التصوف، صفاء ومشاهدة

الدكتور عرفان عبدالحميد
استاذ الفلسفة الاسلامية المساعد
بقسم الفلسفة ـ كلية الآداب

التصوف فى نظر أهله ، طريقة مخصوصة فى السلوك تنتهى بصاحبها الى غاية مقصودة ينشدها السالك ويستهدفها فى رياضته ، اما الطريقة ، فبأعتبارها الوسيلة المنتخبة ، فانها تؤتى الى تصفية القلب بقهر شهوات النفس ومغالبة الهوى ، وأما الغاية ، فهى الوصول الى معرفة الله تعالى ، وذلك بتحصيل صفات الكمال والقوى الروحية التى تؤدى الى الوصول[١] .

وفيما يلى عرض موجز ومختصر للوسيلة ، ممثلة فى الطريقة ، وللغاية ، مجسدة فى طلب المعرفة الذوقية التى يبغى الصوفي الوصول اليها.

اولا ـ الطريقة عند الصوفية :

التصوف معراج روحي فى مقامات يستهدف غاية مخصوصة . والصوفى الذى يبدأ رحلته بغية الوصول الى المعرفة ، يدعو نفسه سالكا ، يتقدم فى مقامات أشبه بالاودية والعقبات خلال طريق طويل ينتهى به الى الفناء فى الحق[٢] .

والطريقة عند القوم تتخذ صورا شتى ، فأما أن تكون فردية ، أو تتخذ صورة الاخوة الدينية ، وقد تتخذ صورة التقليد والتبعية الصارمة للشيخ الهادى أو الاستاذ المرشد ، وقد تبدو فى صورة المنهج المبتكر والتأمل الذاتى والتجربة الشخصية المستقلة ، كل ذلك تبعا لمقدار ثقافة السالك ونضجه واستعداداته النفسية ، فالطرق ـ كما يقول ابن خلدون

« الى الله تعالى عدد انفاس الخلائق وان كان واحدا فى نفسه فكل سالك يليق به من التربية ما لايليق بغيره والواردات ، والمواهب والعلوم والانقاءات والعوارض فى السلوك تختلف بحسب الاشخاص والاحوال والمواجد ، والاحوال والبدايات والنهايات والقوة والضعف ، وسبيل سلوكهم غير متفـــق »(٣) .

ومع اختلاف الطرق والمقامات والاحوال ، فان السالك انما يستهدف غاية مخصومة محددة هى الفناء فى الحق ، والوصول عن طريق التطهر الروحى والمجاهدة والتزكية والتصفية الى نوع من المعرفة تتجاوز فـــى صفائها ووضوحها ألوان المعارف الاخرى . ذلك ان الصوفى يرى « ان القلب عند تطهيره وتزكيته من الصفات المذمومة ، ثم اخماد القوى البشرية ومحاذاة جانب الحق به ، يرتفع عنه الحجاب ، ويتجلى فيه النور الالهى ، فتنكشف له بذلك اسرار الوجود علوية وسفلية ، وملكـوت الســموات والارض ، وتتضح له معانى العلوم والصنائع ، وتنحل جميع الشـــكوك والشُبَه ، ويطلع على ضمائر القلوب وأسرار الوجود ، وتنكشف لـــه معانى المشتبهات الواردة فى الشرع ، حتى تحصل له المعرفـة بحقـــائق الوجود كلها على ما هى عليه .... فعلم المكاشفة : ان يرتفع الغطاء حتى تتضح جلية الحق فى هذه الامور كلها اتضاحا يحصل به اليقـين الـذى يجرى مجرى العيان من غير تعلم واكتساب »(٤) .

وسبيل الوصول عند القوم : هو العلم بكيفية تطهير القلب من الخبائث والمكدرات ، بالكف عن الشهوات واخماد القوى البشرية بقطع جميـــع العلائق البدنية ، والاقتداء بالانبياء ـ صلوات الله عليهم ـ فـى جميـــع احوالهم ، فبقدر ما يتجلى من القلب ، ويحاذى به شطر الحق ، تلاءلا فيه حقائه »(٥) وهذه هى الرياضة والمجاهدات ، والصوفى السالك ، وهـــو فى طريقه الى التماس الحقيقة ، لابد أن يتخذ لنفسه هاديـا ، شـيخا أو

مرشدا ، أى رجلا محنك التجربة ، عميق المعرفة ، تقوم كلمته المجردة من مريده ، مقام القانون ، « فشرط الوصول الاقتداء بشيخ سالك قد خبر المجاهدات ، وقطع طريق الله ، وارتفع له الحجاب ، وتجلت له الانوار ، فهو يعرف احوالها ويدرج المريدين فى عقباتها حتى تتاح له الرحمة الربانية ، ويحصل له الكشف والاطلاع ، فاذا ظفر الصوفى السالك بالشيخ فليقلده أمره ، وليهتد باقواله وافعاله ، ويتمسك به تمسك الاعمى على شاطىء البحر بقائده ويلقى نفسه بين يديه كالميت بين يدى الغاسل ، يقلبه كيف يشاء ، لا يكون له حركة ولا تدبير ، وليعلم ان نفعه فى خطأ شيخه ان اخطأ ، اكثر من نفعه فى صواب نفسه لو أصاب[٦] .

وفى هذا المعنى يقول العطار فى « مصيبت نامه » : « ان الطريق بعيد مملوء آفة ايها الولد ؛ فانك تسقط فى البئر وان تكن أسدا ، أنّى يستطيع الاعمى أن يسير باستقامة ؛ وسير الاعمى بغير من يأخذ بعصاه خطأ » .

وهكذا استقر الامر بين الصوفية على ان تبعية السالك للشيخ أمر لازم لا يسع احد انكاره ، وصار هذا بمرور الزمن من الامور الضرورية والتقاليد المرعية . وقد برر الصوفية هذا الالتزام بقولهم « ان النقل وحده لا يفضى بالسالك الى مطلوبة ، لا من أجل التفاوت بين التحصيلين ، بل من اجل ان مدارك هذه الطريقة ليست من قبيل المتعارف من العلوم الكسبية والصنائع ، وانما من مدارك وجدانية الهامية ، خارجة عن الاختيار فى الغالب ، ناشئة عن الاعمال على هيئات مخصوصة ، فلا يدرك تميزها بالمعارف الكسبية ، بل تحتاج الى الشيخ الذى يميزها بالعيان والشفاه ، ويعلم هيئات الاعمال التى تنشأ عنها وخصوصيات أحوالها »[٧] .

والمعروف ان اوائل الصوفية ، لم يرتبطوا فى رياضتهم الروحية هدى شيخ واحد بعينه ، بل كانوا يسترشدون فى ارتياد مقامات السلوك

باكثر من واحد ، فيروى عن البسطامى انه تتلمذ وأخذ عن اكثر من ١١٣ شيخا فى سورية وحدها ، ويروى عن الجنيد البغدادى انه أخذ عن ٢٠٠ شيخ ، الا انه اكتشف ان من بين هذا الجمع الكبير ، سبعة فقط يستحقون ان يكونوا أئمة يقلدون ويتبعون[٨] . ثم استقر الرأى فى دوائر الصوفية على وجوب تبعية السالك أو المريد لشيخ مخصوص بعينه ، يقلده ويخضع لامره ويسترشد بهديه فى سفره الى الله تعالى ، حتى قالوا : « على المريد أن يتأدب بشيخ ، فان لم يكن له استاذ لا يفلح ابدا » . وكان ابو يزيد البسطانى يقول : « من لم يكن له استاذ فامامه الشيطان » . وكان ابو علي الدقاق يقول : « الشجرة اذا نبتت بنفسها من غير غارس فانها تورق ، لكن لا تثمر ، كذلك المريد اذا لم يكن له استاذ يأخذ منه طريقته نفسا فنفسا ، فهو عابد هواه لا يجد نفاذا » ، وروى عن ابى علي الثقفى قوله : لو ان رجلا جمع العلوم كلها وصحب طوائف الناس ، لا يبلغ مبلغ الرجال الا بالرياضة من شيخ ، أو امام ، أو مؤدب أو ناصح .. ومن لم يأخذ أدبه من استاذ يريه عيوب اعماله ، ورعونات نفسه ، لايجوز الاقتداء به فى تصحيح المعاملات « وصلة التأدب بين الشيخ والمريد تقتضى ان يصبح المريد جزءا من الشيخ كما ان الولد جزء أبيه ، هذه ولادة طبيعية وتلك ولادة معنوية ، وعندما يخلع الشيخ الخرقة على المريد يعتبر ذلك رمزا على ان المريد قد انخلع من ارادة نفسه وفنى فى الشيخ ، فلم يعد له فى نفسه اختيار[٩] .وقد تبلغ البنوة المعنوية وصلة التأدب هذه صورا متطرفة فيها التجاوز على عرف الدين وحدوده ، ففى حكاية شيخ صنعان ، يلوم أحد المريدين اصحابه من المريدين حين تركوا فى بلاد الروم شيخهم الذى تنصر لعشقه الفتاة النصرانية وعقد الزنار ، يلومهم على انهم لم يعقدوا الزنار مثله ثم يقول : « واخجلاه ! ؟ أهذه هى الصحبة ، أهذا هو أداء الحق والوفاء . لما وضع ذلك الشيخ يده على الزنار ، كان على الجميع

ان يعقدوا الزنار ، ما كان ينبغى الانفضاض من حوله ، كان ينبغى ان يتنصر الجميع ، ليس هذا صحبه وموافقة ان ما فعلتم هو من المنافقة»[١٠].

ولا يزال الصوفى السالك المتأدب بأدب الشيخ ، يرقى من مقام الى آخر ، حتى يعبر جميع المقامات ، مكملا نفسه بكل مقام قبل ان يدعه الى تاليه ، متمرسا بالحال الذى تفضل الله فأسبغه عليه ، وبعدئذ يكون قد رقي الى الدرجات العالية من الادراك التى يسميها الصوفية « معرفة حقيقية » حيث يصير الطالب عارفا ، بفضل النور الذى يقذفه الله تعالى فى قلبه المزكى بالمجاهدة ـ كما سنرى ـ .

وهذه المقامات التى يتدرج فيها السالك وكذا الاحوال النفسية المصاحبة لها ، تختلف من تجربة الى اخرى ، لذلك فقد اختلف شيوخ الصوفية فى ذكر المقامات ووصف الاحوال ، ومن ثم ان حاول احدهم ان يرسم خطوات التطهر والتزكية والسمو الروحى ، فان خطته سوف لا تتطابق بالضرورة ـ كما يقول نيكلسون ـ وما رسمه الاخرون ، ومن هنا ذكروا وأقروا بأن « الطريق الى الله تعالى بعدد انفاس الخلائق »[١١].

وتذكر الروايات الصوفية ان ذا النون المصري (+ ٢٤٥ هـ) كان أول من حد المقام والحال ، وأول من دون فى الوجد والسماع ، وهو فى احدى الحالات يعدد سبع مقامات ، وفى آخر تسع عشرة مقاما ، اولها الانابة وآخرها التوكل . اما الجنيد البغدادى فقد عد اربعة مقامات ، فلما سئل عن مقامات الطريق الى الله تعالى أجاب : توبة تحل الاصرار ، وخوف يزيل الغرة ، ورجاء مزعج الى طريق الخيرات ومراقبة الله فى خواطر القلوب . اما الطوسى فقد جعل المقامات سبعا ، وهى : التوبة والورع والزهد والفقر والصبر والتوكل والرضا ، اما الاحوال فيجعلها عشرة هى: المراقبة والقرب والمحبة والخوف والرجاء والشوق والانس والطمأنينة والمشاهدة واليقين[١٢] .

وهكذا فالمقامات والاحوال ، فى بداية النمو الداخلى لحركة التصوف، كانت قليلة لا تتجاوز العشرة ، ولكنها سرعان ما تضاعفت حتى ان الشيخ الهروى الانصارى (+ ٤٨١ هـ) المعاصر للقشيرى ، أحصى فى كتابه « منازل السائرين » مائة مقام ، بل ان اليافعى يذكر عن بعض الشيوخ انهم ذكروا ألف حال(١٣) .

ومما انعقد عليه اجماع شيوخ الصوفية ضرورة التزام المريد المطلق اثناء رياضته باحكام الشريعة الظاهرة ، والعمل بالتكاليف الدينية المكتوبة ، باعتبار ان التزام الكتاب والسنة ، هو المدخل والممهد الى الرياضة والمجاهدة الروحية والتطهر النفسى . فلما سئل ابو علي الجوزجانى عن الطريق الى الله أجاب : الطرق الى الله تعالى عديدة ، الا ان أفضلها واربحها للسالك وأصدقها : الالتزام بسنة النبي -ص- قولا وفعلا ، بصدق واخلاص(١٤). وكان الجنيد يقول : « الطرق كلها مسدودة على الخلق الا على من اقتفى اثر الرسول - عليه الصلاة والسلام - واتبع سنته ولزم طريقته »(١٥) . وكان ابو الحسين النورى يقول : من رأيته يدعى مع الله عز وجل حالة تخرجه عن حد علم الشرع فلا تقربّن منه »(١٦) . ومع هذا التأكيد على الالتزام بالكتاب والسنة فان البعض من الصوفية ممن بلغ فى رياضته مرتبة المحو والاستهلاك انتهى الى اسقاط التكاليف الدينية والتنكر لها ، وقل اكتراث البعض منهم بالحدود والقيود الدينية ، وصاروا يزعمون ان هذه القيود لا تربط العارفين « وان الانسان ليس عليه فرض ، ولا تلزمه عبادة اذا وصل الى معبوده »(١٧) ، وزعم آخرون بان المحضور على غيرهم من المحرمات مباح لهم اذا بلغوا درجة الولاية التى سموها المنزلة الخاصة ، وتأول آخرون قوله تعالى : « واعبد ربك حتى يأتيك اليقين » قائلا : اذا وصلت الى مقام اليقين سقطت عنك العبادة . « ومن هؤلاء فرقة وقعت فى الاباحة وطووا بساط الشرع ، ورفضو االاحكام ، وسووا بين الحلال

والحرام ، فبعضهم يزعم ان الله مستغن عن عملى ، فلم اتعب نفسى ، ومنهم من يدعى الوجد والحب لله ، ويزعم انه واله بالله تعالى ، ولعله قد تخيل فى الله خيالات ، هى بدعة وكفر ، فيدعى حب الله قبل معرفته ، ثم لا يخلو عن مقارنة ما يكره ، وعن ايثار هوى نفسه على امر الله »[١٨] .

الا ان هذه الدعوة المنكرة التى تستبيح تخطى النواميس الخلقية والحدود الدينية ، قوبلت بالرفض المطلق واتهم اتباعها من قبل شيوخ الصوفية الكبار بالمبتدعة والزنادقة . فكان التسترى يقول (+ ٢٨٣ هـ) « اصول طريقتنا سبعة : التمسك بالكتاب ، والاقتداء بالسنة ، وأكل الحلال، وكف الاذى ، وتجنب المعاصى ، ولزوم التوبة واداء الحقوق »[١٩] . ولما سئل سرى السقطى (٢٥٧ هـ) عن اصل التصوف ، اجاب : «التصوف اسم لثلاث معانٍ : وهو الذى لا يطفىء نور معرفته نور ورعه ، ولا يتكلم بباطن فى علم ينقضه عليه ظاهر الكتاب والسنه ، ولا تحمله الكرامات على هتك استار محارم الله ، وكان يقول : من ادعى باطن علم ينقض ظاهر حكم ، فهو غالط »[٢٠] وكان القشيرى يقول : « كل حقيقة غير مقيدة بالشريعة ، فغير مقبول »[٢١] .

تلك صورة ملخصة للطريقة ، باعتبارها الوسيلة الى كشف الحقيقة ، فما هى صورة هذه الحقيقة عند الصوفية ؟

ثانيا ـ المعرفة عند الصوفية :

التصوف الى جانب كونه سلوكا فى الحياة ، فهو منهج فى المعرفة ، اساسه التأمل الباطنى والمجاهدة الروحية والرياضية القلبية وسواها من السبل التى تأخذ بالصوفى السالك فى مدارج المعرفة حتى ينتهى فيها الى اليقين ومشاهدة الحقائق على ما هى عليه ، مصفاة خالصة . وهكذا فالصوفية ادخلوا فى مناهج المعرفة ونظرياتها لونا جديدا من المعارف التى تقوم على الالهام أو « الكشف » او ما يعرف عندهم ويصطلحون على تسميته

بالاشراق ، اشارة الى الاشراق : الذى هو ظهور الانوار العقلية ولمعانهـا وفيضانها بالاشراقات على النفس عند تجردها[٢٢] .

والصوفية فى هذا انمـا يصدرون عـن فكـر افلاطـونى ممتـزج بالغنوصية[٢٣] ، ذلك الفكر الذى جوهره الاعتقاد بأسبقية الروح عـلى البدن ، وانها كانت تحيا فى عالم المثل والحقائق المجردة ، حيث الصلـة المباشرة مع مصدر المعرفة اليقينية ، ثم هبطت منه الى العالم المادى الحسى ؛ ومن هنا ايضا نظرية المعرفة عند افلاطون القائلة : « ان المعرفـة تذكر ، والجهـل نسيان »[٢٤] . وبنـاء على هذه الفكرة ، فـان الروح الانسانية كما هبطت فى سلم متدانى الدرجات ، من عالم المثل المجردة الى العـالم الحسى ، أو من منبع المعرفة اليقينية المطلقة الى دنيا المعرفة الظنية الحسية ، كذلك فانها قادرة على العودة ثانية الى حيث كانت ، وذلـك فى عمليـة تطهرية ، تتخذ صورة سلم متعالى الدرجات ، وهو ما يعرف عند الصوفية فى الاسلام بـ (المقامات) . فاذا ما وصلت ، اشرقت الانوار العقلية عليهـا فتبدأ تبصر ما لا طاقة للعقل ان يتعرف عليه بالاستدلال والحجة والبرهان، أو للحس ان يصل اليه بالتجربة والاختيار ، ذلك لان المعرفة التأمليـة القلبية باعتبار ان موضوعاتها هى المثل المجردة التى تتميز بالثبات تكـون بالضرورة يقينية صادقة ، نقيض المعرفة الحسية ، التى تكون ظنية ضرورة، تحتمل الخطأ ، ونسبية ، تتميز بالتغير وعدم الثبات ، لان موضوعها العالم الطبيعى ، الذى شأنه التغير والحركة على الدوام .

بداية المنهج عند الصوفية فى الاسلام :

لقد حمل وقوف الفقهاء عند ظواهر النصوص الشرعية ، واستغراق الكلاميين فى الدقائق الجدلية ، الصوفية على الحط من شـأن الظاهـر ، ودفعهم الى التماس المعانى الباطنية من النصوص عن طريق التأويل الرمزى، فأحال هذا التأويل المسرف بدوره الصوفية الى دائـرة الغنوص الواسـعة

والى الفكر الافلاطونى المختلط بالعناصر الشرقية ذات النزعة الروحية ، فكان هذا بداية النزاع والشقاق الذى صار يتسع تدريجيا بين الصوفية من جهة ، وبين الفقهاء والاصوليين والكلاميين من الجهة الاخرى ، فصار الفقهاء والمتكلمون يرمون الصوفية بالزيغ والبدع ومحاولة تجاوز حدود الشرع باسقاط تكاليفه ، بدعوى الوصول الى اليقين ، وصار الصوفية يتهمون خصومهم بالجمود عند الرسوم والصور الخارجية للشرع المنزل. ثم اتخذ الخلاف صورة تعارض فى مناهج البحث والمعرفة . فالفقهاء اخذوا بالاستدلال العقلى والقياس المنطقى ، ومالوا الى تقرير الوقائع بالبرهان ونزع الصوفية الى القول بان المعرفة اليقينية الحقة لا تأتى الا عن طريق الكشف والذوق والالهام والا عن طريق ما ينفثه البارى تعالى فى قلب المؤمن من الذى بلغ درجة المكاشفة ، وهكذا ففى الوقت الذى كان الصوفية يرون ان معرفة الحقائق على ما هى عليه ، طريقها الكشف والالهام الذى ينتهى الى « جلاء البصيرة وارتفاع الغطاء حتى تتضح للانسان حقائق الاشياء اتضاحا يجرى مجرى العيان والمشاهدة التى لا يشك فيها أحد »[٢٥] فان الفقهاء انكروا ان يكون الالهام سببا للمعرفة ، « باعتبار ان ذلك لو تقرر لبطل القياس العقلى وانتهى الاستنباط »[٢٦] والثابت من دراسة تاريخ تطور الاتجاهات الفكرية فى الاسلام ، ان القدماء من اهل النظر لما بحثوا فى السبل التى توصل الى المعرفة ، لم يشيروا قط الى الالهام باعتباره طريقة فى المعرفة .

وفى ذلك يقول الامام ابو منصور الماتريدى الحنفى : « السبل التى يوصل بها الى العلم بحقائق الاشياء : العيان ، والاخبار (الخبر الصادق ، وهو قول النبي المعصوم من الخطأ فى التبليغ عن ربه) والنظر (اى النظر المبني على الاستدلال والقياس والبرهان »[٢٧] ، ثم لما حاول الصوفية ان يتخذوا من الالهام حجة يعتمدون عليها فى اثبات الاحكام الشرعية ، رد

علماء الاصول محاولتهم لانهم رأوا ان الالهام لو قبلت احكامه التى تثبت عن طريقه ، لذهبت قيمة العقل ، وفى ذلك يقول ابو بكر القفال الشافعى (المتوفى سنة ٣٦٥ هـ) لو ثبتت العلوم بالالهام ، لم يبق للنظر معنى»[٢٨].

كذلك هاجم الفلاسفة انصار الاستدلال العقلى والبرهان ، محاولة الصوفية اقحام الالهام فى مناهج المعرفة ، وفى ذلك يقول القاضى الفيلسوف ابن رشد : « وأما الصوفية فطرقهم فى النظر ليست طرقا نظرية ، أعنى مركبة من مقدمات وأقيسة ، وانما يزعمون : ان المعرفة بالله ، وبغيره من الموجودات ، شىء يلقى فى النفس عند تجريدها من العوارض الشهوانية ، واقبالها بالفكرة على المطلوب . ويحتجون لتصحيح هذا بظواهر من الشرع كثير مثل قوله تعالى «واتقوا الله ، ويعلمكم» وقوله «والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا » ومثل قوله تعالى « ان تتقوا الله يجعل لكم فرقانا » الى اشباه ذلك يظن انها عاضدة لهذا المعنى . ونحن نقول : ان هذه الطريقة ، وان سلمنا وجودها ، فانها ليست عامة للناس ، بما هم ناس . ولو كانت هذه الطريقة هى المقصودة للناس ، لبطلت طريقة النظر ، ولكان وجودها بالناس عبثا . والقرآن كله انما هو دعاء الى النظر والاعتبار ، وتنبيه على طرق النظر . نعم لسنا ننكر ان تكون امانة الشهوات شرطا فى صحة النظر ، مثلما تكون الصحة شرطا فى ذلك ، لا ان امانة الشهوات هى التى تفيد المعرفة بذاتها وان كانت شرطا فيها ، كما ان الصحة شرط فى التعلم ، وان كانت ليست مفيدة له »[٢٩] .

ولقد كانت دعوة الصوفية الى المعرفة المستنبطة من الالهام فى بدايتها غير ناضجة ، ومجردة من الادلة ، عارية عن الحجج ، غير انها لم تلبث ان أصبحت لها أدلتها وبراهينها بين المتأخرين من الصوفية ، الذين جعلوا هدفهم يعنى بتقوية المعرفة الالهامية ، لا بل صاروا لا يقيمون وزنا للمناهج الاخرى المتبعة بين طوائف المسلمين فى الوصول الى حقائق الاشياء ، فتهاجم المناهج

التى تعتمد على العقل والنقل ، كما ترفض قبول الحواس مصدرا للمعرفة(٣٠) . وقد عبر الامام الغزالى ـ وهو فى هذا يصدر عن فكر صوفى خالص ـ فى كتابه « المنقذ من الضلال » عن الشكوك التى ساورته بشأن المعارف الحسية والعقلية ، يقول الامام « .... فأقبلت بجد بليغ أتأمل فى المحسات والضروريات وانظر هل يمكننى أن اشكك نفسى فيها ؟ فانتهى بي طول التشكيك الى ان تسمح نفسى بتسليم الامانى فى المحسات ايضا ، واخذ يتسع هذا الشك فيها ، ويقول من أين الثقة بالحواس ؟ وأقواها حاسة البصر وهى تنظر الى الظل ، فتراه واقفا غير متحرك ، وتحكم بنفى الحركة ، ثم بالتجربة والمشاهدة ـ بعد ساعة ـ تعرف : انه متحرك ، وانه : لم يتحرك دفعة بغتة ، بل على التدرج ذرة ، ذرة ، حتى لم تكن له حالة وقوف ... هذا وامثاله من المحسات يحكم فيها حاكم الحس باحكامه ، ويكذبه حاكم العقل ، ويخونه ، تكذيبا لا سبيل الى مدافعته . فقلت قد بطلت الثقة بالمحسات ايضا ، فلعله لا ثقة الا بالعقليات ، التى هى من الاوليات ، كقولنا : العشرة اكثر من الثلاثة ، والنفى والاثبات لا يجتمعان فى الشىء الواحد ، والشىء الواحد لا يكون حادثا قديما ، موجودا معدوما ، واجبا محالا . فقالت الحواس : بم تأمن ان تكون ثقتك بالعقليات ، كثقتك بالمحسات ؟ وقد كنت واثقا بي ، فجاء حاكم العقل فكذبنى ، ولولا حاكم العقل لكنت تستمر على تصديقى ، فلعل وراء ادراك العقل حاكما آخر ، اذا تجلى كذب العقل فى حكمه ، كما تجلى حاكم العقل فكذب الحس فى حكمه ، وعدم تجلى ذلك الادراك لا يدل على استحالته(٣١) ..

ويسارع الامام فى موضع آخر الى تقرير منهج الالهام فيقول : « فمن ظن أن الكشف (أى : انكشاف حقائق الاشياء للانسان) موقوف على الادلة المحررة ، فقد ضيق رحمة الله الواسعة » بل ويعلن ويصرح

ان الالهام ممكن وواقع ، فيقول : « فأما النظار وذوو الاعتبار ، فلم ينكروا وجود هذا الطريق وامكانه ، وافضائه الى هذا المقصد ، على الندور ، فانه اكثر احوال الانبياء والاولياء ، ولكن استوعروا هذا الطريق واستبطأوا نسرته ، واستبعدوا استجماع شروطه ، وزعموا : ان محو العلائق الى ذلك الحد كالمتعذر ، وان حصل فى حال ، فثباته ابعد منه ، اذ ادنى وسواس وخاطر يشوش القلب[٣٢] .

ومع هذا التقرير المستمر من الصوفية للالهام والكشف طريقا للمعرفة الحقة اليقينية ، فقد استمر علماء الاصول والكلام فى رده وانكاره، فنرى صاحب « العقيدة النسفية » وهو بصدد تقرير اسباب المعرفة يؤكد ما ذكره السابقون فيقول : « اسباب العلم للخلق ثلاثة : الحواس السليمة، والخبر الصادق ، والعقل . والالهام ليس من اسباب المعرفة عند اهل الحق »[٣٣] .

ومع كل هذا الاصرار من المتكلمين والاصوليين والفلاسفة العقليين على رد الالهام فان الصوفية واصلوا جهدهم من اجل تمكينه وترسيخه والانتهاء الى ان المعرفة الحقة هى ما كانت ذوقية كشفية ، مما يتوصل اليها عن طريق عملية تطهرية صاعدة باستمرار وعن طريق التوبة ، وعن طريق تقديم المجاهدة ، ومحو الصفات الذميمة وقطع العلائق كلها ، والاقبال بكنه الهمة على الله تعالى .... حتى اذا تولى الله تعالى امر القلب فاضت عليه الرحمة وأشرق النور فى القلب ، وانشرح الصدر ، وانكشف له سر الملكوت ، وانفتح عن وجه القلب حجاب الغرة بلطف الرحمة ، وتلألأت فيه حقائق الامور الالهية ، قال تعالى « والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا » فليس على العبد الا الاستعداد بالتصفية المجردة واحضار الهمة ، مع الارادة الصادقة ، والتعطش التام والترصد بدوام الانتظار ، لما يفتحه الله تعالى ، من الرحمة ، كما فتحها على الانبياء والاولياء ، بهذه

الطريقة ... وعند ذلك اذا صدقت ارادته ، وصفت همتـه ، وحسنت مواظبته ، تلمع لوامع الحق فى قلبه ويرتفع الحجاب بلطف خفى من الله تعالى ، فينكشف له الغيب ويحصل على اليقين ، وذلك مقام المكاشفة»[٣٤] .

هذا بالنسبة للصوفية العمليين ، الذين جعلوا تحقيق الغاية منوطا باتباع السلوك والالتزام بمجموعة القواعد والرسوم التى اصطلحوا عليها « بالطريقة » ، وربطوا بين الطريقة ورسوم الشريعة واحكامها ، وجعلوا انكشاف الحقائق ثمرة توافق بين الخلوة والزهد ومراتب السلوك ، من جهة ، والالتزام « بحسن سياسة الشرع وصدق المتابعـة لرسـول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ » ، [٣٥] من جهة اخرى .

اما بالنسبة للصوفية النظريين ، أو الفلاسفة المتصوفين ، فان عملية الاشراق والوصول الى كنه الاشياء وحقائق الامـور ، وسيلتها الرياضـة العقلية التى غايتها « منع الشواغل عن الحواس قصـد تحصيل المعـارف العقلية »[٣٦] ، فسبيلهم مختلف ، اذ هو مبني فى جملته على النظر الفلسفي والبحث وعلى طبع يكتسبه الانسان يمكنه ويدفعه الى « التأمل والرويـة والذكر والتشوق الى الاستنباط »[٣٧] فعلى مذهبهم اذا تمكنت النفس ان تتجاوز فى المعرفة حدود البدن الضيقة ، كما تتجـاوز حـدود العـالم المحسوس ، تعلمت الحقائق والاسرار ، وذلك اذا تجـرد صاحبهـا من الماديات ، وتفرغ للبحث والنظر ، حتى اذا فارقت البدن ، انكشف لهـا جميع الحقائق وصارت فى عالم الحق ، أو عالم العقل أو عالم الديمومة ، يقول الكندى : « والنفس بسيطة جوهرها من جوهر الله ، وهى نور من من نوره ، واذا ما فارقت البدن ، انكشفت لها الاشياء كلها وصارت شبيهة بالله . والجرى وراء الملذات يحول دون معرفة الاشياء الشـريفة ، واذا اصقلت النفس بالنظر فى حقائق الاشياء ، ظهرت فيها الاشياء كما تظهر فى مرآة صقيلة . واذا فارقت البدن التذت لذة كبيرة »[٣٨] وهو يستشهد

في هذا الخصوص ـ كما فعل بعد السهروردى شيخ الاشراقيين[٣٠] ، بافلاطون . فيذكر على لسانه « أن كثيرا من الفلاسفة الطاهرين اقدماء لما تجردوا من الدنيا وتهاونوا بالاشياء المحسوسة ، وتفردوا بالنظر والبحث فى حقائق الاشياء ، انكشف لهم علم الغيب وعلموا ما يخفيه الناس في نفوسهم ، واطلعوا على سراير الخلق »[٤٠] . وردد الفارابي فى كتبه ورسائله ما ذهب اليه الكندى ، وصاغ نظرية كاملة فى السعادة ، ويحدد طريق السلوك اليها فيقول : « السعادة ان تصير نفس الانسان من الكمال فى الوجود الى حيث لا تحتاج فى قوامها الى مادة ، وذلك ان تصير فى جملة الاشياء البريئة عن الاجسام ، ومن جملة الجواهر المفارقة للمادة، وان تبقى على تلك الحال ابدا ، الا ان رتبتها تكون دون رتبة العقل الفعال، وانما تبلغ ذلك بافعال ما ارادية ، بعضها اعمال فكرية وبعضها افعال بدنية، وليست بأى افعال اتفقت ، بل افعال ما محدودة مقدرة تحصل عن هيئات ما وملكات ما ، مقدرة[٤١] . ويقول فى رسالة اخرى : « ان لك منك غطاء فضلا عن لباسك من البدن ، فاجتهد ان ترفع الحجاب وتتجرد فحينئذ تلحق ، فلا تسأل عما تباشره ، فان ألمت فويل لك ، وان سلمت فطوبى لك ، وانت فى بدنك تكون كأنك لست فى بدنك وكأنك فى صقع الملكوت ، فترى ما لا عين رأت ولا اذن سمعت ، ولا خطر على قلب بشر »[٤٢] ، وهكذا فشرط الوصول الى المعرفة المباشرة الخالصة ، فى نظر فلاسفة الاشراق ـ هو خلاص النفس من البدن واستعدادها لتلقى النور الالهى وانتقال العقل من عقل بالقوة الى عقل بالفعل الى عقل مستفاد، وعنده تتجلى الحقائق . ولعل الشيخ الرئيس ابن سينا ، اكثر الفلاسفة في الاسلام نزوعا الى جعل الاشراق ثمرة البحث النظري والتأمل الفلسفي والمجاهدة الدائبة للتخلص من حجب المادة المتمثلة فى البدن وملذاته ، لذلك فقد صرّح بأن الانسان اذا كان كاملا بالعلم والحكمة والعمل

الصالح ، انجذب الى الانوار الالهية وأنوار الملائكة ، والملأ الاعلى ، انجذاب ابرة الى جبل عظيم من المغناطيس ، وفاضت عليه السكينة ، ووقعت له الطمأنينة فنودي من الملأ الاعلى : « يا أيتها النفس المطمئنة ارجعي الى ربك راضية مرضية ، فادخلي في عبادي وادخلي جنتي » ، وهو اذ يحدد الطريقة كسلفة للاتصال بالعقل الفعّال وعالم الكليات والحقائق المجردة يرى : « ان النفس الناطقة ـ كمالها الخاص بها ـ أن تصير عالما عقليا مرتسما فيه صورة الكل ، والنظام المعقول في الكل ، والخير الفائض في الكل ، مبتدأ من مبدأ الكل ، سالكا الى الجواهر الشريفة ، فالروحانية المطلقة ، ثم الروحانية المتعلقة نوعا من التعلق بالابدان ، ثم الاجسام العلوية بهيئاتها وقواها ، ثم تستمر كذلك ، حتى تستوفي في نفسها هيأة الوجود كله ، فتنقلب عالما معقولا ، موازيا للعالم الموجود كله ، مشاهدا لما هو الحسن المطلق ، والخير المطلق ، ومتحدا به ، ومنتقشا بمثاله وهيأته ، ومنخرطا في سلكه وصائرا من جوهره[٤٣] » ، وبكلمة اخرى فان الناظر المتأمل كلما ازداد استبصارا ، ازداد للسعادة استعدادا ، حتى تتكشف له .

تلك هي الصورة الاسلامية ، بشقيها العملي والنظري ، للاتجاه الروحي ، الذى حمل اتباعه بعيدا الى عالم المجردات ، حيث مشاهدة الحقائق وتذوقها مباشرة .

الهوامش والتعليقات

(١) الغزالى : « احياء علوم الدين » ، ٣/٦٤ ، باب « بيان شروط الارادة ومقدمات المجاهدة وتدريج المريد فى سلوك سبيل الرياضة » .

(٢) ربط كولد زيهر ونيكلسون نظام الطريقة عند الصوفية باصول بوذية ، يقول كولد زيهر (العقيدة والشريعة فى الاسلام ، ص ١٦٢) « وكما ان المرء فى البوذية لكى يبلغ أرقى درجات الفناء ، يتقدم مرحلة ، متبعا طريقا يتكون من ثمانية مراحل وهو « الطريق السوى

النبيل « فللصوفية » طريقها « ومراتب الترقى فيها والسائرون فيها يسمون أهل السلوك » ، وانظر ايضا : نيكلسون : فى « التصوف الاسلامى وتاريخه » ، ترجمة الدكتور ابو العلا عفيفى ، ص : ٦٢ ، حيث يقول : « ومهما يكن من الامر فأثر البوذية ظاهر بصورة واضحة فى التصوف الاسلامى فى العصور الوسطى ، فى الناحيتين النظرية والعملية على السواء ، فان المسلمين اخذوا استعمال السبحة وعادة حبس الانفاس عن رهبان البوذيين الذين كان لهم اكبر الاثر فى تشكيل الحياة الصوفية ، وما وصلت اليه من تطور فى ذلك العصر » . ، وانظر ايضا كتابه الآخر « الصوفية فى الاسلام » ترجمة نورالدين شريبه ، القاهرة ، ١٩٥١ ، ص : ٢١ وما بعدها .

(٣) ابن خلدون : شفاء السائل لتهذيب المسائل ، تحقيق : محمد بن تاويت الطنجى اسطنبول ، ١٩٥٧ ، ص : ٨٧ . وانظر ايضا : نجمالدين الكبرى : كتاب الاصول العشرة ، حيث يقول : الطريق الى الله تعالى بعدد أنفاس الخلائق » ، (تحقيق : الدكتور قاسم السامرائى : مجلة كلية الشريعة ، العدد الرابع ، ص : ٢٤٦) .

(٤) ابن خلدون : المصدر السابق ، ص : ٥٢ـ٥٣ .

(٥) الغزالى : احياء علوم الدين ، ١٩/١ .

(٦) القشيرى : الرسالة ، ص ٩٩ ، تحقيق الدكتور عبدالحليم محمود ومحمود بن الشريف ، الطبعة الاولى ١٩٦٦ ، وانظر ايضا : شفاء السائل ، ص : ٨٨ ، ٩٩ ، ١١٣ ، وراجع نيكلسون : الصوفية فى الاسلام الترجمة العربية ، ص : ٣٧ ، والصوفية عموما يرون أن الباطنية والحلولية والزنادقة ، والاباحية ، والتناسخية ، والجبرية وسائر ما يذكر من الفرق فى هذا النمط ، انما اصل ضلالهم السلوك فى هذا الطريق من غير شيخ محقق عارف ، أو الخروج عن نظره فيه ، فالاحتياج فيه كأحتياج الجسد الى الغذاء « ، انظر : شفاء السائل ، ص ٨٨ ، وانظر : الدكتور احمد ناجى القيسى ، فريد الدين العطار وكتابه منطق الطير ، ص : ٣٣٩ .

(٧) ابن خلدون : المصدر السابق ، ص : ٨٢ ، ٩٠ .

(٨) انظر : الدكتور قاسم السامرائى : مسألة العروج فى الكتابات الصوفية (بالانكليزية) ، بغداد ، ١٩٦٨ ص :

(٩) نيكلسون : « فى التصوف الاسلامى ، ص : ٥٨ ، ايضا كتابه الآخر : الصوفية فى الاسلام ، ص : ٣٧ .

(١٠) فريد الدين العطار : حكاية الشيخ صنعان ، ضمن كتاب « منطق الطير » ، نشر وتحقيق وترجمة الاستاذ الدكتور احمد ناجى القيسى، بغداد ، ١٩٦٨ ، ص : ٩٠٩ ، الابيات : ١٨٠٩-١٨١٢ .

ومن قبيل هذا ما يذكر عن النون المصرى الذى كان « يصرح بأن طاعة المريد لاستاذه أولى به من طاعته لربه » ، انظر : تذكرة الاولياء ، ١٣١/١ (نقلا عن نيكلسون : فى التصوف الاسلامى ، ص : ١٩) .

(١١) سمي المقام مقاما لثبوته واستقراره ، وسمي الحال حالا لتحوله وتغيره ، ويقول القشيرى : المقام مكتسب مستقر ، والحال موهبة من الله ، فهو متغير ، والمقام فيه طلب ومعاناة وتكلف ، ومن ثم فمن شرطه ، عدم تجاوز مقام الى آخر الا بعد استيفاء احكامه ، اما الحال، فمواهب ترد على القلب من غير تعمد ولا اجتلاب ، انظر : الرسالة القشيرية ، ص : ١٨٩ ، وما بعدها ، وايضا السهروردى : عوارف المعارف ، طبعة دار الكتاب العربى ، لبنان ، ١٩٦٦ ، ص : ٤٦٩ ، والطريقة باعتبارها وسيلة السالك الى المعرفة والفناء فى الله ، قد ربطها الباحثون بأصول بوذية كما - اشرنا من قبل - ففى البوذية ايضا : يتخلص السالك من نواقص الحياة المادية ، وهى عشرة : الوهم ، الشك ، العمل من أجل القوت ، الشهوة الجنسية ، الكراهية والحقد ، حب الحياة الارضية ، الرغبة فى الحياة السماوية ، الكبرياء ، الغرور ، الجهل ، على مراحل هى : **(١) المرحلة الاولى :** وتبدأ بهجر الحياة ، وقطع العلاقات بالمجتمع والامتناع عن العلاقات الجنسية ، حتى يمكن التخلص من اوهام الديانات الشائعة ، وما تدعو اليه من شعائر وقرابين وما قد تثيره من شك فى تعاليم بوذا ... وحتى يمتنع البوذى عن اداء أى عمل يتكسب منه ، ويكتفى باستجداء طعامه اليومى ، ويمتنع عن اقتناء اى نوع من الممتلكات **(٢) وفى المرحلة الثانية :** يجاهد البوذى من اجل قهر شهواته الارضية واضعاف رغباته فى التعلق بالحياة الارضية ، وتصفية أقواله وأفعاله وأفكاره من الاحقاد والضغائن . **(٣) وفي المرحلة الثالثة :** يقضى البوذى قضاء نهائيا على مختلف الشهوات ، خصوصا الشهوة الجنسية ، وكذلك على شتى النزعات الشريرة ، وميول الانانية ، حتى تمتنع عودته الى الارض ويعيش فى السماء . **(٤) وفى المرحلة الرابعة** والاخيرة ، يتحرر البوذى من الرغبة فى الحياة بالقرب من الالهة ، ويتخلص من عوائق الغرور والكبرياء والجهل الذى يركب البعض . وبذلك لا يوجد ما يدعو للعودة الى

الارض أو الى السماء ، ويخرج البوذى من نطاق الالم والسرور ويصبح فوق الافراح والاحزان طليقا من قيد الولادات (التناسخ) حيث الهدوء التام فى الخير المطلق والحكمة الابدية · وفى الديانة الجينية الهندية يمر المريد السالك بخمس مراحل : (١) مرحلة الزاهد الناسك الذى يصرف كل اهتمامه نحو اتباع طريق الخلاص، بكل صدق وعزيمة قوية واخلاص لا يفتر حتى يصبح سلوكه نموذجا للناس يحتذونه دون ان يقوم بدور المعلم للعقيدة الجينية ، (٢) مرحلة المعلم الذى يجيد فهم التعاليم الجينية ، ويقدر على تلقينها للغير بتمكن وكفاية ، (٣) مرحلة الداعى الذى يبشر بالدعوة، ويرشد الآخرين الى السلوك الصحيح · (٤) مرحلة الكامل الذى نجح فى القضاء على الكارما ، (٥) مرحلة الجينى الامام الذى تخلص من ادران المادة تخلصا نهائيا ويعيش فى عالم الالهة ، دون عودة الى الحياة الارضية (انظر مقالة : عبدالعزيز محمد زكى : « نشأة الفكر الهندى وتطوره فى العصور القديمة ، مجلة « عالم الفكر » الكويتية ، المجلد الاول ، العدد الثالث ، ص ٢٦٢_٢٦٥ ·

(١٢) وهكذا اختلف احصاء المشايخ للمقامات والاصول ، فهى عند سرى السقطى (+ ٢٥١ هـ) عشر مقامات : التحبب الى الله بالنافلة ، والتزين عنده بنصيحة الامة ، والانس بكلام الله ، والصبر على احكامه، والاثرة لامره ، والحياء من نظره ، وبذل المجهود فى محبوبه ، والرضا بالقلة ، والقناعة بالخمول (الحلية : ١٠/١١٧) ، وعند أبي طالب المكى ، سبع ، وعند الغزالى اربع ، هى : الاجتهاد فالسلوك فالسير فالطير ، اما الطريقة عند العطار فقد اوضحها فى « منطق الطير » و « مصيبت نامه » ، وقد جعلها سفرا فى النفس ذا سبع مراحل فى « منطق الطير » ، وخمس مراحل فى « مصيبت نامه » ، وجعل السهروردى المقامات عشرة ، كذلك كانت عند ابى سعيد الخراز فقد عد مقامات : التوبة ، والخوف ، والرجاء ، ومقام الصالحين ، ومقام المريدين ، ومقام المطيعين ، ومقام المحبين ، ومقام المشتاقين ، ومقام الاولياء ثم مقام المقربين · ونجم الدين الكبرى يذكر فى كتابه : الاصول العشرة (ص : ٢٤٦) قوله « الطرق الى الله تعالى بعدد انفاس الخلائق ، وطريقتنا الذى نشرع فى شرحه أقرب الطرق الى الله تعالى وأوضحها وارشدها ، وذلك لان الطرق ــ مع كثرة عددها ــ محصورة فى ثلاثة انواع : الاول : طريق ارباب المعاملات ، بكثرة الصلاة والصوم ، وتلاوة القرآن والحج والجهاد وغيرها ، وهو طريق الاخيار ، فالواصلون بهذا الطريق ، أقل من القليل ، الثانى : طريق اصحاب المجاهدات والرياضيات فى تبديل

الاخلاق ، وتزكية النفس ، وتصفية القلب وتجلية الروح والسعى فيما يتعلق بعمارة الباطن ، وهو طريق الابرار ، فالواصلون بهذا الطريق اكثر من ذلك الفريق ، ولكن وصول ذلك من النوادر . والثالث ، طريق السائرين الى الله تعالى والطائرين بالله تعالى ، وهو طريق الشطّار ، من اهل المحبة ، السالكين بالجذبة ، فالواصلون منهم فى البدايات اكثر من غيرهم فى النهايات ، وانظر ايضا : الدكتور احمد ناجى القيسى ، المصدر السابق ، ص : ٣٤٠ـ٣٤١ .

(١٣) الهروى الانصارى : « منازل السائرين » ، والكتاب يتألف من مقدمة وعشرة اقسام ، يشتمل كل قسم منها على عشرة مقامات يتدرج كل منها صاعدا فى مراتب ثلاث : المرتبة الاولى للعوام ، ثم مرتبة السالك المتصوف ، ثم مرتبة المحلق الكاشف ، انظر : الدكتور عبدالقادر محمود : « الفلسفة الصوفية فى الاسلام » ص : ١٠٠ وما بعدها وانظر ايضا : اليافعى « نشر المحاسن الغالية » ، ص : ٨٨ ، القاهرة ، ١٩٦١ .

(١٤) السلمى : « طبقات الصوفية » ، ص : ٢٤٧ (تحقيق شريبه ، القاهرة ، ٩٥٣) .

(١٥) المصدر السابق ، ص : ١١٥ .

(١٦) ابو نعيم الاصبهانى : « حلية الاولياء » ، ٢٥٢/١٠ . السلمى : « طبقات الصوفية » ، ص : ١٩٦٤ .

(١٧) الاشعرى : « مقالات الاسلاميين » ، ص : ٣٠١ ، الفخر الرازى : اعتقادات فرق المسلمين والمشركين » ، ص : ٧٤ .

(١٨) الغزالى : « الاحياء » ، ٣٤٥/٣ .

(١٩) العطّار : تذكرة الاولياء ، ٢٦١/١ .

(٢٠) ابو نعيم الاصفهانى : « الحلية » ، ١٢١/١٠ ، السلمى : « طبقات الصوفية » ، ص : ٤٩ .

(٢١) القشيرى : « الرسالة » ، ص : ٢٤٠ ، وانظر ايضا : ابن الجوزى : « تلبيس ابليس » ، ص : ١٦٢ـ١٦٣ .

(٢٢) انظر فى معنى الاشراق عند الصوفية : السهروردى : « التلويحات العرشية » ص : ٧٤ ، ضمن كتاب « مجموعة فى الحكمة المشرقية » ، تحقيق الاستاذ هنرى كوربان ، اسطنبول ، ١٩٤٥ ، حيث يقول : « الاشراقيون رئيسهم افلاطون ، والمشائيون ورئيسهم ارسطو » . ويقول قطب الدين الشيرازى فى مقدمة « حكمة الاشراق » عن

« الاشراقيين : « الاشراق أو المعرفة المشرقية ، المقصود بها ، الحكمة المؤسسة على الاشراق الذى هو الكشف ، أو حكمة المشارقة الذين هم أهل فارس ، وهو ايضا يرجع الى الاول ، لان حكمتهم كشفية ذوقية نسبت الى الاشراق الذى هو : ظهور الانوار العقلية ولمعانها وفيضانها بالاشراقات على النفس عند تجردها • وكان اعتماد الفارسيين فى الحكمة على الذوق والكشف ، وكذا قدماء يونان خلا ارسطو وشيعته، فان اعتمادهم كان على البحث والبرهان لا غير (انظر ايضا : هنرى كوربان : « تاريخ الفلسفة الاسلامية » ، الترجمة العربية ، ص:٣١٠)• ويصف السهروردى الاشراقيين بقوله : « اولئك الفلاسفة حقا ، ما وقفوا عند العلم الرسمى ، بل جاوزوا الى العلم الحضورى الاتصالى الشهودى (انظر : « التلويحات العرشية » ص : ٧٤) وهذه النصوص تشير الى جملة امور منها : (١) ان الاشراق هو مصدر الحكمة المشرقية ، وانه يتضمن ظهور الموجود أى تأسيس وجوده ، وهذا الظهور عملية ادراكية للنفس المستعدة للكشف فموضوع الكلام هنا اذا ، هو فلسفة تفترض رؤيا داخلية وتجربة صوفية ، ومعرفة هى معرفة شرقية بالنظر لانتسابها الى مشرق المعقولات الخالصة ، (٢) وان هناك ترادفا بين لفظ « اشراقى » و « مشرقى » ، فيمكن فهم الاشراق على انه حكمة المشرقيين ، أى الشرقيين ، أى حكمة حكماء بلاد فارس القديمة ، وهذا ليس بسبب موقعهم على الارض فحسب ، وانما لان معرفتهم نفسها كانت مشرقية ، بمعنى انها كانت مبنية على الكشف والمشاهدة الصوفية ، أى ظهور الانوار العقلية بعد تجردها • « انظر : هنرى كوربان : تاريخ الفلسفة الاسلامية ، ص : ٣٠٩ ، الدكتور محمد علي ابو ريان ، اصول الفلسفة الشرقية، ص : ٦٠) وعلى هذا الاساس تقوم الفلسفة الاشراقية فى مقابل المشائية ، فبينما تقوم الاولى على الكشف والذوق الصوفى ، تقوم الثانية على البحث والحجج العقلية المنطقية ، يقول قطب الدين الشيرازى (المصدر نفسه) « الاشراقيون لا ينتظم امرهم دون سوانح نورانية ، أى لوامع عقلية تكون مبنى الاصول الصحيحة ، التى هى القواعد الاشراقية » • وعن فلسفة الاشراق راجع ايضا : « محاولة المسلمين ايجاد فلسفة شرقية » ، مقال ضمن كتاب : التراث اليونانى فى الحضارة الاسلامية • اما المشائية ، فنسبة الى ارسطو المشائى الاولى ، اما لان ارسطو كان يلقى محاضراته بين طلابه متخطيا ماشيا ، أو لان الدراسة كانت تعقد فى مبنى المدرسة : « بريباتوس – Prepatetic » • وقد نسب القفطى خطأ اللقب الى افلاطون ، فقال « وكان – اى افلاطون يعلم الطالبين الفلسفة وهو

ماش ، وسمى الناس فرقته المشائية ، انظر اخبار العلماء ، ص : ١٧ » .

(٢٣) الغنوص ، كلمة يونانية تعنى « المعرفة » ، اما فى الاصطلاح ، فيقصد منها : نوع معين ولون خاص من المعرفة ، هى المعرفة التى سبيلها التأمل الباطنى والكشف والالهام .

(٢٤) افلاطون : (محاورة فيدون) ، الترجمة العربية ، ص : ٥٣ (تحت عنوان : الاصول الافلاطونية ـ ترجمة الدكتور علي سامى النشار) .

(٢٥) الغزالى : « الاحياء » ، ١٦/٣ ، باب الفرق بين الالهام والتعليم . يفرق الامام بين الالهام وسواه من طرق المعرفة كما يلى : « اعلم ان العلوم التى ليست ضرورية ، وانما تحصل فى القلب فى بعض الاحوال ، تختلف الاحوال فى حصولها ، فتارة تهجم على القلب كأنه القى فيه من حيث لا يدرى ، وتارة تكتسب بطريق الاستدلال والتعلم، فالذى يحصل لا بطريق الاكتساب وحيلة الدليل يسمى الهاما ، والذى يحصل بالاستدلال يسمى اعتبارا واستبصارا . ثم الواقع فى القلب بغير حيلة وتعلم واجتهاد من العبد ينقسم الى ما لا يدرى العبد انه كيف حصل له ، ومن أين حصل ، والى ما يطلع معه على السبب الذى منه استفاد ذلك العلم وهو مشاهدة الملك الملقى فى القلب ، والاول : يسمى الهاما ونفثا فى الروح ، والثانى : يسمى وحيا وتختص به الانبياء .

(٢٦) انظر : محمد بن تاويت الطنجى : المقدمة الممتازة التى كتبها لكتاب « شفاء السائل » لابن خلدون ، اسطنبول / ١٩٥٧

(٢٧) أبو منصور الماتريدى : كتاب التوحيد ص : ٧ ، حققه وقدم له الدكتور فتح الله خليف ، دار الشرق ـ بيروت .

(٢٨) الشوكانى : « ارشاد الفحول » ، ص : ٣٣٣ .

(٢٩) ابن رشد : « مناهج الادلة » ، نشر وتحقيق مع مقدمة للدكتور محمود قاسم ، الطبعة الثانية ، ص : ١٤٩ .

(٣٠) محمد بن تاويت الطنجى ، المصدر نفسه .

(٣١) الغزالى : « المنقذ من الضلال » ، نشر وتحقيق مع مقدمة للدكتور عبدالحليم محمود ، الطبعة الخامسة ، ص ٧٣ـ٧٤ .

(٣٢) الغزالى : « الاحياء » ، ١٧/٣ باب « بيان الفرق بين الالهام والتعلم » .

(٣٣) العقائد النفسية وشرحها ، ص : ٥ ، طبعة اسطنبول ، ١٣٢٠ .

(٣٤) الغزالى : « الاحياء » ، ١٦/٣ ، وما بعدها .

(٣٥) السهروردى : (شهاب الدين عمر بن محمد) « عوارف المعارف » ، ص : ١٥٣ ، طبعة ١٣٥٨ .

(٣٦) المصدر السابق .

(٣٧) الفارابى : « آراء اهل المدينة الفاضلة » ، ص : ٨٥ (تحقيق الدكتور البير نصرى نادر ، المطبعة الكاثوليكية ، ١٩٥٩) .

(٣٨) الكندى : رسائل الكندى الفلسفية ، « رسالة ابى يوسف يعقوب بن اسحق الكندى فى القول فى النفس » ، ص : ٢٧٤ ، تحقيق عبدالهادى ابو ريده ، دار الفكر العربى ، مصر ، ١٩٥٠) وانظر تعليقات الاستاذ ابو ريده على ص : ٢٧١ ، وما بعدها .

(٣٩) السهروردى (شهاب الدين يحيى بن حبيش) : التلويحات العرشية، المورد الثالث الفصل الاول الفقرة : ٥٥ . وانظر : الدكتور محمد علي ابو ريان ، اصول الفلسفة الاشراقية ص : ٦٠ وما بعدها ، القاهرة : ١٩٥٩ .

(٤٠) الكندى : المصدر السابق ، ص : ٨٥ ، وما بعدها .

(٤١) الفارابى : « آراء اهل المدينة الفاضلة » ، ص : ٨٥ .

(٤٢) الفارابى : « الثمرة المرضية » ، ص : ٧١ ، وانظر الدكتور ابراهيم بيومى مدكور : فى الفلسفة الاسلامية ، ص : ٣٦ وما بعدها (الطبعة الثانية ، دار المعارف ، ١٩٦٨) .

(٤٣) ابن سينا : « كتاب النجاة » ، ص : ٩٣ ، فصل فى معاد الانفس الانسانية .