نصوص محققة

رسالة الصُّوفِيَّة

❋

واستشهادهم بالقرآن في القول بوحدة الوجود

رسالة من فصل واحد

كتبها

سَماحَةُ العَلاّمَةِ السَّيدُ محمد علي هِبَةُ الدِّينِ

الحُسَيْنِيُّ الشِّهْرِسْتَانِيُّ

(١٣٠١ - ١٣٨٦ هـ)

(١٨٨٤ - ١٩٦٧م)

❋

قرأها وضبط نصها وعلق حواشيها

مُحَمَّد عَلِيّ هَدّو

رئيس تحرير مجلة المصباح

بسم الله الرحمن الرحيم

الفحوى:

لم يشهد تاريخ الفكر الاسلامي، المتقدم والمتأخر ، جدالا وصل الى حد المراء كالفكر الصوفي ومن تبناه. فقد توزع هذا الجدال بين مادح وقادح ، بل قل بين مروّج له ومخالف يعلن الحرب عليه وينسبه الى الغلو والالحاد، متهما رموزه بما لايليق بالعاقل بَلْهَ المسلم أن يتبناه ويعتقد به. كما اختلف في نسبة فكره وتعاليمه ، أهي قديمة تعود الى فلاسفة اليونان وهل لها علاقة بالغنوصية والاشراق والافلاطونية واللاهوت الفلسفي؟. أم أن أفكاره (التصوف) إسلامية صرفة مأخذها الزهد والتقشف والعبادة والاستغراق في الحب الالهي والفناء في ذات الله وووو.... الخ.

من هنا بدأ الاختلاف واستفحل حتى وصل الى حد التراشق والتراجم والتكفير والتفسيق في مقابل التعصب والاعجاب و حصر عبادة الله بالتصوف والى آخر القائمة التي تنتهي بالاعتقاد بمسألة لها علاقة وثيقة بالغنوصية (ربط الدين بالفلسفة) وبالافلاطونية الجديدة والتي نشأت منذ عصر افلوطين الغنوصي المتصوف (٢٠٥-٢٧٠م) واستمرت تنمو وتترعرع حتى ادركت عصر الاسلام لتصبغ بصبغته وتتخذ من عقائده طابعا جديدا يتمثل بمبدأ وحدة الوجود.

ان الرسالة التي بين ايدينا لسماحة السيد الشهرستاني تعرِضُ موجزاً لهذا المبدأ الوافد على الفكر الاسلامي من الفلسفات التي ذكرناها طرحتها فئات من المتصوفة المؤمنين بفلسفة الاشراق بثوب اسلامي يبدو عليه الاقحام والتعسف في التوفيق كونه غريبا على الفكر الديني القائم على الفطرة بناءا على قوله ﷺ: (كل مولود يولد على الفطرة فأبواه يهوّدانه او ينصّرانه أو يمجّسانه).

لقد ناقش سماحة السيد الفكرة عند المتصوفة وعند أهل العرفان ودحضها عند فريق وايدها عند فريق اذا لم تخلّ بوحدانية الله -سبحانه- ولم تشرك به شيئا مما حاولت الفلسفات القديمة اشراكها به -سبحانه- والتي لم تتأول آيات القران الكريم تأولا

متعسفا ينغلق على أمثلة هي الى السفسطة اقرب منها الى الحقيقة التي تتمثل بـ (واجب الوجود) على حد تعبير أهل العرفان من الشيعة. وهذه الحقيقة التي وصل اليها السيد الشهرستاني في رسالته التي قرأناها وصححنا ما فيها من تصحيف في الخط وشرحنا بعض مصطلحاتها وترجمنا لكثير من اعلامها والله المستعان.

تقـــــــديم:

بعد حمد الله والثناء عليه بأحسن الثناء والصلاة والسلام على سيد خلقه محمد المبعوث بالحق بشيراً ونذيراً وعلى آله الطيبين الطاهرين ومن تبعهم بإحسان الى يوم الدين.. نقول:

كُلّفتُ بقراءة هذه الرسالة والتي تحمل عنوان (الصوفية) لكاتبها حجة الاسلام العلامة السيد محمد علي هبة الدين الحسيني الشهرستاني (١٣٠١ -١٣٨٦هـ) وأن أضبط نصها وأعلق على بعض مواردها بما اراه مناسباً، فأنفذت الطلب.

وقد رأيت -أول ما رأيت -أن العنوان الذي اتخذه السيد الشهرستاني للرسالة، عنوان واسع عريض لا تقوم له مجلدات كثيرة. فهو عنوان عام وشامل لكل ما يتعلق بالصوفية والتصوف، من أفكار و نوازع و طقوس. وبعد قراءتي الأولية لها، وجدت أن المؤلف قدس سره اراد لها أن تكون بسطاً سريعاً لفكرة (وحدة الوجود) التي تعلقت بها نوازع بعض فرق المتصوفة، متخذين من القرآن الكريم سنداً يدعم ترويجهم للفكرة. لذا صغت لها عنواناً يرمز الى فحواها الفكري وهو: (الصوفية واستشهادهم بالقرآن في القول بوحدة الوجود). وبذلك يكون العنوان جامعاً لمراميه، مانعاً الزيادة على ما انشأه المؤلف في ذهنه من الافكار.

ولابأس في أن نلمَّ بعجالة من القول بفكرة (وحدة الوجود) و التي لم تروّج لها بعض الفرق الصوفية من المسلمين وحسب، بل آمنت بها فلسفات ينتمي اكثرها الى فلسفة (الإشراق)[1] منذ فجر ظهور تلك الفلسفات، وهو المذهب الذي يقرر أن المعرفة

(١) فلسفة الإشراق: هي الايمان بظهور الانوار العقلية في الوصول الى معرفة الاشياء. فالعقل الفطري

مصدرها الاشراق وهو ضرب من الحدس الذي يربط الذات العارفة بالجواهر النورانية وهي فكرة قديمة قال بها (اوغسطين)[٢] من النصارى، وشهاب الدين السهروردي[٣] من المسلمين.

في حين يعزوها بعض آخر الى الفلسفة الرواقية[٤]، و تحدثوا عن (افلوطين)[٥] كرائد لها من اليونان، وابن عربي[٦] من المسلمين –وفي التاريخ الحديث: أيدها سبينوزا[٧]،

شرط اساس لسلامة الحس وصحة التجربة. واهم رواد هذه الفلسفة من المسلمين هو شهاب الدين السهروردي. (ستأتي ترجمته).

(٢) اوغسطين (القديس ٣٥٤ –٤٣٠م) لاهوتي مسيحي متصوف، اعتنق اراء قريبة من الافلاطونية الجديدة. ونظرته العامة للعالم، لها طابع ايماني واضح المعالم يقوم على اساس مبدأ يقول: ((حيث لايوجد ايمان لا توجد معرفة ولا توجد حقيقة)) وهي الفكرة التي شكلت في ما بعد الفلسفة الاشراقية. (راجع: روزنتال –الموسوعة الفلسفية –ص٦٧) بتصرف واختصار.

(٣) السهروردي: شهاب الدين ابو الفتوح يحيى بن حبش بن أميراك السهروردي (نسبة الى مسقط رأسه –سهرورد) ولد عام ٥٤٩هـ (١١٥٥م) وتوفي في حلب عام ٥٨٧هـ (١١٩١م) راجع: هنري كوربان مقدمات مؤلفات السهروردي –ترجمة: فريد الزاهي –منشورات الجمل (بتلخيص).

(٤) الرواقية: مدرسة فلسفية انتشرت في اطار الثقافة اليونانية في القرن الرابع قبل الميلاد تحت تأثير الافكار التي تدعو الى المواطنة العالمية والافكار ذات النزعة الفردية، والتطورات التقنية التي فرضها التوسع في المعرفة الرياضية. (انظر: روزنتال –مصدر سابق –ص٢٣٠) بتلخيص.

(٥) افلوطين (٢٠٥ –٢٧٠م) فيلسوف مثالي يوناني، ولد في مصر وعاش في روما، وهو مؤسس الافلاطونية الجديدة التي ضاعفت من تصوف تعاليم افلاطون. ويعّد أكبر مروّج لفلسفة وحدة الوجود (روزنتال –مصدر سابق بتصرف –ص٤٢).

(٦) ابن عربي: محيي الدين: ولد في مرسيةبالاندلس عام ٥٦٠هـ (١١٦٥م). نشأ في بيت عرف بالزهد والتقوى –انتقل مع اهله الى أشبيلية وهو صغير وفيها درس القرآن والحديث والفقه. انصر ف الى التصوف بتأثير صحبته لبعض الصوفية. له في التصوف كتب تعد الى يومنا هذا مصادر رئيسة في هذا العلم ومنها: الفتوحات المكية وفصوص الحكم وتفسير القرآن. كانت وفاته سنة ٦٣٨هـ (١٢٤٠م) في دمشق ودفن على سفح جبل قاسيون فيها. (د. مصطفى غالب –من مقدمة تفسير ابن عربي) بتصرف وتلخيص.

(٧) سبينوزا: (باروخ)، ١٦٣٢ –١٦٧٧م، فيلسوف يهودي هولندي، مؤسس المنهج الهندسي في الفلسفة والذي ادى به الى القول بوحدة الوجود. وقد اكدت فلسفته على تفسير العالم من العالم نفسه. انظر: روزنتال –مصدر سابق –ص٢٤٢ (بتصرف) واختصار.

وطورها العرفان (الشيعي) ليجعلها اكثر تلاؤماً مع الفكر التوحيدي ونفي الصفات عن الله –سبحانه –وهو فكر اسسه (عارفون) قدماء أمثال (حيدر الآملي)[٨] و(جلال الدين الرومي)[٩] ليصل الى (الملا صدرا)[١٠] و (محمد مهدي النراقي)[١١] و (السيد روح الله الخميني) والشيخ (جوادي آملي) والقائمة تطول.

وتقوم هذه الفكرة على مبدأ (أن الله والعالم حقيقة واحدة) وهي فكرة تشعبت في اتجاهين متعاكسين، عُدَّ احدهما مغالياً الى درجة الالحاد، والقول به شطحة اعتقادية أو هو شطحة تعبيرية، كتلك التي تروى عن الحسين بن منصور الحلاج[١٢] من انه قال (ليس في جبتي الا الله) أو قول ابي يزيد البسطامي[١٣] (سبحاني) وما اشبه ذلك. اما الثاني

(٨) حيدر الآملي: هو السيد حيدر بن علي بن حيدر العلوي الحسيني الآملي الصوفي المعروف.. فاضل عارف مفسر فقيه محدّث، صاحب التفسير المعروف بـ(المحيط الاعظم والبحر الخضم في تأويل كتاب الله العزيزالحكيم). لم اعثر على تاريخ وفاته ولكنه كان حياً سنة ٧٨٢هـ (انظر: عبد الله افندي–رياض العلماء –ج٢ص٢١٨ –بتصرف وتلخيص).

(٩) جلال الدين الرومي: (مولانا) صاحب (المثنوي) ولد في مدينة (بلخ) عام ٦٠٤هـ (١٢٠٧م) ولذلك كان يلقب احياناً بجلال الدين البلخي. وتوفي في (قونية) سنة ٦٧٢هـ (١٢٧٣) ودفن فيها. اشهر ما كتب: (المثنوي) وهو شكل من اشكال الشعر الفارسي، ونعني بالعربية (النظم المزدوج) الذي يتحد به شطر البيت الواحد ويكون لكل بيت قافيته الخاصة. (انظر –مقدمة المثنوي ترجمة السيد محمد جمال الهاشمي –بتلخيص).

(١٠) الملا صدرا او صدر المتألهين –ستأتي ترجمته.

(١١) الشيخ محمد مهدي النراقي: الشيخ المولى محمد مهدي ابن ابي ذر، احد اعلام المجتهدين في القرنين الثاني عشر والثالث عشر ومن اصحاب التآليف القيمة واشهرها كتاب (جامع السعادات) بثلاثة اجزاء. ولد عام ١١٢٨هـ وتوفي عام ١٢٠٩هـ. و(نراق) التي ينسب اليها، قرية من اعمال كاشان. انظر مقدمة كتاب جامع السعادات –للعلامة محمد رضا المظفر.

(١٢) الحلاج (الحسين بن منصور) أبو مغيث، فيلسوف متيصوف، يعد تارة من كبار المتدينين والزهاد وتارة من الملحدين. ينسب اليه القول بـ(الحلول) و (الناسخ). حكم عليه بالاعدام في العام ٣٠٩هـ وقتل واحرق. وقد كُتب عنه الكثير الكثير واهم من كتب عنه وعن اخباره لويس ماسينيون.

(١٣) ابو يزيد البسطامي: طيفور بن عيسى، ويقال له بايزيد. زاهد مشهور ومن اعلام المتصوفة. سماه ابن عربي بـ(الاكبر). وبسطام بلدة بين خراسان والعراق. كان يقول بوحدة الوجود. ولد سنة ١٨٨هـ وتوفي سنة ٢٦١هـ. (ينظر: اعلام الزركلي بمصادره).

فقد عُدَّ ذوباناً في الايمان بجلال الله وقدرته ووحدانيته. فرد اصحاب هذه الفكرة كل شيء الى الله –سبحانه –فهو الموجود الحق ولا موجود سواه، فهو الجوهر وكل ما عداه اعراض ومظاهر لوجوده... الخ.

لقد حرر الملا صدرا هذه الحقيقة بما ضرب من مثل في مراتب الوجود بانه كالضوء الشديد الذي يختلف مع الضوء الضعيف من حيث درجة الشدة والضعف، الا انهما في النتيجة شيء واحد وهو الضوء.. (انظر: ابراهيم سرور –المعجم الشامل –ج٢ص٧١٨ (مادة وحدة الوجود) الفقرة ٤ في ما ذهب اليه صدر المتألهين).

اما السيد حيدر الآملي فان مَثَلَه اكثر وضوحاً حين تعرّض لقوله –تعالى –﴿ هُوَ ٱلْأَوَّلُ وَٱلْآخِرُ وَٱلظَّٰهِرُ وَٱلْبَاطِنُ ﴾[سورة الحديد: ٣] فيقول: ((ومن هذه الجهة، يصبح كل شيء جميلاً. فالعالم هو نظام احسن، والقرآن هو احسن الحديث، والانسان هو احسن المخلوقين، كما ان الله سبحانه و تعالى هو احسن الخالقين. وهذه الثلاثة: الانسان والعالم والقرآن، هي حقيقة واحدة لااكثر، وذلك لان القرآن هو الظهور الكتبي للعالم والانسان. والعالم هو الظهور التكويني للإنسان. و القرآن والانسان هو الظهور النفسي للعالم وللقرآن. وعلى هذا لايرى ولايقرأ في العالم والانسان والقرآن الا هو.. ولا يوجد الا هو، يا هو يا من لا هو الا هو. (انظر: السيد حيدر الآملي –المحيط الاعظم والبحر الخضم –حققه وقدم له وعلق عليه السيد محسن الموسوي التبريزي –ط٥/ ١٤٣١هـ– ج١ص ما –مقدمة التحقيق).

وهي آراء تبتعد كثيراً عما طرحه إفلوطين (من القدماء) وسبينوزا من المحدثين ويمكن أن نعدّها قائمة على ادلة من القرآن الكريم والحديث الشريف (على حد رأيهم)...

وبعيداً عن الافاضة في هذا الموضوع الدقيق، وإعراضاً عما تعرّض له من ردود ادت الى خصومات وتكفير وتفسيق، فان الذي يعنينا من هذه المقدمة المقتضبة هو رأي العلامة الشهرستاني فيه و الذي ردّ فيه ضمن هذه الرسالة على آراء المتطرفين في تبنّي النظرية، كما جاءت بها الفلسفات القديمة، مع محاولة استثمار معاني بعض آيات القرآن

الكريم لتعزيزها وذلك بطريقة التفسير أو التأويل، مما ستطلع عليه موجزاً في مضامين الرسالة هذه.

* * * *

الرسالة مُملاة من سماحة السيد الشهرستاني على كاتب يظهر انه فارسي أو لنقُل غير عربي. ففي كتابته كثير من التصحيف، ذلك أن سماحته كان مكفوف البصر حين أملاها.

كتبتْ الرسالة بعد العام ١٩٤٥. فهو يستشهد بكتاب -لمعروف الرصافي، يقول عنه سماحته إنه مطبوع ببغداد عام ١٩٤٤م[١٤] والظاهر أنه‌رحمه‌الله قد أجاب عن سؤال وُجه اليه في هذا الموضوع. فنحن نجد عبارة (ايها السائل الكريم) أو (وهذا جوابي عن السؤال) والرسالة تدل على ذكاء مفرط وعلم جم. فهو يحيل القارئ على مصادر بارقام الصفحات، مما يدل على انه قد اطلع عليها واستظهر ما فيها هذا فضلاً عن الاشعار الفارسية والعربية لشعراء فرس نظمو مئات القصائد وفي اغراض شتى. نراه يستحضر في ذاكرته موضع الشاهد فيصيب به مفصل المحاجة.

وبعد الفراغ من قراءة الرسالة وتصويب ما ورد في نسخها وإملائها من تصحيف، وافتني مكتبة الجوادين التي أسسها سماحته واودع فيها كل كتبه المخطوطة والمطبوعة، وكل ما كتب في العلوم والفنون والفلسفة والأدب، وما أصدر من الدوريات والرسائل وما حفظ فيها من ارشيفه الخاص، أقول: وافتني المكتبة بمجموعة جذاذات تخوض في سياق موضوع الرسالة التي أقدمها الآن. فهي تتحدث عن الصوفية وتنقد فكرهم ورسومهم اليوم وتحاورهم في بعض ما يروّجون له من النوازع والممارسات.

وبعض هذه الجذاذات جاء باللغة الفارسية، وضم أشعاراً فارسية صوفية، ولكن ما تجدر الاشارة اليها أنها غير متناسقة في العرض ولا مترابطة في العنوانات، وانها اشارات مقتضبة نجد اكثر أفكارها واردة في سياق الرسالة. وربما كانت هذه الجذاذات بمثابة رؤوس مطالب لما يريد سماحته ان يكتب فيه. واغلب الظن انه‌قدس‌سره كان ينوي

(١٤) هو كتاب (رسائل التعليقات).

تأليف كتاب مفصل في موضوعة الرسالة، بيد أن أمراً ما حال دون ذلك، خصوصاً وأن مشروعه هذا خَطَرَ على باله وقد بلغ به الكبر مبلغه، وكف بصره، وشغلته هموم الصحة التي لم تكن تسعفه على تحقيق أمنياته في بسط الحديث عن موضوع شائك ذي شجون كما الحديث عن التصوف والإشراق ووحدة الوجود وأفكار الحلاج والبسطامي وابن عربي. ومن أمثلة ما ورد في الجذاذة الأطول من تلك الجذاذات قوله:

((ديباجتي لرسالتي في الصوفية)):

كانت الديانة الاسلامية المأخوذة من المعارف القرآنية كحوض ماء في أتم عذوبة وصفاء عند سيدنا الامام علي أخذها عن معلمه الأول، واستاذه الأكمل، سيدنا محمد الذي لقنه علمه ورباه من طفولته وصباه. ثم من بعد مفارقة هذا التلميذ ذلك الاستاذ، انفتح على ذلك الحوض العذب الصافي مجاري بدع وآراء من أهل الضلالات والأهواء، كالسواقي تصب على الحوض من هنا وهناك. فساقية من ماء آجن للباطنية، وساقية من دم للخوارج، وساقية من سيآت الأموية، وساقية من سوائل الحشوية والخرافية، و.. و.. فأخذ ذلك الحوض العذب الصافي يتغير طعمه ولونه وريحه، وترسب في قرارته رواسب هاتيك الروافد الأجنبية.

فهل يسعنا –معشر المسلمين –في هذا العصير أن نَطْهُر خلال عمرنا القصير. وهذا الحوض الذي أفسدته الأجيال، واسع الأطراف، بعيد الأكناف كبحيرة أو بحر، ولا حول ولا قوة الا بالله.

بلى.. علينا الاجتهاد والسعي حسب المقدرة والوسع، ومن الله التوفيق.

وفي جذاذة أخرى يقول:

((رسالتي حول الصوفية)):

لبعضهم: ((ويورد ابياتاً من الشعر الفارسي)) ثم يقول: يؤخذ من كتاب (سير حكمت در أوروبا)، تصوف الحكيم اليوناني (بلوتوانيوس) إلا أنني افهم من كتابه معنى كوننا موجودين من الله و راجعين الى الله، ليست هذه قضية وحدة الوجودي، سيّما

أن بلوتوانيوس يقول: بأن الروح هبطت من الله وصارت (سيرة المادة وهذا قول ابن سينا وجملة من أكابر الحكماء).

أما القائل بوحدة الوجود، فلا يرى المادة غير الله، والروح في الحقيقة البيتان الفارسيان اوردناهما عن بعضهم وليس نصا في وحدة الوجود (كذا).. يرى مؤلف (صوفيكري) أن منشأ التصوف في ايران في دولة المغول وتَفَشَّت من السيد مير قوام الدين المرعشي، وتحولت الى السلسلة الصفوية وتشعبت في أيامها..)).

ثم يقول في جذاذة أخرى ما نصه: ((أقول: وقال المعروف الرصافي (كذا) في بحث الصوفية، اننا لا نقول لا إله الا الله فقط، بل نقول: لا موجود الا الله.

والعجب من هؤلاء، تارة يقولون: كل ما في الوجود هو الله، وتارة يقولون: الأرواح متشعبة من الله فلا فرق بينها وبينه الا ما بين المحدود واللامحدود. وتارة يقولون: إن المواد والأجساد أيضاً هي الله ولا نرى الا الله.

وثانياً: إن المراشد من الصوفية، يدعون الناس الى أمثلة عليا (يقصد: الى مُثُلُ عليا) ويدعون صرف الأموال الطائلة بين الصحب والرفاق، و هذا الإنفاق لنيل المُثُل العليا، وهذا لا يتم على وحدة الوجود وعدم التفرقة بين الحسَنِ والقبيح، والأعلى والأسفل، والخير والشر. فاذا استوى عندهيم الخير والشر، فلماذا الأمر والنهي والمسير والسلوك والسالك والواصل والمرشد والمسترشد، وكيف يصفون الدنيا بالذل والهوان وأنها جيفة وأن تاركها محمود و... و...

وينهى الصوفية عن الشحاذة في السؤال على الأبواب، وأخذ لقمة من هذا ولقمة من هذا، تراهم اذا شبعوا انتفخوا وكشخوا (كذا) قائلين: (أبيات فارسية)...

ويعربدون باتحادهم مع الله، وانهم يعلمون الغيب، و يطّلعون على اسرار العباد وخفايا الارض والسماء، و يحيون الموتى ويتصرفون بالخليقة باراداتهم حتى بعزل الأمراء والملوك ونصبهم و... و...)).

وجاء في جذاذة أخرى تحمل الرقم (٢٧٢): ((أجل، من أهم السواقي العفنة والمياه

المتنة التي صبَّت على حوضنا الاسلامي وكدرت صفاءه وصفاته، تعاليم صوفية اليوم غير الصافية. تلك التي ادخلت علينا -معاشر المسلمين -شركاً واضحاً من الهنود الوثنيين، وادخلت غلوّاً فاضحاً من الفرس الأقدمين وأدغمت (كذا) دعارة الشعوب من بقية الأقوام الأجنبية التي اعتنقت ديننا لأغراض شتى وأهداف غريبة..)).

****

والخلاصة: فاني وجدت في الرسالة علماً يُعتدّ به بالرغم من قلة أوراقها، فضلاً عن الرأي الذي يعبر عن التوجه الشيعي في مسألة عُدّت الى زمن ما من شطحات الصوفية بسبب عجز اولئك المتصوفة (وجلهم من غير العرب) عن التعبير عن مقصد العبارة، فاتهموا بانهم ادعوا الربوبية أو حلول الله في ذواتهم أو ما أشبه ذلك.

أن عملنا في اخراج هذا الاثر، لا يرقى الى مستوى التحقيق، بل هو قراءة وضبط نص والتعليق على امور كان لزاماً علينا التعليق عليها. كما اعرضنا عن الافاضة في ترجمة المؤلف، لعدم الحاجة الى ذلك فالمعروف لايُعَرَّف لان تعريفه لا يزيده تعريفاً فهو العلم السامق في دنيا العلم والفتوى والدين والسياسة، تشهد له المجامع العلمية بالفضل العميم.

ولايفوتني وأنا انجز عملي المتواضع هذا، الا أن أنطق بلسان الشكر، ثنائي على أخي الاستاذ الدكتور حميد مجيد هدّو على موقفه الداعم لي من جهة تهيئة أصل الرسالة بحكم علاقته الوطيدة بمكتبة الجوادين العامة وبأسرة سماحة السيد الحسيني قدس سره. وفقه الله وايانا لخدمة العلم والعلماء.

وان عدم رسوخه فيها هو الذى حمله على هذه (الشطحه) المنكره و
لكن النظر الى سيد العارفين محمد رسول الله فان فى كلامه ينفى (انا)
فانيا فى الوجود الكلى فيقول ما انا رميت ولكن الله رمى ويقول ما انا
سددتها ولكن الله سددها

علم الطبيعه لويد وحدة الوجود ص١٦

ان نظرية وحدة الوجود ترجع بالكائنات كلها مواده وقواها الى اصل
واحد يعبرون عنه بالوجود الكلى اللانهائى ولو انهم اوجدوا عبارة
تقرب حقيقته للافهام اكثر من هذه العباره لاحسنوا ولكنهم لم
يستطيعوا وعسى ان يتوصل علماء الطبيعه فى مستقبل الايام الى
معرفة هذا الاصل وتوضيحه بما لا يترك فيه ريبه لمرتاب
فان نظرية وحدة الوجود تحت بنسبة جليه الى العلوم الطبيعه
بركنيها الفيزياء والكيمياء وان العلوم هذه تويد نظريه وحدة الوجود
كل التاييد ولو ان علماء الطبيعه توصلوا الى تحليل الذرات او تحليل
العناصر المعلومه التى يقولون ببساطتها لعرفوا ما وراءها وما قالوا
ببساطتها. بحيث انهم قالوا بان الكهربائيه هى اصل الكائنات كلها
ولكن الكهربائيه لم يزل امرها عندهم فى خفاء وما احالى النواميس
او القوانين الطبيعيه التى يذكرها علماء الطبيعه فى كتبهم الا سنة
الله فى خلقه وقد جاء فى القران ان سنة الله لا تقبل التبديل قال
فى سورة الاسراء (فلن تجد لسنة الله تبديلا ولن تجد لسنة الله تحويلا) و
القوانين الطبيعيه كسنة الله لا تقبل التبديل والتحويل -

انموذج من الرسالة (تقابل ص٢٨ و ص٢٩)

النص المحقق

بسم الله الرحمن الرحيم(*)

سميت الصوفية بهذ الاسم، في الاظهر الاشهر من أقوال الناس، بسبب التزامهم بلبس الصوف صيفاً وشتاءاً، وتزهّدهم في الدنيا، المشابهُ لتزهّد أهلِ الصُّفة من أصحاب النبيﷺ، الذين كانوا يلبسون الصوف من فقرهم صيفاً وشتاءاً.

ثم قال (الجنيدي البغدادي (وهو من رؤسائهم في القرن الثالث): ((الصوف شعار الصوفية بمعاني حروفه الثلاثة. فالصاد صبر، وصفاء. والواو ود ووفاء. والفاء فقر وفناء.))

ولا يبعد أن يكون أصل الصوفية (سوفيّة). فعربت بتبديل السين بالصاد. و(سُوف) بمعنى (الحكمة). ومعنى (فيلسوف): (محب الحكمة) (١٥).

(*) البسملة مضافة من عند المحقق. والرسالة تبدأ بعبارة اسقطناها وهي: خذ تفاصيل الصوفية، وما لهم وما عليهم، من (منهاج البراعة في شرح نهج البلاغة للعلامة الخوئي –ج٦ص١٧٤). انتهى.

والكتاب المشار اليه هو كتاب (منهياج البراعة في شرح نهج البلاغة) وهو شرح كبير في عدة مجلدات، طبع بعضها في حياة المصنف، وهو السيد الحاج ميرزا حبيب الله ابن الحاج سيد محمد بن هاشم الموسوي العلوي الخوئي، المتوفى في صفر سنة ١٣٢٤(نيسان١٩٠٦م)، وتم طبعه باجمعه سنة ١٣١٥هـ(١٨٩٧م) كما طبعت بعض مجلداته في قم المقدسة عام ١٣٧٩هـ(١٩٥٩م) –راجع الذريعة –أقا بزرك الطهراني –ج٢٣ص١٠٠. ط/ دار احياء التراث العربي –بيروت.

(١٥) هذه الاراء وغيرها تصب في مجازات التعريفات وليس هناك اتفاق على صحة احدها. يقول (ابن عجيبة الحسني): ((اختلف في اشتقاقه (التصوف على أقوال كثيرة ومرجعها الى خمسة: اولها من الصوفة) لانه مع الله كالصوفة المطروحة، لاتدبير لها. والثاني: من صوفة القفا للينها، فالصوفي هيّن كهي. الثالث: انه من الصفة... الرابع انه من الصفاء وصُحّح هذا القول، حتى قال ابو الفتح البستيرحمه الله في الصوفي:

تخالف الناس في الصوفي واختلفوا — جهلاً وظنوه مشتقاً من الصوف
ولســـت امنح هذا الاسم غير فتى — صافى فصوفي حتى سمي الصيوفي

الخامس: انه منقول من صُفَّة المسجد النبوي... الخ (ابن عجيبة الحسني –ايقاظ الهمم في شرح الحكم –ج١ص٦).

ومبدأ ظهور الصوفية، كما في (الرسالة القُشيريّة)[١٦] لأبي القاسم القشيري، أنهم ظهروا بعد عصر الصحابة والتابعين، وبعد المئتين من الهجرة.. (أقول): يردّهُ وجود جماعة بهذا اللقب، قبل هذا التاريخ، كأبي موسى، جابر بن حيان الكوفي الصوفي المتوفى سنة ١٦١هـ[١٧]. ومثل أبي هاشم عثمان بن شريك الكوفي الصوفي الشامي، المعاصر لسفيان الثوري. وحكى في (نفحات الأنس)[١٨]، أن هذا أول من مهّد طريقة الصوفية. وعن (حديقة الشيعة) للأردبيلي، أن هذا الرجل، كان في الظاهر أموياً جبرياً، وفي الباطن ملحداً دهرياً، يلبس الصوف في الصيف والشتاء، ويدَّعي لنفسه الفناءَ في الله بالحلول والاتحاد. قال لقبوا أصحابه بالهاشمية وباب الهاشمية باعتبار كنية الزعيم. كما واشتهروا بالصوفية، لأن لبس الصوف شعارهم ودثارهم. كما أن اتّباعهم لسفيان الثوري، بعدئذ، جعلتهم يعرفون بالسفيانية والثورية. وبعد ذاك عرف المشايعون منهم لأبي يزيد البسطامي بالبسطامية تارةً وباليزيدية أخرى. ورويت عن أئمة آل محمدﷺ في ذم هؤلاء الطوائف شتى الأحاديث، ووصفتهم بالمبتدعة، والمتصوفة والمتصلفة. ولما انتهت مشيختهم الى الحسين بن منصور الحلاّج، وانتشر عنهم الغلو في وحدة الوجود وادعاء الحلول والاتحاد، لقبوا بالمنصورية والحلاّجية، والغالية الغاوية، والوحدتية، والاتحادية، والحلولية، وغيرها. وإنما أسهبنا في ذكر أسمائهم ليعرف المقصود منها في كلمات السلف.

(الحلول والاتحاد): نسب المتكلمون في مباحث الصفات السلبية، مقالة (الحلول والاتحاد) الى الصوفية، تنزه ونبا سبحانه عن أن يكون حالّاً أو مَحلاً، أو في جهة ومحل، كما قال المحقق نصير الدين الطوسي في (قواعد العقائد): (وذهب بعض الصوفية الى

(١٦) الرسالة القشيرية –ص٩ –باب في ذكر مشايخ الطريقة. وراجع: نفحات الأنس للجامي – ج١ص٤٢.

(١٧) ترجمته في فهرست النديم (بتحقيق رضا تجدد –ص٤٢٠/ ومعجم المطبوعات لسركيس – ص٦٦٤–والذريعة لأقا بزرك –ج١٠ص١٢٨، و قد تفرد في تاريخ وفاته بالسنة ٢٠٠هـ.. وغيرها من المصادر القديمة والحديثة التي لم تنسبه الى المتصوفة الا من خلال تلقيبه بـ(الصوفي).

(١٨) نفحات الأنس –ج١ص٤٥.

جواز حلول الله في قلوب أوليائه.. ولعل مرادهم غير ما يُعنى به من حلول الأَعراض في محالها... الخ). ثم قال: (ولا يجوز عليه الاتحاد، وهو صيرورة الشيئين شيئاً واحداً، بحيث ينتفي أحدهما ويبقى الآخر، أو ينتفيان ميعا ويحدث شيء آخر، فان ذلك مُحال عقلاً.. وقال قوم من القدماء: كل من تعقّل شيئاً تعقُّلاً تاما، اتحد بمعقوله ذاك. واليه ذهب جمع من الصوفية وذلك (الاعتقاد)[١٩] بالمعنى الذي ذكرناه غير معقول.

أقول: الممكن من الاتحاد المادي بين شيئين هو الحديدة المحماة، واجتماع الماء من قطْر السماء. فالأولى نار حقيقةً. وحديدة باعتبار ما كان وما يكون كذلك الثانية، بِركة ماء حقيقةًأو قطْر وبخار بالاعتبار. فاصحاب الحلول والاتحاد يرون ذلك في الروحيات أقوى وأتمَّ مما مثلناه، فان (فرفوريوس)[٢٠] اليوناني رأى قديماً، بعد المعلم الأول[٢١]، اتحاد العاقل والمعقول الذي ذكره الطوسي[٢٢] من هذا القبيل. وذكر الشيخ الرئيس[٢٣] في (المبدأ والمعاد)، كما قال العلامة الحلي[٢٤] في (كشف الفوائد) أن الصورة العقلية اذا حلّت الجوهَرَ العاقلَ بالقوة، صيرته عقلاً بالفعل. وهو مذهب صدرنا الشيرازي[٢٥] في اسفاره.

(١٩) بين القوسين زيادة من المحقق للتوضيح.

(٢٠) فرفوريوس الصوري: من أهل مدينة صور من ساحل الشام. قيل كان اسمه أمونيوس وغُيِّرَ، عاش بعد زمان جالينوس –(انظر: (إخبار العلماء بأخبار الحكماء) للقفطي (حرف الفاء).

(٢١) المقصود به (سقراط) الفيلسوف الاثيني واستاذ افلاطون وارسطو ولد في اثينا عام ٤٦٩ق. م. وقضى محكوماً عليه بالاعدام بالسم في العام ٣٩٩ق. م. (انظر: ديورانت –قصة الفلسفة).

(٢٢) الشيخ نصير الدين الطوسي (محمد بن محمد بن الحسن، ابو جعفر فيلسوف معروف. ولد سنة ٥٩٧هـ(١٢٠١م) وتوفي سنة ٦٧٢هـ(١٢٧٤م). راجع اعلام الزركلي بمصادره.

(٢٣) الحسين بن عبدالله بن سينا، ابو علي. ولد عام ٣٧٠هـ(٩٨٠م) وتوفي عام ٤٢٨هـ(١٠٣٧م) وقبره معروف في همدان الايرانية له تصانيف في الفلسفة والطب والطبيعيات والالهيات وسائر العلوم البحته. (راجع اعلام الزركلي بمصادره).

(٢٤) الشيخ جمال الدين ابو منصور الحسن ابن سديتد الدين يوسف بن علي بن المطهر الحلي المعرَّف بـ(العلاّمة). ولد سنة ٦٤٨هـ وتوفي يوم السبت ٢١ محرم الحرام سنة ٧٢٦هـ. عُدَّ رئيساً لعلماء الشيعة ومروّجاً للمذهب والشريعة في زمانه. له من المصنفات ما يضيق المقام بذكره في حاشية (راجع الشيخ عباس القمي –الكنى والألقاب –ج٢ص٤٦٨ بمصادره).

(٢٥) هو صدر الدين محمد بن ابراهيم الشيرازي القوامي المشهور بـ(الملا صدرا) مؤلف كتاب (الحكمة

قال العلامة: ولو اتحد العاقل بمعقوله، لزم أن لا يعقل الا شيئاً واحداً... الخ.

أقول: يردُّه جواز التبدل في التعقل والتصور بالتكرر. على أن المراد من الاتحاد، اذا كان الاتصال والتطور، فهذا معقول، كما في الحديدة المحماة، وكما في اتحاد الروح بالجسد. ولكن المذهبَ المردودَ، هو حلول الله في بشر، أو اتحاد لاهوته بناسوته، كما يزعمهم النصارى في المسيح، والسَّبَئية[٢٦] في عليؑ، وبعض الصوفية في أشياخهم، لا لمجرد استلزام الافتقار أو الحدوث للقديم المتعال، كما يقال، بل لأن الإله موجود غير محدود، و الانسان موجود محدود. فكما إن الحدود هي التي أوجبت مغايرة الانسان عن الرب، كذلك الحدود موجودة لا تزال. وما دام المحل محدوداً، فلا يُعقل اتحاد الحالَّ به وهو غير محدود ولزمت التناقض والخُلف.

و(أيضاً)، لو كانت الحدود لا تمنع من اتحاد الواجب بالممكن الموجود، أو قلنا بوحدة الوجود، لما بقيت كرامة وفضيلة لسيدنا المسيح بين الملأ ولا للامام عليؑ بين الورى (كلام مفيد للمفيد): راجع (منهاج البراعة –ج٦ ص١٧٨).

قال ابن ميثم في (القواعد الإلهية): إن الاتحاد، كما يراه بعض المتصوفة، باطل. لأن المراد من الاتحاد، إن كان صيرورة الشيئين شيئاً واحداً، كما هو المفهوم من لفظه، فهو باطل. لأن المتحدَيْن إن بقيا موجودَيْن، فلا اتحاد. وإن عُدما معاً، فالموجود غيرهما، فلا اتحاد أيضاً. وإن أعدم أحدهما دون الآخر، فلا اتحاد. إذ المعدوم لا يتحد بالموجود.

وإن أرادوا به معنى آخر، فلا بد من إفادةٍ تصوّرُهُ لننظر فيه.

ذهبت النصـــــارى –كما تواتر عنهم ونطقت به كتبهم، كقاموس جورج يوسف الأمريكائي، أن الاقانيم الثلاثة واحدة، وطبائع متحدة: طبيعة الله (وهو الأب)، وطبيعة المسيح (وهو الأبن) وطبيعة روح القدس. وقالت طوائف من المتصوفة: أن العارف،

المتعالية في الاسفار العقلية الاربعة) اشهر ما كتب في العرفان. توفي سنة ١٠٥٠ في البصرة في طريقه للحج للمرة السابعة، أو بعد رجوعه واكبر الظن أنه تجاوز السبعين، فيكون مولده في الربع الاخير من القرن العاشر الهجري (مقدمة كتاب الحكمة المتعالية بقلم العلامة الشيخ محمدرضا المظفر).

(٢٦) اصحاب عبد الله بن سبأ المزعوم.

باتصاله بربه، يترقى الى درجة محوانيته وزوال هويته، فيتحد مع الله –تعالى –في شأنه، وهي مرتبة الفناء في الله.

وعليه، نُسب الى الحلاّج قوله: ((ليس في جبتي سوى الله))[٢٧].

وقال: ((سبحاني سبحاني ما أعظم شأني))وقال بعضهم مُستِّراً عن هذه الفضائح، انها شطحات.

والتجأ بعضهم بنظرته الى وحدة الوجود. وهي نظرية قد تجتمع مع الحلول والاتحاد كما في الحلاّج، وقد تفارقهما كما في النصارى والغلاة.

قسمة الحقيقة الوجودية الربوبية عند الصوفية:

قال (القيصري) في شرح الفصوص لمحي الدين[٢٨]: حقيقة الوجود واذا أخذت بشرط أن لايكون معها شيء فهي مسماة عند الصوفية بالمرتبة الأحدية المستهلكة جميع الأسماء والصفات فيها ويسمى جمع الجمع وحقيقة الحقايق أيضاً. واذا أخذت بشرط شيء، فاما أن يؤخذ بشرط جميع الأشياء اللازمة لهاكليَّها وجزئيَّها، المسماة بالأسماء والصفات، فهي مرتبة الألهية المسماة عندهم بالواحدية، ومقام الجمع، وهذه المرتبة باعتبار إيصال مظاهر الأسماء التي هي الأعيان والحقايق الى كمالاتها المناسبة لاستعداداتها في الخارج، تسمى مرتبة الربوبية، واذا أُخذت لا بشرط شيء آخر، ولا بشرط لا شيء، فهي المسماة بالهُوية السارية في جميع الموجودات. واذا أخذتْ بشرط ثبوت الصور العلمية فيها، فهي مرتبة الاسم الباطن المطلق والأول والعليم، ورب الأعيان الثابتة.. الى أن قال: ((واذا أُخذت لا بشرط الصور العلمية الحسّية الشهادتية، فهي مرتبة الاسم الظاهر المطلق والآخر ورب عالم الملك. ومرتبة الانسان الكامل، عبارة عن جميع المراتب الإلهية والكونية من العقول والنفوس الكلية والجزئية، ومراتب الطبيعة، الى آخر تنزّلات الوجود، ويسمى

(٢٧) لم اعثر في ما بين يديَّ من المصادر على هذه المقولة للحلاج بنصّها و لكن اقواله وآراءه الواردة في كتاب (أخبار الحلاج) الذي حققه (ماسينيون) واشعاره التي وثقها المرحوم الدكتور كامل مصطفى الشيبي تحت عنوان (ديوان الحلاج)، وفيها ما يؤيد هذا الزعم بمعناه لا بنصّه.

(٢٨) شرح القيصري لكتاب فصوص الحِكَم للشيخ محيي الدين ابن عربي المتوفى سنة ٦٣٨هـ.

بالمرتبة العمائية أيضاً، فهي المضاهية للمرتبة الإلهية والربوبية والكونية.

(هل الوحدة والكثرة والتباين والضّدية والتناقض، حقايق أم اباطيل؟.

نتفق والقائلين بوحدة الوجود، في أن الوحدة حقيقة وجودية ثابتة. فهل ضدُّها أمر وجودي ثابت أولاً؟.

فان قالوا: لا، فقد خالفوا بديهة العقل والحس، فان الغيرية والضدّية بين الماء والنار، واختلاف الألوان والأنوار، و تفاوت الحدود بينها، ظاهرة لا تقبل الإنكار.. وإن قالوا نعم، فقد اعترفوا بخلاف الوحدة العامة، وبطلان كلمة (لاموجود الا الله). فان قالوا: الاختلاف المحسوس في الموجودات لا ينافي اتحاد وصولها. وإن الأصل واحد في الجميع.. غاية الأمر، اختلاف الحقيقة الواحدة في الحدود والقيود، وبحسب مراتيب القوة و الضعف، وبحسب تفاوت درجات الخفاء والظهور، كالنور الذي ينقسم بلا حساب بحسب اختلاف الدرجات، قوةً وضعفاً، قلنا: نعم، هذا شيء نتفق عليه، والحق الذي ندعو اليه. وكفانا لتغاير الأشياء وتباين الحقايق، تباين الحدود و القيود. فان قالوا: إن هذه الحدود والقيود ليستا متباينة في حقيقة الوجود، بل اعتبارات مضمحلة فيه، فانية في فنائه. قلنا هذا تعبير شعري وقياس خطابي لا برهان عليه. بل البرهان يثبت لنا اختلاف الماء والنار، وتباين الأشياء، سواء كان هناك وهْمُ انسان وخيال حيوان واعتبارات شاعر، أم لم يكن.. .

هل اختلاف الموجودات خيال أو حقيقة؟:

يتمشدق شعراء ومتفلسفون كالبهائي[٢٩] في قوله:

كل ما في الكون وَهْمٌ أو خيالْ أوعكوس في المرايا أو ظلال

وقول عامر بن عامر البصري:

هو الواحد الفرد الكثير بنفسه وليس سواه -إن نظرتَ -بِدِقَّةِ. الخ

(٢٩) الشيخ بهاء الدين محمد بن الحسين بن عبد الصمد الحارثي العاملي المشهور بالشيخ البهائي المتوفى سنة ١٠٣٠هـ (مقدمة كتاب الكشكول بتحقيق السيد محمد السيد حسين المعلم).

وقول عرفي الشيرازي:

عُرفي كس دو جهان تمام نقش است بَرْآب

وآن آب جه آب !نه بلكذه سراب

أما جه سراب آن سرابيكه بخواب

وآن خواب جه خواب !خواب مستان خراب

وأمثال هذا في مقالات الصوفية، ليست مبنيَّة على اساس وحدة الوجود، ولا على نظريات الاتحاد والحلول، بل تلك ضدُّهذه خط مستقيم، وهي الى المقالات السوفسطائية، أقرب وأنسب، وبخيالات المخبّطين أشبه.

شرح وحدة الوجود في قصيدة:

لعامر بن عامر البصري[٣٠]، من شعراء الشيعة وفلاسفة الصوفية قصيدة عامرة تشرح نظريات القائلين بوحدة الوجود، منشورة في (شرح نهج البلاغة –منهاج البراعة) ج٦ص١٨٢، أولها:

تجلى لِيَ المحبوبُ مِن كل وجهة فشاهدتهُ في كل معنىً وصورةِ

الى آخر القصيدة.

لا وجودَ إلا بالله:

كلمة كفر لا يقولها الا صوفي مخدوعٍ، أو شاعرٌ متأولٌ للوجود بالوجود الحقيقي الأصيل الباقي، كقول علي الطالباني الكردي:

(٣٠) عامر بن عامر البصري: جاء في (الذريعة) ج٩ أص٢٤٤ ما نصه: ((قال في الدرر الكامنة ج٢ص٢٣٤: رأيت له تصنيفاً في التصوف، ذكر انه آلفه سنة ٧٣١هـ: اقول: طبعت له القصيدة التائية (ذات الانوار) في دمشق عام ١٣٦٧هـ مع تعليق الشيخ عبدالقادر المغربي عليه، مرتباً على اثني عشر نوراً... الى تمام خمسمئة ونيف بيت، نظمها بسيواس... وفيها المطالب العرفانية من معرفة الروح والنفس وخواصها والعقل والهيولي وذكر المعاد والقيامة وفيه الآداب والاخلاق وغيرها. يقول اقا بزرك: رأيته (ديوانه) أولاً ضمن مجموعة بياضية عند الشيخ ابراهيم الكازروني المتوفى بمدرسة القوام في النجف حدود ١٣٦٣هـ.

جلو بسيار كر بس يار لبس في الدار غيره دَيّار

وقول الآخر:

دل كفت مرا علم لدنّي هوس است

آموز مرا أكر ترا دسترس است

كنتم كه ألف كفت كفتم هيج

در خانه عير أكر كَسْ استيك حرف بس است

قال الخوئي: حقيقة التصوف وعماده، هو القول بوحدة الوجود وإلغاء القيود، وبه تبطل المذاهب و الأديان، وتبطل المدنيةُ والعمراني، والمحصّل من هذه الفلسفة، أن ذاتَ الواجب هو الوجود المطلق. ومحصّل فلسفتنا: انه الوجود الحق. و بعبارتهم الأخرى: أن الوجود اذا اعتبرناه لا بشرط التعيّن، و لا بشرط عدم التعيّن، يكون حقيقة الواجب، واذا اعتبرناه بشرط التعيُّن بالماهية، يكون حقيقة الممكنات، فيكون حقيقة كل ممكن هو الوجود المتعيّن بالماهية. فاذا لم نعتبر التعيّن، كان عين حقيقة الواجب. ونحن نعبر عنهما بالوجود المحدود وغير المحدود..

(أدلة الصوفية، شعريةٌ وخطابيةٌ): وتؤثر فيمن هو قوي الخيال، ضعيف العقل، ويزعمون أن مطالبهم طور وراء طور العقل والبرهان. وإنما تعرف بالكشف والشهود (راجع ص١٨٦ –منهاج البراعة).

قد استدلّت الصوفية بأدلة شرعية كآية: ﴿ وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ ﴾[سورة الحديد: ٤] وآية ﴿ مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ ﴾[سورة المجادلة: ٧]. وحديث: ((ما رأيت شيئاً الا ورأيت الله قبله وبعده ومعه)) وآية ﴿ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ ﴾[سورة ق: ١٦] وآية ﴿ وَفِي أَنفُسِكُمْ ۚ أَفَلَا تُبْصِرُونَ ﴾[سورة الذاريات: ٢١] وحديث ((من عرف نفسه فقد عرف ربه)) وآية ﴿ وَهُوَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ إِلَٰهٌ وَفِي الْأَرْضِ إِلَٰهٌ ﴾[سورة الزخرف: ٨٤] وآية ﴿ اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ ﴾[سورة النور: ٣٥]... الخ وآية ﴿ أَلَا إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُّحِيطٌ ﴾[سورة فصلت: ٥٤] وحديث ((وكنتُ سمعَهُ وبصرَهُ)) وحديث ((ولو

وليتم بحبل لهبط على الله)) وآية ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّواْ فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ﴾[سورة البقرة: ١١٥] وآية ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ رَمَىٰ﴾[سورة الانفال: ١٧] وآية ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ ٱللَّهَ يَدُ ٱللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾[سورة الفتح: ١٠] وحديث عمر في علي: ((ما أقول في يد الله ضربت عبد الله في حرم الله)) والحديث المروي في (محاسن) البرقيّ بسنده عن النبيﷺ ((ما تحبَّب اليَّ عبدي بشيء أحب اليَّ مما افترضته اليه وإن عبدي ليتحبَّب اليَّ بالنافلة حتى أحبَّه، فاذا أحببتُه كنتُ سمعَه الذي يسمع به، وبصرَه الذي يبصر به، ولسانَهُ الذي ينطق به، ويدَه التي يبطش بها، ورجلَه التي يمشي بها، اذا دعاني أجبتُه))... الخ. وتأويلي الصحيح له: أن يكون الله غايته ومنظوره في كل حركة من هذه الأعضاء. في اشتراك الوجود وتباين الموجودات بالتشكيك: (راجع ص١٨٧ من منهاج البراعة ج٦. وص١٨٨ في شكوك تشكيك الوجود.

إن فلسفة الطبيعيات الجديدة من كيمياء وفيزياء وفيزيولوجي، و.. و..، اثبتتْ تباين الموجودات، وإن تسلسلت من أصل واحد، ونظرية (داروين) و (لابلاس)، ومَنْ لا يحصون من أساتذة العلم الحديث تقول بالتدرُّج والتطور، وجميعُ ذلك وليد التباين والتناسب. و هذا التباين لا يتمّ مع القول بوحدة الوجود الشاذة، بمعنى لا موجود الا الله، وهل إلههم يتطور؟. وهل إلههم ناقص تارةً وكامل اخرى؟!.

وُلِدَ التصوف قبل القول بوحدة الوجود، فلم يكن جابر بن حيان الصوفي الكوفي قائلاً بوحدة الوجود قط، بل كُتبه بالضد من هذا المبدأ. حتى اذا اعتنق الحلاج مبدأ التصوف، وهو من المنتحلين لوحدة الوجود، صار التصوف بعد ذلك حليف هؤلاء..

تنتظم مواد الوجود في خطين: خط طولّي وخط عرضي .. فما كان في الخط الطولي، كتدرج الانسان، نطفةً دهاقاً، فعَلَقةً محاقاً، الى أن يكون جنيناً راضعاً، ووليداً ويافعاً، حتى يستكمل قوس الصعود، ثم ننكسه الى أرذل العمر في قوس النزول، فهو واحد في الكل، مختلف الأطوار والأدوار، والأطوار منه وإليه، وشؤونه الثابتة منه، والمنطبقة عليه، هو أظهر أمثلة القول بوحدة الوجود المقبولة، ونفي التباين محفوظ فيه بوجود حقيقي.

واما الموجودات بخط عرضي، والانواع المنبسطة في سطح واحد فرضي، كالحمير والنمور والبهائم والطيور، والحيتان والنسور، والانسان و، فواضحة التباين والتغاير، فلا شيء منيها يتحول من آخر، ولا إلى آخر..!. فأين الوحدة المزعومة؟!.

(أدلة شرعية على فساد الصوفية وبطلان وحدة الوجود)راجع (منهاج البراعة – ج٦ص١٨٩).

((حول كتاب الرصافي)):

سألتموني عن شـــاعرنا الرصافي ورسائل تعليقاته على الكاتب الايطالي، فاني وجدت كتابه متشابهـاً يمزج فيه ما ظاهره الايمان بما ظاهره الكفر. ويخالط أقواله عن نبي الاســلام بكلمات ظواهرها المدح، وكلمات ظواهرها القدح. ويخبط في بحثه عن وحــدة الوجود فيقرر فلسفة أرباب التصوف تارة على وجه مفهوم. ويقررها أحياناً على وجـه غير مفهوم ومتناقض، كأنه أجنبي عن اصطلاحات أهل اللفن. ولا يسعني في هذه العجــالة، توضيح نواحي الضلالة، فلا أشك في أن كتابه المذكور من كتب الضلال لأكثر المطالعين[٣١].

أما المؤلف المذكور، فاني في شك من استصحابه حاله السابق، وظني أنه مغلوبُ شذوذٍ فكريّ عجيب..!. فما الذي حوَّل شاعرنا الرصافي الأديب، من عالمه الشعري الى عالم الفلسفة وفلسفة غامضة، وتاه فيها شاعر الهند (طاغور) الذي تحول شاعرنا الى أهدافه بعد اتصاله به. ثم الأعجب في شذوذ شاعرنا، فقدُهُ لميزاته الأدبية، ونسيانه أساليب البلاغة العربية في تأويله لآية ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ﴾ وآية ﴿إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ﴾، وأخذه العذاب من العذوبة، ونحو ذلك.. فالرجل مقهور العوامل القوية التي توجب ضعف العقل وضعف قواه الروحية أفليس من المروءة أن يُقضَى عليه بأحكام

(٣١) يبدو ان المؤلف لم يطلع على كتاب الرصافي (الشخصية المحمدية) الذي عكس فيه عقيدته الفاسدة ورأيه في الاسلام والنبي محمدﷺ، وإلا لما تعجب –سماحته –من آرائه الواردة في كتابه (رسائل التعليقات) وهي أهون بكثير مما جاء في (الشخصية المحمدية).

قاسية. كما إنه ليس من العقل أن يُركَن الى كتابه أو الاستقاء العلمي من مناهله المغشوشة، و كلماته المتشابهة والمتنافية.

الوجود حق ومثار آثار الخير والبقاء والوحدة كذلك العد معدوم مثار آثار عدمية كنقص وشرّ وكثرة (كذا).

الوجود ليس بكلي ولا جزئي. بل ذات بسيطة منبسطة، فما أخذ منه الحدّ صار محسوساً ومعقولاً. وما لم يأخذ الحد، فلا يُحسّ بل لا يُعقَل ولا يُدرَك إلا بآثاره المحدودة. لذلك فان المواد تُحَس والروحيّات لا تُحسّ. فأكثر مدرَكاتنا وجُلّها بل كلها وجودات[٣٢].

إذن: فالوجود محدود وغير محدود. ثم المحدود، فهل حدوده موجودات، كما يراه الشرع والعرف، أو عَدَمٌ، كما يراه الصوفي، ومن يقول: لا موجود الا الله؟!.

مأثورات تدفع وحدة الوجود والاتحاد والحلول:

في نهج البلاغة: ((كائن لا عن حدث، موجود لا عن عدم، مع كل شيء لا بمقارنة، وغير كل شيء لا بمزايلة))[٣٣]... الخ.

وقوله: ((لم يحلل في الأشياء فيقال هو فيها كائن، وينأى عنها فيقال هو منها بائن))[٣٤] وقوله: ((كذب العادلون بك إذ شبهوك بأصنامهم ونحلوك حِلية المخلوقين بأوهامهم..)) الى أن قال: ((فأَشهدُ أن من ساواك بشيء من خلقك، فقد عدل بك، والعادل بك كافر بما تنزَّلَت به محكميات آياتك))[٣٥]... الخ.

(٣٢) صيغة اصطلاحية، يعدها علماء اللغة غلطاً. فالمصادر لا تجمع جمع مؤنث، مثل نشاطات وفروقات ووجودات ورسومات وفيوضات.... الخ.

(٣٣) تكملته في نهج البلاغة –ص١٨ –بتحقيق صبحي الصالح –: ((فاعلٌ لابمعنى الحركات والآلة، بصير إذ لا منظور اليه من خلقه، متوحد إذ لا سكن يستأنس به، ولايستوحش لفقده.)).

(٣٤) المصدر نفسه –ص١٠٢.

(٣٥) المصدر نفسه –ص١٥٢. تكملته: ((ونطقت عنه شواهد حجج بيناتك، وانك انت الله الذي لم تتناه في العقول، فتكون في مهب فكرها مكيفاً (اي ذا كيفية مخصوصة)، ولا في رويات خواطرها فتكون محدوداً مصرفاً (اي تصرفك العقول بافهامها في حدودك)..)).

أقول: والعادل به هنا، بمعنى جعله عديلاً لخلقه. وعليه قولنا[٣٦]: كذب العادلون بالله وضلوا ضلالاً بعيداً و قال سبحانه: (ليس كمثله شيء) [سورة الشورى: ١١]. وقوله عليه السلام في الخطبة الثانية والخمسين بعد المئة: ((الحمد لله الدالّ على وجوده بخلقه، و بمحدّث خلقه على أزليته، وباشتباههم على أنْ لا شبَهَ له لا تستلمه المشاعر)). الى أن قال: ((والبائن لا بتراخي مسافة، والظاهر لابرؤية، والباطن لابلطافة، بان من الأشياء بالقهر لها و القدرة عليها))... الخ.

أقول: من هذه الخطبة يُعرف انه: لم يَعرف اللهَ أحدٌ بعد محمد، الا عليٌّ.

((كفريات الصوفية)):

تصريح الصوفية بأن عبادة العجل، عين عبادة الله: فَعَنْ (القيصري) في شرح الفصوص لمحيي الدين بن العربي، في (الفص الهاروني)، وما وقع بين موسى وهرون عليهما السلام من العقاب، كما في القرآن والتوراة. قال: ان سبب غضب موسى، لم يكن عبادة قومه للعجل. بل إنما غضب على هرون حيث انه لم يفهم فرَّق بين بني اسرائيل في العبادتين. وزعم أن عبادة العجل، غير عبادة الله. والحال أنها عينها. فان العارف يرى الحق في كل شيء بل يراه عين كل شيء. وإن هرون أيضاً كان يرى عبادة الحيق المطلق أولى من عبادة الهياكل التي هي المظاهر الجزئية. و موسى النبي أراد تربية هرون النبي تربية أرقى. وحتى أن السامري أيضاً كان يُعاتَب لأنه دعا الى انحصار عبادة الله بالعجل ولم يتحملها.

وقال (مَوْلَويّهم) في مثنويّه:

جون كه بي رنكي أسير رنك با شُد موسي باموسي در جنك شد

يعني أن الوجود المطلق الحق العاري عن كل صبغة ولون، وعن كل حدّ وتعيّن، لما

(٣٦) في الاصل المخطوط وردت العبارة هكذا: ((وعليه قوله –تعالى –((كذب العادلون بالله وضلوا ضلالاً بعيداً.))وقد حرفنا الجملة الى ما نراه صواباً. فليس في القرآن الكريم آية بهذا اللفظ ولا في كلام امير المؤمنين عليه السلام، واغلب الظن انه توهم من الكاتب. والله اعلم.

صار أسير الألوان و التعيُّنات، تجلّى تارةً باسم موسى، وتارة باسم فرعون، في حين أن فرعون هو موسى في الحقيقة، وموسى هو فرعون في الحقيقة وإن النزاع في الحقيقة هو بين موسى وموسى ولكن باسمين ولونين. قال:

دواباشد (أنا الحقْ) أز درختي جرا نبوَدروا أز نيكْبَختي نيكي

يصحح كلام الحلاج في قوله: (انا الحق)، وقول البسطامي: (سبحاني سبحاني ما أعظم شاني) وقول الحلاج (ليس في جبتي سوى الله). وتصحيح المولوي الرومي لهذه الشطحات والزندقات بدليل شعري، هو أن قول الشجرة لموسى إذا جاز عليها قوله تعالى: ﴿يَٰمُوسَىٰٓ إِنِّيٓ أَنَا ٱللَّهُ﴾[سورة القصص: ٣٠] فالانسان الكامل أحرى بأن تجوز عليه قولَةُ (انا الحق) وامثال ذلك.

وقال القيصري أيضاً في شرحه لفصوص الحكم في (الفص النوحي) في تفسير آية ﴿وَمَكَرُواْ مَكْرًا كُبَّارًا﴾[سورة نوح: ٢٢] لأن الدعوة الى الله مكر، لأنه ما عدم من البداية فيدعى الى الغاية، فهذا عين المكر على بصيرة، فنبَّه الى أن الامر كله (مكر)[٣٧]، فاجابوه مكراً كما دعاهم... الخ.

وخلاصة كلامه المطلوّل: أن نوحاً بدأ بمكر قومه إذ زهَّدهم في عبادة الأصنام التي هي مظاهر الحق، فغشَّهم يوم عرَّفهم أنها باطلة و انها لا تجدي فتيلاً، قاصداً أن يرقّيهم الى المعبود الأعلى، لكنهم خشوا فمكروا به، وتنادوا فيما بينهم أن ﴿لَا تَذَرُنَّ ءَالِهَتَكُمْ وَلَا تَذَرُنَّ وَدًّا وَلَا سُوَاعًا وَلَا يَغُوثَ وَيَعُوقَ وَنَسْرًا﴾[سورة نوح: ٢٣].

أي أنهم بقوا على هذه المبادئ الصحيحة والمعبودات الحقَّة...[٣٨] الموجودات جميعاً مجالي ومظاهر الحق، سواء الحجر والشجر والجن والبشر والملائكة والبقر، و.. و..

وعن القيصري في هذا الفص النُّوحيّ، عن قطبهم (ابي يزيد البسطامي) أنه قال في مناجاته لله –تعالى –، عند تجلّي الحق له: ((مُلكي أعظم من مُلكك، لكونك لي وانا لك.

(٣٧) ما بين قوسين ليست من الاصل، اضفناها لاستقامة المعنى.

(٣٨) كلمة مطموسة.

فانا مِلكك وانت مِلكي، و أنت العظيم الأعظم، ومَلِكي أنت، فانت أعظم من مُلكك وهو أنا... الخ)).

أقول: كيف يخالف هذا مبدأه، وهو الفناء. في هذه الحال، حال سلْب الأَنِيَّة والأنانية.. فهو مع ذلك يقول: أنا و أنت، وأنت وأنا، ولي ذلك، وملكي وملكك، وقائلهم يقول: في مناجاته:

((بيني وبينك أنِّيٌّ ينازعني فارفع بلطَفك أنيٌّ من البَيْن))

وقال القيصري في الفص الابراهيمي، بعد ادعاء محيي الدين بأن ابراهيم سمي خليل الله، لتخلُّله، كما قال الشاعر:

قد تخلَّلتَ مسلك الروح مني وبه سُمي الخليل خليلاً

وقال القيصري: أي سمي الخليل خليلاً، لتخلّله، كما سمي الخمر خمراً لتخميره العقلَ. وتخلُّلُهُ عبارة عن سريانه في المظاهر الإلهية، والصفات الربوبية، كَسَرَيان هُوية الحق فيها، من حيث اسم الله اللطيف... الخ.

اقول: لو تدبر العارف في مقالات الصوفية، ودلائلهم الوافرة، وجدها في الأكثر بعيدة عن البرهان، قريبة من الخطابة والشعر والمغالطات و تحت لواء الوهم والخيال!.

قال ابن عربي في (الفص اللقماني):

اذا شاء الإله يريد رزقاً له فالكون أجمعه غذاء
وإن شاء الإله يريد رزقاً لنا فهو الغذاء كما يشاء

ومِنْ بعض أشعارهم (أي الصوفية) بالفارسية حول وحدة الوجود، قول (المولوي) في (المثنوي):

مُتّحدْ بوديم باشاه وجود حُكم غيْرِيَّتْ بكُلّي مَحْو بود
جون بصورتْآمد آن نور سرَه شُد عددْ جون سايه هاي كُنكره
كُنكره ويران كنيد أز منجنيق تا رَوَدْ فرقْ از ميانَ إين فريقْ

وقال أيضاً:

ما عَدَمْها إيم وهستيهاي ما تو وجودَ مطلقي فاني نما

وقال الشيخ محمود الشبستري في (كلشن راز)[٣٩]:

جُزْ از حق نيست ديكر هستي الحق هو الحق كُوِي وكر خواهي انا الحق[٤٠]

روا باشـــــــد انا الله از دَرَخْتي جـــرا نَبْ وَد روا از نبـكْبـــختي

وقال أيضاً:

وجـــودم در كمال خويش ساريست تَعَيّنهـــــــــا أمورَ اعتبار يست

تعيُّن بود كـــه أزهستي جـــدا شُد نه حق شـــد بنده نَيْ بنده خدا شد

وقال أيضاً:

در آن خَلوَت كه هستي بي نشان بود بكُنـــــج نيستي عـــالَمْ تهان بود

وجـــــودي بود ز نقش دوئي دُور زَكَفتـكَوي مـــائي وتـــوئي دُور

برون زد خيمـــــــه زَ إقليم تقدّس تجلّي كـــــــرد در آفـاق وأنفُس

وقال الآخر:

قطره بكَريست كه أز بحر سوى إين هَمَه

بحـــــر بر قطره بخنديد كه ما إين هَمَه

ذكر معروف الرصافي في كتابه (رسائل التعليقات) المطبوع ببغداد سنة ١٩٤٤- ص١١ ما نصه إن البحث والتفكير قد ألجآني إلجاءاً لا محيص عنه الى الايمان بوحدة الوجود، وجعلاني اعتقد اعتقاداً بأن التصوف الاسلامي محض، في نشأته وتطوراته، وانه فكرة فلسفية مجردة لا علاقة لها بالزهد والعبادة ولا بالزهاد والعُبّاد. وأن الصوفيين هم فلاسفة الاسلام الذين لا يرون في الكون باطلاً، و الذين تساوت عندهم المعاني المتضادة، من حُسْن وقُبح، ومن خير وشر، وهدىً وضلال. وأنهم (أي الصوفية) أبعد الناس عن الزهد والتقشف، وإن طريقتهم الوحيدة في فلسفتهم هي التفكير بصفاء

(٣٩) منظومة معروفة في العرفان مطبوعة بالفارسية.

(٤٠) في اشارة الى مقولة الحسين بن منصور الحلاج.

النفس، وليس إلا. وإنهم لا يسعون جهدهم الى تصفية النفس من أدران كل ما يعكّر صفو التفكير، إلا لكي يقترن تفكيرهم بصفاء النفس، فيكون نقياً خالصاً من شوائب كل غفلة، ويكون لهم أهدى الى معرفة الحقيقة الكلية المطلقة اللانهائية، وبعبارة أخرى الى معرفة الله. وليس قولي هذا بالمرجم، ولا اعتقادي بالتوهم، فقد اتضح لي كالشمس في رأد الضحى، أن محمداً (رسول الله)[٤١] جاء بحقيقتين ناصعتين، إحداهما: وحدة الإله والثانية: وحدة الوجود.

أما الأولى، فقد قالها بمنطوق العبارة، لكي يحرر بها الناس من كل عبودية لغير الله، وهي (لا إله الا الله).

وأما الثانية، فقد قالها بمفهوم العبارة، لكي يوصل بها أُولى المواهب الفطرية العالية الى الكمال النفسي الذي لا يتم الا بمعرفة الله، وهي: (لا موجود الا الله).

فان قلتَ: قد علمنا أن رسول الله قال في القرآن: لا إله إلا الله.. ولكننا لا ندري اين قال: لا موجود الا الله..!.

قلتُ: قالها في القرآن أيضاً: ففي سورة الحديد: ﴿ هُوَ ٱلْأَوَّلُ وَٱلْآخِرُ وَٱلظَّٰهِرُ وَٱلْبَاطِنُ ۖ وَهُوَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ ﴾[سورة الحديد: ٣]، فان هذه الآية تدل بمفهومها دلالة صريحة، على أن: لا موجود إلا الله (وهو الأول) الذي ليس له بداية. و(الآخر) الذي ليس له نهاية. وليس معنى هذا الا أنه هو السرمدي اللانهائي.. (وهو الظاهر) الذي نراه باعيننا، وندركه بحواسنا. و(الباطن) الذي لا نراه ولا ندركه. وليس معنى هذا الا أنه هو كل شيء، وانه لا موجود غيره ونحن اذا أخذنا صفو المعنى من عبارة الآية، قلنا بأن الله هو الوجود الكلي المطلق اللانهائي وانه لا موجود غيره... الخ).

ثم قال في ص١٣: (وفي القرآن أيضاً، عدا الآية المتقدمة، آيات أخرى تؤيد نظرية وحدة الوجود وتوضحها، ومنها قوله: ﴿ وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ رَمَىٰ ﴾ [سورة الانفال: ١٧] وقوله ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ ٱللَّهَ يَدُ ٱللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ ﴾

(٤١) ما بين القوسين اضافها المحقق تأدباً.

[سورة الفتح: ١٠] وقوله ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾[سورة الحديد: ٤]، وقوله: ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّواْ فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ﴾[سورة البقرة: ١١٥]. فمن السهل الخالي من تكلّف، أن تتمشى المعاني الرائعة في هذه الآيات مع نظرية وحدة الوجود، فهي بمثابة شرح لها وايضاح.

وفي ص١٤، (ولما كان محمدٌ، بما اوتي من الكمال النفسي، والفكر القدسي، سيد العارفين بهذه الحقيقة، أعني حقيقة وحدة الوجود، استطاع أن يفنى في الوجود الكلي، ويتلاشى فيه، منسلخاً من وجوده الجزئي الذي لا حقيقة (له)[٤٢] في نفس الأمر، وانما هو من مظاهر الوجود الكلي -قائم به، مندمج[٤٣] فيه اندماج وجود الـبَردَةِ في الماء. فلذلك، نعم، لذلك، جاز له أن يقول قول الله، وأن يفعل فعله. فيقول بعد ما يرمي ما انا رميت ولكن الله رمى..!. ويقول بعد ما سدَّ الخوخات التي في مسجده: ما انا سددتها ولكن الله سدَّها وهذا هو المعنى من (الفناء في الله..).

فإن قلتَ: دع عنك بباطن الذي لا نراه ولا ندركه بحواسنا.. فما هذا الظاهر الذي نراه وندركنه بحواسنا من هذه المخلوقات العلوية والسّفلية..؟. فهل هي الله..!. و هل يجوز لواحد من الناس أن يقول: انا الله..؟!.

قلت: إقرأ الكلام الآتي بامعان، تعرف منه جواب ما سألت:

(اذا قدّرت -ولا أظنك قادراً على أن تتصور بذهنك الوجود الكلي اللانهائي، فانياً فيه، متلاشياً فيه، ناسياً او متناسياً كل ما تدركه بحواسك من المخلوقات، أو غائباً عنها، كما يقول الصوفية، فقد انغمستَ في نور معرفة الله بعض المعرفة. وحينئذٍ اينما التفتَّلم تجد غير الذي يسميه البشر: (الله).

واذا رجعتَ من الغيبة الى الشهود، علمت أن هذه المخلوقات الجزئية التي ندركها بحواس ليس لها وجود خارج عن الوجود الكلّي، وإنما هي مظاهر للوجود الكلي

(٤٢) (له) ليست في الاصل. اضافها المحقق ليستقيم المعنى.

(٤٣) في الاصل: قائما ومندمجا.

كمظاهر الأمواج لماء البحر المائج، ولا أظينك، اذا نظرت الى البحر المائج، ترى فيه للأمواج وجوداً غير وجود الماء. وأرجو أن تغفر لي تمثيلي بالأمواج في البحر المائج، لأن العبارات كلهاقاصرة عن تمثيل المعنى المراد في مصرفة الله –سبحانه وتعالى –

(وفي النفس ما أعنى العبارة كشفُهُ وقصّـــــر عن تبيانه النظمُ والنثرُ)

وأيضاً، انك كلما توغلت في كلية الوجود المطلق وفي لانهائياته، تقربت من حقيقة ذات الله. وكلما وقفتَ عند مظهر جزئي من مظاهر الوجود الكلي، ابتعدت عن الله – سبحانه –واحتجبَتْ عنك ذاتُهُ السرمديَّةُ.

وبالنظر الى هذا، يكون كافراً بالله –سبحانه –كل من قال من البشر: (انا الله) وذلك لأن (انا) جزئية المدلول، والله هو كل الوجود. لذلك كُفّر الحلاجُ لما قال: (انا الله). واني لا أشك في أن الحلاج لم يكن من الراسخين في نظرية وحدة الوجود، وإن عدم رسوخه فيها هو الذي حمله على هذه (الشطحة) المنكرة، ولكن انظر الى سيد العارفين محمد رسول الله ﷺ فإنَّه في كلامه ينفي (انا) فانياً في الوجود الكلي، فيقول: (ما انا رميتُ ولكن الله رمى، وما انا سددْتُها، ولكنَّ الله سدَّها).

علم الطبيعة يؤيد وحدة الوجود (ص١٦)[٤٤].

إن نظرية وحدة الوجود، ترجع بالكائنات كلها، موادها وقواها، الى أصل واحد يعبرون عنه بالوجود الكلي اللانهائي. ولو أنهم أوجدوا عبارةً تقرّب الحقيقة للأفهام أكثر من هذه العبارة لأحسنوا، ولكنهم لم يستطيعوا. وعسى أن يتوصل علماء الطبيعة في مستقبل الأيام الى معرفة هذا الأصل وتوضيحه بما لا يترك فيه ريبةً لمستريب.

فان نظرية وحدة الوجود، تُمُتّ، بنسبة جلية، الى علوم الطبيعة، بركنيها: الفيزياء والكيمياء. وان العلوم هذه، تؤيد نظرية وحدة الوجود كل التأييد. ولو أن علماء الطبيعة توصلوا الى تحليل الذرات وتحليل العناصر المعلومة التي يقولون ببساطتها، لعرفوا ما وراءها وما قالوا ببساطتها. على أنهم قالوا: بأن الكهربائية هي أصل الكائنات كلها؟.

(٤٤) من كتاب الرصافي (رسائل التعليقات).

ولكن الكهربائية لم يزل أمرها عندهم خفاء –وما إخال النواميس أو القوانين الطبيعية، التي يذكرها علماء الطبيعة في كتبهم، إلا سُنّة الله في خلقه.

وقد جاء في القرآن الكريم، أن سُنّة الله لا تقبل التبديل. قال –تعالى –في سورة الملائكة: ﴿ فَلَن تَجِدَ لِسُنَّتِ ٱللَّهِ تَبۡدِيلٗاۖ وَلَن تَجِدَ لِسُنَّتِ ٱللَّهِ تَحۡوِيلٗا ﴾ [سورة غافر: ٤٣]. والقوانين الطبيعية كسُنَّة الله لا تقبل التبديل والتحويل..!.

وذكر في ص١٧ ما نصه:

الله والمكان: –بعد ما تقدم من الكلام في نظرية وحدة الوجود، ومَنْشَئها، يحق لنا أن نتعجب من قول الدكتور (زكي مبارك) في الصفحة الـ(١٥٥) من كتابه (التصوف الاسلامي)[٤٥]: ((إن القول بوحدة الوجود ليس إلا شطحة صوفية. والشطحة في عرفهم، هي كل كلمة يقولها الصوفي وهو في حالة غير اعتيادية، فيخرج بها عن حدود المعقول والمألوف. فتكون (الشطحة الصوفية) كهفوة من الهفوات في عرف سائر الناس..)) وللدكتور عذره في جعلها شطحة صوفية، قال محيي الدين بن العربي، عند الكلام على وحدة الوجود: ((لايدركها الا من أدرك اجتماع الضدين)) كما في السيرة الحلبية.

ويحق لنا أن نتعجب أيضاً من قوله في الصفحة التي تليها: ((لقد أجهدتُ عقلي في البحث عن السبب الذي دعا الى القول بوحدة الوجود. وانتهيت الى أن هذه النظرية لم تنشأ الا لأن الانسان بطبيعة تكوُّنه، لا يتصور موجوداً بلا حيزّ و لاجهة و لا مكان. وهو حين يؤمن بوجود الله، يسأل، من حيث لا يشعر، واين الله؟.

وكأن الدكتور يريد بكلامه هذا: أنهم قالوا بوحدة الوجود ليتخلصوا من مشكلة: أن الله لا في مكان. ولكنه لم يبين وجه التخلص، أي لم يذكر كيف خلَّصتهم وحدة الوجود من هذه المشكلة؟. فهل هذه النظرية تجعل كون الله في مكان أمراً معقولاً؟. قلت: أُلجئوا

(٤٥) د. زكي مبارك –التصوف الاسلامي في الادب والاخلاق –ج١ ص١٥٥ –ط/ المكتبة العصرية– صيدا –لبنان.

اليها أم هي تجعل كون الله لا في مكان معقولاً؟. هذا ما لم يبينه الدكتور مبارك ولم يتكلم عينه.

أما نحن فنقول: اذا كانت ذات الله عبارة عن الوجود الكلي المطلق اللانهائي، كان من البديهي أن الله منزّه عن المكان. وانه لا في مكان، لأن المكان انما هو من شأن الوجود الجزئي المتناهي.. ووجود الله كلي لا نهائي.. فكيف يكون في مكام مَنْ لا تسعُهُ إلا الكلّية اللانهائية..!؟.

وبالنظر الى هذا، يصح أن نقول بأن الله في كل مكان. كما يصح أن نقول بأنه لا في مكان.. اما كونه في كل مكان، فلأنه كلّي محيط بكل شيء: ﴿ وَكَانَ ٱللَّهُ بِكُلِّ شَيۡءٖ مُّحِيطًا ﴾[سورة النساء: ١٢٦] فلا يجوز أن يكون في مكان دون مكان. أي: لا يجوز أن يخلو منه مكان، لأنه اذا خلا منه مكان، كان جزئياً، ووجود الله كلّي محيط بكل مكان وبهذا نفهم معنى قوله ﴿ وَهُوَ مَعَكُمۡ أَيۡنَ مَا كُنتُمۡ ﴾[سورة الحديد: ٤] وقوله: ﴿ فَأَيۡنَمَا تُوَلُّواْ فَثَمَّ وَجۡهُ ٱللَّهِ ﴾[سورة البقرة: ١١٥]. واما كونه –سبحانه –، لا في مكان، فمعناه انه ليس في مكان دون مكان، ذلك لأنه اذا وُجد في مكان دون آخر، خلا منه المكان الثاني. وعندئذ يكون وجوده جزيئاً لا كلياً.

أما الزمان، فان الله منزه عنه أيضاً تنزُّهه عن المكان، وذلك لأن الزمان، –دع عنك ما يقوله الناس في تعريفه –هو الاستمرار، وهو السرمدية التي هي كالدائرة، ليس لها أول وليس لهاآخر. والله سرمدي الوجود، لانه كلي، والوجود الكلي لا يكون الا سرمدياً، أي نهائياً ﴿ هُوَ ٱلۡأَوَّلُ وَٱلۡأٓخِرُ ﴾[سورة الحديد: ٣]. فكلية وجود الله تنزهه عن المكان، وسرمديته (أي لا نهائيته)، تنزهه عن الزمان. على انك لو شطحت شطحة فكرية لا صوفية، فقلت: هو الزمان وهو المكان، لكان لقولك هذا وجه وجيه عند المفكرين واذا عرفنا أن الكلية هي عرش الله الذي استوى عليه ﴿ ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ ﴾[سورة طه: ٥] اذ لا يسعه غيره. وهي أيضاً كرسيه الذي وسع السماوات والارض ﴿ وَكَانَ ٱللَّهُ بِكُلِّ شَيۡءٖ مُّحِيطًا ﴾.. فدع الجامدين بعد هذا يتخبطون في أوحال الغفلة، قائلين في

المتشابه من القرآن، أن الله أرسل الينا كتاباً لا نفهمه نحن، بل هو..!.

وقال في ص٢٠ من كتابه (رسائل التعليقات):

الحق والباطل في رأي أهل التصوف:

كتب الدكتور زكي مبارك في كتابه، فصلاً تحت عنوان: (صراحة الجيلاني) عبد الكريم[٤٦]، الذي هو من أعلام الصوفية، وذكر كتابه (الانسان الكامل) وقال فيه: انه كتاب يفيض بالوساوس.. الى أن قال في صفحة ١٢١: (وكانت أكبر عقبة تعترض القائلين بوحدة الوجود، هي مشكلة الثواب والعقاب. وقال: إن الجيلاني يقتلع هذه المشكلة من الأساس ويراها ضرباً من الأوهام والظنون. وهو، بكل صراحة، يرى الناس أجمعين، مهتدين في أحوال الطاعة وفي أحوال العصيان، وهو يقرر أولاً: أن يسمى المضل ويسمى الهادي. فالطامع، متحقق بصفة الهداية، والعاصي متحقق بصفة الضلال، وهما أمام الله سواء).

ثم أخذ الدكتور يتكلم أولاً عن المخاوف المترتبة على هذه الآراء ويهوَّل الأمر فيها، ثم كرَّ راجعاً فاخذ يخرّجها على وجه وجيه مقبول –ومعقول، الى أن قال: ((أما بعد، فهذه توجيهات لآراء الجيلاني، وهي آراء تنكرها الشرائع والقوانين، والناس يتصورون أن القول بها يمضي بالانسانية الى معاطب الهلاك. ولو عقلوا لعرفوا أنها أساس النظام في عالم الحيوان. وهو لم ينقرض في الغابات بسبب البغي والأثم والعدوان)).

أما نحن فنذكر لك رأي أصحاب التصوف في الحق وفي الباطل ماهو؟. ومنه نعلم مذهبهم في تساوي المتضادات في عالم الممكنات، من حيث يتجلى لك وجه الحيق ووجه الباطل في الكائنات.

(٤٦) عبد الكريم الجيلي او الجيلاني (٧٦٧ –٨٣٢هـ) ابن سبط عبد القادر الجيلاني. له مؤلفات كثيرة في التصوف (انظر: الاعلام للزركلي –ج٤ص٥٠ بمصادره).

تكلم محي الدين بن عربي[٤٧] عما جاء في الحديث النبوي: ((أصدق كلمة قالتها العرب، كلمة لبيد:

ألا كل شيء ما خلا الله باطل[٤٨]

فقال: ((إعلم أن الموجودات كلها، وإنْ وصفت بالباطل، فهي حق من حيث الوجود، ولكن سلطان المقام اذا غلب على صاحبه، يرى ما سوى الله باطلاً من حيث انه ليس له وجود من ذاته فحكمه حكم العدم.

وهذا معنى قوله: –ما سوى الله باطل –أي كالباطل لأن العالم قائم بالله لا بنفسه، فهو من هذا الوجه باطل. و العارف اذا وصل الى مقامات القرب في بداية عرفانه، ربما تلاشت هذه الكائنات وحجب عن شهودها بشهود الحق، إنها زالت من الوجود بالكلية. ثم اذا كمل عرفانه فانه يشهد الحق والخلق معاً في آن واحد). انتهى كلام محي الدين كما في صفحة ٣٥٧ من الجزء الأول من السيرة الحلبية.

ان الحديث النبوي قد تضمن بمفهومه: أن ما سوى الله باطل، فما معنى الباطل هنا؟. وقد أراد محي الدين تفسير المعنى وتخريجه على مذهب الصوفية. فكأنه في كلامه يقول (كما هو مفهوم من عبارته)، أن كل موجود من هذه الكائنات حق. وانه اذا وُصف بالباطل، فانما يوصف به على وجه التشبيه لأنه ليس له وجود من ذاته، بل هو قائم بالله لا بنفسه، ولذلك يكون كالباطل، أي حكمه حكم الباطل.

ثم إن محي الدين قد بيّن في ضمن كلامه المذكور مَرْتَبتينِ من مراتب العارفين (أي الصوفية): المرتبة الأولى هي: أن تتلاشى الكائنات في نظر العارف، فيحجب عن شهودها بشهود الحق، فيكون تلاشيها في هذه المرتبة، بمعنى احتجابها عنه بشهود الحق، لا بمعنى زوالها من الوجود بالمرة. والمرتبة الثانية، هي مرتبة الكمال العرفاني وهو أن

(٤٧) هو شيخ المتصوفة القائلين بوحدة الوجود في القرن السابع الهجري له تفسير للقرآن (إن صحت نسبته اليه) وكتاب الفتوحات المكية وكتاب فصوص الحكم ومجموعة رسائل، كلها مطبوع. توفي ٦٣٨هـ.

(٤٨) هذا صدر بيت للبيد بن ربيعة العامري –شاعر مخضرم. وعجزه: ***وكل نعيم لامحالة زائل***

يشهد العارف الحق والخلق معاً في آن واحد. لانه لا يرى الا الحق. وهذه تسمى عندهم بـ(مرتبة الجمع). فالنتيجة الحاصلة من كلام محي الدين، هي أن الموجودات كلها حق، وأن وصيفها بالباطل لايكون إلا مَجازاً على طريق التشبيه.

ويُستنتَج من هذا، أن الباطل في عرف الصوفية هو المحال، لأن هذه الموجودات، اذا كانت كلها، أي الواجب والممكن منها، حقاً، كان الباطل هو المحال بحكم الضرورة. ولايخفى أن المحال هو الممتنع الوقوع عقلاً. وعليه يصحّ أن نقول: كل ما وقع في هذه الكائنات فهو حق، إذ لو كان باطلاً لما وقع. واذا كان كل ما وقع في هذه الكائنات حقاً، تساوت المتضادات بحكم الضرورة. فالضلال كالهدى، والعصيان كالطاعة، والتقوى كالفسق، والفجور والشر كالخير، والحُسن كالقُبح... الخ.

واذا كان الباطل هو المحال، فالحق ما سوى المحال، ويصدق على الوجود بكلا قسميه: الواجب والممكن. فالواجب هو ذات الله، وهو الوجودالكلي المطلق اللانهائي، والممكن هو الكائنات من الموجودات الجزئية التي لا وجود لها بذاتها، وانما هي مظاهر قائمة بالوجود الكلي.

ان مذهب الصوفية هذا في أن كل ما وقع فهو حق. وان الباطل هو المحال الممتنع الوقوع، يؤيده ما جاء في القرآن على لسان الذين يذكرون الله ويتفكرون في خلق السماوات والارض من قولهم: ﴿ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَٰذَا بَٰطِلًا سُبْحَٰنَكَ فَقِنَا عَذَابَ ٱلنَّارِ ﴾ [سورة آل عمران: ١٩١]. وتؤيده آية أخرى في سورة هود هي: ﴿ مَّا مِن دَآبَّةٍ إِلَّا هُوَ ءَاخِذُۢ بِنَاصِيَتِهَآ إِنَّ رَبِّى عَلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴾ [سورة هود: ٥٦] واليك بيان ذلك:

إن الدابة معناها اللغوي العام: هي كل ما دبَّ من الحيوان. الا إنها في اصطلاح اللغة خُصَّت بما يُركب أو يُحمل عليه الاثقال. وهي بالنظر الى ما أريد بيانه في الآية تشمل حتى الانسان.

والناصية هي مُقدّم الرأس، ويكنيى بها عن العز والشرف. يقال: فلان ناصية القوم وأشرفهم والأخذ بناصية الشيء: كناية عن الاستيلاء عليه بحذافيره. فاذا قيل إن فلاناً

آخذ بناصية كذا، فمعناه انه مُستولٍ عليه وجاعله تحت قهره وسلطانه. فيقول في الآية ﴿ هُوَ ءَاخِذُۢ بِنَاصِيَتِهَآ ﴾ أبلغ معنى وأبعد مرمى مما لو قيل: هو قائدها. واذا كان الله آخذاً بناصية كل دابة، فكل ما يقع منها من فعل أو حركة، يكون حقاً بحكم الضرورة، لأن الآخذ بناصيتها على صراط مستقيم. فهل نستطيع بعد هذا أن نصف فعلاً من أفعال هذه الدابة بالباطل خيراً كان أم شراً، طاعة أم عصياناً، طاعة أم فسقاً أم فجوراً..!.

ولا ريب في أن هذا الحكم غير خاص بالحيوان بل هو يعم كل شيء، وإن تخصيص الدابة بالذكر في الآية، ربما كان لغرض من أغراض البلاغة أو نحو ذلك. وإلا لو قيل: ما من شيء إلا هو آخذ بناصيته، لكان صحيحاً أيضاً. وبهذا يتجلى لك أن كل ما وقع في هذا الكون فهو حق، وأن الباطل هو المحال الممتنع الوقوع.

على أنا اذا رجعنا الى المعقول، رأيناه يؤيد مذهب الصوفية في تساوي هذه المعاني المتضادة لأنها لا حقيقة لها في نفس الأمر، وانما هي من الأمور النسبية والاعتبارية. فالشر مثلاً، وهو اسم جامع للرذائل والمكاره كلها، انما سميناه واعتبرناه شراً، كونه لا يلائمنا، فهو شر بالنسبة إلينا، و كذلك الخير، وكون الشر شراً يختلف أيضاً باختلاف الزمان والمكان والأحوال والأشخاص. فالريح الباردة في الشتاء شر و في الصيف خير، والمطر في السَّبخة شر وفي العذبة خير. وقد قال الشاعر:

وفي الشر نجاة حين لا ينجيك إحسان[٤٩]

وقال المتنبي:

مصائب قوم عند قوم فوائد[٥٠]

وقال أيضاً:

(٤٩) البيت من مجزوء الهزج وهو للشاعر الجاهلي (الفند الزماني) واسمه شهل بن شيبان من قصيدة مطلعها:

صفحنا عن بني ذهل وقلنا القـــوم اخوان

(حماسة ابي تمام برواية الجواليقي –النص رقم ٢)

(٥٠) هذا عجز بيت للمتنبي صدره: ***بذا قضت الايام ما بين أهلها***

(ويصدُقُ وعدُها)والصدق شرٌ إذا ألقاك في الكُرَبِ العظامِ[٥١]

وقد اخطأ الذين نزّهوا الله عن خَلْق الشر، لانهم قاسوا الله بأنفسهم، وتصوروه مثلهم. وفاتهم أن الشر انما كان شراً عندهم وفي زعمهم، وأنْ ليس خير أو شر، وانما هناك خَلْق تختلف مظاهره وتتباين صوره، وكل مظهير من مظاهر الوجود الكلي قائم به.

واذا كانت الموجودات كلها حقاً عند أصحاب وحدة الوجود، لم يبق للباطل معنىً سوى المحال الذي هو ممتنع الوقوع. ولما كانت الموجودات كلها لا تقع ولا تجري في وجودها الا على سنَّة ثابتة لا تقبل التبديل والتحويل، وكانت هذه السُّنة هي التي يعبر عنها القرآن بـ(سُنة الله)، ويسميها علماء الفيزياء والكيمياء بـ(قوانين الطبيعة)، صحَّ أن يقال: بأن الباطل هو ما خالف سُنة الله، لأن المخالف لسنة الله ممتنع الوقوع.

وبالنظر الى هذا، يكون مذهب وحدة الوجود رجوعاً الى ما يسميه علماء المادة بـ(الطبيعة)، ويسميه القرآن بـ(الفطرة) في قوله: ﴿فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا ۚ لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ ٱللَّهِ ﴾[سورة الروم: ٣٠] فلا فرق بين علماء الطبيعة وأصحاب وحدة الوجود. إلا أن طريقة هؤلاء والتفكير به مقترنة بصفاء النفس الانسانية يمثلها قولهم: ((حدثني قلبي عن ربي)) و طريقة أولئك علمية عملية مبنية على الفكر والدرس والبحث والاختيار والتجربة، ولهذا قلنا –فيما تقدم –إن الصوفية هم فلاسفة الاسلام، الا أنهم ليسوا ارباب التقشّف والتخشن يلبس الصوف والمرقعات. نعم إن من هؤلاء مَنْ تشبهوا بالصوفية، فشوهوا مسلكهم، حتى دعا ذلك بعض علماء المسلمين الجامدين على النصوص والمتون أن ينكروا على الصوفية مذهبهم وأن يشتموهم، فيذكروا من أقوالهم و أفعالهم ما هم منه براء.

((فلسفة الوجود عندة هبة الدين)):

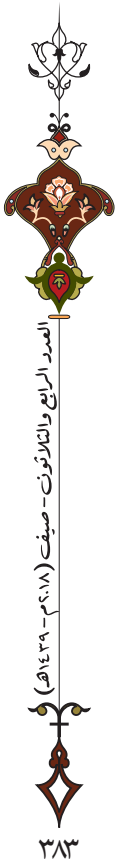
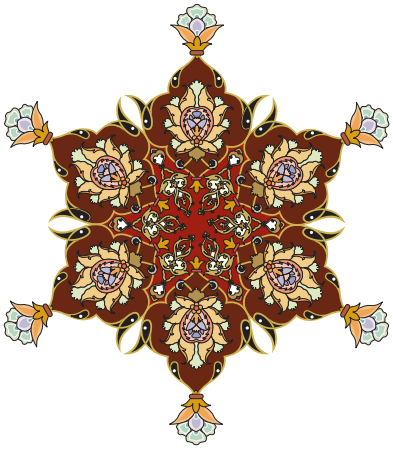
لا ريب في أن الموجودات، قسم منها مقول بالتساوي على أفراده كالأعداد والماهيات

(٥١) البيت للمتنبي في وصف حمى عرضت له في مصر. وما بين القوسين ساقط من الاصل (شرح البرقوقي ٢/ ٢٦٧).

والانواع ضمن الأجناس. فمعنى الحيوان، متساوي الصدق بين الطير والفرس والانسان، ومعنى العدد، متساوي الصدق على الخمسة والعشرة والمائة والألف و.. و.. وقسم ثانٍ من الموجودات، مقول بالتفاوت في صدقه على افراده إما بالقلة والكثرة، لمصاديق الماء من قطرة الى بحر ونهر، ومن موج الى زبد الى غمرة الى زرد.. وقسم ثالث متفاوت الصدق بالشدة والضعف لا بالقلة والكثرة.. أي تتفاوت بالكيف لا بالكمّ، كالأنوار والألـوان والروائح واللّين والخشن والطعوم والأصـوات وهنَّ أصول المحسوسات الخمس.. وقسم رابع متفاوت الصدق بالأولية والأولوية أو العقلية، كالأثر والمؤثر.. وقسم خامس متفاوت الصدق بالاعتبار وانتزاع الخيال كالفوقية والتحتية والاتجاه والتمايل والاستواء ونحوها من الاضافيات والنَّسبِ والاعتبارات.

هذه حقائق جلية قيست عليه نظريات الحكماء في أصل الوجود فقال قوم: إن الموجودات بأسرها، من الصوادر والمصادر والمظاهر جميعاً من المقولة الأولى، أعني: المتساوي في وجوده بحسب ماهياتها المتكثرة. وإليه تنزع طوائف، وثنيون وماديون وحكماء مسلمون.

وقال قوم بالرأي الثاني في عامة الموجودات. فاتخذ العالم متحّد الذوات، متصلاً بالواجب اتصال الجداول بالبحر. وهم قوم من وثنية الهند وصوفية المسلمين.

وعـوّل قوم على النظريتين الثالثة والرابعة في عامة الموجودات فقالوا باتصال سلسلة الخلائق بالخالق على شاكلة تشكيك المراتب وتفاوت الدرجات واشـتراك الكل في أصل حقيقة الوجود واختلافها الحقيقي في الحدود والقيود. وتحولت الأطوار والانـواع كتحولات الأفـراد. وهـذا هو الصحيح وهو مذهب الاشراقيين وحكماء الفرس والمتأخرين من المسلمين، وعليه عامة الافرنج من طبيعيين ورياضيين، أمثال (داروين) و (لابلاس) وعوَّل قوم على النظرية الخامسة، فقالوا بوحدة الوجود، حتى في الواجب والممكن وانتفاء التباين الحقيقي والاختلاف الا في الأطوار الظاهرة والقيود الاعتبارية. وهم أقوام من صوفية الفرس والعرب. حتى قالوا باتحاد الأضداد واستواء

الحق والباطل، وتساوي الحَسَن والقبيح، والصدق والكذب... كعبد الكريم الجيلاني ومعروف الرصافي، ولا برهان لهم على ذلك سوى قياسات شعرية وخطابية وجدلية...