١

الأسس المبنائية للعرفان
وعلاقته مع الشريعة

الأسس المبنائية للعرفان
وعلاقته مع الشريعة

تأليف

الدكتور الشيخ محمد شقير العاملي

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

إن الحديث عن الأسس المبنائية للعرفان ومشخصاته الرئيسية هو حديث له أهميته، وخصوصاً عندما نعلم أن تلك الضبابية في الوعي الثقافي العام بالنسبة إلى العرفان وحقيقته يمكن أن تنقشع إلى حدٍ كبير إذا ما عملنا على تناول هذا الفرع من العلوم الإسلامية بشكل منهجي وموضوعي يهدف إلى بيان حقيقة العلم وموضوعه وهدفه ومنهجيته المعرفية والأسس التي يرتكز عليها... يضاف إلى ذلك محاولة بيان تلك العلاقة الملتبسة التي تربط العرفان بالشريعة، والقضايا التي تنبثق عن تلك العلاقة.

ومن هنا كانت هذه المحاولة تلبية للدعوة من جامعة آزاد الإسلامية لتدريس مادة العرفان، حيث وجدت أن الفرصة قد أصبحت مؤاتية لكتابة تلك المادة التي تعنى بما أسلفنا من قضايا ومسائل، وخصوصاً مع طلب الجامعة أن تقدم المادة التي ينبغي تدريسها بشكل مكتوب إلى الطلاب الكرام، ورغم

أنه لم تكن جميع الظروف مؤاتية لكن مشيئة الله كانت أن تمنح التوفيق لإنجاز هذا العمل.

إن من العوائق التي يواجهها الباحث في هذا المجال قلة المصادر التي تعنى بتلك المادة على أساس من المنهجية المذكورة وبالطريقة السالفة، لكن بعض الكتب والمصادر التي كتبت منذ سنوات ليست بالكثيرة قد ساعدتنا كثيراً في هذه المحاولة، نذكر منها على وجه الخصوص كتابي سيد يحيى يثربي «فلسفه عرفان» و«عرفان نظري» اللذين استفدنا منهما إلى حدٍ كبير في إنجاز ذلك العمل.

وبالإضافة إلى هذه المادة التي رغبنا في طباعتها وجعلها في متناول الباحثين والمثقفين والطلبة والعلماء، فقد ارتأينا أيضاً أن نبادر إلى طباعة ذلك الشرح على هذه المادة الذي ألقيناه على مسامع الطلاب الكرام، حيث يتميز كل منهما بجملة من الميزات التي تجعله يختلف عن الآخر، لكن يبقى أن مما يميز هذا الكتاب أنه مكتوب بخط اليد وليس مقرراً عن الشرح الصفي، مع ما يميز هذا من خصائص أخرى.

إن المسائل التي عالجناها في هذا البحث هي: أصالة العمل، الاعتقاد بحقيقة الوجود، الاعتقاد بالعلم الحضوري بالاضافة إلى العلم الحصولي، الحقيقة الواحدة التي يسعى العارف للوصول إليها والفناء فيها، العلاقة ما بين الإنسان

وتلك الحقيقة الوجودية، الاعتقاد بالرياضة والمجاهدة، دور العناية الإلهية إلى جانب الجهد المبذول من الإنسان، العشق، المنهج المعرفي للعرفان، ما يميز المدرسة العرفانية عن بقية المدارس من كلامية ومشائية وإشراقية والحكمة المتعالية.

فضلاً عن تلك المباحث التي ترتبط بتعريف العرفان وموضوعه وهدفه وأقسام العرفان، وتلك المسائل المقدماتية التي تمنحنا تصوراً إجمالياً عن العرفان وحقيقته.

وفيما يرتبط بالعلاقة ما بين العرفان والشريعة وانتقاد المتشرعة والفقهاء للعرفان في جملة من الأمور، فقد طرحنا هذه المسائل؛ وهي:

وحدة الوجود، ووحدة الأديان، وعدم العناية الكافية بالنبوة وطرح قضية الولاية، والشطحات، والتأويل؛ هذا في الجانب الاعتقادي.

أما في الجانب العملي فطرحت مسائل ترتبط بما يقوم به المتصوفة من أعمال لا دليل عليها من الشرع، أو ما كان يؤدي إلى تفسيقهم واتهامهم بالإباحة فيما يرتبط بالواجبات الشرعية.

هذا وقد كان الهدف من هذه المحاولة بيان حقيقة المدرسة العرفانية ومنهجها وأسسها الفكرية، والإضاءة على

مفهوم العرفان وأهم عقائده مما يساعد على تمييز المدرسة العرفانية عن غيرها من المدارس الفكرية، ووعي العرفان، وإمتلاك ثقافة عرفانية تسمح بتمييز كثير من الأفكار التي تطرح في الجانب العرفاني ووعيها ومحاكمتها، حتى لا يؤدى الخواء الثقافي في الجانب العرفاني إلى نوع من الضياع المعرفي أو إلى تبني جملة من الأفكار باعتبار كونها أفكاراً عرفانية، في حين أنها الذي لا تنتمي إلى العرفان الحق.

محمد شقير

بيروت ٢ شهر رمضان المبارك ١٤٢٤ هـ

الأسس المبنائية للعرفان

تمهيد:

يعد العرفان أحد أهم العلوم الإسلامية، وتمتد جذوره العلمية إلى بدايات التاريخ الإسلامي، وكان له دور وحضور متميز في ذلك التاريخ إلى مستوى أن العرفاء أو المتصوفة قد شكلوا فئة إجتماعية متميزة كبقية الفئات العلمية والفكرية كالفقهاء وغيرهم، وكانت هذه الفئة محل اختلاف كبير بين العلماء، إذ نجد من يؤيد تلك الفئة ويدعو إلى الإقبال على العرفان بكامل مفرداته، بينما نجد آخرين يهاجمون العرفاء والمتصوفة بشدّة ويدعون للابتعاد عن علومهم الخاصة بهم، في حين نجد تياراً ثالثاً يدعو إلى التعامل بشكل علمي وموضوعي مع العرفاء وإلى ضرورة إنصافهم، حيث تقتضي النزاهة المعرفية دراسة العرفان بناء على الضوابط الإسلامية العامة من أجل الحكم بشكل موضوعي على جميع مسائله وقضاياه.

إن العولمة المعرفية وتكنولوجيا المعلومات قد سهلتا علينا كثيراً الوصول إلى العديد من المعارف والعلوم، بحيث لم يعد صعباً الوقوف على التراث العرفاني بمجمله وإدراك حقائقه ومعارفه، ولم يعد صحيحاً بقاء هذا القسم من العلوم والمعارف الإسلامية تخيم عليه الضبابية ومحصوراً في جدران نخبوية ضيقة، سواء كان السبب في ذلك اللغة العرفانية الخاصة أو متانة الأفكار العرفانية وعمقها أو ذاك التاريخ المفعم بالهجوم على العرفان وأهله والذي ترك أثره على النمطية العلمية والمدرسية للمجتمعات الإسلامية. . .

لقد ساعدت هذه الأمور على إساءة فهم العرفان، بل وإلى دخول جملة من الهواة في عالم العرفان ومعارفه بشكل غير صحيح مما سبب انحرافهم حتى عن أهداف العرفان وحقيقته، من هذا الباب يجب العمل على تحويل العرفان إلى مادة معرفية يسهل فهمها ولو بذاك المستوى الإجمالي والعام، لكن بطريقة منهجية وعلمية تطل بالطالب والمثقف على المفاهيم الأساسية للعرفان ومبادئه وأهدافه ومشخصاته العامة ووظائفه. . . ولا يعني ما تقدم الدعوة إلى تحويل العرفان إلى ثقافة شعبوية بقدر ما هي دعوة إلى تبسيط المفاهيم العرفانية وتسييلها لتصبح سهلة الفهم أكثر، وإلى التعبير عن تلك المفاهيم والمعارف بلغة تساعد على سهولة الفهم أكثر، ولا

شك بوجود هامش لا بأس به يمكن من خلاله للبيان العربي وغير العربي أن يقوم بتلك المهمة مع المحافظة على خصوصيات المادة العرفانية.

إنه لم يعد صحيحاً أن يبقى العرفان في جزيرة معرفية مقفلة، بل يجب أن يعبّر عن نفسه وأن يعبَّر عنه، وأن يأخذ دوره في المحيط العلمي والفكري، ليستطيع أن يقوم بوظائفه، وعليه لا بد من فهم العرفان فهماً منهجياً يمكّننا من تجاوز جميع السلبيات التي تترتب على عدم إدراك العرفان إدراكاً علمياً صحيحا وًيتيح لنا إزالة تلك الضبابية وعدم الوضوح الذي يلف هذه المعرفة، وليكون ذلك البيان المنهجي حلقة وصل علمية للدخول بشكل صحيح وسليم إلى ذاك القسم من العلوم الإسلامية، وليعمل على توسيع مدى الاستفادة منه وعلى قيامه بدوره المرتجى منه.

من هنا كان من الضروري أن ندخل بداية في تعريف العرفان وموضوعه، ثم ننتقل بعدها إلى هدف العرفان ووظيفته وإلى المنهج المعرفي للعرفان،ثم لنصل إلى تحديد المشخصات والمعالم الرئيسية للعرفان وللعلاقة القائمة ما بين العرفان والشريعة من خلال التعرض لأهم المواضيع الإشكالية بينهما، ولنقف أخيراً عند خاتمة نعرض فيها لأهم النتائج التي وصلنا إليها ولدلالاتها.

١ ـ تعريف العرفان:

إن ما نريد بيانه هنا هو تحديد مفهوم العرفان، ثم لننتقل بعدها إلى شرح قسمي العرفان النظري والعملي ليتضح من خلال ذلك ما هو موضوع العرفان.

أما العرفان فهو عبارة عن العلم بالحق سبحانه من حيث أسمائه وصفاته ومظاهره، والعلم بأحوال المبدأ والمعاد وحقائق العالم وكيفية رجوعها إلى الحقيقة الواحدة التي هي الذات الأحدية للحق تعالى، ومعرفة طريق السلوك والمجاهدة لتحرير النفس من علائقها وقيود جزئيتها ولاتصالها بمبدئها واتصافها بنعت الإطلاق والكلية[١].

إن هذا البيان لمفهوم العرفان يشمل قسمي العرفان النظري والعملي. ولذا نجد من المناسب أن نتحدث عن كل منهما كل حدة:

أولاً: العرفان النظري: وهو العلم بالله تعالى وأسمائه وصفاته وتجلياته، أي العلم بحقائق الوجود، لكن من حيث رجوعها إلى الله تعالى وحكايتها عنه، أي أن العارف وإن كان ينظر إلى مظاهر الوجود، لكنه لا ينظر إليها لذاتها أو لحيثيات أخرى سوى من حيث رجوعها إلى الله تعالى وحكايتها عنه وكونها مظهراً له.

---

(١) يحيى يثربي، عرفان نظري، دفتر تبليغات إسلامي، قم، ص ٢٧ ـ ٢٨.

أي إن العرفان النظري يعنى بفهم الوجود وتفسيره، لكن من حيث كون جميع تلك الوجودات مظاهر وتجليات لوجود الله تعالى، بل هو يعرف الله تعالى في تجلياته حيث إن الله تعالى قد تجلّى في كل المظاهر والوجودات التي لا لغة لها ولا وظيفة إلا الحكاية عن الله تعالى، ولذلك يمكن القول بناء على ما ذكرنا إن موضوع العرفان النظري هو الله عزّ وجل، وأسماؤه وصفاته وأيضاً مظاهر الوجود من حيث رجوعها إلى الله تعالى وحكايتها عنه.

ثانياً: العرفان العملي: وهو العلم بطريق السير والسلوك، من أين يبدأ وأين ينتهي، وما هي المنازل والمقامات التي يجب أن يسلكها السالك للوصول إلى الله تعالى، وكيفية مجاهدة النفس للتغلب على ميولها وتحريرها من علائقها حتى تستطيع طي المراحل والجد في سيرها إلى الله تعالى.

أي إن العرفان العملي يعنى ببيان ما يجب أن يعمله الإنسان حتى يستطيع أن يصل إلى التوحيد الحقيقي وإلى الفناء في الله تعالى، بأن يعطي البرنامج العملي حتى يمكن للإنسان أن يصل إلى كمالاته الحقيقية.

بل يرى العرفان أنه لا يمكن الوصول إلى المعرفة

الحقيقية بالله تعالى إلا من خلال هذا الطريق، أي من خلال مجاهدة النفس وترويضها والتي توصل الإنسان إلى التوحيد الحقيقي، أي التوحيد الذي لا يشوبه أي شرك.

ويرى العرفاء أن طي المراحل لا بد أن يكون تحت إشراف ورعاية من عرف هذا الطريق وكيفية سلوكه ومخاطره وكيف يمكن تجنب عقباته، وهو الإنسان الكامل، وإلا فإن السالك قد يتعرّض إلى مخاطر الضلالة والانحراف عن السبيل.

والنتيجة التي يمكن استخلاصها مما تقدم هي أن العرفان هو العلم بالله تعالى وأسمائه وصفاته والعلم بجميع التجليات الوجودية من حيث رجوعها إلى الله تعالى ومعرفة طريق السير والسلوك إلى الذات الأحدية بهدف الوصول إلى الله تعالى والفناء فيه.

٢ ـ هدف العرفان:

إن مما يساعد كثيراً على فهم حقيقة علم ما هو أن نعرف هدف ذلك العلم ومبرراته العملية، وما الذي يهدف إليه في عالم الواقع وما هي غايته؟

لقد أتضح مما تقدم أن الهدف الأسمى للعرفان هو الوصول إلى الله تعالى والفناء فيه، أي الوصول إلى حيث لا

يرى إلا الله تعالى ولا يبصر إلا وجهه جلّ وعلا: ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّواْ فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ﴾[١] أي إن من يصل إلى ذاك المقام لا يرى في تجليات الوجود تلك التجليات، وإنما يرى فيها المتجلي، ولا يرى في مظاهر الوجود إلا المظهر لها.

إن الواصل إلى مقام الفناء في الله تعالى لا ينظر إلى تجليات الوجود نظرة ذاتية، أي لا يرى فيها وجوداً آخر غير وجود الله تعالى، أي إنه يرى فيها مظهراً لوجوده عز وجل، حيث إن ما سوى الله تعالى ليس له إلا المظهرية، وما عدا الله تعالى ليس له دور إلا الحكاية، أما الوجود الحقيقي فمنحصر في وجود الله تعالى، فلا وجود إلا وجوده عزّ وجل، والعارف هو الذي لا يرى وجوداً إلا لله تعالى، ولا يرى في المظاهر الوجودية إلا وجود الحق عزّ وجل[٢].

وعليه، فإن العرفان بقسميه النظري والعملي هدفه الوصول بالإنسان إلى أرقى مراتب الكمال الإنساني، وينحصر طريق الوصول إلى ذاك الهدف بالمجاهدة والرياضة.

وربما يكون هذا الأمر واضحاً بالنسبة إلى العرفان العملي كونه يفي مباشرة بالسير والسلوك إلى الله تعالى، ليبقى السؤال

(١) سورة البقرة، آية ١١٥.
(٢) الشهيد مرتضى مطهري، العرفان، دار الرسول الاكرم، بيروت، ص١٥.

مطروحاً حول العرفان النظري ومدى إسهامه في الوصول إلى ذاك الهدف ودوره في بلوغ التوحيد الحقيقي والفناء في الله تعالى؟

ونقول في الجواب إن العرفان النظري الذي هو العلم بالله تعالى وأسمائه وصفاته ومظاهر الوجود من حيث رجوعها إليه تعالى وإن كان نتيجة للسير والسلوك والمجاهدة والرياضة، لكنه يمثل الأداة المعرفية التي يقترب من خلالها أهل السير والسلوك إلى التوحيد الحقيقي.

أي إن العرفان النظري هو الوجه المعرفي لسير الإنسان وسلوكه إلى الله عزّ وجل وهو التعبير عن اقتراب الإنسان من هدفه وكماله، وكما يمثل نتيجة للسير والسلوك فهو أيضاً دافع على استمرار ذلك السير والسلوك وديمومته.

وبتعبير آخر فإن علاقة جدلية ما تربط ما بين المجاهدة (عرفان عملي) وما بين المعرفة (عرفان نظري)، فكما أن المجاهدة تنتج معرفة، فإن المعرفة بدورها تقود نحو المجاهدة، لأنه كلما ازدادت معرفة الإنسان بالله تعالى كلما جد في السير إليه، وكلما شهد جمال الذات الأحدية كلما سعى أكثر للوصول إليها، وبمقدار ما يدرك حقيقة الوجود بمقدار ما يسرع الخطى للوصول إلى الحق، أي إن معرفة الكمال لا بد أن تقود إليه.

٣ ـ المنهج المعرفي للعرفان:

إن ما نريد البحث فيه هنا هو مصدر المعرفة في نظر العرفان، فما هي الأدوات المعرفية التي يرى العرفان أنها تعطينا معرفة صادقة وصحيحة وقادرة على إيصالنا إلى فهم حقائق الوجود ومعرفته، وبالتالي ما هي الوسائل الموصلة إلى تلك المعرفة؟

من الواضح في الرؤية المعرفية للعرفان أن الأداة الوحيدة التي توصلنا إلى معرفة حقيقة الوجود وإلى كنه الوجود وإلى معرفته كما هو عليه في الواقع هي المجاهدة والرياضة، إذ إنه من خلال التزكية وتصفية القلب يمكن للسالك الوقوف على حقيقة الوجود من حوله، ومن خلال ذلك يمكن له الوصول إلى المعرفة الصحيحة بالله تعالى وبنفسه وبالعالم، ولا يمكن لوسيلة أخرى أو لطريق آخر إيصال الإنسان إلى معرفة حقائق الوجود وحقيقة التوحيد[١].

وعليه، فإن الرياضة المعنوية هي الوسيلة التي يمكن الركون إليها لمعرفة الوجود وكنهه، أما لماذا هذه الرياضة هي الوسيلة الوحيدة لبلوغ ذلك الهدف فيعود إلى أمرين اثنين:

الأول: إن ما سوى هذه الوسيلة لا يوصلنا إلى علم

(١) م ن، ص ٢٣.

يمكن الركون إليه، لأن احتمال الخطأ يبقى وارداً فيه، وما كان احتمال الخطأ وارداً فيه لا يمكن الاعتماد عليه في فهمنا لحقيقة الوجود ولا يمكن الركون إليه للوصول إلى المعارف الحقيقية والصادقة والتي لا يشوبها أي شك أو شبهة أو خطأ[١].

وعليه بما أن المجاهدة المعنوية هي التي توصلنا إلى تلك المعرفة التي لا شبهة فيها ولا زلل، فتكون هي الوسيلة الوحيدة التي يمكن الاتكاء عليها للحصول على المعارف الصادقة والواقعية.

الثاني: إن أقصى ما يمكن أن تصل إليه الوسائل المعرفية الأخرى هو الحصول على جملة من المفاهيم والصور عن الوجود، أما الرياضة المعنوية (المجاهدة) فإنها توصل إلى شهود الوجود وإلى إدراكه إدراكاً حضورياً، وفرق كبير بين المعرفة الذهنية والفكرية، وبين المعرفة الحضورية والشهودية، إذ إن قوة حضور هذه المعرفة في النفس أكثر من قوة حضور المعرفة الحصولية والذهنية، ففرق بين من يملك صوراً ومفاهيم عن النار مثلاً، وبين من احترق بها ولسعته حرارتها[٢].

(١) كمال الحيدري، بحث في مناهج المعرفة، ص ٦٧.
(٢) م ن، ص ٦٨.

وعليه يطرح هذا السؤال: ما هو الفارق العملي بين هذين النوعين من المعرفة، المعرفة الذهنية والمعرفة الشهودية؟

في مقام الجواب يمكن القول إن الفارق العملي بين هذين النوعين من المعرفة يكمن في نقطتين اثنتين:

الأولى: إن الصدقية المعرفية التي تتميز بها المعرفة الشهودية حيث لا مجال لتطرق الخطأ إليها يجعلها أدعى للأخذ بها، أما المعرفة الذهنية حيث يبقى احتمال الخطأ وارداً فيها، فيمكن دائماً افتقاد الاطمئنان بالعمل بها.

الثانية: إن قوة حضور المعرفة الشهودية في النفس سوف يؤدي إلى قوة تأثير هذه المعرفة في النفس وفي سيرها وسلوكها أكثر، أما ضعف المعرفة الذهنية مقارنة مع الشهودية فسوف يؤدي إلى ضعف تأثيرها في النفس.

وبالإجمال يمكن القول إن المعرفة الشهودية هي المعرفة التي تمتلك قدرة التأثير الأقوى في النفس وهي المعرفة التي يمكن الاطمئنان للعمل بها، وهي المعرفة التي تساعد النفس على الوصول إلى كمالها الإنساني، وبها يمكن الوصول إلى التوحيد الحقيقي (الفناء في الله تعالى)، ومن هنا كانت هذه المعرفة الشهودية هي المعرفة الوحيدة التي تمتلك ذلك المستوى من الاعتبار وتلك الدرجة من الاحترام والتقدير في المنهج المعرفي للعرفان.

وبالتالي أصبح واضحاً ما هي الأداة المعرفية (الوسيلة المعرفية) التي توصلنا إلى هدفنا في الكمال الإنساني، لكن يبقى السؤال مطروحاً حول موقف المنهج المعرفي للعرفان من بقية الأدوات المعرفية وعلى وجه التحديد العقل، وعن نظرة المدرسة العرفانية إلى الاستدلالات العقلية فهل تقبل بها أم ترفضها؟

في مقام الجواب نستطيع القول إن العرفاء لا يتفقون على إجابة واحدة على هذا السؤال، وإنما يذهبون إلى جوابين اثنين:

الجواب الأول: وتتبناه مجموعة من العرفاء تذهب إلى أنه لا يوجد أي دور للاستدلالات العقلية ـ وما سوى العقل ـ في الكشف عن حقائق الوجود، وأنه لا يوجد أي سهم للعقل في الإعانة على معرفة تلك الحقائق؛ وهو ما يظهر من بعض النصوص العرفانية لبعض العرفاء، وإن كان التأمل في مجموع كلام بعضهم والتدقيق في آرائهم قد يوصل إلى نتيجة مختلفة مفادها، أنهم لم يقصدوا تعطيل العقل وعجزه عن الوصول إلى أية معرفة، بل إن ما يقصدونه من تحقيرهم للعقل واستدلالاته هو اعلاء شأن المعرفة الشهودية على الاستدلالات العقلية، وبيان أهمية هذا النوع من المعرفة.

وما يؤيد ذلك أن السيد حيدر الآملي وبعد أن يحشد

جملة من الآراء في ذم الاستدلالات العقلية والعلوم البحثية يقول في نهاية كلامه:

«والغرض إظهار رداءة العلوم الرسمية ونفاسة العلوم الحقيقية وشرف أهلها وحسنها لينظر العاقل فيهما ويختار ما هو مناسب بحالة منهما»[١].

الجواب الثاني: وهو الذي يذهب إليه العديد من العرفاء ومفاده أن دوراً ما محفوظ للعقل وللاستدلال العقلي، ولكن في حدود معينة ومجال محدد لا يمكن أن يتعدّاه إلى غيره، حيث لا يستطيع العقل أن يتعدّى على دور الكشف ومجاله.

وبالتالي يمكن القول إن للعلم قيمته لكن في مجاله، وإن للمعرفة والعشق قيمتهما لكن أيضاً في مجالهما، وتجدر الإشارة إلى أن انفصال العلم عن المعرفة يرتبط من جهة بطبيعة الوسائل والأدوات التي يتم الحصول على كل منهما ـ أي العلم والمعرفة ـ بواسطتها، فالعلم منتوج للعقل والفكر، وأما المعرفة فهي نتيجة البصيرة التي تحصل من المجاهدة والرياضة.

ومن جهة أخرى فإن عمل العقل هو في حدود الزمان والمكان وفي عالم الطبيعة، وأما عمل البصيرة فهو في إطار الأزلية وفيما هو أعلى من الزمان والمكان.

---

(١) حيدرالآملي، جامع الأسرار، ص ٤٩٢.

كما من المهم التأكيد على أن عمل العقل يقوم على جملة من المبادئ والأصول في مجال تجريد وانتزاع الصور الذهنية، لكنه يبقى عاجزاً عن إدراك حاق الحقائق العينية ومسائل العالم الإلهي والأزلية وعالم ملكوت الأرواح.

وكذلك فإن العقل والبصيرة يختلفان في كيفية العمل، حيث أن العقل يدرك الأوليات عن طريق الحدس وهو يسعى بواسطة هذه الأوليات والحقائق المعلومة إلى كشف الحقائق المجهولة من خلال الاستدلال؛ في حين أن البصيرة تدرك الحقائق الأزلية بالحدس، والعلاقة ما بين البصيرة والحقائق الأزلية هي كالعلاقة ما بين العقل مع الأوليات والحواس مع المحسوسات، مع هذا الفارق وهو أن اليقين الحاصل من البصيرة هو أقوى وأوضح من اليقين الحاصل من الاستدلال والبرهان.

ويمكن أن نلحظ بين العقل والبصيرة فرقاً آخر فيما يرتبط بالنتيجة والهدف وهو أن نتيجة وهدف الاستدلال العقلي هو الإدراك في حين أن هدف ونتيجة البصيرة هو الوصول[١].

ومن خلال هذا الموقف للمنهج المعرفي للعرفان من

(١) يحيى يثربي، عرفان نظري، ص٢٠٦ ـ ٢٠٧؛ يحيى يثربي، فلسفة عرفان، ص ٣٧١ ـ ٣٧٥.

العقل يتضح موقفه من بقية الأدوات المعرفية ـ كالحواس ـ حيث يمكن القول باختصار إن الرؤية المعرفية للعرفان لا تسلب تلك الأدوات المعرفية قدرتها على إنتاج العلم، لكن يبقى أن نؤكد على أن عمل كل أداة من تلك الأدوات المعرفية إنما هو في حدود مجالها ولا يمكن لها أن تتعداه إلى غيره، هذا من جهة ومن جهة ثانية فإن الوصول إلى التوحيد لا يمكن حصوله إلا من خلال البصيرة.

وبعد أن بيّنا باختصار المنهج المعرفي للعرفان، نجد من المناسب أن نعطف الكلام إلى جملة من المدارس الفكرية الأساسية في الإسلام لنعرض بإيجاز لرؤيتها في الحقل المعرفي مما يسهم في الإضاءة أكثر على بعض المفاصل الأساسية للرؤية المعرفية للمدرسة العرفانية.

٤ ـ المنهج المعرفي للمدارس الفكرية الأساسية في الإسلام:

إن إعطاء صورة عامة عن الرؤية المعرفية للمدارس الفكرية الأساسية في الإسلام سوف يسمح لنا بمعرفة المفاصل الأساسية في الإطار المعرفي التي يتميز بها المنهج المعرفي للعرفان، وهو ما يساعد على فهم المنظومة العرفانية بكاملها فهماً أعمق، وسوف نعرض هنا للفلسفة المشائية والفلسفة الإشراقية وللمدرسة الكلامية ولمدرسة الحكمة المتعالية.

أ ـ الفلسفة المشائية: وترى هذه الفلسفة أنه يمكن للعقل أن يدرك حقائق العالم، وأنه يستطيع وحده وبدون الاستعانة بالمصادر الأخرى للمعرفة أن ينال حقيقة الوجود، ولذا فهو لا يحتاج لا إلى الوحي ولا إلى الكشف في سعيه لنيل تلك الحقيقة[١].

ب ـ الفلسفة الإشراقية: وتؤكد هذه الفلسفة على الاستدلالات العقلية كما على المحصولات الذوقية الناتجة من المجاهدة والسلوك المعنوي، وتذهب إلى أنه لا يمكن للعقل أن يدرك جميع حقائق الوجود من دون الإشراقات الباطنية والسوانح النورية[٢].

ج ـ المدرسة الكلامية: وتنظر هذه المدرسة بعين الاعتبار إلى العقل، وتعطي أهمية للاستدلالات العقلية، لكنها تمتاز بجملة مميزات نوجزها في هذه النقاط:

الأولى: يجب أن يكون نتاج العقل منسجماً مع ظواهر الشرع، وإن لم يكن كذلك فلا يمكن القبول بالنتاج العقلي.

الثانية: إن هدف علم الكلام إثبات الحقائق الدينية،

(١) م ن، ص ٢٥ ـ ٢٦؛ عرفان نظري، ص ٣٦.
(٢) م ن، ص ٣٦؛ فلسفة عرفان، ص ٢٧ ـ ٣٠؛ راجع: كمال الحيدري، بحث في مناهج المعرفة، ص ٤٨ ـ ٥٢.

بمعنى أن تلك المعتقدات التي جاءت بها المعارف الدينية فإن وظيفة علم الكلام أن يسعى لإثباتها بالعقل أو بغيره[١].

د ـ مدرسة الحكمة المتعالية: وتذهب إلى الجمع ما بين العقل والنقل والكشف، أي ترى ضرورة التوفيق ما بين الاستدلالات العقلية والمحصولات الكشفية والشرع، وبالتالي فإن المنهج المعرفي لمدرسة الحكمة المتعالية هو إعتماد البرهان والعرفان والقرآن جنباً إلى جنب[٢].

أما المدرسة العرفانية فقد أشرنا إلى أنها ترى أن الوصول إلى حقيقة الوجود إنما يحصل على أساس السير والسلوك والرياضة والمجاهدة لا على أساس العقل، وهدفها هو الوصول إلى الحقيقة والفناء فيها، لا مجرد إدراكها، وبالتالي فهي تقدم البصيرة على العلم والباطن على الظاهر والحال على القال.

ومن المناسب هنا أن نتعرض لتقسيم بعض المحققين لتلك العلوم ولتلك الفئات التي تنتمي إلى هذه المدارس الفكرية، فيذهب بعضهم إلى أن الوصول إلى الحقيقة إما أن يكون من خلال الفكر فقط أو من خلال التصفية الباطنية فقط

(١) م ن، ص٦٥ ـ ٦٦؛ عرفان نظري ص ٣٠ ـ ٣٦.
(٢) م ن، ص ١١٥ ـ ١٢٨.

أو بواسطة كليهما، فالذين يستفيدون من كلتا الوسيلتين ـ أي الفكر والتصفية ـ هم الإشراقيون، والذين يعتمدون فقط على التصفية الباطنية هم الصوفية، والذين يعتمدون على العقل فقط هم على قسمين، فإن كانوا يرون أن العقل مقيد بالشرع فهم المتكلمون وإلا فهم المشاؤون.

وهناك رأي آخر تختلف فيه معايير ذلك التقسيم، حيث يدخل معيار التقيد بالشرع وعدمه إلى جميع تلك الأقسام، فتكون النتيجة على الشكل التالي:

١ ـ من يعتمد على العقل، ويرى ضرورة التقيد بشريعة خاصة هو المتكلم.

٢ ـ من يعتمد على العقل، ولا يرى ضرورة التقيد بالشرع هو الفيلسوف المشائي.

٣ ـ من يعتمد على الكشف والشهود، ويرى ضرورة التقيد بالشرع هو الصوفي.

٤ ـ من يعتمد على الكشف والشهود، ولا يرى ضرورة التقيد بالشرع هو الفيلسوف الإشراقي[١].

وبالتالي فإن اختلاف هذا التقسيم عن سابقه هو أنه في

(١) عرفان نظري، ص ٣٦ ـ ٣٧.

التقسيم السابق عدّ اعتماد العقل وعدمه هو الفارق ما بين الإشراقي والصوفي، أما في التقسيم التالي فإن الفارق ما بين الإشراقي والصوفي هو ضرورة التقيد بالشرع وعدمه.

٥ ـ المشخصات الرئيسية للعرفان:

إن من المهم جداً أن نتناول المشخصات الرئيسية للعرفان والركائز الأساسية التي يقوم عليها في محاولة لمعرفة الأسس المبنائية للمنظومة العرفانية؛ وإن كان ما تحدثنا عنه سابقاً في المنهج المعرفي للعرفان يمثل أساساً مهماً في هذا الإطار، لكن من الضروري البحث في جميع الأسس الأخرى والمشخصات الأساسية التي تعطي بمجموعها فهماً عميقاً ومنهجياً للمنظومة العرفانية، أما أهم تلك المشخصات فهي ما يلي:

أ ـ الاعتقاد بحقيقة الوجود:

أي الاعتقاد أن للعالم الخارجي حقيقة وأن لهذا العالم وحدته الواقعية.

إن لحقيقة الوجود ظاهر وباطن، أما الظاهر فهو موطن الكثرة حيث يمكن عيان تلك الكثرة في ظاهر حقيقة الوجود ومظاهرها، فتلك المظاهر هي التي تعكس تلك الكثرة، أما الباطن فهو موطن الحقيقة المحضة المتصفة بالوحدة الكاملة

المبرّأة عن أية كثرة، وبالتالي فإن تلك الحقيقة في مرتبة الباطن تختلف عن الحقيقة في مرتبة الظاهر، فالحقيقة في مرتبة الباطن صفتها الوحدة وهي منزهة عن الكثرة، أما الحقيقة في مرتبة الظاهر فصفتها الكثرة ونعتها التفرقة.

وهذا الاختلاف في مراتب الحقيقة في الوجود نجد له شبهاً لدى الإنسان، فللإنسان ظاهر وباطن، أما ظاهر الإنسان فعلاقته مع ظاهر هذا العالم، حيث أن في الإنسان جملة من الحواس التي يستطيع من خلالها معاينة ظاهر العالم وإدراك مظاهره والوقوف على الكثرات الموجودة فيه، لكن الإنسان لا يُختزل في ظاهره لأن له باطناً وله في باطنه حقيقة، حيث يمكن له من خلال تلك الحقيقة أن يتصل بحقيقة العالم ويتحدّ بها، وعليه فإن الإنسان يدرك ظاهر العالم بحواسه الظاهرية ويشهد باطن العالم بعين باطنه، وبعبارة أخرى، إن الإنسان يدرك ظاهر الوجود بظاهره وأما باطن الوجود فيشهده بباطنه.

لكن الفارق ما بين عمل الظاهر وعمل الباطن هو أن حواس الظاهر تدرك الكثرة بمجرد وقوعها على المظاهر، أما حقيقة الباطن فتشهد حقيقة الوجود إذا ما تخلّصت من تعلقات الظاهر وقيوده، إذ إن تلك التعلقات تمثل مانعاً يمنع عين الباطن من أن تشهد الحقيقة المحضة.

وعلى ما تقدم فإن المدرسة العرفانية تعتقد بواقعية الوجود

وبالحقيقة الخارجية للعالم، وما يرى في بعض النصوص العرفانية مما قد يفهم منه عدم الاعتقاد بواقعية الوجود ليس المراد منه نفي تلك الواقعية ولا إنكار الوجود الخارجي للعالم، بل المراد من جميع تلك النصوص التي تصرّح بخيالية العالم وأنه وهم هو تحقير ذلك الوجود الظاهري في قبال الوجود الباطني، أي المراد تبخيس الحقيقة الممتزجة بالكثرة في قبال الحقيقة المتصفة بالوحدة، وإلا فلا توجد مشابهة بين رأي المدرسة العرفانية في الوجود الخارجي وبين بقية الآراء الفلسفية التي تنكر الوجود الخارجي للعالم.

ب ـ العمل هو الأصل:

ترى المدرسة العرفانية أنه لا يمكن الاعتماد على العلم فقط، لأن العلم لا يوصل إلى الله تعالى، بل إن العمل هو الأساس الذي يجب الاعتماد عليه، وهو الذي يجب أن يبتدأ به، والعلم يأتي من خلال العمل.

إن من يريد الوصول إلى التوحيد الحقيقي الذي لا يشوبه شرك عليه أن يطوي المسافات وأن يشمر عن ساعد المجاهدة وأن يبذل الجهد في السير والسلوك، ومن هنا يمكن له أن يصل إلى ذلك التوحيد وإلى المعرفة الخالصة.

ولذا كان تقسيم العرفان إلى قسمين نظري وعملي، فالعملي هو العمل بناء على برنامج دقيق ومجهد يقود إلى طي المراحل

والمنازل وصولاً إلى المقامات والأحوال بهدف الوصول إلى الفناء، وهو ما يعبّر عنه بالطريقة، وأما النظري فهو مجموع تعبيرات العرفاء عن محصولاتهم الشهودية التي يحصلون عليها لدى سيرهم وسلوكهم، تلك التعبيرات التي تشرح بلغة العقل ما وصلوا إليه في شهودهم لحقيقة الإنسان والعالم.

وبالتالي يمكن القول إن الرؤى العرفانية إنما هي نتيجة لعمل الإنسان ولرياضته المعنوية، أي إن المعرفة الصادقة بحقيقة الوجود وحقيقة الإنسان إنما تتأتى من خلال العمل، ولذا فإن العرفان العملي مقدم على العرفان النظري من باب أن العمل الذي يشرح العرفان العملي كيفيته وبرامجه هو الذي يقود إلى تلك المحصولات الشهودية، أي الرؤى العرفانية التي تؤلف العرفان النظري.

هذا على مستوى العلاقة ما بين العرفان النظري والعرفان العملي، أي إن المقارنة ما بين العرفان النظري والعرفان العملي توصل إلى هذه النتيجة أن العرفان العملي مقدّم على العرفان النظري، لكن هذا لا يعني أن العرفان العملي نفسه لا يحتاج إلى أية معرفة (بمعناها العام) بل إن قواعد السير والسلوك نفسها وتلك البرامج والمقررات السلوكية هي بحد ذاتها معرفة ـ بالمعنى العام للمعرفة ـ لا بد أن تكون متقدمة على إجراء تلك القواعد وتطبيق تلك البرامج.

وعليه مرة تكون النسبة ما بين العرفان النظري والعرفان العملي فنصل إلى تلك النتيجة السابقة من كون العرفان النظري منتوجاً للعرفان العملي، وأخرى تكون النسبة ما بين العرفان العملي والمعرفة بتلك القواعد والمقررات التي يتضمنها العرفان العملي نفسه، فهنا لا بد أن تكون تلك المعرفة بتلك المقررات والقواعد مقدمة على إجراء تلك المقررات والقواعد نفسها.

وهنا من المناسب أن نطرح هذا السؤال: ما هي المصادر التي يعتمد عليها العرفاء للحصول على تلك البرامج والمقررات العملية؟

في مقام الجواب نستطيع القول إنهم يعتمدون على المصادر التالية:

١ ـ سيرة الأنبياء والأولياء: إن حياة الأنبياء المرسلين والأولياء الإلهيين تشكل مصدراً أساسياً للرياضة المعنوية والمجاهدة النفسية وكيفية السير والسلوك، إن حياة الرسول محمد صلى الله عليه وآله وسلم والأئمة المعصومين عليهم السلام كانت مليئة بالأعمال والسنن التي تعبر عن الكثير من البرامج والمقررات التي توضح كيفية السير والسلوك إلى الله تعالى وكيفية توجيه النفس في طريق تكاملها المعنوي.

لقد عرضت سير الأنبياء والأئمة عليهم السلام لحياة الزهد التي

كانوا يعيشونها، ولمختلف القيم الخلقية والمعاني الكمالية التي كانت تحكيها حركاتهم وسكناتهم من الصبر والتوكل والتواضع والرضا والخشوع وغير ذلك، إن كل تلك القيم والمعاني تشكل مصدراً غنياً لأهل السير والسلوك في تحديد البرامج العملية التي يجب أن يتبعوها.

كما يمكن الاستفادة أيضاً من أصحاب الأنبياء والأئمة عليهم السلام في سيرتهم الخلقية والعملية، إذا ما كانت تلك السيرة مستمدة من الأنبياء والأئمة عليهم السلام أنفسهم.

٢ ـ **الأعمال المستحبة**: إن الأعمال المستحبة تشكل مصدراً أساسياً من المصادر التي يعتمد عليها العرفاء في تحديد برامجهم العملية فيما يرتبط بالعرفان العملي، إذ إن تلك المستحبات تساعد الإنسان على القرب من الله تعالى بل والوصول إليه «لا يزال يتقرب إلي العبد بالنوافل حتى أحبه فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به ولسانه الذي ينطق به».

وما يميز الأعمال المستحبة أن فضاءها أوسع بكثير من الأعمال الواجبة، إذ إن الأعمال العبادية الواجبة في الإسلام محدودة من الصلاة والصوم والحج وغيرها، أما الأعمال العبادية المستحبة فكثيرة سواء ما كان من الصلاة أو الصوم أو الذكر أو الدعاء أو قراءة القرآن أو الحج أو العمرة وغير ذلك.

هذا وقد تكفلت العديد من المصادر الإسلامية ببيان ذلك العدد الكبير من الأعمال المستحبة التي جاءت في الإسلام في مختلف مجالاته العبادية وغير العبادية، هذه المصادر التي أفاد منها العرفان العملي في تحديد برامج السير والسلوك إلى الله تعالى.

٣ ـ المستحسنات: وهو أن يستحسن المتصوفة أمراً ما بما يرجح فعله أو تركه من دون أن يكون عليه دليل واضح من قرآن أو سنة كلباس الخرقة وغيره.

ويرى علماء الدين والفقهاء أن أكثر المستحسنات هي من البدع التي يحرم الالتزام بها لعدم ورود ما يدل عليها من الدين، بل قد نجد رفضاً لتلك المستحسنات حتى من قبل جملة من العرفاء أنفسهم الذين يرون ضرورة التقيد بظواهر الشرع، وإن كان بعض المتصوفة يدافع عن المستحسنات رافضاً عدها من البدع المذمومة، لأن البدعة المذمومة هي ما عارض سنة من السنن، أما البدعة التي لا تعارض سنة من السنن فليست من البدع المذمومة، بل هي أمر محمود وممدوح.

ج ـ أصالة الارتباط الشهودي بين الإنسان والحقيقة:

إن العرفاء ومع قبولهم بالعلوم الرسمية والظاهرية واعترافهم بدور العقل والاستدلال فإنهم يؤكدون على أنه

للمعرفة الشهودية فقط إمكانية الوصول إلى الحقيقة والارتباط بها، أي إن الأصالة في الارتباط بين الإنسان والحقيقة هي للمعرفة الشهودية.

ومن هنا كان تقديمهم للمعرفة الحاصلة من المكاشفات والمشاهدات على العلوم الحاصلة من البراهين والاستدلالات، فحواس الإنسان وقواه العقلية مسرحها ظاهر العالم والماهيات والتعينات، أما الارتباط الشهودي بالحقيقة الواحدة والمحضة للعالم فهو يتم من خلال باطن الإنسان وقواه المعرفية المودعة في ذلك الباطن.

ومن الممكن الوصول إلى ذلك الارتباط الشهودي إذا ما إستطاع الإنسان أن يتحرر من القيود المادية والتعلقات الظاهرية، عندها يمكن له أن يصل إلى الكمال الإنساني، وإلى التوحيد الحقيقي، وإلا فإن الإنسان إذا ما حصر نفسه في عالم الظاهر والمظاهر فلن يستطيع الوصول إلى غاياته الكمالية.

بل يمكن القول فضلاً عما تقدم، إن العقل والحواس ليست فقط مجرد أدوات تستقى العلوم من مجالها الخاص بها، بل إن تلك الأدوات وعلومها الرسمية يمكن أن تشكل عائقاً يمنع من نفاذ البصيرة وقدرتها على الوصول إلى شهود الحقيقة، لأن تلك العلوم يمكن أن تشكل حاجباً يحول دون الوصول إلى تلك الحقيقة بما تسبب من عجب وغرور وتكبر

وغفلة عن المقصد الحقيقي الذي يجب أن يتوجه إليه الإنسان.

إن كثرة اشتغال الإنسان بعلوم الظاهر ربما توهمه أنه لا علوم إلا هذه العلوم، وأنه لا معلوم إلا المعلوم الذي تحكي عنه هذه العلوم الظاهرية، فيتيه عن المقصد غافلاً عن أن الهدف الحقيقي للإنسان هو الوصول إلى التوحيد الحقيقي والفناء في الله تعالى، وحتى إن بقي ناظراً إلى ذاك المقصد فقد يتيه عن السبيل الذي يوصل إلى ذاك المقصد، حيث يصل إليه بنور الباطن لا بحواس الظاهر وبنور البصيرة وليس بدلالة العقل، وحتى إن التفت إلى المقصد وسبيله فإن كثرة انشغاله بالعلوم الرسمية والمعلومات الحصولية قد تعيقه عن بلوغ مرامه بسبب ما يمكن أن تحدثه من حجب تحول دون رؤيته الحقيقة الأحدية.

وإن كل ما تقدم لا يلغي أهمية علوم الظاهر والعلوم الرسمية لكن في مجالها، فكما أن العلوم الحضورية لها ميدانها فكذلك العلوم الحصولية، لكن شرط ألا تضر هذه العلوم الحصولية بدور الحضورية وألا تسيء إلى فعل الشهود.

لكن يبقى أن نؤكد أنه مع كل تلك الأهمية التي يمكن أن تعطى للعلوم الرسمية فإن ما يوصل إلى التوحيد الحقيقي ليس تلك العلوم، وإنما سير الإنسان وسلوكه ومجاهدته لنفسه

ورياضته المعنوية وابتعاده عن العلائق الدنيوية، تلك الأمور التي تقوي في الإنسان بصيرته فيصبح قادراً على شهود الحقيقة.

د ـ الحقيقة الواحدة التي هي هدف الوصول وموطن الفناء:

إن الوحدة والحقيقة الواحدة هي الركيزة الأساسية للمدرسة العرفانية وجميع العرفاء، ولا يشذ عن ذلك العرفاء المسلمون، فالجنيد عندما سمع قول القائل «كان الله ولم يكن معه شيء» قال: «الآن كما كان».

إن الوجود حقيقة واحدة لها ظاهرها ولها باطنها، أما باطنها فيتصف بالوحدة الكاملة المنزهة عن أية كثرة وتفرقة، وأما ظاهرها فهو منشأ ظهور الكثرات وموطن تبيّن التفرقة، لكن تلك الكثرة ليست كثرة حقيقية وواقعية بل هي كثرة وهمية وخيالية، وتلك التفرقة هي تفرقة ظاهرية لا تحكي الواقع كما هو عليه، لأن الواقع لا ينطوي إلا على حقيقة واحدة.

إن الحقيقة هي كماء البحر الذي تتلاطم أمواجه ويظهر الغثاء على وجهه، فيبدو للناظر أن تلك الأمواج التي تتحرك على سطحه هي شيء آخر منفصل عن البحر القاطن خلف حجاب الموج وستر الغثاء، بل قد لا يبدو للكثيرين من البحر إلا موجه والغثاء السابح على وجهه.

لكن نظر الفاحص المتأمل توصل إلى شيء مختلف وهو أن كل ما هو موجود ليس إلا ماء ذلك البحر، وأنه لا يوجد شيئان ماء البحر وموجه، بل كل ما يظهر على سطح البحر من موج وغثاء ليس إلا مظاهر وتجليات لماء البحر وليس لها وجود مستقل عن ماء البحر، بل هي بمعزل عن ماء البحر أعدام ليس لها نصيب من الوجود.

ولمزيد من البيان نجد من المناسب أن نشير إلى ذلك الاختلاف في مورد الوجود والموجود من جهة الوحدة والكثرة:

١ ـ يعتقد البعض بكثرة الوجود والموجود، فيذهب بعض الفلاسفة المسلمين إلى كثرة الوجود، أما الموجودات فيرون فيها حقائق متباينة.

٢ ـ توجد فئة ثانية تعتقد بوحدة الوجود وكثرة الموجود، فترى في الموجود معنى منسوب إلى الوجود، فالوجود واحد وأما بقية الموجودات فهي ماهيات منتسبة إلى الوجود.

٣ ـ يوجد رأي آخر ينسب إلى الحكماء البهلويين ولاقى قبولاً من صدر المتألهين وهو وحدة الوجود والموجود في عين الكثرة، ومعناه أن الوجود حقيقة واحدة لها مراتب ودرجات مختلفة من ناحية الشدة والضعف والكمال والنقص، أي أن للوجود اختلاف تشكيكي يؤدي إلى إختلاف مراتبه.

فالحديث عن وحدة الوجود يعني أنه ليس للوجود أنواع وأفراد متعددة، بل هو وجود واحد، وأما كثرة الوجود فمن ناحية أن له درجات متعددة ومراتب مختلفة.

أما وحدة الموجود فبمعنى أنه بناء على أصالة الوجود الموجود الحقيقي هو الوجود، ووحدة الوجود هي عين وحدة الموجود وكثرة الوجود هي عين كثرة الموجود.

٤ ـ تعتقد فئة أخرى ـ وهم العرفاء ـ بوحدة الوجود والموجود معاً، أي إن حقيقة الوجود أمر واحد وشخصي وأما بقية الموجودات فهي من تجليات تلك الحقيقة.

يعتقد العرفاء أنه لا يوجد في الواقع سوى وجود وموجود واحد، وهذه الحقيقة الواحدة هي حقيقة مقيدة بجملة من القيود الاعتبارية، هذا التقيد الذي هو سبب ظهور تلك الكثرات الوهمية وإلا فلا تكثر لا في الوجود ولا في الموجود.

إن الكثرات التي تلحظ في صفحة الوجود ليست كثرات حقيقية بل هي كثرات وهمية وخيالية، إن عالم الإمكان بأسره ليس له أية إستقلالية بل هو عين التعلق والارتباط بالله تعالى ولا دور له إلا الحكاية عن الذات الأحدية.

ولمزيد من الإيضاح في هذا الموضوع نشير إلى جملة من التشبيهات التي يعرض لها العرفاء لإيضاح ذلك المطلب:

أ ـ يشبهون الوجود الواحد الحقيقي بالنور، ويشبهون الأعيان والماهيات بالزجاج الذي إختلفت أشكاله وألوانه.

والتشبيه في أنه لا ظهور لذاك الزجاج بنفسه ـ أي لا وجود له بنفسه ـ ولا ظهور إلا للنور، لكنه عندما يقع ذلك النور على القطع المختلفة من الزجاج فإن كلاً منها يظهر بذاك النور، وهو بظهوره هذا يحكي ذاك النور؛ فوجه التشبيه أن كلاً من النور والوجود هو الموجود فقط في حين أن ما سواهما ليس له نصيب سوى العدم، وكما أن النور يتجلى في ذاك الزجاج الذي يحكي النور، فإن الواحد الحقيقي يتجلى في تلك الماهيات والأعيان التي تحكي وجود ذلك الواحد الحقيقي.

ب ـ يشبهون الوجود بالشراب والماهيات بالكأس، حيث أن الشراب هو الذي يُظهر ذلك الكأس.

رق الزجاج ورقت الخمر
فتشابها وتشاكل الأمر
فكأنما خمر ولا قدح
وكأنما قدح ولا خمر

ج ـ يشبهون الوجود الحقيقي بالبحر والأعيان والماهيات بالأمواج والغثاء، حيث لا وجود واقعاً إلا لماء البحر؛ وهو المثال الذي تعرضنا له آنفاً[1].

(١) يحيى يثربي، فلسفه عرفان، ص٤٧٢ ـ ٤٧٣.

وبالتالي لا وجود إلا لحقيقة واحدة وإن كان لتلك الحقيقة ظاهر وباطن، وذاك الظاهر وإن كان موطناً للكثرة والتفرقة لكن تلك الكثرات والتفرقات ليست إلا كثرة خيالية وتفرقة وهمية حيث لا واقعية إلا لوجود وموجود واحد.

م ـ الفناء: إن من أهم المشخصات الرئيسية للعرفان موضوع الفناء، وقد أشرنا سابقاً إلى أن الفارق ما بين العالم والعارف هو أن هدف العالم والفيلسوف هو فهم الحقيقة في حين أن هدف العارف هو الفناء في الحقيقة.

إن العارف ونتيجة لسيره وسلوكه ومجاهدته المعنوية فإنه يتجاوز حدوده الشخصية، فيصل إلى الحقيقة المطلقة اللامحدودة ليتحد بها ويفنى فيها.

الفناء هو رفع تعيّن العبد، حيث لاحجاب بين العبد والحق سوى تعيّنه وذاته، وبرفعه لهذا التعين فإنه يفنى في الحق تعالى.

ومن المناسب أن ننقل هنا كلاماً للاهيجي حيث يقول إن ما يذكر من تعابير من قبيل أخلع نفسك وإفنِ نفسك وأزل وجودك... كل ذلك فرع أن يكون ذاك الشخص وجوداً وأن يكون له حظ من الوجود، لكن هذا المعنى ليس هو المراد، أي ليس المراد أنك وجود فأعدم نفسك، بل المراد أن ظهور الحق في صورة الكثرات والتعينات هو كالأمواج والغثاء الذي

يطفو على وجه الماء، ووجود تلك الأمواج والغثاء هو الذي يخفي وجود ماء البحر،فيبدو ذلك الوجود للأمواج والغثاء وكأنه أمر سوى البحر، والحقيقة أنه لا يوجد سوى ماء البحر، وطالما أن تلك الأمواج وغثاءها لم يزولا عن سطح البحر، فإن البحر لا يظهر في صرف وحدته ولا يعلم أن تلك الأمور التي تطفو على سطحه ليست إلا أموراً إعتبارية، لاحظّ لها من الحقيقة.

هـ ـ الجذبة والعناية: إن الرياضة المعنوية والمجاهدة النفسية أمر أساسي للوصول إلى الحقيقة، لكنه ليس كافياً ولا يمكن الاكتفاء به وحده، إذ إن ما يوصل إلى الحقيقة هو الجذبة الإلهية والعناية الربانية، بمعنى أن المجاهدة والرياضة من دون العناية والجذبة لا يمكن أن توصلا إلى الحقيقة الواحدة والتوحيد الحقيقي، لكن يمكن للعناية والجذبة الإلهيتين إذا ما شملتا إنساناً ما أن توصلاه إلى المقصود (التوحيد الحقيقي) من دون أن يطوي المراحل ويقطع المسافات ويأخذ بزمام الرياضة والمجاهدة، وإن كان شمول الجذبة والعناية الإلهيتين لإنسان ما لن يكون عبثاً ودون حكمة.

إن العناية الإلهية إنما تشمل من طهرت نفسه بحيث أصبحت لديه قابلية تلقي ذلك الفيض، وبالتالي فإن الحديث

عن شمول العناية الإلهية لإنسان ما دون أن يبادر إلى السير والسلوك لا يعني أن ذاك الفيض يصيب الإنسان كيفما كان جوهره ومهما كان باطنه، بل لا بد من قابلية لدى ذاك الإنسان لتلقي ذلك الفيض، وإن كان لتلك القابلية أسباب عديدة لا تقتصر على سعي الإنسان لتطهير نفسه وتصفية باطنه.

و ـ العشق: يعدّ العشق من المشخصات الرئيسية للعرفان، وهو أحد العناصر الرئيسية للرؤية العرفانية والتي تساعد على فهم ماهية العرفان وحقيقته ووظيفته.

ومع أهمية العشق فإن العرفاء أبدوا عجزهم وعدم قدرتهم على تعريفه وشرحه، وذلك لأن حقيقة العشق لا تقبل التعريف،وإن كل ما يقال في تعريف العشق ليس تعريفاً حقيقياً له، لأن حقيقة العشق لا تدرك إلا بالتجربة والذوق.

ولذلك نستطيع القول إن كل من يدّعي تعريف العشق فهو لا يعرفه إلا إذا كان المراد الإشارة إلى بعض لوازمه، ومن لم يتجرع من عين العشق رشفة لم يعرفه لأن العشق لا يعرف إلا بملامسة النفس له، كما أن من يدعي أنه قد ارتوى منه وامتلأ لم يعرفه لأن العشق لا يرتوى منه ولا يمتلى، وطريق العشق طريق لا حد له ولا نهاية.

إن ذاك العشق هو عشق للكمال وذاك الوله هو وله للجلال والجمال، وهذا العشق هو توأم مع المعرفة وليس

مفصولاً عنها بل هو ملازم لها، فكلما رأى الجمال وأطلع على الكمال كلما اشتعل العشق في باطنه، وفي المقابل كلما اشتعل العشق في باطنه كلما ازداد توقاً لمعرفة معشوقه وكمال ذلك المعشوق، أما إذا لم يكن لديه تلك المعرفة بالجمال والكمال فلن يكون لديه حظ من العشق، وبالتالي لا عشق من دون معرفة أي من دون تلك المعرفة بالجمال والكمال الإلهيين.

ولأهمية العشق في المدرسة العرفانية نجد أن العرفاء يطرحونه في رؤيتهم الكونية كما في سيرتهم العملية، ومن أهم تلك الموارد التي يطرحونها الأمور التالية:

١ ـ العشق في خلق العالم:

إن سر الخلق هو الجمال وعشق ذاك الجمال، حيث «كنت كنزاً مخفياً فأحببت أن أعرف فخلقت الخلق لكي أعرف»، فذات الحق هو الشاهد لغيبه، حيث إنه قبل خلقه للعالم كان هو العاشق والمعشوق (كنت كنزاً) وإذا كان للكنز قيمته في نفسه حتى لو بقي في ستر الخفاء، فإن لظهوره لمستحقيه قيمة أخرى؛ ولذا فإن الله تعالى أراد أن يظهر جماله فخلق العالم ليكون مرآة لجماله، حيث أن عشق الجمال يستدعي ظهور ذلك الجمال.

إن وجود الجمال يستلزم ظهوره وتجليه، وهذا الظهور يستلزم وجود المَجلى والمَظهر، فكان وجود هذا العالم مظهراً ومجلىً لجمال الحق، كما أن الجمال يستلزم العشق له فيكون العشق ملازماً للجمال، فلو لم يكن عشق فلا جمال ولو لم يكن جمال فلا ظهور، فظهور الجمال ظهور للعشق وظهور العشق ظهور للجمال، فإذا لم يكن عشق فلا ظهور للعشق فلا يكون من ظهور للجمال.

ويمكن القول بعبارة أخرى إن جمال الحق يستلزم عشقه لذاته، وهذا العشق للذات يلازم ظهوره ومعروفيته، فكان خلق الخلق موطناً لظهور الحق، أي إن خلق الخلق وسيلة لمعروفية الحق وظهوره، فالتجلي آية الجمال.

وعليه فإن سبب خلق الخلق ووجود العالم هو عشق الحق لجماله وتجلي هذا الجمال، فالله تعالى معشوق لذاته ومعشوق من جميع الخلق، والخلق كما هو سبيل لظهور الحق فهو أيضاً السبيل لمعرفة الخلق للحق، أي لمعرفتهم أن الحق هو المعشوق الحقيقي وهو السبيل لعشقهم لذاك المعشوق.

٢ ـ العشق للمعاد:

إن العشق العرفاني هو عشق ذو طرفين، فقد شرحنا سابقاً

أن عشق الحق للجمال هو عامل تجليه، وما أدى إليه من ظهور العالم، وأن عشق الوجود سوف يسري من ذات الحق إلى العالم، وفي المقابل فإن هذا العشق الساري في ثنايا العالم كما يجعل من هذا العالم معشوقاً للحق فسوف يجعل منه عاشقاً للحق.

إن عشق العلة في المرحلة الأولى هو لذات العلة، وذات العلة هو عين كمال ذات المعلول، وذات المعلول لازم لذات العلة، فالعشق للملزوم عشق للازم، فكل علة تعشق معلولها؛ ومن جهة أخرى فإن كل موجود عاشق لذاته وكمالاتها، والكمال الوجودي لكل معلول هو مرتبة علته الوجودية فكل معلول عاشق لعلته من باب أن علته هي موطن ذلك الكمال الوجودي الذي يميل إليه المعلول بطبعه وذاته.

وينبغي الإشارة إلى أنه كما للوجود مراتب مختلفة من واجب الوجود إلى أضعف موجودات العالم (في الوجود) فإن للعشق أيضاً مراتب متعددة من عشق أضعف مراتب الوجود إلى عشق واجب الوجود.

فكل موجود يطلب بذاته كماله ويميل بطبعه إلى ذلك الكمال، وبما أن كمال كل موجود هو في المرتبة الوجودية الأكمل وجوداً فسوف يكون عشق ذلك الموجود لتلك المرتبة

الأشد في وجودها، وبما أن أكمل مراتب الوجود المرتبة الوجودية لوجود ذات الحق فسيكون ذات الحق المعشوق الحقيقي لجميع مراتب الوجود.

إن العشق هنا مرتبط بالانفصال، أي الانفصال والبعد عن الأصل والمصدر، ولذا كان العشق للعودة إلى الدار التي خرج منها والأصل الذي نبع منه، إن ذاك العشق هو كعشق الناي إلى البستان وعشق الإنسان إلى حديقة الملكوت وعالم القدس، أنه الشوق الملتهب لموجود أبعد عن أصله وهو يشتعل شوقاً ليوم وصله وساعة وصاله، ولذلك سوف يبقى يئن ويحن إلى أن يحين العود ويحصل اللقاء.

أنصت إلى الناي كيف يحكي
إنه يشكو من ألم الفراق
إن من كان بعيداً عن أصله
سيبقى يحن إلى يوم وصله

يقول د.قاسم غني إن خلاصة عقيدة العارف في موضوع المحبة والعشق هو أن العشق غريزة إلهية وإلهام رباني، حيث أن بالعشق يستطيع الإنسان أن يعرف نفسه وأن يقف على مصيره؛ إن روح الإنسان قد صدر من الله تعالى، فقبل خلق العالم قد كان ذاك الروح في الله تعالى، وبعد خلق العالم وتعلق ذاك الروح بالبدن أصبح غريباً عن وطنه وبعيداً عن

أصله ومقره، وهو لذلك يحن إلى العودة إلى وطنه ويملؤه الشوق لقطع فراقه بوصاله وإنهاء فصله بوصله[١].

إن العشق حقيقة تسري في جميع مفاصل الوجود وأجزاء العالم إنه قوة حاكمة على جميع عناصر الكون وأجزائه، وإن الانجذاب إلى المعشوق الأزلي هو أمر (طاقة) متدفق يجري في جميع شرايين الوجود وعروق الكون، إنه سر وجود هذا الكون وسر بقائه كما هو سر سفره الدائم إلى معشوقه الحقيقي، والذي (أي ذاك السر) يدفع بالوجود في حركة دائمة لا تتوقف ولا يخلو منها أي جزء منه نحو قبلة الوجود ومعشوقه[٢].

إن الحركة القائمة في جواهر الموجودات وجوهر الكون هي حركة سرّها العشق، وفلسفتها العشق، وقد يكون من غير الممكن فهم تلك الحركة من دون الاستعانة بمقولة العشق.

إن العشق هو خاصية ذاتية وعامة لجميع ذرات الكون وعناصره، حيث أن أي عنصر من عناصره أو جزء من أجزائه لا يمكن له أن ينفصل أو يتجرد عن تلك الحقيقة التي امتزجت بكيانه ووجوده، والتي هي تلك الجذبة (العشق) التي تماهت مع الوجود بأسره.

---

(١) فلسفة عرفان، ص ٦٠ ـ ٦١.
(٢) م ن، ص ٦٢.

إن أهمية العشق في المدرسة العرفانية تدفعنا إلى القول إنه إذا كان التضاد أساساً مهماً في المنطق الديالكتيكي فإن العشق والجذبة لهما

المكانة نفسها في المدرسة العرفانية، وعليه فإن ذاك العشق يتمثل في العود إلى الله تعالى لأنه منبع الكمال بل موئل الكمال الأكمل ولذا فإن جميع مراتب الوجود وأجزائه هي في حج دائم للعود إلى مصدرها وبارئها يدفعها في ذلك الانجذاب المودع في كينونتها، والعشق الممتزج بوجودها[١].

وبالتالي إذا أردنا أن نسأل عن الرؤية الكونية العرفانية في تفسيرها لوجود الكون واستمراره وصيرورته ووجهته ومقره، فإن مفتاح تلك الرؤية في جوابها على كل تلك الأمور شيء واحد اسمه العشق.

٣ ـ العشق في العبادة:

إن من خصائص العارف هو أن عبادته لله تعالى ليست طمعاً في الجنة ولا خوفاً من النار، وإنما عشقاً لله تعالى ومحبة له، يقول الإمام علي عليه السلام: «ما عبدتك خوفاً من نارك ولا طمعاً في جنّتك، لكن وجدتك أهلاً للعبادة فعبدتك»[٢].

(١) فلسفة عرفان، ص٦٢.
(٢) الوافي: ج٣، ص ٧٠.

ويقول عليه السلام: «إن قوماً عبدوا الله رغبة فتلك عبادة العبيد، وإن قوماً عبدوا الله شكراً فتلك عبادة الأحرار»[١].

وكانت رابعة العدوية تقول: «إلهي ما قسمته لنا من الدنيا فأعطه لأعدائنا وما قسمته لنا من الآخرة فأعطه لأحبائنا، إذ أنك أنت لنا؛ إلهي إذا عبدناك خوفاً من جهنم فأحرقنا في جهنم وإذا عبدناك طمعاً في الجنة فاحرمنا منها، وإذا عبدناك لأجلك فلا تحرمني الجمال الباقي».

إن الذي ينظر بعين العشق إلى الوجود ويرى أن المعشوق الحقيقي للوجود بأسره هو الله تعالى فلا بد أن تكون عبادته لله تعالى من باب أنه يراه أهلاً لأن يعبد، ويطيعه لأنه يراه أهلاً لأن يطاع، أي إن الله تعالى هو الذي يستحق لذاته أن يعبد وليس لأمر آخر سوى الله تعالى، لا من أجل جنة ولا خوفاً من نار، بل لأن المعشوق الحقيقي هو الذي له الاستحقاق الذاتي للعبادة.

إن المدرسة العرفانية في الإسلام وانسجاماً منها مع الدين والشرع ترى مطلوبية العبادة لله تعالى، لكنها لا تستطيع أن تفصل بين فعل العبادة وبين رؤيتها للعشق، لأن العشق يخيم على جميع ذرّات الوجود وأجزاء الكون، بل إن سر الخلق هو

(١) نهج البلاغة، الكلمات القصار، رقم ٢٣.

العشق، وسر العود هو العشق، فلا بد أن تكون العبادة عبادة عشق ومحبة وصل، حتى تستطيع أن توصل إلى الله تعالى.

إن هدف العارف هو الوصول إلى الله تعالى والفناء فيه، وإذا كانت العبادة (والرياضة والمجاهدة) هي التي توصل إلى الله تعالى فأية عبادة هي تلك العبادة التي توصل وتهب الوصال؟

إن العبادة التي تمنح السالك تلك القدرة على الوصول وتهبه سرعة الوصال هي عبادة العاشق الوله، الذي ما زال يتقرب إلى الله تعالى حباً له حتى يحبه الله تعالى فيفنى فيه فيكون سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به.

بالتالي نستطيع القول إن العارف لا بد أن يصل إلى عبادة العاشقين، لأنه إذا كان فعل الصدور مردّه إلى العشق، فإن فعل الوصول يجب أن يكون مرده إلى العشق أيضاً، لتطابق الصدور ـ أي صدور الوجود وخلق الكون ـ مع الوصول ـ أي وصول الإنسان إلى الله تعالى وفنائه فيه ـ أي أنه إذا كانت فلسفة الوجود في نظر العارف هي العشق فيجب ألاّ تخرج عبادة الله تعالى عن هذه الفلسفة التي لا بد أن توصل إلى عبادة العشق (والمحبة) وعشق العبادة، لأنه لا عشق من دون العبادة؛ فالعبادة هي التي توصل إلى المعشوق كما هي هوية العاشق.

٤ ـ عشق الوجود:

إن المعشوق الحقيقي للعاشقين هو ذات الحق تعالى، وبما أن العرفاء يعتقدون بوحدة الوجود وأنه لا وجود إلا لله تعالى وأن كل ما سوى الله تعالى ليس سوى تجليات ومظاهرله، فلا بد أن ينظر العارف بعين العشق إلى جميع الوجود وأن يسري عشقه لذات الحق إلى جميع تجلياته ومظاهره؛ إن كل معشوق سواه فإن عشقه عشق مجازي وهو في طول العشق لذات الحق الذي هو العشق الحقيقي.

إن المدرسة العرفانية ترى أن فلسفة الوجود هي العشق وأن المعشوق الحقيقي هو الله تعالى، وبما أنها تعتقد من جهة أخرى بوحدة الوجود وأنه لا موجود إلا الله تعالى، فإن النتيجة التي تترتب على هاتين المقدمتين (العشق لله وأنه لا موجود إلا الله تعالى)هو أن قلب العاشق يجب أن يسع الوجود بأسره لأنه لا يوجد في الدار(دارالوجود) ديّار غيره، وأن ما سواه ليس إلا عدم، لا حظ و لا نصيب له من الوجود.

الكل معشوق والعاشق ستار

الحي هو المعشوق والعاشق قد مات

ولذا نستطيع القول إن العارف يعشق الوجود بكل تجلياته ومظاهره بما هو ـ أي الوجود ـ حاك عن الله تعالى وبما هو آية على جلاله وجماله، وليس عشقه للوجود لأي أمر آخر،

وليست محبته لمظاهر العالم إلا باعتبار أن تلك المظاهر مرايا يرى فيها العاشق صفات الله تعالى وأسمائه، فيعشق جميع تجليات الوجود وجميع مظاهر العالم.

لكن نستطيع القول من جهة أخرى إن المدرسة العرفانية إذا كانت ترى أن جميع معطياتها يجب أن تكون مقيدة بالشرع، لأن الشرع هو نداء المعشوق الحقيقي، فإن الأسس العرفانية والنتائج التي تترتب على عملية تحليلها يجب أن تكون أيضاً مقيدة بالشرع، وبالتالي فإن عشق الوجود وتجلياته يجب أن يكون مقيداً بالشرع. وإذا كانت الشريعة قد حددت الموقف الشرعي فيما يرتبط بجميع القضايا والأمور «ما من شيء إلا وفيه كتاب أو سنة» فإن العشق الصحيح للمعشوق الحقيقي إنما يتمثل باستماع نداء ذلك المعشوق فيما يرتبط بالموقف المناسب من جميع مظاهر الوجود وتجلياته، لأن عشق المعشوق سوف يتمثل هنا بعدم إسخاطه والسعي الدائم لإرضائه.

ويجب أن يكون واضحاً أن دوافع العشق هنا تختلف عن دوافع العشق الحيواني، حيث أن دوافع العشق هنا هو ذلك الميل إلى الخير والكمال الناشئ من فطرة الإنسان السليمة، والذي يجذب الإنسان إلى المعشوق الحقيقي، وهو يتوسل في سبيل ذلك بعشق المظاهر والتجليات، أي بالعشق المجازي

من باب أن هذا العشق يقود إلى ذات الحق، وكلما كانت تلك التجليات أبلغ في تجلياتها لذات الحق كلما كان الميل إليها أشد وأقوى، ولذا فإن الإنسان كلما استجمع صفات من صفات الحق كلما كان أشد تجلية لذات الحق، وصولاً إلى الإنسان الكامل الذي هو المظهر الإلهي الأتم.

أما دوافع العشق الحيواني فهو سلطان الشهوة والنفس الأمارة بالسوء، حيث ينبع ذاك العشق من الميول الغرائزية المودعة في النفس الحيوانية للإنسان.

ي ـ السر والرمز: إن المدرسة العرفانية ترى أن للحقيقة ظاهر وباطن وأنه ليس للظاهر من دور إلا الحكاية عن الباطن، وبالتالي فإن الهدف والمقصد هو باطن الحقيقة، وكما أن للظاهر علومه فإن للباطن معارفه، وكما أن علوم الظاهر تحتاج إلى بعض الاستعداد وإلى قدر من الجهد فإن علوم الباطن تحتاج إلى العديد من القابليات وإلى كثير من الجهاد والصبر؛ وبما أن هذه المعارف تحتاج إلى القابليات الخاصة من جهة وبما أن أكثر الناس معرضة عن تلك المعارف من جهة أخرى، فقد أضحت تلك المعارف أسراراً لا تعطى إلا لأهلها وأصبح التعبير عنها بالرمز دون البوح وبالتلويح دون التصريح.

وقد أدت هذه التعاليم الباطنية وأسرارها إلى اختيار

مجموعة خاصة تحمل الاستعداد المطلوب لتلقي تلك التعاليم، وهذا ما ساعد تدريجياً على نشوء فئة إجتماعية خاصة تعنى بعلوم الباطن وتحمل أسرارها وتعرف رموزها.

وقد تطورت الأمور إلى حيث أضحت كل فئة اجتماعية لها مجموعة من الأسرار والتعاليم الباطنية تعمل على كتمان أسرار الطريقة وتعاليمها وعدم إعطائها إلى غير المستحقين الذين لا يملكون الاستعداد المطلوب لتلقيها ومعرفتها.

إن حفظ الأسرار من الواجبات ويعد إفشاء الأسرار بمنزلة الكفر وهو يستلزم التنبيه بل والجزاء، ومن هنا فإن حرص المدرسة العرفانية على تلك الأسرار وعنايتها بعدم وصولها إلى غير مستحقيها دفعها إلى التشدد فيها سواء من ناحية استخدام لغة الرموز، لتشكل هذه اللغة حاجزاً يحول دون وصول تلك الأسرار إلى من لا يليق بحملها، أو من ناحية التشديد على أهل الطريقة في حفظها وكتمانها حيث اعتبرت كتمان الأسرار من واجبات الطريقة بينما اعتبرت افشاء السر بمنزلة الكفر حيث: «إفشاء سر الربوبية كفر».

ويضاف إلى ما تقدم أن إفشاء الأسرار قد يؤدي إلى العديد من المحاذير حيث قد يكون سبباً للهلاك أو الوقوع في العديد من المشاق والمتاعب، ولذا فإن سبب هلاك العاشق هو إفشاء سر المعشوق، ولذلك فإن بعض العرفاء يرجعون ما

نزل ببعضهم وسبب هلاكه إلى أنه قد باح ببعض الأسرار فنزل به ما نزل من البلاء.

وهنا ينبغي القول إن المبررات التي إنطلقت منها المدرسة العرفانية وطرق العرفان لحفظ أسرارها وتعاليمها الباطنية سواء من ناحية صيانتها من الوصول إلى غير مستحقيها والذين لا يملكون الاستعداد المطلوب لحملها أو من ناحية حماية العرفاء لأنفسهم من الوقوع في المتاعب بل والهلاك لجهة أن بعض تعاليمهم لم تكن مقبولة من الفقهاء وما يمكن أن يلعبه أولئك من دور لدى السلطان؛ إن ما تقدم قد ساعد على أن يوغل المجتمع العرفاني في الاتجاه الباطني ليصبح شيئاً فشيئاً فئة إجتماعية لها خصوصياتها وعاداتها وتعاليمها المختلفة.

العرفان والشريعة (المعرفة الدينية بمعناها الخاص)

ما نريد الحديث عنه هنا هو تلك العلاقة القائمة ما بين العرفان والمعرفة الدينية بمعناها الخاص (علم الكلام، علم الفقه) أو ما بين العرفاء والمتشرعة، حيث أن العرفان وإن أمكن عده أحد فروع المعرفة الإسلامية والفكر الإسلامي، لكن جملة من العلوم تعد علوماً أساسية في المعرفة الدينية الإسلامية وقد عملت هذه العلوم على توجيه العديد من الانتقادات للعرفان تفضي إلى اعتبار المدرسة العرفانية مدرسة خارجة عن جملة من الثوابت الأساسية الدينية سواء في

المجال العقائدي أو في المجال العملي، ولذا كان لا بد من التعرض لتلك الأمور الأساسية التي كانت محلاً لانتقادت علماء الدين في مجمل قضايا المعرفة الدينية، مبتدئين بالحديث عن القضايا العقائدية لننتقل بعدها إلى المسائل العملية:

١ ـ القضايا العقائدية والفكرية:

إن الكثير من القضايا العقائدية والفكرية قد كانت محلاً للاختلاف بين علماء الدين والمتشرعة وبين العرفاء والمتصوفة، لكن سوف نعمل هنا على التركيز على أهم القضايا التي كانت منشأ للخلاف بينهم والتي كانت أكثرها جدلاً وأهمية:

أ ـ التوحيد ووحدة الوجود: إن التوحيد في رؤية علماء الدين هو نفي الألوهية عما سوى الله تعالى، حيث لا يتصف بصفة الألوهية إلا الحق (جل ذكره) وهو مدلول كلمة «لا إله إلا الله» وهو أمر واضح لا لبس فيه ولا يحتاج إلى مزيد توضيح.

أما التوحيد لدى العرفاء فهو بمعنى الوحدة الشخصية للوجود والموجود، حيث لا يوجد إلا واقعية واحدة وحقيقة واحدة و(ما سوى) تلك الحقيقة ليس إلا مظاهر وتعينات لتلك الحقيقة، وإلا فإنه لا وجود لما سوى ذات الحق تعالى.

وعليه فإن كل شيء يصبح الله تعالى ويصبح الله تعالى كل شيء، وهذا ما لا يقبل به علماء الدين لأنه لا ينسجم لا مع النصوص الدينية ولا مع العقائد الكلامية التي تذهب إلى القول بإله ليس كمثله شيء لا بإله هو كل شيء؛ وبإله يباين جميع الأشياء لا بإله يكون هو وجميع الأشياء شيئاً واحداً، أي إن مباينة ما لا بد أن تكون قائمة ما بين الله تعالى ومخلوقاته حيث الله تعالى شيء وبقية المخلوقات شيء آخر، أما القول بأن شيئية الله تعالى وشيئية بقية المخلوقات شيئية واحدة فهو ما لا ينسجم مع ما يفهمه علماء الدين من النصوص الدينية وما يستنتجونه من قواعدهم العقلية.

إن القول بالوحدة الشخصية للوجود والموجود وأن كل ما هو موجود هو الله تعالى سوف يؤدي إلى القول بأن كل شيء هو ذو طبيعة إلهية، وهذا يعني أن كل ما هو موجود في هذا الكون من شر ونقص وفساد وخبث هو ذو طبيعة إلهية، وهو ما يرفضه علماء الدين بشدة ويعتبرونه مخالفاً للرؤية الدينية لله تعالى.

إن الرؤية الدينية ترى في وجود الله تعالى موئلاً للعظمة والجبروت، في حين أن ما سوى الله تعالى بعيد عن جميع تلك الصفات والنعوت؛ كما أن النظر إلى الله تعالى هو نظر مشفوع بالعظمة والخشية والشعور بالافتقار..، وأما النظر إلى ما سواه فإما هو نظر إلى الظلوم الجهول (الإنسان) أو إلى ما

هو مسخر للإنسان من الأرض والحيوان والشجر؛ ولذا فإن عدم القول ببينونة ما بين وجود الله تعالى ووجود ما سواه سوف يؤدي إلى رفع ما سواه إلى مصاف العظمة والجلال والجبروت.

إن التوحيد العرفاني، وبحسب ما يراه المتكلمون والفقهاء، سوف يقود إلى اعتبار كل شيء هو الله تعالى وذي طبيعة إلهية، وهذا ما لا ينسجم مع عبادة إله واحد يجب التوجه إليه فقط بعين العبودية والشعور بعظمته وجبروته، وما سواه لا يمكن أن يكون معبوداً وإلا فإن مؤدى ذلك هو الشرك بالله تعالى.

ب ـ وحدة الأديان: يرى العرفاء ـ عامة ـ أن الحقيقة ليست محصورة لدى أهل دين معين أو مذهب خاص، بل إن كل الأديان والمذاهب تلامس تلك الحقيقة وإن اختلفت مرتبة الوصول إليها، أي إن الله تعالى هو قبلة كل متوجه، فالإنسان كيفما عبّر عن عبادته وبأية طريقة قام بها ومهما كانت المعتقدات التي تدفع لهذه العبادة أو تلك، فالإنسان لا يعبد إلا الله تعالى، وبالتالي فإن جميع العقائد على صواب وكل من كان مصيباً في اعتقاده فسينال جزاءه من السعادة ولن تكون هذه السعادة حكراً على أهل دين معين أو مذهب خاص، بل سوف تعم جميع الأديان والمذاهب.

ولذلك فإن باطن العارف هيولى ومادة لجميع الصور الاعتقادية، ويمكن أن يكون قلب العارف موطناً لجميع المعتقدات الدينية لدى جميع الأديان، وما ذلك إلا لأن الله تعالى ـ في نظر العارف ـ أسمى وأعظم من أن ينحصر في عقيدة معينة ولا يمكن لأحد ما أن يدّعي احتكار المعرفة بالحقيقة.

إن العرفاء يقدّمون الباطن على الظاهر ويعلون من شأن المعنى على حساب اللفظ، وهذا ما دفعهم إلى التساهل والتسامح في تعاملهم مع الملل الأخرى في معتقداتها وعبادتها طالما أن تلك المعتقدات والعبادات ترتبط بالمعنى والباطن، وهذا ما يخالف في الصميم القناعات الدينية لأتباع كل دين، حيث يرى أتباع كل دين حقانية دينهم وأن الأديان الأخرى باطلة وأن أتباعها على ضلال، وأن دينهم هو الدين الحق وأن عقائدهم هي العقائد الحقة.

بل كذلك الأمر عندما نأتي إلى المذاهب واتباعها حيث يرى اتباع كل مذهب أن مذهبهم هو المذهب الحق وأن معتقداتهم هي المعتقدات الصحيحة، وبالتالي فإن المدرسة العرفانية ترى أن جميع الأديان والمذاهب يلامس كل منها جانباً من جوانب الحقيقة في حين يرى أتباع كل دين ومذهب أنهم هم وحدهم قد وصلوا إلى الحقيقة وأن معتقداتهم فقط هي المعتقدات الحقة.

ج ـ النبوة والشريعة: من الموارد المهمة التي شكلت عاملاً رئيسياً لبروز ذلك الاختلاف ما بين العرفاء وعلماء الدين (فقهاء، متكلمون) موقف المدرسة العرفانية من النبوة والشريعة، حيث يظهر برأي علماء الدين من النصوص العرفانية عدم إعطاء النبوة والشريعة موقعهما الصحيح، بل يبدو من كلام العرفاء عدم العناية والاهتمام الكاملين بهما، ويمكن تلمس عدم العناية الكاملة هذه في جانبين اثنين:

الجانب الأول: علاقة الإنسان بالله تعالى وارتباطه به، حيث يرى علماء الدين أن الوصول إلى حقائق الشرع ليس متاحاً للبشر من دون الأنبياء، فالنبوة فقط هي التي توصل البشر إلى إدراك تلك الحقائق، والعقل البشري يستطيع أن يصل إلى الكثير من النتائج من خلال إرشاد الشرع له، وإلا فإن الإنسان سوف يبقى محروماً من إدراك الكثير من المفردات والمسائل إذا لم يعمل العقل البشري بهدي الشرع ومنهجه المعرفي، فالاستعانة بالشريعة أمر لا بد منه للإنسان ولا مناص له من السير على ضوء الشريعة وإرشاداتها.

بينما يذهب العرفاء إلى أنه يمكن للبشر أن يحصلوا على تلك الحقائق والمعارف مباشرة من الله تعالى ومن دون توسط النبوة أو الاستعانة بالشريعة، فالوصول إلى الهداية وكسب الفيض الإلهي يمكن أن يحصلا من خلال الارتباط المباشر

بالله تعالى ومن دون أن يكون للنبوة والشرع أي دور في ذلك.

وبالتالي فالطريق إلى الله تعالى والحصول على المعارف والحقائق ليس محصوراً بالنبوة والشريعة، فالنبوة والشريعة طريق إلى ذلك، وسير الإنسان وسلوكه طريق آخر إليه، سوى أن طريق النبوة والشريعة طريق غير مباشر للوصول، بينما سير الإنسان وسلوكه طريق مباشر للوصول وقد يكون للطريق المباشر أفضلية من الطريق غير المباشر، حيث يتم فيه بلوغ المرام من دون الواسطة بينما لا بد من الواسطة في الطريق غير المباشر.

ولا يعني ما تقدم أن جميع العرفاء مطبقون على هذا الرأي (ترجيح باطن المعرفة على ظاهر الشريعة)، لكن يمكن القول أن العديد من العرفاء يذهبون إلى هذا الرأي المتقدم، ولذلك فإن بعضاً من أولئك العرفاء وتأكيداً منهم على ترجيح باطن الأولياء على ظاهر الشريعة تراهم يستدلون بقصة الخضر عليه السلام والنبي موسى عليه السلام، حيث إن تأويل ما أقدم عليه الخضر عليه السلام = (الباطن) لم يكن معلوماً من النبي موسى عليه السلام = (النبوة والشريعة).

وفي مقام الدفاع عن العرفان الحق في هذا الموضوع يمكن القول إن هذا العرفان وإن كان يرى أنه يمكن للكشف

أن يصل إلى الكثير من المعارف التي لا يصل إليها العقل ولا تؤخذ من ظواهر الشرع، لكنه يرى في المقابل أن الطريق إلى ذلك منحصر بالتعبد بظواهر الشرع والعمل بأحكام الشريعة، إذ من دون الاستهداء بالشرع لا يمكن للسالك أن يطوي الطريق ولا أن يجني المعرفة.

وكذلك الأمر بالنسبة إلى الوصول إلى الله تعالى فهو وإن كان لا يحصل إلا بالمجاهدة النفسية والرياضة المعنوية، لكن هذه المجاهدة والرياضة لا تؤخذ إلا من خلال النبوة والوحي، وهذا يعني أن الهداية إلى الله تعالى لا تحصل إلا بالاستضاءة بنور النبوة، فلولا هداية الأنبياء وإرشادهم لن يكون ممكناً الوصول إلى الله تعالى.

وأما ذاك الإشكال الذي قد يتوجه إلى العرفاء بأنهم وإن ادعوا أن معارف الباطن يجب أن تكون مقيدة بظواهر الشرع، لكن ما يدعونه من معارف وحقائق لا وجود له في كتاب أو سنة، وبالتالي فهو مجرد دعوى لا دليل عليها، ولذا لا يمكن القبول بما يدعونه من تلك المعارف طالما أنها غير موجودة لا في الكتاب ولا في السنة، فإن العرفاء يجيبون بأنه في الكتاب والسنة علوم ومعارف (الباطن بل البواطن) قد غفل عنها معظم الناس بل لا يستطيعون الوصول إليها، وعليه فهم يدعون أن ما يصلون إليه من معارف وحقائق موجود في بواطن القرآن

والسنة وليس أمراً غريباً عنهما سوى أن للظاهر طريقه وللباطن سبيله.

الجانب الثاني: ويرتبط بعدم الحاجة إلى الأعمال الشرعية وعدم لزوم العمل بأحكام الشرع في بعض المراحل والحالات.

فعندما يصل السالك إلى الله تعالى ويفنى فيه فمثله كمثل القطرة التي تسقط في البحر وتتحد معه، حيث إن القطرة عندما تتصل بالبحر يزول عنها تعينها كقطرة، أي أنها تفقد قطريتها وتفقد حدودها كقطرة، وبما أنها تفنى في البحر ولا وجود إلا للبحر فإن تلك القطرة تستطيع أن تقول عن نفسها أنها البحر، وهنا يسقط التكليف عن العارف ولا تبقى من حاجة للعناية بالشريعة أو رعاية التكاليف الشرعية، ولا يبقى محل للقيام بالطاعات وأداء الواجبات، لأن الفرد الذي يتعلق في ذمته التكليف لم يعد له وجود ولم يبق للمكلف الذي تتوجه إليه الواجبات من تعيّن، فلقد وصل إلى مرتبة الفناء حيث فقد ذلك المكلف وجوده الذي هو موضوع التكليف والواجب.

فالشريعة وتكاليفها أشبه ما تكون والحال هذه بالشمعة التي تضيء للسالك طريقه، فمن دون الشمعة لا يستطيع ذلك السالك سلوكاً ولا يبصر من دونها طريقاً، ولذا فإن سيره على

ضوء الشمعة هو الطريقة، وعندما يصل إلى مقصوده فتلك الحقيقة.

فالحقيقة هي الهدف والمقصد والشريعة ليست إلا وسيلة للوصول، ومن هنا ما يقولون أنه لوظهرت الحقائق بطلت الشرائع، أي لم يعد لها من حاجة ومنفعة لأنه ليس للشريعة من دور إلا في المساعدة على الإيصال، فإذا حصل الوصول بطل دور الشريعة، وإذا بطل دور الشريعة لم يعد هناك من طريقة، وبالتالي فإن الوصول إلى الحقيقة يبطل كلاً من الشريعة والطريقة.

ويمثل لذلك بمثال آخر وهو النحاس عندما يصبح ذهباً، فقبل أن يصبح ذهباً كان يحتاج إلى علم الكيمياء وإلى عمل الكيمياء (كميأته) حتى يتحول إلى الذهب، لكنه ما أن يصبح ذهباً حتى تنتفي حاجته إلى علم الكيمياء، وهو كناية عن الشريعة هنا؛ وإلى عمل الكيمياء، وهو كناية عن الطريقة هنا، لأن كلاهما ليس إلا وسيلة للحصول على الذهب (الحقيقة) فإذا تم الحصول على الذهب بطلت الحاجة إليهما.

وعليه فإن رأي العرفاء ـ كما يقول اللاهيجي ـ هو أن الغرض من الشرائع والأعمال والعبادات الظاهرة والباطنة هو القرب والوصول إلى الحق تعالى، وإذا ما وصل السالكون

بواسطة العبادات والطاعات إلى منتهى الكمال ومقام المحبوب «. . . فإذا أحببته كنت سمعه وبصره. . .» فهم على قسمين:

القسم الأول: وهم الذين ستر نور التجلي الإلهي عقولهم ووصلوا إلى الاستغراق والمحو في بحر الوحدة، ولم يعودوا إلى ساحل الصحو ولم ينقشع نور التجلي عن عقولهم، فهذا القسم وبما أنه مسلوب العقل تسقط عنه التكاليف الشرعية باتفاق الجميع، لأن التكليف مشروط بالعقل ومع فقده لا يبقى التكليف.

القسم الثاني: تلك الفئة التي تستغرق في بحر الوحدة وتصل إلى الفناء في الحق تعالى لتبقى ببقائه، لكنها تعود إلى ساحل الصحو بعد المحووالفرق بعد الجمع، وذلك من أجل إرشاد الخلق وهدايتهم في طريق السير والسلوك إلى الله تعالى، وهؤلاء ينقسمون إلى فئتين:

الفئة الأولى: وهم الذين إذا ما عادوا إلى مقام الفرق بعد الجمع والكثرة بعد الوحدة فإنهم يحتجبون عن مقام الوحدة والجمع بسبب ظهور آثار الكثرات، وبالتالي يجب على هؤلاء مراعاة التكاليف الشرعية وعباداتهم الدينية.

وإن مراعاة التكاليف الشرعية تعود إلى وجهين، الوجه الأول: من أجل أن يعودوا إلى حالتهم السابقة وينتقلوا من

مرتبة الاحتجاب والتلوين إلى مقام التمكين، والوجه الثاني: من أجل أن يقوموا بهداية المسترشدين وإرشاد السالكين.

الفئة الثانية: وهم الذين ينتقلون من مرتبة الجمع والإطلاق إلى مقام جمع الجمع والبقاء بعد الفناء، وبوصولهم هذا إلى غاية الكمال فإن كثرتهم لا تحجب وحدتهم، كما أن وحدتهم لا تحجب كثرتهم.

وهؤلاء مرسلون من أجل تكميل الناقصين وإرشاد المسترشدين، ولذا فهم مأمورون بمراعاة التكاليف الشرعية لجهة الإرشاد والهداية، بل ينبغي القول إنهم بوجودهم الدائم في مرتبة محبوبية الحق والكشف المطلق، فإنهم لا يتجاوزون الشريعة ولا يعدلون عن الطريقة لأن حالهم على الدوام حال «أفلا أكون عبداً شكوراً».

يقول الإمام الخميني (قده) في هذا الموضوع: «واعلم أن طي أي طريق في المعارف الإلهية لا يمكن إلا بالبدأ بظاهر الشريعة، وما لم يتأدب الإنسان بآداب الشريعة الحقة، لا يحصل له شيء من حقيقة الأخلاق الحسنة، كما لا يمكن أن يتجلى في قلبه نور المعرفة وتتكشف العلوم الباطنية وأسرار الشريعة. وبعد انكشاف الحقيقة وظهور أنوار المعارف في قلبه، سيستمر أيضاً في تأدبه بالآداب الشرعية الظاهرية.

ومن هنا نعرف بطلان دعوى من يقول: (إن الوصول إلى

العلم الباطن يكون بترك العلم الظاهر)، أو (أنه بعد الوصول إلى العلم الباطن ينتفي الاحتياج إلى الآداب الظاهرية). وهذه الدعوى ترجع إلى جهل من يقول بها، وجهله بمقامات العبادة ودرجات الإنسانية»[١].

د ـ الولاية والنبوة: إن ما هو مسلم لدى الفقهاء وعلماء الدين عامة هو أن النبوة أساس هداية الناس وسعادتهم، أما العرفاء والمتصوفة فيرون أن الولاية هي الأساس في ذلك، ويقدمونها على النبوة، وهي تعد من المسائل التي تتضمن الكثير من الأهمية في المدرسة العرفانية، ومن هنا كان من المناسب أن نتعرض لهذا الموضوع ولو بشيء من الإيجاز كمحاولة لتوضيح الرؤية العرفانية للولاية وتلك الفروقات التي تميزها عن النبوة وتجعلها متقدمة عليها.

الولاية في اصطلاح أهل المعرفة حقيقة كلية هي شأن من الشؤون الذاتية للحق تعالى ومنشأ الظهور ومبدأ التعينات وتتصل بالصفات الذاتية الإلهية.

إن حقيقة الولاية تتجلى في جميع الحقائق، فمبدأ تعينها أحدية الوجود وانتهاؤها عالم الملك والشهادة، وهي تسري في جميع الحقائق من الواجب والممكن والمجرد والمادي. أما

(١) الأربعون حديثاً، دار التعارف، ص٢٥.

الولاية بمعنى القرب فلها درجات متعددة وظهورات مختلفة تنتهي بمقام قرب حقيقة الحق من الأشياء، والذي له ـ أي الحق ـ معية قيّومية وسريانية مع جميع مظاهر الوجود. إن الولاية حقيقة مشككة لها مراتب متعددة في قوسي الصعود والنزول، وتنقسم إلى مطلقة ومقيدة، أما المطلقة فبلحاظ كونها صفة من الصفات الإلهية، وأما المقيدة فباعتبار استنادها إلى الأنبياء والأولياء، وبما أن كل مطلق يسري في المقيد ويقوّمه ـ حيث أن المقيد تنزّل للمطلق ـ فإن ولاية الأنبياء والأولياء من شعب وفروع الولاية المطلقة.

كما تنقسم تلك الولاية إلى عامة وخاصة فالعامة تشمل جميع أهل الإيمان، وأما الخاصة فتختص بأهل السلوك والشهود الذين هم في المرتبة الأعلى من الإيمان، ويقع في المرتبة الأدنى المقلّدون من أهل اليقين، أما المرتبة الوسطى فلأهل النظر والبرهان.

أما أفضلية الولاية على النبوة فتقوم على هذه الأمور:

١ ـ الولي عالم بالشريعة والحقيقة ومطلع على الظاهر والباطن، أما الأنبياء والرسل فإن عملهم محدود بالشريعة والظاهر.

٢ ـ إن كلاً من النبوة والرسالة محدود بالزمان والمكان، ولذا فهما ينقطعان، كما هو حاصل الآن، أما الولاية فليست

محدودة بالزمان والمكان، بل تنبع من السرمدية والأبدية والأطلاق.

٣ ـ يستمد النبي علمه من الله تعالى بشكل غير مباشر، وبواسطة وسائل الوحي كالملك، أما علم الولي فيفاض مباشرة من باطن الحقيقة المحمدية[١] على نفس الولي.

٤ ـ أفضل الأسماء الإلهية اسم الولي، وفي المقابل فإن كل موجود هو تعين من الأسماء الإلهية، وبالتالي فإن الموجود الذي هو مظهر أسم الولي سيكون أفضل الموجودات.

٥ ـ كما أن للأنبياء خاتم، فإن للأولياء أيضاً خاتم يستمد فيوضات علم الحقيقة مباشرة من الحقيقة المحمدية.

وعليه فإن هذه المقدمات توصل إلى نتيجة أن مقام الولاية أفضل من النبوة، كما أن النبوة أفضل من الرسالة، فجنبة الولاية جنبة حقيقية (ذات الحق)، وجنبة النبوة جنبة ملكية تناسب عالم الملائكة، وجنبة الرسالة جنبة بشرية تناسب عالم البشر، وإن كان الرسول يجمع مراتب الولاية والنبوة والرسالة، والنبي يجمع مرتبتي الولاية والنبوة، أما الولي فله مرتبة الولاية.

---

(١) الحقيقة المحمدية هي التعيّن الأول للذات الأحدية.

هـ ـ الشطح: من الموارد الأخرى التي كانت من عوامل عدم القبول بالتصوف والعرفان بل ومهاجمتهم تلك العبارات التي لا تنسجم مع العقل والدين والعقائد الدينية، أو ما قد يعبر عنه بالشطح من قبيل قول «أنا الحق» لمنصور الحلاج، وقول «سبحاني ما أعظم شأني» لأبي يزيد البسطامي، فضلاً عن العديد من التعابير في هذا المجال من قبيل الشراب والعشق والاتحاد بالله تعالى والفناء في الله تعالى والبقاء في الله تعالى.

يضاف إلى ما تقدم عدم اعتنائهم بالجنة والنار والثواب والعقاب بل وما يفهم من بعض عباراتهم من عدم التفريق بين الإيمان والكفر، أو الورع والكفر، أو ما يدّعى منهم في إعطاء تلك المكانة لإبليس وفرعون...

وقد يدعى أن الشطحيات هي تلك التعابير التي في ظاهرها تعابير غريبة وغير معقولة بل وأحياناً تكون خلافاً للشرع، وأنها تصدر من العارف نتيجة لحالة من الاشتعال الباطني، عندما تشتعل نار العشق إلى معشوقهم الأزلي في قلوبهم،عندها يصبح في أوج الوجد وذروة الجذب، فيصل إلى معاينة الكبرياء وعالم البهاء، فيصاب بحالة من السكر يفقد

فيها التحكم بنفسه، وبما أنه في أوج وجده فإن السر يغلي في صدره حتى يظهر نفسه وينطق على لسانه.

وعليه فإن الشطح حركة في القلب تظهر بشكل لا إرادي من على اللسان نتيجة لغليان الوجد وغلبة السكر، حيث أنه عندما يلتهب الوجد ولا يستطيع العارف أن يتحمل قلبه شعاع أنوار الحقائق، فإن ما يحصل هو أن شعاعاً من تلك الحقائق يسطع من على لسانه ويظهر في بيانه.

أما فيما يرتبط بموقف علماء الدين والمتشرعة فإنه وإن كانت هناك أكثر من محاولة لتبرير هذه اللغة الصوفية، وأنه لا يمكن فهم الشطح إلا على أساس المباني العرفانية ولغة العرفان والتصوف، لكن الفقهاء والمتكلمين وعلماء الدين عامة الذين يأخذون بظواهر الكلام إنما يرون في تلك الشطحات تعبيراً صريحاً عن الكفر والتناقض، بل بعضها واضح في ادعاء الألوهية؛ لكن ومن باب البحث الموضوعي لا بد من القول إنه إذا قبلنا بواقعية الحقائق والحالات العرفانية، وقلنا إن هذه الحقائق خارجة عن حدود العقل ومنطق الشرع، فقد تكون النتيجة التي تترتب على ذلك أن اللغة المعبرة عن تلك الحقائق تختلف عن لغتي الشرع والعقل.

وبالتالي لن يكون صحيحاً أن نحاكم اللغة العرفانية بناءً على منطقي العقل والشرع ولغة كل منهما، بل أن تلك المحاكمة لا بد أن تقود إلى محاكمة الأسس الفلسفية للعرفان ومبانيه الفكرية.

و ـ التأويل: يرى العرفاء والصوفية أن للدين ظاهر وباطن حيث أن ظاهر الدين هو الشريعة، وأما باطنه فهو الحقيقة. وإذا كان بيان القرآن بالنسبة إلى الشريعة واضحاً وصريحاً فإن بيانه بالنسبة إلى الحقيقة إنما هو بواسطة الرمز والإشارة وخفي البيان، حيث أن للقرآن ظاهر وباطن بل وبواطن، وإذا كان صريح البيان كاشفاً عن ظاهر القرآن فإن خفي البيان (الرمز) هو الكاشف عن بواطن القرآن.

أما الفقهاء بشكل عام فإنهم يرون في القرآن الكتاب المبين الذي هو لعموم الناس والذي نزل بلغة القوم (العرب) التي كانوا يتحاورون ويتفاهمون بواسطتها، حيث أن لكل كلمة معناها عندهم وكل عبارة يفهمون منها معنى محدداً ويكون لها دلالة معينة، فكلمة الماء تعني ذلك السائل، وكلمة الأرض تعني تلك البسيطة وما حوت من سهول وجبال. . . أما القول بأن معنى الماء هو العلم ومعنى الأرض هو الأم، فلن يكون مقبولاً بناء على فهم عرف أهل اللغة.

بل قد يذهب بعض المتشرعة إلى أن تلك الرؤية الصوفية في التأويل يترتب عليها جملة من النتائج الفاسدة وهي ما يلي:

١ ـ القول بأن القرآن الكريم واللغة القرآنية عاجزة عن استخدام الدلالات الصريحة في تبيان معانيها ومضامينها وفي هذا نسبة العجز للقرآن الكريم وقد يناقش هذا الكلام أنه فرق بين أن تدّعى نسبة العجز إلى القرآن الكريم وبين أن تدعى نسبة العجز للغة، وبتعبير أدق، لما كان منها من صنف البيان الصريح، كما أنه قد يناقش هذا الكلام ـ وبناءً على المباني العرفانية ـ بأن الحكمة تقتضي إخفاء تلك المعارف إلا عن أهلها الذين لا تخفى عليهم لغة البيان بالتلويح.

٢ ـ القول بأن الأكثرية الساحقة من الأمة ليست لديها معرفة بحقيقة الدين وباطن أو بواطن القرآن.

وهنا أيضاً قد يجاب ـ وبناء على الأسس العرفانية ـ بأن العرفان دوره أن يثبت أن للدين حقيقة وللقرآن باطن، أما من يطلع على تلك الحقائق والبواطن ومن لا يطلع عليها فهذا لا يضر بواقعية تلك الحقائق والبواطن، بل ربما يمكن للعرفان هنا أن يستعين ببعض ظواهر الشريعة لإثبات هذه النتيجة من قبيل حديث رسول الله ﷺ «ستفترق أمتي...».

٣ ـ القول بأن رسول الله ﷺ ـ وأيضاً المعصومين عليهم السلام ـ قد أخفى علم الحقيقة عن معظم الناس وما يعنيه ذلك من حرمان لأولئك الناس، إن لم يكن في ذلك إضرار بهم.

ويقبل العرفاء والمتصوفة بالمقدمة لكنهم لا يوافقون على تلك النتيجة المستخلصة، فهم يقولون بأن علم الحقيقة قد تم أخفاؤه إلا عن الخواص، أما النتيجة المستفادة تلك فلا يقبلون بها ويقولون بأن اعطاء هذا العلم (علم الحقيقة) إلى من لا يملك استعداد حمله لن يكون فيه فائدة له بل سوف يكون فيه إضرار به، ويترتب على ذلك العديد من السلبيات، وهو ما يمكن أيضاً أن تؤيده بعض ظواهر الشريعة.

ومع ذلك قد لا يتفق على ضابطة ما في عملية التأويل تلك بحيث قد يقع الخلاف في ذلك حتى بين العرفاء أو المتصوفة أنفسهم، فتأويل ابن عربي ـ مثلاً ـ لفرعون بالقلب لم يكن مقبولاً من الغزالي.

وتمسكاً منهم بظاهر اللفظ فإن علماء الدين يحاكمون المتصوفة على أساس ظواهر ألفاظهم، ولا يقبلون بتأويل نصوصهم، أي بممارسة التأويل في النصوص العرفانية، بل

يرون إمكانية التأويل في نصوص المعصومين عليهم السلام فقط، أما الذين هم في معرض الخطأ والاشتباه بل الكفر والعصيان، فلا سبيل لممارسة التأويل في كلامهم ولا يخفى أنه إذا فتحنا الباب على مصراعيه أمام التأويل فلن يبقى لأي كلام دلالة قطعية حتى ولو كان نصاً في المعنى، لأنه يمكن لأي شخص أن يستخدم أي لفظ لأي معنى وأن يفهم أي شخص أي معنى من أي لفظ.

٢ ـ القضايا العملية:

لقد كان للعرفاء والمتصوفة ـ بشكل عام ـ جملة من البرامج العملية الخاصة بهم والعديد من المسائل ذات العلاقة بالسلوك والممارسة والتي كانت سبباً مهماً في اعتراض المتشرعة وعلماء الدين عليهم بل وتفسيقهم أو حتى تكفيرهم.

هذا ويمكن تقسيم تلك البرامج والمسائل والأعمال إلى قسمين:

القسم الأول: وهو تلك الفئة من الأعمال التي فيها مشقة على النفس وقسوة عليها بحيث لا يستطيع الإنسان أن يتحملها بسهولة، وفي المقابل لا دليل عليها من كتاب أو سنة، بل فيها مخالفة لظاهر الشريعة وسنة الرسول صلى الله عليه وآله وسلم من قبيل

الابتعاد بالكامل عن الدنيا والولد والنساء، أي عدم الزواج والإنجاب وعدم اقتناء المنزل والأثاث، والاقتصار في النوم على مدة قصيرة، وتقليل الطعام إلى حدٍ كبير، والامتناع عن شرب الماء البارد والامتناع عن شرب الماء لمدة طويلة، وإنشاء معابد خاصة بأسماء مختلفة وترك العمل والكسب، وارتداء لباس خاص، والصيام وأداء صلوات خاصة عند لبس الصوف بحسب ما يأمر به المرشد، الذي يجب أن تراعى بشأنه جملة من الآداب والعادات من ناحية السلام عليه والتعامل معه، ويضاف إلى ما تقدم تلك الأذكار والأوراد الخاصة التي تؤدى بكيفية معينة وبشروط خاصة كأن تكون لمدة معينة وبعدد محدد، فضلاً عن الانزواء والعزلة عن الناس والسياحة في الأرض من دون زاد أو طعام.

ويعترض الفقهاء وعلماء الدين على هذه الأمور من جهة أن جميعها أو معظمها مخالف للأحكام الدينية التي ـ أي تلك الأحكام ـ تشجع على العمل والزواج وانجاب الأولاد وعدم الإضرار بالبدن من ناحية النوم أو الطعام أو الشراب.

ومن جهة ثانية فإن الأعمال الدينية هي أمور توقيفية، بمعنى أنه لا تؤخذ إلا من لسان الشرع وليس لأحد سوى الشرع الحق في تحديد أي منها، وإلا سوف تكون من البدع التي تجب مواجهتها والقضاء عليها.

القسم الثاني: تلك الأعمال التي فيها عدم الرعاية والتساهل بل وعدم الاعتناء بالنسبة إلى المحرمات الشرعية، من قبيل ممارستهم للرقص والوجد والسماع واستعمال المواد المخدرة من قبيل الحشيشة وسوى ذلك من أمور، وهو ما أدى إلى اتهامهم بالإباحة والفسق والضلال بل واتهامهم الخروج عن الدين من قبل الفقهاء وعلماء الدين.

والحمد لله رب العالمين

صدر للمؤلف

أ ـ في التأليف:

١ ـ نظرية المعرفة عند صدر المتألهين الشيرازي
(رسالة حائزة على شهادة الماجستير من الجامعة اللبنانية)
٢ ـ الإصلاح الديني هل كان هدفاً للحسين(ع)؟
٣ ـ الولاية السياسية
(دراسة فقهية استدلالية في التوقيع الشريف الوارد عن الإمام المهدي«عج»).
٤ ـ العيد في التصور الإسلامي.
٥ ـ دراسات في الفكر الديني.
٦ ـ مقالات في الفكر السياسي للإسلام.
٧ ـ مطارحات في الإصلاح والتغيير.
٨ ـ مقالات في ثقافة الاغتراب والعلاقة مع الغرب.
٩ ـ فلسفة العرفان.
١٠ ـ المرأة في الفكر الاجتماعي للإسلام.

ب ـ في الترجمة:

١ ـ الإيضاح في شرح بداية الحكمة (٣ مجلدات).
٢ ـ المعرفة الدينية في نقد نظرية القبض والبسط لـ(د. سروش).
٣ ـ شرح الآخوند للكفاية بقلم تلميذه الخوئيني (مخطوط).
٤ ـ الفلسفة.
٥ ـ علم المنطق.
٦ ـ علم الفقه.
٧ ـ علم أصول الفقه.
٨ ـ المرأة في العرفان.
٩ ـ نسائم العرفان.
١٠ ـ المبدأ والمعاد.
١١ ـ نظريات الدولة في الفقه السياسي الشيعي.
١٢ ـ الحكومة الإسلامية وولاية الفقيه.

الفهرس

المقدمة ٥
* الأسس المبنائية للعرفان ٩
تمهيد: ٩
١ ـ تعريف العرفان ١٢
أولاً: العرفان النظري ١٢
ثانياً: العرفان العملي ١٣
٢ ـ هدف العرفان ١٤
٣ ـ المنهج المعرفي للعرفان ١٧
٤ ـ المنهج المعرفي للمدارس الفكرية الأساسية في الإسلام ... ٢٣
٥ ـ المشخصات الرئيسية للعرفان ٢٧
أ ـ الاعتقاد بحقيقة الوجود ٢٧
ب ـ العمل هو الأصل ٢٩
ج ـ أصالة الارتباط الشهودي بين الإنسان والحقيقة ٣٣
د ـ الحقيقة الواحدة التي هي هدف الوصول وموطن الفناء .. ٣٦
م ـ الفناء ٤٠

هـ ـ الجذبة والعناية ٤١
و ـ العشق ٤٢
١ ـ العشق في خلق العالم ٤٣
٢ ـ العشق للمعاد ٤٤
٣ ـ العشق في العبادة ٤٨
٤ ـ عشق الوجود ٥١
ي ـ السر والرمز ٥٣
* العرفان والشريعة ٥٥
١ ـ القضايا العقائدية والفكرية ٥٦
أ ـ التوحيد ووحدة الوجود ٥٦
ب ـ وحدة الأديان ٥٨
ج ـ النبوة والشريعة ٦٠
د ـ الولاية والنبوة ٦٧
هـ ـ الشطح ٧٠
و ـ التأويل ٧٢
٢ ـ القضايا العملية ٧٥
القسم الأول ٧٥
القسم الثاني ٧٧