التصوف الشيعي عند محمد بن حيدر الجنابذي الخراساني

د. محمد محيي الدين أحمد

أستاذ الفلسفة الإسلامية ـ كلية الآداب – جامعة المنيا

مقدمة

حينما نتتبع مسار الاتجاه الصوفي في العالم الإسلامي ، نجد أن هناك اتجاه في التصوف يغلب عليه الطابع السني ، وهو اتجاه يختلف عما نجده في المناطق الشيعية التي يختلط فيها التصوف بالتشيع، وإذا كان كل من المذهبين السني والشيعي يستطيع الاستغناء عن الآخر ، كما يستطيع أيضا الاستغناء عن التصوف ونظرياته ، إلا أن المتصوف لا يستطيع الاستغناء عن أحد هذين الاتجاهين فإما أن يعايش المذهب السني ويتماهى معه ، وإما أن يدخل في الاتجاه الشيعي ويدافع عنه .

ومحمد بن حيدر الجنابذي – الذي نتعرض له في هذا البحث – ينتمي إلى هذا الاتجاه الأخير ؛ فهو شخصية مهمة في القرن التاسع عشر ، يحمل فكرا صوفيا غزيرا يختلط فيه التصوف بالتشيع، كما أن فرقة الاثني عشرية التي ينتمي إليها هي من أكبر الفرق الإسلامية المعاصرة ، ولعل الباحث في الفكر الصوفي سرعان ما يلاحظ ندرة الدراسات حول الشخصيات الصوفية في العصر الحديث ، علاو ة على أن المكتبات العربية تكاد تخلو من دراسات حول فكر الجنابذي وتصوفه ، ولعل ذلك يرجع إلى عدة أمور من بينها : –

أن عقيدة الجنابذي الشيعية وفكره الصوفي لا يلاقي رواجا في مجتمعنا السني ، وينظر إليه على أنه من غلاة الشيعة يناصب العداء لأهل السنة والجماعة .

وفوق هذا وذاك ؛فإن الجنابذي شخصية غامضة يلجأ كثيرا إلى الرمزية و التأويل، ويغُلب المعنى الباطن على المعنى الظاهر ، ويحتاج من يتصدى لدراسته وفهمه إلى سبر أغوار المذهب الشيعي والإحاطة به ، خاصة الشيعة الإمامية الاثنى عشرية التي ينتمى إليها الجنابذي .

كما إن تصوف الجنابذي يد خل في إطار التصوف الفلسفي وهو تصوف غامض ذو لغة اصطلاحية خاصة ، ويحمل الكثير من نظريات الفلسفة والتصوف كنظرية وحدة الوجود ونظريات الإمامة والولاية وغيرها . و لم نجد من بين الباحثين في التصوف من يتعرض لفكره الصوفي أو يكشف النقاب عن هذا الجانب المهم في كتبه ، ولعل ذلك يرجع إلى أن معظم مؤلفاته على قلتها وندرتها كتبت بالفارسية ، و لم تترجم بعد ؛ مما جعل الكثير من الباحثين يحجم عن دراسته ، فبقى من الشخصيات المغمورة بعيداً عن أقلام الدارسين والباحثين .

بيد أن من حسن الحظ ، أن تفسيره الموسوم ب" بيان السعادة في منازل العبادة " هو الوحيد الذي كتب بالعربية في أربعة مجلدات ضخمة تكشف جوانب عديدة من فكر الجنابذي خاصة الجانب الصوفي منه ، مما ساعدنا على تسليط الضوء على الجانب الصوفي الذي يتضح جليا في تفسيره المذكور .

وقد بدأنا هذا البحث بمقدمة ، ثم تمهيد عن الجنابذي يتناول حياته ومذهبه ، ثم قدمنا وصفا عن تفسيره "بيان السعادة في مقامات العبادة " المصدر الرئيس في هذا البحث ، وهو بمثابة الوعاء الضخم الذي يضم آراء وأفكار الجنابذي في مختلف الجوانب و القضايا ، ومن بينها الجانب الصوفي موضوع بحثنا ،ثم انتقلنا بعد ذلك إلى مضمون هذا البحث ، فبدأنا الحديث عن نظرية المعرفة عند الجنابذي من خلال الحديث عن العلم والعمل ، ومراتب الإدراك، والقلب ومراتبه ، ثم النفس ومراتبها ، وأخيرا الظاهر والباطن ، ثم عرجنا بعد ذلك للحديث عن المقامات والأحوال ، وكيف يتداخل الحال والمقام عند الجنابذي

،وعرضنا لأهم هذه المقامات . ثم تناولنا موضوعا في غاية الأهمية عند الصوفية بوجه عام ، وهو موضوع الولاية والنبوة والعلاقة بينهما ، كذلك العلاقة بين الولي والنبي، ومفاهيم العصمة عند النبي والحفظ عند الولي في تصوف الجنابذي ، وحاجة السالك إلى معلم ومرشد وهو الإمام عند الشيعة ، أو الشيخ عند الصوفية ، ودور كل منهما بالنسبة إلى المريدين والسلاك ، ثم انتقلنا إلى الحديث عن نظرية وحدة الوجود وكيف نظر الجنابذي إلى هذه الوحدة من خلال تحليله الدقيق لمفاهيم الفناء والشهود والاتحاد ومراتبها بالنسبة للصوفية ؛ ثم حديثه عن نظرية الحقيقة المحمدية أو الإنسان الكامل وهو محل اتفاق بين الشيعة ومتأخري الصوفية ، وهي تعني محمد ﷺ عند الصوفية وعلي رضي الله عنه عند الشيعة . ولما كان التصوف خلق ، وأدب الصوفي هو تكامل مكارم الأخلاق، وتهذيب الظاهر والعناية بالباطن ، آثرنا أن نتحدث أخيراً عن الأخلاق، وكيف عرض لها الجنابذي بشقيها النظري والعملي من خلال حديثه عن الفعل الأخلاقي ومعياره من خلال مفهوم الوسطية ، ثم حديثه عن الجانب التطبيقي من خلال حديثه عن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، والوصايا والنصائح التي يقدمها للسالكين .

وقد آثرنا في هذه الدراسة أن ننهج منهجا وصفيا في التمهيد الذي يتحدث عن نشأته ومصنفاته وما يلي ذلك فقد اعتمدنا فيه على التحليل ، إذ نعرض للموضوع أو الفكرة ، ثم نقوم بتحليلها إلى عناصرها الأساسية التي تتكون منها ، وتتبعنا أراء وأفكار الجنابذي من خلال الاعتماد على نصوصه في التفسير ومقارنتها بآراء الغير من حيث أوجه التشابه والاختلاف ، وذلك في أضيق الحدود حفاظا على تماسك الموضوع وعدم تشعبه.

تمهيد

يلاحظ البعض مابين التصوف والتشيع من علاقة وطيدة ؛ وهذا مايقرره ابن خلدون في المقدمة حينما يرى أن قول المتصوفة بالقطب وترتيب الأبدال ، هو قول الشيعة في الإمام والنقباء، كما أسند الصوفية لباس خرقة التصوف إلى "علي" ، وقالوا أنه ألبسها الحسن البصري . (١)

ومن المعروف أن لأمير المؤمنين "علي " رضي الله عنه خصوصية من بين جميع الصحابة ، بما اختص به من إشارات وعبارات وخصال شريفة ، تخلق بها أهل الحقائق من الصوفية ؛ فالجنيد يثني على " على " بقوله " أنه شيخنا في الأصول والفروع وتحمل البلاء ، على المرتضى" ويضيف "لولا كلام (٢) ذكره علي رضي الله عنه لم يكن لهذه الطائفة (٣) شيء يتمسكون به "(٤)

وتبدوا هذه العلاقة الوطيدة بين التصوف والتشيع واضحة و جلية عند الجنابذي الخراساني (٥) كما سيتبين بعد . أما عن حياته ؛ فلا نجد له ترجمة بالعربية تتضمن سيرته وحياته ، بيد أن هناك كتاب بالفارسية بعنوان " نابغة علم وعرفان " يتضمن ترجمة وحيدة ومفصلة عن حياته، و قد صدر بمناسبة الاحتفال بالذكرى المئوية على رحيله، وهو يتحدث عن مولده ونشأته وبيئته واستعداده المبكر لدخول طبقة الزهاد وكيف دخل إلى التصوف ، ثم يتحدث عن مصنفاته وأعماله، وقد نشر بطهران سنة١٣٧٤ه (٦)

أما عن مذهبه ، فهو يصرح في مطلع تفسيره أنه ينتمي إلى مذهب الإمامية الاثنى عشرية " فعلي" أشرف الخلق بعد محمد ﷺ ووارث علمه ، وبعده الأحد عشر من ولده ، وأن الحادي عشر منهم غائب قائم منتظر ، لو لم يبق من الدنيا يوم واحد ،لطّول الله ذلك اليوم

حتى يخرج ، ويملأ الأرض قسطا وعدلا كما ملئت ظلما وجورا ، وأن هؤلاء أئمتي وشفعائي" (٧)

وقد قام علماء الشيعة الاثنى عشرية بوضع عدة تفاسير للقرآن الكريم نذكر منها تفسير القرآن للقمي(٨)، وتفسير أبوجعفر الطوسي " التبيان الجامع لعلوم القرآن(٩) ، والصافي في تفسير كلام الله الوافي "للفيض الكاشاني" (١٠) وتفسير "الشيرازي " (١١) وغيرها ، وهم درجات بين الاعتدال والغلو ، فليسوا سواء ، لذا كان واجب علينا الرجوع إلى كتبهم المختلفة لنرى إلى أي مدى أثرت عقيدتهم في الإمامة في تناولهم كتاب الله تعالى ، بيد أن الذي يعنينا في هذا المقام تفسير الجنابذي "بيان السعادة في منازل العبادة " الذي اعتمدنا عليه في هذا البحث وهو أكبر مؤلفاته ويقع في أربعة مجلدات :-

المجلد الأول : يحتوي على مقدمة للمؤلف ثم يبدأ بتفسير فاتحة القرآن الكريم إلى سورة آل عمران .

والمجلد الثاني : يبدأ بتفسير سورة النساء إلى نهاية سورة الكهف .

والثالث يبدأ بتفسير سورة مريم إلى آخر سورة ص .

والمجلد الرابع والأخير يبدا بتفسير سورة الزمر إلى آخر سورة الناس .

وإذا كانت هذه المجلدات تحمل تفسير الجنابذي للقرآن من خلال منظور شيعي يكشف عن نزعة و ميل حينا ، و غلو أحيانا للمذهب ؛ فإنها فضلا عن ذلك تضم آرائه في العقيدة وموقفه من الفرق الكلامية ، كما أنها تكشف عن فكره الصوفي والأخلاقي ، وقد فرغ منها في شهر صفر سنة ١٣١١ه كما جاء في صدر الكتاب وقد انتهي طبعه في رمضان المبارك في سنة ١٣٨٦ه كما جاء في زيل الكتاب (١٢) .

ولعل المستشرق جولد زيهر يجانبه الصواب حين يقرر أن أقدم كتب الشيعة في التفسير هو كتاب "بيان السعادة في مقام العبادة " فقد ذكر أنه " للسلطان محمد بن حجر البجختي الذي أرخ للانتهاء منه سنة ٥٣١١ه الموافق ٩٢٣م وقد ظهر مطبوعا في ايران سنة ١٣١٤ ه "(١٣) ويبدوا أن المستشرق جولد زيهر لم ير هذا الكتاب ؛لأن مؤلفه هو محمد بن حيدر ، وليس محمد بن حجر كما ذكر زيهر ، وهو البيدختي ، لأنه من بيدخت ، وهي قرية من أعمال خراسان ، وليس بجختي كما يذكر ، ثم أن زيهر قد أخطأ في ألف سنة في تاريخ تأليفه ، حين ذكر أن الانتهاء من الكتاب سنة ٥٣١١، والصواب أن الانتهاء منه كان في سنة ١٣١١ه كما جاء في خاتمة الكتاب ، ولعل زيهر يشير إلى الطبعة الأولى لهذا الكتاب التي ظهرت في ايران سنة ١٣١٤ ه في مجلد واحد كبير بعناية الحاج محمد حسن خطيب الطهراني وميرزا محمد حسن الأصفهاني ، غير أنه طبع بعد ذلك طبعة ثانية في أربعة مجلدات بجامعة طهران في سنة ١٣٨٦ه وهي الطبعة التي اعتمدنا عليها خلال هذا البحث .

الدراسات السابقة

أما عن الدراسات السابقة التي تناولت الجنابذي فهي قليلة ، وهي تدور حول آراؤه العقدية أو حول منهجه في التفسير وهي على النحو التالي :

- كتاب "الشيعة الأثنى عشرية ومنهجهم في تفسير القرآن الكريم " وأصل هذا الكتاب رسالة جامعية تقدم بها المرحوم الدكتور محمد إبراهيم العسال لنيل درجة الدكتوراه من جامعة الأزهر عام ١٤٢٧ه ، وهو يشير إلى تفسير الجنابذي في الفصل الثالث من الباب الثاني ، وأيضا في الفصل الثاني من الباب الثالث حينما يعرض لنماذج من تفسير الشيعة للقرآن الكريم .

- رسالة تقدم بها الشيخ عبد العزيز ثابت في عام ٢٠١٤م لنيل درجة الدكتوراه من جامعة الأمير عبد القادر – وقام بطباعتها فيما بعد – ، وهي بعنوان "مناهج المفسرين في تناول القصص القرآني – دراسة تحليلية نقدية " وقد تحدث عن تفسير الجنابذي في الباب الرابع في معرض حديثه عن مفسري الشيعة للقرآن الكريم .

- رسالة تقدم بها الباحث محمود حربي محمد في عام ٢٠١٤م لنيل درجة الماجستير من كلية أصول الدين جامعة الأزهر ؛ وهي بعنوان " الجانب العقدي عند الجنابذي الخراساني من خلال تفسيره بيان السعادة في مقامات العبادة " وقد شرفت بعضوية لجنة مناقشة هذه الرسالة، و قد تناول الباحث فيها الجانب العقدي عند الجنابذي من خلال مباحث الإلهيات والنبوات والسمعيات .

نظرية المعرفة

وسوف نتحدث عن نظرية المعرفة عند الجنابذي من خلال المحاور الآتية : –

العلم والعمل ، مراتب الإدراك ، القلب ومراتبه ، النفس ومراتبها، الظاهر والباطن

العلم والعمل

مما لاشك فيه أن سائر الصوفية يربطون العلم بالعمل ، وهو ما يؤكد عليه الجنابذي في مطلع تفسيره ، بل أنه يجعل العمل من لوازم العلم فمن لوازم العلم " الخلاص من أسر النفس ، وشهواتها وعضاتها وحيلها الشيطانية ، وشرف العلم يقابله خسة الجهل والعالم التارك لعلمه " (١٤) وهذا المعنى نجده عند كبار الصوفية فالتستري (١٥) يرى أن شكر العلم العمل ، وشكر العمل زيادة العلم (١٦)

والعلم الذي يقصده الجنابذي هو المعرفة ؛ وهذا هو المعنى المقصود عند الصوفية "فالمعرفة على لسان العلماء هي العلم ، فكل علم معرفة ، وكل معرفة علم ، وكل عالم بالله عارف ، وكل عارف عالم ، وعند هؤلاء القوم المعرفة صفة من عرف الحق بأسمائه وصفاته ، ثم صدق الله في معاملاته ثم تنقى عن أخلاقه الرديئة وآفاته ".(١٧)

والعلم لا يحصل إلا بتطهير القلب من أعراض الدنيا والانكباب عليها ، وهو ما يسميه الجنابذي بالجهالات التي تدعوا الإنسان إلى التوسل بالمناصب والأعراض الفانية والتقرب إلى السلاطين والحكام والتسلط على العباد وهذا كله يزيده بعدا عن الله وقربا من الشيطان فيغفل عن الآخرة ، ومالم يطهر القلب من هذه المدركات الدنيوية لم يظهر على القلب نور العلم ، وعلى هذا فالجنابذي يجعل مجاهدة النفس ، وتطهير القلب من لوازم العلم ، فالعلم نور يقذفه الله في قلب من يشاء بعد أن يصرف قلبه عن المدركات الدنيوية .(١٨)

ثم يشترط الجنابذي أن يكون طلب العلم خالصا لوجه الله تعالى ، وهو يعرض لبعض الصور الفاسدة لطلاب العلم " فمنهم من يطلبه للاستكبار وتحقير الغير ، ومنهم من يطلبه للعجب والختل "(١٩) وعلى هذا فالعلم يكون لأجل الفقه والعقل أي ليفقه ويعقل ويكون طلبه قبل هذا كله خالصا لوجه الله . ويؤكد الجنابذي على تلازم العلم والعمل من خلال بيان الآية الكريمة { إِنَّمَا يَخْشَى اللهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ } (سورة فاطر ٢٨) فيرى أن العلماء المقصودين هنا ، من صدقت أقوالهم أفعالهم ، ومن لم يصدق قوله فعله فليس بعالم ، فالعلم مقرون بالعمل " فمن علم عمل ومن عمل علم " (٢٠)

ولعل الجنابذي هنا يذكرنا بسقراط الذي ربط بين العلم والفضيلة وبين الجهل والرذيلة "الفضيلة علم والرذيلة جهل(٢١)، وهو المعنى الذي ذهب إليه الجنابذي بقوله " لا يقبل الله عملا إلا بمعرفة، ولا معرفة إلا بعمل ،فمن عرف دلته المعرفة على العمل، ومن لم يعمل

فلا معرفة له ، فمن عرف الصفات الإلهية وما ينتج عن هذه المعرفة من بهجة ولذة الإدراك يشتاق إلى زيادة هذا الإدراك، فمن اشتاق إلى شيء طلبه . ومن طلب شيئا وجده ، ومن عرف شيئا من الرذائل ازداد استبصاره بآفاتها وضرره منها فيتجنبها (٢٢)

وربط الجنابذي بين العلم والعمل يتسق اتساقا تاما مع منهج الصوفية في المعرفة ، فالمعرفة الصوفية تعتمد على المجاهدة ، وتصفية القلب ومحاسبة النفس إلى أن يستغرق القلب في محيط الأنوار ،وتنهال عليه فيوض الأسرار ، ويشاهد أنوار الجلال والجمال ، وعلوم الصوفية هي علوم أحوال ولا يرث الأحوال إلا من صحح العمل ، وأول تصحيح الأعمال معرفة علومها .

لذا يؤكد الجنابذي على تلازم مجاهدة النفس وتحصيل العلم ، فالمعرفة الصوفية تحتاج إلى مجاهدة النفس "فالإنسان مالم يخرج من أسر نفسه لا يدرك من القرآن إلا اللفظ والعبارة ، ويأتيه الشك والارتياب ويحرف الكلم عن مواضعه نتيجة الجهل وسيطرة النفس " (٢٣)

ومعرفة القوم تقوم على أربعة أركان تجمع بين العلم والعمل وهي :

معرفة الله ومعرفة أسمائه وصفاته وأفعاله (٢٤) ،ومعرفة النفس وشرورها ، ومعرفة وساوس الشيطان ومكائده وأخيرا معرفة الدنيا وغرورها وكيفية الاحتراز منها والتجافي عنها (٢٥)

مراتب الإدراك

ومرانب تحقق الناس في العلم ثلاثة : -

- فمنهم من يتفكر في خلقه ، فلا يعيش في الدنيا كما تعيش الحيوانات، بل يتفكر في مولده وكيف خلق ولماذا ، وغاية الخلق ، ليعرف أن له مُبدئا قدير ا ، وخالقا حكيما ، وبهذا التفكر يفيض الله عليه نور العلم الذي يقذفه في قلب من يشاء من عباده . ،
- ومنهم من ينقاد إلى عالم يستمع منه .

- ومنهم من يخرج من مقام الاستماع والتقليد الذي هو العلم التقليدي إلى مقام التجديد فيشاهد معلوماته ويتحقق بها (٢٦).

لهذا تتفاوت مراتب الإدراك باختلاف مراتب البشر كما يرى الجنابذي :

- ففي مقام نفسه المحتجبة عن المعاني الغيبية تسمى إدراكاته بالتصور والأوهام والشكوك والظنون والعلوم التقليدية ، وتسمى ظنونا لأنها مغايرة للمعلومات ويجوز زوالها .

- أما إذا كانت هذه الإدراكات بترتيب مقدمات وفكر ونظر من نفسه، يسمى علما برهانيا .

- وإذا كانت بالتسليم والأخذ من الغير ، يسمى تقليدا أي بالاستماع إليه أو بمشاهدة كتاب منه ، ويصح الاعتماد عليه في التكلم والجدال .

- وأعلى هذه المراتب وأسماها العلم الشهودي الحضوري ، الذي يكون بمرتبة القلب والروح لصاحب الشهود .(٢٧)

وطبقا لما تقدم من عرض الجنابذي لمراتب الإدراك ، يتضح تفرقته بين أنواع العلوم ومراتبها ؛ علم العامة المختلط بالشك والظن والوهم ، وعلم الجدال الذي يختص به المتكلمون و يعتمد على التحصيل والتقليد ، وعلوم الفلاسفة التي تعتمد على البرهان ، أما أسماها وأشرفها فهي علوم الصوفية التي تعتمد على الكشف و المشاهدة، فالإدراك مراتب متفاوتة في الشدة والضعف .(٢٨)

ويسوق الجنابذي مثالا يوضح التفاضل بين أنواع هذه الإدراكات ؛ فإدراك زيد بالبصر يسمى رؤية ، وإدراكه بالخيال يسمى تخيلا ، وإدراكه في المنام يسمى رؤيا ،

وإدراكه بالكشف يسمى شهودا ، والتفاضل بينها بديهي ، وهكذا الحال في الإدراكات الكلية والتصديقات ، فإن الحكم بأن الأمير في بلد قد يدرك توهما ، وقد يدرك شكا وظنا ، وقد يدرك علما تقليديا ، وقد يدرك يقينا برهانيا ، وقد يدرك يقينا شهوديا ، وهو أتمها وأشدها .(٢٩)

وعلى هذا فالرؤية غير مختصة فقط بالرؤية البصرية المشروطة بمقابلة المرئي للرائي ، وكثيرا ما ينتابها التشكك والضعف ؛إما آفة في عين الرائي ، أو لخداع الحواس ، أو غير ذلك ، بل هناك رؤية شهودية يقينية ، ورؤية المكاشفين والنائمين أصحاب الرؤيا الصادقة ، فالإدراك البصري صفة النفس ؛ لكن في مقامها النازل . فالمدركات المادية التي هي من عالم المادة لا تدرك إلا بالحواس الخمسة الظاهرة ، وهناك مدركات غير مادية لا تدرك إلا بالحواس الباطنة التي هي أرفع من عالم المادة ، كالإدراك العقلي للمجردات ، وإدراك القلب للغيبيات (٣٠)

ولما كان الصوفية لا يقرون معرفة الله عن طريق الحواس ، لأن الحواس قاصرة وخادعة ، ولا يقرون معرفته – تعالى – بالعقل لقصوره ومحدوديته ، نجدهم يعتمدون القلب كأداة للمعرفة اليقينية ، ولأن القلب هو أداة المعرفة عند الصوفية بوجه عام، وفي تصوف الجنابذي بوجه خاص ، سوف نبين معناه و أهميته ومكانته .

القلب

يروي الجنابذي عن أهل المكاشفة قولهم : بأن القلب يطلق بمعان عدة ، فتارة يطلق على القلب اللحمي الذي أودعه الله في أيسر الصدر ، وتارة يطلق على النفس التي هي برزخ بين عالم الجنة والشياطين وبين عالم الملائكة ، ويعبر عنها بالاعتبارات بالنفس الأمارة

والنفس اللوامة والنفس المطمئنة ، وتارة يطلق القلب على مراتب الروح المتعلقة به . ويسمى القلب قلبا لتقلبه بين عالمي الملائكة والشياطين ، أو تقلبه في العلوم والأحوال ، ولذا قيل أن القلب معدن المشاهدة ونور اليقين (٣١)

مراتب القلب

يرى الجنابذي أن القلب يجئ في سبعة مواضع وأطوار هي :

- الصدر وهو محل نور الإسلام وظلمة الكفر { فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ وَلَكِنْ تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ } (سورة الحج ٤٦)
- القلب وهو محل الإيمان { قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ } (سورة الحجرات ١٤)
- الشغاف وهو محل المحبة الإنسانية { وَقَالَ نِسْوَةٌ فِي الْمَدِينَةِ امْرَأَةُ الْعَزِيزِ تُرَاوِدُ فَتَاهَا عَنْ نَفْسِهِ قَدْ شَغَفَهَا حُبًّا } (سورة يوسف ٣٠)
- الفؤاد وهو محل المشاهدة للأنوار الإلهية { مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَى } (سورة النجم ١١)
- حبة القلب وهي محل المحبة الإلهية.
- سويداء القلب وهي محل المكاشفات والعلوم الدينية(32)
- مهجة القلب وهو محلي تجلى الله بأسمائه وصفاته وهي أعلى فروع المشاهدة(٣٣)

النفس ومراتب السالكيين

يرى الجنابذي أن النفوس في مراتب التسليم والانقياد مختلفة ،وهو يفصل ذلك على النحو التالي :

- نفس لا تقوى على الانقياد ؛ فلا تقبل من الله أمرا ولا نهيا ، وتعتدي على الغير ابتداء ، وتقتص من الجاني عليها بما تقدر عليه ، ولا كتاب معها ولا خطاب (٣٤).

- ونفس تقدر على قبول الأمر والنهي ، لكنها لا تقدر على ترك القصاص ، فنهاها الله عن التجاوز ونصحها بالصبر والتلطف بقوله تعالى { وَأَنْ تَصْبِرُوا خَيْرٌ لَكُمْ وَاللهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ } (سورة النساء ٢٥)

- ونفس تقدر على ترك القصاص ، لكنها لا تقدر على الصفح الذي هو تطهير القلب عن الحقد على الجاني ، فأمرها تعالى بكظم الغيظ والعفو { وَالْكَاظِمِينَ الْغَيْظَ وَالْعَافِينَ عَنِ النَّاسِ وَاللهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ } (سورة آل عمران ١٣٤)

- ونفس تقدر على الصفح ، لكنها لا تقدر على الإحسان إلى الجاني ، فكلفها تعالى بالقدرة على الإحسان ورغبها فيه فيقول تعالى { وَأَحْسِنُوا إِنَّ اللهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ } (سورة البقرة ١٩٥) والتكليف على قدر وسع النفس { لَا يُكَلِّفُ اللهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ } (سورة البقرة ٢٨٦)(٣٥)

وبهذه التقسيم تتضح مراتب النفس عند الجنابذي على النحو التالي :

- مرتبة النفس الأمارة ، وتكون النفس في هذه المرتبة محصورة على لوازم الحياة الدنيا ولا يتعلق خوف صاحبها ولا رجاؤه إلا فيما يتعلق بالدنيا ، فهو ظالم لنفسه لأنه لم يخرج

من بيت نفسه الأمارة إلى مدينة صدره فهو مخلد في جحيم طبعه وبعد موته يخلد في جحيم الآخرة .

- مرتبة النفس اللوامة، وفيها تختلف إدراكاته من الظنون والعلوم والذوق والوجدان ، فيحكم بأحكام النفس اللوامة تارة ، وبالنفس الأمارة تارة ، بما يغلب ويظهر عليها في الطباع . وهو يخرج من بيت نفسه الأمارة إلى مدينة صدره، لكنه لم يهاجر إلى الجهاد الأكبر في تحصيل الولاية .

- مرتبة النفس المطمئنة لاطمئنانها إلى ربها، وخروجها عن أنانيتها التي هي سبب اضطرابها ، وفي تلك المرتبة يكون إدراكاته علوما وذوقا ، ويكون خوفه من الله وسخطه، وهو ما يسمى بالخشية .(36)

ويرى الجنابذي أن الناس في سفرهم إلى الله يمرون بمراحل ومراتب على النحو التالي :

- السفر من الخلق إلى الحق ، ويبدأ فيه بالتوبة ، لينتقل من المنازل الحيوانية إلى المقامات الخلقية وهو السفر الأول للسالكين .

- السفر من الحق إلى الحق ، وهو السفر في حضرة الأسماء والصفات .

- السفر في الحق بالحق بعد أن يكون فانيا عن ذاته .

- السفر بالحق في الخلق وهو السير في المظاهر الإلهية متصفة بصفات الربوبية ، وهو آخر مقامات السالكين ونهاية سير السائرين وبحسب السعة والضيق والتمكن والتلون في تلك المقامات ، يتفاضل السلاك والأولياء والرسل ، وهذا السفر هو البقاء بالله وفيه شهود جمال الوحدة في مظاهر الكثرات (٣٧).

و يقصد الجنابذي هنا وحدة الشهود ، ففي هذا السفر لايرى السالك فعلا ولا صفة إلا من الله وبالله فيقول عن شهود وتحقيق لا إله إلا الله ، ولا حول ولا قوة إلا بالله، فهو الأول والآخر والظاهر والباطن وهو بكل شيء عليم "(٣٨)

وهذه المنازل – كما يرى الجنابذي ــ تماثل ترقي الإنسان عبر فترات عمره ففي زمن الصبا حتى البلوغ لايدري من الخيرات إلا ما اقتضه القوى الحيوانية فيعيش كالبهائم .

وبعد أن يبلغ أشده وتظهر عنده اللطيفة الإنسانية ويميز بين الخير والشر ، إما أن يقف على الحيوانية باقيا فيه شيء من الإنسانية ، وإما أن يهوي عن الحيوانية إلى أسفل السافلين مهلكا اللطيفة الإنسانية ، أو يترجر عن الحيوانية ويرغب في الخيرات الإنسانية (٣٩)

ويستعير الجنابذي نظرية أرسطو في الانتقال من القوة إلى الفعل (٤٠) "ففي أول خلقته نباتا بالفعل وحيوانا بالقوة ، ثم يصير حيوانا بالفعل وإنسانا بالقوة ، وبما له من قدرة على التمييز وإدراك الكليات البديهية التي لا يدركها سائر الحيوانات يحصل له إنسانية بالفعل ويصح أخلاق الإنسان عليه ، وبهذه الإنسانية يتميز عن الحيوان (٤١) وهذه الحركة أو الخروج التدريجي من القوة إلى الفعل هو ما يسميه الجنابذي ب"الترقي" أي الحركة من القوة إلى الفعل حبى يصير إلى كماله اللائق به(٤٢)

وهذا هو ما يوضحه الجنابذي في موضع آخر حيث يقول " اعلم أن للإنسان حالات ومراتب ودرجات ، فإن أول مراتبه جماد في تطوره ، وثانيه نبات ،وثالثه حيوان في تبدلاته وتقلباته ، وفي رابع مراتبه إنسان "(٤٣)

ولاشك أن لكل مرتبة من هذه المراتب ميول وشهوات وغضبات و إرادات وحركات وسكنات ؛ فإذا بلغ الإنسان مبلغ الرجال والنساء؛ فإما أن تكون حركاته وسكناته بحكم

ميوله الجمادية أو النباتية أو الحيوانية بما ركب فيه من قوى شهوانية أو غضبية أو يحكم بعقله الإنساني ، وما يفعله الإنسان بعد بلوغه، إما أن يكون عن أمر نفسه ، وإما أن يتداخله أمر الله بشراكة ما في نفسه ، و إما أن يكون عن أمر ربه فيكون خالصا لله(٤٤)

وهذه المر احل والمدارج التي يعرضها الجنابذي تعكس مسيرة المريد في سيره من الإسلام إلى الإيمان بعد دخوله في البيعة الخاصة ويقصد بها الجنابذي الإيمان بإمامة علي عليه السلام، انطلاقا من عقيدته الشيعية ، ويظهر النور على السالك في هذا السير إذا اشتدت محبته ، واستقام على الطريقة ، وفني عن أفعاله وأحواله إلى أن ينتهي السالك إلى كمال التقوى ، وبها يحصل الرجوع والبقاء بعد الفناء ، ومراعاة الخلق أو ما يسميه الجنابذي بالكثرات .

و السالك في أول مراتب سلوكه وهو السير من الخلق إلى الحق يحتاج إلى خراب البدن واضمحلال القوى النفسية حتى يتخلص من سلطان الشيطان وغصبه ويسلم للقوى العقلية ، ويضرب الجنابذي مثلا لذلك بما جاء في قصة موسى عليه السلام والخضر ، فموسى كان أفضل من الخضر ولكنه كان يحتاج إلى أن يتعلم منه طريق التكميل في جهة الوحدة ؛ أي السير من الخلق إلى الحق ، ثم أن السفينة تشير إلى البدن وخرقها ؛أي تخريب للبدن حتى يستطيع التخلص من سلطان الشيطان والمساكين الذين يعملون في البحر ماهو إلا رمز للقوى العاقلة في غير اكتمالها ، ولا تكتمل إلا بتخريب البدن من أسر هواه ، والسالك في هذه المرحلة لايرى الله مجردا، ولذلك قال الخضر عن نفسه " أردت أن أعيبها " فالسالك في مبتداه ينسب الفعل إلى نفسه استقلالا وإظهارا لأنانيته ، من غير إشارة إلى تسبيب من الله ولفظ "أعيبها " تنبيها على أن السالك ينبغى ألا يرى إلا عيب فعله في هذا المقام حتى يبدأ في سفره الثاني من الحق إلى الحق (٤٥)

ومن خلال تفسير الجنابذي للآية الكريمة { يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ارْكَعُوا وَاسْجُدُوا وَاعْبُدُوا رَبَّكُمْ وَافْعَلُوا الْخَيْرَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ } (سورة الحج ٧٧) يرى أنها تحمل المراحل الأربعة في السير إلى الله فقوله تعالى " اركعوا " يشير إلى السير من الخلق إلى الحق ، وقوله "واسجدوا " يشير إلى السير من الحق إلى الحق ، و" اعبدوا ربكم " تشير إلى السير بالحق في الحق وقوله " وافعلو الخير " إشارة إلى السير بالحق في الخلق . (٤٦)

الظاهر والباطن

يفرق الصوفية بين علم الظاهر وعلم الباطن فعلم الظاهر هو علم الأعمال الظاهرة على الجوارح أما ما يتلقاه العبد من ربه مباشرة ودون واسطة ، أو ما يدخل في أحكام القلب وعلوم الأسرار فهو علم الباطن(٤٧) . وعندهم أن للقرآن ظاهراً وباطناً ، كذلك الإسلام له ظاهر وباطن ، وكلاهما يكمل الآخر ، فالظاهر لايغني عن الباطن ، والباطن لايستكمل بغير الظاهر ، وهذا مايقرره الجنابذي من أن الدين لايكتمل إلا باجتماع الجهتين ، الجهة الأولى وهم الفقاء وعلماء الشريعة ، وهم من تصدوا للأحكام الظاهرة وآداب السياسة ، والجهة الأخرى كالصوفية والشيعة الذين كان جل اهتمامهم بالقلب وأحوال الباطن . وأي نزاع بين الفريقين نزاع ليس في محله فكلاهما يكمل الآخر . (٤٨)

والسؤال الذي يطرح نفسه هنا ، هل يجوز لكلا الفريقين الأخذ عن الآخر ؟ وبمعنى آ خر ؛هل يجوز لعالم الشريعة أو الظاهر أن يتعلم من علماء الباطن ويأخذ منهم ما يجهله ، وكذلك الأمر مع علماء الباطن في جواز الأخذ عن علماء الظاهر ؟

يرى الجنابذي أن علماء الظاهر، كعلماء الرواية و التفسير والحديث ، أغنياء عن غيرهم من جهة علومهم ، أما من جهة علوم الأسرار والحقائق ، فهم محتاجون إلى

غيرهم ، ولهم الرجوع إلى شيخ يأخذون عنه ما جهلوا من غير تأفف أو استعلاء، فموسى عليه السلام كان في مرتبة كمال الرسالة ومن أولي العزم من الرسل رجع إلى الخضر وسأله في تواضع وأدب ليتعلم ما يجهل .

كذلك يرد الجنابذي على ما زعمه بعض شيوخ التصوف من عدم الحاجة إلى التبحر في علوم الشريعة والاكتفاء بعلوم التصوف ، فيرى أن الباطن لايقوم بغير الظاهر ، فلابد للشيخ إذا لم يحصل على مرتية إجازة الرواية أن يرجع إلى شيخ الرواية ويتعلم منه علم الظاهر أو ما يسميه الجنابذي بعلم أحكام الكثرات ، ويظهر التواضع لديه ويسأله الفرائض والأحكام ، وعلى شيوخ كل فريق من الجانبين أن يأمر اتباعه بالرجوع إلى الآخر فيما عنده ؛حتى يرتفع التراع والعناد ويقع الوداد بين العباد ، ويستحقوا الرحمة والفضل من رب العباد ، وهكذا كان الحال في زمن الأئمة .(٤٩)

وعلى هذا فالجنابذي يرى أن الدين ظاهر وباطن ، شريعة وحقيقة ، قول و عمل ، مبدأ وسلوك، وفي هذا تكامله ، ولذلك نجده يحمل على أدعياء التصوف وما يصدر عنهم من أقوال وأفعال تنافي الشرع ، كما يرفض صور المتسمين بالعلماء والفقهاء ، وبالصوفية والعرفاء ، الذين لا فقه لهم سوى ما تحصل به الأعراض والأغراض ، ولا معرفة لهم ولا تصوف سوى الدلق(٥٠) والحلق (٥١) فالصوفي الحق من يتقيد بكتاب الله ، ولا يجري على لسانه وأفعاله ما يخالف الشرع ، (٥٢)

ويشبه الجنابذي التلازم بين الظاهر والباطن ، كالتلازم بين الإسلام والإيمان ، فالإسلام هو دخول الدين باللسان في البيعة العامة ، أما الإيمان فهو الدخول تحت أحكام القلب ويحصل بالبيعة الخاصة وهي قبول الرسالة ، أما الإسلام فهو قبول أحكام الرسالة ، وهنا يفرق الجنابذي من منطلق المفهوم الشيعي بين البيعة العامة والبيعة الخاصة ، فالبيعة

العامة تقابل الإسلام والدعوة الظاهرة ، أما البيعة الخاصة فتقابل الإيمان والدعوة الباطنة، ولا يدخل فيها إلا من آمن بولاية علي عليه السلام.

ويرى الجنابذي أن الإيمان لايتحقق إلا لمن يتلقى المعرفة النورانية من الإمام ويمتثل تعاليمه ، حتى تظهر على صدره السكينة والحضور والإشراق ، ولا يتحقق ذلك إلا بالدخول في البيعة الخاصة ، والاتصال بالإمام ، لذلك نجد الجنابذي يفرق بين نوعين من الإيمان ، إيمان الصدر ، وإيمان القلب ، أما إيمان الصدر فلا يخلو صاحبه من اضطراب أو اعوجاج ، لأنه لم يبلغ مرتبة إيمان القلب ، فإذا خرج من حدود الصدر الذي هو محل الإسلام إلى حدود القلب الذي هو محل الإيمان صار خارجا من الارتياب ومن الاعوجاج (٥٣)

وهو يرى أن الإنسان منذ طفولته مبتلى بالشهوات ، وهو في مراحل عمره يقف أمام مجموعة من الإلزامات المختلفة تجاه هذه الشهوات ، فبعد البلوغ إما أن يقف عليها ولايعرف إلا ما اعتاده من الأباء و الأقران (وهو مايمكن أن نسميه بالإلزام الاجتماعي) ، أو أن يظهر له زاجر إلهي فيزجره عن الوقوف على الحيوانية ،وهو حال أغلب الناس (ويمكن أن نسميه الإلزام الديني) وهناك من يزجره زاجر الهي ظاهري من نبي أو خليفته (الإمام) ويقف عند ظاهر الأحكام (ويمكن أن نسميه الإلزام التربوي) وهناك من يتجاوز ذلك كله إلى طلب باطن الأحكام ، وقد يمتد شوقه إلى معرفة البواطن وشهود الغيب ، حتى يرى مظاهر الله ويسمع صوت الله من مظاهره ، وهو أول مقام الإطلاع على الغيب (٥٤).

وفي موضع آخر نجده يميز بين ثلاث مراتب من الإيمان :

- إيمان اللسان ، هو لايتجاوز الحناجر ، وهو إيمان بالقول فقط { قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمان فِي قُلُوبِكُمْ } (سورة الحجرات ١٤)

- إيمان الصدر ،ويظل في الصدر ولا يرتقي إلى الدخول في القلب ويداخله الريبة والشك .

- إيمان القلب، وقد وقر في القلب وصّدقه العمل وارتفع عنه الشك والريبة . (٥٥)

الظاهر والباطن في القرآن الكريم

يرى البعض أن فكرة الظاهر والباطن من العقائد التي وافق فيها الصوفية الشيعة الباطنية ، فكلاهما يقول بالتأويل الباطني وهو ما يطلق عليه الصوفية ، التفسير الإشاري أو الرمزي للقرآن(٥٦) الذي يأخذ المعنى الباطني للآيات ويترك معانيها الظاهرة ، ولذلك أولوا القرآن تأويلا باطنيا(٥٧) بيد أن هذا الرأي إذا صدق على غلاة الشيعة – ومن بينهم الجنابذي موضوع بحثنا – فأنه لا يصدق على التصوف في مجمله .

فالباطن عند الصوفية، مغاير تماما للباطن عند الشيعة الباطنية، والذي يعده البعض مروقا عن الدين وانحرافا عن الفهم الصحيح للإسلام ، لمنافاته المراد من ظاهر النصوص الشرعية ، أما باطن الصوفية ، فلا يتعارض مع الظواهر المرادة، وله ما يؤيده من الشواهد الشرعية، وما يؤازره من الدلالة اللغوية والفطرة السليمة (٥٨)

أما التفسير الإشاري والرمزي عند الجنابذي ، فيذهب بعيدا إلى التأويل الذي يخدم نظرية الإمامة والولاية الشيعية، وهذا الفهم الخاص للمعنى الباطني لا يؤخذ إلا من الإمام المعصوم، ومثل هذه العقائد والتأويلات دفعت الكثير من علماء المسلمين إلى رفضها ووصفها بالضلال والتحريف ، حتى أن حجة الإسلام أبو حامد أفرد بابا كاملا

في القسطاس المستقيم لتفنيد حججهم والرد عليها (٥٩) وسوف نسوق الكثير من التأويلات التي يوردها الجنابذي في تفسيره التي تحمل روحا صوفية مبطنة بالتشيع ، وهو يروي عن الإمام الصادق عليه السلام أن كتاب الله على أربعة أشياء العبارة والإشارة واللطائف والحقائق ، فالعبارة للعوام ، والإشارة للخواص ، واللطائف للأولياء ، والحقائق للأنبياء (٦٠) ويتضح من هذا أن الجنابذي يقصر فهم القرآن وحقائقه على الخاصة من الأنبياء ومن بعدهم الأولياء ، ويقصد بهم الأئمة المعصومين ،وبعبارة أخرى، فالدلالة الرمزية الباطنية في القرآن حقيقة وجودية خوطب بها الصفوة الراسخون المتأهلون لتلقي ما تعجز عنه عقول العامة ، المحجوبة قلوبهم عن معرفة أسرار حروفه وكلماته ، لهذا نجد الجنابذي يستوحي من معاني الحروف المقطعة في أوائل سور القرآن الكريم بطريق التفسير الإشاري للدلالة على التفرقة بين المعنى الظاهر والمعنى الباطن في القرآن ، فهو يفسر مطلع سورة مريم { كهيعص } (سورة مريم ١) بقوله الكاف إشارة إلى كربلاء ، والهاء إلى هلاكه أهل البيت ، والياء إلى يزيد ، والعين إشارة إلى عطشهم ، والصاد إلى صبرهم(٦١) وإن كنا نرى أن هذا التفسير الخاص ليس له ما يؤيده ويعكس نزعة شيعية متطرفة ، غير أننا أردنا أن نقدم مثالا لهذا التفسير الإشاري الذي نجده كثيرا عند الجنابذي ،فعلم القرآن بتمام مراتبه منحصر في محمد ﷺوأوصيائه الأثنى عشر ،وليس لغيرهم إلا بقدر مقامه ، فبطون القرآن وحقائقه كثيرة متعددة وأن بطنه الأعلى وحقيقته العليا هي محمدية محمد ﷺ وعلوية علي عليه السلام وهي مقام الإطلاق الذي لانهاية له بل أنه ينسب لعلي عليه السلام أحاطته بعلم الكتاب الذي كان عند آصف بن برخيا (٦٢) ؛ وهو يصف كتاب الله بالقرآن الصامت ، أما الإمام فهو القرآن الناطق، ومادام القرآن صامتا فلابد من الرجوع إلى القرآن الناطق الذي هو

الإمام حتى يوضح مراد الله تعالى ، ولا يجوز الاستقلال في العمل بظاهر الكتاب إلا بعد مراجعة ما ورد عن الأئمة من خبر .(٦٣)

التفسير الرمزي للقرآن :

يري الجنابذي أن ماجاء بالقرآن الكريم من قصة خلق آدم من الطين وحواء من ضلعه اليسر ، وأمر الملائكة بالسجود له وإباء أبليس ونهيهما عن أكل الشجرة ، ووسوسة أبليس لهما ، وأكلهما من الشجرة المنهي عنها ، يرى أن كل ذلك من المرموزات المذكورة في كتب الأمم السابقة ، فالمراد بآدم العقل الآدمي ، وحواء ترمز للنفس الحيوانية ، والشجرة المنهية ترمز إلى النفس الإنسانية ، والحية ترمز إلى القوة الواهمة التي تزين مالا حقيقة له ،(٦٤)

وفي تفسير قوله تعالى { فَتَلَقَّى آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ } (سورة البقرة ٣٧) يرى أن الكلمات ليست شبيهة بكلمات الخلق كما يظن ، بل هي عبارة عن اللطائف الوجودية التي هي التوحيد والنبوة والولاية ومراتب كل منها ومراتب العالم التي لانهاية لها ، فإن الكلمة تطلق على الكلمة اللفظية وعلى الكلمة النفسية التي هي حديث النفس فتطلق على العقائد والعلوم وعلى اللطائف الوجودية وعلى مراتب الوجود ، وأيضا ماجاء من قصص حول قابيل وهابيل وسليمان وهاروت وماروت تحمل معان باطنة لم يدرك العوام منها سوى معاتيها الظاهرة (٦٥)

كذلك المساجد ليست هي المساجد المخصوصة ببقعة معينة أقيمت بأدوات البناء من طين وحصن وغيره ولكن يقصد بها القلوب والصدور المضيئة بنور الإيمان ، فالواقف للصلاة بنية صحيحة خالصة لوجه الله غير مشوبة بأعراض النفس ، صار قلبه منشرحا

، وصدره مستنيرا ، و مسجدا وبيتا لله بهذا الانشراح وهذه الاستنارة ،" وهذا مايشير إليه الجنابذي بقوله " والمساجد والبيوت التي أذن الله أن ترفع هي الصدور والقلوب المنشرحة المستنيرة أما المساجد الصورية فهي جملة بقاع الأرض (٦٦)

وكذلك الأمر في العبادات ، فحين يتحدث الجنابذي عن الصلاة والصوم والذكاة ، نجده يغلفها بمفاهيم صوفية وشيعية ،فسلوك السالك لا يتم إلا بجناحين ؛ هما البراءة والولاية ، البراءة تعني التوبة والإنابة ويمثلهما الزكاة والصيام ، والولاية وتمثلها الصلاة ولذلك يقول ما من شريعة من لدن آدم إلا فيها زكاة وصلاة ، وهو يجعل كل من الصلاة والزكاة عمادي الدين ، وهو يقصد بالصلاة ولاية ولي الأمر (أي الإمام)كما أن الزكاة هي التبري من غير ولي الأمر وبذلك تصبح الصلاة بمعنى الولاية بالمفهوم الشيعي .(٦٧)

وحين يتحدث الجنابذي عن الصلاة لا يقصد بها الصلاة المعروفة من قيام وقعود وسجود فهذه أدنى مراتب الصلاة ويسميها صلاة القالب أي (الجسم) ولكن هناك صلاة الصدر وقد سبق الحديث عن الصدور المنشرحة التي يعبر عنها بالمساجد، وصلاة الصدر هي الذكر المأخوذ من صاحب الإجازة الذي يعني الإمام عند الشيعة والشيخ عند الصوفية. ،ثم أن هناك صلاة القلب ، وهي الصلاة الروحانية أو صلاة الروح ، وهي أسمى وافضل من كل صلاة ، ففيها تتم مشاهدة المعاني والأحوال ، وبذلك تصبح الصلاة هي اسم لكل مايتوجه به إلى الله ، وهي التحلي بأوصاف الروحانيين (٦٨)

فالمقصود من الصلاة هي جهة الأفعال لا صورة الأعمال ، فإذا كانت الصلاة مجرد عادة كما هو حال أكثر الناس ، أو لجلب نفع في الدنيا ، أو لطلب الجنة في الآخرة ، أو لخوف

عقاب في الدنيا أو لخوف النار في الآخرة، أو لتحقيق رضا الله أو رضا الناس ، كان مضيعا للصلاة (٦٩)، وهذا القول من الجنابذي الذي يركز على تصحيح النية والقصد ، ويبتعد عن كل صور الرياء أمر شائع بين شيوخ التصوف ، وفي حديثه عن تخليص الفعل من الشوائب والأغراض حتى ولو كان من أجل الطمع في الثواب ، أو الخوف من العقاب، يذكرنا بمقولة رابعة العدوية " ما أسوا أن يعبد العابد الله ، رجاء الجنة، أو مخافة النار ، " وحين سُئلت عن سبب عبادتها قالت " أعبده لذاته " (٧٠)

المقامات والحوال

كثيرا مايتشابه الحال والمقام(٧١) لتشابهما وتداخلهما ، ولذلك يقول السهروردي "كثر الاشتباه بين الحال والمقام "(٤) وهذا مانجده عند الجنابذي من تداخل الحال والمقام ،فهو يشير إلى مايقوله الصوفية من مقام التوحيد "(٧٢) الذي يظهر لبعض السالكين بطريق الحال ، ولبعض بنحو المقام ، ولايجوز التفوه به لأحد مالم يصر ذلك التوحيد حالا أو مقاما له . وإذا صار حالا للسالك لايجوز التفوه به لحين زواله . واذا لم يكن ذلك التوحيد حاله أو مقامه فتفوه به كان مباحا " (٧٣)

ويرى الجنابذي جميع مراتب الإنسان من المقامات يكمن في نور الآيات الكريمات في قوله تعالى { وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُمْ بِهِ وَلَئِنْ صَبَرْتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ لِلصَّابِرِينَ (١٢٦) وَاصْبِرْ وَمَا صَبْرُكَ إِلَّا بِاللهِ وَلَا تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ وَلَا تَكُ فِي ضَيْقٍ مِمَّا يَمْكُرُونَ (١٢٧) إِنَّ اللهَ مَعَ الَّذِينَ اتَّقَوْا وَالَّذِينَ هُمْ مُحْسِنُونَ (١٢٨) } (سورة النحل ١٢٦ - ١٢٨)

فقي قوله تعالى "وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُمْ بِهِ " إشارة إلى أولى مراتب الإنسان في الإسلام وهو لمن لم يرق عن مرتبة نفسه ، و بمعنى آخر؛ لمن وقف عند

قبول الرسالة ، وقوله تعالى" وَلَئِنْ صَبَرْتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ لِلصَّابِرِينَ " وفيه مقام الصبر ، ثم قوله تعالى "وَلَا تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ وَلَا تَكُ فِي ضَيْقٍ مِمَّا يَمْكُرُونَ" إشارة إلى مقام المجاهدة والصفح وتطهير القلب عن الحقد والضيق ، وقوله تعالى " إِنَّ اللهَ مَعَ الَّذِينَ اتَّقَوْا " وهو مقام التقوى، وحقيقة التقوى هي الفناء التام ، والسفر بالحق في الحق ، "وَالَّذِينَ هُمْ مُحْسِنُونَ" وهو مقام الإحسان ، وهو لمن اتصف بصفات الروح، وقبل الولاية ، ،هو آخر المقامات وأسماها.(٧٤)

وقد تحدث الجنابذي في ثنايا تفسيره عن بعضا من هذه المقامات من بينها :

التوبة

والتوبة هي أول منازل السالكين ، وأول مقام من مقامات الطالبين ، وهي الخطوة الأولى من العبد نحو ربه (٧٥) ، ويعرفها الجنابذي فيقول " توبة العبد من الشيء إدباره عنه مع الانزجار منه " ثم يبين مراتب التوبة ، فتوبة العوام من المعاصي ، وتوبة السالكين من الفتنة مما يقفون فيه من المقامات والمشاهدات ، وتوبة الأولياء تكون من الخطرات ، وتوبة الأنبياء من الالتفات إلى غير الله ، وهي قسيمة للإنابة ، فإن الإنابة الإقبال والرجوع (٧٦)، وهو يقابل بين التوبة والإنابة ، وبين البراءة والولاية، فيقول " اعلم أن سلوك السالكين لا يتم إلا بجناحين البراءة والولاية ، ويعبر عنهما بالتوبة والإنابة " (٧٧) فدخول السالك في السلوك وقبول الشيخ إياه والتوبة على يده ، وتلقينه الذكر بشروطه أول مراتب جهاده ، ثم أنه من منظور صوفي يرى أن توبة العبد كسائر خصاله ، أي إظلال صفات الحق ، فإن توبة العبد ظل لتوبة الرب ، وبمعنى آخر هي توبة الرب في مقام شأنه النازل ، فلا تائب إلا هو ، ونسبتها إلى العبد محض اعتبار ، ففي توبة العبد تكرار ظهور لتوبة الرب . وفي موضع آخر ،تغلب عليه روح التشيع الممزوجة بالتصوف فيفسر التوبة برجوع الشخص من جهة الباطن إلى مظهر الله

الباطني الذي هو القلب ، أو من جهة الظاهر إلى مظهره الذي هو النبي أو الإمام علي أو خلفاؤهما (٧٨)

والتوبة هي السير من الخلق إلى الحق ، وهي السفر الأول من الأسفار الأربعة ، وأكثر السالكين تراهم واقفين في هذا السفر حائرين لا يمكنهم الرجوع ولا الوقوف على مقامهم الحيواني ؛ لما رأوا في أن ذلك المقام من مقامات الجحيم ،و لأنفسهم فيه من العذاب الأليم ، وللإنسان في هذا السفر مقامات ومراحل عديدة حتى يصل إلى مقام العبودية ،وهو السفر الثاني من المقامات الإنسانية (٧٩)

التوكل

اختلف العلماء في حقيقة التوكل ، فقال قوم : التوكل هو ترك الأسباب ، والركون إلى مسبب الأسباب فإذا شغله السبب عن المسبب ، زال عنه اسم التوكل (٨٠) وهذا المعنى نجده عند الجنابذي ، إذ يرى أن التوكل يعنى أن تأخذ الله و كيلا في جميع أمورك ، وتظهر صوفية الجنابذي في أجلى صورها حينما يفرق بين التوكل والتسليم والتفويض ، ويرى تقارب هذه المفاهيم والتفريق بينها –كما يقول – في غاية الدقة ، فإذا كان التوكل يعني اعتماد القلب على الله ، فإن التسليم هو عرض أمورك عليه ، والتفويض هي الخروج من نسبة الأمور بل من نسبة الأنانية إلى نفسك ، ففي التسليم تبجيل ليس في التوكيل ، وفي التفويض تبجيل لا يدع للمفوض التفا تا لغير الله "(٨١)

الصبر

و يعرفه الجنابذي بحبس النفس عن الهيجان عند الغضب وحبسها عن الجزع و عن هواها، ومن استعان بالصبر في أموره لم يخرجه الغضب عن الحق ، و لم تدخله الشهوة في باطل ، وهانت عليه المصائب ، فلا يكون أسيرا لشهوات نفسه أو لغضبها ، ولا يجزع عند المصائب، فهو في الدنيا في راحة من أسر نفسه وجزعها ، وفي الآخرة في نعمة عظيمة في الجنان .(٨٢)

والصبر على ثلاثة أقسام :

- صبر عن المعاصي وهو حبس النفس عن مقتضى قوتها الشيطانية والشهوانية والغضبية .
- صبر على الطاعات وهو حبس النفس عن الخروج عن مقام التسليم والانقياد لله(83)
- صبر على المصائب وهو حبس النفس عن الجزع عند الشدائد .(٨٤)

الذكر

للذكر عند الصوفية مكانة كبيرة نجدها أيضا عند الجنابذي ، وهو يرى أن الذكر جاء بمعان عدة منها ، ذكر بمعنى تذكر ، أي تذكر أوامر الله ونواهيه ، وثوابه وعقابه . وجاء بمعنى الرسول ﷺ وأمير المؤمنين علي عليه السلام. كما جاء الذكر بمعنى القرآن أو الكتب المنزلة { إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ } (سورة الحجر ٩) ومن كان ذاكرا لله على الحقيقة فهو مطيع ، ومن كان غافلا عنه فهو عاص ، والطاعة علامة الهداية ، والمعاصي علامة الضلالة (٨٥)

والذكر عند الجنابذي له أربعة مراتب :

- ذكر باللسان ،وهو إجراء المذكور بأسمائه وصفاته على اللسان ويسميه الصوفية بالذكر الجلي
- ذكر القلب ، ويسميه الصوفية بالذكر الخفي (٨٦)
- الذكر النفسي ، بتذكر المذكور في النفس أي مطلق تذكر الرب فلا يغفل عنه سبحانه .

- ذكر الجوارح ، بتذكر الأمر والنهي وشكره على كل نعمة .

وذكر العبد لله يورثه الشرف بذكر الله له ، { فَاذْكُرُونِي أَذْكُرْكُمْ وَاشْكُرُوا لِي وَلَا تَكْفُرُونِ } (سورة البقرة ١٥٢) وحقيقة الذكر تكمن في الصلاة ، فهي عماد الدين وتجمع بين الذكر الجلي والذكر الخفي ، ولاشك أن ذكر الجهر هو أقل مراتب الذكر ، فقد كان المنافقون يذكرون الله علانية ولا يذكرونه في أنفسهم، فقال فيهم { يُرَاءُونَ النَّاسَ وَلَا يَذْكُرُونَ اللَّهَ إِلَّا قَلِيلًا } (سورة النساء ١٤٢)

ولما كان بناء الدين يقوم على التبري والتولي ، كان الذكر المشتمل على النفي والإثبات ، أفضل أنواع الذكر لذا كانت " لا إله إلا الله " جامع للنفي والإثبات ، وحافظ لجميع مراتب الوجود مع نفي الاستقلال عنها

وإثبات للواحد بجميع صفاته (٨٧). وينطلق الجنابذي من عقيدته الإمامية في تفسيره لقوله تعالى { فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ } (سورة النحل ٤٣) فيرى أن الذكر المقصود في الآية هو إضافة الحق إلى الخلق وهو المشية ، وهو الحق المخلوق به وهو حقيقة الولاية وخاتم الأولياء ويقصد هنا علي عليه السلام المتحقق بالولاية ومظهرها التام وسائر الأولياء رضي الله عنهم مظاهر علي ومن أظلاله . ولذلك يرى أن الذكر يطلق تارة على الأنبياء والرسل وتارة يطلق على الأولياء وكل من قبل دعوتهم فدعوة الأنبياء والرسل هي الدعوة الظاهرة ، ودعوة الأولياء هي الدعوة الباطنة . كما أن طمأنينة القلب لاتحصل إلا بذكر الله { الَّذِينَ آمَنُوا وَتَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُمْ بِذِكْرِ اللَّهِ أَلَا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ } (سورة الرعد ٢٨) (٨٨) وهي تتطلب أن يقوم ولي الأمر بتلقين الذكر للسالك سواء أكان ولي الأمر هو الإمام عند الشيعة أم كان الشيخ عند الصوفية ، ولايحصل الاطمئنان التام إلا بالوصول إلى ملكوت الإمام والفرار معه ، ويقصد مشاهدة ملكوت إمامه وشيخه في أحواله وأفعاله .

وفي قول الله تعالى { وَبِعَهْدِ اللهِ أَوْفُوا ذَلِكُمْ وَصَّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ } (سورة الأَنعام ١٥٢) يبين الجنابذي معنى التذكر ،فالتذكر هو الالتفات إلى المعلوم، والاستشعار به بعد الغفلة عنه ، وهو من صفات العقل ، كما أن الغفلة من صفات النفس . (٨٩)

التقوى

للتقوى معنيين معنى عام ،ومعنى خاص نجده عند الجنابذي يحمل طابعا صوفيا حينا . ومبطنا بالتشيع حينا آخر ،فهي تعني الوقاية سواء أكانت من الله وسخطه أو من المحرمات ، والتقوى من سخط الله وعذابه بزجر النفس عن مخالفة ماأمر ونهى ،وهذا هو المعنى العام ، أما المعنى الخاص فيظهر فيه الجنابذي المعنى الصوفي للتقوى وهو "التحفظ عما ينافي أو يضر حصول الكمالات الإنسانية "(٩٠)

ويتحدث الجنابذي عن معنى التقوى بلسان الصوفية حينما يجعل التقوى تأتي بعد الفناء التام الذي لا فناء بعده ، وبعده صحو وبقاء بالله واتصاف بصفات الله الحقيقية والإضافية التي هي داخلة تحت اسم الرحمن كما قال تعالى { يَوْمَ نَحْشُرُ الْمُتَّقِينَ إِلَى الرَّحْمَنِ وَفْدًا } (سورة مريم ٨٥) أما حقيقة التقوى فتبطن المعنى الشيعي لها ، حينما يعرف التقوى بأنها الرجوع عن طرق النفس المعوجة واتباع أئمة الجور إلى طريق القلب واتباع الإمام الحق ، وهي في نهاية الأمر لمن قبل الولاية و دخل في الطريق إلى الله (٩١) والتقوى الحقيقية لا تحصل إلا بالولاية ، ومن تولى "عليا" كان تقيا ، استشعر بتقواه ، أم لا ، وشيعة علي تحشر يوم الأعراف إلى مقاماتهم الأخروية ، ، وتطهر نفوسهم من الأفعال والصفات والأنانية ، ويحصل لهم الفناء التام الذي هو آخر مقامات التقوى ، وبعده يصير السالك باقيا بالله (٩٢)

مراتب التقوى :

و التقوى عند الجنابذي على ثلاث مراتب : تقوى العوام من الحرام ، وتقوى الخواص من الشبهات ، وتقوى الأخص من الحلال ، وفي موضع آخر يجعلها على ست مراتب :

- أولها الانزجار عن هوى النفس ودواعيها وهو مقام الاستغفار ،
- ثانيها الانصراف عن النفس وطلب الخلاص منها بالفرار إلى الله وهو مقام التوبة .
- ثالثها الرجوع إلى خلفاء الله (ويقصد الرسل والأئمة) ووسائله بينه وبين خلقه وهو مقام الإنابة(93)
- رابعها امتثال أوامر الله ونواهيه وهو مقام التقوى .
- وخامسها عدم الوقوف على ظاهر الأوامر وطلب بواطنها (94)
- وسادسها وهي أهمها ولا يتحقق كمال التقوى إلا بها ، وهي أن يفطن إلى أن المتحقق بالذات هو الحق الأول وأن سائر مراتب الوجود اعتبارات محضة وتعينات اعتبارية ، فلا يرى إلا الوجود الحق المنزه من كل تعين واعتبار ، ووجد معنى لا إله إلا الله بل معنى لا هو إلا هو ، فيحصل له آخر مراتب التقوي(٩٥) ويظل السالك يرتقي في مدارج الطريق حتى يصل إلى حضرة الأسماء والصفات ، فتتم عبوديته ويفنى عن أفعاله وصفاته ،فانتهاء العبودية ابتداء الربوبية و وفي هذا المقام يظهر الشطحيات (٩٦) من بعض السالكين كقولهم " أنا الحق " (٩٧) " وسبحاني ما أعظم شأني(٩٨)

الولاية والنبوة

يذكر الجنابذي التعريف اللغوي والاصطلاحي للولي فالولي – كما يري – يطلق على عدة معان مختلفة ، منها المحب ، والصديق، والقريب ، والنصير والولي في التصرف أي الأولى بالتصرف، والسلطان والمالك ، وقد يراد بولي الله من قبل الدعوة الباطنة ودخل الإيمان في قلبه بالبيعة الخاصة ، وقد يراد بهم الأنبياء والأوصياء المكملون ، وبالإطلاق شيعتهم واتباعهم الذين قبلوا ولايتهم(٩٩) ، ويرى الجنابذي أنه كما اختلفت الأخبار في معنى الولي والأولياء ، اختلفت في تفسير الآيات الخاصة بهم ففي قول الله تعالى { لَهُمُ الْبُشْرَى فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الْآخِرَةِ } (سورة يونس ٦٤) قال البعض أنها الرؤية الحسنة التي يراها الولي أو التي يراها له غيره ، وقال آخرون ، بأنها تحديث الملائكة لهم وتبشيرهم عند الموت (١٠٠) والولاية هي الكوثر في قوله تعالى { إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ } (سورة الكوثر ١) فقد أُعطي النبي ﷺ الولاية بتمام حقها وحقيقتها وبسببها أُعطي النبوة والرسالة والعلم والقرآن والإسلام والخير الكثير في الدنيا والآخرة ، وهي التي تصورت بصورة علي في الدنيا (١٠١)

والولاية عند الجنابذي تتضمن معنى أعم وأشمل من النبوة والرسالة ، فالولي يطلق على النبي أو خليفته أو المجاز منه بلا واسطة أو بواسطة من جهة تربية القلب وتعلم أحكامه (١٠٢)،والمجاز بلا واسطة ما جاء عن طريق الوحي ، ويخص الأنبياء ، أما المجاز بواسطة أي يكون بواسطة الأئمة والأوصياء، لهذا فإن الولاية عند الشيعة الإمامية بوجه عام تحمل معنى مختلف عن الولاية بمعناها عند الصوفية ، فالولاية عند الإمامية هي التولي وقبول ولاية الأئمة، وهم الأوصياء بعد النبي في تبليغ أحكام الشريعة (١٠٣)

والولاية المطلقة منحصرة في محمد ﷺ ومن بعده علي عليه السلام، وهما النبي الخاتم ، والولي الخاتم(١٠٤) بل يجعل النبي ﷺ متحداً مع "علي" من حيث ولايته، فالولاية الكلية روح للنبوة والرسالة ويقصد الجنابذي بالولاية الكلية ، الولاية من حيث طبيعتها الذاتية الخاصة التي لا ينحصر ظهورها في شخص الولي الكائن في زمان ومكان معين ، وإنما في حقيقتها التي لا تتقيد بعناصر الزمان والمكان والبيئة.

وتفاوت الحسن في الأشياء باعتبار تفاوتها في القرب والبعد من الولاية ، وبها تتفاوت مراتب الوجود ومراتب الرسل و الأوصياء ، وأن بعضهم أفضل من بعض وأكمل بمقدار قربهم من الولاية، وأسمى مراتب الولاية هي مرتبة المشاهدة وهي لا تحمل عند الجنابذي المعنى الدقيق للمشاهدة الصوفية ، ولكنها تعني تمثل صورة الإمام في جميع الأفعال الحركات والسكنات، وهي تسمى عند الصوفية الفكر أي تمثل صورة الشيخ والنظر إلى صورته (١٠٥) وقبول الولاية هو أسمى المقامات وأصل الإحسان عند الإمامية ومن بينهم الجنابذي ، الذي يجعل مظهر الولاية المطلقة في علي عليه السلام ببشريته جهراً وحقيقتها في علويته سراً . (١٠٦)

وفي تفسير قول الله تعالى { فَأُولَئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ وَالصِّدِّيقِينَ وَالشُّهَدَاءِ وَالصَّالِحِينَ وَحَسُنَ أُولَئِكَ رَفِيقًا } (سورة النساء ٦٩) يرى أن الذين أنعم الله عليهم هو علي وشيعته ومن آمن بولايته ، وهو يفرق بين النَّبِيِّينَ وَالصِّدِّيقِينَ وَالشُّهَدَاءِ وَالصَّالِحِينَ فالنبي هو ما يوحى إليه والصديق هو الذي خرج عن الاعوجاج قولا وفعلا وعقيدة وخلقا فصار كاملا في نفسه مكملا لغيره ، والشهداء هم الذين شهدوا الغيب بالسلوك والجذب ووصلوا إلى مقام القلب وتحققوا بولاية علي ، والصالحين هم الذين توسلوا بالولاية وسلكوا عن صدق لكن لم يبلغوا مقاما فيها .(١٠٧)

ولا يخفى ما يحمله هذا التفسير من عقيدة شيعية متحيزة لمفهوم الولاية والإمامة، وهي تسري في ثنايا تفسيره ، ولاشك أن مثل هذه التأويلات كثيرا ما تقابل بالرفض من أهل السنة وأصحاب التصوف المعتدل الذين رأوا أن هذه التأويلات تخرج عن المنهج الإسلامي وإجماع المسلمين .

وحتى لا يفهم البعض أن الجنابذي يفضل الولي على النبي ، كما اتهم بذلك بعض شيوخ الصوفية الأوائل (١٠٨) نجده يجعل النبوة صورة الولاية وكل نبي له ولاية ، وكل ولي له خلافة للنبوة ، ومحمدا ﷺ وعليا عليه السلام وأولاده هم مبدأ الكل وغايته ، فجميع الشرائع الإلهية والكتب السماوية نزلت فيهم لتصحيح طريق الإنسانية وتوجيه الخلق إلى الولاية (١٠٩) ومن أخص صفات الولي ، المعرفة (عند الصوفية) أو العلم الباطن (عند الشيعة) الذي يلقى في القلب ولا يكتسب بالعقل ، فالأنبياء والرسل أولياء ؛ لأن فوق معرفتهم الكاملة بالله يعلمون شيئا من عالم الغيب .

وعلى هذا فكل رسول في زمانه كان وليا لأمته ونصيرا لهم برسالته ، وهو يفسر قوله تعالى "{ لَيْسَ لَهُمْ مِنْ دُونِهِ وَلِيٌّ وَلَا شَفِيعٌ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ } (سورة الأَنعام ٥١) فيرى أن الولي هو معلم أحكام القلوب ، والشفيع هو معلم أحكام القالب ؛ أي الإنسان في صورته الظاهرة " والأول شأن الولاية أما الثاني شأن النبوة ، والولي يصح أن يكون وليا وشفيعا معا . ولهذا يجعل الجنابذي للأنبياء مقامات ثلاثة أولها مقام البشرية ،ثم الثاني وهو مقام الرسالة ، ثم مقام الولاية ، وسوف نتحدث في إيجاز عن كل مقام من هذه المقامات :

- مقام البشرية وبه يتعيشون ويأكلون ويشربون ويسعون لقضاء ما يحتاجون ، ويحتاجون في المعيشة إلى من يعاونهم ، وهذا الذي سد أعين الخلق عن قبول نبوتهم وطاعتهم ، من حيث أنهم يرونهم محتاجين في المعايش ساعين في تحصيلها ، ولا يرون منهم مقاما

آخر لاختفائه عن النظر ، فلا يشعرون بطريق العلم والبرهان ولا بطريق الذوق والوجدان ما وراء المرئي من مقام، لقصر علومهم على مافي هذه الدار ، فذلك مبلغ علمهم .

- مقام الرسالة وبه يؤسسون معاش الخلق ويسنون حدود الله والعبادات ، ويدعون الخلق إلى ما فيه صلاح دينهم ودنياهم ويسميها الجنابذي البيعة الظاهرة ، تمييزا لها عن البيعة الباطنة التي هي مقام الولاية ، ويقع اسم الإسلام عليها والدعوة إليها باللطف حينا وبالقهر حينا .

- مقام الولاية وهو دعوة المستعدين – دون غيرهم – إلى طريق القلب ، والسير إلى الله ، والسلوك إلى الآخرة باللطف من غير قهر وإجبار لأن طريق القلب مستور عن الأنظار ، وهي دعوة خاصة باطنة يقع بها اسم الإيمان(١١٠)

ومن المعروف أن الإمامة هنا ليست الإمامة الجزئية ، سواء أكانت إمامة الصلاة ، أو إمامة الهداية والرشد التي عرف بها بعض المشايخ ، أو الإمامة التي اتصف بها بعض الأوصياء ، بل هي فوق كل هذه المراتب الإنسانية ، وهي مقام التفويض الكلي الحاصل بعد الولاية والرسالة، ويروي الجنابذي عن الإمام الصادق عليه السلام أن الله تبارك وتعالى اتخذ إبراهيم عبدا قبل أن يتخذه نبيا ، وأن الله اتخذه نبيا قبل أن يتخذه رسولا ، واتخذه رسولا قبل أن يتخذه خليلا ، واتخذه خليلا قبل أن يجعله إماما (١١١). وعلى هذا تصبح الإمامة آخر جميع مراتب الكمالات الإنسانية .

وإذا كان النبي بلغ مبلغ الولاية فهل تنسحب عصمة الأنبياء على الأئمة والأولياء ؟

يقول بعض الصوفية أن العصمة للأنبياء والحفظ للأولياء(١١٢) بينما رأى البعض الآخر أنه لا فرق بين العصمة والحفظ ، فالحفظ في حق الولي كالعصمة في حق النبي لكن تسمى عصمة الأولياء حفظا رعاية للأدب ، فيقال الأولياء محفوظون ، كما أن الأولياء معصومون والمعنى واحد ، وكما يرى الصوفية بالحفظ أو العصمة للأولياء أقر الشيعة الإمامية بعصمة الإمام ، والجنابذي يكرر في غير موضع من تفسيره القول بعصمة "علي عليه السلام وأبنائه المعصومين" ، وفي موضع آخر ؛ يصرح بأن علم القرآن كله عند النبي وعلي عليهما السلام وأولاده المعصومين عليهم السلام (١١٣) فالإمام يجب أن يكون معصوما من جميع الرذائل ما ظهر منها وما بطن كما يجب أن يكون معصوما من السهو والخطأ والنسيان، فالإمام كالنبي في عصمته ، وصفاته وعلمه ، ويرون أن الإمامة كالنبوة في كل شيء باستثناء الوحي ، ويقوم الإلهام مقام الوحي في عصمة الإمام وعدم خطئه .(١١٤)

وعلى هذا فهم ينظرون إلى العصمة على أنها طهر أزلي ، ونقاء إلهي لا يحصل عليه بعد الأنبياء إلا الأئمة ، وتتضح مكانة الإمام عند الجنابذي عندما يجعله فوق جميع المراتب على هذا النحو التصاعدي بدءا من الأدنى إلى الأسمى ، أي الإسلام ، الإيمان بالولاية ، مرتبة العبودية ، مرتبة النبوة ، مرتبة الرسول ، مرتبة الخليل، ثم الإمام ، وليس كل من بايع النبي بالبيعة العامة (أي الإسلام) وصل إلى مقام البيعة الخاصة (الدخول في الولاية) كأكثر العامة ، ولا كل من بايع البيعة الخاصة وصل إلى الطريق كأكثر الشيعة ، ولا كل من وصل إلي الطريق وصل إلى الحق ، ولا كل من وصل إلى الحق صار عبدا ، ولا كل من صار عبدًا ، صار نبيًا ، ولا كل نبي رسولاً ، ولا كل رسول خليلاً ولا كل خليل إماماً "(١١٥)

فالإمامة خلافة كلية مطلقة ونهاية لجميع المراتب ، وهي آخر مراتب الكمالات الإنسانية . وهو يبين معنى قوله تعالى { قَدْ جَاءَكُمْ مِنَ اللهِ نُورٌ وَكِتَابٌ مُبِينٌ (١٥) }

(سورة المائدة ١٥) وذلك عن طريق التأويل الشيعي فالنور هو الإمام علي عليه السلام الذي انتقل نوره إلى الأئمة ، فعليكم الاتصال بهذا النور ، وكذلك قول الله تعالى{ قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَصْبَحَ مَاؤُكُمْ غَوْرًا فَمَنْ يَأْتِيكُمْ بِمَاءٍ مَعِينٍ } (سورة الملك ٣٠) يقول "الماء المقصود في الآية ليس هو الماء العنصري السيال المحيط بالأرض ، بل هو علم الإمام وهو سبب الحياة لمراتب الموجودات " (١١٦) بل أن الجنابذي يربط القبول وثبوت الأجر في الأديان والمعتقدات الأخرى بقبول الدعوة الباطنة والدخول إلى الولاية والإيمان بولاية علي عليه السلام.وهذا يتضح من خلال تفسيره للآية الكريمة { إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالنَّصَارَى وَالصَّابِئِينَ مَنْ آمَنَ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ } (سورة البقرة ٦٢) فيرى أن الإسلام واليهودية والنصرانية والصابئة متساوية في ثبوت الأجر العظيم إذا انتهى كل منها إلى الولاية وقبول الدعوة الباطنة ودخول الإيمان في القلب (١١٧).

حاجة الناس إلى المعلم والمرشد

لما كان الإنسان ليس في وسعه التخلص من شهوات نفسه في الطاعات والمحامد والمكاره ، فالنفس مجبولة على حب هذه الأشياء ، ، ولكن إذا تيسر له أن يتخطى حدود فرديته ، الضيقة ويتخلص من عبودية نفسه الشهوانية فذلك يكون بواسطة قوة أعظم من قوته وهذه القوة تتمثل في المرشد أو الوصي أو الإمام عند الشيعة ، والشيخ (١١٨) عند الصوفية ، وفي هذا ينقل الجنابذي عن الصوفية قولهم بحاجة السالك إلى شيخ حتى لا يقع في الورطات المهلكة ، وهو للسالك الدليل والمرشد الذي يعلمه آداب الطريق من عدم الالتفات إلى ما سوى المعبود وطرح جميع العوائق من طريقه (١١٩)

والجنابذي يرى ضرورة اللجوء إلى الإمام أو المرشد لمن أراد أن يبدأ الطريق، وهو مانجده عند الصوفية بوجه عام ،الذين اشترطوا ضرورة وجود شيخ للمريد يكون له الناصح والمعلم ، ولاتصح الأذكار والرياضات بدونه .

ولاشك أن الشيخ يكون قد خبر مخاطر الطريق ، فيحذر السالك أمراض نفسه ووساوسها ، وأساليب الشيطان وحيله ومداخله ، وآفات كل مرحلة من مراحل السير ، وطرق معالجتها ، بما يلائم كل شخص وقدراته . ولهذا يرى الجنابذي أن التكليف بقدر السعة وكل سالك له وسعه الذي لا يتصور بعده سعة ، وعلى الشيخ أن يبدل ضيق المريد بالبسط، وقلبه بالاطمئنان ، وتعبه بالراحة (١٢٠)

ويوافق الجنابذي عموم الصوفية في إضفاء صفات الكمال والجمال على الشيخ (١٢١) ويبالغ الصوفية في وجوب الطاعة المطلقة من المريد تجاه شيخه ، وليس له أن يعترض على شيء بل يوافقه في كل أمر ونهي ، وهو ماينصح به الجنابذي المريد فعليه ألا يعصي له أمرا ، ولايعمل بأمر نفسه بل يعمل بأمر شيخه ، وكلما ازداد خروجه من أنانيته ازداد انقياده لولي الأمر ، وكلما ازداد انقياده له ازداد خشوعه واستشعاره بعظمة ولي أمره، والتذاذه بوصاله، وتألمه بجهة فراقه (١٢٢)

ولابد للسالك أن يجعل صورة المرشد نصب عينيه ؛ بمعنى أن يصفوا بالعبادات حتى يظهر في قلبه ولي أمره ، فيكون مع الصادق معية حقيقية ، لا ما يتوهم من ظاهر اللفظ ، ويسمى في عرف الصوفية – كما يقول الجنابذي – ظهور ملكوت ولي الأمر على قلب الإنسان بالسكينة ، كما يسمى بالفكر والحضور ، والمرشد أو ولي الأمر الذي يعنيه الجنابذي هنا هو الإمام ، فيستطرد بقوله " ففي تكبيرة الأحرام تذكر رسول الله وأجعل واحدا من الأئمة نصب عينيك "(١٢٣) ويرى الجنابذي أن هذا ما قالته الصوفية من أن

السالك ينبغي أن يجعل شيخه نصب عينيه ولا يشتغل عنه بغيره ، وهو يبين مقصودهم من هذا القول أن السالك ينبغي أن يتوغل في الاتباع حتى يتمثل المتبوع عنده . لا أن يتكلف ذلك من غير اتباع فإن الفكر في لسانهم عبارة عن تمثل الشيخ عند السالك(١٢٤) .

ويتفق الجنابذي والصوفية على أن السلوك الصوفي لا يصح إلا بوجود شيخ يكون المعلم والمرشد ، ومن دخل الطريق بدونه فهو ضال ، وهو يمثل الإمام عند الجنابذي ، ومن كان بلا إمام ضل وتاه ، وإن مات على هذه الحال مات ميتة كفر ونفاق ، أما إذا بيع الإمام وولي الأمر ووصله وأعطاه الميثاق ، سمي سالكا وسائرا إلى الطريق ، ويسمى سيره هذا سفرا من الخلق إلى الحق "(١٢٥)

فلا يصح تحصيل العلم عن طريق الكتب ، بل لابد من تحصيل العلم عن الأئمة ، ويروي الجنابذي عن الإمام الباقر قوله خذ العلم من أفواه الرجال " أي الائمة الذين قال الله فيهم { فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ } (سورة النحل ٤٣) ونهى عن أخذه من الدفاتر والصحف ، ولأن النفس كالمرآة الصافية القابلة للصور سريعة التأثر إذا أخذت من الجهال تكيفت بجهلهم ، وإذا أخذت من أصحاب العلم تكيفت بعلمهم. (١٢٦)

وهو يرى اليتيم من انقطع عن أمامه ، ففي قول الله تعالى { كَلَّا بَل لَا تُكْرِمُونَ الْيَتِيمَ } (سورة الفجر ١٧) يرى أن اليتيم بمعنيين اليتيم الجسماني وهو من انقطع في صغره عن أبيه الجسماني ، واليتيم الروحاني وهو من انقطع عن إمامه ، الذي هو أبوه الروحاني ، ويكون إما بغيبته عن شهود حسه بموت أو بغيبته عن شهود بصيرته لعدم استعداد ، أو عدم حصول الفكر بمصطلح الصوفية. (١٢٧)

وحدة الوجود

هي من النظريات التي شاعت – فيما بعد – في التصوف الإسلامي، والذي عرف بالتصوف الفلسفي خاصة في مذهب ابن عربي ، ومصطلح وحدة الوجود مصطلح قديم(١٢٨) ويختلف في معناه الصوفي عن المعنى المقصود عند الفلاسفة(١٢٩).

أما عند الجنابذي فهي تعني أن الوجود حقيقة واحدة لا تركيب فيها من جنس وفصل ولا نوع ولا اسم لها ولا رسم ، إنما الأسماء والرسوم والكثرات المتراءات فيها إنما هي في مقام ظهورها ، فحقيقة الوجود هي الظاهرة في كل المظاهر. وهي تقوم عنده على تفسير خاص للفناء(١٣٠)، وهو المقام الذي لا يرى فيه السالك لنفسه عينا ولا أثرا ، ويتحدث الجنابذي عن مراتب الفناء التي يسير فيها السالك والمتعلقة بالوحدة ، ففي المرتبة الأولى يرى من نفسه الفعل والترك وجملة صفاته ، فإذا ترقى وطرح بعض ما ليس له ، ويرى الفعل من الله ، ولاحول ولا قوة إلا بالله ، صار فانيا من فعله باقيا بفعل الله ، فإذا ترقى وطرح بعضا آخر بحيث لايرى من نفسه صفة ، صار فانيا من صفته باقيا بصفة الله ، فإذا ترقى وطرح الكل بحيث لا يرى نفسه ، صار فانيا من ذاته وفي هذا المقام إن أبقاه الله صار باقيا بعد الفناء وتم له السلوك ، وصار جامعا بين الفرق والجمع والوحدة والكثرة (١٣١)، والجنابذي هنا يقصد آخر مقامات السالكين وهو السفر الرابع وهو آخر الأسفار الأربعة التي سبق الحديث عنها في مقامات السالكين ،أما الذين وقفوا عند المقامات السابقة فقد وقعوا – كما يقول – في ورطات الحلول والاتحاد ، لأنهم وإن بقوا بصفات الله إلا أنهم لم يتخلصوا من نسبة الصفات إلى أنفسهم ، وهو يقصد بالذين وقعوا في ورطات الحلول والاتحاد (الحلاج وأبو يزيد البسطامي) والذي سبق الحيث عنهما ، ولذلك لا يعتبرهم الجنابذي من الصوفية الكمل ، بل من أصحاب الورطات (١٣٢) والشطحيات التي تظهر إذا استغنى

السالك بنفسه عن شيخه ، أو نتيجة ضعف قلب الصوفي عن حمل ما يرد على قلبه من اعتقاد وحدة الوجود وتوهمه أنه هو الله ، وهذه الملاحظة وقف عليها ابن خلدون في مقدمته ، حينما وصف ما وقعوا فيه بعض الصوفية نتيجة تفسير خاطئ للفناء ، فبنوا هذه الوحدة على الوهم والخيال ، مع أن المحققين من المتصوفة المتأخرين يقولون أن المريد عند الكشف ربما يعرض له توهم هذه الوحدة ، ويسمى ذلك عندهم مقام الجمع(١٣٣)، ثم يترقى إلى التمييز بين الموجودات ، ويعبرون عنه بمقام الفرق ، وهو مقام العارف المحقق ، ولابد للمريد عندهم من عقبة الجمع لأنها عقبة صعبة ، لأنه يخشى من وقوفه عندها فتخسر صنعته ، "(١٣٤) فثمة وجود واحد فقط هو وجود الله ، أما التكثر المشاهد في العالم فهو وهم على التحقيق يحكم به العقول القاصر ة عن معرفة الحق ، فالوجود إذن واحد لا كثرة فيه ، وتتجلى صوفية الجنابذي وهو يتحدث عن الحقيقة والظلال ، فكل مافي الدنيا من سماوات وأرضين صور وظلال لما في الآخرة وما في الآخرة حقائق لما في الدنيا ، فالعناصر والأفلاك والكواكب حقائقا في الجنة ، وليس في الجنة شيء إلا وظلها في هذا العالم و ولما كان الشيء بحقيقته وليس بصورته ولا بظله ، فكلما رأى المؤمنون الجنة علموا أنه هو الذي رأوه في الدنيا لكنه في الدنيا مشوب بنقائص وظلمات ، وكلما رأوا من الثمار قالوا { هَذَا الَّذِي رُزِقْنَا مِنْ قَبْلُ وَأُتُوا بِهِ مُتَشَابِهًا } (سورة البقرة ٢٥) لكنه مصفى من الكدورات والأنقاص التي كانت في الدنيا (١٣٥)

فالوجود حقيقة واحدة متأصلة في التحقق ظاهرة في مراتب كثيرة ، متفاوتة بالشدة والضعف ، والتقدم والتأخر متكثرة بحسب تكثر التعينات ، والوجود المطلق هو الصراط المستقيم ، ففي تفسير قوله تعالى { قُلْ هُوَ اللهُ أَحَدٌ } (سورة الإخلَاص ١) يرى انه أحد في عين استجماعه لجملة الصفات مترہ عن جميع الكثرات ، لايشوبه كثرة من الصفات (١٣٦) ، فإذا وصل وفني عن أفعاله وصفاته وسار بالوصال في فناء ذاته يسمى سائرا في الحق

،ويسمى سفره هذا سفرا بالحق إلى الحق ويصير وصاله(١٣٧) اتصالا ، وينتقل من العبودية إلى الربوبية ،ومن الفناء إلى البقاء فيصير بعد الصحو موجودا بوجود الله ، وباقيا ببقاء الله ،وحاكما بحكم الله ، وخليفة لله (١٣٨) ، ومن منطلق معاني وحدة الوجود يفسر قوله تعالى على لسان الملائكة "{ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ } (سورة البقرة ٣٠) يقول " التسبيح هو التطهير من القبائح والنقائص ، والتقديس هو التطهير من النسب والإضافات ورفع الكثرات "(١٣٩)

وعلى هذا التصور ، يتجلى الله في صور المخلوقات المختلفة، فهو الظاهر في جميع المظاهر ، لا على أنه يتحد أو يحل في شيء ، وهو عند أهل الوحدة كان وجودا مطلقا ليس له اسم ولا صفة، ثم أراد أن يرى نفسه في مرآة هذا الوجود ، وأن تظهر أسماؤه وصفاته ، فظهر في صور الكائنات المعدومة العين ، الثابتة في علمه تعالى(١٤٠) وفي ضوء هذا المعنى يفسر الجنابذي وقوع الأحاديث القدسية والأحاديث النبوية عن النبي فيقول " اعلم أن للأنبياء حالات تختلف بحسب اختلاف أحوالهم ، فإذا انسلخ النبي من جميع ماله من نسبة الأفعال والأوصاف والذات و لم يبق في وجوده إلا فاعلية الله فيكون مخاطبا الله له بلسانه الذي صار لسان الله ، فيصير كلام الله كلاما إلهيا بشريا ، ويسمى حديثا قدسيا ، وكلما تلقى من الله بطريق القذف والإلهام وألقى إليه من العلم والحكمة كان حديثا نبويا(١٤١) ويمكن القول أن الحديث القدسي يعكس حالة التنزيه ونفي النسب والإضافات ، أما الحديث النبوي فيعكس حالة الإضافات وأحكام الكثرة .

ويدافع الجنابذي عن ابن عربي في قوله "سبحان من أظهر الأشياء وهو عينها " فليس في هذه العبارة أشعار بوحدة الوجود المؤدية إلى الإباحة والإلحاد – كما يرى الجنابذي – بل يرى أن الفهم الصحيح للعبارة يعني تنزيه الله سبحانه عن الاختلاط بالكثرات وإلى

تنزيهه تعالى عن الكل فهو الأول والآخر والظاهر والباطن ، والممكنات هي أظلال الوجود الذي هو ظل الحق تعالى(١٤٢)

ويعتقد الجنابذي أن ما يظهر لبعض السالكين من شطحيات ؛ إنما هو نتيجة تجلي الله ببعض أسمائه على السالك ، فيراه حالًا فيه ، فيعتقد الحلول ، وقد يتجلي عليه بحيث يرتفع الإثنينية، فيعتقد الاتحاد ، وهو يرى أن ماظهر من شطحيات عند الحلاج والبسطامي كان نتيجة هذا التجلي ، أما إذا تجلى اسم الواحد عليه وعلى ماسواه فيمحو المراتب والتعينات عن نظر السالك فيعتقد وحدة الوجود (١٤٣)

وللإنسان وجهة نفسية ، وبها ينسب الأفعال إلى نفسه ، ووجهة إلهية حينما يرتفع عن وجهته النفسية بالمجاهدات والرياضات ، فلا يرى من نفسه أثرا في البين، ولا يرى في الوجود إلا الله ، فحينئذ يصح سلب الأفعال عنه حقيقة ، لأنه لا يرى لنفسه وجودا ولا أثرا ، واذا صار باقيا بالله لا بنفسه ، يرى للوجود مراتب ، ولكنه لا يرى للوجود حدودا ، فيرى وجوده مرتبة من وجود الله ، وهو المسمى البقاء بالله ، فلا يرى في الوجود إلا الله ،ولا يرى الفعل إلا من الله ،وهو معنى قوله تعالى { فَلَمْ تَقْتُلُوهُمْ وَلَكِنَّ اللهَ قَتَلَهُمْ وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللهَ رَمَى } (سورة الأَنْفال ١٧)(١٤٤)

ويتبين من حديث الجنابذي أن السالك لن يصل إلى مراده وهو منشغل الخاطر ، أو مشوش الذهن ، وأن اللذات الحسية والمتع البدنية والعلائق الدنيوية هي أشد ما يشغل الخاطر ويشوش الذهن ، فإذا استطاع التخلص من هذه العلائق ، استطاع أن يرتفع عن أنانيته ويتخلص من دعاوى نفسه ، وحينئذ لايرى إلا الله ولايبقى إلا بالله .

و يصل الجنابذي إلى فكرة الحقيقة المحمدية أو الإنسان الكامل (١٤٥) الذي يجب أن يكون منال السالكين و مبتغى طلاب الآخرة، والجنابذي في هذا المقام يصرح بجملة من الحقائق

العرفانية التي نجدها في آرائه حول الإنسان الكامل ، فيصفه بمجمع بحر الوجوب والإمكان ، ومرآة تمام الأسماء والصفات ، وجميع الحدود والتعينات ،وعلى السالك أن يكون له عزم في القلب إلى انقضاء عمره ، ، وتعليما لكيفية المسألة بعد الوصول ليحصل له القبول ، ولا يبلغ هذا المقام إلا من طرح الكثرات وأزال الأنانيات (١٤٦)

ونظرية الإنسان الكامل هي محل اتفاق بين الصوفية والشيعة خاصة في التصوف المتأخر ، فيرون أن الخلق بدأ بمحمد قبل آدم ، وخلق مع محمد عترته وورثته من الأئمة، وخلق الشيعة من قلوب الأئمة (١٤٧)

الأخلاق

ارتباط التصوف بالأخلاق أمر شائع عند الصوفية، فالتصوف خلق ، فمن زاد عليك في الخلق ، زاد عليك في الصفاء (١٤٨) . بل أن الصوفية راضو ا أنفسهم بالمكابدات والمجاهدات من أجل تحسين الأخلاق وصفاء النفس .ويعرف الجنابذي الأخلاق فيقول "الخلق بالضم السجية والطبع والمروءة والدين "فهو يربط الخلق بالدين، لكن الدين عنده لا يكون إلا بالولاية المطلقة (أي ولاية علي) ومن ترقى من مقام البشرية وصل إلى مقام الولاية المطلقة بتبدل جميع أوصافه الرذيلة التي هي الأخلاق الحيوانية والرذائل النفسانية بالأوصاف الملكية التي هي الخصائل الحسنة ومنها المروءة الكاملة (١٤٩) وسوف نتحدث عن الأخلاق عند الجنابذي من خلال جانبين رئيسين هما النظر والتطبيق .

أولا النظر

الفعل الأخلاقي

النية(١٥٠) هي الأساس الذي تقوم عليه أخلاقية الأفعال الإنسانية ، وهو ما يؤكده الجنابذي في تفسير قول الله تعالى { قُلْ كُلٌّ يَعْمَلُ عَلَى شَاكِلَتِهِ فَرَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِمَنْ هُوَ أَهْدَى سَبِيلًا } (سورة الإسراء ٨٤) فيقول "النية هي أساس العمل و هي تقوم على شاكلة العامل ويظهر ذلك لأصحاب البصائر " (١٥١) .وهو يوضح ذلك بأن الله لا يقبل عملا إلا بنية – كما جاء في الحديث الشريف – والنية محلها القلب فإن لم يكن كذلك كان لغوا ولا يعتد به ، فإذا انتقل الفعل من مرحلة النية إلى مرحلة العزم والإرادة، دخل في مرحلة الكسب القلبي التي يترتب عليها مسؤولية الفاعل " فالفاعل لا يُسأل عن الفعل إلا إذا كان في مرحلة الكسب القلبي الذي يلي النية والعزم ، كما في قوله تعالى {لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللهُ بِاللَّغْوِ فِي إِيمانكُمْ وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ وَاللهُ غَفُورٌ حَلِيمٌ} (سورة البقرة ٢٢٥) (١٥٢) بل أن تعلم العلوم يجب أن يكون بنية طيبة، ومقدار العلم بما يقدمه من خير ، ويضرب الجنابذي بعض الأمثلة على ذلك فتعلم الفقه يكون بنية امتثال الأوامر والنواهي ، وعلم الأخلاق يكون بنية تبديل الأخلاق والارتقاء بسلوك الفرد والجماعة ، وعلم العقائد يكون بنية الترقي من حضيض العلم إلى أوج اليقين ، أما إذا كان مقصده الصيت والشهرة أو الترأس وبلوغ المناصب أو غير ذلك ، كان إدراكه جهلا ، وعلى هذا يقرر الجنابذي أن مدار علمية الإدراك وجهليته ، هو شاكلة الإنسان ، فرب فقيه هو عبد للشيطان إن لم يعمل بما تعلم ،وتعلم الشطرنج إن لم يكن بهدف تعلم خطط الحرب وخداع العدو فهو لهو ، ولايجوز(١٥٣)

ويريد الجنابذي هنا أن يربط خيرية الأفعال بنية الفاعل ، فإذا كانت النية خيرة ، يصبح الفعل خيرا ، مادامت النية لا يداخلها رياء ، وهو ما سبق أن قرره الفيلسوف الألماني كانط من منطلق مثالي ،(١٥٤) ومقدار العلم بما يقدمه من عمل خير، فالعلم مرتبط بحسن الإدراك ، والعلم لا يجتمع مع الأغراض الدنيوية والأهواء النفسية ، وما اجتمع مع هذه الاغراض فهو جهل مشابه للعلم وليس علم ، فالإادراك إذا كان سببا للإدبار عن الدنيا والأقبال على الآخرة ، يسمى عند الله علما ، وكل إدراك لم يكن كذلك لم يكن علما، فجهلية الإدراك وعلميته إنما هو بشان المدرك ونيته ، لا بحال المدرك المعلوم وشرافته وخساسته (١٥٥).

الوسطية في الأفعال

يرى الجنابذي أن للإنسان أربع قوى لكل منها اعتدال وتوسط بين الإفراط والتفريط والتوسط والاعتدال منها ممدوح ومطلوب ، والإفراط والتفريط مذموم و قبيح ، وهو يحصر قوى النفس على طرائق فلاسفة اليونان(١٥٦) في أربع قوى هي العلامة والعمالة والشهوية والغضبية ، وبعبارة أخرى هي على التوالي تقابل القوى العاقلة والوهمية والبهيمية والسبعية ، وهو يبين وظائف كل واحدة منها ، فالعلامة هي كسلطان يأمر وينهى ويدبر ،واعتدالها يكون بالتمييز بين الحق والباطل، وفضيلتها الحكمة .وقوى العمالة كالوزير الذي يمضي في أمر الملك ، واعتدالها بأن تكون تحت حكم القوى العاقلة أو العلامة ، والشهوية يكون اعتدالها بطاعتها للعمالة المنقادة للعلامة العاقلة ، والغضبية اعتدالها بالشجاعة وطرفاها إفراط وتفريط بين التهور والجبن . (١٥٧)

والإنسان يحتاج لبقاء بدنه ومعاشه إلى المأكول والمشروب والمنكوح والملبوس ، بلا إفراط أو تفريط ففي الإفراط أو التفريط تضييع لحقها وحق المراتب الأخرى ، وهو

يستشهد على ذلك بقوله تعالى { وَكُلُوا وَاشْرَبُوا وَلَا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ } (سورة الأَعراف ٣١) فأنه أمر بالمأكل والمشرب ونهى عن تركهما كما نهى عن الإفراط فيهما وهكذا في سائر الأفعال (١٥٨) ، ويعتبر الجنابذي الوسطية قانونا وميزانا تقاس به الأفعال وبه نعرف الفضائل والرذائل، ولا ننكر أن الوسطية مبدأ إسلامي ، ولكن يبدوا التأثر الأرسطي واضحا في حديث الجنابذي عن قوى النفس ومعيار الحد الوسط في الأفعال(١٥٩) ، وفي قول الله تعالى { خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ } (سورة الأَعراف ١٩٩) يفسر الجنابذي العفو في الخبر بالميسور من الأفعال والأخلاق وبالوسط من الأموال وهو من سعة وجوه القرآن وهذه الثلاثة الواردة في الآية (العفو والعرف والإعراض عن الجاهلين) يعتبرها الجنابذي أمهات أخلاق المعاشرة .(١٦٠)

والوسطية المقصودة لايراد بها مجرد " الوسط الهندسي " الذي هو كالنقطه في المنتصف ، وإنما المراد بالوسط هو الوسط الذي يحدده العقل عند ارسطو أو الشرع عند علماء المسلمين ، لأن العقل والحس لا يكفيان وحدهما لتعيين الوسط ، والوسط هو الخيار وهو العدل وكل باب يكون اعتداله بمقادير مخصوصة تناسبه ولا تناسب غيره ، وقد يلزم في بعض الأحيان الانحياز تجاه احدى الجهتين ، وباعتبار مجموع أبواب الخير يكون المرء في الوسط من غير إفراط أو تفريط (١٦١)

ويضرب الجنابذي مثلا بفضيلة العدل في قوله تعالى ، { إِنَّ اللهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَى } (سورة النحل ٩٠) فالعدل هو التوسط بين طرفي الإفراط والتفريط في جملة الأمور ، أو وضع كل شيء موضعه ، وهو يحصل بمعرفة تفاصيل الأشياء بمراتبها ومقاماتها ودقائق استحقاقتها بحسب تعيناتها (١٦٢) ، كما يضرب الجنابذي

مثلا بفضيلة السخاء في قوله تعالى، { وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلى عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُومًا مَحْسُورًا } (سورة الإسراء ٢٩) فالسخاء فريضة متوسطة بين طرفي الإفراط والتفريط اللذين هما التبذير والتقطير ، وللتقطير مراتب بعضها يسمى "غلا " وهو إمساك ما في اليد وعدم صرفه في الوجوه المفروضة والمندوبة والمباحة (١٦٣) وبعضها يسمى شحا وهو إمساك مافي يده وتمني ما في يد غيره أن يكون في يده ،ويشير الجنابذي أن التمييز بين السخاء والتبذير والتقتير وبيان مراتبها والعلم بها قد فصله علماء الأخلاق (١٦٤)

ويرى الجنابذي إن الله أمر بالوسطية في سائر الأفعال ، وذلك في قوله تعالى { قُلْ أَمَرَ رَبِّي بِالْقِسْطِ } (سورة الأَعراف ٢٩) والقسط هو توسط النفس في الأفعال والأقوال والأحوال والأخلاق والعقائد بين تفريط النفس وإفراطها (١٦٥) ، فكل فاعليات الإنسان تحتاج إلى التوسط بين الإفراط والتفريط ، كذلك الأمر في العبادات ففي الصلاة يستشهد الجنابذي بقوله تعالى { وَلَا تَجْهَرْ بِصَلَاتِكَ وَلَا تُخَافِتْ بِهَا وَابْتَغِ بَيْنَ ذَلِكَ سَبِيلًا } (سورة الإسراء ١١٠) وفي الصدقة المفروضة والمندوبة { وَآتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ وَلَا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ } (سورة الأَنعام ١٤١)كذلك يكون التوسط في العقائد كالتوسط بين التنزيه المحدّد والتشبيه المجسم في الحق الأول تعالى شأنه ، وكالتوسط في الأحوال كالتوسط بين الجذب والسلوك الصرف ،والتوسط بين القبض والبسط ، وبين الخوف والرجاء ، والتوسط في الأخلاق كالتوسط بين الشره والخمول وهي فضيلة العفة ، وفضيلة الشجاعة التي هي التوسط بين التهور والجبن ، والتوسط بين حصر النبي ﷺ والإمام علي عليه السلام على المرتبة الجسمانية والارتفاع بهما إلى مرتبة الألوهية في اعتقاد النبوة والإمامة،

والتوسط بين الجسمانية الطبيعية والروحانية الصرفة في اعتقاد المعاد والحشر وطبيعة الجنان ولذاتها والنار وعذابها (١٦٦)

والفضائل عند الجنابذي ؛ تنقسم إلى فضائل ظاهرة، وفضائل باطنة ، فالفضائل لاتقف عند حد الظاهر، بل تتعداه إلى باطن الإنسان ، وهو يضرب مثلا لذلك بالصدق والكذب ، فالصدق والكذب كالحق والباطل ، كما يجريان على اللسان بالأقوال، يجريان في الأفعال والأخلاق والأحوال ، فصدق القول اخبار عن الواقع ، ومطابقة نسبته للواقع ، وكذلك الكذب هو عدم مطابقته للواقع ، كذلك فعل الإنسان الجاري على جوارحه ، إذا صدر بهدف استكمال إنسانيته كان حقا وصدقا ، وإذا صدر عن بهيمية أو شيطانية كان كذبا وفاعله كاذبا ،وهكذا الحال في الأخلاق والأحوال، و يربط الجنابذي ذلك بمراتب النفس الإنسانية فلكل مرتبة منها درجة ، فكل مايصدر عن النفس الأمارة كان كذبا ، فإذا ترقى ووقع في النفس اللوامة ، فما صدر عنه قد يكون صدقا وقد يكون كذبا ، أما إذا ترقى إلى درجة النفس المطمئنة فكل مايصدر عنه يكون صادقا (١٦٧)

ثانيا التطبيق

يرى الجنابذي أن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، واجبان على كل بالغ رشيد، بأن يأمر نفسه بالخير وينهاها عن كل شر ، فإذا لم يعلم الخير والشر ، فعليه بتحصيل العلم ، لمعرفة الفضائل وكيفية اقتنائها ، والرذائل وكيفية زجر النفس عنها ، كما يرى أيضا أن الأمر والنهي يختلف بحسب كل سالك وحسب العلم بمعروف كل واحد من الناس ومنكره ، فإن المعروف والمنكر يختلفان بحسب اختلاف الأشخاص ، وحسنات

الأبرار سيئات المقربين ، وهذا يقتضي البصيرة التامة ، بحالة كل سالك ، ومقامه من الإيمان والإسلام ،وهذه البصيرة لا تكون إلا لمن تطهر من المعاصي والرذائل (١٦٨)

واذا كان الجنابذي يرى مخاطبة الناس على قدر قلوبهم من الإيمان ، فأنه يرى أيضا مخاطبة الناس على قدر عقولهم، وهنا تبرز مراعاة الفروق الفردية عند الجنابذي ، فهو يرى أن ما يخاطب به التجار والزراع وسائر أرباب الحرف ، غير ما يخاطب به أرباب الصناعات العلمية ، فما يوجه من خطاب يتناسب مع حرفهم ومذاقهم ويناسب إنسانيتهم ،ولو خوطب الأطفال بخطاب العقلاء ، والجهال بخطاب العلماء ، كان ذلك قبيحا وهو معنى قول الله تعالى { وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا } (سورة البقرة ٨٣) كما أن آداب المعاشرة مع المقبل المحب غيرها مع الجاهل المعاند الذي لا يقبل النصح فتركه من دواعي الحكمة (١٦٩)

أخلاق الخاصة والعامة

يشير الجنابذي إلى بعض الصفات التي يجب أن يتحلى بها العلماء والسلاك ، فصاحب الفقه والعقل ذو كآبة وحزن وسهر ، يقوم الليل يعمل ويخشى الله وجلا داعيا مقبلا على شأنه ، عارفا بأهل زمانه ، مستوحشا من أوثق إخوانه ، وصاحب العلم عليه التواضع بعلمه (١٧٠) ومن مذمة العالم التواضع بعلمه للأغنياء ،ولاينفع به الفقراء ، وهو ينتقد بعض صنوف العلماء الذين يقولون مالا يفعلون فهولاء حبطت أعمالهم ، ومنهم من يفتي الناس ولايعمل بفتواه ، ، ومنهم من يأمر غيره بمعروف ولا يأتمر به ، ومنهم من ينهى ولا ينتهي ، ومنهم من ينصح ويعظ غيره بما لا يفعله .(١٧١) كذلك فهو يرفض كل صور الرياء والشقاق التي تفشت في المجتمع الشيعي ، كالذين توسلوا بعلوم العامة وصوفيتهم ، وحصلوا علم الشريعة وآداب الطريقة لأغراض نفسانية

ودنيوية ، ووقع بينهم التحاسد والتباغض ، ودب بينهم الخلاف والتراع ، وطعن كل منهم في طريق الآخر، وكفر بعضهم بعضا ، وتفل بعضهم في وجوه بعض ، وماهذا إلا لأهواء كاسدة وأغراض فاسدة (١٧٢) وهو يرفض أيضا كثير من الصور التي تظهر عند بعض أرباب العمائم الذين يتقاضون أجرا على بعض العبادات كالآذان وتلاوة القرآن وتعليمه بمقابل ، وما يتداول بين أصحاب المنابر من أخذ الأجرة على مجالس الوعظ . كذلك يرفض مايراه من هرولة البعض إلى جلب المال وتقلد المناصب كالإمامة والقضاء وتملق الحكام والسلاطين (١٧٣)

وهناك جملة من الأخلاق ينصح بها الجنابذي الناس عامة من بينها :

- العفو عن المسيء وتخلية القلب عن تذكر سوء صنيعه ، فالصفح من شيم الشجاع ، أما الجبان لا يمكنه الصفح ، وإن منعه جبنه عن الانتقام ، والحكيم يرى في الصفح راحة في العاجل ودرجة في الآجل . فهو تطهير للقلب من الغل والحقد .

- الإحسان وهو يأتي بعد الصفح ، فالإحسان إلى المسيء قد يترتب عليه المحبة والود {ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ فَإِذَا الَّذِي بَيْنَكَ وَبَيْنَهُ عَدَاوَةٌ كَأَنَّهُ وَلِيٌّ حَمِيمٌ } (سورة فصلت: ٣٤) بيد أن الدفع بالتي هي أحسن كما يرى الجنابذي ليس على إطلاقه ، فهناك من الناس من يكون الدفع منه بالأحسن بطريق الاقتصاص , وهناك من يكون بالصفح وهو الأفضل , وذلك كله بالنظر إلى المسيء وحالاته، وزمان رفع إساءته ، ومكانه، وحال زمانه ، فيقتل من ينبغي أن يقتل ، ويؤدب من ينبغي أن يؤدب ، ويحن إلى من يستحق الإحسان .

- العفة ، فالعفيف من تمنعه عفته عن مطاوعة النفس بخلاف الشقي .

- حسن معاشرة الأهل والعيال وإصلاح النفس بتخليتها عن الرذائل وتحليتها بالفضائل ، وهو ما يعبر عنه بتهذيب الأخلاق . (174)

- تجنب كل قول أو فعل أو خاطر أو تخيل ينحرف بصاحبه عن الحق ، والتجرد من أنانية النفس والتطهر من الهوى ، فالأوثان هي أنانية النفس التي أمر الله باجتنابها في قوله تعالى { فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثَانِ وَاجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ } (سورة الحج ٣٠)(175)

- عدم الغيبة والغرور ، فعلي المرء أن يبصر عيوب نفسه ، فرؤية السوء من غير الإنسان قبيحة ورؤيته من الإنسان أقبح ومن المسلم أشد قبحا فهو كمن يأكل لحم أخيه ميتا كما دل على ذلك القرآن الكريم { وَلَا يَغْتَبْ بَعْضُكُمْ بَعْضًا أَيُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَنْ يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا فَكَرِهْتُمُوهُ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ تَوَّابٌ رَحِيمٌ } (سورة الحجرات ١٢)(١٧٦).

تعقيب

تبين مماسبق أن الجنابذي يرى أن للقرآن ظاهرا وباطنا ، فلجأ للتأويل ، وتوسع في القول بالباطن إلى حد التحريف والتأويلات الفاسدة ، وهو لا يعتقد بأن الذي أنزل الكتاب تعهد بحفظه إلى يوم الدين ، فهو يصرح على استحياء بأن القرآن "حُرّف" فيقول " وأن القرآن الذي بين أظهرنا هو الكتاب المنزل على محمد حرف فيه أو لم يحرف،(١٧٧) وهو يعتقد أن القرآن الكريم هو القرآن الصامت، أما الإمام فهو القرآن الناطق ، ودور الإمام بالنسبة إلى القرآن الصامت كدور النبي ﷺ سواء بسواء ، ولا يجوز العمل بظاهر القرآن إلا بعد مراجعة الأخبار الواردة عن الأئمة ، كما يرى أن الإمامة كالنبوة باستثناء الوحي ، وهي أصل من أصول الدين لا يتم الإيمان إلا باعتقادها ، ومن أنكر الإمامة كمن أنكر النبوة (١٧٨) ، وإذا كان مفسرو السنة قد اعتمدوا في تفسيرهم للقرآن على المأثور وكلام السلف

، فإن كلاً من الشيعة والمتصوفة تجاوزا التفسير إلى التأويل بوصفهم أصحاب دعوة أو منهج خاص .

وإذا كان علي رضي الله عنه يحتل مكاناً رفيعًا عند الصوفية ، فإن الجنابذي يصل بعلي عليه السلام إلى حد الغلو ، فيرى في قول الله تعالى { يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ } (سورة البقرة ٢١) فيرى أن الرب المقصود قد يراد به رب الأرباب وهو المعبود على الإطلاق ، وقد يراد به الرب المضاف وهو علوية علي عليه السلام وهنا يكون معنى العبادة هي الطاعة ، فأولياء الله ويقصد بهم الأنبياء والأوصياء مظاهر أسماء الله وصفاته ، بل لا يظهر الله إلا بهم . (١٧٩) كما أنه يساوي بين مقام علي ومقام الأنبياء والمرسلين ، بل أن جميع الأنبياء والمرسلين وجميع الأوصياء والصالحين من جملة شيعة أمير المؤمنين . (١٨٠)

واذا كان الإسلام بني على خمس آخرها الحج إلى بيت الله لمن استطاع ، فإن الركن الخامس عند الجنابذي ليس هو الحج ، وإنما هو البيعة أي بيعة علي بالإمامة ، وبها تتم نعمة الإسلام التي كان يقصدها النبي في حجة الوداع . حينما قال " اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي "

و لم يتحل الجنابذي بالتسامح الذي دعا إليه ، فتماهى مع متطرفي الشيعة في تطاولهم على الصحابة – رضوان الله عليهم – المشهود لهم بالعلم والعمل فيتهم عمر بن الخطاب رضي الله عنه بالفرار في غزوة أحد ، كما يتهم أبا بكر بتخلفه عن جيش أسامة ، بل وينعتهم بالفسق (١٨١) .

ويلاحظ أنه يستطرد في الشرح والتفسير في المجلد الأول من تفسيره ، ثم يوجز فيما يلي ذلك من أجزاء فتكون الإشارة على قدر العبارة ، كما أنه يكرر بعض العبارات والجمل التي أعاد تفسيرها وشرحها بين المجلدات(١٨٢)

كما نجد في تفسيره اختلاف مسميات بعض سور القرآن الكريم ، فسورة غافر يسميها سورة المؤمن ،وسورة الأسراء يسميها سورة بني إسرائيل وسورة فصلت يسميها سورة السجدة ، وسورة الإنسان يسميها سورة الدهر ، وهو بهذا يتماهى مع ما جاء من تحريف في المصاحف الشيعية التي تضيف بعض السور إلى المصاحف ، كسورة الولاية وسورة النورين وسورة الخلع ، كما أنهم يزعمون أن بعض سور القرآن ناقصة كسورة الأحزاب وسورة الأنعام التي أسقطت منها فضائل آهل البيت (١٨٣)

ومما لاشك فيه أن تأويلات الجنابذي وهي بعضًا من تأويلات الشيعة الباطنية ؛ تخرج عن المنهج الإسلامي وتخالف إجماع المسلمين ، ومن المعروف أن رسولنا الكريم لم يكتم شيئا من الدين حتى يوضحه لنا أصحاب التأويلات الباطنية { يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ } (سورة المائدة ٦٧) وقولهم في أن هذه الآية جاءت في شان "علي" فيزيدون عليها " بلغ ما أنزل إليك من ربك في شأن علي " وهي زيادة لم ترد إلا من طريقهم ، وهي طريق مطعون فيها . كما أن قول الشيعة الإمامية – ومن بينهم الجنابذي – بضرورة الأخذ من الأئمة ، فهم الذين يملكون علم الكتاب، ومعرفة معانيه الظاهرة والباطنة ، يؤدي إلى تعطيل العقول ، ومنعها من النظر والبحث الحر في النصوص الدينية (١٨٤)

ومن الملاحظ أنه كثيرا ما يفسر الآيات الكريمات دون دليل، فهو يفسر المساجد الواردة في الآيات بالصدور المنشرحة بنور الإيمان ، كما أن ماسبق الحديث عنه في ثنايا البحث من

تأويله لقصص آدم وحواء والجنة وهاروت وماروت وقابيل وهابيل بانها جميعا من المرموزات ، يحتاج إلى دليل . وهو يعترف بأن ماجاء في تفسيره يتضمن الكثير من المعاني الخفية والإشارات واللطائف التي اختص بها ، لم يجدها في كتاب و لم يسمعها من خطاب، إلى أن يقول "فأردت أن أثبتها في وريقات ، واجعلها نحو تفسير للكتاب ، لتكون تذكرة لي ولإخواني المؤمنين وتنبيها لنفسي وجملة الغافلين "(١٨٥)

الخاتمة

قد يسأل سائل : مالذي نجنيه من هذه الدراسات عن التصوف في واحد من التفاسير الشيعية المتطرفة ؟ خاصة أن تفسير الجنابذي لا يتماهى مع عقيدة أهل السنة والجماعة ،ناهيك عن أنه لايلاقي قبولا في مجتمعاتنا إذا ما قورن بالتفاسير الضخمة والمنتشرة في أوساط العامة والخاصة .

و لا أريد أن أستعير الإجابة التقليدية التي درج عليها معظم الباحثين في هذا المجال ؛ من أن التصوف يمثل الجانب الروحي والأخلاقي للإنسان ، وما أحوج مجتمعنا في هذه الفترة العصيبة التي يمر بها إلى تنمية الجوانب الروحية ، وبث القيم الخلقية ، بعد أن تفشت فيه القيم المادية بكل مساوئها و سلبياتها. ألم يقل البعض أن الإنسان في المجتمع المعاصر تضخم عقله وتضاءل روحه أو كادت أن تزهق وسط ظلمات الحياة المادية بما تتميز به من شره وجشع وقلق واغتراب .

ولا ننكر أن هذا كله صحيح إلى حد كبير ، ولكن ألا يعوزنا التعرف على الآخر من منطلق دعوة رب العباد في قوله تعالى { يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا } (سورة الحجرات ١٣) أليس من الحرى بنا أن نتعرف

على ذلك الآخر المخالف لنا في العقيدة أو المذهب أو الفكر ، ألم يكن الصراع المذهبي من أهم الأسباب التي مزقت أوصال هذه الأمة ؟ أوليس من الحكمة أن نعرف العدو كما نعرف الصديق ؟ وليس الهدف من ذلك أن نزيد من هوة الشقاق بين أطراف الصراع في هذه الأمة ، وإنما من أجل تقريب الأفكار والرؤى التي يمكن أن تكون حلقة وصل بيننا وبين المخالفين والمعاندين .

فإذا ما ابتعدنا قليلا عن الجنابذي، بعد الغوص في بحار أفكاره ، لنلقي عليه نظرة شاملة من بعيد ، وجدناه واحدا من علماء الأثنى عشرية المحدثين ، الذين اتخذوا التشيع عقيدة والتصوف مذهبا ، فاقترن عنده التصوف بالتشيع ، و مزج التفسير الشيعي بالتفسير الصوفي، وهدف إلى توضيح الأسرار التي لاتصل إليها المباحث الكلامية والمعارف اللغوية والعلوم الفقهية ، وقد صرح بإيمانه العميق بوحدة الوجود بأقوال واضحة وكلام صريح ، بلغ ذروة المعرفة الصوفية ، فالتصوف عنده تحقيق لغاية واحدة هي شهود الوحدة الإلهية في الوجود ، فوحدة الشهود تمثل الفناء ووحدة الوجود تمثل البقاء ، والفناء هو عين البقاء ولا فرق بينهما إلا في الاعتبار ، وبهذا ينتهي الجنابذي إلى أنهما حقيقة واحدة ، ومن منطلق فهمه العميق لوحدة الوجود، استطاع أن يدافع عن ابن عربي ضد منتقديه من أعداء التصوف ، لأنهم أساؤوا الفهم والقصد ، كما تبين ما بين التصوف والتشيع من صلة عند الجنابذي ، هذه الصلة التي تصل إلى حد التشابه حينا بل والتشابك أحيانا ، خاصة في مسألة الإمامة والولاية ، وعصمة الإمام وحفظ الولي، والتأويل الباطني والتأويل الإشاري أو الرمزي ، وتقسيم الدين إلى شريعة وحقيقة أو ظاهر وباطن . كما تبين ذلك التقابل بين الإمام والمرشد عند الشيعة، و أهمية الشيخ الذي لا غنى للسالك عنه عند الصوفية ، وفوق هذا وذاك، تنعكس صوفية الجنابذي من خلال تفسيره في حديثه عن إشراق المعرفة الصوفية ، والتقرب إلى الله ، والمرور بمقامات الطريق ، والاستغراق في حضرة الجمع ،

حيث يغيب عما سوى الحق تعالى ، مستخدما مصطلحات صوفية وتأويلات باطنية . كما يتضح أيضا أن الجنابذي من مصاف فلاسفة الصوفية الذين مزجوا الذوق الصوفي بالنظر العقلي ، ولا يغيب عن الدارس لفكر الجنابذي إحاطته بفلسفة اليونان خاصة أفلاطون وأرسطو وقد أشرنا إلى ذلك في غير موضع من مطويات هذا البحث . وبالله التوفيق ،

المصادر والمراجع

أولا :

القرآن الكريم

ثانيا : المصادر

١- تابنده (سلطان حسين) ، نابغة علم وعرفان ، مطبعة الحقيقة ، طهران ، ١٣٧٤ه

٢- الجنابذي (محمد حيدر) بيان السعادة في مقامات العبادة ، مؤسسة الأعلمي ، بيروت ، ١٣٨٦ه

ثالثا: المراجع

١- الأصفهاني (أبو نعيم) حلية الأولياء وطبقات الأصفياء ، الجزء الأول ، مكتبة الخانجي ، القاهرة ، ١٩٩٦م

٢- التفتازاني (أبو الوفا) ، مدخل إلى التصوف الإسلامي ، دار الثقافة للطباعة والنشر ، القاهرة ، ١٩٧٩

٣- الترمذي (محمد بن علي الحكيم) " ختم الأولياء " بتحقيق عثمان إسماعيل يحيى ، المطبعة الكاثوليكية ، بيروت ، ١٩٦٥م

٤- ابن تيمية(تقي الدين) ، الوسطية جمع وتحقيق عبد السلام بن محمد بن عبد الكريم ، دار الفتوح الإسلامية ، القاهرة ، ١٩٩٥

٥- جولد تسهر (اجنتس) مذاهب التفسير الإسلامي ، مكتبة الخانجي ، مصر ، القاهرة ، ١٩٥٥م

٦- الجيلاني (الحافظ أبونعيم) حلية الأولياء ، ج١ ، مكتبة الخانجي ، القاهرة ، ١٩٩٦م

٧- الجيلاني (عبد القادر) فتوح الغيب ، مصطفى الحلبي ، القاهرة ، ١٩٧٣م

٨- الجيلي (عبد الكريم ابن إبراهيم) الإنسان الكامل في معرفة الأواخر والأوائل ، تحقيق أبو عبد الرحمن صلاح ابن محمد ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ١٩٩٧م

٩- الحفني ، (عبد المنعم) رابعة العدوية (إمامة العاشقين والمحزونين) دار الرشاد ، القاهرة ، طبعة ثانية ، ١٩٩٦م

١٠- حلمي، (محمد مصطفي) ابن الفارض والحب الإلهي ، دار المعارف والقاهرة ، ١٩٨٥

١١- ابن خلدون (عبد الرحمن) المقدمة ، ج١ ، دار الفكر للطباعة والنشر ، بيروت ، ٢٠٠١

١٢-(الذهبي) محمد حسين ، التفسير والمفسرون ، ج٣ ، مكتبة وهبة ، القاهرة ، ١٩٧٦
١٣-الرازي (فخر الدين) الأربعين في أصول الدين ، تحقيق أحمد حجازي السقا ، مكتبة الكليات الأزهرية ، القاهرة ، ١٩٨٩م
١٤----------- المحصول في علم الأصول ، تحقيق محمد عبد القادر عطا ، ج١ دار الكتب العلمية بيروت ، ١٩٩٩م
١٥-السالوس (علي أحمد)، مع الأثنى عشرية في الأصول والفروع ، دار القرآن ، القاهرة ، الطبعة السابعة ، ٢٠٠٣م
١٦-ستيف (ولتر) ، التصوف والفلسفة ، ترجمة إمام عبد الفتاح ، مكتبة مدبولي ، القاهرة ، ١٩٩٩م
١٧-السلمي (أبو عبد الرحمن) طبقات الصوفية ، تحقيق أحمد الشرباصي ، كتاب الشعب ، القاهرة ، ١٩٩٨م
١٨-السهروردي (شهاب الدين) عوارف المعارف . الجزء الثاني ، عبد الحليم محمود ، تحقيق عبد الحليم محمود ، محمود بن الشريف ، دار المعارف ، القاهرة ، ٢٠٠٠م
١٩-سيد ، (عبد الفتاح محمد) التصوف بين الغزالي وابن تيمية ، دار الوفاء للطباعة والنشر ، المنصورة ٢٠٠٠م
٢٠-الشعراني (عبد الوهاب) الأنوار القدسية في معرفة قواعد الصوفية ، تحقيق طه عبد الباقي سرور ، السيد محمد عيد ، مكتبة المعارف ، بيروت ١٩٨٨م
٢١-الشوكاني (محمد بن على)، قطر الولي على حديث الولي ، تحقيق وتقديم إبراهيم إبراهيم هلال ، دار الكتب الحديثة ، القاهرة ، ١٩٧٩
٢٢-الشيبي (كامل مصطفى) ، الصلة بين التصوف والتشيع ، دار الأندلس بيروت ، ١٩٨٢م
٢٣-الطوسي (أبو نصر السراج) اللمع تحقيق عبد الحليم محمود ، طه عبد الباقي سرور ، دار الكتب الحديثة ، مصر . ١٩٦٠
٢٤-عباس (قاسم محمد)، هكذا تكلم الحلاج (النصوص الصوفية الكاملة) ، دار المدى للنشر ، سورية دمشق ، ٢٠٠٩
٢٥----------- ، أبو يزيد البسطامي ، (المجموعة الصوفية الكاملة) دار المدى للنشر ، سورية دمشق ، ٢٠٠٤
٢٦-ابن عربي (محيي الدين) فصوص الحكم ، تحقيق وتقديم أبو العلا عفيفي ، دار الكتاب العربي ، بيروت ١٩٤٦م
٢٧----------- الفتوحات المكية ، تحقيق عثمان يحيى ، مراجعة إبراهيم مدكور ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، القاهرة ١٩٨٥م
٢٨- العسال (محمد إبراهيم) "الشيعة الأثنى عشرية ومنهجهم في تفسير القرآن الكريم "منصور للطباعة والتوزيع ، القاهرة، ١٤٢٧ ه
٢٩-العطار (فريد الدين)، تذكرة الأولياء ، ترجمة محمد الأصيلي ، تحقيق محمد أديب الجادر ، مركز تحقيقات العلوم الإسلامية ، دمشق ، ٢٠٠٨م

٣٠-ابن عطاء الله السكندري (أحمد بن محمد) ، لطائف المنن ، تحقيق عبد الحليم محمود ، دار المعارف ، القاهرة ، ١٩٩٩م
٣١-الغزالي (أبوحامد) احياء علوم الدين ، تحقيق بدوي طبانة ، مطبعة كرياطة فوترا ، أندونيسيا ، ١٩٥٧م
٣٢- ----------، القسطاس المستقيم ، تحقيق محمود بيجو ، المطبعة العلمية، دمشق ، ١٩٩٣
٣٣-القشيري (أبو القاسم) الرسالة القشيرية ، تحقيق عبد الحليم محمود ، ومحمود بن الشريف ، مؤسسة دار الشعب ، القاهرة ، ١٩٨٩م
٣٤-القصير ،(أحمد بن عبد العزيز) عقيدة الصوفية (وحدة الوجود الخفية) مكتبة الرشد الرياض ، ٢٠٠٣م
٣٥-ابن قيم الجوزية (أبو عبد الله شمس الدين) ، مدارج السالكين ، جمعه وأعده ، عبد المنعم صالح العلي ، دار التوزيع والنشر الإسلامية ، القاهرة ، ٢٠٠٣م
٣٦-كانط (امانويل) انظر تأسيس ميتافيزيقا الأخلاق، ترجمة عبد الغفار مكاوي ، الدار القومية للطباعة والنشر ، القاهرة ، ١٩٦٥
٣٧-المحاسبي (أبو عبد الله الحارث) رسالة في التصوف ، تحقيق محمد محيي الدين أحمد ، مكتبة المروة للطباعة والنشر ، طبعة خاصة، ١٩٩٦م
٣٨-مطر (أميرة حلمي) ، الفلسفة عند اليونان ج١، ج٢ ، دار الثقافة للطبع والنشر ، القاهرة ، ١٩٦٨م ،
٣٩-النورسي (بديع الزمان سعيد) المكتوبات، و ترجمة إحسان قاسم ، دار سوزلر للنشر و القاهرة ، ١٩٩٢
٤٠-أبو اليزيد (جودة محمد) ، الاتجاه الصوفي عند أئمة تفسير القرآن الكريم ، الدار الجودية للنشر القاهرة ٢٠٠٧م

رابعا : **التفاسير**

١- الشيرازي آية الله (السيد محمد الحسيني) " تقريب القرآن إلى الأذهان " دار العلوم للطباعة والنشر ، بيروت الطبعة الأولى ، ٢٠٠٣م
٢- الفيض الكاشاني (محمد المحسن بن مرتضى) الصافي بتصحيح وتعليق الشيخ حسين الأعلمي مكتبة الصدر ، طهران سنة ١٣٧٩
٣- القمي (الحسن علي بن إبراهيم) تفسير القرآن ، ، تقديم وتعليق السيد طيب الموسوي ، قم ، إيران ، الطبعة الثالثة سنة ١٣٠٣ه

خامسا المعاجم

١- الحفني (عبد المنعم) ، معجم مصطلحات الصوفية ، دار المسيرة ، بيروت ، ١٩٨٧م
٢- الفيروز آبادي (مجد الدين محمد بن يعقوب) ، القاموس المحيط ، مؤسسة الرسالة ، الطبعة الثامنة ، بيروت ، ٢٠٠٥م
٣- الكيشاني (عبد الرازق) ، معجم المصطلحات والإشارات الصوفية تحقيق سعيد عبد الفتاح ج٢ الهيئة المصرية العامة للكتاب ، ٢٠٠٥
٤- المعجم الوسيط ، صادر عن مجمع اللغة العربية ، مكتبة الشروق الدولية ، الطبعة الرابعة ، ٢٠٠٤

سادسا : رسائل جامعية غير منشورة

١- محمود حربي محمد " الجانب العقدي عند الجنابذي الخراساني من خلال تفسيره بيان السعادة في مقامات العبادة ."ماجستير، كلية اصول الدين ، جامعة الأزهر ، ٢٠١٤م

٢- عبد العزيز ثابت "مناهج المفسرين في تناول القصص القرآني " دكتوراه ، جامعة الأمير عبد القادر ، ٢٠١٤م

سابعا : المراجع الأجنبية

1- Boeree, C.C. ,the History of Psychology . Shippensburg university,2006

2 - Williams B., The Legacy of Greek Philosophy, Princeton University Press, 2006,

3- Buchman, D. Alghazali ,The Niche of lights. Brigham ,Young University Press, 1998

4- Terence, I., Arostotle's First Principles , Oxford university Press, New York , 2002 ,

5- E. Allen-R. Greek Philosophy: - Thales to Aristotle, (Readings in the History of -Philosophy) -, 3 rd Edition, the free press New- york, 1991

٦ -Aristotle: Nicomachean ethics ، translated and edit*e*d by - Roger Crisp , Cambridge University Press , 2000

الحواشي

(1)[1] المقدمة ، دار الفكر للطباعة والنشر ، بيروت ، لبنان ، ٢٠٠١م ، ص ٦٢٠
(2) يقصد كلامه في المعرفة
(3) يقصد الصوفية
(4) انظر فريد الدين العطار ، تذكرة الأولياء ، ترجمة محمد الأصيلي وتحقيق محمد أديب الجار ، دمشق ، ٢٠٠٨ م ص٤٣٢
(5) - هو محمد بن حيدر بن محمد بن سلطان الجنابذي ولد سنة ١٢٥١ه وتوفي في سنة ١٣٢٧ه عن ٧٦ عاما ، ويلقب بالجنابذي نسبة الى "جنابذ " وهي بلدة في اقليم خراسان الذي يقع في ملتقى أفغانستان وايران ، وظلت خراسان لسنوات طويلة معقلا من معاقل القومية الفارسية .
(6) - انظر سلطان حسين تابنده البيدختي ، نابغة علم وعرفان ، مطبعة الحقيقة ، طهران ، ١٣٧٤ه
(7) - بيان السعادة في مقامات العبادة مؤسسة الأعلمي ، بيروت ، ج١، ١٣٨٦ه ، انظر مقدمة التفسير ص ٢
(8) - هو الحسن علي بن إبراهيم القمي من أعلام القرنيين الثالث والرابع الهجري وطبع تفسيره أكثر من طبعه آخرها الطبعة الثالثة التي طبعت بقم بايران تقديم وتعليق السيد طيب الموسوي سنة ١٣٠٣ه
(١)- هو محمد بن الحسن بن علي أبوجعفر الطوسي يلقب بشيخ الطائفة مفسر تفقيه عاش مابين ٣٨٥ ــ ٤٦٠ ه ــ الموافق ٩٩٥ ــ ١٠٦٧ م ويقع تفسيره "التبيان في علوم القرآن " في عشرة مجلدات تحتوي على ٥٣١٢ صفحة .
(10)- هو محمد المحسن بن مرتضى المعروف بالفيض الكاشاني من أعلام القرن الحادي عشر للهجرة توفي في ١٠٩١ه ، وله تفسير الصافي بتصحيح وتعليق الشيخ حسين الأعلمي وطبع بطهران سنة ١٣٧٩
(11)- هو آية الله السيد محمد الحسيني الشيرازي أحد علماء الشيعة المعروفين بالعراق وايران ولد بالنجف سنة ١٣٤٧ه له كتاب في تفسير القرآن بعنوان " تقريب القرآن إلى الأذهان " ونشر ببيروت في ٢٠٠٣م
(12)- انظر بيان السعادة ، ج٤ ، خاتمة الكتاب

(13)- انظر مذاهب التفسير الإسلامي ، ترجمة عبد الحليم النجار ، مكتبة الخانجي ، القاهرة ، ١٩٥٥م ، ص٣٠٤
(14)- بيان السعادة ، ج١ ص٤
(15) - هو أبو محمد سهل بن رفيع التستري أحد أئمة القوم وعلمائهم والمتكلمين في علوم الرياضات والإخلاص وعيوب الأفعال صحب ذا النون المصري وخرج معه إلى مكة ، توفي سنة ثلاث وثمانين للهجرة . انظر : السلمي ، طبقات الصوفية تحقيق أحمد الشرباصي ، كتاب الشعب ، القاهرة ، الطبعة الثانية ، ١٩٩٨م ص٦٦
(16)- السلمي ، طبقات الصوفية ، ص٦٧
(17) - انظر ، القشيري (أبو القاسم) الرسالة القشيرية ، تحقيق عبد الحليم محمود ، ومحمود بن الشريف ، مؤسسة دار الشعب ، القاهرة ، ١٩٨٩م ص ٥١٠
(18) - بيان السعادة ج١ ص٣
(19) - بيان السعادة ، ج١ ص٦ والختل من ختل أي خدع أنظر الفيروزآبادي ، القاموس المحيط ،(باب اللام فصل الخاء) مؤسسة الرسالة ، الطبعة الثامنة ، بيروت ، ٢٠٠٥م ص٩٩١
(20) - بيان السعادة ج١ ص ٧، و على طريقة التقسيم والترتيب التي درج عليها الصوفية يرتب عبد القادر الجيلاني الناس في العلم والعمل الى أربعة مراتب : رجل لا لسان له ولا قلب وهذا عاص لاخير فيه ، ورجل له لسان بلا قلب فينطق بالحكمة ولا يعمل بها يدعو الناس الى الله وهو يفر منه ، يستقبح عيوب غيره ويتجاهل عيوب نفسه ، إذا خلا إلى نفسه كأنه ذئب عليه ثياب ، فهو منافق عليم اللسان ، ورجل له قلب بلا لسان زهز مؤمن ستره الله ستره الله من خلقه وأسبل عليه كنفه وبصره بعيوب نفسه ونور قلبه . ورجل تعلم وعلم وهو العالم بالله عز وجل وآياته استودعها الله قلبه بغرائب علمه ، وأطلق عليه أسرار طواها عن غيره ، واصطفاه واجتباه وهداه وشرح صدره ، وهذه منزلة لاتعلوها منزلة إلا النبوة . انظر عبد القادر الجيلاني : فتوح الغيب ، مصطفى الحلبي ، القاهرة ، الطبعة الثانية ١٩٧٣ م ص ٧٩ ، ٨٠ . وهذا التقسيم نجده أيضا عند محمد بن فضل البلخي ٥٣١٦، حينما يجعل الناس في العلم أربعة أولها لايعملون بما يعلمون ، والثانية من يعملون بما لايعلمون ، والثالثة من لايتعلمون مالا يعلمون والرابعة يمنعون الناس من التعلم . انظر : السلمي ، طبقات الصوفية ص ٦٩
(١)- رأى سقراط أن جهل الإنسان بالخير يورطه في الشر ، واذا كان الخير يتحد بالسعادة فإن الشر يتحد بالشقاء ولذلك يستحيل على المرء أن يرتكب الشر وهو يعلم أنه شر ، إذ ليس من المعقول أن يتخلى الإنسان عن سعادته بارادته . انظر أميرة حلمي مطر ، الفلسفة عند اليونان ج١ ، دار الثقافة للطبع والنشر ، القاهرة ، ١٩٦٨م ص ١٥٦ ، وانظر أيضا

Bernard Williams, The Legacy of Greek Philosophy, Princeton University Press 2006, p13

وأيضا

Reginald E. Allen. Greek Philosophy: Thales to Aristotle, (Readings in the History of Philosophy) , 3 rd Edition, the free press ,New York , 1991 p.18

(22) - بيان السعادة ج١ ص ٧
(23) - بيان السعادة ج١، ص٤٧
(24) - معرفة الله هي أسمى موضوع المعرفة الصوفية ، وكما يذكر أبوحامد الغزالي : هي أشرف العلوم وعلامة المعرفة المحبة فمن عرف الله تعالى أحبه ، وعلامة المحبة ألا يؤثر عليه الدنيا ولا غيرها من المحبوبات . انظر إحياء علوم الدين ، ج٣ تحقيق بدوي طبانه ، مطبعة كرياطه فوترا ، أندونيسيا ، ١٩٥٧م ص ٦١
(25) - انظر الأصفهاني (أبونعيم أحمد) حلية الأولياء ج١ ، مكتبة الخانجي ، القاهرة ، ص٣٧ ومايذكره صاحب الحلية هنا من أركان المعرفة منقول حرفيا عن المحاسبي في كتابه رساله في التصوف بتحقيقنا ص ١٥٣"
(26) - بيان السعادة ج٣ ص ٢١٧
(27) - بيان السعادة ، ج١ ، ص ٦٨
(28) - وتعتمد علوم الصوفية على العلم الذوقي أي العلم الحاصل للعبد من جهة المشاهدة لا بطريق خبر ولا باستدلال برهان ، ويوضح ذلك أبوحامد الغزالي حينما يجعل اليقين على ثلاث مراتب : إيمان العوام المستند إلى الخبر ، وهؤلاء يصدقون مايخبرهم به أهل الثقة ، كأن يقول لهم أن فلانا في الدار فيؤمنون بما يسمعون ، وإيمان العلماء الذين يصلون إليه عن طريق الاستنباط كأن يسمعون أن فلانا في الدار يتكلم فيستنبطون أنه في الدار ، ثم إيمان العارفين ويقينهم الذي يشهدون فيه الحق دون حجاب ومثلهم كمن دخلوا الدار فرأوه بأعينهم وهم العارفون . انظر إحياء علوم الدين ج٣ ص١٥
(29) - بيان السعادة ، ج٢ ص ٢٠٤
(30) - بيان السعادة ح٢ ص١١١

David Buchman, Alghazali ,The Niche of lights. Brigham ,Young University , وانظر أيضا Press, 1998 P.8

(31) - بيان السعادة ج١ ، ص٥٤، ٥٥
(32) - يذكر السهروردي أن للقلب تجويفان أحدهما باطن وفيه السمع والبصر ، وهو قلب القلب وسويداؤه ، ويسميه السهروردي بشغاف القلب ، وهو أعلى فروع المشاهدة ، أما التجويف الثاني فهو ظاهر القلب وفيه العقل ، ومثل العقل في القلب مثل النظر في العين ، ومنه تبعث أشعة العلوم المحيطة بالمعلومات ، فإذا خرقت شغاف العقل ووصلت إلى سويدائه =، فهو حق اليقين وهو أسمى العواطف وأعز الأحوال وأشرفها . انظر السهروردي عوارف المعارف. الجزء الثاني ، تحقيق عبد الحليم محمود ، محمود بن الشريف ، دار المعارف ، القاهرة ، ٢٠٠٠م ص ٢٦٥
(33) - بيان السعادة ج٣ ص٣٥٩ .
(34) - أصل المجاهدة وملاكها فطم النفس عن المألوفات ، وحملها على خلاف هواها في عموم الأوقات وللنفس صفتان مانعتان لها من الخير ، انهماك في الشهوات ، وامتناع عن الطاعات ، فإذا جمحت عن ركوب الهوى وجب كبحها بلجام التقوى، انظر : الرسالة القشيرية ص ١٩٠
(35) - بيان السعادة ، ج١ ص ١٧٨
(36) - بيان السعادة ج٣ ص ٢٨٠ ، وأيضا ج٢ ص ٤٦، ج٤ ص٢١٩ ويرى عبد الكريم الجيلي أن النفس والروح بمعنى واحد والنفس عنده على خمسة أضرب ، تفس حيوانية ،ونفس أمارة . ونفس لوامة ، ونفس ملهمة ونفس مطمئنة ، وكلها أسماء الروح إذ ليس حقيقة النفس إلا الروح وليس حقيقة الروح إلا الحق ، فالنفس الحيوانية تطلق على الروح باعتبار تدبيرها للبدن فقط ، وهو يرفض مذهب الفلاسفة في تعريفهم للنفس الحيوانية بأنها الدم الجاري في العروق ، والنفس الأمارة تسمى به باعتبار ما يأتيه من المقتضيلت الطبيعية الشهوانية بالإنهماك في الملاذ الحيوانية وعدم المبالاة بالأوامر والنواهي ، ثم النفس الملهمة باعتبار مايلهمها الله تعالى به من الخير ، والنفس المطمئنة سميت به باعتبار سكونها إلى الحق واطمئنانها به . انظر: الأنسان الكامل في معرفة الأواخر والأوائل ، تحقيق أبو عبد الرحمن صلاح ابن محمد ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ١٩٩٧م ص ٢٠٦، ٢٠٧
(37) - بيان السعادة ج٢ ص ٤٧٧ و في هذه الحالة يصير في أسمى مراتب المعرفة ففي هذه الرتبة يسمع بالحق ويبصر به لا بنفسه ويسمى مقامه بمقام لبقاء بعد الفناء ، وإنما سمي بذلك لكون العبد إنما يتحقق به بعد أن يفنى عن وجوده بنفسه ، وعن بقائه بها ، ويبقى بوجود ربه ، فلهذا قال تعالى فبي يبصر ، وبي يسمع الخ انظر عبد الرازق القاشاني معجم مصطلحات والإشارات الصوفية ج٢ الهيئة المصرية العامة للكتاب ، ٢٠٠٥ ص ٣٢٨
(38) - بيان السعادة ج٢ ص٤٧٨
(39) - بيان السعادة ج٢ ص٥٥، ص٢٨٢ ، وإيضا ج٣ ص ٨٦
(40) - Terence ,Irwin : Aristotle's First Principles , Oxford university Press, New York , 2002 , pp.59, 60
(41) - بيان السعادة ج٢ ص ٢٨٢
(42) - بيان السعادة ج١ ص ٣٢
(43) - بيان السعادة ج٤ ص٢٢٢
(44) - بيان السعادة ج٤ ص٢٢٢
(١)- بيان السعادة ج٢ ص٤٧٧
(46) بيان السعادة ج٣ ص٨٧ وانظر أيضا ج٢ ص ٥٥
(47) يفرق ابن عربي بين العلم النبوي والعلم الكسبي وأسمى صور المعرفة عنده هي المعرفة الروحية الباطنية ويسميها " علم الأسرار " ويختص بها النبي أصالة والولي تبعا ، ولاتستفاد من النظر ، وإنما مصدرها الكشف والإلهام ، انظر لإبن عربي الفتوحات المكية ، السفر الأول، تحقيق عثمان يحيى ، ومراجعة إبراهيم مدكور ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، ط٢ ص٣١
(48)- بيان السعادة ، ج٢ ، ص ٣٢ ، وهذا مايشير إليه الإمام القشيري حينما يقول " الشريعة أمر بالإتزام العبودية ، والحقيقة مشاهدة الربوبية ، فكل شريعة غير مؤيدة بالحقيقة فغير مقبول ، وكل حقيقة غير مؤيدة بالشريعة فغير مقبول ، فالشريعة أن تعبده ، والحقيقة أن تشهده " انظر الرسالة القشيرية ص١٦٨
(49) - بيان السعادة، ج٢ ، ص٤٧٤،
(50) - دلق أي خرج مسرعاً ، ودلقت الخيل أي أسرعت والمقصود التسرع في القول دون علم وفهم . المعجم الوسيط ، صادر عن مجمع اللغة العربية ، مكتبة الشروق الدولية ، الطبعة الرابعة ، ٢٠٠٤ انظر مادة " دلق " ص٢٩٣
(51) - يقال حلق الضرع أي ارتفع وانضم لقلة لبنه ، ويقصد هنا قلة العلم والعمل ، المعجم الوسيط ، انظر حلق ص ١٩٢

(52) - بيان السعادة ، ج ، ١ ص٢٥٣ ، ج٢ ، ص٣٢
(53)- بيان السعادة ج٢ ، ص ١٠٥، ١٠٦
(54) - بيان السعادة ج ٣ ص ١٨
(55) - بيان السعادة ، ج٤ ، ص١٠٦
(56) - الإشارة مايخفى عن المتكلم كشفه بالعبارة للطافة معناه ، أما الرمز كما يقول الطوسي في اللمع "معنى باطن مخزون تحت كلام ظاهر لايظفر به إلا أهله " انظر اللمع تحقيق عبد الحليم محمود ، طه عبد الباقي سرور ، دار الكتب الحديثة ، مصر . ١٩٦٠ ص٤١٤
(57) - عبد الفتاح محمد سيد ، التصوف بين الغزالي وابن تيمية ، دار الوفاء للطباعة والنشر ، المنصورة ٢٠٠٠م ص٢٧٦
(58) - جودة محمد أبو اليزيد ، الاتجاه الصوفي عند أئمة تفسير القرآن الكريم ، الدار الجودية للنشر القاهرة ٢٠٠٧م ص١٨٣
(59) - أفرد الغزالي الباب الثامن من القسطاس المستقيم بعنوان " في إظهار الاستغناء عن الإمام المعصوم بمحمد ﷺ وبعلماء امته. انظر أبو حامد الغزالي ، القسطاس المستقيم ، تحقيق محمود بيجو ، المطبعة العلمية، دمشق ، ١٩٩٣ ص٥٥
(60) - بيان السعادة ج١ ص ١٣
(61) - بيان السعادة ج٣ ص ١
(62) - بيان السعادة ج١ ص ١٦ وآصف بن برخيا هو العبد الصالح الذي أتى لسليمان عليه السلام بعرش بلقيس في طرفة عين .
(63) - انظر بيان السعادة ج١ ص ٢ وأيضا علي السالوس مع الأثنى عشرية في الأصول والفروع ، دار القرآن ، القاهرة ، الطبعة السابعة ، ٢٠٠٣م ص ٤٥١ و ص ٤٥٢
(64) - بيان السعادة ج١ ص ٨١
(65) - بيان السعادة ج٢ ص ٨٢
(66) - ج١ ص١٣٨
(67) - بيان السعادة ج١ص ٨٣
(68) - بيان السعادة ج١ ص 51 وأيضا ج٤ ص ٢٠٤
(69) - بيان السعادة ج٣ ص٩
(70)- عبد المنعم الحفني ، رابعة العدوية (إمامة العاشقين والمحزونين) دار الرشاد ، القاهرة ، طبعة ثانية ، ١٩٩٦م ص ٤٧
(71) - هناك من المقامات مايكون جامعا لمقامين ، ومنها مايكون جامعا لأكثر من ذلك ، ومنها مايندرج فيه جميع المقامات ، فلا يستحق اسمه إلا عند استجماع جميع المقامات فيه ، وقد ينسلخ السالك من مقامه كما ينسلخ من الثواب ، وينزل ما دونه ، ثم قد يعود إليه وقد لا يعود . ابن قيم الجوزية ، مدارج السالكين ، جمعه وأعده ، عبد المنعم صالح العلي ، دار التوزيع والنشر الإسلامية ، القاهرة ، ٢٠٠٣م ص٨١
(72) - مقام التوحيد هو التجلي الذاتي وهو الوحدة الحقيقية ، وهو أصل أصول المعارف ، انظر عبد الرازق الكيشاني ، معجم المصطلحات والإشارات الصوفية تحقيق سعيد عبد الفتاح ج٢ ص ٣٢٨
(73) - بيان السعادة ج٤ ص١٤٤
(74) - بيان السعادة ج٢ ص ٤٣٠
(75)- والدليل على أهمية مقام التوبة مايقوله السهروردي " التوبة أصل كل مقام ، وقوام كل حال ،ومفتاح كل خير ، وهي أول المقامات، وهي بمثابة الأرض للبناء ، فمن لا أرض له لأبناء له ، ومن لا توبة له لا حال له ولا مقام " انظر عوارف المعارف ، ج٢ ص ٢٧٠
(76) - بيان السعادة ج١ ص ٨٢ ، وفي هذا يفرق القشيري بين توبة العوام وتوبة الخواص ، فتوبة العوام تكون من الذنوب ، وتوبة الخواص تكون من الغفلة ،(أي الغفلة عن الطاعات) انظر الرسالة القشيرية ، ص٤٦. أما أبو حامد الغزالي فالتوبة عنده تنطوي على معان ثلاثة : أولها العلم ، أي معرفة أثر الذنوب وحجابها بين العبد والرب ، وثانيها الندم ، أي ثوران القلب وتأمله لمعرفته ضرر الذنوب ، وثالثها ، القصد ، فحين يستولي الندم على القلب يسرع الى حالة الإرادة والقصد والعزم إلى ترك الذنوب ، إلى آخر عمره . انظر إحياء علوم الدين ج٤ ص٣
(77) - بيان السعادة ج١ ص٨٣
(78) - بيان السعادة ، ج٢ ص ٢٧٧
(79) - بيان السعادة ج٢ ص٢٨٢

(80) - جودة محمد أبو اليزيد ، الاتجاه الصوفي عند أئمة تفسير القرآن الكريم ، ص ١٤٨ وعرف السري السقطي التوكل بأنه الانخلاع عن الحول والقوة ، وهو عند ابن مسروق الاستسلام لجريان القضاء في الأحكام ، كما يعلي أبو تراب النخشبي - وهو من جلة مشايخ خراسان- من مكانة التوكل فيقول "سبب الوصول إلى الله سع عشرة درجة أدناها الإجابة وأعلاها التوكل على الله بحقيقته" . انظر السهروردي عوارف المعارف ج٢ ص ٢٩١ ، والسلمي طبقات الصوفية ج٢ ص٢٠

(81) - بيان السعادة ج١ ص٣١٠ وهذه التفرقة بين التوكل والتسليم والتفويض رواها القشيري على لسان أبي علي الدقاق الذي جعل التوكل صفة المؤمنين ، والتسليم صفة الأولياء ، والتفويض صفة الموحدين ، انظر : الرسالة القسيرية ، ص٣٠٠

(82) - بيان السعادة ج١ ص٩١ ، ج٣ ص٤٦٤ والصبر كما يعرفه ابو حامد الغزالي هو ثبات باعث الدين في مقابل باعث الهوى وهو مقام من مقامات السالكين وصفة من صفات المؤمنين وعلامة المتقين ، وخاصية الأنس دون غيرهم من المخلوقات انظر إحياء علوم الدين ج٤ ص ٦١، ٦٢.

= أما السهروردي فيذكر : أن لكل شئ جوهر وجوهر الإنسان العقل وجوهر العقل الصبر ، وهو يفرق بين المتصبر والصابر والصبار ، فالمتصبر من صبر في الله فمرة يصبر ومرة يجزع .

والصابر من صبر في الله ولله فلا يجزع ولكن تتوقع منه الشكوى ، وأما الصبار فذلك الي صبره في الله ولله وبالله فلا يجزع مهما وقع عليه من بلايا ولا يتغير . انظر عوارف المعارف ج٢ ص ٢٨٥ ، ويعرفه عبد الرازق القاشاني بأنه حبس النفس على الطاعات ثم على ترك رؤية الأعمال وعلى الإعراض عن إ ظهار العلوم والأحوال ، وكل ما يبدو للروح من المواجيد والأسرار ، ثم حبس السر والروح عن الاضطراب في كل مايبدو من الإلهامات والواردات والتجليلت والثبات على ذلك كله .معجم لطائف الإعلام في إشارات أهل الإلهام ج٢ ص ٥٤

(83) - يقول أبو عثمان النيسابوري من كبار مشايخ زمانه في نيسابور وأصله من الري " الصبر على الطاعة حتى لاتفوتك الطاعة ، والصبر على المعصية حتى تجو من الإصرار عليها " انظر السلمي طبقات الصوفية ص٥٥.

(84)- بيان السعادة ج١ ص ٣٢٦

(85) - بيان السعادة ،ج٢ ص ١٥٢ ،ص ٤٦٤

(86) - يورد القشيري أن الذكر على ضربين ، ذكر باللسان ، وذكر بالقلب ، فإذا كان العبد ذاكرا بلسانه وقلبه فهو الكامل في وصفه في حال سلوكه . انظر الرسالة القشيرية ص ٣٨٢

(87) - انظر بيان السعادة ، ج١ ص ١٥٥ ، ج٢، ص٢٢٥ ، ص٢٥٥

(88) - بيان السعادة ، ج٢،ص ٣٨٤ ، ص ٤١٣، ٤١٤

(89) - بيان السعادة ، ج٢ ص١٦٢

(90) - بيان السعادة ج١ ص ٤٨

(91)- انظر بيان السعادة ج١ ، ص١٩٠ ، ج٢ ص ١٦٢ ، ج٣ ص ٢٨٦

(92) - بيان السعادة ج ٣ ص ١٤

(93) - يفرق أبو علي الدقاق بين التوبة والإنابة والأوبة ، فكل من تاب لخوفه من عقوبة فهو صاحب توبة ، ومن تاب طمعا في ثواب فهو صاحب إنابة ، ومن تاب مراعاة للأمر لا لرغبة في ثواب أو لرهبة من عقاب فهو صاحب أوبة . فالتوبة بداية وأوسطها الإنابة وآخرها الأوبة . الرسالة القشيرية ص ١٨٢

(94) - للتقوى ظاهر وباطن فظاهرها محافظة الحدود ، وباطنها النية والأخلاص ، ويستدل على تقوى الرجل بثلاث ، حسن التوكل فيما لم ينل ، وحسن الرضا فيما قد نال و حسن الصبر على ماقد فات . انظر الرسالة القشيرية ص ٢٠٤

(95) - بيان السعادة ، ج١ ، انظر ص ٤٨ ، ٤٩

(96) الشطح في لغة العرب هو الحركة يقال شطح يشطح إذا تحرك ، وهو عبارة مستغربة في وجد فاض بقوته ، وهاج بشدة غليانه . انظر الطوسي (ابو نصر السراج) اللمع ص ٤٥٣

(97) وهو يقصد الحلاج في قوله "أنا الحق " انظر . قاسم محمد عباس ، هكذا تكلم الحلاج (النصوص الصوفية الكاملة) دراسة وتحقيق ، دار المدى للنشر ، سورية دمشق ، ٢٠٠٩ ص ١١٤ ويرى كامل مصطفى الشيبي الكثير من الأثر الشيعي في كلام الحلاج ، وهذا يتضح من التداخل بينه وبين كلام الأئمة ، فضلا على اطلاعه على مذاهب التشيع في مجملها ، وقد استخدمها في بناء مذهبه الحلولي الذي أشاع حركة غلو في مطلع القرن الرابع الهجري ، ومن المعروف أنه صاحب مذهب النور المحمدي ، فأول ماخلق الله نور محمد ، وقدم النور المحمدي فكرة شيعية غالية ، بل أن الحلاج يصرح بأنه لم يتمذهب بمذهب أحد من الأئمة بل يقول أخذت من كل مذهب أصعبه وأشده ، انظر الصلة بين التصوف والتشيع كامل مصطفى الشيبي ، الصلة بين التصوف والتشيع ، دار الأندلس بيروت ، ١٩٨٢م ص٣٩٧، وص ٤٠١

(98)بيان السعادة ج٢ ص ٢٨٣ و يقصد أبو يزيد البسطامي في قوله "سيحاني ما أعظم شأني ، حسبي من نفسي حسبي " انظر قاسم عباس ، أبو يزيد البسطامي ، (المجموعة الصوفية الكاملة) دار المدى للنشر ، سورية دمشق ، ٢٠٠٤ ص٤٩

(99) - أضفى غلاة الشيعة على الولاية أوصافا خاصة ،لاتنطبق إلا على أئمتهم لأهداف سياسية واجتماعية ، فهي تأخذ معنى الوصي والوصاية ، كما من خصائصه أن يمتلك صاحب الولاية العلم اللدني وهو العلم الذي أخذه علي بن أبي طالب عن = النبي ، وورث منه أسرار التأويل كما أسند وا اليهم صفة العصمة ، وهي التي تقابل مفهوم الحفظ عند الصوفية وقد أوجب الشيعة العصمة لأ ئمتهم ، وأحتجوا بأن الرسول مؤيد بالوحي ، فلا يقع في الخطأ ، أما الامام فليس معه وحي وهومعرض للخطأ في توصيل العلم الباطن إن لم يكن معصوما ،
انظر الشوكاني ، قطر الولي على حديث الولي ، تحقيق وتقديم إبراهيم إبراهيم هلال ، دار الكتب الحديثة ، القاهرة ، ١٩٧٩ م ص ٧٩، ص ٨٢
(100) - بيان السعادة ج٢ ص٣٠٩
(101) - بيان السعادة ج٤ ص ٢٧٧
(102) - بيان السعادة ج٢ ص ٢٦٨
(103) - . أما في التصوف فهي قاصرة على أحباب الله واصفيائه الذين اجتباهم الحق لنفسه وهداهم به إليه ، ووالولي له معنيان الأول من يتولى الله أمره فلايكله إلى نفسه ويتولاه بفضله ورعايته ، والثاني هو من توالت طاعاته فلا يتخللها معصية يقول القشيري وكلا الوصفين واجب حتى يكون الولي وليا بحيث قيامه على حقوق الله تعالى على الاستقصاء والاستيفاء ودوام حفظ الله تعالى إياه في السراء والضراء ، انظر الرسالة القشيرية ص٤٣٦ وأيضا ص ٥٦٥ ، ص ٥٦٦ وانظر أيضا فريد الدين العطار ، تذكرة الأولياء ص١١
(104) - للنبوة ختم ، وللأنبياء خاتم ، وللولاية ختم وللأولياء خاتم ، وختم النبوة هو بمثابة المركز الذي تدور حوله النبوة والمبدأ الذي تصدر عنه ، والغاية التي تتحقق فيها كمالاتها ، فخاتم الأنبياء ليس ليس هو فقط آخرهم بل هو أسماهم و أرفعهم ذكرا وأبعدهم مقاما ، وكذلك الشأن بالنسبة للولاية والأولياء انظر، الحكيم الترمذي انظر للحكيم الترمذي " ختم الأولياء " بتحقيق عثمان أسماعيل يحيى ، المطبعة الكاثوليكية ، بيروت ، ١٩٦٥م ص ١١٢
(105) - بيان السعادة انظر في ذلك بيان السعادة ج١ ص ٩٥ ، ج٢ ص١٦٣
(106) - بيان السعادة ج٢ انظر ص ٤٥١ ، ص ٣٠٠
(107) - بيان السعادة ج٢ ص ٣٥ ، ٣٦
(108) - هذا الاتهام وجه من قبل إلى الحكيم الترمذي انظر " ختم الأولياء " بتحقيق عثمان إسماعيل يحيى ص ١١١ وص ١١٢
(109) - بيان السعادة ج١ انظر ص ٢٠ ، ص ٢١
(110) - بيان السعادة ج٢ ص ٤٧٢ ،ص ٤٧٣
(111) - بيان السعادة ج١ ص ١٤٣ وانظر أيضا ج٢ ص ٥٥
(112) - وهذا ماقرره الإمام القشيري في رسالته بقوله " وقد استبدل بعض الصوفية لفظ العصمة لأنها من صفات الأنبياء بلفظ الحفظ ، فقالوا شرط الولي أن يكون محفوظا كما أن النبي يكون معصوما " الرسالة القشيرية ص ٤٣٦
(113) - بيان السعادة ج١ ص ١٦
(114) - احتج الأثنى عشرية على وجوب عصمة الأمام بوجوه كثيرة ، ساقها فخر الدين الرازي تفصيلا في "الأربعين في أصول الدين" ثم فندها ورد على هذه الشبهات انظر ص٢٦٣ ومابعدها .
(115) - بيان السعادة ج٢ ص ٥٥ و ص ٥٦ وهذا القول مأخوذ عن جعفر الصادق انظر للشوكاني ، قطر الولي ص ٩٨
(116) - بيان السعادة ج٤ ص ١٩٤
(117) - بيان السعادة ج١ ص١٠٠
(118) - الشيخ عند الصوفية هو من بلغ العلوم الثلاثة علم الشريعة وعلم الطريقة وعلم الحقيقة إلى الحد الذى من بلغه كان عالما ربانيا هاديا مرشدا إلى طريق الرشاد ، معينا لمن أراد الاستعانة به على البلوغ إلى رتب أهل السداد بما وهبه الله من العلم اللدني . انظر معجم لطائف الإعلام في إشارات أهل الإلهام ج٢ ص ٤٥.
(119) - بيان السعادة ج٢ ص ١١٠
(120) - بيان السعادة ج٣ ص ٨٧
(121) - يقول عبد القادر الجيلي " من لم يعتقد في شيخه الكمال لا يفلح على يده أبداً" انظر الشعراني ، الأنوار القدسية في معرفة قواعد الصوفية ، تحقيق طه عبد الباقي سرور ، السيد محمد عيد ، مكتبة المعارف ، بيروت ١٩٨٨م ج١ ص ١٧٤
(122) - بيان السعادة ج١ ص٩٢
(123) - بيان السعادة ج٢ ص ١٦٤
(124) - بيان السعادة ج ٢ ص٦٨
(125) - بيان السعادة ج٢ ص٥٥

(126) - بيان السعادة ج١ ص٥
(127) - بيان السعادة ج٢ ص٢
(128) - هو مصطلح يوناني مكون من مقطعين , Pan ومعناها عام وشامل و Theism وتعني إله فهو شمول الألوهية لكل شيء أو أن وجود الله ووجود العالم هما ضرب واحد من الوجود ،وهي تعني في الفلسفة واللاهوت - كما يعرفها إبراهام ولف في مقال له في دائرة المعلرف البريطانية - بأن أن الله هو كل شيء ، وكل شيء هو الله ، فالكون ليس خلقا متميزا عن الله ، فالله = هو الكون ، والكون هو الله ، والشارح الكلاسيكي لمذهب وحدة الوجود هو اسبينوذا . انظر ، ولتر ستيف ، التصوف والفلسفة ، ترجمة أمام عبد الفتاح ، مكتبة مدبولي ، القاهرة ، ١٩٩٩م ص ٢٥٨ ، ٢٥٩ .

(129) - مصطلح وحدة الوجود ظهر قديما في الفلسفات الهندية واليونانية وغيرها ، ولكن يمكن القول أنه لم يظهر في صوفيته الكاملة في التصوف إلا بمجيئ الصوفي الأندلسي محيي الدين ابن عربي ، انظر أبو الوفا التفتازاني ، مدخل إلى التصوف الإسلامي ، دار الثقافة للطباعة والنشر ، القاهرة ، ١٩٧٩ ص ١٩٨. والله عند ابن عربي وعند أصحاب وحدة الوجود من الصوفية ، لاتحصره صورة ، ولايحده مثل ، لأنه المعبود على الحقيقة في كل ما يعبد ، وهو المحبوب على الحقيقة في كل ما = يحب ، وكل صور الوجود ناطقة بالأوهية الحق ، وكل معبود من المعبودات وجه من وجوهه ، فقضى ألا تعبدوا إلا إياه مهما تعددت صور المعبودات . انظر فصوص الحكم ، تقديم وتعليق أبو العلا عفيفي ، دار الكتاب العربي ، بيروت ج١ ١٩٤٦ ص٣٣
(130)- يعني الفناء عند الصوفية أن لايرى شيئا إلا الله ولا يعلم إلا الله ويكون ناسيا لكل ماسوى الله فلا يرى ولايعلم إلا هو ، فيعتقد أنه لاشيء إلا هو ، انظر عبد المنعم الحفني ، معجم مصطلحات الصوفية ، دار المسيرة ، بيروت ، ١٩٨٧م ص ٢٠٨ وقيل الفناء ؛ أن يفنى المريد عن الخلق وعن الهوى وعن الإرادة ، وعلامة فناءه عن الخلق ، انقطاعه عنهم ، واليأس مما في أيديهم ، ، وعلامة الفناء عن هواه ، ترك التكسب والتعلق بالسبب في جلب النفع ودفع الضرر ، وعلامة الفناء عن إرادته، أي لا يريد مرادا ، ولا يكون له غرضا ، ولا يبقى له حاجة ولا مرام ، فلا يريد سوى مايريده الله ، ويجري فعل الله فيه ، وحينئذ ينشرح الصدر وينير القلب ، وينفى عن أخلاق البشرية . انظر عبد القادر الجيلاني ، فتوح الغيب ، ص١٣

ومن الملاحظ أن عبد القادر الجيلي ينقل نقلا حرفيا في بعض المواضع عن الحارث المحاسبي انظر المقالة الثامنة والسبعون تحديدا من كتابه " فتوح الغيب "حول الخصال العشرة التي في أهل المحاسبة وهي من ص ١٧١حتى ص ١٧٦ نجدها هي بعينها عند المحاسبي بنفس العنوان في مخطوطة رسالة في التصوف للمحاسبي والتي قمنا بتحقيقها وشرحها والتعليق عليها . انظر كتابنا "رسالة في التصوف " للمحاسبي ، ص ١٢٩ ومابعدها .
(131)- بيان السعادة ج٢ ص ١١٢
(132) - وقد توالت توجيهات الصوفية لأتباعهم أن لا يغتروا بأ قوال الحلول والاتحاد ، فالنفري يلتمس العذر لهم لغلبة الوجد عليهم وفيضانه ، و كذلك يدافع أبوعلي الجوزاني وهومن كبارمشايخ خراسان - عن شطحات أبي يزيد فيرى عدم ضرورة الوقوف عليها فلعله تكلم بها على حد الغلبة أو حال سكر ، كلامه له ولمن تكلم عليه ، وليس لمن يحكى عنه ، فألزم أنت _ يأخي _ أولا مجاهدة أبي يزيد وتقطعه ، ومعاملاته انظر السلمي طبقات الصوفية ، ص٨١ ، وهو مانصح به ابن عربي يقول "فإذا سمعت من الاتحاد من أهل الله أو وجدته في مصنفاتهم ، فلا تفهم منه مافهمت من الاتحاد الذي يكون بين الوجودين فإن مرادهم من الاتحاد ليس إلا شهود الوجود الحق ، الواحد المطلق الذي به كل موجود ، فيتحد به الكل من حيث كون كل شيء موجودا به ، معدوما بنفسه لا من حيث أن له وجودا خاصا اتحد به فإنه محال . انظر محمد مصطفي حلمي ابن الفارض والحب الإلهي ، دار المعارف ،القاهرة ، ١٩٨٥ ص ٣١٩ ولذلك يقول الدكتور محمد مصطفي حلمي أن ابن عربي لم يكن من أصحاب وحدة الوجود فحسب بل كان كذلك من أصحاب وحدة الشهود ، على عكس ما كان يظن أكثر المتقدمين والمتأخرين، المصدر نفسه ص ٣٣٠ ، بل أن بديع الزمان النورسي يضم وحدة الشهود إلى وحدة الوجود فهو يعتبر وحدة الوجود التي = تضم – كما يقول – وحدة الشهود من المشارب الصوفية الهامة ، وهي تعني حصر النظر في وجود واجب الوجود ، أي أن الوجود الحق هو واجب الوجود سبحانه ، وأن سائر الموجودات ظلال باهته وزيف ووهم لاتستحق اطلاق صفة الوجود عليها ، لذا فإن أهل هذا المشرب يذهبون إلى اعتبار الموجودات خيالا ووهما ويتصورونها عدما في مرتبة ترك ماسواه وان بعضهم يرى أن الموجودات ظلال وتجليات أسماء الله الحسنى وصفاته . المكتوبات و ترجمة أحسان قاسم ، دار سوزلر للنشر و القاهرة ، ١٩٩٢ ص ٥٧٩
(133) - الجمع إزالة التفرقة بين القدم والحدث ،لأنه لما انجذبت بصيرة الروح إلى مشاهدة جمال الذات ، استقر نور العقل الفارق بين الأشياء في غلبة نور الذات القديمة ، وارتفع التمييز بين القدم والحدث لزهوق الباطل عند مجيئ

الحق ، وتسمى هذه الحالة جمعا ، ثم اذا أسبل حجاب العزة على وجه الذات ، وعاد الروح إلى عالم الخلق ،وظهور نور الحق لبعد الروح عن الذات ،وعاد التمييز بين الحدث والقدم تسمى هذه الحالة تفرقة ، أما جمع الجمع ، فهي النظر الى الحق وإلى الخلق ، فلا يغيب عنه أحدهما ، فلو نظر بعين التفرقة لايزول عنه نظر الجمع ولو نظر بعين الجمع لا يفقد نظر التفرقة ، وصاحب هذه الحالة تستوي عنده الخلطة والوحدة ، ولايقدح المخالطة مع الخلق، بخلاف صاحب الجمع الصرف فإن حاله ترتفع بالمخالطة ، والنظر إلى صور أجزاء الكون. انظر معجم مصطلحات الصوفية ص٦٦ . أما السهروردي فيفرق بين الجمع والتفرقة ، فيقال فلان في عين الجمع يعني استيلاء مراقبة الحق على باطنه ، فإذا عاد إلى شيء من أعماله ، عاد إلى التفرقة ويمكن أن يقال أن رؤية الصفات جمع ، ورؤية الأفعال تفرقة ، ورؤية الذات جمع الجمع . انظر عوارف المعارف ج٢ ص٣١٦

(134) - انظر المقدمة ج١ ، دار الفكر للطباعة والنشر ، بيروت ، ٢٠٠١ ص ٦١٩ .

(135) - بيان السعادة ج١ ص٦٧

(136) - بيان السعادة ج٤ ص ٢٨٣

(137) - الوصال أو الوصل يعنى به التعين الأول لكونه هو الوحدة الحقيقية ، وهي الواصلة بين الخفاء والظهور ، عبد الرازق القاشاني ، لطائف الإعلام في إشارات أهل الإلهام ج٢ ٣٨٩ .

(3) - بيان السعادة ج٢ ص ١١٣

(139)- بيان السعادة ج١ ص٧٤

(140) - انظر أحمد بن عبد العزيز القصير ، عقيدة الصوفية (وحدة الوجود الخفية) مكتبة الرشد الرياض ، ٢٠٠٣م ص ٣١

(141) - بيان السعادة ج٤ ص ٢٨٢

(142) - بيان السعادة ج٢ ص٣٣٠ ولايعنى هذا القول أن الوجود ينقسم إلى واجب الوجود ، وممكن الوجود على طريقة الفلاسفة ، بل يرى ابن عربي إن ما في الوجود إلا الله ونحن وإن كنا موجودين ، فإنما كان وجودنا به ، ومن كان وجوده= بغيره فهو فبي حكم العدم . ويذهب البعض أن ابن عربي صوفي عميق الصلة بالتشيع ، وانه أخذ فكرة الحقيقة المحمدية عن الشيعة . انظر الفتوحات المكية تحقيق عثمان يحيي ومراجعة إبراهيم مدكور ، ج٤ الهيئة المصرية العامة للكتاب ، القاهرة ١٩٨٥م ص ٢٦٣ وانظر أيضا عبد الفتاح محمد سيد ، التصوف بين الغزالي وابن تيمية ، ص٤٠٥.

(143) - بيان السعادة ، ج٢ ، ص٤٧٨ وقد تحدث عبد الكريم الجيلي عن تجلي الأسماء والصفات والأفعال ، فيقسم الأسماء والصفات الإلهية إلى أربعة أقسام ، ذاتية ، وجلالية ، وكمالية ،وجمالية ، وكل اسم أو صفة يعكس مظهر ذلك الجمال أو الجلال أو الكمال الإلهي ،ويضح ذلك بقوله " فالمعلومات مثلا أثر اسمه العليم ، فهي مظاهر علم الحق سبحانه وتعالى و والمرحومات مظاهر الرحمة و والمسلمات مظاهر السلام فصارت الموجودات بأسرها من حيث الإطلاق مظاهر لأسماء الجمال بأسرها ، إذ ماثم اسم ولا وصف من الأسماء والأوصاف الجمالية إلا وهو يعم الوجود من حيث الأثر عموما وخصوصا ، انظر الأنسان الكامل ص ٩٦ ، ٩٧ أما تجلي الحق سبحانه في أفعاله عبارة عن مشهد يرى فيه العبد جريان القدرة في الأشياء ، فيشهده سبحانه وتعالى محركها ومسكنها بنفي الفعل عن العبد ، وإثباته للحق ، والعبد في هذا المشهد مسلوب الحول والقوة والإرادة . المصدر نفسه ، ص ٦١ .

(144) - بيان السعادة ج٢ ص ٢٣٠

(145) - ومن الذين تحدثوا عن فكرة الحقيقة المحمدية أو الإنسان الكامل ابن عربي (٥٥٨ ــ ٦٣٨ ه) ، وابن عطاء الله السكندري (٦٥٨ــ ٧٠٩ه)، وعبد الكريم الجيلي (٧٦٧ــ ٨٢٦ ه)، وغيرهم من كبار الصوفية ، فابن عربي يرى أن محمداً حكمته فردية لأنه أكمل وجود في هذا النوع الإنساني ، فكان نبيا وآدم بين الماء والطين ، ثم كان بنشأته العنصرية خاتم النبيين و وكان - عليه السلام- أول دليل على ربه، فأوتي جوامع الكلم التي هي مسميات أسماء آدم عليه السلام . انظر = فصوص الحكم ، ص٢١٤ . ويقول ابن عطاء الله "إن الأنوار الظاهرة في أولياء الله إنما هي من إشراق أنوار النبوة عليهم ، فمثل الحقيقة المحمدية كالشمس ، وقلوب الأولياء كالأقمار ،وإنما أضاء القمر لظهور الشمس فيه ومقابلته إياها ، فإذا الشمس منيرة نهارا ومضيئة ليلا فلا غروب لها ، فيجب دوام نور الأولياء لدوام نور الأنبياء فيهم ". انظر لطائف المنن ص ٣٦ . أما عبد الكريم الجيلي فيقول عن الإنسان الكامل أنه محمد ﷺ ولم يتعين أحد من الأنبياء بما تعين به محمد في هذا الوجود من الكمال الذي قطع له بانفراده فيه ، ، شهدت له بذلك أخلاقه وأحواله وأفعاله ، فهو الإنسان الكامل والباقون من الأنبياء ملحقون به لحوق الكامل بالأمل . انظر ، الأنسان الكامل في معرفة الأواخر والأوائل ص ٢٠٧

(146) - بيان السعادة ج٢ ص ٤٧٠ و ج٣ ص ١٨

(147) - الصلة بين التصوف والتشيع ص ٤٨٣

(148) - هذا القول منسوب إلى أبي بكر الكتاني ، وهو ما يقره كبار الصوفية سئل أبو محمد الجريري - وهو من أصحاب الجنيد ٣١١ه - عن التصوف فقال الدخول في كل خلق سني والخروج من كل خلق دني .انظر عوارف المعارف ج٢ ص ٦٢ والرسالة القشيرية ص ٤١٠ وقيل التصوف خلق مع الخلق وصدق مع الحق ، وقد وصف خلق النبي "بالعظيم " لاجتماع مكارم الأخلاق فيه ، انظر عوارف المعارف ج٢ ص ٥٩

(149) - بيان السعادة ج٤ ص ١٩٥

(150) - يقول السهروردي أن المريد في أول سلوكه يحتاج إلى إحكام النية بتزيهها من دواعي الهوى، وماكان للنفس فيه حظ عاجل حتى يكون خالصا لوجه الله . انظر عوارف المعارف ج٢ ص ٣٢٣ ' ويتحدث القشيرى عن المراحل التي يمر بها الفعل فأوله خطرة أو الخاطر وهو ما يرد على الضمائر من خطاب ، والخاطر إما أن يأتي بإلقاء ملك ويسمى الهام ، فإذا جاء بأحاديث نفس قيل له هاجس ، أو يكون من الشيطان فهو الوسواس .الرسالة القشيرية ص ١٦٩ ثم تأتي الإرادة وهي اسم منزلة القاصدين ، وهي تعني نهوض القلب في طلب الحق . المصدر نفسه ص ٣٥٠

(151) - بيان السعادة ج٢ ص ٤٧٢

(152) - بيان السعادة ج١ ص ٢٠١

(153) - بيان السعادة ج١ ص١٢٧

(154) - يرى كانط أن الفعل لايستمد قيمته الأخلاقية من الهدف الذي يرجى بلوغه من ورائه ، بل من المسلمة التي تقرر قيام الفعل ، وهي لاتتوقف على واقعية موضوع الفعل ، بل تعتمد فحسب على مبدأ الإرادة ، الذي حدث الفعل بمقتضاه . انظر تأسيس ميتافيزيقا الأخلاق ترجمة عبد الغفار مكاوي الدار القومية للطباعة والنشر ، القاهرة ، ١٩٦٥ ص ٢٧

(155) - بيان السعادة ج١ ص ١٢٨ ، و كثير من أهل النظر يزعمون أنه بمجرد النظر يحصل العلم بلا عبادة ولا دين ولا تزكية للنفس ، وأيضا هناك الكثير من أهل الإرادة يزعمون أن طريق الرياضة يكفي لتحصيل المعارف بلا تعلم ولا نظر ولا تدبر ، وكلا الفريقين غالط ، بل لتزكية النفس والعمل بالعلم وتقوى الله له تأثير عظيم في حصول العلم ، كما أن مجرد العمل لايفيد إلا بنظر وتدبر وفهم لما بعث الله به رسوله . انظر لابن تيمية ، الوسطية ، جمع وتحقيق عبد السلام بن محمد بن عبد الكريم ، دار الفتوح الإسلامية ، القاهرة ، ١٩٩٥ ص ٣١ (وهذا الكتاب هو القسم الرابع من كتاب الفتح المبين من قواعد الملة ومقاصد الدين ، لابن تيمية)

(156) - صار أرسطو على نهج أستاذه أفلاطون في تقسيمه لقوى النفس ووظائفها وفضائل كل منها

انظر:

C.Ceorge. Boere The History of Psychology . Shippensburg university,, 2006

p.p. 23,24

(157) بيان السعادة ج٤ ص ٢٥٦

(158) - بيان السعادة ج١ ص ١٩٥

(159) -Aristotle: Nicomachean ethics ، translated and edited by - Roger Crisp , Cambridge University Press , 2000(Introduction) p.xvi

(160)- بيان السعادة ج٢ ص ٢٢٤

(٤) - انظر ابن تيمية ، الوسطية ، ص ١٢

(162) - بيان السعادة ، ج٢ ، ص١٢

(163) - المفروض ماوجب فعله والمندوب مايرجح فعله على تركه والمباح مايستوي فيه الفعل و الترك . للمزيد انظر فخر الدين الرازي ، المحصول في علم الأصول ، تحقيق محمد عبد القادر عطا ، ج١ دار الكتب العلمية بيروت ، ١٩٩٩، (الكلام في الأوامر والنواهي) ص١٧٩ ومابعدها

(٤)- بيان السعادة ج٢ ص ٤٢٣

(165) - يقول السهروردي ، الصوفي قوام على نفسه بالقسط ، عالم بطبائع النفس ، وجدوى القناعة، والتواصل الى استخراج ذلك من النفس ، لعلمه بدائها ودو ائها. انظر عوارف المعارف ج٢ ص ٨٩

(166)- بيان السعادة ج١ ص ٣٢ ، ص ٣٣

(167) بيان السعادة ، ج٢ ، ص ٢٦٨

(168) - بيان السعادة ج١ ص ، ٩٠، ص ٩١

(169)- بيان السعادة ج١ ص١١١ وج٢ ص ٢٢٤

(170) - وحقيقة التواضع أنه رعاية الاعتدال بين الكبر والضعة ،فالكبر رفع الإنسان نفسه فوق قدره ،و الضعة وضع الإنسان نفسه مكانا يزري به ويفضي إلى تضيع حقه . عوارف المعارف ج٢ ص ٦٧
(171) - بيان السعادة ج٤ ص ١٧٢
(172) - بيان السعادة ج٢ ص ٤٧٤
(173) - بيان السعادة، ج١ ، ص ٨٧ وأيضا ج٢ ص ٣٤٠
(174) - بيان السعادة ، ج٢ ص ٢٢٤ ، ص ٤٧٢ وج٣ ص ١٠٢
(175) - بيان السعادة ج٣ ص ٧٦
(176) - بيان السعادة ج٤ ص ١٠٤
(177)- بيان السعادة ج١ ص ٢
(178) - نفس المصدر والصفحة
(179) - نفس المصدر ج١ ص٦٣ و ص ٦٨
(180) - بيان السعادة ج٣ ص٢٩٩
(181) - نفسه ج٢ ص ٣١، ص ٧٤
(182)- انظر بيان السعادة ج١ ص ٨٤ ومابعدها حول تفسير قصة آدم وحواء والإسرائليات التي أشار إليها وتكرار تفسيرها في ج٢ ص ١٨٢
(183) - محمد حسين الذهبي ، التفسير والمفسرون ، ج٣ ، مكتبة وهبة ، القاهرة ، ١٩٧٦ ص ٧٧،
(184) - انظر ذلك تفصيلا في التفسير والمفسرون ، ج٣ و، ص ٧٢ وص ٧٦.
(185) - انظر مقدمة تفسيره لبيان السعادة ج١ ص ٢