مدخل إلى العلوم الإسلامية

العرفان

الأستاذ الشهيد مرتضى المطهري

دار الولاء
بيروت - لبنان

العرفان

لبنان - بيروت - برج البراجنة - الرويس - شارع الرويس
تلفاكس: 00961 1 545133 - 00961 3 689496 - ص.ب. 307/25
www.daralwalaa.com - info@daralwalaa.com
E-mail:daralwalaa@yahoo.com

ISBN 978-9953-546-01-8

الكتاب: العرفان
الأستاذ الشهيد مرتضى المطهّري
ترجمة: حسن علي الهاشمي
مراجعة واعداد: الشيخ حسين بلوط
الناشر: دار الولاء للطباعة والنشر

الطبعة الثانية
جميع الحقوق محفوظة©
٢٠١١ م - ١٤٣٢ هـ

مدخل إلى العلوم الإسلامية

العرفان

الأستاذ الشهيد مرتضى المطهَّري

ترجمة: حسن علي الهاشمي

راجعه وأعدّ أسئلته الشيخ حسين بلوط

دار الولاء
بيروت - لبنان

بسم الله الرحمن الرحيم

تمهيد

ما هو المراد من العلوم الإسلامية؟

يجدر بنا في هذا الدرس أنْ نتحدّث قليلاً عن كلمة «العلوم الإسلامية» نضعَ لها تعريفاً جلياً؛ ليتضح مرادنا من العلوم الإسلامية، وماهية الكلّيات التي نحاول معرفتها في هذه الدروس.

إنّ العلوم الإسلامية، التي هي موضوع بحثنا، يمكن تعريفها على أنحاء عدّة، وتبعاً لاختلاف التعاريف تختلف المواضيع:

1- العلوم التي تدور موضوعاتها أو مسائلها حول أُصول الإسلام وفروعه، أو التي يمكن من خلالها إثبات أُصول الإسلام وفروعه، وهي: القرآن والسنّة، من قبيل: علم القراءة، علم التفسير، علم الحديث، علم الكلام النقلي[1]، علم الفقه، علم الأخلاق النقلي[2].

2- العلوم المذكورة آنفاً، بالإضافة إلى العلوم المُمهِّدة لها، والعلوم المُمهِّدة من قبيل: الأدب العربي، والصرف والنحو واللغة والمعاني والبيان والبديع وغيرها، ومن قبيل: الكلام العقلي، والأخلاق العقلية، والحكمة الإلهية، والمنطق، وأُصول الفقه، والرجال، والدراية.

3- العلوم التي تعدُّ ـ بنحو من الأنحاء ـ جزءاً من الواجبات الإسلامية، وهي التي يجب على المسلمين تحصيلها، ولو على نحو

---

١. سيتضح في ما بعد أنّ علم الكلام على قسمين: عقلي ونقلي، وسيتضح الفرق بينهما.

٢. الأخلاق أيضاً على قسمين كعلم الكلام: عقلية ونقلية، وسنتحدث في لاحقاً عن ذلك أيضاً.

الواجب الكفائي، والتي يشملها الحديث النبويّ المعروف: «طلب العلم فريضة على كلّ مسلم».

إنّ العلوم التي تُعتبر موضوعاتها ومسائلها من الأصول أو الفروع الإسلامية أو التي يُستند إليها في إثبات تلك الأصول والفروع، من الواجب تحصيلها؛ لأنّ الإحاطة بأصول الدين الإسلامي من الواجبات العينية على كلّ مسلم، والإحاطة بفروعها واجب كفائي، كما تجب دراسة القرآن والسنّة أيضاً؛ إذ لا يتيسّر من دونهما معرفة أُصول الإسلام وفروعه.

وهكذا تجب دراسة العلوم المُمهِّدة لتحصيل هذه العلوم من باب (وجوب مقدمة الواجب)، أي: ينبغي أنّ يكون هناك دائماً أفراد ملمّون بهذه العلوم بالمقدار الكافي على الأقل. بل ينبغي أنّ يكون هناك دائماً مَنْ يساهم في تطوير العلوم الأساسية والتمهيدية، ويعمل على إثرائها وتنميتها باستمرار.

وقد سعى العلماء المسلمون طوال القرون الأربعة عشر إلى توسيع رقعة العلوم المذكورة، وقد حقّقوا في هذا الصدد نجاحات ملحوظة، وستطّلعون تدريجياً على نشوء هذه العلوم ونموّها وتحوّلها وتكاملها.

إنّ العلوم التي هي باب الفريضة والتي يجب على المسلمين تحصيلها غير منحصرة في العلوم المتقدّمة، فكل علم توقّفت تلبية الحاجات الضرورية للمجتمع الإسلامي على معرفته والتخصُّص والاجتهاد فيه، وجب على المسلمين تحصيله من باب المقدمة التهيؤيّة.

ولكي نوضح أنّ الإسلام دين جامع وشامل، وأنه لم يكتف بسلسلة

من المواعظ الأخلاقية والفردية فقط، وأنه دين يعمل على صيانة المجتمع، نقول: إنّ الإسلام عمد إلى كلّ ما يحتاج إليه المجتمع فأوجبه على الكفاية، فإذا كان المجتمع بحاجة إلى طبيب على سبيل المثال، يغدو الطبّ واجباً كفائياً، أي: يجب توفير الأطبّاء بالمقدار الكافي، وإذا لم يكن هناك أطبّاء بالمقدار الكافي وجب على الجميع أنْ يُمهّدوا الأرضيّة بغية توفير الأطباء، ورفع هذه الحاجة، وبما أنّ الطبّ يتوقّف على تحصيل علوم الطبّ يكون تحصيلها حتماً من الواجبات الكفائية. وهكذا الأمر في التعليم، والسياسة، والتجارة، وأنواع الفنون والصناعات الأُخرى.

وفي الموارد التي يتوقّف فيها حفظ المجتمع الإسلامي وكيانه على تحصيل العلوم والصناعات بأرفع مستوى ممكن يجب تحصيل تلك العلوم بذلك المقدار، ومن هنا يعتبر الإسلام جميع العلوم الضرورية للمجتمع الإسلامي فريضة، وعليه سوف تشمل العلوم الإسلامية ـ بحسب هذا التعريف الثالث ـ الكثير من العلوم الطبيعية والرياضية «التي يحتاج إليها المجتمع الإسلامي».

4 ـ العلوم التي تكاملت في الحواضر العلمية الإسلامية، أعمّ من التي تعدّ في نظر الإسلام واجبة وضرورية، وأعمّ من التي تعدّ في نظره محظورة، إلاّ أنّها على كلّ حال شقّت طريقها في المجتمع الإسلامي، من قبيل: علم التنجيم الأحكامي «لا علم التنجيم الرياضي»، فإننا نعلم بإباحة علم التنجيم، كونَه جزءاً من العلوم الإسلامية المباحة، فيما إذا ارتبط بالمعادلات الرياضية التي تدرس أحوال الكون، وتقوم ببيان سلسلة من التنبُّؤات القائمة على الأُسس الرياضية كالخسوف

والكسوف. وأمّا الخارج منها عن حدود المعادلات الرياضية ـ المتعلق ببيان سلسلة من الروابط الخفيّة بين الحوادث السماوية والوقائع الأرضية، منتهياً إلى سلسلة من التكهنات بشأنّ الحوادث الأرضية ـ فهو حرام في نظر الإسلام. ولكن برغم ذلك تجد كلا هذين النوعين من علم التنجيم موجوداً في مهد الثقافة والحضارة الإسلامية[3].

وبعد أنّ عرضنا تعاريف مختلفة لكلمة «العلوم الإسلامية»، واتضح أنّ هذه الكلمة تُستعمل في الموارد المختلفة في معانٍ متعددة، وأنّ بعض تلك المعاني أوسع من بعض أو أضيق، نشير إلى أنّ المراد من العلوم الإسلامية التي نريد أنّ نتحدث عنها بشكل كلي هو ما ذكرناه في التعريف الثالث، أي: العلوم التي يعدّها الإسلام ـ بنحو من الأنحاء ـ فريضة ذات تاريخ عريق في الثقافة والحضارة الإسلامية، والتي تحظى باحترام المسلمين وتقديرهم بوصفها أداة لرفع حاجة، أو وسيلة إلى إنجاز فريضة من الفرائض.

وفي هذا الدرس ينبغي للطلاب الأعزّاء أنّ يدركوا أنّ الثقافة الإسلامية تشكّل ثقافة خاصة بين الثقافات العالمية، ولها روحها الخاصة بها، وسلسلة من المميزات الخاصة. ومن أجل معرفة ثقافة من الثقافات، أنها ذات أصالة مستقلّة، تتمتّع بحياة وروح خاصة، أو أنها مجرّد تقليد للثقافات الأخرى ـ وربما كانت مجرّد استمرار للثقافات السابقة ـ ينبغي معرفة بواعث تلك الثقافة وهدفها وحركتها وطريقة نموّها، وكذا سماتها البارزة وإخضاعها للفحص الدقيق. فإذا تمتّعت

٣. للاطلاع على العلوم التي تكاملت أو نضجت في الثقافة الإسلامية يراجع كتاب: (كارنامه إسلام)، لمؤلفه الكتور: عبد الحسين زرّين كوب

ثقافة ما ببواعث خاصة وكان لها هدفها وحركتها الخاصة بها، وكانت طريقة حركتها مغايرة لطريقة حركة سائر الثقافات، وكان لها سماتها البارزة، عُدّ ذلك دليلاً على أصالة تلك الثقافة واستقلالها.

وبديهيٌّ أنّ إثبات أصالة ثقافة وحضارة ما لا يعني بالضرورة أنها لم تستفد من الثقافات والحضارات الأُخرى، لأنّ هذا مستحيل؛ إذ ما من ثقافة في العالم إلاّ استفادت من الثقافات والحضارات الأُخرى، وإنما الكلام في كيفية الاستفادة والانتفاع.

فأحد أنواع الانتفاع أنّ تقوم ثقافة باستيراد ثقافة أو حضارة أُخرى بلا أدنى تصرُّف فيها. والنوع الآخر أنّ تقوم الثقافة بعملية استيعاب الثقافة والحضارة الأُخرى، كما تصنع الخليّة الحيّة في اجتذاب المواد وهضمها وتحويلها إلى موجودات وكائنات جديدة.

والثقافة الإسلامية من النوع الثاني، فقد نمت كالخليّة الحيّة، إذ اجتذبت الثقافات الأُخرى من اليونانية والهندية والإيرانية وغيرها وحوّلتها إلى كائن جديد له سماته الخاصة. وقد اعترف الباحثون في تاريخ الثقافة والحضارة بأنّ الحضارة الإسلامية من أكبر الحضارات والثقافات البشرية.

أين تكوّنت هذه الخليّة الحيوية الثقافية؟ وعلى يد من؟ ومن أي نقطة بدأ تكاملها؟

إنّ هذه الخليّة ـ كسائر الخلايا التي تكون صغيرة وغير محسوسة في بدايتها ـ ظهرت في المدينة المنوّرة على يد الرسول الأكرم (صلّى الله عليه وآله وسلم)، فبدأ النوع الأوّل من العلوم الإسلامية أعماله..

ولمزيد من الاطلاع ينبغي الرجوع إلى الكتب الخاصة[4].

وينبغي التذكير بأنّ العلوم الإسلامية تنقسم إلى قسمين: العلوم العقلية، والعلوم النقلية.

4. راجع: "كارنامه إسلام"، تأليف: الدكتور زرّين كوب، و"تاريخ التمدن الإسلامي"، لمؤلفه: جرجي زيدان، ج3، و"خدمات متقابل إسلام وإيران"، بقلم المؤلف، القسم الثالث.

1 العرفان والتصوّف

الدرس

إنّ العرفان من العلوم التي وُلدت وترعرعت وتكاملت في مهد الثقافة الإسلامية.

ويمكن دراسة العرفان والتحقيق فيه من الناحية الاجتماعية والثقافية.

وهناك فارق بين العرفاء وسائر الشرائح الثقافية الإسلامية الأخرى من المفسرين والمحدّثين والفقهاء والمتكلمين والفلاسفة والأدباء والشعراء: فإنّ العرفاء، مضافاً إلى كونهم طبقة مثقفة، أبدعت علماً اسمه (العرفان)، وظهر فيهم من العلماء الكبار الذين صنّفوا كتباً قيمة، قد برزوا كفرقة اجتماعية في العالم الإسلامي لها سماتها التي ميَّزتها من غيرها، خلافاً للطبقات الثقافية الأخرى من قبيل: الفقهاء والحكماء وغيرهما من الطبقات الثقافية والعلمية التي لم تبرز كفِرَقٍ منفصلة عن غيرها.

وقد عُرف مشايخ العرفان بوصفهم طبقة علمية بـ(العرفاء)، وبوصفهم شريحة اجتماعية بـ(المتصوفة).

إنّ العرفاء والمتصوفة وإنّ لم يؤسسوا لأنفسهم مذهباً مخصوصاً في الإسلام، وإنما سجّلوا حضورهم في جميع الفِرَق الإسلامية، ولكنهم في الوقت نفسه شكلوا مجموعة متكاتفة ومتعاضدة اجتماعياً، فإنّ

أفكارهم وآراءهم المخصوصة في معاشرة الناس، وارتداءَهم زياً مخصوصاً وحتى استرسال شعر رؤوسهم ولحاهم، وسكناهم في الصوامع وغير ذلك ميّزهم كفرقة مذهبية واجتماعية مخصوصة.

ولا ننكر أنّ هناك عرفاء - خصوصاً بين الشيعة - لم يمتازوا في ظاهرهم من الآخرين. إلا أنهم كانوا في واقعهم من أهل السير والسلوك والعرفان، وهؤلاء في الواقع هُم العرفاء الحقيقيون دون الجموع التي اخترعت لنفسها مختلف الآداب والسلوكيات وأحدثت من البدع ما أحدثت.

ونحن في هذه الدروس لا نتعرف إلى العرفان من ناحيته الاجتماعية (التصوف) وكونه طريقة سلكتها فِرقة اجتماعية، وإنما سنقصر البحث على الناحية الثقافية، وكون العرفان واحداً من العلوم الإسلامية.

ولو بحثنا في الناحية الاجتماعية أيضاً، لتعيّن علينا أنّ نبحث العلل والأسباب التي أدت إلى ظهور هذه الفرقة، والأدوار الإيجابية وغير الإيجابية التي لعبتها في المجتمع الإسلامي، والتأثيرات المتبادلة بينها وبين سائر الفرق الإسلامية، وأثرها في نشر الإسلام. إلا أننا لسنا بهذا الصدد، وإنما نروم بحث العرفان بوصفه علماً وتياراً ثقافياً.

وللعرفان بوصفه علماً وثقافة، ناحيتان؛ عملية ونظرية.

أمّا الناحية العملية فهي عبارة عن علاقة الإنسان وواجباته تجاه نفسه والكون وخالقه، وبذلك يكون العرفان كالأخلاق أي أنه علم عملي ولكن مع فارق سنبينه في ما بعد، وهذا القسم من العرفان

يُسمّى بـ(علم السير والسلوك) الذي يتعرض إلى بيان البداية التي ينبغي على السالك أنّ يخطوها للوصول إلى (التوحيد) الذي هو قمّة الإنسانية المنيعة، والمنازل والمراحل. التي يجتازها في طريقه، والحالات التي تعرض له في هذه المراحل، وطبعاً لا بد للسالك أنّ يسلك جميع هذه المراحل بإشراف إنسان متكامل قد سلك بدوره هذا الطريق وتعرف على تلك المنازل، يُطلق عليه العرفاء أحياناً تسمية (طائر القدس) أو (الخضر)، وإلا فليس أمام السالك - إذا سار وحده دون إشراف من هذا الإنسان الكامل - سوى الضياع.

وطبعاً هناك فارق كبير بين التوحيد الذي يراه العارف قمة الإنسانية المنيعة والغاية القصوى التي ينتهي إليها في سيره وسلوكه، والتوحيد الذي يؤمن به عامة الناس، بل الذي يؤمن به الفيلسوف أيضاً من أنّ واجب الوجود واحد وليس أكثر.

فإنّ توحيد العارف يعني أنّ الموجود الحقيقي منحصر بالله تعالى، فكلّ ما سواه ليس سوى (ظلال)، فليس هناك شيء سوى الله، وأنّ على العارف اجتياز الطريق وسلوكه ليبلغ المرحلة التي لا يرى فيها سوى الله تعالى.

والذين يخالفون العرفاء لا يرضون هذه المرحلة من التوحيد بل يرونها أحياناً كفراً وإلحاداً. إلا أنّ العرفاء يرونها هي التوحيد الحقيقي، وأنّ كل ما سواه لا يخلو من شائبة الشرك.

وإنّ بلوغ هذه المرحلة ليس من شأنّ العقل والتفكير، بل هو من شؤون القلب والمجاهدة والسير والسلوك وتصفية النفس وتهذيبها.

ومهما كان الأمر، فإنّ هذه هي الناحية العملية من العرفان المشابه لعلم الأخلاق الذي يبحث في ما ينبغي فعله، إلا أنّ بينهما الفوارق الآتية:

1- إنّ العرفان يبحث في علاقة الإنسان بنفسه والكون وخالقه، ويكرس اهتمامه على علاقة الإنسان بخالقه، في حين أنّ جميع النظم الأخلاقية لا ترى أي ضرورة للبحث في علاقة الإنسان بخالقه وتقصر البحث في هذا الشأنّ بالنظم الأخلاقية الدينية فقط.

2- إنّ السير والسلوك العرفاني - كما هو واضح من هاتين الكلمتين - متحرك وحيوي، خلافاً للأخلاق فإنها ساكنة، فإنّ العرفان يتحدث عن نقطة انطلاق ومنازل ومراحل لا بد للسالك أنّ يطويها ليصل إلى غايته المنشودة؛ إذ يرى العارف أنّ هناك صراطاً حقيقياً - لا يشوبه أي مجاز وعناية - يتعين على الإنسان اجتياز جميع مراحله على التعاقب ويستحيل عليه بلوغ المرحلة الثانية قبل اجتياز المرحلة السابقة، وبذلك يرى العارف أنّ الروح الإنسانية كالنبتة أو كالطفل الذي يتكامل وينمو بالتدريج في ضوء نظام مخصوص، في حين أنّ الأخلاق تتحدث حول مجموعة من الفضائل من قبيل: الصدق والاستقامة والعدل والعفاف والإحسان والإنصاف والإيثار وغير ذلك مما يزيّن الروح ويزيدها جمالاً وألقاً. وبذلك ترى الأخلاق روح الإنسان بمنزلة البيت الذي ينبغي تزيينه وصبغُه بالطلاء والدهان ورصفه بالحجارة والخشب، دون أنّ يكون للترتيب أي مدخلية في ذلك، فلا فرق بين أنّ تبدأ من بناء السقف ثم الجدران أو العكس،

أو أنّ تبدأ من نهاية البيت أو من واجهته.

أما العرفان فيرى عكس ذلك، فإنّ العناصر الأخلاقية تعمل على نظام ديناميكي، فهو متحرك ونابض بالحياة.

3- إنّ العناصر الروحية الأخلاقية محدودة بالمعاني والمفاهيم المعروفة غالباً، أمّا العناصر الروحية العرفانية فهي أكثر اتساعاً ففي السير والسلوك العرفاني يدور البحث حول مجموعة الأحوال والمعاناة النفسية التي يكابدها (السالك) أثناء سيره بين تلك المنازل، دون أنّ يكون لسائر الناس علم بمعاناته.

والقسم الآخر من العرفان يختص بدراسة الوجود والتعرف على الله والكون والإنسان، ومن هذه الناحية يكون العرفان مشابهاً للفلسفة، إذ يحاول تفسير الوجود، خلافاً للقسم الأول الذي يشابه الأخلاق ويحاول تغيير الإنسان.

وكما يختلف القسم الأول عن الأخلاق من بعض الجهات، فإنه يختلف في قسمه الثاني عن الفلسفة أيضاً، وهذا ما سنقوم بإيضاحه في الدرس المقبل إنّ شاء الله تعالى.

أسئلة الدرس الأول

ضع علامة صح أو خطأ في ما يأتي:

	صح	خطأ
1 - برز العرفاء كفرقة إسلامية لها سماتها الخاصة.	☐	☐
2 - يهمل المتصوفة الاهتمام بمظهرهم الخارجي.	☐	☐
3 - يؤمن العرفاء أنه من التوحيد يصل الإنسان إلى علم السير والسلوك.	☐	☐
4 - إن توحيد العارف هو ذاته ما يؤمن به الناس.	☐	☐
5 - لا بدّ لكل سالك من مرشد وإلا فإن مصيره الضياع.	☐	☐
6 - حسب رأي العارف لا وجود حقيقيّاً إلا لله.	☐	☐
7 - لا يولي العرفان اهتماماً لعلاقة الإنسان بنفسه والكون.	☐	☐
8 - إنّ العرفان والسلوك فيهما حركة وطي مراحل.	☐	☐
9 - إنّ مفاهيم مثل الصدق والعدل مفاهيم يوليها العرفان اهتماماً خاصاً.	☐	☐
10 - يهتم العرفان بدراسة الوجود والكون والإنسان.	☐	☐

أجب عن الأسئلة الآتية:

1 - تحدث عن الناحيتين العملية والنظرية للعرفان.

2 - تحدث عن حركية العرفان وسكون الأخلاق.

3 - ما هي علاقة العرفان والأخلاق بالله والإنسان والكون؟

2 الدرس

العرفان النظري

والآن ندخل في تفاصيل القسم الثاني من العرفان، وهو العرفان النظري الذي يتعرف إلى تحليل الوجود ويبحث بشأنّ الخالق والكون والإنسان. فيكون العرفان من هذه الناحية مشابهاً للفلسفة الإلهية التي تعمل على دراسة الوجود، وكما أنّ للفلسفة الإلهية موضوعاً ومسائل ومبادئ، فإنّ للعرفان موضوعاً ومسائل ومبادئ أيضاً، إلا أنّ الفلسفة تعتمد في استدلالاتها على المبادئ والأصول العقلية، في حين أنّ العرفان يجعل من المكاشفات مادة رئيسة في استدلالاته، وبعد ذلك يقوم بتوضيحها وتسويغها عقلاً.

فيكون الاستدلال العقلي الفلسفي كالموضوع الذي يُكتب بلغة معيَّنة ليقرأه القارئ بنفس تلك اللغة، بينما الاستدلال العرفاني كالموضوع المترجم عن لغة أخرى، أي أنّ العارف يدعي إخضاع ما شاهده ببصيرته ووجوده للتفسير العقلي.

وهناك اختلاف جذري بين التفسير العرفاني للوجود، أو بعبارة أخرى: الرؤية الكونية للوجود، وبين التفسير الفلسفي للوجود.

إذ يرى الفيلسوف الإلهي الأصالةَ لله ولغيره، إلا أنّ الله واجب الوجود وقائم بذاته، وما سواه ممكن الوجود وقائم بغيره ومعلول

لواجب الوجود، بينما يرى العارف أنّ كل ما سوى الله - وإنّ كان معلولاً لله - لا وجود له حقيقة، وإنما الحقيقي هو وجود الله المحيط بكل شيء، وبذلك تكون جميع الأشياء أسماء وصفات وشؤوناً وتجليات لله سبحانه وتعالى، وليست أموراً زائدة عليه.

كما أنّ رؤية الفيلسوف تختلف عن رؤية العارف، فالفيلسوف يريد فهم الكون، أي أنه يحاول الوصول إلى تصور صحيح وجامع وكامل للكون، ويرى أنّ الحد الأعلى للكمال الإنساني هو أنّ يدرك بعقله الكون على ما هو عليه، حتى يكون للكون وجود عقلاني في وجوده، فيغدو هو عالَماً عقلياً. ولذلك قيل في التعريف الفلسفي: (صيرورة الإنسان عالماً عقلياً مضاهياً للعالم العيني).

بينما العارف لا يعير أي اهتمام للعقل والإدراك، وإنما يروم الوصول إلى كنه الوجود، وهو الله، حتى يشاهده ويتصل به.

إنّ كمال الإنسان لا ينحصر لدى العارف بمجرد أنّ يكون تصوراً عن الوجود في ذهنه، بل لا بد عليه أنّ يسير ويتجه نحو المبدأ الذي أوجده وأنّ يحطم الفواصل بينه وبين ذات الحق تعالى ويتقرب منه حتى يفنى فيه ويبقى ببقائه.

إنّ أدوات الفيلسوف هي العقل والمنطق والاستدلال، بينما الأداة التي يستعملها العارف عبارة عن البصيرة والمجاهدة وتزكية النفس وتهذيبها والحكة والصراع الباطني.

وسيتضح في ما بعد الفرق بين الرؤية الكونية لدى كل من

العرفان والفلسفة.

العرفان والإسلام

إنّ للعرفان بكلا قسميه العملي والنظري احتكاكاً وصلة وثيقة بالدين الإسلامي الحنيف: لأنّ الإسلام يسعى - كسائر الأديان الأخرى بل أشد منها - لبيان روابط الإنسان مع خالقه والكون ونفسه ودراسة الوجود.

وهنا يرد سؤال حول النسبة بين ما يبينه العرفان وما يبينه الإسلام.

طبعاً إنّ عرفاء الإسلام ينكرون أنّ يكون لهم كلام وراء الإسلام، ويتبرؤون من هذه النسبة، بل يدعون أنهم اكتشفوا الحقائق الإسلامية أفضل من غيرهم، وإنّهم المسلمون الحقيقيون، فإنهم، سواء من الناحية العملية أو النظرية، يستندون إلى الكتاب والسنة وسيرة النبي (صلى الله عليه وآله) والأئمة الأطهار (عليهم السلام) وكبار الصحابة، إلا أنّ للآخرين آراء أخرى بشأنهم نستعرضها على الترتيب الآتي:

1- رأي جماعة من المتحدثين والفقهاء: ترى هذه الجماعة أنّ العرفاء غير متمسّكين بالإسلام من الناحية العملية، وأنّ استنادهم إلى الكتاب والسنة ليس سوى تمويه على العامة وجلب لأنظار المسلمين نحوهم، وأنه لا علاقة للعرفان بالإسلام من الأساس.

2- رأي جماعة من المتجددين المعاصرين: أنّ هذه الجماعة -

التي لا تؤمن بالإسلام وتدافع عن كل رأي فيه شائبة التمرد على القوانين الإسلامية - كالجماعة السابقة، ترى أنّ العرفاء لا يؤمنون بالإسلام من الناحية العملية، وأنّ العرفان والتصوف ما هما إلا ثورة قام بها العجم ضد الإسلام والعرب، ولكن تحت غطاء المجردات والمقدسات.

إنّ هذه الجماعة تتفق مع الجماعة المتقدمة في مناهضة العرفان للإسلام، سوى أنّ الجماعة الأولى تقدس الإسلام وتنطلق من تسفيه العرفان استناداً إلى مشاعر الجماهير المسلمة بغية إبعادهم عن الساحة الإسلامية، بينما تنطلق الجماعة الثانية في رأيها المتقدم متخذة من الشخصيات العرفانية - التي يحظى بعضها بشهرة عالمية - مادة للهجوم على الإسلام، وإثبات أنّ الأفكار العرفانية السامية غريبة عن هذه الأفكار العرفانية، كما تدعي هذه الجماعة أنّ استناد العرفاء إلى الكتاب والسنة كان مجرد تقية للحفاظ على أرواحهم من همجية العوامّ وقسوتهم.

3- رأي الجماعة المحايدة: ترى هذه الجماعة أنّ هناك كثيراً من الانحرافات والبدع في العرفان والتصوف على الخصوص، في العرفان العملي تحديداً حينما يبرز العرفان كفرقة، إذ يمكن العثور على كثير من البدع التي لا تنسجم مع كتاب الله والسنة المعتبرة. إلا أنّ العرفاء كسائر الفرق والطبقات الثقافية في الإسلام كانوا مخلصين للإسلام، ولم يتفوّهوا بما من شأنه أنّ يتناقض والمبادئ الإسلامية. نعم من الممكن أنّ تكون لهم اشتباهاتهم في بعض الموارد، كما أنّ

لسائر الطبقات الثقافية مثل تلك الاشتباهات، إلا إنها لم تكن ناشئة عن سوء نية أبداً.

إنّ مسألة التضاد بين العرفان والإسلام إنما أثارها المفرضون، إذ من الممكن لمن يقرأ كتب العرفاء قراءة حيادية مع استيعاب مصطلحاتهم، أنّ يعثر على أخطاء كثيرة، إلا أنه سوف لا يشك في مدى إخلاصهم للإسلام.

ونحن نميل إلى الرأي الأخير، ونرى أنّ العرفاء لم يكن لديهم نوايا سيئة، وفي الوقت نفسه من اللازم للمختصين في العرفان والمعارف الإسلامية العميقة أنّ يدرسوا المسائل العرفانية بشكل حيادي ليثبتوا مدى تطابقها مع الإسلام.

الشريعة والطريقة والحقيقة

من الموارد الخلافية المهمة بين العرفاء وغيرهم - على الخصوص الفقهاء - هو رأي العرفاء الخاص حول الشريعة والطريقة والحقيقية.

فقد اتفقت كلمة العرفاء والفقهاء على أنّ الشريعة - أي الأحكام الإسلامية - مبنية على مجموعة من المصالح والحقائق التي يفسرها الفقهاء عادة بالأمور التي توصل الإنسان إلى السعادة والاستفادة القصوى من المواهب المادية والمعنوية. إلا أنّ العرفاء يرون أنّ جميع الطرق تنتهي إلى الله وأنّ جميع المصالح والحقائق ما هي إلا شرائط وسبل تسوق الإنسان نحو خالقه.

ويرى الفقهاء أنّ هناك وراء الشريعة (الأحكام والمقررات

الإسلامية) مجموعة من المصالح هي بمنزلة العلل وروح الشريعة، وأنّ العمل بالشريعة هو السبيل الوحيد لنيل تلك المصالح.

أمّا العرفاء فيرون أنّ المصالح والحقائق الكامنة في تشريع الأحكام هي من نوع المنازل والمراحل التي توصل الإنسان إلى مقام القرب الإلهي وبلوغ الحقيقة، ويرون أنّ باطن الشريعة هو (الحقيقة) أي التوحيد بالمعنى الذي أشرنا له سابقاً. وهو الذي يحصل عليه العارف بعد فناء ذاته وتجرده عن أنانيته، وبذلك فإنّ العارف يعتقد بثلاثة أشياء هي: الشريعة والطريقة والحقيقة، وإنّ الشريعة وسيلة إلى الطريق وإنّ الطريقة وسيلة إلى الحقيقة.

إنّ نمط تفكير الفقهاء حول الإسلام هو ما شرحناه في دروس الكلام وإنهم يرون أنّ الأحكام الإسلامية على ثلاثة أقسام:

الأول: أصول العقائد التي يتكفل علم الكلام بحثها، فعلى الإنسان أنّ يعتقد بالمسائل المتعلقة بأصول العقيدة عن طريق العقل اعتقاداً راسخاً لا يعتريه شك.

الثاني: الأوامر التي تبين وظائف الإنسان من ناحية الفضائل والرذائل الخُلُقية وهو ما يتكفل علم الأخلاق ببيانه.

الثالث: الأحكام المرتبطة بأعمال الإنسان وسلوكياته، الخارجية، وهو ما يتكفل به علم الفقه.

وهذه الأقسام منفصلة عن بعضها، فإنّ قسم العقائد مرتبط بالعقل والتفكير، وقسم الأخلاق مرتبط بالنفس والملكات النفسية وسجاياها، وقسم الأحكام مرتبط بالأعضاء والجوارح.

إلا أنّ العرفاء، في قسم العقائد، لا يكتفون بمجرد الاعتقاد الذهني والعقلي، بل يرون ضرورة الوصول إلى ما يجب الاعتقاد به، ولأجل ذلك لا بد من إزاحة الحجب التي تحول بين الإنسان وبين الوصول إلى تلك الحقائق. وفي القسم الثاني - كما تقدمت الإشارة إليه - لا يكتفون بالأخلاق الثابتة والمحدودة، بل يقترحون، بدل الأخلاق العملية والفلسفية، السيرَ والسلوك العرفاني الذي له مراحله المحددة. أما القسم الثالث فليس لديهم اعتراض عليه، سوى بعض الكلمات التي يمكن اعتبارها أحياناً مناقضة للأحكام الفقهية.

وقد عبَّر العرفاء عن هذه الأقسام الثلاثة بـ(الشريعة والطريقة والحقيقة) ويرون كما أنّ الإنسان لا ينقسم إلى ثلاثة أقسام منفصلة، فالجسم والنفس والعقل ليست أجزاء منفصلة عن بعضها، وإنما هي متحدة في عين اختلافها، وإنّ النسبة بينها نسبةُ الظاهر إلى الباطن، فكذلك الشريعة والطريقة والحقيقة، أي أنّ أولاها هي هو الظاهر والثانية هي الباطن والثالثة باطن الباطن، مع فارق أنّ العرفاء يرون مراتب وجود الإنسان أكثر من ثلاث مراتب ومراحل، أي أنهم يعتقدون أيضاً بمراحل ومراتب وراء العقل، وسنوضح ذلك في ما بعد إنّ شاء الله تعالى.

أسئلة الدرس الثاني

ضع علامة صح أو خطأ في ما يأتي:

	صح	خطأ
1 - يبحث العرفان النظري بشأن الخالق والكون والإنسان.	☐	☐
2 - يرى العارف أن كل ما سوى الله ليس له وجود حقيقي.	☐	☐
3 - يهتم العارف بالعقل والإدراك.	☐	☐
4 - آخر مراحل السير عند العارف هي الفناء في ذات الحق.	☐	☐
5 - يناهض بعض العلماء العرفان.	☐	☐
6 - يرى المحايدون أن العرفاء مخلصون للإسلام مع وجود انحرافات لدى بعضهم.	☐	☐
7 - الشريعة تعني الطريقة للوصول للحق.	☐	☐
8 - لا يكتفي العرفاء بالاعتقاد العقلي، بل يرون ضرورة الوصول إلى ما يجب الاعتقاد به.	☐	☐
9 - يؤمن العرفاء بانقسام الإنسان إلى جسم ونفس وعقل.	☐	☐
10 - تشكل الشريعة ظاهر الطريقة.	☐	☐

أجب عن الأسئلة الآتية:

1 - وضح الفارق بين العرفان والفلسفة.

. . . . . .

2 - أذكر رأي الفقهاء بالعرفاء.

3 - اشرح الشريعة والطريقة والحقيقة.

3 الدرس

مواد العرفان الإسلامي

من الضروري لمعرفة كل علم ملاحظة تاريخه والتغيرات الطارئة عليه، ومعرفة الشخصيات البارزة والمبدعة فيه، وكذلك معرفة كتبه الأساسية، وهذا ما سنتعرض لبيانه في هذا الدرس والدرس القادم.

وأول مسألة لا بد من ذكرها هنا، هي: هل العرفان الإسلامي مثل الفقه والأصول والتفسير والحديث؟ أي أنه من العلوم التي أخذ المسلمون مادتها من صميم الإسلام، فأرسوا قواعدها وأسسها، أو هو من قبيل الطب والرياضيات الواردة على الإسلام من خارجه، فنمت واكتملت على يد المسلمين وفي مهد الحضارة الإسلامية؟ أو هناك شق آخر؟

إنّ العرفاء أنفسهم يختارون الشق الأول ويرفضون الشقوق الأخرى بشدة، بينما يصرّ بعض المستشرقين على أنّ العرفان وأفكاره الدقيقة قد دخلت بأجمعها إلى الإسلام من خارجه، فنسبوه حيناً إلى المسيحية وقالوا: إنّ الآراء العرفانية قد تبلورت بفعل احتكاك المسلمين بالرهبان من النصارى. وحيناً آخر قالوا: إنه نتاج ردود فعل إيرانية ضد الإسلام والعرب، وزعموا أحياناً أنه ناتج من فلسفة الأفلاطونيين المحدثين التي هي مزيج من أفكار أرسطو وأفلاطون

وفيثاغورس والفنوصيين من الإسكندرية وآراء اليهود والنصارى، وتارة يرونه ناشئاً من الأفكار البوذية، كما أنّ الذين يخالفون العرفان من المسلمين حاولوا أيضاً أنّ يثبتوا أنّ العرفان والتصوف غريبان عن الإسلام ويبحثوا لهما عن جذور خارج الإسلام.

وأما الرأي الثالث فيذهب إلى أنّ العرفان قد أخذ موادّه الأولية - سواء في العرفان العملي أو النظري - من الإسلام، ثم أسس لتلك المواد بعض القواعد والأصول، كما تأثر أيضاً بالتيارات الخارجة عن الاسلام - على الخصوص الأفكار الكلامية والفلسفية وخاصة الإشراقية منها - أمّا ما هو مدى النجاح الذي حققه العرفاء في إرساء القواعد والأصول الصحيحة لتلك المواد الأولية؟ وهل كان نجاحهم في هذه الناحية بمقدار نجاح الفقهاء أو لا؟ وما هو مقدار التأثير الذي تركته التيارات الخارجية على العرفان الإسلامي؟ فهل اجتذبها العرفان الإسلامي وصبغها بصبغته ووظفها لصالحه؟ أو أنّ الأمر بعكس ذلك وأنّ تلك التيارات هي التي جرفت العرفان الإسلامي وجعلته يسير في اتجاهها؟ فهذه كلها أسئلة لا بد من بحثها والتحقيق بشأنها مستقلاً. إلا أنّ المتسالم عليه هو أنّ العرفان الإسلامي أخذ مادته الأساسية من الإسلام لا غير.

إنّ أنصار الرأي الأول - وإلى حد ما أنصار الرأي الثاني - يذهبون إلى أنّ الدين الإسلامي خال من التعقيد والتكلف يفهمه عامة الناس، إذ لا يكتنفه الغموض ولا تحوطه الأسرار، فإنّ أساس الإسلام الاعتقادي هو التوحيد، فكما أنّ للبيت معماراً منفصلاً ومختلفاً

عنه، كذلك العالم أيضاً له صانع وخالق منفصل عنه، وأنّ أساس ارتباط الإنسان بالدنيا من وجهة نظر الإسلام هو الزهد والإعراض عن متاعها الفاني للوصول إلى نعيم الآخرة والخلود، وإذا تجاوزنا ذلك نصل إلى مجموعة من الأحكام العملية البسيطة التي تَكفَّل الفقه ببيانها.

وترى هذه الجماعة أنّ ما يقوله العرفاء بشأنّ التوحيد شيء مغاير للتوحيد الإسلامي، وذلك لأنّ التوحيد العرفاني عبارة عن وحدة الوجود، وأنّ لا وجود سوى الله وأسمائه وصفاته وتجلياته، كما أنّ السير والسلوك العرفاني أمر مغاير للزهد الإسلامي أيضاً، وذلك لأنهم يذكرون في سيرهم وسلوكهم مجموعة من المفاهيم والمعاني من قبيل العشق ومحبة الله والفناء فيه وتجلي الله لقلب العارف، مما لا وجود له في الزهد الإسلامي، وأنّ الطريقة العرفانية أمر مغاير للشريعة الإسلامية وذلك لاحتوائها على مسائل لا تمتُّ إلى الفقه بصلة، وترى هذه الجماعة أنّ الأخيار من أصحاب رسول الله(صلى الله عليه وآله وسلم) الذين ينتسب العرفاء والمتصوفة إليهم ويقتدون بهم - لم يكونوا إلا زاهدين معرضين عن متاع الدنيا، لا علم لهم بالسير والسلوك والتوحيد العرفاني، مقبلين نحو الآخرة استولى على قلوبهم الوجل من العذاب ورجاء الثواب.

والحقيقة هي أنّ رأي هذه الجماعة لا يمكن قبوله بحال، فإنّ مواد الإسلام الأولية أغنى وأعمق بكثير مما فرضته هذه الجماعة جهلاً أو عمداً، فلا التوحيد الإسلامي بتلك البساطة والخواء الذي

فرضوه، ولا فناء الإنسان في الإسلام منحصر بالزهد السطحي، ولا خيار الصحابة هُم بالشكل الذي وصفوه، ولا الآداب الإسلامية محدودة بأعمال الجوارح والأعضاء.

وفي هذا الدرس نحاول أنّ نثبت إمكان توظيف التعاليم الإسلامية الأصلية للوصول إلى مجموعة من المعارف العميقة بشأنّ العرفان النظري والعملي. أمّا ما هو مقدار النجاح الذي حالف العرفاء المسلمين في الاستفادة الصحيحة من تلك التعاليم؟ فهو مطلب آخر، لا يسعنا بحثه في هذه الدروس المختصرة.

وأمّا بالنسبة إلى التوحيد فإنّ القرآن الكريم لا يشبه الله والمخلوقات بالمعمار والبيت، وإنما يعرّف الله سبحانه على أنه خالق الكون وأنه في كل مكان ومع كل شيء نحو قوله تعالى: ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللهِ إِنَّ اللهَ وَاسِعٌ عَلِيمٌ﴾[1] ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْكُمْ﴾[2] ﴿هُوَ الأَوَّلُ وَالآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالبَاطِنُ﴾[3] وآيات أخرى من هذا القبيل.

وبديهيٌّ أنّ هذا النوع من الآيات يسوق الأفكار نحو توحيد أسمى وأعمق من التوحيد الذي تؤمن به العامة، وقد ورد في الحديث: إنّ الله عز وجل علم أنه يكون في آخر الزمان أقوام متعمقون، فأنزل الله تعالى: ﴿قُلْ هُوَ اللهُ أَحَدٌ﴾[4] والآيات من سورة

---

١ سورة البقرة، الآية 115.

٢ سورة الواقعة، الآية 85.

٣ سورة الحديد، الآية 3.

٤ سورة الإخلاص، الآية 1.

الحديد إلى قوله: ﴿وَهُوَ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ﴾[5].

ويكفي، في مورد السير والسلوك وطيّ مراحل التقرب إلى الله حتى بلوغ آخر المنازل، أنّ نلقي نظرة على بعض الآيات المتعلقة بـ(لقاء الله) و(رضوان الله) والآيات المتعلقة بالوحي والإلهام وتكليم الملائكة غير الأنبياء مثل مريم (عليها السلام) وعلى الخصوص آيات معراج الرسول الأكرم(صلى الله عليه وآله وسلم).

تحدث القرآن الكريم حول النفس الأمّارة واللوامة والنفس المطمئنة، والعلم الذي يفيضه الله والعلم اللدني والهداية الناشئة في المجاهدة، قال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا﴾[6]، وقد ذكر القرآن أنّ تزكية النفس هي الطريق الوحيد إلى الفلاح والصلاح: ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا × وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسَّاهَا﴾[7]، كما تحدث القرآن مراراً حول الحب الإلهي وأنه يفوق جميع أنواع الحب والعلاقات الإنسانية، وتحدث حول تسبيح ذرات الكون الذي يعني أنّ الإنسان إذا تدبر وتفقه فسوف يدرك هذا الحمد والتسبيح، كما تحدث حول فطرة الإنسان والنفحة الربانية إذ قال: ﴿ثُمَّ سَوَّاهُ وَنَفَخَ فِيهِ مِنْ رُوحِهِ﴾[8]، وغير ذلك مما يكفي لأنّ يستلهم الإنسان منه معاني سامية وكبيرة حول الخالق والكون والإنسان وعلى الخصوص علاقة الإنسان بخالقه.

---

٥ سورة الحديد، الآية 6؛ الكافي، ج١، كتاب التوحيد، باب النسبة.

٦ سورة العنكبوت، الآية 69.

٧ سورة الشمس، الآية 10-9.

٨ سورة السجدة، الآية 9.

وكما ألمحنا فإننا لسنا بصدد الحديث عن مدى النجاح الذي حالف العرفاء في الاستفادة من هذه الحقائق الفنية، ومدى صحة آرائهم وخطئها، وإنما الذي يهمنا هو بيان الآراء المغرضة التي يثيرها الغربيون وأتباعهم الذين يحاولون تفريغ الإسلام من محتواه المعنوي، وبيان الثروة العظيمة الموجودة في صميم الإسلام التي يمكنها أنّ تكون مادة صالحة لأنّ يستلهم منها المسلمون هذه المعاني والحقائق السامية. فلو فرض أنّ العرفاء بالمعنى المصطلح لم يتمكنوا من الاستفادة منها بشكل صحيح، فهناك من يمكنه الاستفادة منها.

هذا مضافاً إلى أنّ الروايات والخطب والأدعية والمُحاجَّات الإسلامية وتراجم الشخصيات الكبيرة التي ترعرعت في مهد الإسلام دليل على أنّ ما كان واقعاً في صدر الإسلام ليس مجرد الزهد الفارغ والعبادة التي لا يُرتجى منها سوى نيل الثواب والمكافأة.

فقد احتوت الروايات والخطب والأدعية والاحتجاجات على معان سامية ورفيعة، وتحدثت تراجم الشخصيات التي عاشت في الصدر الأول من الإسلام عن مجموعة من المعاني التي تحتوي على الحب والإرادة الروحية والبصائر القلبية والاكتواء بنار الوله الروحي، فقد ورد في الكافي: (إنّ رسول الله(صلى الله عليه وآله وسلم) صلّى بالناس الصبح، فنظر إلى شاب في المسجد وهو يخفق رأسه مصفراً لونه، قد نحف جسمه وغارت عيناه في رأسه، فقال له رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم): (كيف أصبحت يا فلان؟ قال: أصبحت يا رسول الله موقناً، فعجب رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم)

وقال: إنّ لكل يقين حقيقة، فما هي حقيقة يقينك؟ قال: إنّ يقيني يا رسول الله هو الذي أحزنني وأسهر ليلي وأظمأ هواجري، فعزفت نفسي عن الدنيا وما فيها، حتى كأني أنظر إلى عرش ربي وقد نُصب 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 مصطرِخون، وكأني الآن أسمع زفير النار يدور في مسامعي، فقال رسول الله(صلى الله عليه وآله وسلم) لأصحابه: هذا عبد نور الله قلبه بالإيمان، ثم قال له: الزم ما أنت عليه. فقال: الشاب: أدع الله لي يا رسول الله أنّ أرزق الشهادة معك، فدعا له رسول الله(صلى الله عليه وآله وسلم) فاستشهد بعد تسعة نفر وكان هو العاشر)[9].

كما أنّ كلمات أمير المؤمنين علي بن أبي طالب(عليه السلام) - الذي تُنهي الأكثرية الساحقة من أهل العرفان والتصوف سلسلتها إليه - مصدر لاستلهام المعارف والمعنويات وسنشير إلى موضعين منها:

فقد ورد في الخطبة 219 من نهج البلاغة: (إنّ الله سبحانه وتعالى جعل الذكر جلاءً للقلوب، تسمع به بعد الوقرة، وتبصر به بعد العشوة، وتنقاد به بعد المعاندة. وما برح لله عزت آلاؤه في البرهة وفي أزمان الفترات، عباد ناجاهم في فكرهم، وكلّمهم في ذات عقولهم).

---

٩ الكافي، ج2، كتاب الايمان والكفر، باب حقيقة الايمان واليقين، الحديث: 2

وجاء في الخطبة 217 في وصف السالك إلى الله تعالى: (قد أحيا عقله وأمات نفسه، حتى دق جليله، ولطف غليظه، وبرق له لامع كثير البرق، فأبان له الطريق، وسلك به السبل، وتدافعته الأبواب إلى باب السلامة، ودار الإقامة، وثبتت رجلاه طمأنينة بدنه في قرار الأمن والراحة، بما استعمل قلبه، وأرشى ربه).

كما أنّ الأدعية الإسلامية - على الخصوص الشيعية منها - تحتوي كنوزاً كبيرة من المعارف، من قبيل: دعاء كميل، وأبي حمزة الثمالي، والمناجاة الشعبانية، وأدعية الصحيفة السجادية.

فمع كل هذه الثروة الهائلة، هل هناك حاجة للبحث عن مصادر أخرى خارج الإسلام؟!

إنّ نظير هذه المسألة نراه في الحركة الانتقادية والمعارضة التي قادها أبو ذر الغفاري ضد طغاة عصره وما كانوا عليه من ممارسة الظلم والجور وتبذير الأموال واكتنازها، ممّا اضطرهم إلى نفيه وتعذيبه والتضييق عليه حتى فارق الحياة وحيداً غريباً في منفاه، فأثار بعض المستشرقين سؤالاً حول من كان وراء تحريك أبي ذر، وحاول أنّ يجد لذلك سبباً من خارج العالم الإسلامي، الأمر الذي استغربه الأديب والكاتب المسيحي جورج جرداق، فقال في كتابه: (الإمام علي صوت العدالة الإنسانية): (راحوا يسألون الساقية الناضبة البعيدة عن مصدر الغيث، ولم يسألوا البحر المحيط القريب!).

فهل كان بإمكان أبي ذر أنّ يستلهم الجهاد ضد الظلم من مصدر آخر غير الإسلام؟! فأي مصدر غير الإسلام يمكنه أنّ يلهم أبا ذر

الثورة على جبابرة وطغاة مثل معاوية؟!.

وهذا ما نشاهده أيضاً في موضوع العرفان، إذ يسعى المستشرقون إلى أنّ يبحثوا عن مصدر إلهام للمعنويات العرفانية من خارج الإسلام، غافلين عن هذا البحر العظيم. فهل بالإمكان أنّ نغفل عن جميع هذه المصادر أعمّ من القرآن والسنّة والخطب والاحتجاجات والأدعية والسيّر، لتصحيح رأي بعض المستشرقين وأتباعهم؟! ولحسن الحظ فقد اعترف في الآونة الأخيرة أشخاص من قبيل (نيكلسون) الإنجليزي و(ماسنيون) الفرنسي ـ اللذين درسا العرفان الإسلامي بشكل واسع وحظيا بثقة الجميع ـ بأنّ المصدر الأساسي للعرفان هو القرآن والسنة.

قال نيكلسون: (يقول القرآن: ﴿اللهُ نُورُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ﴾[10] و﴿هُوَ الأَوَّلُ وَالآخِرُ﴾[11] و﴿لاَ إِلَهَ إِلاَ هُوَ﴾[12] و﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ﴾[13] و﴿نَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي﴾[14] و﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الإِنْسَانَ وَنَعْلَمُ مَا تُوَسْوِسُ بِهِ نَفْسُهُ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ﴾[15] و﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللهِ﴾[16] و﴿مَنْ لَمْ يَجْعَلِ اللهُ لَهُ نُوراً فَمَا لَهُ مِنْ نُورٍ﴾[17]. فلا مناص لنا من القول بأنّ جذور التصوف كامنة في هذه الآيات، فلم يعتبر الصوفيون

١٠ سورة النور، الآية 35.

١١ سورة الحديد، الآية 3.

١٢ سورة الحشر، الآية 23.

١٣ سورة الرحمن، الآية 26.

١٤ سورة الحجر، الآية 29.

١٥ سورة ق، الآية 16.

١٦ سورة البقرة، الآية 115.

١٧ سورة النور، الآية ٤٠.

الأوائل القرآن مجرد كلمات الله، بل يرونه وسيلة تقرب إليه أيضاً، فإنهم يسعون - من خلال العبادة والتعمق في آيات القرآن المختلفة خاصة تلك التي تحدث حول (المعراج) - إلى إيجاد الحالة الصوفية لرسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) في أنفسهم)[18].

وقال أيضاً (إنّ أصول الوحدة في التصوف موجودة في القرآن أكثر من أي موضع آخر، وقد جاء في الحديث القدسي: لا يزال العبد يتقرب إلي بالنوافل حتى أحبه، فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به، وبصره الذي يبصر به، ولسانه الذي ينطق به، ويده التي يبطش بها).

وكما ذكرنا مراراً فإننا لا نروم البحث عن مدى الاستفادة الصحيحة التي استفادها المتصوفة والعرفاء في استلهام الدروس والعبر من النصوص الإسلامية، وإنما نبحث فقط في منشأ هذا الاستلهام، فهل هو المصادر الإسلامية أو مصادر أخرى خارجة عنه؟

١٨ كتاب (ميراث إسلام) آراء المستشرقين حول الاسلام، ص84.

أسئلة الدرس الثالث

ضع علامة صح أو خطأ في ما يأتي:

	صح	خطأ
1 - دخل العرفان إلى الإسلام من خارجه.	☐	☐
2 - يرى البعض بأنّ الإسلام يريد الزهد في الدنيا.	☐	☐
3 - ينسب العرفاء أنفسهم إلى بعض الصحابة.	☐	☐
4 - ﴿وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا﴾ دليل على تزكية النفس.	☐	☐
5 - إن نتاج العرفاء سببه الاحتكاك بالرهبان النصارى.	☐	☐
6 - تحتوي الأدعية الشيعية على كثير من كنوز العرفان.	☐	☐
7 - يعتبر الصوفيون أن القرآن كلمات الله ليس وسيلة للتقرب إليه.	☐	☐
8 - أكثر العرفاء ينتهون إلى الإمام علي (عليه السلام).	☐	☐
9 - اعترف بعض الغربيين بأن القرآن والسنّة مصدر العرفان.	☐	☐
10 - استلهم أبو ذر جهاده ضد الظلم من الإسلام.	☐	☐

أجب عن الأسئلة الآتية:

1 - تحدث عما أخذه العرفان من الإسلام.

2 - استعرض رأي من قال بأن العرفان أتى من خارج الإسلام.

3 - اشرح بعض كلمات الإمام علي (ع) حول السلوك.

4 الدرس

نبذة تاريخية (١)

إنّ المعارف الإسلامية الأصيلة، وسيرة أئمة الإسلام الزاخرة بالمعنويات والإشعاعات الروحانية، التي كانت مصادر إلهام لكثير من المعنويات العميقة في العالم الإسلامي، لا تنحصر بما يصطلح عليه بالعرفان أو التصوف. إلا إننا نقصر البحث على ما يُسمَّى بالعرفان والتصوف دون أنّ نتعرض إلى ما سواهما. وبديهي أنّ اختصار هذه الدروس لا يجيز لنا الخوض في النقد والتحقيق، ولذا سوف نكتفي بعرض المنعطفات التي واجهت العرفان والتصوف، ابتداءً من صدر الإسلام إلى القرن الهجري العاشر، ثم نتعرض - بالمقدار الذي تسمح لنا به هذه الدروس - إلى مسائل العرفان، لنختم الكلام بدراسة جذورها وتحليلها علمياً.

إنّ المتسالَم عليه عدم وجود جماعة باسم العرفاء أو المتصوفة في صدر الإسلام والقرن الهجري الأول، فقد ظهر التصوف في القرن الهجري الثاني، وقيل: إنّ أول من اشتهر بهذه التسمية (أبو هاشم الصوفي الكوفي) الذي كان يعيش في القرن الثاني، وهو أول من أقام للعباد والزهاد من المسلمين صومعة في الرملة من بلاد فلسطين كي يتعبدوا فيها[19]، ولم يضبط لنا التاريخ وفاة أبي هاشم، إلا أنه كان

١٩ تاريخ التصوف في الإسلام، تأليف الدكتور قاسم غني، ص19. وقد ذكر في 44 من هذا الكتاب نقلاً عن كتاب (الصوفية والفقراء) لابن تيمية: إن أول من بنى صومعة صغيرة للصوفية بعض أتباع عبد الواحد بن زيد من أصحاب الحسن البصري، فإذا كان أبو هاشم من أتباع عبد الواحد، لا يكون هناك تعارض بين النقلين.

أستاذ سفيان الثوري المتوفى سنة 161هـ.

وقد ذكر أبو القاسم القشيري ـ وهو من مشاهير العرفاء والصوفية ـ أنّ هذه التسمية قد ظهرت قبل عام 200هـ، وقال نيكلسون: (لقد ظهرت هذه التسمية في أواخر القرن الهجري الثاني)، والذي يبدو من رواية في كتاب المعيشة من الكافي أنّ هناك جماعة معاصرة للإمام الصادق(ع) كسفيان الثوري وجماعة أخرى ـ أي في النصف الأول من القرن الهجري الثاني ـ تُعرف بهذه التسمية.

فإذا كان أبو هاشم الكوفي هو أول من عُرف بهذه التسمية وكان أستاذ سفيان الثوري المتوفى سنة 161 هـ تكون هذه التسمية قد اشتهرت في النصف الأول من القرن الثاني وليس في نهايته (كما ذهب إليه نيكلسون وغيره)، ويبدو أنه لا خلاف في أنّ وجه اشتهار الصوفية بهذه التسمية هو لبسهم الثياب والمدارع الصوفية، فإنهم لإعراضهم عن الدنيا كانوا يجتنبون لبس الثياب الناعمة، ويرتدون الثياب الخشنة خاصة المتخذة من الصوف.

كما أننا نجهل التاريخ الدقيق الذي أطلقت فيه هذه الجماعة على نفسها تسمية (العرفاء) إلا أنّ القدر المتيقن والذي يظهر من كلمات السري السقطي[20] (ت: 243 هـ) أنّ هذه التسمية شاعت في القرن الهجري الثالث، إلا أنّ أبا نصر السراج الطوسي ذكر في كتاب (اللمع) ـ وهو من النصوص المعتبرة في العرفان والتصوف ـ كلاماً لسفيان الثوري يلوح منه أنّ هذه التسمية قد ظهرت حوالى النصف

٢٠ تذكرة الأولياء، للشيخ عطار.

الأول من القرن الثاني[21].

وعلى أي حال ففي القرن الهجري الأول لم تكن هناك جماعة بإسم الصوفية، وإنما ظهرت هذه التسمية في القرن الثاني، والذي يبدو أنّ تكتل جماعة حول نفسها تحت هذه التسمية قد حصل في هذا القرن أيضاً، وليس في القرن الثالث كما ذهب إليه بعضهم[22].

إلا أنّ عدم وجود جماعة في القرن الهجري الأول تحتمل هذه التسمية لا يعني أنّ خيار الصحابة كانوا مجرد زهاد وعباد وبنفس الدرجة من الإيمان الساذج الذي يعوزه بريق الحياة المعنوية ــ وهو ما يتشدق به الغربيون وأذنابهم عادة ــ بل هناك من الصحابة من يتمتع بحياة معنوية قوية، وهناك اختلاف في مستوى الإيمان ودرجاته بين الصحابة، فإنّ سلمان وأبا ذر لم يكونا بدرجة واحدة من الإيمان، وقد ورد هذا المعنى في أحاديث كثيرة منها: (لو علم أبو ذر ما في قلب سلمان لقتله)[23].

والآن ندخل في تفاصيل طبقات العرفاء والمتصوفة من القرن الثاني إلى العاشر.

عرفاء القرن الثاني:

1- الحسن البصري: فكما أنّ الكلام يبدأ من الحسن البصري (ت: 110هـ)، فإنّ العرفان المصطلح يبدأ منه أيضاً.

---

٢١ اللمع، ص 427.

٢٢ الدكتور غني، تاريخ التصوف في الإسلام.

٢٣ سفينة البحار، للمحدث القمي، مادة (سلّم).

ولد الحسن البصري عام 22هـ، وعُمِّر إلى ثمان وثمانين سنة، وقد أمضى أكثر حياته في القرن الهجري الأول.

وطبعاً لم يشتهر الحسن البصري بكونه صوفياً، ولكنه عُدّ من الصوفية لأنه صنّف كتاباً تحت عنوان (رعاية حقوق الله) يمكن عده أول كتب الصوفية، وأنّ نسخة هذا الكتاب الوحيدة موجودة في جامعة (أوكسفورد) ويدعي نيكلسون: (أنّ أول مسلم كتب في طريقة الحياة الصوفية الحقيقية هو الحسن البصري، ثم سار المتأخرون على نفس الطريق في بيان أسس التصوف للوصول إلى المقامات العالية، ابتداءً من التوبة حتى تليها مجموعة من الأعمال الأخرى التي لا بد مع العمل بها على التوالي للارتقاء إلى المقام الأعلى)[24].

ثم إنّ العرفاء أنفسهم يُرجعون بعض سلاسل الطريقة إلى الحسن البصري، ومنه إلى الإمام أمير المؤمنين (عليه السلام)، من قبيل سلسلة مشايخ أبي سعيد أبي الخير[25]، كما يوصل ابن النديم في (الفهرست) في الفن الخامس من المقالة الخامسة سلسلة أبي محمد جعفر الخلدي إلى الحسن البصري أيضاً، وقال: أنّ الحسن البصري قد أدرك سبعين شخصاً من أصحاب بدر.

ويبدو من بعض الحكايات المنقولة أنّ الحسن البصري كان من

٢٤ ميراث إسلام ص 15، وأيضاً راجع محاضرات الدكتور عبد الرحمن بدوي في كلية الإلهيات والمعارف الإسلامية في 53-52، واللافت للانتباه أنّ الكثير من كلمات نهج البلاغة موجودة في تلك الرسالة، هذا وإنّ بعض الصوفية يرجعون سلسلتهم إلى أمير المؤمنين(عليه السلام).

٢٥ تاريخ التصوف في الإسلام ص 462، نقلاً عن كتاب (أحوال وأقوال ابي سعيد أبي الخير).

الناحية العملية واحداً من الذين اشتهروا في ما بعد بالمتصوفة، وسننقل بعضاً من تلك الحكايات في محلها، هذا وإنّ للحسن البصري جذوراً إيرانية.

2- مالك بن دينار (ت: 131هـ)، من أهالي البصرة، وقد أفرط في الزهد والإعراض عن الدنيا،وقد وردت عنه بعض الحكايات في هذا الخصوص.

3- إبراهيم بن الأدهم: من أهالي بلخ، وله قصة معروفة تشبه قصة (بوذا)، إذ قيل: إنه كان في بداية أمره سلطان بلخ، ثم وقعت بعض الحوادث التي أدت إلى توبته وانخراطه في سلك التصوف، وقد أفرد له العرفاء مكانة مرموقة، وله في المثنوي قصة ممتعة، وكانت وفاته في حوالي عام 161 هـ.

4- رابعة العدوية: وهي إما مصرية وإما بصرية، وكانت من أعاجيب الدهر، وإنما سميت بـ(رابعة) لأنها ولدت بعد ثلاث بنات، وهي غير رابعة الشامية العارفة التي عاشت في القرن التاسع وعاصرت الجامي. وإنّ لرابعة العدوية حالات عجيبة وكلمات عميقة وأشعاراً هي قمة في العرفان، وتُنقل عنها قصة ممتعة بشأنّ عيادة الحسن البصري ومالك بن دينار وشخص آخر لها، وقد كانت وفاتها حوالي سنة 135 أو سنة 136 هـ، وقال بعض: إنّ وفاتها كانت في سنة 180 أو 185 هـ.

5- أبو هاشم الصوفي الكوفي: من أهالي الشام، فقد وُلد وعاش فيها، إلا أنّ تاريخ وفاته مجهول، والقدر المتيقن أنه كان أستاذاً

لسفيان الثوري (ت: 161 هـ) ويبدو أنه أول شخص أطلقت عليه تسمية (الصوفي)، قال سفيان: لولا أبو هاشم لما عرفت دقائق الرياء.

6- شقيق البلخي: تلميذ إبراهيم الأدهم، وقد ورد في كتاب (ريحانة الأدب) وغيره نقلاً عن كتاب (كشف الغمة) لعلي بن عيسى الأربلي، و(نور الأبصار) للشبلنجي: أنه صادف الإمام موسى بن جعفر(ع) في طريقه إلى مكة ونقل عنه بعض المقامات والكرامات، وقد كانت وفاته في سنة 153 أو 174 أو 184 هـ.

7- معروف الكرخي: من أهالي الكرخ في بغداد، والذي يبدو أنه إيراني لأنّ اسم والده (فيروز). وقد كان من مشاهير العرفاء، وقيل: إنّ أباه وأمه كانا نصرانيين، إلا أنه أسلم على يد الإمام الرضا(ع)، واستفاد من علومه، وإنّ الكثير من سلاسل الطريقة ـ حسب إدعاء العرفاء ـ تنتهي إلى معروف الكرخي، ومنه إلى الإمام الرضا (عليه السلام)، ومنه إلى من سبقه من الأئمة الأطهار ـ حتى تصل إلى رسول الله(صلى الله عليه وآله وسلم). ولذا فقد عُرفت هذه السلسلة بـ(سلسلة الذهب)، وهذا ما يدّعيه الذهبيون عموماً، وقد كانت وفاة معروف الكرخي في حوالي عام 200 أو 206 هـ.

8- الفضيل بن عياض (ت: 187هـ): تعود أصوله إلى (مرو) فهو إيراني له جذور عربية، وقيل: إنه كان قاطع طريق في أول أمره، وذات يوم تسلّق جداراً بقصد السرقة فرأى شخصاً يتهجد في حلكة الليل ويتلو القرآن، فاضطرب لما سمعه من الآيات وتاب من ساعته، وقد نُسب إليه كتاب (مصباح الشريعة) الذي قيل: إنه مجموعة

من الدروس التي تعلمها من الإمام الصادق(ع)، وقد أبدى المحدث المتبحر الحاج المرزا حسين النوري في خاتمة (المستدرك) اعتماده على هذا الكتاب.

عرفاء القرن الثالث:

1- بايزيد البسطامي (طيفور بن عيسى)، (ت: 261 هـ)، وهو من أكابر العرفاء، تعود أصوله إلى بسطام، وقيل: إنه أول من تحدث صراحة في الفناء في الله والبقاء بالله وقد قال بايزيد (خرجت من بايزيد كما تخرج الحية من جلدها)، وقد كان لبايزيد بعض الشطحات التي أدت إلى تكفيره، بينما يراه العرفاء من أصحاب (السكر)، أي إنما صدرت عنه تلك الشطحات حال الانجذاب والفناء في ذات الله، وقد أدعى بعض أنه كان ساقياً في بيت الإمام الصادق(عليه السلام)، إلا أنّ التاريخ يكذّب هذا الادعاء، لأنّ بايزيد لم يدرك الإمام الصادق(عليه السلام).

2- بشر الحافي: من أهالي بغداد، وأجداده من أهالي (مرو)، وكان في بداية أمره من أهل الفسق والفجور، ثم هداه الله إلى التوبة، وقد نقل العلامة الحي في (منهاج الكرامة) أنّ توبته كانت على يد الإمام موسى بن جعفر(ع)، وقد عرف بـ(الحافي) لصدور التوبة منه حال كونه حافياً، وذكر بعض سبباً آخر لهذه التسمية، وكانت وفاته في سنة 226 أو 227 هـ.

3- السري السقطي، من أهالي بغداد، ولا نعرف مرد جذوره،

وهو صديق لبشر الحافي، وقد كان عطوفاً محباً للعباد، يؤثرهم على نفسه، وقد ذكر ابن خلكان في (وفيات الأعيان) أنّ السري قال: استغفرت الله ثلاثين سنة من قولي (الحمد لله)، فقيل له: وكيف ذلك؟ فقال: اندلعت النار في السوق ذات ليلة فخرجت أسأل عن دكاني فقيل: إنّ النار لم تمسه، فقلت: (الحمد لله) ثم انتبهت إلى أنّ كلامي هذا كان ناشئاً من أنانيتي وعدم اهتمامي بأمور المسلمين، فأخذت بالاستغفار من ذلك الحين.

وكان السري تلميذاً وتابعاً لـ (معروف الكرخي) وأستاذاً لابن أخته (جنيد البغدادي)، وله كلمات كثيرة في التوحيد والحب الإلهي وهو الذي قال: (إنّ العارف كالشمس المشعة على جميع أنحاء الأرض التي تحمل الغث والسمين، والماء الذي تحيا به القلوب الظامئة، والقبس الذي يضيء جميع الأمكنة).

وقد توفي السرى عام 245 أو 250 هـ عن عمر يناهز الثامنة والتسعين.

4- الحارث المحاسبي (ت: 243 هـ): أصوله بصرية، وهو من أصحاب الجنيد، وقد سُمي بـ (المحاسبي) لعلمه في أمور المحاسبة والرقابة، وقد كان معاصراً لأحمد بن حنبل الذي كان يخالف الكلام بشدة، فطره لهذا السبب مما جعل الناس يتفرقون عنه.

5- جنيد البغدادي: تعود أصوله إلى نهاوند، يدعوه العرفاء والمتصوفة بـ (سيد الطائفة)، على غرار تسمية الفقهاء للشيخ الطوسي بـ (شيخ الطائفة)، وهو عارف معتدل لم يتفوه بالشطحات

التي تفوه بها غيره، بل لم يرتد ثياب التصوف إنما كان يلبس زي العلماء والفقهاء، فقيل له: هلا لبست ثياب المتصوفة مجاراة للأصحاب؟ فقال: (لو علمت أنّ للثياب فائدة لاتخذت رداءً من الحديد الملتهب، إلا أنه ليس الاعتبار بالخرقة وإنما الاعتبار بالحرقة)، وقد كان جنيد ابن أخت السري السقطي وتلميذه، كما كان تلميذا للحارث المحاسبي، وقيل: وفاته كانت في سنة 297 هـ عن عمر يناهز التسعين.

6- ذو النون المصري، من أهالي مصر، قد درس الفقه عند الفقيه المعروف - مالك بن أنس)، وقد سمّاه الجامي بـ (رئيس الصوفية)، وهو أول من استخدم الرموز في بيان المصطلحات الصوفية حتى لا يفهمها إلا الخاصة فغدت رموزه هي المتداولة، وأخذت المعاني العرفانية تُذكر عن طريق الأشعار الغزلية والتعبيرات الرمزية، ويرى بعض أنّ ذا النون قد أدخل الكثير من تعاليم الفلسفة الافلاطونية الجديدة في العرفان والتصوف[26]. وقد كانت وفاة ذي النون بين السنوات من 240 إلى 250 هـ.

7- سهل بن عبد الله التستري، من أكابر العرفاء والمتصوفة، تعود أصوله إلى شوشتر، وقد نُسبت مجموعة من العرفاء ـ اتخذت من مجاهدة النفس أصلاً لها ـ إليه فعرفت بـ (السهلية)، التقى ذا النون المصري في مكة المكرمة، وقد كانت وفاته في عام 283 أو 293هـ)[27].

---

٢٦ تاريخ التصوف في الإسلام، ص 55.

٢٧ طبقات الصوفية، لأبي عبد الرحمن سلمي، ص 206.

8- حسين بن منصور الحلاج، من أهالي البيضاء الواقعة بالقرب من مدينة (شيراز) إلا أنه عاش في العراق وترعرع هناك، وقد أثار الحلاج لغطاً كبيراً في العرفان الإسلامي وكثرت شطحاته، فكثر اللغط بشأنه واتهم بالكفر وصُلب في أيام المقتدر العباسي، كما اتهمه العرفاء بإذاعة أسرارهم وإفشائها، ونسبه بعض إلى الشعوذة، إلا أنّ العرفاء يبرّئونه من ذلك ويرون أنّ الكفريات التي تلوح من كلامه وكلام بايزيد إنما صدرت عنهما في حالة السكر والفناء الروحي، ويسميه العرفاء بـ (الشهيد)، وقد أُعدم سنة 306 أو 309 هـ[28].

٢٨ هناك بحث تفصيلي عن الحلاج ذكرناه في مقدمة الطبعة الثامنة لكتابنا (المواقع نحو المادية)، وأشكلنا فيه على رأي بعض الماديين الذين سعوا إلى أن يعرفوا الحلاج بوصفه (مادياً).

أسئلة الدرس الرابع

ضع علامة صح أو خطأ في ما يلي:

	صح	خطأ
1 - بدأ ظهور فرقة العرفاء في القرن الهجري الأول.	☐	☐
2 - سمي الصوفيون بهذا الإسم للبسهم الصوف.	☐	☐
3 - ظهرت تسمية العرفاء في القرن الثالث الهجري.	☐	☐
4 - أفرط مالك بن دينار في الزهد والإعراض عن الدنيا.	☐	☐
5 - كان إبراهيم بن الأدهم سلطان بلخ.	☐	☐
6 - ولدت رابعة العدوية في الشام.	☐	☐
7 - تتلمذ أبو هاشم الصوفي الكوفي على يد سفيان الثوري.	☐	☐
8 - استغفر السري السقطي من قوله: الحمد لله.	☐	☐
9 - أطلق العرفاء على الحارث المحاسبي لقب "سيد الطائفة".	☐	☐
10 - أول من استخدم رموز الصوفية كان ذا النون المصري.	☐	☐

أجب عن الأسئلة الآتية:

1 - أعرض لحياة الحسن البصري.

2 - تحدث عن معروف الكرخي.

3 - تعرّض لحياة اثنين من عرفاء القرن الثالث الهجري.

6\5

الدرس

نبذة تاريخية (٢)

عرفاء القرن الرابع:

1- أبو بكر الشبلي: وهو من مشاهير العرفاء، وقد درس عند جنيد البغدادي، وكان معاصراً للحلاج، وتعود أصوله إلى خراسان. نقلت عنه كتب التراجم، ومنها كتاب (روضات الجنات) أشعاراً وكلمات عرفانية كثيرة، وقد ذكر الخواجة عبد الله الأنصاري أنّ ذا النون المصري هو أول من تكلم بالرموز والإشارات، ثم تلاه الجنيد فأعطى هذا العلم نظماً وترتيباً وألّف فيه كتباً، حتى جاء دور الشبلي ورفعه فوق المنابر. وكانت وفاة الشبلي بين السنوات 334 إلى 344 هـ عن عمر يناهز السابعة والثمانين عاماً.

2- أبو علي الرودباري: (ت: 322هـ)، ينتهي نسبه إلى (انوشيروان) الشاه الساساني المعروف، وقد لازم الجنيد ودرس الفقه عند أبي العباس بن شريح، والأدب عند ثعلب. وقيل: إنه جمع بين الشريعة والطريقة والحقيقة.

3- أبو نصر السراج الطوسي: (ت: 378 هـ)، صاحب كتاب (اللمع) المعروف، وهو من النصوص القديمة والأصلية والمعتبرة في العرفان والتصوف، وقد درس عند الكثير من مشايخ الطريقة بشكل مباشر

أو غير مباشر، ويدعي بعض أنّ الضريح الواقع في نهاية شارع مشهد والمعروف بقبر (بيير بالان دوز[29]) هو قبر أبي نصر السراج.

4- أبو الفضل السرخسي: (ت: 369هـ)، وهو ابن أخت أبي علي الرودباري، ويُعد من عرفاء الشام.

5- أبو طالب المكي: (ت: 385 أو 386 هـ)، اشتهر من خلال كتابه (قوت القلوب) الذي صنفه في العرفان والتصوف، تعود أصوله إلى بلاد الجبل من إيران، إلا أنه اشتهر بـ(المكي) لمكان سكنه في مكة المكرمة.

عرفاء القرن الخامس:

1- الشيخ أبو الحسن الخرقاني: (ت: 425 هـ)، وهو من مشاهير العرفاء، تُروى عنه قصص عجيبة، منها أنه كان يزور قبر (بايزيد البسطامي) فيحدثه ويحلّ له إشكالاته، وقد ذكره المولوي في (المثنوي) كثيراً وصرّح بحبه له وتأثره به، وقيل: إنه التقى أبا علي بن سينا الفيلسوف المعروف، وأبا سعيد أبا الخير العارف الشهير.

2- أبو سعيد أبو الخير النيشابوري (ت: 440 هـ)، وهو من أشهر العرفاء وأكثرهم حيوية، نظم رباعيات شعرية بديعة، وله أقوال عرفانية صاغها في قالب نثري مسجّع جميل، وقد التقى به أبو علي ابن سينا في مجلس وعظه وكان يتحدث في ضرورة العمل وما للطاعة والمعصية من الآثار، فكتب له أبو علي بن سنا أبياتاً شعرية مفادها:

---

٢٩ ذلك أن (بالان دوز) يعني صانع السروج، فهو مسمى مع لقب أبي نصر.

أننا لا نرجو إلا رحمة الله التي يستوي فيها العامل وغيره[30]. فأجابه أبو سعيد على البداهة بنفس الوزن والقافية ما معناه: لا تُعوّل على يوم لا يستوي فيه العامل والمقصر.

3- أبو علي الدقاق النيشابوري: (ت: 405 أو 412 هـ)، يُعدّ جامعاً للشريعة والطريقة، وكان مفسراً للقرآن وواعظاً، وقد لقب بـ (الشيخ البكّاء) لكثرة بكائه في مناجاته.

4- أبو علي بن عثمان الهجويري الغزنوي: (ت: 470 هـ)، صاحب كتاب (كشف المحجوب) وهو من الكتب المشهورة، وقد طبع مؤخّراً.

5- الخواجة عبد الله الأنصاري: (ت: 418 هـ) وهو عربي ينحدر من سلالة أبي أيوب الأنصاري الصحابي المعروف، وهو من أعتد العرفاء وأوسعهم شهرة، له كلمات قصار ومناجيات ورباعيات شعرية بديعة، كانت سبباً في اتساع شهرته وشيوع صيته، ومن كلماته أنه قال: (إذا كنت في صباك وضيعاً، وفي شبابك طائشاً، وفي شيخوختك عاجزاً، فمتى تعبد الله؟!)، ومن كلماته أيضاً: (تقبيح القبح دناءة، وتجميل الجميل حماقة، وأمّا عملي فهو تجميل القبيح). ولد الخواجة عبد الله في هراة، وتوفي ودفن فيها، ومن هنا عرف بـ (شيخ هراة). وللخواجة كتب كثيرة أشهرها (منازل السائرين) وهو من الكتب الدراسية في السير والسلوك ومن أعمق الكتب العرفانية، وقد كتب عليه العلماء شروحاً كثيرة.

6- الإمام أبو حامد محمد الغزالي الطوسي: (ت: 505 هـ)، وهو

٣٠ نامه دانشوران، في ذيل الحديث عن ابي علي بن سينا.

من أشهر علماء الإسلام، وقد بلغت شهرته شرق العالم وغربه، وكان جامعاً للمعقول والمنقول، تولى منصب رئاسة جامع النظامية في بغداد. وهو من أسمى المناصب الروحية آنذاك، إلا إنه لم يجد في ما تعلمه والمنصب الذي حازه إشباعاً لرغبته الروحية، فاحتجب عن الأنظار وشرع بتهذيب نفسه، وبقي على ذلك عشر سنوات في بيت المقدس. وفي تلك المدة اتجه إلى العرفان والتصوف، فلم يتقبل أي منصب إلى آخر حياته، ألّف كتابه الشهير (إحياء علوم الدين) بعد تلك المرحلة من الرياضة الروحية، وكانت وفاته في (طوس) موطنه الأصلي.

عرفاء القرن السادس:

1- عين القضاة الهمداني: من أكثر العرفاء حماسة، وكان من أتباع أحمد الغزالي الأخ الأصغر لمحمد الغزالي الذي هو من العرفاء أيضاً. ولعين القضاة كتب كثيرة، وله أشعار زاخرة بالمعاني لا يخلو بعضها من الشطحات التي كُفّر بسببها ثم قتلوه وأحرقوه وذرّوه، وقد تم قتله ما بين الأعوام 525 و 535 هـ.

2- السنائي الغزنوي الشاعر المعروف، توفي في النصف الأول من القرن السادس للهجرة، وأشعاره مفعمة بالعرفان العميقة، وقد ذكر المولوي أقواله في المثنوي وقام بشرحها.

3- أحمد الجامي، توفي حوالي سنة 536 هـ، وهو من مشاهير العرفاء والمتصوفة، له أبيات شعرية في الخوف والرجاء، وقبره مشهور

في (تربت جام) على الحدود بين إيران وأفغانستان.

4- عبد القادر الجيلاني، توفي عام 560 أو 561 هـ، وقد ولد في شمال إيران إلا انه نشأ وترعرع في بغداد ودُفن فيها، ويرى بعض أنه من أهالي (جيل) في بغداد، وليس (جيلان) الإيرانية، وهو من الشخصيات الإسلامية الصاخبة، تُنسب إليه السلسلة القادرية من السلاسل الصوفية، وقبره مشهود في بغداد وينتهي نسبه إلى الإمام الحسن (عليه السلام).

5- الشيخ روزبهان البقلي الشيرازي المعروف بـ(لشيخ الشطّاح) لكثرة شطحاته، توفي عام 606 هـ، وقد قام المستشرقون في الآونة الأخيرة بطبع بعض مؤلفاته.

عرفاء القرن السابع:

ظهر في هذا القرن كثير من العرفاء المرموقين نذكر عدداً منهم على ترتيب تاريخ وفاتهم:

1- الشيخ نجم الدين كبرى الخوارزمي: وهو من أكابر العرفاء ومشاهيرهم، واليه تنتهي أغلب السلاسل العرفانية، وكان تلميذاً وتابعاً للشيخ روزبهان البقلي الشيرازي وصهره أيضاً، كما درس عنده كثير من التلاميذ منهم (بهاء الدين الولد) والد مولانا المولوي الرومي، وكان يعيش في خوارزم، وقد عاصر هجمة المغول، وحينما همَّ المغول بالهجوم كتبوا له كتاباً بالأمان والسماح له بالخروج مع ذويه من المدينة طلباً النجاة، إلا أنه قال في جوابهم: (لقد عشت مع

أهل هذه المدينة في رخاء فلا أتركهم في الشدة) ولبس لأمة حربه وقاتل مع الناس حتى استشهد وقد حدث ذلك سنة 616 هـ.

2- الشيخ فريد الدين العطار: من أكابر العرفاء ومبرِّزيهم، له مؤلفات نثرية وشعرية، يُعد كتابه (تذكرة الأولياء) من المصادر التي اهتم المستشرقون بها كثيراً، وقد شرح فيه سيرة العرفاء والمتصوفة، وقد بدأه بالإمام الصادق(ع) وختمه بالإمام الباقر(ع)، كما أنّ كتابه (منطق الطير) من أروع الكتب العرفانية، وقد درس عند الشيخ مجد الدين البغدادي من أتباع وتلامذة الشيخ نجم الدين كبرى الخوارزمي، كما أدرك قطب الدين حيدر الذي كان من مشايخ ذلك العصر، ومدفنه في (تربت حيدرية)، وإليه تُنسب هذه المدينة، وقد كانت وفاة العطار مقارنة لفتنة المغول وقيل: عن مقتله كان على يد المغول حوالي عام 626 إلى 628 هـ.

3- الشيخ شهاب الدين السهروردي الزنجاني: توفي حوالي سنة 632 هـ. له كتاب (عوارف المعارف) وهو من المصادر القيمة في العرفان والتصوف، ينتهي نسبه إلى أبي بكر، وقيل: إنه كان يحج ويزور قبر الرسول(صلى الله عليه وآله وسلم) مرة في كل عام، وقد صحب عبد القادر الجيلاني وتحدث معه، كما كان الشيخ سعدي الشيرازي وكمال الدين إسماعيل الأصفهاني وهما من الشعراء المعروفين، من أتباعه، وهو غير الشيخ شهاب الدين السهروردي الفيلسوف المقتول، والمعروف بشيخ الإشراق الذي قتل في حلب حوالي سنة 581 أو 590 هـ.

4- ابن الفارض المصري: (ت: 632 هـ)، يعد من العرفاء المبرّزين، له أشعار عرفانية عربية هي غاية في الكمال والرقة، وقد طُبع ديوانه مراراً وقام الفضلاء بشرحه منهم: (عبد الرحمن الجامي) وهو من مشاهير عرفاء القرن التاسع للهجرة.

وبإمكاننا مقارنة أشعار ابن الفارض العرفانية بأشعار حافظ الشيرازي، وقد طلب منه محيي الدين بن عربي أن يكتب شرحاً على أشعاره، فأجابه: (إنّ كتابك "الفتوحات" شرح له).

وقد كان لابن الفارض حالات عرفانية، فقد كان في غالب أمره في حالة هيام وانجذاب، وقد نظم كثيراً من أشعاره وهو في تلك الحالة.

5- محيي الدين بن عربي الحاتمي الطائي الأندلسي: (ت: 638 هـ)، وُلد في الأندلس، وينتهي نسبه إلى حاتم الطائي، والذي يبدو أنه أمضى أكثر حياته في مكة والشام، وهو من تلاميذ الشيخ أبي مدين المغربي الأندلسي من عرفاء القرن السادس، تنتهي سلسلته في الطريقة بوساطة واحدة إلى الشيخ عبد القادر الجيلاني المتقدم ذكره.

ولا شك في أنّ محيي الدين الذي اشتهر بـ (ابن عربي) من أكبر العرفاء في الإسلام، فلم يبلغ شأوه أحد ممن سبقه أو جاء بعده، ولذلك لُقّب أيضاً بـ (الشيخ الأكبر).

لقد تكامل العرفان الإسلامي منذ بدايته عبر القرون بشكل تدريجي، فقد ظهر في كل قرن ـ كما أشرنا ـ عرفاء كبار كان لهم الأثر في هذا التكامل التدريجي للعرفان، حتى ظهر ابن عربي في

القرن السابع، فأحدث قفزة كبيرة في العرفان بلغ به قمة الكمال وأدخله مرحلة جديدة لم يسبق لها مثيل.

كما أسس ابن عربي القسم الثاني من العرفان أي شطره العلمي والنظري والفلسفي.

هذا وقد عاش جميع العرفاء ممن جاؤوا بعد ابن عربي على فتات مائدته ومضافاً إلى ذلك فقد كان ابن عربي أعجوبة زمانه حتى تضاربت الآراء فيه، فرفعه بعض إلى درجات الأولياء الكاملين ووجده قطباً من الأقطاب، بينما خفضه آخرون وهبطوا به إلى حضيض التكفير ونعتوه بألقاب من قبيل (مميت الدين) و(ماحي الدين).

وقد كان صدر المتألهين الفيلسوف الكبير ونابغة الإسلام العظيم يجله ويحترمه كثيراً ويفضله على الفارابي وابن سينا.

وقد بلغت مؤلفات محيي الدين أكثر من مئتي كتاب، وقد تم طبع الكثير منها، وربما طبعت جميع كتبه الموجودة نُسَخُها والتي يبلغ عددها حوالي ثلاثين كتاباً، أهمها (الفتوحات المكية) وهو كتاب كبير جداً، بل هو في الواقع دائرة معارف في العرفان، وكتاب (فُصوص الحِكَم) وهو برغم صغر حجمه، من أدق النصوص العرفانية وأعمقها، وقد كتبت عليه شروح كثيرة، وربما لم يفهمه سوى شخص أو شخصين في كل عصر.

توفي محيي الدين بن عربي في دمشق، ودفن فيها وقبره الآن مشهود.

6- صدر الدين محمد القونوي: من أهالي قونية في تركيا، وكان

تلميذاً وتابعاً لمحيي الدين بن عربي وأبناً لزوجته، وكان معاصراً للخواجة نصير الدين الطوسي والمولوي الرومي، وكان الخواجة يجله كثيراً، وقد بادله بعض الرسائل. كما كانت علاقته بالمولوي في قونية وطيدة وحميمة، فكان القونوي يؤمُّ الجماعة فيأتم المولوي به، ويبدو - كما نُقل - أنّ المولوي كان تلميذاً له. وان عرفان ابن عربي الذي انعكس في أقوال المولوي كان بتأثير ما تعلمه من القونوي، وقيل أيضاً: إنّ المولوي دخل ذات يوم على مجلس القونوي، فأخلى له الأخير مسنده ليجلس عليه، فاعتذر المولوي قائلاً:ماذا سيكون جوابي يوم القيامة إنّ أنا جلست في مكانك؟ فأزاح القونوي المسند ورماه جانباً. ثم قال: (ما لا يصلح لكم لا يصلح لنا أيضاً).

وقد كان القونوي أفضل من شرح آراء وأفكار ابن عربي، ولولا شروح القونوي ربما لم يمكن فَهْم مرادات ابن عربي، وقد انعكستْ آراء ابن عربي في المثنوي وديوان شمي. كما كانت كتب القونوي من المناهج الدراسية في حقل الفلسفة والعرفان الإسلامي في القرون الستة الأخيرة.

ومن كتب القونوي المعروفة كتاب (مفتاح الغيب) و(النصوص) و(الفكوك)، وقد كانت وفاة القونوي سنة 672 هـ (وهي السنة التي توفي فيها المولوي والخواجة نصير الدين الطوسي) أو سنة 673 هـ.

7- مولانا جلال الدين محمد البلخي الرومي: (ت: 672 هـ)، اشتهر بالمولوي وهو من أكبر عرفاء الإسلام ومن عباقرة العالم، ينتهي نسبه إلى أبي بكر، وإنّ كتاب (المثنوي) بحر من العرفان والحكمة ويشتمل

على طرائف دقيقة في المعرفة الروحية والاجتماعية والعرفانية، كما أنه يُصنف في عداد شعراء الطبقة الأولى في إيران.

وموطنه الأصلي هو مدينة (بلخ) إلا أنه تركها في صغره برفقة أبيه متوجهاً نحو مكة المكرمة لزيارة بيت الله الحرام، فالتقيا الشيخ فريد الدين العطار في نيشابور، ولدى عودتهما من مكة توجها نحو قونية فأقام المولوي فيها. وكان في بداية أمره عالماً كسائر العلماء يمارس التدريس ويحظى باحترام الناس حتى صادف شمس التبريزي العارف الشهير فانبهر به وتخلى عن كل شيء وانقطع إليه، حتى سَمَّى ديوانه في الغزل باسم شمس وقد ذكره في المثنوي مراراً.

8- فخر الدين العراقي الهمداني (ت: 688 هـ)، وهو شاعر معروف، كان تلميذاً لصدر الدين القونوي، وتابعاً لشهاب الدين السهروردي أنف الذكر.

عرفاء القرن الثامن:

1- علاء الدولة السمناني: (ت: 736 هـ)، شغل في بداية أمره منصب إدارة الديوان، ثم تخلى عنه وانخرط في سلك العرفان، وأنفق جميع ثروته في سبيل الله، صنف كتباً كثيرة، وله آراء خاصة في العرفان النظري مذكورة في أمهات الكتب العرفانية، ومن أتباعه الخواجوي الكرماني الشاعر الشهير الذي مدحه في شعره أيضاً.

2- عبد الرزاق الكاشاني (ت: 735 هـ)، وهو من المحققين والعرفاء في عصره، قام بشرح كتاب (الفصوص) لابن عربي، و(منازل السائرين)

للخواجة عبد الله الأنصاري، وكلاهما مطبوع وإليهما يرجع المحققون.

وقال صاحب (روضات الجنات) في ذيل حديثه عن الشيخ عبد الرزاق اللاهيجي: (لقد أثنى الشهيد الثاني على عبد الرزاق الكاشاني ثناءً بليغاً).

وكانت بينه وبين علاء الدولة السمناني آنف الذكر مباحثات ونزاعات حول مسائل العرفان النظري التي جاء بها ابن عربي.

3- الخواجة حافظ الشيرازي[31]: (ت: 791 هـ)، إنّ حافظاً برغم اشتهاره يكتنفه الغموض، والقدر المتيقن أنه كان عالماً وعارفاً وحافظاً للقرآن ومفسراً له، وهذا ما أشار إليه مراراً في أشعاره.

وبرغم كثرة ذكره لشيخ الطريقة في شعره، إلا أنه لم يعرف إلى الآن من هو شيخه وأستاذه، إنّ اشعار حافظ في القمة من العرفان، ولا يدرك دقائق عرفانه إلا من ندر، ويقر جميع من تلاه من العرفاء بفضله واجتيازه المقامات العرفانية على الصعيد العملي، كما قام بعض العظام بكتابة شروح على بعض أبياته، منهم المحقق جلال الدين الدواني الفيلسوف المعروف في القرن التاسع الهجري فقد كتب رسالة في شرح هذا البيت القائل:

(بير ما كفت: خطا بر قلم صنع نرفت

آفرين بر نظر باك خطا بوشش باد)

4- الشيخ محمود الشبستري: له منظومة عالية المضامين في

٣١ ان حافظاً من اوسع شعراء اللغة الفارسية جمهوراً، وقد بذل المدبون الانتهازيون جهوداً كبيرة كي يظهروه بوصفه مادياً او شكاكاً في الأقل، وحاولوا أن يوظفوا شعبيته لصالح أهدافهم المادية، وقد بحثنا في هذا الصدد في مقدمة الطبعة الثامنة من كتابنا (الدوافع نحو المادية) على غرار بحثنا في شخصية (العلاج).

العرفان بإسم (روضة الأسرار) تُعد من الكتب العرفانية السامية جداً وتعود شهرته إليها، وقد كتبت عليها شروح كثيرة، ربما كان أجودها شرح الشيخ محمد اللاهيجي، وهي الآن مطبوعة ومتوفرة، وقد توفي حوالي عام 720 هـ.

5- السيد حيدر الآملي: وهو من محققي العرفاء، له كتاب بعنوان (جامع الأسرار) وهو من الكتب الدقيقة في العرفان النظري الذي ساده ابن عربي، وقد طبع مؤخراً طبعة أنيقة، وكتابه الآخر (نص النصوص في شرح الفصوص)، وكان معاصراً لفخر المحققين الحلي الفقيه المعروف، ولا نعرف سنة وفاته بشكل دقيق.

6- عبد الكريم الجيلي: صاحب كتاب (الإنسان الكامل)، وأول من تناول بحث الإنسان الكامل بشكل نظري هو ابن عربي، ثم فُتحت له صفحة مهمة في العرفان الإسلامي، وقد بحث صدر الدين القونوي تلميذ ابن عربي هذا الباب في فصل مهيب، وحسب معرفتنا لم يكتب العرفاء في هذا المضمار كتاباً مستقلاً سوى شخصين: الأول: عزيز الدين النسفي من عرفاء النصف الثاني من القرن السابع، والثاني: عبد الكريم الجيلي، وكلا الكتابين مطبوع بهذا العنوان، وقد توفي الجيلي سنة 805 هـ عن عمر يناهز الثامنة والثلاثين، ولم نعرف ما إذا كانت نسبته مأخوذة من (الجيل) في بغداد، أو من (جيلان) في شمال إيران.

عرفاء القرن التاسع:

1- شاه نعمة الله الولي: ينتهي نسبه إلى الإمام علي(عليه السلام)،

وهو من مشاهير العرفاء والصوفية، كما أنّ سلسلته من أشهر السلاسل الصوفية في العصر الحاضر، وأنّ قبره في ماهان من كرمان مزار للصوفية. قيل إنه عُمّر خمساً وتسعين سنة، وكانت وفاته في سنة 820 أو 827 أو 834 هـ، وأمضى أكثر عمره في القرن الثامن والتقى بحافظ الشيرازي، وترك أشعاراً كثيرة في العرفان.

2- صائن الدين علي تركة الأصفهاني: من محققي العرفاء وكانت له اليد الطولى في العرفان النظري الذي شاده ابن عربي، كما أنّ كتابه (تمهيد القواعد) الذي طُبع مؤخّراً شاهد على تبحره في العرفان، وإليه يرجع المحققون من بعده.

3- محمد بن حمزة الفناري الرومي: وهو من علماء الدولة العثمانية، وكان رجلاً موسوعياً ألّف كتباً كثيرة، وتعود شهرته في العرفان إلى كتابه (مصباح الأنس) وهو شرح لكتاب (مفتاح الغيب) لصدر الدين القونوي، ويندر أنّ يقوى شخص على شرح مؤلفات ابن عربي أو صدر الدين القونوي إلا أنّ الفناري قام بهذا المجهود، وقد أذعن بقيمة هذه الشروح جميع من جاء بعده من محققي العرفاء.

وقد طُبع هذا الكتاب طباعة حجرية في طهران مع حواشي المرحوم آغا مرزا هاشم الرشتي من العرفاء المحققين في القرن الأخير، ومع بالغ الأسف فقد حالت طباعته الرديئة دون قراءة بعض حواشي المرحوم الرشتي.

4- شمس الدين محمد اللاهيجي النور بخشي، شارح (روضة الأسرار) لمحمود الشبستري، وقد عاصر مير صدر الدين الدشتكي

والعلامة الدواني وكان يقطن في شيراز، وقد ذكر القاضي نور الله في كتاب (مجالس المؤمنين) أنّ هذين العلمين اللذين يعدان من الحكماء المبرزين في عصرهما كانا يجلان اللاهيجي إجلالاً كبيراً، وقد كان مريداً للسيد محمد نوربخش تلميذ ابن فهد الحلي الذي سيأتي ذكره في تاريخ الفقهاء.

وقد ذكر اللاهيجي في صفحة 698 من (شرح روضة الأسرار) أنه ابتدأ سلسلته في الطريقة بالسيد محمد نور بخش، ومنه إلى معروف الكرخي، ثم إلى الإمام الرضا (عليه السلام) ومن سبقه من الأئمة (عليهم السلام) حتى ينتهي إلى الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم)، وقد سمّى هذه السلسلة بـ (سلسلة الذهب).

وقد كان اشتهار اللاهيجي مديناً لشرحه (روضة الأسرار) الذي يعد من النصوص العرفانية الراقية، وكما ذكر في مقدمته فإنه بدأ شرحه عام 877 هـ، وليس بأيدينا تاريخ وفاته بشكل دقيق، ويبدو أنها كانت قبل نهاية القرن التاسع للهجرة.

5- نور الدين عبد الرحمن الجامي، له جذور عربية إذ ينتهي نسبه إلى محمد بن الحسن الشيباني الفقيه المعروف في القرن الهجري الثاني. كان الجامي شاعراً قديراً، حتى عُد آخر شعراء العرفان في اللغة الفارسية.

وقد لُقب في بداية الأمر بـ (الدشتي)، ولكنه لمكان ولادته في بلدة (جام) التابعة لمشهد، ولكونه مريداً لأحمد الجامي (الجندبيل) فقد عرف في ما بعد بـ (الجامي).

وقد بلغ الجامي مراتب عالية في مختلف الفروع الدراسية في النحو والصرف والفقه والأصول والمنطق والفلسفة والعرفان، كما ألف كتباً كثيرة منها: شرح فصوص الحِكَم لابن عربي، وشرح اللمعات لفخر الدين العراقي، وشرح تائية ابن الفارض، وشرح قصيدة البردة في مدح الرسول(صلى الله عليه وآله وسلم)، وشرح ميمية الفرزدق في مدح الإمام علي بن الحسين(عليه السلام)، واللوائح، والهبارستان الذي هو على نمط الـ(كلستان) للشاعر سعدي الشيرازي، ونفحات الأنس في بيان سيرة العرفاء.

وقد كان الجامي من أتباع طريقة بهاء الدين النقشبند مؤسس الطريقة النقشبندية، إلا أنّ الجامي أوسع شهرة منه على الصعيد الثقافي، كما أنّ محمد اللاهيجي برغم كونه من أتباع طريقة السيد محمد نور بخش أكثر منه اشتهاراً على الصعيد نفسه. وبما أننا في هذا الكتاب نلحظ الناحية الثقافية في العرفان دون لحاظ كونه مسلكاً وطريقة خاصة، فقد خصصنا محمد اللاهيجي وعبد الرحمن الجامي بالذكر في هذه النبذة التاريخية. وقد كانت وفاة الجامي سنة 898 هـ عن عمر يناهز الحادية والثمانين سنة.

وبذلك نكون قد انتهينا من بيان هذه النبذة التاريخية منذ بدايتها إلى نهاية القرن التاسع حيث اتخذ العرفان بعد ذلك شكلاً وطابعاً آخر - من وجهة نظرنا - فحتى ذلك التاريخ المتقدم كانت الشخصيات العلمية والثقافية في العرفان بأجمعها منضمة إلى السلاسل الصوفية، وكان أقطاب الصوفية من الشخصيات الثقافية

والعلمية الكبيرة في العرفان، وتركت مصنفات عظيمة في هذا الصدد، إلا أنها ما إنّ تجاوزت القرن التاسع حتى اتخذت لنفسها منحىً آخر.

فأولاً: إنّ جميع أقطاب المتصوفة أو جلّهم لم يكونوا بتلك الدرجة العلمية العالية التي تمتع بها أسلافهم، وربما أمكن القول بأنّ التصوف منذ ذلك الحين غلب عليه التمسك بالظاهر مما أدى بطبيعة الحال إلى ظهور بعض البدع أحياناً.

وثانياً: تخصص بعض في العرفان النظري الذي شاده ابن عربي برغم عدم انتسابه إلى أي واحدة من سلاسل التصوف بنحو لم يَرْقَ إلى اختصاصه أيٌّ من المنتسبين إلى المتصوفة.

فمثلاً أنّ صدر المتألهين الشيرازي (ت: 1050 هـ)، وتلميذه الفيض الكاشاني (ت:1091)، وتلميذ تلميذه القاضي سعيد القمي (ت: 1103 هـ)، لم ينتسبوا إلى أي واحدة من سلاسل التصوف، إلا أنهم أكثر استيعاباً لعرفان ابن عربي النظري ممن عاصرهم من أقطاب التصوُّف، وقد استمرّ الوضع على هذا المنوال حتى عصرنا الحاضر. إذ تجد المرحوم أغا محمد رضا الحكيم القمشئي، والمرحوم آغا مرزا هاشم الرشتي من علماء وحكماء القرن الأخير من المتخصصين في العرفان النظري دون انتمائهم إلى سلاسل الصوفية، وبشكل عام فمنذ أنّ أقيمت أسس العرفان النظري في عصر ابن عربي إلى صدر الدين القونوي كان للعرفان طابع فلسفي، إلا أنه بعد القرن العاشر لم يكونوا من أهل العرفان العملي والسير والسلوك والطريقة، وإذا كانوا من أهله فإنهم

لم ينتسبوا رسمياً إلى أي واحدة من سلاسل الصوفية المعروفة.

وثالثاً: نشاهد في القرن العاشر فما بعد، أشخاصاً وجماعات في عالم التشيع مارسوا السير والسلوك وبلغوا شأواً عالياً في العرفان دون أنّ ينتسبوا إلى أي مجموعة من السلاسل العرفانية والصوفية، بل ربما لم يحفلوا بها وعارضوها وأبطلوها جملة وتفصيلاً، ومن خصائص هذه الجماعة - التي هي من أهل الفقاهة أيضاً - أنها لاءمت ووافقت بين آداب السلوك وآداب الفقه، ولهذه الجماعة تاريخ لا يسعنا ذكره في هذه العجالة.

أسئلة الدرسين الخامس والسادس

ضع علامة صح أو خطأ في ما يلي:

	صح	خطأ
1 - درس أبو علي الرودباري على يد ابن شريح.	☐	☐
2 - يُنسب كتاب اللمع إلى أبا بكر الشبلي.	☐	☐
3 - أبو طالب المكي من أصول إيرانية.	☐	☐
4 - أكثر العرفاء حيوية كان أبو طالب المكي.	☐	☐
5 - كتاب منازل السائرين يعود إلى الخواجة عبد الله الأنصاري.	☐	☐
6 - ألّف أحمد الجامي كتاب "إحياء علوم الدين".	☐	☐
7 - لأحمد الجامي أبيات شعرية في الخوف والرجاء.	☐	☐
8 - لُقب أبو علي الدقاق بالبكّاء.	☐	☐
9 - ألف أبو علي القونوي كتاب "كشف المحجوب".	☐	☐
10 - يُعتبر عين القضاة الهمداني من أكثر العرفاء حماسة.	☐	☐
11 - قُتل الهمداني بسبب مصطلحات كفّر بسببها.	☐	☐
12 - يعود كتاب تذكرة الأولياء للسهروردي.	☐	☐
13 - يُعدّ ابن عربي من أعاظم العرفاء.	☐	☐
14 - شرح القونوي أشعار ابن عربي.	☐	☐
15 - يُعتبر السمناني من أتباع الخواجوي الكرماني.	☐	☐

16 - لم يعرف حافظ الشيرازي إلا بالعرفان. ☐ ☐

17 - يعود كتاب جامع الأسرار إلى عبد الكريم الجيلي. ☐ ☐

18 - ينتهي نسب شاه نعمة الله الولي إلى الإمام علي (عليه السلام). ☐ ☐

19 - شرح اللاهيجي فصوص الحِكَم لابن عربي. ☐ ☐

20 - بعد القرن التاسع غلب التمسك بالظاهر على التصوف. ☐ ☐

أجب عن الأسئلة الآتية :

1 - تحدث عن أبي بكر الشبلي.

2 - اعرُض لسيرة أبي سعيد النيشابوري.

3 - تحدث عن حياة الشيخ نجم الدين الخوارزمي.

4 - أوجِز حياة الشيخ شهاب الدين السهْروردي.

5 - تحدث عن حياة ابن الفارض.

6 - اعرُض لحياة ابن عربي.

7 - إشرح غايات الرياضة.

8 - ما هي الأسفار الأربعة؟

9\8\7

المنازل والمقامات

الدرس

يرى العرفاء ضرورة اجتياز بعض المنازل والمقامات للوصول إلى العرفان الحقيقي، وإلا لما أمكن الوصول إليه.

ويشترك العرفان مع الحكمة الإلهية في وجه، ويختلف عنها من وجوه:

فوجه اشتراكهما: أنهما يهدفان إلى (معرفة الله).

وأما وجوه اختلافهما فهي:

أولاً: أنّ الحكمة الإلهية لا تقصر النظر على خصوص معرفة الله، وأنما تهدف إلى معرفة نظام الوجود كما هو، فمعرفته تستوعب نظاماً واسعاً تشكل معرفة الله ركنه المهم. أما العرفان فيقصر النظر على خصوص معرفة الله، إذ يرى العرفاء أنّ معرفة الله تعني معرفة جميع الأشياء، ولا بد من التعرف على كل شيء في ضوء التعرف على الله من الزاوية التوحيدية، فتكون معرفة جميع الأشياء متفرعة على معرفة الله.

ثانياً: إنّ المعرفة التي ينشدها الحكيم هي المعرفة الذهنية والفكرية، نظير معرفة عالم الرياضيات عند ما يفكر في حل مسألة رياضية، بينما المعرفة التي يتوخاها العارف هي معرفة حضورية وشهودية نظير معرفة البايولوجي عند عمله في المختبر، فالحكيم

يريد الوصول إلى (علم اليقين)، بينما العارف يريد الوصول إلى (عين اليقين).

ثالثاً: أن الأداة التي يستخدمها الحكيم هي العقل والاستدلال والبرهان، أمّا أداة العارف فهي القلب وتهذيب النفس وتصفيتها، الحكيم يحاول دراسة العالم بمنظار ذهنه، بينما يحاول العارف التحرك بجميع وجوده للوصول إلى كنه الوجود وحقيقته، وإنه يتحد مع الحقيقة اتحاد قطرة الماء مع البحر الخضم، فالكمال الفطري الذي يتوخاه الإنسان ـ في نظر الحكيم ـ يكمن في الفهم والاستيعاب، بينما الكمال الفطري الذي ينشده الإنسان ـ في نظر العارف ـ يكمن في الوصول، ويرى الحكيم أنّ الإنسان الناقص هو الإنسان الجاهل، بينما الإنسان الناقص عند العارف هو الإنسان المهجور والمنفي والمنفصل عن أصله.

ويرى العارف، بغية الوصول إلى المقصد الأصلي والعرفان الحقيقي، ضرورة اجتياز مجموعة من المنازل والمراحل والمقامات، يُصطلح عليها بـ (السير والسلوك).

وقد بحثت الكتب العرفانية حول هذه المنازل والمقامات بإسهاب وتفصيل، ولا يسعنا هنا شرح هذه المقامات ولو بشكل مختصر، وسنكتفي بذكر مقتطفات إجمالية نستفيدها من كلمات ابن سينا، فإنه وإن كان فيلسوفاً إلا أنه ليس جافاً، على الخصوص في أواخر حياته، فقد مال إلى العرفان وأفرد له فصلاً من (الإشارات) ـ وهو آخر مؤلفاته كما يبدو ـ وسمّاه بـ (مقامات العارفين)، ونرى

من الأفضل أنّ ننقل مقاطع من هذا الفصل الجميل ذي المضامين العالية:

التعريف:

المُعرِض عن متاع الدنيا وطيباتها يُخص باسم الزاهد، والمواظب على فعل العبادات من القيام والصيام ونحوهما يُخص باسم العابد، والمنصرِف بفكره إلى قدس الجبروت مستديماً لشروق نور الحق في سره يُخص باسم العارف، وقد يتركب بعض هذه مع بعض.

إنّ ابن سينا وإن عرّف في هذه الكلمات الزاهد والعابد والعارف، إلا انه عرف الزهد والعرفان والعبادة ضمناً، لأنّ تعريف الزاهد بما هو زاهد، والعابد بما هو عابد، والعارف بما هو عارف، يستلزم تعريف الزهد والعبادة والعرفان.

إذاً فالزهد عبارة عن الإعراض عن شهوات الدنيا، والعبادة عبارة عن أداء أعمال خاصة من قبل الصلاة والصوم وتلاوة القرآن وأمثال ذلك، والعرفان المصطلح عبارة عن صرف الذهن عما سوى الله والتوجه الكامل لذات الحق والتعرض لنوره.

وقد أشار ابن سينا في قوله (وقد يتركب بعض هذه مع بعض) إلى أمر مهم، إذ من الممكن أنّ يكون زاهداً وعابداً، أو عابداً وعارفاً، أو زاهداً وعارفاً، أو زاهداً وعابداً وعارفاً، إلا أنّ الشيخ لم يوضح ذلك، ولكنّ مراده أنّ من الممكن أنّ يكون الشخص زاهداً وعابداً ولا يكون عارفاً، إلا أنه يستحيل أنّ يكون عارفاً ولا يكون زاهداً وعابداً.

يرى العرفاء ضرورة اجتياز بعض المنازل والمقامات للوصول إلى العرفان الحقيقي، وإلا لما أمكن الوصول إليه.

ويشترك العرفان مع الحكمة الإلهية في وجه يختلف عنها من وجوه:

فوجه اشتراكهما: أنهما يهدفان إلى (معرفة الله).

وأما وجوه اختلافهما فهي:

أولاً: أنّ الحكمة الإلهية لا تقصر النظر على خصوص معرفة الله، وأنما تهدف إلى معرفة نظام الوجود كما هو، فمعرفته تستوعب نظاماً واسعاً تشكل معرفة الله ركنه المهم، وأما العرفان فيقصر النظر على خصوص معرفة الله، إذ يرى العرفاء أنّ معرفة اله تعني معرفة جميع الأشياء، ولا بد من التعرف على كل شيء في ضوء التعرف على الله من الزاوية التوحيدية، فتكون معرفة جميع الأشياء متفرعة على معرفة الله.

ثانياً: إنّ المعرفة التي ينشرها الحكيم هي المعرفة الذهنية والفكرية، نظير معرفة عالم الرياضيات عند ما يفكر في حل مسألة رياضية، بينما المعرفة التي يتوخاها العارف في معرفة حضورية وشهودية نظير معرفة البايولوجي عند عمله في المختبر، فالحكيم يريد الوصول إلى (علم اليقين)، بينما العارف يريد الوصول إلى (عين اليقين).

ثالثاً: أنّ الأداة التي يستخدمها الحكيم هي العقل والاستدلال والبرهان، أما أداة العارف فهي القلب وتهذيب النفس وتصفيتها،

توضيح ذلك: أنّ بين الزاهد والعابد عموماً وخصوصاً من وجه، أي من الممكن أنّ يكون الشخص زاهداً وليس عابداً، أو عابداً وليس زاهداً، أو عابداً وزاهداً كما هو واضح. إلا أنّ النسبة القائمة بين الزاهد والعابد من جهة والعارف من جهة أخرى هي نسبة العموم والخصوص المطلق، فكل عارف زاهد وعابد، ولكن ليس من الضروري أنّ يكون كل زاهد وعابد عارفاً.

وطبعاً سيأتي أنّ فلسفة زهد العارف تختلف عن فلسفة زهد غيره كما أنّ فلسفة عبادته تختلف عن فلسفة غيره، بل إنّ روح وماهية زهد العارف وعبادته تختلفان عن روح وماهية زهد وعبادة غيره.

الزهد عند غير العارف معاملة ما، كأنه يشتري بمتاع الدنيا متاع الآخرة، وعند العارف تنزُّهٌ ما عما يشغل سره عن الحق وتكبُّر على كل شيء غير الحق، والعبادة عند غير العارف معاملة ما كأنه يعمل في الدنيا لأجرة يأخذها في الآخرة هي الأجر والثواب، وعند العارف رياضة ما لهِمَمه وقوى نفسه المتوهمة المتخيلة ليجرها بالتعويد عن جناب الغرور إلى جناب الحق.

هدف العارف:

العارف يريد الحق الأول لا لشيء غيره، ولا يؤثر شيئاً على عرفانه وعبادته له فقط لأنه مستحق للعبادة ولأنها نسبة شريفة إليه لا لرغبة أو رهبة.

أي أنّ العارف (موحّد) فهدفه وغايته، الله، ولا يريد سوى الله،

ولكنه لا يريد الوصول إليه من أجل بلوغ نعمه الدنيوية أو الأخروية و إلا كانت هذه النعم هي المطلوبة بالذات، وإنما جعل الله مقدمة للوصول إليها، وكان المعبود الحقيقي له هو نفسَه، لأنّ نفسه هي التي تشتهي هذه النعم، فيحاول الوصل إليها إرضاءً لنفسه.

إنّ العارف لا يريد شيئاً إلا لوجه الله، فهو إنما يطلب نعم الله لأنها صادرة عنه ولأنها جزء من عنايته ولطفه وكرمه، فغير العارف يريد الله وسيلة للوصول إلى نعمه، بينما العارف يريد النعم لأجل الله.

وقد يسأل سائل: إذا لم يهدف العارف من وراء عبادته إلى شيء فلماذا يعبد الله؟ أفليس عبادة الإنسان تستهدف غاية محددة؟ أجاب الشيخ عن ذلك: إنّ العارف يعبد الله لأحد أمرين: الأول: استحقاق المعبود الذاتي للعبادة، فيعبده لأنه أهل للعبادة، كما لو مدح الإنسان شخصاً أو شيئاً لكمال فيه، ولو سئل: أي فائدة ترجوها من وراء مدحك إياه؟ كان الجواب: (أنا لم أمدحه طامعاً في شيء غير استحقاقه لهذا المدح والثناء)، ومن هذا القبيل الثناء على جميع الأبطال في كافة الميادين والمجالات.

والهدف الآخر من العبادة هو حسنها ذاتاً، فإنّ العبادة بما هي ارتباط بين العبد وخالقه جديرة بالامتثال، فليس من الضروري أنّ تكون العبادة دائماً مقرونة بالطمع أو الخوف، وهذا ما صرح به الإمام علي(ع) في كلمته المعروفة: (إلهي ما عبدتك خوفاً من نارك، ولا طمعاً في جنتك، بل وجدتك أهلاً للعبادة فعبدتك).

ويؤكد العرفاء أنّ الإنسان إذا أراد في حياته - وعلى الخصوص في عبادته - شيئاً غير الله، فإنه لا محالة واقع في نوع من الشرك، وهو ما يستنكره العرفان بشدة.

أول منزل:

أولى درجات حركات العارفين ما يسمونه: الإرادة. وهو ما يعتري المستبصر باليقين البرهاني، أو الساكن النفس إلى العقد الإيماني، من الرغبة في اعتلاق العروة الوثقى فيتحرك سره إلى القدس لينال من روح الاتصال.

وهنا لا بد لنا من توضيح أول منازل السير والسلوك الذي هو من ناحية يحتوي بالقوة العرفان بأجمعه.

العرفاء يذهبون قبل كل شيء إلى أصل يبينونه بهذه الكلمات: (النهايات هي الرجوع إلى البدايات).

وبديهي أنّ العودة من النهاية إلى البداية لا تخلف من فرضين:

الأول: أنّ يتحرك الشيء على خط مستقيم ليعود أدراجه ـ بعد أنّ يبلغ نقطة معينة ـ على نفس الخط إلى نقطة المبدأ، وقد ثبت في الفلسفة أنّ هذه الحركة تستلزم سكوناً وإن لم يكن محسوساً، مضافاً إلى أنها تستلزم حركتين متضادتين ومتعاكستين.

الآخر: أنّ يتحرك الشيء على خط منحن تتساوى أبعاد فواصله مع نقطة معينة، بأن تكون الحركة على محيط دائرة، كما أنّ هذا الشيء المتحرك على قوس الدائرة سيبلغ أثناء مسيرته نقطة هي أبعد

النقاط عن المبدأ، وهي النقطة التي يربطها بالمبدأ قطر الدائرة، وان ذلك الشيء ما إنّ يبلغ تلك النقطة حتى يبدأ مسيرته إلى المبدأ بر تخلل سكون أو توقف (المعاد).

ويصطلح العرفاء على الحركة من نقطة المبدأ إلى أبعد نقطة عنها في الدائرة بـ (قوس النزول)، ويصطلحون على الحركة من أبعد نقطة في الدائرة إلى نقطة المبدأ بـ (قوس الصعود).

ويعبر الفلاسفة عن الحركة في قوس النزول بأصل العلية، ويعبر عنها العرفاء بأصل التجلي، ومهما يمت فإنّ حركة الأشياء في قول النزول تكون كما لو كان هناك من يتعقبها ويدفعها إلى الأمام دفعاً، وأمّا الحركة في قوس الصعود فلها شكل آخر يتلخص في عودة كل فرع إلى أصله ومبدئه بدافع من الرغبة والشوق. وبعبارة أخرى هي عودة كل مغترب إلى وطنه، ويرى العرفاء أنّ هذه الرغبة موجودة في جميع ذرات الوجود ومنها الإنسان، إلا أنّ هذه الرغبة تكون أحياناً كامنة في الإنسان بسبب مشاغله ولا تظهر إلا بعد سلسلة من التنبيهات الباطنية، وهذا الظهور هو الذي يُعبَّر عنه بـ (الإرادة)، التي هي في الواقع نوع من يقظة الشعور الكامن. وقد عرّف عبد الرزاق الكاشاني الإرادة في رسالة (المصطلحات) المطبوعة ضمن حاشية شرح (منازل السائرين) بأنها: (جمرة من نار المحبة في القلب، المقتضية لإجابة دواعي الحقيقة)، كما عرّفها الخواجة عبد الله الأنصاري في (منازل السائرين) بقوله: (هي الإجابة لدواعي الحقيقة طوعاً).

والجدير بالذكر أنّ الإرادة عُبِّر عنها بـ (المنزل الأول)، والمقصود يأتي بعد سلسلة من المنازل الأخرى تُسمَّى بالبدايات والأبواب والمعاملات والأخلاق، أو أنّ الإرادة تُعدّ أول المنازل التي يصطلح عليها العرفاء بـ (الأصول) والتي تجلّى فيها العرفان الحقيقي بوضوح.

والذي يريده ابن سينا من الكلمات المتقدمة هو أنّ (الإرادة) حالة من الشوق والإرادة ـ تعتري الإنسان بعد إحساسه بالوحدة والغربة وعدم المعين ـ تدعوه إلى التمسك والاتصال بتلك الحقيقة التي تخرجه من الإحساس بالرغبة والوحدة وانعدام المعين.

التمرين والرياضة:

ثم إنه يحتاج إلى الرياضة: والرياضة متوجهة إلى ثلاثة أغراض: الأول: تنحية ما دون الحق عن مستن الإيثار، والثاني: تطويع النفس الأمّارة للنفس المطمئنة، والثالث: تلطيف السر للتنبه.

فبعد مرحلة الإرادة التي هي بداية التجلي، نصل إلى مرحلة التمرين والإعداد النفسي، وهو ما يُعبَّر عنه بالارتياض، والذي يُفهَم في عرفنا المعاصر من كلمة (الارتياض) هو إيذاء النفس والإضرار بها وهو ما تتخذه بعض المذاهب أصلاً لها، والمثال الواضح لذلك المرتاضون في الهند، ولكنّ الذي يريده ابن سينا هنا هو المعنى الأصلي للارتياض.

والرياضة، لغةً، تدريب المهر وتعليمه ليكون صالحاً للركوب، وتعليم الفارس مكارم الأخلاق، ثم استُعير للرياضة البدنية وأما في

اصطلاح العرفاء فالرياضة هي إعداد الروح وتعريضها لأشعة نور المعرفة.

وعلى أي حال فالمراد من الرياضة هنا إعداد الروح، والهدف من ذلك ثلاثة أشياء: **الأول**: يتعلق بالأمور الخارجية، أو إزاحة المشاغل وكل ما يوجب الغفلة. **الثاني**: يتعلق بتنظيم القوى الداخلية والقضاء على الاضطرابات النفسية. وقد عُبّر عنه بـ(تطويع النفس الأمّارة للنفس اللوّامة)، **والثالث**: يتعلق بنوع من التغييرات الكيفية في باطن الروح، وقد عُبّر عنه بـ(تلطيف السر).

والأول يُعين عليه الزهد الحقيقي. والثاني يُعين عليه عدة أشياء: العبادة المشفوعة بالفكرة، ثم الألحان المستخدمة لقوى النفس الموقعة لما لُحِنَ به من الكلام موقع القبول من الأوهام، ثم نفس الكلام الواعظ من قائل زُكّيَ بعبارة بليغة ونغمة رَخِيمة وسَمْت رشيد، وأما الغرض الثالث فيعين عليه الفكر اللطيف والعشق العفيف الذي يأمر فيه شمائلُ المعشوق ليس سلطان الشهوة. ثم إنه إذا بلغت به الإرادة والرياضة حداً ما: عنّت له خلسات من إطلاع نور الحق عليه لذيذة كأنها بروق تومض إليه ثم تخمد عنه، وهو المسمَّى عندهم أوقاتاً، ثم إنه ليكثر عليه هذه الغواشي إذا أمعن في الارتياض، إنه يتوغّل في ذلك حتى يغشاه في أوّج الارتياض، فكلما لمح شيئاً عاج منه إلى جناب القدس يتذكر من أمره أمراً ففشيه غاش فيكاد يرى الحق في كل شيء، لعله إلى هذا الحد يُعلي عليه غواشيه، ويزول هو عن سكينته فيتنبه جليسه، ثم

إنه لتبلغ به الرياضة مبلغاً ينقلب وقته سكينة فيصير المخطوف مألوفاً والوميض شهاباً بيِّناً، ويحصل له معارف مستقرة كأنها صحبة مستمرة ويستمتع فيها ببهجته: فإذا انقلب عنها انقلب حيرانَ أسفاً، ولعله إلى هذا الحد يظهر عليه ما به، فإذا تغلغل في هذه المعارف قل ظهوره عليه فكان وهو غائب ظاهراً وهو ظاعن مقيماً.

وهذا الكلام يذكرنا بجملة لمولى المتقين أمير المؤمنين (عليه السلام) قالها لكميل بن زياد بشأنّ أولياء الحق: (هجم بهم العلم على حقيقة البصيرة وباشروا روح اليقين، واستلانوا ما استوعره المترفون، وأنسوا بما استوحش منه الجاهلون، وصحبوا الناس بأبدان أرواحها معلّقة بالمحل الأعلى)[32].

ولعله إلى هذا الحد إنما يتيسر له هذه المعارف أحياناً، ثم يتدرج إلى أنّ يكون له متى شاء، ثم إنه ليتقدم هذه الرتبة، فلا يتوقف أمره على مشيئته، بل كلما لاحظ شيئاً لاحظ غيره، وإن لم تكن ملاحظته للاعتبار فيسنح له تعريج عن عالم الزور إلى عالم الحق، فيستقر فيه، ويحتفُّ به الغافلون، فإذا عبر الرياضة إلى النيل، صار سره مرآة مجلوّة محاذياً بها شطر الحق، ودرّت عليه اللذات العلى، وفرح بنفسه لما بها من أثر الحق، وكان له نظر إلى الحق ونظر إلى نفسه، وكان بعد متردداً، ثم إنه ليغيب عن نفسه فيلحظ جناب القدس فقط، وإن لَحَظ نفسه فمن حيث هي لاحظة، لا من حيث هي بزينتها، وهناك يحق الوصول.

---

٣٢ نهج البلاغة، الخطبة رقم 147.

كانت هذه خلاصة لجزء من النمط التاسع من (الإشارات).

ومما يجدر ذكره أنّ العرفاء يذهبون إلى أربعة أسفار هي: السير من الخلق إلى الحق، والسير بالحق في الحق، والسير من الحق إلى الخلق بالحق، والسير في الخلق بالحق.

فالسير الأول من المخلوق إلى الخالق، والسير الثاني في الخالق نفسه، وعندها يتعرف الإنسان على أسماء الخالق وصفاته ويتحلى بها، وفي السفر الثالث يعود إلى الخلق ثانية دون أنّ ينفصل عن الحق، فيعود إلى إرشاد الناس وهدايتهم في عين اتصاله بالحق، والسفر الرابع يكون بين الخلق بالحق، وفي هذا السفر يعيش العارف بين الناس ويقضي أمورهم وحوائجهم ليهديهم إلى الحق.

وما اختصرناه من (إشارات) ابن سينا يختص بالسفر الأول من هذه الأسفار الأربعة، كما أنّ ابن سينا تحدث حول السفر الثاني قليلاً إلا أننا لا نرى حاجة إلى ذكر بقية الأسفار.

وكما قال الخواجة نصير الدين الطوسي في شرح الإشارات فإنّ ابن سينا تحدث عن السفر العرفاني الأول في تسع مراحل: يتعلق ثلاث منها بمبدأ السفر، وثلاث بالعبور من المبدأ إلى المنتهى، وثلاث بمرحلة الوصول إلى المقصد.

أسئلة الدروس: السابع والثامن والتاسع

ضع علامة صح أو خطأ في ما يأتي:

	صح	خطأ
1 - يشترك العرفان مع الحكمة الإلهية في أنهما يهدفان إلى معرفة الله.	☐	☐
2 - يرى العرفاء ضرورة معرفة كل الأشياء.	☐	☐
3 - معرفة العرفاء هي معرفة حضورية وشهودية.	☐	☐
4 - أداة الحكيم هي العقل وأداة العارف هي القلب.	☐	☐
5 - يرى العارف أن الإنسان الناقص هو الجاهل.	☐	☐
6 - ألّف ابن سينا كتاباً سماه مقامات العارفين.	☐	☐
7 - الزاهد هو من واظب على فعل العبادات.	☐	☐
8 - العارف هو من صرف ذهنه عما سوى الله.	☐	☐
9 - لا يمكن للإنسان أن يكون زاهداً وعارفاً في نفس الوقت.	☐	☐
10 - الزهد عند العارف تنزيه سره عن غير الخالق.	☐	☐
11 - العبادة عند العارف هي نيل الأجر والثواب.	☐	☐
12 - لا يريد العابد شيئاً إلا لوجه الله.	☐	☐
13 - العارف يعبد الله لأنه أهل للعبادة.	☐	☐
14 - من يطلب شيئاً في عبادته غير الله فقد وقع في نوع من الشرك.	☐	☐
15 - الإرادة هي أول منزل عند العارفين.	☐	☐

16 - يعبر العرفاء عن قوس النزول بأصل التجلي.

17 - إن حركة قوس الصعود هي رغبة موجودة لدى الإنسان فقط.

18 - تعتبر الإرادة هي المنزل الأول.

19 - بعد مرحلة التمرين تأتي مرحلة الإرادة.

20 - من ضمن أهداف الارتياض إزاحة كل ما يوجب الغفلة.

21 - تلطيف السر هو إحداث تغييرات في باطن الروح.

22 - تعين العبادة على إزالة المشاغل.

23 - الأوقات هي لحظات تظهر فيها للعارف خلسات من الإطلاع على نور الحق.

24 - مهما ارتاض العارف فإنه لا يغيب عن نفسه.

25 - السير من الخلق إلى الحق هو السفر الثاني.

أجب عن الأسئلة الآتية :

1 - ما هي أوجه اختلاف العرفان مع الحكمة الإلهية؟

2 - وضّح الفرق بين العابد والزاهد والعارف.

3 - ما هو هدف العبادة عند العارف؟

4 - تحدث عن أول منزل عند العرفاء.

5 - اشرح معنى قوسَيْ الصعود والنزول.

10 الدرس

المصطلحات

نشير في هذا الدرس إلى بعض مصطلحات العرفاء وهي كثيرة لا يمكن فهم مرادهم منها دون التعرُّف عليها، بل قد يفهم منها عكس مرادهم، وهذا من مختصات العرفاء.

إنّ مفاهيم العرف العام لا تفي ببيان المقاصد العلمية، لذا يُضطر أربابا كل علم - ومنهم العرفاء - إلى اللجوء إلى استخدام ألفاظ مخصوصة للدلالة على معان مخصوصة.

ومضافاً إلى السبب المتقدم فإنّ للعرفاء سبباً آخر يدعوهم إلى استعمال بعض المصطلحات التي تخصهم، وهو إصرارهم على إخفاء مقاصدهم على الغرباء لعدم تمكنهم من استيعاب المعاني العرفانية، وقد صرح أبو القاسم القشيري - وهو من أئمة العرفاء - في (الرسالة القشيرية) بأنّ العرفاء يتعمّدون استعمال الكلمات الغامضة والمبهمة ليقطعوا الطريق على غير العرفاء فلا يطّلعوا على أورادهم وأحوالهم ومقاصدهم[33].

ومضافاً إلى الأمرين المتقدمين هناك شيء ثالث يزيد الأمر تعقيداً وهو أنّ بعض العرفاء في سيرهم وسلوكهم يلجأون إلى نوع من الرياء المعكوس يصلحون به سيرتهم على حساب سمعتهم بين

---

٣٣ الرسالة القشيرية، ص33.

الناس، فإنهم خلافاً للرأي الطالح الذي يُظهر الشعير الذي عندهُ حنطةً، يسعون إلى إظهار حنطتهم شعيراً: ليقضوا على الأنا وحب النفس فيهم، ولا يريدون من المفاهيم التي يذكرونها من قبيل: الإهمال وعدم المبالاة إلا عدم المبالاة بالمخلوق دون الخالق.

وقيل: إنّ هذا هو مسلك أكثر عرفاء خرسان. وقيل: إنّ حافظاً كان يتجه إلى هذا الاتجاه أيضاً. فقد تحدث كثيراً في أشعاره بما يوجب سوء الظنّ في الظاهر مع حسن السريرة والباطن، إلا أنه صرّح في موضوع آخر بأنّ التظاهر بالفسق توأم للتظاهر بالصلاح، فكلاهما رياء مبغوض.

وهذه المسألة من المسائل التي تبنّاها العرفاء وخطّأهم الفقهاء فيها: فإنّ الفقه الإسلامي كما يُحرّم الرياء ويراه نوعاً من الشرك، فإنه يحرم التظاهر بالفسق، ويقول: لا يحق للمؤمن أنّ يعرض عرضه ونفسه ومنزلته الاجتماعية للشبهة وسوء الظن، وهذا ما أقره كثير من العرفاء أيضاً.

فالذي نريد قوله هو: أنّ بعض العرفاء تعمدوا إظهار عكس ما يبطنون من الصلاح، الأمر الذي عقّد فهم مقاصدهم بشكل أكبر.

إنّ مصطلحات العرفاء كثيرة، ويختص بعضها بالعرفان النظري أي رؤية العرفان الكونية وتفسير العرفاء للوجود، وهذه المصطلحات شبيهة بمصطلحات الفلاسفة، وهي مستحدثة صدر أغلبها أو جميعها عن ابن عربي، وإنّ فهمها في غاية الصعوبة من قبيل: الفيض الأقدس، والفيض المقدس، والوجود المنبسط للحق

المخلوق به، والحضرات الخمس، ومقام الأحدية، ومقام الواحدية، ومقام غيب الغيوب، وغير ذلك.

وبعضها الآخر يتعلق بالعرفان العملي أي مراحل السير والسلوك العرفاني، وهي قهراً تتعلق إلى حد كبير بالإنسان، فهي شبيهة بمفاهيم علم النفس أو الأخلاق. إذ هي في الحقيقة نوع خاص من علم النفس التجريبي. ويرى العرفاء أنه لا يحق للفلاسفة ـ أو علماء النفس أو علماء الدين أو الاجتماع ـ من الذين لم يسلكوا هذه الأودية ولم يشاهدوا أطوار النفس هذه عن كثب ولم يدرسوا ظواهرها، أنّ يُصدروا أحكامهم بشأنها، فما ظنك بغيرهم من سائر الطبقات؟ إلا أنّ هذه المصطلحات ـ خلافاً لمصطلحات العرفان النظري ـ قديمة ترقى إلى القرن الثالث أي إلى عصر ذي النون وبايزيد والجُنيد.

والآن نذكر بعض المصطلحات طبقاً لما قاله القشيري وغيره:

1 - الوقت:

نقلنا هذا المصطلح في الدرس السابق عن ابن سينا، والآن نذكر كلام العرفاء أنفسهم في هذا الخصوص فنقول: إنّ خلاصة ما قاله القشيري هو أنّ مفهوم الوقت مفهوم نسبي إضافي، فكل حالة تعتري العارف تقتضي منه سلوكاً معيناً، وبما أنّ حالة ذلك العارف المعينة تقتضي سلوكاً معيناً تُسمّى تلك الحالة بـ(وقت) ذلك العارف، وقد يكون للعارف الآخر في تلك الحالة نفسها وقت آخر أو أنّ يكون

لنفس العارف الأول في ظروف أخرى وقت آخر. وأنّ الوقت الآخر يقتضي سلوكاً ووظيفة أخرى.

فعلى العارف أنّ يكون مدركاً للوقت عارفاً بالحالة التي تفيض عليه من الغيب والوظيفة التي يقوم بها في تلك الحالة، وعليه أنّ يغتنم (الوقت) ولذلك قيل: (العارف ابن الوقت).

وقد عبّر في الأشعار الفارسية عن الوقت المصطلح بـ (دم) أو (عيش نقد) وهو ما تراه في أشعار حافظ بكثرة. الأمر الذي حدا بالمغرضين والفاسقين - في محاولة منهم لتسويغ فسقهم وفجورهم - إلى تصوير حافظ بوصفه داعياً إلى الانغماس في ملذات الدنيا والغفلة عن الله، سبحانه، ويوم القيامة، وهو ما اصطلح عليه الغربيون بـ(الأبيقورية) (34).

وقد استفاد حافظ في أشعاره من هذه المصطلحات كثيراً وذلك بسبب اعتماده على الرموز مما يوهم الفسق والفجور، إلا أنّ هناك أبياتاً أخرى لحافظ تلقي بضوئها على هذه الأبيات وتصرفها عن ظاهرها.

قال القشيري: إنّ ما يُقال من أنّ الصوفي هو ابن وقته يعني أنه دائماً يؤمن بما هو أولى وأصلح في ذلك الوقت، وقيل أيضاً: (إنّ الوقت سيف قاطع)، فالتخلف عنه يعرض الإنسان للهلاك.

---

٣٤ الابيقورية مذهب انشاه الفيلسوف اليوناني أبيقور (Epicurus) يقوم على أساس انّ المتعة هي الخير الأسمى، إلا انّ أبيقور أكد على أنّ هذه المتعة لا تتم بالانغماس في الملذات الحسية، بل بممارسة الفضيلة وهذا ما سيذكره المصنف في قسم الحكمة العملية من هذا الكتاب. (المترجم).

2، 3 – الحال والمقام:

وهما من جملة مصطلحات العرفاء الشائعة، فإنّ ما يدخل إلى قلب العارف دون اختيار هو (الحال)، وإنّ ما يبادر العارف إلى تحصيله واكتسابه هو (المقام)، إلا أنّ الحال سريع الزوال بخلاف المقام حتى قيل: إنّ الأحوال كالبرق يومض ولكنه سرعان ما يختفي.

وقد ورد عن الإمام علي(عليه السلام) قوله: (**قد أحيا عقلَه وأمات نفسَه، حتى دَقَّ جليلُه ولَطُفَ غليظُه، وبرق له لامعٌ كثير البرق**)[35].

كما يُسمي العرفاء تلك البروق اللامعة بـ (اللوائح) و (اللوامع) و (الطوالع)، وذلك تبعاً لاختلافها في الدرجات والمراتب ومقدار شدتها وطول مدتها وبقائها.

5،4 – القبض والبسط:

هاتان الكلمتان لهما معنى خاص عند العرفاء، فالقبض يعني انقباض روح العارف، والبسط يعني انشراحه، وقد بحث العرفاء في القبض والبسط وأسبابهما وعللهما كثيراً.

7،6 – الفرق والجمع:

لقد استعمل العرفاء هاتين الكلمتين كثيراً، فقال القشيري: إنّ ما يحصل عليه العبد بنفسه ويستحق بسببه مقام العبودية هو (الفرق)، أمّا يهبه الله له من قبيل الإلقاءات فهو (الجمع)، فالذي يُقرِّبه الله

---

٣٥ نهج البلاغة، الخطبة 217.

بسبب عبادته وطاعته فهو في حالة الفرق، والذي تشمله عناية الله ولطفه فهو في حالة الجمع.

9،8 - الغيبة والظهور:

والغيبة تعني الغياب عن الخلق وعدم الإحساس بهم، وهي حالة تعتري العارف أحياناً فلا يشعر بما يجري حوله، وذلك لاستغراقه في الحضور بين يدي ربه. وربما وقعت حوادث مهمة في حضرته دون أنّ يشعر بها.

وقد ذكر العرفاء في هذا المجال قصصاً شبيهة بالأساطير، فقد نقل القشيري: أنّ أبا حفص الحداد النيشابوري كان في بداية أمره حداداً. وذات يوم كان منهمكاً في عمله إذ مرّ شخص وتلا عليه آية من القرآن الكريم فاستولت عليه حالة الغيبة، فأدخل يده في النار وأخرج الحديد المنصهر فصاح به تلميذه محذراً، وعندها عاد أبو حفص إلى رشده وترك صنعته.

ونقل في موضع آخر: أنّ الشبلي دخل في يوم على الجُنيد وكانت زوجته جالسة معه، فأرادت أنّ تقوم من مكانها حياءً من الشبلي، فمنعها زوجها قائلاً: الزمي مكانك فإنّ الشبلي في حالة الغيبة ولا يعي وجودك. فجلست، ثم تحدّث الجنيد مع الشبلي برهة أخذ الشبلي بعدها بالبكاء، فالتفت الجنيد إلى زوجته قائلاً تستري الآن فإنّ الشبلي في طريقه إلى الإفاقة.

وبذلك يفسر العرفاء الحالة التي تعتري أولياء الله في صلاتهم

فيغفلون عما يجري حولهم، وسنذكر في ما بعد أنّ ما كان يحدث لأولياء الله شيء آخر أرفع من (الغيبة).

10، 11، 12، 13 – الذوق. الشرب. السكر. الرّيّ:

إنّ الذوق والتذوق بمعنى واحد. يرى العرفاء أنّ المعارف العلمية لا تستتبع جذباً وشوقاً، إذ إنّ الشوق والانجذاب متفرّعان على التذوق، وقد تعرض ابن سينا في مناسبة لهذا المطلب في النمط الثامن من (الإشارات)، ومثّل لذلك بالإنسان الفاقد للشهوة الجنسية، والذي لا تستيقظ شهوته مهما بلغت به اللذة الحاصلة من ممارسة الجنس.

فالتذوق هو التلذذ، والذوق العرفاني عين الإدراك الحضوري للذة الحاصلة من التجليات والمكاشفات. ويُعبَّر عن اللذة الابتدائية بالذوق، وعن استمرارها بالشرب، وعن الانتعاش الحاصل منها بالسكر، وعن الامتلاء بها بالريّ.

ويرى العرفاء أنّ ما يحصل بفضل الذوق هو التساكر دون السكر، وان ما يحصل من الشرب هو السكر، إلا أنّ الحالة التي تحصل من الريّ والامتلاء هي الصحو والإفاقة.

ولهذا السبب فقد أكثر العرفاء من استعمال كلمة الخمرة كناية عن مرادهم.

14، 15، 16 – المحو. المحق. الصحو:

كما ترددت كلمتا (المحو) و (الصحو) في كلام العرفاء كثيراً، ومرادهم من المحو أنّ العارف يبلغ مرحلة يفنى فيها في ذات الحق تعالى فلا يرى بعد ذلك نفسه مثل الآخرين، وإذا بلغت حالة الفناء هذه درجة تزول معها جميع آثار (الأنا) سُمّيت تلك الحالة بـ (المحق)، وكلا المحو والمحق أعلى درجة وأشرف من مقام (الغيب) المتقدم ذكره: فإنّ المحو والمحق فناء إلا أنه فناء يمكن للعارف أنّ يعود منه إلى حالة الإفاقة ولكن لا بمعنى الانتكاس والتنزل بل بمعنى البقاء بالله، وهذه الحالة التي تفوق حالة (المحو) تسمى بـ (الصحو).

17 - الخواطر:

يسمي العرفاء ما يُلقى على قلب العارف بـ(الواردات)، وهي أحياناً على نحو القبض أو البسط أو السرور أو الحزن، وقد تكون أحياناً على هيئة الكلام والخطاب، إذ يشعر العارف بشخص يناديه من داخله وعندها تُسمى الواردات بـ (الخواطر).

وللعرفاء كلام كثير حول الخواطر، من ذلك: أنّ الخواطر تارةً تكون رحمانية وأخرى شيطانية أو نفسانية، وبذلك تكون الخواطر من الأمور الحساسة جداً، إذ يمكن للشيطان من خلالها أنّ يسيطر على الإنسان في حالة الزلل والانحراف، قال تعالى: ﴿وَإِنَّ الشَّيَاطِينَ لَيُوحُونَ إِلَى أَوْلِيَائِهِمْ﴾[36].

٣٦ سورة الأنعام، الآية [121].

ويقول العرفاء أيضاً: إنّ على الإنسان الكامل أنّ يتمكن دوما من التمييز بين الخواطر الرحمانية والشيطانية. والمقياس الأساس في ذلك هو النظر إلى ما تدعوه إليه الخواطر وما تنهى عنه، فإنْ كان مخالفاً لأمر الشارع ونهيه فهو من الشيطان قطعاً. قال تعالى: ﴿هَلْ أُنَبِّئُكُمْ عَلَى مَنْ تَنَزَّلُ الشَّيَاطِينُ • تَنَزَّلُ عَلَى كُلِّ أَفَّاكٍ أَثِيمٍ﴾[37].

18، 19، 20 – **القلب. الروح. السر:**

إنّ العرفاء يعبرون عن سريرة الإنسان تارةً بـ(النفس)، وأخرى بـ(القلب)، وثالثة بـ(الروح)، ورابعة بـ(السر)، فإنها ما دامت أسيرة شهواتها عُبّر عنها بـ(النفس)، فإذا حلّتها المعارف الإلهية سُميت بـ(القلب)، وإذا طلعت عليها شمس المحبة الإلهية سميت بـ(الروح)، وإذا بلغت مرحلة الشهود سُميت بـ(السر).

هذا ويؤمن العرفاء بمرحلة أشرف من السر يسمونها بـ(الخفيّ) أو (الأخفى).

---

٣٧ سورة الشعراء، الآية 221 - 222.

أسئلة الدرس العاشر

ضع علامة صح أو خطأ في ما يأتي:

	صح	خطأ
1 - يستعمل العرفاء مصطلحات خاصة لإخفاء مقاصدهم.	☐	☐
2 - يلجأ بعض العرفاء إلى استعمال الرياء.	☐	☐
3 - تختص المصطلحات العرفانية بالعرفان النظري.	☐	☐
4 - القبض يعني انشراح الروح.	☐	☐
5 - يهدف العرفاء إلى القضاء على الأنا.	☐	☐
6 - أغلب مصطلحات العرفان النظري صدرت عن ابن عربي.	☐	☐
7 - من تشمله عناية الله ولطفه هو في حالة الجمع.	☐	☐
8 - يرى العرفاء أن المعارف العلمية تستتبع جذباً وشوقاً.	☐	☐
9 - المحو يعني بلوغ مرحلة يفنى فيها العارف في ذات الحق تعالى.	☐	☐
10 - تعتبر حالة المحو أعلى من حالة الصحو.	☐	☐

أجب عن الأسئلة الآتية:

1 - لماذا يستعمل بعض العرفاء الرياء في سيرهم؟

2 - اشرح مصطلح «الوقت» عند العرفاء.

3 - تحدث عن الغيبة والظهور عند العرفاء.

الفهرس

تمهيد.....5

الدرس الأول: العرفان والتصوّف.....11

الدرس الثاني: العرفان النظري.....19

العرفان والإسلام.....21

الشريعة والطريقة والحقيقة.....23

الدرس الثالث: مواد العرفان الإسلامي.....29

الدرس الرابع: نبذة تاريخية (1).....41

عرفاء القرن الثاني.....43

عرفاء القرن الثالث.....47

الدرستم الخامس والسادس: نبذة تاريخية (2).....53

عرفاء القرن الرابع.....53

عرفاء القرن الخامس.....54

عرفاء القرن السادس.....56

عرفاء القرن السابع.....57

عرفاء القرن الثامن.....62

عرفاء القرن التاسع.....64

الدروس السابع، الثامن والتاسع: المنازل والمقامات.....73

التعريف..... 75
هدف العارف..... 76
أول منزل..... 78
التمرين والرياضة..... 80
الدرس العاشر: المصطلحات..... 87
1 - الوقت..... 89
2، 3 - الحال والمقام..... 90
4، 5 - القبض والبسط..... 91
6، 7 - الجمع والفرق..... 91
8، 9 - الغيبة والظهور..... 92
10، 11، 12، 13 - الذوق، الشرب، السكر، الرَّيّ..... 93
14، 15، 16 - المحو، المحق، الصحو..... 93
17 - الخواطر..... 94
18، 19، 20 - القلب، الروح، السر..... 95