الممكن والتجاوز والرمز
بين الخبرة الصوفية والعلمية
في حياة الشباب المعاصر

إعداد

الأستاذ الدكتور
محمد سيد حسن
أستاذ المنطق وفلسفة العلوم
جامعة عين شمس

الدكتورة
أمال محمد ربيع
مدرس الفلسفة الإسلامية
جامعة عين شمس

الممكن والتجاوز والرمز بين الخبرة الصوفية والعلمية في حياة الشباب المعاصر

أمال محمد ربيع، محمد سيد حسن
قسم الفلسفة والاجتماع، كليه التربية، جامعة عين شمس، مصر
البريد الإلكتروني: amal_mohamed@edu.asu.edu.eg

ملخـــص

تهدف هذه الدراسة للكشف عن البنية المنطقية للتجربة الصوفية وذلك من خلال طرح السؤال المحوري هل من المستطاع نمذجة الخبرة الصوفية التي يمر بها المتصوف؟ بعبارة أخرى هل من الممكن تحويل عملية المكاشفة باعتبارها عملية محورها ممكن الوجود **possible existent** الى عملية متحققة الوجود **Actual existent** ؟ فاذا كان الأمر كذلك، كيف يتم عملية تمثيل الموضوع الممكن وكيف تتم عملية البناء، وما هي العمليات العقلية المتضمنة في عملية التمثيل والنمذجة؟

هناك خبرات مكاشفة مر بها المتصوفون – عبر التاريخ ومازال يمرون بها- يزعمون فيها بفيض يكشف لهم أموراً لم تكن في دائرة الوجود الفعلي، ولكن بعد عملية الكشف يتحول فيها الموضوع من كونه ممكنا ومحتملا الوجود **pure possible existent** لكونه موضوعا فعليا **actual existent**. وإذا كانت هذه العملية من البناء تمثل جوهراً للخبرة الصوفية، فان موضوع الخبرة يتوافق مع موضوع الخبرة العلمية –كما تطرحه المثالية البنائية **Structural Idealism** من حيث إنها عملية عقلية أبستمولوجية يتجاوز الموضوع دائرة ممكن ومحتمل الوجود لدائرة الوجود الفعلي. وهنا تنطوي عملية بناء الخبرة على عملية تشابهه أو ما يعرف رياضيا بمصطلح **Isomorphism** . في ضوء هذه المماثلة المنطقية **Logical Analogy** بين الخبرة الصوفية و العلمية سيتم تحليل مفاهيم أساسية كالتجاوز **Transcendence** و الرمز **Symbol** وفي ضوء هذا الفهم ستسعى الدراسة لمحاولة نمذجة الموضوع الناتج عن الخبرة الصوفية وتحوله من كونه موضوعا ممكنا لموضوعا واقعا **Real object** والكشف عن العمليات العقلية المستخدمة في عملية التمثيل **representation** ذاتها ومقارنتها بنظيرتها في الخبرة العلمية. وفي ضوء هذا الفهم يمكن تحويل ما هو ذاتي الى ما هو موضوعي. فاذا كان أساس عملية البناء واحدا، فيظل السؤال هل يمكن تحويل الذاتي الى موضوعي، وتحويل ما هو سيكولوجي الى ما هو منطقي؟

الكلمات المفتاحية: المثالية البنائية– التشابه– التجاوز– الرمز– المعنى المتولد– التمثل.

The possible, the transcendence, and the symbol between mystical and scientific experience In the life of contemporary youth

Mohamed Sayed Hassan, Amal Mohamed Rabie
Department of Philosophy and Sociology, Faculty of Education, Ain Shams University, Egypt

Abstract

The aim of the present study is to reveal the logical structure of Sufism experience by raising the central question as the following; is it possible to modeling Sufism experience that pious men pass by? In other words, is it possible to categorize transcendental process as being a possible existence into an actual existence? If it is so, then the question to be asked, how can an object be represented and how possible the process of structure can be done? Finally, what are the characteristics of both scientific and Sufism facts and which epistemological constituent is in charge to form such facts?

There are various Sufism experiences that have been encountering by those who are pious and have Sufism background. Those who have such experience claim that there is a form of illumination or revelation exposed upon them by which different objects are not existed in the circle of actual existence turn to be existed after the process of illumination or revelation. In this context, the object that has possible existence turns to have an actual existence. If this is the focal point of Sufism fact formation process, then it matches with the process of scientific fact formation as well- as it is raised and discussed by structural idealism account since it is considered an epistemological process where object is transferred from the circle of possibility into the circle of actuality and real existence. In respect to that understanding, our argument will base on such similarity where it is claimed that Sufism fact and scientific fact, from structural idealism perspective, have a form of what is mathematically called isomorphism.

In respect to that analogy, it will be discussed concepts such as transcendence, symbol and structure, respectively; this study seeks to discover the interrelationships between the parts of Sufism fact and tries to modeling it to reflect how the Sufism fact can be transformed from being possible object into being a real and actual object. This will take place by finding out and analyzing processes are used in such transformation and comparing it with its similar scientific fact. In the light of that understanding, it will be argued that what is subjective can be transformed into what is objective, since the base of structure is the same the question to remains to be asked how a subject can be turned to be an object or what is psychological turned to be logical.

Key Words: Structural Idealism- Isomorphism- Transcendence- Symbol- Ideal Meaning- Representation.

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

التصوف الإسلامي

مقدمــة

تحتل الصوفية حيزا من الفكر الإسلامي منذ عصر صدر الإسلام وحتى يومنا هذا، فقد انشغل المسلمون بكل السلوكيات والممارسات التي تجعلهم يزهدون مظاهر الحياة وترفها الزائف. وقد ارتبطت الصوفية بالزهد ومحاولة التقرب الى الله بالممارسات الزائدة في العبادات من صلاة وصيام وذكر وغيرها من الأعمال الصالحة. (تاريخ الصوفية ومدارسها + اهم رموزها)

فهناك صوفية تتصف بالحكمة والاعتدال والتي يمكن أن نطلق عليها صوفية عقلانية Rational Sufism وهي التي تتصف في ممارساتها بالرشد والتي يغلب عليها طابع الاعتدال والحكمة كرجال الدين والمفكرون المعتدلون. حيث ينصب الاهتمام على التأمل والتدبر والحكمة أكبر من الممارسات الفيزيائية وهي أفعال تتصف بالعقلانية. ومن جهة أخرى نجد صوفية يمكن أن نطلق عليها صوفية لاعقلانية Irrational Sufism وهي التي يغلب عليها الممارسات الحركية ويتفوق فيها الفيزيائي على ما هو عقلي. وينتشر بين هذا النوع من التصوف اهتمامات بدنية تشغل حيزا كبيرا من اهتمام الصوفيين أكثر من الاهتمام بالتأمل والحكمة. كما يتصف بها ما يطلق عليهم " الدراويش". بكلمات أخرى يمكن القول: إن الصوفية العقلانية تعلي من قيم العقل عن البدن بينما الصوفية اللاعقلانية يغلب عليها الممارسة البدنية بطريقة تفوق القيم العقلية. وسيكون الاهتمام هنا منصبا في تحليلانا على الخبرة الصوفية القائمة على ما أطلقنا عليه الموقف العقلاني Rational Situation وليس الصوفية اللاعقلانية التي قد يرتبط بها سلوكيات تتصف بالشعوذة والخرافات ولا تتصف بالحد الأدنى الذي يسمح لنا بقبول هذا النوع من الخبرة التي يمكن أن تخضع للتحليل النقدي للمثالية البنائية.

ويتضح من الشكل (١) تقسيم الخبرة الصوفية لنوعين اعتمادا على نوعية الممارسات التي تتم من خلالها وهي التي تصنفها إما لخبرة صوفية عقلانية أو لخبرة صوفية لاعقلانية.

شكل (١) يوضح أنواع الخبرة الصوفية

أولاً: معني التصوف الإسلامي:

ما التصوف؟ وما مكانته في الإسلام؟ وهل هو إسلامي الطابع أم هو أجنبي ودخيل في الفكر الإسلامي؟ ما أهم مراحله التاريخية؟ وهل له أهمية للإنسان المعاصر؟ أو قد صار من بقايا موروث قديم لا محل له في عصرنا العلمي التكنولوجي؟

هذه بعض التساؤلات التي تطرأ في حديثنا عندما يُجرى فيه ذكر عن "التصوف الإسلامي" أو "التصوف في الإسلام"، وقد تختلف الأجوبة عليها أشد الاختلاف. فهناك من يؤيد ويدافع عن فكرة التصوف حتى جعله الدين كله. وهناك من يعارض ويدين فكرة التصوف حتى التفكير بحجة أنه خارج عن دين الإسلام بل مفسد له من أساسه. إذن، فإزاء تلك الآراء المختلفة المتضاربة، لا بد للمرء العقال من اتخاذ موقف حكيم بعيد عن الأحكام المسبقة والأهواء الفردية المتحيزة. فلذلك نرى أن أصوب وأعقل طريق إزاء هذه الإشكاليات هو اللجوء إلى الواقع التاريخي الأكثر موضوعية وثقة مع إعادة قراءة مصادره الأصلية على ضوء المناهج العلمية المقبولة عامة في المراكز العلمية المعاصرة. لذلك نقدم هنا بعض الخطوط العامة للتصوف من ناحية تاريخه ومضمونه كما نقرؤها في مصادره التاريخية كمقدمة عامة للنصوص المعروضة في هذا الكتاب.

أما من الناحية التاريخية فيمكننا وصف التصوف الإسلامي بأنه ظاهرة تاريخية عامة ومهمة في التاريخ الإسلامي كله، بل هو من أهم وأبرز تجلياته، بلا شك. والواقع أن التصوف الإسلامي يمثل حركة تاريخية واسعة ممتدة عبر القرون أنتجت إنتاجاً دينياً وثقافياً وفنياً متميزاً في جملة الحضارة الإسلامية؛ هذا واقع لا أحد يمكنه إنكاره. فقد بدأت هذه الحركة الروحية في القرن الأول الهجري مع

حركة العباد والزهاد الأوائل من أمثال الحسن البصري (ت١١٠هـ/ ٧٢٨م) وغيره، ثم نمت وتطورت تلك الحركة الروحية في القرنين الثاني والثالث الهجريين مع التعمق في خبرة الحب الإلهي من أمثال رابعة العدوية البصرية (ت ١٨٥هـ/ ٨٠١م)، ومع فكرة الفناء والبقاء من أمثال الجنيد (ت ٢٩٨هـ/ ٩١٠م)، وغيرها من التبصرات الروحية. فأدت هذه الحركة آخر الأمر إلى مأساة الحسين بن منصور الحلاج (ت ٣٠٩ه/ ٩٢٢م) التي تمثل في التاريخ الإسلامي مظهراً من مظاهر التوتر بل التصادم بين حركة الفقراء (المتصوفة) وعالم الفقهاء (المتكلمين) بعد ذلك اتجهت هذه الحركة الروحية اتجاهين: فهناك اتجاه عرف بالتصوف السني في القرنين الرابع والخامس الهجريين وفيما بعد، حيث اجتهد أصحابه، من أمثال الإمام أبى حامد محمد الغزالي (ت٥٠٥هـ/ ١١١١م) وغيره، في إيجاد صيغة توافق مقنع بين الخبرة الصوفية الباطنة وظاهرة الشريعة الإسلامية. فقد أنتج هذا الاتجاه الصوفي المصنفات الصوفية العظيمة المعروفة في التراث الصوفي، من أمثال "الرسالة القشيرية" للإمام أبى القاسم عبد الكريم القشيري (ت٤٦٥هـ/ ١٠٧٢م) وغيرها و "إحياء علوم الدين" لأبى حامد محمد الغزالي نفسه، الذي يمثل قمة التصوف السني. وإلى جانب هذا الاتجاه السني نجد اتجاهًا آخر توغل في مجالات أكثر نظرية وفلسفية، خاصة عند أصحاب المدرسة المسماة "وحدة الوجود" في القرنين السادس والسابع الهجريين وفيما بعد، عند صوفية من أمثال محيي الدين بن العربي (ت٦٣٨هـ/ ١٢٤٠م) وغيره كما سنرى فيما يلى. فقد اجتهد أصحاب هذه المدرسة في إيجاد صيغة توافق بين التصوف وبين ما يسمونه "باطن الشريعة الإسلامية"، أى معناها العميق والمقصد الأعلى منها. فهذا الاتجاه الصوفي أيضًا أنتج مصنفات صوفية عظيمة متشبعة بنظريات فلسفية فريدة عميقة مبدعة، أصبحت من أهم التجليات للفكر الإسلامي عبر القرون. وبعد ذلك، منذ القرن السادس الهجري/ الثاني عشر الميلادي فصاعداً، تطورت حركة التصوف وتوسعت فيما يعرف بظاهرة الطرق الصوفية، التي ازدهرت وانتشرت في العالم الإسلامي كله حتى أيامنا الراهنة. ومن المعروف أن الطرق الصوفية قامت بدور كبيرة ومهم جداً في نشر الدين الإسلامي عبر القارات وفي مجال التربية الأخلاقية لعامة الشعوب الإسلامية.

وأما من ناحية المضمون، فمن الصعب أن نقوم بتلخيص الأفكار والتجارب والتبصرات الكثيرة المتنوعة، التي أتت بها هذه الحركة الروحية عبر التاريخ في سطور معدودة. فلنذكر هنا فقط

بعض التعريفات العامة للتصوف الإسلامي التي تبرز بعضاً من ملامحه الرئيسية الجوهرية.

ويقول أحد أبرز الدارسين المعاصرين في التصوف الإسلامي، هو أبو الوفا الغنيمي التفتازاني (ت ١٩٩٥) معرفاً إياه بقوله:

"التصوف فلسفة حياة تهدف إلى الترقي بالنفس الإنسانية أخلاقياً، وتتحقق بواسطة رياضيات عملية معينة تؤدى إلى الشعور في بعض الأحيان بالفناء في الحقيقة الأسمى، والعرفان بها ذوقاً لا عقلاً، وثمرتها السعادة الروحية، ويصعب التعبير عن حقائقها بألفاظ اللغة العادية لأنها وجدانية الطابع وذاتية".

يذكر التفتازاني في هذا التعريف بعضاً من العناصر الرئيسية التي يتميز بها التصوف، وهي: الترقى الأخلاقي، الفناء في الحقيقة العالية، العرفان الذوقي المباشر، الطمأنينة والسعادة الروحية، والرمزية في التعبير الصوفي إذ إن اللغة الصوفية يصعب فهمهما لمن ليست لديه خبرة صوفية. ويفصل التفتازاني قوله، فيقول:

"ونظرة تحليلية إلى التصوف تبين لنا أن الصوفية على اختلافهم يتصورون طرقاً للسلوك إلى الله، تبدأ بمجاهدة النفس أخلاقياً، ويتدرج السالك له في مراحل متعددة تعرف عندهم بالمقامات والأحوال، وينتهي من مقاماته وأحواله إلى المعرفة بالله، وهي نهاية الطريق. ويعنى الصوفية بالمقام مقام العبد بين يدي الله فيما يقام فيه من العبادات والمجاهدات والرياضيات. ومن أمثلة المقامات عندهم: التوبة والزهد والورع والفقر والصبر والرضا والتوكل وما إلى ذلك. أما الأحوال فهي ما يحل بالقلوب أو تحل به القلوب من صفاء الأذكار، وليس الحال، كما يقول الطوسي، من طريق المجاهدات والعبادات التي ذكرناها. ومن أمثلة الأحوال عندهم: المراقبة والقرب والمحبة والخوف والرجاء والشوق والأنس والطمأنينة والمشاهدة واليقين وغير ذلك".

وهناك عدد كبير من التعريفات عن التصوف ترد في مختلف المصنفات الصوفية، وهي توضح وتبين مفهوم التصوف ومضمونه عند أصحابه. نذكر منها البعض على سبيل المثال لا الحصر.

يقول أبو القاسم النصر اباذى (ت ٣٦٧ه/ ٩٧٧م): "التصوف نور من الحق يدل على الحق، وخاطر منه يشير إليه، التصوف فناؤك عن الكونين ليبقى، مكونهما".

يقول الغزالي: "فإذا الفرق بين علوم الأولياء "أي الصوفية" والأنبياء، وبين علوم العلماء

والحكماء "أى الفلاســفة" هذا، وهو أن علومهم تأتى من داخل القلب، من الباب المنفتح إلى عالم الملكوت، وعلم الحكمة يأتي من أبواب الحواس، المفتوحة إلى عالم الملك، وعجائب عالم القلب، وتردده بين عالمى الشــهادة والغيب، لا يمكن أن يســتقصــى في علم المعاملة، فهذا مثال يعلمك الفرق بين مدخل العالمين".

قال شيخ الإسلام زكريا الأنصاري (ت ٩٢٦هـ/ ١٥٢٠م): "هو علم تعرف به أحوال تزكية النفوس، وتصفية الأخلاق، وتعمير الظاهر والباطن، لنيل السعادة الأبدية، وموضوعه التزكية والتصفية والتعمير المذكورات، وغايته نيل السـعادة الأبدية، ومسـائله ما يذكر في كتبه من المقاصـد. وهذا العلم علم الوراثة التي هي نتيجة العمل، المشار إليه بخبر: من عمل بما علم، ورثة الله علم، ما لم يعلم".

وقال الإمام الشـعراني (ت ٩٧٣هـــ/ ١٥٦٥م): "اعلم يا أخي رحمك الله أن علم التصـوف عبارة عن علم انقدح في قلوب الأولياء حين اســتنارت بالعمل بالكتاب والســنة، فكل من عمل بهما انقدح له من ذلك علوم وآداب (في المرجع: أدب) وأسرار وحقائق تعجز الألسن عنها".

وخلاصـــة القول، فإننا نرى من أقوال المتصـــوف يحتوي على عدد من العناصـــر، يمكننا تلخيصها فيما يلي:

١- إن التصـــوف خبرة عملية ذاتية في المقام الأول، وليس ضـــربـًا من العلوم النظرية مثل الفقه وعلم الكلام والفلسفة.. إلخ. فإن المعرفة الصوفية لا تأتى من دروس نظرية في الأمور بقدر ما تحصل من مجاهدات ورياضـــات ذاتية. لذلك فإن الصـــوفية يتكلمون عن المعرفة كذوق أو تذوق للحقيقة الأســـمى لا كعلم نظري مجرداً. فطالما تجادل المتصـــوف مع "العقلانيين" الذين يعتمدون على العقل باعتباره الوسيلة الرئيسية للوصول إلى الحقيقة العليا.

٢- ويتدرج السلوك الصوفي عبر عدد من المراحل الروحية التي تسمى عندهم المقامات (التي تأتى في الغالب من المجاهدات الذاتية) والأحوال (التي تأتى في الغالب من المواهب الإلهية). ويختلف عدد وترتيب هذه المراحل الروحية من صوفي لآخر. ومجموع هذه المراحل الروحية يشكل ما يسمى بـ "الطريق الصوفي"، الذي لا بد من سلوكه لكل من أراد الوصول إلى غايته، فلذلك يسمى أيضـًا بـ "السلوك الصوفي". ونظراً لصعوبة هذا الطريق فهناك مبدأ عام عند المتصوف يثبت أن هذا السلوك الروحي يجب أن يتم تحت إرشاد شيخ محقق يساعد المريد في تقدمه الروحي مع تجنب مخاطر.

٣- وأخيراً، يصل الصوفي إلى نهاية الطريق أو إلى مقصده الأسمى في المراحل العليا من أمثال المعرفة والمحبة، حتى الفناء التام في الحقيقة العليا، أي في الله. وهناك يصير الصوفي في حضرة "ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشطر. من الأسرار الإلهية. وقد عبر بعض الصوفية عن تلك التجربة العميق الفريدة بعبارات غريبة عُرفت بالشطحات الصوفية، التي أثارت الاستنكار بل الشك والرفض من طرف بعض الناس بسبب صياغتها اللفظية المذهلة المغربة. فدارت المناقشات والمجادلات واختلفت الآراء حول تلك العبارات عبر القرون، كما سنرى فيما بعد.

وقد وصفت هذه المراحل الثلاث من السلوك الصوفي بأسماء أخرى من أهمها التقسيم الثلاثي الذي كثيراً ما نجده عند المتصوفة على النحو التالي: المرحلة الانطلاقية التي تتمثل في الشريعة (حيث يلتزم السالك بالحفاظ على أحكام الشريعة أشد التزام)، ثم تأتي مرحلة الطريقة (وهي مرحلة تهذيب الأخلاق والارتقاء بها بكسب الفضائل الحميدة وبالاتصاف بالصفات الإلهية حسب الحديث الشريف المشهور: "تخلقوا بأخلاق الله") وأخيراً تأتى مرحلة الحقيقة (وهى المرحلة النهائية وغاية السلوك الصوفي الذى يتم باللقاء بين العبد وربه، فيتحول العبد فيه تحولاً جذريـًا إذ أنه يدخل في حضرة الحقيقة الأسمى مع الفناء التام عن نفسه وعن كل ما سوى الله).

ثالثاً: طبيعة العلم الصوفي:

لقد ذهب ابن سبعين في حكمه على الغزالي إلى القول بانه مطنطن وانه كان كالثعبان لا تستطيع أن تقبض عليه: فهو فيلسوف مع الفلاسفة متكلم مع المتكلمين، ثم هو صوفي مع الصوفية. وهذا الحكم وان كان قد ساقه ابن سبعين لكى يذم به الغزالي من جهة انه لا ينتمى إلى اتجاه فكرى معين وانه ليس أكثر من مردد لأقوال الفرق الأخرى، إلا أننا نرى أن هذا الحكم بمثابة مدح للغزالي وانه يحسب له لا عليه. فهذا الحكم عندنا يزيد من شأن الغزالي دون أن ينقص منه شيئـًا، لأنه يوضح أن الغزالي شأنه شأن القدماء جميعـًا كان دائرة معارف كبرى: كان عالما بكل فروع المعرفة البشرية. ثم أن الغزالي لم يكن إمعة كما ذهب ابن سبعين بل كان له رأى فكرى واضح، ولا يعيبه أن ابن سبعين أو غيره لم يفهمه. ولا يعيبه أيضـًا انه خبر المذاهب وأغوارها واقتحم لجة بحر المعارف غير هياب. فذهب إلى المتكلمين، والصوفية، والفلاسفة والفقهاء، وغيرهم، لعله يجد ضالته المنشودة.

فالخطأ أن نحكم على مذهب الرجل دون أن نضع مؤلفاته في الإطار التاريخي الخاص بكل

منها ودون أن ندرك الأسباب التي أدت بالغزالي إلى الحدث عن الفلسفة أو عن علم الكلام وغيرهما من العلوم.

نقول ذلك لكي نخلص منه إلى أن الغزالي لا يرى أن ثمة تعارضا بين العلوم المتعددة. كما أنه أيضاً لا يرى أي تعارض بين وسائل المعرفة ذاتها لأنه يرى أن كل حاسة وكل وسيلة صالحة طالما أنها توجد كما قلنا في المجال الخاص بها إما إذا تخطته فإنها سوف تنتهي إلى نتائج واعتقادات باطلة. لذلك يقرر الغزالي أنه ليس ثمة تناقض بين ما يقول به العقل وبين ما جاء به النص الديني. ليس ثمة تناقض بين الشريعة العقلية والعلوم الدينية. ليس هذا فحسب بل أننا لا نستطيع أن نستبدل الواحد منهما بالآخر أو أن نكتفي بالعقل وحده أو بالدين وحده. يقول الغزالي في عبارات رائعة... فلا غنى بالعقل عن السماع (النقل = النص الديني) ولا غنى بالسماع عن العقل. فالداعي إلى محض التقليد مع عزل العقل بالكلية جاهل والمكتفي بمجرد العقل عن أنوار القرآن والسنة مغرور. فإياك أن تكون من أحد الفريقين وكن جامعا بين الأصلين. فان العلوم العقلية كالأغذية والعلوم الشرعية كالأدوية. والشخص المريض يستضر بالغذاء متى فاته الدواء. فكذا أمراض القلوب لا يمكن علاجها إلا بالأدوية المستفادة من الشريعة.. فمن لا يداوى قلبه المريض بمعالجات العبادة الشرعية واكتفى بالعلوم العقلية استضر بها كما يستضر المريض بالغذاء.

العلوم الشرعية اذن لها مجالها، والعلوم العقلية لها مجالها. ولما كان لكل فريق من الناس مقصده وغايته، فان غاية الصوفي هي بطبيعة الحال، العلوم الشرعية، وبوجه خاص ما يتعلق منها بالتوحيد. هنا نجد أن الصوفي – كما يرى الغزالي – يسعى إلى معرفة حقائق الأشياء.

ونحن نعلم أن حقائق الأشياء، كما يقول الدين، توجد في اللوح المحفوظ ومعنى أن يعرفها الصوفي هو أو تنتقل هذه الحقيقة الخاصة بالأشياء الموجودة في اللوح المحفوظ إلى القلب، قلب الصوفي، حيث تنطبع فيه. فالمعرفة الحقة هنا هي انطباع ما في اللوح المحفوظ في قلب الصوفي. يقول الغزالي في رسالته "كيمياء السعادة": إن القلب مثل المرآة واللوح المحفوظ مثل المرآة أيضاً، لأن فيه صورة كل موجود. وإذا قابلت المرآة بمرآة أخرى، حلت صور ما في إحداهما في الأخرى، وكذلك تظهر صور ما في اللوح المحفوظ إلى القلب، إذا كانت فارغا من شهوات الدنيا. فان كان مشغولا بها، كان عالم الملكوت محجوبا عنه وان كان في حال النوم فارغا من علائق الحواس طالع جواهر عالم

الملكوت، فظهر فيه بعض الصـور التي في اللوح المحفوظ. وإذا أغلق باب الحواس كان بعد الخيال. لذلك يكون الذي يبصره تحت ستر القشر، وليس كالحق الصريح مكشوفًا. فاذا مات، أي القلب، بموت صاحبه لم يبق حواس ولا خيال. وفى ذلك الوقت يبصر بغيرهم وغير خيال. ويقال له "فكشفنا عنك غطاءك فبصرك اليوم حديد".

والغزالي وان كان يقول بان المرء يشـاهد الحقيقة عارية بعد الموت فأنه يرى أيضـًا هذه المشاهد لا تقتصر على الموتى فحسب، أن بوسع المرء أن يصل إليها في اليقظة كذلك – ولا تظنن أن هذه الطاقة (طاقة النور الإلهي وما يترتب عليها من كشـف) تنفتح بالنوم فقط بل تنفتح باليقظة لمن أخلص الجهاد والرياضة وتخلص من يد الشهوة والغضب والأخلاق القبيحة والأعمال الرديئة.

معنى هذا انه لكي يتم انطباع اللوح المحفوظ على صفحة مرآة القلب، لا بد أن تزول الحجب التي بين القلب وبين اللوح المحفوظ. وزال هذه الحجب يتم بالكسب الإنساني والإلهام الإلهي معًا. أي أن زوالها يعتمد على سعى الصوفي إلى إزالتها من طريق تصفية النفس من كدورات المادة من جهة، ويعتمد كذلك، وفي نفس الوقت، على توفيق الله من جهة أخرى، ذلك التوفيق الذى يتمثل بصـورة واضحة في الأحوال التي أتينا على ذكر بعضها. ولما كان الصوفية يؤمنون جميعًا بالقضاء والقدر، ولا يهتمون كثيراً بالأسـباب، فانهم اعتمدوا في تجليتهم القلب على التصـفية دون اعتمادهم على الأدلة البرهانية العقلية. أي انهم اعتمدوا على الذوق والقلب من جهة، والتوفيق الإلهي من جهة أخرى، ذلك التوفيق الذي يتمثل في هبوب الرياح الإلهية التي تزيل الحجب وتكشف للقلب الطريق في آن واحدة.

ثالثاً: مكانة التصوف في الإسلام:

تأتي الإجابة على هذا السـؤال في عديد من المؤلفات والدراسـات لأهم الباحثين في هذا المجال. فهناك إجماع شبه كلى بين الدارسين للتصوف الإسلامي على اعتباره البعد الروحي من الدين الإسـلامي. فقد عنون الدارس المصـري الشـهير، محمد مصـطفى حلمي (ت ١٩٦٩م)، كتابة في التصوف بعنوان واضح الإشارة "الحياة الروحية في الإسلام". وهناك دارس مصري جليل آخر، هو أبو العلا عفيفي (ت ١٩٦٤م) الذي عنون كتابه في التصـوف "التصـوف، الثورة الروحية في الإسـلام". والمقصود عندهما وأمثالهما من الدارسين أن التصوف الإسلامي يمثل البعد الروحي للدين الإسلامي ومعناه العميق. فيقول أبو الوفا التفتازانى، في مدخله إلى التصـوف الإسـلامي: "ومن هذا يتبين لك أن

التصـوف في الإسـلام، كعلم ديني، يختص بجانب الأخلاق والسـلوك، وهو روح الإسـلام". إذن، فإن التصــوف يمثل في رأيه "روح الدين الإســلامي" وهذا موقف صــارم وجريء جداً. وكذلك عنونت الباحثة الألمانية الشــهيرة، آنا مارى شــيمل (Annemarie Schimmel)، كتابها القيم في التصوف الذي يعتبر من أبرز الدراسات فيه: "الأبعاد الصوفية (mystical) في الإسلام". ونحن نرى أن هذا هو الرأي الأعم والأصح حول مكانة التصوف في الإسلام، يؤيده الكثير من أبرز الدارسين من العلماء المسلمين والباحثين المستشرقين، وإن لا يخلو هذا المجال من الذين يعارضونه: فكل واحد يشرب من مشربه، فالروحاني يشرب من الروح، والحرفي يقف عند الحروف.

وينبغي هنا أن نذكر ملحوظة مهمة للباحث العراقي الأب اليســوعي بولس نويا بخصــوص مكانة الصــوفي في الإســلام، فإنه يعترف للمتصــوفة بأفضــال عظيمة، إذ أنهم أنشــأوا بخبراتهم الذاتية والممارســات الحياتية لغة خاصــة لهم، وهي لغة حية مليئة بمعان عميقة ذات صــبغة ذاتية ملموســة، بعيدة عن البلاغة الشــكلية الســائدة لدى الكثير من الأدباء العرب. فختم الأب نويا قوله مثبتا أنه: "بفضل المتصوفة ولدت لغة جديدة في لسان العرب، ألا وهي لغة الخبرة الروحية الذاتية".

وأخيراً، فمهما اختلفت الآراء وتضــارب المواقف إزاء هذه الظاهرة التاريخية المهمة، أي التصــوف الإســلامي، فلا أحد يمكنه إنكارها أو تجاهلها، وإلا فقد أهمل تراثًا حضــاريًا عظيمًا من الحياة والفكر والفن أثرى التاريخ الإسلامي ثراء متميزاً، إذن، فالتصوف الإسلامي يجب اعتباره جزءاً أســاســيًا لا يتجزأ من تاريخ الإســلام وحضــارته، وله فيه مكانة عالية جلية على شــتى المســتويات من الدين والفكر، والفن والعمل.

قصة موسى والخضر عليهما السلام

قال بعض أهل الكتاب: إن موسى هذا الذي رحل إلى الخضر هو موسى بن ميشا بن يوسف بن يعقوب بن إســحاق بن إبراهيم الخليل. وتابعهم على ذلك بعض من يأخذ من صــحفهم، وينقل عن كتبهم منهم: نوف بن فضــالة الحميري الشــامى البكالى، ويقال: إنه دمشــقى، وكانت أمه زوجة كعب الأحبار.

والصحيح الذي دل عليه ظاهر سياق القرآن، ونص الحديث الصحيح الصريح المتفق عليه: أنه موسى بن عمران صاحب بني إسرائيل.

قال البخاري: حدثنا الحميدي، حدثنا سفيان، حدثنا عمر بن دينار، أخبرني سعيد بن جبير قال: قلت لابن عباس: إن نوفًا البكالى يزعم أن موسى صاحب الخضر، ليس هو موسى صاحب بنى إسرائيل، قال ابن عباس: كذب عدو الله، حدثنا أبى بن كعب أنه سمع رسول الله ﷺ يقول:« إن موسى قام خطيبًا في بنى إسرائيل فسئل أي الناس أعلم؟

فقال: أنا، فعتب الله عليه إذ لم يرد العلم إليه، فأوحى الله إليه إن لى عبدًا بمجمع البحرين هو أعلم منك.

قال موسى: يا رب وكيف لى به؟

قال: تأخذ معك حوتًا فتجعله بمكتل فحيثما فقدت الحوت فهو ثم، فأخذ حوتًا فجعله بمكتل، ثم انطلق وانطلق معه فتاه يوشع بن نون، حتى إذا أتيا الصخرة وضعا رأسيهما فناما، واضطرب الحوت في المكتل، فخرج منه فسقط في البحر واتخذ سبيله في البحر سربا، وأمسك الله عن الحوت جرية الماء فصار عليه مثل الطاق.

فلما استيقظ نسى صاحبه أن يخبره بالحوت، فانطلقا بقية يومهما وليلتهما، حتى إذا كان من الغد { قَالَ لِفَتَاهُ آتِنَا غَدَاءنَا لَقَدْ لَقِينَا مِنْ سَفَرنَا هَذَا نَصَبًا } ولم يجد موسى النصب، حتى جاوز المكان الذي أمره الله به.

قال له فتاه: { قَالَ أَرَأَيْتَ إِذْ أَوَيْنَا إِلَى الصَّخْرَةِ فَإِنِّى نَسِيتُ الْحُوتَ وَمَا أَنْسَانِيهُ إِلَّا الشَّيْطَانُ أَنْ أَذْكُرَهُ وَاتَّخَذَ سَبِيلَهُ فِى الْبَحْر عَجَبًا }

قال: فكان للحوت سربًا، ولموسى ولفتاه عجبا.

{قَالَ ذَلِكَ مَا كُنَّا نَبْغ فَارْتَدَّا عَلَى آثَارِهِمَا قَصَصًا } قال: فرجعا يقصان أثرهما حتى انتهيا إلى الصخرة، فإذا رجل مسجى بثوب، فسلم عليه موسى.

فقال الخضر: وإني بأرضك السلام.

قال: أنا موسى.

قال: موسى بنى إسرائيل؟

قال: نعم، أتيتك لتعلمنى مما علمت رشدا.

{قَالَ إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا } يا موسى إني على علم من علم الله علمنيه الله، لا تعلمه أنت، وأنت

على علم من علم الله علمكه الله لا أعلمه، { قَالَ سَتَجِدُنِي إِنْ شَاءَ اللهُ صَابِرًا وَلَا أَعْصِي لَكَ أَمْرًا }.

قال له الخضـر: { فَإِنِ اتَّبَعْتَنِي فَلَا تَسْـأَلْنِي عَنْ شَـيْءٍ حَتَّى أُحْدِثَ لَكَ مِنْهُ ذِكْرًا } فانطلقا يمشـيان على ساحل البحر ليس لهما سفينة.

فمرت بهما سفينة فكلمهم أن يحملوهم، فعرفوا الخضر فحملوهما بغير نول، فلما ركبا في السفينة لم يفجأ إلا والخضر قد قلع لوحًا من ألواح السفينة بالقدوم، فقال له موسى: قوم حملونا بغير نول عمدت إلى سفينتهم فخرقتها { لِتُغْرِقَ أَهْلَهَا لَقَدْ جِئْتَ شَيْئًا إِمْرًا * قَالَ أَلَمْ أَقُلْ إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا * قَالَ لَا تُؤَاخِذْنِي بِمَا نَسِيتُ وَلَا تُرْهِقْنِي مِنْ أَمْرِي عُسْرًا }.

قال: وقال رسول الله ﷺ:

وكانت الأولى من موسى نسيانًا.

قال: وجاء عصفور فوقع على حرف السفينة فنقر في البحر نقرة، فقال له الخضر: ما علمي وعلمك في علم الله إلا مثل ما نقص هذا العصفور من هذا البحر.

ثم خرجا من السفينة فبينما هما يمشيان على الساحل إذ بصر الخضر غلامًا يلعب مع الغلمان، فأخذ الخضر رأسه بيده فاقتلعه بيده فقتله، فقال له موسى: {أَقَتَلْتَ نَفْسًا زَكِيَّةً بِغَيْرِ نَفْسٍ لَقَدْ جِئْتَ شَيْئًا نُكْرًا * قَالَ أَلَمْ أَقُلْ لَكَ إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا }.

قال: وهذه أشد من الأولى، { قَالَ إِنْ سَأَلْتُكَ عَنْ شَيْءٍ بَعْدَهَا فَلَا تُصَاحِبْنِي قَدْ بَلَغْتَ مِنْ لَدُنِّي عُذْرًا * فَانْطَلَقَا حَتَّى إِذَا أَتَيَا أَهْلَ قَرْيَةٍ اسْـتَطْعَمَا أَهْلَهَا فَأَبَوْا أَنْ يُضَـيِّفُوهُمَا فَوَجَدَا فِيهَا جِدَارًا يُرِيدُ أَنْ يَنْقَضَّ }

قال: مائل.

فقال الخضـر بيده { فَأَقَامَهُ } فقال موسـى: قوم أتيناهم فلم يطعمونا ولم يضـيفونا { لَوْ شِئْتَ لَاتَّخَذْتَ عَلَيْهِ أَجْرًا * قَالَ هَذَا فِرَاقُ بَيْنِي وَبَيْنِكَ سَأُنَبِّئُكَ بِتَأْوِيلِ مَا لَمْ تَسْتَطِعْ عَلَيْهِ صَبْرًا }.

قال رسول الله ﷺ:

وددنا أن موسى كان صبر حتى يقص الله علينا من خبرهما.

قال سـعيد بن جبير: فكان ابن عباس يقرأ: (وكان أمامهم ملك يأخذ كل سـفينة صـالحة غصـبا)، وكان يقرأ (وأما الغلام فكان كافرًا وكان أبواه مؤمنين).

ثم رواه البخاري أيضًا، عن قتيبة، عن سفيان بن عيينة، بإسناده نحوه.

وفيه: «فخرج موسى ومعه فتاه يوشع بن نون ومعهما الحوت، حتى انتهيا إلى الصخرة فنزلا عندها.

قال: فوضع موسى رأسه فنام .

قال سفيان وفي حديث غير عمرو قال: وفي أصل الصخرة عين يقال لها: الحياة لا يصيب من مائها شيء إلا حي، فأصاب الحوت من ماء تلك العين، قال فتحرك وانسل من المكتل، ودخل البحر فلما استيقظ «قال موسى لفتاه آتنا غداءنا لقد لقينا. وساق الحديث.

وقال: ووقع عصفور على حرف السفينة فغمس منقاره في البحر، فقال الخضر لموسى: ما علمي وعلمك وعلم الخلائق في علم الله، إلا مقدار ما غمس هذا العصفور منقاره، وذكر تمام الحديث.

وقال البخاري: حدثنا إبراهيم بن موسى، حدثنا هشام بن يوسف، أن ابن جريج أخبرهم قال: أخبرني يعلى بن مسلم، وعمرو بن دينار، عن سعيد بن جبير يزيد أحدهما على صاحبه وغيرهما قد سمعته يحدثه عن سعيد بن جبير قال:

إنا لعند ابن عباس في بيته إذ قال: سلوني.

فقلت: أي أبا عباس جعلني الله فداك بالكوفة، رجل قاص يقال له: نوف، يزعم أنه ليس بموسى بني إسرائيل، أما عمرو فقال لي: قال قد كذب عدو الله.

وأما يعلى فقال لي: قال ابن عباس: حدثني أبي بن كعب قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم:

موسى رسول الله، قال ذكر الناس يومًا حتى إذا فاضت العيون ورقت القلوب، ولى فأدركه رجل فقال: أي رسول الله هل في الأرض أحد أعلم منك؟

قال: لا، فعتب الله عليه إذ لم يرد العلم إلى الله.

قيل: بلى.

قال: أي رب فأين؟

قال: بمجمع البحرين.

قال: أي رب، اجعل لي علمًا أعلم ذلك به.

قال لي عمرو قال: حيث يفارقك الحوت.

وقال لي يعلى: قال: خذ حوتًا ميتًا حيث ينفخ فيه الروح، فأخذ حوتًا فجعله في مكتل.

فقال لفتاه لا أكلفك إلا أن تخبرني بحيث يفارقك الحوت، قال: ما كلفت كبيرًا فذلك قوله:

{ وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِفَتَاهُ} يوشع بن نون، - ليست عن سعيد بن جبير - قال: فبينما هو في ظل صخرة في مكان ثريان، إذ تضرب الحوت وموسى نائم، فقال فتاه: لا أوقظه حتى إذا استيقظ نسى أن يخبره، وتضرب الحوت حتى دخل البحر، فأمسك الله عنه جرية البحر، حتى كأن أثره في حجر.

قال لى عمرو: هكذا كان أثره في حجر، وحلق بين إبهاميه واللتين تليان

{ لَقَدْ لَقِينَا مِنْ سَفَرِنَا هَذَا نَصَبًا } قال: وقد قطع الله عنك النصب، ليست هذه عن سعيد أخبره، فرجعا فوجدا خضرًا. قال لى عثمان بن أبى سليمان: على طنفسة خضراء على كبد البحر، قال سعيد: مسجى بثوبه قد جعل طرفه تحت رجليه، وطرفه تحت رأسه، فسلم عليه موسى فكشف عن وجهه وقال: هل بأرض من سلام من أنت؟

قال: أنا موسى.

قال: موسى بنى إسرائيل؟

قال: نعم.

قال: فما شأنك؟

قال: جئتك لتعلمنى مما علمت رشدا.

قال: أما يكفيك أن التوراة بيديك، وأن الوحى يأتيك يا موسى؟ إن لى علمًا لا ينبغى لك أن تعلمه، وإن لك علمًا لا ينبغى لى أن أعلمه، فأخذ طائر بمنقاره من البحر فقال: والله ما علمى وعلمك في جنب علم الله إلا كما أخذ هذا الطائر بمنقاره من البحر.

{ حَتَّى إِذَا رَكِبَا فِي السَّفِينَةِ } وجدا معابر صغارًا تحمل أهل هذا الساحل إلى أهل هذا الساحل الآخر، عرفوه فقالوا: عبد الله الصالح

قال: فقلنا لسعيد خضر.

قال: نعم. لا نحمله بأجر { خَرَقَهَا } ووتد فيها وتدًا. { قَالَ } موسى { أَخَرَقْتَهَا لِتُغْرِقَ أَهْلَهَا لَقَدْ جِئْتَ شَيْئًا إِمْرًا } قال مجاهد: منكرًا.

{ قَالَ أَلَمْ أَقُلْ إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا } كانت الأولى نسيانًا، والوسطى شرطًا، والثالثة عمدًا.

{قَالَ لَا تُؤَاخِذْنِي بِمَا نَسِيتُ وَلَا تُرْهِقْنِي مِنْ أَمْرِي عُسْرًا * فَانْطَلَقَا حَتَّى إِذَا لَقِيَا غُلَامًا فَقَتَلَهُ} قال يعلى: قال سعيد: وجد غلمانًا يلعبون فأخذ غلامًا كافرًا ظريفًا فأضجعه، ثم ذبحه بالسكين.

{ قَالَ أَقَتَلْتَ نَفْسًا زَكِيَّةً } لم تعمل بالخبث. ابن عباس قرأها: زكية زاكية مسلمة، كقولك غلامًا زكيًا فانطلقا { فَوَجَدَا فِيهَا جِدَارًا يُرِيدُ أَنْ يَنْقَضَّ فَأَقَامَهُ } قال: بيده هكذا، ورفع يده فاستقام، قال يعلى: حسبت أن سعيدًا قال: فمسحه بيده فاستقام.

{ قَالَ لَوْ شِئْتَ لَاتَّخَذْتَ عَلَيْهِ أَجْرًا } قال سعيد: أجرًا نأكله، { وَكَانَ وَرَاءَهُمْ } وكان أمامهم: قرأها ابن عباس: (أمامهم) ملك يزعمون - عن غير سعيد - أنه هدد بن بدد، والغلام المقتول يزعمون: جيسور، { مَلِكٌ يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ غَصْبًا } فإذا هى مرت به يدعها بعيبها، فإذا جاوزوا أصلحوها فانتفعوا بها.

منهم: من يقول سدوها بقارورة، ومنهم: من يقول بالقار.

{ فَكَانَ أَبَوَاهُ مُؤْمِنَيْنِ } وكان كافرا. { فَخَشِينَا أَنْ يُرْهِقَهُمَا طُغْيَانًا وَكُفْرًا } أي: يحملهما حبه على أن يتابعاه على دينه. { فَأَرَدْنَا أَنْ يُبْدِلَهُمَا رَبُّهُمَا خَيْرًا مِنْهُ زَكَاةً } لقوله: أقتلت نفسا زكية، { وَأَقْرَبَ رُحْمًا } هما به أرحم منها بالأول الذي قتل خضر.

وزعم سعيد بن جبير أنه: ابن لا جارية، وأما داود بن أبى عصام فقال عن غير واحد: إنها جارية.

وقد رواه عبد الرزاق، عن معمر، عن أبى إسحاق، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس قال: خطب موسى بنى إسرائيل فقال: ما أحد أعلم بالله وبأمره منى، فأمر أن يلقى هذا الرجل فذكر نحو ما تقدم.

وهكذا رواه محمد بن إسحاق، عن الحسن بن عمارة، عن الحكم بن عيينة، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس، عن أبى بن كعب، عن رسول الله ﷺ كنحو ما تقدم أيضًا. ورواه العوفي عنه موقوفًا.

وقال الزهري عن عبيد الله، بن عبد الله بن عتبة، عن ابن عباس أنه تمارى هو والحر بن قيس بن حصن الفزاري، في صاحب موسى.

فقال ابن عباس: هو خضر، فمر بهما أبى بن كعب، فدعاه ابن عباس فقال: إني تماريت أنا وصاحبى هذا في صاحب موسى الذي سأل السبيل إلى لقيه، فهل سمعت من رسول الله فيه شيئًا؟

قال: نعم، وذكر الحديث.

وقد تقصينا طرق هذا الحديث وألفاظه في تفسير سورة الكهف، ولله الحمد.

وقوله: { وَأَمَّا الْجِدَارُ فَكَانَ لِغُلَامَيْنِ يَتِيمَيْنِ فِي الْمَدِينَةِ } قال السهيلى: وهما أصرم وصريم، ابنا كاشح { وَكَانَ تَحْتَهُ كَنْزٌ لَهُمَا } قيل: كان ذهبًا، قاله عكرمة.

وقيل: علمًا، قاله ابن عباس.

والأشبه أنه كان لوحًا من ذهب مكتوبًا فيه علم.

قال البزار: حدثنا إبراهيم بن سـعيد الجوهري، حدثنا بشـر بن المنذر، حدثنا الحرث بن عبد الله اليحصـبى، عن عياش بن عباس الغسـاني، عن بن حجيرة، عن أبى ذر رفعه، قال:((إن الكنز الذي ذكر الله في كتابه لوح من الذهب مصمت: عجبت لمن أيقن بالقدر كيف نصب، وعجبت لمن ذكر النار لم ضحك، وعجبت لمن ذكر الموت كيف غفل لا إله إلا الله)).

وهكذا روي عن الحسن البصري، وعمر مولى عفرة، وجعفر الصادق نحو هذا.

وقوله: { وَكَانَ أَبُوهُمَا صَالِحًا } وقد قيل: إنه كان الأب السابع.

وقيل: العاشر. وعلى كل تقدير فيه دلالة على أن الرجل الصالح يحفظ في ذريته، فالله المستعان.

وقوله: { رَحْمَةً مِنْ رَبِّكَ } دليل على أنه كان نبيًا، وأنه ما فعل شـيئًا من تلقاء نفسـه، بل بأمر ربه، فهو نبى، وقيل: رسول، وقيل: ولى، وأغرب من هذا من قال: كان ملكًا، قلت: وقد أغرب جدًا من قال: هو ابن فرعون، وقيل: إنه ابن ضحاك الذي ملك الدنيا ألف سنة.

قال ابن جرير: والذي عليه جمهور أهل الكتاب أنه كان في زمن أفريدون. ويقال: إنه كان على مقدمة ذي القرنين، الذي قيل إنه كان أفريدون، وذو الفرس هو الذي كان في زمن الخليل، وزعموا أنه شـرب من ماء الحياة فخلد وهو باق إلى الآن.

وقيل: إنه من ولد بعض من آمن بإبراهيم، وهاجر معه من أرض بابل.

وقيل: اسمه ملكان.

وقيل: أرميا بن خلقيا.

وقيل: كان نبيًا في زمن سباسب بن لهراسب.

قال ابن جرير: وقد كان بين أفريدون وبين سـباسـب دهور طويلة لا يجهلها أحد من أهل العلم بالأنساب.

قال ابن جرير: والصحيح أنه كان في زمن أفريدون، واستمر حيًا إلى أن أدركه موسى عليه السلام.

وكانت نبوة موسى في زمن منو شـهر، الذي هو من ولد ايرج بن أفريدون أحد ملوك الفرس، وكان إليه الملك بعد جده أفريدون، لعهده وكان عادلًا، وهو أول من خندق الخنادق، وأول من جعل في كل قرية دهقانًا، وكانت مدة ملكه قريبًا من مائة وخمسين سنة.

ويقال: إنه كان من سلالة إسحاق بن إبراهيم وقد ذكر عنه من الخطب الحسان، والكليم: البليغ النافع الفصيح ما يبهر العقل، ويحير السامع، وهذا يدل على أنه من سلالة الخليل، والله أعلم.

وقد قال الله تعالى: { وَإِذْ أَخَذَ اللهُ مِيثَاقَ النَّبِيِّينَ لَمَا آتَيْتُكُمْ مِنْ كِتَاب وَحِكْمَةٍ ثُمَّ جَاءكُمْ رَسُولٌ مُصَدِّقٌ لِمَا مَعَكُمْ لَتُؤْمِنُنَّ بِهِ وَلَتَنْصُرُنَّهُ قَالَ ءأَقْرَرْتُمْ... } الآية (آل عمران: ٨٤).

فأخذ الله ميثاق كل نبى، على أن يؤمن بمن يجىء بعده من الأنبياء وينصره، و استلزم ذلك الإيمان و أخذ الميثاق لمحمد ﷺ لأنه خاتم الأنبياء فحق على كل نبى أدركه أن يؤمن به و ينصره، فلو كان الخضر حيًا في زمانه لما وسعه إلا اتباعه والاجتماع به، والقيام بنصره، ولكان من جملة من تحت لوائه يوم بدر، كما كان تحتها جبريل، وسادات من الملائكة، وقصارى الخضر عليه السلام أن يكون نبيًا، وهو الحق، أو رسولًا كما قيل، أو ملكًا فيما ذكر وأيًّا ما كان فجبريل رئيس الملائكة، وموسى أشرف من الخضر، ولو كان حيًا لوجب عليه الإيمان بمحمد ونصرته، فكيف إن كان الخضر وليًا كما يقوله طوائف كثيرون؟ فأولى أن يدخل في عموم البعثة وأحرى.

ولم ينقل في حديث حسن، بل ولا ضعيف، يعتمد أنه جاء يومًا واحدًا إلى رسول الله ﷺ ولا اجتمع به، وما ذكر من حديث التغرية فيه، وإن كان الحاكم قد رواه فإسناده ضعيف، والله أعلم، وسنفرد لخضر ترجمة على حدة بعد هذا.

ذكر الحديث الملقب بحديث الفتون المتضمن قصة موسى من أولها إلى آخرها

قال الإمام أبو عبد الرحمن النسائي في كتاب التفسير: من (سننه) عند قوله تعالى في سورة طه: { وَقَتَلْتَ نَفْسًا فَنَجَّيْنَاكَ مِنَ الْغَمِّ وَفَتَنَّاكَ فُتُونًا } [طه: ٤٠}

الطيور رمز السالكين في الصوفية:

والـ "سميرغ" هو الاسم الذي يطلقه الفرس على الطائر الوهمي المعروف بالعنقاء. فالطيور رمز السالكين من الصوفية يبحثون في سفرهم عن العنقاء رمز الله الحق. لكن الأمر اللافت للنظر أن فريد الدين العطار يلعب على هذا الاسم الفارس: "سيمرغ" على نحو يمكن معه أن ينقسم إلى مقطعين هما: "سي – مرغ" فيكون بمعنى: "ثلاثين – طائراً"، مما أتاح له أن يتخذ من هذه الحيلة اللغوية اللفظية وسيلة للتعبير عن حالة الهوية في الاختلاف والاختلاف في الهوية، أو "مقام الاستقامة الذي هو أحدية الجمع والفرق، بشهود اندراج الحق في الخلق واضمحلال الخلف في الحق، حتى يرى

العين الواحدة في صـورة الكثرة والصـور الكثيرة في عين الواحدة"، بحسـب تعبير حيدر آملي عن نهاية السفر الروحي الرابع. ويعد هذا المقام الذي هو رؤية الوحدة في الكثرة والكثرة في الوحدة هو الموضوع على الأصالة في التصوف القائم على المشاهدة أو التأمل الانعكاسي (المرآوى).

تبدأ القصيدة – القصة برحلة آلاف الطيور وهي تقطع الوديان والجبال سنين وسنين بحثـًا عن العنقاء، لكنها سرعان ما تساقطت وتهاوت لأسباب مختلفة: إجهاداً وتعبـًا، غواية أو رغبة، ولم يصمد منها حتى النهاية إلى ثلاثين (سـي، في الفارسـية) طائراً (سـرغ، في الفارسـية)، حيث تمت المواجهة وحدث اللقاء بينهما وبين الـــــ "سيمرغ"، وهو ما قد حاول العديد من المتصوفة وصفه على سبيل الرمز والإشارة، ومؤدي هذا اللقاء أو هذه المواجهة معرفة الذات ذاتها من خلال آخر غيرها، على نحو ما يعرف الإنسان نفسه في صورته – كأنا آخر – على صفحة المرآة.. ولنقرأ وصف فريد الدين العطار لتجربة اللقاء أو المواجهة هذه:

- وانعكست صورة هذا "السيمرغ" في هذا الأوان.
- فبدت صورة "الثلاثين طائراً".. ورأوها في هذا الزمان !!
- فلما نظر في عجلة هؤلاء الطيور الثلاثين (سي – مرغ)..
- كان أمامهم جميعـًا طلعة "السيمرغ" الأمين... !!
- فدارت رؤوسهم جميعـًا وظلوا في حيرة واضطراب ..
- ولم يدروا بذلك حتى أصبحوا فيما هم فيه من أمر عجاب!!
- وظنوا أنفسهم الـ"سميرغ" بلا اختلاف...
- وظن الـ "نفسه الثلاثين طائراً (سي – مرغ) في ائتلام.. !!
- فلما نظروا إلى الـ "سيمرغ" وأمعنوا النظر.
- كان في مكانه ثلاثون طائراً (سي – مرغ) يقع عليهم البصر !!
- فلما نظروا إلى أنفسهم ... وامعنوا فيها التدقيق.
- كانوا الثلاثين طائراً (سي – مرغ) وكانوا "السيمرغ" على التحقيق !!

- فلما نظر الطرفان كل منهما إلى الآخر ..
- كان كلاهما هو "السيمرغ" بغير زيادة أو قصر .. !!
- فكان هذا لهو ذاك بعينه.. وكان ذاك هو هذا بعينه.
- (لنتذكر هنا نهاية السفر الروحي الرابع عند حيدر آملي).
- فهل سمع بهذا أحد في العالم.. أو أصغى إليه بأذنه.
- فلما لم يعرفوا شيئًا قط عن هذه الحال..
- أخذوا بغير لسان يسألون هذه "الحضرة" عن هذا الأمر المحال!!
- فأجابت هذه "الحضرة" بغيرة مقال أو لسان...
- إنها كالشمس مرآة ذات ضياء ولمعان .. !!
- وكل من يقبل عليها يرى نفسه ظاهراً في صفحتها.
- ويرى الروح روحًا.. والجسد جسداً في روحتها..!!
- فلما أتيتم إليها ثلاثين طائراً على التمام..
- ظهرتم فيها ثلاثين طائراً في انتظام..!!
- ولو أتى إليها أربعون.. أو خمسون.. أو ستون..
- لكشفوا كذلك الحجاب الذي يحجبهم أجمعين..
- ولو أضفتهم إلى أنفسكم أكثر من ذلك بكثير..!!
- لرأيتم أنفسكم.. ولما رأيتم غير أنفسكم.. وهذا أمر يسير..!!

إن ما قد واجهه كل طائر في نهاية سفره الطويل والشاق، وما قد انكشف له بعد طول جهاد ومجاهدة، هو سر نفسه، أو بالأحرى سر معكوسة السماوي. ولعل رمز السميرغ عند العطار أن يكون تعبيراً عما كان يقصده التصوف الألماني اكهارت من خطابه إلى الله: "عن العين التي تراني بها هي نفسها العين التي أراك بها"، وما قصده أيضًا الشاعر نوفاليس، وهو أول من اهتم بأفلوطين بين جميع الرومانسيين الألمان، حين قال في مسرحيته الشعرية التي لم تكتمل: "اتباع سائيس" عند أحدهم:

"... لما بلغ في بحثه معبد إيزيس.

وصل على الباب ودخل ..

ثم رفع الحجاب عن وجه الربة سائيس

فماذا رأى يا ترى؟

رأى – وبالمعجزة المعجزات – نفسه"

ومع ما بين هؤلاء الثلاثة من اختلافات فإن النهاية التي يصل إليها السالك في بحثه عن الله هي عندهم واحدة ونفس النهاية، وهي تلك الحالة التي يكتشف فيها السالك نفسه على أنها مرآة الألوهية. فالعطار يقدم لنا هذه الألوهية كما لو كانت مرآة، يتحقق من خلالها تبادل في النظرات بين الشـــاهد والمشـهود، بحيث يصير الشـاهد – مشـهوداً والمشـهود – شـاهداً. وعلى هذا تكون المرآة أداة تحول: تحول الناظر إلى منظور إليه، فيصـبح وهو الرائي المرئي، وهو الشـاهد المشـهود، ويكتشـف في نهاية المطاف أن ما يراه، أي الله، إنما هو نفسه. وكذلك الأمر بالنسبة على السيمرغ فهو الذي يشاهد نفسه في مشاهدة الـــــــ "سي – مرغ" (الثلاثين طائراً) له. فالمرآة إذن تفيد في بيان أن الوجود الإلهي ليس موضـوعـًا للمعرفة، أو يمكن أن تحصـل عنه المعرفة، بل هو الذات الفعالة في كل معرفة له، "فأنا أرى ربي بعين ربي"، على حد تعبير حيدر آملي.

أما إذا انتقلنا الآن إلى السـهرودي، فسـوف نجد لديه، مثلما هو الحال عند ابن سـينا، حكايات صـوفية إلى جانب المؤلفات النظرية. وفضـلاً عما تنطوي عليه هذه الحكايات من سـفر روحي يقوم به أسـألك مهتديـًا بملك نوراني أو رسـول سـماوي، فإنها تحقق انتقال من يحكيها، أي الراوي ذاته، من مجرد التأمل النظري على السـلوك الحي، لأنها في حقيقتها ليسـت سـوى محاكاة لتجربة حدثت له شخصيـًا كابدها في.

الخبرة الصوفية القائمة على أسس عقلانية :

في هذه الفقرة سنتناول الخبرة الصوفية المؤسسة على موقف عقلي ومن ثم تتصف بالحكمة والتأمل. وهنا نسـتعرض موقفين ذكرا في القران والتاريخ الإسـلامي لنرى كيف يمكن فهم البنية المعرفية لموضوع الخبرة الصوفية.

المكاشفة والتجاوز: الخضر+ عمر بن الخطاب+ الغزالي+سيدنا يوسف مع أحد عشر كوكبا+ الخبز+ الخمر+

البقر وسبع سنبلات خضر.

من كل ما سبق شرحه السؤال الذي يمكننا طرحه هل يمكن قبول الواقعة الصوفية العقلانية كما هي أم يمكننا تصنيفها تصنيفا يكشف لنا عن طبيعتها الغامضة ويجعلها أكثر تجليا ووضوحا لنا؟ في الحقيقة يمكننا أن نصنف الخبرة الصوفية أو الواقعة الصوفية القائمة على أسس عقلانية تستند على التأمل والحكمة النظرية لنوعين من التصنيف على هذا النحو:

أولاً: الخبرة الصوفية وعلاقتها بالزمان:

تزعم هذه الورقة البحثية انه يمكن تصنيف الواقعة الصوفية وعلاقتها بالزمان الى ثلاثة أنواع توضح إمكانية تحول الواقعة الصوفية من مجرد كونها إمكانا خالصًا الى كونها واقعة متحققة في الوجود الفعلي على النحو التالي:

١- واقعة صوفية وعلاقتها باللحظة الآنية:

وهي نوع من الخبرات التي يتم الكشف عنها وانتقالها من مجرد كونها إمكانا خالصا الى مرحلة التحقق الفعلي في اللحظة الآنية Now والتي لا تستغرق زمانا لعملية التحقق. فالانتقال من مسالة الإمكان للوجود الفعلي يحدث بطريقة مباشرة وتلقائية. وهي تمثل اقوى أنواع الوقائع وتعكس درجة المكاشفة التي تتصف بالقوة Rigidnessوالوضوح Clearness والبساطة Simplicity والشفافية Transparent والمباشرة Directness وذاتية الارتباط بصاحبها Subjectivityبمعنى ان تحققها ليس في حاجة الي قوة موضوعية خارجية لتحققها او فعلا او أداة مساعدة لتحقيقها سوى ذات المرء الذي يقوم بالمكاشفة. ومثال ذلك يمكن تصنيف واقعة ما حدث مع أمير المؤمنين عمر بن الخطاب في حادثة رؤية ما كان يدور في المعركة الحربية على الرغم من البعد المكاني.

٢- واقعة صوفية وعلاقتها بالمستقبل قريب:

هذا النوع من الخبرات الصوفية يتم الكشف عنها ولكنها تستغرق وقتا بسيطا في المستقبل Near Future Experience لكي تتحقق ويصير لها وجودا فعليا. بعبارة أخرى تستغرق عملية الانتقال من كون الخبرة الصوفية مجرد إمكانا خالصا الى كونها واقعة فعلية متحققة في الواقع فهي في حاجة الى وقتا لكي تتحقق، هذا الوقت المستغرق في عملية الانتقال ليست في حاجة الى زمانا بعيدا

ولكنها تحدث في زمانا بسـيطا. وهناك عدد من الخبرات التي تؤكد عملية انتقال الخبرة الصـوفية من كونها إمكانا خالصـا الى كونها واقعة فعلية متحققة منها على سـبيل المثال. كما في قصـة موت الغزالي الذي أخبر أخيه صـباحا بإحضـار كفنًا له لأنه سـيموت من يومه هذا. فانتقال الخبرة من كونها إمكانا خالصـا لكونها وجودا فعليا استغرقت وقتا بسيطا. وأيضـا يوجد عددا من الحالات الأخرى مثل قصـة سيدنا يوسف عليه السلام مع صاحبيه في السجن فإخلاء سبيل أحد السجناء وعمله ساقيا لدى الملك وانتقال الواقعة من كونها إمكانا خالصـا لوجودا فعليا في المستقبل القريب استغرق وقتا بسيطا، كذلك الحال مع صـاحبه في السـجن الذي سـيحكم عليه بالموت فهذه خبرة انتقلت من كونها إمكانا خالصـا لكونها وجودا فعليا في المسـتقبل القريب لم يسـتغرق زمانا طويلا. هذا النوع من الخبرات تقع في إطار هذا النوع من الخبرات التي تتم في المسـتقبل ولا تسـتغرق زمنا طويلا لكي تنتقل من كونها إمكانا خالصـا لكونها وجودا فعليا متحققا. وهذا النوع من الوقائع يعكس درجة المكاشـفة التي تتصـف بدرجة قوة اقل مقارنة بالواقعة الأولي كما تتصف بدرجة اقل من الوضوح والشفافية بالإضافة الى أنها غير مباشـرة إذ إنها تحتاج الى وسـيط قد تظهر عن طريق الرؤية والأحلام أو التأمل والذي يعد وسـيطا غير مباشرا لتناول الواقعة على عكس الواقعة المباشرة التي ليست في حاجة وسيطا ومن ثمة فهي ليستا ذاتية الارتباط بصاحبها فقد تكون مرتبطة بواقع موضوعي خارج عن ذات المتصوف ذاته.

٣- واقعة صوفية وعلاقتها بالمستقبل البعيد:

هذا النوع من الخبرات الصـوفية يتم الكشـف عنها وتحققها ولكنها تسـتغرق وقتا طويلا في المسـتقبل Far Future Experience. بعبارة أخرى ان عملية المكاشـفة تتم ولكن انتقال الواقعة الصـوفية من كونها واقعة ممكنة خالصـة لكونها واقعة متحققة وجوديا وانتقالها من مرحلة الاستعداد للوجود الفعلي يستغرق وقتا طويلا مقارنة بنظائرها في الحالتين السابقتين. ويمكننا ان نعد تلك الخبرات التي تم مكاشفتها واكتساب معرفة بها وقتا طويلا نسبيا لتحققها فعلى سبيل المثال، ما نجده في واقعة الخضر مع السور الذي اوشك على الانهيار والمحافظة على الكنز الذي اسفله الي ان يشتد عود الغلمين لاستخراجه يحتاج وقتا لتحققه فانتقال الغلمين من حالة العوز لحالة الاستغناء- التي تعد امكانا خالصـا هنا والتحول الى الوجود الفعلي المتحقق واكتشـاف ما تركه والدهم يسـتلزم وقتا طويلا في المستقبل مقارنة بالحالتين السابقتين وينطبق هذا الفهم أيضا على حالة الطفل الذي قُتِل

واستبداله باخر أشد رحمة وبراً بوالديه هو إمكان خالص يحتاج لفترة من الزمان ليتحول من كونه واقعة خالصة لكونه واقعة متحققة فعليا. كذلك الحال مع النبي يوسف الصديق بن نبي الله يعقوب في الخبرة التي مر بها المتعلقة بسجود الشمس والقمر له في صحبة أحد عشر كوكبا فقد استغرق انتقال هذه الخبرة من كونها إمكانا خالصا لمرحلة الوجود الواقعي والتحقق الفعلي وقتا طويلا من الزمان. ففي هذه الخبرات التي استعرضنها نوضح إمكانية انتقال الواقعة الصوفية من كونها وقائع خالصة ممكنة الى وقائع متحققة تحققا فعليا الأمر الذي يحتاج لفترة زمنية طويلة نسبية لإخراجها من مرحلة الاستعداد readiness to Existence or Pure Possibility لمرحلة التحقق الفعلي Actual Existence or Real Actualization. وهذا النوع من الوقائع يعكس درجة المكاشفة التي تتصف بالتعقيدComplex والاستمرارية Continuity في الوجود فهي واقعة مستمرة من مرحلة الكشف للتحقق الفعلي كما أنها تتصف من حيث درجة الشدة بالضعف feeble مقارنة بالوقائع في الحالتين الأولى و الثانية . بالإضافة لهذا تتصف هذا النوع من الوقائع باللامباشرة وتحتاج الي وسيط غير مباشر لنقل الواقعة من مرحلة الإمكان الخالص لمرحلة التحقق الفعلي ومن ثمة فهي متحققة تحققا موضوعية خارجة عن ذاتية المتصوف.

سمات الواقعة الصوفية القائمة على أساس عقلاني	واقعة صوفية وعلاقتها باللحظة الآنية	واقعة صوفية وعلاقتها بالمستقبل قريب	واقعة صوفية وعلاقتها بالمستقبل البعيد
Strength and Rigidness	القوة والصلابة	أقل قوة وصلابة	أقل شدة تتصف بالضعف
Clarity	الوضوح	أقل وضوحا	اقل وضوحا
Simplicity	البساطة	تتصف بالتعقيد	أكثر تعقيدا
Transparency	الشفافية	اقل شفافية	أقل شفافية
Continuity	لحظية	مستمرة بصورة مؤقتة	مستمرة
Directness	المباشرة	غير مباشرة	غير مباشرة
Subjectivity	الذاتية	موضوعية	موضوعية

ثانياً: الخبرة الصوفية وعلاقتها بطبيعتها البنائية:

في هذه الفقرة نزعم أن الخبرة الصوفية التي تستند على أسس عقلانية تقوم على التأمل والحكمة

النظرية يمكن تقسيمها من حيث طبيعتها البنائية الى نوعين من الخبرات على النحو التالي:

١- واقعة صوفية منفعلة:

وهي واقعة تتصـف بانها واقعة سـالبة Negative ذلك لأنها واقعة تحدث دون تدخل من الإرادة الإنسانية وهي حتمية الحدوث. ولهذا فأنها سيجري حدوثها حتما بقوى تتجاوز الإرادة الإنسانية وكل ما يستطيع المرء فعله هو أن يصل لمرحلة مكاشفة لهذه الواقعة. فالواقعة المتعلقة برؤية يوسف بن يعقوب عليه السلام عن رؤية سجود الشمس والقمر في صحبة الأحد عشر كوكبا هي واقعة تتصف بحتمية الحدوث وهنا الواقعة تتصـف بانها منفعلة حيث لا مجال لتدخل الإرادة الإنسـانية في تخريج الواقعة ونقلها من حالة الإمكان الي التحقق الفعلي. ينطبق هذا الفهم أيضا على وقائع أخرى مشابهة مثل واقعة وفاة الغزالي أو واقعة رؤية أمير المؤمنين عمر لأحداث الموقعة الحربية في مدينة أخرى وأيضا واقعة وقوف الرسول صلي الله عليه وسلم في صحبة أبو بكر الصديق وعمر بن الخطاب على جيل أحد وقوله مخاطبا الجبل اثبت أحد فان عليك نبيا وصدَيقا وشهيدا فشهادة عمر كواقعة ستحدث دون تدخل أو حرص عمر ذاته أو حتى مع فرض رقابة وحراسـة عليه. يضـاف لنوعية هذه الخبرات المنفعلة التي تتصف بسلب الإرادة الإنسانية أمام وقوعها ما شاهدناه من واقعتين نزلاء السجن من براءة أحدهما وصلب الآخر.

٢- واقعة صوفية فعَالة:

وهي واقعة تتصـف بانها واقعة إيجابية Positive ذلك لأنها واقعة تحدث ويتطلب حدوثها تدخل الإرادة الإنسـانية فهذه النوع من الخبرات تتصـف بانها حتمية الوقوع ولكنها في حاجة الى تدخل من الإرادة الإنسانية باعتبارها أداة مساعدةAuxiliary instrument لنقل الواقعة من كونها إمكانا خالصا لكونها واقعة متحققة فعلية. وهي حتمية الحدوث. ولهذا فأنها سيجري حدوثها حتما بتدخل من -الإرادة الإنسـانية- وعلى الرغم من كون الواقعة الصـوفية حتمية الوقوع إلا أنها في حاجة لإرادة إنسانية ولفعلا إنسانيا لإخراجها من مرحلة الاستعداد والقوة الى مرحلة الفعل المتحقق. ولهذا يمكن تقسيم الواقعة الصوفية الفعَّالة الى نوعين على النحو التالي:

٢-١ واقعة صوفية إيجابية منتجة:

وهي واقعة فعَّالة إيجابية بحيث تتطلب تدخل الإرادة الإنسانية والفعل الإنساني لنقل الخبرة الصوفية

من مرحلة الإمكان والاستعداد لمرحلة التحقق الفعلي وهي منتجة لأنها ستحمل الواقعة لكي تكون إيجابية منتجة سواء يعود إنتاجيتها بالإيجاب إما على مستوى الفرد أو على مستوى المجتمع. فعلى سبيل المثال، في قصة الخضر تم بناء السور المنهار الذي يقبع تحته كنز للغلمين اليتمين حتى يبلغا أشدهما ويستطيعا استخراج الكنز ولكن لكي تنتقل هذه الواقعة من كونها إمكانا خالصا لكونها واقعة متحققة فعلية كان لابد من تدخل الإرادة الإنسانية والفعل الإنساني بعملية البناء وهنا يعود إثر الواقعة بصورة إيجابية على الفرد أو الغلمين اليتيمين. وقد يكون أثر الواقعة عائدا بالنفع بطريقة إيجابية على مستوى الجماعة كما في واقعة يوسف وتأويل الواقعة المتعلقة برؤية السبع بقرات التي يتحول حالهن من الصحة للمرض فهذه الواقعة منتجة عاد أثرها ليس على الفرد وحده ولكن عاد أثرها على المجتمع وحمايته من المجاعة التي كانت ستحدث لولا تدخل الإرادة والفعل الإنساني.

٢-٢ واقعة صوفية سالبة منتجة:

وهي واقعة منفعِّلة إيجابية بحيث تتطلب تدخل الإرادة الإنسانية والفعل الإنساني لنقل الخبرة الصوفية من مرحلة الإمكان والاستعداد لمرحلة التحقق الفعلي. وهي نوع من الواقعة تعتمد على الهدم destruction من اجل تحقيق الواقعة بصورة إيجابية ومنتجة. بعبارة أخرى هذا النوع من الوقائع من اجل البناء الإيجابي تتطلب القيام بعملية هدم في البداية. فكل فعل بنائي إيجابي يستلزم عملية هدم في البدايات أو التدخل لمنع ضرر ظاهري لتحقيق واقعة إيجابية وهي منتجة لأنها ستحمل الواقعة لكي تكون إيجابية منتجة سواء يعود إنتاجيتها بالإيجاب إما على مستوى الفرد أو على مستوى المجتمع. فعلى سبيل المثال، في قصة الخضر مع الطفل فلكي يعوض الله الوالدين بطفل ذي رحمة وبرا كان لابد من تدخل إرادة الخضر الإنسانية لقتل الطفل وهو فعلا ينطوي على هدم destructive من اجل الإنتاج الإيجابي positive constructive fact ويتطبق هذا الفهم أيضا على واقعة خرق السفينة فمن اجل أن يتحقق النفع وان يعود بالإنتاج و الإيجابية على أصحاب السفينة كان لابد من خرقها وهو فعلا ينطوي على هدم من اجل ان تتحول الواقعة من كونها إمكانا خالصا لكونها واقعة متحققة إيجابية ولكى تتحقق لابد من تدخل الإرادة و الفعل الإنساني بطريقة تعتمد على عملية الهدم في البداية من اجل تحقيق النفع الإيجابي.

المثالية البنائية والخبرة المنطقية:

تعد المثالية البنائية هي احدى الابستمولوجيات المعاصرة في فلسفة العلم والتي تستخدم في تحليل الواقعة العلمية. وتتميز هذه الرؤية بقدرتها على تحليل الواقعة العلمية ليس فقط الواقعة العلمية الواقعية والقابلة للملاحظة ولكن أيضا الوقائع العلمية الغير قابلة للملاحظة ولكنها ليست واقعية ولكنها ممكنة الوجود. (Hassan,2009: ١٢١) حيث إن العلم الآن يتجه للتعامل مع موضوعات محتملة الوجود possible ولكنها ليست واقعية real في الوقت الراهن.

ولهذا فان المثالية البنائية تنقسم الى نسختين علي النحو التالي:

١- النسخة الأولى هي ما نطلق عليه "المثالية البنائية الداخلية" ***ISI*** *Internal Structural Idealism* وهى تشير الى الواقع الخارجي الملازم لخبرتنا الإنسانية فمعرفتنا بالموضوعات وترتيبها يتم في نطاق الواقع الذى يشكل أساسا للمعرفة وبحيث يتم ترتيب فوضى الواقع من خلال بناءات الفكر. وهى رؤية تستند على دراسة وتحليل الخبرة المتعلقة بالمفاهيم الدقيقة و مجالات الخبرة الإنسانية. (Hassan,2014: ١٢١)

٢- النسخة الثانية من البنائية المثالية هي التي أطلقنا عليها TSI *Transcendent Structural Idealism* *المثالية* البنائية المفارقة، وهو نموذج اخر تنطوي عليه المثالية البنائية. وهي تلك التي تختص بدراسات والتعامل مع المفاهيم والكيانات التي لم تجد دليلا تجريبيا واقعيا يدعهما حتى وقتنا الحاضر. فهي تتعامل مع موضوعات ممكنة معرفية دون التحقق من إمكانية وجودها الفعلي أو المستقبلي. فهذه النسخة ترى المفتاح الأساسي لفهم موضوعات العالم تكمن في المعنى المثالي الذي ينتجه الفكر أو في الأشكال الرمزية التي تفسر موضوعات الخبرة الإنسانية. (Hassan,2014: ١٢١ & ٢٠١٠)

ويظل السؤال هل المثالية البنائية في نسختها الأولى تستطيع أن تفسر التطورات العلمية المعقدة التي ظهرت في السنوات الأخيرة؟

وهنا يجد الباحث صعوبة خاصة أن تطورات العلم الحديث تتجاوز موضوعات العالم الخارجي وتتجاوز الخبرة ذاتها. ولهذا أطلقنا عليها المثالية البنائية المفارقة لان موضوع المعرفة أصبح مفارقا للخبرة ولم يعد له علاقة بالعالم الخارجي او الواقع. ذلك لان موضوع المعرفة أصبح منتجا عقليا

خالصا Pure product of thought ومن ثم فهو مجاوزا للواقع. (١٢١ (Hassan,2011:

على سبيل المثال فكرة الإنسان الطائر وفكرة تركيبة شريحة الكرتونية في مخ الإنسان تسمح له الولوج لقاعدة بيانات الحاسوب أو فكرة التواصل بين الإنسان مع كيانات الفضاء الخارجي احتمالا قائما مستقبليا بالإضافة الى أفكار مثل الإنسان الحامل أو السيارة الطائرة أو غيرها من الأفكار التي لا تمدنا بها الخبرة الإنسانية ولا توجد في العالم الخارجي والتي قد تدخل في نطاق الخيال العلمي او fiction. وقد شاهدنا ان بعض هذه الأفكار المتخيلة و المجاوزة للواقع و للتجربة الواقعية تم التحقق منه وصار له وجودا فعليا actual وعلى الرغم من دخول مثل هذه الموضوعات في نطاق الخيال العلمي يظل السؤال المشروع كيف تصير للفكرة الخالصة وتركيبها البنائي وجوداً في العالم الخارجي؟

(٨٣-٨٥ (Hassan,2014:

ولهذا نرى ان الأبستمولوجيات المعاصرة في فلسفة العلم كالواقعية، كالواقعية البنائية والتجريبية العلمية تعجز عن التعامل وتحليل الوقائع المجاوزة للواقع. (١٨٦ (Hassan,2011a:

ولهذا كانت المثالية البنائية المفارقةTSI إطارا معرفيا يمكن من خلاله تقديم تحليلا نسقيا للواقعة المجاوزة للواقع. ولكن السؤال الآن ماهي المبادئ الحاكمة التي في إطارها يمكن فهم الواقعة المجاوزة. تنحصر هذه المبادئ الي ثلاث مبادئ على النحو التالي:

١- المبدأ الأول: الواحدية منطقية Logical Monism

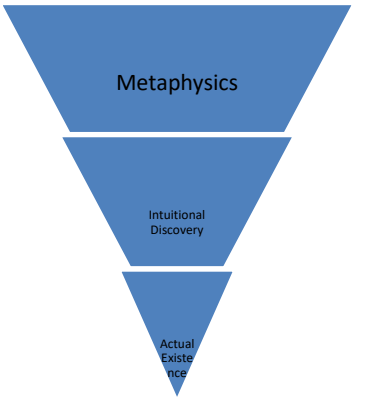
هنا يمكن فهم الواحدية المنطقية بمعنيين. أما المعنى الأول فيمكن أن تفهم بانها رؤية منطقية تتجاوز ثنائية الفكر والواقع لان الاهتمام ينصب هنا على المعني وليس الموضوع. أما المعنى الثاني للواحدية المنطقية فيتمثل في السعي لتطبيق قوانين العقل ليس فقط على العلوم الدقيقة ولكنها تمتد لتشمل العلوم الإنسانية أيضا. ومن ثم فهي رؤية شاملة تتماشى مع شمولية الخبرة الإنسانية واتساع نطاقها. ولهذا فالنشاط العقلي الديناميكي يفرض بناءاته على الخبرة الإنسانية في عموميتها وهذا الفهم يقودنا الى الزعم باتساق المثالية البنائية بنسختيها الداخلي والمفارق.

(١٢٠ (Hassan,2014:

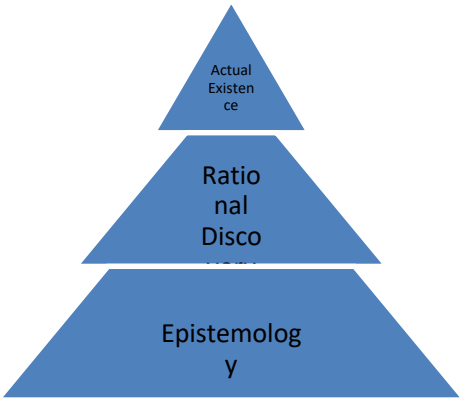
٢- المبدأ الثاني: لا انطولوجية De-ontologization

يرتبط بالمعنى السابق معنى جديدا يميز المثالية البنائية بنسختيها أنها رؤية فلسفية لا انطولوجية فهي

رؤية أو مشروع فلسفي ضد الفكر الميتافيزيقي ذلك لأنها تنظر الى المعرفة باعتبارها معرفة ممكنة ولا تتجاوز السـؤال المعرفي في البحث عن وجود الموضـوع وصـفاته. فالأنطولوجية هي محاولة لتحرير الفكر من الانغماس في دوجما الأشـياء وصـفاتها والجوهر الفردي هي تصـب اهتمامها فقط على البناءات والارتباطات الدالية ذات العلاقات بين الموضوعات أو العناصر باعتبارها موضوعات ممكنة للمعرفة. (يمثل اختلافا هنا بينها وبين الخبرة الصوفية القائمة على نظرة أنطولوجية)



شكل (٢-١)



شكل (٢-٢)

شـكل (٢-١) يمثل حركة هابطة للخبرة الصـوفية من الكيانات الميتافيزيقية للوجود الفعلي (عبر مكاشفة حدسية)

شـكل (٢-٢) يمثل حركة صـاعدة للخبرة العلمية من الابسـتمولوجيا صـعودا للوجود الفعلي (عبر مرحلة الاكتشاف العقلاني)

فالخبرة الصـوفية هي تمثل حركة هابطة Downward movement حيث تهبط من تصـورات ميتافيزيقية وذلك من خلال ممارسـات حدسـية لتصـل لمرحلة التحقق أو مرحلة الوجود الفعلي وهنا تنتقل من كونها مجرد اسـتعداد أو إمكان potential existence لوجود فعلي متحقق كما في خبرات المكاشـفة التي يمر بها الصـوفي فما يراه باعتباره ممكنا وجوديا قد ينتقل من مرحلة كونه اسـتعداد للوجود الى كونه وجودا فعليا متحققا عبر عملية حدسـية خالصـة. في الجهة المقابلة نجد أن الخبرة العلمية تتصف الحركة فيها بانها حركة صاعدة Upward movement حيث يصعد فيها

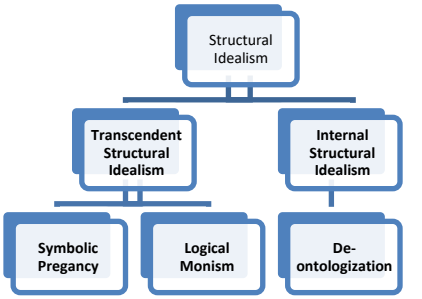
العقل من مجرد تصورات لا تستند على أسس واقعية تثبتها التجربة أو تبدأ بمجرد إمكانات ابستمولوجية خالصة وعبر سلسلة من الجهد العقلي تتحول هذه الإمكانات أو الخبرات بالموضوعات الابستمولوجية من مجرد كونها خبرات ممكنة لتصبح موضوعات حقيقية ومتحققة على مستوى الوجود الفعلي actual existence وهنا يتم انتقال الخبرة العلمية – في اطار المثالية البنائية– من كونها مجرد إمكانا معرفيا خالصا الى كونها وجودا فعليا متحققا. وهنا تلتقي كلا من الخبرة الصوفية والخبرة العلمية – على الرغم من اختلاف حركتهما الابستمولوجية– إلا أنهما في إطار المثالية البنائية في نسختها الثانية المثالية البنائية المتجاوزة هي عملية انتقال من الإمكان الى مرحلة الوجود الفعلي.

٣- المبدأ الثالث: الحمل الرمزي Symbolic Pregnancy

ان النشاط الإبداعي والديناميكي للفكر في إقامة العلاقات بين الموضوعات كما سبق وأن أوضحنا لا يهتم بالموضوعات باعتبارها موجودة are ولكن باعتبارها بناء ولكى تتحقق تلك الواحدية المنطقية فان الفكر يهب ويمنح الموضوع معنًا مثاليًا من اجل ربطه وتنظيم العلاقات الممكنة بينه و بين الموضوعات الأخرى. وهنا فان الفكر – من خلال عملية مثالية ديناميكية – يمنح الموضوع معنا مثاليا وهذا المعنى الممنوح هو ما يعطى للموضوع وحدته. وهذا الذي قُصِد به بان الموضوع يحمل معنا رمزيا. ((Cassirer, 1957:02

ولا شك ان هذه المبادئ الثلاثة التي تشكل الأساس المعرفي للمثالية البنائية ليست مبادئ منفصلة عن بعضها ولكن تتداخل فيما بينها في اطارٍ تفاعليا ديناميكيا ومن خلال هذا التفاعل تتم عملية البناء حيث تنطبق هذه المبادئ على مجالات الخبرة الإنسانية المتنوعة سواء في العلوم الدقيقة أو العلوم الإنسانية بما في ذلك مجالات الخبرة الأخرى ونزعم أنها تنطبق أيضا على خبرة المكاشفة.

وهذا النموذج في الشكل (٣) يوضح التفاعل الديناميكي للمبادئ الثلاثة التي تشكل المثالية البنائية في نسختيها.



الشكل (٣)

نموذج يوضح العلاقة الديناميكية لمبادئ المثالية البنائية بنسختيها ISI و TSI

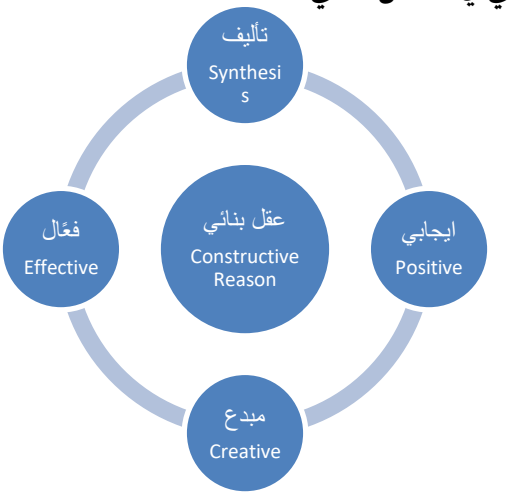
والسؤال الذي يجب أن يطرح الآن ماهي الطبيعة البنائية للخبرة العلمية والصوفية القائمة على التأمل وما هي طبيعة العقل الذي يقوم بعملية الكشف في كلتا الواقعتين وما هو وجه التشابه والاختلاف بينهما وماهي الخصائص الابستمولوجية التي تميز الواقعة العلمية عن الواقعة الصوفية؟ سنتناول الآن الطبيعة البنائية لكلا من الخبرة الصوفية القائمة على التأمل وبين الخبرة العلمية في ضوء المثالية البنائية وسنقوم بشرح تفصيلي عن الخصائص الابستمولوجية لكلا من الواعة العلمية والصوفية لاحقا.

البنية المنطقية للخبرة العلمية والحبرة الصوفية:

كما أوضحنا سابقا أن كلا من الواقعة العلمية والصوفية القائمة على التأمل يتشابهان في طبيعتهما البنائية التي تتوقف على عملية الانتقال من الممكن أو اللاوجود الفعلي الى دائرة الوجود الفعلي والمتحقق بالإضافة الى فكرة الطبيعة المرنة أو اللزجة لمحتوى الخبرة العلمية التي تسفر عن أشكال متعددة في ضوء اللامتغير الذي في ضوئه تتحدد العلاقات بين عناصر الموضوع العلمي. ولهذا سنناقش طبيعة اللامتغير invariantالذي في ضوئه يتم ترتيب عناصر الواقعة العلمية والصوفية وسنكشف عن طبيعة هذا اللامتغير في العملية البنائية بالإضافة الى عملية التحويل transformation في كلتا الواقعتين وما اذا كان طبيعة التحول تحولا متنوعا كليا ام تحولا جزئيا، بالإضافة الى طبيعة اللامتغير ما اذا كان متغيرا ابستمولوجيا أو ميتافيزيقيا بالإضافة الى نوع العلية القائمة في كلتا الواقعتين. ولهذا نرى ان كلا من الواقعة العلمية والصوفية في إطار المثالية البنائية لا يتطابقان في عملية البناء ولكن يتشابهان بطريقة جزئية فقط من حيث طبيعة بناء محتوى الواقعة بالإضافة الى التشابه الجزئي في إعادة ترتيب

عناصر الواقعة في ضوء لا متغير يتصف بالثبات وسنرى ان هذا الثبات ما إذا كان ثباتا ابستمولوجيا أم ميتافيزيقيا.

ويجب الإشارة هنا في هذا السياق أن المسؤول عن عملية بناء Construction الواقعة العقل ولكن يجب التمييز بين نوعين من العقل هنا في إطار هذا التحليل. فهناك العقل الواعي أو ما أطلق عليه هنا العقل البنائي Constructive Reason وهو عقل يتصف بالديناميكية وهو عقل خلُق واعي يكون على دراية بكل العمليات المعرفية بما تتضمنه من عمليات تحليل لعناصر الموضوع وإعادة تركيبها بصور وطرق متعددة اعتمادا علي نوع الثابت الذي يتخذه كنقطة انطلاق ومحورا لتنظيم وترتيب عناصر الموضوع. ولهذا فالعقل البنائي هو المسؤول عن الواقعة العلمية وهو الذي يقوم بعمليات المماثلة Analogy والتمثيل Representation بالإضافة لعمليات المماثلة والمحاكاة Simulation أو عمليات النمذجة الحاسوبية Computerization ولهذا فان من الخصائص التي يتصف بها العقل البنائي انه إيجابي له دور في خلق وإنتاج موضوع المعرفة بالإضافة الي فهم المعنى الرمزي الذي تحمله الواقعة العلمية وهذا المعنى الرمزي يتصف بانه معنا كليا مثاليا ويدور حوله عملية المعرفة(Hassan, 2018 a :27-29 & Hassan, 2018:133 b) ولهذا فهو عقلا منتجا ومبدعا يقدم موضوعاته ويبدعها بعد أن كانت مجرد خيالا خالصا ولهذا فهو عقلا فعّالا له دورا في عملية تحول الموضوع من كونه إمكانا خالصا لكونه موضوعا متحققا فعليا. كما يتضح لنا طبيعة العقل البنائي في الشكل التالي:



شكل (٤) يوضح خصائص العقل البنائي في الواقعة العلمية

من جهة أخرى يجب الإشـارة أن النوع الآخر من العقل المسـؤول عن عملية بناء الواقعة الصـوفية هو العقل الباطن Immanent Reason وهو عقل يتوافق مع طبيعة الواقعة الصـوفية وهو عقل انطباعيا Impressive Reason ينحصـر دوره في اسـتقبال ما يتم الكشـف عنه فهو لا ينتج موضـوعات ولكن موضـوع الواقعة يتم اسـتقباله وانطباعه في العقل دون تدخل من العقل الباطن ذاته. كما هو ولهذا فانه عقلا سـلبيا ويقتصـر دوره على فهم الرمز أو المعني الرمزي الذي تحمله الواقعة الصـوفية.(Hassan,2017:153) ولهذا فان الخصـائص التي يتصـف بها العقل الباطن بانه عقلا سـلبيا يقتصـر على اسـتقبال وتلقى الواقعة التي تم الكشـف عنها من خلال قوة حدسـية كما انه عقلا تلقائيا غير منظم كما انه يفتقر لدور التأليف وخلق وإنتاج المعارف وان كان يقتصـر دوره علي التأليف الجزئي partial synthesis يتمثل في ذلك الدور المحدود المتاح له في تفسـير موضـوع الكشـف وما يحمله من رمز ومعني. وأخيرا فهو عقلا منفعلا ineffective منطبعًا يقتصر دوره في إعادة إنتاج ما تم الكشـف عنه والتعبير عن الرمز الذي تحمله الواقعة الصـوفية أو التعبير عن الرمز في صـورة ممارسـات سـلوكية كما سـبق وان افضـنا في مناقشـة أنواع الخبرات الصـوفية. والشـكل التالي يوضـح الخصائص التي تميز طبيعة العقل الباطن المسؤول عن تحويل الواقعة الصوفية من كونها مجرد إمكان خالص الى كونها واقعة متحققة فعلية على مستوى الوجود الخارجي.

شكل (٥) يوضح خصائص العقل الباطن في الواقعة الصوفية

والسؤال الذي يطرح نفسه الآن ماهي الخصائص الابستمولوجية لكلا من الخبرة العلمية والصوفية في ضوء المثالية البنائية المفارقة TSI؟ وكيف يمكن تمييزها عن تلك التي تميز الخبرة الصوفية المؤسسة على عقلانية الفعل كوسيلة لتمييزها وفصلها عن الخبرة الصوفية والتي تتأسس على لا عقلانية الفعل وتعتمد على الممارسات البدنية أكثر منها موقف عقلاني مؤسس على التدبر والتأمل والتفكير؟

الخصائص الابستمولوجية للخبرة العلمية والخبرة الصوفية:

في هذه الفقرة نستعرض فيها مجموعة من الخصائص الابستمولوجية التي ترسم عدداً من الاختلافات بين كلا من الخبرة العلمية والصوفية حيث استطعنا رصد عددا من السمات التي توضح الطبيعة المعرفية لكلاً من الخبرة العلمية والصوفية القائمة على أساس عقلاني يتصف بالتأمل والحكمة النظرية. والسؤال الان ماهي تلك السمات الابستمولوجية؟ تنحصر هذه السمات في ما يلي:

درجة اليقين Certainty:

تتصف الخبرة العلمية المفارقة- في ضوء المثالية البنائية- بانها ليست يقينية ولكنها محتملة Possible فقد تسفر التجارب والممارسات المستقبلية التي يقوم بها العلماء على تحويل ما هو ممكن الى ما هو واقعي. فقد أوضحت الوقائع التي كانت تدخل في نطاق الخيال العلمي والتي ليس لها دليلاً على وجودها الفعلي - أنها محتملة اليقين الى أن تتحول إلى وجود فعلي - عن طريق تجارب العلماء كما في الزعم الذي يدور حول تواصل الإنسان مع كائنات ذكية محتملة الوجود تعيش في الفضاء الخارجي .

على النقيض تتصف الخبرة الصوفية القائمة على التأمل والحكمة النظرية أنها خبرة يقينية الوجود وأنها واقعة مؤكد حدوثها فهي استعدادا لوجودا فعليا مؤكد الحدوث. كما تناولنا هذا اليقين في واقعة بناء الجدار المتهالك حيث يوجد كنز تحته لأبناء رجل صالح حيث إن حصول الأطفال على الكنز سيحدث بصورة مؤكدة مستقبلا فهي حادثة مؤكدة اليقين وليست محتملة اليقين. أيضا في سورة يوسف عندما رأي سيدنا يوسف واقعة أحد عشر كوكبا والشمس والقمر له ساجدين فهذه الواقعة ليست محتملة اليقين ولكنها مؤكدة اليقين حتى بعد مرور فترة من الزمان إلا أنها مؤكدة الحدوث ويقينية الوجود المستقبلي. وهذا ما يجعل الفرق بين الواقعة الصوفية القائمة على أساس الحكمة والتأمل والواقعة العلمية من منظور المثالية البنائية.

نوع العلية Causality:

تختلف نوع العلية التي تتحكم في نوعية الخبرة العلمية والصـوفية. فنوع العلية التي نجدها في الواقعة الصـوفية تتصـف بانها علية خطية Linear Causality حيث إنها تسـير في خط مسـتقيم دائما من العلة الأولى والتي هي هنا علة ذات طبيعة ميتافيزيقية وتنتهي بوجود أو حدوث الظاهرة. بينما نوع العلة التي تتضـمنها الواقعة العلمية في إطار المثالية البنائية الترنسـتدنتالية هي علية متسـلسـلة sequential Causality وهي ناتجة عن سلسلة من التفاعلات والارتباطات التي ترتبط معا من اجل إخراج الواقعة المتخيلة الي حيز الوجود الفعلي المتحقق. وهي عبارة عن مجموعة من الخطوات والإجراءات المترتبة علي بعضـها البعض والتي يقوم بها العالم وتنتهي بالتحقق الفعلي لموضـوع الفكر. مثال ذلك التفكير في سـائل كيميائي لحقن الجسـم به يكافئ الوظيفة التي يقوم بها الدم – مع إمكانية عدم تعرض الإنسـان لأمراض الدم المألوفة وتحسـين كفاءة الأعضـاء اعتمادا على السـائل البديل. لاشـك أن إنتاج مثل هذا السـائل يحتاج الى سـلسـلة من الإجراءات والتفاعلات التي تقود بعضها البعض في اتساق وتسلسل متزامن و يعتمد على ما يسبقه من خطوات.

الحتمية Determinism

تعتمد هذه السمة على السمة التي تسبقها حيث ان نوعية العلة الخطية التي تسيطر على الواقعة الصوفية تقود الى نتيجة أن الواقعة الصوفية تتصف بالحتمية وحيث إن المكاشفة – التي يتوصل لها المتصوف– تسفر عن الكشف عن واقعة أو رؤية ما فإنها حتمية الوقوع سواء وقعت بصورة مباشرة آنية أو بصورة غير مباشـرة وبعد فترة زمانية من عملية المكاشـفة. في المقابل الواقعة العلمية في ضـوء المثالية البنائية المفارقة لا تتصف بالحتمية ولكن بالنسبية Relativism ذلك لان الأسباب التق تؤدي الى حدوثها تتصـف بالتنوع حيث إنها تمثل عددا من المتغيرات التي قد ترتبط بطريقة ما ينتج عنها الواقعة العلمية والتي قد يتغير شـكلها ويتطور مخرجاتها وخصـائصـها اعتمادا على نوع الارتباط بين المتغيرات والتفاعلات التي قد تنشـأ بينهم ينتج عنها الواقعة العلمية. فالواقعة العلمية لا تأخذ شـكلا نهائيا ثابتا ولكنها تتنوع وتتغير خصائصها بصورة مستمرة.

الاستبدال Replacement

من الصـفات التي تجعل ثمة اختلاف بين الواقعة الصـوفية والواقعة العلمية المؤسـسـة على المثالية

البنائية في أن الأولى قد تتضمن إزاحة أو استبدال لموضوعها ومحتواها وهذا قد يبدو متعارضا مع سمة الحتمية ونوع العلية الخطية السائدة. في الحقيقة أن الواقعة الصوفية قد يحدث لها إزاحة أو استبدال لموضوعها فعلى سبيل المثال في واقعة رؤية إبراهيم عليه السلام انه يذبح ابنه فالواقعة يقينية حتمية وخطية حيث إن السبب يتمثل في الذبح إبراهيم والمعلول يتمثل في ابنه عن طريق رؤية صادقة مصدرها الذات الإلهية ومع ذلك تم عملية إزاحة واستبدال لموضوع الواقعة من التي كشف عنها الحدس المتمثل في واقعة الذبح للابن لعملية الفداء بكبش عظيم. وهذا ما يفسره بعض رجال الدين ان الله قد يغير موضوع واقعة تم رؤيتها والكشف عنها من قبل المتصوف أو العارف بالله بمحتوى أخر بفضل الدعاء. فهناك أقدار معلقة على أشياء يفعلها الإنسان مثل بر الوالدين أو صلة الرحم، ولهذا ذهب فان كل شيء فيما يتعلق بالأقدار المعلقة قابلة للتغيير والتعديل وذلك مصدقا لقوله تعالى في سورة الرعد. بسم الله الرحمن الرحيم": يَمْحُو اللّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثْبِتُ وَعِندَهُ أُمُّ الْكِتَابِ" صدق الله العظيم (الرعد: ٣٩). وأيضا في الحديث الذي رواه احمد وابن ماجه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: لا يزيد في العمر إلا البر، ولا يرد القدر إلا الدعاء، وإن الرجل ليحرم الرزق بخطيئة يعملها. وفي لفظ: بالذنب يصيبه. كما ورد في الأثر- وان لم يوجد سندا قويا يؤكد صحة هذه الراوية- إلا أنها تصب في نفس الاتجاه أن ثمة أقدار معلقة يمكن أن تتغير بسبب أفعال قام بها المرء أو بفضل الدعاء. فيروى عن زمان نبي الله موسى أن رجلا فقيراً وزوجته اللذان سألا نبي الله موسى بالرزق الواسع وقد كشف الله له عن الرجل وزوجته سيكتب لهم سعة الرزق لمدة عام واحد فقط وانتظر موسى نهاية العام حتى يتبدل وضع الأسرة الى سابق عهدها ومع ذلك ظلا في حالة ثراء وعندما سأل موسى عليه السلام قال له الحق سبحانه انهما استغلا حالة اليسر والغنى في إطعام المساكين وقد استحى الله منهما بسبب كرمهما. وهناك علماء التفسير الذين فسروا أن الله قد يغير وقائع مكتوبة حتمية الحدوث بفضل الدعاء. من هذه الأمثلة يمكننا أن نرى ببساطة أن الواقعة الصوفية التي تم الكشف عنها قد يتم إزاحتها واستبدالها بموضوع آخر. على عكس الواقعة العلمية فان محتواها دائما قصدي intentional وهو ما يقصده ويسعي إليه العالم بتجاربه وأبحاثه ولا ينصرف العالم عن موضوع الواقعة العلمية بموضوع آخر. فالموضوع فيها يتصف بالقصدية ولا مجال فيه لمصادفة أو إرادة خارجة عن قصد العالم ذاته.

نوع الحركة Movement

في الواقعة الصوفية يأخذ فيها حركة الفعل أو اتجاه الفعل من الخارج للداخل from external to internal بعبارة أخرى اتجاه الفعل من الخارج الميتافيزيقي المتمثل في الذات الإلهية الذي يكشـف طبيعة الواقعة وهيئتها لذات المتصـوف الذي يراها ويدركها كما كُشِـف عنها في عملية الاتصـال. في المقابل نجد الواقعة العلمية في إطار المثالية البنائية يتجه فيها حركة الفكر من الداخل للخارج. فالفكر فيها يتجه من عمليات فكرية متخيلة ومن كونها عمليات بنائية واعية بهدف السـعي الى تحقيقها على مستوى الوجود الفعلي كما في حالة السيارة الطارئة التي لم تكن سوى فكرة متخيلة في ذهن العالم وعن طريق التجارب اسـتطاع الفكر إخراجها من كونها واقعة متخيلة خالصـة الى كونها فكرة موجودة ومتحققة على مستوى الوجود الفعلي.

الطبيعة التحولية Transformational Nature

تتصف كلا من الواقعة الصوفية والعلمية بانها ذات طبيعة تحويلية فالواقعة العلمية ذات طبيعة تحويلية حيث إن عناصـرها ترتبط معا في إطار ثابت invariant يمثل النقطة المحورية التي تنتظم فيه عناصـر الواعة ويتحدد شكل الواقعة النهائي في ضوء العلاقات البينية بين عناصر الواقعة وانتظامها تحت ثابت محدد. ولهذا فان الواقعة العلمية ذات طبيعة مرنة أو لزجة Flexibleبمعنى أن شكلها لا يأخذ شكلا ثابتا نهائيا، ولكنها عرضـة للتغيرات المسـتمرة في ضـوء الثابت أو اللامتغير الذي تنتظم عناصـر الواقعة ويعاد ترتيبها في إطاره. فالثابت هنا يتصـف بانه ثابتا رياضـيا الذي يمثل جوهر عملية البناء للواقعة العلمية والذي في ضـوئه تتحدد طبيعة العلاقات البينية بين عناصـر الواقعة وشـكل انتظامها بما يعكس الطبيعة البنائية للواقعة العلمية ذاتها. من جهة أخرى، فان الواقعة الصـوفية هي أيضـا ذات طبيعة تحولية بنائية جزئية Partial Structural transformational (PST) ترتكز علي ثابت ميتافيزيقي بدلا من الثابت الرياضـي الذي يميز الواقعة العلمية. فعناصـر الواقعة الصـوفية ترتبط معا بطريقة ثابتة محددة بما يجعلها ذات طبيعة ثابتة لا تتغير كما تتكشـف للمتصـوف فما يراه ويتم الكشـف عنه من خلال عملية حدسية يخرج لدائرة الوجود الفعلي كما تم الكشف عنه من خلال الخبرة الصوفية. ومع ذلك على الرغم من العلاقات البينية الثابتة بين أجزاء الواقعة الصـوفية التي تمنع عملية التغيير في طبيعتها وشـكلها إلا أننا قد لاحظنا أن بعض الوقائع التي تم الكشـف عنها من خلال العملية الحدسـية

قد يحدث لها تحول وتغيير جزئي مقارنة بالشكل لذي تم الكشف عنه وهذا ما قد لاحظناه في واقعة ذبح نبي الله إسماعيل وفى بعض الوقائع التي يتغير فيها شكل الواقعة التي تم الكشف عنها بشكل آخر بحيث يعاد ارتباط عناصر الواقعة بطريقة أخرى مختلفة عن الطريقة التي كُشِّف عنها سابقا كما أوضحناه في رواية نبي الله موسى والرجل الفقير وتفسير العلماء لفضل الدعاء في تغيير وقائع تم الكشف عنها و ذات طبيعة ثابتة لا تتغير. فالاختلاف بين الواقعة الصوفية والواقعة العلمية أن الأولى تتصف بانها ذات طبيعة بنائية وان التحول فيها تحولا جزئياً بينما، وان التحول فيها تحولا جزئيا مرتبطا بطبيعة الثابت الذي يوصف هنا باعتباره ثابتا ميتافيزيقيا ذات طبيعة ثابتة. بينما الثانية ذات طبيعة بنائية وان التحول فيها تحولا كليا متغيرا بتغير الثبات ذات الطبيعة الرياضية.

الطبيعة المتعالية Transcendentalism

من خلال ما سبق إيضاحه عن طبيعة الواقعتين الصوفية والعلمية من منظور المثالية البنائية نجد أن كلتا الواقعتين تتضمنان طبيعة ترنستدنتالية او متعالية مع وجود اختلاف بينهما ففي الوقت الذي تتصف فيه الواقعة العلمية بانها ذات طبيعة ترنسنتدنتالية ابستمولوجية transcendental (TEN) epistemological nature ويكون تحقق الواقعة و انتقالها من مرحلة الخيال لمرحلة التحقق الفعلي مشروطا بخروجها من دائرة العقل لدائرة الوجود وتكون عملية الاتصال بين الفكر والموضوع اتصالاً بعديا فالموضوع الذي يعد ابستمولوجياً خالصا ينتقل ليصير انطولوجيا بعد ان يخرج لدائرة الوجود الفعلي. من الجهة الأخرى، تتصف الواقعة الصوفية بانها ذات طبيعة سيكو ميتافيزيقية psycho metaphysical nature (PMN) فعملية الاتصال بين الذات والموضوع مشروط بعملية المكاشفة وهو اتصال قبلي فالاتصال والمكاشفة هو عملية سيكولوجية ذات أبعاد ميتافيزيقية مشروط بحتمية حدوث الواقعة وهي عملية اتصال ينتقل فيه ما هو ميتافيزيقي الى دائرة الوجود الفعلي المتحقق كما أوضحنا من خلال الأمثلة التي طرحنها في الفقرات السابقة. (Hassan,2011b:79 & 2012:132-134)

لقد سعينا في هذه الدراسة لتقسيم حجتنا عن الواقعة الصوفية الى نوعين واقعة صوفية عقلانية تتأسس على النظر العقلي والتأمل وأخرى لاعقلانية وهي التي تقوم على لغة الجسد وسلوكيات منافية لأعمال العقل. وأسسنا حجتنا على الواقعة الصوفية القائمة على أسس عقلانية من جهتين علاقتها بالزمان ثم

من حيث طبيعتها البنائية. ولهذا قمنا بتوضيح علاقة الواقعة الصوفية بالزمان وناقشنا الواقعة الصوفية في مواضع زمانية ثلاث واعتمدنا على تصنيف الواقعة الصوفية في علاقتها بالزمان. بالإضافة لتصنيف الواقعة الصوفية من حيث واقعتها البنائية الى واقعة صوفية منفعلة وهي ذات طبيعة سلبية لا يكون فيها للعقل الباطن للمتصوف دور في إخراجها من مرحلة الكمون لمرحلة التحقق الفعلي. وواقعة صوفية فعَّالة منتجة إيجابية حيث يكون للعقل البنائي دور في تحويل الواقعة من دائرة الممكن لدائرة الوجود الفعلي المتحقق في الواقع الخارجي.

ثم استعرضنا بعد ذلك التمييز بين العقل البنائي وهو عقلا إيجابيا ويعد المسؤول عن بناء الواقعة العلمية وماهي سمات هذا العقل في المقابل استعرضنا العقل الباطن وهو عقلا انطباعيا ويعد المسؤول عن الواقعة الصوفية وسماته التي تميزه مع استعراض الطبيعة البنائية لكلا من الواقعتين والإشارة الى ان كلا الواقعتين تتأسسان على لا متغير او ثابت سواء كان ثابتا رياضيا ابستمولوجيا أو ميتافيزيقيا. وهذه الطبيعة البنائية للواقعة الصوفية جعلنا نقدم قراءة لها من خلال المثالية البنائية المفارقة وهي الرؤية الفلسفية التي تجعل كلا من الواقعة الصوفية والواقعة العلمية يتشابهان من حيث الأساس الابستمولوجي الذي يحملهما من دائرة الإمكان لدائرة. وان كلا الواقعتين تتشابهان في مسالة التحول وهو ما يجعل هناك مبررا لإخضاع الواقعة الصوفية في إطار تحليلي يندرج تحت المثالية البنائية.

وأخيرا قمنا باستعراض الخصائص الابستمولوجية التي تميز كلا من الواقعة الصوفية عن الواقعة العلمية وأوجه التشابه والاختلاف بينهما كاليقين والحتمية والاستبدال والطبيعة المتعالية وأخيرا الطبيعة التحولية التي يشترك فيها كلتا الواقعتين.

النتائج

توصلت هذه الدراسة لعدد من النتائج التي يمكن إجمالها على النحو التالي:

أن الواقعة الصوفية قابلة للتحليل في إطار المثالية البنائية المفارقة وهي تتشابه مع الواقعة العلمية المفارقة من حيث إن كلاهما مجرد إمكان خالص ويحتاج الى عملية مكاشفة أو تجريب ونمذجة لكي تخرج الواقعة من دائرة الإمكان لدائرة الوجود الفعلي. وعلى الرغم من اختلاف كلتا الواقعتين الصوفية والعلمية واختلاف العقل الذي يكُون الواقعة – عقلا بنائيا أو باطنا- فانهما يشتركان في عملية التحول أو transformation والذي يتصف بأنه تحول كلي Holistic transformation

ويظل الاختلاف ما إذا كان تحولا كليا كما في حالة الواقعة العلمية أو تحولا جزئيا partial transformation كما في حالة الواقعة الصوفية القائمة على التأمل والحكمة.

وقد أوضحت الدراسة أن كلا من الواقعة العلمية والصوفية يتشكل بناء عناصرها اعتمادا على ثابتا اللامتغير فعناصر الواقعة والعلاقات التي تنشأ بينهم وتنظيم تلك العناصر يعتمد على وجود ثابت وهنا يجعل أن ثمة حالة من التشابه بالمعنى الرياضي isomorphism مع وجود اختلاف في طبيعة الثابت ففي حالة الواقعة العلمية فان الثابت يعد ثابتا رياضيا بينما الثابت في حالة الواقعة الصوفية يعد ثابتا ميتافيزيقيا. ففي الحالة الأولى يعد الثابت يدور في إطار الابستمولوجية بينما في الحالة الثانية يدور في إطار سيكو-ميتافيزيقي.

قد توصلت الدراسة الحالية أن ثمة خصائص ابستمولوجية يتصف بها كل من الواقعة العلمية والواقعة الصوفية من حيث درجة اليقين والاحتمال بالإضافة الي نوعية العلية التي تخضع لها كلا من الواقعة الصوفية والعلمية وهو الأمر الذي جعلنا نصل الى إجابة عن السؤال الذي سبق وان طرحناه هل يمكن تحويل الذاتي الى موضوعي وتحويل ما هو سيكولوجي الى ما هو منطقي؟ وقد توصلت الدراسة الى إجابة بإثبات أن الذاتي قد يصير موضوعيا وان السيكولوجي يمكن أن يصير منطقيا اعتمادا على درجة التشابه في عملية بناء الواقعة في ضوء الثابت اللامتغير وتنظيم عناصر الواقعة وارتباطها بطريقة لإعطاء رمز أو معنى كلي هو ما يعطى للواقعة معنا وضوحا وهذا المعني يختلف باختلاف نوع الثابت أو اللامتغير ما سواء كان رياضيا أو ميتافيزيقيا وهو ما يقود الي إحداث إما نوعا من التحويل transformation سواء كان كليا أو جزئيا فكلاهما يسعى الى إخراج الواقعة من دائرة الإمكان الخالص الى دائرة التحقق الفعلي.

وأخيرا توصلت الدراسة الى أن نوع الاختلاف بين التحول الكلي والجزئي يرجع إلى طبيعة العقل المسؤول عن عملية التحول ذاتها حيث إن الواقعة العلمية في ضوء المثالية البنائية ذات طبيعة تحول كلي، ذلك اعتمادًا على نوع العقل المسؤول عن إخراجها من دائرة الممكن الى الوجود الفعلي وهذا بفضل ما أطلقنا عليه العقل البنائي constructive reason الذي يتصف بالإيجابية والبناء. بينما في حالة الواقعة الصوفية هي ذات تحول جزئي ويعتمد ذلك الى العقل المباطن Immanent Reason بسماته التي أشرنا إليها مثل الانفعالية والتلقائية و السلبية.

قائمة المراجع

١. إبراهيم سليمان عيسى، جوانب من الحضارة الإسلامية، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، العدد ١٩، ١٩٩٧.

٢. إبراهيم عبد الحميد الصياد، المدخل الإسلامي للطب، مصر، ١٩٨٧.

٣. إبراهيم مدكور، في الفلسفة الإسلامية، منهج وتطبيقه، طبعة دار المعارف، مصر، الطبعة الثانية، ١٩٨٦.

٤. ابن قيم الجوزية، مدارج السالكين (بين منازل أياك نعبد وأياك نستعين للإمام السلفي العلامة المحقق أبي عبد الله محمد بن بكر بن أيوب، تحقيق محمد حامد الفقي، محمد عبد الرحمن الطيب، المكتبة التوفيقية، الجزء الثالث.

٥. أبو الوفا الغنيمي التفتازاني، ابن سبعين وفلسفته الصوفية، دار الكتاب اللباني، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٧٣.

٦. أبو بكر محمد الكلاباذي، التعرف لمذهب أهل التصوف "لولا التعرف لما عرف التصوف"، تحقيق محمد أمين النواوي، مكتبة الأزهرية، ط١، ١٩٦٩.

٧. أبو حامد الغزالى، إحياء علوم الدين، دار الخير، بيروت، ١٩٩٠.

٨. أبى نصر السراج الطوسى: اللمع، تحقيق الدكتور عبد الحليم محمود، طه عبد الباقي سرور، دار الكتب الحديثة، بمصر، ١٣٨٠ ، ١٩٦٠.

٩. إسماعيل العجلوتي، كشف الخفاء ومزيل الألباس، ج٢، بيورت، ١٩٨٥.

١٠. الإمام ابن القاسم عبد الكريم القشيرى، الرسالة القشيرية تحقيق محمود بن الشريف، الجزء الأول، دار الكتب الحديثة، ١٩٧٢ والجزء الثاني.

١١. الترمذي، أداب النفس، تحقيق آربري، ود. علي حسن عبد القادر طبيعة الحلبي، سنة ١٣٦٦هـ - ١٩٤٧م.

١٢. الحكيم الترمذي، بيان الفرق بين الصدر والقلب والفؤاد واللب، تحقيق تيقولا، طبعة ١، دار إحياء الكتاب العربي، القاهرة، ١٩٨٥.

١٣. الراغب الاصفهاني، المفردات في غريب القرآن، طبعة مصطفى البابي الحلبي، القاهرة.

١٤. الشيخ محمد على الصابونى: صفوة التفاسير، تفسير القرآن الكريم، دار الصابونى، الجزء الأول، ط١، ١٩٩٧م.

١٥. عبد الملك الخركوشي، تهذيب الأسرار، تحقيق بسام بارود، المجمع الثافي، أبو ظبي، الإمارات، ١٩٩٩.

١٦. الغزالي، مشكاة الأنوار، القاهرة، ١٩٦٤.

١٧. الكاشاني، عبد الرازق، اصطلاحات الصوفية، تحقيق د: عبد الخالق محمود، طبعة دار المعارف، القاهرة، ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤.