نظرية وحدة الشهود عند التستري

م.م. حامد جبار راشد

جامعة بغداد / كلية العلوم الإسلامية / قسم الفكر الإسلامي

Hamdadrajy343@gmail.com

الملخص:

تعتبر نظرية وحدة الشهود الصوفي مرتبطة بفكرة الصوفية عن التوحيد فهم يؤكدون –كما يقول نيكلسون– "ان التوحيد من الأمور التي لايقوى عليها العقل ولا يستطيع أدراكها حيث أعتبروا أخضاع واحدية الوجود الألهي للعقل فيه أخلال بالتوحيد، وهذا ماخرج به الكلاباذي (ت٣٨٠هـ): "أن من أركان التوحيد، وهي سبعة...تنزيه القديم عن إدراك المحدث له وتبرئته من القياس"(١).

وعلى هذا الأساس صار القول بوحدة الشهود جزءاً من المبدأ الصوفي في التوحيد الخالص، وذلك بإعتبار أن العقل أداة في المعرفة يقوم على قسمة الذات والموضوع، وفي ذلك يصبح معها التوحيد تقريراً للذات الموحدة، وليست حقيقية القديم سبحانه كما هي، وفي هذا أخلال بجواهر التوحيد، له بمعنى آخر: أن العقل أقصى طاقته هو أنتاج صورة محدثة مصنوعة لا تمثل أحدية القديم، لذا صار لزاماً هو القول بالغاء اصالة المسألة بين الأنسان وربه سبحانه حتى يتأحد الذات والموضوع، العارف والمعروف، فتتأكد الأحدية الألهية حقاً وفعلاً وهذا ما تمثله وحدة الشهود الصوفي.

الكلمات المفتاحية: (نظرية وحدة الشهود، التستري).

The theory of the unity of witnesses when covering up

Hamid Jabbar Rashid

University of Baghdad / College of Islamic Sciences / Department of Islamic Thought

Abstracts:

The theory of the unity of Sufi witnesses is linked to the Sufism's idea of monotheism. They assert - as Nicholson says - that monotheism is one of the things that the mind is unable to comprehend and cannot comprehend, as they considered subjecting the oneness of the divine existence to the mind as a violation of monotheism, and this is what al-Kilabadi (d. 380 AH) brought out: "that One of the pillars of monotheism, which are seven... The ancient cleared him of the modern's comprehension of him and cleared him of analogy.( ) "

On this basis, the saying of the unity of witnesses has become part of the Sufi principle of pure monotheism, considering that the mind is a tool in knowledge based on the division of the subject and the subject, and with that, monotheism becomes an affirmation of the unified self, and it is not the reality of the ancient, glory be to Him, as it is, and in this a violation of the

essences of monotheism. In other words, the mind has its maximum capacity to produce an updated, manufactured image that does not represent the unity of the old, so it has become necessary to say that the authenticity of the issue between man and his Lord, Glory be to Him, is unified, so that the subject and the object, the knower and the known, are united, so that the divine unity is truly and truly confirmed, and this is what the unity of the Sufi witnesses represents.
Keywords: (the theory of unity of witnesses, concealment).

المقدمة:

في التعبير الصوفي هناك وحدة الوجود (التوحيد الوجودي) ووحدة الشهود (التوحيد الشهودي) وهما نظرية او عقيدة فلسفية لادينية رغم طابعها الجوهري التصوفي وممكن اعتبارها اختبار روحي وجودي كوني. فيما الوجود بشكل عام هو وجود مطلق ومعين وهذا ليس وقته في مقالنا . ووحدة الشهود تقول (لاأرى شيئا غير الله) فيما وحدة الوجود تقول (لاأرى شيئا إلا وارى الله فيه) اي وحدة الشهود في حال الفناء ووحدة الوجود في حال البقاء وهما متلازمان ، والمثال الذي كثيراً ما يسوقه الصوفية تبياناً لحالي (الفناء والبقاء) جواب قيس ليلى عندما سئل "أين ليلى"، وقوله: "أنا ليلى!" فقيس، لما قال ما قال، كان فانياً عن نفسه باقياً بليلى.. وبحثنا هنا عن {وحدة الشهود} التي اعلنها التستري وابن الرومي وابا يزيد البسطامي وسبينوزا وغيرهم، وعلى الرغم ابن عربي لم يقول بالحلول لكنه قال بالوحدة والاتحاد اي ظهور الحق بصورة الخلق وقد سبق ابن عربي بالف سنه في قول وحدة الوجود مذهب (الأدفيتا فيدنتا الهندي). وهنا تسيد هذه الفلسفة (محي الدين ابن عربي) عندما قال (وحدة الشهودفي مجملها تعني ان الانسان هو جزء من القوانين التي هي جزء من الخالق وبالتالي على الانسان ان يتقيد بتلك القوانين لكي يعبد خالقه بصورة صحيحة بخلاف الخصوم الذين وصفوا وحدة الشهودكوحدة الوجود بالجبر والقول بالنقص في حق الله ....) الله والانسان متحد (بالتجلي) (اي ظهور الحق في الاشياء دون ان ينقسم) كما ذكر ابن عربي ، ونقرأ في كتاب التجربة الصوفية ل. د نظلة الجبوري (في الواحد والكثرة لاوحدة بلا كثرة ولاكثرة بلا وحدة وتجلي الواحد مفهوم هندسي للواحد) . والعالم في الحقيقة ماهو الا تجلي الله ولا سماء وارض تخلو منه. و يكون الله حل او اتحد في الاشياء

دخل فيها دون ان تحل فيه اي الله واحد لاينقسم او يتعدد . والحلول او الاتحاد بالله غير متفق بكون وحدة الوجود لاتضم الذات الالهية كلها، ربما الظاهر منها وقد يحدث اتصال للانسان بالله وهذا الاتصال لا يتم إلا بمجاهدة الروح والنفس.

أولاً: الوحدة اللغة:

قال أبن فارس "الواو والحاء والدال: أصل واحد يدل على الانفراد، من ذلك الوحدة"(٢).

يقال: "وحد فلان يوحد أي بقي وحده، وكان رجلاً متوحداً أي: منفرداً لا يخالط الناس"(٣).

ووحد في اسماء الله – تعالى – الواحد: هو الفرد الذي لم يزل وحده، ولم يكن معه أخر(٤).

الشهود هو: "رؤية الحق بالحق، وقيل الشهود أن يرى العبد حظوظ نفسه، وتقابله الغيبة، وهي أن يغيب عن حظوظ نفسه فلا يراها، وشهود المجمل في المفصل: هو رؤية الأحدية بالكثرة وشهود المفصل في المجمل: هو رؤية الكثرة في الذات الأحدية: ووحدة الشهود ان لا تشاهد إلا الله فيما تطالعه من اشياء، ويقابلها وحدة الوجود، وهي اقرار بأن الاشياء موجودة وليست معدومة ولكنك ترى الله فيها"(٥).

وتأسيساً على تعريف الحفني للشهود، فأن الصوفي إذا قال لا أرى غير الله – تعالى– شيئاً: فهو في حال شهود، وهذا يعني –أيضاً– أن حال الشهود هي حال فناء، وهي بعكس ما إذا قال الصوفي: لا أرى شيئاً إلا وأرى الله فيه، فأن الحال هنا(٦) يقتضي البقاء، يقول عفيفي:

"فوحدة الشهود حال أو تجربة يعانيها الصوفي لا عقيدة ولا علم ولا دعوة فلسفية يحاول برهنتها أو يطالب الغير بتصديقها لذا فرق الصوفية بين علم التوحيد، وعين التوحيد، وقصدوا بعلم التوحيد معرفة توحيد الحق عن طريق العقل والاعتقاد، أما عين التوحيد فهي تلك الحال التي أشرنا اليها حال وحدة الشهود التي ليست علماً ولا اعتقاد، ولا تخضع لوصف ولا تفسير، ووحدة الشهود هي المرادفة لعين التوحيد"(٧).

ويبدو للباحث من خلال ما تقدم، ان الفناء الشهودي ملازم للبقاء الوجودي أو الشخصي، بمعنى: إذا كان الصوفي فانياً عن شيء فمن اللازم ان يكون باقياً بغيره.

والملاحظ أن نشأة فكرة –الوحدة– ترجع في أصولها إلى التفكير الكلامي الخالص:

"فقد بداء المسلمون ببحث معنى الوحدانية، وفسروا الله الواحد الواجب الوجود، بمعنى أنه ينفرد بالوجود الحقيقي، وأن كل ما عداه عدم محض، لأن كل ما عداه ممكن الوجود، أي وجود من غيره لا من ذاته، ثم فسروا واجب الوجود بأنه الفاعل الحقيقي والقادر الحقيقي، ثم توسعوا في معنى التوحيد، فلم يقفوا عند نفي الشك بالله، بل نفوا وجود كل ما سوى الله، وانكروا الكثرة وعدوها من فعل الخيال والوهم، وهكذا انتهى بهم الأمر أن يقولوا بدلاً من –لا إله إلا الله– لا موجود على الحقيقة الا الله"(٨).

ولعل القرنان –السادس والسابع– للهجرة، انمازا بظهور اسماء كثيرة لمذهب –الوحدة–(٩)، حيث اكد هذا التوجه للقول بالوحدة، صور متطرفة –في بعض الاحيان– وصور معتدلة في أحيان أخرى:

"وهناك ظهر مذهب ابن عربي باسم المدرسة الوجودية وزعيم هذه المدرسة وتلاميذه، كانوا يقولون بأن وجود الله هو عين وجود العالم"(١٠).

وهذا يعني ان الاتحاد عندهم:

"عبارة عن الوحدة الذاتية الحقيقية بين الحق والخلق، أو بين المطلق والمعين بحيث لا يكون لحدهما وجود مستقل عن وجود الاخر"(١١).

والسؤال الذي يتبادر للذهن –بهذا الصدد– هو: هل أن مذهب –التستري– في الوحدة، هو من قبيل انها وحدة الوجود التي أثبتها الفلاسفة الخلص والصوفية أصحاب الفلسفة بين الله والعالم أو هي وحدة من نوع آخر؟؟.

يقول –حلمي–:

"إن هذا المذهب –وحدة الشهود– لم يكن اتحادياً بمعنى أن الاتحاد فيه عبارة عن وحدة الوجود، بل كان واحدياً بمعنى ان الاتحاد فيه مرادف للشهود الذي هو حضور الذات وانكشافها لعين السالك، وفرق ما بين وحدة الوجود ووحدة الشهود كفرق

ما بين الحقيقة الواقعة في ذاتها مستقلة عن حس الإنسان وشعوره وعقله، وما بين الحقيقة من حيث ادراكها في حالة خاصة، وتحت تأثير شعور معين"(١٢).

فوحدة الشهود هنا:

"حالة أو تجربة يعانيها الصوفي، لا عقيدة ولا علم ولا دعوى فلسفية يحاول برهنتها أو يطالب الغير بتصديقها"(١٣).

والملاحظ أن الأمر بداء على –مستوى التنظير الكلامي– بوحدة الشهود على يد التستري، ثم تطور حتى وصل إلى وحدة الوجود(١٤)، لضيق الأفهام عن أدراك مثل هذا المستوى الخطير من الفلسفة التوحيدية ومن الأنصاف أن تسجل هذه المسألة لسهل بن عبد الله التستري، لسبقه المفكرين الإسلاميين الذين قالوا بمسألة وحدة الوجود فيما بعد:

"والمتأمل فيما يذكره الصوفية عن وحدة الشهود أو الفناء، أن له اكثر من معنى، فهو يشير عندهم احياناً إلى معنى أخلاقي حين يعرفونه بأنه فناء صفة النفس، أو أنه سقوط الأوصاف المذمومة، فمن فنى عن أوصافه المذمومة، ظهرت عليه الصفات المحمودة، وقيل أيضاً: أن الفناء يعني الفناء عن الحظوظ الدنيوية"(١٥).

ولكي نشخص مسألة الفناء عند التستري، يتوجب علينا معرفة أنواعه حيث أن له ثلاث أنواع، هي:

"الفناء عن وجود السوى، وهو فناء القائلين بوحدة الوجود، والثاني: الفناء عن شهود السوى، وهو الذي يشير إليه أكثر الصوفية المتأخرين ويعدنونه غاية وليس مرادهم فناء مما سوى الله من الخارج بل فناءه عن شهودهم وحسهم، فحقيقته غيبة احدهم عن سوى شهوده، بل غيبته أيضاً عن شهود نفسه، لأنه يغيب بمعبوده عن عبادته، وبمذكوره عن ذكره، وبموجوده عن وجوده، وبمحبوبه عن حبه، وبمشهدوه عن شهوده، وقد يغلب شهود القلب لمحبوبه ومذكوره حتى يغيب المحب به فيظن أنه اتحد به وامتزج، بل يظن أنه نفسه، الثالث: الفناء عن ارادة السوى، فهو فناء خواص الأولياء وأئمة المقربين السالك فيه يفنى بمراد محبوبه، أعني المراد الديني الأمري لا المراد الكوني القدري، فصار المرادان واحداً، وليس في العقل اتحاد صحيح إلا هذا"(١٦).

ونرى أن فناء التستري هو فناء عن شهود السوى وهو النوع الثاني يقول ابن تيمية:

"يفنى عن شهود ما سوى الله، وهذا الذي يسميه كثير من الصوفية الاصطلام والفناء والجمع ونحو ذلك، فيبقى بمعبوده عن عبادته وبمذكوره عن ذكره، وبمعروفه عن معرفته بحيث يغيب عن شهود نفسه لما سوى الله..."(١٧).

ويشهد لهذا الفناء النصوص التي سوف نسردها مستدلين على ذلك، ويحاول – القشيري– تقريب هذه الشهود بمثال، حيث يقول: "وقد ترى الرجل يدخل على ذي سلطان أو محتشم فيذهل عن نفسه وعن أهل مجلس هيبته، وربما يذهل عن ذلك المحتشم حتى إذا سئل بعد خروجه من عنده عن أهل مجلسه وهيئة ذلك الصدر، وهيئة نفسه لم يمكنه الأخبار عن شيء"(١٨).

وهذا الفناء عن شهود السوى فضل من الله عند الصوفية، وموهبة للعبد، وليس من الافعال المكتسبة، وينفي الكلاباذي عن الفناء الشهودي كونه حال مرضية، فيقول:

"وليس الفاني بالصعق، ولا المعتوه الزائل عن صفات البشرية فيصير ملكاً أو روحانياً، ولكنه فنى عن شهود حظ نفسه"(١٩).

ومن جميل وصف ابن عجيبه لهذا الفناء ما أورد في كتابه – إيقاظ الهمم–:

"إن الفناء هو أن تبدوا لك العظمة فتنسيك كل شيء، وتغيبك عن كل شيء سوى الواحد الذي ليس كمثله شيء، وليس معه شيء، أو تقول: هو شهود حق بلا خلق، كما أن البقاء هو شهود خلق بحق، فمن عرف الحق شهد كل شيء، ولم ير معه شيء لنفوذ بصيرته من شهود عالم الاشباح إلى شهود عالم الارواح ومن شهود عالم الملك إلى شهود فضاء الملكوت، ومن فنى به وانجذب إلى حضرته غاب في شهود نوره عن كل شيء ولم يثبت مع الله شيء"(٢٠).

والتدقيق في عبارات بين ابن عجيبة –السابقة– نجده يصف الفناء بأنه شهود حق بلا خلق، كما أن البقاء هو شهود خلق بحق ويمكن اجمال عبارته فلسفياً: أن وحدة الشهود عبارة عن امتصاص التجليات من مبدأها، أو اختزال الدائرة في نقطة المركز، بينما البقاء هو شيوع في تجلياته، أو هو انزياح نقطة المركز في الدائرة(٢١).

وربما خير مثال –معاصر– يوضح لنا حالي الفناء وابقاء كونه منتزع من واقع حياتنا هو:

"إن الممثل السينمائي أو ممثل المسرح الذي يؤدي دوراً رسمه له المخرج، فأن الممثل –في مثل هذه الحالة– يتكلم كلاماً غير كلامه هو، ويأتي بأفعال، غير أفعاله هو، بل أن كلامه وأفعاله هي كلام وأفعال الشخصية التي يؤدي دورها، وبالتعبير الصوفي يمكن القول: أن الممثل فأن عن نفسه باق بدوره، ووحدة الشهود نوع من التوحيد يختلف عن توحيد الإيمان الذي نصت عليه الشريعة من حيث أن التوحيد الشهودي توحيد يقيني تجريبي ذوقي على حد المصطلح الصوفي بينما التوحيد الشرعي اليماني نقلي يلتمس اليه الدليل بالنظر العقلي..."[٢٢].

وبالنتيجة فأن وحدة الشهود عند التستري، تختلف كلياً عن وحدة الوجود[٢٣] وهي من ناحية الفرق كالقائل "لا إله إلا الله" وبين القائل "لا موجود على الحقيقة إلا الله" فالقول الأول هو وحدة الشهود التي تعد تعبيراً صادقاً عن التوحيد القائم على أساس الكتاب والسنة[٢٤].

والقول الثاني: هو المقصود من وحدة الوجود التي تعبر عن التوحيد تعبيراً عقلياً نظرياً، فهي فلسفية أكثر منها ذوقية[٢٥].

وكذلك فأن وحدة الشهود من منظور التستري تقوم على أساس الاتصال بين العبد وربه،: "وهو اتصال روحي ومعرفة قلبية أساسها المحبة المتبادلة بينهما وهذا الاتصال الذوقي يؤكد فكرة الثنائية بين الخالق والمخلوق، بين الله والإنسان، الله الذي يختلف في ذاته وصفاته عن الإنسان كما جاء في الكتاب والسنة، فالمسافة لا نهائية بينهما، والقرب هنا قرب المعرفة والمحبة فقط لا غير، أما وحدة الوجود فقد قامت على أساس فكرتين خارجتين عن العقيدة الإسلامية هما: الاتحاد والحلول، اتحاد الله بالإنسان، أو بتعبير أدق محاولة تأنيس الله أي اعطائه صفات البشر"[٢٦].

ثانياً: تنوع دلالات وحدة الشهود عند التستري:

يكاد يكون اجماع عند الباحثين في مجال التصوف، بأن أبرز القائلين بوحدة الشهود، هم:

"أبو يزيد البسطامي، وسهل التستري، وابن عطاء الاسكندري، وابن سعيد، وأبن الفارض، والحلاج، ولسان الدين الخطيب،..." [٢٧].

وقد أخطأ من الباحثين من ادعى بأن ابن تيمية هو أول اطلق اسم وحدة الشهود على هذه العقيدة الصوفية[٢٨]، بمعنى أن هذه التسمية جاءت من مخالفي الصوفية، وليس من الصوفية أنفسهم، والحقيقة أن ذلك غير صحيح، فأنه وأن كان لا يعرف متى ظهرت هذه التسمية إلا أن المؤكد أن الصوفية أطلقوا على وحدة الشهود اسماء كثيرة للدلالة عليها، وذلك حسب ما تقتضيه التجربة الشخصية للصوفية، مثال ذلك:

١- الفناء في التوحيد، الذي قال به الجنيد البغدادي، وتابعه الصوفية المتمسكين بمنهجه، وهو أمر يعترف به أشد خصماء الصوفية، يقول التفتازاني سعد الدين:"... إذا انتهى العبد في السلوك إلى الله، وفي الله يستغرق في بحر التوحيد والعرفان، بحيث تستمر ذاته في ذاته، وصفاته في صفاته، ويغيب عن كل ما سوى الله، ولا يرى في الوجود إلا الله، وهذا ما يسمونه الصوفية – الفناء في التوحيد – واليه الاشارة في الحديث القدسي – لا يزال العبد يتقرب إلى الله بالنوافل– وبالجملة فهو طريق علم وعرفان، وشأن وكمال لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، ولا عوج من بدايته ونهايته"[٢٩].

٢- الحقيقة: وتعني "مشاهدة أسرار الربوبية ولها طريقة هي عزائم الشريعة"[٣٠].

٣- الجمع: والمقصود به "إشارة إلى الحق بلا خلق أو أزالة التفرقة بين القدم والحدث أي القديم والحادث، وارتفاع التمييز بينهما"[٣١].

٤- الأحسان: والمقصود به "شهود الله تعالى، والحضور معه في كل شيء ومشاهدة تجليه في كل شيء"[٣٢].

٥- المكاشفة: وتعني "أن يرتفع الغطاء حتى تتضح له جلية الحق في هذه الأمور اتضاحاً يجري مجرى العيان الذي لا يشك فيه"[٣٣].

٦- القرب: وهو "كناية عن قرب العبد من ربه بطاعته وتوفيقه وهو على ثلاثة مراتب، قرب بالطاعات وترك المخالفات، وقرب بالرياضات والمجاهدات، وقرب بالوصول

والمشاهدات فقرب الطالبين بالطاعات، وقرب المريدين بالمجاهدات، وقرب الواصلين بالمشاهدات"(٣٤).

٧- الأحوال: والقصد منها "المواهب الفايضة على العبد من ربه إما واردة عليه نتيجة لعمله الصالح وأما نازلة من الحق امتناناً محضاً، وسميت أحوالاً لتحول العبد بها من الرسوم الخلقية إلى الصفات الحقيقية"(٣٥).

٨- التمكين: وهو "استقرار السالك في مقام الولاية بأجتماع صحة الانقطاع كما سوى الحق مع نور الكشف، وصفاء الحال عن العلم، فلا يعارضه العلم، ولا يفارقه الحال ولا يزاحمه الغير، ولا يسلب عنه الشوق"(٣٦).

المطلب الثاني

الأصول القرآنية لنظرية وحدة الشهود عند التستري

١- الشهود نار:

يستدل التستري على هذه النظرية بنصوص قرآنية تارة تكون صريحة في أيرادها لهذا المعنى، وأخرى تحت المسميات التي تم ذكرها في المطلب الأول من ذاك، تفسيره لقوله تعالى: **((وَلِلَّهِ الأَسْمَاء الْحُسْنَى فَادْعُوهُ بِهَا))**(٣٧). يقول التستري: "ان وراء الأسامي والصفات صفات لا تخرقها الأفهام لأن الحق نار يتضرم لا سبيل ولا بد من الاقتحام فيه"(٣٨).

في هذا النص يرى التستري إلى أن الله –تعالى– نار تضطرم ولا بد من الاقتحام فيه شهوداً، بمعنى أن الله يظه في صورة نار ومن الممكن الاقتحام فيه، والاقتحام لغة "الدخول في الشيء" ومعنى ذلك أن الله يتجلى بصور مختلفة كصورة النار وعلى العارف ان يصح هو والله –تعالى– واحد بالاقتحام شهوداً لا وجوداً.

٢- الشهود نور اليقين:

ومن ذلك تفسيره لقوله تعالى: **((وَإِيَّايَ فَارْهَبُونِ))**(٣٩).

حيث قال: "الرهبة أراد الله بها، وهي موضع نور النفس من بصر القلب والمعرفة من كلية القلب، لأن المكابدة والمجاهدة في الأيمان، فإذا سكن القلب من

التقوى إلى الغير أنكشف نور اليقين، ووصل العبد ساكناً بالإيمان لله توحيداً على تمكين"[٤٠] ويعني بقوله هذا: "سكون القلب إلى مولاه، فصار نور اليقين يكشف عن علم اليقين، وهو الوصول إلى الله تعالى، فذلك لليقين بنور اليقين إلى عين اليقين ولا مخلوق لانه نور من نور ذات الحق"[٤١].

ثم يستطرد قائلاً: "أعلم أن الناس يتفاضلون في القيامة على قدر نور يقينهم فمن كان أوزناً يقيناً كان اثقل ميزاناً .. فالثقة بالله مشاهدة باليقين، وعين اليقين وكليته وكماله ونهايته الوصول إلى الله"[٤٢].

وينبه التستري في هذا الشرح إلى أن مسألة الوصول إلى الله تعالى، تتم هن طريق نور اليقين الذي هو في حقيقته من نور الله –عز وجل– واليقين هو "سكون القلب إلى الله بعلم لا يتغير ولا يتحول ولا يتقلب ولا يزول عند هيجان المحركات أو أرتفاع الريب في المشاهدة الخاصة بالغيب، ويقين الخاصة يتمثل بتوحيد ذاته فيشاهدونه في كل شيء ويعرفونه عند كل شيء، ولم يشاهد معه شيئاً"[٤٣].

أما عين اليقين، فالمقصود منها:

"ما نشأ عن الكشف والبيان والمشاهدة"[٤٤].

ويرى التستري أن صحة اليقين الخاصة بالعبد تكون بقدر ثقته بالله تعالى وحينئذ تنهي بالوصول إليه، وفي هذا اشارة واضحة لوحدة الشهود حيث أن شخص بامكانه الوصول لله –إذا أنكشف له علم اليقين– بنور اليقين، فهو شخص يتجلى له الله ويظهر في الكون، والكون هو المكون المخلوق "فمن كان الأله له عياناً ... فلا نوم القرار إلى النهار"[٤٥].

ولفظة –عياناً– في اللغة "ذات الشيء ونفسه" وفي هذا اشارة لوحدة الشهود التي يقول بها التستري.

٣– الشهود سكون إلى الحق:

يقول التستري:

"ان المتوكل له ألف منزل، أول منزل منه المشي في الهواء، قيل: بماذا يصل العبد إليه؟ فقال: أول الاشياء المعرفة، ثم الأقرار، ثم التوحيد، ثم الإسلام، ثم الاحسان، ثم التفويض، ثم التوكل، ثم السكون إلى الحق –عز وجل– في جميع الحالات"(٤٦).

بمعنى أن من يتوكل على الله –تعالى– يبلغ أعلى المراتب بسبب سكونه للحق تبارك وتعالى، والذي:

"يتمثل في أطلاعه على الأسرار وكشف الحجب عنه وأنطاق لسانه عن الله"(٤٧)، ومن المؤكد أن مسألة الغيب خاصة بالله تعالى، ولكن التستري يشير اليها هنا بأعتبارها منحة الهية يستحقها الإنسان المتوكل والشديد الثقة بالله، وهذا المقام هو ما يعبر عنه بوحدة الشهود.

٤ – الشهود سر:

السر عند الصوفية هو:

"ما لا يحس به هاجس النفس، السر ما غيبه الحق، وأشرف عليه به، وقال قوم: السر سران، سر للحق، وهو ما أشرف عليه بلا "واسطة، وسر للخلق، وهو ما أشرف عليه الحق بواسطة"(٤٨).

وقيل أيضاً في تعريفه:

"ما يخص كل شيء من الحق عند التوجه له"(٤٩).

يقول الحق تبارك وتعالى:

((تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلاَ أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ))(٥٠).

والمعنى من الآية – كما يقول التستري:

"أي لا أعلم غيبك في سؤالك، مع علمك به، ويحتمل أن يريد: تعلم ما في سري ولا أعلم ما في نفسك المستودع في سري"(٥١).

وهذه أشارة إلى وحدة الشهود، حيث أن الله تعالى يستودع نفسه في سر عبده العارف، ومن هذه النصوص التي تقدمت يتبين مبنى وحدة الشهود عند التستري، مع استخدامه للأسلوب الأشاري، وعبارات الرمز المجملة، فهو مدة يشير إلى أن الله عين

المخلوقات، وأخرى يقول يتجلى الله في المخلوقات، ومرة ثالثة يصرح بأن الله ومخلوقاته شيء واحد –بالشهود– لا بالوجود وكلها تدل على وحدة الشهود.

٥– الشهود مشاهدة:

يرى الصوفية أن المشاهدة هي:

"لا تكون بأن تشاهد الله سبحانه خارجاً عنك، فتكونا أثنين، لا ، بل تشاهده في ذاتك، تشاهده أنك هو، مشاهدة الله تعني الاستشعار بالألوهية أو ذوق معنى الألوهية"(٥٢).

وأصل المشاهدة القرآني عند التستري هو قوله تعالى: ((**أُوْلَئِكَ عَلَى هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ**))(٥٣).

حيث يقول في تفسيره لذلك:

"أي بيان من ربهم بنور هدايته القلوب مشاهدة له، وسكوناً إليه من نوره الذي أفردهم به"(٥٤).

في هذا النص يشير التستري إلى أن الذين هداهم الله تعالى تكون قلوبهم – مشاهدة له عز وجل– وبما ان المشاهدة حسب ما عرفها الصوفية "أن تشاهد الله في ذاتك"(٥٥) فهذه دلالة صريحة من التستري على وحدة الشهود القلبية.

ويقول في نص آخر مبنياً هذا الشهود القلبي:

بأنه عبارة عن: "اليقين الذي هو قلب الايمان، والصبر عماد الايمان والاخلاص كمال الدين، لأن العبد بالأخلاص ينال التصديق، وبالتصديق ينال التحقيق، وبالتحقيق يصل إلى الحق، والأخلاص ثمرة اليقين، لأن اليقين مشاهدة السر، من لم تكن له مشاهد السر مع مولاه لم يخلص عمله"(٥٦).

وهنا يشير إلى أن قبول العمل مرهون بقاعدة مهمة هي مشاهدة السر، وأن موضوع الأخلاص لا يمكن أن يتحقق إلا بمشاهدة السر والاطلاع عليه –بفضل الله تعالى– وفي هذا اشعار لتذوق معنى الألوهية التي هي في حقيقتها التوحيد الشهودي القلبي وهذا وضحه في تفسير قوله تعالى:

((**فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ**))(٥٧).

قال: "يعني بصر قلبك نافذ في مشاهدة الأحوال كلها"(٥٨).

بمعنى أن القلب اصبح على بصيرة من امره بواسطة المشاهدة والاطلاع على مراتب الأحوال التي نزلت على قلب المحب العابد امتناناً من الحق –جل وعلا– وبنسبها وصل إلى صفات الحق، ودرجات القرب، وفي ذلك أشارة واضحة لوحدة الشهود.

٦– الشهود تحقيق:

يعرف ابن عجيبة التحقيق بأنه:

"شهود الحق في صور اسمائه التي هي الأكوان"(٥٩).

حيث يرى التستري أن العبد:

"بالتصديق ينال التحقيق، وبالتحقيق يصل إلى الحق"(٦٠).

بمعنى أن العبد بتصديقه لله تعالى يحظى بمرتبة التحقيق التي هي شهود الحق عز وجل في الأكوان، وهي مرتبة خاصة بوحدة الشهود.

٥– الشهود أحسان:

والأحسان هو: "شهود الله تعالى، والحضور معه في كل شيء، ومشاهدة تجليه في كل شيء"(٦١).

واصل ذلك في القرآن هو قوله تعالى:

((وَاجْعَل لِّي مِن لَّدُنكَ سُلْطَانًا نَّصِيرًا))(٦٢).

يقول التستري: "لساناً ينطق عنك ولا ينطق عن غيرك"(٦٣).

وفي هذا أشارة واضحة إلى أن الأحسان أن تكون حاضراً بالشهود مع الله فيكون الكلام واحد كأنك تنطق عن الله تعالى.

المطلب الثالث

المحبة طريق وحدة الشهود عند التستري

تمثل المحبة الألهية عند الصوفية عامة، والإمام التستري خاصة مرتكزاً معرفيا هاماً لا يستغني عنه السالك في طريق الوصول إلى مقام الشهود، فالمحبة هي من اعظم غايات العابدين وأشرف مقاصد الصوفين، وادعياؤها من الناس كثيرون إلا أن

أتباع النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) الفعلين هم أصحابها الحقيقيين في هذه الأمة، وقد جعل الله تعالى لها علماً يعرف به مدعيها من محققها، قال تعالى:

((قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ اللّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَاللّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ))(٦٤).

وبين رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) أن من كان صادقاً فيها فأنه يجد حلاوة الإيمان ذوقاً، فقال:

"ثلاث من كن فيه وجد حلاوة الإيمان: أن يكون الله ورسوله احب إليه مما سواهما، وأن يحب المرء لا يحبه الا الله، وأن يكره ان يعود في الكفر كما يكره أن يقذف في النار"(٦٥).

وهذه المحبة لله تعالى ومن الله تزيد بزيادة الأيمان، قال تعالى: **((وَالَّذِينَ آمَنُواْ أَشَدُّ حُبًّا لِّلّهِ))**(٦٦).

وهذه المحبة هي المنجية من عذاب الله تعالى في الدنيا والآخرة، وما أجمل ما ورد في هذا الخصوص من ان بعض العلماء سئل: "اين تجد في القرآن أن الحبيب لا يعذب حبيبه؟ فقال: في قوله تعالى: **((وَقَالَتِ الْيَهُودُ وَالنَّصَارَى نَحْنُ أَبْنَاء اللّهِ وَأَحِبَّاؤُهُ قُلْ فَلِمَ يُعَذِّبُكُم بِذُنُوبِكُم بَلْ أَنتُم بَشَرٌ مِّمَّنْ خَلَقَ يَغْفِرُ لِمَن يَشَاء وَيُعَذِّبُ مَن يَشَاء وَلِلّهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا وَإِلَيْهِ الْمَصِيرُ))**(٦٧)"(٦٨).

أولاً: المحبة في اللغة والاصطلاح:

تعرف المحبة لغة بأنها: "الميم والحاء والباء، أصول ثلاثة، أحدهما اللزوم والثبات، وحبة القلب: سويداءه، وقيل: المحبة أصلها الصفاء: تقول العرب لصفاء بياض الإنسان ونضارتها: حبيب الإنسان، والحب: الحبيب، وتأتي بمعنى: المحبوب، والمحبة: اسم للحب، وهو نقيض البغض وقيل: من الحباب، وهو غليان القلب وهيجانه للقاء المحبوب، مأخوذ على حباب الماء: ما يعلو الماء عند المطر الشديد"(٦٩).

واصطلاحاً: عرفت بتعاريف متعددة إلا أنها تلتقي في معان متقاربة سنختار أكثرها شيوعاً في تعريفها:

١- "أنها ميل الطبع إلى الشيء لكونه جميلاً لذيذاً، فأن تاكد ميل وقوي سمي صبابة، لأنصباب القلب اليه بالكلية"(٧٠).

٢- "ايثار المحبوب على جميع المصحوب"(٧١).

أما الصوفية فقد ذهبوا في تعريفها إلى أكثر من معنى فقالوا بأنها:

- "قيامك مع محبوبك بخلع أوصافك...
- سرور القلب بمطالعة جمال المحبوب.
- حقيقة المحبة أن تمحوا من القلب ما سوى المحبوب.
- أن تهب كليتك لمحبوبك فلا يبقى لك منك شيء.
- نار في القلب تحرق ما سوى المحبوب.
- اغصان تغرس في القلب فتثمر على قدر العقول"(٧٢).

وأما التستري فيعرف المحبة بأنها:

"موافقة القلب لله، والثبات على ذلك، وأتباع نبيه، ودوام الذكر، وحلاوة المناجاة مع الله"(٧٣).

وبناءً على هذا التعريف فأن المحبة:

"ليست ادعاء حلولية أو اتحاد أو فناء وأنجذب بل تقوم على الفكر والذكر والاعتدال ... والمحب هو المخلص لله تعالى والمجاهد فيه حق جهاده لا المنقطع للرياضات الروحية كبدعة الرهبانية"(٧٤).

فخضوع القلب وانقياد الجوارح لأوامر الشرع ونواهيه هي أسمى مراتب المحبة عند سهل التستري"(٧٥).

وعلى أساس ذلك نجده يفسر المحبة بقوله:

"أنها معانقة الطاعة، ومباينة المخالفة"(٧٦).

ولذا فأنه يضع علامة للحب، فيقول:

"علامة الحب ايثاره على نفسك وليس كل من عمل بطاعة الله صار حبيباً، وأنما الحبيب من اجتنب المناهي وهو كما قال، لأن محبته لله تعالى سبب محبة الله له كما قال تعالى: ((**يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ**))(٧٧)، وإذا احب الله تولاه ونصره على اعدائه، وانما

عدوه نفسه وشهواته، ولذلك قال تعالى: ((**وَاللَّـهُ أَعْلَمُ بِأَعْدَائِكُمْ وَكَفَى بِاللَّـهِ وَلِيًّا وَكَفَى بِاللَّـهِ نَصِيرًا**))[٧٨]"[٧٩].

بعد ذلك يرتقي بجمال منهجه الصوفي، ورصانة عبارته فيقول: "علامة حب الله حب القرآن، وعلامة حب القرآن وحب الله حب النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) وعلامة حب النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) حب السنة، وعلامة حب السنة حب الاخرة، وعلامة حب الأخرة بغض الدنيا، وعلامة بغض الدنيا إلا يأخذ منها الا زاداً وبلغة إلى الآخرة"[٨٠].

ومن هذا المنطلق فقد كان مفهوم –التستري– للمحبة مفهوماً دقيقاً يختلف عن سائر المفهومات، إذ يقول:

"النيران أربعة، نار الشهوة، ونار الشقاوة، ونار القطيعة، ونار المحبة، فنار الشهوة تحرق الطاعات، ونار الشقاوة تحرق التوحيد، ونار القطيعة تحرق القلوب، ونار المحبة تحرق النيران كلها"[٨١].

وسئل ذات مرة:

"أي شيء يفعل الله بعبده إذا احبه، فقال: يلهمه الاستغفار عند التقصير، والشكر له عند النعمة"[٨٢].

وهذا هو الواقع، فأن توفيق الله للعبد – إذا احبه– يقتضي الهامه الشكر والاستغفار، لأن فلسفة الاستغفار هي الهام النفس في حب الله تعالى، وأيضاً دليل محبة العبد لخالقه، وأما فلسفة الشكر فبالإضافة لزيادة النعم ((**لَئِن شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ**))[٨٣]، فهو دليل على يقظة القلب واعترفه بوجوب شكر المنعم وفقره المستدام له، وبهذا فأن المحبة عند التستري حالة لا يمكن التعبير عنها، لأنها:

"حالة نبعها من قلبه، تلطف عن العبارة، أي لا يمكن التعبير عنها بلفظ غير المحبة، وقد تحمل تلك الحالة على التعظيم له، وأيثار رضاه وقلة الصبر عنه والاحتياج له وعدم القرار من دونه، ووجود الأنفاس بدوام ذكره له بقلبه"[٨٤].

ولعل هذه العبارات التي ذكرها – التستري– تنم عن نزعة ملاميته واضحة، قوامها عدم القرار من دونه – وعدم الاطمئنان إلى الأعمال مهما عظمت "أن تحبط

أعمالكم وانتم لا تشعرون"[٨٥]، وإذا كان التصوف – بشكل أو بأخر – قد تضمن مسحة ملاميته فأن مرد ذلك لكون النفس تحتاج دائماً إلى اللوم المستمر حتى ترتدع عن نوازعها، وتقلع عن شهواتها، ومغزى ما ذكر –التستري– من فلسفة عدم القدرة عن التعبير لمسألة المحبة، هو عدم حسن الظن بتلك الحالة لأنه يولد عجباً[٨٦] بالنفس، ويدفعها إلى الغرور:

"ومن أمن على عمله، واطمئن اليه صدأت نفسه، وقام العمل حجاباً بينه وبين ربه، فلا يشعر عند اظهاره لعمله ومباهته به بوحشة السلب أي وحشة حرمان الله من حبه وكرامته..." [٨٧].

وهذا يعني أن المحبة عند الصوفي –غنماً– هي محور كل شيء في حياته وهي الوسيلة التي يستشعر من خلالها أن الله –تعالى– معه في كل أمر من أموره، ويتأدى التستري من ذلك أن المحبة لله تعالى أنما هي ثمرة الجهاد النفسي والجسماني المنتج للفوائد الروحية التي هي مبتغى العارفين[٨٨].

ثانياً: فلسفة المحبة عند التستري :

يتبين مما تقدم أن المحبة عند الإمام التستري انما هي نتيجة لاستغراق العبد في ذكر محبوبه، فالذاكر عنده:

"يصل إلى حالة يستوي عنده فيها الأضداد، فلا خير ولا شر ولا قرب ولا بعد"[٨٩].

ويرى التستري أن التوفيق من الله عز وجل للعبد نتيجة صدقة في سلوك الطريقة الحقة هو الذي يمنحه المحبة:

"فالحب عند سهل عطاء ووهب، وليس عملاً ولا كسب وهو يفيض من الله دون انتظار أو سؤال من العبد"[٩٠].

وهذا العطاء يستشعره التستري من خلال المعية بين المحب ومحبوبه، وهو الذي يعطيه الغاية المرجوة في ضرورة ذكر المحبوب على لسان محبوبه، وفي اعماق قلبه: "وباستغراق المحب في ذكر محبوبه ينصرف الذاكر عن كل لفظ يردده اللسان

إلى حضور قلبي، ينسى الذاكر فيه نفسه، ويأنس بحضور ربه، فيغنى عن نفسه ببقائه مع ربه"(٩١).

ويذهب التستري إلى هؤلاء الذاكرين الله يحقق بحضورهم وبقائهم مع الله اعظم قدراً واجل مرتبة من أولئك الذين يقتصرون في ذكرهم على المواسم الشكلية، وأصحاب العبارات اللفظية وهذا –عنده– إنما يرجع إلى أن حياة الروح بالذكر، وحياة الذكر بالذاكر، وحياة الذاكر بالمذكور(٩٢).

وتجدر الإشارة إلى أن سهل بن عبد الله التستري، ليس من القائلين بالفناء المطلق، وأنما هو:

"نوع من الأتصال الدائم بالله، نتيجة الشعور الدائم بمعيتهن دون خلط بين الرب والعبد، هي غيبة للشعور عن الذكر نتيجة امتلاء القلب بالمذكور، وهذه الغيبة مؤقتة ولا بد أن يعقبها حضور أو بقاء فالفناء عنده مؤقت لا يدوم، ولا بد أن يعقبه صحو وحضور"(٩٣).

وبهذا الاعتبار فأن التستري يميز بين الحب الذي يناقض حب الله تعالى، وبين الحب الذي هو في حقيقته حب في الله (جل وعلا) ويعتبر عدم التمييز بينهما من نواقض المحبة، يقول في ذلك: "من أحب الدراهم لا يحب الآخرة، ومن أحب الخبز لم يحب الله ولا يخرج الوالد والولد المحبين من المحبة، لأن ذلك جعل الله في القلوب مما لا بد منه، وليس ذلك كله يكون في مكان محبة الله، لأن محبة الله في انوار الايمان، ومحبة هذه الاشياء في مكان العقل، هكذا عندي في الفرق بين محبة الله ومحبة المخلوق"(٩٤).

إما الاشتغال بهذه الأشياء بالأيثار لها على التفرغ لمرضاة الله والانحطاط في أهوائها دون محبة الله فأن ذلك:

"يخرجه عند الكل وعندي، يخرج العبد من حقيقة المحبة السكون إلى غير الله، والفرح بما سواه، والحزن على فوات غيره أياه"(٩٥) وبهذا التفصيل تكون المحبة عند التستري طريقاً للشهود القلبي، لأنه يرى: "ضرورة التلازم بين الحب والمعرفة، لأن المحبة تابعة للمعرفة والمعرفة شرط في المحبة، والمرء لا يحب إلا بعد أن يعرف"(٩٦).

وعلى هذا فأن اعتباره المحبة طريقاً لوحدة الشهود القلبية ذو صلة قوية بموقفه من أية الميثاق[٩٧]، وكذلك حديثه في المعرفة التي يبدو أنها تفضي إلى المحبة، فقد عدها الشيخ "اسمى مراتب العارفين"[٩٨] فكانت وسيلة للوصول إلى الاتحاد بالله، والانغمار في الحقيقة الإلهية الخالدة، وهذا الاتصال ليس للحس أو العقل دور فيه، وانما يحصل بادراك حدسي لحظي مباشر للحقيقة، ومن هذا المنطلق فهو يشير إلى أن:

"ثمة حقيقة أو حقائق يجب أن تطلب لذاتها ... وهي مغايرة لما اتفق عليه الفقهاء وغيرهم"[٩٩].

وبمعنى أخر لا بد ان يكون طلب هذه الحقيقة:

"مختلفاً عن طريق العبادات لأنها لو كانت تنال بالعبادات لما اقر لها علم خاص وسلوك خاص"[١٠٠].

وعلى هذا فقد وصل التستري إلى أقصى درجات المحبة، يدل على ذلك وضعه علامة ينماز بها المحب الصادق عن غيره، يقول فيها:

"أن لا يغفل لسانه عن ذكر حبيبه، شاكر لأنعمه، شغوفاً به، شاعراً بمعيته، مشتغلاً بتحصيل أوامره"[١٠١].

ويرى أن من اعظم علامات المحبة لله تعالى:

"أن المحب أن لا يشكوا حبيبه، فقد كان يعالج الناس من علة كان هو يعاني ألمها، فقيل له: لم لا تعالج نفسك؟ فقال: ضرب الحبيب لا يوجع"[١٠٢].

ومع كل هذا الحب والعشق، فقد كان التستري يخاف ذل الحجاب بأعتباره العائق الكبر بين المحب ومحبوبه:

"اللهم مهما عذبتني بشيء، فلا تعذبني بذل الحجاب"[١٠٣].

وهو يرى أن النار الحقيقية هي:

"نار البعد، والجنة هي جنة القرب، فالنار مع الشهود نعيم والجنة مع الغفلة عذاب مقيم"[١٠٤].

بهذا الفهم تحقق المحبة عنده الشهود القلبي، وتتسنم ذرى مقامات الفناء، حيث يتضأل الشعور بالأثنينة، ويفقد الصوفي شعور بوجوده بالغير من حوله، وتعود الذات مطهرة مصفاة من أوضار المادة وتغدوا كأنها ذات مطلقة، لا تحدها قيود الزمان والمكان والنسبية وهذا ما يعبر عنه بدرجة الولاية التي تظهر فيها الخوارق والكرامات على الولي، ومن غريب فلسفته للمحبة –بهذا الفهم– قوله:

"هي الخوف من الله تعالى، لأن الكفار أحبوا الله فلم يؤمنهم، والمؤمنون خافوا الله فأمنهم"(١٠٥).

وهذا الخوف من لوازم المحبة بلا ريب، إذ أن الخوف والرجاء كما هو مأثور – جناحان للمؤمن – والمحبة انما تنبع من الرجاء والظن الحسن بالله، ولعل –التستري– يذهب في قوله –الكفار أحبوا الله– أنهم ظنوا انهم يحبون الله، لكنهم تنكبوا عن الطريق الموصلة اليه، وأتباع الإيمان بالرسل واتباعهم، فلم يوافقوا إلى ما كانوا يصبون اليه، لأن الشرط الذي اتخذه الله على عباده في المحبة هو **((قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ اللّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَاللّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ))**(١٠٦).

ويبدو أن المحبة –باعتبارها طريق للشهود عند التستري– والاستغراق في حب الله تعالى يدرك نوعاً:

"من المعرفة ومن اللذة، لا عهد لغير المحب بهما، فالمحب في حال الحب يعرف محبوبه، وفي حال المعرفة يحب معروفة، أي أن المعروف والمحبوب اسمان لشيء واحد، والمعرفة والحب وجهان لحقيقة واحدة"(١٠٧).

وعلى هذا الأساس كانتا –المحبة والمعرفة– كما يقول عفيفي:

"من المنح الإلهية التي لا تستجلب بالعمل، ولا تكتسب بالسعي والمجاهدة... وهذا هو الواقع، فأن المحبتين متلازمتان، لأن الذين يحبون الله هم الذين يحبهم الله، وهو تلازم وارد في القرآن الكريم، مثل قوله تعالى: **((فَسَوْفَ يَأْتِي اللّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ))**(١٠٨).

والحقيقة لا يمكن الاحاطة أو فهم نظرية التستري في المحبة الإلهية بمعزل عن نظريات أخرى له، خصوصاً نظريته في الإنسان الكامل أو الحقيقة المحمدية.

والحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على اشرف الأنبياء والمرسلين سيدنا أبو القاسم محمد وآله أجمعين.

الخاتمة

تتأكد الصلة بين الخلق والحق سبحانه وفق مبدأ المحبة الألهية التي هي ليست من تعليم الخلق، أنما هي من مواهب الحق سبحانه فلقد فسر بعضهم ذلك بقوله:

"فالجمال الآزلي الألهي منكشف للأرواح غير مكيف للعقل ولا مفسر للفهم، لأن العقل موكل بعالم الشهادة لا يهتدي من الله سبحانه إلا إلى مجرد الوجود"، السهرودي، عوارف العارف، ١٨٣.

ولقد وجد الصوفية دليلاً لها تأولوه من لفظ القلب في سور القرآن ليؤكدوا أن المقصود منه هو صاحب القلب من الحقيقة، ولذا يقول ابن عربي: "أن الله سبحانه" قال: "لمن كان له قلب" ولم يقل لمن كان له عقل".

والجدير ذكره أن الصوفية لم ينكروا كون العقل أداة لمعرفة العالم الخارجي المحسوس، ولكنهم ذهبوا إلى كونه محدود بعالم الحس، ولذا أعتبروا أن العلوم العقلية غير كافية لسلامة القلب وتبقى وحدة الشهود هي المتسيدة في المعرفة الذوقية والمتكلفة بسلامة القلب وهذا ما ينادي به التوحيد الخالص.

المصادر والهوامش:

(١) الكلباذي، التصوف، ص١٦٠.

(٢) ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، ج٦، ص٩٠.

(٣) ابن منظور، لسان العرب، ج٣، ص٤٤٦.

(٤) ابن الأثير، مجد الدين ابو السعادات المبارك بن محمد الجزري، النهاية في غريب الحديث والأثر، تحقيق: طاهر احمد الزاوي، ومحمود محمد الطناجي، المكتبة العلمية، بيروت، ١٩٧٩من ج٥، ص٣٤٥.

(٥) الحفني، عبد المنعم، الموسوعة الصوفية، نشر: مكتبة مدبولي ٦ ميدان طلعت حرب، القاهرة، ٢٠٠٦من ط٥، ص١٠٦٧، ١٠٦٨.

(٦) الحال: هو ما يرد على القلب أو يحل به من كرب أو حزن أو بسط أو قبض، وتسمى الحال بالوارد، ولذا قالوا: "لا ورد لمن لا وارد له". ينظر: الحفني، الموسوعة العربية، ص٩٠٣.

(٧) نكلسون، رونالد الن، في التصوف الاسلامي وتاريخه، ترجمة: ابو العلا عفيفي، لجنة تأليف والنشر، القاهرة، ١٩٤٧ م، ص ١٧٣.

(٨) عبد الخالق، عبد الرحمن، الفكر الصوفي في ضوء الكتاب والسنة، نشر مكتبة: ابن تيمية، الكويت، ٢٠١٢م، ص٢٧.

(٩) مثل الوحدة المطلقة التي قال بها أول الأمر ابن سبعين والتي تعني: "ان الوجود واحد، وهو وجود الله فقط، اما سائر الموجودات الأخرى فوجودها عين وجود الواحد فهي غير زائدة عليه بوجه من الوجوه، والوجود بذلك في حقيقته قضية واحدة ثابتة". ينظر: التفتازاني، مدخل إلى التصوف، ص٢٠٩، طبع ١٩٨٩.

(١٠) حلمي، محمد مصطفى، الحب الإلهي في التصوف الإسلامي، دارا المعارف، القاهرة، ط٢، ص٢٨٢.

(١١) المصدر نفسه.

(١٢) حلمي، محمد مصطفى، ابن الفارض والحب الإلهي، دار المعارف، ط٢، والحب الإلهي في التصوف الإسلامي، ص٢٨٣.

(١٣) عفيفي، الثورة الروحية، ص
١٧٣.

(١٤) يقول عفيفي: "وحدة الوجود لا يقصد بها وحدة الألوهية، بل وحدة الحقيقية الوجودية"، المصدر السابق نفسه.

(١٥) التفتازاني، مدخل إلى التصوف، ص١١٠.

(١٦) العجم، رفيق، موسوعة مصطلحات التصوف الإسلامي، مكتبة لبنان ناشرون، سلسلة موسوعات المصطلحات العربية والإسلامية، ١٩٩٩م، ص٧٣٦-٧٣٨.

(١٧) ابن تيمية، احمد بن عبد الحليم (ت٧٢٨هـ)، مجموعة الفتاوى، تحقيق: أنور الباز وعامر النجار، الرياض، ط٣، ٢٠٠٥م، ج٢، ص٣٦٩.

(١٨) القشيري، الرسالة، ص٣٧.

(١٩) الكلاباذي، التصوف، ص١٢٧.

(٢٠) ابن عجيبة، احمد بن محمد (ت١٢٢٤هـ)، أيقاظ الهمم في شرح الحكم، تحقيق: عاصم الكيالي، دار الكتب العلمية، ١٩٧٢م، ط٢، ص٢٩٦.

(٢١) ويعني ذلك أنه في الحالة الأولى يغيب الخلق في الحق وفي الثانية يتجلى الحق في الخلق، وعلى أساس ذلك فأن الخلق والحق ابداً ما بين تجلي وغياب والمثال الذي كثيراً ما يسوقه الصوفية تبياناً لحالي الفناء والبقاء جواب قيس لما سئل عن ليلى أين هي؟ فقال أنا ليلى، فقيس لما اجاب كان فانياً عن نفسه باقياً بليلى. ينظر: نهاد خياطة، دراسة في التجربة الصوفية، مطبعة الصباح، ط١، دمشق، ١٩٩٤من ص٦. (بتصرف).

(٢٢) عفيفي، الثورة الروحية، مصدر سابق، ص١٥١، وكذلك، خياطة دراسة في التجربة الصوفية، مصدر سابق، ص٣.

(٢٣) ذكر عفيفي أن وحدة الوجود المقصود منها نظرية وحدة الحقيقية الوجودية، ينظر: الثورة الروحية، ص١٧٣.

(٢٤) يقول القشيري: "كل توحيد لا يصححه الكتاب والسنة فهو تلحيد لا توحيد، وكل معرفة لا يقارنها ورع ولا استقامة في مخرفة لا معرفة". ينظر: القشيري، الرسالة، ص١٦.

(٢٥) ينظر: لاثبات ذلك كلام في غاية الاستيفاء للتفتازاني أبو الوفا في كتابة مدخل إلى التصوف، ص٢٠٠-٢٠٢.

(٢٦) جلال، دراسات في التصوف الإسلامي، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، ١٩٨٤م، ص١٤٤.

(٢٧) ينظر: موسوعة الفرق المنتسبة للإسلام، مجموعة من الباحثين بأشراف الشيخ علوي بن عبد القادر السقاف، نشر: موقع الدرر السنية على الانترنت: dorar.net، ج٧، ص٤٧.

(٢٨) القصير، احمد بن عبد العزيز، وحدة الوجود الصوفية الخفية، مكتبة الرشد، الرياض، ط١، ٢٠٠٣م، ص٣٧.

(٢٩) أبو الوفا، مدخل إلى التصوف، ص١١٦.

(٣٠) العجم، موسوعة مصطلحات التصوف الإسلامي، ص٣٠٠.

(٣١) القصير، وحدة الوجود الخفية، ص٣٩.

(٣٢) النابلسي، عبد الغني الفتح الربانين تحقيق: محمد عبد القادر عطاء، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٠٥هـ، ص٢٦٨.

(٣٣) الغزالي، الإحياء، ص٢٠.

(٣٤) ابن عجيبة، ص٧٨-٧٩.

(٣٥) الكاشاني، معجم اصطلاحات الصوفية، ص٢٥.

(٣٦) المصدر نفسه، ص٣٤٣.

(٣٧) الأعراف، ١٨٠.

(٣٨) التستري، التفسير، ص١٥٤.

(٣٩) البقرة، ٤٠.

(٤٠) التستري، التفسير، ص٩٥.

(٤١) المصدر نفسه.

(٤٢) المصدر نفسه.

(٤٣) ينظر: ابن عجيبة، معراج التشوف، ص٤١-٤٢.

(٤٤) العجم، موسوعة مصطلحات التصوف، مصدر سابق، ص٦٨٨.

(٤٥) التستري، التفسير، ص١٠٨.

(٤٦) التستري، التفسير، ص١٣٣.

(٤٧) الشوبكي، مفهوم التصوف وأنواعه، ص٩.

(٤٨) العجم، موسوعة مصطلحات التصوف، ص٤٦١.

(٤٩) الكاشاني، معجم اصطلاحات الصوفية، ص٣٠٠.

(٥٠) المائدة، ١١٦.

(٥١) التستري، التفسير، ص١٤٠.

(٥٢) القاسم، محمود عبد الرؤوف، الكشف عن حقيقة الصوفية لأول مرة في التاريخ، دار الصحابة، لبنان، ط١، ١٩٨٧م، ص١١٨.

(٥٣) البقرة، ٥.

(٥٤) التستري، التفسير، ص٩٠.

(٥٥) القاسم، الكشف عن حقيقة الصوفية، ص١١٨.

(٥٦) التستري، التفسير، ص١٣٠.

(٥٧) القصص، ٢٢.

(٥٨) التستري، التفسير، ص٢٥٧.

(٥٩) ابن عيجبة، معراج التشوق، مصدر سابق، ص٥٧.

(٦٠) التستري، التفسير، ص١٣٠.

(٦١) النابلسي، الفتح الرباني، ص٢٦٨.

(٦٢) الاسراء، ٨٠.

(٦٣) التستري، التفسير، ص١٨٨.

(٦٤) آل عمران، ٣١.

(٦٥) رواه البخاري برقم ١٦ باب حلاوة الأيمان، ومسلم برقم ٦٧ باب خصال من أتصف بهن وجد حلاوة الإيمان.

(٦٦) البقرة، ١٦٥.

(٦٧) المائدة، ٥٤.

(٦٨) الختلي، أبو اسحاق إبراهيم بن عبد الله (ت٢٧٠هـ)، المحبة لله سبحانه تحقيق: عادل بن عبد الشكور الزرفي، نشر: دار الحضارة للتوزيع والنشر، الرياض، ط١، ٢٠٠٣م، ص٨.

(٦٩) ابن فارس، معجم مقاييس اللغة (مادة ح ب)، ج٢، ص٢٩٠.

(٧٠) القشيري، الرسالة، ص٤٢٤.

(٧١) المصدر نفسه.

(٧٢) ينظر: الانصاري، عبد الرحمن بن محمد المعروف بأبن الدباغ، مشار أنوار القلوب ومفاتيح اسرار الغيوب، تحقيق: ريتر، دار صادر، بيروت، ص٢١. (بتصرف).

(٧٣) الجلنيد، محمد السيد، من قضايا التصوف في ضوء الكتاب والسنة، نشر دار قبا، ط١، مصر، ١٩٨٧م، ص٧٧.

(٧٤) المصدر السابق، ص٥٨.

(٧٥) المصدر نفسه.

(٧٦) القشيري، الرسالة، ص٤٢٤.

(٧٧) المائدة، ٥٤.

(٧٨) النساء، ٤٥.

(٧٩) الغزالي، الأحياء، ج٤، ص٢٥٤.

(٨٠) أبو طالب المكي، محمد بن أبي الحسن (ت٣٨٠هـ)، قوت القلوب في معاملة المحبوب، دار صادر، بيروت، بدون تاريخ، ج٢، ص١٠٥.

(٨١) عبد الحليم محمود، التستري، ص١٢٠.

(٨٢) المصدر نفسه.

(٨٣) إبراهيم، ٧.

(٨٤) محمد مصطفى حلمي، الحب الإلهي في التصوف الإسلامي، نشر: أقلام عربية بيروت، ١٩٦٠م، ص٦٧.

(٨٥) الحجرات، ٢.

(٨٦) العجب: آفة من آفات النفس، والعجب في الدين هو أن يستعظم الإنسان عمله أو رأيه. ينظر: الحفني، الموسوعة الصوفية، ص١١٣٤.

(٨٧) عفيفي، الثورة الروحية في الإسلام، ص٢٠٢.

(٨٨) الكلام عن ماهية تلك الفوائد وكيفيتها من الأمور الصعبة لأنها من صميم الحياة الصوفية التي لا يعلمها إلا الذين يعالجونها، ولكن أقصى ما يمكن أن توصف: "أنها معان ذوقية يشعر بها الصوفي في حال قربه من الله تعالى كالشعور بالأمن والطمأنينة". ينظر: عفيفي، الثورة الروحية، ص٢٠٤.

(٨٩) محمد السيد، من قضايا التصوف، ص٧٩.

(٩٠) المصدر نفسه.

(٩١) المصدر نفسه.

(٩٢) المصدر نفسه، بتصرف.

(٩٣) محمد السيد، من قضايا التصوف، ص٧٩.

(٩٤) أبو طالب المكي، قوت القلوب، ج٢، ص١٣٤.

(٩٥) محمد السيد، من قضايا التصوف، ص٨٠.

(٩٦) المصدر نفسه. -بتصرف-.

[٩٧] **((وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِن بَنِي آدَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنفُسِهِمْ أَلَسْتَ بِرَبِّكُمْ))**. الأعراف، ١٧٢.

[٩٨] غني، تاريخ التصوف في الاسلام، ص٧٣.

[٩٩] أبو ريان، تاريخ الفكر الفلسفي، ج١، ص٢٣٧.

[١٠٠] المصدر نفسه.

[١٠١] محمد السيد، من قضايا التصوف، ص٧٨.

[١٠٢] الغزالي، الاحياء، ج٤، ص٢٧٤.

[١٠٣] ابن الجوزي، صفة الصفوة، ج٢، ص٣٧٨.

[١٠٤] العروسي، مصطفى، نتائج الأفكار القدسية في شرح معاني الرسالة القشيرية لشيخ الإلام زكريا الانصاري، دمشق، ١٩٢٠م، ص٨٧-٨٨.

[١٠٥] مصطفى حلمي، مع المسلمين الأوائل في نظرتهم للحياة والقيم، نشر دار الدعوة، ١٩٨٩م، ص٢٠.

[١٠٦] آل عمران، ٣١.

[١٠٧] عفيفي، الثورة الروحية في الإسلام، ص٢٣٥.

[١٠٨] المصدر نفسه.