وحدة وجود أم سر الربوبية؟

ملاحظات حول إسهامات أبي حامد الغزالي في إصلاح التصوف الإسلامي

د. محمد حفيان[1]

لماذا اختار بعض دارسي التصوف الإسلامي أبا حامد الغزالي نموذجا وحيدا للإدراك بمعناه الصوفي "الذي يستمد شعلته من نبع باطني ذاتي"؟[2] ولماذا صنف بعضهم الآخر الغزالي ليكون أول مصلح للتصوف فأعاده تصوفا سنيا؟[3] ولماذا رأى بعضهم أن الغزالي أول من خلص التصوف من فلسفة الحلول ووحدة الوجود.؟[4]

الحقيقة أن الغزالي كان فعلا محطة كبرى في مسار التصوف الإسلامي حتى لقد أصبح معروفا لدى مؤرخي التصوف الإسلامي ولدى الباحثين في مجال التصوف الدور الكبير الذي قام به الغزالي لدرجة أن "اقترن اسمه بإحياء الدين الإسلامي "[5] كما اقترن اسمه كذلك – حسب بعض الدارسين - بردم الهوة التي كانت تفصل الفقه عن التصوف، فقرب التصوف من الفقه حتى جعله مقبولا لدى الفقهاء السنيين، بعد أن كانوا يتوجسون منه خيفة ومن الصوفية.[6]

1- أستاذ محاضر، جامعة سعيدة، الجزائر

2 - ينظر في: زكي نجيب محمود: المعقول واللاّ معقول في تراثنا الفكري، بيروت دار الشروق الطبعة الثالثة ص ص 317-319.

3 - ينظر في: د/ أبو الوفا الغنيمي التفتازاني : مدخل إلى التصوف الإسلامي. القاهرة : دار الثقافة للطباعة والنشر 1974. ص: 182. وكذلك ينظر في: ينظر في : أبو العلا عفيفي : التصوف الثورة الروحية في الإسلام : بيروت، دار الشعب للطباعة والنشر .د .ت. ص ص :104.

4 - ينظر في: رينولد نيكلسون: في التصوف الإسلامي وتاريخه : ترجمة وتعليق ابو العلا عفيفي القاهرة مطبعة لجنة التأليف والترجمة ولنشر 1947.ص84

5 - رينولد نيكلسون : في التصوف الإسلامي وتاريخه : ترجمة وتعليق : ابو العلا عفيفي القاهرة : مطبعة لجنة التأليف والترجمة ولنشر 1947.ص139

6 - ينظر في : أبو العلا عفيفي : التصوف الثورة الروحية في الإسلام : بيروت، دار الشعب للطباعة والنشر د ت. ص ص :104-107.

ومن ثم صار الغزالي علما على ما أصبح يعرف ب "التصوف السني" "وهو التصوف القائم على عقيدة أهل السنة والجماعة وعلى الزهد والتقشف وتربية النفس وإصلاحها"1 ومند ذلك الحين أصبح الإسلام دينا صوفيا إلى حد كبير كما يقول نيكلسون. "فقد تشبث الغزالي دائما بنقطتين جوهريتين لم تجرح من أجلهما عقيدته في الإسلام: الأولى تقديسه للشرع والثانية وجهة نظره في الألوهية، فإنه أوصد الباب في وجه مذهب وحدة الوجود"2

ولعل نيكلسون كان قد قصد بوحدة الوجود بعض ما قاله الحسين بن منصور الحلاج أو البسطامي خاصة في شطحاتهما، وإلا فأي مذهب لوحدة الوجود كان متبلورا لدى المتصوفة المسلمين في شكل "مذهب" آنذاك؟

الواقع أن موقف الغزالي من الشطح ومن الحلاج والبسطامي واضح. وقد أوضحه خاصة في كتابه: إحياء علوم الدين، فقد قال عن قول الحلاج "أنا الحق" وعن قول أبي يزيد البسطامي "سبحاني، سبحاني". "وهذا فن من الكلام عظيم ضرره في العوام"(3) وهذا يعني أنه ليس كذلك بالنسبة للخواص، ومعلوم أن المعنيين بهذا الفن لم يكونوا من العوام، بل كانوا من الخاصة ومن خاصة الخاصة. ومع ذلك فإن الغزالي يفرق بين شطحات الحلاج، وبين شطحات البسطامي. فيرفض الأولى ويتفهم ويتأول الثانية، وقد يكون هذا تأسيا بموقف الجنيد الذي كان يتأول شطحات أبي يزيد البسطامي، لكنه كان "ممن يبغضون الحلاج وينكر عليه شطحياته"4 ومن هنا أمكننا القول أن موقف الغزالي من الشطح كان امتدادا لموقف مشايخ التصوف قبله[5] وهو موقف يرفض الحلول الذي ينفي الإثنينية - مثله في ذلك مثل فلسفة وحدة الوجود - كما كان حرصه على إسباغ الشرعية السنية على التصوف امتدادا لحقيقة التصوف مند نشأته كما عبر عنها ومارسها أقطابه الأوائل من أمثال: الحارث بن أسد المحاسبي وذو النون المصري ومعروف الكرخي والسري السقطي وبشر الحافي والجنيد الذي اشتهر عنه قوله: "مذهبنا

---

1 - د/ أبو الوفا الغنيمي التفتازاني : مدخل إلى التصوف الإسلامي. القاهرة : دار الثقافة للطباعة والنشر 1974. ص: 182

2 - رينولد نيكلسون : في التصوف الإسلامي وتاريخه :مرجع سابق : ص :84

3 - أبو حامد الغزالي : إحياء علوم الدين : الجزء الأول، دار الفكر الطبعة الثانية 1980 ص ص 60-61

4 - د/ عبد الرحمان بدوي : شطحات الصوفية (ج1): الكويت، وكالة المطبوعات : الطبعة الثالثة 1978.ص :39

5 - ينظر في : أبو نصر عبد الله السراج الطوسي: اللمع، بيروت دار الكتب العلمية الطبعة الأولى 2001: ص ص : من 321 إلى 343. وينظر كذلك في عبد الرحمان بدوي : شطحات الصوفية: مرجع سابق : ص ص من 9 إلى 49

هذا (يعني التصوف) مقيد بأصول الكتاب والسنة"[1] ولقد كان هذا هو موقف كل رجال التصوف في القرنين الثالث والرابع الهجريين الذين ترجم لهم: عبد الرحمان السلمي في طبقات الصوفية (ت: 410 هـ) والقشيري في الرسالة (ت: 465 هـ) والهجويري في كشف المحجوب (ت:481هـ) وغيرهم. لكن هؤلاء الثلاثة كانوا من القرن الخامس الهجري (وهو القرن الذي عاش فيه الغزالي) فحققوا بتلك التراجم والمصنفات أقوال أولئك الصوفيين السنيين ومفاهيمهم، ومصطلحاتهم التي وضعوها في علم التصوف وحافظوا بها على تراثهم المعرفي والسلوكي. والغزالي نفسه يعترف بأنه قرأ التصوف وتعلمه من كتب الصوفية الأوائل فقال: "فابتدأت بتحصيل علمهم من مطالعة كتبهم مثل: قوت القلوب لأبي طالب المكي رحمه الله، وكتب الحارث المحاسبي والمتفرقات عن الجنيد والشبلي وأبي يزيد البسطامي قدس الله أرواحهم، وغير ذلك من كلام مشايخهم"[2] وبتوجيه معرفي من هؤلاء، خاض الغزالي التجربة الصوفية مثلما خاضها هؤلاء الصوفية قبله وخاضها الصوفية في عهده وبعد عهده، ولم يكن – في ما نرى- أكثر سنية ممن سبقوه ولا أول من بادر إلى إصلاح التصوف، بل واصل الجهد الإصلاحي الذي كان قد عرفه القرن الخامس على يدي مصلحين صوفيين قريبي عهد به وهم: القشيري وعبد الله الأنصاري الهروي[3] والهجويري. وقد كانوا من أشهر صوفية هذا القرن الذين واصلوا مسيرة التصوف السنية وتعميق تأصيلها عقديا على مقتضى عقيدة أهل السنة والجماعة. وقد خصص القشيري الفصل الأول من "الرسالة" لبيان مذهبهم الكلامي بعنوان: "في بيان اعتقاد هذه الطائفة في مسائل الأصول" وافتتحه بالقول: "اعلموا رحمكم الله، أن شيوخ هذه الطائفة بنوا قواعد أمرهم على أصول صحيحة في التوحيد صانوا بها عقائدهم من البدع ودانوا بما وجدوا عليه السلف وأهل السنة من توحيد ليس فيه تمثيل ولا تعطيل

---

1 - أبو القاسم عبد الكريم القشيري:الرسالة القشيرية في علم التصوف: بيروت دار إحياء التراث العربي الطبعة الأولى 1998،ص:67.

2 - أبو حامد الغزالي : المنقذ من الضلال: تحقيق عبد الحليم محمود بيروت دار الكتاب اللبناني الطبعة الثانية 1985 ص :122

3 - شيخ الإسلام عبد الله الأنصاري الهروي :(396-481) " الحافظ العالم العارف الصوفي صاحب "منازل السائرين" كان إماما في التفسير والحديث ،حسن السيرة في التصوف والعربية والتاريخ والأنساب وغير ذلك (المناوي :الكواكب الدرية في تراجم السادة الصوفية:المجلد الثاني بيروت دار الكتب العلمية الطبعة الأولى 2008، ص:10.)

وعرفوا ما هو حق القدم وتحققوا بما هو نعت الموجود عن العدم وأحكموا أصول العقائد بواضح الدلائل ولائح الشواهد."[1]

من هذا النص نتبين أن القشيري يبرئ مشايخ الصوفية من عقيدة التجسيم ومن عقيدة الاعتزال ومن عقيدة الحلول. ولذلك قال الجنيد معرفا التوحيد: التوحيد: إفراد القدم من الحدث."2 ويتحسر القشيري على ما آل إليه واقع التصوف الذي اندرس ولم يبق إلا رسمه وانقرض أكثر المحققين من هذه الطائفة وشيوخه "وحصلت الفترة في هذه الطريقة فادعاها أدعياء استخفوا بأداء العبادات واستهانوا بالصوم والصلاة. .. ثم لم يرضوا بما تعاطوه من سوء هذه الأفعال حتى أشاروا إلى أعلى الحقائق والأحوال وادعوا أنهم تحرروا من رق الأغلال وتحققوا بحقائق الوصال وأنهم قائمون بالحق تجري عليهم أحكامه وهم محو وليس لله عليهم في ما يؤثرونه أو يذرونه عتب ولا لوم وأنهم كوشفوا بأسرار الأحدية واختطفوا عنهم بالكلية وزالت عنهم أحكام الشريعة وبقوا بعد فنائهم عنهم بأنوار الصمدية..."[3]

واضح أن القشيري إنما كان يعني أولئك الذين إدعوا الحلول اقتداء بالحلاج - بزعمهم[4] - لذلك فقد أسقط القشيري الحلاج من جملة مشايخ التصوف الذين ترجم لهم في رسالته، ولعل تجاهل القشيري للحلاج إنما كان تأثرا بمواقف المشايخ الذين سبقوه – مثله في ذلك مثل الغزالي- حتى لا يعطوا شرعية لهؤلاء الذين انتقدهم القشيري ممن ادعوا الانتساب إلى الحلاج، وإلا فإنهم (المشايخ) لا ينكرون على الحلاج حاله. فالقشيري يقول عنه: "ونحن نتركه لله بحكم التسليم ونجله بقدر ما وجدنا فيه من دلائل الحق"[5] ويقول عنه الهجويري: "و لا ينكرون كمال فضله وصفاء حاله وكثرة مجاهداته ورياضاته إلا قلة من جملة الشيوخ... ولم يكن هجر المشايخ له بمعنى الطعن في دينه ومذهبه... أما رأيت أن الشبلي قال: "أنا والحلاج شيء واحد فخلصني جنوني وأهلكه عقله". فلو كان

---

1 القشيري: الرسالة، ص 15.

2 - القشيري : المصدر السابق : ص ص : 15-16.

3 - القشيري الرسالة القشيرية : مصدر سابق : ص : 13.

4 - يقول الهجويري " غير أني رأيت فريقا من الملاحدة – اخزاهم الله- في بغداد ونوا حيها يدعون تولهم له (أي الحلاج) وقد جعلوا أقواله حجة لزندقتهم وأسموا أنفسهم الحلاجيين وهم يغالون في أمره كغلو الرافضة في تولي على رضي الله عنه (كشف المحجوب : الجزء الأول : ص: 364.)

5 - القشيري : أورده الهجويري : كشف المحجوب : الجزء الأول : مصدر سابق : ص : 362

مطعونا في دينه لما قال الشبلي أنا والحلاج شيء واحد. "[1] فالقشيري إنما كتب "الرسالة" "غيرة على هذه الطريقة أن يذكر أهلها بسوء" مشفقا "على القلوب أن تحسب أن هذا الأمر (التصوف) بنى قواعده على ما يدعيه هؤلاء المنحرفون الذين يدعون الانتساب إلى الطريقة"[2] إذن، فإن موقف القشيري الإصلاحي هذا، إنما كان سابقا إصلاح الغزالي الذي يعد هو الآخر من أقطاب المدرسة الأشعرية التي ترسمت مذهبا عقديا لأهل السنة والجماعة كما درج عليه مشايخ التصوف الأوائل وهذا يعني أن الغزالي لم يكن - كما يرى البعض – أول مؤسس لما يسمى بـ"التصوف السني" (مما يوحي أن التصوف قبله لم يكن سنيا) ويعني كذلك أن جهود إصلاح التصوف وتطهيره من مفاهيم وسلوكيات الحلولين كانت قد بدأت قبل الغزالي، ومن ثم، نستطيع القول أن تصوف الغزالي وفكره الصوفي لا يخرج عن إطار الفكر الصوفي في الإسلام فهو تطور طبيعي للخطاب الصوفي السابق عليه وتمهيد طبيعي لتطور ذلك الخطاب في ما بعد. والخطاب الصوفي في ما بعد الغزالي (أي في القرنين السادس والسابع الهجريين) هو الذي يسميه البعض: "التصوف الفلسفي" أو "البدعي" القائل بـ"وحدة الوجود" - حسب ما يرون - ويجعلون على رأسه محي الدين بن عربي في مقابل "التصوف السني" الذي جعلوا على رأسه الغزالي، الأمر الذي يعني أن التصوف الإسلامي في نظر هؤلاء الذين حقبوا لمسيرته تطور عبر قطائع معرفية. ونحن نعتقد أن هذا التحقيب والتصنيف هو تحقيب وتصنيف إيديولوجي نهضت به المدرسة التيمية (نسبة إلى ابن تيمية) وامتداداتها الوهابية خاصة، أكثر منه تحقيب معرفي، وإلا فإن التصوف الذي يصفونه بـ"الفلسفي" أو "البدعي" عند ابن عربي هو – حسب ما نرى - في كثير من مواضيعه حال صوفي وليس فكرا فلسفيا * لقد كان وسيبقى حالا لكل الصوفية الذين سلكوا وسيسلكون طريق التصوف بهمة

---

1 - الهجويري : كشف المحجوب : الجزء الأول : ص ص : 362-363

2 - ينظر القشيري : الرسالة القشيرية : ص :14

*- فكتاب " فصوص الحكم "لابن عربي الذي اعتبره البعض "بيان" لفلسفة وحدة الوجود " عند إبن عربي، لم يأت من تفكير فلسفي إنما من إلهام في رؤيا منامية يقول ابن عربي: " أما بعد فاني رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم في مبشرة أديتها في العشر الآخر من المحرم سنة سبع وعشرين وستمائة بمحروسة دمشق وبيده صلى الله عليه وسلم كتاب وقال لي : هذا كتاب فصوص الحكم خده واخرج به إلى الناس ينتفعون به فقلت السمع والطاعة لله ولرسوله وأولي الأمر منا فحققت الأمنية وأخلصت النية وجردت القصد والهمة غلى غبر أن هذا الكتاب كما حده لي رسول الله من غير زيادة ولا نقصان وسالت الله أن يجعلني فيه وفي جميع أحوالي من عباده الذين ليس للشيطان عليهم سلطان وأن يخصني في جميع ما يرقمه بناني وينطق به لساني وينطوي جناني بالإلقاء السبوحي والنفث الروحي" ابن عربي فصوص الحكم ::ص ص :9-10.

وصدق، وهذا الحال هو حال توحيد خاصة الخاصة (سر الربوبية) لكن قد يعبر عنه بتعابير شتى حسب درجة الوصول وحسب درجة التمكين والرسوخ، لذلك، فقد عبر عنه بالفناء وجمع الجمع والمحو والمحق والحقيقة والوصل والمعاينة والمشاهدة والمحادثة... وغيرها1. والعبارات التي عبر بها صاحب الحال عن هذا الحال هي التي أولها الباحثون في العصر الحديث تماهيا مع مقولات فلسفة "وحدة الوجود". أما الفقهاء المسلمون القدامى من "أصحاب الرسوم" ممن لم يذوقوا ذلك الحال ولم يصلوا إليه فقد أسموه: "الحلول". أما المحققون من أهل التمكين والرسوخ من مشايخ الصوفية الذين وصلوا فذاقوا، فقد اعتبروا العبارة عنه من غير المحققين من الصوفية شطحا، والشطح في اصطلاحهم: "هو عبارة عن كلمة عليها رعونة ودعوى وهي نادرة أن توجد من المحققين"2. وهي إفشاء سر الربوبية بدون إذن.

وسر الربوبية هو الوجه الثاني من توحيد الخواص كما قال الجنيد[3] أو هو توحيد النهاية كما يسميه صاحب كتاب: جامع الأصول في الأولياء:"4 أو هو: "توحيد قائم بالقدم" (كما يقول عنه الهروي)[5] أو هو كما يقول عنه القاشاني: "التوحيد القائم بالأزل"6 وهو توحيد خاصة الخاصة[7].

---

1 - ينظر في :مجي الدين بن عربي: اصطلاحات الصوفية :القاهرة :مكتبة مدبولي الطبعة الأولى، 1999

2 - محي الدين بن عربي : اصطلاحات الصوفية :المصدر السابق : ص :6

3- توحيد الخواص عند الجنيد هو أن يكون الموجود "شبح قائم بين يديه ليس بينهما ثالث، تجري عليه تصاريف تدبيره في مجاري أحكام قدرته في لجج بحار توحيده بالفناء عن نفسه وعن دعوة الحق له وعن استجابته له بحقائق وجود وحدانيته في حقيقة قربه بذهاب حسه وحركاته لقيام الحق له فيما اراده منه، والعلم في ذلك أنه رجع آخر العبد الى أوله، ان يكون كما كان إذ كان قبل ان يكون والدليل في ذلك قول الله عزوجل "واذا أخذ ربك من بني أدم من ظهورهم ذريتهم وأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم قالوا بلى" (الأعراف 174) فمن كان قبل أن يكون وهل أجابت إلا الأرواح الطاهرة العذبة المقدسة بإقامة القدرة النافذة والمشيئة التامة الآن كان إذ كان قبل أن يكون، وهذا غاية حقيقة توحيد الموحد للواحد بذهاب هو" ينظر: تاج العارفين : الجنيد البغدادي، الأعمال الكاملة، دراسة وجمع وتحقيق د/ سعاد الحكيم:بيروت، دار الشروق، الطبعة الثانية 2005 : ص : 261.

4 - الشيخ ضياء الدين أحمد الكمشخانوي النقشبندي: جامع الأصول في الأولياء، بيروت، دار الكتب العلمية: تحقيق أحمد فريد المزيدي الطبعة الاولى 2002، ص :429.

5 - عبد الله الأنصاري الهروي: منازل السائرين بغداد مكتبة الشرق الجديد طبعة 1990 ص 135.

6 - عبد الرازق القاشاني :لطائف الإعلام في إشارات أهل الإلهام :بيروت دار الكتب العلمية الطبعة الأولى 2004: ص 159

7 - وهو: "أن لا ترى سوى ذات واحدة لا أبسط من وحدتها قائمة بذاتها، التي لا كثرة فيها بوجه مقيمة لتعيناتها التي لا يتناهى حصرها ولا يحصى عددها وأن لا ترى أن تلك التعينات هي عين المعينة لها، الغير المتعينة بها

وهذا التوحيد هو الذي تضيق عنه العبارة، بل قد تغدو العبارة "هذرا بالنسبة إلى حقيقة معناه" كما يقول الهجويري.[1] لأن "العبارة عن المواجيد صعبة لفقدان الوضع لها"[2] فالتعبير عنه زندقة والسكوت عنه حيرة. قيل للجنيد: "هل عاينت أو شاهدت ؟ قال: لو عاينت تزندقت ولو شاهدت تحيرت ولكن حيرة في تيه وتيه في حيرة."[3] والحيرة هي منتهى توحيد الخاصة. قال بعضهم: "إذا تناهت عقول العقلاء في التوحيد تناهت إلى الحيرة"[4] وقال الشبلي: "المعرفة دوام الحيرة"[5] لذلك كان يدعو الله فيقول: "يا دليل المتحيرين زدني تحيرا"[6] لكن كيف عرف الجنيد "زندقة" المعاينة و"حيرة" المشاهدة لو لم يعاين ولو لم يشاهد؟! لكنه سر الربوبية (توحيد خاصة الخاصة)، وهو ما أشار إليه سهل بن عبد الله التستري بقوله: "إن للربوبية سرا لو ظهر لبطلت الربوبية" ويشرحه القاشاني فيقول: "وتقرير ما ذكر هو أن المربوب كما كان هو الذي يبقى على الرب ربوبيته لكون الربوبية نسبة بين الرب والممكن كما عرفت في باب أغمض المسائل من أن الأعيان معدومة في نفسها، فلو ظهر هذا السر للخلق لبطل عندهم ما يترتب عليه الربوبية"[7].

وسر الربوبية هو الذي كان الجنيد يحرص كل الحرص على أن لا يتناهى إلى سمع من ليس من أهله، فكان يقول: كنت إذا تحدثت في التوحيد أغلقت الباب ووضعت المفتاح تحت ركبتي." وقال ابن عجيبة في الفتوحات الإلهية: "وأخذ الجمهور بمذهب أبي الحسين النوري، فكانوا لا يتكلمون في الحقيقة وعلم السر إلا مع أهله في موضع خال، وربما سدوا الأبواب غيرة منهم على سر الربوبية أن يبتذل وينادى عليه بلسان الاشتهار"[8] وفي

ولا غيرها، فمن كان هذا مشهوده فهو المتحقق بالوحدانية الحقيقية، لأنه يشاهد الحق والخلق، ولا يرى مع الحق غيرا. وهذا هو الذي لم ينحجب بالغير عن رؤية العين، ولم ينحجب بنورها عن رؤية مظاهرها، بل قام بربه عند فنائه بنفسه. وهذا التوحيد هو التوحيد القائم بالأزل. القاشاني: المصدر السابق: ص 159.

1 -الهجويري :كشف المحجوب الجزء الأول ترجمة إسعاد عبد الهادي قنديل القاهرة المجلس الأعلى للثقافة : ص: 365

2 - عبد الرحمن بن خلدون: المقدمة بيروت دار الفكر 2007 ص 500.

3 - الجنيد :تاج العارفين الجنيد البغدادي، الأعمال الكاملة : دراسة وجمع وتحقيق د/سعاد الحكيم، بيروت، دار الشروق : الطبعة الثانية 2005،ص :204.

4 - أورده القشيري في الرسالة: ص 377.

5 - الهجويري: كشف المحجوب، الجزء الثاني ص 516.

6 - المصدر نفسه: ص 619.

7 عبد الرزاق القاشاني: لطائف الإعلام في إشارات أهل الإلهام، مصدر سابق 249.

8 - أحمد بن عجيبة: الفتوحات الإلهية، بيروت دار الكتب العلمية الطبعة الأولى 2000 ص 18.

موضع آخر من الكتاب قال: "وممن أفتى بقتل الحلاج: الجنيد والشبلي غيرة على السر أن يفشى لغير أهله"[1].

وعلى هذا، "فقد حذر القوم رضي الله عنهم من إيداعه الكتب أو الكلام في شيء منه إلا ما يدور بينهم في المفاوضات على سبيل الرمز والإيماء تمثيلا وإجمالا ولا يكشفون لغيرهم شيئا من معانيه علما بقصور الأفهام عن احتماله ووقوفا مع حدود الشريعة في الأخذ بما لا يعني وأدبا مع الله في صون أسرار الربوبية. وإن صدر عن أحد منهم كلمة من ذلك على سبيل الندور سموه شطحا، بمعنى أن حال الغيبة والسكر استولت عليه حتى تكلم بما ليس له الكلام به"[2] ومن ذلك ما قيل:

ومن شهد الحقيقة فليصنها وإلا سوف يقتل بالسنان
كحلاج المحبة إذ تبدت له شمس الحقيقة بالتدان

ومنها قول أبي مدين شعيب:

وفي السر أسرار دقاق لطيفة تراق دمانا جهرة لوبها بحنا[3]

ومنها قول زين العابدين (علي بن الحسين بن علي رضي الله عنهم):

إني لأكتم من علمي جواهره كي لا يرى الحق ذو جهل فيفتتنا
وقد تقدم في هذا أبو حسن إلى الحسين ووصى قبله الحسنا
يا رب جوهر علمٍ لو أبوح به لقيل لي: أنت ممن يعبد الوثنا
ولاستحل رجال مسلمون دمي يـــرون أقبح ما يأتونه حسنا [4]

---

1 - المصدر نفسه: ص 210.

2 - عبد الرحمن بن خلدون: شفاء السائل لتهذيب المسائل، تونس الدار العربية للكتاب 2006، ص 208.

3 - أورده: ابن عجيبة المصدر السابق، ص 24.

4 - أورده: الدكتور كامل مصطفى الشيبي في: الصلة بين التصوف والتشيع الجزء الأول بيروت دار الأندلس الطبعة الثالثة 1982 ص 169. وأورده كذلك المناوي في الكواكب الدرية في تراجم السادة الصوفية المجلد الأول، مصدر سابق، ص 321.

وهو كذلك ما قال عنه الشبلي: "من أجاب عن التوحيد بالعبارة فهو ملحد، ومن أشار إليه فهو ثنوي، ومن أومأ إليه فهو عابد وثن، ."[1] فمن أفشى هذا السر الذي هو منحة ربانية "فسيف الحلاج فوق رأسه" كما قال ابن عجيبة.[2]

فسر الربوبية هو ما يعبر عنه كذلك ب"العلم المكنون" الذي ورد في حديث: "إن من العلم كهيئة المكنون لا يعرفه إلا العالمون بالله فإذا نطقوا به لم ينكره إلا أهل الغرة بالله عز وجل"[3] فهو مستور عن العموم معلوم للخصوص كما يقول ابن عربي، من أفشاه على امتداد مسار التصوف الإسلامي في التاريخ من أبي يزيد البسطامي والحلاج إلى ابن عربي إلى النفري إلى عبد الكريم الجيلي إلى عمر بن الفارض إلى عبد الغني النابلسي إلى الأمير عبد القادر الجزائري، قلت من أفشاه صنف ضمن "التصوف الفلسفي" القائل" بوحدة الوجود" ومن كتمه أو عبر عنه بعبارة مغايرة كما عبر عنه الغزالي ب" المكاشفة والمشاهدة والمعاينة " صنف ضمن "التصوف السني". فالفارق – إذن- هو في إفشاء أو كتمان "سر الربوبية" الذي أخطأ دارسوا التصوف في العصر الحديث حين ماثلوا بين العبارة عنه وبين القول ب"وحدة الوجود".

فسر الربوبية هو معنى. والمعنى "إذا حصل لا يفقد بالعبارة، وإذا فقد لا يوجد بالعبارة"4 والمراد بالمعنى هو: "أسرار عظمة الربوبية وأنوار الألوهية وهي لطيفة شريفة، رفيعة منيفة، رفيعة المدارك دقيقة المسالك، لا ينالها إلا قلب سماوي، أو روح عرشي، أو سر جبروتي، قد ارتفعت همته عن سائر الأكوان، ورحلت روحه من عالم الأبدان، إلى طلب الشهود والعيان، فني عن وجوده في شهود معبوده، فليس يقرب من ساحة المعاني من كان قلبه في العالم الجسماني"[5] وهو "إشارة لا تخفى على من يكون أهله، فإذا صار إلى

---

1 - أورده السراج في اللمع، مصدر سابق ص 30.

2 - ابن عجيبة: الفتوحات الإلهية، ص 270.

3 - يقول عنه ابن عربي: "وهذا من طريق الكشف عند أهله، حديث صحيح مجمع عليه عندهم خاصة، عرفوه وتحققوه، فجعله كهيئة المكنون، ما جعله مكنونا، إذ لو كان مكنونا لانفرد به تعالى، فلما لم يعلمه إلا العلماء بالله علمنا إن العلم بالله يورث العلم بما يعلمه الله فهو مستور عن العموم معلوم للخصوص. الفتوحات المكية:الجزء الثالث ص 244. http://www.ibnalarabi.com/ar/

4 - الهجويري : كشف المحجوب : الجزء الأول : ص :365

5 - ابن عجيبة: الفتوحات الإلهية، ص 229.

الشرح والعبارة يخفى ويذهب رونقه"[1]. هو معنى سار في أسرار العارفين بالله من أهل التمكين والرسوخ عبر تاريخ التصوف الإسلامي كله، وهو توحيد خاصة الخاصة، سواء أفهمت العبارة عنه بـ"الحلول" أو "وحدة الوجود". وقد يكون هذا الفهم المتهافت هو الذي قصده المستشرق ماكدونالد كما نقل عنه الدكتور قاسم غني قوله: "إن كل المفكرين في الإسلام كانوا مؤمنين بعقيدة وحدة الوجود إلا أن بعضهم لم يكونوا يعرفون ذلك بأنفسهم"2. وهذا غير صحيح. إذ أن هذه العبارة "وحدة الوجود" لا تعبر حقيقة عن ذلك المعنى، بل هي غريبة عن التصوف الإسلامي حالا ومقاما، فكيف لها أن تكون حاملة لمعنى "سر الربوبية" (توحيد خاصة الخاصة) الذي ضاقت عنه عبارة العارفين به فما بالك بمن بينه وبينه حجب كثيفة وظلمة ظلماء بعضها فوق بعض.

إن التوحيد المفضي إلى سر الربوبية هو المعرفة بالله التي "إذا وردت على السر ضاق السر عن حملها"3 ومصدر الضيق هو الحيرة. إذ أن أعرف الخلق بالله أشدهم تحيرا فيه. ومن عرف الله كل لسانه كما يقول الجنيد.[4] والحيرة هي أن يتحير العارف في متاهات التوحيد حينما يرمى به في الأبحر فيجري فيها "حتى ينتهي إلى البحر المحيط، فإذا انتهى إليه علم الحقائق وكاشف الأسرار، وإلى هذا البحر ينتهي المقربون. وأما من فوقهم فإنهم يجرون فيه ألف سنة حتى ينزلوا بساحته فيخرجون في صحراء قفراء لا تدرك له نهاية ولا غاية فيتيهون فيه ما بقيت الديمومة فإذا فنيت فنوا." ويقول شارح هذا النص: "...الصحراء تشير للحيرة، وهي الحيرة العرفانية في النقطة الأزلية الجامعة للأضداد من محيط إطلاق العظمة الذاتية"[5]. "فالحيرة في الله من كمال المعرفة به، وهي سارية في العالم...فما فطر العالم إلا على الحيرة...و لا أحد أشد حيرة في الله من العلماء...والإنسان يريد أن يخرج بما أعطاه الله تعالى من العقل والرؤية وإمعان النظر عن الحيرة التي فطر

---

1 - السراج: اللمع، ص 31.

2 - أورده: د/ قاسم غني :تاريخ التصوف في الإسلام : ترجمه عن الفارسية : صادق نشأت، القاهرة، جامعة الدول العربية : نشر وطبع مكتبة النهضة المصرية:1972.ص : 240

3 - ينظر : الكلابادي : التعرف لمذهب أهل التصوف: بيروت دار صادر الطبعة الأولى 2001 : ص ص:98 إلى 101

4 - الهجويري: كشف المحجوب، الجزء الثاني ص 600.

5 - عبد الباقي مفتاح: الشرح القرآني لكتاب مشاهد الأسرار القدسية للشيخ الأكبر محي الدين بن عربي، بيروت دار الكتب العلمية الطبعة الأولى 2010 ص 174.

عليها فلا يصح له ذلك...فعلم أن من طلب معرفة الذات من طريق الفكر والنظر كان مآله إلى الحيرة، كما أن من طلب الواحد في عينه لم يحصل إلا على الحيرة"[1].

وهناك... "لاسبيل إلى توحيده بلا قال ولا حال"2. فمن وحده بالقال، قيل عنه: ملحد، يقول بوحدة الوجود. ومن وحده بالحال، قيل عنه: زنديق يقول بالحلول. والحسين بن منصور الحلاج جمع بين القال والحال فقال: "من أسكرته أنوار التوحيد حجبته عن عبارة التجريد، بل من أسكرته أنوار التجريد نطق عن حقائق التوحيد، لأن السكران هو الذي ينطق بكل مكتوم"3. والمكتوم هو ما يكون محجوبا عن العبارة فقط، ولكنه ليس معدوما، كما أن النطق بحقائق التوحيد ليس في كل الأحوال صوابا، بل "الصواب كل نطق عن إذن" كما يقول الجنيد4.

وإذن، فإن معرفة حقائق التوحيد هي الهدف الأسمى للتصوف الإسلامي وهو الخيط الناظم لحلقاته والسر الساري المحقق لوحدته في تاريخيته، خلافا لمن أراد تأسيس هذه الوحدة على "وحدة الوجود"*. وهي نفس فكرة المستشرق ماكدونالد التي أشرنا إليها آنفا.

أما التعبير عن هذه الحقائق (حقائق التوحيد أو سر الربوبية) فإن لرجال التصوف إزاءها ثلاثة مواقف:

إما ناطق بحال، وإما ناطق بإذن، وإما محجوب عن العبارة.

---

1 - عبد الوهاب الشعراني: الميزان الذرية المبينة لعقائد الفرق العلية، القاهرة الدار الجودية الطبعة الأولى 2007 ص ص 101-102

2 - الكلاباذي: التعرف ص :99

3 - الحسين بن منصور الحلاج: كتاب أخبار الحلاج : أو مناجات الحلاج صححه وعلق عليه : ماسينيون، وكراوسن، كولونيا، المانيا، منشورات الجمل .1999 ص : 115

4 - الجنيد : الإمام الجنيد والتصوف في القرن الثالث الهجري: تأليف زهير ظاظا بيروت دار الخبير الطبعة الأولى 1994، ص :156

* -- لقد حاول هذه المحاولة الباحث التونسي، محمد بن الطيب، في كتابه "وحدة الوجود في التصوف الإسلامي: في ضوء وحدة التصوف وتاريخه : حيث يقول" وغاية طموحاتنا هو أن يكشف بحثنا عن أن وحدة الوجود لم يكن مفهوما غريبا عن المسار التاريخي، بل هو النواة التي عليها مدار التصوف برمته" نشر الكتاب: بيروت، دار الطليعة، الطبعة الأولى 2008

إن هذه المواقف في التعبير عن حقائق التوحيد أو سر الربوبية، هي ما يفرق بين صوفي وآخر عبر تاريخ التصوف الإسلامي كله بوجود متزامن وقد يمر المتصوف الواحد بالمواقف الثلاثة في تجربته الصوفية.

ومن هنا يمكننا القول إن هذا التصنيف "المحقب" للتصوف الإسلامي الذي أصبح مكرسا لثنائيات:

التصوف السني / التصوف الفلسفي أو التصوف البدعي

التصوف المعقول / التصوف اللامعقول

التصوف الأصيل / التصوف الدخيل

قلنا إن هذا التصنيف هو تصنيف لا تاريخي ولا معرفي. لا تاريخي لأنه لا ينظر إلى التصوف الإسلامي في وحدته التاريخية. ولا معرفي لأنه يحيل إلى مسبقات إيديولوجية وإلى قناعات قبلية. ونحن نرى أن بعض الدارسين وإن بدت مناهج دراساتهم عقلانية وتاريخية - أو هكذا أشاعوا - محمد عابد الجابري وزكي نجيب محمود مثلا. إلا أن نظرتهم إلى التصوف هي الأخرى كانت نظرة لا تاريخية ولا معرفية من حيث أن الدكتور الجابري هرمس (من الهرمسية)كل التصوف الإسلامي واعتبره غريبا - ليس فقط- عن الإسلام، بل عن العقلية العربية في جاهليتها وبعد إسلامها ونفى أن يكون هناك تصوف سني، بل أن ما يطلق عليه "التصوف السني" هو التصوف الهرمسي الفارسي نفسه.[1] بل واعتبر آراء الجنيد في التوحيد والنفس وطبيعتها ومصدرها ومصيرها آراء هرمسية تماما"[2]. هذا علاوة على أنه تجاهل تماما تجربة الغزالي الصوفية.

بينما زكي نجيب محمود اجتزأ أبا حامد الغزالي من كل أعلام التصوف الإسلامي فصنفه وحده باعتباره النموذج الوحيد للإدراك بمعناه الصوفي، أي الذي "يستمد شعلته من

---

1 - يقول الجابري: "إن ربط هذا الذي سمي ب"التصوف السني" والذي لا يختلف عن التصوف الذي ينتمي إلى الموروث القديم الفارسي منه والهرمسي في شيء...أقول: ان ربط هذا التصوف بالحسن البصري كربطه بعلي بن أبي طالب أو بأهل الصفة زمن النبي، هو عملية إيديولوجية في الأصل" ينظر في: العقل الأخلاقي العربي، بيروت مركز دراسات الوحدة العربية، الطبعة الأولى، مارس 2001 ص ص 299-300. وفي: تكوين العقل العربي، بيروت مركز دراسات الوحدة العربية، الطبعة الثالثة، يناير 1988 ص 207.

2 - محمد عابد الجابري: : تكوين العقل العربي، بيروت مركز دراسات الوحدة العربية، الطبعة الثالثة، يناير 1988 ص 207.

نبع باطني داخلي" ومن حيث انه- اعتبر القرن الخامس الهجري (قرن الغزالي) القرن الوحيد الذي تحقق فيه ذلك الإدراك على امتداد كل تاريخ التصوف الإسلامي. غير أنه (أي زكي نجيب محمود) لم يوضح بأي معنى صنف هذا الإدراك الصوفي؟ وبأي معنى هو مختلف عن كل الإدراك الصوفي "الآخر" الذي صنفه ضمن اللامعقول؟.

إن هذه المواقف إنما تدل من جانب الدكتور محمد عابد الجابري على تغليبه الموقف الأيديولوجي على القراءة المعرفية للخطاب الصوفي في معياريته النصية[1] مناقضا بذلك التزامه المنهجي: "التعامل الموضوعي مع النصوص" وفق الطريقة التي لخصها في ما أسماها: "القاعدة الذهبية: يجب قراءة المعنى قبل قراءة الألفاظ...يجب وضع المسبقات والرغبات بين قوسين والانصراف إلى مهمة واحدة هي استخلاص معنى النص من ذات النص نفسه."[2]

وقد تدل من جانب الدكتور زكي نجيب محمود على عدم معرفة واضحة بتاريخ التصوف الإسلامي وبمرجعياته ومعارفه ومفاهيمه ومصطلحاته. ولا أدل على ذلك من أن الدكتور كتب ما كتب عن التصوف الإسلامي دون استدعاء لمفاهيم ومصطلحات هذا الفن إلا نادرا. فكيف يمكن معرفيا للذي يدرس تجربة الإدراك الصوفي أن يتجاهل كليا ودون مبرر منهجي هذه التجربة في كل تاريخ التصوف الإسلامي قبل الغزالي وبعده، ومعتقدا اعتقادا جازما أن الغزالي هو الوحيد الذي عاش تجربة الإدراك الصوفي - لا باعتباره النموذج البارز - بل باعتباره "الشجرة المباركة"(مع ما حمل الدكتور لهذا المفهوم من معنى في تطور الإدراك) "الشجرة" التي ليست شجرتين في كل تاريخ المعرفة الإسلامية. ومع ذلك – وهذه هي المفارقة- فهو لم يدرس هذه التجربة عند الغزالي، بل ولم يتعرض لها لا من قريب ولا من بعيد كما لم يتعرض للفكر الصوفي عند الغزالي عامة، وحينما أشار – مجرد إشارة- إلى جزء يسير منه إنما فعل ذلك من أجل تصنيفه في خانة لا معقول السحر والتنجيم.

---

1 - ينظر: محمد حفيان، رسالة دكتوراه (مخطوط) بعنوان: الخطاب الصوفي في الفكر العربي الحديث والمعاصر بين الفهم المعياري والموقف الأيديولوجي : محمد عابد الجابري نموذجا، نوقشت بقسم الفلسفة جامعة وهران السنة الجامعية 2009-2010.

2 - الدكتور محمد عابد الجابري: نحن والتراث بيروت المركز الثقافي العربي الطبعة السادسة 1993 ص 23.

ونحن نعتقد أن عزوف الدكتور زكي نجيب محمود عن دراسة الإدراك الصوفي عند الغزالي وعن دراسة فكره الصوفي وعزوفه عن مجرد التعرض لهما، إنما هو عزوف مفكر فيه إذ لو تعرض لهما كتابة لوجد أن الفكر الصوفي عند الغزالي عامة والإدراك الصوفي منه خاصة، إنما هو نفسه الإدراك الصوفي عند أعلام التصوف الإسلامي عبر كل العصور. بما أنه إدراك لحقيقة التوحيد الذي هو سر الربوبية ولحقيقة المعرفة بالله التي هي الغاية القصوى للتصوف الإسلامي. ولوجد -نتيجة لذلك- أن هذا الإدراك (سر الربوبية) هو الذي حقق للتصوف الإسلامي وحدته في التاريخ. غير أن مقتضيات تطبيق منهجه الوضعي المنطقي[1] حالت دون ذلك.

الخاتمة

وختاما نقول: أن الفارق بين "سر الربوبية" الذي تكرست العبارة عنه عند الباحثين في التصوف الإسلامي باعتبارها تعبيرا عن فلسفة "وحدة الوجود" وبين هذه الفلسفة، هو أن سر الربوبية لا يتحقق -أبدا- لمن يدعي معرفة سر الربوبية إلا بالإيمان بالإثنينية. بينما القائلون ب"وحدة الوجود" يؤسسون فلسفتهم على إنكار الإثنينية.

ومن المعلوم أن الذين قسموا التصوف الإسلامي إلى تصوف "سني" وتصوف "فلسفي" أو "بدعي" يجعلون من القول ب"وحدة الوجود" (إنكار الإثنينية) عنوانا للتصوف الفلسفي، ويجعلون من ابن عربي رمزا لتلك الفلسفة، ومن تصوفه نموذجا لذلك التصوف.

والواقع – وهذا ما تشهد له النصوص- أن ابن عربي يثبت هو الآخر الحيرة التي أثبتها الصوفية العارفون من أهل السنة قبله – الذين أشرنا إلى بعضهم- في حديثهم عن سر الربوبية (توحيد خاصة الخاصة) والتي (أي الحيرة) من لزومياتها وحتمياتها وجود الغيرية أو الإثنينية وإلا ففيم الحيرة؟ إذا كان المتحير (المخلوق) عين المتحير فيه (الخالق). يقول ابن عربي: "...لا يفقده (أي الخالق) أحد من خلقه بفطرته وجبلته، فجميع العالم له مصل وإليه ساجد، وبحمده مسبح، فالألسنة ناطقة والقلوب به هائمة عاشقة، والألباب فيها حائرة، يروم العارفون أن يفصلوه من العالم فلا يقدرون، ويرومون أن

1 - يقول الدكتور زكي نجيب محمود: "إنني في الفلسفة نصير الوضعية المنطقية" ينظر كتابه: قشور ولباب، بيروت دار الشروق، الطبعة: 1981 ص 160.

يجعلوه عين العالم فلا يتحقق لهم ذلك فهم يعجزون، فتكل أفهامهم، وتتحير عقولهم[1]، وتتناقض عنه في التعبير ألسنتهم، فيقولون في وقت هو، وفي وقت ما هو، وفي وقت هو ما هو، فلا تستقر لهم فيه قدم"[2] "...وإلا فأي نسبة بين المحدث والقديم؟ أم كيف يشبه من لا يقبل المثل من يقبل المثل؟ هذا محال...ليس بينه وبين العباد إلا العناية، ولا سبب إلا الحكم، ولا وقت إلا الأزل، وما بقي فعمى وتلبيس."[3]

1 - يقول ابن عربي: "...والأحدية صفة تنزيه على الحقيقة فلا تكون بجعل جاعل كما يراه بعض أصحابنا فمن قال إنه وحد الواحد ويريد به ما يريد بالوحدة فليس بصحيح وإن أراد بقوله وحد الواحد ويعني به القائل الثاني فهذا يصح وإنما الواحد من حيث عينه هو واحد لنفسه فأهل طريق الله رأوا أن التوحيد إذا ثبت أنه عين الشرك فإن الواحد لنفسه لا يكون واحدا بإثباتك إياه واحدا فما أنت أثبته بل هو ثابت لنفسه وأنت علمت أنه واحد لا أنك أثبت أنه واحد فلهذا قال من أصحابنا قوله إذ كل من وحده جاحد لأن الواحد لا يوحد لأنه لا يقبل ذلك لأنه لو قبل ذلك لكان اثنين وحدته في نفسه ووحدة المحالتي أثبتها له فيكون واحدا بنفسه وواحدا بإثبات الوحدة له من غيره فيكون ذا وحدتين فينتفي كونه واحدا وكل أمر لا يصح إثباته إلا بنفيه فلا يكون له ثبوت أصلا فالتوحيد على الحقيقة منا له سكوت خاصة، ظاهرا وباطنا فمهما تكلم أوجد وإذا أوجد أشرك والسكون صفة عدمية فيبقى توحيد الوجود له وما دخل الشرك في توحيده إلا بإيجاد الخلق ... فما طرأت الآفة في التوحيد إلا من الإيجاد. فالتوحيد جنى على نفسه لم تجن عليه الموجودات وهذا هو علم التوحيد الوهبي الذي لا يدرك بالنظر الفكري وكل توحيد يعطيه النظر الفكري هو كسبي عند الطائفة. ينظر في: الفتوحات المكية الجزء الثاني الباب 172 في معرفة مقام التوحيد ص، ص: 290-291 http://www.ibnalarabi.com/ar

2 - ابن عربي: الفتوحات المكية الجزء السادس، بيروت دار الفكر طبعة 2010، ص 274.

3 - ابن عربي: الفتوحات المكية الجزء الأول، بيروت دار الفكر طبعة 2010، ص 274.