حال الفناء
في التصوف الإسلامي
بين الاعتدال والغلو

إعداد

د/ ليلى سليمان علي بكر

أستاذ مساعد العقيدة والفلسفة بالكلية

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

إن الحمد لله نستعين به ونستغفره ونعوذ به من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا، ﴿مَن يَهْدِ اللَّهُ فَهُوَ الْمُهْتَدِ وَمَن يُضْلِلْ فَلَن تَجِدَ لَهُ وَلِيًّا مُّرْشِدًا﴾(١).

والصلاة والسلام على رسول الله محمد بن عبد الله وعلى آله وصحبه ومن والاه وبعد..

فإن التصوف من العلوم الإسلامية التي يحتاج إليها المسلم عمومًا سواء أكان دارسًا متخصصًا أو قارئًا عاديًا خاصة في هذا العصر الذي أصبح فيه المسلم يشعر " بوطأة الحياة المادية المعاصرة على نفسه، وبحاجته إلى ما يرضي عقله ويشبع روحه ويعيد إليه ثقته بنفسه وطمأنينته التي بدأ يفقدها في زحمة الحياة المادية وما فيها من ألوان الصراع العقائدي المختلفة"(٢).

ولما كانت بعض أمهات كتب التصوف مملوءة بالأفكار والآراء والشطحات المغالية التي شابت صفاء العقيدة ونقاءها لعدم اتفاقها مع ما جاء به القرآن الكريم وما أُثر عن النبي ﷺ أو لكونها أمشاج مختلفة من الإسلام ومن غيره من العقائد والفلسفات المختلفة، ولما كان الأمر كذلك كان لزامًا على المتخصصين في هذا العلم أن يبينوا هذا الوجه القاتم المعتم

---

(١) سورة الكهف من الآية ١٧.

(٢) مدخل إلى التصوف الإسلامي ص ٥.

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

التي جاءت به الفلسفة الصوفية الدخيلة من مذاهب الفناء والاتحاد والحلول وغيرها من الأفكار والمعتقدات المغالية الدخيلة على العقيدة الإسلامية الصحيحة المأخوذة من الكتاب والسنة، وألا يقتصروا فقط على بيان الوجه المشرق المتفق مع ما جاء به الكتاب والسنة من الدعوة إلى الإخلاص في الطاعة والزهد في متع الحياة الدنيا والرضا والصبر ومداومة الذكر وغير ذلك من الفضائل التي حث عليها الإسلام ورغّب فيها.

وانطلاقًا من ذلك اخترت الكتابة في هذا الموضوع الذي قسمته إلى مقدمة وخمسة مباحث وخاتمة.

تحدثت في المقدمة عن أهمية الموضوع وسبب الكتابة فيه.

وفي المبحث الأول عن بعض المصطلحات الصوفية المرتبطة بالموضوع، كما تحدثت عن مفهوم الفناء السني أو الفناء القائم على التمسك بالكتاب والسنة ويتمثل هذا النوع في الفناء عند الإمام "الجنيد".

وتحدثت في المبحث الثاني عن الفناء الذي مزج أصحابه أذواقهم ومواجيدهم بمعاني الاتحاد والحلول، ويمثل هذا الاتجاه "أبو يزيد البسطامي" و"الحلاج".

كما تحدثت في المبحث الثالث عن النوع الثالث من الفناء وهو الفناء المرتبط بوحدة الوجود ويمثل هذا النوع "ابن عربي"، و"ابن سبعين".

ثم أنهيت هذا البحث بخاتمة ذكرت فيها أهم ما وصلت إليه من نتائج في هذا الموضوع.

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

المبحث الأول

توضيح بعض المصطلحات الصوفية المتعلقة بموضوع البحث

ويشتمل على:

أ- تعريف المقام في اللغة والاصطلاح.

ب- تعريف الحال في اللغة والاصطلاح.

ج- الفرق بين المقام والحال

د- تعريف الفناء في اللغة والاصطلاح.

هـ- أنواع الفناء

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

تعريف المقام في اللغة:

لما كان الفناء من الأحوال المعروفة عند الصوفية، كان من الضروري تعريف الحال، ونظرًا لارتباط الحال بالمقام فلا بد من تعريفه هو أيضًا.

فالمقام في اللغة يطلق على موضع الإقامة أو على الثبات على الشيء والتمسك به.

يقول ابن منظور: المقام موضع القدمين، أو الموضع الذي تقيم فيه، كما يأتي بمعنى الإقامة ومنه قوله تعالى: ﴿حَسُنَتْ مُسْتَقَرًّا وَمُقَامًا﴾(١). أي موضعًا، والقائم بالدين: المتمسك به الثابت عليه، يقال: فلان قائم بكذا إذا كان متمسكًا به محافظًا عليه ثابتًا عليه، ومنه قوله تعالى: ﴿لَيْسُوا سَوَاءً مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ أُمَّةٌ قَائِمَةٌ﴾(٢).

قال الفراء: القائم المتمسك بدينه، وأمةٌ قائمةٌ: أي متمسكة بدينها، ومنه قيل في الكلام للخليفة: هو القائم بالأمر، وكذلك فلان قائم بكذا إذا كان حافظًا له متمسكًا به(٣).

تعريف المقام في اصطلاح ا لصوفية:

من المعروف أن التصوف تجربة ذاتية لا يشعر بها إلا صاحبها، وهذه التجربة تعتمد في المقام الأول على القلب أو الشعور الداخلي، ومن ثم فإن مصدر المعرفة هنا مصدر ذاتي خالص لا يصل إليه حسن ولا

---

(١) سورة الفرقان من الآية ٧٦.

(٢) سورة آل عمران الآية ١١٣.

(٣) لسان العرب مادة قوم ج ٥ ص ٣٧٨٣.

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

يصح الاستدلال عليه ببرهان العقل، يقول"ابن خلدون": لما اختص المتصوفة " بمذهب الزهد والانفراد عن الخلق والإقبال على العبادة، اختصوا بمأخذ مُدْرَكة لهم، وذلك لأن الإنسان بما هو إنسان إنما يتميز عن سائر الحيوان بالإدراك، وإدراكه نوعان: إدراك للعلوم والمعارف من اليقين والظن والشك والوهم، وإدراك للأحوال القائمة، من الفرح والحزن والقبض والبسط والرضى والغضب والصبر والشكر وأمثال ذلك.

فالروح العاقل والمتصرف في البدن تنشأ من إدراكات وإرادات وأحوال وهي التي يُمَيَّز بها الإنسان، وبعضها ينشأ من بعض فكذلك المريد في مجاهداته وعباداته لا بد أن ينشأ له عن كل مجاهدة حال نتيجة تلك المجاهدة، وتلك الحال إما أن تكون نوع عبادة فترسخ وتصير مقامًا للمريد، وإما ألا تكون عبادة وإنما تكون صفة حاصلة للنفس من حزن وسرور"[1]. وغير ذلك.

وبناء على ذلك يكون معنى المقام في اصطلاح الصوفية كما يقول "الهجويري":

" هو القيام مكان إقامة العبد في الطريق لله عز وجل وأدائه للواجبات التي يستدعيها هذا المقام، والمحافظة عليها حتى يبلغ الكمال الممكن للإنسان"[2].

وأشار الطوسي إلى ذلك المعنى أيضًا في تعريفه للمقام بقوله:

فإن قيل ما معنى المقامات؟ يقال: معناه مقام العبد بين يدي الله عز وجل

---

(١) انظر مقدمة ابن خلدون ص ٥٠٥ ط. مؤسسة المعارف للطابعة والنشر- بيروت - لبنان ط١ ١٤٢٨هـ - ٢٠٠٧م.

(٢) كشف المحجوب للهجويري ص ٢١٥.

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

فيما يقام فيه من العبادات والمجاهدات والرياضات والانقطاع إلى الله عز وجل"[١].

ويؤكد هذا المعنى قوله تعالى: ﴿وَمَا مِنَّا إِلاَّ لَهُ مَقَامٌ مَّعْلُومٌ﴾[٢].

ويفرق الطوسي بين المقام والمكان بأن المقام هو الذي يقوم بالعبد في الأوقات مثل مقام الصابرين والمتوكلين، وهو مقام العبد بظاهره وباطنه في هذه المعاملات والمجاهدات والإرادات، أما المكان فهو لأهل الكمال والتمكين والنهاية، فإذا كمل العبد في معانيه تمكن له المكان، لأنه قد عبر المقامات والأحوال فيكون صاحب مكان ومنه قول بعضهم:

مَكانُكَ مِن قَلبي هُوَ القَلبُ كُلُّهُ فَلَيسَ لِشَيءٍ فيهِ غَيرُكَ مَوضِعُ[٣]

واشترط الإمام القشيري ألا يرتقي السالك من مقام إلى مقام آخر إلا إذا استوفى أحكام ذلك المقام، فمن لا قناعة له مثلاً لا يصح له التوكل، ومن لا توكل له لا يصح له التسليم، وكذلك من لا توبة له لا تصح له الإنابة، ومن لا ورع له لا يصح له الزهد[٤].

---

(١) اللمع لأبي نصر السراج الطوسي ص ٦٥، ت د/ عبد الحليم محمود، طه عبد الباقي سرور، ط. دار الكتب الحديثة.

(٢) سورة الصافات الآية ١٦٤.

(٣) المرجع السابق ص ٤١١، ٤١٢.

(٤) الرسالة القشيرية للإمام أبي القاسم عبد الكريم القشيري ج ١ ص ٤٠٢، تحقيق د. عبد الحليم محمود، محمود بن الشريف. طبعة دار الكتب الحديثة- القاهرة.

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

تعريف الحال:

الحال في اصطلاح الصوفية: معنى يرد على القلب من غير تعمد منهم ولا اجتلاب، ولا اكتساب لهم من طرب أو حزن أو بسط أو قبض أو شوق.

وإلى هذا المعنى أشار الجنيد في تعريفه للأحوال بأنها "نازلة تنزل بالقلوب فلا تدوم"(١). ولذلك قال بعض مشايخ الصوفية: إن الأحوال كالبروق فإن بقي شيء منها فحديث نفس بالحال لا نفس الحال(٢).

فالأحوال كما تحل في القلب، تزول في الوقت ولذلك أنشدوا:

لو لم تحل ما سميت حالاً ... وكل ما حال فقد زال

انظر إلى الفيء إذا ما انتهى ... يأخذ في النقص إذا طال(٣)

الفرق بين المقام والحال:

والفرق بين المقام والحال: أن المقام يُكْتَسبُ بطريق المجاهدات والعبادات والرياضات، بينما الحال هبة إلهية يفيض بها الله تعالى على بعض عباده " فالأحوال مواهب، والمقامات مكاسب، والأحوال تأتي من عين الجود، والمقامات تحصل ببذل المجهود.

والأحوال ترتبط بمعنى الترقي في الصفات والرسوم فهي إذا كانت من المواهب الفائضة على العبد من ربه، إلا أنها تتطلب الترقي من صفة إلى صفة يقول القاشاني:

---

(١) اللمع للطوسي ص ٦٦.

(٢) الرسالة القشيرية ج ١ ص ٢٠٦.

(٣) الفيء: الظل، الرسالة القشيرية ص ٢٠٦

وقد ورد أيضًا عن السهروردي أن الأحوال متداخلة مع المقامات وفي توضيح ذلك يقول:

"ولا يلوح للعبد حال من مقام أعلى مما هو فيه إلا وقد قربَ تَرَقِّيه إليه، فلا يزال العبد يُرَقَّى إلى المقامات بزائد الأحوال، فعلى ما ذكرنا يصبح تداخل المقامات والأحوال حتى التوبة... فيها حال ومقام، وفي الزهد حال ومقام، والتوكل حال ومقام، وفي الرضا حال ومقام"(١).

تعريف الفناء في اللغة:

يطلق الفناء في اللغة على انتهاء وجود الشيء وإبادته.

يقال: فَنَى الشَّيْئُ فناءً: باد وانتهى وجوده، وفي التنزيل العزيز: ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ﴾(٢).

وفنى فلان: هَرِمَ وأشرف على الموت، وفَنَى في الشيء: اندمج فيه، وبذل غاية جهده. يقال: فلان يفنى في عمله فهو فانٍ"(٣).

فالمعنى اللغوي للكلمة يدور حول زوال الشيء وعدم وجوده أو اندماج شيء في شيء آخر وتلاشي ذاتيته.

تعريف الفناء في اصطلاح الصوفية:

الفناء في اصطلاح الصوفية يطلق على معنيين واضحين:

أحدهما أخلاقي، والثاني شعوري، أما المعنى الأخلاقي: "فأشار القوم

---

(١) عوارف المعارف للسهروردي ص ٥.

(٢) سورة الرحمن آية (٢٦).

(٣) المعجم الوسيط ج ٣ ص ٧٣٠.

بالفناء إلى سقوط الأوصاف المذمومة، وفي مقابله البقاء، وهو قيام الأوصاف المحمودة بالعبد، وإذا كان العبد لا يخلو من أحد هذين القسمين فمن المعلوم أنه إذا لم يكن أحد القسمين كان القسم الأخر لا محالة، فمن فنى عن أوصافه المذمومة ظهرت عليه الصفات المحمودة، ومن غلبت عليه الخصال المذمومة استترت عنه الصفات المحمودة"(١).

أما المعنى الآخر وهو المعنى الشعوري فهو فناء العبد عن نفسه وعن الخلق بزوال إحساسه بنفسه وبهم"(٢).

وهذا المعنى ينقسم إلى قسمين مختلفين: القسم الأول: فناء يعقبه بقاء، ويتمثل في غيبة حس العبد عن المحسوسات المحيطة به في وقت دون وقت أي أنه فناء يعقبه بقاء وهو الرجوع إلى إدراك الآثار أو المحسوسات، ويوضح هذا المعنى ابن عجيبة الحسين بقوله: "الرجوع إلى الآثار هو النزول من عش الحضرة التي هي الإغراق في بحر الوحدة والغيبة عن السوي بالكلية إلى سماء الحقوق وأرض الحظوظ، فينزلون إلى سماء الحقوق أدبا مع الربوبية وقيامًا بحقوق العبودية وإلى أرض الحظوظ أدبا مع الحكمة، وإظهارًا لوظائف العبودية.

ومثال الأول: وهو النزول إلى سماء الحقوق، ما يلزم العبد من العبادات البدنية أو المالية مؤقتة أو غير مؤقتة.

ومثال الثاني: هو النزول إلى أرض الحظوظ ما تفتقر إليه البشرية من مأكل ومشرب وملبس ومنكح وغير ذلك من الأمور الحاجية، وقد أقر

---

(١) الرسالة القشيرية ج ١ ص ٢٨٨.

(٢) المرجع السابق ص ٢٢٩.

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

الله بهما ليتميز سر الربوبية من سر العبودية، أو ليظهر استغناء الربوبية بافتقار العبودية"(١).

فنهاية هذا الفناء تستلزم البقاء وهو الرجوع إلى الإحساس بعد الغيبة والتمييز بين العبد والرب سبحانه وتعالى.

أما النوع الثاني فهو فناء مخلوط مشوش يؤدي إلى القول بفناء البشرية، فهناك قوم من المتصوفة غلطوا في فناء البشرية فوقعوا كما يقول "الطوسي" في الوسوسة، فمنهم من ترك الطعام والشراب وتوهم أن البشرية هي القالب والجثة وإذا ضعفت زالت بشريتها فيجوز أن يكون موصوفًا بصفات الإلهية"(٢).

وسنتحدث عن هذين القسمين من الفناء بشيء من التفصيل فيما يأتي:

أ - الفناء الأخلاقي:

أما القسم الأول وهو الأخلاقي فيوضحه الإمام القشيري ببيانه أن الأخلاق إذا كانت جِبِلَّة في العبد إلا أنها تتغير بمعالجته على مستمرِّ العادة، فإذا كانت الأحوال على العموم ترد على العبد على وجه الابتداء لكن صفاؤها يكون بعد ذكاء الأعمال فهي كالأخلاق من هذا الوجه؛ لأن العبد إذا نفى بجهده سفاسف الأخلاق عن نفسه، مَنَّ الله عليه بتحسين أخلاقه، فكذلك إذا واظب على تزكية أعماله ببذل وسعة مَنَّ الله عليه بتصفية أحواله، فمن ترك مذموم أفعاله بلسانه يقال: إنه فنى عن شهواته، فإذا فنى عن شهواته بقى بنيته وإخلاصه في عبوديته.

---

(١) إيقاظ الهمم في شرح الحكم لابن عجيبة الحسيني ص ٥٠٥.

(٢) اللمع للطوسي ص ٥٤٣.

ومن زهد في دنياه بقلبه يقال فنى عن رغبته، فإذا فنى عن رغبته أوجبا بقى بصدق إنابته.

ومن عالج فنفى عن قلبه الحسد والحقد والبخل والشح وأمثال هذا من رعونات النفس يقال: فنى عن سوء الخلق". "فمقصود القوم بهذا اللون من الفناء هو تعديل سَيْر النفس وتوجيهها من الذميم إلى الحميد، ومن الرديء إلى الحسن، ومن الأخلاق المرزولة إلى الفاضلة، ومن الصفات الشهوانية إلى التحقق بصفات المعاني الربانية[1].

وقد نظم محمد بن أحمد بن علي القسطلاني هذه المعاني مجملة في قوله:

لما رأيتك مشرفا في ذاتي ... بدّلت من حالي زميم صفاتي
وتوجهت أسرار فكري سجدًا ... لجميل ما واجهت من لحظاتي
وتلوت من آيات حسنك سورة ... شارت محاسنها لجمع شتاتي
لا أشتهي إن أشتهي مستقرها ... بل انتهى عن غفلة الشهوات
من كان يجهل ما أقول عذرته ... فالشمس تخفى في دجى الظلمات[2]

الفناء عن إرادة السّوى:

ويندرج تحت هذا النوع أيضًا نوع آخر يسمى بالفناء عن إرادة السوى، وهو أن يشهد العبد تفرد الرب تعالى بالقيومية والتدبير والخلق والرزق، والعطاء والمنع، والضرر والنفع، وأن جميع الموجودات منفعلة لا فاعلة، وما له منها فعل فهو منفعل في فعله محل محض لجريان أحكام الربوبية عليه، لا يملك شيئًا منها لنفسه ولا لغيره، فلا يملك ضرًا ولا نفعًا،

---

(١) الرسالة القشيرية ج ١ ص ٢٨٨، ٢٩٩.

(٢) العقيدة والأخلاق ج ٣ ص ٨٥ د. عبد الله الشاذلي.

فإذا تحقق العبد بهذا المشهد: خمدت منه الخواطر والإرادات، ونظر إلى القيوم الذي بيده تدبير الأمور، وشخوصنا منه إلى مشيئته وحكمته فهو ناظر منه به إليه، فانٍ بشهوده عن شهود ما سواه، ومع هذا فهو ساعٍ في طلب الوصول إليه، قائمًا بالواجبات والنوافل"(١).

فالعبد في هذا النوع من الفناء قد أفنى ملاحظة العمل والركون إلى الذات البشرية عامة في إنشاء الفعل إلى مُكَوِّن الأكوان، وشهد بالعلم والمعرفة عودة المفعولات إلى الخالق المختار الذي لا خالق ولا مهيمن ولا مدبر للكل سواه، ولخضع الإرادة الحادثة لهيمنة الإرادة القديمة في كل الأعمال.

فالقلب في هذا الدور الفنائي يكون بظاهره متجهًا إلى الخلق وبباطنه متجهًا إلى الله يرى أنه الفعال والمالك لما عليه الخلق، وبذلك يتضح لنا أن الصوفية لم يريدوا بفناء الإرادة أو الفعل عدم تعلق الإرادة الحادثة بالأعمال كباعث عليها كما لم يريدوا عدم الامتثال إلى الأمر والنهي، أو عدم القيام بحق العبودية، وإنما أرادوا توجيه الإرادة المحدثة إلى الإرادة القديمة، وعدم الوقوف عند الحول والقوة للعبد للبقاء بحوله وقوته سبحانه"(٢).

يقول ابن تيمية عن هذا النوع من الفناء:

"إنه للكاملين من الأنبياء والأولياء، وإشارة إلى أن القلب الذي يتحقق فيه هذا المعنى هو القلب السليم وهو معنى قوله تعالى: ﴿إِلاَّ مَنْ أَتَى اللَّهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ﴾(٣). أي السليم مما سواه تعالى، أو مما سوى عبادة الله، أو

---

(١) مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين للإمام ابن قيم الجوزية ج ٣ ص٣٧٨.

(٢) موسوعة التصوف الإسلامي ج ٣ العقيدة والأخلاق ص ٨٤، انظر مدارج السالكين ج٣ ص ٣٧٩.

(٣) سورة الشعراء من الآية ٨٩.

مما سوى إرادة الله أو مما سوى محبة الله، وأشار إلى أن هذا المعنى هو فناءً أو لم يُسَمَّ هو أول الإسلام وآخره، وباطن الدين وظاهره(١).

وقال عنه ابن القيم:

إنه فناء خواص الأولياء وأئمة المقربين وأشار إلى حقيقته التوحيد الذي عليه المرسلون، وأنزلت به الكتب، وخلقت لأجله الخليقة، وشرعت له الشرائع، وأسس عليه الخلق والأمر، وإن حقيقته البراء من عبادة غير الله، والولاء لله، وأنه حقيقية المحو والإثبات، فيمحوا محبة ما سوى الله تعالى من القلب علمًا وقصدًا وعبادة ويثبت إلهيته تعالى وحده(٢).

فإذا تمكن العبد في ذلك فتح له باب الأنس بالخلوة والوحدة والأماكن الخالية التي تهدأ فيها الأصوات والحركات فلا يكون شيء أشوق إليه من ذلك، فإنها تجمع عليه قوى قلبه وإرادته، وتسد عليه الأبواب التي تُفَرِّق همَّه وتشتت قلبه، فيأنس بها ويستوحش من الخلق.

ثم يفتح له باب حلاوة العبادة بحيث لا يكاد يشبع منها ويجد فيها من اللذة والراحة أضعاف ما كان يجده في لذة اللهو واللعب ونيل الشهوات، ثم يُفتح له باب حلاوة استماع كلام الله فلا يشبع منه، وإذا سمعه هدأ قلبه كما يهدأ الصبي إذا أُعطي ما هو شديد المحبة له، ثم يُفتح له باب شهود عظمة الله المتكلم به وجلاله وكمال صفاته بحيث يستغرق قلبه في ذلك حتى يغيب فيه.

ثم يفتح له باب الحياء من الله، وهو أول شواهد المعرفة وهو نور يقع في القب يُريه ذلك النور أنه واقف بين يدي ربه عز وجل، فيستحي منه في

---

(١) انظر مجموع الفتاوي ج ١٠ ص ٢١٨، ٢١٩.

(٢) انظر مدارج السالكين ج ١ ص ٢٣٣.

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

خلوته وجلواته، ويُرزَق عند ذلك دوام المراقبة للرقيب ودوام التطلع إلى حضرة العلي الأعلى حتى كأنه يراه فإذا استولى عليه هذا الشاهد غطى عليه كثيرًا من الهموم بالدنيا وما فيها.

فهو في وجود الناس في وجود آخر، هو في وجود بين يدي ربه ناظرًا إليه بقلبه، والناس في حجاب علام الشهادة في الدنيا.

ثم يفتح له باب الشعور بمشهد القيومية فيرى سائر التقلبات الكونية وتصاريف الوجود بيده سبحانه وحده فيتخذه وحده وكيلاً، ويرضى به ربًا مدبرًا وكافيًا، فإذا استمر له ذلك فتح عليه باب القبض والبسط، فيقبض عليه حتى يجد ألم القبض لقوة واردة، ثم يقبض وعاءه بأنوار الوجود فيفنى عن وجوده وينمحي كما يمحو نور الشمس نور الكواكب، ويطوي الكون عن قلبه بحيث لا يبقى فيه إلا الله الواحد القهار، وهذا هو من علم اليقين لا من عين اليقين ولا من حق اليقين؛ لأن عين اليقين مشاهدة وحق اليقين مباشرة ولا سبيل إليهما في هذه الدَّار. فإذا استمر على حاله واقفًا بباب مولاه ويعلم أن الأمر وراء ذلك وأنه لم يصل بعد.. ومتى توهم أنه وصل انقطع عنه المزيد رجى أن يفتح له فتحًا آخر فوق ما كان فيه مستغرقًا قلبه في أنوار مشاهدة الجلال بعد ظهور أنوار الوجود الحق ومحور وجوده هو، ولا يتوهم أن وجود صفاته وذاته تبطل، بل الذي يبطل هو وجوده النفساني الطبعي، ويبقى له وجود قلبي روحاني ملكي ثم يرقيه الله سبحانه فيشهده أنوار الإكرام بعد ما شهد أنوار الجلال وفي هذا المشهد يذوق المحبة الخالصة فيستغرق في نور من أنوار أشعة الجمال وفي هذا المشهد يذوق المحبة الخاصة الملهبة للأرواح والقلوب فيبقى القلب مأسورًا في يد

ممتحنًا بحبه[1].

وبعد أن ذكر الإمام ابن القيم مراتب الوصول إلى هذا النوع من الفناء يؤكد على أن جميع ما تقدم من مراتب الوصول إنما هي شواهد وأمثلة دالة على نور ذي الجلال، وليست هي عين عين الجلال فنور الجلال في القلب ليس هو نور ذي الجلال في الخارج فإن ذلك لا تقوم له السماوات والأرض، ولو ظهر للوجود لتدكدك لكنه شاهد دال على ذلك، والحق وراء ذلك.

الفناء عن شهود السوى:

ومعناه عدم شعور الشخص بنفسه ولا بشيء من لوازمها، وذلك بالغيبة عن كل ما سوى شهودها فيغيب الشخص بمعبوده عن عبادته وبمذكوره عن ذكره، ففناء الشخص عن نفسه عدم شعوره بها، وفناؤه عن محبوبه باستهلاكه فيه[2] وقد يسمى حال مثل هذا سكرًا واصطلامًا ومحوًا وجمعًا.

والفرق بين هذا الفناء والذي قبله:

أن هذا فناء عن الشهادة وذاك فناء عن الإرادة. هذا فناء عن العلم بالغير والنظر إليه، وذاك فناء عن عبادة الغير والتوكل عليه. ويرى ابن تيمية أن هذا النوع من الفناء يحصل لكثير من السالكين لفرط انجذاب قلوبهم إلى ذكر الله تعالى وعبادته وضعف قلوبهم عن أن تشهد غير ما تعبد وترى غير ما تقصد ولا يخطر بقلوبهم غير الله تعالى، وقد نبه كثير من العلماء إلى خطر هذا النوع من الفناء فإنه يقترن بالسكر ويصدر عن

---

(١) انظر مدارج السالكين ج ٣ ص ٣٨١، ٣٨٢.

(٢) انظر موسوعة التصوف الإسلامي ص ٦٤٠ ط. وزارة الأوقاف - المجلس الأعلى للشئون الإسلامية ١٤٣٠هـ - ٢٠٠٩م.

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

صاحبه -عند التعبير عنه- دعوى وشطح بأقوال ظاهرها الخروج عن الدين فقد وقع لبعض أهل الفناء في المحبة أن يغلب شهود قلبه بمحبوبه ومذكوره، فيغيب بمحبوبه عن نفسه وحبه حتى لا يشهد إلا محبوبه فيظن وهو في زوال تمييزه ونقص عقله وسكره إنه اتحد بمحبوبه وامتزج به وأنه هو محبوبه.

الفناء عند وجود السوى:

وهو الفناء في الموجود بمعنى أنه يرى أن الله هو الوجود وأنه لا وجود لسواه، وإن وجود الخالق هو وجود المخلوق، ولا فرق بين الرب والعبد، ولا يثبت للسوى وجود.

فقد جاء في تعريف هذا النوع من الفناء: "هو ألا ترى شيئًا إلا الله، ولا تعلم إلا الله، وتكون ناسيًا لنفسك ولكل الأشياء سوى الله، فعند ذلك يتراءى لك أنه الرب، إذ لا ترى ولا تعلم شيئًا إلا هو، فتظن أنك هو فتقول: أنا الحق، وتقول ليس في الدار إلا الله، وليس في الوجود إلا الله"(١).

وبعد أن ذكرنا هذه الأنواع من الفناء، نذكر الآن بعض الشخصيات التي مثلت هذه الأنواع من الفناء في التصوف الإسلامي ونبدأ بالنوع الأول ويتمثل في تصوف الإمام "الجنين".

---

(١) كشاف اصطلاحات الفنون ج ٢ ص ١٢٩٢.

المبحث الثاني

حال الفناء في التصوف السني

ويشتمل على:

الفناء عند الإمام الجنيد

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

الإمام الجنيد[١]:

انتهج الإمام الجنيد منهجًا واحدًا في تصوفه أساسه الشرع والعلم بالكتاب والسنة، فقد كان واحدًا من أشهر الممثلين لهذا الاتجاه المعتدل في التصوف في عصره ويظهر ذلك في قوله:

"من لم يحفظ القرآن، ولم يكتب الحديث لا يقتدي به في هذا الأمر؛ لأن علمنا هذا مقيد بالكتاب والسنة"[٢].

وقال عنه أبو نعيم في الحلية: "كان كلامه بالنصوص مربوطًا، وبيانه بالأدلة مبسوطًا"[٣].

---

(١) هو أبو القاسم الجنيد بن محمد، أصله من نهاوند ومنشؤه ومولده بالعراق، لُقِّب بالقواريري؛ لأن أباه كان بائعًا للزجاج، كما لقب أيضًا بالخزاز لأنه كان يعمل الخز. كان فقيهًا على مذهب "أبي ثور" صحب خاله "السري السقطي" كما صحب "الحارث المحاسبي" و "محمد بن علي القصاب"، وهو أول من تكلم في علم التوحيد ببغداد، وكان يمثل الاتجاه الصوفي السني المعتدل الذي كان عليه أستاذه "المحاسبي" في مواجهة الاتجاه الآخر وهو اتجاه الشطح والفناء الذي وصل بأصحابه إلى نظريات الاتحاد والحلول، قال عنه ابن الأثير: إمام الدنيا في زمانه، وعد العلماء شيخ مذهب التصوف لضبط مذهبه بقواعد الكتاب والسنة، ولكونه مصونًا من العقائد الذميمة، وقال عنه "السُّلَمي" وهو من أئمة القوم وسادتهم مقبول على جميع الألسنة، له رسائل منها ما كتبه إلى بعض إخوانه، ومنها ما هو في التوحيد والألوهية، وله دواء الأرواح، توفى سنة ٢٩٧هـ - ٩١٠م.
انظر: طبقات الصوفية للسُّلَمي ص ١٥٥، الأعلام للزركلي ج ٢ ط. دار العلم للملايين، الرسالة القشيرية ج ١ ص ١١٦

(٢) الرسالة القشيرية ج ١ ص ١١٨.

(٣) حلية الأولياء ج ١٠ ص ٢٥٥.

وفي موعظته لأحد الفتيان يقول له: " يا فتى الزم العلم ولو ورد عليك من الأحوال ما ورد ويكون العلم مصحوبك، فالأحوال تندرج فيك وتنفد لأن الله عز وجل يقول: ﴿وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا﴾[1].

وورد أيضًا أن رجلاً ذكر المعرفة عند الجنيد فقال: أهل المعرفة بالله يصلون إلى ترك الحركات من باب البر والتقرب إلى الله. فقال الجنيد: إن هذا قول قوم تكلموا بإسقاط الأعمال، وهذه عندي عظيمة، والذي يسرق ويزني أحسن حالاً من الذي يقول هذا، وإن العارفين بالله أخذوا الأعمال عن الله وإليه رجعوا فيها، ولو بقيت ألف عام لم أنقص من أعمال البرّ ذرة إلا أن يحال بي دونها، وإنه لأوكد في معرفتي وأقوى في حالي"[2].

ومن دلائل ذلك أيضًا ما ذكره أبو نعيم في الحلية في حديثه عن عن هؤلاء من مشايخ التصوف السني:

" ومنهم المُرَبَّى بفنون العلم، المؤيد بعيون الحلم، المنور بخالص الإيقان وثابت الإيمان، والعالم بمودع الكتاب والعامل بحلم الخطاب، الموفق فيه للبيان والصواب، "أبو القاسم الجنيد"، كان كلامه بالنصوص مربوطًا، وبيانه بالأدلة مبسوطًا، فاق أشْكَالهُ بالبيان الشافي، واعتنائه للمنهج الكافي، ولزومه للعمل الوافي"[3].

---

(١) سورة البقرة من الآية ١، حلية الأولياء ج ١٠ ص ٢٥٧.

(٢) حلية الأولياء ج ١٠ ص ٢٧٨.

(٣) المرجع السابق ص ٢٥٥.

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

من معاني الفناء عند الجنيد:

١ - الفناء في التوحيد:

يعتبر الإمام الجنيد أعمق صوفية عصره كلامًا عن التوحيد والفناء فيه؛ ولذلك لقّبه الإمام القشيري بأنه " سيد هذه الطائفة وإمامهم" ويظهر ذلك في حديثه عن اعتقاد الصوفية المعتدلين في مسائل الأصول في قوله: شيوخ هذه الطائفة بنوا قواعد أمرهم على أصول صحيحة صانوا بها عقائدهم عن البدع، ودانوا بما وجدوا عليه السلف وأهل السنة من توحيد ليس فيه تمثيل ولا تعطيل، وعرفوا ما هو حق القدم، وتحققوا بما هو نعت الموجود من العدم ولذلك قال سيد هذه الطائفة رحمه الله: التوحيد إفراد القدم من الحدث"(١).

ففي قوله: إفراد القدم من الحدث لا يخرج في معناه عن معنى التوحيد عند المتكلمين.

ويوضح ذلك الهجويري في شرحه قول "الجنيد": التوحيد إفراد القدم من الحدث: أنه لا يجوز لك اعتبار القديم أن يكون محلاً للحادث، ولا الحادث أن يكون محلاً للقديم، ويلزمك أن تعرف أن الله قديم وأنك حادث، وأنه لا شيء منك متصل به، وأن لا شيء من صفاته ممزوج بك، وإنه لا تجانس بين القديم والحادث، ذلك أن القديم كان قبل وجود المحدثات، فلا حاجة به إليها"(٢).

وقد غلب على "الجنيد" الكلام في دقائق التوحيد ومن ذلك ما أورده الإمام "القشيري" عنه في قوله: "وسئل "الجنيد" عن التوحيد فقال: إفراد الموحد بتحقق وحدانيته بكمال أحديته: أنه الواحد الذي لم يلد ولم يولد ونفي

---

(١) الرسالة القشيرية ج ١ ص ٢٨، ٢٩.

(٢) كشف المحجوب للهجويري ص ٣٣٤.

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

الأضداد والأنداد والأشباه بلا تشبيه ولا تكييف ولا تصوير ولا تمثيل[١]. ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ ﴾[٢].

ومن أمثلة ذلك أيضًا ما ذكره "أبو نعيم" في الحلية أن "الجنيد" سئل عن المعرفة فأجاب بقوله: " المعرفة من الخاصة والعامة هي معرفة واحدة، لأن المعروف بها واحد ولكن لها أول وأعلى، فالخاصة في أعلاها، وإن كان لا يبلغ منها غاية ولا نهاية؛ إذ لا غاية للمعروف عند العارفين وكيف تحيط المعرفة بمن لا تلحقه الفكرة، ولا تحيط به العقول، ولا تتوهمه الأذهان، ولا تكيفه الرؤية، واعلم خلقه به أشدهم إقرارًا بالعجز عن إدراك عظمته، أو تكشف ذاته؛ لمعرفتهم بالعجز عن إدراك من لا شيء مثله، إذ هو القديم وما سواه محدث، وإذ هو الأزلي وغيره له مبدأ وإذ هو الإله وما سواه مألوه.... سبحانه الأول بغير بداية، والباقي إلى غير نهاية، ولا يستحق هذا الوصف غيره، ولا يليق بسواه فأهل الخاصة من أوليائه في أعلى المعرفة من غير أن يبلغوا منها غاية ولا نهاية"[٣].

وورد أيضًا في بيان ذلك ما ذكره "أحمد بن يعقوب" عن "الجنيد" في قوله: " إن لله عبادًا صحبوا الدنيا بأبدانهم وفارقوها بعقود إيمانهم، أشرف بهم علم اليقين على ماهم إليه صائرون وفيه مقيمون وإليه راجعون فهربوا من مطالبة نفوسهم الأمارة بالسوء... وأسرعوا إلى حذف العلائق المشغلة قلوب المراقبين معها، وهجموا بالنفوس على معانقة الأعمال وتجرعوا مرارة المكابدة وصدقوا الله في معاملته... وسجنوا همومهم عن التلفت إلى مذكور سوى وليهم... فتوهم يا أخي إن كنت ذا بصيرة ماذا يرد عليهم في وقت مناجاتهم، وماذا يلقونه من نوازل حاجاتهم ترى أرواحًا تتردد في أجساد قد أذبلتها الخشية وذللتها الخدمة، وسربلها الحياء، أنيسها الخلوة،

---

(١) الرسالة القشيرية ج ١ ص ٣١.

(٢) سورة الشورى من الآية: ١١.

(٣) حلية الأولياء ج ١٠ ص ٢٥٨.

وحديثها الفكرة وشعارها الذكر، شغلها بالله متصل، وعن غيره منفصل لا تتلقى قادمًا، ولا تشيع ظاعنًا..... نفوس قدمت لتأدية الحقوق، ورقيت لنفوس العلم المخزون، وكفيت ثقل المحن[١].

﴿إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقَامُوا تَتَنَزَّلُ عَلَيْهِمُ الْمَلَائِكَةُ أَلَّا تَخَافُوا وَلَا تَحْزَنُوا وَأَبْشِرُوا بِالْجَنَّةِ الَّتِي كُنتُمْ تُوعَدُونَ * نَحْنُ أَوْلِيَاؤُكُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الْآخِرَةِ وَلَكُمْ فِيهَا مَا تَشْتَهِي أَنفُسُكُمْ وَلَكُمْ فِيهَا مَا تَدَّعُونَ * نُزُلًا مِّنْ غَفُورٍ رَّحِيمٍ﴾[٢].

و"الجنيد" بهذا الذي ورد عنه منزه لله تعالى عن الحلول والاتحاد والوحدة والتشبيه والتجسيم ومما يؤكد ذلك أيضًا أنه سئل يومًا عن معنى المعيّة فقال: إن معيّ على معنيين: مع الأنبياء بالنصرة والكلاءة قال تعالى: ﴿إِنَّنِي مَعَكُمَا أَسْمَعُ وَأَرَى﴾[٣].

ومع العامة بالعلم والإحاطة قال تعالى: ﴿مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَى ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ﴾[٤]. قال السائل: مثلك يصلح أن يكون دالاً للأمة على الله سبحانه وتعالى[٥].

الفناء عن الأوصاف:

والفناء في التوحيد عند الجنيد يتضمن الفناء عن الأوصاف لإدراك البقاء فعن جعفر الخلدي قال: "سمعت الجنيد رحمه الله تعالى يقول في جوابه عن الفناء: إذا فنى عن أوصافه أدرك البقاء بتمامه، وقال أيضًا: استعجام كلك من أوصافك واستعمال الكل منك بكليتك"[٦].

---

(١) حلية الأولياء ج ١٠ ص ٢٦٣.
(٢) سورة فصلت من الآية ٣٠: ٣٢.
(٣) سورة طه من الآية ٤٦.
(٤) سورة المجادلة من الآية ٧.
(٥) حلية الأولياء ج ١٠ ص ٢٦٤.
(٦) اللمع للطوسي ص ٢٨٥.

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

والفناء عن الأوصاف أو عن الصفات البشرية فناءًا موقوتًا ويظهر لنا ذلك في قول الجنيد: التصوف نعت أقيم العبد فيه. قيل نعت العبد أم نعت للحق؟ قال: نعت للحق حقيقة، ونعت للعبد رسمًا".

ويعلق الهجويري على قول الجنيد السابق بقوله: " أما مظهره فيقتضي من الإنسان دوام المجاهدة، ودوام المجاهدة من الصفات الإنسانية على الإطلاق، إذ أن الصفات الإنسانية غير ثابتة، فهي ليست إلا رسمًا لا دوام له إذ أن الفاعل هو الله، ولهذا فهي في الحقيقة من عمل الله"(١).

ولعل هذا هو المعنى الذي قصده الجنيد في تعريفه للتصوف بقوله: "التصوف هو أن يمنتك الحق عنك ويحببك به"(٢).

ويؤكد "الجنيد" أن التوحيد أمر فطري في الإنسان فهو كامن في الفطرة البشرية مرتبط بآية العهد﴿ وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِن بَنِي آدَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى شَهِدْنَا أَن تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ﴾(٣).

يقول الجنيد في معنى ذلك: فمن أين كان العبد، وكيف كان قبل أن يكون، وهل أجابت الأرواح الظاهرة بإقامة القدرة وإنفاذ المشيئة، فهو الآن في الحقيقة كما كان قبل أن يكون وهذا غاية التوحيد للواحد: أن يكون العبد كما لم يكن، ويبقى الله تعالى كما لم يزل"(٤).

ويفسر "الطوسي" كلام "الجنيد" هذا بأنه يشير بذلك إلى توحيد "الخاصة" وهو أن يكون العبد بسره ووجده وقلبه وكأنه قائم بين يدي الله – عز وجل- يجري عليه تصاريف تدبيره وتجري عليه أحكام قدرته في بحار توحيده بالفناء

---

(١) كشف المحجوب ص ٤٥.

(٢) عوارف المعارف ج ١ ص ٧٥.

(٣) سورة الأعراف الآية: ١٧٢.

(٤) اللمع للطوسي ص ٥٠.

عن نفسه وذهاب حسه بقيام الحق له في مراده منه، فيكون كما كان قبل أن يكون، يعني في جريان أحكام الله عليه وإنفاذ مشيئته فيه[١].

ويربط الجنيد بين حرية العبد وعبوديته لله تعالى...، لأن العبد الذي يعلم أن كل شيء من الله وبالله وإلى الله ويعلم أنه سبحانه هو النافع والضار، والمانع والمعطي، لا يخشى أحد إلا الله، ولا يرجو أحد سواه، وفي هذا المعنى كان حديث "ابن عباس" - رضي الله تعالى عنهما- "احفظ الله يحفظك، احفظ الله تجده تجاهك، إذا سألت فاسأل الله، وإذا استعنت فاستعن بالله، واعلم أن الأمة لو اجتمعت على أن ينفعوك بشيء لن ينفعوك إلا بشيء قد كتبه الله تعالى لك ولو اجتمعت على أن يضروك بشيء لن يضروك إلا بشيء قد كتبه الله -تعالى- عليك.

وكأن "الجنيد" بهذا ينتقل بنا إلى فهم صوفي لمعنى الفناء في "التوحيد" وهو الفناء الذي يقوم على أساس من الفناء عن الإرادة وعما سوى الله - تعالى- بذهاب الحس والحركة لقيام الحق له فيما أراد فيه، وهذا الفناء الذي نجده عند الجنيد وغيره من الصوفية الذين ينتمون إلى التصوف السني لا يعني فناء الوجود الذي نجده عند التيار الفلسفي، وإنما يعني فناء الشهود، وهو الغيبة عن كل ما سوى الله - تعالى-، بحيث لا يرى السالك غيره - تعالى- فهو غيبة عن النفس والخلق، وليس يعني ذلك أن الخلق والحق شيء واحد ووجود واحد كما يرى أصحاب مذهب الوحدة"[٢].

ويمكننا من خلال ذكر أهم خصائص الفناء عند الإمام الجنيد القول بأن الإمام الجنيد كان ممثلاً للفناء القائم على الجمع بين الشريعة والحقيقة، مع إيثاره للصحو على السكر، والبقاء على الفناء فهو من أهل الرسوخ والتمكين لا من أرباب الأحوال والشطح.

---

(١) انظر المرجع السابق نفس الصفحة.

(٢) التصوف الإسلامي بين أنصاره وخصومه ص ٢٠٠.

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

المبحث الثالث

الفناء والاتحاد

ويتمثل في:

تصوف أبي يزيد البسطامي

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

أبو يزيد البسطامي[١]:

يمثل "أبو يزيد البسطامي" صوفية الاتجاه الذي يخضع أصحابه لأحوال الوجد والفناء وينطلق منه إلى القول بالاتحاد أو ما يخالف في ظاهره معنى التوحيد حيث وردت عنه عبارات مستشنعة الظاهر في تعبيره عن صلته بالله عز وجل ومنها قوله:

" سبحاني ما أعظم شأني، أنا العرش والكرسي، أنا اللوح المحفوظ، كنت أطوف حول البيت أطلبه فلما وصلت إليه وجدت البيت يطوف حولي"[٢].

وذكر عنه أيضًا قوله:

"رفعني مرة فأقامني بين يديه وقال لي: يا أبا يزيد إنَّ خلقي يحبون أن يَرَوْك، فقلت: زَيِّني بوحدانيتك،وألبسني أنانيتك وارفعني إلى أحديتك إذا رآني خلقك قالو رأيناك فتكون أنت ذاك ولا أكون أنا هنا"[٣].

---

(١) هو أبو يزيد طيفور بن عيسى بن شروشان البسطامي كان جده مجوسيًا فأسلم. من أشهر الصوفية المسلمين قضى حياته في بِسْطام – وهي بلدة كبيرة على جادة الطريق إلى نيسابور – وقال عنه أبو الحسن الشاذلي: كلامه من أقوى ما تقرأ من كلام سادتنا الأولياء – رضي الله عنهم- وأسرعه تأثيرًا وله كلام حسن في المعاملات، وقال عنه السلمي: ويُحكى عنه في الشطح أشياء منها ما لا يصح أو يكون مقولاً عليه. انظر: دائرة المعارف الإسلامية م٢ ص ٣٠، ٣١ ط. دار الشعب – القاهرة، معجم البلدان- ياقوت الحموي ج ١ ص ٤٢١ ط. دار صادر – بيروت ١٣٩٩هـ – ١٩٧٩م.

(٢) اللمع للطوسي ص ٤٦٠، دائرة المعارف الإسلامية م ٢ ص ٣٢.

(٣) اللمع للطوسي ص ٤٦٠، دائرة المعارف الإسلامية م ٢ ص ٣٢. اللمع للطوسي ص ٤٦١.

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

ويمكننا أن نستخلص من هذه العبارات صفة أساسية اتصف بها فناء
يزيد البسطامي" وهي:

بشرط ما سوى الله شهودًا بحيث لا يعود الصوفي مشاهدًا إلا حقيقة
في الله، بل لا يعود مشاهدًا لنفسه لتلاشي نفسه في شهوده وهو ما
عنه بمحو الرسوم، وفناء الهوية وغيبة الآثار"(١).

ويعترف أبو يزيد في التعبير عن هذا المعنى بشطحيات قريبة مماثله
ما ذكر ومنها قوله: "خرجت من بازيديتي كما تخرج الحية من جلدها
ونظرت فإذا العاشق والمعشوق والعشق واحد؛ لأن الكل واحد في عالم
التوحيد"(٢).

"فالدنيا والزهد والعبادات والكرامات والذكر، بل المقامات ليست في
نظره غير حجب تحجبه عن الله، وحين خرج آخر الأمر من إنِّيته بالفناء
كما تنسلخ الحية من جلدها بلغ غايته ومطلوبه(٣).

موقف العلماء من هذه الشطحات:

وقد أثارت هذه الشطحات المشهورة عنده ثائرة معاصريه وصدمت
مشاعرهم " فمن العلماء مَنْ بَدَّعه وخطَّأه وجعل ذلك من أكبر البدع وإنها
تدل على اعتقاد فاسد كامن في القلب ظهر في أوقاته"(٤).

ومنهم مَنْ قال: إن هذه الأقوال ربما تكون أكاذيب قد انتحلت باسمه.

---

(١) مدخل إلى التصوف الإسلامي. د. أبو الوفا التفتازاني ص ١١٩.

(٢) تذكرة الأولياء ج١ ص ١٦٠.

(٣) دائرة المعارف الإسلامية م ٢ ص ٣٢.

(٤) البداية والنهاية لابن كثير ج١١ ص ط. دار الكتب العلمية ط٣ ١٤٠٧هـ ١٩٨٧م.

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

ويظهر ذلك في قول الطوسي -وهو يتحدث عن بعض هذه الشطحات - وقد شاع في كلام الناس أنه قال ذلك، ولا أدري يصح منه ذلك أم لا؟"(١).

وإذا كان قد صح منه النطق بهذه الشطحات وما يماثلها فقد التمس له بعض العلماء العذر فيها وحجتهم في ذلك أنه ينبغي أن يوضع في الاعتبار أن مثل هذه العبارات قد نطق بها صاحبها في حال نفسية غير عادية نتيجة معاناة من نوع خاص"(٢).

ويؤيد ذلك الذهبي في قوله: " إنه قد جاء عنه أشياء مُشْكِلَه لا مساغ لها، الشأن في ثبوتها عنه، أو أنه قالها في حالة الدهشة والسكر والغيبة والمحو فتطوى ولا يُحتجّ بها إذا ظاهرها الحاد مثل: " سبحاني، ومافي الجبة إلا الله"(٣).

فهذه الغيبة وهذا السكر يجعل الصوفي ينطق بشطحيات غريبة ولذلك يلفت الطوسي النظر إلى أنه ينبغي مراعاة الظروف النفسية المحيطة بالشطح وذلك في قوله: " الشطح عبارة مستغربة في وصف وجد فاض بقوته وهاج بشدة غليانه وغلبته... فالشطح لفظة مأخوذة من الحركة لأنها حركة أسرار الواجدين إذا قوى وجدهم فَعَبَّروا عن وجدهم ذلك بعبارات يستغرب سامعها... ألا ترى أن الماء الكثير إذا جرى في نهر ضيق فيفيض من حافتيه؟ يقال: شطح الماء في النهر !، فكذلك المريد الواجد إذ قوى وَجْدُه ولم يطق حمل ما يرد على قلبه من سطوة أنوار حقائقه سطع

---

(١) اللمع ص ٤٦١.

(٢) مدخل إلى التصوف الإسلامي ص ١٢٠.

(٣) سير أعلام النبلاء ج ١٣ ص ٨٩ للإمام شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، ط. مؤسسة الرسالة، بيروت ط٢ ١٤٠٤هـ - ١٩٩٨٤م.

على لسانه فيترجم عنها بعبارة مستغربة مُشكِلة على فهوم سامعيها إلا من كان من أهلها ويكون متبحرًا في علمها"(١).

وانطلاقًا من ذلك أول الطوسي بعض الشطحيات الواردة عن أبي يزيد كقوله عن الحق سبحانه: " رفعني مرة فأقامني بين يديه وقال لي: يا أبا يزيد إن خلقي يحبون أن يروك. فقلت: زيِّني بوحدانيتك، وألبسني أنانيتك وارفعني إلى أحديتك حتى إذا رآني خلقك قالوا: رأيناك فتكون أنت ذاك ولا أكون أنا هنا"(٢).

وقد بين "الطوسي" أن هذه الشطحيات التي تتنافى في ظاهرها مع التوحيد إذا كان " أبو يزيد" قد قالها بالفعل فليس المقصود منها المعنى الظاهر لها بل هي تعبيرات تدل على حالة نفسية معينة كان أبو يزيد يستشعرها، ثم أخذ يفسر كلمات هذه العبارة بناءًا على هذا التقدير فقال:

" إن قول أبي يزيد: رفعني مرة فأقامني بين يديه " يعني: أشهدني ذلك وأحضر قلبي لذلك؛ لأن الخلق كلهم بين يدي الله تعالى لا يذهب عليه منهم نفس ولا خاطر، ولكن يتفاضلون في حضورهم لذلك ومشاهدتهم، ويتفاوتون في صفاتهم من كدورة ما تَحْجُبُ بينهم وبين ذلك من الأشغال القاطعة، والخواطر المانعة.

أما قوله: "قال لي، وقلت له". فيؤوله "الطوسي" بأنه يشير بذلك إلى مناجاة الأسرار وصفاء الذكر عند مشاهدة القلب لمراقبة الملك الجبار آناء الليل والنهار.

---

(١) اللمع للطوسي ص ٤٣٥، ٤٥٤.

(٢) اللمع للطوسي ص ٤٦١.

فالعبد إذا تيقن بقرب سيده منه ويكون حاضرًا بقلبه مراقبًا لخواطره فكل خاطر يخطر بقلبه، فكأن الحق يخاطبه بذلك، وكل شيء يتفكر بسره فكأنه يخاطب الله تعالى به، إذ الخواطر وحركات الأسرار وما يقع في القلوب بدؤه من الله وانتهاؤه إلى الله(١).

ويفسر "الطوسي" قول " البسطامي" زيّني بوحدانيتك وألبسني أنانيتك وارفعني إلى أحديتك" بقوله: يريد بذلك الزيادة والانتقال من حالة إلى نهاية أحوال المتحققين بتجريد المتوحدين والمُفرّدين لله بحقيقة التفريد"(٢).

ويستدل "الطوسي" على شرعية هذا المعنى فيما روي عن النبي ﷺ: " سبق المفرِّدون. قيل يا رسول الله ومن المفردون قال: الحامدون لله في السراء والضراء"(٣).

أما قوله: " ألبسني أنانيتك حتى إذا رآني خلقك قال: رأيناك فتكون أنت ذاك ولا أكون أنا هناك" فيفسره "الطوسي" بقوله: إن هذا وأشباهه يصف فناءه وفناءه عن فنائه وقيام الحق عن نفسه بالوحدانية، ولا خلق قبلُ ولا كون كان.

ويستدل على ثبوت هذا المعنى بقول النبي ﷺ: فيما يرويه عن رب العزة: " ما زال عبدي يتقرب إليَّ بالنوافل حتى أحبه فإذا أحببته كنت عينه التي يبصر بها وسمعه الذي يسمع به ولسانه الذي ينطق به ويده التي يبطش بها"(٤).

كما يستدل الطوسي على ثبوت هذا المعنى في اللغة العربية وذكر

---

(١) اللمع للطوسي ص ٤٦١، ٤٦٢.

(٢) المرجع السابق ص ٤٦٢.

(٣) مسند أحمد ١٣/١٢٧، السلسلة الصحيحة للألباني ١٣١٧، الجامع الصغير للسيوطي ٤٦٥١.

(٤) فتح الباري ج ١١ ص ٣٤٠٤١ رقم ٦٥٠٢.

[illegible] في وجده بمخلوق مثله:

[illegible] أنا ... فإذا أبصرتني أبصرته

[illegible] روحان ... ألبس الله عليا البدنا

فإذا كان مخلوق وَجِدَ بمخلوق حتى يقول مثل ذلك فما ظنك بما وراء ذلك؟[1].

وبهذا التفسير لهذه الشطحيات الواردة عن أبي يزيد يتبين لنا أن الإمام الطوسي" ذهب إلى القول بأن " البسطامي" لم يكن يقصد بهذه الشطحيات حقيقة الاتحاد لمخالفته لعقيدة التوحيد التي هي الأساس الأول للإسلام. وذهب إلى هذا الرأي أيضًا الإمام "الجنيد" حيث وضّح أن البسطامي حال قوله هذه الشطحيات " كان من أرباب الأحوال المغلوبين على أمرهم والخاضعين للوجد، ومَنْ هذا شأنهم يظلون دائمًا في البدايات ولا يكونون قدوة لغيرهم وذلك في قوله: " إن أبا يزيد مع عظم حاله وعلو إشارته لم يخرج من حالة البداية، ولم أسمع منه كلمة تدل على الكمال والنهاية"[2].

فصاحب الحال لا يقتدي به، والأكمل أن يكون الصوفي من أرباب التمكين لا الأحوال، فالأحوال بداية، والتمكين نهاية.

ويظهر ذلك أيضًا في تفسير الجنيد لشطحيات أبي يزيد السابقة في قوله:

"هذا كلام من لم يُلبِسْه حقائق وجد التفريد في كمال حق التوحيد، فيكون مستغنيًا بما ألبسه عن كون ما سأله.

وسؤاله لذلك يدل على أنَّه مقارب لما هناك وليس المقارب للمكان

---

(١) اللمع للطوسي ص ٤٦٣.

(٢) اللمع للطوسي ص ٤٧٩.

بكائن فيه على الإمكان والاستمكان.

وقوله: البِسْنِي وزِيْنِي وارفعني يدل على حقيقة ما وجده مما هذا مقداره ومكانه، ولم ينل الخطوة إلا بقدر ما استبانه"(١).

فأبو زيد بناءًا على ما تقدم مِنْ رأي الجنيد – لم يخرج كلمة تدل على الكمال والنهاية(٢).

ومما يؤكد أيضًا أن أبا يزيد البسطامي لم يكن يقصد بهذه الشطحيات أشياء منافية للتوحيد وأنه قالها في ظروف نفسية غير عادية.

أنه قد وردت عنه أقوال كثيرة تؤكد احترامه للشريعة وتقديره للملتزمين بها من الصوفية ومِنْ ذلك قوله:

"لو نظرتم إلى مَنْ أُعطيَ مِنَ الكرامات حتى يطير فلا تغتروا به حتى تَرَوْ كيف هو عند الأمر والنهي وحفظ الحدود والشرع"(٣).

كما وردت عنه أقوال أخرى تفيد أنه قال هذه الشطحيات في ظروف نفسية غير عادية، ومِنْ ذلك قوله:

"من نظر إلى شاهدي بعين الاضطراب، وإلى أوقاتي بعين الاغتراب، وإلى أحوالي بعين الاستدراج، وإلى كلامي بعين الافتراء وإلى عباراتي بعين الاجتراء، وإلى نفسي بعين الازدراء فقد أخطأ النظر فيَّ"(٤).

---

(١) اللمع للطوسي ص ٤٦١.

(٢) انظر المرجع السابق ج٢ ص ٤٧٩.

(٣) سير أعلام النبلاء ج ١٣ ص ٨٨، انظر الرسالة القشيرية ج ١ ص ٩٠.

(٤) سير أعلام النبلاء ج ١٣ ص ٨٩، شذرات الذهب لابن العماد الحنبلي ج ٢ ص ١٤٢، ط دار الكتب العلمية – بيروت – لبنان.

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

المبحث الرابع

التصوف والحلول

ويتمثل في:

تصوف الحلاج؟

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

الحلاج[١]

إذا كان حال الفناء قد انتهى عند بعض الصوفية " كأبي يزيد البسطامي" إلى القول بالاتحاد، فقد انتهى عند البعض إلى القول بالحلول " كالحلاج" فإن القارئ لما ورد عن " الحلاج" من أشعار وأقوال يتضح له أن الحلاج كان من الذين غلب عليهم حال الفناء ولذلك صدرت عنه عبارات مستشنعة، يفيد ظاهرها معنى الحلول ومنها قوله:

مُزِجَت روحُكَ في روحي كَما ... تُمزَجُ الخَمرَةُ بالماءِ الزُلالِ
فَإِذا مَسَّكَ شَيءٌ مَسَّني ... فَإِذا أنتَ أنا في كُلِّ حالِ[٢]

كما يظهر ذلك أيضًا في قوله:

سُبحانَ مَن أظهَرَ ناسوتُهُ ... سِرَّ سَنا لاهوتِهِ الثاقِبِ
ثُمَّ بَدا في خَلقِهِ ظاهِراً ... في صورَةِ الآكِلِ الشارِبِ

---

(١) هو أبو مغيث الحسين بن منصور الحلاج، ولد عام ٢٤٤هـ ٨٨٥م، وهو من أهل البيضاء وهي بلدة بفارس ونشأ ببلدة واسط بالعراق، وكانت هذه المدينة مركزًا من مراكز الإشعاع الفكري والروحي، وفي هذا الجو العلمي نشأ الحلاج، واشتهر بالإرادة القوية والمجاهدات الروحية وتعلق قلبه بالوجد الإلهي والحب الرباني، ثم رحل إلى البصرة وفيها تتلمذ على " عمر المكي" وهو من كبار رجال التصوف كما صاحب أشهر رجال التصوف في عصره مثل " سهل التستري" وأبي عمرو المكي" و " الجنيد". ولكنه انفصل عنهم وذهب ينشر أفكاره في بلدان إسلامية أخرى كخرسان، والأهواز، والهند، وعند عودته إلى العراق مرة أخرى التف حوله تلامذته وسُمُّوا " بالحلاجية"، وقد اتهم بالشعوذة من جانب المعتزلة، واتهمه الإمامية والظاهرية بالكفر، وقتل ببغداد سنة ٣٠٩هـ.

انظر " وفيات الأعيان ج١ ص ١٤٠، ١٤١، طبقات الصوفية ص ١٥٤، ١٥٣، دائرة المعارف الإسلامية م١٥ ص ٢٥٨ ط. دار الشعب بالقاهرة.

(٢) سير أعلام النبلاء ص ٣٢٥.

نحن أنفـــد عايَنَـــهُ خَلقُـــهُ كَلَحظَـــةِ الحاجِـــبِ بالحاجِـــبِ

وقوله:

بين بَينَ القلبِ والشَغافِ تَجـــري مِثلَ جَري الدُموعِ مِـــن أجفـــاني

وعجل الضَميرَ جَـــوفُ فُـــؤادي كَحُلـــولِ الأرواحِ في الأبـــدانِ(١)

فهذه الأقوال وما ورد عن الحلاج من أمثالها تفيد التصريح "بالحلول".

ومن الملاحظ في الأبيات السابقة أن الحلاج لم يكتف فقط بـــذكر كلمـــة الحلول التي يمكن تأويلها صوفيًا على أي وجه من الوجوه، بل استخدم كلمـــات أخرى أشد خطرًا تفيد معنى اختلاط الذات الإلهية في الذات البشرية مثل كلمة " المزج" في تشبيهه اختلاط روحه بروح الله تعالى باختلاط الخمر بالماء.

ومن هذه الكلمات " حلول اللاهوت في الناسوت" لما فيها مـــن دعـــاوى نصرانية بحلول الله تعالى بالبشر وامتزاجه بهم.

فقد نسب إليه أيضًا أنه قال: " من هذب نفسه في الطاعة وصبر على اللذات والشهوات، ارتقى إلى مقام المقربين، ثم لا يزال يصـــفو ويرتقي في درجات المصافاة حتى يصفو عن البشرية، فإذا لم يبق فيه من البشرية حظ حل فيه روح الإله الذي حل في عيسى بن مريم ولـــم يرد شيئًا إلا كان كما أراد"(٢).

وهكذا انتهى حال الفناء " بالحلاج" إلى القول بالحلول حيث يصـــبح الكل واحد، حيث تحل الطبيعة الإلهية فـــي الطبيعـــة البشـــرية، أو يحـــل

---

(١) طبقات السلمي ص، سير أعلام النبلاء ج ص ٣٢٦، أخبار الحلاج ص ٤٦.

(٢) الفرق بين الفرق لعبد القاهر بن طاهر بن محمد البغدادي الإسفراييني التميمي، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، ط. دار المعرفة – بيروت– لبنان ص ١٩٧.

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

اللاهوت في الناسوت كما يقول " الحلاج".

ومن أقواله أيضًا في هذا الشأن:

أنا أنتَ بلا شكٍّ ... فسبحانك سبحاني

وتوحيدُكَ توحيدي ... وعصيانك عصياني

وإسخاطُكَ إسخاطي ... وغفرانك غفراني(١)

كما يظهر جليًا واضحًا في قوله الشهير: " أنا الحق"(٢).

ويبدو في مذهب الحلاج في الحلول تناقض واضح فعلى الرغم من إثباته للحلول مع الامتزاج كما هو واضح في أقواله السابقة نجده يقرر نفي الامتزاج في أقوال أخرى مثل قوله: من ظن أن الإلهية تمتزج بالبشرية والبشرية بالإلهية فقد كفر، فإن الله تعالى تفرد بذاته وصفاته عن ذوات الخلق وصفاتهم ولا يشبههم بوجه من الوجوه ولا يشبهونه"(٣).

كما نسب إليه أيضًا قوله: "وكما أن ناسوتيتي مستهلكة في لاهوتيتك غير ممازجة لها فلاهوتيتك مستولية على ناسوتيتي غير ممازجة لها"(٤).

وقد كان هذا التناقض في الأقوال التي وردت عن الحلاج من الأسباب التي أدت إلى اختلاف العلماء في الحكم عليها وهذا ما سنذكره فيما يأتي:

---

(١) أخبار الحلاج ص ٥٦، تحقيق سعيد عبد الفتاح، ط المكتبة الأزهرية للتراث.

(٢) دائرة المعارف الإسلامية ص ٢٥٩.

(٣) مخطوط أخبار الحلاج ص ٢٨.

(٤) مدخل إلى التصوف الإسلامي ص ١٢٨.

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

موقف العلماء من أقوال الحلاج:

وقف العلماء من هذه الشطحيات التي قالها " الحلاج" مواقف متعددة
يقوم من حكم بكفر قائل مثل هذه الأقوال ومنهم من حاول تصويغها
ويبرر وجهها على وجه لائق أو سائغ أو التماس العذر لأصحابها ومنهم من
يقدها نقدًا موضوعيًا علميًا مبينًا استحالة تحقق الاتحاد عقلاً وشرعًا

وسنذكر نماذج لهذه الأقوال فيما يأتي:

١ - أما الذين حكموا على قائل مثل هذه الأقوال بالكفر والخروج من
الدين فبنوا رأيهم على أن من ظن أن أوصاف الحق هي الحق يؤدي به ذلك
إلى الكفر؛ لأن الله تعالى لا يحل في القلوب ولكن يحل في القلوب الإيمان به
وتوحيده والتعظيم لذكره، فإذا كانت الأوصاف غير عند الصوفية المعتدلين فهي
"عين" عند أصحاب الشطح منهم، ومن ثم يصبح الدخول فيها دخولاً في الإلهية
أو دخولاً للإلهية فيهم وهذا محال بالنسبة لله تعالى(١).

أما الفريق الثاني الذي التمس العذر للحلاج في هذه الأقوال أو حاول
تأويلها تأويلاً لا يتعارض مع صحيح الاعتقاد بوحدانية الله تعالى فيرى أن
الحلول عند الحلاج مجازي فقط وليس حقيقيًا ويستدل على ثبوت ذلك بعبارة
نقلها عنه السلمي وهي قوله: " ما انفصلت البشرية عنه ولا اتصلت به"(٢).

ويفسر التفتازاني هذه العبارة بقوله: قد يعني هذا عند الحلاج أن "
الإنسان الذي خلقه الله على صورته هو موضع التجلي الإلهي فهو متصل
بالله غير منفصل عنه بهذه المعنى ولكن تجلى الله للعبد أو ظهوره من حيث
صورته فيه ليس يعني اتصالاً بالبشرية حقيقيًا وإنما هي مجرد شعور نفسي

---

(١) انظر اللمع للطوسي ص ٥٤٣.

(٢) طبقات الصوفية للسلمي ص ١٥٤.

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

يتم في حال الفناء في الله أو استهلاك الناسوت في اللاهوت، فقول الحلاج بالحلول بناءً على ذلك مجرد وجد صوفي لا غير، ويستدل على ذلك بما أورده "الطوسي" عن عيسى القصار أنه سمع الحلاج يقول: " حين أُخرِج من الحبس ليقتل: " وحَسْبِ الواجد إفراد الواحد"(١).

وأيد هذا الرأي أيضًا الإمام الغزالي حيث يرى أنه من الممكن أن تصدر من العارف عبارات في حال الفناء لا إرادة له فيها، وفي بيان ذلك يقول:

"العارفون بعد الخروج إلى سماء الحقيقة اتفقوا على أنهم لم يروا في الوجود إلا الواحد الحق، لكن منهم من كان له هذه الحال عرفانًا علميًا ومنهم من صار له ذلك حالاً ذوقيًا وانتفت عنهم الكثرة بالكلية واستغرقوا بالفردانية المحضة، واستوفيت فيها عقولهم فصاروا كالمبهوتين فيه، ولم يبق فيهم متسع لا لذكر غير الله ولا لذكر أنفسهم أيضًا، ولم يكن عندهم إلا الله، فسكروا سكرًا دفع دونه سلطان عقولهم فقال أحدهم: إنا الحق "ما في الجبة إلا الله"، وكلام العشاق في حال السكر يُطْوى ولا يحكى(٢).

ومن ذلك أيضًا قول "المرسي أبو العباس" أكره في الفقهاء قولهم بتكفير الحلاج(٣).

وقول الإمام عبد القادر الجيلاني: عَثُر الحلاج ولم يكن له من يأخذ بيده، ولو أدركت زمانه لأخذت بيده"(٤).

---

(١) اللمع للطوسي ص ٣٧٨.

(٢) مشكاة الأنوار للإمام الغزالي ص ٥٧ ت د. أبو العلا عفيفي ط: الهيئة العامة للكتاب - القاهرة ١٩٧٣م.

(٣) انظر أخبار الحلاج ص ١٢٨.

(٤) المرجع السابق ص ١١٨.

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

أما "العز بن عبد السلام" فقال عنه: إنه لم يكن من أهل التمكين ولذلك
عبر عنه هذه الأقوال وفي بيان ذلك يقول:

إعلم أن الخلق كلهم أطفال في حجر تربية الحق سبحانه وتعالى
يربي كل واحد من خلقه على قدر احتمال معرفته، فغذاء الرجال لا يصلح
للأطفال... ومن هنا يقال: من لا شيخ له لا قبلة له، ومن لا شيخ له
فالشيطان شيخه...

فإن كنت طفلاً في حجر عادتك، محصورًا بقماط مألوفاتك فلا
تتطاول إلى تناول طعام الرجال، فإن طعام الأصحاء يضر بذوي الاعتلال،
وإشراق الشمس المنيرة يضر بذوي الأبصار الضعيفة،... فما كل قلب
يصلح للسر، ولا كل صدف ينطبق على الدُّر، ولكل مقام مقال، ولا كل ما
يُعلم يقال.....

فأما أهل التمكين فإنهم علموا وكتموا ما علموا لِمَا يعلمون من ضعف
احتمال عقول أطفال العقول، فلهذا لما علم الحلاج شيئًا من هذا العلم وتفوَّه
به فمه أبيح دمه وكان خطأه من حيث إظهاره ما يُكْتَم وإعلانه بما يُسَرُّ،
فكان حكم من باح أن دمه يباح[1].

---

(١) انظر أخبار الحلاج ص ١٢٢، ١٢٣.

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

المبحث الخامس

الفناء ووحدة الوجود

ويشتمل على:

١- وحدة الوجود عند ابن عربي.

٢- وحدة الوجود عند ابن سبعين.

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

الفناء ووحدة الوجود:

إن الأقوال السابقة على وحدة الوجود من القول بالاتحاد أو الحلول تعتبر مقدمة أو مدخل للقول " بوحدة الوجود" وإن كان لزوم الشرع قد لزم أصحاب الاتجاه السني بالوقوف عند حد وحدة الشهود دون تجاوز لها. ومن أشهر أصحاب هذا المذهب الصوفي "محي الدين بن عربي" ومعاصره " عبد الحق بن سبعين" وإن كانت صورة الوحدة عندهما مختلفة فهي عند ابن سبعين وحدة مطلقة على غير ما نجد عند ابن عربي الذي يمكن لنا أن نجد في فلسفته مكاناً للممكنات على نحوٍ ما أو باعتبارٍ ما(١).

أما "ابن عربي" فالقضية الكبرى التي تعبر عن مذهبه وحولها تدور كل فلسفته الصوفية وملكت عليه زمام تفكيره... هي أن الحقيقة الوجودية واحدة في جوهرها وذاتها، متكثرة بصفاتها وأسمائها، لا تعدد فيها إلا بالاعتبارات والنسب والإضافات، وهي قديمة لا تتغير، وإن تغيرت الصورة الوجودية التي تظهر فيها فهي بحر الوجود الذاخر الذي لا ساحل له، وليس الوجود المُدْرَك المحسوس إلا أمواج ذلك البحر الظاهر فوق سطحه، فإذا نظرت إليها من حيث ذاتها قلت: هي "الحق" وإذا نظرت إليها من حيث صفاتها وأسمائها: أي من حيث ظهورها في أعيان قلت هي الخلق(٢).

وفي بيان ذلك أيضًا يقول " ابن عربي" في بيانه لمعنى "الذهاب" إن المحب " ذاهب في صورة المحسوسات كلها أنها صورة عين محبوبة، فلا يزال في اتصال دائم في عالم الحس وفي حضرة الخيال. وفي حضرة

---

(١) انظر التصوف الإسلامي بين أنصاره وخصومه ص ٢٧٥.

(٢) فصوص الحكم ج١ ص ٢٤، ٢٥.

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

المحسوسات كلها أنها صورة عين محبوبة، فله الذهاب في هذه
الصور كلها حتى نفسه في جملة الصور.

ما عشقت غيري فعين فصلي هو اتصال(١)

"وعلى هذا فليس ثمة إلا موجود واحد حقيقة وضرورة في بل هو الوجود كله، أما الكائنات الأخرى فلا تسمى موجودات إلا بضرب من التوسع والمجاز، وإذا كان الله هو الموجود الحق فكل ما عداه ظواهر وأوهام"(٢).

"فسبحان من أظهر الأشياء وهو عينها"(٣).

ويمكن توضيح مذهب وحدة الوجود وتفسير هذه الثنائية الاعتبارية بين الحق والخلق في تلخيص عرضه " نيكلسون" لكتاب " الإنسان الكامل" "لعبد الكريم الجيلي" أحد تلامذة مدرسة "ابن عربي" قال فيه: "إن الذات الإلهية لا يمكن معرفتها، ولذا يجب أن نعلمها عن طريق أسمائها وصفاتها وهي جوهر له عرضان: الأول: الأزل، والثاني: الأبد، وله وصفان الأول: الحق، والثاني: الخلق.

وله نعتان: الأول: القدم، والثاني: الحدوث.

وله اسمان: الأول: الرب، والثاني: العبد.

وله وجهان: الأول الظاهر وهو الدنيا والثاني: الباطن وهو الأخرى.

فالوجود المحض إذًا من حيث هو كذلك ليس له اسم ولا وصف فإذا

---

(١) الفتوحات المكية م٢ ص ٣٩٩٠، ط مكتبة الثقافة الدينية.

(٢) دروس في تاريخ الفلسفة ص ٧٠ – إبراهيم مدكور، ط. المطبعة الأميرية ١٩٥٠.

(٣) الفتوحات المكية ج ٢ ص ٦٠٤.

خرج عن إطلاقه قليلاً قليلاً وظهر في عالم الظواهر ظهرت الأسماء والصفات منتقشة فيه، ومجموع هذه الصفات هو العالم الظاهر، وهو ظاهر لأنه به يظهر الحق في صورة خارجية، ولا بد أن نُسلِّم بالتمييز بين الذات والصفات " التي هي العالم" إذا أردنا أن نثبت وجودًا للعالم، ولكن الحقيقة هي أن: الذات عين الصفات، وليس شيئًا غيرها، كالماء الذي هو عين الثلج، وليس شيئًا غيره، فالمسمى بالعالم وهو عالم الصفات ليس شيئًا متوهمًا بل هو موجود على الحقيقة لأنه المجلي الذي ظهر فيه الحق، فالعالم مظهر لصورة الحق عين نفسه"(١).

ولذلك يقول "ابن عربي": "فما وصفناه بوصف إلا كنا نحن " أي المحدثات" ذلك الوصف"(٢).

مفهوم العبادات عند ابن عربي:

على الرغم من قول "ابن عربي" بوحدة الوجود وتصريحه بأن الحق والخلق حقيقة واحدة لا تمايز بينهما إلا في وجوب الوجود الذي هو للحق خاصة، فالمعبود عنده هو الجوهر الأزلي القديم المقوم لجميع صور الوجود، والعابد هو الصورة المتقومة بهذا الجوهر، فكل صورة من الصور ناطقة بألوهية الحق،... وأيا ما تعبدون فإنكم لا تعبدون سواه.

وبناءً على هذا المفهوم للعبادة يفسر "ابن عربي" قوله تعالى: ﴿وَقَضَى رَبُّكَ أَلاَّ تَعْبُدُوا إِلاَّ إِيَّاهُ﴾(٣).

---

(١) انظر: في التصوف الإسلامي لنيكلسون ص ٨٦، ٨٧.

(٢) فصوص الحكم ص ٢٩.

(٣) سورة الإسراء من الآية ٢٣.

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

وقوله: أي حكم وقدر أزلاً إنكم لا تعبدون غير الله مهما تكن صورة معبوداتكم (١).

والله تعالى هو الذي يفيض عليك من وجوده، والعبادة الحقة هي ما يتحقق فيها الافتقار المطلق من جانب العبد والغنى المطلق من جانب الحق، والحق قد ظهر في كل ما يُفْتَقَرُ إليه(٢).

والعارف المكمل هو من نظر في كل معبود على أنه مُجْلِي للحق بعد فيه، وأنكر ما يعبد من الصور من حيث هي أعيان وعبد الله في تلك الصورة من حيث هي مجال يتجلى فيها المعبود الواحد الحقيقي(٣).

فما دام حد فالحق واحد في جميع صوره الإلهية المعبودة حجرًا كان أو شجرًا أو إنسانًا أو حيوانًا، والعارف هو الذي رأي الوحدة في الكثرة وأطلق العبادة في كل معبود والجاهل هو الذي يقيد الألوهية في صورة خاصة، ويعبد الإله في صورة دون غيرها، وأرقى أنواع العبادة هو التحقق بالوحدة الذاتية بحيث تكون أنت هو، وهو أنت، أي أنت هو من حيث صورتك، وهو أنت بالعين والجوهر، والتحقق بها في كل صور تجلياتها، والباطل كل الباطل أن يقصر الإنسان ربه على مجلى واحد دون غيره، وجميع الأديان على ذلك واحدة، وجميع العقائد صحيحة فالحق كما يقول "ابن عربي" لا تحصره عقيدة دون أخرى، لا فرق بين وثني ويهودي ومجوسي ولا بين مسلم ونصراني، بل الكل سواء"(٤).

---

(١) انظر فصوص الحكم ص ٣٢، ٣٣.

(٢) انظر الفتوحات المكية ج٢ ص ٢١.

(٣) انظر فصوص الحكم ص ٢٤٧.

(٤) التصوف الإسلامي بين أنصاره وخصومه ص ٣٣٥.

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

يقول ابن عربي في أبيات له معبرًا عن نظريته هذه في وحدة الأديان:

لَقَد كُنتُ قَبلَ اليَومِ أنكِرُ صاحِبي ... إذا لَم يَكُن ديني إلى دينِهِ داني
لَقَد صارَ قَلبي قابِلاً كُلَّ صورَةٍ ... فَمَرعىً لِغِزلانٍ وَدَيرٌ لِرُهبانِ
وَبَيتٌ لِأَوثانٍ وَكَعبَةُ طائِفٍ ... وَألواحُ تَوراةٍ وَمُصحَفُ قُرآنِ
أَدينُ بِدينِ الحُبِّ أَنّى تَوَجَّهَت ... رَكائِبُهُ فَالحُبُّ دَيني وَإيماني

فأعظم مجلس عبدَ فيه وأعلاه الهوى فإنه لا يعبد شيء إلا به ولا يعبد هو إلا بذاته وفيه يقول "ابن عربي":

وحقِّ الهوى إنَّ الهوى سببُ الهوى

ولولا الهوى في القلب ما عُبد الهوى

وعلى الرغم من شدة إنكار الكثير من العلماء على أقوال ابن عربي في وحدة الوجود إلا أنهم لم يعدوه من أصحاب الوحدة المطلقة الذين لا يرون فرق بين الخالق والمخلوق " استمع إليه وقد صاح في أعماق قلبه صوت عاطفته الدينية... وهو يصف الحق معبوده متحيرًا في كنهه مؤتنسًا بقربه مستوحشًا ببعده حيث يقول على لسان العرش: أقسم بعليِّ عزته، وقوى قدرته لقد خلقني وفي بحار أحديته غرَّقني وفي بيداء أبديته صيرني تارة يطلع من مطالع أبديته ينعشني، وتارة يدنيني من مواقف قربه فيؤنسني، وتارة يحتجب بحجاب عزته فيوحشني، وتارة يناجيني بمناجاة لطفه فيطربني، وتارة يواصلني بكاسات حبه فيسكرني، وكلما استعذبت من سكري.

قال لسان أحديته: " أن تراني" فذبت من هيبته فرقًا، وتمزقت من محبته قلقا، وصعقت عند تجلي عظمته كما خر موسى صعقًا، فلما أفقت من سكرة وجدي به، قيل لي: أيها العاشق هذا جمال قد صناه، وحسن قد حويناه فلا ينظره إلا حبيب قد اصطفيناه(١).

ويعلق الدكتور أبو العلا عفيفي على هذا النص بقوله:

"هذا شعور بعيد عن متناول الماديين من أصحاب وحدة الوجود الذين يعتقدون أن الكثرة ومظاهر الكون هي كل ماله وجود وكل ما له حقيقة، ولكن ابن عربي لم يهبط إلى هذا المستوى، ولم يغفل جانب الألوهية أو جانب الروحية في الوجود العام. بل على العكس غلَّب جانب الحق على جانب الخلق في الوحدة الوجودية حتى أصبح العالم مجرد ظل لا حقيقة له، ولا وجود إلا بمقدار ما يفيض على الظل من صاحب الظل(٢).

فابن عربي بناء على رأي د. عفيفي ومن تبعه فيه من الباحثين لم يكن يقصد بوحدة الوجود الوحدة المطلقة وإنما أراد أن يوضح أن الوجود وجود واحد ولكن له وجهان:

وجه حقيقي وهو وجود الله سبحانه وتعالى الذي لا يحتاج في وجوده إلى غيره، ووجه مجازي: وهو وجود جميع الكائنات حيث إنها وجدت بوجوده تعالى، فوجودها الذي هي موجودة به في كل لمحة هو وجود الله تعالى أما ذواتها وصورها فلا وجود لأعينها أصلاً.

فمحل ظهور الظل الإلهي المسمى بالعالم إنما هو أعيان الممكنات أي

---

(١) انظر فصوص الحكم ج١ ص ٣٤.

(٢) المرجع السابق ص ٣٥.

المسمى بوجود العالم[١].

"فكما لا يكون الرب عبدًا كذلك لا يكون العبد ربًا لأنه لنفسه هو عبد كما أن الرب لذاته هو رب، فلا يتصف العبد بشيء من صفات الحق بالمعنى الذي اتصف بها الحق، ولا الحق يتصف بما هو حقيقة للعبد[٢].

ويلتمس أصحاب هذا الرأي تلك المعاني أيضًا في إحدى مناجيات "ابن عربي" لله تعالى عند تفسيره لصيغة الدعاء "أستغفرك وأتوب إليك" يقول مخاطبًا المولى عز وجل:

"أطلب التستر منك في اتصافي بالوجود لئلا أغيب عن حقيقتي فأدعي الوجود وهو ليس أنا، بل هو أنت، وما أنا أنت، فأنا أنا على ما أنا عليه لذاتي، وأنت أنت على ما أنت عليه لذاتك"[٣].

وسواء أكان يقصد هذه المعاني المنافية للتوحيد أم لا فالحكم على مقصده من هذه الأقوال أمر مفوض إلى الله تعالى فهو وحده الذي يعلم خائنة الأعين وما تخفي الصدور، ولكن حكمنا سيكون على المبادئ والآراء التي وردت عنه لبيان وجه الحق من الباطل فيها وهذا ما سنذكره بعد بيان الوحدة المطلقة عند "ابن سبعين".

---

(١) انظر فصوص الحكم، فص حكمة نورية في كلمة يوسفية ص ١٨٥، ١٨٦، ت الشيخ/ عبد الرازق الكاساني ط. المكتبة الأزهرية للتراث ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م.

(٢) انظر الفتوحات المكية ج ١ ص ٩٨.

(٣) المرجع السابق ج ٢ ص ١٦٧.

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

مذهب الوحدة المطلقة

من أبرز الشخصيات الممثلة لمذهب الوحدة المطلقة "ابن سبعين"(١). والفكرة الأساسية في هذا المذهب أن الوجود واحد وهو وجود الله فقط، أما سائر الموجودات الأخرى فوجودها عين وجود الواحد، فهي ليس لها وجود زائدة عليه بأي وجه من الوجوه.

وعن كيفية وجود الموجودات عن الله تعالى يذهب "ابن سبعين" إلى

---

(١) يذكر معظم المترجمين "لابن سبعين" أن أسمه " عبد الحق إبراهيم بن محمد بن نصر بن محمد" ويكنى "بابن سبعين" وورد في سبب إطلاق هذه الكنية عليه أنه كان يكتب أسمه "عبد الحق" ويرسم دائرة، وكذلك كان يفعل أصحابه حينما يكتبون اسمه، ولما كانت الدائرة في حساب بعض طرق المغاربة تعني: سبعين لذلك كان ما يكتبه ابن سبعين عن نفسه من " ابن٥" مساويا لابن سبعين، كما لقب أيضًا بشيخ السبعينية نسبة للطريقة الصوفية التي أنشأها بالإضافة إلى ألقاب أخرى كالأندلسي، والإشبيلي، والمرسي نسبة إلى البلاد التي استقر فيها فترات من حياته، على أن أكثر ألقابه شهرة هو "ابن سبعين".

اختلفت كتب الترجمة في سنة ميلاده فذكر بعضها أنه ولد سنة ٦١٨هـ وقيل سنة ٦١٢هـ وقيل سنة ٦١٤هـ.

درس العربية وآدابها بالأندلس، ونظر في العلوم العقلية وقيل إنه اشتغل بعلم الكيمياء والطب، وهو صوفي أندلسي متفلسف وقد ترك ابن سبعين " مرسيه" سنة ٦٤٠هـ ذاهبًا إلى شمال أفريقية وانتهى به المطاف إلى مدينة سبته، وفيها عكف على مطالعة كتب التصوف وتدريسها فمالت إليه العامة، وفي أثناء إقامته بعث إليه الإمبراطور "فردريك الثاني" ببعض الأسئلة الفلسفية فظهر لحاكم سبته من خلال رد "ابن سبعين" على هذه الأسئلة أنه فيلسوف فأجبره على مغادرة المدينة، وانتهى به المطاف إلى الهجرة إلى مكة ووجد فيها راحة وطمأنينة، فانصرف إلى نشر دعوته وألف فيها بعض رسائله وتوفى بها سنة ٦٦٩هـ ١٧٢٠م.

ينظر:

أن الله تعالى: "مبدع الأشياء ومفيض الخيرات علينا فيضًا تامًا، وكل عالم إنما يقبل من ذلك الخير على نحو قوته، وسائر الأشياء عقلية كانت أو جرمية غير مستغنية بأنفسها بل تحتاج إلى الواحد الحق المفيض عليها جميع الخيرات فالله عند "ابن سبعين" هو العلة الأولى التي تتقدم جميع العلل وبالقصد الأول فاضت عنه كل الأشياء"(١).

ويسمى ابن سبعين الذات الأزلية أو الموجود الأول " قبل الفيض" بالقصد القديم والذي وجد منذ الأزل بمقتضى قانون أزلي يسميه "ابن سبعين" بالنظام القديم. وقد فاض عن الله بالقصد الأول ما يعرف عند "ابن سبعين" بالمبدع الأول وكان الحق كما يقول "ابن سبعين" في أزله كنزًا لم يُعرف، فخلق الذوات الروحانية فعرفته.

ويذهب ابن سبعين بعد هذا إلى القول بأنه لا إبداع ولا فيض ولا هوية ولا حقيقة ولا ذات فعالة ولا قوة علامة للمبدعات إلا بالقصد الأول المعقول في النظام المحمول على الذات الأزلية التي لا أول لوجودها... ثم عن المبدع الأول فاضت جميع المبدعات الأخرى بالقصد الثاني.

فكل ما في الوجود مردود إذًا إلى الواحد الذي لا يتصف بالنقص أو التمام، وإنما هو فوق كل اسم تسمى به(٢).

فالموجودات الفائضة عن الله الأول الحق لا وجود لها من ذاتها، بل وجودها معارٌ لها من الله، بل إن قول القائل: إنها استعارت الوجود من الله هو في رأي "ابن سبعين" على سبيل المثال الذي لا حقيقة له إلا تخليص المسألة، ثم

---

(١) ابن سبعين وفلسفته الصوفية ص ٢٠١، د.أبو الوفا التفتازاني ط: دار الكتاب اللباني/ بيروت.

(٢) ابن سبعين وفلسفته الصوفية ص ٢٠٣، ٢٠٤.

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

المختلفة بعد ذلك فلا كثرة في الوجود بوجه من الوجوه، لأن الوجود واحد، ومن المحال أن يختلف الواحد في نفسه أو يعدم ما في طبع جنسه(١).

ويرى "ابن سبعين" أن جميع المراتب الوجودية التي يتحدث عنها أصحاب المذاهب من فلاسفة وصوفية إنما هي وهم على التحقيق وهي منصرفة إلى هذه القوة الجامعة أيضًا الواجب والممكن والعدم والمحال وجميع ما أدركه الحس أو تطرق إليه الوهم، أو دل عليه الدليل، أو علم بالبديهة والوجود المطلق والمقيد والمقدر إذا أراد أن يوقف على الحق وبعاين مرغوبه بعين كماله"(٢).

وترتب على مذهب "ابن سبعين" في الإحاطة الوجودية، أنه لا تمايز بين مراتب الموجودات من حيث الشرف؛ لأن الإحاطة تجمع المتناقضات والمتضادات كالزوج والفرد، والحيوان والنبات، والأول في العيان هو الآخر والباطن في الجنان هو الظاهر، فآية الإحاطة كالمغناطيس والموجودات كالحديد، والنسبة الجامعة بينها هوية الوجود، والذي فرق بينهما هو وهم الوجود، فكل ما في الوجود من مراتب مختلفة هو وهم في الحقيقة، وكل ما في الوجود من متناقضات داخل في الإحاطة(٣).

ويشبه ابن سبعين الوجود أحيانًا بالدائرة ومحيطها هو الوجود المطلق أو الواسع، أما الوجود المقيد الضيق فهو داخل الدائرة... وفي أحيان أخرى يتصور ابن سبعين وجود الله الواجب والوجود الممكن بمنزلة المادة والصورة.

---

(١) المرجع السابق ص ٢١٠، ٢١١.

(٢) المرجع السابق.

(٣) انظر ابن سبعين وفلسفته الصوفية ص ٢٢٢.

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

الأدلة التي استند إليها "ابن سبعين" في قوله بالوحدة المطلقة:

استدل "ابن سبعين" على قوله بالوحدة المطلقة ببعض الآيات القرآنية والأحاديث النبوية التي أولها تأويلاً يتوافق مع رأيه مخالفًا بذلك رأي جمهور العلماء في تأويلها ومن أمثلة ذلك قوله تعالى: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلاَّ وَجْهَهُ﴾(١).

فيرى أن الوجود الذي هو الله لا تخرج عنه حقيقة من الحقائق المتصفة بالوجود، وكذلك قوله تعالى: ﴿هُوَ الأَوَّلُ وَالآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ﴾(٢).

يفسر "ابن سبعين" هذه الآية بقوله: إنه لا وجود لشيء إلا منه وبه وعنه، هو ماهية كل شيء، وبد كل شيء، وبه كل شيء، وهو الثابت قبل كل شيء... وهو عين الأول والآخر والظاهر والباطن، هو عين كل ظاهر محق فحق له أن يتسمى بالظاهر، وهو معنى كل معنى فحق له أن يتسمى بالباطن، وله القبلية المرتبية الوجودية بالفعل فحق له أن يتسمى بالأول وإليه يرجع الأمر كله. عقيدته الإيجاد وبحقيقة أن عدم النهاية هوله حقيقة فحق له أن يتسمى بالآخر.

وينتهي "ابن سبعين" إلى القول بأنه لا فرق بين الأول والآخر والظاهر والباطن، لأن هذه التسميات تشير كلها إلى حقيقة واحدة مطلقة وهو الوجود الواحد الذي ما عداه وهم وباطل(٣).

ويسرف ابن سبعين في تأويل بعض الآيات القرآنية لتأييد مذهبه، ومن ذلك تأويله لقوله تعالى: ﴿مَا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللَّهِ وَمَا أَصَابَكَ

---

(١) سورة القصص من الآية ٨٨.

(٢) سورة الحديد من الآية ٣.

(٣) انظر المرجع السابق ص ٢٢٦، ٢٢٧.

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

﴿وَمَا أَصَابَكَ مِن سَيِّئَةٍ فَمِن نَّفْسِكَ﴾[١].

فليس المقصود عند "ابن سبعين" بالحسنة الفعل الحسن، ولا بالسيئة الفعل السيئ كما يستفاد من الآية، وإنما المقصود بالحسنة عنده الوجود الحقيقي الذي يتجوهر به الإنسان، وبالسيئة الوجود الوهمي الذي يتوهمه الإنسان.

ومن الأمثلة على تأويله للأحاديث النبوية تأييدًا لمذهبه: الحديث القدسي الذي يروى عن النبي ﷺ والذي يقول فيه مخاطبًا عن الله تعالى: "كنت كنزًا مخفيًا فأحببت أن أعرف فخلقت الخلق فبه عرفوني" والذي يؤوله ابن سبعين تأويلاً خاصًا، ذلك لأنه يرى أن في هذا الحديث إخبارًا عن الغير وهو الخلق، ولا معنى للغير عند ابن سبعين سوى أنه بالله ومن الله وعنه وله وفيه[٢].

وهناك حديث آخر يؤوله "ابن سبعين" تأويلاً يتفق مع مذهبه يسمى "حديث العقل" ونصه كما يذكره ابن سبعين: "أول ما خلق الله العقل فقال له أقبل فأقبل. ثم قال له: أدبر فأدبر فقال: وعزتي ما خلقت خلقًا أكرم عليَّ منك فبك آخذ وبك أعطي وبك الثواب والعقاب".

فابن سبعين يرى أن العقل المشار إليه في الحديث هو العقل الأول وقد أبدعه الله من لا شيء، وإن العقل الذي هو أول مخلوق لله هو عين الخالق[٣].

أما قوله تعالى: ﴿هُوَ الأَوَّلُ وَالآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ﴾. فليس معناه كما يدعي "ابن سبعين" بأن هذه التسميات تشير إلى حقيقة واحدة وهي الوجود الواحد الذي ما عداه وهم باطل[٤].

---

(١) سورة النساء من الآية ٧٩.

(٢) انظر ابن سبعين وفلسفته الصوفية ص ٢٢٨، ٢٢٩.

(٣) انظر ابن سبعين وفلسفته الصوفية ص ٢٢٧.

(٤) ابن سبعين وفلسفته الصوفية ص ٢٢٧.

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

ولكن هذه الآية وضح معناها النبي ﷺ بقوله: " اللهم أنت الأول فليس قبلك شيء وأنت الآخر فليس بعدك شيء وأنت الظاهر فليس فوقك شيء وأنت الباطن فليس دونك شيء"(١).

وهذا الشرح من النبي ﷺ لهذه الآية كما يقول القرطبي: " يغني عن قول كل قائل"(٢).

أما قوله تعالى: ﴿ مَا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللَّهِ وَمَا أَصَابَكَ مِن سَيِّئَةٍ فَمِن نَّفْسِكَ ﴾(٣).

فمعناه كما يقول القرطبي: " أي ما أصابك يا محمد من خصب ورخاء وصحة وسلامة فبفضل الله عليك وإحسانه إليك، وما أصابك من جدب وشدة فبذنب أتيته عوقبت عليه، والخطاب للنبي ﷺ والمراد أمته أي ما أصابكم يا معشر الناس من خِصبٍ واتساع رزق فمن تفضل الله عليكم، وما أصابكم من جدب وضيق رزق فمن أنفسكم أي من أجل ذنوبكم(٤).

أما الحديث القدسي الذي يروى عن النبي ﷺ والذي يقول فيه مخاطبًا عن رب العزة "كنت كنزًا مخفيًا فأحببت أن أعرف فخلقت الخلق فبه عرفوني".

فهذا الحديث ذكره العجلوني أن ابن تيمية قال عنه انه ليس من كلام النبي ﷺ ولا يعرف له سند صحيح ولا ضعيف(٥). وما دام الأمر كذلك فلا

---

(١) صحيح مسلم كتاب الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار، باب ما يقول عن النوم وأخذ المضجع ح/ ٦١٠ - ٢٧١٣".

(٢) الجامع لأحكام القرآن ج ٢٠ ص ٢٣٦ ط. مؤسسة الرسالة ط١ ١٤٢٧هـ / ٢٠٠٦م.

(٣) سورة النساء من الآية ٧٩.

(٤) الجامع لأحكام القرآن ج ٦ ص ٤٨٦.

(٥) المقاصد الحسنة في بيان كثير من الأحاديث المشتهرة على الألسنة للإمام السخاوي ج

يصح الاستدلال به.

أما حديث: " أول ما خلق الله العقل.....".

فقال عنه ابن تيمية وتبعه غيره أنه كذاب موضوع باتفاق(١).

وعلى الرغم من ورود الطعون على صحة هذا الحديث من علماء السنة فإنه في رأي ابن تيمية لا يعني ما يعنيه ابن سبعين وغيره من متفلسفي الصوفية الذين يقرأون هذا الحديث: "أولُ ما خلق اللهُ العقلُ...." وهي قراءة تؤدي إلى ما يذهبون إليه من أن أول مخلوق خلقه الله هو العقل وابن تيمية يقرأه: "أولَ ما خلق الله العقلَ..." ويكون المعنى – بناءً – على ذلك لمَّا خلق الله العقل، وتكون ما مصدرية ظرفية تؤول هي والفعل بمصدر أي وقت خلق الله للعقل أي في أول أوقات خلق الله للعقل قال له هذا القول وهذا التفسير لا يدل على أنه أول مخلوق، بل يدل على أنه خلق قبله خلقٌ آخر إذ قد قال له في أول أوقات خلقه: ما خلقت خلقًا أكرم عليَّ منك"(٢).

وهذا القول يفيد أن هناك خلقًا آخر كان قبل خلق العقل.

ومن الأمور الخطيرة المترتبة على هذه النظرية أيضًا هو إسقاط التكاليف فالتكاليف لها دور مهم في بناء الشخصية الصوفية وإهمالها أو إلغاؤها هو إلغاء للأوامر والنواهي الإلهية، التي فرضها الله على المكلفين جميعًا ولم يستثن منها أحد منهم.

ونخلص من ذلك أن الفناء في التصوف جموح وأن هذا الجموح إذا

---

٢ ص ١٣٢ ح ٢٠١٦.

(١) انظر المرجع السابق ج ١ ص ١٩٨٠ح ٢٣٣.

(٢) انظر ابن سبعين وفلسفته الصوفية ص ٢٣٥، مجموعة الرائل والمسائل ج ١ ص

لم يكبحه لجام الشرع والعقل أدى إلى صدور أقوال من بعض الصوفية منافية لوحدانية الله تعالى وتنزيهه تعالى عن الاتصاف بصفات الحوادث.

وعلى الرغم من وجود هذه النصوص في كتب ابن سبعين التي تثبت الوحدة المطلقة إلا أنه قد ذهب بعض الباحثين إلى القول بأن وحدة الوجود التي تحدث عنها "ابن سبعين" ليست إلا وحدة وجود معنوية، وهي حالة من حالات الشهود النفسي الذي لا مجال له بين الموجودات المادية ويستدل على ذلك بنص ورد في رسالة "الإحاطة" يقول ابن سبعين فيه متحدثًا عن نظريته في الوجود: " هو الوجود في كل موجود وهو مع كل شيء ومتى سرى من ذلك الشيء فله في ذلك الحكم إيجاده وللشيء فيه الشبه فقط؛ لأنه في الماء ماء وفي النار نار وفي الحلو حلو وفي المر مر منها سرى حكم من شيء فله في الشيء الإيجاد وللشيء فيه الشبه مثال ذلك: هو مع السراج نور بصورته فيسرج منه سرج كثيرة تشبهه والإيجاد لمن هو مع كل شيء بصورة ذلك الشيء ولو كانت تلك السرج التي أوقدت من السراج من ماهيته هو لفنيت مادته بإيقاد جملته وإنما الإمداد من الأمر الذي هو مع كل شيء بصورة ذلك الشيء، ولو كانت تلك السرج التي أوقدت من السراج من ما هيته هو لفنيت مادته بإيقاد جملته، وإنما الإمداد من الأمر الذي هو مع كل شيء بصورة ذلك الشيء ولا صورة له هو، ولو قيدته صورة ما، لم يكن مع كل شيء إلا معها. تعالى وتقدس، فهو الوجود كله، ولا وجود لشيء معه إلا لعلمه به"[1].

فابن سبعين في النص السابق: " ينزه الذات الإلهية عن مخالطتها

---

(١) المدخل إلى التصوف الفلسفي د. إبراهيم محمد ياسين نقلاً عن " رسالة خطاب الله بلسان نوره ص ١٩٢.

الأشياء أو اختلاط الأشياء بها... أما وجوده في الأشياء فليس وجود بالذات وإنما هو فيها بشؤنه أو أن الأشياء شئون إلهية فكل يوم هو في شأن، ولا توجد الأشياء معه إلا من حيث ثبوتها في العلم، في حين يغاير العلم هذه الصورة ولا يماثلها، فالعلم عند ابن سبعين مطلق والأشياء معينه، ولو تقيد المطلق لما وجده مع كل شيء بل لظهر متحيزًا في شيء فإن تحيز في شيء لم يكن مطلقًا ولناقضه القول بالوجود المطلق ؛ لأن الوجود في الأشياء تَعَيُّن لا يجيز أن يحمل معه المعين صفة من صفات المطلق(١).

وعلى أيَّة حال فالحكم على هؤلاء الذين وردت عنهم أقوال يقيد ظاهرها معاني الاتحاد أو الحلول أو وحدة الوجود بأنهم كانوا يقصدون المعاني التي تفهم من ظاهر هذه الألفاظ أو أنهم كانوا مؤمنون موحدون لله سبحانه وتعالى منزهون له سبحانه وتعالى عن مشابهة الحوادث فالانشغال بالحكم على هؤلاء ينبغي ألا يكون هو محور اهتمامنا وذلك لأن القول الفصل في هذه المسألة أمر مفوض إلى الله سبحانه وتعالى علاَّم الغيوب فهؤلاء قد مضوا إلى رحاب ربهم وهو أعلم بهم وإنما الذي نريد أن نوضحه وننشغل ببيانه هو الحكم على هذه النظريات والآراء التي أُثِرت عنهم ومدى موافقتها للعقيدة الإسلامية أو مبادئ وأصول الدين المتفق عليها وهذا ما سنذكره فيما يأتي.

---

(١) المدخل إلى التصوف الفلسفي دراسة سيكوميتافيزيقية ص ٣٨.

الفناء الصوفي وما ترتب عليه من نظريات في ميزان العقل

إذا كان الإنسان قد تميز عن سائر أنواع المنظومة الحيوانية بالعقل فإن هذا العقل حُدِّدت له مناهج يسير عليها خوفًا من تضارب عقول البشر فيدعي كل واحد منهم صدق ما يُوحِي إليه عقله، أو حقيقة ما يصل إليه فكره فتضيع الحقيقة بين اختلاف العقول وتضارب الأفكار(١).

فإذا كان المفهوم الحقيقي للاتحاد هو أن يصير شيء بعينه شيئًا آخر فهذا المعنى الحقيقي باطل بالضرورة يحكم بذلك بديهة العقل.

فالاختلاف والتغاير بين الماهيتين اختلاف وتغاير بالذات فلا يعقل زواله كسائر لوازم الماهيات(٢).

وعلى الرغم من وضوح ذلك الأمر فهناك أدلة عقلية أخرى ذكرها العلماء للتأكيد على استحالة الاتحاد بين ذاتين منها:

١ - إن هاتين الماهيتين بعد الاتحاد إما أن يُعْدما ويحدث أمر غيرهما، أو يوجدا، أو يعدم أحدهما ويوجد الآخر.

فإن عدما بعد الاتحاد وحدث أمر غيرهما فلا اتحاد بينهما، بل هما قد عُدِما، وحدث هناك أمر ثالث غيرهما.

---

(١) انظر مشكلات العقيدة النصرانية ص٣٤.

(٢) شرح المواقف م ٢ ج ٤ ص ٦٤، انظر المحصل للرازي ص ٣٦٠، وهذا الاختلاف لا يعقل زواله ؛ لأنه يتعارض مع قانون الذاتية ويُعَبَّر عنه بأن كل ما هو هو، وكل ما هو ذات ما هو، أي أن الشيء لا يكون غير ذاته، ويمكن أن تعبر عنه بقولنا: "أ" هي "أ" أي إذا كان الشيء "أ" فهو "أ"؛ لأن حقيقة الشيء لا تتبدل ولا تتغير".
انظر المنطق الصوري منذ أرسطو حتى عصورنا الحاضرة ص ٧٩. د/ علي سامي النشار، ط. دار المعرفة الجامعية.

وإن عُدِم أحدهما فقط، فلا اتحاد أيضًا، إذ لا يتحد المعدوم بالموجود بداهة، وإلا كان موجودًا ومعدومًا معًا.

وإن وُجِدا أي بقيا موجودين بعد الاتحاد فهما بعده اثنان متغايران كما كان كذلك قبله فلا اتحاد أيضًا"(١).

وفي بيان ذلك يقول الإمام الغزالي:

"إن قول القائل إن شيئًا صار شيئًا آخر محال على الإطلاق؛ لأنا نقول: إذا عُقِل زيد وحده وعمر وحده، ثم قيل إن زيدًا صار عمراً واتحد به، فلا يخلو عند الاتحاد: إما أن يكون كلاهما موجودين، أو كلاهما معدومين، أو بالعكس ولا يمكن قسمة وراء هذه الأربعة.

فإن كانا موجودين، فلم يصبر أحدهما عين الآخر، بل عين كل واحد منهما موجود،... وإن كانا معدومين فما اتحدا، بل عدما، ولعل الحادث شيء ثالث، وإن كان أحدهما معدومًا والآخر موجودًا، فلا اتحاد إذ لا يتحد موجود بمعدوم، فالاتحاد بين الشيئين مطلقًا محال. وهذا جار في الذوات المتماثلة فضلاً عن المختلفة فإنه يستحيل أن يصير هذا السواد ذاك السواد، كما يستحيل أن يصير هذا السواد ذلك البياض أو ذلك العلم، والتباين بين العبد والرب أعظم من التباين بين السواد والعلم، فأصل الاتحاد إذًا باطل"(٢).

٢ – إن الله تعالى لو حلَّ في غيره للزم أمور كلها مستحيلة على الله تعالى هي:

أ – أنه تعالى لو حل في غيره لاحتاج إلى الذي يحل فيه، إذ لا بد في

---

(١) شرح المواقف م ٢ ج ٤ ص ٦٤، انظر المحصل للرازي ص ٣٦٠.

(٢) المقصد الأسنى ص ١٤٦.

الحلول حاجه، والله تعالى غني بذاته، إذاً يستحيل أن يعرض للغني بالذات ما يحوجه إلى المحل.

فالاستغناء معناه عدم الاحتياج، ولا واسطة بينهما.

ب - إن الله تعالى لو حل في محل للزم من ذلك قدم المحل أي عدم أولية وجود ذلك المحل(١).

أي أن وجود ذلك المحل سيكون وجودًا لا أول له، وهذا محـــال لأن القدم بهذا المعنى صفة خاصة بالله تعالى دون سواه.

ج - إن الله تعالى إن حل في شيء فإن المحل إن قَبِل الانقسام لـــزم انقسامه وتركبه واحتياجه إلى أجزائه وهو باطل.

وإن لم يقبل الانقسام كالجوهر الفرد. كان الواجب - تعالى عن ذلك- أحقر الأشياء لحلوله فيه(٢).

ومن أجل عدم الخلط بين ذات الله تعالى وبين أي شيء من مخلوقاته بأي شكل من الأشكال جاء الإسلام ليركز على الفرق بين الحادث والقديم، والعابد والمعبود والخالق والمخلوق بحيث تبقى الحقائق والمفاهيم صحيحة مستقيمة ويبقى العبد عبدًا والرب ربًا فلا يجوز أن يحل الإلهي بالبشـــرى ولا البشرى بالإلهي وليس للعارف أن يزعم إدراك الذات الإلهية فضلاً عن أن يزعم الاتحاد بها أو الحلول فيها.

---

(١) القديم في اصطلاح المتكلمين هو الموجود الذي لا ابتداء لوجوده، أو القائم بنفسه الذي لا أول لوجوده أو هو ما لا أول له عدميًا أو وجوديًا قائمًا بنفسه أو بغيره.

انظر تحفة المريد على جوهرة التوحيد ص ٣٥ للشيخ إبراهيم البيجوري ط. مصطفى الحلبي ١٣٥٨هـ - ١٩٣٩م.

(٢) انظر شرح المواقف الموقف الخـــامس المقصـــد الخـــامس م٤ ج ٨ ص٣٢، ٣٣، المحصل للرازي ص ٣٦١.

وإذا كان الاتحاد لا يتصور بين عبدين فكيف يتصور بين العبد وربه
والعبد عبد والرب رب، ومن صدّق بمثل ذلك فقد انخلع عن غريزة العقل،
وذلك لا يجوز أن يحل - الله تعالى- في النفوس أو ينطبع فيها ؛ لأن ذلك
من صفات الأجسام والله - تعالى- ليس بجسم ولا جسماني.

فكل ما عدا الله - تعالى- مخلوق لله والمخلوق غير الخالق ضرورة،
ولا يمكن أن ينقلب الغير عينًا[١].

أما نظرية وحدة الوجود فتحمل في معناها تناقضًا واضحًا إذ تخلط بين البشرى والإلهي، وتخالف الإسلام في تصويره للخالق والمخلوق مخالفة ظاهرة فليس ثم عين وغير، أو عبد ورب، أو خلق وخالق، أو قديم وحادث بل الكل واحد العبد عين الرب، والخلق عين الخالق، والحادث عين القديم، والكثرة عين الواحدة.

ومن الأمور الخطيرة التي ترتبت على نظرية وحدة الوجود القول بوحدة الأديان فالدين كله واحد وهو الله، والعارف على التحقيق هو من عبد الله تعالى في كل مجلى من مجاليه وهذا - كما يقول التفتازاني: "من الغلو الذي لا مبرر له فالعقائد والديانات متباينة، ومنها الصحيح ومنها الفاسد، فكيف يعلن جمعه لهذه المتناقضات في عقيدة واحدة[٢].

ولذلك شبه الغزالي العقل بالعين كما شبه الشرع بالشمس التي يغمر نورها الأشياء فالعقل للشرع نور على نور فالفناء ينطلق[٣] عادة من نقطة

---

(١) انظر التصوف الإسلامي بين أنصاره وخصومه ص ٣٢٧، ٣٢٨.

(٢) مدخل التصوف الإسلامي ص ٢٠٤.

(٣) انظر: ميزان العمل للغزالي ص ٣٠.

بدأ سليمة ومقبولة شرعًا وعقلاً وتتمثل في الفناء "عن إرادة السوي".

ولكن إذ لم يجد لجامًا من الشرع والعقل يكبحه فقد ينزوي بأهله إلى أشد الآفات نكرانًا كالقول بالاتحاد أو الحلول أو وحدة الوجود.

ومن المعروف أن الصحابة - رضي الله عنهم - لم يقعوا في هذا الفناء فضلاً عمن فوقهم من الأنبياء عليهم الصلاة والسلام، وإنما حدث هذا الفناء بعد عصر الصحابة، فإنهم كانوا أقوى وأكمل وأثبت من أن تغيب عقولهم أو يحصل بهم ضعف أو سكر أو فناء.

فقد منَّ الله سبحانه عليهم بمعرفته والإيمان به وتوحيده، لكن ما قام بقلوبهم ليس هو نفس الخالق تعالى بل هو العلم به ومحبته وتوحيده ومعرفته[1].

معارضة الحلول والاتحاد مع النقل:

أما معارضة الحلول والاتحاد مع النقل؛ فلأنه يتعارض مع صفة الوحدانية الثابتة لله تعالى والتي هي الأصل الأول للدين فالله سبحانه وتعالى واحد أحد فرد صمد وذلك ثابت في كثير من الأدلة النقلية مثل قوله تعالى: ﴿اللَّهُ لاَ إِلَهَ إِلاَّ هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ﴾[2].

وقوله تعالى: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ * اللَّهُ الصَّمَدُ * لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ * وَلَمْ يَكُن لَّهُ كُفُواً أَحَدٌ﴾[3].

فالله تعالى واحد في ذاته وفي صفاته وفي أفعاله.

---

(١) انظر منهاج السنة لابن تيمية ج ٣ ص ٩٤.

(٢) سورة البقرة من الآية ٢٥٥.

(٣) سورة الإخلاص.

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

وهذه الصفة تنفي عن الله تعالى كمومًا خمسة هي:

١- الكم المتصل في الذات: وهو تركبها من أجزاء.

٢- الكم المنفصل فيها: وهو تعددها بحيث يكون هناك إلـه ثـان فأكثر. وهذان الكمان منفيان بوحدة الذات.

٣- الكم المتصل في الصفات: وهو التعدد في صفاته تعالى مـن جنس واحد كقدرتين فأكثر.

٤- الكم المنفصل في الصفات: وهو أن يكون لغير الله صفة تشبه صفته – تعالى-.

٥- الكم المنفصل في الأفعال: وهو أن يكون لغير الله تعالى فعل من الأفعال على وجه الإيجاد(١).

وإذا كان النصارى قد كفروا لقولهم بحلول المسيح في ذات الله تعالى، وإذا كان الله تعالى قال:﴿لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ﴾(٢).

فكيف بمن قال: إن الله هو الكفار والمنافقين والصبيان والأنجاس وكل شيء.

---

(١) أرجوزة جوهرة التوحيد للإمام إبراهيم بن حسن اللقاني مع شرحها تحفة المريد على جوهرة التوحيد للإمـام البـاجوري القسـم الأول ص ١٢٧، ١٢٨، ط ١٤٢٧هـ، ١٤٢٨هـ ٢٠٠٦م – ٢٠٠٧م.

(٢) سورة المائدة من الآية ١٧.

الأصول الفكرية لنظريتي الاتحاد والحلول:

الحلول والاتحاد من المعتقدات المعروفة في بعض الديانات القديمة كالديانة البراهمية التي من أسس عقائدها رجوع الأرواح إلى مصدرها الأول وهو "الله" وذلك بعد أن تمر بمرحلة التطهر الكامل فإذا مات الإنسان الشرير تنتقل روحه من جسد إلى جسد في أطوار شتى وهو ما يعبر عنه بالتناسخ أو تجوال الروح، ويعتقدون أن كل ما يصيب الكائن في أي مرحلة من مراحل تناسخه إنما هو نتيجة لأعمال حدثت منه في مرحلة ما من مراحل وجوده حينما كانت روحه متقمصة كائناً آخر ثم تتكرر الوفاة والولادة إلى أن تتجرد النفس من الشهوات تجردًا كاملاً ثم تعود في نهاية مطافها إلى مصدرها الأول الذي نشأت منه وهو الله لتنعم بالاتحاد معه وبهذا الاتحاد تنجو من العذاب الذي يتجلى في الولادات المتكررة[1].

وهذه العقيدة من المعتقدات التي اشتهرت عند قدماء المصريين حيث إنهم كانوا يعتقدون أن الروح تعود بعد الموت وأنها خالدة لذلك زعموا أن الروح تحل في الحيوانات والطيور فقدسوا هذه الحيوانات وهذه الطيور، وقالوا ما دامت الروح الإلهي حلت في هذه الكائنات الحية فلا بد من تقديسها وقدموا لها القرابين، ثم تطورت هذه العقيدة عندهم وانتقلت من عقيدة دينية إلى نظرية فلسفية فقالوا:

"إن الإله يصل في كل كائن حي، وفي كل جزء من جزئيات الطبيعة، ويتخذ مظاهر متعددة تارة روح في جسم حي، وتارة روح مجردة، وأخرى

---

(١) انظر: الأسفار المقدسة في الأديان السابقة للإسلام ص ١٦٥، ١٦٦.

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

ز من قوى الطبيعة[١].

كما تعتبر عقيدتا الحلول والاتحاد من أشد العقائد الإيمانية رسوخًا في الديانة النصرانية، ويستعمل الحلول للدلالة على حلول اللاهوت في الناسوت إذ إنهم يعتقدون بتجسد الإله في يسوع المسيح الذي صار إلهًا في صور بشر بعد أن حلَّ اللاهوت في الناسوت أو باتحاد أقنوم كلمة الله بالطبيعة البشرية.

فالنصارى على اختلاف طوائفهم يؤمنون بتجسد الكلمة ولكنهم اختلفوا في كيفية هذا التجسد، فمنهم من يقول أشرق على الجسد إشراق النور على الجسم المشف، ومنهم من قال: انطبع فيه انطباع النفس في الشمع، ومنهم من قال ظهر به ظهور الروحاني بالجسماني، ومنهم من قال: تدرع اللاهوت بالناسوت، ومنهم من قال: مازجت الكلمة جسد المسيح ممازجة اللبن بالماء أو الماء باللبن"[٢].

وكلها معان متقاربة تفيد ثبوت الحلول والاتحاد.

والإله " براجاباتي" في إحدى الديانات الهندية القديمة وهي "الفيدية" هو في نفس الوقت خالق ومخلوق؛ لأنه كان في أول الأمر واحدًا فاشتاق إلى التكثر وتمناه، فلم يكن من بقية الآلهة إلا أن أجابوا سؤاله فضحوا به وقطعوه إربًا ونثروا أجزاءه في جميع البقاع، فتكون العالم كله من هذه الأجزاء، ولكن أفراد هذا العالم المتباعدة لا تزال تشتاق إلى قربها ولهذا تتجاذب فيما بينها دائمًا

---

(١) المذاهب الإسلامية ج ١ ص ٦٥.

(٢) انظر الملل والنحل للشهرستاني ج ١ ص ٢٢٠.

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

لتحقق هذا التوحد المنشود منها جميعًا، وهذا الشوق هو سر التجاذب الخفي الموجود في جميع عناصر الكون، وأنجح الوسائل لتحقيق هذه الغاية هي الضحايا التي يقوم بها بنو البشر من لحوم وخمور إلى غير ذلك من الأطعمة للآلهة بواسطة الكهنة.

على أن الوصول النهائي إلى هذه الغاية لا يتحقق تمامًا لأن ما يجتمع من هذا الإله بوساطة الجاذبية الطبيعية من جهة وبالضحايا المقدمة من بني الإنسان من جهة أخرى لا يلبث أن يعود إلى التفكك بعملية خلق جديدة يتولاها هذا الإله بنفسه من نفسه رغبة منه في تكثير وحداته ولكن القرابين والضحايا أهم أسباب التجاذب الذي يجمع بين شتات هذه العناصر المتناثرة وفي هذا تقول "الفيدا" كان "البرجاباتي" ألف رأس وألف عين وألف رجل. إن "براجاباتي" هو الكل هو الذي كان وهو الذي سيكون...." إن القمر نشأ من نفسه والشمس من عينه... والريح من نفسه ومن سرته نشأت السماء الوسطى، ومن رأسه نشأت السماء العليا ومن قدميه نشأت الأرض وهكذا خُلق العالم.

وهذه أسطورة خلق العالم التي وردت في "الفيدا" والتي تفيد أن العالم لم ينشأ من العدم وإنما أجزاؤه هي أبعاض الإله(١).

ومن الديانات القديمة التي ظهرت فيها نظرية وحدة الوجود الديانة الصينية القديمة ومن ذلك عقيدة تسمى " عقيدة الخاصة" أو " عبادة السماء" فكان هؤلاء الخاصة يسندون التأثير في جميع الكائنات إلى قوتين عظيمتين

---

(١) انظر الفلسفة الشرقة ص ٩٥، ٩٦ د/ محمد غلاب ط. لجنة البيان العربي ١٩٥٠م.

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

هما: السماء والأرض، ولكن كانوا يرون في السماء وحدها السلطان الأعلى اللامحدود والقوة، وكانوا يعتقدون أن السماء هي العالم الحي المتحرك حسب نظام دقيق، وأنها هي كل الكون وأن الأرض وجميع ما عليها من خصوبة وتناسل ومظاهر أخرى ليست إلا رمزًا تمثيليًا من رموز السماء وقد كانت الأرض هي الرمز النسوي للسماء لما يظهر على سطحها من خصوبة ونباتات ولم يكن الصينيون يعتقدون كبعض الشعوب القديمة، إن الكائنات تناسلت من زواج السماء مع الأرض، وإنما كانوا يعتقدون بالوحدة المطلقة، وبأن الأرض ليست إلا مظهرًا للسماء، بحيث يستحيل تصور فصلها عنها كما يستحيل تثنيتهما في الحقيقة ؛ لأن كل واحدة منهما هي الأخرى وهي أصل جميع الكائنات في نفس الوقت، وهكذا تتلاقى في هذه النقطة بوضوح مع وحدة الوجود في هذه الديانة الصينية القديمة، والذي يزيد هذه العقيدة تأكيدًا أنهم يصرحون بأن كل كائن من الكائنات الموجودة حية كانت أو جامدة إنما هو نتيجة لإحدى حركات الوحدة المطلقة، وإن هذه الوحدة هي المنشأ والمرد لجميع الموجودات من غير استثناء[١].

كما نجد هذه الوحدة في الفلسفة اليونانية حيث نادى بها "فيثاغورث" وكذلك " بارمنيدس" والمدرسة الرواقية حيث جعل "فيثاغورث" القيمة كلها لوحدة الله التي لا تراها العيون وتتهم العالم المرئي بالبطلان والخداع فهو سطح عكر تنكسر عليه أشعة الضوء السماوي وتتعتم في ضباب وظلام[٢].

أما "بارمنيدس" فيرى أن الحواس خادعة ويعتبر أن كثرة الأشياء المدركة بالحواس أوهامًا لا أكثر والكائن الوحيد الحقيقي هو "الواحد" الذي

---

(١) انظر الفلسفة الشرقية ص ٢٢٠، ٢٢١.

(٢) تاريخ الفلسفة الغربية ج١ ص ٧٣.

لا نهائي ولا يقبل الانقسام لأنه موجود في كل مكان[١].

أما المدرسة الرواقية فتظهر نظرية الوحدة في تعاليمها التي تنص على أن النار وحدها هي العنصر الموجود ثم ظهرت سائر العناصر- الهواء والماء والتراب- شيئًا فشيئًا، لكن النار ستعود فتلتهم الكون بأسره بحيث يعود كل شيء إلى الحالة النارية من جديد... وليس الله منفصلاً عن العالم، بل هو روح العالم وكل مِنَّا فيه جزء من النار الإلهية[٢].

جامعة الأزهر
مكتبة
كلية الدراسات الإسلامية
والعربية للبنات
بالمنصورة

---

(١) المرجع السابق ص ١٠٠.

(٢) تاريخ الفلسفة الغربية، برتراندرسل ج١ ص ٣٩٣، ٣٩٤ ت د. زكي نجيب محمود، ط. الهيئة المصرية العامة للكتاب ٢٠١٠م.

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

نتائج البحث:

بعد هذه الدراسة المختصرة لحال الفناء في التصوف الإسلامي يمكننا أن نستنتج ما يأتي:

١- أن مقام الفناء من المقامات المهمة التي تكلم فيها الصوفية وقد قصدوا بمعنى أو بمفهوم هذا المقام أشياء متباينة على ما يبدوا من أقوالهم:

فمنهم من أراد بالفناء معانٍ شرعية كفناء الأوصاف المذمومة وفي مقابلة البقاء بمعنى بقاء الأوصاف المحمودة.

٢- ومنهم من قصد بالفناء الغيبة الوقتية التي يعقبها بقاء وآثر الصحو على السكر.

٣- ومنهم من خرج عن حد الاعتدال أو المنهج الإسلامي في التفريق بين الخالق والمخلوق وأيضًا عن حدود قوانين العقل(١).

---

(١) وهذه القوانين هي: ١ – قانون الذاتية أو قانون الهو هو – كما يسميه الفلاسفة المسلمون– ومعناه أن طبائع الأشياء وصفاتها الذاتية ثابتة لا تتغير" فكل ما هو ذات ما هو" أي أن للشيء ماهية خاصة يحتفظ بها لا تتغير، فالإنسان هو الإنسان ،الحيوان هو الحيوان والنبات هو النبات والجماد هو الجماد ولا يمكن أن تختلط أو تمتزج حقائق هذه الأشياء.

وهذا القانون هو أساس المعرفة وأساس العلم، والشك فيه معناه فوضى التفكير.

٢ – قانون عدم التناقض. ومعناه: أن الشيء ونقيضه لا يجتمعان في شيء واحد في آن واحد فالشيء لا يمكن أن يكون هو وليس هو. فقانون عدم التناقض هو حكم العقل السليم باستحالة سلب حقائق الأشياء ومميزاتها وصفاتها عنها ما دامت متصفة بها وإثبات نقائضها في آن واحد.

٣ – قانون الثالث المرفوع.

ويسمى بقانون الوسط الممتنع أو الوسط المستبعد وصورته المنطقية:

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

وكان من دلائل أو نتائج هذه الخروج عن حد الاعتدال توهم الاتحاد أو الحلول أو وحدة الوجود.

٤- هذه المعاني المخالفة لما هو ثابت في النصوص الشرعية لمعاني الوحدانية هي معان دخيلة على الفكر الإسلامي والثقافة الإسلامية تأثر أصحابها بالديانات والفلسفات القديمة التي ظهرت فيها هذه المعاني كالديانات الهندية القديمة وعقائد قدماء المصريين والفلسفة اليونانية.

٥- ينبغي أن يكون حكمنا على هذه الأقوال ليس حكمًا على الأشخاص الذين نطقوا بها ولكن حكمنا يكون على مُعْتَقَد هذه الأقوال وذلك لسببين مهمين هما:

أ- إن هؤلاء الأشخاص قد انتقلوا إلى ربهم وهو وحده أعلم بمقصودهم وما في قلوبهم.

ب- إن بعض ما نُسِبَ إلى هؤلاء الصوفية كان يحمل معانٍ شرعية صحيحة ومن ذلك ما روي عن "أبي يزيد البسطامي" من أنه ذهب إلى زيارة رجل اشتهر بالزهد والولاية فلما خرج هذا الرجل من بيته ودخل المسجد رمى ببصاقة تجاه القبلة، فانصرف "أبو يزيد" ولم يُسَلِّم عليه وقال: هذا غير مأمون على أدب من آداب رسول الله ﷺ فكيف يكون مأمونًا على ما يدعيه"(١).

الشيء إما موجود وإما غير موجود. ولا يمكن أن يكون موجود وغير موجود في نفس الوقت

انظر: قصة الصراع بين منطق اليونان ومنطق المسلمين ص ١٢٤.

(١) الرسالة القشيرية ج ١ ص ٨٩.

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

ومما ورد عنه أيضًا من قوله: " لو نظرتم إلى الرجل أُعطِي من الكرامات حتى يرتقي في الهواء فلا تغتروا به حتى تنظروا كيف تجدونه عند الأمر والنهي وحفظ الحدود وأداء الشريعة"(١).

ومما ورد عن ابن عربي من الآداب التي يجب أن يتحلى بها شيخ الطريقة الصوفية أنه يجب على الشيخ الاشتغال بظواهر الشريعة وطريقة العبادة في العموم "(٢).

---

(١) المصدر السابق ج ص ٩٠.

(٢) التصوف الإسلامي رياضة روحية خالصة ص ١٢٧.

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

فهرس المصادر والمراجع

- القرآن الكريم
- الأعلام للزركلي ط. دار العلم للملايين.
- ابن سبعين وفلسفته الصوفية د. أبو الوفا الغنيمي التفتازاني ط. دار الكتاب اللبناني بيروت ١٩٧٣م.
- أرجوزة جوهرة التوحيد للإمام إبراهيم بن حسن اللقاني مع شرحها تحفة المريد على جوهر التوحيد للإمام الباجوري القسم الأول، ط. دار السعادة – القاهرة ١٤٢٧هـ – ٢٠٠٦، ٢٠٠٧م.
- البداية والنهاية للإمام أبي الفداء الحافظ بن كثير ط. دار الكتب العلمية ط٣ ١٤٠٧هـ – ١٩٨٧م.
- تحفة المريد على جوهرة التوحيد للشيخ البيجوري ط. مصطفى الحلبي.
- التصوف الإسلامي بين أنصاره وخصومه د. عبد الرحمن المراكبي.
- تاريخ الفلسفة الغربية "برتراندرسل" تحقيق د. زكي نجيب محمود، ط. الهيئة المصرية العامة للكتاب ٢٠١٠م.
- الجامع لأحكام القرآن لأبي عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر القرطبي، ط. مؤسسة الرسالة ط ١ ١٤٢٧هـ – ٢٠٠٦م.
- الحب الإلهي والفناء بين الغزالي وابن تيمية عصام موسى عبد الظاهر نشر مكتبة الثقافة الدينية ١٤٢٦هـ – ٢٠٠٦م.

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

- حلية الأولياء. لأبي نعيم الأصفهاني ط. دار السعادة ١٩٢٢.
- أخبار الحلاج تحقيق سعيد عبد الفتاح، ط. المكتبة الأزهرية للتراث.
- دائرة المعارف الإسلامية ط. دار الشعب- القاهرة.
- دروس في تاريخ الفلسفة إبراهيم مدكور ط. المطبعة الأميرية ١٩٥٠.
- الرسالة القشيرية للإمام أبي القاسم عبد الكريم القشيري تحقيق د/ عبد الحليم محمود، محمود بن الشريف ط. دار الكتب الحديثة – القاهرة.
- سير أعلام النبلاء للإمام شمس الدين محمد بن عثمان الذهبي ط. مؤسسة الرسالة – بيروت، ط٢، ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م.
- شذرات الذهب لابن العماد الحنبلي، ط. دار الكتب العلمية – بيروت – لبنان.
- شرح المواقف للقاضي عضد الدين عبد ا لرحمن الإيجي ومعه حاشية السيالكوتي والجلبي، تحقيق عمر الدمياطي، ط. دار الكتب العلمية – بيروت لبنان ط١ ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م.
- طبقات الصوفية لأبي عبد الرحمن السلمي ط. مطبعة الخانجي – القاهرة ط٢ ١٩٦٩م.
- عوارف المعارف للإمام شمس الدين أحمد عمر السهروردي ت د. عبد الحليم محمود، ط. دار المعارف.
- العقيدة والأخلاق د. عبد الله الشاذلي ط. دار الآفاق العربية.

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

- الفتوحات المكية لابن عربي ط. مكتبة الثقافة الدينية فصوص الحكم لابن عربي، تحقيق عبد الرزاق الكاشاني، ط. المكتبة الأزهرية للتراث.
- الفرق بين الفرق لعبد القاهر بن طاهر بن محمد البغدادي الإسفرايني التميمي تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد ط. دار المعرفة – بيروت – لبنان.
- الفلسفة الشرقية د. محمد غلاب ط. لجنة البيان العربي ١٩٥٠.
- كشاف اصطلاحات الفنون للباحث العلامة محمد علي التهانوي ت/ د. رقيق العجم ط: مكتبة لبنان.
- كشاف اصطلاحات الفنون للباحث العلامة محمد علي التهانوي ت/ د. رفيق العجم ط: مكتبة لبنان.
- كشف المحجوب لأبي الحسن علي بن عثمان الهجويري ت د. إبراهيم الدسوقي، ط دار التراث العربي – القاهرة ١٣٩٤هـ – ١٩٧٤م.
- اللمع لأبي نصر السراج الطوسي تحقيق د. عبد الحليم محمود، طه عبد الباقي سرور، ط. دار الكتب الحديثة.
- المُحَصَّل وهو محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين من الحكماء والمتكلمين للإمام فخر الدين الرازي تحقيق د/ حسين أتاي، ط/ مكتبة التراث – القاهرة ط١ ١٩٩١م.
- مدخل إلى التصوف الإسلامي د. أبو الوفا الغنيمي التفتازاني ط.

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

دار الثقافة للنشر والتوزيع – القاهرة ط.٣.

- مشكلات العقيدة النصرانية د. سعد الدين صالح ط. دار الأرقم – الزقازيق ط٣، ١٩٩٢م.
- مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين للإمام ابن القيم الجوزية.
- مشكاة الأنوار للإمام أبي حامد الغزالي تحقيق أبو العلا عفيفي، ط الهيئة العامة للكتاب – القاهرة ١٩٧٣م.
- معجم البلدان لياقوت الحموي ط. دار صادر – بيروت ١٣٩٩هـ-١٩٧٩م.
- المقصد الأسنى شرح أسماء الله الحسنى للإمام أبي حامد الغزالي. ط. مكتبة القرآن.
- الملل والنحل للشهرستاني، تقديم عبد اللطيف العبد، ط. مكتبة الأنجلو المصرية ١٩٧٧م.
- المنطق الصوري منذ أرسطو حتى عصورنا الحاضرة د. علي سامي النشار ط. دار المعرفة الجامعية.
- موسوعة التصوف الإسلامي ط. وزارة الأوقاف، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية ١٤٣٠هـ - ٢٠٠٩م

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

فهرس الموضوعات

الموضوع	رقم الصفحة
	٦٢١
المقدمة	٦٢٣
المبحث الأول: توضيح بعض المصطلحات الصوفية المتعلقة بالبحث	٦٢٤
تعريف المقام	٦٢٧
تعريف الحال	٦٢٧
الفرق بين المقام والحال	٦٢٨
تعريف الفناء	٦٣٠
أنواع الفناء	٦٣٧
المبحث الثاني: حال الفناء في التصوف السني	٦٣٨
الإمام الجُنيْد	٦٤٥
من معاني الفناء عند الجنيد	٦٤٥
المبحث الثالث: الفناء والاتحاد	٦٤٦
أبو يزيد البسطامي	٦٥٣
المبحث الرابع: التصوف والحلول	٦٥٤
الحلاّج	٦٥٧
موقف العلماء من أقوال الحلاج	٦٦١
المبحث الخامس: الفناء ووحدة الوجود.	٦٦٤
مفهوم العبادات عند ابن عربي	٦٦٩
مذهب الوحدة المطلقة	

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

الموضوع	رقم الصفحة
الأدلة التي استدل بها "ابن سبعين" في قوله بالوحدة المطلقة	٦٧٢
الفناء الصوفي وما ترتب عليه من نظريات في ميزان العقل	٦٧٨
معارضة الحلول والاتحاد مع النقل	٦٨٢
الأصول الفكرية لنظريتي الاتحاد والحلول	٦٨٤
نتائج البحث	٦٨٩
فهرس المراجع	٦٩٢
فهرس الموضوعات	

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner