدأ والمنتهى ، ولكن لا يلزم الدور المستحيل لتفاوت مراتب العلم بالقوة والضعف ، فالذي هو مبدأ أصل العمل نحو من العلم الحاصل بالتصديق الظني أو الاعتقاد التقليدي لساكناً النفس ، فإن ذلك مما يصلح لأن يصير مبدأ لعمل الخير ، والذي هو الغاية القصوى للعمل والسلوك على الصراط المستقيم هو نحو آخر من العلم وهو المشاهدة الحضورية والاتصال العلمي المسمى بالفناء في التوحيد عند الصوفية »

وقال ابن سينا في (الإشارات ص ١٤٥) : « أول درجات حركات العارفين ما يسمونه

هم الإرادة ، وهو ما يعتري المستبصر باليقين البرهاني أو الساكن النفس إلى العقد الإيمان من الرغبة في اعتلاق العروة الوثقى، فيتحرك سره إلى القدس لينال من روح الاتصال ... »
وينظر ما شرحه به الخواجة نصير الطوسي في [شرح الإشارات: ٣/ ٣٧٩] ، والشيخ مرتضى المطهري في [آشنایی با علوم.. ص ٢٣٠] ...

(١٠٤) يبدو أن هذه المشكلة – أي مشكلة المنطلق – هي التي دعت ابن عربي إلى اعتماد الفكر – على مضض – في وجود الله وتوحيده، والنبوة ، ففي الفتوحات (١/ ٣٦١-٣٦٢) : « اعلم – أيدنا الله بروح منه – أن الله عز وجل أمرنا بالعلم بوحدانيته في ألوهيته . غير أن النفوس لما سمعت ذلك منه ، مع كونها قد نظرت بفكرها ، ودلت على وجود الحق بالأدلة العقلية، بل بضرورة العقل يعلم وجود الباري تعالى

ثم دلت على توحيد هذا الموجود الذي خلقها ، وأنه من المحال أن يوجد واجبا الوجود لنفسه، ولا ينبغي أن يكون إلا واحدا ، ثم استدلوا على ما ينبغي أن يكون عليه من هو واجب الوجود لنفسه ، من النسب التي ظهر عنه بها ما ظهر من الممكنات

ودل على إمكان الرسالة ، ثم جاء الرسول وأظهر من الدلائل على صدقه أنه رسول من الله إلينا ، فعرفنا بالأدلة العقلية أنه رسول الله فلم نشك ، وقام لنا الدليل العقلي على صدق ما يخبر به فيما ينسب إليه . ورآه قد أتى في إخباره عنه تعالى بنسب وأمر كان الدليل العقلي يحيلها ويرمى بها ، فتوقف العقل ، واتهم معرفته وقدر في دليله هذا الإنباء الإلهي بما نسبته لنفسه ولا يقدر على تكذيب المخبر... »

وأيضا في الفتوحات (١٦٠/٢): « ... وقد كنا أثبتنا بالنظر العقلي الذي أمرنا به شرعا في قوله : (أَوْ لَمْ يَنْظُرُوا فِي مَلَكُوتِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ) ، (أَوَلَمْ يَتَفَكَّرُوا مَا بِصَاحِبِهِمْ مِنْ جَنَّةٍ) ، وفي القرآن من مثل هذا كثير ، فقد اعتبر الشارع حكم النظر العقلي في إثبات وجود الله أولا ، وهو الركن الأعظم ، ثم اعتبره في توحيده في ألوهته ، فكلفنا النظر في أنه لا إله إلا الله بعقولنا ، ثم نظرنا بالدليل العقلي ما يجب لهذا الإله من الأحكام ، ثم نظرنا بالنظر العقلي الذي أمرنا به في تصديق ما جاء به هذا الرسول من عنده إذ كان بشرا مثلنا ، فنظرنا بالعقول في آياته وما نصبه دليلا على صدقه فأثبتناه ، وهذه كلها أصول لو انهى ركن منها بطلت الشرائع ، ومستند ثبوتها النظر العقلي واعتبره الشرع وأمر به عباده... »

هذا، ويبدو أن قلم السيد الطباطبائي سها عن المشكلة المذكورة حيث كتب في تفسيره لقول الله تعالى: (إِنَّ فِي ذَلِكَ لَذِكْرَى لِمَنْ كَانَ لَهُ قَلْبٌ أَوْ أَلْقَى السَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ): « والترديد بين من كان له قلب ومن استمع شهيدا لمكان أن المؤمن بالحق أحد رجلين : إما رجل ذو عقل يمكنه أن يتناول الحق فيتفكر فيه ويرى ما هو الحق فيذعن به ، وإما رجل لا يقوى على التفكير حتى يميز الحق والخير والنافع ، فعليه أن يستمع القول فيتبعه ، وأما من لا قلب له يعقل به ولا يسمع شهيدا على ما يقال له ويلقى إليه من الرسالة والإنذار فجاهل متعنت لا قلب له ولا سمع ... »

ولا يخفى أن تكبير حروف بعض الجمل مني سواء هنا أو في أي مورد آخر ما لم أنه إلى أن ذلك من الكاتب الأصلي

(١٠٥) مقدمة الأسفار: ص ١٢ ، وقال في (مفاتيح الغيب ص ٧) : « ... ، ولا تشتغل أيضا بترهات المتصوفة ، ولا تركز إلى أقاويل المتفلسفة ، ... ، وأفرغ قلبك عن كلماتهم ... »

(١٠٦) في تفسير الميزان (٢٦٧/٥): « فإن قلت: طريق التفكير المنطقي مما يقوى عليه الكافر والمؤمن، ويتأذى من الفاسق والمتقي ، فما معنى نفيه تعالى العلم المرضي والتذكر الصحيح عن غير أهل التقوى والاتباع كما في قوله تعالى: « وما يتذكر إلا من ينيب » (غافر: ١٣) ، وقوله: « ومن يتق الله يجعل له مخرجا » (الطلاق: ٢) ، وقوله: « فَأَعْرِضْ عَنْ مَنْ تَوَلَّى عَنْ ذِكْرِنَا وَلَمْ يُرِدْ إِلَّا الْحَيَاةَ الدُّنْيَا. ذَلِكَ مَبْلَغُهُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ اهْتَدَى » (النجم: ٣٠) ، والروايات الناطقة بأن العلم النافع لا ينال إلا بالعمل الصالح كثيرة مستفيضة

قلت: اعتبار الكتاب والسنة التقوى في جانب العلم مما لا ريب فيه ، غير أن ذلك ليس لجعل التقوى أو التقوى الذي معه التذكر طريقا مستقلا لنيل الحقائق وراء الطريق الفكري الفطري الذي يتعاطاه الإنسان تعاطيا لا مخلص له منه...

بل اعتبار التقوى لرد النفس الإنسانية المدركة إلى استقامتها الفطرية . توضيح ذلك ... »
وبعد كلام طويل قال في ص ٢٧٠: « فظهر من جميع ما تقدم أن القرآن الكريم إنما اشترط التقوى في التفكير والتذكر والتعقل ، وقارن العلم بالعمل للحصول على استقامة الفكر وإصابة

العلم وخلوصه من شوائب الأوهام الحيوانية والالقاءات الشيطانية »

هذا، وقال قطب الدين الشيرازي في شرح حكمة الإشراق ص ٣٣ (ط انتشارات بيدار، قم ...): « فاعلم أن مرتبة المنطق أن يقرأ بعد تهذيب الأخلاق وتقويم الفكر ببعض العلوم الرياضية من الهندسة والحساب . أما الأول فلما قال بقراط في كتاب فصول: البدن الذي ليس بالنقي كلما غذوته إنما تزيده شرا ووبالا . ألا ترى أن من لم يتهذب أخلاقهم ولم يتطهر أعراقهم إذا شرعوا في المنطق سلكوا منهج الضلال وانخرطوا في مسلك الجهال وألفوا (لعله أنفوا) أن يكونوا مع الجماعة ويتقلدوا ذل الطاعة ... »

(١٠٧) في كتاب الأسفار ج ١ ص ٩ : « وقد أطلعني الله فيه على المعاني المتساطعة أنوارها في معارف ذاته وصفاته ، مع تجوال عقول العقلاء حول جنابه وترجعاهم حاسرين ، وألهمني بنصره المؤيد به من يشاء من عباده الحقائق المتعالية أسرارها في استكشاف مبدئه ومعاده ، مع تطواف فهم الفضلاء حريم حماه وتردادهم حاسرين، فجاء بحمد الله كلاما لا عوج فيه ولا ارتياب ولا لجلجة ولا اضطراب يعتريه »

لا يخفى أنني قمت بتعريض الحروف

(١٠٨) قال الجرجاني في كتابه (التعريفات) : « الدور هو توقف الشيء على ما يتوقف عليه، ويسمى الدور المصرح...، أو بمراتب ويسمى الدور المضمّر كما يتوقف (أ) على (ب)، و(ب) على (ج) ، و(ج) على (أ) ... »

(١٠٩) الفتوحات المكية (٤٠٤/١) ، وقد عين القائل في الفتوحات (٢٠٧/١) حيث قال : « ولقد دخلت يوماً بقرطبة على قاضيها أبي الوليد ابن رشد ، وكان يرغب في لقائي لما سمع وبلغه ما فتح الله به عليّ في خلوتي فكان يظهر التعجب مما سمع فبعثني والذي إليه في حاجة قصداً منه حتى يجتمع بي فإنه كان من أصدقائه وأنا صبيّ ما بقل وجهي ولا طرّ شاربي

فعندما دخلت عليه قام من مكانه إليّ محبة وإعظاما فعانقني وقال لي : نعم ، قلت له :

نعم ، فزاد فرحه بي لفهمي عنه

ثم إنني استشعرت بما أفرحه من ذلك فقلت له: لا ، فانقبض وتغيّر لونه وشكّ فيما عنده وقال : كيف وجدتم الأمر في الكشف والفيض الإلهيّ هل هو ما أعطاه لنا النظر؟ قلت له: نعم لا، وبين نعم ولا تطير الأرواح من موادّها والأعناق من أجسادها، فاصفرّ لونه وأخذ الأفكل، وقعد يحوقل ، وعرف ما أشرت به إليه وهو عين هذه المسألة التي ذكرها هذا القطب الإمام أعني مداوي الكلوم ، وطلب بعد ذلك من أبي الاجتماع بنا ليعرض ما عنده علينا هل هو يوافق أو يخالف ؟ فإنه كان من أرباب الفكر والنظر العقلي ، فشكر الله تعالى الذي كان في زمان رأى فيه من دخل خلوته جاهلا وخرج مثل هذا الخروج من غير درس ولا بحث ولا مطالعة ولا قراءة، وقال: هذه حالة أثبتناها وما رأينا لها أربابا ، فالحمد لله الذي أنا في زمان فيه واحد من أربابها الفاتحين مغالِق أبوابها ، والحمد لله الذي خصّني برؤيته »

^(١١٠) ونقل الشيخ عباس القمي في كتابه (الكنى والألقاب: ١٠٤/٣) عن عبد الوهاب الشعراني في (إرشاد الطالبين) أنه قال : « وقد طلب الشيخ فخر الدين الرازي الطريق إلى الله تعالى فقال الشيخ نجم الدين الكبرى: لا تطيق مفارقة صنمك الذي هو علمك فقال: يا سيدي لا بد إن شاء الله، فأدخله الشيخ الخلوة وسلبه جميع ما معه من العلوم فصاح في الخلوة بأعلى صوته : لا أطيق ، فأخرجه »

وقد أشار إليها صدر المتألهين في تفسيره (٧١/٢) بقوله : « وحكاية الإمام الرازي مع بعض الصوفيّة مشهورة »

هذا، وقد لا تكون القصة صحيحة إلا أن في نقل الشعراني الصوفي لها دلالة على أن في الصوفية من يذهب إلى نفي العلم

^(١١١) في الفتوحات (٢٨٢-٢٨١/١): « ... وقد نبهتك على أمر عظيم لتعرف لماذا يرجع علم العقلاء من حيث أفكارهم ، ويتبيّن لك أن العلم الصحيح لا يعطيه الفكر ، ولا ما قرّره العقلاء من حيث أفكارهم ... ، ومن لا كشف له لا علم له ، ولهذا جاءت الرسل والتعريف الإلهي بما تحيله العقول فتضطر إلى التأويل في بعضها لتقبله ، وتضطر إلى التسليم والعجز في أمور لا تقبل التأويل أصلا ، وغايته أن يقول : له وجه لا يعلمه إلا الله لا تبلغه عقولنا ، وهذا كله تأنيس للنفس لا علم حتى لا تردّ شيئا مما جاءت به النبوة ، هذا حال المؤمن العاقل ، وأما

غير المؤمن فلا يقبل شيئاً من ذلك

وقد وردت أخبار كثيرة مما تحيلها العقول : منها في الجنب العالي ، ومنها في الحقائق وانقلاب الأعيان ... »

وينظر الدكتور أبو الوفا التفتازاني في كتابه: (مدخل إلى التصوف الإسلامي) ص ٩ (ط ٣ دار الثقافة...، القاهرة)، وابن عربي في (التدبيرات الإلهية) ص ١١٤ (ط موسوعة عرفان الآلية)، وقد نقلناها سابقاً

(١١٢) في كتاب (مصباح الأصول: ٣/ ٣٥٣) - تقريراً لما قاله السيد أبو القاسم الخوئي - قال السيد محمد سرور البهسودي : « اعلم أن التزام على التزام الملاكات كما إذا كان في فعل جهة مصلحة تقتضي إيجابه ، وجهة مفسدة تقتضي تحريمه ، أو كان فيه جهة مصلحة تقتضي إيجابه ، وجهة مصلحة تقتضي إباحته ، فإن الإباحة لا تلزم أن تكون ناشئة من عدم المصلحة وعدم المفسدة دائماً ، بل قد تكون ناشئة من مصلحة في الترخيص ، كما في قوله عليه السلام: لو لا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك يعني الترخيص في ترك السواك وهو الإباحة بالمعنى الأعم، إنما هو لمصلحة التسهيل على الأمة

والأمر في هذا التزام بيد المولى ، فهو الذي يلاحظ الجهات ويجعل الحكم طبقاً لما هو الأقوى من الملاكات . وليس للعبد إلا الامتثال بلا ملاحظة المصلحة أو المفسدة ، بل لو فرض أن المولى قد اشتبه وجعل الوجوب بزعم كون المصلحة أقوى من المفسدة ، وعلم العبد بتساويهما أو بكون المفسدة أقوى من المصلحة يجب عليه الامتثال بحكم العقل ، فإنه لو تركه معتذراً بكون المأمور به خالياً عن المصلحة لا يسمع منه الاعتذار ويكون معاقباً عند العقلاء ، كما أن الأمر في القوانين المجعولة من قبل الحكومات كذلك، فإنه لو خالفها أحد من الرعايا - اعتذاراً بوجود المفسدة أو بعدم المصلحة - لا يسمع منه ويكون معاقباً عند الحكام . وحيث أنه ليس للمكلف دخل في هذا التزام ، فلا تترتب - على البحث عنه - ثمرة ، فهو خارج عن محل البحث

والتزام بهذا المعنى مختص بمذهب العدلية من تبعية الأحكام للمصالح والمفاسد في متعلقاتها - كما عليه المشهور منهم - ، أو في نفس الأحكام كما عليه جماعة منهم . وأما على مذهب الأشاعرة القائلين بعدم تبعية الأحكام للمصالح والمفاسد أصلاً فلا يتصور التزام

بهذا المعنى »

^(١١٣) يروق هذا التعبير للبعض كالشيخ عبد الله الجوادى مثلاً كما في ص ٣٣٤ من كتابه المترجم بـ [نظرية المعرفة في القرآن]

وأما ابن عربي فقد قال في (الفتوحات: ١٠/٣) : « ... وإذا خالف الكشف الذي لنا كشف الأنبياء عليهم السلام كان الرجوع إلى كشف الأنبياء عليهم السلام ... »
وقد مر الكلام عن هذا في صفحات سابقة

^(١١٤) في مقدمة (شرح الفصوص لابن تركه ص ٥) قال (محسن بيدارفر): « وقد وردت المطالب التي تشكل أساس النظرية العرفانية في القرآن والحديث – إما بصورة جلية أو رمزية – وكذلك في كلمات أئمة أهل البيت عليهم السلام ... »

وقال سعيد الفرغاني في (مشارق الدراري ص ٦٠٧) : « ... والطريقة والحقيقة وكليات أسرارها المثبتة والمدرجة كلها في القرآن والحديث »

هذا، وكتاب (مشارق الدراري) شرح فارسي لتائية ابن الفارض بقلم (سعيد الفرغاني) تلميذ صدر الدين القونوي

و(محسن بيدارفر) : أحد المضطلعين في الفلسفة الإسلامية وتراث ابن سينا ، وقد حقق عدداً من الكتب العرفانية، وترجم بعضها إلى الفارسية... (ذلك ما أخبرني به بعض الأجلة)

^(١١٥) استشهد بالرواية الشيخ عبد الله الجوادى في كتابه (تحرير تمهيد القواعد ص ٤٢٤) ، وقد استشهد بها أيضاً السيد الخميني في (مصباح الهداية ص ٦٧ ط ٣ ، مؤسسة تنظيم ونشر آثار الإمام ...) ، وفي (شرح دعاء السحر ص ١٠٣ ، ط ١ مؤسسة تنظيم ونشر آثار الإمام ...)

ولكن في تعليق على كتاب (إحقاق الحق: ١٨٣/١) للفاضل نور الله التستري قال السيد شهاب الدين المرعشي : « عندي أن مصيبة الصوفية على الإسلام من أعظم المصائب تهدمت بها أركانه وانشلم بنيانه... »

ورأيت بعض من كان يدعي الفضل منهم يجعل بضاعة ترويج مسلكه أمثال ما يعزى

إليهم عليهم السلام : « لنا مع الله حالات فيها هو نحن ونحن هو » ، وما درى المسكين في العلم والتتبع والتثبت والضبط أن كتاب مصباح الشريعة وما يشبهه من الكتب المودعة فيها أمثال هذه المناكير مما لفقتها أيادي المتصوفة في الأعصار السالفة وأبقتها لنا تراثا ... »

ونقله عن السيد المرعشي الشيخ جواد الطهراني في كتابه [عارف وصوفي... ص ٣٢]

وقال (أغابزرگ) في كتابه (الذريعة...): « إن (مصباح الشريعة ومفتاح الحقيقة) في مائة باب في الأخلاق كلها مروية عن الصادق عليه السلام، أوله: (الحمد لله الذي نور قلوب العارفين) ، عده السيد في (كشف المحجة) وكذا (أمان الأخطار) من الكتب الذي ينبغي حمله في الأسفار ناسبا له إلى الصادق عليه السلام ، وينقل عنه الشيخ إبراهيم الكفعمي والشهيد الثاني بهذه النسبة أيضا ، وقد بسط القول في اعتباره شيخنا النوري في (خاتمة المستدرک) على خلاف العلامة المجلسي والمحدث الحر في عدم اعتمادهما عليه ، والله أعلم ... »

هذا، ونقل العلامة المجلسي في (البحار ج ١ ص ١٥) عن السيد ابن طاووس في (أمان الاخطار) أنه قال: « ... ، ويصحبه معه كتاب مصباح الشريعة ومفتاح الحقيقة عن الصادق عليه السلام فإنه كتاب شريف لطيف في التعريف بالتسليك إلى الله جل جلاله والإقبال عليه والظفر بالأسرار التي اشتملت عليه »

وأيضاً في البحار (٢٢/١): « وكتاب مصباح الشريعة فيه بعض ما يريب اللبيب الماهر ، وأسلوبه لا يشبه سائر كلمات الأئمة وآثارهم، وروى الشيخ في مجالسه بعض أخباره هكذا: أخبرنا جماعة عن أبي المفضل الشيباني بإسناده عن شقيق البلخي عن أخبره من أهل العلم ، هذا يدل على أنه كان عند الشيخ رحمه الله وفي عصره وكان يأخذ منه ولكنه لا يثق به كل الوثوق ، ولم يثبت عنده كونه مرويا عن الصادق عليه السلام . وإن سنده ينتهي إلى الصوفية ولذا اشتمل على كثير من اصطلاحاتهم وعلى الرواية من مشايخهم ومن يعتمدون عليه في رواياتهم ، والله يعلم »

انتهى كلام العلامة المجلسي، وأبو المفضل الشيباني هو محمد بن عبد الله بن محمد ... قال النجاشي: « ... كوفي، وكان في أول أمره ثباتا ثم خلط ، ورأيت جل أصحابنا يغمزونه ويضعفونه ، له كتب كثيرة منها: كتاب شرف التربة ، كتاب مزار أمير المؤمنين عليه السلام ، كتاب مزار الحسين عليه السلام ، كتاب فضائل العباس بن عبد المطلب ، كتاب الدعاء ... ، رأيت هذا الشيخ وسمعت منه كثيرا ثم توقفت عن الرواية عنه إلا بواسطة بيني وبينه »

وقال ابن الغضائري: « محمد بن ... وضاع كثير المناكير ، ورأيت كتبه وفيها الأسانيد من دون المتون والمتون من دون الأسانيد ، وأرى ترك ما ينفرد به »

وقد ذكره الخطيب في تاريخ بغداد (٨٧/٣) وقال : توفي سنة ٣٨٧ عن تسعين سنة ...

وشقيق البلخي هو - كما في (الأعلام) للزركلي - : « شقيق بن إبراهيم بن علي الأزدي البلخي ، أبو علي ، زاهد صوفي ، من مشاهير المشايخ في خراسان ، ولعله أول من تكلم في الأحوال (الصوفية) بكون خراسان ، وكان من كبار المجاهدين ، استشهد في غزوة كولان (بما وراء النهر) »

وحدد تاريخ وفاته بسنة ١٩٤ ، ونقل أن (الوفيات) ذكر أن وفاته كانت سنة ١٥٣ هذا، وإن **الشيخ المطهري** ذكر في ص ٦٩٩ من كتابه (خدمات متقابل ...) أن كتاب مصباح الشريعة منسوب إلى فضيل بن عياض المتوفى سنة ١٨٧ وممن ركز على (مصباح الشريعة) الفيض الكاشاني حيث ينقل عنه كثيرا في محجته، وتفسيره ، وأصوله الأصلية

^(١١٦) خطبة البيان نسبها الحافظ رجب البرسي إلى أمير المؤمنين عليه السلام في كتابه (مشارق أنوار اليقين في أسرار أمير المؤمنين) ، وقد مر ذكره في الجزء السابق

^(١١٧) قصد بالخطبة الأخرى ما يعرف بالخطبة التطنجية التي نسبها البرسي كذلك إلى أمير المؤمنين عليه السلام ، وقال آغا بزرك في (الذريعة...: ٢٠١/٧) : « ويقال إن وجه تسميتها بالتطنجية هو قوله في أوائلها: أنا الواقف على التطنجين - إلى قوله - والتطنجان خليجان من ماء كأنهما أيسار تطنجين وأنا المتولي دائرتها »

^(١١٨) وقد نقله عن نيكلسون أيضا في (آشنایی با علوم اسلامی: ١٠٦/٢)

^(١١٩) قال الشيخ المطهري (كما في گفتارهای معنوی - كلمات معنوية - ص ١٢٩) - ما

ترجمته-: « اقرأوا دعاء أبي حمزة ، انظروا كيف يكلم علي بن الحسين ربّه ؟ كيف يشن ؟ ...
دعاء أبي حمزة هذا أنين علي بن الحسين، فلنتعرف قليلا على أنين العبد الطاهر . إن لذة هؤلاء
كانت فيما إذا كانوا يكلمون إلههم يكلمون عن فقرهم وحاجتهم وتقصيرهم ، كل كلام
أحدهم أنه إلهي كل ما مني تقصير وكل ما منك لطف ورحمة مولاي إذا رأيت ذنوبي فرعت
وإذا رأيت كرمك طمعت ... »

(١٢٠) قال- أي الشيخ المطهري-- كما في (تعليم وتربيت ص ٣٣٥)- ما ترجمته- : « منها -
أي من الأدعية التي أشار إليها - دعاء ... باسم (المناجاة الشعبانية) ... ، دعاء في مستوى
الأئمة ، أي في مستوى عال جدا ، من قرأ هذا الدعاء علم ما هي روح العبادة في الإسلام .
ليس هنالك غير العرفان والعشق بالله ، غير الانقطاع عن غير الله ... ، وفيه مما يصعب علينا
مجرد تصوره :

إلهي هب لي كمال الانقطاع إليك ، وأنر أبصار قلوبنا بضياء نظرها إليك حتى تخرق
أبصار القلوب حجب النور (سواك) فتصل إلى معدن العظمة وتصير أرواحنا معلقة بعز نورك
الأبهج فأكون لك عارفا وعمن سواك منحرفا

إن تصور هذه المعاني وحده صعب علينا »

انتهى كلامه، ولا يخفى أن ما نقله من الدعاء مجزأ ومحذوف منه قول (صاحب الدعاء)
- بعد قوله (وتصير أرواحنا معلقة) - : « ... ، إلهي إن دعاني إلى النار عظيم عقابك فقد
دعاني إلى الجنة جزيل ثوابك » ، وبعد قوله : (وعمن سواك منحرفا) حُذِفَ قوله : (ومنك
خائفا مراقبا)

هذا، وقال السيد الخميني في (الأربعون حديثا - الترجمة العربية - ص ٤٠٩) : « وفي
المناجاة الشعبانية المقبولة لدى العلماء والتي يدل مضمونها على أن هذه المناجاة من الأئمة
عليهم السلام : إلهي هب لي كمال الانقطاع إليك ... »

(١٢١) قال الشيخ المطهري - كما في (عرفان حافظ ص ٤٢) - (ما ترجمته) : « ... ، لو كان
الإمام زين العابدين مجرد فنان لاستحال أن يخلق أثرا خالدا كالصحيفة ، واستحال أن يقدر
فنان مهما كان فصيحاً وبلغاً على أن يبدع كأمر المؤمنين عليه السلام دعاء كميل ... »

وقال السيد الخميني في كتاب (المكاسب المحرمة: ٣٢٠/١) - وهو بصدد مناقشة بعض الروايات - : « حتى في الصحيفة المباركة السجادية فإن سندها ضعيف ، وعلو مضمونها وفصاحتها وبلاغتها وإن توجب نحو وثوق على صدورها ، لكن لا توجب في جميع فقراتها واحدة بعد واحدة حتى تكون حجة يستدل بها في الفقه ، وتلقي أصحابنا إياها بالقبول كتلقيهم نهج البلاغة به لو ثبت في الفقه أيضا إنما هو على نحو الاجمال ، وهو غير ثابت في جميع الفقرات »

هذا، وسبب ما أشار (ره) إليه من ضعف سند الصحيفة هو أن راويها (الشيباني) ...

(١٢٢) في قول الله تعالى : (الله نور السماوات والأرض) جاء في الفتوحات (٧٠/٢) : « ... ما الفطرة ؟ الجواب : النور الذي تشق به ظلمة الممكنات ويقع به الفصل بين الصور فيقال هذا ليس هذا، إذ قد يقال هذا عين هذا من حيث ما يقع به الاشتراك

ف(الْحَمْدُ لِلَّهِ فَاطِرِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ) هو قوله: (اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ)، والعالم كله سماء وأرض ليس غير ذلك وبالنور ظهرت ، قوله : (وَبِالْحَقِّ أَنْزَلْنَاهُ وَبِالْحَقِّ نَزَلَ) واللَّهُ مظهرها فهو نورها فظهور المظاهر هو الله ...

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 »

وفي تفسير الميزان (١٤٥/١٩) : « قوله تعالى : (هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ) لما كان تعالى قديرا على كل شيء مفروض كان محيطا بقدرته على كل شيء من كل جهة ، فكل ما فرض أولا فهو قبله ، فهو الأول دون الشيء المفروض أولا ، وكل ما فرض آخره فهو بعده لإحاطة قدرته به من كل جهة ، فهو الآخر دون الشيء المفروض آخره ، وكل شيء فرض ظاهرا فهو أظهر منه لإحاطة قدرته به من فوقه ، فهو الظاهر دون المفروض ظاهرا ، وكل شيء فرض باطن فهو تعالى أبطن منه لإحاطته به من ورائه ، فهو الباطن دون المفروض باطنا ، فهو تعالى الأول والآخر والظاهر والباطن على الإطلاق ، وما في غيره تعالى من هذه الصفات فهي إضافية نسبية

وليست أوليته تعالى ولا آخريته ولا ظهوره ولا بطونه زمانية ولا مكانية بمعنى مظهريته

لهما وإلا لم يتقدمهما ولا تنزه عنهما سبحانه ، بل هو محيط بالأشياء على أي نحو فرضت وكيفما تصورت

فبان مما تقدم أن هذه الأسماء الأربعة : الأول والآخر والظاهر والباطن من فروع اسمه المحيط وهو فرع إطلاق القدرة ، فقدرته محيطه بكل شيء ، ويمكن تفريع الأسماء الأربعة على إحاطة وجوده بكل شيء ، فإنه تعالى ثابت قبل ثبوت كل شيء ، وثابت بعد فناء كل شيء ، وأقرب من كل شيء ظاهر ، وأبطن من الأوهام والعقول من كل شيء خفي باطن وكذا للأسماء الأربعة نوع تفرع على علمه تعالى ، ويناسبه تذييل الآية بقوله : (وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ)

ويفسر بعضهم الأسماء الأربعة بأنه الأول قبل كل شيء ، والآخر بعد هلاك كل شيء ، الظاهر بالأدلة الدالة عليه والباطن غير مدرك بالحواس

وقيل : الأول قبل كل شيء بلا ابتداء ، والآخر بعد كل شيء بلا انتهاء ، والظاهر الغالب العالي على كل شيء ، فكل شيء دونه ، والباطن العالم بكل شيء فلا أحد أعلم منه وقيل : الأول بلا ابتداء والآخر بلا انتهاء والظاهر بلا اقتراب والباطن بلا احتجاب »

انتهى كلام السيد الطباطبائي

وفي تفسير بيان السعادة (٣٣٠/٢): « ... ، ومن قال : سبحانه من أظهر الأشياء وهو عينها نظر إلى تلك الحقيقة فإنها باعتبار مقام الغيب ومرتبة الوجوب خالق الكل ومظهرها ، وباعتبار مقام الظهور عين الكل وحقائقها ، فإنه ليس في تلك العبارة إشعار بوحدة الوجود المؤدية إلى الإباحة والإلحاد فإنه نزّه سبحانه أولاً عن الاختلاط بالكثرات ، ثم أسند الإظهار إليه وأثبت الأشياء فأشار إلى الكثرات وإلى تنزهه تعالى عن الكل وعلوه على الكل ، ثم قال : إنه باعتبار حقيقة الوجود عين الكل ، والكل متحقق به لا باعتبار مرتبة الوجوب وإلا لزم التناقض في كلامه وهو أجل شأننا من أن يأتي بالتناقض في كلام واحد ، وإلى هذا المعنى أشير في الكلام الإلهي بقوله تعالى : (هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ) أي الله باعتبار حقيقة الوجود لا باعتبار مقام الوجوب . وما ورد من أمثال هذا في كلمات الكبار من الصوفية فهو ناظر إلى تلك الحقيقة ، لا إلى مقام الوجوب حتى يرد عليهم ما أورده ، مثل قولهم :

غيرتش غير در جهان نگذاشت زان سبب عين جمله اشيا شد

لم تُبقْ غيرته في العالم غيرا ، لذلك صار عين الأشياء
 والبيت في ديوان فخر الدين العراقي، ولكنه فيه (لا جرم عين جمله ...) ، وبعده :
 نسبت اقتدار وفعل به ما هم از آن روی بود کو ما شد
 جام گیتی نمای او ماییم که به ما هر چه بود پیدا شد
 أي يُنسب الاقتدار والفعل إلينا لأنه (تعالی) صار نحن . نحن مظاهره فظهر بنا ما كان
 والشيخ فخر الدين العراقي الهمداني (۶۱۰ - ۶۸۸) من شعراء العرفاء المعروفين، تتلمذ
 على الشيخ صدر الدين القانوني ، وألف كتاب اللمعات

که یکی هست و هیچ نیست جز او و حـــــــــــــــــده لا إله إلا هو
 فواحد ، وليس غيره شيء ، وحده لا إله إلا هو . والبيت في ديوان السيد أحمد هاتف
 الإصفهاني المتوفى سنة ۱۱۹۸ ، تكرر في قطعة شعرية بعنوان (وحدت وجود) ، منها :

.....

جرعه در کشیدم و گشتم فارغ از رنج عقل و محنت هوش
 چون به هوش آمدم یکی دیدم مابقی را همه خطوط و نقوش
 ناگهان در صوامع ملکوت این حدیثم سروش گفت به گوش
 که یکی هست و هیچ نیست جز او و حـــــــــــــــــده لا شریک إلا هو
 جرعت جرعة وصرت فارغا من ألم العقل ومحنة الذكاء . لما أفقتُ رأيت واحدا والبقية
 جميعا خطوطا ونقوشا . فجأة سرنى الهاتف في صوامع الملكوت أن ...

جنبشی کرد بحر قلزم عشق صد هزاران حباب پیدا شد

هاج بحر قلزم العشق فظهرت مئات الآلاف من الفقاقيع

ليس في الدار غيره ديار

هر لحظه بشکلی بت عیار بر آمد دل برد و نهان شد

في كل لحظة ظهر الصنم العيار وأسر القلوب واختفى

هر دم بلباس دگر آن یار بر آمد گه پیر و جوان شد

في كل آن تجلى الحبيب بثوب مختلف ، صار شيخا تارة وشابا أخرى

إلى آخر ما قاله المولوي من هذا القبيل، فإنّ الكلّ اثبتوا الكثرات ثمّ ذكروا تحقّقها بحقيقة الوجود لا بمقام الوجود وإلا لزم التناقض في كلامهم، وتلك الحقيقة من حيث هي منزّهة عن جملة الكثرات وتام القيود والاعتبارات حتّى اعتبار الإطلاق وقيد اللابشرية ولذا صارت مقسما لجملة المقيدّات والمطلقات لا كمقسمة المفاهيم العامة ولا كمقسمة الأجناس والأنواع بل مقسميته فوق ما ندركه مجهولة الكنه كنفس تلك الحقيقة ، فإذا اعتبرت بشرط لا كانت مقام الوجود ، وإذا اعتبرت مطلقة مقيدة بالإطلاق كانت مقام الفعل ومرتبة المشيئة والصراط المستقيم بين الخلق والحق ، وإذا أخذت بشرط شيء كانت ممكنة ومخلوقة بمراتبها المتكثّرة ، فالحقيقة في الواجب وجود وفي مقام الفعل وجود وفي مقام الممكن وجود، ولا يلزم من ذلك تشبيه ولا تشريك ، لأنّ المخلوقية في الحقيقة راجعة إلى الهيئات التي ما شمت رائحة الوجود أبدا ، ووجود المخلوق هو خالقيته تعالى وفعله الذي هو إضافته إلى الأشياء ولا حكم له على حياله بل هو باعتبار الهيئات محكوم عليه بالمخلوقية ، وباعتبار الفاعل بالوجود فهو في الخارجيات كالمعنى الحرفي في الذهنيات ، وهو ليس آياه وليس غيره بل هو هو بوجه وغيره بوجه فمن نظر إلى وجود الممكنات من حيث تحدّدها وتعيّنها بالهيئات فهو ناظر إلى المصنوع مردود ملعون عن الله ، ومن نظر إليه من حيث أنّه فعل الرّبّ وصنعه فهو مرحوم مكرم »

هذا، وفي الفتوحات (١٨٩/١) في صدد وصفه للنبي صلى الله عليه وآله قال : « فهو الأول والآخر والظاهر والباطن وهو بكل شيء عليم »

وبصدد قوله تعالى : (وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي) جاء في الميزان (١٥٥/١٤) : « وإضافة الروح إليه تعالى في قوله : (من روعي) للكرمة والتشريف من الإضافة اللامية المفيدة للملك »

وبصدد قوله تعالى : (فأينما تولوا فثم وجه الله) جاء في الفتوحات (٣٨٢/١) : « ووجه الشيء حقيقته وعينه » ، وفي (٥٠١/١) : « ووجه كل شيء حقيقته وذاته »

وفي تفسير الميزان (١٠١/٧) : « لكن وجه الشيء لما كان ما يستقبل به غيره كانت الجهة بمعنى الناحية أعني ما ينتهى إليه الاشارة وجهها ، فإنها بالنسبة إلى الشيء الذي يحد الإشارة كالوجه بالنسبة إلى الإنسان يستقبل غيره به

وإذا صح أن ناحيته تعالى جهته ووجهه صح بالجملة أن كل ما ينسب إليه تعالى نوعا من نسبة القرب كأسمائه وصفاته وكدينه، وكالأعمال الصالحة، وكذا كل من يحل في ساحة

قربه كالأنبياء والملائكة والشهداء وكل مغفور له من المؤمنين وجه له تعالى ... »

وعودا إلى الآية الكريمة (هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ) الخ قال السيد الخميني في (الأربعون حديثا - الترجمة العربية بقلم الغروي - ص ٥٩٧): « وأما الآية الثالثة المباركة (من سورة الحديد) (هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ) فقد علم العارف بالمعارف الحقّة لأصحاب المعرفة واليقين ، والسالك لطريق أصحاب القلوب والسالكين ، أن منتهى سلوك السالكين ، وغاية آمال العارفين ، هو فهم هذه الآية الشريفة المحكمة . وقسما بذاته العزيز ، لا توجد كلمة للتعبير عن حقيقة التوحيد الذاتي والأسمائي ، أسمى وأفضل من هذا التعبير وينبغي على كل أصحاب المعارف ، السجود أمام هذا العرفان التام المحمدي للنبي صلى الله عليه وآله وسلم ، وأمام هذا الكشف الجامع الأحمدي وهذه الآية المحكمة الإلهية ، والسقوط على التراب إذلالا لها . وقسما بحقيقة العرفان والعشق ، إن العارف المجذوب ، والعاشق لجمال المحبوب ، عندما يسمع هذه الآية الشريفة ، تستولي عليه هزة ملكوتية ، وانسباط إلهي ، يقصر عن استيعابه أي موجود من الكائنات ويعجز عن شرحه البيان ، فسبحان الله ما أعظم شأنه وأجلّ سلطانه وأكرم قدره وأمنع عزه وأعز جنابه

إن الذين يأخذون على أحاديث العرفاء الشامخين ، وكلمات العلماء بالله وأولياء الرحمن ، - من أنهم تجاوزوا حدودهم - فمن اللياقة أن يتمعنوا في كلمات العرفاء الربانيين والسالكين المجذوبين ، ليتبينوا هل أن واحدا منهم استطاع أن يقدم ، أكثر مما تضمنت هذه الآية التامة الشريفة ، وهذا القرآن الكريم ؟ أو أنهم عرضوا متاعا جديدا في سوق المعارف ؟ إليكم هذه الكريمة الإلهية القرآن المجيد والكتب المشحونة من عرفان العرفاء للمقارنة بين المعارف المدونة فيهما حتى يتبين بأنهم يستوحون من القرآن الكريم

في حين أن هذه السورة المباركة ، سورة الحديد ، وخاصة هذه الآيات المباركة الأولى منه تحتوي على معارف تقصر عنها أيادي آمال العارفين . وفي عقيدة هذا الكاتب تستبطن هذه الآية الشريفة على خصوصية تفوق الآيات الأخرى وهي : بيان أن الحق سبحانه هو الأول والآخر والظاهر والباطن ، حيث تقصر البلاغة عن الشرح ويعجز القلم عن الخوض فيه ، فلنتجاوز ولنترك إدراك واستيعاب ذلك لقلوب الأولياء والمحبين »

لا يخفى أن جملة (من أنهم تجاوزوا حدودهم) لا توجد في النسخة الفارسية الأصلية الموجودة لدي ، وهي التي طبعتها (انتشارات طه ، قزوین، سنة ١٣٦٦ الشمسية)، وقد كتبت

(١٢٣) وسيأتي في (هكذا آمنت) أن هذا إنما هو بسبب فصل القرآن عن الولاية التي لا بد منها في جعله هاديا ...

(١٢٤) في الفتوحات (١٥٩/٢) : « ... ، ولما كان من لا يؤمن بالشرائع المنزلة يشاركنا بالرياضة والمجاهدة وتخليص النفس من حكم الطبيعة يظهر عليه الاتصال بالأرواح الطاهرة الزكية، ويظهر حكم ذلك الاتصال عليه مثل ما يظهر من المؤمنين العاملين منا بالشرائع المنزلة بما وقع من التشبيه والاشتراك فيما ذكرناه عند عامة الناس ونطقنا بالعلوم التي يعطيها كشف الرياضة وإمداد الأرواح العلوية ، وانتقش في هذه النفوس الفاضلة جميع ما في العالم فنطقوا بالغيوب

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 ، وتميز 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 طريقا إليه ، فاعلم ذلك .

ولما كان شرع الله وحكمه في حركات الإنسان المكلف لا يؤخذ إلا من القرآن ... فالقرآن أقوى دليل يستند إليه ، أو ما صح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم الذي قام الدليل على صدقه أنه مخبر عن الله جميع ما شرعه في عباده ، 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 ... »

(١٢٥) قال الدكتور عفيفي في شرحه للفصوص ص ١٢ : « يقول العلامة نيكولسون في وصف أسلوب ابن عربي في الفصوص : إنه يأخذ نصا من القرآن أو الحديث يؤوله بالطريقة التي نعرفها في كتابات فيلون اليهودي وأريجن الاسكندري ...

يستند كل فص من الفصوص السبعة والعشرين إلى طائفة من الآيات القرآنية والأحاديث

النبوة المتصلة بالكلمة الخاصة (النبي) الذي تُنسب حكمة الفص إليه. ...

يعمد ابن عربي في كل ذلك إلى تخريج المعاني التي يريدها من الآيات والأحاديث بطريقة خاصة في التأويل ، فإن كان في ظاهر الآية ما يؤيد مذهبه - مهما كانت دلالتها على التشبيه والتجسيم - أخذ بها ، وإلا صرفها إلى غير معناها الظاهر وهو مع هذا لا يجيز تأويل المعتزلة للآيات الدالة على التشبيه ، بل يتهمهم بأنهم يحكمون العقل وحده في مسائل الإلهيات ويقولون بتنزيه الله تنزيها مطلقا ، وهذا في نظره جهل بنصف الحقيقة ، إذ الحقيقة الكاملة هي أن الله تعالى منزله مشبه معا ...

ولا تخلو طريقة تأويله للآيات من تعسف وشطط أحيانا لاسيما إذا عمد إلى الحيل اللفظية في الوصول إلى المعاني التي يريدها كأن يقول في الفص الأيوبي : إن المراد بالشيطان في قوله تعالى (أَنِّي مَسْنِيَ الشَّيْطَانُ بِنُصْبٍ وَعَذَابٍ) هو البعد ، وأن ما شعر به أيوب لم يكن ألم المرض الذي ابتلاه الله به . بل ألم عذاب الحجاب والجهل بالحقائق

أو يقول في الفص الموسوي : إن المراد بقول فرعون : (قَالَ لِّئِنِ اتَّخَذْتُ إِلَهًا غَيْرِي لأَجْعَلَنَّكَ مِنَ الْمَسْجُونِينَ) لأجعلنك من المستورين لأن السين من الحروف الزوائد فإذا حذف من (سجن) بقيت [جن] ، ومعناها: الوقاية والستر . وفي قوله في الفص نفسه : إِنْ رُسُلُكُمْ الَّذِي أُرْسِلَ إِلَيْكُمْ لَمَجْنُونٌ] معناه : مستور عنه علم ما سألته عنه

وكقوله في تفسير الآية : [قَالُوا لَنْ نُؤْمِنَ حَتَّى نُؤْتَى مِثْلَ مَا أُوتِيَ رُسُلُ اللَّهِ اللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ] : إن في الإمكان أن نجعل (رسل الله) مبتدأ خبره (الله) الثانية ، فيكون معنى الآية : وقالوا لن نؤمن حتى نؤتى مثل ما أوتي (أي الرسول) : رسل الله هم الله ، هو أعلم حيث يجعل رسالته »

وأيا بعد أن ذكر الدكتور عفيفي في (شرح الفصوص : ٣٤٥/٢) قول ابن عربي في قوله تعالى : (وَأِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ) : أي بحمد ذلك الشيء ، قال : « هذه جراءة غريبة في فهم القرآن ... »

وفي الفتوحات (١٦٥/١) : « قال تعالى : (إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ . خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ) ... ، إيجاز البيان فيه : يا محمد (إن الذين كفروا) ستروا محبتهم في عنهم (ف) سواء عليهم أنذرتهم) بوعدك الذي أرسلتك به (أم لم تنذرهم لا يؤمنون) بكلامك ، فإنهم لا يعقلون غيري ، وأنت تنذرهم بخلقهم وهم ما عقلوه ولا شاهدوه ، وكيف يؤمنون بك وقد

(ختمت على قلوبهم) فلم أجعل فيها متسعا لغيري ، (وعلى سمعهم) فلا يسمعون كلاما في العالم إلا مني، (وعلى أبصارهم غشاوة) من بهائي عند مشاهدتي فلا يبصرون سواي، (ولهم عذاب عظيم) عندي ... »

وحيث حاول ابن عربي في الفصل ٣ (حكمة سبوحية في كلمة نوحية) أن يعتبر دعوة نوح لقومه دعوة فرقانية ، أي دعوة إلى التفريق بين الحق والخلق ، لا دعوة قرآنية التي تجمع بين التشبيه والتنزيه ، فلم يفهمها قومه ولم يستجيبوا لها، وحاول أن يطبق الآيات على قوله، علق عليه الدكتور عفيفي في شرحه (٣٧/٢) قائلا : « ويدور هذا الجزء من الفصل - من قوله: (لو أن نوحا عليه السلام جمع لقومه بين الدعوتين) إلى الآخر - حول مشكلة التنزيه والتشبيه مستخلصة من الآيات القرآنية الواردة في سورة نوح من الآية ٥- ٢٨، بعد أن يلجأ المؤلف في تفسيرها إلى نوع غريب حقا من التأويل يشهد له بالعبقريه ولكنه كان في غنى عنه - هنا وفي أي مقام آخر استشهد بالقرآن ليؤيد نظريته في وحدة الوجود - لو أنه فضل الصراحة في القول وجهر به بدلا من الدوران حول النصوص وتأويلها إلى غير معانيها وتحميلها ما لا تحتمل »

ولاحظ أيضا ما قاله في (٤٠/٢) من شرح الفصوص، ولاحظ تهجم السيد جلال الدين الآشتياني على الدكتور عفيفي في ص ٣٢-٣٥ من مقدمته على شرح الفصوص للقيصري

وقد جاء في الفصل (١٠) من كتاب (الفصوص) : « ... ألا ترى عادا قوم هود، كيف قالوا: هذا عارض ممطرنا. فظنوا خيرا بالله، وهو عند ظن عبده به . فأضرب لهم الحق عن هذا القول، فأخبرهم بما هو أتم وأعلى في القرب ، فإنه إذا أمطرهم فذلك حظ الأرض وسقي الحبة، فما يصلون إلى نتيجة ذلك المطر إلا عن بعد ، فقال لهم : (بل هو ما استعجلتم به ريح فيها عذاب أليم) فجعل الريح إشارة إلى ما فيها من الراحة لهم ، فإن بهذه الريح أراحهم من هذه الهياكل المظلمة والمسالك الوعرة والسدف المدلهمة. وفي هذه الريح عذاب، أي أمر يستعذبونه إذا ذاقوه، إلا أنه يرجعهم لفرقة المألوفات ... »

وقد شرح القيصري الفقرة الأخيرة بقوله: « أي الريح المهلكة وإن كانت في الظاهر مؤلمة موجعة لهم لإخراجهم عن العالم الجسماني المتألفة قلوبهم به ، لكن فيها لطف مستور ، لأن تحت كل قهر لله تعالى لطافا مكنونة يستعذبونه إذا وصلوا إليه عقيب الوجد »

ولاحظ في ص ٧٢٦ ما برّر به القيصري التفسير المذكور، ولاحظ أيضا الفصل ١ (حكمة سبوحية في كلمة نوحية)

هذا، 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 ... وتلفيق جمل شعرية والاستدلال من كل شيء على كل شيء ... »

(١٢٦) في الفتوحات (٣/٣٢٦): « فجميع ما نتكلم فيه في مجالسي وتصانيفي إنما هو من حضرة القرآن وخزائنه، أعطيت مفتاح الفهم فيه والإمداد منه ، وهذا كله حتى لا نخرج عنه ، فإنه أرفع ما يمنح ، ولا يعرف قدره إلا من ذاقه وشهد منزلته حالاً من نفسه وكلمه به الحق في سره ... »

(١٢٧) ذلك مرقق ما ركز عليه صدر المتألهين ، ففي الأسفار الأربعة (٢/٣٤١): « فأنكشف حقيقة ما اتفق عليه أهل الكشف والشهود من أن الماهيات الإمكانية أمور عدمية ، لا بمعنى أن مفهوم السلب المفاد من كلمة لا وأمثالها داخل فيها ، ولا بمعنى أنها من الاعتبارات الذهنية والمعقولات الثانية ، بل بمعنى أنها غير موجودة لا في حد أنفسها بحسب ذواتها ولا بحسب الواقع، لأن ما لا يكون وجوداً ولا موجوداً في حد نفسه لا يمكن أن يصير موجوداً بتأثير الغير وإفاضته ، بل الموجود هو الوجود وأطواره وشعونه وأنحاؤه ، والماهيات موجوديتها إنما هي بالعرض بواسطة تعلقها في العقل بمراتب الوجود وتطوره بأطوارها كما قيل شعرا

وجود اندر کمال خویش ساری ست تعینها امور اعتباری ست

فحقائق الممكنات باقية على عدميتها أزلاً وأبداً، واستفادتها للوجود ليس على وجه يصير الوجود الحقيقي صفة لها ، نعم هي تصوير مظاهر ومرائي للوجود الحقيقي بسبب اجتماعها من تضاعيف الإمكانات الحاصلة لها من تنزلات الوجود مع بقائها على عدميتها الذاتية

سیہ روئی ز ممکن در دو عالم جدا هرگز نشد واللہ أعلم

ترجمة لقوله (ع) : الفقر سواد الوجه في الدارين

ثم قال (ص ٣٤٢) : « وفي كلام المحققين إشارات واضحة بل تصريحات جلية بعدمية الممكنات أزلاً وأبداً ، وكفكاف في هذا الأمر قوله تعالى [كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ] قال الشيخ العالم محمد الغزالي مشيراً إلى تفسير هذه الآية عند كلامه في وصف العارفين بهذه العبارة فرأوا بالمشاهدة العيانة أن لا موجود إلا الله وأن كل شيء هالك إلا وجهه، لا أنه يصير هالكا في وقت من الأوقات ، بل هو هالك أزلاً وأبداً، لا يتصور إلا كذلك ، فإن كل شيء إذا اعتبر ذاته من حيث هو فهو عدم محض ، وإذا اعتبر من الوجه الذي يسري إليه الوجود من الأول

الحق رأى موجودا لا في ذاته لكن من الوجه الذي يلي موجدته فيكون الموجود وجه الله فقط ،
 فلكل شيء وجهان وجه إلى نفسه ووجه إلى ربه، فهو باعتبار وجه نفسه عدم وباعتبار وجه
 ربه موجود، فإذا لا موجود إلا الله فإذا كل شيء هالك إلا وجهه أزلا وأبدا، وكتب العرفاء
 كالشيخين العربي وتلميذه صدر الدين القونوي مشحونة بتحقيق عدمية الممكنات ، وبناء
 معتقداتهم ومذاهبهم على المشاهدة والعيان ... »

(١٢٨) في مقدمة (تمهيد القواعد ص ١١٣) اعتبر السيد جلال الدين الآشتياني الوجه في
 قوله تعالى : (وَيَقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ...) عبارة عن الفيض العام الذي هو واحد ، والذي عبر
 عنه العرفاء بـ (القيومية المطلقة) و (الشيئة السارية) و (الفيض المقدس) و (الوجود العام والمطلق
 والكلي) و (الرحمة الواسعة) و (الحق الثاني) و (الحق المخلوق به) و (النفس الرحمانية) و (الحقيقة
 الحمديدية) والعلوية وغيرها

وقال ما ترجمته: « هذه الحقيقة المائية، مبدأ حياة الأشياء... بما أنها جهة ارتباط الأشياء
 فهي نفس الربط والظهور والتجلي والتدلي والإشراق والإفاضة التي هي مجعولة بالذات ، بل
 نفس الجعل وعين فيض الحق، فبلحاظ ارتباطها بالحق وحيث أنها نفس ارتباط الحق وظهوره
 فهي نفس الحق ، لكنها في مقام الظهور والتدلي عين الممكنات ، بلحاظ كونها سارية في
 الكل ... »

(١٢٩) تفسير الميزان: ج ٦ ص ١٤

وهل أن السيد (ره) لم يكن يعتقد بالولاية التكوينية للنبي (ص) حيث قال - في تفسير
 الآية (٤٤) من سورة النحل - : « ... ، فيكون محصل المعنى أن القصد بنزول هذا الذكر
 إلى عامة البشر وأنت والناس في ذلك سواء، وإنما اخترناك لتوجيه الخطاب وإلقاء القول لا
 لنحملك قدرة غيبية وإرادة تكوينية إلهية فنجعلك مسيطرا عليهم وعلى كل شيء »

(١٣٠) في ص ١١٢ من التعليق على فصوص الحكم قال الدكتور عفيفي: « الإشارة في قوله
 - أي قول ابن عربي في الفصل ٩ - : (سمعه) تعود على الحديث القدسي الذي يُكثر ابن عربي من
 الاستشهاد به، أي حديث قرب النوافل ... »

ولم يكن ابن عربي وحده الذي افترض الحديث ثابتا فبنى عليه ، بل وكذلك أرسله

إرسال المسلمات العرفاء الذين أتوا من بعده، بما منهم الشيعة ، فمثلا ، قال السيد الخميني، في تعليق على كتاب (الفصوص - شرح القيصري - ص ١٦٦) ، : « اعلم أن العبد السالك إلى الله بقدوم العبودية ... ، فيصير الله سمعه وبصره ويده كما في الحديث . وهذا حقيقة قرب النوافل ، فيصير العبد مخلعا بخلاعة الولاية فيكون حقا في صورة الخلق ، فيظهر فيه باطن الربوبية التي هي كنه العبودية ويصير العبودية باطنه . وهذا أول منازل الولاية ... »

وقال أيضا (شرح القيصري ص ١٦٦): « كما أن نتيجة قرب النوافل هو التخلق بأخلاق الله والفناء الصفاتي كما أشار إليه في الحديث القدسي ... »

هذا، ويبدو أن ابن عربي هو الذي جعل (قرب النوافل) اصطلاحا خاصا ...

(١٣١) رواه الكافي (٣٥٢/٢) عن محمد بن يحيى، عن أحمد بن محمد بن عيسى، وأبو علي الأشعري، عن محمد بن عبد الجبار ، جميعا عن ابن فضال، عن علي بن عقبة، عن حماد بن بشير قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: قال رسول الله صلى الله عليه وآله : قال الله عز وجل : من أهان لي وليا فقد أَرُصد لمحاربي ، وما تقرب إلي عبد بشيء أحب إلي مما افترضت عليه ، وإنه ليتقرب إلي بالنافلة حتى أحبه ، فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به ولسانه الذي ينطق به ويده التي يبطش بها، إن دعاني أجبتة وإن سألتني أعطيتة، وما ترددت عن شيء أنا فاعله كتترددني عن موت المؤمن ، يكره الموت وأكره مساءته وحماذ بن بشير مجهول

وفي المحاسن للبرقي عن أبيه عن عبد الرحمن بن حماد عن حنان بن سدير عن أبي عبد الله عليه السلام (بشيء من الاختلاف)

وفي معجم رجال الحديث (٤٩/٣) نقل السيد الخوئي عن النجاشي أنه قال : « وقد زيد في المحاسن ونقص » ، ونقل ذلك أيضا في ص ٥١ عن الشيخ الطوسي

وأيضاً في معجم رجال الحديث (٣٠٥/٩) بعد أن نقل عن النجاشي أن عبد الرحمن ابن أبي حماد رمي بالضعف والغلو، ونقل عن ابن الغضائري أنه « ضعيف جدا لا يلتفت إليه وفي مذهبه غلو » قال - أي السيد الخوئي - : كلمة (أبي) في نسخة النجاشي زائدة ، أي إنه عبد الرحمن بن حماد

هذا، وفي نفس الصفحة من الكافي رواه (بشيء من اختلاف وزيادة) عن عدة من أصحابنا عن أحمد بن محمد بن خالد عن إسماعيل بن مهران عن أبي سعيد القمطاط عن أبان بن تغلب

عن أبي جعفر عليه السلام

ولا أدري لِمَ لا توجد الرواية في (المحاسن) لأحمد بن محمد بن خالد، هل ذلك لما تعرض الكتاب للزيادة والنقصان ، كما عن النجاشي والشيخ ؟

وعلى أي حال فسند كذا ضعيف إلا أن يصح ما استظهره السيد الخوئي من أن أبا سعيد المذكور في سندها إذا أطلق فالمراد به خالد بن سعيد الذي نقل عن كل من النجاشي والشيخ والكشي بكونه ثقة رغم اتهام بعض له بالغلو أو أن يستند في توثيقه بوقوعه في سند كامل الزيارات ... الأمر الذي ليس هنا مجال بحثه

هذا، ورواه البخاري (١٩٠/٧) عن أبي هريرة عن رسول الله صلى الله عليه وآله

(١٣٢) قال باستفاضته الشيخ أبو الحسن الشعراني في هامش ج ٩ ص ٤٢٤ من (شرح أصول الكافي) للمولى محمد صالح المازندراني

وعرف المناوي في (التعاريف) المستفيض بـ(كل خبر يحصل العلم بمخبره استدلالاً ، وهو أدون رتبة من التواتر) انتهى كلام المناوي

ويستعمل (المستفيض) بمعنى المشهور الشائع ، وبمعنى المتواتر ، وبمعان أخرى ، فمثلاً في الإبهاج في شرح المنهاج (٢/٢٩٩) قال البيضاوي: « ويدخل في خبر الواحد المستفيض ، قال الآمدي : وهو ما نقله جماعة يزيد على الثلاثة والأربعة ، وقيل المستفيض : ما تلقته الأمة بالقبول ...

وقال الاستاذ ابو إسحاق: المستفيض ما تتفق عليه أئمة الحديث ، وزعم أنه يقتضي العلم نظراً ، والمتواتر يقتضيه ضرورة ، وضعف إمام الحرمين ما قاله الأستاذ ...

والختار : إن المستفيض ما يعده الناس شائعاً وقد صدر عن أصل ليخرج الشائع لا عن أصل ، وأقل المستفيض اثنان »

ومهما يكن من أمر فلا ثمرة مهمة لهذا النزاع

(١٣٣) قال الغزالي في الإحياء (٤/٣٠٧): « وهذه المناسبة - أي ما ذكر من أن المناسبة والمشاكلة من أسباب الحب - لا تظهر إلا بالمواظبة على النوافل بعد إحكام الفرائض كما قال الله تعالى : (لا يزال يتقرب العبد إلي بالنوافل حتى أحبه فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به وبصره

الذي يبصر به ولسانه الذي ينطق به)

وهذا موضع يجب قبض عنان القلم فيه ، فقد تحزب الناس فيه إلى قاصرين مالوا إلى التشبيه الظاهر، وإلى غالين مسرفين جاوزوا حد المناسبة إلى الاتحاد ، وقالوا بالحلول، حتى قال بعضهم: أنا الحق . وضل النصارى في عيسى عليه السلام فقالوا هو الإله . وقال آخرون منهم: تذرع الناسوت باللاهوت . وقال آخرون : اتحد به

وأما الذين انكشف لهم استحالة التشبيه والتمثيل ، واستحالة الاتحاد والحلول ، واتضح لهم مع ذلك حقيقة السر ، فهم الأقلون ... »

(١٣٤) في الفتوحات (٥٠٢/٢): « وأما النوع الثالث فهو الفناء عن صفات المخلوقين بقوله تعالى في الخبر المروي النبوي عنه: (كنت سمعه وبصره) وكذا جميع صفاته ... ، فأنت من حيث صفاتك عين الحق لا صفته ومن حيث ذاتك عينك الثابتة التي اتخذها الله مظهرها أظهر نفسه فيها لنفسه ... »

وأيضا في الفتوحات (٦٧/٣) : « فهو سبحانه روح العالم وسمعه وبصره ويده ، فبه يسمع العالم، وبه يبصر، وبه يتكلم، وبه يبطش، وبه يسعى، إذ لا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم، ولا يعرف هذا إلا من تقرب إلى الله بنوافل الخيرات كما ورد في الصحيح من الأخبار النبوية الإلهية: فإذا تقرب العبد تعالى إليه (إليه تعالى) بالنوافل أحبه، وإذا أحبه قال الله تعالى : فإذا أحببته كنت سمعه وبصره ويده ، وفي رواية كنت له سمعا وبصرا ويذا ومؤيدا

فقوله : (كنت) يدل على أنه كان الأمر على هذا وهو لا يشعر ، فكانت الكرامة التي أعطاه هذا التقرب الكشف والعلم بأن الله كان سمعه وبصره، فهو يتخيل أنه يسمع بسمعه ، وهو يسمع بربه كما كان يسمع الإنسان في حال حياته بروحه في ظنه لجهله وفي نفس الأمر إنما يسمع بربه ... »

وأيضا في الفتوحات (٦١٠/١) : « ... فتغيب الذات الكونية وصفاتها في الذات الأحدية وتندرج أنوار صفاتها في صفاتها ، وهو قوله تعالى : (كنت سمعه وبصره) وذكر جوارحه ، فلا تقع عين إلا عليه ظاهرا وباطنا ، من عرف نفسه عرف ربه، فهكذا هو الأمر في الباطن ، وأما في الظاهر فما تقع العين إلا على العبد ، والحق مدرج في هذا الحق (بضم الحاء) الكياني ، ما هو كاندراج العرض في الحل ، ولا كالمظروف في الظرف »

وأيضا في الفتوحات (٥٣٣/١) : « فإذا سجد وسبح بربه الأعلى وبحمده كما تقدم

يقول في سجوده بعد تسبيحه: اللهم... ، اللهم اجعل في قلبي نورا ، وفي سمعي نورا، وفي بصري نورا، وعن يميني نورا ، وعن شمالي نورا ، وأمامي نورا ، وخلفي نورا، وفوقي نورا، وتحتي نورا ، واجعل لي نورا ، واجعلني نورا

وآخر ما قال -أي الرسول (ص)-: اجعلني نورا، يقول: اجعلني أنت، فإنه نورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ، فهناك قال الحق تعالى : (كنت سمعه وبصره ورجله ويده ولسانه) عندما يسمع ويصير ويتكلم وييطش ويسعى ... »

^(١٣٥) قال محمد صالح المازندراني في شرح أصول الكافي (٩/٤٢٤ - ٤٢٨): « ثم أشار إلى شرف منزلة المحبة وبعض آثارها بقوله : (فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به ولسانه الذي ينطق به ويده التي يبطش بها إن دعاني أجبتة وإن سألني أعطيتة) ليس المراد ما يفيد هذه العبارة من الاتحاد لاستحالته نقلا وعقلا لأن هذه الأعضاء مختلفة الحقائق والآثار ، واستحالة اتحاد شيء من الأشياء معها أمر ضروري لا يقبل الإنكار . فلا بد فيه من تأويل

والذي يخطر بالبال على سبيل الاحتمال أنني إذا أحببته كنت كسمعه الذي يسمع به وكبصره - إلى آخره - في سرعة الإجابة، وقوله: (إن دعاني أجبتة) إشارة إلى وجه التشبيه يعني أنني أجيبه سريعا إن دعاني إلى مقاصده كما يجيبه سمعه عند إراداته سماع المسموعات وبصره عند إرادته إبصار المبصرات وهكذا، وهذا مثل قول الناس المعروف بينهم : فلان عيني ونور بصري ويدي وعضدي ، وإنما يريدون به التشبيه في معنى من المعاني المناسبة للمقام ، ويسمون هذا تشبيها بليغا بحذف الأداة مثل : زيد أسد

ويمكن أن يكون فيه تنبيه على أنه عز وجل هو المطلوب لهذا العبد المحبوب عند سمعه للمسموعات وبصره للمبصرات ، وهكذا . يعني مني يسمع المسموعات وبها يرجع إلي ، والمقصود أنه يتدبّر بي في سماع المسموعات وينتهي إلي فلا يصرف شيئا من جوارحه فيما ليس فيه رضي ، وإليه أشار بعض الأولياء بقوله : ما رأيت شيئا إلا ورأيت الله قبله

وقال شيخ العارفين (يقصد الشيخ البهائي) في الأربعين في تأويله : هذا مبالغة في القرب وبيان لاستيلاء سلطان المحبة على ظاهر العبد وباطنه وسره وعلايته . فالمراد - والله أعلم - اني إذا أحببت عبدي جذبتة إلى محل الأُنس ، وصرفته إلى عالم القدس ، وصيرت فكره مستغرقا في أسرار الملكوت، وحواسه مقصورة على اجتلاء أنوار الجبروت، فثبت حينئذ في

مقام القرب قدمه، ويمتزج بالحببة لحمه ودمه إلى أن يغيب عن نفسه ويذهل عن حسه فتتلاشى الأغيار في نظره حتى أكون بمنزلة سمعه وبصره كما قال من قال :

جنوني فيك لا يخفى ونارى منك لا تخبو

فأنت السمع والإبصار والأركان والقلبُ

أقول : هذا قريب مما نقل عن صاحب الشجرة الإلهية أنه قال فيها : كما أن النفس في حال التعلق بالبدن تتوهم أنها هي البدن أو أنها فيه وإن لم تكن هو ولا فيه ، فكذلك النفس الكاملة إذا فارقت البدن وقطعت تعلقها من شدة قوتها ونوريتها وعلاقتها العشقية مع نور الأنوار ، والأنوار العقلية تتوهم أنها هي فتصير الأنوار مظاهر النفوس المفارقة كما كانت الأبدان أيضا ، فهذا هو معنى الاتحاد لا بمعنى صيرورة الشيئين شيئا واحدا فإنه باطل ، وقيل: المعنى لا يسمع إلا بحق وإلى حق، ولا ينظر إلا بحق وإلى حق، ولا يبطش إلا بإذن الحق ، ولا يمشي إلا إلى ما يرضى به الحق وهو الحق الولي والمؤمن حقا الذي راح عنه كل باطل وصار واقفا مع الحق . وهو قريب مما ذكرناه ثانيا ... »

هذا وكتاب (الشجرة الإلهية) للشهرزوري

ولاحظ في الهامش كلاما طويلا للشيخ أبو الحسن الشعراني حاول فيه تبرئة ابن عربي عن القول بالوحدة ...

وفي البحار ج ٨٧ ص ٣١ بعد أن نقل الخبر عن المحاسن قال: « هذا الخبر يحتمل وجوها...
الثاني : أن يكون المراد أنه تعالى أحب إليه من سمعه وبصره ولسانه ويده ، ويبدل هذه الأعضاء الشريفة فيما يوجب رضاه ، فالمراد بكونه سمعه أنه في حبه وإكرامه بمنزلة سمعه بل أعز منه ... »

^(١٣٦) ينظر - مثلا - ما فعله الشيخ الشعراني ، وقد أشرنا إليه قبل قليل

^(١٣٧) قال الدكتور أبو العلا عفيفي في مقدمة (فصوص الحكم ص ١٧) - وهو يشير إلى أسباب أدت إلى تعقيد أسلوب ابن عربي واستعصاء فهمه - : « يغلب على ظني أنه يعتمد تعقيد البسيط وإخفاء الظاهر لأغراض في نفسه . فعباراته تحتمل في أغلب الأحيان معنيين على الأقل أحدهما ظاهر وهو ما يشير به إلى ظاهر الشرع ، والثاني باطن وهو ما يشير به إلى مذهبه ، ولو أن من

يعمق النظر في معانيه ويدرك مراميهِ لا يسعه إلا القول بأن الناحية الثانية هي الهدف الذي يرمي إليه . أما ما يذكره مما له صلة بظاهر الشرع فإنما يقدمه إرضاء لأهل الظاهر من الفقهاء الذين يخشى أن يتهموا بالخروج والمروق . فهو يتخيل دائماً وجود أعداء العلم الباطن - أو بعبارة أدق ، أعداء مذهبه - ويقنعهم بأساليبهم ويدعم أقواله بالآيات والأحاديث ، ثم يمضي في تخريج مذهبه من تلك الآيات والأحاديث، فيحاول بذلك أن يعبر الهوة السحيقة التي تفصل بين ظاهر العقائد الإسلامية والنتائج المنطقية التي تلزم عن مذهب فلسفي في وحدة الوجود

ولست بحاجة إلى ذكر أمثلة على هذا النوع من التخريج والتوفيق ، ففي تعليقاتي على الفصوص في الجزء الثاني من هذا الكتاب من الأمثلة ما فيه الكفاية

وقد كان ابن عربي يشعر دائماً بهذه الشائبة في أسلوبه ، كما كان دائماً على استعداد لأن ينتقل بقارئه من لسان الظاهر إلى لسان الباطن أو العكس . سئل مرة عما يعنيه بقوله :

يا من يراني ولا أراه كم ذا أراه ولا يراني

مشيراً بذلك إلى مذهبه في وحدة الوجود وأنه يرى الحق متجلياً في صور أعيان الممكنات ولا يراه الحق لأنه هو المتجلي في صورته، فأجاب من فوره :

يا من يراني مجرماً ولا أراه آخذاً

كم ذا أراه منعماً ولا يراني لائذاً »

ولاحظ الفتوحات : ٤٨٠/٢

هذا، وفي الفتوحات (٥٠٢/١) : « ... ، وكذلك ينبغي أن يستر العالم عن الجاهل أسرار الحق في مثل قوله : (مَا يَكُونُ مِنْ نَجْوَى ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ) ، وقوله : (وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ) ، وقوله : (كُنْتُ سَمِعُهُ وَبَصَرُهُ وَلِسَانُهُ) ، فإن الجاهل إذا سمع ذلك أداه إلى فهم محظور من حلول أو تحديد ، فينبغي أن يستر ما تعطف الحق به على قلوب العلماء ومال عز وجل سبحانه وتقدس بخطابه مما يقتضيه جلاله من الغني على الإطلاق عن العالمين إلى قوله تعالى على لسان رسوله صلى الله عليه وسلم : (جَعَلْتُ فَلَاحَ تَطْعَمُنِي مَرَضْتُ فَلَمْ تَعْدُنِي ظَمِئْتُ فَلَمْ تَسْقِنِي) ، فليستر علم هذا عن الجاهل ولا يزيده على ما فسره به قائله سبحانه شيئاً ، كما ستره الحق بقوله : (أَمَا إِنْ فَلَانَا مَرَضُ فَلَوْ عَدْتَهُ وَجَدْتَنِي عِنْدَهُ) ، وهذا أشكل من الأول ، لكنه أعطى في هذا التفسير للعلماء بالله علماً آخر به تعالى لم يكن عندهم ، وذلك أنه في الأول جعل نفسه سبحانه عين المريض والجائع ، وفي تفسيره تعالى جعل نفسه عائد المريض بكونه عنده ، فإن من عاد مريضاً فهو عنده ، وأين هذا من جعله نفسه عين المريض ؟ وكل قول من

ذلك حق ، ولكل حق حقيقة

وأما الستر الذي في ذلك للعامي أن يقال له في قوله : (لوجدتني عنده): إن حال المريض أبدا الافتقار والاضطرار إلى من بيده الشفاء وليس إلا الله ، فالغالب عليه ذكر الله مع الأناة في دفع ما نزل به بخلاف الأصحاء وهو سبحانه قد قال: (أنا جليس من ذكرني) ، وهذا وجه صحيح ويقنع العامي به ويبقى العالم بما يعلمه من ذلك على علمه ، فهذا هو سر الميل الإلهي عن نظر العامي »

وشرح القيصري في شرح الفصوص ص ٣٨٩ قول ابن عربي: « فلما علمناه - أي الحق - بنا ومنا نسبنا إليه كل ما نسبناه إلينا) بقوله: من الكمالات، لا النقائص، إلا ما نسبته الحق إلى نفسه منها » ، وقوله: (وبذلك وردت الأخبار الإلهية) بقوله : مثل : (إن الله خلق آدم على صورته) ... ، و(مرضت فلم تعدني) ، وغير ذلك من (القرض) و(الاستهزاء) و(السخرية) و(الضحك) ، كقوله : (وأقرضوا الله قرضاً حسناً) ، و(الله يستهزئ بهم ويمدهم في طغيانهم يعمهون) ، و(سخر الله منهم) ، و(ضحك الله مما فعلتها البارحة)

ووضح قول ابن عربي : (على السنة التراجم) بقوله: من الأنبياء والأولياء ، وقوله : (إلينا فوصف) بقوله : أي الحق ، وقوله : (نفسه لنا بنا) بقوله : أي بصفاتها ، لما كانت عائدة إلى عيننا الثابتة من وجهه ، كما مر، قال: (بنا)، وشرح قوله : (فإذا شهدناه شهدنا نفوسنا) بقوله: لأن ذواتنا عين ذاته لا مغايرة بينهما إلا بالتعين والإطلاق ، أو شهدنا نفوسنا فيه لأنه مرآة ذواتنا، وقوله: (وإذا شهدنا) بقوله: أي الحق، وقوله: (شهد نفسه) بقوله: أي ذاته التي تعينت وظهرت في صورتنا. أو شهد نفسه فينا لكوننا مرآة لذاته وصفاته »

(١٣٨) في (بيست گفتار - عشرون مقالا - ص ٣٥٦) أن الشيخ المطهري قال - ما ترجمته - : « لم يكن علي بن الحسين (عليهما السلام) ينام أي ليلة من ليالي شهر رمضان ، كان يقضي الليل إما في الصلاة والدعاء وإما بإعانة الفقراء والضعفاء ويقرأ في السحر دعاء خاصا يعرف بدعاء أبي حمزة » ، ولا أدري من أين أتى بالإضافة

(١٣٩) استشكل على رواية الزراد عن أبي حمزة - بل واتهم الزراد في ذلك - بأنه لم يدرك أبا حمزة ، حيث أنه مات سنة ٢٢٤ وكان من أبناء ٧٥ سنة، أي أنه ولد في ١٤٩ ، وقد مات ثابت بن دينار (أبو حمزة) سنة ١٥٠

ولاحظ (معجم رجال الحديث: ٢٩٢/٤) حيث حاول السيد الخوئي التشكيك في سنة وفاة الزراد ، وفي عمره ...

^(١٤٠) يشير إلى كلمة منسوبة إلى أمير المؤمنين عليه السلام ، وهي : (ما عبدتك خوفا من نارك ولا طمعا في جنتك ، لكن وجدتك أهلا للعبادة فعبدتك) ، وقد ركز عليه في أكثر من مورد

والرواية لا سند لها على الرغم من شهرتها العظيمة ، وتعامل كثير من العلماء - وفيهم فقهاء كبار - معها كحديث مقطوع الصدور عن الإمام عليه السلام ، فمثلا قال الشيخ جعفر في كتابه كشف الغطاء ج ١ ص ١٦ (ط المعجم الفقهي - الآلي) : « وهو - أي أمير المؤمنين عليه السلام - الذي كان يقول : (والله ما عبدتك خوفا من نارك ولا طمعا في جنتك ولكن وجدتك أهلا للعبادة فعبدتك)

وينظر السيد الخوانساري في كتاب مشارق الشموس (٨٨/١) ، والشيخ الأنصاري في كتاب الطهارة (٤٧/٢) ، والسيد اليزدي في فصل النية من العروة الوثقى ...

وتعليقا على الحديث قال السيد محسن الحكيم في كتابه (المستمسك ... : ٤٦٣/٢) : « ولعل ما حكى عن أمير المؤمنين عليه السلام راجع إليه - يقصد رواية هارون ابن خارجة المعروفة - ، على أنه غير مروي في طرقنا ، نعم رواه جماعة من المتأخرين - ومنهم الشهيد في الذكرى - ، وكأنه من روايات العامة كما ذكر الشيخ الحر في حاشية الوسائل »

وعلى أي حال ففي شرح الفصوص ص ٣١٢ قال القيصري : « واعلم أن عباد الله ... ، والذين يعبدون الله من حيث ألوهيته وذاته المستحقة للعبادة ، لا من حيث أنه منعم أو رحيم ... ، ولا لدخول الجنة ، ولا للخلاص من النار ، فإنه حينئذ عبد حظه وأسير نفسه فلا يكون عبدا لله ... وفيه أقول :

عبدنا الهوى أيام جهل وإننا	لفي غمرة من سكرنا من شرابه
وعشنا زمانا نعبد الحق للهوى	من الجنة الأعلى وحسن ثوابه
فلما تجلى نوره في قلوبنا	عبدنا رجاء في اللقا وخطابه
فمرجع أنواع العبودية الهوى	سوى من يكن عبدا لعز جنابه
ويعبده من غير شيء من الهوى	ولا للنوى من ناره وعقابه »

وفي مقدمة (شرح منازل السائرين ص ١١) للتلمساني: « وعبادة غير الصوفي هدفها دخول الجنة ... كأنه يعمل في الدنيا لأجرة يأخذها في الآخرة: (هي الأجر والثواب)، فمثله كمثل الأجير يعمل طيلة النهار ليأخذ أجره في المساء

وأما عبادة الصوفي فإنها استدامة لصلته بالله تعالى، إنه يعبد الله لأنه مستحق العبادة... وتقول السيدة (رابعة) رضوان الله عليها - ما معناه - : (اللهم إن كنت أعبدك خوفا من نارك فألقني فيها ، وإن كنت أعبدك طمعا في جنتك فأحرمنيها ، وإن كنت أعبدك لوجهك الكريم فلا تحرمني من رؤيته) » .

وقال السيد الخوانساري في كتابه (مشارق الشموس في شرح الدروس: ١/٨٨، ط المعجم الفقهي - الآلي) : « ثم أنهم فسروا القربة بوجهين : أحدهما ما ذكره المصنف وهو موافقة إرادة الله تعالى، أي يكون الاتيان بالوضوء لأجل أنه مراد الله تعالى وموافق رضاه

وفي حكمه أيضا كونه أهلا للعبادة ، وكون العبادة شكر النعمة ، وشبهه وثانيهما طلب الرفعة عنده ونيل الثواب لديه تشبيها بالقرب المكاني ، وفي حكمه أيضا الخوف من العقاب وشبهه

واختلفوا بعد الاتفاق على صحة الأول وفضيلته لما أشار إليه مولانا ومقتدانا أمير المؤمنين عليه السلام في قوله : (ما عبدتك خوفا من نارك ولا طمعا في جنتك ولكن وجدتك أهلا للعبادة فعبدتك) في صحة الثاني وعدمها، فقد نقل المصنف في قواعده عن الأصحاب بطلان العبادة بهاتين الغايتين أي طلب الثواب والخوف من العقاب ، وبه أيضا قطع السيد رضي الدين ابن طاووس (ره) محتجا بأن قاصد ذلك إنما قصد الرشوة والبرطيل ولم يقصد وجه الرب الجليل وهو دال على أن عمله سقيم وأنه عبد لقيم، وهو الظاهر من كلام المصنف أيضا في هذا الكتاب، حيث فسر القربة بالوجه الأول فقط، واختار في قواعده وفي الذكرى الصحة ... »

وقال الفيض الكاشاني في كتابه (الوافي...: ١/١٥٦، ١، ١٤١٢ هـ، مكتبة أمير المؤمنين (ع)، إصفهان) - شرحا لرواية الكافي: (لا عمل إلا بنية) - : « فلا تصغ إلى قول من ذهب إلى بطلان العبادة إذا قصد بفعلها تحصيل الثواب أو الخلاص من العقاب زعما منه أن هذا القصد مناف للإخلاص الذي هو إرادة وجه الله سبحانه وحده ، وأن من قصد ذلك فإنما قصد جلب النفع إلى نفسه ودفع الضرر عنها ، لا وجه الله سبحانه ، فإن هذا قول من لا معرفة له بحقائق التكليف ومراتب الناس فيها ، فإن أكثر الناس يتعذر منهم العبادة ابتغاء وجه الله بهذا المعنى، لأنهم لا يعرفون من الله إلا المرجو والخوف، فغايتهم أن يتذكروا النار ويحذروا أنفسهم عقابها

ويتذكروا الجنة ويرغبوا أنفسهم ثوابها ، وخصوصا من كان الغالب على قلبه الميل إلى الدنيا ، فإنه قلما ينبعث له داعية إلى فعل الخيرات لينال بها ثواب الآخرة فضلا عن عبادته على نية إجلال الله عز وجل لاستحقاقه الطاعة والعبودية، فإنه قل من يفهمها فضلا عما يتعاطاها

والناس في نياتهم في العبادات على أقسام أذناهم من يكون عمله إجابة لباعث الخوف فإنه يتقي النار، ومنهم من يعمل إجابة لباعث الرجاء فإنه يرغب في الجنة ، وكل من القصدتين وإن كان نازلا بالإضافة إلى قصد طاعة الله وتعظيمه لذاته وجلاله لا لأمر سواه إلا أنه من جملة النيات الصحيحة لأنه ميل إلى الموعود في الآخرة وإن كان من جنس المألوف في الدنيا وأما قول القائل: إنه ينافي الإخلاص ، فجوابه أنك ما تريد بالإخلاص ؟ إن أردت به أن يكون خالصا للآخرة لا يكون مشوبا بشوائب الدنيا والحظوظ العاجلة للنفس كمدح الناس والإخلاص من النفقة بعق العبد ونحو ذلك فظاهر أن إرادة الجنة أو الخلاص من النار لا ينافي الإخلاص بهذا المعنى ، وسيأتي في الباب الآتي أن العمل الخالص : الذي لا تريد أن يمدحك عليه أحد إلا الله

وأن أردت بالإخلاص أن لا يراد بالعمل سوى جمال الله وجلاله من غير شوب من حظوظ النفس وإن كان حظا أخرويا ، فاشتراطه في صحة العبادة متوقف على دليل شرعي وأنى لك به ؟ ، بل الدلائل على خلافه أكثر من أن تذكر ومن الأخبار الآتية في هذا الباب وغيره ما هو صريح فيه ، مع أنه تكليف بما لا يطاق بالنسبة إلى أكثر الخلائق ، لأنهم لا يعرفون الله بجماله وجلاله ، ولا تتأتى منهم العبادة إلا من خوف النار وللطمع في الجنة

وأیضا فإن الله سبحانه قد قال : (ادعوه خوفا وطمعا) و(يدعوننا رغبا ورهبا)، فرغب ورهب ووعد وأوعد ، فلو كان مثل هذه النيات مفسدة للعبادات لكان الترغيب والترهيب والوعد والوعيد عبثا ، بل مخلا بالمقصود

وأیضا فان أولياء الله قد يعملون بعض الأعمال للجنة وصرف النار لأن حببيهم يحب ذلك، أو لتعليم الناس إخلاص العمل للآخرة إذا كانوا أئمة يقتدى بهم . هذا أمير المؤمنين عليه السلام سيد الأولياء قد كتب كتابا لبعض ما وقفه من أمواله فصدر كتابه بعد التسمية بهذا : (هذا ما أوصى به وقضى به في ماله عبد الله علي ابتغاء وجه الله ليولجني به الجنة ويصرفني به عن النار ويصرف النار عني يوم تبيض وجوه وتسود وجوه) ، فإذا لم تكن العبادة بهذه النية صحيحة لم يصح له أن يفعل ذلك ويلقن به غيره ويظهره في كلامه

إن قيل: إن جنة الأولياء لقاء الله وقربه، ونارهم فراقه وبعده فيجوز أن يكون أمير المؤمنين عليه السلام أراد ذلك. قلنا: إرادة ذلك ترجع إلى طلب القرب المعنوي والدنو الروحاني، ومثل

هذه النية مختص بأولياء الله كما اعترفت به ، فغيرهم لماذا يعبدون وليس في الآخرة إلا الله والجنة والنار ، فمن لم يكن من أهل الله وأوليائه لا يمكن له أن يطلب إلا الجنة أو يهرب إلا من النار المعهودتين، إذا لا يعرف غير ذلك، وكل يعمل على شاكلته ولما يحبه ويهواه، غير هذا لا يكون أبداً ، ولعل هذا القائل لم يعرف معنى النية وحقيقتها وأن النية ليست مجرد قولك عند الصلاة أو الصوم أو التدريس: أصلي أو أصوم أو أدرس قربة إلى الله تعالى ملاحظاً معاني هذه الألفاظ بخاطرك ومتصوراً لها بقلبك . هيهات ! إنما هذا تحريك لسان وحديث نفس ، وإنما النية المتبعة انبعاث النفس وميلها وتوجهها إلى ما فيه غرضها ومطلبها إما عاجلاً وإما آجلاً ، وهذا الانبعاث والميل إذا لم يكن حاصلًا لا يمكنها اختراعه واكتسابه بمجرد النطق بتلك الألفاظ وتصور تلك المعاني .. »

إلى أن قال : « والحاصل أنه لا يحصل لك النية الكاملة المعتد بها في العبادات من دون ذلك الميل والإقبال وقمع ما يضاده من الصوارف والأشغال وهو لا يتيسر إلا إذا صرفت قلبك عن الأمور الدنيوية وطهرت نفسك من الصفات الذميمة الدنية وقطعت نظرك عن حظوظك العاجلة بالكلية

وإنما بسطنا الكلام في هذا المقام لأنه خفي هذا المعنى على الأكثرين حتى ذهب كثير من علمائنا إلى بطلان العبادة إذا قصد بفعلها تحصيل الثواب أو الخلاص من العقاب

ونقل الفخر الرازي في تفسيره الكبير اتفاق المتكلمين على أن من عبد الله لأجل الخوف من العقاب أو الطمع في الثواب لم تصح عبادته ، أورده عند تفسير قوله تعالى : (ادعوا ربكم تضرعاً وخفية) وجزم في أوائل تفسير الفاتحة بأنه لو قال : أصلي لثواب الله أو الهرب من عقابه فسدت صلاته . ويظهر من ظاهر قوله هذا أنه لم يفهم معنى النية ، ولعله منه ومن أمثاله سرى هذا الخطأ في أصحابنا » انتهى كلام الفيض

(١٤١) وفي كتاب (برنامہ سلوک سالکان - منہج سلوک السالکین - ص ٢٣) أنه كتب إلى ابنه السيد أحمد - ما ترجمته - : « ولدي ! ... اقرأ أدعية الأئمة المعصومين وانظر أنهم يجدون حسناتهم سيئات ، ويرونهم مستحقين لعذاب الله ، ولا يفكرون في شيء غير رحمة الله ، ويؤوّل أهل الدنيا والملائي عبدة البطون هذه الأدعية ، إذ لم يعرفوا الله جل وعلا »

واستشهد بالفقرة أيضا الشيخ جواد الملكي التبريزي في لقاء الله ص ١١

(١٤٣) مر الكلام عن العين الثابتة في الجزء السابق

(١٤٤) منها قوله : (حتى ينقطع النفس) فإنه لا فقط ينافي سياق الدعاء ، بل لا يمكن أن يكون من كلام الراوي أيضا ، إذ لو كان كذلك لقال : (حتى انقطع نفسه) ، ولعلاج هذه المشكلة أضاف إليه الشيخ عباس القمي في كتابه (مفاتيح الجنان) كلمة ترجمتها : (يقول) ، والتي حذفها مترجم الكتاب من الفارسية إلى العربية وكذلك قوله : (وارزقني حج بيتك الحرام في عامنا هذا وفي كل عام وزيارة قبر نبيك) ، فإنه يدل على أن قائله كان يعيش بعيدا عن المدينة

(١٤٥) كقوله : (اللهم إني كلما قلت قد تهيأت وتعبأت وقمت للصلاة بين يديك وناجيتك ، ألقيت علي نعاسا إذا أنا صليت وسلبتني مناجاتك إذا أنا ناجيت ، ما لي كلما قلت قد صلحت سريرتي وقرب من مجالس التوايين مجلسي عرضت لي بلية أزالتم قدمي وحالت بيني وبين خدمتك سيدي ، لعلك عن بابك طردتني وعن خدمتك نحيتني ، أو لعلك رأيتني مستخفا بحقك فأقصيتني ، أو لعلك رأيتني معرضا عنك فقليتني ، أو لعلك وجدتني في مقام الكاذبين فرفضتني ، أو لعلك رأيتني غير شاكر لنعمائك فحرمتني ، أو لعلك فقدتني من مجالس العلماء فخذلتني ، أو لعلك رأيتني في الغافلين فمن رحمتك آيستني ، أو لعلك رأيتني ألف مجالس البطالين فبينني وبينهم خليتني ، أو لعلك لم تحب أن تسمع دعائي فباعدتني ، أو لعلك بجرمي وجريرتي كافيتني ، أو لعلك بقله حيائي منك جازيتني ...)

وكقوله : (وأنا الضال الذي هديته ...)

(١٤٦) كقوله : (أنا صاحب الدواهي العظمى ... أنا الذي أعطيت على معاصي الجليل الرشا ، أنا الذي حين بشرت بها خرجت إليها أسعى ... وعملت بالمعاصي فتعديت ، وأسقطتني من عينك فما باليت ... ، فقد عصيتك وخالفتك بجهدي)

(١٤٧) في مجموعة باسم (انسان كامل ص ١١٢) : « ... انظروا كيف يسار زين العابدين (ع) ربه ويناجيه في دعاء أبي حمزة »

وفي (گفتارهای معنوی - مقالات معنوی - ص ١٢٩) - ما ترجمته - : « اقرأوا دعاء أبي حمزة ، انظروا كيف يكلم علي بن الحسين ربه ، كيف يثن ... ، هذا الدعاء هو أنين علي بن الحسين ، فلنتعرف قليلا على هذا الأنين للعبد الطاهر ... »

(١٤٨) في مجموعة (تعليم وتربيت ص ٣٣٥) بعد أن أشار إلى ما يسمى بالمناجاة الشعبانية التي يقال إن جميع الأئمة عليهم السلام كانوا يقرأونها ، قال - ما ترجمته - : « دعاء في مستوى الأئمة ، أي في مستوى عال جدا . من قرأ هذا الدعاء علم ما هي روح العبادة في الإسلام . ليس هنالك غير العرفان والعشق بالله ، غير الانقطاع عن غير الله ... ، وفيه مما يصعب علينا مجرد تصويره :

إلهي هب لي كمال الانقطاع إليك ، وأنر أبصار قلوبنا بضياء نظرها إليك حتى تخرق أبصار القلوب حجب النور (سواك) فتصل إلى معدن العظمة وتصير أرواحنا معلقة بعز نورك ... الأبهج فأكون لك عارفا وعمن سواك منحرفا . إن تصور هذه المعاني وحده صعب علينا »

وقال عقيب ذلك - ما ترجمته - : « دعاء أبي حمزة هو الآخر كذلك . وأيضا هناك خمسة عشرة مناجاة عن الإمام زين العابدين المعروفة بالمناجاة الخمسة عشرة ... إنها سامية ولطيفة بصورة خارقة تبهت الإنسان »

(١٤٩) يقصد : المرحلة الثانية من الأسفار الأربعة ، وهي السير في الحق بالحق

(١٥٠) عین اسمه في رواية أخرى للكافي بـ(حارثة بن مالك بن النعمان)

(١٥١) قال الشيخ المطهري في كتابه (خدمات متقابل ... ص ٦٨٨) : « إن سير رجال صدر الإسلام تعكس سلسلة من الهيجانات والواردات الروحية والبصيرة القلبية واللهف والعشق المعنوي ، وها نحن نذكر واحدا منهم :

ذكر في الكافي أن رسول الله صلى الله عليه وآله صلى بالناس الصبح فنظر إلى شاب في المسجد وهو يخفق ويهوي برأسه مصفرا لونه قد نحف جسمه وغارت عيناه في رأسه، فقال له رسول الله صلى الله عليه وآله: كيف أصبحت يا فلان؟ قال: أصبحت يارسول الله موقنا، فعجب رسول الله صلى الله عليه وآله من قوله وقال: إن لكل يقين حقيقة، فما حقيقة يقينك؟ فقال: إن يقيني يا رسول الله هو الذي أحزنني وأسهر ليلي وأظمأ هواجري، فعزفت نفسي عن الدنيا وما فيها حتى كأني أنظر إلى عرش ربي وقد نصب للحساب وحشر الخلائق لذلك وأنا فيهم، وكأني أنظر إلى أهل الجنة يتنعمون في الجنة ويتعارفون وعلى الأرائك متكئون، وكأني أنظر إلى أهل النار وهم فيها معذبون مصطرخون، وكأني الآن أسمع زفير النار يدور في مسامعي

فقال رسول الله صلى الله عليه وآله لأصحابه: هذا عبد نور الله قلبه بالإيمان. ثم قال له: الزم ما أنت عليه، فقال الشاب: ادع الله لي يا رسول الله أن أرزق الشهادة معك، فدعا له رسول الله صلى الله عليه وآله فلم يلبث أن خرج في بعض غزوات النبي صلى الله عليه وآله، فاستشهد بعد تسعة نفر وكان هو العاشر»

انظر الرواية في الكافي (٥٣/٢)

وذكرها ابن عربي في الفتوحات مرارا، فقد ورد في كتب العامة أيضا كمجمع الزوائد، والمعجم الكبير للطبراني، واستند إليها أيضا السراج في كتابه اللمع (ص ٣٠ ط مكتبة الثقافة الدينية في القاهرة، بلا تاريخ)

وذكرها السيد جلال الآشتياني في ص ٢٩ من مقدمته على شرح الفصوص للقيصري، والفيض في المحجة

^(١٥٢) في الفتوحات المكية (٥٣٤/٢) بعدما ذكر وصف شاعر لخياله أثر شرب الخمر قال: « 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...، 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 ... »

وأيضاً ذكره في ج ٢ ص ٥٥٣ قائلاً : « ... ، فقال : كأني أنظر إلى عرش ربي بارزا ، وقد كان صدق رسول الله صلى الله عليه وسلم في قوله : (إن عرش ربه يبرز يوم القيامة) ، فجعله هذا السامع مشهود الوقوع في خياله فقال : كأني أنظر إليه ، أي هو عندي بمنزلة من [ما] أشاهده ببصري ... »

وقال السيد جلال الآشتياني في مقدمة (تمهيد القواعد) ص ١٤٤ : « وما بعد مقام [كأني] علم تام وشهود محقق ومعينة ، ولما كان هذا المقام أعلى درجات الإيمان الحجابي ... ، والأمر باللزوم من جهة كونه موجبا لوصوله إلى الإيمان الشهودي ، أو لأن هذا مقامه المقدر له في الحضرة العلمية بحسب استعداده الذاتي ... ، ويحتمل أن يكون المراد من الأمر باللزوم : ملازمة الكامل ومصاحبته ... »

وقال في الهامش - ما ترجمته - : « شهد حارثة الحق في حجاب (كأني) ، وهذا أعلى المقامات الإيمانية للسالكين الذين لم يتعدوا مقام [كأن] ولم يصبح توحيدهم عيانا ، ولا يشهدون الحق بلا [كأن] »

(١٥٣) في إحدى الروايتين التي في سندها (محمد بن سنان) أن اسم الشاب كان حارثة ابن مالك ابن النعمان وأنه طلب من النبي أن يدعو الله ليرزقه الشهادة فقتل في سرية ، وبعد أن ذكر ذلك الكليني (ره) قال : « وفي رواية القاسم بن بريد عن أبي بصير قال : استشهد مع جعفر بن أبي طالب بعد تسعة نفر وكان هو العاشر »

ونقل الشيخ المطهري - كما في هامش (شرح مبسوط منظومه : ٦٧/٤) - عن جلال الدين البلخي أنه نسب القصة إلى زيد بن حارثة ، واحتمل أن الاسم قد اشتبه عليه ، ولكن في كتاب (نبوت ٢٨٢) احتاط الشيخ في ذكر الاسمين

وفي مقدمة (شرح الفصوص) للقيصري ص ٢٩ قال السيد جلال الآشتياني - ما ترجمته - : « لسان السالك الواصل هذا المقام - أي البطن الثالث من البطون السبعة - : كأني أنظر إلى عرش الرحمن بارزا . زيد بن حارثة أو حارثة بن زيد الأنصاري في هذا المقام ترنم بجملة (كأني أنظر إلى عرش الرحمن بارزا) ، فكما تقدم نظر النبي صلى الله عليه وآله يوما بعد صلاة الصبح إلى سيماء حارثة فشاهد مقامه فتفقده فقال : كيف أصبحت يا حارثة؟ قال : أصبحت مؤمنا حقا. إلى أن انجر الكلام بقول حارثة : عزفت عن الدنيا ، فتساوى عندي ذهبها وحجرها ومدرها . ثم قال : كأني أنظر إلى عرش الرحمن بارزا . قال النبي : عرفت فالزم . فهذه مرتبة

أن تعبد الله كأنك تراه » (لا يخفى أنه كتب القصة من جملة (كيف أصبحت) إلى آخرها بالعربي باستثناء (قال النبي) حيث كتبه بالفارسية)

ويبدو أنه نقلها عن مصباح الأنس للفناري ص ٢١ ، إلا أن فيه (حارثة) فقط

(١٥٤) قال العلامة الحلي في كتابه (كشف اليقين ص ٥٩) : « وأما علم الطريقة فإن جميع الصوفية يسندون الخرقه إليه - أي أمير المؤمنين عليه السلام - ، وكذلك قال في ص ١٦٣ من منهاج الكرامة

(١٥٥) قال ابن طائوس في كتاب (الطرائف ص ٥١٨) : « ومعلوم أن نسب جميع الصوفية ينتهي إليه - أي أمير المؤمنين عليه السلام - »

(١٥٦) في تفسير ما رواه الكافي عن النبي صلى الله عليه وآله أنه قال : « من عرف الله وعظمه منع فاه من الكلام ، وبطنه من الطعام ، وعفى نفسه بالصيام والقيام ... » نقل المجلسي عن الشيخ البهائي كلاما طويلا ، إلى أن قال : ثم قال قدس سره : « قد اشتمل هذا الحديث على المهم من سمات العارفين وصفات الأولياء الكاملين فأولها : الصمت وحفظ اللسان ... ، وثالثها : إتياب النفس في العبادة بصيام النهار وقيام الليل ، وهذه الصفة ربما توهم بعض الناس استغناء العارف عنها وعدم حاجته إليها بعد الوصول ، وهو وهم باطل إذ لو استغنى عنها أحد لاستغنى عنها سيد المرسلين وأشرف الواصلين ، وقد كان عليه السلام يقوم في الصلاة إلى أن ورمت قدماه ، وكان أمير المؤمنين علي عليه السلام الذي ينتهي سلسلة أهل العرفان يصلي كل ليلة ألف ركعة ، وهكذا شأن جميع الأولياء والعارفين كما هو في التواريخ مسطور وعلى الألسنة مشهور ... »

لاحظ البحار (٢٩٣/٦٩) ط طهران ، وج ٦٦ من الطبعة الحديثة . نقله عن حاشية الأربعين ، ويبدو من دعائه للشيخ وعدم تعليقه على كلامه بشيء أنه ارتضاه

هذا ، والرواية في الكافي (٢٣٧/٢) عن عدة من أصحابنا ، عن أحمد بن محمد بن خالد ، عن محمد بن علي ، عن محمد بن سنان ، عن عيسى النهري ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله : ... »

ويبدو لي أن محمد بن علي هو أبو سمينة الذي قال النجاشي عنه : ضعيف جدا ... ،

وكان ورد قم ، وقد اشتهر بالكذب بالكوفة ، ونزل على أحمد بن محمد بن عيسى مدة ، ثم تشهر بالغلو فخفي

(١٥٧) قال ابن ميثم البحراني في (النجاة في القيامة ص ١٥٥) : « وأما علم التصفية فمعلوم أن نسبة جميع الصوفية تنتهي إليه - أي أمير المؤمنين عليه السلام - »

(١٥٨) في تفسير الميزان (٦/ ١٩٤) : « فمن الحري أن نقسم المشتغلين بعرفان النفس في الجملة إلى طائفتين : ...

ثم ينبغي أن نقسم أصحاب القسم الثاني من القسمين المتقدمين، وهم أهل العرفان حقيقة، إلى طائفتين : فطائفة منهم ...

وطائفة منهم يقصدون طريقة معرفة النفس لتكون ذريعة لهم إلى معرفة الرب تعالى ، وطريقتهم هذه هي التي يرتضيها الدين في الجملة ...

وهؤلاء طوائف مختلفة ذوو مذاهب متشعبة ... ، وأما المسلمون فطرقهم فيها كثيرة ربما أنهيت بحسب الأصول إلى خمس وعشرين سلسلة ، تنشعب من كل سلسلة منها سلاسل جزئية آخر ، وقد استندوا فيها إلا في واحدة إلى علي عليه أفضل السلام ، وهناك رجال منهم لا ينتمون إلى واحدة من هذه السلاسل ويسمون الأويسية نسبة إلى أويس القرني ، وهناك آخرون منهم لا يتسمون باسم ولا يتظاهرون بشعار »

(١٥٩) قال - كما في مجموعة (انسان كامل) (الفارسي) ص ١٩٧ - (ماترجمته) : « جميع العرفاء من السنة والشيعة ينهون سلسلتهم إلى علي عليه السلام ، حتى عند أشد السنة تعصبا تنتهي سلسلة العرفان إلى علي عليه السلام . يقولون : بين فرق العرفاء الستين ، أو السبعين ، لا توجد ما لا ينتسب إلى علي (ع) إلا فرقة واحدة فقط حيث تنتسب إلى أبي بكر »

وقد علق عليهم في الهامش قائلا : « لا شأن لي بصدق هذا القول أو كذبه »

هذا، وفي ص ٤٧١ من كتاب (عرفان وعارفان) الفارسي بعد أن وصف الدكتور حليبي فريد الدين العطار بـ[السنّي] ، ونقل عن [فروزانفر] أن أسلوبه في منطق الطير يشبه في حدته أسلوب الجاحظ في العثمانية قال - ماترجمته - : « باستثناء النقشبندية الذين ينتسبون إلى أبي

بكر ينهي جميع الصوفية سند خرقهم إلى أمير المؤمنين عليه السلام »

وفي هامش الصفحة نقل عن القاضي نور الله التستري في مجالس المؤمنين قوله: « أعتقد أنه لا أحد من هذه الطائفة الرفيعة - أي الصوفية - كان سنيا إلا شذمة النقشبندية التي أرادت ترويج بضاعتها بالانتساب إلى أبي بكر ، فخرقوا إجماع القوم ... »

أقول: والغريب أن التستري تصدى في مجالس المؤمنين (١٣١/٢) للصوفي المعروف عبد الرحمن الجامي بالطعن واعتبره متعصبا ومبغضا لأهل البيت عليهم السلام ، وهو الذي يعبر عنه ميرزا أبوالحسن جلوه بـ[مولانا... قدس سره] ، لاحظ حاشيته على الفصوص (ص ٢١٥ و ٢١٧ ط الآشتياني)

وقد وصف السيد جلال الدين الآشتياني في كتابه (شرح مقدمه قيصرى ص ٢٧) الجامي بالأستاذ الكبير للعلوم النقلية والعرفان في حوزة هرة العلمية ... ، وأنه بخبرته الخاصة ضمن أرفع المطالب الموجودة في آثار ابن عربي و... بشيء من التغيير أو بعينه ... في رسائله ... ولكنه في هامش ص ٤٦٤ من كتاب (شرح فصوص الحكم) - تعليقا على ما جاء في الكتاب بشأن [ختم الولاية] - قال: « ... ، ودع شراح كلامه - أي كلام ابن عربي - والمنغمرين في العصية كالشيخ الجندي والقيصري والجامي وغيرهم من العامة في خوضهم يلعبون »

^(١٦٠) قال في مقدمة (مشارك الدراري ص ٧٧) - ما ترجمته - : « وجميع الفرق من سلاسل العرفاء والمتصوفة أخذت أصولها وقواعدها بواسطة باب مدينة علم النبي علي عليه السلام ، وتنتهي خرق أرباب العرفان إليه بطرق مختلفة »

^(١٦١) قال في كتابه (جامع الأسرار ص ٢٢٢ - ٢٢٦) : « اعلم أنه كما لا يكون الفساد في الطائفة الإمامية ، القائلين بظاهر الشريعة فيما يتعلق بالأصول المأخوذة عن الأئمة المعصومين عليهم السلام ، فكذلك لا يمكن (أن يتطرق) الفساد في (مآخذ) الطائفة الصوفية الحققة ، القائلين بباطن الشريعة لأن أصول الطائفة الأولى وفروعهم كما هي منقولة عن النبي والأئمة المعصومين عليهم السلام نقلا متواترا صحيحا ، كذلك أصول الطائفة الثانية وفروعهم هي أيضا منقولة عن النبي والأئمة المعصومين عليهم السلام نقلا متواترا صحيحا ، لأن إسناده علومهم وخرقهم - بعد عناية الله تعالى واعطائهم ذلك بطريق الكشف والإلهام ، وبعد الأخذ عن الكتاب

والسنة - إلى كميل بن زياد النخعي رضي الله عنه الذي كان تلميذ علي عليه السلام ، وإلى الحسن البصري رضي الله عنه الذي أيضا كان تلميذه، وإلى جعفر ابن محمد الصادق عليهما السلام الذي كان ولده وإمام زمانه ، وبعده إلى أولاده المعصومين واحدا بعد واحد حتى إلى المهدي صاحب الزمان صلوات الله تعالى عليه الذي هو الآن على مذهبهم موجود وهو قطب الوجود وإمام الوقت وصاحب الزمان ، والدنيا قائمة بوجوده ، وظهور الساعة موقوف على ظهوره ، لأن عندهم لا يجوز خلو الزمان عن المعصوم القطب ، كما أن عند الشيعة لا يجوز خلو الزمان عن المعصوم إماما كان أو نبيا

والقطب والمعصوم ، أو القطب والإمام لفظان مترادفان ، صادقان على شخص واحد ، وهو خليفة الله تعالى في أرضه ، كما قال أمير المؤمنين عليه السلام بعد كلام طويل مشيرا إليهم ، وهو قوله : « اللهم بلى لا تخلو الأرض من قائم لله بحججه ، إما ظاهرا مشهورا أو خافيا مغمورا ، لئلا تبطل حجج الله تعالى وبيناته . وكم ذا ؟ وأين أولئك ؟ وأولئك هم والله الأقلون عددا ، والأعظمون قدرا ، بهم يحفظ الله تعالى حججه وبيناته » إلى آخره

هذا على سبيل الإجمال ، وأما على سبيل التفصيل فترتيب إسنادهم من أمير المؤمنين إلى كميل بن زياد وإلى الحسن البصري ومنهم إلى مريديهم فمعروف مشهور غني عن الشرح والبسط ، لسا في صدد بيانه

وأما ترتيب إسنادهم إلى مولانا وإمامنا جعفر بن محمد الصادق عليه السلام فهو أن السر المعلوم الذي هو سر التوحيد انتقل من أمير المؤمنين إلى أولاده الحسن ثم الحسين ، ومن الحسين إلى ولده المعصوم زين العابدين ، ومنه إلى ولده محمد بن علي الباقر ، ومنه إلى ولده جعفر بن محمد الصادق ، ومنه إلى ولده موسى الكاظم ، ومنه إلى ولده علي بن موسى الرضا ، ومنه إلى ولده محمد التقي ، ومنه إلى علي النقي ، ومنه إلى الحسن العسكري ومنه إلى محمد بن الحسن المهدي صاحب الزمان صلوات الله عليهم أجمعين

وأما ترتيب إسنادهم إلى المشايخ فمن جعفر الصادق عليه السلام إلى أبي يزيد البسطامي قدس الله سره الذي كان تلميذه وسقاء داره ومحرم أسرارته كما ذكره علماء الشيعة والسنة في كتبهم الكلامية عند نسبة جميع العلوم إلى أمير المؤمنين ، ومنه إلى أولاده ومريديه . وكان الإمام جعفر من خلفائه (أي الإمام علي) في هذا الباب (أي في نسبة جميع العلوم إليه) ، وإلى الآن أصحابه ومريده

وترتيب إسنادهم أيضا من موسى الكاظم عليه السلام إلى شقيق البلخي ، ومنه إلى تلامذته ومريديه

وترتيب إسنادهم كذلك من علي بن موسى الرضا إلى معروف الكرخي ، ومن معروف الكرخي إلى السري السقطي ، ومن السري إلى الجنيد البغدادي ، ومن الجنيد إلى الثبلي ، وهكذا الشأن إلى اليوم وهم على هذا ، وكذلك يريدوهم خلفا عن سلف

فهذه الطائفة الحققة المستحقة لوديعة سر الولاية والتوحيد فيهم ، لما تحقق حقيقتهم واسناد علومهم وطريقتهم إلى الأئمة المعصومين عليهم السلام لا ينبغي أن يحكم أحد بإبطال مذهبهم واعتقادهم ، خصوصا الشيعة الإمامية

وإن حكم أحد ببطالان علوم هذه الطائفة فلا يخلو من أحد وجهين: إما عدم صحة إسناده هذه العلوم والأسرار إليهم وإما عدم اطلاعهم على علوم الباطن ، فإن كان الأول فهو ظاهر في غاية الظهور ، واتفق العلماء على ذلك ، وقد تقرر تفصيله بطريق التواتر ، والإنكار على المتواترات يكون من قبيل المكابرات »

إلى أن قال في ص ٢٢٧ - ٢٢٩: « وإن كان الثاني فهو أيضا في غاية الشهرة والجلال ، ولا يقول به إلا الجاهل بأصول مشايخ الإمامية وأصول أرباب الطريقة ، لأن المشايخ الإمامية كلهم ذكروا في كتبهم أسناد جميع العلوم الرسمية والحقيقية إلى علي عليه السلام ، منهم الإمام الفاضل كمال الدين ميثم البحراني قدس الله سره ، فإنه ذكر في (الشرح الكبير لنهج البلاغة) وقواعده الكلامية مفصلا ومجملا بأن جميع العلوم مستفادة من حضرته ، وكذلك الشيخ الأعظم جمال الدين بن المظهر قدس الله روحه في كتاب (مناهج اليقين) و (منهاج الكرامة) و (شرح النظم) وغير ذلك من الكتب . وكذلك السمرقندي ، وكذلك المولى الأعظم أفضل المتقدمين والمتأخرين خواجه نصير الدين الطوسي قدس الله روحه في التجريد

وأما أرباب الطريق فليس لهم إسناده إلا إليه (أي الإمام علي) وإلى تلامذته كما مر تقريره وترتيبه مفصلا

وأما تفصيل ذلك من قول علماء الإمامية ، فهو قول المولى الأعظم كمال الدين ميثم البحراني قدس الله سره وقد ذكرناه عند البحث في (العلم الرسمي والعلم الكسبي) والفرق بينهما . وأما قوله عليه السلام الدال على ذلك فكثير ، منه قوله : لو كسرت لي الوسادة ثم جلست عليها لقضيت بين أهل التوراة بتوراتهم ، وبين أهل الزبور بزبورهم ، وبين أهل الإنجيل بإنجيلهم ، وبين أهل الفرقان بفرقانهم . والله ما من آية نزلت في بر أو بحر أو سهل أو جبل أو أرض أو سماء أو ليل أو نهار إلا وأنا أعلم فيمن نزلت ، وفي أي شيء نزلت ، وفي أي وقت نزلت . وقوله : والله لو شئت أن أخبر كل رجل منكم بمخرجه ومولجه وجميع شأنه لفعلت ،

ولكني أخاف أن يكفروا فيّ برسول الله . وقوله : والله لقد اندمجت على مكنون علم لو بحث به لاضطربتم اضطراب الأرشية في الطوى البعيدة

وقوله: سلوني عما دون العرش، فإني بطرق السماء أعلم من طرق الأرض. وقوله: تعلمت من رسول الله ألف باب من العلم ، ففتح لي من كل باب ألف باب . وقوله: لو كشف الغطاء لما ازددت يقينا . وغير ذلك من الأقوال

ومعلوم أن هذه الوسعة والقدرة في العلوم لا تكونان إلا من الكشف والإلهام المسمى بالعلم اللدني . وقد ذكر الغزالي في تصانيفه وكذلك محيي الدين العربي قدس الله سره أن العلوم الدنية والحقائق الإلهية وما تابعهما مخصوصة بعلي عليه السلام دون غيره من الأولياء من الأزل إلى الأبد ، كالنبوة بالنبي صلى الله عليه وآله وسلم، وكلام هذين الشيخين العظيمين أيضا ليس بقليل، وهذا الحال أشهر وأبين من أن يحتاج أحد فيه إلى البرهان

وإذا تحقق هذا فراجع ونقول : إن هذا السر المنقول من أمير المؤمنين علي عليه السلام وأولاده المعصومين إلى تلامذتهم ومريديهم هو عند العوام من الصوفية وغيرهم موسوم بالخرقة، وعند الخواص موسوم بسر الولاية

فالذي قاله العوام: (إن خرقة التصوف كانت لآدم عليه السلام ، وهو لبس من يد جبرئيل عليه السلام بإذن الله وأمره، وكانت من جنس الصوف أو غيره ، فوصلت منه إلى ولده شيث عليه السلام بالإرث الصوري، ومن شيث إلى أولاده، ومنهم إلى نوح عليه السلام، ومن نوح إلى أولاده ، ومنهم إلى إبراهيم عليه السلام ، ومن إبراهيم إلى أولاده ، ومنهم إلى محمد صلى الله عليه وآله وسلم ، ومنه إلى علي عليه السلام ، ومن علي إلى أولاده وتلامذته ، ومنهم إلى تلامذتهم ومريديهم) على الترتيب المذكور ليس بصحيح ولا معقول ، لأن الخرقة عند الخواص هي سر الولاية الذي كان للنبي صلى الله عليه وآله وسلم بالأصالة لقوله: (كنت نبيا وآدم بين الماء والطين) وانتقل منه إلى آدم بطريق العارية على سبيل الوصية ، ومن آدم إلى ولده شيث ، بالإرث الحقيقي المعنوي ، ومن شيث عليه السلام انتقل على الترتيب المذكور إلى محمد عليه السلام، ومنه إلى علي ، ومن علي إلى أولاده المعصومين وتلامذته ، وكذلك ينتقل من بعضهم إلى بعض ، إلى يوم القيامة

وهذا الوجه أحق وأولى من الأول ، لأن الخرقة الصورية من الصوف أو القطن أو غيرهما ليس لها دخل في حصول (سر الولاية) في الشخص ، فكأنها استعارة ومجاز لتفهيم أهل الصورة وأهل الظاهر ، وإلا فنسبة هذا المعنى (أي سر الولاية) إلى الخرقة كنسبة (لباس التقوى) إلى التقوى، لقوله تعالى وَرِيشًا وَكِبَاسُ التَّقْوَى ، ومعلوم أن التقوى ما لها لباس ... »

هذا، ولكنه قال في (جامع الأسرار ص ٩): «لأن أكثر الصوفية، من جهلهم، يتصورون أن الائمة المعصومين عليهم السلام كانوا عارين عن هذه الفضيلة. وكذلك الشيعة فانهم أيضا يتوهمون أن فضيلة أئمتهم كانت منحصرة في هذه العلوم المتداولة بينهم وليس كذلك، لأن كل واحد منهما مخطئ في تصوّره غير مصيب في توهمه، نعوذ بالله منهما ومن تصوّرهما، لأنّه ليس هناك علم إلا وهم منبعه، ولا سرّ إلا وهم معدنه»

(١٦٢) قال ابن جبر في كتاب [نهج الإيمان ص ٢٨٣]: «ومنه العلماء على طريق الصوفية وهم يعترفون أنه عليه السلام الأصل في علومهم، ولا يوجد لغيره إلا اليسير، حتى قالت مشائخهم: لو تفرغ إلى إظهار ما علم من علومنا لأعيانا في هذا الباب»

وقال محمد بن منور في كتابه (اسرار التوحيد، ص ١٦-١٧، ط ١، سنة ١٤١٧، طهران) - ما ترجمته -: «يرى أناس أن الشيخ الكبير أبا يزيد البسطامي كان حنفي المذهب، وليس صحيحا بل كان تابعا لمذهب جعفر بن محمد رضي الله عنه الذي كان شيخه، إذ لا يجوز في الطريقة أبدا أن يتبع المريد مذهباً مخالفاً لمذهب شيخه، أو يجوز خلافه في شيء من معتقده وحركته وسكناته....»

وقال أيضا (الكتاب المذكور ص ٢١): «كان الشيخ أبو الفضل حسن شيخ الشيخ أبي سعيد في الصحبة، والشيخ أبو الفضل كان مريد الشيخ أبي نصر السراج...، وهو مريد أبي محمد: عبد الله المرتعش...، وهو كان مريد الجنيد، والجنيد مريد السري السقطي، والسري مريد معروف الكرخي، وهو مريد داوود الطائي، وهو مريد حبيب العجمي، وهو مريد الحسن البصري، وهو مريد أمير المؤمنين علي ابن أبي طالب كرم الله وجهه، وكان علي مريد ابن عمه المصطفى صلوات الله وسلامه عليه»

وقال ابن أبي الحديد في كتابه (شرح نهج البلاغة ج ١ ص ١٩) - ونقله عنه البحار في ج ٤١ ص ١٤٢ -: «...، ومن العلوم علم الطريقة والحقيقة وأحوال التصوف، وقد عرفت أن أرباب هذا الفن في جميع بلاد الإسلام إليه ينتهون وعنده يقفون، وقد صرح بذلك الشبلي والجنيد وسري وأبو يزيد البسطامي وأبو محفوظ معروف الكرخي وغيرهم، ويكفيك دلالة على ذلك الخرقه التي هي شعارهم إلى اليوم وكونهم يسندونها بإسناد متصل إليه».

وقال ابن خلدون (التاريخ: ٣٩٥/١): «وظهر في كلام المتصوفة القول بالقطب ومعناه رأس العارفين يزعمون أنه لا يمكن أن يساويه أحد في مقامه في المعرفة حتى يقبضه الله ثم يورث

مقامه لآخر من أهل العرفان ، وقد أشار إلى ذلك ابن سينا في كتاب الإشارات في فصول التصوف منها فقال : جل جناب الحق أن يكون شرعة لكل وارد أو يطلع عليه إلا الواحد بعد الواحد، وهذا كلام لا تقوم عليه حجة عقلية ولا دليل شرعي وإنما هو من أنواع الخطابة ، وهو بعينه ما تقوله الرافضة ودانوا به

ثم قالوا بترتيب وجود الأبدال بعد هذا القطب كما قاله الشيعة في النقباء ، حتى أنهم لما أسندوا لباس خرقة التصوف ليجعلوه أصلاً لطريقتهم وتخليهم رفعوه إلى علي رضي الله عنه ... »

وفي التعليق على شرح الفصوص للقيصري ص ٣١٧ نقل السيد جلال الدين الآشتياني عن النابلسي أنه قال : « وتلقين الذكر في طرقهم - أي طرق الصوفية - كلها راجع بالأسانيد إلى علي رضي الله عنه »

ويبدو أن النابلسي هو الشيخ عبد الغني بن إسماعيل الحنفي الدمشقي النقشبندي القادري المتوفى سنة ١١٤٣ هـ كما في الكنى والألقاب للقمي

وقال الدكتور الحفني في (الموسوعة الفلسفية) : « وعلى أي الأحوال فإن الصوفية ... ، وترغم أن التصوف هو علم الباطن الذي ورثه علي بن أبي طالب عن النبي »

وفي هامش ص ٤٧١ من كتاب (عرفان وعارفان - العرفان والعرفاء) نقل الدكتور حلبي عن مجد الدين البغدادى أنه قال في كتابه (تحفة البررة) : « فإن انتساب جميع المحققين والمكاشفين من الأولياء والأصفياء إلى علي رضي الله عنه بالصحبة والخرقة »

^(١٦٣) ينظر ما نقلناه قبل قليل عن السيد حيدر الآملي في جامع الأسرار

^(١٦٤) قال السيد حيدر الآملي في (جامع الأسرار ص ٨): « ولا شك أن هذا - أي اثبات حقية الصوفية - يصعب على بعض الأذهان المحجوبة عن الحق من أهل الشيعة لأنه يتصور أنني أساعد مذهب أهل الباطل بالباطل، وأجتهد في إثبات حقيتهم بغير الحق ، مع أنه ليس كذلك، لأنني بالحقيقة ما أساعد إلا مذهب آبائي وأجدادى الطاهرين صلوات الله عليهم أجمعين من حيث الظاهر والباطن ، ... ، لأن أكثر الصوفية من جهلهم يتصورون أن الأئمة المعصومين عليهم السلام كانوا عارين عن هذه الفضيلة ، وكذلك الشيعة ، فإنهم أيضا يتهمون أن فضيلة أئمتهم كانت منحصرة في هذه العلوم المتداولة بينهم ، وليس كذلك ، لأن كل واحد منهما

مخطئ في تصوّره، غير مصيب في توهمه . نعوذ بالله منهما ومن تصوّرهما، لأنّه ليس هناك علم إلا وهم منبعه ، ولا سرّ إلا وهم معدنه . وهم رؤساء أرباب الشريعة، وأئمة أهل الطريقة ، وأقطاب أساطين الحقيقة ... »

وأيضاً في كتاب (جامع الأسرار ص ٦١١) : « ومنها أنّ هذا الكتاب مشتمل على أعظم أقوال الصوفيّة والشيعة ومعارضاتهم ومجادلاتهم ، وأقوال علماء الظاهر أيضاً استشهاداً ، وأقوال الأنبياء والأولياء عليهم السلام كذلك ، وكان الغرض من ذلك أن يصير الشيعة صوفيّة والصوفية شيعة ، ومعلوم أنّ هذا أمر صعب وشغل خطير ، لأنّ كلّ واحد منهما في حيز ضيق لا يمكن إخراجه إلا بألف حبل من حبال البراهين العقلية والاستشهادات النقلية ، منضمة إليها الاستدلالات الكشفية والدلائل الذوقية لقوله تعالى : (وإن يروا كلّ آية لا يؤمنوا بها، وإن يروا سبيل الرشد لا يتخذوه سبيلاً)

فحيث لا ينبغي أن يشنّ أحد على صاحبه بأنّه قد أكثر من نقل كلام الغير فيه، لأنّ في كلّ نقل حكمة بالغة ونكتة دقيقة لا يعرفها إلا أهلها ... »

(١٦٥) قال الدكتور أبو الوفا التفتازاني في مقال عن (التصوف) نشرته (الموسوعة الفلسفية العربية): وقد دار جدل بين دارسي التصوف من الأوروبيين المستشرقين منذ القرن التاسع عشر حول التصوف الإسلامي ، وهل هو مردود إلى مصادر أجنبية في الحضارات السابقة ، هناك أربعة اتجاهات في هذا الصدد ، فبعضها يرد التصوف الإسلامي إلى مصدر فارسي ، وبعضها إلى مصدر هندي ، وبعضها إلى مصدر مسيحي ، وبعضها الأخير إلى مصدر يوناني

ويلاحظ أن المستشرقين المتأخرين المعاصرين عادة يردونه إلى مصدر إسلامي أساساً مع التسليم بوجود تأثيرات في عصر متأخر من حضارات سابقة ، فيقول سبنسر ترمندهام في كتابه (الطرق الصوفية في الإسلام) : « إن التصوف الإسلامي تطور طبيعي داخل حدود الإسلام ، ولا يمت - إلا بصلة طفيفة - لمصادر غير إسلامية مع أنه تلقى إشعاعات من الحياة الصوفية الزهدية للمسيحية الشرقية وفكرها . وبالتالي فإن نظاماً صوفياً واسعاً ومتطوراً قد تكون (في الإسلام) . ومهما كان الدّين الذي يدين به للافلاطونية المحدثة أو الغنوصية أو التصوف المسيحي، فإنه ينبغي علينا أن ننظر إليه بحق، كما نظر إليه الصوفية أنفسهم ، على أنه النظرة الباطنة في الإسلام والسر الذي تضمنه القرآن »

على أن التصوف الذي يذكر ترمندهام أنه قد وصلته إشعاعات من التصوف المسيحي

أو من الأفلاطونية المحدثة أو من الغنوصية هو نوع واحد من التصوف، وهو الذي اصطلح على تسميته بالتصوف الفلسفي، أما التصوف السني الذي تمثله غالبية صوفية الإسلام فهو إسلامي النشأة والتطور، وهذا يقودنا إلى الكلام عن المصدر الإسلامي للتصوف وتطوره في الإسلام، وسيتبين منه أن نظريات بعض متقدمي المستشرقين في مصدره لم تكن صحيحة أو منصفة، وأن الأثر الأجنبي في ميدانه لم يظهر إلا في وقت متأخر من تاريخ الإسلام، وأنه محدود للغاية، وعند طائفة قليلة من رجاله

وقال: « 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) »

هذا، ومما يلاحظ بهذا الصدد كتاب [عارف وصوفي ..] للشيخ جواد الطهراني

^(١٦٦) قال الدكتور الحفني في كتابه (الموسوعة الفلسفية) : « ... وكان التصوف وليد نزعات الزهد القوية التي ظهرت بوادرها في صدر الإسلام، تساندها آيات القرآن التي تحض على النسك، وحياة النبي نفسه، واشتدت مع الفتوحات وإقبال الخلفاء على الدنيا فكان الزهد حركة احتجاج ضد التحلل الأخلاقي... »

ويقال إن أول تكية أو خانقاه بنيت للصوفية كانت بالرملة بفلسطين، ويروى عن تأثير المسيحية في التصوف أن الذي أسسها أمير مسيحي. وحاول عديد من المؤرخين ردّ التصوف إلى المسيحية أو الغنوصية أو الأفلاطونية المحدثة أو الفيدانتا الهندية أو البوذية أو الديانات السرية كالصابئية أو الهرمسية أو القبالة اليهودية، وعلى أي الأحوال فإن الصوفية تعتمد على تأويل آيات القرآن والحديث، وتزعم أن التصوف هو علم الباطن الذي ورثه علي بن أبي طالب عن النبي «

وقال الدكتور قاسم غني في كتابه (تاريخ تصوف در اسلام: ٩/٢) - ما ترجمته - : « لن نذهب بعيدا لو قلنا إن الصوفية بنمط أفكارهم وظروفهم الخاصة قاموا في البدء باستنتاجات

معينة من القرآن والإسلام ، ثم تدريجيا أضافوا إليه أمورا استقوها من مصادر أخرى ... ، وأهم المصادر الخارجية للتصوف عبارة عن الديانة المسيحية وأعمال الرهبان والأفكار الهندية والبوذية خاصة في الجانب الرياضي والزهد ، ثم لا شك في أن للفلسفة اليونانية ، وخاصة الأفلاطونية الجديدة كان الدور إلى حد كبير في صبغ التصوف بالفلسفة ، أي جعله يتصدى لبحث الخالق والخلق وبطريقة معينة ... »

إلى أن قال في ص ١٥٥ : « إذا كان هناك مبالغة في رأي الذين يعتقدون بأن التصوف نتاج الأفكار الهندية والبوذية ، فلا بد من أن يقال إنه كان للأفكار والآداب والعادات الهندية تأثير كبير في التصوف الإسلامي ... »

وقال الدكتور طه حسين في (إسلاميات ١٥٦) : « ثم نشأ التصوف ، ونشأ في أول أمره زهدا غلا فيه أصحابه وأنكره النبي صلى الله عليه وسلم ... »

وعلى رغم هذا ظهر الزهد ... ، ولكن هذا الزهد لم يلبث أن تطور حين نشأت الفرق وجعل أمره يتعقد شيئا فشيئا ، حتى نشأ عنه التصوف الذي عرف في أواخر القرن الأول ، وازداد تعقيدا حين اشتد اتصال المسلمين بالثقافات الأجنبية ، فلم يلبث التصوف أن تأثر بما عرف المسلمون من ثقافة الهند والفرس ، ومن ثقافة اليونان خاصة ... »

(١٦٧) قال الدكتور أبو الوفا التفتازاني في مقال بعنوان [تصوف] المنشور في (الموسوعة الفلسفية العربية) : « والتصوف مشترك بين ديانات وفلسفات وحضارات متباينة في عصور مختلفة ، ومن الطبيعي أن يعبر كل صوفي عن تجربته في إطار ما يسود مجتمعه من عقائد وأفكار ، ويخضع تعبيره عنها أيضا لما يسود عصره من اضمحلال أو ازدهار ويبدو أن التجربة الصوفية واحدة في جوهرها ولكن الاختلاف بين صوفي وآخر راجع أساسا إلى تفسير التجربة ذاتها المتأثر بالحضارة التي ينتمي إليها كل واحد منهم »

(١٦٨) قال الشاعر المتصوف (اوحدى مراغه يي) :

خرقه ها گر چه میرسد به علی کس نگردد بنام خرقه ولی

نسبتش با علی درست نشد هر که چون او به علم چست نشد

(الخِرْق) وإن تنتهي نسبتها إلى علي - عليه السلام - ، لكن اسم الخرق لا يجعل أحدا

وليا . لم تصح نسبة أحد إلى علي (ع) إن لم ينشط بالعلم

هذا، وبعد أن حاول السيد حيدر الآملي ربط الصوفية بالأئمة عليهم السلام قال في جامع الأسرار ص ٢٢٥ : « وإن قيل : إنكم إذا تمسكنم بحقية طرقهم بمجرد إسناد علومهم إلى الأئمة فيلزم منه أن كل طائفة تكون نسبة علومهم إليهم حقا . وقد تقرر أن إسناد جميع العلوم إليهم ، فيلزم أن يكون الكل حقا ، وليس الكل حقا بمدعى الكل

أجيب عنه بأنه ما ثبتت حقية طرقهم بمجرد الإسناد فقط حتى يلزم هذا ، بل به وبغيره ، أي بالإسناد وغير الاسناد ، فأما الإسناد فمعلوم ، وأما غير الاسناد فهو تطابق الكشفين ، أي كشفهم وكشف الأئمة في هذا الباب ، لأنهما مطابقان حذو النعل بالنعل والقذة بالقذة ... »

ويلاحظ ارزش ميراث صوفية ص ١٥٢ - ١٥٣

(١٦٩) قال العلامة المجلسي في (البحار ج ٥٨ ص ٨٤) : « أقول : وقد روى بعض الصوفية في كتبهم عن كميل بن زياد أنه قال : سألت مولانا أمير المؤمنين عليه السلام فقلت : يا أمير المؤمنين أريد أن تعرفني نفسي ، قال : ... »

وبعد أن نقل الرواية علق عليها قائلا : « أقول : هذه الاصطلاحات لم تكد توجد في الأخبار المعتبرة المتداولة ، وهي شبيهة بأضغاث أحلام الصوفية ... »

هذا ، ورواها الفيض في التفسير الصافي (١١١/٣) ، ورواها الملا هادي السبزواري في شرح الأسماء الحسنى (٤٥/٢) عن أعرابي بدلا عن كميل

وقال السيد حيدر الآملي في (المقدمات من نص النصوص ص ٤٤٠) : « وأما الاخبار الصحيحة فورد عن أمير المؤمنين علي عليه السلام أنه قال لكميل بن زياد النخعي لما سأله عن الحقيقة : « ما لك والحقيقة ؟ قال : أو لست صاحب سرّك ؟ قال : بلى ، ولكن يرشح عليك ما يطفح مني ، فقال : أو مثلك يخيب سائلا ؟ قال : الحقيقة ... غير إشارة . قال : زدني فيه بيانا . قال : محو الموهوم مع صحو المعلوم . قال : زدني فيه بيانا ، قال : هتك الستر لغلبة السر ، قال : زدني فيه بيانا ، قال : جذب الأحدية لصفة التوحيد ، قال : زدني فيه بيانا ، قال : نور يشرق من صبح الأزل فتلوح على هياكل التوحيد آثاره . قال : زدني فيه بيانا . قال : أطف السراج فقد طلع الصبح »

نقله الفيض في (كلمات مكنونة ص ٣٠ ط ٢ ، انتشارات فراهاني ، طهران) ، وفي الكتاب

المذكور نسب إلى أمير المؤمنين عليه السلام روايات كثيرة كخطبة البيان وغيرها

وفي مصباح الهداية ص ٢٢ نُسب إلى أمير المؤمنين عليه السلام أنه قال : « ما رأيت شيئا إلا ورأيت الله قبله وبعده ومعه ، أو (فيه) » ، ولم يذكر مصدرها ، وبحث عنها في مظانها فلم أجدها ، ولكن محققي كتاب مصباح الهداية أسندوها في قسم المصادر بقولهم : « عن علي (ع) : ما رأيت شيئا إلا ورأيت الله قبله . علم اليقين ج ١ ص ٤٩ . وفي كلمات مكنونة : (فينسب إلى القيل: ما رأيت شيئا إلا ورأيت الله قبله وبعده ومعه) ، وفي التجليات الإلهية: فينسب إلى كثير من العرفاء »

ولا يخفى أن (علم اليقين) و(كلمات مكنونة) للفيض ، و(التجليات) لابن عربي وأوردها السيد جلال الآشتياني في هامش (تمهيد القواعد ص ١٩٧) بالصيغة التالية : (ما رأيت شيئا وقد رأيت الله قبله وبعده ومعه وفيه) ، وبعد أن أشار الشيخ محمد صالح المازندراني في كتابه (شرح أصول الكافي: ٤٢٤/٩) إلى معنى للحديث القدسي : (فإذا أحبيته كنت سمعه ...) ، قال : « وإليه أشار بعض الأولياء بقوله : ما رأيت شيئا إلا ورأيت الله قبله »

هذا، وفي (أربعون حديثا ص ٤١١) - ترجمة السيد محمد الغروي - ورد بصيغة (ما رأيت شيئا إلا ورأيت الله معه وقبله وفيه) ، واعتمد أساسا لإشكال ، وستأتي إشارة إليه

(١٧٠) بعد أن نقل المجلسي دعاء يوم العرفة المعروف بدعاء الإمام الحسين عليه السلام، والذي رواه السيد في (مصباح الزائر) عن بشر وبشير ابني غالب الأسدي ، قال في (البحار: ٩٨/ ٢٢٧) : « أقول : قد أورد الكفعمي (ره) أيضا هذا الدعاء في البلد الأمين ، وابن طاوس في مصباح الزائر كما سبق ذكرهما ، ولكن ليس في آخره فيهما بقدر ورق تقريرا، وهو من قوله: « إلهي أنا الفقير في غناي » إلى آخر هذا الدعاء ، وكذا لم يوجد هذه الورقة في بعض النسخ العتيقة من الإقبال أيضا ، وعبارات هذه الورقة لا تلائم سياق أدعية السادة المعصومين أيضا ، وإنما هي على وفق مذاق الصوفية ، ولذلك قد مال بعض الأفاضل إلى كون هذه الورقة من مزيدات بعض مشايخ الصوفية ومن إلحاقاته وإدخاله

وبالجملة هذه الزيادة إما وقعت من بعضهم أولا في بعض الكتب وأخذ ابن طاووس عنه في الإقبال غفلة عن حقيقة الحال ، أو وقعت ثانيا من بعضهم في نفس كتاب الإقبال ، ولعل الثاني أظهر على ما أوأنا إليه من عدم وجدانها في بعض النسخ العتيقة ، وفي مصباح الزائر، والله أعلم بحقايق الأحوال »

وفيما يلي بعض ما ورد في الفقرة التي أشار إليها :

« إلهي من كانت محاسنه مساوئ فكيف لا تكون مساويه مساوئ؟ ومن كانت حقائقه دعاوي فكيف لا تكون دعاويه دعاوي ... »

« إلهي علمني من علمك المخزون وصني بسرك المصون، إلهي حققني بحقائق أهل القرب واسلك بي مسلك أهل الجذب ... »

« إلهي اطلبني برحمتك حتى أصل إليك ، واجذبني بمنك حتى أقبل إليك ... »
 « يا من استوى برحمانيته فصار العرش غيبا في ذاته ، محقت الآثار بالآثار ، ومحوت الأغيار بمحيطات أفلاك الأنوار ، يا من احتجب في سرادقات عرشه عن أن تدركه الأبصار ... »

وقال الشهيد الثاني في (منية المريد ... ص ٢٣٠ ، ط ١ ، ١٤٠٩ ، مكتب الإعلام الإسلامي ، قم) : « ... كما ورد في الخبر : الوقت سيف فإن قطعته وإلا قطعك » ، فعلق عليه الشيخ رضا المختاري بقوله : « اعلم أنني لم أجد هذا الكلام في جوامع الحديث للشيعنة ولأهل السنة ، ... ، بل يعد من كلمات مشايخ الصوفية ، وإليك ما قال بعضهم في ذلك ... »
 وهذا باب واسع ، وقد مر سابقا ما قيل بشأن كتاب (مصباح الشريعة)

^(١٧١) بل وغير الصوفية أيضا ، فإنه قلّ كتاب لم يستند إليه ، وكان السيد الطباطبائي من النوادر حيث لم يذكره في تفسير الميزان إلا مرة واحدة وضمن أمثلة لكتب واضحة الوهن ، قال : في (٢٧٥/٥) : « وأمروا - أي بعض الأئمة عليهم السلام - أصحابهم وشيعتهم بعرض الأحاديث المنقولة عنهم على القرآن وأخذ ما وافقه وترك ما خالفه . ولكن القوم (إلا آحاد منهم) لم يجرؤ عليها عملا في أحاديث أهل البيت عليهم السلام وخاصة في غير الفقه ، ... وقد أفرط في الأمر إلى حيث ذهب جمع إلى عدم حجية ظواهر الكتاب ، وحجية مثل مصباح الشريعة وفقه الرضا وجامع الأخبار ! » (لا يخفى أن حجية مثل مصباح الشريعة و... معطوف على (عدم حجية ..)

هذا ، وكتاب فقه الرضا يُنسب إلى الرضا عليه السلام ، وقد نفى النسبة باحثون (لاحظ مقدمة الكتاب ط مؤسسة آل البيت عليهم السلام ...) ، وأما كتاب جامع الأخبار فينسب إلى ابن بابويه (الصدوق) ، وقد جزم صاحب الذريعة بأنه ليس له ...

(١٧٢) تقدم الكلام عن هذا في صفحة سابقة ، ومضافا إلى ذلك كان ملفتا أن وقفت على رأي السيد الخميني بشأنه، حيث قال في (المكاسب الحرة: ٣٢٠/١) : « وأما رواية مصباح الشريعة.. فلا تصلح للاستناد إليها لعدم ثبوت كونها رواية فضلا عن اعتبارها ، بل لا يبعد أن يكون كتابه (الكتاب) من استنباط بعض أهل العلم والحال ومن انشاءاته »

(١٧٣) في (بحوث في الأصول: ٩٩/٧) : قال السيد محمد باقر الصدر: « كثرة التنصيص على الحكم من قبل الشرع فإنه يدل أيضا على مزيد اهتمام الشارع بملاك ذلك الحكم ... »

(١٧٤) يلاحظ - مثلا - الفتوحات ج ١ ص ١٦٤

وقال الحر العاملي في كتابه (الاثنا عشرية ص ١٠) : « إن هذا الأمر - أي التصوف - على قولهم من أعظم مهمات الدين وأجل أركان الإيمان ، ويزعمون أن سبب النجاة منحصر فيه ، وليس على الحق أحد إلا من قال به، ومثل ذلك لو كان حقا لظهر دليل قطعا عاديا...

إنه يمتنع عادة مع تمام شفقة النبي والأئمة عليهم السلام بالشيعة وكمال اعتنائهم بتقرير الشريعة أن لا يتعرضوا لهذا الأمر العظيم ويهملوه بغير دليل ويذهبوا إلى بيان الآداب وأحكام البول والجماع وغيرهما من الجزئيات . هذا مما لا تقبله العقول، فلم أنه ليس بمأمور به شرعا ، وإلا ظهر ذلك منهم عليهم السلام قطعا لعدم المانع منه وعدم وجود التقية في إظهاره »

(١٧٥) في رسالة (ولاءها وولايتها - الولاءات والولايات - ص ٦٢، ط ٤، ١٤٢١ ، انتشارات صدرا) قال الشيخ المطهري - ما ترجمته - : « إن مدى تركيز القرآن في عرضه لمسائله ومعارفه على أمر معيار للحاجة إليه »

(١٧٦) هو - كما في (الأعلام) للزركلي - : حيدر بن علي بن حيدر العلوي الحسني، بهاء الدين الطبري القاشي، من أهل أمل بطبرستان، نشأ بالحلة، واستقر ببغداد، وصنف كتبها منها: (الكشكول في بيان ما جرى على آل الرسول)... ، توفي بعد عام ٧٨٢

ذكره صاحب [روضات الجنات] في ج ٢ ص ٣٧٧ ومدحه ، ونقل مدحه عن ابن أبي

جمهور الإحسائي ... ، واهتم به الشيخ عبد الله الجوادي في كتابه [تحرير تمهيد القواعد]

وفي الذريعة (٥٢٥/١): « (الأركان في فروع شرائع أهل الإيمان بلسان أرباب الشريعة والعرفان) للسيد العارف حيدر بن علي الحسيني العبيدي الآملي الشهير بالصوفي صاحب كتاب (جامع الأسرار) المعبر عنه بجامع الحقائق أيضا... ، وهو غير السيد ركن الدين حيدر المجاز من فخر المحققين ... ، وغير السيد حيدر بن علي مؤلف (الكشكول فيما جرى على آل الرسول) ... »

وأشار إلى ذلك أيضا في ج ٣ ص ٣٠٨ ، ولكنه قال في ج ١٠ ص ٦١ : « رافعة الخلاف ... للعارف الحكيم السيد حيدر بن علي العبيدي الحسيني الآملي ، كتبه بأمر أستاذه فخر المحققين ابن العلامة الحلبي ، وبعد فراغه كتب أستاذه على ظهره إجازة له بخطه »

وقال في ج ١٨ ص ٨٢: « (الكشكول فيما جرى لآل الرسول) المشهور نسبته إلى السيد العارف الحكيم حيدر بن علي العبيدي أو العبدلي الحسيني الآملي المعروف بالصوفي ... ، ولكن في الرياض - أي رياض العلماء - استبعد كون مؤلفه الصوفي المذكور لوجوه أربعة ... ، والحق معه ، بل المؤلف هو السيد حيدر بن علي الحسيني الآملي المقدم على الصوفي بقليل »

أقول: إنه يحاول في كتابه [جامع الأسرار ومنبع الأنوار] التوفيق بين [الإمامية] الآخذين علومهم الظاهرية عن الأئمة عليهم السلام ، وبين (الصوفية) حيث ينتسبون جميعا إلى الأئمة - حسب رأيه - وبالأحرى إنه يسعى بذلك إلى تثبيت أمر التصوف الأمر الذي لا يتوانى عن الجدل في سبيله، فمثلا قال في (جامع الأسرار: ٢٢٥ - ٢٢٨): « فهذه الطائفة - أي الصوفية - الحققة المستحقة لوداعة سر الولاية والتوحيد فيهم، لما تحقق حقيقتهم وإسناد علومهم وطريقتهم إلى الأئمة المعصومين عليهم السلام لا ينبغي أن يحكم أحد بإبطال مذهبهم واعتقادهم خصوصا الشيعة الإمامية. وإن حكم أحد ببطلان علوم هذه الطائفة فلا يخلو من أحد وجهين: إما عدم صحة إسناد هذه العلوم والأسرار إليهم ، وإما عدم اطلاعهم على علوم الباطن، فإن كان الأول ، فهو ظاهر في غاية الظهور ، واتفق العلماء على ذلك ، وقد تقرر تفصيله بطريق التواتر ، والإنكار على المتواترات يكون من قبيل المكابرات ... »

وإن كان الثاني (أي إن حكم أحد ببطلان علوم الطائفة الصوفية لعدم اطلاعهم على علوم الباطن) فهو أيضا في غاية الشهرة والجلاء ، ولا يقول به إلا الجاهل بأصول مشايخ الأمامية وأصول أرباب الطريقة لأن المشايخ الإمامية كلهم ذكروا في كتبهم أسناد جميع العلوم الرسمية والحقيقية إلى علي عليه السلام ... »

وقال في ص ٣٦: « ... إن أصحابنا الشيعة لا يسلمون أن هذه الطائفة المخصوصة بحمل أسرار الأئمة عليهم السلام هم الصوفية، ولا يقرون أيضا أن توجد هذه الأسرار في غير الأئمة، وينكرون عليهم في هذه الدعوى غاية الإنكار وينسبونهم بذلك إلى الكفر والزندقة، فنريد أن نستدل على حقيقتهم بالدلائل النقلية والبراهين العقلية إجمالا قبل الشروع في المعارضة بينهم تفصيلا، وثبت أن هؤلاء الجماعة الذين هم (الصوفية) هم الموسومون بالشيعة الحقيقية والمؤمن الممتحن وغير ذلك، ليعرفوا (يعني أصحابنا الشيعة) قدرهم، ويتركوا إنكارهم، ويتحققوا أنهم منهم »

وقال في ص ٢٢١: « والعجب كل العجب أن أكثر التشنيع على الموحدين المحققين من أهل الله صادر من الطائفة الشيعية الاثنا عشرية، بخلاف مجموع الطوائف الإسلامية، مع أن مأخذهم واحد، ومشربهم واحد، ومرجعهم إلى واحد وهو قول الله تعالى والنبى والأئمة المعصومين عليهم السلام، كما تقدم ذكره في المقدمة، لأن هؤلاء (أي الصوفية) أخذوا منهم - أي من الأئمة (ع) - الأصول بحسب الباطن - أي بحسب الطريقة -، كما أخذ الشيعة منهم الأصول بحسب الظاهر، أعني بحسب الشريعة، وكلاهما صحيح واجب عليهم بيانها ...

وبالحقيقة سبب تشنيعهم عليهم وعلى أمثالهم ما كان إلا من عدم علمهم بأصولهم وقواعدهم وكيفية مأخذهم وترتيب إسنادهم، لأنهم لو اطلعوا على ذلك على ما ينبغي لما شنعوا عليهم أصلا، ولا اعترضوا على كلامهم أبدا، لكن المرء عدو ما جهله، وعلى هذا التقدير وجب علينا تقريره وتحقيقه ليزول به التنفر (أي النفور) عن خواطريهم، ويحصل لهم الاطلاع على أصولهم وقواعدهم، لأن الله ما أنعم بهذه النعمة من بينهم إلا علينا، وما انكشف هذا الحجاب بخلافهم إلا عن أعيننا و(الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي فَضَّلَنَا عَلَى كَثِيرٍ مِّنْ عِبَادِهِ الْمُؤْمِنِينَ) (ذَلِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَن يَشَاءُ وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ) »

هذا، وكان الحر العاملي ناظر إلى مثل هذا بقوله في كتابه (الاثنا عشرية ص ٢١): « فإن قلت : أهل التصوف ينقلون طريقتهم عن الأئمة عليهم السلام نقلا متصلا بأمير المؤمنين عليه السلام، وقد نقل ذلك حتى الشيعة في كتب الكلام . قلت : هذا لا يدل على صحة طريقتهم، بل هو دال على بطلانها، لأنهم ذكروا أن كل قسم وأهل كل علم وصناعة ومذهب ينتسبون إلى علي عليه السلام وينسبون مذهبهم وصناعتهم إليه، ولم يثبت انتساب الصوفية ونحوهم، ولا ترى لذلك ذكرا في نهج البلاغة ولا غيره

وقد ذكروا في هذا المقام أن المعتزلة والأشاعرة وأصحاب المذاهب الأربعة كلهم ينتسبون إلى علي عليه السلام وينتهي علمهم إليه، وهل يدل ذلك على صحة دعوى الجميع؟ فيلزم

اجتماع النقيضين وكون الحق في طرفين ، ولا يخفى أن ذكر الصوفية وغيرهم في مقابلة الإمامية دال على مباينتهم لهم وخروجهم عنهم وبطلان دعواهم »

هذا، وقد مر عن السيد حيدر بهذا الشأن قوله: « أجيب عنه بأنه ما ثبتت حقيقة طرقهم بمجرد الإسناد فقط ، حتى يلزم هذا ، بل به وبغيره ، أى بالإسناد وغير الإسناد . فأما الإسناد فمعلوم . وأما غير الإسناد فهو تطابق الكشفين ، أى كشفهم وكشف الأئمة في هذا الباب ، لأنهما مطابقان حذو النعل بالنعل والقذة بالقذة »

ومهما يكن من أمر فقد قال الفيض الكاشاني في (الحجة البيضاء: ١٣٨/٥) : « على أنا نرى أكثر مشايخهم – أي مشايخ الصوفية – الذين سلكوا هذه الطريقة الشنعاء وحملوا الناس عليها كانوا في حيرة وعمى من معرفة الإمام ... »

(١٧٧) جامع الأسرار ص ٢٢٦ ، وفيما يلي الفقرة كلها، قال : « وإن قيل أيضا : إنهم – أي الصوفية – لو كانوا حقا لما خافوا من أحد ، وكانوا مشهورين بين الناس ولم يخفوا علومهم ، وكانوا جاهرين بها كغيرهم

أجيب عنه بأن هذا السر لا زال كذلك مستورا مخفيا، مودعا عند أهله، مضنونا به على غيرهم، ومع ذلك إخفاء السر وقلة أهله لا يدل على بطلانه ، لأن إخفاء هذا السر واجب ، لما تقرر في المقدمة، ولقوله تعالى : (إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا) ، ولقوله : (لَا تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءٍ إِنْ تُبَدِّلَ لَكُمْ تَسْأَلُكُمْ) ، وقلة أهله (أي أهل السر) هو أمر مشكور لا مذموم، لقوله : (وَقَلِيلٌ مِّنْ عِبَادِيَ الشَّاكِرُونَ) ، والنبي صلى الله عليه وسلم أمر بذلك أي بإخفاء المذهب والذهب والذهاب ، بقوله : [استر ذهابك وذهبك ومذهبك] ، وكذلك جميع الأئمة عليه السلام لقلة الأهل

وإخفاء السر في الفرقة الإمامية أكثر، لأن أصول دينهم وأساس قواعدهم على ذلك، لقول إمامهم جعفر بن محمد الصادق عليه السلام: « التقية ديني ودين آبائي، فمن لا تقية له، لا دين له » ، ولقول علمائهم، منهم ابن بابويه القمي رحمة الله عليه، فإنه ذكر في اعتقاداته أن التقية واجبة ، من تركها فقد خرج عن دين الإمامية وهو قوله : (التقية واجبة من تركها كان بمنزلة من ترك الصلاة الواجبة) ، وقوله : (التقية واجبة لا يجوز رفعها إلى أن يخرج الإمام القائم عليه السلام ، فمن تركها قبل خروجه فقد خرج من دين الإمامية وخالف الله تعالى ورسوله والأئمة عليهم السلام . وأمثال ذلك كثيرة »

وأيضاً في (جامع الأسرار ص ١٩٦) : « وفيه قيل أيضاً:

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

وذلك لأنّ الاطّلاع على كلام هؤلاء القوم ، بعد فتح عيني البصيرة بكحلّ عناية الله ،
موقوف على الذوق الحقيقي والكشف الكلّي الحاصل من الفيض الإلهي المسمّى بالهداية
والتوفيق (وَمَنْ لَمْ يَجْعَلِ اللَّهُ لَهُ نُورًا فَمَا لَهُ مِنْ نُورٍ)، (يَهْدِي اللَّهُ لِنُورِهِ مَنْ يَشَاءُ) . ولهذا قيل:
(لا تحمل عطاياهم إلا مطاياهم) يعني لا يفهم كلامهم إلا أمثالهم ، لأنّ من لم يذق لم يعرف »

وبعد أن استهجن الشيخ المطهري في ص ٥٤ من محاضراته المجموعة بعنوان (عرفان
حافظ) رأي الدكتور قاسم غني القائل بأن سبب ترميز الصوفية لكلامهم ومراعاتهم لطواهر
الشرع هو الخوف من تكفير الفقهاء قال في ص ٥٦-٥٧- ما ترجمته: « ... ألفاظ الإنسان
قاصرة عن إفادة هذه المعاني ولا يدركها إلا الداخل في عالمها ، لذلك يصرحون بأن العشق
- حسب تعبيرهم - ليس قابلاً للبيان ، قال حافظ (الشيرازي) :

اي أنكه به تقرير و بيان دم زني از عشق ما با تو نداريم سخن ، خير و سلامت

يا من تدعي العشق بتقريره وتبينه لا كلام لنا معك ، فسلام عليكم

يعتقد الصوفية أن التصوف ليس مما يمكن قوله بصراحة ، ويجب أن يذكر مرموزاً فقط ،
وإنما يدركه أهل الطريق وحدهم ... ، فلسانه هو الرمز ، ولو قيل بغيره ضل الجميع ... »

ولكنه كان قد علق في ص ٥٤ على رأي الدكتور غني بأن « الصوفية وإن ستروا تصوفهم
لكنهم تكلموا من دون تقية ... ، فقد ذكروا جميع معتقداتهم بعبارات تشير إلى الكفر أو
الفسق ، فكيف يمكن القول بأنهم رمزوا كلامهم خوفاً من أن يتهمهم أهل الظاهر بالمروق عن
الدين ؟! ... »

(١٧٨) قال عبد الوهاب الشعراني في كتابه (اليواقيت والجواهر: ٤٢/١ ، ط ١ ، ١٩٩٧ ، دار
إحياء التراث، بيروت) : « فإن قيل: فلم رمز القوم كلامهم في طريقهم بالاصطلاح الذي لا يعرفه
غيرهم إلا بتوقيف منهم كما مر، ولم لم يُظهروا معارفهم للناس، إن كانت حقاً كما يزعمون،
ويتكلمون بها على رؤوس الأشهاد كما يفعل علماء الشريعة في دروسهم ، فإن في إخفاء
العارفين معارفهم عن كل الناس رائحة ريبة وفتحاً لباب رمي الناس لهم بسوء العقيدة وخبث
الطوية

فالجواب : إنما رمزوا ذلك رفقة بالخلق ورحمة بهم وشفقة عليهم، ... ، وقد كان الحسن البصري وكذلك الجنيد والشبلي وغيرهم لا يقرؤون علم التوحيد إلا في قعور بيوتهم بعد غلق أبوابهم وجعل مفاتيحها تحت وركهم ويقولون : أتحبون أن ترمى الصحابة والتابعون الذين أخذنا عنهم هذا العلم بالزندقة بهتاناً وظلماً؟! انتهى

وما ذلك إلا لدقة مداركهم حين صفت قلوبهم وخلصت من شوائب الكدورات الحاصلة بارتكاب الشهوات والآثام... فهذا سبب رمز من جاء بعدهم للعبارات التي دوت وكان من حقها أن لا تذكر إلا مشافهة ، ولا توضع في الطروس (الصحف) ، لكن لما كان العلم يموت بموت أهله إن لم تدون دونوا علمهم ورمزوه مصلحة للناس وغيره على أسرار الله أن تداع بين المحجوبين وأنشدوا في ذلك :

ألا إن الرموز دليل صدق على المعنى المغيب في الفؤاد
وكل العارفين لها رموز وألغاز تدق على الأعادي
ولولا اللغز كان القول كفرا وأدى العالمين إلى الفساد

أي كفرهم عند من لا يعرف اصطلاحهم

وكان الإمام أبو القاسم القشيري رضي الله تعالى عنه يقول: نعم ما فعل القوم من الرموز، فإنهم إنما فعلوا ذلك غيرة على طريق أهل الله عز وجل أن تظهر لغيرهم فيفهموها على خلاف الصواب فيضلوا في أنفسهم ويضلوا غيرهم ، ولذلك نهوا المرید أن يطالع في رسائل القوم لنفسه من غير قراءة على شيخ . انتهى

وكان سيدي علي بن وفا رضي الله عنه إذا سئل : لِمَ رمز القوم كلامهم ؟ يقول: افهموا هذا المثل تعلموا سبب رمزهم ، وذلك أن الدنيا غابة ونفوس المحجوبين عن حقائق الحق المبين من أهلها كالسباع والوحوش الكواسر، والعارف بينهم كإنسان دخل ليلة إلى تلك الغابة وهو حسن القراءة والصوت ، فلما أحس بما فيها من السباع الكواسر اختفى في بطن شجرة ولم يجهر بالقرآن يتغنى له هناك حذرا منهم ، أليس يدل اختفاؤه عنهم وعدم رفع صوته بالقرآن على أنه عليم حكيم ، أو هو بضد ذلك ؟ لا والله بل هو عليم حكيم ، إذ لو تراءى لهم أو أسمعهم صوته وقراءته لم يهتدوا له ولم يفهموا عنه ، وسارعوا إلى تمزيق جسده وأكل لحمه وكان هو الملقى بنفسه إلى التهلكة ، وذلك حرام فافهموا هذا المثل ... »

والشيخ جواد الملكي التبريزي من العرفاء المعروفين، وصفه الشيخ المطهري - كما في (انسان كامل ص ٣٤٤) - بـ [رجل عظيم ومن المجتهدين الكبار..] وقال في ص ٢١١ من فلسفه اخلاق: المرحوم الشيخ جواد الملكي التبريزي كان من أعظم أهل المعرفة في عصرنا ، الذي توفي قبل ٥٢ سنة، وقبره في قم ، وكلما ذهبت إلى قم تمنيت أن أزور قبر هذا الرجل العظيم ...

(١٨٠) ذكرها ابن بابويه في (علل الشرائع: ٥٧/١ ط المكتبة الحيدرية في النجف، ١٣٨٥)، قال: حدثنا محمد بن إبراهيم بن اسحاق الطالقاني رضى الله عنه قال : حدثنا أبو حفص عمر بن يوسف بن سليمان بن الريان قال: حدثنا القاسم بن إبراهيم الرقى قال: حدثنا محمد ابن أحمد بن مهدي الرقى قال : حدثنا عبد الرزاق ، عن معمر ، عن الزهري ، عن أنس قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: بكى شعيب (ع) من حب الله عز وجل حتى عمي فرد الله عز وجل عليه بصره ، ثم بكى حتى عمي فرد الله عليه بصره ، ثم بكى حتى عمي فرد الله عليه بصره ، فلما كانت الرابعة أوحى الله إليه : يا شعيب، إلى متى يكون هذا أبدا منك ؟ إن يكن هذا خوفا من النار فقد أجرتك ، وإن يكن شوقا إلى الجنة فقد أبحتك

قال: إلهي وسيدي أنت تعلم أنني ما بكيت خوفا من نارك ولا شوقا إلى جنتك ، ولكن عقد حبك على قلبي فلست أصبر أو أراك، فأوحى الله جل جلاله إليه : أما إذا كان هذا هكذا فمن أجل هذا سأخدمك كليمي موسى بن عمران

هذا، وعلق عليه ابن بابويه بقوله : « قال مصنف هذا الكتاب - والله أعلم - : يعني بذلك : لا أزال أبكي أو أراك قد قبلتني حبيبا »

(١٨١) قال السيد ابن طائوس في كتاب إقبال الأعمال (٢١٤/٣) : « ومن الدعوات في كل يوم من رجب ما رويناها أيضا عن جدي أبي جعفر الطوسي رضى الله عنه فقال : أخبرني جماعة عن ابن عياش ، قال : مما خرج على يد الشيخ الكبير أبي جعفر محمد بن عثمان بن سعيد رضى الله عنه من الناحية المقدسة ما حدثني به خير بن عبد الله قال : كتبته من التوقيع الخارج إليه :

بسم الله الرحمن الرحيم ادع في كل يوم من أيام رجب : اللهم إني أسألك بمعاني جميع ما يدعوك به ولاية أمرك المأمونون على شرك المستسرون بأمرك الواصفون لقدرتك المعلنون لعظمتك

أسألك بما نطق فيهم من مشيقتك ، فجعلتهم معادن لكلماتك وأركاننا لتوحيديك وآياتك

ومقاماتك التي لا تعطيل لها في كل مكان ، يعرفك بها من عرفك ، لا فرق بينك وبينها إلا أنهم عبادك وخلقك ، فتقها ورتقها بيدك ، بدؤها منك وعودها إليك ، أعضاء وأشهاد ومناة وأزواد وحفظة ورواد ، فبهم ملأت سماءك وأرضك حتى ظهر [أن] لا إله إلا أنت ...

يا باطنا في ظهوره ، ويا ظاهرا في بطونه ومكنونه ، يا مفرقا بين النور والديجور ، يا موصوفا بغير كنه ، ومعروفا بغير شبه ، حاد كل محدود ، وشاهد كل مشهود ، وموجد كل موجود ، ومحصي كل معدود ، وفاقد كل مفقود ، ليس دونك من معبود ، أهل الكبرياء والجلود يا من لا يكيف بكيف ، ولا يأين بأين ، يا محتجبا عن كل عين ، يا ديموم يا قيوم وعالم كل معلوم ، صل على عبادك المنتجبين ، وبشرك المحتجبين وملائكتك المقربين . الخ »

(١٨٢) لا يخفى أن تعريض الكلمات مني

(١٨٣) قال في ص ٣٨ - مترجمته - : « كم ورد في الأخبار والأدعية ، بل وفي القرآن المجيد تجليه - جل جلاله - بالأسماء... دعاء السمات الذي يقرأه جميع العلماء يتضمن هذه المطالب كثيرا »

(١٨٤) منها : « ... فإذا أحبني أحببته وحببته إلى خلقي ، وأفتح عين قلبه إلى عظمتي وجلالي فلا أخفي عليه خاصة خلقي ، فأناجيهِ في ظلم الليل وضوء النهار حتى ينقطع حديثه مع المخلوقين ومجالسته معهم »

ومنها : « ويخرج الروح من بدنه كما تخرج الشعرة من العجين وإن الملائكة يقومون عند رأسه بيدي كل ملك كأس من ماء الكوثر وكأس من الخمر يسقون روحه حتى تذهب سكرته ومرارته ويشرونه بالبشارة العظمى ويقولون له : طبت وطاب مثواك ، إنك تقدم على العزيز الكريم الحبيب القريب فيطير الروح من أيدي الملائكة فيسرع إلى الله تعالى في أسرع من طرفة عين ، فلا يبقى حجاب ولا ستر بينها وبين الله تعالى والله تعالى إليها مشتاق ، فتجلس على عين عن يمين العرش ثم يقال لها : أيتها الروح كيف تركت الدنيا ؟ فتقول : إلهي وسيدي وعزتك وجلالك لا علم لي بالدنيا أنا منذ خلقتني خائف منك ، فيقول الله : صدقت عبدي كنت بجسدك في الدنيا وبروحك معي ، فأنت بعيني أعلم شرك وعلانيتك ، سل أعطك ، وتمن علي فأكرمك ، هذه جنتي فتبجح فيها ، وهذا جوارِي فأسكنه

إلى أن قال : قال الله عز وجل : وعزتي وجلالي لا أحجب بيني وبينك في وقت من الأوقات حتى تدخل علي أي وقت شئت وكذلك أفعل بأحبائي »

(١٨٥) قال ابن بابويه في (الأما لي ص ٤٥ - ٤٧ ، طه ، مؤسسة الأعلمي ، بيروت ، ١٤٠٠) :

حدثنا محمد بن إبراهيم بن إسحاق رحمه الله ، قال : حدثنا أحمد بن محمد الهمداني ، قال : أخبرنا أحمد بن صالح بن سعد التميمي ، قال : حدثنا موسى ابن داود ، قال : حدثنا الوليد بن هشام ، قال : حدثنا هشام بن حسان ، عن الحسن بن أبي الحسن البصري ، عن عبد الرحمن بن غنم الدوسي ، قال : دخل معاذ بن جبل على رسول الله صلى الله عليه وآله باكيا فسلم ، فرد عليه السلام ، ثم قال : ما يبكيك يا معاذ ؟ فقال : يا رسول الله ، إن بالباب شابا طري الجسد نقي اللون حسن الصورة ، يبكي على شبابه بكاء الشكلى على ولدها يريد الدخول عليك

فقال النبي صلى الله عليه وآله : أدخل علي الشاب يا معاذ . فأدخله عليه ، فسلم فرد عليه السلام ، ثم قال : ما يبكيك يا شاب ؟ قال : كيف لا أبكي وقد ركب ذنوبا إن أخذني الله عز وجل ببعضها أدخلني نار جهنم ، ولا أراني إلا سيأخذني بها ، ولا يغفر لي أبدا

فقال رسول الله صلى الله عليه وآله : هل أشركت بالله شيئا ؟ قال : أعوذ بالله أن أشرك بربي شيئا . قال : أقتلت النفس التي حرم الله ؟ قال : لا ، فقال : النبي صلى الله عليه وآله : يغفر الله لك ذنوبك وإن كانت مثل الجبال الرواسي ، قال الشاب : فإنها أعظم من الجبال الرواسي ، فقال النبي صلى الله عليه وآله : يغفر الله لك ذنوبك وإن كانت مثل الأرضين السبع وبحارها ورمالها وأشجارها وما فيها من الخلق . قال : فإنها أعظم من الأرضين السبع وبحارها ورمالها وأشجارها وما فيها من الخلق . فقال النبي صلى الله عليه وآله : يغفر الله لك ذنوبك وإن كانت مثل السماوات السبع ونجومها ومثل العرش والكرسي . قال : فإنها أعظم من ذلك

قال : فنظر النبي صلى الله عليه وآله إليه كهيفة الغضبان ثم قال : ويحك يا شاب ، ذنوبك أعظم أم ربك . فخر الشاب لوجهه وهو يقول : سبحان ربي ، ما شيء أعظم من ربي ، ربي أعظم يا نبي الله من كل عظيم . فقال النبي صلى الله عليه وآله : فهل يغفر الذنب العظيم إلا الرب العظيم ؟ قال الشاب : لا والله ، يا رسول الله ، ثم سكت الشاب

فقال النبي صلى الله عليه وآله : ويحك يا شاب ألا تخبرني بذنوب واحد من ذنوبك ؟ قال : بلى ، أخبرك أنني كنت أنيش القبور سبع سنين ، أخرج الأموات وأنزع الأكفان ، فماتت جارية من بعض بنات الأنصار ، فلما حملت إلى قبرها ودفنت وانصرف عنها أهلها وجن

عليهم الليل أتيت قبرها فنبشتها ثم استخرجتها ونزعت ما كان عليها من أكفانها ، وتركتها متجردة على شفير قبرها ، ومضيت منصرفا

فأتاني الشيطان فأقبل يزينا لي ويقول: أما ترى بطنها وبياضها؟ أما ترى وركيها ؟ فلم يزل يقول لي هذا حتى رجعت إليها ولم أملك نفسي حتى جامعها وتركتها مكانها ، فإذا أنا بصوت من ورائي يقول: يا شاب ويل لك من ديان يوم الدين، يوم يقفني وإياك كما تركتني عريانة في عساكر الموتى ، ونزعتني من حفرتي ، وسلبتني أكفاني ، وتركتني أقوم جنبه إلى حسابي، فويل لشبابك من النار، فما أظن أنني أشم ريح الجنة أبدا، فما ترى لي يا رسول الله؟ فقال النبي صلى الله عليه وآله : تنح عني يا فاسق ! إنني أخاف أن أحترق بنارك ، فما أقربك من النار ، ثم لم يزل صلى الله عليه وآله يقول ويشير إليه ، حتى أمعن من بين يديه

فذهب فأتى المدينة فتزود منها ، ثم أتى بعض جبالها فتعبد فيها، ولبس مسحاً وغل يديه جميعاً إلى عنقه ، ونادى : يا رب ، هذا عبدك بهلول ، بين يديك مغلول ، يا رب أنت الذي تعرفني ، وزل مني ما تعلم . سيدي يا رب ، إنني أصبحت من النادمين ، وأتيت نبيك تائباً ، فطردي وزادني خوفاً ، فأسألك باسمك وجلالك وعظمة سلطانك أن لا تخيب رجائي ، سيدي ولا تبطل دعائي ولا تقنطني من رحمتك . فلم يزل يقول ذلك أربعين يوماً وليلة ، تبكي له السباع والوحوش ، فلما تمت له أربعون يوماً وليلة رفع يديه إلى السماء، وقال: اللهم ما فعلت في حاجتي ؟ إن كنت استجبت دعائي وغفرت خطيئتي فأوح إلى نبيك ، وإن لم تستجب لي دعائي ولم تغفر لي خطيئتي وأردت عقوبتي فعجل بنار تحرقني أو عقوبة في الدنيا تهلكني وخلصني من فضيحة يوم القيامة

فأنزل الله تبارك وتعالى على نبيه صلى الله عليه وآله : (والذين إذا فعلوا فاحشة - يعني الزنا - أو ظلموا أنفسهم - يعني بارتكاب ذنب أعظم من الزنا ونبش القبور وأخذ الأكفان - ذكروا الله فاستغفروا لذنبهم - يقول : خافوا الله ففعلوا التوبة - ومن يغفر الذنوب إلا الله) يقول عز وجل: أتاك عبدي يا محمد تائباً فطرده، فأين يذهب ، وإلى من يقصد ، ومن يسأل أن يغفر له ذنبا غيري ؟ ثم قال عز وجل: (ولم يصروا على ما فعلوا وهم يعلمون - يقول : لم يقيموا على الزنا ونبش القبور وأخذ الأكفان - أولئك جزاؤهم مغفرة من ربهم وجنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها ونعم أجر العاملين)

فلما نزلت هذه الآية على رسول الله صلى الله عليه وآله ، خرج هو يتلوها ويتبسم فقال لأصحابه: من يدلني على ذلك الشاب التائب؟ فقال معاذ: يا رسول الله ، بلغنا أنه في موضع كذا وكذا . فمضى رسول الله صلى الله عليه وآله بأصحابه حتى انتهوا إلى ذلك الجبل ،

فصعدوا إليه يطلبون الشاب ، فإذا هم بالشاب قائم بين صخرتين ، مغلولة يده إلى عنقه ، وقد اسود وجهه وتساقطت أشعار عينيه من البكاء وهو يقول : سيدي قد أحسنت خلقي وأحسنت صورتني ، فليت شعري ماذا تريد بي ، أفي النار تحرقني ؟ أو في جوارك تسكنني ؟ اللهم إنك قد أكثرت الإحسان إلي ، وأنعمت علي ، فليت شعري ماذا يكون آخر أمري ، إلى الجنة تزفني أم إلى النار تسوقني؟ اللهم إن خطيئتي أعظم من السماوات والأرض ومن كرسيك الواسع وعرشك العظيم ، فليت شعري تغفر لي خطيئتي أم تفضحني بها يوم القيامة ؟

فلم يزل يقول نحو هذا وهو يبكي ويحشو التراب على رأسه ، وقد أحاطت به السباع ، وصفت فوقه الطير وهم يبكون لبكائه ، فدنا رسول الله صلى الله عليه وآله فأطلق يديه من عنقه ، ونفض التراب عن رأسه وقال : يا بهلول، أبشر فإنك عتيق الله من النار . ثم قال صلى الله عليه وآله لأصحابه: هكذا تداركوا الذنوب كما تداركها بهلول ، ثم تلا عليه ما أنزل الله عز وجل فيه وبشره بالجنة

(١٨٦) في (تاج العروس) : شَطْح بالكسر وتشديد الطاء : زجر للعريض من أولاد المعز ، لم يتعرض لها ولما قبلها (أي شرنفح) أكثر أئمة اللغة ، وإنما ذكر بعض أهل الصرف هذا اللفظ الذي ذكره المصنف في أسماء الأصوات

قال شيخنا: اشتهر بين المتصوفة (الشطحات) وهي في اصطلاحهم عبارة عن كلمات تصدر منهم في حالة الغيوبة وغلبة شهود الحق تعالى عليهم بحيث لا يشعرون حينئذ بغير الحق ، كقول بعضهم: أنا الحق ، وليس في الجبة إلا الله ، ونحو ذلك . وذكر الإمام أبو الحسن البوسني شيخ شيوخنا في حاشيته الكبرى، وقد ذكر الشيخ السنوسي في أثنائه الشطحات ، : لم أقف على لفظ الشطحات فيما رأيت من كتب اللغة ، كأنها عامية

هذا ولكن قال السراج في كتابه (اللمع ص ٤٥٣): « أن الشطح في لغة العرب هو الحركة ، يقال: شطح يشطح إذا تحرك ، ويقال للبيت الذي يحوزون فيه الدقيق المشطاح ، قال الشاعر:

قف بشط الفرات مشرعة الخيل ————— قبيل الطريق بالمشطاح

بالطواحين من حجارة بطريق ————— بدير الغزلان دير الملاح . الخ

وإنما سمي ذلك البيت المشطاح من كثرة ما يحركون فيه الدقيق فوق ذلك الموضع الذي ينخلونه به ، وربما يفيض من جانبيه من كثرة ما يحركونه

فالشطح لفظة مأخوذة من الحركة لأنها حركة أسرار الواجدين إذا قوي وجدهم فعبروا

عن وجدهم ذلك بعبارة يستغرب سامعها ... »

(١٨٧) في الفتوحات (٣٨١/٢): أن الشطح كلمة دعوى بحق تفصح عن مرتبة التي أعطاه الله من المكانة عنده أفصح بها عن غير أمر إلهي لكن على طريق الفخر ... ، فإذا أمر بها فإنه يفصح بها تعريفاً عن أمر إلهي لا يقصد بذلك الفخر ، قال عليه السلام : « أنا سيد ولد آدم ولا فخر »

(١٨٨) في الفتوحات (٢٣٠/٢) : « ... فإن الشطح نقص بالإنسان لأنه يلحق نفسه فيه بالرتبة الإلهية ويخرج عن حقيقته فيلحقه الشطح بالجهل بالله وبنفسه ... »

وأيضاً في الفتوحات (٣٨٢/٢) : « ... فإنها - أي الشطحات - كلمات تدل على الرتبة عند الله على طريق الفخر بذلك على الأمثال والأشكال ، وحاشا أهل الله أن يتميزوا عن الأمثال أو يفتخروا ، ولهذا كان الشطح رعونة نفس فإنه لا يصدر من محقق أصلاً ، ... »
... وكل من شطح فعن غفلة شطح، وما رأينا ولا سمعنا عن ولي ظهر منه شطح لرعونة نفس وهو ولي عند الله إلا ولا بد أن يفتقر ويدل ويعود إلى أصله ويزول عنه ذلك الزهو الذي كان يصل به فذلك لسان حال الشطح

هذا إذا كان بحق هو مذموم ...

فالشطح كلمة صادقة صادرة من رعونة نفس عليها بقية طبع تشهد لصاحبها ببعده من الله في تلك الحال »

وقال السيد الحميني في (مصباح الهداية ص ٥٣) : « وما وقع من الشطحيات من بعض أصحاب المكاشفة والسلوك وأرباب الرياضة فهو لنقصان سلوكهم وبقاء الأنانية في سرهم أو سر سرهم ، فتجلى عليهم أنفسهم بالفرعونية (لعله بالرعونة) »

(١٨٩) نقل الدكتور زرین كوب في (ارزش میراث صوفیه ص ٢٨٣) عن (أوراد الأحباب) أن الشطح ناتج عن غلبة الحال وقوة السكر وزيادة الوجد، وأنه يجب أن لا يقبل ولا يرفض...
وقال الشعراني في (اليواقيت والجواهر: ٤٤/١) : « ... ، أما من غلب عليه حاله فمن أدب أهل الطريق التسليم له لأنه يتكلم بلسان العشق لا بلسان العلم الصحيح . وقد بلغنا أن

عصفورا راود عصفورة في قبة سليمان بن داود فأبت عليه فقال لها: قد بلغ بي من حبك ما لو قلت لي: أقلب هذه القبة على سليمان وجنده لقلبتها ، فحملت الريح كلامه إلى سليمان ، فأرسل خلفه وقال : ما حملك أن تقول ما لم تقدر عليه ؟ فقال : مهلا يا نبي الله إني عاشق والعشاق إنما يتكلمون بلسان المحبة والعشق، لا بلسان العلم والتحقيق، فأعجب ذلك سليمان . انتهى »

وفي الإحياء (١٣٥/٤): « وأما محبة الإنسان ليكون هو في النار دون سائر الخلق فغير ممكنة ولكن قد تغلب المحبة على القلب ، حتى يظن المحب بنفسه حبا لمثل ذلك . فمن شرب كأس المحبة سكر ، ومن سكر توسع في الكلام . ولو زايله سكره علم أن ما غلب عليه كان حالة لا حقيقة لها . فما سمعته من هذا الفن فهو من كلام العشاق الذين أفرط حبههم . وكلام العشاق يستلذ سماعه ، ولا يعول عليه . كما حكى أن فاختة كان يراودها زوجها فمنعته ، فقال: ما الذي يمنعك عني ولو أردت أن أقلب لك الكونين مع ملك سليمان ظهرا لبطن لفعلته لأجلك ! فسمعه سليمان عليه السلام ، فاستدعاه وعاتبه ، فقال : يا نبي الله كلام العشاق لا يحكى ، وهو كما قال »

وفي الفتوحات (٣٥٣/٢): « حكى أن خطافا راود خطافة كان يحبها في قبة لسليمان عليه السلام، وكان سليمان في القبة فسمعه وهو يقول لها: لقد بلغ مني حبك أن لو قلت لي: اهدم هذه القبة على سليمان لفعلت ، فاستدعاه سليمان (ع) وقال له : ما هذا الذي سمعته منك ؟ فقال : يا سليمان لا تعجل علي ، إن للمحب لسانا لا يتكلم به إلا المجنون ، وأنا أحب هذه الأثني فقلت ما سمعت، والعشاق ما عليهم من سبيل ، فإنهم يتكلمون بلسان المحبة لا بلسان العلم والعقل، فضحك سليمان ورحمه ولم يعاقبه، فهذا جرح قد جعله جبارا، وأهدره ولم يؤاخذه به

كذلك المحب لله : كل ما أعطاه إدلال الحب وصدق المودة من الخلل في ظاهر الأمر لا يؤاخذ به المحب، فإن ذلك حكم الحب والحب مزيل للعقل وما يؤاخذ الله إلا العقلاء لا المحبين، فإنهم في أسرهم وتحت حكم سلطان الحب المحب الله جرحه جبار، وهو الصادق ، وتوعد على الخطيئة بما توعد به ثم عفا ولم يؤاخذ، من غير توبة من العاصي بل امتنانا منه وفضلا ، فأهدر ما كان له أن يأخذ به... »

^(١٩٠) قال الخواجة نصير في (أوصاف الأشراف: ص ٩٥ ، الفصل الخامس في الاتحاد) : « ... وقد استجيب دعاء منصور الحلاج إذ قال : (بيني وبينك إني ينازعني ، فارفع بفضلك

إِنِّي من البين) فارتفع إنيته حتى استطاع أن يقول : (أنا من أهوى ، ومن أهوى أنا) . وليعلم هنا أن من قال : أنا الحقُّ والذي قال : سُبْحَانِي ما أعظم شأنِي لم يدع الألوهية وإنما نفى عن نفسه الإنيّة وأثبت إنيّة غيره وهو المطلوب »

وقال الشيخ البهائي في (مفتاح الفلاح ص ٣٧٢) : « ... وقد روي عن الإمام جعفر الصادق عليه السلام أنه قال: لقد تجلّى الله لعباده في كلامه ولكن لا يبصرون. وروي أنه عليه السلام كان يصلي في بعض الأيام فخر مغشيا 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 الثبستري بالفارسية نظما :

روا باشد أنا الله از درختی چرانبود روا از نيك بختی »

جاز قول [أنا الله] من شجرة ، فلم لا يجوز من إنسان صالح ؟

وقال حافظ :

رموز سرّ أنا الحق چه دانند آن غافل که منجذب نشد از جذبه های سبحانی

رموز سرّ أنا الحق كيف يعرفها الغافل الذي لم ينجذب بجذبات إلهية؟!

وقال أيضا :

گفت آن یار کزو گشت سر دار بلند جرمش این بود که اسرار هویدا میگرد

قال (المرشد) : الحبيب الذي سمت منه المشنقة ، كان جرمه كشفه الأسرار

وقال الفيض الكاشاني :

حلاج محو آن جمال دستک زنان در وجد و حال

نغمه سرا کای ذوالجلال آن دار کو ، آن دار کو ؟

الحلاج الفاني في ذلك الجمال ، يصفق في حال الوجد ، يغني منشدا : يا ذا الجلال أين تلك المشنقة ، أين تلك المشنقة ؟

هذا وليس جميع عبارات ابن عربي صريحة في ذم الشطح، فمثلا قال في الفتوحات (٤/ ٣٧٠) : « من شطح عن فنا شطح، وهذا من أعظم المنح ، إلا أنه يلتبس على السامع فلا يعرف الجامع من غير الجامع ، ولهذا الالتباس جعله نقصا بعض الناس من باب سدّ الذريعة، لما فيها

بالنظر إلى المخلوق من الألفاظ الشنيعة التي لا تميزها لهم الشريعة، فمن تقوى في هذا الفتح، وعلم من نفسه أنه ليس بشاطح، لم يظهر عليه شيء من الشطح، فلا يظهر الشطح من صاحب هذا الوصف إلا إذا كان في حاله ضعف ... »

وقال السيد الخميني في غزل له باسم العشقية :

فارغ از خود شدم کوس «أنا الحق» بزدم همچو منصور خریدار سر دار شدم

وقد ترجمه السيد عبد الله فاطمي كالتالي :

ذهلت نفسي عن نفسي «أنا الحق» صرخت فاشتريت مثلما الحلاج يوما حبل شنقي

وفي الفتوحات (٣١٦/٢) :

.....

ليس في الجبة شيء غير ما قاله الحلاج يوما فانعموا

^(١٩١) قالت الدكتورة سعاد الحكيم - في مقال (الإنسان الكامل) في (الموسوعة الفلسفية العربية) - : « ولعل أول تصور متكامل لتقدم خلق نور محمد (ص) في الفكر الصوفي نجده عند سهل التستري حين يرتب العالم الإنساني على ثلاث درجات في الخلق ... »

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) ... »

وقال ابن النديم في (الفهرست ص ٢٦٩) : « الحلاج ... ، واسمه الحسين بن منصور، وقد اختلف في بلده ومنشأه: ف قيل إنه من خراسان من نيسابور، وقيل من مرو ، وقيل من الطالقان وقال بعض أصحابه : إنه من الري ، وقال آخرون من الجبال ، وليس يصح في أمره وأمر بلده شيء بته »

قرأت بخط أبي الحسين عبيد الله بن أحمد بن أبي طاهر (توفي ٣١٥) : الحسين بن منصور الحلاج وكان رجلا محتالا مشعبذا يتعاطى مذاهب الصوفية ويتحلى ألفاظهم ... ، وكان جاهلا مقداما متهورا جسورا على السلاطين ، مرتكبا للعظائم ، يروم إقلاب الدول ، ويدعي عند أصحابه الإلهية ويقول بالحلول، ويظهر مذاهب الشيعة للملوك ومذاهب الصوفية للعامة ،

وفي تضاعيف ذلك يدعي أن الإلهية قد حلت فيه وأنه هو هو ، تعالى الله جل وتقدس عما يقول هؤلاء علوا كبيرا

قال: وكان يتنقل في البلدان ، ولما قبض عليه سلم إلى أبي الحسن علي بن عيسى فناظره فوجده صفرا من القرآن وعلومه، ومن الفقه والحديث والشعر وعلوم العرب ، فقال له علي بن عيسى: تعلمك لظهورك وفروضك أجدى عليك من رسائل لا تدري أنت ما تقول فيها ، كم تكتب وبلغ إلى الناس : (ينزل ذو النور الشعشعاني الذي يلمع بعد شعشعته) ؟ ما أحوجك إلى أدب؟ وأمر به فصلب في الجانب الشرقي بحضرة مجلس الشرطة وفي الجانب الغربي ، ثم حمل إلى دار السلطان فحبس ، فجعل يتقرب بالسنة إليهم فظنوا ان ما يقول حق

وروى عنه أنه في أول أمره كان يدعو إلى الرضا من آل محمد ، فسعي به وأخذ بالجلب فضرب بالسوط

ويقال: إنه دعا أبا سهل النوبختي فقال لرسوله: أنا رأس مذهب وخلفي ألوف من الناس يتبعونه باتباعي له فأثبت لي في مقدم رأسي شعرا ، فإن الشعر منه قد ذهب ، ما أريد منه غير هذا ، فلم يعد إليه الرسول ...

ظهر أمر الحلاج وانتشر ذكره في سنة تسع وتسعين ومائتين ... »

وقال في ص ١٧٢: « أسماء كتب الحلاج: كتاب طاسين الأزل والجوهر الأكبر والشجرة الزيتونة النورية . كتاب الأحرف المحدث والأزلية والأسماء الكلية . كتاب الظل الممدود والماء المسكوب والحياة الباقية . كتاب حمل النور والحياة والأرواح ... ، كتاب تفسير قل هو الله أحد . كتاب الأبد والمأبود . كتاب قران القرآن والفرقان . كتاب خلق الإنسان والبيان ، ...

كتاب سر العالم والمبعوث ... ، كتاب علم البقاء والفناء . كتاب شخص الظلمات . كتاب نور النور . كتاب المتجليات . كتاب الهياكل والعالم والعالم . كتاب مدح النبي والمثل الأعلى . كتاب الغريب الفصيح . كتاب اليقظة وبدء الخلق . كتاب القيامة والقيامات ، ...

كتاب الصلاة والصلوات . كتاب خزائن الخيرات ، ويعرف بالألف المقطوع والألف المؤلف . كتاب موايد العارفين . كتاب خلق خلائق القرآن والاعتبار . كتاب الصدق والإخلاص . كتاب الأمثال والأبواب . كتاب اليقين . كتاب التوحيد . كتاب النجم إذا هوى

كتاب الذاريات ذروا،... ، كتاب هو هو . كتاب كيف كان وكيف يكون . كتاب الوجود الأول . كتاب الكبريت الأحمر، ...

كتاب الوجود الثاني . كتاب لا كيف . كتاب الكيفية والحقيقة . كتاب الكيفية بالحجاز »

هذا وإن محمد بن إسحاق المعروف بابن النديم توفي سنة ٣٨٥ (في الأعلام أنه توفي في ٤٣٨) ، وكان قد فرغ من تأليف كتابه [الفهرست] سنة ٣٧٧ ، وكان مقتل الحلاج عام ٣٠٩

وفي الأعلام للزركلي: « الحسين بن منصور الحلاج أبو مغيث : فيلسوف . يعد تارة في كبار المتعبدين والزهاد، وتارة في زمرة الملحدين. أصله من بيضاء فارس، ونشأ بواسط العراق (أو بتستر) وانتقل إلى البصرة، وحج ، ودخل بغداد وعاد إلى تستر . وظهر أمره سنة ٢٩٩ هـ فاتبع بعض الناس طريقته في التوحيد والإيمان . ثم كان يتنقل في البلدان وينشر طريقته سرا ، وقالوا : إنه كان يأكل يسيرا ويصلي كثيرا ويصوم الدهر ، وإنه كان يظهر مذهب الشيعة للملوك (العباسيين) ومذهب الصوفية للامة ، وهو في تضاعيف ذلك يدعي حلول الإلهية فيه وكثرت الوسايات به إلى المقتدر العباسي ، فأمر بالقبض عليه ، فسجن وعذب وضرب وهو صابر لا يتأوه ولا يستغيث

قال ابن خلكان : وقطعت أطرافه الأربعة ثم حزّ رأسه وأحرقت جثته ولما صارت رمادا ألقيت في دجلة ونصب الرأس على جسر بغداد . وادعى أصحابه أنه لم يقتل وإنما ألقى شبهه على عدو له ...

ووضع المستشرق غولدزيهر (*Goldziher*) رسالة في الحلاج وأخباره وتعاليمه، وكذلك صنف المستشرق لويس ماسينيون (*Massignou.L*) كتابا في الحلاج وطريقته ومذهبه. وأقوال الباحثين فيه كثيرة « انتهى كلام الزركلي

وذكره الشيخ الطوسي في كتابه (الغيبة) فيمن عبر عنهم بـ(المذمومين الذين ادعوا الباطنية والسفارة كذبا وافتراء لعنهم الله » ، وقال - فيما قال - : « وأخبرني جماعة عن أبي عبد الله الحسين بن علي بن الحسين بن موسى بن بابويه أن ابن (كذا في المصدر وفي البحار : ٣٧٠/٥١) الحلاج صار إلى قم ، وكاتب قرابة أبي الحسن يستدعيه ويستدعي أبا الحسن أيضا ويقول: أنا رسول الإمام ووكيله . قال فلما وقعت المكاتبة في يد أبي رضي الله عنه خرقها وقال لموصلها إليه: ما أفرغك للجهاالات؟! فقال له الرجل، وأظن أنه قال إنه ابن عمته أو ابن عمه: فإن الرجل قد استدعانا فلم خرق مكاتبته؟! وضحكوا منه وهزعوا به، ثم نهض إلى دكانه ومعه جماعة من أصحابه وغلماناه

قال : فلما دخل إلى الدار التي كان فيها دكانه نهض له من كان هناك جالسا غير رجل رآه جالسا في الموضع فلم ينهض له ، ولم يعرفه أبي ، فلما جلس وأخرج حسابه ودواته كما يكون التجار أقبل على بعض من كان حاضرا فسأله عنه فأخبره فسمعه الرجل يسأل عنه فأقبل

عليه وقال له : تسأل عني وأنا حاضر ؟! فقال له أبي : أكبرتك أيها الرجل وأعظمت قدرك أن أسألك ، فقال له : تخرق رقعتي وأنا أشاهدك تخرقها ؟! فقال له أبي : فأنت الرجل إذا ! ثم قال: يا غلام برجله وبقفاه ، فخرج من الدار العدو لله ولرسوله ، ثم قال له : أتدعي المعجزات عليك لعنة الله ؟! أو كما قال ، فأخرج بقفاه ، فما رأيناه بعدها بقم »

وقال ابن عربي في الفتوحات (٢٠/٣) أن الحلاج كان يعارض القرآن فدعا عليه عمرو بن عثمان المكي ... ، ولا أدري لم قال ذلك وهو يستشهد بكلام له كما في (الفتوحات: ٢/ ١٢٢) ويمدحه بصورة أو أخرى كما سيأتي ، وذكر الدكتور جهانگيري في كتابه (محيي الدين ... ص ١٣٩) أن ابن عربي مضافا إلى اهتمامه الكبير بالحلاج ألف رسالة مستقلة في شرح عقائده سماها (السراج الوهاج في شرح كلام الحلاج)

هذا، وادعى ابن عربي أنه التقى الحلاج في تجلٍ وسأله عن رأيه في العلية ، فأجاب : أنه قوله جاهل - أي أرسطو - (لاحظ القصة في التجليات الإلهية ص ١٥٢ - ١٥٣ ، ط ١ ، دار الكتب العلمية، بيروت)

ومهما يكن من أمر فقد قال الدكتور زرین كوب في (ارزش میراث صوفیه ص ٦٢) - ما ترجمته - : « إن الآراء والأخبار الواردة بشأن الحلاج تبدو غريبة ومتناقضة بدرجة قد توحى إلى المرء بأن هناك أكثر من حلاج ، وأنه ربما اختلطت أحوال عدد من المسمين بالحلاج . لهذه التناقضات العجيبة قد رفع به بعض إلى العرش الأعلى ، واعتبره بعض ملحدا وكافرا ، وعده آخرون ساحرا ومشعبذا ... »

(١٩٢) بعد أن نقل السيد جلال الدين الآشتياني في (شرح مقدمه قيصرى ص ٣٩٢) عددا من الآيات الفارسية عن بعض العرفاء، منها - ما ترجمته - : (هبط فرعون بقول: أنا الحق ، وأما إذا كان أحد كالحلاج فينجم بذلك القول) ، قال - ما ترجمته - : « لم يُرَ قائل بالحلول في عرفاء المسلمين العلماء، لكن مع ذلك من لا اطلاع له على التصوف يعتبر الحلاج حلولا، إني لا أعلم من أين هذا القول »

ونقل عن الدكتور عفيفي أنه قال بحلولية الحلاج، فقال: « لعله تأثر بـ[نيكلسون]، كما أن الدكتور زرین كوب ربما اعتمد الدكتور عفيفي » ، ثم قال: « والحال أن القول بـ[أنا الحق] أو القائل إن (بيني وبينك إني ينزعني ...) لا يمكن أن يكون قائلا بالحلول ... »

وفي كتاب تمهيد القواعد ص ٥٧٣ (شرح الشيخ الجوادى، ط انتشارت الزهراء) عبر عن

الحلاج بـ(رئيس الموحدين)

وفي طبقات الصوفية ص ٩٣ (ط ٣، سنة ١٩٨٦، مكتبة الخانجي، القاهرة) نقل السلمي عن محمد بن خفيف الشيرازي أنه قال : « الحسين بن منصور عالم رباني »

وفي الفتوحات (١٢٢/٢) استشهد ابن عربي بكلام للحلاج ...

وأيضاً في الفتوحات (٣٢٢/٢): « وأما العشق فهو إفراط المحبة أو المحبة المفرطة، وهو قوله في الذين آمنوا أشدُّ حباً لله، وهو مع صفاته لو أخذ الذي هو مسمى الحب وظهوره في حبة القلب الذي أيضاً به سمي حبا، فإذا عم الإنسان بجملته وأعماه عن كل شيء سوى محبوبه، وسرت تلك الحقيقة في جميع أجزاء بدنه وقواه وروحه، وجرت فيه مجرى الدم في عروقه ولحمه، وغمرت جميع مفاصله، فاتصلت بوجوده، وعانقت جميع أجزائه جسماً وروحاً، ولم يبق فيه متسع لغيره، وصار نطقه به وسماعه منه ونظره في كل شيء إليه، ورآه في كل صورة، وما يرى شيئاً إلا ويقول: هو هذا، حينئذ يسمى ذلك الحب عشقاً كما حكى عن زليخا أنها افتصدت فوقع الدم في الأرض فانكتب به: يوسف يوسف في مواضع كثيرة حيث سقط الدم للجريان ذكر اسمه مجرى الدم في عروقها كلها وهكذا حكى عن الحلاج لما قطعت أطرافه انكتب بدمه في الأرض: الله الله حيث وقع، ولذلك قال رحمه الله:

ما قد لي عضو ولا مفصل إلا وفيه لكم ذكر

وأيضاً في الفتوحات (٣٥٦/٢): « الخلعة نعت إلهي، يقول قائلهم:

وتخللت مسلك الروح مني وبذا سمي الخليل خليلاً

يعضده حال الحلاج وزليخا انكتب بدم زليخا (يوسف) حيث وقع، وبدم الحلاج (الله الله) حيث وقع فأشدد:

ما قد لي عضو ولا مفصل إلا وفيه لكم ذكر

(١٩٣) قال عفيفي في (شرح الفصوص: ٤١/٢): «...، لعل لحظة من لحظات تلك الحيرة

هي التي أنطقت الحسين بن منصور الحلاج حينما قال شطحته المشهورة: (أنا الحق...)

وقال الشيخ المطهري في كتابه (خدمات متقابل.. ص ٧٠٢) - ما ترجمته -: « الحلاج من

أكثر عرفاء العصر الإسلامي إثارة، له كثير من الشطحيات، اتهم بالكفر وادعاء الألوهية... »

وكتب أستاذ الفلسفة والتصوف في كلية الآداب القاهرية : الدكتور أبو الوفا التفتازاني مقالا في (الموسوعة الفلسفية العربية) بعنوان (تصوف) جاء فيه : « ويلاحظ الدارس للتصوف في القرنين الثالث والرابع الهجريين أن التصوف أصبح طريقا للمعرفة بعد أن كان طريقا للعبادة ويلاحظ أيضا اتجاهين واضحين له : الاتجاه الأول يمثل صوفية معتدلون في آرائهم يربطون بين التصوف وبين الكتاب والسنة بصورة واضحة

أما الاتجاه الثاني فيمثل صوفية قلائل انطلقوا من حال الفناء إلى القول شطحا بالاتحاد أو الحلول ، ويمثل هذا الاتجاه الثاني البسطامي والحلاج ...

أما الحلاج فقد أدى به الفناء إلى القول بالحلول ، وقد قتل الحلاج سنة ٣٠١ هـ بمقتضى فتوى صدرت ضده واختلف الناس حول عقيدته في حياته وبعد مماته اختلافاً بينا ، وقد درس حياته وآراءه عدد من المستشرقين أبرزهم ماسينيون . ويمكن تلمس بعض الآثار الأجنبية في فكر الحلاج كالفلسفة الهلينية والأفكار الفارسية والباطنية والعقائد المسيحية

وقد ذهب الحلاج إلى القول بحلول الطبيعة الإلهية أو اللاهوت في الطبيعة الإنسانية أو الناسوت، إذا تهياً لهذه الطبيعة الإنسانية الصفاء ، ولكنه مع إعلانة الحلول يعود فيثبت التنزيه لله ، ونفي الامتزاج بين الطبيعتين، ولذلك فإن حلوله مجازي وليس حقيقيا

وكذلك يذهب الحلاج إلى القول بقدوم النور الحمدي، وقوله هذا أساس لما قال به متفلسفة الصوفية عن الحقيقة الحمدية التي هي أول تعين فاض عن الله ومنه استمد الأنبياء والأولياء منذ القدم ، تميزا لهذا التعين القديم عن محمد الذي ظهر في زمان ومكان معينين ، ويبدو هنا أثر الافلاطونية المحدثة في القول بنظرية الفيض واضحا . وكذلك ذهب الحلاج إلى القول بوحدة الأديان لوحدة مصدرها وهو الحقيقة الحمدية أو نور محمد القديم »

انتهى كلام التفتازاني، ويبدو أن مقتل الحلاج كان في ٣٠٩، لا في ٣٠١ كما جاء في المقال

(١٩٤) قال الشيخ حسن زاده آملي في كتاب [ممد الهمم ص ٨٤] أن في [جواهر الاسرار]:

می گفت در بیابان رند دهل دریده عارف خدا ندارد او نیست آفریده

في الصحراء كان يقول لامبالٍ مستهتر (أي صوفي ...) : ليس للعارف إله ، وليس هو مخلوقا

وكتاب جواهر الأسرار لحسين بن حسن الخوارزمي ، شرح فيه قسما من [الثنوي]

وقال السيد جلال الدين الأشتياني في ص ٤٢٣ من (شرح فصوص الحكم) - تعليقا على ما ذكره القيصري من أنه: « قال بعض أهل الشطح: الفقير لا يحتاج إلى الله » - : « لأن عينه في العلم من الفيض الأقدس ، وظهورها (ظهوره) الخارجي أيضا من الحق على مقتضى عينه ، وما بقي له شيئا (شيء) من القبول والفعل حتى يقال إنه محتاج أو غير محتاج ، فافهم إن كنت أهلا له »

^(١٩٥) قال القيصري في مقدمة الفصوص - شرح الأشتياني ص ٦٥٤ - : « ... ، 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 تجلي الوحدة ورجع إلى عالم البشرية، وتجلي له الحق بحكم الكثرة فشرع معتذرا فأقر بعبوديته وضعفه وانقهاره تحت أحكام الأسماء الإلهية »

^(١٩٦) في الفتوحات (٥٣٦/٢): « واعلم أنه لا يكون صحو في هذا الطريق إلا بعد سكر، وأما قبل السكر فليس بصاح ولا هو صاحب صحو ، وإنما يقال فيه ليس بصاحب سكر بل يكون صاحب حضور أو بقاء وغير ذلك

ثم اعلم أن صحو كل سكران بحسب سكره على ميزان صحيح فلا بد أن يأتي بعلم محقق استفاده في غيبة سكره ، فإن كان صحوه صيلما فما كان قط سكران سكر الطريق ، إذ العلم شرط في الصاحي من السكر، هكذا هو طريق أهل الله ، لأن الجود الإلهي ما فيه بخل ولا في قدرته عجز

فإذا صحا كنتم ما ينبغي أن يكتنم وأذاع ما ينبغي أن يذاع، وقوله في حال صحوه مقبول لأنه شاهد عدل، وقول السكران وإن كان شاهد عدل فإنه لا يقبل إذا ناقض قول الصاحي وإن كان حقا ، ولكن إذا قيل الحق في غير موطنه لم يقبل ، وربما عاد وباله على قائله مع كونه حقا ، إذ كل قول حق لا يكون محمودا عند الله ، وهذا معلوم مقرر في شرع الله في العموم والخصوص ، كالشبلي والحلاج فقال الشبلي : شربت أنا والحلاج من كأس واحد فصحت وسكر فعربد فحبس حتى قتل، والحلاج في الخشبة مقطوع الأطراف قبل أن يموت فبلغه قول الشبلي فقال : هكذا يزعم الشبلي ! لو شرب ما شربت لحل به مثل ما حل بي ، أو قال مثل

قولي ، فقبلنا قول الثبلي ، ورجحناه على قول الحلاج لصحوه وسكر الحلاج ... »
ونقل الدكتور بدوي في بداية كتاب (شطحات الصوفية) أن عز الدين المقدسي قال في قصيدة :

أباح دمي إذ باح قلبي بحبها وحل لها، في حكمها، ما استحل
ومما كنت ممن يظهر السر إنما عروس هواها في ضميري تجلت
فألقت على سري أشعة نورها فلاحت لجلاسي خفيا طويتي
فإن كنت في سكري شطحت فإنني حكمت بتـمزيق الفؤاد المفت
ومن عجب أن الذين أحبهم - وقد أعلقوا أيدي الهوى بأعنة -
سقوني وقالوا : لا تغن! ولو سقوا جبال حنين مـا سقوني لغنت

ثم قال - أي الدكتور بدوي - : « في هذا عذاب الصوفي : لقد توغل في معراج السلوك ففني عن كل ما سوى الله ، وتطهرت روحه من كل ما لا ينتسب إليه . فصار في حال فناء عن وجود السوى وشهود السوى وعبادة السوى . وتجلى له الحق لأول وهلة ، فلم يصبر على ما شاهد ، بل اندفع يصرخ وهو سكران بحميا الرؤية: أنا أنت! لقد فُض له عن السر الأكبر ، فلم يقوَ على حمل هذه الأمانة العظمى في باطنه، ففاض لسانه بالترجمة عنها حتى يكون في هذا تصريح لما انطوت عليه شحنة هائلة - وتلك ظاهرة الشطح ...

الشطح إذن تعبير عما تشعر به النفس حينما تصبح لأول مرة في حضرة الألوهية، فتدرك أن الله هي وهي هو . ويقوم إذن على عتبة الاتحاد . ويأتي نتيجة وجد عنيف لا يستطيع صاحبه كتمانها فينطلق بالإفصاح عنه لسانه . وفيه يتبين هذه الهوية الجوهرية فيما بين العبد الواصل والمعبود الموصول إليه ، فيتحدث على لسان الحق، لأنه صار والحق شيئاً واحداً ، ومن هنا ينتقل الخطاب إلى صيغة المتكلم بعد أن كان - في حال المناجاة - بصيغة المخاطب ، وفي حال الذكر بصيغة الغائب . لكن من المخاطب ومن المخاطب ؟ الأخرى أن يكون كلاهما واحداً ولذا لا يفترض هنا غير يتوجه إليه الخطاب ، وهذا هو الأصل في تحريم إذاعة ما يجري في النفس إبان هذه الحال . ومن أذاع فقد شطح

لكن هل كان في وسعه ألا يذيع ؟ ذلك هو مأزق الصوفي : فشدة الوجد ترغمه على الإذاعة ، والمذاع سر بين العبد والرب لأن التفرقة انتفت وصار اتحاد . ولهذا يمكن أن يقال إن الشطح سر للصوفي لا بد منه

هنالك تتخذ الكلمات عند النفس امتلاءها الخاص بحقيقتها الوقتية ، وتُسمع في باطنها

أحاديث قدسية ، ثم تصلح النفس لغتها وفقا لتلك الأحاديث ، وعلى وصيد الاتحاد الصوفي
تقف ظاهرة الشطح ... »

وقال في ص ٢١ : « والصوفي إذا بلغ هذه المرتبة - أي مرتبة التوحيد - لأول مرة يبدأ يأخذ
صفة العارف. فإن العارف يكون بمشهد الحق « إذا بدا الشاهد وفني الشواهد وذهب الحواس »
(في الهامش أنه نقله عن التعرف... ص ١٠٤) ، ولهذا فإن المعرفة تصدر عن الشطح ، والشطحات إنما
تصدر من أهل المعرفة . فإن علامة العارف، أول دخوله في المعرفة، الشطح ، ومن لم يبلغ مرتبة
الشطح لا يصح أن يُسلك في عداد العارفين بالمعنى الصحيح ، وإن كان الناس قد توسعوا في
معنى العارف فلم يشترطوا فيه المرور بدور الشطح؛ ولكننا نحسب أن هذا التوسع هو من عدم
التدقيق . ذلك أن المعرفة بالمعنى العالي الدقيق هو التوحيد ، والمرء لا يبلغ منزلة التوحيد إلا في
حالة السكر وما يتلوها؛ والسكر يقتضي بالضرورة الشطح ؛ فالشطح إذن مرحلة ضرورية في
طريق التوحيد ، أعني في طريق المعرفة وبالتالي في تكوين صفة العارف عند السالك ... »

(١٩٧) الفتوحات (٢/٢٣٠) ، ولكنه قال في ج ٢ ص ٢١٩ : « ... وكان للإمام عبد القادر
على ما ينقل إلينا من أحواله حال الصدق لا مقامه ، وصاحب الحال له الشطح ، وكذلك كان
رضي الله عنه ... »

(١٩٨) شرح الفصوص ، ص ٥٨٠ ط السيد جلال الأشتياني

ولكن الرجل - أي القيصري - برر لابن عربي قوله: (فيحمدني وأحمده، ويعبدني فأعبده)
قائلا : « 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 حينئذ أدب » (شرح الفصوص ص ٥٩٥ ،
ط السيد جلال الدين الأشتياني)

وقد سبق في القسم السابق ما قيل في صدد قول ابن عربي الآنف

(١٩٩) نقل ذلك الدكتور محسن جهانگیری في كتابه (محيي الدين.. ص ٤) عن كتاب

(جامي وابن عربي)

(٢٠٠) في كتاب (بيان السعادة في مقامات العبادة) المنسوب إلى [سلطانعليشاه] - ط ٢ ،
 دانشگاه طهران :- « للسالك 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
 تميز ، ويعتقد ما عاينه من غير عرض على بصير حتى يبين له سالمه عن سقيمه فيظهر منه ما لا
 يرضاه الشرع من مثل (إني أنا الله) و (ليس في جبتي سوى الله) ، ويظهر منه اعتقاد الحلول
 والاتحاد والوحدة الممنوعة والإباحة والإلحاد في الشريعة المطهرة... »

وقال الدكتور حلبى في كتابه (مبانى عرفان : ص ١٩٩) - ما ترجمته - : « هناك خلاف
 عظيم بين المتصوفة وعلماء الظاهر بشأن الحاجة إلى الشيخ والمرشد : كان الفقهاء وعباد الظاهر
 يقولون إن القرآن والحديث وكلام علماء الدين والتعلم الديني تكفي لنجاة الأمة ولا حاجة إلى
 اتباع الشيخ وتربية المرشد ، أما المتصوفة فكانوا يقولون : إن طريق تخلية النفس وتحليتها
 بالعبادات الحسنة صعب جدا ولا يعرف أحد ما لها من آفات وأضرار ، وشبهوا الطريقة بالطرق
 المتنوية والمتعرجة الظاهرية حيث في سلوكها بلا دليل مطمئن أخطار ، وعلى فرض أن يعرفها
 أحد فإن قلبه يطمئن أكثر إذا طواها بدليل »

ونقل الشعراني في (الطبقات . ص ٢٣٥) عن إبراهيم الدسوقي قوله : « يجب على المريد
 أن لا يتكلم إلا بدستور شيخه إن كان جسمه حاضرا ، وإن كان غائبا يستأذنه بالقلب ، وذلك
 حتى يترقى إلى الوصول إلى هذا المقام في حق ربه عز وجل ، فإن الشيخ إذا رأى المريد يراعيه
 هذا المراعاة رياه بلطيف الشراب وأسقاه من ماء التربة ، ولاحظه بالسر المعنوي الإلهي ، فيا
 سعادة من أحسن الأدب مع مربيه ، ويا شقاوة من أساء »

وقال الحافظ الشيرازي :

قطع این مرحله بی همراهی خضر مکن ظلمات است بترس از خطر گمراهی
 گذرت بر ظلمات است بجو خضر رهی که در این مرحله بسیار بود گمراهی
 لا تطو هذا الطريق بلا رفقة خضر ، ظلمات ! انتبه إلى خطر الضلال ، ممرك على الظلمات
 فاطلب خضر طريق ، فإن في هذه السفرة كثير من التيهان .

(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 ...

وعلى أي حال فقد نقل السيد جلال الاشتياني في (شرح فصوص الحكم ص ١٠٤) عن أستاذه ميرزا محمد رضا : « اعلم أن الصور المتمثلة في الخيال المتصل قد يدخل من طريق الحواس الظاهرة ، وقد يدخل من تخليق القوة المتخيلة ، وقد ... ، وقد يكون بتمثيل الأبالسة والشياطين الخارجة عن صقع وجود السالك لتضله ، ويجب على المرشد أن يكون عارفا بجميع تلك العوالم وفارقا بين موجوداتها ليميزها ويميز الخبيث من الطيب وينجيها من المهالك . ولو خلي السالك وطبعه فلا يعرفها ولا يميزها ، وكثيرا ما يقع في الضلالة والمهالك ، قطع اين مرحله بى همرهى خضر مكن/ ظلماتست بترس از خطر گمراهى »

وقال محمد رضا قمشه في تعليق على (تمهيد القواعد ص ١٩١ ، ط بوستان كتاب ، تحقيق السيد جلال آشتياني) : « في كثرة الاشياء الظاهرة في الوجود ووحدتها من الواجب والممكن ، جوهرها كان أو عرضا ، ثلاثة مذاهب قد ذهب إلى كل منها طائفة ، فذهب جمهور الحكماء والمتكلمين إلى أنها واقعة في الوجود موجودة في نفس الأمر ، والأشياء متخالفة بماهياتها متكثرة بوجوداتها ، متحدة في المعاني الزائدة على ذاتها والاعتبارات الخارجة عن حقائقها ، كالأمور العامة وغيرها من الأحوال والأوصاف كما يشاهدها الحس ويشهد به العقل ...

ويأزاء 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 الأحوال ، فتكون الوحدة حقيقية والكثرة اعتبارية محضة . ولعلهم 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 ز شیطان رجیم

وهذا أحد وجوه احتياج السالك إلى الشيخ الكامل المكمل

قطع اين مرحله بى همرهى خضر مكن ظلمات است بترس از خطر گمراهى »

معنى البيت الأول : طريق صعب ، فلولا عناية الله لم ينج الإنسان من الشيطان الرجيم

ومعنى البيت الثاني : لا تطو هذا الطريق بلا رفقة خضر ، ظلمات انتبه إلى خطر الضلال

وقال القيصري في (شرح الفصوص : ص ١٠٠ ، انتشارات علمى ، 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 صرفة لا حقيقة لها ، شيطانية ، وقد يخالطها الشيطان بيسير من الأمور الحقيقية ليضل الرأي لذلك يحتاج السالك إلى مرشد يرشده وينجيه من المهالك »

(٢٠١) نقل السيد الحميني في (مصباح الهداية، وميض ٩ ، ص ٨٧) عن عير عنه بالعارف الكامل شيخ مشايخنا آقا محمد رضا القمشهي رضوان الله عليه أنه بعدما شرح السفر الأول من أسفار السالك الأربعة الذي يتحقق به الفناء ، قال : « ... فينتهي سفره الأول ، ويصير وجوده وجودا حقانيا ، ويعرض له (الحو) ويصدر عنه (الشطح) فيحكم بكفره ، فإن تداركته العناية الإلهية ويشمله ويزول الحو ، فيقر بالعبودية بعد الظهور بالربوبية »

وقد رفض السيد الحميني ذلك في ص ٨٨ من الكتاب باعتباره الشطح مظهرا للأنانية ودليلا على نقصان السلوك

(٢٠٢) هو إبراهيم بن أحمد من شيوخ الصوفية ، يُذكر بالتوكل وكثرة الأسفار إلى مكة وغيرها بالتجريد ، توفي سنة ٢٩١

(٢٠٣) إحياء علوم الدين (٤/٤٨٤) ، وتجده في ص ١٤١ من رسالة القشيري، ولم ينسبه إلى الخواص

وفي اللمع ص ٢٢٤ : « وحكى جعفر عن إبراهيم الخواص رحمه الله أنه قال : كنت في البادية في موضع منها جالسا مستجمع لهم ، وقد مضت عليّ أوقات لم أتناول فيها الطعام ، فبينما أنا كذلك إذا أنا بالخضر عليه السلام ماراً في الهواء ، فلما رأيته طأطأت رأسي وغمضت بصري ولم أنظر إليه . فلما رأيته جلس ، فرفعت رأسي ، فقال : يا إبراهيم لو أعرتني الطرف ما جئت إليك »

(٢٠٤) الفتوحات المكية ج ١ ص ٤٠٩

وقد كرر ابن عربي نقله ، ومدح موقف الشيخ ، بل وأوصى به : ففي الفتوحات (٢/ ٢٢١) ، بعد أن نقله بتفصيل أكثر ، قال : « فمن كان هذا حاله فلا بد أن يستحيي في قوله لا

إله إلا الله ، وهو أشد الحياء »

وفي الفتوحات (٤/٤٩١): « وصية : ... ، وعليك بذكر لفظة الله الله من غير مزيد فإن نتيجة هذا الذكر عظيمة، قلت لبعض الحاضرين مع الله من شيوخنا ، وكان ذكره: الله الله من غير مزيد ، فقلت له : لم لا تقول : لا إله إلا الله – أطلب بذلك الفائدة منه – ؟ فقال لي : يا ولدي أنفاس المتنفس بيد الله ما هي بيدي، وكل حرف نفس، فنخاف إذا قلت (لا) أريد (لا إله إلا الله) فربما يكون النفس بـ(لا) آخر نفسي فأموت في وحشة النفي ... »

^(٢٠٥) يشبه هذا ما نقله (السلمي) في (طبقات الصوفية ص ٨٨ ط ٣، القاهرة ١٩٨٦) عن معروف الكرخي أنه بال على الشط ثم تيمم، ف قيل له: يا أبا محفوظ الماء منك قريب . فقال: لعلي لا أبلغه

^(٢٠٦) في كشف المحجوب (الترجمة العربية ص ٤٠٨) : « ويقول أبو عثمان الحيري رضي الله عنه : منذ أربعين سنة ما أقامني الله عز وجل في حال فكرهته، وما نقلني إلى غيره فسخطته »

^(٢٠٧) گلستان ص ٧٧ (ط ٢ مؤسسة انتشارات امير كبير) ، ونصه الفارسي :

اگر ز کوه فرو غلند آسیا سنگی نه عارفست که از راه سنگ بر خیزد

^(٢٠٨) في الإحياء (٣/٧٧) : « قال الشبلي للحصري: إن كان يخطر على قلبك من الجمعة إلى الجمعة – التي تأتيني – شيء غير الله فحرام عليك أن تأتيني »

وفي كتاب (تلبس إبليس ص ٤٧٤) : « قيل لعلي الرازي : ما لنا لا نراك مع أبي طالب الجرجاني ؟ قال : خرجنا في سياحة فنمنا في موضع فيه سباع ، فلما نظر إلي رأني لم أتم طردني وقال : لا تصحبني بعد هذا اليوم »

وفي (تاريخ بغداد: ٣٤٨/٥): « قال الجنيد: قال لي محمد السمين كنت في طريق الكوفة بقرب الصحراء التي ببريقا ، قال جنيد : وأحسب أنه قال: ذلك في وقت الظهيرة ، والطريق منقطع ، فرأيت على الطريق جملا قد سقط ومات ، ورأيت عليه سبعة أو ثمانية من السباع تتناهش وتحمل بعضها على بعض ، فلما أن رأيتهم كأن نفسي اضطربت وكانوا على قارعة

الطريق ، فقالت لي نفسي : تميل يمينا أو شمالا ، فأبيت عليها إلا أن آخذ على قارعة الطريق ، فحملتها على أن مشيت حتى وقفت عليهم بالقرب منهم كأحدهم ، ثم رجعت إلى نفسي لأنظر كيف هي ، فإذا الروع معي قائم فأبيت أن أبرح وهذه صفتي ، فوضعت جنبي فتمت مضطجعا فتغشاني النوم فتمت وأنا على تلك الحالة والسباع في المكان على ذلك الذي كانوا عليه ، فمضى بي وقت وأنا نائم ثم استيقظت فإذا السباع قد تفرقت ولم يبق منها شيء ، وإذا الذي كنت أجده قد زال عني ، فقامت وأنا على تلك الهيئة فمشيت »

وأيضاً في (تاريخ بغداد: ٢٤٨/٥) : « أخبرنا ... ، سمعت محمد بن عبد الله الفرغاني يقول: سمعت مؤملاً المغازلي يقول: كنت أصحب محمد السمين ، فسافرت معه حتى بلغت ما بين تكريت والموصل ، فبينما نحن في بركة نسير إذ زار السبع من قريب فجذعت وتغيرت وظهر ذلك على صفتي ، وهممت أبادر ، فضبطني وقال لي : يا مؤمل التوكل ها هنا ، ليس في مسجد الجامع »

وقال السراج في (اللمع ص ٢٢٣) : سمعت ... ، سمعت بعض المشايخ يقول : حج الحسن القزاز الدينوري اثنتي عشرة حجة حافيا مكشوف الرأس ، وكان إذا دخل في رجله شوك يمسح رجله في الأرض ويمشي ولا يتطأطأ إلى الأرض من صحة توكله

وأيضاً في (اللمع ص ١٩٨) : « وذكر عن ابن الكريني ، وكان أستاذ الجنيد رحمه الله ، أنه أصابته الجنابة ليلة من الليالي ، وكانت عليه مرقعة ثخينة غليظة كانت فرد كفه وتخاريزه عند جعفر الخلدي ، وكان فيه أرطال . قال : فجاء إلى الشط ليلة ، وكان برد شديد ، فحرنت نفسه عن الدخول في الماء لشدة البرد ، قال : فطرح نفسه في الماء مع المرقعة ، ولم يزل يغوص في الماء مع مرقعته ثم خرج من الماء ، وقال : اعتقدت أن لا أنزعها من بدني حتى تجف علي ، قال : فلم تجف عليه شهرا كاملا ، وأراد بذلك تأديبا لنفسه لأنها حرنت عند الائتمار لما أمر الله تعالى به من غسل الجنابة »

وقال السلمي في (طبقات الصوفية ص ٧٩) : « قال أحمد بن أبي الحواري : قلت لأبي سليمان - أي الداراني - : صليت صلاة في خلوة فوجدت لها لذة ، فقال : أي شيء لك منها ؟ قلت : حيث لم يرني أحد ، فقال : إنك لضعيف حيث خطر بقلبك ذكر الخلق »

(٢٠٩) في المثنوي : دفتر ١ البيت ٣١٦ :

چون بسی ابلیس آدم روی هست پس بهر دستی نشاید داد دست

بما أن هناك كثيرا من الأبالسة بصورة البشر فلا يجوز مبايعة كل أحد

ولزيد من الشواهد على صعوبة التعامل مع هذه المسألة يلاحظ كتاب (تفسير ونقد و...
 مثنوي: ٣٣٩/١) للشيخ محمد تقي جعفري، قال - ما ترجمته - : « ... نفوس أولياء الله العالية
 والعظيمة هي التي تأخذ بيدك وتقودك بالتدريج إلى الله ، ألا تعلم أن القادة العلماء رحمة الله
 في العالم، وأيضا كن منتبها جدا ودقق حيث اى بسا ابليس آدم رو كه هست پس بهر دستى
 نبايد داد دست

بالفراسة ونور الله حصل على أولياء الله ، إنهم اعتمادا على عظمتهم الباطنية أضاءوا
 وجوههم بنور الله ، كرمّان يضحك وييدي حبوه الناضجة الجميلة ...
 لا تحزن ولا تيأس إن واجهت صعوبة ومشقة للعثور على الأولياء، كيف تقدر على اليأس
 في هذا العالم الواسع مع إله رحيم ؟ ... »

هذا، وفي الفتوحات (٥٧٣/٢) - يذكر فيه ابن عربي المراقي التي أدخله إياها الله سبحانه... ليس
 لراق فيها اليوم قدم - : « ... ، فلما فتحت الأفقال وأطلعت في الخرائن بدا لي من صور العلوم
 على قدر حركات مفاتيح تلك الخزانة لا تزيد ولا تنقص ، فرأيت علوما مهلكة ...

فحصلت جميع ما فيها من العلوم لتجنبها ، وهي أسرار لا يمكن إظهارها ، وتسمى
 علوم السر ، وكان ممن اختص بها من الصحابة رضي الله عنهم حذيفة بن اليمان ، خصه بها
 رسول الله صلى الله عليه وسلم ...

فلما حصلت لها وأحطت بها علما ونزهت نفسي بما عصمني الله به من العناية الإلهية عن
 العمل بها والاتصاف بأثرها شكرت الله على ذلك

وفي هذه المقامات هلك كثير من سالكي هذه الطريقة ، لأنهم يرون علوما تتعشق بها
 النفوس ويكونون بها أربابا ويكونون بها أشياخا ، والنفوس تطلب الشفوف (الشفوف: الزيادة)
 والرناسة على أبناء جنسها فيخرجون بها فيستعملونها في عالم الملك فيضلون ويضلون
 ف(أضلوا كثيرا وضلوا عن سواء السبيل) »

ولا يخفى أنني أردت إبراز الفقرة الأخيرة فقمت بتعريض حروفها

وقال الفيض في (الحجة البيضاء: ١٣٧/٥) - في الاعتراض على بعض ما ذكره الغزالي :-
 « ... ، ولا يتم أيضا إلا بمتابعة شيخ لا يخالفه في شيء مما يأتي به ويذر كما قالوه ، والشيخ
 جائز الخطأ باعترافهم ، فإنهم لا يشترطون العصمة فيه ، وعلى هذا فيجوز أن يكلف المرید بما
 فيه هلاكه في دينه أو دنياه ، كما اعترفوا به أيضا ، ونحن قد رأينا ذلك : فمنهم من مات من

رياضته ، ومنهم فسد دينه ... »

ونقل الدكتور زرين كوب في (ارزش ميراث صوفيه ص ٧٢) قصة طريفة خلاصتها : أن الفخر الرازي أراد أن يغير نظر السلطان خوارزمشاه إلى الصوفية ، فأمر رجلين من الحمارين بلبس خرقة الصوفية والجلوس على سجادة ، وأمر عددا من تلامذته بالالتفاف حولهما ... ، فتواضع لهما السلطان وقدم لهما نذورا ، فلما خرج أخبره الفخر بأمرهما

(٢١٠) في (رساله سير وسلوك منسوب به بحر العلوم ، ص ١٦٨)، مقدمة وشرح السيد محمد حسين الطهراني، انتشارات علامه طباطبائي ، مشهد، ط ٧، سنة ١٤٢٥ - ما ترجمته - : « وأما الأستاذ العام فلا يعرف إلا بمصاحبته في الخلأ والملا والعشرة الباطنية ... ، وحذار من الانخداع بظهور خوارق العادات وبيان الدقائق والنكات وإظهار الحفايا الآفاقية والحبايا الأنفسية ، وتبديل بعض حالات الشخص بمتابعته ... »

هذا، ومقصوده بالأستاذ العام غير الإمام الذي عبر عنه بالأستاذ الخاص

(٢١١) المعجم الصوفي ص ٣٤١، ط ٢ دار المسيرة، بيروت ١٤٠٧

وتعليقا على ما ذكره الغزالي في حاجة المريد إلى الشيخ قال الفيض في (المحجة : ٥ / ١٣٠) : « أقول : إذا جاز على الشيخ الخطأ فربما يكون إفساده أكثر من إصلاحه ، بل الحق أنه لا يجوز الاعتماد في الاعتقاد والعمل إلا على معصوم من الخطأ والزلل عرف عصمته من الله عز وجل ، وليس إلا أئمتنا عليهم السلام ثم من أذنوا لنا في الأخذ عنه من شيعتهم الآخذين عنهم وعن محكماتهم ، قال الصادق عليه السلام : (إياك وأن تنصب رجلا دون الحجة فتصدقه في كل ما قال) ، وقد ورد عنهم في الآداب والسّن وكيفية السلوك في كل أمر ما يغني عن كثير مما سرده أبو حامد ، ولله الحمد »

(٢١٢) يُنظر (هكذا بحث ٢) ، فصل (حقوق الشيخ)

(٢١٣) المثني، دفتر ٤ ، البيت ٣٧٤ :

شيخ را كه پیشوا ورهبر است گر مریدی امتحان کرد او خراست

بما أن الشيخ إمام وقائد ، فإن اختبره مرید فهو حمار

(٢١٤) في الإحياء (٧٦/٣): « 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 شيئاً ولا يذر ، وليعلم أن نفعه في خطأ شيخه لو أخطأ أكثر من نفعه في صواب نفسه لو أصاب »

وقال حافظ الشيرازي:

بمی سجاده رنگین کن گرت پیر مغان گوید که سالک بی خبر نبود ز راه و رسم منزلها
(اصبغ السجادة بالخرم إن أمرک الشيخ بذلك ، فإنه ليس غافلاً عن متطلبات الطريق)

وقال عبد الوهاب الشعراني في كتابه (الأنوار القدسية ص ٢٦٩): « ومن شأنه -أي المرید- أن لا يقول لشيخه قط [لم] ، فقد أجمع الأشياخ على أن كل مرید قال لشيخه : [لم] لا يفلح في الطريق ، وكان الشيخ عبد القادر الجيلي رضي الله عنه يقول : ربما منع المرید من الزيادة في المقامات لأجل قوله لشيخه : [لم] فإنه ذنب عند أهل الطريق ، ولا يشعر به غيرهم ... »

هذا وفي الكنى والألقاب للشيخ عباس القمي: الشيخ أبو المواهب عبد الوهاب بن أحمد الشافعي المصري الصوفي...، أخذ العلم عن السيوطي والشيخ علي الخواص من علماء الباطن، وسلك طريق التصوف بعد علوم الشريعة، وكان يكثر من الصوم ، ولا يكتسي إلا ثياباً بالية ، توفي سنة ٩٧٣

(٢١٥) قال شهاب الدين السهروردي في كتاب (عوارف المعارف ص ٢٣٩) : « وينبغي للمرید أنه كلما أشكل عليه شيء من حال الشيخ يذكر قصة موسى مع الخضر عليهما السلام كيف كان الخضر يفعل أشياء ينكرها موسى ، وإذا أخبره الخضر بسرهما يرجع موسى عن إنكاره ، فما ينكره المرید لقلة علمه بحقيقة ما يوجد من الشيخ فللشيخ في كل شيء عذر بلسان العلم والحكمة »

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 كتابه (الكنى والألقاب)، وأضاف : توفي سنة ٦٣٢ ، فهو غير الشيخ

بهاء الدين يحيى بن حبش السهروردي المعروف بشيخ الإشراق المقتول بحلب سنة ٥٨٧ هـ

وقال حافظ:

قطع اين مرحله بى همري خضر مكن ظلماتست بترس از خطر گمراهي

(لا تقم بهذه الرحلة بلا رفقة الخضر ، فإنه ظلمات ، احذر خطر الضلال)

^(٢١٦) قال في (كسر أصنام الجاهلية ص ١٧٣ - ١٧٤): « اعلم أن أكثر الناس لقصورهم عن درجة الكمال وجهلهم بأحوال الرجال يشبهه 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 المموهات المزخرفة من قشور بقايا السلف ويصرفونها في صورة النقود المروجة على بعض العميان والكه الأضاليل الذين لا خبر لهم عن بضاعة الحكماء وقية الفضلاء ، ولا يتميز عندهم ما يترين به الرجال عما يتحلّى به النسوان من أهل الحجب والحجال فيزعمون الأكاذيب الخيالية والأحلام الشيطانية نهاية المقاصد العرفانية وغاية المطالب الكشفية....

وليس الميزان الصحيح والحك الصادق والمعيار المستقيم في هذا الاشتباه والالتباس إلا الحكيم العارف بأحوال كل فرقه من الناس الفارق بين الحكمة والوسواس ، والمميز بين الناس والنسناس ، 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 »

^(٢١٧) قال في (كسر أصنام الجاهلية ص ٢٢٦): « ويعتريه - أي المرتاض - عند ذلك خواطر ، يفتح عليه باب . وربما يرد عليه من وسواس الشيطان ما هو كفر أو بدعة . ومهما كان كارها له ومشمرا لإماطته عن القلب ، لم يضره ذلك . وهي منقسمة إلى ما يعلم قطعا أن الله تعالى منزّه عنه ، فلا يبالي به ويفزع إلى الذكر ويستعيذ بالله ليدفعه عنه كما في قوله: (وَمَا يَنْزَغُكَ

مِنَ الشَّيْطَانِ نَزْعٌ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ ، وإلى ما يشك فيه فيعرضه وسائر ما يجده في قلبه من الأحوال ويستره عن غيره

ثم إن شيخه ينظر في حاله ويتأمل في ذكائه وكياسته . فإن وجدته على حقيقة الحق ويقذف في قلبه من النور ما يكشف له ذلك ، وإن علم أن مثله لا يقوى عليه رده إلى الاعتقاد الصحيح بما يحتمله قلبه من وعظ أو ذكر دليل قريب من فهمه .

ولابد للشيخ أن يتأنق ويتلطف، فإن هذه مهالك الطريق ومواقع أخطارها . فكم من مريد اشتغل بالرياضة فغلب عليه خيال فاسد لم يقو على كشفه فانقطع عليه طريقه واشتغل بالبطالة وسلك طريق الإباحة . وذلك هو الهلاك العظيم

والبلاهة المحضة أدنى إلى الخلاص من التجرد للفكر، فإن من اشتغل بالفكر ودفع الشواغل والعلائق عن قلبه، فقد ركب سفينة الخطر، فإن سلم كان من ملوك الدين، وإن أخطأ، كان من الهالكين، ولذلك قال صلى الله عليه وآله : (عليكم بدين العجائز) »

انتهى كلام صدر المتألهين ، وقد أخذه من إحياء الغزالي ج ٣ ص ٧٧ - ٧٨

^(٢١٨) في الفتوحات (٣٩٨/١) : « والطريق الموصلة إلى العلم بالله طريقان لا ثالث لهما ، ومن وحد الله من غير هذين الطريقين فهو مقلد في توحيده :

الطريق الواحدة : طريق الكشف وهو علم ضروري يحصل عند الكشف يجده الإنسان في نفسه لا يقبل معه شبهة، ولا يقدر على دفعه، ولا يعرف لذلك دليلاً يستند إليه سوى ما يجده في نفسه، إلا أن بعضهم قال: يُعطى الدليل والمدلول في كشفه، فإنه ما لا يعرف إلا بالدليل فلا بد أن يكشف له عن الدليل ، وكان يقول بهذه المقالة صاحبنا أبو عبد الله بن الكتاني بمدينة فاس ، سمعت ذلك منه وأخبر عن حاله وصدق ، وأخطأ في أن الأمر لا يكون إلا كذلك فإن غيره يجد ذلك في نفسه ذوقاً من غير أن يكشف له عن الدليل ، وإما أن يحصل له عن تجلّ إلهي يحصل له، وهم الرسل والأنبياء وبعض الأولياء

والطريق الثاني طريق الفكر والاستدلال بالبرهان العقلي، وهذا الطريق دون الطريق الأول، فإن صاحب النظر في الدليل قد تدخل عليه الشبه القاذحة في دليله فيتكلف الكشف عنها والبحث عن وجه الحق في الأمر المطلوب . وما ثم طريق ثالث ، فهؤلاء هم أولوا العلم الذين شهدوا بتوحيد الله »

وقال الدكتور السيد يحيى يثربي في كتابه (فلسفه عرفان ص ٩٨) - مآثر جمته - : « من

البديهي أن ما يحصل بالتجربة والشهود العيني كانت درجة الاطمئنان القلبي إليه أعلى مما يحتاج إلى البحث والاستدلال ، وكان الاستدلال إذن كالبحث في ضوء الشمع عن الشمس في الصحراء»

(٢١٩) طي مناقشة للاتهام الموجه إلى التصوف بكونه نزعة هروبية قال (ستيس) في كتابه (التصوف والفلسفة - ترجمة الدكتور إمام - ص ٤٠٨): « فإن السؤال الهام هو ما إذا كان التصوف بما هو كذلك ، أينما وجد ، يشكل بالضرورة وبطبيعته نزعة هروبية : أي طريقة للاستمتاع الأناني بالغبطة ، في الوقت الذي يتجنب فيه واجباته نحو إخوانه من البشر ؟ ولقد أظهرتنا المناقشة السابقة على ما في ذلك من تشويه للحقيقة . صحيح أن الشخص الذي يمر بتجربة صوفية يمكن أن يعالجها كوسيلة للمتعة الأنانية

ولا شك أن ذلك كثيرا ما يحدث. لكن ذلك ليس سوى سوء فهم للتصوف وليس جزءاً من طبيعته الجوهرية . وربما كان هناك سوء فهم لخصائص أي مثل أعلى ، وربما صورة تحط منه . فمثلا حكم الغوغاء هو خاصية الشر الذي تميل إلى تشويه صورة المثل العليا للديمقراطية، ويميل المثقفون إلى الانحطاط إلى مستوى الخذلقة. ويسقط الدين في الكهانة. لكن من الأهمية القصوى أن نفهم أنه لا يوجد مثل أعلى يحكم عليه من سوء استخدامه أو فهمه، بل بالأحرى من الطبيعة الملازمة له فطبيعة الديمقراطية أو مثلها الأعلى ليس حكم الغوغاء.... والمثل الأعلى للدين ليس هو الكهانة. وكذلك المثل الأعلى للتصوف ليس هو النزعة الهروبية

وربما كان في استطاعتنا أن نستخدم هنا فكرة الإغراء المستمر . فلا شك أن الإغراء المستمر للتصوفي هو الاستمتاع بتجارب الوجد لذاتها ، والانغماس فيما أسماه القديس يوحنا... (الفهم الروحي) . لكن ينبغي أن لا ننحو باللائمة على المثل الأعلى نفسه بسبب الابتعاد عنه ، بل على ألوان الفشل والنقص في الطبيعة البشرية . فالقول بأن المسيحيين يفعلون الشر إنما يرجع أساسا إلى أنهم موجودات بشرية غير معصومة من الخطأ. وإذا ارتكب المتصوفة إثما فذلك أيضا بسبب أنهم بشر ، ومن ثم فالنزعة الجوهرية للتصوف تنحو نحو الحياة الأخلاقية ، والحياة الاجتماعية ، وحياة السلوك الغيرى ، وليس الفرار من هذه الأمور »

(٢٢٠) في تفسير الميزان (٢٦١/٥) أن 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 ... »

وقال الدكتور علي اصغر حلبي في كتابه (مباني عرفان ... ص ١٥) - ما ترجمته (بشيء من التصرف) - : « في الآثار العرفانية والصوفية الإسلامية (...) مئات من السقط مع آلاف من الدرر واللثالي المضیئة ، ويبدو أن أحد العوامل لابتعاد بعض الفئات البصيرة عن العرفان والتصوف وجود هذه الأشواك والأباطيل ، ولكن لا يخفى على عاقل أن ذلك شائع في جميع الأنظمة الفكرية والفلسفية ، وعليه أن يتقني المسائل النافعة ويترك غيرها »

(٢٢١) قال الدكتور عبد الرحمن بدوي في (شطحات الصوفية ص ٢٥) - وهو يتحدث عن تاريخ الشطحيات - : « ... فرى أن الصور الأولى لها - أي الشطحيات - نجدها عند ابن أدهم وعند رابعة العدوية ؛ ثم تتخذ أول صورة واضحة كل الوضوح عند أبي يزيد البسطامي (المتوفى سنة ٢٦١ ...) ؛ ثم يفصل الحلاج القول فيها ، ويحللها تحليلًا نفسيًا موعلا في العمق ؛ والشبلي يشير إليها مرارا » ، ونقل ماسينيون أنه قال في (بحث في أصول المصطلح الفني ...) : « وبعد الشبلي تندر أحوال الشطح في التصوف الإسلامي ، وينحدر مستواها . فالشطحيات المنسوبة إلى الجيلاني والرفاعي وابن عربي لا تكاد تبين إذا قورنت بشطحيات أسلافهم الكبار ... »

وقال في ص ٢٨ : « إنما نجد الشطح الحقيقي لأول مرة عند أبي يزيد البسطامي في القرن الثالث للهجرة . فعنده يتخذ الصورة الأصلية لهذه الظاهرة ، أعني التحدث بصيغة المتكلم . والأقوال التي تروى عنه في هذا الباب مختلفة ، لاختلاف الأوقات الجارية عليه فيها ، ولاختلاف المواطن المتداولة بما خص منها ، فكل يحكي عنه ما ضبط من قوله ، ويؤدي ما سمع من تفصيل موطنه » ، كما قال الجنيد (في الهامش: اللع ص ٣٨٠) الذي شرح طائفة من هذه الشطحيات وحللها بحيث ينفي ما يوهمه ظاهرها ، إذ رأى أن الحال القصوى التي بلغها أبو يزيد قد أفضت به إلى التفوه بعبارات قل من يستطيع فهمها ويعرف معناها ويدرك مستقاه ، ومن لم يسبرها يرُدُّدها وينكرها . وأبو يزيد قد نطق بهذه المعاني التي « غرَّقته على تارات من الغرق كل واحد منها غير صاحبها » (في الهامش: اللع ص ٣٨١) . ويلوح أن هذه الكلمات قد أحدثت في التو ما كان ينتظر لها من ضجة شديدة . فاختلف الناس حولها مختصمين : ففريق أيدها على ظاهرها واتخذ منها سندًا لما يذهب هو إليه ، وفريق آخر اعتقد

في قائلها الكفر . والرأي عند الجنيد أن « الجميع قد غلطوا فيما ذهبوا إليه » سواء الذهاب إلى ما يوحي به ظاهر معناها من تأييد ، وإنكاره ... »

ونقل الدكتور عبد الحسين زرین كوب في (دنباله جستجو ... - وراء البحث) ص ٤٦ عن سعيدي سرمد المعروف بسرمد الكاشي أنه بعدما علم بأن قد حكم عليه بالإعدام أنشد :
من از سر نو جلوه دهم دار ورسن را عمریست که آوازه منصور کهن شد
أنا أزيّن الحبل والمنشقة من جديد ، فمنذ زمن لا يُسمع صيت منصور (الحلاج)

(٢٢٢) انظر الدكتور بدوي في كتابه (شطحات الصوفية) ص ١٢ وما بعدها ، وجاء في ص ١٦ من الكتاب : « وثالث العناصر في تكوين ظاهرة الشطح أن يكون الصوفي في حالة السكر ، وهي حالة يؤكدها الآخذون بمذهب الشطح والمنكرون له : الأولون لأن المعاينة لا تتم في طريق السلوك إلا بعد وارد قوي يغلب على السالك فيغيب عن إحساسه ، وهذا هو السكر ، وهذا الوارد هو أن يكشف بنعت الجمال ، فتطرب روحه وينتشي فؤاده أقوى انتشاء . ويقول بها المنكرون حتى يتلمسوا المعاذير فيرفضوا هذه الشطحات ... »

(٢٢٣) قال الدكتور بدوي في (شطحات الصوفية ص ٩) : « لقد توغل - أي الصوفي - في معراج السلوك ففني عن كل ما سوى الله ، وتطهرت روحه من كل ما لا يتناسب إليه . فصار في حال فناء عن وجود السوى وشهود السوى وعبادة السوى . وتجلّى له الحق لأول وهلة ، فلم يصبر على ما شاهد ، بل اندفع يصرخ وهو سكران بحميا الرؤية : أنا أنت ! لقد فُضّ له عن السر الأكبر ، فلم يقو على حمل هذه الأمانة العظمى في باطنه ، ففاض لسانه بالترجمة عنها حتى يكون في هذا تصريف لما انطوت عليه شحنة هائلة - وتلك ظاهرة الشطح » ، ثم نقل قول السراج في اللمع : « فالشطح كلام يترجمه اللسان عن وجد يفيض عن معدنه ، مقرون بالدعوى »

(٢٢٤) ليس هذا خاصا بالتصوف ، ففي (مبادئ الفلسفة ص ١٥ ، ط منشأة المعارف بالأسكندرية ، بلا تاريخ) : بعدما أشار الدكتور عبد الوهاب جعفر إلى أن الفلاسفة يستخدمون الأدلة ويلجأون إلى البراهين لتبرير الحقائق للآخرين ... قال : وفي هذا يقول أحد الفلاسفة المعاصرين هو (برديايف ...) : « إنني لا أبرهن الحقائق الفلسفية لنفسي وإنما أبرهنها للآخرين »

وبرديائيف (١٨٧٤-١٩٤٨) فيلسوف روسي معروف ...

(٢٢٥) قال الدكتور عمر فروخ في كتابه (التصوف في الإسلام ص ١٧٣) : « إن تصوف ابن عربي ليس زهدا ولا تقشفا ، ولكنه اتجاه عقلي خاص يرمي إلى إثبات شخصية الإنسان في الوجود الإلهي ... »

(٢٢٦) في (مقدمة شرح فصوص الحكم للقيصري ص ٤٠) بعدما انتقد السيد جلال الدين الآشتياني ابن عربي قال: « وشراح كلامه أيضا قد خضعوا وذلوا له كمن استسبع بحيث أنهم مع الاعتراف بخطئه قالوا : إن الشيخ معذور فيما قال ... »

(٢٢٧) قال الدكتور جهانگیری في كتاب (محيي الدين... ص ٥٨٠) -مترجمته- : « بعد انتشار آثار ابن عربي وامتداد أفكاره في المجتمع الإسلامي الواسع، أخذ ينظر إليه عدد كبير من المفكرين والعرفاء من أعلام العلم وأرباب الفكر وأساتذة العرفان وأحيانا من كان يُعد من كبار أقطاب عصره ، بعين الإعجاب والتقدير ، وأخذوا يتأملون في أصول فكره ومعارف عرفانه ويُعمون النظر فيها بذوق كبير وشوق عظيم وسعي جاد . كما انبروا لبيان أفكاره وشرح آثاره وتدريسها من أجل معرفة فكره وعرفانه والتعريف بهما والذي استقطبت مبادئه العرفانية من بعده ولا سيما مبدأ وحدة الوجود أنظار المفكرين والكتاب والخطباء »

استفدت من ترجمة الكتاب بقلم عبد الرحمن العلوي ولم أعتمدها

وقال الشيخ عبد الله الجواد في رسالة (نداء التوحيد ص ١٠٠) : « إن حماة حدود الأسرار والعارفين بلغتها ، لا يرون أنفسهم في غنى عن ورثة ابن عربي

يذكر المولى عبد الرزاق الكاشاني - وهو نفسه مدين لمؤيد الدين الجندي إذ أنه استفاد منه كثيرا في شرحه لفصوص الحكم سواء في لب المعنى أو في قالب اللفظ - يذكر في مقدمة شرحه للفصوص: أن مجموعة من إخوة الصديق والصفاء وأصحاب الرجولة والوفاء من أهل العرفان وبالأخص العالم العارف والموحد المحقق شمس الملة والدين قدوة أرباب اليقين محمد ابن مصلح المشتهر بالتبريزي قد طلبوا منه أن يشرح لهم (فصوص الحكم) شريطة أن لا يخفي عنهم كنزا من كنوزه ويفتح لهم قدر الإمكان أسرار المستورة الصعبة

فإذا كان شمس التبريزي محتاجا - كسائر عرفاء الدرجة الأولى لسماء العرفان - لتوضيح كلام محي الدين في الفصوص ومعرفة أسرارها المستورة ويستمعون أحاديث ورثة هذه السلسلة عن تلك الأسرار ؛ فماذا هو ظنك بحال سائر السالكين ؟!

ولهذا السبب جاء في متن رسالة الإمام - قدس سره - قوله: (... وإذا أردتم الاطلاع على مباحث هذا العظيم فيمكنكم أن تختاروا عددا من خبرائكم الأذكياء الذين لهم باع قوي في أمثال هذه المباحث... ليتعرفوا على العمق اللطيف والدقيق غاية الدقة لمنازل المعرفة...) «

(٢٢٨) قال ابن عربي في مفتتح (فصوص الحكم) : « ... فإنني 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 ، فقلت : السمع والطاعة لله ولرسوله وأولي الأمر منا كما أمرنا . فحققت الأمانة 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 التلبيس ، 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 عليّ ، ولست بنبي ولا رسول ولكني وارث ولآخرتي حارث

فمن الله فاسمعوا وإلى الله فارجعوا ... »

وعلق القيصري في (شرح الفصوص ص ٦٠٦ ، ط السيد جلال الآشتياني) على قول الشيخ بأن الفداء كان عن إسحاق عليه السلام : « واعلم أن ظاهر القرآن يدل على أن الفداء عن إسماعيل ، وهو الذي رآه إبراهيم أنه يذبحه وإليه ذهب أكثر المفسرين... ، والشيخ معذور فيما ذهب إليه ، لأنه به مأثور كما قال في أول الكتاب »

وأيضا بعد أن حاول القيصري تبرير قول ابن عربي بإيمان فرعون قال في ص ١١٢٢ من الكتاب المذكور : « فلا ينكر على الشيخ ما قاله ، مع أنه مأثور بهذا القول ، إذ جميع ما في الكتاب مسطور بأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فهو معذور »

أقول: رأي ابن عربي في إيمان فرعون مذكور في الفتوحات (٢/٢٧٣)، وقد نقل خلاصته صدر المتألهين في تفسيره (٤/٣٧٦ - ٣٧٨) ، ثم علق عليه بقول : « ويفوح من هذا الكلام

رائحة الصدق ، وقد صدر من مشكاة التحقيق وموضع القرب والولاية »

وفي الفتوحات (٤٤٢/٣): « فالعلم الإلهي هو الذي كان الله سبحانه معلمه بالإلهام والإلقاء ويأنزال الروح الأمين على قلبه، وهذا الكتاب - أي الفتوحات - من ذلك النمط عندنا، فوالله ما كتبت منه حرفاً إلا عن إملاء إلهي وإلقاء رباني أو نفث روحاني في روع كياني ، هذا جملة الأمر مع كوننا لسنا برسول مشرعين ولا أنبياء مكلفين بكسر اللام اسم فاعل ... »

ونقل السيد محمد حسين الطهراني - في ترجمة كتابه باسم (الروح المجردة) - دار المحجة البيضاء، بيروت - عن شيخه السيد هاشم الحداد أنه كان يقول: « كان للمرحوم السيد (القاضي) اهتمام كبير بمحيي الدين (ابن عربي) وكتابه (الفتوحات المكية) ، وكان يقول : إن محيي الدين من الكاملين ... »

لقد كتب محيي الدين كتاب (الفتوحات) في مكة المكرمة ، ثم بسط جميع أوراقه على سقف الكعبة وتركها سنة لتمحي المطالب الباطلة منها - إن وجدت - بهطول الأمطار ، فيتشخص الحق منها عن الباطل . وبعد سنة من هطول الأمطار المتعاقبة جمع تلك الأوراق المنشورة فشهد أن كلمة واحدة منها لم تمح ولم تغسل »

انتهى كلام السيد محمد حسين الطهراني . والقاضي هو السيد علي (١٢٨٢-١٣٦٦)، وفي كتاب (قدوة العارفين ص ٢٠ ، ط ١ ، ١٤٢١ ، دار الهادي) نقل مؤلفه (عبد الرحمن حاتم) عن السيد الطباطبائي أنه قال عن السيد القاضي : « والسيد الأجل ، آية الحق ، ونادرة الدهر ، العالم العابد ، الفقيه المحدث ... ، سيد العلماء الربانيين ... ، الذي كان أستاذنا في المعارف الإلهية والفقه والحديث والأخلاق .. »

هذا، وقصة وضع الفتوحات على سطح الكعبة التي نقلها السيد الحداد عن القاضي ذكرها الشعراني في اليواقيت والجواهر (٢٨/١) ، قال : « وصنف فيها - أي في مكة - (الفتوحات المكية) التي كتبها عن ظهر قلب جواباً لسؤال سألته عنه تلميذه بدر الحبشي ، ولما فرغ منها وضعها في سطح الكعبة المعظمة فأقامت فيه سنة ، ثم أنزلها فوجدها كما وضعها لم يتل منها ورقة ولا لعبت بها الرياح مع كثرة أمطار مكة ورياحها ، وما أذن للناس في كتابتها وقراءتها إلا بعد ذلك »

هذا وادعى ابن عربي أنه لقي النبي (ص) وحادثه مرارا ، ففي الفتوحات (٣٥٨/٢) : « ولو خطر لي هذا الخبر - يقصد ما روي من أن الجنة تشتهق إلى علي وسلمان وعمار وبلال - حين رأيت الجنة لسألتها عن شوقها لهؤلاء دون غيرهم، فإنها أعرف بالسبب الذي أداها إلى الشوق لهؤلاء

الأربعة، وكذلك النبي (ص) قد رأيته مرارا وسألته عن أشياء، وما خطر لي أن أسأله عن شوق اللجنة لهؤلاء ، بل شغلني ما كان أهم علي منه »

(٢٢٩) يراجع نص كلام السيد حيدر الذي علق عليه الشيخ الجواد في كتابه (تحرير تمهيد القواعد) ص ٤٤ حيث قال : « حيث لم يكن ولن 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 لدليلا على شجاعة هذا الخريت العرفانية »

(٢٣٠) سبق بعض ما قيل في هذا الصدد ، منه ما ذكره السيد جلال الدين الآشتياني في (شرح مقدمه قيصري ص ٩٢) أن ابن عربي قد صدرت عنه كثير من كلمات متناقضة، بل له هفوات ...

وقال المستشرق الفرنسي المعروف (هنري كربون) في (تاريخ فلسفه اسلامى - الترجمة الفارسية لـ [Histoire de la philosophie islamique] - ص ٤٦٩) - ما ترجمته - : « ثم إن إجلال الشيخ الأكبر وآثاره لم يمنع أبدا عن أن يرفضوا - أي مفكرو الشيعة - جوانب مهمة من آرائه بالرغم من كونها ذات قيمة عالية في نظرهم »

(٢٣١) قال (هنري كوربن) في المصدر الآنف (ص ٤٠٣) - ما ترجمته - : « في الفصل الحاضر - أي فصل الإلهيات الصوفية - نجمع بين الشيعة والسنة ، فإن الطائفتين مشتركتان في التصوف »

وقال الشيخ المطهري، كما في (انسان كامل ص ٢٠) ، - ما ترجمته - : « محيي الدين العربي هو أبو العرفان الإسلامي ، أي إن العرفاء الذين ظهرُوا في الملل الإسلامية منذ القرن السابع ، بما منهم العرفاء الإيرانيين إنما هم جميعا تلامذة محيي الدين »

(٢٣٢) يطلق عرفاء الشيعة - كغيرهم - لقب (الشيخ الأكبر) على ابن عربي ، وفي تبريره قال الشيخ عبد الله الجواد في شرح رسالة السيد الحميني إلى (غورباشوف) المنشورة باسم (آواى توحيد ص ٨٤) : « 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 »

وقال الشيخ المطهري في (آشنایی با علوم اسلامی ص ٢١٧) - ما ترجمته - : « لا شك في أن محيي الدين ... هو العارف الإسلامي الأكبر ، لم يبلغ أحد درجته سواء قبله أو بعده ، لذلك لقبوه (الشيخ الأكبر) »

وقال أيضا في مجموعة منشورة باسم عرفان حافظ (تماشاگه راز) - موسوعة (مطهر) الآلية - ما ترجمته - : « إن محيي الدين شيخ العرفاء سواء في العرفان العملي أو النظري، وحقا لقبوه الشيخ الأكبر »

(٢٣٣) بعدما أشار الدكتور جهانگیری في كتابه (محيي الدين ... ص ٥٨٠) إلى تأثير عرفان ابن عربي في العالم الإسلامي قال - ما ترجمته - : « ومن مُسرات الدهر أن أغلب شارحي عرفان ابن عربي وتابعيه ومدرسيه كان من الشعب الإيراني المسلم حيث وجدوا فكره الرصين وعرفانه الحقيقي منسجما مع ذوقهم وسليقتهم وفكرهم ، فعبروا عنه بعبارات فصيحة جميلة وبإشارات جذابة وبلغية، في قالب الشعر والنثر ، وقدموه لطلاب الحكمة وعشاق العرفان

والعجيب أن ابن عربي ورغم أنه، وخلافا لما كتبه البعض (...) ، لم يصل إلى إيران ... إلا أن فكره وتصوفه وعرفانه قد انتشر في هذه البلاد أكثر من أي بلد إسلامي آخر ، ووجد حماة ومؤيدين . وانبرى علماء وعرفاء إيران ، أكثر من أي بلد آخر ، لشرح فكره وعرفانه وكتابته وبشه . ولم يقتصر ذلك على فترة زمنية معينة أو على عصر محدد ، بل أن الرجوع إلى تاريخ الثقافة الإسلامية والعرفان الإسلامي يكشف عن استمرار تلك النشاطات خلال مختلف الحقب التاريخية ، ولا زال بعض عشاق العلم والحكمة وأصحاب الذوق والعرفان يواصلون في عصرنا الراهن أعمال أسلافهم بشرح أفكاره وتدريسها ونشرها وطبع كتبه

ولو أردنا التحدث ولو على نحو الإجمال عن جميع شارحيه وناشري عرفانه والأساتذة وأصحاب الرأي فيه في إيران فقط ، لخرج ذلك عن استيعاب هذا الكتاب ويلزم تأليف كتاب مستقل فإن عددهم كثير جدا ... »

استفدت من ترجمة الكتاب بقلم عبد الرحمن العلوي ولم أعتمدها

وقال الدكتور أبو العلا عفيفي في (شرح فصوص الحكم: ٣١٩/٢) : « شاع من أوائل عهد الإسلام القول بأزلية محمد عليه السلام، أو بعبارة أدق بأزلية (النور الحمدي) . وهو قول ظهر بين الشيعة أولا ولم يلبث أهل السنة أن أخذوا به ، واستند الكل في دعواهم إلى أحاديث يظهر أن أكثرها موضوع . من ذلك أن النبي (صلى الله عليه وسلم) قال : (أنا أول الناس في الخلق) ومنها : (أول ما خلق الله نوري)، ومنها : (كنت نبيا وآدم بين الماء والطين) وغير ذلك من الأحاديث التي استنتجوا منها أنه كان لمحمد عليه السلام وجود قبل وجود الخلق ، وقبل وجوده الزماني في صورة النبي المرسل ، وأن هذا الوجود قديم غير حادث، وعبروا عنه بالنور الحمدي . وقد أفاضت الشيعة في وصف هذا النور الحمدي ...

وهو قول نجد له صدى في الغنوصية المسيحية . يقول الأب كليمنت الاسكندري: (ليس في الوجود إلا نبي واحد وهو الإنسان الذي خلقه الله على صورته ، والذي يحل فيه روح القدس ، والذي يظهر منذ الأزل في كل زمان بصورة جديدة)

نجد لكل هذا الكلام نظيرا في كتب ابن عربي فيما يسميه الكلمة الحمدية أو الحقيقة الحمدية أو النور الحمدي ... »

^(٢٣٥) نقلت الدكتورة سعاد الحكيم في كتابها (عودة الواصل ص ١٤٧) عن السيد حسين نصر أنه قال: « إن القطب والإمام تعبران يحملان مدلولاً واحداً، ويشيران إلى شخص واحد، وعقيدة الإنسان الكونية أو الكامل كما شرحها ابن عربي تقرب جدا من اعتقاد الشيعة بالقطب والإمام . وكذلك عقيدة المهدي كما بسطها المتأخرون من علماء التصوف . ومرد هذه العقائد جميعها ، أساسا وأخيرا، إلى حقيقة باطنة واحدة هي الحقيقة الحمدية ، كما هي في المذهب الشيعي وفي الفلسفة الصوفية »

وقالت : « ونستطيع أن نقول معه ، حقا إنها (تقرب جدا) ، ولكنها من ناحية ثانية تحوي فروقات جوهرية، أهمها:

أولا - في الفكر الصوفي تتميز مقولة الإنسان الكامل عن مقولة المهدي، ولكن تأثر شيعة فارس المتأخرين بابن عربي سرب أوصاف الكمال ذاتها إلى مقولتهم في الإنسان الكامل الذي كان مظهره الأخير في المهدي »

إلى أن قالت : « رابعا - إن القول بالنور الحمدي ظهر عند الشيعة أولا، ومنه تسرب إلى

الفكر السني ولكن الفرق يظل قائما ، فالنور المحمدي الذي يظهر في هذه السلالة من الإنسان الكامل، يظل عند الشيعة حقيقة ميتافيزيقية، نلمس أبعادها فكريا في مقولة إخوان الصفا في : (الإنسان المطلق) ، التي تفارق تماما مقولة الصوفيين في الروح المحمدي ، الذي هو إنسانهم الكامل، وهو محمد صلى الله عليه وسلم على التعيين...

خامسا - في حين أن الكمال سلالة عند الشيعة ، نجده في الفكر الصوفي مشاعا لكل مؤهل ، لذلك وبتأثير من كتب ابن عربي ، نرى شيعة إيران (تنصوف) ، وتدور في فلك الكمال الصوفية ... »

(٢٣٦) مرّ في الجزء السابق بعض ما قيل في شرح كلام لابن عربي بأن النبي كان أول الخلق وأن عليا كان أقرب الناس إليه ، فمثلا قال السيد جلال الأشتياني في مقدمة شرح القيصرى للفصوص (ص٥٣) - ما ترجمته - : « إن كلام الشيخ الأكبر ابن عربي وهو من أولياء الله ميزان واقعي لأفضلية علي » فنقل ما قاله ابن عربي ...

(٢٣٧) بعدما أشار الدكتور جهانگیری في كتاب (محيي الدين ... ص ٥٨٠) إلى تأثير ابن عربي في العالم الإسلامي قال - ما ترجمته - : « ... حتى أصبحت كتبه لا سيما (فصوص الحكم) من بين الكتب التي تدرس في المدارس الدينية لا سيما في إيران . واهتم في عصور وقرون مديدة أبرز الشارحين وأبرع الأساتذة بشرح هذا الكتاب وتدرسه ، وافتخروا بحل مشكلاته وتوضيح كناياته وإشاراته »

استفدت من ترجمة الكتاب بقلم عبد الرحمن العلوي ولم أعتمدها

(٢٣٨) قال الذهبي في (سير أعلام النبلاء : ٤٨/٢٣) : « العلامة صاحب التوايف الكثيرة محيي الدين أبو بكر محمد بن علي بن محمد بن أحمد الطائي الحاتمي المرسى ابن العربي ... ومن أردأ توافيه كتاب (الفصوص) فإن كان لا كفر فيه فما في الدنيا كفر ، نسأل الله العفو والنجاة فواغوثاه بالله »

إلى أن قال في ص ٤٩ : « وله شعر رائق ، وعلم واسع ، وذهن وقاد ، ولا ريب أن كثيرا من عباراته له تأويل إلا كتاب (الفصوص) ... »

(٢٣٩) بعدما قال محمود محمود الغراب في (شرح فصوص الحكم ص ١٤): « ولا شك أن كل من تعرض لشرح الفصوص أو نقدها قد اعتمد على صحة نسبة نسخة الصدر القانوني إلى الشيخ » ، ثم شكك في صحة نسبة الكتاب إليه - أي إلى ابن عربي - ... ، ولاحظ أيضا ص ٦ وما بعدها

وأیضا قال الغراب في مقدمته على رسائل ابن عربي (ص ١٤ ، ط ١ ، ١٩٩٧ ، دار صادر بيروت): « وكتاب الفصوص لا يصح نسبته إلى الشيخ أصلا ، فإنه لم يذكره في كتبه الثابتة ، كما أن فيه أكثر من مئة نص يخالف ما جاء في الفتوحات المكية وفي كتب الشيخ الأخرى »

(٢٤٠) بعدما أشار الشيخ عبد الله الجوادي في رسالة (آوای توحید) ص ٨٣ إلى اختلاف المعايير في التولي والتبري ... قال - ما ترجمته - : « لكن المعيار الأهم عند فئة هو كيفية طرح المسائل الأصلية والاعتقادية ، إذ يمكن تأسيسها بصورة تكون بعيدة عن فهم عامة الناس فتصان بذلك عن التقية ... »

وبناء على هذا المعيار العميق فإن دراسة أكثر المسائل الإسلامية أساسية في مدرسة ابن عربي - مثل توحيد الذات ، وإثبات الصفات وتوحيدها مع بعضها ووحدتها مع الذات ، ونفي الجبر والتفويض ، وإثبات تابعة العلم للمعلوم ، وسائر المعارف الدقيقة الأخرى - توضح أن أيا منها لم تطرح وفق مباني وأصول أهل السنة ، بل إنها مبنية وفق الأصول الدقيقة لمذهب (الإمامية) الأمر الذي لا يسع تفصيله هذا المقال « انتهى كلام الشيخ الجوادي

هذا ، وصادفني قول ابن عربي في (الفتوحات : ١٩٦/٢) : « ... أن الله لا يجب عليه شيء عقلا إلا ما أوجبه على نفسه » ، ولا يخفى صراحته في نفي مبدأ الحسن والقبح العقليين ومهما يكن من أمر فقد عدّ المستشرق الفرنسي المعروف (هنري كربون) في كتابه (تاريخ فلسفه اسلامی - الترجمة الفارسية - [Histoire de la philosophie islamique] - ص ٤٦٨) من معالم الفكر الشيعي إدخال عرفان ابن عربي في الإلهيات الشيعية فقال - ما ترجمته - : « اعتبار مفكري الشيعة تأليفات ابن عربي لهم من الحقائق الأساسية »

(٢٤١) في الفتوحات (٣٥٤/١) : « ... ، وعلى هذا جرى أهل البدع والأهواء فإن الشياطين ألقت إليهم أصلا صحيحا لا يشكون فيه ، ثم طرأت عليهم التلبسات من عدم الفهم حتى

ضلوا ، ...

وأكثر ما ظهر ذلك في الشيعة ولا سيما في الإمامية منهم فدخلت عليهم شياطين الجن أولا بحب أهل البيت واستفراغ الحب فيهم ، ورأوا أن ذلك من أسنى القربات إلى الله ، وكذلك هو لو وقفوا ولا يزيدون عليه إلا أنهم تعدوا من حب أهل البيت إلى طريقين : منهم من تعدى إلى بغض الصحابة وسبهم حيث لم يقدموهم وتخيّلوا أن أهل البيت أولى بهذه المناصب الدنيوية ، فكان منهم ما قد عُرف واستفاض ، وطائفة زادت إلى سب الصحابة القدح في رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي جبريل عليه السلام وفي الله جل جلاله حيث لم ينصوا على رتبته وتقدّمهم في الخلافة للناس ، حتى أشد بعضهم : (ما كان من بعث الأمين أمينا) وهذا كله واقع من أصل صحيح وهو حب أهل البيت أنتج في نظرهم فاسدا فضلوا وأضلوا ، فانظر ما أدى إليه الغلو في الدين أخرجهم عن الحد فانعكس أمرهم إلى الضد ، قال تعالى : (يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ غَيْرَ الْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعُوا أَهْوَاءَ قَوْمٍ قَدْ ضَلُّوا مِنْ قَبْلُ وَأَضَلُّوا كَثِيرًا وَضَلُّوا عَنْ سَوَاءِ السَّبِيلِ)

وقد علق السيد جلال الآشتياني في ص ٤٧ من (مقدمة شرح القيصري على الفصوص) على الكلام المذكور بـ (ما خلاصة ترجمته) : « لم يسمع هذا الكلام من أي مجنون . أحد الاحتمالات هو أن أعداء أمير المؤمنين عليه السلام الذين كانوا منتشرين في الشام قد وضعوا هذا الذي عدّه الشيخ من المسلمات . كان عليه أن يراجع بشأنه بعض علماء الشيعة ومتكلميهم الكبار ، وقد كانوا في متناوله . إن إطلاق نسبة هذا الكلام الواهن إلى الشيعة دليل السداجة .. »

وعلى أي حال فأیضا قال في (الفتوحات: ١١/٢) - في وصف رجال الله المسمون بعالم الأنفاس :- « ومنهم - رضي الله عنهم - الرجبيون ، وهم أربعون نفسا في كل زمان لا يزيدون ولا ينقصون ، وهم رجال حالهم القيام بعظمة الله ... ، وسُمّوا رجبيين لأن حال هذا المقام لا يكون لهم إلا في شهر رجب ...

وبديار بكر لقيت واحدا منهم - بدنيسير من ديار بكر - ما رأيت منهم غيره ، وكنت بالأشواق إلى رؤيتهم

ومنهم من يبقى عليه سائر السنة أمر ما مما كان يكتشف به في حاله في رجب ، ومنهم من لا يبقى عليه شيء من ذلك

وكان هذا الذي رأيته قد أبقى عليه كشف الروافض من أهل 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 ...

ولقد جرى لهذا مثل هذا مع رجلين عاقلين من أهل العدالة من الشافعية ما عرف منهما قط التشيع ولم يكونوا من بين التشيع ... فكانا يعتقدان السوء في أبي بكر وعمر ويتغالون في علي ، فلما مرا به ودخلا عليه أمر بإخراجهما من عنده فإن الله كشف له عن بواطنهما في صورة خنازير ، وهي العلامة التي جعل الله له في أهل هذا المذهب ، وكانا قد علما من نفوسهما أن أحدا من أهل الأرض ما اطلع على حالهما ، وكانا شاهدين عدلين مشهورين بالسنة فقالا له في ذلك فقال : أراكما خنزيرين وهي علامة بيني وبين الله فيمن كان مذهبه هذا ، فأضمر التوبة في نفوسهما فقال لهما : إنكما الساعة قد رجعتما عن ذلك المذهب فإني أراكما إنسانين ، فتعجبا من ذلك وتابا إلى الله »

وقد نقله السيد جلال الآشتياني في مقدمته على شرح الفصوص للقيصري (ص ٤٤) فعلق عليه (بما ترجمته) : « ما ذكره في هذا المورد واهن جدا وغير صحيح ...

ولم يذكر الشيخ الأعظم ما هي قاعدة الغلو في حق علي بن أبي طالب . هناك من اتهم الشيخ نفسه بالغلو في حق علي عليه السلام ، حيث أنه صرح أن الموجود الأول الصادر عن الحق هو خاتم النبيين الذي كان سيد العالم بأسره ، ثم أقرب الناس إليه علي بن أبي طالب ، سر الأنبياء وإمام العالم

كان في ديار بكر وأطرافه نواصب ... ، آثار الجعل في القضية المنقولة عن (الرجبيين) والشاهدين واضحة ، ومع ذلك اعتقدها الشيخ المحقق لعشقه للشيخين ... »

(٢٤٢) مثلاً في الفتوحات (٣٥/١ - ٣٧) : « والصلاة على سرّ العالم ونكته ، ومطلب العالم وبغيته ، السيد الصادق المدلج إلى ربه الطارق المخترق به السبع الطرائق ، ليريه من أسرى به ما أودع من الآيات والحقائق فيما أبدع من الخلائق ، الذي شاهده عند إنشائي هذه الخطبة في عالم حقائق المثال ، في حضرة الجلال ، مكاشفة قلبية ، في حضرة غيبية ، ولما شهدته صلى الله عليه وسلم في ذلك العالم ... وجميع الرسل بين يديه مصطفون ، وأمتة التي هي خير أمة عليه ملتفون ، ... ، والصدّيق على يمينه الأنفس ، والفاروق على يساره الأقدس ، والختم بين يديه قد حثى ، يخبره بحديث الأنثى ، وعلي عليه السلام يترجم عن الختم بلسانه ، وذو النورين مشتمل برداء حيائه مقبل على شأنه ... »

هذا وإن السيد جلال الآشتياني قد أشار في مقدمة شرح فصوص الحكم إلى خطأ ابن عربي في بعض ما ادعاه من الشهود فقال (ص ٤٠) - ما ترجمته -: « الحقيقة أن مكاشفات الشيخ - يقصد ابن عربي - مضطربة جدا في بعض الموارد ؛ إنه وإن كان بحرا مواجا ومن أعظم أرباب المكاشفة ومحققهم لكنه لم يكن مصونا من الخطأ ، فقد ظهرت منه عثرات فكرية بعض الأوقات ، والعجيب أن تلك العثرات صدرت ممن يدعي أن ما جاء في (الفصوص) إنما هو الذي أفاضه عليه النبي بلا زيادة ونقيصة . وشراح كلامه أيضا قد خضعوا وذلولوا له كمن استسبع بحيث أنهم مع الاعتراف بخطئه قالوا : إن الشيخ معذور فيما قال إذ أن النبي (ص) كان قد ألقى عليه ما تضمنته [الفصوص] »

وبعد أن كان مدح كتاب الفتوحات قال في ص ١٣ : « في هذا الأثر العظيم خلافا لكتبه الأصغر حجما يوجد الغث والسمين ، كما أن مكاشفاته أيضا كوارداته القلبية متنوعة وإلقاءاته مضطربة أحيانا ... ، بل ويوجد تناقض في مكاشفاته »

وفي الصفحة ٤٢ من المقدمة قال السيد المذكور - ما ترجمته - : « إن كشف غير المعصوم ، أي من لم يكن مكتميا بذاته ومستغنيا عن المعلم البشري لا يكون مصونا عن الخطأ وخاليا عن التعصب وإن بلغ مقام المكاشفة ومتوغلا في هذا الميدان »

ونقل في الهامش أيضا عن محمد رضا قمشهبي الذي عبر عنه بأستاذ مشايخنا العظام أنه قال : « إن مكاشفات الشيخ في عديد من الموارد ليست خالية من الاضطراب ... »

وقال في ص ٩٢٠ من شرح مقدمه قيصري - ما ترجمته - : « كلمات الشيخ في أمر الولاية مضطربة ومختلفة . ما قام به السيد حيدر الآملي وغيره من تأويل كلماته لا يبدو وجيها جدا (كذا ترجمة قوله) »

وقال في نفس الصفحة : « في بعض كلمات الفصوص والفتوحات يرى محيي الدين نفسه خاتم الولاية الحمديدية المقيدة ، أظنه (كذا) مخطئا . من (كان كذلك) يجب أن يكون حاصلا على مقام العصمة ولا يسهو أو يخطئ في بيان الحقائق . بالرغم من أن بين المتصدين للحقائق من علماء الإسلام لا مثيل لمحيي الدين ، ولا ريب في كونه صاحب مقامات الكشف ، قد صدرت عنه كثير من كلمات متناقضة ، بل له هفوات ، يستوجب ذكرها هنا هتكا لمقامه العلمي والكشفي (كذا) . إنه لجهله بالتاريخ وعدم إحاطته بالأخبار الواردة عن خاتم الأنبياء يرى بعض الأشقياء من الأولياء ، وبالرغم من وجود نصوص متواترة على مقامات العترة ... ، ومأثورات كثيرة دالة على اتحاد حقيقتي النبي وقطب العارفين علي عليه السلام يرى أن خاتم

الولاية الحمديّة المطلقة عيسى، في حين أنه لم يرد في هذا أثر في الكتاب والسنة ... »

وفي هامش ص ٩٢٠ نقل كلام الفتوحات (ج ٢ ص ٩) حول أقسام الأقطاب حيث قال : « ومنهم من يكون ظاهر الحكم ويحوز الخلافة الظاهرة كما حاز الخلافة الباطنة من جهة المقام كأبي بكر وعمر وعثمان وعلي وحسن ومعاوية بن يزيد وعمر بن عبد العزيز والمتوكل » فعلق عليه قائلا : ... اعتبار المتوكل الناصبي من الأقطاب غريب جدا . لا يصدر هذا النمط من الكلمات عمن كان حائزا مقام الولاية والمكاشفة الصحيحة والولاية الحمديّة... نعوذ بالله من الضلالة ، وسبب إسناد هذه الترهات إلى الكشف لأنه يرى نفسه ذا ولاية حمديّة مقيدة التي علم بها في الرؤيا لا في اليقظة ... »

وقال في هامش ص ٨٦٢ من شرح القيصري : « واعلم أن ما ذكره الشيخ وقرره الشيخ الشارح في حق عيسى عليه السلام ... كله أوهام وخرافات ... »

هذا وقال السيد المذكور في ص ١٣ من مقدمة شرح الفصوص للقيصري : « اختار ابن عربي العزلة في صباه وانفتحت له أبواب الغيب في فترة وجيزة نسبيا، وبأمر أبيه زار الحكيم المحقق ابن رشد... »

وفي (شرح مقدمه قيصري ص ٧٣) اعتبر السيد المذكور ابن عربي من الأجلة الذين لا فقط كان ملما بعلم الكلام والحكمة النظرية بل ماهرا فيها مهارة كاملة وسيطرة تامة على الحقائق الواردة في الكتاب والسنة وعلى طرق وموازن الحق والحقيقة .

ومهما يكن من أمر فقد قال الشيخ عبد الله الجوادي في (تحرير تمهيد القواعد ص ٤٤) : « حيث لم يكن ولن 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 لدليلا على شجاعة هذا الخريت العرفانية ، ففي نهاية مبحث الولاء المطلق والمقيد طي الاعتذار من حضرة ابن عربي قال (جامع الأسرار) : (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) »

هذا وحاول الشيخ الجوادي تبرئة ابن عربي عما قاله بشأن الروافض تارة باحتمال كون القول المذكور مدسوسا في كتابه، وتارة بوجوب حمله على فرقة أخرى غير الشيعة ، أو على فرقة غير الاثنى عشرية ... ، لاحظ المحاولة في ص ٩٧ من شرح الشيخ لرسالة السيد الخميني إلى [غورباشوف] والتي ترجمت باسم [نداء التوحيد]

وقال أيضا في كتابه (رحيق مختوم : ٧٩/٣) - ما ترجمته - : « إن آثار محيي الدين لا تخلو عن الجهالة وإهانة كثير مما يستحق التقديس ، وتقديس بعض ما يستحق اللعن والتوهين ، ولكن هناك شواهد كثيرة على أن في كتبه دسا وتحريفا ، مضافا ... » ، ثم ذكر شاهدا من كتاب اليواقيت والجواهر للشعراني

وقال أستاذ الفلسفة في جامعة طهران الدكتور محسن جهانگیری في كتابه (محيي الدين .. ص ٥٦٨) : « لا ينسجم هذا النوع من المقالات مع مقام العرفان والتحررية وحرية الرأي ، ما لم نقل أنها ليست له كما أشار الشعراني (يقصد صاحب اليواقيت و...) إلى ذلك وقال بوقوع التحريف في كتبه ونسبة الكلمات والآراء غير الصحيحة إليه »

ولاحظ أيضا ما قاله - أي جهانگیری - في ص ٥٦٧ من الكتاب بشأن قول ابن عربي : « فالسعيد من عرف إمام وقته فبايعه وحكمه في نفسه وأهله وماله »

وقد أشار في ص ٤٨٣ إلى الخلاف في تشيع الرجل ، ولكنه رأى أن الظن الغالب أنه سني صوفي قائل بوحدة الوجود ، بل وقد تلفظ أحيانا بوحدة الأديان أيضا

ولكن يبدو من الشيخ أبو الحسن الشعراني أنه لم ينكر كونه سنيا اشتبه أمره ، فقد قال - وهو بصدد الدفاع عن صدر المتألهين - : « ... » ، وأخذوا عليه - أي على صدر المتألهين - مأخذ لا تقدر في فضله وعدالته وصفائه ، منها نقله كثيرا عن الشيخ ابن عربي مع كونه سنيا متعصبا ، وليس هذا قادحا ، لأن جميع العلماء حتى صاحب البحار نقلوا عن علماء العامة معتمدا كابن الأثير في جامع الأصول والنهاية

وقد ذكر صاحب مجالس المؤمنين إن ابن عربي كان شيعيا فكان تشيعه قابلا للشبهة ، والاختلاف في تشيع بعض الرجال والاشتباه فيه غير عزيز ... » (لاحظ تعليقه على شرح الحديث الأول من باب (الأئمة عليهم السلام ولاة أمر الله وخزنة علمه) من كتاب الحجّة من شرح أصول الكافي (١٦٩/٥) للمولى محمد صالح المازندراني)

ومهما يكن من أمر فأبضا في الفتوحات (١٦٥/٢) : « رويانا عن بعض الصالحين أنه لقي الخضر فقال له : ما تقول في الشافعي ؟ فقال : هو من الأوتاد ، فقال : ما تقول في أحمد بن حنبل ؟ قال : رجل صديق ... ، فهذه شهادة الخضر في الشافعي »

هذا، ويُنظر أيضا كتاب (الشيخ الأكبر : محيي الدين ابن العربي ...) لمحمود محمود الغراب ... ص ٢٨٠ - ٢٨٥

(^{٢٤٣}) في الفتوحات (٩/٢): فمنهم رضي الله عنهم (أي من سماهم بعالم الأنفاس ...)
الأقطاب ...

ومنهم من يكون ظاهر الحكم ويحوز الخلافة الظاهرة كما حاز الخلافة الباطنة من جهة
المقام كأبي بكر وعمر وعثمان وعلي والحسن ومعاوية بن يزيد وعمر بن عبد العزيز والمتوكل

وأيضاً في الفتوحات (٢٦١/١) : ومن أقطاب هذا المقام - أي الأقطاب الركبان - عمر بن
الخطاب وأحمد بن حنبل ، ولهذا قال صلى الله عليه وسلم : (... يا عمر ما لقيك الشيطان
في فج إلا سلك فجاً غير فجك) فدل على عصمته بشهادة المعصوم ، وقد علمنا أن الشيطان
ما يسلك قط بنا إلا إلى الباطل وهو غير فج عمر بن الخطاب ، فما كان عمر يسلك إلا فجاً
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 تمجّه وتردّه لهذا قال صلى الله
عليه وسلم : (ما ترك الحق لعمر من صديق)

وأيضاً في الفتوحات (٢٦٠/١): « 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 ههنا لعلوماً جمة لو وجدت لها حمة ، فإنه كان من الأفراد ، ولم يسمع هذا من
غيره في زمانه إلا أبي هريرة ذكر مثل هذا ، أخرج البخاري في صحيحه عنه أنه قال : حملت
عن النبي صلى الله عليه وسلم جرايين: أما الواحد فبثته فيكم ، وأما الآخر فلو بثته لقطع مني
هذا البلعوم ، البلعوم مجرى الطعام »

ولكنه رأى أن أبا هريرة كان ناقلاً لا ذائقاً ، قال : « فأبو هريرة ذكر أنه حمله عن رسول
الله صلى الله عليه وسلم ، فكان فيه ناقلاً عن غير ذوق ، ولكنه علم لكونه سمعه من رسول
الله صلى الله عليه وسلم ، ونحن إنما نتكلم في من أعطي عين الفهم في كلام الله تعالى في
نفسه ، وذلك علم الأفراد »

(^{٢٤٤}) قال الشيخ الجواد في (آواى توحيد ص ٨٤) - ما ترجمته : « والنقطة الأخرى التي
لا ينبغي الغفلة عنها هي ضرورة أن تثبت نسبة أي قول أو كتاب إلى متحدث أو مؤلف
بصورة كاملة ، ثم واستناداً إلى كلام القائل يبحث عن جرح وتعديله . يعتقد الشعراني أن
بعض الأقوال قد دست في كتابات محيي الدين ، فالدس لم يكن قليلاً كما أن الذين ابتلوا به

لم يكونوا قلة ، وقد شرح الشعراني سوابق بعضهم

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 . ما نقله عن (الرجيين) بشأن (الرافضة) على فرض صحة نسبته إليه وعدم وقوع الدس ، وإضافة إلى جواب الإمام (أي السيد الخميني) بشأن المرتاض العامي الذي رأى نفسه في مرآة الرافضي الشفافة يجب الانتباه إلى أن وصف (الرافضة) كان يطلق على الكثير من الفرق ، وليس أبدا مرادفا للفرقة الناجية (الإمامية الإثني عشرية) لأن (الشيعية) أيضا تطلق على عدة طوائف ، وليست مرادفة لـ(الاثني عشرية) التي هي وحدها الفرقة الناجية

كما يجب التدقيق في: هل أن مدار التحقير هو عنوان (الرفض) أم عناوين أخرى كالغلو و...؟ ومن جهة أخرى يظهر من يواقيت الشعراني أنه يقول في باب (سؤال منكر ونكير) و(عذاب ونعيم القبر) ... وجميع ماورد فيه حق خلافا لبعض المعتزلة والروافض. ثم يقول: والمراد بالروافض (الجهمية). ويتضح من إطلاق وصف (الرافضة) على (الجهمية) وهي فرقة على النقيض من (الشيعية) أن من الواجب البحث بصورة مستوفية في موارد إطلاق هذه الكلمة

وإضافة إلى ما تقدم فإن ما يدل على دس أمثال تلك العبارات، هو أنها لا تناسب العارف الذي ينظر إلى العالم بعين الرحمة المطلقة ويمتلك رؤية خاصة للعالم ، كما أنه يصرح في الفتوحات بأن أقرب الناس إلى الرسول الأكرم (ص) هو علي بن أبي طالب الذي عنده (أسرار الأنبياء). كما يقول أيضا إن جهنم تصير فيما بعد بردا وسلاما على أهلها وذلك ببركة أهل البيت (ع). ولا يمكن لمن هو خاضع في حضرة العترة الطاهرة إلى هذه الدرجة أن يؤيد ذلك النقل « انتهى كلام الشيخ الجوادى

وكلام السيد الخميني الذي أشار إليه هو ما جاء في تعليقه على كتاب (مصباح الأنس ص ٢٢١ ط ١٤٠٦، مؤسسة پاسدار اسلام) ، قال : « بل وقد يشاهد السالك المرتاض نفسه وعينه الثابتة في مرآة المشاهد لصفاء عين المشاهد ، كرؤية بعض المرتاضين من العامة الرافضة بصورة الخنزير بخياله ، وهذا ليس مشاهدة الرافضة كذا بل لصفاء مرآة الرافضي رأى المرتاض نفسه التي هي على صورة الخنزير فيها فتوهم أنه رأى الرافضي ، وما رأى إلا نفسه »

هذا، ومما يدل على اهتمام ابن عربي بأهل البيت (ع) ما جاء في الفتوحات (١٤٢/٤)، قال: « ومن خيانتك رسول الله (ص) ما سألك فيه من المودة في قرابته وأهل بيته ، فإنه وأهل بيته على السواء في مودتنا فيهم، فمن كره أهل بيته فقد كرهه فإنه (ص) واحد من أهل البيت

ولا يتبعض حب أهل البيت فإن الحب ما تعلق إلا بالأهل لا بواحد بعينه، فاجعل بالك وأعرف قدر أهل البيت فمن خان أهل البيت فقد خان رسول الله (ص) ، ومن خان ما سنه رسول الله (ص) فقد خانته (ص) في سنته

ولقد أخبرني الثقة عندي بمكة قال : كنت أكره ما تفعله الشرفاء بمكة في الناس فرأيت في النوم فاطمة بنت رسول الله (ص) وهي معرضة عني فسلمت عليها وسألتها عن إعراضها، فقالت: إنك تقع في الشرفاء، فقلت لها: يا سيدتي ألا ترين إلى ما يفعلون في الناس؟! فقالت: أليس هم بني ؟ فقلت لها : من الآن وتبت ، فأقبلت علي ، واستيقظت

فلا تعدل بأهل البيت خلقا فأهل البيت هم أهل السيادة

فبغضهم من الإنسان خسر حقيقي وحبهم عبادة »

أقول : أرجو أن لم يكن قد قاله توددا لشرفاء مكة ...

(٢٤٥) ذلك لأن ما نص عليه الشعراني في (اليواقيت والجواهر ص ٢٣) هو أن جميع ما عارض من كلامه - أي كلام ابن عربي - ظاهر الشريعة وما عليه الجمهور فهو مدسوس عليه ... ، ولا يخفى أن مقصوده بالجمهور من يطلقون عليهم أهل السنة والجماعة ...

ومن أمثلة ما يرى الشعراني عليه الجمهور قوله في (اليواقيت ص ٤٣٧) : « المبحث ... في بيان أن أفضل الأولياء المحمديين بعد الأنبياء والمرسلين : أبو بكر ثم عمر ثم عثمان ثم علي رضي الله عنهم. وهذا الترتيب بين هؤلاء الأربعة قطعي عند الشيخ أبي الحسن الأشعري، ظني عند القاضي أبي بكر الباقلاني

ومما تشبث به الروافض في تقديمهم عليا رضي الله عنه على أبي بكر حديث أنه صلى الله عليه وسلم أتى بطير مشوي فقال : (اللهم ائتني بأحب خلقك إليك يأكل معي هذا الطير) فأتاه علي رضي الله عنه ، وهذا الحديث ذكره ابن الجوزي في الموضوعات وأفرد له الحافظ الذهبي جزءا وقال : إن طرقها كلها باطلة ، واعترض الناس على الحاكم حيث أدخله في المستدرک

ودليل أهل السنة في تفضيل أبي بكر على علي رضي الله عنهما الحديث الصحيح : ما فضلكم أبو بكر بكثرة صوم ولا صلاة ولكن بشيء وقر في صدره ، وهو نص صريح في أنه أفضلهم ... »

(٢٤٦) ذلك لأن العبارة المذكورة في قصة الرجبين هي (الرافضة من الشيعة) فلا يمكن حملها على الجهمية ...

(٢٤٧) في كتاب (محيي الدين ... ص ٥٧٧) - ما ترجمته - : « اتضح مما سبق أن جميع الباحثين والمحققين الذين اطلعوا على ابن عربي وآثاره ووقفوا على أحواله وأقواله بدرجة أو أخرى سواء كانوا قدماء أو جددًا ، شرقيين أو غربيين ، مسلمين أو نصارى ، شيعة أو سنة ، فقهاء أو صوفية ، أخباريين أو أصوليين ، متكلمين أو فلاسفة ، معارضين أو مؤيدين ، لاعين أو مادحين ، عرفوه وعرفوه محققا ساعيا ، وعالما قديرا ، وصوفيا عظيما ، وعارفا واعيا ، وشيخا ومربيا وقدوة ، وإمام القائلين بوحدة الوجود ، وفي الأخير شيخ الصوفية الأكبر ، وأثنوا عليه بكثرة مؤلفاته وسعة معلوماته ، واعترفوا بنفوذ عقائده وأفكاره وقواعده وآدابه في التصوف من بعده سواء النظري منه أو العملي ... »

استفدت من ترجمة الكتاب بقلم عبد الرحمن العلوي ولم أعتمدها

(٢٤٨) قال في (الأسفار الأربعة: ٢٣٤/٩) - تعليقا على ما نقله من تصوير (ابن عربي) للحشر - : « وإنما نقلناه بطوله لما فيه من الفوائد النفيسة ، وللاتفاق في كثير من وجوه الحشر المذكورة فيها لما ذكرناه وإن وقعت المخالفة في البعض ، لأن من عادة الصوفية الاختصار على مجرد الذوق والوجدان فيما حكموه عليه ، وأما نحن فلا نعتمد كل الاعتماد على ما لا برهان عليه قطعيا ولا نذكره في كتبنا الحكيمة »

(٢٤٩) بعد أن وضع الدكتور عبد الرحمن بدوي في كتابه (تاريخ التصوف الإسلامي) موقف صدر المتألهين من التصوف قال في ص ٦٩ : « فهو إذن يدعو إلى ما يسمى بالتصوف النظري الذي تجد نموذجه الأول عند أفلوطين ... »

وقال السيد جلال الأشتياني في هامش ص ٤٩ من مقدمه شرح قيصري ... - ما ترجمته - : « ... ، والإمام - يقصد السيد الخميني - يرى صدر المتألهين من أكابر أهل الكشف ، وقد عبر عنه المرحوم آقا محمد رضا - أي القمشهبي - بقائدا ومرشدنا ... »

ونقل المقدم لـ (مجموعه آثار حكيم صهبا) في ص ٥٣ عن القمشهبي أنه قال... : « مفيدنا

ومن ينتهي إليه سبيلنا ، إمام المعارف ، ومتحد العوارف (؟) ، صدر المحققين وبدر المتألهين
الصدر (كذا) الدين الشيرازي »

وأيضاً قال في ص ٦٣ : « كان بعض الأساتيد يقولون : إن الشيخ محمد رضا القمشمي
كان أيضاً يتبنى السلوك بطريقة ملا صدرا والمير فندرسكي ومحمد بيد آبادي ... »

(٢٥٠) قال الدكتور بدوي في (شطحات الصوفية ص ٢٢) - وهو يتحدث عن الشطح - :
« ... ، وإذا كانت الأحوال الصوفية كلها لا تنتسب في حقيقة أمرها إلى البرهان ، بل إلى
العيان والذوق ، وبالتالي تقع بمعزل عن الشعور ، فإن هذا يصدق في المقام الأول على الأحوال
النفسية المرتبطة بظاهرة الشطح ... »

وقد مر في صفحة سابقة ما قاله السيد أحمد الكربلائي عن صدر المتألهين
وقد مر أيضاً قول الشيخ المطهري بأن صدر المتألهين فيلسوف ، وكذلك كلام الآشتياني

(٢٥١) قال الدكتور عفيفي في (شرح الفصوص ص ١٢٢) : « أما المراد بالذوق فهو كما
قال القيصري : ما يجده العالم على سبيل الوجدان والكشف لا البرهان والكسب ، ولا على
طريق الإيمان والتقليد »

هذا، وقد مر قبل قليل ما في (الأسفار : ٢٣٤/٩) أن من عادة الصوفية الاختصار على
مجرد الذوق والوجدان فيما حكموه عليه ، وأما هو فلا يعتمد كل الاعتماد على ما لا برهان
عليه قطعياً ولا يذكره في كتبه الحكيمة

(٢٥٢) بعدما أشار الشيخ مرتضى المطهري في كتابه (آشنایی با علوم اسلامی ص ٨٤) إلى
أن المتصوفة فئة ذات صبغة خاصة، قال: « وهناك دائماً عرفاء - خاصة في الشيعة - لا يمتازون
في الظاهر عن الآخرين وفي نفس الوقت لهم سلوك عرفاني معمق ، وفي الواقع إن هؤلاء هم
العرفاء الحقيقيون ، لا الطوائف التي ابتدعوا مئات من الآداب »

(٢٥٣) قال الشيخ الجواد في (شرح رسالة السيد الخميني إلى ... ص ٨١) : « ... ، كما
أنه - أي صدر المتألهين - ما زال يحتفظ بمقام الإمامة السامي نسبة للمتأخرين عنه في الحكمة

(٢٥٤) بل ويرى ابن عربي أن ما يدركه العقل ليس كل الحقيقة ... قال في الفتوحات (٤/ ١٧١): « وأما قوله في هذا الذكر : (لَا تَدْرِي لَعَلَّ اللَّهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذَلِكَ أَمْرًا) ، وذلك لأننا ما عرفنا من القوى الموجودة في الإنسان إلا قدر ما أوجد فيه ، وربما في علم الله عنده أو في الإمكان قوى لم يوجدها الله تعالى فينا اليوم ، حتى لو قيل للفرس عن القوة التي تميز بها الإنسان عنه أنكرها ، وفي طريق الله ما يقوله أهل الطريق في إثبات المقام الذي فوق طور العقل ، وهي قوة يوجدها الله في بعض عباده من رسول ونبي وولي تعطي خلاف ما أعطته قوة العقل ، حتى إن بعض العقلاء أنكر ذلك والشرع أثبتته ، ونحن نعلم أن في نشأة الآخرة قوى لا تكون في نشأة الدنيا ، ولا يحكم بها عقل هنا ، ولا تنال إلا بالذوق عند من أوجدها الله فيه ، وتحصل لبعض الناس هنا فلا تعلم نفس ما أخفي لها فيها من قرّة أعين، وفي الجنة ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر ، فخرج عن طور العقل بتعيين أمر ما ، وما خرج عن طور العقل بالإمكان ، إذ لا حكم للعقل فيما يعنيه الله من الأمور إلا الإمكان خاصة أو ما تتحير فيه ، فلهذا جاءت كلمة (لعل) وهي كلمة ترجّ، وكل ترج إلهي فهو واقع فلا بد منه ، فهذا هو الأمر الذي يحدثه في النشأة »

هذا، وقد تقدم أن في أقوال صدر المتألهين أيضا ما يدل على أن هناك ما لا يمكن إثباته بالعقل، لاحظ الأسفار (٣٠٧/١)

(٢٥٥) يأتي قريبا ما يشير إلى رأي الحلاج في إبليس

(٢٥٦) راجع ما نقلناه عن الخواجة نصير الدين الطوسي والشيخ البهائي وغيرهما

(٢٥٧) مثلا ، قال منصور الحلاج بنزاهة إبليس ، وتابعه على ذلك السنائي وأحمد الغزالي وعين القضاة .. ، ينظر الدكتور السيد يحيى يثري في كتابه (عرفان نظرى ص ١٥٨ - ٣ ط-) ، ويلاحظ أبا المعالي عبد الله ابن محمد بن علي... ، عين القضاة الميانجي الهمداني المقتول سنة ٥٢٥ هـ ، في كتابه (تمهيدات) ص ٢٢١ وما بعدها (ط٤، منوچهری) ، وفيما يلي بعض النصوص في هذا الصدد :

نقل ابن أبي الحديد في شرح نهج البلاغة (١٠٧/١) عن أبي الفتوح أحمد الغزالي (أخي الغزالي المعروف) أنه كان يتعصب لإبليس ويقول : إنه سيد الموحدین ، وقال يوما على المنبر : من لم يتعلم التوحيد من إبليس فهو زنديق ، أمر أن يسجد لغير سيده فأبى (ولست بضارع إلا إليكم ، وأما غيركم حاشا وكلا)

وقال الدكتور يثري في كتابه (عرفان نظرى ص ١٥٨ ، ط ٣) بشأن عين القضاة الهمداني - ما ترجمته - : « إنه - أي عين القضاة - قام من جديد ، وبيان أتم ، بالتصدي لتزنيه إبليس ، الأمر الذي بدأ طرحه الحلاج واستمر مطروحا من قبل كل من السنائي وأحمد الغزالي ... »

أقول : قال عين القضاة في (تمهيدات : ص ٢٢١ ط ٤ ، انتشارات منوچهری) - ما ترجمته - : « إنك لا تعلم بماذا ينادى في عالم الألوهية ذلك العاشق المجنون الذي تسميه أنت في الدنيا (إبليس) ، لو علمت اسمه لرأيت نفسك كافرا إن ناديته بإبليس . عجبا ، ماذا تسمع ؟! كان ذلك المجنون يحب الله ، أتعلم ماذا هو مقياس الحب ؟ الأول البلاء والغضب ، والثاني اللوم والمذلة ، فقالوا : إن كنت تدعي عشقنا فلا بد من دليل ، وعرضوا عليه البلاء والغضب واللوم والمذلة ، فقبل ... »

وقال في ص ٢٢٣ - ما ترجمته - : « آه ، لعل منصور الحلاج من هنا قال : (ما صحت الفتوة إلا لأحمد وإبليس) ، آه ، ماذا تسمع ؟! قال : تحققت الفتوة لشخصين : أحمد وإبليس . هما الواصلان ، والآخرون ليسوا بأكثر من أطفال الطريق

يقول الفتى إبليس : إذا كان الآخرون يهربون من الصفع فنحن نتعهده ... »

وقال في ص ٢٢٥ - ما ترجمته - : « ... ، آه ، ماذا تسمع ؟! قال - أي إبليس - : حيث رحمني لعنني ... »

وقال في ص ٢٢٧ - ما ترجمته - : « آه ، كما كان جبريل وميكائيل وسائر الملائكة يسمعون في الغيب أن (اسجدوا لآدم) ، ففي غيب غيوب عالمي الغيب والشهادة هو الذي قال أيضا : (لا تسجد لغيري) ... ، فيأمره في العلن بأن (اسجدوا لآدم) ، وفي السر قال له : يا إبليس قل : (أسجد لمن خلقت طينا) ... ، هل علمت أبدا أن لله اسمان أحدهما : الرحمن الرحيم ، والثاني : الجبار المتكبر ، فأوجد إبليس من صفة الجبارية ، ومحمدا من صفة الرحمة ، فكانت الرحمة غذاء أحمد ، وصفة الغضب غذاء إبليس »

مناظرة إبليس والتستري

وبهذه المناسبة إليك ما ذكره ابن عربي في الفتوحات ، قال (٦٤٩/٢) : « قال سهل بن

عبد الله عالمنا وإمامنا : (لقيت إبليس فعرفته وعرف مني أني عرفته، فوقعت بيننا مناظرة فقال لي وقلت له وعلا بيننا الكلام وطال النزاع بحيث أن وقفت ووقف وحرث وحرث ، فكان من آخر ما قال لي : يا سهل ! الله عز وجل يقول: (وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ) فعم ، ولا يخفى عليك أني شيء بلا شك لأن لفظة كل تقتضي الإحاطة والعموم، وشيء أنكر النكرات ، فقد وسعتني رحمته

قال سهل : فوالله لقد أحرسني وحيرني بلطافة سياقه وظفره بمثل هذه الآية ، وفهم منها ما لم نفهم ، وعلم منها ومن دلالتها ما لم نعلم ، فبقيت حائراً متفكراً وأخذت أتلو الآية في نفسي ، فلما جئت إلى قوله تعالى فيها: (فَسَاكُتُهَاً)، سررت وتخيلت أني قد ظفرت بحجة وظهرت عليه بما يقصم ظهره وقلت له: ياملعون إن الله قد قيدها بنعوت مخصوصة يخرجها من ذلك العموم فقال : (فَسَاكُتُهَاً) ، فتبسّم إبليس وقال : يا سهل ما كنت أظن أن يبلغ بك الجهل هذا المبلغ ولا ظننت أنك هاهنا ، ألسنت تعلم يا سهل أن التقييد صفتك لا صفته ؟

قال سهل: فرجعت إلى نفسي وغصصت بريقي وأقام الماء في حلقي، ووالله ما وجدت جواباً ولا سدّدت في وجهه باباً وعلمت أنه طمع في مطعم ، وانصرف وانصرفت ، ووالله ما أدري بعد هذا ما يكون فإن الله سبحانه ما نص بما يرفع هذا الإشكال ، فبقي الأمر عندي على المشيئة منه في خلقه لا أحكم عليه في ذلك بأمد ينتهي أو بأمد لا ينتهي) «

وعلق عليه ابن عربي بقوله : « فاعلم يا أخي أني تتبع ما حكى عن إبليس من الحجج فما رأيت أقصر منه حجة ولا أجهل منه بين العلماء ، فلما وقفت له على هذه المسألة التي حكى عنه سهل بن عبد الله تعجبت وعلمت أنه قد علم علماً لا جهل فيه ، فهو أستاذ سهل في هذه المسألة، وأما نحن فما أخذناها إلا من الله، فما لإبليس علينا منة في هذه المسألة بحمد الله ولا غيرها، وكذا أرجو فيما بقي من عمرنا وهي مسألة أصل لا مسألة فرع ، فإبليس ينتظر رحمة الله أن تناله من عين المنّة والجود المطلق الذي به أوجب على نفسه سبحانه ما أوجب ، وبه تاب على من تاب وأصلح، فالحكم لله العليّ الكبير عن التقييد في التقييد، فلا يجب على الله إلا ما أوجهه على نفسه ، فالعارف كذلك في جوده لا يتقيد ولا يعطي واجباً يجب عليه، فإن وجوب العطاء إنما سببه الملك ولا ملك للعارف مع الله »

(٢٥٨) قال ابن عربي في الفصوص (الفص ١٠): « وبالجمله فلا بد لكل شخص من عقيدة في ربه يرجع بها إليه ويطلبه فيها فإذا تجلّى له الحق فيها وأقرّ به ، وإن تجلّى له في غيرها أنكره وتعوذ منه وأساء الأدب عليه في نفس الأمر وهو عند نفسه أنه قد تأدّب معه، فلا يعتقد معتقداً

إِلَها إِلَّا جَعَلَ فِي نَفْسِهِ، فَإِلَها فِي الْاَعْتِقادات بِالْجَعْلِ، فَمَا رَأَوْا إِلَّا نَفْسَهُمْ وَمَا جَعَلُوا فِيهَا...، فَإِياكَ أَنْ تَتَّقِدَ بِعَقْدٍ مَخْصُوصٍ وَتَكْفُرَ بِما سِواهُ فَيَفُوتَكَ خَيْرٌ كَثِيرٌ، بَلْ يَفُوتَكَ الْعِلْمُ بِالْأَمْرِ عَلَى ما هُوَ عَلَيْهِ. فَكُنْ فِي نَفْسِكَ هَيُولَى لَصُورِ الْمُعْتِقادات كُلِّها، فَإِنَّ اللَّهَ تَعَالَى أَوْسَعُ وَأَعْظَمُ مِنْ أَنْ يَحْصِرَهُ عَقْدٌ دُونَ عَقْدٍ فَإِنَّهُ يَقُولُ: (فَأَيْنَمَا تُؤَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ) وما ذَكَرَ أَيْنًا مِنْ أَيْنٍ. وَذَكَرَ أَنْ ثَمَّ وَجْهَ اللَّهِ، وَوَجْهَ الشَّيْءِ حَقِيقَتَهُ»

وعلق عليه الدكتور عفيفي في (شرح الفصوص ص ١٢٩) بقوله: «فقد ورد في حديث عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: (إن الحق يتجلى يوم القيامة للخلق في صورة منكورة فيقول: أنا ربكم الأعلى فيقولون: نعوذ بالله منك، فيتجلى في صورة عقائدهم فيسجدون له). أي إذا كان الحق يظهر يوم القيامة في الصور المحدودة التي تُعرَف وتُنكَر فلم لا يظهر في الدنيا بصورة محدودة أيضا؟

ولكن ابن عربي نفسه لا يفهم من هذا الحديث إلا أن كل عبد يعرف الله في صورة معتقده الخاص وينكره في صور معتقدات الآخرين، وأن هذا في رأيه عين الحجاب، لأن الذوق والكشف يؤيدان أن الحق هو الظاهر في صور المعتقدات جميعا. ولا أحسبه يرى في وصف الحق بالتجلي في الصور يوم القيامة إلا ضربا من التمثيل...

أما دعوته إلى عدم حصر الحق في صورة معينة من صور المعتقدات فظاهرة في قوله فيما بعد (فإياك أن تتقيد بعقد مخصص وتكفر بما سواه فيفوتك خير كثير، بل يفوتك العلم بالأمر على ما هو عليه. فكن في نفسك هيولى لصور المعتقدات كلها) إلخ إلخ... ويشير إلى إله المعتقدات بأنه إله مجعول أي مخلوق في الاعتقاد في قوله (فالإله في الاعتقادات بالجعل)»

وعلق في ص ١٣٠ من الكتاب على كلام لابن عربي بقوله: «بعد أن شرح اختلاف الناس في اعتقاداتهم في الله وبين أن كلا منهم يراه في الصورة التي يصورها له اعتقاده ويقضي بها استعداده، ذكر أن الكل مصيب في رأيه - وإن كانت درجة الإصابة تتسع وتضيق بحسب اتساع الاعتقاد وضيقه - وأن كل مصيب مأجور، وكل مأجور سعيد. فكأن مآل الناس جميعا فيما يتعلق بعقائدهم في الله هو السعادة والنعيم في الدار الآخرة، كما سبق أن بين أن مآلهم فيما يتعلق بأعمالهم النعيم أيضا»

^(٢٥٩) في منطق الطير (البيتان: ٥٢٩ - ٥٣٠، ص ٨٩) نسب إلى (رابعة) - ما ترجمته -:

از تبرى وتولى پــــاك شو تو كف خاكى در اين ره خاك شو

چون کف خاکی سخن از خاک گوی جمله را پاکیزه گوی و پاک گوی
تنزه عن البراء والولاء . إنك قبضة من التراب فكن ترابا في هذا الطريق ... ، عذ الجميع
أنقياء طاهرين

وأيضا في منطق الطير (الآيات: ۱۱۰۳ - ۱۱۰۶) ص ۱۵۲ ط ۳، انتشارات اساطیر :

گر ترا گویند از ایمان برآی ور خطاب آید ترا که از جان برآی
تو که باشی این و آن را بر فشان ترك ایمان گیر و جان را بر فشان
منکری گر گوید این بس منکر است عشق - گو - از کفر و ایمان بر تر است
عشق را با جان و با ایمان چه کار عاشقان را لحظه ای با جان چه کار
إن قيل لك : اخرج من الإيمان ، أو اترك روحك ، ... ، فاطرهما . إن قال منكّر : هذا
منكّر عظیم ، قل : العشق أسمى من الكفر والإيمان ، لا علاقة للعشق بالإيمان والروح ...

وأيضا قال العطار في اسرار نامه:

الا ای در تعصب جانت رفتـــه گناه خلق بـــا دیوانت رفته
ز نادانی دلی پر زرق و پر مکر گرفتـــار علی ماندی و بوبکر
گاهی این يك بود نزد تو مقبول گاهی آن يك شده از کار معزول
یقین دانم که فردا پیش حلقه یکی گردند هفتـــاد و دو فرقه
چه گویم جمله ار زشت ار نکویند چو نیکو بنگری خواهان اویند
یا من ذهبت (هلكت) روحك في التعصب ... ، من الجهل امتلاً قلبك بالرياء والمکر ،
بقیت في قید علی و أبی بکر ، فتارة تقبل هذا ، وتارة عزلت ذلك عن العمل . إني علی یقین
من أن غدا ستوحد الفرق الاثنین والسبعین . إن أمعنت النظر وجدت الصالحین والطالحین
جميعا يطلبونه - أي الله تعالى -

وانظر كتاب (عارف و صوفی ... ص ۵۹ - ۶۵) للشيخ جواد الطهراني ، ففيه - مثلا -

عن الشيخ العطار :

هر که را در عشق محکم شد قدم بر گذشت از کفر و از اسلام هم

من ثبتت قدمه في العشق جاوز الكفر والإسلام أيضا

وفي كتاب (تاريخ تصوف در اسلام: ٤٢٨/٢) قال الدكتور قاسم غني - ما ترجمته - :
« التصوف الحقيقي لن يخضع للتعصب والتحزب ، ولن يفضل فرقة على فرقة ، ويتجنب
الاشتراك في قتال الفرق الاثنتين والسبعين ... »

وفي قصة موسى والراعي (الثنوي: دفتر ٢، البيت ١٧٧٠) أن الله تعالى قال لـ(موسى) :

ملت عشق از همه دينها جداست عاشقان را ملت ومذهب خداست
ملة العشق تفرق عن جميع الأديان ، ملة العشاق ومذهبهم هو الله
وأن موسى قال للراعي :

هيـــــــــــــــــچ آدابی وترتیبی مجو هر چه میخواهد دل تنگت بگو
كفر تو دين است ودینت نور جان ایمنی وز تو جهــــــــــــــــانی در امان
لا تبحث عن أي أسلوب ، تكلم ما يجيش به قلبك، كفرك دين ، ودينك نور الروح .
أنت آمن وعالم منك في أمان

وفي الإحياء (٧٥/٣) : « ... فينبغي -أي للمريد- أن يطلب كشف ذلك من المجاهدة، لا
من المجادلة ، فإن غلب عليه التعصب لعقيدة ولم يبق في قلبه متسع لغيرها صار ذلك قيда له
وحجابا إذ ليس من شرط المرید الانتماء إلى مذهب معين أصلا »

وعلق عليه الفيض في (المحجة: ١٢٩/٥) بقوله: « أقول : هذا إنما يصح على مذاهب
العامّة حيث يتعصبون في الأصول للأشعري والمعتزلي ونحوهما من أهل الآراء ، وفي الفروع
لأبي حنيفة والشافعي وشبههما من أصحاب الأهواء ، وأما على مذهبنا الحق من وجوب
التمسك بحبل أهل البيت عليهم السلام الذين هم مشايخنا وحصوننا فالانتماء إليهم شرط
الاهتداء لأحكام الدين، والتعصب لهم يزيد السالك في سلوكه يقينا إلى يقين »

(٢٦٠) علق الدكتور عفيفي في ص ٥ من كتابه ... على الفص الأول من فصوص الحكم :
« والطريق الأم في مذهبه - أي مذهب ابن عربي - هو الطريق الواحد المستقيم الذي تؤدي إليه
الأديان كلها مهما اختلفت عقائدها وتعددت مذاهبها، وليس هذا الطريق سوى وحدة الوجود
ووحدة المعبود . إذ ليس في الوجود سوى الله وآثاره ، ولا معبود إلا هو مجلى من مجالي
المعبود على الإطلاق ، المحبوب على الإطلاق ، الجميل على الإطلاق وهو الله . هذا هو دين
الحب الذي أشار إليه ابن عربي في قوله:

أدين بدين الحب أني توجهت ركائبه فالحب ديني وإيماني
وفيه يقول أيضاً:

عقد الخلائق في الإله عقائداً وأنا اعتقدت جميع ما عقده

وأيضاً قال في ص ١١٩ : « ومعنى الصراط المستقيم - أو الطريق الأمم - الطريق الذي يسير فيه الكون بأسره وتلتقي عنده جميع الطرق مهما تشعبت واختلفت وافترت ...
وإذا نظرنا إلى الطريق المستقيم هذا من ناحية الدين والمعتقدات وجدناه اسماً آخر لمذهب وحدة الوجود التي تلتقي فيها جميع الأديان وتتلاءم جميع العقائد »
وينظر الدكتور بدوي في شطحات الصوفية ص ١٦ ، وفي فصل (النزعة الإنسانية عند الصوفية) من تاريخ التصوف ...

(٢٦١) مثنوي، دفتر ٢، الأبيات ٨١٥-٨١٨، وهي :

پس بهر دوری ولی قائمست تا قیامت آزمايش دایمست
هر که را خوی نکو باشد برست هر کسی کاو شیشه دل باشد شکست
پس امام حی قائم آن ولیست خواه از نسل عمر خواه از علیست
مهدی وهادی ویست ای راه جو هم نهان وهم نشسته رو برو
المعنى التقريبي للأبيات: ... فيوجد ولي قائم في كل عصر إلى يوم القيامة ... فهو الإمام الحي القائم سواء كان من نسل عمر أم من نسل علي ، وهو المهدي الهادي الحاضر الغائب

(٢٦٢) بعد أن ذكر الشيخ محمد تقي جعفرى الأبيات الأربعة الآتية قال في كتابه (تفسير .. مثنوي: ٤٠٦/٣) - ما ترجمته - : « هناك اختلاف كثير في تفسير الأبيات المزبورة، وهي ناتجة عما نسب إليه جلال الدين من الاعتقاد المذهبي »

(٢٦٣) في (آشنایی با علوم... ص ٢٢٣) - وهو يتحدث عن تاريخ العرفان - : « قد يمكن القول : إن التصوف الرسمي يغرق بعد هذا - أي بعد القرن التاسع - كثيراً في آداب ومظاهر ،

وأحيانا في بدع كان قد أوجدها »

وفي كتابه (انسان كامل) ركز على ثلاثة إشكالات على مدرسة العرفان، وهي: تحقيرها العقل ، والاستبطان المطلق ، وقتل النفس . يلاحظ ص ١٨٦، و١٨٧، و١٨٩
ويُنظر أيضا كتاب (آشنائي با علوم.. ص ١٩٢) ، وسيأتي بعد قليل
هذا، وفي الإحياء (٨٣/٣) نقل عن سهل بن عبد الله التستري أنه قال : « اعلّموا أن هذا زمان لا ينال أحد فيه النجاة إلا بذبح نفسه وقتلها بالجوع والسهر والجهد »

(٢٦٤) مثلا إنه يرى أن مذهب العرفاء في (غربة الإنسان) لا يتفق مع الإسلام ، ففي (انسان كامل ص ٢٠٤) أنه قال - ما ترجمته بشيء من الاختصار - : « هل علاقة الإنسان بالطبيعة علاقة غريب بغريب ؟ أم أنها - أكثر من ذلك - علاقة السجين بالسجن ، والطير بالقفص ... ؟
قد يقال : إن مجرد مجيء الإنسان إلى الدنيا يعني انحباسه في قفص، ... ، فلو اعتبرنا الطبيعة بمثابة سجن لنا فإن علاقتنا معها تكون علاقة تضاد. فعلينا أن نسعى للخلاص منها...
فهل يرى القرآن علاقة الإنسان بالطبيعة كذلك ، أي كعلاقة السجين بالسجن، والطير بالقفص...؟ هذا ما ركز عليه في العرفان جدا . يقول سنائي: (حطم القفص واخرج كطاووس يرفرف إلى العلى) ...

علاقة الإنسان بالطبيعة - في الإسلام - علاقة الفلاح بمزرعته ، علاقة التاجر بتجارته ، علاقة العابد بمعبده ... »

وقال في ص ٢٠٩ : « في بعض البلاد كالليونان والهند كان يوجد الاعتقاد بأن روح الإنسان كانت قد خلقت بالتمام والكمال في عالم آخر ، ثم تحبس في قفص كالطيور ويؤتى بها إلى هنا . فعلى هذا لا بد له من تحطيم القفص . ولكن القرآن يرد هذا في سورة (المؤمنون) بعبارة عجيبة ، ويقول صدر المتألهين : إنه اكتشف من هذه الآية نظرية أن (الروح جسمانية الحدوث وروحانية البقاء) ، تقول الآية :

(وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ طِينٍ . ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَكِينٍ . ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعُلُقَةَ مِضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظَامًا فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْمًا ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ) أي أنا قد حولنا هذه المادة الطبيعية إلى شيء آخر وهو الروح ... ، الروح مجردة ، ولكنها وليدة المادة ... ، روح الإنسان وليدة الطبيعة ههنا وتعيش في أحضانها ، فعليها أن تتكامل في أحضانها ...

أجل، يقول الإسلام للإنسان : ليس لك أن تبقى في أحضان أمك دائما وأبدا ، لأنك إن لم تعرج من الطبيعة ولم تنهض عن أحضان أمك وترتفع عن الطبيعة فسوف تظل في الطبيعة وتصبح جزءا منها... »

وقال في ص ٢١١ : « فالإنسان ، في المنظور الإسلامي للإنسان والعالم، ليس ذلك الطير الذي صنع وصقل من قبل وكان يطير في فضاء عالم القدس ثم جيء به إلى هذا العالم وأدخل القفص ، وعهد إليه بوظيفة تحطيم القفص . الإسلام لا يقر هذا ... ، إنها فكرة هندية . إن فكرة التناسخ فكرة هندية وأفلاطونية . في اليونانيين كان أفلاطون يعتقد أن روح الإنسان قد صيغت قبل هذا العالم، في عالم المثل، ثم اقتضت المصلحة أن تسجن هنا في هذا الجسد ، وهي لا بد أن تنطلق من هنا ... »

إننا، بالطبع، لا نريد أن نقول أن جميع العرفاء قد ارتكبوا خطأ كهذا، فإن العرفاء الكبار قد أشاروا إلى ذلك في أقوالهم على الأقل ...

أوليس الشبستري هو القائل في منظومته الرائعة التي تعتبر بحق من روائع عالم الإنسانية ... »

وقال في ص ٢١٢ : « إن وضعنا القرآن في جانب والعرفان في جانب آخر ، وأمعنا النظر في اهتمام القرآن بالطبيعة ... ، لوجدنا عناية القرآن بالطبيعة أكبر من عناية العرفان بها ، من دون أن ينكر الإسلام أبدا شيئا من العناية بالنفس وبالباطن
إذن فالإنسان الكامل في القرآن ، إلى جانب كونه يهتم بالعقل، وبالقلب، يهتم بالطبيعة أيضا ... »

هذا، ولكنه - كما في ص ١٢٥ من مجموعة محاضرات له منشورة بعنوان (عرفان حافظ) - كان قد ذكر ما يشعر بإعجابه بنظرية (غربة الإنسان) العرفانية، فلو صح ما شعرت به فيبدو أن تغيرا كان قد حصل في موقفه من النظرية خلال ثلاث سنوات ، حيث أن تاريخ المحاضرات المعنونة بـ(عرفان حافظ) كان حوالي سنة ١٣٥٠ الشمسية (حوالي ١٣٩١ القمرية) حسبما جاء في الطبعة ١٧ ، انتشارات صدرا ، سنة ١٤٢١ ، وتاريخ المجموعة الأخرى من المحاضرات المعنونة بـ(إنسان كامل) كان سنة ١٣٥٣ الشمسية

(٢٦٥) مثلا فيما سمي (مقالات فلسفي ج ٢ ص ١٦٦) - وهو بصدد شرح ما ذكره ابن سينا في السلوك العرفاني - قال - ما ترجمته -: « العرفاء - كما نعلم - يقولون بنوع من السلوك المعنوي

للإنسان، وكما نعلم أيضا لقد كثر الكلام عن هذا النوع من السير والسلوك والحركة في الشرع أيضا بل قد عُدَّ طي تلك المنازل الهدف الأساس من أحكام الشريعة، لذلك عبر الشرع بالقرب والبعد والحركة (الكدح) والارتحال، وحتى لقاء الله، والذي يريده أهل العرفان هو تعريف مراتب هذه المنازل ... »

وقال فيما عنون به (تعليم وتربيت در اسلام) - ما ترجمته - : « في الجوامع الإسلامية ثلاثة أنماط من الأخلاق :

١- الأخلاق الفلسفية أو الأخلاق السقراطية التي حيث كانت جدا جامدة وعلمية لم تتعد محيط العلماء والفلاسفة ...

٢- الأخلاق العرفانية، أي الأخلاق التي روجها العرفاء والمتصوفة، وهي بمقياس وسيع مبتنية على الكتاب والسنة

٣- الأخلاق الحديثة أي الأخلاق التي أوجدها المحدثون في الناس بنقل الأحاديث

لهذين النوعين من الأخلاق وجوه مشتركة كثيرة، وإن أمكن اختلافهما في بعض النقاط. كان محور الأخلاق العرفانية مجاهدة النفس، وهذا صحيح في الأساس وموافق أيضا للأخلاق المذكورة في الكتاب والسنة، ولكن قد حدث فيها نوع من الإفراط المستتبع لعدد من التعاليم غير المنسجمة مع الكتاب والسنة وبمقدار وجه الأخلاق الإسلامية من الحياة إلى الموت. إنهم أهملوا ما أوصى به الدين من حفظ الكرامة والشرف ... »

(٢٦٦) مثلا، في كتابه (آشنایی با علوم... ص ٢٢٦) - بعدما ذكر أنه للإشارة إلى المنازل والمقامات العرفانية يستفيد مما ذكره ابن سينا... - قال - ما ترجمته - : « إن ابن سينا فيلسوف لكنه ليس فيلسوفا متحجرا، لا سيما وأنه أحس في أواخر عمره بميول عرفانية وخصص فصلا من كتابه (الإشارات) بمقامات العارفين

نحن بدلا من أن ننقل (هنا) شيئا عن كتب العرفاء نفضل أن ننقل خلاصة من ذلك الفصل، فإنه فائق الجمال والرفعة »

وينظر (انسان كامل ص ١٨٢)

وقال في (خدمات متقابل ص ٦٥٩) - ما ترجمته - : « مولانا جلال الدين البلخي الرومي المعروف بمولوي، صاحب كتاب مثنوي العالمي، من أعظم عرفاء الإسلام ومن نوابغ العالم...، مثنويه بحر من الحكمة والمعرفة ونكات دقيقة من المعرفة الروحية والاجتماعية »

(٢٦٧) في (آشنایی با علوم... ص ١٩٢) - وهو يتحدث عن رأي من وصفهم بالمحايدین - قال - ما ترجمته -: « يرى هؤلاء أن في العرفان والتصوف، خاصة العملي منه ، ولا سيما حينما يصبح طريقة معينة ، يمكن العثور على بدع وانحرافات كثيرة لا تتفق مع الكتاب والسنة المعتبرة ، لكنهم كسائر الفئات العلمية الإسلامية ، وكأكثر الفرق الإسلامية كانوا مخلصين للإسلام غاية الإخلاص ...

يمكن أن يكون لهم بعض الأخطاء كما للمتكلمين والفلاسفة والمفسرين والفقهاء ، لكن لم يكونوا يستهدفون الإساءة للإسلام أبدا ... »

فقال: « نحن نفضل هذا الرأي ونعتقد أن قصد العرفاء لم يكن سيئا ، لكننا نرى في نفس الوقت وجوب قيام أناس متخصصين في العرفان الإسلامي والمعارف الإسلامية العميقة بالبحث المحايد عن مدى مطابقة المسائل العرفانية للإسلام »

(٢٦٨) ينظر (انسان كامل ص ٢١١)

وفي كتاب (آشنایی با علوم اسلامی ص ١٨٦) - ما ترجمته - : « ودائما هناك عرفاء - خاصة في الشيعة - لا يمتازون عن الآخرين في الظاهر وفي نفس الوقت لهم سلوك عرفاني عميق ، والواقع إن هؤلاء هم العرفاء الحقيقيون ، لا الطوائف التي ابتدعوا مئات من الآداب »

(٢٦٩) في (انسان كامل ص ٢٠٤ - الترجمة : ص ١٥٣) : « ... ، ولكن الأفكار الصوفية ، لما فيها من مشاعر وفورة وحرارة وجمال دلفت إلى جميع البيوت ... ولهذا فإن محاسن هذه المدرسة خدمت كثيرا ، على الرغم مما فيها من الزلل والإغراق للذين لهما أثرهما أيضا ... »

ويلاحظ كذلك ص ١٩٥ ، وص ٢٠٣

(٢٧٠) قال كما في مجموعة (حكمتها واندرزها - الحِكم والنصائح - ص ١٥٠) - ما ترجمته -: « إن أمير المؤمنين... ، كذلك كان بنفسه في العمل سالكا عارفا... أكثر من أن يصف حالات القلب والمعاني العرفانية اللطيفة »

وفي (سيرى در نهج البلاغه) بعدما بين أن انطباع بعض الناس عن العبادة نوع من المعاملة وعبر عنه بانطباع العوام والجهال ، قال في ص ٨٣ - ما ترجمته باختصار - : « الانطباع الآخر هو الانطباع العرفاني الذي تعد فيه العبادة سلّم القرب ومعراج الإنسان وتسامي الروح وطيرانها إلى مركز الوجود ... وانتصار الروح على الجسد ، وأسمى رد فعل الإنسان الشكري الخالق الخلق وإظهار وكّ الإنسان وعشقه للكمال المطلق والجميل على الإطلاق ، وبالأخرة : السلوك والسير إلى الله »

إلى أن قال في ص ٨٤ : « نظر نهج البلاغة إلى العبادة نظر عرفاني ، بل إن منبع الانطباعات العرفانية من العبادة في العالم الإسلامي هي كلمات علي وعباداته العرفانية بعد القرآن المجيد وسنة الرسول الأكرم »

(٢٧١) في كتاب (آشنایی با علوم ... ص ٢٢٨) نقل عن ابن سينا أنه قال (في الإشارات): « العارف يريد الحق الأول لا شيء غيره ... ، وتعبده له فقط لأنه مستحق للعبادة ولأنها نسبة شريفة إليه لا لرغبة أو رهبة »

وبعد أن شرح الكلام المذكور قال: « الجملة المعروفة المنقولة عن علي عليه السلام: (إلهي ما عبدتك خوفا من نارك ولا طمعا في جنتك بل وجدتك أهلا للعبادة فعبدتك) تبين العبادة لأجل استحقاق المعبود لها

يركز العرفاء كثيرا على أنه إن كان هدف الإنسان في الحياة أو في خصوص العبادات شيء غير ذات الحق فهو شرك . العرفان ضد هذا الشرك تماما. قد تكلموا في هذا الصدد كلاما لطيفا كثيرا ... »

وفي (تعليم وتربيت: ص ٣٣٤) أنه بعدما ذكر في الرد على إشكال ... أن للعبادة مراتب أعلاها ما لم يكن لنيل الجنة والنجاة من النار ، وبعد أن ذكر بعض الشواهد حيث قال : يقول أمير المؤمنين : إن قوما عبدوا الله طمعا فتلك عبادة التجار ، وإن قوما عبدوا الله خوفا فتلك عبادة العبيد ، وإن قوما عبدوا الله حبا فتلك عبادة الأحرار

(في الهامش تعليقا على كلمة (حبا) قال: في نهج البلاغة (شكرا)، وفي كلمات النبي والأئمة (حبا)، وإني لم أعتز على الكلمة إلا في الكافي (٨٤/٢) حيث روى عن علي بن إبراهيم عن أبيه عن ابن محبوب عن جميل عن هارون ابن خازجة عن أبي عبد الله عليه السلام: « إن العباد ثلاثة : قوم عبدوا الله عز وجل خوفا فتلك عبادة العبيد ، وقوم عبدوا الله تبارك وتعالى طلب الثواب فتلك عبادة الأجراء ، وقوم عبدوا الله عز وجل حبا له فتلك عبادة

الأحرار وهي أفضل العبادة »

وقال - أي الشيخ المطهري -: وبقينا سمعتم أيضا (فنقل ما روي أن النبي صلى الله عليه وآله قال في جواب عائشة: أفلا أكون عبدا شكورا)

وقال : من كلمات النبي الأكرم في القيمة المعنوية للعبادة : أفضل الناس من عشق العبادة وعانقها وباشرها بجسده وتفرغ لها

وكذلك من كلماته (ص) : طوبى لمن عشق العبادة وأحبها بقلبه وباشرها بجسده (وذكر - في الهامش - أن كلمة العشق لم ترد في النصوص الإسلامية إلا قليلا ... ، وقال في كتاب (فطرت ص ١٩٨) : « ولنفترض أن كلمة العشق لم تستعمل ، فماذا عن المضمون ؟ ، لم تستعمل هذه الكلمة فيما يرجع إلى الله إلا في جملة واحدة وهي (مَنْ عَشَقَ الْعِبَادَةَ وَأَحَبَهَا) أو قد استعملت قليلا ، ألا نقرأ في دعاء كميل : واجعل قلبي بحبك متيما . (المتيم) هو تلك الحالة التي نسميها العشق ...)

إلى أن قال ما ترجمته : « الغرض أن في صميم الإسلام اهتُم كثيرا بالعبادة ، بما هو في الواقع روح العبادة ، أي علاقة الإنسان بالله ، حب الله ، الانقطاع إلى ذات الرب - الذي هو أكمل العبادات - وبعض الأحاديث التي ذكرتها كانت كأمثلة ، وإلا فالدليل ليس واحدا أو اثنين . جميعنا كنا قد سمعنا الجملة المعروفة لأمير المؤمنين عليه السلام : (إلهي ما عبدتك خوفا من نارك ولا طمعا في جنتك بل وجدتك أهلا للعبادة فعبدتك)

دعاء كميل ، من أوله إلى آخره ، هو تلك المناجاة بمعانيها الرفيعة . إنك لا تجد في كل هذا الدعاء لا جنة ولا خوفا من جهنم ، وإن ذكر ذكر استطرادا لأجل بحث آخر »

وفي تفسير الميزان (٢٦/١) : « ... كمن يشتغل في عبادته بغيره تعالى بنحو الغايات والأغراض كأن يعبد الله وهمه في غيره ، أو يعبد الله طمعا في جنة أو خوفا من نار فإن ذلك كله من الشرك في العبادة الذي ورد عنه النهي ، قال تعالى : (فَاعْبُدْ اللَّهَ مُخْلِصًا لَهُ الدِّينَ) ، وقال تعالى : (أَلَا لِلَّهِ الدِّينُ الْخَالِصُ وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللَّهِ زُلْفَى إِنَّ اللَّهَ يَحْكُمُ بَيْنَهُمْ فِي مَا هُمْ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ)

فالعبادة إنما تكون عبادة حقيقة إذا كان على خلوص من العبد وهو الحضور الذي ذكرناه ، وقد ظهر أنه إنما يتم إذا لم يشتغل بغيره تعالى في عمله فيكون قد أعطاه الشركة مع الله سبحانه في عبادته ولم يتعلق قلبه في عبادته رجاء أو خوفا ، هو الغاية في عبادته كجنة أو نار فيكون عبادته له لا لوجه الله ، ولم يشتغل بنفسه فيكون منافيا لمقام العبودية التي لا تلائم الإنيّة والاستكبار ، وكأنّ الإتيان بلفظ المتكلم مع الغير للإيماء إلى هذه النكتة فإن فيه هضما

للنفس بإلغاء تعيّناتها وشخصيتها وحدها المستلزم لنحو من الإنية والاستقلال بخلاف إدخالها في الجماعة وخلطها بسواد الناس فإن فيه إمحاء التعيّن وإعفاء الأثر فيؤمن به ذلك »

وذكرها كذلك الشيخ الجوادي في ج ١ ص ٤٥١ من كتابه (تسنيم) ، وقال في ص ٤٥٣ منه : « فالموحدون بالتوحيد الخالص والطاهرون عن لوث أي شرك هم من المطهرين حقيقة . هؤلاء في عبادتهم لله لا يتمنون غير نفس المعبود ، ويجدون أن الالتذاذ بحلوى الجنة إنما هو لمن لم يذق لذّة حب الله »

ونقل في ص ٢٧١ مؤدى الرواية عن الشيخ البهائي في فلاح السائل ، ولكنني لم أجده في النسخة التي عندي

ولاحظ تعليقة السيد جلال الآشتياني على الفصوص ، ص ٣١٣ ، وما كتبه في ص ٣٥ من كتابه [نقدى بر تهافت الفلاسفه]

وجاء في ص ٢٥٧-٢٥٨ من رسالة السيد الخميني التي ألحقها السيد أحمد الفهري بكتاب (لقاء الله) للميرزا جواد ملكي): « ... ، مع الأسف نحن المساكين المبتلون بحجاب الطبيعة الظلمانية والمغلولون بسلاسل الآمال والأمانى لا نفهم غير المطعومات والمشروبات والمنكوحات وأمثال ذلك ، وإذا قام عالم أو بصير بإزاحة الستار لم نحمل عمله إلا على الغلط والخطأ ...

... وحملنا جميع تألمات الأولياء على فراق الحور العين وطيور الجنة ، وليس ذلك إلا لأننا لسنا بأنفسنا من رجال الساحة ولا نفهم إلا الحظوظ الحيوانية والجسمانية فننكر جميع المعارف ، وهذا الإنكار أسوأ من جميع البلايا حيث يسد علينا باب المعارف ويمنعنا عن الطلب ويقنعنا بوضعنا الحيواني والبهيمي ... »

وقال السيد الخميني في أربعون حديثاً ص ٤١١ (ترجمة ...) ط دار التعارف، بيروت، ١٤١١ هـ): « ... ، ومن المعلوم أننا لا نعي شيئاً من تجليات الحق وجماله وجلاله عندما نشعر بالأناية والذاتية والمحورية بل يجب أن نكذب في هذا الحال أحاديث الأولياء وأهل المعرفة ، فإن لم نكذبها بالسنتنا في الظاهر، كذبناها في قلوبنا. وإن لم نجد سبيلاً للتكذيب، بأن كنا معتقدين بالنبي أو الأئمة المعصومين عليهم السلام، لفتحنا باب التأويل والتفسير، وفي النهاية نسد باب معرفة الله

فنفسر قوله : (ما رأيت شيئاً إلا ورأيت الله معه وقبله وفيه) على رؤية الآثار . وقوله : (لم أعبد ربا لم أره) بالعلم بالمفاهيم الكلية التي تضارع علومنا ، وقوله في آياته الكريمة التي

تحدث عن لقاء الله، بلقاء يوم الجزاء. وقوله : (لي مع الله حالة) بحالة رقة القلب . وقوله: (وارزقني النظر إلى وجهك الكريم) وتأوه الأولياء وتحرقهم في معاناة الفراق ، بالبعد عن حور العين، وطيور الجنة . وهذه التفاسير لا تكون إلا نتيجة أننا لا نكون رجال تلك الساحات ، ولا نفهم إلا الحظوظ الحيوانية والجسمانية دون غيرها ، ولهذا ننكر جميع المعارف . والأنكى من كل ذلك هذا الإنكار الذي يفضي إلى غلق باب كل المعارف ، ويحجزنا عن السعي والطلب ، ويجعلنا نقنع بمستوى الحيوانية والبهيمية ، ويحرمننا من عوالم الغيب والأنوار الإلهية . نحن المساكين المحرومون نهائيا من المشاهدات والتجليات بعيدون حتى عن الإيمان بهذه المعاني التي هي درجة من الكمال النفسي والتي يمكن أن تسوقنا إلى مرحلة متقدمة ... »
ومن الجدير بالذكر أن الروايات التي ذكرها ضعيفة ، فأما الأولى فقد مرت في صفحة سابقة الإشارة إلى مشكلتها

وأما الثانية فقد رواه الكافي بسند فيه أبو الحسن الموصلي، وهو مجهول
وأما الثالثة فلم أجد لها ، ولكن في كلمات مكنونة : لنا مع الله حالات
وأما الرابعة فقد ذكرت في بعض الأدعية

وقال في ص ١٢٧ من تفسير سورة الحمد (ط٤،) مؤسسه تنظيم آثار... ما ترجمته: « ما دامت عبادة - صلاة - الشخص لنفسه فلا تكون إلهية، نحن جميعا كذلك، لا نخدع بعضنا، جميع عبادتنا لأنفسنا، الصالح جدا من يعبد للجنة، لو رفعنا الجنة هل يعبد أحد؟ يبقى عليّ وحوضه - مثل فارسي - ، (علي) الذي عشق العبادة وعانقها ...

هناك من لا يعبد للجنة، من كان قد خرج من هذا البيت ووصل مرتبة الموت فهو لا يهتم بالملذات ولا ينظر إلى الجنة ... ، تتساوى الجنة والنار في نظره ... »

وفي الأسفار (١٥٨/٩): « ونحن رأينا كثيرا من المنتسبين إلى العلم والشرعية انقبضوا عن إثبات عالم التجرد ... ، وأكثرهم توهموا الآخرة كالدينا ونعيمها كنعيم الدنيا إلا أنها أوفر وأدوم وأبقى، ولأجل ذلك رغبوا إليها وفعلوا الطاعات لأجلها طالبين قضاء لوطر شهوة البطن والفرج ، ولأجل ما ذكرناه تكرر في القرآن العظيم ذكر الآيات الدالة على النشأة الآخرة والبعث والقيام ليتنبه الإنسان من نوم الجهالة ورقدة الغفلة فيتوجه نحو الآخرة ، ويتبرأ من البدن وقيوده من الدنيا وتعلقاتها ، متطهرا عن الأدناس والأرجاس ، متشوقا إلى لقاء الله ومجاورة المقربين والاتصال بالقدسين »

وقال السيد الخوئي في (البيان في تفسير القرآن ص ٤٧٦): « دواعي العبادة: العبادة فعل

اختياري ، فلا بد لها من باعث نفساني يبعث نحوها ، وهو أحد أمور :

١- أن يكون الداعي لعبادة الله هو طمع الإنسان في إنعامه ، وبما يجزيه عليها من الأجر والثواب ، حسبما وعده في كتابه الكريم: (ومن يطع الله ورسوله يدخله جنات تجري من تحتها الأنهار)، (وعد الله الذين آمنوا وعملوا الصالحات لهم مغفرة وأجر عظيم)

٢- أن يكون الداعي للعبادة هو الخوف من العقاب على المخالفة: (إني أخاف إن عصيت ربي عذاب يوم عظيم) (إنا نخاف من ربنا يوما عبوسا قمطريرا)

وقد أشير إلى كلا الأمرين في عدة من الآيات الكريمة : (تتجافى جنوبهم عن المضاجع يدعون ربهم خوفا وطمعا)، (وادعوه خوفا وطمعا إن رحمة الله قريب من المحسنين)، (يبتغون إلى ربهم الوسيلة أيهم أقرب ويرجون رحمته ويخافون عذابه) «

ولكنه رغم ذلك اعتبر العبادة التي اعتبرها الميزان العبادة الخالصة للعبادة المثالية ، قال : « ٣ - أن يعبد الله بما أنه أهل لأن يعبد ، فإنه الكامل بالذات والجامع لصفات الجمال والجلال . وهذا القسم من العبادة لا يتحقق إلا ممن اندكت نفسيته فلم ير لذاته إنية إزاء خالقه ، ليقصد بها خيرا ، أو يحذر لها من عقوبة ، وإنما ينظر إلى صانعه وموجده ولا يتوجه إلا إليه ، وهذه مرتبة لا يسعنا التصديق ببلوغها لغير المعصومين (ع) الذين أخلصوا لله أنفسهم فهم المخلصون الذين لا يستطيع الشيطان أن يقترب من أحدهم : (ولأغوينهم أجمعين . إلا عبادك منهم المخلصين)

قال أمير المؤمنين وسيد الموحدين صلوات الله عليه : (ما عبدتك خوفا من نارك ، ولا طمعا في جنتك ، ولكن وجدتك أهلا للعبادة فعبدتك) ، وأما سائر العباد فتتخصر عبادتهم في أحد القسمين الأولين ، ولا يسعهم تحصيل هذه الغاية . وبذلك يظهر بطلان قول من أبطل العبادة إذا كانت ناشئة عن الطمع أو الخوف، واعتبر في صحة العبادة أن تكون لله بما هو أهل للعبادة . ووجه بطلان هذا القول : أن عامة البشر غير المعصومين لا يتمكنون من ذلك فكيف يمكن تكليفهم به ! وهل هو إلا تكليف بما لا يطاق !؟

أضف إلى ذلك أن الآيتين الكريميتين المتقدمتين قد دلتا على صحة العبادة إذا صدرت عن خوف أو طمع . فقد مدح الله سبحانه من يدعوه خوفا أو طمعا وذلك يقتضي محبوبة هذا العمل وأنه مما أمر به الله تعالى وأنه يكفي في مقام الامتثال وقد ورد عن المعصومين عليهم السلام ما يدل على صحة العبادة إذا كانت ناشئة من خوف أو طمع «

هذا وإنه -أي السيد الخوئي- ، خلافا لما هنا ولما في كتاب الصلاة (٣/١٤)، ولما في مصباح

الفقاهة (٤٦٤/١) شكك في صحة نسبة الرواية المذكورة إلى أمير المؤمنين عليه السلام إذ قال في كتاب الطهارة (٤٧٩/٤) : « وقد حكى عن أمير المؤمنين عليه السلام أنه قال : (وذكر الرواية) فقال: وقد رواها المجلسي في مرآة العقول، ولعلها من الأخبار الواردة عن طرق العامة ، ومن هنا لم نعر عليها في رواياتنا ولم يرد من طرقنا إلا في الكتاب المذكور »

(٢٧٢) رسالة (ولاءها ... ص ٧٩) ، وأشار إليه أيضا في انسان كامل ص ٥٥

(٢٧٣) استشهد بذلك آخرون أيضا ، منهم الشيخ جعفر كاشف الغطاء فقد قال في كتابه (كشف الغطاء: ١/١٦ ، ط المعجم الفقهي - الآلي): « وبلغ - أي أمير المؤمنين عليه السلام - في العبادة إلى حيث يؤخذ الشاب من جسده عند الصلوة ، وكان زين العابدين عليه السلام يصلي في الليل ألف ركعة ثم يلقي صحيفته ويقول: أنى لي بعبادة علي؟! وهو الذي كان يقول: (والله ما عبدتك خوفا من نارك ولا طمعا في جنتك ولكن وجدتك أهلا للعبادة فعبدتك) »

ومنهم السيد الحميني حيث قال في الأربعون حديثا ص ٣٩٠ (ترجمة الغروي، ط ١٤١١ هـ) : « اشتهر عن الإمام علي بن أبي طالب عليه السلام أن سهما قد أصاب رجله المباركة ، فلم يستطع أن يتحمل ألم انتزاعه من رجله ، فقام وصلى ، وفي أثناء اشتغاله بالصلاة انتزع السهم من دون أن ينتبه أصلا... »

ومنهم الشيخ حسين علي المنتظري حيث قال في (الأحكام الشرعية ص ١٣٣) : « وأن يؤديها - أي الصلاة - بخضوع وخشوع ووقار وينتبه مع من يتكلم ، ويرى نفسه أمام عظمة خالق العالم - عز وجل - صغيرا ضعيفا لا يكاد يكون شيئا يذكر . وإذا التفت الإنسان إلى هذا الأمر بشكل كامل أثناء صلاته ، فإنه ينسى نفسه . كما روى أنهم أخرجوا السهم من رجل أمير المؤمنين (ع) في صلاته ولم يشعر بذلك »

هذا، وقال الشيخ المطهري في (امامت ورهبرى - الإمامة والقيادة - ص ١٨١) - ما ترجمته :- « ... في نظر العرفاء إن الحالة التي ينزع فيها السهم من بدنه أدنى من الحالة التي انتبه فيها إلى الفقير » ، يقصد به قصة التصديق بالخاتم

وفي الفتوحات (٨٨١/١) : « رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يخطب يوم الجمعة على المنبر الحسن والحسين وقد أقبلتا يعثران في أذيالهما ، فلم يتمالك أن نزل من المنبر وأخذهما وجاء بهما حتى صعد المنبر وعاد إلى خطبته

أترى ذلك من نقص حاله ؟ لا والله بل من كمال معرفته ، فإنه رأى بأي عين نظر ولمن نظر مما غاب عنه العمي الذين لا يبصرون وهم الذين يقولون في مثل هذه الأفعال : أما كان له شغل بالله عن مثل هذا ؟! وهو صلى الله عليه وسلم والله ما اشتغل إلا بالله »

(٢٧٤) أقول : نُقل ذلك عن الصوفي المعروف : أبي عثمان الحيري أيضا ، فمثلا في تاريخ بغداد (١٠١/٩) : « وأخبرنا... : سمعت أُمِّي تقول : سمعت مريم امرأة أبي عثمان تقول : كنا نؤخر اللعب والضحك والحديث إلى أن يدخل أبو عثمان في ورده من الصلاة ، فإنه كان إذا دخل ستر الخلوة لم يحس بشيء من الحديث وغيره »

(٢٧٥) زعم الغزالي أن من البعيد جدا تحقق ذلك ، لكنه ليس مستحيلا للمصلي في ركعتين إن كان مستهترا ، أي مغلوبا على عقله ، وأما دائما فإنه مستحيل ، قال في الإحياء (٤٤/٣ - ٤٥) : « الصنف الثالث - أي من أصناف الوسوسة - : أن تكون وسوسة بمجرد الخواطر ، وتذكر الأحوال الغالبة ، والتفكر في غير الصلاة مثلا . فإذا أقبل على الذكر ، تصور أن يندفع ساعة ويعود ، ويندفع ويعود فيتعاقب الذكر والوسوسة ويتصور أن يتساوقا جميعا حتى يكون الفهم مشتملا على فهم معنى القراءة وعلى تلك الخواطر ، كأنهما في موضعين من القلب وبعيد جدا أن يندفع هذا الخنس بالكلية بحيث لا يخطر . ولكنه ليس محالا ، إذ قال عليه السلام (من صلى ركعتين لم يحدث فيهما نفسه بشيء من أمر الدنيا غفر له ما تقدم من ذنبه) فلو لا أنه متصور لما ذكره . إلا أنه لا يتصور ذلك إلا في قلب استولى عليه الحب ، حتى صار كالمستهتر (فسر الزبيدي في إتحاف السادة ... المستهتر بالمغلوب على عقله) ، فإننا قد نرى المستوعب القلب بعدو تأذى به ، قد يتفكر بمقدار ركعتين وركعات في مجادلة عدوه ، بحيث لا يخطر بباله غير حديث عدوه . كذلك المستغرق في الحب ، قد يتفكر في محادثة محبوبة بقلبه ، ويغوص في فكره ، بحيث لا يخطر بباله غير حديث محبوبة . ولو كلمه غيره لم يسمع ولو اجتاز بين يديه أحد لكان كأنه لا يراه

وإذا تصور هذا في خوف من عدو ، وعند الحرص على مال وجاه ، فكيف لا يتصور من خوف النار والحرص على الجنة؟! ولكن ذلك عزيز لضعف الإيمان بالله تعالى واليوم الآخر ... وبالجمله فالخلاص من الشيطان في لحظة أو ساعة غير بعيد . ولكن الخلاص منه عمرا طويلا بعيد جدا ، ومحال في الوجود . ولو تخلص أحد من وساوس الشيطان بالخواطر وتهيج

الرغبة لتخلص رسول الله صلى الله عليه وسلم . فقد روى أنه نظر إلى علم ثوبه في الصلاة، فلما سلم رمى بذلك الثوب ، وقال : (شغلني عن الصلاة) ، وقال: (اذهبوا به إلى أبي جهم واثنوني بأنبجانيته) ، وكان في يده خاتم من ذهب فنظر إليه وهو على المنبر ثم رمى به وقال (نظرة إليه ونظرة إليكم) ، وكان ذلك ... ، وكان ذلك قبل تحريم الذهب . فلذلك لبسه ثم رمى به »

هذا، وقال الفيض في (الحجة: ٣٧٦/١): « أقول: ونسبة أمثال هذه إلى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لا يليق بجلالة قدره ، ويشبه أن يكون من اختلاقات العامة ذبا عن الطعن في أئمتهم بما يشبهها كما هو دأبهم ، والعلم عند الله »

ومهما يكن من أمر ففي الكافي (٣٦٥/٣) : « علي بن إبراهيم ، عن أبيه ، عن ابن أبي عمير ، عن حماد، عن الحلبي ، عن أبي عبد الله عليه السلام أنه سئل عن الرجل يريد الحاجة وهو في الصلاة فقال: يومي برأسه ويشير بيده ويسبح ، والمرأة إذا أرادت الحاجة وهي تصلي تصفق بيدها »

وفي الحديث مثل هذا كثير فيدل على كونه هو الطبيعي

^(٢٧٦) في كتاب الكافي (٣٦٦/٣): « محمد بن يحيى، عن أحمد بن محمد ، عن عثمان بن عيسى ، عن سماعة ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال : سألت عن الرجل يسلم عليه وهو في الصلاة قال: يرد: سلام عليكم، ولا يقول: وعليكم السلام، فإن رسول الله صلى الله عليه وآله كان قائما يصلي فمر به عمار ابن ياسر فسلم عليه عمار ، فرد عليه النبي صلى الله عليه وآله هكذا »

وأيضاً في الكافي (٣٦٧/٣) : « الحسين بن محمد ، عن عبد الله بن عامر ، عن علي بن مهزيار ، عن فضالة بن أيوب، عن أبان ، عن محمد قال : كان أبو جعفر عليه السلام إذا وجد قملة في المسجد دفنها في الحصى »

وأيضاً في الكافي (٤٨/٦): « علي بن إبراهيم، عن أبيه، عن عبد الله بن المغيرة، عن عبد الله بن سنان ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال : صلى رسول الله صلى الله عليه وآله بالناس الظهر فخفف في الركعتين الأخيرتين ، فلما انصرف قال له الناس : هل حدث في الصلاة حدث؟ قال : وما ذاك؟ قالوا : خففت في الركعتين الأخيرتين ، فقال لهم : أما سمعتم صراخ الصبي ؟ »

وأيضاً في الكافي (٣/٣٣٤): عن محمد بن إسماعيل، عن الفضل بن شاذان عن صفوان بن يحيى، عن إسحاق ابن عمار، عن عبد الملك بن عمرو قال: رأيت أبا عبد الله عليه السلام سوى الحصى حين أراد السجود

وفي وسائل الشيعة (٤/١٢٦٥) عن التهذيب بإسناده عن أحمد بن محمد عن محمد بن أبي عمير عن هشام بن سالم عن محمد بن مسلم، قال: دخلت على أبي جعفر عليه السلام وهو في الصلاة فقلت: السلام عليك، فقال: السلام عليك، فقلت: كيف أصبحت؟ فسكت، فلما انصرف قلت: أيرد السلام وهو في الصلاة؟ قال: نعم مثل ما قيل له

وأيضاً في وسائل الشيعة (٥/٤٣٠): «- التهذيب - وإسناده عن الحسين بن سعيد، عن حماد بن عيسى، عن معاوية بن وهب عن أبي عبد الله عليه السلام ...

قال: إن علياً عليه السلام كان في صلاة الصبح فقرأ ابن الكوا وهو خلفه: (ولقد أوحى إليك وإلى الذين من قبلك لئن أشركت ليحبطن عملك ولتكونن من الخاسرين) فأنصت علي عليه السلام، تعظيماً للقرآن، حتى فرغ من الآية، ثم عاد في قراءته، ثم أعاد ابن الكوا الآية، فأنصت علي عليه السلام أيضاً، ثم قرأ، فأعاد ابن الكوا فأنصت علي عليه السلام، ثم قال: (فاصبر إن وعد الله حق ولا يستخفنك الذين لا يوقنون)، ثم أتم السورة ثم ركع»

وأيضاً في وسائل الشيعة (٤/٩٧٤): محمد بن الحسن بإسناده عن أحمد بن محمد، عن ابن أبي عمير، عن حماد بن عثمان، عن عبيد الله بن علي الحلبي، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته أيمسح الرجل جبهته في الصلاة إذا لصق بها تراب؟ فقال نعم قد كان أبو جعفر عليه السلام يمسح جبهته في الصلاة إذا لصق بها التراب

وأيضاً في وسائل الشيعة (٤/٩٧٥): عنه (أي أحمد...) عن الحسن بن علي بن فضال عن يونس بن يعقوب قال: رأيت أبا عبد الله عليه السلام يسوي الحصى في موضع سجوده بين السجدين

وبإسناده عن علي بن بجيل أنه قال: رأيت جعفر بن محمد عليه السلام كلما سجد فرفع رأسه أخذ الحصى من جبهته فوضعه على الأرض

هذا، وإنني لا أستطيع أتصور كيف يمكن لأحد أن يحافظ على ركعات الصلاة وأعمالها وهو فانٍ عن نفسه كما في الرواية التي ذكروها؟!

وكيف يدعو، والمفروض أنه لا يلغو؟

وعلى أي حال ففي الاعتراض على بعض ما ذكره الغزالي قال الفيض في (المحجة البيضاء: ١٣٧/٥): « ما يقولونه لا يتم إلا برفع الخواطر ، وهذا شيء ليس في وسع البشر ولا سيمّا العوام منهم ، قيل لمولانا الصادق عليه السلام : إن لي أهل بيت قدرية يقولون : نستطيع أن نعمل كذا وكذا، ونستطيع أن لا نعمل ، فقال عليه السلام : قل له: هل تستطيع أن لا تذكر ما تكره وأن لا تنسى ما تحب ؟ فإن قال : لا ، فقد ترك قوله ، وإن قال : نعم فلا تكلمه أبدا فقد ادعى الربوبية »

وتجد الرواية في التوحيد ص ٣٥٢

ولتبرير سؤال موسى (ع) رؤية ربه قال الشيخ الطوسي في كتاب (التيبان: ٥٣٥/٤): « قلنا عنه جوابان: ... »

والجواب الثاني ... أنه سأل العلم الضروري الذي يحصل في الآخرة ، ولا يكون في الدنيا، ليزول عنه الخواطر والشبهات، والرؤية تكون بمعنى العلم، كما تكون الإدراك بالبصر ، كما قال: (أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِأَصْحَابِ الْفِيلِ) وأمثاله . وللأنبياء أن يسألوا ما يزول عنهم الوسواس والخواطر ، كما سأل إبراهيم ربه فقال : (رَبِّ ارْنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَى) ، غير أنه سأل ما يطمئن قلبه إلى ذلك وتزول عنه الخواطر والوسواس ، فبين الله تعالى له أن ذلك لا يكون في الدنيا »

وفي تفسير الميزان (٣٧٤/٢): « ... ، فقد ظهر أن وجود الخطورات المنافية للعقائد اليقينية لا ينافي الإيمان والتصديق دائما غير أنها تؤذي النفس ، وتسلب السكون والقرار منها، ولا يزول وجود هذه الخواطر إلا بالحس أو المشاهدة، ولذلك قيل : إن للمعاينة أثرا لا يوجد مع العلم ، وقد أخبر الله تعالى موسى في الميقات بضلال قومه بعبادة العجل فلم يوجب ذلك ظهور غضبه حتى إذا جاءهم وشاهدتهم وعان أمرهم غضب وألقى الألواح وأخذ برأس أخيه يجره إليه ... »

(٢٧٧) قال الله تعالى (البقرة: ١٨٥) : (يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ)

وقال (الحج: ٧٨) : (وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمُ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ)

وقاعدة نفى الحرج مبحوثة ومعتمدة في الفقه ...

(٢٧٨) قال الشيخ محمد حسن النجفي في كتابه (جواهر الكلام...: ١١/١٢٠): «وفي المنتهى) أنه ثبت عن النبي صلى الله عليه وآله وعليه السلام أنهما دعيا على أقوام ، ولأقوام ، قائمين ، وفي (الذكرى) أن النبي صلى الله عليه وآله دعا في قنوته لقوم بأعيانهم ، وعلى آخرين بأعيانهم ، كما روي أنه صلى الله عليه وآله قال : (اللهم أنج الوليد بن الوليد وسلمة بن هشام وعباس بن ربيعة والمستضعفين من المؤمنين) و(اشد وطأتك على مضر ورعل وزكوان) . وقت أمير المؤمنين عليه السلام في صلاة الغداة فدعا على أبي موسى وعمرو ابن العاص ومعاوية وأبي الأعور وأشباعهم ، قاله ابن أبي عقيل وفي خبر عبد الرحمان ابن سيابة : قلت لأبي عبد الله عليه السلام : أدعو وأنا ساجد ؟ فقال : نعم ادع للدنيا والآخرة فإنه رب الدنيا والآخرة »

(٢٧٩) في الكافي (٨٣/٢) عن علي بن إبراهيم، عن محمد بن عيسى، عن يونس، عن عمرو ابن جميع، عن أبي عبد الله عليه السلام أنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله : « أفضل الناس من عشق العباد فعانقها وأحبها بقلبه وبشرها بجسده وتفرغ لها ، فهو لا يبالي على ما أصبح من الدنيا : على عسر أم يسر »

هذا، و من الملفت ما في الكافي (٧٢/٥) عن عمرو بن جميع أنه قال : سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: لا خير في من لا يحب جمع المال من حلال يكف به وجهه ، ويقضي به دينه ، ويصل به رحمه

وعلى أي حال فعن النجاشي أن عمرو بن جميع الأزدي البصري أبو عثمان قاضي الري ضعيف

وفي معجم رجال الحديث (٩٠/١٤): روى عنه ابن بقاح، والحارث بن بهرام، والحسن بن الحسين العرنى ، وعثمان بن عيسى ، ومعاذ ، ومعاذ بن ثابت أبو الحسن ، ومعاذ بن ثابت الجوهري ، ومعاذ الجوهري ، ويونس

(٢٨٠) مجموعة (تعليم وتربيت ص ٣٣١)

ولكنه (ره) رفض اللامبالاة في أمر الدنيا، كما سيأتي عاجلا ، وكما في كتاب (سيرى

در نهج البلاغة - سفر في نهج البلاغة) ص ٣١١ - ٣١٢ - مثلاً -

(٢٨١) في ما سمي (احياء تفكر اسلامي) - مجموعه آثار: ٤٦٣/٢٥ - أن الشيخ المطهري قال - ما ترجمته - : « يتخيل بعض الناس أن فلسفة الزهد تعني أن العمل الديني يختلف عن أعمال كالتجارة والزراعة و... ، وأن الزهد هو إدارة الظهر إلى الدنيا والإقبال على الآخرة ، وهذا خطأ ... »

إلى أن قال: « فسر الزهد في كتاب المنجد بهذا المعنى : (زهد أي ترك الدنيا للتخلي للعبادة ...)

فعلى هذا لأن تتمكن من الزهد لا طريق لنا إلا أن نزل أنفسنا عن المجتمع ، طريق ذلك هو العزلة والخلو والرهانية والقطون في الكهوف والأديرة والصوامع ، والنتيجة هي الرهبانية المسيحية التي نعلم مدى شيوعها في العالم المسيحي سابقا

هل يقبل الإسلام مفهوما كهذا للزهد؟ كلا، هذا من الواضحات، وإني بحثت في مسألة الحجاب مفصلاً أن الإسلام يناهض الرياضة والرهانية بشدة ، أي أنه يخالف الانعزال عن المجتمع مخالفة تامة . قد صرح النبي (ص) أنه (لا رهبانية في الإسلام) ... »

وبعدما أكد أنه لا يوجد في الإسلام (الزهد) بمعناه المصطلح... قال في ص ١٤٢ : « قال الإسلام : ماذا يحل وماذا يحرم ، قال : الحمر حرام ، وهي مضرة لكل من دنيك وآخرتك ، وقال : القمار والربا محرمان ، وهما كذلك مضران لدنيك ولآخرتك ... »

ولكن، مع الأسف، الصورة الموجودة للزهد لدى كثير منا هو الصورة المسيحية للزهد « ثم ذكر في ص ٤٦٧ أن الزهد بمعنى ترك لذة الدنيا لأجل لذة الآخرة ليس صحيحاً كذلك ... ، واستشهد بكلام في نهج البلاغة فقال : « يقول علي عليه السلام في نهج البلاغة : إن المتقين ذهبوا بعاجل الدنيا وآجل الآخرة ... »

(٢٨٢) في (سيرى در نهج البلاغة ص ٢٤٤) - ما ترجمته - : « مسألة مضادة الدنيا والآخرة وعداوة بعضهما لبعض وأنهما قطبين مختلفين كالمشرق والمغرب ، فالاقتراب من أحدهما يعادل الابتعاد عن الآخر كلها ترتبط بعالم القلب وضمير الإنسان وتعلقاته وعشقه وعباداته ، ما جعل الله لرجل من قلبين في جوفه ، بقلب واحد لا يمكن اتخاذ أكثر من معشوق

لذلك لما سألوا عليا عليه السلام عن لباسه... قال (النهج: الحكمة ١٠٣): « يخشع له القلب وتذل به النفس ويقتدي به المؤمنون . إن الدنيا والآخرة عدوان متفاوتان وسيلان مختلفان ، فمن أحب الدنيا وتولاها أبغض الآخرة وعادها ، وهما بمنزلة المشرق والمغرب ، وماش بينهما كلما قرب من واحد بعد من الآخر ، وهما بعد ضربتان »

وكتب عليه السلام في إحدى رسائله (الرسالة ٤٥): « وأيم الله - يمينا أستثني فيها بمشيئة الله - لأروضن نفسي رياضة تهش معها إلى القرص إذا قدرت عليه مطعوما ، وتقنع بالملح مأدوما ، ... ، أتمتلى السائمة من رعيها فتبرك ويأكل علي من زاده فيهجع ؟! قرت إذن عينه إذا اقتدى بعد هذه السنين المتطاولة بالبهيمة الهاملة والسائمة المرعية »

ولا يخفى أنه (ره) حذف فقرة من الخطبة

(٢٨٣) في قول الله تعالى (الحديد: ٢٧) : (... وَجَعَلْنَا فِي قُلُوبِ الَّذِينَ اتَّبَعُوهُ رَأْفَةً وَرَحْمَةً وَرَهْبَانِيَّةً ابْتَدَعُوهَا مَا كَتَبْنَاهَا عَلَيْهِمْ إِلَّا ابْتِغَاءَ رِضْوَانِ اللَّهِ فَمَا رَعَوْهَا حَقَّ رِعَايَتِهَا فَآتَيْنَا الَّذِينَ آمَنُوا مِنْهُمْ أَجْرَهُمْ وَكَثِيرٌ مِنْهُمْ فَاسِقُونَ) رأى الشيخ المطهري - كما في مجموعة (أشنائي با قرآن: ١٣٤/٦) - أن أتباع عيسى عليه السلام ابتدعوا الرهبانية ابتغاء لرضوان الله، لكنهم مع ذلك لم يقوموا بحق الرعاية لما ابتدعوه بأنفسهم، أي أنهم انحرفوا حتى عما ابتدعوه

هذا، وفي الكافي (٤٨٨/٣) عن أبي الحسن عليه السلام في قول الله عز وجل: (رهبانية ابتدعوها...) قال : « صلاة الليل »

وفي الفتوحات (٤٠٩/١): « وفي الإيمان بالله وبرسوله: الإيمان بكل ما جاء به من عند الله ومن عنده مما سنه وشرعه ، ويدخل فيما سنه الإيمان بسنة من سن سنة حسنة فاستمر الشرع وحدوث العبادة المرغب فيها مما لا ينسخ حكما ثابتا إلى يوم القيامة

وهذا الحكم خاص بهذه الأمة، وأعني بالحكم تسميتها سنة تشريفا لهذه الأمة ، وكانت في حق غيرهم من الأمم السالفة تسمى رهبانية، قال تعالى: (وَرَهْبَانِيَّةً ابْتَدَعُوهَا) فمن قال بدعة في هذه الأمة مما سماها الشارع سنة ، فما أصاب السنة إلا أن يكون ما بلغه ذلك ، والاتباع أولى من الابتداع والفرق بين الاتباع والابتداع معقول، ولهذا جنح الشارع إلى تسميتها سنة وما سماها بدعة ، لأن الابتداع إظهار أمر على غير مثال . هذا أصله ، ولهذا قال الحق تعالى عن نفسه بَدِيعُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ أي موجدتها على غير مثال سبق ، فلو شرع الإنسان اليوم أمرا لا أصل له في الشرع لكان ذلك إبداعا ، ولم يكن يسوغ لنا الأخذ به ، فعدل الشارع عن

لفظ الابتداع إلى لفظ السنة إذ كانت السنة مشروعة وقد شرع الله لمحمد صلى الله عليه وسلم الاقتداء بهدي الأنبياء عليهم السلام »

(٢٨٤) الكافي (٤٩٤/٥)، وقد أشار إلى ذلك الشيخ المطهري في كتاب (اخلاق جنسى در اسلام وغرب - الأخلاق الجنسية في الإسلام والغرب - ص ١٧)

(٢٨٥) سيأتي الكلام عن لص الحمام والملاية قريبا إن شاء الله

(٢٨٦) كذلك القصة في ابن أبي الحديد (١٩٨/١١) ، وقد تصرف الشيخ في تفصيلها وترتيبها رغم أنه نقلها عنه كما أشار إلى ذلك في الهامش

(٢٨٧) كذلك القصة في إحياء علوم الدين (٧١/٣) ، وكذلك تصرف فيه الشيخ ...

وأبو عثمان الحيري هو سعيد بن إسماعيل بن منصور الزاهد، توفي سنة ٢٩٨ هـ ، ذكره الذهبي في تاريخه ووصفه بـ«شيخ الصوفية وعلم الأولياء بخراسان »

(٢٨٨) في البحار (١٦٢/٧٥) نقلا عن تحف العقول: « روي عنه - أي الباقر - عليه السلام أنه قال له: يا جابر اغتنم من أهل زمانك خمسا: إن حضرت لم تعرف . وإن غبت لم تفتقد . وإن شهدت لم تشاور ، وإن قلت لم يقبل قولك ، وإن خطبت لم تزوج ، وأوصيك بخمس: إن ظلمت فلا تظلم ، وإن خانوك فلا تخن ، وإن كذبت فلا تغضب ، وإن مدحت فلا تفرح ، وإن ذممت فلا تجزع ، وفكر فيما قيل فيك ، فإن عرفت من نفسك ما قيل فيك فسقوطك من عين الله عز وجل عند غضبك من الحق أعظم عليك مصيبة مما خفت من سقوطك من أعين الناس ، وإن كنت على خلاف ما قيل فيك فتواب اكتسبته من غير أن يتعب بدنك

واعلم بأنك لا تكون لنا ولينا حتى لو اجتمع عليك أهل مصرك وقالوا : إنك رجل سوء لم يحزنك ذلك، ولو قالوا: إنك رجل صالح لم يسرك ذلك ولكن اعرض نفسك على كتاب الله ، فإن كنت سالكا سبيله ، زاهدا في تزهيده ، راغبا في ترغييه، خائفا من تخويفه فاثبت وأبشر فإنه لا يضررك ما قيل فيك ، وإن كنت مبائنا للقرآن فماذا الذي يغرك من نفسك ... »

وفي المحجة (٢٢٣/٤ ط ٢، مؤسسة الأعلمي، بيروت، ١٤٠٣) : « وكان - أي علي بن الحسين - عليه السلام يوما خارجا فلقه رجل فسبه، فثارت عليه العبيد والموالي ، فقال لهم علي: مهلا، كفوا ، ثم أقبل على ذلك الرجل فقال له : ما ستر الله عنك من أمرنا أكثر ... »

^(٢٨٩) في كتاب (برنامج سلوك سالكان ص ١٩) نقل عن السيد الخميني أنه كتب إلى ابنه السيد أحمد - ما ترجمته - : « ولدي حسن أن تلقن نفسك وتجعلك تعتقد أن مدح المداحين وثناء المثنين قد يوجب هلاك الإنسان ويجعله أبعد عن تهذيب نفسه فأبعد

إن التأثير السيء للثناء الجميل على نفوسنا المتلوثة أساس المصائب والبعد عن جناب الحق المقدس جل وعلا لنا ذوي النفوس الضعيفة ، ولعل بحث الناس عن عيوبنا ونشرهم الشائعات علينا يكون نافعا لعلاج معائبنا النفسانية ، وهو كذلك فعلا ، كعملية جراحية مؤلمة تستتبع شفاء المريض

الذين يُبعدوننا بمدائحهم عن جوار الحق أحباء يمارسون بحبهم الخصومة معنا ، والذين يتصورون أنهم يعادوننا بالبحث عن العيوب والسباب وبث الشائعات هم أعداء يقومون بما يصلحنا إن كنا أهلا لذلك، ويوادوننا بالخصومة . لو أني وأنت اعتقدنا هذه الحقيقة ولم تمنعنا الخيل الشيطانية والنفسانية من أن نرى الوقائع كما هي لأصابنا من القلق من مدح المداحين مثلما يصيبنا اليوم من إغابة الخصوم واختراع المسيقين للشائعات ورحبنا بالتنقيب عن عيوبنا كما نرحب اليوم بمدائح المثنين وهذيانهم ... »

هذا، وفي الإحياء (٢٩١/٣ - ٢٩٣) : « اعلم أن للناس أربعة أحوال بالإضافة إلى الذام والمادح : الحالة الأولى: أن يفرح بالمدح ...

الحالة الثانية: أن يمتنع في الباطن على الذام، ولكن يمسك لسانه وجوارحه عن مكافأته، ويفرح باطنه ويرتاح للمادح، ولكن يحفظ ظاهره عن إظهار السرور . وهذا من النقصان، إلا أنه بالإضافة إلى ما قبله كمال

الحالة الثالثة : وهي أول درجات الكمال أن يستوي عنده ذامه ومادحه، فلا تغمه المذمة، ولا تسره المدحة . وهذا قد يظنه بعض العباد بنفسه ، ويكون مغرورا إن لم يمتحن نفسه ، بعلاماته . وعلاماته ...

وربما شعر العابد بميل قلبه إلى المادح دون الذام، والشيطان يحسن له ذلك ويقول : الذام قد عصي الله بمذمتك والمادح قد أطاع الله بمدحك فكيف تسوي بينهما؟! وإنما استثقالك

للذام من الدين المحض، وهذا محض التلبيس ...

الحالة الرابعة: وهي الصدق في العبادة أن يكره المدح ويمقت المادح، إذ يعلم أنه فتنة عليه، قاصمة للظهر، مضرة له في الدين. ويحب الذام، إذ يعلم أنه مهدٍ إليه عيبه، ومرشد له إلى مهمه، ومهدٍ إليه حسناته. فقد قال صلى الله عليه وسلم: (رأس التواضع أن تكره أن تذكر بالبر والتقوى)، وقد روي في بعض الأخبار ما هو قاصم لظهور أمثالنا إن صح ...

وغاية أمثالنا الطمع في الحالة الثانية وهو أن يضم الفرح والكراهة على الذام والمادح ولا يظهر ذلك بالقول والعمل. فأما الحالة الثالثة وهي التسوية بين المادح والذام، فلسنا نطمع فيها. ثم إن طالبنا أنفسنا بعلامة الحالة الثانية، فإنها لا تفي بها، لأنها لا بد وأن تتسارع إلى إكرام المادح وقضاء حاجاته، وتتأقل على إكرام الذام والثناء عليه وقضاء حوائجه

ولا نقدر على أن نسوي بينهما في الفعل الظاهر، كما لا نقدر عليه في سريرة القلب. ومن قدر على التسوية بين المادح والذام في ظاهر الفعل، فهو جدير بأن يتخذ قدوة في هذا الزمان إن وجد، فإنه الكبريت الأحمر يتحدث الناس به ولا يرى، فكيف بما بعده من المرتبتين وكل واحدة من هذه الرتب أيضا فيها درجات. أما الدرجات في المدح ...

وأقصى درجاته أن يكره ويغضب ويظهر الغضب وهو صادق فيه، لا أن يظهر الغضب وقلبه محب له، فإن ذلك عين النفاق، لأنه يريد، أن يظهر من نفسه الإخلاص والصدق، وهو مفلس عنه

وكذلك بالضد من هذا تتفاوت الأحوال في حق الذام، وأول درجاته إظهار الغضب، وآخرها إظهار الفرح. ولا يكون الفرح وإظهاره إلا ممن في قلبه حق وحقد على نفسه لتمردا عليه، وكثرة عيوبها، ومواعيدها الكاذبة وتلييساتها الخبيثة، فيبغضها بغض العدو. والإنسان يفرح بمن يذم عدوه. وهذا شخص عدوه نفسه، فيفرح إذا سمع ذمها، ويشكر الذام على ذلك، ويعتقد فطنته وذكائه لما وقف على عيوبها، فيكون ذلك كالتشفي له من نفسه، ويكون غنيمة عنده، إذ صار بالمذمة أوضع في أعين الناس، حتى لا يتلى بفتنة الناس. وإذا سيق إلى حسنات لم ينصب فيها، فعساه يكون خيرا لعيوبه التي هو عاجز عن إماتها. ولو جاهد المرید نفسه طول عمره في هذه الخصلة الواحدة، وهو أن يستوي عنده ذامه ومادحه، لكان له شغل شاغل فيه، لا يتفرغ معه لغيره. وبينه وبين السعادة عقبات كثيرة، هذه إحداها، ولا يقطع شيئا منها إلا بالمجاهدة الشديدة في العمر الطويل»

(٢٩٠) الملامية (أو الملامتية) هم فئة من الصوفية يخفون حسناتهم ويتظاهرون بمعائبهم ، بل ويتكلفون عيوباً ليست فيهم ، وفي صدد علاج حب الجاه ذكرهم الغزالي في الإحياء (٣/ ٢٨٨) قائلاً : « وعلاجه (أي علاج حب الجاه) مركب من علم وعمل ..

وأما من حيث العمل فإسقاط الجاه من قلوب الخلق بمباشرة أفعال يلام عليها حتى يسقط عن أعين الخلق وتفارقه لذة القبول ويأنس بالحمول ويرد الخلق ويقنع بالقبول من الخالق ، وهذا هو منهج الملامتية ، إذ اقتحموا الفواحش في صورتها ليسقطوا أنفسهم عن أعين الخلق فيسلموا من آفة الجاه ، وهذا غير جائز لمن يُقْتَدَى به فإنه يوهن الدين في قلوب المسلمين ، وأما الذي لا يُقْتَدَى به فلا يجوز له أن يقدم على محظور لأجل ذلك بل له أن يفعل من المباحات ما يسقط قدره عند الناس كما روي أن بعض الملوك قصد بعض الزهاد ، فلما علم بقربه منه استدعى طعاماً وبقلاً وأخذ يأكل بشره ويعظم اللقمة ، فلما نظر إليه الملك سقط من عينه وانصرف ، فقال الزاهد : الحمد لله الذي صرفك عني

ومنهم من شرب شراباً حلالاً في قدح لونه لون الخمر حتى يظن أنه يشرب الخمر فيسقط عن الأعين . وهذا في جوازه نظر من حيث الفقه ، إلا أن أرباب الأحوال ربما يعالجون أنفسهم بما لا يفتى به في الفقه مهما رأوا فيه إصلاح قلوبهم ثم يتداركون ما فرط منهم فيه من صورة التقصير ، كما فعل بعضهم فإنه عُرِفَ بالزهد وإقبال الناس عليه فدخل حماماً ولبس ثوب غيره فخرج ووقف في الطريق حتى عرفوه ، فأخذوه وضربوه واستردوا منه الثياب وقالوا : إنه طرار وهجروه »

وأيضاً في الإحياء (٣٥٨/٤) نقل عن ابن الكريبي ، وهو أستاذ الجنيد ، أنه قال : « نزلت في محلة فعرفت فيها بالصلاح ، فتشئت علي قلبي ، فدخلت الحمام وعدلت إلى ثياب فاخرة فسرقتها ولبستها ثم لبست مرقعتي فوقها وخرجت ، وجعلت أمشي قليلاً قليلاً . فلحقوني فنزعوا مرقعتي وأخذوا الثياب وصفعوني وأوجعوني ضرباً ، فصرت بعد ذلك أعرف بلص الحمام فسكنت نفسي »

وقال الهجويري في (كشف المحجوب ص ٢٦٢) : « ويروى أيضاً عن أبي يزيد أنه كان قادماً من الحجاز فنودي في المدينة أن أبا يزيد قد جاء ، فخرج الناس جميعاً لاستقباله وأدخلوه المدينة بإكرام . ولما انشغل بمجاملتهم تخلف عن الحق وتشئت ، فلما دخل السوق أخرج من كفه رغيفاً وأخذ في أكله - وكان هذا في شهر رمضان - ، فرجع الناس جميعاً عنه وتركوه وحده ، وكان بصحبته مريد فقال له : ألم تر كيف أني تركت مسألة واحدة من الشريعة فردني

الخلق جميعا ١٩»

وقال حافظ الشيرازي:

گر مرید راه عشقی فکر بدنامی مکن شیخ صنعان خرقة رهن خانه خمار داشت
إن كنت مرید سبیل العشق فلا تبال بسوء السمعة ، كانت خرقة شیخ صنعان مرهونة
في حانة

وقال أيضا:

ساغر می بر کفم نه تا ز بر بر کنم این دلق ازرق فام را
گر چه بد نامیست نزد عاقلان ما نمیخواهیم ننگ و نام را
ضع في كفي كأس خمر لأخلع هذه الخرقة الزرقاء. إن كان هذا عارا لدى العقلاء، فنحن
لا نرغب في الاسم والشهرة (الخرقة : لباس خاص للصوفية ، لونها أزرق ، ويدل على الزهد
والورع ...)

وقال أيضا:

از ننگ چه گویی که مرا نام ز ننگست وز نام چه پرسى که مرا ننگ ز نامست
لماذا تتكلم عن العار فإن شهرتي من العار ، لماذا تسأل عن شرفي ، إني أجد الشرف عيبا

وقال أيضا:

دی پیر می فروش که نامش بخیر باد گفتا شراب نوش و غم دل بیر ز یاد
گفتم بیاد میدهدم باده نام و ننگ گفتا قبول کن سخن و هر چه باد باد
الشيخ بائع الشراب طاب ذكره قال لي البارحة: اشرب الخمر وانس هموم القلب. قلت:
تذهب الخمر بالسمعة. قال: اسمع الكلام وليكن ما يكون
ولا يخفى أن الخمر والشراب كناية عن سكر الحب وجذبة العشق ، فقد شبهوا العشق
والذوق بالخمير (فرهنگ اصطلاحات عرفانی للدكتور سجادی)
هذا وقد مرت الإشارة إلى أن ابن عربي قد مدح الملازمة في مواضع مختلفة من فتوحاته،
منها (٣٥/٣ - ٣٨) ، وأنه وصفهم بما لا ينافي ادعاؤه بأنه منهم ...

وفي (تذكرة الأولياء ص ٣٨٦) - في ذكر يوسف بن الحسين - ذكر العطار قصة ملفنة
في هذا الصدد ، ثم قال - ما ترجمته - : « ... ، فلما سمع أبو عثمان هذا ... وعلم أن كل من

كان أشهر بالصلاح كان فيه عرق من الملامة »

^(٢٩١) في الفتوحات (٤٧٢/٢) : « فالرياضة عندنا من صبر نفسه أرضا ، أي مثل الأرض ، يطؤها البرّ والفاجر ، ولا يؤثر عندها تمييزا بل تحمل البار حبا لما هو عليه من مرضي سيده ، وتحمل الفاجر حمل (لعله حمل) الله إياه بكونه يرزقه على كفره بنعمه وجحد إياها ونسيان رب النعمة فيها »

هذا، وفي مجموعة (تعليم وتربيت در اسلام ص ٢٠٧) - إشكالا على التصوف - قال الشيخ مرتضى المطهري - مترجمته - : « ينقلون عن الجنيد أيضا كلاما بعضه ليس حسنا ، وبعضه جيد ، يقول : « لا يكون العارف عارفا حتى يكون كالأرض يطؤها البر والفاجر ، وكسحاب يظل كل شيء (وعلق على قوله (وكسحاب...) قائلا: هذا كلام صحيح بلا شك) ، وكالمطر يسقي ما ينبت وما لا ينبت » ، وهذا صحيح كذلك

وقارن الآن الجملة الأولى بما في الوسائل ، ففيه باب بعنوان كراهة الظلم وأن المرء يملك ماله ... ولكنه لا يملك شرفه ... »

ومهما يكن من أمر ففي (ارزش ميراث صوفيه ص ١٥٧) بعد أن أشار (زرين كوب) إلى ما تحمله بعض الصوفية من المشاق قال - مترجمته - : « واضح من كل ذلك أن الصوفية كانوا يعدون قهر إنية النفس في رأس قائمة وسائل رياضتها »

ونقل ابن عربي في (الفتوحات: ٢/٢٠) عن خاله يحيى بن يغان أنه كان ملك تلمسان فتأب ف« كان يأتي بالخطب على رأسه ويدخل به السوق والناس ينظرون إليه ويكون ... »

وبعد أن نقل الغزالي في (الإحياء: ٤/٧١) قصصا عن صوفية كإبراهيم بن أدهم مع الجندي ، وأبي عثمان الحيري مع من دعاه إلى طعام ... ، وأبي عبد الله الخياط مع المجوسي ، والرضا عليه السلام مع الرستاق ، وامرأة قالت لملك بن دينار: يا مرثي فقال : يا هذه وجدت اسمي الذي أضله أهل البصرة ... ، قال في ص ٧٢ : « فهذه نفوس قد ذلت بالرياضة فاعتدلت أخلاقها ونقيت من الغش والغل والحقد بواطنها فأثمرت الرضا بكل ما قدره الله تعالى ، وهو منتهى حسن الخلق . فإن من يكره فعل الله تعالى ولا يرضى به ، فهو غاية سوء خلقه . فهو لاء ظهرت العلامات على ظواهرهم كما ذكرناه . فمن لم يصادف من نفسه هذه العلامات فلا ينبغي أن يغتر بنفسه فيظن بها حسن الخلق ، بل ينبغي أن يشتغل بالرياضة والمجاهدة إلى أن يبلغ درجة حسن الخلق ، فإنها درجة رفيعة لا ينالها إلا المقربون والصديقون »

انتهى كلام الغزالي ، وقد حذف الفيض القصص باعتبارها إذلالاً للنفس المنهي (لاحظ
المحجة البيضاء: ١٢٣/٥)

(٢٩٢) قال الدكتور السيد جعفر السجادي في كتابه (فرهنگ اصطلاحات .. ص ١٥٥)
- ما ترجمته - : « الإنية عند أهل السلوك : وجوده ، والالتفات إلى وجوده وإلى غير الحق ، فلا
بد من زوال إنية العبد فإنها من موانع السلوك »

وقال أبو سعيد أبي الخير :

عارف كه ز سر معرفت آگاهست بیخود ز خود است وبا خدا همراهست

العارف المطلع على سر المعرفة ذاهل عن نفسه ...

(٢٩٣) في الإحياء (٢/٢٤١) : « ونظر سهل إلى رجل من أصحابه فقال له : اعمل كذا وكذا
- لشيء أمره به - فقال : يا أستاذ لا أقدر عليه لأجل الناس ، فالتفت إلى أصحابه وقال : لا ينال
عبد حقيقة من هذا الأمر حتى يكون بأحد وصفين : عبد تسقط الناس من عينه فلا يرى في
الدنيا إلا خالقه ، وأن أحدا لا يقدر على أن يضره ولا ينفعه . وعبد سقطت نفسه عن قلبه فلا
يبالي بأي حال يرويه » . نقله عن قوت القلوب (٢/٣٩٣)

ولم يحذفه أو يعلق عليه الفيض في المحجة

وأيضاً في الإحياء (٣/٣٤٣) نقل عن الجنيد أنه قال : « التواضع عند أهل التوحيد
تكبر » ، فعلق عليه - أي الغزالي - قائلاً : « ولعل مراده أن المتواضع يثبت نفسه ثم يضعها ،
والموحد لا يثبت نفسه ولا يراها شيئاً حتى يضعها أو يرفعها »

(٢٩٤) في الكافي (٥/٦٣) بسند معتبر عن أبي عبد الله عليه السلام أنه قال : « إن الله فوض
إلى المؤمن كل شيء إلا إذلال نفسه »

(٢٩٥) بعد أن حاول الغزالي تحديد التواضع بأنه - كسائر الأخلاق - الحد الوسط بين التكبر
والتخاسس والمذلة ... قال في ج ٣ ص ٣٦٩ : « وذلك - أي الوسط - غامض في هذا الخلق
وسائر الأخلاق »

ثم اقترح حلا عمليا بقوله : « والميل عن الوسط إلى طرف النقصان وهو التملق أهون من الميل إلى طرف الزيادة بالتكبر ... »

^(٢٩٦) في الكافي (٦٤/٥) عن أبي عبد الله عليه السلام: « لا ينبغي للمؤمن أن يذل نفسه . قيل له : وكيف يذل نفسه ؟ قال : يتعرض لما لا يطيق »

وأيضا في الكافي (٦٤/٥) عن المفضل أنه قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: « لا ينبغي للمؤمن أن يذل نفسه . قلت : بما يذل نفسه ؟ قال : يدخل فيما يتعذر منه »

هذا، وفي الإحياء (٣٦٨/٣) ضرب للذل المذموم المثل بالعالم إذا دخل عليه إسكاف فتحنى له مجلسه ، ثم تقدم وسوى له نعله، وعدا إلى باب الدار خلفه، واعتبر ذلك تخاسسا وتذللا، وقلده النراقي في (جامع السعادات: ٣١٤/١) ، في ضرب المثل !

^(٢٩٧) في كتاب (البحار ج ٤٩ ص ٩٩) - نقلا عن المناقب - أنه « دخل الرضا عليه السلام الحمام فقال له بعض الناس : دلّكني ، فجعل يدلّكه ، فعرفّوه ، فجعل الرجل يستعذر منه وهو يطيب قلبه ويدلّكه »

وفي الإحياء (٧١/٤) وروي أن علي بن موسى الرضا رحمة الله عليه كان لونه يميل إلى السواد، إذ كانت أمه سوداء، وكان بنيسابور (؟) حمام على باب داره ، وكان إذا أراد دخول الحمام فرّغه له الحمامي فدخل ذات يوم ، فأغلق الحمامي الباب ، ومضى في بعض حوائجه . فتقدم رجل رستاقى إلى باب الحمام ففتحه ودخل ، فنزع ثيابه ودخل ، فرأى علي بن موسى الرضا فظن أنه بعض خدام الحمام ، فقال له: قم واحمل إليّ الماء . فقام علي بن موسى وامتلأ جميع ما كان يأمره به ، فرجع الحمامي فرأى ثياب الرستاقى وسمع كلامه مع علي بن موسى الرضا ، فخاف وهرب وخلاهما ، فلما خرج علي ابن موسى سأل عن الحمامي فقيل له : إنه خاف مما جرى فهرب، قال: لا ينبغي له أن يهرب، إنما الذنب لمن وضع مائه عند أمة سوداء. وقد مر أن الفيض قد حذف القصة فيما حذف من قصص اعتبرها إذلالا للنفس المنهي

^(٢٩٨) في كتاب (عيون أخبار الرضا (ع) ج ٢ ص ١٤٥ ، ط انتشارات جهن، طهران) - ونقله البحار في ج ٤٦ ص ٦٩ - عن الصادق عليه السلام قال: « كان علي بن الحسين عليه السلام لا

يسافر إلا مع رفقة لا يعرفونه ، ويشترط عليهم أن يكون من خدم الرفقة فيما يحتاجون إليه ، فسافر مرة مع قوم فرآه رجل فعرفه فقال لهم : أتدرون من هذا ؟ فقالوا : لا ، قال : هذا علي بن الحسين عليه السلام ! فوثبوا إليه فقبلوا يده ورجله وقالوا : يا ابن رسول الله أردت أن تصلينا نار جهنم: لو بدرت منا إليك يد أو لسان أما كنا قد هلكنا إلى آخر الدهر ؟ فما الذي يحملك على هذا ؟ فقال : إني كنت قد سافرت مرة مع قوم يعرفونني فأعطوني برسول الله صلى الله عليه وآله ما لا أستحق به ، فاني أخاف أن تعطوني مثل ذلك فصار كتمان أمري أحب إليّ »

هذا، وفي المحجة البيضاء (٢٣٦/٤) : وقيل له عليه السلام : ما بالك إذا سافرت كتمت نسبك أهل الرفقة ؟ فقال : أكره أن آخذ برسول الله ، ما لا أعطي مثله

^(٢٩٩) في الكافي (١٠٩/٢) عن أبي عبد الله عليه السلام قال: كان علي بن الحسين عليهما السلام يقول : ما أحب أن لي بذل نفسي حمر النعم ، وما تجرعت جرعة أحب إلي من جرعة غيظ لا أكافئ بها صاحبها

^(٣٠٠) في (جامع السعادات: ٣١٣/١) : « وروي أنه ورد على أمير المؤمنين (ع) أخوان له مؤمنان : أب وابن ، فقام إليهما وأكرمهما وأجلسهما في صدر مجلسه وجلس بين أيديهما ، ثم أمر بطعام فأحضر فأكل منه ، ثم جاء قنبر بطست وإبريق خشب ومنديل ، وجاء ليصب على يد الرجل فوثب أمير المؤمنين وأخذ الإبريق ليصب على يد الرجل فتمرغ الرجل في التراب وقال : يا أمير المؤمنين! الله يراني وأنت تصب على يدي ؟! قال : اقعد واغسل ، فإن الله عز وجل يراك وأخوك الذي لا يتميز منك ولا ينفصل عنك يخدمك يريد بذلك في خدمته في الجنة مثل عشرة أضعاف عدد أهل الدنيا، فقعد الرجل وقال له علي عليه السلام: أقسمت عليك بعظيم حقي الذي عرفته لما غسلت مطمئنا كما كنت تغسل لو كان الصاب عليك قنبر ، ففعل الرجل ذلك، فلما فرغ ناول الإبريق محمد بن الحنفية وقال: يا بني! لو كان هذا الابن حضرنى دون أبيه لصبيت على يده ، ولكن الله عز وجل يأبى أن يسوي بين ابن وأبيه إذا جمعهما مكان، لكن قد صب الأب على الأب فليصب الابن على الابن، فصب محمد بن الحنفية على الابن »

ونقله الفيض في (المحجة: ٢٢٦/٦)

(٣٠١) في الإحياء (٣/٣٤٢): « وقال الشبلي في بعض كلامه: ذلي عطل ذل اليهود، ويقال من يرى لنفسه قيمة فليس له من التواضع نصيب ... »

وقال أبو سليمان: لا يتواضع العبد حتى يعرف نفسه، وقال أبو يزيد: ما دام العبد يظن أن في الخلق من هو شر منه فهو متكبر، فقبل له فمتى يكون متواضعا؟ قال إذا لم ير لنفسه مقاما ولا حالا، وتواضع كل إنسان على قدر معرفته بربه عز وجل ومعرفته بنفسه. وقال أبو سليمان: لو اجتمع الخلق على أن يضعوني كاتضاعى عند نفسي ما قدروا عليه...
وقال المغيرة: كنا نهاب إبراهيم النخعي هيبة الأمير، وكان يقول: إن زمانا صرت فيه فقيه الكوفة لزمان سوء ... »

وفي الكافي (١٨/١) عن أبي الحسن موسى عليه السلام أنه قال - في حديث طويل - :
« يا هشام كان أمير المؤمنين عليه السلام يقول: ما عبد الله بشيء أفضل من العقل، وما تم عقل امرئ حتى يكون فيه خصال شتى: ...، والتواضع أحب إليه من الشرف، ...، ويرى الناس كلهم خيرا منه، وأنه شرهم في نفسه، وهو تمام الأمر »

وفي الخصال ص ٤٣٣ عن أبي جعفر عليه السلام أنه قال: « قال رسول الله صلى الله عليه وآله: لم يعبد الله عز وجل بشيء أفضل من العقل، ولا يكون المؤمن عاقلا حتى يجتمع فيه عشر خصال: ... »

والعاشرة، وما العاشرة!، لا يرى أحدا إلا قال هو خير مني وأتقى، إنما الناس رجلان: فرجل هو خير منه وأتقى، وآخر هو شر منه وأدنى، فإذا رأى من هو خير منه وأتقى تواضع له ليلحق به، وإذا لقي الذي هو شر منه وأدنى قال: عسى خير هذا باطن وشره ظاهر، وعسى أن يختم له بخير، فإذا فعل ذلك فقد علا مجده، وساد أهل زمانه »

هذا، وقد نقله الغزالي في الإحياء (٣/٣٦٦) عن وهب بن منبه

وقال السيد الحميني في (الأربعون حديثا ص ٤١٢ - ترجمة السيد محمد الغروي): « يقول شيخنا العارف - الشاه آبادي - روي فداه: لا تلعنوا الأشخاص حتى الكافر الذي مات من دون أن تعرفوا على أي دين مات، إلا إذا أخبر ولي معصوم عن حاله بعد الموت، لأنه من الممكن أنه آمن لدى سكرات الموت، فalcنوا بصورة عامة وكلية

فكم الفرق بين شخص يملك مثل هذه النفس القدسية التي لا ترضى أن يلعن من مات على الكفر ظاهرا، لإمكان أنه غدا مؤمناً في اللحظات الأخيرة من حياته، وواعظ البلد - وإلى

الله المشتكى - يرقى المنبر مع أنه من أهل العلم والفضيلة ويقول أمام العلماء والفضلاء مستغرباً: إن فلانا رغم أنه كان حكيماً كان يتلو القرآن . وهذا الكلام يشبه ما إذا قلنا بأن فلانا رغم كونه نبياً ، يعتقد بالمبدأ والمعاد »

(٣٠٢) قال (جوزايا رويس) في كتابه (فلسفة الولاء ، ترجمة الدكتور أحمد الأنصاري ، ص ٩٩ ، ط ١ ، ٢٠٠٢ ، المجلس الأعلى للثقافة ، مصر) : « تتكون الأخلاق التقليدية كما نتعلمها دائماً ، من مجموعة من القواعد المتناقضة حصلنا على بعضها من المسيحية وتعاليمها ، والبعض الآخر ، ربما من مصادر غير مسيحية أو مضادة للمسيحية ، وبغض النظر عن مصدر هذه القواعد مسيحية أو يونانية أو بربرية فإنها تتراكم أو تتجاوز في عقولنا ، وفي أحيان كثيرة تتجه إلى التصارع فيما بينها . فكن عادلاً ، ورحيماً في نفس الوقت . وكرهما ولكن لا تنس حقوقك . عش من أجل الآخرين ، ولكن حافظ على كرامتك ، وابحث عن حقوقك . محبا كل الإنسانية ، ولكن لا تقبل الإهانة ، ومستعداً لمحاربة أعداء وطنك . لا تفكر في الغد كثيراً ، ولكن عليك بالادخار للمستقبل ، اعتن بمصلحتك لأقصى درجة ، ولكن كن مستعداً للتضحية بها ، أنكر ذاتك ، ولكن لا تصل إلى المرحلة التي يذكر الآخرون بأنك نسيت نفسك . كن معتدلاً في كل شيء ، ولكن لا اعتدال في الدفاع عن الحق . كانت هذه بعض التناقضات الشائعة في أخلاقنا الشعبية . والواقع أن هذه التناقضات ، ليست وليدة الصدفة ، ومن الواضح أنها تعبر عن بعض الحقائق ، أو عن حقيقة واضحة معينة »

وجوزايا رويس (١٨٥٥-١٩١٦) فيلسوف أمريكي معروف

(٣٠٣) في الإحياء (٢١٥/٤) قال الغزالي : « وأرباب الأحوال قد تغلبهم حالة تقتضي أن يكون السؤال مزيداً لهم في درجاتهم ، ولكن بالإضافة إلى حالهم . فإن مثل هذه الأعمال بالنيات ، وذلك كما روي أن بعضهم رأى أبا إسحاق النوري رحمه الله يمد يده ويسأل الناس في بعض المواضع ، قال : فاستعظمت ذلك واستقيحته له ، فأتيت الجنيد رحمه الله فأخبرته بذلك فقال: لا يعظم هذا عليك ، فإن النوري لم يسأل الناس إلا ليعطيهم ، وإنما سألهم ليشيهم في الآخرة فيؤجرون من حيث لا يضرهم . وكأنه أشار به إلى قوله صلى الله عليه وسلم: (يد المعطى هي العليا) فقال بعضهم : يد المعطى هي يد الآخذ للمال ، لأنه يعطى الثواب والقدر له لا لما يأخذه »

هذا، ونقل الأربلي في (كشف الغمة) أنه « قال رجل لجعفر بن محمد (عليهما السلام) : إنه وقع بيني وبين قوم منازعة في أمور ، وإني أريد أن أتركه فيقال لي : إن تركك له ذل . فقال جعفر بن محمد (عليهما السلام) إن الذليل هو الظالم » ، نقله عنه البحار (٢٠٣/٧٨)

(٣٠٤) نقل في (انسان كامل ص ٤٩) عن كتاب (نامه دانشوران) أن ابن سينا كان يسير يوما في طريق بموكبه الوزاري ، فصادف كناسا ينظف بالوعة كنيف يترنم بيت لطيف من الشعر (ترجمته : أكرمك أيتها النفس لتمر الدنيا على قلبك رخية سهلة) . فابتسم ابن سينا وناداه ضاحكا ساخرا: « حقا إن التكريم هو ما فعلته أنت بنفسك الشريفة، فقيمتها أن أنزلتها إلى قعر البئر وأذلتها بالكناسة ، فتفتخر بذلك

فرد عليه الكناس قائلا: العيش من عمل خسيس عند ذوي الهمم خير من تحمل منة الرئيس فحجل ابن سينا خجلا شديدا ومضى ... »

هذا، وفي تاريخ مدينة دمشق (٨٦/٣٧) نقل ابن عساكر عن الأصمعي أنه قال : كنت يوما أسك في سكة من سكك البصرة فرأيت كناسا يحمل العذرة وهو ينشد هذا البيت :
وأكرم نفسي إنني إن أهنتها
لعمرى لا تكرم على أحد بعدي
فقلت: يا هذا أي كرامة لنفسك عندك وأنت من قرنك إلى قدمك في الخراء؟! فقال: عن سفلة مثلك : لا آتيه أستقرض منه دانقا فيردني . قال : فأفحمت ، فلم أجب بجواب »

(٣٠٥) لا يخفى أن تعريض الخط مني لا من الشيخ (ره) ، أو الناشرين

(٣٠٦) الإنسان الكامل ص ٢٨ (ط ٢)، سنة ١٤١٢، مؤسسة البعثة، بيروت)، ترجمة (جعفر صادق

الخليلي)

(٣٠٧) في انسان كامل ص ١٣٣ نقل عن (سعدي) أنه قال :

من آن مورم كه در پايم بمالند نه زنبورم كه از نيشم بمالند
كجا خود شكر اين نعمت توانم كه زور مردم آزارى ندارم

أنا تلك النملة التي يطأونها بأقدامهم ، ولست نحلة تجزع الناس من لسعتي . أنى أقدر على شكر هذه النعمة وهي أنى لا أملك القدرة على إيذاء الناس

ثم انتقد البيتين بما خلاصته: لا ، يا سعدي ، لا تكن نملة ليطؤوك ، ولا تكن نحلة تلسع الناس ، وأبدل البيتين إلى - ما ترجمته - : لست نملة يطأوني ، ولا نحلة يتألم الناس من لسعتي . كيف أشكر هذه النعمة وهي أنى أملك القدرة ولكن لا أؤذي أحدا ...

وفي ص ١٣٥ انتقد ما قاله بابا طاهر :

ز دست ديده ودل هر دو فریاد كه هر چه ديده بيند دل كند ياد

بسازم خنجرى نیش ز فولاد زخم بر ديده تا دل گردد آزاد

آه من البصر والقلب ! فإن كل ما رآته العين اشتهاه القلب . أصنع خنجرا نصله من الفولاذ فأضرب به العين ليتحرر القلب

(٣٠٨) كتب الباحث المعروف في وقته (محمد علي فروغى) في مقدمة (گلستان سعدى ص ١٠) أن أسرة سعدي كانوا علماء دين ، وسافر في شبابه إلى بغداد وأكمل هنالك دراسته الدينية والأدبية في مدرسة النظامية وغيرها

وكتب في ص ١٥ أن سعدي متدين ومسلم متعصب ، ولكن لا ينطلق من ذلك لظلم مخالفه ...

وكتب الشيخ إلهي قمشه في مقدمة أشعار بابا طاهر أن أشعاره تدل على معرفته

وقال الشيخ المطهري في كتابه (العدل الإلهي ص ٢٧٢ - ترجمة الخاقاني، ط ١، الدار الإسلامية، بيروت، ١٩٨١): « ... ، ما أعظم القرآن فقد ربي أشخاصا كهؤلاء، ولو لم يكن القرآن لم يكن مولوي ولا حافظ ولا سنائي ولا عطار ولا سعدي ولا أمثالهم »

وتجده في الأصل الفارسي ص ٢١٤

(٣٠٩) مشهور أن ابن سينا قال عن نفسه (روضات الجنات: ١٧٩/٣) :

كفر چو منى گراف و آسان نبود محکم تر از ایمان من ایمان نبود

در دهر چو يك منى و آن هم كافر پس در همه دهر يك مسلمان نبود

ليس عبثا وسهلا كفر أحد مثلي . لا إيمان أقوى من إيماني . أنا وحدي في الدهر وأكون كافرا؟! فإذا لا مسلم في الدهر كله

(٣١٠) قال ابن عربي في مقدمة (فصوص الحكم) : « ... 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 ... »

وقال: « وسألت الله... ، وأن يخصني في جميع ما يرقمه بناني وينطق به لساني وينطوي جناني ... بالتأييد الاعتصامي ... 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 عليّ ، ولست بنبي ولا رسول ولكني وارث وآخرتي حارث
فمن الله فاسمعوا وإلى الله فارجعوا ... »

(٣١١) قال جلال الدين البلخي في مقدمة كتابه (المثنوي) : « هذا كتاب المثنوي ، وهو أصول أصول الدين ... ، وهو فقه الله الأكبر وشرع الله الأزهر وبرهان الله الأظهر ... ، وإنه شفاء الصدور ... وكشف القرآن ... ، بأيدي سفرة كرام بررة يمنعون بأن لا يمسه إلا المطهرون ، تنزيل من رب العالمين ، لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه ، والله يرصده ويرقبه وهو خير حافظا وهو أرحم الراحمين ... »

(٣١٢) في (منازل السائرين) قال الخواجة عبد الله الأنصاري : « الدرّجة الثالثة - من درجات السكينة - : السكينة التي تثبت الرضا بالقسم ، وتمنع من الشّطّح الفاحش ، ويقف صاحبها على حدّ الرتبة ، والسكينة لا تنزّل إلا في قلب نبيّ أو ولي . هذه الدرّجة الثالثة تكون لأهل المعرفة وأهل الصّحو بعد السّكر ... وتمنع من الشّطّح الفاحش »

وفي شرحه قال عفيف الدين التلمساني (٣٧٥/٢) : « قوله : وتمنع من الشّطّح الفاحش ، الشّطّح الفاحش هو مثل ما نقل عن الحلاج وعن أبي يزيد البسطاميّ أيضا ، فأما الجنيد رحمة الله عليه فكانت له هذه السكينة فما شطّح شطّحا فاحشا ، بل كان يستر الحقيقة بالعلم ، وكان الشبليّ أقلّ منه في ذلك ، ومعنى الفاحش : الخارج عن الحدّ المألوف » ، ويبدو أنه يقصد

بالمألوف ما هو مألوف عند الصوفية

(۳۱۳) في كلمات العرفاء يتكرر التعبير عن الإنسان بالطير ، وعن السير بالطيران

في (اللمع ص ۴۶۴) : « وقد حكى عنه - يقصد أبا يزيد - أنه قال : أول ما صرت إلى وحدانيته فصرت طيرا جسمه من الأحذية وجناحاه من الديمومية ، فلم أزل أطيّر في هواء الكيفية عشر سنين ، حتى صرت إلى هواء مثل ذلك مئة ألف ألف مرة ، فلم أزل أطيّر إلى أن صرت في ميدان الأزلية فرأيت فيها شجرة الأحذية »

وبعد أن نقل ما فسر به الجنيد الكلام المذكور قال : « فأما ما يجد المتعنت مطعنا في ما قال أبو يزيد فلم يذكره ، وهو قوله : (صرت طيرا ، ولم أزل أطيّر) فكيف يتهيأ للمرء أن يصير طيرا ويطير ؟ والمعنى فيما أشار إليه : سموّ الهمم وطيران القلوب ... ، وقال يحيى بن معاذ رحمه الله : الزاهد سيار ، والعارف طيار ... »

وفي الفتوحات (۲/ ۳۴۵) :

« نعت المحب بأنه طيار علم صحيح ما عليه غبار

... ، فما من يوم وإلا والمحب يطير فيه من شأن إلى شأن ، هذا يعطيه شهوده »

وقال حافظ الشيرازي :

چنین قفس نه سزای جو من خوش الحانی است روم به روضه رضوان که مرغ آن چمنم
قفص كهذا (أي سجن الطبيعة) ليس جزاء مغرّد مثلي، سأذهب إلى روضة الرضوان فإنني
طائر ذلك البستان

وقال جلال الدين البلخي في ديوان شمس :

پیر پیر هله ای مرغ سوی معدن خویش که از قفص برهید (ی) وباز شد پر وبال
ایها الطائر طرّ ، طرّ نحو معدنك ، فقد تحررت من القفص وانفتح الجناح

وقال أيضا :

تو ز خاک سر برآور که درخت سر بلندی تو پیر به قاف قربت که شریفتر همایی
ارفع رأسك من التراب فإنك شجرة باسقة ، وطرّ إلى (قاف) القرب فإنك أجل طائر

وقال أيضا (دفتر ۳، البيت ۱۹۷۰) :

سالها پرم پیر وباله‌ها سالها چبود هزاران سالها

أطير بجناحي سنينا ، كلا ، بل آلاف من السنين

وقال الجامي :

دلا تا کی در این کاخ مجازی کنی مانند طفلان خاکبازی
تویی آن دست پرور مرغ گستاخ که بودت آشیان بیرون از این کاخ
چرا زان آشیان بیگانه گشتی چو دونان مرغ این ویرانه گشتی
بیفشان بال و پر زامیزش خاک پیر تا کنگر ایوان افشاک
بین در رقص اطلس طیلسانان ردای نور بر عالم فشانان

.....

خلیل آسادم از ملک یقین زن نوای لا أحب الآفلین زن

إلى متى كالأطفال تلهو بالتراب في هذا القصر المجازي (الوهمي) . أنت ذلك الطير
المدلل الجريء الذي كان عشه خارج هذا المكان . لِمَ اغتربت من وكرك وأصبحت طائر هذا
الخراب ؟ ...

وقال (سعدی) الشیرازی :

طیران مرغ دیدی تو ز پای بند شهوت بدر آی تا به بینی طیران آدمیت

لقد رأيت طيران الطير ، اخرج من قيد الشهوة لترى الطيران الإنساني

وفي الفتوحات (۲۱۲/۳) :

إن المكمل لا ترسي مراسيمه فلا مقام له في الكون يحويه
ففلكه سابع والريح ترجيه والله في كل حال فيسه مجريه

.....

بالله يا أخت موسى عجلي وخذي جناح طيري فقصيه وقصيه

وبیدوان آخت موسی کانت زوجة الرجل ، فهذا يشبه ما جاء في (الإحياء: ۱۰۱/۳)
من أنه « وقد كان استغراقه - أي النبي (ص) - بحب الله تعالى بحيث كان يجد احتراقه فيه

إلى حد كان يخشى منه في بعض الأحوال أن يسري ذلك إلى قلبه فيهدمه ، فلذلك كان يضرب بيده على فخذ عائشة أحيانا ويقول : (كلميني يا عائشة) لتشغله بكلامها عن عظيم ما هو فيه لقصور طاقة قلبه عنه ... »

هذا، وفي الهامش قال عبد الرحيم... العراقي: حديث (كان يضرب...) لم أجد له أصلا ونقل ابن أبي أصيبعة في (طبقات الأطباء ص ٦٤٥) عن السهروردي (شيخ الإشراق) أنه قال عند وفاته وهو يجود بنفسه :

قل لأصحابي رأوني ميتا فبكوني إذ رأوني حزنا
لا تظنوني بأني ميت ليس ذا الميت واللّه أنا
أنا عصفور وهذا قفصي طرت عنه فتخلي رهنا

.....

(٣١٤) قال جلال الدين البلخي (مثنوي، دفتر ٣ الأبيات: ٣٩٠١-٣٩٠٥) :

از جمادی مردم و نامی شدم وز نما مردم ز حیوان سر زدم
مردم از حیوانی آدم شدم پس چه ترسم کی ز مردن کم شدم
حمـله دیگر بمیرم از بشر تا بر آرم از ملایک بال و پر

.....

بار دیگر از ملک پران شوم آنچه در وهم تو نایـد آن شوم
ترجمة البيت الأخير : سأطير مرة أخرى من (مقام) الملك فأصير ما لا يخطر في وهمك

.....

(٣١٥) قال حافظ الشيرازي :

غلام همت آنم که زیر چرخ کبود ز هر چه رنگ تعلق پذیرد آزاد است
أنا عبد لمن هو طليق من كل ما يمكن أن . يكون قيدا

وقال أيضا:

فاش میگویم واز گفته خود دلشادم بنده عشقم واز هر دو جهان آزادم
أجاهر وأنا مسرور : أنا عبد للعشق و طليق من كلا العالمين

وقال إقبال اللاهوري (اسرار خودی ص ۱۵۶) :

مؤمن از عشق است و عشق از مؤمنست عشق را ————— ممکن ما ممکنست
المؤمن من العشق ، والعشق من المؤمن ، وما كان لنا محالا كان ممكنا للعشق

.....

عقل محکم از اساس چون و چند عشق عریان از لباس چون و چند
العقل مبني على أساس الكيف والكم ، والعشق عارٍ عن لباس الكيف والكم

.....

عشق را آرام جان حریت است ناله اش را ساریان حریت است
الحرية راحة العشق ، وقائدة ناقته

وفي قصة موسى والراعي قال جلال الدين البلخي (مثنوي) :

آتشى از عشق در جان بر فروز سر بسر فکر و عبارت را بسوز
أشعل نارا من العشق في روحك ، أحرق الفكر والعبارة تماما

وقال أيضا في (ديوان شمس) :

دی شیخ با چراغ همی گشت گرد شهر کز دیو و دد ملولم وانسانم آرزوست
گفتم که یافت می نشود گشته ایم ما گفت آنکه یافت می نشود آنم آرزوست
بالأمس كان الشيخ يَجول في المدينة (قائلا) مللت العفارية والوحوش وأتمنى إنسانا .
قلنا: لن يوجد فنحن قد بحثنا ، فقال إني أتمنى ذلك الذي لا يوجد

وقال الإمام الخميني :

راه علم و عقل با دیوانگی از هم جداست بسته این دانه ها و دامها دیوانه نیست
مست شو دیوانه شو از خویشتن بیگانه شو
طريق العلم والعقل غير طريق الجنون، سجين هذه الطعوم والأفخاخ ليس مجنوناً. اسكر،
وصير مجنوناً واغترب من نفسك

وقال الشاعر المتصوف ركن الدين الأوحدي المراغي :

عشق را با عقل اگر جمع آورند سألها با هم نکوبد هاوونش

إن جمعوا العشق والعقل في الهاون لم يمتزجا (وإن دُقا) سنينا

^(٢١٦) في الفتوحات (١١١/٢): « فإن العقل من عالم التقييد ولهذا سمي عقلا، من العقال. والحس فمعلوم بالضرورة أنه من عالم التقييد بخلاف القلب »
وأیضا في الفتوحات (١١٥/٤) :

العقل يقبل ما تأتي به الروح
لكنهم حجبا بالفكر فاعتمدوا عليه والعلم موهوب وممنوح
ما فيه مكتسب إن كنت ذا نصف فليس للعقل تعديـل وتجريح
العقل أفقر خلق الله فـاعتبروا فإنه خلف باب الفكر مطروح
لولا الإله ولولا ما جباه به من القوى لم يـقم بالعقل تسريح
إن العقول قيود إن وثقت بها خسرت فافهم فقولي فيه تلويح

وفي مجموعة انسان كامل ص ٥١ أن الشيخ المطهري قال - ما ترجمته - : « أساس الإنسان والإنسانية في نظر العرفاء هو (العشق) ، وهم يرون العقل عقلا وقيدا فيرفضونه تماما »
وأیضا في انسان كامل ص ١٩٦ : « لاشك في أنهم - أي العرفاء - قد رفعوا مقام العشق عن مقام العقل ... ، لكنهم قد أفرطوا أحيانا في تحقير العقل ... ، واعتبروه الحجاب الأكبر ... »
وفي هامش ص ٢٩٦ من (مصباح الأنس) قال (ميرزا هاشم إشكوري): « لأن العقل عقال لا يتجاوز إلى عالم الإطلاق »

وقد عبر الشيخ المطهري في كتابه (خدمات متقابل...) عن (إشكوري) بأستاذ الفلسفة والعرفان المسلم في وقته ...

وفي شرح منازل السائرين ص ٤٩ قال عفيف الدين التلمساني: « ... ، لأن العقل عندهم عقال، والانسلاخ عنه إلى الفناء في التوحيد هو مطلوب الرجال »

وفي هامش ص ٦١٤ من شرح الفصوص للقيصري قال السيد جلال الآشتياني: « والعقل عقال مانع عن المشاهدة الحضورية والتنور بنور التوحيد الخاصي

اللهم نجني عن العلوم الرسمية بلمعات نورك وتجلياتك البرقية . أذقنا شيئا مما حققنا في

الكتاب (ج) . آشتياني ، سحر ٥ محرم ١٤١٠ ... »

^(٣١٧) نسب ذلك في الفتوحات (٨٣/٣) إلى الطائفة ، أي الصوفية

وفي الفتوحات (٤١/٤) : « من قال من أهل الله أن العلم حجاب يريدون علم النظر الفكري أي العلم الذي استفاده العاقل من نظره في الله ... »

وتعليقا على كلام للقيصري في مقدمته على شرح الفصوص قال (غلام علي) الشيرازي (في ص ١٤) : « وهي - أي المعرفة - إدراك حقيقة الشيء بذاته وصفاته على ما هو بعينه لا بصورة زائدة ، بخلاف العلم . 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 ... »

هذا، ولكن في هامش ص ٤٣١ من (شرح الفصوص للقيصري) أن الشيخ محمد رضا القمشهري قال : « والعلم حجاب الله الأكبر ، بمعنى أنه مظهره والمظهر حجاب الذات . (الأكبر) صفة الله أو صفة العلم، فإن كان صفة الله فلا إشكال، وإن كان صفة للعلم معناه : أنه حجاب أكبر من سائر الحجب في العظمة والشرافة ، لا في الستر والغلظة . وذلك لأن كل صفة يظهر موصوفه للموصوف بجميع الأوصاف، فيظهره بوجه ويحجبه بوجه ... »

وفي الفتوحات (١٢٢٤) : « ... ، ونحن إذا قلنا: العلم حجاب فإنما نعني به يحجب عن الجهل ... »

وقال الغزالي في الإحياء (٢٨٤/١) : « ولمثل هذا - أي التقليد... - قالت الصوفية إن العلم حجاب، وأرادوا بالعلم العقائد التي استمر عليها أكثر الناس بمجرد التقليد ، أو بمجرد كلمات جدلية حررها المتعصبون للمذاهب وألقوها إليهم ، فأما العلم الحقيقي الذي هو الكشف والمشاهدة بنور البصيرة فكيف يكون حجابا وهو منتهى المطلب ؟ »

وأيا في الإحياء (١٥٤/٢) : « والجهل ليس بشرط في التصوف عند من يعرف التصوف . ولا يلتفت إلى خرافات بعض الحمقى بقولهم إن العلم حجاب، فإن الجهل هو الحجاب . وقد ذكرنا تأويل هذه الكلمة في كتاب العلم ، وأن الحجاب هو العلم المذموم دون المحمود، وذكرنا المحمود والمذموم وشرحهما »

(٣١٨) قال ابن الجوزي في كتابه (تلبس إبليس ص ٤٤٠) : « عن أبي علي البنا قال : كان عندنا بسوق السلاح رجل كان يقول : القرآن حجاب ، والرسول حجاب ، ليس إلا عبد ورب . فافتتن جماعة به فأهملوا العبادات ، واختفى مخافة القتل »

ونقله عنه الدكتور عبد الحسين زرير كوب ، قال في (ارزش ميراث صوفيه : ص ١٢ ، ط ٨) - ما ترجمته - : « ... ، بل قد وجد في الصوفية بعض الأحيان من كان يدعي أن كلا من القرآن والنبي حجاب ، وأن ما هو الأساس هو علاقة الإنسان بالله »

(٣١٩) نقل الدكتور عبد الرحمن بدوي في كتابه (شطحات الصوفية ص ٢٧) عن (طبقات الأولياء) لعبد الرؤوف المناوي أن رابعة العدوية قالت : « يا رب ! أما كان لك عقوبة ولا أدب غير النار !؟ »

وأنها سمعت قارئاً يقرأ : (إِنَّ أَصْحَابَ الْجَنَّةِ الْيَوْمَ فِي شُغْلٍ فَاكِهُونَ) فقالت : « مساكين أهل الجنة ! في شغل هم وأزواجهم ! »

وعلق عليه بدوي قائلاً : فالتفسير الشائع لقوله تعالى : (فاكهون) هو أنهم يفضون الأبقار اللواتي منحهم الله إياهن في الجنة ، لهذا نفرت من هذا المعنى الحسي الشهواني نفورا شديدا فقالت : تلك العبارة القاسية التي أزعجت رجلا مثل ابن عربي - على الرغم مما له مما يشابه هذا - فعاب عليها هذه المقالة وقال : « إنها ما عرفت ، وإنها المسكينة . فإنما شغلهم إنما هو بالله » قال : « وهذا مكر الله الخفي بالعارفين في تجريح الغير ببادي الرأي والتعريض في حق نفوسهم إنهم منزهون عن ذلك »

هذا ، ولم يسم ابن عربي القائلة ، قال في الفتوحات (٨٨١/١) : « ... ، كما قالت من لم تعرف ، فيا ليتها سلمت حين سمعت القارئ يقرأ إِنَّ أَصْحَابَ الْجَنَّةِ الْيَوْمَ فِي شُغْلٍ فَاكِهُونَ : مساكين أهل الجنة في شغل هم وأزواجهم . »

يا مسكينة ذكر الشغل تعالى عن هؤلاء ، وما عرفك بمن ولا بمن (?) تفكهوا هم وأزواجهم ؟ فبماذا حكمت عليهم إنهم شغلوا عن الله ؟! لو اشتغلت هذه القائلة بالله ما قالت هذه المقالة ، لأنها لا تنسب إليهم شغلهم بغير الله حتى تتصور في نفسها هذه الحالة التي تخيلتها فيهم ، وإذا صورتها لم يكن مشهودها في ذلك الوقت إلا تلك الصورة ، فهي المسكينة لما تحققنا من كلامها إن وقتها ذلك كان شغلا عن الله وأصحاب الجنة في باب الإمكان وهي قد شهدت على نفسها شهود تحقيق أنها مع غير الله في شغل ، وهذا من مكر

الله الخفي بالعارفين في تجريح الغير ببادي الرأي والتعريض في حق نفوسهم إنهم منزهون عن ذلك ... »

(٣٢٠) قال صدر الدين القونوي في كتابه (الفكوك - فك ختم الفص اللقماني - ص ٣٠١):
« وتذكر قوله صلى الله عليه وسلم : (إن لكل آية من القرآن ظهرا وبطنا وحدا ومطلعا ، إلى سبعة أبطن . وفي رواية : سبعين بطنا) »

وفي تفسير الميزان ج ١ ص ٧ : « ... ، نعم قد وردت روايات عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم وأئمة أهل البيت كقولهم : إن للقرآن ظهرا وبطنا ، ولبطنه بطنا إلى سبعة أبطن . أو إلى سبعين بطنا . الحديث »

(٣٢١) قال عبد الرزاق الكاشاني في مقدمة (تأويلات القرآن) - المعروف بـ [تفسير ابن عربي] - :
« فإني طالما تعهدت تلاوة القرآن وتدبرت معانيه بقوة الإيمان ، ... حتى استأنست بها فألفتها وذقت حلاوة كأسها وشربتها ، فإذا أنا بها نشيط النفس ، فلج الصدر ، متسع البال ، منبسط القلب ، فسيح السر ، طيب الوقت والحال ، مسرور الروح بذلك الفتوح كأنه دائما في غبوق وصبوح ، تنكشف لي تحت كل آية من المعاني ما يكلّ بوصفه لسانی ، لا القدرة تفي بضبطها وإحصائها ، ولا القوة تصبر عن نشرها وإفشائها ، فتذكرت خبر من أتى ما ازدهاني مما وراء المقاصد والأمانی ، قول النبي ... عليه أفضل الصلوات من كل صامت وناطق : (ما نزل من القرآن آية إلا ولها ظهر وبطن ، ولكل حرف حد ، ولكل حد مطلع) ، وفهمت منه أن الظاهر هو التفسير ، والبطن هو التأويل ، والحد ما يتناهي إليه الفهم من معنى الكلام ، والمطلع ما يصعد إليه منه فيطلع على شهود الملك العلام ... »

فأريت أن أعلق ببعض ما يسنح لي في الأوقات من أسرار حقائق البطون وأنوار شوارق المطلعات دون ما يتعلق بالظواهر والحدود فإنه قد عين لها حد محدود ، وقيل من فسر برأيه فقد كفر ، وأما التأويل فلا يبغي ولا يذر ، فإنه يختلف بحسب أحوال المستمع وأوقاته في مراتب سلوكه وتفاوت درجاته . وكلما ترقى عن مقامه انفتح له باب فهم جديد واطلع به على لطيف معنى عتيد ...

وكل ما لا يقبل التأويل عندي أو لا يحتاج إليه فما أورده أصلا ، ولا أزعم أنني بلغت الحد فيما أورده . كلا فإن وجه الفهم لا تنحصر فيما فهمت ، وعلم الله لا يتقيد بما علمت ،

ومع ذلك فما وقف الفهم مني على ما ذكر فيه بل ربما لاح لي فيما كتب من الوجوه ما تهت في محاويه

وما يمكن تأويله من الأحكام الظاهر منها إرادة ظاهرها فما أولته إلا قليلا ليعلم به أن للفهم إليه سبيلا ، ويستدل بذلك على نظائرها إن جاوز مجاوز عن ظواهرها ، إذ لم يكن في تأويلها بد من تعسف . وعنوان المروّة ترك التكلف ، وعسى أن يتجه لغيري وجوه أحسن منها طوع القياد فإن ذلك سهل لمن تيسر له من أفراد العباد . ولله تعالى في كلّ كلمة كلمات ينفد البحر دون نفاذها ، فكيف السبيل إلى حصرها وتعدادها ، لكنها أمودج لأهل الذوق والوجدان يحتذون على حذوها عند تلاوة القرآن ، فينكشف لهم ما استعدوا له من مكنونات علمه ، ويتجلى عليهم ما استطاعوا له من خفيات غيبه ، والله الهادي لأهل المجاهدة إلى سبيل المكاشفة والمشاهدة، ولأهل الشوق إلى مشارب الذوق، إنه وليّ التحقيق وبيده التوفيق » انتهى كلام عبد الرزاق الكاشاني

وقدمر في الجزء السابق تأويله لناقة صالح عليه السلام ، وفيما يلي مثال آخر :

في تأويل سورة الانفطار قال (٣٧٨/٢): « (إذا السماء انفطرت) أي: إذا انفطرت سماء الروح الحيوانية بانفراجها عن الروح الإنساني وزوالها ...

(إذا الكواكب) أي: الحواس (انتثرت) بالموت وذهبت ...

(وإذا البحار) أي: الأجسام العنصرية (فجرت) بعضها في بعض بزوال البرازخ الحاجزة عن ذهاب كل إلى أصله وهي الأرواح الحيوانية المانعة عن خراب البدن ورجوع أجزائه إلى أصلها ...

(وإذا القبور) أي : الأبدان (بعثت) بحث وأخرج ما فيها من الأرواح والقوى »

هذا، وقال الشيخ الجوادي في ص ٩٣ من رسالة (نداء التوحيد): « وتطرح في فن العرفان أحيانا استنباطات من القرآن والحديث لا تنسجم مع ظواهرهما، وسر هذا الأمر يوضحه المولى عبد الرزاق الكاشاني » ، وبعدما نقل فقرة مما نقلناه آنفا عن مقدمة (التأويلات) في صدد معنى التأويل قال في ص ٩٤ : « وبالطبع ، فإن الحديث في أن التأويل هل هو هذا الذي ذكره الكاشاني أم لا ، وهل أن للتأويل معيارا معينا أم لا فهو يستلزم بحثا مستقلا »

وفي الفتوحات (٢٤٦/١): « ثم اعلم أن رجال الله على أربع مراتب: رجال لهم الظاهر، ورجال لهم الباطن ، ورجال لهم الحد ، ورجال لهم المطلع ، فإن الله سبحانه لما أغلق دون الخلق باب النبوة والرسالة أبقى لهم باب الفهم عن الله فيما أوحى به إلى نبيه صلى الله عليه

وسلم في كتابه العزيز

وكان علي بن أبي طالب رضي الله عنه يقول: إن الوحي قد انقطع بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وما بقي بأيدينا إلا أن يرزق الله عبدا فهما في هذا القرآن وقد أجمع أصحابنا أهل الكشف على صحة خبر عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال في آي القرآن إنه ما من آية إلا ولها ظاهر وباطن وحد ومطلع ولكل مرتبة من هذه المراتب رجال، ولكل طائفة من هؤلاء الطوائف قطب ، وعلى ذلك القطب يدور فلك ذلك الكشف

دخلت على شيخنا أبي محمد عبد الله الشكاز... سنة خمس وتسعين وخمسمئة، وهو من أكبر من لقيته في هذا الطريق ، لم أر في طريقه مثله في الاجتهاد ، فقال لي: الرجال أربعة : (رِجَالٌ صَدَقُوا مَا عَاهَدُوا اللَّهَ عَلَيْهِ)، وهم رجال الظاهر، و(رِجَالٌ لَا تُلْهِمُهُمْ تِجَارَةً وَلَا بَيْعًا عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ) ، وهم رجال الباطن: جلساء الحق تعالى ، ولهم المشورة ، ورجال الأعراف وهم رجال الحد قال الله تعالى : (وَعَلَى الْأَعْرَافِ رِجَالٌ) أهل الشم والتمييز والسراح عن الأوصاف فلا صفة لهم كان منهم أبو يزيد البسطامي، ورجال إذا دعاهم الحق إليه يأتونه رجالا لسرعة الإجابة لا يركبون (وَأَذِّنْ فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجَالًا) ، وهم رجال المطلع

فرجال الظاهر هم الذين لهم التصرف في عالم الملك والشهادة ، وهم الذين كان يشير إليهم الشيخ محمد بن قائد الأواني ، وهو المقام الذي تركه الشيخ العاقل أبو السعود بن الشبل البغدادي أدبا مع الله : أخبرني أبو البدر التماشكي البغدادي رحمه الله قال : لما اجتمع محمد بن قائد الأواني - وكان من الأفراد - بأبي السعود هذا قال له: يا أبا السعود إن الله قسم المملكة بيني وبينك فلم لا تتصرف فيها كما أتصرف أنا ؟ فقال له أبو السعود: يا ابن قائد وهبتك سهمي ، نحن تركنا الحق يتصرف لنا ، وهو قوله تعالى : (فَاتَّخِذْهُ وَكِيلًا) ، فامثل أمر الله فقال لي أبو البدر : قال لي أبو السعود: إني أعطيت التصرف في العالم منذ خمس عشرة سنة - من تاريخ قوله - ، فتركته ، وما ظهر علي منه شيء

وأما رجال الباطن فهم الذين لهم التصرف في عالم الغيب والملكوت فيستنزلون الأرواح العلوية بهمهمهم فيما يريدونه ، وأعني أرواح الكواكب ، لا أرواح الملائكة ، وإنما كان ذلك لمانع إلهي قوي يقتضيه مقام الأملاك أخبر الله به في قول جبريل عليه السلام لمحمد صلى الله عليه وسلم فقال : (وَمَا نَنْزِلُ إِلَّا بِأَمْرِ رَبِّكَ) ، ومن كان تنزله بأمر ربه لا تؤثر فيه الخاصية ولا ينزل بها

نعم أرواح الكواكب تستنزل بالأسماء والبخورات وأشباه ذلك لأنه تنزل معنوي ...

وأما رجال الحد فهم الذين لهم التصرف في عالم الأرواح النارية ، عالم البرزخ والجبروت...، وهم رجال الأعراف ، والأعراف سور حاجز بين الجنة والنار برزخ باطنه فيه الرحمة وظاهره من قبله العذاب ، فهو حد بين دار السعداء ودار الأشقياء دار أهل الرؤية ودار الحجاب ، وهؤلاء الرجال أسعد الناس بمعرفة هذا السور ولهم شهود الخطوط المتوهمة بين كل نقيضين مثل قوله : (بَيْنَهُمَا بَرْزَخٌ لَا يَبْغِيَانِ) فلا يتعدون الحدود ، وهم رجال الرحمة التي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ ...

وأما رجال المطلع فهم الذين لهم التصرف في الأسماء الإلهية فيستنزلون بها منها ما شاء الله ، وهذا ليس لغيرهم ، ويستنزلون بها كل ما هو تحت تصريف الرجال الثلاثة : رجال الحد والباطن والظاهر ، وهم أعظم الرجال وهم الملامية ، هذا في قوتهم وما يظهر عليهم من ذلك شيء، منهم أبو السعود وغيره، فهم والعامة في ظهور العجز وظاهر العوائد سواء، وكان لأبي السعود في هؤلاء الرجال تميز... » انتهى كلام ابن عربي بطوله

وفي قوت القلوب (١/١٠٧) : « وقال بعض العارفين : لا يكون المريد مريدا حتى يجد في القرآن كل ما يريد ويعرف منه النقصان والمزيد ويستغني بالمولى عن العبيد

وأقل ما قيل في العلوم التي يحويها القرآن من ظواهر المعاني المجموعة فيه: أربعة وعشرون ألف علم وثمانمائة علم ، إذ لكل آية علوم أربعة : ظاهر ، وباطن، وحد، ومطلع . وقد يقال إنه يحوي سبعة وسبعين ألف علم ومائتين من علوم، إذ لكل كلمة علم ، وكل علم وصف ، فكل كلمة تقتضي صفة، وكل صفة موجبة أفعالا حسنة وغيرها على معانيها ، فسبحان الفتاح العليم »

وقال الغزالي في (الإحياء: ٣/٢٨٩) : « الباب الرابع في فهم القرآن وتفسيره بالرأي من

غير نقل

لعلك تقول : عظمت الأمر فيما سبق في فهم أسرار القرآن وما ينكشف لأرباب القلوب الزكية من معانيه ، فكيف يستحب ذلك . وقد قال صلى الله عليه وسلم : (من فسر القرآن برأيه فليتبوأ مقعده من النار) ، وعن هذا شنع أهل العلم بظاهر التفسير على أهل التصوف من المفسرين المنسوبين إلى التصوف في تأويل كلمات في القرآن على خلاف ما نقل عن ابن عباس وسائر المفسرين، وذهبوا إلى أنه كفر

فإن صح ما قاله أهل التفسير فما معنى فهم القرآن سوى حفظ تفسيره ؟ وإن لم يصح

ذلك فما معنى قوله صَلَّى الله عليه وسلم : (من فسّر القرآن برأيه فليتبوأ مقعده من النار) ؟

فاعلم أن من زعم أن لا معنى للقرآن إلا ما ترجمه ظاهر التفسير فهو مخبر عن حد نفسه، وهو مصيب في الإخبار عن نفسه ولكنه مخطئ في الحكم برد الخلق كافة إلى درجته التي هي حده ومحطه بل الأخبار والآثار تدل على أن في معاني القرآن متسعا لأرباب الفهم ، قال علي رضي الله عنه : إلا أن يؤتي الله عبدا فهما في القرآن . فإن لم يكن سوى الترجمة المنقولة فما ذلك الفهم ؟ وقال صَلَّى الله عليه وسلم : (إن للقرآن ظهرا وبطنا وحداً ومطلعا) ، ويروى أيضا عن ابن مسعود موقوفا عليه وهو من علماء التفسير ، فما معنى الظهر والبطن والحد والمطلع ؟ وقال علي كرم الله وجهه : لو شئت لأوقرت سبعين بعيرا من تفسير فاتحة الكتاب ، فما معناه وتفسير ظاهرها في غاية الاختصار ؟ ، وقال أبو الدرداء: لا يفقه الرجل حتى يجعل للقرآن وجوها

وقد قال بعض العلماء : لكل آية ستون ألف فهم وما بقي من فهمها أكثر . وقال آخرون: القرآن يحوى سبعة وسبعين ألف علم ومائتي علم، إذ كل كلمة علم ، ثم يتضاعف ذلك أربعة أضعاف ، إذ لكل كلمة ظاهر وباطن وحد ومطلع

وترديد رسول الله صَلَّى الله عليه وسلم (بسم الله الرحمن الرحيم) عشرين مرة لا يكون إلا لتدبره باطن معانيها ، وإلا فترجمتها وتفسيرها ظاهر لا يحتاج مثله إلى تكرير

وقال ابن مسعود رضي الله عنه : من أراد علم الأولين والآخرين فليتدبر القرآن . وذلك لا يحصل بمجرد تفسيره الظاهر

وبالجملة فالعلوم كلها داخلية في أفعال الله عز وجل وصفاته ، وفي القرآن شرح ذاته وأفعاله وصفاته . وهذه العلوم لا نهاية لها ، وفي القرآن إشارة إلى مجامعها والمقامات في التعمق في تفصيله راجع إلى فهم القرآن ، ومجرد ظاهر التفسير لا يشير إلى ذلك بل كل ما أشكل فيه على النظر واختلف فيه الخلائق في النظريات والمعقولات ، ففي القرآن إليه رموز ودلالات عليه يختص أهل الفهم بدركها ، فكيف يفي بذلك ترجمة ظاهره وتفسيره ؟

ولذلك قال صَلَّى الله عليه وسلم: (اقرءوا القرآن والتمسوا غرائبه)، وقال صَلَّى الله عليه وسلم في حديث علي كرم الله وجهه : (والذي بعثني بالحق نبيا لتفترقن أمتي عن أصل دينها وجماعتها على اثنتين وسبعين فرقة كلها ضالة مضلة يدعون إلى النار ، فإذا كان ذلك فعليكم بكتاب الله عز وجل فإن فيه نبا من كان قبلكم ونبا ما يأتي بعدكم وحكم ما بينكم ، من خالفه من الجبابرة قصمه الله عز وجل ومن ابتغى العلم في غيره أضله الله عز وجل ، وهو حبل

اللَّهُ المتين ونوره المبين وشفأؤه النافع ، عصمة لمن تمسك به ونجاة لمن اتبعه ، لا يعوج فيقوم ولا يزيع فيستقيم ، ولا تنقضي عجائبه ولا يخلقه كثرة التردد) الحديث

وفي حديث حذيفة، لما أخبره رسول الله صَلَّى الله عليه وسلم بالاختلاف والفرقة بعده، قال : فقلت يا رسول الله فماذا تأمرني إن أدركت ذلك ؟ فقال : تعلم كتاب الله واعمل بما فيه فهو المخرج من ذلك . قال : فأعدت عليه ذلك ثلاثا فقال صَلَّى الله عليه وسلم ثلاثا : تعلم كتاب الله عز وجل واعمل بما فيه ففيه النجاة

وقال علي كرم الله وجهه : من فهم القرآن فسر به جمل العلم ، أشار به إلى أن القرآن يشير إلى مجامع العلوم كلها

وقال ابن عباس رضي الله عنهما في قوله تعالى : (وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا) يعني الفهم في القرآن ، وقال عز وجل : (فَفَهَّمْنَاهَا سُلَيْمَانَ وَكُلًّا آتَيْنَا حُكْمًا وَعِلْمًا) سمي ما آتاهما علما وحكما ، وخصص ما انفرد به سليمان بالتفطن له باسم الفهم ، وجعله مقدما على الحكم والعلم

فهذه الأمور تدل على أن في فهم معاني القرآن مجالا رحبا ومتسعا بالغا ، وأن المنقول من ظاهر التفسير ليس منتهى الإدراك فيه

فأما قوله صَلَّى الله عليه وسلم : (من فسر القرآن برأيه) ونهيه عنه صَلَّى الله عليه وسلم، وقول أبي بكر رضي الله عنه : أي أرض تقلني وأي سماء تظلني إذا قلت في القرآن برأبي ، إلى غير ذلك مما ورد في الأخبار والآثار في النهي عن تفسير القرآن بالرأي فلا يخلو إما أن يكون المراد به الاقتصار على النقل والمسموع وترك الاستنباط والاستقلال بالفهم، أو المراد به أمرا آخر . وباطل قطعاً أن يكون المراد به أن لا يتكلم أحد في القرآن إلا بما يسمعه لوجوه :

أحدها : أنه يشترط أن يكون ذاك مسموعاً من رسول الله صَلَّى الله عليه وسلم ومُسنداً إليه ، وذلك مما لا يصادف إلا في بعض القرآن ، فأما ما يقوله ابن عباس وابن مسعود من أنفسهم فينبغي أن لا يقبل ويقال : هو تفسير بالرأي لأنهم لم يسمعه من رسول الله صَلَّى الله عليه وسلم ، وكذا غيرهم من الصحابة رضي الله عنهم

والثاني : أن الصحابة والمفسرين اختلفوا في تفسير بعض الآيات فقالوا فيها أقاويل مختلفة لا يمكن الجمع بينها ، وسماع جميعها من رسول الله صَلَّى الله عليه وسلم محال ، ولو كان الواحد مسموعاً لرد الباقي، فتبين على القطع أن كل مفسر قال في المعنى بما ظهر له باستنباطه ، حتى قالوا في الحروف التي في أوائل السور سبعة أقاويل مختلفة لا يمكن الجمع

بينها فقل إن (الر) هي حروف من الرحمن، وقيل: إن الألف: الله، واللام: لطيف، والراء: رحيم، وقيل غير ذلك، والجمع بين الكل غير ممكن، فكيف يكون الكل مسموعاً؟!
والثالث: أنه صلى الله عليه وسلم دعا لابن عباس رضى الله عنه وقال: (اللهم فقهه في الدين وعلمه التأويل) فإن كان التأويل مسموعاً كالتنزيل ومحفوظاً مثله فما معنى تخصيصه بذلك؟

والرابع: أنه قال عز وجل: (لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ) فأثبت لأهل العلم استنباطاً، ومعلوم أنه وراء السماع

وجملة ما نقلناه من الآثار في فهم القرآن يناقض هذا الخيال، فبطل أن يشترط السماع في التأويل، وجاز لكل واحد أن يستنبط من القرآن بقدر فهمه وحد عقله
وأما النهي فإنه ينزل على أحد وجهين: ... » انتهى كلام الغزالي بطوله

وفي الكافي (٣٧٤/١) بسنده عن محمد بن منصور قال: « سألت عبداً صالحاً عن قول الله عز وجل: (قل إنما حرم ربي الفواحش ما ظهر منها وما بطن) قال: فقال: إن القرآن له ظهر وبطن فجميع ما حرم الله في القرآن هو الظاهر، والباطن من ذلك أئمة الجور، وجميع ما أحل الله تعالى في الكتاب هو الظاهر، والباطن من ذلك أئمة الحق »

وفي بصائر الدرجات ص ٢١٦ عن فضيل بن يسار قال: « سألت أبا جعفر عليه السلام عن هذه الرواية: (ما من القرآن آية إلا ولها ظهر وبطن)، قال: ظهره تنزيله، وبطنه تأويله، منه ما قد مضى ومنه ما لم يكن، يجري كما تجري الشمس والقمر، كلما جاء تأويل شيء منه يكون على الأموات، كما يكون على الأحياء، قال الله: (وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون في العلم) نحن نعلمه »

ولكنه - أي الصفار - نقل في ص ٢٢٣ عن فضيل بن يسار أنه قال: « سألت أبا جعفر عليه السلام عن هذه الرواية: (ما من آية إلا ولها ظهر وبطن، وما فيه حرف إلا وله حد يطلع) ما يعني بقوله: (لها ظهر وبطن)؟ قال: ظهر وبطن هو تأويلها، منه ما قد مضى، ومنه ما لم يجرى، يجري كما تجري الشمس والقمر، كلما جاء فيه تأويل شيء منه يكون على الأموات كما يكون على الأحياء كما قال الله تعالى: (وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون في العلم) ونحن نعلمه »

ولا يخفى أنهما رواية واحدة ... ، وأظن أن الصحيح هو الرواية الأولى من دون إضافة (وما فيه حرف ...) ، فلو كانت الإضافة موجودة فهي كانت أولى بالسؤال ...

ومهما يكن من أمر فقد علق المجلسي في البحار (١٩٧/٢٣) على الرواية الثانية بقوله :
 « لعل المراد بالحد المنتهى، وبالمطلع : مبدأ الظهور ، أي كلما فيه من الأخبار الآتية فهو مشتمل على وقت حدوث ذلك الأمر ونهايته أو المراد بالحد زمان حدوث الأمر وبالمطلع زمان ظهوره على الإمام كما يشهد له بعض الأخبار أو المراد بالحد الحكم ، وبالمطلع كيفية استنباطه منه قوله عليه السلام : (يجري) أي تجري الأمور الكائنة التي يدل عليها القرآن ويقع تدريجا كجريان الشمس والقمر

قوله عليه السلام : (يكون على الأموات) أي كلما يظهر ويفيض على إمام العصر من الأمور البدائية من القرآن في الوقت الذي أراد الله إفاضته عليه يفيض أولا على الأئمة الذين مضوا، ثم على إمام العصر عليه السلام لئلا يكون آخرهم أعلم من أولهم كما سيأتي » انتهى كلام المجلسي

وفي التبيان (ج ١ ص ٩): فأما ما روي عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال: (ما نزل من القرآن من آية إلا ولها ظهر وبطن) ، وقد رواه أيضا أصحابنا عن الأئمة عليهم السلام ، فإنه يحتمل ذلك وجوها: أحدها - ما روي في أخبارنا عن الصادقين عليهما السلام، وحكي ذلك عن أبي عبيدة ، أن المراد بذلك القصص بأخبار هلاك الأولين ، وباطنها عظة للآخرين والثاني : ما حكي عن ابن مسعود أنه قال : ما من آية إلا وقد عمل بها قوم ولها قوم يعملون بها

والثالث : معناها أن ظاهرها لفظها وباطنها تأويلها ، ذكره الطبري واختاره البلخي والرابع : ما قال الحسن البصري : إنك إذا فتشت عن باطنها وقسته على ظاهرها وقفت على معناها

وفي تفسير الميزان (٣/٧٤) : « ومعنى قوله صلى الله عليه وآله وسلم : (ولكل حد مطلع) - على ما في إحدى الروايتين - أن لكل واحد من الظاهر والباطن الذي هو حد مطلع يشرف عليه، هذا هو الظاهر، ويمكن أن يرجع إليه ما في الرواية الأخرى : (ولكل حد ومطلع) بأن يكون المعنى : ولكل منهما حد هو نفسه ، ومطلع وهو ما ينتهي إليه الحد فيشرف على التأويل. لكن هذا لا يلائم ظاهرا ما في رواية علي عليه السلام: (ما من آية إلا ولها أربعة معان - إلخ) إلا أن يراد أن لها أربعة اعتبارات من المعنى وإن كان ربما انطبق بعضها على بعض

وعلى هذا فالمتحصل من معاني الأمور الأربعة أن الظاهر هو المعنى الظاهر البادئ من الآية، والباطن هو الذي تحت الظاهر سواء كان واحدا أو كثيرا قريبا منه أو بعيدا بينهما واسطة ،

والحد هو نفس المعنى سواء كان ظهرا أو بطنا، والمطلع هو المعنى الذي طلع منه الحد وهو بطنه متصلا به فافهم

وفي الحديث المروي من طرق الفريقين عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم : أنزل القرآن على سبعة أحرف . أقول والحديث وإن كان مرويا باختلاف ما في لفظه لكن معناها مروي مستفيضا والروايات متقاربة معنى ، روتها العامة والخاصة ، وقد اختلف في معنى الحديث اختلافا شديدا ربما انهي إلى أربعين قولاً ... »

هذا، وعقد السيد أبو القاسم الخوئي في كتابه (البيان) فصلا بعنوان (هل نزل القرآن على سبعة أحرف ؟) ذهب فيه إلى عدم صحة ذلك

(٣٢٢) مثلاً نقل السراج في (اللمع ص ٤٧٢) عن (ابن سالم) أنه كان يكفر أباً يزيد بقوله: سبحاني سبحاني ، وبقوله : ضربت خيمتي بإزاء العرش أو عند العرش ، كما في ص ٤٧٣ ، لأن ابن سالم لم يكن صوفياً خالصاً ، قال الدكتور عبد الرحمن بدوي في (شطحات الصوفية ص ٣٣) : « إن ابن سالم قاد في ذلك الحين حملة عنيفة ضد أبي يزيد البسطامي توكيدا لمذهبه المعروف بالسالمية ، وهو مذهب فيه مزيج من مذهب المعتزلة ومن القول بوحدة الوجود ، وهو لهذا مزيج من التصوف ومن علم الكلام ... »

وابن سالم هو أبو الحسن أحمد المتوفى سنة ٣٥٠ (كذلك وصفه بدوي ، ولكن أبا نعيم وصفه في كتابه (حلية الأولياء : ٣٧٨ / ١٠) بـ (أبي عبد الله محمد بن أحمد بن سالم البصري ، صاحب سهل بن عبد الله التستري ...)

وكذلك وصفه الذهبي في (سير أعلام النبلاء : ٣٧٣ / ١٦) وقال : إنه ابن أبي الحسن ابن سالم وأنه مات وقد قارب التسعين ، سنة بضع وخمسين وثلاث مئة

(٣٢٣) تذكرة الأولياء ص ٨٠ ، والعطاز هو فريد الدين محمد ، صوفي معروف ، توفي بين سنة ٦٢٦ و سنة ٦٢٨ هـ

(٣٢٤) رابعة العدوية المولودة سنة ٩٥ أو سنة ٩٩ ، والمتوفاة سنة ١٨٥ كما في دائرة المعارف الإسلامية ، أو سنة ١٣٥ كما في وفيات الأعيان صوفية مشهورة في الحب الإلهي

ومدحها العطار في التذكرة ص ٧٢ بـ (مترجمته): « ... ، تلك المحترقة بالعشق والاشتياق ، ... ، نائبة مريم الصفية ، مقبولة الرجال ... ، لم يكن لها في عهدها نظير في المعاملة والمعرفة ، ومعتمدة أعظم العصر وحجة على أهل العالم ... »

وفي الفتوحات (٢/٣٥٣): « قالت المحبة: لو قطعني إربا إربا لم أزد فيك إلا حبا ، يعني أنه لا ينقص حبا لذلك ... ، يقال : إن هذا قول رابعة العدوية المشهورة التي أربت على الرجال حالا ومقاما ... »

^(٣٢٥) في (انسان كامل ص ١٢٦) أن الشيخ المطهري قال - مترجمته -: « توحيدهم وحدة الوجود ، توحيد إن وصل الإنسان إليه أصبح كل شيء كـ (الحرف) ... »

وقال في (آشنائي با علوم ... ص ١٨٨) - مترجمته - : « إن التوحيد الذي يراه العارف قمة الإنسانية المنبئة والذي يعتبر المقصد الأخير لسلوك العارف يختلف اختلاف الأرض والسماء عن توحيد العامي ، بل وعن توحيد الفيلسوف ... »

توحيد العارف يعني أن الوجود الحقيقي ينحصر في الله ، وكل ما هو غيره فهو (المظهر) لا (الوجود)

توحيد العارف يعني السير إلى مرتبة لا يرى فيها غير الله

هذه المرتبة من التوحيد لا يؤيدها مخالفو العرفاء ، وقد يعتبرونه كفرا وإلحادا ، لكن العرفاء يرون أن التوحيد الحقيقي هو هذا ، وسائر مراتبه لا تخلو من شرك «

وينظر في (اللمع ص ٤٩) قول الجنيد في التوحيد

^(٣٢٦) في مجمع الزوائد (١/٧٥) نقل الهيثمي عن أنس بن مالك أن رسول الله صلى الله عليه وآله قال - في قصة - : « فالتفت إلى جبريل كأنه جلس لاطئ فعرفت فضل علمه بالله علي ... »

وفي الفتوحات (٢/١٠١): « وقد ورد خبر ... أن جبريل أخذ رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فأسرى به في شجرة فيها كوكري طائر ، فقعده جبريل في الواحد وقعد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في الآخر ، فلما وصلا إلى السماء الدنيا تدلى إليهما شبه الرفرف درا ويقوتا ، فأما جبريل فغشي عليه ، وأما محمد صلى الله عليه وآله وسلم فبقي على حاله ما تغير عليه شيء ، فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : فعلمت فضل جبريل علي في العلم ، لأنه علم ما رأى

وأنا ما علمته »

وفي الإحياء (٣٩٢/٤): « وقال جابر: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (مررت ليلة أسري بي وجبريل بالملاء الأعلى كالحلس البالي من خشية الله تعالى)، يعني الكساء الذي يليق على ظهر البعير »

وعلق عليه المعلق في الهامش بأنه ضعيف

(٣٢٧) يرى الكاتب أن من يقوم بالتكفير وإن كان فقيها يستند في ذلك إلى العرف الديني، فلو علم أن العرف لا يأبه بتكفيره لأحد أو لفئة لم يعلن ذلك

والعارف من جهته لا يهتم بأن يكفره الفقهاء أو المتكلمون إلا بمقدار ما يستتبع التكفير أثرا في العرف الديني العام ، لذلك نجد أن ابن عربي مثلاً يسعى جاهداً أن يفرق بين الفقهاء والمتكلمين وبين العوام، فيقدر ما يطعن في أهل النظر والفقهاء يثني على العوام ، فمثلاً قال في الفتوحات (٧٣/١ - ٧٤): « ... أن العوام بلا خلاف من كل متشرع صحيح العقل عقائدهم سليمة وأنهم مسلمون مع أنهم لم يطالعوا شيئاً من علم الكلام ولا عرفوا مذاهب الخصوم، بل أبقاهم الله تعالى على صحة الفطرة وهو العلم بوجود الله تعالى بتلقين الوالد المتشرع أو المربي وأنهم من معرفة الحق سبحانه وتنزيهه على حكم المعرفة والتنزيه الوارد في ظاهر القرآن المبين، وهم فيه بحمد الله على صحة وصواب ما لم يتطرق أحد منهم إلى التأويل ، فإن تطرق أحد منهم إلى التأويل خرج عن حكم العامة والتحق بصنف من أصناف أهل النظر والتأويل ... فالعامة بحمد الله سليمة عقائدهم لأنهم تلقوها كما ذكرناه من ظاهر الكتاب العزيز التلقائي الذي يجب القطع به ... »

إلى أن قال : « قالت اليهود لمحمد صلى الله عليه وسلم: أنسب لنا ربك فأنزل الله تعالى عليه سورة الإخلاص ، ولم يقم لهم من أدلة النظر دليلاً واحداً فقال : ... »

فيطلب صاحب الدليل العقلي البرهان على صحة هذه المعاني بالعقل وقد دل على صحة هذا اللفظ ، فيما لبت شعري هذا الذي يطلب يعرف الله من جهة الدليل ويكفر من لا ينظر كيف كانت حالته قبل النظر، وفي حال النظر ، هل هو مسلم أم لا ؟ وهل يصلي ويصوم ؟ أو ثبت عنده أن محمداً رسول الله إليه أو أن الله موجود ؟

فإن كان معتقداً لهذا كله فهذه حالة العوام فليتركهم على ما هم عليه ولا يكفر أحداً ، وإن لم يكن معتقداً لهذا إلا حتى ينظر ويقرأ علم الكلام فنعوذ بالله من هذا المذهب حيث أداه

سوء النظر إلى الخروج عن الإيمان »

وأما الطعن في الفقهاء فظاهر في الفتوحات ، وقد ذكر شيء منه في الجزء السابق

(٣٢٨) قال أمير خسرو دهلوی (شاعر متصوف، ت ٧٢٥) :

کتاب فقه ندانند در مدارس ما دروغ عمر که شد صرف در اصول وفروع
فقیه شرع که ما را همی کند تکفیر بعمر خویش نکردست سجده بی بخضوع
معنی البیتین: فی مدارسنا لا یعرفون کتاب فقه، یا حسرتاه علی عمر ضاع فی الأصول
والفروع. فقیه البلد الدائب بتکفیرنا لم یأت فی حیاتہ بسجدة خاضعة

وقال فروغی بسطامي (شاعر متصوف) :

ساقی بیار می که ز تکفیر شیخ شهر نتوان گذشتن از سر عیش مدام خویش

أيها الساقی آتني خمرًا ، فلا يمكن التخلي عن الأنس الدائم بتكفير شيخ البلد

وفي هامش ص ٢٨٧ من (شرح مقدمه قيصري) قال السيد جلال الدين الأشتياني : « قد طرح في مسألة التوحيد بعض الأمور التي كانت سببا لتكفير أناس ولعنهم وسبهم سنوات طويلة ، كالذي نقل عن الحلاج 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) ... »

(٣٢٩) في الفتوحات (٥٨١/٢) - بعد أن تحدث عن مقام بعض العباد من العلماء بالله ،

وأنهم ستروا ذلك عن العامة وانفردوا به عن أشكالهم - قال : « 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 »

ونقل الدكتور عبد الرحمن بدوي في كتابه (شطحات الصوفية ص ٢٤) عن ماسينيون أن الشبلي قال : « أنا والحلاج في شيء واحد ، فخلصني جنوني وأهلكه عقله » ، فعلق عليه قائلاً : وفي هذا القول الغريب نرى الشبلي يعترف عن نفسه بجبنه ، فجنونه هو جبنه عن التصريح بما شاهد وعان ، وما لقنه إياه الحق ، وعقل الحلاج هو إذاعته ما كاشفه به الحق في تجليه عليه... ، وقال أيضاً: « كنت أنا والحسين ابن منصور شيئاً واحداً إلا أنه أظهر فكتمت »

وفي ديوان أشعار أبي سعيد أبي الخير :

سر بر سر دار وسينه بر سينه تيغ آسایش عاشقان چنین می باید
الرأس على المشنقة والصدر في قبال السيف ، هكذا يجب أن يكون راحة العشاق

وقال فروغی بسطامي (شاعر متصوف) :

سالك آن نیست كه صد گونه ملامت نكشد عارف آن نیست كه صد مرتبه تكفير نشد
ليس سالكا من لم يتحمل مئة نوع من اللوم ، وليس عارفاً من لم يكفر مئة مرة

(٣٣٠) قال الغزالي في (إحياء علوم الدين: ٣٦/١): « وأما أبو يزيد البسطامي رحمه الله فلا يصح عنه ما يحكى عنه - أي قوله : سبحاني سبحاني - ، وإن سمع ذلك منه فاعله كان يحكي عن الله عز وجل في كلام يردد في نفسه ، كما لو سمع وهو يقول : [إنني أنا الله لا إله إلا أنا فاعبدني] ، فإنه ما كان ينبغي أن يفهم منه ذلك إلا على سبيل الحكاية »

هذا وفي [كسر أصنام الجاهلية ص ٤٨] ذكر صدر المتألهين ما كاد أن يكون نص الكلام المذكور، ولم يشر إلى أنه نقله عن الإحياء...

ويلاحظ ما عنوانه السراج في (اللمع) بـ (كتاب تفسير الشطحيات والكلمات التي ظاهرها مستشنع وباطنها صحيح مستقيم) ...

وقال الدكتور عبد الرحمن بدوي في كتابه (شطحات الصوفية ص ٢٣) : « وبقي أن ننظر في تقدير الصوفية لها - أي الشطحيات - ، فرى الجرجاني في (تعريفاته) يقول إن « الشطح عبارة عن كلمة عليها رائحة رعونة ودعوى ، تصدر من أهل المعرفة باضطراب واضطراب ، وهو زلات المحققين ، فإنه دعوى حق يفصح بها العارف لكن من غير إذن إلهي » . وفي هذه العبارة الأخيرة نشاهد الرأي الغالب عند متأخري الصوفية والكتاب عامة ممن لا

ينكرون هذه الظاهرة في ذاتها، ولا يستشنعون الكلمات الشطحية ، بل يرون أن الخطأ الوحيد فيها هو أن أصحابها يفصحون بها دون إذن إلهي . وأصحاب هذا الرأي إنما يريدون التوفيق بين الاعتراف بصحة الشطحيات وبين إنكار ما يدل عليه ظاهرها مما استبشعه أهل السنة وخصوص الصوفية ، ولهذا جاء رأيهم غامضاً ، لأنه لا معنى لقولهم (دون إذن إلهي) - إذ أن أولئك الذين باحوا بهذه الأسرار لم يشعروا بأنهم أذاعوا أسراراً محرمة ، كما أنهم جعلوا كل الشطحيات تدرج تحت هذا ، ونقصد بالشطحيات كل الكلمات التي تتصف بالخصائص التي أوردناها في أول هذا البحث ، فلم يذكر هؤلاء الكتاب أن ثمة كلمات من هذا النوع قد أذن بها ، وأن أخرى غيرها لم يؤذن بها، بل كل ما وجدوه مما يخالف المؤلف عدوه شطحا، فلا معنى لهذا القول : (دون إذن إلهي) ... وما لجأوا إليه إلا من باب الاعتذار عن تلك الكلمات دفاعاً عن أصحابها ضد الفقهاء وخصوص الصوفية

ولعل السبب في هذا الدفاع على هذا النحو ما شاهده الصوفية أنفسهم بعد عهد الحلاج من خطر يتهددهم إذا أوغلوا في الشطح، فمن باب الأمن على أنفسهم آثروا أن يلتزموا الصمت في هذا الباب إذا وردت عليهم وارادات من قبيل الشطحات ...

وليس من المستبعد أن يكون الشبلي هو أول من نبه الصوفية إلى وجوب عدم الإباحة بهذه الأسرار، لأنه - وقد كان صديق الحلاج الحميم، وشاهد مصيره فأثر في نفسه أبلغ تأثير وأعمقه - أثر ، طمعا في السلامة ، أن يدخل هذه الفكرة ويدعو هذه الدعوة ...

إنما كان الصوفية - إلى ما قبل الحلاج - ينطقون بالكلمات الشطحية في غير تحرج ولا تحرز ، لأنه لم يكن للسلطان الخارجي بعد تأثير عليهم . أما منذ قضية الحلاج فقد بدأ الصوفية يتبينون ما سترتب على أقوالهم من نتائج عملية لا بد لمن يؤثر العافية منهم أن يحسب له ألف حساب . ولعل هذا يسمح لنا بتاريخ تفسير الجنيد (المتوفى سنة ٢٩٨ ...) لشطحيات أبي يزيد البسطامي ... » انتهى مورد الحاجة من كلام الدكتور بدوي

وفي مقدمة (كشف المحجوب) - الترجمة العربية ، ص ٣٠ ، ط ١٩٨٠ ، دار النهضة ، بيروت - قالت الدكتورة سعاد قنديل : « وقد ظهر اضطهاد الفقهاء للصوفية على أشده فيما عرف بمحنة الصوفية ببغداد ، أو محنة الغلام (كذا) الخليل ، وهي المحنة التي فر على أثرها أبو سعيد الخراز إلى مصر ، واتهم فيها نحو سبعين صوفياً بالزندقة من بينهم الجنيد والنوري ، وحكم عليهم بالموت، وكاد الحكم ينفذ في بعضهم، ثم أفرج عنهم. إلا أن هذا الاضطهاد بلغ ذروته في المأساة التي ذهب ضحيتها الحسين بن منصور الحلاج ، ... ، وكان مقتله يافتاء من الفقهاء وإن بدا بأمر الخليفة

وبالنسبة للفرق الإسلامية الأخرى التي أظهرت عداها للصوفية ، فمنها : (الامامية) في القرن الثالث ، الذين أنكروا كل نزوع إلى التصوف لأنه يستحدث بين المؤمنين ضربا من الحياة الشاذة ...

وقد كان من نتيجة هذا التعصب أن أخذ كبار الصوفية يتشبثون أكثر من ذي قبل بالقرآن والحديث والأدلة العقلية ، وانشغلوا بالتأليف والتصنيف ، ونهضوا للدفاع عن أنفسهم بسلاح الكتاب ...

وقد انتشر الصوفية في القرنين الثالث والرابع الهجريين في جميع أنحاء العالم الإسلامي ... »

وذكرت الكاتبة في الهامش أن الغلام (غلام) الخليل « هو أحمد بن محمد بن خالد بن مرداس . ولد بالبصرة وتوفي ببغداد سنة ٢٦٢ هـ . كان مشهورا بالورع والتقوى ولكنه كان مكروها من أهل عصره الذين رموه بالرياء . وقد وصفه الهجويري بالمكر والشعوذة والحدق على الصوفية ... »

هذا، وفي تاريخ بغداد (٨٠/٥) : « أخبرنا ... قال : سنة خمس وسبعين ومائتين توفي أبو عبد الله أحمد بن محمد بن غالب بن خالد بن مرداس غلام خليل ببغداد في رجب منها ، وحمل في تابوت إلى البصرة ، وغلقت أسواق مدينة السلام ، وخرج الرجال والنساء والصبيان لحضوره والصلاة عليه فأدرك ذلك بعض الناس وفات بعضهم لسرعة السير به ، ودفن بالبصرة وبنيت عليه قبة ، وكان فصيحاً يعرب الكلام ، ويحفظ علماً عظيماً ، ويخضب بالحناء خضاباً قانياً ، ويقتات الباقلاء صرفاً

أخبرنا ... قال: وأبو عبد الله غلام خليل ... مات ... ، وصلي عليه في الدار التي كان ينزلها... ، ثم حمل في تابوت محدوداً به إلى البصرة ، ... ، وانحدر الناس ركباناً ومشاة وفي الزواريق إلى كلواذي ودونها وأسفلها ، ودفن بالبصرة »

وبعد أن نقل الشيخ عبد الحسين الأميني في (الغدير: ٢١٧/٥) ما قيل في الرجل ... قال : « والعجب العجيب أن رجلاً هذه سيرته وهذه ترجمته غلقت بموته أسواق مدينة السلام ... »

وعلى أي حال ففي (اللمع ص ٤٩٢) قال السراج : « وفيما بلغني أن أبا الحسين أحمد بن محمد النوري رحمه الله كان في أيام الموفق ، وكان ينكر عليه غلام الخليل ، فرفع إلى الموفق - وهو يومئذ أمير المؤمنين - أن ببغداد رجلاً من الزنادقة دمه حلال ، فإن قتله أمير المؤمنين فدمه في عنقي . قال: فبعث الخليفة في طلبه فحمل إليه ، فشهد عليه غلام الخليل: أنا سمعته يقول:

(أنا أعشق الله وهو يعشقني) ، فقال النوري رحمه الله : سمعت الله تعالى ذكره يقول : (يحبهم ويحبونه) ، وليس العشق بأكثر من المحبة ، غير أن العاشق ممنوع ، والمحبة يتمتع بحبه . قال : فبكى الموفق من رقة كلامه » ، وله تمة انظرها في المصدر

^(٣٢١) في كتاب (اللمع ص ٤٧٩) : وحكي عن الشبلي رحمه الله أنه سئل عن أبي يزيد البسطامي رحمه الله وعرض عليه ما حكي عنه مما ذكرناه وغير ذلك ، فقال الشبلي رحمه الله : « لو كان أبو يزيد (رحمه الله) هاهنا لأسلم على يد بعض صبياننا ... »

وبعد أن نقل الدكتور بدوي في كتابه (شطحات الصوفية ص ٤٠) العبارة المذكورة وتفسير (السراج) لها قال : « ولهذا فنحن نرى أن التفسير الحقيقي لموقف الشبلي هذا هو ما اتخذه من موقف التقية بعد أن شاهد بعينه مصير صديقه الحلاج ؛ فاعله حمل آنذاك على أن يبدي رأيه في أمر البسطامي - وهو مشابه لأمر الحلاج - فاضطر - مداراة ونفاقا - إلى الانتقاص من مكانته على هذا النحو . ولا بد أن تكون قضية البسطامي قد أثرت في نفس الوقت هي وقضية الحلاج لتشابههما في هذا الباب . فكان طبيعيا أن يسأل عن رأيه في البسطامي ، وهو الذي طلب إليه يوم عذاب الحلاج أن يأتي فيعلن على رؤوس الأشهاد لعنته لموقف الحلاج واستنكاره لآرائه . فلا بد أنه نطق بهذا الحكم في ذلك الحين ، ويظهر هذا من قوله : (أسلم) ، فهو يدل على أنه كان يكفر في هذا الوقت ، شأنه شأن الحلاج »

هذا ، وأرجع خبر إعلان الشبلي لعن الحلاج عن مجموع نصوص غير منشورة خاصة بالتصوف للمستشرق المعروف (ماسينيون)

^(٣٢٢) قال الشيخ المطهري في كتابه (آشنایی با علوم اسلامی ص ٢٢٤) - ما ترجمته - : « منذ القرن العاشر نصادف أناسا وطوائف كانوا أهل السير والسلوك وطاوين للمقامات العرفانية بأحسن وجه بلا أن يكونوا داخلين في أي من السلاسل العرفانية والصوفية الرسمية بل ولم يكونوا يهتمون بها وكانوا يخطئون جميعها أو بعضها

من خصائص هذه الفئة وهم في نفس الوقت فقهاء توفيقهم التام بين آداب السلوك وآداب الفقه »

ونقل السيد محمد حسين الطهراني في كتابه (توحيد علمي وعيني ... ص ١٨) عن آغا بزرگ في أعلام الشيعة أنه قال : السيد أحمد الطهراني الكربلائي : عالم جليل وفقه كبير

وأخلاقي معروف ...

هو من تلامذة المجدد الشيرازي (الميرزا محمد حسن)، والعلامة الميرزا حبيب الله الرشتي، والعلامة الميرزا حسين الخليلي الطهراني ومن خواص (أصحاب) مربى الأخلاق العالي الدرجة العلامة المولى حسينقلي الهمداني ...

وذكر في الكتاب المذكور (ص ٢٤) أن الشيخ محمد تقي الشيرازي أشار إلى مقامه الفقهي ...

(٣٣٣) قال البهاري في (تذكرة المتقين ص ١٩٠ ، ط ١ انتشارات نهاوندي) أن الآخوند الشيخ حسينقلي الهمداني (ره) كتب إلى أحد علماء تبريز - ما ترجمته - : « لا يخفى على الإخوان المؤمنين أنه لا طريق إلى قرب حضرة ملك الملوك جل جلاله غير الالتزام بالشرع الشريف في جميع الحركات والسكنات والتكلمات واللحظات ، والسير بالخرافات الذوقية - وإن كان الذوق حسنا في غير هذا المقام - كما (هو) دأب الجاهل والصوفية خذلهم الله جل جلاله لا يوجب إلا بُعدا ... ، وهكذا إن عمل في كيفية الذكر بغير ما ورد عن السادة المعصومين عليهم السلام . لذلك يجب تقديم الشرع الشريف والاهتمام بكل ما اهتم به فيه ... »

ونقل عنه في ص ١٠١ أنه قال : « الحاصل لا طريق إلى القرب إلا بشرع شريف في كل جزئي وكلي »

ولا يخفى أن المولى حسينقلي (١٢٣٩ - ١٣١١) أستاذ جمع كثير من العرفاء المتأخرين، منهم السيد أحمد الكربلائي والميرزا جواد الملكي التبريزي ... ، وقد وصفه صاحب الذريعة (ب) العارف جمال السالكين) مرارا ، ووصفه في ج ٤ ص ٤٦ بجمال السالكين الشيخ الفقيه الورع الزاهد

(٣٣٤) قال الشيخ المطهري في كتاب (الهيات شفا - إلهيات) (كتاب) الشفاء - : ٢٩٧/١ - ط موسوعة [مطهر] الآلية) - ما ترجمته - : « في علم الأخلاق ورد عن أرسطو أن الأخلاق الفاضلة هي الحد الأوسط بين خصلتي الإفراط والتفريط ، ورتبوا قاعدة وهي أن الصفات الخلقية كلها تجتمع تحت العدالة . ورد هذا في كتبنا الأخلاقية القديمة التي تبين الأخلاق الفلسفية ، لا كتب الأخلاق العرفانية والحديثية ، كـ (طهارة الأعراق) لابن مسكويه ، و (جامع السعادات) للنراقي حيث حللوا على أساس الملكات الأخلاقية ، فهؤلاء يدعون أن الصفات الخلقية كلها تجتمع

تحت العدالة ، أي كما قال أرسطو: لكل قوة من القوى حد معتدل يجب أن تظل فيه ، والزايد منه إفراط ، والأقل منه تفريط ، وفي كلتا الحالتين كانت الصفة رذيلة ، وفي الوسط فضيلة ، مثلاً يقولون إن الشجاعة هي الحد الوسط بين التهور والجنون ...

نحن قد نجد صفات يشك في إمكان توجيهها بالحد الوسط ، وهذه مشكلة في بعض الموارد

قبل هذا قال أفلاطون كلاماً مثل هذا ، لكنه استعمل العدالة بمعنى اتزان مجموع قوى الإنسان ، بمعنى أن لكل قوة حقاً بالنسبة إلى قوة أخرى وكان قد قال : إن العدالة عبارة عن أن تنال كل قوة ما لها من حق وسهم لا أقل ولا أكثر ، فأخذ العدالة صفة لمجموع القوى ، لكن في قول أرسطو كل قوة في نفسها إما عادلة أو ليست عادلة...

أوردوا إشكالا وهو أن بين الصفات الخلقية تضادا ، والحال أن هذا التضاد ليس ذلك الذي يعرف في الفلسفة باشتراك الصفتين المتضادتين في الجنس القريب ... »

هذا ولاين مسكويه قصة مع ابن سينا خلاصتها أن الثاني دحرج أمام الأول جوزة فطالبه بتحديد مساحتها ، فوضع الأول كتابا له في الأخلاق أمام الثاني فقال : أحسن أخلاقك أولا... (لاحظ خدمات متقابل ص ٥٤٧)

(٣٣٥) قال الدكتور أبو الوفا التفتازاني في كتابه (مدخل إلى التصوف الإسلامي ص ٩) : « فهناك من الصوفية من يقف بتصوفه عند حد الغاية الأخلاقية وهي تهذيب النفس وضبط الإرادة وإلزام الإنسان بالأخلاق الفاضلة ، وهذا التصوف يتميز بأنه تربوي ...

وهناك من يتجاوز هذه الغاية الأخلاقية إلى غاية أبعد ، وهي معرفة الله ، ويضع لهذه الغاية من تصوفه شروطا خاصة ، ويعنى أصحاب هذا التصوف خصوصا بالكلام عن مناهج المعرفة وأدواتها ، ويؤثرون من بينها الكشف »

وقال الشيخ عبد الله الجوادي 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 المترجمة 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 ، كما أن العرفان العملي غير متناهي الأبعاد والنهاية ، لذلك كان العرفان العملي الشجرة الطوبى التي كان الأخلاق العملية بعض ثمارها »

وفي تاريخ التصوف الإسلامي (ط٢، ١٩٧٨، وكالة المطبوعات، الكويت) 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... »

وفي ص ٨ من مقدمة شرح منازل السائرين للتلمساني بعد أن نقل المقدم تعريفا للتصوف قال: « هذا الاتجاه الأخلاقي في تعريف التصوف شائع في الشرق وفي الغرب، وهو - أيضا - شائع في الزمن القديم وفي الزمن الحديث... ومع ذلك فإنه لا يعبر عن التصوف تعبيرا دقيقا... والواقع أننا لو نظرنا إلى كثير من الأشخاص الذين اشتهروا بالسمو، في الجانب الأخلاقي الكريم ، واتصفوا بأروع الصفات الأخلاقية ، واتخذوا الفضيلة مذهباً وشعاراً . فإننا نجدهم أشخاصا مثاليين في المحيط الأخلاقي ، وفي المجتمع . ولكن ليس معنى ذلك أنهم لا محالة من الصوفية... »

(٣٣٦) ذلك ما ينبغي أن يكون منهج الأخلاق الدينية ، ولكن أخلاق الشيعية متأثرون جدا بالمتصوفة ، وخاصة الغزالي ، فمثلا اكتفى الشيخ محمد مهدي النراقي في (جامع السعادات) بنقل مقاطيع من كلام الغزالي في التوكل بلا تغيير إلا قليلا ، كقوله (١٧٩/٣) - في المتوكل بالدرجة الثالثة - : « وهذا ربما يترك الدعاء والسؤال ثقة بكرمه وعنايته » ، وفي الإحياء (٤/ ٢٦١) : « وهذا المقام في التوكل يثمر ترك الدعاء والسؤال منه ثقة بكرمه وعنايته »

وقال - أي النراقي - في (١٨٠/٣) : « الثانية - من درجات التوكل ... »

وهذا أقل وقوعا ودواما من الأول إذ حصوله إنما هو للخواص ، وغاية دوامه أن يدوم يوما أو يومين ، وينافي التدبيرات ، إلا تدبير الفرع إلى الله بالدعاء والابتغال ، كتدبير الطفل في التعلق بأمه فقط

الثالثة - وهي أعلى الدرجات - أن يكون بين يدي الله في حركاته وسكناته مثل الميت بين يدي الغاسل ، بأن يرى نفسه ميتا ، وتحركه القدرة الأزلية كما يحرك الغاسل الميت . وهو الذي قويت نفسه ، ونال الدرجة الثالثة من التوحيد . والفرق بينه وبين الثاني ، أن الثاني لا يترك الدعاء والتضرع ، كما أن الصبي يفرع إلى أمه ، ويصيح ويتعلق بذيلها ، ويعدو خلفها ، وهذا ربما يترك الدعاء والسؤال ثقة بكرمه وعنايته ، فهذا مثال صبي علم أنه لم يرض بأمه ، فالأم تطلبه ، وإن لم يتعلق بذيلها فهي تحمله ، وإن لم يسأل اللبن فهي تسقيه

ومن هذا القسم توكل إبراهيم الخليل (ع) لما وضع في المنجنيق ليرمى به إلى النار ، وأشار إليه روح الأمين بسؤال النجاة والاستخلاص من الله سبحانه فقال : حسبي من سؤالي علمه بحالي ، وهذا نادر الوقوع ، عزيز الوجود ، فهو مرتبة الصديقين ، وإذا وجد فدوامه لا يزيد على صفرة الوجل أو حمرة الخجل ، وهو ينافي التدبيرات ما دام باقيا إذ يكون صاحبه كالمبهوت »

وقال في (١٨٤/٢) : « اعلم أن درجات الناس ، كما عرفت ، في التوكل مختلفة ، بحسب تفاوت مراتبهم في قوة اليقين وضعفه وفي قوة التوحيد وضعفه : فمنهم من كمل إيمانه ويقينه ، بحيث سقط وثوقه عن الأسباب بالكلية ، وتوجه بشرائره إلى الواحد الحق ، ولا يرى مؤثرا إلا هو وليس نظره إلى غيره أصلا ، وقلبه مطمئن ساكن بعنايته بحيث لا يختلج بباله احتمال أن يكلمه ربه إلى غيره ، ولا يعتري نفسه اضطراب أصلا . فلا بأس لمثله أن يعرض عن الأسباب المقطوعة أو المظنونة بالكلية ، لأن الله سبحانه يحفظه ويحرسه ويصلح أموره ، ويرزقه من حيث لا يحتسب ، سواء حصل الأسباب أم لا ، وسواء كسب أم لم يكتسب ، إلا أنه ربما لم يترك السبب والكسب ويتبع أمر الله فيه ، إلا أنه ليس وثوقه إلا بالله دون السبب والكسب . وما ورد من حكايات بعض الكمل من الأولياء ، من أنهم يسافرون في البوادي التي لا يطرقها الناس بغير زاد ثقة بالله ، ويصل إليهم الرزق ، أو لا يحترزون من السباع الضارة ، أو يغفلون القول بالنسبة إلى أهل الاقتدار من الملوك والسلاطين من دون خوف ومبالاة اعتمادا على الله ، والله سبحانه ينجزهم منهم ، كانوا منهم أي من الكاملين في التوكل . قال الصادق (ع) : « أبى الله عز وجل أن يجعل أرزاق المؤمنين إلا من حيث لا يحسبون » وإنما خصه بالمؤمنين ، لأن كمال الإيمان يقتضي ألا يثق صاحبه بالأسباب وأن يتوكل على الله عز وجل وحده . وكمال الإيمان إنما يكون لصاحب العلم المكنون من الأنبياء والأولياء وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء »

انتهى ما أردنا نقله من كلام الشيخ مهدي النراقي في (جامع السعادات) . يقارن بما قاله الغزالي في هذا الصدد فلا يشك في أنه اقتبس منه ، بل وقلده حتى في ألفاظه إلا فيما ندر . وكذلك ابنه الشيخ أحمد النراقي في كتابه الفارسي (معراج السعادة) ص ٧٧١-٧٧٢ ، فقد

كاد أن يكون كلامه محض ترجمة لكلام أبيه

(٢٣٧) يلاحظ كلام الشيخ البهاري في (برنامج سلوك در نامه های سالکان ص ١٣٦)
وفي الكافي (٢٣٧/٢) روى عن الحسن بن علي عليهما السلام أنه خطب الناس فقال :
« أيها الناس أنا أخبركم عن أخ لي كان من أعظم الناس في عيني ... »
وبعد أن ذكر خصاله قال : « فعليكم بمثل هذه الأخلاق الكريمة إن أطقتموها ، فإن لم
تطبقوها كلها فأخذ القليل خير من ترك الكثير ولا حول ولا قوة إلا بالله »
ونسبه الشريف الرضي في نهج البلاغة إلى أمير المؤمنين عليه السلام

(٢٣٨) مرت الإشارة إلى المقامات في القسم السابق

(٢٣٩) في (الرسالة القشيرية ص ٩١) : « والمقام ما يتحقق به العبد بمنزلته من الآداب مما
يتوصل إليه بنوع تصرف ويتحقق به بضرب تطلب ومقاسات تكلف ، فمقام كل أحد موضع
إقامته عند ذلك وما هو مشغول بالرياضة له ، وشرطه أن لا يرتقي من مقام إلى مقام آخر ما
لم يستوفِ أحكام ذلك المقام ، فمن لا فناعة له لا يصح له التوكل ، ومن لا توكل له لا يصح له
التسليم ، وكذلك من لا توبة له لا تصح له الإنابة ، ومن لا ورع له لا يصح له الزهد »
فالصوفي يستهدف في سلوكه (التوكل) كسائر المقامات ، ومن ثم يجاهد للحفاظ عليها
وتثبيتها كما قال الغزالي مثلاً في الإحياء (٢٧١/٤) : « وقال أبو سعيد الخراز : دخلت البادية
بغير زاد فأصابني فاقة فرأيت المرحلة من بعيد فسررت بأن وصلت ثم فكرت في نفسي أنني
سكنت واتكلت على غيره وآليت أن لا أدخل المرحلة إلا أن أحمل إليها فحفرت لنفسي حفرة
واريت جسدي فيها إلى صدري فسمعت صوتاً في نصف الليل عالياً : يا أهل المرحلة إن لله
تعالى ولياً حبس نفسه في هذا الرمل فالحقوه فجاء جماعة فأخرجوني وحملوني إلى القرية »

(٢٤٠) في الإحياء (٢٦٦/٤) : « ... ، والمجاهدة عماد التوكل »

(٢٤١) قال الغزالي في كتابه (الإحياء: ٢٤٣/٤) : « وهو - أي التوكل - في نفسه غامض من

حيث العلم ثم هو شاق من حيث العمل ، ووجه غموضه من حيث الفهم أنّ ملاحظة الأسباب والاعتماد عليها شرك في التوحيد والتشاغل عنها بالكلية طعن في السنة وقدح في الشرع ، والاعتماد على الأسباب من غير أن ترى أسبابا تغيير في وجه العقل وانغماس في غمرة الجهل، وتحقيق معنى التوكل على وجه يتوافق فيه مقتضى التوحيد والنقل والشرع في غاية الغموض والعسر...»

وأيضاً في الإحياء (٢٤٧/٤): «... وهذه المشاهدة التي لا يظهر فيها إلا الواحد الحق تارة تدوم وتارة تطرأ كالبرق الخاطف وهو الأكثر ، والدوام نادر عزيز وإلى هذا أشار الحسين بن منصور الحلاج حيث رأى الخواص يدور في الأسفار فقال : فيماذا أنت؟ فقال: أدور في الأسفار لأصحح حالتي في التوكل، وقد كان من المتوكلين، فقال الحسين: قد أفنيت عمرك في عمران باطنك ، فأين الفناء في التوحيد ؟ فكأنّ الخواص كان في تصحيح المقام الثالث في التوحيد ، فطالبه بالمقام الرابع ، فهذه مقامات الموحدين في التوحيد على سبيل الإجمال »

(٣٤٢) اصطلاحات الصوفية ص ٢٣٩ (ط ١، ١٤١٣، دار المنار، القاهرة)

وعبد الرزاق الكاشاني صوفي معروف (توفي سنة ٧٣٠)، والكتاب من المصادر المعتمدة في التصوف

(٣٤٣) في (اصطلاحات الصوفية ص ٧٩) : « الولاية هي قيام العبد بالحق عند الفناء عن نفسه ، وذلك بتولي الحق إياه حتى يبلغه غاية مقام القرب والتمكين »

(٣٤٤) في إحياء العلوم (٢٥٩/٤): « قد ذكرنا أن مقام التوكل ينتظم من علم وحال وعمل، وذكرنا العلم ، فأما الحال فالتوكل بالتحقيق عبارة عنه ، وإنما العلم أصله ، والعمل ثمرته وقد أكثر الخائضون في بيان حد التوكل واختلفت عباراتهم، وتكلم كل واحد عن مقام نفسه وأخبر عن حده كما جرت عادة أهل التصوف به ولا فائدة في النقل والإكثار فلنكشف الغطاء عنه ونقول :

التوكل مشتق من الوكالة ، يقال : وكل أمره إلى فلان أي فوضه إليه واعتمد عليه فيه ،

ويسمى الموكول إليه وكَيْلا، ويسمى المفوض إليه متكلا عليه ومتوكلا عليه مهما اطمأنت إليه نفسه ووثق به ولم يتهمه فيه بتقصير ، ولم يعتقد فيه عجزا وقصورا ، فالتوكل عبارة عن اعتماد القلب على الوكيل وحده ... »

وقال في ٢٤٣/٤ أن التوكل « في نفسه غامض من حيث العلم ، ثم هو شاق من حيث العمل ... »

وتحقيق معنى التوكل على وجه يتوافق فيه مقتضى التوحيد والنقل والشرع في غاية الغموض والعسر ، ولا يقوى على كشف هذا الغطاء مع شدة الخفاء إلا سمسرة العلماء الذين اكتحلوا من فضل الله تعالى بأنوار الحقائق فأبصروا وتحققوا ثم نطقوا بالإعراب عما شاهدوه من حيث استنطقوا «

(٣٤٥) قال ابن عربي في الفتوحات (١٩٦/٢) : « التوكل : اعتماد القلب على الله تعالى مع عدم الاضطراب عند فقد الأسباب الموضوعة في العالم التي من شأن النفوس أن تركز إليها ، فإن اضطرب فليس بمتوكل ... »

وقال الغزالي في الإحياء (٢٦٤/٤) : « فقد قال أبو موسى الديلي : قلت لأبي يزيد ما التوكل ؟ فقال : ما تقول أنت ؟ قلت : إن أصحابنا يقولون : لو أن السباع والأفاعي عن يمينك ويسارك ما تحرك لذلك شرك ، فقال أبو يزيد : نعم هذا قريب ، ولكن ...
فما ذكره أبو موسى فهو خبر عن أجل أحوال التوكل ، وهو المقام الثالث ... »

وليس ترك الاحتراز عن الحيات شرطا في المقام الأول من التوكل ، فقد احترز أبو بكر رضي الله عنه في الغار إذ سد منافذ الحيات ، إلا أن يقال فعل ذلك برجله ولم يتغير بسببه سره ، أو يقال : إنما فعل ذلك شفقة في حق رسول الله صلى الله عليه وسلم لا في حق نفسه ، وإنما يزول التوكل بتحريك سره وتغيره لأمر يرجع إلى نفسه . ولننظر في هذا مجال ، ولكن سيأتي بيان أن أمثال ذلك وأكثر منه لا يناقض التوكل ... »

وأيضاً في الإحياء (٢٦٩/٤) : « ... فإذا المكتسب إذا راعى آداب الكسب وشروط نيته ... وهو أن لا يقصد به الاستكثار ولم يكن اعتماده على بضاعته وكفايته كان متوكلا

فإن قلت : فما علامة عدم اتكاله على البضاعة والكفاية ؟ فأقول : علامته أنه إذا سرقت بضاعته ، أو خسرت تجارته ، أو تعوق أمر من أموره كان راضيا به ولم تبطل طمأنينته ، ولم يضطرب قلبه ، بل كان حال قلبه في السكون قبله وبعده واحدا ، فإن من لم يسكن إلى شيء

لم يضطرب لفقده ، ومن اضطرب لفقد شيء فقد سكن إليه

فإن قلت : فكيف يتصور أن يكون له بضاعة ولا يسكن إليها وهو يعلم أن الكسب بلا بضاعة لا يمكن ؟ فأقول : بأن يعلم أن الذين يرزقهم الله بغير بضاعة فيهم كثرة ، وأن الذين كثرت بضاعتهم فسرت وهلك فيهم كثرة وأن يوطن نفسه على أن الله لا يفعل إلا ما فيه صلاحه ، فإن أهلك بضاعته فهو خير له ، فلعله لو تركه كان سببا لفساد دينه وقد لطف الله تعالى به ، وغايته أن يموت جوعا ، فينبغي أن يعتقد أن الموت جوعا خير له في الآخرة مهما قضى الله تعالى عليه بذلك من غير تقصير من جهته ، فإذا اعتقد جميع ذلك استوى عنده وجود البضاعة وعدمها ... »

(٣٤٦) لعل إلى هذا يشير ما في ص ٧٩ من اللمع حيث قال: وسئل سهل بن عبد الله رحمه الله عن التوكل فقال : التوكل وجه كله وليس له قفا

(٣٤٧) في الفتوحات: ١٩٧/٢ : « وبلغني عن واحد من أهل طريق الله أنه قال بما أشرنا إليه في هذه المسألة : متنا وما شممنا لهذا التوكل رائحة »

وفي الإحياء: ٢٧٠/٤ : « ... ولذلك قال أبو سليمان الداراني لأحمد بن أبي الحواري: لي من كل مقام نصيب إلا من هذا التوكل المبارك فإني ما شممت منه رائحة. هذا كلامه مع علو قدره، ولم ينكر كونه من المقامات الممكنة ولكنه قال : ما أدركته ، ولعله أراد إدراك أقصاه » وأبو سليمان الداراني هو عبد الرحمن بن أحمد العنسي (توفي سنة ٢١٥)، زاهد مشهور، من أهل داريا...، رحل إلى بغداد وأقام بها مدة ثم عاد إلى الشام... كان من كبار المتصوفين. كذلك وصفه الزركلي في الأعلام

وأما ابن أبي الحواري فهو أبو العباس أحمد بن عبد الله (١٦٤ - ٢٤٦) ذكره السمعاني في الأنساب ، ونقل عن ابن معين أن أهل الشام يحيطون به

(٣٤٨) في اللمع ص ٧٨ : « 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 »

(٣٤٩) بعد أن اعتبر الغزالي (التوحيد أصل التوكل) وقال: « للتوحيد أربع مراتب، وينقسم إلى لب، وإلى لب اللب، وإلى قشر، وإلى قشر القشر... » قال في الإحياء (١٤٦/٤): « والرابع موحد بمعنى لم يحضر في شهوده غير الواحد فلا يرى الكل من حيث أنه كثير، بل من حيث أنه واحد، وهذه هي الغاية القصوى في التوحيد... »

فإن قلت: كيف يتصور أن لا يشاهد إلا واحد وهو يشاهد السماء والأرض وسائر الأجسام المحسوسة وهي كثيرة، فكيف يكون الكثير واحداً؟

فاعلم أن هذه غاية علوم المكاشفات. وأسرار هذا العلم لا يجوز أن تسطر في كتاب، فقد قال العارفون: إفشاء سر الربوبية كفر، ثم هو غير متعلق بعلم المعاملة، نعم ذكر ما يكسر سورة استبعادك ممكن... »

وقال: « وهذه المشاهدة التي لا يظهر فيها إلا الواحد الحق تارة تدوم وتارة تطرأ كالبرق الخاطف وهو الأكثر، والدوام نادر عزيز

وإلى هذا أشار الحسين بن منصور الحلاج حيث رأى الخواص يدور في الأسفار فقال: فيماذا أنت؟ فقال: أدور في الأسفار لأصحح حالتي في التوكل، وقد كان من المتوكلين، فقال الحسين: قد أفنيت عمرك في عمران باطنك فأين الفناء في التوحيد؟ فكأن الخواص كان في تصحيح المقام الثالث في التوحيد، فطالبه بالمقام الرابع، فهذه مقامات الموحدين في التوحيد على سبيل الإجمال

فإن قلت: فلا بدّ لهذا من شرح بمقدار ما يفهم كيفية ابتناء التوكل عليه. فأقول: أما الرابع فلا يجوز الخوض في بيانه، وليس التوكل أيضاً مبنياً عليه، بل يحصل حال التوكل بالتوحيد الثالث... »

(٣٥٠) شرح الخواجة نصير الدين كلاماً لابن سينا - في وصف العرفان - بقوله: « إن العارف إذا انقطع عن نفسه واتصل بالحق رأى كل قدرة مستغرقة في قدرته المتعلقة بجميع المقدورات، وكل علم مستغرقاً في علمه الذي لا يعزب عنه شيء من الموجودات، وكل إرادة مستغرقة في إرادته التي يتمتع أن يتأبى عليها شيء من الممكنات، بل كل 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

متكثرة بالقياس إلى الكثرة متحدة بالقياس إلى مبدئها الواحد فإن علمه الذاتي هو بعينه قدرته الذاتية ، وهي بعينها إرادته ، وكذلك سائرها

وإذ 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 مسلوک ، ولا عارف ولا معروف ، وهو مقام الوقوف » (شرح الإشارات: ٣/٣٨٩)

وفي صدد (خصائص الطريق الصوفي) قال الدكتور بدوي في كتابه (تاريخ التصوف الإسلامي ص ٢٢): « كذلك يتميزون فيما يتعلق بالقول بوحدة الوجود، بأنهم يهدفون أساسا ومنذ البداية إلى الوصول إلى هذا الاتحاد، ولا يقتصرون على معرفة أن الوجود واحد، أو أن الله هو الكل في الكل ؛ وسلوكهم كله مقود منذ البداية لهذه الغاية

وبعبارة أوضح نقول : إن المهم عند الصوفي في القول بوحدة الوجود الاتحاد بالذات الإلهية ، أو بالواحد ... »

(٣٠١) في صدد بيان معنى لقاء الله قال الشيخ الملكي التبريزي في (رساله لقاء الله ص ٧): « فيمكن القول إن لقاء ممكن الوجود بالله الجليل ملاقة ولكن بمعنى يليق بهذا الملاقي والملاقى وهذا ما عبر عنه في الأدعية والأخبار بألفاظ الوصول والزيارة والنظر إلى الوجه والتجلي ورؤية القلب وتعلق الروح ، وعن ضده بالفراق والبعد والحرمان

وروي في تفسير (قد قامت الصلاة) عن أمير المؤمنين عليه السلام أنه قال : قرب وقت الزيارة ، وفي الأدعية ورد مكررا (ولا تحرمني النظر إلى وجهك الكريم) ، وفي كلمات أمير المؤمنين عليه السلام أنه قال: ولكن تراه القلوب بحقائق الإيمان ، وفي المناجاة الشعبانية : وأنر أبصار قلوبنا بضياء نظرها إليك حتى تخرق أبصار القلوب حجب النور فتصل إلى معدن العظمة وتصير أرواحنا معلقة بعز قدسك »

هذا، وفي البحار (١١٧/٩٨) نقلا عن الإقبال : (ولا تحرمني يا رب النظر إلى وجهك الكريم) ، ولم أعر على غيره، وقد وجدت في البحار (١٦٥/٩٠) كلمة (ولا تحرمني لقاءك)، وفي ج ٨١ ص ٦٥ منه كلمة (ولا تحرمني نورك يوم ألقاك)

ومهما يكن من أمر فقد قال الشيخ البهاري في كتابه (تذكرة المتقين ص ١٠٧ - ١٠٩):

إن « فرقة قد ارتاضوا حقا بالرياضات الشرعية ، وطووا بعض المراحل والمقامات ، وظهرت فيهم حقيقة وعلامة حقيقية إلا أن الأمر لعظمته قد اشتبه عليهم فتوقفوا في ذلك المقام ظنا منهم الوصول إلى الله جل جلاله

والسر في ذلك الاشتباه أن لله تعالى سبعين حجابا من نور، ولا يصل السالك إلى واحد منها إلا وهو يظن أنه لا مجال للتعدي عنها، ولعل إلى ذلك الإشارة (لعله أشارت) قضية رؤية إبراهيم عليه السلام الكوكب والقمر والشمس وأقول كل واحد منها ، وإلا فشأنه كان أجل من أن تعتريه شبهة كون الله جلت عظمته جسما

من جملة الحجب القلب نفسه ، فلما تنور بعدما كان محجوبا مدة مديدة عن الشخص نفسه ، ألم تقرأ في الدعاء : (قلبي محجوب ، وعقلي معيوب) ، فبعد التنور يحصل الاشتباه حيث أنه بعدما رأى أنه أشرق وصار جميلا فائقا فحينئذ يدهش وربما يسبق إلى لسانه كلمة (أنا الحق) أو (ليس في جبتي سوى الله) أو (إني كعبة ألا طوفوا حولي)، ونحو هذه الخرافات ولو لم تتضح له بعد ذلك المسألة الحجابية ظل في الضلالة أبد الآباد، وإلى هذا إشارة قوله:

رق الزجاج ورقت الخمر فتشابهها وتشاكل الأمر

فكأما خمر ولا قـدح وكأما قـدح ولا خمر

وبهذه النظرة اشتبه بعض النصارى في المسيح عليه السلام فغلطوا فيه وقالوا ما قالوا وكيف كان هنا يحتاج بيانا أكثر من هذا فإنه من مزال أقدام السالكين . ونشأ من هذه المرحلة غالب مفاصد الرد والإشكال والتكفيرات وغيرها لكن لوجوه ليس شغل المصنف البيان الأزيد ، ولكن أستاذ الحقير رضوان الله عليه كان دائما يقول لأصحابه : (لا يشتبه على أحد أبدا أن الممكن لا يصير واجبا ، إنه محال والله الهادي)

يعلم من جميع ما ذكر معنى (والمخلصون في خطر عظيم) »

(٣٥٢) نقل عن (...) أنه كان يرش الملح على البطيخ (الرقى) فيأكله

(٣٥٣) تحرير تمهيد القواعد ، ص ١٠

هذا، وذكر أيضا في ص ١١ من الكتاب أن من وظائف السالك [الخلوة المعتدلة] ، لكنه

لم يقر ذلك في (رحيق مختوم: ٧٨/١) في تعليقه على ما ذكره صاحب الأسفار من اعتزاله للناس ، بل دعا إلى « اعتزال الدنيا لا اعتزال المجتمع »

(٣٥٤) قد يدعى أن في سيرة المعصومين (ع) وأقوالهم ما يشير إلى أن الممدوح ليس ما يعدّ (الرياضة المعتدلة) ... ، ففي نهج البلاغة (الخطبة ١٠٤) : « طوبى للزاهدين في الدنيا الراغبين في الآخرة ، أولئك قوم اتخذوا الأرض بساطا وترايبها فراشا وماءها طيبا... » ، وقريب منه ما في الكافي (١٣٢/٢)

وروى ابن بابويه في (الأمالي ص ٣٩٨) عن العيص بن القاسم أنه قال : قلت للصادق جعفر بن محمد عليهما السلام : حديث يروى عن أبيك عليه السلام أنه قال : ما شيع رسول الله صلى الله عليه وآله من خبز بر قط ، أهو صحيح ؟ فقال : لا ، ما أكل رسول الله صلى الله عليه وآله خبز بر قط ، ولا شيع من خبز شعير قط

وفي نهج البلاغة (الكتاب ٤٥) : « وأيم الله يمينا - أستثني فيها بمشيئة الله - لأروض نفسي رياضة تهش معها إلى القرص إذا قدرت عليه مطعوما وتقنع بالملح مأدوما... » ، وقد استشهد به الشيخ المطهري في (سبى در نهج البلاغة - في ظلال نهج البلاغة - ص ٢٤٥)

وأيضاً في النهج (الخطبة ٢٢٠) - في وصف السالك... إلى الله :- « قد أحى عقله وأمات نفسه حتى دق جليله ولطف غليظه وبرق له لامع كثير البرق فأبان له الطريق ... »

وكذلك استشهد به الشيخ المطهري في (آشنایی با علوم... ص ١٠٤) ، قال : « قال - أي أمير المؤمنين عليه السلام - في الخطبة ... بشأن أهل الله ... »

وفي كتاب البحار (٣٣١/٤٠) عن سويد بن غفلة أنه قال: دخلت على علي بن أبي طالب عليه السلام العصر ، فوجدته جالسا بين يديه صحيفة فيها لبن حازر أجدر ريحه من شدة حموضته ، وفي يده رغيف أرى قشار الشعير في وجهه ، وهو يكسر بيده أحيانا ، فإذا غلبه كسره بركبته ، وطرحه فيه . فقال : أدن فأصب من طعامنا هذا ، فقلت : إني صائم ، فقال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله يقول: من منعه الصوم من طعام يشتهي كان حقا على الله أن يطعمه من طعام الجنة ويسقيه من شرابها

قال : فقلت لجاريتته - وهي قائمة بقريب منه :- ويحك يا فضة ألا تتقين الله في هذا الشيخ؟ ألا تنخلون له طعاما مما أرى فيه من النخالة؟ فقالت: لقد تقدّم إلينا أن لا ننخل له طعاما قال: ما قلت لها؟ فأخبرته ، فقال: بأبي وأمي من لم ينخل له طعام ، ولم يشبع من خبز

البرّ ثلاثة أيام حتى قبضه الله عز وجل

(٣٥٥) نقل (السلمي) في (طبقات الصوفية ص ٩٣، ط ٣، سنة ١٩٨٦، مكتبة الخانجي، القاهرة) عن حاتم الأصم أنه قال : « من دخل في مذهبنا هذا فليجعل في نفسه أربع خصال من الموت: موت أبيض، وموت أسود، وموت أحمر، وموت أخضر، فالموت الأبيض : الجوع ... »

(٣٥٦) قال الغزالي في (الإحياء: ٩٦/٣ - ٩٨) : « وما أوردناه في فضائل الجوع ربما يومئ إلى أن الإفراط فيه مطلوب . وهيهات، ولكن من أسرار حكمة الشريعة أن كل ما يطلب الطبع فيه الطرف الأقصى، وكان فيه فساد، جاء الشرع بالمبالغة في المنع منه، على وجه يومئ عند الجاهل إلى أن المطلوب مضادة ما يقتضيه الطبع بغاية الإمكان، والعالم يدرك أن المقصود الوسط لأن الطبع إذا طلب غاية الشبع، فالشرع ينبغي أن يمدح غاية الجوع حتى يكون الطبع باعثا والشرع مانعا فيتقاومان، ويحصل الاعتدال. فإن من يقدر على قمع الطبع بالكلية بعيد، فيعلم أنه لا ينتهي إلى الغاية، فإنه إن أسرف مسرف في مضادة الطبع كان في الشرع أيضا ما يدل على إساءته . كما أن الشرع بالغ في الثناء على قيام الليل وصيام النهار، ثم لما علم النبي صلى الله عليه وسلم من حال بعضهم أنه يصوم الدهر كله ويقوم الليل كله نهى عنه

فإذا عرفت هذا فاعلم أن الأفضل بالإضافة إلى الطبع المعتدل أن يأكل بحيث لا يحس بثقل المعدة، ولا يحس بألم الجوع، بل ينسى بطنه فلا يؤثر فيه الجوع أصلا . فإن مقصود الأكل بقاء الحياة، وقوة العبادة، وثقل المعدة يمنع من العبادة، وألم الجوع أيضا يشغل القلب ويمنع منها . فالمقصود أن يأكل أكلا لا يبقى للمأكل فيه أثر ليكون متشبهها بالملائكة، فإنهم مقدسون عن ثقل الطعام وألم الجوع وغاية الإنسان الاقتداء بهم. وإذا لم يكن للإنسان خلاص من الشبع والجوع فأبعد الأحوال عن الطرفين الوسط وهو الاعتدال . ومثال طلب الآدمي البعد عن هذه الأطراف المتقابلة بالرجوع إلى الوسط مثال نملة أقيت في وسط حلقة محماة على النار ...

فصار الوسط مطلوبا في جميع هذه الأحوال المتقابلة، وعنه عبر بقوله صلى الله عليه وسلم : (خير الأمور أوسطها)، وإليه الإشارة بقوله تعالى : (وَكُلُوا وَاشْرَبُوا وَلَا تُسْرِفُوا)

ومهما لم يحس الإنسان بجوع ولا شبع، تيسرت له العبادة والفكر، وخف في نفسه وقوى على العمل مع خفته، ولكن هذا بعد اعتدال الطبع

أما في بداية الأمر، إذا كانت النفس جموحا، متشوقة إلى الشهوات، مائلة إلى الإفراط،

فلاعتدال لا ينفعها ، بل لا بد من المبالغة في إيلاهما بالجوع ، كما يبالغ في إيلام الدابة التي ليست مروضة بالجوع والضرب وغيره ، إلى أن تعتدل . فإذا ارتاضت واستوت ورجعت إلى الاعتدال ، ترك تعذيبها وإيلاهما

ولأجل هذا السر يأمر الشيخ مريده بما لا يتعاطاه هو في نفسه ، فيأمره بالجوع وهو لا يجوع ، ويمنعه الفواكه والشهوات وقد لا يمتنع هو منها لأنه قد فرغ من تأديب نفسه ، فاستغنى عن التعذيب . ولما كان أغلب أحوال النفس الشره والشهوة والجماح والامتناع عن العبادة كان الأصلح لها الجوع الذي تحس بألمه في أكثر الأحوال لتتكسر نفسه . والمقصود أن تنكسر حتى تعتدل ، فتزد بعد ذلك في الغذاء أيضا إلى الاعتدال

وإنما يمتنع من ملازمة الجوع من سالكي طريق الآخرة إما صديق ، وإما مغرور أحمق ، أما الصديق فلاستقامة نفسه على الصراط المستقيم واستغنائه عن أن يساق بسياط الجوع إلى الحق وأما المغرور فلظنه بنفسه أنه الصديق المستغنى عن تأديب نفسه ، الظان بها خيرا ، وهذا غرور عظيم ، وهو الأغلب ، فإن النفس قلما تتأدب تأدبا كاملا ، وكثيرا ما تغتر فتتظن إلى الصديق ومسامحته نفسه في ذلك فيسامح نفسه ، كالمريض ينظر إلى من قد صح من مرضه فيتناول ما يتناوله ، ويظن بنفسه الصحة فيهلك

والذي يدل على أن تقدير الطعام ، بمقدار يسير ، في وقت مخصوص ، ونوع مخصوص ، ليس مقصودا في نفسه ، وإنما هو مجاهدة نفس متناثية عن الحق ، غير بالغة رتبة الكمال أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يكن له تقدير وتوقيت لطعامه . قالت عائشة رضي الله عنها : كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصوم حتى نقول لا يفطر ، ويفطر حتى نقول لا يصوم ، وكان يدخل على أهله فيقول : هل عندكم من شيء ؟ فإن قالوا : نعم أكل . وإن قالوا : لا قال : إني إذا صائم . وكان يقدم إليه الشيء فيقول : أما إني قد كنت أردت الصّوم ثم يأكل . وخرج صلى الله عليه وسلم يوما وقال : إني صائم فقالت له عائشة رضي الله عنها : قد أهدي إلينا حيس ، فقال : كنت أردت الصّوم ولكن قرّبه

ولذلك حكى عن سهل أنه قيل له كيف كنت في بدايتك ؟ فأخبر بضروب من الرياضات منها أنه كان يقتات ورق النبق مدة . ومنها أنه أكل دقاق التين مدة ثلاث سنين . ثم ذكر أنه اقتات بثلاثة دراهم في ثلاث سنين . فقليل له : فكيف أنت في وقتك هذا ؟ فقال : آكل بلا حد ولا توقيت . وليس المراد بقوله بلا حد ولا توقيت : أنني أكل كثيرا ، بل أنني لا أقدر بمقدار واحد ما أكله

وقد كان معروف الكرخي يهdy إليه طببات الطعام فيأكل ، فقليل له : إن أحاك بشرا لا

يأكل مثل هذا، فقال : إن أخي بشرا قبضه الورع، وأنا بسطتني المعرفة . ثم قال: إنما أنا ضيف في دار مولاي ، فإذا أطعمني أكلت ، وإذا جوعني صبرت . مالي والاعتراض والتمييز ؟!

ودفع إبراهيم بن أدهم إلى بعض إخوانه دراهم وقال : خذ لنا بهذه الدراهم زبدا وعسلا وخبزاً حوَّارياً . فقيل: يا أبا إسحاق، بهذا كله؟ قال: ويحك ، إذا وجدنا أكلنا أكل الرجال ، وإذا عدمنا صبرنا صبر الرجال

وأصلح ذات يوم طعاما كثيرا ، ودعا إليه نفرا يسيرا فيهم الأوزاعي والثوري ، فقال له الثوري : يا أبا إسحاق ، أما تخاف أن يكون هذا إسرافا ؟ فقال ليس في الطعام إسراف ، إنما الإسراف في اللباس والأثاث

فالذي أخذ العلم من السماع والنقل تقليدا يرى هذا من إبراهيم بن أدهم ، ويسمع عن مالك بن دينار أنه قال : ما دخل بيتي الملح منذ عشرين سنة ، وعن سري السقطي أنه منذ أربعين سنة يشتهي أن يغمس جزرة في دبس فما فعل ، فيراه متناقضا ، فيتحير ، أو يقطع بأن أحدهما مخطئ . والبصير بأسرار القول يعلم أن كل ذلك حق ، ولكن بالإضافة إلى اختلاف الأحوال

ثم هذه الأحوال المختلفة يسمعها فطن محتاط، أو غبي مغرور ، فيقول المحتاط : ما أنا من جملة العارفين حتى أسامح نفسي ، فليس نفسي أطوع من نفس سري السقطي ، ومالك بن دينار ، وهؤلاء من الممتنعين عن الشهوات ، فيقتدى بهم

والمغرور يقول: ما نفسي بأعصى عليّ من نفس معروف الكرخي وإبراهيم بن أدهم فأقتدي بهم ، وأرفع التقدير في مأكولي ، فأنا أيضا ضيف في دار مولاي ، فما لي وللاعتراض ؟! ... بل رفع التقدير في الطعام والصيام وأكل الشهوات لا يسلم إلا لمن ينظر من مشكاة الولاية والنبوة، فيكون بينه وبين الله علامة في استرساله وانقباضه . ولا يكون ذلك إلا بعد خروج النفس عن طاعة الهوى والعادة بالكلية، حتى يكون أكله إذا أكل على نية، كما يكون إمساكه بنية ، فيكون عاملا لله في أكله وإفطاره ...

وهذه الأسرار لا يجوز لشيوخ أن يكشف بها مريده، بل يقتصر على مدح الجوع فقط ، ولا يدعوه إلى الاعتدال فإنه يقصر لا محالة عما يدعوه إليه ، فينبغي أن يدعوه إلى غاية الجوع حتى يتيسر له الاعتدال . ولا يذكر له أن العارف الكامل يستغنى عن الرياضة ، فإن الشيطان يجد متعلقا من قلبه ، فيلقي إليه كل ساعة : إنك عارف كامل ، وما الذي فاتك من المعرفة والكمال ؟ ...

وإذا كان حد الاعتدال خفيا في حق كل شخص فالحزم والاحتياط ينبغي أن لا يترك في كل حال ... والله تعالى أعلم»

هذا، ويلاحظ (المحجة البيضاء : ١٧٤/٥) فقد حذف الفقرات الأخيرة ابتداء من قوله : (فالذي أخذ العلم من السماع ...) من دون أن ينبه إلى الحذف ، كما حذف جملا من وسط الكلام

(٣٥٧) قال الغزالي في (الإحياء : ٩٧/٢) : « وعن سري رحمه الله أنه قال : انتهيت إلى حشيش في جبل وماء يخرج منه فتناولت من الحشيش وشربت من الماء وقلت في نفسي : إن كنت قد أكلت يوما حلالا طيبا فهو هذا اليوم . فهتف بي هاتف : إن القوة التي أوصلتك إلى هذا الموضع من أين هي ؟ فرجعت وندمت

ومن هذا ما روى عن ذي النون المصري أنه كان جائعا محبوسا فبعثت إليه امرأة صالحة طعاما على يد السجان . فلم يأكل ، ثم اعتذر وقال : جاءني على طبق ظالم . يعني أن القوة التي أوصلت الطعام إلى لم تكن طيبة »

وفي تاريخ بغداد (٣٤٤/٨) : « ... قال أبو عبد الله ابن خفيف: دخل أبو طالب خزرج ابن علي شيراز ، فاعتل علة فكنت أخدمه وأقدم إليه الطست في الليل مرارا ، وكنت في ذلك الوقت في حال الرياضة : فكنت لا أفطر إلا على الباقلاء اليابسة، فسمع أبو طالب ليلة كسري للباقلَاء بأسناني فقال لي : ما هذا ؟ فعرفته حالي ، فبكى وقال : الزم هذا يا أبا عبد الله ، فإنني كنت كذلك حتى حضرت ليلة مع أصحابنا في دعوة ببغداد فقدم إلينا حمل مشوي فأمسكت يدي فقال لي بعض أصحابنا : كل بلا أنت ! فأكلت لقمة وأنا منذ أربعين سنة إلى خلف

قال ابن خفيف: ثم تماثل وخرج إلى بعض النواحي وجلس في رباط وسود داخل الرباط وخارجه وقال : هكذا جلوس أهل المصائب ، فما خرج منه حتى مات »

وأيضاً في تاريخ بغداد (١٨٩/٩) أخبرنا ... ، سمعت بن أبي الورد يقول: دخلت على سري السقطي وهو يكي ودورقه مكسور ، فقلت ما لك ؟ قال : انكسر الدورق ، فقلت أنا أشتري لك بدله ، فقال لي : تشتري بدله ! وأنا أعرف من أين الدائق الذي اشتري به الدورق ، ومن عمله ، ومن أين طينه ، وأيش أكل عامله حتى فرغ من عمله

وقال الشكلي: سمعت سري بن المغلس السقطي يقول: أتاني حسين الجرجاني إلى عبدان فذكر علي باب الغرفة التي كنت فيها ، فخرجت إليه فقال لي : سري ؟ فقلت : سري ، فقال لي: ملحك مدقوقة ؟ قلت نعم ، قال : لا تفلح

(٣٥٨) في كتاب (كشف المحجوب) - الترجمة العربية ص ٥٣٤ :- ويرد عن الشبلي رحمه الله أنه تطهر يوما، فلما دخل المسجد نودي في سره أن : يا أبا بكر هل تطهرت الطهارة التي تجعلك تدخل بيتي بهذه الجرة؟! ولما سمع ذلك رجع فنودي : أتحول عن عتبي؟! إلى أين ستذهب ؟ فصرخ ، فنودي : إنك تشنع علينا ، فوقف صامتا ، فنودي : إنك تدعي حمل بلائنا ، فصاح قائلا : « المستغاث بك منك »

وفي الفتوحات (٥٢٣/١-٥٢٤) : « ... ، ثم قال الله : يقول العبد: (إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ) ... »

وهذه التي نحن فيها مشتركة ، وإنما وحده ولم يجمعه لأن المعبود واحد ، وجمع نفسه بنون الجمع في العبادة والعون المطلوب ، لأن العابدين من العبد كثيرون وكل واحد من العابدين يطلب العون ، والمقصود بالعبادات واحد ، فعلى العين عبادة ، وعلى السمع والبصر واللسان واليد والبطن والفرج والرجل والقلب ، فلهذا قال : (نَعْبُدُ . نَسْتَعِينُ) بالنون ، وأن العالم نظر إلى تفاصيله ، وأن الصلاة قد عمَّ حكمها جميع حالاته ظاهرا وباطنا لم ينفرد بذلك جزء عن آخر ، فإنه يقف ب كله ويركع ب كله ويجلس ب كله ، فجميع عالمه قد اجتمع على عبادة ربه وطلب المعونة منه على عبادته ، فجاء بنون الجماعة في (نَعْبُدُ . نَسْتَعِينُ) ، فترجم اللسان عن الجماعة كما يتكلم الواحد عن الوفد بحضورهم بين يدي الملك ، فعلم العبد من الحق لما أنزل عليه هذه الآية بإفراده نفسه أن لا يعبد إلا إياه ، ولما قيد العبد بالنون أنه يريد منه أن يعبد ب كله ظاهرا وباطنا من قوى وجوارح ويستعين على ذلك الحد »

ثم قال: « ومتى لم يكن المصلي بهذه المثابة من جمع عالمه على عبادة ربه كان كاذبا في قراءته إذا قال: (إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ) ، فإن الله ينظر إليه فيراه متلفتا في صلاته أو مشغولا بخاطره في دكانه أو تجارته وهو مع هذا يقول : (نعبد) ويكذب فيقول الله له : كذبت في كنايتك بجميعتك على عبادتي ، ألم تلتفت ببصرك إلى غير قبلك؟! ألم تصغ بسمعك إلى حديث الحاضرين؟ ألم تعقل بقلبك ما تحدثوا به ؟ فأين صدقك في قولك (نَعْبُدُ) بنون الجمع؟ فيحضر العارف هذا كله في خاطره فيستحي أن يقول في مناجاته في صلاته : (إِيَّاكَ

نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ) لثلا يقال له : كذبت ، فلا بد أن يجتمع من هذه حالته على عبادة ربه حتى يقول له الحق: صدقت إذا تلا في جمعيتك علي في عبادتك إياي وطلب معونتي »

ثم قال: « رويانا في هذا الباب على ما حدثنا به شيخنا المقرئ أبو بكر محمد بن خلف ابن صاف اللخمي عن بعض المعلمين من الصالحين أن شخصا صبيا صغيرا كان يقرأ عليه القرآن ، فرآه مصفر اللون ، فسأله عن حاله ، فقليل له : إنه يقوم الليل بالقرآن كله ، فقال له : يا ولدي أخبرت أنك تقوم الليل بالقرآن كله ، فقال : هو ما قيل لك

فقال: يا ولدي إذا كان في هذه الليلة فأحضرني في قبلك وقرأ علي القرآن في صلاتك ولا تغفل عني . فقال الشاب: نعم ، فلما أصبح قال له: هل فعلت ما أمرتك به ؟ قال : نعم يا أستاذ، قال: وهل ختمت القرآن البارحة؟ قال: لا، ما قدرت على أكثر من نصف القرآن، قال: يا ولدي هذا حسن إذا كان في هذه الليلة فاجعل من شئت من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم أمامك الذين سمعوا القرآن من رسول الله صلى الله عليه وسلم وقرأ عليه واحذر فإنهم سمعوه من رسول الله صلى الله عليه وسلم فلا تزل في تلاوتك ، فقال: إن شاء الله يا أستاذ كذلك أفعل ، فلما أصبح سأله الأستاذ عن ليلته فقال : يا أستاذ ما قدرت على أكثر من ربع القرآن

فقال: يا ولدي اتل هذه الليلة على رسول الله صلى الله عليه وسلم الذي أنزل عليه القرآن واعرف بين يدي من تتلوه، فقال : نعم ، فلما أصبح قال : يا أستاذ ما قدرت طول ليلتي على أكثر من جزء من القرآن أو ما يقاربه

فقال : يا ولدي إذا كان هذه الليلة فلتكن تقرأ القرآن بين يدي جبريل الذي نزل به على قلب محمد صلى الله عليه وسلم فاحذر واعرف قدر من تقرأ عليه، فلما أصبح قال: يا أستاذ ما قدرت على أكثر من كذا ، وذكر آيات قليلة من القرآن

قال: يا ولدي إذا كان هذه الليلة تب إلى الله وتأهب واعلم أن المصلي يناجي ربه وأنك واقف بين يديه تتلو عليه كلامه فانظر حظك من القرآن وحظه وتدبر ما تقرأه فليس المراد جمع الحروف ولا تأليفها ولا حكاية الأقوال وإنما المراد بالقراءة التدبر لمعاني ما تتلوه فلا تكن جاهلا فلما أصبح انتظر الأستاذ الشاب فلم يجيء إليه، فبعث من يسأل عن شأنه فقليل له : إنه أصبح مريضا يعاد، فجاء إليه الأستاذ، فلما أبصره الشاب بكى وقال: يا أستاذ جزاك الله عني خيرا ما عرفت أنني كاذب إلا البارحة : لما قمت في مصلاي وأحضرت الحق تعالى وأنا بين يديه أتلو عليه كتابه ، فلما استفتحت الفاتحة ووصلت إلى قوله : إياك نعبد نظرت إلى نفسي

فلم أرها تصدق في قولها فاستحييت أن أقول بين يديه : إياك نعبد وهو يعلم أنني أكذب في مقالتي ، فإني رأيت نفسي لاهية بخواطرها عن عبادته فبقيت أردد القراءة من أول الفاتحة إلى قوله: (مالك يوم الدين)، ولا أقدر أن أقول : (إياك نعبد)، إنه ما خلصت لي فبقيت أستحي أن أكذب بين يديه تعالى فيمقتني ، فما ركعت حتى طلع الفجر ، وقد رضت كبدي ، وما أنا إلا راحل إليه على حالة لا أرضاها من نفسي ، فما انقضت ثلاثة حتى مات الشاب فلما دفن أتى الأستاذ إلى قبره فسأله عن حاله فسمع صوت الشاب من قبره وهو يقول له: يا أستاذ:

أنا حي عند حي لم يحاسبني بشيء

قال: فرجع الأستاذ إلى بيته ولزم فراشه مريضاً مما أثر فيه حال الفتى فالحق به «

فقال ابن عربي : « فمن قرأ (إِيَّاكَ نَعْبُدُ) على قراءة الشاب فقد قرأ »

وفي تاريخ بغداد (١٨٧/٩) أن السري السقطي قال: صليت وردي ليلة ومددت رجلي في الحراب فنوديت: يا سري كذا تجالس الملوك؟! قال: فضممت إليّ رجلي ثم قلت: وعزتك لا مددت رجلي أبداً

وأيضاً في تاريخ بغداد (١٨٨/٩) أن السري قال: غزوت راجلاً ، فنزلنا خربة للروم ، فألقيت نفسي على ظهري ورفعت رجلي على جدار فإذا هاتف يهتف بي: يا سري بن مغلس هكذا تجلس العبيد بين يدي أربابها!؟

هذا، وقال السلمي في (طبقات الصوفية ص ٤٨): « ومنهم سري بن مغلس السقطي ، يقال : إنه خال الجنيد وأستاذه ، صحب معروف الكرخي ... ، وهو إمام البغداديين وشيخهم في وقته، وإليه ينتمي أكثر الطبقة الثانية من المشايخ المذكورين في هذا الكتاب »

ومهما يكن من أمر سري (أو السري) فقد قال العطار في (تذكرة الأولياء ص ٩٤): « روي أن فضيل بن عياض احتضن يوماً ولده الصغير وأخذ يداعبه كما يفعلُه الناس . قال الطفل : أتجنبي يا أبي؟ قال: بلى، قال: أتحب الله؟ قال : أحبه، قال: كم قلباً تملك ؟ قال : قلباً واحداً . قال : هل تقدر أن يكون لك حبيبان بقلب واحد ؟

علم فضيل منشأ الكلام وأنه تعريف للحق من غيرة الله، فأخذ يلطم رأسه، وطرح الطفل واشتغل بالله ، ويقول : نعم الواعظ أنت يا بني «

ونقل الدكتور زرين كوب في ص ١٥٧ في كتابه (ارزش ميراث صوفيه) عن (شرح التعرف لمذهب أهل التصوف) أن الحكيم الترمذي ، فراراً من شر النفس ، طرح نفسه في نهر

الجيحون

الترمذي هو أبو عبد الله محمد بن علي... توفي سنة ٣٢٠، ذكره الأعلام، وفي طبقات السلمي: وهو من كبار مشايخ خراسان، وكرر ذكره ابن عربي وعبر عنه بالإمام، واعتمد نظريته في الولاية (يُنظر المعجم الصوفي ص ١٢٣٤ للدكتورة سعاد الحكيم) ، وفي الطبقات الكبرى ص ٢٦ قال الشعراني : « وأخرجوا الحكيم الترمذي رضي الله عنه إلى بلخ حين صنف كتاب علل الشريعة وكتاب ختم الأولياء وأنكروا عليه بسبب هذين الكتابين وقالوا : فضلت الأولياء على الأنبياء ، وأغلظوا عليه... »

وقال الشاعر الصوفي بابا طاهر عريان :

ز دست ديدة ودل هر دو فرياد كه هر چه ديدة بيند دل كند ياد
بسازم خنجري نيش ز فولاد ز نم بر ديدة تا دل گردد آزاد

آه من البصر والقلب! فإن كل ما رآه البصر اشتهاه القلب. أصنع خنجرا نصّله من الفولاذ فأضرب به العين ليتحرر القلب

وفي (كشف المحجوب ص ٤٠٨) : « ومشهور في الحكايات أن درويشا وقع في دجلة ولم يكن يعرف السباحة ، فقال له رجل على الشاطئ : أتريد أن أنبه أحدا ليخرجك ؟ قال : لا . فقال : أتريد أن تغرق ؟ قال : لا . فقال له : ماذا تريد إذن ؟ قال : ما يريد الحق لي ، ما شأني بالارادة ؟! »

وفي ص ١٠٥ من (طبقات الصوفية للسلمي): « قال أحمد (ابن أبي الحواري) : كنت في طريق مكة فوقعت رجلي في شكال فكنت أمشي فرسخين وهو متعلق بها فرآني بعض الناس فنزعه عني ثم دفعني. فقدمت بسطام فابتدأني أبو يزيد فقال: الحال الذي ورد عليك في طريق مكة كيف كان حكمك مع الله فيها ؟ قلت : أردت ألا يكون لي في اختياره اختيار . فقال لي : يا فضولي قد اخترت كل شيء حيث كانت لك إرادة » (الشكال : عقال)

^(٣٥٩) في (الأسفار: ٥٠٤/٣) : « وقد نقل أيضا أن لأفلاطون كان تعليمان: ... ، والأول تعليمه للعقليات من طريق الرياضة والتحدس ... »

^(٣٦٠) قال الشيخ مرتضى المطهري في كتابه (آشنائي با علوم اسلامی ص ١٨٦ ، ط - حدود

١٩٨٣م - انتشارات اسلامي ، قم) - ما ترجمته - : « وقطعا هنالك دائما - خاصة في الشيعة - كان ولا يزال عرفاء لا يمتازون ظاهرا عن الآخرين ، وهم في نفس الوقت أهل السير والسلوك العرفاني المعمق ، والحق أن هذه الفئة هم العرفاء الحقيقيون ، لا الفرق التي وسموا أنفسهم بمئات من آداب مبتدعة »

(٣٦١) ينظر ما قاله السيد محمد حسين الطهراني في كتاب (الروح المجردة ص ١٣٢) ، وقد مرّ سابقا

(٣٦٢) مر شيء من ترجمته في صفحة سابقة

(٣٦٣) وفيما يلي نص جمل أخرى من الحديث حسبما جاء في رساله لقاء الله: « ولأجعلن ملك هذا العبد فوق ملك الملوك حتى يتضعضع له كل ملك ويهابه كل سلطان جائر وجبار عنيد ، ويتمسح له كل سبع ضار ...

ويخرج الروح من بدنه كما تخرج الشعرة من العجين ، وإن الملائكة يقومون عند رأسه ، بيد كل ملك كأس من ماء الكوثر وكأس من الخمر ، يسقون روحه حتى يذهب سكرته ومرارته ... ، فيطير الروح من أيدي الملائكة ، فيسرع إلى الله تعالى ، في أسرع من طرفة عين ، فلا يبقى حجاب ولا ستر بينها وبين الله تعالى ، والله عز وجل إليها لمشتاق فيجلس على عرش عن يمين العرش

ثم يقال لها : أيتها الروح كيف تركت الدنيا ؟ فتقول : إلهي وسيدي وعزتك وجلالك لا علم لي بالدنيا ، أنا منذ خلقتني إلى هذه الغاية خائف منك . فيقول الله : صدقت عبدي ، كنت بجسدك في الدنيا ، وروحك معي ... »

وأصل الرواية في إرشاد القلوب للديلمي ، ونقلها عنه المجلسي في البحار ج ٧٧ ص ٢٢ ، كما نقل فقرة منها الشيخ ميرزا حسين النوري عن الإرشاد في المستدرک

وفيما رواه الديلمي ونقله المجلسي في البحار: أن الله عز وجل قال - فيما قال -: « يا أحمد إن أحببت أن تكون أروع الناس فازهد في الدنيا وارغب في الآخرة ، فقال : إلهي كيف أزهد في الدنيا ؟ فقال : ... ودم على ذكرى ، فقال : يا رب كيف أدوم على ذكرك ؟ فقال : بالخلة عن الناس ... »

هذا، وكان الديلمي أرسل الرواية ولم يذكر لها سندا ، ولكن المجلسي بعد أن نقلها عنه قال في ص ٣٠ : « أقول : ورأيت في بعض الكتب لهذا الحديث سندا هكذا : قال الإمام أبو عبد الله محمد ابن علي البلخي ... »

وقال في ص ٣١ : « وجدت في نسخة قديمة أخرى : قال الشيخ أبو عمرو عثمان بن محمد البلخي ... »

وفي الهامش قال الباحث المحقق (علي أكبر الغفاري): « والسندان فيهما تصحيف وتحريف ولا يسعني تصحيحهما »

(٣٦٤) في كتاب (مصباح الشريعة ص ١٩٦) المنسوب إلى الإمام الصادق : « المشتاق لا يشتتهي طعاما ، ولا يلتذ شرابا ، ولا يستطيع رقادا ، ولا يأنس حميما ، ولا يأوي دارا ، ولا يسكن عمراناً ، ولا يلبس ثيابا ، ولا يقر قرارا ، ويعبد الله ليلا ونهارا راجيا بأن يصل إلى ما يشواق إليه ، ويناجيه بلسان الشوق معبرا عما في سريره كما أخبر الله تعالى عن موسى عليه السلام في معاده ربه : (وعجلت إليك رب لترضى) ، وفسر النبي صلى الله عليه وآله وسلم عن حاله أنه ما أكل ولا شرب ولا نام ولا انتهى شيئا من ذلك في ذهابه ومجيئه أربعين يوما شوقا إلى ربه

فإذا دخلت ميدان الشوق فكبر على نفسك ومرادك من الدنيا ، وودع جميع المؤلفات واصرفه عن سوى معشوقك ، ولب بين حياتك وموتك : لبيك اللهم لبيك عظم الله أجرك ، ومثل المشتاق مثل الغريق ليس له همة إلا خلاصه وقد نسي كل شيء دونه »

وقد مر الكلام عن كتاب (مصباح الشريعة)

(٣٦٥) مرت إشارة إليه ، وتأتي أيضا قريبا

(٣٦٦) قال الدكتور عبد الرحمن بدوي في كتابه (شطحات الصوفية ص ١٦) : « وثالث العناصر في تكوين ظاهرة الشطح أن يكون الصوفي في حالة السكر ، وهي حالة يؤكدها الآخذون بمذهب الشطح والمنكرون له : الأولون لأن ...

ويقول بها المنكرون حتى يتلمسوا المعاذير فيرفضوا هذه الشطحات ... وواضح أن رأي

هؤلاء الخصوم لا يمكن أن يقام له وزن عند من يرى أن الشطح ظاهرة صوفية سليمة ، وأن الكلمات الشطحية لا تقل في صدقها عن الكلمات التي تصدر في حال الصحو ، فلا دخل للصحو أو السكر في تحديد القيمة الذاتية لهذه الكلمات ... »

(^{٣٦٧}) في (الفتوحات: ٣/٣٨٦) : « وأهل الكشف لهم الاطلاع على جميع المذاهب كلها والنحل والملل والمقاتلات في الله اطلاعا عاما لا يجهلون منه شيئا ، فما تظهر نحلة من منتحل ولا ملة بناموس خاص تكون عليه ولا مقالة في الله أو في كون من الأكوان ما تناقض منها وما اختلف وما تماثل إلا ويعلم صاحب الكشف من أين أخذت هذه المقالة أو الملة أو النحلة فينسبها إلى موضعها ويقيم عذر القائل بها ولا يخطئه ولا يجعل قوله عبثا ... »

(^{٣٦٨}) في الفتوحات (٢/٤٥) : « ... كما أن السالك يمشي حنبليا أو حنفيا مقتصرًا على مذهب بعينه ، يدين الله به ، لا يرى مخالفته فينتهي به هذا المشهد إلى أن يصبح يتعبد نفسه بجميع المذاهب من غير فرقان - يقصد : من غير فرق - ... »

(^{٣٦٩}) في الفتوحات (٣/٣١٩) : « اعلم أيديك الله أن لله خليفة يخرج وقد امتلأت الأرض جورا وظلما فيملؤها قسطا وعدلا ... »

يرفع المذاهب من الأرض فلا يبقى إلا الدين الخالص أعداؤه مقلدة العلماء أهل الاجتهاد لما يرونه من الحكم بخلاف ما ذهب إليه أئمتهم ، فيدخلون كرها تحت حكمه خوفا من سيفه وسطوته ورغبة فيما لديه يفرح به عامة المسلمين أكثر من خواصهم ... »

(^{٣٧٠}) مرت الإشارة إلى ذلك في القسم السابق

(^{٣٧١}) في الفتوحات (٤/٣١) : « فإنهم - يقصد من سماهم بأهل الله - قد يرونه (ص) في كشفهم فيصحح لهم من الأخبار ما ضعف عندهم بالنقل ، وقد ينفون من الأخبار ما ثبت عندنا بالنقل كما ذكر مسلم في صدر كتابه عن شخص أنه رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم في المنام فعرض عليه ألف حديث كان في حفظه ، فأثبت له صلى الله عليه وسلم من

الألف ستة أحاديث وأنكر صلى الله عليه وسلم ما بقي »

إلى أن قال : « وأنا والله ما تجاوزنا منها حدا ولكن أعطانا الله من الفهم عنه تعالى فيها ما لم يعطه كثيرا من خلقه فدعونا إلى الله على بصيرة من أمره إذ كنا على بينة من ربنا »
وقد مر في القسم السابق شواهد أخرى لكيفية تعامل ابن عربي مع الحديث سنداً ودلالة

(٣٧٢) قال الباحث الهندي المعروف شبلي النعماني، في ص ١٠٣ من كتاب له ترجمه إلى الفارسية السيد محمد تقي فخر داعي باسم (سوانح مولوي) - ما ترجمته إلى العربية - : « تكثر في (المثنوي) قصص كاذبة،...، يستفيد المولوي من تلك القصص فوائد مهمة بدرجة لو حذفناها لأصبح بناء المثنوي بلا أعمدة ، فيظهر أن المولوي لم يكن يرى تلك القصص صحيحة ، بل ويصرح في موارد عديدة أنه ذكر تلك القصص والروايات كأمثلة توضيحية ، مثلما يضرب النحويون المثل عن الفاعل والمفعول بـ(زيد وعمرو) »

ثم استشهد على ذلك بما جاء في مثنوي (دفتر ٢ الأبيات ٣٦٠٢-٣٦٠٦) من أن أم يحيى (ع) قالت لمريم (ع): إن في بطنك رسولا حيث أني لما قابلتك سجدت جنيبي لجنينك، فقالت مريم : أنا أيضا شعرت بسجدة الجنين ...

لقد استشكل عليه في زمانه بأن هذا خرافة ، فقال (دفتر ٢ الأبيات ٣٦٠٧-٣٦١١): يقول الحمقى : هذه أسطورة وكذب، فإن مريم حين وضعت حملها لم تلتق بأحد وكانت بعيدة عن المدينة ، فكيف رأتها أم يحيى (ع) لتخبرها بما ذكر ؟!

يعلم أصحاب الخواطر أن أم يحيى وإن كانت بعيدة عن مريم ظاهرا لكنها كانت حاضرة عندها معنى ، وحتى لو لم ترها معنى ، فعليك أن تستفيد من القصة معناها ، لا كمن سمع أساطير فركز على شكلها ، فقال كيف تمكنت [كليلة] أن تسمع كلام [دمنة] بلا نطق ولغة ، و ... (يلاحظ المثنوي: دفتر ٢ البيت ٣٦١٢ وما بعده) ، ولا يخفى أن (المولوي) هو لقب (جلال الدين البليخي) المعروف

وفي تاريخ بغداد (٧٩/٥): « حدثني...، أخبرنا عبيد الله بن عدي الحافظ قال: سمعت أبا عبد الله النهاوندي بحران في مجلس أبي عروبة يقول : قلت لغلام الخليل: هذه الأحاديث الرقائق التي تحدث بها ؟ قال : وضعناها لنرقق بها قلوب العامة ... »

هذا، و(غلام خليل) من كبار الزهاد ببغداد كما في (لسان الميزان: ٢٧٢/١) . وفي ج ١ ص ٤٠ من كتاب (الموضوعات) لابن الجوزي : « كان غلام خليل يتزهد ويهجن شهوات

الدنيا ويتقوت الباقلاء تصوفا »

وقال إسماعيل باشا في (هدية العارفين ١/٤٤٨): « غلام خليل... ، من تصانيفه كتاب الانقطاع إلى الله تعالى جل اسمه . كتاب الدعاء . كتاب الصلاة . كتاب المواعظ »

وفي معجم المؤلفين (١١٣/٢) قال عمر كحالة: « ... ، من تصانيفه: الوصول إلى معرفة الأصول . الكشف . وفصائل أمير المؤمنين عليه السلام »

وقد مرت في صفحة سابقة الإشارة على مكانة الرجل

(٢٧٣) قال ابن عربي في الفتوحات (٥٢٢/٢): « ... كما قال تعالى : (وَرَهْبَانِيَّةً ابْتَدَعُوهَا) أي هم شرعوها لأنفسهم ، ما أوجبنها عليهم ابتداء ، فاعتبرها الحق وأخذهم بعدم مراعاتها فما كتبها الله عليهم (إِلَّا ابْتِغَاءَ رِضْوَانِ اللَّهِ) فأثنى على المراعين لها ليحسن القصد والنية في ذلك ، وفي الكلام تقديم وتأخير ، كأنه يقول : فما رعوها حق رعايتها إلا ابتغاء رضوان الله يعني المراعين لها

وفي شرعنا من هذه الرهبانية من سن سنة حسنة وهذا هو عين الابتداء ، ولما جمع عمر بن الخطاب الناس على أبي في قيام رمضان قال : نعمت البدعة هذه ، فسمها بدعة ومشت السنة على ذلك إلى يومنا هذا »

وشرحاً لكلام لابن عربي في الفصل ٨ من (فصوص الحكم) قال الدكتور عفيفي (التعليقة ص ٩٧-١٠١): « والدين نوعان: دين يأتي من عند الله على يد من عرفهم الله به وهم الرسل ، وعلى يد غيرهم ممن أخذوه عنهم . ودين من عند الخلق ، وهو القوانين الحكمية التي وضعها الخلق لصالحهم في دينهم ودنياهم . ومن هذه القوانين الحكمية نظم الرهبانية التي نزلت في حقها الآية: (وَرَهْبَانِيَّةً ابْتَدَعُوهَا مَا كَتَبْنَاهَا عَلَيْهِمْ إِلَّا خ) . ويرى ابن عربي أن الله قد اعتبر وأقر هذا الدين الذي وضعه الخلق ، مخالفاً في ذلك جمهور المفسرين الذين يفهمون من الآية إنكار الرهبة . والدين المعروف المعهود هو الأول ، وهو الذي أتت به الرسل من عند الله واصطفاه الله على غيره من الأديان بدليل قوله : (إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَى لَكُمُ الدِّينَ)

ولكن الله تعالى يقول : (إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ) ، ويقول : (فَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُمْ مُسْلِمُونَ) . والإسلام : الانقياد ، فمعنى (الدين) إذن الانقياد ، والانقياد من عمل العبد : فالدين من عمل العبد . أما الذي من عند الله فهو الشرع الذي ينقاد إليه العبد

بهذا المعنى اذن تستوي الأديان كلها لأنها تشترك في ذلك المعنى العام الذي هو الانقياد ،

وبهذا المعنى أيضا نقول إن الأديان كلها من عمل العبد، ولهذا قال: (فالعبد هو المنشئ للدين، والحق هو الواضع للأحكام) . وقال فيما بعد: « فالدين كله لله ، والدين منك لا منه إلا بحكم الأصالة » : أي فالدين كله انقياد لله ، ولكنه صادر منك لا من الله لأن الانقياد عملك ، ولا ينسب إلى الله إلا بحكم أنه أصلك وأنت مظهره

غير أن الانقياد في الحقيقة ليس قاصرا على العبد ، فإن عمل العبد من طاعة أو معصية يقتضي الجزاء بالثواب أو بالعقاب ، أو بطلب التجاوز والعفو في حالة المعصية ، ولا بد من ذلك . فحال العبد إذن لها حكمها في الحق إذ أنها تؤثر فيه فتجعله ينقاد هو أيضا فيثيب العبد أو يعاقبه أو يعفو عنه . هذا هو الدين بمعنى الجزاء . بعد هذا كله : أي بعد أن شرح المؤلف الدين بمعنى الانقياد والدين بمعنى الجزاء ، وبعد أن بين الانقياد من جانب العبد والانقياد من جانب الحق ، ضرب بكل ذلك عرض الحائط وقال : « ولكن هذا لسان الظاهر » : أما باطن المسألة وحقيقتها فتفسير يعطيه لها مستمد من نظريته في وحدة الوجود. ليس الجزاء في حقيقة الأمر عوضا يعطيه الحق للعبد على أفعاله، ولكنه تجلي الحق في مرآة وجوده ، أو تجليه في صور وجود العالم . فهو يعطي هذه الصور التي يتجلى فيها مظاهرها الوجودية المختلفة ، لا على سبيل العوض ، ولا إثابة على طاعة أو عقابا على معصية ، بل لأن ذواتها أو أعيانها الثابتة قد اقتضته أن يعطيها ما يعطيها

فإذا ظهرت هذه الذوات بمظهر يستحق الذم فهي المذمومة وهي التي جلبت الذم على نفسها ، وإن ظهرت بمظهر يستحق الحمد فهي المحمودة وهي التي جلبت الحمد على نفسها . ولهذا قال: « فلا يعود على الممكنات من الحق إلا ما تعطيه ذواتهم في أحوالها »... ثم قال في العبد: « فلا يذم إلا نفسه ولا يحمدهن إلا نفسه »

فالجزاء بمعناه الحقيقي هو كل ما يعطيه الحق من نفسه للوجود بحسب طبيعة الموجود هذا هو الدين العام الذي يقول به ابن عربي ، وهذا هو القانون الأعلى الذي يخضع له الوجود في نظره. وفي هذا أيضا تظهر جبريته الصارخة التي فصلنا القول فيها فيما سبق. وقد قضى فيها لا على معنى الدين فحسب ، بل على معنى الثواب والعقاب كذلك »

وشرح القول ابن عربي : « قال الله تعالى: (وَرَهْبَانِيَّةً ابْتَدَعُوهَا) وهي النواميس الحكمية التي لم يجئ الرسول المعلوم بها في العامة من عند الله بالطريقة الخاصة المعلوم في العرف » قال (عفيفي) أيضا : « يذهب كل من القاشاني والقيصري إلى أن قوله : (بالطريقة الخاصة) متعلق بابتدعوها : أي أنهم ابتدعوا الرهبانية بوضع طريقة خاصة معلومة في العرف كطريقة التصوف عند المسلمين ، وطريقة الرهبنة عند المسيحيين ... »

وشرح القول ابن عربي : « جعل في قلوبهم تعظيم ما شرعوه - يطلبون بذلك رضوان الله - على غير الطريقة النبوية المعروفة بالتعريف الإلهي » قال : « يصح أن تفهم هذه الجملة على أحد الوجهين الآتين: ... »

الوجه الثاني : أن ما شرعوه إنما كان على غير الطريقة النبوية المعروفة : أي أنه شيء غير ما جاءت به الرسل وزائد عليه . وذلك كصوم الدهر والإقلال من الطعام والحلوة وكثرة الذكر وعدم الاختلاط بالناس وما شاكل ذلك . وهذا الوجه هو الأقرب إلى المراد ... »

وبعدما رأى (عفيفي) أن الإسلام قد رفض الرهبانية ، واستشهد عليه بقول الله تعالى: (وَرَهْبَانِيَّةً ابْتَدَعُوهَا الْخ) قال : « أما ابن عربي فقد فسر هذه الآية تفسيراً مختلفاً تماماً عن تفسير أي مسلم قبله: فهو يرى :

أولاً: أن الرهبانية التي يقول إنها (النواميس الحكمية)، معتبرة عند الله شأنها شأن الدين

ثانياً : أن الله جعل في قلوب الذين ابتدعوها تعظيم ما ابتدعوه

ثالثاً : أنهم رعوها - وأنهم ما رعوها حق رعايتها إلا ابتغاء رضوان الله

رابعاً: أن الله أتى الذين آمنوا (أي بها) أجرهم. وكثير منهم (فاسقون) أي خارجون عن الانقياد إليها والقيام بحقها »

^(٣٧٤) في كتاب (برنامج سلوك در نامه های سالکان ص ١٠٠) نقل عن العارف المعروف المولى حسينقلي الهمداني أنه بعدما أكد أنه لا طريق إلا الالتزام بالشرع الشريف أوصى - فيما أوصى به - بأن : « يُقرأ البتة دعاء الصباح أعني يَا مَنْ دَلَّعَ لِسَانَ الصَّبَاحِ إِلَى آخِرِهِ »

وبعد أن نقل المجلسي الدعاء قال في (البحار: ٣٤٢/٨٤): « بيان: هذا الدعاء من الأدعية المشهورة، ولم أجده في الكتب المعتبرة إلا في مصباح السيد ابن الباقي رحمة الله عليه ... »

ووجدت في بعض الكتب سنداً آخر له هكذا : قال الشريف يحيى بن القاسم العلوي : ظفرت بسفينة طويلة مكتوب فيها بخط سيدي وجدي أمير المؤمنين وقائد الغر المحجلين، ليث بني غالب، علي ابن أبي طالب عليه أفضل التحيات ... » انتهى ما أردت نقله عن البحار . والسيد ابن الباقي مجهول، قال آغا بزرگ الطهراني في (الذريعة... ٣٦٤/١): « (الاختيار من المصباح) الذي ألفه الشيخ الطوسي ، للسيد علي بن حسان بن باقي القرشي ، ذكر اسمه كذلك في الجزء الثاني منه كما في الرياض ، لكن العلامة المجلسي ينقل عنه في البحار بعنوان

علي بن الحسين بن باقي القرشي

وقال صاحب الرياض : رأيت منه نسخا وفي آخر بعض نسخه أنه فرغ من تأليفه سنة

٦٥٣

أقول : فهو معاصر للسيد ابن طاوس صاحب الإقبال الذي ألفه سنة ٦٥٠ ... » انتهى ما

أردنا نقله من الذريعة

ونقل السيد محمد حسين الطهراني في (الروح المجردة ص ١٨٧) عن السيد القاضي أنه قد أصدر أمره إلى تلامذته ومريديه في السير والسلوك إلى الله ليكتبوا رواية عنوان البصري ويعملوا بها ، أي أن العمل وفق مضمون هذه الرواية كان أمرا أساسيا ومهما . وكان يقول علاوة على ذلك : ينبغي أن تحتفظوا بها في جيوبكم وتطالعوها مرة أو مرتين كل أسبوع . فهذه الرواية تحظى بالأهمية الكبيرة وتحتوي مطالب شاملة ...

لذا فلم يكن المرحوم القاضي ليقبل تلميذا لا يلتزم بمضمون هذه الرواية ...

وأما الرواية فقد نقلها المجلسي في البحار (٢٢٤/١ - ٢٢٦) قائلا : « أقول : وجدت بخط شيخنا البهائي قدس الله روحه ما هذا لفظه : قال الشيخ شمس الدين محمد بن مكي : نقلت من خط الشيخ أحمد الفراهاني رحمه الله ، عن عنوان البصري - وكان شيخا كبيرا قد أتى عليه أربع وتسعون سنة - قال : كنت أختلف إلى مالك بن أنس سنين ، فلما قدم جعفر الصادق عليه السلام المدينة اختلفت إليه ، وأحببت أن آخذ عنه كما أخذت عن مالك ، فقال لي يوما : إني رجل مطلوب ومع ذلك لي أوراد في كل ساعة من آناء الليل والنهار ، فلا تشغلني عن وردي وخذ عن مالك واختلف إليه كما كنت تختلف إليه . فاغتممت من ذلك وخرجت من عنده وقلت في نفسي لو تفرس في خيرا لما زجرني عن الاختلاف إليه والأخذ عنه

فدخلت مسجد الرسول صلى الله عليه وآله وسلمت عليه ثم رجعت من الغد إلى الروضة وصليت فيها ركعتين وقلت : أسألك يا الله يا الله أن تعطف عليّ قلب جعفر وترزقني من علمه ما أهتدي به إلى صراطك المستقيم ، ورجعت إلى داري مغتما ولم أختلف إلى مالك بن أنس لما أشرب قلبي من حب جعفر ، فما خرجت من داري إلا إلى الصلاة المكتوبة حتى عيل صبري ، فلما ضاق صدري تنعلت وترديت وقصدت جعفرا ، وكان بعد ما صليت العصر

فلما حضرت باب داره استأذنت عليه فخرج خادما له فقال : ما حاجتك؟ فقلت : السلام على الشريف ، فقال : هو قائم في مصلاه ، فجلست بحذاء بابه فما لبثت إلا يسيرا إذ خرج

خادم فقال : ادخل على بركة الله ، فدخلت وسلمت عليه ، فرد السلام وقال : اجلس غفر الله لك ، فجلست

فأطرق مليا ، ثم رفع رأسه ، وقال : أبو من ؟ قلت أبو عبد الله ، قال : ثبت الله كنيته ووقفك ، يا أبا عبد الله ما مسألتك ؟ فقلت في نفسي : لو لم يكن لي من زيارته والتسليم غير هذا الدعاء لكان كثيرا ، ثم رفع رأسه ثم قال : ما مسألتك ؟ فقلت : سألت الله أن يعطف قلبك علي ويرزقني من علمك ، وأرجو أن الله تعالى أجابني في الشريف ما سألته ، فقال : يا أبا عبد الله ليس العلم بالتعلم إنما هو نور يقع في قلب من يريد الله تبارك وتعالى أن يهديه ، فإن أردت العلم فاطلب أولا في نفسك حقيقة العبودية ، واطلب العلم باستعماله ، واستفهم الله يفهمك

قلت : يا شريف ، فقال : قل يا أبا عبد الله ، قلت : يا أبا عبد الله ما حقيقة العبودية ؟ قال : ثلاثة أشياء : أن لا يرى العبد لنفسه فيما خوله الله ملكا ، لأن العبيد لا يكون لهم ملك يرون المال مال الله يضعونه حيث أمرهم الله به ، ولا يدبر العبد لنفسه تدبيرا ، وجملة اشتغاله فيما أمره تعالى به ونهاه عنه ، فإذا لم ير العبد لنفسه فيما خوله الله تعالى ملكا هان عليه الإنفاق فيما أمره الله تعالى أن ينفق فيه ، وإذا فوض العبد تدبير نفسه على مدبره هان عليه مصائب الدنيا ، وإذا اشتغل العبد بما أمره الله تعالى ونهاه لا يتفرغ منهما إلى المراء والمباهاة مع الناس ، فإذا أكرم الله العبد بهذه الثلاثة هان عليه الدنيا ، وإبليس ، والخلق ، ولا يطلب الدنيا تكاثرا وتفاخرا ، ولا يطلب ما عند الناس عزا وعلوا ، ولا يدع أيامه باطلا ، فهذا أول درجة التقى ، قال الله تبارك وتعالى : تلك الدار الآخرة نجعلها للذين لا يريدون علوا في الأرض ولا فسادا والعاقبة للمتقين

قلت : يا أبا عبد الله أوصني ، قال : أوصيك بتسعة أشياء فإنها وصيتي لمريدي الطريق إلى الله تعالى والله أسأل أن يوفقك لاستعماله ، ثلاثة منها في رياضة النفس ، وثلاثة منها في الحلم ، وثلاثة منها في العلم ، فاحفظها وإياك والتهاون بها ، قال عنوان : ففرغت قلبي له . فقال : أما اللواتي في الرياضة : فإياك أن تأكل ما لا تشتهيته فإنه يورث الحماسة والبله ، ولا تأكل إلا عند الجوع ، وإذا أكلت فكل حلالا وسم الله ، واذكر حديث الرسول صلى الله عليه وآله : ما ملأ آدمي وعاء شرا من بطنه ، فإن كان ولا بد فثلث لطعامه وثلث لشرابه وثلث لنفسه

وأما اللواتي في الحلم : فمن قال لك : إن قلت واحدة سمعت عشرا فقل : إن قلت عشرا لم تسمع واحدة ، ومن شتمك فقل له : إن كنت صادقا فيما تقول فأسأل الله أن يغفر لي ، وإن كنت كاذبا فيما تقول فالله أسأل أن يغفر لك ، ومن وعدك بالحنى فعدده بالنصيحة والرعاء وأما اللواتي في العلم : فأسأل العلماء ما جهلت ، وإياك أن تسألهم تعنتا وتجربة ، وإياك أن

تعمل برأيك شيئاً ، وخذ بالاحتياط في جميع ما تجد إليه سبيلاً ، واهرب من الفتيا هربك من الأسد ، ولا تجعل رقبتك للناس جسراً . قم عني يا أبا عبد الله فقد نصحت لك ولا تفسد علي وردني ، فإني امرء ضنين بنفسي ، والسلام على من اتبع الهدى »

وفي البحار (١٩٥/٨٤) نقلاً عن مجالس الصدوق عن جعفر بن محمد المكي ، عن عبد الله ابن إسحاق المدائني ، عن محمد بن زياد ، عن مغيرة ، عن سفيان ، عن هشام بن عروة ، عن أبيه عروة بن الزبير قال : كنا جلوساً في مجلس في مسجد رسول الله صلى الله عليه وآله فتذاكرنا أعمال أهل بدر وبيعة الرضوان ، فقال أبو الدرداء : يا قوم ألا أخبركم بأقل القوم مالا وأكثرهم ورعاً وأشدّهم اجتهاداً في العبادة ؟ قالوا : من ؟ قال : أمير المؤمنين علي ابن أبي طالب عليه السلام

قال : فوالله إن كان في جماعة أهل المجلس إلا معرض عنه بوجهه ، ثم انتدب له رجل من الأنصار فقال له : يا عويمر لقد تكلمت بكلمة ما وافقك عليها أحد منذ أتيت بها ، فقال أبو الدرداء : يا قوم إني قائل ما رأيته ، وليقل كل قوم منكم ما رأوا ، شهدت علي بن أبي طالب بشويحطات النجار ، وقد اعتزل عن مواليه واختفى ممن يليه واستتر بمغيلات النخل ، فافتقدته وبعد علي مكانه فقلت : لحق بمنزله ، فإذا أنا بصوت حزين ونغمة شجي وهو يقول : (إلهي كم من موبة حلمت عن مقابلتها بنقمتك ، وكم من جريرة تكرمت عن كشفها بكرمك ، إلهي إن طال في عصيانك عمري وعظم في الصحف ذنبي فما أنا مؤمل غير غفرانك ، ولا أنا براج غير رضوانك)

فشغلني الصوت واقتفيت الأثر فإذا هو علي بن أبي طالب عليه السلام بعينه فاستترت له وأخملت الحركة ، فركع ركعات في جوف الليل الغابر ، ثم فرغ إلى الدعاء والبكاء والبث والشكوى ، فكان مما به الله نجاه أن قال : (إلهي أفكر في عفوك فتهون علي خطيئتي ، ثم أذكر العظيم من أخذك فتعظم علي بليتي) ، ثم قال : (آه إن أنا قرأت في الصحف سيئة أنا ناسيها وأنت محصيها ، فتقول : خذوه ، فياله من مأخوذ لا تنجيه عشيرته ، ولا تنفعه قبيلته ، يرحمه الملائكة إذا أذن فيه بالنداء)

ثم قال : آه من نار تنضج الأكباد والكلى ، آه من نار نزاعة للشوى ، آه من غمرة من ملهبات لظى . قال : ثم أنعم في البكاء فلم أسمع له حساً ولا حركة ، فقلت : غلب عليه النوم لطول السهر ، وأوقظه لصلاة الفجر

قال أبو الدرداء : فأتيته فإذا هو كالخشب الملقاة ، فحركته فلم يتحرك ، وزويته فلم ينزو ،

فقلت : (إنا لله وإنا إليه راجعون) مات والله علي بن أبي طالب ، قال : فأُتيت منزله مبادرا أنعاه إليهم

فقال فاطمة عليها السلام : يا أبا الدرداء ما كان من شأنه ومن قصته؟ فأخبرتها الخبر، فقالت : هي والله يا أبا الدرداء الغشية التي تأخذه من خشية الله ، ثم أتوه بماء فنضحوه على وجهه فأفاق ، ونظر إلي وأنا أبكي ، فقال : مما بكأؤك يا أبا الدرداء ؟ فقلت : مما أراه تنزله بنفسك ، فقال : يا أبا الدرداء فكيف ولو رأيته ودعي بي إلى الحساب وأيقن أهل الجرائم بالعذاب واحتوشتني ملائكة غلاظ وزبانية فظاظ، فوقفت بين يدي الملك الجبار ، قد أسلمني الأحباء ورحمني أهل الدنيا ، لكنك أشد رحمة لي بين يدي من لا تخفى عليه خافية

فقال أبو الدرداء: فوالله ما رأيت ذلك لأحد من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله انتهى كلام أبي الدرداء

ونقل السيد أحمد الفهري، في هامش رساله لقاء الله ص ٣٤، مقطعا من القصة المذكورة عن البحار مستشهدا به على ما سماه (الموت الاختياري وتخليه البدن عن الروح ...) ، ثم علق قائلا - ما ترجمته -: « وإن عبر عن الحال التي اعترته بالغشية، لكنه لم تكن الغشية المتعارفة فإنه لا تعرض نفس الإمام المقدسة ، وثانيا كيف يمكن لأبي الدرداء أن لا يشخص الغشية عن الموت ... »

(٣٧٥) قال السيد الخوانساري في (روضات الجنات ٤/ ٣٣٠): « بل أراه - أي ابن طاووس - في كتاب مصباح الزائر وأمثاله كأنه يرى نفسه مأذونا في جعل وظائف مقررة لمواضع مكرمة ومواقف صالحة ، كما ترى أنه يذكر أعمالا من عند نفسه ظاهرا لمسجد الكوفة وأمثالها ، غير مأثورة في شيء من كتب أصحابنا المستوفين لوظائف الشريعة في مؤلفاتهم ، ولا منسوبة في كلمات نفسه إلى أحد من المعصومين عليهم السلام ... »

هذا، وقال السيد ابن طاووس في (الدروع الواقية ص ٣٨): « أقول : وقد روي في شهر رمضان وغيره أدعية عند رؤية هلاله ، وفيها من اللفظ والمعاني ما يقتضي عموم الحاجة إلى الدعاء عند رؤية كل هلال لدفع أخطاره وأهواله وفتح مساره وإقباله . ولم أقف إلى الآن على دعاء شامل للمعاني التي يحتاج الداعي إليها عند رؤية هلال كل على البيان ، وجوزت أن يكون قد روي ذلك ولم أقف عليه ، ورأيت أن إنشاء الدعوات بمقتضى الحاجات مأذون فيه في الروايات ، فأنشأت فيه دعاء لكل شهر لأعمل عليه ، ويعمل من يهديه الله جل جلاله إليه ،

إلى أن أجد ما عساه قد روي في معناه فأعمل بمقتضاه . وهو هذا الدعاء : ... »

(٣٧٦) اسمه الكامل: (الحجة البيضاء في تهذيب الإحياء). تأليف المحدث المعروف بالفيض الكاشاني (محمد بن شاه مرتضى المدعو بمحسن) المتوفى في ١٠٩١ . قال آغا بزرگ في (الذريعة...١٤٥/٢٠): أنه فرغ منه في ١٠٤٦ ، لكنه ذكر بعد أسطر أن فراغه من ربع العبادات كان سنة ١٠٤٦ ، وعلى أي حال كان عمره آنذاك حوالي أربعين سنة حيث كان مولده سنة ١٠٠٧

(٣٧٧) قال صدر المتألهين في (شرح أصول الكافي ١/١٧٤ ط ١ مؤسسة مطالعات وتحقيقات ...، طهران) : « وليعذرني إخواننا أصحاب الفرقة الناجية ما أفعله في أثناء الشرح وتحقيق الكلام ... من الاستشهاد بكلام بعض المشايخ المشهورين عند الناس وإن لم يكن مرضيا الحال عندهم نظرا إلى ما قال إمامنا أمير المؤمنين عليه السلام : لا تنظر إلى من قال وانظر إلى ما قال » وفي مقدمة تفسير صدر المتألهين ص ٨٣ أشار المصحح إلى أن أكثر ما ينقله إنما هو عن الغزالي

(٣٧٨) قال الشيخ الأميني في كتابه (الغدير ١١/١٦٥) : « ومن طامات كتاب (الإحياء) أو من شواهد جهل مؤلفه المبير ومبلغه من الدين والورع رأيه الساقط في اللعن قال في ٣ : ١٢١ : وعلى الجملة ففي لعن الأشخاص خطر فليجتنب ولا خطر في السكوت عن لعن إبليس مثلا فضلا عن غيره ، فإن قيل: هل يجوز لعن يزيد لأنه قاتل الحسين أو أمره به ؟ قلنا: هذا لم يثبت أصلا، فلا يجوز أن يقال : إنه قتله ، أو أمر به ما لم يثبت فضلا عن اللعنة، لأنه لا تجوز نسبة مسلم إلى كبيرة من غير تحقيق ، ثم ذكر أحاديث في النهي عن لعن الأموات فقال : فإن قيل : فهل يجوز أن يقال : قاتل الحسين لعنه الله ، أو الأمر بقتله لعنه الله ؟ قلنا: الصواب أن يقال: قاتل الحسين إن مات قبل التوبة لعنه الله لأنه يحتمل أن يموت بعد التوبة ، فإن وحشيا قاتل حمزة عم رسول الله صلى الله عليه وسلم قتله وهو كافر ، ثم تاب عن الكفر والقتل جميعا ، ولا يجوز أن يلعن والقتل كبيرة ، ولا تنتهي إلى رتبة الكفر ، فإذا لم يقيد بالتوبة وأطلق كان فيه خطر ، وليس في السكوت خطر فهو أولى . إه

فهلم معي أيها القارئ الكريم إلى هذه التفاهات المودوعة في غضون (إحياء العلوم) هل

يراها النبي الأعظم صلى الله عليه وآله شيئاً حسناً، وحلف بذلك؟ وهل سره دفاع الرجل عن إبليس اللعين أو عن جروحه يزيد الطاغية الذي أبكى عيون آل الله وعيون صلحاء أمة محمد صلى الله عليه وآله في ريحانته إلى الأبد؟! وهل يحق لمسلم صحيح ينزهه عن النزعة الأموية الممقوتة ويطلع على فقه الاسلام وطقوسه، ويعلم تاريخ الأمة، ويعرف نفسيات أبناء بيت أمية الساقط، ولا يجهل أو لا يتجاهل بما أتت به يد يزيد الطاغية الأثيمة، وما نطق به ذلك الفاحش المتفحش وما أحدثه في الاسلام من الفحشاء والمنكر وما ثبت عنه من أفعاله وتروكه، وما صدر عنه من بوائق وجرائم وجرائر، أن يدافع عنه بمثل ما أتى به هذا المتصوف الثرثار البعيد عن العلوم الدينية وحياتها؟ وهو لا يبالي بما يقول، ولا يكثر لمغبة ما خطته يمينه الخاطئة، والله من وراءه حسيب، وهو نعم الحكم العدل، والنبي الأعظم، ووصيه الصديق، والشهيد السبط المفدى هم خصماء الرجل يوم يحشر للحساب مع يزيد الخمر والفجور - ومن أحب حجراً حشره الله معه - وسيدوق وبال مقاله ويرى جزاء محاماته »

انتهى كلام الشيخ الأميني

وفي ج ٤ ص ٣٠٩ من الصحيح من السيرة قال السيد جعفر مرتضى: « لكن الجرح الذي لا يندمل، والخزي الذي لا يمحي تلك الفتاوى التي طلع البعض بها علينا، والتي تقول بحرمة لعن يزيد، وعدم جواز تكفيره »

وكتب في الهامش: راجع: الصواعق المحرقة ...، وإحياء علوم الدين ...، و...

وقال السيد الخوئي في هامش ج ١ ص ٢٧٧ من كتاب (مصباح الفقاهة): « ولا ينقضني العجب من الغزالي حيث جوز لعن الروافض كنتجويزه لعن اليهود والمجوس والخوارج ومنع عن لعن يزيد ! »

ولاحظ أيضاً ما قاله السيد جلال الآشتياني في شرح مقدمه قيصري ص ٩٣٧ - ٩٣٨

^(٢٧٩) ذلك ما علق به الفيض في المحجة البيضاء (٢٢٣/٥) على فتوى الغزالي المشار إليها، قال: « وأما ما ذكره أبو حامد في هذا الباب من الكلام في لعن يزيد لعنه الله فينبغي أن يطوى ولا يروى »

أقول: لعله قصد ما في رواية عن رسول الله صلى الله عليه وآله أنه قال: « غريبتان فاحتملوهما: كلمة حكم من سفيه فاقبلوها، وكلمة سفه من حكيم فاغفروها »

أو قصد ما ينصح به الصوفية عند سماع شطح من شاطئ أو كلمة نابذة، كما قال

السراج في (اللمع ص ٤٥٤) : « وليس لأحد أن يسطر لسانه بالوقعة في أوليائه وقيس بفهمه ورأيه ما يسمع ألفاظهم وما يشكل على فهمه من كلامهم ، لأنهم في أوقاتهم متفاوتون ... »

(٣٨٠) في مقدمة المحجة البيضاء (ص ١) بعد أن مدح كتاب الإحياء قال : « إلا أن أبا حامد لما كان حين تصنيفه عامي المذهب ولم يتشيع بعد ، وإنما رزقه الله هذه السعادة في أواخر عمره كما أظهره في كتابه المسمى بسر العالمين وشهد به ابن الجوزي ... »

وفي الهامش قال الغفاري : « والظاهر : المراد سبط ابن الجوزي حيث صرح في التذكرة ص ٣٦ بأن سر العالمين للغزالي »

وفي الذريعة (١٦٨/١٢) : « سر العالمين المنسوب إلى الغزالي ، كتاب شيعي نسبته إليه في تذكرة خواص الأمة) و(تاج العروس) و(الإتحاف في شرح الإحياء) »

وفي (كتاب مؤلفات الغزالي ص ٢٧١ ، ط ٢ ، ١٩٧٧ ، وكالة المطبوعات ، الكويت) نقل الدكتور عبد الرحمن بدوي عن جولديتسهر وبويج القول بكون الكتاب منحولا ، ونقل عن مكدونلد أنه رجح انتحاله ... ، وقال في ص ٢٧٢ : « والأمر الذي يقطع بأن الكتاب ليس للغزالي هو ما ورد في ص ٨٢ من قوله : (أنشدني المعري لنفسه وأنا شاب في صحبتته...) فإن المعري توفي سنة ٤٤٨ ، بينما الغزالي ولد سنة ٤٥٠ فكيف ينشده لنفسه ؟ ... »

(٣٨١) في المحجة البيضاء (٣٥٠/٨) : « أقول : ثم ذكر أبو حامد حديث الشفاعة بطوله عن أبي هريرة بما فيه مما فيه ، ونحن نذكر بدله ما ورد من طريق الخاصة ، وهو ما رواه عليّ ابن إبراهيم في تفسيره بسند موثق عن الصادق عليه السلام أنه سئل عن شفاعة النبي صلى الله عليه وآله وسلم يوم القيامة قال :

يلجم الناس يوم القيامة العرق فيقولون: انطلقوا بنا إلى آدم يشفع لنا، فيأتون آدم فيقولون: اشفع لنا عند ربك فيقول : إن لي ذنبا وخطيئة فعليكم بنوح ، فيردّهم إلى من يليه ، ويردّهم كلّ نبيّ إلى من يليه حتى ينتهون إلى عيسى فيقول :

عليكم بمحمد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، فيعرضون أنفسهم عليه ويسألونه فيقول : انطلقوا، فينطلق بهم إلى باب الجنة ويستقبل باب الرحمن ويخرّ ساجدا فيمكث ما شاء الله فيقول : ارفع رأسك واشفع تشفع وسل تعط ... »

أقول: راوي تفسير القمي هو (أبو الفضل العباس بن محمد بن قاسم بن حمزة بن موسى عليه السلام) مجهول

(٣٨٢) في كتاب (المحجة البيضاء : ٣١٨/٤) أن المتوكل عرض عسكره وأمر أن كل فارس يملأ مخلاة فرسه طينا ويطرحوه في موضع واحد، فصار كالجبل واسمه تلّ المخالي، وصعد هو وأبو الحسن عليه السلام ، قال : إنما طلبتك لتشاهد خيولي ، وكانوا لبسوا التجافيف وحملوا السلاح ، وقد عرضوا بأحسن زينة وأتمّ عدّة وأعظم هيبة ، وكان غرضه كسر قلب من يخرج عليه ، وكان يخاف من أبي الحسن عليه السلام أن يأمر أحدا من أهل بيته بالخروج عليه، فقال له أبو الحسن عليه السلام: فهل أعرض عليك عسكري ؟ قال: نعم ، فدعا الله سبحانه فإذا بين السماء والأرض من المشرق إلى المغرب ملائكة مدججون ، فغشي على الخليفة ، فلما أفاق قال له أبو الحسن عليه السلام : نحن لا ننافسكم في الدنيا فإنّا مشغولون بالآخرة فلا عليك شيء مما تظن »

ومصدر الرواية هو كتاب (كشف الغمة) لعلي بن عيسى الإربلي

(٣٨٣) في المحجة البيضاء (٢٦٩/٤) عن شقيق البلخي أنه قال: خرجت حاجاً في سنة تسع وأربعين ومائة فنزلت القادسية ، فبينما أنا أنظر إلى الناس في زينتهم وكثرتهم فنظرت إلى فتى حسن الوجه شديد السمرة ضعيف فوق ثيابه ثوب من صوف مشتمل بشملة في رجليه نعلان وقد جلس منفردا، فقلت في نفسي: هذا الفتى من الصوفية يريد أن يكون كلاً على الناس في طريقهم والله لأمضين إليه ولأوبّخنه فدنوت منه، فلما رأيته مقبلاً قال: يا شقيق اجتنّبوا كثيراً من الظنّ إن بعض الظنّ إثمٌ ، ثم تركني ومضى، فقلت في نفسي: إن هذا لأمر عظيم قد تكلم بما في نفسي ونطق باسمي ، وما هذا إلا عبد صالح ، لألحقنه ولأسألنّه أن يخاللني (يحللني) فأسرعت في أثره فلم ألحقه ، وغاب عن عيني

فلما نزلنا واقصة فإذا به يصلي وأعضاؤه تضطرب ودموعه تجري ، فقلت : هذا صاحبي أمضي إليه وأستحلّه ، فصبرت حتى جلس ، وأقبلت نحوه ، فلما رأيته مقبلاً قال : يا شقيق اتل : وَإِنِّي لَغَفَّارٌ لِمَن تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا ثُمَّ اهْتَدَى ، ثم تركني ومضى فقلت : إن هذا الفتى لمن الأبدال قد تكلم على سرّي مرتين ، فلما نزلنا زباله إذا بالفتى قائم على البئر ويده ركوة يريد أن يستقي ماء فسقطت الركوة من يده في البئر وأنا أنظر إليه فرأيت أنه قد رمق السماء

وسمعه يقول :

أنت ربّي إذا ظمأت إلى الماء وقوتي إذا أردت طعاما

اللهم سيدي مالي غيرها فلا تعدمنيها. قال شقيق: فو الله لقد رأيت البئر قد ارتفع ماؤها فمدّ يده وأخذ الركوة وملاها ماء فتوضأ وصلّى أربع ركعات ، ثم مال إلى كتيب رمل فجعل يقبض بيده ويطرحه في الركوة ويحرّكه ويشرب ، فأقبلت إليه وسلّمت عليه فردّ عليّ السلام ، فقلت : أطعمني من فضل ما أنعم الله عليك ، قال : يا شقيق لم تنزل نعمة الله علينا ظاهرة وباطنة ، فأحسن ظنك بربك ، ثم ناولني الركوة ، فشربت منها فإذا هو سويق وسكر ، فو الله ما شربت قطّ ألذّ منه ولا أطيب ريحا ، فشبت ورويت وأقمت أيّاما لا أشتهي طعاما ولا شرابا

ثم لم أره حتّى دخلنا مكّة ، فرأيت ليلة إلى جنب قبة الميزاب في نصف الليل قائما يصليّ بخشوع وأنين وبكاء ، فلم يزل كذلك حتّى ذهب الليل ، فلما رأى الفجر جلس في مصلاه يسبح ، ثم قام فصلّى الغداة وطاف بالبيت أسبوعا وخرج ، فتبعته وإذا له غاشية وموال وهو على خلاف ما رأيته في الطريق ودار به الناس من حوله يسلمون عليه ، فقلت لبعض من رأيته يقرب منه: من هذا الفتى ؟ فقال : هذا موسى بن جعفر بن محمد بن عليّ ابن الحسين بن عليّ ابن أبي طالب عليهم السلام ، فقلت: قد عجبت أن تكون هذه العجائب إلّا لمثل هذا السيّد «

هذا، وقال السراج في كتابه (اللمع ص ٢٢٣) - وهو يذكر آداب الصوفية في الحج -: « وطبقة أخرى من مشايخ الصوفية فإنهم لما قطعوا العلائق وفارقوا الأوطان وهجروا الإخوان قصدوا بيت الله الحرام وزيارة قبر رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقطعوا البوادي والبراري والقفار بغير حمل نفقة ولا زاد ، ولا سلكوا على الطريق ولا تعلقوا بمصاحبة الرفيق ... »

في تاريخ بغداد ج ٦ ص ٧: « إبراهيم بن أحمد بن إسماعيل أبو إسحاق الهروي يعرف بستنبة، صحب سر من رأى ، وهو أحد شيوخ الصوفية ومن يذكر بالتوكل وكثرة الأسفار إلى مكة وغيرها على التجريد ... »

وفي حلية الأولياء (٤٣/١٠): « ... أبو إسحاق إبراهيم الهروي يعرف بستنبة، صحب إبراهيم ابن أدهم من أقران أبي يزيد ، من المذكورين بالتوكل والتجريد ، توفي بقزوين ، وكان أهل هراة يعظمونه فحج متجردا ... » (وقد تقدم ذكره عند الحديث عن الشطح)

هذا، ونقل الشيخ الأميني في كتابه (الغدير: ١١/١٤٨) عن كتاب الروض الفائق أنه « قال عبد الله بن حنيف رحمه الله : دخلت بغداد قاصدا الحج ولم آكل الخبز أربعين يوما

ولم أدخل على الجنيد ، وكنت على طهارة ، فأريت ظبيا على رأس البئر وهو يشرب وكنت عطشانا ، فلما دنوت إلى البئر ولي الظبي فإذا الماء في أسفل البئر ، فمشيت وقلت : يا سيدي مالي محل هذا الظبي؟ فنوديت من خلفي : جربناك فلم تصبر فارجع وخذ ، فرجعت فإذا البئر مملأة ماء فملأت ركوتي فكنت أشرب منه وأتطهر إلى المدينة ولم أنفد ، ولما استقيت سمعت هاتفًا يقول : إن الظبي جاء بلا ركوة ولا حبل ، وأنت جئت معك الركوة ، فلما رجعت من الحج دخلت الجامع فلما وقع بصر الجنيد عليّ قال : لو صبرت ولو ساعة لنبع الماء من تحت رجلك »

فعلق عليه قائلا : « قال الأميني : أوهام متراكمة بعضها فوق بعض ، وهل ترك الجنيد للأنبياء والرسل علما بالغيب لم ييح به ، وهل أتى البئر العميقة ولي من الأولياء بلا ركوة ولا حبل كالظباء اللاتني يفقدنهما ولا يسعهن التأهب بأمثالهما ، وأما الانسان العادي فليس له وهو سار في عالم الأسباب إلا أن يحمل معه أدوات حاجته ، هكذا خلق الله البشر ، وهو ظاهر كثير من الأحاديث الشريفة . وحسبك سيرة النبي الأعظم والمرسلين من الأنبياء صلوات الله عليهم أجمعين . وكلهم لله أولياء ، وجميعهم أفضل من ابن حنيف »

(٣٨٤) الإحياء (٤/٢٦٤) ، نقل أن أبا موسى الديلي نسبته إلى أصحابه

وفي الفتوحات (٢/١٩٦) : « التوكل : اعتماد القلب على الله تعالى مع عدم الاضطراب عند فقد الأسباب الموضوعه في العالم التي من شأن النفوس أن تركز إليها ، فإن اضطرب فليس بمتوكل ... »

وانظر الفتوحات (٤/٤٥٥)

(٣٨٥) في ص ١٢٥ من مجموعة محاضرات للشيخ المطهري بعنوان (عرفان حافظ) ... ما ترجمته بشيء من التصرف - : « هناك مسألة يرددها العرفاء وهي (غربة الإنسان في العالم) ، ترون في الأدب العرفاني أن الإنسان في الدنيا فرد غريب : كيف يحس بالغربة؟ ، بعدم التجانس؟ ... »

إن ما يوجد في الإنسان نوع من الإحساس بغربة من كل العالم ، يقول العرفاء إن ذلك لأن [نحن] الواقعي الذي هو روح الله (وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي) قد أفيض هنا من مكان آخر ، فلا بد من الرجوع إليه ، فليس هنا وطنه ، هنا وطن الحجر ، وطن الطين ، وطن النبات ، وطن الكلب ، وطن الحيوان ، أي وطن ما هو طبيعي مئة بالمئة ، فواقعا واقع ما وراء الطبيعة ، وطننا

هناك ، فُصلنا من هناك ، لذلك نحن هنا غرباء . ثم كم لهم في هذه الغربة من كلام لطيف ورفيع! ... »

هذا وقد أشرنا في صفحة سابقة إلى أنه – كما يبدو – كانت نظرتة (ره) إلى ما سماه بغربة الإنسان في نظر العرفاء قد تغيرت من ذي قبل، فبعدما كان معجبا بالفكرة كما في هذه المحاضرات أخذ ينتقدها في مجموعة أخرى من محاضراته بعنوان (إنسان كامل)

ومهما يكن من أمر فإن ابن عربي لا فقط يرى بدن الإنسان سجنا لروحه ، بل وكذلك يرى بدن الحيوان أيضا ، فقد ذكر ذلك طي تبريره (الطريف) لنحر الهدى أو ذبحه في الحج، قال في الفتوحات (٨٥٧/١) : « ... ثم نحر أو ذبح قربانه ، ينوي بذلك تسريح روح هذا الحيوان من سجن هذا الهيكل الطبيعي المظلم إلى العالم الأعلى : عالم الانفساح والخير ، فإن الحيوانات كلها عندنا ذات أرواح وعقول تعقل عن الله ، ولهذا قال فيها تعالى : (كُلُّ قَدْ عَلِمَ صَلَاتَهُ وَتَسْبِيحَهُ) ، فسرحنأ أرواح هذه الحيوانات في هذا اليوم شكر الله كما خرجنا نحن فيه من حال التحجير وهو الإحرام الذي كنا عليه إلى الإحلال والتصرف في المباحات المقربة إلى الله بحكم الاختيار ، ثم أكلنا منها ليكون جزءا منها عندنا لنشاهد ما هو عليه من الذكر المخصوص به ذوقا ولنجعله كالمساعد لنا فيما نرومه من الحركة في طاعة الله تعالى إذ لا بد من الغذاء فكان أخذ هذا النوع من الغذاء أولى »

^(٣٨٦) في الفتوحات (٥٥٣/١) : « ورد في الأخبار النذب إلى التخلق بأخلاق الله ، قال عليه السلام : (ما كان الله لينهاكم عن الربا ويأخذه منكم) ، وما من وصف وصف الحق به نفسه إلا وقد ندبنا إلى الانصاف به ، وهذا معنى التخلق والافتداء والائتمام ، وهذه الإمامة عينها ، فالإمام على الحقيقة هو الله تعالى ، والمأموم المخلوقون ... »

^(٣٨٧) في ص ٤٢ من الرسالة القشيرية: « وحكي عن حاتم الأصم أنه قال : كنت في بعض الغزوات فأخذني شخص فأضجعني للذبح فلم يشتغل به قلبي، بل كنت أنظر ماذا يحكم الله تعالى في »

وفي تاريخ دمشق (٤١١/٥٢) نقل ابن عساكر عن أبي عبد الله بن خفيف الشيرازي أنه أخذ خطأ في سرقة وأرادوا قطعه وهياؤا الزيت والقدر وغلوه وأتوا بمن يقطع واستجمع الناس « فرجعت إلى نفسي وإذا هي ساكنة ... »

وفي تاريخ مدينة دمشق (١٤٤/٢٣) : « وحكى حاتم الأصم قال : كنا مع شقيق في مصاف نحارب الترك في يوم لا يرى فيه إلا رؤوس تندر ورماح تقصف وسيوف تتقطع ، فقال لي شقيق: ...، ثم نام بين الصفين ودرقته تحت رأسه حتى سمعت غطيظه »

^(٣٨٨) في (الإحياء ٢٧٢/٤) : اعلم أن من له عيال فحكمه يفارق المنفرد ، لأن المنفرد لا يصبح توكله إلا بأمرين :

أحدهما : قدرته على الجوع أسبوعا من غير استشراف وضييق نفس، والآخر : أبواب من الإيمان ذكرناها ، من جملتها أن يطيب نفسا بالموت إن لم يأتيه رزقه ... ، ولا يجوز تكليف العيال الصبر على الجوع ، ولا يمكن أن يقرر عندهم الإيمان بالتوحيد وأن الموت على الجوع رزق مغبوط عليه في نفسه إن اتفق ذلك نادرا . وكذا سائر أبواب الإيمان . فإذا لا يمكنه في حقهم إلا توكل المكتسب وهو المقام الثالث كتوكل أبي بكر الصديق رضي الله عنه إذ خرج للكسب

فأما دخول البوادي وترك العيال توكل في حقهم ، أو القعود عن الاهتمام بأمرهم توكل في حقهم فهذا حرام ، وقد يفضي إلى هلاكهم ، ويكون هو مؤاخذا بهم

بل التحقيق أنه لا فرق بينه وبين عياله ، فإنه إن ساعده العيال على الصبر على الجوع مدة ، وعلى الاعتداد بالموت على الجوع رزقا وغنيمة في الآخرة فله أن يتوكل في حقهم . ونفسه أيضا عيال عنده ، ولا يجوز له أن يضيعها إلا أن تساعده على الصبر على الجوع مدة . فإن كان لا يطيقه ويضطرب عليه قلبه وتتشوش عليه عبادته لم يجز له التوكل ، ولذلك روي أن أبا تراب التخشي نظر إلى صوفي مدّ يده إلى قنسر بطيخ ليأكله بعد ثلاثة أيام ، فقال له : لا يصلح لك التصوّف ، الزم السوق ، أي لا تصوّف إلا مع التوكل ولا يصح التوكل إلا لمن يصبر عن الطعام أكثر من ثلاثة أيام وقال أبو علي الروذباري :

إذا قال الفقير بعد خمسة أيام أنا جائع فألزمه السوق ، ومروه بالعمل والكسب ...

ولقد أحسن الشاعر حيث يقول :

جرى قلم القضاء بما يكون فسيان التحرك والسكون

جنون منك أن تسعى لرزق ويرزق في غشاوته الجنين

إلى أن قال في ص ٢٧٤ : فإذا انكشفت هذه الأمور ، وكان معه قوة في القلب وشجاعة

في النفس أثمر ما قاله الحسن البصري رحمه الله إذا قال : وددت أن أهل البصرة في عيالي وأن حبة بدینار . وقال وهيب بن الورد : لو كانت السماء نحاسا والأرض رصاصا واهتممت برزقي لظننت أني مشرك . فإذا فهمت هذه الأمور فهمت أن التوكل مقام مفهوم في نفسه ، ويمكن الوصول إليه لمن قهر نفسه وعلمت أن من أنكر أصل التوكل وإمكانه أنكره عن جهل ، فإياك أن تجمع بين الإفلاسين : الإفلاس عن وجود المقام ذوقا ، والإفلاس عن الإيمان به علما ، فإذا عليك بالقناعة بالندر القليل والرضا بالقوت فإنه يأتيك لا محالة وإن فررت منه ، وعند ذلك على الله أن يبعث إليك رزقك على يدي من لا تحتسب

فإن اشتغلت بالتقوى والتوكل شاهدت بالتجربة مصداق قوله تعالى : (وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجًا وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ) الآية ... ، فإن الذي أحاط به تدبير الله من الأسباب الخفية للرزق أعظم مما ظهر للخلق . بل مدخل الرزق لا تحصي ، ومجاريه لا يهتدى إليها ، وذلك لأن ظهوره على الأرض وسببه في السماء . قال الله تعالى : (وَفِي السَّمَاءِ رِزْقُكُمْ وَمَا تُوعَدُونَ) ، وأسرار السماء لا يطلع عليها ، ولهذا دخل جماعة على الجنيد فقال : ماذا تطلبون ؟ قالوا نطلب الرزق . فقال : إن علمتم أي موضع هو فاطلبوه . قالوا : نسأل الله ، قال : إن علمتم أنه ينساكم فذكروه . فقالوا : ندخل البيت ونتوكل وننظر ما يكون . فقال : التوكل على التجربة شك . قالوا : فما الحيلة ؟ قال : ترك الحيلة

وقال أحمد بن عيسى الحراز : كنت في البادية فنالني جوع شديد فغلبتني نفسي أن أسأل الله تعالى طعاما ، فقلت : ليس هذا من أفعال المتوكلين ، فطالبتني أن أسأل الله صبرا ، فلما هممت بذلك سمعت هاتفا يهتف بي ويقول :

ويزعم أنه من قريب وأنا لا نضيع من أتانا

ويسألنا على الاقتار جهدا كأننا لا نراه ولا يرانا »

وفي الكافي (٦٣/٢) عن أبي عبد الله عليه السلام قال : أوحى الله عز وجل إلى داود عليه السلام : ما اعتصم بي عبد من عبادي دون أحد من خلقي ، عرفت ذلك من نيته ، ثم تكيده السماوات والأرض ومن فيهن إلا جعلت له المخرج من بينهن ، وما اعتصم عبد من عبادي بأحد من خلقي ، عرفت ذلك من نيته إلا قطعت أسباب السماوات والأرض من يديه وأسخت الأرض من تحته ولم أبال بأي واد هلك

وأيضاً في الكافي (٦٤/٢) عن علي بن سويد ، قال : سألته - أي أبا الحسن الأول عليه السلام - عن قول الله عز وجل : (ومن يتوكل على الله فهو حسبه) فقال : التوكل على الله

درجات منها أن تتوكل على الله في أمورك كلها ، فما فعل بك كنت عنه راضيا ، تعلم أنه لا يألوك خيرا وفضلا وتعلم أن الحكم في ذلك له فتوكل على الله بتفويض ذلك إليه وثق به فيها وفي غيرها

وفي نفس الصفحة أيضا عن أبي عبد الله عليه السلام أنه قال : من أعطي ثلاثا لم يمنع ثلاثا : من أعطي الدعاء أعطي الإجابة ، ومن أعطي الشكر أعطي الزيادة ، ومن أعطي التوكل أعطي الكفاية

ثم قال : أتلت كتاب الله عز وجل : (ومن يتوكل على الله فهو حسبه) ، وقال : (لئن شكرتم لأزيدنكم) ، وقال : (ادعوني أستجب لكم) ؟

وأيضاً في الكافي (٦٦/٢) عن الحسين بن علوان أنه قال : « كنا في مجلس نطلب فيه العلم وقد نفذت نفقتي في بعض الأسفار فقال لي بعض أصحابنا : من تؤمل لما قد نزل بك؟ فقلت: فلانا ، فقال : إذا والله لا تسعف حاجتك ولا يبلغك أملك ولا تنجح طلبتك

قلت: وما علمك رحمك الله ؟ قال: إن أبا عبد الله عليه السلام حدثني أنه قرأ في بعض الكتب أن الله تبارك وتعالى يقول : وعزتي وجلالي ومجدي وارتفاعي على عرشي لأقطعن أمل كل مؤمل من الناس غيري باليأس ، ولأكسونه ثوب المذلة عند الناس ، ولأنحينه من قربي ولأبعده من فضلي ، أيؤمل غيري في الشدائد والشدائد بيدي ؟! ويرجو غيري ويقرع بالفكر باب غيري ويبيدي مفاتيح الأبواب وهي مغلقة وبابي مفتوح لمن دعاني ؟! فمن ذا الذي أملني لنوائبه فقطعته دونها ؟! ومن ذا الذي رجاني لعظيمة فقطعت رجاءه مني؟ جعلت آمال عبادي عندي محفوظة فلم يرضوا بحفظي وملأت سماواتي ممن لا يمل من تسيحي وأمرتهم أن لا يغلقوا الأبواب بيني وبين عبادي ، فلم يثقوا بقولي ... »

^(٣٨٩) في الوافي (٦٦/١ ط ١ ، ١٤١٢ هـ ، مكتبة الإمام أمير المؤمنين (ع) ، إصفهان) - في شرح ما رواه الكافي عن أبي عبد الله عليه السلام: (والتوكل ، وضده الحرص) - : « والتوكل هو أن يكل أموره كلها إلى الله تعالى ولا يعتمد على الأسباب ، ولا ينافيه السعي الإجمالي فيها من غير اعتماد »

^(٣٩٠) في الكافي (١٢/٤) عن أبي عبد الله عليه السلام أنه سئل : أكان رسول الله صلى الله عليه وآله يقوت عياله قوتا معروفا ؟ قال : نعم إن النفس إذا عرفت قوتها قعت به ونبت

عليه اللحم

وأيضاً في الكافي (٦٨/٥) عن الصادق عليه السلام أنه قال: «... فأما سلمان فكان إذا أخذ عطاءه رفع منه قوته لستته حتى يحضر عطاؤه من قابل، فقيل له: يا أبا عبد الله أنت في زهدك تصنع هذا وأنت لا تدري لعلك تموت اليوم أو غدا! فكان جوابه أن قال:... أما علمتم يا جهلة أن النفس قد تلتاث على صاحبها إذا لم يكن لها من العيش ما يعتمد عليه، فإذا هي أحرزت معيشتها اطمأنت»

وأيضاً في الكافي (٨٩/٥) عن الحسن الجهم أنه قال: سمعت الرضا عليه السلام يقول: إن الإنسان إذا أدخل طعام سنته خف ظهره واستراح... وعن رسول الله صلى الله عليه وآله أنه قال: «إن النفس إذا أحرزت قوتها استقرت»

(٣٩١) قال الغزالي في الإحياء (٢٦٩/٤): «... فإن قلت: فما علامة عدم اتكاله على البضاعة والكفاية؟ فأقول: علامته أنه إذا سرقت بضاعته أو خسرت تجارته أو تعوق أمر من أموره كان راضياً به ولم تبطل طمأنينته ولم يضطرب قلبه بل كان حال قلبه في السكون قبله وبعده واحداً، فإن من لم يسكن إلى شيء لم يضطرب لفقده، ومن اضطرب لفقد شيء فقد سكن إليه. وكان بشر يعمل المغازل فتركها وذلك لأن البعادي كاتبه قال: بلغني أنك استعنت على رزقك بالمغازل، أرأيت إن أخذ الله سمعك وبصرك الرزق على من يكون؟ فوق ذلك في قلبه، فأخرج آلة المغازل من يده وتركها، وقيل تركها لما نوهت باسمه وقصد لأجلها، وقيل فعل ذلك لما مات عياله...»

فإن قلت: فكيف يتصور أن يكون له بضاعة ولا يسكن إليها وهو يعلم أن الكسب بلا بضاعة لا يمكن؟ فأقول: بأن يعلم أن الذين يرزقهم الله بغير بضاعة فيهم كثرة، وأن الذين كثرت بضاعتهم فسروا وهلك فيهم كثرة، وأن يوطن نفسه على أن الله لا يفعل إلا ما فيه صلاحه فإن أهلك بضاعته فهو خير له فلعله لو تركه كان سبباً لفساد دينه وقد لطف الله تعالى به، وغايته أن يموت جوعاً، فينبغي أن يعتقد أن الموت جوعاً خير له في الآخرة مهما قضى الله تعالى عليه بذلك من غير تقصير من جهته، فإذا اعتقد جميع ذلك استوى عنده وجود البضاعة وعدمها...»

(٣٩٢) لاحظ مثلاً ما نقلناه قريباً عن الإحياء (٢٧٢/٤ - ٢٧٥)

(٣٩٣) في المحجة البيضاء: ٦٥/١ : « ... ، وعن الإمام زين العابدين عليه السلام أنه قال :
(والله لو علم أبو ذرّ ما في قلب سلمان لقتله) ، ولقد آخى رسول الله بينهما فما ظنكم بسائر
الخلق. إنّ علم العلماء صعب مستصعب لا يحتمله إلا ملك مقرب أو نبي مرسل أو عبد مؤمن
امتنح الله قلبه للإيمان ...

وفي الحديث النبوي صلى الله عليه وآله وسلم أيضا : (لو علم أبو ذرّ ما في بطن سلمان
من الحكمة لكفره...))

وعن زين العابدين عليه السلام في أبيات منسوبة إليه :

إنّي لأكتّم من علمي جواهره كي لا يرى الحقّ ذو جهل فيفتننا
وقد تقدّم في هذا أبو حسن إلى الحسين ووصى قبله الحسن
يا ربّ جوهر علم لو أبوح به لقليل لي أنت ممّن يعبد الوثنا
ولاستحلّ رجال مسلمون دمي يرون أقبح ما يأتونه حسنا

وعن ابنه الباقر عليه السلام : (الناس كلّهم بهائم إلا قليل من المؤمنين) «

(٣٩٤) في مقدمه (نقدى بر تهافت ... ص ١٣) قال السيد جلال الأشتياني - ما ترجمته :- « لا
شك في أن الغزالي من كبار علماء الإسلام ، وأنه من النوادر من حيث اهتمام الأكابر والعلماء
بكتبه في حياته ، وروح الكلام أنه ما دامت العلوم والمعارف الإسلامية باقية ظلت كتبه قيمة
وازداد اهتمام العلماء بكتبه

الغزالي متبحر في التصوف النظري ، وجيد جدا ما كتبه عن آيات الذات والصفات في
الكتاب والسنة (كذا) ، وقد توفّق فيما كتبه في السلوك وطريق الباطن ودرجات السلوك
ومراتبه

الغزالي من الأساتذة البارزين في علم الأخلاق بطريقة العرفان ... »

(٣٩٥) لم أعثر في البحار على اسم (المحجة) ، خلافا للإحياء حيث تكرر فيه ذكره ، وفي
مقدمة (المحجة ص ٢٣) نقل علي أكبر الغفاري عن الشيخ النوري في خاتمة المستدرك أن
الفيض كان من مشايخ الملا محمد باقر المجلسي

ولد العلامة المجلسي سنة ١٠٣٧ ، وتوفي سنة ١١١١ ، وكان الفيض توفي سنة ١٠٩١ ،
وفرغ من تأليف (المحجة) سنة ١٠٤٦ كما في الذريعة (١٤٥/٢٠)

ومهما يكن من أمر بينما ركز الشيخ مرتضى المطهري على كتاب (الإحياء) في كتابه
(خدمات متقابل... ٥٩٧) بقوله: « أشهر كتب الغزالي إحياء علوم الدين، وقلما يوجد كتاب
كان له تأثير في المسلمين مثل هذا الكتاب »، لا نجد قد ذكر المحجة إلا في بعض كتبه بصورة
عابرة

(٣٩٦) في كتاب (آشنایی با علوم اسلامی ص ١٨٨) - يصدد التفريق بين العرفان العملي
وبين الأخلاق - قال الشيخ المطهري - ما ترجمته -: « ثانيا : أن السير والسلوك - كما هو ظاهر
من مفهوم هاتين الكلمتين - متحرك ونام خلافا للأخلاق التي هي ساكنة »

(٣٩٧) معراج السعادة ص ٧٧١ - ٧٧٢

ومما قال في ص ٧٧٢ : « وهذه المرتبة - يقصد المرتبة الثالثة للتوكل - نادر وعزيز الوجود
جدا وهي مرتبة الصديقين، وما دام صاحبها فيها كان مبغضا لأي سعي وتدبير ، فإن الوصول
إلى هذه الدرجة مناف لجميع التدبيرات ، وصاحبها واله ومبهوت
واعلم أن ما ذكر من لزوم التوسل بالأسباب وكونه مأمورا به في الشرع الأفدس هو في
حق من كان في الدرجة الأولى من التوكل ، وأما من بلغ يقينه وإيمانه الكمال بحيث ... لا
يرى مؤثرا في الوجود غير الله ، وقد اطمأن إلى عنايته بدرجة لا يحتمل أن يوكله إلى غيره
تعالى ، ولن يصيبه أي قلق ، فلا مانع له من أن يتخلى عن جميع الأسباب فإن الله عز وجل
سيرزقه على أي حال

نعم ، إن شخصا كهذا قد يلتفت إلى الكسب ويتبع الأسباب لأنه قد صدر أمر الله
بذلك ... ، وما سمع من أن بعض كمل الأولياء كانوا يسافرون في البوادي بلا زاد وراحلة ،
وكان يأتيهم رزقهم ، ولم يكونوا يحترزون السباع والوحوش الضارية ... كانوا من هؤلاء ،
ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء »

(٣٩٨) قال : « هذه كلمات مكنونة من علوم أهل الحكمة والمعرفة وأقوالهم ، ألفتها نقلا

ووضعا مع مزيد بيان من دون اتصاف بأحوالهم ... »

(٢٩٩) ظاهر مما ذكره (ره) بعد العبارة الآتفة أنه قال ذلك تواضعا لا تبرئة لنفسه ...

ولكنه قال في مقدمة رسالة (الإنصاف) : إنه كان يتمرن بما يكتب ، قال : « ... حتى كنت أحيانا أكتب كتباً ورسائل في تلخيص كلمات الطوائف الأربع ، وأحيانا لأجل الجمع والتوفيق كنت أمزج بعضها مع بعض ، من غير تصديق بكلها ولا عزيمة قلب على جلها ، بل أحطت بما لديهم خبراً ، وكتبت في ذلك على التمرين زبراً ... »

(٤٠٠) ذلك ما ذكره الدكتور جهانگيري في كتابه (محيي الدين ابن عربي ص ٥٣٧)

هذا، وفي (كلمات مكنونة ص ٤١ ط حصرية ، ١٣١٦) :

فالبحر بحر على ما كان في قدم إن الحوادث أمواج وأنهار
لا يحجبك أشكال يشاكلها عمن تشكل فيها فهي أستار
هر نقش كه بر تخته هستی پیدا است آن صورت آنکس است كان نقش آراست
دریای کهن چو بر زند موجی نو موجش خوانند ودر حقیقت دریا است
أي نقش ظاهر في لوح الوجود هو صورة من رسمه. إن أثار البحر العتيق موجاً فيسمى
موجاً ولكنه في الحقيقة البحر

والبيتان الأولان للشيخ مؤيد الدين الجندي (لاحظ شرحه للفصوص ص ٤١٦)

ونقل السيد الخوانساري في (روضات الجنات: ٩٠/٦) عن الشيخ يوسف البحراني أنه قال في لؤلؤة البحرين : « وهذا الشيخ - أي الفيض - كان فاضلاً محدثاً أخبارياً صلباً كثير الطعن على المجتهدين ، ولا سيما في رسالته (سفينة النجاة) ، حتى أنه يفهم منها نسبة جملة من العلماء إلى الكفر فضلاً عن الفسق مثل إيراده الآية : (يَا بُنَيَّ ارْكَبْ مَعَنَا وَلَا تَكُنْ مَعَ الْكَافِرِينَ) ، وهو تفریط وغلو بحث مع أن له من المقالات التي جرى فيها على مذهب الصوفية والفلاسفة ما يكاد يوجب الكفر ، والعياذ بالله ، مثل ما يدل في كلامه على القول بوحدة الوجود . وقد وقفت على رسالة قبيحة صريحة في القول بذلك قد جرى فيها على عقائد ابن عربي الزنديق وأكثر فيها من النقل عنه ، وإن عبر عنه ببعض العارفين ... »

هذا، والشيخ يوسف بن أحمد بن إبراهيم البحراني صاحب كتاب (الحقائق الناضرة)

... ، توفي سنة ١١٨٦

والغريب أن محقق الحجة البيضاء (علي أكبر الغفاري) اقتطع من كلام البحراني الجملة الأولى واستند إليها في الثناء على الفيض

ومهما يكن من أمر فيبدو أن هناك من كان أوقف كتابا - أو كتباً - واشترط على المستفيد منه - أو منها - أن يلعن الفيض الكاشاني يومياً مائة مرة ، حسبما أشار إليه السيد الخميني وانتقده في أربعون حديثاً ص ٤١١ (ترجمة الغروي ...)

(٤١١) قال -أي الفيض- في رسالة (الإنصاف ص ٢، ط، لکنهور، عام ١٢٩٧ هـ): « في عنفوان الشباب بعدما فرغت من التفقه في الدين وتحصيل البصيرة في الاعتقادات وكيفية العبادات حسب تعليم الأئمة المعصومين عليهم السلام ، حيث بتوفيق الحق سبحانه لم أعد بحاجة إلى تقليد أحد غير المعصوم ، خطر لي أن أسعى كذلك في تحصيل معرفة أسرار الدين وعلوم الراسخين لعل النفس تنال كمالاً ، ولكن لأنه لم يكن للعقل طريق إلى ذلك ، ولم يكن ينفتح للنفس في تلك الدرجة من الإيمان باب ، كما لم تكن تصبر على الجهالة وكانت تؤلني دائماً لذلك خضت مدة في مجادلات المتكلمين وسعيت لإزالة الجهل بآلة الجهل، ومدة سلكت طريق مكالمات المتفلسفين بالتعلم والتفهم ، ومدة رأيت مبالغات المتصوفة في أقاويلهم ، ومدة جلت في رعونات المن عنديين ، حتى كنت أحياناً أكتب كتباً ورسائل في تلخيص كلمات الطوائف الأربع ، وأحياناً لأجل الجمع والتوفيق كنت أمزج بعضها مع بعض ، من غير تصديق بأكملها ولا عزيمة قلب على جلها ، بل أحطت بما لديهم خبراً ، وكتبت في ذلك على التمرين زبراً ، فلم أجد في شيء من إشارتهم شفاء علتي ولا في إدارة عباراتهم بلال غلتي ، حتى خفت على نفسي إذ رأتها فيهم كأنها من ذويهم، فتمثلت بقول من قال: خدعوني، نهبوني ، أخذوني، غلبوني ، وعدوني كذبوني، فإلى من أتظلم ؟ ففررت إلى الله من ذلك وعذت بالله أن يوقفني هنالك ، واستعذت بقول أمير المؤمنين عليه السلام في بعض أدعيته : أعذني اللهم أن أستعمل الرأي فيما لا يدرك قعره البصر ولا يتقلقل فيه الفكر ، ثم أنبت إلى الله وفوضت أمري إليه، فهداني الله ببركة متابعة الشرع المبين إلى التعمق في أسرار القرآن وأحاديث آل سيد المرسلين عليهم السلام وفهمني الله منها بمقدار حوصلتي من الإيمان فجعل لي بعض الاطمئنان وسلب مني وساوس الشيطان ، ولله الحمد على ما هداني وله الشكر على ما أولاني ... »

هذا، ومقصوده بمن سماهم (من عنديين) : علماء أصول الفقه . وفي الذريعة (٣٩٨/٢)

أن تاريخ تأليفه لرسالة (الإنصاف) كان سنة ١٠٨٣ أي قبل وفاته بثمان سنين

(٤٠٢) في هامش كتاب (محيي الدين... ص ٥٣٨) نقل الدكتور جهانگیری كلام الفيض (بشارة الشيعة ص ١٥٠) ، قال : « عين عبارة الفيض ، ننقلها لأهميتها : » هذا شيخهم الأكبر محيي الدين ابن العربي ، وهو من أئمة صوفيتهم ومن رؤساء أهل معرفتهم يقول في فتوحاته : إني لم أسأل الله أن يعرفني إمام زمانني، ولو كنت سألته لعرفني ، فاعتبروا يا أولى الأبصار ، فإنه لما استغنى عن هذه المعرفة مع سماعه حديث (من لا يعرف إمام زمانه مات ميتة جاهلية) المشهور بين العلماء كافة كيف خذله الله وتركه ونفسه فاستهوته الشياطين في أرض العلوم حيران فصار ، مع وفور علمه ودقة نظره وسيره في أرض الحقائق وفهمه للأسرار والدقائق ، لم يستقم في شيء من علوم الشرائع ، ولم يعض على حدودها بضرس قاطع

وفي كلماته من مخالفات الشرع الفاضحة ومناقضات العقل الواضحة ما يضحك منه الصبيان وتستعزئ به النسوان كما لا يخفى على من تتبع تصانيفه ، ولا سيما الفتوحات ، خصوصا ما ذكره في أبواب أسرار العبادات ، ثم - مع دعاويه الطويلة العريضة في معرفة الله ومشاهدة المعبود وملازمته في عين الشهود وتطوافه بالعرش المجيد وفنائته في التوحيد - تراه ذا شطح وطامات وصلف ورعونات في تخليط ومناقضات تجمع الأضداد وفي حيرة محيرة تقطع الأكباد، ويأتي تارة بكلام ذي ثبات وثبوت وأخرى بما هو أوهن من بيت العنكبوت ، وفي كتبه وتصانيفه من سوء أدبه مع الله سبحانه في الأقوال ما لا يرضى به مسلم بحال »

(٤٠٣) كانت الترجمة العربية هنا مشوشة فأصلحتها بالرجوع إلى الترجمة الفارسية

(٤٠٤) في ص ٦٠ من كتاب (نظرية وحدة الوجود بين ابن عربي والجيلي) نقلت الدكتورة سهيلة عبد الباعث عن (فرغلي عبد الحفيظ علي القورني) مؤلف كتاب (الشيخ الأكبر...) قوله : « ولا يخفى ما للتصوف من أثر كبير في تهذيب النفوس وكبح جماح الشهوات ، فقد مر في أطواره المختلفة ، وتحول من مجرد نزعة تقشفية إلى التغلغل في صميم الحياة الإنسانية وجوانبها المختلفة ، وأصبح بعد ذلك يمثل ناحيتين هامتين إحداهما : الجانب العملي وما يتطلبه من مجاهدة وقهر للنفس وسلوك خاص ورياضة روحية من صوم وعزلة وسهر وجوع وصمت وفكر وسياحة وذكر

والجانب الثاني هو النظري الذي هو ثمرة المجاهدة وما يحسه العارف من أحاسيس

القرب والمشاهدة ... »

هذا، **وبعنوان:** (مادونا تبحث عن أسرار الكون في التصوف اليهودي) كتبت صحيفة [الوطن] الكويتية يوم الأربعاء ١١/٨/٢٠٠٤ ما يلي :

القدس - اف ب: بغض النظر عما إذا كان هدفها حقيقياً أم مجرد صرعة من آخر تقليعات الموضة ، تطرح زيارة مادونا المرتقبة إلى إسرائيل للحج سؤالا حول مدى صدق شغفها المعلن بالبحث عن أسرار الكون في التصوف اليهودي

وذكرت وسائل الإعلام الإسرائيلية أن النجمة ستوجه إلى إسرائيل لزيارة الأماكن اليهودية المقدسة والتمتع برياضة روحية بمناسبة حلول السنة العبرية الجديدة منتصف شهر سبتمبر

وتدرس ملكة البوب الإيطالية الأصل منذ العام ١٩٩٧ القبالة اليهودية، أو التصوف، على الأقل في صيغته الجديدة (نيو ايج) على يد حاخام أمريكي يلعب دور المرشد الروحي لها

ويضع المرشد الروحي فيليب بيرغ الذي كان وكيلا لشركات التأمين القبالة بمتناول من يريد واعدا إياهم بكشف أسرار الكون عبر التأمل في النصوص المقدسة باللغتين العبرية والآرامية

ونجح هذا الأخير بجذب نجوم من الدرجة الأولى ، بينهم الممثلة اليزابث تايلور والمغنون ميك جاجر وباربرا سترايسند وبريتني سبيرز وعارضة الأزياء ناعومي كامبل ، الذين قصدوه بحثا عن الراحة والطمأنينة والروحانية

وبدلت مادونا (٤٥ عاما) التي بقيت لمدة طويلة رمزا للإثارة (...) اسمها منذ شهرين إلى [استير]

كما باتت تلتزم السبت يوما مقدسا كما لدى اليهود وتكتب للأطفال من وحي القبالة، وهي تلقى على حد قولها رواجا أكبر من ذلك الذي عرفه البومها الغنائي (...) عام ١٩٩٢ ، وتنوي مادونا مقابلة حاخامات في إسرائيل مختصين بدراسة النصوص المقدسة ، إلا أنها تواجه احتمال إغلاق الأبواب بوجهها بسبب غرابة هدفها الذي تزيده كثافة التغطية الإعلامية سوءا ، بما يشكل انتهاكا أو حتى تدنيسا بنظر اليهود المتشددين

فهي (أي مادونا) ليست يهودية . وحتى في حال اعتناقها هذه الديانة تمنعها التقاليد من حق دراسة القبالة ، وهي حكر على الرجال المتزوجين الذين تجاوزوا الأربعين من عمرهم بعد سنوات طويلة من [التلمود - الشريعة اليهودية] . ويعود ذلك إلى كون القبالة، التي يشكل « كتاب زهار » (الإشراق بالعبرية) من القرن الثالث عشر في اسبانيا النص الأساسي فيها ، تدهش من يتعمقون في أسرارها . لكن التأويلات الباطنية للنصوص المقدسة مارست على

مر الزمن تأثيرها على كل من يجذبهم الجانب السحري إن كانوا من اليهود أو غيرهم وأعلن الحاخام قدوري الذي يناهز عمره المئة عام ويعرفه الجمهور كأحد كبار القبايين إنه لن يلتقي المغنية

وقال لصحيفة [معاريف] الإسرائيلية: « لا أعرفها، ولا أعرف شيئا عنها ولن أراها » ورأى الحاخام المتشدد شلومو سنكين أن « على من ينوي دراسة القبالة أن يقبل تماما نمط الحياة الدينية ونظام القيم الخاص بها » ، مشيرا إلى أن هذه ليست حال هواة (النموذج الهوليودي) للقبالة من أمثال مادونا واعتبر الحاخام أن العنصر الإيجابي الوحيد في هدف مادونا الروحاني هو « تخليها عن العروض (...) » الإيحاء

من جهته، ربط الحاخام يشوا انغللمان في القدس ارتفاع شعبية القبالة بالحاجة إلى إيجاد معنى للحياة في العالم

وقال « منذ ٣٠ عاما كان الناس يتوجهون إلى البوذية أما اليوم فباتجاه الصوفية (الإسلامية) والقبالة » . واعتبر انغللمان الذي بدا أكثر تفهما من الآخرين أنه إذا كانت مادونا صادقة في سعيها « فيجب تشجيعها » سلوك هذه الدرب

ومن غير المتوقع أن تقدم مادونا أي حفلة خلال زيارتها هذه ، علما أن حفلتها الغنائية الأخيرة في تل أبيب تعود إلى العام ١٩٩٣ . انتهى الخبر

القبالة : Cabala

في المعجم الفلسفي للدكتور جميل صليبا : « القبالة في العبرية هي التقليد الموروث أو المقبول (Kabbalah) وتطلق على التأويل الخفي للتوراة ، وهي خليط من الفلسفة ، والتصوف والسحر ، ولها معنيان :

- ١ - القبالة كتاب فلسفي قديم يلخص تعاليم الديانة الشعبية لبني إسرائيل منذ نشأتهم
- ٢ - القبالة هي المذهب الذي يشتمل عليه كتاب القبالة ، وأهم مسأله هي : (أ) سرية التعاليم وإمكان فك رموز التوراة. (ب) القول بإله يتجلى إدراكه لذاته في صدور الموجودات عنه على مراتب متعاقبة . (ج) إحصاء الأرواح المدبرة للكون وهي التي يستطيع الإنسان بواسطتها أن يسيطر على قوى الطبيعة . (د) رمزية الأعداد والحروف . (هـ) نظرية المطابقة بين العوالم المختلفة، وأهم نتائجها القول إن الإنسان وهو العالم الأصغر صورة مطابقة للعالم الأكبر
- ٣ - والقبايلي (Cabaliste) هو المتخصص في القبالة وتأويلها وتطبيقاتها السحرية «

وفي المنجد في الأدب والعلوم: القبالة (Cabale) اسم أطلقه اليهود على تفسير التوراة السري أخذاً بتقليد يرقى عهده إلى القرن ٢. فيها يعلقون المعاني على الأرقام والحروف، وإليها مرجع مذهب الحروفية

هذا، وبتاريخ ٢٠٠٥/٣/١٩م جاء في صحيفة الرأي العام الكويتية ما يلي :

جلال الدين الرومي يغزو أميركا بروائعه الأدبية

واشنطن- من مراسل نشرة واشنطن ستيف كولغيت:

هو أكثر الشعراء شعبية في الولايات المتحدة ، ورغم أنه لم يكن معروفا فيها قبل عشرة أعوام، إلا أن الإقبال على دراسة أعماله انتشر في كل الجامعات الأمريكية كما تنشر الأبواب الثقافية في الصحف الصادرة في كل المدن الأمريكية الكبرى تقريبا مواعيد وأماكن قراءات أشعاره وإلقاء محاضرات عنه وعن أعماله، وأكبر مقياس على مدى شهرته، هو قيام مجموعة من نجوم السينما والمطربين بتسجيل أشعاره ...

إنه أحد أعلام الشعر الصوفي في الأدب الفارسي ، جلال الدين الرومي المعروف في الولايات المتحدة باسم [الرومي]

...، ولع مثير للدهشة والإعجاب، فخلال السنوات العشر الماضية، حسبما تقول مصادر متعددة فاقت مبيعات دواوين جلال الدين الرومي مبيعات دواوين أي شاعر آخر في الولايات المتحدة ، وبالبحث على شبكة الانترنت نجد أن كتابة اسم الرومي ينتج عنها ظهور نحو ٨٠٠ ألف موقع ورد اسمه عليها ، وتوجد في الأسواق الأمريكية الآن ، سواء كانت تلك الأسواق في حرم الجامعات أو في محلات بيع الكتب أو أماكن أخرى ، روزنامات [نتائج حائط] وأكواب قهوة وقمصان أو [تي شيرتات] عليها صور جلال الدين الرومي

ورغم أن هذه المظاهر لشهرة الرومي في الولايات المتحدة تعتبر ماثلة لمظاهر شهرة أي فنان شعبي أو شخصية ثقافية في الولايات المتحدة، فمن الخطأ الاستهانة بالنجاح الذي تحققه أشعار الرومي في الولايات المتحدة ، أو الشك في أن كلماته المستمدة من التقاليد الإسلامية قد لا تتفق مع احتياجات واهتمامات العديد من الأمريكيين ..

وتقول المحررة في مجلة بابليشار ويكلي فيليس تيكيل وهي مجلة للإصدارات الأدبية أن شعبية الرومي (تعود إلى ما نعانیه من ظمأً روحي كبير)، وفي حديثه عن الموضوع نفسه ، قال الشاعر الأميركي كولمان باركس الذي كانت ترجماته لأشعار الرومي أكبر عامل أدى إلى شعبيته في الولايات المتحدة أن « طبيعة أفكار المذهب الصوفي التي تغلب على أشعار الرومي وجدت صدًى لها بين الأميركيين الذين يسعون إلى هذه الخاصية » ...

ومنذ هجمات ١١ سبتمبر ٢٠٠١، أشار عدد من المعلقين إلى أن الرومي كان بمثابة المعبر الذي وصل بين الأميركيين والاسلام، وقد يتفق الكثيرون مع الشاعر الألماني هانز ماياكي الذي قال أن شعر الرومي هو « الأمل الوحيد في الأوقات المظلمة التي نعيش فيها » ...

ويقول جيمس فاديمان : « إن سر شهرة وشعبية الرومي في الولايات المتحدة هو كولمان باركس » وكان نشر كتاب باركس بعنوان الرومي المميز (The essential rumi) العام ١٩٩٥ هو الشرارة التي أشعلت اهتمام أميركا بشاعر اللغة الفارسية ...

عكف باركس على ترجماته مدة سبع سنوات ، دون أن يفكر في نشرها ، وفي نهاية المطاف بعث بما ترجمه من أشعار الرومي إلى الناشر الأميركي هاربر كولينز ، الذي نشر أول ديوان للرومي ، وكان النجاح غير المتوقع الذي حققه هذا الديوان هو الذي أدى إلى تأليف كتاب باركس (الرومي المميز) الذي يحظى بشعبية غير عادية ، والعديد من الكتب الأخرى التي أنتجها باركس في الآونة الأخيرة، وقد بيع من تلك الكتب مجتمعة، أكثر من ٥٠٠ ألف نسخة وهو نجاح شعبي وتجاري كبير قلما يحظى به شاعر

وبكثير من الحماس يتحدث باركس، وهو شاعر وأستاذ سابق للأدب، عن أعمال شاعر القرن الـ ١٣ العظيم ، فيقول : « أن هذا الشعر كتبه جزء مختلف من النفس البشرية ، ولا أعني الشخصية ، لكنه شيء آخر مبهم يتجاوزها »

ولا يغفل باركس احتمال أن تقرب أعمال الرومي بين الأميركيين والمسلمين ، فيقول : « بأن الأميركيين لا يرون أشياء كثيرة في العالم الإسلامي ، ومن بين تلك الأشياء جلال الدين الرومي ، إننا لا ندرك تماما ما في أعماله من جمال » ...

ويرى باركس أن نفحات قصائد الرومي تحمل في ثناياها جوهر الرسالة الإسلامية ، ألا وهي التسليم بقضاء الله عز وجل

ورغبة باركس في رأب الصدع في التفاهم بين الإسلام وأميركا ، هي ما ستأخذه في القريب إلى أماكن ربما لم تخطر على باله ولم يتخيلها حينما بدأ ترجماته ، ففي أواخر مارس الجاري سيسافر إلى أفغانستان البلد التي ولد فيها جلال الدين الرومي ، ليقدم قراءات شعرية كجزء من برنامج ثقافي مشترك بين وزارة الثقافة الأفغانية ووزارة الخارجية الأميركية ، وأثناء وجوده في أفغانستان سيزور عددا من المدن من بينها مدينة بلخ مسقط رأس الرومي (كانت بلخ في زمن الرومي داخل حدود طاجيكستان)

(٤٠٥) قال الدكتور عبد الحسين زرين كوب في كتاب (ارزش ميراث صوفيه ص ٣٣) - ما

ترجمته:- « لا ينحصر تراث الصوفية العظيم في عرفان هذه الطائفة وأدبهم ، فقد كان لآرائهم تأثير عظيم في ثقافة مسلمي العالم وآدابهم وأمثالهم وتربيتهم ... »

وفي مقدمة اللمع ص ١٢ نقل عن الشاعر الفيلسوف (محمد إقبال) أنه قال: « إن الإسلام عند الصوفية يأخذ طابعا من الجمال والكمال والإنسانية العالية والأخوة العالمية لا تجده في إسلام الفقهاء والمتكلمين »

وقال الدكتور السيد يحيى الثريبي في كتابه (فلسفه عرفان ص ١٥٩ ، ط ١) - ما ترجمته:- « في عصور العداوات المذهبية كان الصوفية وحدهم متصالحين مع البشرية كلها وقبل الدين والمذهب كانوا يبحثون عن الإنسانية ، ويأكلون كل ما يملكونه مع الآخرين ، ويزهدون في كنز الأموال ... »

وقال الدكتور عبد الرحمن بدوي في (تاريخ التصوف الإسلامي ... ص ٢٧ ، ط ٢ ، سنة ١٩٧٨ ، وكالة المطبوعات ، الكويت): « ويمتاز التصوف الإسلامي بنزعة إنسانية عالمية منفتحة على سائر الأديان والأجناس ... »

فأبو يزيد البسطامي يدعو الله لجميع الناس ، ويلتمس منه أن ييسر رحمته على النوع البشري كله ، ويود لو يتشفع للناس كافة ، لا للمذنبين من الأمة الإسلامية وحدهم ، بل لكل الخطاة بأي دين دانوا ، ويود لو تحمل عن الخطاة جميعا العقاب ، فاتسع وجوده ليشمل النار كلها فلا يبقى فيها موضع لغيره

أ - ومن كلماته المشهورة في هذه المعاني: أنه اجتاز بمقبرة اليهود فقال: معذرون، ومر بمقبرة المسلمين فقال : مغرورون

ب - جاز أبو يزيد على مقابر اليهود فقال : ما هؤلاء حتى تعذبهم ؟ كفّ عظام جرت عليهم القضايا . اعف عنهم

ج - قال أبو يزيد : إلهي ! إن كان في سابق علمك أن تعذب أحدا من خلقك بالنار ، فعظمّ خلقي فيه حتى لا يسع معي غيري ...

ومحيي الدين ابن عربي عبر عن هذه النزعة الكلية في أبياته المشهورة :

لقد صار قلبي قابلا كل صورة	فمرعى لغزلان ودير لرهبان
وبيت لأوثان وكعبة طائف	وألواح تورا ومصحف قرآن
أدين بدين الحب أنى توجهت	ركائبه فالحب ديني وإيماني

وبعد أن نقل أبياتا لجلال الدين الرومي مع ترجمتها، وكذلك أبياتا لابن الفارض قال في ص ٣٠: « وهكذا يحقق الصوفية المسلمون - وإلى أعلى درجة - ذلك المجتمع المفتوح (...) الذي تحدث عنه برجسون في كتابه المشهور (ينبوع الأخلاق والدين)، لأنهم منفتحون على كل التجارب الدينية الإنسانية ، متعاطفون مع سائر التيارات الروحية، مستشعرون للأخوة الإنسانية الجامعة بين الناس جميعا على اختلاف الأزمنة والأمكنة » انتهى كلام الدكتور بدوي

وقال ابن سينا في كتابه (الإشارات) : « تنبيه: العارف هش بش بسام، يبجل الصغير من تواضعه كما يبجل الكبير ، وينبسط من الخامل مثل ما ينبسط من النبيه ، وكيف لا يهش وهو فرحان بالحق وبكل شيء فإنه يرى فيه لطف الحق ، وكيف لا يستوي والجميع عنده سواسية ... »

وشرحه الخواجه نصير في (شرح الإشارات: ٣/ ٣٩١) بقوله: « لما فرغ من ذكر درجات العارفين شرع في بيان أخلاقهم وأحوالهم، يقال: رجل هش بش أي طلق الوجه طيب، وبسام أي كثير التبسم ، والنبيه : المشهور ويقابله الخامل ، وسواسية على وزن ثمانية أي أشباه ... ، وهذان الوصفان أعني الهشاشة العامة وتسوية الخلق في النظر أثران لخلق واحد يسمى بالرضا، وهو خلق لا يبقى لصاحبه إنكار على شيء ، ولا خوف من هجوم شيء ، ولا حزن على فوات شيء، وإليه أشار عز من قائل : (وَرَضَوْنَ مِنَ اللَّهِ أَكْبَرُ) ، ومنه تبين تأويل قولهم خازن الجنة ملك اسمه رضوان »

وقال ابن سينا: « العارف لا يعنيه التجسس والتحسس ولا يستهويه الغضب عند مشاهدة المنكر كما تعتريه الرحمة فإنه مستبصر بسر الله في القدر ، وأما إذا أمر بالمعروف أمر برفق ناصح لا بعنف معير وإذا جسم المعروف فرما غار عليه من غير أهله »

وقال الخواجه في الشرح (٣/ ٣٩٣): « لا يعنيه أي لا يهيمه، وفي الحديث من طلب ما لا يعنيه فاته ما يعنيه، والتجسس: التفحص، وتحسس من الشيء: أي تخبرت خبره، واستهواه الشيطان وغيره أي استهامه ، وغيره أي نسبته إلى العار وجسم أي عظم ، وغار الرجل على أهله يغار غيره

ومعناه: أن العارف لا يهتم بتجسس أحوال الناس ، وذلك لكونه مقبلا على شأنه فارغا عن غيره غير متبع لعورة أحد ولا يتحسس إلا فارغ أو خائف أو غائب ولا يستهويه الغضب عند مشاهدة منكر بل تعتريه الرحمة وذلك لوقوفه على سر القدر وإذا أمر بالمعروف أمر برفق ناصح لا بعنف معير أمر الوالد ولده وذلك لشقيقته على جميع خلق الله ، وإذا عظم المعروف

فرمما يسره غيره عليه من غير أهله ... »

وقال ابن سينا: « العارف شجاع، وكيف لا وهو بمعزل عن تقيّة الموت، وجواد، وكيف لا وهو بمعزل عن محبة الباطل، وصفّاح للذنوب، وكيف لا ونفسه أكبر من أن تجرحها ذلة بشر، ونساء للأحقاد، وكيف لا وذكره مشغول بالحق »

وقال الخواجة في الشرح (٣/٣٩٣): « الكرم يكون إما ببذل نفع لا يجب بذله أو بكف ضرر لا يجب كفه، والأول يكون إما بالنفس وهو الشجاعة، أو بالمال وما يجري مجراه وهو الجود، وهما وجوديان، والثاني إما أن يكون مع القدرة على الإضرار وهو الصنف والعفو، وإما لا مع القدرة وهو نسيان الأحقاد، وهما عديميان، والعارف موصوف بالجميع كما ذكر الشيخ وذكر الله »

أمثلة واقعية:

قال الغزالي في الإحياء (٢/١٧٣): « ... كما روي أنه سعي بجماعة من الصوفية إلى بعض الخلفاء، فأمر بضرب رقابهم، وفيهم أبو الحسين النوري، فبادر إلى السيف ليكون هو أول مقتول، فقليل له في ذلك، فقال: أحببت أن أؤثر إخواني بالحياة في هذه اللحظة، فكان ذلك سبب نجا جميعهم، في حكاية طويلة »

وأيضاً قال في الإحياء (٢/١٨٣): « وقال أبو علي الرباطي: صحبت عبد الله الرازي، وكان يدخل البادية، فقال: على أن تكون أنت الأمير أو أنا، فقلت بل أنت. فقال وعليك الطاعة؟ فقلت: نعم، فأخذ مخلاة ووضع فيها الزاد، وحملها على ظهره، فإذا قلت له: أعطني، قال أأست قلت أنت الأمير؟ فعليك الطاعة. فأخذنا المطر ليلة، فوقف على رأسي إلى الصباح وعليه كساء، وأنا جالس يمنع عني المطر. فكنت أقول مع نفسي: ليتني مت ولم أقل أنت الأمير »

وقال السلمي في كتابه (طبقات الصوفية ص ٤٦٤): « وقال محمد بن خفيف (المقيم بشيراز...، وكان عالماً بعلوم الظاهر وعلوم الحقائق، وأحد المشايخ في وقته حالاً وعالماً وخلقاً، مات سنة ٣٧١) : « قدم علينا بعض أصحابنا فاعتلّ، وكانت به علة البطن، فكنت أخدمه وأخذ منه الطست طول الليل، فغفوت عنه مرة فقال لي: نمت؟! لعنك الله!، فقليل له: كيف وجدت نفسك عند قوله (لعنك الله)؟ فقال: كقوله: رحمك الله »

وأيضاً في ص ٣٢٢ منه: « خير النساج، وكان اسمه محمد بن إسماعيل السامري، وإنما سمي خير النساج لأنه خرج إلى الحج، فأخذته رجل على باب الكوفة فقال: أنت عبدي،

واسمك (خير) - وكان أسود - فلم يخالفه ، فأخذ الرجل واستعمله في نسج الخزّ سنين ، وكان يقول له: يا خير، فيقول: لبيك

ثم قال له الرجل بعد سنين: أنا غلظت لا أنت عبدي ولا اسمك خير، فلذلك سمي خير النساك، وكان يقول: لا أغيّر اسما سماني به رجل مسلم »

وفي تاريخ بغداد (١٠١/٩): « أخبرني...، قال : سمعت أمي تقول: سمعت مريم امرأة أبي عثمان تقول : صادفت من أبي عثمان خلوة فاغتنمتها فقلت : يا أبا عثمان أي عملك أرجى عندك ؟ فقال : يا مريم لما ترعرعت وأنا بالري ، وكانوا يريدوني على التزويج فأمتنع ، جاءتني امرأة فقالت : يا أبا عثمان قد أحبيتك حبا ذهب بنومي وقراري ، وأنا أسألك بمقلب القلوب وأتوسل به إليك أن تتزوج بي. قلت: ألك والد ؟ قالت: نعم : فلان الخياط في موضع كذا وكذا ، فراسلت أباهما أن يزوجها مني ففرح بذلك ، وأحضرت الشهود ، فتزوجت بها فلما دخلت بها وجدتها عوراء عرجاء مشوهة الخلق ، فقلت : اللهم لك الحمد على ما قدرته لي، وكان أهل بيتي يلومونني على ذلك فأزيدها برا وإكراما ، إلى أن صارت بحيث لا تدعني أخرج من عندها ، فركت حضور المجالس إيثارا لرضاها وحفظا لقلبها ، ثم بقيت معها على هذه الحال خمس عشرة سنة وكأني في بعض أوقاتي على الجمر وأنا لا أبدي لها شيئا من ذلك ، إلى أن ماتت

فما شيء أرجى عندي من حفظي عليها ما كان في قلبها من جهتي »

وفي (الرسالة القشيرية) ص ٤٢ : « سمعت الأستاذ أبا علي الدقاق رحمه الله يقول : جاءت امرأة فسألت حاتما - يقصد الأصم - عن مسألة ، فاتفق أنه خرج منها في تلك الحالة صوت فخجلت ، فقال حاتم : ارفعي صوتك ، فأرى من نفسه أنه أصم ، فسرت المرأة بذلك وقالت : إنه لم يسمع الصوت ، فغلب عليه الاسم » الخ

وقد مرت قريبا قصة إبراهيم بن أدهم مع الجندي

ولاحظ ارزش ميراث صوفيه ص ١٦٣

(٤٠٦) ص ١٢، ط مكتبة الثقافة الدينية ، مصر (بلا تاريخ الطباعة ورقمها)

(٤٠٧) ترجمة ما كتبه في مقدمة مصباح الهداية للسيد الخميني ، ص ١٠ ، ط ٣

وقال (ولتر ستيس) في كتابه (التصوف والفلسفة - ترجمة الدكتور إمام عبد الفتاح - ص ٣٦): « 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 اللا شعور ولا يظهر على سطح ذهننا إلا في صورة مشاعر غامضة في الاستجابة المتعاطفة لدعوة المتصوف أكثر وضوحا . وإذا استخدمنا التعبير الشائع، قلنا إن المتصوف عندما يتحدث فإن شيئا في أقواله « يرق الأجراس » في أعماق مستمعيه فيظهر ما لديهم من تعاطف ورقة في الشعور »

(٤٠٨) قال السيد حيدر الآملي في (جامع الأسرار ص ٤٤ - ٤٦) : « ... ، ومع ذلك لو عرفت معنى التصوف وسبب تسميتهم بهذا الاسم لما استنكفت من اسمهم ولا من طريقتهم، لأنّ التصوف عبارة عن التخلّق بالأخلاق الإلهية قولا وفعلا وعلما وحالا . وأيّ كمال يكون أعظم منه ؟ وبالحقيقة ما كانت بعثة الأنبياء والرسل وتعيين الأولياء والأوصياء بأجمعهم إلا للأمر بتحصيل ذلك كما هو معلوم لأرباب الأصول . ويشهد بذلك رياضاتهم ومجاهداتهم، وتركهم اللذات الدنيوية والأخروية ، ورجوعهم إلى الفناء ، وتركهم إضافة شيء إلى أنفسهم، وغير ذلك من الأوصاف الحميدة والأخلاق الجميلة

والكلام الوارد في معنى التصوف وأهله كثير ، وهو لا يخفى على الأذكياء المستعدين . ولكن ها هي نبذة من بعض ما قيل فيه :

فمن ذلك قولهم: الصوفي من لا يخالف ظاهره أحكام الشريعة ، ويطالب باطنه بحقائق الحقيقة لا يكون له شيء ، ولا يدخر شيئا لشيء ، ولا يسأل غير الضرورة شيئا من الأشياء ، ولا يكون معه شيء يعطى أحدا منه شيئا . وقولهم: الصوفي من عاش في الدنيا من غير مشغلة ودخل القيامة من غير مطالبة، وكفى مولاه من غير وحشة

وقولهم: للتصوف ظاهر وباطن، فظاهره قطع العلائق، وهو أن يجذب كل شيء إلى الله تعالى ، ولا يجذبه شيء عن الله تعالى . وباطنه هجران الخلائق . وسره مجرد، متعلّق بعيون الحقائق

وقولهم : التصوف هو التخلّق بأخلاق الربوبية ، واستعمال الآداب الشرعية ، والتمسك بسنة خير البرية محمد صلى الله عليه وآله وسلم

وقال بعضهم : عبر الشبلي يوما في بعض شوارع بغداد ، فناده رجل من ورائه، فمضى الشبلي على وجهه وجعل يقول: الصوفية لا يلتفتون إلى الوري، ولا يجيبون من ناداهم خلف

القفا

ومرّ أيضا على امرأة، فقالت له: اجعل لي عندك موعدا. فقال: يا هذه! لا يكون لنا موضع حتى أجعل لك عندي موعدا

الصوفي أكله أكل المرضى، وكلامه كلام الجرحى، وجلوسه جلوس الروعى، ونومه نوم الغرقى

الصوفي ليله ليل المظلومين، ونهاره نهار المحزونين
الصوفي ظاهره خلقي وباطنه خالقي وقلبه وحداني، وفكره عرشي وهمه علوي، وسره سرمدى

الصوفي ظاهره مسيحي، وباطنه خليلي، وهمته كليمي، وسره حبيبي
الصوفي كلامه الله، وعلمه لله، ونظره إلى الله، وسماعه من الله، وأنسه بالله، ومنزله عند الله، وتوكله على الله، وعيشه مع الله
الصوفي ظاهره محرر، ووجهه مصفر، وبطنه مضمّر، وخلقه معبر، وقوته مقتر، ولباسه مشمّر، وعقله منور، وقلبه أحسن من قنديل يزهر
الصوفي ظاهره قد ارتحل عن الدنيا، وقلبه قد انتقل إلى العقبى، وسره قد نزل على المولى
الصوفي ظاهره غريق في البلوى وروحه مسرور بالبلاء بلا شكوى وقلبه متلذذ بالنجوى وسره مشغول بالمولى
ولهذه الكلمات تفسير وتأويل ليس هذا موضعه»

(٤٠٩) ونص الأبيات كما في گلستان :

چه خوش گفت فردوسی پاکزاد که رحمت بر آن تربت پاک باد
میا زار موری که دانه کش است که جان دارد و جان شیرین خوش است
سیاه اندرون باشد و سنگدل که خواهد که موری شود تنگدل

نعم ما قال الفردوسي... طيب الله ثراه: لا تؤذ نملة تسحب حبة فإن لها روحا والروح محبوبة. كان أسود الباطن ومتحجر القلب من أراد أن يحزن نملة

(٤١٠) خاطراتی از آئینه اخلاق، میرزا ج، ص ٣٦

هذا، وكان الشيخ ممن يضرب به المثل في الورع والتقوى ، وكان قد ألف كتابا في رد العرفان وإثبات كونه منافيا للإسلام ، وسماه (عارف وصوفى جه ميگويد) أي (ماذا يقول العارف والصوفى؟)

(٤١١) في تعريفات الجرجاني: « الفتوة: ... ، وفي اصطلاح أهل الحقيقة هي أن تؤثر الخلق على نفسك بالدنيا والآخرة »

وفي (كشف اصطلاحات الفنون) للتهانوي : « وهي عند السالكين : كف الأذى وبذل الندى وترك الشكوى ... »

(٤١٢) الشيخ التنكابني: (قصص العلماء - فارسي - ، ص ٣٤٣ ط انتشارات علمية، طهران ١٣٩٦) . واسم الأردبيلي: أحمد بن محمد ، توفي سنة ٩٩٣ . وقد نسب إليه كتاب حديقة الشيعة في الرد على الصوفية

(٤١٣) في تاريخ بغداد (١٨٧/٩) : قال سري السقطي: صليت وردى ليلة ومددت رجلي في المحراب فنوديت: يا سري كذا تجالس الملوك؟! قال: فضممت إلي رجلي ثم قلت: وعزتك لا مددت رجلي أبدا

وأيضاً في تاريخ بغداد (١٩٢/٩) أخبرنا... ، سمعت الحسن يقول ما رأيت أعبد لله من السري السقطي أتت عليه ثمان وتسعون سنة ما رؤى مضطجعا إلا في علة الموت

(٤١٤) في كتاب (التصوف والفلسفة ص ٣٩١) - ترجمة الدكتور إمام - قال (ستيس) : « ... طالما أن الغالبية العظمى من البشر لا تعترف بأنها قد بلغت في أية لحظة من اللحظات مثل هذه التجربة الصوفية، ربما تشككوا فيها جداً، ومع ذلك فأمثال هؤلاء الناس قد يكشفون عن محبة وعدم أنانية ، وقد يعيشون ، بصفة عامة، حياة أخلاقية رفيعة ، وها هنا نجد هوة في هذه النظرية . فكيف يمكن أن يكون مصدر قيمهم الأخلاقية موجودا في التجربة الصوفية، مع أنهم لم يمرروا بمثل هذه التجربة على الإطلاق ؟

لا بد للنظرية - أي النظرية الصوفية عن الأخلاق - أن تقول : إن مشاعرهم الأخلاقية تنشأ من

تسرب لبعض الإحساس الصوفي الباهت في وعيهم المؤلف ، وهذا الإحساس الصوفي كامن عند جميع البشر، ويؤثر في مشاعرهم وحياتهم دون أن يعرفوه أو يفهموه. وبهذه الطريقة فإن أكثر الناس تخلفاً وانحطاطاً عندما يكشف في حياته - فيما يتعلق بأطفاله وزوجته، وأصدقائه على سبيل المثال - عن مشاعر الحبة، والتعاطف، والرقّة، والإرادة الخيرة، فلا بد أن يقال أن مصدر ذلك كله هو طبيعته الصوفية، أو الإحساس الصوفي الكامن بداخله دون أن يدركه والذي ربما يبعد تماماً عن مستوى سطح الوعي»

(٤١٥) قال الشيخ حسين النوري في (خاتمة المستدرک: ٢٠٢/١) - وقد نقله عنه الشيخ عباس القمي في (مادة صوف) من كتابه (السفينة) - : « للصوفيّة مقصدان أحدهما مقدّمة للآخرى :

الأول : تهذيب النفس وتصفيّتها عن الكدورات والظلمات وتخليتها عن الرذائل والصفات القبيحة ، وحفظها عما يظلمها ويفرقها ويقسيها ، وتحليتها بالأوصاف الجميلة والكمالات المعنوية، وهذا يحتاج إلى معرفة النفس والقلب إجمالاً، ومعرفة الصفات الحسنة والقيّحة ومبادئها وآثارها، وما به يتوسل إلى التطهير والتزكية والتنوير والتحلية

وهذا مقصد عظيم يشاركونه أهل الشرع وكافة العلماء على اختلاف مشاربهم وآرائهم، وللقوم في هذا المقصد العظيم كتب ومؤلفات فيها مطالب حسنة نافعة وإن أدرجوا فيها من الأكاذيب والبدع خصوصاً بعض الرياضات المحرمة ما لا يُحصى ، ومن هنا فارقوا أهل الشرع المتمسكين بالكتاب والسنة والمتشبّثين بأذيال سادات الأئمة ، فحصل هذا المقصد عندهم منحصر بالعمل بتمام ما قرروه لهم والاجتناب عما نهوا عنه، دون ما أبدعوه في هذا المقام من الرياضات ومتابعة الشيخ والمرشد على النحو الذي عندهم ، وهذا هو مراد الشهيد في الدروس في بحث المكاسب حيث قال : ويحرم الكهانة . إلى أن قال : وتصفية النفس ، أي بالطرق الغير الشرعية

الثاني : ما يدعون من نتيجة تهذيب النفس وثمره الرياضات من المعرفة وفوقها من الوصول والاتحاد والفناء ومقامات لم يدعها نبي من الأنبياء ووصي من الأوصياء ، فكيف بأتباعهم من أهل العلم والتقى ، مع ما فيها مما لا يليق نسبته إلى مقدس حضرته جلّ وعلا ويجب تنزيهه عنه ، سبحانه وتعالى عما يقول الظالمون

وأما المقصد الثاني فحاشا أهل الشرع والدين، فضلا عن العلماء الراسخين، أن يميلوا اليه أو يأملونه أو يتفوهون به ، وأغلب ما ورد في ذم الجماعة ناظر إلى هذه الدعوى ومدّعياها

وأما الأول فقد عرفت مشاركتهم فيه وإن فارقوا القوم في بعض الطرق. وحيث أنهم بلغوا الغاية فيما ألقوه في هذا المقام ، والحكمة ضالة المؤمن حيث وجدها أخذها ، ترى مشايخنا العظام والفقهاء الكرام كثيرا ما يراجعون إليه وينقلون عنه ويشهدون بحقيقته ويأمرون بالأخذ به، فصار ذلك سببا للطعن عليهم ونسبتهم إلى الصوفية ، أو ميلهم إلى المتصوفة ، ظنا منهم الملازمة بين المقصدين ، وأن من يحض على تهذيب النفس وتطهير القلب ويستشهد في بعض المقامات (لعله منامات) أو تفسير بعض الآيات بكلمات بعضهم مما يؤيده أخبار كثيرة فهو منهم ، وهذا من قصور الباع وجمود النظر وقلة التدبر في مزايا الكتاب والسنة

وآل أمرهم إلى أن نسبوا مثل الشيخ الجليل ترجمان المفسرين : أبي الفتوح الرازي ، وصاحب الكرامات علي بن طاووس ، وشيخ الفقهاء الشهيد الثاني ، قدس الله أرواحهم إلى الميل إلى التصوف، كما رأيناه، وهذه رزية جليلة ومصيبة عظيمة لا بد من الاسترجاع عندها نعم يمكن أن يقال لهم - تأدبا لا إيرادا :- أن فيما ورد عن أهل بيت العصمة عليهم السلام غنى ومندوحة عن الرجوع إلى زبرهم وملفقاتهم ومواعظهم ، فإنك إن غمرت في تيار بحار الأخبار لا تجد حقا صدر منهم إلا وفيها ما يشير إليه، بل رأينا كثيرا من الكلمات التي تنسب إليهم هي مما سرقوها من معادن الحكمة ونسبوها إلى أنفسهم أو مشايخهم »

وفي شرح زيارة الجامعة للشيخ أحمد الإحسائي (١٠٧/٢ ط ١٤٢٠ بيروت): « ... فإن الكلمات الحقّة التي تذكرها الصوفية في كتبهم فالكلام منكم إما تقيّة من شيعتهم ، وإما سرقة من مخالفينهم ، كما يظهر من كلمات الحسن البصري وغيره ، فإن جميعها منقولة عن أمير المؤمنين عليه السلام »

يقصد أن جميع الكلمات الحقّة... هي من الأئمة عليهم السلام ، ومن ذكرها ولم ينسبها إليهم فكان سبب ذلك التقيّة إن كان الذاكر من شيعتهم (ع) ، وإن كان من غير شيعتهم فقد تعمد عدم نسبتها إليهم (ع)

وقال السيد حيدر الأملي في (جامع الأسرار ص ٤٤) : « وإن قلت : سلمنا أن المؤمن الممتحن هو صاحب هذه الأسرار ، وهو أعلى مرتبة من المؤمن غير الممتحن ، لكن لم قلت : إنه صوفي ، لأنه يمكن أن يكون غيره ؟

قلنا : أنت إذا سلمت أن هناك طائفة مخصوصة وهم حاملو أسرار الأئمة وأنت غيرهم وهم غيرك فهذا القدر يكفينا في إثبات دعوانا ، لأننا ما نريد غير هذا ، فحينئذ ، إن ثقل عليك إطلاق اسم الصوفية عليهم فبأي اسم شئت سمّهم ، لأنّ المضايقة (يعنى الخلاف الحقيقي) ليس

في الاسم فقط ، بل في المسمى الذي هو المعنى المخصوص والسرّ المعلوم ، أعني: معنى التوحيد وسرّ الوجود

ومع ذلك ، لو عرفت معنى التصوّف وسبب تسميتهم بهذا الاسم ، لما استنكفت من اسمهم ولا من طريقتهم ... »

وبعد أن ذكر فضائل الصوفية - وقد نقلناها قريبا - قال في كتابه ص ٤٦ - ٤٨ : « فرجع ونقول : والله لو تحققت ، لعرفت بالتحقيق أنّك بالنسبة إلى غيرك هكذا ، لأنّ هناك جماعة كثيرة يستنكفون من اسم الشيعة غاية الاستنكاف بحيث يسمّونهم بالرافضة ، وينسبونهم إلى الكفر والزندقة

فلو عرفوا هم أيضا أنّ الشيعة عبارة عن طائفة مخصوصة بعلوم الاثمة من أهل بيت النبي صلّى الله عليه وآله وسلّم وأعمالهم ظاهرا وباطنا ، وهم أهل الفوز والنجاة والرفعة والدرجات لما قالوا هذا

فالمؤمن الغير الممتحن - الذين هم الشيعة - لا ينبغي أن يذمّ المؤمن الممتحن ، الذين هم الصوفية الحقّة ، بمجرد عدم علمه بحاله لأنّ أسرار الاثمة وأحوالهم أعظم وأعلى ممّا هو عليه... وكذلك هو - أي المؤمن الممتحن الذي هو الصوفي - لا ينبغي أن يذمّ الشيعة أصلا ، لأنّهم ليسوا غيره بالحقيقة ، لأنّهم قائمون بالظواهر ، كما هو قائم بالبواطن . فكلّ واحد منهما عند التحقيق محتاج إلى الآخر وان لم يعرف صاحبه ، لأنّ كلّ ظاهر لم يكن مستندا إلى الباطن ، فهو كفر وكلّ باطن لم يكن متمسكا بالظاهر فهو زندقة ، كما هو مقررّ عند أهل الله تعالى ، وقد بيّنا هذا عند بيان الشريعة والطريقة والحقيقة من هذا الكتاب ... »

وينظر أيضا جامع الأسرار ص ٢٢٢ - ٢٢٨ ، وقد نقلنا مقطعا منه في مورد آخر من هذه الأوراق

^(٤١٦) قال الشيخ المطهري - كما في (الإنسان الكامل - الترجمة - ص ٢٠٤) - : « ... ، ولكن الأفكار الصوفية ، لما فيها من مشاعر وفورة وحرارة وجمال دلفت 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 ... »

^(٤١٧) يكفي لذلك أن يقارن ما كتبه الشهيد الثاني (المتوفى سنة ٩٦٦) في كتابه [كشف

الريية [بما كتبه الغزالي (المتوفى سنة ٥٠٥) بشأن الغيبة ، فلا يُشك في أن الشهيد قلد الغزالي لا في طريقته وتقسيماته وتحليلاته بل بترداد عين كلماته وعباراته ، وفيما يلي أولاً نموذج مما ذكره الغزالي في باب الغيبة [الإحياء: ١٤٣/٣ ، ط دار المعرفة] ، وثانياً ما ذكره زين الدين بن علي بن أحمد المعروف بالشهيد الثاني في كتابه (كشف الريية) :

قال الغزالي : « اعلم أن حد الغيبة أن تذكر أخاك بما يكرهه لو بلغه ، سواء ذكرته بنقص في بدنه أو نسبه أو في خلقه أو في فعله أو في قوله أو في دينه أو في دنياه حتى في ثوبه وداره ودابته

أما البدن فكذلك العمش والحوّل والقرع والقصر والطول والسواد والصفرة ، وجميع ما يتصور أن يوصف به مما يكرهه كيفما كان ، وأما النسب فبأن تقول: أبوه نبطي أو هندي أو فاسق أو خسيس أو إسكاف أو زبال أو شيء مما يكرهه كيفما كان
وأما الخلق فبأن تقول : هو سيئ الخلق ، بخيل ، متكبر ، مرء ، شديد الغضب ، جبان ، عاجز ، ضعيف القلب ، متهور ، وما يجري مجراه

وأما في أفعاله المتعلقة بالدين فكقولك: هو سارق أو كذاب أو شارب خمر أو خائن أو ظالم أو متهاون بالصلاة أو الزكاة أو لا يحسن الركوع أو السجود أو لا يحترز من النجاسات أو ليس باراً بوالديه أو لا يضع الزكاة موضعها أو لا يحسن قسمها أو لا يحرس صومه عن الرفث والغيبة والتعرض لأعراض الناس. وأما فعله المتعلق بالدنيا فكقولك: قليل الأدب متهاون بالناس ، أو لا يرى لأحد على نفسه حقاً أو يرى لنفسه الحق على الناس ، أو أنه كثير الكلام كثير الأكل نثوم: ينام في غير وقت النوم ، ويجلس في غير موضعه

وأما في ثوبه فكقولك : إنه واسع الكم ، طويل الذيل ، وسخ الثياب »

ثم قال في ص ١٤٨ : « اعلم أن مساوئ الأخلاق كلها إنما تعالج بمعجون العلم والعمل ، وإنما علاج كل علة بمضادة سببها ، فلنفحص عن سببها. وعلاج كف اللسان عن الغيبة على وجهين أحدهما على الجملة ، والآخر على التفصيل ... »

وأما الشهيد (ره) فقد قال في كشف الريية ص ١٣ : « في ذكر أقسامها - أي الغيبة - لما عرفت أن المراد منها ذكر أخيك بما يكرهه منه لو بلغه ... كان ذلك شاملاً لما يتعلق بنقصان في بدنه أو نسبه أو خلقه أو فعله أو دينه أو دنياه حتى في ثوبه وداره ، وقد أشار الصادق (ع) إلى ذلك أي في مصباح الشريعة بقوله: وجوه الغيبة تقع بذكر عيب في الخلق والفعل والمعاملة والمذهب والجهل وأشباهه

فالبदन كذكرك فيه : العمش والحول والورع والقرع والقصر والطول والسواد والصفرة ،
وجميع ما يتصور أن يوصف به مما يكرهه

وأما النسب بأن تقول : أبوه فاسق ، أو خبيث ، أو خسيس ، أو إسكاف ، أو حائك ،
أو جاهل ، أو نحو ذلك مما يكرهه كيف كان

وأما الخلق بأن تقول : إنه سيئ الخلق ، بخيل ، متكبر ، مرء ، شديد الغضب ، جبان ضعيف
القلب ، ونحو ذلك

وأما في أفعاله المتعلقة بالدين كقولك : سارق ، كذاب ، شارب الخمر ، خائن ، ظالم ،
متهاون للصلاة ، لا يحسن الركوع والسجود ، ولا يحترز من النجاسات ، ليس باراً بوالديه
ولا يحرس نفسه من الغيبة والتعرض لأعراض الناس

وأما فعله المتعلق بالدنيا كقولك : قليل الأدب ، متهاون بالناس ، لا يرى لأحد عليه حقاً ،
كثير الكلام ، كثير الأكل ، نثوم ، يجلس في غير موضعه ، ونحو ذلك

وأما في ثوبه كقولك : إنه واسع الكم ، طويل الذيل ، وسخ الثياب ، ونحو ذلك ... »
ثم قال في ص ٢٣ - لعلاج الغيبة :- « اعلم أن مساوئ الأخلاق إنما تعالج بمعجون العلم
والعمل ، وإنما علاج كل علة بمضاد سببها ، فلنبحث عن سبب الغيبة أولاً ثم نذكر علاج كف
اللسان عنها على وجه يناسب علاج تلك الأسباب ... »

وبما أنه لم ينقل هنا عن مصباح الشريعة إلا ما انتهى بكلمة (أشباهه) ، فبقية الكلام إنما
هو له ، فهو كاد أن يكون عين ما جاء في الإحياء بدرجة لا يبقى معها شك في أنه نقله عن
الغزالي مباشرة أو بواسطة ...

هذا ، وقال السيد الخميني في كتابه (الأربعون حديثاً - الترجمة العربية : ص ٢٩٥ -) :
« للشيخ الجليل والمحقق العظيم الشهيد السعيد الشهيد الثاني رضوان الله عليه كلام نختم هذا
المقام به » ، فنقل مقطعا بشأن الغيبة عن كتاب (كشف الرية)

والأكثر صراحة وغرابة من ذلك ما قاله الشهيد في كتابه (منية المريد ص ٢٤٥) ، وهو :
« ... ونقل بعض الأفاضل عن بعض مشايخه ، قال : حكيت لشيخ منانا لي فقلت : رأيت
أنك قلت لي كذا وكذا ، فقلت لك : (لم ذاك ؟) قال : فهجرني شهراً 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 » ، فإن

هذه طريقة خاصة بالتصوف كما مر في صفحة سابقة

هذا وإليك أيضا ما ذكره في هذا الصدد (ورام ابن أبي فراس) في كتابه (نزهة النواظر) المعروف بـ [مجموعة ورام] :

« واعلم أن الغيبة أن تذكر أخاك بما يكرهه سواء ذكرت نقصانا في بدنه أو في نسبه أو في خلقه أو في فعله أو في دينه أو في دنياه ، وحتى في ثوبه ، فأما في بدنه فتذكر العمش والحول والقصر والقرع والطول والسواد والصفرة وجميع ما يتصور أن يوصف به مما يكرهه ، وأما النسب بأن يقول : أبوه نبطي أو هندي أو فاسق أو خسيس ، أو شيء مما يكرهه كيف كان ، وأما الخلق بأن يقول له سيئ الخلق بخيل متكبر مرء شديد الغضب عاجز ضعيف القلب متهور وما يجري مجراه

وأما في أفعاله المتعلقة بالدين كقولك : سارق وكذاب وشارب خمر وخائن وظالم ومتهاون بالصلاة وبالزكاة ولا يحسن الركوع والسجود ولا يحترز عن النجاسات وليس بارا بوالديه ولا يضع الزكاة في مواضعها ، وأما فعله المتعلق بالدنيا كقولك إنه قليل الأدب يتهاون بالناس ولا يرى لأحد حقا على نفسه ويرى لنفسه حقا وإنه كثير الكلام كثير الأكل وإنه ثوم وينام إلى غير وقته ويجلس في غير موضعه

وأما في ثوبه فكقولك : إنه واسع الكم طويل الذيل وسخ الثياب »

هذا وهناك خلاف في كون ورام شيعيا أم لا... ، راجع الذريعة (١٣١/٢٤) حيث دافع عن تشييعه . وكان ورام جد ابن طاووس من أمه ، وذكر في كشف المحجة ... ص ١٠٩ أنه نشأ بينه وبين والده ... ، ومدحه ، قال إن الله ألهمه سلوك سبيله ...

وتوفي الرجل سنة ٦٥٠ كما في الأعلام ، أو قبل ذلك كما في مصادر أخرى

ومهما يكن من أمر فلاحظ بهذا الصدد أيضا كتاب البحار (٢٦٦/٧٢ - ٢٧٧) حيث تجد العلامة المجلسي نقل نص فقرات مطولة عن كتاب (الإحياء) الغزالي بدأها بقوله : « وقال بعض المحققين ... » ، لكنه ذكر اسمه في أثناء النقل ، ولعله فعل ذلك غفلة

(٤١٨) نقل الشيخ عباس القمي في كتابه الفارسي (وقائع الأيام ص ٢٢٩) أن السيد الشريف

(شارح المواقف، المتوفى سنة ٨١٢) أوصى ابنه حين وفاته بما نظممه كما يلي :

مرا میر سید شریف آن بحر زخار که رحمت بر روان پاک او باد
وصیت کرد وگفت ار زانکه خواهی که باشد در قیامت جان تو شاد

چنان مستغرق احوال خود باش که از حال کسی ناید ترا یـا
أوصاني البحر الزخار السيد الشريف رحمة الله على روحه الطاهرة: إن أردت أن تكون
روحك مسرورة في الآخرة استغرق في أحوال نفسك بدرجة لا تذكر أحدا

وقال الشيخ المطهري - كما في (الإنسان الكامل - الترجمة - ١٥٣) :- « هنا نقطة دقيقة
جدا، أبحثها أكثر... لقد سبق أن قلنا أن هذه المدرسة (مدرسة التصوف والعرفان) أكثر ما ترتبط
بأرواحنا ، بينما المواضيع التي يتناولها الفلاسفة كانت لأنفسهم، والكتب التي ألفها الفلاسفة
لم تكن لعامة الناس . ولكن الأفكار الصوفية، لما فيها من مشاعر وفورة وحرارة وجمال دلفت
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 . لذلك فقد عاجلنا هذه المدرسة بإسهاب أكثر من تناولنا للمدرسة الفلسفية »

وقال أيضا - كما في مجموعة (انسان كامل ص ١٨٩) :- « كما أشرت سابقا: لأن
العرفان لذيذ ، والعرفاء قد روجوا مذهبهم بالنظم والنثر جدا ، فكان لنظرة العرفاء إلى الإنسان
الكامل تأثير كبير في واقع مجتمعنا ، أي أننا ننظر إلى الإنسان الأمثل ما طرحه العرفاء »

وقال الدكتور عبد الحسين زرین كوب في كتابه (ارزش میراث صوفیه ص ١٧٧) - ما
ترجمته :- « نفوذ المبادئ الصوفية ليست ملحوظة في أخلاقنا وآدابنا القومية 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 ، وچله
نشین (الجلسة الأربعينية)، وأهل معرفت (أهل المعرفة) ، فیض رسانی (الإفاضة) ، فنا في الله
شدن (الفناء في الله) ، خرقه تهی کردن (إفراغ الخرقه - الموت) ... »

هذا، و(زرین كوب) باحث معروف له مؤلفات في التصوف، وأقر الشيخ المطهري، كما
في عرفان حافظ (ص ١٨)، باطلاعه ...

أقول: أجل، إن المفاهيم الصوفية شائعة في الأوساط العامة بدرجة كانت عباراتهم
المتمحضة في التصوف أمثالا سائرة كقول حافظ : (آب در کوزه و ما تشنه لبان میگردیم .
یار در خانه و ما دور جهان میگردیم - الماء في الكوز ، ونحن نسيح عطاشى ، والحبيب في
الدار ونحن نطوف - في طلبه - العالم)، وكقول المثنوى: (بشنو از نی چون حکایت میکند.
از جدائیها شکایت میکند - استمع للنای کیف یحکی ویشکو الاغتراب)

ويبدو أن لقب (الشيخ) الرائج إطلاقه على علماء الدين قد جاء من التصوف، كما لوحظ

أن لقب [الصوفي] كان يطلق في أفغانستان على عالم الدين

(٤١٩) قال الدكتور عبد الحسين زرّين كوب في كتابه (ارزش ميراث صوفيه ص ١٠٣)
- ما ترجمته -: « إن مراقبة أحوال القلب والروح مكنت الصوفية من معرفة خاصة بأسرار النفس
الإنسانية ودقائقها، ولذلك ابنتت الفلسفة الصوفية على ملاحظات مهمة في علم النفس، منها
الاهتمام بالأحوال والمقامات والفرق بينها الأمر الذي للصوفية فيه تحقيقات بديعة ... »

وقال الغزالي في كتابه (المنقذ من الضلال: ص ٣٦، ط دار الهلال): « وأما الخلقية فجميع
كلامهم - أي الفلاسفة - فيها يرجع إلى حصر صفات النفس وأخلاقيها وذكر أجناسها وأنواعها،
وكيفية معالجاتها ومجاهدتها، وإنما أخذوها من كلام الصوفية وهم المتألهون المتأهبون 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 فأخذها الفلاسفة
ومزجوها بكلامهم توسلاً بالتجمل بها إلى ترويح باطلهم ... »

وقال ابن عربي في (الفصوص - الفصل ١٢ - ص ١٢٥): « ... ولهذا ما عثر أحد من العلماء
على معرفة النفس وحقيقتها إلا الإلهيون من الرسل والصوفية ، وأما أصحاب النظر وأرباب
الفكر من القدماء والمتكلمين في كلامهم في النفس وماهيتها فما منهم من عثر على حقيقتها ،
ولا يعطيها النظر الفكري أبداً ، فمن طلب العلم بها من طريق النظر الفكري فقد استسمن ذا
ورم ونفخ في غير ضرم ، لاجرم أنهم من (الَّذِينَ ضَلَّ سَعِيَّهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ يَحْسَبُونَ
أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا) ، فمن طلب الأمر من غير طريقه فما ظفر بتحقيقه ... »

ونقل الدكتور بدوي في (تاريخ التصوف ص ٢٣) عن المستشرق المعروف (ماسينيون)
أنه قال في مقدمة كتابه : (بحث في نشأة المصطلح الفني للتصوف الإسلامي) : « إن منهج
الاستبطان الذي يقوم عليه ، وبه أحيا الإسلام وعلومه على حد تعبير الغزالي ، يحيل الصوفية
إلى أطباء نفسانيين يعملون على شفاء بلايا الآخرين . ذلك لأن الصوفية ، كما يقول المحاسبي
في كتاب (الحبة) قد رنوا بأبصارهم بفضل ضياء الحكمة الإلهية إلى المناطق التي تنمو فيها
الأدوية . وقد علمهم الله كيف يفعل الدواء، فبدأوا بشفاء قلوبهم، وأمرهم حينذاك بأن يواسوا
قلوب المحزونين والذين يتألمون. (فالتصوف ليس إذن مجرد أسماء تسرد، أو صفات صيدلية،
بل هو علاجٌ بدأ الطبيبُ المعالجُ فجرَّبه على نفسه، ابتغاء أن يفيد به الآخرين) »

ولاحظ أيضاً ما مرَّ آنفاً أن الشيخ النوري قال في خاتمة كتابه (المستدرک...): « وللقوم

في هذا المقصد العظيم كتب ومؤلفات فيها مطالب حسنة نافعة ... »

(٤٢٠) كتاب المحجة البيضاء (١/١). والفيض الكاشاني هو محمد بن المرتضى المدعو بملا محسن، توفي سنة ١٠٩١ ...

وقال الشيخ المطهري في (خدمات متقابل ... ص ٥٩٧) - ما ترجمته: « أكثر كتب الغزالي شهرة إحياء علوم الدين ، وقلما يوجد كتاب كان له تأثير في المسلمين مثل هذا الكتاب »

(٤٢١) انسان كامل ص ١٩٥ ، لكنه مع ذلك لم ير مدرسة العرفان فوق أن تنتقد، وقد ذكر مأخذ عليها منها إهمالها العقل ... ، وقد مر في هذه الأوراق شيء من مؤاخذاته (ره) على التصوف

(٤٢٢) في الكافي (٦٢/٢) عن علي بن الحسين عليهما السلام أنه قال : الزهد عشرة أجزاء ، أعلى درجة الزهد أدنى درجة الورع ، وأعلى درجة الورع أدنى درجة اليقين ، وأعلى درجة اليقين أدنى درجة الرضا

وأيضاً في الكافي (١٣٠/٢) عن عبد الله بن القاسم أنه قال : وسمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: إذا تخلى المؤمن من الدنيا سما ووجد حلاوة حب الله ، وكان عند أهل الدنيا كأنه قد خولط ، وإنما خالط القوم حلاوة حب الله ، فلم يشتغلوا بغيره ...

وأيضاً في الكافي (١٣١/٢) عن أبي جعفر عليه السلام قال: قال علي بن الحسين صلوات الله عليهما ... ، وكونوا من الزاهدين في الدنيا الراغبين في الآخرة . ألا إن الزاهدين في الدنيا اتخذوا الأرض بساطاً ، والتراب فراشاً ، والماء طيباً ، وقرضوا من الدنيا تقريضاً

ألا إن لله عبداً كمن رأى أهل الجنة في الجنة مخلدين ، وكمن رأى أهل النار في النار معذبين ، شرورهم مأمونة ، وقلوبهم محزونة ، أنفسهم عفيفة ، وحوائجهم خفيفة ، صبروا أياماً قليلة ، فصاروا يعقبى راحة طويلة ، أما الليل فصافون أقدامهم ، تجري دموعهم على خدودهم وهم يجأرون إلى ربهم يسعون في فكاك رقابهم ، وأما النهار فحلماء ، علماء بررة أتقياء ، كأنهم القداح قد براهم الخوف من العبادة ، ينظر إليهم الناظر فيقول : مرضى ، وما بالقوم من مرض ، أم خولطوا ، فقد خالط القوم أمر عظيم من ذكر النار وما فيها

وأيضاً في الكافي (١٣١/٢) عن جابر قال: دخلت على أبي جعفر عليه السلام فقال : يا

جابر والله إنني لمحزون، وإنني لمشغول القلب، قلت: جعلت فداك وما شغلك؟ وما حزن قلبك؟ فقال: يا جابر إنه من دخل قلبه صافي خالص دين الله شغل قلبه عما سواه ...

وأيضاً في الكافي (١٣٤/٢) عن أبي إبراهيم عليه السلام أنه قال: قال أبو ذر رحمه الله: جرى الله الدنيا عني مذمة بعد رغيفين من الشعير أتغدى بأحدهما وأتعشى بالآخر، وبعد شملتني الصوف أترز بإحدهما وأتردى بالأخرى

وأيضاً في الكافي (٢٢٦/٢) عن أبي عبد الله عليه السلام أنه قال: قام رجل يقال له همام - وكان عابداً ناسكاً مجتهداً - إلى أمير المؤمنين عليه السلام وهو يخطب، فقال: يا أمير المؤمنين صف لنا صفة المؤمن كأننا ننظر إليه؟ فقال: - وقد ذكر فيه كثير مما يشبه خصال الصوفية... إلى أن قال (ص ٢٣٠) -: فصاح همام صيحة ثم وقع مغشياً عليه فقال أمير المؤمنين عليه السلام: «أما والله لقد كنت أخافها عليه وقال: هكذا تصنع الموعظة البالغة بأهلها ...»

هذا، وقد جعل الكليني (ره) رواية همام في صدر (باب المؤمن وعلاماته وصفاته)، وقد خصص الفيض لها فصلاً في كتابه (المحجة: ٣٥٨/٤) عند الكلام عن (خصائص الشيعة وأخلاقهم...)

ويلاحظ ما ذكره صاحب روضات الجنات في ج ٣ في ترجمة الحلاج

^(٢٣) يلاحظ كتاب سفينة البحار (مادة صوف)، ويلاحظ تاريخ التصوف الإسلامي للدكتور عبد الرحمن بدوي ص ٦٣ - ٦٩

^(٢٤) سيأتي في (هكذا آمنت ١) توضيح هذه المسألة المهمة جداً في المعرفة والاعتقاد ...

^(٢٥) ارزش ميراث صوفيه ص ٦٦، وذكر أيضاً أن التصوف كان في زهده ورياضاته مصبوغاً بصبغة العشق والحب فكان أقرب إلى القلوب والأرواح الفطرية المضطربة من علوم أهل المدرسة، لذا أقبل عليه البسطاء ولا سيما العمال والتجار والقرويون ...

^(٢٦) يلاحظ روبرت شيلديني: كتاب (التأثير، وسائل الإقناع) ص ٧٣ - ٧٥ (ترجمة الدكتور سعد جلال). وفيما يلي بعض ما ذكره وإن كان طويلاً:

ذات مساء ، شاهدت في محاضرة تمهيدية لبرنامج الاستغراق الروحي إيضاحاً جميلاً للطريقة التي يختفي بها الناس خلف جدران الاطراد لحماية أنفسهم من تبعات التفكير المزعجة ...

كنت قد قررت حضور الاجتماع لمشاهدة نوع أساليب الانصياع التي تستخدم في محاضرات التجنيد من هذا النوع ، وأحضرت معى صديقاً لديه اهتمام بالأمر . وهو أستاذ جامعي متخصص في الإحصاء والمنطق الرمزي. لاحظت حينما سارت المحاضرة قدماً، وشرح المحاضرون النظرية التي يقوم عليها الاستغراق الروحي ، أن صديقي المنطقي يزداد شعوره بعدم الراحة... فلما دعا قائدا الندوة في نهاية المحاضرة إلى توجيه أسئلة، رفع يده وقام - برقة ولكن عن ثقة - بتقويض العرض الذي سمعناه في التو، إذ بين بدقة وفي أقل من دقيقتين أين - ولماذا - كان التناقض، وانعدام المنطق ، ... ، ولقد كان الأثر على قائدي النقاش جازماً، فبعد وهلة من الصمت المضطرب ، حاول كل منهما إعطاء إجابة ضعيفة ، وحاول كل منهما التوقف في منتصف الطريق للتشاور مع زميله ، ثم كان الاعتراف في النهاية بأن النقاط التي أثارها زميلي طيبة (وتتطلب المزيد من الدراسة)

ومع ذلك فقد كان أكثر ما أثار اهتمامي هو الأثر الذي أحدثه على بقية المشاهدين. فبعد انتهاء فترة الأسئلة ، وجه القائمان بالتجنيد بموجة جامحة من اندفاع الأعضاء الحاضرين لدفع ٧٥ دولاراً كمقدم لإحلقهم ببرنامج الاستغراق الروحي ... ، وعلى الرغم من أنى كنت في حيرة إلى حد ما ، فإني عزوت استجابة المشاهدين التأثير إلى فشلهم في فهم المنطق في حوار زميلي . إلا أن الأمر كان على العكس من ذلك تماماً ، كما تبين فيما بعد

ففي خارج قاعة المحاضرة ... ، أقبل علينا ثلاثة من المشاهدين، ممن دفعوا مقدم الاشتراك في الحال بعد المحاضرة . كانت لديهم الرغبة في معرفة أسباب حضورنا إلى اللقاء ، فشرحنا لهم ، ثم سألناهم نفس السؤال . وكان أحدهم ممثلاً ذا طموح ، وكان يرغب - في حماسة شديدة - أن ينجح في هذا المجال... ، ووصفت الثانية نفسها بأنها شديدة الأرق، ولديها أمل في أن يزودها برنامج الاستغراق الروحي بطريقة لكي تسترخى وتغط في النوم ليلاً بسهولة . أما الثالث فكان يقوم بوظيفة المتحدث غير الرسمي ، وكانت لديه أيضاً مشكلة تتعلق بالنوم، إذ كان يرسب في كلمته لأنه ، كما يبدو، لا يوجد لديه وقت كاف للاستذكار، وقد جاء إلى الاجتماع ليكتشف ما إذا كان الاستغراق الروحي يساعده بتدريبه على أن تقل حاجته من ساعات النوم كل ليلة، وحينئذ يستطيع استغلال الوقت الإضافي في الاستذكار. ومن الطريف أن يلاحظ أن القائمين بالتجنيد أبلغاه أيضاً كما أبلغا المؤرقة أن أساليب الاستغراق الروحي

تستطيع مساعدتهما على حل مشكلتيهما رغم تعارض المشكلتين

ولما كنت لا أزال أفكر في أن الثلاثة لا بد قد وقعوا لأنهم لم يفهموا النقاط التي أثارها صديقي المتخصص في المنطق، أخذت أسألهم عن بعض النواحي التي أثارها الحوار، فوجدت - لدهشتي - أنهم فهموا تعليقاته جيداً، بل بدرجة فائقة في الحقيقة، وبالتحديد، كان فهمهم لحواره هو الذي دفعهم إلى التوسع لدخول البرنامج وفي الحال. وقد فسر المتحدث الأمر أحسن تفسير إذ قال : « حسناً ، لم يكن في نيّتي أن أدفع أي نقود هذا المساء لأنه في الحقيقة مفلس جداً الآن ، وكنت أنوى الانتظار حتى الاجتماع التالي . فلما بدأ صديقك الكلام عرفت أنه من الأفضل أن أعطيهم نقودي الآن، بدلاً من أن أذهب إلى المنزل وأبدأ في التفكير فيما قال فلا أقوم بالتوقيع أبداً »

وفي الحال ، أخذ كل شيء يبدو معقولاً . لقد كان لدى هؤلاء الناس مشكلات حقيقية، وكانوا بشكل ما يبحثون بياس عن طريق لحل تلك المشكلات . لقد كانوا من الباحثين عن حلول ، فإذا كان قائد المناقشة أهلاً للتصديق، فقد وجدوا حلاً مرتقياً في الاستغراق الروحي . لقد كانت لديهم رغبة حادة لتصديق أن الاستغراق الروحي فيه إجابة لتساؤلاتهم مدفوعين إلى ذلك بحاجتهم الملحة

والآن يتدخل صوت العقل في شكل زميلي ، ليبين لهم أن النظرية التي يستند إليها الحل الذي عثروا عليه غير سليمة . فكان الرعب! إذ يجب أن يبادروا بالقيام بشيء قبل أن يتقاضى المنطق ضريته ويبدد أملهم نهائياً . وسريعاً سريعاً كانت هناك حاجة لأسوار ضد العقل ، ولا يهم ما إذا كان الحصن الذي يقام شيئاً سفيهاً . « سريعاً، مكان للاستخفاء من الأفكار! هيا ، خذ النقود . والأمان في استغلال الفرصة ، فلا حاجة للتأخير في القضية بعد ذلك . لقد اتخذ القرار ، ومن الآن يمكن تشغيل شريط الاطراد طالما اقتضى الأمر : الاستغراق الروحي ؟ أعتقد بالتأكيد أنه سوف يساعدني، وأتوقع بالتأكيد أنه سوف يستمر، وأؤمن بالتأكيد في الاستغراق الروحي ؟ لقد دفعت نقودي فيه ، ألم أفعل ذلك ؟ آه ، إنها راحة الاطراد بدون تفكير . سوف أستريح هاهنا لوهلة . إن هذا أحسن بكثير من هم ذلك البحث الصعب .. وما يصحبه من توتر وضغوط ... »

(٤٢٧) في كتاب (التصوف والفلسفة ص ٢٥١ - ترجمة الدكتور إمام -) قال (ستيس) :
« والواقع أنه لا يوجد حجج حاسمة مع أو ضد أي رأي يقال في ميدان التصوف بأسره »

(٤٢٨) في الفتوحات ج ٢ ص ٩ : « قال أبو يزيد البسطامي ... لأبي موسى الديلمي : يا أبا موسى إذا رأيت من يؤمن بكلام أهل هذه الطريقة فقل له يدعو لك فإنه مجاب الدعوة وسمعت شيخنا أبا عمران موسى الميرتلي ... وهو يقول للخطيب أبي القاسم بن عفير، وقد أنكر أبو القاسم ما يذكر أهل هذه الطريقة ، : « يا أبا القاسم لا تفعل فإنك إن فعلت هذا جمعنا بين حرمانين : لا نرى ذلك من نفوسنا ولا نؤمن به من غيرنا ، وما ثم دليل يرده ولا قاذح يقدر فيه شرعا وعقلا ، ثم استشهدني على ما ذكره - وكان أبو القاسم يعتقد فينا - فقررت عنده ما قاله بدليل يسلمه من مذهبه ، فإنه كان محدثا ، فشرح الله صدره للقبول ، وشكرني الشيخ ودعا لي »

ويشبه هذا ما في الإحياء (٢٧٤/٤) ، قال : « فإذا فهمت هذه الأمور فهمت أن التوكل مقام مفهوم في نفسه ، ويمكن الوصول إليه لمن قهر نفسه، وعلمت أن من أنكر أصل التوكل وإمكانه أنكره عن جهل فإياك أن تجمع بين الإفلاسين: الإفلاس عن وجود المقام ذوقا والإفلاس عن الإيمان به علما »

(٤٢٩) في كتاب (التصوف والفلسفة ص ٤٠٨ - ترجمة الدكتور إمام -) قال [ستيس] : غير أن سؤالنا الأصلي كان: هل ينحو التصوف بالفعل نحو جعل حياة الناس أفضل أم لا..؟ وقد يعترض معترض بقوله : إننا دافعنا فقط عن المثل الأعلى للتصوف ، لكننا لم نجب عن السؤال حول النتائج التاريخية الفعلية . غير أنه يبدو لي أن ذلك سؤال لا غناء ولا نفع في الإجابة عنه، مثله مثل السؤال الموازي له : هل كانت للدين آثار طيبة في العالم أم لا - بمقدار ما يتميز الدين عن التصوف - أم كانت ضارة أكثر منه نافعة ..؟ أولئك الذين لا يؤمنون بحقيقة أي دين، كالأشاك وغير المؤمنين ، يميلون إلى القول بأن الدين لم يجعل حياة الناس أفضل مما هم عليه أخلاقيا ، بل أنه في الواقع أضرهم . أما المؤمنون بالدين فيأخذون بوجهة النظر المضادة . ولم يتأسس رأى من الرأيين - في اعتقادي - على مسح شامل غير متحيز للوقائع . بل هما معا قد تأسسا على الميول والأفكار المتصورة مقدما للدفاع أو الهجوم على الدين . وهناك لذلك مبرر قوي . فالوقائع التجريبية للتاريخ معقدة لدرجة أن خيوط الميول الخيرة أو الشريرة ، لا يمكن فكها من التشابك الهائل للأحداث. ولا بد أن نقول الشيء نفسه عن التصوف. فأولئك الذين يكرهونه سينظرون إليه نظرة سيئة على أنه نزعة هروبية . أو أننا لا نجد له آثارا طيبة أو قليلا منها ، أما أولئك الذين يفضلونه فسيقولون أنه يجعل الناس أفضل: فقد أصبح بعضهم

قديسين ممن كانت له آثار طيبة لا حصر لها، كما أن التصوف أدخل طموحات نبيلة تسربت إلى جميع الحضارات . وليس لدي ميل للانخراط في هذه المعركة من الأحكام المبسترة. ولن أشير إلا إلى واقعة أن التصوف في ماهيته ينطوي على الحب الذي هو دافعه المطلق لجميع الأعمال الخيرة . وأن نزعته، من ثم ، لابد أن تكون نحو الخير مهما لطخت هذه النزعة المثالية من شرور وضعف وحماقات الطبيعة البشرية »

(٤٣٠) قال السيد جلال الآشتياني في شرح مقدمة الفصوص ص ٦٥٤ - 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 بالحقق ... »

وقال الدكتور زرين كوب في كتابه (أرزش ميراث صوفيه ص ٣٣) - 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 المتشركة والعلماء ينكرون الصوفية ويتهمونهم بالإفراط والتفريط ، كما أن الصوفية ينسبون المتشركة بالجهل والعلماء بالضلال ، وما هو معروف من النزاع المتجلي في الأدب الإسلامي بين الصوفي والمتشركة والعارف والعالم إنما هو ناتج من هذا »

وبعد أن أشار السيد الخميني في كتابه (أربعون حديثا - الترجمة ص ٣٥٢) إلى العلوم النافعة وقال: « فجميع العلوم النافعة تنقسم إلى هذه العلوم الثلاثة : علم راجع إلى الكمالات العقلية والوظائف الروحية، وعلم راجع إلى الأعمال القلبية ووظائفها، وعلم راجع إلى الأعمال القلبية الخارجية ووظائف النشأة الظاهرية »

وبعد أن قال في ص ٣٥٣ : « لا يحسب أحد أن تهذيب الخلق أو ترسيخ العقائد أو موافقة ظاهر الشريعة يكفي كما اكتفى بعض أصحاب العلوم الثلاثة بكل واحد من الأمور الثلاثة... » قال في ص ٣٥٤ : « ... ، ويرى بعض علماء الأخلاق وتهذيب الباطن ، أن منشأ جميع الكمالات تحسين الأخلاق وتهذيب القلب وأعماله ، ولا يرون دورا للحقائق العقلية

والأحكام الظاهرية ، بل يعتبرونها معوقات في سبيل السالكين
ويزعم بعض علماء الظاهر - الفقهاء - أن العلوم العقلية والباطنية والمعارف الإلهية من
الكفر والزندقة ، ويعاندون طلابها وعلماءها

إن هؤلاء الطوائف الثلاث الذين يعتنقون هذه الآراء الثلاثة الباطلة لمحجوبون عن المقامات
الروحانية والنشآت الإنسانية ، ولم يتدبروا بصورة صحيحة في علوم الأنبياء والأولياء ، ولهذا
كان بينهم العداء سائدا دائما ، والافتراء متبادلا ، وكان أحدهم يرمي الآخر بالباطل ، مع أنهم
جميعا على الباطل وأنهم يختلفون في تحديد مراتب الباطل ، بمعنى أن أصحاب الطوائف
الثلاث صادقون في تكذيب كل منهم للآخر ، لا من جهة أن علمهم أو عملهم باطل بصورة
مطلقة بل من جهة أن تحديدهم للمراتب الإنسانية بهذا المستوى - أن أصحاب الكمال العلمي
هم العليون ، وأن أصحاب التهذيب للباطن هم ذوو الكمالات ، وأن أصحاب العلوم الظاهرية
هم المقربون عند الله - ، وجعلهم العلوم والكمالات مقتصرة على المجال الذي يرتأونه ، يكون
على خلاف الواقع »

وقال في ص ٣٥٥ : « إذا اتضح أن علوم الشريعة منحصرة في هذه الأقسام الثلاثة ،
حسب حاجات الإنسان والمقامات الإنسانية الثلاثة . ولا يحق لأحد من العلماء في هذه
العلوم الثلاثة أن يطعن على الآخر ، ولا يجب على الإنسان إذا جهل علما أن يكذبه ويتناول
على صاحبه . وكما أن العقل السليم يعتبر التصديق من دون تصور من الأغلاط والقبائح
الأخلاقية ، فكذلك التكذيب لشيء من دون تصور ، بل حاله أسوأ وقبحه أعظم

فإذا سألنا الله سبحانه يوم القيامة وقال مثلا: أنتم لم تكونوا تعرفون معنى وحدة الوجود
حسب مسلك الحكماء ، ولم تتعلموه من المتخصص في ذلك العلم وصاحب ذلك الفن ، ولم
تحصلوا على علم الفلسفة ومقدماتها فلماذا أهنتم القائل بها وكفرتموه من دون معرفة ؟ فماذا
نملك من الجواب أمام ساحة قدسه حتى نجيب عليه ، عدا أن نطأطئ الرأس حياء وخجلا ، ولا
يقبل الاعتذار بأنني هكذا زعمت في نفسي . إن لكل علم مبادئ ومقدمات ولا يتيسر فهم
ذلك العلم إلا بعد استيعاب تلك المقدمات ، وخاصة مثل هذه المسألة الدقيقة التي استنزفت
جهود أجيال تلو أجيال ، ومع ذلك يصعب فهم أصل الحقيقة ومغزاها بصورة دقيقة

إن الشيء الذي بحثه الحكماء والفلاسفة آلاف السنين ودققوا فيه ، هل تريد أن تدرك
بعقلك الناقص ، الموضوع بواسطة دراسة كتاب واحد أو قصيدة واحدة من قصائد المثوي ؟
وقطعا لا تستطيع أن تدرك شيئا من ذلك . (رحم الله امرأ عرف قدره ولم يتعد طوره) »

انتهى كلام السيد (ره)

وفي تفسير الميزان (٢٨٢/٥) : « وبالجملة 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 ... »

... ، وحاشا أن يكون هناك حق من ظاهر أو باطن والبرهان الحق يدفعه ويناقضه ولذلك رام جمع من العلماء بما عندهم من بضاعة العلم على اختلاف مشاربهم أن يوقفوا بين الظواهر الدينية والعرفان كابن العربي وعبد الرزاق الكاشاني وابن فهد والشهيد الثاني والفيض الكاشاني

وآخرون أن يوقفوا بين الفلسفة والعرفان كأبي نصر الفارابي والشيخ السهروردي صاحب الإشراق والشيخ صائن الدين محمد تركه

وآخرون أن يوقفوا بين الظواهر الدينية والفلسفة كالقاضي سعيد وغيره . وآخرون أن يوقفوا 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 : ألفت كل تيممة لا تنفع

وأنت لا ترى أهل كل فن من هذه الفنون إلا ترمي غيره بجهالة أو زندقة أو سفاهة رأي ، والعامّة تتبرى منهم جميعا ... »

وقال حافظ الشيرازي :

جنگ هفتاد و دو ملت همه را عذر بنه چون ندیدند حقیقت ره افسانه زدند
أعذر الفرق الاثنين والسبعين في صراعهم فإنهم إذ لم يجدوا الحقيقة اتجهوا نحو الأوهام

(٤٣١) قال سعدى الشيرازي :

صاحب دلی بمدرسه آمد ز خانقاه بشکست عهد صحبت اهل طریق را
گفتم میان عالم و عابد چه فرق بود تا اختیار کردی ازان این فریق را
گفت آن گلیم خویش برون میکشد ز آب و این جهد میکند که بگيرد غریق را

أتى عارف إلى المدرسة من الخانقاه (مربط الصوفية) ، وترك صحبة أهل الطريق . قلت : ما هو الفرق بين العالم والعابد لتفضل العالم ، فقال : يسعى العابد إلى إنقاذ نفسه ، والعالم إلى إغاثة الغرقى

هذا، وفي (انسان كامل ص ١٣٤) بعد أن نقل الشيخ المطهري الأبيات علق عليه بقوله : « ما قاله في الفرق بين العالم والعابد صحيح »

ومرت وصية شارح المواقف التي نقلها الشيخ عباس القمي في كتابه الفارسي (وقائع الأيام ص ٢٢٩)

وقال (ستيس) في كتاب (التصوف والفلسفة - ترجمة الدكتور إمام - ص ٤٠١) : « ربما كان أكثر الاتهامات الأخلاقية شيوعاً ضد التصوف ، هو أنه من الناحية العملية هروب من الواجبات العملية للحياة إلى ضرب من الوجد الانفعالي للغبطة ، أو هو من ثم نوع من الأنانية يستمتع به لذاته . والتجربة الصوفية - من هذه الوجهة من النظر - لا يسعى إليها المتصوف إلا من أجل ما تجلبه معها من مشاعر السلام والغبطة والفرحة . وينغمس الصوفي في حياة الانفعالات اللذيذة ، وليس ذلك سوى فرار من الحياة ، ومن الأعمال الملحة في العالم . وقد يقول المتعمقون في علم النفس أن ما يحاول المتصوف (حقاً) أن يقوم به هو الارتداد إلى رحم الأم الدافئ

وأنا هنا أحاول أن أضع النقد في أقوى ألفاظ ممكنة ، وربما بالغت فيه حتى أنك لن تجد أحداً ممن لهم أدنى إلمام بتاريخ التصوف يوافق عليه . لكن سواء عبرنا عن النقد بلغة قوية أو ضعيفة ، فإن جوهره بدرجة كبيرة أو صغيرة هو أن الصوفي يسعى إلى خلاصه الخاص ، وسعادته الخاصة ، بطريقة أنانية ، في حين يعاني غيره من الناس دون أن يقدم لهم يد العون » ، ثم ناقش الاتهام ...

وقال الشيخ المطهري ، كما في (انسان كامل ص ١٨٧) ، - ما ترجمته - : « هناك مسألة أخرى في الإنسان الكامل العرفاني ... ، وهي أن (المعروض) في العرفان إنما هو الاستبطان ؛ أي أن النظر فيه إلى الخارج قد أهمل جداً . بعده الفردي بارز وجانبه الاجتماعي خافت . الإنسان الكامل العرفاني مهتم بنفسه فقط . لكن الإسلام - وهو يؤيد جميع ما يقال في العشق والسير والسلوك والعلم الإفاضي ... وتهذيب النفس - إنسانه الكامل إنسان جامع ، ينظر إلى الخارج أيضاً ... »

وقال الدكتور عمر فروخ في كتابه (التصوف الإسلامي ص ٩-١٣) : « ... ، ولقد زاد

في انصراف نفسي عن التصوف أنه وسيلة من وسائل الأوروبيين في استعمار الشرق
إن الأمم القوية الناهضة ، كالأجسام الصحيحة المتسامية، لا تألف الإيغال في التصوف .
أما الأمم الضعيفة الحاملة القانطة اليائسة فهي التي تمت حواسها ثم تغمض أعينها عن مجالي
الفخر والقوة لتستقيم إلى خيالات تتراءى أمام عينيها الداهلة وعقولها الحائرة

ألا يعجب القارئ إذا علم أن حجة الإسلام أبا حامد الغزالي - الذي وقف نفسه وعلمه
على خدمة الدين لحفظ الإيمان على العامة - شهد القدس تسقط في أيدي الإفرنج الصليبيين
وعاش اثنتي عشرة سنة بعد ذلك ولم يشر إلى هذا الحادث العظيم . ولو أنه أهاب بسكان
العراق وفارس وبلاد الترك لنصرة إخوانهم في الشام لنفر مئات الألوف منهم للجهاد في سبيل
الله ولو فرّوا إذن على العرب والإسلام عصورا مملوغة بالكفاح وقرونا زاخرة بالجهل والدمار .
وما غفلة الغزالي عن ذلك إلا لأنه كان في ذلك الحين قد انقلب صوفيا، أو اقتنع على الأقل بأن
الصوفية سبيل من سبل الحياة ، بل هي أسد تلك السبل وأسعدها

وكذلك عاش عمر بن الفارض ومحي الدين بن عربي في إبان الحروب الصليبية ولم يرد
لتلك الحروب ذكر في آثارهما . وبينما كان الإفرنج يغيرون على المنصورة في مصر (٦٤٧ هـ
و ١٢٤٩ م) تنادى المتصوفة ليقروا رسالة القشيري ويتجادلوا في كرامات الأولياء (...) .
ويزعم الصوفية أن لهم كرامات ، ولكنهم لم يظهروا هذه الكرامات للدفاع عن دينهم
وأوطانهم، وإن كانوا قد أظهروها في أحوال فردية . زعم الشعراني (...) أن امرأة من همدان
جاءت باكية إلى الشيخ أبي يعقوب يوسف الهمداني وقالت له: أن ابني أسره الإفرنج فصبرها
فلم تصبر . فقال : اللهم فك إساره وعجل فرجه ، ثم قال لها: اذهبي إلى دارك تجديه فيها .
فذهبت المرأة فإذا ولدها في الدار ... ونسب الشعراني (...) نفسه مثل هذه القصة إلى الشيخ
إبراهيم المدبولي

ولكن السبكي (...) ذكر أن الشيخ عز الدين ... بن مذهب السلمي الدمشقي ورد على
مصر . فلما كانت وقعة المنصورة ورأى حال المسلمين نادى بأعلى صوته مشيرا إلى الرياح :
يا ريح خذهم! فعادت الرياح على مراكب الفرنج فكسرتها وكان الفتح (نصر المسلمين) ،
وغرق أكثر الفرنج ...

فإذا كان لهؤلاء القوم مثل هذه الكرامات - ومثل هذه لم يكن لهم - فلقد كان من الجناية
على الدين نفسه أن يسكتوا عن الفرنج الصليبيين في بلاد المسلمين ، وعن غيرهم من المغيرين
الظالمين

ولكن المتصوفة يعللون سكوتهم ورضاهم بما ينزل بقومهم من المصائب بأن هذه المصائب

عقاب من الله للمذنبين من خلقه ، فإذا كان الله قد سلط على قوم ظالما فليس لأحد أن يقاوم إرادة الله أو أن يتأفف منها

ولا ريب في أن الأوروبيين قد عرفوا ذلك واستغلوه في أعمالهم الاستعمارية . ذكر مصطفى كامل بطل الوطنية المصرية في كتابه (المسألة الشرقية) قصة غريبة في أذن القارئ العادي ، قال :

« ومن الأمور المشهورة عن احتلال فرنسة للقيروان (في تونس) أن رجلا فرنساويا دخل في الإسلام وسمى نفسه سيد أحمد الهادي واجتهد في تحصيل الشريعة حتى وصل إلى درجة عالية وعين إماما لمسجد كبير في القيروان . فلما اقترب الجنود الفرنسية من المدينة استعد أهلها للدفاع عنها ، وجاءوا يسألونه أن يستشير لهم ضريح شيخ في المسجد يعتقدون فيه . فدخل (سيد أحمد) الضريح ثم خرج مهولا لهم بما سينالهم من المصائب ، وقال لهم بأن الشيخ ينصحكم بالتسليم لأن وقوع البلاد صار محتما . فاتبع القوم البسطاء قوله ولم يدافعوا عن مدينة القيروان أقل دفاع ، بل دخلها الفرنسيون آمنين في ٢٦ أكتوبر عام ١٨٨١ م »

فليس يبدع أن تكون الصوفية - التي على هذا الشكل - قد أثارت منذ أول أمرها مخاوف سياسية مزدوجة : أن تكون ستارا لحركات هدامة وأن تكون شركا للعامة يصرفهم عن أهدافهم القومية العليا

من أجل ذلك يجب ألا نستغرب إذا رأينا المستعمرين يغدقون على الصوفية الجاه والمال، فرب مفوض سام لم يكن يرضى أن يستقبل ذوي القيمة الحقيقة من وجوه البلاد وقد ضربوا إليه من أقصى منطقة انتدابه - لضيق الوقت أو لقلّة المبالاة - ثم تراه يسعى إلى زيارة حلقة من حلقات الذكر ويقضي هنالك زيارة سياسية تستغرق الساعات : أليس التصوف - الذي على هذا الشكل - يقتل عنصر المقاومة في الأمم ؟

وتكثر التآليف الصوفية في أمم أوروبا على نسبة اهتمامها بالاستعمار ، ولذلك عندهم

هدفان :

أولهما - تثقيف قومهم بأسلوب من أساليب الاستعمار

وثانيهما - إغراق المثقفين من سكان الشرق بكتب الصوفية لصرفهم عن عمود القومية

وعرين العزة وميادين الكفاح الوطني

وكلما بحثت عن أحد المؤلفين في الصوفية رأيته ينتمي إلى دوائر في بلاده تهتم بالاستعمار مباشرة أو غير مباشرة . ولكن قل أن تجد في المستشرقين المشتغلين بالتصوف أمثال

رينولد نيكلسون (...) في مقدرته وذوقه الأدبي وسلامة طويته - على ما يبدو لنا »
انتهى مورد الحاجة من كلام الدكتور فروخ ، وهو أطول من هذا قد تكلم فيه عن بعض
المستشرقين أمثال (ماسينيون)

هذا، وقال ابن عربي 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 »

(٤٣٢) الدكتور عبد الحسين زرّين كوب : (ارزش ميراث صوفيه ص ١٦٤ - ١٦٥) ، ط ٨ ،
انتشارات امير كبير ، طهران

ويلاحظ الشيخ المطهري في (انسان كامل ص ١٨٨) فإنه بالرغم من اعتباره التركيز على
الباطن وحده من سمات العرفان استثنى من ذلك كثيرا من أئمة المتأثرين بالإسلام ...
ويلاحظ الدكتور عبد الرحمن بدوي في تاريخ التصوف الإسلامي ص ٢٣ - ٢٧
ويلاحظ الدكتور علي أصغر حلبي في مباني عرفان ص ٧٥

(٤٣٣) يراجع الدكتور عبد الرحمن بدوي في (تاريخ التصوف الإسلامي) ص ٢٢٥ ، ط ٢ ،
وكالة المطبوعات ، الكويت ، ١٩٧٨ ، فمما جاء فيه : « فهو - أي إبراهيم بن أدهم - إذن كان متطوعا
للجهاد في سبيل الله ، ولهذا كان يرفض أن ينال سهمه في الغنائم ، لأنه لا يجاهد لنوال المال ،
بل في سبيل الله وحده »

وفي تاريخ مدينة دمشق (١٤٤/٢٣) : « وحكى حاتم الأصم قال : كنا مع شقيق في
مصاف نحارب الترك في يوم لا يرى فيه إلا رؤوس تندر ورماح تقصف وسيوف تتقطع
فقال لي شقيق : كيف ترى نفسك يا حاتم في هذا اليوم : تراه مثل ما كنت في الليلة التي
زفت إليك امرأتك ؟ فقلت : لا والله . قال : لكني والله أرى نفسي في هذا اليوم مثل ما كنت
تلك الليلة ، ثم نام بين الصفيين ودرقته تحت رأسه حتى سمعت غطيته »

(٤٣٤) في الكافي (٢٢/٥) ... عن أبي عبد الله عليه السلام أنه قال: لقي عباد البصري علي ابن الحسين (صلوات الله عليهما) في طريق مكة ، فقال له : يا علي بن الحسين تركت الجهاد وصعوبته وأقبلت على الحج وليتته! إن الله عز وجل يقول: إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنْفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ بِأَنْ لَهُمُ الْجَنَّةُ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ... الآية

فقال له علي بن الحسين عليه السلام : أتم الآية ، فقال : (التَّائِبُونَ الْعَابِدُونَ) الآية (أي) : (الْحَامِدُونَ السَّائِحُونَ الرَّاكِعُونَ السَّاجِدُونَ الْآمِرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَالنَّاهُونَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَالْحَافِظُونَ لِحُدُودِ اللَّهِ وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ) ، فقال علي بن الحسين عليه السلام : إذا رأينا هؤلاء الذين هذه صفتهم فالجهاد معهم أفضل من الحج

هذا، وفي الكافي (١٠٧/٨) وُصف عباد بـ(الصوفي)

(٤٣٥) في الفتوحات (٦٢/٤) : « كان بعض الصالحين يسأل الله الغزاة فلا يسهل الله له أسبابها ، ويحول بينه وبين الجهاد في سبيل الله ، وكان من الأولياء الأكابر عند الله ممن له حديث مع الله ، فبقي حائرا في تأخره وتعذر الأسباب عليه مع ما قد حصل في نفسه من حب الجهاد لما فيه من مرضاة الله ، ولما للشهداء عند الله ، فلما علم الله أنه قد ضاق صدره لذلك أعلمه الله بالطريقة التي كان يأخذ العلم عن الله بها فقال له : لا يضيق صدرك من أجل تعذر أسباب الجهاد عليك فإني قضيت عليك لو غزوت لأسرت ، ولو أسرت لتنصرت ومت نصرانيا ، وإن لم تغز بقيت سالما في بيتك ومت عبدا صالحا على الإسلام ، فشكر الله على ذلك ، وعلم إن الله تعالى قد اختار له ما هو الأسعد في حقه ، فسكن خاطره وعلم إن الله قد اختار له ما له فيه الخيرة عنده »

وقد مر أنفا ما نقله الدكتور بدوي عن ابن أدهم من أنه كان يرفض أن ينال سهمه في الغنائم ، لأنه لا يجاهد لنوال المال ، بل في سبيل الله وحده

(٤٣٦) مثلا : في الكافي (٢٠/٥) أنه سأل رجل أبا عبد الله عليه السلام فقال : إني كنت أكثر الغزو ، وأبعد في طلب الأجر ، وأطيل الغيبة ، فحجر ذلك علي فقالوا : لا غزو إلا مع إمام عادل ... »

(٤٣٧) في الفتوحات (١/٨٩٠): « فالعاقل منا لا يعترض على الله فيما يجريه في عباده من تولية من يحكم بهواه ، ولا يعمل في رعيته بما شرع له ، فله في ذلك حكم وتدبير ، فإن الله أمر بالسمع والطاعة وأن لا ننازع الأمر أهله ، إذ قد جعله الله لذلك الأمر ، فإن عدل فلنا وله ، وإن جار فلنا وعليه ، فنحن في الحالين 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 ... »

ويلاحظ ما نقلناه قبل قليل عن الفتوحات (٢/١٧٤) ، يُنظر الفتوحات (١/٨٤١) و... ، وقد مر في الجزء السابق

(٤٣٨) النخشبي هو عسكر بن الحصين الزاهد المتوفى سنة ٢٤٥ . ترجمه الخطيب البغدادي في ج ١٢ ص ٣١٥ من تاريخه ونقل له مدحا عظيما ، ومما نقل أيضا : أن أبا تراب النخشبي 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 »

(٤٣٩) قال الدكتور بدوي في تاريخ التصوف الإسلامي ص ٢٠ : « أداة المعرفة عندهم - أي الصوفية - هي ملكة خاصة تسمى الوجدان أو الذوق أو العيان ، بينما عند الإلهيين هي العقل والبرهان العقلي »

(٤٤٠) في تفسير القمي (١/٢٧١) عن أبي جعفر عليه السلام أنه قال - في حديث - : « واعلموا أن الأعمال بخواتيمها »

وفي كتاب البخاري (٦١٢٨) عن النبي صلى الله عليه وآله أنه قال : « ... وإنما الأعمال بخواتيمها »

وتلاحظ في المثنوي (دفتر ٣، الأبيات ١٦٢٤-١٦٣٣) قصة الصائغ مع مستعير الميزان لوزن الذهب

(٤٤١) في المثنوي (دفتر ٣: الأبيات ١٧٤٦-١٧٥٥) :

گفت استر با شتر کای خوش رفیق در فراز و شیب و در راه دقیق
تو نیایی در سر و خوش می روی من همی آییم به سر چون در غوی
من همی افتیم برو در هر دمی خواه در خشکی و خواه اندر نمی
این سبب را باز گو با من که چیست تا بدانم من که چون باید بزیست
گفت چشم من ز تو روشن تر است بعد از آن هم از بلندی ناظر است
چون بر آیم بر سر کوهی بلند آخر عقبه به بینم هوشمند
پس همه پستی و بالایی راه دیده ام را و انماید هم اله
هر قدم را از سر بینش نهم از عثار و اوفتادان و راهم
تو نه بینی پیش خود یک دو سه گام دانه بینی و نه بینی رنج دام
یستوی الأعمی لیدیکم والبصیر فی المقام والنزول والمسير

ترجمته بشيء من اختصار: قال البغل للبعر: أنت لا تكبو، وأنا أكبو في كل خطوة، اذكر لي سبب ذلك لأعلم كيف أحيا. فقال البعر: أنا أقوى منك بصرا وأعلى منك نظرا، فحين أعلو جبلا أرى منتهى العقبات، وأطلع على منحدرات الطريق ومرتفعاته، فأخطو كل خطوة بعلم فلا أتعثر أو أقع، وأما أنت فلا ترى أمامك غير خطوات يسيرة...

(٤٤٢) ولعل إلى هذا يشير ما نقله السلمي في الطبقات ص ٧٠ عن البسطامي أنه قال: « عملت في المجاهدة ثلاثين سنة فما وجدت شيئا أشد من العلم ومتابعته، ولولا اختلاف العلماء لبقيت، واختلاف العلماء رحمة إلا في تجريد التوحيد »، ويقصد بتجريد التوحيد أن لا يشوبه خاطر تشبيه أو تعطيل. يُنظر الكلاباذي في كتابه (التعرف لمذهب أهل التصوف ص ١٠٣)، ط ١، دار الكتب العلمية، بيروت)

(٤٤٣) الكافي (٥٩/١) عن حماد، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سمعته يقول: ...

وأيضاً في الكافي (٦٢/١) عن سماعة عن أبي الحسن موسى عليه السلام قال: قلت له :
أَكُلْ شيء في كتاب الله وسنة نبيه صلى الله عليه وآله ؟ أو تقولون فيه ؟ قال : بل كل شيء
في كتاب الله وسنة نبيه صلى الله عليه وآله

وفي نهج البلاغة (الخطبة ٩١) : « فانظر أيها السائل فما ذلك القرآن عليه من صفته فاءتم
به واستضى بنور هدايته ، وما كلفك الشيطان علمه مما ليس في الكتاب عليك فرضه ولا في
سنة النبي صلى الله عليه وآله وأئمة الهدى أثره فكُل علمه إلى الله سبحانه ، فإن ذلك منتهى
حق الله عليك »

^(٤٤٤) **في الكافي (٥٩/١)** عن أبي عبد الله عليه السلام أنه قال: « إن الله تبارك وتعالى أنزل
في القرآن تبيان كل شيء حتى والله ما ترك الله شيئاً يحتاج إليه العباد ، حتى لا يستطيع عبد
يقول : لو كان هذا أنزل في القرآن ؟ إلا وقد أنزله الله فيه »

وأيضاً في الكافي (٥٩/١) عن عمر بن قيس عن أبي جعفر عليه السلام أنه قال : سمعته
يقول : إن الله تبارك وتعالى لم يدع شيئاً يحتاج إليه الأمة إلا أنزله في كتابه وبينه لرسوله
صلى الله عليه وآله وجعل لكل شيء حداً وجعل عليه دليلاً يدل عليه ، وجعل على من تعدى
ذلك الحد حداً

وأيضاً في الكافي (١٩٨/١) عن الرضا عليه السلام أنه قال: ... إن الله عز وجل لم يقبض
نبيه صلى الله عليه وآله حتى أكمل له الدين وأنزل عليه القرآن فيه تبيان كل شيء ، بين فيه
الحلال والحرام والحدود والأحكام وجميع ما يحتاج إليه الناس كملاً ، فقال عز وجل : ما فرطنا
في الكتاب من شيء

وفي نهج البلاغة (الخطبة ١٧٦) : « واعلموا أن هذا القرآن هو الناصح الذي لا يغش ،
والهادي الذي لا يضل ، والمحدث الذي لا يكذب . وما جالس هذا القرآن أحد إلا قام عنه بزيادة
أو نقصان : زيادة في هدى ، أو نقصان في عمى . واعلموا أنه ليس على أحد بعد القرآن من
فاقة ، ولا لأحد قبل القرآن من غنى ، فاستشفوه من أدوائكم واستعينوا به على لأوائكم ، فإن
فيه شفاء من أكبر الداء وهو الكفر والنفاق والغى والضلال ، فاسألوا الله به »

^(٤٤٥) **في تفسير الميزان ج ١ ص ٦ :** « ... ، فإن الله سبحانه ... ، ولم يندب إلا إلى التدبر
في آياته، فرفع به أي اختلاف يترأى منها ، وجعله هدى ونورا وتبياناً لكل شيء ، فما بال

النور يستنير بنور غيره ! وما شأن الهدى يهتدى بهداية سواه ! وكيف يتبين ما هو تبيان كل شيء بشيء دون نفسه ! »

وفي الميزان (٨٥/٣ - ٨٦) أيضا : « إن الآيات التي تدعو الناس عامة من كافر أو مؤمن ممن شاهد عصر النزول أو غاب عنه إلى تعقل القرآن وتأمله والتدبر فيه وخاصة قوله تعالى : « أفلا يتدبرون القرآن ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً » تدل دلالة واضحة على أن المعارف القرآنية يمكن أن ينالها الباحث بالتدبر والبحث ، ويرتفع به ما يترأى من الاختلاف بين الآيات . والآية في مقام التحدي ، ولا معنى لإرجاع فهم معاني الآيات - والمقام هذا المقام - إلى فهم الصحابة وتلامذتهم من التابعين حتى إلى بيان النبي صلى الله عليه وآله وسلم ، فإن ما بينه إما أن يكون معنى يوافق ظاهر الكلام فهو ما يؤدي إليه اللفظ ولو بعد التدبر والتأمل والبحث ، وإما أن يكون معنى لا يوافق الظاهر ولا أن الكلام يؤدي إليه فهو مما لا يلائم التحدي ولا تتم به الحجة وهو ظاهر

نعم تفاصيل الأحكام مما لا سبيل إلى تلقيه من غير بيان النبي صلى الله عليه وآله وسلم كما أرجعها القرآن إليه في قوله تعالى : (وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا) ، وما في معناه من الآيات ، وكذا تفاصيل القصص والمعاد مثلاً ... »

وقال في (ص ٨٦) : « على أن الأخبار المتواترة عنه صلى الله عليه وآله وسلم المتضمنة لوصيته بالتمسك بالقرآن والأخذ به وعرض الروايات المنقولة عنه صلى الله عليه وآله وسلم على كتاب الله لا يستقيم معناها إلا مع كون جميع ما نقل عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم مما يمكن استفادته من الكتاب ، ولو توقف ذلك على بيان النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان من الدور الباطل وهو ظاهر »

وقال في نفس الصفحة : « فالحق أن الطريق إلى فهم القرآن الكريم غير مسدود ، وإن البيان الإلهي والذكر الحكيم بنفسه هو الطريق الهادي إلى نفسه ، أي أنه لا يحتاج في تبين مقاصده إلى طريق ، فكيف يتصور أن يكون الكتاب الذي عرفه الله تعالى بأنه هدى وأنه نور وأنه تبيان لكل شيء مفتقراً إلى هاد غيره ، ومستنيراً بنور غيره ومبيناً بأمر غيره ؟

فإن قلت : قد صح عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أنه قال ... : إني تارك فيكم الثقلين ... ، والحديث دال على حجية قول أهل البيت عليهم السلام في القرآن ووجوب اتباع ما ورد عنهم في تفسيره والاقتصار على ذلك وإلا لزم التفرقة بينهم وبينه .

قلت : ما ذكرناه في معنى اتباع بيان النبي صلى الله عليه وآله وسلم آنفاً جار هيهنا

بعينه... »

وقال في (ص ٨٧): « وقد تبين أن المتعين في التفسير الاستمداد بالقرآن على فهمه وتفسير الآية بالآية وذلك بالتدرب بالآثار المنقولة عن النبي وأهل بيته صلى الله عليه وعليهم وتهئية ذوق مكتسب منها ثم الورود ، والله الهادي »

وقال الشيخ عبد الله الجوادي في كتابه (تسنيم: ٦٥/١) - ما ترجمته -: « القرآن الكريم يصف نفسه بـ(النور)... ، وأبرز خاصية النور أنه بين في نفسه ومبين لغيره ، أي أنه في تبينه في نفسه وتبيينه الأشياء الأخرى ليس بحاجة إلى غيره »

ويلاحظ أيضا [البيان] للسيد الخوئي ص ٢٦٣

وقال السيد مصطفى الحميني في (تفسير القرآن الكريم: ١٩٠/٢): « وإن شئت قلت: الهداية على أصناف وأقسام ربما تبلغ إلى عشرة : ...

٤- الهداية بنور القرآن، والاعتقاد بأنه تبيان كل شيء لا يتوقف فيه على ظواهره برفض حقائقه ، ولا يدخل بالتخيلات الشيطانية في الآيات القرآنية بالتأويلات الباردة والتفسيرات المضحكة المحرمة ، بل يأخذ القرآن كتاب التفكير والتدبر ، ويجده كتاب الهداية والاستكمال، ويرقى به إلى آخر منازل السير والسلوك بقديم المعرفة والإيمان ، فلا يكون من المفرطين ولا من المفرطين ، لا من الذين لعبوا بآياته حسب شهواتهم ، ولا من الجامدين المنكرين لجواز النظر فيه والتدبر في محكماته ، بل يهتدي بهداية القرآن ، ويأخذ حد العدالة والطريقة الوسطى »

وفي نفس المصدر(٥١٤/٤) أيضا : « ومن الخصائص التي يحتوي عليها الكتاب المبين والقرآن المستبين أنه تبيان لكل شيء ، فيكون تبياناً لنفسه بالأولوية القطعية . أما تبيان كل شيء فهو مما لا يدرك، ولا يعلمه إلا الله ومن أتى الله بقلب سليم ، وهم أهل القرآن النازل في بيوتهم ، التي أذن الله أن ترفع ويذكر فيها اسم الله

وأما تبيان نفسه فقد تصدى من السلف والخلف لمراجعة مشكلات القرآن بنفس القرآن وإلى ذاته لحل معضلاته ... »

ولا يخفى ما في كلام السيد (ره) من اضطراب ...

^(٤٦) قال في مقدمة تفسير الميزان : « ... أن اختلف الباحثون في التفسير في مسالكهم بعدما عمل فيهم الانشعاب في المذاهب ما عمل، ولم يبق بينهم جامع في الرأي والنظر إلا لفظ

(لا إله إلا الله ومحمد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم) ، واختلفوا في معنى الأسماء والصفات والأفعال ، والسموات وما فيها ، والأرض وما عليها ، والقضاء والقدر والجبر والتفويض ، والثواب والعقاب ، وفي الموت ، وفي البرزخ ، والبعث ، والجنة ، والنار ، وبالجملة في جميع ما تمسه الحقائق والمعارف الدينية ولو بعض المس ، فتفرقوا في طريق البحث عن معاني الآيات ، وكلُّ يتحفظ على متن ما اتخذه من المذاهب والطريقة ... »

وفي الكافي (١٦٨/١) عن منصور بن حازم، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: «...، فنظرت في القرآن فإذا هو يخاصم به المرجئ والقدرى والزنديق الذي لا يؤمن به حتى يغلب الرجال بخصومته ... ، فقال : رحمك الله »

وقال السيد المرتضى في (الأمالي : ١١٧/١) : « وروى المبرد قال : حدثت أن واصل بن عطاء أقبل في رفقة فأحسوا بالخوارج ، وكانوا قد أشرفوا على العطب ، فقال واصل لأهل الرفقة : إن هذا ليس من شأنكم فاعتزلوا ودعوني وإياهم ، فقالوا شأنك ، قال الخوارج له : ما أنت وأصحابك ؟ قال : مشركون مستجيرون ليسمعوا كلام الله ويسيروا حدوده ، فقالوا : قد أجرناكم . قال : فعلمونا أحكامه ، فجعلوا يعلمونه أحكامهم ، وجعل يقول : قد قبلت أنا ومن معي ، قالوا : فامضوا مصاحبين فإنكم إخواننا ، قال لهم : ليس ذلك ، لكن قال الله تعالى : (وإن أحد من المشركين استجارك فأجره حتى يسمع كلام الله ثم أبلغه مأمنه) فأبلغونا مأمننا ، فساروا بأجمعهم حتى بلغوا الأمن »

وقال الشيخ عبد الله الجوادي في (رحيق مختوم: ٩٧/١٠) - ما ترجمته - : « ... لإثبات الجبر يكرر الإمام الرازي الاستشهاد بآيات القرآن ، ويبرر ذلك بأن خصومنا المفوضة أيضا يكررون الاستشهاد بالآيات على التفويض ... »

وفي تفسير الرازي : « قوله : (وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ ذُكِّرَ بِآيَاتِ رَبِّهِ فَأَعْرَضَ عَنْهَا وَنَسِيَ مَا قَدَّمَتْ يَدَاهُ إِنَّا جَعَلْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَنْ يَفْقَهُوهُ) ... ، والعجب أن قوله : (وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ ذُكِّرَ بِآيَاتِ رَبِّهِ فَأَعْرَضَ عَنْهَا وَنَسِيَ مَا قَدَّمَتْ يَدَاهُ) متمسك القدرية ، وقوله : (إِنَّا جَعَلْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَنْ يَفْقَهُوهُ) إلى آخر الآية متمسك الجبرية ، وقلما نجد في القرآن آية لأحد هذين الفريقين إلا ومعها آية للفريق الآخر ، والتجربة تكشف عن صدق قولنا ، وما ذلك إلا امتحان شديد من الله تعالى ألقاه على عباده ليتميز العلماء الراسخون من المقلدين »

^(٤٧) في تفسير الميزان (٧/١) : « وأما المتصوفة فإنهم لاشتغالهم بالسير في باطن الخلقة

واعتنائهم بشأن الآيات الأنفسية دون عالم الظواهر وآياته الآفاقية اقتصروا في بحثهم على التأويل ، ورفضوا التنزيل ، فاستلزم ذلك اجترأ الناس على التأويل ... ، وتلفيق جمل شعرية والاستدلال من كل شيء على كل شيء ... »

^(٤٨) في الكافي (٦٠/١) عن أبي عبد الله عليه السلام أنه قال : « ما من أمر يختلف فيه اثنان إلا وله أصل في كتاب الله عز وجل ولكن لا تبلغه عقول الرجال »

وأيضا في الكافي (٦١/١) : « ... ، ذلك القرآن فاستنطقوه ولن ينطق لكم ، أخبركم عنه ، إن فيه علم ما مضى ، وعلم ما يأتي إلى يوم القيامة ، وحكم ما بينكم وبين ما أصبحتم فيه تختلفون ، فلو سألتهموني عنه لعلمتكم »

وفي نهج البلاغة (الخطبة ١٢٥) : « وهذا القرآن إنما هو خط مسطور بين الدفتين لا ينطق بلسان ، ولا بد له من ترجمان ، وإنما ينطق عنه الرجال »

^(٤٩) في تفسير الميزان (٢٦٤/٥ - ٢٦٥) ، ردا على استدلال الذاهبين إلى أن اتباع الشرع يغني عن غيره ... قال السيد الطباطبائي : « ... ، ويرد عليه رابعا أن محصل الاستدلال أن الإنسان إذا تمسك بذيل أهل العصمة والطهارة لم يقع في خطأ ، ولازمه ما تقدم أن الرأي المأخوذ من المعصوم فيما سمعه منه سمعا يقينيا وعلم بمراده علما يقينيا لا يقع فيه خطأ ، وهذا مما لا كلام فيه لأحد

... ، وأما غير هذه الصورة من مؤديات أخبار الآحاد أو ما يماثلها مما لا يفيد إلا الظن فإن ذلك لا يفيد شيئا ، ولا يوجد دليل على حجية الآحاد في غير الأحكام إلا مع موافقة الكتاب ... »

وقال الشيخ عبد الله الجواد في (تحرير تمهيد القواعد ص ١٤٤) - ما ترجمته - : « الاستفادة من هذا المعيار - أي معيار الوحي - ممكن في عهد حضور النبي أو الولي المظهر من كل رجس ، وأما في عصر الغيبة ... فطريق الاطمئنان بقول المعصوم ينحصر بالنقل الذي :

أولا: أن يكون سنده قطعيا ، وهذا القطع يتوقف على التواتر أو القرائن العقلية

ثانيا: أن تكون جهة الصدور لبيان الواقع خاليا عن التقية

ثالثا: أن تكون دلالة أعلى من الظهور وفي حد النص

لا بد من الاعتراف بأن في عصر غيبة المعصوم قلما نجد رواية يجتمع فيها الأركان الثلاثة الآتفة لإفادة اليقين ... »

وبعد أن قال في كتابه (رحيق مختوم (٩٧/١٠) - مآثر جمته - : « ... ، كل من الجبرية والمفوضة والفرق الكلامية المختلفة يتمسكون بظواهر الأحاديث والكتاب ... » قال : « اللجوء إلى النصوص الدينية كذلك لا يكفي لحل الاختلاف ، فلو تعرضت الآيات والروايات الواردة في الأصول للنقاش ، فمضافا إلى ما في بينها من اختلاف تنشأ منها احتمالات ونظريات مختلفة ، وإذا لا يوجد اختلاف في هذا الصدد فعلا فإنما هو لكون تلك النصوص مهجورة ، فاختلاف العلماء ليس دليلا على بطلان المعرفة العقلية وتضاربها مع العلم الناتج عن النصوص الدينية ، ولا على عدم الحاجة إلى العقل في العلوم النقلية »

هذا واطلعت على مناظرة بين السيد جعفر سيدان وبين الشيخ الجوادي نشرتها جماعة الأول بعنوان (بحثي پيرامون مسأله اى از معاد - بحث حول مسألة المعاد) ، فلم أجد فيها جوابا مقنعا على ما استشكل به الشيخ شبيها بما نقلته آنفا ، فقد قال سيدان (ص ٢٢) - مآثر جمته - : « وأما ما قيل من أن الفقهاء لو وردوا في المسائل العقائدية لوجدوا أن هناك اختلافا كثيرا ، فنقول : الاختلاف في المسائل الاعتقادية بمعنى تعارض الروايات قليل ، فإنها متفقة على الأغلب ، مثلا لأمر المؤمنين عليه السلام خطبة في التوحيد نجد نظيرها في كلمات الإمام الرضا عليه السلام »

ومهما كان الأمر فقد قال السيد محمد باقر الصدر قدس الله نفسه في كتاب (اقتصادنا ص ٣٧٨) : « ... ، فمن المتفق عليه بين المسلمين اليوم أن القليل من أحكام الشريعة الإسلامية هو الذي لا يزال يحتفظ بوضوحه وضرورته وصفته القطعية ، بالرغم من هذه القرون المتطاولة التي تفصلنا عن عصر التشريع . وقد لا تتجاوز الفئة التي تتمتع بصفة قطعية من أحكام الشريعة الخمسة بالمئة من مجموع الأحكام التي نجدها في الكتب الفقهية

والسبب في ذلك واضح ، لأن أحكام الشريعة تؤخذ من الكتاب والسنة ، أي من النص التشريعي ، ونحن بطبيعة الحال نعتمد في صحة كل نص على نقل أحد الرواة والمحدثين - باستثناء النصوص القرآنية ومجموعة قليلة من نصوص السنة التي ثبتت بالتواتر واليقين - ومهما حاولنا أن ندقق في الراوي ووثاقته وأمانته في النقل ، فإننا لن نتأكد بشكل قاطع من صحة النص ، ما دمنا لا نعرف مدى أمانة الرواة إلا تاريخيا ، لا بشكل مباشر ، وما دام الراوي الأمين قد يخطئ ويقدم إلينا النص محرفا ، خصوصا في الحالات التي لا يصل إلينا النص فيها إلا بعد أن يطوف بعدة رواة ، ينقله كل واحد منهم إلى الآخر ، حتى يصل إلينا - في نهاية

الشروط . وحتى لو تأكدنا أحيانا من صحة النص ، وصدوره من النبي أو الإمام ، فإننا لن نفهمه إلا كما نعيشه الآن ولن نستطيع استيعاب جوه وشروطه واستبطان بيئته التي كان من الممكن أن تلقى عليه ضوءا . ولدى عرض النص على سائر النصوص التشريعية للتوفيق بينه وبينها ، قد نخطئ أيضا في طريقة التوفيق ، فنقدم هذا النص على ذلك ، مع أن الآخر أصبح في الواقع ، بل وقد يكون للنص استثناء في نص آخر ولم يصل إلينا الاستثناء ، أو لم نلتفت إليه خلال ممارستنا للنصوص ، فنأخذ بالنص الأول مغفلين استثناءه الذي يفسره ويخصه

فالاجتهد إذن عملية معقدة ، تواجه الشكوك من كل جانب . ومهما كانت نتيجته راجحة في رأي المجتهد ، فهو لا يجزم بصحتها في الواقع ما دام يحتمل خطأه في استنتاجها ، إما لعدم صحة النص في الواقع وإن بدا له صحيحا ، أو خطأ في فهمه ، أو في طريقة التوفيق بينه وبين سائر النصوص ، أو لعدم استيعابه نصوصا أخرى ذات دلالة في الموضوع ذهل عنها الممارس أو عاثت بها القرون ... » انتهى كلام السيد الصدر قدس سره

ويلاحظ أيضا ابن عربي في الفتوحات (٣٩٣/١) حيث قال : « علم الشريعة في الدنيا لا يعلم وجه الحق في المسألة عند الله ولا من هو المصيب من المجتهدين بعينه ، ولذلك تعبدنا بغلبات الظنون بعد بذل المجهود في طلب الدليل لا في المتواتر ولا في خبر الواحد الصحيح المعلوم ، فإن المتواتر وإن أفاد العلم فإن العلم المستفاد من التواتر إنما هو عين هذا اللفظ أو العلم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قاله أو عمل به ، ومطلوبنا بالعلم ما يفهم من ذلك القول والعمل حتى يحكم في المسألة على القطع ، وهذا لا يوصل إليه إلا بالنص الصريح المتواتر ، وهذا لا يوجد إلا نادرا ... »

هذا ولكن الشيخ مصباح الزدي رأى في كتاب (بين الطريق المستقيم والطرق المستقيمة، ترجمة حيدر حب الله، ط دار الهادي، بيروت) أن الاختلاف « موجود في نطاق محدود من الأحكام الظنية، ومطروح في بعض المسائل الاعتقادية أيضا... » ، فمثلا على مستوى الاعتقادات الجزئية لنفرض أن سؤال الليلة الأولى في القبر يكون للبدن الجسماني أو المثالي أو الروح ... »

وقال في (ص ١٥) : « لا بد أن نعرف إجمالا بأننا نواجه نطاقا محدودا جدا من المسائل الظنية ... »

وقال في نفس الصفحة : « إننا نملك الآلاف من المسائل القطعية حتى في الإطار الجزئي : افترضوا أن المسائل التي طرحها فقهاؤنا حول صلاة الصبح تصل إلى ألفي مسألة ... إن الاختلاف وقع في حدود خمسين مسألة فقط... » ، وإذا أردنا أن نحسب هذه النسبة سنلاحظ أنه في مجال الأحكام الفقهية هناك نسبة مئوية قليلة وقع فيها الخلاف ... »

هذا، وفي ص ١٨٩ من كتاب [بيست گفتار] أن الشيخ المطهري قال - ما ترجمته - : « منذ القديم اختلف في المراد من العلم في قول النبي صلى الله عليه وآله : [طلب العلم فريضة ..] ، فقد أرادت كل طائفة أن تطبقه على ما لديها ، كان يقول المتكلمون إن المقصود به علم الكلام فقط ، وكان المفسرون يقولون إن المقصود به علم التفسير ، والمحدثون يقولون : إن المقصود به علم الحديث ، وقال الفقهاء: المقصود به علم الفقه إذ يجب أن يكون كل إنسان إما مجتهداً أو مقلداً ، وقال علماء الأخلاق: إن المقصود به علم الأخلاق ومعرفة المنجيات والمهلكات ، وكان المتصوفة يقولون : إن المقصود به علم السير والسلوك والتوحيد العملي . نقل الغزالي عشرين قولاً في هذا الصدد ، والمحققون يقولون ليس المقصود به علم خاص ... »

وفي الإحياء (١٤/١ ط دار المعرفة ، بيروت) قال الغزالي : « واختلف الناس في العلم الذي هو فرض على كل مسلم ، ففترقوا فيه أكثر من عشرين فرقة ، ولا نطيل بنقل التفصيل ، ولكن حاصله أن كل فريق نزل الوجوب على العلم الذي هو بصدده فقال المتكلمون: هو علم الكلام ، إذ به يدرك التوحيد ، ويعلم به ذات الله سبحانه وصفاته

وقال الفقهاء: هو علم الفقه إذ به تعرف العبادات والحلال والحرام وما يحرم من المعاملات وما يحل ، وعنوا به ما يحتاج إليه الآحاد ، دون الوقائع النادرة

وقال المفسرون والمحدثون : هو علم الكتاب والسنة ، إذ بهما يتوصل إلى العلوم كلها . وقال المتصوفة: المراد به هذا العلم ، فقال بعضهم: هو علم العبد بحاله ، ومقامه من الله عز وجل

وقال بعضهم: هو العلم بالإخلاص وآفات النفوس وتمييز لمة الملك من لمة الشيطان

وقال بعضهم: هو علم الباطن وذلك يجب على أقوام مخصوصين هم أهل ذلك ، وصرفوا اللفظ عن عمومه

وقال أبو طالب المكي : هو العلم بما يتضمنه الحديث الذي فيه مباني الإسلام ، وهو قوله صلى الله عليه وسلم: (بني الإسلام على خمس: شهادة أن لا إله إلا الله) ، إلى آخر الحديث ، لأن الواجب هذه الخمس ، فيجب العلم بكيفية العلم فيها ، وبكيفية الوجوب ... »

هذا ، وقد نقله عن الغزالي باختصار صدر المتألهين في تفسيره (٦٤/٢ - ٦٥)

وقال الدكتور الديناني في كتابه (ماجراى فكر فلسفى: ٣/٣٨٣) - ما ترجمته -: « وهنا أمر آخر مهم جداً وهو أن الإحسائي - أي الشيخ أحمد - إن كان يقوم بتكفير صدر المتألهين استناداً إلى روايات فكذلك صدر المتألهين يستند إلى روايات في إبداعاته الفلسفية ... ، فالمكفر يستند في حكمه بالتكفير إلى نص كان المكفر استنبط عقيدته من بحث نفس النص

والمصدر . فنصل هنا إلى أن الاختلاف بين أمثال الإحسائي مع أناس كصدر المتألهين يرجع إلى اختلافهم في طريقة التفكير فلا ينفع في ذلك اللجوء إلى الروايات والنصوص الدينية »

وفي التفسير الكبير (١٦٩/٧) قال الرازي: «إن كل واحد من أصحاب المذاهب يدعي أن الآيات الموافقة لمذهبه محكمة، وأن الآيات الموافقة لقول خصمه متشابهة، فالمعتزلي يقول: قوله: (فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفُرْ) محكم ، وقوله : (وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ) متشابه ، والسني يقلب الأمر في ذلك »

هذا، وقال الشيخ البهاري في (تذكرة المتقين ص ١٠١) - ما ترجمته - : « ولا يخفى أن أقوال الأنبياء وأئمة الهدى عليهم السلام قابلة للتأويل ، ولكن أفعالهم لا تقبل التأويل ، فافهم واغتنم »

وأقول: حتى لو كانت أفعالهم عليهم السلام غير قابلة للتأويل فإن الاستناد إليها يواجه عقبة لا يواجهها الاستناد إلى أقوالهم عليهم السلام ، بشرح ليس هنا مجاله

(٤٥٠) الكافي ج ٦ ص ٢٨٠

وفي المحاسن (٣٩٩/٢) عن أبي عبد الله عليه السلام أنه قال في قوله تعالى : (لتسألن يومئذ عن النعيم) : إن الله أكرم من أن يسأل مؤمنا عن أكله وشربه

وفي الكافي (٢٨٠/٦) عن أبي عبد الله عليه السلام أنه قال : ثلاثة أشياء لا يحاسب عليهن المؤمن ، طعام يأكله ، وثوب يلبسه ، وزوجة صالحة تعاونه ، ويحصن بها فرجه

وعن أبي حمزة قال: كنا عند أبي عبد الله عليه السلام جماعة ، فدعا بطعام ما لنا عهد بمثله لذاذة وطيبا ، وأوتينا بتمر ننظر فيه إلى وجوهنا من صفائه وحسنه فقال رجل : لتسألن عن هذا النعيم الذي نعمتم به عند ابن رسول الله صلى الله عليه وآله ؟ فقال أبو عبد الله عليه السلام : إن الله عز وجل أكرم وأجل من أن يطعمكم طعاما فيسوغكموه ثم يسألكم عنه ، ولكن يسألكم عما أنعم عليكم بمحمد وآل محمد صلى الله عليه وعليهم

وعن أبي خالد الكابلي قال : دخلت على أبي جعفر عليه السلام فدعا بالغداء فأكلت معه طعاما ما أكلت طعاما قط أنظف منه ولا أطيب ، فلما فرغنا من الطعام قال : يا أبا خالد كيف رأيت طعامك - أو قال : طعامنا - ؟ قلت: جعلت فداك ما رأيت أطيب منه ولا أنظف قط، ولكنني ذكرت الآية التي في كتاب الله عز وجل (لتسألن يومئذ عن النعيم) ، قال أبو جعفر

عليه السلام : لا، إنما تسألون عما أنتم عليه من الحق

وفي العيون عن الرضا عليه السلام أنه قال : ليس في الدنيا نعيم حقيقي ، فقال له بعض الفقهاء من حضره : فيقول الله عز وجل : ثم لتسألن يومئذ عن النعيم ، أما هذا النعيم في الدنيا وهو الماء البارد فقال له الرضا عليه السلام - وعلا صوته - : كذا فسرتموه أنتم وجعلتموه على ضروب فقالت طائفة : هو الماء البارد ، وقال غيرهم : هو الطعام الطيب ، وقال آخرون : هو النوم الطيب

ولقد حدثني أبي عن أبيه عن أبي عبد الله الصادق : أن أقوالكم هذه ذكرت عنده في قول الله عز وجل (ثم لتسألن يومئذ عن النعيم) فغضب عليه السلام وقال: إن الله عز وجل لا يسأل عباده عما تفضل عليهم به ولا يمن بذلك عليهم ، والامتنان بالإنعام مستقبح من المخلوقين فكيف يضاف إلى الخالق عز وجل ما لا يرضى المخلوق به ؟! ولكن النعيم حبنا أهل البيت وموالاتنا يسأل الله عباده عنه بعد التوحيد والنبوة ، لأن العبد إذا وفى بذلك أداه إلى نعيم الجنة الذي لا يزول

هذا، ولكن الفيض قال في التفسير الصافي : (ثم لتسألن يومئذ عن النعيم) في الروضة (أي روضة الواعظين ، عن ابن عباس) في الرواية السابقة قال عن خمس : عن شبع البطون وبارد الشراب ولذة النوم وظلال المساكن واعتدال الخلق . وفي الجمع عنهما عليهما السلام هو الأمن والصحة. وفي العيون عن أمير المؤمنين عليه السلام قال: الرطب والماء البارد. وفي الفقيه قال رسول الله صلى الله عليه وآله: كل نعيم مسؤول عنه صاحبه إلا ما كان في غزو أو حج. وفي المجالس عن الصادق عليه السلام قال : من ذكر اسم الله على الطعام لم يسأل عن نعيم ذلك الطعام

وأقول: من لا يسأل عن طعامه هو المؤمن ... لاحظ ما يدل عليه في الكافي (٢/٤٣٩)، وكذلك في الكافي (٧/٢١٥) عن أبي عبد الله عليه السلام أنه قال: « ...، أتني عمر بقدامة بن مظعون وقد شرب الخمر وقامت عليه البينة، فسأل عليا عليه السلام ، فأمره أن يجلدته ثمانين ، فقال قدامة: يا أمير المؤمنين ليس علي حد، أنا من أهل هذه الآية [لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوا] ، قال: فقال علي عليه السلام: لست من أهلها ، إن طعام أهلها لهم حلال ليس يأكلون ولا يشربون إلا ما أحله الله لهم ... »

^(٤٥١) في الكافي (٢/١٢٢) عن علي بن إبراهيم ، عن أبيه ، عن ابن أبي عمير ، عن عبد الرحمن ابن الحجاج عن أبي عبد الله عليه السلام أن رسول الله صلى الله عليه وآله أظفر عشيته

خميس في مسجد قبا ، فقال : هل من شراب ؟ فأتاه أوس بن خولي الأنصاري بعسّ مخيض بعسل ، فلما وضعه على فيه نحّاه ، ثم قال : شرابان يكتفى بأحدهما من صاحبه ! لا أشربه ولا أحرّمه ولكن أتواضع لله ، فإن من تواضع لله رفعه الله ، ومن تكبر خفضه الله ، ومن اقتصد في معيشته رزقه الله ، ومن بذّر حرمه الله ومن أكثر ذكر الموت أحبه الله

(٤٥٢) لا أظن هذا بحاجة إلى شواهد كالذي - مثلاً - في الكافي (٨٤/٥) عن علي بن عبد العزيز أنه قال: قال لي أبو عبد الله عليه السلام: ما فعل عمر بن مسلم؟ قلت: جعلت فداك أقبل على العبادة وترك التجارة، فقال : ويحه أما علم أن تارك الطلب لا يستجاب له ، إن قوما من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله لما نزلت (وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجًا وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ) أغلقوا الأبواب وأقبلوا على العبادة وقالوا: قد كفيينا فبلغ ذلك النبي صلى الله عليه وآله فأرسل إليهم فقال : ما حملكم على ما صنعتم ؟ قالوا : يا رسول الله تكفل لنا بأرزاقنا فأقبلنا على العبادة ، فقال : إنه من فعل ذلك لم يستجب له . عليكم بالطلب

(٤٥٣) يلاحظ مثلاً مقبولة عمر بن حنظلة في الكافي (٦٨/١) ، وما رواه في (٦٩/١) عن أبي عبد الله عليه السلام أنه قال : كل شيء مردود إلى الكتاب والسنة ...

(٤٥٤) مثلاً قال في الميزان : « وقوله: (ونزلنا عليك الكتاب تبياناً لكل شيء...) ذكروا أنه استئناف يصف القرآن بكرائم صفاته، فصفته العامة أنه تبيان لكل شيء... »

(٤٥٥) في التبيان (٣١٧/٦): « فإن قيل: لم قال: (تلك آيات الكتاب وقرآن) والكتاب هو القرآن ؟ ولم أضاف الآيات إلى الكتاب وهي القرآن ؟ وهل هذا إلا إضافة الشيء إلى نفسه ؟! قلنا: إنما وصفه بالكتاب والقرآن لاختلاف اللفظين وما فيهما من الفائدتين وإن كانا لموصوف واحد لأن وصفه بالكتاب يفيد أنه مما يكتب ويدون، والقرآن يفيد أنه مما يؤلف ويجمع بعض حروفه إلى بعض ... »

وفي تفسير الميزان : « قوله تعالى : (الر تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ وَقُرْآنٍ مُبِينٍ) الإشارة إلى الآيات الكريمة القرآنية فالمراد بالكتاب القرآن »

وأيضاً في الميزان (١٢٨/٢): الكتاب: فعال بمعنى المكتوب... ، شاع إطلاقه على كل

حكم مفروض واجب الاتباع أو كل بيان ، بل كل معنى لا يقبل النقص في إبرامه ، وقد كثر استعماله بهذا المعنى في القرآن ، وبهذا المعنى سمي القرآن كتابا وهو كلام إلهي ، قال تعالى : (كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ)

وفي التفسير الأمثل - في قوله تعالى : (تلك آيات الكتاب وقرآن مبين) - : « وذكر (القرآن) بعد (الكتاب) تأكيد ... »

وأما ما احتمله بعض المفسرين من أن المراد بكلمة (الكتاب) إشارة إلى التوراة والإنجيل ، فهو كما يبدو بعيد جداً ويفتقد إلى الدليل »

وقال القرطبي في كتابه (الجامع لأحكام القرآن: ٣٠٥/٨) : « قوله تعالى : (تلك آيات الكتاب الحكيم) ... قال مجاهد وقتادة : أراد التوراة والإنجيل والكتب المتقدمة ، فإن (تلك) إشارة إلى غائب مؤنث ... ، والمراد : القرآن ، وهو أولى بالصواب ، لأنه لم يجز للكتب المتقدمة ذكر »

(٤٥٦) في تفسير الميزان ج ٣ ص ٨ : « والمراد مما بين يديه التوراة والإنجيل كما قال تعالى : (إِنَّا أَنْزَلْنَا التَّوْرَةَ فِيهَا هُدًى) إلى أن قال : (وَأَتَيْنَاهُ الْإِنْجِيلَ فِيهِ هُدًى) إلى أن قال : « وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ » الآية ... ، والكلام لا يخلو عن دلالة على أن ما بأيدي اليهود والنصارى من التوراة والإنجيل لا يخلو عن بعض ما أنزله الله على موسى وعيسى عليهما السلام ، وإن كانا لا يخلوان عن السقط والتحريف ، فإن الدائر بينهم في عصر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم هو التوراة الموجودة اليوم والأنجيل الأربعة المشهورة ، فالقرآن يصدق التوراة والإنجيل الموجودين ، لكن في الجملة لا بالجملة لمكان الآيات الناطقة بالتحريف والسقط فيهما قال تعالى : (وَلَقَدْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَآئِيلَ) إلى أن قال : (وَجَعَلْنَا قُلُوبَهُمْ قَاسِيَةً يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ وَنَسُوا حَظًّا مِمَّا ذُكِّرُوا بِهِ) إلى أن قال : (وَمِنَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّا نَصَارَى أَخَذْنَا مِيثَاقَهُمْ فَنَسُوا حَظًّا مِمَّا ذُكِّرُوا بِهِ) الآية »

(٤٥٧) في الميزان - في تفسير قوله تعالى : (ومهيمننا عليه) - : « وهذا حال القرآن الذي وصفه الله تعالى بأنه تبيان كل شيء بالنسبة إلى ما بين يديه من الكتب السماوية يحفظ منها الأصول الثابتة غير المتغيرة وينسخ منها ما ينبغي أن ينسخ من الفروع التي يمكن أن يتطرق إليها التغير والتبدل حتى يناسب حال الإنسان بحسب سلوكه صراط الترقى والتكامل بمرور

(٤٥٨) في تفسير الميزان (٢٧٩/٧) : « ومن أمارات أنه - أي الكتاب - حق أنه مصدق لما بين يديه من الكتب السماوية الحققة النازلة من عند الله »
وسياتي الكلام عن هذا في (هكذا آمنت ٢) ، فصل (تصديق القرآن للذي بين يديه)

(٤٥٩) جوز السيد الطباطبائي في (تفسير الميزان: ٢٥٣/٥) أن يكون معنى (يبين لكم) في قوله تعالى : (يا أهل الكتاب قد جاءكم رسولنا يبين لكم على فترة من الرسل) هو « أن هذا الدين الذي تدعون إليه هو بعينه دينكم الذي كنتم تدينون به مصدقا لما معكم، والذي يرى فيه من موارد الاختلاف فإنما هو بيان لما أخفيتموه من معارف الدين التي بينته الكتب الالهية »

(٤٦٠) أجاد الشيخ محمد الصادقي بقوله في كتابه (الفرقان: ٣٥٩/١): « وترى ماذا يعني: [مُصَدِّقًا لِمَا مَعَكُمْ] ؟ ومعهم خليط من وحي الأرض والسماء ، فهل القرآن يصدقه كله : (لَمَّا مَعَكُمْ) ؟ أم بعضه الذي لم يحرف بعد ... ، والنص (مَا) لا (بعض ما) ، هناك آيات تصرح أن اليهود والنصارى حرفوا قسما وأقساماً من آيات الوحي : (فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ يَكْتُبُونَ الْكِتَابَ بِأَيْدِيهِمْ ثُمَّ يَقُولُونَ هَذَا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ لِيَشْتَرُوا بِهِ ثَمَنًا قَلِيلًا فَوَيْلٌ لَهُمْ مِمَّا كَتَبَتْ أَيْدِيهِمْ وَوَيْلٌ لَهُمْ مِمَّا يَكْسِبُونَ) (...) فكيف يصدق القرآن ما يكذبه من آيات تورانية أو إنجيلية دخيلة؟! »

إذاً فليس القصد كل ما معهم، فهل هو - إذاً - ما معهم من آيات الوحي لا سواها: [وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ] (٤٨:٥) فالمصدق هو كتاب الله لا كل الكتاب، ولا كل ما معهم، وإنما بعض ما معهم؟ وليس في تصديق البعض لما معهم تحريض على الإيمان به، فإن كل لاحق - لا محالة - يصدق البعض من سابقه، إذ لا يمكن تكذيبه ككل ، وإن كان كله من وحي الأرض ، بل ولا يستطيع أي كاذب محتال أن يجمع أكاذيب لا صدق فيها، فإنما يخلط كذبا بصدق، ويظهر كلا بمظهر الآخر بغية الإضلال : (فلو أن الحق خلص لم يكن للباطل حجة، ولو أن الباطل خلص لم يكن اختلاف ، ولكن يؤخذ من هذا ضعف ومن هذا ضعف فيمزجان فيجئان معا فهناك استحوذ الشيطان على أوليائه ونجى الذين سبق لهم من الله الحسنى)

بل وحتى إذا حاولوا أن يجمعوا كذبا خالصا لا يستطيعون . فترى إذا لا يقصد من [ما

معهم] لا كله لمكان التحريف ، ولا بعضه إذ لا يفيد ، فما هو المصدق إذا ؟ »
ولكني لا أراه قد وفق في قوله : « أقول : إنه البشارات الموجودة في التوراة ... »

(٤٦١) قال الله عز وجل (يونس: ٣٧) : (وَمَا كَانَ هَذَا الْقُرْآنُ أَنْ يُفْتَرَى مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلَكِنْ تَصْدِيقَ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ ...)

(٤٦٢) في تفسير الميزان - في تفسير قوله تعالى : (شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ) - :
« ... ، على أن القرآن يطلق على البعض كما يطلق على الكل »

ونقل محمد الشربيني في (مغني المحتاج: ٥١٥/٤) عن الرازي في (الحصول) أن القرآن يطلق على القليل والكثير ، ونقل أن القرآن - بالهمز - عند الشافعي يقع على القليل والكثير

وقال الزرقاني في (مناهل العرفان في علوم القرآن: ١٧/١) : « لا شك أن القرآن يطلق على الكل وعلى أبعاضه ، فيقال لمن قرأ اللفظ المنزل كله : إنه قرأ قرآنا ، وكذلك يقال لمن قرأ ولو آية منه : إنه قرأ قرآنا ، لكنهم اختلفوا فقليل : إن لفظ (قرآن) حقيقة في كل منهما وإذا يكون مشتركا لفظيا ، وقيل : هو موضوع للقدر المشترك بينهما وإذا يكون مشتركا معنويا ويكون مدلوله حينئذ كلياً

وقد يقال: إن إطلاقه على الكل حقيقة وعلى البعض مجاز
والتحقيق أنه مشترك لفظي بدليل التبادر عند إطلاق اللفظ على الكل وعلى البعض
كليهما ، والتبادر أمانة الحقيقة ... »

وقال علي القاري في (مرقاة المفاتيح: ٧٧/٥) : « وفي الحديث دليل لما قاله العلماء: إن القرآن يطلق على الكل وعلى البعض »

وقال الزمخشري في (الكشاف: ٤١٥/٢) : « وسمى بعض القرآن قرآناً لأن القرآن اسم جنس يقع على كله وبعضه »

وكذلك قال النسفي في تفسيره (١٧٧/٢) ، والرازي في تفسيره (٦٧/١٨) ، وقريب منه ما قاله أبو حيان الأندلسي في تفسير البحر المحيط (٤٩/٦) ، والنحاس في إعراب القرآن (٢/٣٨٨) ...

(٤٦٣) قال الرازي : « قوله تعالى : (ذَلِكَ الْكِتَابُ) ، وفيه مسائل : المسألة الأولى لقائل أن يقول المشار إليه ههنا حاضر وذلك اسم مبهم يشار به إلى البعيد . والجواب عنه من وجهين : الأول : لا نسلم أن المشار إليه حاضر ، وبيانه من وجوه أحدها : ما قاله الأصم وهو أن الله تعالى أنزل الكتاب بعرضه بعد بعض ، فنزل قبل سورة البقرة سور كثيرة وهي كل ما نزل بمكة مما فيه الدلالة على التوحيد وفساد الشرك وإثبات النبوة وإثبات المعاد فقله : (ذَلِكَ) إشارة إلى تلك السور التي نزلت قبل هذه السورة ، وقد يسمى بعض القرآن قرآنًا قال الله تعالى : (وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ) وقال - حاكياً عن الجن - : (قُلْ أُوحِيَ إِلَيَّ أَنَّهُ) ، وقوله : (إِنَّا سَمِعْنَا كِتَابًا أُنزِلَ مِنْ بَعْدِ مُوسَى) وهم ما سمعوا إلا البعض وهو الذي كان قد نزل إلى ذلك الوقت »

(٤٦٤) يرى كاتب هذه الأوراق أن معنى السنة الحقيقي هي الطريقة ، وأن إطلاقها على الحديث هو من باب إطلاق الكل على أجزائه ، وسيأتي كلام مفصل عن هذا في مذكرات عن (الإمامة)

(٤٦٥) نقل ابن قدامة في كتاب (التوابين ص ٢٧٣) عن ... قال : سمعت الأصمعي يقول : « أقبلت ذات يوم من المسجد الجامع بالبصرة فبينما أنا في بعض سككها إذ طلع أعرابي جلف جاف على قعود له ، متقلد سيفه ويده قوس ، فدنا وسلم وقال لي : ممن الرجل قلت من بني الأصم ، قال : أنت الأصمعي ؟ قلت : نعم ، قال : ومن أين أقبلت ؟ قلت من موضع يتلى فيه كلام الرحمن . قال : وللرحمن كلام يتلوه الآدميون ؟ قلت : نعم . قال : اتل علي شيئاً منه ، فقلت له : انزل عن قعودك ، فنزل وابتدأت بسورة الذاريات ، فلما انتهيت إلى قوله تعالى : (وفي السماء رزقكم وما توعدون) قال : يا أصمعي هذا كلام الرحمن ؟ قلت : إي والذي بعث محمداً بالحق إنه لكلامه أنزله على نبيه محمد صلى الله عليه وسلم ، فقال لي : حسبك ، ثم قام إلى ناقته فنحرها وقطعها بجلدها وقال : أعني على تفريقها ، ففرقناها على من أقبل وأدبر ، ثم عمد إلى سيفه وقوسه فكسرها وجعلهما تحت الرحل وولى مدبراً نحو البادية وهو يقول : وفي السماء رزقكم وما توعدون ... »

ويلاحظ ما نقله الذهبي في سير أعلام النبلاء (٩٧/٩) عن منصور بن عمار

(٤٦٦) مثلاً ، أكد السيد الطباطبائي أن الآية (٧) من آل عمران محكمة ، قال (في تفسير الميزان: ٢١/٣) : « فإن الآية محكمة بلا شك ولو فرض جميع القرآن غيرها متشابها » ، وقد فسر الآية المحكمة بما يتعين مرادها لفهم السامع بمجرد استماعها ، قال (نفس الصفحة): « المراد بالتشابه كون الآية بحيث لا يتعين مرادها لفهم السامع بمجرد استماعها بل يتردد بين معنى ومعنى حتى يرجع إلى محكمات الكتاب فتعين هي معناها وتبينها بيانا فتصير الآية المتشابهة عند ذلك محكمة بواسطة الآية المحكمة ، والآية المحكمة محكمة بنفسها »
ورغم ذلك خصص عشرات الصفحات من كتابه لتوضيح الآية ودفع مشاكلها وجعلها محكمة

(٤٦٧) في الكافي (٣٥/١) عن علي بن الحسين عليهما السلام أنه قال : « لو يعلم الناس ما في طلب العلم لطلبوه ولو بسفك المهج وخوض اللجج ... »

(٤٦٨) حاول كاتب هذه الأوراق أن يفتح هذا الباب ويشير إلى ما تؤدي إليه في حلقات عنونت بـ(هكذا آمنت) ، وقد طبع منها إلى الآن (هكذا آمنت ٢) ...