مفهوم الإلهام عند الإمام أبي حامد الغزالي

د. سها عبد المنعم منصور*

المقدمة:

رب أوزعني أن أشكر نعمتك التي أنعمت علي بما يليق بعظيم نعمك، وألهمني حمدك حتى يبلغ الحمد منتهاه. وأقول كما قال الإمام أبى حامد الغزالي*:

---

* **د. سها عبد المنعم: أستاذ مساعد بقسم الفلسفة بكلية البنات– جامعة عين شمس.**

*أبي حامد الغزالي (1057–1111م) الإمام أبو حامد محمد بن أحمد الغزالي، الملقب بحجة الإسلام حيث كان في كل ما كتب وأبدع مدافعا عن الإسلام السنى، ولد بقرية طوس من أعمال خراسان بفارس، من بيت دين، ودرس علم الكلام على إمام الحرمين الجويني في نيسابور، وأتقن المذهب السنى الأشعري، أنتهى الغزالي صوفيا مؤثرا طريق التصوف إلى اليقين على طرق الجماعات الثلاث الأخرى المتكلمين والباطنية والفلاسفة، "ودون إحياء علوم الدين" الذى اشتهر عنه وأودع فيه خلاصة ثقافاته وتجاربه الذاتية و"المنقذ من الضلال" الذى عرف بالتشابه الكبير بينه وبين" الاعترافات" للقديس أوغسطين، وعاش عيشة الصوفية ثلاث وعشرين سنة حتى مات بمسقط رأسه طوس. ويرى الدكتور عبد الرحمن بدوي: أن الغزالي لم يهجر مع ذلك الفلسفة ليتحول إلى فلسفة أخرى، فلقد هجر فلسفة أرسطو وأتباعه اليونانيين والمسلمين ليتحول إلى فلسفة أفلوطين والأفلاطونية المحدثة بعامة، وظل لهذه الأخيرة مخلصا حتى النهاية. وذهب د. النشار إلى أن نظريته في التصوف تكشف عن معنى أخلاقي أولا. وإنه لمن الغلو في النقد أن يقال إن صوفية الفلاسفة قلدوا الغزالي وسلكوا طريقه في التعبير عن معانيهم بألفاظ الأنبياء والمرسلين بدعوى متابعتهم لحجة الإسلام، والحق أن ذلك اتجاه قديم في التصوف الفلسفي، وليس هناك ما يشبه اصطلاحات الغزالي، واصطلاحات ابن عربي حتى يقال إن الأخير تشجع بكتابات الغزالي على أن يقدم نظريته في وحدة الوجود، وكانت للغزالي انتقادات واضحة لأصحاب دعاوى الشطح من الصوفية القائلين بالاتحاد والحلول، والمدعين لإسقاط الأعمال. وقد أيد ابن تيمية الغزالي فيما ذهب إليه في كتابه "المنقذ" في نظريته عن المكاشفة، من أنه

(ISSN : 2536 - 9555)

"الحمد لله الذي زين قلوب خواص عباده بنور الولاية، وربى أرواحهم بحسن العناية، وفتح باب التوحيد على العلماء العارفين بمفتاح الدراية، وأصلي وأسلم على سيدنا محمد سيد المرسلين وصاحب الدعوة والرعاية ودليل الأمة إلى الهداية، وبعد:

لذلك كان من أسباب اختياري لهذا البحث هو التعرف على الوسيلة التي يترقى بها الإنسان حتى يصل إلى هذه المرتبة العليا، وكيف يتم هذا الاتصال الشخصي الوثيق بين العبد وربه. من خلال الإلهام، وقد وقع اختياري على الغزالي لما لهذه الشخصية من ثراء فكرى ووجداني، ولقد بين هذا أستاذنا توفيق الطويل حين قال: "فلقد غدا التصوف علي يديه طريقا إلى المعرفة اليقينية عن طريق الكشف الصوفي الذي يتحقق بعد تصفية النفس وتجريدها من علائق البدن، وسبيلا إلى السعادة الحقيقية وقد رحب بذلك كله أهل السنة"[1].

لقد وصف الغزالي بأنه هادم الفلسفة، وهذا غير صحيح،فالغزالي كانت له فلسفة كما كانت لغيره ممن ظهروا بعده فلسفة، ولكنها من نوع جديد. فهو كان أسبق فيلسوف إسلامي إلى الأخذ بمذهب الإشراق، فلقد مهد الغزالي الطريق إلى فلسفة إشراقية كاملة مفصلة، وعلى الأخص فيالنواحيالتي تتصل بالمعرفة والنفس كما تدل عليه عبارة قطب الدين الشيرازي في مقدمة شرحه على "حكمة الإشراق" للسهروردي فإنه يقول إن حكمة الإشراق هي "الحكمة المؤسسة على الإشراق الذي

عن طريق المشاهدة والمكاشفة يتبين للصوفية صدق ما أخبر به الرسول صلى الله عليه وسلم، وأن مخاطبة الأنبياء أوسع وأشمل وأعمق تأثيرا، وأن الأنبياء بذلك هم رواد هذا الطريق. للمزيد أنظر د. عبد المنعم الحفني، موسوعة الفلسفة والفلاسفة، ج2، مكتبة مدبولي، سنة 1999، ص 926، 927.

1 – د. توفيق الطويل، في تراثنا العربيالإسلامي، عالم المعرفة، سنة 1985، ص 159.

هو الكشف" والكشف هو ظهور الأنوار العقلية ولمعانها وفيضانها بالإشراقات على النفوس عند تجردها.[2]

والإلهام لا يأتي إلا عن طريق صدق الإيمان، والمجاهدة المستمرة للنفس، فهو ضرب من المعرفة الروحية المباشرة، التي عرفتها بعض المدارس الفلسفية قديما وحديثا. فلقد اهتم به علماء الأصول والتصوف والفلسفة، ولكن علماء التصوف هم من اختص بهذا النوع من المعرفة. فلقد بين كثير من المتصوفة ومن بينهم الغزالي أن الإلهام ينبع من طاقة هائلة في نفس الإنسان يقع من خلالها الكشف. فالإلهام هو التعرض المباشر للحقيقية، وهي تحرر الروح من جميع شواغلها، فلا يحجب بينها وبين أوهام الحواس والعقل، كما لا تنحرف في توجهها نتيجة اتجاهات وعادات متأصلة تشغل شخصية الإنسان، ويطلق على المعرفة التي يتم الوصول إليها عند هذا المستوى من الوجود اسم المكاشفة التيهي "غاية مقصد الطالبين" ومطمح نظر الصديقين. ولا يحصل اليقين في المعرفة إلا على هذا المستوى.

والمكاشفة تعد لذة روحانية، وهي لذة بكمال الله وجماله وجلاله وبهائه، وهو ما يجعلنا نطلق عليها لذة جمالية، ولا وجه آخر لها. بل إنه يجعلنا نؤكد أن السعادة القصوى التي يسعى إليها كل إنسان يريد الاتصال بالجمال والجلال روحيا،فهي أعلى وأكمل اللذات الجمالية وأعلاها غاية، وأتمها منزلة فهي جوهر في ذاتها، لا تقبل المشاركة ولا المغايرة.

وكذلك لأبين أهمية أن يشق الفكر الفلسفيالإسلامي لنفسه طريقا آخر غير الطريق المشائي، طريقا يمكن أن ينفذ المفكر من خلاله إلى صميم نفسه ودينه، ويتحول فيه من النظر إلى العالم نظرة موضوعية إلى النظر إلى النفس نظرة

2 – الغزالي، مشكاة الأنوار، ص 33، 34.

(ISSN : 2536 - 9555)

ذاتية، ويتحول من عالم المادة والأجرام الكثيفة إلى عالم النور والأكوان اللطيفة. وكان هذا الطريق هو طريق الإشراق الذي وضع أفلاطون اليوناني وفلاسفة إيران أصوله الأولى. في هذا الطريق الجديد سارت الفلسفة الإسلامية وأنتجت نتاجا خصبا رائعا لا يقل في هاتين الصفتين عن إنتاجها في العصر المشائي، ولا ينكر هذا الجانب من التفكير الإسلامي، ويدعى أن الفلسفة الإسلامية لم تقم لها قائمة بعد ابن سينا، إلا من يقصر الفلسفة الإسلامية– دون مبرر– على الفلسفة المشائية التي يمثلها الفارابي وابن سينا. وهو إذ يفعل ذلك، لا يعترف بالخصب والعمق والأصالة التي يتميز بها التفكير الفلسفي الصوفي الذي نراه واضحا في مؤلفات الغزالي والسهروردي، ومحيى الدين بن عربي وأمثالهم.

ولا يعدو الإلهام أن يكون "تكشفا" من الذات الإنسانية للغيب. ويكون الوحي خاصا بالرسل والأنبياء بينما يجوز الإلهام لكل من يشاء الله جل جلاله أن يمنحه السعادة. وأي سعادة هذه تكون أجل وأعظم من سعادة وهبها الخالق،وأي سعادة أعظم من سعادة الوصل والاتصال بالذات الإلهية.

يعد الإلهام سرًا من أسرار الروح وإشراقة من إشراقات النفس، ومعني راقيًا تتداخل فيه المعاني القلبية والعقلية، كما يتداخل فيه الحاضر في المستقبل ويستكشف الإنسان فيه المظلم مما أمامه، وتلمع فيه لحظة واحدة يستشعر فيها معنى قد لا يدركه الكثير من الناس. فهو إن صح التعبير العين الثالثة التي يرى بها الإنسان شيئا ربما لا يراه الآخرون، فهو نوع من الحدس والاستبصار والبصيرة العميقة، فضلا عن كونه نوعا من القراءة الخفية، والوعى الخارج للإنسان الذي ربما يكون ومضة عابرة عند بعض الناس والتي ربما تحصل لإنسان عادى[3].

3 – سليمان العودة، كسر الروتين من أهم مصادر الإلهام، من جريدة الإسلام اليوم، 2017، ص 3.سليمان العودة، كسر الروتين من أهم مصادر الإلهام، من جريدة الإسلام اليوم، 2017، ص 3.

فالغزالي صاحب ثراء فكرى ووجداني، ونبع متجدد من الإبداع والأصالة، ولقد وصفه د. محمود زقزوق بقوله: "إن الغزالي صاحب عقلية فلسفية أصيلة لم يتخل عنها في يوم من الأيام وجمع بين التجرد الصوفي والعقلية الفلسفية جعل الغزالي يتفوق على الفيلسوف الذي لا تصوف عنده، وعلى المتصوف الذي لا فلسفة لديه".

وقد وصفه العقاد بقوله: "وبهذه القدرة على التجرد من النفس وعاداتها ومألوفاتها أصبح الغزالي أقدر على التجريد الذهني من المتصوف الذي لا يشغل فكره باستقصاء البحث، ومن الفيلسوف الذي لا يروض نفسه على الفرار من تحكم الذاتية ولوازم الأشياء التي لا تفارقها في حسه وفي إدراكه، فلا جرم، كانت السليقة الصوفية فيه أداة يغلب بها الفيلسوف الذي لا تصوف عنده، وكان التفكير المنتظم عنده أداة تعينه على الفهم حيث يقنع المتصوف بالتسليم".[4]

لذلك فالغزالي في عرضه لمفهوم الإلهام استند على ما جاء في الكتاب والسنة، واتسم فكره بالاعتدال والوسطية وهو منهج أهل السنة والجماعة، فلقد جمع بين نور العقل ونور القلب، ووهبه الله سبحانه القدرة على ضبط الأمور وفق شروط وضوابط الشريعة دون إفراط ولا تفريط.

لذلك جاءت هذه الدراسة لتبين كيف يقع الكشف والإلهام من الله لبعض عباده المؤمنين الصادقين، وكيف يمنح الله هذه الهبة الربانية والعلم الرباني لقلوب اجتمعت على التقوى فجالت في الملكوت، ورجعت إلى أصحابها بطرف الفوائد. من غير أن يؤدى إليها عالم علما.

وقد بينت هذا المفهوم عند الغزالي،الذي منحه الله من النور والفرقان مالم يمنح إلا للصفوة من أولياء الله، فاستطاع بعلمه الرباني أن يقدم لنا مفهوما عن الإلهام، ففاضت الحكمة من قلبه على لسانه وقلمه.

4 – د. محمود حمدي زقزوق، المنهج الفلسفى بين الغزالي وديكارت، ص 153.

(ISSN : 2536 - 9555)

وقد قام هذا المبحث على محاور عدة أهمها:

1. تحديد المفهوم لغة واصطلاحا.
2. بيان المفهوم من وجهة نظر الغزالي والمنهج الذي استند عليه، وهو منهج الذوق الصوفيالذي يستند على الوجدان والإرادة لا على العقل والجدل.
3. عقد مقارنات بين الغزالي والفكر اليوناني متمثل في أفلاطون وأفلوطين كنموذجين اتضحت عندهما، النزعة الصوفية القائمة على النور الفطري أو الحدس الباطني الوجداني.
4. بيان العلاقة الجدلية بين النور والإدراك عند الغزالي وكيف تنبثق من هذه العلاقة مفهوم الكشف أو الإلهام.
5. توضيح الفرق بين الوحي والإلهام كما أورده الغزالي، وبيان أن الوحي حقيقة الأنبياء والإلهام زينة الأولياء.
6. بينت من خلال الدراسة كيف أن القلب عند الغزالي هو باب للإلهام وهو المتلقي للنور الإلهي الذي يزداد بالإيمان والتقوى والمجاهدة.
7. بيان الفرق بين أهل التصوف وأهل النظر وكيف يميل كل منهما إلى علومه الخاصة، فأهل النظر يميلون إلى العلوم التعليمية وأهل التصوف يميلون إلى العلوم الإلهامية.
8. توضيح كيف يقع القلب بين الوسواس والإلهام، وكيف فرق الغزالي بين الصور المختلفة التي تعترض القلب بين هذا وتلك.

ثم تأتى الخاتمة بأهم النتائج التي توصلت إليها من خلال البحث.

المعنى اللغوي والاصطلاحي للإلهام:

المعنى اللغوي:

(الإلهام): إيقاع شيء في القلب يطمئن له الصدر، يخص الله به بعض أصفيائه، و: ما يلقي في القلب من معان وأفكار[5].

أما في لسان العرب: ألهمه الله خيرا: لقنه إياه، واستلهمه إياه: سأله أن يلهمه إياه. والإلهام: ما في الروع ويستلهم الله الرشاد. وألهم الله فلانا. وفي الحديث أسألك رحمة من عندك تلهمني بها رشدي، الإلهام أن يلقى الله في النفس أمرا يبعثه على الفعل أو الترك، وهو نوع من الوحي، يخص الله به من يشاء من عباده[6]. وفي مختار الصحاح (الإلهام) ما يلقى في الروع يقال: (ألهمه) الله. واستلهم الله الصبر[7].

المعنى الاصطلاحي:

عرفه المعجم الصوفي بأنه ما يلقى في الروع بطريق الفيض، وقيل الإلهام ما وقع في القلب من علم، وهو يدعو إلى العمل من غير استدلال بأية ولا نظر في حجة. وهو حجة عند الصوفية وليس عند العلماء.

والعلم الإلهامي عند الغزالي علم وهبي، وهو إما أن يكون وحيا للأنبياء والمرسلين، وإما أن يكون إلهاما للأولياء والصالحين. العلوم الإلهامية أو علوم الوجد عند الشعراني موارد من الرب على خاطر العبد. ويفرق الشعراني بين وحي الكلام ووحي الإلهام. ولم يكن ابن عربي يصدر في كتبه عن روية. ولكنه بتعبيره

5 – المعجم الوجيز، مجمع اللغة العربية، سنة 1994م، ص 566، وقد أورد نفس المعنى في المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية، ط4، سنة 2004، ص 842.

6 – ابن منظور، لسان العرب، دار المعارف، (د.ت) ص 4089.

7 – مختار الصحاح، محمود خاطر بك، ط2، المطبعة الأميرية ببولاق، 1937، ص 253.

(ISSN : 2536 - 9555)

كان ينفث عن روعة على يد ملك الإلهام. من إملاء، إلهي رباني، بحكم الإرث للأنبياء والتبعية لهم، وليس بحكم الاستقلال، وإنما هي فيوض إلهية[8].

وفي معجم اصطلاحات الصوفية للكاشاني ورد الإلهام: بأنه هو الاطلاع على الأسرار الغيبية بعين البصيرة في عالم المثل بلا شك وشبهة إطلاعا غيبيا.

وصورته في البدايات: صدق الخواطر، وفي الأبواب: نفث الروح الأمين في الروع هتافا أو مشافهة أو محادثة، وفى المعاملات: إلقاء في القلب على سبيل التقييم أو الوحي القاطع، وفى الأخلاق: التهدي إلى الأخلاق الإلهية بهداية الحق، وفى الأصول: تلقى التأديبات الإلهية وشرائط السلوك، وأحكام المنازل الحق، ودرجته في الأحوال: تلقى خصائص المحبة وأحكامها، وقبول الجديات الإلهية بلا تعمل وكسب، بل بمحض الموهبة والامتنان.

وفي الولايات: الإبصار والسماع ببصيرته الحق وسمعيته، وفى الحقائق: جلاء عين التحقيق بالحق حال الاتصال، وفي النهايات: التكلم بكلام الحق الأزلي بلا واسطة[9].

الإلهام الصوفي

الإلهام الصوفي هو ذوق وكشف. وقد عرف "الغزالي" الذوق بأنه "كالمشاهدة والأخذ باليد"، وأضاف أنه لا يوجد إلا في طريق الصوفية وهو نفسه هذا الذوق الذي وصفه بأنه نور قذفه الله في صدره فأخرجه من ظلمات الشك، ثم أوضح معناه بالرجوع إلى الحديث القائل: "**إن الله تعالى خلق الخلق في ظلمة، ثم رش**

8 – د. عبد المنعم الحفني، المعجم الصوفي، دار الرشاد. ط1، سنة 1997، ص 30.

9 – عبد الرزاق الكاشاني، معجم اصطلاحات الصوفية، دار المنار، ط 1، سنة 1992، ص 298، 299.

عليهم نوره"[10]، فصار الإلهام الصوفي في أساس كل معرفة عقلية لأنه أساس الضروريات، وهو مفتاح العلوم الدينية، إذ عنه ينبغي أن يطلب الكشف، وبه تعرف حقيقة النبوة. وأما الذي لم يرزق ذوقا صوفيا "فليس يدرك من حقيقة النبوة إلا الاسم"، لأنه يكتفي بمدارك العقل، وهو لا يعلم أن "وراء العقل طورًا آخر، تنفتح فيه عين أخرى يبصر بها الغيب.... وأمور أخرى العقل معزولٌ عنه". وما هذا الطور الآخر سوى الإلهام الصوفي الذي هو ثمرة الزهد والمحبة[11].

وقد جعل الغزالي المعرفة الإنسانية بأمور الدين على ثلاث درجات. قال: "والتحقيق بالبرهان علم، وملابسة عين تلك الحالة ذوق والقبول من التسامع والتجربة بحسن الظن إيمان"، والإيمان أدناها والعلم أوسطها والذوق أعلاها وهو الإلهام في الحقيقة، وليس فوقه إلا الوحي الذي خص به الأنبياء[12].

الذوق الصوفي منهج للمعرفة:

وإذا أردنا أن نوضح الذوق عند الصوفية وماذا تعني هذه الكلمة وما هي مراتبها، سنجد أن يفيد لفظ الذوق كمنهج للمعرفة إصابة الحقيقة بالشهود أو العيان فلا تتكشف أسرار الحقيقية إلا بتجربة روحية أو حال تقتضي المكابدة والمعاناة، ولا تتم الرؤية الباطنة بنظر عقلي من حيث لا يستند التذوق إلى العقل والجدال وإنما إلى الوجدان والإرادة[13].

---

10 – الراوي عبدالله بن عمر، عمدة التفاسير، رقم 1/817، إسناده صحيح.

11 – الغزالي، المنقذ من الضلال، تحقيق سعد كريم الفقي، دار ابن خلدون للنشر، (د.ت)، ص 44، 45. انظر أيضا،عبده الحلو، الوافي في تاريخ الفلسفة العربية، دار الفكر اللبناني، ط 1، سنة 1995، ص329، 330.

12 – عبده الحلو، الوافي في تاريخ الفلسفة العربية، ص 330.

13 – د. أحمد محمود صبحي، الفلسفة الأخلاقية في الفكر الإسلامي، دار المعارف، ط2، ص 199.

(ISSN : 2536 - 9555)

والوجدان كما أوضحه ابن الخطيب ينتظم انتظاما لا يقبل النقص،ولعل هذا هو سر ضرورة تقديم الخاطر الأول– كما يقول الحسن البصرى– في كل شيء لأنه ينبعث عن الوجدان مباشرة وعن الفطرة السليمة بينما تمتزج الخواطر التالية بعناصر عقلية تلمز بساطتها الفطرية وحسن انتظامها وتحرف ذلك الاندفاع الفطري والانجذاب التلقائي نحو الخير والكمال[14].

ولفظ الذوق أبلغ في الدلالة من الحدس، لأن الحدس بالمعنى الفلسفي لفظ عارض في اللغة العربية وهو لا يفيد إلا الإدراك المباشر دون واسطة في مقابل الاستدلال فضلا عن أنه قد يكون عقليا حين يتعلق ببديهيات رياضية، وليس الذوق كذلك من حيث إنه يبدو معارضا لكل أثر عقلي فضلا عن أنه لا يتعلق بالنظر وإنما يقتضى حالا تتصل عندها النفس الذائقة بالموضوع المذاق ومن ثم فالذوق سلوك وليس كذلك الحدس[15].

ويوضح الدكتور صبحي الفرق بين الحدسيين والمتصوفة فيقول: "ويتضح الفرق بالتمييز بين اتجاه الحدسيين في الأخلاق من أمثال شافتسبري *وهتشسون*

14 – عبد العزيز بن عبد الله، الفلسفة والأخلاق عند ابن الخطيب، دار الغرب الإسلامي، بيروت لبنان، ط2، سنة 1983، ص 51.

15 – د. أحمد محمود صبحي،الفلسفة الأخلاقية في الفكر الإسلامي، ص 199.

*شافتسبري أنتوني آشلي كوبر–الإيرل الثالث" (1671–1713م) إنجليزي ولد في لندن، ولم يتعلم في جامعة، وكان أول من استخدم تعبير الحس الخلقي Moral sense، وأول من شبه بالحس الموسيقى، أو الحس الفني، ويعرف الفضيلة بأنها: العمل بما تقتضيه المصلحة الاجتماعية، وأنها مشروطة بمعرفة الخير والصالح العام. ولقد جمع شافتسبري مقالاته في كتاب واحد من ثلاثة مجلدات بعنوان"سمات الناس والأخلاق والأزمات". للمزيد انظر، د. عبد المنعم الحفني، موسوعة الفلسفة والفلاسفة، ج1، ص 777، 778.

وبين اتجاه الصوفية، هؤلاء لم يقصدوا إلا أن يسندوا القيم الخلقية إلى العاطفة والوجدان وأن يجعلوها فطرية يستوي فيها الناس جميعا، بينما لا يكون الذوق لدى الصوفية إلا باستغراق الوجد. ولا يكون ذلك إلا للخاصة الذين تتكشف لهم أسرار الحقيقة بضرب من الإلهام، فلا يتم الذوق إلا بتجربة روحية وحال، ولا يسمى الذوق ذوقا إلا بسلوك عملي هو بطبيعته معارض للنظر العقلي[16].

وقد اعترف القرآن الكريم بهذا المنهج، وقدم له الوقائع والأدلة من خلال عرضه لقصة الخضر مع نبي الله موسى عليه السلام، وكيف وصل الخضر بذوقه وإشراقات الله عليه إلى ما عجز عنه موسى بعقله، وكيف أن حجب الغيب والمستقبل قد انكشفت أمام هذا الرجل فتصرف في ضوئها حيث خرق السفينة وقتل الغلام، وأقام الجدار – مما لم يطقه موسى بعقله.

وقد فصلت كتب السنة هذه الحادثة مما يدل على أن الإسلام قد اعترف بالمنهج الذوقي الإشراقي الذي يصل الفرد من خلاله إلى معلومات فوقية من غير طريق العقل البشرى أو النقل السماوي، فهو طريق خاص بمن نوَّر الله بصيرتهم فاستضاءت بضيائه، وأشرقت ففاضت عليهم المعرفة.

---

*هتشيسون فرانسيس (1694–1746) أيرلندي، ولد في دراماليج من أعمال أولستر، وتعلم بجامعة جلاسجو وعمل بها، ورأس لمدة عشر سنوات أكاديمية خاصة بالكنيسة المشيخية لتعليم الشباب. وعارض التفسيرات العقلية والقبلية لأحكام القيمة بتأثير من فلسفة صامويل كلارك، وقال إن تميز القيمة ليس نشاطا عقليا ولكنه بفعل حواس داخلية خلقها الله لهذا الغرض وتعمل فينا بتوجيهه وعنايته، وأن أميز هذه الحواس هي الحاسة الخلقية. للمزيد أنظر د. عبد المنعم الحفني، موسوعة الفلسفة والفلاسفة، ج2، ص 1465، 1466.

16 – د.أحمد محمود صبحي، الفلسفة الأخلاقية في الفكر الإسلامي، ص 199.

(ISSN : 2536 - 9555)

ولكننا نريد أن ننبه إلى أمر هام وهو أن الإسلام لم يكلف أحدا من البشر بهذا الطريق. ولم يلزم أحدًا به فهو طريق اختياري يسير فيه من يريد ولذلك لا يكون ملزما إلا لصاحبه وليس له أن يكلل أحدا بمقتضياته لأنه خاص بمن (ذاق بنفسه)، ولذلك قالوا: "من ذاق عرف ومن حرم انحرف"،[17]لذلك سلك الغزالي هذا الطريق بعد تفكير وروية، سار في هذا الطريق بمقتضى ذوقه ووجدانه . فهو منهج أعلى من منهج العقل، لذلك ولا ريب في أن الصوفية هم الذوقيون لأن من خصائص الطريق الصوفي ألا يمكن الوصول إلى الحقيقة بالتعلم بل بالذوق والحال وأن سبيلهم ليس السماع والنظر وإنما المعاناة والسلوك ومن ثم فقد جافي الصوفية كل نظر عقلي وطرحوا أساليب البرهان والاستدلال لأن اليقين في نظرهم لا ينال باستنباط المتكلمين، فليس التصوف على حد تعبير أبي الحسن النوري برسوم ولا علوم من حيث إن الصوفي لا يناقش ولا يجادل ولا يفترض ولا يعترض ولكنه يحيا حياة روحية خالصة تقتضي منه جمع الهمة والاستغراق الروحي، ولا يعيش الصوفي متأملا أو مفكرا وإنما في قلق حائر يضطرب فيه بين أحوال ومقامات[18].

وقد اختلف الغزالي مع منهج الصوفية في ترك السماع والنظر إذ إنّ الغزالي يرى أن للعقل دورا هاما يتمثل في وظيفتين أساسيتين وهما:

الوظيفة الأولى: هي أنه عن طريق العقل يمكن استيفاء الشروط الأساسية للحصول على المعرفة الصوفية. وفى ذلك يقول الغزالي: "اعلم أن العلم اللدني– وهو سريان نور الإلهام– يكون بعد التسوية كما قال الله جل جلاله **(ونَفْسٍ وَمَا**

17 – د. سعد الدين السيد صالح، العقيدة الإسلامية في ضوء العلم الحديث، ط2، دار الصفا للطباعة والنشر، سنة 1991، ص 52.

18 – د. أحمد محمود صبحي، الفلسفة الأخلاقية في الفكر الإسلامي، ص 200.

سَوَّاهَا) الشمس: 7، وهذا الرجوع يكون بثلاثة أوجه: أحدهما: تحصيل جميع العلوم وأخذ الحظ الأوفر من أكثرها".

والثاني: الرياضة الصادقة. والثالث: التفكر. فإن النفس إذا تعلمت وارتاضت بالعلم ثم تتفكر في معلوماتها بشروط التفكير ينفتح عليها باب الغيب. فالمتفكر إذا سلك سبيل الصواب يصير من ذوي الألباب، وتنفتح روزنة من عالم الغيب في قلبه فيصير عالما كاملا عاقلا ملهما مؤيدا[19].

لذلك فالمعرفة لدى الإنسان لها درجات كما قال الإمام الغزالي في المنقذ من الضلال "قال اعلم أن جوهر الإنسان في أصل الفطرة، خلق خاليا ساذجا لا خبر معه من عوالم الله عز وجل، والعوالم كثيرة لا يحصيها إلا الله عز وجل، كما قال جل جلاله: **(وَمَا يَعْلَمُ جُنُودَ رَبِّكَ إِلَّا هُوَ)** المدثر: 31، وإنما أخبره عن العوالم بواسطة الإدراك، وكل إدراك من الإدراكات خلق ليطلع به الإنسان على عالم من الموجودات، ونعني بالعالم أجناس الموجودات[20].

إن المعرفة إطلاقها أعلى وظائف الإنسان في الحياة النفسية والوجودية ولأجلها كان هو موضع الصلة بين الخليقة وخالقها بشريطة أن تكون معرفة كاملة مطبقة على سائر كفايات الإنسان للمعرفة وعلى أعماله وذلك هو الأكمل كل ما لم ولأجله كل ما خص الله به فؤاد الإنسان من إدراك وبصيرة وعلم بالحقائق النسبية وتشوف للحقيقة المطلقة بقدر الطاقة فتنتج تلك الخصائص في الذات الإنسانية عرفانا كونيا- طبيعيا وعقليا وإلهيا- لأنه جبل بفطرته على طلب الحقيقة مطلقة وتوحده وإن حجبت عنها أستار المظاهر الكونية (وهذا الاستعداد

19 – د. محمود حمدي زقزوق، المنهج الفلسفي بين الغزالي وديكارت، دار المعارف، سنة 1998، ص 151. أيضا الرسالة اللدنية، من مجموعة رسائل الغزالي، راجعها وحققها، إبراهيم أمين محمد. المكتبة التوفيقية، ص247.

20 – الغزالي، المنقذ من الضلال، ص 42.

(ISSN : 2536 - 9555)

في الإنسان يوهب إلى كل مخلوق إنساني على قدر استعداده مالم تعقه العوائق ولذا قلنا إن المعرفة غذاء للقلب، ونور للعقل ومتعة للحواس) [21].

وللمعرفة درجات:

1. الإدراك الحسي الموضوعي.
2. الإدراك العقلي الذاتي.
3. الإدراك الفطري.
4. البصيرة.

وأعلى درجات المعرفة هي المعرفة التي تأتي بعين البصيرة: و تسمى في لغة الدين (نور القلب أو لبه)، وفى لغة الفلسفة (الذوق الفطري أو الحدس)، والبصيرة هي مطلق الشعور التلقائي، وموطنها العقل الباطن أو قل القلب الذي هو الموطن الحقيقي لسائر كفايات الذات الإنسانية منكفيا في الشخصية، ومنها التعقل الصحيح والإلهام أيضا ومنها كذلك البدائية العقلية والدلائل الرياضية (أو الإلهام) يمد سائر الكفايات الأخرى في محاولتها الانعطافية أو الفنية أو الإدراكية العقلية، أو الإدراكية الحسية أيضا بشعاعات منكسرة تنبعث عن بؤرة ذاته المركزية.

والبصيرة وراء كل ذلك هي العين الروحية الصادقة التي تدرك الحقائق تلقائيا بشعور ذاتي بدهي، إدراك فطري إلهي يفوق كل إدراك والبصيرة وسيلة النبوة ومبعث الابتكار والعبقرية، ونظرها يمتد ويسمو فوق الإدراكين: العقلي والحسي ضرورة بمراحل يعجز الإدراكات عن تناول آفاقها.

21 – محمود أبو الفيض المنوفي الحسيني، المعرفة العظمى، دار النهضة مصر، القاهرة، ص98.

ويسمى الله ذلك كله (الحكمة) والحكمة يؤتيها من يشاء من عباده، ولن تكون الحكمة حكمة حتى يجتمع في وعي كل من أوتي الحكمة سائر الكفايات الحسية و العقلية، والذوقية، والقلبية كاملة ويكون عماد كل ذلك البصيرة[22].

وقد نجد مفهوم الحكمة عند الهرامسة* وقد طوروه ليأخذ طابعا شرقيا أصيلا. فقد رأى الهرامسة أن الحكمة تكمن في السعي الدائب إلى الحصول على حكمة إلهية دينية تتحقق الخلاص للنفس بمحاولة الاتحاد بالإله الذي هو مبدأ وجود الإنسان ومنتهى غايته.

إن خلاص النفس عند الإسكندرانيين الهرامسة قائم على وحي من عند الإله. وهذا ما يؤكده قول هرمس: "لم يكن البشر ليهتدوا إلى معرفة عظمة الله لولا أن عرفهم نفسه وهداهم إلى عبادته بالوساطة من أنبيائه وحملة وحيه المختارين المصطفين الناطقين روح القدس، المرشدين إلى تقوى الله وسبيل طاعته، الموقفين لنا على حدود أوامره وزواجره وحفظ نواميسه وسننه والسلوك في مذاهب رضاه المؤدية إلى الحياة الدائمة والنعيم المتصل".

---

22 – المرجع السابق، ص 102.

*الهرمسية، الفلسفة التي تطرحها الكتابات الهرمسية باللغة الإغريقية التي تنسب إلى هرمس مثلث العظمة Hermes Trismegistus قيل إنه كاهن مصري، وأنه نبي–وإن كان من غير بني إسرائيل. وقيل بل هو الإله تحوت المصري رب المصير. واعتبر جيوردانو برونو الفلسفة الهرمسية ديانة، بل وأصل الديانات جميعا، وفضلها على المسيحية. ورغم أن الكتابات الهرمسية تتناول مسائل في التنجيم والكمياء السحرية، إلا أن ما تذهب إليه في أصل الكون يشبه إلى حد بعيد سفر التكوين، وتنبأ بنزول ابن الله لهداية البشر، تشبه في بعض نواحيها إنجيل يوحنا، لذلك أنزلها المسيحيون الأوائل مكانة عالية، وترجمها إلى اللاتينية في العصور الوسطى مارشيليوفيشينو، واعتبرها خلاصة الحكمة المصرية. للمزيد أنظر د. عبد المنعم الحفني، موسوعة الفلسفة والفلاسفة، ج2، ص 1470.

(ISSN : 2536 - 9555)

إن منتهى الحكمة عند الهرامسة هو ذلك الاتحاد بالإله اتحاد عرفانيا غنوصيا بمساعدة الأنبياء والمرشدين وإن كانت هذه المساعدة لا تمنع من التجربة الروحية الغنوصية الفردية، فهذه العرفانية الروحية ذات طابع صوفي واضح عند الهرامسة[23].

ونحن نوضح هذا المفهوم عند الهرامسه نتبين من خلاله أن الحكمة غاية في حد ذاتها يمكن أن يدركها من صفت نفسه وعلت همته مهما اختلفت العقيدة وتباعدت المفاهيم. فهل عندما وضح هرمس أن البشر عرفوا الله عندما عرفهم الله لذاته، وهذا يتفق مع قول الغزالي عندما وضح إن معرفة الله جاءت من الله للبشر، لقوله تعالى كنت كنزا مخفيا فأردت أن أُعْرَف فخلقت الخلق فعرفوني. إذن الحكمة هذه هي جزء من الحكمة التي وهبها الله عبادة وهذا هو مقصد قوله تعالى من يؤتى الحكمة فقد أوتي خيرا كثيرا. فمعرفته حق المعرفة هي غاية الحكمة. وهذا ما أتاه الله لنبيه محمد صلى الله عليه وسلم. قد أوتي جوامع الكلم. وجوامع الكلم هي عين الحكمة.

إذن ذات الإنسان هي النقطة المركزية التي يجتمع الكل فيها، ولذا فإنها تجمع كل ما وجد في محيط دائرة الوجود من حقائق وكلها مجتمعة في شخص الإنسان لأنه العالم الأصغر في مقابل العالم الأكبر، والذات الإنسانية مهيأة بطبعها، وبما وهبت من المواهب الإلهية لإدراك سائر الممكنات وحقائقها العليا في مركزها العلمي، فتشع عليها الحقيقة بأنحائها فيدرك الإنسان ذو الوعي وجود (الألوهية) حق الإدراك وبالتالي يدرك وجود الإدراك نفسه. ثم يدرك، وبالتالي يدرك وجود الكائنات الطبيعية الكونية جميعا. ثم يترقى من إدراك إلى إدراك حتى

23 – د. مصطفى النشار، مدرسة الإسكندرية الفلسفية بين التراث الشرقي والفلسفة اليونانية، ط1، دار المعارف، سنة 1995 ص 118، 119.

يصل إلى أضواء البصيرة فتلمع له من الغيوب لمعات روحية إلهية موهوبة تهدى العقل والحس الصواب وترقى بهما إلى ميدان الحقيقة المطلقة، فترى الحق لذات الحق ومن استكمل كل ذلك أطلق عليه اسم العارف أو الحكيم والله يؤتي الحكمة من يشاء، "ومن يؤتى الحكمة فقد أوتى خيرا كثيرا" واسم العارف هنا مرادف لاسم الحكيم، والعارف والحكيم يراد بهما اسم الله عزوجل، ويقول الله تعالى: **(وَإِنَّهُمْ عِنْدَنَا لَمِنَ الْمُصْطَفَيْنَ الْأَخْيَارِ)** ص:4[24].

فالحكمة في ذاتها أرقى أنواع المعرفة لأنها تتناول المسائل الكبرى الدقيقة، وبالنسبة للشخص المتصف بها ملكة تكسبه جودة الحكم وحسن التصرف، وكان قدماء العلماء المصلحين يسمون أنفسهم أو يسميهم الناس بالحكماء، فرأى فيثاغورس، أن الحكمة بمعناها التام لا تتفق للإنسان، وأن الواحد منا يعاني مشقة أي مشقة في تحصيلها، ويقضى في ذلك العمر كله ولا يبلغ إلى الغاية، إذن فالحكمة أنبل المعارف، والمتصف بها أنبل الأشخاص.

والحكمة هي النظر بالبصر والقلب معا وهي ما تسمى بالبصيرة. إذن البصيرة أعلى أنواع المعرفة بها يدرك الإنسان الحقائق المطلقة إدراك قلبي، فهي خاصية لا تؤتى إلا لمن صفا قلبه وعلت همته وسمت روحه فهي صفة الأنبياء والصالحين كما سبق وأوضحنا.

وإذا دققنا النظر هنا وعقدنا مقارنة بين ما سبق وبين أفلاطون نجد أن الحكمة أو نور البصيرة يكمن في قدرة الإنسان على الإدراك الإلهي أو كشف الحجب بالنور الذي يلقى في قلب الإنسان وهذا ما عبر عنه أفلاطون بالتذكر فأفلاطون يتذكر الجمال الحقيقي وعالم المثل عندما يدله الجمال الأرضي على مثال الجمال بالذات في عالم المثل ولن يدرك هذا الجمال إلا من أوتى الحكمة

24 – محمود أبو الفيض المنوفي، المعرفة العظمى، ص 102، 103.

(ISSN : 2536 - 9555)

كما أوضحها الغزالي فنرى أفلاطون يوضح لنا هذا المعنى فيبين لنا كيف أن النفس عندما تدرك هذا الجمال تتمنى أن يكون لها أجنحة فتحلق بها لترى ذلك الجمال فيقول: "حينما يتحدث عن رؤية الجمال الأرضي فيذكر من يراه بالجمال الحقيقي وعندئذ يحس المرء بأجنحة تنبت فيه وتتعجل الطيران ولكنها لا تستطيع فتشرئب ببصرها إلى أعلى كما يفعل الطائر وتهمل موجودات هذه الأرض حتى لتوصف بأن الهوس قد أصابها.

فمشاهدة الأشياء الجميلة توقد فينا ذكرى الجمال الكامل الذي تأملته النفس فيما مضى والذي تتوق من جديد إلى الاستمتاع بشهوده فيجب علينا أن نسمو على أجنحة الحب من جمال الجسم إلى جمال الروح. وأن نصعد دائما إلى أعلى حتى نظفر برؤية الجمال الأعلى الخالد. هذا الجمال الأعلى ليس شيئا سوى البهاء الذي نبشره الخير، يومئذ وحين تتحد نفوسنا بذلك الجمال الإلهي ونستحدث فضائل تدوم إلى الأبد. ويومئذ يكون لنا الخلود حقيقة[25]. هذا الجمال الذي استشعره أفلاطون تحقق بالحب. لقد تحدث أفلاطون عن وجود نوعين من الهوس أو الجنون: الهوس المؤدى إلى الاضطراب والذى يحطم ذات الإنسان، والهوس الذي يفتح ملكات الإنسان وهو ما يسميه بالهوس الإلهي أو الشرارة التي تفجر الطاقات الإبداعية في النفس الإنسانية. يقول عنه أفلاطون: "إن أعظم النعم التي تأتى إلينا تأتى عن طريق الهوس عندما يكون هبة إلهية"، وهذا النوع الثاني من الهوس بدوره ينقسم إلى أربعة أنواع: هوس التنبؤ حيث إن الشرارة الإلهية تظهر من خلال سير الأحداث ما يمكن أن يقع، وهوس التصوف وهو "يقدم للناس طريق الخلاص وذلك حين يلجأون إلى الصلاة وعبادة الآلهة. كذلك ينجو من يشارك في طقوس التطهير والريادة الدينية سواء فيما يتعلق بحاضره أو مستقبله بل يقدم الهوس أو الجذب لمن يصيبانه وسيلة تحميه من جميع المصائب التي

25 – د. عثمان أمين، دراسات فلسفية، الهيئة المصرية العامة للكتاب، سنة 1974، ص 27.

تحيط به" والهوس الثالث هوس الشعر"، لكن من يطرق أبواب الشعر ظنا منه أن مهارته الإنسانية كافية لأن تجعل منه في أخر الأمر شاعرا فلا شك أن مصيره الفشل ذلك أن شعر المرء من الناس سرعان ما يخفق إزاء شعر الملهمين الذين مسهم الهوس"، والهوس الرابع هو هوس الحب وهذا الأخير يصفه أفلاطون بأنه "خير أنواع الهوس"، ويرى أفلاطون هذا الهوس هوس الحب أو الجمال" هو الغاية من حديثي، إنها تتعلق بالنوع الرابع من أنواع الهوس، أجل الهوس الذي يحدث عند رؤية الجمال الأرضي فيذكر من يراه بالجمال الحقيقي وعندئذ يحس المرء بأجنحة تنبت فيه وتتعجل الطيران. كما سبق وذكرنا في النص السابق لأفلاطون[26].

إن الحب والجمال عند أفلاطون يحركان النفس الإنسانية بما يحققان من إيقاع وتناغم وكما يقول أفلاطون: "الإيقاع والتناغم يشقان طريقهما إلى أعماق النفس ويستحوذان استحواذا قويا عليها"، ويجعل أفلاطون للجمال وسيلة لتهذيب الانفعالات. لقد تمكن أفلاطون أن يجعل من هوس الجمال هوسا للحب فالجمال ليس قاصرا على الفن بل هو أيضا يتسرب إلى الإنسان. لقد جعله أفلاطون عنصر تحرير للنفس الإنسانية وباقتران الحب بالجمال تتصاعد إلى الجمال الحقيقي جمال الماهية والحقيقة." إن من يكون تحت تأثير الحب الحقيقي يرتفع صاعدا من هذه البدايات ليرى أن الجمال ليس بعيدا عن النهاية، والترتيب الحق للصعود وللتوجه نحو موضوعات الحب هو استخدام جماليات الأرض كخطوات عليها يتقدم صعدا من أجل ذلك الجمال الآخر، وهذه هي الحياة التي يجب أن يحياها الإنسان في تأمل الجمال المطلق[27].

---

26 – مجاهد عبد المنعم مجاهد. جدل الجمال والاغتراب، دار الثقافة للنشر، 1997، ص20،21.

27 – المرجع السابق، ص 22، 23.

(ISSN : 2536 - 9555)

وما هذا الإحساس الذي استشعره أفلاطون إلا الكشف الذوقي الذي لا يحظى به إلا المتصوفة الملهمون. ولكن لا يستطيع أفلاطون أن يدرك الجمال المطلق إلا من خلال مصادر المعرفة الأخرى فلولا إدراك الإنسان بالجمال من العالم الحسي ما استطاع من خلال عقله أن يتذكر ما كان يحيا فيه.

لذلك تبين لنا د. أميرة مطر أن الفيلسوف الأفلاطوني لا يستمد عبقريته من ملكته العقلية وحدها وإنما من عاطفة ووجدان وإلهام إلهي لا ينعم بها سوى الصفوة المختارة من الفلاسفة الذين تدرجوا في مراتب الحب[28].

إذن إذا وقفنا على هذه المعاني السابقة والمعنى الذي أورده أفلاطون، سوف نجد أن أفلاطون هو الآخر رأى أن النفس الإنسانية عندما ترقى وترتفع وتتحرر من قيود البدن وأهوائه وشهواته، تستطيع أن ترى الحقيقة الكاملة، وهذه الحقيقة لا تتأتى لأي إنسان بل تتأتى لمن أدرك الآيات الجمالية المنبثة في ثنايا الكون وتهفو نفسه شوقا للجمال الخالد الموجود في عالم المثل، فيتذكر روعة هذا الجمال وما كانت تحيا فيه النفس قبل أن تحل في البدن. فهو هنا هو الأخر يرى بنور البصيرة ونور القلب وما هو إلا المعرفة الذوقية التي يفوز بها الأنقياء والأصفياء. وما عالم المثل عند أفلاطون إلا عالم الآلهة. عالم الجمال والحق والخير، عالم النور والكمال والحب. وهل هذا يختلف عن طريق الصوفي.

وحتى تتحقق المعرفة الكاملة لابد أن تتكامل أدوات المعرفة فالجمال الموجود في الكون يعبر عن دقة الصانع وإبداعه، فالإدراك الحسي يتكامل مع الإدراك العقلي حتى نصل في النهاية إلى أعلى أنواع الإدراكات وهو الإدراك القلبي أو الوجداني أو نور البصيرة.

28 – د. أميرة حلمي مطر، فلسفة الجمال، دار الثقافة للنشر والتوزيع، ط2، سنة 1984، ص31.

وهذا ما يوضحه الدكتور حمدي زقزوق حين يقول: "وكما أن الإنسان لا يستطيع أن ينمي جانبه الروحي إلا بتحقيق الانسجام مع كيانه الجسماني والنفسي، كذلك لا يستطيع أن يتجه إلى الآخرة إلا بتأكيد ذاته روحيا وأخلاقيا في الدنيا. وهذا يعني أن الحياة بكل تشعباتها لابد أن تكون مصبوغة بالصبغة الروحية عن طريق الإيمان كما يمارسه المؤمنون ويعيشونه ويتحقق هذا المسعى من خلال سلوك الإنسان المسئول مسئولية خاصة أمام الله وهو ما يتيح للإنسان توكيد كرامته وحريته"[29].

فالحياة الروحية في الإسلام تجري على سنن القصد الصالح للحياة البشرية لا استغراق في الجسد ولا انقطاع عنه في سبيل الأخرة، قوام بين هذا وذاك.

فالملكات الجسدية- فضلا عن الملكات العقلية والروحية- قابلة للنمو والمضاعفة إلى الحد الذي لا يخطر لنا على بال ولا نصدقه إلا إذا شهدناه[30].

وهنا يوضح لنا العقاد أن كل ملكة من ملكات الجسد يمكن أن تنمو بالممارسة والتدريب كل على قدر طاقته واستطاعته، والتخصص هو الذي ينمى حركة الحياة ويحركها، هكذا في الحياة الروحية فهي ملكة قابلة للتنمية مثلها مثل أي مهارة أخرى، ولابد للتنوع بين حركات الحياة فكما قال إن يكون الاتزان بين ما هو جسدي وما هو روحي حتى تستقيم الحياة إذ لو يطغى جانب على جانب لتوقفت حركة الحياة. وهذا هو الإسلام الوسطى. وهذا ما نجده عند الإمام الغزالي إذ إنه تبحر في مختلف العلوم الفلسفية والدينية وأدلى بدلوه في معظمها بما يفيد

29 – د. محمود حمدي زقزوق، الإسلام وقضايا الحوار، مكتبة الشروق الدولية، ص1، سنة 2004، ص 91، 92.

30 – العقاد، الفلسفة القرآنية مطلع النور، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ط3، سنة 1986، ص 174، 175.

(ISSN : 2536 - 9555)

الحركة العلمية ويثمرها، وكذلك سلك طريق القلب والوجدان حتى يصل إلى الحقائق الإيمانية التي لا تتيسر إلا بسلوك هذا الطريق.

وهذا عين ما ذهب إليه سقراط إذ رأى أن المعرفة لا تنمو إلا بنمو عقل الفرد وحسه وقوته ولا يتم ذلك إلا بمساعدة التعليم فهو أساس مجد المدينة، لذلك رأى أن المشرع لابد أن يسن قانونا يفرض على الآباء أن يعلموا أطفالهم الموسيقى والألعاب الرياضية وكان الهدف أن تنمي الرياضة الأجسام، وتهذب الموسيقى الغرائز والأرواح وتحبب إليهم القيم الإنسانية العالية وعلى الأخص حاسة الجمال، وهذا ما دعى إليه سقراط وآمن به، والجدير بالذكر أن أفلاطون اعتبر الموسيقى والرياضة هو تهذيب الروح فقط.

وكما كان لتعليم الموسيقى أهمية كان لتعليم الشعر أهمية أيضا، فالشاعر هاد ومربي ومعلم للحكمة ولذلك قيل "إن النفس على ما شبت عليه فإن أنست القبح أتت القبح وهى لا تدرى، وإن أنست الجمال أتت الخير من حيث لا تدرى" من أجل هذا اقترنت فضيلتهم بالجمال في كل شيء وسميت الفضيلة بالجمال والخير وكان ذلك غاية تعليم سقراط وهو معرفة الخير المطلق وقد صدق حين قال: "إن أكبر ما على المعلم أن يضئ جذوة المجد في نفس المتعلم فإن علم الطلاب أنه لا خير لهم حتى يكونوا رجالا صالحين هان عليهم في سبيل العلم كل جهد وبلغوا بأنفسهم غاية السبيل[31].

إذن المعرفة هي تعلم على قدر استطاعة الفرد وقد أراد سقراط أن يتعلم الأفراد ما يستطيعون من خلاله إدراك الجمال، فالتعلم عنده فضيلة يدرك الفرد من خلالها معاني سامية ومثل عليا، فهي القادرة على تبصرة الإنسان بالجمال

31 – غادة المقدم عدره، فلسفة النظريات الجمالية، ط1،جروس برس للنشر، سنة 1996، ص49، 50.

بالذات، وحتى ترتفع وتتحد بالجمال المطلق عن طريق هذا التدريب الذي لا نطلق عليه إلا الذوق فهو منهج للمعرفة كما سبق وأوضحنا.

إذن تتكامل المعرفة بتكامل أركانها حس وعقل ووجدان، وهذا ما تميز به الفكر الإسلامي، فكل هذا أدوات وهبها الله للإنسان عليه أن يحسن استخدامها حتى يستطيع من خلالها إدراك المطلق.

ويدرك المطلق عند الغزالي أو تنكشف عنده الحقائق الإلهية من خلال النور، وهذا النور يقذفه الله سبحانه وتعالى في قلب العبد المؤمن حتى تنكشف له هذه الحقائق، ولكن للنور مصدر يفيض به على هذه النفس، ومصدر هذا النور هو الله النور المطلق، وهذا ما ستوضحه الفقرة القادمة.

العلاقة بين النور والإدراك عند الغزالي:

يعرف الغزالي النور في مؤلفه مشكاة الأنوار، بأن "الله هو نور الأنوار أو النور الأعلى الأقصى، وأنه النور الحق والحقيقي الذي تتبع منه سائر الأنوار التي لا تسمى أنوارا إلا على طريق المجاز". فكأن الغزالي بدأ بقضية اعتبرها بديهية أو مسلمة، وهي أن للعالم أصلا مغايرا له وأن هذا الأصل هو النور الحقيقي أو النور بالذات، ثم اتخذ خطوات تدريجية لا لإثبات وجود ذلك النور بل لتقرير وجوده.

والنور بالمعنى العامي هو ما يبصر بنفسه ويبصر به غيره كنور الشمس والقمر والسراج والنار المشتعلة. ولكن لما كان هذا النور لا يبصر ولا يدرك إلا إذا

(ISSN : 2536 - 9555)

وجدت عين تبصره، اعتبر الروح الباصر ركنا في إدراكه وكان أولى بأن يطلق عليه اسم النور من النور الظاهر[32].

ويرى الغزالي أن إدراك المعنى وتصوره عن طريق الخيال، تتم بنورين غير مدركين في نفسيتها، أحدهما نور البصيرة، أوالعقل المنعكس على نفسه، ويتم معه الإدراك، والآخر نور أقوى يتم عنده الإدراك، ودوره بالنسبة لنور البصيرة يشبه نور الشمس بالنسبة للبصر الظاهر، بيد أن المعلوم بينهما، حين تنكشف الحقائق ذوقا، لا يعدو أن يكون إدراك معنى يتصور على سبيل مزيد الكشف والإيضاح، أو التخيل القوى الضروري للمعني، ويتم ذلك من خلال النظر في آثار الأشياء الظاهرة، ولكن التصور في هذه الحالة تصور معنوي، ينكشف بأشد مما يدركه البصر الظاهر للصورة المحسوسة، ويؤكد الغزالي انطلاق عمليات الكشف من النظر في الأشياء بقوله: "كل ما لا يدرك بالحواس، وإنما يدرك بالعقل بواسطة آثاره، فسبيل استقصاء معرفته استقصاء النظر آثاره.

لذلك يقول الغزالي: "كل جزء من أجزاء العالم مشحون بالعجائب، فلا يزال الباحث عنها مستفيدا زيادة اعتقاد وإيمان، ولذلك حث الله على التفكير في الأنفس والآفاق وملكوت السموات والأرض[33].

وقد فرق الغزالي بين نور العين الذي هو يحوي كثيرا من النقائص وبين نور عين البصيرة الذي يدرك كثيرا من الحقائق فيقول: "إن نور العين" فإذا به موسون بأنواع كثيرة من النقصان: فهو يبصر غيره ولا يبصر نفسه، وهو لا يبصر من الأشياء إلا ظاهرها، ولا يبصر الأشياء المفرطة في القرب والبعد. ولا يبصر إلا

32 – الغزالي، مشكاة الأنوار، حققها د. أبو العلا عفيفي، الدار القومية للطباعة والنشر، 1964، ص 11، 12.

33 – د. أنور الزغبي، مسألة المعرفة ومنهج البحث عند الغزالي، ط1، دار الفكر بدمشق، سنة 2000، ص96،97.

المتناهي" ولكن في الإنسان "عينا" ليس فيها شيء من هذه النقائص وهي "العقل"أو "الروح" أو النفس الإنسانية: لذلك كانت أولى باسم النور من العين الباصرة. هذه هي الخطوة الثانية التي خطاها الغزالي في تجريد النور حيث وصل إلى نور عقلي به يبصر الإنسان نفسه وغيره، ويدرك المتناهي واللامتناهي، ويرى ما وراء الحجب، وينفذ إلى بواطن الأمور وأسرارها وحقائقها، والعالم أعلاه وأسفله، بل يدرك الخالق جل شأنه ويدرك نسبته إليه[34].

إذن إدراك هذا النور يحتاج إلى صفاء القلب، وتخليص النفس من مشاغلها الدنيوية وشرورها لا يبقى لديها على أية حال ما تشتغل به إلا ما هو ضروري لا يمكن دفعه، ويدفعها لحشد كل الاهتمام به، مما يسمح للعقل بأن يشاهده حينئذ بصفاء تام، ولعله نتيجة لهذا جاء تعريف الغزالي للإيمان بأنه: "نور يقذفه الله تعالى في قلب عبده، تارة يتنبه من الباطن لا يمكن التعبير عنه، وتارة بسبب رؤية في المنام، وتارة بمشاهدة حال رجل متدين وسراية نوره إليه عند صحبته ومجالسته، وتارة بقرينة حال، إذ في جميع هذه الحالات يكون الانتباه، إذا تخلصت النفس بالمجاهدة من كدوراتها، تام التركيز"[35].

وأرى هنا أن هناك اتفاقا بين فكر الغزالي وفكر أفلاطون في نظرته إلى عالم المثل فيقول الغزالي: "لمَّا كان عالم الشهادة مرقاة إلى عالم الملكوت، وكان سلوك الصراط المستقيم عبارة عن هذا الترقي، وقد يعبر عنه بالدين وبمنازل الهدى– فلو لم يكن بينهما مناسبة واتصال لما تصور الترقي من أحدهما إلى الآخر– جعلت الرحمة الإلهية عالم الشهادة على موازنة عالم الملكوت: فما من شيء من هذا العالم إلا وهو مثال لشيء من ذلك العالم. وربما كان للشيء الواحد مثال لأشياء

34 – الغزالي، مشكاة الأنوار، ص 12.

35 – د. أنور الزغبي، مسألة المعرفة ومنهج البحث عند الغزالي، ص 98.

(ISSN : 2536 - 9555)

عالم الملكوت. وربما كان للشيء الواحد من الملكوت أمثلة كثيرة من عالم الشهادة. وإنما يكون مثالا إذا ماثله نوعا من المماثلة، وطابقه نوعا من المطابقة. وإحصاء تلك الأمثلة يستدعى استقصاء جميع موجودات العالمين بأسرها، ولن تفي به القوة البشرية وما اتسع لفهمه القوة البشرية. فغايتي أن أعرفك منها أنموذجا لتستدل باليسير منها على الكثير، وينفتح لك باب الاستعبار بهذا النمط من الأسرار. "[36] ويبين الغزالي مثال على ما يقول: "إن كان في عالم الملكوت جواهر نورانية شريفة عالية يعبر عنها بالملائكة، منها تفيض الأنوار على الأرواح البشرية، ولأجلها تسمى أرباب، ويكون الله تعالى رب الأرباب لذلك، ويكون لها مراتب في نورانيتها متفاوتة، فبالحرى أن يكون مثالها من عالم الشهادة الشمس والقمر والكواكب. والسالك للطريق أولا ينتهى إلى ما درجته درجة الكواكب فيتضح له إشراق نوره وينكشف له أن العالم الأسفل بأسره تحت سلطانه وتحت إشراق نوره، ويتضح له من جماله وعلو درجته ما يبادر فيقول: "هذا ربى" ثم إذا ما اتضح له ما فوقه ممارتبته رتبة القمر ثم إلى ما فوقه ويترقى حتى ينتهى إلى ما مثاله فيراه أكبر وأعلى، فكذلك كما أن الموجودات العالية الروحانية ما مثاله الشمس والقمر والكواكب فكذلك فيها ما له أمثلة أخرى إذا اعتبرت منه أوصاف أخر سوى النورانية"[37]، وإذ كلا منهما يرى أن الإنسان متى نقى نفسه وصفت روحه فإنه سوف يدرك النور الإلهي كسجين الكهف عند أفلاطون فشهوات البدن هي سجنه الذي يعيقه عن إدراك الحقيقة بمجرد أن يتخلص من قيوده يتجه من أبصار الظلال إلى الأجسام المضيئة، وحين لا يقوى على النظر إلى الشمس مباشرة يأخذ في تدريب بصره على رؤية الأشياء المستضيئة بها، فدراسة العلوم تحدث فينا الآثار إذ ترتفع بأسمى أجزاء النفس إلى تأمل أكمل الموجودات على

36 – الغزالي، مشكاة الأنوار، ص 67.

37 – المرجع السابق، ص 68، 69.

نحو ما وجدنا أوضح أعضاء الجسم إدراكا يرتفع إلى تأمل أكثر الأشياء المنظورة في العالم المادي المنظور[38].

إذن إدراك أفلاطون لعالم المثل يتم عن طريق تصفية النفس من شوائب البدن حتى ترى نور الحقيقة الكاملة أو الإله كما صوره، فعالم المثل عنده لا يدرك إلا بصعوبة، ولكن لا ندركه إلا ونوقن أنه علة كل ما هو جميل وخير، هو الذي ينشر ضوء الحق على موضوعات العلوم يمنح النفس قوة الإدراك، فهو مبدأ العلم والحق يفوقها جمالا مهما يكن لهما من جمال. هو أسمى موضوع لنظر الفيلسوف والغاية من الجدل تعلقه، وإن جماله ليعجز كل بيان، لا يوصف إلا سلبا ولا يعين إيجابا إلا بنوع من التمثيل الناقص. وكما أن الشمس تجعل المرئيات مرئية وتهبها الكون والنمو والغذاء دون أن تكون هي شيئا من ذلك فإن المعقولات تستمد معقوليتها من الخير، بل وجودها وماهيتها، ولو أن الخير نفسه ليس ماهية وإنما هو شيء أسمى من الماهية بما لا يقاس كرامة وقدوة. اعلم أن الخير والشمس ملكان: الواحد على العالم المعقول والآخر على العالم المحسوس، ومقصد أفلاطون واضح، هو أن التفسير النهائي للوجود هو "أن الخير رباط كل شيء وأساسه"[39].

وهذا ما أوضحه الغزالي في مؤلفه المقصد الأسنى شرح أسماء الله الحسنى حينما عرف اسم الله النور بأنه" هو الظاهر به كل ظهور، فإن الظاهر في نفسه المظهر لغيره يسمى نورا.

38 – د. أميرة حلمي مطر، الفلسفة اليونانية تاريخها ومشكلاتها، دار قباء للطباعة والنشر، سنة 1998، ص 177.

39 – يوسف كرم، تاريخ الفلسفة اليونانية، مطبعة لجنة التأليف والنشر، 1936، ص 100.

(ISSN : 2536 - 9555)

والوجود نور فائض على الأشياء كلها من نور ذاته، فهو نور السماوات والأرض، وكما أنه لا ذرة من نور الشمس إلا وهي دالة على وجود الشمس المنورة، فلا ذرة من موجودات السموات والأرض وما بينهما، إلا وهى بجوار وجودها دالة على وجوب وجود موجودها.[40]

وهذا ما يعبر عنه أفلوطين "بأن الواحد لا يستطيع الفكر البشري إدراكه، إذ بمقدار ما يتحرر الإنسان من ربقة التفكير المنطقي يتسنى له أن يبلغ تلك الحال التي يدعوها أفلوطين برؤية الواحد تارة والاتحاد تارة أخرى فعلى النفس كما يقول أفلوطين أن تتجرد من كل صورة إذا أرادت أن تمتلئ من الموجود الأسمى وتستنير بنوره دون أي عائق من ذاتها، وبالانقطاع من جميع الموجودات يمكنها أن تبلغ غايتها القصوى أو مرادها، دون وسائط أو آلات، بل بحكم فرار المتوحد إلى المتوحد.

ويرى أفلوطين أن الواحد الذي هو هدف الرؤية لا يكون موجودا إلا لهؤلاء القادرين على رؤيته والذين أعدوا أنفسهم لذلك، مثل المادة التي لا تحتمل خصائص جميع الأشياء إذا كان عليها أن تتلقى انطباعات الجميع[41].

إذن يبين أفلوطين أن النفس لابد أن يكون عندها استعداد. فبدون هذا الاستعداد النفسي لتقبل النور لن تستطيع أن تدركه، فالتحرر هو الذي يجعلها قادرة على أن تمتلئ من الموجود الأسمى وتستضئ بنوره بل وتتحد معه. إذن تتفاوت قدرات الناس واستعدادها في إدراك هذا النور كما أوضح أفلوطين ومن قبله أفلاطون.

40 – الغزالي، المقصد الأسنى شرح أسماء الله الحسنى، تحقيق، د. محمد عثمان الخشت، مكتبة القرآن، سنة 2001، ص 231.

41 – د. على عبد المعطى، ملامح الفكر الفلسفي والديني في مدرسة الإسكندرية القديمة، دار العلوم العربية بيروت لبنان، ط1، سنة 1992، ص 189.

ويقول أفلوطين في موضع آخر "أن النفس بعد قادرة وهي عالقة بعالم الحس، أن تتحرر من البدن، وتسكن الحواس، وترى العالم الأعلى، ترى حسن كل حسن، وبهاء كل بهاء إني ربما خلوت بنفسي وخلعت بدني جانبا، وصرت كأني جوهر مجرد بلا بدن، فأكون داخلا في ذاتي، راجعا إليها، خارجا من سائر الأشياء فأكون العلم والعالم والمعلوم جميعا، فأرى في ذاتي من الحسن والبهاء والضياء ما أبقى له متعجبا بهتا، فأعلم أي جزء من العالم الشريف الفاضل الإلهي، ذو حياة فعالة، فلما أيقنت بذلك ترقيت بذاتي من ذلك العالم إلى العالم الإلهي، فصرت كأني واقف في ذلك الموقف الشريف، فأرى هناك النور والبهاء ما لا تقدر الألسن على صفته ولا تعيه الأسماع، فإذا استغرقني ذلك النور والبهاء ولم أقو على احتماله، هبطت من العقل إلى الفكر والروية، فإذا صرت في عالم الفكر والروية، حجبت الفكرة عني ذلك النور والبهاء فأبقى متعجبا، كيف انحدرت من ذلك الموضع الشامخ الإلهي، وصرت في موضع الفكرة، بعد أن قويت نفسي على تخليص بدنها، والرجوع إلى ذاتها، والتقى إلى العالم العقلي، ثم إلى العالم الإلهي، حتى صرت في موضع البهاء والنور الذي هو علة كل نور وبهاء، ومن العجيب أني كيف رأيت نفسي ممتلئة نورا، وهي في البدن كهيئتها، وهى خارجه منه"[42].

وتلتقي هذه الفكرة مع الفكرة التي يوردها حي بن يقظان، فهو يرى "أن النفس العاقلة، التي ظهرت عنده، خالدة بفضل مشاركتها في الحقائق السرمدية التي في العقل الفعال. ولكن نفس الإنسان خالدة "بالقوة"، على حد تعبير المشائين. فليس بوسع كل إنسان، كما يرى ابن طفيل، تحصيل هذا الخلود وجعله "بالفعل".

42 – يوحنا قمير، أصول الفلسفة العربية، المطبعة الكاثوليكية، بيروت، ص 99، 100.

(ISSN : 2536 - 9555)

فالناس أصناف ثلاثة، صنف هم البهائم غير الناطقة، وإن كانت لهم صورة الإنسان، وقد بين أن هذا الصنف لم يدرك أثناء حياته واجب الوجود. والصنف الثاني من الناس هم من عرفوا واجب الوجود وعلموا ما هو عليه من الكمال والحسن، ولكنهم أعرضوا عنه واتبعوا أهواءهم، فمن وافته منهم المنية، وهو على تلك الحال، فإنه يحرم مشاهدة واجب الوجود. وعنده الشوق إليها،"فيبقى في عذاب طويل، وآلام لا نهاية لها"،والصنف الثالث، وأخيرا، هم أولئك الذين بوسعهم نيل السعادة الأبدية، شريطة أن يكونوا متأملين دوما واجب الوجود. "فمن تعرف بهذا الموجود الواجب الوجود. قبل أن يفارق البدن، وأقبل بكليته عليه والتزم الفكرة في جماله وحسنه وبهائه، ولم يعرض عنه حتى وافته منيته، وهذا على حال الإقبال والمشاهدة بالفعل. فهذا إذا فارق البدن بقي في لذة لا نهاية لها، وغبطة وسرور وفرح دائم، لاتصال مشاهدته الموجود الواجب الوجود. وسلامة تلك المشاهدة من الكدر والشوائب، ويزول عنه ما تقتضيه القوي الجسمانية من الأمور الحسية التي هي– بالإضافة إلى تلك الحال– آلام وشرور وعوائق".

ولما أدرك حي هذا كله، "وقف على أن سعادته وفوزه من الشقاء، إنما هي في دوام المشاهدة لهذا الموجود الواجب، حتى يكون بحيث لا يعرض عنه طرفة عين".

ونرجع القصة، فنقول أن حيا قد توصل إلى جملة من الأساليب، التي تساعده على التحرر من أثقال البدن، وتعينه في التطهر البدني الروحي، وفى التشبه بالأجسام السماوية، التي يعتقد أنها بريئة عن الجسمية وأقرب الموجودات إلى واجب الوجود[43].

43 – ألكسندر اغناتنكو، بحثا عن السعادة، دار التقدم موسكو، الترجمة إلى اللغة العربية، دار التقدم، سنة 1990، ص 161، 162.

إذن قسم حي الناس إلى ثلاثة أقسام كما سبق وعرضنا ووجد أن أكثرهم إدراكا لواجب الوجود في كمال حسنه وبهائه هي النفوس التي تحررت من عوائق وشرور الجسد. إذن فهو الإلهام أو الإشراق الإلهي على النفس التي تحررت وترقت فكلما علت بروحها تاركة شهوات بدنها في الأسفل كلما ألهمت بنور وضياء وبهاء كما عبر عن ذلك أفلوطين ومن قبله أفلاطون. فكلاهما أراد الوصول بمنهج واحد هو منهج تصفية الروح وإعلاء النفس حتى ترى الملكوت الأعلى ذلك العالم الذي لا يرى إلا بنور وفيض إلهي من النفس الكلية على النفس الجزئية فيحدث هذا الجمال. إذن اجتمعوا كلهم على أن التحرر هو السبيل إلى النور هو السبيل إلى إدراك الكمال، هو السبيل إلى الإلهام. وقد تتفق تقسيمات حي بن يقظان مع تقسيمات الغزالي في المحجبون بثلاثة أنواع كما سنعرض لاحقا.

وإذا كان الغزالي تتفق رؤيته مع أفلوطين إلا أن للدكتور بدوي رأيا أخر نشره في كتاب أفلوطين عند العرب بين فيه أن الغزالي ينكر نظرية الفيوضات في كتاب"تهافت الفلاسفة" ويصف القائلين بها بالخبل العقلي. وبين الدكتور بدوي كيف يصور الغزالي الصلة بين نور الأنوار (الله) و"المطاع"، ثم بين "المطاع"، وسائر الموجودات، وأوضح أن هذه الأخيرة صلة خلق لاصلة فيض بالمعنى الأفلوطيني. نعم يستعمل الغزالي كلمات النور والانبثاق والفيض ونحوها في تصوير عملية الخلق، ولكن الأنوار التي ترقى في جملتها إلى نور الأنوار ومعدنها ومنبعها الأول أنوار مستعارة من هذا النور الأول ولا حقيقة لها في ذاتها في حين أن الفيوضات الأفلاطونية موجودات حقيقية لكل منها وجوده الخاص، ولا يقول أفلوطين إنها على الحقيقية هي الواحد الأول"[44].

44 – الغزالي مشكاة الأنوار، ص 17.

(ISSN : 2536 - 9555)

وإن كان الأمر كذلك في تحليل د. بدوي إلا إننا نأخذ في الحسبان اختلاف العصر والعقيدة، فإن كان هناك تشابه في الألفاظ وفي المعاني، إلا أن لكل واحد منهما معينه الذي يستقي منه أفكاره فالغزالي يعلم أن وحدة الوجود محالة في الفكر الإسلامي وأن الله هو الواحد الأحد الفرد الصمد المشهود له بالوحدانية والألوهية، ولكن ما يسترعي الانتباه هنا هو المفهوم نفسه كيف يستطيع الإنسان أن يرتقي حتى يرى الموجود الأسمى بنور البصيرة وكيف يكشف حجاب الحجب حتى يرى الإنسان النور الأول فتشرق نفسه بنور يضاء به جنبات الكون كلها. فالفيض هنا مختلف باختلاف العقيدة والفكر.

نعود مرة أخرى للغزالي لنؤكد على أن الأفراد الذين حازوا هذه المرتبة من إدراك هذا النور هم في أسمى مرتبة من مراتب الكمال الإنساني، وهم يشاهدون حقيقة العالم الروحاني من غير نظر عقلي شاق، بل بنور يقذفه الله في قلوبهم، وهؤلاء هم الأنبياء وأهل الكشف من الصوفية، وممكن أن يعتبر الغزالي واحد منهم. هم يشهدون الله في كل شيء، يشهدونه وحده في الكون وفى أنفسهم، وهم يشهدونه أحسن شهود في أنفسهم، لأنها وإن لم تكن نظيرة الله فهي شبيهة به، فياله من تغير شمل كل هذا العالم الخارجي، فالأشياء التي يخيل إلينا أنها موجودة متحققة في الخارج سارت حالا من أحوال النفس، أو صفة من صفاتها، وهذه النفس تبلغ سعادتها العظمى، متى أحست بفنائها في الله. فالأشياء كلها وحدة يؤلف بينها الحب، والعبودية الكاملة لله تسمو على الخوف من العقاب أو رجاء الثواب، وتتجاوزهما إلى مقام فيه تحب النفس خالقها حبا روحانيا. والإنسان الصالح الذي لم يكمل يطالب بالرضا والشكر، أما العبد الكامل فهو فوق مقام الرضا والشكر، وهو يحب الله ويشكره راضيا، حتى في هذه الحياة[45].

45 – ت.ج. دي بور، تاريخ الفلسفة في الإسلام، نقله إلى العربية وعلق عليه، د. محمد عبد الهادي أبو ريده، ط5، مكتبة النهضة المصرية، ص 352.

وهذا هو فيلون يقول إنه لا سبيل إلى معرفة الله إلا بإدراكه مباشرا لأن الله يظهر أمام الإنسان مباشرة ودون وسائط ومن ثم لا يعطى فيلون أدنى قيمة للمعرفة ذات الوسائط وإنما يدرك الله مباشرة وهذا الإدراك المباشر لله يتم عن طريق التجربة الصوفية، ذلك أنه في حالة الوجد الصوفي يمكن للإنسان أن يعاين الله، ولقد صور فيلون تجربته الروحية قائلا: "ماذا حدث لنفسي آلاف المرات، فغالبا عندما اتجهت إلى كتابة مذاهب الفلسفة ومع أنني أعرف جيدا ما يجب أن أقول، إلا إنه قد اكتشفت أن عقلي مجدب وأنكرت تلك المهمة بل وكثيرا ما عدلت عنها في يأس وقنوط، وفى أوقات أخرى ومع أنني كنت خاليا إلا أنه فجأة كنت ممتلئا بأفكار وكأنها وابل من المطر أو البرد كانت تنزل على من فوق تشبه كتل رقيقة من الثلج المتساقط أو البذور وعندما أصبحت في تلك الحالة أي "في ذروة التملك الإلهي المقدس" صرت لا أعرف المكان ولا الرفاق ولا نفسي، ولم أعرف أيضا ماذا قلت وماذا كتبت"[46].

ولقد حدد فيلون طرق مختلفة على أساسها تتحقق رؤية الله، وخلص من خلالها أن يصل الإنسان من خلال الطرق هذه إلى درجة يكون الإنسان فيها في حالة من طمأنينة مطلقة وفيها ينقطع الفعل والكلام، كما أن هذه الدرجة هي ما يسعى إلى تحقيقها الفيلسوف أو الحكيم لدى فيلون. نخلص من ذلك إلى أن فيلون قد تمسك بالمعرفة التنبئية الإلهامية ورأى أنها خاصة بهؤلاء الذين استحقوا العناية الإلهية مثل موسى وهذه المعرفة تأتى عن طريق الرؤيا أو الإلهام. ولا ننسى أن نزعة فيلون مصطبغة بصبغة يهودية تبدو واضحة في بعض آرائه، والتي تبدو

46 – د. علي عبد المعطي، ملامح الفكر الفلسفي والديني في مدرسة الإسكندرية القديمة، ط1، دار العلوم العربية، سنة 1992، ص 262.

(ISSN : 2536 - 9555)

أنها كانت مزيجا من المعتقدات الهندوسية القديمة، وهنا تأثر فيلون بالفكر الشرقي القديم[47].

إذن فغاية النفس هي الوصول إلى الله، سواء كانت في الفكر الإسلامي أو اليهودي أو حتى في الديانات الوضعية أمثال الفارسية والهندوسية، فإذا أراد الإنسان الاتصال بالمطلق فلابد أن يلتمس الطريق، فيصعد بالروح من الحياة الأرضية إلى العالم العلوي صعود الترقي والتطهير والمجاهدة. وهو طريق المتصوفة الذي قام تصوفهم على منابع أصيلة ليس فيها بدعة ولا تحريف.

نعود إلى الغزالي لنؤكد أن مفهوم النور عنده لا يخرج عن مقتضى مفهوم العقلانية، على الرغم من الاستعمالات العديدة لمفهومه بحسب السياقات التي يوضع فيها، بشرط ألا يتطرق ذلك إلى معنى المجادلة، يقول الغزالي: "في القلب غريزة تسمى النور الإلهي، وقد تسمى العقل، وقد تسمى البصيرة الباطنة، وقد تسمى نور الإيمان واليقين، ولا معنى للاشتغال بالأسامي فإن الاصطلاحات مختلفة، ولنسم تلك الغريزة عقلا بشرط ألا يفهم من لفظ العقل ما يدرك عن طريق المجادلة والمناظرة، فقد اشتهر اسم العقل بهذا ولهذا ذمه بعض الصوفية، وهذه الغريزة خلقت ليعلم بها حقائق الأمور كلها، فمقتضى طبعها العلم والمعرفة، كما أن البصيرة الباطنة هي عين النفس التي هي اللطيفة المدركة، إن هذا يوحد الذات عند الغزالي باعتبارها جوهرا نورانيا ملكوتيا قائما بنفسه[48].

يؤكد الغزالي على أن أولى الأنوار وأحقها باسم النور هو النور الإلهي، وأن هذا النور متجل بجميع مراتبه في الإنسان، وشرح الغزالي الحجب التي قد تستر هذا النور وتحول دون معرفة الله وحقيقة الوجود. وأدار كلامه حول الحديث

47 – المرجع السابق، ص 263، 264.

48 – د. أنور الزغبي، مسألة المعرفة ومنهج البحث عند الغزالي، ص 102، 103.

القائل" إن لله سبعين حجابا من نور وظلمة لو كشفها لأحرقت سبحات وجهه كل من أدركه بصره". وهو يحصر المحجوبين في ثلاثة أنواع:

1. المحجوبون بالظلمة المحضة.
2. المحجوبون بنور مقرون بظلمة.
3. المحجوبون بمحض الأنوار.

والظاهر أنه يقصد بالحجاب الظلماني كل ما كان ماديا أو متصلا بالمادة من طريق ما، وبالحجاب النوراني كل ما كان عقليا. لذلك يدخل تحت المحجوبين بالحجب الظلمانية الملاحدة والدهرية والذين استولى عليهم سلطان الحس فأنكروا الأديان والبعث، وفسروا وجود العالم على أساسمادي بحت، وكما يدخل معهم المحجوبون بنفوسهم الكثيفة الكدرة وشهواتهم وملاذهم مما جعلهم يتخذون الهوى إلها من دون الله ويعتبرون اللذة البهيمية ونيل الشهوات هي الغاية القصوى من الحياة، فإذا ارتفعوا عن هذا الحضيض درجة اعتبروا التسلط والغلبة والاستيلاء، أو ذيوع الصيت واتساع الجاه غايتهم.

أما المحجبون بالنور المشوب بظلمة فيدخل فيهم كل من غلب على تفكيره الديني نزعة حسية، أو خيال تحول بينه وبين رؤيته الحقيقية الخالصة. فالظلمة راجعة إلى ماديتهم في تصورهم للألوهية، وأما النور فراجع إلى الصفات الإلهية التي يخلعونها على معبودهم المادي.

وهنالك صنف ثالث محجوب بالأنوار الإلهية مقرونة بأدلة عقلية فاسدة، هؤلاء هم الصفاتية الذين يثبتون لله صفات كالكلام والسمع والبصر ونحوها، ويقيمونها على الصلات الإنسانية. أما المحجبون بالأنوار المحضة فمنهم الفلاسفة الذين أخذوا بمذهب أرسطو ممزوجا بمذهب أفلوطين. وهو أن الإله لا

(ISSN : 2536 - 9555)

يحرك الكون بطريق المباشرة، بل من فعل عقل أو ملك يقوم بهذا الفعل طاعة لله وعبادة[49].

والنص السابق للغزالي يدعونا إلى التأمل في تقسيماته وتقسيمات أفلاطون لقوى النفس في أن النفس الشهوانية هي التي تتبع أهوائها ورغباتها فهي محجوبة عن إدراك عالم المثل، والنفس الغضبية التي هي أميل للشجاعة، والنفس العاقلة متى استطاعت أن تتحكم في الغضبية والشهوية أرتقت بالنفس الإنسانية وأدركت عالم المثل كما سبق وأوضحنا وها هو الغزالي يعود ليؤكد هذا المعنى ليتضح لنا أن الفكر الإنساني حلقة متصلة، ويتضح أيضا أن النفس إذا أرادت التطهر والتصفية فلن يحجبها حاجب عن إدراك النور المطلق، متى تحررت من عوائقها وقيودها.

ثم نرتقي لدرجة أخرى من الدرجات التي تؤدي إلى حدوث الكشف والإلهام، إذ أن الإلهام هو أعلى درجات الذوق، لذلك الوحي والنبوة هو إحدى درجاته ولكن هناك فرق أوضحه الغزالي بينهما، نتبينه من الفقرة القادمة.

الوحي والإلهام

الوحي في اللغة هي الإشارة السريعة. وقال الله تعالى: **(وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِ مَا يَشَاءُ إِنَّهُ عَلِيٌّ حَكِيمٌ)** الشورى: 51، فالوحى كلام يكلم الله به عباده المصطفين إما للاهتداء في حد ذواتهم، فتلك النبوءة، وإما يصطفيهم سبحانه لحمل رسالته لمن يشاء من خلقه، وتلك رسالة الرسل عليهم السلام، وقوامها النبوءة.

49 – الغزالي، مشكاة الأنوار، ص 23، 24.

يوحى سبحانه إلى أنبيائه ورسله بالكلام القدسي كما أوحى إلى موسي عليه السلام، أو يرسل أمينه على وحيه جبريل عليه السلام فيوحى بإذنه ما يشاء، ويوحى سبحانه إلى عامة المستجيبين للرسل بواسطة الرسل عليهم السلام كما قال تعالى: **(وَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِمْ فِعْلَ الْخَيْرَاتِ وَإِقَامَ الصَّلَاةِ وَإِيتَاءَ الزَّكَاةِ)** الأنبياء: 73، ويوحى إلهاما كما قال عز وجل عن النحل: **(وَأَوْحَى رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ أَنِ اتَّخِذِي مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتًا وَمِنَ الشَّجَرِ وَمِمَّا يَعْرِشُونَ ثُمَّ كُلِي مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ فَاسْلُكِي سُبُلَ رَبِّكِ ذُلُلًا)** النحل: 68-69، ويوحى سبحانه إلى عمار السماوات من الملائكة كما قال عز وجل: **(وَأَوْحَى فِي كُلِّ سَمَاءٍ أَمْرَهَا)** فصلت: 12، ويوحى إلى الملائكة أمر العزيز في المواقف الخاصة كما أوحى إليهم سبحانه في واقعة بدر: **(إِذْ يُوحِي رَبُّكَ إِلَى الْمَلَائِكَةِ أَنِّي مَعَكُمْ فَثَبِّتُوا الَّذِينَ آمَنُوا سَأُلْقِي فِي قُلُوبِ الَّذِينَ كَفَرُوا الرُّعْبَ فَاضْرِبُوا فَوْقَ الْأَعْنَاقِ وَاضْرِبُوا مِنْهُمْ كُلَّ بَنَانٍ)** الأنفال: 12، وأوحى سبحانه إلهاما إلى أم موسى عناية منه سبحانه بوليدها السعيد: **(وَأَوْحَيْنَا إِلَى أُمِّ مُوسَى أَنْ أَرْضِعِيهِ فَإِذَا خِفْتِ عَلَيْهِ فَأَلْقِيهِ فِي الْيَمِّ وَلَا تَخَافِي وَلَا تَحْزَنِي إِنَّا رَادُّوهُ إِلَيْكِ وَجَاعِلُوهُ مِنَ الْمُرْسَلِينَ)** القصص: 7، ويوحى سبحانه ببشرى المنام للسعداء من المؤمنين كما أخبر رسول الله صلى الله عليه وسلم أن الوحي ارتفع من بعده وبقيت لأمته المبشرات وهى جزء من ستة وأربعين جزءا من النبوة.[50]

إذن فالوحى الرباني قد روعي فيه المعنيان الأصليان لهذه المادة، وهما الخفاء والسرعة، وبناء على هذا فالقول الجامع في معنى الوحي اللغويإنه الإعلام الخفي السريع الخافي بمن يوجه إليه بحيث يخفى على غيره. ومنه الإلهام الغريزي كالوحى إلى النحل، وإلهام الخواطر بما يلقيه الله في روح الإنسان السليم الفطرة والطاهر الروح، كالوحى إلى أم موسي، ومنه ضده، وهو وسوسة الشيطان، قال

50 – عبد السلام ياسين، محنة العقل المسلم بين سيادة الوحي وسيطرة الهوى، ط2، دار البشير للثقافة والعلوم الإسلامية، مصر،سنة 1995، ص25، 26.

(ISSN : 2536 - 9555)

تعالى: **(وَإِنَّ الشَّيَاطِينَ لَيُوحُونَ إِلَى أَوْلِيَائِهِمْ لِيُجَادِلُوكُمْ)** الأنعام 121، وقال سبحانه وتعالى: **(وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا شَيَاطِينَ الْإِنْسِ وَالْجِنِّ يُوحِي بَعْضُهُمْ إِلَى بَعْضٍ زُخْرُفَ الْقَوْلِ غُرُورًا)** الأنعام: 112، وهكذا يكون القرآن الكريم من خلال آياته قد اثبت أن الوحي المحمدي طريق للمعرفة، وأن هذه الطريقة قد اختص بها الملائكة، والأنبياء، والإنسان العادي، وبعض الكائنات الحية على سبيل الهداية الغريزية، والتسخير [51].

والمتصوفة يؤمنون بمصدر خارجي للمعرفة وهو الوحي الذي يقذفه الله سبحانه في قلب المتصوف. ومن ثم فإن المعرفة عندهم إلهاميه، ولا اعتبار عندهم بتحصيل الحواس والعقول، لأن الذي يستطيع أن يقبس بما أوتي من وسيلة البصيرة أو القلب من منهل رباني، بعد أن يستعد ويعد نفسه بالرياضة العملية والعبادة، فكيف يذهب لمعرفة الحس والعقل المحكوم عليها بالعجز والمحدودية والظنية؟ والمتصوف باحث عن اليقين، ويطمح إلى أن يتجلى الله عليه، بل ينتهي إلى الفناء بل وأكثر من ذلك فلا يعود يسمع أو يحس أو يري إلا الله سبحانه. وهذه المعرفة تعد ثورة على المعرفة الحسية والعقلية، لأنها إلهية في مصدرها وإلهية في طريقها إذ تعود إلى الإلهام[52].

وقد يميز الغزالي بين الوحي والإلهام. ذلك أن الوحي قد انتهى وانقطع بنزول القرآن على سيدنا محمد عليه الصلاة والسلام، لأنه كان خاتم الأنبياء الذين أوحى الله إليهم، أما الإلهام فإنه مازال قائما أنه كما يقول الغزالي انتباه النفس الجزئية من جراء تنبيه النفس الكلية لها وهذا التنبيه يتفاوت تبعا للنفس الكلية ولكن تبقا

51 – د. يوسف محمود محمد، أسس اليقين بين الفكر الدينيوالفلسفي، ط1، دار الحكمة، الدوحة، سنة 1993، ص 189، 190.

52 – د. راجح عبد الحميدالكردي، نظرية المعرفة بين القرآن والفلسفة، مكتبة المؤيد. السعودية، 1992، ص672.

لصفاء النفس الجزئية، فعلى قدر صفائها تنتبه وعلى قدر درجاتها من اليقظة تصل وتكتشف، ويرى الغزالي أن العلم الحاصل عن اتصال النفس الكلية بالنفس الجزئية يسمى علما لدنيا. أما النبوة فهي اتصال الوحي بنفس النبي الموحى إليه.[53]

وفى هذا يقول الغزالي في الرسالة اللدنيةما نصه: "إلقاء الوحي وهو أن النفس إذا كملت ذاتها يزول عنها دنس الطبيعة ودرن الحرص والأمل الفانية. وتقبل بوجهها على بارئها ومنشئها وتتمسك بوجود مبدعها وتعتمد على إفادته وفيض نوره، والله تعالى بحسن عنايته يقبل على تلك النفس إقبالا كليا. وينظر إليها نظرا إلهيا ويتخذ منها لوحا. ومن النفس الكلي قلما وينقش فيها جميع علومه ويصير العقل الكلى كالمعلم، والنفس القديسة كالمتعلم، فيحصل جميع العلوم لتلك النفس وينتقش فيها جميع الصور من غير تعلم وتفكير، فعلم الأنبياء أشرف مرتبة من علم الخلائق لأنه محصوله عن الله تعالى بلا واسطة ووسيلة. وصار علم الوحي إرث الأنبياء وحق الرسل. وأغلق الله باب الوحي من عهد سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم خاتم النبيين".[54]

أما الإلهام، وهو تنبيه النفس الكلية للنفس الجزئية الإنسانية على قدر صفائها وقبولها وقوة استعدادها والإلهام أثر الوحي فإن الوحي هو تصريح الأمر الغيبي والإلهام هو تعريضه، والعلم الحاصل عن الوحي يسمى علما نبويا، والذى يحصل عن الإلهام يسمى علما لدنيا، والعلم اللدني هو الذي لا واسطة في حصوله بين النفس وبين الباري، وإنما هو كالضوء من سراج الغيب يقع على قلب صاف فارغ لطيف، وذلك أن العلوم كلها حاصلة معلومة في جوهر النفس الكلية

53 – د. فيصل بدير عون، التصوف الإسلامي، مكتبة سعيد رأفت جامعة عين شمس، سنة 1983، ص 213.

54 – الغزالي، مجموعة رسائل الغزالي، الرسالة اللدنية، ص 248، 249.

(ISSN : 2536 - 9555)

الذي هو في الجواهر المفارقة الأولية المحضة بالنسبة إلى العقل الأول كنسبة حواء إلى آدم عليه السلام، وقد بين أن العقل الكلي أشرف وأكمل وأقوى إلى الباري تعالى من النفس الكلية. والنفس الكلية أعز وألطف وأشرف من سائر المخلوقات فمن إفاضة العقل الكلي يتولد الإلهام ومن إشراق النفس الكلية يتولد الإلهام، فالوحى حقيقة الأنبياء والإلهام زينة الأولياء.[55]

أيضا يوضح الغزالي مرتبة الوحي من الإلهام بقوله" فأما علم الوحي فكما أن النفس دون العقل فالولي دون النبي فكذلك الإلهام دون الوحي فهو ضعيف بنسبة الوحي قوى بإضافة الرؤيا والعلم علم الأنبياء والأولياء. فأما علم الوحي فخاص بالرسل موقوف عليهم كما كان لآدم وموسى عليهما السلام وإبراهيم ومحمد ﷺ وغيرهم من الرسل، وفرق بين الرسالة والنبوة. فالنبوة قبول النفس القدسية حقائق المعلومات والمعقولات إلى المستفيدين والقابلين، وربما يتفق القبول لنفس من النفوس ولا يتأتى لها التبليغ لعذر من الأعذار، والعلم اللدني يكون لأهل النبوة والولاية كما كان للخضر عليه السلام حيث أخبر الله تعالى عنه، فقال: **(وَعَلَّمْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا عِلْمًا)** الكهف: 65، وقال أمير المؤمنين على بن أبى طالب كرم الله وجهه: "أدخلت لساني في فمي فانفتح في قلبي ألف باب من العلم مع كل باب ألف باب"، وقال: "لو وضعت لي وسادة وجلست عليها لحكمت لأهل التوراة بتوراتهم، ولأهل الإنجيل بإنجيلهم، ولأهل القرآن بقرآنهم"، وهذه مرتبة لا تنال بمجرد التعلم الإنساني، بل يتجلى المرء بهذه المرتبة بقوة العلم اللدني، فإذا أراد الله تعالى بعبد خيرا رفع الحجاب بين نفسه وبين النفس التي هو اللوح فتظهر فيها أسرار بعض المكنونات وانتقش فيها معانى العلم اللدني وما لم يبلغ الإنسان هذه المرتبة لا يكون حكيما لأن الحكمة من مواهب الله تعالى: **(يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ)** البقرة:

55 – المرجع السابق، ص 249، 250.

269، ذلك لأن الواصلين إلى مرتبة العلم اللدني مستغنون عن كثرة التحصيل وتعب التعليم فيتعلمون قليلا ويعلمون كثيرا ويتعبون يسيرا ويستريحون طويلا" [56].

وللولي عند الصوفية درجة كبيرة تأتى بعد النبي. حتى أن محيي الدين بن عربي يجعله محطا لوحي الإلهام. يقول الشعراني: "أعلم أن وحي الأنبياء لا يكون إلا على لسان جبريل يقظة ومشافهة، أما وحي الأولياء فيكون على لسان ملك الإلهام، وهو على ضروب كما قاله الشيخ– أي ابن عربي في الفتوحات المكية– فمنه: ما يكون متلقى بالخيال كالمبشرات في عالم الخيال وهو الوحي في المنام، فالمتلقي حينئذ خيال والنازل كذلك والموحى به كذلك. ومنه ما يكون خيالا في حس على ذي حس. ومنه ما يكون معنى يجده الموحى إليه في نفسه من غير تعلق حس ولا خيال ممن عزل عليه. قال وقد يكون ذلك كتابة ويقع هذا كثيرًا للأولياء، أيإن الورقة من الله أن تلك الكتابة تقرأ من كل ناحية على السواء لا تتغير.[57]

ويبين الغزالي من خلال رسالته أنه إذا أغلق باب الوحي فإن باب الإلهام لا يغلق أبدا يقول الغزالي" وأعلم أن الوحي إذا انقطع وباب الرسالة إذا انسد استغنى الناس عن الرسل وإظهار الدعوة بعد تصحيح الحجة وتكميل الدين، كما قال تعالى: **(الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ)** المائدة: 3، وليس من الحكمة إظهار زيادة الفائدة من غير حاجة. فأما باب الإلهام فلا ينسد. ومدد نور النفس الكلية لا ينقطع لدوام ضرورة النفوس وحاجتها إلى تأكيد وتجديد وتذكير، وكما أن الناس استغنوا عن الرسالة والدعوة واحتاجوا إلى التذكير والتنبيه لاستغراقهم في هذه الوساوس وانهماكهم في هذه الشهوات فالله تعالى أغلق باب الوحي وهو آية العباد

56 – الغزالي، الرسالة اللدنية، ص 250.

57 – د. راجح عبد الحميد الكردي، نظرية المعرفة بين القرآن والفلسفة، ص673.

(ISSN : 2536 - 9555)

وفتح باب الإلهام رحمة وهيأ الأمور. ورتب المراتب ليعلموا أن الله لطيف بعباده يرزق من يشاء بغير حساب[58].

إذن الوحي الإلهي يكمل دور المعرفة الإنسانية فالعقل والحواس أداتان للمعرفة تتكاملان بالوحي، فالوحي معرفة لا يستطيع الإنسان أن يصل إليها فهي هبة وهداية من رب العالمين لذلك العلم اللدني عند الغزالي هو في الحقيقة سريان النور الإلهي في الإنسان لذلك رأى الغزالي أنه للحصول على هذا النور لابد من شروط:

1- أن يكون المريد قد قطع شوطا كبيرا على طريق المعرفة الاستدلالية الكسبية وأن يكون قد حصل على أكبر قدر من المعارف المتنوعة.

2- على المريد أن يكون صادقا في نيته، صادقا في رياضته عاشقا لغايته، وعليه أن يكون مراقبا لنفسه مراقبة صارمة فلا يغفل عنها لحظة واحدة لكيلا يلتفت إلى غير ما يريد ويقصد.

3- ويترتب على ذلك أن يعود الإنسان إلى ذاته ويتفكر فيما حصله مع مداومة الرياضة حيث ينفتح حينئذ قلبه أمام دقات النور الإلهي التي هي في الحقيقة علم لدنى.

إذن كلما قرب العبد من الله بطرق السبل السابقة ذكرها كلما أشرق على النفس النور الإلهي، ونهلت النفس الإنسانية من فيض العلم الإلهي ما ترتوي بها فتشرق عليها نور الحكمة والفطنة.

ويوضح د. فيصل في مؤلفه "التصوف الإسلامي" أن الغزالي يرى- موافقا في هذا سقراط وأفلاطون- أن النفس قد ولدت عالمة. وأنها قد نسيت ما سبق أن

58 – الغزالي، الرسالة اللدنية، ص 250.

علمته لارتباطها بالبدن. صحيح أن ثمة فرقا هائلا بين الفيلسوفين اليونانيين الكبيرين وبين الغزالي في هذا الصدد وهو أن حجة الإسلام يقول بخلق النفوس، أما هما فيقولان بقدم النفوس، لكنا إذا تركنا هذه البداية جانبا- مع أهميتها البالغة- لوجدنا أن الغزالي- يرى ويعتقد أن الله قد خلق كل النفوس عالمة وأنها نسيت ما قد علمته... الخ ولنترك الغزالي يعبر عن رأيه: يقول الغزالي بعد أن بين أن الجهل نتيجة مرض النفس وعلى الإنسان أن يعالج هذه النفس المريضة بالمعرفة حينئذ" تقر النفوس بوجود العلم اللدني وتعلم أنها كانت عالمة في أول الفطرة وصافية في ابتداء الاختراع، وإنما جهلت لأنها مرضت بصحبة هذا الجسد الكثيف، والإقامة في هذا المنزل الكدر والمحل المظلم، وأنها لا تطلب إيجاد العلم المعدوم ولا إبداع العقل المفقود. بل إعادتها العلم الأصلي الغريزي، وإزالة طريان المرض بإقبالها على زينة الجسد وتمهيد قاعدته ونظم أساسه، والأب المحب المشفق على ولده إذا أقبل على رعاية الولد واشتغل بمهماته ينسى جميع الأمور، ويكتفى بأمر واحد. وهو أمر الولد. فالنفس لشدة شغفها أقبلت على هذا الهيكل واشتغلت بعمارته ورعايته والاهتمام بمصالحه واستغرقت في بحر الطبيعة بسبب ضعفها وجزئياتها، فاحتاجت في أثناء العمر إلى التعلم طلبا لتذكار ما قد نسيت"[59].

والإنسان يستطيع أن يعود إلى هذا العلم ويتذكره عن طريق الإيمان الذي تكون حقيقته هو زوال الحجب بين العبد وربه فتنجلي له صورة الملك والملكوت وتنعكس حقائق العلوم المنقوشة في اللوح المحفوظ من مرآة اللوح إلى مرآة القلب، تتلألأ فيه حقائق الأمور الإلهية.

59 – د. فيصل بدير عون، التصوف الإسلامي، ص 214، 215، وانظر أيضا الغزالي، الرسالة اللدنية، ص 251، 252.

(ISSN : 2536 - 9555)

واستدل الإمام الغزالي على الكشف والإلهام بأمرين:

أحدهما: عجائب الرؤيا الصادقة فإنه ينكشف فيها الغيب وإذا جاز ذلك في النوم فلا يستحيل أيضا في اليقظة، فلم يفارق النوم اليقظة إلا في ركود الحواس وعدم اشتغالها بالمحسات فكم من مستيقظ لا يسمع ولايبصر لاشتغاله بنفسه.

الثاني: إخبار رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الغيب وأمور المستقبل، كما اشتمل عليه القرآن، وإذا جاز ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم جاز لغيره إذ النبي عبارة عن شخص مكاشف بالحقائق وشغل بإصلاح الخلق فلا يستحيل أن يكون في الوجود شخص مكاشف بالحقائق ولا يشتغل بإصلاح الخلق وهذا لا يسمى نبيا بل يسمى وليا.

فمن آمن بالأنبياء وصدق بالرؤيا الصحيحة لزمه لامحالة أن يقر بأن القلب له بابان: باب إلى الخارج وهو الحواس وباب إلى الملكوت من داخل القلب وهو باب الإلهام والنفث في الروع والوحى، فإذا أقر بهما جميعا لم يمكنه أن يحصر العلوم في التعلم ومباشرة الأسباب المألوفة بل يجوز أن يكون المجاهدة سبيلا إليه[60].

ويختلف الإلهام عند أفلاطون عن الإلهام عند الغزالي، فالإلهام عند أفلاطون هو إلهام الفن والفنان في نظره ليس مبتكرا وإنما ملهم، بحيث يفقد إحساسه وعقله عندما يلجأ إلى العمل الفني، إلهامه هذا صادر عن ربات الفنون، وتشكل رمزا يعبر عن فكرة جمال الذات والتي ترجع قيمها إلى عالم من الصور الخالصة. ويخلف الإلهام عند أفلاطون عن الإلهام عند أرسطو إذ الفن عند أفلاطون يصدر

60 – د. محمد سيد أحمد المسير، الروح في دراسات المتكلمين والفلاسفة، دار المعارف، ط2، سنة 1988، ص 102، 103.

عن إلهام إلهى، أما الفن عند أرسطو نتاج للعواطف الإنسانية، أما الفنان عند أفلاطون يتجه إلى المدرك المحسوس ثم يصل به إلى شيء يتجاوزه ويسمو عليه، لذلك كان في موقفه مثاليا موضوعيا، في حين يرى أرسطو أن الفنان يحاكى الواقع، ويعدل به دون أن يخرج عن الأنموذج الواقعي[61].

فنرى أفلاطون يقول إن الشاعر كائن خفيف الروح، صحيح الخيال، لا يستطيع أن يبدع الروائع الشعرية إلا عندما تحل فيه روح إله. إن تلك الأشياء الجميلة التي ينظمها ليست وليدة الفن بل وليدة اللطف الإلهي.[62] ولابد أن نؤكد أن أفلاطون لا يقدر كل أنواع الشعر وينقد بشدة الشعر الملحمي وينقم على الشعراء الذين يصورون الآلهة تصويرا مشوها وعلى رأسهم هوميروس. يجب التقيد بالحقيقة، فلا ينبغي مثلا أن توصف الآلهة بأنهم يشنون الحروب على بعضهم البعض ويضمرون الأحقاد لبعضهم البعض. ويجب أن يوصف الله بأنه خير لا يضر أحدا ولا يسئ إلى مخلوق ولا يفعل الشر مطلقا. فالإله عند أفلاطون يجب أن يوصف بالكمال لا يعروه التبدل ولا يتخذ صورا مختلفة لا من قبل ذاته أو غيره لأنه لا يفتقر إلى أي مقدار من الجمال والفضيلة يدفعه إلى السعي المتبدل. يجب أن يوصف الله بالبساطة والحق والرصانة فهو لا يخدع أحدا بالكلام أو الأشباح أو العلامات التي تتراءى في اليقظة أو الحلم، كما أنه لا يسخر ولا يضحك ولا يمزح ولا يكذب[63].

حقا نظرية الإلهام نظرية سقراطيه، فقد سأل سقراط إيون أيهما أفضل شرحا لهوميروس وهزيود الشاعر أو النبي، فأجاب إيون إنه النبي، وهو سؤال يبدو فيه مكر سقراط، ومع ذلك فقد كان يعتقد اعتقادا راسخا أن الشعر ضرب من الإلهام،

61 – هديل بسام زكارنة، المدخل في علم الجمال، المكتبة الوطنية، سنة 1993، ص20،21.
62 – د. علي أبو ملحم، في الجماليات نحو رؤية جديدة إلى فلسفة الفن، ص 14.
63 – المرجع السابق، ص 15،16.

(ISSN : 2536 - 9555)

فلا يكاد يمضي في الحوار حتى يقول لإيون إن أقواله البديعة لا تتوقف على براعته بل على وجود قوة إلهية، فالشعراء البارعون لا ينظمون جيد الشعر بما عندهم من مهارة بل وقوعهم في حالة الإلهام.

وقد استفاد كذلك أفلاطون من الإلهام وهو جوهر الفن في فلسفته، فالمرء عنده يظل يتدرج من الجمال المحسوس حتى يبلغ الجمال الكلي العقلي الذي يشمل جمال العلم وجمال الحكمة، أو على حد تعبيره" حتي يبصر المرء الجمال فجأة الجمال العجيب الذي يعد جوهر الجمال بالذات، والذى اشتاق له زمنا طويلا" هذا الجمال أزلي ثابت لا يكون ولا يفسد، ولا يظهر ولا يختفى، ولن تتخذ رؤية الجميل هيئة الوجه أو اليدين أو أي شيء جسماني، ولكنه هيئة ألفاظ أو معرفة أو أيشيء من الكائنات الحية على الأرض أو السماء، ولكنه جمال يقوم بذاته، وكل شيء جميل يشارك مثاله. ونحن نجد أن أفلاطون يستعمل اصطلاح "الرؤية" في البصر بالجمال الحقيقي. والرؤية هنا شبيهة بالرؤية المحسوسة، أي ينبغي أن يكون إدراكنا للمعقولات مباشرا، وحدسيا، دون واسطة[64].

فرغم أن هناك اختلاف بين الإلهام عند الغزالي والإلهام عند أفلاطون إلا أنهم يشتركون في أن الإلهام إلهي. فالإله عند أفلاطون منزه عن النقص والتبدل والتغير، وبعيد عن الصراعات والتشبيهات الإنسانية. وهذا هو الهدف من عقد المقارنات إظهار المعاني المتشابهة بين شخصيات إنسانية تباعد بين أفكارها حقب وعصور وثقافات ورغم هذا يلتقوا في معانٍ وجدانية إلهامية تشابهوا في الوصول إليها عن طريق اختلفت مسالكه ولكنها أتحدت على مفهوم إلهي عالي.

أما الفلاسفة المسلمون فقد أخذوا فكرة المثل والأفلاطونية وفكرة الصور الأرسطية ووفقوا بينهما من ناحية، ومن ناحية أخرى وفقوا بينهما وبين الدين في

64 – د. أحمد فؤاد الأهواني، أفلاطون، ط4، دار المعارف، سنة 1991، ص44، 45.

شأن الخلق أو تفسير الوجود على أساس ما عرف بالفيض عندهم، ومن الفيض نشأت فكرة الإشراق في المعرفة باتصال العقل الإنساني في أعلى درجاته وقواه وهو العقل المستفاد بالعقل الفعال، فيشرق عليه العقل الفعال– عقل فلك القمر– بالمعرفة، والعقل الفعال يعود في سلسلة العقول بالفيض إلى الله، فالعلم الذي يشرقه على العقل الإنساني إذن علم لدنى أي من لدن الله سبحانه وتعالى. فالمعرفة اللدنية عند فلاسفة المسلمين تعود إذن إلى تفسيرهم الإشراقي للمعرفة وعلى أساس عقلي وليس على أساس روحي كالمتصوفة. ومن ثم فإن طريق المجاهدة هنا طريق عقلي بالتفكير عن طريق الأعمال الفكرية والفضائل العقلية، يتدرج بها العقل من عقل بالقوة إلى عقل بالفعل حتى يصل إلى درجة العقل المستفاد أو درجة الفيض والإلهام الفلكي– العقل الفعال– بالعقل الإنساني، وإذا ما وصل الفيلسوف إلى هذه المرحلة، تحررت نفسه من كل ما هو مادى وجسمي، والتحقت بعالم العقول. يقول الفارابي: "والسعادة هي أن تصير نفس الإنسان من الكمال في الوجود بحيث لا تحتاج في قوامها إلى مادة، وذلك تصير في جملة الأشياء البريئة من الأجسام، وفى جملة الجواهر المفارقة للمواد. وإنما تبلغ ذلك بأفعال محدودة مقدرة تحصل عن هيئات ما، وملكات ما مقدرة محدودة."

وهذه المعرفة ليس فيها اتحاد ولا حلول، ولكنها تشعر فقط بمجرد علاقة بين الإنسان والعالم العقلي[65]. أما المعرفة الإشراقية عند ابن سينا، فقد تميز عن غيره من الفلاسفة المسلمين الذين جاءوا قبله باكتشافه للعقل القدسي كقوة إدراكية عند فئة قليلة من الناس، ولكي نفهم المعرفة الإشراقية لابد أن نفهم أولا ماذا يعنى ابن سينا بالعقل القدسي. أوضح فيلسوفنا ذلك بقوله: "أنه استعداد قد يشتد في بعض الناس حتى لا يحتاج في أن يتصل بالعقل الفعال إلى كثير شيء من تخريج وتعليم. يتبين لنا من النص أن الناس متفاوتون باستعدادهم حتى إن بعضهم قد

65 – د. راجح عبد الحميد الكردي، نظرية المعرفة بين القرآن والفلسفة، ص 676.

(ISSN : 2536 - 9555)

يبلغ عندهم هذا الاستعداد حدا كبيرا بحيث يمكنهم من الاتصال بالعقل الفعال فترسم الحقائق بنفوسهم من غير حاجة إلى تعلم ومعاناة. إذن حصول المعارف للإنسان يكون بطريقين: إما بالتعلم وهذا يتم بواسطة الآخرين، أو بالحدس أي الإدراك المباشر. والحدس هو جودة حركة لقوة الفهم إلى اقتناص الحد الأوسط من تلقاء نفسها أو هو تمثيل الحد الأوسط وما يجري مجراه دفعة واحدة في النفس أو بالجملة هو سرعة الانتقال من المعلوم إلى المجهول.

وقد يكون شخص من الناس مؤيد النفس بشدة الصفاء وشدة الاتصال بالمبادئ العقلية إلى أن يشتعل حدسا، اعنى قبولا لإلهام العقل الفعال في كل شيء. فترتسم الصور التي في العقل الفعال. وهذا ضرب من النبوة بل قوة النبوة، والأولى أن تسمى هذه القوة قوة قدسية وهي أعلى مراتب القوى الإنسانية فربما يفيض عليها وعلى المخيلة من روح القدس معقول تحاكيه المتخيلة بأمثلة محسوسة أو كلمات مسموعة.

ومعنى أن الإنسان الذي يمتلك القوة القدسية من شأنه أن يرتفع لمواجهة العقل الفعال الذي يعكس عليه بإشراق منه[66].

إذن المعرفة الإشراقية عند الفلاسفة المسلمين تختلف عن المعرفة الإلهامية أو الذوق العرفاني عند الغزالي، فهذا قائم كلية على العقل ويفيض عليه من معرفة إلهاميه العقل الفعال، وعند الغزالي قائم على الإدراك القلبي وإشراق نور البصيرة، هبة إلهية ربانية خالصة.

حاول الغزالي أن ينصف المعرفة الصوفية، بأن يخرجها عن أن تكون مجرد معرفة إشراقية على طريقة فلاسفة الإشراق، وأن يخرجها عن أن تكون معرفة

66 – د كامل حمود. دراسات في تاريخ الفلسفة العربية، دار الفكر اللبناني، سنة 1991، ص 134، 135.

روحية بعيدة عن العقل، بل تحتكر طريقا إلى المعرفة. وذلك بأن ردها إلى الكينونة الإنسانية الداخلية، أي إلى نور البصيرة أو العقل الذي هو عين اليقين، حتى يدرك بها حقائق الأمور وعلى رأسها معرفة الله سبحانه. وليس ذلك العقل الفلسفي المستدل الذي يعجز أن يحيط بحقائق الأمور وأن يصل إليها، ويسمى هذا الطريق طورا وراء العقل تنفتح به عين القلب على أمور العقل معزول عنها. وهو بهذا لا ينكر المعرفة العقلية ولا ينتقص من دور العقل في المعرفة. فالعلماء يعملون على اكتساب ذات العلوم التي يعمل على اكتسابها الأولياء إلا أن الفرق بينهما هو أن العلماء يحاولون جلبها من الخارج بالاعتماد على الحواس، بينما يجلبها الأولياء من داخل القلب بانكشاف عالم الغيب على مرآته التي صفت بالرياضة الروحية والمجاهدة، وبالفكر والذكر، وتطهير القلب، وجلاله وتزكيته، فقد فصل بين هذين النوعين من المعرفة، المعرفة الاستدلالية والمعرفة الكشفية الإلهامية، وبين كيفية تحصيل كل منهما[67].

لذلك أولى الغزالي المعرفة القلبية أهمية كبري إذ هي الوسيلة الأساسية في المعرفة الإلهامية الكشفية. كما سنتبين فيما يلي.

القلب باب الإلهام

التصوف عند الغزالي يعتمد اعتمادا كليا على القلب، والشيخ مع إيمانه بالحس والعقل، وعدم إنكاره لدوريهما الرئيسي والهام في المعرفة إلا أنه ذهب إلى بيان دور القلب في المعرفة وكيف أنه قوة أو ملكة من الملكات التي وهبها الله للإنسان[68].

67 – د. راجح عبد الحميد الكردي، نظرية المعرفة بين القرآن والفلسفة، ص 679.
68 – د. فيصل بدير عون، التصوف الإسلامي، ص 219.

(ISSN : 2536 - 9555)

يقول الغزالي في مؤلفه "إحياء علوم الدين" إن شرف الإنسان وفضيلته التي فاق بها جملة من أصناف الخلق باستعداده لمعرفة الله سبحانه التي هي في الدنيا جماله وكماله وفخره، وفى الآخرة عدته وذخره، وإنما استعد للمعرفة بقلبه لا بجارحة من جوارحه، فالقلب هو العالم بالله، والمتقرب إلى الله، وهو العامل لله، وهو الساعي إلى الله، وهو المكاشف بما عند الله ولديه، وإنما الجوارح اتباع وخدم وآلات يستخدمها القلب، ويستعملها استعمال المالك للعبد. استخدام الراعي للرعية والصانع للآلة، فالقلب هو المقبول عند الله إذا سلم من غير الله، وهو المحجوب إذا صار مستغرقا بغير الله، وهو المطالب وهو المخاطب، وهو المعاتب وهو المطيع بالحقيقة لله تعالى، وإنما الذي ينتشر على الجوارح من العبادات أنواره."[69]

لذلك نبه الغزالي إلى أهمية حفظ القلب وإصلاحه بقوله" ثم عليك بحفظه وإصلاحه وحسن النظر في ذلك وبذل المجهود فانه أعظم هذه الأعضاء خطرا وأكثرها أثرا وأدقها أمرا وأشقها إصلاحا وأصعبها حالا واذكر فيه خمسة أصول مقنعة:

الأصل الأول: قوله تعالى **(يَعْلَمُ خَائِنَةَ الْأَعْيُنِ وَمَا تُخْفِي الصُّدُورُ)** فكفى باطلاع العليم الخبير تحذيرا وتهديد للخواص من العباد لأن المعاملة مع علام الغيوب خطر خطير فانظر ماذا يعلم من قلبك.

الأصل الثاني: قول رسول الله صلى الله عليه وسلم: **"إن الله تعالى لا ينظر إلى صوركم وأموالكم وإنما ينظر إلى قلوبكم"**[70]، فالقلب إذن موضع نظر رب العالمين.

---

69 – الغزالي، إحياء علوم الدين، ج3، دار المعرفة بيروت، سنة 1983، ص 2 كتاب شرح عجائب القلب.

70 – الراوي أبو هريرة، المحدث الألباني، صحيح الجامع، رقم 1862، حديث صحيح.

الأصل الثالث: إن القلب ملك مطاع ورئيس متبع فالأعضاء كلها تبع فإذا صلح المتبوع صلح التبع وإذا استقام الملك استقامت الرعية، ويبين لك ذلك ما روى عن الرسول صلى الله عليه وسلم أنه قال: "**إن في الجسد مضغة إذا صلحت صلح الجسد كله وإذا فسدت فسد الجسد كله ألا وهي القلب**"[71].

الأصل الرابع: أن القلب خزانة كل جوهر للعبد نفيس وكل معنى خطير وأولهما العقل وأجلهما معرفة الله تعالى التي هي سبب سعادة الدارين ثم البصائر التي بها التقدم والوجاهة عند الله عز وجل، ثم النية الخالصة في الطاعات التي يتعلق بها ثواب الأبد ثم أنواع العلوم والحكم التي هي شرف العبد وسائر الخلائق الشريفة والخصال الحميدة، لذلك حق لمثل هذه الخزانة أن تحفظ وتصان عن الأدناس والآفات، حتى لا يلحق تلك الجواهر العزيزة دنس ولا يظفر بها عدو.

الأصل الخامس: إني تأملت حاله فوجدته له خمسة أحوال ليست لغيره من أعضاء بنى آدم أحدها أن العدو قاصدا إليه مقبل عليه ملازم له فالشيطان جاثم على قلب ابن آدم فهو منزل الإلهام والوسوسة. والثاني أن الشغل له أكثر فإن العقل والهوى كلاهما فيه فهو معترك العسكريين الهوى وجنوده والعقل وجنوده فهو أبدا بين محاربتهما وحق بالثغر أن يحرص ويحصن ولا يغفل عنه. والثالث أن العوارض له أكثر فإن الخواطر كالسهام لا تزال تقع فيه كالمطر، والرابع أن علاجه عسير إذ هو غيب عنك فلا تكاد تشعر حتى ندب فيه آفة وتحدث له حالة فتحتاج إلى أن تبحث عن ذلك أتم البحث. والخامس أن الآفات إليه أسرع فهو إلى الانقلاب أقرب، ولذلك قيل ما سمي القلب إلا من تقلبه[72].

71 – الراوي النعمان بن بشير، حلية الأولياء، رقم 8/144، حديث صحيح.

72 – الغزالي، منهاج العابدين، مطبعة مصطفى البابي الحلبي بمصر، 1337، ص32،31، الفصل الرابع القلب.

(ISSN : 2536 - 9555)

لذلك القلب عنده ليست تلك اللحمانية المعروفة، المودعة من الجانب الأيسر من صدر الإنسان، وإنما هي اللطيفة الربانية الروحانية التي هي حقيقة الإنسان، فهو في البدن فيضات أنوار الحياة والحس والبصر والشم منها على أعضائها، يضاهى فيضان النور من السراج الذي يدار في زوايا البيت، فإنه لا ينتهي إلى جزء من البيت إلا ويستنير به. فالقلب أمر عجيب رباني تعجز أكثر العقول والأفهام عن درك حقيقته[73].

ولما كان للقلب هذه الأهمية فقد أشار الغزالي إلى أن هناك شرطا أوليا ضروريا لسلوك الطريق الصوفي وهو تطهير القلب تطهيرا تاما من كل ما سوى الله، وبين أن مفتاح هذا الطريق هو "استغراق القلب بالكلية بذكر الله، وآخره هو "الفناء بالكلية في الله"[74].

فمن غير التصفية والتطهير لن يحصل له علم المكاشفة التي هي المعرفة الإلهامية يقول الغزالي أن القلب ممكن أن تتحصل له العلوم المكتسبة بالتجارب والفكر فتكون كالمخزونة عنده، فإذا شاء رجع إليها وحاله حال الحاذق بالكتابة إذ يقال له كاتب وإن لم يكن مباشرا للكتابة بقدرته عليها. وهذه هي غاية درجة الإنسانية. ولكن في هذه الدرجة مراتب لا تحصى بتفاوت الخلق بكثرة المعلومات وقلتها وبشرف المعلومات وخستها وبطريق تحصيلها، إذ تحصل لبعض القلوب إلهام إلهي على سبيل المبادأة والمكاشفة، ولبعضهم بتعلم واكتساب، وقد يكون سريع الحصول وقد يكون بطيء الحصول. وفى هذا المقام تتباين منازل العلماء والحكماء والأنبياء والأولياء، فدرجات الترقي غير محصورة إذ معلومات الله سبحانه لا نهاية لها، وأقصى الرتب رتبة النبي الذي تنكشف له كل الحقائق أو أكثرها من غير اكتساب أو تكلف، بكشف إلهي لي أسرع وقت، وبهذه السعادة

73 – الغزالي، إحياء علوم الدين، ج3، ص 3، 4 من كتاب شرح عجائب القلب.

74 – د. محمود حمدي زقزوق، المنهج الفلسفي بين الغزالي وديكارت، ص 149.

يقرب العبد من الله تعالى قربا بالمعنى والحقيقية والصفة لا بالمكان والمسافة ومراقي هذه الدرجات هي منازل السائرين إلى الله تعالى ولا حصر لتلك المنازل، وإنما يعرف كل سالك منزله الذي بلغه في سلوكه فيعرفه ويعرف ما خلفه من منزل.فأما ما بين يديه فلا يحيط بحقيقته علما لكن قد يصدق به إيمانا بالغيب، كما أنا نؤمن بالنبوة والنبي ونصدق بوجوده ولكن لا يعرف حقيقة النبوة إلا النبي، فكذلك لا يعرف العاقل ما افتتح الله على أوليائه وأنبيائه من مزايا لطفه ورحمته"ما يفتح الله للناس من رحمة فلا ممسك لها" وهذه الرحمة مبذولة بحكم الجود والكرم من الله سبحانه وتعالى غير مضنون بها على أحد ولكن إنما تظهر في القلوب المتعرضة لنفحات رحمة الله تعالى كما قال صلى الله عليه وسلم: **"لربكم في أيام دهركم لنفحات ألا فتعرضوا لها"**، والتعرض لها بتطهير القلب وتزكيته من الخبث والكدورة الحاصلة من الأخلاق المذمومة[75].

إذن بالترقي والمجاهدة يصل الإنسان إلى الإلهام الذي يقع على القلب كنفحة وهبة ربانية لا يصل إليها إلا واصل. فالقلوب المشغولة بغير الله تحرم من النفحات الإلهية وفى هذا يقول الغزالي: "فإن القلوب كالأواني فما دامت ممتلئة بالماء لا يدخلها الهواء فالقلوب المشغولة بغير الله لا تدخلها المعرفة بجلال الله تعالى". وإليه الإشارة بقوله صلى الله عليه وسلم: "لولا أن الشياطين يكومون على قلوب بنى آدم لنظروا إلى ملكوت السماء" ومن هذه الجملة يتبين أن خاصية الإنسان العلم والحكمة"[76].

ويورد الغزالي ما روى عن ابن عمر رضى الله عنهما قال: " قيل لرسول الله، يارسول الله أين الله في الأرض أو في السماء؟ قال في قلوب عباده المؤمنين، وفى الخبر أنه قال: يا رسول الله من خير الناس فقال: كل مؤمن مخموم القلب،

75 – الغزالي، إحياء علوم الدين، ص 8، 9.
76 – المرجع السابق، ج3، ص 9.

(ISSN : 2536 - 9555)

فقيل: وما مخموم القلب؟ فقال: "هو التقى النقي الذي لا غش فيه ولا بغي ولا غدر ولا غل ولا حسد"، ولذلك قال عمر رضى الله عنه: رأى قلبي ربى. إذ كان قد رفع الحجاب بالتقوى، ومن ارتفع الحجاب بينه وبين الله تجلى صورة الملك والملكوت في قلبه فيرى جنة عرض بعضها السماوات والأرض. أما جملتها فأكثر سعة من السماوات والأرض لأن السماوات والأرض عبارة عن عالم الملك والشهادة وهو وإن كان واسع الأطراف متباعد الأكناف فهو لا متناه على الجملة، وأما عالم الملكوت وهي الأسرار الغائبة عن مشاهدة الأبصار المخصوصة بإدراك البصائر فلا نهاية له، نعم الذي يلوح القلب منه مقدار متناه ولكنه في نفسه وبالإضافة إلى علم الله لا نهاية له. وجملة عالم الملكوت إذا أخذت دفعة واحدة تسمى الحضرة الربوبية لأن الحضرة الربوبية محيطة بكل أنواع الموجودات إذ ليس في الوجود شيء سوى الله تعالى وأفعاله، ومملكته وعبيده من أفعاله، فما يتجلى من ذلك للقلب هي الجنة بعينها عند قوم وهو سبب استحقاق الجنة عند أهل الحق. وهنا حصول أنوار الإيمان فيه أعنى إشراق نور المعرفة، وهو التجلي"[77].

وهنا تتفق رؤية الغزالي مع رؤية النورسي* في "أن قلب وعقل الإنسان مكمن أسرار وكنوز الموجودات، وأن أقصر الطرق الموصلة إلى الحقيقة من بابهما"، يقول النورسي في مؤلفه الشعاعات من مجموعة رسائل النور: "أقبلا، فإن أقصر الطرق الموصلة إلى الحقيقة من بابكما، فهيا لنستفيد بمطالعتنا العقول والقلوب المتصفة بالإيمان ودراستنا كيفياتهما وألوانهما، فهذا درس لا يؤخذ من الألسنة كما هو الحال في الطرق الأخرى"، فباشر النورسي يقلب صفحات العقول وينشر

77 – الغزالي، إحياء علوم الدين، ج3، ص 15.

*النورسي من قرية (نورس) التابعة لولاية (تبليسي) شرقي الأناضول، ولد سنة 1293هـ 1876م، وتوفي سنة 1379هـ 1960م، وقد تتلمذ النورسي على كتب الغزالي، ونهل من معين مؤلفاته الثرية.

صفحات القلوب ممعنا النظر مطيلا الفكر، فرأى أن جميع العقول المستقيمة المنورة تتفق مع العقيدة الراسخة الواضحة في الإيمان والتوحيد. وتتطابق في اليقين الجازم والإقناع المطمئن، لذا فإن إجماع العقول في الإيمان والوجوب والتوحيد. إنما هو سلسلة نورانية، ونافذة واسعة وضاءة مطلة على الحقيقة[78].

إذن هو الكشف، أو الرؤية بعين القلب، لذلك أهل التصوف أشد ميلا إلى العلوم الإلهامية دون التعليمية وهذا ما ستوضحه الفقرة القادمة.

الإلهام والتعلم بين أهل التصوف وأهل النظر

يقول الغزالي: "اعلم أن ميل أهل التصوف إلى العلوم الإلهامية دون التعليمية. فلذلك لم يحرصوا على دراسة العلم وتحصيل ما صنفه المصنفون والبحث عن الأقاويل والأدلة المذكورة، بل قالوا الطريق تقديم المجاهدة ومحو الصفات المذمومة وقطع العلائق كلها والإقبال بكنه الهمة على الله تعالى ومهما حصل ذلك كان الله هو المتولي لقلب عبده والمتكفل له بتنويره بأنوار العلم، وإذا تولى الله أمر القلب فاضت عليه الرحمة وأشرق النور في القلب وانشراح الصدر وانكشف له سر الملكوت، وانقشع عن وجه القلب حجاب العزة بلطف الرحمة وتلألأت فيه حقائق الأمور الإلهية فليس على العبد إلا الاستعداد بالتصفية المجردة وإحضار الهمة مع الإرادة الصادقة والتعطش التام والترصد بدوام الانتظار لما يفتحه الله تعالى من الرحمة". [79]

ويبين الغزالي أن الأولياء وصلوا إلى حالة الكشف هذه عن طريق المجاهدة لا بالتعلم والدراسة والكتب يقول الغزالي "فالأنبياء والأولياء انكشف لهم الأمر

78 – النورسي، الشعاعات، مجموعة رسائل النور، ترجمة إحسان قاسم الصالحي، شركة سوزلر للنشر، سنة 2000، ص 160، 161.

79 – الغزالي، إحياء علوم الدين، ج3، ص 19.

(ISSN : 2536 - 9555)

وفاض على صدورهم النور لا بالتعلم والكتابة للكتب، بل بالزهد في الدنيا والتبري من علائقها وتفريغ القلب من شواغلها والإقبال بكنه الهمة على الله تعالى. فمن كان لله كان الله له. وزعموا أن الطريق في ذلك أولا بانقطاع الدنيا بالكلية وتفريغ القلب منها، حتى يصير قلبه إلى حالة يستوي فيها وجود كل شيء وعدمه، ثم يخلو بنفسه في زاوية مع الاقتصار على الفرائض والرواتب، ويجلس فارغ القلب مجموع الهم، ولا يفرق فكره بقراءة قرآن ولا بالتأمل في تفسير ولا بكتب حديث ولا غيره، بل يجتهد ألا يخطر بباله شيء سوى الله تعالى، فلا يزال بعد جلوسه في الخلوة قائلا بلسانه، الله الله على الدوام مع حضور القلب حتى ينتهي إلى حالة يترك تحريك اللسان ويرى كأن الكلمة جارية على لسانه، ثم يصبر عليه إلى أن يمحى أثره عن اللسان ويصادف قلبه مواظبا على الذكر، ثم يواظب عليه إلى أن يمحى عن القلب صورة اللفظ وحروفه وهيئة الكلمة، ويبقى معنى الكلمة مجردا في قلبه حاضرا فيه كأنه لازم له لا يفارقه وله اختيار إلى أن ينتهي إلى هذا الحد واختيار في استدامة بدفع الوسواس، وليس له اختيار في استجلاب رحمة الله تعالى، بل هو بما فعله صار متعرضا لنفحات رحمة الله فلا يبقى إلا الانتظار لما يفتح الله من الرحمة كما يفتحها على الأنبياء والأولياء بهذه الطريق، وعند ذلك إذا صدقت إرادته وصفت همته وحسنت مواظبته فلم تجاذبه شهواته ولم يشغله حديث النفس بعلائق الدنيا تلمع لوامع الحق في قلبه، ويكون في ابتدائه كالبرق الخاطف لا يثبت، ثم يعود وقد يتأخر، وإن عاد فقد يثبت وقد يكون مختطفا، وإن ثبت قد يطول ثباته وقد لا يطول، وقد يتظاهر أمثاله على التلاحق وقد يقتصر على فن واحد. ومنازل أولياء الله تعالى فيه لا تحصر كما لا يحصى تفاوت خلقهم وأخلاقهم. وقد رجع هذا الطريق إلى تطهير محض من جانبك وتصفية وجلاء، ثم استعداد وانتظار فقط[80].

80 – الغزالي، إحياء علوم الدين، ج3، ص 19، 20.

إذن فهو طريق يختلف اختلافا كليا وجزئيا عن طريق أصحاب النظر وذي الاعتبار كما يوضح الغزالي فهو يعتمد اعتمادا كليا على القلب واستحضار الهمة، فهو طريق الوجدان والبصيرة القلبية. لذلك لا يجوز هذا الطريق إلا بشروط إن أخل بها المريد ما وصل إلى الإلهام ولا إلى الكشف.

وهذا ما يعبر عنه أفلاطون حينما يقول: "والإنسان الذي علم جيدا الجمال المطلق نراه إذا ما وقع على وجه جميل أو شيء تبدو عليه مسحة من جمال يرتجف وتثور في داخله انفعالات تحمله على تقدير ذلك الشيء وعبادته وقد تنتابه الحمى ويتغير لونه ويتفصد عرقا"[81].

إذن هي الحالة التي تحدث فيها الإشراق، فينفصل الإنسان بجسده ولا يستشعر إلا روحه التي لا ترى إلا ذلك الجمال المطلق، والتي تتمنى أن يدوم هذا الإحساس وهذا النور الذي يكون أكثر سحرا وتجليا.

لذلك يعود أفلاطون فيقول: "إن نفوس الآلهة تصعد بسهولة إلى السماء ولكن النفوس الأخرى تزحف بصعوبة نحوها لأن الحصان الخبيث ثقيل الحركة ويشدها بقوة نحو الأرض، وعندما تصل نفس إلى أعلى تنتقل إلى الجهة الثانية، وتجلس عند قمة السماء، تتأمل الحقائق الأزلية أو الماهيات الحقيقية الوجود التي ليست ذات لون أو شكل، والتي هي موضوع العلم الحقيقي كالعدالة ذاتها، والجمال ذاته، والعلم ذاته. وبعد تأمل المثل والماهيات الخالدة تعود تلك النفس إلى نقطة انطلاقها[82].

81 – د. علي أبو ملحم، في الجماليات نحو رؤية جديدة إلى فلسفة الفن، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، 1990، ص 11.

82 – المرجع السابق، ص 11.

(ISSN : 2536 - 9555)

إذن فإدراك الجمال المطلق وكشف الحجب لا تتم بسهولة وهذا ما يؤكده أقطاب الفكر العربي– الإسلامي أن إدراك الكمال الإلهي هو أمر في غاية الصعوبة، وإن لم يكن مستحيلا حيث يعترضه الكثير من العوائق. لعل أهمها ملابسة المادة والعدم للعقل البشرى. فما هو مادي لا يدرك ما هو روحاني، وما هو معدوم لا يدرك ما هو خالد. يقول الفارابي: "يجب في الأول (أي الله– المؤلف) إذ هو في الغاية من كمال الوجود أن يكون المعقول منه في نفوسنا على نهاية الكمال أيضا. ولكن لضعف قوى عقولنا نحن ولملابستها المادة والعدم، يعتاص إدراكه ويعسر علينا تصوره ونضعف من أن نعقله على ما هو عليه وجوده. فإن إفراط كماله يبهرنا فلا نقوى على تصوره على التمام، أن ملابسة المادة والعدم للعقل البشرى، إذا، هي التي تجعله ضعيفا وعاجزا عن إدراك الكمال الإلهي على التمام، وبما أن الله في غاية البساطة، والإنسان في غاية التعقيد. فإنه يستحيل على الإنسان بما هو كذلك أن يصل إلى إدراك كمال الله. غير أن تلك الاستحالة تزول حين يتمكن الإنسان من مجاوزة المادة والعدم، ليعود جوهرا بسيطا خاليا من التركيب. وهذا لا يكون إلا للإنسان الكامل الذي يكون العقل والعاقل والمعقول فيه شيئا واحدا، يقول الفارابي: "كلما كنا أقرب إلى مفارقة المادة كان تصورنا له أتم، وإنما نصير أقرب إليه بأن نصير عقلا بالفعل. وإذا فارقنا المادة على التمام يصير المعقول منه في أذهاننا أكمل ما يكون"[83]. تلك النفوس كما يطلق عليها ابن الخطيب هي النفوس التي يصلح لها اسم الكمال الإنساني وهو التشبه بالعالم الأقدس، ويقول الغزالي "العارفون– بعد العروج إلى سماء الحقيقة– اتفقوا على أنهم لم يروا في الوجود إلا الواحد الحق. لكن منهم من كان له هذه

83 – د. سعد الدين كليب، البنية الجمالية في الفكر العربي والإسلامي، منشورات وزارة الثقافة، سنة 1997، ص 97، 98.

الحال عرفانا علميا، ومنهم من صار له ذلك حالا ذوقيا. وانتفت عنهم الكثرة بالكلية واستغرقوا بالفردانية المحضة واستوفيت فيها عقولهم[84].

هذا هو طريق الإلهام أو الصوفية، أما طريق النظار وذو الاعتبار كما وصفهم الغزالي فقال: "فلم ينكروا وجود هذا الطريق وإمكانه وإفضائه إلى هذا المقصد على الندور فإنه أكثر أحوال الأنبياء والأولياء، ولكن استوعروا هذا الطريق واستبطئوا ثمرته واستبعدوا استجماع شروطه، وزعموا أن نحو الخلائق إلى ذلك الحد كالمتعذر وإن حصل في حال فثباته أبعد منه، إذ أدنى وسواس وخاطر يشوش القلب، وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "**قلب المؤمن أشد تقلبا من القدر في غليانها**"[85] وقال عليه أفضل الصلاة والسلام: "**قلب المؤمن بين أصبعين من أصابع الرحمن**"[86]، وفى أثناء هذه المجاهدة قد يفسد المزاج ويختلط العقل ويمرض البدن، وإذا لم تتقدم رياضة النفس وتهذيبها بحقائق العلوم نشبت بالقلب خيالات فاسدة تطمئن النفس إليها مدة طويلة إلى أن يزول، وينقضي العمر قبل النجاح فيها، فكم من صوفي سلك هذا الطريق ثم بقى في خيال واحد عشرين سنة ولو كان قد أتقن العلم من قبل لانفتح له وجه التباس ذلك الخيال في الحال، فالاشتغال بطريق التعلم أوثق وأقرب إلى الغرض. وزعموا أن ذلك يضاهي ما لو ترك الإنسان تعلم الفقه. وزعم أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يتعلم وصار فقيها بالوحى والإلهام من غير تكرير وتعليق وأنا أيضا ربما انتهت بي الرياضة والمواظبة إليه ومن ظن ذلك فقد ظلم نفسه وضيع عمره، بل هو كمن يترك طريق الكسب والحراثة وجاء العثور على كنز من الكنوز، فإن ذلك ممكن ولكنه بعيد

84 – د. سعد الدين كليب، البنية الجمالية في الفكر العربي والإسلامي، ص 98.

85 – حديث قلب المؤمن، الراوي المقداد بن الأسود، المحدث الألباني، تخريج كتاب السنة رقم 226، حديث صحيح.

86 – الراوي أم سلمة، المحدث الطبراني، المعجم الأوسط، ص5/306.

(ISSN : 2536 - 9555)

جدا، فكذلك هذا،وقالوا: لابد أولا من تحصيل ما حصله العلماء وفهم ما قالوا، ثم لابأس بعد ذلك بالانتظار لما لم ينكشف لسائر العلماء فعساه ينكشف بعد ذلك بالمجاهدة[87].

إذن اتضح الفرق بين طريق المعرفة الإلهامية وطريق المعرفة بالنظر والبرهان كما أوردها الغزالي وإيثار الغزالي لطريق المعرفة الإلهية لما رآه وأحسه من لذة قلبية لا يعلمها إلا من ذاقها، وقد جمع الغزالي بين المعرفة العقلية والمعرفة القلبية الإلهامية ومؤلفاته تشهد بالجانب العقلي البرهاني مع الجانب القلبيالوجداني ولكنه ذاق لذة المعرفة الإلهية فمن عرف ربه عرف كل شيء. فكلا الطريقين مهم. فطريق العلم لإعمار الوجود. وطريق المعرفة الإلهية لإعمار الوجد والقلب. فكلاهما ضروري للإنسان.

ولكن كما أوضح الغزالي طريق المعرفة الإلهية صعب المنال، ولن يناله إلا الواصلون. فبحسب شرف الموضوع يكون شرف القوة المدركة، فالله سبحانه لا يدرك إلا بنور العقل والقلب.

فها هو أفلاطون في محاورة الجمهورية حينما تحدث عن درجات المعرفة" رأى أن المثل لا تدرك عنده إلى حدسا والحدس أعلى لديه من الاستدلال، فالمعرفة اليقينية عنده هي التي تتم بالتعقل المباشر وهذا الحدس المباشر إنما يقع على المبادئ الأولى أو الماهيات أو عالم المثل الذي يتضمن تلك المبادئ[88].

وها هو أفلوطين الذي لا نستطيع أن نضع له حدا فاصلا بين نزعته العقلية ونزعته الصوفية فلقد جمع بين الضدين في فلسفته، فالنزعة العقلية تظهر عنده

87 – الغزالي، إحياء علوم الدين،ج3، ص 20.

88 – د. مصطفى النشار، نظرية المعرفة عند أرسطو، دار المعارف، ط3، سنة 1995، ص91.

بوضوح في تلك الضرورة التي رتب بها المبادئ المختلفة في نظامه الكوني، وذلك القانون الصارم الذي جعل كلا منها ينتقل إلى الآخر تبعا له. ولقد تحدث أفلوطين عن هذه الضرورة في مواضع شتى، وأكد وحدة القانون الذي يسرى على كل الموجودات من أعلاها إلى أدناها. ثم إنه لا يقول بترتيب زمني تنتقل به الموجودات كل منها إلى الأخرى، بل يرى أن ذلك الانتقال يتم من الأزل. ومن صفات كل فيلسوف عقلي أن ينكر الزمان المتطور والصيرورة، ولا يقيم وزنا إلا لما يتم في الأزل، وفى هذه الصفة يتبدى لنا أفلوطين فيلسوفا عقليا خالصا.

غير أن أفلوطين يبدو لنا، في واقع الأمر، سائرا في تيار المعقولية إلى مرحلة معينة، ثم يتبين له أن العقل لا يعود آخذا بيده، وعندئذ يتخلى عنه ليقفز إلى عالم ما فوق المعرفة، ويغوص في أعماق الرؤية المباشرة. ومع ذلك، فليس لنا أن نعد هذا الاتجاه الذي يعلو على العقل تصوفا بالمعنى المعتاد لهذه الكلمة، وإنما الأصح أن يسمى نزعة روحية فوق العقلية، فحسب. وهذه النزعة تتبدى حين يؤكد علو الواحد على كل عقل، وسموه على كل تفكير، بحيث لا يعود من الممكن الاقتراب منه إلا عن طريق تشبيهات شعرية كتشبيه النبع الفياض أو النور الوهاج[89].

وهنا من الممكن أن نقول إن للعقل ميدانا محددا، فالعقل قد يرى جانبا واحدا من الحقيقة ولا يستطيع إدراك الحقيقة كاملة، لذلك يقف العقل عاجزا عن إدراك الحقائق الإلهية، فتحتاج النفس إلى قدرة أعلى من قدرة العقل لتبصر هذه الحقيقة، فلا تجد إلا ترقية النفس من خلال المجاهدة فيتكشف لها ما حجب عنها وما لم يستطع العقل إدراكه. وهذا ما حدث مع أفلوطين وما حدث مع الغزالي.

89 – أفلوطين، التساعية الرابعة لأفلوطين في النفس، دراسة وترجمة د. فؤاد زكريا، مراجعة محمد سليم سالم، الهيئة المصرية العامة للكتاب، سنة 1970، ص 51، 52.

(ISSN : 2536 - 9555)

أيضا يتشابه موقف أفلوطين مع موقف الغزالي في أن الغزالي قد نهل من المعرفة الإنسانية وكان موسوعيا في تناول ثقافة عصره ثم بعد ذلك وجد أن المعرفة العقلية لم تشبع عنده الجانب الوجداني فسلك طريق التصوف مع الفارق بين الثقافتين والعقيدة.

لذلك فكل عضو من الأعضاء له مهمة يؤديها، وفى النهاية تتضافر هذه المهمات في شكل كلى يعمل على الارتقاء بهذا الكيان الكلى للإنسان، لذلك نجد أنه لا تعارض عند أفلوطين بين المعرفة العقلية والمعرفة الصوفية. بل أن العقل أوصله إلى منطقة محدودة ولم يستطع أن يتخطاها والجانب الصوفي أكمل مالم يستطع العقل إتمامه، فتكاملت المعارف ما بين عقلية وقلبية.

ففي التساعية لأفلوطين نجد أنه لو قلنا باستحالة جمع شخصية واحدة بين الناحتين، فلابد أن يزول عجبنا إلى أفلوطين ذاته، إذا أدركنا أن له في المعرفة رأيا خاصا من شأنه أن يزيل، إلى حد ما، ذلك التعارض المألوف بين المعرفة العقلية والرؤيا الصوفية. فهو يضع للمعرفة شروطا أهمها:

1- التشابه، أي أن المعرفة لا تتم إلا بين طرفين بينهما وجه من أوجه التشابه. فعلى النفس إن شاءت أن تعرف الله مثلا أن تتشبه به، وأن تتخلى عن طبيعتها الفردية وتسعى إلى المشاركة لله الكل الشامل.

2- التعاطف، فأفلوطين ينظر إلى العالم على أنه كائن حي كبير. ومن شأن كل كائن عضويحي ألا يؤدى أي جزء فيه وظيفته إلا تبعا لصلته بالمجموع، وألا يمكن تصور أي عضو فيه على حده. ومن هنا كان بين كل أطراف العالم وأجزائه اتصال متبادل وشعور مشترك هو الذي يسميه أفلوطين بالتعاطف. فمن المحال أن يُعرف شيء لا يكون متصلا بنا أو متعاطفا معنا على نحو ما، لأنه لا سبيل إلى معرفة ما هو خارج عنا من كل الوجوه.

لذلك نجد الشرطين اللذين وضعهما أفلوطين للمعرفة، يقربان الشقة بين المعرفة العقلية والوحدة الصوفية إلى حد بعيد. ففي معرفتي لأي شيء ينبغي أن أشابهه وأتعاطف معه، أي أن أجعل بيني وبينه نوعا من الاتصال المباشر، ومثل هذا الاتصال المباشر قوام التصوف. فليست المعرفة عند أفلوطين علاقة بين حدين يخرج كل منهما عن الآخر، بل هي اتصال وثيق بين حدين متشابهين في طبيعتهما، فإذا كانت النزعات العيانية (كما عند برجسون مثلا) تؤكد بدورها هذا التعاطف الذي يتصل بموضوعه اتصالا مباشرا وينتقل إليه ويتحد به، فإن التعارض يكاد يمحى بين المعرفة العقلية عند أفلوطين، وبين أية رؤيا عيانية أو وحدة صوفية.[90]

ولكن يظل الغزالي يفرق بين المعرفة الآتية عن طريق أهل النظر وبين معرفة الصوفية فيشبه هذا بمثال فيقول" فإن العلماء يعملون في اكتساب نفس العلوم واجتلابها إلى القلب، وأولياء الصوفية يعملون في جلاء القلوب وتطهيرها وتصفيتها فقط، فقد حكى أن أهل الصين وأهل الروم تباهوا بين يدى بعض الملوك بحسن صناعة النقش والصور فاستقر رأى الملك على أن يسلم إليهم صفة لينقش أهل الصين منها جانبا وأهل الروم جانبا ويرخى بينهما حجاب يمنع اطلاع كل فريق على الآخر ففعل ذلك، فجمع أهل الروم من الأصباغ الغريبة ما لا ينحصر ودخل أهل الصين من غير صبغ وأقبلوا يجلون جانبهم ويثقلونه، فلما فرغ أهل الروم ادعىأهل الصين أنهم قد فرغوا أيضا فعجب الملك من قولهم وأنهم كيف فرغوا من النقش من غير صبغ؟ فقيل: وكيف فرغتم من غير صبغ! فقالوا: فقالوا ما عليكم ارفعوا الحجاب، فرفعوا وإذ بجانبهم يتلألأ منه عجائب الصنائع الرومية مع زيادة إشراق وبريق، إذ كان قد صار كالمرأة الحلوة لكثرة التصقيل فازداد حسن جانبهم بمزيد التصقيل، فكذلك عناية الأولياء بتطهير القلب وجلائه وتزكيته

90- المرجع السابق، ص54، 55.

(ISSN : 2536 - 9555)

وصفاته حتى يتلألأ فيه جلية الحق بنهاية الإشراق كفعل أهل الصين، وعناية الحكماء والعلماء بالاكتساب ونقش العلوم وتحصيل نقشها في القلب كفعل أهل الروم، فكيفما كان الأمر فقلب المؤمن لا يموت وعلمه عند الموت لا يمحى وصفاؤه لا يتكدر وإليه أشار الحسن رحمه الله عليه بقوله: التراب لا يأكل محل الإيمان بل يكون وسيلة وقربة إلى الله تعالى."[91]

فيعود الغزالي فيقول: "وأما ما حصله من نفس العلم وما حصله من الصفاء والاستعداد لقبول نفس العلم فلا غنى به عنه ولا سعادة لأحد إلا بالعلم والمعرفة، وبعض السعادات أشرف من بعض كما أنه لا غنى إلا بالمال. فصاحب الدرهم غنى وصاحب الخزائن غنى، وتتفاوت درجات السعداء بحسب تفاوت المعرفة والإيمان كما تتفاوت درجات الأغنياء بحسب قلة المال وكثرته، فالمعارف أنوار ولا يسعى المؤمنون إلى لقاء الله تعالى إلا بأنوارهم قال تعالى: **(يَسْعَى نُورُهُمْ بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَبِأَيْمَانِهِمْ)** الحديد: 12، وقد روى في الخبر، إن بعضهم يعطى نورا مثل الجبل وبعضهم أصغر حتى يكون آخرهم رجلا يعطى نورا على إبهام قدميه فيضئ مرة وينطفئ أخرى فإذا أضاء قدم قدميه فمشى وإذا طفئ قام، ومرورهم على الصراط على قدر نورهم فمنهم من يمر كطرف العين ومنهم من يمر كالبرق ومنهم من يمر كالسحاب ومنهم من يمر كانقضاض الكواكب ومنهم من يمر كالفرس إذا اشتد في ميدان، والذى أعطى نورا على إبهام قدمه يحبوا حبوا على وجهه ويديه ورجليه يجر يدا ويعلق أخرى ويصيب جوانبه النار فلا يزال كذلك حتى يخلص. "والحديث هنا يظهر تفاوت الناس في الإيمان ولو وزن إيمان أبى بكر بإيمان العالمين سوى النبيين والمرسلين لرجح، فهذا أيضا يضاهى قول القائل: لو وزن نور الشمس بنور السراج كلها لرجح، فإنما آحاد العوام نوره مثل نور السراج وبعضهم نوره كنور الشمع، وإيمان الصديقين نوره كنور القمر

91- الغزالي، إحياء علوم الدين، ج3، ص 22.

والنجوم، إيمان الأنبياء كالشمس. وفى قوله صلى الله عليه وسلم: **"ليس شيء خيرا من ألف مثله إلا الإنسان المؤمن"**، إشارة إلى تفضيل قلب العارف بالله تعالى الموقن فإنه خير من ألف قلب من العوام. وقال عز وجل: **(يَرْفَعِ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ)** المجادلة: 11، فأراد هنا بالذين آمنوا الذين صدقوا من غير علم وميزهم عن الذين أوتوا العلم. ويدل ذلك على أن أسم المؤمن يقعلاعلى المقلد وإن لم يكن تصديقه عن بصيرة وكشف."[92]

إذن يبين الغزالي هنا درجات الإيمان، ففي الشواهد السابقة كما ذكرها الغزالي يتضح تفاوت درجات أهل الجنة بحسب تفاوت قلوبهم ومعارفهم، لذلك يقول: "ولهذا كان يوم القيامة يوم التغابن إذ المحروم من رحمة الله عظيم الغبن والخسران، والمحروم يرى فوق درجته درجات عظيمة فيكون نظره إليها كنظر الغني الذي يملك عشرة دراهم إلى الغني الذي يملك الأرض من المشرق إلى المغرب وكل واحد منهما غنى ولكن ما أعظم الفرق بينهما وما أعظم الغبن على من يخسر حظه من ذلك "وللآخرة أكبر درجات وأكبر تفضيلا".[93]

الكشف عند المتصوفة عن طريق الإلهام

بين الغزالي أن هناك شواهد للشرع على صحة طريق أهل التصوف في اكتساب المعرفة لا من التعلم ولا من الطريق المعتاد. يقول في هذا: "اعلم أن من انكشف له شيء ولو الشيء اليسير بطريق الإلهام والوقوع في القلب من حيث لا يدري فقد صار عارفا بصحة الطريق، ومن لم يدرك ذلك من نفسه قط فينبغي أن يؤمن به، فإن درجة المعرفة فيه عزيزة جدا، ويشهد لذلك شواهد الشرع والتجارب والحكايات:

92- المرجع السابق، ص 23.

93- المرجع السابق، نفس الصفحة.

(ISSN : 2536 - 9555)

أما الشواهد: فقوله تعالى: **(وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا)** العنكبوت: 69، فكل حكمة تظهر من القلب بالمواظبة على العبادة من غير تعلم فهو بطريق الكشف والإلهام. وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "**من عمل بما علم ورثه الله علم ما لم يعلن ووفقه فيما يعمل حتى يستوجب الجنة ومن لم يعمل بما يعلم تاه فيما يعلم ولم يوفق فيما يعمل حتى يستوجب النار**"، وقال تعالى: **(وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجًا)** الطلاق: 2، من الإشكالات والشبه **(وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ)** الطلاق: 3، يعلمه علما من غير تعلم وبفطنة من غير تجربة. وقال الله تعالى: **(يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ تَتَّقُوا اللَّهَ يَجْعَلْ لَكُمْ فُرْقَانًا)** الأنفال: 29، قيل نورا يفرق به بين الحق والباطل ويخرج به من الشبهات، لذلك كان صلى الله عليه وسلم يكثر في دعائه من سؤال النور بقوله: "**اللهم أعطني نورا وزدني نورا واجعل لي في قلبي نورا وفى قبري نورا وفى سمعي نورا وفى بصري نورا حتى قال في شعري نورا وفى بشرى بورا وفى لحمى ودمى وعظامي**"، وسئل صلى الله عليه وسلم عن قوله تعالى: **(أَفَمَنْ شَرَحَ اللَّهُ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ فَهُوَ عَلَى نُورٍ مِنْ رَبِّهِ)** الزمر: 22، ما هذا الشرح؟ فقال: هو التوسعة، إن النور إذا قذف به في القلب اتسع له الصدر وانشرح، وقال صلى الله عليه وسلم لأبن عباس: "**اللهم فقهه في الدين وعلمه التأويل**".[94]

إذن النور كما بين الغزالي هبة ربانية يقذفها الله في قلب عبده المؤمن، هو نور الهداية ونور التقوى ونور الكشف على هذا العبد. لذلك استشعار المؤمن بهذا النور ينير وجدانه يجعله لا يهنا إلا مع الله وبالله في كل أحواله.

وقد قال على رضى الله عنه كما يوضح لنا صاحب الإحياء: ما عندنا شيء أسره النبي صلى الله عليه وسلم إلينا إلا أن يؤتى الله تعالى عبدا فهما في كتابه

94- الغزالي، إحياء علوم الدين، ج3، ص 24.

وليس هذا بالتعلم؟ وقيل في تفسير قوله تعالى: **(يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَشَاءُ)** البقرة: 269، إنه الفهم في كتاب الله وقال تعالى: **(فَفَهَّمْنَاهَا سُلَيْمَانَ)** الأنبياء: 79، خص ما انكشف باسم الفهم. وكان أبو الدرداء يقول: المؤمن من ينظر بنور الله من وراء ستر رقيق والله إنه للحق يقذفه الله في قلوبهم ويجريه على ألسنتهم. وقال صلى الله عليه وسلم: **"اتقوا فراسة المؤمن فإنه ينظر بنور الله تعالى"**، رؤى الحسن عن رسول الله صلى الله عليه أنه قال: "العلم علمان فعلم باطن في القلب فذلك هو العلم النافع"، وسئل بعض العلماء عن العلم الباطن ما هو؟ فقال: هو سر من أسرار الله تعالى يقذفه الله تعالى في قلوب أحبابه لم يطلع عليه ملكا ولا بشرا. وقال صلى الله عليه وسلم: **"إن من أمتي محدثين ومعلمين ومكلمين وإن عمر منهم"**، وقرأ ابن عباس رضى الله عنهما: "وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبي ولا محدث"، يعنى الصديقين والمحدث هو الملهم، والملهم هو الذي انكشف له في باطن قلبه من جهة الداخل لا من جهة المحسوسات الخارجة."[95]

والقرآن مصرح بأن التقوى مفتاح الهداية والكشف كما يقول الغزالي: "وذلك من غير تعلم. وقال الله تعالى: **(وَمَا خَلَقَ اللَّهُ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَّقُونَ)** يونس: 6، خصصها بهم وقال تعالى: **(هَذَا بَيَانٌ لِلنَّاسِ وَهُدًى وَمَوْعِظَةٌ لِلْمُتَّقِينَ)** آل عمران: 138، وكان أبو يزيد وغيره يقول: "ليس العالم الذي يحفظ من كتاب الله فإذا نسى ما حفظه صار جاهلا، إنما العالم الذي يأخذ علمه من ربه أي وقت شاء بلا حفظ ولا درس". وهذا هو العلم الرباني وإليه الإشارة بقوله تعالى: **(وَعَلَّمْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا عِلْمًا)** الكهف: 65، مع أن كل علم من لدنه ولكن بعضها بوسائط تعليم الخلق فلا يسمى ذلك علما لدنيا بل اللدني الذي ينفتح في سر القلب من غير سبب مألوف من خارج فهذه شواهد النقل ولو جمع كل ما ورد فيه من الآيات والأخبار والآثار لخرج عن الحصر.

95- المرجع السابق، نفس الصفحة.

(ISSN : 2536 - 9555)

وأما مشاهدة ذلك بالتجارب فذلك أيضا خارج عن الحصر وظهر ذلك على الصحابة والتابعين ومن بعدهم، وقال أبو بكر الصديق رضى الله عنه لعائشة رضى الله عنها عند موته: إنما هو أخواك وأختاك، وكانت زوجته حاملا فولدت بنتا فكان قد عرف قبل الولادة أنها بنت. وقال عمر رضى الله عنه في أثناء خطبته: ياسارية الجبل الجبل، إذ انكشف له أن العدو قد أشرف عليه فحذره لمعرفته ذلك، ثم بلوغ صوته إليه من جملة الكرامات العظيمة. وعن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: دخلت على عثمان رضي الله عنه وكنت لقيت امرأة في طريقي فنظرت إليها شزرا وتأمل محاسنها فقال عثمان رضى الله عنه لما دخلت: يدخل على أحدكم وأثر الزنا ظاهر على عينيه أما علمت أن زنا العينين النظر؟ لتتوبن أو لأعزرنك فقلت: أوحى بعد النبي؟ فقال: لا، ولكن بصيرة وبرهان وفراسة صادقة، وعن أبى سعيد الخراز قال: دخلت المسجد الحرام فرأيت فقيرا عليه خرقتان، فقلت في نفسى: هذا أو أشباهه كل على الناس، فناداني وقال: **(وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي أَنْفُسِكُمْ فَاحْذَرُوهُ)** البقرة: 235، فاستغفرت الله في سري فناداني وقال: **(وَهُوَ الَّذِي يَقْبَلُ التَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِ)** الشورى: 25، ثم غاب عنى ولم أره.[96]

وقد بين الغزالي أن ما حكى من تفرس المشايخ وإخبارهم عن اعتقادات الناس وضمائرهم يخرج عن الحصر بل ما حكى عنهم مشاهدة الخضر عليه السلام والسؤال منه، ومن سماع صوت الهاتف، ومن فنون الكرامات خارج عن الحصر والحكاية لا تنفع الجاحد ما لم يشاهد ذلك من نفسه، ومن أنكر الأصل أنكر التفصيل والدليل القاطع الذي لا يقدر أحد على جحده أمران أحدهما: عجائب الرؤيا الصادقة فإنه ينكشف بها الغيب وإذا جاز ذلك في النوم فلا يستحيل أيضا في اليقظة فلم يفارق النوم اليقظة إلا في ركود الحواس وعدم

96- المرجع السابق، ص 2.

اشتغالها بالمحسوسات فكم من مستيقظ غائص لا يسمع ولا يبصر لاشتغاله بنفسه! والثاني: إخبار رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الغيب وأمور في المستقبل كما اشتمل عليه القرآن وإذا جاز ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم جاز لغيره إذ النبي عبارة عن شخص كوشف بحقائق الأمور وشغل بإصلاح الخلق فلا يستحيل أن يكون في الوجود شخص مكاشف بالحقائق ولا يشتغل بإصلاح الخلق، وهذا لا يسمى نبيا بل يسمى وليا، فمن آمن بالأنبياء وصدق بالرؤيا الصحيحة لزمه لا محالة أن يقر بأن القلب له بابان: باب إلى خارج وهو الحواس، وباب إلى الملكوت من داخل القلب وهو باب الإلهام والنفث في الروع والوحى، فإذ أقر بهما جميعا لم يمكنه أن يحصر العلوم في التعلم ومباشرة الأسباب المألوفة، بل يجوز أن تكون المجاهدة سبيل إليه فهذا ما ينبه على حقيقة ما ذكرناه من عجيب تردد القلب بين عالم الشهادة وعالم الملكوت،. وأما السبب في انكشاف الأمر في المنام بالمثال المحوج إلى التعبير وكذلك تمثل الملائكة للأنبياء والأولياء بصور مختلفة، فذلك أيضا من أسرار عجائب القلب، ولا يليق ذلك إلا بعلم المكاشفة فلنقتصر على ما ذكرناه فإنه كاف للاستحثاث على المجاهدة وطلب المكاشفة منها.[97]

إذن فالمكاشفة لا يستطيع أن يدرك معناها إلا من كوشف ولا ينكرها إلا جاحد كما بين الإمام، فالعلم الإلهي لا يدركه إلا ذو قلب نقى طاهر، وفى هذا مشابهة من عالم المثل لدى أفلاطون، فلا يستطيع كل إنسان إدراك عالم المثل عنده، ولكن من يستطيع فله مواصفات قد ذكرناها سالفا. إذا للقلب من العجائب ما عبر عنه الإمام.لذلك بين الغزالي في الإحياء إن أهل الكشف يظهر لهم من الكرامات مالم يستطع إدراكه الذي لم يوهب هذا الفضل فقال: "فقد قال بعض المكاشفين ظهر لي الملك فسألني أملى عليه شيئا من ذكرى الخفي عن مشاهدتي من التوحيد وقال: ما نكتب لك عملا ونحن نحب أن نصعد لك بعمل تتقرب به

97 – الغزالي، إحياء علوم الدين، ج3، ص 26.

(ISSN : 2536 - 9555)

إلى الله عز وجل"، فقلت: ألستما تكتبان الفرائض؟ قالا: بلى، قلت: فيكفيكما ذلك. وهذه إشارة إلى أن الكرام الكاتبين لا يطلعون على أسرار القلب وإنما يطلعون على الأعمال الظاهرة. وقال بعض العارفين: سألت بعض الأبدال عن مسألة من مشاهدة اليقين فالتفت إلى شماله فقال: ما تقول رحمك الله؟ ثم ألتفت إلى يمينه فقال: ما تقول رحمك الله؟ ثم أطرق إلى صدره وقال ما تقول رحمك الله؟ ثم أجاب بأغرب جواب سمعته فسألته عن التفاته فقال: لم يكن عندي في المسألة جواب عتيد. فسألت صاحب الشمال فقال لا أدرى! فسألت صاحب اليمين وهو أعلم منك فقال لا أدرى، فنظرت إلى قلبي وسألته فحدثني بما أجبتك فإذا هو أعلم منهما. وكأن هذا هو معنى قوله عليه السلام: "**إن في أمتي محدثين وإن عمر منهم**" وفى الأثر: إن الله تعالى يقول: "أيما عبد اطلعت على قلبه فرأيت الغالب عليه التمسك بذكرى توليت سياسته وكنت جليسه ومحادثه وأنيسه". وقال أبو سليمان الداراني رحمة الله عليه: "القلب بمنزلة القبة المضروبة حولها أبواب مغلقة فأي باب فتح له عمل فيه؟ فقد ظهر انفتاح باب من أبواب القلب إلى جهة الملكوت الأعلى، وينفتح ذلك الباب بالمجاهدة والورع والإعراض عن شهوات الدنيا". ولذلك كتب عمر رضى الله عنه إلى أمراء الأجناد: احفظوا ما تسمعون من المطيعين فإنهم ينجلي لهم أمور صادقة. وقال بعض العلماء: يد الله على أفواه الحكماء لا ينطقون إلا بما هيأ الله لهم من الحق. وقال آخر: لو شئت لقلت إن الله تعالى يطلع الخاشعين على بعض سره.[98]

يورد الغزالي بعد ذلك الفرق بين الوسواس والإلهام، ويبين أنواع الخواطر التي ترد على القلب ويفرق بين خاطر الشر الذي يكون منبعه الوسواس الشيطاني، وخاطر الإلهام الذي يكون منبعه الملك.

98 – المرجع السابق، نفس الصفحة.

القلب بين الوسواس والإلهام

يقول الإمام: "أعلم أن القلب كما ذكرناه مثال قبة مضروبة لها أبواب تنصب إليه الأحوال من كل باب، ومثاله أيضا مثال هدف تنصب إليه السهام من الجوانب، أو هو مثال مرآة منصوبة تجتاز عليها أصناف الصور المختلفة فتتراءى فيها صورة بعد صورة ولا تخلو عنها، أو مثال حوض تنصب فيه مياه مختلفة من أنهار مفتوحة إليه. وإنما مداخل هذه الأثار المتجددة في القلب في كل حال، أما من الظاهر الحواس الخمسة، وأما من الباطن فالخيال والشهوة والغضب والأخلاق المركبة من مزاج الإنسان، فإنه إذا أدرك بالحواس شيئا حصل منه أثر في القلب، وكذلك إذا هاجت الشهوة مثلا بسبب كثرة الأكل وبسبب قوة في المزاج حصل منها في القلب أثر وإن كف عن الإحساس فالخيالات الحاصلة في النفس تبقى وينتقل الخيال من شيء إلى شيء، وبحسب انتقال الخيال ينتقل القلب من حال إلى حال آخر. والمقصود أن القلب في التغير والتأثر دائما من هذه الأسباب.وأخص الآثار الحاصلة في القلب هو الخواطر، وأعنى بالخواطر ما يحصل فيه من الأفكار، والأذكار، وأعنى به إدراكاته علوما إما على سبيل التجدد وإما على سبيل التذكر فإنها تسمى خواطر من حيث إنها تخطر بعد أن كان القلب غافلا عنها.[99]

وقد بين الغزالي في مؤلفه روضة الطالبين وعمدة السالكين، فصلا في معرفة الخواطر وأقسامها ومحاربة الشيطان وقهره والتدبير في دفع شره.

معرفة الخواطر وأقسامها

99 – الغزالي، إحياء علوم الدين، ج3، ص 26.

(ISSN : 2536 - 9555)

بين الإمام أن معرفة الخواطر وأقسامها ومحاربة الشيطان وقهره والتدبير في دفع شره وهو أن يستعيذ بالله تعالى منه أولا ثم يحاربه بثلاثة أشياء أحدهما: أن تعرف مكائده وحيله ومخادعاته.

والثاني: أن تستخف بدعوته فلا تعلق قلبك بها.

والثالث: أن تديم ذكر الله تعالى بقلبك ولسانك فإن ذكر الله تعالى في جنب الشيطان كالأكلة في جنب ابن آدم.

فأما معرفة مكائده فإنه يستبين لك بمعرفة الخواطر وأقسامها أما معرفة أقسامها فاعلم أن الخواطر آثار في قلب العبد تبعثه على الفعل أو الترك وحدوث جميعها في القلب من الله تعالى إذ هو خالق كل شيء لكنها أربعةأقسام: فقسم منها يحدثه الله تعالى في قلب العبد ابتداء فيقال له الخاطر فقط وقسم: يحدثه موافقا لطبع الإنسان فيقال له هو النفس وقسم: يحدثه عقب دعوة الشيطان فينسب إليه ويقال له الوسواس وقسم: يحدثه الله ويقال له الإلهام ثم اعلم أن الخاطر الذي من قبل الله تعالى ابتداء قد يكون خيرا إكراما وإلزاما للحجة، وقد يكون شرا امتحانا والخاطر الذي يكون من قبل الملهم لا يكون إلا بخير إذ هو ناصح مرشد لم يرسل إلا لذلك.

والخاطر الذي يكون من قبل الشيطان لا يكون إلا بشر إغواء وربما يكون بالخير مكرا منهن واستدراجا.

والخاطر الذي يكون من قبل هوى النفس لا يكون إلا بالشر وقد يكون بالخير لا لذاته فهذه أنواعها.[100]

100 – الغزالي، روضة الطالبين وعمدة السالكين، صححه العلامة الشيخ محمد بخيت، دار النهضة الحديثة بلبنان، د.ت، ص 117، 118، انظر أيضا أبي القاسم عبد الكريم

فرق الغزالي بين كل خاطر وأخر ورأى أن ذلك محتاج ثلاثة فصول فأما:

(الفصل الأول): قال العلماء- رضى الله- عنهم أجمعين: "إذا أردت أن تعرف خاطر الخير من خاطر الشر وتفرق بينهما فزنه بأحد الموازين الثلاثة يبين لك حاله".

(فالأول) هو أن تعرضه على الفرع فإن وافق جنة فهو خير وإن كان بالضد إما برخصة أو بشبهة فهو شر فان لم يتبين لك بهذا الميزان فاعرضه على الاقتداء بالصالحين فإن كان فيه اقتداؤهم فهو خير وإلا فهو شر وإن لم يبين لك بهذا الميزان فاعرضه على النفس والهوى فإن كان مما تنفر عنه النفس نفرة طبع لا نفرة خشية فاعلم أنه خير وإن كان مما تميل إليه النفس ميل طبع لا ميل رجاء إلى الله تعالى فهو شر.

(وأما الفصل الثاني): إذا أردت أن تفرق بين خاطر شر ابتداء من قبل الشيطان أو من قبل النفس أو من الله تعالى فانظر فيه من ثلاثة أوجه.

(أحدهما) إن وجدته ثابتا راتبا مصمما على حالة واحدة فهو من الله تعالى أو من هوى النفس وإن وجدته مترددا مضطربا فهو من الشيطان (وثانيهما) إن وجدته عقب ذنب أحدثته فهو من الله تعالى عقوبة لك وإن لم يكن عقب ذنب كان منك فهو من الشيطان.

(وثالثها) إن وجدته لا يضعف ولا يقل من ذكر الله تعالى ولا يزول فهو من هوى النفس وإن وجدته يضعف من ذكر الله فهو من الشيطان.

القشيري، الرسالة القشيرية، تحقيق د. عبد الحليم محمود، د. محمود بن الشريف، ج1، باب الخواطر، دار المعارف، سنة 1995، ص197.

(ISSN : 2536 - 9555)

(وأما الفصل الثالث) إذا أردت أن تفرق بين خاطر خير يكون من الله تعالى أو من الملك فانظر في ذلك من ثلاثة أوجه.

(أحدهما): إن كان مصمما على حالة واحدة فهو من الله تعالى وإن كان مترددا فهو من الملك إذ هو بمنزلة ناصح.

(والثاني): إن كان عقب اجتهاد منك وطاعة فهو من الله تعالى وإلا فهو من الملك.

(والثالث): إن كان في الأصول والأعمال الباطنة فهو من الله تعالى وإن كان في الفروع والأعمال الظاهرة فهو من الملك في الأكثر إذ الملك لا سبيل له إلى معرفة باطن العبد في قول أكثرهم.

(وأما) خاطر الخير الذي يكون من قبل الشيطان استدراجا إلى شر يربو عليه فانظر فإن وجدت نفسك في ذلك الفعل الذي خطر بقلبك مع نشاط لا مع خشية ومع عجلة لا مع تأن ومع أمن لا مع خوف ومع عمى العاقبة لا مع بصيرة فاعلم إنه من الشيطان فاجتنبه وإن وجدت نفسك على ضد ذلك فاعلم أنه من الله تعالى أو من الملك قلت أنا وكان النشاط خفة في الإنسان الفعل من غير بصيرة وذكر ثواب ينشط من ذلك.[101]

إذن الخواطر كما بين الغزالي هي المحركات للإرادات فإن النية والعزم والإرادة، فمبدأ الأفعال الخواطر، ثم الخاطر يحرك الرغبة، والرغبة تحرك العزم، والعزم يحرك النية، والنية تحرك الأعضاء. والخواطر المحركة للرغبة تنقسم إلى ما يدعو إلى الشر أعنى إلى ما يضر في العاقبة، وإلى ما يدعو إلى الخير أعنى إلى ما ينفع في الدار الآخرة. فهما خاطران مختلفان فافتقرا إلى اسمين مختلفين، فالخاطر المحمود يسمى إلهاما، والخاطر المذموم أعنيالداعي إلى الشر يسمى

101 – الغزالي، روضة الطالبين وعمدة السالكين، ص 118، 119.

وسواسا، ثم إنك تعلم أن هذه الخواطر حادثة، ثم إن كل حادث فلابد له من محدث. ومهما اختلفت الحوادث دل ذلك على اختلاف الأسباب هذا ما عرف من سنة الله تعالى في ترتيب المسببات على الأسباب. فمهما استنارت حيطان البيت بنور النار وأظلم سقفه وأسود بالدخان علمت أن سبب السواد غير سبب الاستنارة.

وكذلك لأنوار القلب وظلمته سببان مختلفان: فسبب الخاطر الداعي إلى الخير يسمى ملكا، وسبب الخاطر الداعي إلى الشر يسمى شيطانا، واللطف الذي يتهيأ به القلب لقبول إلهام الخير يسمى توفيقا، والذى يتهيأ لقبول وسواس الشيطان يسمى إغواء وخذلانا.[102]

إذن جعل الغزالي لكل معنى من المعانياسما تعبر عن مكنونه وجوهره، وفرق بين أنواع الخواطر وأقسامها، حتى يبين ماهية كل خاطر يطرأ على القلب، لذلك وضح أن كل شيء خلقه الله له مقابل، وهنا تتضح مقولة بالضد تتضح الأشياء، وهذا ما يوضحه الغزالي بقوله" فإن المعاني المختلفة تفتقر إلى أسامي مختلفة والملك عبارة عن خلق خلقه الله تعالى شأنه إفاضة الخير وإفادة العلم وكشف الحق والوعد بالخير والأمر بالمعروف، وقد خلقه الله وسخره لذلك والشيطان عبارة عن خلق شأنه ضد ذلك وهو الوعد بالشر والأمر بالفحشاء، والتخويف عند الهم بالخير بالفقر، فالوسوسة في مقابل الإلهام، والشيطان في مقابلة الملك، والتوفيق في مقابلة الخذلان. وإليه الإشارة بقوله: **(وَمِنْ كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ)** الذاريات: 49، فإن الموجودات كلها متقابلة مزدوجة إلا الله تعالى فإنه فرد لا مقابل له بل هو الواحد الحق الخالق للأزواج كلها. فالقلب متجاذب بين الشيطان والملك.[103]

102 – الغزالي، إحياء علوم الدين، ج3، ص 26، 27.
103 – المرجع السابق، ص 27.

(ISSN : 2536 - 9555)

وهنا أجد تشابهًا بين ما يقوله الغزالي وما قاله فيثاغورث من قبل، إذ أن الوجود كله قائم على مبدآ الزوجي والفردي. والواحد يتكون من كليهما لأنه إذا نظرنا إليه في ذاته تظهر فرديته ولكنه بالإضافة إلى غيره فإنه يكون الثنائي اللامحدود؛ فالفردي والزوجي ليسا سوى مترادفين للأضداد العشرة الأساسية التي قالت بها الفيثاغورية، كالحد والمحدود والفردي والزوجي، الواحد والكثير، إلى أخر الأضداد العشرة التي أوردها فيثاغورث.[104]

فالواحد هو الله وهو العدد المقدس عندهم ثم تضاف إليه باقي الأعداد وما الوجود عنده إلا ذلك التضاد الموجود في الكون.

نعود إلى الغزالي لنستشهد من خلاله بحديث الرسول صلى الله عليه وسلم: **"في القلب لمتان لمة من الملك إيعاد بالخير وتصديق بالحق فمن وجد ذلك فليعلم أنه من الله سبحانه وليحمد الله، ولمة من العدو إيعاد بالشر وتكذيب بالحق ونهى عن الخبر فمن وجد ذلك فليستعيذ بالله من الشيطان الرجيم"[105]**، ثم تلا قوله تعالى: **(الشَّيْطَانُ يَعِدُكُمُ الْفَقْرَ وَيَأْمُرُكُمْ بِالْفَحْشَاءِ)** البقرة: 268، وقال الحسن: "إنما هما همان يجولان في: القلب هم من نور الله تعالى وهم من العدو، فرحم الله عبدا وقف عند همه فما كان من الله تعالى أمضاه وما كان من عدوه جاهده".[106]

إذن فرق الغزالي بين الوسوسة والإلهام، والملك والشيطان والتوفيق والخذلان، وكما أبلغنا الغزالي أن سلاح الشيطان الهوى والشهوات، أما حقيقة الملائكة فذلك

104 – وولترستيس، تاريخ الفلسفة اليونانية، ترجمة مجاهد عبد المنعم مجاهد. دار الثقافة للنشر والتوزيع، سنة 1948، ص75، 76.

105 – الراوي عبدالله بن مسعود، أخرجه الترمذي، سنن الترمذي، ص2988.

106 – الغزالي، إحياء علوم الدين، ج3، ص 27.

ميدان العارفين المتغلغلين في علوم المكاشفات. نعم ينبغي أن يعلم أن الخواطر تنقسم إلى ما يعلم قطعا أنه داع إلى الشر فلا يخفى كونه وسوسة. وإلى ما يعلم أنه داع إلى الخير فلا يشك في كونه إلهاما، وإلى ما يتردد فيه فلا يدري أنه من لمة الملك أو من لمة الشيطان؟

فحق على العبد أن يقف عند كل هم يخطر له ليعلم أنه من لمة الملك أو من لمة الشيطان وأن يمعن النظر فيه بعين البصيرة لا بهوى من الطبع، ولا يطلع عليه إلا بنور التقوى والبصيرة وغزارة العلم كما قال تعالى: **(إِنَّ الَّذِينَ اتَّقَوْا إِذَا مَسَّهُمْ طَائِفٌ مِنَ الشَّيْطَانِ تَذَكَّرُوا)** الأعراف: 201، أي رجعوا إلى نور العلم **(فَإِذَا هُمْ مُبْصِرُونَ)** الأعراف: 201، أي ينكشف لهم الإشكال فأما من لم يرض نفسه بالتقوى فيميل طبعه إلى الإذعان بتلبيسه بمتابعة الهوى فيكثر فيه غلطه ويتعجل فيه هلاكه وهو لا يشعر، وفى مثلهم قال سبحانه وتعالى: **(وَبَدَا لَهُمْ مِنَ اللَّهِ مَا لَمْ يَكُونُوا يَحْتَسِبُونَ)** الزمر: 47، قيل هي أعمال ظنوها حسنات فإذا هي سيئات. وأغمض أنواع علوم المعاملة الوقوف على خدع النفس. ومكايد الشيطان. ولا ينجي من كثرة الوسواس إلا سد أبواب الخواطر، وأبوابها الحواس الخمسة، وأبوابها من داخل الشهوات وعلائق الدنيا. والخلوة في بيت مظلم تسد باب الحواس، والتجرد عن الأهل والمال يقلل مداخل الوسواس من الباطن ويبقى مع ذلك مداخل باطنة في التخيلات الجارية في القلب وذلك لا يدفع إلا بشغل القلب بذكر الله تعالى ثم إنه لا يزال يجاذب القلب وينازعه ويلهيه عن ذكر الله تعالى فلابد من مجاهدته، وهذه مجاهدة لا أخر لها إلا الموت إذ لا يتخلص أحد من الشيطان مادام حيا. وأبواب الشيطان مفتوحة إلى قلبه لا تنغلق وهى الشهوة

(ISSN : 2536 - 9555)

والغضب والحسد والطمع والشر وغيرها ومهما كان الباب مفتوحا والعدو غير غافل لم يدفع إلا بالحراسة والمجاهدة.[107]

ويذهب الغزالي إلى أن أبواب الشيطان متعددة وباب الملائكة باب واحد وقد شبه طريق الشيطان بالمسافر الذي يبقى في بادية كثيرة الطرق غامضة المسالك في ليلة مظلمة فلا يكاد يعلم الطريق إلا بعين بصيرة وطلوع شمس مشرقة. والعين البصيرة هنا هي القلب المصفى بالتقوى. والشمس المشرقة هو العلم الغزير المستفاد من كتاب الله تعالى وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم بما يهدى إلى غوامض طرقه.[108]

إذن النجاة من طرق الشيطان هو سد أبوابه العظيمة، وهذا لا يتأتى إلا بتصفية القلب وتطهيره، والجهاد المستمر لسد نزعات الهوى وكل طريق من الممكن أن ينفذ منه، وقد بين الغزالي لكيفية سد هذه الأبواب كما ذكرنا ذلك سلفا.

لذلك قلب الإنسان إما يتسع لوساوس الشيطان واتباع طرقه، أو ينقى ويطهر بالمجاهدة. فيكون قلب ملهم قادر على رؤية الحق بنور القلب والبصيرة.

الخاتمة

بعد أن عرضنا للغزالي نظريته في الإلهام، وبينا ما هو الإلهام وما سبله ودرجاته، نستطيع أن نقَيِّم هذه الشخصية الثرية التي أثرت الفكر الإسلامي بمعانٍ سامية عن النفس والوجدان، ونحن نرى أن الغزالي رغم كثرة الأبحاث التي تناولت فكره، إلا أن معين ثرائه لا ينضب سواء في الجانب الفكري أو في الجانب الوجداني، استخلصت من هذا البحث أن حب الغزالي لله تملك شغاف قلبه فلقد وجد في الدين مبتغاه وغايته، فهو طريق الوصول إلى الكمال، إلى النور طريق

107 – المرجع السابق، ص 30.

108 – الغزالي إحياء علوم الدين، ج3، ص 31.

المعرفة الحقة التي لو تضافرت كل أدوات المعرفة لن تصل إليه إلا بنور البصيرة والوجدان، لن تصل إلا بتزكية القلب ذلك اللحمة النورانية التي تتلقى الإلهام من ملهمها؛ فالروح الطاهرة الزكية هي القادرة على إدراك نوره وبهائه.

وجد الغزالي في نفسه إرادة لإحياء علوم الدين وتبصرة الأجيال التي ستأتي بعده بهذا الجمال الذي أشرق على روحه، وأن يبين لها من خلال مؤلفاته التجربة الذوقية التي استطاع من خلالها تزكية القلب والروح، إحساسا لا يستطيع أن يصفه إلا من اتصل بالموجود المطلق، وكشفت له أستار الحجب حتى يرى بروحه عظمة وجلال ذلك العالم الملكوتي المهيب. وقد تجسدت مقولته: "فمن عرف ربه فقد عرف كل شيء"، فالعالم المادي خطوة في طريق الله لمعرفته من آلائه وشواهده ثم لا تكتفي النفس فحياتها الأبدية في الصعود والارتقاء فتبحث جاهدة عن البقاء والخلود والسرمدية، فلا تجد ذلك إلا في التحليق، فتحلق فترى بنور القلب ما لا يستطيع رؤيته إلا أصحاب الكشف.

فلا يستطيع أحد أحساس ما يحسه الغزالي وما عبر به عن تجربته الروحية، التي حمل من خلالها على أجنحة التصوف،متخطيا حدود المعارف التي اكتسبها بالتحصيل العادي، فحلق بالقلب إلى آفاق يعجز العقل عن إدراكها ولكنه أدركها بالكشف والإلهام.

أهم النتائج التي توصلت إليها من خلال البحث:

1- مهد الغزالي الطريق إلى فلسفة إشراقية مفصلة وخاصة في النواحي التي تتصل بالمعرفة والنفس.

2- عرف الغزالي الإلهام بأنه ذوق وكشف وهو كالمشاهدة والأخذ باليد وهو نور قذفه الله في صدره فأخرجه من ظلمات الشك إلى نور اليقين.

(ISSN : 2536 - 9555)

3- الإلهام هو مفتاح العلوم الدينية، وهو منهج للمعرفة، فلا تتكشف الحقيقة إلا بتجربة روحية أو حال تقتضي المكابدة والمعاناة، ولا تتم الرؤية الباطنية بنظر عقلي بل بوجدان وإرادة.

4- هناك فرق بين الحدسيين والمتصوفة، فالحدسيون لم يقصدوا إلا أن يسندوا القيم الخلقية إلى العاطفة والوجدان، وأن يجعلوها فطرية يستوي فيها الناس جميعا، بينما الذوق لدى الصوفية هو استغراق الوجد. وهذا لا يكون إلا للخاصة التي تتكشف لهم أسرار الحقيقة بضرب من الإلهام.

5- للطريق الصوفي خصائص كما بين الغزالي لا يمكن الوصول إلى الحقيقة بالتعلم بل بالذوق والحال وأن سبيلهم ليس السماع والنظر وإنما المعاناة والسلوك.. وهي لها أيضا درجات وأعلى درجاتها تأتى بعين البصيرة، وهي تسمى في لغة الدين (نور القلب أو لبه) وفى لغة الفلسفة (الذوق الفطري أو الحدس).

6- البصيرة هي العين الروحية الصادقة التي تدرك الحقائق تلقائيا بشعور ذاتي بديهي، فهي إدراك فطري إلهي يفوق كل إدراك والبصيرة وسيلة النبوة ومبعث الابتكار والعبقرية.

7- وجد نقاط اتفاق ونقاط اختلاف بين الغزالي وأفلاطون وقد بيناها من خلال البحث في صورة مقارنات، فالإلهام عندهم مبعثه إلهي، فالفيلسوف عند أفلاطون لا يستمد عبقريته من ملكته العقلية وحدها وإنما من عاطفة ووجدان وإلهام إلهي لا ينعم بها سوى الصفوة المختارة من الفلاسفة.

8- أوجد الغزالي علاقة قوية بين النور والإدراك، وهذا يتم عنده بنورين نور البصيرة أو العقل المنعكس على نفسه، والآخر نور أقوى يتم عنده الإدراك

حين تتكشف الحقائق ذوقا، وفيه يدرك الإنسان اللامتناهي، ويرى ما وراء الحجب، وينفذ إلى بواطن الأمور وأسرارها وحقائقها.

9- أيضا هناك اتفاق بين أفلاطون والغزالي في رؤيتهم لعالم المثل، فالغزالي يرى أن عالم الشهادة مرقاة إلى عالم الملكوت فما من شيء من هذا العالم إلا وهو مثال لشيء من ذلك العالم، وربما كان للشيء الواحد مثال لأشياء عالم الملكوت.

10- كذلك أفلوطين ذهب كما ذهب الغزالي بعده إلى أن الواحد الذي هو هدف الرؤية لا يكون موجودا إلا لهؤلاء القادرين على رؤيته، والذين أعدوا أنفسهم لذلك، مثل المادة التي لا تحتمل خصائص جميع الأشياء إذا كان عليها أن تتلقى انطباعات الجميع. فالنفس عنده لابد أن يكون عندها استعداد. فبدون هذا الاستعداد النفسي لتقبل النور لن تستطيع أن تدركه.

11- مفهوم النور عند الغزالي لا يخرج عن مقتضى العقلانية، وقد أوضح الغزالي أن للنور استعمالاتٍ عديدة بحسب السياقات، فقد تسمى النور الإلهي، وقد تسمى العقل أو البصيرة أو نور الإيمان، ولا معنى للاستعمال بالأسماء فإن الاصطلاحات مختلفة؛ فالذات عند الغزالي هي جوهر نوراني ملكوتي قائم بذاته.

12- فرق الغزالي بين الوحي والإلهام وقد بين أن الوحي قد انقطع بنزول القرآن على سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم، أما الإلهام فإنه مازال قائما فهو انتباه النفس الجزئية من جراء تنبيه النفس الكلية لها وهذا يتفاوت تبعا للنفس الكلية ولكن تبعا لصفاء النفس الجزئية وعلى قدر درجاتها من اليقظة تصل وتتكشف. والإلهام أثر الوحي فإن الوحي هو تصريح الأمر العيني والإلهام هو تعريضه.

(ISSN : 2536 - 9555)

13- وضع الغزالي للوصول إلى المعرفة الإلهامية شروطا منها أن يكون المريد قد قطع شوطا كبيرا على طريق المعرفة الاستدلالية الكسبية، وأن يكون صادقا في نيته، صادقا في رياضته عاشقا لغايته، مراقبا لنفسه مراقبة صارمة حتى لا يلتفت إلى غير ما يريد ويقصد.

14- استدل الغزالي على الكشف والإلهام بأمرين أحدهما: عجائب الرؤيا الصادقة، والثاني: إخبار رسول الله صلى الله عليه وسلم بأمور المستقبل، فمن آمن بالأنبياء وصدَّق بالرؤيا الصحيحة لزمه لا محالة أن يقر بأن القلب له بابان إلى الخارج هما الحواس وباب إلى الملكوت من داخل القلب وهو باب الإلهام والنفث في الروع والوحي.

15- والإلهام عند الغزالي وأفلاطون رغم أن مبعثه إلهي، مع التأكيد على اختلاف المنهج والعقيدة، إلا أن الإلهام عند أفلاطون هو إلهام الفن والفنان، والفنان عنده ليس مبتكرا وإنما ملهم، بحيث يفقد إحساسه وعقله عندما يلجأ إلى العمل الفني، وإلهامه صادر عن ربات الفنون.

16- والإله عند أفلاطون يوصف بالكمال لا يعروه التبدل ولا يتخذ صورا مختلفة لا من قبل ذاته أو غيره.

17- تختلف المعرفة الإشراقية عند الفلاسفة المسلمين عن المعرفة الإلهامية أو الذوق العرفاني عند الغزالي، فهذا قائم كلية على العقل ويفيض عليه من معرفة إلهاميه العقل الفعال، وعند الغزالي قائم على الإدراك القلبي وإشراق نور البصيرة، هبة إلهية ربانية خالصة.

18- القلب عند الغزالي له أمر عجيب تعجز أكثر العقول والأفهام عن درك حقيقته، فهو ملك مطاع ورئيس متبع فالأعضاء كلها تبع فإذا صلح المتبوع صلح التبع، وإذا استقام الملك استقامت الرعية، لذلك فهو ليست اللحمانية

المعروفة، المودعة في الجانب الأيسر من صدر الإنسان، بل هو في البدن فيضات أنوار الحياة، يضاهى فيضان النور من السراج، فهو خزانة كل جوهر للعبد نفيس، لذلك حق لمثل هذه الخزانة أن تصان عن الأدناس والآفات، حتى لا يلحق تلك الجواهر العزيزة دنس ولا يظفر بها عدو.

19- لذلك أوجد الغزالي شروطا لسلوك الصوفي هي تطهير القلوب تطهيرًا تامًا من كل ما سوى الله، وبين أن مفتاح هذا الطريق هو استغراق القلب بالكلية بذكر الله، وأخره الفناء بالكلية في الله. حتى يقع الإلهام على القلب كنفحة ربانية وهبة إلهية لا يَصل إليها إلا القلوب الخالصة لله، فالقلوب المشغولة بغير الله تحرم من تلك النفحات الإلهية، والهبات الربانية ولا تدخلها المعرفة بجلال الله ولا يرون بالكشف جلاله وجماله.

20- يورد الغزالي الفرق بين العلوم الإلهامية والعلوم التعليمية، من خلال التفرقة بين أهل التصوف وأهل النظر، فطريق أهل التصوف لا يأتي بالتعلم والاكتساب كأهل النظر ولا من الاستدلال والبرهان، إنما يأتي عن طريق المجاهدة، فالأنبياء والأولياء انكشف لهم الأمر وفاض على صدورهم النور لا بالتعلم والكتابة للكتب، بل بالزهد في الدنيا والتبري من علائقها وتفريغ القلب من شواغلها، والإقبال بكنة الهمة على الله تعالى، لذلك فطريق المعرفة الإلهية صعب المنال، ولا يناله إلا الواصلون. بحسب شرف الموضوع يكون شرف القوة المدركة.

21- بيَّن الغزالي أن الكشف هو طريق الإلهام فكل حكمة تظهر من القلب بالمواظبة على العبادة من غير تعلم فهو بطريق الكشف والإلهام، وقد دلل على ذلك بكثير من الشواهد التي جاءت في القرآن والسنة النبوية المطهرة، لذلك فالمكاشفة لا يستطيع أن يدرك معناها إلا من كوشف ولا ينكرها إلا جاحد. فالعلم الإلهي لا يدركه إلا ذو قلب نقى طاهر.

(ISSN : 2536 - 9555)

قائمة المصادر والمراجع

- القرآن الكريم.
- كتب الصحاح.

1- ابن منظور، لسان العرب، دار المعارف، (د.ت).
2- العقاد، الفلسفة القرآنية مطلع النور، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ط3، سنة 1986.
3- الغزالي، الرسالة اللدنية، راجعها وحققها، إبراهيم أمين محمد. المكتبة التوفيقية.
4- الغزالي، المقصد الأسنى شرح أسماء الله الحسنى، تحقيق، د. محمد عثمان الخشت، مكتبة القرآن، سنة 2001.
5- الغزالي، المنقذ من الضلال، تحقيق سعد كريم الفقي، دار ابن خلدون للنشر، (د.ت).
6- الغزالي، إحياء علوم الدين، دار المعرفة بيروت، سنة 1983.
7- الغزالي، روضة الطالبين وعمدة السالكين، صححه العلامة الشيخ محمد بخيت، دار النهضة الحديثة بلبنان، د.ت.
8- الغزالي، مشكاة الأنوار، حققها د. أبو العلا عفيفي، الدار القومية للطباعة والنشر، سنة 1964.
9- الغزالي، منهاج العابدين، مطبعة مصطفى البابي الحلبي بمصر، سنة 1337.
10- المعجم الوجيز، مجمع اللغة العربية، سنة 1994م.
11- المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية، ط4، سنة 2004.

12- النورسي، الشعاعات، مجموعة رسائل النور، ترجمة إحسان قاسم الصالحي، شركة سوزلر للنشر، سنة 2000.
13- أبي القاسم عبد الكريم القشيري، الرسالة القشيرية، تحقيق د. عبد الحليم محمود، د. محمود بن الشريف، ج1، دار المعارف، سنة 1995.
14- د. أحمد فؤاد الأهواني، أفلاطون، ط4، دار المعارف، سنة 1991.
15- د. أحمد محمود صبحي، الفلسفة الأخلاقية في الفكر الإسلامي، دار المعارف، ط، (د.ت).
16- أفلوطين، التساعية الرابعة لأفلوطين في النفس، دراسة وترجمة د. فؤاد زكريا، مراجعة محمد سليم سالم، الهيئة المصرية العامة للكتاب، سنة 1970.
17- ألكسندر اغناتنكو، بحثا عن السعادة، دار التقدم موسكو، الترجمة إلى اللغة العربية، دار التقدم، سنة 1990.
18- د. أميرة حلمي مطر، الفلسفة اليونانية تاريخها ومشكلاتها، دار قباء للطباعة والنشر، سنة 1998.
19- د. أميرة حلمي مطر، فلسفة الجمال، دار الثقافة للنشر والتوزيع، ط2، سنة 1984.
20- د. أنور الزغبي، مسألة المعرفة ومنهج البحث عند الغزالي، ط1، دار الفكر بدمشق، سنة 2000.
21- ت.ج. دي بور، تاريخ الفلسفة في الإسلام، نقله إلى العربية وعلق عليه، د. محمد عبد الهادي أبو ريده، ط5، مكتبة النهضة المصرية، (د.ت).
22- د. توفيق الطويل، في تراثنا العربي الإسلامي، عالم المعرفة، سنة 1985.

(ISSN : 2536 - 9555)

23- د. راجح عبد الحميد الكردي، نظرية المعرفة بين القرآن والفلسفة، مكتبة المؤيد. السعودية، سنة 1992.

24- د. سعد الدين السيد صالح، العقيدة الإسلامية في ضوء العلم الحديث، ط2، دار الصفا للطباعة والنشر، سنة 1991.

25- د. سعد الدين كليب، البنية الجمالية في الفكر العربي والإسلامي، منشورات وزارة الثقافة، سنة 1997.

26- سليمان العودة، كسر الروتين من أهم مصادر الإلهام، من جريدة الإسلام اليوم، سنة 2017.

27- عبد الرزاق الكاشاني، معجم اصطلاحات الصوفية، دار المنار، ط 1، سنة 1992.

28- عبد السلام ياسين، محنة العقل المسلم بين سيادة الوحي وسيطرة الهوى، ط2، دار البشير للثقافة والعلوم الإسلامية، مصر، سنة 1995.

29- عبد العزيز بن عبد الله، الفلسفة والأخلاق عند ابن الخطيب، دار الغرب الإسلامي، بيروت لبنان، ط2، سنة 1983.

30- د. عبد المنعم الحفني، المعجم الصوفي، دار الرشاد. ط1، سنة 1997.

31- د. عبد المنعم الحفني، موسوعة الفلسفة والفلاسفة، ج2، مكتبة مدبولي، سنة 1999.

32- عبده الحلو، الوافي في تاريخ الفلسفة العربية، دار الفكر اللبناني، ط 1، سنة 1995.

33- د. عثمان أمين، دراسات فلسفية، الهيئة المصرية العامة للكتاب، سنة 1974.

34- د. على عبد المعطى، ملامح الفكر الفلسفي والديني في مدرسة الإسكندرية القديمة، دار العلوم العربية بيروت لبنان، ط1، سنة 1992.
35- د. علي أبو ملحم، في الجماليات نحو رؤية جديدة إلى فلسفة الفن، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، سنة 1990.
36- غادة المقدم عدره، فلسفة النظريات الجمالية، ط1، جروس برس للنشر، سنة 1996.
37- د. فيصل بدير عون، التصوف الإسلامي، مكتبة سعيد رأفت جامعة عين شمس، سنة 1983.
38- د. كامل حمود. دراسات في تاريخ الفلسفة العربية، دار الفكر اللبناني، سنة 1991.
39- مجاهد عبد المنعم مجاهد. جدل الجمال والاغتراب، دار الثقافة للنشر، سنة 1997.
40- د. محمد سيد أحمد المسير، الروح في دراسات المتكلمين والفلاسفة، دار المعارف، ط2، سنة 1988.
41- محمود أبو الفيض المنوفي الحسيني، المعرفة العظمى، دار النهضة مصر، القاهرة.
42- د. محمود حمدي زقزوق، الإسلام وقضايا الحوار، مكتبة الشروق الدولية، ص1، سنة 2004.
43- د. محمود حمدي زقزوق، المنهج الفلسفي بين الغزالي وديكارت، دار المعارف، سنة 1998.
44- مختار الصحاح، محمود خاطر بك، ط2، المطبعة الأميرية ببولاق، سنة 1937.

(ISSN : 2536 - 9555)

45- د. مصطفى النشار، مدرسة الإسكندرية الفلسفية بين التراث الشرقي والفلسفة اليونانية، ط1، دار المعارف، سنة 1995.
46- د. مصطفى النشار، نظرية المعرفة عند أرسطو، دار المعارف، ط3، سنة 1995.
47- هديل بسام زكارنة، المدخل في علم الجمال، المكتبة الوطنية، سنة 1993.
48- وولترستيس، تاريخ الفلسفة اليونانية، ترجمة مجاهد عبد المنعم مجاهد. دار الثقافة للنشر والتوزيع، سنة 1948.
49- يوحنا قمير، أصول الفلسفة العربية، المطبعة الكاثوليكية، بيروت.
50- يوسف كرم، تاريخ الفلسفة اليونانية، مطبعة لجنة التأليف والنشر، سنة 1936.
51- د. يوسف محمود محمد، أسس اليقين بين الفكر الديني والفلسفي، ط1، دار الحكمة، الدوحة، سنة 1993.