مفهوم المعرفة عند الصوفية

الدكتور : محمد عـيوازمعهد الغزالي، باريس

الملخص

يتعلّق هدا المقال بإشكالية المعرفة، و اختلاف المنهج في التعامل معها عند المفكرين المسلمين؛ وبصفة أخصّ بين تيارات الفكر الإسلامي : تيار المعرفة عن طريق الاستدلال المنطقي عند المتكلّمين، وتيار المعرفة عن طريق الكشف و المسلك الوحي عند المتصوِّفة. و يتعرَّض المقال لبيان حدود المعرفة الإستدلالية، و أقوال بعض المتكلّمين في ذلك؛ كالغزالي و فخر الدّين الرازي و الشيرازي و غيرهم. و ذكر أقوال بعض المتصوِّفة، و بصفة خاصّة الشيخ الأكبر ابن عربي في الفتوحات، حول طبيعة العلم الإلهي، و كيفية تحصيله، و ذكر الفرق بين تحصيل الفيلسوف و المتصِّوف.

الكلمات المفتاحية: علم الكلام، التصوّف، المنهج الاستدلالي، الكشف، التعقّل، التحقق.

La notion de connaissance chez les soufis

Résumé :

Notre présent article traite d’une question épistémologique. Il s'agit de la notion de connaissance chez les soufis (*al-ma 'rifa*). Cette notion se distingue fondamentalement de la connaissance chez les théologiens (*al-mutakallimûn*). Il s'agit de deux méthodes différentes pour parvenir à la connaissance de Dieu ; la méthode d'argumentation rationnelle, discursive ou spéculative (*al-istidlâl*) et la méthode illuminative ou savoureuse (*al-ma 'rifaadh-dhawqiyya*). Les soufis font une distinction fondamentale entre la connaissance de l'existence de Dieu et la connaissance de Dieu Lui-même (*ma 'rifatuwujûdi-l-Lâhwa ma 'rifatu-l-Lâh*) ; pour eux, Dieu ne peut être connu par la raison car cette faculté est limitée et relative et par conséquent elle ne peut pas être le moyen de connaître l'Absolu en

raison de l'absence d'adéquation du moyen à la fin. Pour les soufis, la connaissance de Dieu ne peut s'effectuer que par identification du sujet avec l'objet où la dualité est totalement abolie par l'identification du sujet connaissant avec le connu (*ittihâd al- 'ârif bi-l-ma 'rûf*) c'est à dire la réalisation spirituelle.

Les mots-clé :Connaissance illuminative, Argumentation rationnelle, Réalisation spirituelle, Voie discursive, Voie spéculative.

1-تمهيد:

إن الدَّارس للفكر الإسلامي يدرِك جليًا الفرق المنهجي في مجال المعرفة الإلهية بين المتكلمين و الفلاسفة من جهة وبين المتصوفة من جهة أخرى، فإذا كان الأوائل قد اعتمدوا على النظر و الاستدلال، فإن المتصوفة قد سَلكوا مسلكا آخر يتمثل في السلوك الروحي عن طريق التّصفية و التطهير و الكشف، و تبعاً لهذا التفريق ميّزوا بين الفيلسوف الحكيم و بين العارف بالله تعالى المتعرِض لنفحات الحق من عين الجود.

و لما كانت هذه المعرفة تكتسي طابعا خاصا، و تعبِّر عن معنى إصطلاحي دقيق، فإنهم فرَّقوا أيضا بين الزاهد و العابد و العارف. و سنحاول أن نقف على بعض خصوصيات هذه المعرفة بدءا بالبعد اللغوي لأصل هذه الكلمة و اشتقاقاتها عندهم.

2- مفهوم المعرفة

يقول الشيخ زكريا الأنصاري: « المعرفة ترادف العلم و إن تعدت إلى مفعول واحد و هو إلى اثنين و قيل تفارقه بأنه لا يستدعي سبق جهل بخلافها و لهذا يقال الله عالم و لا يقال الله عارف[1].»

و يمكن أن نفرِّق بين العلم و المعرفة باعتبار آخر أيضا، و هو أن العلم في تعريفه الاصطلاحي؛ هو الإدراك الجازم المطابق للواقع مع سَوق الدليل، و هذا المسلك نظري ترتسِم فيه صورة المعلوم في الذهن بحسب الاستعداد، مع ضرورة وجود المناسبة بين الذات المدرِكة و موضوع الإدراك أي المعلوم. في حين أن المعرفة تستغرق الذات العارفة كليا وبجميع أبعادها العقلي و النفسي و الروحي بل لها انعكاس أيضا على الجسم، و إذا تأملنا في السياق القرآني لهذه الكلمة، ندرك هذه الخصوصية كما في الآية الكريمة : ﴿وَإِذَا سَمِعُوا

[1]. زكريا محمد الأنصاري، **الحدود الأنيقة و التعريفات الدقيقة**، تحقيق مازن المبارك، بيروت : دار الفكر المعاصر،1991، ص 66.

مَا أُنزِلَ إِلَى الرَّسُولِ تَرَىٰ أَعْيُنَهُمْ تَفِيضُ مِنَ الدَّمْعِ مِمَّا عَرَفُوا مِنَ الْحَقِّ يَقُولُونَ رَبَّنَا آمَنَّا فَاكْتُبْنَا مَعَ الشَّاهِدِينَ﴾ [المائدة، 83]. و هذا التأثر ناتج عن حال تثمره المعرفة.

وفي السُّنة النَّبوية أيضا، يرِد لفظ المعرفة في سياق خاص؛ للدلالة على ثمرة سلوك روحي، يُتوخَى من خلاله التحقُّق بالمسائل و القيم الإيمانية، لا مجرّد التعقّل أو الإدراك النظري لها؛ كما هو الشأن في المنحَى الفلسفي، فقد سأل النبي حارثة : كيف أصبحت يا حارثة ؟

قال: أصبحت مؤمنا حقا، قال : أنظر ما تقول فإن لكل حق حقيقة و إن لكل قول مصداقا فما حقيقة إيمانك ؟ قال حارثة: عزَفت نفسي عن الدنيا فأظمأتُ نهاري و أسهرتُ ليلي و أصبحتُ و كأنّي أنظر إلى أهل الجنة و هم فيها يُنعَّمون و إلى أهل النّار و هم فيها يُعذَّبون وكأني أنظر إلى عرش ربّي بارزا، فقال له : **عرفتَ** فالزَمْ. و قد ورد في الحديث أيضا : « من عرَف نفسه فقد عرَف ربَّه ».

و يقصد بمعرفة النفس بالمنظور الصوفي، معرفتها بالمعنى الميتافزيقي؛ أي بمعنى معرفة الذات الإنسانية، من حيث عدم استقلاليتها بوجود مستقل عن الوجود الحق، فهذه هي المعرفة التي تثمر المعرفة الإلهية، من حيث أنّه الوجود الحقّ الذي به قيام جميع الموجودات، و الذي به أيضا تُسمَّى كل الممكنات موجودات. أمّا التزكية و تطهير النفس من أوصافها الدنية و تحليتها بالأوصاف السَّنيّة، فهذا الأمر مرجعه إلى الجانب السلوكي الأخلاقي من التصوف لا الجانب المعرفي، و إن كان غالبا لا ينفك عنه.

و قد أشار القرآن الكريم إلى هذه المعرفة، على مستوى مظهرين و مجلَيين و هما المظهر الآفاقي الكوني و المظهر الأنفسي البشري في الآية الكريمة:﴿ سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ ﴾ [فصّلت : 53]. و في قوله تعالى أيضا: ﴿ وَفِي الْأَرْضِ آيَاتٌ لِّلْمُوقِنِينَ 20 وَفِي أَنفُسِكُمْأَفَلَا تُبْصِرُونَ 21﴾ [الذاريات].و معرفة الله تعالى من خلال المظهر الأنفسي أعلى و أرفع،

لاختصاصه بالخلق على الصورة الإلهية دون المظهر الآفاقي الكوني . قال في الميزان: « و كون السير الأنفسي أنفع من السير الآفاقي لعله لكون المعرفة النفسانية لا تنفك عادة من إصلاح أوصافها و أعمالها بخلاف المعرفة الآفاقية و ذلك أنّ كون معرفة الآيات نافعة إنّما هو لأنّ معرفة الآيات بما هي آيات موصلة إلى معرفة الله سبحانه و أسمائه و صفاته و أفعاله[2].».

3- المعرفة عند الصوفية:

يقول الشّيخ عبد الواحد يحيى، في مقال له في مجلّة "المعرفة" الّتي أسّسها في القاهرة سنة 1931 ، بعد مغادرته فرنسا نهائيا، و التي كان شعارها "أعرف نفسك بنفسك": « معروف لدى من درسوا الفلسفة أنّ معظم الفلاسفة القدماء كان لهم في مدارسهم نوعان من التّعليم: خارجي و داخلي، أمّا الأوّل فهو ما كان مكتوبا و أمّا الثّاني فيصعب علينا معرفة طبيعته على التّحقيق، و ذلك لقصره على القليلين أوّلا و لصبغته السّريّة ثانيا، و هذه الصّبغة و تلك القلّة دليل على وجود غرض أسمى من تعلّم الفلسفة الذي لا تستطيع تأديته، على أنّا نعتقد أنّ لهذا التّعليم السّرّي أقوى صلة مباشرة بالحكمة ذاتها و الّذي ما كان عمادُه في حال ما العقل أو الاستدلال المنطقي كالفلسفة التي تعتمد عليهما و بهما سُمّيت المعرفة العقلية. و مُسَلّم من الفلاسفة القدماء بأنّ المعرفة العقلية-أي الفلسفية- ليست هي المعرفة العليا الحقّة و بعبارة أخرى ليست هي الحكمة ذاتها، لكن هل يمكن معرفة الحكمة كما تُعلَم المعرفة الخارجية بواسطة التّلقين أو الكتب؟ [يُجيب الشّيخ عبد الواحد يحيى بقوله:] هذا مستحيلٌ كلّ الاستحالة (...) و سبب ذلك هو أنّ التّحضير الفلسفي لا يختصّ إلا بقُوى محدودة هي القوى العاقلة بينما يستمدّ التّحضير للحكمة من الكتاب الكلّي

[2] – محمد حسين الطباطبائي، **الميزان في تفسير القرآن**، بيروت : مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، ط5، 1983، ج6، ص 170.

للإنسان نفسه و إذا فإنّ هناك تحضيرا آخر للحكمة أسمى منزلة من التّحضير الفلسفي لا يُلجأ فيه إلى العقل بل إلى النّفس و الرّوح و هذا ما نستطيع أن نُسمّيَه بالتّحضير الباطني الّذي عُرف أنّه من الصّفات الّتي امتاز بها الفيثاغوريّون الممتازون و الّذي ظلّ حتّى مدرسة أفلاطون بل حتّى وصل إلى الأفلاطونية الحديثة بمدرسة الإسكندرية الّتي ظهر فيها ذلك التّحضير بوضوح تامّ كما ظهر جليّا في نفس الوقت عند أتباع الفيثاغورية الحديثة[3].».

و إنّ هذه المعرفة الذَّوقية هي الإيمان و اليقين بمراتبه المختلفة، بدءًا بعلم اليقين ثم عين اليقين و حقّ اليقين. و قد استعمل الشارع لفظ "الذَّوق" عند ذكر الإيمان كما جاء في شطر الحديث: « ذاق طعم الإيمان...» فجعل له ذوقا. و كلّ ما اصطلح عليه المتصوفة للتعبيرعن تجربتهم الروحية؛ إنما كان لضرورة تقريب مضامين الاصطلاحات الشرعية و ما تعطيه من عمق في الدلالة على المعاني.

يقول الإمام الغزالي، رحمه الله تعالى، مبيِّنا هذه المسألة ما نصُّه: « و لما كانت المعرفة على درجات متفاوتة كان التجلي أيضا على درجات متفاوتة (...) و كل من لم يعرف الله في الدنيا لا يراه في الآخرة، إذ ليس يُستأنَفُ لأحد في الآخرة ما لم يصحبه من الدنيا و لا يحصد إلا ما زرع و لا يُحشر المرء إلا على ما مات عليه و لا يموت إلا على ما عاش عليه فما صحبه من المعرفة هي التي يتنعم بها بعينها إلا أنها تنقلب مشاهدة بكشف الغطاء عنها فتتضاعف اللذة (...) فأصل السعادات هي المعرفة التي عبّر الشرع عنها بالإيمان[4].».

---

[3]. عبد الواحد يحي [René Guénon]، "أعرف نفسك بنفسك بحث فلسفي صوفي بقلم الأستاذ عبد الواحد يحي ". في: **مجلة المعرفة**، شهرية جامعة، مايو 1931، السنة الأولى، ج2، ص 64.

[4]. أبو حامد الغزالي، **معارج القدس في مدارج معرفة النفس**، ، بيروت : دار الآفاق الجديدة، ط 4 ،1980، ص 160.

و يرى المتصوفة من جهة أخرى، أن المعرفة العقلية التي تعتمد على النظر و الاستدلال غير موصلة إلى الحقيقة المطلقة، لمحدودية العقل كوسيلة للإدراك؛ لأن المعرفة الحقيقية عندهم لا تتحقق إلا بالذوق و اتحاد الذات المدرِكة بالمعروف و زوال و اضمحلال الإثنينية كلية؛ لأنها ليست إلا وهما و خيالا في الذات العارفة لا حقيقة لها في الواقع. و هذا الوهم هو المعبَّر عنه في الشرع بالشِّرك. يقول الإمام النابلسي(ت.1143) :

« و منشأ هذا الوهم أن الإنسان إذا ارتفع عن قلبه قناع الطفولية و ابتدأ إدراكه في عالم الدنيا يكون عقله قاصرا و معرفته ناقصة فعند ذلك تنطبع في مرآة خياله صور الأشياء بسبب كثرة ورودها على خاطره حتى يعتادها عقله و يضبطها خياله و يتحققها في وهمه فإذا كبر لا يكاد يصدق بوجود شيء مما وراء ذلك على غير جنس ما علمه و هو لا يدري أن هذه الأشياء التي أدركها كلها آثار الحقائق العلمية و ظلال الوجودات الأزلية بمنزلة السراب الذي يحسبه الظمآن ماء حتى إذا جاءه لم يجده شيئا ووجد الله عنده فوفاه حسابه أو بمنزلة الخيالات المنطبعة في المرآة يظنها الطفل الصغير حقائق موجودة و إنما الحقائق الموجودة ما يقابلها[5].».

و يقرِّر المتصوفة أيضا، أن معرفة الحقيقة عن طريق الحدود المنطقية و طرق الإستدلال التي يستعملها الفلاسفة و المتكلمون، هي تحديد للمطلق و بالتالي لا يمكن أن تكون و سيلة لمعرفة كُنه الذات الإلهية المقدَّسة المنزهة عن كل حصر وتقييد و تحديد، و التي لا تعرف إلا بطريق الكشف و التجلي و التعرف، من خلال التدرج في مقامات المشاهدة، حتى ينتهي الأمر في نهاية المعراج الروحي إلى مشاهدة الذَّات، و هو مقام التَّحقُّق بالأحدية المطلقة المشار إليه في قول الشيخ أبي الحسن الشاذلي "التوحيد إسقاط النِّسب و الإضافات".

---

[5]. عبد الغني النابلسي، **خمرة الحان و رنة الألحان شرح رسالة الشيخ أرسلان**، تصحيح الشيخ عبد الوارث محمد علي، بيروت : دار الكتب العلمية، ط 1، 2000، ص10.

أمّا المتكلّمون و الفلاسفة فلا تتجاوز طريقتهم الاستدلال و النظر، بل منهم من يعتبر المعرفة عين الجهد الفكري الموصل إلى موضوع المعرفة، كما نُقل عن أكابرهم، و سأقتصر على ذكر بعض أقوالهم. فقد نُقل عن الإمام فخر الدين الرازي (ت. 606) قوله : « لا طريق إلى معرفة الله تعالى إلا العقل[6]»؛ و قال أيضا : « إن عدم استخدام العقل هو الحماقة المفرطة لأن صحة القرآن و صحة نبوة الأنبياء مفرعتان على معرفة الإله فإثبات معرفة الإله بالقرآن و قول النبي لا يقوله عاقل يفهم ما يتكلم به[7].».

و نظرا للفرق الواضح بين المنهجين، و قصور المنهج الإستدلالي عن الوصول إلى ما يُثلج الصدر و يحقق الاطمئنان، نجد الأمير عبد القادر الجزائري في مواقفه، يسوق أمثلة لشخصيات فكرية و فلسفية، انتهى بهم الأمر إلى الحيرة ؛ لانتهاجهم المسلك الاستدلالي، بل ذهب إلى اعتبار ثمرة معرفتهم ضلالا بشأن الذات الإلهية المقدسة. يقول :

« و المغضوب عليهم هم الطوائف الذين ما عرفوا معبودهم و لا تصوروه إلا بصور محسوسة من نور و شمس و كوكب و صنم »، ثم أضاف: « و الضالين بمعنى الحائرين لأن كل ضال حائر فهم الناظرون في ذات الله بعقولهم من حكيم فيلسوف و متكلم فإنهم ضالون حائرون في كل يوم بل في كل ساعة يبرمون و ينقضون و يبنون ويهدمون و يجزمون بالأمر بعد البحث الشديد و الجهد الجهيد ثم يشكون في جزمهم ثم يجزمون بشكهم ثم يشكون في شكهم...و هكذا حالهم دائما بين إقبال و إدبار و هذه حالة الحائر الضال و قد نقل عن إمام الحرمين زعيم المتكلمين رضي الله عنه أنّه قال:" قرأت خمسين ألفا في خمسين ألف و خلّيت أهل الإسلام و علومهم و خضت في الذي نهى الشرع عنه و ركبت

---

[6]. الرازي فخر الدين، **مفاتيح الغيب**، ج 27، ص152. نقلاً عن : عمر التريكي(إعداد)؛ علي الشابي (إشراف)، **الذات الإلهية عند فخر الدين الرازي**، تونس : الشركة التونسية للتوزيع، ط 1، 1989، ص 26.

[7]. **مفاتيح الغيب** ؛ نقلاً عن التريكي، المرجع السابق، ص 26.

البحر الخضمّ كلّ هذا في طلب الحق و هروبا من التقليد و الآن رجعت إلى كلمة: عليكم بدين العجائز فالويل لابن الجويني إن لم يدركه الله بلطفه."[8].».

و نُقل أيضا عن فخر الدين الرازي إمام المتكلمين أنه قال عند الموت: « اللهم إيمانا كإيمان العجائز[9].». ويورد الأمير أيضا، أبياتا للإمام الشهرستاني(ت.548) في كتابه نهاية العقول، تعبّر عن هذه الحيرة :

لعمري لقد طفت المعاهد كلها و سرّحت طرفي بين تلك المعالم

فلم أرَ إلاّ واضعًا كفَّ حائر على ذقنه أو قارعا سنّ نادم[10].

و يقول الأمير عبد القادر الجزائري – رحمه الله – بهذا الصدد أن المعرفة عند الصوفية هي التي تُستمَد من طريق الوراثة النبوية، و هي الولاية باعتبارها امتدادا لنور النبوّة عبر الزمن «... و الهداية هي العلامة على المقصود و الصراط المستقيم هو صراط أهل معرفته تعالى و معرفته لا نهاية لها لأن معرفته هي معرفة كمالاته و كمالاته تعالى لا نهاية لها[11].».

و يقول أيضا في بيان معرفة الحقيقة « و المنعم عليهم هم الذين أراهم الله تعالى حقائق الأشياء كما هي و لذا قال عليه الصلاة و السلام في دعائه: " اللهم أرني الأشياء كما هي" فانكشف عنهم الغطاء و تقشع سحاب الجهل بطلوع شمس المعرفة لقلوبهم فعرفوا الحق و الخلق معرفة يقين لا يدخلها شك و لا تتطرق إليها شبهة حتّى صار الغيب عندهم شهادة و هم الرسل و ورثتهم السالكون طريقهم[12].».

---

[8]. عبد القادر الجزائري، **كتاب المواقف في التصوف و الوعظ و الإرشاد**، دمشق: دار اليقظة العربية للتأليف و الترجمة و النشر، ط 2، 1966، ج1، ص50.

[9]. نفس المرجع

[10]. **كتاب المواقف**، المرجع السابق، ص50.

[11]. نفس المرجع، ص 49.

[12]. نفس المرجع

و نظرا لانعدام المناسبة بين الحق و الخلق، فالمعرفة غير ممكنة عن طريق الكسب؛ و هذا المعنى هو ما قرَّره الخليفة الأول أبو بكرτ، صاحب مقام الصديقية من جهة الخلافة الباطنة و الحجة الروحية، لما سُئل عن المعرفة : بم عرفتَ ربّك فقال : « عرفت ربّي بربّي و لولا ربّي لما عرفت ربّي»، فأشار بهذا الجواب إلى اتحاد الوسيلة و الغاية أو اتحاد الذات المدركة بالذات المدرَكة من حيث المعرفة.

إن المعرفة بالمنظور الصّوفي إذا، لا تكون مُمكِنة إلاّ بتعرّف الذات الإلهية للعارف، و في إطار هذه المعرفة يقول الإمام عبد الغني النابلسي رحمه الله :

« حقيقة الشيء في أصله ماهيته التي هو بها ثابت في نفسه لا باعتبار علم العالم به، فإن علم العالم به ما علم منه إلا مقدار قوّة علمه و ضعفه و ما أعطيه من العلم فقد علم استعداده لا حقيقة ذلك الشيء بل قامت حقيقة ذلك الشيء كله مقام المرآة التي رأى فيها مقدار استعداده و أعطته من العلم بها مقدار صورة ذلك الاستعداد الذي فيه، غيرُ هذا لا يكون أبدا، فالعلم بحقيقة شيء من الأشياء لا يكون أبدا إلا بطريق اتحادك مع ذلك الشيء في ماهيته لا من حيث علمه هو بها في نفسه فإنه قد يعلمها على حسب استعداده أيضا فيكون كعلم غيره بها، بل اتحادك به من حيث ماهيته الثابتة له في الوجود المتميزة عن غيرها بعوارضها بل ترجع إلى أصلك و أصلها ثمّ تنزل عليها من حيث أصلها الذي هو أصلك فتتحد بها فتعلمها على حسب ما هي عليه علما لا تعلمه هي بنفسها لنفسها فهذه الحالة هي الحقيقة عند علماء الحقيقة[13].».

و يقول أحد أشهر علماء هذا الفن في القرن الرابع الهجري، و هو الإمام أبو بكر ابن أبي إسحاق الكلاباذي البخاري الحنفي(ت.380)، في كتابه الذي يُعتبَر العمدة في معرفة

[13]. **خمرة الحان**، المرجع السابق، ص31.

علوم أهل التصوف و هو " كتاب التعرّف لمذهب أهل التصوّف" نقلا عن بعضهم[14] :« لا يعرفه إلا من تعرف إليه و لا يوحده إلا من توحد له و لا يؤمن به إلا من لطف به و لا يصفه إلا من تجلى لسره و لا يخلص له إلا من جذبه إليه و لا يصلح له إلا من اصطنعه لنفسه[15].».

و من هذا المنطلق، و بتعبير المتصوفة أنفسهم " كلّ ما خطر ببالك فالله بخلاف ذلك"؛ لأن الماء يتلوّن بلون إنائه ضرورة و يتقيّد بحجمه، و الحقّ مطلق لا يعرف من جهة الإطلاق؛ لأن التّعبير عن ذلك الإطلاق تقييد، و لعلّ وجود المرادف للتعريف في اللغة و هو"الحدّ" إشارة إلى هذا الأمر لأن « الحدّ لغة المنع و منه سمّي البوّاب حدّادا لمنعه الناس عن الدّخول في الدّار و اصطلاحا الجامع المانع و يقال المطّرد و المنعكس[16].».

و توضيحا لهذه المسألة، يقول الشيخ عبد الغني النابلسي: « لا حدّ للحقيقة لأن الحدود قيود الماهيات المطلقة كلّها و العلم بالقيود ليس علما بالحقيقة بل العلم بالحقيقة مطلق عن القيود و المطلق عن القيود لا حدود له فلا حدّ للحقيقة[17].».

ويقول الإمام الشيرازي المعروف بالشّريف البلاسي (ت.600 ؟) : « فاعلم أنّ من سلك الطّريق إلى الله عز و جل بالفكر و النّظر و التعليم كما هو دأب الفلاسفة ومن نحا منحاهم من أهل النظر من طريق قياس الشاهد على الغائب بالإثبات إن شبهوه و بالسلب إن نفوه انقطع في الطريق دون بلوغه إلى التّحقيق و مات بين مقام النقل و التقليد و لم

---

[14]. يُشير الكلاباذي بهذه العبارة (بعض الكبار) إلى أبي منصور الحلاج، و بنفس العبارة يذكُره أيضاً في كتابه **معاني الأخبار** (مخطوط)، أنظر أيضاً :

G. C. Anawati et Luis Gardet, *Mystique musulmane : aspects et tendances expériences et techniques*, 3e éd., Paris : Librairie Philosophique J. Vrin, 1976, note 48, p. 39.

[15]. أبو بكر الكلاباذي، **كتاب التعرف لمذهب أهل التصوف**، تحقيق محمد أمين النواوي، القاهرة: مكتبة الكليات الأزهرية ط2، 1980، ص 79.

[16]. **الحدود الأنيقة**، المرجع السابق، ص 65 ؛ أنظر أيضاً :

René Guénon, *La Métaphysique orientale*, Paris : Les Éditions traditionnelles, 1985, p. 10.

[17]. **خمرة الحان**، المرجع السابق، ص31.

يصل إلى مقام التجريد و التفريد فضلا عن الوصول إلى ما فوق مقام المعرفة و التوحيد و لا يصل أبدا إلى ما يثلج الصدور و لا إلى ما يحصل به اليقين و النور و قد أخبر رئيس فلاسفة الإسلام عن انقطاعه في عدم وصوله إلى التحقيق و قال نظما:

فيا عجبا أنّ كل امرئ طويل الجدال دقيق الكلم

يموت و ما حصّلت نفسه سوى علمه أنّه ما علم

و قال موفق الدين بن الحديد البغدادي (ت.629) :

فيك يا أغلوطة الفكر حار فكري و انقضى عمري

سافرت فيك العقول فما ربحت إلا أذى السفر

فلحى الله الإلى زعموا أنّك المعروف بالنظر

كذبوا إن الذي زعموا خارج عن قوة البشر[18].».

و قال الإمام فخر الدين الرازي (ت.606)

نهاية إقدام العقول عقال و أكثر سعي العالمين ضلال

و لم نستفد من بحثنا طول عمرنا سوى أن جمعنا قيل و قالوا[19]

و يقول الإمام الكلاباذي ما نصه : « أجمعوا على أن الدليل على الله هو الله وحده و سبيل العقل عندهم سبيل العاقل في حاجته إلى الدليل لأنه محدَثٌ و المُحدَثُ لا يدل إلا على مُحدَث مثله[20].».

---

[18]. الشيرازي حسن بن حمزة، **رسالتان في الحكمة المتعالية و الفكر الروحي**، تحقيق و تعليق صالح عضيمة، باريس: مطبعة TIPE، 1986، ص93.

[19]. **كتاب المواقف**،المرجع السابق، ص50.

[20]. **كتاب التعرف**، المرجع السابق، ص78.

و إننا بعد التأمل و البحث في مجال الفكر الإسلامي، و على وجه الخصوص على مستوى العلاقة بين المتصوفة و المتكلمين، فإننا وجدنا جلّ من خاض هذا البحر الخضمّ، و هو التطلع إلى معرفة الحقيقة المطلقة، و رام المعرفة الإلهية، وَصل إلى هذه النتيجة المتمثِّلة في نسبية و محدودية العقل البشري، و قصور المنهج الاستدلالي عن معرفة كنه الذات الإلهية المقدسة؛ كالإمام أبي حامد الغزالي (ت. 505) و الإمام الحارث ابن أسد المحاسبي (ت. 243) و الإمام صدر المتألهين الشيرازي (ت. 1050)، حيث عرضوا فترة حيرتهم في مؤلفاتهم؛ كالمنقذ من الضلال للغزالي و الرعاية لحقوق الله للمحاسبي و مقدمة الإمام الشيرازي صدر الدين في كتاب الأسفار العقلية الأربعة.

و إذا كان المنهج الصوفي هو المنهج الذي يستمد من نور النبوة، و هو طريق الوراثة بالتدرُّج في مدارج معرفة كمالات الذات الإلهية المقدسة، و الذات المحمَّدية الشريفة؛ فإننا نقرِّر أن مصطلح الحيْرة قد ورد أيضا في كثير من مؤلفاتهم و إشاراتهم في أشعارهم الرمزية... فهل يعني هذا أن الطريق الذي سلكوه مؤدٍّ إلى نفس النتيجة التي و صل إليها المتكلمون، وبالتالي نقول أن المعرفة مستحيلة ؟

للإجابة على هذا التساؤل، ينبغي أن نفرِّق بين مفهوم الحيرة عند المتكلمين ومفهومها عند المتصوفة، كما يذكره الأمير عبد القادر في مواقفه حيث يقول: « و أما الحيرة الحاصلة للعارفين فما هي الحيرة الحاصلة للمتكلمين و إنما هي حيرة أخرى حاصلة من اختلاف التجليات و سرعتها و تنوعاتها و تناقضها فلا يهتدون إليها و لا يعرفون بما يحكمون عليها فهي حيرة علم لا حيرة جهل[21].».

و ممن أشاروا إلى هذه الحيرة في أشعارهم الشيخ العارف بالله أبي مدين دفين تلمسان (ت. 594) حيث يقول في إحدى قصائده:

[21] **.كتاب المواقف**، المرجع السابق، ص 50-51.

زدني بفرط الحب فيك تحيرّا و ارحم حشى بلظى هواك تسعرا

و إذا سألتك أن أراك حقيقة فاسمح و لا تجعل جوابي لن تر

و للإمام الشيخ علي الحرّاق (ت. 1344) في قصيدة له قوله :

أماطت عن محاسنها الخمارا فغادرت العقولَ بها حيارى

و يفرق أيضا بين الحيرتين، الإمام ابن القيّم (ت. 751) في مدارج السالكين بشرح منازل السائرين للإمام الهروي الأنصاري (ت. 481)، حيث يعتبر حيرة المتكلمين حيرة شبهة وحيرة المتصوفة حيرة شهود.

4- الخاتمة

و يمكننا أن نقرر في آخر هذا المقال، أن أساس الخلاف بين المتصوفة و المتكلمين، أو بعبارة أخرى بين أهل الظاهر و أهل الباطن، يرجع إلى مسألة المنهج المعرفي، و قد أورد الشيخ الأكبر محيي الدين ابن عربي(ت.638) في مقدمة فتوحاته المكيّة، أن العارف و الفيلسوف قد يقرران نفس الحقائق و يتبنون نفس المقولات غير أن المنهج و الطريق الموصل إلى ذلك مختلف تماما. يقول: « و هو العلم الذي فوق طور العقل و هو علم نفث روح القدس في الرّوع يختَص به النبيّ و الولي و هو نوعان : نوع من يدرك بالعقل كالعلم الأول بهذه الأقسام لكنَّ العالم به لم يحصل له عن نظر[22].».

ويذكر أيضا خصوصية و طبيعة العلم الإلهي أو ما يعبَّر عنه في اصطلاح الصوفية بالمعرفة الإلهية فيقول: « فالعلم الإلهي هو الذي كان الله سبحانه معلمَه بالإلهام و الإلقاء و بإنزال الروح الأمين على قلبه و هذا الكتاب –يعني الفتوحات– من هذا النمط عندنا فوالله ما كتبت حرفا إلا عن إملاء إلهي و إلقاء ربّاني أو نفث روحاني في روع كياني، هذا جملة الأمر مع كوننا لسنا برسل مُشرعين و لا أنبياء مُكلفين بكسر اللام اسم فاعل، فإن رسالة

[22]. محي الدين ابن عربي، **الفتوحات المكيّة**، بيروت : دار صادر، [د. ت]. ج1، ص 31.

التشريع و نبوة التكليف قد انقطعت عند رسول الله صلى الله عليه و سلم فلا رسول بعده صلى الله عليه و سلم و لا نبي يشرع و لا يُكلف و إنما هو علم و حكمة و فهم عن الله فيما شرعه على ألسنة رسله و أنبيائه عليهم سلام الله و ما خطّه و كتبه في لوح الوجود من حروف العالم و كلمات الحق فالتنزيل لا ينتهي بل هو دائم دنيا و آخرة[23] .».

و يذكر نفس الكلام في مقدمة الفصوص حيث يقول : « فما أُلقي إلا ما يُلقي و لا أُنزل في هذا المسطور إلا ما يَنزل به عليَّ و لست بنبي رسول و لكنّي وارث و لآخرتي حارث[24].». و يقصد الشيخ الأكبر بهذا الكلام، العلم الوهبي الذي يجود به الحق على العبد من عين الجود كثمرة للتحلّي بالتقوى، كما يبينه بكل وضوح في ما يلي من هذه الأبيات:

الله أنشأ من طيّ و خولان	جسمي فعدّلني خلقا و سوّاني
و أنشأ الحق لي روحا مطهرة	فليس بنيان غيري مثل بنياني
إنّي لأعرف روحا كان ينزل بي	من فوق سبع سموات بفرقان

نُريد قوله تعالى: "إن تتقوا الله يجعل لكم فرقانا" و ما أنا مُدّع في ذاك من نبأ من الإله و لكن جود و إحسان[25].».

---

[23]. نفس المرجع، ج3 ، ص 456.

[24]. ابن عربي، **فصوص الحكم**، تحقيق أبو العلا عفيفي، بيروت : دار الكتاب العربي، ط 2، 1980، ص48.

[25]. **الفتوحات**، المرجع السابق، ج3، ص 456.

المراجع

1. **القرآن الكريم.**
2. أبو بكر الكلاباذي، **كتاب التعرف لمذهب أهل التصوف**، تحقيق محمد أمين النواوي، القاهرة: مكتبة الكليات الأزهرية ط2، 1980.
3. أبو حامد الغزالي، **معارج القدس في مدارج معرفة النفس**، بيروت : دار الآفاق الجديدة، ط 4 ،1980.
4. عمر التريكي(إعداد)؛ علي الشابي (إشراف)، **الذات الإلهية عند فخر الدين الرازي**، تونس : الشركة التونسية للتوزيع، ط 1، 1989.
5. زكريا محمد الأنصاري، **الحدود الأنيقة و التعريفات الدقيقة**، تحقيق مازن المبارك، بيروت : دار الفكر المعاصر،1991.
6. الشيرازي حسن بن حمزة، **رسالتان في الحكمة المتعالية و الفكر الروحي**، تحقيق و تعليق صالح عضيمة، باريس: مطبعة TIPE، 1986.
7. عبد الغني النابلسي، **خمرة الحان و رنة الألحان شرح رسالة الشيخ أرسلان**، تصحيح عبد الوارث محمد علي، بيروت : دار الكتب العلمية، ط 1، 2000.
8. عبد القادر الجزائري، **كتاب المواقف في التصوف و الوعظ و الإرشاد**، دمشق: دار اليقظة العربية للتأليف و الترجمة و النشر، ط 2، 1966.
9. عبد الواحد يحي [René Guénon]، "أعرف نفسك بنفسك بحث فلسفي صوفي بقلم الأستاذ عبد الواحد يحي ". في: **مجلة المعرفة**، شهرية جامعة، مايو 1931، السنة الأولى، ج2، صص، 61-71.
10. محمد حسين الطباطبائي، **الميزان في تفسير القرآن**، بيروت : مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، ط5، 1983.

11. محي الدين ابن عربي، **فصوص الحكم**، تحقيق أبو العلا عفيفي، بيروت : دار الكتاب العربي، ط 2، 1980.

12. ـــ، **الفتوحات المكيّة**، بيروت : دار صادر، [د. ت].

13. G. C. Anawati et Luis Gardet, *Mystique musulmane : aspects et tendances expériences et techniques*, 3e éd., Paris : Librairie Philosophique J. Vrin, 1976, note 48, p. 39.

14. René Guénon, *La Métaphysique orientale*, Paris : Les Éditions traditionnelles, 1985, p. 10.