اشكالية النقل والعقل عند الصوفية

مسالتي عبد المجيد
جامعة منتوري قسنطينة

الملخص:

المتصوفة متفقون على أنّ المعرفة الإلهية لا تتم بطريقة دلائل العقل ولا شواهد النقل فحسب، بل بالذوق أيضا. يبدو أن "الغزالي" باعتباره صوفيا، وفي نفس الوقت متكلما أشعريا، كانت ردة فعله خاصة، والأشاعرة عامة معاكسة لما اعتُبِرَ مبالغة من طرف المعتزلة في تبجيل وتقديم للعقل.

أما موقف "ابن عربي" من قضية العقل والنقل هو أنّ العقل محدود والنص كامل، والنص في غنى عن العقل، ولكن ليس بشكل مطلق لأن النص لا معنى له إذا لم يتلقاه عقل، كما أنه بطبيعته معقول، في حين أنّ هذا الأخير يفتقر إلى الأول.

Résumé

Parmi les principes sur les quelles les mystiques s'entends, c'est que la connaissance divine, est non seulement prouvée par la raison et argumentée par les textes religieux, mais aussi par le goût. Apparemment les propos personnels d'« el GhazalI » autant que mystique et théologien dialectique acharite, et ceux des acharites en général, viennent à l'encontre des moutazilites qui sanctIfIent la raIson.

Tandis que les propos d' « Ibn arabi »vis-à-vis à la question (raison et coran) montre la limitation de la raison par apport au texte qui sont intègres, en même temps, le texte religieux peut s'en passer de la raison mais pas définitivement, car le texte n'a pas de sens si toute fois, la raison ne l'acquiert pas, Bien que ce dernier à besoin du premier « le texte ».

الشائع أنّ معظم المتصوفة[i] متفقون على أنّ المعرفة الإلهية لا تتم بطريقة دلائل العقل ولا شواهد النقل فحسب، بل بالذوق، ولهذا فتجاوز النظر والبرهان مقدمة ضرورية في طريق التتلمذ كما يرى "عماد الدين الواسطي ""ت 711 هـ /1311 م". وعليه فالذوق الفردي . لا الشرع، ولا العقل . هو وحده وسيلة المعرفة ومصدرها، معرفة الله تعالى وصفاته، وما يجب له. فالذوق هو لذي يُقَوِّم حقائق الأشياء، ويحكم عليها بالخيرية أو الشَّرِّية، بالحسن أو القبح، بأنها حق أو باطل[ii]. ويعتبر "ابن عربي" –كما يبدو لي– العلم الوهبي لا الكسبي جوهريا لإدراك الحقائق المطلقة، ولذلك يقول: «من لا كشف له لا علم له»[iii]. ولم يقل من لاعقل له ولا نقل له لا علم له.

وبناء على ما سبق ذكره، هل الصوفية فعلا ترفض العلوم الكسبية، وبذلك تتجاوز العقل والنقل معا، وتكتفي بأن تعرف مباشرة من مصدر العقل والنقل، ألا وهو الله تعالى أو ما يُعرف بالعلوم الوهبية ؟ وهل هي علومٌ حقا بكل ما تحمله الكلمة ؟

يقول "الحارث المحاسبي" (170هـ،243هـ) أحد أعلام التصوف في القرن الثالث الهجري،: «لكل شيء جوهر وجوهر الإنسان عقله، وجوهر العقل توفيق الله»[iv]،يعني لا يمكن أن يتم توفيق الله تعالى إلاّ بالعقل، الذي هو هوية الإنسان وحقيقته، إذْ أن الشيء الثابت في الإنسان والذي لا يتغير هو العقل ولذلك يعرف الإنسان عند "أرسطو" بأنه حيوان ناطق. ويقول نفس الصوفي في نفس المعنى: «واعلم أنّه ما تزيَّن أحد بزينة كالعقل، ولا لبس ثوبا أجمل من العلم، لأنه ما عرف الله إلاّ بالعقل، ولا أطيع إلاّ بالعلم »[v]. فالعقل ضروري لمعرفة الله تعالى كما أن طاعته لا تتم إلاّ بالعلم، الذي يكون بالعقل. ويقول "الحارث المحاسبي" أيضا: « ومن أراد الله به خيرا وهب له العقل، وحبب إليه العلم »[vi]. لذلك كان يسميه بعض المتصوفة بعقل الهداية وفي هذا الصدد يقول "سهل التستري" 200هـ–283هـ: «إنّ الله تعالى أمرهم أن يتقوه على مقدار طاقات العقول التي خصت بنور الهداية والقَبُول»[vii].

لذلك يرى "محمود قاسم" (1949) أن الصوفية اهتدوا إلى نظرية سيكولوجية حديثة عندما وصفوا العقل بأنه غريزة تنمو مع التجارب فهم يقولون: «العقل نور الغريزة، مع التجارب يزيد ويقوى بالعلم والحِلْمِ»[viii].

أما "الحكيم الترميذي" "845/230 – 320 /932" فيرى أن العقل يمنع النفس عن متابعة الهوى كما يمنع العقال الدابة من مرتعها ومرعاها، أما "ذو النون المصري" 179هـ –245هـ" فيقول: «ما خلع الله تعالى على عبد من عبيده خلعةً أحسن من العقل، ولا قلّده قلادة أجل من العلم به»[ix]، ويرى كذلك ذو النون أنّ مفتاح العبادة الفكرة، والفكرة عن هذا العقل تكون[x].

ويعني العقل عند الصوفية كذلك البصيرة والتي لا تكون إلاّ مع الإيمان وبذلك يصبح عقل البصيرة، عقلا عن الله I أو بصيرة عنه. ويفرق الصوفية بين العقل الغريزي أو الفطري وعقل البصيرة أو العقل عن الله تعالى، فالأول بصير بأمر الدنيا، وُجِد لدى جميع الناس، مِنْ عمله الفطنة والكياسة، تكون عنه هداية الطبع، مَنْ حُرِم منه كان أحمقا أو مجنونا. أما العقل عن الله تعالى أو عقل الفطرة فهو بصيرٌ بأمر الآخرة، يوجد لدى المؤمنين دون غيرهم، تكون عنه هداية الإيمان، يتفاوت المؤمنون في درجته[xi].

والعقل الفطري إذا توفر له الإيمان والخوف تحوّل إلى عقل عن الله تعالى أو عقل البصيرة. فكلما زاد إيمان الصوفي أَنَالَهُ الله تعالى معرفته، بمعنى أن إجابة العلم تزيد في العقل، ويضربون مثلا توضيحيا للعلاقة بين الإيمان والعقل والعلم، فالعقل مثل الفتيلة، والعلم مثل النار، والمريد مثل الزيت، فعلى قدر المريد من الله تعالى، يعطي له النور وعلى قدر الإيمان يكتسب العقل[xii]. وفي هذا الصدد يقول حسن الشرقاوي في كتابه معجم ألفاظ الصوفية: «أنّه لا خِلاف بين الصوفية في أنّ العقل يختص بالنظر والتلقين والتمييز بين الخطأ والصواب والأمر والنهي، ولكنه قد يصيب ويخطئ حسب كماله وصدقه، أما إذا اتفق مع القلب وهو الباطن في رأيهم كان الشخص ظاهره كباطنه، عقله كقلبه، شريعته كحقيقته، فلا تمييز بينهما ولا فرق بين العقل والقلب بهذا المعنى»[xiii]. يعني أنه لا تناقض بين أدلة العقل وإيمان القلب فهما كما يقول "عبد الرزاق قسوم" (1933): « فالعقل والقلب وجهان لعملة واحدة، وهما في لقائهما أشبه ما يكونان باليدين تغسل إحداهما الأخرى»[xiv].

غير أنّ الصوفية يُبعدون العقل الفطري عن المعرفة الصوفية باعتباره ليس وسيلة أو أداة لها، بل يدَّعون أنهم يسيرون بالله تعالى مستدلين في ذلك بقول النبي صلى الله عليه وسلم عن ربه، أنه قال: « لاَ يزالُ عبدِي يتقَرّب إِلَيّ بالنَّوافِلِ حتَّى أُحِبّهَ، فَإِذَا أَحْبَبْتُهُ كُنْتُ سَمْعَهُ الَّذِي يَسْمَعُ بِهِ، وَبَصَرَهُ الَّذِي يُبْصِرُ بِهِ، وَيَدَهُ الَّتِي يَبْطِشُ بِهَا، وَرِجْلَهُ الَّتِي يَمْشِي بِهَا، وَلَئِنْ سَأَلَنِي لأُعْطِيَنَّهُ، وَلَئِنِ اسْتَعَاذَنِي لأُعِيذَنَّه »[xv].

وسأقتصر على نموذجين من المتصوفة كذلك، وهما "أبو حامد الغزالي"، و"ابن عربي"، لأبين موقفهما من اشكالية النص والعقل.

أ–إشكالية النص والعقل عند أبي حامد الغزالي:

إذا ذكرنا "الغزالي" دون شك لا يخطر ببالنا رجل واحد بل رجال متعددون لكل واحد قدره وقامته، "فالغزالي" الأصولي، الفقيه الحر، المتكلم إمام السنة، الفيلسوف المناهض والكاشف عما فيها من زخرف وزيف، والصوفي الزاهد[xvi]...

وما يهمنا هو "الغزالي" الصوفي وبالتحديد ما هو موقفه من إشكالية العقل والنقل؟

يعتقد أغلب الصوفية أنّ العقل الإنساني عاجزا عن إدراك كلام الله تعالى إلاّ إذا تفضل الله نفسه على أحبائه، «فنظروا بنور هداية كلام الرب . جلّ ذكره . وواضح دلائله إلى ما خفي عن الغافلين المؤثرين لأهوائهم على استيضاح كتاب ربهم[xvii]، فهتكوا بنوره حجاب كل ظلمة وكشفوا بتبيانه غطاء كل ظلالة وبدعة، لأنّه الصراط المستقيم الذي جعله الله تعالى للناس إماما ورضي به بينهم حاكما»[xviii]. ومن حرمه الله تعالى نوره ظل يتخبط في هلاكه بعقله. ومثال ذلك أنّ "سهل بن عبد الله التستري "عندما سئل عن ذات الله تعالى، قال: «ذات موصوفة بالعلم. غير مدركة بالإحاطة ولا مرئية بالأبصار في دار الدنيا. وهي موجودة بحقائق الإيمان من غير حد ولا حلول. وتراه العيون في العقبى ظاهراً في ملكه وقدرته. وقد حجب سبحانه وتعالى الخلق عن معرفة كُنه ذاته، ودلّهم عليه بآياته، فالقلوب تعرفه، والأبصار لا تدركه، ينظر إليه المؤمنون بالأبصار من غير إحاطة ولا إدراك نهاية»[xix]. نلاحظ في هذا النص أنّ "التستري" يُقِر بدور العقل ولكن بشكل محدود: «غير مدركة بالإحاطة » و«من غير حد ولا حلول» مقارنةً بالإيمان الذي به نعرف الله تعالى «فالقلوب تعرفه » وقد قال باسكال بليز "pascal balaise"[xx]: «إننا ندرك الحقيقة لا بالعقل وحده بل بالقلب أيضا، فالقلب يدرك حقائق مطلقة ومبادئ أولى»[xxi]. فالصوفي كما يزعم،

يدرك الله تعالى عن طريق حدسه الصوفي الذي من خلاله ينتقل من حقائق بسيطة . جزئية مادية محسوسة . إلى حقائق مطلقة كالله والجنة والنار....

والمعرفة الصوفية تمر بثلاث مراحل متصاعدة:

1-المحاضرة: وهي حضور القلب باستلاء سلطان الذكر رغم البعد وراء الستر.

2-المكاشفة: وهي حضوره بنعت البيان غير مفتقر في هذه الحالة إلى تأمل الدليل، وتطلب السبيل ولا مستجير من دواعي الريب ولا محجوب من نعت الغيب.

3-المشاهدة: هي حضور الحق من غير بقاء تهمة أي شبهة، والحق على حد تعبير "القشيري" هو أن حق المشاهدة هو وجود الحق مع فقدانك أي فناؤك عما سواه، يقول "القشيري":«فصاحب المحاضرة مربوط بآياته، وصاحب المكاشفة مبسوط بصفاته، وصاحب المشاهدة ملقى بذاته. وصاحب المحاضرة يهديه عقله، وصاحب المكاشفة يدنيه علمه، وصاحب المشاهدة تمحوه معرفته»[xxii].

وبذلك فاليقين: «هو العلم الذي لا يداخل صاحبه ريب على مطلق العرف، ولا يطلق في وصف الحق سبحانه، لعدم التوقيف»[xxiii]. يميز الصوفية بين علم اليقين، عين اليقين وحق اليقين . رغم أن هذه العبارات الثلاث في اللغة الفاصل بين معانيها هو علم وعين وحق، لكن الاختلاف بينها إشارة إلى تفاوت القوة فيها، أو قل هي على ثلاث مستويات أو درجات: فعلم اليقين على موجب اصطلاح الصوفية ما كان بشرط البرهان وهو لأرباب العقول، وعين اليقين ما كان بحكم البيان أي بطريق الكشف وهو لأصحاب العلوم أي الذين ثبتت علومهم وتوالت على قلوبهم حتى استغنوا عن البرهان، وحق اليقين ما كان بنعت العيان أي بطريق المشاهدة وهو لأصحاب المعارف. وهم الذين غلب على قلوبهم ما شغلهم عن ذكر غير الله تعالى[xxiv].

يقدم "أبو حامد الغزالي" مثالا على يقينية المعرفة الصوفية فيقول: «رجل قال لك: إنّ عندي زيد، فقد حصل لك علم أنه عندي. غير أنّ هذا العلم غير يقين لأنه يجوز أن يكون قد اشتبه عليه أو يكون قد كان عندي ثم خرج وهو ليس الآن عندي...ثم تأتي إليّ فتسمع كلامه من وراء حجاب، فقد علمت الآن أنه عندي إلاّ أنّ العلم هذا غير دقيق، لأنّ تشتبه...، ثم إنك تدخل إليّ الآن فتشهده جالسا لا حجاب بينك وبينه، فهذا هو يقين المعرفة...وهذا هو الذي عاين فقطع، فقد شهد له الرسول صلى الله عليه وسلم بالمزيد فقال: ليس الخبر كالمعاينة[xxv] وليس المخبر كالمعاين»[xxvi].

تُرى ما هي مراتب المعرفة بالغيب التي هي الإيمان؟

يحدد "الغزالي" ثلاث مراتب وهي: - الرتبة الأولى: إيمان العوام وهو إيمان التقليد المحض وهو لا يوصل إلى الحقيقة، قال الغزالي:« علمت أنّ كل ما لا أعلمه على هذا الوجه ولا أتيقنه هذا النوع من اليقين، فهو علم لا ثقة به ولا أمان معه، وكل علم لا أمان معه فليس بعلم يقيني »[xxvii].

-المرتبة الثانية: إيمان المتكلمين ودرجته قريبة من درجة العوام كما يرى الغزالي.

-المرتبة الثالثة: إيمان العارفين، وهو المشاهد بنور الله وهي أفضل مرتبة عند الغزالي. والرؤية كدليل على أنّ هناك وسيلة للمعرفة تتجاوز الحس والعقل، فعن طريق الرؤية يمكن للنائم أن يدرك ما سيكون من الغيب، وبذلك فقد أعطى الله للإنسان خاصية النبوة. كما أن الله تعالى يبين أنّ التقوى مفتاح الهداية والكشف:﴿ وَمَنْ يُؤْمِنْ بِاللَّهِ يَهْدِ قَلْبَهُ﴾[xxviii] وقوله تعالى: ﴿ أَوَمَنْ كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ كَمَنْ مَثَلُهُ فِي الظُّلُمَاتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِنْهَا﴾[xxix] وقوله: ﴿ أَفَمَنْ شَرَحَ اللَّهُ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ فَهُوَ عَلَى نُورٍ مِنْ رَبِّهِ﴾[xxx].

ويستشهد "الغزالي" "بالخضر"الذي لم يكن علمه علما حسيا أو عقليا بل كان علما لَدُنيًا[xxxi].

تأمل "الغزالي" في المحسوسات وانتهى إلى عدم التسليم باليقين فيها، ثم تأمل العقليات، وكانت نفس النتيجة الخاصة بالمحسوسات، فانهارت العقليات[xxxii].

ولكن هل هذا يعني أنَّ "الغزالي" وقف موقف سلبي من العقل، وانحاز إلى المغالين من المتصوفة؟

يبدو أن "الغزالي" باعتباره صوفيا، وفي نفس الوقت متكلما أشعريا، كانت ردة فعله خاصة، والأشاعرة عامة معاكسة لما اعتُبِرَ مبالغة من طرف المعتزلة في تبجيل وتقديم للعقل. ولذلك يرى "الغزالي" أنّ العقل مصدر العلم، به نعرف صدق الشرع ونفهمه، والى هنا يبدو لي تطابق بين "الغزالي" والمعتزلة، ولكنه يختلف عنهم لأنه يعتبر العقل محدود في إدراك الحقيقة الدينية فالله يعلم ويعلّم ما يفوق طور العقل،﴿ وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا﴾[xxxiii]، وقوله تعالى: ﴿ وَفَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عَلِيمٌ﴾[xxxiv]. لذلك عندما تثار مشكلة دينية وجب البحث عما يعلّم الشرع أوّلاً، البحث عن الآيات، وتفهم النصوص، وأخيرا نستشهد العقل رأيه في نفس المشكلة، فإن رأى تعليم الشرع مناقضا لما يراه مستحيلا، وجب تأويل الشرع ليوافق العقل.– والتأويل عند "أبي حامد الغزالي" «هو عبارة عن احتمال يعضده دليل يصير به أغلب على الظن من المعنى الذي يدل عليه الظاهر، ويشبه أن يكون صرفا للفظ عن الحقيقة إلى المجاز»[xxxv].– وإذا علّم الشرع ما يفوق مدارك العقل، وجب على العقل أن يذعن ويؤمن، لماذا؟ لأن العقل محدود، وهناك طور وراءه وهو النبوة[xxxvi].

من هنا نستنتج أنّ "الغزالي" يدعونا إلى الاهتداء بالشرع والعقل معا، وأنّ الذي يقتصر على أحدهما دون الآخر غبي، لن يهتدي ولن يصل إلى الحقيقة، وفي هذا المعنى يقول الغزالي: « كيف يهتدي للصواب من اقتفى محض العقل واقتصر، وما استضاء بنور الشرع ولا استبصر؟...أو لا يعلم أن العقل قاصر وأن مجاله ضيق منحصر؟...فالمُعْرِض عن العقل، مكتفيا بنور القرآن، مثاله المتعرض لنور الشمس مغمض الأجفان، فلا فرق بينه وبين العميان، فالعقل مع الشرع نور على نور»[xxxvii]، يعني أنه مادامت الشمس لا تنفع في الرؤية إذا كان الفرد أعمى، كذلك الدين وحده لا ينفع دون عقلٍ، فالشمس كالدين والعين كالعقل.

ولهذا فهو يدعو كغيره من الأشاعرة إلى التوفيق بين العقل والنقل، والاستعانة بالأول مادام قادرا على إدراك نفسه وإدراك غيره، وليس هذا فحسب بل أن العقل بإمكانه إدراك الأشياء على حقيقتها إذا تخلص من غشاوة الوهم والخيال، ورغم هذه الإمكانية التي يتمتع بها العقل حسب رأي "الغزالي"، إلاّ أنه محدود عكس النقل الذي يتمتع بالقدرة على تجاوز حدود العقل[xxxviii]. وفي هذا المعنى يقول "أبو حامد الغزالي": « العقل لا يهتدي إلى تفاصيل الشرعيات، والشرع تارة يأتي بتقرير ما استقر عليه العقل وتارة بتنبيه الغافل وإظهار الدليل حتى يتنبه لحقائق المعرفة، وتارة بتذكير العاقل حتى يتذكر ما فقده، وتارة بالتعليم وذلك في الشرعيات وتفصيل أحوال المعاد »[xxxix]. وما دام الشرع كذلك فإنه نظام كامل في الاعتقادات الصحيحة التي لا يمكن أن يتسرب إليها شك، وهو أيضا نظام الأفعال المستقيمة الدالة على مصالح الدنيا والآخرة، يعني أنّ الشرع عقيدة وشريعة كاملين ومطلقين، ومن زاغ عن الشرع فقد انحرف عن الصراط المستقيم[xl]. ولهذه الأسباب اعتبر "الغزالي" العقل والشرع فضل ورحمة من الله تعالى﴿ وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ لَاتَّبَعْتُمُ الشَّيْطَانَ إِلَّا قَلِيلًا﴾[xli]، ويقصد بالقليل حسب راي "الغزالي" المصطفين الأخيار.

يرى "الغزالي" أنّ في القرآن والحديث نصوصا تفيد غير معانيها الظاهرية مثل الآيات التي توهم بظاهرها تجسيم أو تشبيه ذات الله تعالى أو صفاته وأنّ له ما للإنسان من صفات كاليد والعين، وأنه يتحرك ويتنقل، ويجلس على العرش، وأنه كما جاء في الحديث ينزل إلى السماء الدنيا... ولذلك أجاز تأويلها، ولتجسيد هذا الغرض وضع رسالة تسمى"قانون التأويل"، كما تناول هذه المشكلة بالبحث في رسالة أخرى هي "إلجام العوام عن علم الكلام". فالعوام يجب أن يصدقوا بهذه الآيات والأحاديث مع الاعتراف بالعجز عن فهمها والتسليم فيها لأهل المعرفة القادرين على تأويلها وإدراك المراد منها، والعامة عند "الغزالي" تضم الأديب والنحوي والفقيه والمتكلم والمحدث، أو قل كل عالم عدا "المتجردين لعلم السباحة في بحار المعرفة" أي المتصوفة.

ولهذا أظهر "الغزالي" في كتابه "المنقذ من الضلال" أنَّ الطريق السليم الموصل إلى إدراك ما تصبو إليه نفسه من كشف للحقيقة ومعرفة اليقين هو التصوف الذي يعتمد على القلب في إدراكه للحقائق الإلهية بالذوق والكشف دون البرهان العقلي. ومن هنا تكون المعرفة اليقينية والسعادة الحقيقية[xlii]. لماذا تتم هذه المعرفة عن طريق الذوق والكشف وتحصل السعادة واليقين؟ لأن "الغزالي" يعتقد أنّ سلوكات الصوفية مقتبسة من نور مشكاة النبوة الذي ليس وراءه على وجه الأرض نور يستضاء به، حتى ولو جُمِعَ عقل العقلاء، وحكمة الحكماء، وعلم الواقفين على أسرار الشرع من العلماء[xliii].

إذا كان "ابن رشد" لم يخرج من العامة إلاّ الفلاسفة، فإنّ "الغزالي" لم يخرج من العامة إلاّ المتصوفة أهل الغوص في بحر المعرفة، القادرين على الوصول إلى "الدر المكنون والسر المخزون"، التي هي- أي المعاني الخفية في النصوص القرآنية والحديثية – ليست خفية على الرسول صلى الله عليه وسلم ولا على الصحابة، بل يُلحق بهم "الغزالي" الأولياء والعلماء الراسخون، أي أن "الغزالي" أجاز التأويل يعني استخدام العقل لمن هو أهل لمعرفة ظاهر هذه النصوص السابقة الذكر[xliv].

يبدو لي أنّ "الغزالي" كغيره من الأشاعرة لم ينجحوا فيما يدَّعُون أنهم فرقة وسط بين أهل النص والمعتزلة، وأنهم فرقة توفيقية بين النص والعقل لأنها في الأصل فرقة تسبيقية –كالفرقتين السابقتين المعتزلة وأهل الحديث- تُسبَق النص على العقل وتضع حدودا لهذا الأخير، هذا من جهة ومن جهة أخرى يبدو لي غموض في موقف "الغزالي" في مشكلة العقل والنقل، فهو تارة يبين تظاهر العقل والشرع «فالعقل مع الشرع نور على نور»[xlv]، ويدعي أنه من الفرقة المحقة الخامسة من الفرق التي حاولت البحث فيما بين المعقول والمنقول من تصادم في أول النظر وظاهر الفكر فيقول:«والفرقة الخامسة: وهي الفرقة المتوسطة الجامعة بين البحث عن المعقول والمنقول، الجاعلة كل واحدٍ منهما أصلاً مهماً، المنكرة لتعارض العقل والشرع وكونه حقاً، ومن كذَّب العقل فقد كذَّب الشرع، إذ بالعقل عُرف صدق الشرع، ولولا صدق دليل العقل لما عرفنا الفرق بين النبي والمتنبي، والصادق والكاذب. وكيف يكذب العقل بالشرع، وما ثبت الشرع إلا بالعقل؟ وهؤلاء هم الفرقة المحقة وقد نهجوا منهجا قويما إلاّ أنهم ارتقوا مرتقى صعبا»[xlvi].ثم يقول: « التصوف الذي يعتمد على القلب في إدراكه للحقائق الإلهية بالذوق والكشف دون البرهان العقلي، هو الذي يوصلنا إلى المعرفة اليقينية والسعادة الحقيقية»[xlvii]. وهنا يبدو لي تذبذب آخر في فكر الغزالي، فبعد أن رأى تظاهر العقل والشرع، راح يقول بالكشف والذوق دون البرهان العقلي.

والمعرفة حسب الصوفية مستويان: مستوى من قبيل المدارك المحسوسة أو المعقولة تضبطها قوانين وتحويها كتب ومتضمنة في عبارات. وهذه علومٌ كسبية. ومستوى آخر بخصائص أخرى متميزة عن الأولى بحيث تعرف عند الصوفية بالعلوم الوهبية، ليست من المدارك المحسوسة أو المعقولة، بل هي أمور ذوقية وجدانية لا يستطيع الصوفي ضبطها بالقوانين العلمية ولا بالمبادئ العقلية، فهي ميتا عقلية، تعجز اللغة الاصطلاحية الوضعية على حملها لذلك يعرف الصوفيون بشطحاتهم ويتهمون في الغالب بالزندقة والخروج عن الدين.

والفرق بين المعرفتين، هو أنّ المعرفة الكسبية العقلية الاستدلالية، تتخذ العقل وسيلة لبلوغ الحقيقة التي قد لا تكون دينية، بينما المعرفة الوهبية، تتم بمنهج مغاير، وتصل إلى غاية أخرى، فأما المنهج أو الطريقة فهي المجاهدة ومحو الصفات المذمومة، وقطع كل علاقة مع غير الله تعالى، والإقبال بكنه الهمة على الله تعالى، وبذلك تحصل الغاية المتمثلة في أنّ الله نفسه يصبح هو المتولي لقلب عبده، والمتكفل له بتنويره بأنوار العلم[xlviii]. لمّا سُئل صلى الله عليه وسلم عن قوله تعالى: ﴿ أَفَمَنْ شَرَحَ اللَّهُ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ فَهُوَ عَلَى نُورٍ مِنْ رَبِّهِ ﴾[xlix]ما هذا الشرح ؟ فقال: «هو التوسعة إنّ النور إذا قُذف به في القلب اتسع له الصدر وانشرح»[l]. إذن فالكشف لا يحصل إلاّ إذا تمّ مغالبة الدنيا وتطهير القلب من كل عرض. قد يقول قائل كيف يتم اللقاء بين العارف والله تعالى وهل هناك وحي بعد القرآن؟

يدلل المتصوفة على ما يدعون بالحجج النقلية المتمثلة في الآيات والأحاديث، ومنها قوله تعالى: ﴿ إِنّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقَامُوا تَتَنَزَّلُ عَلَيْهِمُ الْمَلائِكَةُ أَلاّ تَخَافُوا وَلا تَحْزَنُوا وابشروا بِالْجَنَّةِ الَّتِي كُنتُمْ تُوعَدُونَ﴾[li]، فهذه الآية تبيّن إمكانية اللقاء بين عالم البشر وعالم الملائكة الذين هم أعلم بالله تعالى وبأسراره من البشر. فالغاية إذن هي المعرفة والوسيلة هي الإيمان والاستقامة ﴿ إِنّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقَامُوا﴾. وقوله تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ تَتَّقُوا اللَّهَ يَجْعَلْ لَكُمْ فُرْقَانًا وَيُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ﴾[lii]. ويستدل المتصوفة كذلك في اللقاء بين العارف والله تعالى، بما حدث مع "أبي بكر الصديق " رضي الله عنه و"حنضلة الاسيدي"، حيث شعر هذا الأخير بأنه منافق بحجة أنه عندما يكون أمام الرسول صلى الله عليه وسلم وكأنه يرى الجنة رأي العين ولكن عند خروجه ينسى كثيرا[liii].

والصوفية يفسرون الفرقان بمعنى النور الذي يقذفه الله تعالى في قلوب المتقين أو "أهل الله" كما يسميهم "نصر حامد أبو زيد"، فيبلغون اليقين الذي يمكنهم من التمييز بين الحق والباطل[liv].

المتصوفة خارج طبقات الفكر الإسلامي بشأن التأويل الفكري، لأنهم ينأون بأنفسهم عن العقل والنقل معاً، ويعتمدون في حلتهم المعرفية على البصيرة، لا على الفهم، منطلقين من أهمية الإنسان الكامل في الوجود، بوصفه خليفة الله تعالى، وموضع نظر الحق. ويتتبع الباحث التأويل . في منظور المتصوفة . بالمعرفة الإشرافية، وبفعل مكابدة النفس، وتصفية الباطن بما يشرق على قلب الصوفي، الذي يُؤَوِل الأشياء في إدراكها تأويلاً ذوقياً، قاصداً بذلك تصفية النفس وتحصيل المعرفة المؤدية إلى الذات الإلهية[lv].

هذا يعني أنّ المعرفة الصوفية ليست كالمعارف الأخرى الفلسفية أو العلمية ذلك أنّ المعرفة الصوفية تعتمد على أدلة وجدانية لا برهانية. فهي غارقة في الذاتية، في حين أنّ الموضوعية شرط ضروري للعلم وبالمقابل الذاتية عائق إبستمولوجي، تحول دون وصول العالم إلى الحقيقة، غير أنّ الذاتية عنصر جوهري أساسي لدى الصوفية، لأنّ المعرفة الصوفية تجربة يعيشها العارف مع الله تعالى وعليه لا تستطيع اللغة أن تعبر تعبيرا دقيقا عن هذه التجربة المعاشة، حتى وإن حاول العارف صياغة ما يعيشه في قالب لغوي يظهر جليا عدم التناسب بين الأفكار الصوفية واللغة وهذا يبدو جليا في شطحات الصوفية التي تُتّهمُ بالزندقة والكفر، وفي الغالب يدفع ثمنها العارف فيُقتل.

كما أنّه إذا كان هدف الفيلسوف أو العالم هو الحصول على معارف أو معلومات، فإنّ هدف العارف هو امتلاء كينونته بالقرب من الله تعالى.

فإذا كنّا لا نستطيع أن نقيس الطول باللتر، والوزن بالمتر، لاختلاف المعايير أو المقاييس، فكذلك لا نستطيع أن نحكّم المقاييس المنطقية العقلية في التجربة الصوفية، ولا أن نحكم على المعارف العقلية وفق مقتضيات القلب أو الإيمان.

رغم أنّ علماء الكلام والفلاسفة من جهة، والصوفية من جهة أخرى يُؤَوِلون الوحي ولا يقفون عند ظاهر آياته، لكن هل المناهج والآليات والوسائل والأهداف واحدة أم تختلف ؟

لقد أتاح التأويل للمفكرين أن يجتهدوا في فهم النصوص، ويُعمِلوا العقل في النص لاستنباط معانيه. وبذلك تعددت التأويلات والأفهام. لكن رغم ذلك كان هناك بالإضافة إلى الاتجاه العقلي مع أهل الرأي، اتجاه القلب أو أهل الباطن.

إنَّ الاتجاه الأول يعتبر أن العقل هو الكفيل بإدراك حقائق الوحي وهو الوحيد القادر على أن يصل إلى مقاصد النص، وهو أيضا الوسيلة الصالحة لبلوغ المعرفة.

لكن الاتجاه الثاني، وهو ما نريد أن نعالجه في هذا العنصر، وهو الصوفية التي ترى أن الطريقة الأسلم في المعرفة تكون بالإعراض عن العقل أو تجاوزه واعتماد التجربة الروحية التي تكون بعد تصفية النفس وتطهيرها وتزكيتها وصقل مرآة القلب كي تعلق به المعارف اللدنية الإلهامية . يستثنى فئة قليلة من المتصوفة التي لم تلغِ العقل ولكنها قيَّدته وجعلته تابعا، أي بعد الكشف . وهذا ما نجده عند "ابن عربي".

أ–إشكالية العقل والنص عند "ابن عربي":

إنّ الصوفية "كالغزالي" و"ابن عربي" و"النابلسي" كانوا يعترفون أن تأويلهم للنص القرآني لا يلغي معناه الظاهري المعتمد على فهم اللغة وتراكيبها، فهُم بذلك يختلفون عمّن اتخذ التأويل أساساً للفهم والعمل من أصحاب المذاهب الأخرى...ولذلك كان يصرح "ابن عربي" دائما بأن هذا من باب الإشارة لا من باب التفسير[lvi]. وضع "ابن عربي" للعقل حدودا لا يجب تجاوزها كما أنه . أي العقل . منفعل لا فعال في عالم الغيبيات، يستقبل المعرفة من الكشف ولا ينتجها. «إن العقل محدود بحدود الإنسان، لأنه مادام الإنسان حادثا والعقل ملازما له، إذن فهو حادث، ومادام حادثا فهو محدود مهما تنوعت معارفه وتعددت.وكون العقل ذا معارف تحتمل الصواب والخطأ، فهذا يعني أن هناك قوة أعلى منه إما لتقومه أو لتحل محله، حينئذ يتحول هو إلى أداة قابلة للمعرفة دون طلب لدليل أو برهان، معارف يتلقاها عن طريق الأنبياء والرسل، أو ما يصل إليه عن طريق الكشف، فالنص والكشف معا هما المصدقان لما يقره العقل أو المثبطان لسلطته قصد تجنب الخطأ والخوض فيما لا طاقة له به »[lvii].

ترى كيف ينظر "ابن عربي" لقضية العقل والنقل ؟ هل نصل إلى الحقائق الدينية باعتماد النص فقط أم العقل فقط ؟ هذا إذا كانا متناقضين. أم يمكن الاعتماد عليهما معا إذا كانا متفقين؟

تعددت مواقف "ابن عربي" من قضية العقل والنقل بتعدد الحالات التالية:

ففي موقفه الأول يأخذ بالنص دون العقل، باعتبار أنّ القرآن صادر عن المطلق وهو تام: ﴿ الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا﴾[lviii] بينما العقل ناقص، وهو عرضة للخطإ والزيغ، فوجود الأنبياء والرسل دليل قاطع على نقصه وعجزه، فلو كان كاملا ما كنا في حاجة لشرع أو دين. كما أنّ القرآن كلام الله الحق، ﴿ لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ﴾[lix].

ولما كان العقل كذلك لاحظ "ابن عربي" أنّ ما يتوصل إليه الفلاسفة وعلماء الكلام في ميدان العقائد متضارب يصل إلى حد تكفير بعضهم بعضا، وفي هذا يقول "ابن عربي": «العقلاء أصحاب الأفكار اختلفت مقالاتهم في الله على قدر نظرهم. فالإله الذي يعبد بالعقل مجردا عن الإيمان كأنه بل إله موضوع بحسب ما أعطاه نظر ذلك العقل، فاختلفت حقيقته بالنظر إلى كل عقل وتضاربت العقول، وكل طائفة من أهل العقول تجهل الأخرى بالله، وإن كانوا من النظّار المُتأولين فكل طائفة تكفر الأخرى»[lx]. بالمقابل نجد الرسل كل واحد منهم مصدِّقا لمن قبله ومبشرا بمن بعده، لا لشيء إلاّ لكونهم يعبرون عن عقيدة واحدة نابعة من ربٍ واحدٍ وهنا يقول "ابن عربي": « والرسل –صلوات الله عليهم– من آدم عليه السلام إلى محمدٍ ε، ما نُقل عنهم اختلاف فيما نسبوه إلى الله تعالى من النعوت، بل كلهم على لسان واحد في ذلك، والكتب التي جاءوا بها كلها تنطق في حق الله تعالى بلسان واحد ما اختلف منهم اثنان، يصدق بعضهم بعضا، مع طول الأزمان وعدم الاجتماع، ومع ما بينهم من الفرق المنازعين لهم، وما اختل نظامهم »[lxi].

ومنه يصل "ابن عربي" إلى موقفه الثاني الداعي إلى انصياع العقل للشرع لأن الأول في حاجة للثاني حتى تتوحد الآراء في المعتقدات[lxii]. وهنا يمكن أن نطرح التساؤلات الآتية: هل يمكن أن نقارن بين الرسل والفلاسفة وعلماء الكلام؟ أو بين الفلسفة وعلم الكلام وكلاهما منتوج ثقافي إنساني محدود يعبر عن عقل محدود، والشرع الصادر عن الله المطلق الكامل ؟ وحتى إن اقتدينا بما طلب منا "ابن عربي" فهل يمكن لأي كان مهما كانت صفته أن يصل إلى مكانة الرسول ؟ وباختصار لا مجال للمقارنة.

ثم إنّ العقل عندما يؤول النص ليست غايته رفضه بل محاولة فهمه، ومن ثمة تتعدد التأويلات لا يعني تعدد الحقائق في النص بل تعدد الفهوم واختلاف العقول.

الموقف الثالث ل"ابن عربي" في مسألة العقل والنقل تتمثل في الجمع بين العقل والنقل في تأويل النصوص الشرعية من أجل تدعيم الإيمان والدخول في حكم الخاصة وبالتالي إمكانية إدراك الذات الإلهية. كما أنّ استخدام العقل إلى جانب النقل حسب رأي "ابن عربي" يقنع غير المؤمن بالنصوص الشرعية أو من آمن بها ثم انحرف عن سواء السبيل لأنّ المؤمن أو الراجع إلى الإيمان «بالبرهان أصح إسلاما من الراجع بالسيف »[lxiii]. وفي هذا الصدد يقول "محمد الغزالي"(1917، 1996): « الإكراه على الفضيلة لا يصنع الإنسان الفاضل، كما أن الإكراه على الإيمان لا يصنع الإنسان المؤمن»[lxiv]. ونحن لو تأملنا ديننا الحنيف، لوجدناه مبنيا على الحرية وليس الإكراه. ﴿ لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ ...﴾[lxv]، وقوله تعالى: ﴿ لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ﴾[lxvi] وقوله تعالى: ﴿ وَقُلِ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيَكْفُرْ...﴾[lxvii].

نلاحظ في المواقف الثلاث التي ذكرها "ابن عربي" في مسألة النقل والعقل، أنه يمكن جمعها في موقفٍ واحد وهو أنّ العقل محدود والنص كامل، والنص في غنى عن العقل، ولكن ليس بشكل مطلق لأن النص لا معنى له إذا لم يتلقاه عقل، كما أنه بطبيعته معقول، في حين أنّ هذا الأخير يفتقر إلى الأول[lxviii].

والسؤال المطروح: أصحيح أن النص كاملٌ لأنه صادر عن كامل وبذلك لا يحتاج للعقل، والعقل ناقص لأنه صادر عن ناقص وبالتالي يحتاج للنص ؟

لكن يحتاج العالم أو الفيلسوف للعقل لفهم النص وتنزيله على الواقع و«الفهم يهدف إلى تحصيل صورة المراد الإلهي في الأوامر النواهي التي تتعلق بأجناس الأفعال المجردة، والتنزيل يهدف إلى جعل ذلك المراد الإلهي الذي حصلت صورته في الذهن قيّما على أفعال الناس الواقعة بحيث تصبح جارية على مقتضاه في الأمر والنهي»[lxix]. ولذلك فالنص لفهمه وتنزيله، يحتاج الإنسان لعقل راجح سليم... وإن لم يكن كذلك بقي النص مثلما هو عليه الآن يُتلى على الأموات وفي الجنائز. وإلاّ كيف نفسر تأخر

المسلمين وتقدم غيرهم ؟ ولماذا ساد أسلافُنَا الأمم ؟ ولم نترك نحن من خلفنا أمةً واحدة رغم أنّ الدين واحد ؟ الجواب يكمن في فشلنا في التوفيق بين العقل والنقل. ومن مظاهر هذا الفشل، تحجيم دور العقل بدل توجيهه وضبطه، بحجة أنّ هناك أداة أخرى وهي الكشف قادرة على تحقيق ما عجز عنه العقل.

والكشف في اللغة يعني رفع الحجاب وفي الاصطلاح هو الاطلاع على ما وراء الحجاب من المعاني الغيبية والأمور الحقيقية وجودا وشهودا[lxx]، وهذا ما قال به "ابن عربي": «المكاشفة هي طي الحجب»[lxxi]. وبالكشف يرى "ابن عربي" إمكانية الوصول إلى اليقين المطلق والحقيقة الكاملة بل إنه يعتقد أنّ الذي لا يملك كشفا لا يملك علما[lxxii]، وكأن الكشف عند "ابن عربي" هو الوسيلة المعرفية الضرورية والكافية.وهذا يتناقض مع ما ذكره في العقل والنقل معا، وكأنّ الكشف أرقى من النص لأنه بالكشف تنجلي لنا كل الحقائق.ولهذا يقول "عبد الرحمن الوكيل" (1913–1971)[lxxiii] في وسيلة المعرفة عند الصوفية:« ويدين الصوفية ببهتان آخر يدمغها بالمروق عن الإسلام، ذلك هو اعتقادها أنّ الذوق الفردي . لا الشرع، ولا العقل . هو وحده وسيلة المعرفة ومصدرها. معرفة الله تعالى وصفاته، وما يجب له، فهو. أي الذوق . الذي يُقَوِّم حقائق الأشياء، ويحكم عليها بالخيرية أو الشَّرِّية، بالحسن أو القبح، بأنها حق أو باطل»[lxxiv].

إنّ المنهج الكَشفي عند "ابن رشد" خاص بفئة خاصة الخاصة ولا يمكن تعميمه بخلاف النظر أو المنهج العقلي الذي يشترك فيه كل إنسان، ويتحدث "ابن رشد" عن الكشف وأفضلية العقل عليه بقوله: « ونحن نقول أن هذه الطريقة وإن سلمنا بوجودها فإنها ليست عامة للناس بما هم ناس، ولو كانت هذه الطريقة هي المقصودة بالناس لبطلت طريقة النظر ولكان وجودها بالناس عبثا، والقرآن كله إنما هو دعاء إلى النظر والاعتبار، وتنبيه على طرق النظر»[lxxv].

وإذا كان "ابن عربي" يغلب الكشف على العقل نظرا لعجز هذا الأخير عن الوصول إلى الكمال في مقابل قدرة وأهلية الكشف لذلك، فإننا نتساءل عن أي كمال يتحدث "ابن عربي" ؟ كمال العلم والمعرفة، كمال الأخلاق، كمال النفس...؟ إنّي لا أعرف إلاّ كاملا واحدا وهو الله تعالى الذي أثبته النظر العقلي في آياته المسموعة وآياته المُبصَرَة، ومن ثمة فإنّ أهلية وأحقية وأفضلية الإنسان على باقي مخلوقات الله تعالى، كانت لكونه عاقلا، بل أنّ التكليف ما كان ليقع لو لم تكن نعمة العقل من الله تعالى. فهذا شرف للإنسان وذلك بأنه خُيِّر من بين كل المخلوقات وحتى الملائكة لكي يكون خليفة لله في أرضه، قال الله تعالى: ﴿ وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا﴾[lxxvi]. ومنه نستنتج أنَّ طريق العقل حتى وإن كان محدودا فهو أضمن إذا ما قُورِن بالكشف لأنه يعتمد على قواعد عامة وكلية عكس الكشف الذي هو منهج ذاتي يعتمد على الممارسة ودرجة صفاء النفس التي قد يعرفها صاحبها وقد يخطئُ فيها مادام شعورنا ليس دائما صحيح فقد نتوهم أننا على صواب ونحن لسنا كذلك.

يشير "إريك جوفروا"، في مقال له: " تجاوز العقل عند الصوفية «أنّ متصوفة الإسلام في أكثر من موقف يعتبرون العقل البشري ضعيف، ويلحون بالتذكير أن مصطلح "عقل" عند العرب يعني في الاشتقاق العقال أو القيد الذي يوضع في رجل الناقة كي لا تجمح. بل عمد أحد متصوفة الشام في القرن السادس عشر إلى التأكيد بأن الفقهاء معقولين بعقولهم»[lxxvii].

كما اعتبر "الغزالي"، أنّ "علم المكاشفة" هو الوسيلة في تحقيق العيان الذي لا يُشَكُّ فيه في هذه الحقائق. وجعل "ابن تيمية" – وهو بالنسبة لكثيرين الخصم اللدود لعقائد التصوف – المكاشفة «جنس من العلم الخارق» معتمدا في ذلك على تعبير "خرق العادات". إنه يعتقد أن الشيوخ الميّالين إلى المكاشفة يصيبون طورا ويخطئون أطوارا أخرى، على غرار العلماء الذين يعتمدون التأمّل والاستدلال في عملهم الاجتهادي فيصيبون تارة ويخطئون تارة أخرى. . يخالف تماما ما ذهب إليه "ابن عربي" في كون الكشف يوصلنا إلى حقائق يقينية لا يُشَك فيها . بل حتى علماء التجربة فهم يخطئون كثيرا لذلك رأى "غاستون باشلار" Gaston Bachelard أن تاريخ العلم هو تاريخ أخطائه[lxxviii].

إن حقيقة الكشف تتأتّى بشكل دقيق من جهة انتفاء كل حجاب بين المتصوف وبين الله تعالى، أو كما تقول رابعة العدوية: «...كشفك للحجب حتى أراك»[lxxix]. إن العقل أو التفكير المنطقي لا يمثل بالنهاية أدنى هذه الحجب، كما قال "علي الخوّاص": «إن العلماء الحقيقيين لا يلتجئون لا إلى الفكر ولا إلى النظر. إنهم يغترفون مباشرة من نبع التعريف الإلهي»[lxxx].

يبدو لي أنّ هذا الكلام لا يقبله عاقل، ولذلك يقال أنّ الصوفي رومانسي حالم، يحيا خارج الذات، وخارج حقائق العالم، وهو مع ذلك يؤكد أن على المبتدئ أن يرتقي بالتفكر حتى يبلغ درجة من الكمال، عندها يتلقى بالكشف ما سلك إليه بالعقل. وهنا يتحدى "البسطامي" "ت261هـ" الفقهاء الذين يعتمدون على العقل في الاجتهاد قائلا: «أخذتم علمكم عن علماء الرسوم ميتا عن ميت، بينما أخذنا علمنا عن الحي الذي لا يموت»[lxxxi]. أراد الشيخ "أبو يزيد البسطامي" أن يشير في هذا القول إلى الفرق بين العلوم الكسبية وبين العلوم التي سماها الإمام "الغزالي" بعلوم المكاشفة وتسمى أيضا بالعلوم الوهبية.

إن مختلف المعاني ما فوق العقلية التي يوظفها المتصوّفة، من كشف وإلهام ويقين، تبقى مجردة بالنسبة لنا. إلا أنها قد تؤسس لأرضية وجودية وروحانية نهائية عند بعض الصوفية: لنأْخُذَ هنا باختصار صنفين من المتصوفة المسلمين يمثّل تجاوز العقل لديهم حجر الزاوية في نوعية روحانيتهم:

الصنف الأول: الشيخ الأمّي[lxxxii]، الذي يستمد اسمه من كلمة الأم، لأنه ظل كما ولدته أمه. وحالة الطفولة التي يتميّز بها تأتي من كون هذا المتصوف بقي تماما على الفطرة. فحالة الطفولة هذه تسمح للأمّي بتلقي علم لا يرقى إليه العلماء، أو على الأقل أولئك الذين عجزوا عن تجاوز علومهم المكتسبة.و مثالهم الروحي هو النبي الأمي الذي كان لا يعرف القراءة والكتابة. وحسب رأي الصوفية أنّ الشيخ الأمي يغترف مباشرة من اللوح المحفوظ ويطلق عليه اسم أم الكتاب كما يؤكد ذلك "البسطامي".

ويشكّل "المجذوب"[lxxxiii] الصنف الثاني من حالات ما فوق العقل عند الصوفية. ويشترك "المجذوب" مع "الشيخ الأمي" في العديد من الصفات، مثل "الحالة الطفولية"، والولوج إلى عالم اللغة الأم، والميل الشديد إلى الكشف. ويسمّى المجذوب كذلك، لأن عقله منجذب إلى الله تعالى، وغالبا ما يحدث ذلك بشكل مباغت. يبدو المجذوب أنه شخص مجنون في معاملاته وفي لباسه فما يميزه هو عدم اكتراثه للأعراف الاجتماعية والدينية. وتُجمِعُ كل كتب التراجم على أن هذه الشخصية تتمتع بغرابة تتجلى خاصة في المظهر الجسدي، إذ ن المألوف أن يعمد المجذوب إلى التعري الكامل أو الاكتفاء بتغطية عورته. إن هذا العري يعبّر عن الفطرة، والبراءة التي تحدثنا عنها في حالة "الأمي". وبشكل ام، فإن المجذوب لا يعير أي اهتمام لملابسه، ويحافظ على نفس الملابس حتى تهترئ. ذوب الحقيقي حسب رأي "ابن عربي" ليس معتوها بل إنّ عقله محبوس وموقوف لله تعالى، فالتأمل الإلهي يشغل مجال وعيه أو شعوره بشكل متواصل[lxxxiv].

كما أنّ "البسطامي" يعترف بأنه تجاوز ثلاث درجات من الجنون. وقوله التالي يعبر فعلا عن جنون:« غبتُ في الجبروت، وخضت بحار الملكوت، وحُجُبَ اللاهوت، حتى وصلتُ إلى العرش، فإذا هو خالٍ، فألقيت نفسي عليه، وقلت: سيدي أين أطلبك؟ فكشف، فرأيت أني أنا، فأنا أنا، أوّلي فيما أطلب، وأنا لا غيري فيما أسير»[lxxxv]. وقال عندما تجلى له هذا النور، أي نور وحدة الوجود: « سبحاني ما أعظم شأني».[lxxxvi] نُسِب إلى "البسطامي" شرح هذه العبارة، ومفادها أنه وهو في غمرة تجلٍ من تجلياته الصوفية، نزّه الله بعبارة "سبحان الله" فاعترض عليه في سره الله تعالى، أنْ نزّه نفسك أولا، لأن الله تعالى لا عيب فيه يحتاج إلى أن ينزه عنه، ومن ثم راح "البسطامي" يتعالى عن الرذائل ويتحلى بالفضائل حتّى صار يقول«سبحاني ما أعظم شأني من باب التحديث بالنعمة »[lxxxvii].

هذا التبرير لا يرقى إلى ما وضعه كبار المتصوفة من شرح وتأويل لعبارة "البسطامي" «سبحاني ما أعظم شأني» فأقرب المتصوفة إليه زمنا "الجنيد" (ت.297هـ) تقول عنها بأنها تعبير عما شاهده في مقام الفناء، حيث غاب عن ذاته ولم يعد يرى سوى الله وجلاله، يقول "الجنيد": «...الرجل مستهلك في شهود الجلال، فينطق بما استهلكه، أذهله الحق عن رؤيته، فلم يشهد إلا الحق، فنعته»[lxxxviii]. أردت أن أبيِّن من خلال حديثي عن "البسطامي"، أنّ الصوفي كما يدعي يمكنه أن يتجاوز العقل، أنه يغترف مباشرة من اللوح المحفوظ، وأنّه يبدو مجنونا ولكنه ليس كذلك، لأنّ عقله محبوس وموقوف لله تعالى، كما يرى "ابن عربي".

والتدبر في العالم اللامرئي الذي يستغرق فيه المجذوب يجعل منه "عرّافا" يخترق نظرُهُ الحجب، لذلك فقد اعتبر أحد "المجاذيب" – الذين التقاهم "ابن عربي"– جمعا غفيرا كان يخاطبهم عميانا، لأنهم كانوا يعتقدون أن الأعمدة هي التي تمسك السقف، في حين كان يرى من يمسك بالسقف هم رجالٌ يسبحون الله تعالى. ولذلك فإن عالم الغيب يبقى مجهولا، أو ما لا تبلغه المعرفة، وإدراك

الناس[lxxxix]. فعلا إنها معارف ميتا عقلية، ميتافيزيقية، لا ندري إن كانت حقيقة حتى ولو كانت ميتافيزيقية أم أنها مجرد أوهام ليس إلاّ ؟

أعتقد أنّ قضية العقل والنقل في الفكر الإسلامي، يمكن أن تطرح طرحا صحيحا، إذا ما كانت داخل نسق عقائدي، يتناول بالتحليل قيمة وغاية ومنزلة ومهمة الإنسان في هذا الكون. إذ أن العقل أو النقل ليسا إلاّ وسيلتين لغاية واحدة وهي الحقيقة[xc] – هذا في سياق بحثنا–. وكل مَنْ حاول أن يجعل إحداهما وسيلة وثانيهما غاية. فلن يضيف إلاّ تأزيما للموضوع. فالعقلنة حينما تستجيب لحاجة النص تعمل على إقصاءه، والتيار النقلي عندما يتجاهل هذه الحاجة أو يضعها في حدود ضيقة يحوِّل النص إلى أداة لتجميد العقل وتجريده من طاقته الأصلية على الجدال والحوار.

---

[i] أردت ذكر بعض الصوفية قبل "الغزالي" وبشكل مختصر جدا حتى أبيّن الإرهاصات الأولى للصوفية، ونظرتهم لعلاقة العقل بالنقل، وأن نظرة "الغزالي" لم تكن من عدم. و"الغزالي" نفسه يقول: « فابتدأت بتحصيل علمهم من مطالعة كتبهم» و يقصد بهم "أبي طالب المكي" (ت.386هـ)، و"الحارث المحاسبي"، و"الجنيد"، و"أبي يزيد البسطامي" وغيرهم من المشايخ"الغزالي"، المنقذ من الضلال، تح جميل صليبا وكامل عياد، دار الاندلس للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، (د–ط)، (د–ت)، ص ص130،132.

[ii] عبد الرحمن الوكيل، هذه هي الصوفية، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، ط 3، 1979، ص 21

[iii] ابن عربي، الفتوحات المكية، تح تق، عثمان يحي،، الهيئة العامة للكتاب، القاهرة، مصر، ج03، ط02، 1985م،ص335.

[iv] الحارث المحاسبي، العقل وفهم القرآن، ص96 نقلا عن د.محمد عبد الله الشرقاوي، الصوفية والعقل، دار الجيل،بيروت،و مكتبة الزهراء بحرم جامعة القاهرة، ط 1، 1995 ص151

[v] الحارث المحاسبي،رسالة المسترشدين،حققه وخرجه أحاديثه وعلق عليه الشيخ عبد الفتاح أبو غدة،مكتبة المطبوعات الإسلامية، حلب،سوريا، ط1، 1964 ص 97

[vi] المرجع نفسه، ص 166.

[vii] سهل التستري، تفسير القرآن العظيم، دار السعادة، القاهرة، مصر، ط1، 1907، ص 23

[viii] محمود قاسم، دراسات في الفلسفة الإسلامية، دار المعارف، القاهرة، مصر، ط 5، "د–ت"، ص ص280–281.

[ix] محمد عبد الله الشرقاوي، الصوفية والعقل،دار الجيل،بيروت،و مكتبة الزهراء بحرم جامعة القاهرة، ط [1]،1995،ص167.

[x] المرجع نفسه، ص167

[xi] المرجع نفسه، ص171

[xii] الحكيم الترميذي أبو عبد الله محمد بن علي ، معرفة الأسرار، تح محمد إبراهيم الجيوشي، دار النهضة العربية، "د ط"، 1977، ص65.

[xiii] حسن الشرقاوي، معجم ألفاظ الصوفية، مؤسسة مختار للنصر والتوزيع،القاهرة، مصر، ط1،1987،ص 212

[xiv] عبد الرزّاق قسوم، المسلم المعاصر بين عقيدة الفلاسفة وإيمان العجائز، مجلة العالم،البلد، العدد، 280، 1989، ص33.

[xv] رواه البخاري تحت رقم: 6137.

[xvi] سليمان دنيا، الحقيقة في نظر الغزالي، دار المعارف، القاهرة، مصر، ط4، 1980،ص ص9–10.

[xvii] ربما يقصد المؤولون للنص وفق ما تراه عقولهم،أي إخضاع النص للعقل وليس العكس.

[xviii] محمد عبد الله الشرقاوي، الصوفية والعقل، ص263

[xix] عبد الحليم محمود، سهل بن عبد الله ألتستري "حياته وآراؤه"، دار المعارف، القاهرة، مصر، "د ط"، 1994، ص ص 40–41

[xx] باسكال بليز"Pascal Blaise رياضي وفيزيائي وفيلسوف وكاتب فرنسي "1623_1662"،
-petit Larousse illustré [1984] librairie Larousse, paris, [1980],

[xxi] pascal balaise، pensées، Les bordas،Paris،[6619]،Section IV p [277]

[xxii] القشيري "أبو القاسم عبد الكريم"، الرسالة القشيرية،الجزء الأول، تح محمود عبد الحليم ومحمود بن الشريف، دار المعارف، القاهرة، مصر، "د–ط"، 1994 ص184

[xxiii] المرجع نفسه، ص 199

[xxiv] المرجع نفسه، ص199.

[xxv] ونحن نقول في تراثنا الشعبي: « ليس من رأى كمن سمع » ونقول كذلك:« عندما ترى العين، تترك السؤال »

[xxvi] أبو حامد الغزالي،إحياء علوم الدين،ج1، دار المعرفة، بيروت، لبنان، "د–ط"،1982،ص 238

[xxvii] أبو حامد الغزالي، المنقذ من الضلال، ص82

[xxviii] سورة التغابن الآية11.

[xxix] سورة الأنعام الآية122

[xxx] سورة الزمر الآية22

[xxxi] أبو حامد الغزالي، المنقذ من الضلال، ص41

[xxxii] المرجع نفسه، ص ص84-85.

[xxxiii] سورة الإسراء الآية85.

[xxxiv] سورة يوسف الآية 76.

[xxxv] محمد المصطفى عزام، المصطلح الصوفي بين التجربة والتأويل، مطبعة فيديرانت، الرباط،المغرب، ط1، 2000، ص73.

[xxxvi] يوحنا قمير، الغزالي، دراسة-مختارات، ج2، دار المشرق، بيروت، لبنان، ط4، 1970،ص9

[xxxvii] أبو حامد الغزالي،الاقتصاد في الاعتقاد،ص 4.

[xxxviii] إبراهيم مذكور، في الفلسفة الإسلامية، ج2، المكتب المصري للطباعة والنشر، مصر، ط2، 1968،ص52

[xxxix] أبو حامد الغزالي، معارج القدس في مدارج معرفة النفس، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1988، ص74

[xl] المرجع نفسه، ص 74.

[xli] سورة النساء الآية 83.

[xlii] توفيق الطويل، في تراثنا العربي الإسلامي، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، "د-ط" 1985 ص159،

[xliii] أبو حامد الغزالي، المنقذ من الضلال، ص139

[xliv] محمود يوسف موسى، بين الدين والفلسفة، دار المعارف المصرية، القاهرة، مصر، ط1، 1968، ص ص138-139.

[xlv] ابو حامد الغزالي،الاقتصاد في الاعتقاد،ص4

[xlvi] أبو حامد الغزالي، المستصفى في علم الأصول،ج1، تح محمد عبد السلام عبد الشافي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، "د-ط"،1992،ص 383.

[xlvii] توفيق الطويل، في تراثنا العربي الإسلامي، ص159،

[xlviii] أبو حامد الغزالي،إحياء علوم الدين،ج3، دار المعرفة، بيروت، لبنان، "د-ط"،1982،ص 25

[xlix] سورة الزمر، الآية22

[l] حديث سئل عن قوله تعالى أفمن شرح الله صدر للإسلام الحديث وفي المستدرك من حديث ابن مسعود وقد تقدم في العلم، رقم الحديث: 2597، انظر: أبو الفضل ، زين الدين عبد الرحيم بن الحسين العراقي، تخريج أحاديث الإحياء، برنامج منظومة التحقيقات الحديثية - المجاني - من إنتاج مركز نور الإسلام لأبحاث القرآن والسنة بالإسكندرية.

[li] سورة فصلت، الآية 30

[lii] سورة الأنفال، الآية 29

[liii] محمد عبد الله الشرقاوي، الصوفية والعقل، ص 222

[liv] محمد عبد الله الشرقاوي، الصوفية والعقل، ص220

[lv] عبد القادر فيدوح، نظرية التأويل في الفلسفة العربية الإسلامية. http://draqader.jeeran.com/archive/2007/11/3/817.html

[lvi] عبد الإله نبهان، التأويل الصوفي للنص . /1997www.dahsha.com

[lvii] ساعد خميسي، نظرية المعرفة عند محي الدين بن عربي،مخطوط رسالة ماجستير في الفلسفة،كلية العلوم الاجتماعية و الإنسانية، جامعة منتوري، قسنطينة، قسم الفلسفة،1996 ص ص40-41

[lviii] سورة المائدة، الآية 3

[lix] سورة فصلت، الآية42

[lx] ابن عربي،الفتوحات المكية ج03، تح وتق عثمان يحي، الهيئة العامة للكتاب، القاهرة،، ط02، 1985م، ص337

[lxi] ابن عربي، الفتوحات المكية، ج03،ص337

[lxii] ساعد خميسي، نظرية المعرفة عند محي الدين بن عربي، مخطوط رسالة ماجستير في الفلسفة،كلية العلوم الاجتماعية و الإنسانية، قسم الفلسفة، جامعة منتوري، قسنطينة، الجزائر، -1996،ص75

[lxiii] ابن عربي، الفتوحات المكية،ج01، تح وتق عثمان يحي، الهيئة العامة للكتاب، القاهرة،، ط02، 1985م،ص157

[lxiv] محمد الغزالي،خُلُقُ المسلم،دار الريان للتراث، القاهرة، مصر، ط01، 1987،ص 28.

[lxv] سورة البقرة الآية256

[lxvi] سورة الكافرون الآية06

[lxvii] سورة الكهف الآية 29

[lxviii] يحتاج العقل دائما للنص

[lxix] عبد المجيد النجار، خلافة الإنسان بين الوحي و العقل، ص115.

[lxx] الجرجاني، التعريفات، دار الكتب العلمية، بيروت،لبنان،ط1،1983، ص184،انظر إلى كتاب جميل صليبا، المعجم الفلسفي، ج02، ص230.

[lxxi] ابن عربي، تحفة السفرة إلى حضرة البررة، تح وتع محمد رياض المالح، دار الكتاب اللبناني، بيروت، لبنان، ط01، "د.ت"ص180.

[lxxii] ابن عربي، الفتوحات المكية ج03،ص335

[lxxiii] وكيل جماعة أنصار السنة المحمدية

[lxxiv] عبد الرحمن الوكيل، هذه هي الصوفية، ص 21

[lxxv] ابن رشد، الكشف عن مناهج الأدلة في عقائد الملة، ص59

[lxxvi] سورة الإسراء الآية 70

[lxxvii] إريك جوفروا، تجاوز العقل عند الصوفية/www.science-islam.net/article.php3/2010/11/27

[lxxviii] احمد الطالبي، فصل المقال في ما بين الديمقراطية و الشورى من انفصال ، "2011/04/6" http://www.ahewar.org/debat/show.art.asp?aid=253756

[lxxix] المرجع نفسه،ن ص.

[lxxx] المرجع نفسه، ص ن.

[lxxxi] المرجع نفسه، ن ص.

[lxxxii] الأمي لغة: من لا يقرأ ولا يكتب، والأمية: جهالة أو غفلة "ابن منظور، لسان العرب، ص105 .

في الاصطلاح الصوفي: الشيخ الأكبر ابن عربي يقول: « الأمية عندنا: من لم يتصرف بنظره الفكري وحكمه العقلي في استخراج ما تحوي عليه من المعاني والأسرار، وما تعطيه من الأدلة العقلية في العلم بالإلهيات، وما تعطيه للمجتهدين من الأدلة الفقهية والقياسات والتعليلات في الأحكام الشرعية. فإذا سلم القلب من علم النظر الفكري شرعاً وعقلا، كان أميا، وكان قابلا للفتح الإلهي على أكمل ما يكون بسرعة دون بطء، ويرزق من العلم اللدني في كل شيء ما لا يعرف قدر ذلك إلا نبي أو من ذاقه من الأولياء ».ابن عربي، الفتوحات المكية، ج 2، ص 644

[lxxxiii] المجذوب: من اصطفاه الحق لنفسه، واصطفاه بحضرة أنسه، وأطلعه بجناب قدسه، ففاز بجميع المقامات والمراتب بلا كلفة المكاسب والمتاعب " الجرجاني، كتاب التعريفات، ص213

[lxxxiv] إريك جوفروا، تجاوز العقل عند الصوفية/www.science-islam.net/article.php3/2010/11/27

[lxxxv] عبد الرحمان بدوي، شطحات الصوفية،ج1،أبو يزيد البسطامي، وكالة المطبوعات،الكويت،"د-ط"، د- ت" ص:164، وانظر: أبو يزيد البسطامي، المجموعة الصوفية الكاملة،تح وتق، قاسم محمد عباس، دار المدى للثقافة والنشر،دمشق، سوريا، ط1، 2004، ص 50

[lxxxvi] أحمد بن محمد بن عجيبة الحسني، إيقاظ الهمم،تقديم ومراجعة محمد أحمد حسب الله،دار المعارف،القاهرة،مصر، "د-ت"،ص156، وانظر: أبو يزيد البسطامي، المجموعة الصوفية الكاملة، ص49

[lxxxvii] نهاد خياطة: دراسة في التجربة الصوفية، دار المعرفة، دمشق، ط1، 1994، ص96.

[lxxxviii] التفتازاني "أبو الوفا الغنيمي":مدخل إلى التصوف الإسلامي،دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، "د-ط" 1988،ص121.

[lxxxix] إريك جوفروا، تجاوز العقل عند الصوفية/www.science-islam.net/article.php3/2010/11/27

[xc] عبد المجيد النجار، خلافة الإنسان بين الوحي و العقل، ص ص34-35