الْفَناءُ في التَّوحيدِ عِنْدَ روزبهان

د. نجاة سعد أحمد

مدرس الفلسفة الإسلامية– بقسم الفلسفة كلية الآداب بجامعة المنيا

ملخص:

يشكل التصوف الفارسي جانباً مهماً من جوانب التصوف الإسلامي بوجه عام؛ فقد ساهم رجال العرفان من بلاد الفرس بجهود عظيمة في الحياة الروحية في الإسلام، وتميزت كتاباتهم بعاطفة جياشة لا يصعب على دارسي التصوف ملاحظتها ولا اغفال اسهاماتهم البارزة في ذلك المضمار. رغم ذلك لا يزال بعضهم في حاجة إلى مزيدمن العناية بتسليط الضوء عليهم للكشف عن حقيقة آرائهم وتفردها في ضوء تجربتهم الصوفية، من ثم جاءت هذه الدراسة للكشف عن الفناء في التوحيد عند روزبهان البقلي الشيرازي. وقد توصلت من خلالها إلى عدة نتائج منها: الصلة وثيقة عند روزبهان بين التوحيد من جهة والفناء من جهة، وهو ما يتكشف بوضوح حين يجعل الثاني شرطاً للأول، فالموحد لن يصل إلى سر من أسرار الذات والصفات الإلهية ومعرفته بحقيقة وجوده تعالى الوجود الحق إلا في أعلى درجات الفناء الحق. الفناء والمحبة والمعرفة والتوحيد عند روزبهان كلها من الأمور الوهبية التي لا مكان فيها لكسب العبد، بل هي محض فضل من قبل الحق تعالى لمن اجتباهم بها منذ الأزل، ولا سبيل إليها جميعاً إلا من خلال الله وحده، فلا سبيل إليه إلا به.

كلمات مفتاحية: التصوف، الفناء، التوحيد، الحلول، الاتحاد، المعرفة، المحبة.

The annihilation of monotheism at Rosbahan

Abstract:

Persian mysticism is an important aspect of Islamic mysticism in general.The men of gratitude from Persia contributed great effort to the spiritual life of islam.Their writing were characterized by intense emotion that it is not

(ISSN: 2536 - 9555)

difficult for students of Sufism to notice, nor to neglect their outstanding contributions in that field.Nevertheless, some of them still need more care to shed light on them to reveal the truth of their opinions and their uniqueness in the light of their spiritual experience.From here came this study to reveal the"annihilation in monotheismo of Rozbhan", and I reached several results,including:According to Rozbahan, there is aclose connection between monotheism on the one hand and annihilation on the one hand,which is clearly reveald when he makes the second acondition for the first

Key words: Mysticism, Annihiation, Monotheism, Knowledge, Charity

المقدمةُ

لمّا كانَ التصوفُ الإسلاميُّ بوصفهِ تجربةً روحيةً يحياها الصوفيُّ ويسعى من خلالها للوصولِ إلى أعلى درجاتِ القربِ من الله والفناءِ في الذاتِ الإلهيةِ أصبحت جُلُّ جهودِ سائرِ أهلِ الطريقِ على اختلافِ مشاربهم تتوجَهُ بقدرِ طاقتهم نحوَ بلوغِ تلكَ المرتبةِ الرفيعةِ بما تنطوي عليهِ منْ نعيمٍ صوفيٍّ لا مدخلَ فيه سوى للكشفِ وفيوضاتِ الأنوارِ الإلهيةِ من عالمِ الملكوتِ على أهلِ القربِ والوصلِ.

وهذا يُعطي أهميةً خاصةً للبحثِ في فكرةِ الفناءِ في الذاتِ الإلهيةِ واقترانها بالتوحيدِ بوجهٍ خاصٍ بوصفهِ طريقٍ لا ينفكُّ الصوفيُّ مَهما كانَ عنْ محاولةِ الوصولِ إليهِ منذُ البدءِ ولا تحيدُ عينيهِ عنهُ طوالَ سيرهِ وتقلبهِ في عقباتِ الطريقِ بالإضافةِ إلى ذلكَ وما يُدللُ على الخصوصيةِ الفريدةِ لموضوعِ هذهِ الدراسةِ ما انطوتْ عليهِ فكرةُ الفناءِ لدى بعضِ الصوفيةِ من علاقاتٍ شائكةٍ ببعضِ المسائلِ التي لها خطرها عندما يتعلقُ الأمرُ بالتوحيدِ الخالصِ الذي هوَ خصيصةُ الإسلامِ وعقيدته الكبرى، مثلُ القولِ بالحلولِ أو الاتحادِ أو وحدةِ الوجودِ وغيرها من القضايا الشائكةِ التي نجدها لدى بعضِ الصوفيةِ بكلامهم وأحوالهم في حالِ الفناءِ.

هذا فيما يتعلقُ بفكرةِ الفناءِ في التوحيدِ، أمّا اقترانها بشيخِ مشايخَ الصوفيةِ في عصرهِ روزبهان البقلي الشيرازي (ت: ٦٠٦ هجرية)[١] المعروفِ بالشيخِ الكبيرِ

[١] هو سلطان العرفاء وبرهان العلماء وقدوة العشاق أبو محمد روزبهان بن أبي بكرالفسوي الشيرازي. اشتهر بعدة ألقاب منها روزبهان البقلي ورزبهان الكبير المصري، وشطاح فارس، كان كازروني الأصل. كثير الأسفار تنقل في بدء حاله بين عدة بلدان شأنه شأن غيره من أهل المحبة والعرفان، فسافر إلى العراق وكرمان والحجازوالشام وسمع البخاري على الحافظ السلفي بثغر الإسكندرية مع الشيخ أبي النجيب السهروردي، والشيخ الجنري، وقرأ علي الفقيه ارشد الدين النيريزي وغيره. انظر معين الدين أبو القاسم جنيد شيرازي، شد الأزار في حط الأوزار عن زوار المزار، بتصحيح محمد قزويني، وعباس اقبال، طهران، جانجانه مجلس، ١٣٢٨ شمسي، ص٢٤٣، ٢٤٤. انظر ايضا إبراهيم الدسوقي شتا، التصوف عند الفرس، دار المعارف، القاهرة، بدون تاريخ، ص ٣١. لما نزل مصر قضى بها نحو خمس عشرة سنة، وفيها تلقي الخرقة عن الشيخ سراج الدين محمود بن خليفة، ولذلك أطلقوا عليه في شيراز اسم روزبهان المصري. ولما عاد إلي إيران لزم جامع شيراز المعروف بالجامع العتيق واستمر في الوعظ والتذكير نحو خمسين سنة. اشتهر في سنواته الأخيرة بإسم شطاح فارس نسبة إلي كتابه الشطحات. انظر عبد المنعم الحفني، الموسوعة الصوفية، دار الرشاد، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٩٩٢م، ص ١٨٣، ١٨٢، أيضاً مقدمة يوسف زيدان لكتاب نجم الدين كبرى، فوائح الجمال وفواتح الجلال، دراسة وتحقيق يوسف زيدان، دار سعاد الصباح- الكويت، الطبعة الأولى، ١٩٩٣م، ص٤٩. كان روزبهان صاحب ذوق واستغراق ووجد دائم لا تسكن روعته ولا ترفأ دمعته ولا يطمئن في وقت من الأوقات ولا يسلو ساعة من الحنين والزفرات يتأوه كل ليلة بالبكاء والعويل ويتفوه عن كل شأن جليل وله كلم لا يدركها فهم أكثر المستمعين.. وحكايات أحواله ومعاملاته وكراماته كثيرة، وقد صحبه الشيخ نجم الدين الكبري صحبه، واختار الرياضة الشاقة، ودخل في خلوات كثيرة بأمره، وأخذ عنه علم الطريقة والسلوك الصوفي بعد أن لطمه لطمه جعلته ولياً. وزوجه ابنته، فجاءه من بنت الشيخ روزبهان ولدان. انظر في ذلك بالتفصيل عبد الرحمن الجامي، نفحات الانس من حضرات القدس، المجلد الثاني، ١٩٨٩م، ص ٥٧٣. وفي رحيل نجم الدين كبري إلى مصر ولقاءه روزبهان وأخذه عنه علم الطريقة. انظر صلاح راتب، جوانب من الصلات الثقافية بين مصر وإيران، دار الثقافة المصرية، القاهرة، بدون تاريخ، ص٢٨٨، **وأيضاً** يوسف زيدان مقدمة فوائح الجمال، ص٥٤. من مصنفاته كتاب مشرح الأرواح، وكتاب منطق الأسرار، وكتاب لوامع التوحيد، وكتاب مسالك التوحيد، وكتاب كشف الأسرار ومكاشفات الأنوار، انظر الشيرازي، شد الأزار، ص٢٤٤، ٢٤٥، انظر أيضاً عمر

(ISSN: 2536 - 9555)

وروزبهان المصري وشطاح فارسِ، فلهُ أيضاً أهميته؛ لأنَّهُ صوفيٌّ لهُ أهميتهُ وخطرُهُ في الحياةِ الروحيةِّ في بلادِ فارسِ، بلْ لقدِ اعتبرَهُ الفرسُ من مفاخرَ إقليمِ فارسٍ، ومنْ مقدساتِ شيراز؛ ثُمَّ لأنَّهُ قدِ اهتمَّ بالتوحيدِ أيَّما اهتمامٍ حتى أنَّهُ أفردَ لهُ مصنفاتٍ بعينِها حملتْ عناوينَ مثلَ مسالكِ التوحيدِ ولوامعَ التوحيدِ، ورغمَ ذلكَ لمْ يلتفتْ لهُ الكثيرونَ ولا لأهميتهِ وأصالةِ تجربتهِ الصوفيةِ وتفردِها على مستوياتٍ مختلفةٍ(٢).

منْ هنا آثرتُ أنْ أتَّجِهَ صَوْبَ دراستِهِ لحاجةِ المكتبةِ العربيةِ إلى مثلِ هذِهِ الدراساتِ التي تُؤَرِّخُ لرجالِ التصوفِ الإسلامي، لأقِفَ على حقيقةِ آرائِهِ ومنْ خلالِ تجربتِهِ الروحيَّةِ.

وقدْ حاولتُ منْ خلالِ هذِهِ الدراسةِ تَتَبُّعَ آراءِ روزبهان منْ خلالِ ما تَرَكَ منْ مؤلفاتٍ في محاولةٍ للإجابةِ عنْ عددٍ منَ التساؤلاتِ التي شُغِلْتُ بِها على مدارِ الدراسةِ منْ قبيلِ:

- **ما مفهومُ الفناءِ لغةً واصطلاحاً؟**
- **ما مفهومُ التوحيدِ لغةً واصطلاحاً؟**
- **ما معنى التوحيدِ عقيدةً؟**
- **ما مفهومُ الفناءِ ومراتِبِهِ عندَ روزبهان؟**
- **ما وسائلُ التحققِ بالفناءِ كما أشارَ إليها روزبهان؟**

رضا كحاله، معجم المؤلفين، المجلد الرابع، مطبعة العربية، دمشق، ١٩٥٩م، ص ١٧٥، أيضاً البغدادي، ايضاح المكنون في الذيل على كشف الظنون، المجلد الأول، عني بتصحيحه محمد شرف الدين، رفعت بيلكه، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، بدون تاريخ، ص ٥٦٧، وأيضاً حاجي خليفة، كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، المجلد الأول، عني بتصحيحه محمد شرف الدين، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، بدون تاريخ، ص ١٩٦.

(٢) لم أعثر سوى على دراسة واحدة تناولت النفس الإنسانية عند روزبهان البقلي، وقد صرحت الباحثة في صدر المقدمة بكون دراستها الدراسة العربية البكر التي اهتمت بروزبهان في الحقل الصوفي.

انظر في ذلك مديحة حمدي عبد العال، النفس الإنسانية عند روزبهان البقلي، دراسة منشورة في حولية كلية الآداب بجامعة بني سويف، ٢٠٢٠م.

- **ما الأحوالُ المصاحبةُ للموحدينَ في طريقِهِم الروحي؟**
- **هلْ ثَمَّةَ علاقة بينَ المحبةِ والفناءِ في التوحيدِ عندَ روزبهان؟**
- **ما علاقةُ المعرفةِ بالفناءِ في التوحيدِ عندَ روزبهان؟**
- **ما موقفُ روزبهان منْ أهلِ الشطحياتِ؟**

بناءً على ذلكَ جاءتْ هذِهِ الدراسةُ لتتناولَ بالشرحِ والتحليلِ هذِهِ النقاطَ:

- **مقدمة.**
- **الفناء لغة.**
- **التوحيد لغة.**
- **الفناء اصطلاحاً.**
- **التوحيد اصطلاحاً.**
- **التوحيد عقيدة:**
- **الفناء عند روزبهان مفهومه ومراتبه.**
- **وسائل التحقق بالفناء عمد روزبهان.**
- **المحبة والفناء في التوحيد عند روزبهان.**
- **المعرفة والفناء في التوحيد عند روزبهان.**
- **موقف روزبهان من أهل الشطحيات.**
- **خاتمة.**

أمَّا عنْ منهجي الذي عَوَّلْتُ عليهِ، فقدْ آثرتُ المنهجَ التحليليَ للوقوفِ على حقيقةِ آراءِ روزبهان منْ واقعِ مصنفاتِهِ دونَ تزيدٍ أو استنطاقٍ للنصوصِ بما لا تحتملُ، كما اعتمدتُ في مواضعَ بعينِها على المنهجِ النقدي.

الفناء لغة:-

الفناء سقوط الأوصاف المذمومة كما أن البقاء وجود الأوصاف المحمودة. والفناء فناءان: **أحدهما:** ما ذكرنا وهو بكثرة الرياضة، **والثاني:** عدم الإحساس

(ISSN: 2536 - 9555)

بعالم الملك والملكوت وهو بالإستغراق في عظمة الباريء ومشاهدة الحق، وإليه أشار المشايخ بقولهم سواد الوجه في الدارين يعني الفناء في العالمين[٣].

التوحيد لغة:-

هو الحكم بأن الشيء واحد والعلم بأنه واحد، ويقوم على ثلاثة أشياء: معرفة الله تعالى بالربوبية، والإقرار بالوحدانية، ونفي الأنداد عنه جملة[٤].

الفناء اصطلاحاً:-

فناء الشيء زوال وجوده، والفرق بينه وبين الفساد أن فناء الشيء عدمه، علي حين أن فساده تحوله إلى شيء آخر.. والفناء عند الصوفية عدم شعور الشخص بنفسه، أو بشيء من لوازم نفسه[٥].

وقيل الفناء بزوال الرسوم جميعاً بالكلية في عين الذات الأحدية مع ارتفاع الأثينية وهو مقام المحبوبية، وصورته في البدايات: الفناء عن العادات والمألوفات بامتثال المأمورات. وفي الأبواب: الفناء عن الهيئات الطبيعية النفسانية بالهيئات النورانية القلبية. وفي المعاملات: الفناء عن الأفعال البشرية بالأفعال الإلهية. وفي الأخلاق: الفناء عن الملكات النفسانية بالأخلاق الإلهية. وفي الأصول: الفناء عن العلوم الرسمية والحكم الفعلية بالعلوم اللدنية والحكم الإلهية[٦].

التوحيد اصطلاحاً:-

التوحيد هو الإيمان بأن الله واحد لا يشاركه أحد فيما يستحق من الصفات نفياً أو إثباتاً[٧]. وهو في النهاية: أحدية الفرق والجمع، أي توحيد الحق ذاته بذاته.

---

[٣] الجرجاني، التعريفات، تحقيق ودراسة محمد صديق المنشاوي، دار الفضيلة للنشر والتوزيع، القاهرة، باب الفاء مع النون، ص ١٤٢.

[٤] المصدر السابق، باب التاء مع الواو، ص ٦٢.

[٥] جميل صليبا، المعجم الفلسفي، المجلد الثاني، دار الكتاب اللبناني، بيروت، لبنان، ١٩٨٢م، باب الفاء، ص ١٦٧.

[٦] عبد الرزاق القاشاني، معجم اصطلاحات الصوفية، تحقيق وتقديم عبد العال شاهين، دار المنار للطبع والنشر والتوزيع، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٩٩٢م، ص ٣٦٥.

[٧] مراد وهبه، المعجم الفلسفي، دار قباء الحديثة للطباعة والنشر، القاهرة، الطبعة الخامسة، ٢٠٠٧م، ص ٢٢٣.

وصورته في البدايات:شهادة أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له الأحد الصمد الذي لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفواً أحد[٨].

التوحيد عقيدة:-

لما كان روزبهان بوصفه صوفياً مسلماً فمن البدهي أن يسعى للإبانة عن التوحيد بالمعنى العقدي كما هو في الإسلام، وفي هذا الصدد يجدر بنا التوقف قليلاً عند خلق الإنسان وعلاقته بالتوحيد وتحقق المقصود من خلق الكون عند روزبهان. فقد خلق الله- سبحانه وتعالى- الإنسان واصطفاه من بين كافة الموجودات بخلقه بيده، ونفخ فيه من روحه، وأمر الملائكة بالسجود له؛ وعلة هذا التفضيل تتمثل في أنه خلق على كمال يصلح في وجوده للدارين معاً أي دار الدنيا، ودار الآخرة؛ لأنه يجمع في باطنه بين القوتين الروحانية والحيوانية، فهو من جانبه الروحاني الممثل في العقل والروح له صلة بجوهر عالم الملائكة الذي ينتج عنه العلم والفهم والفكر والمعرفة والمحبة، وهو بحسب هذه الجانب دائم الشوق إلى العالم العلوي، ومن جانبه الحيواني يحوي بين ضلوعه صفات الشهوة والغضب والشره وحب اللذات والمتع الدنيوية، وسائر الأخلاق البشرية القبيحة، والإنسان بالتالي واسطة بين الجوهرين؛ لأنه يجمع بين قوى العالمين التي تمكنه من الخلافة في الأرض، والمجاورة في الدار الآخرة، وزاده من فيض كرمه فجعله محلاً للقرب والتجلي والمحبة والشوق والعشق، ليكون أهلاً للتحقق بوصله فكشف له ذاته بصفاته وأسمائه، ومباشرة أفعاله فيه، فلم يكن بالتالي خلقه عبثاً، بل "خلق للعبودية وعرفان الربوبية، والوصول إلى الحضرة"[٩].

وذلك يوافق ما جاء في النصوص الدينية بشأن الغاية من الخلق، فقال تعالى في كتابه الكريم" أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ".

---

[٨] عبد الرزاق القاشاني، معجم اصطلاحات الصوفية، ص ٣٧٨.

[٩] روزبهان، تقسيم الخواطر، تحقيق أحمد فريد المزيدي، دار الآفاق العربية، القاهرة، الطبعة الأولى، ٢٠٠٨م، ص١٦٩.

(ISSN: 2536 - 9555)

(المؤمنون:١١٥). فمقصود الحق– جل شأنه– من إيجاد الكون بما يحويه من مخلوقات هو– كما يرى روزبهان– الإنسان وإن تأخر عنهم جميعاً في زمن الخلق، فقد ابتدأ الخالق بخلق المكان والزمان والأركان الأربعة، ثم أخرج من العناصر النبات فالحيوان، وأخيراً جاء الإنسان، فأحياه الله بالروح الناطقة القدسية، وصار عاقلاً بالعقل الأول، ويكون بالتالي عالماً بدلالة خلق العالم بما فيه من موجودات على وجود الخالق القديم صاحب القدرة المطلقة على خلقه وحده، ثم ينتقل بعد ذلك إلى معرفته بوحدانيته، وربوبيته وعبوديته، فيحصل بالتالي "مقصود الله من إيجاد الكون؛ لأن مراده إظهار نفسه لعباده ليعرفوه ويحبوه"[١٠].

وبذلك يتفق مفهوم روزبهان فيما صرح به مع ما جاء في النصوص الشرعية لقوله تعالى "وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ" (الذاريات:٥٦)، كما يتفق كذلك مع حديث الكنزية الشهير رفيق الصوفية على الدوام "كنت كنزاً مخفياً فأحببت أن أعرف.."[١١].

وقد نبه روزبهان إلى أن الحق تعالى تعبد عباده بشهادة التوحيد التي هي شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله. هذه العبارة مع إيجازها الشديد تحوي في طياتها حقائق فريدة بمثابة أصول ضرورية تؤلف مع اجتماعها أركان الإيمان بما فيه من عقائد، وهي"إثبات ذات الحق تعالى وصفاته وبرهان ربوبيته وألوهيته وأزليته ووحدانيته في إيجاد فعله وصدق رسوله مع ظهور معجزته"[١٢].

وقول روزبهان يشير إلي أن ناطق الشهادتين يتحتم عليه بالضرورة معرفة هذه الأصول التي هي في الحقيقة تمثل أركان الإيمان والمحصورة في أربعة أقطاب كما يسميها وهي:

---

[١٠] المصدر السابق، ص ١٧٠.

[١١] ذكره العجلوني في كشف الخفاء (٢/ ١٧٣)، والمناوي في التعاريف (١/ ٥٦٨).

[١٢] روزبهان، مسالك التوحيد، ضبطها وصححها وعلق عليها عاصم إبراهيم الكيالي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ٢٠٠٧م، ص ١١٦.

القطب الأول: يتمثل في معرفة ذات الله جل شأنه. بمعني معرفة أنه تعالى موجود وجوداً أزلياً أبدياً؛ وبالتالي فوجوده وجوداً حقيقياً قائماُ بنفسه، يختلف عن وجود غيره من سائر الموجودات القائمة بغيرها. وهو ليس بجسم ولا جوهر ولا عرض؛ ذلك لأن من أحكام الجوهر أن يكون محلاً للعرض، كما أنه من مقتضيات العرض أن لا قوام له بدون الجوهر، ولما كانت ذاته تعالى ليست "داخلاً في الأشياء ولا خارجاً عنها ولا حالاً في شيء ولا على شيء.بل هو منزه عن مناسبة الحدثان، وهو واحد من جميع الوجوه"[١٣].

والجدير بالذكر؛ ما أكد عليه روزبهان في معرض حديثه عن معرفة ذات الله تعالى، حين أشار إلى فطرية المعرفة الدينية، فقد جبل الله النفوس الإنسانية على فطرة نورانية عقلية قدسية هي السبب في معرفته جل شأنه؛ لأنها قابلة ولديها الاستعداد لمعرفته تعالى بأفعاله ومصنوعاته التي ترشدها إلى طريق "إثبات ذات الله تعالى الموجود القديم الذي صدرت منه الأشياء"[١٤]، ولذلك أشار الحق تعالى بقوله "أَفِي اللَّهِ شَكٌّ فَاطِرِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ". (إبراهيم:١٠).

ومن ثم يصبح الدين لدى روزبهان في حقيقته يتبع تلك الفطرة الراسخة في نفوسهم التي فطر الله الناس عليها، وهي الفطرة السليمة المهيأة سلفاً لقبوله والمنقادة لأمره، وهو ما دلت عليه النصوص الدينية في قوله تعالى "فطرت الله التي فطر الناس عليها" (الروم: ٣٠).

ولما كان ذلك كذلك؛ فقد كلف الله الخلق بمعرفته منذ بداية النشأة، وأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم؟ فكان الجواب: بلى، ومن ثم قال سيدنا محمد- صلى الله عليه وسلم-: "كل مولود يولد على الفطرة إلا أن أبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه.."[١٥].

---

[١٣] المصدر السابق، ص ١١٦.

[١٤] المصدر السابق، ص ١١٨.

[١٥] رواه البخاري في صحيحه، حديث رقم (١٢٩٢) (٤٥٦/١).

(ISSN: 2536 - 9555)

معنى ذلك؛ أن الإنسان بحسب فطرته الأصلية السليمة قادر على معرفة الله تعالى وحده، دونما حاجة إلى عون الحجج والبراهين العقلية في هذا الطريق، لكن هذه الحقيقة لم تمنع روزبهان من أن يسلك مسلك النظار من العلماء للوصول إلى تمام المعرفة العقلية التي تقضي علي كافة المغالطات والخواطر المبتدعة لدى المخالفين؛ لأن العلم "إذا كان معه برهان عقلي يقبل كل عاقل له ضياء ونور، وذلك مما لا يخالفه العقل"[١٦].

ويخالف روزبهان في قوله السابق القاضي عبد الجبار (ت: ٤١٥ هجرية) أحد كبار شيوخ المعتزلة المتأخرين، الذي يرى أن معرفة الله تعالى تتم بالنظر العقلي، فهي لا تحصل ضرورة كما ذهب القائلون بالمعارف الضرورية، وإلا لما اختلف الناس في وجود الله ورسوله، وما كان هناك كفارا ولا مشركين، والنظر والمعرفة عنده من فعل العبد وهما يشترطان إرادته شأن غيره من سائر أفعاله، والحمد والذم يتعلق بإرداته لهما من عدمه، فقد أمر الحق تعالى بالمعرفة ومدحها، ونهى عن الجهل وذمه، فيجب أن "يكون العلم بمنزلة سائر ما يقع منه من الأفعال"[١٧].

لأجل ذلك؛ راح روزبهان يستعين بالبراهين والحجج العقلية، إلى جانب النصوص النقلية في إثبات وحدانية الله وقدمه، ويعول في ذلك على فكرة الحدوث القائمة على مبدأ العلية، حيث كل حادث لا بد له من علة أحدثته وأخرجته إلى عالم الوجود، وهكذا يتم التسلسل الذي ينتهي بنهاية، إذ لا يجوز التسلسل إلى ما لا نهاية حتى ننتهي إلى العلة الأولى التي ليست ورائها علة أخرى أعني الله، فهو جل شأنه أحدث العالم وخلقه من العدم لينهض ذلك كدليل على قدمه وأزليته، وليس لوجوده بداية ولا نهاية، وكان ولم يكن سواه، فوجوده قبل كل شيء آخر،

---

[١٦] روزبهان، مسالك التوحيد، ص ١١٩.

[١٧] القاضي عبد الجبار، المغني في أبواب التوحيد والعدل، ج١٢، تحقيق إبراهيم مدكور، إشراف طه حسين، ص ٣٢٢.

ودليل ذلك "إنه أوجد العالم من العدم بقوة القدم يحتاج محدثه إلى محدث، ويتسلسل ذلك إلى غير نهايته"[١٨].

ولو كان تعالى جل شأنه قابلاً للعدم؛ فإنما لا يخلو ذلك أن يكون بنفسه، أو بمعدم آخر مضاد له، أما الافتراض الأول فهو باطل لأنه لو كان في الإمكان أن ينعدم الشيء بنفسه، لكان من الممكن إيجاده بنفسه، وكل موجود يحتاج إلى غيره في إيجاده، هو أيضاً ينعدم وجوده بسبب آخر غيره خارج عليه.

أما الافتراض الثاني ففاسد؛ لأنه لو كان معدماً بمعدم آخر، كان من الضرورة على هذا الآخر أن يكون قديماً، والقديمان لا يجتمعا لتضادهما في الإرادة والوجود، لذا قال تعالي "لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا". (الأنبياء:٢٢). فإذا كان ذلك كذلك؛ ثبت أن "صانع الأكوان من العرش إلى الثرى واحد قديم"[١٩].

ويبدو أن روزبهان أراد أن يؤكد على الوحدانية للذات الإلهية، بكافة الطرق، حتى انعكس ذلك على عنايته بصفتي القدم والبقاء بشكل خاص، فإذا كان الله هو القديم الباقي دون سواه فهو بالتالي واحد متفرد من هذه الناحية بالتحديد، ولأجل ذلك أكد روزبهان على أن صفة القدم والبقاء هما أصل كافة الصفات الإلهية القائمة بالذات، حتى أن من عرفه بهما فقد "عرفه بجميع الذات والصفات"[٢٠].

القطب الثاني: ويكون بمعرفة الصفات الإلهية الواجبة في حق الله تعالى وأولها القدرة القائمة الأزلية، وهو ما يكشف عنه العالم المحكم بما فيه من مخلوقات بديعة لا تتأتى إلا بخالق قادر حكيم قدرته كاملة ذاتية أزلية وهي صفة "قائمة بذاته القديم"[٢١]، لذا قال تعالى: "وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ". (المائدة:١٢٠). وكذلك صفة العلم، فالحق تعالى عالم بجميع المعلومات وعلمه

---

[١٨] روزبهان، مسالك التوحيد، ص ١١٧.

[١٩] المصدر السابق، الصفحة نفسها.

[٢٠] روزبهان، عرائس البيان في حقائق القرآن، الجزء الثالث، تحقيق أحمد فريد المزيدي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ٢٠٠٨م، ص ٦٦.

[٢١] روزبهان، مسالك التوحيد، ص ١٢٢.

(ISSN: 2536 - 9555)

تام ومحيط بكل الموجودات، لا تغيب عنه مثقال ذرة في السموات ولا في الأرض، فقال تعالى: "وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ" (الأنعام: ١٠١).

ومن صفاته جل شأنه الحياة، فهو حي بحياة أبدية أزلية لا يدركه الموت ولا تجري عليه أحكام العدم، فإذا ثبت في حقه تعالى صفتي القدرة والعلم فهو بالضرورة حي، فلا يتصور وجود من كان قادراً وعالماً دون أن يكون حياً، وهذه الصفات لا تجوز إلا لمن كان حياً "فحياته تظهر في فعله لأن الأفعال لا تتأتى من ميت"[٢٢].

وهو تقدس أسمه وتعالى يتصف بالإرادة الأزلية؛ لأنه مريد لجميع أفعاله، وكل ما في العالم من موجودات تستند إلى مشيئته ومصادر أفعال إرادته القديمة، وهو ما يدل عليه قوله: "فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ". (البروج:١٦). وهنا يقدم روزبهان تعريفاً دقيقاً للإرادة الإلهية يجعلها "تخصيص مراد شيء من غيره، ولا بد من إرادة سابقة في الأزل في تقدير أحد المقدورين وترجيح أحد الضدين، وقدرته وإرادته سابقان في إحداث فعل مختص"[٢٣].

غير أن سبق العلم لا يغني عن الإرادة الإلهية في إحداث الفعل، وإلا لأغنى العلم المسبق بالفعل عن قدرته جل شأنه كذلك، وهو ما لا يجوز في حقه تعالى. ومن صفاته تعالى السمع والبصر، فهو سميع بصير لا يغيب عن نظره وبصره شيء يستوي في هذا الظاهر والباطن من خفايا السرائر وأفعال الظاهر، فمن المتصور أن فقدان حاستي السمع والبصر في الإنسان يجعله غير تام الأعضاء فيكون بالتالي ناقصاً ذو عيب، فما بالك بالخالق، رغم كونه منزه عن مشابهة خلقه ولا مجال للحديث هنا عن مقارنة أو مماثلة ما بين الحق والخلق، ولا "يحجب سمعه ورؤيته كثافة الحدثان وعلل الطوارق" لأنه منزه عن كل ذلك[٢٤].

---

[٢٢] المصدر السابق، الصفحة نفسها.

[٢٣] المصدر السابق، ص ١٢٣.

[٢٤] نفسه.

كما يتصف الحق بأنه متكلم، وكلامه لا يشبه كلام خلقه؛ لأنه منزه عن مشابهة أصوات المخلوقات وكلامها من كل الوجوه، كما أن وجوده لا يماثل وجود أحد سواه، والكلام هنا هو وصف له قديم قائم بذاته تعالى، فكما أنه سبحانه قديم فكلامه أزلي منزه عن أن يكون محلاً للحوادث، ولا تجري عليه أحكام تغيرات الخلق، وهو ما يدل عليه قوله: "وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَىٰ تَكْلِيمًا".(النساء: ١٦٤). وكلامه جل شأنه يسمى كلاماً بالمجاز، بينما هو كلام نفسي، إذا "صدر وتكلم فيه فهو كلامه حقيقة"[٢٥].

بناء علي ذلك؛ يوافق روزبهان كلام الأشاعرة في إثبات صفات الله تعالي السبع من علم وإرادة وقدرة وحياة وسمع وبصر وكلام، مع التأكيد علي أن صفاته وجميع الأسماء والنعوت التي وصف بها نفسه جل شأنه أزلية قائمة في ذاته، وهذه الصفات "زائدة على الذات لا على وجه التعدد والاجتماع والافتراق"[٢٦].

وههنا دقيقة؛ فليس بعجيب أن يتفق روزبهان بوصفه صوفياً في المقام الأول مع ما أكدته الأشاعرة في كلامهم عن الألوهية وصفات الله، فالأشاعرة أقرب الفرق الكلامية للصوفية في فهم الصفات الإلهية إن جاز لنا القول، لكن التصريح بصفات قديمة زائدة على الذات، قد يثير بعض إشكالات تنبه لها الأمير عبد القادر الجزائري (ت: ١٣٠٠هجرية) أحد كبار الصوفية في العصر الحديث، في معرض نقده لمسلك المتكلمين الأشاعرة في هذا الصدد؛ لأن هذا القول يقتضي استكمال الذات بتلك الاستزداة التي زادت عليها، مما يعني أنها كانت قبل تلك الاضافة في حالة نقص ثم كملت بها، وهو ما يتعارض مع الكمال المطلق الذي يليق بالذات الإلهية بما هي ذات، وهو ما يثبت بقوله: "لو كشف لنا رأينا قيامها بالذات يلزم منه استكمال الذات بالزائد، ولولا ذلك الزائد لكانت ناقصة وهو تعالى

---

[٢٥] نفسه.

[٢٦] روزبهان، مسالك التوحيد، ص ١١٦.

(ISSN: 2536 - 9555)

كامل الذات، فمحال استكماله بالزائد، فإن فيه نقص الذات، والنقص محال، فالاستكمال بالزائد محال"[٢٧].

لم يكتف الأمير عبد القادر الجزائري في نقده للأشاعرة من هذا الوجه– إثباتهم صفات زائدة على الذات– وإنما يعترض عليهم في قولهم لا عين ولا غير، وتفسير الغيرين عندهم بما يصح الانفكاك بينهما، فهذا كله كما يقول الأمير كلام لا روح فيه فضلاً عن أنه خال من التحقيق. ولعل مراد الأمير بذلك هو صعوبة وصف تصور الأشعري لهذه الصفات في قيامها بالله ما دام يمكن الحديث عنها إلا بأنها لا هي هو، ولا غيره، ولا لا هو ولا لا غيره. لقد انتقد الأمير عبد القادر الجزائري مسلك المتكلمين عامة في كلامهم عن الألوهية والصفات، والمشبهة والمعتزلة بالإضافة إلى الأشاعرة بوجه خاص وإرتضى في النهاية كما أعلن في كتبه المتأخرة ما اجمع عليه أئمة السلف الصالح بما ينطوي عليه من توحيد شرعي يجمع ما بين التنزيه والتشبيه، وعدم الخوض في التأويل وإجراء الظواهر على مواردها، وتفويض معناها إلى الرب تعالى[٢٨]، وهو ما يبدو وقد تنبه له روزبهان بعد ذلك، فنراه في نهاية قوله يركز على عبارة لا على وجه التعدد والاجتماع ليدفع عن نفسه الحرج فيما صرح به.

يخالف روزبهان بذلك ما ذهبت إليه المعتزلة بصدد الصفات الإلهية، لما رفضت أن تكون للصفات وجوداً مستقلاً بجانب الذات، لأن القول بها كصفات قديمة قائمة بالذات ينذر بتعدد القدماء وهو ما يرفضه شيوخ الاعتزال. ومن ثم يخرج العلاف (ت:٢٣٥ هجرية) ليصرح بأن الصفات عين الذات، فالصفات

---

[٢٧] الأمير عبد القادر الجزائري، المواقف، ج١، الموقف ٢٠٩، ص ٤١٨.

[٢٨] أحمد محمود الجزار، الله والإنسان عند الأمير عبد القادر الجزائري، المركز الثقافي في الشرق الأوسط، القاهرة، الطبعة الثانية، ١٩٩٤م، ص ١٩، وأيضاً أحمد محمود الجزار، دراسات في التصوف الإسلامي، دار الوفاء، الإسكندرية، الطبعة الأولى، ٢٠١٥م، ص ١٣٠ وما بعدها.

ليست حقيقية في الذات متميزة عنها؛ بل هي الذات نفسها تعبر عنها بصفات مختلفة، فالباري تعالى عالم بعلم وعلمه هو ذاته، وقادر بقدرة، وقدرته هي ذاته، وحي بحياة وحياته هي ذاته، مما يعني أنه لم ينفي الصفة إنما أثبت ذات هي بعينها صفة، أو أثبت صفة هي بعينها ذات، فقد "أثبت أبو الهذيل هذه الصفات وجوهاً للذات"[٢٩].

ولا شك أن المعتزلة في قولها بعلاقة الذات بالصفات كانت متأثرة بقولها في المعدومات، فكما أن اثباتها للمعدومات في حالة العدم لا يفيد أن لهذه المعدومات وجوداً عينياً متحققاً في حالة العدم، فكذلك إثباتهم للصفات لا يعني أنهم اعتبروا أن لهذه الصفات وجوداً عينياً متحققاً مستقلاً عن الذات؛إنما هي مجرد اعتبارات عقلية أو وجوهاً للذات[٣٠].

القطب الثالث: يتمثل في أفعاله تعالى. وهنا ينبه روزبهان إلى أن كل ما في الوجود من العرش إلى الثرى إنما هو مخلوق لله تعالى، فكل شيء سوى وجوده جل شأنه لا يخرج عن فعله إلى الأبد، بما في ذلك أفعالنا نحن البشر، فالفعل الإنساني عند روزبهان مخلوق لله مكتسب للعبد، وهو ما يدل عليه قوله "وأفعال العباد أيضاً مخلوقة لله تعالى، وإن كانت مكتسبة للعباد"[٣١]. فالحق تعالي هو محدث هذا العالم، وهو مخترع لأفعال سائر الخلق والخليقة، لهذا جاء في قوله: "وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ". (الصافات: ٩٦) وكل ما يصدر عن العباد من فعل وكسب لا يخرج في مجمله عن مراد الله تعالى ومشيئته السارية في جميع حركات المخلوقات، سواء كانت خير أو شر كفر أو إيمان نفع أو ضرر، طاعة أو معصية.

---

[٢٩] الشهرستاني، الملل والنحل، ج١، تحقيق الأستاذ عبد العزيز محمد الوكيل، مؤسسة الحلبي، القاهرة، ١٩٦٨م، ص ٥٠.

[٣٠] محمد صالح محمد السيد، الله والعالم عند المعتزلة، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، الإسكندرية، الطبعة الأولى، ٢٠٢٢م، ص ١٥٤.

[٣١] روزبهان، مسالك التوحيد، ص ١١٧.

(ISSN: 2536 - 9555)

فإذا تساءل أحدهم، كيف ينهي الله عما يريد ويأمر بما لا يريد؟ لكان جواب روزبهان "الأمر غير الإرادة.. وإرادته سابقة على الأمر والنهي"[٣٢].

وعلة ذلك ترتد إلى كون الأمر والنهي جاءا لإظهار الربوبية على جميع العباد، فأمر تعالى بما لا يريد وجرى ذلك في المشيئة الإلهية الأزلية، واطلع الخلق على عجزهم وسمات العبودية في أنفسهم، فهم يعجزون عن دفع ما أراد الله، وكسب ما لا يريده. أما قدرته جل شأنه فهي متعلقة بالمقدورات منذ الأزل، وغير مخصوصة بوقت حصول المقدور، وإنه تعالى "متفضل على الخلق بالخلق والاختراع، منعم علي العباد بتكليفهم العبودية"[٣٣].

يخالف روزبهان– فيما سبق– ما نادت به المعتزلة لما قالت بأن الخلق والتكليف واجب على الحق لأن فيه مصلحة العباد، فهو يندد بقولهم ويرجع ذلك إلى استحالة الأمر بالوجوب في حق الله تعالى وهو موجب الأمر وحده، فلا يوجب عليه أحدهم شيء، بل ومن الجائز عنده أيضاً– خلافاً للمعتزلة– أن يكلف عباده بما شاء ما يطاق وما لا يطاق، وهو يستند في ذلك إلي ما جاء في النصوص الدينية من رجاء العباد للحق تعالى "رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ".(البقرة: ٢٨٦). كما أن لله الحق عند روزبهان– خلافاً للمعتزلة– في تعذيب خلقه وإنزال الألم بهم دونما جرم سابق منهم، ولا يوصف بالظلم مطلقاً الذي هو وضع الشييء في غير موضعه، وينطلق روزبهان في دعواه من فهمه الخاص لمعني الظلم، وهو "تصرف الباطل في ملك الغير"[٣٤].

ولما كان الله– تقدس إسمه– هو مالك الملك وحده، فله أن يتصرف في مملكته كما يحلو له، دون أن يكون في تصرفه مهما كان شبهة ظلم أو جور في الحكم. ومثال ذلك أنه تعالي أمر بذبح بعض الحيوانات وهو ما يتضمن إيلامها وعذابها بالضرورة، دون جرم سابق من جانبها، لكنها تحقق من جهة أخري

[٣٢] المصدر السابق، ص ١٢٥.
[٣٣] المصدر السابق، ص ١٢٦.
[٣٤] نفسه، ص ١٢٧.

المنفعة لبني البشر فهم يغتذون بها، كما تخرج الذبائح من رتبة الحيوانات لتلحق برتبة الإنسانية التي هي أشرف الخلائق، فقضت حكمته تعالى بذلك[٣٥].

القطب الرابع والأخير، ويتمثل في السمعيات، وذلك بالتصديق بكافة المسائل الغيبية التي أخبر بها النبي– صلى الله عليه وسلم– الواردة في الكتاب والسنة، مثل البعث وعذاب القبر والجنة والنار، وهو يستدل على إمكان قيام البعث بالأدلة العقلية، فيصرح بأن البعث من حيث معناه هو "إعادة الخلق بعد إفنائهم"[٣٦]. وذلك جائز في حق الله تعالى، لأنه قادر على إعادة نشأتهم للمرة الثانية كما فعل فى النشأة الأولى، وهو ما دل عليه قوله تعالى "قَالَ مَنْ يُحْيِي الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنْشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ". (يس: ٧٨، ٧٩) فالإعادة هنا نشأة وإبتداء ثان إلى جوار نشأة الدنيا التى هي النشأة الأولى.

أما عذاب القبر وسؤال منكر ونكير، فيؤكد روزبهان أنه حق، وإلا لما كان النبي– صلى الله عليه وسلم– قد استعاذ منه، كما أنه تعالى قادر على إحياء الموتى في القبور وإيلامهم كما قدر على بعثهم في النشأة الثانية. كذلك الحال في الميزان فهو عنده حق، بدليل قوله تعالى "وَنَضَعُ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيَامَةِ". (الأنبياء: ٤٧). والصراط حق وهو جسر ممدود على "ظهر جهنم وهو أدق من الشعرة وأحد من السيف"[٣٧]. والجنة والنار مخلوقتان لله تعالى، والتصديق بهما واجب على كل مسلم، الجنة مسكن الأرواح المؤمنة الطيبة، والنار مأوي النفوس الكافرة الشريرة.

غير أن اللافت للنظر في حديث روزبهان عن قطب السمعيات إهتمامه الواضح بالإمامة وشروطها التي يراها من جملة أحكام عقائد الدين، ويحصرها في

---

[٣٥] نفسه، ص ١٢٨.

[٣٦] روزبهان، مسالك التوحيد، ص ١٢٩.

[٣٧] المصدر السابق، الصفحة نفسها.

(ISSN: 2536 - 9555)

خمسة شروط بعد الإسلام والبلوغ، هي "الذكورة والورع والعلم والكفاية ونسب قريش"[٣٨].

هذه الأقطاب الأربعة التي ذكرها روزبهان تحقق لمن اعتقدها الهداية إلى الصراط المستقيم، ومن أنكرها بقي في الضلال البعيد. وهي بدورها ما اشتملت عليه شهادة التوحيد بالمعنى العقدي، فالموحد عند روزبهان الذي نطق بالشهادتين باللسان وعرف ما انطوت عليه من حقائق وصدق بها قلبه، فلم يجحدها وكان بالتالي من أهل الصراط المستقيم، وهو ما يستقيم وحقيقة التوحيد في الإسلام كما جاء في النصوص الدينية من قرآن وسنة، لكن روزبهان بوصفه أحد أكابر الصوفية لم يقف بحقيقة التوحيد عند ذلك، بل كان من البدهي أن يتجاوزه للحديث عن العلم بالتوحيد الذي يرتضيه أهل الطريقة ويروي ظمأهم وأرواحهم العطشى إلى خالقها ومبدعها، فلم كان ذلك؟

سر ذلك يرتد إلى قناعة روزبهان بحقيقة العلم وأقسامه على النحو الذي رآه وأرتضاه، إذ ينقسم العلم عنده إلى:

١ – علم البيان

٢ – علم العيان

أما علم البيان، فهو ما يتحقق للخلق من خلال الوسائط الشرعية المختلفة فحسب، وهو بالتالي العلم المشهور بين عموم الخلق، بخلاف علم العيان فهو لا يكون سوى للخاصة من العباد مثل الأنبياء والأولياء، والعارفين المحبين الموحدين، ويتحقق بواسطة الكشف وما ينطوي عليه من حقائق غيبية يشهدها المجتبين من خلقه.

فالكشف هو علم معرفة المحبين المخلصين الصديقين ومن اقتربوا من الحق جل شأنه، بإعتباره نور يتجلى داخل القلب عندما يصفى ويتطهر من كل ما

[٣٨] المصدر السابق، ص ١٣١.

مذموم وعندئذ يتمثل فيه المعرفة الحقيقية[٣٩]. بهذا العلم العياني الصادر عن الحق تعالى وحده يأتي العلم اللدني، **وينطوي على عدة علوم، منها ما يلي:-**

- علم المجهول، وهذا العلم يشير إلى خلاف العلم الظاهر، مثل علم الخضر عليه السلام بأسرار ما قام به من أفعال مثل خرق سفينة المساكين الذين يعملون بالبحر، وقتل الغلام الصغير، وإقامة الجدار الذي يوشك أن ينقض.
- وعلم الأفعال وبطون حقائق المقدرات والأمور الغيبية، وتشتمل على ثلاثة علوم، أولها: العلم بالذات وهو علم الأسرار، وعلم الأسماء والصفات الإلهية، كالتي علمها الله لآدم عليه السلام، والعلم المتعلق بالملك والملكوت.

هذه العلوم اللدنية في مجملها لا تكون إلا لمن اصطفى من عباده عن طريق الحق جل شأنه، وهي غير محصورة بالعقل، والطريق إلى بلوغ حقائقها "ذوقي كشفي لا يطلع عليها إلا من شاهد الحق بالحق"[٤٠].

في ضوء ذلك، وبهذا المحك يصبح العلم بحقيقة التوحيد عند روزبهان يدخل ضمن العلوم اللدنية الخاصة بأهل الخاصة، التي لا تقف عند حد العقل وحده، بل تتجاوزه إلى خالقه، ليكون مصدره وحده بطريق ذوقي يمضي في دروبه فقط من فني عن نفسه وبقي بالله فعرفه وشاهده، وعندئذ أدرك سر وجود الحق وحقيقته، ومن تحقق به حاز أفضل العلوم على الإطلاق؛ لأن أفضل العلوم هو معرفة الله- جل شأنه- بنعت "مشاهدته بعد العبور على بحر الإستدلال والوصول إلى اليقين"[٤١].

ولما كان روزبهان قد فصل القول في العلم بالله حقيقة على طريقة الاستدلال، وكان هو أحد الصوفية الاصطلاحيين بالمعنى الدقيق للكلمة، حق له أن يتجه بالتالي إلى التحقق الذوقي للتوحيد الشهودي. لذا ننتقل إلى بيان مفهوم الفناء ومراتبه.

---

(39) William c.Chittick, In Search Of the lost Heart, State Uiniversity Of New York Press, 2012, p.19.

(٤٠) روزبهان، عرائس البيان، المجلد الثالث، ص ٦٠.

(٤١) روزبهان، المكنون في حقائق الكلم النبوية، تحقيق علي صدرايي خويي، ص ٣٢٥.

(ISSN: 2536 - 9555)

الفناء عند روزبهان مفهومه ومراتبه:-

إذا مضينا مع روزبهان وعباراته التي قدمها لنا لرسم ملامح الفناء عنده، نجده قد عاش حالة الفناء بكل ما تشتمل عليه من مضامين، وبإعتباره حالة قوية تستولي على نفس الصوفي، وتجعله يفقد الإحساس بإنيته ووجوده، ولا يشعر سوى بوجود الله تعالى وحده، فيقول في معنى الفناء هو "زوال الحدث في أول سطوات القدم"(٤٢).

معنى ذلك أن الفاني لا يبقى له وجود مع أول بروز لأنوار الحق جل شأنه وصفاته، فيفنى عن نفسه ووجوده ولا يبقى ثم موجود سوى وجوده تعالى وحده. ويترتب على هذا المعنى دلالة أخلاقية لحال لفناء تتمثل في فناء العارف عن نفسه بما تشتمل عليه من أوصاف واخلاق مذمومة، إلى جانب فطرتها الطبيعية التى تخالف الحق وتقف كحجاب بينه وبين ربه، فمع أول انكشاف لنور لوامع التوحيد تزول أوصاف نفس الفاني وفطرته الطبيعة، وهذه أول مرتبة من مراتب الفناء عند روزبهان.

أما المرتبة التالية من مراتب الفناء فتتمثل في فناء القلب في الله تعالى، وهي مرحلة لاحقة للدرجة الأولى حيث فناء النفس، فينسى الفاني نفسه، وقلبه وتتلاشى صفاته، ولا يذكر سوى الله، ثم يفنى في المذكورأي الله.فإذا صفا القلب عن آثار النفس وطبيعتها المادية، وحجابها الكثيف، يرى "عالم الملكوت وينكشف له أحكام الغيب وأسرار الممالك"(٤٣).

وفي هذه المرتبة بداية رؤية القلب التي ترتفع حتى تصل إلى مشاهدة الصفات الإلهية حين تنكشف لقلب الفاني بما تحويه من أنوار صفاته تعالى وأسمائه، وفي هذا دلالة على أداة الكشف والمعرفة عند الصوفية بوجه خاص والمؤمنين

---

(٤٢) روزبهان، مشرب الأرواح، ضبطه وصححه وعلق عليه عاصم إبراهيم الكيالي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ٢٠٠٥م، ص ٢٠٨.
(٤٣) المصدر السابق، ص ١٣٧.

الصديقين بوجه عام، أعني بذلك صفاء القلب وجلائه ليصبح مرآة نورانية مستعدة لتلقي العلوم اللدنية. لهذا لما سئل علي بن أبي طالب رضي الله عنه: هل ترى ربنا؟ فكان جوابه: كيف نعبد من لم نراه؟ فإذا لم تراه العيون، فقد رأته القلوب بحقائق الإيمان، وهو ما فهمه روزبهان من قوله تعالى: "مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَىٰ". (النجم: ١١). ومن ثم حدد روزبهان رؤية القلب بمصادفته "تجلي الحق بكل وصف عند ذهاب جميع الرسوم"(٤٤).

تأتي بعد ذلك مرتبة أعلى حين يفنى الفاني وذكره مع أوائل كشوف تجلي الصفات الإلهية للمذكور أي الحق تعالى، وما يتبعه من الفناء في ظهور صفات الروح، وبروز كشوف أنوار الذات الإلهية لسر الفاني الذي يفنى عنه وعن فناؤه، ولا يبقي عندئذ سوى "الحق كما لم يزل ولا يزال باقياً"(٤٥).

وكلام روزبهان عن الفناء في مجمله يكاد يقترب مما صرح به معاصره السهروردي البغدادي (ت:٦٣٢ هجرية) الذي جمع في حديثه عن شكلين من الفناء هما الفناء الظاهر، والفناء الباطن، أما الفناء الظاهر فهو فناء الإرادة والهوى، حيث يصبح الفاني مسلوب الإختيار، غير متطلع إلى الأغيار، لإستغراقه في حالة شعورية تجعله لا ينظر سوى لفعل الله تعالى المتحقق في كل ما حوله، ومع دوام ملاحظته لفعله تعالى وترصده لما يحدث من أمر الله جل شأنه تتجلى له مكاشفة الواردات الإلهية بطريق تجلي الصفات والذات، وههنا يتمثل الفناء الباطن الذي هو أرقى من الفناء الظاهر، حيث يترقى العبد الفاني من التجلي بطريق الأفعال إلى "التجلي بطريق الصفات، ومن ذلك يترقى إلى تجلي الذات والإشارة في هذه التجليات إلى رتب من اليقين ومقامات في التوحيد شيء فوق شيء وشيء أصفى من شيء"(٤٦).

---

(٤٤) المصدر السابق، الصفحة نفسها.

(٤٥) نفسه، ص ٢٠٨.

(٤٦) السهروردي البغدادي، عوارف المعارف، المجلد الأول، تحقيق وضبط أحمد عبد الرحيم السايح، توفيق علي وهبه، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، الطبعة الأولى، ٢٠٠٦م، ص ١٧٠.

(ISSN: 2536 - 9555)

وهو يتفق كذلك مع ما ذهب إليه معاصره الآخر ابن عربي (ت:٦٣٨ هجرية) فالبرغم من تعدد المراد باصطلاح الفناء عنده وتغيره بتغير مصنفاته المختلفة، إلا أننا نجده في واحد من هذه المعاني يقسم الفناء إلى مرتبتين هما الفناء الظاهري والفناء الباطني كما ذهب في ذلك في مصنفه تحفة السفرة، فيجعل أولهما أن يتجلى الحق بطريق الأفعال، ويسلب عن العبد إبصاره فلا يرى لنفسه ولا لغيره فعلاً إلا بالحق. وأما الفناء الباطني فهو أن ينكشف الحق تارة بالصفات وتارة بمشاهدة آثار عظمة الذات ويستولي على باطنه أمر الحق، حتى لا يبقى له هاجس ولا وسواس، هذا المعنى للفناء يعني أن الصوفي يتحقق بشهود صفات الحق تعالى، وهذا ما تحققه المكاشفة كدرجة من درجات المعرفة فتبيح للصوفي أن يشهد صفات الحق تعالى بما تجلى الله له من صفاته[٤٧]. ولكن الفناء الباطني عند ابن عربي ينتهي به إلى وحدة الوجود وهي الوحدة التي بقي روزبهان والسهروردي بعيدان عنها.

بذلك الغياب لكل أثر للفاني وفقدان هويته في هوية الحق تعالى التى تبقى وحدها، تتحقق أعلى درجات الفناء المطلق عند روزبهان، وهو ما تأوله من قوله تعالى "كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلالِ وَالإِكْرَامِ".(الرحمن:٢٦،٢٧). وصح قوله السالف بأن الفناء هو زوال كل أثر للذات الحادثة في أول سطوات تجلي قدمه سبحانه وبقاؤه، وهو أخطر الدلالات في معنى الفناء عند روزبهان، لأنه جعل الخاصية الخصيصة للفناء تتمثل في بقاء الله وحده وسقوط كل ما سواه في عين الفاني بحيث لا يعود مشاهداً لنفسه وغائباُ عن فنائه باستغراقه في مشهود واحد هو الله، وهو ما عبر عنه بزوال الحدث، وهذه الدرجة من الفناء منزلق خطير لصاحبه لما قد يترتب عليه من عبارات وأقوال قد تنذر بالإتحاد أو الحلول وغيرها من الشطحيات التي تبتعد عن المعنى المستقيم للتوحيد الشرعي كما جاء في النصوص الدينية.

---

[٤٧] أحمد محمود الجزار، الفناء والحب الإلهي عند ابن عربي، مكتبة نهضة الشرق، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٩٩١م، ص١٧٤: ١٧٦.

وهو ما فطن إليه تلميذه المقرب نجم الدين كبرى (ت:٦١٨ هجرية) فراح ينبه إلى خطر الأحوال التي تلازم الصوفي في طريقه إلى الله وتجعله مغلوباً على أمره، مؤكداُ على الفناء كأخطر هذه الأحوال؛ لأنه في نظره ميدان فسيح لا يدرك حده إلا بعد الهلاك والرجوع إليه، وقد يهلك صاحبه ويقع في هول عظيم قبل أن يدرك حده، أو يرجع إليه كما فعل الحلاج المقتول (٣٠٩ هجرية) الذي بذل روحه بما نطق من عبارات، فالهلاك والفناء عند نجم الدين كبرى وجهان لعملة واحدة، وهو ما يثبت بقوله: "والهلاك والفناء واحد"[٤٨].

والفناء عند روزبهان يتضمن دلالات أخلاقية وميتافيزيقية ونفسية، فإلى جانب ما أشار إليه من فناء النفس عن أخلاقها المذمومة وطبيعتها الحسية الكثيفة، وتهذيبها بما هو محمود من الصفات والأخلاق، فإن تجلي الحق لقلب الفاني بنعت أنوار صفاته يلزمه بالتخلق بنور كل صفة تجلت له ذوقاً، ويتخلق بها حتى يتصف بكل صفات الحق تعالى وأخلاقه، حتى يصبح ربانياً، وهو ما فهمه روزبهان من قوله تعالى: "وَلَٰكِن كُونُوا رَبَّانِيِّينَ".(آل عمران: ٧٩).

كما أن فناء العارف في بقاء المعروف، يتضمن شعوره بالعجز عن الربوبية، وتحققه بمعنى العبودية وسرها بما تقتضيه من إسقاط للتدبير عن ميادين المشيئة، فإذا كشف نور صفة الإرادة القديمة– صفة الحق تعالى– لقلب العارف جعلت مراده هو نفسه مراد الحق جل شأنه، ومراد الحق مراده؛ وعلة ذلك أن تجلي نور إرادة الله يلغي للعارف كل إرادة له، فالعبد عند أهل التحقيق والمشاهدة لا فعل له ولا تدبير؛ لأنه "أسير في قبضة العزة يجري عليه أحكام القدرة وتصاريف المشيئة"[٤٩].

وهو يمعن في إبراز هذا التلازم الحاصل لديه عند حقيقة العارف الفاني عن نفسه في مولاه، حتى يجعل من قال شهدت أو فعلت، مثل هذا العبد عند روزبهان

---

[٤٨] نجم الدين كبرى، فوائح الجمال وفواتح الجلال، دراسة وتحقيق يوسف زيدان، دار سعاد الصباح– الكويت، الطبعة الأولى، ١٩٩٣م، ص ١٨٠.

[٤٩] روزبهان، عرائس البيان، ج٣، ص ٤٢١، أيضاً مشرب الأرواح، ص ٢٦٩.

(ISSN: 2536 - 9555)

اخطأ لأنه نسي ربه، وحاد عن بره، وأدعى ما ليس له، فالفناء في ضوء تصور روزبهان يتضمن فناء العبد عن نسبته إلى غير الله تعالى، فيفنى في البداية عن أوصافه الإنسانية، ثم يعقبه بالفناء عن وجوده البشري وإرادته، ليبقى عندئذ بوجوده تعالى وحده بصفاته وإرادته، فالفناء هنا ليس معناه زوال الإنية الطينية للعبد، لأن فناء العين محال، لكن زوال إحساسه بنفسه وشعوره بها، أمر ممكن لأن فناء الوصف جائز، فإذا فني العبد عن أوصافه البشرية، أدرك البقاء بتمامه، ولهذا أكد الهجويري (ت:٤٦٥ هجرية) على خطأ من يظنون: "أن الفناء بمعنى فقد الذات وانعدام الشخص"(٥٠).

كما تتكشف الدلالة النفسية لحال الفناء عند روزبهان، حين ينبه إلى فقدان الفاني لشعوره بنفسه بغياب الوعي والحس عنده، وهو ما يبرز بوضوح في عباراته التي صرح بها حول تلذذ الفاني المحب بشراب المحبة، مما يتولد عنه أنسه بجمال الحق، وغيبته في ضباب العزة، وسكره في مشاهدة الألوهية، وههنا يفقد في الوجد كل حسه، فلا يعرف عن الألم شيئاً، إذ يكون في غيبة عن سائر آثار الوجود من حوله، ولا يتأتى ذلك إلا "بكشف الجمال بالبديهة والاستغراق في بحار الوحدة"(٥١).

لكن الملاحظ أن الفناء عند روزبهان يتضمن خروج صاحبه من حد رسوم العلم الظاهر إلى علوم الباطن اللدنية، فالفاني إذا غلبت عليه رؤية عالم الغيب، وتواترت له كشوف العلوم الإلهية القادمة من ألواح الملكوت، يصبح عندئذ يعمل بما يرى، وتسقط عنه أحكام الرسوم، لكن المهم هنا هو حرصه على إبراز حقيقة كون هذا العلم الباطن الذي اصبح سمة للفاني لا يخالف العلم الظاهر، لكنه "غير منكشف في الظاهر لأهل الظاهر"(٥٢).

---

(٥٠) الهجويري، كشف المحجوب، ج٢، دراسة وتعليق اسعاد عبد الهادي قنديل، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، ٢٠٠٧م، ص ٤٨٢.

(٥١) روزبهان، مشرب الأرواح، ص ٣٠٤.

(٥٢) المصدر السابق، ص ٣٠٢.

وهو ما سنتحدث عن في موضعه بعد قليل، لكن المقام هنا يستدعي منا الكلام عن كيفية الوصول إلى الفناء بدرجاته المختلفة حتى نبلغ الفناء المطلق وشهود التوحيد.

وسائل التحقق بالفناء :-

لما كان الفناء عند عموم الصوفية يتمثل في عدم شعور السالك في طريق الله بنفسه، وما لها من لوزام وبقاؤه بالله، فالنفس بهذا محل الفناء ومحور الخلاص عند روزبهان وغيره من أهل المشاهدة والتحقيق، وقد عني بترقيتها ومجاهدتها بترك شهواتها ومخالفة رغباتها، من خلال ضرباً من الرياضات والمجاهدات تنتهي بتهذيبها وتخليها عن أخلاقها المذمومة وتحليها بكل خلق جميل وحسن من هنا نالت النفس الإنسانية عناية كبيرة لدى روزبهان.

إذ يؤكد في مواضع عدة من مؤلفاته أنه بوجودها- النفس- وظهورها في الإنسان تكتمل تسويته عبر ظاهره وباطنه، وبقيامها يكون اختبار الإنسان واختياره، وهذا لأنها محل الفجور والتقوى، وموضع الشهوة والطبع والبلاء، وفي الوقت نفسه هي موضع المجاهدة والتزكية والذل لله[٥٣].

وبالتالي كان من البدهي أن يؤكد على ضرورة تهذيبها ومخالفتها بوصفها أكبر حجاب بين العبد وربه، لطبيعتها الميالة للمخالفة وما ركب فيها من أمراض وهوى وهواجس عديدة، فجاءت "موضع الطبع الشهواني الشيطاني"[٥٤].

وذلك يوافق ما ورد في النصوص الدينية، ويطبق الأمر الرباني الذي دعا الإنسان الذي يطمح في الجنة كمأوى أخير إلى تقويم النفس الإنسانية ونهيها عن ارتكاب المعاصي بكافة أشكالها، فقال تعالى: "أَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ وَنَهَى النَّفْسَ

---

[٥٣] مديحة حمدي، النفس الإنسانية عند روزبهان البقلي، دراسة منشورة بحولية كلية الآداب بجامعة بني سويف، ص ٤.

[٥٤] روزبهان، تقسيم الخواطر، تحقيق أحمد فريد المزيدي، دار الآفاق العربية، القاهرة، الطبعة الأولى، ٢٠٠٨م، ص ٤٤.

(ISSN: 2536 - 9555)

عَنِ الْهَوَىٰ (٤٠) فَإِنَّ الْجَنَّةَ هِيَ الْمَأْوَىٰ". (النازعات:٤٠، ٤١). ولكن هل يقدر السالك في طريقه إلى الله أن يقتحم غمار النفس وأسرارها وحده، ويتمكن من كبح جماحها وتهذيبها بسائر الرياضات والمجاهدات المطلوبة؟

يجيب روزبهان عن ذلك، بأن بين العبد وربه منازل شتى، إذا لم يسلكها ما بلغ حقائق العبودية وأسرار الربوبية، ولم يذوق حلاوة الوصال ولا لذة شراب المحبة من كشوف المشاهدات، ولا يقف الأمر عند ذلك فحسب، بل هنالك أيضاً النفس وما بها من مواضع للخطرات والامتحانات، لا يقدر عليها سوى من عايش هذه الدرجات ووصل إلى أعلى النهايات حتى "ينجو من مهالك الطريقة ويصل إلى معاني الحقيقة"[٥٥].

فإذا كان ذلك كذلك؛ وتعددت االموانع التي تحجب السالك وتحول بينه والحق تعالى، لزم وجود عالم عرف المنجيات والمهلكات ليبين للمريدين آفات الطريق ويرشدهم إلى أسراره وسبل التخلص من المخالفات، وهذا سمت من أشرف بنور الحق على ما في غيب الحق من الشيوخ، وكانت له علوم إلهية لدنية استفادتها روحه من سيرها في عالم الملكوت بعد بلوغها مشاهدة الحق جل شأنه عياناً، فمثل هذا الشيخ وغيره من أكابر أهل التحقيق بما لهم من علم هند روزبهان بمثابة "أدلاء الطريقة وأطباء الخليقة"[٥٦]. فالسالك في ذلك الطريق لا بد له من عون الشيخ، ليحدد له معالمه ويساعده في تطهير نفسه ورياضتها بما لا يوافق طبيعتها، ويعينه على ما سيلاقيه من صعاب وامتحانات تتزايد على اختلاف الدرجات، حتى يصل إلى مراده.

بناء على ذلك؛ وقبل أن نبدأ في بيان المقامات والأحوال التي تعين السالك وتصل به إلى درجة الفناء عن نفسه والبقاء بالله، وجب أن ننوه بأن هذه المقامات والأحوال كما يرى روزبهان تمثل مقدمات التوحيد عنده، أو هي بداية التوحيد إن

---

[٥٥] روزبهان، مشرب الأرواح، ص ٩.

[٥٦] المصدر السابق، الصفحة نفسها.

جاز لنا القول؛ لأن الفناء بما يشمله من منازل هو بداية التوحيد عنده، وبالتالي من لم "يعبر بها لم يشم رائحة التوحيد"[٥٧].

أولاً المقامات:-

المقامات عند عموم الصوفية مرهونة بكسب العبد، فمقام العبد عند ربه بمقدار ما يبذله من عمل في سبيل تحقيق الوصل، وقد ركز روزبهان في حديثه عن المقامات التي ينبغي على السالك على ما يلي:-

التوبة:-

المقامات الصوفية عند روزبهان لها مدارج متعددة أولها التوبة، والمريد في مقام التوبة مستحسن حاله، وهو من انقطع عن الخلق وبقي مع الحق على الدوام، فليس معنى التوبة هنا الرجوع عن المعاصي وإرتكاب المخالفات بالعودة إلى الطاعات فحسب، لكنه معنى يتسع ليشمل توبة البعد عن الحق والانشغال بالنفس والخلق، فتكون بالرجوع إلى الله أبداً بطلب "الوصال وفتح باب المآب وكشف النقاب عن الاحتجاب"[٥٨].

المجاهدة:-

المجاهدة عند روزبهان كما هي عند غيره من عموم الصوفية إنما تكون في حق النفس، بإعتبارها أعظم حجاب بين العبد وربه، فمن اتبع هواها صار محجوباً عن الحق تعالى، محبوساً في ظلمة طبعه، أسيراً للغفلة، بعيداً عن نور معرفته.

فسلوك الطريق الصوفي بكل ما يتضمنه يبدأ بالفعل من داخل الذات، وإذا طلب الحق تعالى عبده ومحبته، وجهه إلى مجاهدة نفسه، حيث يمكن أن يكون المضي في الطريق الصوفي سهلاً وصعباً في الوقت نفسه، هنالك العديد ممن أمضوا حياتهم يكافحون من أجل الخطوة الأولى على الطريق، بينما أكمل غيرهم

---

[٥٧] روزبهان، لوامع التوحيد، ضبطه وصححه وعلق عليه عاصم إبراهيم الكيالي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ٢٠٠٧م، ص ٩٤.

[٥٨] روزبهان، عرائس البيان، المجلد الثاني، ص ٥٥.

(ISSN: 2536 - 9555)

الرحلة إلى الله في ليلة واحدة، تلك الخطوة الأولى يمكن أن تكون بالغة الصعوبة بالنسبة للبعض، ولكنها يسيرة ممكنة للبعض الآخر وتتمثل في إماتة النفس[٥٩].

لذلك إذا آثر المريد القرب وتحقيق الوصل، عليه بمقاومة نفسه ومخالفتها بالرياضات والمجاهدات المختلفة، وهو أمر غير يسير، لكنه في كل خطوة يقطعها في نيران المجاهدة يدنو بها إلى كنز من كنوز حقائق أسراره وأنوار مكاشفاته، وعزة مشاهدته، لأن النفس "الحجاب الكلي يحجب القلب عن مشاهدة الملكوت ورؤية أنوار الجبروت"[٦٠].

ومن ثم تصبح مخالفة النفس عند روزبهان تنطوي على موافقة القلب، لأن في حياتها موته، والعكس صحيح، فمن جاهد نفسه تقطعت عنه سبل الحجب التي تحجبه عن ربه، فتحيي القلب بذكره وحده، حيث لا ينشغل بغيره، وهنا يوافق السالك قلبه ويباشر أنواره فيتولد عنه مباشرة نور الحق وحكمته؛ ووصل إلى حقيقة التوحيد، وهو ما يثبت بقوله: "من أدرك نور الحكمة فقد أبصر نور معرفته، ومن أبصر نور معرفته عاين حقيقة الكل بالكل"[٦١].

لأجل ذلك كانت نصيحة الحسين بن منصور الحلاج لرفيقه في الليلة السابقة لقتله، إذ قال لصاحبه وهو يحاوره: عليك نفسك، فإن لم تشغلها شغلتك، وهو ما فسره روزبهان بضرورة الاشتغال بإصلاح النفس، وإلا وقع المريد عبداً لهواه ولها، ويصبح كله مشغولاً بها وبتحصيل رغباتها، فضلاً عن استهلاكه فيها وفي الخلق من حوله[٦٢].

فإذا وفى المريد حق الله تعالى في إماتة النفس بتدبير تزكيتها ودناءة طبيعتها، وإحياء القلب بنور ذكر الله جل شأنه، دخل في مقام المجاهدة، وأغلق منافذ الهوى

---

(59) Leonard Lewisohn, The Heritage Of Sufism, Legacy Of Medieval Persian Sufism, Volume 11, one world publications, London, 2018, p.27.

(٦٠) روزبهان، عرائس البيان، المجلد الأول، ص ٨٨.

(٦١) المصدر السابق، الصفحة نفسها.

(٦٢) المصدر السابق، ص ٣٣٣.

على باب قلبه، حتى يتحقق له الصفاء فيصبح أهلاً لأنوار التجليات الإلهية. فمجاهدة العارف تعني "تقديس الهمة العلية عن الرجوع إلى دناءة الطبيعة"[٦٣].

بناء على ذلك؛ كان على الصوفي أن يناضل ليس فقط مع الزخارف الدنيوية العديدة المفسدة للعالم، ولكن مع زخارف النفس الدنيئة التي يراها أهل التصوف منبع الشرور والأهواء، وهي تعيق تقدمهم نحو الله– سبحانه وتعالى– من ثم وجب على المريد مجاهدة نفسه وإماتتها؛لأن بقاء الذات يتعارض مع الاستسلام لمشيئة الله تعالى وبلوغ القرب المراد[٦٤].

وههنا دقيقة؛ فإذا كان روزبهان قد ألح على ضرورة مجاهدة النفس، فإن ذلك يرتد في حقيقة الأمر إلى ما يعتقده بشأن حقيقة النفس فهي عنده لا تعرف بذاتها بل بآثارها في تدبير الجسد الإنساني، ومن صفاتها الأصيلة فيها مخالفة الله تعالى، وميلها إلى تحصيل الشهوات وسائر اللذات الدنيوية، وثقلان تحصيل العبادات عليها، فضلاً عما تنطوي عليه من أخلاق مذمومة، فهي في مجملها عدو للسالك في طريقه إلى الله، وتنطوي على عدد كبير من الحجب التي تحول بينها وبين الله، مثل حب الدنيا ورياستها، فهي تطلب الربوبية كحال فرعون، وحجاب الرياء والزينة وحب النساء والمال والجواري والثياب، وكل هذه الحجب لا تنجلي سوى من خلال الرياضات والمجاهدات. فالنفس عنده موضع الطبع الشهواني والأخلاق المذمومة، ومن ثم نراه يلح في ضرورة تهذيب النفس وتبديل أخلاقها القبيحة، بالأخلاق الحميدة التي هي أصل مادة الفطرة القابلة لتجلي الصفات الإلهية، لهذا قال عليه السلام: "تخلقوا بأخلاق الرحمن"[٦٥]. ومن هنا جعل مقام تهذيب أخلاق النفس عما التصق بها من علائق مفسدة للفطرة السليمة "أعظم مقام السالك في طريق المعرفة"[٦٦].

---

[٦٣] روزبهان، مشرب الأرواح، ص ٢٩.

[64] Alexander Knysh Brill, Leiden, Islamic Mystici sm, Ashort History, Brill, Leiden.Boston.2000, p.8.

[٦٥] أورده المناوي في التعاريف، فصل اللام، (١/ ٥٦٤).

[٦٦] روزبهان، مشرب الأرواح، ص٣٣. انظر أيضاً في أمراض النفس وعيوبها وأخلاقها بالتفصيل، روزبهان، سير الأرواح أو المصباح في مكاشفة بعث الأرواح، ضبطها وعلق عليها

(ISSN: 2536 - 9555)

ولا شك أن موقف روزبهان من النفس وضرورة مجاهدتها يعكس أثراً دينياً واضحاً ويستقيم ما ما جاءت به النصوص الدينية، ودليل ذلك قوله عليه السلام: "رجعنا من الجهاد الأصغر إلى الجهاد الأكبر"[٦٧].

لكن اللافت للنظر في موقف روزبهان من مجاهدة النفس، ما يقرره بعد ذلك في حق من وصل إلى مقام المشاهدة، وهو ما يتبين من خلال تفسيره لقوله تعالى: "يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُحَرِّمُوا طَيِّبَاتِ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكُمْ" (المائدة:٨٧). فيشير إلى أن الآية الكريمة جاءت كخطاب لأهل المشاهدة، تحثهم ألا يميتوا قلوبهم بالمجاهدة، إذ هي للنفس فحسب، وللقلب المشاهدة، فإذا بلغ القلب مقام المشاهدة عن حق، لم يبقى للنفس فيه أثر، وهو ما علمه الحق سبحانه– كما يقول روزبهان– لأهل قربه ممن وصلوا إلى مقامي الأنس والبسط، فلا "يجوز في هذه المقامات الرجوع إلى البدايات، فإن هاهنا لا يليق مجاهدة النفس بهم"[٦٨].

وعلة ذلك تكمن في ظن روزبهان، أن المجاهدات والرياضات لا تليق بأهل قربه، ومن بلغ هذه الدرجات العلية فهم عرائس الله يبيح لهم ما يحرمه على غيرهم من شباب المريدين، مثل أكل الطيبات، والنواعم من الملبس وغيرها من المتنعمات. وهو في ظني مبالغاة من قبله وإسراف في تعزيز هؤلاء العارفين، حتى يحل لهم ما لايحله لغيرهم، وكان الأليق بهم أن يكونوا لغيرهم من صغار المريدين القدوة والمثل الأعلى في مجاهدة النفس وكبح هواها وجهادها كما هو الحال في غيرها من أحكام الطريقة، وإلا فكيف نفسر قوله صلى الله عليه وسلم عن عودته وأصحابه من الجهاد الأصغر إلى الجهاد الأكبر، وهو من هو الكامل المكمل حبيبه وصفيه وسيد أهل قربه ووصله، أو لم يكن نبينا عليه السلام بأولى من غيره بهذا التكريم؟

عاصم إبراهيم الكيالي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ٢٠٠٧م، ص٣٣ وما بعدها.

[٦٧] أورده العجلوني في كشف الخفاء، حديث رقم (١٣٦٢) (٥١١/١).

[٦٨] روزبهان، عرائس البيان، المجلد الأول، ص ٣٢٨.

الورع:-

إذا تحقق المريد بتمام المجاهدة، انتقل بالضرورة إلى مقام الورع؛ لأن الأول مقدمة للثاني، فتبقى عليه رسوم الورع، وهو استبصار ما كان قد رزقه الله إياه في الأزل، والاشتغال باجتناب غيره، وهو ما يتحقق من خلال كمال تربية الخاطر، بزوال الشبه المسببة للعوارض النفسانية الحائمة حول القلب، وذلك بترك الحظوظ البشرية وتصفية السر عنها في كل ما يقوم به المريد من أحوال المعاش، فإذا تمكن من دفع مطالب النفس وما تقتضيه من لذات طبيعية عاجلة، وانشغل عنها بتجريد سره عن الإلتفات إلى غير الله، فهو مقيم في مقام الورع، وينهل "مناهل العرفان التي مشاربها بحار قدس مشاهدة الرحمن"[٦٩].

الزهد:-

عند روزبهان معناه ترك المريد ما يشغله عن الله، فإذا تمكن من ذلك حتى فرغ منه، تولد عنه رفع غبار الشهوات والعوائق عن ميادين سائر المقامات. فهو بالتالي من المقامات المهمة لصحة وصول السالك إلى غايته عبر تنقله بين المقامات المختلفة[٧٠].

الفقر:-

كلام روزبهان عن معنى الفقر في غاية الطرافة، فهو لا علاقة له بافتقاد الحاجات المادية على الإطلاق، لكنه يكشف عن فطرة إنسانية قديمة لدى بعض الناس، لقد فطرت الإنسانية ههنا على التحرك بشوق إلى الأزل، بنعت الإفتقار إليه جل شأنه، وهي تنجذب له كإنجذاب الحديد للمغناطيس؛ وعلة ذلك تكمن في

---

[٦٩] روزبهان، مشرب الأرواح، ص ٢٩، أيضاً روزبهان، شرح الحجب والأستار في مقامات أهل الأنوار والأسرار، ضبطها وصححها وعلق عليها عاصم إبراهيم الكيالي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ٢٠٠٧م، ص ٥٣.

[٧٠] روزبهان، شرح الحجب والأستار في مقامات أهل الأنوار والأسرار، ص ٥٣.

(ISSN: 2536 - 9555)

العشق، إذ العاشق دوماً يكون في حالة افتقار إلى معشوقه، فمن عرفه "بالأزلية والأبدية يفتقر إليه افتقاراً قطعياً"[٧١].

ذلك لأنه يحتاج له في وجوده، فلا يكون له بقاء بدونه، فإذا كان ذلك كذلك، وتحقق السالك بهذا المعنى بالفعل، فهو بالتالي مفتقر إلى الله في كل وقت، وغني به عمن سواه في كل الأحوال، فإذا كان السالك في مقام الفقر في حال الصحو كان مفتقراً إليه، وإذا كان في غلبة السكر، صار غنياً به وظل باقياً في رؤية غناه عنه، محجوباً عنه دون علمه، لهذا قال روزبهان "الفقر مقام التجريد والتوحيد والتنزيه، وإفراد القدم عن الحدوث، وفناء النفس في الحق"[٧٢].

العبودية:-

العبودية الخالصة لا تكون سوى لله تعالى وحده منذ الأزل، وذلك بتجريدها عن رؤية ما دون الله، لأنه تعالى كان موصوفاً بالربوبية والأحدية في الأزل، وهي بالتالي حق له وحده لأن العبودية للحادث محالة، ومعناها "إفراد القدم عن الحدوث بنعت الإذعان لتصرفه والخضوع بنعت الفناء لعزته"[٧٣].

لهذا المقام خصيصة في علاقته بالتوحيد عند روزبهان، وهو ما يتبدى في تفسيره لقوله تعالى "وَاعْبُدُوا اللَّهَ وَلَا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا". (النساء: ٣٦)، فنبه إلى التلازم في الأمر الإلهي بين العبودية والإخلاص فيها، وهي لا تكون مع الشرك، والتوحيد والإخلاص فيه الذي لا يكون بلا عبادة، فطلب الحق- جل شأنه- التوحيد يتضمن بالضرورة إفراد القدم عن الحدوث، ونفي الأنداد والأضداد والأمثال والأشباه، وطلب العبادة لتكون "موافقة للتوحيد، ويكون التوحيد موافقاً لتنزيه القدم"[٧٤].

---

[٧١] روزبهان، عرائس البيان، المجلد الثالث، ص ١٦٠.
[٧٢] المصدر السابق، المجلد الأول، ص ٣٦٥.
[٧٣] المصدر السابق، المجلد الثاني، ص ٣٥٧.
[٧٤] المصدر السابق، المجلد الأول، ص ٢٤٥.

ومفتاح العبادة وحقيقتها عند روزبهان، يتحقق من خلال المحبة، فالعابد المخلص هو المحب لله تعالى الذي وجد لذة محبته وسقاه الله شرابها جزاء لعبادته، حتى وصل إلى صفاء المشاهدة وحظي بالقرب وفرحة الوصل بالمحبوب ومحبته، وهو ما فهمه روزبهان من قوله عليه السلام حاكياً عن الله: "لا يزال عبدي يتقرب إلي بالنوافل حتى أحبه.."[٧٥].

فالعبودية الحق لا تصح إذاً إلا بالمعرفة، وهي مقرونة بالشكر، أعني شكره تعالى على نعمه الكثيرة التي لا تعد ولا تحصى، فالشكر لا يكون إلا للخالق الرازق المحيي والمميت، وقرن تعالى العبادة الحقة بالشكر "لتعريف المنعم عليه أن يشكر نعمته أداء عبادته على شرط معرفته"[٧٦].

ليس هذا فحسب؛ بل إن ما تقتضيه العبودية من واجبات لازمة للعبد المؤمن في كل أحواله فلا تسقط هذه الواجبات عنه ما دام حي يرزق، يستوي في هذا حاله وقت الأمن أو الخوف، أما من غلبه العشق وتاه في الوجد فهو وإن كان مجنون العشق لكنه يظل واقعاً تحت سلطان الله وشرعه ولا يحق له التحلل منه، وهو ما دلت عليه النصوص الشرعية في قوله تعالى: "وَإِذَا كُنتَ فِيهِمْ فَأَقَمْتَ لَهُمُ الصَّلَاةَ". (النساء:١٠٢)، وهو ما فسره روزبهان بتأكيده على الأمر الإلهي للنبي– صلى الله عليه وسلم– هو وسائر الأنبياء والأولياء مع مكانتهم العلية فهم فرسان ميادين المحبة والولاية، وهو غواص بحر المشاهدة، بإقامة الصلاة حتى في مقام التلوين والاضطراب، ولو سقطت "العبودية عن أهل الوجد لما أمر لسيد الواجدين بأداء الفريضة في مقام الخوف"[٧٧].

وتلك إشارة في غاية الأهمية من جانب روزبهان الذي كان ألمعياً في تأكيده عليها ليسد بذلك أبواباً كبيرة للنقد توجه إلى أهل التصوف بدعوى أنهم يرفعون راية التحلل من التكاليف الشرعية في بعض الأحوال المخصوصة لمن وصل إلى

---

[٧٥] رواه البخاري في صحيحه، حديث رقم (٦١٣٧) (٢٣٨٤/٥).
[٧٦] روزبهان، عرائس البيان، المجلد الأول، ص ٧٣.
[٧٧] المصدر السابق، ص ٢٧٠.

(ISSN: 2536 - 9555)

درجة عالية من الوصل وصار من أهل الكشوف والمشاهدات، فلا يجري عليه بالتالي ما يجري على غيره من أهل الإسلام.

لكنه لا يمضي كذلك طول الوقت، فنراه في موضع آخر يلمح إلى إمكان التخفف من الأوامر والنواهي الشرعية عند بعض العارفين ممن وصلوا إلى مقام الهوية الذي يقتضي فناء الرسوم بأحكامها، وهو حال من غاب في غيب الغيب عنده، وفني عن نفسه وهيكله الترابي، فأصبح غائباً مستغرقاً في الوجد وشهود الحق، وما يتولد عنه من عشق وسكر، عندئذ "لا يجري عليه قلم الأمر والنهي"[٧٨].

وهو ما يؤكد عليه بعد ذلك بحديثه عن الصلاة، ويبدو ههنا متحيراً في شأن ذلك الموحد الذي تلاشى في نور الأزل، الفاني في رؤية جمال القدم، ويتساءل كيف له أن يقيم الصلاة وهو على هذه الحال؟! إنها تسقط عنه بلا إرادة منه ودون اختيار، لأنه كما نفهم من واقع نصوصه، يكون في حالة سكر والسكران تسقط عنه الصلاة لقوله تعالى: "لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنتُمْ سُكَارَىٰ". (النساء: ٤٣).

لكن هذا القول من جانب روزبهان لا يستقيم وما صرح به قبل ذلك، بل فيه ما فيه من تناقض يتكشف بوضوح من واقع نصوصه التي أوردناها قبل قليل. فلا يجوز لأحد التهاون بشان التكليف في حق سادات الطريقة، أو الأنبياء وسيد أهل المحبة محمد عليه أفضل الصلاة والسلام، لكننا ربما نقدر على رفع هذا التناقض لو أخذنا في الاعتبار أن حديث روزبهان عن التحلل من الأوامر والنواهي لا يكون بإطلاق بل للحظات واهية مخصوصة بمن غلبه حال السكر والوجد من أهل التلوين أعني الأولياء والعارفين، لكن أهل التمكين لا يقعوا تحت وطأة الامتحان ولا تجري عليهم أحكام المكر الإلهي وهؤلاء هم الأنبياء ومن حذا حذوهم، لهذا أمر النبي– صلى الله عليه وسلم– بإقامة الصلاة التي هي عماد الإسلام ولا تهاون فيها أو ترك إلا من تلك الناحية التي ألمح لها روزبهان فحسب.

---

[٧٨] روزبهان، مشرب الأرواح، ص ٣٠٣.

الرضا:-

العبد السالك في مقام الرضا نعته قبول كل ما تقدمه يد الجبار، يستوي في هذا عنده حال التنعم وحال البلاء، فهو يصبر على البلاء، ويثبت عند مجاري الأقدار، ويسكن قلبه عند وقوعه تحت ربقة البلايا وصنوف الامتحان لو شاء القهار، وذلك كله نعت للراضي، يتولد نتيجة اتصافه بصفة الله تعالى فهو موصوف بصفة الرضا من الله، فإذا كان هذا حاله، فهو بالتالي "يرضي برضا الله في امتحانه، ورضا الله مقدس عن التغيير بوارد الحدثان"[٧٩].

نفهم من ذلك أن الصلة وثيقة بين المعرفة والرضا، وهي السر في ثبات الراضي وسكونه بما يرد على قلبه من أنوار المقدر، ربما لهذا صرح روزبهان بأن رضا العارف لا يكون حتى يفنى في المعروف، ثم يتصف بصفاته حتى يتحد به ويصبح "نعته في الرضا نعت الحق"[٨٠].

فلا غرابة إذن إن ارتضى روزبهان مقولة الروزباري (ت:٣٢٢ هجرية) الذي جعل سلامة النفس تتحقق بالتسليم، بينما يكون بلاؤها كله في التدبير، بما يكشف عن ارتبط الرضا عند روزبهان بسلامة النفس والمقرون برفع التدبير والاختيار؛ فالراضي عنده هو من أزيل عنه تدبيره، المستريح في ميادين الرضا المنقاد لأحكام الجبار، الراض بأحكام قضاء الله تعالى فيه ومين يحب، سواء كانت سارة أو سيئة، وهو لا يقارن بغيره ممن آثر التدبير والاختيار، فلا يزال "يتخبط في تدبيره واختياره إلى أن يهلك"[٨١].

التوكل:-

التوكل عند روزبهان نتيجة تالية عن التحقق بمقام الرضا، وسر ذلك أن المتوكل هو الذي يتحقق بالسكون على اصطفائيته السابقة، بعد معرفته بها لما عرف "نعت الرضا عن الله في مشاهدة الله"[٨٢].

---

[٧٩] روزبهان، عرائس البيان، المجلد الثاني، ص٢٥.
[٨٠] المصدر السابق، المجلد الثالث، ص ٥١١.
[٨١] المصدر السابق، المجلد الأول، ص ٥١، ٦٢.
[٨٢] المصدر السابق، المجلد الثالث، ص ٧٥.

(ISSN: 2536 - 9555)

ثانياً: الأحوال:-

إذا كانت المقامات مرهونة بكسب العبد فالأحوال علي النقيض منها، إذ هي من مواهب الحق تعالى لمن شاء من عباده، لكننا ينبغي أن ننتبه إلى أن المقامات والأحوال عند شيوخ الصوفية مظهران لتلك الحالة الشعورية الجارفة التي تستولي على الصوفي بكل ما تتضمنه من تغيرات تتبادل الأدوارمع بعضها البعض دون قاعدة ثابتة واحدة، ومن ثم تتداخل المقامات الصوفية والأحوال التي هي ثمارها وتترابط فيما بينها، فقد يصبح المقام مقدمة للحال أحياناً ونتيجة له أحيان أخرى، لذلك أيضاً لم يتفق عموم أهل التصوف بشأنها فما هو مقام عند أحدهم قد يكون حالاً عند الآخر. وقد ركز روزبهان في حديثه عن التوحيد والطريق إليه على الأحوال الآتية:

المراقبة:-

المراقبة محلها النفس، حيث يدعو روزبهان إلى رماية النفس بأزمة المراقبة إلى جانب المجاهدة والرياضة عندما تتمرد على خالقها وتمتنع عن الخضوع لأحكامه وأوامره الإلهية. وتتحقق المراقبة حين تشير إلى مكان دفع الخطرات وقيام المشاهدات والمكاشفات، وبروز علوم الغيب بعد تجلي أنوار الحق، وههنا يتحلى الواصل بقطرات الحكمة التي "تنقطر من سحائب القدرة"[٨٣].

الخوف:-

يتجلى الخوف عند روزبهان على مستويات متعددة، فمنه خوف النفس من العذاب، وخوف العقل من العتاب، وخوف القلب من الإرتياب، وخوف الروح من احتجاب الله تعالى، وخوف السر من النظر إلى الثواب، وسر السر من الذوبان تحت وطأة كبرياء وعظمة وجلال الحق وقت انكشافه[٨٤].

---

[٨٣] روزبهان، شرح الحجب والأستار في مقامات أهل الأنوار والأسرار، ص ٥٤.

[٨٤] المصدر السابق، الصفحة نفسها.

الرجاء :-

يتمثل الرجاء عند روزبهان بطمع الروح في إصابة القرب وتحقيق الوصل من رب العزة، فإذا وصل الروح بصفائه إلى مقام المحبة وحصل الرجاء، كلما وجد شيئاً "فيه حلاوة يستأنس به"[٨٥].

الشوق:-

الشوق عند روزبهان يساوي منازل الأنس ووجدان درة المواجيد والحال، حيث تبكي القلوب المشتاقة للحبيب ووصله، فتطيب من بكائها، وهو سر من أسرار أهل الكمال في المعرفة، وبذلك تنقطع "الأسرار عن مطالعة الحقيقة"[٨٦].

القبض:-

يعد القبض من أشد ما قد يلاقيه الموحد في مقام التوحيد؛ ويتضمن هبوط الهجران، والعارف إذا كان في مقام القبض فهو في عسرمن المشاهدة واضح، ولا يقدر وهذا حاله أن يؤدي ما يجب عليه من حقوق الطريقة، لأنه يقع بفعل ذوبان الروح من حدة قدس الصفة، كما تحبس الأجساد أو الأشباح في سجن هيبته جل شأنه. يقع القبض في قلب الموحد ويستولي على حاله، بسبب مشاهدة عظمة الحق- سبحانه وتعالى- في قلبه، وهذا عند روزبهان بمثابة "أول الاصطلام وبداية المحق وسر المحق"[٨٧].

البسط:-

البسط حال الأنس للأرواح القدسية، وهو علي ما يري روزبهان بداية الدنو، فإذا كان العارف قد بلغ البسط وهو في رخاء التوحيد، فهو أولاً يقدر على أداء ما وجب عليه من حقوق الطريقة، ثانياً يكون الموحد ههنا متلبس بأنوار الربوبية،

---

[٨٥] نفسه.

[٨٦] روزبهان، شرح الحجب والأستار في مقامات أهل الأنوار والأسرار، ص ٥٥.

[٨٧] روزبهان، لوامع التوحيد، ص ٩٦.

(ISSN: 2536 - 9555)

ويقدر على إتيان مراده على أي نحو يريد، كحال عيسى عليه السلام الذي كان يبرئ الأكمه والأبرص ويحيي الموتى بإذن رب العالمين. ويحصل البسط للموحد من "وجدان القلب مشاهدة قدس القدس بنعت التربية، وعرفان الروح مشاهدة أنس الأنس بنعت الوصلة"[٨٨].

السكر:-

السكر عند روزبهان وليد كثرة شرب أقداح الواردات بفعل تواتر حسن التجلي وبلوغ الروح مشاهدة الله تعالى بنعت الجمال والجلال ورؤية الكبرياء أحياناً، فحين تقع مثل هذه المنازلات تصبح لها حلاوة مخصوصة تسكر العارف، فالسكر من مقام أنس الروح بجلال الديمومية، ويحصل للموحد الذي بلغ حلاوة المحبة حين أطلعت روحه علي مشاهدة جمال ذاته تعالي[٨٩].

الصحو:-

يحصل الصحو للموحد الذي بلغ مقام عين الجمع، إذا سكن فورة بحار التوحيد فأدرك حقيقة عين العين بها، وهذا في الحقيقة من تداعيات مقام التوحيد، حيث يتمكن الموحد من إدراك حقيقة محو العبودية والاستيلاء عليها من قبل الربوبية، ثم الخروج من "رسم الربوبية والعبودية بنعت سكون روح الروح في عشق العشق من ادراك سر السر"[٩٠].

الفناء:-

الفناء عند روزبهان معناه زوال الحدث في أول سطوات القدم، حيث يستولي الفناء علي الموحد عند استغراق سره في أنوار الهوية وكثرة مطالعة روحه الأسماء والصفات الصمدية، وما يلزم عنه من إدراك حقيقة وجود الحق جل شأنه، وأول

---

[٨٨] المصدر نفسه، الصفحة نفسها، أيضاً روزبهان، عرائس البيان، المجلد الأول، ص ١١٩.
[٨٩] روزبهان، شرح الحجب والأستار في مقامات أهل الأنوار والأسرار، ص ٥٦.
[٩٠] روزبهان، لوامع التوحيد، ص ٩٦.

وأهم هذه الصفات القدم والأزل، فإذا شاهد الواصل هذه النعوت الإلهية نتج عنها الفناء عما دونها، ومن ثم قال: "الفناء أوائل التوحيد"[٩١].

البقاء :-

يحصل البقاء للموحد بعد الوصال بسبب ولوجه في غيب الغيب، وانكشاف سر معرفة حقيقة الذات والصفات الإلهية، حيث يفنى الواصل في لذة الأنس، ثم يبقى ببقاء الحق سبحانه، ولهذا قيل البقاء "رؤية دوام جمال الحق"[٩٢].

الانبساط:-

هذا الحال يبلغه الموحد عند تلبس روح الحدوثية بروح القدمية، حيث تتصدر الربوبية المشهد بوجدانها في العبودية بفعل إسقاط الرسوم والأشباح وإدراك حسن الصفة بها لا بغيرها.وههنا يكون يذوب القلب من "جرأة الروح وتقريرها مع الحق بالحق"[٩٣].

الاتحاد:-

يحصل للعبد الموحد عند غيبة روحه وفقدانها صفة الحدوث، بسبب استيلاء نور القدم عليها وعلي سر السر، عندئذ تشاهد الروح القدسية الوحدانية في مرآة الإنسانية ويكون ذلك بعين الحق إلى الحق، وهذا من سر التوحيد حين يتجلي نور الأحدية في عين سر الروح المقدسة وبها "تري عين الجمع وصرف المعرفة ومحو الصفة في الصفة"[٩٤].

لكن هذا الاتحاد الذي قصده روزبهان، بما ينطوي عليه من وجود المتوحد في وجود الحق سبحانه، وجود مجازي لا مادي، وهو إلى العدم أقرب وأليق، ولذلك يرتبط الفناء في التوحيد عنده، بالاتحاد وذلك بدوره وثيق الصلة بمقام آخرهو مقام

---

[٩١] روزبهان، مشرب الأرواح، ص ٢٣٠.
[٩٢] روزبهان، مشرب الأرواح، ص ٢٢٩.
[٩٣] روزبهان البقلي، لوامع التوحيد، ص ٩٧.
[٩٤] المصدر السابق، الصفحة نفسها.

(ISSN: 2536 - 9555)

العدم، فعندما نتحدث عن مشاهدة الوجود الإلهي يصبح وجود العارف معدوم بالحقيقة، فالعدم "عدم النفس في القهر، وعدم العقل في إشراق أنوار الوحدانية، وعدم القلب في نور الكبرياء، وعدم الروح في ظهور الأزلية، وعدم السر عند ظهور الكل للكل"[٩٥].

الاستقامة:-

الاستقامة من أسرار التوحيد وتشير إلي كمال أداء حقيقة العبودية، في منزل رؤية الربوبية، وتكون بخروج الموحد عن رسم القضاء والقدر بصورة العلم، وعن القهريات والمكريات ولطائف المقامات والأحوال، خاصة دخوله في سناء الصفات الإلهية بنعت الفناء، وخروجه منها ومن مشارق أنوار الهوية بنعت البقاء، فيكون بعد ذلك كله "ملتبساً بسر الأزل، ومنوراً بنور الأبدية"[٩٦].

السرّ:-

له خصوصية عند روزبهان؛ بوصفه آخر درجات العبودية وأول الربوبية، من جهة، ومن جهة أخري فإن من لم يصل إليه في حقيقة التوحيد لن يعرف العبودية من الربوبية عند الاتحاد بحقيقته التي أرادها روزبهان وألمح إليها بقوله "لا من شرط الاتحاد دعوي الأنانية، ومن شرط وجدان سر التوحيد خمود دعوي الربوبية، وإفراد الواحد بالواحد بنعت فرق القدم من الحدث"[٩٧].

وكلام روزبهان في غاية الأهمية، إذ يكشف أولاً عن آخر درجات التوحيد، وللموحد في درجة السر مئات الأحوال أولها معرفة وآخرها نكرة. وهو بهذا يتفق مع ما سبقه إليه الحلاج (ت: ٣٠٩هجرية) بقوله "المعرفة في ضمن النكرة مخفية، والنكرة في ضمن المعرفة مخفية"[٩٨].

---

[٩٥] روزبهان، مشرب الأرواح، ص ٢١١.

[٩٦] روزبهان، لوامع التوحيد، ص ٩٧، أيضاً روزبهان، المكنون في حقائق الكلم النبوية، ص٢٩٥.

[٩٧] روزبهان، لوامع التوحيد، ص ٩٧.

[٩٨] المصدر السابق، ص ٩٨.

ثانياً: تبرز حقيقة الاتحاد الذي تحدث عنه روزبهان قبل ذلك وجعله شرط لبلوغ حقيقة التوحيد، ويجعله في حقيقته شرط لوجدان سر التوحيد، فالاتحاد المقصود ههنا اتحاداً مجازياً لا مادياً فالحق– جل شأنه– منزه عن المشابهة والمماسة كما أنه لا تجري عليه أحكام الحلول أو الاتحاد بالمعني المادي، وهو ما يدل عليه قول روزبهان في موضع آخر "وليس لذاته حد محدود، ولا محل موجود"[٩٩].

فحقيقة الاتحاد الذي يرتضيه روزبهان لا يشترط علي الموحد أن يخرج علينا مدعي الأنائية فينطق بدعوي الربوبية بل العكس صحيح وفق ما قرره قبل ذلك، وهو الأمر الذي يتحفظ عليه روزبهان فأنعكس بالضرورة علي تأكيده علي سر التوحيد الذي يقتضي خمود دعوي الربوبية، وإدراك حقيقة وجود الله– سبحانه وتعالى– بنعت إفراد القديم عما هو حادث.

بناء على ما سبق؛ تصبح هذه المقامات والأحوال منذ بدء شعاب الطريق عند روزبهان هي منازل بمثابة مدارج لبداية التوحيد، وهي لا زمة للموحد بالضرورة. ولا عجب في ذلك، إذ المقامات السابق ذكرها عنده أشبه بالمراكب للقلوب التي تمضي بها المكاشفات ودرجاتها المختلفة، وكذلك الأحوال تعد كرواحل لأرواح الموحدين تتجه بها إلي المشاهدات. لكن تلك المقامات والأحوال التي ينبغي أن يجتازها السالك في طريقه إلي الله لا تكون إلا بعد أن يستنير العقل بالفطرة الأصلية التي فطر الله الناس عليها، والمشار إليها في الحديث الشريف "كل مولود يولد علي الفطرة.."[١٠٠]، كما قال تعالي "فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا" (الروم:٣٠).

---

[٩٩] المصدر السابق، ص ٨٩.

[١٠٠] رواه البخاري في صحيحه، باب ما قيل في أولاد المشركين، حديث رقم (١٣١٩) (٤٦٥/١).

(ISSN: 2536 - 9555)

فإذا لزم العقل فطرته الأصلية السليمة فأنار بنور الغيب، بعد معرفة الله تعالي بقدر طاقته، امتد نوره إلي الروح ونورها فأتحدا معاً بنور واحد، وصل القلب فأجلاه، وعندئذ يصبح وقد "أبصر بنور العقل أنوار الشواهد، فتيقن بها وجود المشهود بنعت العلم، ورأي الروح بنور الغيب الذي كشف العقل بنور الصفات، فتحققت به، جمال الذات بنعت المعرفة"(١٠١).

وههنا علي وجه الدقة أول مقامات التوحيد، وبداية سير السالكين في عالم الغيب.ويبدو جلياً من واقع كلمات روزبهان أن للعقل دوره في شوف أسرار التوحيد، وهو وإن كان لا يعدو علي أن يشكل بداية الطريق إلا أن التحقق بالعلم بالله من خلال العقل باب لابد أن يدلف منه الموحد قبل أن يقطع عقبات الطريق ومراحله المتعددة علي نحو ما يفهم من كلامه إلي أن يصل إلي التحقق بجمال الذات الذي هو عند روزبهان مدعاة للمحبة والفناء في المحبوب، وشهود التوحيد، وهو ما يقودنا للكلام عن المحبة والفناء في التوحيد.

المحبة والفناء في التوحيد عند روزبهان:-

المحبة عند روزبهان لها مكانة مخصوصة في تجربته الروحية بوجه عام ومفتاحها الحسن القديم؛وهو صفة قديمة من صفات الله تعالى الأزلية، فإذا شاء المولى سلب قلب عبده تجلى لقلبه من هذه الناحية بالذات، أي من جهة حسنه، فيكون بذلك سبباً في المحبة والعشق، وكلما ازدادت رؤيته للحسن عظم الحب وكبر العشق لأن "العشق والمحبة مقروبان برؤية الحسن القديم"(١٠٢).

ولا شك أن قول روزبهان يرتد في أوله إلى المصدر الديني، فالحسن من أخص صفاته ووصفه، فقال تعالى: "فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ".(المؤمنون:١٤)، وقد نال سيدنا محمد عليه أفضل الصلاة والسلام من فيض تجلي حسنه وفرط محبته، فقال: "رأيت ربي في أحسن صورة"(١٠٣).

(١٠١) روزبهان، لوامع التوحيد، ص ٩٤، ٩٥.
(١٠٢) روزبهان، مشرب الأرواح، ص ١٤٤.
(١٠٣) سنن الترمذي (٥/ ٣٦٩).

والجدير بالذكر أن المحبة– فيما يرى روزبهان– من خواص صفات الله تعالى الأزلية؛ لأنه تعالى كان يحب أحباءه بذاته وصفاته منذ القدم، وهم يحبونه من جميع الوجوه بذاتهم وصفاتهم، بالتالي تصبح المحبة ومصدرها من القدم وهي سمت مخصوص للحق ومن اصطفى من أوليائه.من هنا جعل روزبهان الأصل في المحبة كونها وقع بغير علة من "الآلاء والنعماء والأفعال والحركات"[١٠٤].

وكلام روزبهان السالف يعكس حقيقة مهمة مؤداها أن الحق سبحانه أحب هؤلاء المحبين بعلمه القديم، قبل أن يخلقهم بإصطفائيته، فكأنه قد أحب نفسه ووجوده، لأن قيام المحبين كحقيقة في الوجود وإيجادهم لم يكن إلا بكونه ووجوده جل شأنه، فوجوده سبب وجودهم وهو تعالى أحب فعله، أما مرجح الفعل فصفته أي كونه محب، فكأنه أحب صفته، ومرجح صفته ذاته، فأحب ذاته، وهو ما يعني أنه تعالى هو "المحب وهو المحبوب وصفته المحبة، وهم يحبونه بتجلي الصفة في قلوبهم .. فالمحب والمحبوب في عين الجمع واحد"[١٠٥].

فههنا مكان عيان القلب والعقل والروح، وكشف الأسرار، ومشاهدة أنوار الذات والصفات الإلهية بتجلياتها التي لا حصر لها، فإذا بلغ الروح هذا المنزل الشريف من الوصل، وشاهد الحق سبحانه بنعت الجمال والجلال معاً، نتج عنه ذوق حلاوة الأنس به، والوصول إلى "الفناء في التوحيد، والاضمحلال في التفريد"[١٠٦].

العلاقة إذن وثيقة بين المحبة والفناء في التوحيد، وهو ما يتكشف من معرفة حقيقة المحبة عنده، إذ يرى روزبهان أن المحبة عند العارفين والمحبين تحصل عند احتراق القلب بنيران الشوق، وذوق الروح لذة العشق، بما ينعكس على الحواس التي تستغرق بكليتها في بحر الأنس بالله وتغيب فيه، حتى يرى القلب محبوبه بعين الكل، ويطير السر في كشوفات الغيب. عندئذ فقط تحصل المحبة.

---

[١٠٤] روزبهان، عرائس البيان، المجلد الأول، ص ٣١٧.
[١٠٥] المصدر السابق، الصفحة نفسها.
[١٠٦] روزبهان، شرح الحجب والأستار في مقامات أهل الأنوار والأسرار، ص ٥٥.

(ISSN: 2536 - 9555)

ويحدد روزبهان للمحبة شرطاً يمثل الأصل فيها ويفرق المحب بحق عن مدعي المحبة، وهو يتمثل في "تخلق المحب بخلق المحبوب"[١٠٧].

فإذا كان ذلك كذلك؛ فالأصل في المحبة عند روزبهان متابعة الحق تعالى في كل ما وصف به نفسه من صفات حسنة قديمة لا كمال للمحب بدونها، ومتابعة سنة حبيبه المصطفى في كل قول وفعل. ثم موافقة المحبوب في كل ما يحبه ويرضاه فشرط المحبة وعلامتها الطاعة التامة للمحبوب، ومن لم يكن مطيعاً فهو في الحقيقة غير محب، بل وتقبل كل ما تقدمه يده بنعت التسليم والرضا يستوي في ذلك عنده البلاء والتنعم، من هنا صارت آداب المحبين تتجلى في "الانقطاع عن الشهوات واللذات، والمسارعة في الخيرات، والسكون في الخلوات والمراقبات، واستنشاق نفحات الصفات، والشروع في النوافل والعبادات حتى صاروا متصفين بصفات الحق"[١٠٨].

غير أننا لا ينبغي أن نفهم من هذا أن المحبة عند روزبهان مكتسبة، بل هي محض وهب من الحق تعالى لمن شاء من عباده، فهي اجتبائية منذ الأزل لقوم أحبهم الله وهم بمحبته يحبونه، وهو ما فسره من قوله تعالى: "فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ". (المائدة:٥٤). فالمحبة هنا للمحبين محض وهب من الله لعباده الذين أحبهم منذ الأزل، وهم يحبونه ويتصفون بصفاته ويتابعون سنة رسوله عليه الصلاة والسلام، وتصبح بالتالي الموافقة والطاعة شرطاً ضرورياً للمحب، وهو ما يستقيم مع ما نبهت له النصوص الدينية في قوله تعالى: "قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ". (آل عمران:٣١).

ههنا تتوثق العلاقة بين المحبة والفناء في التوحيد عند روزبهان، إذ ليس للصورة مكان في عالم المحبة، فلما تجلت نور محبته تعالى في قلوب محبيه،

---

[١٠٧] روزبهان، عرائس البيان، المجلد الأول، ص ١٤١.

[١٠٨] المصدر السابق، الصفحة نفسها.

وتكحلت أرواحهم بها، طاب لهم مصدر الصفة وأصلها، فتهيأت بمشاهدة الأزل عياناً دون حجاب، وأحبتها بالمحبة الأصلية القديمة، وعندئذ يصل المحب في محبته إلى مقام عين الجمع حيث الاتحاد بالمحبوب وصفاته ويصبح باطنه ربانياً، وإدراك حقيقة وجوده، ومن ثم الوصول إلى معرفة التوحيد بالمعنى الذوقي.وهو ما أشار إليه الحبيب المصطفى في حديثه عن المحبين إذا اتحدوا بصفات المحب، فقال على لسانه تعالى "فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به، وبصره الذي يبصر به، ويده التي يبطش بها، ورجله التي يمشي بها..."[١٠٩].

وهكذا حال بعض الصوفية من أهل المحبة، ويذكر منهم روزبهان في هذا المقام بالذات الحسين بن منصور الحلاج، **لما أنشد في هذا المعنى فقال:-**

أنا من أهوى ومن أهوى أنا نحن روحان حللنا بدنا

فإذا أبصرتني أبصرته وإذا أبصرته أبصرتنا[١١٠]

ويتصل بالمحبة كحال للموحد في طريقه إلى شهود الحق، حال آخر يمثل في ظني درجة أعلى من المحبة أعني هنا العشق، وقد حصر روزبهان أصل العشق في مراتب ثلاث: العشق الإنساني، والعشق الروحاني، والعشق الرباني، فجعل كل واحدة من هذه المراتب تقود إلى ما بعدها، فيرقي العشق الإنساني إلى الروحاني ومنه إلى الرباني، وهذا العشق يظهر لمن يتمتع بصفات خاصة حددها روزبهان في "صفاء في جوهره، ولطافة في جسمه، وظرافة في هيكله، ورقة في طبعه، وخفة في روحه، ونور في سره، وقدس في فطرته"[١١١].

فمن تحقق بتلك السمات قبل العشق بمراتبه المختلفة؛ لأن كل من كان له جمال وحسن وكمال ينجذب خلقه إلى طلب معادن الحسن بحكم فطرته التي فطر

---

[١٠٩] رواه البخاري في صحيحه، حديث رقم ٦٥٠٢.

[١١٠] روزبهان، عرائس البيان، المجلد الأول، ص ٣١٧.

[١١١] روزبهان، مشرب الأرواح، ص ١٤٧.

(ISSN: 2536 - 9555)

عليها، وهو يرتقي في مراتب العشق الإنساني والروحاني بالتدريج، فإذا كمل في هاتين الرتبتين، ينكشف له جمال الحق سبحانه، ويتجرد من كل أشكال العشق إلا عشقه لله تعالى وحده، وهو ما لا يتحقق إلا بظهور عشق الله فيه مع بروز عين صفة الحسن والجمال الإلهي في القلب، فالعشق الحقيقي عند روزبهان هو العشق الإلهي الذي يكون بعد "انفلاق صبح المشاهدة بوصف الحسن والجمال وظهور جلال نور عشق الأزل فيه"[١١٢].

وفي تمام المحبة والعشق عند روزبهان بداية المعرفة، فإذا اتحد المحب العاشق بالمحبوب عرفه تمام المعرفة وبلغ مقام التوحيد، ممايقودنا للحديث عن المعرفة والفناء في التوحيد.

المعرفة والفناء في التوحيدعند روزبهان:

يعد روزبهان التوحيد وشوف أسراره أقصى العلوم وأجلها ومنتهى المعلومات وأشرفها، ولشرف العلم بالتوحيد وجلاله، صارت أسراره وحقيقته منغلقة على أكثر الناس، وعلة ذلك ترتد إلى مصدر حقائق التوحيد التي لا تطلع عليها الأفئدة إلا من معين واحد وهو الحق تعالى وحده، وأغلب الخلق محجوبون عن طوالع القدم بطبيعتهم المحدثة وما لزم عنها من عوائق في طريق السالكين إلى الله، ومن هنا فإن أسرار التوحيد لا يبلغها إلا من تحقق بمشاهدة الحق بأسمائه وصفاته وفي مقدمتها صفتي الأزل والأبد، ويصبح التوحيد عنده هو "استغراق العارف في بحر الأزل والأبد والفناء في الحق"[١١٣].

لكن قول روزبهان السالف لا يعني استحالة بلوغ حقيقة التوحيد بالمعنى الذوقي كما أراده، ولا ينبغي أن يفهم منه عجز العباد عن إدراك حقيقته، ولكن

---

[١١٢] المصدر السابق، الصفحة نفسها.

[١١٣] روزبهان، شرح الحجب والأستار في مقامات أهل الأنوار والأسرار، ص ٥٦، وأيضاً روزبهان، لوامع التوحيد، ص ٩٨.

معناه أن الأمر غير هين، ولا يصل إلى إدراكه إلا من فني عن ذاته، وبقي بالله وحده، وهو ما نبه إليه الحق تعالى بقو له: "وَجَاهِدُوا فِي اللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِ". (الحج:٧٨). وهو ما يفسره بأن الحق جل شأنه يطلب من أهل الصفوة من عباده، هؤلاء الذين اجتباهم بقربه ووصله ومعرفته منذ الأزل، أن يفنوا عن أنفسهم في الله سبحانه وتعالى الفناء الحق، بحيث يصلون إلى رؤية وجودهم بوجوده تعالى، وهو ما يستقيم مع دعواه بالاجتبائية الأزلية لهؤلاء المصطفين؛ لأنها توجب مشاهدته، وتلك بدورها "تقتضي لكم فناءكم فيه"[١١٤].

ومعنى ذلك أن الموحد عند روزبهان لن يصل إلى حقيقة التوحيد ونيل أسراره المنطمسة على أغلب السالكين إلى الله إلا من خلال الله وحده فلا سبيل إليه إلا به، وبمعرفته جل شأنه التي هي من مقتضيات الاجتبائية الأزلية لبعض خلقه، والتي لا تكون إلا في أعلى درجات الفناء الحق، وهو ما يدل عليه قوله: "لم تكن موحداً حتى تنسى نفسك وما دوني من العرش إلى الثرى"[١١٥].

وكلام روزبهان يكشف عن وثاقة الصلة بين التحقق بالتوحيد والفناء، بحيث يجعل الأخير شرط لبلوغ الأول، وهو ما يتبدى بوضوح حين يقول: "شرط التوحيد أن ينسى الموحد وجوده في مشاهدة الأحدية"[١١٦]. لأجل ذلك، فسر روزبهان، ما جاء على لسان النبي- صلى الله عليه وسلم- في قوله: "إنه ليغان على قلبي.."[١١٧]. فصرح بأن الغين حجاب اشتكى منه سيدنا محمد عليه الصلاة والسلام، وبشكل عام استتار هلال التجلي، وغين العارف ههنا علمه بوجود نفسه في مشاهدة الله، فإذا كان النبي- صلى الله عليه وسلم- قد أدرك نفسه وعلم

---

[١١٤] روزبهان، عرائس البيان، المجلد الثاني، ص ٥٤٧.
[١١٥] روزبهان، كشف الأسرار ومكاشفات الأنوار، نشره مع مقدمة الأب بولس نويا اليسوعي، مجلة المشرق، عدد ٤، ١٩٧٠م، ص ٣٩٣.
[١١٦] روزبهان، شرح الحجب والأستار في مقامات أهل الأنوار والأسرار، ص ٦٠.
[١١٧] رواه البخاري في صحيحه، حديث (٧٩٧) (٢٨٦/١).

(ISSN: 2536 - 9555)

بوجوده بعد مشاهدته لله تعالى، فهذا معناه تحقق الغين في تلك اللحظة؛ لأن شعوره بوجوده هو حجابه وغينه، ولذلك أستغفر الله.

فالانفراد عند روزبهان هو سر التوحيد، والتوحيد تحقيق التجريد، والمقصود بذلك تحقق البقاء للسالك بنعت الفناء عن كل ما سوى الله، حيث يضمحل عقله في أفعاله تعالى، بينما يتلاشى قلبه في تجليات أنوار صفاته وأسمائه، أما نفسه فهي جديرة بالفناء في سناء ذاته، بينما بينما ينمحق روحه في ميادين الكشوف، عندئذ يفنى الكل ولا يبقى سواه تعالى، لذا قال "الإنفراد إفراد القدم عن الحدوث"[١١٨].

ومن ثم تصبح المعرفة بالله التي يصل لها العارف في لحظة الفناء الحق، بما انطوت عليه من مقامات وأحوال هي الطريق الأصح والأوحد لبلوغ التوحيد بالمعني الذوقي. لقد تحقق روزبهان بحقيقة التوحيد التي تحدث عنها بلسان التجربة، وحاله فيها حال من ذاق وعرف ونطق، وهو ما يتضح من نص كلامه حين يقول: "ظهر لي بحر الوحدانية وذهبت في أمواجها إلي مشاهدة الكبرياء. فرأيت جمال القدم بلا كيف ووصف، وقد تصاغر عند جلال عظمته جميع الأكوان والحدثان حتى لم يبق أثرها"[١١٩].

هذه المعرفة بالله عند روزبهان وهبية غير كسبية، فهي وإن تضمنت العديد من المقامات والأحوال، وداوم السالك فيها على شتى ضروب الرياضات والمجاهدات، إلا أن القول الفيصل بشأنها يرتد إلى الله وحده؛ لأنه واهب هذه المعرفة، فهي تفضل منه لا مكان فيها لكسب على من يختار من عباده بلا علة ولا شفاعة، بدليل حديثه السابق عن الاجتبائية الأزلية فلو لم تكن النفس مستعدة لمحبته وقبول معرفته تعالى، ولديها عناية سابقة بحسن عنايته واصطفاها منذ

---

[١١٨] روزبهان، مشرب الأرواح، ص ٥٤.

[١١٩] روزبهان، كشف الأسرار ومكاشفات الأنوار، ص ٤٠٤.

الأزل لتكون محلاً لكشوفه ومشاهداته، لم تتمكن من معرفته ولم تحظى بولايته، فالفضل بيد الله وحده يؤتيه من يشاء من عباده بدون سبب، والجاهد مهما بذل في مجاهداته ورياضاته، لا يكون عارفاً أبداً، لأن المعرفة هبة الواهب الأزلية للبعض دون البعض بلا علة، ووهو يقول حاكياً عن الله تعالى "من لم ينكشف له وجهي الكريم لم يصل إلي بالمجاهدات والرياضات، وهذا خاص لأحبائي وأهل قربي ولا سبيل إلي إلا بي"[١٢٠]. وقد حاز روزبهان هذه المكانة العلية، فقد انكشف له الحق– كما يقول– مرتين، واحدة بوصف الجمال، والأخرى بوصف الجلال، بما يكشف عن قربه من الحق جل وعلا فهو بهذا يدخل في زمرة أحبابه وأهل قربه واصطفائه.

أما أداة المعرفة عند روزبهان تتمثل في القلب الذي هو أصل الإنسان عنده؛ لأنه خلق منذ البدء ولديه استعداد لقبول تجليات الأنوار الإلهية وحقائق الأسماء والصفات بما أنطوت عليه من أسرار شريفة، لذلك يجعل القلب معدن العلم والحكمة ومحل تجلي الأنوار الإلهية والكشوفات الغيبية، وهو بمثابة المرآة لفعل الله يتجلى له بكل صفة من صفاته. لكن اللافت للنظر أن روزبهان لا يقصر المعرفة بالله على القلب وحده، بل يفسح المجال أمام غيره من أدوات مثل العقل والنفس والروح والسر، فهناك العقل القدسي وهو قادر على إدراك حقائق الأشياء، وكذلك أيضاً النفس محل أقدار الله، وهناك أيضاً روح قدسي خاطبه الحق تعالى بشتى طرق المعارف، وأخيراً يجيء السر الذي هو مرآة تتجلى بها كافة أنوار الغيوب وكشوفاته، لكن القلب هو الأصل في طريق المعرفة بالله، فإذا هدي القلب إلي حقيقة وجود الله الحق، ما احتاج إلى سواه؛ لأن من عرفه "فقد عرف الحق، وعرف ما دونه من العرش إلى الثرى"[١٢١].

---

[١٢٠] المصدر السابق، الصفحة نفسها، أيضاً روزبهان، عرائس البيان، المجلد الأول، ص٢٨٥.
[١٢١] روزبهان، عرائس البيان، المجلد الثالث، ص ١٣٥، أيضاً تقسيم الخواطر، ص ٩٦.

(ISSN: 2536 - 9555)

وهو ما يتضح حين يقرر أن للتوحيد رسم وإسم ونور وسر، فما الذي قصده روزبهان بهذه المعاني الأربعة، وما علاقتها بأشكال التوحيد المختلفة؟

أما رسم التوحيد، فقصد به روزبهان المعرفة بأسماء الله تعالى ونعوته علماً ورسماً، وهي معرفة عقلية يصل إليها العقل بعد التفكر والتأمل في الكائنات وعالم الخلق لعرفان الصفات الإلهية "بشواهد الآيات اثباتاً للوحدانية واقراراً بالربوبية"[١٢٢]. وهذا طريق أغلب الخلق وفي مقدمتهم علماء الكلام.

وأما اسم التوحيد، فالمراد به عند روزبهان معرفة القلب بصفات الله تعالى وأسمائه على الحقيقة، وما تقتضيه من أحكام التنزيه والتقديس لذاته– جل شأنه– ونفي الأنداد والأضداد والأمثال والمشابهة بينه وبين سائر خلقه، وهو ما يتحقق على وجه اليقين بعد جلاء القلب وتخليته عن سمات الشك والريب، فيدع الكفرويتنور "بنور الإيمان وصفاء البرهان"[١٢٣].

وقول روزبهان السابق يجعل التوحيد درجة أكثر علواً عن رسم التوحيد، فإذا كان الثاني يشكل نصيب معرفة العوام والسواد الأعظم من الناس عن التوحيد، فالأول ولا شك يمثل توحيد الخواص الذين جمعوا بين معرفة البرهان والحجج المنطقية عن طريق العقل، ومعرفة القلب بعد تخليه عن الريب والشك وتحليه بنور الإيمان القائم على اليقين.

ويمثل نور التوحيد عند روزبهان درجة أكثر سمواً في مضمون أسرار التوحيد؛ ولها خصوصيتها لأنها تمثل معرفة الروح بلوامع تجلي خصائص الصفات الإلهية ببهجة سنائه، وبهاء جماله، وذلك بعد فنائها عن نفسها وأحكامها الإنسانية، وخروجها من عالم الملكوت وبقاءها في عالم الجبروت، فههنا يحصل فناء الروح ثم بقاءها "بعد فنائها عن الفناء"[١٢٤].

---

[١٢٢] روزبهان، لوامع التوحيد، ص ٩٨.

[١٢٣] المصدر السابق، الصفحة نفسها.

[١٢٤] المصدر السابق، الصفحة نفسها.

ثم يجيء بعد ذلك سر التوحيد؛ وهو أعلى درجات التوحيد بحقيقته عند روزبهان، لأن سر التوحيد معناه إدراك سر الموحد "صرف مشاهدة الحق- جل وعزَ- بلا رسم الإلتباس ونعت الأشخاص"(١٢٥). والموحد في هذه الدرجة من درجات التوحيد يشاهد بسره الحق بالحق رؤية مباشرة لا مكان فيها لالتباس أو حيرة بل يري الصفة بالصفة والهوية بالهوية ومن هنا يأتي علم الحقائق الربانية والمعارف القدسية بمشاهدة نور الأنوار.

هذه المعاني الأربعة السابق ذكرها من الرسم والإسم والنور والسر، هي درجات للتوحيد عند روزبهان كما فهمنا من واقع نصوصه، وهي تتدرج من حيث الأعم إلي الخاص فالأخص ثم الأكثر خصوصية علي الآطلاق، أعني ما قصده بتوحيد السر أو سر التوحيد، وهو ما حظي به سيدنا محمد- صلى الله عليه وسلم- لما نال أقصي العلوم ووصل إلي شوف أسراره، فأخبر عن سر التوحيد.

مراتب الوصول إلى التوحيد:-

يجدر بنا قبل أن نعرض لمراتب الوصول إلى التوحيد كما جاءت عند روزبهان أن ننبه إلى حقيقة في غاية الأهمية وهي أن هذه الدرجات التي أشار إليها وحصرها في عشر مراتب هي في مجملها من قبيل المعرفة وأعلاها رتبة هي المعرفة في حد ذاتها، بالتالي تكون هي- المعرفة - مدار الحديث في جميع ما سنذكر بعد ذلك، إذ الوصول إلي التوحيد بالمعني الذوقي كما أراده روزبهان لا يتحقق بدون المعرفة فبها "ينال أسرار التوحيد، وبسراجه تري حقائق التجريد"(١٢٦).

أما مراتب الوصول إلى حقيقة التوحيد فهي علي النحو الآتي:-

أولاً: الفكر:-

أول مراتب التوحيد، وأول وقائع المعرفة كذلك، فهو بالتالي من مقام المعرفة، ويشير إلى جولان القلب والعقل في ملكوت الله تعالى، وطلب التحقق بالمعرفة

(١٢٥) نفسه.

(١٢٦) روزبهان، لوامع التوحيد، ص ٩٥.

(ISSN: 2536 - 9555)

والغوص في أسرار الذات والصفات، ويتحقق بتفكر العقل في الآيات التي هي شواهد لأنوار جمال حضرته، تجلي فيها، فبرز بصفاته وأسمائه جل شأنه بحقائق الصفات، وههنا بدء شروق أنوار المعارف الإلهية علي قلوب العارفين، وأول مرقاة ارواحهم التي يرتقون فيها إلى "مطالع التوحيد، ومنهج العقل إلى طوالع المعرفة بوصف التفريد"[١٢٧].

ثانياً: الذكر:-

هذه المرتبة من مقام المعرفة تتمثل فيما يتركه ضياء سناء التوحيد من آثار في قلب العارف، بإعتباره دلالة على "سناء كشف قرب المذكور في قلب العارف"[١٢٨].

ثالثاً: الحكمة:-

الحكمة عند العارفين تعني ولوج سرهم إلى أسرار عالم الغيب، وكشفها بمطالعة خزائن علوم ومعارف الملكوت مشاهدة وليس بالأدلة والبراهين العقلية، فإذا وصل السر إلى العلوم اللدنية يقدر على معرفة مراد الحق تعالى في مجاري أقداره وأحكامه، ولم يرى فيما يشاهده سوى الربوبية بنعت جريان القدرة؛ لأن الحكمة هنا تعني عند روزبهان بلوغ سر العارف مقام عين الجمع الذي يقتضي عنده الاتحاد، فلما كانت الحكمة صفة الله تعالى القديمة، فمن وصل إلى مقام الحكمة أتصف بها بأن ألبسه الله تلك الصفة، وتصبح روحه ربانية حكيمة تدرك الأشياء بحقائقها الظاهرة والباطنة، وهو ما فهمه روزبهان من قوله جل شأنه: "وَمَن يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا". (البقرة:٢٦٩) هذه المرتبة من مدارج التوحيد، يصل إليها العارف حين يتحقق بمشاهدة الفعل الإلهي وأفعال الحق تعالي في وسائط سائر الأفعال، فيكون الله جل شأنه وحده هو الفاعل على

---

[١٢٧] المصدر السابق، الصفحة نفسها، أيضاً شرح الحجب، ص ٥٥.

[١٢٨] روزبهان، لوامع التوحيد، ص ٩٥.

الحقيقة، وعندئذ يعرف العارف حقائق الشهود بمعرفته للمشهود وهو الله تعالى الواحد[١٢٩].

وههنا دقيقة، فما عرف عن الصوفية دوماً اعتقادهم الراسخ بأن معرفة النفس تقود بالضرورة إلى معرفة الله، لكن روزبهان هنا يقلب الآية، فيجعل معرفة الله تفضي بالإنسان إلى معرفة نفسه وجميع الخلائق من حوله يستوي في ذلك المؤمن منهم والكافر، وليس هذا فحسب بل يقدر الواصل على معرفة أقداراهم، وهذا من العلوم الغيبية "علم المجهول"، وهو من جنس علم الخضر عليه السلام وحاله مع الغلام الذي قتله، إذ "معرفة أقدار الناس لا تكون حتى تكون عين السر مكحولة بنور حكمة الله وعلمه"[١٣٠].

رابعاً: الحياء :-

لهذه المرتبة من مراتب المعرفة خصوصية عند روزبهان لأنها قريبة من الفناء في التوحيد، وهي تحصل كنتيجة لاطلاع سر الروح على جمال الحضرة الإلهية، فهو "مستفاد الروح من ذوبان القلب من إجلال الحق"[١٣١].

خامساً: التلوين:-

هذه المرتبة أول مشرب التوحيد. والتلوين عند روزبهان يتمثل حين تستغرق الروح في بحار الحيرة عند طلب المعرفة بالله، حيث يحترق العقل في "نيران سبحات الوصلة لا قتباس جواهر القربة"[١٣٢]. وكلام روزبهان ههنا قد يمثل صدمة للبعض، إذ لا يتصور أن يجعل أحد العارفين التلوين مرتبة من مراتب التوحيد بكل ما تنذر به الكلمة- التلوين- من علاقات شائكة ببعض المحظورات

---

[١٢٩] المصدر السابق، الصفحة نفسها.

[١٣٠] روزبهان، مشرب الأرواح، ص ٢٤٠.

[١٣١] روزبهان، لوامع التوحيد، ص ٩٥.

[١٣٢] المصدر السابق، الصفحة نفسها.

(ISSN: 2536 - 9555)

والشطحيات غير المقبولة. لكننا يمكننا أن نتخفف من تلك الصدمة إذا ما وضعنا في الاعتبار المحبة ودورها في تجربته الروحية ونيل التوحيد، وظني أن من يدلف إلى معرفة الله تعالى حق المعرفة من باب المحبة والعشق بما تتضمنه من أحوال السكر والغيبة يقع في التلوين بسبب غلبة هذه الأحوال عليه ولهذا قيل للعارفين التلوين وللأنبياء التمكين.

سادساً: التمكين:-

هذا المقام في تقابل مع مقام التلوين السابق ذكره، وهو أعلى منه رتبة ويتحقق من سكران السر فرحة بلقاء المحبوب وهو الله- جل شأنه- مع اجتماع الصحو ومعانيه في قلب المحب العارف، وهذا الأخير- فيما يري روزبهان- من "شرط الانبساط في مقام تجريد التوحيد"[١٣٣].

سابعاً: التفرقة:-

تعد هذه الرتبة عند روزبهان من شروط المعرفة ورسم التوحيد، ومعناها تفرقة سر علوم الروح في بحر الربوبية[١٣٤].

ثامناً: عين الجمع:-

هذه الرتبة من التوحيد تشير إلى ظهور أنوار الحق تعالى للمصطفين من عباده من الأنبياء والعارفين وتجليه لقلوبهم ومباشرته، حتى اتصفوا به، وهو عند روزبهان قنطرة بحر التوحيد، فإذا شاهد الواصل أنوار الصفات الإلهية في مرآة الكون، ورأي أنوار الذات المقدسة في نفسه، عندئذ يفنى كل شيء ويبقى "الحق لا غير"[١٣٥]. ويستشهد روزبهان على صدق ما ذهب إليه بقوله تعالى: "سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ". (فصلت:٥٣).

---

[١٣٣] نفسه.

[١٣٤] نفسه.

[١٣٥] روزبهان، مشرب الأرواح، ص ٢٥٢، وأيضاً روزبهان، لوامع التوحيد، ص ٩٦.

تقتضي رتبة عين الجمع عند روزبهان الإتحاد بين العارف الصادق من جهة، والمعروف من جهة ثانية، لأن العارف ههنا لا يرى شيئاً إلا ويرى الله فيه، فكل ما يبدو له يراه فعل لله وحده، ويغيب عن نفسه في ربه، وعندئذ يحيطه سكر الأنائية، فيدعي الربوبية؛ لأن مشاهدة الحق في "مرآة النفس تقتضي الاتحاد من تأثير مباشرة سر التجلي"[١٣٦]. لا شك أن هذا شأن بعض غلاة الصوفية، ومنهم الحلاج الذي ذكره روزبهان بالإسم فقال عنه وهذا هو حال الحلاج لما نطق: أنا الحق، فقد كان لحظة الصدح في مقام عين الجمع، أما الشبلي فقد أنشد في هذا المعنى:

تباركت خطراتي في تعالائي فلا إله إذا أنكرت آلائي[١٣٧].

وتلك لعمري لمصدر حيرة، فقد كنت اتعجب في شأن روزبهان؛ فهو أحياناً يجعل التوحيد وقد أفضى بالضرورة إلي الاتحاد وبالتحديد في مقام عين الجمع، وأحياناً أخري يؤكد على امتناع الاتحاد والحلول في حقه تعالى، ولم تستمر حيرتي طويلاً، فقد وجدت الحل لرفع هذا التناقض الظاهري لديه، حين تتبعت قوله "في عين الجمع الدليل والمدلول واحد من حيث الحقيقة لا من حيث الرسوم"[١٣٨].

فالاتحاد الذي يقصده روزبهان ههنا اتحاداً مجازياً من حيث الحقيقة لا على سبيل الأشباح والأجساد، فهو اتحاداً معنوياً يقع في لحظات خاصة جداً، ثم يعود العارف من غيبته، وهو على دراية تامة بتفرد القدم عن الحدث، فالرب رب، والعبد عبد، ولا مجال للحديث عن حلول أو اتحاد بشكل، ومن ثم يستشهد روزبهان بقول بعض العارفين ما نظرت لشييء إلا ورأيت الحق سبحانه فيه، ويوضح معنى قولهم بأن هذا وصف "ظهور التجلي في قراءة الكون لا أن الحق تعالى حل في الأشياء، لأنه منزه عن أشكال الحلول"[١٣٩].

---

[١٣٦] روزبهان، عرائس البيان، المجلد الثالث، ص ٢٥٦.
[١٣٧] المصدر السابق، ص ٣١٩.
[١٣٨] المصدر السابق، المجلد الثاني، ص ٢٨٩.
[١٣٩] المصدر السابق، المجلد الأول، ص ١٢٧.

(ISSN: 2536 - 9555)

تاسعاً: المكاشفة:-

هذه الدرجة من درجات التوحيد في غاية الأهمية، فهي وإن كانت من مقام المعرفة، إلا إنها تشتمل على كنوز لطائف أنوار التوحيد، وبها يعرف السالك في طريق التوحيد الحق سبحانه بنعت القدم ورؤيته "بنعت العدم، وهذا من حقائق حق التوحيد"(١٤٠).

عاشراً: المشاهدة:-

أعلى مراتب المعرفة، وآخر درجات التوحيد، حيث تطلع الروح على أنوار السر بعين الصفة، وعندئذ يصل العارف إلى مقام البقاء بعد الفناء، وههنا يكون الاتحاد الذي هو سر البقاء، وهذا غاية علم التوحيد وبداية "التجريد بنعت تفصيل المعارف إرشاداً إلى سر التوحيد"(١٤١).

من هنا أكد روزبهان علي سر التوحيد الذي يقتضي خمود دعوي الربوبية، وإدراك حقيقة وجود الله- سبحانه وتعالى- بنعت إفراد القديم عما هو حادث. فإذا كان ذلك كذلك؛ فما موقفه من أصحاب الشطحيات ممن خرقوا شرطه الذي اشترطه لوجدان سر التوحيد؟ وهل يعد هؤلاء من الموحدين أم لا؟

موقف روزبهان من أهل الشطحيات:-

يرتد موقف روزبهان من بعض غلاة الصوفية أصحاب الشطحيات إلى قاعدة مهمة أقرها وأكد عليها في مواضع عدة، وتتمثل في اعتقاده بأن "التوحيد والموحد واحد من جميع الوجوه. ومن أشار إلي التوحيد بلسان الإنسانية فهو بالحقيقة مشبهي، ومن أدعي أن التوحيد صفة الحدوثية فهو ثنوي"(١٤٢).

يكشف قول روزبهان عن أن حقيقة التوحيد أمراً عسير المنال ولا سبيل للخلق إليه فحقائقه منطمسة على العقول والأفهام، وطريقها وعر ذابت فيه أرواح الأنبياء والأولياء، واحترقت في نيرانه قلوب الصديقين، ولذا أخبر تعالى بعجز العباد عن

(١٤٠) روزبهان، لوامع التوحيد، ص ٩٦.
(١٤١) المصدر السابق، الصفحة نفسها.
(١٤٢) المصدر نفسه، ص ١٠٠.

معرفة وحدانيته، فقال "وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ" (الأنعام: ٩١). ولا يحق لإبن آدم أن يدعي العلم بفردانية الله سبحانه، أو معرفة حقيقة وجوده، فتلك من رسم أماني؛ بدليل أن آدم– عليه السلام– رغم مكانته العلية لدي الحق جل شأنه، فهو صفيه الذي اجتباه فخلقه بيده، ونفخ فيه من روحه، وشرفه على سائر خلقه، فأمر الملائكة أن أسجدوا لآدم، ثم أسكنه جنته يأكل منها حيث يشاء، زل قدمه ولم يفلح في امتحانه وهو "حق العبودية ومعرفة الربوبية التي هي من وسائط التوحيد"[١٤٣].

فأقر عليه السلام بعجزه عن أداء حق العبودية كما ينبغي أن يكون، وتقصيره في معرفة ما اشترطه عليه حكم الربوبية، فدعا ربه ربنا ظلمنا أنفسنا، وطلب الغفران من الرحمن حتي لا يكون من الخاسرين. كما عجز كذلك إبراهيم عليه السلام رغم مرتبته العالية بين أهل الصفوة من الأنبياء فهو خليل الله، عن معرفة حقائق أفعال الله تعالى، فطلب من الحق" ربي أرني كيف تحيي الموتي". وقد أراد بهذا أن ينتقل من اضطراب قلبه في فهم ومعرفة أحكام قدرته إلي عين اليقين بالمشاهدة الفعلية فقال "ولكن ليطمئن قلبي". ولم يكن موسي– عليه السلام– بوصفه كليم الله بأكثر حظاً من غيره، فلما كلمه ربه، أراد أن ينظر إليه سبحانه، وما كان منه إلا أن خر صعقاً لما تجلي ربه للجبل الذي دك دكاً، فهو لم يحتمل ذرة من مشاهدة أنوار التوحيد والموحد، فلما أفاق "فَلَمَّا أَفَاقَ قَالَ سُبْحَانَكَ تُبْتُ إِلَيْكَ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ". (الأعراف: ١٤٣).

وكذلك حال حبيبه سيدنا محمد– صلى الله عليه وسلم– وهو خاتم الأنبياء ورئيس الأولياء جميعاً، رغم ذلك أقر بعجزه عن معرفته المعرفة التي تليق بذاته، فقال "لا أحصي ثناء عليك أنت كما أثنيت علي نفسك"[١٤٤].

---

[١٤٣] المصدر نفسه، ص ١٠١.

[١٤٤] رواه مسلم في صحيحه، رقم ٤٨٦.

(ISSN: 2536 - 9555)

لم يكن هذا الإقرار بالعجز والتقصير عن معرفة حقيقة كنه وجوده سبحانه، سمة الأنبياء وحدهم، فقد اعترفت الملائكة بالعجز نفسه، وجاء في كتابه الكريم على لسانهم "قَالُوا سُبْحَانَكَ لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا" (البقرة: ٣٢). ومن ثم جاءت المنة الإلهية من قبل الحق– جل شأنه– لما شاء من عباده الأصفياء ممن اجتباهم بمحبته وقربه ووصله بكشف مشاهدته، وما يتبعه من اطلاعهم بكنوز أسرار عالم الغيب والملكوت(١٤٥).

هذه الحقائق اللدنية بكل ما انطوت عليه من أسرار قدسية تتضمن عالم الغيب والجبروت، إضافة إلى عالم الملكوت من العرش إلى الثري، منة إلهية من قبل الحق لقلوب أنبيائه ورسله وأوليائه ومن اصطفي من عباده، وهم في أنفسهم ليس لهم من الأمر شيئ، فكله متوقف علي الله من البداية إلى النهاية، ومحض اختياره جل شأنه لقلوب من شاء من خلقه، وهو ما يشير إليه قوله تعالى "عَالِمُ الْغَيْبِ فَلا يُظْهِرُ عَلَى غَيْبِهِ أَحَدًا إِلا مَنِ ارْتَضَى مِنْ رَسُولٍ". (الجن: ٢٦، ٢٧).

يفهم من قول روزبهان أن هذا القسم من علوم الغيب أعني غيب الخاص هو الذي ينطوي على العلم بالتوحيد(١٤٦)، حيث تتجلى الصفات الإلهية بخصائصها

(١٤٥) روزبهان، لوامع التوحيد، ص ١٠٢.

(١٤٦) يرى روزبهان أن غيب الله تعالى ينقسم إلى ثلاثة أقسام هي:– غيب العام، وغيب الخاص، وغيب خاص الخاص، أما غيب العام فهو يمثل ظاهر الغيب، والخلق مأمورون بالإيمان به كما جاء في النصوص الدينية، فقال تعالى "الذين يؤمنون بالغيب". "البقرة: ٣"، ويغطي الحقائق الخاصة بالدار الآخرة، بما تشمله من أحوال الجنة والنار وعرش الرحمن، والكرسي، وحجاب الحضرة، والأرواح الشريفة للمصطفين والمقربين من الأنبياء والأولياء والعارفين. وهنا ينبه روزبهان علي أن ظاهر الغيب هو المعادل الموضوعي لظاهر الإيمان، كما أن هذا الظاهر يكشفه غيب الغيب أعني القسم الثاني من علوم الغيب، فيصبح بالتالي باطن الغيب هو الكاشف لحقيقة الإيمان، وهو ما يدل عليه قوله "ظاهر الإيمان ظاهر الغيب، وحقيقة الإيمان باطن الغيب". وأما الغيب الخاص، فصفته مشاهدة الحق– جل شأنه– وبدهي أن يجعل روزبهان هذا الغيب الخاص أو المشاهدة القلبية غير عامة أو تكون حقاً لكافة العباد والسالكين في طريق الله، بل يجعله محض اصطفاء لمن خصه الله تعالى به من بعض خلقه أو

مباشرة على روح الموحد، كما تتمكن من رؤية حقيقة الذات؛ وذلك كله بمحض رحمته تعالى التي يختص بها المصطفين من عباده؛ بدليل كلامه عن مقام سر الاتحاد، ونعلم أنه قد سبق له القول بالاتحاد شريطة لبلوغ أسرار التوحيد، كما كان قد اشترط كذلك ضرورة سقوط دعوى الأنانية لسلامة الوصول، وهو ما يكشف عنه قوله بضرورة خرسة العارفين عن دعوى الأنانية، ولكن هذا التمكين وإن كان هو حال النبي- صلى الله عليه وسلم- فهو ليس كذلك عند بعض أهل الشطحيات.

فإذا كان تعالى قد كشف حقائقه النورانية، وتواترات مكاشفاته علي أهل الصفوة من عباده، لكن هذا لا يعني الخروج بها إلى الناس كافة ونشرها بينهم؛ لأن ذلك تعدي عليهم وظلم بين لهم؛ فهذه الأسرار أمانات الله تعالى قد اختصها للبعض

بمعنى أصح لطائفة مخصوصة من عباده من العارفين والموحدين والمحبين، ويستدل على ذلك بجواب سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم- في قوله: "أن تعبد الله كأنك تراه". (رواه البخاري في صحيحه، حديث رقم (٥٠) (١/ ٢٧)).

ولا شك أن في هذا إشارة إلى مقام الإحسان عند الصوفية، وقد نبه له روزبهان فجعله دلالة على إخلاص الصوفي في عبوديته لله تعالى، عن رؤية غيره في كل ما يقوم به من أعمال ولا يكون ذلك إلا بعد مشاهدة القلب جلال ذاته تعالى وفنائه فيه عمن سواه، وذلك "إشارة إلى غيب الخاص ببصيرة الخاص، وهي رؤية القلب صرف مشاهدة الحق". وأما غيب الخاص، فنجده يتمثل في رؤية وجود الله تعالى بنعت تحصيل المحبة والشوق والعشق، فيصبح بهذا حق للمحبين بصفة خاصة، ولأن المحب يحتاج دوماً إلى القرب من حبيبه، وهو في شوق دائم له، ويطلب دنوه، فقد جعل روزبهان لغيب الخاص غيب، ويكون بعد المشاهدة وبلوغ درجة قرب القرب ودنو الدنو، وهذه الدرجة الشريفة من الوصل حاز عليها النبي- صلى الله عليه وسلم- وأشار إليها الحق تعالى بقوله: "ثم دنا فتدلى، فكان قاب قوسين أو أدنى". (النجم: ٨، ٩). ويمضي روزبهان في تفسيره الرمزي لآيات الذكر الحكيم، بما يستقيم مع ما أراده من معاني، فيشير إلي أن القوس الأول في قوله تعالى السابق يمثل درجة قرب القرب بنعت الفناء، إلي فناء النبي عن نفسه وما تقتضيه من أحكام، أما القوس الثاني يعني درجة دنو الدنو بنعت البقاء، أي بقاء النبي بالله تعالى ووجوده بعد فنائه الأول. وهذا "مقام سر الاتحاد، وهناك خرسة العارف في دعوى الأنانية". انظر في ذلك، روزبهان، لوامع التوحيد، ص ١٠٢: ١٠٤.

(ISSN: 2536 - 9555)

دون البعض الآخر، وقلوب هؤلاء الصفوة– على ما يرى روزبهان– معدة ومهيأة لها علي النقيض من أفئدة سائر الخلق، ومن ثم لا يحق لهم كشف حقائق أسراره لمن هم من غير أهلها، فإن فعلوا لكان ذلك سبباً في تشويش العقيدة السليمة في قلوبهم وعقولهم، وربما ساقتهم بعض أسرار الله جل شأنه إلى الخروج من حد الإيمان إلى الكفر، لهذا قال الجنيد: "الصوفية أهل بيت لا يدخل فيه غيرهم"[١٤٧].

وهو ما نبه إليه سهل بن عبد الله التستري (ت:٨٩٦ م) لما أكد على ما ذهب إليه روزبهان، فجعل معرفة أصول هذه العلوم اللدنية حكر على الأقوياء من العارفين والمحبين والحكماء لقدرتهم الفائقة على احتمال سرائرها، أما العامة من الخلق، فلا طاقة لهم بمعرفة علم حقائق أسرار الله، ومن هنا جاء قوله: "معرفة أصول علم السر كفر لما دونه"[١٤٨]. والحق معه فيما صرح به، بل إن أقل ما يمكن أن يكون بخوض العوام في هذه الأسرار تشتيت عقولهم، وإضطراب قلوبهم، وفقدان الطمأنينة واليقين، ولنا في موسى عليه السلام أسوة حسنة، فهو رغم مكانته الشريفة العلية، أصابه الإضطراب واعترف بعجزه عن إدراك الحكمة من وراء أفعال الخضر عليه السلام التي هي نتاج علمه اللدني الذي علمه الله إياه. فقال تعالى: "وَعَلَّمْنَاهُ مِن لَّدُنَّا عِلْمًا". (الكهف: ٦٥).

فإذا عدنا إلى روزبهان سنجده يمعن في التأكيد على ضرورة حفظ المصطفين من أكابر الصوفية لأسرار الحق تعالى التي هي أمانات لديهم كما سبق قوله، حتى أنه يجعل إفشاء هذه العلوم وسرائرها لغير أهلها أمراً غير مقبول، فهذه الكنوز لا تخرج إلا لقلوب الأمناء من العارفين ممن اتخصهم الله بحمل هذه الأمانات التي لا يقدر عليها غيرهم، وهو ما فهمه من قوله تعالى: "فَأَبَيْنَ أَن يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنسَانُ". (الأحزاب: ٧٢).

---

[١٤٧] روزبهان، عرائس البيان، المجلد الثاني، ص ١٠٦.

[١٤٨] روزبهان، لوامع التوحيد، ص ١٠٦.

والحق أن كلام روزبهان يكشف عن تحفظه على بعض الغلاة من الصوفية؛ لأنهم أفشوا هذه الأسرار والحقائق اللدنية التي اختصهم بها ربهم دون غيرهم، ولعله في هذا يقصد ما جاء علي لسان الحلاج والبسطامي من مقولات، كقول الحلاج أنا الحق، والبسطامي سبحاني ما أعظم شأني، لكنه رغم ذلك يعود فيدافع عنهم ويبحث عن مبررات ما صدر عنهم من شطحيات، ودليل ذلك قوله "هم لا ينطقون بذلك إلا في وقت الغلبة أو غليان القلب أو قلق الشوق، فينطقون من حدة سكرهم عن ظاهر أسرارهم بالشطحيات"[١٤٩].

فالشطح عند روزبهان كأنه إفشاء لأسرار ما كان ينبغي على العارف النطق بها، فإذا تجلى الحق تعالى على قلب المحب بجماله جل شأنه، وغلب على المحب الأنس بجماله وقربه، ثم تلطف عليه بالقرب والوصل وكشف أسراره وفتوحاته، بعد أن أسكره بشراب محبته، يغريه الفرح بالله فيسير إلى إفشاء أسرار الله تعالى التي أودعه إياها فينطق بعبارات ممزوجة بحلاوة الوجد ظاهرها غير مقبول، وباطنها في العلم والمعرفة صحيح، وهو ما يثبت بقوله: "الشطح نطق الفتوح بلسان الروح وصولة الأحوال على الأقوال"[١٥٠].

هو إذن يدافع عن أهل الشطحيات، فيبحث لهم عن مبررات ما صدر عنهم من أقوال أو أسرار؛ ويعزي ذلك إلى غلبة حال السكر عليهم وفيض الوجد وتمكنه منهم، ليتجاوزوا عن حد العبودية بغلبة السكر في جمال الألوهية، فالأمر بهذا خارج عن إرادتهم وفوق طاقتهم علي الاحتمال، بل العارف في تلك اللحظات يكون على حال وقته وحكمه، بل يمعن روزبهان في الذب عنهم ويرفع لهم أحكام الصواب والخطأ في وقت غلبة الحال، وما يجوز وما لايجوز، بدليل قوله وهم "ليس لهم في حال الهيجان نصيب النفس في تجشم الآداب والترسم في الصواب"[١٥١].

---

[١٤٩] المصدر السابق، ص ١٠٧.
[١٥٠] روزبهان، مشرب الأرواح، ص ١٣٦.
[١٥١] روزبهان، لوامع التوحيد، ص ١٠٧.

(ISSN: 2536 - 9555)

ولم يكتفي روزبهان بأن يلتمس لأصحاب الشطحيات الدوافع والأعذار، والتخفف من آداب الأحكام في تلك الأوقات، بل لقد جعل في نشرهم لمثل هذه الأقوال بعض فائدة، وهو بهذا يناقض نفسه فيما قرره قبل ذلك، لما حكم بضرورة التكتم عليها وما قد يلزم عنها من مفاسد لمن تقع على آذانه ومسامعه، وهو ما يثبت بقوله عما ينطقون "فينتفع بذلك من يشاء، ويفتخر به من يشاء"[١٥٢].

وههنا دقيقة، فكلام روزبهان يشير إلى مقام أسماه المباهاة، فإذا كان الموحد فانياً عن نفسه باقياً بنعت عشقه لله تعالى، ألبسه الحق خلعة الربوبية– على حد قوله– وجعله خليفة له في الأرض، يتجلى من خلاله لخلقه، ويباهي الحق به، وهذا حال آدم عليه السلام، لما خلقه الله وباهى به ملائكته وأمرهم بالسجود له، هذا الموحد في مقام المباهاة إذا سكر بشراب الانبساط، والأنس "يفاخر بما وجد من الحق، قال العارف المباهاة جرأة العارفين"[١٥٣].

والحق أنه لا يجوز لروزبهان أن يدافع عن مثل هذه الأقوال ولا قائليها، لأن هذه الشطحيات حتى وإن صدرت عنهم في وقت غلبة السكر والوجد عليهم إلا أننا لا ينبغي أن نتساهل معها أو مع ناشريها، وضرر إذاعتها علي السواد الأعظم من عوام المسلمين وبسطائهم أشد شراً من أي منفعة ألمح إليها، وهو نفسه قد تنبه لذلك من قبل، حيث يعز علي أهل الإسلام قبول مثل هذه الدعاوى، ناهيك عن البلبلة التي قد تنتج عنها. وربما أدرك روزبهان ذلك، فأراد أن يتخفف في دفاعه، وأشار إلى تفهمه لأهل الشطح وتعاطفه معهم في حال غيبتهم، لكنه في الوقت نفسه يصرح بضرورة التكتم عند الإفاقة، والعودة إلى الصحو وما يقتضيه ذلك من حفظ اللسان وما ينطق به من أسرار حقائق الله– جل وعلا– فذلك "موضع المخاطرة، والناطق به على شفا حفرة من الهلاك"[١٥٤].

---

[١٥٢] المصدر السابق، الصفحة نفسها.

[١٥٣] روزبهان، مشرب الأرواح، ص٢١٣.

[١٥٤] روزبهان، لوامع التوحيد، ص ١٠٧.

لذلك يجعل روزبهان الناطق بهذه الشطحيات في موضع ظلم لنفسه ولإيمانه؛ لأن العارفين الذين بلغوا مرتبة معرفة الله وتوحيده شهوداً، ولم يتخطوا في المشاهدة مقام العبودية بتجاوزه إلى مقام الأنائية، هؤلاء نعتهم في مقام العبودية الصحو والتمكين، وهو نعت سيد الخلق محمد عليه السلام، لقوله أنا العبد لا إله إلا الله، أما من تجاوز مقام العبودية إلى إدعاء الأنائية فهذا نعته السكر والتلوين، وهو في مقام الاضطراب، غير تام المعرفة، ومثل ذلك من خرج علينا بعبارات أنا الحق وسبحاني، فهؤلاء ظلموا أنفسهم وإيمانهم؛ لأن الظلم وضع الشيء في غير موضعه، وقائل هذه الدعاوى الأنائية خرج من وصف العبودية وادعى لنفسه ما ليس لها، ومن بقي في المشاهدة بنعت العبودية وقاه الله بوقاية التوحيد وسلبه "غمرات السكر التي توقع السكران إلى هتك الأسرار ودعوى الأنائية"[١٥٥].

وفي هذا الصدد فسر روزبهان قوله تعالى: "أَفَأَمِنُوا مَكْرَ اللَّهِ فَلَا يَأْمَنُ مَكْرَ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْخَاسِرُونَ". (الأعراف:٩٩). فذهب إلى القول بأن لله تعالى بكل قوم من عباده شيئ من مكر ممزوج بالقهر بوجه عام، ويتمثل حين يحقق لهم أسباب العبودية، ولا يوفقهم بها، أما مكره بالمصطفين من محبيه فيكون بوقوعهم في مقام الالتباس بفعل تجلي الصفات في الآيات، ومكره بالعارفين والموحدين حين يريهم نفسه على قدر قوة قوة المعرفة والتوحيد، أما مكره بأهل الاتحاد فيتمثل في أن يتجلى لقلوبهم بنعت جماله وجلاله، فيشاهدونه بحسنه وجماله الأزلي، فيفنوا عن أنفسهم فيه ويبقوا به، وعندئذ يرون "أنفسهم كأنهم هو من حدة مباشرة الصفة بالفعل"[١٥٦].

ومن ثم يرى العارف نفسه في محل الربوبية، تحت تأثير حلاوة أنوار جماله وحسنه تعالى، فيصدح بالأنائية، كما فعل الحلاج والبسطامي، هو إذن يبرر دعواهم بمكر الله بهم واستدراجه لهم الذي لولاه ما نطقوا بهذه الشطحيات، لكنه

---

[١٥٥] روزبهان، عرائس البيان، المجلد الأول، ص ٣٧٩.

[١٥٦] المصدر السابق، ص ٤٥١.

(ISSN: 2536 - 9555)

جل شأنه بفضله وكرامته عليهم لا يدعهم كثيراً على هذه غير المقبولة فلا يبقيهم فيها، بل يخرجهم بلطفه منها ليقروا في النهاية بأنهم "ليسوا في شيئ منه، وأنهم في أول درجة من عبوديته"[١٥٧].

وهكذا يرفع روزبهان الحرج عن أهل الاتحاد والحلول بتفسيره وكل ما صدر عنهم من أقوال لها عنده ما يبررها، ويزيل عنهم ما يذب فيهم وتمام إيمانهم، بدليل أنهم– كما يقول روزبهان– تراجعوا في نهاية حياتهم عن كل شبهة تنذر بالقول بالاتحاد أو الحلول، فها هو البسطامي في آخر أيام حياته، يقول ما ذكرتك إلا عن غفلة، ولا عبدتك إلا عن فترة، أما الحلاج فنراه يقول لقتلته في وقت موته "أتقتلون رجلاً أن يقول ربي الله"[١٥٨].

وفي ذلك الإطار يتكشف الفارق بين حال الأنبياء كافة ومنهم عيسى عليه السلام مثلاً، وحال الحلاج رحمه الله، فالأول لم يستولي عليه حاله ويسلبه عن رؤية العبودية، لأن الحق تعالى أدركه بتأييده منذ البداية، فرأى انفراد الحدث عن القدم، وبالتالي لم يدع الربوبية بل قال: إني عبد الله، أما الحلاج فقد سكر من العشق وفني في الله، وعانق منزل التلوين، فنطق بالأنائية، التي لفظها بعد ذلك بعد إدراك الله له ولطفه به.

وموقف روزبهان هنا من بعض غلاة الصوفية يذكرنا بفخر الدين الرازي معاصره الذي توفى في العام نفسه الذي مات فيه روزبهان (٦٠٦ هجرية)، فقد رصد الرازي أقوال الحلاج والبسطامي بكل ما تؤذن به من حلول أو إتحاد، وذكرهما بالإسم، كما أورد بعض أقوالهما، إذ يروى عن "أبي يزيد البسطامي– رحمه الله– أنه قال سبحاني ما أعظم شأني، وأيضاً عن الحسين بن منصور الحلاج– رحمه الله– أنه قال: أنا الحق، وينشدون في هذا الشعر.."[١٥٩].

---

[١٥٧] المصدر السابق، الصفحة نفسها.

[١٥٨] المصدر السابق، الصفحة نفسها.

[١٥٩] فخر الدين الرازي، حاشية على الخمسون في أصول الدين، حققه وعلق عليه سعيد فوده، الأصلين للدراسات والنشر، الطبعة الأولى، ٢٠١٧م، ص ١٢٩.

وقد حاول الرازي جاهداً دفع شبهة الإتحاد عنهم، فنراه يؤكد على براءة أبي يزيد البسطامي من هذا المذهب، كما يفعل الأمر عينه مع الحلاج ومقولاته، وهو في سبيل ذلك يسعى إلى تأويل ما صدر عنهم من مقولات، رافضاً القول بالاتحاد وبيان تهافت هذه الدعوى فيقول: "هاهنا قوم من الجهال يجوزون الاتحاد فيقولون الأرواح البشرية استنارت بأنوار معرفة تلك الحقيقة اتحد العاقل بالمعقول.... إلا أن القول بالاتحاد باطل"(١٦٠).

ويمضي الرازي في بيان تهافت دعوى الإتحاد بتأويلها وإثبات بطلانها؛ لأن حصول الاتحاد بين اثنين فإما أن ينتج عنه بقاءهما معاً فيكونا عندئذ اثنان وليس واحد، أو أن يعدما معاً فينتج عن ذلك موجود ثالث مختلف عن الاثنين الأولين ومغاير لهما، ويبقي الاحتمال الأخير وهو أن يفنى أحدهما ويبقي الآخر. عندئذ لا يكون هناك اتحاد، فيثبت بهذا أن المعرفة الحاصلة من قول الحلاج رحمه الله أنا "ليست إلا للحق تعالى". ويؤكد أن مثل هذه الأقوال تجري على لسان العارفين والحاضرين في مقامات المكاشفات والمشاهدات، ومنها ما نطق به سيدنا محمد– صلى الله عليه وسلم– لما قال: "أنت كما اثنيت على نفسك.. وهذا يدل على أن حضور العبد مع الرب لا يحصل إلا مع الفناء عن كل ما سوى الحق"(١٦١).

وإطلالة على قول الرازي نجده يشير بوضوح إلى التلازم الحاصل عنده بين الفناء من جهة وإدراك حقيقة التوحيد من جهة ثانية، مما يثبت أن ما نطق به هؤلاء العارفين من أقوال كانت في حال فنائهم عن أنفسهم وبقاءهم بالله تعالى وحده، فما صدحوا به في الحقيقة للحاضرين في مقام المشاهدة ومنسوب للحق تعالى سبحانه. وهو بهذا يحاول أن يجد مخرجاً لبعض الصوفية الذين غلبهم

(١٦٠) فخر الدين الرازي، لوامع البينات شرح أسماء الله تعالى والصفات، عني بتصحيحه السيد محمد بدر الدين أبو فراس النعساني الحلبي، المطبعة الشرفية بمصر، الطبعة الأولى، ١٣٢٣ هجرية، ص ٧٤.

(١٦١) المرجع السابق، ص ٧٥.

(ISSN: 2536 - 9555)

الفناء من فرط محبتهم لله، كان نتيجتها ما نطقوا به من أقوال أو شطحيات تؤذن بالاتحاد تارة أو الحلول تارة أخرى[١٦٢].

والطريف في الأمر أننا رصدنا علاقة وثيقة بين فخر الدين الرازي المتكلم والأصولي والمفسر بنجم الدين كبرى شيخ الصوفية الذي أخذ خرقة التصوف عن روزبهان نفسه ويعد تلميذه في الطريق الصوفي، بعد أن علمه آداب وأحكام الطريقة، وزوجه الأخير ابنته فله منها ولدان. مما يجعلنا نرجح أن ثمة تواصل، تأثير وتأثر وقع بين روزبهان وفخر الدين الرازي، خصوصاً وقد ظهرت لدي الرازي في أواخر أيامه ميول صوفية تبدت بوضوح في مصنفاته المختلفة، فهل التقى فخر الدين الرازي بروزبهان البقلي بالفعل سواء بشكل مباشر أو من خلال نجم الدين كبرى؟ وهل كان لهما أن يتصلا في أقدارهما حتى يتوفاهما الله في العام نفسه أم أن الأمر مجرد مصادفة ومفارقة أقدار؟

خاتمة

لقد تَوصَّلْتُ منْ خلالِ الدراسةِ إلى عدةِ نتائجَ منها:

أولاً: يقتربُ روزبهان في آرائِهِ الخاصةِ بمسألةِ الذاتِ والصفاتِ الإلهيةِ منَ الأشاعرةِ بقدرِ ما يبتعدُ عنِ المعتزلةِ، وهوَ يعكسُ بذلكَ التقاربِ القائمِ في ظني بوجهٍ عامٍّ بينَ الصوفيةِ منْ جهةٍ، والأشاعرةِ– أهل الكلام– منِ جهةٍ أُخرى، ويكشفُ عنْ كونِهِ صوفياً مسلماً شافعياً في مسلكِهِ الفقهي بالمقامِ الأولِ.

ثانياً: انعكستْ عنايةُ روزبهان البالغةُ بإثباتِ التوحيدِ للذاتِ الإلهيةِ بالشكلِ الذي يليقُ بها على تصورِهِ لمسألةِ الصفاتِ الإلهيةِ بكليتها، فراحَ يُؤَكِّدُ على صفتي القدمِ والبقاءِ ويُؤثرهما في كلامِهِ ويقدمهما على غيرهما من الصفاتِ حتى

---

[١٦٢] أحمد محمود الجزار، فخر الدين الرازي والتصوف، منشأة المعارف، الإسكندرية، الطبعة الأولى، ١٩٩٦م، ص٢٣٠، وأيضاً نجاة سعد أحمد، فخر الدين الرازي والتصوف، دراسة تحليلية نقدية ضمن الكتاب التذكاري أحمد الجزار مفكراً عربياً ورائداً للدراسات الصوفية، مطبعة العمرانية للأوفست، الجيزة، الطبعة الأولى، ٢٠٢١م، ص ٤٠٥ وما بعدها.

جعلَ القدمَ والبقاءَ أصلَ كافةِ الصفاتِ، فإذا كانَ جلَّ شأنُهُ القديمَ وحدَهُ دونَ سِواه، فهوَ بالتالي واحدٌ متفردٌ منْ هذِهِ الجهةِ بالذاتِ.

ثالثاً: تَتبَدى لدى روزبهان الصوفيِ المسلمِ نزعةُ كلاميةُ تبدو بوضوحٍ في مصنفهِ "مسالكُ التوحيدِ"، وهكذا كانَ فخرُ الدينِ الرازي معاصرَهُ الذي توفى مَعَهُ في العامِ نفسِهِ (٦٠٦ هجرية) وهوَ منْ متأخري الأشاعرةِ ولديهِ مَنْحى كلامي، ممَّا يُؤَكِّدُ على أنَّ الفصلَ الحادَ بينَ جوانبَ الفكرِ الإسلامي أمرٌ غيرَ قائمٍ، لأنَّنا في النهايةِ ننشغلُ جميعاً بقضايا تدورُ في فلكِ العقيدةِ الإسلاميةِ ويعبرُ كلٌّ بِما رآهُ وفَهِمَهُ.

رابعاً: قدَّم روزبهان في مَعْرِضِ تحليلهِ لحالِ الفناءِ في التوحيدِ عندَ الموحدِ تفسيراً ذوقيّاً للنصوصِ الدينيةِ ما بينَ قرآنٍ وسنةٍ، في محاولةٍ للتأكيدِ على أنَّ علومَ الحقيقةِ الباطنيةِ لا تُخالفُ علومَ الظاهرِ ولكنَّها محجوبةً عنْ أهلِ الظاهرِ فحسب، إلا عنْ أهلها منْ أصحابِ الطريقةِ.

خامساً: لا يُمْكِنُ بحالٍ من الأحوالِ فَصْلُ الفناءَ عنِ الأحوالِ النفسيةِ والتغيراتِ الوجدانيةِ المختلفةِ التي تُصاحِبُ الفاني منذُ البدايةِ، وتلازمه في طريقِهِ إلى اللهِ، وهي مطبوعةٌ بطابعِ التناقضِ، فتتداخلُ فيما بينها، ولا تدومُ سِوى لحظاتٍ، فالغيبةُ يتبعها حضورٌ، والسكرُ يتبعهُ الصحو، والفناءُ يَعْقُبُهُ بقاءٌ، وهكذا في سائرِ أحوالِهِ فالسكونُ والثباتُ غيرُ حليفٍ للفاني، والحركةُ والتوترُ صاحبُهُ في طريقِهِ نحوَ بلوغِ مرادِهِ.

سادساً: الفناءُ والمحبةُ والمعرفةُ والتوحيدُ عندَ روزبهان كُلُّها منَ الأمورِ الوهبيةِ التي لا مكانَ فيها لكسبِ العبدِ، بلْ هيَ محضُ فضلٍ منْ قبلِ الحقِّ تعالى لِمَنْ اجتباهم بها منذُ الأزلِ، ولا سبيلَ إليها جميعاً إلا منْ خلالِ اللهِ وَحْدِهِ، فلا سبيلَ إليهِ إلا بِهِ.

سابعاً: للفناءِ عندَ روزبهان دلالاتٌ متعددةٌ أخطرها على الاطلاقِ الدلالةُ الأنطولوجيةُ التي تلغي الوجودَ الإنسانيَّ وتستعيضُ عنْهُ بوجودِ الحقِّ تعالى وحدِهِ، وتنتهي إلى القولِ بالاتحادِ، وهوَ المتحققُ فيما أسْماهُ بمقامِ عينِ الجمعِ؛ لكنَّهُ يظلُّ

(ISSN: 2536 - 9555)

اتحاداً مجازيّاً لا يتجاوزُ ذلكَ إلى مفهوماتِ الحلولِ والاتحادِ فقدْ حرصَ على أنْ يبقي بعيداً عنها، أو وحدة الوجودِ كَما وَجَدَ لدى معاصرِهِ ابن عربي.

ثامناً: الصلةُ وثيقةٌ عندَ روزبهان بينَ التوحيدِ منْ جهةٍ والفناءِ منْ جهةٍ، وهوَ ما يتكشفُ بوضوحٍ حينَ يجعلَ الثاني شرطاً للأولِ، فالموحد لنْ يصلَ إلى سبرِ أسرارِ الذاتِ والصفاتِ الإلهيةِ ومعرفته بحقيقةِ وجودِهِ تعالى الوجودِ الحقّ إلا في أعلى درجاتِ الفناءِ الحقّ.

تاسعاً: تَتَبَدَى العلاقةُ الوثيقةُ عندَ روزبهان بينَ المحبةِ والمعرفةِ والتوحيدِ منْ جهةٍ والفناءِ منْ جهةٍ أخرى، حينَ يجعلُ المحبَّ هوَ ذلكَ الذي وصلَ إلى تمامِ المحبةِ بفنائِهِ في المحبوبِ، وعندئذٍ يصلُ إلى المعرفةِ باللهِ، فكلُّ منْ أحبَّهُ فقدْ عرفَهُ، ممّا يعكسُ الدورَ المحوريَ المهمَّ الذي يلعبُهُ الفناءُ في تجربةِ روزبهان الروحيةِ منْ أولها إلى آخرها، فالفناءُ الحقيقيُّ ثمرتُهُ التوحيدُ الحقُّ.

عاشراً: تبرزُ حقيقةُ موقفِ روزبهان منْ أهلِ الشطحياتِ، فيما اشترطَهُ في التوحيدِ منْ ضرورةِ اسقاطِ دعوى الأنائيةِ، فلا توحيداً حقيقياً عندَهُ لمنِ ادعى الاتحادَ أو الحلولَ، ولا منْ رفعَ الفارقَ بينَ اللامتناهي والمتناهي، وألغى الثنائيةَ القائمةَ بينَ اللهِ والإنسانِ، وهوَ وإنْ كانَ قدْ التمسَ لأهلِ الشطحياتِ العذرَ، وراحَ يدفعُ عنهم ما صدرَ عنْ بعضِهِم منْ أقوالٍ، فذلكَ كلَّهُ يُمكنُ تَفَهُّمُهُ في ضوءِ مجملِ تجربتِهِ الروحيةِ وما يلزمُ عنها، ولا يتجاوزه لمخالفةِ العقيدةِ الإسلاميةِ وما تقتضيهِ منْ التنزيهِ المطلقِ للذاتِ الإلهية.

قائمة المصادر والمراجع

أولاً المصادر:-

مؤلفات روزبهان:

١-روزبهان، المكنون في حقائق الكلم النبوية، تحقيق علي صدرايي خويي، بدون تاريخ.
٢-_____، تقسيم الخواطر، تحقيق أحمد فريد المزيدي، دار الآفاق العربية، القاهرة، الطبعة الأولى، ٢٠٠٨م.
٣-_____، سير الأرواح أو المصباح في مكاشفة بعث الأرواح، ضبطها وعلق عليها عاصم إبراهيم الكيالي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ٢٠٠٧م.
٤-_____، شرح الحجب والأستار في مقامات أهل الأنوار والأسرار، ضبطها وصححها وعلق عليها عاصم إبراهيم الكيالي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ٢٠٠٧م.
٥-_____، عرائس البيان في حقائق القرآن، ثلاثة مجلدات، تحقيق أحمد فريد المزيدي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ٢٠٠٨م.
٦-_____، كشف الأسرار ومكاشفات الأنوار، نشره مع مقدمة الأب بولس نويا اليسوعي، مجلة المشرق، عدد ٤، ١٩٧٠م.
٧-_____، لوامع التوحيد، ضبطه وصححه وعلق عليه عاصم إبراهيم الكيالي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ٢٠٠٧م.
٨-_____-، مسالك التوحيد، ضبطها وصححها وعلق عليها عاصم إبراهيم الكيالي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ٢٠٠٧م.
٩-_____-، مشرب الأرواح، ضبطه وصححه وعلق عليه عاصم إبراهيم الكيالي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ٢٠٠٥م.

(ISSN: 2536 - 9555)

ثانياً: الكتب والمصادر العربية القديمة:-

١٠-الأمير عبد القادر الجزائري، المواقف، المجلد الأول، الموقف ٢٠٩، بدون تاريخ.

١١-البغدادي، ايضاح المكنون في الذيل على كشف الظنون، المجلد الأول، عني بتصحيحه محمد شرف الدين، رفعت بيلكه، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، بدون تاريخ.

١٢-السهروردي البغدادي، عوارف المعارف، المجلد الأول، تحقيق وضبط أحمد عبد الرحيم السايح، توفيق علي وهبه، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، الطبعة الأولى، ٢٠٠٦م.

١٣-الشهرستاني، الملل والنحل، ج١، تحقيق الأستاذ عبد العزيز محمد الوكيل، مؤسسة الحلبي، القاهرة، ١٩٦٨م.

١٤-القاضي عبد الجبار، المغني في أبواب التوحيد والعدل، ج١٢، تحقيق إبراهيم مدكور، إشراف طه حسين، بدون تاريخ.

١٥-الهجويري، كشف المحجوب، المجلد الثاني، دراسة وتعليق اسعاد عبد الهادي قنديل، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، ٢٠٠٧م.

١٦-حاجي خليفة، كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، المجلد الأول، عني بتصحيحه محمد شرف الدين، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، بدون تاريخ.

١٧-عبد الرحمن الجامي، نفحات الانس من حضرات القدس،، المجلد الثاني، ١٩٨٩م.

١٨-عمر رضا كحاله، معجم المؤلفين، المجلد الرابع، مطبعة العربية، دمشق، ١٩٥٩م.

١٩-فخر الدين الرازي، حاشية على الخمسون في أصول الدين، حققه وعلق عليه سعيد فوده، الأصلين للدراسات والنشر، الطبعة الأولى، ٢٠١٧م.

٢٠-فخر الدين الرازي، لوامع البينات شرح أسماء الله تعالى والصفات، عني بتصحيحه السيد محمد بدر الدين أبو فراس النعساني الحلبي، المطبعة الشرفية بمصر، الطبعة الأولى، ١٣٢٣ هجرية.
٢١-معين الدين أبو القاسم جنيد شيرازي، شد الأزار في حط الأوزار عن زوار المزار، بتصحيح محمد قزويني، وعباس اقبال، طهران، جانجانه مجلس، ١٣٢٨ شمسي.
٢٢-نجم الدين كبرى، فوائح الجمال وفواتح الجلال، دراسة وتحقيق يوسف زيدان، دار سعاد الصباح- الكويت، الطبعة الأولى، ١٩٩٣م.

ثالثاً: المراجع العربية الحديثة:

٢٣-إبراهيم الدسوقي شتا، التصوف عند الفرس، دار المعارف، القاهرة، بدون تاريخ.
٢٤-أحمد محمود الجزار، الله والإنسان عند الأمير عبد القادر الجزائري، المركز الثقافي في الشرق الأوسط، القاهرة، الطبعة الثانية، ١٩٩٤م.
٢٥-_____، دراسات في التصوف الإسلامي، دار الوفاء، الإسكندرية، الطبعة الأولى، ٢٠١٥م.
٢٦-_____، فخر الدين الرازي والتصوف، منشأة المعارف، الإسكندرية، الطبعة الأولى، ١٩٩٦م.
٢٧-صلاح راتب، جوانب من الصلات الثقافية بين مصر وإيران، دار الثقافة المصرية، القاهرة، بدون تاريخ.
٢٨-محمد صالح محمد السيد، الله والعالم عند المعتزلة، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، الإسكندرية، الطبعة الأولى، ٢٠٢٢م.
٢٩-مديحة حمدي، النفس الإنسانية عند روزبهان البقلي، دراسة منشورة بحولية كلية الآداب بجامعة بني سويف، ٢٠٢٠م.

(ISSN: 2536 - 9555)

٣٠-نجاة سعد أحمد، فخر الدين الرازي والتصوف، دراسة تحليلية نقدية ضمن الكتاب التذكاري أحمد الجزار مفكراً عربياً ورائداً للدراسات الصوفية، مطبعة العمرانية للأوفست، الجيزة، الطبعة الأولى، ٢٠٢١م.

رابعاً: المعاجم والقواميس العربية:-

٣١-الجرجاني، التعريفات، تحقيق ودراسة محمد صديق المنشاوي، دار الفضيلة للنشر والتوزيع، القاهرة، باب الفاء مع النون .

٣٢-جميل صليبا، المعجم الفلسفي، المجلد الثاني، باب الفاء، دار الكتاب اللبناني، بيروت، لبنان، ١٩٨٢م.

٣٣-عبد الرزاق القاشاني، معجم اصطلاحات الصوفية، تحقيق وتقديم عبد العال شاهين، دار المنار للطبع والنشر والتوزيع، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٩٩٢م.

٣٤-عبد المنعم الحفني، الموسوعة الصوفية، دار الرشاد، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٩٩٢م.

٣٥-مراد وهبه، المعجم الفلسفي، دار قباء الحديثة للطباعة والنشر، القاهرة، الطبعة الخامسة، ٢٠٠٧م.

خامساً: المراجع الأجنبية:-

36- Alexander Knysh Brill, Leiden, Islamic Mystici sm, Ashort History, Brill, Leiden. Boston. 2000, p.8

37- William .C.Chittick, In Search Of the lost Heart, State Uiniversity Of New York Press, 2012,p.19

38- Leonard Lewisohn, The Heritage of Sufism, rsian Sufism, Legacy Of Medieval Persian sufism, Volume 11, one world publications, London, 2018, p.27.