

بناء المفهوم في الخطاب الصوفي بين الدلالة والتأويل
- المعرفة الصوفية ورؤية العالم نموذجا.

*Conceptualization in mystic discourse: meaning and interpretation.
knowledge and vision of the world as a model.*

طالب دكتوراه: إبراهيم قرشي
الأستاذ الدكتور: مسعود دحو

قسم اللغة والأدب العربي . مخبر اللسانيات النصية وتحليل الخطاب . جامعة ورقلة

bkorichi@gmail.com
dahoussine@gmail.com

تاريخ الإيداع: 2020/10/08 تاريخ القبول: 2021/01/10 تاريخ القبول: 2021/03/15

ملخص:

شكل التصوف ولا يزال حقلًا معرفيًا خصبا لكثير من الباحثين والمفكرين؛ سواء من كان منهم داخل رواق الفكر الإسلامي أو داخل رواق الاستشراق، ولعل السبب يعود إلى خصوصية هذا الحقل في المعرفة - التي ينشدها الصوفي - من حيث طبيعتها ومصدرها وغايتها وأدائها ومنهجها، خصوصا وأنها تعبر عن نوع من أنواع الرؤية للعالم. تأتي هذه الورقة محاولة الكشف عن طبيعة المعرفة الصوفية وخصائصها الفارقة لها عن باقي المعارف، بما تحمله من ثقل يجعلها مطلبا لكل سالك في هذه الطريق. الكلمات المفتاحية: المعرفة الصوفية، رؤية العالم، المعنى، المفهوم، المصطلح.

Abstract:

The form of Sufism and is still a fertile field of knowledge for many researchers and thinkers; Whether one of them is inside the corridor of Islamic thought or in the corridor of Orientalism, perhaps the reason is due to the peculiarity of this field of knowledge - which the Sufi seeks - in terms of its nature, source, purpose, instrument and method, especially as it expresses a kind of vision of the world. Perhaps the most important aspect of Sufi knowledge is its nature that distinguishes it from other types of knowledge.

key words: Sufi knowledge, world vision, meaning, concept, term.

يذهب بعض الباحثين إلى أنه «ليس من السهل، ولربما من غير الممكن إطلاقا، تحديد تاريخ ظهور مصطلح»¹ من المصطلحات، كما يرى أيضا «أنها ظاهرة تعم جميع المصطلحات

تقريبا، سواء في الثقافة العربية أو غيرها، خصوصا عندما يكون الاصطلاح بنقل كلمة من معناها اللغوي الذي وضعت له أول مرة إلى معنى آخر جديد.

إن المصطلح الذي من هذا النوع لا يستقر ولا يكتسب هويته الخاصة به بوصفه كائنا معرفيا إلا بعد فترة من التداول والاستعمال يكون فيها ملتبسا بمعناه الأصلي ، في ذات الوقت يحمل معاني جديدة تكون هي الأخرى في مرحلة الضبط والتدقيق»²، وهكذا الشأن بالنسبة لمصطلحات علم التصوف. وإذن « فسيكون من قبيل التكهن والتخمين، لا غير، القول بأن هذا المصطلح أو ذلك قد ولد يوم كذا أو بمناسبة كذا أو أن فلانا بعينه دون غيره، هو أول من قال به»³، إلا إذا تعلق الأمر بمصطلحات قريبة العهد من زمن المؤرخ للمصطلح ، «ومع ذلك فإنه يمكن- وكثيرا ما يكون هذا مفيدا وضروريا- تحديد الإطار المعرفي أو السياق الفكري الذي ظهر فيه المصطلح، بل الذي جعل ظهوره ضرورة علمية»⁴، ولذلك يذهب كثير من الدارسين إلى أن التصوف - كمصطلح ومفهوم - ظهر في سياق تاريخي شهدت فيه الأمة اضطرابا سياسيا ودينيا مريرا، بدأً بتيار الزهد هروبا من الدنيا ومفاتها؛ حيث نتج عنه ما يسمى بالتصوف السني ، وصولا إلى ما يسمى بالتصوف الفلسفي الذي شكل ظاهرة تميزت عن التصوف السني الذي اكتفى بالعبادات والمجاهدات ، أما التصوف الفلسفي الذي ظهر في شكل نصوص تراوحت بين ما يُسمى بالشطح⁵ وذكر الأحوال والمقامات، وهي نصوص إما أن تأتي في شكل مقولات أو كتب أو نصوص تُقنن السير إلى الله وكيفية تجاوز عقبات النفس عن طريق المجاهدة والاسترشاد بالشيخ.

والملاحظ أن تلك النصوص و المقولات تحفل بمصطلحات قد يعزُّ حصرها؛ مع الإيمان بأن لكل حقل معرفي مصطلحاته الأساس، مصطلحات مركزية تمثل محور الشبكة الاصطلاحية في ذلك الحقل، ففي التصوف نجد الظاهر/ الباطن، المعرفة والعرفان، الشيخ والمريد، الحقيقة والحال والمقام.

خطاب المعرفة وبناء المعنى:

تحتل المعرفة مكانا جوهريا في حقل التصوف؛ لأنها الغاية التي يطمح إليها المريد السالك. وإذا كان الأساس الذي يعتمد السالك لبلوغ المعرفة المطلوبة هو الشيخ كما سنرى فإن الانطلاقة لا تأتي بمحض توجه القلب وحده إلى الله، بل إن الأمر منوط (بالوهاب)؛ أي أن الله عز وجل ويتوفيق منه يهب العبد ذلك التوجه عن طريق جذبته وتوجيه قلبه نحوه وهذا ما جعل أمر الولاية داخل في باب التعيين الإلهي ؛ وهي نسبة بين العبد وربّه، فليست «تكتسب مطلقا وإنما هي تعيين إلهي، فالحق سبحانه يعين خاصته»⁶ بإرادة منه. وترى سعاد الحكيم أن هذا الأمر « نقطة في منتهى الأهمية في نظرية الولاية، وقد يؤخذ بعض الدارسين بنصوص

للسوفية تجعل الولاية :منة إلهية من ناحية، أو في الدرجة الأولى، واكتساب إنساني بالجهد في الدرجة الثانية، فهذا التقسيم فهم خاطئ وبدائي للنصوص الصوفية فالولاية أبدا: تعيين إلهي، الحق وحده ومن باب المنة يعين أوليائه، وأما الجهد فما هو إلا ترض لهذه المنة الإلهية؛ ومحاولة استعداد وانتظار لصدورها من الحق، فالعبد مهما جاهد وسلك...و...لن يصل إلى الولاية؛ فهي إلهية المصدر⁷، إلا أن قضية المنة مرتبطة بالبداية والنهاية معا فدخل الطريق في بدايته منة من الله وبلوغ درجة العرفان منة ثانية من الله عز وجل وما بينهما فبحسب همة المريد.

والوهب أو المنة هو ما عبر عنه القرآن الكريم بالهداية إلى الطريق المستقيم ، وهي « جنس لا نهاية لأفراده ؛ لأن الحق- تعالى- أمر عباده بطلب الهداية إلى الطريق المستقيم»⁸، وذلك عند قراءة الفاتحة في كل الصلوات فرضا كانت أو نافلة و« الصراط المستقيم هو صراط أهل معرفته»⁹، أي الصراط الموصل إلى معرفة الله ؛ إنه طريق السلوك الذي يضع السالك فيه أول خطواته ؛ هداية من الله.

وإذن فالهداية هي نفسها الوهب الذي يجعله بعض المحققين من الصوفية أول الولاية ، ذلك لأن الأمر متعلق بالتوفيق الذي مرده إلى الله قال تعالى ﴿ وَمَا تَوْفِيقِي إِلَّا بِاللَّهِ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ ﴾ هود/88.

وقد سئل الشيخ أبو العباس التيجاني عن رياح الصبا التي تُشغف الأرواح؟ فأجاب بأن « رياح الصبا هي أنوار المنن الواردة من حضرة الحق، المشتملة على الأنوار القدسية والأحوال العلية، والأخلاق الزكية والطهارة والصفاء، والغرق في بحر اليقين، ويعبر عنها عند العارفين بالجدب، تأتي بيد الألطاف الإلهية لمن أحبه الله واصطفاه وأهله لمطالعة حضرته وارتضاه...وورودها إنما هو من محض منة الحق بلا سبب، بل بحكم عناية الحق واصطفائه لمن يشاء...»¹⁰ ، فالتوفيق والوهب والهداية كلها منن من الله تعالى ؛ إما ابتداء وإما بعد أن يطلبها العبد من خالقه ؛ فإذا طلبها العبد وكان الطلب موافقا لاستعداده ووفق لما سأله ووافق معه، وإلا لم يكن له نصيب من سؤاله لعدم استعداده لذلك، ف« تأتي بتوجه همة الشيخ إذا أرادها من الله لبعض تلامذته، وقد تمتنع ولا تؤثر فيها همته»¹¹، فعلى كل حال فالأمر لله من قبل ومن بعد.

عبارات في الطريق نحو رؤية المعنى:

فالخطوة الأولى في الطريق نحو المعرفة لا يمكن أن تكون إلا توفيقا، يلها دور الجهد ، وفي هذه الحال يشترط الصوفية شرطا أساسيا للمضي في الطريق دون تعثر يعيد المريد إلى الخلف ، أو يخرجها عن الجادة بالكلية، ذلك الشرط هو الشيخ؛ لأن التجربة الصوفية «المنبثقة

عن مجاهدة المريد نفسه»¹² بَعْدَهَا عنصرا من العناصر الأساسية المكونة لـ (الذات)؛ إذ تحتل مركزا أساسيا في تشكيل رؤية الفرد للعالم ؛ وهو هنا المريد ؛ ثم بوصفها العدو الأكبر والعقبة الكؤود في طريق المعرفة؛ باعتبارها تمثل حجبا يحجب السالك ؛ روحه وعقله عن الحقيقة؛ لأنها «تملك مقدرة كبيرة على تسخير العقل لخلق مبررات لأفعالها، فالعقل إذا سخر للنفس أخضع الإنسان بجمعيته لها، فكل ما يقوم به الإنسان يخيل إليه أنه عقلائي ، وهو في الواقع نفساني، وقد تنبه الصوفية إلى خطر النفس وهيمنتها وسلطانها على كونيات الإنسان جميعها...لذلك رأى الصوفية أن أضوب الطرق في محاربة النفس هو تسليم هذه الإرادة إلى (غير)...وهذا الغير الذي تسلمه الذات إرادتها هو المشار إليه عند الصوفية بالشيخ فهو الدليل في سفر الصوفية إلى معرفة الحق»¹³ وشرط الشيخ شرط ضروري لتحقيق المعرفة المنشودة، يقول الشيخ الشعراي في الميزان: «أما سلوكك بغير شيخ فلا يسلم غالبا من الرياء والجدال والمزاحمة على الدنيا، ولو بالقلب من غير لفظ ، فلا يوصلك إلى ذلك ، ولو شهد لك جميع أقرانك بالقطبية فلا عبرة بها، وقد أشار إلى ذلك الشيخ معي الدين بن عربي في الباب الثالث والسبعين من الفتوحات فقال: من سلك الطريق بغير شيخ ولا ورع عما حرم الله فلا وصول إلى معرفة الله المعرفة المطلوبة عند القوم ولو عَبَدَ الله عمر نوح عليه السلام»¹⁴ ، يضيف هذا النص استنادا إلى ابن عربي، وإضافة إلى الشيخ ، شرطا مهما يخص المريد وهو الورع، عما حرّم الله، ولا سبيل لمعرفة ذلك إلا القرآن والسنة النبوية، ثم العمل على مجاهدة النفس حتى يحقق المريد حالة معينة وهي حالة الصفاء التي تزيل الحجب التي كدستها المعصية، فيحصل الكشف ويدرك من حقائق الوجود ما لا يدرك غيره¹⁵ .

إن عفة الجوارح عن المعصية يدخل ضمن ما يسمى بظاهر الإثم الذي أمر القرآن بتركه (وذروا ظاهر الإثم وباطنه)، أما باطنه فلا حد له قال مجاهد: «ظاهر الإثم ما يعمله من الجوارح من الذنوب ، وباطنه ما ينويه ويقصده بقلبه كالمصر على الذنب القاصد له »¹⁶ ، ويقول ابن عجيبة في تفسير قوله تعالى: ﴿وذروا ظاهر الإثم﴾: «أي سره و علانيته أو ما يتعلق بالجوارح والقلب...والإشارة...﴿وذروا ظاهر الإثم﴾؛ هو ما ظهر على الجوارح من الذنوب، ﴿وباطنه﴾؛ هو ما كمن في السرائر من العيوب»¹⁷ ، وعيوب السرائر لا يصلحها إلا الشيخ عن طريق تربية المريد، والمقصود بالتربية هو «تصفية الذات وتطهيرها من رعوناتها ، حتى تطيق حمل السر، وليس ذلك إلا بإزالة الظلام منها وقطع علانق الباطل عن جبهتها»¹⁸ .

وأهم شرط في الشيخ المربي هو أن يكون عارفا «بأحوال النبي صلى الله عليه وسلم الذي سقّيت ذاته من أنوار النبي صلى الله عليه وسلم حتى صار على قدم النبي صلى الله عليه وسلم»¹⁹ ، إن معرفة الشيخ بأحوال النبي صلى الله عليه وسلم هي الشرط الأساس الذي ينبغي

توفره في الشيخ المرئي ، وهو ما يسمى في عناصر رؤية العالم بـ (غير الذات)؛ فالنبي في هذه الحال منفصل عن الشيخ في الظاهر متحد به في الباطن لأنه يسير على أثره فهو اتحاد معنوي يجعل من معرفة (غير الذات) معرفة ذات درجة عالية. ومهمة الشيخ في هذه الحالة هي إيصال المرید إلى درجة يصبح فيها عارفاً بأحوال النبي صلى الله عليه وسلم أي أن تصبح حاله كحال النبي صلى الله عليه وسلم من جهة معينة لا من كل الجهات ، ولذلك يجب معرفة غير الذات معرفة دقيقة تُمكنه من أداء هذه المهمة بصورة مرضية، وعن تطابق حال الشيخ مع حال النبي صلى الله عليه وسلم يقول الشيخ عبد العزيز الدباج: «ولسنا نريد أنه إذا سُقي بالأسرار التي في الذات الشريفة ، أن تكون على الكمال الذي هي عليه في الذات الشريفة ، بل نريد أنه يسقى بها على ما تطيقه ذاته وأصل خلقته»²⁰؛ فالمرید في هذه الحالة يرى الأمور لا بنظره هو ولكن بنظر النبي صلى الله عليه وسلم؛ إذ يتحقق ببعض كمالاته ويصبح قائماً بالأداب المحمدية باطنياً²¹. إن رؤية العالم ، أو رؤية الكون بما فيه عالم الغيب برؤية النبي صلى الله عليه وسلم ليست كروية المرید ، وهذا الأمر هو المراد من سلوك الطريق ، فالنبي صلى الله عليه وسلم صلى الله عليه وسلم كما تقول عائشة أم المؤمنين رضي الله عنها كان خلقه القرآن²² ، أي أنه كان يتقيد بالقرآن في كامل حركاته وسكاته حتى غدت أخلاقه قرآنية. وعليه فإن الشيخ المرئي عندما يقوم بعملية التسليك للمريد ؛ غايته أن يوصله إلى الحضرة الإلهية (المعرفة الحقة)، وهو، أي الشيخ، أول منازل المرید؛ لأن الشيخ يدل على الله بكتيابه أي بكل أحواله ظاهراً وباطناً بأقواله وأفعاله، فرؤية العالم تمر على هذا الوصف بمراحل أولها النظر إلى العالم بنظر الشيخ، ولا ننسى أن الشيخ في «الطريق بمنزلة الدليل ، يعرف الطريق ومخاوفها ، ويُعدُّ لكل محل ما يستحق من الراحة والزاد، وهو للأرواح والقلوب بمنزلة الطبيب الماهر في معرفة الأمراض العارضة. ومن أين مادتها، وكيفية معالجتها كماً وكيفاً، ومعرفة الأدوية التي يلقيها على تلك الأمراض، حتى تعود القلوب والأرواح إلى كمال صحتها، فهذا غاية ما عند الشيخ»²³ وأما ما وراء ذلك «من الفيوضات والتجليات ، والأنوار والأسرار والأحوال... فإنما هي بيد الخلاق الواحد سبحانه وتعالى، يعطي منه ما يشاء ويمنع منه ما يشاء»²⁴ ، إن التأكيد على أن الله هو مصدر الفيوضات والتجليات والأسرار والأنوار أي المعارف، وأن الشيخ سبب في ذلك لا غير لهُ تأكيد على حرية المرید وأنه غير مسلوب الإرادة كما يزعم البعض ، «فتسليم الإرادة إلى الغير في السلوك الصوفي لا يؤثر سلباً على شخصية المرید فيها هي ذاتيتها وتميزها بعد المجاهدة والرياضة»²⁵ ، وقد ظهر التميز على العديد من الشخصيات في تاريخ التصوف كأبي الحسن الشاذلي ومعي الدين ابن عربي، ثم إن مهمة الشيخ كما ذكرنا تقتصر على إيصال المرید

إلى درجة التأهيل أي أن يصبح مؤهلاً للتلقي، لأن التلقي يكون من الحق²⁶، وبالتالي يغدو اكتساب الأهلية مرتبطاً بأمور أهمها:

- التوفيق
- الشيخ
- هممة المريد في المجاهدة.

ومع توفر الشروط فهل يصل المريد بعد كل هذا إلى تحقيق المراد؟

الآداب الموجبة للفتح و منازل رؤية العالم:

ذكرنا قبل أن المريد في رؤيته لعالمي الغيب والشهادة يمر بمنازل؛ المنزل الأولى هي: رؤية العالم عن طريق الشيخ، أما المنزل الثانية فهي رؤية العالم عن طريق النبي صلى الله عليه وسلم، وبالتالي يتدرج المريد في معرفة الحق على درجات:

- درجة رؤية العالم عن طريق الشيخ، وقد يتعدد الشيخ، تقول الدكتورة سعاد الحكيم مبينة أقسام السلوك: «ويقسم هذا السلوك كالتدريس تماماً [ابتدائي- تكميلي – ثانوي- جامعي] إلى مراحل، ولكل مرحلة مرشد متخصص، فمرشد أو شيخ البدايات لا يستطيع أن يتابع مع مريد أنهى هذه المرحلة، بل يحيله إلى مرشد أو شيخ أعلى وهكذا...»²⁷، وهما تظهر له المعاني على صورة معينة تختلف عن الرؤية العادية التي ينظرها العامة، ثم تأتي:
- درجة رؤيته عن طريق النبي صلى الله عليه وسلم، وذلك كما قلنا أن النبي صلى الله عليه وسلم كان خُلُقُه القرآن أي أنه كان يتعامل مع العالم عن طريق القرآن ، فبالطال كان ينظر للعالم عن طريق القرآن، فالقرآن مُجسّد في شخص النبي صلى الله عليه وسلم وإذا تحقق المريد بكمالات النبي صلى الله عليه وسلم صفا نظره وتمت بصيرته على تعبير الشيخ عبد العزيز الدباغ، وصارت المعاني تتراءى له لا كما كانت من قبل.

يشرح الشيخ عبد العزيز الدباغ تدرج المريد في طريق المعرفة بدءاً بالحديث عن الشيخ المري، الذي يوصل المريد إلى المعرفة الحقة فيقول: «إن الشيخ الذي يُلقى إليه بالقياد هو العارف بأحوال النبي صلى الله عليه وسلم الذي سقيت ذاته من نوره صلى الله عليه وسلم حتى صار على قدم النبي صلى الله عليه وسلم»، وصيرورته على قدم النبي صلى الله عليه وسلم تعين المريد على النظر إلى العالم أولاً عن طريق الشيخ الذي هو على قدم النبي صلى الله عليه وسلم، لأنه يجمع العبد مع ربه ويقطع الوسواس عن المريد في معرفته لربه، كما أنه يرقيه في محبة النبي صلى الله عليه وسلم، وهكذا يترقى المريد في درجات معرفته إلى الله عز وجل من درجة

معرفته بدرجة الشيخ إلى درجة معرفته بدرجة النبي صلى الله عليه وسلم ، وكل هذا راجع إلى التخلق والتحلي بالأداب الموجبة للفتح، فعلى «العبد في كل مشاهدة...حق من حقوق الربوبية ، وأدب من آداب العبودية، ويعرض له في ذلك قواطع وتعتريه عوائق، ويشاهد أمورا هائلة قتالة. فلولا توفيق الله تعالى وفضله على العبد الضعيف ورحمته به لكان أقل درجاتها يرجع بسببها من جملة الحمقى»²⁸ ، وكل هذه الأهوال تزول بعد أن يصفو نظره ويتم نور بصيرته ، وتعمه رحمة الله التي لا شقاء بعدها ، بعد كل ذلك يرزقه الله عز وجل رؤية النبي صلى الله عليه وسلم²⁹ ، وبهذا تصبح رؤيته للعالم بدرجة رؤية النبي صلى الله عليه وسلم.

الفتح...ودرجات البوح.

يبلغ المرید بعد هذه الرحلة الشاقّة مأمّنه، ويصل إلى بغيته، معرفة الله عز وجل، وتتضح رؤيته للعالم، ويدرك المعاني عيانا بعد معاناة ومشقة لا يشعر بها إلا من جربها ، يقول الشيخ عبد العزيز الدباغ: «فاعلم أن العبد إذا فتح الله تعالى عليه أمده بنور من أنوار الحق يدخل على ذاته من جميع الجهات، ويخرقها حتى يخرق اللحم والعظم ، ويعاني من برودته ومشقة دخوله على الذات ما يقارب سكرات الموت، ثم إن ذلك النور من شأنه أن يمدّه بأسرار المخلوقات التي أراد الله أن يفتح على ذلك العبد في مشاهدتها، فيدخل النور على ذاته مثلونا بألوان المخلوقات المذكورة»³⁰ ، أسرار المخلوقات ومشاهدتها، عبارتان ملفتان للنظر، من حيث إنهما يحيلان على أمور من شأنها أن توضح حقيقة المعرفة التي يصبو إليها المرید من خلال خوضه تجربة السلوك.

إن عبارة أسرار المخلوقات توحى بأن للمخلوقات أسراراً تتجاوز المظهر الخارجي لها، وبذلك فإن الصوفي يفتح عليه بمعرفة تلك الأسرار المكنونة فيها فيعيانها ويشاهدها مشاهدة بحسب مقامه، فتظهر له بمظهر يتوافق واستعداده وقدرته؛ لأن ظهور الأسرار بحسب المقام وبحسب صفاء النظر وتمام البصيرة، وبالتالي يختلف الصوفية في تعبيرهم عن تلك الأسرار التي يشاهدونها، إلا أن البارز في كتهم أن أغلبهم يكتفون ما يشاهده ويلزم الصمت، وإن حدث وباح أحدهم بما رآه فإنهم إنما يبوحون بما يكون له علاقة بالشريعة، بالقرآن والسنة وذات النبي صلى الله عليه وسلم، فيصبح خطابه بذلك «مجموعة من المعتقدات والنظرات...حول الكون والإنسان ؛ بل حول الوجود بصورة عامة»³¹ ، وهذه هي رؤية العالم أو الرؤية الكونية ، وليس هذا وحسب بل إنه يتعدى ذلك إلى الحديث عن الإنسان وسلوكه وأفعاله بخطاب مغاير للخطاب المعتاد، خطاب يعرف الإنسان بعلاقته الظاهرية والباطنية مع الله والإنسان والكون والحياة، وهذا ما يطلق عليه العلماء: الإيديولوجيا³² .

المعرفة الصوفية: معاينة ومشاهدة للمعنى.

لقد انطلق الصوفية في تعريفهم للمعرفة من معايناتهم ومشاهداتهم أو ما وصلوا إليه من نتائج بعد عملية السلوك ، كل بحسب مقامه ، ولذلك نجد تفاوتاً ظاهرياً في تعريفهم لمفهوم المعرفة؛ إذ المفاهيم نابعة من مشاهداتهم ومعاينتهم للمعنى ، فالمعنى في الموجودات يختلف ظهوره بحسب المقام وربما حتى بحسب الحال³³؛ إذ هو في حالة القبض ليس هو نفسه المعنى في حالة البسط، مثال ذلك الزمن يمر على المسجون والطلق.

فظهر المعنى له ارتباط بالنفس البشرية من حيث فجورها وتقواها، من حيث دسوتها وتزكيتها، فكلما ترقى الإنسان في درجات الكمال ظهرت له المعاني وانكشفت انكشافاً يقربه من حقيقتها.

فالذين عرّفوا المعرفة من الصوفية إنما كانوا يصرون في ذلك عن مقاماتهم وأحوالهم إذن، وعليه فكيف يمكن التوفيق بين هذا التفاوت الظاهر وبين كون المقصود بالمعرفة هو الله عز وجل.

يُعرف الشيخ عز الدين عبد السلام المعرفة بقوله: «هي نور الله الذي يقذفه في قلبه فيدرك بذلك النور أسرار ملكه ، ويشاهد غيب ملكوته ، ويلاحظ صفات جبروته ، ثم يُنزل قوة إدراكه على مقدار ما أفيض عليه من ذلك النور»³⁴ ، تغدو المعرفة بهذا المعنى ملكة من الملكات يصل إليها المرید بعد الوهب والجهد والرياضة، أي تصبح له الأهلية لتلقي الواردات، أما الواردات بحد ذاتها فهي من الحق سبحانه وتعالى.

ويؤيد ما ذكرنا تعريف عبد الغني النابلسي للمعرفة، حيث يقول: «المعرفة ملكة راسخة حاصلة للسالك بسبب الممارسة والرياضة، متى شاء استعملها، فحضر مع الله، ويسمى السادة الصوفية مشاهدة الحق، وتوجد بالقلب فقط»³⁵ ، ومن الواضح أن المعرفة الصوفية بهذا المعنى «ليست من قبيل المعرفة الاستدلالية، أو المعرفة الحسية المباشرة، أو المعرفة العقلية المباشرة المنطقية، أو المعرفة الميتافيزيقية المباشرة العقلية، إذ أنها لا تعتمد على العقل واستدلالاته ولا على المشاهدة الحسية وتجاربها، وإنما هي من قبيل العرفان المباشر ويمكن تسميتها بلغة علم النفس الحديث بالمعرفة الوجدانية الصوفية المباشرة، ووسيلتها هي الإدراك الصوفي الوجداني»³⁶ الذي يعتمد الكشف أداة له، والكشف كما يعرفه الجرجاني «هو الاطلاع على ما وراء الحجاب من المعاني الغيبية والأمور الحقيقية وجوداً وشهوداً»³⁷ أي كينونة وعيانا، فهو يعاين الحقيقة حتى لكأنها جرم متحيز، ولذلك عرف ابن عطاء الله السكندري المعرفة بقوله: «هي إدراك الشيء في ذاته وصفاته على ما هو به»³⁸ وبالتالي يجتمع الكشف والمعرفة في

الطبيعة فكلاهما يدخل في حيز ما يسميه العلماء بعين اليقين، وعين اليقين* «ما أعطته المشاهدة والكشف»³⁹ ، وبهذا تنتظم هذه المفاهيم في خيط واحد قوامه المشاهدة والمعاناة. صحيح أن المعرفة الصوفية معرفة وجدانية قلبية ذوقية ذلك لأن غايتها الحق سبحانه ، وما دونها فهو حاصل ما يعرض لهم في الطريق؛ فالعارف يتعرف في طريقه على معان يعز حصرها، وقد تكون بالنسبة له حائلا دون الوصول إلى مراده لذلك يوصي أرباب الطريق المرید بعدم الالتفات إلى ما يشاهده في طريقه، يقول ابن عطاء الله السكندري في حكمه: «ما أرادت همة سالك أن تقف عند ما كُشِفَ لها إلا وناذتُه هواتُه هواتُه الحَقِيقَةُ: الَّذِي تَطْلُبُ أَمَامَكَ. وَلَا تَبْرَجَتْ ظَوَاهِرُ الْمَكُونَاتِ إِلَّا وَنَادَتْهُ حَقَائِقُهَا: ﴿إِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلَا تَكْفُرْ﴾»⁴⁰ قد يكون كشف الحجاب وتبرج ظواهر المكونات فتنة في ذاته مع أنه من نتائج سلوك الطريق إلا أنه ينبغي أن تكون الحقيقة/المعرفة الإلهية ، هي مراده، فعليه أن لا يلتفت لما يظهر له من فتن الطريق.

المعرفة الصوفية: وجدان ظاهر للمعنى وحس خفي.

فالمعرفة الصوفية معرفة وجدانية، وذلك من جهة تعلقها بالقلب ، إلا أنها مرتبطة بالحس- أيضا - من جهة المعاناة فهناك أمور يعاينونها ويشاهدونها مشاهدة تكاد تكون حسية، هي أشبه بما يشاهده العلماء من شكل الذرة أو الخلية أو غيرها عن طريق الآلات الخاصة بذلك مما لا يشاهد بالعين المجردة، وكذلك من جهة كون الصوفي يتلبس بالمعنى فيصبح هو والمعنى شيئا واحدا.

ذلك لأن الصفاء الذي يصل إليه الصوفي يجعله يخترق ظواهر الأشياء، وقريب من هذا ما صرح به ابن رشد عندما قال: «نعم لسنا ننكر أن تكون إماتة الشهوات شرطا في صحة النظر...ومن هذه الجهة دعا الشرع إلى هذه الطريقة وحث عليها في جملتها حثا، أعني العمل (= الزهد؛ إماتة الشهوات...)، لا أنها كافية بنفسها كما ظن القوم، بل إنها كانت نافعة في النظر فعلى الوجه الذي قلنا، وهذا بيّن عند من أنصف واعتبر الأمر بنفسه»⁴¹ ، وهذا يعني أن الزهد شرط في النظر ولكنه ليس سببا على حد قول ابن رشد، كما أنه نافع حتى لأصحاب النظر في العلوم الكونية والحسية والمعاشية، ف«العقل المجرد هو بالذات العقل الذي يخلو من اليقين في نفع المقاصد التي اختارها وبالأولى من اليقين في نجوع الوسائل التي اتخذها، ولا نستغرب إذ ذاك ينقلب بالضرر على الإنسان»⁴² ، يتساءل الدكتور طه عبد الرحمن عن المخرج من هذه المعضلة، معضلة العقل المجرد؛ المعرض للضرر في المقاصد والقصور في الوسائل؟

ويجب الدكتور طه عبد الرحمن قائلا: «أن الخروج من العقلانية المجردة يتم عن طريق التوسل بالقيم العملية ، ذلك لأن العمل يقوم بتلقيح وإخصاب الممارسة العقلية فتتوالد منها قوة تفتح لها آفاقا إدراكية جديدة، ومعلوم لكل متخلق بأخلاق الدين أنه لا أوفى

بهذا الغرض من العمل الذي يكون مستمدا من شرع هذا الدين»⁴³ ، هكذا يصبح النظر المجرد في العلوم الكونية والحسية والمعاشية مؤيدا.

وقد دعا ابن عربي وابن رشد إلى الجمع بين الطريقتين يقول عبد الباقي مفتاح: «ويتفق الرجلان (يقصد ابن رشد وابن عربي) أيضا في أن للمعرفة طريقان: طريق الإيمان والكشف، وطريق الفكر والمنطق، والكمال هو الأخذ بالطريقتين معا، لكن يؤخذ كل طريق على حدة، لأن لكل منهما منهاجا وميدان خاصا»⁴⁴ ، وقد كان من أرباب هذه الطريقة، أي طريق الكشف والمشاهدة، من اشتغل بالعلوم الكونية والحسية والمعاشية كابن بناء المراكشي*، فلا تعارض إذن بين أن يجمع الواحد بين الطريقتين لا سيما إذا كان المراد منهما واحدا وهو الوصول إلى معرفة الحقيقة المطلقة.

المعرفة الصوفية بين تعميم النموذج وخصوصية الحال.

ويقرب ابن رشد بشكل محتشم إمكانية حصول هذه الحال، حال الكشف والإلهام، بعديها طريقة من طرق حصول المعرفة فيقول: «إن هذه الطريقة وإن سلمنا بوجودها، فإنها ليست عامة للناس بما هم ناس، ولو كانت هذه الطريقة هي المقصودة لبطلت طريقة النظر والاعتبار، وكان وجودها في الإنسان عبثا، والقرآن كله إنما هو دعاء إلى النظر والاعتبار، وتنبيه على طريق النظر»⁴⁵ ، وهذا الإقرار المحتشم إنما يصدر عن إشكالية كانت مطروحة في وقته تمثلت في مدى إمكانية تعميم النموذج ؛ أي هل يُمكن أن يُحصَل كل فرد من أفراد المجتمع هذه الطريقة باشتراطاتها المُحَقَّقة لها ؛ تلك الاشتراطات التي أطلقنا عليها الآداب الموجبة للفتح . ويبدو أن ابن رشد وإن كان يقر في نص آخر بوجود هذه الحالة إلا أن نصه هذا يوحي بعدم إمكانية تعميم هذا النموذج على كافة أفراد المجتمع فهي حال خاصة متعلقة بالوهب، يقول: «هذه حالة أثبتناها وما رأينا لها أربابا فالحمد لله الذي أنا في زمان فيه واحد من أربابها الفاتحين مغاليق أبوابها، والحمد لله الذي خصني برؤيته»⁴⁶ ، يقصد بهذا معي الدين ابن عربي.

والحق أن المدقق في هذا الطرح يدرك أن المقصود بعدم إمكانية تعميم النموذج ناتج عن الاختلاف الموجود بين الناس ؛ فالإلهام موجود ولكنه «ليس سببا يحصل به العلم لعامة الخلق»⁴⁷ ، ومن هنا جاءت فكرة الاصطفاء.

وفي المقابل نجد الطرح الآخر الذي يقول بإمكانية تعميم النموذج على جل أفراد المجتمع مع العلم أن المسألة فيها تفاوت لا يمكن التغاضي عنه، فالناس أفرادا وجماعات مختلفون ؛ لا سيما في مدى قدرتهم على مواصلة الطريق نحو بلوغ درجة الكشف، إلا أن تعميم النموذج هنا لا يقصد به التساوي في درجة المعرفة الصوفية بل المقصود به العمل على

جعل الأفراد ينخرطون في مجال السالكين المريدون لمعرفة الحق ؛ فبواسطة تلك القيم العملية يضمن الفرد خروجه من العقلانية المجردة ؛ ف«العمل يقوم بتلقيح وإخصاب الممارسة العقلية فتتوالد منها قوة تفتح لها آفاقا إدراكية جديدة، ومعلوم لكل متخلق بأخلاق الدين أنه لا أوفى بهذا الغرض من العمل الذي يكون مستمدا من شرع هذا الدين»⁴⁸ ، وتتأكد الحاجة إلى سلوك هذه الطريق عندما ندرك أن العلم وحده غير كاف لإصلاح الناس، و«تهذيب نفوسهم ، بل وفي إصلاح العلماء أنفسهم، فتحصل الحاجة إلى الطرق الصوفية لإكمال هذا النقص بتدريب المسلمين وتمريضهم على العمل بمقتضى علم العلماء من أحكام الشرع الأنور لا لمصادمة علم العلماء ، ومذاهب أهل السنة في أصول الدين ، وفروعه»⁴⁹ ، وسلوك الطريق لا يعني بالضرورة الوصول ؛ فالصوفية لم يلزموا أحدا بضرورة الوصول فالوصول أيضا وهب من الله عز وجل وإنما الغاية كل الغاية هو التطهر من أدران النفس وتجاوزها، لأن العرفان أو الولاية تتميز عن «ثمرات السلوك الصوفي وأنواع القرب الأخرى، إذ المجاهدة بأعمالها تنتج علما وحالا ومقاما؛ يخيل للباحث هنا ، أو للمسلم العادي، أنها مظاهر ولاية وهي في الواقع مظاهر الصلاح والسلوك ليس إلا»⁵⁰ ومهما يكن فإن المراد بتعميم النموذج هو بلوغ قدر كبير من المريدون ثمرات السلوك هذه ؛ أما مئة الولاية فأمرها بيد الله عز وجل، وتجدر الإشارة في هذا السياق إلى أن المعارف التي يدرکها الصوفي ليست تشريعا ولا إلزامية لغيره⁵¹ .

مفاهيم المعرفة الصوفية بين الاختلاف والوحدة.

إن المتفحص لتعاريف المعرفة عند الصوفية يجدها تنبني على أساس يكاد يكون واحدا، تمثل فيما يسمى بدوام الحضور ؛ أي دوام المراقبة للنفس ومنه التسليم المطلق لله عز وجل؛ وهو المعبر عنه: بالعبودية.

فيعرف الشيخ أبو الحسين المزين المعرفة بقوله: « هو أن تعرف الله تعالى بكمال ربوبيته، وتعرف نفسك بالعبودية، وتعلم أن الله تعالى أول كل شيء، وبه يقوم كل شيء، وإليه مصير كل شيء، وعليه رزق كل شيء»⁵² ، ومعرفة الله بكمال ربوبيته يقتضي التسليم له والانقياد في كل شيء.

ويعرفها الشيخ محمد الفضل البلخي بقوله: «المعرفة حياة القلب مع الله»⁵³ ، وهذا معنى الحضور مع الله.

ويقول الشيخ ذو النون المصري: «المعرفة : هي تخلية السر عن كل إرادة ، وترك ما عليه العادة ، وسكون القلب إلى الله بلا علاقة»⁵⁴ ، وسكون القلب إلى الله بلا علاقة هو عدم الاعتماد على الأسباب بالكلية، مما يعني دوام مراقبة كل حركة يقوم بها السالك وملاحظة أنها إنما تصدر على عين الله مسبب الأسباب.

والذي يؤكد أن جوهر التعاريف يكاد يكون واحدا ، هو أن طرقها التي ذكرها أهلها تتفق مع ما ذكرنا من أمر: دوام الحضور ودوام والمراقبة للنفس ومنه التسليم المطلق لله عز وجل وه والمعبر عنه بالعبودية، يقول الشيخ أحمد الرفاعي متحدثا عن طرائق المعرفة: «ولها خمسة طرائق:

أولها: الخشية في السر والعلانية.

والثانية: الانقياد له في العبودية.

والثالثة: الانقطاع إليه بالكلية.

والرابعة: الإخلاص له بالقول والفعل والنية.

والخامسة: المراقبة في كل خطوة ولحظة.»⁵⁵

وهذه التعريفات تشير -أيضا- إلى أن مفهوم العارف يكاد يتطابق مع مفهوم الولي، خصوصا لما كانت المعرفة وهبا من الله أو بتعبير كثير من أهل الطريق إلهاما من الله خصوصا في مرحلة التنويع، فـ «الولاية درجة من درجات القرب الإلهي... هذا القرب الإلهي هو في الواقع قرب نسبة خاصة، فالولي يخص الحق وينتسب إليه، إنه للحق وليس لذاته، لذلك الحق يتولاه»⁵⁶ ، وبالنظر إلى بعض تعاريف المعرفة عند الصوفية نلاحظ أن هناك توافقا بين الولي والعارف، لا سيما من جهة القرب من الله ؛ إلا أن الولاية قد أطلقت على غير مستحقيها ؛ تقول سعاد الحكيم: «فالولاية قد أطلقت جزافا في نصوص الصوفية- خاصة بعد القرن السابع الهجري- على مظاهر وأفراد ، فكل من ظهر بصلاح وتقوى، أو خرق عادة وتقريب، أو تصدى لتربية المريدين، يطلق عليه الولي وما هو بولي، لأن الولاية تعيين إلهي»⁵⁷ ، وهكذا يمكن القول أن المعرفة تستلزم النعت بالولاية أو لنقل هي شرط من شروطها، فما كل من ظهر- الظهور لا يعني التحقق- بصلاح وتقوى أو خرق عادة (لأن ذلك قد يكون استدراجا)⁵⁸ يسمى وليا أو عارفا بل يمكن القول أن كل عارف ولي ولا عكس.

لقد حاولنا أن ننطلق في بيان المعرفة عند الصوفية وعلاقتها برؤية العالم من خلال نصوص تكلم بها أصحابها : بما شاهدوه وعينوه من المعاني ، فقد صدروا في ذلك عن تجربة عاشوها ، وهي نصوص في الغالب ما يتجاوزها الباحثون عند حديثهم عن المعرفة ؛ فيذكرون مباشرة تعريفات الصوفية للمعرفة ؛ منطلقين في دراستهم للمعرفة من النتيجة، وغالبا ما يُهملون الحديث عن الطريق المؤدية إليها واضعين في حسابهم أنها ضرب من الخيال أو ربما هي ضرب من الأحوال النفسية التي لا يؤبه لها ، لا سيما ما يعرض للمريد السالك من أهوال ومحن ؛ وهذا المسلك الذي ينتهجه بعض الباحثين يؤدي في غالب الأحوال إلى التناقض،

فالانطلاق من النتيجة التي تتمثل في التعاريف، تجعلهم يغفلون الحديث عن الشروط الحقيقية المُحققة لتلك المعرفة ، وهي شروط يتفاوت المريدون في تحقيقه.

كما أن كثيرا منهم يرى أن تلك المشاهدات والمكاشفات والإلهامات ليست مما يحصل بها العلم معتمدين على العقل وحده ؛ ناسين أو متجاهلين أن أحوال الطبيعة الإنسانية لا يمكن حصرها البتة، يقول باسكال: «آخر خطوة للعقل أن يعترف بوجود عدد لا متناه من الأمور التي تفوقه»⁵⁹ ، وإلا فإن كثيرا من الإشكالات التي بقيت عالقة ، لم يستطع العقل المجرد أن يحسم أمرها ولا أن يجد إجابة للسؤالات المنبثقة منها، مما خلّف فراغا رهيبا في مجال المعرفة يسمح ويعمل على استدعاء التجربة الصوفية بوصفها نوعا من أنواع الرؤية الكونية التي تقدم بعض الحلول الممكنة لمشكلات المعرفة البشرية خصوصا ما تعلق منها بالوجود.

فالتعريفات إذن تعد نتيجة لما ذكرناه من حال المريد مع الشيخ ومع النبي صلى الله عليه وسلم ثم حاله مع الله.

وهو ما عبر عنه بعض العارفين من أن المعرفة هي: عرفان ذات الرب وصفاته وأفعاله من الوجه الذي بينه محمد صلى الله عليه وسلم. وما يمكن إبرازه من خلال ما قدمنا هو أن:

- إن لغة العارف هي لغة تخصص لا يمكن للعامة التعامل معها أو الاشتغال عليها، لأنها في الغالب تعبر عن حال خاصة.
- ظهور المعنى بأشكال مختلفة مرتبط بمقام العارف، وهذا ما يفسر التفاوت الموجود في تفسيرهم للظواهر التي شاهدها، فهو تفاوت وليس اختلافا.
- إن نمو المصطلح من حيث مفهومه ليس مرهونا بالسفر عبر الحقول المعرفية، إذ يمكن للمصطلح أن ينمو داخل الحقل الواحد، وربما يكون ذلك خاصا بحقل التصوف لارتباط ذلك بالمقام.
- انتقال الصوفي من مقام إلى مقام يسمح له بالاطلاع على المعاني العميقة الموجودة في عالمي الغيب والشهادة.
- لا يمكن في غالب الأحوال أن يتقيد العارف باستراتيجيات التعريف شرطا شرطا لا سيما الشروط المُقَيِّدة؛ لانطلاقه في كل ذلك من تجارب ذاتية خاصة.
- المعرفة الصوفية نوع من أنواع رؤية العالم، وهي متجاوزة للرؤى الأخرى، ولذلك نذهب إلى أنه يمكن عدها أداة لإنتاج معرفة أكثر انسجاما مع سنن الكون.
- المعرفة الصوفية رؤية أعمق لعالمي الغيب والشهادة.

- رؤية العالم عند الصوفي تحدد بحسب قرب حاله درجته من النبي صلى الله عليه وسلم.
- للمعرفة تعلقان تعلق وجداني مرتبط بالقلب وتعلق حسي يتمثل في تلبس الصوفي بالمعنى، ومعاينته.
- إمكانية تعميم النموذج من حيث كونه يمر بمراحل يختلف المریدون في التحقق بها، وبالتالي لا يستحيل التحقق ببعضها.
- كل عارف ولي وليس العكس دائما فمفهوم الولي كما رأينا كان ولا زال يطلق في كثير من الأحيان على من ليس عارفا.
- رؤية العالم عند الصوفي مستمدة من القرآن أولا وأحوال النبي صلى الله عليه وسلم ثانيا باعتباره المترجم الأول للقرآن

إن الحديث في المصطلح الصوفي خصوصا تعريفه ، سيبذل مُعلِّقا بأمرين؛ النظر للوجود من خلال القرآن بعد تمثله منهجا في الواقع وبالتجارب الذاتية التي تنبع من المشاهدات والمعاينات، تلك المشاهدات التي يكون سببها صفاء القلب، مركز البصر، ومهبط الواردات، بعد السير على خطى النبي صلى الله عليه وسلم؛ فقد كان خلقه القرآن. ومع ذلك يبقى مجال الحديث في المعرفة الصوفية وعلاقتها برؤية العالم أو الرؤية الكونية واسعا سعة القرآن نفسه؛ لأنها منه تستمد. وعلى الباحثين أن يحاولوا ربط ما ينتج عنها بالواقع، لأن المعرفة بالمعنى الذي قدمنا ستغدو أداة لإنتاج مفاهيم أكثر عمقا وصلة بخالق الكون، وذلك بالعمل على تعميمها، خصوصا ما تعلق منها بالجانب العملي، فالمعرفة الصوفية تقدم نوعا خاصا من الرؤية الكونية ينسجم في أغلبه مع طلبه العلم والمریدين، ويبقى منه ما هو خاص بفئة من السالكين لاختصاصات يخص بها الله بعض عباده.

القرآن الكريم.

قائمة المصادر المراجع:

- الإبريز من كلام سيدي عبد العزيز الدباع، تصنيف: سيدي الشيخ أبي العباس شهاب الدين أحمد بن مبارك السجلماسي الفاسي، تح: الشيخ أحمد فريد المزنيدي، دار الآفاق العربية، ط1، 1431هـ/1010م
- ابن بنا المراكشي، د. جمال بامي، مدير وحدة العلم والعمران بالمغرب، موقع المملكة المغربية ، علم وعمران: <http://www.oloum-omran.ma/Article.aspx?C=10319>
- البحر المديد في تفسير القرآن المجيد، لأبي العباس أحمد بن محمد بن عجيبة، تح: أحمد عبد الله القرشي، طبع على نفقة: حسن عباس زكي، القاهرة. 1419هـ/1499م
- تفسير البغوي، معالم التنزيل، لأبي محمد الحسين بن مسعود البغوي، حققه وخرج أحاديثه، محمد عبد الله النمر، عثمان جمعة ضميرية، سليمان مسلم الحرش، دار طيبة للنشر والتوزيع ، الرياض، ط1، 1409هـ/1989م
- جواهر المعاني وبلوغ الأماني في فيض سيدي أبي العباس التجاني رضي الله عنه ، للعارف بالله سيدي علي حرازم بن العربي برادة الفاسي رحمه الله ورضي عنه، تح: د.محمد الراضي كتون الإدريسي، مطبعة المعارف الجديدة، الرباط/2017
- حالة أهل الحقيقة مع الله، للقطب الكبير: سيدي أحمد الرفاعي ، الناشر، دار جوامع الكلم، مشيخة الطريقة الجعفرية، القاهرة
- الحكم العطائية والمناجاة الإلهية، ابن عطاء الله السكندري، صححها وعلق عليها حسن السماحي سويدان - دروس في العقيدة الإسلامية، محمد تقي المصباح البيدي، دار الرسول الأكرم(ص)
- سؤال الأخلاق، مساهمة في النقد الأخلاقي للحداثة الغربية، الدكتور طه عبد الرحمن، المركز الثقافي العربي، ط1، 2000، الدار البيضاء ، المغرب
- شرح الحوار بين ابن العربي وابن رشد، أو بين عرفان البصيرة وعلم العقل ، عبد الباقي مفتاح، مقال بصيغة: pdf، على النت
- طبقات الصوفية، محمد بن الحسين بن محمد بن موسى بن خالد بن سالم النيسابوري، أبو عبد الرحمن السلمي، تح: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، ط1، 1419هـ/1998م
- الفتوحات المكية، الشيخ معي الدين بن عربي، ضبطه وصححه ووضع فهارسه: أحمد شمس الدين، دار الكتب العلمية
- كتاب الميزان، للإمام عبد الوهاب الشعراني، تح: عبد الرحمن عميرة، عالم الكتب، بيروت، ط1 ، 1409هـ/1998م
- الكشف عن مناهج الأدلة في عقائد الملة، مقدمة تحليلية وشروح للمشرف على المشروع: الدكتور محمد عابد الجابري
- مجموعة رسائل ابن عربي، دار المحجة البيضاء للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت لبنان، ط1، 1421هـ/2000م، ج1، ص: 568.

- مخطوطة حل الرموز ومفاتيح الكنوز ، الشيخ عز الدين عبد السلام
- مخطوطة كتاب كوكب الشاهق الكاشف للسالك ، الشيخ حجازي الموصلي
- مخطوطة كنز البراهين الكسبية والأسرار الوهيبية الغيبية لسادات مشايخ الطريقة العلوية الحسينية والشعبية
- معجم التعريفات، للعلامة علي بن محمد السيد الشريف الجرجاني، تح ودراسة محمد صديق المنشاوي، دار الفضيلة للنشر والتوزيع والتصدير، القاهرة
- المعجم الصوفي، الحكمة في حدود الكلمة، الدكتورة ، سعاد الحكيم ، دندرة للطباعة والنشر، ط1، 1401هـ/ 1981م
- المعرفة الصوفية: أداها ومنهجها وموضوعها وغايتها عند صوفية المسلمين، أبو الوفا الغنيمي التفتازاني، مجلة الرسالة، العدد:932، 14/05/1951
- مفتاح المعية في دستور الطريقة النقشبندية، الإمام عبد الغني النابلسي، تح: جودة محمد أبو اليزيد المهدي
- المفرد، لأبي عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري، تح: محمد فؤاد عبد الباقي، المطبعة السلفية، القاهرة
- المواقف الروحية والفيوضات السبوحية، الأمير عبد القادر بن معي الدين الجزائري، تح: الدكتور عاصم إبراهيم الكيالي الحسيني الشاذلي الدرقاوي، دار الكتب العلمية، ط1، بيروت / لبنان، 1425هـ/2004م
- موسوعة الكسنان فيما اصطلح عليه أهل التصوف والعرفان ، السيد الشيخ محمد بن الشيخ عبد الكريم الكسنان الحسيني، ط1، دار آية، بيروت، 1426 هـ - 2005

المراجع:

- ¹ - سلسلة نقد العقل العربي، بنية العقل العربي، محمد عابد الجابري ، مركز دراسات الوحدة العربية، ط11، بيروت، 2013م، ص:109.
- ² - المرجع نفسه ، ص:109.
- ³ - المرجع نفسه ، ص:109.
- ⁴ - المرجع نفسه ، ص:109.
- *- جاء في كتاب: المعجم الصوفي، الحكمة في حدود الكلمة، الدكتورة ، سعاد الحكيم ، دندرة للطباعة والنشر، ط1، 1401هـ/1981م، ص:723، المرید: اسم فاعل من أراد وقد اكتسب المرید في التصوف هذا الاسم لسببين: الأول: أنه أراد الوصول إلى معرفة الحق أو الحضرة الإلهية، الثاني: أنه يحرر هذه الإرادة من نفسه، بتسليمها ؛ لذلك المرید هو اسم فاعل، وتسليم الإرادة تقنية الوصول إلى الله.
- ⁵ - يعرفه الطوسي بقوله: «عبارة مستغربة في وصف وجد فاض بقوته، وهاج بشدة غليانه وغلبيته»، نلاحظ أن مكونات التعرف جاءت كالتالي: عبارة + مستغربة + وصف+ وجد فاض، هذه هي أهم مكونات التعريف، والملاحظ أن أهم هذه المكونات هو أن الشطح لا يخرج عن كونه عبارة أي تعبير يُسمع ويُقرأ ومن ثم يُترجم على مستوى ذهن المتلقي، ثم إنه تعبير واصف لا غير؛ وهذا ما يجعل الشطح مستغرباً ؛ فالوصف قد لا يستغرق جميع جنبات الوجد الفائض فيقصر عن استغراقها، لأن الوجد إذا قوي لم يطق المرید حمل ما يرد على قلبه من سطوة أنوار الحق كما يقول الطوسي، ينظر: المصدر نفسه ، ص:650.

- ⁶ - المعجم الصوفي، سعاد الحكيم، ص: 1234.
- ⁷ - المرجع نفسه، ص: 1234.
- ⁸ - المواقف الروحية والفيوضات السبوحية، الأمير عبد القادر بن محي الدين الجزائري، تح: الدكتور عاصم إبراهيم الكيالي الحسيني الشاذلي الدرقاوي، دار الكتب العلمية، ط1، بيروت / لبنان، 1425هـ/2004م، ج1، ص: 60.
- ⁹ - المصدر نفسه، ج1، ص: 60.
- ¹⁰ - جواهر المعاني وبلوغ الأمان في فيض سيدي أبي العباس التجاني رضي الله عنه ، للعارف بالله سيدي علي حرازم بن العربي برادة الفاسي رحمه الله ورضي عنه، تح: د.محمد الراضي كنون الإدريسي، مطبعة المعارف الجديدة، الرباط/2017، ج2، ص: 638.
- ¹¹ - المصدر نفسه، ج2، ص: 638.
- ¹² - المعجم الصوفي ، الحكمة في حدود الكلمة ، سعاد الحكيم، ص: 670.
- ¹³ - المرجع نفسه، ص: 670-671.
- ¹⁴ - كتاب الميزان، للإمام عبد الوهاب الشعراني، تح: عبد الرحمن عميرة، عالم الكتب، بيروت، ط1 ، 1409هـ/1998م، ج1، ص: 149.
- ¹⁵ - ينظر: مقدمة ابن خلدون ، عبد الرحمن ابن خلدون، ص: 587.
- ¹⁶ - تفسير البغوي، معالم التنزيل، لأبي محمد الحسين بن مسعود البغوي، حققه وخرج أحاديثه، محمد عبد الله النمر، عثمان جمعة ضميرية، سليمان مسلم الحرش، دار طيبة للنشر والتوزيع ، الرياض، ط1، 1409هـ/1989م، ج3، ص: 182.
- ¹⁷ - البحر المديد في تفسير القرآن المجيد، لأبي العباس أحمد بن محمد بن عجيبة، تح: أحمد عبد الله القرشي، طبع على نفقة: حسن عباس زكي، القاهرة، 1419هـ/1499م، مج2، ص: 164.
- ¹⁸ - الإبريز من كلام سيدي عبد العزيز الدباغ، تصنيف: سيدي الشيخ أبي العباس شهاب الدين أحمد بن مبارك السجلماسي الفاسي، تح: الشيخ أحمد فريد المزيدي، دار الآفاق العربية، ط1، 1431هـ/1010م، ص: 425.
- ¹⁹ - المصدر نفسه، ص: 427.
- * - هذه العملية تسمى التسليك، فالتسليك هو العملية التي يتولى فيها (المُرشد) أو (الشيخ) مهمة توصيل (الفرد) أو (المريد) إلى (الحضرة الإلهية)، ينظر في هذا المعجم الصوفي، الحكمة في حدود الكلمة، الدكتورة ، سعاد الحكيم ، ص: 721.
- * - الذات الشريفة: هي ذات النبي صلى الله عليه وسلم والذات هنا مفهوم شامل لا يقصد به الجسد.
- ²⁰ - المصدر نفسه، ص: 430.
- ²¹ - ينظر : مخطوطة كنز البراهين الكسبية والأسرار الوهبية الغيبية لسادات مشايخ الطريقة العلوية الحسينية والشعيبية - ص 467، نقلا عن موسوعة الكسنان فيما اصطلح عليه أهل التصوف والعرفان ، السيد الشيخ محمد بن الشيخ عبد الكريم الكسنان الحسيني، ط1، دار آية، بيروت، 1426 هـ - 2005، ج15، ص226.

²² - أخرج البخاري من حديث عائشة رضي الله عنها في الأدب المفرد باب من دعا الله أن يحسن خلقه، الأدب المفرد، لأبي عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري، تح: محمد فؤاد عبد الباقي، المطبعة السلفية، القاهرة ، 1375، ص: 86-87.

²³ - جواهر المعاني وبلوغ الأماني، مصدر سابق، ج 2، ص: 639-640.

²⁴ - المصدر نفسه، ج 2، ص: 640.

²⁵ - المعجم الصوفي، سعاد الحكيم، ص: 724.

²⁶ - ينظر: المعجم الصوفي، سعاد الحكيم، مرجع سابق، ص: 723.

²⁷ - المصدر نفسه، ص: 722.

²⁸ - الإبريز من كلام سيدي عبد العزيز الدباغ، مصدر سابق، ص: 429.

²⁹ - ينظر: المصدر نفسه، ص: 429، هذا ويذكر الصوفية أن رؤية النبي صلى الله عليه وسلم هنا هي رؤية حقيقية يقول الشيخ عبد العزيز الدباغ: فإذا حصلت له مشاهدة ذات النبي صلى الله عليه وسلم في اليقظة، حصل له الأمان من تلاعب الشيطان لاجتماعه مع رحمة الله تعالى وهي سيدنا ونبينا ومولانا محمد صلى الله عليه وسلم، ثم اجتماعه مع الذات الشريفة سبب في معرفته بالحق عز وجل ومشاهدة ذاته الأزلية، لأنه يجد الذات الشريفة غائبة في الحق هائمة في مشاهدته سبحانه وتعالى فلا يزال الولي ببركة الذات الشريفة يتعلق بالحق سبحانه وتعالى ويترقى في معرفته شيئا فشيئا ، إلى تقع له المشاهدة وأسرار المعرفة وأنوار المحبة، الإبريز، ص: 633، وهذا ما يجعل المعرفة تأتي على درجات.

³⁰ - المصدر نفسه، ص: 429.

³¹ - دروس في العقيدة الإسلامية، محمد تقي المصباح اليزدي، دار الرسول الأكرم (ص)، ج 1، ص: 22.

* - نقصد بالمعنى هنا ما يتجاوز معاني الألفاظ إلى معنى الشيء معنويا كان أو ماديا، حركة كان أو سكونا، فنقول مثلا ما معنى أن تقوم بكذا وكذا، ما معنى وجودنا، ولذلك كثيرا ما يبحث الناس عن معنى وجودهم أي ما جدوى وجودهم، والصوفية يجيبون عن مثل هذه الأسئلة أسئلة تتجاوز السطح/الظاهر إلى العمق/الباطن.

* - ألفت كثير من العلماء كتباً حول الإنسان والطبيعة البشرية؛ مؤلفات توحى بأن هذا الكائن كائن فريد لا يمكن الإحاطة به وهذا دليل على قدرة الخالق، من ذلك: الإنسان ذلك المجهول لـ أليكسي كاريل، ما الإنسان لـ مارك توين، تأملات في الإنسان...

³² - دروس في العقيدة الإسلامية، محمد تقي المصباح اليزدي، ج 1، ص 23. شرح الايديولوجيا

³³ - تجدر الإشارة هنا إلى أن لمسألة المرادفات في اللغة العربية خصوصية من جهة كون تلك المرادفات معان متفاوتة للشيء الواحد أو هي أحوال تعرض له ويتمظهر على حسبها، عمل العربي الأول على تسميتها.

³⁴ - مخطوطة حل الرموز ومفاتيح الكنوز ، الشيخ عز الدين عبد السلام ، نقلا عن موسوعة موسوعة الكسنان فيما اصطلح عليه أهل التصوف والعرفان ، مصدر سابق، ج 15، ص: 224.

³⁵ - مفتاح المعية في دستور الطريقة النقشبندية، الإمام عبد الغني النابلسي، تح: جودة محمد أبو اليزيد المهدي، ص: 81.

- ³⁶ - مقال: المعرفة الصوفية: أدواتها ومنهجها وموضوعها وغايتها عند صوفية المسلمين، أبو الوفا الغنيمي التفتازاني، مجلة الرسالة، العدد: 932، 14/05/1951
- ³⁷ - معجم التعريفات، للعلامة علي بن محمد السيد الشريف الجرجاني، تح ودراسة محمد صديق المنشاوي، دار الفضيلة للنشر والتوزيع والتصدير، القاهرة، مادة [كشف].
- ³⁸ - الرمجم نفسه، مادة [عرف].
- ^{*} - درجات اليقين بالترتيب هي: علم اليقين، عين اليقين، حق اليقين، وقد أضاف ابن عربي: حقيقة اليقين، ونشير إلى أن هذه الدرجات قد تتعلق بأمور دون أمور فهناك أمور ومعان لا يكفي في إدراكها عين اليقين مثلاً.
- ³⁹ - معجم التعريفات، الشريف الجرجاني، [عين اليقين].
- ⁴⁰ - الحكم العطائية والمناجاة الإلهية، ابن عطاء الله السكندري، صححها وعلق عليها حسن السماحي سويدان، الحكمة العشرون.
- ⁴¹ - الكشف عن مناهج الأدلة في عقائد الملة، مقدمة تحليلية وشروح للمشرف على المشروع: الدكتور محمد عابد الجابري، ص: 117.
- ⁴² - سؤال الأخلاق، مساهمة في النقد الأخلاقي للحدائث الغربية، الدكتور طه عبد الرحمن، المركز الثقافي العربي، ط1، 2000، الدار البيضاء، المغرب، ص: 68.
- ⁴³ - الرجوع نفسه، ص: 69.
- ⁴⁴ - شرح الحوار بين ابن العربي وابن رشد، أو بين عرفان البصيرة وعلم العقل، عبد الباقي مفتاح، مقال بصيغة: pdf، على النت، ص: 09.
- ^{*} - ينظر: مقال بعنوان: ابن بنا المراكشي، د. جمال بامي، مدير وحدة العلم والعمران بالمغرب، موقع المملكة المغربية، علم وعمران: <http://www.oloum-omran.ma/Article.aspx?C=10319>.
- ⁴⁶ - الفتوحات المكية، الشيخ محي الدين بن عربي، ضبطه وصححه ووضع فهرسه: أحمد شمس الدين، دار الكتب العلمية، ج1، ص: 235.
- ⁴⁷ - شرح العقائد النسفية، سعد الدين التفتازاني، ص: 46.
- ⁴⁸ - سؤال الأخلاق، مساهمة في النقد الأخلاقي للحدائث الغربية، الدكتور طه عبد الرحمن، ص: 69.
- ⁴⁹ - موقف العقل والعلم من رب لعالمين وعباده المرسلين، مصطفى صبري، دار التربية، دمشق، ط1، 1427هـ، 2007م، مجلد2، ج3، ص: 128 – 129.
- ⁵⁰ - المعجم الصوفي، سعاد الحكيم، 1235.
- ⁵¹ - ينظر: المعرفة الصوفية: دراسة فلسفية في إشكاليات المعرفة، د. ناجي حسين جودة، دار الهادي، ط1، 1427هـ/ 2006م، ص: 207.
- ⁵² - طبقات الصوفية، محمد بن الحسين بن محمد بن موسى بن خالد بن سالم النيسابوري، أبو عبد الرحمن السلمي، تح: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، ط1، 1419هـ/ 1998م، ص: 180.
- ⁵³ - مخطوطة كتاب كوكب الشاهق الكاشف للسالك، الشيخ حجازي الموصل، ص: 134، نقلاً عن: موسوعة الكسنان مصدر سابق، م ج: 15 ص: 216.

- ⁵⁴ - حالة أهل الحقيقة مع الله، للقبط الكبير: سيدي أحمد الرفاعي ، الناشر، دار جوامع الكلم، مشيخة الطريقة الجعفرية، القاهرة، ص:6.
- ⁵⁵ - المرجع نفسه، ص:10.
- ⁵⁶ - المعجم الصوفي، سعاد الحكيم، ص:1234.
- ⁵⁷ - المرجع نفسه، ص:162.
- ⁵⁸ - ينظر المرجع نفسه، ص: 961 وما بعدها.
- ⁵⁹ - العلم والدين، بوترو، ص:206.