التكامل المعرفي بين العقل والذوق عند عين القضاة الهمذاني

(دراسة تحليلية مقارنة)

إعداد

الدكتور: راجح مصطفى مصطفى هلال

مدرس بقسم العقيدة والفلسفة بكلية أصول الدين والدعوة بطنطا

١٤٤٦هـ - ٢٠٢٤م

التكامل المعرفي بين العقل والذوق عند عين القضاة الهمذاني ..دراسة تحليلية مقارنة

راجح مصطفى مصطفى هلال.
قسم العقيدة والفلسفة، كلية أصول الدين والدعوة الإسلامية بطنطا، جامعة الأزهر، جمهورية مصر العربية.
البريد الإلكتروني: rajehmustafa.el.44@azhar.edu.eg

ملخص البحث:

يهدف هذا البحث إلى الكشف عن أسس نظرية المعرفة عند عين القضاة الهمذاني، وبيان مدى قربها أو بعدها عن منهج أهل السنة الأشاعرة، وكذلك يهدف إلى الكشف عن جذور هذه النظرية وارتباطاتها المعرفية، وتقييم نظرية التكامل بين العقل والذوق عند عين القضاة الهمذاني. وقد استخدم البحثُ المنهجَ التحليلي المقارن لدراسة آراء عين القضاة الهمذاني، واستطاع أن يكشف بدقة عن نظرته للعلاقة بين العقل والعلم، وكذلك العلاقة بين الذوق والمعرفة، واستطاع الوصول إلى الطبيعة التكاملية للعقل والذوق في نظرية عين القضاة، على أن ذلك لا ينفي أن عين القضاة قد جعل مرتبة الذوق مرتبة أعلى من مرتبة العقل الكلامي في الوصول إلى الحقائق الإلهية العليا، وذلك عائد إلى أنه ربط الذوق بطور الولاية المرتبطة بالنبوة، على أن البحث قد كشف عن جذور نظرية التكامل المعرفي لعين القضاة عند الغزالي، وكشف كذلك عن محورية أفكاره في صياغة بعض أهم آراء وأفكار ابن عربي، وفي نفس الوقت كشف البحث عن عدم قدرة عين القضاة عن تقديم أجوبة عن بعض الإشكالات الكلامية المهمة التي أثارها المتكلمون حول طريق التصفية الذي يتمسك به عين القضاة طريقًا أعلى من العقل، وطرح البحث تساؤلًا على منهجية عين القضاة النقدية لصعوبة التعبير عن الحقائق الإلهية في الجانب الكلامي، بتساؤل مماثل عن عدم القدرة على التعبير أساسًا، بل واستحالته في التجربة الذوقية، وأوصى البحث، بضورة دراسة القضايا الإلهية التي ادعى عين القضاة حصولها له من خلال الذوق، ومدى ارتباطها بنظرية وحدة الوجود، كذلك أوصى البحث

بضرورة دراسة الروابط الموجودة بين أفكار عين القضاة، وأفكار بعض الفلاسفة المسلمين، ولا سيما أفكار الفارابي.

الكلمات المفتاحية: عين القضاة الهمذاني – العقل – الذوق – العلم – المعرفة – التكامل المعرفي– الغزالي– وحدة الوجود.

Cognitive integration between reason and taste according to Ain Al-Qudah
Al-Hamadhani (a comparative analytical study).

Rageh Moustafa Moustafa Helal
Department of Doctrine and Philosophy, Faculty of Fundamentals of Religion and Islamic Call in Tanta, Al-Azhar University, Arab Republic of Egypt
E- Mail: rajehmustafa.el.44@azhar.edu.eg

Abstract:

This research aims to reveal the foundations of the theory of knowledge when Ain Al-Qudah al-Hamadhani, and to show the extent of its proximity or distance from the approach of the Ash'ari Sunnis, as well as aims to reveal the roots of this theory and its cognitive links, and evaluate the theory of integration between reason and taste when Ain Al-Qudah al-Hamadhani. The research used the comparative analytical approach to study the views of Ain Al-Qudah al-Hamadhani, and was able to accurately reveal his view of the relationship between reason and science, as well as the relationship between taste and knowledge, and was able to reach the integrative nature of the mind and taste in the theory of Ain Al-Qudah, but that does not negate that Ain Al-Qudah has made the rank of taste a higher rank than the rank of the verbal mind in access to the supreme divine truths, and that is due toHe linked the taste phase of the mandate associated with prophecy, that the research has revealed the roots of the theory of cognitive integration of Ain Al-Qudah when Al-Ghazali, and also revealed the centrality of his ideas in the formulation of some of the most important opinions and ideas of Ibn Arabi, and at the same time revealed the research on the inability of Ain Al-Qudah to provide

answers to some of the important verbal problems raised by the speakers about the path of liquidation that adheres to Ain Al-Qudah a higher path than reason,The research posed a question on the methodology of Ain Al-Qudah critical of the difficulty of expressing the divine facts in the verbal aspect, a similar question about the inability to express the basis, and even the impossibility of taste experience, and recommended the research, the necessity of studying the divine issues claimed by Ain Al-Qudah obtained by him through taste, and the extent to which they are linked to the theory of unity of existence, as well as the research recommended the need to study the links between the ideas of Ain Al-Qudah , and the ideas of some Muslim philosophers, especially the ideas of Al-Farabi.

Keywords: Ain Al-Qudah al-Hamadhani - reason - taste - science - knowledge - cognitive integration - Al-Ghazali - unity of existence.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

مقدمة

الحمد لله ذي الجلال الأعلى، ربّ السماوات والأرض ومن فيهما، الواحد الأحد الذي لم يكن له صاحبة في الملك ولا ولد، وأشهد أن لا إله إلاّ الله وحده لا شريك له وأن سيدنا محمدًا عبد الله ورسوله. أرسله ربّه بالهدى، فكان بشيرًا ونذيرًا، وأخرج الله به الناس من ظلمات الكفر والشرك إلى نور الإيمان والتوحيد، فصلاةً وسلامًا كامليْن دائميْن عليه إلى يوم الدين.

وبعـــد

فإن محاولة ابن رشد لجعل المنهج العقلي الفلسفي بديلًا عن المنهج الكلامي الأشعري، هي محاولة تتوازى مع محاولة "عين القضاة الهمذاني" لجعل العقل متكاملًا مع الذوق في سبيل الوصول إلى المعارف الإلهية العليا.

وعلى الرغم من أن عين القضاة قد اعترف بالعقل الكلامي إلى جوار الذوق الصوفيّ، بحيث يحق لنا أن نتكلم تكمل منهجي بين العقل الكلامي والذوق الصوفيّ، إلا أننا نجد عين القضاة يجعل للذوق الرتبة العليا على العقل الكلامي.

وهكذا، فإننا أمام محاولة جريئة من عين القضاة لتشكيل تكامل معرفي جامع بين العقل والذوق تستدعي منا محاولة درسها درسًا واعيًا؛ لتحليل أبعادها، والكشف عن ارتباطاتها المعرفية؛ بغية تقييمها، والوصول إلى وجه الصواب فيها.

أهمية الموضوع:

تعود أهمية هذا الموضوع إلى ما يلي:

١ – طبيعة نظرية المعرفة تلقي بظلالها على أفكار أي فيلسوف أو متكلم أو صوفيّ، ومن ثم فإن دراسة نظرية المعرفة عند عين القضاة كفيلة بكشف الأساس الذي بُنيت عليه أفكاره.

٢ – تعد نظرية عين القضاة في الذوق ذات بعد محوري؛ إذ إن لها ارتباطات كلامية، وفلسفية، وصوفيّة، ومن ثم فإن بحث هذه النظرية يكشف عن التداخل، والتمايز المعرفي داخل الحضارة الإسلامية.

٣ – التساؤلات، والإشكالات التي أثارها عين القضاة حول قدرة العقل المعرفية، وكذلك الكشف عن النطاق الذي حدده عين القضاة للعقل، كلها أمور تعطي أهمية خاصة لبحث آراء عين القضاة حول هذه القضايا.

أسباب اختيار الموضوع:

تتلخص أسباب اختيار هذا الموضوع في النقاط التالية:

١– نحن أمام محاولة تأسيسية لجعل المنهج الذوقي غاية تعلو المنهج العقلي الكلامي، لكنها في الوقت ذاته تتكامل معها، وهو مشروع يتوازى مع المشروع الرشدي لجعل الفلسفة بديلًا عن المنهج الكلامي، وبالتالي فالكشف عن هذه المحاولة يبرز مدى قدرة المنهج الكلامي على مواجهة أفكار خصومه، وتجاوزها.

٢– إبراز العلاقة بين العقل والعلم في نظرية عين القضاة، وكذلك العلاقة بين الذوق والمعرفة، وذلك للوصول إلى عناصر نظرية المعرفة التي صاغها عين القضاة.

٣– دراسة مدى تأثر عين القضاة الهمذاني بالسابقين عليه عند صياغة هذه النظرية، وكذلك الكشف عن مدى تأثر اللاحقين بأفكاره وآرائه.

الهدف من دراسة الموضوع:

يهدف هذا البحث إلى الكشف عن أسس نظرية المعرفة عند عين القضاة الهمذاني، وبيان مدى قربها أو بعدها عن منهج أهل السنة الأشاعرة، وكذلك يهدف إلى الكشف عن جذور هذه النظرية وارتباطاتها المعرفية، وتقييم نظرية التكامل بين العقل والذوق عند عين القضاة الهمذاني.

منهج البحث:

لعل طبيعة هذا البحث تتطلب منّا استخدام أكثر من منهج حتى يتسنى له الوصول إلى نتائج تتميز بالدقة، ومن المناسب استخدام المنهج "التحليلي المقارن".

الدراسات السابقة:

من خلال تحري الباحث وفحصه لم يجد بحثًا علميًّا تناول أفكار عين القضاة بالدرس والتحليل.

خطة البحث:

تشتمل هذه الخطة على مقدمة، ومدخل، ومبحثان، وخاتمة.

أما المقدمة : فتشتمل علي ما يلي:

أهمية الموضوع، أسباب اختياره، الهدف من دراسته، منهج البحث، الدراسات السابقة، خطة البحث.

وأما المدخل: فيشتمل على:

التعريف بعين القضاة الهمذاني

المبحث الأول: العقل والعلم والعلاقة بينهما عند عين القضاة الهمذاني.

المطلب الأول: العقل عند عين القضاة.

المطلب الثاني: العلم عند عين القضاة.

المبحث الثاني: الذوق والمعرفة عند عين القضاة الهمذاني.

المطلب الأول: الذوق عند عين القضاة.

المطلب الثاني: المعرفة عند عين القضاة.

والخاتمة: وتشتمل على أهم نتائج البحث والتوصيات.

وبعد فما كان من صواب فمن الله وحده، وما كان من خطأ فمن نفسي ومن الشيطان، وحسبي أني اجتهدت قدر طاقتي، وما توفيقي إلا بالله عليه توكلت وإليه أنيب.

وصلى الله وسلم على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه تسليمًا كثيرًا.

المدخل

التعريف بعين القضاة الهمذاني

التعريف بعين القضاة الهمذاني:

هو أبو المعالي بن أبي بكر: عبد الله بن محمد بن الحسن بن الحسن بن علي المِيانجي[١]، يعرف بعين القضاة[٢]، ولد عام ٤٩٠هـ[٣].

بلدته:

اختلفوا في بلدته فذهب الأكثرون إلى أنه من قرية "ميانج"، وهي إحدى قرى أذربيجان[٤]، وأصلها "ميانه" بكسر الميم وقد تفتح[٥]، ويذهب بعضهم إلى أنها "مياحي"[٦]، ولم نر أحدًا ذهب إلى هذا الاسم، ولعله قد وقع فيه تصحيف من النساخ.

---

(١) أحمد بن علي بن حجر العسقلاني: لسان الميزان٦/٢٩١، اعتنى به، عبدالفتاح أبو غدة، اعتنى بإخراجه، سلمان عبدالفتاح أبو غدة، دار البشائر الإسلامية، بيروت لبنان، الطبعة الأولى ١٤٢٣هـ – ٢٠٠٢م، وانظر: شمس الدين الذهبي: ميزان الاعتدال في نقد الرجال٣/٣٢٩، تحقيق، علي محمد البجاوي، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى ١٣٨٢هـ – ١٩٦٣م، حاجي خليفة: سلم الوصول إلى طبقات الفحول، تحقيق، محمود عبدالقادر الأرناؤوط، تدقيق، صالح سعدواي، إعداد الفهارس، صلاح الدين أويغور، مكتبة إرسيكا، أسطنبول، تركيا، الطبعة الأولى ٢٠١٠م.

(٢) شهاب الدين أبو عبدالله ياقوت الحموي: معجم الأدباء٤/٥٥٠، تحقيق إحسان عباس، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى ١٤١٤هـ – ١٩٩٣م.

(٣) كمال الدين أبو الفضل عبدالرازق بن أحمد المعروف بـــ "ابن الفوطي الشيباني": مجمع الآداب في معجم الألقاب٢/٣٨٩، مؤسسة الطباعة والنشر، وزارة الثقافة والإرشاد الإسلامي، إيران، الطبعة الأولى ١٤١٦هـ.

(٤) انظر: الصفدي: الوافي بالوفيات١٧/٢٩١، تحقيق، أحمد الأرناؤوط، وتركي مصطفى، دار إحياء التراث، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ- ٢٠٠٠م.

(٥) خير الدين الزركلي: الأعلام ٤/١٢٣، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، الطبعة الخامسة عشر٢٠٠٢م، وانظر: عمر رضا كحالة: معجم المؤلفين ١٢/٣١٥، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان.

(٦) انظر: إسماعيل باشا البغدادي: هدية العارفين أسماء والمؤلفين وآثار المصنفين١/٤٥٥، وكالة المعارف =

فضله وعلمه:

كان عين القضاة أحد فضلاء عصره[١]، وكان يضرب به المثل في الذكاء[٢]، بل إن البعض من المؤرخين قد عدَّه من أذكياء بني آدم[٣].

وقد تنوعت علومه، فهو فقيه أديب صوفيّ[٤] شاعر مفلق[٥]، وصنف في فنون العلوم[٦].

أسرته:

لم يكن هذا العلم والفضل لدى عين القضاة الهمذاني وليد الصدفة، بل إنه كان سليل أسرة علمية راسخة في العلم، فقد كان شافعيًا هو وأبوه[٧]، وكان جدّه علي بن الحسن قاضي همذان واستشهد بها[٨].

=

باسطنبول، تركيا، الطبعة الأولى ١٩٥١م.

(١) تاج الدين السبكي: طبقات الشافعية الكبرى١٢٨/٧، تحقيق، د/ محمود الطناحي، د/عبدالفتاح الحلو، هجر للنشر والطباعة والتوزيع، القاهرة، الطبعة الثانية ١٤١٣ه، ياقوت الحموي: معجم الأدباء٥٥٠/٤، ابن الفوطي: مجمع الآداب ٣٩٠/٢.

(٢) سراج الدين أبو حفص عمر الشهير بـــ "ابن الملقن": العقد المذهب في طبقات حملة المذهب ص٢١٥، تحقيق، أيمن نصر الأزهري، سيد مهنى، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى ١٤١٧ه – ١٩٩٧م.

(٣) ابن حجر العسقلاني: لسان الميزان٢٩١/٦، وانظر: شمس الدين الذهبي: ميزان الاعتدال٣٢٩/٣.

(٤) شمس الدين ابن الغزي: ديوان الإسلام٢٩٣/٣، تحقيق، سيد كسروي حسن، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى ١٤١١ه – ١٩٩٠م.

(٥) صلاح الدين الصفدي: الوافي بالوفيات٢٩١/١٧،

(٦) ابن الفوطي: مجمع الآداب ٣٩٠/٢، وياقوت الحموي: معجم الأدباء٥٥٠/٤.

(٧) أحمد بن علي بن حجر العسقلاني: نزهة الألباب في الألقاب٤٤/٢، تحقيق، عبدالعزيز محمد السديري، مكتبة الرشد، الرياض، المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى ١٤٠٩ه – ١٩٨٩م.

(٨) ياقوت الحموي: معجم الأدباء٥٥٠/٤.

شيوخه:

تتلمذ عين القضاة الهمذاني على يد علماء كبار ومن أبرزهم:

١- معين الدين، أبو عبدالله محمد بن حَمُّوية[١].

٢- أبو الفتوح، أحمد بن محمد الغزالي " ت ٥٢٠ ه" [٢].

٣- أبو الفتح، عمر بن إبراهيم الخيَّامي النيسابوري "ت ٥١٥ ه، أو ٥١٧ ه" [٣].

كتبه:

له مصنفات عديدة، منها:

"الرسالة العلائية"، و"أمالي الاشتقاق"، و"البحث عن معنى البعث"،

وكتاب "زبدة الحقائق"، و"مقدمة في الحساب الهندي"[٤]، و"شكوى الغريب عن الأوطان إلى علي البلدان"، و"مدار العيوب في التصوف"[٥]، و"الرسالة اليمنية"[٦].

تصوفه:

تجمع المصادر التي أرخت له على أنه من الصوفيّة، فقد كان يحفظ من كلامهم وإشاراتهم ما لا يدخل تحت الوصف[٧]، وتكلم في دقائق التصوف ومعاني إشارات

---

(١) ابن الفوطي: مجمع الآداب ٣٨٩/٢، والصفدي: الوافي بالوفيات٢٩١/١٧، وإسماعيل باشا البغدادي: هدية العارفين٤٥٥/١.

(٢) ابن الفوطي: مجمع الآداب ٣٨٩/٢، والصفدي: الوافي بالوفيات٢٩١/١٧، والزركلي: الأعلام١٢٣/٤.

(٣) ابن الفوطي: مجمع الآداب ٣٨٩/٢.

(٤) ياقوت الحموي: معجم الأدباء٥٥١/٤، الصفدي: الوافي الوفيات٢٩١/١٧.

(٥) إسماعيل باشا البغدادي: هدية العارفين٤٥٥/١.

(٦) الزركلي: الأعلام١٢٣/٤.

(٧) تاج الدين السبكي: طبقات الشافعية١٢٩/٧.

القوم[١]، وبلغ في التصوف مبلغًا عظيمًا حتى ارتبط الخلق عليه[٢]، وكان الناس يعتقدونه ويتبركون به، وظهر له القبول التام عند الخاص والعام[٣].

وفاته:

اتفق المؤرخون على قتل عين القضاة الهمذاني، وصلبه في جمادى الآخرة سنة خمس وعشرين وخمس مِئَة من الهجرة[٤].

وإذا كان المؤرخون قد اتفقوا على صلبه ومقتله إلا أنهم لم يتفقوا حول السبب الذي لأجله قتل عين القضاة، ولكن يمكن تلخيص ذلك في سببين:

السبب الأول: مزجه للتصوف بكلام الفلاسفة

وينقل هذا الرأي كل من ابن حجر العسقلاني، حيث يقول: (له كلام في التصوف البدعي الفلسفي فأخذ لأجل كلامه وضلاله، فصلب) [٥]، وشمس الدين الذهبي[٦]، ويقول ابن قاضي شهبة: (صنف كتبًا على طريقة الفلاسفة والباطنية فحمل إلى بغداد مقيدًا، وسجن، ثم رد إلى همذان وصلب فيها) [٧]، ويميل إليه ابن الملقن[٨]، وشمس الدين ابن الغزي[٩].

---

(١) الزركلي: الأعلام١٢٣/٤، الصفدي: الوافي بالوفيات٢٩١/١٧.

(٢) ابن الملقن: العقد المذهب ص٢١٥.

(٣) ياقوت الحموي: معجم الأدباء٥٥٠/٤، وتاج الدين السبكي: طبقات الشافعية١٢٩/٧.

(٤) ابن حجر العسقلاني: لسان الميزان٢٩١/٦، شمس الدين الذهبي: ميزان الاعتدال٢٣٢٩/٣، الزركلي: الأعلام١٢٣/٤، إسماعيل باشا البغدادي: هدية العارفين٤٥٥/١.

(٥) ابن حجر العسقلاني: لسان الميزان٢٩١/٦.

(٦) شمس الدين الذهبي: ميزان الاعتدال٢٣٢٩/٣.

(٧) الزركلي: الأعلام١٢٣/٤.

(٨) ابن الملقن: العقد المذهب ص٢١٥.

(٩) شمس الدين ابن الغزي: ديوان الإسلام٢٩٣/٣.

السبب الثاني: أنه قتل لأجل العداوة والحسد

ينقل هذا الرأي ابن حجر العسقلاني، فيقول: (كان "العزيز الأصبهاني" الكاتب يعتقد فيه حتى كان لا يخالفه فيما يشير به إليه، وكان "أبو القاسم" الوزير يباين العزيز، فلما نُكب العزيز تعرض الوزير لعين القضاة، فعمل عليه محضرًا أخذ فيه خطوط جماعة من العلماء بإباحة دمه بسبب ألفاظ التقطت من تصانيفه شنيعة ينبو عنها السمع ويحتاج إلى مراجعة قائلها فيما أراد بها، فقبض عليه أبو القاسم، وحمله إلى بغداد مقيدًا ثم رُدَّ إلى همذان، فصلبه)[١]، وهو رأي الصفدي[٢]، ابن الفوطي[٣]، وياقوت الحموي[٤]، وتاج الدين السبكي[٥].

وفي تصوري: إن السبب الثاني كان أرجح لقتله وصلبه؛ وذلك لأن ما عبر عنه عين القضاة الهمذاني موجودٌ في كتب من سبقه ومن لحقه من الصوفيّة والفلاسفة، ولم يبادر أحد إلى قتلهم وإعمال السيف في رقابهم، فنقول كما يقول ابن حجر العسقلاني: (أنه إنما قتل لغرض الوزير الذي تحامل لأجل مصادقته لعدوه، وإلا لو قُتل بسيف الشرع لنوظر واستتيب، والعلم عند الله عز وجل)[٦].

---

(١) ابن حجر العسقلاني: لسان الميزان٦/٢٩١.

(٢) الصفدي: الوافي بالوفيات١٧/٢٩١.

(٣) ابن الفوطي: مجمع الآداب٢/٣٩٠.

(٤) ياقوت الحموي: معجم الأدباء٤/٥٥٠.

(٥) تاج الدين السبكي: طبقات الشافعية٧/١٢٩.

(٦) ابن حجر العسقلاني: لسان الميزان٦/٢٩١.

المبحث الأول

العلاقة بين العقل والعلم عند عين القضاة

هناك ارتباط وثيق بين العقل والعلم عند عين القضاة الهمذاني، بحيث يمكننا أن نلحظ أن العقل هو الآداة التي من خلالها يمكننا أن نصل للعلم الذي يمثل اللبنة الأولى لنظرية المعرفة عنده، ويمكننا بيان تلك العلاقة على النحو التالي:

المطلب الأول

العقل عند عين القضاة

ينظر عين القضاة الهمذاني للعقل على أنه الوسيلة التي تؤدي للعلم، ومن خلالها يمكن للإنسان أن يكون عالمًا، ويمكننا أن نتبين منزلة العقل عند عين القضاة من خلال النقاط التالية:

أولًا: تعريف العقل عند عين القضاة

يعرف عين القضاة العقل بأنه: (قوة غريزية يتهيّأ بها الإنسان لإدراك العلوم الكلّية)[١]، ويجعل العقل (آلة التمييز)[٢]، ويشرح هذا بأن الآلة ما تكون واسطة للفاعل ليحصِّل أثره، ويقسم الآلة إلى صناعية كالقدوم، وعلميَّة كالعقل، فيقول: (الآلة ما يقع بواسطته أثر الفاعل في المنفعل، وهي صناعيّة كالقدّوم للنجّار، وعلميّة كالعقل الواقع بواسطته أثر التمييز في المميّز)[٣].

والعقل هنا في نظر عين القضاة ساعٍ إلى الكسب العلمي، سواء حصل المطلوب من السعي وهو العلم أم لا، يقول عين القضاة: (والاكتساب: السعي في تحصيل

---

(١) عين القضاة الهمذاني: شرح كلمات بابا طاهر العريان ص٣٦، تحقيق، عاصم ابراهيم الكيالى الحسينى الشاذلى الدرقاوى، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى ٢٠٠٧م.

(٢) عين القضاة الهمذاني: المرجع السابق ص٤٣.

(٣) عين القضاة الهمذاني: المرجع السابق نفس الصفحة.

المطلوب، سواء حصل أم لا، والكسب مجرّد الحصول، سواء بالسعي أم لا) [١].

أي: إن لدينا انفكاكًا بين العلم والعقل، فليس يلزم من وجود العقل حصول العلم، فقد يوجد العقل ولا يحصل معه العلم المطلوب، وقد يوجد العلم للذات العالمة دون سعي أصلًا من العقل، وربما كان العقل وسيلة وآلة يحصل بها العلم المطلوب.

وهذا يدعونا إلى تجلية قدرة العقل، وحدوده عند عين القضاة، وهو ما نكشفه في التقطة التالية.

ثانيًا: قدرة العقل عند عين القضاة

العقل عند عين القضاة له وظائفُ متعددةٌ، تتنوع بين وظائفَ علمية، وأخرى عملية:

فأما الوظائف العلميّة، فإنه يرى:

أن العقل له قدرةٌ فطريةٌ على إدراك المعقولات الأوليَّة التي لا تحتاج إلى مقدمات طويلة، فيقول: (العقل إنما خلق في الأصل لإدراك الأوليات التي لا يُحتاج فيها إلى مقدمات)[٢].

ولا تتوقف قدرة العقل عنده على إدراك البديهيات والأوليّات، بل ربما يتجاوز ذلك إلى إدراك الغوامض، يقول عين القضاة: (ولست أنكر أن العقل خلق لإدراك أمور عظيمة من الغوامض) [٣].

---

(١) عين القضاة الهمذاني: المرجع السابق نفس الصفحة.

(٢) عين القضاة الهمذاني: شكوى الغريب عن الأوطان إلى علماء البلدان ص٢٧، تحقيق، عفيف عسيران، دار بيبليون، باريس، فرنسا، الطبعة الأولى ١٩٦٢م.

(٣) عين القضاة الهمذاني: المرجع السابق ص٤٨.

وأما الوظائف العمليّة، فإنه يرى:

أن العقل نورٌ، وله قدرةٌ على الهداية إلى طريق العبودية، فيقول: (العقل نور يهتدي به العبد إلى طريق العبوديّة، كما يهتدي السالك بالنور الحسّي إلى سواء السبيل) [١].

وقدرة العقل على الهداية نابعةٌ من أن له وظيفةً تمييزيةً؛ إذ يفرق بين المسالك والمهالك والغي والرشد والحق والباطل، فيقول عن العقل إنه: (يعرف المسالك من المهالك، والغيّ من الرشد؛ فكذلك يهتدي العبد بالنور العقلي إلى طريق الحقّ، ويعرف الحقّ من الباطل، والطاعة من المعصية، والعلم من الجهل) [٢].

وعلى كلٍ فإن العقل يستطيع إجمالًا الوصول إلى أحكامٍ قطعيَّةٍ يقينية، ويمكن الوثوق بها، والاعتماد عليها، يقول عين القضاة: (اعلم أن العقل ميزانٌ صحيحٌ، وأحكامه يقينيّةٌ صادقةٌ لا كذب فيها، وهو عادلٌ لا يتصوّر عنه جورٌ أبدًا) [٣].

وإذا كان العقل ميزانًا صحيحًا للأفكار، وذا أحكامٍ يقينيَّةٍ، فإن ذلك لا يعني على الإطلاق أن تكون له القدرة المطلقة على خوض كل المسائل، والتعامل معها، إن للعقل حدودًا لا يمكن له تجاوزها، وتلك الحدود يمكن كشفها عند عين القضاة من خلال النقطة التالية.

ثالثًا: حدود العقل عند عين القضاة

إن العقل عند عين القضاة محصور في دائرة بعض الموجودات، لا يمكن له أن يتخطاها، بل إن ما يدركه العقل أقل بكثير مما لا يدركه، ويبين ذلك عين القضاة، فيقول: (العقل خلق لإدراك بعض الموجودات، كما أن البصر خلق لإدراك بعض

---

(١) عين القضاة الهمذاني: شرح كلمات بابا طاهر العريان ص٤٤.

(٢) عين القضاة الهمذاني: المرجع السابق نفس الصفحة.

(٣) عين القضاة الهمذاني: زبدة الحقائق ص٩٨، تحقيق، عفيف عسيران، دار بيبليون، باريس، فرنسا، الطبعة الأولى ١٩٦٢م.

الموجودات، وهو عاجزٌ عن إدراك المسموعات والمشمومات والمذوقات؛ وكذلك العقل يعجز عن إدراك كثيرٍ من الموجودات. نعم، هو مدركٌ لأشياءَ محصورةٍ قليلةٍ بالإضافة إلى كثير الموجودات التي هو عاجزٌ عن إدراكها)[١].

وهذه المدركات التي يعجز عنها العقل هي:

حقائق جميع الأشياء، ولذا فإنه يدعو إلى ترك (الطمع البارد الذي يستولى على النظار من العلماء في الوقوف على حقائق جميع الأشياء)[٢].

وأبرز ما يعجز عنه العقل من حقائق الأشياء، هي: (أمور الآخرة وحقيقة النبوة وحقائق الصفات الأزلية) [٣].

وهو يصف عجز العقل عن إدراك أمور الآخرة، فيقول: (وحكمه بأن كل موجود، فلا بدّ وأن يدركه كأمور الآخرة، حكمٌ كاذبٌ قطعًا) [٤].

ويصف عجز العقل عن إدراك حقيقة النبوة بأن ما يدركه العقل من النبوة مجرد إجمال لا يفيد، فيقول: (وحاصل ما يدركه العقل من حقيقة النبوّة يرجع إلى إثبات وجود شيء للنبي بطريق جملي من غير إدراك شيءٍ من حقيقة ذلك الشيء وماهيّته) [٥].

ويقول عن عجز العقل عن إدراك حقيقة ذات الله وصفاته، (كل من كان أوفر حظًّا من هذا الطَّوْر، كان عقله أبصر بعجزه عن إدراك حقيقة الأول، وإدراك حقيقة صفاته) [٦]، ويقول أيضًا (واللّه تعالى فوق العقل ومحيطٌ بالعقل، وكيف يُتصور أن يحيط

---

(١) عين القضاة الهمذاني: المرجع السابق ص٥٠.

(٢) عين القضاة الهمذاني: المرجع السابق ص٩٨.

(٣) عين القضاة الهمذاني: المرجع السابق نفس الصفحة.

(٤) عين القضاة الهمذاني: المرجع السابق ص٩١.

(٥) عين القضاة الهمذاني: المرجع السابق ص٣.

(٦) عين القضاة الهمذاني: المرجع السابق ص٣٥.

العقل به وبصفاته، وإحاطة الجزء بالكل في غاية البعد، والعقل ذرةٌ من ذرات الوجود الحاصل منه؟!، وقد ذكرنا أن الموجودات كلَّها لا نسبة لها أصلًا من سعة العلم الأزلي، فكيف يليق بالعقل أن يطمع في إدراكه؟)[١].

ويقول عن عجز العقل عن الوصول إلى حقيقة العلم الإلهي: (ما دمت تطمع في التصديق بحقيقة العلم الأزلي من طريق المقدمات، فأنت بعد تضرب في حديد بارد)[٢].

وفي النهاية يصف عين القضاة مدركات العقل بالنسبة للعلم الإلهي بأنها لا شيء، فيقول: (ثم جميع الموجودات بالإضافة إلى العلم الأزلي كالذرة بالإضافة إلى العرش، لا بل والذرة بالإضافة إلى العرش شئٌ ما والموجودات كلها بالنسبة إلى علم اللّه ليست شيئًا أصلًا)[٣].

والعقل كذلك محدود بدائرة العلوم، فلا يدرك الأحوال، فلا يستطيع العقل إدراك ماهية العشق، يقول عين القضاة: (العقل معزول عن إدراك تلك الأحوال؛ إذ لا سبيل للعاشق إلى إيصال معنى العشق، الذي هو ملابس له إلى فهم عاقل لم يلابسه ذوقًا حتى يكون هو بمنزلة العاشق الذي ذاقه، وهذا شأن العقل في جميع الأحوال من الغضب والفرح والوجل والخجل؛ فالعقل يدرك العلوم، وليس إلى إدراك الأحوال له سبيل، نعم يدرك وجودها، ويحكم على كل واحد منها بأحكام كثيرة؛ فأما ماهية العشق وسائر الأحوال، فلا يدركها العقل من طريق المقدمات، كما يدرك المدركات المعقولة إذا سمع مقدماتها من غيره، حتى ساواه في الإدراك)[٤].

---

(١) عين القضاة الهمذاني: شكوى الغريب ص٢٥.

(٢) عين القضاة الهمذاني: زبدة الحقائق ص٢٦.

(٣) عين القضاة الهمذاني: المرجع السابق ص٥٠.

(٤) عين القضاة الهمذاني: المرجع السابق ص٣٣.

رابعًا: إشكاليات العقل عند عين القضاة

يرى عين القضاة أن العقل مقيدٌ بإشكاليات كثيرة، تظهر هذه الإشكاليات في:

صعوبة الوصول، وصعوبة التعبير

فهذا العقل المقيد بدائرة العلوم دون الأحوال، وبالعجز عن درك حقائق الأشياء متى استطاع الوصول إلى شيءٍ من ذلك، فإنه لا يستطيع التعبير عنه بلغةٍ سهلةٍ، وطريقٍ قريبٍ، بل إن هذا الأمر بالنسبة إلى العقل (غامضٌ شديد الغموض، صعب المتناول عسير الدرك ممتنع على الأفهام، وزلل الأقدام في أمثاله كثيرٌ، والعقل لا يتصور له إدراك ذلك إلّا بتأملٍ عظيمٍ ونظرٍ شافٍ وبحثٍ وافٍ، وذكاءٍ عظيمٍ وجدٍّ بليغٍ)[١].

ويكون التعبير من طريق طويل يعتبره عين القضاة فضولًا لا طائل من ورائه، فيقول: (وقد ذكر الإمام حجة الإسلام الغزالي – رضى اللّه عنه – في كتابه الموسوم « بالاقتصاد في الاعتقاد » قريبًا من عشرة أوراق في إثبات القديم، ولعمري أنه كان معذورًا في ذلك؛ فإنّ كتابه هذا على منهاج كتب الكلام، وان كان كلامه فيه مترقيًّا عما يشتمل عليه كتب المتكلّمين، وكثير ممن سواه سوّدوا أوراقًا كثيرةً في تلك المسألة كما هو مشهور عند العلماء، وذلك فضول مستغنًى عنه)[٢].

عجز العقل عن إدراك عجزه

يعتبر الإشكال الأكبر للعقل عند عين القضاة، هو عجزه عن إدراك عجزه، فيقول: (العقل بالضرورة عاجز عن إدراك عجزه الحقيقي)[٣]، ويقايس عين القضاة بين عجز العقل عن إدراك مدركات الذوق، وعجز الوهم عن إدراك مدركات العقل، فكما

---

(١) عين القضاة الهمذاني: المرجع السابق ص٦٢.

(٢) عين القضاة الهمذاني: المرجع السابق ص١٢.

(٣) عين القضاة الهمذاني: المرجع السابق ص٣٦.

يعجز الوهم عن الوصول لقدرة العقل، يعجز العقل عن الوصول لقدرة الذوق، فيقول: (وقصور العقل عن إدراك مدركات مملوكات هذه العين –يقصد عين البصيرة أو الذوق –، يضاهي قصور الوهم عن إدراك مدركات العقل) [١].

ويقول عين القضاة: (العقل بالضرورة عاجز عن إدراك عجزه الحقيقي، وعن إدراك مدركات العارف، كما أن الوهم بالضرورة عاجز عن إدراك حقيقة عجزه عن إدراك المعقولات، والعقل هو الذي يدرك العجز الحقيقي الذي يلازم الوهم عن إدراك الأمور العقلية؛ فإذا كان العقل عاجزًا عن إدراك عجزه الحقيقي، فكيف يتعجب المتعجبون من قولنا: إنه عاجزٌ عن إدراك حقيقة الحق وحقيقة علمه الذي هو ينبوع الوجود) [٢].

ومتى قدر العقل على إدراك عجزه عن الإدراك، فإن ذلك يعني أن العقل بات قادرًا عن مجاوزة العقل نفسه وانتظار الطور الذي هو وراء العقل، أي: انفتاح عين الذوق والبصيرة، يقول عين القضاة: (كل من كان أوفر حظًا من هذا الطور – يعني العقل – كان عقله أبصر بعجزه عن إدراك حقيقة الأول وإدراك حقيقة صفاته، وآخر عالم من عوالم المدركات المعقولة، أن يدرك العقل عجزه عن إدراك كثيرٍ من الموجودات؛ وهذا العجز من أوائل ما يلوح في الطور الذي بعد العقل. فكان آخر حدود طور العقل متصلًا بأول حدود الطور الذي بعده، كما أن آخر حدود التمييز متصل بأول حدود العقل) [٣].

لا يرفع العقل الجهل عن نفسه

وهكذا فإن عجز العقل عن إدراك حقائق الموجودات، وعجزه عن إدراك عجزه،

---

(١) عين القضاة الهمذاني: المرجع السابق ص٢٨، ٢٩.

(٢) عين القضاة الهمذاني: المرجع السابق ص٣٦.

(٣) عين القضاة الهمذاني: المرجع السابق ص٣٦.

وعن التعبير عن إشكالياته، يعطي دلالة قاطعة على أن العقل لا يستطيع أن يرفع الجهل عن نفسه، يقول عين القضاة، (نور العقل لا يزيل ظلمة الجهل بالكلّية، كما أنّ السراج لا يزيل ظلمة الليل بالكلّية، والنور الذي يزيل ظلمة الجهل بالكلّية نور الكشف، بمثابة نور الشمس الذي يزيل ظلمة الليل بأسرها)[١]، وذلك لأن (العقل معزولٌ عن إدراك كثيرٍ من المحسوسات الظاهرة فضلًا عن المعقولات الخفية)[٢].

الحيرة في المعارف الإلهية

إن المتمسكين بالعقل في درك الحقائق التي يعجز العقل عنها كالفلاسفة (محبوسون في مضيق العقل) [٣]؛ لأنهم لن يستطيعوا أن يحسموا قضيةً من القضايا النظرية، ولن يستطيعوا الوصول إلى شيءٍ من المعارف الإلهية، فالعقل لا يهتدي أبدًا (إلى معرفة اللّه سبحانه، بل ينتهي في طلبها إلى التحيّر، وينتهي تحيُّره إلى السكر، وهو ارتفاع التمييز عنه)[٤].

وهكذا تظهر إشكاليات العقل من العجز عن رفع الجهل إلى الحيرة إلى ارتفاع التمييز بالكلية بحيث يفقد العقل فائدته.

---

(١) عين القضاة الهمذاني: شرح كلمات بابا طاهر العريان ص٤٤.

(٢) عين القضاة الهمذاني: زبدة الحقائق ص٤٨.

(٣) عين القضاة الهمذاني: شكوى الغريب ص٧.

(٤) عين القضاة الهمذاني: شرح كلمات بابا طاهر العريان ص٤٥.

المطلب الثاني
العلم عند عين القضاة

يُعتبر العلم مُنتَجًا من منتجات العقل، ويرتبط به عند عين القضاة الهمذاني، ومن الجدير بنا أن نقف على درجات العلم، ونتعرف على فوائده، ونقد عين القضاة لطريق العلم، على النحو التالي:

أولًا: العلم البرهاني

العلم البرهاني هو الذي: (يحصل بالاستدلال)[١]، ذلك أن العقل ينتقل من الأثر إلى المؤثر، فيفيد الإنسان العلم بوجود المؤثر، لكنَّ هذا العلم يكون غير تفصيلي، يقول عين القضاة: (اعلم: أنّك إذا رأيت مكتوبًا لا تعرف كاتبه، استدلّلت به على إثبات كاتبٍ له غير معيّن، وأحطت به علمًا ساذَجًا عن المعرفة به، ثمّ إذا عرفته بالمشاهدة، وشاهدت منه أثر الكتابة، سقط شهود علمك الساذَج، وبقيت حركات علمك – من الكتابة إلى الكاتب – مقرونة بمعرفته)[٢]، وأيّما كان (فالعلم يدلّ العبد على الربّ)[٣].

ولأن العلم يعطي دلالة على الرب، ولا يعطي التفصيل، فعين القضاة يعتبره درجةً أولى للراغبين في السلوك إلى الحق، فيقول: (الرؤية العلمية حال أهل البداية من المريدين العاجزين عن البلوغ إلى شهود المعروف)[٤].

ثانيًا: الوجد والعلم

الدرجة التي تلي العلم هي درجة الوجد، وقد جعلها فوق درجة العلم؛ (لأنّ

---

(١) عين القضاة الهمذاني: شرح كلمات بابا طاهر العريان ص٢٢.

(٢) عين القضاة الهمذاني: المرجع السابق ص١١.

(٣) عين القضاة الهمذاني: المرجع السابق ص١٣.

(٤) عين القضاة الهمذاني: المرجع السابق ص١٢.

العلم دليل يخلي الطريق، والوجد يعدّ الوصول إلى الحق)[١].

ولا يمكن للسالك أن يقنع بالعلم، ويتخلى عن الوجد؛ لأن (العلم بلا وجد لا يخلو عن صفة الشيطنة؛ فإنّ الشيطان خلق من النار، وعلمه من نور النار، والوجد نور محض، لا مدخل للشيطنة فيه؛ كالنور الذي خلق منه الملك، وإنّما لا يخامر صفة الشيطنة نور الوجد؛ لأنّ الوجد لا يرى غير اللّه، والشيطنة رؤية الغير، فإنّ الشيطان لم يسجد لآدم؛ حيث رآه الغير، وجبلته تقتضي هذا التفريق، فإنّ من خواصّ النار تفريق المجتمعات) [٢].

ثالثًا: فوائد العلم

العلم له فوائد كثيرة للسالك إلى الله:

فمنها: أن هذا العلم (يحرق من النفس عرق المنازعة والطغيان، بما يمرّنها عليه من الطاعة فيما تؤمر به، وتنهى عنه) [٣].

ومن فوائده كذلك: أن هذا (العلم أثر رحمة من اللّه على العبد، يدلّه على الهدى، ويردّه عن الردى، وسبب خوفه من غضب اللّه؛ لأنّ من علم أنّ الرّضا والسّخط صفتان أزليّتان للّه سبحانه لا يتغيّران بفعل العبد، والاعتبار بحسن العاقبة لا بصورة الحال، فهو لا يزال يخافه)[٤].

ومن فوائده: أنه (يدعو إلى العمل الصالح، وهو تزكية النفس، وتصفية القلب، وصفاء مرآة القلب يثمر الاستعداد؛ لانعكاس أنوار المشاهدة فيه، فيدعو إلى

---

(١) عين القضاة الهمذاني: المرجع السابق ص١٦.

(٢) عين القضاة الهمذاني: المرجع السابق ص١٧، ١٨.

(٣) عين القضاة الهمذاني: المرجع السابق ص١٧.

(٤) عين القضاة الهمذاني: المرجع السابق ص١٨.

الحقيقة)[١].

وتعتبر أقصى فائدة للعلم: أنه يمنح العبد الإخلاص (فالعلم كما يدلّ على العمل يدلّ على الإخلاص فيه، فمن لم يخلص ما استعمل العلم بالعلم ، بل بالجهل)[٢].

ولكثرة هذه الفوائد للعلم، فإن عين القضاة يرى أن من الضروري للمحققين من السالكين (أن يجري كلُّ نفس من أنفاسهم لطلب علم جديد؛ زيادة على ما وجدوه)[٣].

رابعًا: نقد طريق العلم أو نقد طريقة المتكلمين

ينتقد عين القضاة طريق العلم بأنه:

يجمع بين الغث والسمين، والضّار والنافع، وعلى السالك أن يتخير من طريق العلم المهم الذي يعينه على الخلاص، فيقول: (ولقد سلكت هذا الطريق ونظرت في غث العلم وسمينه، وطالعت منه كلَّ ضارٍّ ونافعٍ حتى حصَّلت ما كان يهمني فيما كنت بصدده، وأمّا ما كان قليل الغناء فما التفتُّ إليه، ولا عرَّجت في الطريق عليه؛ علمًا بأنَّ العلم كثيرٌ والعمر قصيرٌ، فتضييعه في تحصيل ما لا تعظم فائدته حماقةٌ)[٤].

لا يرتفع المرء به إلى درجة البصيرة، بل يبقى في حضيض التقليد، يقول عين القضاة: (وقد كنت على شفا حفرة من النّار لولا أنّ اللّه أنقذني منها بفضله وكرمه، وكان السبب في ذلك أنّي كنت أطالع كتب "الكلام"؛ طلبًا للارتفاع عن حضيض التقليد إلى ذروة البصيرة، فلم أظفر منها بمقصودي، وتشوّشت عليَّ قواعد المذاهب حتى تردَّيت في ورطات لا يمكن حكايتها في هذه اللمعة ولا فائدة في سماعها أيضًا

---

(١) عين القضاة الهمذاني: المرجع السابق ص٢٤.

(٢) عين القضاة الهمذاني: المرجع السابق ص٢٠.

(٣) عين القضاة الهمذاني: المرجع السابق ص١٣٦.

(٤) عين القضاة الهمذاني: زبدة الحقائق ص٦.

للأكثرين)[١].

يظن صاحبه أنه نهاية السعادة، وغاية المقصود

يرى عين القضاة أن طريق العلم البرهاني يولد ضررًا على الكاملين فيه وعلى القاصرين.

فأما ضرره على الكاملين، فهم يظنون أنهم قد بلغوا نهاية الكمال، فلا يتبعون طريق العارفين، فيقول: إنهم (من الضلالات الغالبة على أهل العلم أنهم إذا أُخبروا عن السلوك ظنوا أنهم يستغنون عن عارف بمهالك الطريق يهديهم في كل خطوة؛ وقلما ينجو أحد من النظار والعلماء من هذا العجب الذي ثمرته الاستنكاف من المتابعة لأهل المعرفة؛ إذ يبعد من العالم الذي يرى الكمال فيما حصّله من العلم أن يرى الجاهل بذلك فوق نفسه؛ وذلك لظنه الفاسد المغلوط بأن كل كمال فهو من المسائل التي تلقنها، فلا يعلم وراء ذلك شيئًا)[٢].

بل إنهم يظنون أن ما حصلوه من العلم هو غاية المعرفة بالله تعالى، وربما توسعوا في الدنيا وشهواتها، وذلك غرورٌ منهم بما حصلوه، يقول عين القضاة: (إذا قطعوا منازل العلم ظنّوا أنهم وصلوا إلى الكمال الكلّي فيما هم بصدده، وغرور هؤلاء بما حصّلوه من العلوم النظريّة عظيم؛ فإنهم يظنون أنّ تحصيل العلم باللّه وصولٌ اليه، وهو عين السعادة المطلوبة فترى الواحد منهم يكبّ طول الليل والنهار على طلب الدنيا وشهواتها، ويزعم أن ذلك لا يضرّ أمثاله، وهؤلاء أيضًا لا ينتفعون بمطالعة هذا الكتاب؛ فتراهم إذا نظروا فيه يتحذلقون، ويقولون: نحن إذا لم نقلّد الأنبياء من غير برهان يقوم على صدق ما يقولونه، فما بالنا نقلد غيرهم؟، وأي فرق بيننا وبين سائر العوام إذا قلّدنا واحدًا من غير بصيرةٍ سواء كان نبيّنا، أو غيره، وهذه مهلكةٌ عظيمةٌ هلك فيها النظار إلّا من عصمه

---

(١) عين القضاة الهمذاني: المرجع السابق نفس الصفحة.

(٢) عين القضاة الهمذاني: شكوى الغريب ص٧٤.

اللّه بفضله ، وقليلٌ ما هم)[١].

وأما ضرره على القاصرين منهم، فإنهم يتضررون في عقائدهم، ولذا يصفه عين القضاة بأنه (يولّد ضررًا عظيمًا للأفهام القاصرة والقلوب الضعيفة)[٢].

تعقيب:

إن كلام عين القضاة عن العقل والعلم يحتاج منَّا إلى وقفة تأمل، ونعرضها من خلال النقاط التالية:

أولًا: إن ما ذكره عين القضاة عن كون العقل ميزانًا لبعض العلوم والمعارف يكاد يكون أمرًا متفقًا عليه بين الفلاسفة والمتكلمين، بل وعند بعض الصوفيّة.

فأما على المستوى الفلسفي، يقول الفارابي: (قوّة الذهن إنّما تحصل متى كانت لنا قوّة بها نقف على الحقّ إنّه حقّ بيقين فنعتقده، وبها نقف على ما هو باطل إنّه باطل بيقين فنجتنبه، ونقف على الباطل الشبيه بالحقّ فلا نغلط فيه، ونقف على ما هو حقّ في ذاته وقد أشبه الباطل، فلا نغلط فيه ولا ننخدع)[٣].

وأما على المستوى الكلامي، فيقول الماتريدي: (أصل ما يعرف به الدين – إذ لا بد أن يكون لهذا الخلق دين يلزمهم الاجتماع عليه وأصل يلزمهم الفزع إليه – وجهان: أحدهما السّمع والآخر العقل)[٤].

---

(١) عين القضاة الهمذاني: زبدة الحقائق ص١٠.

(٢) عين القضاة الهمذاني: المرجع السابق ص٦.

(٣) الفارابي: التنبيه على سبيل السعادة ص٢٥٧، ٢٥٨، ضمن الأعمال الفلسفية، دار المناهل، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى ١٤١٣ه، وانظر: إخوان الصفا: رسائل إخوان الصفا وخلان الوفا٣/٤٤٥، الدار الإسلامية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى ١٤١٢ه.

(٤) الماتريدي: كتاب التوحيد ص٩، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى ٢٠٠٦م، وانظر: ابن كمال باشا: رسالة لطيفة في علم الكلام٧/١٩٦ ضمن "مجموع رسائل العلامة ابن كمال باشا"، تحقيق، =

وأما على المستوى الصوفيّ، فيقول الهروي: (الموازين ثلاثة: ميزان يفرق به بين الحق و الباطل، و هو العقل، وميزان يفرق به بين الحلال و الحرام، و هو العلم، و ميزان يفرق به بين السعادة و الشقاوة، وهو المشيئة والإرادة)[١].

ثانيًا: إن نقد عين القضاة للعقل من حيث العجز عن بلوغ حقائق الأشياء، أمرٌ معترف به سابقًا على المستوى الفلسفي، يقول الفارابي: (الوقوف على حقائق الأشياء ليس في قدرة البشر)[٢]، وهذا العجز أمرٌ شاملٌ لبعض ما هو ماديٌّ، وما هو مفارقٌ غير ماديٍّ، يقول الفارابي: (لا نعرف حقيقة الأول ولا العقل ولا النفس ولا الفلك والنار والهواء والماء والأرض، ولا نعرف أيضا حقائق الأعراض، ومثال ذلك: أنّا لا نعرف حقيقة الجوهر، بل إنّما نعرف شيئًا له هذه الخاصَّة، وهو أنّه الموجود في موضوع؛ وهذا ليس حقيقته، ولا نعرف حقيقة الجسم، بل نعرف شيئًا له هذه الخواص، وهي الطول والعرض والعمق، ولا نعرف حقيقة الحيوان، بل إنّما نعرف شيئًا له إدراك)[٣].

غير أن ذلك لا يعني الوقوف بالعقل عن البحث، بل إن العقل والحالة هذه يبحث مع المعرفة التامة أن نطاق البحث له حدودٌ وقيودٌ، وهو أمرٌ مهمٌ على المستوى المعرفي؛

=

د/ حمزة البكري وآخرون، دار اللباب للدراسات وتحقيق التراث، اسطنبول، تركيا، الطبعة الأولى ١٤٩٣ه – ٢٠١٨م، صديق الحسيني القنوجي البخاري: أبجد العلوم٢/٣٦٥، دار الكتب العلمية، منشورات محمد علي بيضون، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى ١٤٢٠ه.

(١) عبدالله الأنصاري الهروي: كشف الأسرار وعدة الأبرار٣/٥٥٣، ٥٥٤، مؤسسة انتشارات أمير كبير، طهران، إيران ١٣٧١ه.

(٢) الفارابي: تحصيل السعادة ص٣٧٤، ضمن الأعمال الفلسفية، دار المناهل، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى ١٤١٣ه، وانظر: إسماعيل الغازاني: شرح فصوص الحكمة ص١٨٢، انجمن آثار ومفاخر فرهنكي، طهران، الطبعة الأولى ١٣٨١ه.

(٣) الفارابي: التعليقات ص٣٧٥، ضمن الأعمال الفلسفية للفارابي، دار المناهل، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى ١٤١٣ه.

إذ يعطي للعقل مجاله دون طغيانٍ أو هيمنةٍ على ما هو في حدوده، وما هو خارجٌ عن حدوده، ولهذا فإن ابن سينا يقول عن الغرض من الفلسفة: (إنّ الغرض في الفلسفة أن يوقف على حقائق الأشياء كلّها على قدر ما يمكن الإنسان أن يقف عليه) [١].

وفي تصوري: إنه ينبغي أن نتفهم قول إمام الحرمين: (حقائق الأشياء والعلومُ بها تتلقى من حاسة السمع والبصر في تحمل الشهادات، والعقل المِلاك) [٢]، في هذا الإطار الجامع بين قدرة العقل على البحث، وكونه محكومًا بعجزه عن بلوغ بعض الحقائق، يقول ابن كمال باشا: (سراج العقل إنما يظهر نوره إذا استعمل في المطالب الحقيرة كالحسيات والهندسيات، فأما إذا وقع في المطالب العالية فإنه ينطفيء) [٣]، وهو ما صرح به من قبل الإمام الرازي[٤].

وهكذا يمكننا القول: إن هذا الأمر قد أضحى منهجية للفكر الإسلامي سواء على المستوى الفلسفي أو الكلامي، بل وامتد إلى سائر حقول المعرفة الأخرى التي تحتاج للنظر العقلي، ولهذا لم يجد ابن خلدون غضاضةً أن يستعير كلمات عين القضاة في حقل التاريخ، وهو حقلٌ معرفيٌّ بعيدٌ عن التصوف، يقول ابن خلدون: (العقل ميزانٌ صحيحٌ، فأحكامه يقينيةٌ لا كذب فيها غير أنك لا تطمع أن تزن به أمور التوحيد والآخرة وحقيقة النبوة، وحقائق الصفات الإلهية وكل ما وراء طوره؛ فإن ذلك طمعٌ في محال، ومثال ذلك، مثال رجلٍ رأى الميزان الذي يوزن به الذهب، فطمع أن يزن به الجبال، وهذا لا

---

(١) أبو علي بن سينا: الشفاء١/١٢، آية الله المرعشي، قم، إيران، الطبعة الأولى ١٤٠٤ه.

(٢) إمام الحرمين الجويني: نهاية المطلب في دراية المذهب١٨/٦٠٧، تحقيق، د/ عبدالعظيم الديب، دار المنهاج، الطبعة الأولى ١٤٢٨ه – ٢٠٠٧م.

(٣) ابن كمال باشا: رسالة في بيان العقل الإنساني٧/٢٨٤، ضمن "مجموع رسائل العلامة ابن كمال باشا"، تحقيق د/ حمزة البكري وآخرون، دار اللباب للدراسات وتحقيق التراث، اسطنبول، تركيا، الطبعة الأولى ١٤٩٣ه – ٢٠١٨م.

(٤) انظر، فخر الدين الرازي: المطالب العالية من العلم الإلهي١/٤٦، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى ١٤٠٧ه.

يدرك أن الميزان في أحكامه غير صادقٍ)[١].

ثالثًا: إن المتكلمين والفلاسفة مع اعترافهم بمحدودية العقل، قد حاولوا تصويب العقل وتسديده من خلال آلية المنطق بغية الوصول إلى الحقائق بشكل يقيني، وأيضًا لنفي الشكوك والوثوق بالعقل وقدرته.

فعلى المستوى الفلسفي، يقول الفلاسفة: (البرهان ميزانُ الحكماء يعرفون به الصّدق من الكذب في الأقوال، والصواب من الخطأ في الآراء، والحقّ من الباطل في الاعتقادات، والخير من الشّر في الأفعال)[٢]، ويقول الفارابي: (قصدُنا النظر في صناعة المنطق، وهي الصناعة التي تشتمل على الأشياء التي تُسدِّد القوة الناطقة نحو الصواب في كلّ ما يمكن أن يغلط فيه، وتُعرِّف كلَّ ما يتحرّز به من الغلط في كلّ ما شأنه أن يُستنبط بالعقل) [٣].

ومثلما يكون المنطق آداة للوصول للحقائق، يكون أيضًا آداة لحسم الخلاف، ودفع الشكوك، يقول الفلاسفة: (العلماء العارفون بصناعة البرهان يعرفون بها حقائق الأشياء إذا اختلف فيها حزر العقول وتخمين الرأي، كما يعرف الشّعراء العروضيّون استواء القوافي وانزحافها إذا اختلف فيه، بصناعة العروض الذي هو ميزان)[٤]، ويقول الفارابي: (ومتى وقع له اعتقاد في شيء عرض له فيه شكّ، هل هو صواب أوليس بصواب، أمكنه امتحانه حتى يصير اليقين فيه أنّه صوابٌ أوليس بصوابٍ) [٥].

---

(١) عبدالرحمن بن خلدون: تاريخ ابن خلدون١/٤٦٠، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، الطبعة الرابعة.

(٢) إخوان الصفا: رسائل إخوان الصفا وخلان الوفا١/٢٦٨.

(٣) الفارابي: المنطقيات للفارابي١/١١، مكتبة آية الله المرعشي، قم، إيران، الطبعة الأولى ١٤٠٨ه.

(٤) إخوان الصفا: رسائل إخوان الصفا وخلان الوفا١/٢٦٨.

(٥) الفارابي: التنبيه على سبيل السعادة ص٢٥٨.

وأما على المستوى الكلامي، فإننا نجد ابن كمال باشا يقول عن العقل إنه: (يحتاج في اكتساب العلوم النظرية إلى التعلم والاستعانة بالغير، والتمسك بالقانون الصناعي الذي يعصمه من الزلل) [١]، وكذلك لا سبيل إلى الشكوك، بل متى وقع خلاف بين العقلاء فإن الحجة والبرهان سبيلٌ لرفع الخلاف، ودفع الشكوك، يقول ابن فورك: (إن المتداعِين للنظر المختلفِين في المذاهب متى ادَّعى كلُ واحدٍ منهم أنَّه المحق، وجب عليه البيان والكشف، ولم يقتصر منه على مجرد الدعوى، فإنْ كشف عن وجه الدلائل على الوجه الذي إذا تأمله العاقل المنصف[٢] كان نقيضًا لما قاله، فهو المحق دون صاحبه) [٣].

وأما على المستوى الصوفيّ، نجد أغلب الصوفيّة على تعجيز العقل عن بلوغ الحقائق ، يقول صدر الدين القونوي: إن العقول (تعجز عن المعقولات الحقيرة مثل: مراتب الأمزجة، والتغيُّرات الجزئية على التعيين والتفصيل، كالنّماء والذبول في كل آنٍ، وعن إدراك الحقائق العالية القاهرة أيضًا، مثل ذات الحق جل وتعالى، وحقائق أسمائه وصفاته) [٤].

وقد رتب الصوفيّة على ذلك:

اضطراب العقل في الحصول على مطالبه، يقول الغزالي: (ما ذكره الباحثون ببضاعة عقولهم مضطربٌ ومتعارضٌ) [٥].

---

(١) ابن كمال باشا: رسالة لطيفة في علم الكلام٧/٢٧٩.

(٢) وردت في النسخة المطبوعة "المتصف"، ولعل الصواب ما أثبتناه؛ ليصح المعنى.

(٣) أبو بكر محمد بن الحسن بن فورك: شرح العالم والمتعلم ص٦٧، تحقيق، أ.د/ أحمد عبدالرحيم السايح، المستشار/ توفيق علي وهبة، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، الطبعة الأولى ١٤٣٠ه – ٢٠٠٩م.

(٤) صدر الدين القونوي: إعجاز البيان في تفسير أم القرآن ص٣٤، تصحيح/ جلال الدين الأشتياني، قم، بوستان كتاب، جاب أول، ١٣٨١ه، وانظر: روزبهان البقلي: عرائس البيان في حقائق القرآن ٨٨/١، تحقيق، أحمد فريد المزيدي، دار الكتب العلمية، منشورات محمد علي بيضون، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى ٢٠٠٨م.

(٥) أبوحامد الغزالي: إحياء علوم الدين٣٨/١٣، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان.

الحيرة والشك في المعارف، ويقول الهجويري: (إن للعقل حين الطلب حيرةً واضطرابًا بين الشك والوقوف) [١]، ويقول الرندي عن العقل: إنه (معرضٌ لقبول التشكيك في الاعتقاد خالٍ عن انشراح الصدر وثلج الفؤاد) [٢].

عدم كفاية الأدلة والبراهين التي يستعملها العقل، يقول القونوي: (إن إقامة الأدلة النظرية على المطالب، وإثباتها بالحجج العقلية على وجهٍ سالمٍ من الشكوك الفكرية والاعتراضات الجدلية متعذرٌ؛ فإنَّ الأحكام النظرية تختلف بحسب تفاوت مدارك أربابها، والمدارك تابعةٌ لتوجهات المدركين) [٣].

وأيضًا عدم وجود تلازم بين العقل والمعرفة، يقول الهجويري: (ولو كان العقل هو سبب المعرفة لكان لزامًا على كل عاقل أن يعرف اللّه، ولكان كلُّ ناقص العقل يكون جاهلًا به، الأمر الذي هو خطأٌ محضٌ)[٤].

وأخيرًا فإن تلك المعرفة ليست معرفة علمية تليق بالعلماء، بل بالعوام، يقول الرندي عن المنهج العقلي: (هو منهجٌ سابلٌ لكل عاميٍّ عاقلٍ كافٍ في الوصول إلى أصل المعرفة الموجبة لحصول النجاة، ونيل الدرجات) [٥]، وانتهى الأمر ببعض الصوفيّة إلى رفض أن يكون الصوفيّ متحليًّا بالعلوم العقلية التي تحتاج إلى فكرٍ ونظرٍ، يقول المناوي ناقلًا كلام بعض الصوفيّة: (خلوتهم بالذّكر، وليس للفكر عليهم سلطانٌ، ومهما وجد الفكر طريقًا إلى صاحب هذه الخلوة، فليعلم أنّه ليس من أهلها، فيخرج منها، وأنّه ليس

---

(١) الهجويري: كشف المحجوب ص٣٠٥، تحقيق، أ.د/ أحمد عبدالرحيم السايح، توفيق على وهبة، الطبعة الأولى ١٤٢٨هـ.

(٢) أبو عبد الله محمد بن عباد الرندي: المشرق من الرسائل الصغرى ص٦، نشره، الأب بولس نويا اليسوعي، مكتبة يعقوب، لبنان، الطبعة الأولى١٩٥٥م.

(٣) صدر الدين القونوي: إعجاز البيان ص٢٢.

(٤) الهجويري: كشف المحجوب ص٢٩٨.

(٥) الرندي: المشرق ص٦.

من أهل العلم الصحيح الإلهي؛ إذ لو كان من أهله حالت العناية الإلهية بينه وبين دوران رأسه بالفكر)[١].

وفي تصوري: إن مذهب عين القضاة فيما يخص العقل قد تشكل من مزيج من آراء المتكلمين والصوفيّة.

ويوضح ذلك: أنه قال بما اتفق عليه الفريقان من عدم قدرة العقل على درك الحقائق الإلهية، ثم مال إلى الصوفيّة في أن العقل تصيبه الحيره، ويغشاه الاضطراب، ومال إليهم أيضًا في عدم وجود تلازم بين العقل والمعرفة، لكننا وجدناه في ذات الوقت يرى أن العقل كافٍ في تحصيل العلم، ويمدح طريقة المتكلمين – مع بعض المآخذ التي ذكرناها سابقًا – فيقول: (وطريقة هؤلاء في طلب العلم أحمد الطرق)[٢]، وسمى المتكلمين علماء وجعل لهم اختصاصًا بالنظر، ومدح طريق النظر، فقال: (نعم الطريقُ طريقُ النظر)[٣].

وهكذا فإن عين القضاة يرفض هذه القطيعة المعرفية مع العقل، ويرى أنه طريقٌ سابلٌ للعلماء، والصوفيّة بإمكانهم الاعتماد عليه والوثوق به، لكن في دائرة محددة له لا تطغى على الجانب الذوقي.

رابعًا: إذا كان عين القضاة متأثرًا بالغزالي في نظرته للعقل، فإنه أيضًا متأثر بالغزالي في نظرته للعلم.

ويتضح ذلك من خلال: أنه جعل العلم ثمرة العقل، وهو نفس ما نجده عند

---

(١) المناوي: طبقات الصوفية أو الكواكب الدرية في تراجم السادة الصوفية١/٢٣، تحقيق، محمد أديب جادر، دار صادر، بيروت لبنان، الطبعة الأولى ١٩٩٩م، وانظر: أبو الحسن الششتري: الرسالة الششترية، أو الرسالة العلمية في التصوف ص١٣٠، تحقيق، د/ محمد العدلوني الإدريسي، دار الثقافة، الدار البيضاء، المغرب، الطبعة الأولى ٢٠٠٤م.

(٢) عين القضاة الهمذاني: زبدة الحقائق ص١٠.

(٣) عين القضاة الهمذاني: المرجع السابق نفس الصفحة.

الغزالي عندما يقول: (العقل منبع العلم ومطلعه وأساسه، والعلم يجرى منه مجرى الثمرة من الشجرة)[١].

وكذلك فإنه جعل العمل ثمرة للعلم، وهو نفس ما نجده عند الغزالي عندما يقول الغزالي: (وعلوم المعاملة إذا لم تكن باعثةً على العمل فعدمها خيرٌ من وجودها)[٢].

وكذلك فإنه اعترف بعلم الكلام وقَبِل بالمنهج العقلي القائم عليه، وهو نفس ما نجده عند الغزالي عندما يقول: (وعناية الحكماء والعلماء بالاكتساب، ونقش العلوم، وتحصيل نقشها في القلب)[٣].

ومثلما تأثر عين القضاة بنظرة الغزالي لعلم الكلام في الجانب الإيجابي، جاءت نظرته متأثرةً بالغزالي في نقده لطريقة المتكلمين، فإذا كان عين القضاة يعتبر الانكباب على الدنيا والانشغال بها من مساويء بعض علماء الكلام غير السالكين طريق التصوف، فإننا نجد هذا النقد بعينه لدى الغزالي: (العلماء ثلاثة: إما مهلكٌ نفسه وغيره، وهم المصرحون بطلب الدنيا والمقبلون عليها)[٤]، وهو نفس النقد الذي نجده عند أبي طالب المكي[٥]، وغيره[٦].

خامسًا: لقد ذكرنا سابقًا أن ابن خلدون قد نقل كلمات عين القضاة بلفظها مستشهدًا بها، وفي الحقيقة فإن ابن خلدون لم يكن منفردًا في هذا الشأن، بل وجدنا ابن

---

(١) أبوحامد الغزالي: الإحياء١/١٤٠.

(٢) أبو حامد الغزالي: المرجع السابق٨/٣٢.

(٣) أبو حامد الغزالي: المرجع السابق٨/٣٨.

(٤) أبو حامد الغزالي: المرجع السابق١/٨١.

(٥) أبوطالب المكي: قوت القلوب في معاملة المحبوب ووصف طريق المريد إلى مقام التوحيد١/٢٥١، تحقيق، باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، الطبعة الأولى ١٤١٧ه – ١٩٩٧م.

(٦) روزبهان البقلي: المصباح في مكاشفة بعث الأرواح ص٢٦، تحقيق، عاصم إبراهيم الكيالي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى.

عربي يتفق مع عين القضاة الهمذاني في أن العقل يدرك حقائق بعض الأشياء ووجوداتها حسب طاقته، ويعجز عن بعضٍ منها، فلا العقل قادرٌ بإطلاق، ولا هو عاجزٌ بإطلاق، ويتوصل ابن عربي إلى نفس النتيجة التي توصل لها عين القضاة، وهي أن العقل عاجزٌ عن إدرك عجزه، يقول ابن عربي: (كما أنّ البصر عاجزٌ عن إدراك كثير من الموجودات كالمسموعات والمشمومات مع قدرته على ما خلق قادرًا عليه من المبصرات من حيث هو هو، فكذلك العقل يعجز عن إدراك كثيرٍ من الموجودات مع قدرته على ما خلق قادرًا على إدراكه من حيث هو هو، فلا تغترّ؛ فإنّ العقل مجبولٌ على التّحلّي بكلِّ كمالٍ من منع التعرّي عنه، فلا يعترف بالعجز، بل يخوض فيما يجوز، وفيما لا يجوز له الخوض فيه) [١].

وكذلك تأثر ابن عربي برأي عين القضاة في عدم قدرة العقل على إدراك حقائق الذات والصفات، وأن قدرة العقل منحصرةٌ في النظر العقلي الاستدلالي حول هذه المسائل، يقول ابن عربي عن عجز العقل عن معرفة كيفة الخلق والإحداث: (ليس له وسيلةٌ إلى الاطّلاع على كيفيّته، لأنّه فوق طور العقل، وإذا لزم العجز عن كيفيّة الإحداث، فكيف لا يلزم عن كيفيّة المحدِث سبحانه في ذاته وصفاته إلَّا من طريق الأدلَّة الموصِّلة إلى الإقرار بوجوده، بدليل صُنْعه الظّاهر الإحكام المتقن التّقدير بغير إحاطة، ولذلك عجزوا عن إدراك محدث بغير مادّة ولا مثال، تعالى الله لا إله إلّا هو ربّ العالمين) [٢].

وإذا كان تأثر ابن خلدون قد جاء تأثرًا جزئيًا، فإن تأثر ابن عربي – على ما يبدو – قد جاء تأثرًا واسعًا وشاملاً، وسوف يظهر ذلك بصورة أوضح في المبحث التالي عند الحديث عن الذوق والمعرفة.

---

(١) ابن عربي: شجون المسجون وفنون المفتون ص١٥٥، تحقيق، علي إبراهيم كردي، دار سعد الدين، دمشق، الطبعة الثانية ٢٠٠٥م.

(٢) ابن عربي: المرجع السابق ص٧٠.

المبحث الثاني

الذوق والمعرفة عند عين القضاة الهمذاني

إذا كان هناك ارتباطٌ وثيقٌ بين العقل والعلم، فإنَّ هناك ارتباطًا وثيقًا أيضًا بين الذوق والمعرفة، ويمكننا توضيح مذهبه على النحو التالي:

المطلب الأول

الذوق عند عين القضاة

الذوق هو المنهج الذي يطمح إليه عين القضاة الهمذاني للوصول إلى المعرفة، ويمكننا كشف هذا المنهج عند عين القضاة من خلال النقاط التالية:

أولًا: خصوصية طريق الذوق

يرى عين القضاة أن الذوق ليس طريقًا عامًّا للمعرفة، إنما هي خصوصيةٌ يهبها الله لبعض من يشاء من عباده، وهم الصوفيّة الذي يصفهم بأنهم أصحاب (البصائر النافذة في حجب الغيب وسرادقات الملكوت)[١].

ويقدم دليله – في لمحة سريعة – على خصوصية طريق الذوق؛ إذ لا إنكار أن للأنبياء خصوصيةً بالوحي، فكذلك الأولياء لهم خصوصيةٌ بالإلهام، فيقول: (ممّا لا ريب فيه؛ لظهوره، اصطفاء اللّه الحقِّ بعضَ عباده على بعض، بإطْلاع سرائرهم على بعض أسراره، وإشراق ضمائرهم بطوالع أنواره.

فكما خصّ الأنبياء بالوحي خصّ الأولياء بالإلهام الفارق بين الحقِّ والباطل، ففاز منهم الصوفيّة على ما ألهمهم اللّه به من المنح العرفانيِّة)[٢].

فالولي هو الذي يُكاشَف بما لا يمكن للعالم الوصول إليه من طريق العلم، يقول

---

(١) عين القضاة الهمذاني: زبدة الحقائق ص١٣.

(٢) عين القضاة الهمذاني: شرح كلمات بابا طاهر العريان ص٩.

عين القضاة: (الولي يجوز أن يُكاشَف بمعانٍ لا يتصوّر للعاقل الوصول إليها والعثور ببضاعته عليها) [١].

وهذا الإلهام يحصل بنورٍ يسري في الباطن تنفتح به بصيرةٌ هي من طوْرٍ وراء العقل، يقول عين القضاة: (النور المشار إليه يظهر في الباطن عند ظهور طوْرٍ وراء العقل، ولا تستبعدنّ وجود ذلك فإن وراء العقل أطوارًا كثيرةً، ولا يعرف عددها إلا اللّه – عز وجل) [٢].

وهو يرى أن الله قد امتَّن عليه بحصول بعضٍ من تلك المعارف الذوقية بعد أن عاش مرارة التجربة، فيقول: (ولقد أفاضت عليَّ الرحمة الأزليَّة في هذه السنين الثلاث من أنواع المعارف الغيبيَّة ونفائس الأحوال الكشفيّة ما يتعذّر عليَّ شرحُه ووصفُه) [٣].

وطريق الذوق يمكن أن يكون مفتوحًا لقلةٍ من علماء النظر والبرهان إذا أحسوا تشوّقًا إلى مزيد طلبٍ واستبصارٍ، وهم كما يقول عين القضاة: (شرذمةٌ قليلةٌ يسلكون طريق العلم النظري، فإذا فرغوا من قطع عقباته ومنازله، لم يشف ذلك غليلَ طلبهم شفاءً كليًّا، ومن حصل له علمٌ ضروريٌّ يقينيٌّ بوجود الباري – تعالى وتقدّس – وبوجود صفاته فسكنت بذلك فورة طلبه، فليس هو من القوم المشار إليهم أصلًا؛ فهؤلاء لا يزيدهم التبحُّر في العلوم إلّا جدًّا في الطلب وتشوُّقًا إلى مزيد الاستبصار، وتطلُّعًا إلى ما وراء العلم والعقل من كشفٍ ذوقيٍّ) [٤].

ثانيًا: صعوبة التعبير عن الذوق

يوضح عين القضاة أن التجربة الذوقية مثلما تكون صعبةً في الوصول إليها، فإنها

---

(١) عين القضاة الهمذاني: شكوى الغريب ص٨.

(٢) عين القضاة الهمذاني: زبدة الحقائق ص٢٧.

(٣) عين القضاة الهمذاني: المرجع السابق ص٤.

(٤) عين القضاة الهمذاني: المرجع السابق ص١٠.

تكون:

صعبةً في التعبير عنها، ولكنه يجتهد في التعبير عنها بما يقترب منها، فيقول: (وأكثر ذلك مما يستحيل عنه التعبير في عالم المتناطقين بالحروف والأصوات، وأنا أجتهد غاية الاجتهاد أن أذكر منها طرفًا في هذه الفصول بأحسن إشارةٍ وأرشق عبارةٍ)[١].

وتكون ألفاظها متشابهةً، فيقول: (والحق الصريح أنّ أكثر الكلمات المذكورة في هذا الكتاب متشابهةٌ غاية التشابه)[٢]، بل ويقطع باستحالة التعبير عن هذه التجربة تعبيرًا مطابقًا لها، فيقول: (ذكر تلك المعاني بعبارات تطابقها من غير تشابه فيها، يكاد يكون محالًا، لا بل هو كذلك قطعًا ويقينًا)[٣]، وهذا التشابه يعني أنه من الصعب أن يجري الحكم على هذه التجربة، فضلًا عن الاعتراض عليها ممن لم يذق مثلها، فيقول: (فمهما رأيت فيها لفظًا لم يؤدِّ حق المعنى المسبوك في قالبه، فلا تبسطنَّ إليه لسان الاعتراض)[٤].

ثالثًا: ضرورة الشيخ في طريق الذوق

يرى عين القضـــاة أن الشيخ ضرورة في سلوك الطريق الذوقي؛ لأن الاعتماد على ألفاظ الكتب عسيرٌ وشاقٌّ في هذا الطريق، فيقول: (طلب الحقائق من الألفاظ المنقولة والمستعارة والمتشابهة والمشكّكة في غاية العسر، بل ينبغي أن يقتصر على قدرٍ يسيرٍ من ألفاظٍ يلتقطها من أفواه العلماء ومن كتب المتأخرين المحقِّقين دون المتقدِّمين، فإذا حفظ ذلك فليصرف العناية بكليتها إلى ترديد النظر فيه، وليترك النظر في الكتب القديمة رأسًا)[٥].

---

(١) عين القضاة الهمذاني: المرجع السابق ص٤.

(٢) عين القضاة الهمذاني: المرجع السابق نفس الصفحة.

(٣) عين القضاة الهمذاني: المرجع السابق نفس الصفحة.

(٤) عين القضاة الهمذاني: المرجع السابق نفس الصفحة.

(٥) عين القضاة الهمذاني: شكوى الغريب ص٧٠.

ويجتهد السالك في تصفية الباطن، معتمدًا في ذلك على الشيوخ الكاملين، يقول عين القضاة: (نعم المعينُ للطالب على تصفية الباطن مصاحبةُ أهل الذوق ومجالستهم وخدمتهم من صميم القلب، وأعني: بأهل الذوق أقوامًا طهرُّوا بواطنهم من رذايل الأخلاق حتى فاضت عليهم من ألطاف الحق ما تستحيل عنه العبارة؛ وهم القوم لا يشقى بهم جليسهم، وقلما تخلو بقعةٌ من البقاع عنهم) [١].

ويضرب عين القضاة المثل من نفسه؛ ليشرح دور الشيخ في إزالة ظلمات الباطن عن نفس المريد الطالب للمعرفة، يقول عين القضاة: (لولا ملازمتي لعتبة باب ذلك الشيخ لكان يتراكم في القلب على تعاقب الأيام والليالي صفاتٌ مذمومةٌ يتعذّر الخلاص عنها ويستحيل كما أراه في حق الأكثرين ممن حبسه التقديرُ في مضيق العلم والعقل، ولا تتّسع حوصلته للتصديق بما وراء ذلك من الجليات فضلًا عن الغوامض من الخفيات؛ واللّه تعالى هو المشكور على إفاضته عليَّ نعمًا لا أحصيها ولا أستحقها، وبه اعتمادي وعليه توكلي في إتمام تلك النعم) [٢].

رابعًا: ثمار طريق الذوق

إن طريق الذوق يثمر المعرفة الحقَّة اليقينيَّة التي لا يشوبها شكٌّ، يقول عين القضاة: (كل ما في الوجود فنسبته من سعة العلم الأزلي كنسبة لا شيءٍ إلى شيءٍ لا يتناهى، وهذا الكلام يدركه العارفون ببصائرهم تحقيقًا بحيث لا يمكنهم أن يتشكَّكوا فيه؛ كما أن العقلاء يدركون أن الكلَّ أعظم من الجزء) [٣].

والذوق يفارق العقل بأنه لا يحتاج إلى مقدماتٍ، بل المعارف تحصل مباشرةً

---

(١) عين القضاة الهمذاني: المرجع السابق نفس الصفحة.

(٢) عين القضاة الهمذاني: المرجع السابق نفس الصفحة.

(٣) عين القضاة الهمذاني: زبدة الحقائق ص٢٠، وانظر، أبو القاسم عبدالكريم القشيري: لطائف الإشارات٣/٢٧٩، تحقيق، بسيوني إبراهيم، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، جمهورية مصر العربية، الطبعة الثالثة ٢٠٠٠م.

لبصيرة العارف، يقول عين القضاة: (وقلّ ما يدرك في هذا الطور مدركات يحتاج في إدراكها إلى الاستدلال بالمقدمات؛ فإن البصير لا يحتاج إلى الاستدلال في إدراك المبصرات إنما الأكمه هو الذي لا يتمكن من إدراكها إلا من طريق الاستدلال عليها، كما لو استدل باللمس على وجود المبصر، وأما ما وراء الوجود من حقيقة اللون، فليس ممكن إدراكه؛ لأن طريق الاستدلال في ذلك مسدود)[١].

ولتقريب كون الذوق يصل لمعارفه بلا مقدمات، يوضح عين القضاة بمثال ذوق الشعر، فيقول: (اعلم أن: نسبة هذا الطور إلى مدركاته كنسبة قوة ذوق الشعر إلى إدراك الفرق بين موزون الشعر ومترحفه، فتلك القوة لا تحتاج في إدراك هذا الوزن إلى مقدمة؛ فكذلك الطور الذي وراء العقل لا يحتاج في إدراك الفرق بين الحق والباطل في غوامض المسائل إلى مقدمات، كما يحتاج إليها الناظر من طريق العقل لنقصانه، وكما يحتاج الأعمى في إدراك وجود المبصرات إلى أن يتحرك بقدمه إليها ثم يدرك وجودها بقوة اللمس، وكما يحتاج الذي لا ذوق له في الشعر إلى مقدمات العروض حتى يدرك بواسطتها الموزون والمترحف من الشعر)[٢].

ويثمر الذوق للعارف بربه شوقًا عظيمًا لله تعالى، يقول عين القضاة: (من خواص الطور الذي بعد العقل: أنّه إذا أدرك وجود الحق تعالى لزمه شوقٌ عظيمٌ إليه لا تتصور عنه العبارة)[٣].

ويعترف عين القضاة بأن العقل يحصل له لونٌ من الالتذاذ بمعرفة الرب لكنه لا يقايس بالشوق الحاصل عن طريق الذوق، يقول عين القضاة: (والعقل أيضًا يلتذُّ بإدراك وجود الحق، ولكنه ليس ذلك التذاذًا بإدراك جماله، بل هو الالتذاذ به من حيث إنَّه

---

(١) عين القضاة الهمذاني: المرجع السابق ص٢٧.

(٢) عين القضاة الهمذاني: المرجع السابق ص٢٨.

(٣) عين القضاة الهمذاني: المرجع السابق نفس الصفحة.

معلومٌ، كما يُلتذ بسائر المعلومات من الحساب والطب وغيرها، ولعمري لا أنكر التفاوت في التذاذه بين إدراك الحق وبين إدراك مسألة حسابية؛ ولكنه كالتفاوت الذي تراه في سائر المعلومات من حيث شرفها وخستها، بل من حيث إنّ بعضها فوق البعض بالطبع)[١].

وأفضل ثمرةٍ لطريق الذوق، وأعظم نتيجةٍ ترجى للسالك في هذا الشأن هي المشاهدة التي تعني إشراق سلطنة الجلال الأزلية، وتلاشي العلم والعقل، يقول عين القضاة واصفًا حال المشاهدة: (لَّما بلغت هذا الفصل أشرقت سلطنة الجلالة الأزلية، فتلاشى العلم والعقل وبقي الكاتب بلا هو، لا بل غشيته الهويّة الحقيقية، فاستغرقت هويتة المجازية، فلما ردَّ جمالُ الأزل عقله وعلمه ونفسه عليه، كان لسانه يتلجلج بقول الشاعر:

فكان ما كان مما لست أذكره * فظنّ خيرًا ولا تسأل عن الخبر)[٢].

---

(١) عين القضاة الهمذاني: المرجع السابق نفس الصفحة.

(٢) عين القضاة الهمذاني: شكوى الغريب ص٨٥.

المطلب الثاني
المعرفة عند عين القضاة

المعرفة تحصل للعارف نتيجة الذوق، وانفتاح عين البصيرة، وظهور الطور الذي هو من وراء العقل، ويمكن الوقوف على المعرفة عند عين القضاة الهمذاني من خلال النقاط التالية:

أولًا: تعريف المعرفة

يعرف عين القضاة الهمداني المعرفة بأنها: (معنًى لا يتصوّر عنه التعبير أصلًا، اللهم إلا إذا كانت الألفاظ متشابهة..، وهو الغالب على أرباب القلوب) [١].

ويعلل عين القضاة صعوبة التعبير عن المعرفة بأنها معارفُ لدنِّيةٌ ترجع إلى الذوق، فليس من الممكن التعبيرُ عنها بعباراتٍ تطابقها، يقول عين القضاة: (والعلوم اللدُنِّيَّة لا يُتصوَّر عنها التعبير بعباراتٍ مطابقةٍ لها أصلًا) [٢].

ولا يمكن أن يسلك العارف طريق المعرفة إلا محمولًا على بساط الشوق، وحينئذٍ يكون العارف في بداية طريق المعرفة، يقول عين القضاة: (ومهما لم يكن في ذات العاشق شوبٌ من شيءٍ ليس يولِّي وجهه للمعشوق، كان بكليته ملبيًّا للإحرام إلى قبلته المطلوبة، وهي وِجهة المعشوق؛ وحينئذ يكون الطالب من أهل البداية في الطلب) [٣].

وحين يتم شوق العارف يسلك طريق التقوى الموصل إلى تلك المعارف والعلوم اللدنية، يقول عين القضاة: (وكل من وصل في سلوكه إلى حقيقة التقوى فلابدِّ أن يعلمه اللّه ما لم يعلم) [٤].

---

(١) عين القضاة الهمذاني: شكوى الغريب ص٣٥.

(٢) عين القضاة الهمذاني: المرجع السابق نفس الصفحة.

(٣) عين القضاة الهمذاني: زبدة الحقائق ص٣٤.

(٤) عين القضاة الهمذاني: شكوى الغريب ص٦٨.

ثانيًا: المعرفة أرقى من العلم

إذا كان عين القضاة قد جعل الذوق أرقى شأنًا من العقل، وأقدر على بلوغ الحقائق الإلهية، فإن من الطبيعي أن تكون ثمرة الذوق، وهي المعرفة أرقى وأوثق من العلم الذي هو ثمرة العقل، يقول عين القضاة: (وأما العارفون فسواءٌ عندهم إيمانك وكفرك؛ فمنزلة علمك الذي تُدلُّ به عندهم كمنزلة علم الحياكة والحجامة عند أهل التحقيق من العلماء؛ وماذا على العالم المحيط علمُه بحقائق المعلومات لو لم يحط بعلم الحياكة والحجامة؟!) [١].

والمعرفة أرقى شأنًا؛ لأنها من جنس علوم الأنبياء، وليست مستفادةً من الكتب والمعلمين، يقول عين القضاة: (علوم الأنبياء لدُنِّيَّة فمن كان علمه مستفادًا من الكتب والمعلمين، فليس هو من ورثة الأنبياء في علمه ذاك إلا من طريق التوسع في العبارة عن لفظ الميراث، وعلوم الأنبياء لاتُستفاد الا من اللّه عز وجلّ) [٢].

ثالثًا: المعرفة وتحصيل حقائق الصفات والعالم

إذا كان عين القضاة قد اعترض قدرة العقل على الوصول للحقائق الإلهية، وحقائق العالم، فإنه يرى حصول هذه المعارف اليقينيَّة من خلال الذوق.

فحقائق الصفات: يعجز عنها العقل، وتكون معرفتها ناشئةً من خلال الذوق، يقول عين القضاة: (الصفات التي لا تعلّق لها بموجود أصلًا، فإدراك ذلك وحقيقته موقوفٌ على ظهور الطور الذي بعد العقل، وذلك كصفة الكبرياء والعظمة والجمال والبهاء؛ فإن كل ما يدركه العقل من معاني هذه الألفاظ بعيدٌ عن حقائقها، فإياك أن تغتر بظواهر الأمور؛ فإنَّ الطبع مجبولٌ على التَّحلِّي بكل كمال مع التَّعرِّي منه؛ فلا يعترف

---

(١) عين القضاة الهمذاني: زبدة الحقائق ص٣٥.

(٢) عين القضاة الهمذاني: شكوى الغريب ص٦٨.

بالعجز، بل يخوض فيما يجوز له فيه الخوض وفيما لا يجوز، ويزاحم فيما يمكن له إدراكه وفيما لا يمكن مزاحمة الوهم للعقل من مدركاته)[١].

ولا يتوقف إدراك العارف عند إدراك الصفات، بل يتجاوز ذلك، ويستطيع أن يدرك علاقة الذات بالصفات، فالذات ليست هي عين الصفات، ولا هي غير الصفات، لكنه لا يعرف ذلك عن طريق المفهوم والماصدق المنطقي الذي يدركه العالم في طور العقل، بل من الأوجُه والنسب والاعتبارات التي يشاهدها العارف في طور الذوق، يقول عين القضاة: (الصفات عين الذات، إذا نُظر إليها من الوجه الذي يلى الذات؛ وعلى هذا لا يكون فيها تغايرٌ أصلًا، وهي غير الذات، إذا نُظر إليها من الوجه الذي هو انقسام الوجود إلى الأقسام المتعددة؛ وعلى هذا الوجه تكون الصفات متغايرةً ومتعددةً)[٢].

ويضرب مثلًا لتوضيح العلاقة بين الذات والصفات، فيقول: (وهذا له مثالٌ واضحٌ، ولعل نفسك لا تقنع إلّا بعد سماعه؛ فهو الذي يكسر سورة استبعادها بالكليَّة لما نحن فيه، ويقطع دابر إنكار المتحذلقين عليه، فاعلم أن: العشرة لها في ذاتها معنًى مفهوم؛ وذلك المعنى واحد لا ينقسم ويدل عليه لفظ العشرة، فأما إذا اعتُبر منها نسبته إلى الخمسة، دلَّ عليها بلفظ الضعف، وإذا اعتُبر نسبتها إلى العشرين دلَّ عليها بلفظ النِّصف)[٣].

والذوق يدرك أيضًا حقيقة العلاقة بين الله والعالم، وهو مما يعجز العقل عنه، فتحصل له معرفةٌ بأن (اللّه – تعالى – سابقٌ على الزمان المستقبل حسب سبقه على الزمان الماضي من غير فرقٍ؛ وهذا يقينيٌّ عند العارف، والعلماء عاجزون عن إدراكه بالضرورة، ولو لم يعجزوا عن إدراكه لما قالوا: إن العقل الأول مساوق الوجود لوجود

---

(١) عين القضاة الهمذاني: المرجع السابق ص٣١.

(٢) عين القضاة الهمذاني: المرجع السابق ص٣٨.

(٣) عين القضاة الهمذاني: المرجع السابق نفس الصفحة.

الحق)[١].

ويشرح عين القضاة هذه العلاقة بين الله والعالم فيقول: (اعلم: أن اللّه كان موجودًا ولم يكن معه شئٌ؛ ولا أيضا يتصوّر أبدًا أن يكون معه شئٌ؛ إذ ليس لشئ مع وجوده رتبة المعية، فاللّه – عز وجل – ليس معه شئٌ، ولكنه مع كل شئ؛ ولولا معيته مع كل شئ، لما بقي في الوجود موجودٌ، والموجودات في حصولها منه لها ترتيب: فبعضها متقدمٌ كالمفرد، وبعضها متأخرٌ كالمركب)[٢].

تعقيب:

يمكننا أن نقدم الملاحظات التالية على ما ذكره عين القضاة:

أولًا: إن ربْط عين القضاة للذوق بالولاية، وعقْد المقارنة بين معارف النبي ومعارف الولي نجده عند الصوفيّة، فابن عربي يعقد مقارنة بين معارف الأنبياء والأولياء لتوضيح أن الذوق الكشفيَّ له مستندٌ في الشرع، يقول ابن عربي: (إن أمورًا كثيرة ترد في الكشف على الأولياء وفي التعريف الإلهي لا تقبلها العقول، وترمي بها، فإذا قالها الرسول أو النبي عليه السلام قُبلت إيمانًا وتأويلًا، ولا تُقبل من غيره؛ وذلك لعدم الإنصاف؛ فإنَّ الأولياء إذا عملوا بما شُرع لهم هبَّت عليهم من تلك الحضرة الإلهية نفحاتُ جودٍ إلهي كشف لهم من أعيان تلك الأمور الإلهيَّة التي قُبلت من الأنبياء)[٣]، ويقول الجيلاني: (الأولياء يربيهم بحديثه، الحديث هو الإلهام في قلوبهم؛ لأنهم أوصياء الأنبياء وخلفاؤهم وغلمانهم)[٤].

---

(١) عين القضاة الهمذاني: شكوى الغريب ص٥٧.

(٢) عين القضاة الهمذاني: المرجع السابق ص٦٢.

(٣) ابن عربي: الفتوحات المكية٣/٨، دار صادر، بيروت، لبنان، وانظر: روزبهان البقلي: عرائس البيان٢/٨٥.

(٤) الجيلاني: الفتح الرباني والفيض الرحماني ص٢٣، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، الطبعة الأولى ١٤٢٦ه، وانظر: السهروردي: مجموعة مصنفات شيخ إشراق٣/٤٧٠، مؤسسة مطالعات و تحقيقات فرهنگى، طهران، تحقيق، هنري كوربين، سيد حسين نصر، نجفقلي حبيبي، الطبعة الأولى ١٣٧٥ه.

وإذا كان عين القضاة قد جعل الذوق يثمر المعارف اليقينيَّة في مقابل المعارف العقليَّة التي قد يشوبها الشك، فإننا نجد هذا أيضًا لدى الصوفيّة، يقول القونوي: (المتحصل لنا بطريق التَّلقي من جانب الحق، وإن لم يقم عليه البرهان النظري؛ فإنه لا يشككنا فيه مشككٌ، ولا ريب عندنا فيه ولا ترددٌ، ويوافقنا عليه مشاركون من أهل الأذواق) [١].

ومثلما عارض بعض الصوفيّة الطريق العقلي عارض المتكلمون والفلاسفة فكرة الإلهام الصوفيّ، ورفضوا أن يكون الإلهام وسيلة من وسائل العلوم.

فعلى المستوى الفلسفي، جرى نقدها بأنها لا يمكن أن تكون طريقة عامة لكل الناس، ولو صحت لبطل النظر الذي دعا إليه القرآن، يقول ابن رشد: (إن هذه الطريقة، وإن سلمنا وجودها، فإنها ليست عامةً للناس بما هم ناسٌ، ولو كانت هذه الطريقة هي المقصودة بالناس لبطلت طريقة النظر، ولكان وجودها في الإنسان عبثًا، والقرآن كله إنما هو دعاءٌ إلى النظر والاعتبار وتنبيهٌ على طرق النظر) [٢].

وعلى المستوى الكلامي، نقد المتكلمون هذه الطريقة، بأنها:

لا يمكن أن تكون طريقة عامة للمعارف والعلوم، بل تظل تجربةً شخصيةً فريدةً لأصحابها، يقول ابن كمال باشا: (مثل هذه النفس القدسية تستغني في معرفة حقائق الأشياء عن التعلم، والاستعانة بالغير إلا أن مثل هذه تكون في غاية الندرة) [٣].

كذلك لا يمكن التفريق بين الخاطر الرحماني، والخاطر الشيطاني في القلب، يقول الإمام الرازي: (إن أصحاب المكاشفات اضطربوا في ذكر الفرق المضبوط بين الخواطر

---

(١) القونوي: إعجاز البيان ص٢٥.

(٢) أبو الوليد ابن رشد: الكشف عن مناهج الأدلة في عقائد الملة ص١١٧، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى ١٩٩٧م.

(٣) ابن كمال باشا: رسالة في بيان العقل الإنساني٢٧٩/٧.

الشيطانيَّة، وبين الخواطر الرحمانيَّة، وطالت كلماتهم فيه)[١].

عدم يقينية هذه المعارف؛ فإن هذه المعارف الذوقية منها ما يكون صوابًا، ومنها ما يكون خطأً، ومن ثم لا يمكن الوثوق بها والاعتماد عليه، يقول ابن قطلوبغا: (وإذا كان الإلهام بعضه صحيحًا وبعضه باطلاً، لم يمكن الحكم بصحة كل الإلهام على الإطلاق ما لم يقم دليل على صحته، فحينئذٍ يكون المرجع إلى الدليل دون الإلهام)[٢].

وقد حاول الصوفيّة الجواب عن فكرة تعارض الإلهامات القلبية، بأن نقوم بعرض هذه الإلهامات على الشرع، فإن توافق معها عُدّ الإلهام صادقًا، وإلا جرى التخلي عنه، وجعلوا الشريعة ميزانًا لعلومهم مثلما جعل الفلاسفة والمتكلمون المنطق ميزانًا لعلومهم، يقول داوود القيصري عن المكاشافات الربانية الذوقية: (للفرق بينها وبين الخيالية الصرفة موازين يعرفها أرباب الذوق والشهود بحسب مكاشفاتهم كما أن للحكماء ميزانًا يفرق بين الصواب والخطأ، وهو المنطق، منها ما هو ميزان عام وهو القرآن والحديث المنبئ كل منهما عن الكشف التام المحمدي)[٣].

وفي تصوري: إن هذا الكلام لا ينفي ورود الإشكال الذي طرحه المتكلمون على

---

(١) فخر الدين الرازي: المطالب العالية٧/٣٣١.

(٢) زين الدين قاسم بن قطلوبغا الحنفي: خلاصة الأفكار شرح مختصر المنار١/١٨٧، تحقيق، حافظ ثناء الله الزاهدي، دار ابن حزم، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى ١٤٢٤ه- ٢٠٠٣م، وانظر: أبو منصور الماتريدي: التوحيد ص٧، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، التفتازاني: شرح المقاصد١/٢٦٧، الشريف الرضي، أوفست، قم، إيران، الطبعة الأولى ١٤٠٩ه، أبو الثناء محمود اللامشي الماتريدي: التمهيد لقواعد التوحيد ص٤٤، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى ١٩٩٥م، أبو عبدالله محمد بن عرفة التونسي: المختصر الكلامي ص١٠٩، تحقيق، نزار حمادي، دار الضياء للنشر والتوزيع.

(٣) محمد داوود القيصري: شرح فصوص الحكم ص١٠٠، ١٠١، شركة انتشارات علمي وفرهنگي، طهران، الطبعة الأولى ١٣٧٥ه، وانظر: صدر الدين القونوي: إعجاز البيان ص١٩، عبدالرازق القاشاني: اصطلاحات الصوفية ص٦٥، تحقيق/ عاصم إبراهيم الكيالي، دار الكتب العلمية بيروت، لبنان، الطبعة الأولى.

الطريق الصوفيّ من حيث عودته إلى الطريق السمعي، وحينئذٍ لا يكون طريقًا مستقلًا.

على أن الصوفيّة لم يقدموا أيضًا جوابًا عن الفرق المضبوط بين الخواطر الرحمانيَّة، والخواطر الشيطانيَّة، وقد حاول الرازي أن يقدم لهم جوابًا عن هذا السؤال، يقول الرازي: (يجب في كل فعل في القلب ميلٌ إليه، أن يُنظر فيه، فإن كان المقصود الأخير منه التوجه إلى عالم الغيب، فهو الداعية الرحمانيَّة، وإن كان المقصود منه رعاية مصلحة من مصالح هذا العالم الجسماني، فهو الداعية الشيطانيَّة)[١].

على أننا لا نوافق الرازي على هذا الجواب؛ لأنه من الممكن أن يقع التباس في هذا الخاطر بحيث لا يكون المقصود منه واضحًا، ولعل هذا النوع من الخاطر هو ما عناه الجيلاني عندما قال: (إنّما لم تبادر إلى ذلك لأنّك لا تعلم عاقبته وما يؤول الأمر إليه، وربّما كان فيه فتنةٌ وهلاكٌ ومكرٌ من اللّه وامتحانٌ)[٢].

ولقد حاول روزبهان البقلي أن ينفي ورود هذا الاحتمال أصلًا، متعللًا بأن: (السميع يسمع بسمع الحق من الحق كلمات الحق التي يفرق بها بين لمات الملكوتيَّة، والهواجس النفسانيَّة)[٣]، وعندئذٍ يمكننا الجواب بأن الوصول إلى هذا الحدَّ يكاد يكون متعذرًا على أكثر الخلق، فيعود الإلزام الكلامي عليهم بكون هذا الطريق بهذه الصورة في غاية الندرة، ولعل هذا ما حدا بالغزالي إلى القول: (كم من صوفيّ سلك هذا الطريق، ثم بقي في خيالٍ واحد عشرين سنة، ولو كان قد أتقن العلم من قبل لانفتح له وجه التباس ذلك الخيال في الحال)[٤].

---

(١) الرازي: المطالب العالية٧/٣٣١.

(٢) الجيلاني: فتوح الغيب ص٩٩، وانظر: الجيلاني: سر الأسرار ومظهر الأنوار فيما يحتاج إليه الأبرار ص٧٣، تحقيق، أحمد فريد المزيدي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية ١٤٢٨ه.

(٣) روزبهان البقلي: عرائس البيان٢/١١٤.

(٤) الغزالي: ميزان العمل ص٢٢٤، تحقيق، د/ سليمان دنيا، دار المعارف، القاهرة، الطبعة الثانية، وانظر: الغزالي: الإحياء٨/٣٥.

ومن جانبنا: نرى أن عين القضاة لم يقدم جوابًا حول النقد الكلامي والفلسفي لتعارض الإلهامات القلبية، وكونه طريقًا خاصًّا لبعض الناس لا يرقى إلى درجة الاستقلال عن الدليل العقلي أو النقلي، ولعل هذا ما حدا به إلى التمسك بطريق العلم والعقل ليظل له ميزانٌ عند تعارض الإلهامات القلبية، فضلًا عن العودة إلى الدليل السمعي، وهو في صنيعه هذا متأثرٌ بالغزالي على النحو الذي عرضناه آنفًا.

ثانيًا: ربط عين القضاة بين تصفية النفس من الشهوات، ووجود نور إلهي يكشف المعارف للسالك، وهذا ما نجده أيضًا عند الصوفيّة.

فعن طريق التصفية، يقول ابن عربي: (فهم هذه الكلمات، وذلك بأن نفرغ قلوبنا من النظر الفكري ونجلس مع الحق تعالى بالذكر على بساط الأدب، والمراقبة والحضور والتهيؤ لقبول ما يرد علينا منه تعالى حتى يكون الحق تعالى تعليمنا على الكشف والتحقيق)[١].

ويقول الصدر القونوي إن حصول الذوق الصحيح يتوقف على: (تعطيل القوى الجزئية الظاهرة والباطنة من التصريفات التفصيلية المختلفة المقصودة لمن تنسب إليه، وتفريغ المحل عن كل علم واعتقاد، بل عن كل شيء ما عدا المطلوب الحق، ثمَّ الإقبال عليه)[٢].

وعن حصول النور الإلهي للسالك، يقول الرَّواس عن الروح: (هي غنية عن الاستعانة بالشهود؛ لترفعها عن ذلك، ولكنها تُطمس بحجاب الوجود، فإذا رفع عنها

---

(١) ابن عربي: الفتوحات المكية١/٨٩، وانظر، الجيلاني: سر الأسرار ص٣٣، روزبهان البقلي: عرائس البيان١/٨٨.

(٢) القونوي: إعجاز البيان ص٣٧، وانظر: أحمد بن عمر المعروف بـــ"نجم الدين الكبرى": الطرق إلى الله تعالى ص٤١، تحقيق، ميسم الصواف، مكتبة دار الدقاق، دمسق، سوريا، الطبعة الأولى ١٤٣٦ه — ٢٠١٥م.

السالك الحجاب بالرياضة، تلقى نورها الإلهي المنكشف للقلب[١]، فأبصر به، وتفرَّس بانصباب القلب من مركز حضرته المستقلة إلى نور الروح المطلقة من قيد حجاب الوجود، فنظر حقائق الأشياء)[٢].

ويقول الرَّندي: (اختص الحق تعالى بعض عباده بأن ألاح لهم من نوره ما لم يحتاجوا معه إلى تأمل دليل، وسلكوا به من معرفته أوضح سبيل)[٣].

ولقد اختلف المتكلمون حول طريقة التصفية عند الصوفيّة، وارتباطها بانفتاح البصيرة وحصول النور، فبينما ينتقدها التفتازاني لعودها إلى طريق العقل والنظر، فيقول: (وأما تصفية الباطن فلأنه لا عبرة بها إلا بعد طمأنينة النفس في المعرفة وذلك بالنظر)[٤].

يعترف بعضهم بهذه القوة، وحصول النور لها، يقول ابن كمال باشا: (قوة البصيرة المودعة في القلب لا تقدر على الاعتبار إلا عند طلوع النيرات الروحانية)[٥]، وهو ما أثبته الغزالي، ولكنه أضاف إلى ذلك نقلًا عن المتكلمين أن طريق التصفية وحصول النور نادرٌ، يقول الغزالي: (أما النظار وذوو الاعتبار، فلم ينكروا وجود هذا الطريق وإمكانه، وإفضاءه إلى هذا المقصد على الندور؛ فإنه أكثر أحوال الأنبياء والأولياء، ولكن استوعروا هذا الطريق واستبطؤا ثمرته، واستبعدوا استجماع شروطه،

---

(١) وردت في النسخة المطبوعة "القلب"، ولعل الصواب ما أثبتناه؛ ليصح المعنى.

(٢) بهاء الدين محمد الشهير بـــ"الرواس": رفرف العناية في الوراثة والولاية ص٥٤، تحقيق، أحمد فريد المزيدي، دار الآفاق العربية، القاهرة، الطبعة الأولى ١٤٣١ه – ٢٠١٠م، وانظر، القونوي: إعجاز البيان ص٣٤، الششتري: الرسالة الششترية ص١٦٧، روزبهان البقلي: لوامع التوحيد ص٩٤، تحقيق، عاصم إبراهيم الكيالي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى ١٤٢٨ه.

(٣) الرندي: المشرق ص٦، وانظر، ابن عربي: الفتوحات المكية١/٢٩٨، الراغب الأصفهاني: الذريعة إلى مكارم الشريعة ص١٩٢، تحقيق، د/ أبو اليزيد العجمي، الشريف الرضي، قم، إيران، الطبعة الأولى ١٣٧٣ه.

(٤) التفتازاني: شرح المقاصد١/٢٦٧.

(٥) ابن كمال باشا: رسالة في بيان العقل٧/٢٨٢.

وزعموا أن محو العلائق إلى ذلك الحد كالمتعذر)[١].

وفي تصوري: إن ندرة هذا الطريق لأن أغلب السالكين يؤثرون طريق النظر لقرب حصوله وسهولته، أما طريق التصفية فعسير صعب، يقول الشعراني: (وأكثر علوم الناس إنما جاءتهم من طريق الفكر، فلذلك كانوا ينكرون كل ما جاءهم من غير هذا الطريق، وما كل أحد يقدر على جلاء مرآة قلبه بالمجاهدة والرياضة حتى يصير يفهم كلام أهل اللّه ويدخل دائرتهم، ولكن للّه في ذلك حكم وأسرار)[٢]، وقد مال روزبهان البقلي إلى أن ذلك بسبب الانشغال بالدنيا والميل إليها: يقول روزبهان البقلي: (ولا شكّ أنّ ذلك القوم لا يبلغون هذا المقام؛ لأنّ لهم قلوبٌ مشغولةٌ بالدنيا، وأبصارهم خاشعةٌ زائغةٌ عن العقبى، ومن كان بهذه الصفة، فقد حرّم اللّه عليه الوصول إلى ذلك المقام)[٣]، ومن خلال عرضنا السابق لكلام عين القضاة يتضح لنا أنه يميل إلى أن سبب نقد المتكلمين لهذا الطريق هو انشغالهم بالدنيا وعدم سلوكهم طريق الزهد.

وفي الحقيقة: إننا لا نستطيع الحكم على جميع المتكلمين بهذا الحكم العام؛ إذ لا شك أن هناك من المتكلمين من سلك طريق الزهد، ولم يسلم بطريق التصفية طريقًا لحصول المعارف؛ وذلك لأنهم يرون هذا الطريق موقوفًا على إثبات الحواس الباطنة، وهو لا يتفق مع الأصول الإسلامية، يقول التفتازاني: (أما الحواس الباطنة التي تثبتها الفلاسفة، فلا تتم دلائلها على الأصول الاسلامية)[٤].

على أن الصوفيّة يحق لهم الجدال بأن انفتاح مثل هذا الطريق للأنبياء مؤذن بإمكان حصوله للأولياء، ولا سيما إذا قُيَّد ذلك بقيد موافقة الشريعة المطهرة مع عدم

---

(١) أبوحامد الغزالي: الإحياء٨/٣٤.

(٢) عبدالوهاب الشعراني: اليواقيت والجواهر في عقائد الأكابر١/٥٣، دار إحياء التراث العربي، مؤسسة التاريخ العربي، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى ١٤١٥ه.

(٣) روزبهان البقلي: المصباح ص٢٦.

(٤) التفتازاني: شرح العقائد ص١٦.

الخروج عنها.

ثالثًا: ربط عين القضاة بين المشاهدة وحصول الفناء، وهو ما نجده عند الصوفيّة:

فعن المشاهدة، وحصول الفناء، يقول روزبهان البقلي: (الاستغراق لا يكون إلا في صفة المشاهدة، وهو فناء المحب بالمحبة في جلال الحق سبحانه)[١].

ويقول الهجويري: (في حالة غلبة الحب يصل الإنسان إلي درجة يكون كله مشغولًا بمحبوبه ولا يري غيره)[٢].

والفناء الذي يقصده عين القضاة هنا هو الفناء الشهودي، يقول عين القضاة مفرّقًا بين الحضور والمشاهدة: (الحضور رؤية لا تقتضي قهر صاحبها، والمشاهدة رؤية تقهر وجود العبد بلا رؤية له، وتقوم بذات المشهود، والرؤية المقتضية للقهر هي التي تكون مباشرة بلا حجاب، والتي لا تقتضيه تكون مع حجاب رقيق، وهو أن يرى العبد أنّ اللّه يراه)[٣].

وفي تصوري: أنه من الممكن أن تكون ثَمَّة مآخذ على عين القضاة في قضية الربط بين الذوق والمشاهدة وحصول الفناء، وتلك المآخذ هي:

المأخذ الأول: إذا كان عين القضاة يرى أن حصول المشاهدة توجب عجز اللسان عن التعبير، فيقول: (والحق الذي لا ريب فيه أن من عرف اللّه تعالى كل لسانه، أي: لم يجد عبارة تؤدى حق المعنى الذي فهمه ذوقًا إلى الأفهام)[٤]، فإن ذلك يعني أن يكون

---

(١) روزبهان البقلي: مشرب الأرواح ص١١٢، وانظر، روزبهان البقلي: المصباح ص٢٥، ابن عربي: الفتوحات٨٩/١، الأصبهاني: الذريعة إلى مكارم الشريعة ص١٩٢.

(٢) الهجويري: كشف المحجوب ص٣٦٤، وانظر: الجنيد: السر في أنفاس الصوفية ص٢١٣، تحقيق، عبدالباري محمد داوود، دار جوامع الكلم، القاهرة، الطبعة الأولى ١٤٢٦ه، الجيلاني: سر الأسرار ص٣١، روزبهان البقلي: عرائس البيان ٨٨/١.

(٣) عين القضاة الهمذاني: شرح كلمات بابا طاهر العريان ص٨٥.

(٤) عين القضاة الهمذاني: زبدة الحقائق ص٦٥.

طريق الذوق موغلًا في الخصوصية التي لا تسمح للسالكين بالتعبير عن أذواقهم، وذلك يجعل الطريق لفئةٍ محدودةٍ جدًا، وهو ما يعترف به عين القضاة بلا غضاضةٍ.

المأخذ الثاني: إذا كان عين القضاة يأخذ على الطريق العقلي صعوبته في عرض النتائج التي توصل إليها، واعتبر مسالك المتكلمين صعبة، فإن الأمر هنا يكون أشد صعوبةً بحيث لا يمكن المقارنة حينئذٍ بين صعوبة التعبير في الطريق العقلي، والعجز التام الذي يصل حد الخرس[١] في الطريق الذوقي.

وأيًّا كان الأمر، فإن عين القضاة قد ذهب إلى ضرورة الجمع بين العقل، والذوق؛ إذ كلٌّ واحدٍ منهما يتغيّا الكشف عن أمر لا يمكن للطريق الآخر معالجته، مع الاعتراف بكون المعرفة الذوقية أعلى وأرفع قدرًا[٢]، فطريق المعرفة طريق صاعد عند عين القضاة؛ إذ يبدأ من الحس، وتأتي من بعده مرتبة العقل، ومن فوق العقل تأتي مرتبة الذوق، وهكذا فالمعرفة ثلاثة أنواع: معرفة حسيةٌ، وعقليةٌ، وذوقيةٌ، ولما وقع النزاع في الطريقيْن الأخيرين نص عليهما عين القضاة.

وهذا الجمع بين الطريقين عند عين القضاة قد سبقه فيه الغزالي حيث يقول: (لا سعادة لأحد إلا بالعلم والمعرفة)[٣]، فالعلم طريق العقل، والمعرفة طريق الذوق، وهو ما نجده أيضًا عند كثير من الصوفيّة سابقًا ولاحقًا[٤]، وعند فلاسفة الإشراق[١].

---

(١) انظر، ابن عربي: فصوص الحكم١/١٨٦، تحقيق، د/ أبو العلا عفيفي، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، الهجويري: كشف المحجوب ص٣٦٧.

(٢) في كون المعرفة الذوقية أعلى عند الصوفية قاطبة من المعرفة العقلية، انظر، د/ مجدي محمد إبراهيم: التجربة الصوفية بحث في تحقيق العلاقة بين اعتقاد الثنائية ورؤية الواحدية في في تجربة العارف الروحانية ص٥٢، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، الطبعة الأولى ٢٠٠٠م.

(٣) الغزالي: الإحياء٨/٣٩.

(٤) انظر، الجنيد: السر في أنفاس الصوفية ص٢١٣، أبوطالب المكي: علم القلوب ص١١٣، تحقيق، عبد القادر أحمد عطا، دار الكتب العلمية، منشورات محمد علي بيضون، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى =

ومن الضروري التنبيه على أن اعتبار الغزالي وعين القضاة لطريق الذوق أعلى رتبةً من طريق العقل لا يعني أبدًا إهدار طريق العقل وأحكامه، إنما هو تكامل بين المنهجين، وهو ما لاحظه بدقه الملا صدرا عن الغزالي وعين القضاة، فقال: (ظهر من كلام هذين الشيخين أنه لا يجوز العدول عما حكم به العقل الصحيح)[٢].

رابعًا: مثلما كان عين القضاة متأثرًا بالغزالي في نظرته إلى العقل، والعلاقة بينه وبين العلم، كذلك فإن عين القضاة متأثرٌ بالغزالي في نظرته إلى الذوق والعلاقة بينه وبين المعرفة؛ حيث نجد كل أركان نظريته موجوده عند الغزالي في هذا النص الجامع، يقول الغزالي: (الطريق تقديم المجاهدة، ومحو الصفات المذمومة، وقطع العلائق كلها، والإقبال بكنه الهمة على الله تعالى، ومهما حصل ذلك، كان الله هو المتولي لقلب عبده، والمتكفل له بتنويره بأنوار العلم، وإذا تولى الله أمر القلب فاضت عليه الرحمة، وأشرق النور في القلب، وانشرح الصدر، وانكشف له سر الملكوت، وانقشع عن وجه القلب حجاب الغرة بلطف الرحمة، وتلألأت فيه حقائق الأمور الإلهية، فليس على العبد إلا الاستعداد بالتصفية المجردة، وإحضار الهمة مع الإرادة الصادقة، والتعطش التام، والترصد بدوام الانتظار لما يفتحه الله تعالى من الرحمة، فالأنبياء والأولياء انكشف لهم الأمر، وفاض على صدورهم النور، لا بالتعلم والدراسة والكتابة للكتب، بل بالزهد في الدنيا والتبري من

=

١٤٢٤ه، داود القيصري: شرح فصوص الحكم ص٧١٦، عبدالغني النابلسي: الوجود ص٢٥٢.

(١) انظر، السهروردي: مجموعة مصنفات شيخ إشراق١٠/٢، شمس الدين الشهرزوري: تاريخ الحكماء قبل ظهور الإسلام وبعده، أو« نزهة الأرواح وروضة الأفراح »ص٣٧٥، تحقيق، أبوشويرب عبدالكريم، دار بيبليون، باريس، فرنسا، الطبعة الأولى، شمس الدين الشهرزوري: شرح حكمة الإشراق ص١٠، مؤسسة مطالعات وتحقيقات فرهنكي، طهران، إيران، الطبعة الأولى ١٣٧٢ه، قطب الدين الشيرازي: شرح حكمة الإشراق ص١٤، انجمن آثار ومفاخر فرهنكي، طهران، الطبعة الأولى ١٣٨٣ه.

(٢) صدر الدين الشيرازي المشهور بـــ "الملا صدرا": الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة٣٢٢/٧، مكتبة المصطفى، قم، إيران.

علائقها، وتفريغ القلب من شواغلها، والإقبال بكنه الهمة على الله تعالى، فمن كان لله كان الله له)[١].

وفي تصوري: إن أسس نظرية الذوق تمتد بجذورها إلى فلسفة ابن سينا[٢]، والفارابي[٣].

---

(١) الغزالي: الإحياء٨/٣٣.

(٢) انظر، ابن سينا: الأضحوية في المعاد ص١٧١، شمس تبريزي، أفست، طهران، الطبعة الأولى ١٣٨٢ه، ابن سينا: التعليقات ص ٨٢، مكتبة الإعلام الإسلامي، بيروت لبنان، ١٤٠٤ه، ولعل أكبر تفصيل لهذه النظرية نجده لابن سينا في كتاب: شرح أثولوجيا أرسطوطاليس ص٤٤، ضمن كتاب، (أرسطو عند العرب)، تحقيق، د/ عبدالرحمن بدوي، وكالة المطبوعات، الكويت، الطبعة الثانية ١٩٨٧م، وكذلك رسالة ابن سينا: أحوال النفس رسالة في النفس وبقائها ومعادها ص١٩٩، تحقيق، أحمد فؤاد الأهواني، دار بيبليون، باريس، الطبعة الأولى٢٠٠٧م.

(٣) نجد هذه النظرية متكاملة أيضًا عند الفارابي في كتاب: فصوص الحكم ص٦٩،٦٨،٦٦،٦٥،٥٨،٥٧، ٨٤، ٨٥ انتشارات بيدار، قم، إيران، الطبعة الثانية ١٤٠٥ه، وبعض من هذه النظرية نجدها في الكتب الأخرى، مثل: التعليقات ص٣٧٥، التنبيه على سبيل السعادة ص٢٥٧، ٢٥٨، المنطقيات للفارابي١/١١.

الخاتمة

أهم النتائج والتوصيات:

أولًا: أهم النتائج:

١ – جرى الاعتراف بالعقل وقدرته على بلوغ الحقائق في جميع الحقول المعرفية في الحضارة الإسلامية، سواء على المستوى الفلسفي أو الكلامي أو التاريخي، بل وعند بعض الصوفيّة، مع تحديد قدرة العقل في بعض المجالات، ليكون هناك توازن في المستوى المعرفي بين القبول بالعقل وعدم الوصول به إلى تجاوز قدراته.

٢ – حاول المتكلمون والفلاسفة الوصول إلى الحقائق من خلال العقل، مع الاعتراف بقدرة العقل على تجاوز مشكلاته من خلال المنطق، بينما رأى الصوفيّة عدم قدرة العقل على حسم الخلافات، ووقوعه في دائرة الحيرة والشك والاضطراب.

٣ – حاول عين القضاة أن يجاري المتكلمين والصوفيّة في نظرتهم للعقل، والعلاقة بينهم وبين العلم، فجاءت نظرته مزيجًا من آراء المتكلمين والصوفيّة.

٤ – اعتبر عين القضاة أن العقل يورث الحيرة والاضطراب أحيانًا، لكنه قادر على الوصول إلى العلم، وعاجز عن الوصول إلى المعرفة بحقائق الذات والصفات والنبوة واليوم الآخر.

٥ – يعتبر عين القضاة في نظرته للعقل والعلم متأثرًا بنظرة الإمام الغزالي.

٦ – يرفض عين القضاة هذه القطيعة المعرفية مع العقل، ويرى أنه طريق سابل للعلماء، وبإمكان الصوفيّة الاعتماد عليه والوثوق به، لكن في دائرة محددة له لا تطغى على الجانب الذوقي.

٧ – تأثر بنظرية عين القضاة في العقل كل من ابن خلدون وابن عربي، فعلى حين جاء تأثر ابن خلدون جزئيًا، جاء تأثر ابن عربي بنظرية عين القضاة شاملًا.

٨ – ربط عين القضاة بين الذوق والولاية، ثم ربط بين الولاية والنبوة؛ لتبرير وجود ذوق خاص لبعض الناس، ووصولهم إلى نوع من المعرفة جعله عين القضاة من طور فوق قدرة العقل، ولا يعني ذلك أنه مصادم للعقل.

٩ – لم يقدم عين القضاة جوابًا شافيًا حول النقد الكلامي والفلسفي لتعارض الإلهامات القلبية، وكونه طريقًا خاصًا لبعض الناس لا يرقى إلى درجة الاستقلال عن الدليل العقلي أو النقلي.

١٠ – لم يقدم عين القضاة جوابًا عن نقد المتكلمين لطريق التصفية واعتباره طريقًا خاصًّا، سوى أن المتكلمين ينشغلون بالدنيا عن طريق الزهد والتصفية، ولم يوافق البحث على ذلك؛ إذ ربما وجد من المتكلمين من يسلك طريق الزهد والتصفية، ومع ذلك ينكر حصول الذوق والمعارف من هذا الطريق.

١١ – رفض البحث نقد المتكلمين لطريق التصوف بأنه مبني على الحواس الباطنية التي قال بها الفلاسفة، واعتبر أن ربط الصوفيّة لطريق الكشف والذوق بالولاية، وربط الولاية بالنبوة كافٍ في دفع هذا الاعتراض.

١٢ – ربط عين القضاة بين الذوق والتصفية، وحصول النور الإلهي الذي يمنح القلب المعرفة، وبه تحصل المشاهدة، والفناء عن الغير، والفناء الذي يقصده عين القضاة هو الفناء الشهودي.

١٣ – يعترف عين القضاة بخصوصية الطريق الصوفيّ، وبحصول العجز عن التعبير عن الذوق عند المشاهدة مما يطرح السؤال عن عدم الفرق بين صعوبة التعبير في الجانب العقلي، واستحالته في التجربة الذوقية.

١٤ – يعتبر عين القضاة الجمع بين العقل والذوق هو الغاية التي يطمح للوصول إليها، مع اعتباره طريق الذوق هو الطريق الأعلى والأوثق.

١٥ – تعتبر نظرية عين القضاة طريقًا صاعدًا في المعرفة؛ إذ تبدأ من الحس، ثمَّ العقل، ثم

الذوق، مع تركيزه على الجمع بين العقل والذوق.

١٦ – يعتبر عين القضاة متأثرًا في نظريته حول الذوق بالغزالي.

ثانيًا: أهم التوصيات:

١ – دراسة القضايا التي تكلم عين القضاة عن حصولها له من خلال الذوق، ودراسة مدى ارتباطها بنظرية وحدة الوجود.

٢ – دراسة مدى ارتباط نظرية الجمع بين العقل والذوق عند بعض الصوفيّة بنظريات الفارابي وابن سينا في المعرفة.

٣ – دراسة مدى تأثر بعض متأخري المتكلمين بنظرية الجمع بين المنهج الذوقي والعقلي في دراسة القضايا الإلهية، ويقترح الباحث دراسة ابن كمال باشا في هذا الشأن.

ثبت المصادر والمراجع

(إبراهيم–معاصر)د/مجدي محمد إبراهيم:

١ – التجربة الصوفيّة بحث في تحقيق العلاقة بين اعتقاد الثنائية ورؤية الواحدية في في تجربة العارف الروحانية، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، الطبعة الأولى ٢٠٠٠م.

(الأصفهاني–٥٠٢هـ) أبو القاسم الحسين بن المفضل، الشهير بـ "الراغب الأصفهاني":

٢ – الذريعة إلى مكارم الشريعة، تحقيق، د/ أبو اليزيد العجمي، الشريف الرضي، قم، إيران، الطبعة الأولى ١٣٧٣ه.

(البغدادي– ١٣٣٩ه)إسماعيل باشا بن محمد أمين بن مير سليم البغدادي:

٣ – هدية العارفين أسماء والمؤلفين وآثار المصنفين، وكالة المعارف باسطنبول، تركيا، الطبعة الأولى ١٩٥١م.

(بقلي–٦٠٦ه)أبو محمد روزبهان بن أبي النصر الشيرازي، الشهير بـ "روزبهان البقلي":

٤ – عرائس البيان في حقائق القرآن، تحقيق، أحمد فريد المزيدي، دار الكتب العلمية، منشورات محمد علي بيضون، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى ٢٠٠٨م.

٥ – لوامع التوحيد، تحقيق، عاصم إبراهيم الكيالي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى ١٤٢٨ه.

٦ – المصباح في مكاشفة بعث الأرواح، تحقيق، عاصم إبراهيم الكيالي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى.

(الجنيد–٢٩٨ه) أبو القاسم الجنيد بن محمد بن الجنيد النهاوندي البغدادي الخزّاز القواريري، الشهير بـ "الجنيد":

٧– السر في أنفاس الصوفيّة، تحقيق، عبدالباري محمد داوود، دار جوامع الكلم،

القاهرة، الطبعة الأولى ١٤٢٦هـ.

(الجويني-٤٧٨هـ) عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد، الشهير بـــ "إمام الحرمين الجويني":

٨- نهاية المطلب في دراية المذهب، تحقيق، د/ عبدالعظيم الديب، دار المنهاج، الطبعة الأولى ١٤٢٨هـ - ٢٠٠٧م.

(الجيلاني-٥٦١هـ)أبو محمد عبد القادر بن موسى بن عبد الله الحسني الهاشمي،الشهير بـــ "عبدالقادر الجيلاني":

٩- سر الأسرار ومظهر الأنوار فيما يحتاج إليه الأبرار، تحقيق، أحمد فريد المزيدي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية ١٤٢٨هـ.

١٠- الفتح الرباني والفيض الرحماني، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، الطبعة الأولى ١٤٢٦هـ.

(الحموي-٥٧٤هـ)شهاب الدين أبو عبدالله ياقوت الحموي:

١١- معجم الأدباء، تحقيق إحسان عباس، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى ١٤١٤هـ - ١٩٩٣م.

(خلدون-٨٠٨هـ)أبو زيد ولي الدين عبدالرحمن بن محمد بن محمد بن محمد بن خلدون:

١٢- تاريخ ابن خلدون، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، الطبعة الرابعة.

(خليفة- ١٠٦٧هـ)مصطفى بن عبد الله المعروف بـــ"حاجي خليفة":

١٢- سلم الوصول إلى طبقات الفحول، تحقيق، محمود عبدالقادر الأرناؤوط، تدقيق، صالح سعدواي، إعداد الفهارس، صلاح الدين أويغور، مكتبة إرسيكا، أسطنبول، تركيا، الطبعة الأولى ٢٠١٠م.

(الذهبي-٧٤٨هـ)شمس الدين الذهبي:

١٣- ميزان الاعتدال في نقد الرجال، تحقيق، علي محمد البجاوي، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى ١٣٨٢هـ - ١٩٦٣م.

(الرازي- ٦٠٦هـ)فخر الدين محمد بن عمر الرازي:

١٤- المطالب العالية من العلم الإلهي، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى ١٤٠٧هـ.

(رشد- ٥٩٥هـ) أبو الوليد محمّد بن أحمد بن محمّد بن أحمد بن أحمد بن رُشْد:

١٥- الكشف عن مناهج الأدلة في عقائد الملة، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى ١٩٩٧م.

(الرندي-٧٧٧هـ)أبو عبد الله محمد بن عباد الرُّندي:

١٦- المشرق من الرسائل الصغرى، نشره، الأب بولس نويا اليسوعي، مكتبة يعقوب، لبنان، الطبعة الأولى١٩٥٥م.

(الرواس-١٢٨٧هـ)بهاء الدين محمد مهدي بن علي بن نور الدين الرّفاعي، الشهير بـــ"الرواس":

١٧- رفرف العناية في الوراثة والولاية ، تحقيق، أحمد فريد المزيدي، دار الآفاق العربية، القاهرة، الطبعة الأولى ١٤٣١هـ - ٢٠١٠م.

(الزركلي- ١٣٩٦هـ)خير الدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس الزركلي:

١٨- الأعلام، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، الطبعة الخامسة عشر٢٠٠٢م.

(السبكي-٧٢٧هـ)أبو نصر تاج الدين عبدالوهاب بن علي بن عبدالكافي السبكي:

١٩- طبقات الشافعية الكبرى، تحقيق، د/ محمود الطناحي، د/عبدالفتاح الحلو، هجر للنشر والطباعة والتوزيع، القاهرة، الطبعة الثانية ١٤١٣هـ.

(السهروردي– ٥٦٣٢)أبو الفتوح يحيى بن حبش بن أميرك السُّهْرَوَرْدي:

٢٠– مجموعة مصنفات شيخ إشراق، مؤسسة مطالعات و تحقيقات فرهنگى، طهران، تحقيق، هنري كوربين، سيد حسين نصر، نجفقلي حبيبي، الطبعة الأولى ١٣٧٥ه.

(سينا– ٥٣٧٠)الشيخ الرئيس الحُسَيْنَ بن عَبد الله بن الحسَنَ بن عَلْي بن سِينَا:

٢١– أحوال النفس رسالة في النفس وبقائها ومعادها، تحقيق، أحمد فؤاد الأهواني، دار بيبليون، باريس، الطبعة الأولى٢٠٠٧م.

٢٢– الأضحوية في المعاد، شمس تبريزي، أفست، طهران، الطبعة الأولى ١٣٨٢ه.

٢٣– التعليقات، مكتبة الإعلام الإسلامي، بيروت لبنان، ١٤٠٤ه.

٢٤– شرح أثولوجيا أرسطوطاليس، ضمن كتاب، (أرسطو عند العرب)، تحقيق، د/ عبدالرحمن بدوي، وكالة المطبوعات، الكويت، الطبعة الثانية ١٩٨٧م.

٢٥– الشفاء، آية الله المرعشي، قم، إيران، الطبعة الأولى ١٤٠٤ه.

(الششتري–٦١٠ه)أبو الحسن علي بن عبدالله الدميري، الشهير بـــ "الششتري":

٢٦– الرسالة الششترية، أو الرسالة العلمية في التصوف، تحقيق، د/ محمد العدلوني الإدريسي، دار الثقافة، الدار البيضاء، المغرب، الطبعة الأولى ٢٠٠٤م.

(الشعراني–٩٧٣ه) أبو المواهب عبد الوهّاب بن أحمد بن علي الأنصاري، الشهير بـــ "الشعراني":

٢٧– اليواقيت والجواهر في عقائد الأكابر، دار إحياء التراث العربي، مؤسسة التاريخ العربي، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى ١٤١ه.

(الشهرزوري– ٦٨٧ه)محمد بن محمود، شمس الدين الإشراقي الشهرزوري:

٢٧– تاريخ الحكماء قبل ظهور الإسلام وبعده، أو"نزهة الأرواح وروضة الأفراح"، تحقيق، أبوشويرب عبدالكريم، دار بيبليون، باريس، فرنسا، الطبعة الأولى.

٢٨- شرح حكمة الإشراق، مؤسسة مطالعات وتحقيقات فرهنكي، طهران، إيران، الطبعة الأولى ١٣٧٢هـ.

(الشيرازي- ٧١٠هـ)محمود بن ضياء الدين مسعود بن مصلح الشهير بـــ "قطب الدين الشيرازي":

٢٩- شرح حكمة الإشراق، انجمن آثار ومفاخر فرهنكي، طهران، الطبعة الأولى ١٣٨٣هـ.

(صدرا-١٠٥٠هـ)صدر الدين محمد بن إبراهيم القوامي الشيرازي، الشهير بـــ"الملا صدرا":

٣٠- الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة، مكتبة المصطفى، قم، إيران.

(صفا- إخوان الصفا):

٣١- رسائل إخوان الصفا وخلان الوفا، الدار الإسلامية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى ١٤١٢هـ.

(الصفدي- ٦٩٦هـ)صلاح الدين خليل بن أيبك الصفدي:

٣٢- الوافي بالوفيات، تحقيق، أحمد الأرناؤوط، وتركي مصطفى، دار إحياء التراث، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ- ٢٠٠٠م.

(عربي-٦٣٨هـ) محمد بن علي بن محمد بن عربي الحاتمي الطائي الأندلسي، الشهير بـــ "محيي الدين بن عربي":

٣٣- شجون المسجون وفنون المفتون، تحقيق، علي إبراهيم كردي، دار سعد الدين، دمشق، الطبعة الثانية ٢٠٠٥م.

٣٤- الفتوحات المكية، دار صادر، بيروت، لبنان.

٣٥- فصوص الحكم، تحقيق، د/ أبو العلا عفيفي، دار الكتاب العربي، بيروت.

(العسقلاني-٨٥٢هـ)أحمد بن علي بن حجر العسقلاني:

٣٦- لسان الميزان، اعتنى به، عبدالفتاح أبو غدة، اعتنى بإخراجه، سلمان عبدالفتاح أبو غدة، دار البشائر الإسلامية، بيروت لبنان، الطبعة الأولى ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢م.

٣٧- نزهة الألباب في الألقاب، تحقيق، عبدالعزيز محمد السديري، مكتبة الرشد، الرياض، المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى ١٤٠٩هـ - ١٩٨٩م.

(الغازاني-٨٩٤هـ)إسماعيل الحسيني الشنب غازاني:

٣٨- شرح فصوص الحكمة، انجمن آثار ومفاخر فرهنكي، طهران، الطبعة الأولى ١٣٨١هـ.

(الغزالي- ٥٠٥هـ) أبو حامد محمد الغزالي:

٣٩- إحياء علوم الدين، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان.

٤٠- ميزان العمل، تحقيق، د/ سليمان دنيا، دار المعارف، القاهرة، الطبعة الثانية.

(الغزي- ١١٦٧هـ)شمس الدين محمد بن عبد الرحمن بن زين العابدين الغزي:

٤١- ديوان الإسلام، تحقيق، سيد كسروي حسن، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى ١٤١١هـ - ١٩٩٠م.

(الفارابي- ٣٣٩هـ)أبو نصر محمد بن محمدالفارابي:

٤٢- تحصيل السعادة، ضمن الأعمال الفلسفية، دار المناهل، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى ١٤١٣هـ.

٤٣- التعليقات، ضمن الأعمال الفلسفية للفارابي، دار المناهل، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى ١٤١٣هـ.

٤٤- التنبيه على سبيل السعادة، ضمن الأعمال الفلسفية، دار المناهل، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى ١٤١٣هـ.

٤٥- فصوص الحكم، انتشارات بيدار، قم، إيران، الطبعة الثانية ١٤٠٥هـ.

٤٦- المنطقيات للفارابي، مكتبة آية الله المرعشي، قم، إيران، الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ.

(فورك- ٤٠٦هـ)أبو بكر محمد بن الحسن بن فورك:

٤٧- شرح العالم والمتعلم، تحقيق، أ.د/ أحمد عبدالرحيم السايح، المستشار/ توفيق علي وهبة، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، الطبعة الأولى ١٤٣٠هـ - ٢٠٠٩م.

(الفوطي-٧٢٣هـ)كمال الدين أبو الفضل عبدالرازق بن أحمد المعروف بـ "ابن الفوطي الشيباني":

٤٨- مجمع الآداب في معجم الألقاب، مؤسسة الطباعة والنشر، وزارة الثقافة والإرشاد الإسلامي، إيران، الطبعة الأولى ١٤١٦هـ.

(قاشاني-٧٣٠هـ)جمال الدين عبدالرازق بن أحمد القاشاني:

٤٩- اصطلاحات الصوفيّة، تحقيق/ عاصم إبراهيم الكيالي، دار الكتب العلمية بيروت، لبنان، الطبعة الأولى.

(القشيري-٤٦٥هـ)أبو القاسم عبد الكريم بن هوازن بن عبد الملك بن طلحة القشيري:

٥٠- لطائف الإشارات، تحقيق، بسيوني إبراهيم، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، جمهورية مصر العربية، الطبعة الثالثة ٢٠٠٠م.

(قنوجي-١٣٠٧هـ) أبو الطيب محمد صديق خان بن حسن بن علي ابن لطف الله الحسيني البخاري القِنَّوجي:

٥١- أبجد العلوم، دار الكتب العلمية، منشورات محمد علي بيضون، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ.

(قونوي-٦٧٢هـ) أبو المعالي محمد بن إسحاق بن محمد بن يوسف بن علي، الشهير بـ "صدر الدين القونوي":

٥٢- إعجاز البيان في تفسير أم القرآن، تصحيح/ جلال الدين الأشتياني، قم، بوستان

كتاب، جاب أول، ١٣٨١هـ.

(القيصري-٧٥١هـ)شرف الدين داود بن محمود بن محمد القيصري:

٥٣- شرح فصوص الحكم، شركة انتشارات علمي وفرهنگي، طهران، الطبعة الأولى ١٣٧٥هـ.

(كبري-٦١٨هـ)أبو الجناب أحمد بن عمر بن محمد الخوارزمي، الشهير بـ"نجم الدين الكبرى":

٥٤- الطرق إلى الله تعالى، تحقيق، ميسم الصواف، مكتبة دار الدقاق، دمسق، سوريا، الطبعة الأولى ١٤٣٦هـ - ٢٠١٥م.

(كحالة- ١٤٠٨هـ)عمر رضا كحالة:

٥٥- معجم المؤلفين، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان.

كمال باشا- (كمال باشا-٩٤٠هـ) شمس الدين أحمد بن سليمان، الشهير بـ "ابن كمال باشا":

٥٦- رسالة في بيان العقل الإنساني، ضمن "مجموع رسائل العلامة ابن كمال باشا"، تحقيق د/ حمزة البكري وآخرون، دار اللباب للدراسات وتحقيق التراث، إسطنبول، تركيا، الطبعة الأولى ١٤٩٣هـ - ٢٠١٨م.

٥٧- رسالة لطيفة في علم الكلام ضمن "مجموع رسائل العلامة ابن كمال باشا"، تحقيق، د/ حمزة البكري وآخرون، دار اللباب للدراسات وتحقيق التراث، إسطنبول، تركيا، الطبعة الأولى ١٤٩٣هـ - ٢٠١٨م.

(الماتريدي-٣٣٣هـ) محمد بن محمد بن محمود، الشهير بـ "أبو منصور الماتريدي":

٥٨- كتاب التوحيد، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى ٢٠٠٦م.

(المكي- ٣٨٦هـ)أبوطالب محمد بن علي بن عطية، الشهير بـ "أبو طالب المكي":

٥٩- علم القلوب، تحقيق، عبد القادر أحمد عطا، دار الكتب العلمية، منشورات محمد

علي بيضون، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى ١٤٢٤هـ.

٦٠- قوت القلوب في معاملة المحبوب ووصف طريق المريد إلى مقام التوحيد، تحقيق، باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، الطبعة الأولى ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م.

(الملقن-٨٠٤هـ)سراج الدين أبو حفص عمر بن علي بن أحمد الشهير بـ "ابن الملقن":

٦١- العقد المذهب في طبقات حملة المذهب، تحقيق، أيمن نصر الأزهري، سيد مهنى، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م.

(المناوي-٩٥٢هـ) زين الدين محمد عبدالرؤوف ابن علي، الشهير بـ "المناوي":

٦٢- طبقات الصوفيّة أو الكواكب الدرية في تراجم السادة الصوفيّة، تحقيق، محمد أديب جادر، دار صادر، بيروت لبنان، الطبعة الأولى ١٩٩٩م.

(الهجويري-٤٦٥هـ) أبو الحسن علي بن عثمان بن أبي علي الجلابي، الشهير بـ "الهجويري":

٦٣- كشف المحجوب، تحقيق، أ.د/ أحمد عبدالرحيم السايح، توفيق على وهبة، الطبعة الأولى ١٤٢٨هـ.

(الهروي-٤٨١هـ)أبو إسماعيل عبدالله الأنصاري الهروي:

٦٤- كشف الأسرار وعدة الأبرار، مؤسسة انتشارات أمير كبير، طهران، إيران ١٣٧١هـ.

(الهمذاني-٥٢٥هـ)أبو المعالي عبد الله بن محمد بن الحسن بن الحسن بن علي المِيانجي الشـــهير بـــ "عين القضاة الهمذاني":

٦٥- زبدة الحقائق، تحقيق، عفيف عسيران، دار بيبليون، باريس، فرنسا، الطبعة الأولى ١٩٦٢م.

٦٦- شرح كلمات بابا طاهر العريان، تحقيق، عاصم ابراهيم الكيالى الحسينى الشاذلى الدرقاوى، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى ٢٠٠٧م.

٦٧- شكوى الغريب عن الأوطان إلى علماء البلدان، تحقيق، عفيف عسيران، دار بيبليون، باريس، فرنسا، الطبعة الأولى ١٩٦٢م.

فهرس الموضوعات

المقدمة ١٠٠٦
أهمية الموضوع: ١٠٠٦
أسباب اختيار الموضوع: ١٠٠٧
منهج البحث: ١٠٠٨
الدراسات السابقة: ١٠٠٨
خطة البحث: ١٠٠٨
المدخل: التعريف بعين القضاة الهمذاني ١٠١٠
المبحث الأول: العلاقة بين العقل والعلم عند عين القضاة ١٠١٥
المطلب الأول: العقل عند عين القضاة ١٠١٥
المطلب الثاني: العلم عند عين القضاة ١٠٢٣
تعقيب: ١٠٢٧
المبحث الثاني: الذوق والمعرفة عند عين القضاة الهمذاني ١٠٣٦
المطلب الأول: الذوق عند عين القضاة ١٠٣٦
المطلب الثاني: المعرفة عند عين القضاة ١٠٤٢
تعقيب: ١٠٤٥
الخاتمة ١٠٥٦
أولًا: أهم النتائج: ١٠٥٦
ثانيًا: أهم التوصيات: ١٠٥٨
ثبت المصادر والمراجع ١٠٥٩
فهرس الموضوعات ١٠٦٩