

الحقيقة والشرعة

أن تعبد الله بما أمر وبما نهى، والحقيقة أن تشهد ما قضى الله به وما قدر، وما أخفى من أمره وما أظهر. ويشير أئمة الصوفية إلى ضرورة التزام الصوفى بالجمع بين الحقيقة والشرعة فى سلوكه الطريق إلى الله، ولا يُستغنى بأحدهما عن الآخر حتى لا يخرج عن مقصد القوم وغايتهم^(١).

ويتنوع حديث الصوفية عن الحقيقة والشرعة حسب المقام الذى يتحدث منه العارف، وحسب تجربته الذوقية، وحسب حاله من الوقوف على مراتب التوحيد وحظه منه. ومن هنا تنوعت عباراتهم فى الإفصاح عما يجدونه من الحقائق وما يتذوقونه من كئوس المحبة. يقول ابن عربى (ت٦٣٨هـ) فى تعريفه للحقيقة: إنها سلب آثار أوصافك عنك بأوصافه؛ فإنه الفاعل بك فيك منك لا أنت، ما من دابة إلا هو آخذ بناصيتها^(٢).

يعبر هذا المصطلح عن مستويين متمايزين فى الاستعمال الصوفى، لكنهما متلازمان بالضرورة عند المحققين من الصوفية، ولا غنى بأحدهما عن الآخر كتلازم الروح والجسد.

والشرعة يعبر بها عن ضرورة الالتزام بما أمر به الشارع وما نهى عنه، والحقيقة يعبرون بها عن روح الأوامر والنواهي التى وردت بهما الشرعة، وكما أن الجسد بلا روح لا حياة فيه فكذلك الشرعة بلا حقيقة لا حياة فيها لقلب المؤمن والعارف. وقد عرف القشيري الشرعة بأنها أمر بالالتزام العبودية، والحقيقة بأنها مشاهدة الربوبية، فكل قول بشر غير مؤيدة بالحقيقة فغير مقبول، وكل قول بحقيقة غير مقيدة بالشرعة فغير محصول. والشرعة جاءت بإنشاء الخلق بالتكاليف أمراً ونهياً، أما الحقيقة فهى إنشاء عن تصريف الحق فى أمور الخلق. فالشرعة

وقد يطلق البعض علم الظاهر على الشريعة وعلم الباطن على الحقيقة، وقد يسمى البعض الآخر الشريعة بعلم الرواية بينما يسمى الحقيقة بعلم الدراية، وقد أشار الطوسى فى (اللمع) إلى أن علم الشريعة علم واحد يجمع بين معنى الرواية والدراية، فإذا جمعت بين الكلمتين (الحقيقة والشريعة) كان المقصود بهما علم الشريعة الذى يجمع بين الأعمال الظاهرة والأعمال الباطنة، وهو يقصد بذلك الجمع بين أعمال الجوارح الظاهرة كالصلاة والصيام والحج، وأعمال القلوب الباطنة من المراقبة والخشية والإخلاص واليقين والصدق، فإذا قلنا: علم الحقيقة انصرف ذلك إلى أعمال القلوب ومشاهدات البصيرة، وإذا قلنا علم الشريعة انصرف ذلك إلى أعمال الجوارح من الصلاة والصيام.

فالأول منهما هو علم الدراية بالمواجيد والأذواق والمعرفة.

والثانى منهما هو علم الرواية أمراً ونهياً وسلوكاً.

فالشريعة علم نظرى بالأحكام،

والحقيقة علم بكيفية التحقق بها ذوقاً ووجداناً. وجمع بينهما الشعرانى فى قوله: الأول منهما "علم الباطن" علم انقذ فى قلوب الأولياء حين استتارت بالعمل بالكتاب والسنة، والتصوف هو زبدة العمل بالكتاب والسنة^(٣).

ويعتمد الصوفى فى حديثه عن الحقيقة والشريعة على المقام الذى يتبوأه من مقامات المعرفة، وحاله من المحبة، فمن العارفين من يحدثك عن الحقيقة بالرمز والمثال تقريباً وتفهماً لمقامه من الحضرة الإلهية التى قد يعز على بعض العقول أن يستوعبها، فيلجأ المحققون منهم إلى استعمال الرمز والمثال تقريباً للفهم. وقد يحلو للعارف أن يستدل فى كلامه عن الحقيقة بحديث يرويه عن حارثة رضي الله عنه حين سأله الرسول ﷺ كيف أصبحت يا حارثة؟ فقال: أصبحت مؤمناً حقاً. فقال صلى الله عليه وسلم: «لكل حق حقيقة. فما حقيقة إيمانك؟» فقال عزفت نفسى عن الدنيا فاستوى عندى ذهبها ومدرها، وكأنى أنظر إلى أهل الجنة وهم يتتعمون، وإلى أهل النار وهم



يعذبون، وكأنى أنظر إلى عرش ربي بارزاً. من أجل ذلك أسهرت ليلي، وأظلمات نهاري، فقال الرسول: «يا حارثة عرفت فالزم»^(٤). فلقد أشار الرسول ﷺ في حديثه إلى أن لكل حق حقيقة، وأشار حارثة إلى ما تحققه في مقامه من مصائر أهل الجنة وأهل النار، وكأنه شاهدتهم بأم رأسه عياناً، وقد نصبت موازين الأعمال تحت عرش الرحمن الذي تحققه حارثة بارزاً للحساب يوم القيامة؛ فبات ليلة قائماً وقضى نهاره بالصوم والعبادة فكراً وتأملاً.

كما أن بعض المحققين من أهل المعرفة يربطون حديثهم عن الحقيقة والشرعية بموقفهم من المعرفة ومستوياتها، فيقف بعضهم عند مستوى الظاهر من القول، مكثفياً بالأوامر والنواهي التي نزل بها ظاهر الشرع مستنداً على صحة موقفه بحال الصحابي الذي سأل الرسول ﷺ عن عمل يدخله الجنة. فأشار الرسول ﷺ إلى الالتزام بأوامر الشرع ونواهيها، من الصلاة والصيام والزكاة والحج. فقال الصحابي: هل على غيرها؟ قال صلى الله

عليه وسلم: «لا، إلا أن تطوَّع» فقال الصحابي والله لا أزيد ولا أنقص. فقال الرسول ﷺ: «من سره أن ينظر إلى رجل من أهل الجنة فليُنظر إلى هذا الرجل».

بينما يرى أئمة القوم ضرورة النفاذ إلى باطن الشريعة والوقوف على أسرارها واستبطانها؛ بحثاً عن معاني التخلق بأخلاق الله والعيش تحت ظلال أوصافه سبحانه، تحقيقاً لحديث الأولياء المشهور الذي جاء فيه «...وما يزال عبدي يتقرب إلى بالنوافل حتى أحبه، فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به، وبصره الذي يبصر به، ويده التي يبطش بها...» إلخ الحديث، وما لم يتحقق السالك هذه المعاني في طريقه إلى مقام الحضرة الإلهية يكون من أهل الظاهر والشرعية، وليس من أهل الحقيقة التي عبر عنها القوم - بعبارتهم - بأنها (سلب أوصافك عنك بأوصافه - كما أسلفنا - بأنه الفاعل بك فيك منك لا أنت). حيث يعتقد أهل الحقيقة في هذا المستوى أن قلب العارف كالمرآة تنعكس فيها صفات الخالق، وتنعكس صفات المخلوق، ما من دابة إلا هو آخذ بناصيتها،

التجليات والأسرار ما يجب أن يسان ويكتم عن غير أهله^(٦).

ويمكن أن نفرق فى البحث فى قضية الحقيقة والشرعية عند الصوفية بين مستويين من الصوفية.

١ - المستوى الأول؛ ويمثله أئمة القوم وسادتهم وكبار المحققين فيهم الذين قالوا بضرورة التلازم بين الشرعية والحقيقة اعتقاداً وسلوكاً علماً وعملاً، فلا شريعة بدون حقيقة؛ لأن الشريعة بدون حقيقة نفاق، ولا حقيقة بدون شريعة لأن ذلك إلحاد. ولا بد من الجمع بينهما كما يجتمع فى الجسد الروح والبدن، وعلى هذا النحو كان موقف الجنيد سيد الطائفة، والتستري، والغزالي وغيرهم من السادة المحققين.

٢ - المستوى الثانى؛ وهم الذين صرحوا بأن الشريعة جاءت لمخاطبة العوام وأهل الظاهر من الفقهاء.

ويقسم بعضهم العارفين إلى طبقات:

١ - الطبقة الأولى؛ هم الذين عرفهم الله نفسه بنفسه، بأسباب فضله من الآثار والآيات الدالة على صفاته وذاته.

وإذا نظر الصوفى إلى نفسه باعتباره فاعلاً لأوامر الشرع كانت أفعاله عديمة الفائدة، ولا تحقق فائدتها إلا إذا فنى عن رؤية نفسه فى كل أعماله، ويرى أن الله هو الفاعل الحق.

وعلى السالك إذا أراد أن يتحقق من موقفه أن ينظر فى حاله ومقامه بين يدي ربه؛ ليتعرف بفراسته: أى مستوى من التدين يليق بحاله فيأخذ به؛ لأن الشريعة ترى الأشياء من خلال التعدد والكثرة، أما الحقيقة فتراها من خلال التفرد والوحدة، ولكل مستوى رجاله ولكل مقام أهله ونظاره^(٥).

وإذا تحقق العارفون من أن الحقيقة هى عين (التوحد والتفرد) فهموا معنى حقيقة التوحيد (ذاتاً وصفات وأفعالا) الذى ينظر إليه الحق فى قلوب أوليائه فلا تتسع لشيء سواه. يقول البسطامى موضعاً هذا المعنى: اطلع الحق على قلوب أوليائه، ورأى أن بعض القلوب لا تستطيع حمل معرفته، فشغلها بالعبادة، أما الذين تحملوا عبء المعرفة والحقيقة ووصلوا إليها، فهم الخاصة الذين كشف لهم من



فيستدلون بآياته عليه، ويعبدونه طمعاً في جنته وخوفاً من ناره. وقد يتفضل الحق عليهم بالكرامة والرؤى الصالحة.

٢ - والطبقة الثانية؛ هم الذين جاهدوا حتى وصلوا؛ فعرفهم الله نفسه بنفسه، حتى فنوا عن ذواتهم في حضرته، وتخلصوا من وجودهم الذاتي.

٣ - وهناك طبقة ثالثة؛ وهم أهل النظر من الحكماء والمتكلمين وأرباب صناعة الجدل، وهؤلاء يستعملون الدليل والبرهان، وقد لا يحصلون من ورائه إلا الحيرة والعجز والاضطراب.

ومن المنسبين إلى أهل الحقيقة يقولون: إنه إذا رأى العارف بالهامه أو كشفه ما يخالف السنة المروية، فلا ضير عليه في ذلك؛ لأن ذلك أمر ظاهري لا يعبر عن الحقيقة التي وصل إليها أصحاب المستوى الثاني؛ لأنهم أهل الصفوة الذين وقفوا على الحقيقة في خطاب الشريعة. وملتقى في هذا المستوى بالنفري والبسطامي والتلمساني وابن عربي والحلاج، وغيرهم من الذين يجعلون خطاب ظواهر الشرع خاصاً بالعوام الذين يقفون عند ظاهر

اللفظ، أما أهل الصفوة فإن الظاهر عندهم ليس إلا وسيلة لا بد من تجاوزها إلى الحقيقة المقصودة. ولا مانع عند هؤلاء أن نجد في مقالاتهم التي يعبرون بها عن الحقيقة التي أدركوها بأذواقهم ما يتعارض مع الشريعة، فصرح بعضهم - مثلاً - بأن القرآن كله شرك وإنما التوحيد في كلامنا، وصرح آخرون بوحدة الأديان وتساوت عنده الأضداد. فلا خير ولا شر، ولا طاعة ولا معصية، ولا كفر ولا إيمان.

والعارف الناضج عندهم هو الذي يلغى من حسابه معنى الأضداد. وتستوى في نظره جميع المذاهب والأديان ((فالذين يعبدون الشمس يرون الله شمساً، والذين يعبدونه في أشياء جامدة يرون الله أشياء جامدة، والذين يعبدونه بصفة أنه وجود واحد ليس كمثله شيء يعتقدون أن الله ليس له شبيه ولا مثل، والعارف الحق لا يقيد نفسه أبداً بإحدى هذه الطرق ويحكم بخطأ ما سواها، وكما أن لون الماء لون إنائه فإن الماء لا لون له، وإنما يتلون بلون الإناء الذي يحل فيه^(٧) فكذلك

قلب العارف.

فالاختلاف بين الأديان كما يرى هؤلاء ليس حقيقيا ولا ذاتيا، بل يرجع سببه إلى اختلاف القلب القابل للمعرفة؛ ولهذا يوصى بعضهم ألا (... تصل نفسك بعقيدة بعينها كل الوصل، فتكفر فى البقية... ولم تستطع أن تصل إلى الحق الصراح فى الأمر؛ لأن الإنسان يمجد ما يعتقد، فإلهه مخلوقه، ولذلك فهو يعيب عقائد الآخرين^(٨).

وذهب بعض هؤلاء إلى القول بأن الأديان كلها لله عز وجل، شغل بكل دين طائفة، لا اختيارا منهم بل اختياراً عليهم، فمن لام أحداً ببطلان ما هو عليه فقد حكم أنه اختار ذلك لنفسه، وهذا مذهب القدرية، والقدرية مجوس هذه الأمة. واعلم أن اليهودية والنصرانية والإسلام وغير ذلك من الأديان هى ألقاب مختلفة وأسامى متميزة، والمقصود منها لا يتغير ولا يختلف^(٩).

وتحتل قصة موسى والخضر مكانة كبيرة فى التراث الصوفى، حيث يستدلون بها على أن شهود الحقيقة

والوقوف عليها قد لا يتاح لكل العارفين؛ لأنها ليست كسبا يصل إليها العارف بالرياضة فقط، بل إنها عطاء ووهب إلهى لمن اصطفاه الله واختاره واجتباها من عباده، وليس كل العارفين مؤهلين لهذا الاجتباء ولا مرشحين لهذا الاصطفاء، فالله أعلم حيث يجعل هبته فى قلوب من يشاء من عباده.

ولم يكن غريبا عندهم أن يصرحوا بأن أهل الحقيقة قد يعلمون من الأمور ما يجهله غيرهم - حتى الأنبياء - كما كان الخضر يعلم أمورا يجهلها موسى النبى؛ فقد سأل موسى عن قصة السفينة والجدار والغلام، التى أوردها القرآن فى سورة الكهف. ولما كان الخضر من أهل الحقيقة فقد أجاب موسى عن الحقيقة التى سأل عنها لجهله بها، وكثر الحديث عن هذا الشأن فى تراث الصوفية، ف كل منهم وظف هذه القصة بطريقته الخاصة يثبت لنفسه ولغيره أن أهل الحقيقة يعلمون من الأمور ما يجهله أهل الشريعة.

والحقيقة التى يتحدث عنها هذا النمط من الصوفية هى الحقيقة الكونية



التي يخضع لسلطانها كل الموجودات، ما عظم منها وما صغر. أما الحقيقة الدينية فلا يقفون عندها؛ لأنها من نصيب العوام فقط، وهذا بخلاف أئمة الصوفية الكبار الذى يجمعون فى موقفهم بين الحقيقتين الدينية والكونية معا. ولا يفرقون بينهما، ويرون أن الشريعة بلا حقيقة نفاق، والحقيقة بدون شريعة إلحاد.

والحقيقة التى يتكلم عنها الصوفية لا يمكن الوصول إليها عن طريق البرهان العقلى ولا الجدل الكلامى ولا مطمع لأحد فيها بتحرير العبارات وتنميق الكلمات، بل الطريق إليها يكون بالإقبال بكنه الهمة على الله تعالى، والتجاضى عن دار الغرور والإنابة إلى دار الخلود، ويبدأ السالك طريقه بإحياء القلب بالذكر والدعوات والرياضات النفسية، وتبدأ معها المشاهدات والمكاشفات، ثم يترقى العارف درجة بعد درجة حتى يقف على حقيقة الأمر كما هو عليه فى نفسه، ويرى الأمور كما هى فى اللوح المحفوظ، يقول الإمام الغزالى: لم يحصل له ذلك بنصب دليل ولا إقامة البرهان، بل هو نور يقذفه الله فى القلب فيغمره من حيث لا يدري. وقد يسمى البعض هذا لونا

من المعرفة الدينية تأثرا بقصة موسى والخضر الذى قال عنه القرآن الكريم ﴿فَوَجَدَا عَبْدًا مِّنْ عِبَادِنَا ءَاتَيْنَاهُ رَحْمَةً مِّنْ عِزِّنَا وَعَلَّمْنَاهُ مِمَّا لَدُنَّا عِلْمًا﴾ (الكهف: ٦٥) ويرشدنا العارفون إلى أن هذه الحقيقة لا يكشف عنها إلا لأصحاب القلوب الصالحة؛ لأن تكون محلاً لها. وأمانة على أسرار الغيوب التى تتكشف لها، والتى قد يعجز العقل عن فهمها وإدراك معناها^(١٠).

وتتفاوت درجات أهل الحقيقة فى هذا المقام حسب استعداد قلوبهم لتقبل ما يفيض عليها من الحقائق بين الولى والنبي، ويشبه الغزالى ما يفيض على قلوب المحققين من المعرفة بضوء القمر الذى يدخل البيت من نافذة حقيقية فيقابله سطح مرآة عاكسه للضوء على الأرض، فيراه الناظر فيعلم أن الضوء على الأرض تابع لما على المرآة الموجودة على الحائط، وما على المرآة تابع لما فى القمر، وما فى القمر تابع لما فى الشمس؛ إذ منها يشرق النور على القمر. وهذه الأنوار يتبع بعضها بعضا، وبعضها أكمل من بعض وأعلى مقاما، ولكل درجة منها مقام يخصه،

وبين هذه المراتب تتفاوت درجات المحققين العارفين وتترقى حتى يصلوا إلى مشاهدة الحقيقة، فيروا بالمشاهدة العيانة أنه ليس فى الوجود إلا الله. وأن كل شيء هالك إلا وجهه؛ لأن كل شيء إذ نظرت إليه باعتبار ذاته فهو عدم محض، فهو هالك أزلاً وأبداً، ولا يمكن تصويره إلا كذلك، وإذا نظرت إليه باعتبار خالقه كان وجوداً فإذا لا موجود إلا الله.

والعارفون ليسوا فى حاجة إلى قيام القيامة حتى يسمعوا هذا النداء. كل شيء هالك إلا وجهه؛ لأن هذا النداء لم يفارق أسماعهم، وقد اتفق العارفون أنه بعد عروجهم إلى سماء الحقيقة لم يروا فى الوجود إلا الله الواحد الحق، وعند ذلك انتفت عنهم الكثرة بالكلية واستغرقوا بالفردانية المحضة، واستهامت فيه عقولهم، ولم يبق فيها متسع لغير ذكر الله، فلما لم يبق عندهم إلا الله فكراً وسكراً وقع دونه سلطان عقولهم، فقال بعضهم: أنا الحق. وقال الآخر: سبحانه ما أعظم شأنى. وقال الثالث: ما فى الجبة إلا الله^(١١).

ومن هذا (المقام) يتكلمون عن حقيقة التوحيد ويعرفون الموحد الحق بأنه الذى لم يحضر فى شهوده غير الواحد. فلا يرى الكل من حيث إنه كثير بل من حيث إنه ربما كان واحد، وهذا هو غاية التوحيد وحقيقته عندهم^(١٢) بخلاف توحيد العوام الذى مجرد نطق باللسان دون تصديق بالجنان ولا فائدة فيه.

وإذا سأل سائل كيف يرى الكل واحداً، مع أن الكثرة ماثلة فى العيان، كان الجواب إن هذا هو غاية علوم المكاشفة.

وأسرار هذا اللون من العلوم لا تتسع الألفاظ للتعبير عنها، ولا تسطر فى كتاب، وقد قال المحققون منهم: إن هذا سر الربوبية، وإفشاء سر الربوبية كفر. وفوق ذلك فإن هذا العلم ليس متعلقاً بعلم المعاملة، والفرق بينهما أن المحقق وهو فى عين الجمع لا يرى إلا الواحد فى كل شيء فليس هناك كثرة، وغيره ملتفت إلى الكثرة فلا يرى إلا التفرقة.

وأهل الحقيقة وأرباب المشاهدات قد أنعم الله عليهم بفهم لغة الكون، ذراته



ومجراته، حتى سمعوا تقديس الكائنات
لربها، وشهادتها على نفسها بالعجز،
كلام بلا حروف ولا أصوات، بحيث لا
يسمعه كل من هم عن السمع
لمعزولون، وعلموا أن لكل ذرة من ذرات
الكون مناجاة مع خالقها بلغتها الخاصة
بها، المستمدة من بحر كلمات الله التي لا
تنتهى، وعرفوا أنها تتناجى مع بارئها
بأسرار عالم الملك والملكوت، وعلموا أن
إفشاء هذه الأسرار لؤم فجعلوا صدورهم
قبوراً لها، وضنوا بها على غير أهلها حفظاً
وتكريماً لأسرار الأمانة التي أودعها الله
- سبحانه - فى قلوبهم، تحقيقاً لقول
النبي ﷺ: «إذا ذكر القدر فأمسكوا»^(١٣).

وعند هذا المستوى من رؤية الحقيقة
الكونية زلت أقدام وضلت أفهام آخرين،
فصرح بعضهم بالقول بالحلول والاتحاد
وصرح بعضهم بوحدة الوجود، وصرح
بعضهم بإسقاط التكاليف الشرعية؛ لأنها
عندهم من حظ العوام، وصرح بعضهم
بأنه على قدر من العلم بالغيوب التي عزت
على الأنبياء، وكل ذلك كان سببه -
عندهم، أنهم أهل الحقيقة. وأنهم رأوا

الحقيقة الكونية، وأنهم أصحاب العلم،
فظهر نوع من الغلو فى التعبير عن هذه
المقامات فى كتابات بعضهم أمثال
التمسانى والحلاج وابن الفارض والرومى
وابن عربى وغيرهم، جعلت الكثير من
كبار الصوفية وأئمتهم يتبرأون منها
ويردونها على أصحابها.

ومن منطلق رؤيتهم للحقيقة أخذ
بعضهم يشرح نظرية الخلق قائلاً: تجلى
الحق لنفسه فى الأزل قبل أن يخلق الخلق.
وجرى فى حضرة أحديته مع نفسه حديث
لا كلام فيه ولا حروف، وشاهد سبحانه
ذاته فى ذاته، وفى الأزل حيث كان الحق
ولا شيء معه، نظر إلى ذاته فأحبها،
وأثنى على نفسه فكان هذا تجلياً لذاته
فى ذاته فى صورة المحبة المنزهة عن كل
وصف وكل حد، وكانت هذه المحبة علة
الوجود والسبب فى الكثرة الوجودية، ثم
شاء الحق أن يرى ذلك الحب الذاتى ماثلاً
فى صورة خارجية يشاهدها ويخاطبها
فنظر فى الأزل.

وأخرج من العدم صورة من نفسه لها
كل صفاته وأسمائه وهى آدم.. والذى

جعله الله صورته أبد الدهر.. وكان من حيث ظهور الحق لصورته فيه وبه هو هو^(١٤).

سبحان من أظهر ناسوته
سر سنا لاهوته الثاقب
ثم بدا لخلق ظاهرا
فى صورة الأكل الشارب
وتكلموا عن قدم النور المحمدى
انطلاقا من رؤيتهم الحقيقة الكونية
أيضا، وأن الحقيقة المحمدية كانت قبل
الأكوان. ومن نور محمد ﷺ يستمد الأنبياء
جميعا أنوارهم " ... فأنوار النبوة من نوره
برزت، وأنوارهم من نوره ظهرت، وليس من
الأنوار نور أنور وأظهر وأقدم من القدم
سوى نور صار صاحب الكرم. العلوم
كلها قطرة من بحره، الحكمة كلها
غرفة من نهره، الأزمان كلها ساعة من
دهره"^(١٥).

وقد انتقلت أفكار الحلاج من بعده
إلى كثير من القائلين بالحقيقة وأنها فوق
الشريعة، وما ترتب على ذلك من القول إما
بالاتحاد وإما بوحدة الوجود، كابن
الفارض الذى يقول فى قصيدته التائية:

كلانا مصل واحد ساجد إلى
حقيقته بالجمع فى كل سجدة
وما كان لى صلى سوى ولم تكن
صلاتي لغيرى فى أدا كل ركعة^(١٦)
وعند رؤية المحققين هذه الحقيقة
الكونية يكون الطريق الصوفى قد وصل
إلى نهايته، فتحرر النفس البشرية تدريجيا
من قيود المادة، ومن كل معانى البشرية؛
لتتحد بصفات الربوبية، ويتلاشى الوجود
الحسى ليستغرق المحقق فى الوجود
الإلهى، فتتعدم عندهم الكثرة والتفرقة
ولا يدرون ما الشريعة وما طقوسها وما
شعائرها، وعندها يعيش الصوفى حالة
الفناء على أمل العودة إلى عالمه البشرى
وهو فى حالة الاتحاد، حيث يظهر له وهو
فى كثرته معنى التفرد، وفى تعدده معنى
التوحد. وفى هذه العودة إلى عالم الظاهر
يتحقق له أمران:

- ١ - الأول: أنه يجعل الشريعة رداء
الظاهر والحقيقة رداء الباطن.
- ٢ - الثانى: أنه بهذه العودة يعتبر
نموذجا للرجل الكامل.

ويعلق التلمسانى على هذه الرحلة فى
طلب الحقيقة قائلا: إن هناك أربعة مراحل



يقطعها الصوفى فى طريقه إلى الفناء عن الظاهر واستغراقه بالحقيقة فى الباطن:

الأولى: تبدأ بالمعرفة وتنتهى بالفناء الكامل.

الثانية: تبدأ حين يحل البقاء محل الفناء. ومن وصل إلى هذه الدرجة يكون قد رحل فى الحق إلى الحق بالحق حتى يصير هو حقاً، ولا يزال يرحل حتى يصير هو قطباً. وهذه مرتبة الإنسان الكامل، ويصير بذلك مركز العالم الروحى.

وجميع المراتب تدور حول مرتبته، وعنده يتلاشى معنى المكان فلا قرب هناك ولا بعد، ويكون العلم والمعرفة أنهاراً من محيطه يمد بها من يشاء، وله أن يهدى من يشاء إلى سبيل ربه، ولا يطلب فى ذلك إذناً من أحد، وقبل أن يوصد باب النبوة كان نبياً، وفى أيامنا هذه يدعى شيخاً، وهو عون لمن يرجو معونته؛ فقد جمع فى نفسه جميع الأحوال الجلية للنوع البشرى.

٣- المرتبة الثالثة للمحقق (الإنسان الكامل): يتجه فيها بكل همته إلى خلق الله فيكشف عن نفسه لهؤلاء الذين فشلوا فى التحرر من أوصافهم الترابية

كل بحسب درجته، فهو يبدو لصاحب الدين متديناً، وللمتأمل عارفاً، وللعارف الذى فنى عن ذاتيته واقفاً، ويبدو للواقف قطباً. فهو أفق كل مرتبة صوفية.

٤- المرتبة الرابعة: حيث تنتهى عند فناء الإنسان بالموت الحسى، وقد أشار إليها الرسول ﷺ وهو على فراش الموت بقوله: اللهم الرفيق الأعلى.

ويكشف التلمسانى فى هذا النص عن مراتب العارف المحقق، وكيف يتدرج فى طريق المعرفة حتى يصير إنساناً كاملاً تمثلت فيه جميع صفات الربوبية، ويكون كالمرآة التى يكشف الله فيها عن نفسه لنفسه بنفسه، فتتلاشى الكثرة ولا يكون إلا الوحدة والتفرد، ولا تكون إلا الحقيقة المطلقة.

ويشرح الغزالى حال القوم فى سلوكهم نحو سماء الحقيقة قائلاً: العارفون بعد العروج إلى سماء الحقيقة اتفقوا على أنهم لم يروا فى الوجود إلا الواحد الحق، لكن منهم من كانت له هذه الحال عرفاناً علمياً، ومنهم من صار له ذلك ذوقاً وحالاً، وانتفت عنهم الكثرة

بالكلية واستغرقوا بالفردانية المحضة، واستهوت فيها عقولهم فصاروا كالمبهوتين فيه، ولم يبق فيهم متسع لغير ذكر الله، ولا لذكر أنفسهم أيضا، فلما لم يبق عندهم إلا الله، فكرا وسكرا، وقع عنده سلطان عقولهم فقال بعضهم: أنا الحق، وقال الآخر سبحانى ما أعظم شأنى. وقال الآخر، ما فى الجبة إلا الله. وكلام العشاق فى السكر يطوى ولا يحكى، وتسمى هذه الحال عند البعض اتحاداً، ولسان أهل الحقيقة تسمى توحيدا، ووراء هذه الحقيقة أسرار لا يجوز الخوض فيها^(١٧).

وقد تكلم الصوفية عن درجات العارفين ومراتبهم فى الوصول إلى الحقيقة، فتكلموا عن الشيخ القطب والنقباء والإبدال والنجباء، وكلها مراتب للأولياء السالكين طريق الحقيقة، لكل مرتبة منها مكانها ومكانتها فى المعرفة حتى يصل السالك إلى مرتبة الأبدال فيقف على معرفة الغيب فيعلم منه ويعلم.

وقد وصف ابن عربى صاحب هذا المقام فقال: إنه مطلع على الغيب من غير

حجاب، جمع الخير ويتحكم بالمشيئة لا بالاسم، قد استوت طرفاه فأزله مثل أبده، تدور عليه جميع المقامات ولا يدور هو عليها، له يدان يقبض بهما ويبسط فى عالم الغيب والشهادة عن أمر الحق، ولاية وخلافة، حمال أعباء المملكة، وله فى الكون وقائع مشهودة، متفرد بلا انفراد، متواتر الأحوال، ذو نور طامس شعاعاته محرقة، وإرادته مقلقة، يرد عليه ما لا يعرف^(١٨).

وكبار الصوفية يعتذرون عن العبارات التى صدرت عن أصحاب هذه الأحوال يفهم منها الحلول أو الاتحاد أو وحدة الوجود. ويقولون إنهم فى حال فنائهم عن ذاتهم صدرت عنهم هذه العبارات، ولا يصح أن تحكى عنهم؛ لأن ما يقال فى حال السكر يطوى ولا يحكى^(١٩).

ويصور لنا الجنيد - سيد الطائفة - ضرورة الربط بين الظاهر والباطن، بين الشريعة والحقيقة، فى حوار جرى بينه وبين أحد المريدين، وضع فيه ضرورة الربط بين عمل الجوارح فى عمل القلب بحيث لا ينفك أحدهما عن الآخر. فلقد



زاره رجل أدى فريضة الحج وجلس مع
الجنيد ، ودار بينهما الحوار التالي :

الجنيد : أرحلت عن جميع ذنوبك حين
رحلت عن دارك للحج؟
الرجل: لا.

الجنيد: فأنت إذن لم ترحل. أى لم
تحج.

الجنيد : حين خرجت من دارك وقطعت
الطريق على مراحل وأقمت فى منزل كل
ليلة هل قطعت مرحلة فى الطريق إلى الله.
وهل قطعت مقاما فى طريق الحق فى ذلك
المقام..؟

الرجل: لا.

الجنيد : إنك إذن لم تغادر منزلك ولم
تقطع الطريق..

الجنيد : حين لبست ثوب الإحرام فى
الميقات هل خلعت صفات البشرية وأنت
تخلع ثوبك..؟

الرجل لا.

الجنيد : إنك إذن لم تحرم.

الجنيد : حين وقفت بعرفة هل تأملت
فى الله فبدأ الكشف والمشاهدة عندك؟
الرجل: لا.

الجنيد : إنك إذن لم تقف فى عرفات ،
الجنيد : حين أفضت إلى مزدلفة
فجمعت حصاتك وأحرزت مرادك وقضيت
مناسكك هل رفضت جميع أغراضك
الجسدية؟

الرجل: لا.

الجنيد : إنك لم تُقضِ إلى مزدلفة.
الجنيد : إنك حين طفت حول البيت هل
شاهدت لطائف جمال الحق فى لطائف
محل التنزيه. وهل أدركت الجمال الإلهي
فى محل الطهر؟
الرجل: لا.

الجنيد : إنك إذن لم تُطف بالبيت.
الجنيد : إنك حين سعت بين الصفا
والمروة هل أدركت درجة الصفاء والمروءة؟
الرجل: لا.

الجنيد : إنك إذن لم تسع.
الجنيد : حين ذهبت إلى منى هل
تخلصت من جميع المنى؟
الرجل: لا.

الجنيد : إنك إذن لم تذهب إلى منى.
الجنيد : لما وصلت إلى مكان الأضحية
وضحيت هل ضحيت بجميع رغبات
النفس؟ ونحرت كل متاع الدنيا؟
الرجل: لا.

الجنيد: إنك إذن لم تُضَحَّ.

الخليل عليه السلام^(٢٠).

الجنيد: حين ذهبت لرمى الجمرات
هل رميت كل ما معك من أفكار
جسدية؟

الرجل: لا؟

الجنيد: إنك إذن لم ترم الجمرات. بل
ولم تؤد على ذلك حجا، فعد بهذه
الصفات لكى تصل إلى مقام إبراهيم

ويقصد الجنيد من هذا الحوار أن
يقفنا على ضرورة ربط الشريعة بالحقيقة،
وأن التلازم بينهما جمع بين روح الشريعة
وظاهرها. كالحياة التى تجمع فى
الإنسان بين الجسد والروح، ولا حياة
لأحدهما بدون الآخر.

أ. د/ محمد السيد الجاليند



- (١) انظر الرسالة القشيرية ص ٤٣ كشف المحجوب للهجویری ٦٢٦/٢ - ٦٢٧.
- (٢) اصطلاحات الصوفية لابن عربي بذيّل التعريفات للجرجاني ص ٢٣٧.
- (٣) الطبقات الكبرى للشعراني ص ٤.
- (٤) انظر لطائف المنن لابن عطاء الله السكندري. ص ٩٧ نقلا عن التصوف الإسلامي د. أبو الوفا النفطازاني ص ٦١.
- (٥) راجع المواقف للنفري ص ٣٤.
- (٦) تذكرة الأولياء ١٢٧/١.
- (٧) أنظر أخبار الحلاج ص ٣٩. عن محاضرات في التصوف الإسلامي، د. النفطازاني ص ١٠٤.
- (٨) راجع لواقع الأنوار لعفيف الدين التلمساني ٢١٩/١، الفتوحات لابن عربي ٣١٦/٢ - ٣١٧، نصوص لم تنشر لابن عربي بذيّل ختم الأولياء للترمذی ص ٤٨٢ - ٤٨٣، الصوفية في الإسلام ص ٨٤ - ٨٥ نيكلسون.
- (٩) لواقع الأنوار ٢١٩/١، الصوفية في الإسلام ٦ نيكلسون.
- (١٠) راجع في ذلك الإحياء للغزالي ١٧/٣، المنقذ من الضلال ص ٤٥، دراسات في الفلسفة الإسلامية، النفطازاني ص ١٦٢.
- (١١) من قضايا التصوف الجليند ص ١٨٠.
- (١٢) انظر مشكاة الأنوار للغزالي ص ١٤٩ - ١٩٧ ويشير بذلك الغزالي إلى عبارات البسطامي والحلاج والشبلي.
- (١٣) الإحياء ص ٢٤٨٧ ط الشعب.
- (١٤) الإحياء: ص ٢٤٩.
- (١٥) الطواسين ص ١٢٥ - ١٢٩.
- (١٦) التائية أبيات رقم ١٥٣، ١٥٤.
- (١٧) مشكاة الأنوار ص ٤٠ - ٤١، محاضرات التصوف: النفطازاني ص ١٠٢.
- (١٨) انظر الفتوحات، (١١٦/٢ - ١١٧)، ختم الأولياء للترمذی ص ٤٨٣.
- (١٩) مشكاة الأنوار للغزالي ص ٤٠ - ٤١، الصوفية في الإسلام نيكلسون ص ١٤٢ - ١٤٣، المنقذ ص ٥ - ١١، الإحياء ١٧١٣.
- (٢٠) كشف المحجوب للهجویری ص ٤٢٥. بتصرف وانظر من قضايا التصوف في ضوء الكتاب والسنة ص ١١٤ - ١١٦.

أهم المصادر:

- ١ - المنقذ ١٧٨.
- ٢ - فصول ٨٣.
- ٣ - الإحياء ٤ / ٢٧٦ ، ٢٥٠٨.
- ٤ - محاضرات التصوف، التفتازانى ص ٦٥، ٦١.
- ٥ - الرسالة القشيرية ص ٤٣.
- ٦ - كشف المحجوب ٢/٦٢٦.
- ٧ - من قضايا التصوف ١٠٥ - ١٢٣.
- ٨ - اصطلاحات الصوفية لابن عربى ٢٣٧.
- ٩ - التعريفات للجرجانى ٨١ بذيّل التعريفات للجرجانى .
- ١٠ - أصول الملامية ، د/الفاوى ١١٩.
- ١١ - (التصوف ١٥٨ - ١٦٢).
- ١٢ - من قضايا التصوف، محمد السيد الجليلند .
- ١٣ - مراتب الأولياء.
- ١٤ - عقائد الصوفية فى ضوء الكتاب والسنة.