

الشيخ محمد الكسنزان ومعالم طريقته الصوفية

عرض وتحليل ومقارنة

رسالة لنيل درجة الماجستير في الفلسفة

**SHEIKH MOHAMMAD KASNAZAN
AND THE FEATURES OF HIS SUFI SCHOOL**

Presentation, Analysis, and Comparison

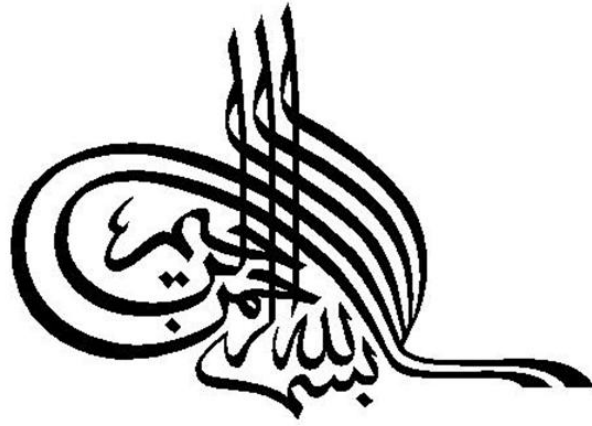
إعداد الطالب: نضال فاضل كاني السرحان

إشراف

الأستاذ الدكتور صالح الرفاعي

رئيس الجامعة العربية المفتوحة لشمال أمريكا

1432 هـ - 2011 م



﴿ أَلَا إِنَّ أَوْلِيَاءَ اللَّهِ لَا خَوْفَ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ. الَّذِينَ آمَنُوا
وَكَانُوا يَتَّقُونَ. لَهُمُ الْبُشْرَى فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الْآخِرَةِ لَا
بَدِيلَ لِكَلِمَاتِ اللَّهِ ذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ ﴾

[سورة يونس: الآيات 62 - 64]

الإهداء

الى العالم الرباني والوارث الروحي المحمدي علما وعملا،
معرفة وريادة، ظاهرا وباطنا، شيخي الحبيب محمد
الكسنزان، قدس الله سره ونفعنا بهمته وجزاه عني خير
الجزاء.

والى الشيخ الدكتور نهرو الكسنزان،
أعزه الله وأمدّه بقوة منه..

آمين

No. 421732

District of Columbia



Washington, D.C., SEPTEMBER 28, 20 11

To whom these presents shall come, Greeting:

I certify that BRIGITTE TAN SIEGALL

whose name is signed to the accompanying paper; is now, and was at the time of signing the same, a Notary Public in and for the District of Columbia duly commissioned and qualified.

In witness whereof, I, DANNY BROWN

Chief, Notary and Authentication Section of the District of Columbia, have hereunto caused the Seal of the District of Columbia to be affixed on the day and year first above written.



Danny Brown
Chief, Notary and Authentication Section

8-3617

Arabic Open University
Of North America



www.acoccollege.com

الجامعة العربية المفتوحة
لشمال أمريكا

THIS CERTIFIES THAT

NIDHAL FADHIL KANI ALSARHAN

has successfully completed the approved course of study and is therefore awarded this

Masters Degree in

PHILOSOPHY

Specializing in Sufism

Given this 1st day of September, 2011

[Signature]

Dr. Saleh Al-Rifai, President
Arabic Open University of North America, Washington, DC USA
P: 1-877-318-0188 E: info@acoccollege.com



الجامعة العربية المفتوحة
لشمال أمريكا
Tel: 1-877-318-0188
www.acoccollege.com

بسم الله الرحمن الرحيم

ملخص الرسالة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه اجمعين... وبعد:

فهذه رسالة بعنوان: الشيخ محمد الكسنزان ومعالـم طريقتـه الصوفية؛ عرض وتحليل ومقارنة. لنيل درجة الماجستير في الفلسفة، مقدمة من الباحث: نضال فاضل كاني السرحان.

تعرض هذه الرسالة؛ سيرة الشيخ محمد الكسنزان وآراءه في الطريقة وعلم التصوف وتناقشها في ضوء آراء الفلاسفة، بهدف إظهار حقيقة ما يذهب إليه الشيخ محمد الكسنزان في المفهوم الحقيقي للطريقة، وفرقها عن المناهج الفلسفية قاطبة من حيث الشمول والغاية والمنهج والطرق الموصلة الى المعرفة، وحقيقة القول بتأثر التصوف بالفلسفة..

وقد قام الباحث بتقسيم الرسالة الى مقدمة وثلاثة أبواب وخاتمة وملاحق؛ وكالآتي:

المقدمة: وتحتوي على أهمية الموضوع، وسبب اختياره.

الباب الأول: يتكلم عن سيرة الشيخ محمد الكسنزان، ويحتوي على أربعة فصول.

الباب الثاني: يعرض الى التعريف بالطريقة الصوفية، ويحتوي على ثلاثة فصول.

الباب الثالث: يتناول المقارنة بين الطريقة والفلسفة، ويحتوي على ثلاثة فصول.

وقد استخلص الباحث من الدراسة النتائج التالية:

* إن تلقي الشيخ محمد الكسنزان للعلم الشرعي والصوفي مع الاخذ بالمناهج العلمية المعاصرة، كان سببا في ميله الى الاعتدال والشمول في القضايا التي تناولها، مما يجعله جديرا بالتقدير الذي يليق به أسوه بكبار شيوخ الطريقة المشهورين كالشيخ عبد القادر الجيلاني والجنيد البغدادي رحمهما الله .

* أنه صاحب نظرية فريده في مفهوم الطريقة وعلم التصوف الاسلامي، تستند في جوهرها على العقيدة الصوفية في الحقيقة المحمدية.

* أنه يدعو الى القول بالتشابه في المنطلقات بين الصوفية والفلاسفة لا التأثير.

المشرف على الرسالة

اعداد

الاستاذ الدكتور صالح الرفاعي

نضال فاضل كاني السرحان

In the name of Allah, Most Gracious, Most Merciful

Abstract

Praise be to Allah, lord of the worlds, and peace and blessings be upon our master Mohammad and his family and companions...and thereafter:

This is a thesis entitled: **Sheikh Mohammad Kasnazan and the features of his Sufi school; presentation, analysis and comparison**, set to obtain the Master's degree in philosophy, submitted by the researcher: **Nidhal Fadhil Kani Al Sarhan**.

This thesis presents Sheikh Mohammad Kasnazan biography, his views on Sufi school and science, and discusses them in the light of philosophers views, with the intention to show the true concept Sheikh Mohammad had about the school, its teams as he came to know them on philosophical approaches, as a whole, in terms of inclusiveness, purpose, approach, and avenues accessible to knowledge, and the true vision that mysticism is influenced by philosophy...

The researcher has divided the thesis into an introduction, three chapters, conclusion and appendices, as follows:

Introduction: includes the significance of the subject, and reason for choosing it.

Chapter one: talks about Sheikh Mohammed Kasnazan biography, and consists of four parts.

Chapter two: introduction to Sufi schools, and consists of three parts

Chapter three: addresses the comparison between Sufi school and philosophy, and consists of three parts

The researcher has concluded the following results from the study:

- The learning of sheikh Mohammad Kasnazan of Sharia and Sufi science while taking modern scientific approaches into account, was the cause of his inclination towards moderation and thoroughness in the issues addressed, just to qualify him for a great recognition he duly deserves, just like other well known senior Sufi schools sheikhs like: Abdulqader Al Jailani, and Junaid Al Baghdadi, mercy of Allah upon them.
- He is the author of a unique theory in the concept of Sufi school and Islamic Sufi Science, based in its essence on the Sufi doctrine in the Mohammedan truth.
- He supports the similarity in perspectives between Sufism and philosophers, not the interaction.

Author

Prof. Dr. Saleh Al Rifai

Supervisor

Nidhal Fadhil Kani

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة على سيدنا محمد الوصف والوحي والرسالة والحكمة وعلى آله وصحبه وسلم تسليماً...وبعد:

فإن مجال البحث عن الحقيقة هدف انساني نمت بذرتة الأولى منذ اللحظات الأولى التي وجد فيها الانسان على ظهر هذا الكوكب، ولقد رأيت أن كلا من الصوفية والفلاسفة قد قطعوا شوطاً كبيراً في هذا المضمار، بل إن كلا منهما يرى بأنه الأصل الجامع للعلوم والمعارف رغم أن الفلسفة تقوم على التفكير العقلي بينما ينبع التصوف من الجانب الروحي ويستند الى الذوق والالهامات القلبية..

وما بين من يرى بأن التصوف بما يعنيه من استبطان للتجربة الدينية التي لم تفارق الحياة الانسانية بشكل أو بآخر؛ هو علم العلوم أو العلم الأكبر، وبين من يذهب الى أن الفلسفة بما تعنيه من تأمل عقلي هي أم العلوم، برزَ خلاف بين الفلاسفة والفقهاء والمتكلمين والمستشرقين وكثير من الباحثين والدارسين وبين الصوفية أنفسهم حول مَنْ تأثر بمن؟ فذهب قسم من الفريق الاول الى أن التصوف فرع من فروع الفلسفة الانسانية واطلقوا عليه تسمية الفلسفة الصوفية، بينما قال القسم الآخر أن التصوف غير الفلسفة لكنه تأثر بها تأثراً كبيراً؛ ونتيجة لذلك ظهر للصوفية فلسفة خاصة اطلق القائلون بهذا الرأي عليها تسمية (التصوف الفلسفي) او (التصوف الاشراقي).. أما الصوفية أنفسهم فقد أنكروا معظم من تكلم منهم بهذا الشأن كلا الرأيين السابقين فلا فلسفة صوفية ولا تصوف فلسفي عندهم، الامر الذي يتوقف كثيرون في قبوله..

ولاهتمام الباحث بكل من التصوف والفلسفة؛ إذ قضى شطراً من حياته في النظر الفلسفي تأملاً وبحثاً؛ ثم اعقبه بالسير في الطريق الصوفي أملاً في الوصول الى الحقيقة بالتذوق والمشاهدة، ونظر بعد ذلك فيمن درس هذه المواجهة؛ فرشَحَ لديه أن غالبية من تناولوا المقارنة بين التصوف والفلسفة أما أنهم كانوا فلاسفة أو متأثرين في المناهج الفلسفية؛ وهُم يعتمدون في أغلب اطروحاتهم على النظر العقلي المستند الى المناهج العلمية. في الوقت الذي ندرت فيه الدراسات التي تتعمق في موقف الصوفية أنفسهم من هذا الموضوع؛ على الرغم من أن هناك عدداً لا بأس به من البحوث والدراسات العلمية التي ألقت حول موضوع التصوف ونقده ودراسته.

لهذا تقرر تناول هذا الموضوع من الزاوية التي ينظر بها الصوفية له، وكان على الباحث أن يقيد بحثه في شيخ بعينه، فوقع اختياره على الشيخ محمد الكسنزان لثلاثة اسباب رئيسية: أولها: أن الشيخ محمد الكسنزان لا يزال على قيد الحياة ما يمكن الباحث من سماع آراءه بشكل مباشر ومناقشته له فيها أو ما نشره منها في مصنفاته.

وثانيها: أن طريقته الصوفية المسماة (الطريقة العلية القادرية الكسنزانية) والتي تُعدُّ الامتداد الحي للطريقة القادرية ذائعة الصيت والتي اسسها الشيخ عبد القادر الجيلاني (رحمه الله)، ولكن بثوبها الجديد، تُعتبر من أوسع الطرق الصوفية الاسلامية انتشاراً بالعالم في العصر الحديث.

وأما ثالثها؛ فلأن الباحث وجدَ أن الشيخ محمد الكسنزان؛ قد تبنى -بأطر منهجية علمية- نظريات مثيرة للاهتمام في موضوع المقارنة بين التصوف والفلسفة كنظرية (التشابه) مثلاً..

من هنا رأى الباحث أن يخصص رسالته الموسومة (الشيخ محمد الكسنزان ومعالم طريقته الصوفية - عرض وتحليل ومقارنة) ليسلط الضوء فيها على أهم المعالم لهذه الطريقة؛ أي أسسها وأركانها وخلفيتها العقائدية والروحية التي يستند إليها الشيخ محمد الكسنزان في آراءه واجتهاداته فيما يخص الفلسفة وغيرها. ولهذا كان على الباحث أن يبدأ رسالته بالتعريف بالشيخ محمد الكسنزان؛ ثم يثني بالتعريف بطريقته الصوفية ومعالمها، ليصل بعد ذلك الى دراسة آراءه الصوفية مقارنة بآراء الفلاسفة في جوانبها المختلفة.

وعلى الرغم من الصعوبة الكبيرة التي واجهها الباحث والتي تمثلت في صعوبة الحصول على المراجع العلمية أو المصادر البحثية عن الشيخ محمد الكسنزان أو عن الطريقة الكسنزانية، فإن ما ذلل تلك الصعوبة هو النتاج العلمي المتميز للشيخ محمد الكسنزان والذي تمثل في موسوعته الصوفية الموسومة بـ "موسوعة الكسنزان فيما اصطلح عليه أهل التصوف والعرفان" وهي من اضمخ وأهم الاعمال الصوفية المتخصصة - اربعة وعشرون مجلدا من القطع الكبير - وكذلك كتاب الطريقة الرسمي المسمى "كتاب الطريقة العلية القادرية الكسنزانية" ومعها باقي مصادر الطريقة. وحرصا على جمع المعلومات الدقيقة من مصادرها؛ فقد عمدت الى مقابلة الشيخ محمد الكسنزان وصحبته لكي استمع منه بشكل مباشر الى آراءه ومعتقداته؛ ولأستفسر عما يشكل فهمه عليّ في مؤلفاته؛ وكذلك قابلت عددا من كبار خلفاء ومريديه واتباعه وتناقشت معهم في دقيق الامور وجليلها، مسجلا خلال ذلك ما اريد الوصول إليه من الحقائق.

فهذا هو جهدي المتواضع، ذلك أنني أعترف أنه لم يبلغ حد الكمال ولا قاربه لسعة الموضوع واتساعه، والله أسأل التوفيق والسداد. وصلى الله تعالى على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليما كثيرا.

الطالب / نضال فاضل كاني

الجامعة العربية المفتوحة لشمال امريكا

كلية الآداب - قسم الفلسفة

أهمية موضوع الدراسة:

كل عصر من العصور له سمات يمتاز بها، وأبرز سمات عصرنا هو التقدم المادي والتكنولوجي الذي كانت له ايجابياته وسلبياته على حياة الانسان جعلته ينبهر بها وينسى نفسه، فكان نتيجة لهذا الانبهار وذلك النسيان ظهور العديد من الامراض والاضطرابات النفسية والعصبية، فضلا عن العطش الروحي وفقدان معنى الحياة الحقيقي.. لهذا كان الاهتمام بالمناهج الصوفية التي تهتم بإثراء الجانب الروحي في الانسان، واعادة جذوة المحبة الى القلوب والسلام في النفوس والرغبة بالخير لجميع الخلق. أمرا ضروريا يجب الالتفات إليه والعناية به، وتعميق مضان البحث والدراسة لمضامينه الجوهرية..

من هنا برزت أهمية اختيار طريقة صوفية جذورها ضاربة في التاريخ الاسلامي وفروعها تمتد بشكل كبير في مختلف بقاع العالم في العصر الحديث، فكان اختيار الباحث للطريقة العلية القادرية الكسنزانية وشيخها الحاضر (الحي) الشيخ محمد الكسنزان لتكون الانموذج الذي يعرض من خلالها أثر الطريقة الكسنزانية في انعاش الحياة الانسانية.

على أن أهمية دراسة آراء الشيخ محمد الكسنزان ومعالن طريقته الصوفية يمكن تلخيصها في:

أولاً: أن هذا البحث يقوم بدراسة طريقة من أشهر الطرق الصوفية المعاصرة في العراق والواسعة الانتشار في العالم.

ثانياً: ان الباحث لم يجد من تعرض لهذا الشيخ الصوفي وطريقته، بدراسة علمية مستقلة على الرغم من أثره الواضح في الواقع الصوفي المعاصر.

ثالثاً: هذه الشخصية تتسم بالانفتاح في المجال العلمي والمعرفي والخطابي والاجتماعي فوق ما تتميز به من التخصص في الجانب الصوفي.

رابعاً: ما ذهب إليه بعض المستشرقين من أن التصوف الإسلامي مدين للفلسفة الهندية من جهة، وللقبالة اليهودية والرهبة النصرانية والغنوصية الأفلاطونية الحديثة من جهة أخرى⁽¹⁾، وهذا ما يعترض عليه الشيخ محمد الكسنزان، ويقدم رؤية صوفية علمية تبين - من وجهة نظره - خطأ تلك الآراء كلها، الامر الذي يجعل دراسة آراءه تلك جديرة بالاهتمام وذلك لأنه ليس باحثاً من خارج الوسط الصوفي بل هو رئيساً لطريقة عريقة في جذورها وشاملة في انتشارها.

خامساً: ما ذهب إليه بعض الباحثين من القول بوجود التصوف الفلسفي او الفلسفة الصوفية، وموقف الشيخ محمد الكسنزان من هذه الآراء والنظرية التي يقدمها بهذا الصدد.

سادساً: تسهم الدراسة في بيان أهمية تأصيل المعرفة الصوفية الاسلامية، وأنها مباينة لما سواها من فلسفات او مناهج زهدية انسانية عامة.

لهذه الاهمية أراد الباحث أن يكون موضوع الرسالة هو (الشيخ محمد الكسنزان ومعالن طريقته الصوفية - عرض وتحليل ومقارنة).

1 - انظر مثلاً: في التصوف الإسلامي وتاريخه، نيكلسون، ترجمة أبي العلا عفيفي: صفحة ح، مقدمة المترجم.

أهداف الدراسة:

يسعى البحث في حياة الشيخ محمد الكسنزان وطريقته الصوفية الى تحقيق الاهداف التالية:

أولاً: التعرف على الشيخ محمد بوصفه رئيساً للطريقة العلية القادرية الكسنزانية.

ثانياً: التعرف على أوجه مواكبة الشيخ محمد الكسنزان للمستجدات العصرية وتفاعله مع أحداثها السياسية والاجتماعية والثقافية، فضلاً عن الدينية.

ثالثاً: التعرف على معتقداته وآراءه في الطريقة وعلم التصوف في الاسلام.

رابعاً: التعرف على منهجه العقائدي والعملية في التربية الصوفية.

خامساً: التعرف على منهجه في الدعوة والارشاد من حيث الوسائل والغايات.

سادساً: التعرف على آراءه في النظريات القائلة بتأثر التصوف الاسلامي بغيره من الفلسفات او انواع التصوف العالمي.

سابعاً: التعرف على آراءه في الفكر والفلسفة وموقف علم التصوف منها.

ثامناً: التعرف على آراءه في طرق المعرفة الانسانية وميزة طريقة المعرفة عند الصوفية.

ويرى الباحث إن تحقيق هذه الاهداف سيؤدي الى تسليط الاضواء على مدرسة صوفية ذات مذهب معرفي متميز بكونه جامع الى جانب قيامه على الروحانية الدينية المحضة؛ جانب آخر وهو الانفتاح على العصر والتفاعل مع متغيراته والاستفادة من كل أدوات التكنولوجيا ومقوماته الحضارية. لا سيما وأن الدراسات الاكاديمية تخلو من أي دراسة تعرض لهذه المدرسة الصوفية الاسلامية.

تساؤلات الدراسة:

وفقاً للأهمية والاهداف برزت تساؤلات الدراسة وهي:

* في الجانب العقائدي: هل عقيدة الشيخ محمد الكسنزان بالطريقة ذات العقيدة التي يقول بها جميع من سبقه أو يعاصره من الصوفية (شيوخاً أو أفراد)، أم أن له عقيدة متميزة يتفرد بها؟ وإذا كان ذو عقيدة متفردة، فما تأثيرها على المقومات أو المعالم التي تقوم عليها طريقته الصوفية؟.

* في الجانب العملي: هل يمكن اعتباره صاحب مذهب صوفي له منهجه الخاص في الدعوة والارشاد والتربية، أم أنه لم يأت بجديد وإنما سعى الى التجديد فحسب؟

* في الجانب التنظيري: هل للشيخ محمد الكسنزان نظريات خاصة في معتقداته الصوفية؟ وما هي تلك النظريات إن وجدت؟.

* في الجانب النظري، ما موقفه من الفلسفة وكل ما يتصل بها من مقولات وقضايا ونظريات ومذاهب؟ وهل يرى للفلسفة من تأثير في الطريقة أم يرى العكس؟

ومن جهة أخرى: هل يقول بالتصوف الفلسفي أم بالفلسفة الصوفية أم أنه ينكر الصلة بينهما تماماً؟ وإن فعل فما هي حججه أو براهينه على ذلك الانكار؟.

* في الجانب المعرفي: هل يعتبر المعرفة الصوفية المستفادة مما يسمى بالذوق أو الكشف الصوفي جانباً من جوانب المعرفة الفلسفية المتعددة أم يرى أنها روحية خالصة، مفارقة للتفكير العقلي أو الفلسفي بكل أشكاله وأنواعه؟.

وقد تفرعت عن هذه التساؤلات تساؤلات فرعية تناولتها الدراسة في محلها من المباحث والمطالب؛ كإشكالية التأثير والتأثر والتشابه بين التصوف والفلسفة.

حدود الدراسة:

ان الشيخ محمد الكسنزان لا يزال على قيد الحياة، ولهذا رأى الباحث ضرورة تحديد الدراسة في الفترة التي تمتد من ولادته في العام (1357هـ / 1938م) ولغاية السنة التي كتبت فيها هذه الرسالة وهي العام (1431هـ / 2010م).

من جهة ثانية، ومن خلال البحث والاستقصاء تبين للباحث أن موضوع دراسة آراء الشيخ محمد الكسنزان ومعالـم طريقته الصوفية ومقارنتها بالفكر الفلسفي؛ موضوع كبير وله جوانب متعددة ومتشعبة تحتاج الى العديد من الدراسات لتغطيته بصورة متكاملة. لذا وأخذاً بنصيحة الاستاذ المشرف الدكتور صالح الرفاعي؛ فإن الدراسة ستركز على جوانب رئيسية معينة ليتسنى تحديد الدراسة بالقدر الذي يجعل من الممكن الاحاطة بأهم ملامح الموضوع، ومن هنا اقتصرت الدراسة على المجالات التالية:

موضوع التعريف بسيرة الشيخ محمد الكسنزان الذاتية والعلمية والصوفية وآراءه العامة في الجوانب السياسية والاجتماعية والدينية والثقافية.

موضوع تأثير عقيدة الحقيقية المحمدية في آراءه الخاصة حول مفهوم الطريقة ومقارنتها بآراء غيره من صوفية الاسلام.

موضوع أسس طريقته الصوفية وأركانها المتأسسة على عقيدته بالحقيقية المحمدية وفهمه الخاص لجوهر الطريقة الصوفية.

موضوع الخوارق في الطريقة وأهميتها عنده كونها المحور البرهاني الذي يستند إليه لترسيخ كل معتقداته في الشريعة والطريقة والحقيقة المحمدية عند اتباع الطريقة.

موضوع التأثير والتأثر والتشابه بين كل من التصوف والفلسفة.

موضوع الفرق بين التصوف والفلسفة من حيث الشمولية والغاية والمنهج وطرق المعرفة.

والجدير بالذكر أن الدراسة لم تتقيد بعدد معين من الفلاسفة أو المذاهب الفلسفية لأجراء المقارنة، بل أخذت من عموم الفلسفة ما رأى الباحث ضرورته لعقد المقارنات المناسبة. فالمحدد هو موضوع المبحث أو المطلب وليس شخوص الفلاسفة أو مذاهب فلسفية بعينها.

الدراسات السابقة لهذا الموضوع

على الرغم من كثرة الكتب والرسائل المؤلفة حول موضوع التصوف وشيوخه وطرقه، إلا أنني لم أقف على أي دراسة علمية متخصصة سابقة عن حياة الشيخ محمد الكسنزان وآراءه الاعتقادية والصوفية أو عن الطريقة الكسنزانية .

وحاصل ما أطلعت عليه من الدراسات السابقة التي تكلمت عن أكابر شيوخ التصوف وطرقهم الصوفية، هو الدراسات التالية:

* الجنيد بن محمد وآراؤه العقيدية والصوفية، وهي رسالة مقدمة لنيل درجة الماجستير من الباحثة: نوال بنت عبد السلام بن ادريس ، جامعة أم القرى، 1429هـ.

* الشيخ عبد القادر الجيلاني وآراءه الاعتقادية والصوفية، عرض ونقد، وهي رسالة مقدمة لنيل درجة الدكتوراه من الباحث: سعيد بن مسفر القحطاني، جامعة أم القرى، 1417 هـ.

* آراء القشيري الكلامية والصوفية، عرض ونقد، وهي رسالة مقدمة لنيل درجة الماجستير من الباحث: كوياتي محمود موري، جامعة أم القرى، 1430 هـ.

* الطريقة الدسوقية، عرض ونقد، وهي رسالة مقدمة لنيل درجة الماجستير من الباحث: عبد الله بن احمد آل غنيم الغامدي، جامعة أم القرى، 1430 هـ.

* القادرية في موريتانيا، عرض ونقد، وهي رسالة مقدمة لنيل درجة الماجستير من الباحث: محمد الداه احمد، جامعة أم القرى، 1412 هـ.

* موقف عبد الحليم محمود من التصوف والصوفية، عرض ونقد، وهي رسالة مقدمة لنيل درجة الماجستير في العقيدة من الباحث: غالب بن غازي الحربي، جامعة أم القرى، 1429 هـ.

* النقشبندية، عرض ونقد في ضوء عقيدة أهل السنة والجماعة، وهي رسالة مقدمة لنيل درجة الدكتوراه من الباحثة: شريفة بنت فؤاد مرعي الشريف، جامعة أم القرى، 1429 هـ.

* صلة الله بالكون في التصوف الفلسفي، دراسة ونقد، وهي رسالة مقدمة لنيل درجة الماجستير في العقيدة من الباحث: سعيد عقيل سراج سعيد، جامعة أم القرى، 1414 هـ.

الخطّة التي اتبعتها في هذه الرسالة

وقد جاءت الرسالة مشتملة على مقدمة وثلاثة أبواب وخاتمة وملاحق فهارس:

المقدمة: بينت فيها أهم الدوافع التي حفزتني الى الكتابة في هذا الموضوع.

الباب الأول: سيرة الشيخ محمد الكسنزان الذاتية؛ وتحتة أربعة فصول:

الفصل الأول: نشأته وحياته؛ وفيه مبحثان:

المبحث الأول: اسمه ونسبه وكنيته ولقبه

المبحث الثاني: مولده ونشأته

الفصل الثاني: سيرته العلمية؛ وفيه مبحثان:

المبحث الأول: مشايخه وطلبه للعلم

المبحث الثاني: تلاميذه ومريديه

الفصل الثالث: سيرته الصوفية؛ وفيه مبحثان:

المبحث الأول: سلوكه الصوفي ومشايخته

المبحث الثاني: خلواته

الفصل الرابع: العصر الذي يعيش فيه؛ وفيه أربعة مباحث:

المبحث الأول: الحالة السياسية

المبحث الثاني: الحالة الاجتماعية

المبحث الثالث: الحالة الدينية

المبحث الرابع: الحالة العلمية والثقافية

الباب الثاني: التعريف بالطريقة الصوفية؛ وتحتة ثلاث فصول:

الفصل الأول: التعريف بالطريقة؛ وفيه تمهيد وثلاث مباحث وخلاصة:

المبحث الأول: الطريقة في اللغة

المبحث الثاني: الطريقة في الاصطلاح الصوفي

المبحث الثالث: الطريقة عند الشيخ محمد الكسنزان

الفصل الثاني: أسس وأركان الطريقة؛ وفيه مبحثان وخلاصة:

المبحث الأول: أسس الطريقة

المبحث الثاني: أركان الطريقة

الفصل الثالث: الخوارق في الطريقة؛ وفيه ثلاث مباحث :

المبحث الأول: التعريف بخوارق العادات (الكرامات)

المبحث الثاني: الفرق بين خوارق الطريقة وغيرها

المبحث الثالث: الخوارق في الطريقة الكسنزانية وتفسيرها

الباب الثالث: الطريقة والفلسفة؛ وتحتة ثلاث فصول:

الفصل الأول: التعريف بالفلسفة؛ وفيه مبحثان وخلاصة:

المبحث الأول: تمهيد حول صعوبة تعريف الفلسفة

المبحث الثاني: الفلسفة في اللغة والاصطلاح

الفصل الثاني: إشكالية (التأثير - التأثير - التشابه)؛ وفيه ثلاث مباحث:

المبحث الأول: حول قضية التأثير

المبحث الثاني: حول قضية التأثير

المبحث الثالث: حول قضية التشابه

الفصل الثالث: الفرق بين التصوف والفلسفة؛ وتحتة اربعة مباحث وخلاصة:

المبحث الأول: الفرق من حيث شمولية النزعة

المبحث الثاني: الفرق من حيث الغاية

المبحث الثالث: الفرق من حيث المنهج

المبحث الرابع: الفرق من حيث الطرق الموصلة الى المعرفة

الخاتمة: وفيها ذكرت أهم النتائج التي توصلت إليها في البحث.

الملاحق: وهي خمسة:

الملحق الاول: وفيه نسخ مصورة لرسائل وبيانات وشهادات الشيخ محمد الكسنزان

الملحق الثاني: الاوراد والتسابيح والاذكار في الطريقة الكسنزانية

الملحق الثالث: انواع فعاليات ضرب الجسم في الطريقة الكسنزانية

الملحق الرابع: يتعلق بتراجم الاعلام المذكورين في الرسالة

الملحق الخامس: يتعلق بتعريف المصطلحات والكلمات الغريبة

وبعد ذلك الحقت بالرسالة فهارس تفصيلية وتشتمل على: فهرس الآيات القرآنية، وفهرس الاحاديث النبوية، وفهرس الاعلام المترجم لهم في الحاشية، وفهرس المصادر والمراجع، وفهرس الموضوعات.

منهجية الدراسة

استخدمت في هذه الدراسة:

أولاً: المنهج الاستقرائي: وذلك بتتبع أقوال الشيخ محمد الكسنزان في ثنايا كتبه ومؤلفاته، وهي: كتاب الطريقة العلية القادرية الكسنزانية، وكتاب الانوار الرحمانية، وموسوعة الكسنزان فيما اصطلح عليه أهل التصوف والعرفان التي وفّرت لي كثيراً من الوقت والجهد، لجمعها بين طياتها أقوال و آراء الشيخ محمد الكسنزان ومباحثه ودراسته. هذا فضلاً عن سماعي الشخصي لبعض آراءه وأقوله والإذن لي بذكرها.

ثانياً: المنهج التحليلي: وذلك في عرض وآراءه وتحليلها ومقارنة بعضها مع آراء الفلاسفة.

ثالثاً: المنهج الوصفي: يهتم المنهج الوصفي بوصف الظواهر أو الاشياء أو الاحداث المعينة، وجمع الحقائق والمعلومات والملاحظات عنها وذلك عن طريق احداث وبيان العلاقة التي تربط بينها وتفسيرها ودراستها وتحليلها.

وتهدف الدراسة من استخدام هذا المنهج الى جمع الحقائق والمعلومات حول حياة الشيخ محمد الكسنزان وطريقته الصوفية، وبيان موقفها من الفلسفة ومن المباحث الفلسفية المشتركة او المتشابهة بين التصوف والفلسفة.

وقد راعيت في هذه الدراسة الامور التالية:

أولاً: عزوت الآيات القرآنية التي مرت بي إلى سورها.

ثانياً: خرّجت الأحاديث والآثار من مصادرهما الأصلية.

ثالثاً: في معرض الاستشهاد بأقوال الصوفية والفلاسفة حرصت قدر الإمكان على الرجوع إلى المصادر المتقدمة في ذكرها.

رابعاً: ترجمت لرجال الصوفية والفلاسفة وبعض الاعلام الذين رأيت انهم يحتاجون إلى ترجمة في الرسالة، وأردفت ملحقاً في آخر الرسالة ترجمت فيه لمن لم أترجم له من الاعلام.

خامساً: بينت في الحاشية بعض الكلمات التي رأيت أنها تحتاج إلى بيان وذكرت مرجعي في ذلك.

سادسا: ذكرت معاني المصطلحات الصوفية التي استخدمها الشيخ محمد الكسنزان بالرجوع إلى المعاجم المعنية بذلك.

سابعا: عملت فهارس للآيات، وللأحاديث، وللأعلام المترجم لهم، وللمراجع، وللموضوعات.

وقد استخدمت عددا من المختصرات في هذه الدراسة وهي:

* الطريقة الكسنزانية: مختصر الطريقة العلية القادرية الكسنزانية

* الكسنزان: مختصر الشيخ محمد الكسنزان

* موسوعة الكسنزان: مختصر موسوعة الكسنزان فيما اصطلح عليه أهل التصوف والعرفان .

* كتاب الطريقة: مختصر كتاب الطريقة العلية القادرية الكسنزانية

* موقع الطريقة: مختصر موقع الطريقة العلية القادرية الكسنزانية في الانترنت ورابطه :

www.kasnazan.com

الشكر والتقدير

المستحق للشكر على هو الله تعالى المتفضل بالمنعم المنان، فله الحمد على ما أسبغ عليّ من نعم، وعلى ما أغدقني به من لطائف ومِنن، أولاً وآخرًا، ظاهراً وباطناً، مثل ما نقول وخيراً مما نقول.

ثم أخص بالشكر الشيخ محمد الكسنزان ونجله الاكبر الدكتور نهرو الكسنزان، اللذان أولياني الرعاية الكاملة بكل ما من شأنه ان يسهم في اتمام الرسالة.

والشكر موصول للأستاذ الدكتور صالح الرفاعي، رئيس الجامعة العربية المفتوحة لشمال امريكا على تفضله بالأشراف على الرسالة، فجزاه الله عني خير الجزاء، وأجزل له المثوبة والعطاء.

وأشكر زوجتي التي كانت تشجعني وتوفر لي كل الوقت والظروف المناسبة التي احتاج لها خلال مراحل دراستي كلها، وخاصة أثناء كتابة الرسالة، ولم تبخل عليّ ببعض الوقت لتساعدني في تصحيح الحواشي وتخريج المصادر .

كما أتقدم بالشكر لكل من ساعدني ومدّ يد العون لي من الاخوة والأخوات الذين يصعب حصرهم في هذه العجالة، وخص منهم بالذكر الاستاذ محمد عبد الحسين أمين مكتبة الشيخ محمد الكسنزان، والاخوة هاني وفراس ومثنى عامر القيسي وعادل ذياب والاخوات الاء محمد عبد المنعم وازدهار الشذر على التشجيع والمساعدة في التصحيح.. فجزى الله الجميع عني خير الجزاء .

وصلّى الله تعالى على سيدنا محمد الوصف والوحي والرسالة والحكمة

وعلى آله وصحبه وسلم تسليماً

محتويات الرسالة

الصفحة	الموضوع
11	ملخص الرسالة
13	Abstract
15	المقدمة
17	أهمية موضوع الدراسة
18	أهداف الدراسة
18	تساؤلات الدراسة
19	حدود الدراسة
20	الدراسات السابقة لهذا الموضوع
21	الخطة التي اتبعتها في هذه الدراسة
23	منهجية الدراسة
25	الشكر والتقدير
27	محتويات الرسالة
31	الباب الأول/ سيرة الشيخ محمد الكسنزان الذاتية
33	الفصل الأول: نشأته وحياته
35	المبحث الأول: اسمه ونسبه وكنيته ولقبه
35	المطلب الأول: اسمه ونسبه
36	المطلب الثاني: كنيته ولقبه
36	المبحث الثاني: مولده ونشأته
37	الفصل الثاني : سيرته العلمية
39	المبحث الأول: مشايخه وطلبه للعلم
40	المبحث الثاني: تلاميذه ومريديه
41	المبحث الثالث: مصنفاته
44	المبحث الرابع: انجازاته العلمية
45	الفصل الثالث: سيرته الصوفية
47	المبحث الأول: سلوكه الصوفي ومشيقته
48	المبحث الثاني: خلواته
49	الفصل الرابع: العصر الذي يعيش فيه
51	المبحث الأول: الحالة السياسية
54	المبحث الثاني: الحالة الاجتماعية
55	المبحث الثالث: الحالة الدينية
59	المبحث الرابع: الحالة العلمية والثقافية
61	الباب الثاني/ التعريف بالطريقة الصوفية
63	الفصل الأول: التعريف بالطريقة
65	تمهيد
72	المبحث الأول: الطريقة في اللغة
73	المبحث الثاني: الطريقة في الاصطلاح الصوفي
73	المطلب الأول: الطريقة والسنة المطهرة

74	المطلب الثاني: الطريقة والزهد
77	المطلب الثالث: الطريقة وعلم الاخلاق
78	المطلب الرابع: الطريقة وعلم القلوب
79	المطلب الخامس: الطريقة وعلم التصوف
82	المطلب السادس: الطريقة والانسان الكامل
85	الفصل الثاني: أسس وأركان الطريقة
87	المبحث الأول: أسس الطريقة
87	المطلب الأول: تطبيق الشريعة
89	المطلب الثاني: طلب العلم
90	المطلب الثالث: التجربة الروحية
92	المبحث الثاني: أركان الطريقة
92	المطلب الأول: البيعة الصوفية
93	المطلب الثاني: الذكر والاوراد
95	المطلب الثالث: المحبة
97	المطلب الرابع: الطاعة
99	المطلب الخامس: الفناء
101	الخلاصة
103	الفصل الثالث: الخوارق في الطريقة
105	المبحث الأول: التعريف بخوارق العادات (الكرامات)
105	المطلب الأول: الخوارق في اللغة والاصطلاح
106	المطلب الثاني: الخوارق واسباب إظهارها
110	المطلب الثالث: نماذج من الخوارق في الطريقة
111	المطلب الرابع: الخوارق غير محددة في الطريقة
111	المطلب الخامس: الغاية من الخوارق
113	المبحث الثاني: الفرق بين خوارق الطريقة وغيرها
113	المطلب الأول: المقارنة مع الظواهر الباراسيكولوجية
115	المطلب الثاني: المقارنة مع التنويم المغناطيسي
117	المطلب الثالث: المقارنة مع السحر
119	المبحث الثالث: الخوارق في الطريقة الكسنزانية وتفسيرها
119	المطلب الأول: (القوة الروحية) مفتاح التفسير
120	المطلب الثاني: حقيقة القوة الروحية
121	المطلب الثالث: مصدر القوة الروحية
123	المطلب الرابع: خصائص القوة الروحية
124	المطلب الخامس: آلية الارتباط الروحي
125	الباب الثالث/ الطريقة والفلسفة
127	الفصل الاول: التعريف بالفلسفة
131	المبحث الاول: تمهيد حول صعوبة تعريف الفلسفة
133	المبحث الثاني: الفلسفة في اللغة والاصطلاح
133	المطلب الأول: الأصل اللغوي لكلمة فلسفة
133	المطلب الثاني: التعريف اللغوي لكلمة الفلسفة
136	المطلب الثالث: التعريف الاصطلاحي لكلمة الفلسفة
137	المطلب الرابع: الفرق بين الفلسفة والعلم
143	الخلاصة
145	الفصل الثاني: إشكالية (التأثير - التأثر - التشابه)

147	المبحث الأول: حول قضية التأثير
147	أولاً: القائلين بأن مصادره (الكتاب والسنة)
150	ثانياً: القائلين بأن مصادره اجنبية
154	ثالثاً: القائلين بأن مصادره بين بين
155	المبحث الثاني: حول قضية التأثير
158	المبحث الثالث: حول قضية التشابه
165	المبحث الرابع: آراء الشيخ محمد الكسنزان في التأثير والتأثير والتشابه
171	الخلاصة
173	الفصل الثالث: الفرق بين التصوف والفلسفة
177	المبحث الأول: الفرق من حيث شمولية النزعة
181	المبحث الثاني: الفرق من حيث الغاية
184	المبحث الثالث: الفرق من حيث المنهج
186	المطلب الأول: مناهج الاكتشاف
191	المطلب الثاني: مناهج البرهنة والاقناع
197	المطلب الثالث: مناهج التعليم والتبليغ
198	المبحث الرابع: الفرق من حيث الطرق الموصلة الى المعرفة
202	المطلب الأول: العقليون
204	المطلب الثاني: الحسيون او التجريبيون
206	المطلب الثالث: الحدس
210	المطلب الرابع: البرجماتيون
211	المطلب الخامس: التجربة الوجودية
213	المطلب السادس: الماركسية
215	المطلب السابع: آراء الشيخ محمد الكسنزان في المعرفة
215	المعرفة ومنزلتها في علم التصوف
216	طبيعة المعرفة الصوفية (ماهيتها)
217	المعرفة الصوفية: كلية شاملة
217	الطريق الموصل الى المعرفة الصوفية
219	الخلاصة
219	الخاتمة
233	الملاحق
285	الفهارس
285	فهرس الآيات القرآنية
286	فهرس الأحاديث النبوية
287	فهرس الاعلام
291	قائمة المصادر والمراجع

الباب الأول

سيرة الشيخ محمد الكسنزان الذاتية

الفصل الأول: نشأته وحياته

الفصل الثاني: سيرته العلمية

الفصل الثالث: سيرته الصوفية

الفصل الرابع: العصر الذي يعيش فيه

الفصل الأول

نشأته وحياته

المبحث الأول: اسمه ونسبه وكنيته ولقبه

المبحث الثاني: مولده ونشأته

المبحث الأول: اسمه وكنيته ومولده ونشأته

المطلب الأول: اسمه ونسبه

هو محمد بن عبد الكريم بن عبد القادر⁽¹⁾، ويذكر أن عمه الشيخ حسين الذي يلقب بـ(السلطان) هو الذي سمّاه محمداً وقال فيه مبشراً بأنه سيكون ولي زمانه وسيكون في الطريقة ذا سلطان وجاه روحي واسع⁽²⁾.

ينحدر الشيخ محمد الكسنزان من أسرة حسينية هاشمية ، فهو السيد الشيخ محمد ابن السيد عبد الكريم ابن السيد عبد القادر ابن السيد عبد الكريم شاه الكسنزان ابن السيد حسين ابن حسن ابن السيد عبد الكريم ابن السيد إسماعيل الولياني ابن السيد محمد النودهي ابن السيد بابا علي الوندريئة ابن السيد بابا رسول الكبير ابن السيد عبد السيد الثاني ابن السيد عبد الرسول ابن السيد قلندر ابن السيد عبد السيد ابن السيد عيسى الأحذب ابن السيد حسين ابن السيد بايزيد ابن السيد عبد الكريم الأول ابن السيد عيسى البرزنجي ابن السيد بابا علي الهمداني ابن السيد يوسف الهمداني ابن السيد محمد المنصور ابن السيد عبد العزيز ابن السيد عبد الله ابن السيد إسماعيل المحدث ابن الإمام موسى الكاظم ابن الإمام جعفر الصادق ابن الإمام محمد الباقر ابن الإمام علي زين العابدين ابن الإمام الحسين ابن الإمام علي ابن أبي طالب (رضي الله تعالى عنه) والسيدة فاطمة الزهراء (عليها السلام) بنت رسول الله وخاتم الأنبياء والمرسلين محمد المصطفى صلى الله تعالى عليه وسلم⁽³⁾.

المطلب الثاني: كنيته ولقبه

يكنى الشيخ محمد الكسنزان بـ (ابو نهرو) و نهرو اسم نجله الأكبر⁽⁴⁾.

وأما لقب الشيخ فهو (الكسنزان) والواقع ان هذا اللقب ليس محصوراً بالشيخ محمد بل هو لقب للعائلة متوارث بينهم، وقد اطلق هذا اللقب أول ما أطلق على الجد الأكبر للشيخ محمد « فهو لقب أطلق على جدّهم الولي الصالح والعابد الزاهد السيد عبد الكريم الأول وكلمة (كسنزان) كلمة كردية تعني الشخص الذي لا يعلم حقيقته أحد وسبب إطلاق هذا اللقب على هذا السيد المبارك هو انقطاعه لمدة أربع سنوات عن الناس مختلياً في أحد جبال⁽⁵⁾ (قرداغ)⁽⁶⁾ مع ربه متلذذاً بقربه مستأنساً بعبادته وحينما كان يُسأل أحدُ الناس عن الشيخ يقول : (كسنزان) فجرى هذا اللفظ لقباً على هذا السيد

1 - صورة رقم (1).

2 - الشيخ محمد الكسنزان، موسوعة الكسنزان فيما اصطلح عليه اهل التصوف والعرفان، ترجمة المؤلف، ج 1 ص ت.

3 - المصدر نفسه، ج 1 صفحة أ.

4 - ولد في عام 1969م في مدينة كركوك ثم انتقلت عائلته إلى بغداد عام 1985 حيث أكمل دراسته الأولية، سافر إلى المملكة المتحدة لدراسة علوم اللغة الانكليزية والتحق بعدها بكلية المنصور الجامعة ليكمل دراسة علوم الحاسبات ثم تفرغ بعد ذلك لدراسة التاريخ وتدرج فيه حتى نال درجة الدكتوراه. اسس حزباً سياسياً باسم (تجمع الوحدة الوطنية العراقي) عام 1992، وترأس تحالف (الوحدة الوطنية) الذي ضم أكثر من 20 كتلة سياسية عام 2009، وفي طريقة والده الصوفية يشغل منصب الوكيل العام لرئيس الطريقة. أنظر: لنا كلمة، الدكتور نهرو محمد، ص53.

5 - جبل (سه كرمة)، كتاب الطريقة، ص309.

6 - قرداغ: وتعني الجبل الأسود، وهي منطقة تقع في ضواحي مدينة السليمانية. أنظر موسوعة الكسنزان، ترجمة المؤلف، ج 1 صفحة ب.

المبجل ومن ثم على أبنائه وأحفاده كما أنَّ هذا اللقب جرى على ألسنة الخلق علماً للطريقة العلية القادرية الكسنزانية التي تبنى مشيختها الشيخ وأبنائه وأحفاده من بعده»⁽¹⁾.

أي ان لقب الكسنزان هو لقب عائلة واسم طريقة يرتبط بشكل اساس باسم شيخها ومن ثم بأسماء ذريته وربما يمكن القول باسم الشخص الذي يهيئ ليرث مشيخة الطريقة حسب الشعائر الصوفية⁽²⁾، ويبدو ذلك واضحاً من انتشار هذا اللقب مرتبطاً باسم النجل الأكبر للشيخ محمد وهو الشيخ نهرو على صفحات مؤلفاته دون بقية أخوته أو أقاربه⁽³⁾.

على أنه تجدر الإشارة الى نقطة تتعلق بطريقة لفظ هذا اللقب فقد كان سابقاً يتم إطلاقه على الشيخ بصيغة (الكسنزاني) فيقال مثلاً : السيد الشيخ عبد الكريم الكسنزاني، إلا أنه في تسعينيات القرن الماضي جرى التمييز بين صيغتين وهما :

لقب الكسنزان: ويطلق على مشايخ الطريقة الكسنزانية .

لقب الكسنزاني: ويطلع على أي تابع او مرید ينتسب للطريقة.

وقد جرى تعليل ذلك بأن الطريقة تتجسد من خلال أقوال الشيخ وأفعاله وأحواله فهو الطريقة والطريقة هو، وبالتالي فإن الشيخ هو الكسنزان أي السر الذي لا يعرفه احد الا الله تعالى ورسوله ﷺ، بينما الكسنزاني يدل على الانتساب للآخر⁽⁴⁾.

المبحث الثاني: مولده ونشأته

ولد الشيخ محمد الكسنزان في (قرية كربجنة)⁽⁵⁾ فجر الجمعة الرابع عشر من شهر صفر (سنة 1358) للهجرة النبوية الشريفة الموافق للخامس عشر من شهر نيسان (سنة 1938) للميلاد.

عاش الشيخ محمد الكسنزان منذ سنواته الأولى التي قضاها في (كربجنة) في أجواء مفعمة بالروحانيات والأخلاقيات، وذلك أن والده كان شيخ الطريقة وقد أخذ تلك المشيخة من أخيه الأكبر الشيخ حسين الكسنزان، وقد تربى في أكناف شيوخ لا تراهم إلا ذاكرين مفكرين ومتدبرين أو دعاة مرشدين فشرّب مشربهم وسلّك مسلّكهم في العلم والسلوك والعمل⁽⁶⁾.

-
- 1 - الشيخ محمد الكسنزان، موسوعة الكسنزان، ترجمة المؤلف، ج 1 صفحة ب.
 - 2 - في الكثير من المناسبات يسمع الشيخ محمد الكسنزان وهو يبلغ بان الشيخ نهرو وكيله العام في شؤون الطريقة وأنه سيكون شيخ الطريقة من بعده، ومن هنا انتشرت في بيانات الطريقة ومؤلفات الشيخ نهرو هذا اللقب فلا يذكر اسمه الا موصولاً به. انظر موسوعة الكسنزان، ترجمة المؤلف، الجزء الأول، صفحة ط.
 - 3 - انظر مثلاً (خوارق الشقاء الصوفي والطب الحديث)، (الرؤى والاحلام في المنظور الصوفي).
 - 4 - دارت هذه المعلومة على ألسنة المقربين من شيخ الطريقة وقيل بأن الشيخ نهرو هو من قام بالتحقيق فيها.
 - 5 - كربجنة: قرية تابعة لناحية (سكاو) من محافظة كركوك في شمال العراق، وتعد موطناً لمشايع الطريقة الكسنزانية.
 - موسوعة الكسنزان، ترجمة المؤلف، ج 1 صفحة ت.
 - 6 - المصدر نفسه، ج 1 صفحة ت .

الفصل الثاني

سيرته العلمية

المبحث الأول: مشايخه وطلبه للعلم

المبحث الثاني: تلاميذه ومريديه

المبحث الثالث: مصنفاته

المبحث الرابع: انجازاته العلمية

المبحث الأول : مشايخه وطلبه للعلم

في كرجنة كان الشيخ الملقب بالسلطان حسين الكسنزان⁽¹⁾ قد أسس مدرسة دينية « وعين على نفقته مدرسين دينيين وتلامذة يدرسون فيها الحديث الشريف والنحو والفقه وسائر العلوم الدينية .. ويتخرج في هذه المدرسة سنوياً علماء متخصصون في شتى العلوم»⁽²⁾. ويظهر أن عطاء هذه المدرسة قد أستمّر في عهد والده الشيخ عبد الكريم الكسنزان ، في هذه المدرسة تلقى الشيخ محمد الكسنزان العلوم النقلية والعقلية إذ « أخذ العلوم الشرعية والعربية على يد كبار علماء عصره وفقهاء مصره في مدرسة جدّه مدرسة (كرجنة) الدينية فدرس العلوم العربية والإسلامية على كبار علمائها منهم الملا كاكاهمه سيف الدين⁽³⁾، والملا علي مصطفى الملقب بعلي ليلان⁽⁴⁾، والملا عبد الله عزيز الكرجني⁽⁵⁾»⁽⁶⁾.

ويذكر أن الشيخ محمد الكسنزان لم يكتف بذلك وإنما استمر يواظب على دراسة العلوم الشرعية والصوفية النقلية « فقد واظب على مراجعة دار المخطوطات ومكتبة الأوقاف العامة ومكتبة الحضرة القادرية الشريفة [في بغداد] سبعة عشر عاماً بصورة مستمرة يدخل المكتبة في بداية الدوام الرسمي ولا يخرج منها إلّا في نهايته »⁽⁷⁾.

وفي عام 2006م نال الشيخ محمد الكسنزان درجة الدكتوراه الفخرية في التاريخ والتراث العلمي العربي من معهد التاريخ العربي والتراث العلمي للدراسات العليا التابع لاتحاد المؤرخين العرب في جامعة الدول العربية، وذلك لدوره المتميز في احياء تاريخ وتراث التصوف الإسلامي من خلال تأليفه لموسوعة الكسنزان فيما اصطلح عليه أهل التصوف والعرفان والتي تتألف من أربعة وعشرين مجلداً قيماً ، كما جاء في قرار منحه شهادة الدكتوراه ، وفي ذات الوقت حصل على وسام المؤرخ العربي وكذلك شهادة التاريخ العربي من ذات الجهة تقديراً لدوره المبدع والمتميز في احياء التاريخ العربي والإسلامي⁽⁸⁾ .

1 - لقب بسلطان الجبال لشغفه بالجبال وتنقله فيها. كتاب الطريقة، ص319.

2 - كتاب الطريقة، ص320.

3 - هو الملا كاكاهمه ابن الحاج سيف الله ابن الحاج حبيب الله ابن الملا مير ملك، ولد في السليمانية عام 1884م، كان من النواحي تخصص في تعليم الكبار والصغار وانفرد بطريقته الخاصة وأبجديته التي أبدع فيها، وسبق المدارس الحكومية الرسمية آنذاك ، ألف في مجال التربية والثقافة أكثر من 44 كتاباً وكتاباً، عالج فيها ما يحتاجه الطلاب ليتخرجوا من مدرسته طلاباً يتمتعون بالعلوم والأخلاق واللياقة البدنية وغيرها، انتقل إلى جوار ربه في السليمانية عام 1961م.

4 - ولد عام 1920م في ضواحي كركوك، وتتلذذ على يد والده أول الأمر، ثم انتقل إلى كركوك ليتلقى العلوم الشرعية على يد الشيخ عبد المجيد القطب، انتقل بعد ذلك إلى أربيل ليكمل العلوم ويأخذ الإجازة العلمية من الشيخ المذكور. قدم برامج تلفزيونية مع العالم المصري الشيخ محمود البرشومي، توفي في حادث سقوط طائرة في البحر الأبيض المتوسط، ولم يعثر من ركاب الطائرة إلا على جنازة الشيخ الليلاني، ودفن بعد ذلك في كركوك .

5 - هو عبد الله ابن خليفة حمه عزيز ابن خليفة عمر، ولد في قرية (كرجنة) تلقى العلوم في مدارس كردستان وبالأخص في مدينة السليمانية، أخذ الإجازة العلمية من العلامة الأستاذ عبد الله الجرساني. ورجع إلى كرجنة وصار إماماً في تلك القرية ، ثم انتقل إلى قرية (ته كه ران) وبعدها إلى مدينة السليمانية ليصبح إماماً ومدرساً في مسجد (مام رستم) وبقي في ذلك المكان إلى أن انتقل إلى جوار ربه في يوم 2001/1/20.

6 - موسوعة الكسنزان، ترجمة المؤلف، صفحة ث.

7 - المصدر نفسه، صفحة ث-ج.

8 - انظر: الصور بالأرقام (2 ، 3 ، 4 ، 5) في الملحق 1.

وقد أسس الشيخ مكتبة كبيرة ضمت امهات المراجع الشرعية والصوفية والعلمية والثقافية، المخطوطة - الأصلي أو المستنسخ - والمطبوعة، وقد اشتهر بين من يعرفه بأنه يحب المطالعة والكتب ويهتم بها أيما اهتمام لدرجة أنه كان يقول في مناسبات متفرقة: (الكتب أعز شيء عندي في الحياة الدنيا، لو اضطررت لشرائها بثمان الملابس التي ارتديها لفعلت) ويقول : (أنا أحب الكتب وقراءتها كما أحب أولادي وربما أكثر)⁽¹⁾، وقد كان الشيخ يُسرُّ كثيرا حين يهدي له أحد الأتباع أو المحبين كتابا أو حين يحصل على كتاب كان قد سمع به وأراد، ولقد عرف عنه أيضا أنه لا يفوت معرضا للكتاب في البلد الذي يكون فيه، أو يرسل لأي معرض يسمع به في أي بلد أحد أتباعه ليقنتي له كل جديد مما يهتم به. ولعل المراجع والمصادر الكثيرة التي استخدمها في تأليف موسوعته⁽²⁾ خير دليل على ذلك، على أن الباحث زار مكتبته أكثر من مرة فوجدها أشبه ما تكون بمتحف تراثي أصيل، وقد علم من أمينها بأن المصادر الموجودة فيها تجاوز عددها الـ (50 ألف) مصدر بين مخطوط وكتاب.

إن جمع الكتب عند الشيخ الكسنزان ليس مجرد هواية، بل هو مواظب على طلب العلم بشكل دائم رغم مشاغله الكثيرة في إدارة شؤون الطريقة الصوفية التي يترأسها، واستقباله الدائم للضيوف والزوار السائلين عنه وعن طريقته، ففي الأوقات القليلة التي لا يكون فيها منشغلا بشؤون الطريقة أو بتلاوة أوراده التي لا يفتر يرددّها همسا في جميع أحيانه، فإنه يلجئ للقراءة⁽³⁾، رغم تقدمه في السن وضعف بصره، حيث يرى وهو يرتدي النظارات ويحمل العدسة المكبرة ويدقق بكل صغيرة أو كبيرة في الكتاب الذي يقرأه، ومؤخرا وبعد أن ضعف بصره كثيرا أخذوا يقرأون له الكتب له ليبقى متواصلا في تحصيل العلم ومطعا على آخر مستجداته⁽⁴⁾.

المبحث الثاني : تلاميذه ومريديه

استمر الشيخ محمد الكسنزان على نهج اساتذته واجداده حيث وسع المدرسة الشرعية والصوفية، فصار له تلاميذ ومريدين يعدون بالآلاف ، يقصدون التكايا⁽⁵⁾ التي بناها في العراق ودول العالم لحضور حلقات الدرس والوعظ والذكر ، يقول الدكتور نهرو : « لا تكاد تجد مدينة أو قرية - في العراق - إلا وللشيخ محمد الكسنزان تكية يقصدها المريدون والأتباع بل جاوز ذلك البلدان الأخرى كإيران وتركيا والجمهوريات القوقازية والهند وباكستان والولايات المتحدة الأمريكية وبعض دول أوربا »⁽⁶⁾. ولهذه المدارس التي فتحها الشيخ انجذبت أعداد كبيرة من طلاب العلوم الدينية وغيرهم من الأطباء والمهندسين والمتخصصين في شتى أنواع العلوم إليه⁽⁷⁾.

1 - سمعها الباحث في أكثر من مناسبة متفرقة خلال متابعته الميدانية

2 - هي (موسوعة الكسنزان فيما اصطلح عليه أهل التصوف والعرفان)

3 - لاحظ الباحث ان هذه الأوقات تكون عادة في الفترة بين صلاة الظهر وصلاة العصر نهارا، وبعد صلاة العشاء بنصف ساعة تقريبا ان لم يكن لديه ضيوف.

4 - أخبرني بذلك الخليفة محمد الكاتب المشرف على مكتب الشيخ ، وهو من يقرأ له حيناً او الخليفة مجيد المداح حيناً آخر.

5 - التكية: هي بناء خاص بالصوفية، ينزلونها من أجل التعبد، وممارسة الطقوس الصوفية والرياضات الروحية برئاسة شيخ يرعى شؤون الدراويش. أنظر: الدكتور يوسف فرحات، المساجد التاريخية الكبرى، ص138.

6 - موسوعة الكسنزان، ترجمة المؤلف، صفحة خ.

7 - المصدر نفسه، صفحة خ.

المبحث الثالث: مصنفاته

في مجال البحث والتأليف والإصدارات الصوفية ، للشيخ محمد الكسنزان العديد من المؤلفات المطبوعة وهي :

- 1 - كتاب الأنوار الرحمانية في الطريقة العلية القادرية الكسنزانية .
- 2 - نشر كتاب : جلاء خاطر من كلام الشيخ عبد القادر .
- 3 - كتاب الطريقة العلية القادرية الكسنزانية .
- 4 - موسوعة الكسنزان فيما اصطلح عليه أهل التصوف والعرفان، وهي مكونة من أربعة وعشرين مجلدا.
- 5- كراس الأوراد الكسنزانية.

وله عدد من الكتب والرسائل تحت الطبع ، ومنها (1):

أولا: كتاب الذكر والذاكرين

وهو كتاب موسوعي من القطع الكبير بلغت صفحاته بحدود (1200 صفحة)، قسمه الشيخ الى خمسة أبواب، يكاد لم يترك شاردة وواردة فيما يتعلق بالذكر والذاكرين إلا وذكر فيه أو اشير اليه .

ثانيا: رسالة التعريف الميسر بالطريقة العلية القادرية الكسنزانية.

وهي رسالة تعريفية مختصرة للطريقة بحدود (60 صفحة)

ثانيا : تحقيق مخطوطة (الحكم القادرية)

قال الشيخ محمد الكسنزان في معرض تحقيق المخطوط : هذا المخطوط الذي وسمناه بـ (الحكم القادرية) هو المخطوط الوحيد الذي وقع بين أيدينا ، وهو من محفوظات دار الكتب والمخطوطات المصرية ، وقد تم تحميله من موقع (الأزهر أون لاين) على النت ، حيث يلاحظ الختم المائي خلف النص في جميع صفحات المخطوط .

المخطوط برقم : 7233 تصوف ، ويوجد رقم اخر له : 1766 .

الحالة العامة للورق : جيدة لا توجد آثار تسوس أو تلف

عدد الأوراق : 10 ورقات = 19 صفحة .

عدد الأسطر في الصفحة : 25 سطر .

الصفحة الأولى بعد الغلاف : مدخل نصوص المخطوط

1 - من المكتب المشرف على مؤلفات الشيخ.

الخط : نسخ جيد متسق منتظم الأسطر

الضبط العام : غير مضبوطة الشكل والحركات.

الضبط اللغوي : النص مضبوط من الناحية اللغوية سوى بعض الكلمات غير الواضحة ، وكذا عدم تقيد الناسخ بوضع بعض نقاط الحروف في محلها الصحيح .

الترقام : غير موجود

تاريخ النسخ : غير موجود

اسم الناسخ : غير موجود

التملكات : لا يوجد

الهوامش : لا يوجد هوامش أو استدراكات أو تعليقات إلا في موضعين .

أوله : بسم الله الرحمن الرحيم ، الحمد لله وسلام على عباده الذين اصطفى وعليه نتوكل وبه نستعين وهو حسبنا وكفى . من كلام الشيخ الإمام العالم الولي أبي محمد عبد القادر بن موسى بن عبد الله بن يحيى القرشي الجيلاني (رحمة الله عليه) .

آخره : الصواب : أنه عاش تسعين سنة على حكم التاريخ ، والله تعالى أعلم بالصواب . وحسبنا الله ونعم الوكيل ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم . آمين .

ثالثاً: تحقيق مخطوط (رسالة في إثبات وجود النبي صلى الله عليه وسلم في كل مكان).

قال الشيخ محمد الكسنزان في معرض تحقيق المخطوط: هذا المخطوط الموسوم بـ (رسالة في إثبات وجود النبي ﷺ في كل مكان) هو المخطوط الوحيد الذي وقع بين أيدينا، وهو من محفوظات دار الكتب والمخطوطات المصرية ، وقد تم تحميله من موقع (الأزهر أون لاين) على النت، حيث يلاحظ الختم المائي خلف النص في جميع صفحات المخطوط.

المخطوط برقم: 62324 تصوف

الحالة العامة للورق : جيدة لا توجد آثار تسوس أو تلف

عدد الأوراق: 27 ورقة = 54 صفحة .

عدد الأسطر في الصفحة : 15 سطر .

الغلاف الخارجي : مجلد جيد بني .

الصفحة الأولى بعد الغلاف : اسم المخطوط

الخط : نسخ جيد متسق منتظم الأسطر

الضبط العام : غير مضبوطة الشكل والحركات إلا في بعض الكلمات .

الضبط اللغوي: النص مضبوط من الناحية اللغوية سوى بعض الكلمات غير الواضحة ، وكذا عدم تقيد الناسخ بوضع بعض نقاط الحروف في محلها الصحيح .

الترقيم : غير موجود

تاريخ النسخ : غير موجود

اسم الناسخ : حسين بن محمد الشافعي

التملكات : لا يوجد

الهوامش : يوجد هوامش أو استدراكات أو تعليقات

أوله : بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين ، الحمد لله الذي لا يُخَيِّب من قَصَدَه بل كل من قصده صادقاً وجده . تعالى علواً كبيراً عن أقوال من جده ..

آخره : تمت على يد كاتبه الحقير الفقير حسين بن محمد الشافعي غفر الله تعالى له ولمن قرأ فيه ولمن تسبب في كتابته آمين . سبحان ربك رب العزة عما يصفون وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين آمين .

هذا وقد اعتمدنا في تحقيقنا على نسخة أخرى ، هي نسخة مطبوعة، نشرها (دار جوامع الكلم) في القاهرة ، وقام الناشر بتحقيق جيد لها .

وما ظهر لنا : ان الناشر او المحقق قد اعتمد على نسخة ثانية لم تقع تحت أيدينا، وذلك للتفاوت الواضح في الكثير من العبارات والكلمات بين النسختين، ولهذا قمنا بعقد المقارنة بينهما ، معتمدين على النسخة الأزهرية كمرجع رئيسي لنا .

وما ظهر لنا أيضا : أن الناشر للنسخة المطبوعة قد واجه ذات الصعوبة التي واجهتنا في الحصول على ترجمة كاتب المخطوطة ، فاكتفى في نسبتها بالقول: (العالم العارف بالله تعالى سيدي حسين بن محمد الشافعي رضي الله تعالى عنه) .

رابعا: موسوعة الكسنزان في تفسير القرآن وموسوعة الصلوات المحمدية

لم يتوفر لدينا أي معلومات عن تفاصيل العمل فيهما لانهما تحت يد الشيخ ولا زال يقتطع الأوقات ليعمل على انجازهما.

المبحث الرابع : انجازاته العلمية

للشيخ محمد الكسنزان العديد من الإنجازات العلمية ، ومنها :

أولاً: تأسيسه (كلية الشيخ محمد الكسنزان الجامعة) ، والتي تضم إلى جانب قسم علوم الشريعة والتصوف وحوار الأديان ، أقسام أخرى في علوم الاقتصاد والسياسة والقانون واللغة وعلوم الحاسبات والرياضيات التطبيقية ، وهو بلا شك إنجاز يظهر مدى تفاعل الشيخ محمد الكسنزان مع متطلبات العصر الذي يعيش فيه وتفاعله معه بالوسائل العصرية التي تناسبه .

ثانياً: إصداره لمجلة (الكسنزان)، وهي مجلة فصلية صوفية ثقافية علمية.

ثالثاً: إنجازهُ لتقويم إسلاميٍّ رائدٍ، اسماء (التقويم المحمدي) تم وفق اطروحة علمية دقيقة في الحسابات مستندة إلى علم الفلك. « وهو تقويم يؤرخ للأحداث نسبة لولادة حضرة الرسول الأعظم صلى الله تعالى عليه وسلم ، وذلك كمظهر إحتفائي دائمٍ بذكرى الظهور المحمدي المجيد ، فيكون عملاً يقدر ويحترم ويبجل حضرة الرسول الكريم صلى الله تعالى عليه وسلم، إضافة إلى أنه يُقدّم فائدة كبيرة لدارسي التاريخ الإسلامي ، لأنه يُؤرِّخ الأحداث نسبة إلى البداية الحقيقة للتأريخ الإسلامي، فهو بمثابة الحل المثالي للعديد من المشاكل والعقبات في دراسة هذا التاريخ، وأنَّ هذا التقويم المبارك لا يلغي التقويم الهجري بل هو امتدادٌ له »⁽¹⁾.

رابعاً: تأسيس (المركز العالمي للتصوّف والدراسات الروحية) في عام (1415هـ) الموافق (1994م)، ويتخصّصُ هذا المركز في البحث في حالات الشفاء الفوري الخاصة بخوارق وكرامات الطريقة التي تُثبت وجود الذات الإلهية والمقارنة بين هذه الخوارق من جهةٍ وبين الظواهر الباراسيكولوجية من جهةٍ أخرى وإثبات فشل الأخيرة أمام خوارق الطريقة، إضافة إلى دراسات أخرى يتم بحثها في هذا المركز على أيدي باحثين متخصصين .

خامساً: موقع (الطريقة العليّة القادرية الكسنزانية) وهو موقع متخصص بنهج وأسلوب ومبادئ الطريقة الكسنزانية، وهو بمثابة اللسان الناطق عنها للعالم، والصورة المعبرة عن جوهرها ومضمونها.

سادساً: موقع التصوف الإسلامي، وهو نافذة عصرية يطلّ من خلالها توجه الشيخ محمد الكسنزان على العالم بأسلوب صوفي معاصر .

الفصل الثالث

سيرته الصوفية

المبحث الأول: سلوكه الصوفي ومشيقته

المبحث الثاني: خلواته

المبحث الأول : سلوكه ومشيقته

أخذ الشيخ محمد الكسنزان علم التصوف ⁽¹⁾ من والده الشيخ عبد الكريم الذي كان وقتها شيخاً للطريقة الكسنزانية ⁽²⁾.

نشأ الشيخ محمد الكسنزان وهو يرى شيخه دائماً الاعتكاف في غرفة صغيرة مخصصة له فيها حصير يجلس عليه وأمام الحصار رحلة صغيرة يعلوها المصحف الشريف وخلفه على الجدار سيف معلق، وكان يقضي أغلب يومه منفرداً يقرأ القرآن ويتلو أوراده الخاصة ⁽³⁾ به ويصلي، وكان كثير النوافل حتى أنه ليسجد السجدة بعد نافلة المغرب لا يرفع رأسه منها حتى أذان العشاء ، ويسمع له بكاءً وحنيناً ، فهو قليل من الليل ما يهجع وله أدعية خاصة يقرأها ، كثير التوسل إلى الله ﷻ ، كثير البكاء قليل الضحك ، وكان يقضي أغلب أيامه صائماً ويكتفي أحياناً بشربة ماء ولم يسغ إلا النزر اليسير من الطعام البسيط ولم يكثر من تناول شيء سوى الشاي .. ⁽⁴⁾.

نشأ الشيخ محمد الكسنزان وتربى في هذه الأجواء المفعمة بالزهد والروحانية، بل لقد أدخله والده عدة خلوات ⁽⁵⁾ في عهده ⁽⁶⁾ ، حتى أصبح مؤهلاً ليرث أبيه في مشيخة الطريقة. وهكذا كان الأمر، ففي عام (1398هـ) الموافق للعام (1978م) قام الشيخ عبد الكريم بزيارة أضرحة آبائه وأجداده في قرية (كرجنة) ⁽⁷⁾ وكانت تلك آخر زيارة له قبل انتقاله إلى الرفيق الأعلى، وبحضور عدد كبير من الخلفاء ⁽⁸⁾ والدرأويش ⁽⁹⁾ والمحاسيب والاتباع بلغ الشيخ عبد الكريم بأن الشيخ محمد هو شيخ الطريقة من بعده وإن أوان جلوسه على سجادة المشيخة ⁽¹⁰⁾ قد آن ، فقال : « يا أولادي الدرأويش

- 1 - علم التصوف: في اللغة هو (طريقة في السلوك تعتمد على التحلي بالفضائل وتركيزية للنفس سعياً إلى مرتبة الفناء في الله تعالى)، انظر: المعجم العربي الأساسي، ص 757.
- 2 - ولد الشيخ عبد الكريم سنة (1336هـ) الموافق (1915م) في قرية كرجنة، وقد عقب أخيه الشيخ حسين في مشيخة الطريقة وإدارة شؤونها. موسوعة الكسنزان، ترجمة المؤلف، صفحة ث-ج.
- 3 - الورد في اللغة: «ورد: جزء من القرآن أو الذكر يتلوه المسلم»، انظر: المعجم العربي الأساسي، ص 1300 - 1301.
- وفي اصطلاح الكسنزانية: «الأوراد هي أذكار ، بأعداد محددة ، وضعها مشايخ الطريقة بعد أن تكشفت لهم أسرارها الروحية بفضل مكانتهم عند الله ﷻ، وعلمهم الرباني الذي أكرمهم به، ولهذه الأوراد فوائد عظيمة في تطهير قلب المرید من هوى النفس، وكل ما نهى عنه الله ﷻ ومساعدته في السير على درب الترقى الروحي الذي أخذ العهد على سلوكه». انظر: موسوعة الكسنزان، ج 21 ص 415.
- 4 - كتاب الطريقة، ص 325.
- 5 - الخلوة: «مكان الانفراد بالنفس يختلي فيه المتصوف للتعبّد»، انظر: المعجم العربي الأساسي، ص 422.
- 6 - موسوعة الكسنزان، ترجمة المؤلف، صفحة د.
- 7 - في قرية كرجنة توجد أضرحة كل من: الشيخ عبد الكريم شاه الكسنزان والشيخ عبد القادر المهاجر والشيخ السلطان حسين الكسنزان.
- 8 - الخليفة في الكسنزانية: هو من يخلف الشيخ في تلقين عهد الطريقة للناس ويقوم بواجبات إرشادية وإدارية خاصة بالطريقة بين المریدین. انظر: موسوعة الكسنزان، ج 3 ص 273-275.
- 9 - في اللغة: «الدرويش: المتعبّد والزاهد واللفظة فارسية معناها فقير». انظر: المنجد في اللغة والأعلام، ص 214.
- وفي اصطلاح الكسنزانية: «الدرويش: يعني العارف بنفسه، العارف بربه، أي صاحب اليقين». انظر: موسوعة الكسنزان، ج 3 ص 47.
- 10 - «إن الجلوس على سجادة المشيخة في نظر أهل الطريقة، هو اختيار وتعيين علوي يجري بأمر الله تعالى وأمر رسوله سيدنا محمد صلى الله تعالى عليه وسلم، ومن يتم اختياره لهذه المهمة أَلْمَقْدَسَة يكون دائماً موضع نظر الله تعالى ورعايته، فيفيض عليه ما يفيض من أنوار ويُمِدُّ بما يشاء من مدد ليكون أهلاً للوراثة أَلْمَحْمَدِيَة وأَلْقِيَام بمهامها من هداية الناس إلى طريق أَلْحَق والإيمان، وألدعوة إلى الله تعالى بالحكمة أَلْمَوْعِظَة أَلْحَسَنَة وبث أَلْخَيْر وألنور وألسلام بين أَلْخَلْق

منذ اليوم يكون السيد الشيخ محمد شيخكم ، وهذا أمر أساتذتنا⁽¹⁾ ، ومن أطاعه فقد أطاعنا ، ومن أحبه أحبنا ، ومن خرج عن أمره فقد خرج عن أمرنا »⁽²⁾ .

المبحث الثاني : خلواته

بالإضافة الى الخلوات التي دخلها في عهد والده، دخل خلوات أخرى بعد توليه منصب مشيخة الطريقة، « وكانت أولى خلواته بعد ستة أشهر من توليه أمور الطريقة والمشيخة وكان ذلك في العشرين من شعبان سنة 1398 هـ الموافق 1978 للميلاد.. ودخل الخلوة الثانية سنة 1399 هـ الموافق 1979 م »⁽³⁾ .

والقيام بمهام الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ومهام التربية الروحية للاتباع والمريدين». موسوعة الكسنزان، ترجمة المؤلف، صفحة ج.

1 - المقصود هنا هم شيوخ الكسنزان في العالم الآخر حيث يتلقى عنهم الشيخ الحي الأوامر روحيا حسب عقيدة أهل الطريقة الكسنزانية.

2 - موسوعة الكسنزان، ترجمة المؤلف، صفحة ج - ح.

3 - المصدر نفسه، ج - د .

الفصل الرابع

العصر الذي يعيش فيه

المبحث الأول: الحالة السياسية

المبحث الثاني: الحالة الاجتماعية

المبحث الثالث: الحالة الدينية

المبحث الرابع: الحالة العلمية والثقافية

المبحث الأول : الحالة السياسية

عاش الشيخ محمد الكسنزان في عصر اتسم فيه وضع العراق بالتوتر المستمر على الصعيد السياسي، وقد خلف ذلك التوتر أثره في العائلة الكسنزانية التي كانت تفاخر بكونها ذات مواقف وطنية مشرفة في كل المجالات « فالسلطان حسين كان من قادة الجيوش التي تألفت من شيوخ العشائر والوجهاء بقيادة السيد الكريم والمجاهد الذي ذاع صيته في الآفاق (الشيخ محمود الحفيد)⁽¹⁾ الذي قاوم الانجليز إبان احتلال العراق فقد قاد السلطان حسين معركة كربجنة ضد الإنجليز والتي انبثقت عنها فيما بعد معركة (دربند بازيان)⁽²⁾ التي هزم فيها الإنجليز وأسر فيها قائد الجيش هناك (الكابتن مار). وقد أبلى السلطان حسين في هذه المعارك بلاء الأبطال الذين يشار اليهم بالبنان في التاريخ ولم يكن ذلك وليد حينه فأن السلطان حسين هو النجل الأكبر للشيخ عبد القادر الكسنزان العابد الزاهد والبطل المجاهد الذي قاد المعارك ضد الروس على الحدود الإيرانية في منطقة بانا وشارك ايضا في (معركة ميدان)⁽³⁾ مع رؤساء العشائر الكردية والسادة البرزنجية⁽⁴⁾ »⁽⁵⁾.

نشأ الشيخ وصدى هذا الفخر يتردد في مسامعه، وخلال سنين نشأته كانت أخبار وسط وجنوب العراق وما تتطوي عليه من أحداث وتقلبات تترك بصماتها فيه حياته، ومنها :

في صيف 1946م ، وعندما كان عمر الشيخ ثمان سنوات قامت مظاهرات عنيفة تطالب بتحقيق اصلاحات جذرية ، نتج عنها سقوط عدد من القتلى والجرحى . وبعدها بعامين حدثت انتفاضة كانون ذهب ضحيتها زهاء مائة قتيل غير الجرحى والمعتقلين والمطاردين⁽⁶⁾.

وفي تشرين الثاني من عام 1952م حدثت انتفاضة أخرى بدأت بإضراب طلبة الكليات ثم الجماهير ادت الى قيام الوصي بإقالة وزارة مصطفى العمري⁽⁷⁾ التي فشلت في السيطرة على الوضع

1 - الشيخ محمود الحفيد: محمود الحفيد (1881 - 1956) ويدعى أحياناً محمود حفيد زادة البرزنجي. سياسي ووجيه عراقي كردي عاش في شمال العراق ضمن أسرة لها نفوذ ديني وعشائري لدى أكراد العراق. قاد الحفيد مجموعات مسلحة كردية لمحاربة الاحتلال البريطاني في العراق، ثم اتجه لمحاربة قوات روسيا القيصريّة التي غزت المناطق الكردية في إيران. أعلن استقلال ولاية الموصل تحت قيادته عام 1919 إبان احتلال الإنكليز للعراق واستمر يتمتع بحكم ذاتي في بعض مناطق شمال العراق حتى عام 1936 حين أعاد الإنكليز توحيد المملكة العراقية. انظر: موسوعة ويكيبيديا.

2 - دربند بازيان: وهي منطقة جبلية ذات غابات كثيفة وتقع بين محافظة السليمانية ومحافظة كركوك. هامش موسوعة الكسنزان، ترجمة المؤلف، صفحة ت.

3 - معركة ميدان: نسبة الى منطقة (ميدان) التي تقع شمال شرق العراق قرب الحدود العراقية الايرانية. هامش موسوعة الكسنزان، ترجمة المؤلف، صفحة ث .

4 - السادة البرزنجية: هم أحفاد السيد عيسى البرزنجي الذي يرتفع نسبه الى الدوحة المحمدية العليّة من سلالة الامام الحسين السبط (عليه السلام) فهو السيد عيسى ابن السيد بابا علي الهمداني ابن السيد يوسف ابن السيد محمد المنصور ابن السيد عبد العزيز ابن السيد عبد الله ابن السيد إسماعيل المحدث ابن الامام موسى الكاظم (عليه السلام) ابن الامام جعفر الصادق (عليه السلام) ابن الامام محمد الباقر (عليه السلام) ابن الامام علي زين العابدين (عليه السلام) ابن الامام الحسين السبط (عليه السلام) ابن الامام علي بن ابي طالب (عليه السلام) وفاطمة الزهراء (عليها السلام) بنت رسول الله سيدنا محمد ﷺ . أنظر : مجلة الكسنزان، السادة البرزنجية تاريخ ومآثر، العدد4، ربيع 2008، ص71.

5 - موسوعة الكسنزان، ترجمة المؤلف، صفحة تـ ث.

6 - لمحات موجزة من تاريخ نضال الشعب العراقي، صادق حسن السوداني، منشورات وزارة الثقافة والإعلام، الجمهورية العراقية، 1979، ص 63.

7 - مصطفى العمري ولد في الموصل 1898م ومات 1960م وتقلد وزارة واحدة وهو سني مدني.

وتشكيل حكومة عسكرية برئاسة نور الدين محمود رئيس أركان الجيش⁽¹⁾، وهكذا فشلت الانتفاضة بعد ان اعادت الحكومة العسكرية الاوضاع الى ما كانت عليه⁽²⁾.

وفي عام 1956م قامت انتفاضة اخرى قادتها الاحزاب القومية والتقدمية وقد اخمدتها الحكومة مرة أخرى ، حتى جاء العام 1958م ، اتهمت فيه المعارضة نور السعيد بتقويض الأمن العربي ، فوقع انقلاب عسكري عام 1958 بقيادة عبد الكريم قاسم⁽³⁾ وعبد السلام عارف⁽⁴⁾، وانتهت الملكية في العراق بعد عهد دام زهاء الأربعين عاما لتبدأ حقبة جمهورية قائمة على ضباط الجيش والأحزاب القومية واليسارية ، وفي تلك الفترة تمكن حزب البعث العربي الاشتراكي⁽⁵⁾ من اختراق المؤسسة العسكرية وأنشأ مليشيات خاصة به تحول إلى قوة ضاربة أسقطت عام 1968م عبد الرحمن عارف⁽⁶⁾ خليفة أخيه عبد السلام الذي خلف عبد الكريم قاسم ، ثم تحول النظام السياسي القائم على حزب البعث إلى نظام عائلي بقيادة صدام حسين⁽⁷⁾ وعشيرته وأهل مدينته تكريت . ودخل العراق في حرب طويلة مع إيران ، ثم في حالة من الحصار القاسي بعد احتلاله للكويت عام 1990 وهزيمته على يد قوات الحلفاء بقيادة الولايات المتحدة، وانتهت هذه الحقبة باحتلال عسكري للعراق عام 2003 م ، وانتشار فوضى الميلشيات المسلحة مضافا لها وباء الطائفية الدينية والحزبية والقومية المقيتة ..⁽⁸⁾.

- 1 - نور الدين محمود ولد في أربيل 1897م وتقلد وزارة واحدة وهو سني عسكري.
- 2 - لمحات موجزة من تاريخ نضال الشعب العراقي، صادق حسن السوداني، منشورات وزارة الثقافة والإعلام، الجمهورية العراقية، 1979 ، ص 65.
- 3 - هو عبد الكريم بن جاسم بن بكر بن عثمان الزبيدي (1914 - 1963) من أهالي مدينة الصويرة في واسط. رئيس الوزراء والقائد العام للقوات المسلحة ووزير الدفاع في العراق من 14 تموز / يوليو 1958 ولغاية 9 شباط/فبراير 1963 حيث أصبح أول حاكم عراقي بعد الحكم الملكي. أعدم عبد الكريم قاسم اثر انقلاب 8 شباط عام 1963 وكان حين نفذ فيه حكم الاعدام رميا بالرصاص في مبنى الاذاعة والتلفزيون في العاصمة بغداد.
- 4 - هو عبد السلام محمد عارف (26 مارس 1921 - 13 أبريل 1966)، وهو الرئيس الأول للجمهورية العراقية وثاني حاكم أو رئيس دولة أثناء النظام الجمهوري، ولد في 21 مارس، 1921 في مدينة بغداد، شغل منصب أول رئيس للجمهورية العراقية من 8 فبراير 1963 إلى 14 أبريل 1966 بعد أن كان هذا المنصب معلقاً منذ حركة تموز 1958 التي أطاحت بالنظام الملكي.
- 5- حزب البعث العربي الاشتراكي: هو حزب تأسس في دمشق، سوريا بتاريخ 7 نيسان / أبريل 1947 تحت شعار امة عربية واحدة ذات رسالة خالدة وأهدافه وحدة حرية اشتراكية وهي تجسد الوحدة العربية والتحرر من الاستعمار والإمبريالية وإقامة النظام الاشتراكي. وهو حزب فاشي وشوفيني ترجع بداياته إلى أوائل الخمسينات وقد شارك الحزب في أول حكومة بعد ثورة يوليو 1958. وصل إلى الحكم لأول مرة بعد حركة 8 شباط 1963 التي قام به صحبة ضباط بعثيين. أقصاه عبد السلام عارف عن الحكم في 18 تشرين الثاني من نفس العام. عاد الحزب إلى الحكم بعد انقلاب 17 تموز 1968. تم حظر الحزب بعد الغزو الأمريكي للعراق.
- 6 - عبد الرحمن عارف (1916 - 24 أغسطس 2007) سياسي وعسكري عراقي شغل منصب رئيس الجمهورية في العراق من 16 ابريل 1966 إلى 17 يوليو 1968.
- 7 - صدام حسين عبد المجيد التكريتي (28 أبريل 1937 - 30 ديسمبر 2006) رئيس جمهورية العراق في الفترة ما بين عام 1979 وحتى 9 أبريل 2003 ونائب رئيس الجمهورية العراقية بين 1975 و1979. سطع نجمه إبان الانقلاب الذي قام به حزب البعث (ثورة 17 تموز 1968)، والذي دعى لتبني الأفكار القومية العربية، والتحضر الاقتصادي، والاشتراكية. ولعب صدام دوراً رئيسياً في انقلاب عام 1968 والذي وضعه في هرم السلطة كنائب للرئيس اللواء أحمد حسن البكر، وأمسك صدام بزمام الأمور في القطاعات الحكومية والقوات المسلحة المتصارعتين في الوقت الذي اعتبرت فيه العديد من المنظمات قادرة على الإطاحة بالحكومة. وصل صدام إلى رأس السلطة في العراق حيث أصبح صدام رئيسا للعراق عام 1979 بعد أن قام بحملة لتصفية معارضيه وخصومه. قُبض على الرئيس في 13 ديسمبر 2003 في عملية الفجر الأحمر، تم بعدها محاكمته وتنفيذ حكم الإعدام عليه.
- 8 - للمزيد أنظر: صفحات من تاريخ العراق (بحث موثق في تاريخ العراق المعاصر منذ نشوء الدولة الحديثة حتى أواسط 2002)، تشاراز تريب، ترجمة زينة جابر ادريس، الناشر: الدار العربية للعلوم، بيروت، الطبعة الأولى، 2006.

كان من الطبيعي أن تخلف هذه الأجواء أثارها المؤلمة في حياة الشيخ والمسلك الذي اختطه لنفسه.

خلال هذه الاحداث كان الشيخ قد استوطن المناطق الكردية زهاء اربعين سنة ونيفا، ومن ثم انتقل للسكن في بغداد في عام 1982م قرابة الخمسة والعشرين سنة ، قبل ان يعود الى منطقة كردستان العراق بعد الاحتلال الأمريكي في العام 2003 م، وبهذا يكون قد عاصر وعاش هو ومريديه شتى صنوف المحن التي المت بالبلد من حروب وحصار وترويع ..

خلال تلك المراحل والى ما قبل احتلال العراق ، كان همّ الشيخ الأوحد هو ان يتجاوز بطريقته ومريديه شتى اصناف المحن والبلاءات التي قد يتعرضون لها من نظام الحكم في العراق .. لهذا اختار مسلك المساييرة حرصا على دماء المسلمين واعراضهم لكي لا تراق فيما بينهم، فكان يربي مريديه ويرشد زائريه على ضرورة عدم الانجراف وراء الأهواء الدنيوية والسياسية سدا للذريعة ودرأ للمفسدة ، فكان يسمع دائما وهو يقول في مجالس وعظه وارشاده في ساحات التكية⁽¹⁾ التي بناها وسط حي من أرقى أحياء بغداد⁽²⁾ : (الطريقة بعيدة عن أمور التجارة والسياسة ، من لديه حديث في التجارة او السياسة فليخرج من التكية وليتحدث بذلك ، التكية بيت لذكر الله تعالى وطاعته فقط ، كونوا اعضاء صالحين في المجتمع ، اصلحوا انفسكم واهليكم واخلصوا في اعمالكم ووظائفكم ولن يضركم من ضل اذا اهتديتم بإذن الله)⁽³⁾.

ولكن وبعد الاحتلال الامريكي للعراق وما خلفه من انهيار كامل في كافة مرافق البلد ، انطلق ينادي بالوحدة الوطنية ، كونها السبب الذي من شأنه ان يحفظ بيضة المسلمين وعدم وقوعهم في مستنقع الحرب الأهلية التي حاولت قوى اقليمية ودولية إذكاء نارها عن طريق تأجيج نار الفتنة الطائفية⁽⁴⁾ .. فكان أن دعم ما سمي بـ (المجلس المركزي للطرق الصوفية في العراق) الذي دعا الى لم شمل المكونات العراقية وحرّم اهرق دماء الأبرياء واجاز المشاركة في كتابة الدستور العراقي والمشاركة في الانتخابات ..⁽⁵⁾.

كما دعم تجمعا سياسيا وطنيا كان قد اسسه (سراً) نجله الأكبر الدكتور نهرو عام 1992، وهو (تجمع الوحدة الوطنية العراقي)، لما وجد فيه من مبادئ تتبذ كل أشكال التفرقة المذهبية والقومية والحزبية ..

1 - التكية في الاصطلاح الصوفي: هي بناء خاص بالصوفية ، ينزلونها من أجل التعبد، وممارسة الطقوس الصوفية والرياضات الروحية برئاسة شيخ يرعى شؤون الدراويش. أنظر : الدكتور يوسف فرحات، المساجد التاريخية الكبرى، ص 138. وكلمة (تكية) ترجع في اصلها إلى مقطعين هما (تاك كاه) ويعنيان معاً (مكان التوحيد) أي مكان الذكر كما يرى الشيخ محمد الكسنزان. أنظر موسوعة الكسنزان فيما اصطلح عليه أهل التصوف والعرفان، الشيخ محمد الكسنزان، مادة (ت ك ي هـ).

2 - هو حي القضاة قرب نفق الشرطة.

3 - سماع شخصي، إذن بذكره.

4 - جريدة الشرق الاوسط، الفتنة الطائفية في العراق.. بين الوهم والحقيقة، وليد الزبيدي، الخميس 13 رمضان 1427 هـ 5 اكتوبر 2006 العدد 10173.

5 - هو مجلس ضم معظم الطرق الصوفية في العراق، تأسس عقب الاحتلال الامريكي بهدف وحدة كلمة الصوفية تجاه الاحداث السياسية التي اجتاحت البلاد، وقد اصدر المجلس عدة بيانات دعت الى ضرورة الحضور القوي للمواطن العراقي في جميع المستجدات كالتصويت للاستفتاء على الدستور والمشاركة في الانتخابات وغير ذلك.

انظر : <http://www.kasnazan.com/normal.php?id=14> ، (صورة رقم 6).

من ذلك نصل الى أن الشيخ محمد الكسنزان ، كان حاضراً مع كل متغير من متغيرات الحياة السياسية التي كان يمر بها البلد، وكان يتعامل مع كل ظرف من ظروفها بما يراه مناسباً، استجابة أو معارضة سرية أو دعوة علنية، وبالشكل الذي يحافظ فيه على أهدافه والتي لم يتوقف للحظة عن اعلانها على الملأ وهي : حماية الطريقة ومريديها، والتماس سبل نشرها والدعوة لها ، وذلك لأنها كما يقول : (تمثل الجانب الروحي للإسلام القادر على تربية اجيالاً صالحة مصلحة ديناً ودنيا)⁽¹⁾.

المبحث الثاني : الحالة الاجتماعية

إن الأحوال الاجتماعية في العراق لا تختلف كثيراً عن غيرها من النواحي السياسية والاقتصادية التي تميزت بالاضطراب نتيجة للحروب المتتالية والحصار الاقتصادي الدولي الذي أنهك المجتمع العراقي، وسط سلطة دكتاتورية قوية، تعتمد القوة أساساً لشرعيته، لكنها ازدادت اضطراباً مع الاحتلال الأمريكي للبلاد .

خلال هذه الحقبة من الزمن مرّ المجتمع العراقي بحالة مضطربة من القلق والإحباط؛ لذلك بات يعيش كوابت اجتماعية نفسية كثيرة، لا يجرؤ في أغلب الأحيان على تنقيصها خوفاً من سلطة لا ترحم، باستثناء محاولة جريئة للتمرد على السلطة في فترة ما بعد غزو الكويت، أي بعد عام 1991م ولكنها فشلت في تحقيق أهدافها ولم تأت أكلها إلى أن أتت الفرصة الواقعية لانهايار سلطة الدولة عن طريق الاحتلال الأمريكي عام 2003م الذي انفجرت فيه كل الكبت المستتر عن الحروب المتتالية، والحصار القاسي، وضغط وظلم السلطة السياسية، ومما شجع ذلك وساهم فيه، سلطة وقوات الاحتلال، التي صارت واقع حال، فهي أول وأكبر الآثار الاجتماعية لانهايار سلطة الدولة في العراق، وما تبعه من آثار هو نتيجة لهذا الاحتلال. ونظراً لغياب دور الدولة من مؤسسات وأحزاب ، ظهر ما يعرف بالتنظيم القبلي أو الطائفي أو القومي ليحل محل مجتمع مدني ضعيف ، وبرزت شبكات التضامن المحلي في صورة تضامن والتفاف حول الجوامع والشخصيات الدينية .

ارتبطت هذه المؤسسات التقليدية بإحياء القبلية ، وهي جزئية تقوم على فكرة الانتساب بالدم [أيدولوجية النسب] لا على فكرة المواطنة وبات شيخ القبيلة شخصية اجتماعية بارزة من جديد بعد أن كان النسيان يطويها، وارتبطت المؤسسات التقليدية أيضاً بالشيوخ الدينية وأئمة الجوامع السنية والمجتهدين الشيعة . هذه المؤسسات جعلت من أفرادها متصارعين ثقافياً مما أدى إلى تقسيم المدن إلى أحياء عدة وفقاً لظاهرة الانتماء الديني أو الطائفي أو الطبقات أو فئات اجتماعية مختلفة.

وفي هذه المرحلة برز اكراد العراق بعمقهم القومي كلاعب قوي، استطاع ان ينتزع حلم الفدرالية القديم، فضلاً عن الامساك بمراكز حساسة في الدولة كرئاسة الجمهورية والخارجية وغيرها، هذا فضلاً عن تصاعد أصوات الأقليات الأخرى كالمسيح والايزيديين والكلدانوريين ..

خلال هذه الحقبة تجسدت مواقف الشيخ محمد الكسنزان في التوجيهات التي يغذي بها مريدي طريقته، وتلك التوجيهات هي :

1 - سماع شخصي، إذن بذكره.

أولاً: ان يكون المرید عضو صالح في المجتمع، ومعنى هذا الصلاح الاجتماعي هو ان يخلص في عمله او وظيفته، وان لا يغش او يأخذ الرشوة او يسرق .. وان يصدق في أقواله وأفعاله، وأن يمشي بين الناس بالكلمة الطيبة، وأن يسعى لفعل الخير واصلاح ذات البين ما استطاع لذلك سبيلاً.

ثانياً: ان يتجنب كل الفتن والدعوات التي تغذي النعرات الطائفية والعرقية والتي من شأنها ان تشتت الكلمة وتزرع الفرقة.

ثالثاً: ان يتجنب الأحزاب الطائفية والتيارات السياسية الخلافية.

رابعاً: ان يسعى لتسليح نفسه بالعلم وان يكمل دراسته اذ في ذلك صلاح لنفسه ومجتمعه⁽¹⁾.

خامساً: ان يحافظ على فريضة الإرشاد الى الطريقة لان الطريقة عنده هي الوسيلة الانجع في اصلاح الفرد والمجتمع.

المبحث الثالث : الحالة الدينية

اذا كان لكل عصر سمة أو حدثاً فارقاً يتميز بها عن سواه من العصور فإن الحدث الأهم الذي ميز العصر الذي عاش فيه الشيخ محمد الكسنزان هو ظاهرة ما سمي بـ (الإرهاب العالمي) إثر تفجيرات الحادي عشر من سبتمبر عام 2001م في ابراج التجارة العالمية⁽²⁾، وتحرك المجتمع العالمي ضد التطرف الديني بشكل عام، والمتطرفين الاسلام وبيّن بشكل خاص. حيث اصطبغ العالم بصبغة اعلامية قاتمة تجاه الفكر السلفي الجهادي الذي تبناه تنظيم القاعدة⁽³⁾ والتنظيمات الإسلامية الأخرى ذات التوجهات المشابهة⁽⁴⁾.

1 - أنظر: موقع الطريقة www.kasnazan.com/article.php?id=1614 (صورة رقم 7)

2- أحداث 11 سبتمبر 2001 هي مجموعة من الأحداث التي شهدتها الولايات المتحدة في يوم الثلاثاء الموافق لهذا التاريخ حيث تم تحويل اتجاه أربع طائرات نقل مدني تجارية وتوجيهها لتصطدم بأهداف محددة نجحت في ذلك ثلاث منها. الأهداف تمثلت في برج مركز التجارة الدولية بمنهاتن ومقر وزارة الدفاع الأمريكية (البنجابون). سقط نتيجة لهذه الأحداث 2973 ضحية 24 مفقوداً، بالإضافة لآلاف الجرحى والمصابين بأمراض جراء استنشاق دخان الحرائق والأبخرة السامة. انظر: موسوعة ويكيبيديا

3- تنظيم القاعدة: هي منظمة وحركة متعددة الجنسيات سنية إسلامية أصولية، تأسست في الفترة بين أغسطس 1988، وأواخر 1989 / أوائل 1990، تدعو إلى الجهاد الدولي. هاجمت القاعدة أهدافاً مدنية وعسكرية في مختلف الدول، أبرزها هجمات 11 سبتمبر 2001، تبع هذه الهجمات قيام الحكومة الأمريكية بشن حرباً على الإرهاب. تشمل التقنيات التي تستخدمها القاعدة الهجمات الانتحارية والتفجيرات المتزامنة في أهداف مختلفة، والتي يقوم بها أحد أعضاء التنظيم الذين تعهدوا بالولاء لأسامة بن لادن أو بعض الأفراد الذين خضعوا للتدريب في أحد المخيمات في أفغانستان أو السودان. تشمل أهداف القاعدة إنهاء النفوذ الأجنبي في البلدان الإسلامية، وإنشاء خلافة إسلامية جديدة. وتعتقد القاعدة أن هناك تحالفاً مسيحياً - يهودياً يتآمر لتدمير الإسلام، كما تستبجح قتل المدنيين من المارة في سبيل الجهاد. أنظر: تنظيم القاعدة، الجزيرة نت، 12 مارس 2009. رسالة بن لادن للشعب الأميركي: يعلن فيه مسؤوليته عن هجمات 11 سبتمبر، الجزيرة نت، 5 نوفمبر 2004. تنظيم القاعدة، المعرفة، الجزيرة نت، 3 أكتوبر 2004. مصطفى أبو اليزيد.. تنظيم القاعدة، برنامج لقاء اليوم، قناة الجزيرة، 21 يونيو 2009. ملف العمل المسلح، الإسلاميون، إسلام أون لاين

4- مثل: الجماعة الإسلامية المسلحة، الجماعة السلفية للدعوة والقتال الجزائرية، حركة الجهاد، الجماعة الإسلامية، لشكر طيبة الباكستانية، عصبة الأنصار، جيش محمد. وذلك حسب الغرب. أنظر: قناة الجزيرة، تقرير تنظيم القاعدة، الخميس الموافق 2009/3/12.

كانت الصورة التي عكستها هذه التنظيمات الراديكالية⁽¹⁾ عن الإسلام والمسلمين في المجتمع الغربي هي صورة مشوهة لا تمت لروح الدين الإسلامي بصلة، ولربما كانت دافعا غير مباشر لنشر الصور المسيئة عن النبي محمد صلى الله عليه وسلم⁽²⁾ أو تلك التصريحات التي تفوه بها بابا الفاتيكان بنديكت السادس والتي اتهم الاسلام فيها بأنه دين نشر بحد السيف وانه مناف للعقل⁽³⁾ ، حيث اثارنا حفيظة العالم الإسلامي كله، وقد بلغت المظاهرات الرفضية حداً انذر بشر ..

وفي العراق ذو النسيج المجتمعي الفسيفسائي الجامع لمكونات بالغة التنوع والتعقيد لماهيات اثنية ودينية وطائفية.. الخ. كان الوضع بعد الاحتلال الأمريكي عام 2003م قد بلغ الذروة إثر تفجيرات مرقدي الامامين العسكريين في سامراء ، حيث ولد رد فعل عنيفة عند الشيعة الامر الذي دفع الميليشيات المسلحة الشيعية الى شن حرب ضد السنة فانتشر في البلد ما عرف بـ(القتل على الهوية)، حتى وصل الأمر الى حد تفجير الجدار الخارجي لمرقد الشيخ عبد القادر الجيلاني في بغداد..

كان للشيخ محمد خلال هذه الأزمات مواقف محددة وحازمة عبر عنها من خلال البيانات والرسائل التي نشرها في الموقع الرسمي للطريقة الكسنزانية⁽⁴⁾ فعالمياً، وتحديدًا حول موضوع الصور المسيئة اصدر بياناً كشف فيه عن رأيه في هذا الموضوع، اذ ذهب الى ان العداء لشخصية الرسول محمد ﷺ قديم ، أي منذ أن بعثه الله تعالى بالرسالة وأهل النفاق والشقاق يناصبونه العداء، وان ما حصل يعطي تصوراً واضحاً بأن التاريخ يعيد نفسه فقال بكلمات شديدة اللهجة : « إن التاريخ يعيد نفسه وان ما ترده اليوم بعض الأبقاء المسمومة ضد الإسلام وضد شخص نبي الإسلام من شأنه أن يخلق عداءً ما بين الشعوب الإسلامية والشعوب الأخرى ... ان الطريقة العلوية القادرية الكسنزانية في الوقت الذي تستنكر فيه هذا التطاول الشنيع الوقح تهيب بكل مرديها وأتباعها في مشارق الأرض ومغاربها بأن يباشروا بمقاطعة الدنمارك على كافة الأصعدة ، وفي ذات الوقت لتجد من الضروري والواجب في هذا الظرف العصيب أن يلبي ولاية أمور المسلمين مطالب ورغبات الشعوب المسلمة من خلال اتخاذ إجراءات حازمة وقوية وفعالة ضد الدنمارك لا تقف عند المقاطعة الاقتصادية بل تتجاوز الى المقاطعة السياسية وكذلك توظيف الإعلام لفضح وتعرية الأهداف التي تكمن وراء هذه الممارسات وما سينتج عنها من هوة كبيرة بين الشعوب الإسلامية والمجتمعات الأخرى، ولكي نجعل الآثار التي ستترتب على هذه الإجراءات بمثابة رسالة تحذيرية واضحة لكل حاقد تسول له نفسه المساس بمقدسات الإسلام والمسلمين»⁽⁵⁾ .

1- الراديكالية: مصطلح قديم منذ العصور الوسطى، يصفه قاموس لاروس الكبير بأنها "كل مذهب محافظ متصلب في موضوع المعتقد السياسي"، ويمكن القول بأن الأحزاب الراديكالية في بعض الدول اليوم يمثلها عادة الأجنحة السياسية اليمينية المتطرفة أو الأحزاب ذات النظرة الدينية المتطرفة سواء كانت إسلامية أو مسيحية أو يهودية أو هندوسية. أنظر: ويكيبيديا.

2- في 30 سبتمبر 2005 قامت صحيفة يولاندس بوستن الدانماركية بنشر 12 صورة كاريكاتيرية لرسول الإسلام محمد ﷺ وبعد أقل من أسبوعين وفي 10 يناير 2006 قامت الصحيفة النرويجية Magazinet والصحيفة الألمانية دي فيلت والصحيفة الفرنسية France Soir وصحف أخرى في أوروبا بإعادة نشر الصور. نشر هذه الصور جرح مشاعر غالبية المسلمين وقوبل بموجة عارمة على الصعيدين الشعبي والسياسي في العالم الإسلامي وتم إقالة كبير محرري جريدة France Soir الفرنسية من قبل رئيس التحرير الفرنسي من أصل مصري. أنظر: جريدة الاهرام الاسبوعية ، 24 - 30 - August 2006.

3- بنديكت السادس عشر أو جوزيف راتسنغر، ولد في 16 أبريل عام 1927 في (ماركتل أم إن) هو بابا الفاتيكان رقم 265 وأول بابا ألماني منذ 480 عاماً. أنظر : موسوعة ويكيبيديا.

4 - موقع الطريقة العلوية القادرية الكسنزانية، www.kasnazan.com.

5 - رابط: www.kasnazan.com/article.php?id=307 (انظر الصور رقم 8 أ، 8 ب، 8 ج).

وقام ببعث رسالة مفتوحة الى بابا الفاتيكان بنيدكت السادس عشر يطالبه بالقيام بمسؤولياته الاخلاقية تجاه العالم الإسلامي وذلك بإعلانه شجب هذه الممارسات ومما جاء في رسالة الشيخ محمد الكسنزان انه قال: « إن السكوت على مثل تلك الأفعال سيعطي حتما الذرائع القوية لمروجي العقائد المتطرفة والعنصرية والعنف كي يصعدوا من مستوى العداء والكراهية بين شعوب ودول العالم ، وان مكانتكم الدينية والروحية في العالم اجمع بوجه عام وفي العالم المسيحي بشكل خاص تدفعنا إلى مطالبتكم بإبداء رأيكم وإظهار موقفكم في مثل تلك الظواهر التخريبية .. وانتم تعلمون كما نعلم بأن مثل هذه الأفعال لا يمكن أن تمت إلى مبادئ الحريات الفردية وإلى النهج الديمقراطي بصلة بل هي اقرب إلى الفتن المنظمة التي تقف وراءها أياد خفية غير نظيفة » .

ويذكر بمهمة كبار رجال الدين في العالم فيقول للبابا : « إن شعوب الأرض كافة وبكل أديانها وأعراقها لا يمكنها أن تتعايش بغير السلام العالمي ، وان التقارب بين الأمم وتيسر وسائل الاتصال المتطورة جعل من هذه الحاجة للسلام أكثر إلحاحا من ذي قبل .. إننا نتطلع من وراء خطابنا هذا ، وفي هذا الوقت العصيب بالذات ، إلى مد جسور التعاون والتحاور معكم ومع كل الخيرين في ارجاء المعمورة فالعالم اجمع يتطلع في مثل تلك الازمات إلى رموز الدينين كي يصححوا المسار ويضعوا الامور في نصابها الصحيح وكى يعيدوا المغالين إلى رشدهم وإلى سواء السبيل »⁽¹⁾ .

ويظهر لنا من خلال هذه الكلمات ان لغة خطاب الشيخ لغة عقلانية واعية بمفردات العصر ومتطلباته وليست مفردات صوفية ..

كما قام ببعث رسالة مفتوحة الى شيخ الأزهر الدكتور محمد سيد طنطاوي جاء فيها: « لقد كان ما اقترفته إحدى الصحف الدنماركية بنشرها لصورة مسيئة لحضرة النبي محمد أثره البالغ في تأجيج غضب الشارع المسلم وزيادة مستوى الاحتقان بين الحضارات والشعوب والأديان في العالم ، وإسهاما منا في زيادة حظوظ التفاهم والتقارب بين الشعوب وأيماناً منا بمبدأ الحوار بين الحضارات والأديان بادرنا إلى مخاطبة بابا الفاتيكان برسالة طالبنا فيها بإظهار موقف إيجابي يساعد في تهدئة تلك الأزمة . وإنه ليهما أن نتوجه إلى جنابكم بالخطاب لما يحضى به شخصكم الكريم من منزلة دينية مرموقة ولما تتمتع به مؤسستكم (الأزهر الشريف) من مكانة علمية ودينية في العالم كي تسهموا من جانبكم في التأثير على الفاتيكان وعلى غيره من المراكز الدينية ذات التأثير في العالم المسيحي لوضع حد لمثل تلك الظواهر المشينة التي يسعى البعض من ورائها إلى إيقاد نار الفتنة والشقاق بين الأديان المختلفة »⁽²⁾ .

ولما رأى ان بابا الفاتيكان تجاهل كل دعوات المجامع الدينية والعلمية المؤمنة بالحوار والسلام العالمي، بل تجاوز التجاهل الى قيامه بالتصريح بعبارات مسيئة للإسلام والمسلمين، لم يتردد الشيخ في الردّ بالمثل في بيان اصدرة وبما يتناسب مع الحدث فقال: « .. فالبابا الذي يتجسّج بدعوته للسلام العالمي وقد أظهر الله على فلتات لسانه ما يخفيه قلبه نقول له : عليه أن يرعوي ويكف لسانه عن هذه التجاوزات ويستغفر الله جل وعلا وان يقدم اعتذاره إلى رسول الله ﷺ أولاً وللأمة الإسلامية ثانياً » وشبه هذه الهجمة على رسول الاسلام بالوباء وحذر من ان استمرارها قد يؤدي الى ما سماه

1 - رابط البيان: www.kasnazan.com/article.php?id=312 (انظر صورة رقم 9أ ، 9ب).

2 - الرابط: www.kasnazan.com/article.php?id=313 (انظر صورة رقم 10أ ، 10ب).

بـ(انتحار الحضارات والثقافات) فقال: « .. ولكننا نودُّ أن نبين الأبعاد التي سيؤول إليها الأمر إذا ما استفحل مثل هذا الوباء على الإنسانية فإنَّ ذلك سيؤدي إلى هياج جذوة الصراع بين الأديان ممَّا يؤدي إلى انتحار الحضارات والثقافات في وقتٍ أحوَجُ ما تكون فيه الإنسانية إلى التوافق والإخاء والمحبة والسلام الذي دعا إليه جميع الأنبياء والمرسلين عليهم السلام ... حَفَظَ اللهُ أُمَّةَ سيدنا محمدٍ من كيد الكائدين وحقد الحاقدين وافتراء المفترين ونَقُولُ المتقولين إنه سميع مجيب.» (1) .

وهذا يعطي صورة واضحة عن اهتمامات الشيخ محمد الكسنزان بالشأن العالمي ومتابعته لتلك الأحداث ومحاولته للتأثير في الاتجاه الإيجابي، أي انه ليس من قبيل شيوخ التصوف الذين اشتهروا بالعزلة او الاكتفاء بالزهد والعبادة دون أي تدخل فيما يحيط بهم من أمور الدنيا، بل ومن خلال رسائله وبياناته نجد انه يتفاعل بشكل دقيق مع طبيعة الحدث، ويرى نفسه مسؤولا مباشرا او معنيا رئيسيا في الأحداث العالمية، انطلاقا من إيمانه بأن ذلك تكليف ديني وواجب روحي يفرض عليه التدخل بالنصح تارة وبالتحذير وتارة بالاستنكار وتارة أخرى بالدعوة الى اتخاذ تدابير واقعية رادعة كما في دعوته لولاية أمور المسلمين ليلبوا « مطالب ورغبات الشعوب المسلمة من خلال اتخاذ إجراءات حازمة وقوية وفعالة ضد الدمار لا تقف عند المقاطعة الاقتصادية بل تتجاوز الى المقاطعة السياسية وكذلك توظيف الإعلام لفضح وتعرية الأهداف التي تكمن وراء هذه الممارسات» (2) .

ولم يختلف الأمر في الشأن الداخلي العراقي، فقد كان للشيخ بيان صريح يستنكر فيه وبشده الاستهانة لحادثة تفجير مرقد الامامين علي الهادي والحسن العسكري لكونه يمثل استهانة قدرة بمقدسات المسلمين على حد تعبيره كما يستنكر الاعتداء على الجوامع والمساجد ويرفض تسميتها برد الفعل الطبيعي ، ومما جاء في بيانه : « لقد بلغ قبْحُ الباغين حدَّه اذ طالَّت أياديهم الآثمة القذرة مرقدِي الامامين علي الهادي والحسن العسكري (عليهما السلام) مستهدفة الاستهانة بالمقدسات الإسلامية وإثارة الفتنة بين المسلمين وشق عصا وحدتهم وإيقاعهم في سعي نارٍ لا ينطفئ لهيبها ، وإننا باسم الطريقة العلية القادرية الكسنزانية نستنكر أشدَّ الاستنكار هذا العمل الاجرامي الجبان ونعلن أمام الملأ أن مَنْ اقترف هذا الإثم الكبير لا يمكن أن يمت إلى الإسلام بصلةٍ من قريبٍ أو بعيد بل هو ملعونٌ بلسان رسول الله القائل : - الفتنة نائمةٌ لعن الله مَنْ أيقظها ، كما نستنكر في الوقت نفسه التعرض للمساجد والجوامع بالأذى والتخريب والاعتداء على قاصديها اذ لا يمكن أن يُحسب ذلك كرد فعلٍ طبيعي على جريمة استهداف المرقدَيْن الشريفين بأي شكل من الاشكال» (3) .

كما استنكر بذات اللهجة الشديدة ما اسماه الاعتداء الآثم على مرقد الشيخ عبد القادر الجيلاني في بغداد في بيان جاء فيه: « لقد بلغ قبْحُ الباغين حدَّه اذ طالَّت أياديهم الآثمة القذرة مرقد سيدنا الغوث الأعظم السيد الشيخ عبد القادر الكيلاني مستهدفة الاستهانة بالمقدسات الإسلامية وإثارة الفتنة بين المسلمين وشق عصا وحدتهم وإيقاعهم في سعي نارٍ لا ينطفئ لهيبها ، ذلك لأن سيدنا الغوث الجيلاني كان هو الوحيد الذي استطاع ان يوحد المسلمين بمختلف مذاهبهم بعد الخلافة الراشدة . وإننا باسم الطريقة العلية القادرية الكسنزانية نستنكر اشد الاستنكار هذا العمل الإجرامي الجبان ».

1 - www.kasnazan.com/article.php?id=785 (انظر صورة رقم 11).

2 - أنظر : www.kasnazan.com/article.php?id=785.

3 - رابط البيان: www.kasnazan.com/article.php?id=336 (انظر صور رقم 12، 12ب).

وبادر الى حث مريدي القادرية على التهدئة والتحلي بالصبر فقال : « وإننا تجاه هذا الحدث الجلل الذي آلم الأرواح والقلوب والنفوس نحث مريدنا على التحلي بالصبر والانسجام برباطة الجأش وان يتعاملوا مع معطيات هذا الاعتداء الآثم بحكمة ومسؤولية لكي لا يتم معالجة الإثم بالإثم ، وان يشد بعضهم إزر بعض لتجاوز هذه الرزية المؤلمة »⁽¹⁾ .

ولعل التعمق في دراسة اسلوب الشيخ محمد الكسنزان في التربية والارشاد مع مريديه يكشف عن قدر كبير من كفاءة تعامله مع الحدثين العراقي والعالمي ، اذ يبدو للدارس بأنه يتعامل بذات الأسلوب من الرقة الصوفية حيناً ومن الحزم الشديد ورد الفعل القوي المباشر حيناً آخر، وكأنه يتعامل مع عالم واحد بثلاث مستويات: مستوى نصح وارشاد مريدي طريقته، ومستوى نصح وارشاد مواطني بلده (العراقيون) ومستوى نصح وارشاد العالم بأسره.

المبحث الرابع : الحالة العلمية والثقافية

يعد العصر الذي عاش فيه الشيخ محمد الكسنزان عصر الثورة المعلوماتية، وقد أدى التطور في مجال الاتصالات والمعلومات الى حصول التغيرات الثقافية والعلمية الآتية:

أولاً: أن يدرك انسان القرن العشرين تنوع الثقافات والحضارات أينما كان، وفي أي دائرة حضارية يعيش، بدرجة لم يعرفها إنسان العصور السابقة.

ثانياً: ان يشهد واقع الحضارات العالمية محاولات تطوير في كل المجالات سواء أكانت سياسية ام اقتصادية ام اجتماعية ..ومحاولات تبادل التأثير مع بعضها البعض.

ثالثاً: المجتمعات الإنسانية، تعي بطريقة جمعية محاولات التسييس التي يتم التخطيط لها في خارجيات الدول العظمى، وذلك الوعي قادر على افشال او تغيير تلك المخططات⁽²⁾، هو اختلاف جوهرى عن نهاية القرن التاسع عشر، حيث كان الانشغال بالعامل الاقتصادي والعامل العقدي (الأيديولوجي).

رابعاً: التفاعل الجذري بين الثقافات على صعيد المجتمع داخل الدولة الواحدة، وعلى صعيد المجتمعات بين الدول وهذا التفاعل الثقافي يقع في إطار التفاعل الحضاري بين الحضارات التي تضم كل واحدة منها عدداً من الثقافات، ويشهد هذا التفاعل صوراً من الحوار الإيجابي الذي يثمر تعاوناً، كما يشهد أحياناً صراعاً.

خامساً: أن البُعد الروحي في مختلف الثقافات، يبدو جلياً، من خلال قوة تأثير القيم الروحية وهناك اليوم في الدوائر الحضارية، ظاهرة "إحياء روحي" يستلهم "المقدس" وهكذا يبرز دور الدين في الثقافة.

1 - <http://www.kasnazan.com/article.php?id=1019>

2 - عالم الاجتماع ألين تورين، مقاله "التحولات الاجتماعية في القرن العشرين"، المجلة الدولية للعلوم الاجتماعية، يونيو 1998م.

هذا الانفتاح الاجتماعي والثقافي وفرّ مناخاً مناسباً للشيخ محمد بوصفه داعية ومصلح اجتماعي للانطلاق في دعوته بلغة اصلاحية عالمية، نستطيع تلمس أثارها بدأ من التوقيع الذي يعتز في استخدامه في جميع مصنفاته ورسائله وبياناته، حيث يصف نفسه فيه بأنه: (رئيس الطريقة العلية القادرية الكسنزانية في العالم)، وانتهاءً بخطاباته التي تتسم بالسمو والشمولية الكونية كما في النداء الموجه للعالم في موقعه الرسمي، وفيه يشير الى ان اتباع المنهج الإسلامي القويم كفيل بتغيير المناخ النفسي الذي يغلب فيه الإحباط واليأس والتشاؤم اليائس من الجنس البشري، إلى التفاؤل الفاعل والثقة بانتصار الخير وبالقدرة على التغيير لما هو أحسن⁽¹⁾.

1 - انظر: <http://www.kasnazan.com/nidaa.php>.

الباب الثاني

التعريف بالطريقة الصوفية

الفصل الأول: التعريف بالطريقة

الفصل الثاني: أسس وأركان الطريقة

الفصل الثالث: الخوارق في الطريقة

الفصل الأول

التعريف بالطريقة

المبحث الأول: الطريقة في اللغة

المبحث الثاني: الطريقة في الاصطلاح الصوفي

المبحث الثالث: الطريقة عند الشيخ محمد الكسنزان

تمهيد

معظم الدارسين حين يحاولون البدء بتعريف أي من مصطلحات أهل الطريقة (الصوفية) فإنهم يصابون بالإرباك لكثرة تلك التعاريف حول المصطلح الواحد وتباينها وربما اختلافها، فعلى سبيل المثال قام أبو نعيم الأصبهاني⁽¹⁾ بذكر أكثر من مائتي نص في معنى (التصوف)⁽²⁾؛ هذا بخلاف غيره من الذين ذكروا تعريفات أخرى غيرها⁽³⁾، وذات الأمر يقال عن عدد كبير من مصطلحات الصوفية ان لم نقل جميعها، الأمر الذي عدّه الشيخ محمد الكسنزان خاصية فنية فريدة تميزت بها المصطلحات الصوفية عن غيرها من مصطلحات جميع العلوم الأخرى، سمّاها (خاصية التكثر في الألفاظ والمعاني) وشرحها قائلاً: « من الخصوصيات الفنية في المصطلحات الصوفية هي خاصية (التكثر) وهي أنك تجد للمصطلح الصوفي الواحد عشرات بل مئات التعاريف والمعاني كما في مصطلح (التصوف) مثلاً، وتجد للمعنى الصوفي الواحد عدداً كبيراً من المصطلحات الدالة عليها والمعبرة عنها كما في مصطلح (الحقيقة المحمدية) أو (الإنسان الكامل) ». وتعليل ذلك يرجع - كما يرى الشيخ محمد الكسنزان - إلى:

أولاً: التدرج في السلوك ، أي الاستمرار في الترقى الروحي للصوفي⁽⁴⁾، اذ كلما ترقى مرتبة او درجة تغيرت عنده المعرفة وهذا يؤدي الى تغير في تعريفاته.

ثانياً: عدم كفاية اللغة البشرية للتعبير عما ينكشف للصوفي من حقائق متعالية خاصة بعد وصوله الى حالة الفناء عن نفسه بربه⁽⁵⁾، وهذا يضطره إلى استعمال تعابير ومصطلحات متنوعة للتعبير عن الحالة المعاشة فيحصل التكثر⁽⁶⁾.

- 1 - أحمد بن عبد الله بن أحمد بن إسحاق بن موسى بن مهران، ولد سنة 336هـ، محدث ومؤرخ وصوفي، من كتبه: حلية الأولياء، تاريخ أصبهان، دلائل النبوة، معرفة الصحابة وغيرها. توفي سنة 430هـ. انظر: ابن العماد الحنبلي، شذرات الذهب، ج5 ص149 - 150. إسماعيل البغدادي، هدية العارفين، ج1 ص74-75. عمر رضا كحالة، معجم المؤلفين، ج1 ص282.
- 2 - الشيخ أبو نعيم الأصفهاني، حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، ج1 ص30 والتي تليها.
- 3 - انظر على سبيل المثال: موسوعة الكسنزان، ج13 ص360 والتي تليها.
- 4 - الترقى الروحي عند الصوفية هو التنقل في مراتب ودرجات خاصة تعارفوا عليها بينهم تسمى الأحوال والمقامات والمعارف نفساً وقلباً وحقاً طلباً للتقرب من الله تعالى. انظر: الشيخ ابن عربي، الفتوحات المكية، ج2 ص130. موسوعة الكسنزان، ج10 ص49، 50، 51.
- 5 - الفناء هو ان تتجلى للعبد عظمة الذات الإلهية، فتفنيه عن رؤية الأشياء ومن جملتها نفسه، وقد يطلق الفناء على الفناء في الأفعال، فلا يرى فاعلاً إلا الله، وعلى الفناء في الصفات فلا قدير ولا سميع ولا بصير إلا الله يعني انه يرى الخلق موتى لا قدرة لهم ولا سمع لهم ولا بصر إلا بالله وبعد هذا يقع الفناء في الذات وفي ذلك يقول الشاعر: فيفنى ثم يفنى ثم يفنى فكان فناؤه عين البقاء.
- انظر: الشيخ أحمد بن عجيبة، معراج التشوف إلى حقائق التصوف، ص31. الشيخ أبو بكر الكلاباذي، التعرف لمذهب أهل التصوف، ص123. الشيخ حجازي الموصلي، مخطوطة كوكب الشاهق الكاشف للسالك، ص127. الشيخ عمر السهروردي، عوارف المعارف (ملحق بكتاب احياء علوم الدين ج5)، ج5 ص247.
- الشيخ السراج الطوسي، اللمع في التصوف، ص341. الشيخ علي بن يوسف الشطنوفى، بهجة الأسرار ومعدن الأنوار، ص66. موسوعة الكسنزان، ج17 ص515 والتي تليها.
- 6 - قد يفهم التكثر على انه من باب التكاثر، ولكن ذلك ليس صحيحاً الا بشكل نسبي فالتكثر عند الشيخ محمد هو من باب التعدد لعبارات او مصطلحات لا صلة بينها لتدل على ذات المعنى، وهذا يخالف مفهوم التكاثر الذي يدل على استيلاد مفردات متعددة من مفردة واحدة او اكثر.

ثالثاً: تنوعات الذوق الصوفي⁽¹⁾، اذ نظرة المتوكل⁽²⁾ للدنيا غير نظرة الزاهد مثلاً، وإن كان كلاهما على صواب إلا أن كلاهما يتحدث من خلال ذوقه الخاص ضمن ذلك المقام أو الحال⁽³⁾ الذي هو فيه، وهذا يؤدي إلى التكثر .

رابعاً واخيراً : عدم تماثل التجليات الإلهية⁽⁴⁾ على قلوب العارفين، يؤدي الى فتح أبواب عديدة للمصطلح الواحد وهذه الأبواب تؤدي الى التكثر .

وليس هذا فحسب، فعند الشيخ محمد الكسنزان اذا كان ذلك يؤدي الى تكثر المصطلحات للمعنى الواحد فإن العكس يصح ايضاً (تكثر المعاني للمصطلح الواحد) أي أنه يكون للمعنى الصوفي الواحد عدداً كبيراً من المصطلحات الدالة عليه والمعبرة عنه، وقد ضرب الشيخ محمد الكسنزان لذلك مثلاً في مصطلح (الحقيقة المحمدية) ومصطلح (الإنسان الكامل)⁽⁵⁾ . وقد خلص الشيخ الى نتيجة محددة قرر فيها ما وصفه بأنه (نقطة مهمة ومتفردة في هذه الخاصية) وهي : أن الصوفية يجمعون - أحياناً- على لفظ المصطلح كالتوبة والتوكل والمحبة ، وليس على معناه بخلاف بقية العلوم التي توضع فيها الاصطلاحات عادة للإجماع على المعنى⁽⁶⁾ .

1 - الذوق عند الصوفية: هو نور عرفاني يقذفه الحق بتجليه في قلوب أوليائه، يفرقون به بين الحق والباطل من غير أن ينقلوا من كتاب أو غيره. انظر: الشيخ أبو عبد الرحمن السلمي، طبقات الصوفية، ص 498. الشيخ نجم الدين الكبري، فوائج الجمال وفواتح الجلال، ص 18. الشيخ ابن عربي، الفتوحات المكية، ج 2 ص 59، ص 548. الشيخ كمال الدين القاشاني، اصطلاحات الصوفية، ص 162. الشيخ أحمد الكمشخاني النقشبدي، جامع الأصول في الأولياء، ج 2 ص 295. موسوعة الكسنزان، ج 8 ص 421 والتي تليها.

2 - التوكل عند الصوفية: هو التخلص الكلي من أثر الأسباب في القلب ، فيعمل العامل كما أمره الله، ولا يفكر بعد ذلك في نتائج أعماله. انظر: الشيخ أبو طالب المكي، قوت القلوب، ج 2 ص 8. الشيخ أبو عبد الرحمن السلمي، زيادات حقائق التفسير، ص 113. الشيخ عبد القادر الكيلاني، الغنية لطالبي طريق الحق، ج 1 ص 606. الشيخ ابو نعيم الاصفهاني، حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، ج 10 ص 301. الشيخ السراج الطوسي، اللمع في التصوف، ص 53. الإمام القشيري، الرسالة القشيرية، ص 131. الإمام الغزالي، مخطوطة الأربعين في أصول الدين، ص 273. موسوعة الكسنزان، ج 22 ص 192 والتي تليها.

3 - المقام عند الصوفية: كل صفة يجب الرسوخ فيها ولا يصح التنقل عنها كالتوبة. والحال: كل صفة تكون في وقت دون وقت كالسكر والمحو والغيبة والرضا، أو يكون وجودها مشروطاً بشرط فتتعدم لعدم شرطها كالصبر مع البلاء. ابن عربي، الفتوحات المكية، ج 1 ص 34.

4 - التجلي عند الصوفية: هو إشراق أنوار الحق على قلوب المقبلين عليه. انظر: الشيخ السراج الطوسي، اللمع في التصوف، ص 363. الشيخ عمر السهروردي، عوارف المعارف (ملحق بكتاب احياء علوم الدين للغزالي، ج 5)، ص 101. الشيخ ابن عربي، الفتوحات المكية، ج 2 ص 485. الشيخ فخر الدين بن شهریار العراقي، مخطوطة اللمعات العادلية في برزخ النبوة، ص 11 - 12. موسوعة الكسنزان، ج 3 ص 266 والتي تليها.

5 - من المفردات المتكررة لمصطلحي الحقيقة المحمدية والإنسان الكامل بحسب الشيخ محمد الكسنزان او المترادفة بحسب تعبير الدكتور سعاد الحكيم التي تحدثت عن ذات الموضوع: (حقيقة الحقائق - الحق المخلوق به - فلك الحياة - اصل العالم - اصل الجوهر الفرد - الهيولي - المادة الأولى - جنس الأجناس - الحقيقة الكلية - الفلك المحيط - كل شيء - الكتاب - المفيض - مركز الدائرة - العقل الأول - القلم الأعلى - العقاب - الدرة البيضاء - العرش المجيد - الإمام المبين - الروح الكلي - روح العالم - نور محمد - التعيين الأول - اللوح المحفوظ - عرش الله - الخليفة - نائب عن الله - ظل الله - النسخة العظمى - الكلمة الجامعة - البيت الأعلى - المختصر الشريف - عين الجمع والوجود - الممد الأول - المعلم الأول - البرنامج الجامع - مرآة الحق والحقيقة - البرزخ - الإنسان الأزلي). انظر: د. سعاد الحكيم، المعجم الصوفي، ص 158 - 160.

6 - انظر: موسوعة الكسنزان، ج 1 ص 38 - 39.

وإذا ما اخذنا طريقة المعرفة الاستلهامية أو (اللدنية)⁽¹⁾ كما يسميها الشيخ محمد الكسنزان والذي يستند عليها في آراءه ، بنظر الاعتبار ، فاننا نستطيع القول بأنه تحليل منطقي ومقبول الى حد بعيد، ولا نراه يتعارض مع آراء أخرى ذهبت الى القول بأن سبب الاختلاف في تعريفات الصوفية للمصطلح الواحد يرجع الى نزعة الصوفية نحو الترميز والتلغيز⁽²⁾ في محاولة منهم لتجنب اتهامات الخصوم التي تضعهم في تعارض مع العقائد الإسلامية الشرعية، بمعنى انهم اصطالحوا على وضع رموز وألفاظ لا يفقه معناها غيرهم « قصدوا بها الكشف عن معانيها لأنفسهم، و[ذلك] للإجمال والستر على من باينهم في طريقهم »⁽³⁾، وفي ذلك يقول القشيري⁽⁴⁾ (ت465هـ): « نِعَمَ ما فعل القوم من الرموز ، فإنهم فعلوا ذلك غيرة على طريق أهل الله عز وجل أن يظهر لغيرهم فيفهموها على خلاف الصواب فيفتتوا أنفسهم ويفتتوا غيرهم »⁽⁵⁾ .

هذا التحفظ من الصوفية أو التحرز الكبير يرجع الى كونهم يعلمون انهم واقعون دائماً في دائرة الخصوم من المخالفين لهم ممن لم يستوعبوا حقيقة مسالكهم، وقد عبّر الشيخ عبد الوهاب الشعراني⁽⁶⁾ (ت973هـ) عن ذلك ادق تعبير حين قال: « إن الفقيه إذا لم يوفق يقال: أخطأ، أما الصوفي فإنه عندما لا يوفق يقال إنه كفر، لذلك كان لزماً على الصوفية استخدام الإشارات حتى لا يشهد إنكار العامة لهم »⁽⁷⁾ .

- 1 - الحدس: إدراك الشيء إدراكاً مباشراً من غير اعتماد على خبرة سابقة. انظر: المعجم العربي الأساسي، ص299. الإلهام عند الصوفية: هو ما وقع في القلب من علم، وهو يدعو إلى العمل من غير استدلال بآية، ولا نظر في حجة. وهو ليس بحجة عند العلماء إلا عند الصوفيين. انظر: الجرجاني، التعريفات، ص35. العلم اللدني: «يراد به العلم الحاصل من غير كسب ولا تعمل للبعد فيه، سمي لدنيا لكونه إنما يحصل من لدن ربنا لا من كسبنا». انظر: الشيخ كمال الدين القاشاني، لطائف الأعلام في إشارات أهل الإلهام، ص422 .
- 2 - «الرمز: معنى باطن مخزون تحته كلام ظاهر لا يظفر به إلا أهله». انظر: الشيخ السراج الطوسي، اللمع في التصوف، ص186.
- التلغيز من اللغز وهو في اللغة تعمية مراد الكلام واضماره على خلاف ما يظهره. انظر: لسان العرب، ج5 ص405.
- 3 - الإمام القشيري، الرسالة القشيرية، ج1 ص229.
- 4 - هو عبد الكريم بن هوازن بن عبد الملك بن طلحة بن محمد، لقبه القشيري. ولد سنة 376هـ. حضر إلى نيسابور ليتعلم الحساب لأجل قريته فاتفق حضوره مجلس الدقاق فاعجبه كلامه ووقع في قلبه فرجع عن ذلك العزم وسلك طريق الإرادة فقبله الدقاق وأقبل عليه وتفرس فيه فجذبه. من كتبه: الأربعون في الحديث، استفاضة المرادات، بلغة المقاصد في التصوف، التيسير في علم التفسير، نحو القلوب، حياة الأرواح والدليل إلى طريق الصلاح لطائف الإشارات في تفسير القرآن، المعراج، الرسالة القشيرية في التصوف، شكاية أهل السنة بحكاية ما أنالهم من محنة، ناسخ الحديث ومنسوخه، منشور الخطاب في شهود الالباب. انظر: إسماعيل البغدادي، هدية العارفين، ج5 ص607-608. أبو عبد الرحمن السلمي، طبقات الصوفية، ص258.
- 5 - موسوعة الكسنزان ، ج2 ص187.
- 6 - عبد الوهاب بن أحمد بن علي بن محمد ويرجع نسبه إلى محمد بن الحنفية بن الإمام علي. ولد عام 898هـ في قلقشند بمصر. تفقه وحفظ كتب العلماء في عصره ثم راض نفسه وجاهدها حتى قطع شوطاً طويلاً في ذلك وكان له اقوال في التصوف وكرامات جليلة. من كتبه: تنبيه المغتربين، المنن الكبرى، العهود المحمدية، الأنوار القدسية في معرفة قواعد الصوفية. انظر: طه عبد الباقي سرور، الشعراني والتصوف الاسلامي، مقدمة الكتاب.
- 7 - الشيخ عبد الوهاب الشعراني، اليواقيت والجواهر، ج1 ص19.

وقد سأل أحد المتكلمين أبا العباس ابن عطاء⁽¹⁾ (ت709هـ) : ما بالكم أيها الصوفية قد اشتقتم ألفاظاً أغربتم بها على السامعين، وخرجتم على اللسان المعتاد، هل هذا إلا طلب التمويه؟ أو ستر لعوار المذهب؟.

فقال : ما فعلنا ذلك إلا لغيرتنا عليه ولعزته علينا ، ثم اندفع يقول ...

إذا أهل العبارة ساءلونا	أجنبناهم بأعلام الإشارة
نشير بها فنجعلها غموضاً	تقصر عنه ترجمة العبارة
ونشهدها وتشهدنا سروراً	له في كل جراحة إشارة
ترى الأقوال في الأحوال أسرى	كأسر العارفين ذوي الخسارة ⁽²⁾

وعدم التعارض الذي نذهب إليه متأني من معرفتنا بأن عدد قليل من شيوخ الصوفية لجئوا بشكل واضح وصريح الى الترميز كالحلاج⁽³⁾ (ت309هـ) مثلاً⁽⁴⁾، واما معظم الصوفية فانهم يعبرون عما يجول في بواطنهم دون تحفظ، ولهذا يمكن اضافة تعمد الترميز من قبل بعض الصوفية الى قائمة الاسباب الداعية الى التكثر في الاصطلاح والمعنى عند الصوفية .

* * *

من جهة ثانية، ان المصطلحات بشكل عام تخضع لعملية نمو تاريخي مستمر تبعاً لتأثرها بالعوامل المختلفة وما تفرضه تلك العوامل من ابتعاد عن المعنى الأول للمصطلح واكتسابه لمعان جديدة وإسقاطه لمعان قديمة كانت جزءاً من معنى ومدلول المصطلح .. وخير مثال على ذلك ما حصل إبان العصر العباسي في تطوير مصطلحات جديدة لكل العلوم التي استجذت بفضل اتساع حركة التدوين والترجمة ، فقد شهد هذا العصر اعظم استخدام لآلية الاشتقاق وذلك في مطلع عصر

1 - أحمد بن محمد بن عبد الكريم بن عبد الرحمن بن عبد الله بن أحمد بن عيسى بن الحسين بن عطاء الله. كان زاهداً ومتكلماً بالإشارات. كتبه: تاج العروس الحاوي إلى تهذيب النفوس، الحكم العطائية على لسان أهل الطريقة، الطريقة الجادة في نيل السعادة ، لطائف المنن، مفتاح الفلاح في ذكر الله الكريم الفتاح، التنوير في أسقاط التدبير وغيرها. انظر: إسماعيل البغدادي، هدية العارفين، ج1 ص 103. يوسف النبهاني، جامع كرامات الأولياء، ج2 ص317. السيد محمود أبو الفيض، جمهرة الأولياء وأعلام أهل التصوف، ص236. ابن الملقن، طبقات الأولياء، ص421. عمر رضا كحالة، معجم المؤلفين، ج2 ص121 .

2 - الشيخ أبو بكر الكلاباذي، التعرف لمذهب أهل التصوف، ص 88 - 89.

3 - هو حسين بن منصور بن محمى البيضاوي، لقبه الحلاج، أصله من بلدة البيضاء قرب شيراز وسكن واسط بالعراق. ألف من الكتب ما يقارب تسعة وأربعين كتاباً، ولم يبق من كتبه إلا الطواسين الذي ألفه في فترة سجنه قبل أن يعدم. انظر: أبو عبد الرحمن السلمي، طبقات الصوفية، ص307. ابن الملقن، طبقات الأولياء، ص187. محمد سعيد الكردي، الجنيد، ص36-38. د. كامل الشيبني، ديوان الحلاج، ص16. يوسف النبهاني، جامع كرامات الأولياء، ج1 ص403.

4 - مثل قوله: «النقطة أصل كل خط ، والخط كله نقط مجتمعة، فلا غنى للخط عن النقطة، ولا للنقطة عن الخط، وكل خط مستقيم أو منحرف فهو متحرك عن النقطة بعينها، وكل ما يقع عليه بصر أحد فهو نقطة بين نقطتين، وهذا دليل على تجلي الحق من كل ما يشاهد، وتراثيه عن كل ما يعاين، ومن هذا قلت: ما رأيت شيئاً الا رأيت الله فيه»، انظر: عبد الرزاق الكنج، شهيد الصوفية الثائر الحسين بن منصور الحلاج، ص32.

النهضة، حيث اخذت تتوافد على البلاد العربية علوم الغرب ومخترعاتهم ومنتجاتهم حاملة معها المصطلحات الدالة عليها، « فعندما وصلتهم الآلة التي يركبها الناس لتنتقلهم من مكان لآخر باسم (AUTOMOBILE) نظروا في عملها فوجدوها تسير فاشتقوا اسما لها من السير وقالوا : (سيارة)، على وزن فعالة من أوزان صيغ المبالغة، وأيضا من أوزان اسم الآلة للدلالة على كثرة ما تقوم به، وقد وجدوا ان هذه السيارة تحتاج الى من يقودها، فنظروا في رصيدهم اللغوي القديم فوجدوا كلمة (سواق) وكانت تطلق على من يرعى القطيع، فنقل اللفظ من معناه القديم الى المعنى الجديد، أما (AIRPLANE) فقد اشتقوا لها اسم فاعل من الجذر الثلاثي فقالوا (طائرة)، وأما (AIRPORT) فقد نقلوا له مصطلحا من رصيدهم القديم (مطار) وكان يعني المكان الذي تطير منه أو اليه الطيور ، كما اشتقوا من (ص ع د) اسم آلة على وزن مفعول فقالوا: (مصعد)، وكان القدماء قد اشتقوا من الجذر نفسه اسم آلة على زنة مفعال للدلالة على الآلة أو الطوق الذي يلبس لتسلق النخل»⁽¹⁾. والمصطلحات الصوفية شأنها شأن أي مصطلحات دينية أو علمية أخرى خضعت لعملية النمو التاريخي المستمر تلك .. فمثلاً كان مصطلح (التصوف) على مستوى الحضارة العربية الإسلامية يدل كلفظ على الزهد، ثم صار يدل على موقف استثنائي فردي في البيئة الدينية أو الروحية عامة، ومن ثم اكتسب صفة موقف خاص في المعرفة والوجود، وهكذا تدرج مفهوم هذا المصطلح عبر مراحل تطور التصوف، واكتسب اللفظ في العصر الحديث معاني جديدة، وهكذا بقية المصطلحات الصوفية. وحول هذه النقطة يقول الشيخ محمد الكسنزان: « إن إطلاق اسم معين أو حالة كالطريقة ليس كإطلاق اسم معين على مولود جديد من بني آدم بل يمر ذلك الإطلاق بتطورات تبعا لتطور ذلك المفهوم كما هو الحال في مصطلح (القرءاء والفقهاء والمحدثين) ذلك إن أناساً ظهروا فاختصوا بقراءة القرآن الكريم من الرعيل الأول فسموا بالقرءاء وظهرت جماعة تعني بالحديث فسميت بالمحدثين وتكونت جماعة تعني ببيان الرأي والفتوى في الأحكام الشرعية سُميت بالفقهاء ثم اعترت هذه المصطلحات تطورات معروفة في الدلالة على معانيها كما هو الحال في المستحدثات الجديدة كالميكانيكي والكهربائي وغيرها من التسميات، وكذلك أطلق اسم المُريد أو الصوفي على المرء الذي اعتزل مباحج الدنيا والحياة، وتوجه بقلب خاشع ولسان ذاكِر وأدب جمٌّ إلى محراب العبادة قائم الليل صائم النهار يبتغي رضوان الله وحده»⁽²⁾.

ولكن ما يمكن للباحث أن يشير إليه في مجال الفرق بين نمو المصطلحات الدينية والعلمية بشكل عام وبين نمو المصطلحات الصوفية بشكل خاص هو: ان النمو او التطور او التغير في المصطلحات العامة يسير باتجاه واحد من الأقدم الى الأحدث وهذا يجعله يتسم بالثبات والسكون على التغير الجديد، بينما نجد ان المصطلحات الصوفية لا تتقيد بقيد الزمان ولا المكان، فمهما تطور المصطلح الصوفي

1 - مقال اللغة وهاجس المصطلح، د. حسناء عبدالعزيز القنيعير، جريدة الرياض، الاثنين 18 صفر 1421 العدد 11655.

2 - كتاب الطريقة، ص 70 - 71.

فإنك تجد من الصوفية مَنْ يأخذ بجميع مراحل نموه في كل زمان. فمصطلح الزهد على سبيل المثال، مرّ بمراحل نمو متعددة يمكن اجمالها في:

1. الانقطاع لفترات طويلة في العبادة (التبتل)

2. ثم اعتزال مباح الحياة الدنيا

3. ثم ترك الشبهات خوفا من الوقوع في المحرمات

4. ثم ترك الحلال فضلا عن الشبهات المباحة

5. ثم الزهد في نعيم الآخرة نفسها طمعا في القرب

6. ثم الزهد في القرب طلبا للفناء

7. ثم الزهد في الزهد نفسه طلبا للبقاء

وكل مرحلة من هذه المراحل حدثت في زمان أو مكان معين، تحدث عنها شيخ أو صوفي، ولكن ما يلاحظ ان التدرج في ظهور هذه التطورات لا يتسم بالثبات خلال الزمان، اذ من الممكن ان تجد في زمان سابق مَنْ تكلم عن مراحل لاحقة ، كما اننا يمكن ان نجد في ازمان لاحقة كثيرين متمسكين بالمفاهيم السابقة، بل يمكن القول ان جميع المراحل يمكن ان تكون حاضرة في الزمان نفسه.. والطريقة القادرية خير مثال على ذلك، فإذا ما تتبعنا تعليمات الشيخ عبد القادر الجيلاني رحمه الله (ت561هـ)⁽¹⁾ في الزهد نجده يقول : « الزهد هو الترك للمحرمات ثم ترك الشبهات ثم ترك المباحات ثم ترك الحلال المطلق في جميع الحالات حتى لا يبقى متروك في الجملة »⁽²⁾. ويقول ايضا: « من صح زهده في الخلق صحت رغبته فيه وانتفعوا بكلامه والنظر إليه، إذا صح زهد القلب في الخلق وزهد السر في جميع ما سوى الله عز وجل سوى القرب منه كان القرب في الدنيا خليه وفي الآخرة أنيسه »⁽³⁾.

والشيخ الجيلاني (رحمه الله) بهذا يذكر جميع مراحل الزهد السابقة ويجعل ابوابها مفتوحة، وهكذا فيمن أتى بعده .. وباستطاعتنا بعد ذلك ان نضع وصفا تقريبا تختص به المصطلحات الصوفية وهو أنها تنمو بشكل أفقي خلال تقادم الزمان والمكان، أي انها تكون حاضرة بكل مفاهيمها في جميع الأزمنة والأمكنة سواء على مستوى الأفراد او على مستوى الجماعات (الطرق). بخلاف غيرها من

1 - عبد القادر بن أبي صالح موسى بن الإمام عبدالله بن الإمام يحيى الزاهد بن الإمام محمد بن الإمام داود بن الإمام موسى بن الإمام عبدالله بن الإمام موسى الجون بن الإمام عبدالله المحض بن الإمام الحسن المثني بن الإمام الحسن السبط بن الإمام علي وسيدتنا فاطمة الزهراء (رضي الله عنها). ولد في 11 ربيع الآخر سنة 470هـ في قرية (نبيف) بجيلان. شيخه في الخرقه الشيخ أبو سعيد المخرمي، وفي التربية الشيخ حماد الدباس. من كتبه: سر الاسرار، الوصايا، تحفة المتقين، سبيل العارفين، حزب الرجاء والانتفاء، الرسالة الغوثية، الغنية، فتوح الغيب، الفيوضات الربانية في الاوراد القادرية، الكبريت الاحمر في الصلوات على النبي ﷺ، مراتب الوجود، معراج لطيف المعاني، يواقيت الحكم، جلاء خاطر، وغير ذلك.

2 - جلاء خاطر من كلام الشيخ عبد القادر الجيلاني، الناشر الشيخ محمد الكسنزان، شركة عشتار للطباعة والنشر، بغداد، 1989، ص39.

3 - المصدر نفسه، ص25.

المصطلحات التي يمكن وصفها بأنها تنمو بشكل عمودي مع التقادم الزماني والمكاني، فينسخ فيها اللاحق السابق.

واغلب الظن أن ذلك يرجع الى كون المصطلحات الصوفية مرتبطة بالحالة النفسية (الذاتية) الامر الذي يجعلها قلقة او متذبذبة الحضور، بينما ترتبط معظم المصطلحات العامة الأخرى بالحالة الموضوعية الأمر الذي يلبسها حلة السكون والثبات.

من هنا، واستنادا الى معطيات هذا التمهيد ، نود الإشارة الى ان تتبعنا لمصطلح (الطريقة) عند الصوفية لن يكون خاضعا للمسار الزمني التاريخي (من الأقدم الى الاحداث) بل سينظر له بالاستناد الى تسلسل القول الهرمي عند الصوفية بغض النظر عن الزمان والمكان والقائل ، معتبرين في ذلك أن زمان الصوفية ومكانهم مفتوح، والتجديد في القول من أيا كان منهم هو معيار التقادم في بناء الفهم الصوفي. والغاية من ذلك هو تجاوز الارتباكات التي نطن انها واجهت غيرنا او نعتقد بانها ستواجهنا.

المبحث الأول : الطريقة في اللغة

الطَّرِيقُ في اللغة: هو السَّبِيلُ. يذكر ويؤنث؛ تقول: الطَّرِيقُ الأعظم والطَّرِيقُ العُظْمَى وكذلك السَّبِيلُ والجمع: أطرُقَة وطُرُق؛ جاء في الحديث الشريف: ﴿أَنَّ الشَّيْطَانَ قَعَدَ لِابْنِ آدَمَ بِأَطْرُقَةٍ﴾⁽¹⁾. والطَّرِيقَةُ: السَّيْرَةُ.

وَطَرِيقَةُ الرَّجُلِ: مَذْهَبُهُ؛ يقال: ما زال فلان على طريقة واحدة أي على مذهب واحد. وفلان حسن الطريقة أي حسن المذهب.

والطَّرِيقَةُ الْحَالُ؛ يُقَالُ: هو على طَرِيقَةٍ حَسَنَةٍ أو طَرِيقَةٍ سَيِّئَةٍ؛ أي حاله حسنة أو حاله سيئة.

وقوله تعالى: ﴿وَأَنْ لَّوِ اسْتَقَامُوا عَلَى الطَّرِيقَةِ﴾⁽²⁾؛ أراد لَوِ اسْتَقَامُوا عَلَى طَرِيقَةِ الْهُدَى⁽³⁾، وقِيلَ: عَلَى الطَّرِيقَةِ الْمُتْلَى⁽⁴⁾.

وجاءت لفظة الطريقة معرفة بالآلف واللام عَلَى التَّفْخِيمِ

وقوله تعالى: ﴿وَيَذْهَبَا بِطَرِيقَتِكُمُ الْمُتْلَى﴾⁽⁵⁾.

جاء في التفسير: الطَّرِيقَةُ، الرجالُ الأشراف، معناه بجماعتكم الأشراف⁽⁶⁾، والعرب تقول للرجل الفاضل: هذا طريقة قومه، وطريقة القوم أمثالهم وخيارهم، وهؤلاء طريقة قومهم، وإنما تأويله هذا الذي يبتغي أن يجعله قومه قُدْوَةً ويسلكوا طريقته. وطرائق قومهم أيضاً: الرجال الأشراف.

وأكد الفراءُ هذا المعنى فقال: وَالطَّرِيقَةُ: طَرِيقَةُ الرَّجُلِ.

وقوله تعالى: ﴿كُنَّا طَرَائِقَ قَدَدًا﴾⁽⁷⁾؛ أي كُنَّا فِرْقًا مُخْتَلَفَةً أَهْوَاؤُنَا⁽⁹⁾.

والطَّرِيقَةُ: الْخَطُّ فِي الشَّيْءِ. وإيضاً الخط الذي على أعلى الظَّهْرِ⁽¹⁰⁾.

1 - عن عبيد بن غنام، وعبد الله بن ناجية، قالوا: ثنا أبو بكر بن أبي شيبة، ثنا محمد بن فضيل، عن موسى الثقفي أبي جعفر، عن سالم بن أبي الجعد، عن سبرة بن أبي فاكه، وكان من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم، قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: "إن الشيطان قعد لابن آدم بأطرقه كلها، فقعد له بطريق الإسلام، فقال: تسلم وتدع دينك ودين أبائك؟ ثم قعد له بطريق الهجرة، فقال: تهاجر وتدع مولدك، فتكون كالفارس في طوله؟ ثم قعد له بطريق الجهاد، فقال: تجاهد؟ فتقتل، فتزوج امرأتك، ويقسم مالك؟" فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "فمن فعل ذلك ضمن الله له الجنة". أنظر: سنن النسائي، ج 6 ص 26.

2 - الآية "وَأَلَّوِ اسْتَقَامُوا عَلَى الطَّرِيقَةِ لَأَسْقَيْنَهُمْ مَاءً غَدَقًا"، سورة الجن، الآية 16.

3 - تفسير الطبري، جامع البيان في تأويل القرآن، تحقيق احمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، ط 2000، م 1، ج 23 ص 662.

4 - تفسير البيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، المحقق: محمد عبد الرحمن المرعشلي، الناشر: دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط 1، 1418 هـ، ج 5 ص 253.

5 - الآية: "قَالُوا إِنَّ هَذَانِ لَأَسَاجِرَانِ يُرِيدَانِ أَنْ يُخْرِجَاكُم مِّنْ أَرْضِكُمْ بِسِحْرِهِمَا وَيَذْهَبَا بِطَرِيقَتِكُمُ الْمُتْلَى" سورة طه، الآية 63.

6 - تفسير الجلالين، جلال الدين المحلي وجلال الدين السيوطي، الناشر: دار الحديث، القاهرة، ط 1، ج 1 ص 411.

7 - الْقَدَّةُ: الْفِرْقَةُ وَالطَّرِيقَةُ مِنَ النَّاسِ مُشْتَقٌّ مِنْ ذَلِكَ إِذَا كَانَ هَوَى كُلِّ وَاحِدٍ عَلَى حِدَةٍ؛ وَالْقَدَدُ: جَمْعُ قَدَّةٍ، وَهِيَ الضَّرْبُ وَالْأَجْنَاسُ الْمُخْتَلَفَةُ. أنظر: لسان العرب، ج 3 ص 344.

8 - الآية: "وَأَنَا مِنَ الصَّالِحِينَ وَمِمَّا دُونَ ذَلِكَ كُنَّا طَرَائِقَ قَدَدًا" سورة الجن، الآية 11.

9 - تفسير الطبري، جامع البيان في تأويل القرآن، ج 23 ص 659.

10 - أنظر: ابن منظور، لسان العرب، دار صادر، بيروت، ط 3، 1414 هـ، ج 10 ص 220 وما بعدها.

المبحث الثاني : الطريقة في الاصطلاح الصوفي

لا يفرق الصوفية بين لفظ (الطريق) أو (الطريقة) بل هما كما يرى صاحب قوت القلوب⁽¹⁾ اسمان دالان على ذات المعنى، فاللفظان : طريق أو طريقة عند الصوفية هما لفظان مترادفان لمدلول واحد هو ما يوصل إلى المقصود بسهولة وأمن من قريب⁽²⁾.

أن لفظ (الطريق / الطريقة) بحسب بعض الباحثين - ونؤيدهم في ذلك - يختصر جملة (الطريق إلى الله). لذلك كان من الشمول بحيث تدرج تحته التجربة الصوفية بكاملها؛ ابتداء من تنبه القلب من غفلته .. مروراً بمجاهدة النفس ورياضتها، وصولاً إلى النشاط الروحي وتفتح فعاليته⁽³⁾.

من هنا، ووفقاً للرؤية القائلة بـ (تكثر المعاني للمصطلح الواحد) عند الصوفية والتي يتبناها الشيخ محمد الكسنزان - كما ذكرنا في التمهيد - فإن للطريقة كمصطلح عدد من التعريفات، بحسب الحالة الصوفية التي كان قائلو تلك التعريفات يعايشونها .

المطلب الاول: الطريقة والسنة المطهرة

أول تلك التعريفات هو قولهم : بأن الطريقة هي السنة النبوية المباركة بل يعتبر بعضهم « أن السنة المباركة اسم من أسماء الطريق بل اسم للطريق الأقوم »⁽⁴⁾ .

وحين يقولون بأن الطريقة هي السنة المباركة فإنهم يعنون بذلك الأخذ بكل تفاصيلها الدقيقة لأنها عندهم « عبارة عن مراسم الحق المشروعة التي لا رخصة⁽⁵⁾ فيها »⁽⁶⁾.

هذا المعنى كان حاضر بقوة في تعليمات أكابر شيوخهم المشهورين بالتربية والإرشاد كالشيخ عبد القادر الجيلاني (رحمه الله - ت561هـ) الذي يوصي مريدي طريقته قائلاً: « عليكم بحفظ الصوم والصلوات الخمس في أوقاتها وحفظ حدود الشرع جميعها إذا أدبتم الفرض فانتقلوا إلى النفل ، عليكم بالعزيمة والإعراض عن الرخصة، من لزم الرخصة وترك العزيمة خيف عليه من هلاك دينه،

1 - هو محمد بن علي بن عطية الحارثي المكي. أصله من أهل الجبل وسكن مكة ثم البصرة ثم بغداد. كان صاحب رياضات ومجاهدات وكان يقتات على الحشائش ثم أصبح صاحب أسرار ومشاهدة كان الناس ينكرون بعض الفاظه لعدم معرفتهم ما يقصد، فهجره الناس لذلك. قوت القلوب في معاملة المحبوب، مشكل أعراب القرآن، علم القلوب. توفي في بغداد سنة 386هـ. انظر: إسماعيل البغدادي، هدية العارفين، ج6 ص55. أبو طالب المكي، علم القلوب، ص9-12. عمر رضا كحالة، معجم المؤلفين، ج11 ص27. ابن العماد الحنبلي، شذرات الذهب، ج4 ص459 - 461.

2 - أنظر: الشيخ أبو طالب المكي، قوت القلوب، ج2 ص282. والإمام محمد ماضي أبو العزائم، مذكرة المرشدين والمسترشدين، ص113.

3 - د. سعاد الحكيم، المعجم الصوفي، ص720 - 725.

4 - الشيخ أبو طالب المكي، قوت القلوب، ج2 ص282.

5 - رُخْصَةً: (ما شرعه الله للتخفيف من تكليف شاق، كإفطار المريض والمسافر في رمضان). انظر: المعجم العربي الأساسي، ص513.

6 - الشيخ ابن عربي، الفتوحات المكية، ج2 ص133 - 134.

العزيمة للرجال لأنها ركوب الأخطار والأشق والأدق ، الرخصة للصبيان والنسوان لأنها الأسهل»⁽¹⁾. ويذكر الجيلاني الحادثة التي وقعت له فجعلته يدرك ان أهل الطريقة لا يتهاونون في العزيمة ولا يأخذون بالرخصة فيقول: « مررت يوماً على قرية وحولها ذرة مزروعة فمددت يدي وأخذت قصبة من قصب الذرة حتى أمصها ، وإذا قد جاءني رجلان من أهل القرية مع كل واحد منهما عصا فضرباني حتى وقعت على الأرض ، فعاهدت الله ﷻ في تلك الساعة أنني لا أعود إلى ترخص فيما لا يخصني لأن الشرع قد أباح للمحتاج على الزرع والثمرة أن يأكل منها قدر الحاجة ولا يأخذ منها شيء فهذه رخصة عامة ولكني لم اترك مع هذه الرخصة وتوليت بالعزيمة وطريق الورع ، كل من يكثر ذكر الموت يكثر ورعه وتقل رخصته وتكثر عزمته »⁽²⁾.

وفي هذا المعنى يقول الشيخ محمد الكسنزان: الطريقة الزيادة في العبادة والتعمق في الطاعة وذلك بالالتزام في السنة المطهرة والاكتثار من النافلة بإدامة ذكر الله تعالى في كل حال⁽³⁾. وقد قال ذات يوم في احد محاضراته محدثاً مريديه : (اداء الفريضة ليس لك فيه فضل فيها ولا تستحق عليها شيء لأنه رسم فرضه عليك الخالق العظيم، فإذا اردت التقرب فعليك بالزيادة في العبادة، عليك بتطبيق السنة المطهرة كاملة مائة بالمائة (100%) بهذا تستحق الأجر، ولن تحصل عليه الا برحمته فافهم)⁽⁴⁾.

المطلب الثاني: الطريقة والزهد

والمعنى الآخر للطريقة عند بعض الصوفية هو الزهد ، والزهد في اللغة هو الأعراض عن الشيء وتركه⁽⁵⁾، فهو ترك الدنيا والإعراض عن راحتها طلباً للآخرة عندهم، يقول الشيخ الجنيد البغدادي رحمه الله (ت297هـ)⁽⁶⁾: « الزهد خلو البدن من الدنيا، وخلو القلب من طلبها»⁽⁷⁾، ويقول ابن عربي (ت638هـ)⁽⁸⁾: « الزهد قلة الرغبة في الأموال والأعراض والادخار ... وإيثار القناعة

1 - جلاء خاطر من كلام الشيخ عبد القادر الجيلاني، ص14.

2 - أنظر: موسوعة الكسنزان، ج3 ص 85 - 86.

3 - سماع شخصي .. اذن بذكره.

4 - سماع شخصي .. اذن بذكره.

5 - المعجم العربي الأساسي، ص588.

6 - جنيد بن محمد بن الجنيد الخراز القواريري. ولد في بغداد. صحب السري السقطي (خاله)، والحارث المحاسبي. تفقه على مذهب أبي ثور وهو ابن عشرين سنة. انظر: ابن الملقن، طبقات الأولياء، ص126. تذكرة الأولياء، مرتضى بن محمد آل نظمي البغدادي، ص173 - 176. عبد الرؤوف المناوي، الكواكب الدرية في تراجم السادة الصوفية ج1، ص213 - 217. الشيخ عبد القادر الأربلي، تفريح خاطر، ص32 - 33.

7 - الشيخ أحمد الكمشقاني النقشبندي، جامع الأصول في الأولياء، ج2 ص257.

8 - هو محمد بن علي بن محمد بن أحمد بن محمد بن عبد الله بن العربي الطائي الحاتمي. ولد في الاندلس سنة 560هـ. أصله من الأندلس ثم اشبيلة ثم مصر والحجاز وبغداد والموصل وبلاد الروم ثم دمشق. له كتب ومؤلفات كثيرة ومنها الفتوحات المكية، وجامع الوصايا، تفسير القرآن، ترجمان الاشواق، تنزل الاملاك، تحفة السفرة، بلغة الخواص،

بما يقيم الرmq ، والاستخفاف بالدنيا ومحاسنها ولذاتها ، وقلة الاكتراث بالمراتب العالية ، واستصغار الملوك وممالكهم وأرباب الأموال وأموالهم»⁽¹⁾، فـ« الطريق بهذا المعنى .. إنما تكون في النقل من الدنيا في كل شيء ، والقناعة من الله بأدنى شيء ، والتواضع لله في كل شيء »⁽²⁾، ولكي يستطيع الصوفي القيام بهذا التقليل (الزهد) فعليه بالجوع والعزلة والسهر وقلة الكلام وهي كما يسميها صاحب الأنوار القدسية (أركان الطريق) اذ يقول: « أركان الطريق أربعة أشياء : الجوع ، والعزلة ، والسهر ، وقلة الكلام ، وإذا جاع المريد تبعه الأركان الثلاثة بالخاصية ، إذ الجوعان من شأنه أن يقل كلامه ، ويكثر سهره ، ويحب العزلة عن الناس »⁽³⁾.

ويرى البعض « أن تحنث [النبي] محمد ﷺ في غار حراء ، إنما هو البذرة الأولى التي نبت منها زهد الزهاد ، وعبادة العباد ، وعلى الجملة ، تصوف الصوفية»⁽⁴⁾، وقد اشتهرت الطريقة بهذا المعنى (الزهد) في النصف الثاني من القرن الثاني للهجرة، ويرجع السبب في تأخر ظهور هذه التسمية الى ان « المسلمين بعد رسول الله ﷺ لم يتسم أفاضلهم في عصرهم بتسمية علم سوى صحبة رسول الله ﷺ ، إذ لا فضيلة له فوقها ، فقليل لهم : الصحابة ، ولما أدركهم أهل العصر الثاني سمي من صحب الصحابة : التابعين ورأوا ذلك أشرف سمة ، ثم قيل لمن بعدهم : أتباع التابعين، ثم اختلف الناس وتباينت المراتب ، فقليل لخواص الناس ممن لهم شدة عناية بأمر الدين: الزهاد والعباد ، ثم ظهرت البدع وحصل التداعي بين الفرق فكل طريق ادعوا أن فيهم زهاداً ، فانفرد خواص أهل السنة المراعون أنفاسهم مع الله تعالى الحافظون قلوبهم عن طوارق الغفلة باسم : التصوف »⁽⁵⁾.

ان مراجعة التاريخ الإسلامي تكشف إن مظاهر الحياة الزهدية كانت حاضرة في عصر الرعيل الأول ، وقد اشتهر زهاد ذلك العصر باسم (أهل الصفة)⁽⁶⁾، روي عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: ﴿والله الذي لا إله إلا هو إن كنت لأعتمد بكبدي على الأرض من الجوع ولقد قعدت يوماً على طريقهم الذي يخرجون منه، فمرّ بي النبي ﷺ فتبسم حين راني وعرف ما في وجهي وما في نفسي، ثم قال: أبا هرّ، فقلت: لبيك يا رسول الله، قال: الحق، ومضى فاتبعته، فدخل فاستأذنت فأذن لي فدخلت فوجدت لبناً في قدح، فقال: من أين اللبن؟ قالوا: أهده لك فلان أو فلانة، قال: أبا هرّ؟ قلت:

التجليات الالهية، حلية الابدال، الذخائر والاعلاق، الرسالة الغوثية، الازل، فصوص الحكم وغيرها كثيرة. انظر: إسماعيل البغدادي، هدية العارفين، ج2 ص114 - 121. يوسف النبهاني، جامع كرامات الاولياء، ج1 ص118 - 121. عمر رضا كحالة، معجم المؤلفين، ج11 ص40. ابن العماد الحنبلي، شذرات الذهب، ج7 ص332 - 348.

1 - الشيخ ابن عربي، تهذيب الأخلاق، ص23 - 24.

2 - الشيخ أبو طالب المكي، قوت القلوب، ج2 ص282.

3 - الشيخ عبد الوهاب الشعراني، الأنوار القدسية في معرفة قواعد الصوفية، ج1 ص56.

4 - كالدكتور محمد الشرقاوي مثلاً. أنظر: سليمان سليم علم الدين، التصوف الإسلامي، ص17 .

5 - الإمام القشيري، الرسالة القشيرية، ص12.

6 - «أهل الصفة: هم الذين كانوا على عهد رسول الله ﷺ ... غرباء ، فقراء ، مهاجرين ، أخرجوا من ديارهم وأموالهم ... يخرون من الجوع حتى تحسبهم الأعراب مجانين، وكان لباسهم الصوف، حتى أن كان بعضهم يعرق فيه فيوجد منه ريح الضأن إذا أصابه المطر». انظر: الشيخ أبو بكر الكلاباذي، التعرف لمذهب أهل التصوف، ص22.

ليبيك يا رسول الله، قال: الحق إلى أهل الصفة فادعهم لي، قال: أهل الصفة أضياف الإسلام لا يأوون على أهل ولا مال ولا على أحد، وكان إذا أتته صدقة بعث بها إليهم ولم يتناول منها شيء وإذا أتته هدية أرسل إليهم وأشركهم فيها، فسأني ذلك ، فقلت: وما هذا اللبن في أهل الصفة؟!

كنت أحق أن أصيب من هذا اللبن شربه أتقوى بها، فإذا جاعوا أمرني فكنت أنا أعطيهم، وما عسى أن يبلغني من هذا اللبن؟ ولم يكن من طاعة الله ورسوله ﷺ بُدُّ فأتيتهم فدعوتهم، فأقبلوا واستأذنوا فأذن لهم وأخذوا مجالسهم من البيت، فقال رسول الله ﷺ أبا هرّ!! قلت: لبيك يا رسول الله، قال: خذ القدر فجعلت القدر فجعلت أعطيه الرجل فيشرب حتى يروى ثم يرُد عليَّ القدر حتى انتهيت إلى النبي ﷺ وقد روى القوم كلهم، فأخذ القدر فوضعه على يده فنظر إليَّ فتبسَّم فقال: أبا هرّ، قلت: لبيك يا رسول الله ، قال: اقعد فاشرب فقعدت فشربت فقال: اشرب فشربت، فقال: اشرب فشربت، فما زال يقول لي اشرب حتى قلت: لا والذي بعثك بالحق لا أجد له مسلَكًا، قال: فأرني، فأعطيته القدر، فحمد الله تعالى وسمى وشرب⁽¹⁾ .

وهذا يعني أن الزهد كان مظهرًا إسلاميًا مألوفًا في عصر الصحابة رضوان الله تعالى عنهم، الأمر الذي عدّه الشيخ محمد الكسنزان دليلًا قاطعًا على وجود الطريقة بمعناها الروحي في عهد الرسول ﷺ فذهب إلى القول بأن أول مدرسة للطريقة نشأت في المدينة المنورة، حيث ظهر فيها زهاد كثيرون منذ وقت مبكر تمسكوا بالقرآن وجعلوا الرسول محمد ﷺ قدوتهم في زهدهم وظلوا كذلك حتى أصبح الإمام علي عليه السلام الإمام الثاني في الطريقة بعد الرسول ﷺ، فكان أول من تكلم فيها وأظهرها⁽²⁾ . وكان له تلاميذ بعد الرسول ﷺ من أصحاب الطريقة والصفاء والورع وهم من الصحابة ومن هؤلاء أبو ذر الغفاري (ت 22 هـ) وأبو عبيدة ابن الجراح (ت 18 هـ) وسلمان الفارسي (ت 26 هـ) ومن التابعين سعيد بن المسيب (ت 91 هـ) وسالم بن عبد الله (106 هـ) . ومن أولئك الزهاد تكون ما سماه الشيخ محمد الكسنزان (مدرسة المدينة المنورة) وعدّها من كبرى المدارس للطريقة والتصوف الإسلامي. ويرى الشيخ بأن مدرسة البصرة تلتها وكان إمام هذه المدرسة الشيخ الحسن البصري⁽³⁾ (ت 110 هـ) وهو كما يؤكد الشيخ من واضعي دعائم الطريقة وقد أتم مدرسته على نهج شيخه الإمام علي كرم الله وجهه .

وقد توسعت دائرة الحركة الزهدية بشكل كبير في فترة حكم بني أمية وذلك إثر نكبة أهل بيت الرسول ﷺ وتغير نظام الخلافة الإسلامية حين أتجه الناس إلى الابتعاد عن جوهر التعاليم الإسلامية بين طامع في المال وخائف على نفسه فتأخرت الأعمال وتنافس الناس في الدنيا وحييت النفوس بعد

1 - صحيح البخاري، دار طوق النجاة (عن السلطانية بإضافة ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي)، ط1، 1422 هـ، ج8 ص96.

2 - أنظر: الشيخ أحمد بن عجيبة، إيقاظ الهمم في شرح الحكم، ج1 ص5.

3 - هو الحسن بن أبي الحسن يسار. ولد في بيت أم سلمة زوج الرسول سنة 21 هـ لستينين بقيتا من خلافة عمر رضي الله عنه. أدرك الكثير من أصحاب رسول الله وكان سيد، التابعين. كانت مدرسته ومذهبه في التصوف هو الخوف والحزن. انظر: الشيخ أبي عبد الرحمن السلمي، طبقات الصوفية، ص252. ابن الجوزي، صفة الصفوة، ج3 ص155.

موتها، فكان الزهد شعاراً للطريقة كنوع من التصدي لذلك التداعي المدمر⁽¹⁾ .
ومع تطور العلوم الإسلامية تحول (الزهد) من حالة تعبر عن الطريقة أو المسلك الصوفي ككل الى مجرد كونه أحد مقامات السلوك في الطريقة او علم التصوف، ليس إلا .

المطلب الثالث: الطريقة وعلم الاخلاق

ومن معاني الطريقة التي ذهب اليها عدد من الصوفية هي كونها منهج تربوي اخلاقي، والى هذا المعنى ذهب الشيخ عبد الغني النابلسي (ت1143هـ)⁽²⁾ حين عرفها بكونها « التخلق بالأخلاق المعلومة، والتباعد عن الأخلاق المذمومة ، وذلك حظ النفوس البشرية »⁽³⁾، أي أن الطريقة هي الأخذ بمكارم الأخلاق التي جاء النبي محمد ﷺ متممًا لها⁽⁴⁾ .

وقد اختار أحد شراح الحكم العطائية الشيخ الشرنوبلي (ت1348هـ)⁽⁵⁾ هذا المعنى في التعريف فقال: هي « العلم الباحث عن تهذيب الأخلاق وتصفيتها من الصفات المذمومة »⁽⁶⁾ .

ان التعامل مع النفس من اجل تهذيبها أو تصفيتها، والدخول في ذلك العالم الجواني من الصراع مع نزواتها وشهواتها، بل حتى مع رغباتها المباحة يطلق عليه الشيخ محمد الكسنزان تسمية (علم نفس الطريقة) فيذهب الى القول : « لو تتبعنا كل ما كتبه علماء الصوفية ومشايخ الطريقة في الصراع مع النفس وتحليلها وسبر أغوارها وبيان آفاتها وعلاجها الناتج عن التجربة الدقيقة والممارسة العميقة لوجدنا أن هذا العمل الفكري هو علم قائم بحد ذاته يمكن أن يطلق عليه اسم علم نفس الطريقة»⁽⁷⁾ .

اننا نلمح من هذه التسمية ان الشيخ محمد الكسنزان لا يعتبر الطريقة علم اخلاقي بل يعتبر الاخلاق علم من علوم الطريقة ليس إلا ، وذلك العلم يختص بالجانب السيكولوجي للحياة الإنسانية ، فهو يرى ان « أهل الطريقة [دأبوا] منذ بداية نشأة الطريقة على دراسة النفس دراسة دقيقة فقد كانوا سيكولوجيين كباراً معتمدين على التأمل الباطني والمراقبة الذاتية التي أصبحت فيما بعد علوماً

1 - انظر: كتاب الطريقة ، ص65-66.

2 - هو عبد الغني بن إسماعيل بن عبد الغني بن إسماعيل بن أحمد بن إبراهيم الدمشقي. ولد في دمشق سنة 1050هـ. أصله من دمشق ورحل إلى بغداد وعاد إلى سورية فتنقل في فلسطين ولبنان وسافر إلى مصر والحجاز. توفي سنة 1143هـ ودفن في الصالحية. انظر: عمر رضا كحالة، معجم المؤلفين، ج5 ص271. يوسف النبهاني، جامع كرامات الاولياء، ج2 ص85 - 89. إسماعيل البغدادي، هدية العارفين، ج1 ص590.

3 - الشيخ عبد الغني النابلسي- كوكب المباني وموكب المعاني شرح صلوات الشيخ عبد القادر الكيلاني، ورقة 21 ب.

4 - قال تعالى حاكياً على لسان النبي ﷺ: (انما بعثت لأتمم مكارم الأخلاق).

5 - هو عبد المجيد بن إبراهيم الشرنوبلي. ولد في بلدة شرنوب التابعة لمركز دمنهور بمديرية البحيرة بمصر. هو عالم مشارك في الفقه والحديث والتصوف واللغة والنحو وغيرها، ألتحق بالأزهر، وعين بدار الكتب الأزهرية.

6 - الشيخ عبد المجيد الشرنوبلي، شرح حكم ابن عطاء (بهامش شرح تائيه السلوك)، ص3

7 - كتاب الطريقة، ص97.

نفسانية، فالشيخ العارف يؤدي دوراً كبيراً في معرفة آفات نفوس مُريديه وعيوبها ويصف لها ما يناسبها من مجاهدات ورياضات وأوراد حتى يطهرها ويزكيها»⁽¹⁾.

ومعنى هذا ان الطريقة اذا وصفت بانها علم اخلاقي فهذا من باب اسقاط العام على الخاص، وشأن هذا التوصيف كشأن تعريف الطريقة بكونها الزهد وواقع الحال ان الزهد احد مقامات السلوك فيها ولكن بسبب شيوع المظاهر الزهدية في مرحلة تاريخية معينة طغى المفهوم الخاص على العام ، وما يؤكد ذلك الشيخ محمد الكسنزان نفسه حين يقول: «الطريقة مبنية على الأخلاق»⁽²⁾ ، أي ان الاخلاق احد الاسس التي تقوم الطريقة عليها. وهذا يشبه القول بأن الاسلام بني على خمس مثلاً ، فالشهادتين والصلاة والصوم والزكاة والحج مبان اساسية يقوم عليها الإسلام كدين لدرجة تُعد فيه تلك المباني من المعلومات بالضرورة وانكار احدها يعد انكاراً للإسلام كله كما ان التقصير في احدها يعد تقصيراً في جوهر الإيمان ، فقد يسمى مسلماً ولكنه لا يسمى مؤمناً لتقصيره في احد المباني.

المطلب الرابع: الطريقة وعلم القلوب

ولكن معنى الطريقة عند شيخ صوفي معروف كالجنيدي البغدادي (رحمه الله) مثلاً تتعامل مع مستوى اعمق من مستوى النفس واخلاقها، فهو يرى أن : « الطريق توبة تحل الإصرار ، وخوف يزيل الغرة ، ورجاء مزعج إلى طريق الخيرات ، ومراقبة الله في خواطر القلوب »⁽³⁾ ، هذا النص للشيخ الجنيدي يشتمل اعمال ذات صلة بباطن الإنسان أكثر منها بظاهره (بدنه) كالتوبة والرجاء والمراقبة وما الى ذلك. ومعنى هذا ان مفهوم الطريقة في القرن الهجري الثالث كان يدل على ما تعارف عليه عند أهل الطريقة بمصطلح (اعمال القلوب)، تلك الأعمال التي يرى الصوفية بأنها الأساس الذي تقوم عليه الأعمال البدنية او كما يحلو لهم تسميتها بـ(الاعمال الظاهرية)، وهم في هذا يستندون الى العديد من النصوص الإسلامية لعل أظهرها في توضيح هذا المعنى هو الحديث الشريف الذي يقول فيه الرسول محمد ﷺ: ﴿ إِنَّ اللَّهَ لَا يَنْظُرُ إِلَى أَجْسَادِكُمْ، وَلَا إِلَى صُورِكُمْ، وَلَكِنْ يَنْظُرُ إِلَى قُلُوبِكُمْ ﴾⁽⁴⁾.

إن نظرية أهل الطريقة في هذا الامر تقوم على مبدأ بسيط وهو إن البواطن أو القلوب ان صفت معنوياً فإن ذلك الصفء سيؤثر بشكل مباشر وإيجابي على الجانب الروحي الذي يتعامل به الإنسان مع الحق وعلى الجانب الظاهري في تعامله مع الخلق، ويبدو هذا المبدأ جلياً في النص الذي أورده الشيخ ابو سعيد بن ابي الخير⁽⁵⁾ (ت440هـ) حين قرر بأن « الطريق هو الصدق والرفق : الصدق مع

1 - كتاب الطريقة، ص95.

2 - موسوعة الكسنزان، ج14 ص87.

3 - الشيخ أبو نعيم الأصفهاني، حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، ج10 ص269.

4 - صحيح مسلم، ج4 ص1986.

5 - هو فضل الله بن أحمد بن علي المهيني. ولد سنة 357هـ. أصله من مهينة وهي قرية بين سرخس وابيورد. انظر: يوسف النبهاني، جامع كرامات الاولياء، ج2 ص235. ابن الملقن، طبقات الاولياء، ص272- 273. بطرس البستاني، دائرة المعارف، ج1 ص145 - 147.

الحق، والرفق مع الخلق»⁽¹⁾، ولتأكيد هذا المعنى يذهبون إلى الاستشهاد بحديث شريف يقول فيه النبي ﷺ: «فِي الْجَسَدِ مُضْغَةٌ إِذَا صَلَحَتْ صَلَحَ الْجَسَدُ كُلُّهُ، وَإِذَا فَسَدَتْ فَسَدَ الْجَسَدُ كُلُّهُ، أَلَا وَهِيَ الْقَلْبُ»⁽²⁾.

ويبدو أن هذا المعنى للطريقة كان واضحاً في ذلك العصر إلى الدرجة التي جعلت متكلماً واصولياً مثل الإمام أبو منصور الماتريدي (ت 333هـ)⁽³⁾ يؤكد بنص صريح ذهب فيه بلغة الصوفية إلى القول بأن: «الطريق: هو طريق روحاني تسلكه القلوب، فتقطعه بالأفكار على حسب العقائد والبصائر، أصله: نور سماوي ونظر إلهي يقع في قلب العبد»⁽⁴⁾.

وفي القرن الرابع الهجري نجد أن مفهوم الطريقة حدث فيه تعمق أكثر وذلك على لسان الإمام القشيري (ت 465هـ) الذي ميّز بين ملكتين باطنيتين هما: النفس والقلب، وعدّ الطريق مرتبطاً بالقلوب دون النفوس، وذلك حين قال: «الطريق منازل ومراحل، ولا تقطع تلك المنازل بالنفوس وإنما تقطع بالقلوب»⁽⁵⁾، وقريباً من هذا قال الشيخ فخر الدين العراقي⁽⁶⁾ (ت 688هـ): «الطريقة قطع المنازل القلبية برفع الصفات النفسية للتحقق بالمقامات الروحانية والأوصاف الحقانية»⁽⁷⁾.

المطلب الخامس: الطريقة وعلم التصوف

يقول الاستاذ الدكتور عبد الحليم محمود (رحمه الله): «التصوف: ليس خلقاً فحسب، ولا زهداً فقط، ولا عبادة لا غير، وهو وإن كان متضمناً للخلق الكريم، والزهد الرفيع، والعبادة المتجردة، فإنه مع كل ذلك، شيء آخر»⁽⁸⁾، حيث يبدو أن ذلك الشيء هو المفهوم الأشمل للطريقة.

إلى ذلك ذهب مؤرخ الصوفية الإمام القشيري (ت 465هـ رحمه الله) - ونفق معه - إلى أن «المسلمين بعد رسول الله ﷺ لم يتسم أفاضلهم في عصرهم بتسمية علم سوى صحبة رسول الله ﷺ، إذ لا فضيلة له فوقها، فقليل لهم: الصحابة، ولما أدرّكهم أهل العصر الثاني سمي من صحب الصحابة: التابعين ورأوا ذلك أشرف سمة، ثم قيل لمن بعدهم: أتباع التابعين، ثم اختلف الناس وتباينت المراتب، فقليل لخواص الناس ممن لهم شدة عناية بأمر الدين: الزهاد والعباد، ثم ظهرت البدع وحصل التداعي بين الفرق فكل

1 - الشيخ محمد بن المنور، أسرار التوحيد في مقامات الشيخ أبو سعيد، ص 333.

2 - صحيح البخاري، ج 1 ص 20.

3 - محمد بن محمد بن محمود الماتريدي السمرقندي. متكلم وأصولي. شرح الفقه الأكبر المنسوب إلى أبي حنيفة، تأويلات أهل السنة، بيان وهم المعتزلة، تأويلات القرآن، مأخذ الشرائع في أصول الفقه. توفي سنة 333هـ بسمرقند. انظر: عمر رضا كحالة، معجم المؤلفين، ج 11 ص 300.

4 - الشيخ محمد بن سليمان البغدادي، مخطوطة الحديقة الندية في الطريقة النقشبندية والبهجة الخالدية، ص 126.

5 - الإمام القشيري، تفسير لطائف الإشارات، ج 2 ص 311.

6 - هو إبراهيم بن شهياري الهمداني. هو صوفي وشاعر وعالم. من كتبه اللغات العراقية وله ديوان شعر. توفي في دمشق سنة 680 هـ وقيل 688 هـ. انظر: إسماعيل البغدادي، هدية العارفين، ج 1 ص 12. عمر رضا كحالة، معجم المؤلفين، ج 1 ص 38.

7 - الشيخ فخر الدين العراقي، مخطوطة اللغات العادلية في برزخ النبوة، ص 51.

8 - د. عبد الحليم محمود، المنقذ من الضلال لحجة الإسلام الغزالي، ص 172.

طريق ادعوا أن فيهم زهاداً، فانفرد خواص أهل السنة المراعون أنفاسهم مع الله تعالى الحافظون قلوبهم عن طوارق الغفلة باسم: التصوف، واشتهر هذا الاسم لهؤلاء الأكابر قبل المائتين من الهجرة»⁽¹⁾.

وفي هذا يلخص القشيري (رحمه الله) ما أشرنا إليه من التدرج في ظهور المعاني المختلفة لمصطلح الطريقة، وفي القرن الهجري الثاني أو قبله بقليل كما يذكر القشيري، اشتهرت الطريقة باسم التصوف. ولقد غلبت هذه التسمية على أهل الطريقة في ذلك العصر فكان « يقال: رجل صوفي، وللجماعة: صوفية، ومن يتوصل إلى ذلك يقال له: متصوف، وللجماعة: المتصوفة »⁽²⁾.

ولقد اختلف في أصله هذه التسمية وفي مصدر اشتقاقها، ولم ينته الرأي فيه إلى نتيجة حاسمة بعد، ومن أهم الآراء والأقوال في اشتقاقه ما يأتي:

- من الصوفانة وهي بقلة قصيرة⁽³⁾
- من صوفة القفا وهي الشعرات المتدلية في نقرة القفا ، وأشتق منه لكونها تتصف بالليوننة والصوفي هين لين⁽⁴⁾ .
- من النسبة إلى صوفة ، وهي قبيلة يمنية كانت تجيز الحجيح وتخدم الكعبة ، فصار الاسم علماً على الانقطاع لخدمة الله⁽⁵⁾ .

- من الصوف أو الصوفة ، وأشتق (التصوف) منه لمعان :
- 1. لكونه كان رداء الأنبياء والزهاد والذي يدل على التقشف⁽⁶⁾ .
- 2. لكونه من الله كالصوفة المطروحة لا تدبير له، تحركه الأقدار ولا اختيار له⁽⁷⁾ .
- 3. لكونه يربط الصوفي بصوف الأضحية التي تقدم كقرايين لله تعالى، فهو كناية عن تخلي الصوفي عن الذات في سبيل الله وتضحيته بنفسه لخدمة الدين وأهل الله⁽⁸⁾ .
- من الصفاء، لما يؤدي إليه من صفاء النفس عن كدر المحسوسات ويؤهلها للترقي في طريق الأحوال والمقامات⁽⁹⁾ .

وقيل : من الصفو، والمراد صفو قلوب أهل التصوف ... وكان في الأصل (صفوي) فاستثقل ذلك فقيل: صوفي⁽¹⁰⁾ .

1 - الإمام القشيري، الرسالة القشيرية، ص12.

2 - المصدر نفسه، ص216 - 217.

3 - د. يوسف زيدان، عبد القادر الكيلاني باز الله الأشهب، ص15.

4 - المصدر نفسه، ص15 (بتصرف).

5 - د. يوسف زيدان، عبد القادر الكيلاني باز الله الأشهب، ص14 - 15.

6 - د. يوسف زيدان، عبد القادر الكيلاني باز الله الأشهب ، ص14.

7 - انظر كتاب الأنوار الرحمانية في الطريقة القادرية الكسنزانية، ص9.

8 - د. علي زيعور، التفسير الصوفي للقرآن عند الصادق، ص21.

9 - محمد غازي عرابي، النصوص في مصطلحات التصوف، ص63 - 64.

10 - انظر: الأنوار الرحمانية في الطريقة القادرية الكسنزانية، ص9.

- من صُفَّة المسجد النبوي الشريف الذي كان منزلاً لأهل الصفة (1) .
- من النسبة إلى أهل الصُفَّة وهم جماعة من فقراء الصحابة انقطعوا للعبادة في المسجد النبوي بالمدينة وكان النبي ﷺ لا ينكر عليهم ذلك (2) .
- من الصف الأول في الجهاد ، جهاد العدو وجهاد النفس (3) .
- من الصِفَّة لأنه اتصاف بالكمالات (4) .
- من الخلعة التي يخلعها الله على العبد، فلا علاقة لا بالصوف ولا بالصفاء ولا بأهل الصفة، وإنما العلاقة علاقة حق بخلق أو رب بمربوب (5) .
- من الكلمة اليونانية (سوفيا) وتعني الحكمة، لكون الصوفية هم الحكماء الإلهيين الذين جمعوا بيت العلم الظاهر والمعرفة اللدنية (6) .
- وأما معنى التصوف فقد قيل فيه تعريفات كثيرة، تجاوز عددها المئات، جمعها بعض الباحثين (7) في اصناف ثلاث، وهي:
- أولاً: ما يربط التصوف بالسلوك أو الأخلاق، وهو ما يصيب قدراً كبيراً من الحقيقة للأساس الصوفي في الإسلام. مثال ذلك ما ذكره الشيخ السري السقطي (رحمه الله) من أن « التصوف خُلق كريم ، يخرج الكريم، إلى قوم كرام » (8) .
- ثانياً: ما يربط التصوف بالنسك وصور العبادة، وهو يعني العناية كلها بالجانب العملي المتمثل في الطقوس، والشعائر الدينية مع تحقيق جوهرها الروحي الحيوي. كقول الشيخ أبو يزيد البسطامي: « التصوف: هو طرح النفس في العبودية، وتعليق القلب بالربوبية، واستعمال كل خلق سني، والنظر إلى الله بالكلية » (9) .
- ثالثاً: ما يربط التصوف بالمشاهدة، وهو يولي عناية فائقة للجانب النفسي في التصوف، وإن شئت فقل: إنه ينصب غالباً على التجربة الصوفية في حد ذاتها» (10) . كما في قول أبو بكر الكتاني: «التصوف: صفاء ومشاهدة» (11) .

1 - المصدر السابق، ص9.
2 - د. يوسف زيدان، عبد القادر الكيلاني باز الله الأشهب، ص14.
3 - د. عبد الحليم محمود، المنقذ من الضلال لحجة الإسلام الغزالي، ص167.
4 - الشيخ أحمد بن عجيبة، معراج التشوف إلى حقائق التصوف، ص5.
5 - محمد غازي عرابي، النصوص في مصطلحات التصوف، ص63 - 64 (بتصرف).
6 - د. يوسف زيدان، عبد القادر الكيلاني باز الله الأشهب، ص14.
7 - أنظر: الدكتور محمد كمال جعفر، التصوف طريقاً وتجربةً ومذهباً - ص4 - 5.
8 - الشيخ أبو نعيم الأصفهاني، حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، ص23.
9 - مخطوطة مناقب سيدنا أبا يزيد البسطامي، ص44.
10 - د. محمد كمال إبراهيم جعفر، التصوف طريقاً وتجربةً ومذهباً، ص4 - 5.
11 - د. عبد الحليم محمود، المنقذ من الضلال لحجة الإسلام الغزالي، ص177.

وأما الشيخ محمد الكسنزان فيُعرّف التصوف بأنه: «علم معرفة الله سبحانه وتعالى»⁽¹⁾. فيربط بين كل مفردات هذا العلم والغاية الأساسية التي يراها فيه وهي معرفة الله تعالى. فالطريقة من حيث هذا الجانب تسمى عند الشيخ محمد الكسنزان تصوف.

المطلب السادس: الطريقة والإنسان الكامل

ولكن في اصطلاحات القاشاني⁽²⁾ (ت730هـ) نجد تعريفا مهما للطريقة وهو ان « الطريقة : هي السير بالسير المختصة بالسالكين إلى الله ، من قطع المنازل والترقي في المقامات »⁽³⁾، ومن هذا التعريف نستطيع ان نتلمس منحى حساس ولربما يصح وصفه بالخطير في فهم معنى الطريقة ، اذ وعلى الرغم من أن تعريف القاشاني يظهر تقليديا الى حد ما إلا أنه يكشف عن ان مفهوم الطريقة ليس مجرد قطع منازل روحية وترقي في مقامات قلبية بل هو في الأساس عملية (سير بالسير) أي اتباع لمناهج السائرين او السالكين -او أيا كانت تسميتهم- من الذين قطعوا تلك المنازل وترقوا في تلك المقامات حتى وصلوا الى المبتغى من وراءها وهو الله تعالى.

ولعل أفضل التعريفات التي توضح معنى الطريقة بهذا المستوى هو التعريف الذي أورده الشيخ عبد الحميد التبريزي (ت 1040 هـ)⁽⁴⁾ حين قال: « الطريقة: عبارة عن أعمال مخصوصة فعلها الإنسان الكامل وأوجبها على نفسه ، وعلى أمته لينالوا بها ما ناله ويفيضوا ما فاض به . فحقيقة العمل ما يكون موجبا لتلك الثمرة وإيجابه لها لا يكون إلا إذا كان خالصا من الشوائب المكدره له »⁽⁵⁾ ويبدو جليا ان المقصود بالإنسان الكامل هنا هو الرسول محمد ﷺ لذكره لفظة (أمته)، وما يهمننا هو مفهوم الطريقة الذي انتقل من مستوى البحث عن طريقة للترقي القلبي بشكل شخصي الى البحث عن طريقة من ترقوا بالفعل والنظر في كيفية فعلهم لذلك واتباع أقوالهم وأفعالهم ليحصل على ثمرة ذلك كما حصلوا هم بالفعل ، فهي كما يقول ابو العزائم (ت1365هـ)⁽⁶⁾: «الطريق : هو اعتقاد حق ، واقتداء برسول الله ﷺ في أعماله وأحواله وأخلاقه ومعاملاته ، في صغير الأمر وعظيمه»⁽⁷⁾.

1 - موسوعة الكسنزان، ج13 ص390.

2 - هو عبد الرزاق بن أحمد بن أبي الغانم محمد القاشاني. من كتبه: اصطلاحات الصوفية، تأويلات القرآن، رشح الزلال في شرح الألفاظ المتداولة بين أرباب الأذواق والأحوال، السراج الوهاج في تفسير القرآن، شرح فصوص الحكم للشيخ الأكبر، شرح منازل السائرين، كشف وجوه الغر لمعاني نظم الدر في شرح التائية لابن الفارض، لطائف الأعلام في إشارات أهل الأفهام. توفي سنة 730 هـ. انظر: إسماعيل البغدادي، هدية العارفين، ج5 ص567. كمال الدين القاشاني، مصطلحات الصوفية، ص3-13. عمر رضا كحالة، معجم المؤلفين، ج5 ص215.

3 - الشيخ كمال الدين القاشاني، اصطلاحات الصوفية، ص65.

4 - هو عبد الحميد بن معين الدين بن محمد هاشم. صوفي المشرب. من كتبه البوارق النورية. توفي سنة 1040 هـ. انظر: عمر رضا كحالة، معجم المؤلفين، ج5 ص105.

5 - الشيخ عبد الحميد التبريزي، مخطوطة البوارق النورية، ورقة 55 أ.

6 - محمد ماضي. أصله من مصر. فقيه وصوفي ومدرس للشرعية الإسلامية في الخرطوم. من كتبه: أصول الوصول إلى معية الرسول ﷺ، أساس الطرق، مذكرة المرشدين والمسترشدين، النور المبين لعلوم اليقين وغيرها. توفي سنة 1356 هـ في القاهرة. انظر: عمر رضا كحالة، معجم المؤلفين، ج11 ص67 - 168.

7 - الإمام محمد ماضي أبي العزائم، مذكرة المرشدين والمسترشدين، ص113.

إن الاقتداء واتباع الانسان الكامل الأول وهو النبي محمد ﷺ فتح الباب امام كُمل آخرين استفادوا من طريق الكمال الذي سلكه، وهكذا فإن الطريقة « سفر إلى الله تعالى والسالك أو المريد هو المسافر، فعلى المسافر أن يسلك طريق القوم [الكاملين] وأن يجتازها مرحلة بعد مرحلة »⁽¹⁾.

وقد اطلق على أولئك الكاملين القاب عديدة لعل أشهرها (الشيخ الكامل) ومن هنا قيل ان الطريقة : هي مجموعة القواعد والرسوم التي يضعها الشيخ الكامل لمريديه، ولهذا لم يكن للطريقة صفات ثابتة محدودة ، فإن تعاليم كل طريقة ترجع إلى شيخها الخاص يدل على ذلك ما في الطرق الصوفية من تباين واختلاف⁽²⁾.

الى هنا يظهر بأن هناك توازيا حول معنى الطريقة في كل من اللغة والاصطلاح ففي اللغة - كما ذكرنا- فإن لفظ الطريقة يدل على المعاني: السبيل، السيرة، المذهب، الحال، الرجال الأشراف، الفرق. وفي الاصطلاح رأينا ما يشابه ذلك الى حد كبير.

1 - سليمان سليم علم الدين، التصوف الإسلامي، ص444 .

2 - المصدر نفسه ، ص445 .

الفصل الثاني

أسس وأركان الطريقة الكسنزانية

المبحث الأول: أسس الطريقة

المبحث الثاني: أركان الطريقة

المبحث الأول : أسس الطريقة

الأسس في اللغة جمع أساس وهو مبدأ تعتمد عليه طائفة من الظواهر أو القضايا أو أصل الشيء ومبدأه، وكذلك هو القاعدة التي يبنى عليها بناء ونحوه⁽¹⁾، وبهذا قال تعالى : «أَفَمَنْ أُسِّسَ بُنْيَانُهُ عَلَى تَقْوَى مِنَ اللَّهِ وَرِضْوَانٍ خَيْرٌ أَمْ مَنْ أُسِّسَ بُنْيَانُهُ عَلَى شَفَا جُرُفٍ هَارٍ فَانْهَارَ بِهِ فِي نَارٍ جَهَنَّمَ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ»⁽²⁾ .

هذا المعنى لكلمة الأساس يتردد صداه ضمن عبارات يكثر الشيخ محمد الكسنزان من ذكرها في مؤلفاته واحاديثه ، فيقول فيما يقول على سبيل المثال : اساس الطريقة كذا أو الطريقة بنيت على اسس وهي كذا وكذا أو من الاسس التي قامت عليها طريقتنا كذا وكذا .. او حتى : الطريقة مبنية على كذا . على ان الشيخ محمد الكسنزان لم يحدد عددا معيناً لتلك الاسس بل جاءت متناثرة هنا وهناك في مؤلفاته وعلى لسانه خلال مجالس وعظه وارشاده⁽³⁾ . وأهمها :

المطلب الأول: تطبيق الشريعة

الشريعة في اللغة هي الطريقة والمنهج ، وهي ما شرعه الله تعالى لعباده من العقائد والأحكام⁽⁴⁾، وهي كذلك عند الشيخ محمد الكسنزان بهذا المعنى الا انه يصفها بأنها قوانين وأنظمة إلهية فيقول : « الشريعة؛ أوامر ونواهٍ ، أو القوانين والأنظمة المنزلة على حضرة الرسول محمد ﷺ »⁽⁵⁾ . ولما كانت أوامر الشريعة ونواهيها عبارة عن قوانين أو أنظمة إلهية ، فلا يجوز تجاوزها او مخالفتها بأي حال من الأحوال .

هذا التمسك بأوامر الشريعة ونواهيها يعتبره الشيخ محمد الكسنزان أساساً للطريقة، فيقول: « أساس الطريقة ، الشريعة »⁽⁶⁾ . ويؤكد على ان المريد « إذا خالف أحد بنود الشريعة، فقد خالف بنداً من بنود الطريقة »⁽⁷⁾ ، بل يذهب الى أبعد من ذلك فيخاطب المريد في طريقته قائلاً : « إذا صار عندك نقص في الشريعة ، فإنَّ طريقتك ليس لها أصل ولا وصل »⁽⁸⁾ .

الشريعة والطريقة عند الشيخ محمد الكسنزان متلازمان تلازماً تاماً لا يمكن الفصل عنده بينهما، ويمكن وصفهما بالوجهين للعملة واحدة . نجد هذا واضحاً في قول الشيخ المشهور : « الشريعة إطار الطريقة ، والطريقة نواة الشريعة ، فلا شريعة بلا طريقة ، ولا طريقة بلا شريعة .. الشريعة أساس، والطريقة نواة »⁽⁹⁾ .

1 - انظر: المعجم العربي الاساس، ص88- 89.

2 - سورة التوبة الآية 109.

3 - أنظر: موسوعة الكسنزان، ج14 ص87، التعريف الميسر بالطريقة العلية القادرية الكسنزانية، ص26- 28.

4 - أنظر: المعجم العربي الأساسي، ص 681 .

5 - سماع شخصي، إذن به.

6 - سماع شخصي، إذن به.

7 - سماع شخصي، إذن به.

8- سماع شخصي، إذن به.

9- موسوعة الكسنزان، ج12 ص65.

ولكن ما هي الشريعة وما هي الطريقة ؟

يرى الشيخ محمد الكسنزان ان الشريعة هي الأقوال التي نطق بها الرسول محمد ﷺ، أي نصوص الكتاب الكريم والسنة المطهرة وأما الطريقة فهي أفعاله ﷺ النابعة من تلك النصوص، فهي عبارة عن التطبيق المثالي لتلك الأقوال، وفي هذا يذهب الشيخ محمد الكسنزان الى اعتبار أفعال الرسول ﷺ هي التفسير الواقعي للقرآن الكريم⁽¹⁾. معتمدا في رؤيته هذه على حديث نبوي مشهور عند الصوفية يقول فيه الرسول محمد ﷺ : «الشريعة أقوالى والطريقة أفعالى»⁽²⁾.

وعلى هذا فان الشيخ محمد الكسنزان يعتبر الأقوال التي جاء بها الرسول محمد ﷺ هي بالضبط؛ الجانب النظري للشريعة، بينما يعتبر الطريقة؛ الجانب العملي أو التطبيقي لها، وفي هذا الجانب أي جانب التطبيق يدخل باب الاجتهاد الصوفي حيث يستنبط شيخ الطريقة حسب مرتبته وإلهاماته الروحية منهجا خاص لتطبيق الشريعة ولهذا «فالطريقة: منهج مستنبط من سيرة الرسول ﷺ ومستنبط من القرآن الكريم»⁽³⁾ كما قال الشيخ محمد الكسنزان، والاستنباط هنا لا يتعلق بالتشريع النظري فذاك من اختصاص الفقهاء او علماء الجانب النظري للطريقة وانما هو متعلق في استنباط كيفية تطبيق الجانب النظري نفسه .

ومعنى هذا ان الشيخ محمد الكسنزان يعتبر ان الشريعة بجانبها النظري او الفقهي او الظاهري متقدمة دائما خطوة على الطريقة، والطريقة تبع لها، ونستطيع ان نلمس ذلك بوضوح في منهجه العملي الذي وضعه لمريدي طريقته وخاصة في ما يسمى (الأوراد والتسابيح الخاصة بمريدي الطريقة الكسنزانية)⁽⁴⁾ ففيها يتطرق الشيخ الى ذكر سنن الصلوات معتمدا على الآراء المتعددة لفقهاء المذاهب الإسلامية المعروفين .. هذه الرؤية تجعله يقول بأن : الشريعة اساس الطريقة .

وهناك وجهين آخرين ينظر من خلالهما الشيخ محمد الكسنزان الى الشريعة على انها اساس الطريقة ، هما :

الوجه الأول : في حالة اعتبار الشريعة هي الجانب الظاهري للإسلام فإن الطريقة هي الجانب الروحي لذلك الظاهر ، ولا قيام للروح بلا ظاهر فالشريعة أساس الطريقة .

الوجه الثاني : في حالة اعتبار الشريعة مرتبة الفرائض والواجبات فإن الطريقة مرتبة التعمق في العبادات والطاعات المبنية على الفرائض والواجبات ، وبهذا تعد الجانب التكميلي للشريعة ، ولا غنى للمكمل عن الأصل .

1 - المصدر نفسه، ج 14 ص 88، وانظر: ج 12 ص 65.

2 - لم اجده في كتب الحديث وقد ذكره الصوفية في كتبهم كالعجلوني في كشف الخفاء، ج 2 ص 6 برقم 1532

3 - موسوعة الكسنزان، ج 14 ص 86.

4 - الورد في اللغة: هو جزء من القرآن الكريم أو الذكر يتلوه المسلم. انظر: المعجم العربي الأساسي، ص 1300 - 1301. وهو في اصطلاح الكسنزان: (عبارة عن تسابيح، بصيغ وأعداد وأوقات مخصوصة، يأذن بها شيخ الطريقة الحاضر، لما فيها من فضائل شرعية وفوائد روحية). انظر: كتاب الذكر والذاكرين، الشيخ محمد الكسنزان، مسودة أولية في مكتب الطريقة، ص 352. للتوسع حول الاوراد والتسابيح في الطريقة انظر ملحق الباب الثاني (الاوراد والتسابيح والاذكار في الطريقة الكسنزانية).

المطلب الثاني : طلب العلم

يرى الشيخ محمد الكسنزان ان العلم اساس الطريقة⁽¹⁾ ويستشهد لذلك بأول آية قرآنية نزلت على الرسول محمد ﷺ وهي قوله تعالى : « أَقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ »⁽²⁾، وبقوله تعالى : « هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ »⁽³⁾. وبما جاء في الأحاديث الشريفة مما يرفع من شأن العلم وأهمية كقوله ﷺ : « طَلَبُ الْعِلْمِ فَرِيضَةٌ عَلَى كُلِّ مُسْلِمٍ »⁽⁴⁾، أمره ﷺ يوم بدر ان يعلم كل أسير من قريش عشرة من المسلمين القراءة والكتابة لقاء حريته. فإذا كان معنى الآيات القرآنية والأحاديث النبوية الشريفة ان طلب العلم والتعلم واجب على كل فرد من أفراد الأمة الإسلامية ذكراً كان أم أنثى وبالدرجة الأولى علوم الدين الإسلامي، فإن ذلك يعد اساساً من اساس الطريقة لأنها تقوم على مبادئ الشريعة وتعاليمها⁽⁵⁾.

ومع هذا الاهتمام بالعلم الشرعي فإن رؤية الشيخ محمد الكسنزان اوسع من ذلك فهو يرى ان الأعمال الصالحة ليست مجرد الصوم والصلاة أو بقية الفرائض فقط، فالفرائض جزء من العمل الصالح، اما العمل الصالح فهو كل ما يتصل بالإنسان من قول أو فعل أو فكر، فيجب أن يكون قلبه سليماً، ولسانه صادقاً، وعلى سمعه وبصره محافظاً، وقد أمر تعالى بصلاح ذلك كله وأشار إليه في قوله سبحانه : « إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا »⁽⁶⁾، وبهذا يكون هذا العبد هو بنفسه العمل الصالح⁽⁷⁾.

والنقطة الأهم التي يركز عليها الشيخ محمد الكسنزان هي ان طلب العلم لا يجب ان يكون لمجرد التحصيل الدراسي المجرد، بل ينبغي ان يكون لأجل العمل بذلك العلم، يستشهد في ذلك بقول الشيخ عبد القادر الجيلاني (رحمه الله) : « تعلموا العلم فإن فيه خيراً، تعلموا واعملوا حتى تنتفعوا بالعلم، العلم كالسيف والعمل كاليد، سيف بلا يد لا يقطع واليد بلا سيف لا تقطع »⁽⁸⁾، وقوله ايضاً : « العمل بالعلم تاج العلم، العمل بالعلم نور العلم، صفاء الصفاء، جوهر الجوهر، لب اللب، العمل بالعلم يصحح القلب ويطهره »⁽⁹⁾.

فالأساس في الطريقة العمل ، والعمل يقتضي العلم ، ولما كانت الطريقة بعث للروح الإسلامية فهي تأمر جميع المريدين بالتزام حلقات العلم وتعمل على بث روح الاجتهاد في التهاك على مناهل العلم والمعرفة بغية فهم أصول الدين الإسلامي واستيعاب مبادئ الطريقة ، بهدف قيام العمل على أساس سليم قوي⁽¹⁰⁾.

1 - سماع شخصي، إذن بذكره.

2 - العلق : 1 .

3 - الزمر : 9 .

4 سنن ابن ماجه، ج 1 ص 81 .

5 - انظر كتاب الطريقة، ص 105- 106 .

6 - الإسراء : 36.

7 - موسوعة الكسنزان، ج 16 ص 294.

8 - جلاء خاطر من كلام الشيخ عبد القادر الجيلاني- ص 67 .

9 - الشيخ عبد القادر الكيلاني، الفتح الرباني والفيض الرحماني ، ص 168 .

10 - أنظر: التعريف الميسر بالطريقة الكسنزانية، ص 21.

المطلب الثالث: التجربة الروحية

التَّجَرُّبَةُ في اللغة هي الاختبار أو المحاولة⁽¹⁾. وفي الاصطلاح الصوفي تسمى التجربة الصوفية أو الروحية ويراد بها مجاهدة المريد للنفس الأمارة بالسوء، ومعاناته لتجربة التصفية والتطهير⁽²⁾. وأما في الطريقة الكسنزانية فيطلق عليها تحديداً (التجربة الباطنة بين العبد والرب)⁽³⁾.

ولقد لخص الدكتور ابراهيم ياسين خصائص هذه التجربة بالمقارنة مع التعليم التقليدي - وننق - معه - في الخصائص الآتية:

أولاً: ما يلاحظ على هذه التجربة هو أنها تتجه الى التربية لا التعليم، ففي حين تكتفي التجارب التعليمية بالمستوى السلوكي من حيث الإصلاح الذي يركز على سلوكيات الفرد الظاهرة ، كاحترام الوقت والنظافة والتعامل مع المحيط الخارجي، فإن التصوف ركز على المستويين معا من التربية : مستوى السلوك الظاهري ومستوى السلوك الباطني أو ما يمكن تسميته بالسلوك النفسي. فاهتموا إلى جانب ما تمت الإشارة إليه بالأخلاق النفسية من حسد وحقد وتواضع ومحبة... وغيرها من السلوكيات الباطنية التي يصعب علاج الظاهر دون علاجها.

ثانياً: هذه التجربة هو كونها تجربة فعلية، فلو أنك سعت إلى أن تنتقل لشخص ما مذاق شيء أحسست به على لسانك ، أو تجعله يدرك لونا رأيته ، أو ألما أحسست به ...فإن الأمر يختلف ... فمهما حاولت أن تجعل الآخر يحس بمذاق التفاح تحت حاستك الذوقية فإنك لا محالة ستعجز ، فبعد المحاولة تلو المحاولة لا تملك في نهاية الأمر إلا أن تقول لصاحبك : ذق بنفسك وحاول أن تحس كما أحسست وتذكر كما أدركت ، فإني لا أغني عنك شيئاً ، وهكذا في كل تجربة على هذا المنوال ، كأن تقول له : قرب يدك من الموقد ، أو ضع يدك في الإناء ... وحينئذ إذا قلت : ما أذ التفاح ! كنت على يقين من أن صاحبك على دراية بما تقول وتصف من غير ريب أو شك . هنا نجد الشيخ الصوفي يدفع بالمريد إلى أن يتعلم بنفسه وبطريقة المعاشة ، إذ إن خير طرق التعلم ما كان منها ذاتياً.

ثالثاً: الإيجابية، فعلى عكس الكثير من التجارب التربوية السلبية التي يكتفي فيها المتعلم بالتلقي السلبي، يأخذ دون أن يبذل أدنى جهد ، فإن على المريد في التجربة الصوفية أن يجتهد ويكابد ويعاني، ومن ثم يتحصل لديه العلم وإدراك العلم، وشتان ما بين التجريبتين .

رابعاً: الذاتية، المقصود بالذاتية هنا هو أن المتعلم حينما يتعلم ويكتشف ويكتسب تجاربه بنفسه ويحصل معارفه بذاته فإنها تتلبس بذاتيته وتتخلق بين نفسه وبين المعارف ألفة تجعل المرء يأتي الأفعال أو السلوكيات عن رضى وطيب خاطر. تصير السلوكيات أقرب إلى فطرة الإنسان، وما كان كذلك يصعب زواله على عكس ما كان عن تصنع . هذا إضافة إلى أنه في التربية العادية نجد المدرس يلقي المتعلم قناعاته الشخصية، وفي غالب الأحيان يصير هذا الأخير نسخة من أستاذه أو على الأقل يحمل مواقف وتصورات، بل، ورؤية أستاذه للعالم وللأشياء، في حين أن المطلوب في التعليم أن يربى على التزود بالفكر الذاتي والشخصية المستقلة .

1 - المعجم العربي الأساسي، ص 237 .

2 - أنظر: الكتاب التذكاري (محيي الدين بن عربي) في الذكرى المئوية الثامنة لميلاده، تصدير د . إبراهيم مذكور، ص 155 .

3 - انظر: كتاب الطريقة، ص 74.

خامسا: التصاعدية، فالتجربة الصوفية تجربة تراعي نمو المريد، وتحاول أن تتطور بتطوره على خلاف المناهج الأخرى التي تبقى في غالب الأحيان بنفس المستوى ولو اختلفت الفئات المستهدفة، إذ كثيرا ما يتوهم المدرسون أنهم يغيرون طريقتهم، والحقيقة أن المادة هي التي تتغير (1).

هذه التجربة تعد عند الشيخ محمد الكسنزان الأساس الأول بالنسبة للحياة الروحية التي يريد المريد التعمق في ابعادها الغيبية ، حتى انه يعدها اساسا ذاتيا تقوم عليه الطريقة، ليميزها عن الأساسيين السابقين اللذين قد يشترك بهما سالك الطريقة مع غير السالك من عامة المسلمين، بمعنى ان هذا الاساس وهو التجربة الروحية هو الحد الفاصل بين المسلم السالك وبين المسلم غير السالك (2) .

إن من يطلع على مضمون هذه التجربة وما تعنيه عند الشيخ محمد الكسنزان يستطيع ان يستوعب لماذا عدّها الشيخ اساسا ذاتيا أولا في الحياة الروحية .. إذ في الأساسيين السابقين كان العقل والمنهج المنطقي هو الحكم، أي المنهج الذي يقع ضمن معايير الحسابات المنطقية هو المرجع في العلم والعمل، بينما هذه التجربة وبحسب نص الشيخ محمد الكسنزان « لا تخضع إلى العقل المنطقي » وهذا لا يعني انها تتناقضه او تخالفه بالضرورة ولكنها لا تقع تحت أحكامه، ويعلل الشيخ القول بعدم خضوع هذه التجربة للعقل المنطقي في ان ما يحصل خلالها هو « اتحاد الذات والموضوع » وهي نقطة اساسية لا يستطيع تصورهما من لم يتعاش معهما. المراد بـ (الذات) هنا الجانب النفسي في الإنسان، وأما (الموضوع) فهو كل ما يقع خارج النفس الانسانية أي ما يحيط بالإنسان؛ والتمايز الحاد بين الذات والموضوع أفرز قسمين رئيسيين من العلوم هما : علوم النفس وعلوم الطبيعة، وقد قامت القوانين العقلية بالاستناد الى هذا الفصل بينهما وعدّ ذلك منطقيا لان ما يترتب على هذا الفصل هو بناء معرفي انساني وكوني هرمي يكمل بعضه بعضا بشكل تراكمي. أما ان يقال بأنه وفي حالة معينة يمكن أن يتحد عند الإنسان الذات والموضوع فهذا يجعل المقياس العقلي في واد وما يمر به صاحب تلك الحالة في واد. في هذه التجربة العجيبة - اذا جاز التعبير - تحصل امور غير تقليدية يلخصها الشيخ محمد الكسنزان في قوله : « وتقوم فيها البوادر واللوائح (3) واللوامع (4) مقام التصورات والأحكام والقضايا في المنطق العقلي، إذ المعرفة فيها مُعاشة لا متأملة ويغمر صاحبها شعور عارم بقوة تضطرم فيه وتغمره كفيض من النور الباهر أو يغوص فيها كالأموج العميقة ويبدو له أيضاً أن قوى عالية قد غزته وشاعت في كيانه الروحي، وما هذا إلا نفحات روحية علوية، ولهذا يشعر السالك باثراء في كيانه الروحي وتحرر في أفكاره وخواطره وهيجان لطاقات كامنة تغور في أعماق نفسه» (5).

- 1 - د. ابراهيم ياسين، مقال التجربة الصوفية، منشور في موقع أنفاس نت، الثلاثاء، 29 يناير 2008.
- 2 - « السالك: هو القائم بما طلب منه من الطاعات في الليل والنهار، والمتباعد عما نهى عنه من المعاصي والأوزار، والراجي جميل الوصال في حضرة الملك المتعال ». انظر: الشيخ سليمان بن يونس الخلوتي، تحفة الأخيار بشرح الاستغفار، بهامش فيض الملك الحميد وفتح القدوس المجيد، ص 134.
- 3 - « اللوائح: تفسر بما يرد على القلب بلا استقرار ولا ثبات من الخلسات اللذيذة النورية، بحيث تلوح ثم تروح، أي: نظراً، ثم تنطوي سريعاً ». انظر: الشيخ كمال الدين القاشاني، لطائف الإعلام في إشارات أهل الإفهام، ص 495 - 466. الشيخ ابن عربي، الفتوحات المكية، ج 2 ص 498.
- 4 - « اللوامع: هي أنوار ساطعة تلمع لأهل البدايات من أرباب النفوس الضعيفة، فتنعكس من الخيال إلى الحس المشترك، فتصير مشاهدة بالحواس الظاهرة فيتراءى لهم أنوار كأنوار الشهب والشمس والقمر فيضيء ما حولهم. وهي إما من غلبة أنوار القهر والوعيد (على النفس) فيضرب إلى الحمرة، وأما (من) غلبة أنوار اللطف والوعد فيضرب إلى الخضرة». انظر: الشيخ كمال الدين القاشاني، اصطلاحات الصوفية، ص 74. الشيخ ابن عربي، الفتوحات المكية، ج 2 ص 131.
- 5 - كتاب الطريقة، ص 74.

المبحث الثاني: أركان الطريقة

يرى الشيخ محمد الكسنزان أن للطريقة من حيث التربية الروحية وتسليك المريدين للوصول إلى رب العالمين خمسة أركان وهي : البيعة والذكر والمحبة والطاعة والفناء.

ويبدو من دراسة هذه الأركان وأقوال الشيخ محمد الكسنزان بشأنها أنها قائمة على نظام متسلسل مترابط السابق يؤسس للاحق فلا يمكن تخطي احد هذه الأركان او تركه.

المطلب الاول: البيعة الصوفية

البيعة أو العهد هي الركن الأول في الطريقة الكسنزانية، وذلك لأنها تعتبر الخطوة الأولى في عملية الارتباط الروحي في المدرسة الكسنزانية ، فهي تشبه عملية التسجيل في أي مؤسسة او مدرسة، بمعنى ان أي شخص لا يمكن ان يستفيد من ميزات وخصائص او فوائد الطريقة الكسنزانية الروحية ما لم يقيم بعملية التسجيل الفعلي عن طريق المبايعة .

إن الشيخ محمد الكسنزان يرى بان المبايعة اليدوية وان كانت تبدو طقساً بسيطاً في ظاهرها كونها مصافحة وترديد كلمات العهد، إلا أنها في حقيقتها تحمل الكثير من الأسرار الروحية ولذلك فإنه يصفها (باللمسة الروحية) وعن طريق هذه اللمسة يتم انتقال نور الطريقة من باطن الشيخ إلى باطن المريد، وتحصل بسببه الرابطة الروحية بين المريد وشيخه المرتبط اساساً بالشيخ الذي سبقه روحياً وهكذا عبر حلقة الاتصال الروحي بين سلسلة مشايخ الطريقة حتى تصل إلى الرسول محمد ﷺ فيكون العهد مبايعة للرسول محمد ﷺ (1) .

والبيعة في اللغة: إعطاء شيء مقابل ثمن معين. أو إعطاء العهد بقبول ولاية أو خلافة (2) . وأما في مفهومها الإسلامي العام : فهي كلمات تعبر عن نية وعزيمة على الوفاء والأداء ، ويصحب ذلك بسط يد ومصافحة توثق ذلك كله ، ليتم العهد قلباً بقلب، ويداً بيد، ومن هنا جاء التعبير: ولا تتزعوا يداً من طاعة، وكذلك في بيعة العقبة قال القوم : ابسط يدك ، فبسط يده فبايعوه (3)، فالبيعة تعهد بالوفاء وتوثيق له .

وأما عند الشيخ محمد الكسنزان فهي العهد والتسليم لله والرسول ﷺ والشهادة له بالنبوة وقد قرن الله ﷻ البيعة للرسول بالبيعة لله في قوله تعالى : ﴿ إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ ﴾ (4)، وواضح من الآية الكريمة شرط المصافحة يؤيد ذلك حديثاً نبوياً يستشهد الشيخ محمد الكسنزان به كثيراً وهو قوله ﷺ : ﴿ من صافحني أو صافح من صافحني إلى يوم القيامة دخل الجنة ﴾ (5). اذ يرى الشيخ محمد الكسنزان أن الصحابة الكرام كانوا قد صافحوا النبي ﷺ في زمن النبوة ، والإمام علي بن أبي طالب كرم الله وجهه ورث هذه البيعة والخلافة في الولاية منه ﷺ وهذه

1 - انظر: كتاب الطريقة، ص125 والتي تليها، موسوعة الكسنزان، ج3 ص412 والتي تليها.

2 - انظر: المعجم العربي الأساسي، ص188.

3 - انظر: د. عدنان علي رضا النحوي، العهد والبيعة وواقعنا المعاصر، ص107.

4 - سورة الفتح: الآية 10.

5 - ذكره الشيخ محمد بن عقيلة في مخطوطة دار المخطوطات العراقية برقم 11353 ورقة 2، أ، 5 ب.

الخلافة هي مشيخة الطريقة ، وورثتها من أئمة آل البيت ومشايخ الطريقة مُشكّلين بذلك سلسلة يورث السابق منهم اللاحق هذه البيعة أو المعاهدة حتى وصلت الى يد الشيخ محمد الكسنزان.

ولذلك يطلب ممن يريد سلوك منهج الطريقة الكسنزانية وضع يده (على هيئة المصافحة) في يد شيخ الطريقة أو أحد المخولين من قبل شيخ الطريقة بإعطاء البيعة نيابة عنه.

المطلب الثاني: الذكر والاوراد

بعد ان يمدّ المريد الجديد يده ليضعها بيد الشيخ او احد وكلائه ليردد عهد الدخول في منهج الطريقة الكسنزانية وهو ما يسمى أيضا (تلقين عهد الطريقة) فإنه يصبح على إثر ذلك ملزماً بتطبيق المنهج الخاص بالطريقة الكسنزانية وهو العمل بالاذكار والاوراد والتسابيح التي يخصصها شيخ الطريقة بعد أداء الفرائض وسننها .

فإذا كان المعنى الشرعي للذكر هو : كل أنواع العبادات من صلاة وصيام وحج وقراءة قرآن وثناء ودعاء وتسبيح وتحميد وتمجيد وغير ذلك من أنواع الطاعات ، لأنها إنما تقام لذكر الله وطاعته وعبادته . وكل قول سيق للثناء على الله تعالى ، بلفظ يتعلق بتعظيم الله والثناء عليه ، بأسمائه وصفاته ، وتمجيده وتوحيده ، وشكره وتعظيمه⁽¹⁾. فإن معنى الذكر في الطريقة هو ذاته مضافة له التخصيص فقط ، ومعنى التخصيص هو ان المريد يذكر الله تعالى بما يخصصه له شيخ الطريقة من تسابيح وأوراد والتي يصطلح على تسميتها في الطريقة الكسنزانية بمصطلح (الختمات) ، في ذلك يقول الشيخ محمد الكسنزان : « الذكر يعني الختمات التي يخصصها شيخ الطريقة للمريد »⁽²⁾ .

الذكر الكثير في الطريقة الكسنزانية هو الركن الثاني، لذلك على المريد ان يحافظ عليه في كل لحظة من لحظات حياته، بل وحتى بعد مماته، يقول الشيخ محمد الكسنزان: « نحن حتى بعد الموت نذكر لنتقرب الى الله تعالى أكثر»⁽³⁾ . ولتحقيق ذلك اشتمل منهج الطريقة على ثلاثة أنواع رئيسية للذكر وهي :

اولا: الذكر الجهري باللسان .

ثانيا: الذكر الخفي بالقلب .

ثالثا: والذكر بالعمل الصالح ، أي ان كل عمل صالح يأمر به شيخ الطريقة كبناء التكايا مثلا، هو ذكر لله تعالى، وميزة هذا النوع من الذكر والذكر الجهري - عند الشيخ محمد الكسنزان - هو أن جميع خلايا جسم الإنسان تشارك فيه فتستحق أجرا وهو نور الذكر الذي يغلفها، وفي الطريقة يوجد الذكر الفردي والذكر الجماعي، وذكر القيام وذكر القعود وعلى الجنب⁽⁴⁾ .

1 - الموسوعة الفقهية الكويتية، مطبعة الموسوعة الفقهية، ط1، ص 21 - 220.

2 - كتاب الذكر والذاكرين، ص 85.

3 - سماع شخصي .. اذن بذكره.

4 - انظر ملحق الباب الثاني (الاوراد والتسابيح والاذكار في الطريقة الكسنزانية).

إن الذكر في الطريقة الكسنزانية هو أساس التربية الروحية، ويذكر الشيخ له فوائد وثمار كثيرة تكاد تمتنع عن الحصر نذكر منها على سبيل المثال :

الذكر الكثير يورث: الدعاء المستجاب، والفرج بعد الشدة، وتسخير الكون، والأمن والأمان، ودفع البلاء، والحفظ والتعويض، وإنبات الإيمان في القلب، وشفاء القلب، وتنوير القلب وخشوعه، والتلذذ في الطاعة والعبادة، وزيادة النعم، والإخلاص الكامل، ورفع الحجاب، وفتح باب العلم، ويورث الأنس بالمذكور، وهيبة المذكور، والرقّة والوجد، والقرب من المذكور، ومعية الله تعالى الخاصة، وشهود المذكور، وصلاة الله تعالى وملائكته على الذكر، وذكر الله تعالى للذاكر، ودفع الأمراض الحسية والمعنوية، وزيادة اليقين، ومعرفة صوت الذكر عند أهل السماء، ويورث تنزل الملائكة وغشيان الرحمة، وحسن الخاتمة، ودخول الجنة، ويورث الظل الظليل يوم الحر الأكبر .. والكثير من الفوائد والثمار في الدنيا وفي القبر وفي الآخرة (1) .

ولعل من أهم الفوائد والثمار الروحية التي يحصل عليها المريد في الطريقة الكسنزانية هو تربيته على عقيدة مجالسة الحق سبحانه وتعالى، ففي الطريقة الكسنزانية يؤكد الشيخ محمد الكسنزان على أن المريد إذا ما جلس لذكر الله تعالى ووجه قلبه لهذا الأمر فإنه بمجرد أن يبدأ بالذكر فإن الله سبحانه وتعالى يتجلى عليه تجلياً روحياً فيكون حاضراً معه وناظراً له وشاهداً عليه ومحيطاً له احاطة خاصة بالذكرين، ويسمى هذا التجلي بـ (المجالسة) لقوله تعالى في الحديث القدسي: ﴿أنا جليس من ذكرني﴾ (2). وإذا تجلى الله تعالى على عبد في حضرة روحية خاصة فإن كل من في عندية الله تعالى من الأرواح الطاهرة الفانية في نوره كأرواح الأنبياء والصديقين والشهداء والصالحين تحضر معه تعالى مجالسته أو حضوره الروحي لذلك الذكر ، على أن أهم ما في ذلك الأمر هو حضور روحانية شيخه في تلك المجالسة الربانية، وفي تلك الحضرة تطلع جميع الأرواح على قلب الذكر وخطراته، وهنا يتوجب على المريد الذكر أن يكون مستحضراً لحال شيخه بالتحديد لأنه واسطته الروحية في العالم والمسؤول عنه تماماً في هذا الجانب، فإذا اطلع الله تعالى ورسوله ﷺ وجميع الأرواح الطاهرة على قلب ذلك الذكر ووجدوه حاضراً في ذكر ربه مستحضراً لصورة شيخه فإن بركاتهم جميعاً تصله من خلال روحانية شيخه فتنتابه الأحوال وترتقي روحه في منازل أهل الكمال. هذا فضلاً عن استجابة دعاءه والرضا عنه، يقول الشيخ محمد الكسنزان: «الذكر هو الحبل الذي يربط المريد بالشيخ، فإذا كان المريد ذاكراً، وقلبه مرتبطاً، فعندما يستمد (3)، يحصل على مساعدة ومدد المشايخ» (4).

1 - انظر: الذكر والذاكرين، ج 1 ص 97 والتي تليها. موسوعة الكسنزان، ج 3 ص 264 والتي تليها.

2 - كشف الخفاء، ج 1 ص 201 - 202.

3 - يطلب المدد بقوله مثلاً: مدد يا شيخ محمد.

4 - موسوعة الكسنزان، ج 3 ص 264 والتي تليها.

المطلب الثالث: المحبة

بالنسبة لأركان الطريقة فأن من اثارالذكر الهامة هو أنه يورث الذاكر المحبة وهي الركن الثالث في الطريقة ، فقد ذكر الشيخ محمد الكسنزان بأن الذكر الكثير يورث محبة الذاكر للمذكور ومحبة المذكور للذاكر. فمن خلال بذل غاية الجهد في أداء الذكر بأعداده وأوقاته المخصصة ، تتحرك دواعي المحبة الربانية والأشواق الباطنية في قلب المريد للمذكور.

للشيخ محمد الكسنزان رؤية خاصة حول طبيعة العلاقة بين (الذكر والمحبة) إذ يرى بان تلك العلاقة تفاعلية او حيوية أو طردية اذا جاز التعبير ، بمعنى ان زيادة الذكر تؤدي الى تأجيج مشاعر المحبة والعكس صحيح ، وفي هذا يمكن عقد مقارنة تشبيه بين علاقة (الذكر / المحبة) من جهة وعلاقة (الإيمان / العمل الصالح) من جهة أخرى.

في علاقة الذكر بالمحبة يرى الشيخ محمد الكسنزان أنه : كما أن من يحب شيء فإنه يكثر من ذكره دائماً ، فإن من يريد محبة شيء فعليه أن يكثر من ذكره ، فالذكر وسيلة المريد للوصول إلى محبة ربه، يقول تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَنْ يَرْتَدَّ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهَ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ أَذِلَّةٌ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٌ عَلَى الْكَافِرِينَ يُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَائِمٍ ذَلِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ ﴾ (1) .

ويأتي ترتيب المحبة في منهج الطريقة الكسنزانية في مرتبة الوسط بين بداية السلوك ونهاية الوصول، فالمحبة هي الوسيلة التي من خلالها تتلاشى المسافات غير الحسية المعبر عنها بالحجب بين العبد وربّه. إنها الطريقة التي تجعل الذاكر ينتقل من الحضور مع العبادة إلى الحضور مع المعبود فيعبد الله كأنه يراه، ثم توصله إلى مرتبة فناء الذاكر في المذكور، حيث يذوب بنور المحبة، فلا يبقى منه لنفسه شيء، فيذهب المحب الفاني وتتجلى فيه أنوار المحبوب الباقي، أي يفنى عن نفسه ويبقى بربه. وما يدل على ذلك هو قوله تعالى : ﴿ مَا يَزَالُ عَبْدِي يَتَقَرَّبُ إِلَيَّ بِالنَّوَافِلِ حَتَّى أَحِبَّهُ فَإِذَا أَحْبَبْتَهُ كُنْتُ سَمْعَهُ الَّذِي يَسْمَعُ بِهِ وَبَصَرَهُ الَّذِي يُبْصِرُ بِهِ وَيَدَهُ الَّتِي يَبْطِشُ بِهَا وَرِجْلَهُ الَّتِي يَمْشِي بِهَا وَإِنْ سَأَلَنِي لِأَعْطِيَهُ وَلَئِنْ اسْتَعَاذَنِي لِأُعِينَهُ ﴾ (2) الحديث .

وهذا يعني أن نوافل العبادات تؤدي الى المحبة والمحبة توصل الى الفناء في المحبوب. والنوافل عند الشيخ محمد الكسنزان تعني الذكر الكثير والذي يعتبره هو الحجر الأساس الذي يوصل إلى محبة المذكور، وهذا احد الاسباب التي جعلت منهج الطريقة يحتوي على أعداد كبيرة جداً من الأذكار والأوراد والتسابيح والصلوات والاستغفارات .. الخ.

إذاً الطريق يبدأ عند الشيخ محمد الكسنزان بعد تلقين البيعة بالذكر الكثير الدائم، وذلك لأنه يجلو القلب بل يجلو الجوانح والجوارح كلها ويجعلها مستعدة لاستفاضة الإشعاعات النورانية للمحبة، ولا يزال المريد يتقرب بهذه النافلة حتى تغمره تلك الإشعاعات على قدر ذكره وصفائه، وعلى قدر قابليته واستعداده. وهو يصف هذه الأنوار بأنها أنوار غير منفصلة عن مصدرها تمد من تنزل فيه بحلاوتها فتجعله يشعر بالقرب الروحي من نور السماوات والأرض ، بل وتجعله يلمس ذلك ويتذوقه،

1- سورة المائدة : الآية 54.

2 - صحيح البخاري، ج5 ص 2384 برقم 6137.

ويرى من خلالها رأي العين الكثير من الحقائق الغيبية التي لا يراها ولا يشعر بها ولا يطلع عليها إلا المحبين خاصة .

إن إشعاعات المحبة هذه حين تملأ فؤاد المحب وكيانه تجذبه بشدة إلى محبوبه، حيث ترفع عن كاهله ثقل المشقة في العبادة وعن قلبه ثقل الرين والحجب . إذ أن المحب لا يطيع طمعاً في النعيم ولا خوفاً من الجحيم، وإنما المحبة وحدها هي التي تحمله بذاتها على طاعة المحبوب ، ومهما كان في تلك الطاعة من ثقل أو مشقة، فإنما هي عند المحب لذة وممتعة وقربة، فوصال المحبوب وحده هو نعيم المحب الذي يطمع فيه، والانفصال عنه هو جحيمه الذي لا يخشى سواه، والمحبة وسيلته الوحيدة للوصول والحصول، والسبيل إليها هو الذكر الدائم والورد الكثير . وعلامات صدق المحبة عند الشيخ محمد الكسنزان هو أن المحب يضع نفسه وماله وأفعاله ووقته لمن يحب منحة منه له ، كما أن المحب يمحو من قلبه كل شيء سوى المحبوب، وهذا كمال المحبة .

وحسب الشيخ محمد الكسنزان فإن المحبة تتم في تسلسل تصاعدي، تبدأ بمحبة شيخ الطريقة أولاً، فإذا تحقق المريد في محبة الشيخ وذاق حلاوتها، فعندها توصله إلى محبة محبوب الشيخ نفسه، أي أن المريد يحب ما يحبه الشيخ وهو شيخه ومن شيخ إلى شيخ إلى حضرة الرسول ﷺ والذي توصل محبته الصادقة إلى محبة الله تعالى (1) .

هذا التواصل يتم بطريقة تلقائية ، لأن الحب هو واسطة انتقال التأثيرات الروحية ، لكونه حالة تتجاوز الحواجز المكانية ولا تعتمد على ما يصل بالحواس من أمر الحبيب.

على أن الشيخ محمد الكسنزان يرى أن المحبة قد تكون غاية للمبتدئ ، ولكنها في حقيقة الأمر عند الكسنزانية ليست إلا وسيلة روحية يرتجي من وراءها الوصول إلى مرتبة طاعة المحبوب، الطاعة المطلقة في الظاهر والباطن، في السر والعلن . ومعنى هذا أن المحبة وفضلاً عما فيها من فضاء واسع للذوق والمقامات الروحية فإنها تفتح الباب أمام الركن الرابع وهو طاعة الله تعالى وطاعة رسوله ﷺ .

1 - انظر: موسوعة الكسنزان، ج5 ص 39 والتي تليها.

المطلب الرابع: الطاعة

يرى الشيخ محمد الكسنزان أنه إذا ما غمرت أنوار المحبة قلب المرید بسبب الذكر الكثير، فإنه يسارع لطاعة ربه ظاهراً وباطناً، وبشكل تلقائي دون تفكير أو تكلف أو شعور بممل أو كلال .. وكما يقال : إن المحب لمن يحب مطيع ، فالطاعة المتأسسة على المحبة تزيل عن كاهل المرید الشعور بثقل التكليف الذي يشعر به غير سالكي هذا الطريق .

ولئن كانت الطاعة في اللغة تعني الانقياد أو الموافقة على ما يطلب⁽¹⁾ فإنها عند الشيخ محمد الكسنزان ليست مجرد إداء العبادات والطاعات بشكل شكلي، أي هي ليست القيام بالأوامر والانتهاض عن النواهي بطريقة مجردة عن الحضور القلبي أو عن الإحساس بالمطاع أو الطاعة مع الغفلة؛ إذ إن الطاعة إذا كانت مصحوبة بالغفلة عن المطاع تعدّ هياكل خاوية أو مظاهر فارغة، ليس فيها حياة، وكيف يكون فيها حياة وهي مفرغة عن لبها، فعلى سبيل المثال: إن الصلاة هي عماد الدين، وثابت أن من أقامها فقد أقام الدين ومن تركها فقد هدم دينه، فهل المراد بهذا العماد هو مجرد الألفاظ والحركات الخالية من حضور القلب مع المصلي له ..؟! وهل أن الوقوف بين يدي الله تعالى في الصلاة لغرض عبادته ثم التغافل عنه والانشغال بأمور الدنيا وخطرات الشهوات التي وصفها الرسول محمد ﷺ بأنها جيفة وطالبيها كلاب ، يسمى طاعة ؟ ! ويسمى هذا المصلي مطيع ؟!

إن طاعة الله تعالى وطاعة رسوله ﷺ في الصلاة وغيرها من فروض الشريعة ونوافلها، والانتهاض عن جميع محرّماتها وشبهاتها ، يشترط فيه حضور القلب بما يناسب نوع الطاعة، ولا يتحقق هذا الحضور إلا بالمحبة، لأن المحبة تعني نزول حال من المحبوب في المحب، وهذا الحال هو ما يجعل المحب في حضور مع المحبوب.

إن المحبة عند الشيخ محمد الكسنزان هي الوسيلة للوصول إلى الطاعة الكاملة، أي إلى تطبيق الشريعة الإسلامية كاملة بظاهرها وباطنها، مما يحقق المرید بمرتبة المسلم الكامل، أو المسلم الحقيقي، تمييزاً له عن المسلم بالاسم فقط، أو المسلم في الظاهر⁽²⁾ .

ولما كانت المحبة متسلسلة من الشيخ إلى الرسول ﷺ ومن الرسول ﷺ إلى الله تعالى، فإن من المنطقي القول بأن مفهوم الطاعة يسير على هذا الترتيب التصاعدي، وهذا ما يؤكد عليه الشيخ محمد الكسنزان بصيغ قاطعة مانعة حين يقول : « الطاعة في الطريقة تبدأ من طاعة الشيخ أولاً وذلك لأن إطاعة الشيخ وهي من إطاعة الرسول ﷺ، وإطاعة الرسول ﷺ هي من إطاعة الله تعالى »⁽³⁾ .

والطاعة المطلوبة في الطريقة هي (الإطاعة العمياء) كما يقول الشيخ محمد الكسنزان ومعنى الإطاعة العمياء « هو أن تترك كل ما قالوه وتأخذ كل ما قاله [الشيخ]، فليس هناك وسط أو زيادة أو نقصان، فالذي يترك نقطة فقد ترك الكل، والذي لا يترك الكل لا يصل إلى الكل »⁽⁴⁾ .

1 - المعجم العربي الأساسي، ص 802.

2 - موسوعة الكسنزان، ج 5 ص 43 والتي تليها.

3 - المصدر نفسه، ج 14 ص 300.

4 - المصدر نفسه، ج 14 ص 300.

ويبدو ان مستوى الطاعة هذا مرتفع جداً، ولكن الشيخ يتحدث عن مستوى آخر أبعد من هذا بكثير وذلك حين يقول : « الإطاعة : تعني أن المرید يكون على يقين من أنه: (إذا قال الشيخ : قال الله) ، وذلك لأن الشيخ يمثل الله على الأرض، خلافة عنه سبحانه »⁽¹⁾.

إن مثل هذه النصوص قد يحملها البعض فوق ما تحتل، ولكن الشيخ محمد الكسنزان يوضحها ببساطة في قوله: « الشيخ متفاني في طاعة الرسول ﷺ والرسول متفاني في طاعة الله تعالى فالشيخ إذا متفاني في طاعة الله تعالى، والمرید حين يطیع الشيخ في جميع أقواله فإنه بذلك يطیع الله تعالى ورسوله ﷺ بالاستعاضة»⁽²⁾.

وحقيقة هذا التفاني تفهم من خلال نص للشيخ ابو عبد الرحمن السلمي في تفسيره يقول فيه: «طاعة رسول الله ﷺ هي طاعة الحق تعالى لفنائه عن أوصافه وقيامه بأوصاف الحق، وفنائه عن رسومه وبقائه بالحق ظاهراً وباطناً، فطاعته طاعته وذكره ذكره، وفيه يصل العبد إلى الحق وبمخالفته ينقطع عنه »⁽³⁾.

وصور الطاعة التي ينبغي على المرید التحقق بها هي تلك الصورة التي يكون فيها المرید بين يدي شيخه كالमित بين يدي الغاسل، أي في حالة تسليم تام لما يقوله الشيخ، وفي حالة تطبيق كامل لما يأمر به⁽⁴⁾.

وإذا كان البعض يرى مثل هذه الطاعة مستحيلة أو صعبة المنال فإن منهج الطريقة يرد على ذلك بان المرید يمكن ان يصلها بالتدریج ودون ان يشعر بذلك حيث أن هذا الامر يتم بطريقة لا شعورية - اذا جاز التعبير - اذ ومع استمرار المرید بالذكر فان حرارة المحبة تجذبه لطاعة الشيخ تلك الطاعة العمياء التي يستصعبها المنطق النظري.

وعلى هذا الترتیب فإن الذكر یوصل إلى المحبة، والمحبة توصل إلى الطاعة الكاملة، وإذا دخل المرید في هذه الدائرة فلا يزال في التزود والتقرب الدائمين، فذكره یزیده محبته، ومحبته تزیده طاعة، وطاعته تحمله على الذكر الكثير، ويبقى هكذا إلى أن یصبح مستعداً تمام الاستعداد إلى التحقق بالركن الأخير من أركان الطريقة وهو الفناء.

1 - موسوعة الكسنزان ، ج5 ص 46.

2 - المصدر نفسه ، ج14 ص288.

3 - الشيخ أبو عبد الرحمن السلمي، حقائق التفسير، ص 260.

4 - موسوعة الكسنزان، ج14 ص288.

المطلب الخامس: الفناء

الفناء في اللغة هو انتهاء الوجود⁽¹⁾. والفاني كما يقول الشيخ كمال الدين القاشاني هو « من فنى عن نفسه، أي خرج عن حظوظها بالكالية بحيث لا يتحرك ولا يسكن إلا بنية القرب إلى الله عز وجل حتى إنه لا يأكل ولا يشرب لأجل ما سوى الله تعالى من الدواعي كجوع أو عطش أو جلب لذة أو دفع ألم، بل إنما يأكل ويشرب لأجل أن الله تعالى قد أمره بذلك »⁽²⁾.

هذه الحالة يصفها الشيخ محمد الكسنزان بأنها مرتبة الذوبان في نور الله تعالى، أي ان الفاني من ذابت روحه في نور الله تعالى، والمريد لا يصل الى هذه المرتبة الا بعد استقامته في مسيرة الذكر والمحبة والطاعة بعد البيعة، وخلال مسيرته تلك يكون حاضر العزيمة متواصل السلوك مهما واجهته من عقبات او موانع، ومن يستطيع تخطيها فان كل واحدة من تلك الاركان تضاعف بشكل تلقائي من امكاناته للوصول الى آخر مرتبة وهي الفناء، فالذكر الكثير بكل طقوسه وحركاته واعداده التي خصصها شيخ الطريقة يزرع في روح المريد وقلبه وجسمه الأنوار الربانية، وتلك الانوار مع نور الرسول صلى الله عليه وسلم ونور الشيخ تؤجج محبته للشيخ الى درجة الجذب وهي حالة يكون فيها المريد عاشقا كالمجنون وذلك الحب يدفعه لزيادة الذكر، وفي الوقت نفسه يدفعه لطاعة الشيخ طاعة مطلقة عمياء، وتلك الطاعة تجعل الشيخ يأمره بأوامر الله تعالى وأوامر رسوله صلى الله عليه وسلم ونهيهما، فيجد نفسه مندفعاً بحب للعمل بجميع الأوامر والانتهاة عن جميع النواهي الشرعية بحضور قلبي تام مع المحبوب، وهذه الطاعة لتلك الاوامر تضاعف من الأنوار التي تنزل في روحه وجسمه، حتى يصل الى تلك الحالة التي تذوب بها روحه وجسمه في نور طاعة الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم وعندها لا يبقى من نفسه في نفسه لنفسه شيء.. اي يفنى والفناء كما قال الشيخ محمد الكسنزان : « هو الذوبان في النور، بحيث لا يبقى من الفاني شيء، فلا يعود يرى إلا بالله، ولا يسمع إلا بالله، ولا يتحرك أو يسكن أو يشعر، إلا بحكمة الله .. الفناء هو فقدان العبد ووجود الرب »⁽³⁾.

في هذه المرتبة تصبح كل حركات العبد وسكناته وخواطره وأفكاره وإراداته ووارداته بالمحبوب، فلا يسمع إلا به، ولا يبصر إلا به، ولا يعلم إلا به، وكل شيء به، وعندها يصبح هذا المريد المحب إنساناً كاملاً يواجه الحضرتين الحقية والخلقية في آن واحد ، ويعطي كل حضرة ما يناسبها بالحق ، وفيها يقال عن المريد أنه تتحقق بالمحبة الخالصة والطاعة الكاملة.

إن التحقق بهذه المرتبة في الطريقة الكسنزانية يتم من خلال ثلاث مراحل في تسلسل تصاعدي وهي: الفناء في الشيخ الحاضر، ومنه ينتقل إلى الفناء في الرسول محمد صلى الله عليه وسلم ومن ثم ينتقل إلى الفناء في الله تعالى .

يُعرف الشيخ محمد الكسنزان هذه المراحل الثلاث بقوله : « هو أن يغيب المريد عن رؤية نفسه، فلا يرى في داخله إلا شيخه أو طريقته »⁽⁴⁾، ويقول ايضا: «الفناء في الشيخ : يعني أن تؤمن بأن الشيخ حاضر وناظر وراقيب عليك في جميع سكناتك وحركاتك وأوقاتك، فإذا تحققت صورته فيك

1 - المعجم العربي الأساسي، ص 952.

2 - الشيخ كمال الدين القاشاني، لطائف الإعلام في إشارات أهل الإلهام، ص 449.

3 - انظر: موسوعة الكسنزان، ج 17 ص 527.

4 - انظر: المصدر نفسه، ج 17 ص 527.

وتجسد في قلبك يحملك على الطاعة الكاملة للشيخ، الطاعة العمياء، فإذا وصلت إلى هذه المرتبة تتحول المحبة والطاعة إلى الرسول ﷺ، ووقتها يصبح عندك حضرته ﷺ، حاضراً وناظراً وشاهداً ورقيباً ويتحول حب الشيخ إلى الرسول ﷺ ويتجسد في قلبك وتصبح عندك الطاعة كاملة له ﷺ فتتحقق بالفناء فيه، أي يكون معك في الأكل والشرب والنوم، وفي جميع حركاتك وسكناتك ... وبعد التحقق بهذه المرتبة ينتقل هذا الحب إلى الحضرة الالهية، فإذا وصلت إلى الحضرة الالهية ودخلت فعندئذ لا يغيب عنك شيء، فأنت في الحضرة الالهية تسمع بالله وتبصر بالله وتطير بالله وكل شيء بالله»⁽¹⁾.

1 - انظر: - موسوعة الكسنزان ، ج 17 ص 526.

الخلاصة

مما تقدم يمكن استنتاج ان العلاقات بين اسس و اركان الطريقة تقوم على قاعدة يمكنني تسميتها بقاعدة (2 × 3).

أما الرقم (2) فيرمز الى الثنائيات الطردية المتداخلة المتسلسلة، حيث ان كل ثنائية ترتبط بالسابقة لها واللاحقة عليها لتؤثر وتتأثر بشكل طردي يزداد بزيادة احد اركان العلاقة والعكس صحيح، ومن تلك العلاقات ما رأيناه في تفاعل اركان الطريقة بعضها مع البعض الآخر في صور ثنائية: (الذكر / المحبة) و (المحبة / الطاعة) ويبدو ان المفتاح هو البيعة بينما خاتمة المطاف هو الفناء.

وقد رأينا مثل هذه الثنائيات من قبل كما في علاقة (الإيمان / العمل الصالح) و(الشريعة / الطريقة) .

واما الرقم (3) فإنه يرمز الى المستويات الثلاثة : الشيخ – الرسول – الله . والذي يتكرر ذكره في كل جانب من جوانب التجربة الروحية او الصوفية في الطريقة العلية القادرية الكسنزانية.

الفصل الثالث

الخوارق في الطريقة

المبحث الأول: التعريف بخوارق العادات (الكرامات)

المبحث الثاني: الفرق بين خوارق الطريقة وغيرها

المبحث الثالث: الخوارق في الطريقة الكسنزانية وتفسيرها

المبحث الأول : التعريف بخوارق العادات (الكرامات)

يمكن ملاحظة ان الشيخ محمد الكسنزان يولي مسألة خوارق العادات - التي تسمى في الادبيات الاسلامية بـ (الكرامات) وفي ادبيات الاصطلاح الصوفي في الطريقة الكسنزانية بـ (فعاليات الدروشة)⁽¹⁾ - أهمية متميزة، فلا يكاد يحضر لمجلسه العلماء او الباحثين او الزوار إلا ونضمّ مجلس يتم فيه القيام ببعض تلك الفعاليات الخارقة للعادة، حيث يقوم بعض اتباعه بضرب أنفسهم بالرصاص أو إدخال أدوات حادة كالأسياخ والخناجر في أجسامهم أو تعريض أجسامهم للهب النار الحارق أو لسم الأفاعي والعقارب أو لصعقات التيار الكهربائي أو غيرها من تلك الفعاليات التي تنتهي دون ان يتأذى احد القائمين بها ، بأدنى أذى حيث تشفى جروحهم وتقوّم أجسامهم الآلام المختلفة بطريقة اعجازية كما يقول أهل الطريقة (2) .

وبحسب الشيخ محمد الكسنزان فإن هذه الفعاليات تقوم على اسس روحية، ولها اهداف ذات صلة جوهرية بحقيقة الطريقة من جهة، وبالحياة الروحية للمريدين والإصلاح الاجتماعي من جهة أخرى، ومن هنا رأينا تناولها بالتفصيل في هذا الفصل.

المطلب الاول: الخوارق في اللغة والاصطلاح

في اللغة « خارق : غير عادي .. وأمر خارق للعادة : مجاوز لقدرة العبد أو طبيعة المخلوقات كالمعجزة والكرامة »⁽³⁾ .

وفي تعريفات الجرجاني: « الكرامة : وهي ظهور أمر خارق للعادة من قبل شخص غير مقارن لدعوى النبوة »⁽⁴⁾ .

فالكرامات في الطريقة هي - كما يرى الشيخ محمد الكسنزان - الأمر الخارق لما تعود البشر أن يجدوه مقبولا عقلاً ومطابقاً لقوانين ونظم الطبيعة والحياة، فهي عمل أشياء خارجة عن حدود تصور العقل البشري أو كسر قوانين اعتاد الناس عليها وافتتها الطبيعة البشرية والإتيان بما هو مخالف لها.

وشرط الخوارق المعبر عنه دينينا بمصطلح الكرامات، أنه لا تقتزن بدعوى النبوة ولا إحياء لها من جهة، ومن جهة أخرى هي ليست سحراً ولا دجلاً، وإنما هي تكريم يختص الله به أوليائه⁽⁵⁾ .

1 - لكون الطابع الغالب على الفعاليات الخارقة في الطريقة الكسنزانية هو ان يقوم المريد بضرب نفسه بشيء كالآلة الجارحة أو تعريضها لشيء كالنار أو السم أو الكهرباء، فقد شاع شعبياً تسميتها بـ(فعاليات الضرب) وهو مصطلح دارج عند عامة الناس وأهل الطريقة على حد سواء.

2 - انظر ملحق الباب الثاني (فعاليات ضرب الجسم الرئيسية في الطريقة الكسنزانية).

3 - المعجم العربي الأساسي، ص 392.

4 - الشريف الجرجاني، التعريفات، ص 193.

5 - كتاب الطريقة، ص 169.

وفي اصطلاح أهل الطريقة تسمى الخوارق بـ (فعاليات الدروشة) ويعرفها الشيخ محمد الكسنزان بقوله: « فعاليات الدروشة في مفهومها الإسلامي العام : هي عبارة عن طور جديد من كرامات الأولياء في الأمة المحمدية، وإذا كانت الكرامات في ديننا الإسلامي العظيم تعني: أموراً خارقة للعادة يجريها الله سبحانه وتعالى على يد أوليائه تكريماً لهم، ولإظهار صلاحهم، غير مقرونة بدعوى النبوة»⁽¹⁾.

وقال ايضاً: « فعاليات الدروشة: هي كرامات مشايخ الطريقة، وهي الاستجابة لدعوة الداعي إلى الله (شيخ الطريقة)، وهذه الاستجابة هي تعبير عن التجلي الفعلي الإلهي الظاهري، وبالنتيجة فهي إثبات لوجود واجب الوجود ذات الله سبحانه وتعالى»⁽²⁾.

المطلب الثاني: الخوارق واسباب إظهارها

المعروف ان اصحاب الكرامات لا يحبون اظهارها، قال العلامة فخر الدين الرازي رحمه الله تعالى في تفسيره الكبير : « إن صاحب الكرامة لا يستأنس بتلك الكرامة ، بل عند ظهور الكرامة يصير خوفه من الله تعالى أشد ، وحذره من قهر الله أقوى »⁽³⁾.

وقال الشيخ أحمد الرفاعي: « ولا ترغب للكرامات وخوارق العادات ، فإن الأولياء يستترون من الكرامات كما تستتر المرأة من الحيض »⁽⁴⁾.

وقال الشيخ عبد الله القرشي: « من لم يكن كارهاً لظهور الآيات وخوارق العادات منه كراهية الخلق لظهور المعاصي فهو في حقه حجاب وسترها عليه رحمة »⁽⁵⁾.

وقال علي الخواص: « الكُمل يخافون من وقع الكرامات على أيديهم ويزدادون بها وجلًا وخوفًا لاحتمال أن تكون استدراجاً »⁽⁶⁾.

وهكذا دأب الأولياء - كما يقول الشيخ محمد الكسنزان - منذ البداية في سلوكهم على الاحتفاظ بكراماتهم سريةً بسبب الحياء الذي كان ينتابهم ومنعاً لسوء الظن بهم من قبل الآخرين⁽⁷⁾.

ولكنه ومع هذا لا يتردد في اظهار الكرامات في غالب المناسبات الدينية وبخاصة عندما يحضر لديه ضيوف ليروا شعائر الطريقة، وهو يفعل ذلك أي يأمر مريديه بإظهار الكرامات لأنها يرى ان اظهارها في هذا الزمان ضرورة ملحة، وسبب تلك الضرورة مرتبط بمرتبة شيخ الطريقة من حيث كونه ولياً مرشداً وداعياً الى الله بإذنه، فشأن الولي المرشد كشأن الانبياء إذ « ما كان للناس أن يتبعوا بشراً مثلهم ما لم يجدوا فيه حالة تفوق عليهم وهذا دأب الأنبياء كذلك قال تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ

1 - موسوعة الكسنزان، ج 17 ص 266 - 267.

2 - المصدر نفسه، ج 17 ص 364.

3 - الإمام فخر الدين الرازي، التفسير الكبير، ج 5 ص 692.

4 - الشيخ أحمد الرفاعي، البرهان المؤيد ص 161.

5 - حامد صقر، نور التحقيق، ص 127.

6 - الشيخ عبد الوهاب الشعراني، اليواقيت والجواهر في بيان عقائد الأكابر، ج 2 ص 113.

7 - كتاب الطريقة، ص 177.

أَمْنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَكُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ ﴿١﴾ (٢).

فالولي المرشد - كما يقول الشيخ محمد الكسنزان - يجوز له إظهار كرامته إذا كان هناك سبب يدعو إلى ذلك كزيادة الاعتقاد المرئيين أو تثبيت إيمانهم : ﴿ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴾ (٣) .. (٤).

وقد ذكر الشيخ محمد الكسنزان اسباب اظهار الكرامات في الطريقة، وهي:

أولاً: لغرض انتفاع الناس بها

يرى الشيخ محمد الكسنزان ان المسلمين كانوا يتبركون بأدوات الرسول محمد ﷺ، وقد ظهرت فوائد جمة للصحابة الكرام من جراء استعمالهم لها واعتقادهم بها، وكانوا يستسقون به وبآله من بعده.. وبما ان شيخ الطريقة وارث نوره ولمسته الروحية ﷺ - بحسب العقيدة الكسنزانية - فقد سار الشيخ على نهجه في منح بركاته للضعفاء والمرضى والمحتاجين.

ثانياً: لغرض احياء الايمان بالمعجزات المحمدية

يرى الشيخ محمد الكسنزان أنه ونتيجة لهجوم المدينة الحديثة بكل ما تحويه من إغراءات وتعشق للمادة ، ولتقادم العهد واتساع الهوة بين الإسلام الحق المتمثل بالرسول ﷺ وأصحابه وبين الجيل الحديث فقد أدى ذلك إلى جعل هذا الجيل ينظر إلى الإسلام وكأنه حالة قديمة وأصبحت شخصية الرسول ﷺ وبطولات الصحابة شيئاً عادياً لا تثير في نفوس الشباب إلا ما تثيره أية شخصية بطولية في أدب معين وأصبح الشباب المسلم يرى في القصص والروايات والأفلام ما يجعله يتخيل إن كل ما يقرأه عن الإسلام مشابهة لهذه الأفكار أو بعبارة أخرى أصبح بعض الشباب المسلم يعتقد إن كل ما كتب عن الإسلام هو خيال كتاب وان قصة التوحيد وحادثة الإسراء والمعراج ليست إلا جزءاً من أدب الجاهلية صاغته خيالات الكتاب كما صاغت الكوميديا الإلهية ورسالة الغفران وقصة حي بن يقظان ، ناهيك عن الألعاب البهلوانية والخدع البصرية التي يقوم بها أصحاب السيرك معتمدين على قوانين فيزيائية وكيميائية وأسس نفسية فاختلط الأمر على الشباب حتى أن المعجزة التي كانت تعدّ أمراً خارقاً قبل أربعة عشر قرناً أصبحت الآن أمراً عادياً في نظر الجيل الجديد لما يراه من خوارق على الشاشة .. اضطر الولي المرشد الى اظهار كرامات جديدة خارقة بمستوى الحضارة في هذا الزمن . فلكي يقتدي به الناس لابد من التأثير الروحي عليهم بواسطة النور الإلهي المستمد من حضرة الرسول ﷺ ، فليس ثمة فرق بين عرب الجزيرة ومجتمع اليوم من ناحية الجهل الديني فكان لابد له من إظهار جزءاً من بركات الرسول ﷺ ولكنها بأسلوب جديد يتناسب ومتطلبات العصر الحديث والحضارة الجديدة والفكر الراقي إلى مستوى أعلى من الفكر البدوي في الجزيرة العربية قبل أربعة قرناً .

1 - التوبة : 119.

2 - كتاب الطريقة، ص 177.

3 - سورة البقرة : الآية 111.

4 - كتاب الطريقة، ص 177.

ثالثاً: لغرض إحياء السنة النبوية المطهرة

إن تعاليم الدين الإسلامي الحنيف تقوم على أساس مخالفة النفس والرغبات مما جعل الشباب الذي اعتاد إطلاق هواه أن ينفرد منها، وبذلك فإن المصلح الديني والمرشد الداعي إلى إحياء الدين والسنة لا بد من أن يجتذب أولئك الشباب بواسطة المعجزة الصغرى التي يمنحها الله ﷻ لأوليائه تحقيقاً لأصطفائه لهم وتثبيتاً لقلوب مُريديهم وإقبال الناس على التوبة على أيديهم والسلوك على نهجهم الذي اختاره الله لهم واعد لهم لينهضوا بمهمة إحياء الدين .

ومن هنا يقرر الشيخ محمد الكسنزان أن إظهار الكرامات أصبح أمراً واجباً وضرورياً للشيخ المرشد⁽¹⁾ .

رابعاً: لغرض نصره شريعة الله أمام الكافرين والمعاندين

مثال ذلك الحادث الذي ذكره محي الدين بن عربي حيث قال : « حضر عندنا سنة ست وثمانين وخمسمائة فيلسوف ينكر النبوة على الحد الذي يثبتها المسلمون وينكر ما جاءت به الأنبياء من خرق العوائد ، أن الحقائق لا تتبدل وكان زمن البرد والشتاء ، وبين أيدينا منقل عظيم يشتعل ناراً فقال المنكر المكذب : إن العامة تقول : إن إبراهيم عليه السلام ألقى في النار فلم تحرقه ، والنار محرقة بطبعها الجسوم القابلة للاحتراق ، وإنما كانت النار المذكورة في القرآن في قصة إبراهيم عليه السلام عبارة عن غضب نمرود وحنقه فهي نار الغضب ، فلما فرغ من قوله قال له الشيخ محيي الدين بن عربي : فإن رأيتك أنا صدق الله في ظاهر ما قاله في النار أنها لم تحرق إبراهيم وأن الله جعلها عليه كما قال : ﴿ بَرْدًا وَسَلَامًا ﴾⁽²⁾ ، وأنا أقوم لك في هذا المقام مقام إبراهيم في الذب عنه فقال المنكر : هذا لا يكون فقال له : أليست هذه النار محرقة قال نعم فقال : تراها في نفسك ثم ألقى النار التي في المنقل في حجر المنكر وبقيت على ثيابه مدة يقبلها المنكر بيده فلما رآها لم تحرقه تعجب ثم ردها إلى المنقل ثم قال له : قرب يدك أيضاً منها فقرب يده فأحرقته : فقال له هكذا كان الأمر وهي مأمورة تحرق بالأمر وتترك الإحراق كذلك والله تعالى الفاعل لما يشاء ، فأسلم ذلك المنكر واعترف⁽³⁾ »

خامساً: لغرض إبطال سحر الفسقة والمشعوذين

يجوز إظهار الكرامة لإبطال سحر الفسقة والمشعوذين الذين يضلون الناس عن دينهم كما ذكر العلامة ابن حجر الهيتمي رحمه الله تعالى : « أن صوفياً ناظر برهماً ، والبراهمة قوم تظهر لهم خوارق لمزيد الرياضات ، فطار البرهمي في الجو ، فارتفعت إليه نعل الشيخ ولم تزل تضرب رأسه وتصفعه حتى وقع على الأرض منكوساً على رأسه بين يدي الشيخ والناس ينظرون »⁽⁴⁾ .

فالكرامات أو الفعاليات الخارقة في الطريقة عبارة عن وسيلة من وسائل الدعوة إلى الله تعالى بالحكمة⁽⁵⁾ ، ولهذا فإن الشيخ محمد الكسنزان يقول: « إن ممارسة فعالية الخوارق في طريقتنا

1 - كتاب الطريقة، ص 177 - 178.

2 - سورة الأنبياء: الآية 69.

3 - الشيخ ابن عربي - الفتوحات المكية - ج 2 ص 371.

4 - الشيخ أحمد بن حجر الهيتمي - الفتاوى الحديثية - ص 222.

5 - موسوعة الكسنزان، ج 7 ص 73.

الكسنزانية من قبل المريدين ليست من الواجبات التي تفرضها الطريقة على المريدين لان هذه الفعاليات هي وسيلة لا غاية ، وان هدف مشايخ الطريقة من وراء السماح لمريدي الطريقة بممارسة هذه الفعاليات الخارقة هو إرشاد الناس وحثهم على الرجوع إلى طريق الحق والصواب والانخراط في مسلك الطريقة قال تعالى : ﴿ ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ ﴾ (1) « (2) .

كما ويؤكد الشيخ محمد الكسنزان على انه « لا يجوز إطلاقاً ممارسة هذه الفعاليات الخارقة في غير سياقها الإرشادي القويم كاستخدامها للتفاخر أمام الناس مثلاً إذ أن هذه الفعاليات تجري بفضل القوة الروحية لمشايخ الطريقة قدس الله أسرارهم وان ممارستها ومدى الحاجة إلى القيام بها يحدده شيخ الطريقة في حالة وجوده وجوداً ظاهرياً في ذلك المكان وفي الحالات الأخرى أي في حالة الإرشاد فإن المُريد نفسه يحدد مدى الحاجة لممارسة مثل هذه الفعاليات الخارقة لغرض الإرشاد الذي يُعد في فكر طريقتنا من أهم العبادات المفروضة على المريدين وواجب في كل وقت لا في أوقات محددة كغيرها من العبادات ، فإذا وجد المُريد إن إرشاده لشخص معين أو لمجموعة من الناس يصبح ذا تأثير أقوى إذا صاحبه ممارسة بعض الفعاليات الخارقة الخاصة بطريقتنا يكون لازماً عليه ممارسة هذه الفعاليات» (3) .

ومن جهة أخرى، فإن الكرامات لما كانت أفعالا خارقة ، فإن ذلك قد يوهم البعض ان المصدر الروحي لتلك القوة هو الشيخ نفسه، ولهذا فان الشيخ محمد الكسنزان يؤكد على ان « الكرامة تحصل بفعل الله تعالى وإرادته لا شريك له في ذلك أما الأولياء فهم محل ظهور الكرامات إذ إن الله ﷻ اختار هؤلاء الأشخاص ليكونوا محلاً لإظهار الخوارق أمام الناس بفعله وبما إن الله ﷻ حيٌّ دائماً فإن هذه الكرامات مستمرة أيضاً دائماً بدوامه» (4) .

ويقول الشيخ عبد القادر الجيلاني : « الكرامة .. هي أثر انعكاس نور الحق على قلب الولي من منبع ضوء نور الكل ، بواسطة الفيض الإلهي » (5) .

ولما كانت الكرامة بالنسبة للشيخ هي حالة أو درجة وصل إليها ونالها بالتكريم الحاصل له من قبل الله ﷻ، ولما كان الله ﷻ هو الفاعل للكرامات ومجريها على أيدي أوليائه فإن طلب المريد للمدد (القوة الروحية) من الشيخ لا يقصد به - كما يقول الشيخ محمد الكسنزان - « نسب الشيخ إلى القدرة على الخلق والإيجاد والاستقلال بالفعل وتحريك الأشياء وشفاء الأمراض ، إن مثل هذا الاعتقاد لا يمكن أن يصدر عن مسلم عاقل ولكن الذي يحصل هو التوسل إلى الله بجاه الشيخ عند الله لعلم المُريد أن الشيخ صاحب حظوة عند الله وموضع تفضيل على باقي الناس » (6) .

1 - النحل: 125.

2 - كتاب الطريقة، ص 145.

3 - كتاب الطريقة، ص 145.

4 - المصدر نفسه ، ص 179.

5 - الشيخ علي بن يوسف الشطنوفي، مخطوطة بهجة الأسرار ومعدن الأنوار، ص 83.

6 - كتاب الطريقة، ص 179.

المطلب الثالث: نماذج من الخوارق في الطريقة

تشتمل عملية ضرب الدرباشة في الطريقة الكسنزانية على العديد من الفعاليات التي يمكن إجمالها بما يأتي :

أولاً: إدخال أدوات حادة كالأسياخ والسيوف في مناطق مختلفة من الجسم تشمل، الخدين واللسان وقاعدة الفم والذراع وعضلات الصدر والبطن ومناطق مختلفة . وقد يستخدم في بعض الضربات العصا الخشبية بدلاً من الأدوات المعدنية ، ولا شك في أنها تبدو أكثر إيلاًماً وخطورة لأن التمزق الذي تحدثه في نسيج الجسم يكون أكبر مما تسببه نظيرتها المعدنية ، إذ أن العصا الخشبية غالباً ما تكون ذات سطح خشن نسبياً وذات قطر غير منتظم

ثانياً: إدخال خناجر في جوانب مختلفة من عظام الجمجمة ، باستخدام مطارق خشبية.

ثالثاً: مضغ وابتلاع أمواس الحلاقة غير المستعملة وقطع من الزجاج المكسور لأقداح زجاجية أو شمعات إنارة متفلورة (فلورسنت) وفي هذا خطر إضافي وهو سمية المادة التي تطلّى بها من الداخل شمعات الإنارة .

رابعاً: تعريض أجزاء الجسم للنار من غير الإصابة بأي أذى .

خامساً: يعرض المريد يديه ولسانه للدغات الأفاعي والعقارب السامة ، وأحياناً يقوم المريد بأكل رأس الأفعى أو التهام العقرب .

سادساً: يسلط المريد تياراً كهربائياً (220 فولت) على جسمه.

هذه هي أهم فعاليات ضرب الدرباشة الأكثر ممارسة بين المريدين في الطريقة إلا أن هناك فعاليات أخرى تمارس من بعض المريدين أحياناً كأن يمرر نصل الخنجر الحاد على لسانه عدة مرات محدثاً جروحاً عميقة فيه أو يدخل سيخاً في الرقبة أو غيرها من الفعاليات .

إن الكرامة التي تتضمنها الفعاليات المذكورة في أعلاه هي أن المريد يقوم بها من غير أن يصاب بأي أذى ، هذا على الرغم من أن الجروح الرئيسية التي تتضمنها هذه الفعاليات وأجزاء الجسم المصابة تجعل من هذه الفعاليات غاية في الخطورة .

إن المريد خلال تأديته لهذه الفعاليات لا يشعر بالألم، وأحياناً يكون شعوره بدخول الأداة الحادة في جسمه كالشعور بوخز الإبرة، ولا يصاب المريد بالنزيف رغم أن الكثير من الجروح التي تحدث يتوقع منها أن تكون، في الظروف الطبيعية، سبباً في نزيف شديد. كما أن جروح المريد لا تصاب بالتهاب في منطقة الجرح وليست المناعة ضد الألم والنزيف والالتهاب هي كل ما تتضمنه الدرباشة من خوارق إذ تلتئم جميع جروح الدرباشة بشكل شبه فوري بمجرد إخراج الآلة الحادة من الجسم.

كما إن هناك أكثر من وجه للخارقانية في هذا النوع من الشفاء ، ومنه السرعة التي يحدث بها شفاء الجرح وهو أمر يخالف أساسيات النظرية الطبية ولا يمكن تفسيره على الإطلاق . ومن المهم هنا التأكيد على أن التئام الجروح يصاحبه شفاء كل عطب في الجسم يمكن أن يكون قد أحدثه دخول

الآلة الجارحة . كما أن من مظاهر خارقانية الدرباشة هو أن بإمكان المريد تكرارها عدد ما يريد من دون أي تحديد ، فنسبة نجاح الدرباشة كفعالية خارقة 100 % ⁽¹⁾ .

المطلب الرابع: الخوارق غير محددة في الطريقة

يرى الشيخ محمد الكسنزان ان خوارق العادات لمشايخ الطريقة الكسنزانية والتي تعرف بـ (الكرامات) لا حدود لها إذا أراد الله ﷻ إظهارها علي أيدي عباده الكرام ، وذلك لأن أمر الله ﷻ للأشياء بقوله : ﴿ إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ ﴾ ⁽²⁾ . وبهذه القدرة أي قدرة (كن فيكون) تحصل المعجزات للأنبياء والكرامات للأولياء ، فإذا أراد الله ﷻ أن يعطل القوانين المادية لأحد أنبيائه أو أحد الصالحين فقد فعل ، « لذلك فان محاولة تحديد ما هو ممكن حصوله من معجزات أو كرامات هي ليست محاولة لتحديد ما يمكن أن يظهر على يد النبي أو الولي من خوارق العادات وإنما هي محاولة لتحديد ما هو في مقدور الله ﷻ ، وليس لقدرة الله من حدود ، وان إنكار هذه الخوارق هو بمثابة القول بان هناك قوانين وضعها الله ﷻ ولا يمكن له تغييرها وهذا استنتاج خاطئ» ⁽³⁾ .

ومن جهة أخرى فإن المريد ليس بإمكانه عمل شيء من الخوارق مالم يستمد من بركة الشيخ ويتوسل بجاهه عند الله تعالى، ففوة الكرامة تعتمد على درجة أو مرتبة الشيخ في الإدراك فما يقوم به الشيخ الفلاني قد يعجز عنه غيره الذي يسلك نهجاً غير هذا النهج برغم اجتماع الطرق واتصالها جميعاً بحضرة الرسول ﷺ ولكن الفتح الرباني للعباد السالكين يختلف باختلاف اجتهادهم في السلوك والعبادة ⁽⁴⁾ .

المطلب الخامس: الغاية من الخوارق

يرى الشيخ محمد الكسنزان ان الخوارق في الطريقة هي امتداد حي لمعجزات الرسول الأعظم سيدنا محمد ﷺ وان اجراءها في الطريقة يتم لتحقيق الاهداف الآتية:

أولاً: لإثبات وجود ذات سبحانه وتعالى بالنسبة للملحدين.

ثانياً: لإثبات وحدانية الله تعالى بالنسبة للمشركين.

ثالثاً: لإثبات نبوة سيدنا محمد ﷺ بالنسبة للكافرين.

رابعاً: لإثبات ولاية الاولياء المرشدين بالنسبة للمسلمين.

1 - للتوسع: موسوعة الكسنزان، ج7 ص85 – 86، كتاب الطريقة، ص143 - 146 ، خوارق الشفاء، ص39 والتي تليها.

2 - النحل: 40 .

3 - كتاب الطريقة، ص 144.

4 - المصدر نفسه، ص170.

خامسا: لتثبيت نور الإيمان بالنسبة للمؤمنين⁽¹⁾ .

سادسا: للكشف عن حضور التجلي الإلهي الظاهري⁽²⁾ .

يلاحظ هنا ان الهدف الرئيسي من اجراء فعاليات الدروشة في الطريقة الكسنزانية، هو لإرسال رسائل دعوية متعددة المستويات بحسب مستوى ايمان الانسان، فهي وان كانت واحدة ولكنها تخاطب كل انسان بخطاب مختلف، فهي تقول للملحد مثلا لو لم تكن هناك قوة عليا مفارقة (إله) فكيف يحدث هذا الامر الذي يعجز الانسان الاعتيادي عن القيام به، وتقول للمشرك، لو كانت آلهتك التي تؤمن بها حقيقية لكانت قادرة على منحك مثل هذه القدرة كي تثبت وجودها، وهي تقول لأتباع الرسالات السماوية السابقة، لو لم يكن النبي محمد ﷺ مرسلا من عند الله تعالى فكيف استجاب له؟ ولو كنتم على صلة روحية بأنبيائكم، فادعوهم كي يظهروا على ايديكم ما يثبت معه بقاء رسالتهم وعدم نسخها بالرسالة الخاتمة، ثم هي تخاطب المسلمين غير المؤمنين بالجانب الروحي بالنسبة للأولياء، او المؤمنين بالأولياء السابقين فقط والمشككين بوالياتهم في عصورهم، او لأولئك الذين يقيدون الولاية بشروط عقلية مستندة الى نصوص نقالية محددة او غيرهم .. لجميع أولئك ترسل الخوارق التي تحصل على يد الشيخ الحاضر رسالة واقعية تقول لهم فيها: لو لم يكن هذا الشيخ وليا لله تعالى، داعيا له بإذنه، لما كرمه تعالى بهذه القوة الروحية والتي تلمس من خلال تلك الفعاليات غير التقليدية، فهي رسالة لجميع المسلمين المؤمنين منهم بالأولياء او المشككين بهم لتثبت لهم صلة هذا الشيخ الروحية بربه، اذ لو لم تكن الصلة موجودة لما استجاب له سبحانه دون سواه من الصالحين، ثم أن هذه الخوارق رسالة روحية للمؤمنين بها الموقنين بالله ورسوله ﷺ وولاية شيخ الطريقة، من أجل تثبيت نور ذلك الايمان، اذ ان الايمان كما يراه الشيخ محمد الكسنزان نسبي وهو يزيد وينقص، ويحتاج لما يجعله يستقر، وذلك من باب ما جاء على لسان نبي الله ابراهيم عليه السلام حين سأله ربه - وهو أعلم به - ﴿قَالَ أَوْ لَمْ تُؤْمِنْ قَالَ بَلَىٰ وَلَكِنْ لِيَطْمَئِنَّ قُلُوبِي﴾⁽³⁾ ، فهدف الفعاليات بالنسبة لهذه الشريحة من الناس هو نقلهم من الايمان بالغيب الى اليقين بالغيب، وأخيرا، يأتي تنويع تلك الاهداف بإرسال رسالة عامة للناس كافة أيا كان دينهم او عرقهم او معتقدتهم، أن ما ترونه بأعينكم وتلمسونه بأيديكم هو ظهور القدرة الإلهية بشكل ظاهري جلي، الامر الذي قد يلامس مشاعر الكثيرين او يؤثر في منطق آخرين ما يجعلهم يعيدون النظر في موقفهم من الحياة والحقيقة او ما يؤمنون به بشكل عام⁽⁴⁾ .

ولكن ما الذي يثبت أن هذه الفعاليات حقيقية أصلا ؟

ما الذي يميزها عن تلك الاعمال السحرية او تلك التي تسمى الظواهر الباراسيكولوجية؟

ناقشَ الشيخ محمد الكسنزان هذه التشكيكات وهو ما سنتطرق له في المبحث الثاني ان شاء الله .

1 - موسوعة الكسنزان، ج17 ص 368 - 374.

2 - المصدر نفسه، ج7 ص 73.

3 - البقرة : 260.

4 - للتوسع أكثر حول أهداف الكرامات واءاء الشيخ محمد الكسنزان فيها انظر: موسوعة الكسنزان، ج17 ص 368 والتي تليها.

المبحث الثاني: الفرق بين خوارق الطريقة وغيرها

فيما يلي مقارنة بين خوارق الطريقة وبين الظواهر المشابهة، وهذه المقارنات هي خلاصة ما ذكره الشيخ محمد الكسنزان في موسوعته (1) .

المطلب الاول: المقارنة مع الظواهر الباراسيكولوجية

الباراسيكولوجيا حسب تعريف عالم النفس (جون بالمر): « هو الدراسة العلمية لظواهر معينة (تبدو) خارقة أو (يحتمل) أن تكون خارقة » (2) .

فالظواهر الباراسيكولوجية من وجهة نظر العلماء قيد الدراسة والتجربة ، وهي لم يقطع بثبوتها لأنه لم يكن هنالك بين النظريات التي جاءت بها العلوم المختلفة لتفسير ظواهر الطبيعة نظرية مؤهلة لتفسير الظواهر فوق الطبيعية .

وهنا يذكر الشيخ محمد الكسنزان عددا من الفروق التي يصفها بالجهرية ما بين الظواهر الباراسيكولوجية وبين فعاليات دراويش الطريقة، فيقول:

أولاً: أكد معظم الباحثين أن ممارسات غير الدراويش إنما يقومون بها في ظروف معينة فقط، وبعد أن يقوموا بطقوس تحضيرية خاصة تستغرق أحيانا وقتاً طويلاً . فعلى سبيل المثال تشير العالمة النفسية (كولين وارد) إلى الفترة التحضيرية التي يتبعها أفراد من الهندوس قبل قيامهم بفعاليتهم، وهي عادة ما تكون لمدة أسبوع واحد حيث يفرض ضبط صارم للنفس يلتزم التابع بنظام حمية ونمط للنوم، ويصوم ويأكل وجبة واحدة من الخضروات في اليوم، ويقلل ساعات النوم خلال الليل . كما يجب عليه الامتناع عن التدخين وتناول الكحول والعلاقات الجنسية والفعاليات الاجتماعية، وغيرها من التحضيرات .

أما فعاليات مريدي الطريقة، فهي على النقيض من ذلك، إذ إن القدرة على ممارسة الدرباشة فورية لدى الدراويش فبعد أن يحصل الدراويش على الإذن بممارسة فعاليات الدرباشة، يصبح بإمكانه ممارستها متى شاء من غير أن يكون في حاجة إلى القيام بتحضيرات أو تمارين معينة. حيث ان الاستمداد من شيخ الطريقة لا يستغرق سوى ثمانية أو ثنيتين، وغالباً ما يقوم به المريد بينما هو مجهز الأداة التي سيستعملها في الفعالية . وكثيراً ما يحتاج المريد إلى القيام بفعاليات الدرباشة بشكل مفاجئ في أثناء الإرشاد للطريقة، حين يطلب منه أحد الحضور برهاناً على القوة الروحية للطريقة .

ثانياً: إن معظم ممارسي هذه الفعاليات من غير المريدين يقومون بعروضهم في أيام معينة في السنة ، كأن يكون الاحتفال بمناسبات دينية خاصة ، فهم غير قادرين على إجرائها في أوقات أخرى . على العكس من ذلك يستطيع المريد الكسنزاني أن يمارس فعاليات الدروشة في أي مكان ، داخل التكايا وخارجها، فكون فعاليات الدروشة تمثل للمريد أحد الوسائل في الإرشاد إلى الطريقة ، وأن هذا الإرشاد واجب دائم في كل مكان، فهذا يعني أن الكثير من المريدين يمارسون هذه الفعاليات طوال أيام السنة، وفي جميع أنحاء العالم .

1 - للتوسع انظر: موسوعة الكسنزان، ج7 ص 74 وما بعدها.

2 - انظر: جمال نصار ولؤي فتوح، الباراسيكولوجيا بين المطرقة والسندان، ص12.

ثالثاً: هناك فرق كبير بين معدل ممارسة هذه الفعاليات بين المريدين وغيرهم ، وهذا الفرق ذو دلالات مهمة جداً، إذ بينما يتعرض جسم الآخر لإصابات قليلة وفي فترات متباعدة ، فإن جسم المريد يتلقى إصابات متلاحقة وبشكل يومي أو شبه يومي أحياناً في المواضع نفسها من جسمه. إن معدل التكرار العالي لهذه الفعاليات هو مظهر آخر من المظاهر الخارقة التي تتميز بها فعاليات المريدين . ولا غنى هنا عن القول أن هذه الفعاليات ليست من الممارسات التي يمكن للجسم أن يعتاد عليها ، أي أنه في كل ممارسة يعرض جسمه للأخطار نفسها التي من الممكن في الظروف الاعتيادية أن يتعرض لها. فلا يمكن لعضلات الصدر أن تعتاد على دخول سيخ فيها، ولا لأعضاء الجهاز الهضمي أن تعتاد على هضم قطع زجاج وشفرات حلاقة .

رابعاً: إن معظم ممارسي هذه الفعاليات من غير المريدين يستخدمون منطقة واحدة من الجسم أو مناطق محددة من أجسامهم في فعاليتهم . فمثلاً يستخدم هندود قبائل السهول في احتفال رقصة الشمس منطقة جلد الصدر ، بينما يركز الهندوس والبوذيين في سريلانكا على اللسان والخصدين وجلد الظهر . أما دراويش الطريقة فإنهم يستخدمون أجزاء عديدة من أجسامهم عند ممارسة فعاليات الدروشة .

خامساً: أشار الباحثون إلى أن ممارسي هذه الفعاليات من غير المريدين لا يدخلون الأدوات الجارحة سوى في الطبقة الخارجية من الجلد ، بينما يدخل المريدون الأسياخ عميقاً في أجسامهم .

سادساً: بينما يجد الباحثون أن ممارسات الآخرين تتضمن وجود خبراء يقومون بإدخال الأدوات الحادة بعد تدريب طويل ، نجد أن المريدين لا يتلقون أي تدريب حول إدخال هذه الآلات بشكل معين في أجسامهم .

سابعاً: يمكن القول أن أهم الفروق هو أن ظواهر فعاليات الدروشة ، فعاليات تنجح التكرارية فيها بنسبة 100% ، أي أن هذه الخوارق باستطاعة أي شخص (مريد أو غير مريد) القيام بها متى شاء بعد طلب الرخصة من الشيخ، وهذا بالتأكيد ما لم يثبت على أي ظاهرة خارقة في الطبيعة فهو تفوق لا حد له على الحوادث والقدرات الباراسيكولوجية والتي هي ظواهر ظرفية (1) .

المطلب الثاني: المقارنة مع التنويم المغناطيسي

التنويم المغناطيسي - كما يقول الدكتور محمد خليفة بركات - « هو حالة متطرفة من قابليات حالات الإيحاء، حيث يهيا المريض بطرق خاصة ليكون في حالة ثقل فيها مقاومته ويصبح مستعداً لتقبل آراء الغير بسهولة، وتتم تهيئة المريض لذلك عن طريق الاسترخاء التدريجي بتركيز النظر في جسم مضيء، أو تركيز الانتباه في سماع صوت ممل، فإذا ما أصبح المريض في حالة شبيهة بالنوم يمكن للمعالج أن يوحي إليه بالإقلاع عن بعض المعتقدات أو يثبت في نفسه الثقة والاعتقاد في الشفاء، وبتكرار ذلك مرات قليلة يمكن أن تزول الاعراض في كثير من الحالات »⁽¹⁾.

وما يراه بعض الباحثين أن القدرات الخارقة التي تظهر في أثناء فعاليات الدروشة هي من قبيل التنويم المغناطيسي، لكن الشيخ محمد الكسنزان يرد بأن الزعم بوجود علاقة بين التنويم المغناطيسي وفعاليات الدروشة يتطلب الإجابة على سؤال أساسي وهو: هل هناك عملية تنويم تقليدية يتبعها مريدو الطريقة ؟

إذ أن وجود ممارسة نمطية للتنويم يعني أن هنالك احتمالاً كبيراً فعلاً بأن يكون التنويم هو المسؤول عن نجاح المريد في فعاليات الدروشة التي يقوم بها اتباع الطريقة.

هذا ما بدأ به باحثين متخصصين من معهد بارمان للظواهر الباراسيكولوجية في دراستهما حول الموضوع وكان أن توصلا إلى القول : « إن الإجابة على هذا السؤال هي بالنفي ، إذ لا يمارس مريدو الطريقة الكسنزانية أي طقس يتضمن أي شكل من أشكال التنويم بأشكالها المعروفة » وأضافا : « قد يشير البعض إلى عملية المبايعة عند أخذ المريد الإذن بممارسة فعاليات الدرباشة ، إلا أن المبايعة ليس الهدف منها الإيحاء للمريد بالشجاعة أو إقناعه بأنه قادر على القيام بفعاليات الدرباشة، إذ أن المريد يسمح له بأخذ العهد الخاص بالإذن بممارسة الدرباشة بعد أن يكون قد أفصح هو عن رغبته بذلك. فضلاً عن هذا فإن هذه المبايعة تكون لمرة واحدة وذلك عند أخذ المريد الإذن بممارسة الدرباشة ولا يتم تكرارها فيما بعد . وهذا الأمر بالذات يخالف المعروف عن الإيحاء التنويمي من ضرورة تكراره في كل وقت يراد فيه تنويم الشخص . وبشكل عام لا يوجد بين ممارسات الطريقة ما يمكن أن ينظر إليه كعامل يخلق حالة تنويم في المريد تمكنه من ممارسة فعاليات الدرباشة .

قد يجادل البعض مشيراً إلى ما يعتقده معظم الباحثين حالياً من أن خلق حالة تنويم في شخص ما لا يستدعي بالضرورة القيام بطقوس التنويم الشكلية التقليدية المتضمنة وجود منوم يقوم بإعطاء إيحاءات التنويم للشخص المنوم ، إذ بإمكان الكثير من الناس ممارسة ما يعرف بالتنويم الذاتي حيث يقوم الشخص بالإيحاء لنفسه بشكل أو بآخر .

قد يستغل هذا الأمر في الادعاء بأن المريد يمارس نوعاً من التنويم الذاتي قبل البدء بممارسة فعاليات الدرباشة .

1 - مجدي الشهاوي، التنويم المغناطيسي بين الحقيقة والخرافة، مكتبة القرآن، القاهرة، ص23.

إلا أن هذا الافتراض أيضاً غير ذي أساس لأن المريد بإمكانه ممارسة فعاليات [الدروشة] في كل وقت ومكان ومن دون أية تحضيرات ، كما أن المريد حين يمنح الإذن بممارسة فعاليات الدرباشة لا يعطى أية تعليمات عن ممارسة أي نوع من أنواع التنويم أو الإيحاء أو غيرها من الممارسات الشبيهة.

إن النقطة الحاسمة للنقاش في هذا الموضوع هي أن مراقبة المريدين خلال قيامهم بفعاليات الدرباشة تبين أنهم في حالة يقظة تامة وسيطرة على حواسهم وتصرفاتهم، مع قدرة كاملة على الاستجابة لكل متغير في محيطهم والتفاعل معه بانتباه كامل. أي ليس هناك أي دليل على أن المريد يمارس الدرباشة بينما هو في حالة تنويم.

رغم أن بعض المريدين يمارس فعاليات الدرباشة وهو في حالة حماس أو انفعال قد يرى فيها البعض دليلاً على كونه في حالة وعي غير اعتيادية فإن باقي المريدين يقومون بعروضهم بشكل هادئ تماماً .

بل أن المريد نفسه الذي يبدو مرة منفعلاً في أثناء ممارسة الدرباشة ، يمكن أن يكون في مرة لاحقة هادئاً وهو يمارس الفعالية ذاتها.

فضلاً عما تقدم ذكره فإن هنالك أسباباً أخرى تجعل خطأ فرضية التنويم كتفسير لفعاليات الدرباشة لمريدي الطريقة الكسنزانية واضحاً تماماً :

أولاً: إن اكتساب المريد لقابليات الدرباشة لا يتطلب أية خبرة سابقة في التنويم، أو التصور، أو التأمل، أو أي من الممارسات المثيلة ذات العلاقة بالإيحاء .

كما أن المريدين يقومون بها بشكل فوري ومن دون أية ممارسات تحضيرية من المشار إليها في أعلاه.

ثانياً: ليس للغالبية العظمى من المريدين، ولربما لجميعهم أي اطلاع على القابليات غير الاعتيادية التي يمكن للتنويم وبعض الممارسات المثيلة خلقها في الجسم البشري. كما أن مثل هذه الممارسات معدومة في غالبية المجتمعات التي يوجد فيها مريدو الطريقة الكسنزانية . بل أن مثل هذه الممارسات هي ضد تعاليم الطريقة التي تؤكد على أن المريد يجب أن يكون قدر إمكانه في حالة ذكر دائم لله ﷻ، إذ أن ممارسة مثل هذا التنويم والتأمل غير الهادف إلى ذكر الله ﷻ تمثل من وجهة نظر الطريقة نوعاً من الغفلة عن ذكر الله ﷻ .

ثالثاً: عند الأخذ في الاعتبار النسبة الكبيرة من المريدين الذين يمارسون فعاليات الدروشة تظهر مشكلة أخرى لا يمكن حلها أمام من يريد أن يفسر الدرباشة بالتنويم ...

إن باحث التنويم المعروف (ثيودور باربر) يعتقد بأن نسبة « الناس أولي القابلية الممتازة على التأثر بإيحاءات التنويم تشكل حوالي 4 % فقط من عدد الناس »

والآن إذا كان التنويم هو الذي يساعد المريدين على القيام بفعاليات الدرباشة فإن مما لا شك فيه أن عدد من يستطيع أن يصل من خلال التنويم إلى إمكانات خارقة مثل السيطرة على النزيف

والالتهاب والشفاء الفوري ومقاومة الحرق والسموم والصعقات الكهربائية هو بالتأكيد نسبة قليلة ... إلا أن هذا الاستنتاج لا يطابق واقع الحال حيث أن نسبة من يمارس الدرباشة من المرادين هي أعلى بكثير مما تتوقعه فرضية التنويم هذه.

وقد خلص الباحثان إلى القول : « من الواضح أن مريدي الطريقة الكسنزانية لا يقومون بممارسة الدرباشة وهم تحت تأثير التنويم »⁽¹⁾.

المطلب الثالث: المقارنة مع السحر

تطلق كلمة السحر عادة على أي أمر خارق، والواقع أن السحر - كما يرى الشيخ محمد الكسنزان - نوعان :

الأول: هو الألعاب البهلوانية ممثلة بالحيل والخداع البصري كالذي يقوم به أصحاب السيرك ، وهذا النوع من السحر لا يمكن وصفه بالخارق لأنه أصلاً لم يخرق الطبيعة ، بل اعتمد فيه على قواعد فيزيائية وكيميائية وخفة يد لخداع البصر وعوامل مساعدة أخرى ، هذا لا يمت إلى الخوارق بصلة من قريب أو بعيد .

الثاني: هو ما يعتمد على تعاويز شيطانية وهذا بكل قوته وتأثيره لا يتجاوز الوسوسة الشديدة في صدور الناس ، وهو يعتمد على التخويف والترهيب ، يقول تعالى: ﴿ سَحَرُوا أَعْيْنَ النَّاسِ وَاسْتَرْهَبُوهُمْ ﴾⁽²⁾ ، وهو لا يجاوز كونه خيلاً لقوله تعالى : ﴿ يُخِيلُ إِلَيْهِ مِنْ سِحْرِهِمْ ﴾⁽³⁾ ، فلا يعد من الخوارق للطبيعة لأنه ليس شيئاً حسيّاً ملموساً.

وأما فعاليات الدروشة فلا تعتمد على أي شيء من وسائل الخفة ، ويمكن لأي واحد أن يتأكد من ذلك بنفسه ، أما بأن يضرب الدرويش بيده أو أن ينزع الآلة الجارحة من جسم الدرويش أو بأي وسيلة علمية يراها مناسبة ، علماً أن صور الأشعة التي قام بإجرائها عدد كبير من العلماء والباحثين - كما يؤكد الشيخ محمد الكسنزان - قد أثبتت للجميع أن الحراب تخترق الأكباد وأن الخناجر تدخل في الرؤوس حقاً وحقيقةً .

ومن جهة أخرى فإن من المعلوم في ديننا الإسلامي أن الشيطان يصرع إذا اقترب من الإنسان الذاكِر، فكيف يُزعم اعتماد هذه الفعاليات على الأعمال الشيطانية والطريقة قائمة أساساً على ذكر الله الكثير آناء الليل وأطراف النهار باللسان والقلب والعمل وتستتكر أية تعاويز أو رقيات لم يرد نص شرعي بها .

على أن الشيخ محمد الكسنزان يركز على نقطة يراها مهمة لتمييز فعاليات الدروشة عن الألعاب السحرية أو الإيحاءات الشيطانية وهي خروج الدم من الدراوِيش في أثناء تأدية بعض الضربات ، وبقاء الأثر في جسم القائم ببعض الفعاليات الأخرى ، فخرج الدم وكذلك بقاء الأثر في الجسم، فهذا

1 - جمال نصار ولؤي فتوح، الباراسيكولوجيا بين المطرقة والسندان، ص 193-195.

2 - الأعراف : 116 .

3 - طه : 66 .

يقطع بأن فعالية الضرب كانت واقعية وليست خداعاً أو خيالاً ، فلو كانت خيالاً فكيف خرج الدم ؟ وكيف بقي الأثر ؟!

ثم يطرح الشيخ محمد الكسنزان عدداً من الاسئلة ليثبت من خلالها خارقانية فعاليات الدروشة دون سواها فيقول : ولرب سائل يسأل : لم لا يخرج الدم في كل فعاليات الدروشة ؟ ولم كمية الدم الخارجة تكون أحياناً قليلة قد لا تتجاوز القطرات أو القطرة في الوقت الذي قد تكون الفعالية نفسها في وقت آخر مصحوبة بخروج دم كثير قد يصل إلى حد السيالان على ملابس الدرويش أو قد يتساقط شيء منه على الأرض ؟ ولم في كل الأحوال لا يصل إلى حد النزيف الدموي الطبيعي لمثل هذه الضربة لغير الدرويش ؟

وكذلك الأمر بالنسبة إلى الأثر ، فبعض الضربات لا تترك أثراً وبعضها تترك ندباً لا تكاد ترى ، وبعضها يترك أثراً واضحاً على الجلد ، وأيضاً لا ينطبق الأثر مع واقع الحال فيما لو تعرض أي إنسان لمثل هذه الضربات . فلم هذا التفاوت والتباين والاختلاف في خروج الدم وبقاء الأثر ؟

ويجيب قائلاً : إن هذا الوصف المذكور هو بالتحديد من أكبر الخوارق للعادة ، و التي تثبت منزلة مشايخ الطريقة ومرتبته عند الله تعالى . وبيان ذلك في النقاط الآتية:

أولاً: لو لم يصحب جميع الضربات خروج دم أو بقاء أثر لكانت أقرب إلى دعوى السحر ، إذ أن السحر بكل أنواعه لا يخلف أثراً ولا يترك دليلاً حسيّاً على حدوثه . ففي قصة موسى عليه السلام والسحرة مثلاً ، الذي حصل أن الحبال والعصي لم تتحول ولم تتحرك وإنما إحياءات السحرة واسترهابهم قلوب الناس خلفت في نفوسهم صوراً وهمية عن ذلك التحول وتلك الحركة ، وبعد انتهاء السحر يعود الناس ليروا الحبال والعصي كما هي ، بينما تحولت عصا موسى عليه السلام إلى حية فعلية واقعية بدليل أنها التهمت تلك الحبال والعصي ولم ترجعها ، فكان لها أثراً حسيّاً ملموساً لا يمكن تحقيقه بواسطة السحر أبداً .

ثانياً: لو كانت كل الضربات مصحوبة بخروج الدم أو ترك الأثر كما هو في الحالة الطبيعية فإن الإعجاز في هذه الفعاليات سينتفي .

ثالثاً: الاختلاف في نسب الدم الخارج والآثار المتبقية يؤكد القدرة الروحية لمشايخ الطريقة على التحكم في هذه الأمور الحساسة والدقيقة ، وهو ما يثبت ولايتهم وقدرتهم على التصرف في الأشياء بإذن الله تعالى . ومن ثمار ذلك ، أنه يوحى إلى الناظرين أن من وهب هذه القدرة الروحية على التحكم بهذه الأمور ، بدون التقيد بحدود الزمان والمكان ، له القدرة الروحية على علاج أمراضهم القلبية وعللهم الخفية كذلك ، بل والتحكم في النفحات والبركات الروحانية التي تشحن الروح بما يدفعها إلى التقرب من الله تعالى بحسب الاستعداد والقابلية . وعلى هذا فنحن نقول : - والحديث للشيخ محمد - إن خروج الدم وبقاء الأثر لهو أنصع برهان على مصداقية فعاليات الدروشة وصحتها .

المبحث الثالث: الخوارق في الطريقة الكسنزانية وتفسيرها

يرى الشيخ محمد الكسنزان أنه وفي عصر بات فيه الناس يرون الألعاب البهلوانية والخدع البصرية التي يقوم بها أصحاب السيرك، معتمدين على قوانين فيزيائية وكيميائية وأسس نفسية، ويسمعون عن ظواهر خارقة سميت بالظواهر الباراسيكولوجية، وكذلك ظواهر التنويم المغناطيسي ناهيك عما يشاع عن الطقوس الوثنية للبوذيين وغيرهم وما يصاحب تلك الطقوس من ظواهر خارقانية .. فإن الامر قد يختلط على بعض الناس، فلا يعودون معها يستطيعون التمييز أو التفرقة بين (الخوارق في الطريقة) والتي هي - كما يرى - امتداد حي لمعجزات سيدنا محمد ﷺ وبين تلك الظواهر التي قد ينتشابه البعض منها بالفعاليات التي يؤديها مريدو الطريقة.

ويعزو الشيخ محمد الكسنزان سبب ذلك الخلط الى الخطأ - أو الجهل - في تفسير خوارق الطريقة، من خلال قياسها على النظريات التي تفسر بها الظواهر الخارقة الاخرى، كالظواهر الباراسيكولوجية أو التنويم المغناطيسي أو الطقوس الوثنية.. أو يحصل ذلك الخلط لتفسيرها على أنها سحر وهو - كما يرى - التفسير الأكثر شيوعاً عند الناس حين يرون ما لم يألفوه .

لهذا سعى سعيه لعرض تفسيره لكيفية حصول هذه الظواهر الخارقة في الطريقة، مقيماً في الوقت نفسه علاقة مقارنة مع الظواهر الاخرى ليكون - كما يقول - المسلم وغير المسلم على بيئة من أمره⁽¹⁾ .

المطلب الأول: (القوة الروحية) مفتاح التفسير

يرى الشيخ محمد الكسنزان بأن هناك قوة إلهية، لا هي من جنس المادة ولا من جنس الطاقة في الطبيعة يصفها أحياناً بصفة (الطاقة اللامادية) ويسميتها (القوة الروحية) هي ما يقف وراء جميع الظواهر الخارقة في الطريقة.

ومعنى التفسير الروحي عند الشيخ محمد الكسنزان هو أنه تفسير « ليس مادي أو فلسفي أو نظري [بل هو تفسير] مأخوذ من نوع معين أو نمط خاص من المعرفة، لا يشبه بقية الأنماط الفكرية المعتمدة في العلوم المادية أو العلوم العقلية ذات الطابع النظري »⁽²⁾ .

إن التفسير الروحي للظواهر الخارقة يتسم بالبساطة - عنده - وخلاصته تتمثل في أن الطاقة الموجودة في الطبيعة وما فيها من قوة، ما هي الا طاقة مخلوقة شاء الله تعالى ان تظهر بخائص معينة ومحدودة في الطبيعة، فإذا ما تدخلت القوة الإلهية لتغيير خصائص تلك القوة المادية المألوفة فإن ما سيظهر يسمى أمراً خارقاً للطبيعة لكونه غير مألوف بتلك الصورة التي ظهر فيها.

إن القوة المكتنزة في الطاقة الطبيعية تخضع لمشئئة إلهية معينة، ومتى شاء الله تعالى ان يتدخل فإن قوته سبحانه تخرق قانون السبب المألوف لا محالة ليحل محله قانون (كن فيكون) ، وهو قانون

1 - موسوعة الكسنزان، ج7 ص 73 - 74، الدكتور نهرو، خوارق الشفاء الصوفي والطب الحديث، ص70.

2 - الدكتور نهرو الكسنزان، خوارق الشفاء الصوفي والطب الحديث، ص70.

تختلف النتائج المترتبة عليه بطريقة يعجز القانون العقلي السببي عن تفسيره .. فعلى سبيل المثال ان الجرح الذي يستغرق أكثر من أسبوع لكي يشفى ويلتئم في حالة الاعتماد على الطاقة السببية الاعتيادية للجسم هو نفسه لا يستغرق سوى ثواني معدودة في حالة تدخل القوة الروحية الفائقة ، ولا يتوقف دور القوة الروحية على التدخل في عامل الزمن فقط ، بل في العوامل البيولوجية اذ يمنع الالتهابات والعوارض الجانبية التي من المفترض ان تكون مصاحبة لذلك الجرح، وكذلك في العوامل العصبية والنفسية وغيرها .

على ان نظرية التأثير بالقوة الروحية لتفسير الظواهر الخارقة، ترتبط ارتباطا مباشرا بين المصدر الرئيسي لها وهو الله تعالى، وبين شيخ الطريقة لكونه الانسان الكامل الفاني في الله تعالى، بمعنى ان التأثير الخارق الذي يشعر به « المريد عندما يقوم بممارسة فعاليات الدروشة [هو] نتيجة لانتقال قوة روحية خاصة (فوق طبيعية أو ذات بُعد آخر) من شيخ الطريقة إلى المريد لحظة قيامه بالفعاليات أو عندما يرى الشيخ ضرورة لذلك »⁽¹⁾.

المطلب الثاني: حقيقة القوة الروحية

ولكن ما حقيقة هذه القوة الروحية، أي ما ماهيتها ؟

ان السؤال عن ذلك ، والبحث فيه يعد من الناحية العقلية - كما يقول الدكتور نهرو الكسنزان - ضرباً من العبث، وذلك لأنه وبحسب ما يؤكد أنه حتى العلم الحديث في مجال الطاقة المادية هو لم يستطيع ان يصل إلى ماهية تلك الطاقة أو حقيقتها الذاتية، ومعظم ما وصلت إليه العلوم المادية بني على نظريات وفرضيات لا يزال عدد كبير منها غير ثابت من الناحية العملية، فمن رأى ماهية الطاقة أو الكهرباء أو الجاذبية أو غيرها ؟⁽²⁾.

وإذا كان النظام الذري يفترض ان أصل الأشياء يرجع إلى ذرات تتكون من شحنات سالبة وموجبة ومعتدلة ، فإن الاكتشافات العلمية المتأخرة أثبتت ان ذلك غير صحيح، وان هناك جسيمات اصغر من الذرة بكثير، لا يمكن ان تنطبق عليها أي نظرية أو قانون فيزيائي، ووقع العلم في إشكالية كيف تحدث الظواهر المنتظمة اذا كان البناء الجوهري للمادة غير مستقر أو غير ثابت على حالة أو نمط معين ، حتى تبلورت في العقد الأخير نظرية سميت بنظرية (الأوتار الفائقة) حاولت ان تربط بين تغيرات جوهر المادة وسكون ظاهرها عن طريق التموج⁽³⁾. ولو سألنا علماء الفيزياء ، عن هذه الأوتار وهل رأوها بأجهزتهم أو رأوا تموجاتها الفائقة لكانت الإجابة بالنفي، وما حصل انهم افترضوها لترفع لهم تناقض بين طبيعة المادة أو جوهرها الذاتي وبين ما يحصل بالفعل.

1 - المصدر السابق ، ص73.

2 - الدكتور نهرو الكسنزان، خوارق الشفاء الصوفي والطب الحديث ، ص75.

3 - أنظر: بول ديفيس، جوليان براون، الأوتار الفائقة نظرية كل شيء، سنة 1997 .

فإذا كانت المادة الملموسة المدركة بالحواس لا يمكن تحديد ماهيتها، فكيف يكون الحال مع قوة يقول عنها المختصين بها (مشايخ الطريقة) لا مادية ، ويصفوها بأنها (روحية) !!؟
إن معرفة حقيقة القوة الروحية أو ماهيتها لا يمكن ان يتم عن طريق العقل أو الحواس أو الاجهزة العلمية نهائيا.

هذا ما يؤكد الدكتور نهرو في شرحه لنظرية والده الشيخ محمد الكسنزان حول حقيقة القوة الروحية، ثم يستدرك فيقول إن « حضرة الشيخ محمد الكسنزان (قدس الله سره) يؤكد أن هذه المعرفة المطلوبة بماهية القوة الروحية يمكن الوصول إليها والتعرف على حقيقتها .. من خلال سلوك نهج الطريقة الذي يستطيع ان ينقل السالك من المعرفة الحسية إلى نوع آخر من المعرفة تسمى (المعرفة الكشفية) ، وهي معرفة لا تعتمد على معطيات المادة بل على ما يكشفه أو يفيضه العالم الروحي لروح المكاشف من معارف ومعلومات، حيث يجد العارف في ذاته حقائقها، ولا يستطيع ان يعبر عنها بشيء من اللغة التقليدية، لأن معطياتها من عالم آخر مغاير تماماً لمعطيات عالمنا المادي هذا»⁽¹⁾.

وما نستنتجه من ذلك أمرين :

أولاً: لا يمكن قياس اللامادي على المادي ، أي لا يمكن معرفة القضايا الروحية بالطرق التقليدية .
ثانياً: ليس من المحال معرفة الحقيقة الذاتية للقوة الروحية ، ولكن هذه المعرفة تكون فردية ، ويشترط فيها سلوك منهج الطريقة المتخصص في هذا المجال .

المطلب الثالث: مصدر القوة الروحية

ينطلق الشيخ محمد الكسنزان في تعامله مع قضية الخوارق (معجزات أو كرامات) من نظرة خاصة للكون والإنسان والحياة وما ورائهما من عوالم لا مادية تنتهي بالمطلق الذي ليس بعده بعد .
هذه النظرة من وجهة نظر الشيخ محمد الكسنزان تختلف عن النظريات السائدة في العلوم والفلسفات المادية كلها ، لأنها لا تتوقف عند حدود المادة فقط ، بل تتجاوزها لتتعامل مع بُعد آخر يعتبره الصوفية كخيوط متصل في نسيج الوجود المادي كله ..

ذلك البعد يمثل وعياً مفارقاً للمادة - اذا جاز التعبير - وهو وافد لعالمنا من عالم آخر، أي هو وعي مجرد متعالٍ كشكل من أشكال الطاقة يمكنه المرور عبر ثقب أسود ليتواصل بواسطته المادي واللامادي..

وليست القوة الروحية الا نمط من أنماط هذا التواصل ، ولكنها تتميز بصفة الفائقة على أمثالها في الظواهر الطبيعية .

1 - الدكتور نهرو الكسنزان، خوارق الشفاء الصوفي والطب الحديث ، ص76.

فالقوة الروحية عند الشيخ محمد الكسنزان تعود إلى بُعد آخر في الوجود أو عالم آخر أوسع من هذا العالم المادي المحسوس لدرجة ان الكون كله يسبح في فضاء ذلك العالم كالذرة أو اصغر ..
إن العالم الواسع الذي يحيط بالعالم المادي ويهيمن عليه ، بل ويتخلله هو عالم روحي يسميه الشيخ محمد الكسنزان: الحقيقة النورانية المحمدية وتلك الحقيقة هي نور مطلق يستمد وجوده من ذات الله سبحانه وتعالى ويمد بوجوده العوالم والموجودات . أي هو الوسيط النوراني بين القديم (الله) والحادث (المادة)⁽¹⁾ .
وعلى هذا يمكن القول ان مراتب الوجود من حيث الترتيب النظري ثلاثة :

الأولى : الله سبحانه وتعالى .

الثانية : النور المحمدي (واسطة القوة الروحية).

الثالثة : العوالم المخلوقة .

وحسب ما يرى الشيخ محمد الكسنزان فان الواسطة الروحية التي تربط بين الخالق والمخلوق هو النور المحمدي ، والمقصود به الجانب الروحي لحضرة الرسول محمد ﷺ ، لأنه في العقائد الإسلامية والصوفية ليس كغيره من الأنبياء والمرسلين من حيث الجوهر (التكوين الذاتي) وإن كان كذلك من حيث المظهر (التكوين الجسماني)، فكل الناس لآدم وآدم من تراب ، إلا الرسول محمد ﷺ ، أظهره الله تعالى من نوره الكريم، فقال واصفاً ذلك : ﴿ قَدْ جَاءَكُمْ مِنَ اللَّهِ نُورٌ وَكِتَابٌ مُبِينٌ ﴾⁽²⁾ .

إن الرسول محمد ﷺ عند الشيخ محمد الكسنزان هو من الناحية الروحية نور خالد غير منته، حاضر بين الناس في كل زمان ومكان من خلال الأنبياء والمرسلين قبل ظهوره الحسي ومن خلال القرآن الكريم ومشايخ الطريقة بعد انتقاله إلى العالم الآخر، ومن مرتبة الوسطية بين الخالق والمخلوق، من مرتبة نورانية عليا، تنزلت قوة روحية فوق القوة الطبيعية المعروفة في الوسط المادي لتنبه على ان هناك وراء العالم المادي المحسوس عالما آخر ، ينبغي للإنسان ان يتلمس سبل معرفته والبحث فيه، فظهرت تلك القوة بهيئة المعجزات للأنبياء والكرامات للأولياء⁽³⁾ .

إذاً المصدر الحقيقي للقوة الروحية - عند الشيخ محمد الكسنزان - هو النور المحمدي وهو امتداد لصفة النور الإلهي ، ومن خلال هذا النور تنتزل كل القدرات والطاقات والمعارف والالهامات والإمكانات لشيخ الطريقة ، ليمد بها مريدي الطريقة بما يحتاجون اليه في إرشادهم وفعالياتهم الخارقة.

1 - أنظر : الشيخ محمد الكسنزان - كتاب الطريقة العلية القادرية الكسنزانية - ص 11-20 . شرح الشيخ عبد الرزاق القاشاني على فصوص الحكم للشيخ محي الدين ابن عربي - المطبعة الميمنية، مصر 1321 هـ - ص 266 - 267.
2 - المائدة : 15.
3 - الدكتور نهرو الكسنزان، خوارق الشفاء الصوفي والطب الحديث، ص79.

المطلب الرابع: خصائص القوة الروحية

ولقد ذكر الدكتور نهرو الكسنزان سبع خصائص لهذه القوة الروحية وهي:

أولاً: إنها قوة روحية (طاقة لا مادية) ، أي لا يمكن تلمس حقيقتها بالحواس أو الأجهزة المختبرية ، بخلاف أثارها الشفائية الخارقة على الجسد التي يمكن متابعة التئامها الخارق أو مقاومتها الخارقة .

ثانياً: هذه القوة الروحية واحدة في ذاتها متعددة في خصائصها الشفائية، أي أن جميع أنواع الفعاليات تعالجها قوة روحية واحدة، أو الطاقة الشفائية الخاصة نفسها.

ثالثاً: انها قوة روحية خارجية وليست ذاتية ، بمعنى إنها تأتي للمريد من خارج جسمه لتؤدي أثرها الخارق فيه.

رابعاً: هذه القوة مسيطر عليها من قبل شيخ الطريقة الحاضر بنسبة 100% ، فهي ليست كالعقاقير الطبية التي يمكن ان تضر اذا زادت عن الحد أو لا تنفع اذا كانت قليلة أو لها أعراض جانبية فهي قوة كاملة متكاملة تؤدي دورها الشفائي الخارق دون زيادة أو نقصان أو أعراض.

خامساً: تتحقق السيطرة المطلقة على هذه القوة من قبل شيخ الطريقة الحاضر قبل إيصالها إلى المريد وبعد وصولها له ، وذلك لأنها لا تنفصل عن شيخ الطريقة بل تبقى متصلة به، والأمر أشبه بالضوء الذي يسقط على جدار، فالنقطة الضوئية الظاهرة على الجدار غير منفصلة عن مصدر الضوء، لأن الأشعة الضوئية تمتد من ذلك المصدر باستمرار وهكذا القوة الروحية بين شيخ الطريقة والمريد.

سادساً: وبما إنها قوة غير مادية فعاملي الزمان والمكان لا يؤثران فيها من قريب أو بعيد، أي ان انتقالها لا يحتاج إلى وقت ولا يؤثر فيه بعد المسافات.

سابعاً: وكذلك لا يؤثر في هذه القوة كون الشيخ مستيقظاً أو نائماً لأنها غير محكومة بعوامل طبيعية بل بعوامل فوقية متعالية. ومعنى ذلك إن الشيخ اذا كان نائماً (من الناحية الجسمية طبعاً) فإنه من الناحية الروحية لا ينام ، وذلك لأن روحه الطاهرة فانية في نور الله تعالى، والحق تعالى لا تأخذه سنة ولا نوم، وبالتالي فإن الجانب الروحي المتعالي دائم الحضور في كل مكان وزمان.

ان الخصائص والصفات التي تتضمنها القوة الروحية من شأنها - كما يقول الدكتور نهرو - ان تعطي تفسيراً شاملاً لأي سؤال عن الطب والشفاء الصوفي، كما ان من شأنها ان تبطل أي افتراض علمي أو فلسفي أو فكري لا ينطبق أو ينسجم معها⁽¹⁾ .

1 - الدكتور نهرو الكسنزان، خوارق الشفاء الصوفي والطب الحديث، ص 73 - 74.

المطلب الخامس: آلية الارتباط الروحي

يمكن توضيح آلية الربط الروحي بين الشيخ والمريد ، والكيفية التي يتم بها انتقال القوة الروحية من شيخ الطريقة الكسنزانية إلى المريد أداء الفعاليات الخارقة – كما يذكر الدكتور نهرو – بالنقاط الآتية :

أولاً: تحدث حالة التواصل الروحي الخارق بعد ان يرتبط المريد بالشيخ روحياً

ثانياً: الارتباط بالشيخ يكون عن طريق (المبايعة) وهي طقس مقدس يسميه الشيخ محمد الكسنزان (اللمسة الروحية).

ثالثاً: أول أسرار خوارق العادات تبدأ من لحظة المصافحة هذه وقبول اللمسة الروحية، فالمبايعة في الطريقة ليست مجرد مصافحة وكلمات يتم ترديدها بشكل مجرد، بل ان أمراً روحياً يسمى (نور الطريقة) ينتقل أثناء المصافحة من يد الشيخ إلى يد المريد، ومنها يستقر في قلبه .

رابعاً: هذا النور (نور الطريقة) الذي ينتقل إلى قلب المريد يصبح بعد انتهاء طقس المبايعة كمحطة أو مركز لاستقطاب القوة الروحية من شيخ الطريقة فيما بعد .

خامساً: على المريد ان يقوي هذا المركز ويوسع من قاعدته في قلبه من خلال إتباعه لمنهج الطريقة التعبدية الذي يضعه الشيخ ، اذ ان باطن جميع الأذكار والعبادات في عقيدة الطريقة الكسنزانية هو عبارة عن أنوار ربانية .

سادساً: من ناحية ثانية يقوم شيخ الطريقة بمد ذلك المركز النوراني الذي استقر في قلب المريد بالقوة الروحية التي يحتاجها وحسب قابلية المريد واستعداده .

سابعاً: هذا الرابط النوراني بين الشيخ والمريد قضية روحية ليس لها أي علاقة لا بالزمان ولا بالمكان ، لأن الزمان والمكان حقيقتان ترتبطان بالجانب المادي في الوجود، بينما نور الطريقة ، حقيقة روحية ترتبط بالجانب اللامادي ، ولهذا فلا تنطبق على علاقة الشيخ بالمريد من الناحية الروحية القوانين الطبيعية بشكل عام .

ثامناً: الارتباط الروحي بين الشيخ والمريد ارتباط دائم متصل غير منفصل من لحظة اخذ البيعة وإلى ما لا نهاية .

وبالتأكيد أن نور الطريقة الذي انتقل إلى المريد هو امتداد للنور المحمدي الذي انتقل إلى الشيخ من شيخه والذي أخذه عن الشيخ الذي قبله وإلى الزمن الذي كان فيه الرسول محمد ﷺ ظاهراً من الناحية الجسمية .

هذه هي خلاصة التفسير الروحي للفعاليات الخارقة (فعاليات الضرب) او جميع الكرامات في الطريقة الكسنزانية، وهذه هي آليات حدوثها كما يراها الشيخ محمد الكسنزان⁽¹⁾ .

1 - الدكتور نهرو الكسنزان، خوارق الشفاء الصوفي والطب الحديث ، ص 80 – 82 .

الباب الثالث

الطريقة والفلسفة

الفصل الأول: التعريف بالفلسفة

الفصل الثاني: إشكالية (التأثير – التأثير – التشابه)

الفصل الثالث: الفرق بين التصوف والفلسفة

الفصل الأول

التعريف بالفلسفة

المبحث الأول: تمهيد حول صعوبة تعريف الفلسفة
المبحث الثاني: الفلسفة في اللغة والاصطلاح

بعد ان استعرضنا سيرة الشيخ محمد الكسنزان من كافة جوانبها العلمية والصوفية والاجتماعية والسياسية في الباب الأول، وبعد ان اطلعنا على اراءه في الطريقة الصوفية من حيث التعريف والعقيدة وأهم مرتكزاتها في الباب الثاني، سنحاول هنا أن ننظر في طبيعة العلاقة بين الفلسفة والتصوف التي طرح حولها بعض الباحثين⁽¹⁾ عددا من الاسئلة، يمكن تلخيصها بالشكل الآتي :

هل بين الفلسفة والتصوف من صلة أو علاقة ؟

هل التصوف جزء من الفلسفة أم ان الفلسفة جزءا من التصوف ؟

وهذا يستتبع عددا آخر من الاسئلة :

هل هناك فلسفة صوفية ؟

وايضا، هل يوجد تصوف فلسفي ؟ وان وجد فما خصائصه وبم يتميز عن التفكير الفلسفي التقليدي؟

مما لا شك فيه أن الكثير من الباحثين قد حاول الاجابة عن هذه الاسئلة - كما سنشير لتلك المحاولات ضمنا- ولكننا سنركز هنا على معرفة الاجابة من وجهة نظر الشيخ محمد الكسنزان على وجه الخصوص لكونه موضوع الدراسة. على الرغم من أن الشيخ محمد الكسنزان لم يناقش هذا الموضوع بشكل مباشر ، بل أتت آراءه متناثرة هنا أو هناك في مؤلفاته، ولكن بعد جمع تلك المتناثرات نجد انه قد تطرق لهذه التفاصيل متناولا الاشكاليات الآتية :

أولا: اشكالية أصل التصوف

ثانيا : اشكالية التأثير والتأثير بين التصوف والفلسفة

ثالثا: اشكالية التشابه بين التصوف والفلسفة

رابعا : اشكالية الاختلاف (الفرق بينهما)

واستنادا لذلك سنتناول الموضوع من خلال هذه الاشكاليات الأربعة، يسبقها تعريف بالفلسفة في اللغة والاصطلاح وفرقها عن العلم.

1 - انظر مثلا: الدكتور عبد الحليم محمود، التفكير الفلسفي في الاسلام، ص163.

الفصل الأول : التعريف بالفلسفة

المبحث الأول : تمهيد حول صعوبة تعريف الفلسفة

يرى العديد من الباحثين ان كلمة الفلسفة من الكلمات الغامضة التي يصعب تحديد معناها⁽¹⁾، ذلك لان موضوع أي علم يبدو محددا في اطار معين، فعلم النبات مثلا هو المعرفة بالنباتات، وعلم الفلك هو المعرفة بالأجرام السماوية، والجيولوجيا هي المعرفة بصخور القشرة الارضية.. الخ، لكن تعريف الفلسفة يبدو ليس بتلك السهولة، اذ ما هو الموضوع الذي تدور الفلسفة فيه ؟ هنا - والحديث لولتر ستيس (1886م)⁽²⁾ - ليس من السهل الادلاء بتعريف دقيق للفلسفة بمثل السهولة التي في العلوم الاخرى⁽³⁾.

واذا كان الدكتور يحيى هويدي يتفق مع القائلين بأن تعريف الفلسفة مهمة شاقة عسيرة، إلا انه يتقدم برأي ملفت يرى فيه التعريفات بشكل عام هي « أدنى ان تكون الخطوة الاخيرة من أن تكون الخطوة الأولى لأن الانسان لا يصل الى تحديد موضوع دراسته وتعريفه تعريفا شاملا الا بعد أن يكون قد ألمّ بمختلف ميادينها، ولمس المشكلات التي يعالجها ... وإذا كان هذا الكلام يصدق مرة على العلوم بوجه عام وعلى التعريفات التي يقدمها المؤلفون لها؛ فإنه يصدق ألف مرة على العلوم الفلسفية التي كثيرا ما تتهم بأنها أبعد العلوم عن الحياة والتي تزيد التعريفات التي تقدم لها على اتساع الهوة بينها وبين الحياة »⁽⁴⁾ وهو رأي ذهب اليه - وولتر ستيس - الذي نظر للموضوع من زاوية أخرى، زاوية أن المحتوى الدقيق للفلسفة تنتظر إليه مدارس الفكر المختلفة نظرات متباينة « فإذا أدخلنا في تعريفنا عبارات على نحو (المعرفة بالمطلق) فان هذه العبارة حين تلقى موافقة من بعض الفلاسفة فإن آخرين سيرفضون وجود أي مطلق على الاطلاق. وقد تقول مدرسة أخرى أنه قد يوجد مطلق لكنه مجهول حتى أن الفلسفة لا يمكن أن تكون لها معرفة به. ومع هذا فقد تقول لنا مدرسة أخرى أنه سواء كان هناك مطلق أم لا، وسواء أمكن معرفته أم لا فان معرفته غير مجدية على الاطلاق ولا يجب البحث فيه. ومن ثم فإنه لن يمكن تقدير أي تعريف للفلسفة بدون معرفة بالأهداف الخاصة للمدارس المختلفة » وينتهي - وولتر ستيس لموافقة الدكتور هويدي - في ايجاز هذه المسألة بأن « المكان الملائم لإعطاء تعريف ليس في بداية دراسة الفلسفة بل في نهايتها، وحينذاك، وقد توفرت أمامنا جميع الآراء نكون قادرين على تحديد المسألة »⁽⁵⁾.

وإذا كنا لا نؤيد - ستيس - في حيثية التمكن من التعريف للفلسفة في نهاية الدراسة، لان أي دراسة حتى ولو كانت موسوعية لا يمكن - فيما نظن - ان تلم بجميع الآراء، وبالتالي فإن التعريف واستنادا لتحليل - ستيس - نفسه سيواجه الآراء المختلفة او المتباينة، فليس مهما مكان التعريف الا

1 - عبد الشكور حسن حامد، الفلسفة التصوف وأثرهما على الأدب في العصر العباسي، رسالة دكتوراه، جامعة ام درمان الاسلامية، كلية اللغات العربية، قسم الدراسات الادبية والنقدية، 2005 م، ص 87.

2 - ولتر ستيس، فيلسوف أمريكي ولد عام 1886 بلندن، درس في إنجلترا واسكتلندا وإيرلندا، عام 1935 أصبح أستاذ الفلسفة في جامعة برنستون. له مؤلفات عديدة ترجمت إلى اللغة العربية، منها: (الدين والعقل الحديث) (الزمان والأزل) مقالة في فلسفة الدين، (التصوف والفلسفة)، (تاريخ الفلسفة اليونانية)، (معنى الجمال). انظر: انترنت، معهد الابحاث والتنمية الحضارية، www.alhadhariya.net.

3 - وورتر ستيس، تاريخ الفلسفة اليونانية، ترجمة مجاهد عبد المنعم مجاهد، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، 1984، ص 13

4 أ.د. يحيى هويدي، مقدمة في الفلسفة العامة، ص 21، 25.

5 - وورتر ستيس، تاريخ الفلسفة اليونانية، ص 13 - 14.

إذا كان الباحث يريد ان يستنبط من نتيجة دراسته تلك تعريفا نهائيا يكون من وجهة نظره هو الاصح او الاشمل لمعنى الفلسفة، وهو شائع في الدراسات الاكاديمية .

نقول: اذا كنا لا نؤيد - وولتر ستيس - في الحيثية التي ذهب اليها، فإننا لا نتفق مع الدكتور يحيى هويدي فيما ذهب اليه من « انه بدلا من أن أبدأ هنا بتعريف الفلسفة فإنني سأبدأ بتحذير أوجهه الى القارئ ليرفض معي التعريفات المتداولة لها ، لان ضررها من وجهة نظري أكثر من نفعها ... علينا أن نرفض البدء بتعريف الفلسفة فالتفلسف في رأينا موقف من الحياة تقسده أي محاولة لتعريفه»⁽¹⁾ . وذلك لأننا وعلى الرغم من تفهمنا للآراء التي تذهب الى صعوبة تعريف الفلسفة بسبب شموليتها وسعة المجالات القادرة على التدخل فيها والانفتاح عليها، الا اننا لا نرى ذلك كافيا للدعوة الى رفض تعريفاتها، أيا كانت تلك التعريفات.

ومن جهة أخرى، فإننا نعتقد بأن مسألة تعريفات الفلسفة مما لا يمكن ان يدخل ضمن ثنائية (الصواب - خطأ) ، لان كل تعريف وليد حالة معرفية في فكر الفيلسوف او المتفلسف، وهو يعبر عن تلك الحالة، وهذا يحملنا على وصف تعريفات الفلسفة بصفة (النسبية الشاملة) ونعني بها ان كل تعريف يصدق نسبة لفلسفة قائله، وهو شامل لنواحي الحياة المختلفة من وجهة نظر تلك الفلسفة فحسب، ومن ثم فإن من المقبول عندنا أن تعريفا للفلسفة قد يرسمه أحد أتباع الفيلسوف البريطاني هربرت سبنسر (1820-1903م)⁽²⁾ لن يكون مقبولا من جانب مفكر هيغلي⁽³⁾ النزعة والعكس صحيح، ذلك لان فلسفة هؤلاء تقوم على اسس تختلف عن تلك التي عند أولئك.

بتعبير آخر: إننا لو قابلنا بين ذاتية الفيلسوف وموضوعية الفلسفة، لأمكننا تقرير بأن نسبية الذاتي، لا يمكن ان تحيط بشمولية الموضوعي، وبالتالي فإن ما يجعل تعريف الفلسفة يبدو وكأنه سهلا ممتعا، هو تصور غير دقيق يقع فيه الفيلسوف، وفحوى ذلك التصور هو ان الفيلسوف يريد لتعريفه المستند الى نسبته المحدودة أن يحيط بمفهوم الفلسفة الشامل، فهذا فيما نرى ليس من وراءه طائل الا بالنسبة للفيلسوف نفسه، واما في منظار سواه فإنه خاضع للقبول او النقد او النقض أو الرد .. ومعنى ذلك ان جميع تعريفات الفلسفة يمكن ان تكون صادقة نسبة لنسبية فلسفة الفلاسفة أنفسهم وليس نسبة للفلسفة ذاتها. وما ان يجتاز الفيلسوف هذه العقبة فإنه لن يجد بعد ذلك صعوبة في رؤية مصاديق التعريفات المختلفة او ان يضع تعريفا او عدد من التعريفات بحسب آفاقه الفلسفية.

1 - د. يحيى هويدي، مقدمة في الفلسفة العامة، ص21 ، 25 .

2 - هربرت سبنسر، هو فيلسوف بريطاني (1820 - 1903م) مؤلف كتاب " الرجل ضد الدولة" الذي قدم فيه رؤية فلسفية متطرفة في ليبراليتها. كان سبنسر، وليس داروين، هو الذي اوجد مصطلح "البقاء للأصلح". رغم أن القول ينسب عادة لداروين. وقد ساهم سبنسر في ترسيخ مفهوم الارتقاء، واعطى له ابعادا اجتماعيا، فيما عرف لاحقا ب الدارونية الاجتماعية. وهكذا يعد سبنسر واحدا من مؤسسي علم الاجتماع الحديث. انظر: انترنت، ويكيبيديا، <http://ar.wikipedia.org>

3 - نسبة للفيلسوف الألماني جورج ويلهلم فريدريك هيغل .

المبحث الثاني : الفلسفة في اللغة والاصطلاح

المطلب الاول : الأصل اللغوي لكلمة فلسفة

يتفق الجميع على ان كلمة الفلسفة كلمة اغريقية (بالإغريقية: φιλοσοφία) مشتقة من اللفظ اليوناني فيلوصوفيا أو فيلوسوفيا (1) .

وهي لفظة ليس لها ما يقابلها في أي لغة أخرى، ولذلك حافظت في كل اللغات على نفسها كلفظة متميزة. فلقد عُرِّبت في العربية (فلسفة) وفي الانكليزية (Philosophy) وفي اللاتينية (Philosophia) وفي الفرنسية (Philosophie) إلى غير ذلك من اللغات التي تبنت التفكير الفلسفي (2) .

المطلب الثاني: التعريف اللغوي لكلمة الفلسفة

ورد في لسان العرب لابن منظور : « الفَلَسَفَةُ: الحِكْمَةُ » (3) .

لكن معنى اللفظ في الاصل اليوناني هو محبة الحكمة (4) .

ولفظ الفلسفة في الاصل اليوناني مركب من كلمتين هما : (فيلا - صوفيا) (5) .

وكان فيثاغورس (497 - 582 ق. م) (6) - فيما يقال - أول من استعمل هذه الكلمة فقد أثر أن يكون محبا للحكمة (فيلسوفا) بدل ان يسمى حكيما (سوفوس) لان الحكمة مقصورة على الآلهة (7) .

على ان هيدجر (1889 - 1976م) (8) يقلب هذا المعنى الاشتقاقي فيرى ان الفلسفة هي (محبة

1 - انظر: الدكتور جميل صليبا، المعجم الفلسفي، بالألفاظ العربية والفرنسية والانكليزية واللاتينية، دار الكتاب اللبناني، بيروت، 1982م، ج2 ص160.

- موسوعة ويكيبيديا في الانترنت : wikipedia.org.

2 - أنظر:- المعجم الفلسفي، مجمع اللغة العربية، جمهورية مصر العربية، تصدير الدكتور ابراهيم مدكور، الهيئة العامة لشؤون المطابع الاميرية، القاهرة، 1983 ، ص138. الدكتور جميل صليبا، المعجم الفلسفي، ج2 ص160.

3 - ج1 ص273.

4 - أنظر: المعجم الفلسفي، تصدير الدكتور ابراهيم مدكور، ص138. الدكتور جميل صليبا، المعجم الفلسفي، ج2 ص160. عبد الشكور حسن حامد، الفلسفة التصوف وأثرهما على الأدب في العصر العباسي، رسالة دكتوراه، جامعة ام درمان الاسلامية، كلية اللغات العربية، قسم الدراسات الادبية والنقدية، 2005 م ، ص87 .

5 - الدكتور جميل صليبا، المعجم الفلسفي، ج2 ص160.

6 - فيثاغورس الساموسي هو فيلسوف ورياضي إغريقي (يوناني) عاش في القرن السادس قبل الميلاد، في حوالي 530 ق م، وتنسب إليه مبرهنة فيثاغورث. انظر: الموسوعة الفلسفية المختصرة، نقلها عن الانجليزية فؤاد كامل وآخرون، دار القلم، بيروت، ص320.

7 - المعجم الفلسفي، مجمع اللغة العربية، جمهورية مصر العربية، تصدير الدكتور ابراهيم مدكور، طبع بالهيئة العامة لشؤون المطابع الاميرية، القاهرة، 1983م ، ص143.

8 - مارتن هيدجر (1889 - 1976م) فيلسوف ألماني، ولد جنوب ألمانيا، درس في جامعة فرايبورغ تحت إشراف إدموند هُسرل مؤسس الظاهريات، ثم أصبح أستاذا فيها عام 1928. وجه اهتمامه الفلسفي إلى مشكلات الوجود والتقنية والحرية والحقيقة وغيرها من المسائل. ومن أبرز مؤلفاته: الوجود والزمان (1927)؛ دروب مُوصدة (1950)؛ ما الذي

الحكمة) وهذا يعني ان الفيلسوف هو من جعل من المحبة موضوعا لتخصصه، وحجة هيدجر في ذلك ان المحبة تعبر عن تلك الرابطة الوثيقة التي تجمع بين الفكر والطبيعة أو بين الإنسان والعالم، والفيلسوف هو الذي يدرك ما بين الإنسان والعالم من اتصال، او هو الحكيم الذي يحاول ان يكشف عما بيننا وبين الأشياء من عناصر المحبة⁽¹⁾ .

وعلى الرغم من أن الفارابي (260-339 هـ)⁽²⁾ اعتبر هذا اللفظ اليوناني دخيلا على العربية، ومعناه : إثارة الحكمة، والفيلسوف هو المؤثر للحكمة، والمؤثر للحكمة عندهم: هو الذي يجعل الوكد من حياته، وغرضه من عمره ، الحكمة⁽³⁾ . فإن كلمة الحكمة بحد ذاتها عربية اصيلة حتى بلغ بها صاحب البحر المحيط تسعة وعشرين معنى، منها: الاصابة في القول والعمل، الفهم، الكتابة، اصلاح الدين واصلاح الدنيا، النبوة، العلم اللدني، تجريد السر لورود الإلهام.. الخ⁽⁴⁾ .

غير ان الدكتور يحيى هويدي الذي نقد هذا المعنى للفلسفة، ورفض اعتباره تعريفا لها او أحد تعاريفها، ورأى بأن هذا المعنى او التعريف التقليدي للفلسفة لا يشفي غليلنا في الوقوف على معنى الفلسفة وفي تقريبها الى الأذهان. إذ ان الذي لا يعرف الفلسفة لن يزداد معرفة بموضوعها إذا قيل له إن الفلسفة في تعريفها تعني محبة الحكمة. وسيجد نفسه مسوقا مرة أخرى الى أن يسأل، ما هي الحكمة التي تعرف بها الفلسفة؟ وما المقصود بها؟ وسيشعر قبل هذا وذاك أن تعريف الفلسفة بالحكمة أو بمحبتها لم يقرب الفلسفة منه ومن حياته⁽⁵⁾ .

ولئن كنا لا نؤيد التعميمات او المصادرة المسبقة لما يمكن أن يعطيه هذا التعريف في نفس القارئ، فقيمة التساؤل - كما يرى حسن ملطاوي - تبقى دائما هي لب النقلسف⁽⁶⁾ . وان ابن سينا (370 - 427هـ)⁽⁷⁾ في (رسالة الطبيعيات)⁽⁸⁾ فصل القول في معنى الحكمة، فقال انها: استكمال

يُسَمَّى فكرا (1954)؛ المفاهيم الأساسية في الميتافيزيقا (1961)؛ نداء الحقيقة. انظر: الموسوعة الفلسفية المختصرة، ص520. انترنت، ويكيبيديا، <http://ar.wikipedia.org/>.

1 - د. زكريا ابراهيم، الفلسفة الوجودية، ص86 ، منقول من الدكتور محمود حمدي زقزوق، تمهيد للفلسفة، دار المعارف، القاهرة، ط5 ، 1990م، هامش 1، ص38.

2 - اسمه الكامل هو أبو نصر محمد بن محمد بن أوزلغ بن طرخان الكوردي من الكوردستان. ولد عام 260 هـ/ 874 م في فاراب وهي مدينة في بلاد ما وراء النهر وهي جزء مما يعرف اليوم كوردستان وتوفي عام 339 هـ/ 950 م. فيلسوف مسلم اشتهر بإتقان العلوم الحكيمة وكانت له قوة في صناعة الطب. يعود الفضل اليه في ادخال مفهوم الفراغ إلى علم الفيزياء. تأثر به كل من ابن سينا وابن رشد. انظر: الموسوعة الفلسفية المختصرة، ص287-290. انترنت، ويكيبيديا، <http://ar.wikipedia.org/>.

3 - ابن ابي اصيبعة، عيون الأنباء في طبقات الاطباء، تحقيق الدكتور نزار رضا، دار مكتبة الحياة، بيروت، ج2 ص 134.

4 - أنظر: عبد الحليم محمود، التفكير الفلسفي في الاسلام، ص167.

5 - د. يحيى هويدي، مقدمة في الفلسفة العامة، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، الطبعة التاسعة، 1989، ص21 - 22.

6 - حسن ملطاوي، الله والانسان في فلسفة أبي حيان التوحيدي، مكتبة مدبولي، القاهرة، 1989، ص104.

7 - بن سينا هو أبو علي الحسين بن عبد الله بن الحسن بن علي بن سينا، عالم مسلم اشتهر بالطب والفلسفة واشتغل بهما. ولد في قرية (أفشنة) بالقرب من بخارى (في أوزبكستان حاليا) من أب من مدينة بلخ (في أفغانستان حاليا) وأم قروية سنة 370هـ (980م) وتوفي في مدينة همدان (في إيران حاليا) سنة 427هـ (1037م). عرف باسم الشيخ الرئيس وسماه الغربيون بأمير الأطباء وأبو الطب الحديث. وقد ألف 200 كتاب في مواضيع مختلفة، العديد منها يركّز على الفلسفة والطب. ويعد ابن سينا من أول من كتب عن الطب في العالم ولقد اتبع نهج أو أسلوب أبقراط وجالينوس. وأشهر أعماله كتاب الشفاء وكتاب القانون في الطب. انظر: الموسوعة الفلسفية المختصرة، ص16- 17، انترنت، ويكيبيديا، <http://ar.wikipedia.org/>.

8 - أنظر: التفكير الفلسفي في الاسلام، د. عبد الحليم محمود، ص164 - 165.

النفس الانسانية، بتصور الامور، والتصديق بالحقائق النظرية والعملية، على قدر الطاقة الانسانية، وقسمها الى حكمة نظرية وأخرى عملية، ثم ذكر لكل واحدة منهما ثلاثة أقسام فاشتملتا معا، على الرياضيات والطبيعيات والإلهيات والسياسة والأخلاق، وبعضهم يضيف لذلك المنطق أيضا، والبعض يصل به الامر الى ادخال الكيمياء والفلك والطب، وقد اضاف معجم المصطلحات الفلسفية علم الجمال وما وراء الطبيعة⁽¹⁾. وآخرين أنهى أمر التعميم عندهم الى حده الأخير حين قالوا: ان الفلسفة هي مجموعة المعلومات في عصر من العصور، والفيلسوف في رأيهم: من أحاط بمعارف عصره .

ويبدو أن ذلك بعيد عن الدقة، وبعيد عن التمهيد العميق -على حد تعبير الدكتور عبد الحليم محمود- لان بعض الفلاسفة اهتموا بأقسام دون أقسام، كسقراط (469-399 ق.م)⁽²⁾ مثلا الذي لم يكن يتجه في بحثه الى الطبيعيات، في حين اقتصر بحث فيلسوف آخر على الناحية الأخلاقية⁽³⁾ .

وما يظهر ان الدكتور عبد الحليم كان يستبعد اشتراط المعرفة الشاملة التامة ليكون الفيلسوف فيلسوفا، وهذا شيء نتفق معه فيه، ولكنه لا يتعارض مع اشتمال الفلسفة بحد ذاتها على تلك الشمولية التي يمكن أن يتناولها الفكر الإنساني بالبحث والتفسير. ومن جهة ثانية، ركز على معنى (محبة الحكمة) ولكن بنكهة إسلامية -إذا جاز التعبير- فقد رأى بانها « كل متكون من جزأين: أحدهما المعرفة بالله، وثانيهما المعرفة بالخير والعمل به. او بعبارة أدق : هي وحدة عبارة عن المعرفة بالله، التي تتضمن المعرفة بالخير والعمل به »، وما دعاه لهذا الرأي - كما يقول - هو « ان جميع الفلاسفة على بكرة أبيهم، تشتمل مذاهبهم على البحث عن الألوهية، والبحث عن الخير... فالفلسفة إذن : إثبات الحكمة، او حب الحكمة، أي الجهد المتواصل للوصول الى معرفة الله»⁽⁴⁾. نعم، قد تكون الحكمة - في أحد أوجهها - طريقا لمعرفة الله تعالى، او متضمنة للخير والعمل به، ولكننا لا نرى أن ذلك مبررا لتكون دليلا على ان جميع الفلاسفة يبحثون عن الألوهية، فالمذاهب المادية والعلمية مثلا سارت في اتجاهات بعيدة جدا عن مسار البحث عن الألوهية.

1 - أنظر: المعجم الفلسفي، مجمع اللغة العربية، جمهورية مصر العربية، تصدير الدكتور ابراهيم مذكور، طبع بالهيئة العامة لشئون المطابع الاميرية، القاهرة، 1983م، ص139، 138.

2 - سقراط، فيلسوف يوناني كلاسيكي (399-469 ق.م). يعتبر أحد مؤسسي الفلسفة الغربية، لم يترك سقراط كتابات وجل ما نعرفه عنه مستقى من خلال روايات تلامذته عنه. ومن بين ما تبقى لنا من العصور القديمة، تعتبر حوارات "أفلاطون" من أكثر الروايات شمولية وإمامًا بشخصية "سقراط". بحسب وصف شخصية "سقراط" كما ورد في حوارات "أفلاطون"، فقد أصبح "سقراط" مشهورًا بإسهاماته في مجال علم الأخلاق. وإليه تنسب مفاهيم السخرية السقراطية والمنهج السقراطي (أو المعروف باسم Elenchus). ولا يزال المنهج الأخير مستخدمًا في مجال واسع من النقاشات كما أنه نوع من البيداغوجيا (علم التربية) التي بحسبها تطرح مجموعة من الأسئلة ليس بهدف الحصول على إجابات فردية فحسب، وإنما كوسيلة لتشجيع الفهم العميق للموضوع المطروح. انظر: الموسوعة الفلسفية المختصرة، ص256-262. انترنت، ويكيبيديا، wikipedia.org

3- عبد الحليم محمود، التفكير الفلسفي في الاسلام، ص168.

4 - المصدر نفسه ، ص168.

المطلب الثالث: التعريف الاصطلاحي لكلمة الفلسفة

وضعت للفلسفة تعريفات كثيرة، وربما يصح القول بأنها كثيرة جداً، ومنها :

عرفها أرسطو (384 ق.م - 322 ق.م) بقوله : « إنها العلم بالأسباب القصوى، أو علم الموجود بما هو موجود »⁽¹⁾.

وعرفها الخوارزمي (780 - 850 م)⁽²⁾ بقوله: « معنى الفلسفة يطلق: علم حقائق الأشياء، والعمل بما هو أصلح »⁽³⁾.

وعرفها الكندي (805 - 873 م)⁽⁴⁾ بقوله : « أن الفلسفة علم الأشياء الابدية الكلية، إنياتها ومائياتها وعللها، بقدر طاقة الانسان »⁽⁵⁾.

وعرفها ابن سينا (980 - 1037 م) بقوله: « انها الوقوف على حقائق الأشياء كلها على قدر ما يمكن الانسان أن يقف عليه (أو سواء أكان وجودها باختيارنا أم خارج عن ارادتنا) »⁽⁶⁾⁽⁷⁾.

وعرفها الجرجاني (1339 - 1413 م)⁽⁸⁾ بقوله : « التشبه بالإله بحسب الطاقة البشرية لتحصيل السعادة الابدية ».

وعرفها توماس هوبز (1588 - 1679 م)⁽⁹⁾ بقوله: « الفلسفة هي تلك المعرفة بالآثار أو المظاهر على نحو ما نكتسبها باستنتاج صحيح من المعرفة التي تكون لنا بادئ الامر عن اسبابها أو

1 - جميل صليبا، المعجم الفلسفي، ج2 ص160.

2 - أبو عبد الله محمد بن موسى الخوارزمي، عالم رياضيات وفلك وجغرافيا، ولد في خوارزم سنة 780م، اتصل بالخليفة العباسي المأمون وعمل في بيت الحكمة في بغداد وكسب ثقة الخليفة إذ ولاه المأمون بيت الحكمة كما عهد إليه برسم خارطة للأرض عمل فيها أكثر 70 جغرافيا، وقبل وفاته في 850م/232 هـ كان الخوارزمي قد ترك العديد من المؤلفات في علوم الفلك والجغرافيا من أهمها كتاب الجبر والمقابلة. انترنت، ويكيبيديا، <http://ar.wikipedia.org>.

3 - أنظر: د. عبد الأمير الاعسم، المصطلح الفلسفي عند العرب، ص206. جميل صليبا، المعجم الفلسفي، ج2 ص160.

4 - أبو يوسف يعقوب بن اسحاق الكندي (805 - 873 م)، فيلسوف عراقي عربي مسلم. وعالم موسوعي في الفلك و الكيمياء و الفيزياء و الطب و الرياضيات و الموسيقى و علم النفس و المنطق الذي كان يعرف بعلم الكلام آنذاك. الموضوع الرئيسي التي تقوم عليه أعمال الكندي هو التوافق بين الفلسفة والعلوم الإسلامية الأخرى. كثير من أعماله يتناول اللاهوت وطبيعته. مثل طبيعة الله والروح والنبوة. انظر: الموسوعة الفلسفية المختصرة، ص348-349. انترنت، ويكيبيديا، wikipedia.org.

5 - د. عبد الأمير الاعسم، المصطلح الفلسفي عند العرب، نصوص من التراث الفلسفي في حدود الأشياء ورسومها، دراسة وتحقيق، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، الطبعة الثانية، 1989م، ص198.

6 - المعجم الفلسفي، تصدير دكتور ابراهيم مذكور، ص138.

7 - د. عبد الأمير الاعسم، المصطلح الفلسفي عند العرب، ص198.

8 - علي بن محمد بن علي الجرجاني الحسيني، ولد سنة 740 هـ في جرجان، درس العلوم العقلية على يد قطب الدين الرازي وافاد من مباحث العلامة الحلي، كان عالما في الحديث واللغة والفقه والمنطق ثم متكلماً ثم صوفياً، من مؤلفاته: التعريفات، حاشية على تفسير البيضاوي، حاشية على شرح التنقيح للتفتازاني في الأحوال، حاشية على المطول للتفتازاني في المعاني والبيان، حاشية على الكشاف وغيرها، توفي في شيراز سنة 816 هـ. أنظر: إسماعيل البغدادي، هدية العارفين، ج1 ص728-729.

9 - توماس هوبز (1588 - 1679)، عالم رياضيات وفيلسوف إنجليزي، يعد أحد أكبر فلاسفة القرن السابع عشر بإنجلترا وأكثرهم شهرة خصوصا في المجال القانوني حيث كان بالإضافة إلى اشتغاله بالفلسفة والأخلاق والتاريخ، فقيها قانونيا ساهم بشكل كبير في بلورة كثير من الأطروحات التي تميز بها هذا القرن على المستوى السياسي والحقوق.

انظر: الموسوعة الفلسفية المختصرة، ص500 والتي تليها. انترنت، ويكيبيديا، wikipedia.org

منشئها أو هي المعرفة بتلك الاسباب (والمناشيء) والاصول على نحو ما تكون عليه آثارها بادئ ذي بدء.. «⁽¹⁾ . أي هي الغوص وراء الظواهر بقصد الوصول الى اسبابها أو عللها البعيدة ، وهو هنا - فيما يرى الدكتور امام عبد الفتاح ونتفق معه في ذلك - لا يخرج عن تعريف الفلسفة بأنها دراسة عقلية محضة أو استنتاج للأسباب الأولى ابتداء من نتائجها⁽²⁾ .

وفي العصور الحديثة فان لفظ الفلسفة يطلق على دراسة المبادئ الأولى التي تفسر المعرفة تفسيرا عقليا كفلسفة العلوم، وفلسفة الاخلاق، وفلسفة التاريخ، وفلسفة الحقوق... الخ⁽³⁾ .

وأما المدرسة الماركسية اللينينية - في القرن التاسع عشر - فتذهب - كما يرى راكيتوف⁽⁴⁾ - الى أن كلمة الفلسفة وإن كانت تعني حرفيا (محبة الحكمة) ، فإننا في الوقت الراهن نضفي على مفهوم الفلسفة مغزى آخر، وذلك المغزى - عنده - هو منهج المادية الجدلية التي تناقش مكانة الإنسان في العالم. أي جوهر العلاقة بين الإنسان والواقع الخارجي⁽⁵⁾ .

وتطلق ايضا على : كل معرفة تامة التوحيد، بخلاف المعرفة العلمية المشتتة على توحيد غير تام، والمعرفة العامة التي لا توحيد فيها⁽⁶⁾ .

المطلب الرابع: الفرق بين الفلسفة والعلم

كانت الفلسفة عند القدماء مشتملة على جميع العلوم، كالعلم الإلهي ويوصف بانه العلم الاعلى، والعلم الرياضي وهو العلم الاوسط، والعلم الطبيعي وهو العلم الاسفل، وكذلك علوم السياسة على تقسيمها الثلاثي عندهم؛ وهي سياسة الرجل لنفسه ويسمى علم الاخلاق، وسياسة الرجل لأهله ويسمى علم تدبير المنزل، وسياسة المدينة والامة والملك. وايضا علم الجمال وما بعد الطبيعة وتاريخ الفلسفة نفسها⁽⁷⁾ .

وحتى القرن السابع عشر لم تكن هناك تفرقة بين العلم والفلسفة سوى أن الكلمة الأولى - كما يقول الدكتور امام عبد الفتاح - ترجع الى أصل لاتيني في حين أن الكلمة الثانية ترجع الى أصل يوناني « فلا بد أن نتذكر أنه حتى وفاة نيوتن⁽⁸⁾ عام 1727 م وربما بعد ذلك، لم تكن هناك تفرقة واضحة بين الفلسفة والعلوم الطبيعية، وكانت (الفلسفة الطبيعية) هي التعبير العام الذي يشمل في آن

1 - Thomas Hobbes: Man: English Works, Vol, I, P. 3. نقلا عن د.إمام عبد الفتاح إمام، توماس هوبز (فيلسوف العقلانية)، ص86.

2 - د. إمام عبد الفتاح إمام، توماس هوبز (فيلسوف العقلانية)، ص86.

3 - انظر: الدكتور جميل صليبا، المعجم الفلسفي، ج2 ص160-162. المعجم الفلسفي، تصدير د. ابراهيم مذكور، ص138.

4 - مؤلف كتاب أسس الفلسفة.

5 - راكيتوف، اسس الفلسفة، ترجمة موفق الدليمي، دار التقدم، موسكو، 1989م، ص7 ، 396.

6 - انظر: الدكتور جميل صليبا، المعجم الفلسفي، ج2 ص160-162. المعجم الفلسفي، تصدير د. ابراهيم مذكور، ص138.

7 - المعجم الفلسفي، تصدير الدكتور ابراهيم مذكور، ص138. الدكتور جميل صليبا، المعجم الفلسفي، ج2 ص160.

8 - إسحاق "نيوتن" (1643-1727) من رجال الجمعية الملكية كان فيزيائي إنجليزي وعالم رياضيات وعالم فلك وفيلسوف بعلم الطبيعة وكيميائي وعالم باللاهوت وواحدًا من أعظم الرجال تأثيرًا في تاريخ البشرية. ويعد كتابه كتاب الأصول الرياضية للفلسفة الطبيعية والذي نشر عام 1687 من أكثر الكتب تأثيرًا في تاريخ العلم واضعًا أساس لمعظم نظريات الميكانيكا الكلاسيكية. انترنت، ويكيبيديا، <http://ar.wikipedia.org>.

معا ما نسميه بالميتافيزيقيا⁽¹⁾ وما يسمى بالفزيقا⁽²⁾»⁽³⁾ .

ومع أن العلوم استقلت عن الفلسفة واحدا بعد واحد، فإن بعض الفلاسفة ظل يطلق الفلسفة على جميع المعارف الإنسانية، مثل ديكارت (1596 - 1650 م)⁽⁴⁾ يعد - بنظر بعض الباحثين - فيلسوفا مذهبيا بالمعنى التقليدي للكلمة، أي الفيلسوف الذي يدخل كل جوانب المعرفة في إطار استبصار واحد « فقد كان تفكيره يدور في إطار المعرفة الموحدة التي تكون فيها الفلسفة والعلم شيئا واحدا يستخدم فيه منهج واحد. فهو يناهز بفلسفة واحدة تبدأ بمبادئ ميتافيزيقية أي المبادئ الأولى التي كان أرسطو يركز عليها بحثه .. »⁽⁵⁾ . وقد اشتهر عن ديكارت مثال الشجرة وهو إن الفلسفة أشبه شيء بشجرة، جذورها الميتافيزيقيا (علم ما بعد الطبيعة) ، وجذعها الفزيقا (علم الطبيعة)، واغصانها العلوم الأخرى كالطب، وعلم الميكانيكا، وعلم الاخلاق⁽⁶⁾ .

بذات النظرة التي تعتبر الفلسفة جامعة لكل ضروب المعرفة كان توماس هوبز (1588 - 1679 م) يرى بأن « الحكمة ليست شيئا آخر غير ما يأتي المعرفة التامة بحقيقة جميع الموضوعات أيا كان نوعها، وهذا ما نلخصه في كلمة واحدة هي الفلسفة »⁽⁷⁾ . وقد استخدم هوبز تشبيه الشجرة نفسه عندما قال: « علينا الآن أن ننظر في عدد أنواع الأشياء الموجودة التي تدخل ضمن نطاق معرفة العقل البشري والافرع الكثيرة التي تتفرع إليها شجرة الفلسفة. ومن تنوع المادة تنوع أسماء الشجرة: فدراسة الاشكال تسمى بالهندسة ودراسة الحركات تسمى الفزيقا، ودراسة القانون تسمى الاخلاق، وجمع هذه الفروع معا ما نسميه بعلم الفلسفة.. »⁽⁸⁾ .

وعلى هذا فالصفات التي تتميز بها الفلسفة هي: الشمول، والوحدة، والتعمق في التفسير والتعليل، والبحث عن الاسباب القصوى والمبادئ الأولى⁽⁹⁾ .

1 - الميتافيزيقا هي فرع من فروع الفلسفة التي تبحث في المبادئ الأولية للعالم، وحقيقة العلوم. وتنقسم اهتمامات الميتافيزيقا إلى دراسة طبيعة الوجود، وتفسير الظواهر الأساسية في الطبيعة، ومستويات الوجود، وأنواع الكيانات الموجودة في العالم والعلاقة بينها. كما تختص بدراسة الكون ونشأته ومكوناته. هذا بالإضافة إلى دراسة التصورات التي يتمثل بها الإنسان رؤيته للكون بما فيه الوجود، الزمان والمكان، قانون العلة ، الاحتمالات . أنظر: المعجم الفلسفي، ص197- 198. انترنت، ويكيبيديا، <http://ar.wikipedia.org>.

2 - فيزيقا: علم ينصب على دراسة الظواهر الطبيعية التي لا تمس كالكهرباء. أنظر: المعجم الفلسفي، ص142.

3 - د. إمام عبد الفتاح إمام، توماس هوبز (فيلسوف العقلانية)، دار الثقافة للنشر والتوزيع، مصر، 1985، ص83.

4 - رينيه ديكارت (1596 - 1650)، فيلسوف، ورياضي، وفيزيائي فرنسي، يلقب بـ"أبو الفلسفة الحديثة"، وكثير من الأطروحات الفلسفية الغربية التي جاءت بعده، هي انعكاسات لأطروحاته، والتي ما زالت تدرس حتى اليوم، خصوصا كتاب (تأملات في الفلسفة الأولى-1641م) الذي ما زال يشكل النص القياسي لمعظم كليات الفلسفة. كما أن لديكارت تأثير واضح في علم الرياضيات، فقد اخترع نظاما رياضيا سمي باسمه وهو (نظام الإحداثيات الديكارتية)، الذي شكل النواة الأولى لـ(الهندسة التحليلية). انظر: الموسوعة الفلسفية المختصرة، ص184 والتي تليها. انترنت، ويكيبيديا، <http://ar.wikipedia.org>.

5 - انظر: د. فؤاد زكريا، شجرة المعرفة عند ديكارت، مجلة كلية الآداب والتربية، جامعة الكويت، العدد12، ديسمبر، 1977 . نقلا عن د. إمام عبد الفتاح إمام، توماس هوبز (فيلسوف العقلانية)، ص83.

6 - أنظر: ديكارت، مبادئ الفلسفة، ترجمة د. عثمان أمين، دار الثقافة بالقاهرة، 1975، ص43. و د. جميل صليبا، المعجم الفلسفي، ج2 ص160.

7 - Thomas Hobbes: Man & Citizen (De cive) P. 90-91 . نقلا عن د. إمام عبد الفتاح إمام، توماس هوبز (فيلسوف العقلانية)، ص84.

8 - T.Hobbes: De Cive: p.91& E.W. 2p. iv . نقلا عن د. إمام عبد الفتاح إمام، توماس هوبز (فيلسوف العقلانية)، ص84.

9 - انظر: د. جميل صليبا، المعجم الفلسفي، ج2 ص160- 162. المعجم الفلسفي، تصدير د. ابراهيم مذكور، ص138.

ويرى البعض ان الفرق بين الفلسفة والعلم أن العلم يتقدم ويتسع نطاقه بازدياد الحقائق التي يحصل عليها، على حين أن الفلسفة تظل محصورة في دائرة واحدة من الحقائق، وان كانت الصورة التي تعبر بها عن هذه الحقائق مختلفة ومتفاوتة⁽¹⁾ . ولا نرى ذلك، لان الفلسفة لا زالت تتجدد عبر العصور بما يتناسب ومتغيراتها، فتظهر باستمرار فلسفات جديدة تتناسب مع مشاكل كل عصر ، هذا فضلا عن اعادة النظر في وجهات النظر الفلسفية السابقة.

وهناك من نظر الى الفرق بين العلم والفلسفة من جهة التقييد والتجريد، حيث عدّ العلوم مقيدة في مواضيع بعينها والاختلاف في التفاصيل فقط، بينما الفلسفة متجردة عن هذا القيد لكونها تنظر في أصل الوجود ككل بغض النظر عن أي تفاصيل او حيثيات، وفي ذلك يقول محمد جواد مغنية: « سائر العلوم قد تتفق في أصل الموضوع، وتختلف في القيود والحيثيات. فالعلوم الطبيعية تبحث في الوجود، ولكن من حيث هو جسم مادي، له قوانين خاصة تحدده. والعلوم الرياضية تبحث في الوجود من حيث الشكل والاعداد، والكيمياء تبحث في الوجود من حيث هو مادة تحتوي على عناصر، لها تأثير خاص عند التركيب. وعلم التاريخ يبحث في الانسان من حيث ماضيه وتطوراته، وعلم النفس يبحث في الانسان من حيث أنه كائن يحس ويدرك.. وهكذا تتحد العلوم في أصل الموضوع، وتختلف بالحيثيات والجهات. أما الفلسفة فهي العلم الوحيد الذي يبحث في الوجود مجردا عن كل قيد، ويقطع عن كونه طبيعيا أو غير طبيعي. فحين يقول الفيلسوف: ينقسم الوجود الى واجب وممكن فلا يريد بقوله هذا أن التقسيم يعرض لنوع خاص من الوجود، وإنما أراد طبيعة الوجود بما هو .. وهذا معنى قول ارسطو: الفلسفة تبحث في طبيعة الوجود كما هو»⁽²⁾ .

ويبدو أن - وولتر ستيس - لا يختلف مع - مغنية - في عدم تقيد الفلسفة مقارنة بالعلم، ولكنه ينظر للموضوع من زاوية قريبة، هي زاوية (الاجزاء الكل)، اذ يرى « ان الفلسفة تتميز عن أفرع المعرفة الأخرى بان هذه الافرع تتناول قسما جزئيا من العالم لدراستها بينما الفلسفة لا تتخصص على هذا النحو، فهي تتناول الكون ككل .. انها تسعى الى ان تنظر الى الكون كنسق متآزر واحد للأشياء، ويمكن وصف الفلسفة بأنها علم الاشياء بصفة عامة»⁽³⁾ . ومعنى هذا ان العلم بشكل عام متخصص في الاجزاء متفرقة بينما تتخصص الفلسفة في الكل المعنوي لجميع تلك الاجزاء .

وقد يرد على - مغنية - بأن بعض الفلسفات تشترك مع العلم في كونها تتخصص في مواضيع بعينها، وانها تختلف فيما بينها من حيث الحيثيات او التفاصيل كالفلسفات التي تعنى بالجوانب الاقتصادية او الحقوقية مثلا. كما قد يرد بذات الطريقة على - ستيس - من أن هناك العديد من الفلسفات التي تتناول جوانب جزئية في الحياة ، ولربما يكون تشخيص الخطأ فيما يذهب اليه هذا النمط من التفكير في الفرق بين العلم والفلسفة راجع الى النظر الى ثنائية (فلسفة / فلسفات) بنظرة واحدة شمولية، ولربما يتطلب الامر اعادة النظر في ذلك، لان الفلسفة بمعناها الشامل الكلي لا يمكن ان تحيط بها فلسفة بعينها، وكل ما وصل لنا من هو فلسفات متعددة نسبية تمثل اجزاء في الكل الفلسفي المستعصي على التعريف حتى.

1 - د. جميل صليبا، المعجم الفلسفي، ج2 ص161.

2 - محمد جواد مغنية، معالم الفلسفة الاسلامية- نظرات في التصوف والكرامات، الهلال، بيروت، ط3، 1982، ص14-15.

3 - وولتر ستيس، تاريخ الفلسفة اليونانية، ص14.

من جهة أخرى، نقد - الدكتور يحيى هويدي - الرأي القائل بأن (الفلسفة تبدأ من حيث ينتهي العلم)، فهو لا يؤيد الفكرة التي تذهب الى ان « الفلسفة تلتقط خيط المعرفة في الموضوع الذي تتركه عنده العلوم، انها تبدأ حيث تنتهي هذه العلوم وهي تبحث ما تأخذه كقضية مسلمة »⁽¹⁾. وفحوى هذه الفكرة يوضحه - وولتر ستيس - في أمثلة يضربها قائلاً: « ان الهندسة كعلم تتناول المساحة كما تجدها في الخبرة العامة المشتركة فهي تأخذ المساحة أو المكان قضية مسلمة، وما من عالم بالهندسة يتساءل عن ماهية المساحة أو المكان . وهذه المسألة تصبح حينئذ مشكلة امام الفلسفة.. ان علماء الهندسة لا يبحثون في هذه المسائل فهم يسلمون بالحقائق، وحل هذه المعضلات يقع على عاتق الفلسفة. مرة اخرى ان العلوم الفيزيائية تسلم بوجود المادة. غير ان الفلسفة تتساءل عن ماهية المادة. قد يبدو لأول وهلة ان هذه المشكلة تخص عالم الفيزياء لا الفيلسوف فمشكلة تكوين المادة مشكلة فيزيائية معروفة تماماً. غير ان التأمل المتأنى سوف يبين ان هذه المشكلة مشكلة مختلفة تماماً عما يبحث فيه الفيلسوف . فانه حتى لو ظهر ان المادة كلها أثير أو كهرباء أو ذرات فلن يساعدنا هذا في مشكلتنا الخاصة لان هذه النظريات حتى لو امكن البرهنة عليها لا تعلمنا، الا ان الانواع المختلفة للمادة هي اشكال من وجود فيزيائي واحد، لكن ما نريد ان نعرفه هو ماهية الوجود الفيزيائي نفسه . فالبرهنة على ان نوعاً من المادة هو نوع آخر من المادة لا يخبرنا بالطبيعة الجوهرية للمادة. ومن ثم فان هذه المسألة ليست مشكلة بالنسبة للعلم بل بالنسبة للفلسفة. وبالطريقة نفسها نجد ان جميع العلوم تفترض وجود الكون كقضية مسلمة . الا ان الفلسفة تسعى الى معرفة السبب في ان هناك كونا على الاطلاق .. »⁽²⁾.

لكن - الدكتور يحيى هويدي - رفض هذا الرأي تماماً لأنه - ومن وجهة نظره - يصور الفلسفة تصوراً خاطئاً ، باعتبارها وعاءً كبيراً يضم سائر العلوم أو باعتبارها عربة تحمل النتائج التي وصل إليها العلم ، ويصور مهمة الفيلسوف تصويراً خاطئاً أيضاً باعتبار أنه ليس من حقه أن يتكلم الا بعد أن يفرغ العالم التجريبي من بحوثه .

وقرر -الدكتور هويدي- أن هذا التصوير خاطئ للفلسفة وللفيلسوف ، وهذا الخطأ يرجع الى عدم قدرة القائلين به على التمييز بين نقطة البدء التي يتخذها العالم ونقطة بدء الفيلسوف . ولنقطة البداية - كما يرى هويدي - بالتحديد هي : (أن الفيلسوف يبدأ بأن ينظر الى الكون نظرة كلية بينما العالم يبدأ بأن ينظر الى بعض ظواهره نظرة متخصصة) . ويخلص الى « ان طبيعة الدراسة الفلسفية توصف بأنها كلية لا باعتبار أنها حصيلة أو حاصل جمع بعض النظرات الجزئية الخاصة التي يستقل بها العلماء التجريبيون أو غيرهم بل باعتبار انها تمثل زاوية شمولية يطل منها الفيلسوف على الوجود والحياة ولا يشاركه فيها الآخرون .. فالفلسفة لها ميدانها المستقل . ولا يمكن أن تقنع بأن تعيش في الظل على هامش شروح العلم وقضاياها . ولا يمكن أيضاً أن تقنع بأن تعيش على فتات مائدة العلماء»⁽³⁾.

قد نتفق مع الدكتور يحيى هويدي ولكن في بعض ما ذهب اليه ، وذلك لأننا وأن كنا نرى - معه - أن نقطة بدء الفيلسوف تختلف عن نقطة بدء العالم بشكل عام، إلا أننا لا نعتقد بأن ذلك يعني

1 - وولتر ستيس، تاريخ الفلسفة اليونانية، ص15.

2 - المصدر نفسه ، ص15- 18.

3 - د. يحيى هويدي، مقدمة في الفلسفة العامة، ص23 - 25 .

الفصل التام بين جميع النقاط المشتركة بين الفلسفة والعلم، بل أن هناك نقاط ينتهي عندها العلم لتبدأ منه الفلسفة ، كما ان هناك نقاطا أخرى ينطلق فيها الفيلسوف من خطه الخاص به ، وبالمقابل فإن هناك نقاطا يمكن ينتهي لها الفيلسوف لربما تكون بداية لمشروع علمي .. وما يدل على ذلك ان العلوم اصلا انفصلت بالتدريج عن التفكير الفلسفي .

ومن جهة ثانية فإن هناك من جعل التفرقة بين الفلسفة والعلم قائمة على اساس أن العلم يبحث فيما هو كائن في حين أن الفلسفة تبحث فيما ينبغي أن يكون . واستنادا لهذا الرؤية قيل: « ان مجال التفرقة بين العلم والفلسفة أن العلم دراسة وصفية تقريرية في حين ان الفلسفة دراسة معيارية تقديرية او تقويمية »⁽¹⁾ . وهو رأي مرفوض - عند الدكتور يحيى هويدي ونتفق معه في ذلك - لان العلوم المعيارية مثل المنطق الذي يبحث فيما ينبغي أن يكون عليه التفكير السليم⁽²⁾، ومثل علم الاخلاق الذي يتناول ما ينبغي أن يكون عليه السلوك الاخلاقي القويم ويبحث في القيم الخلقية التي تزن بها سلوك الافراد ومثل علم الجمال الذي يبحث في القواعد التي تقوم بها العمل الفني وفي العناصر والقيم التي يجب أن تتوفر في الانتاج الفني ليكون جميلا. ولكن الفلسفة بما تتضمنه من مباحث ميتافيزيقية فإنها تتجاوز حدود مباحث القيم المعيارية وبالتالي فلا يجوز لنا - على حد تعبير الدكتور هويدي - ان نقرن الفلسفة بالعلم استنادا لهذه الفرق، وبهذا فإن الفصل بين ما هو كائن وما ينبغي أن يكون ليس قاطعا كما قد يتبادر الى بعض الازهان، والحدود القائمة بين الميدانين لا يمكن ان تمثل حواجز دقيقة. وذلك لان ميدان ما ينبغي ان يكون لا يمكن أن يكون منفصلا تماما عن ميدان ما هو كائن ، وإلا لجاء فارغا بعيدا عن الواقع ولأنصرف الناس عنه يائسين⁽³⁾.

على ان الفرق بين العلم والفلسفة - عند وولتر ستيس- هو بين مستوى البحث العلمي ومستوى البحث الفلسفي، اذ البحث العلمي يستند الى مسلمات منطقية او عقلية او أيا كان مرجعيتها، ويؤسس عليها مبادئه وقوانينه ونظرياته ، واما البحث الفلسفي فلا يؤمن بأي مسلمة ، اية مسلمة هي موضع نظر وبحث وتدقيق في ماهيتها وآثارها⁽⁴⁾.

* * *

لاشك اننا لم نستوفي هذا الموضوع حقه، ففيه ما فيه اذا ما اراد الباحث ان يتوسع، لكننا نود هنا أن نشير الى النقاط الرئيسية التي توصلنا إليها وهي :

اولا: ان الفلسفة والعلم كلاهما في توسع مستمر .

ثانيا: ان الفلسفات كالعلوم تشترك في المواضيع وتختلف مع بعضها في التفاصيل.

ثالثا: ان الفلسفات كالعلوم قد تبحث قضايا جزئية .

رابعا: ان الفلسفات كالعلوم كلاهما له منطلقاته الخاصة و كلاهما قد يستند على ما توصل إليه الآخر.

1 - جميل صليبا، المعجم الفلسفي، ج2 ص161.

2 - (هذا التعريف لعلم المنطق اصبح مشكوكا فيه ولا يمثل في شيء من الدراسات المنطقية المعاصرة وبناء على ذلك علينا أن نخرج المنطق من دائرة العلوم المعيارية)، د. يحيى هويدي، مقدمة في الفلسفة العامة، ص23.

3 - انظر: د. يحيى هويدي، مقدمة في الفلسفة العامة ، ص23 - 24 .

4 - وولتر ستيس، تاريخ الفلسفة اليونانية، ص15- 18.

خامسا: لا تعتبر المعيارية مقياس للتمييز بين الفلسفة والعلم.

سادسا: الفرق - الالهم في نظرنا لما له صلة بموضوعنا - هو ان العلوم تقوم على المسلمات بينما تعتبر الفلسفة المسلمات موضوع بحث ونظر. فالفلسفة « لا تأخذ شيئا كقضية مسلمة »⁽¹⁾. وتأتي أهمية هذا الرأي من أنه يؤيد تماما ما ذهب اليه الشيخ محمد الكسنزان عندما تحدث عن الفرق بين الفلسفة والتصوف - في قضية وحدة الوجود - حين قال : إن « وحدة الوجود عندهم [أي الفلاسفة] نظرية في الكون، وعند المريد السالك أساس يستند إليه في تجربة الاتحاد (الفناء التام)، فالفيلسوف يسعى لإدراك الوحدة، والمريد يفترضها مقدماً ويسلك الطريق لتحقيقها في تجربته الذاتية»⁽²⁾.

وما يهمنا هنا هو ان الصوفي لديه مسلمات يستند عليها أو للدقة يؤمن بها ، واما الفيلسوف فلا مسلمات مسبقة ، كل شيء خاضع للتشكيك او البحث او النظر. ولعل هذه النقطة تكشف عن التقارب بين العلم والتصوف، من حيث ان كلا منهما يركن الى مسلمات أولية، على الرغم من ان المسلمات العلمية، عقلية او نظرية (ظنية) في الوقت الذي يذهب فيه الصوفية الى ان مسلماتهم الايمانية يقينية.

1 - المصدر السابق ، ص18.

2 - كتاب الطريقة، ص79.

الخلاصة

وإذا ما اردنا ان نعطي خلاصة موجزة لتعريفات الفلسفة المتباينة، فإننا نميل - مع بعض الباحثين⁽¹⁾ - الى وصف الفلسفة بأنها نشاط يسعى فيه الناس الى فهم طبيعة الكون، وطبيعة أنفسهم، والعلاقات بين هذين العنصرين الاساسيين بواسطة التفكير.

وما يختلف فيه الفيلسوف بوصفه (محبا للحكمة) عن غيره من الناس في هذا النشاط هو أن رغبته (حبه) في المعرفة تدفعه بعدم الاكتفاء بما يرضى به غيره من الناس، ذلك لان معظم الازهان تكون على استعداد للاستقرار والاكتفاء اذا ما جمعت من المعرفة ما يكفي لمواجهة الحاجات العملية للحياة اليومية، أما الفيلسوف فلا يقنع بهدف متواضع كهذا، وانما المعرفة عنده تعني المعرفة الشاملة أو على الاقل المعرفة التي تكون شاملة بالقدر الذي تتيح الحياة البشرية القصيرة، والحدود التي لا يتعداها ذهن البشري. فالفلسفة بوصفها حكمة تتطوي على نوع من الفهم الاصيل للكون وللتجربة البشرية بأكملها.

وهكذا تكون الفلسفة بحثا منظما عن المعرفة، يقوم به الفيلسوف عن طريق التفكير المنظم في اكتشافات العلماء، ونتائج المؤرخين، ورؤيا الفنانين والشعراء والصوفية، مع الجمع بين هذه كلها وبين تجربة الفيلسوف اليومية الشخصية.

ومن خلال ذلك كله يحاول الفيلسوف ان يجد الاجابات عن الاسئلة التي تطرأ بأذهان الناس جميعا في وقت واحد، عن طبيعة الحياة ومعناها وقيمتها. فهي علم الاشياء بصفة عامة.. علم يسعى الى رؤية الكون بأسره في ضوء أقل المبادئ العامة الممكنة، بل تسعى الى رؤيته في ضوء مبدأ أقصى واحد إن أمكن .

1 - للتوسع : هنتر ميد، الفلسفة أنواعها ومشكلاتها، ترجمة الدكتور فؤاد زكريا، دار نهضة مصر للطبع والنشر، القاهرة، ط2، 1975، ص22-23. محمد جواد مغنية، معالم الفلسفة الاسلامية، نظرات في التصوف والكرامات، مكتبة الهلال، بيروت، ط3، 1982، ص15. وولتر ستيس، تاريخ الفلسفة اليونانية، ص14

الفصل الثاني

إشكالية (التأثير – التأثير – التشابه)

المبحث الأول: حول قضية التأثير

المبحث الثاني: حول قضية التأثير

المبحث الثالث: حول قضية التشابه

المبحث الأول : حول قضية التأثير

إن التصوف - كما نرى مع الدكتور زيدان - ضرورة لأنه منتهى السعي الصادق في كل الدروب، وما من خطى تحت لبلوغ الحقائق إلا وكان التصوف غايتها ومنتهىها⁽¹⁾.

وهذا يجعل الباب مفتوحا أمام القول بتعدد مصادر التصوف العالمي ، أي ان تخرج من الديانات الأخرى سماوية كانت ام وثنية انواع من التصوفات، كالتصوف الهندي والذي يحلو للبيريوني⁽²⁾ ان ينسب صوفية الاسلام له، لتقاربهم - في رأيه - بالحلول والاتحاد⁽³⁾، كما انها قد لا تعترض على ذلك النوع من التصوف الذي يكون وليدا للعقل البشري والذي يُرى عند بعض الفلاسفة المتألهين.

ومن هنا دار نقاش طويل بين الباحثين المسلمين - فضلا عن غيرهم من المستشرقين - حول قضية التصوف الاسلامي ومصادره الأولى ، فهل تأثر التصوف بالمصادر الخارجية، فلسفية كانت ام دينية ؟ وإن تأثر فما طبيعة ذلك التأثير أو ما هي حدوده أو الى أي مدى ؟

وقد وجدنا أن الآراء في ذلك يمكن اجمالها في ثلاثة أقوال:

أولاً: القائلين بان مصادره (الكتاب والسنة)

ممن ذهب الى هذا الرأي الدكتور عبد الحليم محمود⁽⁴⁾، الذي أكد بأنه ومع اجترار الجدل حول ذلك فان الحقائق الثابتة وهي أن الزهد كان موجودا منذ ظهور الاسلام ، وان التصوف نشأ مع ظهور الاسلام، وان الرسول ﷺ كان مثلاً حياً لتطبيق تلك المقامات والاحوال⁽⁵⁾ التي ذكرها الصوفية، وكذلك شأن الكثير من الصحابة⁽⁶⁾ .

وكذلك ذهب الدكتور التفتازاني الى ان التصوف الاسلامي كان عند أول تكونه أخلاقاً دينية، فمن الطبيعي أن يكون مصدره الأول إسلامياً⁽⁷⁾، فقد استمد من القرآن والسنة وأحوال الصحابة وأقوالهم،

- 1 - د. يوسف زيدان، الطريق الصوفي وفروع القادرية بمصر، ص 9 - 10.
- 2 - محمد بن أحمد البيروني عالم رياضيات وفيزياء وكان له أيضا اهتمامات في مجال الصيدلة والكتابة الموسوعية والفلك والتاريخ. ولد في خوارزم التابعة حالياً لأوزبكستان. عاصر ابن سينا وابن مسكويه الفيلسوفين من مدينة الري الواقعة في محافظة طهران. تعلم اللغة اليونانية والسنسكريتية خلال رحلاته وكتب باللغة العربية والفارسية. كتب البيروني العديد من المؤلفات في مسائل علمية وتاريخية وفلكية وله مساهمات في حساب المثلثات والدائرة وخطوط الطول والعرض، ودوران الأرض والفرق بين سرعة الضوء وسرعة الصوت، هذا بالإضافة إلى ما كتبه في تاريخ الهند. انظر: انترنت، ويكيبيديا، <http://ar.wikipedia.org>.
- 3 - أ. د. النشار ، نشأة الفكر الإسلامي، ج 1 ص 221. نقلا عن مناهج التصنيف في الفلسفة الإسلامية، رسالة ماجستير، عصام الدين السيد أنس مصطفى الزفتاوي، جامعة القاهرة، النسخة الاصلية، 2009، ص 501.
- 4 - عبد الحليم محمود (1910 - 1978) عالم أزهرى ووزير مصري سابق وشيخ الأزهر في الفترة بين عامي 1973 و1978. انظر: انترنت، ويكيبيديا، <http://ar.wikipedia.org>.
- 5 - «المقام: هو الذي يقوم بالعبد في الأوقات، مثل مقام الصابرين والمتوكلين، وهو مقام العبد بظاهره وباطنه ... فمتى أقام العبد في شيء منه على التمام فهو مقامه»، انظر: الشيخ السراج الطوسي، اللمع في التصوف - ص 335.
- «الحال: عبارة عن فضل الله ولطفه على قلب العبد من غير تعلق بمجاهداته ... والأحوال كاسمها، أي أنها كما تحل بالقلب تزول، ولأن اسمها الحال يعني أن حلولها متصل بالقلب، ثم تزول ... وكل ما يبقى منها إنما هو صفة»، انظر: محمد هشام - مدارج السالكين عند الصوفية - ص 503.
- 6 - التفكير الفلسفي في الاسلام، ص 190، بتصرف.
- 7 - للتوسع بخصوص مصادر التصوف الإسلامي: نشأة الفكر الفلسفي في الاسلام، د. النشار، (29/3 - 35). الحياة الروحية في الإسلام، د. محمد مصطفى حلمي (أستاذ الفلسفة بأداب القاهرة) (31 - 80). علم التصوف، د. محمد

على أن أقوال الصحابة رضي الله عنهم لم تكن تخرج عن الكتاب والسنة، وعلى هذا يكون المصدران الأساسيان للتصوف في الحقيقة هما القرآن والسنة، ومن القرآن والسنة استمد الصوفية أول ما استمدوا آراءهم في الأخلاق والسلوك، ورياضاتهم العملية التي اصطنعوها من أجل تحقيق هدفهم من الحياة الصوفية⁽¹⁾.

وذات الموقف اتخذته الدكتور علي سامي النشار حين قال: « لا أستطيع أبدا كباحث محايد أن أنكر نشأة حياة روحية أصيلة عند المسلمين منذ البدء تستند على مصدرهم الكبيرين: الكتاب والسنة»⁽²⁾.

وهو رأي يؤيده الكثير من الباحثين - ونتفق معهم - بأن « القرآن الكريم أعان المتصوفة كما أعان المتكلمين والفقهاء على نصرته آراءهم، ذلك لأن كتاب الله تعالى في العالم الإسلامي قاموس للنحاة واللغويين، ومثار فلسفة للباحثين والمفكرين، وذكر يتقرب به المبتهلون والمتضرعون، وقانون يرجع إليه المشرعون، وعقيدة يحتج بها المتكلمون... والقرآن الكريم لا يخاطب العقل وحده بل يناجي كذلك القلب، ولا يعني بالظاهر أكثر من عنايته بالباطن، وكم فيه من تحاليل شائقة واساليب جذابة تصف أحوال النفس... ونكتفي بأن نشير الى دراسة تحليلية عميقة أبان فيها ماسينون⁽³⁾ الألفاظ الصوفية المقتبسة من القرآن الكريم، فمصطلحات الصوفية فضلا عن نظرياتهم ترجع الى أصل في كتاب الله تعالى... وعلى هذا يجب ان نبحت عن أصول التصوف الإسلامي في الآيات القرآنية والأحاديث النبوية.. »⁽⁴⁾، وليس في الصوامع الهندية والبيع اليهودية والكنائس المسيحية وتعاليم مدرسة الاسكندرية⁽⁵⁾.

مصطفى (أستاذ العقيدة بالأزهر الشريف)، (ص 163 - 247)، التصوف الإسلامي في ميزان الكتاب والسنة، د. عبد الله يوسف الشاذلي (الأستاذ بجامعة الأزهر الشريف)، (ج 1 / 311 - 374)، التصوف الإسلامي - رياضة روحية خالصة، د. سعيد مراد (رئيس قسم الفلسفة - آداب الزقازيق) (ص 63 - 83)، من قضايا التصوف في ضوء الكتاب والسنة، د. محمد السيد الجليلند (أستاذ ورئيس قسم الفلسفة الإسلامية بدار العلوم سابقا)، (ص 49 - 56). التصوف في الإسلام وأهم الاعتراضات الواردة عليه، د. محمد عبد اللطيف العبد (أستاذ ورئيس قسم الفلسفة الإسلامية بدار العلوم سابقا)، (ص 29 - 36).

1 مدخل إلى التصوف الإسلامي، د. التفتازاني، (ص 37، 38).

2 - (نشأة الفكر الإسلامي، د. علي سامي النشار، (58/3).

3 - لويس ماسينيون 1883م - 1962م من أكبر مستشرقى فرنسا وأشهرهم، وقد شغل عدة مناصب مهمة كمستشار وزارة المستعمرات الفرنسية في شؤون شمال أفريقيا، وكذلك الراعي الروحي للجمعيات التبشيرية الفرنسية في مصر. تعلم لويس العربية والتركية والفارسية والألمانية والإنكليزية وعني بالآثار القديمة، وشارك في التنقيب عنها في العراق (1907 - 1908) حيث أدى ذلك إلى اكتشاف قصر الأخيضر. درس في الجامعة المصرية القديمة (1913) وخدم في الجيش الفرنسي خمس سنوات خلال الحرب العالمية الأولى. استهواه التصوف الإسلامي فدرس الحلاج دراسة مستفيضة ونشر "ديوان الحلاج" مع ترجمته إلى الفرنسية وكذلك "مصطلحات الصوفية" و"أخبار الحلاج" و"الطواسين"، كما كتب عن بن سبغين الصوفي الأندلسي، وعن سلمان الفارسي. تولى لويس تحرير "مجلة الدراسات الإسلامية" وأصدر بالفرنسية "حوليات العالم الإسلامي" حتى عام 1954. انظر: التصوف، ماسينيون ومصطفى عبد الرزاق، ص 8 والتي تليها. د. عبد الرحمن بدوي، موسوعة المستشرقين، دار العلم للملايين، بيروت، ط3، 1993، ص 529 والتي تليها، انترنت، ويكيبيديا، <http://ar.wikipedia.org>.

4 - د. ابراهيم مذكور، في الفلسفة الإسلامية، منهج وتطبيقه، ج 1 ص 59-60.

5 - انظر: عصام الدين السيد أنس الزفتاوي، مناهج التصنيف في الفلسفة الإسلامية، رسالة ماجستير، اشراف الاستاذ الدكتور عبد الحميد عبد المنعم مذكور، جامعة القاهرة، قسم الفلسفة الإسلامية، النسخة الاصلية، 2009م، ص 501.

أي أن ماسينيون - وبجانبه مرجليوث⁽¹⁾ - قد أقر بأن في القرآن البذور الحقيقية للتصوف، وهذه البذور كفيلة بتنميتها في استقلال عن أي غذاء خارجي. وبناء على هذا يجب - كما يؤكد الدكتور إبراهيم مذكور - أن نبحث عن أصول التصوف الإسلامي في الآيات القرآنية والأحاديث النبوية، قبل أن نذهب للبحث عنها في المصادر الخارجية⁽²⁾.

وقد نحت المدرسة الألمانية التي يرأسها فون هامر⁽³⁾ منحى متخصص في دراسة أصل التصوف الإسلامي من خلال النظر في مصطلح التصوف نفسه بالاستناد الى نظريات التفسير الفيلولوجي⁽⁴⁾، أي انها تفسر الموقف التصوفي من ناحية تحليل مصطلحاته وتعبيراته، لان الكلمة - في هذه المدرسة - هي تعبير عن فكرة او مذهب فلسفي أو كوني. فاذا أتت الكلمة من اليونانية - مثلاً - فأصل التصوف يوناني، واذا أخذت من (الجيمنو صوفيا) أي الحكيم الهندي العاري الصدر فأصل التصوف هندي ، واذا كانت مأخوذة من العربية فالتصوف عربي اسلامي. وقد نسب هامر كلمة التصوف الى هؤلاء الهنود العراة الذين كانوا يقضون حياتهم في السياحة، متأملين في الله . ولكن نولدكه⁽⁵⁾ نافش رأي فون هامر، ورأى أنه أخطأ لدواع لغوية ولدواع تاريخية⁽⁶⁾، وقد كانت له الكلمة الحاسمة في التحليل الفيلولوجي حين اثبت أن كلمة التصوف مأخوذة من الصوف في اللغة العربية . كل هذه الدراسات - في رأي الدكتور علي سامي النشار - بالرغم من أخطائها المتعددة قد اغنت دراسة التصوف، واقتضت الاضواء على كثير من جوانبه⁽⁷⁾.

وقد حاول بعض المستشرقين - ومنهم ماسينيون - التشكيك في مصادر التصوف الإسلامي حين اعتبر ان الشقة لا تزال بعيدة بينه وبين استكمال دراسة مصادر التصوف الإسلامي⁽⁸⁾، في الوقت الذي ذهب فيه باحثين آخرين الى ان «هذه الشقة البعيدة في دراسة مصادر التصوف قد هان أمرها في العقود الأخيرة مع ما نشر من نصوص كثيرة عن التصوف الإسلامي في شتى أدواره، والتي

- 1 - ديفيد صمويل مرجليوث، (1858 - 1940)، من كبار المستشرقين، متعصب ضد الإسلام، عين أستاذ للعربية في جامعة أكسفورد له كتب عن الإسلام والمسلمين، لم يكن مخلصاً فيها للعلم مات سنة 1940م من مؤلفاته: "التطورات المبكرة في الإسلام"، و"محمد ومطلع الإسلام"، و"الجامعة الإسلامية" وغير ذلك.
- 2 - في الفلسفة الإسلامية، منهج وتطبيقه، د إبراهيم مذكور، (58/1 - 59). انظر: د. عبد الرحمن بدوي، موسوعة المستشرقين، دار العلم للملايين، بيروت، ط3، 1993، ص546. انترنت، ويكيبيديا، <http://ar.wikipedia.org>.
- 3 - جوزيف فون هممر (1774-1856) مستشرق نمساوي، ودخل الأكاديمية الشرقية في فيينا 1788 حيث تعلم بعض اللغات الشرقية: التركية، والعربية، والفارسية. وبعد أن اشترك في نشر معجم ميننسكي العربي - الفارسي - التركي، عين سكرتيراً في وزارة الخارجية سنة 1796، واختير في 1847 رئيساً لأكاديمية فيينا التي كانت قد أنشئت آنذاك، لكنه تخلى عن هذا المنصب في 1849، أصدر من عام 1808 إلى عام 1818 مجلة «كنوز الشرق». انظر: د. عبد الرحمن بدوي، موسوعة المستشرقين، دار العلم للملايين، بيروت، ط3، 1993، ص613-615.
- 4 - الفيلولوجيا، فقه اللغة: philology: علم يُعنى بدراسة مفردات اللغة وتراكيبها، على وجه من الشمول يستوعب دلالات الألفاظ (را. semantics) والأصوات اللغوية (را. phonetics) والمقارنات بين اللغات من حيث خصائصها المميزة لها وغير ذلك من المباحث. انظر: موسوعة المورد، منير البعلبكي، 1991.
- 5 - ثيودور نولدكه (1836 - 1930)، يعد شيخ المستشرقين الألمان. ولد عام 1836 في هامبورغ، أتقن العربية، العبرية، والسريانية. درس في ليبزيغ وفيينا وبرلين ولين. حصل على الدكتوراه عام 1856م وهو في سن العشرين عن تاريخ القرآن. عمل مدرساً للتاريخ الإسلامي في جامعة جوتنجن عام 1861. وأستاذ التوراة واللغات السامية في كييل عام 1864. انظر: د. عبد الرحمن بدوي، موسوعة المستشرقين، ص595 - 598. انترنت، ويكيبيديا.
- 6 - د. علي سامي النشار، نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام، ج3 ص 42.
- 7 - المصدر نفسه ، ج3 ص 23.
- 8 - ماسينيون، التصوف، ص47.

يظهر من خلالها مدى أصالة هذا التصوف»⁽¹⁾.

بينما رمى بعض الباحثين - كالدكتور ابراهيم مذكور مثلاً - الكرة في ساحة الدخلاء، فقد اعتبر ان أن الخلاف حول مصادر التصوف لا طائل من ورائه؛ لأن التصوف ظاهرة روحية وثقافية تخضع لما تخضع له الظواهر الاجتماعية من عوامل ومؤثرات، ولا شك في أن تعاليم الإسلام ومبادئه ذات الشأن الأول في نظر المسلمين عامة، عنها أخذوا وبها اهتموا، وفي مسلك رسول الله ﷺ وأصحابه خير قوة، وحقا إن الإسلام في دعائمه الكبرى ليس ديناً صوفياً، ولكنه لا يتعارض مع التصوف، بل على العكس يدعو إلى شيء منه، ويُخلص من هذا إلى أن التصوف ظاهرة إسلامية نبئت في جو الإسلام وبيئته، وتأثرت أساساً بفعل النبي ﷺ وأصحابه، واعتمدت على ما جاء في الكتاب والسنة، وشاركت المدارس الإسلامية الكبرى في بعض ما عرضت من مشاكل، ولكنها كالظواهر الإسلامية الأخرى لم تسلم مما سرى إليها من عوامل خارجية، فالبيئة الإسلامية لم تسلم من الدخيل، من أشخاص وآراء، ومن الأفكار ما يجري مجرى الهواء دون أن يعرف له أصل واضح ولا مصدر صريح، ومنها ما يمكن تتبع تسلسله والوقوف على منبعه، ومن التعجل القطع بنسب أو علاقة ما بغير دليل، وليس من اليسير أن نجزم بأن عملاً أو رأياً صوفياً معيناً قد أخذ عن مصدر أجنبي شرقي أو غربي، إلا إن قام دليل قاطع، ولربما يتوسع بعض الباحثين في ذلك توسعاً أقرب إلى الظن والتخمين، وبوجه عام لا تخلو محاولة تفسير الظواهر الإنسانية في ضوء عامل واحد من تعسف، ويجدر بنا أن نبدأ أولاً بتفسير التصوف الإسلامي على أساس من الظروف المحلية، فإن عزَّ علينا ذلك بحثنا - كما يرى مذكور - عن الأشباه والنظائر في الثقافات الأجنبية⁽²⁾.

ثانياً: القائلين بأن مصادره اجنبية

ذهب الألماني نولدكه - وتابعه جماعة كبيرة من المستشرقين - إلى أن زهاد المسلمين تأثروا في اتخاذ الصوف لبساً لهم برهبان النصارى الذين كانوا ينتشرون في الجزيرة العربية آنذاك، وقد كان الأعراب من قبل الإسلام يهتدون بهم، ويحترمون زهدهم، وما يدل على ذلك - فيما يرى نولدكه - أن أخبار هؤلاء الرهبان في أشعار العرب الجاهليين. وهو رأي خطأ - كما يقول الدكتور علي سامي النشار - لأنه لو صح أن زهاد المسلمين أخذوا لبس التصوف ومظاهر الزهد عن الرهبان المسيحيين فلماذا لم يتسموا باسم الصوفية منذ ذلك الوقت ؟ ولقد رأينا اصطلاحات متعددة اطلقت على زهاد المسلمين في القرنين الأول والثاني، مثل: الحنفاء، المعتزلة، القصاص، الزهاد، التوابون، البكاؤون.. فلم يكن مصطلح التصوف رباطاً عاماً يصل بين جميع المنتمين للحياة الروحية الأولى في العالم الإسلامي⁽³⁾.

ونحن لا ننكر - مع الدكتور النشار - أن حياة السيد المسيح الزاهدة تستهوي قلوب الزهاد، ولكنهم حين زهدوا فإنهم زهدوا بناء على نصوص قرآنية يتضمن بعضها الايمان بنبوته عيسى عليه السلام ورحلته الروحية، ولكننا لا نجد أبداً أثراً خاصاً معيناً يثبت نفاذ الرهبانية المسيحية كنظام إلى

1 - عصام الدين الزفتاوي، مناهج التصنيف في الفلسفة الإسلامية، رسالة ماجستير، ص502.

2 في الفلسفة الإسلامية - منهج وتطبيقه، د إبراهيم مذكور (132/2، 134، 136).

3 - د. علي سامي النشار، نشأة الفكر الفلسفي في الاسلام، ج3 ص45 - 46.

التصوف لا من حيث النشأة ولا من حيث التأثير .. وكل ما هنالك -كما يؤكد النشار- ان المستشرقين وبعض الباحثين يتصيدون عبارة او عبارات شاردة عن مقابلة هذا الصوفي أو ذاك لراهب من الرهبان ويقيمون عليها نظريات خطيرة - تزعم - تفسير هذه الحركة الكبيرة الروحية في الاسلام⁽¹⁾.

وكذلك الامر بالنسبة لبعض الحكايات المتناثرة في بطون كتب التاريخ والتصوف عن لقاءات عابرة وغير مقصودة بين عدد من صوفية الاسلام اثناء سياحاتهم وبين بعض رهبان المسيحية بحيث أدت الى أن تكون أساسا لتكوين مذاهب صوفية متكاملة وثرية ومتعددة بالصورة التي نراها في التصوف الاسلامي، فان ذلك مما لا نراه دليلا كافيا، ولهذا نوافق مع الشيخ مصطفى عبد الرزاق⁽²⁾ على رأيه في أن التصوف الاسلامي نشأ معبرا عن المثل الديني الأعلى، وظل في أدواره كلها يعبر عن ذلك المثل، مخالفا ما عليه العامة، ومخالفا القراء والفقهاء وأهل السنة والمتكلمين والمتفلسفين متعرضا لعداوتهم واضطهاداتهم من غير أن تخرجه العداوات والاضطهادات عن حدود الحب والتسامح، فالتصوف كان وحده من بين معترك المذاهب تسامحا وصرفا وسلاما في كل ما مرّ به من أدوار⁽³⁾.

إن هذا الموقف سببه - كما يرى للدكتور محمد السيد الجليند ونؤيده فيه - أن الزهد والتصوف « ليس خصوصية دين سماوي بعينه، وإنما هو مبدأ عام نزل به الوحي في الأديان السماوية الثلاثة، قد يختلف الشكل التاريخي الذي ظهر به من عصر إلى آخر، لكن الجوهر والأساس كان واحدا، ولما قرأ المستشرقون كتب الصوفية لم يفرقوا فيها بين ما هو إسلامي صحيح، وما هو أجنبي دخيل، ولم يفرقوا بين الأصل الصحيح وبين ما طرأ على هذا الأصل من تجاوزات وتطرف، فطردوا قولهم بأن الزهد أثر أجنبي طرأ على الإسلام، ولو قرأوا الإسلام في أصوله لأنصفوا أنفسهم وأنصفوا الحق معهم»⁽⁴⁾.

ومن جانب آخر، تبني عدد من المستشرقين والدارسين رأيا يذهب الى ان مصدر التصوف الاسلامي فارسي او هندي او يوناني او مزيج من ذلك كله⁽⁵⁾. يقول نيكلسون⁽⁶⁾: « ان اثر المسيحية

1 - (من العجب أنهم يفعلون هذا في كل نواحي الفكر الاسلامي، فأهل السنة - في نظرهم- أخذوا اثبات الصفات من المسيحية، فقدم القرآن عندهم يشبه قدم المسيح، والمعتزلة أعداء أهل السنة أخذوا نفي الصفات من المسيحية، والشيعية أخذت فكرتها في قداسة الامام من المسيحية، ... وهكذا بحيث تكون الحضارة الاسلامية والتراث الاسلامي جميعه في نظر هؤلاء المستشرقين ذبلا للمسيحية)، للتوسع انظر: د. علي سامي النشار، نشأة الفكر الفلسفي في الاسلام، ج3 ص44.

2 - مصطفى بن حسن بن أحمد عبد الرزاق، (1302 - 1366هـ)، باحث في الشريعة والأدب، كان وزيرا للأوقاف، ثم شيخا للأزهر، وأكمل دراسته في باريس وليون، من كتبه (تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية) و(فيلسوف العرب والمعلم الثاني) في سيرة الكندي والفارابي، و (الدين والوحي والإسلام) و (البهاء زهير) في ترجمته وشعره، و(محمد عبده) سيرته، و(مذكرات مسافر) و(مذكرات مقيم) نشرهما في الصحف تباعا. أنظر: معجم أعلام المورد، منير البعلبكي، دار العلم للملايين، بيروت، ط1، 1992، ص426.

3 - - الشيخ مصطفى عبد الرزاق، التصوف، ص 81 - 82.

4 من قضايا التصوف في ضوء الكتاب والسنة، د. محمد السيد الجليند (ص 51، 56).

5 - أ. د محمد مصطفى حلمي، الحياة الروحية في الاسلام، ص33، وقد تناول هذه الآراء بالتفصيل: ص34 وما بعدها.

6 - نيكلسون (1868 - 1945)، مستشرق إنجليزي يعد، بعد ماسينيون، أكبر الباحثين في التصوف الإسلامي، ولد في Keighly في 1868. كان إنتاجه العلمي غزيراً، ويدور حول التصوف الإسلامي خصوصاً، لكنه اهتم أيضاً بالأدب العربي والشعر الفارسي، وأعظم أعمال نيكلسون هو من غير شك نشره لديوان «مثنوي معنوي» للشاعر الفارسي الأكبر جلال الدين الرومي، مع ترجمة وشرح في 8 مجلدات (1925 - 1940) ضمن سلسلة جب. ويتلوه في الأهمية كتابه «تاريخ العرب الأدبي»، وقد ترجم فيه بعض القصائد من العربية إلى الإنجليزية. انظر: د. عبد الرحمن بدوي، موسوعة المستشرقين، ص593.

والفلسفة الأفلاطونية الحديثة⁽¹⁾ والفلسفة البوذية⁽²⁾ عامل لا سبيل الى انكاره في تكوين التصوف الاسلامي⁽³⁾.

وقد نقد الدكتور علي سامي النشار هؤلاء المستشرقين - بشدة - لكونهم في دراساتهم للحياة الروحية في الاسلام، لم يكتبوا - ما كتبوا عنها - متابعين منها موضوعيا. بسبب ان غايتهم لم تكن اكتناه الحقيقة بقدر ما كانت سلبها عن جوهرها الحقيقي - الاسلام - فانتهت ابحاثهم الى ان الحياة الروحية في الاسلام ترتبط بكل شيء ما عدا الاسلام نفسه .. فكان رائد هؤلاء جولد تسيهر⁽⁴⁾ الذي رأى ان يربط صوفية الاسلام بكل شيء غير اسلامي، فذهب الى ان الزهد انعكاس للدينية المسيحية، ثم قرر ان التصوف مزيج من المسيحية واليهودية والفلسفة اليونانية .. ثم ظهر نيكلسون وتابع المنهج الاستشراقي فربط التصوف الاسلامي بالأفلاطونية المحدثه من ناحية، وصور المسيحية المختلفة من ناحية أخرى .. ثم ربط معروف الكرخي⁽⁵⁾ - وتحت تأثير نصوص لم يحسن قراءتها في الفارسية - بالمندائية⁽⁶⁾ .. وأدلى ماسينيون بدلوه حيث جعل كل شيء في حياة الروح عند المسلمين انما هو صورة مسيحية، كذلك فعل آسين بلاسيوس⁽⁷⁾ الذي وضع نظرية الاثر والمؤثر .. وهكذا وبجهل

1 - الأفلاطونية الحديثة، مذهب أسسه القول بالواحد الذي صدرت عنه الكثرة، فيه نزعة صوفية تمزج الفلسفة بالدين، فهو أشبه ما يكون بفلسفة دينية أو دين مفلسف. قام بوجه خاص على أفكار أفلاطونية اختلطت بها بعض آراء أرسطية وفيثاغورية، وانضمت إليها تعاليم شرقية من السحر والتنجيم والعرافة. يقرر أن الواحد المطلق أصل كل شيء، وعنه صدر العقل، وعن العقل صدرت النفس الكلية، وهذه هي الأقاليم الثلاثة. والنفس الكلية مصدر المادة والحركة، والنفس البشرية وبذا تنشأ الكثرة. وتحاول النفوس البشرية أن تعود إلى الكمال الذي صدرت عنه وتستطيع بواسطة الجذب أن تتصل بالواحد وتقنى فيه. يُرجّح أن أمونيوس ساكاس (175 - 250 م) من رجال مدرسة الإسكندرية هو المؤسس الأول لهذا المذهب، ويُنسب عادة إلى أفلوطين (205 - 270 م) الذي شرّحه وفصله. ومن أهم أنصاره فربريوس (232 - 305 م) وبرقلس (410 - 485 م). وبقي المذهب في الإسكندرية إلى أن أغلقت مدرستها في القرن السادس. ثم امتدت آثاره إلى فلسفة القرون الوسطى الإسلامية والمسيحية. انظر: الموسوعة الفلسفية المختصرة، ص 61 - 66.

2 - الفلسفة البوذية انبثقت من حياة وتعاليم غوتاما بوذا الذي نذ في القرن السادس قبل الميلاد بعض مظاهر ديانته الهندوسية، وبخاصة نظام الطبقات الاجتماعية والتنسك الصارم، وأسس رهبنة تبشيرية نشرت تعاليمه. تُعتبر أولى خطبه في مريديه، وهي الخطبة التي ألقاها في بينارس الأساس الذي قامت عليه البوذية. وإنما بشر بوذا، في هذه الخطبة، بما يُعرف بـ "الحقائق النبيلة الأربع" وهي "أ" أن الألم ملازم للإنسان على نحو لا انفصام له. "ب" وأن مصدر الألم الرغبة. "ج" وأن القضاء على الألم لا يتم إلا بكبح الرغبة. "د" وأن في الإمكان التخلص من الرغبة بتأباع ما دعاه "الطريق الثماني النبيل". حتى إذا قهر المرء الرغبة انتقل إلى حالة الفناء في الذات الإلهية أو الاتحاد بها وبذلك يتحرر من الألم وينعم بالطمأنينة والسعادة القصوى. وتعرف هذه الحالة بـ "النرفانا". أنظر: معجم أعلام المورد، منير البعلبكي، ص 116.

3 - نيكلسون، في التصوف الاسلامي وتاريخه، ص 72.

4 - جولد تسيهر (1850 - 1921)، مستشرق مجري درس في بودابست وعمل أستاذاً بجامعة، تنقل دارساً وباحثاً بين بلاد كثيرة صحب في سورية الشيخ طاهر الجزائري، أقام بالقاهرة ودرس على شيوخ الأزهر، له بحوث ومؤلفات كثيرة منها عن «الظاهرية ومذهبهم وتاريخهم» وكتابه «دراسات إسلامية» وكتابه «محاضرات في الإسلام» ويعرف باسم «العقيدة والشرعية في الإسلام» وكتابه «مذاهب المسلمين في تفسير القرآن»، وقد ترجم إلى العربية، وله دراسات في الفرق الإسلامية والحركات الفكرية في الإسلام وفي التاريخ والأدب. أنظر: الموسوعة العربية الميسرة، المكتبة العصرية، بيروت، 1965.

5 - هو معروف بن الفيروزان، الكرخي، نسبة إلى الكرخ ببغداد، روى عن داود الطائي وابن السماك وعلي الرضا عليهم السلام وبكر بن خنيس، كان مجاب الدعوة وكان كثير الصيام والمجاهدة وكان كثير الكرامات، توفي ببغداد سنة 200 هـ وقبره يزار، ويقال عنه قبر معروف تريق مجرب. أنظر: الشيخ عبد الرؤوف المناوي - الكواكب الدرية في تراجم السادة الصوفية ج 1 ص 268 - 269.

6 - «لكن نيكلسون حين وصل الى نضج فكري عاد يبحث عن أصول التصوف الاسلامي، وقرر أنه نشأ في رحاب القرآن والسنة وتطور تطورا اسلاميا خالصا»، د. علي سامي النشار، نشأة الفكر الفلسفي في الاسلام، ج 3 ص 24.

7 - المندائية: ديانة الصابئة، وهي أحد الأديان الإبراهيمية، واتباعها من الصابئة يتبعون يحيى بن زكريا وقد كانوا منتشرين في بلاد الرافدين وفلسطين، ولا يزال بعض من أتباعها موجودين في العراق كما أن هناك تواجد للصابئة في

صارخ - على حد تعبير النشار - في فهم النص العربي، وتمزيقه وتشقيقه ، كانت محاولاتهم مبتسرة ومقارناتهم مضحكة مبكية.. وحقيقة الامر - كما أكد الدكتور النشار - أن صوفية أهل السنة العظماء.. نبعوا من القرآن وصدروا عن الروح المحمدي، فإذا رأوا في نصوص الامم السابقة، ما يؤيد النص القرآني أو الحديث المحمدي، قبلوه ووضعوه مؤيدا لفكرتهم الاسلامية . خاصة وان الدين في الاسلام واحد، والانبياء تتابعوا ، يؤيد الواحد منهم الآخر ، فلا ضرر ولا ضرار اذا ايد أثر يهودي او مسيحي فكرة الزهد الاسلامية والمنبثقة عن الرسول محمد ﷺ وصحابته رضوان الله تعالى عليهم. أو فكرة الحب الاسلامية ، التي يعلنها ويقررها أولا القرآن والسنة . وهذا ما لم يفهمه الأوروبيون أبدا، فلم ينفذوا الى أعماق المسائل.. (1) .

نحن نرى مع الدكتور فيصل بدير عون « أن الدين الاسلامي وإن كان ديناً جديداً فإنه لم يكن هدماً لا لكل الديانات السابقة عليه ولا لكل الثقافات. ومن جهة أخرى فإن الثقافات والديانات السابقة للدين الاسلامي تتفق بدورها مع الاسلام في بعض المسائل وتختلف معه في البعض الآخر. بعبارة أخرى أن الاتفاق بين الدين الاسلامي وبين غيره من ثقافات وديانات لم يكن اتفاقاً مطلقاً كما ان الاختلاف ايضا لم يكن اختلافاً مطلقاً » ثم يؤكد - الدكتور عون - على « انه من أنصار الرأي القائل أن التصوف الاسلامي وان كان راجعاً الى عوامل اسلامية في المقام الاول الا ان ثمة عوامل أخرى غير اسلامية ساعدت على نشأته وقيامه في البيئة الاسلامية ذاتها» (2) .

هذا الرأي يوضحه اقبال بطريقة موفقة حين يؤكد على انه « ليس من الصواب ان نرجع كل ظاهرة في بيئة ما الى عوامل خارجية عنها، فنهمل بذلك العوامل الداخلية، فإنه لا فكرة من الافكار ذات قيمة يكون لها سلطان على نفوس الناس الا اذا كانت تمت اليهم بصلة، فاذا جاء عامل خارجي ايقظها لكنه لا يخلقها خلقاً [ولهذا] فعندما بحث المستشرقون في اصل التصوف ذهبوا الى ان مرده الى هذا العامل الخارجي أو ذاك ونسو أن أية ظاهرة عقلية وتطور عقلي في امة لا يكون لها معنى ولا يفهمان الا على ضوء الظروف العقلية والسياسية والدينية والاجتماعية التي عاشت فيها هذه الامة قبل ظهور تلك الظاهرة » (3) .

لهذا فنحن لا نتفق مع فهم البعض - كالدكتور قاسم غني مثلاً - القائم على أساس أن المنابع الاجنبية والمحلية كلها مصادر للتصوف الاسلامي، ولكن كل مصدر منها جزءاً للعللة التامة ، ولا يعدو أي واحد منها ان يكون على حدة علة تامة (4). ذلك لان هذا الراي يعني أن الصوفية « لم يتقيدوا بقيد معين، بحيث انهم بمجرد أن كانوا يشاهدون أمراً موافقاً لعقيدتهم وذوقهم يسارعون الى الاخذ به رغم انه ينتمي الى مصدر غريب عنهم تماماً وكان قولهم في هذا الصدد: الورد اينما كان فهو ورد» (5).

إقليم الأحواز في إيران إلى الآن، تدعو الديانة الصابئية للإيمان بالله ووحداً مطلقاً، وعندهم إن الإنسان الصابئي المؤمن التقى يدرك تماماً، أن (القوة الغيبية) هي التي تحدد سلوكه وتصرفاته، ويعلم أيضاً أن أي إنسان مؤمن ضمن الإطار العام لهذا الكون الواسع وضمن شريعته السماوية اليهودية والمسيحية والإسلامية، يشاطره هذا الإدراك والعلم، حيث إن مصدر جميع هذه الأديان هو الله تعالى. انظر: انترنت، ويكيبيديا، <http://ar.wikipedia.org>.

1 - د. علي سامي النشار، نشأة الفكر الفلسفي في الاسلام، ج 3 ص 15 - 16.

2 - د. فيصل بدير عون، التصوف الاسلامي- التاريخ والرجال، ص 60.

3 - د. ابو العلا عفيفي، التصوف الثورة الروحية في الاسلام، دار المعارف المصرية، ط 1 ، ص 55.

4 - د. قاسم غني، تاريخ التصوف في الاسلام، ترجمه عن الفارسية صادق نشأت، النهضة المصرية، 1970م، ص 90 وما بعدها.

5 - أ.د فيصل بدير عون، التصوف الاسلامي- الطريق والرجال، ص 61.

وحقيقة الامر - فيما نرى - ان هناك فرقا بين المنبع او المصدر وبين الوسيلة أو الاداة، وما كان يسارع الصوفية لأخذه من المصادر الاخرى - كما وصف الدكتور عون- ليس أكثر من وسائل أو ادوات شاع استخدامها في أزمانهم، وقد حاولوا ان يعبروا من خلالها عما لديهم ، فمثل ذلك كمثل استخدام حروف وكلمات اللغات الاخرى في الترجمة. بدليل أن الصوفية « لم يتركوا هذه العناصر على حالتها بل انهم حاولوا تطويعها وادخالها وتأويلها تأويلا اسلاميا بحثا بحيث اضحى من الصعوبة بمكان الفصل بين العناصر الاسلامية وبين غير الاسلامية »⁽¹⁾ . أي انهم تعاملوا معها وكأنها ادوات أو وسائل للتعبير ليس إلا، وهذا يختلف تماما عن اعتبارها علة تامة أو جزئية للتصوف أو حتى مكملات أو مؤثرات خارجية.

ولعل من أغرب المزاعم التي ذهب لها بعض المستشرقين هو ان العرب كجنس سامي ليست له القدرة على الخلق والابداع وتجاوز الجزء الى الكل .. الخ، ومن ثم فان ما لديهم من تصوف ينبغي ان يرد الى اصول خارجية⁽²⁾ .

ثالثا: القائلين بان مصادره بين

رأى بعض الباحثين ان من الخطأ القول بان مصادر التصوف الاسلامي اجنبية بحته أو اسلامية خالصة، وعدّ كلا الرأيين مما يتنافى مع البحث العلمي، وان الصواب هو في ان الصوفية أفادوا من القرآن الكريم والاحاديث النبوية وسيرة الصحابة والتابعين، كما أفادوا من طبيعة الجزيرة العربية المتمثلة في التقشف والزهد والحرمان والترحال، أي ان التصوف الاسلامي أفاد من العاملين معا، فلا نستطيع ان نقلل من شأن عامل منهما على حساب الآخر⁽³⁾ .

نجد مثل هذا الافتراض عند نيكلسون الذي استبعد في احد آراءه- كون التصوف مستعارا من الخارج وعده افتراضا لا يمكن القبول به.. لكن اذا كانت البنية الاولى للتصوف اسلامية وعربية بوجه خاص، فإنه ليس من غير المفيد تحديد العناصر التزويقية الاجنبية التي استطاعت الالتصاق فيه. وهكذا امكن العثور أخيرا -كما يرى- على عدة عناصر تقوية مستمدة من الرهبانية المسيحية..⁽⁴⁾ .

على هذه الخطى سار الدكتور التفتازاني حين اعتبر ان - ما يسمى - التصوف الفلسفي، « لا يمكن اعتباره فلسفة حيث أنه قائم على الذوق، كما انه لا يمكن اعتباره تصوفا خالصا، لأنه يختلف عن التصوف الخالص - من وجهة نظره - في أنه معبر عنه بلغة فلسفية، وينحو الى وضع مذاهب في الوجود أساسا، فهو إذا بين بين »⁽⁵⁾ .

1 - المصدر السابق ، ص 61.

2 - المصدر نفسه ، ص 58، للتوسع انظر: الفلسفة الاسلامية في المشرق الاسلامي، الفصل الثاني، حيث فند وبحض فكرة السامية هذه، القاهرة، 1982، مكتبة الحرية. وراجع: د. عبد الرحمن بدوي، تاريخ التصوف الاسلامي، ص 31 - 43.

3 - أ. د فيصل بدير عون، التصوف الاسلامي- الطريق والرجال، ص 13.

4 - أنظر: د. عبد الرحمن بدوي، تاريخ التصوف الاسلامي، الكويت، ط 1، 1975، ص 48-48.

5 - د. ابو الوفا الغنيمي التفتازاني، مدخل الى التصوف الاسلامي، ص 178.

وفي موضع آخر قال: « إن عناية اصحابه - التصوف الفلسفي - كانت متجهة أساسا الى وضع نظريات في الوجود قائمة على دعائم من الذوق، ينطلقون منها الى تلوين كل مسائل تصوفهم الاخرى بلونها »⁽¹⁾.

إن ما يلفت النظر في رأي التفتازاني، هو الاهتمام بالشكل المتمثل باللغة والنظريات على المضمون وهو الاصل الذوقي للمعرفة الصوفية على حساب الاصل الفكري في المعرفة الفلسفية.

المبحث الثاني : حول قضية التأثير

إذا كان الجدل قد دار بين الباحثين والدارسين حول تأثير التصوف الاسلامي او عدم تأثره بالفلسفات او المصادر الخارجية - كما رأينا في المبحث السابق - فإن الوجه المقابل لتلك القضية يتمحور حول السؤال الآتي:

هل أثر التصوف في الفلسفات المختلفة أو الفلاسفة ؟ وإن وجد فإلى أي مدى كان ذلك التأثير ؟

ان مما لا يختلف فيه اثنان ان نزعة البحث عن الحقيقة (النسبية او المطلقة) ما فتئت تشغل عقل الإنسان وروحه ، ويمكننا القول ان كل ما تشهده الحياة العصرية من مدنية وتحضر علمي ما هو الا اثر من آثار ذلك البحث وتلك الغاية، هذا فضلا عن تخصصوا بالبحث عن ماهية الحقيقة نفسها وما يتعلق بها كالفلاسفة والصوفية وقسم من أهل الأدب والفن وغيرهم .

ان التحليق بالروح في الفضاء العلوي خارج قفص المادة وكثافتها والرغبة في تطهير النفس والسمو بها نحو الكمالات هي من اعم واشمل النزعات الإنسانية التي ظهرت في جميع الحضارات القديمة والحديثة ، وقد عرفت هذه النزعة باسم التصوف ونسبت الى الأديان كما في التصوف اليهودي او المسيحي او الإسلامي، ونسبت إلى أشخاص بعينهم كالتصوف البوذي مثلا او نسبت إلى الحضارة كما في التصوف الهندي او الفارسي او اليوناني .. الخ ، فلا يوجد حضارة إنسانية ليس فيها تصوف ، لأنه لا توجد حضارة بدون جانب روعي او ديني أو وجداني بشكل عام .

خذ مثلا شعب (كيكوي) في أواسط أفريقيا ، كان له جانبه الروحي الخاص به وله تأملاته الصوفية الخاصة والتي أوصلته إلى الاعتقاد باله واحد سماه (نجيا) وهو عنده الخالق العظيم والذي ليس له اب او ام ، وهو لا يشبه احدا ، يعيش في السماء ، يتعامل مع الإنسان تبعا لإعماله وأفعاله، يعاقب ويثيب اثناء مراسيم الولادة أو الزواج أو الموت⁽²⁾ .

شعب (الفيندا) في أمريكا، كان له توجهاته الصوفية الخاصة والتي الهتمه بطريقة ما تقديس الإله (رالوف هيمبا) ومعناه (النسر المقدس) المحلق عاليا في السماء وهو خالق الارض والكواكب والكائنات ويتحكم في كل الظواهر الطبيعية ، وهو يستجيب لدعاء القديسين والمقربين⁽³⁾ .

1- المصدر السابق ، ص188.

2 - انظر: مقال من اجل كوردستان خالي من ارهاب الاسلام السياسي، صفوة جلال، الجزء الثاني، انترنت، الحوار المتمدن.

3 - انظر: المصدر نفسه.

ولو القينا نظرة سريعة على سيرة حياة زرادشت⁽¹⁾ فسوف نجد انها لا تختلف كثيراً عن حياة الأنبياء والمصلحين أمثال بوذا⁽²⁾ وكونفوشيوس⁽³⁾ من حيث الاعتكاف في الكهوف والمغارات من أجل التأمل والتفكير العميق إضافة الى موقعه القبائلي وانحداره من إحدى الأصول العريقة في قومه. تأملات زرادشت الصوفية قادتته إلى اسقاط عبادة الاصنام والاوثن التي كانت سائدة آنذاك ، واوجد بدلا عنها الها واحدا مطلقا قال عنه : (اني ادرك انك انت وحدك الاله وانك الاوحد الاحد الله واحد لا شريك له وهو اله لا يُسمع ولا يُرى ولا يُكلم).

ترتيلة مصرية قديمة ترجمها العالم الشهير واليس بدج في كتابه (اوزيريس وعقيدة البعث المصرية) تكشف النقاب عن رؤى المصريين الصوفية وقتها :

واحد ، ولا ثاني له.

واحد خالق كل شيء

قائم منذ البدء ، عندما لم يكن حوله شيء

والموجودات خلقها بعدما أظهر نفسه إلى الوجود.

أبو البدايات، أزلي أبدي، دائم قائم

خفي لا يعرف له شكل، وليس له من شبيه

سرّ لا تدركه المخلوقات ، خفي على الناس والآلهة

سرّ خفي اسمه. وهو الكثير الأسماء

خالق ولم يخلقه أحد ، صنع نفسه بنفسه

هو الوجود بذاته ، لا يزيد ولا ينقص

عندما يتصور في قلبه شيئاً يظهر إلى الوجود

1 - زَرَادْشْت، (628ق.م-551ق.م): مصلح ديني فارسيّ. نبيّ الزَرَادْشْتِيَّة ومؤسّسها. يُنسب إليه وضعُ واحد من أجزاء خمسة يتألّف منها كتاب الزَرَادْشْتِيّين المقدّس (Avesta)، لسنا نعرف شيئاً يقينياً يُذكر عن حياته، ويقال أن إله الخير، أهورا مزدا Ahura Mazda، أوحى إليه بأن يبشّر بالحق، ويعتقد عدد من الدارسين أن الفكر اليوناني، والفكر اليهودي، والفكر المسيحي المبكر، كلّها تأثرت بزَرَادْشْت إلى حدّ قليل أو كثير(را.أيضاً المادة التالية). أنظر: معجم أعلام المورد، منير البعلبكي، دار العلم للملايين، بيروت، ط1، 1992، ص220.

2 - بوذا: معناه في اللغة السنسكريتية: (المتنور)، وهو اللقب الذي أطلق على الزعيم الديني الهندي الذي أسس مذهب البوذية، ولد حوالي (564 ق.م) وتوفي حوالي (483 ق.م). أنظر: معجم أعلام المورد، منير البعلبكي، دار العلم للملايين، بيروت، ط1، 1992، ص116.

3 - كونفوشيوس (551-479ق.م). فيلسوف ومصلح اجتماعي صينيّ. مؤسس الكونفوشيوسية. يُعتبر أعظم معلّم وفيلسوف ومنظرٍ سياسي أطلّعه الصين. تركت آراؤه أثراً عميقاً في حضارات شرق آسيا جميعها. قضى الشطر الأكبر من حياته، بعد أن أفلقتة الحال السياسية والاجتماعية السائدة في عصره، وهو ينشر تعاليمه في حلقة صغيرة من مريديه. وقد كانت حكّمه، حتى وقت قريب، نبراساً للصينيين في حياتهم اليومية. أنظر: معجم أعلام المورد، منير البعلبكي، دار العلم للملايين، بيروت، ط1، 1992، ص378.

وما ينجم عن كلمته يبقى أبد الدهور

وهي قريبة من ترجمة السومريات إحدى التراتيل السومرية⁽¹⁾ :

1. إنليل ذو الكلمة المقدسة والأوامر النافذة

2. يقدر المصائر للمستقبل البعيد، وأحكامه لا مبدل لها

10. الربّ المبجل في السماء والأرض، العليم الذي يفهم الأحكام

93. راعي جميع الكائنات الحيّة وحاكمها

139. فمن يقدر على فهم أفعالك

140. أنت قاضي الكون وصاحب الأمر فيه

151. كلمتك ماء الفيض الذي به تحيا البلاد

وفي العقيدة الإسلامية جميع الأنبياء - وعددهم بالآلاف - كانوا متصوفون.

ان منابع الياحء الديني تكاد تلتقي كلها في البعد الذي يميل بفطرة الإنسان نحو الإيمان بآله واحد عظيم متعالى .. أي أن « ثمة خيطا واحدا ساريا في كل تصوف »⁽²⁾. وهذه النزعة الإنسانية وما يترتب عليها من معتقدات ومشاعر وطقوس وممارسات جاذبة للإنسان نحو تعقيد علاقته بالغيبات اللاهوتية أو الملكوتية فإنها بذلك تعدّ تعبير واضح عن وجود قانون روحي محدد يمكن ان يؤثر في الانسانيات تأثير القانون الطبيعي في الماديات .

إن التصوف - كما يرى الدكتور ابراهيم مذكور ونتفق معه - ليس ظاهرة روحية عند صوفية الاسلام فحسب، بل هو نزعة أثرت في الفلسفة الإسلامية ككل، فلو أننا تتبعنا المذاهب الفلسفية على اختلافها وجدنا انه لم يخل واحد منها من نزعة صوفية، وها هو أرسطو⁽³⁾ الذي كان واقعا في بحثه وطريقته، ورجل مشاهدة وتجربة، قد انتهى به الامر الى ان بنى دراسته النفسية على شيء من الفيض والإلهام، وسنجد هذه النزعة الصوفية عند الفارابي وابن سينا وابن باجة⁽⁴⁾ وابن طفيل⁽⁵⁾، بل

1 - انظر: مقال معتقدات الشرق القديم وثنية أم توحيد؟، فراس السواح، انترنت، موقع معابر.

2 - د. فيصل بدير عون، التصوف الاسلامي - الطريقة والرجال، ص 63.

3 - أرسطوطاليس (384 ق م - 322 ق م) فيلسوف إغريقي، تلميذ أفلاطون ومعلم الإسكندر الأكبر. كتب في العديد من المواضيع، بما في ذلك علوم الفيزياء والميتافيزيقا، الشعر، المسرح، الموسيقى، والمنطق والبلاغة والسياسة والحكومة، والأخلاق، والبيولوجيا، وعلم الحيوان. جنبا إلى جنب مع أفلاطون وسقراط (معلم أفلاطون)، أرسطو واحد من أهم الشخصيات في تأسيس الفلسفة الغربية. كان أول من إنشاء نظام شامل للفلسفة الغربية، ويشمل الأخلاق وعلم الجمال والمنطق والعلم والسياسة والميتافيزيقا. انظر: الموسوعة الفلسفية المختصرة، ص 38 والتي تليها. انترنت، ويكيبيديا.

4 - ابن باجة، (523 هـ = 1139م): أبو بكر محمد بن يحيى بن الصايغ الأندلسي السُرْقُطِيّ. عُني بالأدب والطب والفلسفة، وأسس بوجه خاص المدرسة الفلسفية الأندلسية، ألّم بالتراث الأفلاطوني والأرسطيّ، وأخذ عن الفارابيّ، ونسج على منواله في مسائل كثيرة. انظر: الموسوعة الفلسفية المختصرة، ص 14. انترنت، ويكيبيديا.

5 - أبو بكر محمد بن طفيل القيسي، ولد في أوائل القرن 12 الميلادي، وتوفي في 1185م. فيلسوف، وطبيب عربي أندلسي. ولد بقادس قرب غرناطة بالأندلس، اشتغل حاجبا لدى حاكم غرناطة، ووزيرا وطبيبا لأبي يعقوب يوسف، أمير الموحيدين بمراكش. اشتغل بالطب، وله مصنفات كثيرة في الفلسفة، منها «رسالة في النفس». أما أشهر مصنفاته، فهو

وابن رشد⁽¹⁾ وإن كان أقلهم تصوفاً، إلا أنه يعود أخيراً ليقرر مع أرسطو أن الخير الاسمى لا يتم إلا بالعلم والتأمل⁽²⁾.

وذاً الأمر ذكره الدكتور يوسف زيدان عندما أشار تأثير التصوف في الفلاسفة كابن سينا الطبيب المتفلسف الذي انتهى بسيره العقلي الجارف إلى شاطئ التصوف، وكذلك الغزالي⁽³⁾ وهو الفقيه الأشعري عندما خرج من متاهاته الفكرية بالعكوف تحت ظلال التصوف، ونجد ابن خلدون المؤرخ الاجتماعي يخلص من مقدمته الشهيرة ومن كتاب (العبر) و (ديوان المبتدأ والخبر) ليكتب (شفاء السائل) في التصوف. بل ويذهب الدكتور زيدان إلى أن ابن تيمية نفسه كان سينتهي - لو طال به الاجل سنوات - إلى التصوف⁽⁴⁾.

المبحث الثالث: حول قضية التشابه

نظرية التشابه، تكاد تكون القاسم المشترك الذي ركن إليه معظم - إن لم يكن جميع - القائلين بنظرية (التأثر والتأثير) وهي ببساطة معيار شكلي قائم على أساس التشابه بين عدد من الجوانب والمنطلقات عند الصوفية وبين الفلسفات المتعددة والشرائع السماوية أو الأديان الوضعية.. مثال ذلك: ما ذهب إليه البعض من أن نظرية المعرفة عند الصوفية تعتمد على الوجد والذوق والمشاهدة الباطنية، وهي في ذلك تتشابه مع مذهب الأفلاطونية المحدثة التي ترى أن الحقيقة العليا لا تدرك بالفكر، وإنما هي تدرك بالمشاهدة في حال الغيبة عن النفس من ناحية، وعن العالم المحسوس من ناحية أخرى، وهذا بعينه - على ما يرى د. حلمي - ما ذهب إليه الصوفية من أن المعرفة الحقيقية لا تحصل عن طريق الحس أو العقل، بل تحصل بنور يقذفه الله في قلب العبد بعد أن يكون قد خلص من شوائب نفسه، وفنى عما سوى ربه، واستغرق في الذات الإلهية..⁽⁵⁾.

ومحاولة أسين بلاثيوس أن يثبت أن التصوف الإسلامي - خاصة عند ابن عربي - قد تأثر بالتصوف المسيحي، ولا نعلم كيف فاته التناقض الذي أوقع نفسه فيه حين ذهب إلى الإقرار بعدم وجود كتب مستقلة عن التصوف المسيحي قبل القرن السادس عشر، بينما نرى على العكس من ذلك

رسائله «حي بن يقظان» في أسرار الحكمة المشرقية، وفيها عرض فلسفته عرضاً قصصياً. أنظر: معجم أعلام المورد، منير البعلبكي، ص 29.

1 - أبو الوليد محمد بن أحمد، (1126-1198). فيلسوف وطبيب وفقه، عربي أندلسي، ولد بقرطبة، وحقق العلوم الشرعية والعقلية، وأهم مصنفاته الفلسفية: «تهافت التهافت»، وقد عني الفيلسوف بالتوفيق بين الفلسفة والدين. أنظر: معجم أعلام المورد، منير البعلبكي، ص 25. انترنت، ويكيبيديا، <http://ar.wikipedia.org>.

2 - د. إبراهيم مدكور، في الفلسفة الإسلامية - منهج وتطبيق، ج 1 ص 32، 35.

3 - أبو حامد محمد الغزالي، (1059-1111م). فقيه ومتكلم وفيلسوف وصوفي ديني واجتماعي، وصاحب رسالة روحية، كان لها أثرها في الحياة الإسلامية. ولد بطوس من أعمال خراسان. ودرس علوم الفقهاء وعلم الكلام على يد إمام الحرمين، وعلوم الفلاسفة وبخاصة الفارابي وعلوم الباطنية، له مصنفات مثيرة، منها في علم الكلام "الجامع العوام عن علم الكلام" وفي الفلسفة "مقاصد الفلاسفة" و"تهافت الفلاسفة" وله في نقد العلوم الباطنية "فضائح الباطنية وفضائل المستظهرية"، و"القسطاس المستقيم" وفي الرد على الناصري "الرد الجميل لإلهية عيسى بصريح الإنجيل". وأما كتبه في التصوف فأهمها "إحياء علوم الدين" و"المنقذ من الضلال". أنظر: الموسوعة الفلسفية المختصرة، ص 286-287.

4 - د. يوسف زيدان، الطريق الصوفي وفروع القادرية بمصر، ص 9 - 10.

5 - أ. د. محمد مصطفى حلمي، الحياة الروحية في الإسلام، ص 68 - 70.

- على حد تعبير بلاثيوس نفسه - أن التصوف الاسلامي قد انتظم علما من القرن الثامن الى الحادي عشر الميلادي⁽¹⁾. أي ان الأولى ان يكون التصوف المسيحي هو الذي تأثر بالسابق له وهو التصوف الإسلامي وليس العكس . ومما ذهب إليه اسين بلاثيوس في معرض شرحه لمنهج السلوك في طريق الكمال عند الشيخ ابن عربي، ان على المريد ان يمتثل أوامر شيخه، وهو مرشده الوحيد في طريق السفر وقائده في الجهاد الذي لا قائد غيره. حيث تلقف لفظتي السفر والجهاد، ليزعم أن « هذان التشبيهان هما يرجعان الى أصل مسيحي.. والقديس أوغسطين⁽²⁾ سماه فعلا هكذا: السفر والطريق، والقديس يوحنا كليماخوس⁽³⁾ سماه (سفر الى الخارج) وكل الصوفية يتفقون على تسميته باسم (السفر). ومن جهة أخرى فان جهاد النفس .. الرهبان المسيحيين يسمونه [نضال] والمسلمون يسمونه (مجاهدة) وهي المرادف المطابق تماما»⁽⁴⁾.

هذه النزعة نحو التماس التشبيهات وصفها الدكتور عبد الرحمن بدوي بالآفة فكان مصيبا حين قال: « آفة آسين بلاثيوس .. اندفاعه أحيانا في تلمس الاشباه والنظائر، استنادا الى قسمات عامة ومشابهات قد تكون واهية، بحيث يتأدى منها الى افتراض تأثير وتأثر، مع أن الامر في مثل هذه الاحوال لا يتعدى الاشباه والنظائر الانسانية العامة التي تولدت عن نفس الظروف، لا عن نفس التأثير»⁽⁵⁾.

والملاحظ ان الاعتماد في التشبيه تركيز في جملة ما تركز عليه على التشابه في المصطلحات والألفاظ، ومن هنا ذهبوا الى ان عددا كبيرا من تلك المصطلحات استمدت من معجم المصطلحات الفلسفية، وكان ثمرة ذلك - كما يقول الدكتور حلمي - طائفة من المذاهب الصوفية التي عبر عنها اصحابها تعبيرات يخيل إلينا معها أننا إزاء مذاهب فلسفية أكثر مما نحن إزاء مذاهب صوفية أقيمت على أساس من الذوق الروحي، ومن هذه الاصطلاحات الفلسفية: الأزلية، حقيقة الحقائق، الكلمة، العلة، الفيض، الوحدة والكثرة، وغير ذلك من اصطلاحات فلسفية استعارها الصوفية - فيما يرى الدكتور حلمي - من أفلاطون⁽⁶⁾ وارسطو والرواقية⁽⁷⁾ والافلاطونية المحدثة⁽¹⁾، ونجدها منبثة هنا

- 1 - اسين بلاثيوس، ابن عربي، حياته ومذهبه، ترجمه عبد الرحمن بدوي، مكتبة الانجلو المصرية، 1965، ص 111 .
- 2 - القديس أوغسطين، (354 - 440 م)، ولد بتجستي في شمالي إفريقيا لأب وثني وأم مسيحية، فشب أول الأمر على وثنية أبيه، لكنه اعتنق المسيحية في سن الرابعة والثلاثين، ودافع عن الكنيسة دفاعاً قوياً، جعله في العالم المسيحي بمنزلة الإمام. ومن كتبه المشهورة "الاعترافات"، و"مدينة الله" و"الثالوث" ويضم خمس عشرة مقالة، يشرح فيها العقيدة المسيحية، ويفند ما أثير حولها من أباطيل. نظر: الموسوعة الفلسفية المختصرة، ص 88 - 91.
- 3 - كليماخوس أو كاليماخوس القوريني، باحث ونحاة وشاعر إغريقي ولد بقورينة في سيرنيايكا (شرق ليبيا حالياً) حوالي سنة (305 ق.م). ودرس في أثينا حيث عمل باحثاً وتوفي بها العام (240 ق.م). أنظر: معجم أعلام المورد، منير البعلبكي، ص 368.
- 4 - اسين بلاثيوس، ابن عربي، حياته ومذهبه، ص 146.
- 5 - المصدر نفسه، ص 76.

6 - افلاطون، (حوالي 427-347 ق.م) فيلسوف يوناني تتلمذ على سقراط، أسس الأكاديمية حيث علم الرياضة والفلسفة حتى آخر حياته، وفلسفته يمكن تقسيمها لثلاثة أقسام هي الجدل والطبيعة والأخلاق، ومؤلفات أفلاطون عبارة عن محاورات وهي "الدفاع" و"هيباس الكبرى" و"هيباس الصغرى" و"خرميدس" و"لاخس" و"ليسيس" في الصداقة، و"أوطيفرون" في التقوى، و"أقريطون" و"بروتاجوراس" و"أيون" و"منكسينوس" و"فيدروس" في البلاغة و"جورجياس" و"مينون" و"أوثيديموس" و"ثيئاتوس" و"السوفسطائي" و"السياسي" و"بارمنيدس" و"أقراطيلوس" و"المأدبة" وموضوعها حب الجمال، و"فيدون" و"فيلابوس" و"الجمهورية" و"طماوس" و"أقريثياس" و"القوانين". انظر: الموسوعة الفلسفية المختصرة، ص 53.

7 - الرواقية: مدرسة فلسفية أسسها زينون (200 ق.م)، ثم هذبها اتباعه. وانتقلت الرواقية إلى روما في القرن الثاني ق.م. فاجتذبت أعلاماً مثل سنكا وابكتاتوس، ومرقص أورليوس. يرى الرواقيون أن الحقيقة مادية تسودها قوة توجهها

وهناك في كلامهم الذوقي عن الذات الإلهية والحقيقة المحمدية والمعرفة، وعلاقة العالم بالله وصدور الموجودات عن ذات واحدة⁽²⁾ .

وإذا كان الصوفية قد استعملوا عدد كبير من المصطلحات الدراجة عند الفلاسفة، فإن ذلك يبدو مبرراً عند الشيخ محمد الكسنزان والذي يرى بأن للصوفية لغة اصطلاحية خاصة بهم استمدت مفرداتها من كافة نواحي الحياة ، فهم - وعلى حد تعبير الشيخ محمد الكسنزان - لم يغادروا صغيرة ولا كبيرة مما عرفه الإنسان إلا وعبروا عنه بلغتهم سواء للكشف عن حقائقه أو لاستعارته ليكشف عن حقائق مواجدهم، ومن أمثلة ما شملته اللغة الصوفية من مفردات - فضلاً عن مفردات الفلاسفة - ما يلي :

- مفردات تحدثت عن الظواهر الفلكية كالسما والشمس والقمر والرعء ..
- مفردات تحدثت عن الظواهر الطبيعية كالقفر والصخر والخضرة والءءاء والمياه والظل .
- مفردات اتخذت من المظاهر الحضارية رموزاً صوفية كالعقاب والخيام .
- مفردات أشارت إلى الثقافات الدينية كالموسوية والعيسوية واستخدمت كلمات التوراة والزبور والإنجيل والقرآن ، وأشارت إلى القساوسة والأءيرة والرهبان والأوثان.
- مفردات اتخذت من عالم الطير مصطلحات كالحمام والطواويس والنسور وأخرى من عالم الحيوان كالإبل والغنم والبقر والغزلان والظباء .
- مفردات اتخذت من التاريخ الأدبي إشارات من الناحية الصوفية كروايات المحبين : بشر وهند ، قيس وليلي ، وجميل وبنينة .
- مفردات اتخذت من الأشكال الهندسية وسيلة للكشف عن الحقائق كالدائرة والنقطة والخط المستقيم إلى غير ذلك من أنواع المفردات التي يطول شرحها بالنسبة لأمر الدنيا ، وخذ هكذا بالنسبة لأمر الآخرة ، بالإضافة إلى مواضيع التصوف والتحقيق المتعلقة بالأنوار والحبب والمكاشفات ، وبشكل عام وءءتي (الشهود والوجود)⁽³⁾ .

من هنا نؤكد - مع عصام الدين الزفتاوي - على نقطة مهمة ، وهي أن اصالة التصوف الاسلامي لا يؤثر فيها التشابه أو الاشتراك في نفس الاسئلة والمصطلحات، حيث الاهم أو المحك الاساسي للأصالة ليس في تشابه الاسئلة والمصطلحات ، بل في الاجوبة والمعاني الاصطلاحية، أو

(وهي الله). ومادامت الطبيعة تسير وفق العقل، فمن الحكمة " أن يسير الإنسان وفق الطبيعة " منصرفاً عن ميل العواطف والأفكار التي تحيد عن جادة القانون الطبيعي. وحرية الإنسان مرهونة بأءائه لواجبه في اقتفاء الطبيعة وقوانينها. علم زينون في رواق، واليه نسبت الرواقية. انظر: الموسوعة الفلسفية المختصرة، ص218 والتي تليها.

1 - الأفلاطونية المءءثة، مذهب فلسفي نشأ في الإسكندرية في النصف الأول من القرن الثالث للميلاد، معءلاً تعاليم أفلاطون بحيث تنسجم مع المفاهيم الأرسطووية ، وما بعد الأرسطووية، والشرقية. تصوره أصحابه العالم فيضاً منبثقاً من الذات العليا التي تستطيع الروح الاتحاد بها في حال الانجذاب الروحي. مؤسسه أمونيوس سكاس، وأبرز ممثليه أفلوطين ومن بعده تلميذه فروريوس. انظر: الموسوعة الفلسفية المختصرة، ص61 - 65.

2 - أ.د محمد مصطفى حلمي، الحياة الروحية في الاسلام، ص70 - 71.

3 - موسوعة الكسنزان، ج1 ص35-37.

المحمول الذي يحمل عليه المعنى الاصطلاحي، وهو ما نعتقد بأن صوفية الاسلام قد قدموا فيها اجاباتهم الخاصة بهم⁽¹⁾.

الى هذا شاع بين الدارسين للتصوف الاسلامي مسألة تقسم التصوف الى تصوف سني وتصوف فلسفي⁽²⁾. حيث رأى بعض الباحثين بأن الدور الثالث من ادوار التصوف ظهر فيه رجال اشبه ما يكونون بالفلاسفة، كابن عربي⁽³⁾ وابن سبعين⁽⁴⁾ وفريد الدين العطار⁽⁵⁾، حيث كانت لهم نظريات في المعرفة والوجود تقترب كل القرب من نظريات الفلاسفة⁽⁶⁾.

فجرى تقسيم التصوف الاسلامي الى أقسام كثيرة: السني، النظري، العملي، الفلسفي، الاشرافي، الطريقي، النفسي.. وما الى ذلك. بما يشبه التقسيمات الكثيرة للمذاهب الفلسفية، وهي - كما يرى يوسف كرم - من الكثرة والتشعب بحيث يتعذر حصرها بشيء من الدقة، فمذهب يدعو الى دين طبيعي دعا اليه اتباع افلاطون، ومذهب يذيع الإلحاد تحت ستار ارسطو، ومذهب يؤسس للعلم في الرياضيات والفلك والطبيعيات، ومذهب ديكارتي⁽⁷⁾ يزعم إقامة فلسفة مسيحية عناصرها مستمدة من القديس أوغسطين والقديس أنسلم⁽⁸⁾، باثا فيها روحا مغايرة للدين، بينما يضع هوبس⁽¹⁾ وفرنسيس

1 - عصام الدين الزفتاوي، مناهج التصنيف في الفلسفة الإسلامية، ص805.
2 - راجع مثلاً: د. ابراهيم مذكور، في الفلسفة الإسلامية، منهج وتطبيقه، ج2 ص68 - 69. أ.د. النشار، نشأة الفكر الإسلامي، ج1 ص47.

3 - ابن عربي، أبو بكر محمد بن علي (1165-1240م). صوفي، معروف بمذهبه في وحدة الوجود، ويلقب بالشيخ الأكبر. ولد بمرسية، ودرس الفقه والحديث بإشبيلية، وارتحل إلى المشرق، فدخل مصر، والحجاز، وما بين النهرين، وآسيا الصغرى، والشام. وأقام بدمشق، وتوفي بها. تبلغ مصنفاته المائتين، ذكر منها «بروكلمان» أكثر من مائة وخمسين مصنفًا، وأهمها: «الفتوحات المكية»، و«فصوص الحکم»، وفيهما يعبر عن مذهبه الصوفي في وحدة الوجود، والحقيقة المحمدية، تعبيراً يمتزج فيه النظر الفلسفي بالذوق الصوفي. وديوانه «ترجمان الأشواق» تصوير رمزي لأذواقه وأشواقه في الحب الإلهي. نظر: الموسوعة العربية الميسرة، ص40.

4 - قطب الدين بن محمد الإشبيلي، المشهور بابن سبعين (1269م أو 1270). صوفي، عربي أندلسي، ومنشئ طريقة صوفية تعرف بالسبعينية. ولد بوادي رقوطة من أعمال مرسية بالأندلس، وأخذ العلوم الدينية والعقلية عن أبي إسحق بن المرأة ابن دهاق، وعلم الحروف عن البوني والحراني، واستوعب العلوم الفلسفية، وسلك طريقة الشاذلية الصوفية، المنسوبة إلى أبي عبد الله الشاذلي الحلوي الصوفي الأندلسي، له مصنفات كثيرة، أهمها: «ما لا بد للعارف منه» و«جواب صاحب صقلية»، و«رسالة الإحاطة»، و«كتاب الألواح»، و«الرسالة النورية» في الذكر وآدابه، و«الرسالة الفقيرية» و«الرسالة الرضوانية» و«رسالة العهد»، و«كتاب الدرج». وابن سبعين في كتبه ملغز غامض، ولهذا كان لكلامه تأويلات كثيرة، وللناس في عقيدته آراء متباينة. أنظر: الموسوعة العربية الميسرة، ص42.

5 - العطار، فريد الدين، (ت. حوالي 1230)، من أعظم شعراء التصوف الإيرانيين. أخذ التصوف عن الشيخ نجم الدين كبري. كان أبوه عطاراً (طبيباً)، فخلف أباه في الطب. ثم ترك الطب، وأثر الاعتكاف للتأمل والكتابة. وله منظومات كثيرة، أشهرها: "منطق الطير"، و"لسان الغيب"، و"بندنامه". وله كتاب مشهور هو "تذكرة الأولياء". أنظر: معجم أعلام المورد، منير البعلبكي، ص286.

6 - د. ابراهيم مذكور، في الفلسفة الإسلامية، منهج وتطبيقه، ج1 ص45، 57، 58، 69. يتصرف

7 - الديكارتية فلسفة (ديكارت) أو فلسفة تلاميذه، وهم (بوسويه) و (فنون)، و (مالبرانش) و (سبينوزا)، و (البور رويال)، وغيرهم. والديكارتية هو المنسوب إلى ديكارت، ويطلق على ما يخص مذهبه من القول بالكوجيتو، والشك المنهجي، والتقابل التام بين المادة والنفس الخ، أو على الشخص الذي يحب الوضوح ويتقيد بأحكام العقل في الوصول إلى اليقين. أنظر: جميل صليبا، المعجم الفلسفي، ج1 ص569.

8 - أنسلم، (1033-1109م)، فيلسوف عرف في العصر الوسيط بأوغسطين الثاني. قال إن العقل يستتير بالعقيدة ليستطيع فهم الكون، فبعد أن كان المبدأ الشائع "إنني أعتقد لأنني لا أستطيع أن أفهم"، أصبح "إنني أعتقد لأستطيع أن أفهم". ولأنسلم برهان على وجود الله عرف في تاريخ الفلسفة بالبرهان الوجودي، وخلصته أن مجرد تصور العقل لإله كامل دليل على وجوده في خارج العقل. لأنه لو لم يكن موجوداً لأمكن تصور ما هو أكمل منه وهو ما يوجد في الذهن وفي الخارج معاً. وقد نقد هيوم وكانت هذا البرهان. انظر: الموسوعة الفلسفية المختصرة، ص81.

بيكون⁽²⁾ ولوك⁽³⁾ فلسفة واقعية تنكر الميتافيزيقيا وتتمسك بالتجربة، فيما يرد كوندياك⁽⁴⁾ المعرفة بأسرها الى الإحساس، واما فولتير⁽⁵⁾ وروسو⁽⁶⁾ وأضراب لهما فينقدون أصول الدين والاجتماع ويبددون فلسفة ديكارت، ويجمع كانط⁽⁷⁾ بين المذهبين الحسي والعقلي في محاولة قوية لتفسير العلم والوجود، بينما يتعمق الفرنسيون أمثال مين دي بيران⁽⁸⁾ في دراسة الحياة النفسية وشرائطها، أما أوجست كونت⁽⁹⁾ فيذهب الى جمع جميع النواحي في مذهب واحد يصدر عن الواقعية، وهناك

1 - توماس هوبس، فيلسوف درس في اكسفورد ومن أشهر كتبه (التنين) مقصدها السياسة، ممثل لفلسفة القدامى في المدرسة الترابطية. انظر: انترنت، ويكيبيديا، <http://ar.wikipedia.org>.

2 - بيكن، فرنسيس، (1561 - 1626م). فيلسوف وأديب إنجليزي. ولد بلندن. ترك جامعة كيمبردج ناقما على مادة التدريس وطريقته. أما دوره العظيم فهو « المنهج التجريبي الجديد »، الذي به انتهى عهد الفلسفة الاسكولائية الوسيطة، وبدأ عهد العلم الطبيعي الحديث، فقد كان المنهج السائد هو القياس الأرسطي الذي لا ينتج علما جديدا، لأن النتيجة تضمنته في المقدمات، وصدقها راجع إلى المقدمات لا إلى الواقع. أما بيكن فمذهبه قائم على الملاحظة والتجربة. وأهم كتبه: « أطلنطس الجديدة » الذي يحلم فيه بدولة مثلى يحكمها العلماء لا الفلاسفة، و« ترقية العلوم »، و« الأورغانون الجديد ». انظر: الموسوعة الفلسفية المختصرة، ص 145 - 149.

3 - لوك، جون، (1632- 1704م)، فيلسوف إنجليزي، تعلم في أكسفورد وحاضر بها. ذهب إلى فرنسا 1675 حيث التقى بقيادة العلم والفلسفة، وعاد إلى أكسفورد 1679، ثم سافر إلى هولندا فأقام بها (1683- 1689)، وهناك أتم مؤلفه المشهور "مقالة في العقل البشري"، نشره بعد عودته إلى إنجلترا، وأخذت شهرته تزداد حتى عرف في أوروبا كلها بأنه نصير الحرية، فله غير " المقالة " المذكورة " رسائل في التسامح "، و" آراء في التربية ". انظر: الموسوعة الفلسفية المختصرة، ص 368 والتي تليها.

4 - كوندياك، إيتين بونودي، (1715 - 1780م)، فيلسوف وقسيس فرنسي. أقام مذهبه على فلسفة لوك، فقال: إن العمليات النفسية كافة مستمدة من الإحساسات، وإن الأفكار الكلية تتكون بوساطة اللغة نتيجة للخبرة الحسية. كان له أثر في وضوح الفكر الفرنسي، إذ حاول تحديد المصطلحات التي ترمز لأفكار اجتماعية واقتصادية. شرح مذهبه في كتابه " رسالة في الإحساسات ". انظر: الموسوعة الفلسفية المختصرة، ص 365.

5 - فولتير، فرانسوا، (1694 - 1778م)، فيلسوف ومفكر فرنسي. نشأ في باريس، وتعلم في كلية لويس الأكبر اليسوعية. ألف رسائله عن الشعب الإنجليزي بعنوان " رسائل فلسفية ". كتب أيضاً " تاريخ شارل 12"، اهتم بالتجارب الطبيعية والكيمائية، وكتب " عناصر فلسفة نيوتن" وألف كتاباً عن " جان دارك"، و مسرحيته عن " محمد ﷺ ". اشترك في دائرة المعارف الفرنسية، ونشر آثار راسين وكورني، وكتب روايات فلسفية بأسلوب ساخر وجمعت آثاره في سبعين مجلداً، ونشرت بعد وفاته. ولا زالت بعض رسائل له غير منشورة تظهر من حين لآخر. انظر: معجم أعلام المورد، منير البعلبكي، ص 332 - 333.

6 - روسو، جان جاك، (1712 - 1778م)، فيلسوف فرنسي، ولد بجنيف، واتصل في شبابه بالباكر بدمام دي فارين، قصد باريس، واتصل ببديرو، وكتب في موسوعته الجزء الخاص بالموسيقى. وكتب " ألواز الجديدة " 1761، و" العقد الاجتماعي " 1762، و" إميل " 1762 ثم رافق دافيد هيوم في رحلة إلى إنجلترا، وهناك بدأ كتابته " اعترافاته"، لكنه اختلف مع هيوم وعاد إلى فرنسا، واستقر آخر الأمر بباريس. وكان لروسو أثر في مختلف مجالات الفكر، سياسية وأدبية وتربوية. انظر: الموسوعة الفلسفية المختصرة، ص 227 والتي تليها.

7 - عمانويل كانط (نيسان 1724-شباط 1804م) ألماني بروسي، فيلسوف من أشهر فلاسفة القرن الثامن عشر وأكثرهم تأثيراً في الفترة الكلاسيكية لنظرية المعرفة. ومن أشهر أعماله "نقد العقل الخالص" وهو بحث في بنية العقل، يقترح فيه إمكان إعادة تشكيل الميتافيزياء التقليدية عبر الإيستمولوجيا (نظرية المعرفة)، كما يقترح إمكانية مواجهة المسائل الميتافيزيائية بنجاح بفهم مصادر ومحدوديات المعرفة. أما عمله الثاني الأساسي فهو "نقد العقل التطبيقي" ركز فيه على الأخلاقيات وكتاب "نقد المحاكمة" الذي يبحث فيه بمواضيع الجمال والغائية. انظر: الموسوعة الفلسفية المختصرة، ص 329 والتي تليها.

8 - من دي بيران، (1766-1824م)، فيلسوف فرنسي. عارض الفكرة القائلة أن المعرفة مؤلفة من مجموع الإحساسات التي يتلقاها الشخص المدرك، إذ لا بد من إضافة الانتباه الإرادي الذي يتجه به الشخص إلى اختيار ما يدركه بحواسه، وهذه القدرة على الاختيار هي أساس الأخلاق. وقد مال آخر الأمر إلى التصوف. انظر: الموسوعة العربية الميسرة، ج4 ص 160.

9 - كونت، أوجست، (1798 - 1857م) فيلسوف فرنسي. مؤسس الفلسفة الوضعية التي ترفض الميتافيزيقا، وتعتمد على نتائج العلوم الطبيعية الحديثة. هدفه الأسمى هو إصلاح المجتمع ليعيش الناس في توافق وانسجام، ومذهبه مبسوط في كتابه: " محاضرات في الفلسفة الوضعية". انظر: معجم أعلام المورد، منير البعلبكي، ص 377.

الصراع بين المادية التي وجدت اسلحة جديدة في نظرية تطور الاحياء وانصارها عديدين في المانيا وانكلترا، اشهرهم داروين⁽¹⁾، وبين الروحية التي يؤيدها فلاسفة فرنسيون، وهناك مذاهب فيه نقاد يتشككون في أصول الاخلاق ومبادئ المعرفة؛ وفلاسفة تضطرب في عقولهم جميع هذه الميول، فيخرجون بمذاهب غامضة مختلفة⁽²⁾. ومن هذا يتبين - مع باسكال⁽³⁾ - أن هناك من المذاهب الفلسفية، التي تم ابتداعها، بقدر المشاكل التي حاول الفلاسفة حلها⁽⁴⁾. أي ان الفلاسفة أحرار في ان يستعملوا، من أجل البحث عن الحقيقة، أي طريق يرونه نافذاً، ولا يستطيع الانسان وهو ينظر الى العالم، أن يمتنع عن سلوك أي نهج يمكن أن يوصله الى معرفة هذا الكون⁽⁵⁾.

لكن ذلك التشبيه بين التصوف والفلسفة من حيث امكانية التقسيم الى تصنيفات متعددة بحسب وجه نظر الباحث لاقي اعتراضاً من عدد من الباحثين، كالدكتور عبد الحليم محمود الذي ذهب - ونؤيده في ذلك - الى أنه القول بعدم وجود « تصوف فلسفي وتصوف صوفي ، وإنما هناك فهمٌ صحيح وفهمٌ سقيم لمسائل التصوف »⁽⁶⁾.

وأما الدكتور يوسف زيدان فقد وضح رأيه في الاعتراض على تقسيمات التصوف بقوله : «الاسلام كل لا يتعدد، مهما اختلفت فيه الفرق وتوعدت المآخذ والمداخل، وكذلك الامر فيما يخص التصوف، وذلك يقتضي أن نتعامل مع تقسيمات التصوف بشيء من الحذر، فقد ظهر عند مؤرخي التصوف ودارسيه تبويبات مصطنعة وتسميات متعددة فنراهم يدعون تصوف ابن عربي ومريديهم (التصوف الفلسفي)، وتصوف السهروردي⁽⁷⁾ واتباعه (التصوف الاشراقي)، وتصوف الجنيد والبدوي⁽⁸⁾ والدسوقي⁽⁹⁾ ومريديهم (التصوف السني)، ثم تتزايد التسميات فنجد (تصوف الطرق) ونجد

1 - دارون، تشارلز (1809 - 1882م)، عالم انجليزي طورَ نظرية الانتخاب الطبيعي التي تقول أن النباتات والحيوانات تتغير، أو تتطور على المدى الطويل. هذه النظرية كانت مثار جدل، لأنها رأت أن الأرض أقدم بكثير مما كان العديد من الناس يعتقدون. أنظر: معجم أعلام المورد، منير البعلبكي، ص182.

2 - يوسف كرم، تاريخ الفلسفة الحديثة، دار المعارف بمصر، 1949م، ص8-9، يتصرف

3 - باسكال، بليز (1623 - 1663 م) : رياضي وفيلسوف وكاتب فرنسي. وضع مبدأ باسكال (المادة التالية) وأسس نظرية الاحتمال. صنع عام 1642 أول آلة لجمع الأعداد ، دعا إلى معرفة الله من طريق القلب لا من طريق العقل. أثرت آراؤه الدينية في روسو وبرغسون والوجوديين. أشهر آثاره الأدبية: (خواطر) وقد نشر بعد وفاته (عام 1670). أنظر: معجم أعلام المورد، منير البعلبكي، ص91.

4 - Brehier,(E):Op.Cit,1,p.131.

5 - د. طاهر وعزيز، المناهج الفلسفية، الناشر المركز الثقافي العربي، بيروت، ط1، 1990، ص31.

6 - أ.د عبد الحليم محمد، التفكير الفلسفي في الاسلام، ص274.

7 - هو يحيى بن حبش بن أميرك الحكيم، لقبه السهروردي المقتول، كنيته أبو الفتوح، ولد في سهرورد من قرى زنجان في العراق العجمي سنة 549هـ، أصله من سهرورد ونشأ بالمرافة وعاش باصبهان ثم ببغداد ثم ببلب. كان صوفياً زاهداً ، وكان رأساً في معرفة علوم الأوائل وكان من علماء عصره قرأ الحكمة وأصول الفقه وكان جامعاً للعلوم الفلسفية ، بارعاً في الأصول الفقهية ، مفرط الذكاء صريح العبارة ، قال ابن شداد: أقمت ببلب فرأيت أهلها مختلفين، كتبه: الألواح العمادية، تحفة الأحباب، حكمة الأشراق، الرقيم الأول ، الغربية الغربية، اللحة، المعارج، المشارع والمطارحات في المنطق والحكمة، مؤنس العشاق، هياكل النور وغيرها. كان سبب مقتله أنه ناظر الفقهاء والمفكرين موضحاً مذهبه في الإشراق، توفي سنة 587هـ حيث كان عمره حين ذاك 36 أو 38 عام. أنظر: ابن العماد الحنبلي، شذرات الذهب، ج 6 ص 476 - 478.

8 - هو أحمد بن علي بن إبراهيم بن محمد بن أبي بكر ، ويتصل نسبه بالإمام الحسين، لقبه البدوي نسبة إلى البادية، والملثم لأنه كان يضع النقاب على وجهه، ولد في فاس 596هـ ، شيخه الشيخ عبد الجليل النيسابوري، كانت له أحزاب وصلوات ووصايا وعضات كثيرة، توفي سنة 675هـ. أنظر: يوسف النبهاني، جامع كرامات الأولياء، ج 1 ص309 .

9 - هو إبراهيم بن أبي المجد بن قريش بن محمد النجا ويتصل نسبه بمحمد الجواد بن علي الرضا، لقبه الدسوقي، ولد سنة 633هـ . لديه كتاب الجواهر وهو مجلد ضخمة، توفي سنة 676هـ .

(التصوف النظري والعملي)، وأخيراً (التصوف النفسي)، وعلى الحقيقة فإن جميع هذه الاطلاقات على التصوف تقتصر الى الرؤية الشاملة للصوفي الواحد، وإلى الإحاطة التامة بالطريق الصوفي ودقائقه، فلكل صوفي مسلكه الى الله، ولكل ثقافته وأسلوبه التعبيري، ومن وراء ذلك فجميعهم يشربون من نبع واحد، وجميعهم مسافرون في رحلة تمتد من الخلق الى الحق. إن هذا التقسيمات تجعلنا مترددين في وضع الواحد من أقطاب التصوف داخل قسمه منها دون غيرها، فالإمام الجيلاني⁽¹⁾ يقتدي في جملة تصوفه وتفصيلاته بالكتاب والسنة، فهل هو متصوف سني، وهو يعبر عن أدق النظريات التي نجدها عند ابن عربي وعبد الكريم الجيلاني⁽²⁾، فهل هو متصوف فلسفي، وهل هو من متصوفي الطرق، لأنه شيخ واحدة من أكبر الطرق الصوفية في ديار الاسلام، وهل هو متصوف نفسي لأنه يقف طويلاً عند النفس الانسانية مسهباً في ذكر أوصافها وأدوائها ودوائها. وما ينطبق على الامام الجيلاني هنا ينسحب أيضاً على معظم رجال التصوف الكبار، وما دمنا ننظر الى تراث الواحد منهم من خلال مفهوم مسبق لتصوفه فإن العديد من جوانب التصوف عنده ستغيب عن أنظارنا⁽³⁾.

وأكثر من ذلك يذهب الدكتور زيدان الى القول: « هذا ما كنت اعتقده أيام كتبت رسالتي .. ثم ظهر لي بعدها أن الاعتقاد بوجود تصوف سني وتصوف فلسفي هي محض خيالات في أذهان الدارسين، أو هي محض تقسيمات مدرسية »⁽⁴⁾. وإن كنا نميل الى هذا الرأي، فذلك لأننا نرى بأن الفرق بين التصوف والفلسفة يرجع الى ان الطرق او المناهج الصوفية في الاسلام تدور جميعها حول حقيقة واحدة، منها ينطلقون وإليها ينتهون، والاختلاف في طرق التعبير فقط، وأما الفلاسفة فمذاهبهم مختلفة تماماً، لأنها تعبر عن مذاهب وتيارات متناقضة او متعارضة او متباينة في الشكل والمضمون. ومن هنا فنحن نؤيد القول بضرورة اعتبار التقسيمات التي تنسب الى التصوف الاسلامي على انها تقسيمات دراسية كاشفة، تكشف عن الخصائص والمميزات والاساليب والطرق والنظريات، وليست تقسيمات واقعية فاصلة، تفصل بين مذاهب متفاضلة ومتقاطعة كشأن المذاهب الفلسفية⁽⁵⁾.

- 1 - هو عبد القادر بن أبي صالح موسى بن الإمام عبدالله بن الإمام يحيى الزاهد بن الإمام محمد بن الإمام داود بن الإمام موسى بن الإمام عبدالله بن الإمام موسى الجون بن الإمام عبدالله المحض بن الإمام الحسن المثنى بن الإمام الحسن السبط بن الإمام علي وسيدتنا فاطمة الزهراء البتول (رضي الله عنها)، له الكثير من الألقاب أشهرها منها، الغوث الأعظم، محبي الدين، باز الله الأشهب، القطب الرباني، الهيكل الصمداني، غوث بغداد، ولد في 11 ربيع الآخر سنة 470هـ في قرية (نييف) بجيلان. تلقن الطريقة الصوفية من الشيخ أبو سعيد المخزومي، وشيخه في التربية الشيخ حماد الدباس. كتبه: سر الاسرار، الوصايا، تحفة المتقين، سبيل العارفين، حزب الرجاء والانتفاء، الرسالة الغوثية، الغنية، فتوح الغيب، الفيوضات الربانية في الاوراد القادرية، الكبريت الاحمر في الصلوات على النبي ﷺ، مراتب الوجود، معراج لطيف المعاني، يواقيت الحكم، جلاء خاطر، وغير ذلك. أنتقل إلى عالم الشهود والحق في 8 ربيع الآخر 561 هـ وعمره 91 سنة. أنظر: الشيخ علي بن سلطان القارئ - نزهة خاطر الفاتر في ترجمة سيدي الشريف عبد القادر - ص 54 - 55، ابن عماد الحنبلي - شذرات الذهب ج 1 ص 213، ابن الملقن - طبقات الأولياء - ص 246 - 247، البغدادي - هدية العارفين ج 1 ص 596.
- 2 - هو عبد الكريم بن إبراهيم بن عبد الكريم، لقبه الجيلاني، ولد سنة 767 هـ، تتلمذ على يد الشيخ إسماعيل الجبرتي، ومال إلى التصوف، زار الهند وعاد إلى بغداد، وألف كتابه الناموس الأعظم والقاموس الأقدم وهو في معرفة قدر النبي ﷺ، كتبه: الأسفار عن رسالة الأنوار فيما يتجلى لأهل الذكر من الأنوار لابن عربي، الإنسان الكامل في معرفة الأواخر والأوائل، تفسير القرآن، حقيقة الحقائق، حقيقة اليقين، الدرة العينية، شرح مشكلات الفتوحات، مراتب الوجود، الناموس الأعظم والقاموس الأقدم وغيرها كثيرة، توفي سنة 832 هـ في بغداد. أنظر: إسماعيل البغدادي، هدية العارفين، ج 5 ص 610 - 611.
- 3 - د. يوسف زيدان، الطريق الصوفي وفروع القادرية بمصر، ص 11 - 12.
- 4 - د. يوسف زيدان، الفكر الصوفي بين عبد الكريم الجيلاني وكبار الصوفية، دار الأمين، مصر، ط 2، 1998، ص 18، هامش 1.
- 5 - عصام الدين الزفتاوي، مناهج التصنيف في الفلسفة الإسلامية، ص 515.

لمبحث الرابع: آراء الشيخ محمد الكسنزان في التأثير والتأثير والتشابه

يرى الشيخ محمد الكسنزان - بل يجزم - أن « نهج أهل الطريقة أصيل نابع من الكتاب والسنة »⁽¹⁾، فهي - أي الطريقة - « سلوك حدّدت الشريعة الإسلامية مقامها ووضع كبار مشايخ الطريقة حقائقها »⁽²⁾.

ويقول: « أن الإسلام هو أساس الطريقة ، وغايتها هو الأيمان بوحداية الله سبحانه والالتزام بشريعة القرآن في العقيدة والتعامل والسلوك الذاتي والاجتماعي في ضوء السيرة النبوية المطهرة »⁽³⁾.

فكل ما في التصوف الاسلامي كالتوكل⁽⁴⁾ والتوبة⁽⁵⁾ والزهد⁽⁶⁾ والفقر⁽⁷⁾ والصبر⁽⁸⁾ والشكر⁽⁹⁾ والخوف⁽¹⁰⁾ والرجاء⁽¹¹⁾ والرضا⁽¹²⁾ والحب والتقوى ... الخ، قد استنبطه مشايخ الطريقة من واقع

1 - كتاب الطريقة، ص71.

2 - المصدر نفسه، ص72.

3 - المصدر نفسه، ص71.

4 - في اللغة « توكل الشخص في الأمر: أظهر العجز واعتمد على غيره فيه ». أنظر: المعجم العربي الأساسي، ص1330. وفي الاصطلاح « التوكل: هو عبارة عن حالة القلب في الثقة بالوكيل الحق وقطع الالتفات إلى غيره »، أنظر: الإمام الغزالي، مخطوطة الأربعين في أصول الدين، ص273. موسوعة الكسنزان، ج22 ص192 والتي تليها.

5 - في اللغة « التوبة: الاعتراف بالذنب، والندم عليه، والعزم على أن لا يعاود الإنسان ما اقترفه »، أنظر: المعجم العربي الأساسي، ص205. وفي الاصطلاح « التوبة: تبديل الحركات المذمومة بالحركات المحمودة ولا يتم ذلك إلا في الخلوة والصمت وأكل الحلال »، أنظر: الشيخ عبد العزيز الديري، طهارة القلوب، ص111. موسوعة الكسنزان، ج4 ص62 والتي تليها.

6 - في اللغة « زهد: زهد في الشيء وعنه: أعرض عنه وتركه »، أنظر: المعجم العربي الأساسي، ص588. وفي الاصطلاح « الزهد: هو خلو القلب عما خلت منه اليد »، أنظر: د. عبد الحليم محمود، شيخ الشيوخ أبو مدين الغوث، حياته و معراجه الى الله، ص71. موسوعة الكسنزان، ج10 ص283 والتي تليها.

7 - في اللغة « فقر: ذهب ماله، عكسه غني »، أنظر: المعجم العربي الأساسي، ص945. وفي الاصطلاح « المراد بالفقر: الافتقار إلى الله، وترك ما سواه من التمتع الدنيوية والأخروية. والمراد منه الفناء في الله كما لا يبقى في نفسه لنفسه شيء، ولا يسع في قلبه سوى الله تبارك وتعالى »، أنظر: الشيخ عبد القادر الكيلاني، سر الأسرار ومظهر الأنوار، ص57. موسوعة الكسنزان، ج17 ص400 والتي تليها.

8 - « صبر الشخص: انتظار في هدوء ودون شكوى. احتمله »، المعجم العربي الأساسي، ص717. وفي الاصطلاح « الصبر: هو الوقوف مع البلاء بحسن الأدب، والثبات مع الله تعالى، وتلقي مرّ أقصيته بالرحب والسعة على أحكام الكتاب والسنة » أنظر: الشيخ ظهير الدين القادري، الفتح المبين فيما يتعلق بترياق المحبين، ص38. موسوعة الكسنزان، ج13 ص20 والتي تليها.

9 - في اللغة « شكر الله: ذكر نعمته والثناء عليه »، أنظر: المعجم العربي الأساسي، ص697. وفي الاصطلاح « الشكر: رؤية المنعم لا رؤية النعمة » الشيخ عبد القادر الكيلاني، الغنية لطالبي طريق الحق، ج1 ص612. موسوعة الكسنزان، ج12 ص178 والتي تليها.

10 - في اللغة « الخوف: الشعور بنوع من الاضطراب بسبب اقتراب مكروه أو توقعه » أنظر: المعجم العربي ص426. وفي الاصطلاح « الخوف: هو توقع العقوبة مع مجاري الأنفاس ». الإمام القشيري، الرسالة القشيرية، ص102. موسوعة الكسنزان، ج7 ص369 والتي تليها.

11 - في اللغة « رجاء: أمّله »، وفي الاصطلاح « الرجاء: هو تصديق الحق تعالى فيما وعد به »، أنظر: الشيخ علي يوسف الشطنوفي، مخطوطة بهجة الأسرار ومعدن الأنوار، ص471. موسوعة الكسنزان، ج9 ص161 والتي تليها.

12 - في اللغة «رضيه: اختاره وقبله» أنظر: المعجم العربي الأساسي، ص529. وفي الاصطلاح «الرضا: هو سرور يجده القلب عند حلول القضاء، أو ترك الاختيار على الله فيما دبر وأمضى، أو شرح الصدر، ورفع الإنكار لما يريد من الواحد القهار» الشيخ أحمد بن عجيبة، معراج التشوف إلى حقائق التصوف، ص8. موسوعة الكسنزان، ج9 ص300 والتي تليها.

وينفي الشيخ محمد الكسنزان نفيا قاطعا ان يكون للطريقة الصوفية أي مصدر خارجي سواء اكان ذاك المصدر فلسفيا او دينيا، وكذلك ينفي أن تكون الطريقة قد تأثرت بشيء من تلك المصادر الاجنبية، فيقول مؤكدا: « مما تجدر به الإشارة ذهاب البعض إلى الفلسفة مصدر للطريقة وأساس لها وهذا غير صائب لاختلاف الطريق والمنح لكل منهما، وللمعنى ذاته لا يجوز اعتبار التصوف الهندي أو الصيني من المؤثرات التي تأثرت بها الطريقة »⁽²⁾.

وقد استند في رأيه الى دليل زمني - يؤيد الباحثين الأخذ به في مجال التأثير والتأثر - وهو ان المتأثر يجب أن يكون لاحقا للمؤثر وليس العكس⁽³⁾، وفي استدلال الشيخ محمد الكسنزان ذهب الى ان حقائق الفلسفة اليونانية وأخبار حكماء الهند والصين وفارس نقلت إلى العربية في القرنين الثاني والثالث الهجريين حيث ترجمت كتب الفلسفة اليونانية إلى العربية في عهد هارون الرشيد (766 - 809 م) وفي عهد الخليفة المأمون (786 - 833 م) فلا الفلسفة اليونانية القديمة ولا الفلسفة الجديدة المنسوبة إلى أفلوطين (203 - 270 م) بذات أثر في التصوف الإسلامي .

وأكد على ان القول بتأثر التصوف الإسلامي بالفلسفة مجرد وهم وقع فيه المستشرقين، وما دفعهم للوقوع فيه « هو وجود بعض التشابه في منطلقات بعض من رجال الطريقة ورجال الفلسفة لاسيما في نطاق فلسفة أفلوطين⁽⁴⁾ » ليس إلا .

لربما يظهر للبعض - كما ظهر لنا أول الامر - أن هناك ارباكا في استدلال الشيخ محمد الكسنزان، وذلك لان معظم ما كتب عن تأثر الصوفية بالفلاسفة والذي اطلق عليه بعض الباحثين تسمية (التصوف الفلسفي) يقع في الفترة ما بعد القرن الهجري الثاني أصلا ، فقد ظهر هذا في التصوف الاسلامي بوضوح منذ القرنين السادس والسابع الهجريين، وهما القرنان اللذان شهدا ظهور اقطابه، واستمر - فيما يرى التفتازاني - بعد ذلك عند أفراد من متفلسفة الصوفية حتى عصر ليس ببعيد⁽⁵⁾.

وقد ذكرَ أن من الصوفية الذين تأثروا بالفلسفة: ذو النون المصري(ت245هـ)⁽⁶⁾ والحلاج (ت 309 هـ) والغزالي(450 - 505 هـ) والسهروردي الإشراقي(549-587هـ) وابن عربي (560 - 638 هـ) وابن سبعين (614-669هـ) والجيلي(767-832هـ) .. وغيرهم. وعلى هذا يظهر

1 - للتوسع: راجع موسوعة الكسنزان فيما اصطلح عليه أهل التصوف والعرفان، اذ جمعت ما يزيد على عشرة آلاف مصطلح تصدر التعريف بها بعد اللغة ما جاء من ذكر لها في الكتاب والسنة. كتاب الطريقة، ص138. وقد اعتنى الأستاذ سعيد حوى بجمع بعض ما يتعلق بالتصوف وآدابه من أدلة السنة الشريفة فبلغت (613) حديثا، وجعلها مقدمة بين يدي كلامه عن التصوف، راجع: مذكرات في منازل الصديقين، ص39 - 183 .

2 - كتاب الطريقة، ص71.

3 - أنظر : عصام الدين الزفتاوي، مناهج التصنيف في الفلسفة الإسلامية، ص501 .

4 - (205 - 270 م) مؤسس الأفلاطونية الجديدة، ولد بأسبوط وتلمذ على أمونيوس سكاس وألم بفلسفة الهند وفارس. تأثرت فلسفته بالأفلاطونية لكنها تميزت بنظرية الفيض التي تفسر الخلق بأن الواحد (الله) فاضت عنه المخلوقات وأن كمال الإنسان يتحقق بتجرده من الجسد واندماجه مع الواحد ومعرفته بالشهود المباشر، وقد شرح فلسفته ونشر مؤلفه " التاسوعات" تلميذه فورفوريوس. انظر: الموسوعة الفلسفية المختصرة، ص61 والتي تليها.

5 - التفتازاني، مدخل الى التصوف الاسلامي، ص178.

6 - هو ثوبان بن إبراهيم، لقبه ذو النون، ولد في قرية في صعيد مصر يقال لها أخميم، صنف كتاب الثقة في الصنعة، وكتاب الركن الأكبر، توفي سنة 245 هـ ودفن بالقرافة في مصر. أنظر: ابن الجوزي، صفة الصفوة، ج4 ص261.

ان المستشرقين غير واهمين - كما قال الشيخ محمد الكسنزان - لانهم تحدثوا عن شخصيات عاصروا فترة ما بعد ترجمة مؤلفات الفلاسفة الى العربية كما انهم عاصروا الفلاسفة المسلمين أمثال: الكندي(ت256هـ) وابن سينا(370-427هـ) وابن رشد (520-595هـ) والرازي (864-923هـ) والفارابي (874-950هـ)..!!

في الواقع ان النظر الى ما قاله الشيخ محمد الكسنزان بدون اخذ بعض المحددات في الاعتبار يعطي ذلك الانطباع حول التناقض أو الارباك المذكور، ولكن اذا ما تم التمعن في مفاهيم الشيخ محمد الكسنزان ومحدداتها بشكل دقيق فأن الاشكال يزول. وذلك المحدد هو مفهوم الشيخ محمد الكسنزان للتصوف الإسلامي، إذ أن الشيخ محمد الكسنزان يستخدم عبارة (التصوف الإسلامي) أو كلمة (التصوف) ويريد بها (الطريقة) بالمعنى الذي بيناه في الباب السابق ، وكما يقول في الموضوع نفسه: «اجمع كبار مشايخ الطريقة على أن الطريقة هي الوقوف عند حدود الإسلام ولكنه وقوف لا يكتفي بالظاهر بل يتعدى إلى القلب حتى يحقق تعاليم القرآن الكريم في سلوكه ويبلغ حق اليقين (مقام الإحسان)⁽¹⁾»⁽²⁾.

إن التصوف عند الشيخ محمد الكسنزان هو الاسلام بجانبه الظاهري والروحي، وهو الطريقة أو الطريق الى الله تعالى، فحقائق هذا العلم، علم التصوف أو علم الطريقة بلا فرق وبهذا الفهم هي بالفعل سابقة لعملية الترجمة التي حصلت في القرنين الثاني والثالث الهجريين.

كان ذاك المحدد الأول، وأما المحدد الثاني فأن الشيخ محمد الكسنزان حين يتحدث عن الصوفية فان نظريته دائما تكون منصبة على من يسميهم (مشايخ الطريقة) وهم السلسلة الصوفية التي يرتبط بها، ابتداءً من الإمام علي بن ابي طالب كرم الله وجهه بعد الرسول محمد ﷺ وانتهاءً به بوصفه شيخ الطريقة الحاضر، ومع هذا فان الشيخ محمد الكسنزان يركز دائما في أقواله على اعظم شيوخ السلسلة وهم كل من: الامام علي بن ابي طالب والشيخ عبد القادر الجيلاني والشيخ عبد الكريم شاه الكسنزان، وهم الذين ارتبط بهم اسم الطريقة التي يترأسها حاليا وهي: الطريقة العلية القادرية الكسنزانية.

عند الشيخ محمد الكسنزان ان شيوخ السلسلة وخاصة هؤلاء الثلاثة، لا يمكن القول بأنهم قد تأثروا بالفلسفة في أي حال من الأحوال ، اذ من المعلوم ان الامام علي بن ابي طالب كان قد عاش قبل عصر الترجمة لكتب الفلاسفة، واما الشيخ عبد القادر الجيلاني فقد اشتهر عنه بانه عالما وفقهيا وزاهدا بكل ما تحمل هذه المفردات من معنى وأنه كان بعيدا كل البعد عن كل ما يمت للفلسفة بصلة لا من قريب ولا من بعيد فلم يعرف عنه سوى الوعظ والارشاد الديني الصوفي كما في كتابه الذي نشره له الشيخ محمد الكسنزان والذي سماه (جلاء خاطر من كلام الشيخ عبد القادر). وفيما يتعلق بالشيخ عبد الكريم الملقب بشاه الكسنزان او شيوخ الكسنزان عموما فقد قال الشيخ محمد الكسنزان ما نصه : « معلوم أن التصوف الإسلامي قد ازدهر بعد سقوط الدولة العثمانية ولمع وترعرع في مناطق كردستان العراق وإيران لأسباب اجتماعية وأسباب جغرافية. أما الأسباب الاجتماعية التي هيأت للسادة الصوفية عوامل السمو الروحي ، فقد تمثلت في أن مجتمع الكرد في ذلك الوقت لم تطف

1 - في الاصطلاح الصوفي «الإحسان: هو مقام الشهود الذي يعطي (كشف) الحقائق على ما هي عليه»، انظر: الشيخ ابن عربي، الفتوحات المكية، سفر 7 فقرة 581 . للتوسع: موسوعة الكسنزان، ج5 ص403.

2 - كتاب الطريقة، ص71 - 72.

على سطح أفكارهم مسائل الجدل والفلسفات الفارغة والفسطة العقيمة ، بل امتازوا بفطرتهم الإسلامية السليمة ، الذي يعلل هذا بعدهم عن معترك الصراع الفكري الفلسفي الذي ابتليت به الأمة الإسلامية آنذاك والذي ابتدأ بنشوء الدولة العباسية إلى يومنا هذا. وأما الأسباب الجغرافية فأظهرها الطبيعة الجبلية لمناطق الكرد التي أثرت تأثيراً رئيسياً ومهماً في مساعدة السادة الصوفية على العزلة والفرار عن الخلق، وإفراد التعامل مع الحق ﷻ»⁽¹⁾.

وهذا يعني ان هؤلاء خارج دائرة التأثير بما حصل من ترجمة للفلسفة اليونانية الى العربية او حتى التأثير بما عند فلاسفة المسلمين. وأما من جاء بعد زمن الترجمة، فقد ردّ الشيخ شبهة تأثرهم بالفلسفات او المصادر الخارجية بواسطة (نظرية التشابه) كما سنبينها في الفصل الثالث من هذا الباب.

واذا كان الشيخ محمد الكسنزان قد نفى أي تأثير للطريقة بأي مصدر خارجي فإنه بالمقابل ذهب الى أن الهاجس التصوفي سابق زمانياً لنبوة الانبياء ولاحق لها ، لأن النبي - أي نبي - قبل نزول الوحي عليه لابد ان يكون له استعدادات روحية خاصة تتمثل بالتأمل في الماوراء والبحث عن الحقيقة والسعي نحو الصفاء النفسي، وهذه الاستعدادات تؤهله لتلقي النبوة او الرسالة من الله تعالى فإذا نزل عليه الوحي وأعطى المنهج النبوي او الرسالي سار عليه مستكملاً طريقه الصوفي نحو الكمال المنشود، فالتصوف هو مقدمة النبوة وثمرتها في الوقت نفسه. وقد حدد مفهومه هذا بقوله : « التصوف قانون السماء الأول »⁽²⁾.

وانطلاقاً من هذه الرؤية يؤكد ان للتصوف أثر ما في تفكير لأي باحث عن الحقيقة في أي مجال من مجالات البحث والمعرفة الانسانية، ويستشهد لذلك بما جمعه « جون كلورمونس في كتابه (الله يتجلى في عصر العلم) من آراء لأربعين أستاذاً وخبيراً في المعرفة البشرية في عصرنا آمنوا بالله ﷻ بتأملهم العقلي في عجائب الكون وقالوا جميعاً أن هذا الكون العظيم البديع لا يمكن أن يتكون دون مهندس أزلي خالد »⁽³⁾.

ومن هنا، فان الشيخ محمد الكسنزان لا يستبعد أن يكون بعض عظماء الموحدين من الفلاسفة او الحكماء او المصلحين أنبياء؛ لم يقصص القرآن قصصهم، ولم يحفظ التاريخ سجلاً يدل على حقيقتهم⁽⁴⁾، اي ان ما كانوا يقولون به يستند الى الوحي لا الى العقل المجرد .

1 - موسوعة الكسنزان، ج4 ص45.

2 - سماع شخصي .. اذن به .

3 - كتاب الطريقة، ص 81.

4 - من ذلك ما ذكر بأن سقراط كان يعتقد بأن السماء ارسلته الى أثينا، وعهدت اليه ان يرشد أهلها وينقذهم وينقذ الاغريق معهم، وحين يقص قصته يذكر نبوءة تقول بأن الإله قال: بأنه ليس هناك من هو أعلم منه، فلما انتهى له أمر هذه النبوءة قال لنفسه: (فلننظر ما معنى كلام الإله، وما ينطوي عليه من معنى خفي؟ اني اشعر شخصياً أنني لست أقل الناس أو اكثرهم علماً، فماذا يريد الإله عندما يؤكد أنني أكثر الناس علماً؟ ومع ذلك فإن الإله لا يقول شيئاً مخالفاً للحقيقة وليس من الممكن ان يكون كاذباً) وبعد رحلة لاستكشاف حقيقة هذه النبوءة قال: (اني كلما اقتنعت أحدهم بأنه جاهل ظن الحاضرون أنني أعلم الاشياء التي يجهلها .. وفي الحقيقة ربما كان الإله هو الذي يعلمها ، وانه اراد بهذه النبوءة أن يصرح بأن الناس لم يعطوا من العلم إلا قليلاً، بل لم يعطوا منه شيئاً، ومن الواضح انه انما قال ان سقراط أكثر الناس علماً؛ انه اراد ان يستخدم اسمي كمثال، أي انه كان يريد القول: أيها الناس أن اكثركم علماً هو الذي يعلم، على غرار سقراط، أن علمه ليس في حقيقة الأمر شيئاً البتة). انظر: Apologie de Socrate 21 a- 23، نقلاً عن د. محمود قاسم، في النفس والعقل لفلاسفة الاغريق والاسلام، ص15 - 17 .

ان نظرية الشيخ محمد الكسنزان في قضية (التأثر والتأثير) يمكن تلخيصها في أن: (الطريقة تؤثر في غيرها ولا تتأثر الا بالكتاب والسنة). وهو رأي قد يشكك فيه البعض على اعتبار ان كل شيء يخضع لقانون التأثر والتأثير، إلا اننا نجد ان ذلك التشكيك يمكن ان يزول اذا وضعنا في اعتبارنا ان المراد بعدم تأثر الطريقة هو الجانب الجوهرى او الروحي فيها، وليس الجانب الشكلي، والمقصود بالجانب الشكلي هو التعبير عنها او عن علومها ومعارفها والتي قد تكون بلغة منطقية او فلسفية او بلغة عصرية وليست بلغة ذوقية، كذلك اللغة التي عرفت في العصور الاولى.

ومن جهة ثانية، رفض الشيخ محمد الكسنزان (نظرية التشابه) التي يستند إليها كثير من الباحثين والمستشرقين لإثبات تأثر التصوف بالفلسفة بشكل خاص، وبالمصادر الخارجية الدينية او الفكرية بشكل عام. فذهب الى التأكيد على إن الاستناد الى التشابه بين منطلقات الفلاسفة ومنطلقات الصوفية للحكم بأن التصوف قد تأثر بالفلسفة «هو في الحقيقة استقراء ناقص لا يُحتج به»⁽¹⁾.

ولتجاوز هذا الخطأ او النقص دعا الشيخ محمد الكسنزان - ونؤيده في دعوته - الى النظر في « مقارنة علمية بين عدد من الفلاسفة وعدد من كبار مشايخ الطريقة (يكون الحد الأدنى للرؤية المشتركة) يجري فيها التحليل الفكري بشكل موضوعي لأرائهم في الفلسفة والطريقة »⁽²⁾.

فلا يكفي اطلاقاً - كما يرى الشيخ محمد الكسنزان - الركون إلى بعض المواقف أو الأقوال النادرة لبعض المشايخ ليس إلا . ولقد ذكر الشيخ محمد الكسنزان ان اسباب حصول التشابه بين آراء الصوفية وآراء الفلاسفة اربعة اسباب وهي:

أولاً: تجانس الغريزة

ثانياً: أو توارد الخواطر

ثالثاً: أو تماثل الحاجات وطرق اشباعها

رابعاً: تشابه الظروف وعواملها⁽³⁾.

ولتأكيد رؤيته القائلة ببطلان الاعتماد على التشابه -فقط- لأثبات التأثر والتأثير ضرب الشيخ عددا من الامثلة في العبادة والتأمل والأدب والقانون .. تؤكد في مجملها الى ما يذهب إليه من ذلك البطلان فقال: إن « الإنسان كان دائم البحث لمعرفة الطبيعة وما وراءها وأن تشابه نهج الطريقة في هذه النزعة مع الاتجاه العبادي التنسكي للإنسان قبل الإسلام ذلك لا يعني تأثرها بنهج غير إسلامي في هذا المجال فهو تشابه في نزعة طبيعية لا تشابه في نهج مقصود وان الطريقة كما بينا هي سلوك طريق سيدنا محمد ﷺ في العبادة والتأمل والحياة...وعلى سبيل المثال نذكر قصة العشق الذي ربط قيساً بليلى وهي قصة عرفت بقصة (مجنون ليلى) في الأدب العربي، وهي نفسها تتكرر في قصة (رومي و جوليت) في الأدب الإنكليزي، وفي قصة (مم وزين) في الأدب الكردي، و(شيرين وفرهاد) في الأدب الفارسي. وفي علم القانون شواهد عديدة على تشابه الأعراف القانونية في بلاد تتشابه

1 - كتاب الطريقة - ص71.

2 - المصدر نفسه - ص71.

3 - المصدر نفسه - ص72.

الظروف الاجتماعية والاقتصادية فيها. فإذا كان نهج الطريقة فيه بعض الشبه مع اتجاه في السلوك الإنساني قد ظهر بشكل أو بآخر قبله فأن هذا لا يعني علاقة امتداد في الوجود بل يعني علاقة تشابه في تطلع الإنسان ذاته»⁽¹⁾.

فلا يشترط - عند الشيخ محمد الكسنزان ونواقفه في ذلك - ان يكون التشابه لوحده دليلا كافيا ليثبت تأثر اللاحق بالسابق في اي ميدان من ميادين الحياة.

الخلاصة

مع عدم وجود أدلة قاطعة تثبت وجهة نظر القائلين بالمصادر الاجنبية للتصوف الاسلامي، ومع ما نراه من أن الضرورة المنطقية توجب الرجوع الى أهل الشأن انفسهم قبل سواهم، فإن ما نظمنا له هو ان نشأة الحياة الروحية في الاسلام ، اسلامية بحتة، ومنتفق بذلك مع من يقول بأن « مصدر الزهد الذي جنح إليه الزهاد الأولون هو حياة النبي محمد ﷺ، كما ان منبع المصطلحات الصوفية والمذاهب التي أقيمت على أساس الذوق والوجد هو الكتاب والسنة »⁽¹⁾.

ومردُّ ترجيحنا لهذا الرأي هو ان القول بأن مصدر التصوف الاسلامي هندي أو برهمي أو بوذي .. الخ، يتطلب منا العثور على أدلة تقطع بأن التعاليم البراهمية او البوذية او غيرها في الزهد والفقر والتفكر كانت شائعة في البيئة العربية التي نشأة فيها النبي محمد ﷺ، سواء قبل الاسلام أم بعده، وتلك - كما يقول الدكتور حلمي - «لعمرى مسألة يعوزها الدليل المادي الذي لا شبهة فيه، ولا غبار عليه، وأكبر الظن أن المسلمين لم يعرفوا العقائد والفلسفة والعلوم الهندية معرفة دقيقة واضحة قبل ان يؤلف البيروني كتابه القيم (تحقيق ما للهند من مقولة) في الربع الأول من القرن الخامس للهجرة، أي في وقت متأخر عن الوقت الذي قد بدأ النبي محمد ﷺ يتحنث فيه، ويتكشف اصحابه، ويكثر من بعدهم الزهاد والعباد، بل وعن الوقت الذي بدأ الزهد يستحيل فيه الى علم نظري وعملي له ادواقه ومجاهداته وحقائقه ومشاهداته، يعرف تارة باسم علم التصوف، وتارة باسم علم الباطن... والواقع أن هذه المذاهب والأدواق قد نسجت لأول مرة من خيوط إسلامية بحتة»⁽²⁾.

ونحن نذهب - مع شيوخ الصوفية المتقدمين أنفسهم ، كالجنيد البغدادي الذي كان يقول: « مذهبنا -ويقصد التصوف- مُقَيَّدٌ بأصول الكتاب والسنة ». وقال أيضا: «الطرق كلها مسدودة على الخلق إلا على من اقتفى أثر الرسول ﷺ واتبع سنته ولزم طريقته فإن طرق الخيرات كلها مفتوحة عليه»⁽³⁾. وقال القشيري: « إن شيوخ هذه الطائفة بنوا قواعد أمرهم على أصول صحيحة في التوحيد، صانوا بها عقائدهم عن البدع ودانوا بما وجدوا عليه السلف وأهل السنة من توحيد ليس فيه تمثيل ولا تعطيل، وعرفوا ما هو حق القدم، وتحققوا بما هو نعت الموجود عن العدم »⁽⁴⁾. وقال أبو الحسن الشاذلي: « من دعا إلى الله بغير ما دعا به رسول الله ﷺ فهو مُدَّعٍ ». وقال أيضا: « ليس هذا الطريق بالرهبانية ولا بأكل الشعير والنخالة، وإنما هو بالصبر على الأوامر واليقين في الهداية. قال تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ أُمَمًا يَهْتَدُونَ بِأَمْرِنَا لَمَّا صَبَرُوا وَكَانُوا بِآيَاتِنَا يُوقِنُونَ﴾ »⁽⁵⁾. وقال أيضا: « إذا عارض كشفك الصحيح الكتاب والسنة فاعمل بالكتاب والسنة ودع الكشف وقل لنفسك: إن الله تعالى ضمن لي العصمة في الكتاب والسنة ولم يضمنها لي في جانب الكشف والإلهام »⁽⁶⁾.

ومع من وافقهم من المعاصرين كالشيخ مصطفى عبد الرزاق، والدكتور محمد مصطفى حلمي الذي قال بعد ان استعرض ما قيل حول مصادر التصوف الإسلامي الخارجية: « تلك هي باختصار

1 - أ/د. محمد مصطفى حلمي، الحياة الروحية في الاسلام، ص46.

2 - المصدر نفسه، ص46-47-49.

3 - الرسالة القشيرية، ص 79-80 .

4 - المصدر نفسه، ص 24.

5 - سورة السجدة: الآية 24.

6 - إيقاظ الهمم، ابن عجيبة، (ص 463).

أهم الآراء المختلفة في القول برجوع التصوف الإسلامي إلى مصدر خارجي، وكلها تنفي أصالته، وتجدد انتماءه إلى المصادر الثقافية الإسلامية الأصيلة، ولكن الصوفية وجمع كبير من علماء المسلمين ممن انتصروا لقضية التصوف، أو على الأقل نظروا إليه في موضوعية متأنية، رأوا رأياً آخر فالتصوف يضرب في الواقع بجذوره في مصادر الإسلام الأصيلة...»⁽¹⁾.

ومع غيرهما من العلماء والباحثين أن الصواب مع الرأي القائل بأن مصدر التصوف الاسلامي الأول، اسلامي بحت، وأنه في مراحل اللاحقة تشابه مع عدد من الثقافات والمعارف الانسانية الأخرى، وأنه سرعان ما قام بتطويع العوامل الخارجية وتأويلها تأويلاً إسلامياً بحتاً، بحيث صهرها في بوتقته، ما جعل من المستحيل فصلها أو تمييزها أو ارجاعها الى مصادر غير إسلامية.

فإذا كان يعاب - من قبل البعض - على الفلسفة الإسلامية أنها ليست عقلية بإطلاق كما يفترضه الموقف الفلسفي العام لتقيدها في بعض الجوانب الشريعة، فإن مما يفتخر به التصوف الإسلامي أنه ليس ذوقياً بإطلاق كما قد يوهمه الانطلاق الذوقي الجارف بل مقيد بقيد الشريعة حتى يستحق الوصف بكونه إسلامياً.

كما أننا نتفق مع من يرى بأن الحكم على التصوف الإسلامي لا بد أن يكون بعد قراءة منهجية للتراث الإسلامي في ضوء الحقائق والمسلمات التاريخية، ودون انساق فكرية مسبقة، ومن خلال ضوابط منهجية تقوم على ضرورة تجاوز الخلاف الشكلي، والعناية بالمضمون، والتجرد والاستقلال الفكري والتفرقة بين أقوال الصوفية أنفسهم وبين روايات المؤرخين عنهم، ومراعاة طبيعة التصوف كتجربة ذوقية، والحكم على الصوفية في ضوء أحوالهم⁽²⁾، فمن خلال هذه القراءة المنهجية يمكننا الحكم الصادق على التراث الصوفي ومدى أصالته.

* * *

وايضاً، فإننا لا ننكر ما يوجد من أوجه شبه بين حياة الزهد وبعض تعاليم الصوفية وبين الأفكار في الفلسفات.. أو حياة رهبان النصارى، لأن التصوف ابن شرعي للإنسان فأينما وجد الإنسان وجد التصوف وبسبب كونه ظاهرة عالمية نجد أن ثمة أوجه شبه كبرى بين أقوال وسلوك الصوفية في كل عصر ومصر.

وعلى سبيل المثال فإن التصوف - بصفة عامة - من حيث هو رياضة للنفس الانسانية التي هي حظ مشترك بين الأفراد الانسانية، يصح ان ينتهي عند المعتنقين لدين من الاديان الى عين النتائج التي ينتهي إليها عند المعتنقين لدين آخر - او مشابهها لها - وذلك لان وسائل التصفية وطرق التهذيب التي يصطنعها أولئك وهؤلاء واحدة هي الأخرى، فإذا كان ذلك كذلك - كما يقول الدكتور حلمي - وكانت النفس الانسانية هي هي في كل زمان ومكان، فما الذي يمنع إذن من ان يكون التصوف الذي ظهر في الاسلام هو هو بعينه الذي أخذ صوراً متعددة في الديانات الهندية والفارسية والنصرانية، وفي الفلسفة اليونانية..؟ ولهذا فإننا لا نستطيع - كما يقول الدكتور حلمي - أن نتخذ من أوجه الشبه هذه دليلاً على أن مصدر الحياة الروحية في الاسلام سواء في جملتها او تفاصيلها، فارسي او

1 - علم التصوف، د. محمد مصطفى (أستاذ العقيدة بالأزهر الشريف)، ص 205 - 206.

2 - أ.د حسن الشافعي، و أ.د أبو اليزيد العجمي، في التصوف الإسلامي، ص 165، 213.

نصراني، وليس بصحيح أن نجعل منه أساساً يبني عليه القول بأن زهد الزهاد وتصوف الصوفية من المسلمين هي أشياء اقتبسها المسلمون من الفرس أو النصارى⁽¹⁾.

وكذلك، ليس بصحيح ما حاولت فعله المدرسة الانكليزية - لمشابهات عرضية - من تلمس أصول التصوف في المسيحية وفي الافلاطونية المحدثه ، وما حاولته المدرسة الفرنسية من تبحث عن أصله في المسيحية ، وكذلك المدرسة الألمانية التي حاولت من خلال تحليلاتها الفيلولوجية أن تبحث عن أصله في البوذية وفي المدارس الإيرانية . ومثلهم محاولة المدرسة الإسبانية اقامة صرح نظرية تقوم على فكرة أن التصوف تأثر بالمسيحية ثم أثر فيها⁽²⁾ .

على انا نرى أن نيكلسون قد اصاب كبد الحقيقة فيما قرره من أن الاتفاق الواقع بين عقيدتين لا يعني أن احدهما قد تولدت من الأخرى، بل هو يعني أن كليهما قد تكونان نتيجتين لسبب واحد⁽³⁾ .

الكمال مثلاً، هو غاية التصوف بمعناه الواسع، ولكن كل نمط من انماط التصوف عالجه بمنظاره الخاص، فالتصوف الهندي يرى ذلك بالوصول لحال النرفانا⁽⁴⁾، والتصوف المسيحي يرى أن الكمال الصوفي في الاتحاد بالمسيح، وأما التصوف الاسلامي فيرى أن الوصول الى ذلك مت خلال الفناء في الانسان الكامل⁽⁵⁾ .. (6) .

إن التصوف الاسلامي ما هو إلا تذوق لحقائق الاسلام، ولا شيء في التصوف الصحيح يخرج عن سياق الشريعة الإسلامية، ولا يسع الصوفي مهما كانت مرتبته الروحية أن يسقط قاعدة شرعية وإلا صار زنديقا، ولا يمكن ان تتعارض الحقائق الصوفية مع صريح الكتاب والسنة⁽⁷⁾ .

من هنا نذهب مع بعض الباحثين الى التأكيد على أنه مهما كان هناك من اشتراك او تشابه، فليس بالضرورة أن يكون نتيجة عن التأثير والتقليد، بل يكون نتيجة عن وجود سمات عامة للطريق الصوفي عامة، ثم يمتاز كل طريق منها بحسب القيود والاضافات اللازمة له، وبحسب خصوصية التجربة الصوفية لكل منها، فبقدر ما نجد من سمات مشتركة او متشابهة بين التصوف الاسلامي وغيره - نتيجة السمات العامة للطريق الصوفي - بقدر ما سنجد من سمات متميزة وغير متكررة ناتجة عن خصوصية التجربة الصوفية الإسلامية.

1 - أ/د. محمد مصطفى حلمي، الحياة الروحية في الاسلام، ص 53 ، 56 - 57 . أ/د. فيصل بدير عون، التصوف الاسلامي، الطريق والرجال، ص 11 . بتصرف.

2 - للتوسع انظر: د. علي سامي النشار، نشأة الفكر الفلسفي في الاسلام، ج 3 ص 29.

3 - أ/د. محمد مصطفى حلمي، الحياة الروحية في الاسلام، ص 76 - 77.

4 - النرفانا، في البوذية، الفناء في الذات العليا أو الاتحاد بها. وهي تُلتمس بأن يسلك المرء طريقاً ذا ثمانين مراحل يعرف بـ " الطريق الثماني النبيل ". حتى إذا تم له ذلك تحرر من الألم ونعم بالطمأنينة والسعادة القصوى. ولفظه " نرفانا " Nirvana سنسكريتية الأصل، ومعناها "الفناء". أنظر: معجم أعلام المورد، منير البعلبكي، ص 453.

5 - في الاصطلاح الصوفي « الإنسان الكامل : هو مظهر حقيقة الحق المشتمل على جميع الأسماء والصفات والأحكام والآثار . وهو الروح المحمدية المستورة بهياكل الإنسانية التفصيلية » أنظر: الشيخ علي البندنجي، مخطوطة شرح العينية، ص 130. للتوسع انظر موسوعة الكسنزان، ج 2 ص 224 والتي تليها.

6 - د. يوسف زيدان، الفكر الصوفي بين عبد الكريم الجيلي وكبار الصوفية، القاهرة، دار الامين، ط 2، 1998م، ص 157.

7 - د. يوسف زيدان، الطريق الصوفي وفروع القادرية بمصر، بيروت، دار الجيل، ط 1، 1991م، ص 11 .

الفصل الثالث

الفرق بين التصوف والفلسفة

المبحث الأول: الفرق من حيث شمولية النزعة

المبحث الثاني: الفرق من حيث الغاية

المبحث الثالث: الفرق من حيث المنهج

المبحث الرابع: الفرق من حيث الطرق الموصلة الى المعرفة

(يرى الشيخ محمد الكسنزان أن هناك فرقا كبيرا، ولربما يصح تسميه فرقا فارقا بين أهل الطريقة وبين الفلاسفة، مهما كان عدد المباحث المتشابهة التي يتناولها كل منهم ومهما كانت الرؤى متشابهة أو متقاربة في العديد من حيثياتها ..

الفلسفة شيء وعلم الطريقة شيء آخر، هذا التمييز الحاد يعبر عنه الشيخ محمد الكسنزان بقوله : لا بد من أن نضع النقاط على الحروف في مسألة الفرق بين مذاهب الفلاسفة وبين أهل الطريقة. وتلك النقاط يمكن توضيحها من خلال مباحث هذا الفصل (كتاب الطريقة، ص78.

المبحث الأول : الفرق من حيث شمولية النزعة

كانت الفلسفة عند القدماء مشتملة على جميع العلوم، كالعلم الإلهي ويوصف بأنه العلم الاعلى، والعلم الرياضي وهو العلم الاوسط، والعلم الطبيعي وهو العلم الاسفل، وكذلك علوم السياسة على تقسيمها الثلاثي عندهم، وهي سياسة الرجل لنفسه ويسمى علم الاخلاق، وسياسة الرجل لأهله ويسمى علم تدبير المنزل، وسياسة المدينة والامة والملك. وايضا علم الجمال وما بعد الطبيعة وتاريخ الفلسفة نفسها⁽¹⁾.

ومع أن العلوم استقلت عن الفلسفة واحدا بعد واحد، فإن بعض الفلاسفة ظل يطلق الفلسفة على جميع المعارف الإنسانية، مثل ديكارت الذي يقول: « إن الفلسفة أشبه شيء بشجرة، جذورها علم ما بعد الطبيعة، وجذعها علم الطبيعة، واغصانها العلوم الأخرى كالطب، وعلم الميكانيكا، وعلم الاخلاق »⁽²⁾.

وعلى هذا تقرر أن الصفات التي تتميز بها الفلسفة هي: الشمول، والوحدة، والتعمق في التفسير والتعليل، والبحث عن الاسباب القصوى والمبادئ الأولى⁽³⁾.

* * *

وبالمقابل فإن أهل الطريقة يرون بأن علم التصوف « هو سيد العلوم ورئيسها »⁽⁴⁾ وهو أجل العلوم قدراً، وأعظمها محلاً وفخراً، وهو - على حد تعبير ابن عجيبة⁽⁵⁾ - أسناها شمساً وبدرأ⁽⁶⁾. وعند السراج الطوسي⁽⁷⁾ هو ثمرة العلوم كلها، ونهاية جميع العلوم، وغاية جميع العلوم، فمن انتهى إليها وقع في بحر لا غاية له⁽⁸⁾.

ولمكانته العظيمة قال فيه الشيخ الجنيد البغدادي (رحمه الله) : « لو علمت أن تحت أديم السماء أشرف من هذا العلم الذي نتكلم فيه مع أصحابنا لسعيت إليه »⁽⁹⁾.

وقال شعرا :

- 1 - المعجم الفلسفي، تصدير د. ابراهيم مذكور، ص 138. د. جميل صليبا، المعجم الفلسفي، ج 2 ص 160.
- 2 - د. جميل صليبا، المعجم الفلسفي، ج 2 ص 160.
- 3 - انظر: د. جميل صليبا، المعجم الفلسفي، ج 2 ص 160- 162. المعجم الفلسفي، ص 138.
- 4 - الشيخ أحمد بن عجيبة، معراج التشوف إلى حقائق التصوف، ص 4.
- 5 - هو أحمد بن محمد بن المهدي بن عجيبة، ولد سنة 1160 هـ وقيل 1161 هـ، بدأ بدراسة العلوم بالقصر الكبير ثم أنتقل إلى فاس، كتبه: إيقاظ الهمم في شرح الحكم، الفتوحات الإلهية في شرح المباحث الأصلية، معراج التشوف إلى حقائق التصوف، البحر المديد في تفسير القرآن المجيد، شرح على الأجرومية في النحو، ازهار البستان في طبقات الأعيان، وشرح تصلية القطب ابن مشيش، توفي بانجرة في المغرب سنة 1225 هـ. انظر: السيد محمود أبو الفيض، جمهرة الأولياء وأعلام اهل التصوف، ص 267.
- 6 - الشيخ أحمد بن عجيبة، إيقاظ الهمم في شرح الحكم، ج 1 ص 3.
- 7 - هو عبد الله بن علي بن محمد بن يحيى، لقبه السراج الطوسي، طاووس الفقراء، كان متصوفا زاهداً، وكان شيخ الصوفية وكانت له أحوال حسنة راسخ القدم في علوم الشرع والتصوف وكتابه اللمع من أهم مراجع التصوف. وروى عن جعفر الخلدي وأبي بكر محمد بن داود الدقي، كتبه: اللمع في التصوف، الملح، توفي سنة 378 هـ. انظر: أبو عبد الرحمن السلمي، طبقات الصوفية، ص 55.
- 8 - الشيخ السراج الطوسي، اللمع في التصوف، ص 379 بتصرف.
- 9 - الشيخ أحمد زروق، قواعد التصوف، ص 9.

« علم التصوف علم ليس يدركه إلا أخو فطن بالحق معروف

وليس ينصره من ليس يشهده وكيف يشهد ضوء الشمس مكفوف »⁽¹⁾

وعلم التصوف بهذه المنزلة لأنه عند بعضهم « الفلك المحيط الحاوي على جميع العلوم »⁽²⁾ ، وعند آخرين - كالشيخ عبد الوهاب الشعراني - لأنه علم آتٍ بواسطة ملك الإلهام⁽³⁾ ، وعند غيرهم لأنه « الحكمة الكلية التي قال فيها تعالى: ﴿وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا﴾ »⁽⁴⁾ ، وهو العلم النافع الذي يعطي صاحبه سعادة الأبد⁽⁵⁾ . وقد ذكر الشيخ عبد القادر الجزائري (رحمه الله)⁽⁶⁾ واقعة صوفية حدثت له⁽⁷⁾ أخبر فيها أن أفضلية علم التصوف تعود الى ان مسائله تؤثر في استعدادات من يعرف بها وتجعله مستعداً بطريقة تلقائية لما يليها مما هو ادق او اعمق او اهم بحسب توجه العارف فيقول: « قيل لي في واقعة من الوقائع: مطلب علم التصوف هو ما لا يقف التحقيق عند مسألة من مسائله، بمعنى أن الطالب لمسألة من مسائله، إذا حققها، يجعله ذلك التحقق مستعداً لما وراءها فإذا تحقق بما استعد، له مما وراء تلك المسألة استعد كذلك وهكذا، فلا نهاية لمسائل التصوف ومطالبه »⁽⁸⁾ .

وأما الشيخ محمد الكسنزان، فعلى الرغم من اتفاقه التام مع اجماع الصوفية على أفضلية علم التصوف وتسيده على جميع العلوم، فإن رأيه الخاص في هذا المسألة ينطلق من عقيدته في الوحدة الروحية والكثرة الخلقية، فعند الشيخ محمد الكسنزان ان علم التصوف هو علم روعي خالص، لانه آت من الله تعالى بواسطة الحقيقة المحمدية الى أرواح العارفين او قلوبهم، ولما كان علم روحياً فإنه متصل بمصدره الاصيلي غير منفصل عنه، ومتواصل مع جميع ما هو روعي في الحياة.

بتعبير آخر: يرى الشيخ محمد الكسنزان أن كل ما خلقه الله تعالى له جانب روعي معين، أي تجل من تجليات الحياة الروحية، ولولا ذلك الجانب الروحي لما استطاع ذكر ربه والتسبيح بحمده⁽⁹⁾ ، أي أن الجانب الروحي ممتد في جميع الكائنات بلا استثناء من العوالم التي نعرفها أو تلك التي العوالم الغيبية، التي أشار إليها تعالى في قوله: ﴿وَيَخْلُقُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾⁽¹⁰⁾ . واعظم تجل للجانب الروحي ظهر في الروح الإنسانية.

1 - الشيخ أبو طالب المكي، علم القلوب، ص 37 .

2 - الشيخ إسماعيل حقي البروسوي، تفسير روح البيان، ج 9 ص 470.

3 - الشيخ عبد الوهاب الشعراني، مخطوطة الأجوبة المرضية عن الفقهاء والصوفية، ص 23 (بتصرف)

4 - سورة البقرة: الآية 269.

5 - الشيخ محمود أبو الشامات الشرطي، الإلهامات الإلهية على الوظيفة الشاذلية البشروطية، ص 2 .

6 - هو عبد القادر بن محيي الدين بن مصطفى بن محمد المختار بن عبد القادر الحسيني، ولد في رجب عام 1223 هـ في القيطننة وهي قرية في الجزائر، نشأ في أسرة اشتهرت بالعلم والورع وتفوق في الفروسية فجمع بذلك بين السيف والقلم ثم زار المدينة المنورة ثم دمشق ثم بغداد وأقام في مدرسة الشيخ عبد القادر الكيلاني. بايعه أهل الجزائر وعهدوا إليه أمر جهاد الفرنسيين في عام 1248 هـ ، فجاهد الفرنسيين لمدة 15 عاماً، وحافظ على التزاماته في سلوك الطريقة القادرية من ذكر وأوراد ورياضات، وكان كريماً وزاهداً ومتواضعاً وشجاعاً، كتبه: المواقف في التصوف، المقراض الحاد، ذكرى العاقل وتنبيه الغافل، وكان هو أول من طبع كتاب الفتوحات المكية لابن عربي بنسخة مصححة، توفي في عام 1300 هـ في الصالحية ودفن بجانب مقام الشيخ الأكبر ابن عربي . انظر: إسماعيل البغدادي، هدية العارفين، ج 1 ص 605.

7 - الواقعة في الاصطلاح الصوفي: « الواقعة: هو ما يرد على القلب من ذلك العالم [عالم الغيب] بأي طريق كان من خطاب أو مثال »، أنظر: الشيخ ابن عربي، كتاب اصطلاح الصوفية، ص 12.

8 - الشيخ عبد القادر الجزائري، المواقف في التصوف والوعظ والإرشاد، ج 1 ص 261 - 262.

9 - سماع شخصي .. إذن بذكره.

10 - سورة النحل: الآية 8

وميزة الجانب الروحي انه يتصف في ذاته بالوحدة، فهو كما يرى الامام الغزالي (رحمه الله) «جوهر قائم بنفسه، ليس بعرض، ولا جسم، ولا جوهر متحيز، ولا يحل المكان ولا الجهة، ولا هو متصل بالبدن والعالم، ولا منفصل، ولا هو داخل في أجسام العالم والبدن ولا خارج ..»⁽¹⁾. أي أنه من حيث ذاته شامل عام ولربما يصح وصفه بالمطلق، وفي هذا الجانب كل العلوم متماهية مع بعضها البعض، فقد أودع الله سبحانه وتعالى فيه - على حد تعبير الشيخ ابو العباس التجاني (رحمه الله)⁽²⁾ - «من أسرارهِ وعلومهِ ومعارفهِ ما لا تدرك له غاية ولا يوقف له على حد ولا نهاية»⁽³⁾.

هذا العلم الروحي الكلي حين ينزل في ذات العبد فإن العبد يصبح عارفاً بحقائق الاشياء كلها، فعلم التصوف عند الشيخ محمد الكسنزان هو علم العلوم لأنه - كما يقول - : « العلم بروح الشيء»⁽⁴⁾. وبذلك يتميز عن غيره من بقية العلوم في « أن كل العلوم محدودة في إطارها إلا التصوف فإنه مفتوح على كل العلوم وذلك لأنه يتعلق بروح الأشياء أو العلوم ، والأمر الروحية كلية منفتحة على بعضها البعض وغير مقيدة كما الأمور المادية المحدودة »⁽⁵⁾.

فمن حيث المقارنة بين علم التصوف والعلوم الأخرى، يتغلب علم التصوف بفضل روحانيته غير المتحيزة على غيره من العلوم والتي يتخصص كل منها في مجال معين أو عدد محدد من المجالات .

ومن جهة ثانية فإن هناك وجه آخر يعطي افضلية الغلبة والشمول لعلم التصوف على ما سواه من العلوم عند الشيخ محمد الكسنزان وهو أنه علم يسعى طالبه من خلاله الى معرفة الله تعالى، والله سبحانه وتعالى مطلق، فإذا تأهل العبد لهذه المعرفة المطلقة بعد مجاهدة نفسه المجاهدة المناسبة، فإن الله تعالى يُعلمه بشكل مباشر ومن يعلمه المطلق فإن علمه يكون مطلقاً كذلك، وفي ذلك يقول الشيخ محمد الكسنزان: « علم العلوم ، هو علم التصوف ، لأنه علم معرفة الله تعالى ولا أعلى وأشرف وأعز من هذا العلم وهو العلم الذي خص الله تعالى به النبي محمد ﷺ أصالة دون واسطة وفيه قال ﷺ : ﴿ أنا أعلمكم بالله وأشدكم له خوفاً ﴾»⁽⁶⁾ ⁽⁷⁾.

وإذا، وفي حالة أردنا المقارنة بين الفلسفة وعلم التصوف من حيث الشمولية، عند الشيخ محمد الكسنزان بشكل خاص والصوفية بشكل عام، فإننا نستطيع ان نلاحظ الفوارق الآتية :

- 1 - الإمام الغزالي، مخطوطة رسالة في النفخ والتسوية، ورقة 93 أ.
- 2 - هو أحمد بن محمد بن محمد فتاح بن مختار، لقبه شهاب الدين التجاني، كنيته أبو العباس، ولد في سنة 1150 هـ في قرية عين ماضي بالمغرب، صحب أستاذه أحمد بن إدريس ثم صار صاحب طريقة مستقلة، وخليفته علي بن حراز بن العربي، كتبه: السر الأبهر في أورايد القطب الأكبر، جوهرة الحقائق في الصلاة على خير الخلائق، جوهر الكمال، حزب التضرع والابتهاال، حزب المغني، توفي في فاس سنة 1230 هـ. أنظر: يوسف النبهاني- جامع كرامات الأولياء - ج1 ص349-350.
- 3 - الشيخ علي حراز بن العربي، جواهر المعاني وبلوغ الأماني في فيض سيدي أبي العباس التجاني، ج1 ص223.
- 4 - موسوعة الكسنزان - ج13 ص424.
- 5 - المصدر نفسه - ج13 ص424.
- 6 - ابراهيم بن محمد الحسيني، البيان والتعريف في أسباب ورود الحديث الشريف - تحقيق سيف الدين الكاتب - دار الكتاب العربي - بيروت- 1401 هـ - ج1 ص294.
- 7- موسوعة الكسنزان، ج16 ص212.

أولاً : شمولية الفلسفة متأتية من انفتاحها على البحث في أي موضوع أو علم من مواضيع أو علوم المعرفة في الحياة، واما شمولية علم التصوف فهي بالعكس متأتية ليس من انفتاحها على البحث في علوم الخلق، بل من انقطاعها عنها لمعرفة خالق الخلق (الله تعالى)، أي متأتية من المطلق نفسه.

ثانياً: شمولية الفلسفة متأتية من أخذها بجميع المناهج المعرفية سواء اكانت حسية ام عقلية ام تجريبية ام حدسية .. الخ، واما شمولية علم التصوف فمتأتية من منهج وحيد وهو « من يترك الكل يصل للكل »⁽¹⁾، ومعنى ترك الكل يشرحه الشيخ محمد الكسنزان فيقول: « ألزم المشايخ والعارفين (قدس الله أسرارهم) نفوسهم الإقبال على الله ورسوله ﷺ والإعراض عما سواه [تعالى] وأن تكون خطراتهم وإراداتهم ونياتهم وأفعالهم وأكلهم وشربهم ولباسهم ونومهم ونطقهم وصمتهم ونظرهم وفكرهم واستماعهم واجتماعهم وافتراقهم وسائر حركاتهم وسكناتهم كلها لله ﷻ، وأن يقتصروا على حد الضرورة فيما لا بد للنفس منه، وألزموها قلة المنام وقلة الطعام وترك الكلام واعتزال الأنام، والتحلي بالصفات الحميدات، والتخلي عن الصفات الذميمة، وألزموها دوام المراقبة، وهي دوام نظر العبد إلى الله تعالى وعلمه في كل نفس أن الله ﷻ ناظر إليه ومطلع عليه، واستغرق الأوقات بذكر الله ومجانبة الكسل والبطالة وترك الشهوات، حتى أن منهم من أقام أربعين سنة أو أكثر أو أقل يتشهى شهوة ويمنع نفسه منها، ومنهم من أقام في البرية في مكان واحد عدة سنين بارزاً للحر وللبرد والمطر والتلج وغير ذلك من الشدائد والعناء إلى أن ظفر ببلوغ المنى، فكأن تلك الشدائد ما كانت، ولذات الوصال ما زالت، وكأن لسان حالهم يقول :

وما ضرنا ما نالنا من كربة	إذا ما بلغنا بعدها غاية المنى
كأن لم يكن ما نالنا من شدائد	وما زال ما نلنا من الوصل و الهنا
ظفرنا بملك الملوك حقيقة	كما قال في ذلك ابن ادهم معلنا
أخي نحن والله الملوك بفقرنا	لنا الملك في الدارين والعز والغنى
نولي ونعزل والملوك جميعهم	لنا خدم والذل يجزون والعنا

ولم يزل الشيوخ العارفون بالله تعالى يأمرّون المريدين بمباشرة الأشياء التي فيها كسر النفوس بل ذبحها، ولا يزالون يعتادونها حتى يهون عليهم فعلها، بل حتى يعود مرها حلوها، مما يختار بنو الدنيا الموت دونها، وذلك بحسب ما يراه الشيوخ الربانيون»⁽²⁾.

ثالثاً: شمولية الفلسفة متأتية من اشتراك جميع الفلاسفة - بشكل غير مباشر - في رفق هذا المجال المعرفي، أي متأتية من التراكم الفلسفي الموضوعي خلال جميع العصور. واما علم التصوف فإن شموليته متأتية من ذاتية بحتة، فكل عارف يحصل بمفرده على تلك الحقيقة المطلقة الشاملة لكل العلوم والمعارف.

رابعاً: مصدر شمولية الفلسفة هو الجهد العقلي المتميز عند الفلاسفة، واما مصدر شمولية علم التصوف هو الوهب الرباني المطلق الذي تقابله قابلية العبد المطلقة للتلقي.

1 - المصدر السابق ، ج 4 ص 36.

2 - المصدر نفسه، ج 4 ص 423 - 424.

على أنا نرى بأن لكل من التصوف والفلسفة هيمنته وشموليته على جانب من جوانب المعرفة، وبالتالي، فلكل منها أصل في المستوى الذي يمثله ولا تعارض بينهما، هذا إذا ما نظر للفرق بينهما كمادتين علميتين مجردتين، وأما إذا ما نظر لهما من حيث القائمين بهما ونعني كل من : العارفين والفلاسفة، فإن الميزان يختلف تماماً وكفة عارفي الصوفية ترجح بلا أدنى ريب، وذلك لأن ميزة العارف الصوفي أنه وكما يقول الشيخ محمد الكسنزان : « عالم بالله، عارف به سبحانه (المطلق)، ومن يعرف الله تعالى يصبح عارفاً بكل شيء من باب أولى. ولهذا عندما يسأل عن أي شيء يجيب أما بلسانه أو بحاله⁽¹⁾ أو بالدعاء المستجاب⁽²⁾ الـ (كن فيكون)⁽³⁾ »⁽⁴⁾، فهو صاحب العلم اللدني الجامع المانع بلا واسطة أو بحث أو نظر، إذا نطق، نطق بالله، وإذا نظر، نظر بالله وإذا علم، علم بالله .. فلا يعزب عنه شيء في الأرض ولا في السماء بمشيئة الله، وعلى هذه المرتبة المعرفية دل الحديث القدسي الذي يقول فيه تعالى: « ما يزال عبدي يتقرب إلي بالنوافل حتى أحبه فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به ويده التي يبطش بها ورجله التي يمشي بها وإن سألني لأعطينه ولئن استعاذني لأعيذنه »⁽⁵⁾، ومن كان الله تعالى سمعه وبصره وفهمه فذلك صاحب العلم المطلق بالله تعالى ووقتها يسمى الإنسان الكامل وما أكثر من حاز هذه المرتبة على مرّ التاريخ الإنساني من الأنبياء والأولياء. في حين لم يدع أي فيلسوف امتلاكه لشمول المعرفة الانسانية في الجانب العقلي أو الحسي أو التجريبي في الوقت نفسه .

المبحث الثاني : الفرق من حيث الغاية

الغاية الاساسية من الفلسفة هو ادراك حقائق الموجودات كما هي في واقعها بالبراهين العقلية، لا بالظن والتقليد. فغايتها « كشف طبيعة الكون، وعلاقتنا به، وما ينتظرنا فيه، وذلك لغرض .. ارضاء عقولنا في سعيها الى اشباع حب استطلاعها »⁽⁶⁾.

وقيل : ان الغاية من الفلسفة محاولة التوفيق بين حقائق الوحي والعقل.

وقيل: ان الفلسفة تهدف الى الحياة العملية، ويسمى هذا المذهب بالمذهب البراجماتي⁽⁷⁾ وعنده أن

1 - « الحال : هو نور ينتقل إلى قلب المريد. ومصدره إما من حضرة الرسول أو من نور الذكر والعبادة أو من الشيخ، وهذا النور يغذي قلب المريد بما يفيض عليه من إشعاعات مباركة تتمثل بما يجده المريد في داخله من مشاعر وفتوحات »، موسوعة الكسنزان، ج 6 ص 316، ص 311 والتي تليها.

2 - للتوسع: بحث كسنزاني عن الدعاء المستجاب وحقيقته وكونه مخ العبادة. موسوعة الكسنزان، ج 8 ص 53 والتي تليها.

3 - يقول الشيخ عبد القادر الجيلاني (رحمه الله) ويؤيده الشيخ محمد الكسنزان: (التكوين: هي حالة الأنبياء، والأولياء، وخواص بني آدم، يقولون للشيء: كن فيكون، بالإذن الصريح من الله تعالى، بسماع كلامه اللذيذ الذي هو أذ من كل لذيذ، وإلهام صدق من غير تلبيس، مصفى من هواجس النفس، ووساوس الشيطان، قال الله تعالى في بعض كتبه: "يا ابن آدم أنا الله الذي لا إله إلا أنا أقول للشيء كن فيكون أطعني أجعلك تقول للشيء كن فيكون "). انظر: الشيخ عبد القادر الكيلاني، فتوح الغيب (بهامش قلائد الجواهر للتادفي)، ص 31 (بتصرف)، نقلا عن موسوعة الكسنزان، ج 19 ص 320. اما الحديث المذكور فقد ورد بصيغة اخرى في مجمع الزوائد ج 5 ص 249.

4 - موسوعة الكسنزان- ج 13 ص 428.

5 - صحيح البخاري ج 5 ص 2384 برقم 6137، صحيح البخاري ج 1 ص 105، صحيح ابن حبان ج 2 ص 58.

6 - هنتر ميد، الفلسفة أنواعها ومشكلاتها، ص 21.

7 - مذهب فلسفي. يقيس صدق القضية بنتائجها العملية، فليس هنالك معرفة أولية في العقل، تستنبط منها نتائج صحيحة، بغض النظر عن جانبه التطبيقي. بل الأمر كله مرهون بنتائج التجربة الفعلية العملية التي تحل للإنسان مشكلاته. ولما

الفكرة اذا لم تكن اداة للسلوك فليست بفكرة ولا بشيء من المعرفة⁽¹⁾ . ونلاحظ - مع مغنية - أن الرأي الثاني فيه تضيق لموضوع الفلسفة الذي يشمل الوجود . وأما الرأي الذي يربط التفكير النظري بالعمل، فهو اتجاه سليم في نفسه، ولا يتنافى مع القول الاول، لان الفلسفة اذا كانت سبيلا لمعرفة الحقيقة سبيل ايضا للعمل⁽²⁾ .

أما الدكتور محمود زيدان، فقد مال الى أن غاية الفلسفة هو الوصول الى اجابات عن مشاكل سببت الحيرة والقلق لهذا الفيلسوف او ذاك، فراح يبحث عن طريق يقضي به على هذه الحيرة وذلك القلق⁽³⁾ .

على ان المنتبغ لمباحث الفلاسفة يرى أنهم جميعا يأخذون بمنهج التحليل بينما نقل لنا الدكتور محمود زيدان اعلان كثير من الفلاسفة «أن الفلسفة توضيح وتحليل، لدرجة توهم أن ذلك هو كل هدف الفلسفة»⁽⁴⁾ .

ولقد تطرق الشيخ محمد الكسنزان في معرض تفرقة بين الطريقة والفلسفة الى غاية الفلسفة فذهب الى ان غاية الفلاسفة الإلهيين من سعيهم للمعرفة هو الحصول على « معرفة ترتيب الكون وكيفية تركيبه بصدوره عن الواحد في صدورات متوالية يتدفق بعضها من بعض في مراتب »⁽⁵⁾ . ويبدو هذا قريبا من الاستنتاج الذي قال به الدكتور محمود زيدان أثناء حديثه عن منهج (التحليل والتركيب) عند الفلاسفة، وهو المنهج الذي يؤكد- الدكتور زيدان - على أنه منهج الفلاسفة جميعا، وهو عبارة مراجعة الفيلسوف لأقوال الفلاسفة السابقين، وتناولها تناولا نقديا، ثم تصنيف المشكلات الفلسفية وتمييزها، فتقسيم المشكلة الفلسفية الواحدة الى عدة مشكلات، فتناولها واحدة واحدة بغية الوصول فيها الى حل او اتخاذ موقف معين بشأنها. ولقد أعلن كثير من الفلاسفة الفلسفة توضيح وتحليل، لدرجة توهم ان ذلك هو كل هدف الفلسفة، هكذا فعل سقراط، وجون لوك، وهيوم⁽⁶⁾ وغيرهم. ولكننا - مع الدكتور زيدان - ندعو الى عدم تصديقهم، لان الواحد منهم متى عبر خطوة التحليل - او حتى قبل ان يعبرها - اتخذ موقفا فلسفيا معينا عن طريق التركيب ليقوم مذهبا فلسفيا صغيرا او كبيرا⁽⁷⁾ .

ولئن كنا نرى - مع الشيخ محمد الكسنزان - ان ذلك صحيحا في نفسه، فإن الأخذ به يلزم القول بتعميمه على جميع المباحث والقضايا التي يسعى الفلاسفة لوضع النظريات فيها كالمعرفة والقيم والجمال وغيرها وليس فقط في مجال نظريات الوجود فقط. وهو رأي لربما نجد التأكيد عليه في ما

كان تقدم العلم يغير من صدق القضايا، فالصالح في ظروف سابقة يصبح غير صالح في الظروف الراهنة. كان "الحق" أمراً نسبياً، يقاس إلى زمن معين، ومكان معين. ومرحلة من التقدم العلمي معينة. وأعلام البراجماتية هم: "بيرس"، و"جيمس"، و"ديوي". انظر: جميل صليبا، المعجم الفلسفي، ج 1 ص 203-204.

1 - محمد جواد مغنية، معالم الفلسفة الإسلامية، نظرات في التصوف والكرامات، ص 17-19.

2 - المصدر نفسه، ص 17-19.

3 - أنظر: مناهج البحث الفلسفي، مصر، 1977، ص 9.

4 - د. محمود زيدان، مناهج البحث الفلسفي، مصر، 1977، ص 123.

5 - كتاب الطريقة، ص 79.

6 - ديفيد هيوم، (1711 - 1772م)، فيلسوف واقتصادي ومؤرخ اسكتلندي وشخصية مهمة في الفلسفة الغربية وتاريخ التنوير الاسكتلندي. اشتهر كمؤرخ بداية، لكن الأكاديميين في السنوات الأخيرة ركزوا على كتاباته الفلسفية. وكان كتابه تاريخ إنكلترا مرجعا للتاريخ الإنكليزي لسنوات طويلة. تأثر ديفيد هيوم جدا بتجربيين مثل جون لوك وجورج بركلي وكتاب فرنسيين وبمفكرين إنكليز واسكتلنديين مثل إسحاق نيوتن وساميل كلارك وفرانسس هتشون وادم سميث وجوزف بنتر. انظر: الموسوعة الفلسفية المختصرة، ص 525.

7 - د. محمود زيدان، مناهج البحث الفلسفي، مصر، 1977، ص 123.

قصد إليه رسل⁽¹⁾ حين قال: « هدف الفلسفة هو البدء بشيء بسيط للغاية بحيث لا يستحق الذكر، والانتهاه بشيء غريب للغاية بحيث لا يصدق أحد»⁽²⁾.

أن ذلك يختلف جذريا عن غايات أهل الطريقة، إذ غايتهم كما يقول الشيخ محمد الكسنزان هي الوصول الى « (مرتبة شهود الحق في قلب السالك فتتمحي الكثرة وتتجلى الوحدة، ويفنى المتناهي في اللا متناهي)، هنا ينمحي كل وجود للعالم الخارجي ولنفس المريد السالك، فيرى السالك الله وحده، ويعرفه معرفة ذوقية عن طريق اتصاله به روحياً»⁽³⁾.

أي أن غاية الفيلسوف - كما يرى الشيخ الكسنزان ونفق معه في ذلك - هو وضع النظريات عن المطلق بينما غاية ابن الطريقة هو الوصول الى المطلق نفسه وهو الله تعالى، والفناء فيه، ومن ثم شهود الحقائق به على ما هي عليه.

بمعنى ان معرفة ما يمكن معرفته من الاشياء (الانسان - الكون - الميتافيزيقيا) غاية عند الفلاسفة، واما عند أهل الطريقة فان المعرفة بالكون وبالأشياء مجرد ثمرة من ثمار غايتهم الاصلية والتي هي معرفة الله تعالى، اذ وكما يقول الشيخ محمد الكسنزان: «من عرف الله عرف كل شيء به»⁽⁴⁾.

على انهم، وبعد معرفتهم لله تعالى، وبعد مقدرتهم على معرفة كل شيء به - كما يقولون - فإنهم وعلى غرار المذهب البراجماتي يرون بأن منهجهم يؤدي الى منافع اجتماعية عديدة، وذلك لانه يؤدي الى شفاء الانسان من كل داء نفسي يلزمه، ويعزز الجانب الايجابي في النفس من خلال زرع الأمل بالكمال عن طريق تركية النفس عملا بقوله تعالى: ﴿ قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا ﴾⁽⁵⁾. ومن خلال منهج عملي للتركيبية تكبح الغرائز وتطهر الجوارح، فيستقيم السلوك بتلك التعاليم وتزكو الأخلاق بقيمها، ويرتقي المجتمع بها، وتشكل حلاً للعديد من المشاكل والأزمات الاجتماعية. فما سالكوا هذه الطريقة - كما يقول الشيخ محمد الكسنزان - الا أطباء نفسانيون يعملون على شفاء بلايا الآخرين لأنهم كما يقول المحاسبي في كتابه (المحبة) « قد رنوا بأبصارهم بفضل ضياء الحكمة الإلهية الى المناطق التي تنمو فيها الأدوية، وقد علمهم كيف يفعل الدواء، فبدأوا بشفاء قلوبهم وأمرهم حين ذاك بان يواسوا قلوب المحزونين والذين يتألمون»⁽⁶⁾.

1 - رسل، برتراند، (1872م) فيلسوف ورياضي إنجليزي. تعلم بكمبريدج حيث تولى التعليم بعدئذ. عارض الحرب إبان الحرب العالمية 1 فسجن. وبعد الحرب كتب مؤلفاته في الإصلاح الاجتماعي. أما في مجال الفلسفة فيتفرد بمنطقة المرتكز على تحليله للرياضة. اشترك مع وايتهد في تأليف « أصول الرياضة » (1910 - 1913). يعد أعظم مرجع في المنطق الرمزي الحديث. تطورت فلسفته من بداية مثالية هيكلية قبيل ابتداء القرن 20، إلى واقعية صارمة ترد العالم إلى مجموعات من « حوادث »، لا فرق بين عقل ومادة، إلا في طريقة التكوين. ولما كانت « الحوادث » لا هي عقل ولا هي مادة، سمي مذهبه « بالوحدانية المحايدة ». ومن أهم كتبه الفلسفية: « التصوف والمنطق »، و« الفلسفة الرياضية »، و« الصدق والمعنى »، و« المعرفة البشرية »، و« تاريخ الفلسفة الغربية ». وقد ورث لقب « إيرل » (1931)، وسافر إلى أمريكا حيث حاضر بجامعاتها. انظر: الموسوعة الفلسفية المختصرة، ص 210 والتي تليها.

2 - B.Rusell, Logic and Knowledge, Erlend World. 1900-1950, p.193.

3 - كتاب الطريقة، ص 79.

4 - انظر: د محمود زيدان، مناهج البحث الفلسفي، مصر، 1977، ص 123 - 124.

5 - الشمس: 9.

6 - كتاب المحبة للمحاسبي .

من غايات الطريقة - اذا - بعد معرفة الله سبحانه وتعالى هو علاج المجتمع، وذلك العلاج لا يعتمد على رؤية نظرية بحتة كتلك الرؤى التي يتوصل لها الفلاسفة، ولا يعتمد على استنتاجات ظنية كتلك التي يجربها علماء النفس التقليديون، كما يرى ابو الحسين النوري⁽¹⁾، وكما يقول الجنيد البغدادي (رحمه الله) : « ما أخذنا التصوف عن القيل والقال ، لكن عن الجوع وترك الدنيا وقطع المألوفات والمستحسنات »⁽²⁾. بل هي - كما يقول الشيخ محمد الكسنزان: « علاجٌ بدأ الطبيب المعالج فجربه على نفسه ابتغاء ان يفيد به الآخرين »⁽³⁾ ، فلما تيقن من نتائجه أخذ يربي المريدين عليه كجزء من واجبه في الاصلاحين الديني والاجتماعي. لذا فالطريقة تجعل سالكها متسلحاً بقيم روحية جديدة تعينه على مواجهة الحياة المادية، فيتحقق له التوازن النفسي ويصبح قادراً على تجاوز مصاعبها ومشكلاتها وبهذا المعنى فان الطريقة تجعل من هذه الحياة وسيلة لا غاية يأخذ الإنسان كفايته ولا يخضع لعبودية حب المال والجاه ولا يستعلي بهما على الآخرين وبهذا يتحرر تماماً من شهواته وأهوائه وبإرادة حرة⁽⁴⁾.

المبحث الثالث : الفرق من حيث المنهج

المنهج في اللغة هو طريق واضح، أو وسيلة محددة توصل إلى غاية معينة⁽⁵⁾. وبالنظر لما ورد من معان واشتقاقات للمنهج في اللغة ، نخلص - مع عصام الدين الزفتاوي - الى أن المنهج يتصف بالأمور التالية:

1. طريق 2. مستقيم 3. واضح بيّن 4. مشتق أو متخذ وليس طبعياً⁽⁶⁾.

ونريد بالمنهج عند الفلاسفة هو ما سلكه الفلاسفة من طرائق في الاستدلال على نظرياتهم ومحاولة الاقناع بها، أو ما عدوه طرقاً موصلة الى اكتشاف الحقيقة أو ما وضعوه في نظريات⁽⁷⁾.

وبالعودة الى تاريخ المناهج عند الفلاسفة، نجد أن بعض الفلاسفة ساروا على مناهج معينة بشكل تلقائي دونما تخطيط مسبق « بحيث يصبح المنهج جزءاً من فلسفة الفيلسوف ولا يمكن عزله عنها، مثل أوغسطين وأنسلم وكانط وهيجل وبرجسون وسارتر وغيرهم »⁽⁸⁾ في الوقت الذي نجد فيه أن آخرين أهتموا بمسألة المناهج الفلسفي اهتماماً كبيراً، حيث يمكن تلمس ذلك الاهتمام بوضوح فيما خصصوه لها من مؤلفات، وبخاصة في القرن السابع عشر، ذلك القرن الذي سمي بعصر (الاهتمام بالمنهج) لكون الفلاسفة والمفكرين ركزوا فيه على التخلص من هيمنة اللاهوت الكنسي، والانقلاب

1 - انظر : كتاب الطريقة، ص 91.

2 - الإمام القشيري - الرسالة القشيرية ص 20.

3 - كتاب الطريقة ، ص 90.

4 - انظر: كتاب الطريقة ، ص 90 - 92.

5 - المعجم العربي الأساسي، ص 1234. وراجع: لسان العرب، وأساس البلاغة، والقاموس المحيط، والمقاييس، والمصباح المنير، ومختار الصحاح، والمعجم الوسيط، (مادة ن ه ج).

6 - انظر: عصام الدين الزفتاوي، مناهج التصنيف في الفلسفة الإسلامية، ص 76.

7 - د. الطاهر وعزيز، المناهج الفلسفية، الناشر المركز الثقافي العربي، بيروت، الطبعة الأولى، 1990، ص 7.

8 - د. محمود زيدان، مناهج البحث الفلسفي، ص 122.

على منهج ارسطو القديم، حتى سماه بعض الباحثين بعصر الرشد، وسماه آخرون بعصر العقل⁽¹⁾، فقد حاول أغلب الفلاسفة العظام في هذه الحقبة « ادخال منهج البرهان الرياضي الصارم في كل فروع المعرفة البشرية بما فيها الفلسفة ذاتها .. »⁽²⁾ . فظهرت مجموعة كبيرة من المؤلفات لترسيخ ذلك ومنها: (الاوراجانون الجديد) لفرانسيس بيكون عام 1620م ، و(المقال في المنهج) لديكارت عام 1637، وكان قد كتب ايضا (قواعد لهداية العقل) الذي ظهر بعد وفاته بنصف قرن أي عام 1701م و(كتاب الاخلاق) عام 1660م ، و(اصلاح العقل) عام 1662 لاسبينوزا⁽³⁾. وكتاب (البحث عن الحقيقة) لمالبرانش⁽⁴⁾ عام 1674م .. وهي كلها تستهدف اقامة منهج علمي عقلي جديد في البحث الفلسفي⁽⁵⁾. فالفلاسفة « لم يكتفوا إذن بحدوسهم الشخصية، وإنما سعوا إلى الاستدلال عليها أو الاقناع بها»⁽⁶⁾ .

وعلى الرغم من اتفاق الجميع بان مناهج البحث الفلسفي كثيرة ، فإن تلك المناهج الفلسفية يمكن تقسمها - مع الدكتور الطاهر وعزيز - الى اصناف ثلاث :

الصنف الاول: مناهج الاكتشاف ، ومنها : الحدس، التمثيل، الاستقراء، التحليل اللغوي، التقابل، المفارقات، الاحراج، التحليل الرياضي، القسمة.. الخ⁽⁷⁾ .

الصنف الثاني: مناهج البرهان والاقناع، ومنها: منهج البرهان، والبرهان الرياضي، والجدل، وبرهان الخلف، والاستدلال بالقدماء.

الصنف الثالث: مناهج التعليم والتبليغ، ومنها: منهج التهيئة، والحوار، والاسطورة، والشعر.

فهل المناهج الصوفية كالمناهج الفلسفية من حيث الكشف والبرهنة والتعليم ؟ ام انها تختلف عنها ؟ واذا اختلفت المناهج الصوفية عن المناهج الفلسفية، فهل الاختلاف في الشكل أي في الطرائق و الاساليب أم هو الاختلاف في المضمون او جوهر المناهج نفسها ؟.. .

1 - انظر: عباس محمود العقاد، فرانسيس باكون، المكتبة العصرية، بيروت، ص 6 وما بعدها.

2 - Stuart Hampshire. The Age Reason p. 17 A MENTOR Book, N.Y.

3 - اسبينوزا، باروخ (1632 - 1677م). فيلسوف هولندي، سليل أسرة يهودية، فرت مع من فر من إسبانيا والبرتغال بسبب محاكم التفتيش، وكان مستقل الرأي مما أدى إلى طرده من الجماعة اليهودية، وحرمانه من حقوقه الدينية (1656)، فلبث حيناً في مسقط رأسه أمستردام، ثم غادرها حتى استقر بلاهاي، وعاش متواضعاً على صناعة العدسات. ورغم انطوائه ذاع صيته، وزاره فلاسفة كثيرون، وعرضت عليه الأستاذية بجامعة هيدلبرج فاعتذر، ومات بالسل. وأهم كتبه "الأخلاق" وفيه يبسط فلسفته. انظر: الموسوعة الفلسفية المختصرة، ص248-254.

4 - مالبرانش، نقولا، (1638 - 1715)، فيلسوف فرنسي ديكارتي. تطرف في الثنائية التي تفرق بين العقل والجسم، وأنشأ فيها مذهب «التوافقية» وخلاصته أن التفاعل بين العقل والجسم محال، والمعونة الإلهية وحدها هي التي تجعل توافقاً بين حوادث الجسم ومعرفة العقل لتلك الحوادث، بحيث تتوازي أفكار العقل مع الحوادث المادية، دون اتصال بين الجانبين. ولمالبرانش كتاب «البحث عن الحقيقة»، ترجم إلى الإنجليزية. انظر: الموسوعة الفلسفية المختصرة، ص449 والتي تليها.

5 - انظر ايضا: Richard peters : Hobbes, P. 46 .

6 - د. الطاهر وعزيز، المناهج الفلسفية، ص11.

7 - يلاحظ الدكتور الطاهر وعزيز ان الفيلسوف قد يستخدم بعض هذه الطرق لغير البحث والاكتشاف، كمناهج التمثيل والمثال والقسمة والتحليل اللغوي التي تصلح كذلك للإقناع مثلما يستفاد منها في التبليغ والتعليم، وقد ادرجت في صنف الاكتشاف لما لها من دور ابرز فيه عند بعض الفلاسفة. انظر : د. الطاهر وعزيز، المناهج الفلسفية، ص41.

المطلب الأول: مناهج الاكتشاف

أما الصنف الأول، وهو مناهج الاكتشاف، فينجم تحت هذا العنوان عدد من الطرق التي يعتبر الفلاسفة أنها الوسيلة إلى اكتشاف الحقيقة، أو معرفة المجهول، أو التعلم. ومناهج هذا الصنف يتحدث عنها أصحابها من حيث أنها أوصلتهم أو يمكن أن توصل من يسلكها إلى ما يتطلع إليه من معرفة بالكون أو تفسير لمظاهره. ولعل النقطة البارزة - التي تؤكد عليها مع الدكتور الطاهر وعزيز - في هذه المناهج الكشفية هو أنها « ليست مرتبطة كما ظن البعض، بملكات عقلية عليا تخرج عن نطاق المعرفة والممارسة في مختلف العلوم، فهي مقيدة بشروط أو تخضع لقواعد، كما تتطلب تمرينا قبل الاقدام على استخدامها »⁽¹⁾.

وما تشترك فيه المناهج الفلسفية هو اعتمادها على ما يسمى بـ (التأمل الفلسفي) والتأمل هو « تفكير عميق وطويل في موضوع معين يحاول أن يستخرج جوانبه العامة. وهو مرادف للتفكير، والتفحص، والدرس العميق، وقد يطلق التأمل بهذا المعنى على استغراق الفكر في موضوع ديني، كما في الصلاة التي يرتفع فيها العقل إلى الله ليشكر له نعمته وإحسانه »⁽²⁾.

ويحظى التأمل الفلسفي باهتمام كبير في الكتب والمناهج الفلسفية، يقول بياجيه⁽³⁾: « ان المنهج الفلسفي الامثل، والذي هو التحليل التأملي، يلزم استعماله من أجل اكتشاف كل مشكل كبير ... وان التأمل ذو قيمة لا تجدد، من حيث أنه مساعد على الكشف، ومن أجل الانفتاح الدائم لمسائل جديدة »⁽⁴⁾.

وعلى الرغم من أن جيرولت يعتبر - جريا مع بعض الفلاسفة - ان الفلسفة أمر باطني وتفهم، إلا انه - كما يقول الدكتور طاهر وعزيز - لا يقصد أن ينفي ما للفلسفة من طبيعة عقلية، فهي عنده نتاج عقلي تفسيري وبرهاني⁽⁵⁾.

فإذا كان للفلسفة منهاج - كما يرى كارل بوبر⁽⁶⁾ - فهو النقاش العقلي، أي طرح المشاكل

1 - د. الطاهر وعزيز، المناهج الفلسفية، ص 41.

2 - جميل صليبا، المعجم الفلسفي، ج 1 ص 233.

3 - بياجيه، جان (1896 - 1980م)، عالم نفس سويسري، غني أكثر ما غني بدراسة علم نفس الطفل، من أشهر آثاره: (لغة الطفل وتفكيره - عام 1926)، و(سيكولوجية الذكاء - عام 1950)، و(البيولوجيا والمعرفة - عام 1971). أنظر: معجم أعلام المورد، منير البعلبكي، ص 125.

4 - Piaget, (J): introduction generale au dialogue connaissance scientifique et philosophie, in: Connaissance scientifique et philosophie, PP. 17-18.

5 - Brunner, (F): bul. de la Soc, Francaise de philosophie, 2, 1982, P, 50. نقلا عن د. الطاهر وعزيز، المناهج الفلسفية، ص 19.

6 - كارل ريموند بوبر (1902 - 1994م)، فيلسوف إنكليزي نمساوي المولد. متخصص في فلسفة العلوم. عمل مدرسا في كلية لندن للاقتصاد. يعتبر بوبر أحد أهم واغزر المؤلفين في فلسفة العلم في القرن العشرين كما كتب بشكل موسع عن الفلسفة الاجتماعية والسياسية. والداه يهوديان بالأصل لكنهما تحولوا للديانة المسيحية، إلا أن بوبر يصف نفسه بالأندري. درس الرياضيات، التاريخ، علم النفس، الفيزياء، الموسيقى، الفلسفة وعلوم التربية. عام 1928 حصل على درجة الدكتوراة في مجال مناهج علم النفس الإدراكي. 1930 تزوج، وبدء كتابة أول أعماله، الذي نُشر في صورة مختصرة بعنوان "منطق البحث" 1934 وفي طبعة كاملة عام 1979 بعنوان "المشكلاتان الرئيسيتان في النظرية المعرفية". 1937 هاجر إلى نيوزيلندا حيث قام بالتدريس في عدة جامعات هناك، وألف كتاب "المجتمع المفتوح وأعدائه" 1945، والذي اكتسب من خلاله شهرة عالمية ككاتب سياسي. أهم سمة تميز أعماله الفلسفية هي البحث عن معيار صادق للعقلانية العلمية. ما بين

بوضوح، ثم إعمال الفكر النقدي في فحص مختلف الحلول التي تم اقتراحها لهذه المشاكل. وكان يرى في اللجوء الى مناجاة النفس علامة على أفول النقاش العقلي⁽¹⁾.

إذا .. هذه هي الفلسفة وهذه هي حقيقة مناهجها، لا يمكن ان تظهر - كما قال هيجل - إلا حيث يحس الفكر أنه حر⁽²⁾.

* * *

فإذا ما انتقلنا الى الصوفية، وحاولنا التعرف على آراءهم في عملية الكشف عن الحقائق فسنرى بأنهم يقولون بالكشف الذي يقوم على اساس التجربة الذاتية المعاشة للوصول الى المعرفة الحقيقية أي تقوم أساساً على السلوك والممارسة الحية، بينما الفلاسفة - كما يرى الشيخ محمد الكسنزان - لا شأن لهم بالعمل والممارسة بل علمهم نظري خالص اذ تعتمد الفلسفة على مقدرة الإنسان الفكرية للمعرفة.

وإذا كانت الفلسفة لا تعتمد الا على العقل في المعرفة فأنها كما يرى الشيخ محمد الكسنزان لا توصل وبشكل قاطع الى مرتبة (حق اليقين) في الإلهيات. وحق اليقين عند أهل الطريقة مصطلح يقول عنه الشيخ الجنيد البغدادي (رحمه الله): « هو أن يشاهد [العبد] الغيوب، كما يشاهد المرئيات مشاهدة عيان، ويحكم على الغيب، فيخبر عنه بالصدق »⁽³⁾.

ولتوضيح هذه المرتبة عند أهل الطريقة ضرب ابن عجيبة (رحمه الله) لذلك مثلاً فقال: « مثال ذلك كمن سمع بمكة مثلاً ولم يرها فعنده (علم اليقين) بوجودها، فإذا استشرف عليها ورآها ولم يدخلها فعنده (عين اليقين)، فإذا دخلها وعرف طرقها وأماكنها فهذا عنده (حق اليقين) »⁽⁴⁾. وهذه مرتبة يرى الصوفية أنها عزيزة المنال على من لم يسلك مسالكهم، لأنها لا تعتمد على المحسوسات ولا على المعقولات، ومن هنا قالوا بأن « كل ما رأته العيون نسب إلى العلم، وما علمته القلوب نسب إلى اليقين »⁽⁵⁾. وعلى هذا الاساس قال الشيخ محمد الكسنزان: « إن العقل البشري محدود في طاقته كما هو الحال في الحواس جميعاً وميدان حق اليقين في الإلهيات لا حدود له (والمحدود المتناهي لا يحيط بما لا حد له ولا نهاية)⁽⁶⁾ فالعقل لا يدرك شيئاً إلا بعد الاحاطة بحده الذاتي، أي إلا عندما يكون محيطاً بالمحدود احاطة شاملة فلا يمكنه إدراك ما وراء الطبيعة مما هو خارج عن دائرة المادة »⁽⁷⁾.

عامي 1949 - 1969 عمل أستاذاً للمنطق والمناهج العلمية بجامعة لندن. حصل في عام 1965 على لقب "سير". كتبت عنه الدكتوراة يمنى طريف الخولي وهي أول من قدمه للعالم العربي، انظر: الموسوعة الفلسفية المختصرة، ص 132-133.

1- Popper, (K) : La Logique de la decouverte scientifique, PP.13 - 14.

2- Hegel, Op. Cit, 2,P. 216.

3- عمر السهروردي، عوارف المعارف (ملحق بكتاب احياء علوم الدين للغزالي، ج 5)، ص 250.

4- الشيخ أحمد بن عجيبة، معراج التشوف إلى حقائق التصوف، ص 17.

5- الشيخ أبو بكر الكلاباذي، التعرف لمذهب أهل التصوف، ص 103.

6- هذه العبارة ينتقدها بعض الفلاسفة مثل (ولتر ستيس) الذي يرى بأنها ضمن العبارات القطعية الشائعة والتي صارت مسلمة وهيمنة على العقول وان التعمق في مفرداتها (العقل، متناه، لامتناه) كفيل بابطال معناها. ولكن يفوتنا أن نذكر هنا انه ينبغي بالنسبة للعلوم الكونية، بمعنى انه ينبغي وجود لامتناه في الكون ككل، وهذا بلا شك بعيد عن مفهوم المطلق بالمعنى الديني او الصوفي والذي يعتبر عن القائلين به مفارقاً حتى للميتافيزيقيا. انظر: وولتر ستيس، تاريخ الفلسفة اليونانية، ص 18.

7- كتاب الطريقة، ص 79.

نعم، قد يتمكن العقل البشري من التوصل (بالاستدلال) إلى أن لهذا الكون مدبراً ورباً عظيماً والتفكير العقلي قاد معظم الفلاسفة الإلهيين إلى الإيمان بالله، هكذا يقول الشيخ محمد الكسنزان ويسترسل قائلاً: « فأرسطو مثلاً اعتمد مبدأ العلة الفاعلة⁽¹⁾ والعلة الغائية⁽²⁾ للتوصل إلى معرفة واجب الوجود⁽³⁾ ومعنى ذلك أن لكل معلول علة أوجدته بموجب نظام، وما من شيء يحصل اتفاقاً وبالمصادفة وبالخوارق، وكل ما في الكون خاضع لهذا الناموس الشامل، غير أن هذه العلل تنتهي إلى علة موجودة بذاتها لم تنشأ عن علة خارجة عنها ويسمى أرسطو هذه العلة (السبب الأول) ، وكذلك الحال عند الفلاسفة المسلمين إلا أنهم حاولوا تقريب الفلسفة إلى الدين، فالفارابي ركز نظريته العقلية على فكرة الواجب والممكن واتضحت هذه الصورة عنده إذ توصل بها إلى حقيقة واجب الوجود، وبمقتضى هذه الفلسفة يكون واجب الوجود هو الله مدبر الكون، أما المخلوقات فهي من الممكنات، أما الفيلسوف الكندي فقد نظر إلى فكرة الأثر والمؤثر والسبب والمسبب ورأى أن لهذا الكون منظماً بديعاً، وحيث أن لكل أثر مؤثراً ولكل سبب مسبباً فإن للكون منظماً بديعاً لا ريب فيه⁽⁴⁾ . ولكن ذلك كله يستند إلى قواعد منطقية فكرية مجردة لا صلة لها بالواقع الغيبي الذي يتمكن السالك الصوفي من سبر أغواره والتعايش معه روحياً كما يتعايش الإنسان الاعتيادي مع الواقع المادي حسيّاً.

إن المنهج الكاشف الذي يستخدمه الصوفية للحصول على المعرفة من الله تعالى يتطلب أن تصفو النفس من أسر البدن منطلقة من رق الشهوات أي بعد « تخلية السر⁽⁵⁾ » عن كل إرادة، وترك ما عليه العادة، وسكون القلب إلى الله بلا علاقة⁽⁶⁾ » كما يقول ذو النون المصري (رحمه الله). ويميز القشيري بين منهج أهل الطريقة وبين منهج غيرهم من الفرق ويعطينا هذا التمييز في صورة وصية يقدمها للمريدين السالكين حيث يقول: « أول قدم للمريد في هذه الطريقة ينبغي أن يكون على الصدق ليصح له البناء على أصل صحيح، فأن الشيوخ قالوا إنما حُرِّموا الوصول لتضييعهم الأصول، كذلك سمعت الأستاذ أبا علي الدقاق⁽⁷⁾ يقول فتجب البداءة بتصحيح الاعتقاد بينه وبين الله تعالى، صافٍ من الظنون والشبه ، خالٍ من الضلال والبدع، صابر عن البراهين والحجج. ويقبح بالمريد أن ينتسب إلى مذهب من مذاهب ليس من هذه الطريقة، وليس انتساب الصوفي إلى مذهب من مذاهب المختلفين - سوى طريقة الصوفية - إلا نتيجة جهله بمذهب أهل هذه الطريقة فأن هؤلاء حججهم في مسائلهم اظهر من حجج كل أحد وقواعد مذهبهم أقوى من قواعد كل مذهب⁽⁸⁾ ».

- 1 - العلة الفاعلة: وهي ما تكون مؤثرة في المعلول موجدة له، كالنجار الذي يصنع السرير. أنظر: جميل صليبا، المعجم الفلسفي، ج2 ص 96.
- 2 - العلة الغائية: وهي التي يكون وجود الشيء لأجلها كالجلوس على السرير، فهي الغاية التي من أجلها وجد. أنظر: جميل صليبا، المعجم الفلسفي، ج2 ص 96.
- 3 - واجب الوجود: "هو الذي يكون وجوده في ذاته، ولا يحتاج إلى شيء أصلاً". جميل صليبا، المعجم الفلسفي، ج2 ص 541.
- 4 - كتاب الطريقة، ص 80.
- 5 - في اللغة « ما يحاول المرء كتمانها من قول أو فعل »، أنظر: المعجم العربي الأساسي، ص 619. وفي الاصطلاح « السر: هو لطيفة مودعة في القلب ، كالأرواح وأصولهم تقتضي أنها محل المشاهدة »، أنظر: الإمام القشيري، الرسالة القشيرية، ص 76. للتوسع: موسوعة الكسنزان، ج 11 ص 98 والتي تليها.
- 6 - الشيخ أحمد الرفاعي، حالة أهل الحقيقة مع الله، ص 20 - 21.
- 7 - هو الحسن بن علي بن محمد، لقبه الدقاق، كان بارعاً في الأصول العربية وهو أستاذ القشيري وكان صاحب كرامات، توفي سنة 405 هـ. أنظر: عبد الرؤوف المناوي، الكواكب الدرية في تراجم السادة الصوفية، ج2 ص 62.
- 8 - القشيري، الرسالة القشيرية، تحقيق: الإمام الدكتور عبد الحليم محمود، الدكتور محمود بن الشريف، دار المعارف، القاهرة، ج2 ص 571.

وأما الشيخ محمد الكسنزان فيستشهد بحديث نبوي شريف أخرجه الشيخان عن أبي هريرة في حديث سؤال جبريل عن الإحسان قال رسول الله ﷺ : ﴿ الإحسان أن تعبد الله كأنك تراه فان لم تكن تراه فإنه يراك ﴾⁽¹⁾. ليقول بأن هذا الحديث فيه إشارة جامعة لمنهج أهل الطريقة لان أصل هذه الطريقة كمال المعرفة ودوام المراقبة للحق ﷻ في الحركات والسكنات⁽²⁾ . ولكي يصل المرید الى هذه المرتبة من القدرة على المراقبة للحق في جميع الحركات والسكنات فإن الشيخ محمد الكسنزان حدد منهاجاً سلوكياً خاصاً بأهل الطريقة، يهدف إلى تنوير قلب المرید وصفاء سريرته والسمو به نحو الأمور الروحية كنوع من المجاهدات ضد النفس وفيها يتعاون المرید مع الشيخ لتطبيق السلوك وبالتالي الانتصار على سلطان الغواية النفسية - كما يقول الشيخ محمد الكسنزان - وخلاصة المنهج:

برنامج الطعام :

- أ . يتمتع المرید عن أكل المنتوجات الحيوانية ومشتقاتها كافة في فترة الرياضة .
 - ب . يقلل من أكل الخبز تدريجياً لان له صفة وتأثير اللحوم على النفس وشهواتها.
 - ج . يقلل من كلام الدنيا ويجد في ذكر الله ﷻ .
 - د . يجد في أيجاد الطعام الحلال والابتعاد عما فيه شبهة مهما كانت صغيرة .
 - هـ . يقلل من شرب الماء وخاصة البارد منه لأنه يحث على الغفلة أو النوم.
- ولتسهيل مهمة المرید السالك تُقسّم فترة الرياضة (السلوك) إلى أربع مراحل لكل مرحلة عشرة أيام من حيث الطعام وكما يلي :-

العشرة الأولى : للمرید رغيف واحد من الخبز يومياً مع قليل من الفاكهة والخضر والشاي.

وفي العشرة الثانية : للمرید نصف رغيف من الخبز مع قليل من الفاكهة والشاي يومياً.

وفي العشرة الثالثة: للمرید ربع رغيف من الخبز مع قليل من الفاكهة والخضر والشاي يومياً.

وفي العشرة الرابعة: السبعة الأولى له ثلاث تمرات يومياً بدون خبز.

وفي الثلاثة أيام الأخيرة : يكتفي بالماء والشاي فقط.

برنامج العبادات:

أ . الأذكار : إضافة إلى الأوراد اليومية المكلف بها المرید (ورد الصباح ، ورد العصر ، ورد العشاء) . يعمل المرید بالأوراد الدائمة وبعدد مئة ألف مرة لكل ورد .

ب . الصلاة : على المرید إضافة إلى الصلوات الخمس أن يؤدي السنن التالية :

1 - صحيح البخاري، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة (مصورة عن السلطانية بإضافة ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي)، ط1، 1422هـ، ج6 ص115.

2 - انظر : كتاب الطريقة - 70.

سنة الوضوء ، وركعتان قبل صلاة الفجر ، وسنة الضحى، وأربع ركعات قبل صلاة الظهر وأربع بعدها، وأربع ركعات قبل صلاة العصر، وركعتان بعد صلاة المغرب، وبين صلاة المغرب والعشاء سنة الأوابين وعددها ست ركعات في الأقل، وركعتان قبل صلاة العشاء وركعتان بعدها، صلاة الوتر ثلاث ركعات بعد صلاة العشاء، وسنة صلاة التسابيح : وهي أربع ركعات .

كما أنه لا يحق للمريد المترىض (المريد السالك) النوم في الليل مطلقاً وله أن ينام بعد شروق الشمس لمدة ساعة . ومن المستحسن للمريد أن يصوم أيام الاثنين والخميس من كل أسبوع والأيام البيض وهي (13 ، 14 ، 15) من كل شهر قمري⁽¹⁾. هذا بالإضافة منهجه الخاص في الخلوات وشعائرها وما تتضمنه من ضوابط اشد صرامة من التعاليم في منهج الرياضة⁽²⁾ .

على ان المريد، اذا جاهد نفسه بالعزلة والرياضة والخلوة وتركية النفس وتهذيب الأخلاق وتصفية القلب، مطبقاً لمنهج شيخه تطبيقاً صحيحاً، ، تتكشف له حينها العلوم الإلهية الإلهامية والذاتية⁽³⁾ حيث يشاهد العبد فيها الحقيقة في أرفع الأطوار التي لا يمكن تجاوزها⁽⁴⁾. وللغزالي - كما يقول الشيخ محمد الكسنزان - تجربة غنية ورائدة فيما نحن بصدد (الفلسفة والطريقة)⁽⁵⁾ حيث بين ذلك في كتابه (المنقذ من الضلال) بقوله: « ثم إنني لما فرغت من علم الفلسفة وتحصيله وتفهمه وتزييف ما يُزيّف منه علمت أن ذلك أيضاً غير واف بكمال الغرض وان العقل ليس مستقلاً بالإحاطة بجميع المطالبات ولا كاشفاً للغطاء عن جميع المعضلات »⁽⁶⁾.

ثم تناول تجربته مع الطريقة فقال: «ثم أني لما فرغت من هذه العلوم أقبلت بهمتي على طريق الصوفية وعلمت أن طريقتهم إنما تتم بعلم وعمل وكان حاصل علومه قطع عقبات النفس والتتزه عن أخلاقها المذمومة وصفاتها الخبيثة حتى يتوصل بها إلى تخلية القلب من غير الله تعالى وتحليته بذكر الله.. فظهر لي أن اخص خواصهم ما لا يمكن الوصول إليه بالتعلم بل بالذوق والحال وتبدل الصفات»⁽⁷⁾.

وبعد أن جاهد نفسه بالعزلة والخلوة والرياضة وتركية النفس وتهذيب الأخلاق وتصفية القلب قال: « أني علمت يقيناً أن الصوفية هم السالكون لطريق الله تعالى خاصة وان سيرتهم أحسن السير وطريقهم أصوب الطرق وأخلاقهم أزكى الأخلاق بل لو جمع عقل العقلاء وحكمة الحكماء وعلم الواقفين على أسرار الشرع من العلماء ليغيروا شيئاً من سيرهم وأخلاقهم ويبدلوه بما هو خير منه لم يجدوا إليه سبيلاً فان جميع حركاتهم وسكناتهم في ظاهرهم وباطنهم مقتبسة من نور مشكاة النبوة وليس وراء النبوة على وجه الأرض نور يستضاء به »⁽⁸⁾.

إذا، منهج الصوفية في الكشف يختلف بل يخالف تماماً جميع المناهج الفلسفية جملة وتفصيلاً، وهذا ما نميل إليه.

- 1- انظر: كتاب الطريقة- ص 162 - 163.
- 2 - للتوسع انظر: كتاب الطريقة، ص 163 - 169.
- 3 - الشيخ ابن عربي، مواقع النجوم ومطالع أهلة الأسرار والعلوم، ص 71.
- 4 - الشيخ كمال الدين القاشاني، لطائف الإعلام في إشارات أهل الإفهام، ص 250.
- 5 - للتوسع : انظر كتاب الطريقة، ص 87 - 82.
- 6 - الغزالي، المنقذ من الضلال، ص 34.
- 7 - المصدر نفسه - ص 34.
- 8 - المصدر نفسه - ص 49 - 50.

المطلب الثاني: مناهج البرهنة والاقناع

أما الصنف الثاني من اصناف مناهج الفلسفة، فغاية مناهجه البرهنة للأقناع، وعلى كل واحد من الفلاسفة- كما يقول بولزانو- : « أن يقوم من جديد بنفس المسعى الذي يقود الى النتائج التي يتبناها. ويجب أن يكون قادرا، في كل دعوى يعبر عنها، على الادلاء بحججه، وأن يجيب فقط بأسلحة العقل على الاسئلة والشكوك التي يمكن أن يثيرها خصمه»⁽¹⁾.

أما منهج أهل الطريقة في البرهنة والاقناع فيتضمن كما يرى الشيخ محمد الكسنزان ثلاثة أنواع من البراهين، وهي :

أولا : برهان الحكمة .

ثانيا: برهان الموعظة الحسنة .

ثالثا: برهان المجادلة بالتالي هي أحسن

وهذا البراهين الثلاثة مستفادة جميعا من آية قرآنية يقول تعالى فيها: ﴿ ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ ﴾⁽²⁾ ، وذلك لان الطريق الصوفي بما فيه من مناهج متأسس أصلا على الوحي السماوي الذي تجسد في القرآن الكريم والسنة المطهرة.

فأما الحكمة ، فالمراد بها عند الشيخ محمد الكسنزان هو القوة الروحية، أو ما يسمى في الطريقة بالمدد، أو خوارق العادات، أو المعجزات، أو الكرامات، أو فعاليات الدروشة، بلا فرق، فكل هذه المسميات تعبر عن قوة خارقة لقوانين الطبيعة تعطى من الله تعالى إلى الداع إليه (نبيا كان أو وليا مرشدا) لتكون بمثابة العلامة أو البرهان على صدق دعوته وأنه مأذون بتلك الدعوة⁽³⁾ .

إن ظهور الكرامات بين يدي شيخ الطريقة، برهان حسي على أنه على اتصال مع الله تعالى القادر على فعل ما يشاء وقتما يشاء، وهذا البرهان أحد وسائل الشيخ لإقناع الناس بمرتبته عند ربه، وما يمكن ان يجريه بين يديه مما لا يمكن تحديده، يقول الشيخ محمد الكسنزان: « إذا أراد الله ﷻ أن يعطل القوانين المادية لأحد أنبيائه أو أحد الصالحين فقد فعل، لذلك فان محاولة تحديد ما هو ممكن حصوله من معجزات أو كرامات هي ليست محاولة لتحديد ما يمكن أن يظهر على يد النبي أو الولي من خوارق العادات وإنما هي محاولة لتحديد ما هو في مقدور الله ﷻ ، وليس لقدرة الله من حدود، وان إنكار هذه الخوارق هو بمثابة القول بان هناك قوانين وضعها الله ﷻ ولا يمكن له تغييرها وهذا استنتاج خاطئ »⁽⁴⁾ .

1 - Bolzano,(B): Q'est ce que la philosophie?, p.49. - 1

2 -سورة النحل: الآية 125 .

3 - موسوعة الكسنزان، ج 6 ص 194.

4 - كتاب الطريقة، ص 144.

وعلى الرغم من أن هذا الموضوع يحتمل أوجهها عديدة للحديث عنه من حيث فرق هذه الخوارق عما يحصل عند الافارقة أو البوذيين أو الظواهر الباراسايكولوجية ..⁽¹⁾. فإن ما يهمنا هنا، هو التركيز وجه الاستدلال بالحكمة أو الخوارق لأثبات حقيقة ما، وتبدو لنا الحقيقة المراد اثباتها هنا هي: وجود ذات الله سبحانه وتعالى، وحضوره بقدرته وعلمه مع خلقه بشكل تضحل فيه مقولات الزمان والمكان والكم والكيف والالين.. الفلسفية. وخير مثال على ذلك ما وقع مع الشيخ ابن عربي والفيلسوف الذي ينكر معجزات الأنبياء، ولنترك ابن عربي يحدثنا بما حصل : « حضر عندنا سنة ست وثمانين وخمسمائة فيلسوف ينكر النبوة على الحد الذي يثبتها المسلمون وينكر ما جاءت به الأنبياء من خرق العوائد، أن الحقائق لا تتبدل وكان زمن البرد والشتاء، وبين أيدينا منقل عظيم يشتعل ناراً فقال المنكر المكذب: إن العامة تقول: إن إبراهيم عليه السلام ألقى في النار فلم تحرقه، والنار محرقة بطبعها الجسوم القابل للاحتراق، وإنما كانت النار المذكورة في القرآن في قصة إبراهيم عليه السلام عبارة عن غضب نمرود وحرقه فهي نار الغضب، فلما فرغ من قوله قال له الشيخ محيي الدين بن عربي (رحمه الله): فإن رأيتك أنا صدق الله في ظاهر ما قاله في النار أنها لم تحرق إبراهيم وأن الله جعلها عليه كما قال : ﴿ بَرْدًا وَسَلَامًا ﴾⁽²⁾، وأنا أقوم لك في هذا المقام مقام إبراهيم في الذب عنه فقال المنكر: هذا لا يكون فقال له: أليست هذه النار محرقة؟ قال: نعم، فقال: تراها في نفسك ثم ألقى النار التي في المنقل في حجر المنكر وبقيت على ثيابه مدة يقلبها المنكر بيده فلما رآها لم تحرقه تعجب ثم ردها إلى المنقل ثم قال له: قرب يدك أيضاً منها فقرب يده فأحرقت: فقال له هكذا كان الأمر وهي مأمورة تحرق بالأمر وتترك الإحراق كذلك والله تعالى الفاعل لما يشاء، فأسلم ذلك المنكر واعترف »⁽³⁾.

هذه هي نظرية الصوفية في اتخاذ الحكمة كدليل أو برهان حسي فوق عقلي لأثبات حقائق ما يؤمنون له تماماً، ولا شك أن ذلك مما لا يقول به أي منهج من المناهج الفلسفية جميعاً .

وأما برهان الموعظة الحسنة، فهو برهان للمؤمنين بالدين ونزول والوحي من السماء، وهو عند صوفية الإسلام (الكتاب السنة) فلقد امتاز منهج المتقدمين في الجملة بالتعويل على الكتاب والسنة، واعتبارهما مصدرين للتلقي والاستدلال الوحيديين، ويروى عن الصوفية نصوص كثيرة في ذلك، فمن ذلك ما قاله أبو القاسم الجنيد (رحمه الله): « مذهبنا هذا مقيد بالأصول الكتاب والسنة »⁽⁴⁾. وقال أيضاً : « علمنا منوط بالكتاب والسنة من لم يحفظ الكتاب ويكتب الحديث ولم يتفقه لا يقتدى به »⁽⁵⁾.

وقال أبو سليمان الداراني (رحمه الله)⁽⁶⁾ : « ربما تقع في نفسي النكتة من نكت القوم أياماً فلا أقبلها إلا بشاهدين عدلين الكتاب والسنة »⁽⁷⁾.

1 - انظر: موسوعة الكسنان- ج7 ص73 والتي تليها. كتاب الطريقة، ص177 والتي تليها، خوارق الشفاء الصوفي والطب الحديث ص 61 والتي تليها.

2 - سورة الأنبياء: الآية 69.

3 - الشيخ ابن عربي، الفتوحات المكية، ج2 ص371.

4 - ابن الجوزي، تلبيس إبليس، دار الفكر للطباعة والنشر، بيروت، ط1، 2001م، ج1 ص151.

5 - المصدر نفسه، ج1 ص151.

6 - هو عبد الرحمن بن أحمد بن عطية العنسي، لقبه الداراني، كان أمام كبير الشأن وبحر الحقائق والعرفان وصاحب كرامات، توفي سنة 215هـ. أبو عبد الرحمن السلمي - طبقات الصوفية - ص 75.

7 - أبو الفرج علي بن محمد الجوزي، تلبيس إبليس، ج1 ص151.

وقال سهل بن عبدالله التستري (رحمه الله): «مذهبنا مبني على ثلاثة أصول: الاقتداء بالنبي ﷺ في الأخلاق والأفعال، والأكل من الحلال، وإخلاص النية في جميع الأعمال»⁽¹⁾.

وقال ابن عجيبة (رحمه الله): «الموعظة الحسنة: مواعظ القرآن ورقائقه»⁽²⁾.

وقال الشيخ محمد الكسنزان: «أن الإسلام هو أساس الطريقة، وغايتها هو الأيمان بوحداية الله سبحانه والالتزام بشريعة القرآن في العقيدة والتعامل والسلوك الذاتي والاجتماعي في ضوء السيرة النبوية المطهرة»⁽³⁾.

فالموعظة حديث المؤمنين مع المؤمنين بنصوص الدين، والنصوص الدينية ملزمة لأهلها بما لا ليس فيه للمناهج الفلسفي سبيل إلا من باب التوفيق كما فعل فلاسفة المسلمين في القضايا والنظريات التي لم يخرجوا في اجتهادهم العقلي عن مفاهيم النصوص الدينية الإسلامية.

ومرة أخرى: منهج الموعظة الحسنة في البرهنة والاقناع خارج حیطة مناهج الفلاسفة.

وأما منهج المجادلة بالتي هي أحسن عند الصوفية، فيبدو أنه الأقرب لمنهج البرهنة والاقناع عند الفلاسفة، وهو منهج اشتهر به الفقهاء وأهل الكلام، بما تضمنه من أخذ بالحجج والبراهين العقلية والتي يراد من وراءها اقناع الآخر بالمعتقد أو وجهة النظر، ولقد كان لفلاسفة المسلمين في هذا المستوى من البرهنة باع طويل.

وقد أكد الشيخ محمد الكسنزان في كتاب الطريقة على «إن العقل البشري قادر على التوصل (بالاستدلال) إلى أن لهذا الكون مدبراً ورباً عظيماً والتفكير العقلي قاد معظم الفلاسفة الإلهيين إلى الأيمان بالله وكذلك الأنبياء كما هو الحال بسيدنا إبراهيم عليه السلام إذ استدل بعقله إلى معرفة الله قال تعالى: ﴿فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأَى كَوْكَبًا قَالَ هَذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَا أُحِبُّ الْآفِلِينَ﴾⁽⁴⁾. وما هذه الآيات إلا دليل على استدلال سيدنا إبراهيم بعقله على وجود الله ﷻ»⁽⁵⁾، وقد جاءت هذه الآيات الكريمة ضمن مجادلة جرت بين نبي الله إبراهيم عليه السلام والنمرود⁽⁶⁾.

وقد اعتبر السري السقطي أن «العقل ما قامت به الحجة على مأمور ومنهي»⁽⁷⁾، أي أداة للاستدلال على حجج الشريعة.

ويظهر -أخيراً- أن هناك تشابهاً بين منهج الفلاسفة ومنهج الصوفية في البرهنة، خاصة وأن بعض الباحثين - كالدكتور محمد كمال جعفر - أشار إلى لبس يقع فيه كثيرون وهو عدم التمييز بين جوانب ثلاث متميزة في التصوف وهي:

1 - الشاطبي، الاعتصام، تحقيق سليم الهلالي، دار ابن عفان، السعودية، ط1، 1992م، ج1 ص866.

2 - البحر المديد في تفسير القرآن المجيد، ج3 ص174.

3 - كتاب الطريقة ص71.

4 - سورة الأنعام: الآية 76.

5 - كتاب الطريقة، ص80.

6 - أنظر: الإمام الرازي، مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط3، 1420هـ، ج13 ص41 والتي تليها.

7 - الشيخ أبو عبد الرحمن السلمي - طبقات الصوفية - ص51.

أولها: الجانب العملي (الطريق)

ثانيها: الجانب النفسي (التجربة)

ثالثها: الجانب النظري (المذهب)⁽¹⁾ .

فيرى الدكتور محمد كمال جعفر بأن التصوف في مجال الشرح والتفسير أو التعبير والتنظير (المذهب) يكون قابلاً للمناقشة والحوار والتساؤل، ولكنه في مجال التجربة أو العمل والسلوك لا يقبل مناقشة ولا يحتمل جدلاً، فالجانب التعبيري أو النظري هو وحده مجال الأخذ والرد، وعدم فهم الفرق بين ذلك من أسباب اختلاط الأمر على كثير من الدارسين⁽²⁾ .

لكن ومن جهة أخرى، فإن الشيخ محمد الكسنزان يخالف رأي كل من يقول بمشابهة أهل الطريقة (الشيخو الكاملين) للفلاسفة - مسلمين كانوا أو غير مسلمين - أو الفقهاء أو المتكلمين .. من حيث اعتمادهم على العقل للمجادلة والتي هي أحسن من أجل البرهنة على معتقداتهم وآراءهم .. فأهل الطريقة لا يعتمدون على العقل إطلاقاً في جميع آراءهم وبراهينهم حتى وإن بدت للسامع أنها مشابهة لأي منطق عقلي مسلم به..⁽³⁾

تنطلق رؤية الشيخ محمد الكسنزان هذه من فهمه الخاص لقوله تعالى عن الرسول محمد ﷺ : ﴿ وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ ﴾⁽⁴⁾، حيث تدل الآية القرآنية عنده على مقدمة مفادها بأن كل حديث أو كلام أو قول أو لفظ ينطق به الرسول محمد ﷺ في أي حالة من أحواله ليس راجعاً إلى هوى نفس أو عقل، وإنما هو وحى موحى من الله تعالى، وما نزول جبريل بآيات القرآن الكريم إلا مستوى واحد من مستويات الوحي الإلهي للرسول محمد ﷺ .

إن رؤية الشيخ محمد الكسنزان هذه تسند إلى عقيدته بالنور المحمدي وكونه امتداداً لصفة نور الله تعالى، وهذا الامتداد يجعل كل ما يدور في باطن الرسول محمد ﷺ هو عبارة عن مستويات للوحي الإلهي، وعلى هذا فحتى لو ناقش الرسول ﷺ أو جادل بالتي هي أحسن كما يفعل سواء فإن جداله وإن بدا مشابهاً لجدال أهل العقول إلا أنه ليس مثلهم نهائياً، فهو يجادل بنور الله تعالى والله تعالى وليس لهوى كما هو حال أصحاب العقول. ولما كان الشيخ الكامل هو الواصل إلى مرتبة الفناء في الله تعالى بعد الفناء في النور المحمدي، فإنهم - أي سلسلة مشايخ الطريقة - أيضاً لا ينطقون ولا يفكرون ولا يتكلمون إلا بنور الله ورسوله ﷺ، وبالتالي فجدالهم نابع من إحياء رباني وليس من التفكير العقلي التقليدي، مهما بدا المنطقان متشابهان⁽⁵⁾ .

إن هذه المسألة تعد من المسلمات عند الشيخ محمد الكسنزان، لدرجة أنه يرفض أو يتحفظ على إطلاق كلمة الفكر أو التفكير على كل ما يريد عن كبار الصوفية، فقد رأى ذات يوم كتاباً بعنوان

1 - أ/ د. محمد كمال جعفر، مقدمة تحقيق اصطلاحات الصوفية للكاشاني، ص 5.

2 - المصدر نفسه، ص 5 - 6.

3 - هذا لا يعني بأن الشيخ محمد ينكر العقل أو التعامل به بشكل مطلق، فالعقل عنده معتبر وله مكانته في الحياة الإنسانية، ولكن هذا بالنسبة للناس العاديين وليس لمشايخ الطريقة الكاملين.

4 - سورة النجم : الآية 3 - 4 .

5 - سماع شخصي .. اذن به.

(الفكر الصوفي عند عبد الكريم الجيلي) فقلبه، ثم قال: « هذا العنوان ليس صحيحا، الصوفية الكبار لا يفكرون بعقولهم، علومهم وأقوالهم وأفعالهم كلها حال من الله تعالى⁽¹⁾، انهم من عباد الله تعالى الذين آتاهم الله رحمة منه وعلمهم من لدنه علما⁽²⁾ ».

وسُمع يوما وهو يتحدث عن موسوعة الكسنزان - وفيها عشرات الآلاف من نصوص الصوفية وأقوالهم وآراءهم - وهو يقول: « لم نستخدم في موسوعتنا أي مصدر أو كتاب » فتعجب الحاضرون وسألوه: كيف ذلك وفيها المئات المراجع من المخطوطات والكتب والرسائل القديمة والحديثة، فتبسم لهم وقال: « ما كتبه شيوخ الطريقة والصوفية الكبار والأولياء.. لم يأخذوه من الكتب، بل الله تعالى أوحاه لهم وعلمهم إياه، وموسوعتنا جمعت تلك الإحياءات والالهامات الربانية، فليس فيها إلا ما صدره الله تعالى وليس كغيرها من الموسوعات والكتب التي تعتمد على أفكار اعتمد فيها كتابها على أفكارهم أو أفكار غيرهم⁽³⁾ ». ومعنى ذلك أن الشيخ محمد الكسنزان لا يهتم أن كان النص قد أخذ من العارف مشافهة أو من كتاب، فالمهم عنده أن مصدر كلام العارف هو الله تعالى وليس التفكير العقلي، وما دامت النصوص - عموما - منقولة عن الصوفية، وهم لم يأتوا بشيء من عند أنفسهم بل من ربهم، فهو بذلك لا يعتبره كتابا دنيويا بما فيه من تفاصيل، وإن كان قد اتبع في تصنيفه المناهج العلمية الحديثة، فذلك كله - عنده - بهداية الله تعالى وتوفيقه له فيه.

الى ذلك نقل الشعراني (رحمه الله) عن العلماء بالله تعالى أنهم قالوا: « كل من لم يفتح الله تعالى على قلبه بالعلوم الغربية الجديدة فليس له أن يؤلف كتابا لأن غاية ملاك هذا أنه جمع بين كلام وجعله مؤلفا ... وما درج السلف الصالح إلا على تأليف ما لم يسبقهم أحد إليه، وكانوا يقولون من أراد جمع كلام الناس فليدل المرادين على الأصول التي أخذ مؤلفه، ويسترح من التعب في الكتابة وتضييع الزمان وتسويد الورق⁽⁴⁾ ». ولا شك أن الأمر الأهم الذي ينبغي مراعاته عند النظر في تأليف الصوفية هو الذوق⁽⁵⁾. فأراء الصوفية وأقوالهم - كما يقول الشيخ أحمد زرق (رحمه الله)⁽⁶⁾ - عبارة عن « ظلال واقعة في صدورهم من معاني ما فتح [الله تعالى] لهم من الحكمة، التي هي إصابة الحق في القول والعمل، فهي تسبق إلى قلوبهم، وهم ينطقون بما يناسبها على حسب حالهم منها، فتصل إلى قلوب السامعين على حسب ذلك، فحيث صار التتوير في قلوبهم، وصل التعبير من قلوبهم إلى غيرهم⁽⁷⁾ ».

1 - سماع شخصي .. أذن به.

2 - سماع شخصي .. أذن به.

3 - سماع شخصي .. أذن به.

4 - الشعراني، الأخلاق المتبولية، تقديم وتحقيق وتعليق الدكتور منيع عبد الحليم محمود، القاهرة، د ن، على نفقة صاحب السمو ولي عهد أبو ظبي، مطبعة حسان، 1975، ج 1 ص 81 - 82.

5 - د. زيدان، الفكر الصوفي بين عبد الكريم الجيلي وكبار الصوفية، ص 69.

6 - هو أحمد بن أحمد بن محمد بن عيسى البرنسي، لقبه زروق، ولد في فاس 846هـ وقيل: في 840هـ، عاصر القسطلاني وعبد السلام الأسمر، عبد الواحد الدكالي، أبي زعامة، أحمد بن عبد الرحيم، محمد البرموني، منصور البجائي، شمس الدين اللقاني وغيرهم، حفظ القرآن وأتقن العلوم الشرعية وجلس للوعظ والإرشاد، وروى الحديث عن مجموعة من المشايخ منهم: الحافظ السخاوي والثعالبي وإبراهيم التازي والسنهوري، كتبه إعانة المتوجه المسكين على طريق الفتح المبين، تأسيس القواعد والأصول، وضيفة الزروقية في الأوراد، شرح أسماء الله الحسنى، عمدة المرید الصادق الفتوحات الرحمانية في حل ألفاظ الحكم العطائية، قواعد التصوف، وغيرها كثير، توفي سنة 899هـ. أنظر: د. محمد درنيقة، الطريقة الشاذلية وأعلامها، ص 74 - 77.

7 - الشيخ أحمد زروق، شرح الحكم العطائية، ص 278.

وفى هذا المعنى يقول الشيخ ابن عربي (رحمه الله): « جميع ما أكتبه فى تصانيفي ليس هو عن فكر ولا روية إنما هو نفث في روعي من ملك الإلهام »⁽¹⁾ . ويقول أيضا في الباب (88): « وكان الأولى تقديم هذا الباب في أول العبادات قبل الشروع فيها، ولكن هكذا وقع فإنما ما قصدنا هذا الترتيب عن اختيار، ولو كان عن نظر فكري لم يكن هذا موضعه في ترتيب الحكمة فأشبه آية قوله ﴿حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَى وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ﴾⁽²⁾ بين آيات طلاق ونكاح وعدة وفاة يتقدمها ويتأخرها، فيعطى الظاهر أن ذلك ليس موضعها، وقد جعل الله ذلك موضعها لعلمه بما ينبغي في الأشياء، فإن الحكيم من يعمل ما ينبغي لما ينبغي كما ينبغي، وإن جهلنا نحن صورة ما ينبغي في ذلك، فالله تعالى رتب على يدنا هذا الترتيب فتركناه، ولم ندخل فيه برأينا ولا بعقولنا فالله يملأ على القلوب بالإلهام جميع ما يسطره العالم في الوجود فإن العالم كتاب مسطور إلهي⁽³⁾ ، وهذا المعنى هو الذى لخصه الشعراني فيما نقله عنه أنه قال: «اعلم أن ترتيب أبواب الفتوحات لم يكن عن اختيار»⁽⁴⁾ .

غير أن بعض الباحثين يرى « إن منهج التصنيف هذا عند ابن عربي بحاجة إلى مناقشة ونقد في ضوء ما وصلنا من مصنفاته هل حقا هي بهذه الصورة العرفانية المحضة كما يذكرها، أم عاد إليها بالتصنيف والترتيب بعد ذلك كما وقع في كتابه الأكبر: الفتوحات المكية الذى ألفه مرتين بينهما سنوات طويلة، كما أنه ألفه قاصدا قصدا إلى تأليفه لإعلام صديقه أبى محمد عبد العزيز المهدي بما وصل إليه في الطريق⁽⁵⁾، وأيضاً هناك مصنفات سئل أن يصنفها كشرحه لديوانه ترجمان الأشواق»⁽⁶⁾ .

ولكن ذلك لا يعني شيئا كما يرى الشيخ محمد الكسنزان، إذ لا يشترط أن يكون العارف غائبا عن نفسه، أو في فورة الحال الصوفي ليقال أنه ينطق أو يكتب عرفانيا، فحتى تفكيره الذي يبدو للناس عقلانيا هو في حقيقة الأمر نابع من هداية الله وتنويره له، فلا مجال إذا - وفقا لآراء الشيخ محمد الكسنزان - للفكر والتفكير العقلي التقليدي في الحياة الصوفية، وبالتالي فلا مجال للتشابه بين مناهج البرهنة الجدلية عند الفلاسفة وبين مناهج البرهنة الصوفية التي تعتمد على المجادلة بالتي هي أحسن، حتى ولو بدا للنظر انهما متشابهان من حيث الأساليب وطرائق الإقناع، فذلك التشابه صوري أو شكلي ليس إلا .

1 - نقله عنه: الشعراني، اليواقيت والجواهر، ص 24. وانظر في هذا المعنى أيضا: د. سهيلة عبد الباعث الترجمان، نظرية وحدة الوجود، ص 158 حيث تقول: (نمط كتبه لا يخضع للمنطق والنظام والترابط الفكري، بل هو إلقاء رباني يلقى في روع الفرد ويعلمه ما لا يعلم).

2 - البقرة: 238.

3 - انظر الفتوحات المكية، ج 2 ص 163.

4 - نقله عنه: الشعراني، اليواقيت والجواهر، ص 5. د. سهيلة عبد الباعث الترجمان، نظرية وحدة الوجود، ص 160-162.

5 - شرع ابن عربي في تأليف الفتوحات لأول مرة وهو يحج سنة (598هـ)، وأكملها بدمشق سنة (629هـ)، ثم أعاد كتابتها مرة ثانية في الفترة ما بين (632 هـ - 636 هـ)، ويبدو من قراءة مقدمة الفتوحات أنها كانت في البداية رسالة إلى صديقه المهدي، راجع: الفتوحات المكية ج 1 ص 9-10، ود. عثمان يحيى، مؤلفات ابن عربي ص 434.

6 - أنظر: عصام الدين زفتاوي، ص 521.

المطلب الثالث: مناهج التعليم والتبليغ

وأما الصنف الأخير من اصناف مناهج الفلاسفة وهو (مناهج التعليم والتبليغ) فغايتها - كما يرى برترند رسل - ان لا يبقى ما بلغ إليه الفيلسوف من معرفة، عقيدة شخصية فحسب، « لأن لا احد سيرتبط بمتابعة الفلسفة اذا كان يظن أن كل فلسفة هي محض تعبير عن انحياز لا معقول»⁽¹⁾. لذا يكون عليه، بعد ان اقتنع بها أن يقتنع الآخرين، فالموضوعي هو ما وضعه الفكر المنهجي ونظمه⁽²⁾.

كما ان التعليم هو مجرد تمرين للعقل على التفكير، وقد كتب كانط، في هذا المعنى أنه لا ينبغي أن يتعلم الطالب أفكارا وإنما يفكر « فالشاب الذي أنهى تعلمه المدرسي قد تعود أن يتعلم، ويظن أنه سيتعلم الان الفلسفة، وهو أمر مستحيل. فيجب عليه منذ الآن أن يتعلم كيف يتفلسف »⁽³⁾.

وأما التعليم والتبليغ عند أهل الطريقة فيسميه الشيخ محمد الكسنزان (الإرشاد)، وهو عنده مقدس وواجب على مريدي الطريقة بل يقول عنه بأنه (فريضة الفرائض)، وذلك لأنه يرى بأن الارشاد في الاسلام (الدعوة الى الاسلام) جاء قبل فرض الفرائض، وانه لولا الارشاد من أجل هداية الناس لما وجدت الفرائض، أي أنه المقدمة الأولى التي تقوم عليه أركان الدين⁽⁴⁾.

وإذا كانت غاية التعليم الفلسفي هو التدريب الذهني للتفلسف من أجل الوصول الى حلول لمشاكل مقلقة أو محيرة⁽⁵⁾، فإن أهل الطريقة يعتبرون ان التفلسف بحد ذاته هو المشكلة، وذلك لان اعتماد الناس على التفكير الفلسفي يوصل معظمهم الى «تجرد الإنسان وتحلله من كافة القيود والضوابط الاجتماعية وسيره تائهاً حائراً في متاهات الحياة المظلمة بدون مسؤولية ونظام أو هدف لا يحقق له شيئاً مما يريده للوصول إلى الحقيقة سوى الانغماس في مباحج الحياة ولذاتها وبدون وازع من ضمير وبلا حدود فتبلغ بذلك رغباته وغرائزه النفسية والجنسية ذروة الإشباع، ولا يبقى أمامه ما يتتعم أو يلتذ به فيحدث له حينئذ ما يحدث من فراغ نفسي عميق بعيد عن حقيقة الحق ووجدانه ولا يدري مبعثه وهو ما يسمى بالفراغ الروحي الذي يحدثه فقدان الحقيقة (أي السعادة الأبدية) التي يبحث عنها كل إنسان بتطلعه إلى جلال الحق، فإذا ما افتقدها الإنسان افتقد جوهر الحياة والتجأ بعدها إلى محو نفسه أو انتحارها لينقذها من براثن الحياة المزرية»⁽⁶⁾. وهذا الفراغ الروحي لا يمتلئ بغير اتباع منهج الطريقة أبداً - كما يرى الشيخ محمد الكسنزان، وذلك لان الطريقة فيها قوة روحية خارقة يمكن للإنسان أن يلمس آثارها بنفسه وأن يجربها ليتأكد منها، فإذا تحقق منها فإن ذلك يجعل قلبه يطمئن ونفسه تهدأ ويصل إلى الحقيقة وينسُدُ أمامه الفراغ الذي كان يعاني منه.

إن التبليغ التي تريد الطريقة ايصاله للناس قد لخصه الشيخ محمد الكسنزان بصيغة نداء، اطلق عليه (نداء الى الناس جميعا) جاء فيه : « فيا أيها الحائرون في متاهات الحياة وميادينها المجهولة دون ترو وتفكر، هلموا يا بني البشر إلى منهج رواد الخلود من مشايخ الطريقة الذين يصلون بكم عن طريق التدرج

1 - برترند رسل، تاريخ الفلسفة الغربية- الفلسفة الحديثة، ترجمة دكتور محمد فتحي الشنيطي، مطابع الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1977، ج3 ص429.

2 - د. الطاهر وعزيز، المناهج الفلسفية، ص97.

3 - Jaspers, (K): Les grands philosophes, 4, p.222.

4 - سماع شخصي .. اذن به.

5 - أنظر: مناهج البحث الفلسفي، مصر، 1977، ص9.

6 - كتاب الطريقة، ص342.

إلى الحقيقة الأبدية (الخلود) التي حيرت عقول كثير من الفلاسفة والمفكرين في البحث عنها، وتأملوا واتبعوا طريقة العمل الصالح والمثابرة والتقوى فأنكم لا محالة واصلون بعد ذلك إلى أملككم المنشود أي البقاء الذي لا فناء ولا موت بعده فتصبحون حينئذ في خلود دائم ونعيم مقيم لدى خالق الكون الذي ما خلق الإنسان عبثاً ولا سدى وإنما خلقه ليدرك سر هذا الوجود وكنهه فيكون في مرتبة الخالدين وما يتحقق ذلك إلا بما بينه تعالى في محكم كتابه: ﴿وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا﴾⁽¹⁾»⁽²⁾.

تلك هي رسالة أهل الطريقة التي يسعون لتبليغها وهي تختلف عن رسالة الفلاسفة، كما ان مناهج التبليغ عند أهل الطريقة والتي تعتمد على الحكمة والموعظة الحسنة والمجادلة بالتي هي أحسن، تختلف أيضاً عن مناهج الفلاسفة التي أشرنا لها.

* * *

ومن هنا نذهب - مع محمد جواد مغنية⁽³⁾ - إلى أنه لا خلاف في ان الطريق لمناهج الفلاسفة سواء في مناهج الاكتشاف او مناهج البرهان والاقناع او مناهج التعليم والتبليغ هو العقل لا الاجماع ولا العرف ولا الوحي. في الوقت الذي تتمحور فيه جميع مناهج أهل الطريقة في تلك الاصناف على الوحي تحديداً .

المبحث الرابع : الفرق من حيث الطرق الموصلة الى المعرفة

في اللغة، عَرَفَ تعني عَلم أو ادرك⁽⁴⁾ .

وفي اصطلاح الفلاسفة، المعرفة هي: « ثمرة التقابل بين ذات مدركة وموضوع مدرك، وتتميز من باقي معطيات الشعور، من حيث إنها تقوم في آن واحد على التقابل بين هذين الطرفين »⁽⁵⁾.

هذا التعريف الاصطلاحي ليس هو الحد النهائي لمفهوم المعرفة التي تبلورت عبر التاريخ على شكل نظرية تبنتها مدارس فلسفية مختلفة، فنظرية المعرفة مبحث قديم قدم التفلسف وإن لم تقرد لها الأبحاث المستقلة إلا منذ الفيلسوف الانجليزي جون لوك الذي كان أول من حاول وضع هذا المبحث في صورة العلم المستقل وذلك في كتابه (مبحث في الفهم الإنساني) الذي نشر في القرن السابع عشر عام 1690م، ويعد هذا الكتاب أول بحث علمي منظم يتناول بالفحص والدرس أصل المعرفة وماهيتها وحدودها ودرجة اليقين فيها⁽⁶⁾ . على ان افلاطون كان قد خصص محاورات هامة حول المعرفة مثل محاورة (ثياتيتوس) ومحاورة (السفسطائي)، كما كان ارسطو قد فعل بالمثل فسلط الضوء على نظرية المعرفة في مؤلفاته مثل : (النفس) و (الذاكرة والتذكر) و (الكتاب الأول من الميتافيزيقيا)⁽⁷⁾ .

1 - سورة العنكبوت : آية 69.

2 - كتاب الطريقة، ص 342-343.

3 - محمد جواد مغنية، معالم الفلسفة الاسلامية، ص 18.

4 - المعجم العربي الاساسي، ص 834.

5 - المعجم الفلسفي - ص 186.

6 - د. فتحي محمد الشنيطي، المعرفة، دار الثقافة للطباعة والنشر، القاهرة، ط5، 1981، ص 53. د. مصطفى النشار، نظرية المعرفة عند ارسطو، دار المعارف، القاهرة، ط 3، 1995، ص 27.

7 - د. مصطفى النشار، نظرية المعرفة عند ارسطو، دار المعارف، القاهرة، ط 3، 1995، ص 27.

ولإلقاء نظرة عن تاريخ نظرية المعرفة نبدأ من مرحلة ما قبل سقراط، تلك المرحلة التي وصفها البعض بأنها مرحلة (اليقظة الأولى للفكر اليوناني)⁽¹⁾ عندما كانت مسألة المعرفة غير واضحة المعالم بعد، لأن الذهن وقتها كان منصبا على التأمل في ظواهر الطبيعة، فالطبيعيون الأولون، والفيثاغوريون⁽²⁾، والايليون⁽³⁾، والطبيعيون المتأخرون، كل هؤلاء تركزت عنايتهم في وصف الطبيعة ومحاولة تفسير ظواهرها، فكانت فترة تتسم بنظرة يقينية لاشعورية⁽⁴⁾، وهذا اليقين قائم على اساس المعرفة الحسية.

وفي محاولته سقراط لقطع الطريق على تلاعب السفسطائيين⁽⁵⁾ بالألفاظ، نقل المعرفة من الحس الى الذات اذ ذهب الى ان العلم قائم في التصورات، ومن ثم فاليقين العلمي يقين ذاتي وليس موضوعي⁽⁶⁾.

وبفضل افلاطون اصبح للمعرفة مكانة موضوعية لأنه رأى أن (المثل)⁽⁷⁾ هي الموضوع الحقيقي للعلم والوجود، وما الأشياء المحسوسة التي نراها ونشاهدها الا اشباح تحاكي المثل وتتشبه بها ولا سبيل للوصول الى كمالات المثل الحقيقية⁽⁸⁾.

جاء ارسطو فقلب معادلة افلاطون، او كما قيل: انزل المثل الافلاطونية من السماء الى الارض، اذ العام او المثل لا وجود لها الا من خلال الخاص، فعلى سبيل المثال: هنالك اناسي كأحمد وكريم وسلمان وحنان .. ومنهم يمكن استخلاص ماهية الانسان الذي يشتركون فيه جميعا. أي ان المثل الافلاطوني في نظر ارسطو هو المعنى الكلي الذي تشترك فيه عدة موضوعات جزئية، اي أن

- 1 د. فتحي محمد الشنيطي، المعرفة، دار الثقافة للطباعة والنشر، القاهرة، ط5، 1981، ص98.
- 2 - مدرسة فلسفية وأخوية دينية يُعتقد أن فيثاغورس، الفيلسوف اليوناني، أنشأها في جنوب إيطاليا، وفرض على المنتسبين إليها حياةً تقشفية صارمة، استمرت الفيثاغورية بعد فيثاغورس، نحواً من ثمانمئة عام، وكان لها تأثير كبير في تطور الفكر الإنساني، قالت بأن الحقيقة في أعماقها رياضية، وبأن العدد أساس كل شيء، وبأن لكل عدد مضمونه الخاص، فالعدد 1 مثلاً هو الذكاء، والعدد 2 هو الرأي، والعدد 4 هو العدالة، والعدد 5 هو الزواج، وقد اعتقد الفيثاغوريون أيضاً بأن النفس يمكن أن تسمو فتتحد بالذات الإلهية، انظر: الموسوعة الفلسفية المختصرة، ص 320 والتي عليها.
- 3 - الايليون، مدرسة فلسفية يونانية قديمة تكونت في مدينة ايليا (جنوب إيطاليا) في القرنين السادس والخامس قبل الميلاد. وقد نما الاتجاه المثالي في فلسفة الايليين مع المدرسة. وكان ممثلوها الرئيسيون زينوفون وبارمنيدس وزينون الايلي.
- وميليسوس الساموي (القرن الخامس قبل الميلاد). انظر: الموسوعة الفلسفية المختصرة، ص93.
- 4- د. فتحي محمد الشنيطي، المعرفة، دار الثقافة للطباعة والنشر، القاهرة، ط5، 1981، ص98.
- 5 - أصل هذا اللفظ في اليونانية (sophisma) وهو مشتق من لفظ (sophos) ومعناه الحكيم والحاقد. والسفسطة عند الفلاسفة هي الحكمة الموهمة، وعند المنطقيين هي القياس المركب من الوهميات. والغرض منه تغليب الخصم وإسكاته، ولقد كان السوفسطائيون القدماء يدعون أنهم يستطيعون أن يبرهنوا على النظريات المتناقضة بأدلة منطقية متساوية. والسوفسطائيين جملة من النظريات أو المواقف العقلية المشتركة بين كبار السوفسطائيين كبروتاغوراس وغورجياس وبروديكوس وهيبياس وغيرهم. وتطلق أيضاً على كل فلسفة ضعيفة الأساس، متهافئة المبادئ، كفلسفة الريبيين الذين ينكرون الحسيات والبدهييات. انظر: الموسوعة الفلسفية المختصرة، ص267.
- 6 - د. فتحي محمد الشنيطي، المعرفة، دار الثقافة للطباعة والنشر، القاهرة، ط5، 1981، ص71.
- 7 - عالم المثل: وهي نظرية اتى بها الفيلسوف أفلاطون، ويعني بها عالم ما قبل العالم الحسي أو المادي، يكون فيه الإنسان على علم بجميع العلوم والخفايا، وعند ذهابه إلى العالم الحسي (أي حينما يلد) يكون قد نسي كل هذه العلوم، وما عليه إلا أن يتذكرها في العالم الحسي. انظر: الموسوعة الفلسفية المختصرة، ص407-409.
- 8 - يرى افلاطون بان النفس كانت قبل اتصالها بالبدن في صحبة الآلهة ثم ارتكبت اثماً فهبطت الى البدن، فهي اذن تشاهد الموجودات الخارجية او اشباح المثل فتتذكر المثل فيتم العلم، فالعلم اذن تذكر والجهل نسيان، اي ان المعرفة ليست مستمدة من التجربة الحسية وانما التجربة الحسية فرصة تنبه النفس فتتذكر المعاني الكلية وهي صورة انطبعت فيها من عالم المثل . انظر: د. فتحي محمد الشنيطي، المعرفة، دار الثقافة للطباعة والنشر، القاهرة، ط5، 1981، ص72.

ارسطو يبدأ من التجربة ويستخلص منها المعنى العام وهو منهج الاستقراء. ان البرهنة على كل شيء بحسب ارسطو امر لا طاقة لنا به فلا بد اذن من الاخذ بالمبادئ اليقينية المسلم بصحتها دون ما حاجة الى برهان، هذه المبادئ هي منبع اليقين، والقياس هو وسيلة استخلاص العلم من هذه المبادئ، وارسطو يرى أن العقل لا يخذلنا بتاتا، ومن هذه المبادئ، مبدأ عدم التناقض⁽¹⁾ ومبدأ الهوية⁽²⁾.

وبعد ارسطو اصبح شغل الفلاسفة الشاغل المنفعة العملية وقد تمثل هذا في مذهبي الرواقية⁽³⁾ والابيقورية⁽⁴⁾، اما الرواقيون فماديون يسلمون بيقين المعرفة الحسية، لانهم يرون أنها تتوفر على عناصر القوة والثقة والوضوح. واما الابيقوريون فيرون ان المعرفة قائمة على اساس الانفعال والاحساس باللذة والالم، وعندهم يجب ان يكون الاحساس معيارا للحق.

ثم وبعد انحطاط اليونان وظهور مدرسة الشك التي اسسها بيرون⁽⁵⁾ والذي كان يرى أن كل قضية تحتل قولين، ففي الوسع اثباتها ونفيها، تأييدها وهدمها، بحجج تتعادل قوة، جاءت مدرسة الافلاطونية الحديثة، المدرسة التي يرى الشيخ محمد الكسنزان أن أهل الطريقة قد اتهموا بالتأثر بأرائها نافيا ذلك تماما ..⁽⁶⁾.

يرى انصار الافلاطونية الحديثة ان الحقيقة ليست قائمة في العلاقة بين الذات والموضوع وليست كامنة كذلك في تأمل الفكر في ذاته وانما ينبغي الأخذ بان مصدر الحقيقة هو الله ذاته⁽⁷⁾. فهذه النظرية تقوم على اساس أنه ما دام الامل في الوصول الى اليقين عن طريق التفكير العلمي قد فقد بعد ان وصلت سلسلة التفكير الفلسفي الى مدرسة الشك الذي عطل كل شيء، فلا محيص من تلمس

1 - مبدأ التناقض هو القول إن الشيء نفسه لا يمكن أن يكون حقاً وباطلاً معاً، وهذا القول إنما هو نتيجة لمبدأ الهوية أي لقولنا: (ما هو هو). أنظر: جميل صليبا، المعجم الفلسفي، ج1 ص350.

2 - مبدأ الهوية هو القول: ما هو هو، ويعبر عنه بالجملة: ب = ب أو (ب) هي (ب). وهو لا يصدق على المساواة الرياضية فحسب، بل يصدق على كل علاقة منطقية يعبر عنها بالجملة ب ب. ومبدأ الهوية هو المثل الأعلى للحكم التحليلي، لأن المحمول في هذا الحكم ليس جزءاً من مفهوم الموضوع وإنما هو عين الموضوع نفسه. أنظر: جميل صليبا، المعجم الفلسفي، ج2 ص532.

3 - الرواقية: مذهب زينون وكليانت وكريزيب وسنكا، وإبكتاتوس، ومرقس أورليوس، وغيرهم من فلاسفة اليونان والرومان، وقد سموا بالرواقيين، لأن (زينون) الفيلسوف صاحب هذا المذهب كان يعلم تلاميذه في رواق. والرواقي يرى أن السعادة في الفضيلة، وأن الحكيم لا يبالي بما تتفعل به نفسه من لذة وألم، حتى إن عدم مبالاته بالألم قد يبلغ درجة النفي والإنكار. وكل من كان رواقياً كان مطمئن النفس، رابط الجأش، صابراً لا يفرح بشيء، ولا يحزن على فقد شيء، ولا يبالي بما يصيبه من بؤس وشقاء. وإذا كان الرواقي يعيش عيشة راضية مرضية، فمرد ذلك إلى اعتقاده أن الإنسان جزء من الكون، وأن كل ما يقع في الطبيعة فهو إنما يقع بتأثير العقل الكلي، أو القدر ولذلك وجب على الإنسان أن يجعل سلوكه مطابقاً لما تمليه عليه الطبيعة، منصرفاً عن العواطف والأفكار التي تجعله يحيد عن جادة القانون الطبيعي. ومعظم الرواقيين يرون أن المادة تتجزأ إلى غير نهاية، وأن النار أصل الوجود، وأنها توحد أجزاء الجسم، وتربط أجزاء العالم بعضها ببعض، وأن العالم لا ينفصل عن الله. أنظر: جميل صليبا، المعجم الفلسفي، ج1 ص622-623.

4 - الأبيقورية، مذهب أنشاه الفيلسوف اليوناني أبيقور وهو يقول بأن المتعة هي الخير الأسمى. والمراد بالمتعة في هذا المذهب - بخلاف ما هو شائع - التحرر من الألم والاهتياج العاطفي. وقد أكد أبيقور على أن هذه المتعة لا تتم للمرء من طريق الانغماس في الملذات الحسية بل بممارسة الفضيلة. انظر: الموسوعة الفلسفية المختصرة، ص18 - 22.

5 - البيرونية مذهب الفيلسوف اليوناني بيرون الذي عاش في القرن الرابع (ق.م) وهو مذهب ربيبي مطلق ينكر وجود الحقيقة. وأسباب الربيبية البيرونية إلى خمسة، وهي: تناقض أحكام العقل، نسبية المعرفة، تسلسل البراهين تسلسلاً لا نهاية له، عجز العقل عن إثبات شرعية قوانينه، الدور الفاسد وهو أن العقل كثيراً ما يبرهن على الشيء بشيء آخر لا يمكن البرهان عليه إلا بالأول. انظر: الموسوعة الفلسفية المختصرة، ص142-143.

6 - كتاب الطريقة، ص71.

7 - د. فتحي محمد الشنيطي، المعرفة، دار الثقافة للطباعة والنشر، القاهرة، ط5، 1981، ص80.

مصدر جديد لليقين، يكون اسمى من الفكر ذاته، فكان في الافلاطونية الحديثة هو الله .

في فلسفة افلوطين، الله مقيم فينا، وليس ثمة تميزا بيننا وبينه، وعمل الفلسفة يتمثل على الدقة في هدايتنا أو إيقاظ الوعي فينا **بوحدةنا مع الله**، وهذا التيقظ يجعل (الجبذ Extase) أمرا ممكنا، ويتلو ذلك فناء العبد في ربه، ما يؤدي الى حصول اليقين المباشر. أي أن الوصول الى المعرفة اليقينية في الافلاطونية الحديثة يتم من مجرد تأمل الذات في نفسها، التي تعيش بجزئها الاسمى دائما في العقل، اذ في اللحظة التي يتم فيها التأمل الذاتي، يتم فيها اتحاد الإنسان مع المبدأ الاسمى الذي ينبع منه كل وجود وتصدر عنه كل حقيقة، توحيدا مباشرا في حالة عارضة لا تلبث ان تزول.

وترى هذه الفلسفة بانه ما لم نصل الى هذا الحدس الاسمى الذي يوحد بيننا وبين المطلق، فستظل تلك الثنائية قائمة، ثنائية الذات والموضوع، الفكر والوجود، وهي ثنائية تثير الشك وتحول دون الوصول الى معرفة يقينية، ففي الجذب يكمن مبدأ كل يقين. على ان حالة الجذب العارضة الموصلة الى اليقين لا نصل لها باختيارنا كما يقول افلوطين بل نتهيا له بتقنية أنفسنا بالعلم والفضيلة، فاليقين وقف على صفوة مختارة من الناس⁽¹⁾.

ومع فلاسفة المسيحية يدخل عنصر الإيمان في نظرية المعرفة، فالإيمان هو منبع اليقين، واذا كان الجذب الافلوطيني عارض لا يلبث ان يزول فان دور الايمان في نظر القديس بولس⁽²⁾ هو فعل ارادي دائم ينبذ الحياة البدنية العارضة ويروم الحياة الإلهية وذلك من خلال الاتحاد مع المسيح «لست أنا الذي أعيش وانما هو المسيح يعيش في ذاتي»⁽³⁾. إن هذا الاتحاد يهب النفس الخلاص من خارج النفس (الذات) وبالتالي يهبها المعرفة. ومن هنا سعى فلاسفة المسيحية مثل اوغسطين للربط بين الإيمان الديني واليقين العقلي برابط وثيق. فذهبوا الى ان الادراكات الحسية ليست الا امورا ذاتية عارضة، وثمة عالم واقعي وراء هذه الادراكات، هذا العالم نصل اليه عن طريق الأيمان العقلي⁽⁴⁾.

وهكذا ظهرت النزعة الواقعية وانتشرت في العصور الوسطى حيث عمدت الى التوفيق بين العقل والايمان بجعل العلم عبارة عن أفكار الله نفسها. ثم ظهرت النزعة الاسمية التي فصلت بين الايمان والعلم فغدا كل منهما يواجه الآخر، وفي هذه النزعة لم تعد الافكار الإلهية دعامة للاستدلال، ومنذ ذلك الحين صار الايمان هو الذي يفرض حقائق فقط وليس ثمة مشاركة بين الايمان والعقل. وهكذا اصبح التمييز بين الحقيقية الدينية والحقيقية الفلسفية هو الملاذ الذي يلوذ به فلاسفة النهضة .

واما في الاسلام فان الفلاسفة قد اعتمدوا في تأملاتهم على العقل فقط، وقد ميز فلاسفة المسلمين بين ضربين من المعرفة : معرفة تدرك بالعقل وهي الحكمة، ومعرفة تدرك عن طريق النصوص الدينية من قرآن وسنة، وهي الشريعة. وفلاسفة الاسلام مباحث عديدة في التأمل العقلي تستند في

1 - المصدر السابق ، ص 81 - 82.

2 - بولس القديس، من أعظم رجال التاريخ المسيحي، ولد في طرسوس بآسيا الصغرى، اسمه الأصلي شاول، روماني الجنسية. درس في القدس، ونشأ نشأة يهودية متحمسا لأبيه ووطنه، فكان يضطهد المسيحيين الأول. ثم ذهب إلى دمشق إثر عماء حيث نزل عند المسيحيين، وانخرط في سلكهم: (أعمال الرسل 9: 1 - 19، 22: 3 - 21، 26: 9 - 23)، (أول كورانتسي 9: 1، 15: 8، غلاطية 1: 12 - 15، أول تيموثولوس 1: 13). ثم سمى نفسه بولس، وأصبح أنشط المبشرين بالمسيحية في القرون الأولى. أنظر: معجم أعلام الموردين، منير البعلبكي، ص 121.

3 - انظر: د. فتحي محمد الشنيطي، المعرفة، ص 82.

4 - المصدر نفسه، ص 84.

معظمها على اساس المنطق الارسطي الذي يعتبر القياس طريقا للوصول الى اليقين.

من خلال البحث في مظان الفلسفة نستطيع أن نصنف الفلاسفة من حيث الطرق الموصلة الى المعرفة وأداتها الى ستة اصناف رئيسية - على الأقل - وهي:

أولاً: العقليون

ثانياً: الحسيون أو التجريبيون

ثالثاً: الحدس

رابعاً: البرجماتيون أو اصحاب المذهب الفعلي

خامساً: الوجوديون

سادساً: الماركسيون

وفيما يلي نستعرض - بإيجاز - كل صنف وما ذهب إليه في الطريق الموصل للمعرفة وأداته، مع مقارنته بمذهب أهل الطريقة، لنرى مدى التقارب أو التباعد بين الفلاسفة والصوفية في هذه القضية الجدلية الهامة.

المطلب الاول: العقليون

اتفق العقليون⁽¹⁾، على أن العقل قوة فطرية في الناس جميعاً، فالإنسان عندهم لا يتلقى العلم من الخارج بل من عقله هو. وعن طريق هذه المبادئ - التي توجد في عقله سابقة على كل تجربة - يستطيع أن يعرف العالم الخارجي.

ولقد ذهب العقليون الى اعتبار الأحكام العقلية مطلقة، أي ان الاحكام العقلية ثابتة لا يتغير معناها بتغير ظروف المكان والزمان، وضده النسبي. واعتبروا ان الاحكام العقلية ضرورية، أي أن الحكم الواضح ذو نتيجة حتمية، وضده الممكن أي الحكم ذو النتيجة الاحتمالية. وأخيراً اعتبروا الاحكام العقلية أحكاماً كلية، أي أنها عامة يشترك فيها جميع الناس، وضده الجزئي الخاص بأحد الافراد فحسب. وفي هذا الطريق سار كل من ديكارت الذي وضع اساس المذهب العقلي معتبراً ان الحقيقة قائمة في العقل ولا وجود لها خارج الفكر⁽²⁾. وجاء كانط فاعتبر ان العقل مسيطر على الطبيعة تماماً عن طريق ما ينشره عليها من صور وقوالب وإطارات، وذهب - مغالياً - الى القول بأن « المكان والزمان يدلان على اطارين من خلق عقلي أنا »⁽³⁾.

1 - انظر: د. يحيى هويدي، مقدمة في الفلسفة العامة، ص136.

2 - العقليون، أنصار المذاهب الفلسفية التي تجعل للعقل الأولوية في تحصيل المعرفة، ويقابلهم "التجريبيون" الذين يجعلون الحواس مصدر المعرفة الأول. ومن العقليين: أفلاطون، و ديكارت، وليبنز، وسبينوزا، وكانت، لكن الكلمة تطلق خاصة على فلاسفة القرن 18 الذين رفضوا إقامة المعرفة على الإيمان. انظر: المعجم الفلسفي، ص178.

3 - انظر: د. يحيى هويدي، مقدمة في الفلسفة العامة، ص136.

وقبلهما ذهب افلاطون في نظريته التي يسميها (المعرفة بالصور) الى ان المعرفة العقلية سابقة على التجربة الحسية، لأنها لا توجد إلا عن طريق تذكر الحياة التي كانت تحياها النفس قبل اختلاطها بالجسد وتعلقها بالمادة والحواس⁽¹⁾.

وحول علاقة العقل بالعالم المادي قارن الدكتور يحيى هويدي بين كل من افلاطون وديكارت وكانط، فرأى بأنهم جميعا عقليون، لكن افلاطون تصور عالم المعقولات على أنه مفارق للعالم الحسي، أما ديكارت فقد تصور العقل على أنه مواز للمادة، وأما كانط فقد بدأ بأن وضع العقل مباطنا في المادة أو في التجربة الحسية، أي أنه عدل عن تصوره مفارقا (كما فعل افلاطون) أو موازيا (كما فعل ديكارت) لها، وهو قد تصوره على هذا النحو ليضمن تسلطه عليهما تماما⁽²⁾.

وما نراه هو انه لا يوجد تعارض مع رأي افلاطون في التذكر لبعض الخبرات السابقة من عالم مفارق⁽³⁾ سواء اكان ذلك العالم هو عالم المثل أو غيره بشرط ان لا يتم ارجاع جميع الخبرات العقلية لتلك الخبرات السابقة القبلية، بمعنى ان التذكر جزء من أجزاء كثيرة مما يمكن ان يشترك في تكوين الخبرات العقلية، وهذا بالتأكيد هو رد غير مباشر على ديكارت الذي حصر المعرفة بالعقل ونفى وجودها خارج الفكر، اذ المعرفة فيما نرى جزئيا مفارقة وجزئيا في العقل، ولا يمكن ان نسلم مع كانط فيما ذهب إليه من سيطرة مطلقة للعقل على الواقع، وإن كنا نرى ان تلك الامكانية موجودة ولكن بشكل محدود وليس مطلق كما ذهب إليه.

* * *

أما الشيخ محمد الكسنزان فيرى أن القانون الطبيعي يخلقه الله تعالى في الطبيعة نفسها، أي ليس مفارقا في عالم المثل كما قال افلاطون، وغير موجود في العقل فطريا كما قال ديكارت، فإن العقل - كما يؤكد الشيخ محمد الكسنزان - « يعمل ويحكم من خلال (المألوف) بطبيعة عمله وقدرته لن يستطيع أن يحدد ما يمكن أن يحدث ما هو غير مألوف »⁽⁴⁾، أي انه لا سلطة للعقل على القانون الطبيعي كما ذهب كانط، وليس للعقل من دور الا تقبل القانون الطبيعي المألوف والتعامل معه، وهذا ينفي أحكام العقل الثلاثة التي حددها العقليون له وهي: الاطلاق والضرورة والكلية.

على ان تقبل العقل للمألوفات بما تتضمنه من مظاهر متناقضة او متضادة او متعارضة، لا يتنافى - فيما نرى - مع إمكانية القول بوجود استعدادات أولية فطرية او غريزية غير متحيزة، يمكن ان تتقبل الاطلاق كما تتقبل النسبية وكذلك الحتمية واللاحتمية والكلية والجزئية وجميع اوجه الامكانات، ففي النهاية إن ما يحدد هذه الناحية او تلك عدة عوامل ذاتية وموضوعية وفي مقدمها قوانين الطبيعة المألوفة.

1 - المصدر السابق، ص 140.

2 - المصدر نفسه، ص 143.

3 - ميتافيزيقي.

4 - انظر: كتاب الطريقة، ص 143.

المطلب الثاني: الحسيون او التجريبيون

رفض جون لوك (1632 - 1704) القول بوجود المعارف فطريا في العقل، وذهب الى ان العقل يولد صفحة بيضاء والتجربة الحسية هي التي تخط سطورها على هذه الصفحة البيضاء. فالتجربة عنده هي المصدر الذي نستقي منه كل معارفنا.

وجاء بعد لوك ديفيد هيوم (1711 - 1776) فذهب الى ان المعرفة ليست الا صور باهتة متضائلة ضعيفة التأثير للانطباعات الحسية، ففكرتي عن الشيء الذي امامي عبارة عن صورته الحسية التي انطبعت على حواسي ولكن بعد أن ضعف تأثيرها وأصبحت باهتة، ولو ظلت الصورة الحسية لهذا الشيء على قوتها وقت انطباعها على حواسي لما تحولت الى (فكرة) . وقال أننا لكي نقرر الضرورة العقلية القائمة بين العلة والمعلول يجب أن نلجأ الى التجربة الحسية لانها تمثل المصدر اليقيني لكل أفكارنا. لكنه لم يحصر الضرورة بالتجربة الحسية ذاتها بل في ظاهرة ذاتية أو نفسية هي قوة الميل الى التوقع، فالرابطة التي تربط العلة بالمعلول عند هيوم قائمة في هذا الميل الذي نشعر به ويجعلنا نتوقع حدوث ظاهرة، اذا تكررت مشاهدتنا لها مقرونة بظهور ظاهرة أخرى، واعتيادنا على رؤية الظاهرتين متضايفتين هو الذي يجعلنا نصبغ على العلاقة القائمة بين الظاهرتين صبغة الضرورة أو التلازم في الوقوع مع أن الامر ليس فيه ضرورة على الاطلاق وإنما هو مجرد احتمال (اي احتمال وقوع الظاهرة الثانية اذا ما رأينا الظاهرة الأولى التي اعتدنا رؤيتها سابقة لها)، وهو احتمال لا يرقى عند هيوم الى أن يصفه بالضرورة بل يرى انه قائم على شبه اعتقاد عند الانسان باتساق ظواهر الطبيعة وتسلسلها.

وما يهمنا هنا ان نقرر -مع الدكتور يحيى هويدي- بأن هيوم من أنصار المعرفة الحسية شأنه شأن فيلسوف آخر وهو جورج باركلي⁽¹⁾ وهم في تغليبهم للجانب الحسي او التجريبي جعلوا الانسان طبيعة أو كالتبيعة والأفكار والصور العقلية شبيهة بالظواهر الطبيعية وعلينا - كما يذهب الحسيون - أن نطبق في دراستها نفس المنهج التجريبي الذي نتبعه في دراسة الظواهر الطبيعية، بمعنى أن الفلاسفة الحسيين قاموا بنقل ما شاهدوه من ظواهر عالم الحس الى عالم العقل ومن هنا كان وصفهم لعالم العقل لا يمثل الا عالم الحس وقد نقل من الخارج الى الداخل. وهو تصور وصفه الدكتور يحيى هويدي بالساذج ووصفه بأنه لا يتفق مع النظر الفلسفي، ذلك لان هذا المذهب لم يفرق بين كيان العقل الخاص وفاعليته الخاصة وبين عالم الحس، فالعقل ليس مجرد صورة من عالم الحس نقلت من الخارج الى الداخل ولا يمكن تصوره - كما يرى - على غرار عالم الحس او على نمطه .. (2) .

1 - باركلي، جورج، (1685-1753م). فيلسوف أيرلندي ورجل دين. بنى فلسفته على فلسفة لوك، ثم جاوزه. فقد فرق لوك بين الصفات الثانوية للأشياء كاللون والطعم، والصفات الأولية كالامتداد والوزن، وجعل الأولى من صنع العقل، والثانية هي وحدها الموجودة في الأشياء، مستقلة عن العقل. فجاء باركلي ليضم النوعين في فصيلة واحدة، فجعل الصفات كافة تنشأ في العقل، فلا وجود لشيء مستقلاً عن إدراكه بالعقل: إما بالعقل الإنساني، أو بالعقل الإلهي. وإدراك العقل الإلهي للأشياء هو الذي يجعلها ذات وجود متصل، و لو لم يدركها إنسان، وبهذا يصبح قوام الكون هو الله والعقول الإنسانية، ولا مادة هناك، مما يعده باركلي برهاناً يدحض الإلحاد. وأشهر مؤلفاته "رسالة في مبادئ المعرفة البشرية" (1710)، و"محاورات" (1713)، و"نظرية جديدة في الإبصار" (1709). انظر: الموسوعة الفلسفية المختصرة، ص93 والتي تليها.

2 - انظر: د. يحيى هويدي، مقدمة في الفلسفة العامة، ص144-150.

الواقع اننا لا نتفق مع جون لوك فيما ذهب إليه من أن العقل يولد صفحة بيضاء لعدم وجود دليل عقلي او حسي يثبت ذلك، هذا من جهة، ومن جهة أخرى فإننا نميل الى ان العقل لا يولد ابضاً بشكل مطلق بل يولد وفيه استعدادات فطرية لتقبل كل ما يدخل حيز التصديق او التصور، وما التجربة الحسية الا إحدى عوامل التخصص في عموميات تلك الاستعدادات العقلية الأولية. وإن كنا نتفق مع ديفيد هيوم في أن تكرار التلازم في الظواهر لا يدل على الضرورة العقلية (الحتمية) وإنما هو مجرد تلازم محتمل بين تلك الظواهر، وهو أمر أكدته في العصر الحديث تجارب فيزياء الكم⁽¹⁾، فإننا لا نذهب بهذا الرأي بعيداً بحيث ننفي اي تلازم بين الظواهر الطبيعية خاصة مع امكانية توفر ظروف معيارية ولو بشكل نسبي. كما اننا لا نرى ان ذلك التلازم مجرد ظاهرة ذاتية او نفسية بل التلازم - النسبي - بين الظواهر له وجود موضوعي واقعي وليس وهمي .

* * *

حول علاقة العلة بالمعلول يرى أهل الطريقة بأن وجود تلك العلاقة مشروط بإرادة الله سبحانه وتعالى، وفي ذلك ينقل الشيخ محمد الكسنزان نصاً للشيخ عبد القادر الجيلاني يقول فيه : « اعتقاد المتبعين الكتاب وسنة رسول الله ﷺ إن السيف لا يقطع بطبعه بل الله ﷻ يقطع به، والنار لا تحرق بطبعها بل الله ﷻ المحرق بها، وان الطعام لا يشبع بطبعه بل الله ﷻ يشبع به، وان الماء لا يروي بطبعه بل الله ﷻ يروي به، وهكذا جميع الأشياء على اختلاف الأجناس فالله ﷻ المتصرف فيها وبها وهي آلة بين يديه يفعل بها ما يشاء »⁽²⁾. وهكذا جميع ما يألّفه العقل من ظواهر متلازمة (وعلة ومعلول) فإنها ليست قائمة بذاتها (مطلقة) وليست مجرد شعور ذهني (وهمية) بل لها وجود حقيقي واقعي لكن لا يمكن اعتباره ضروري لأنه مشروط بإرادة الله سبحانه وتعالى.

وأما فيما يتعلق في (التجربة الحسية) فإن أهل الطريقة يرون ان هذا المذهب قد يؤدي الى اكتشاف جوانب محدودة ونسبية من العالم الطبيعي فحسب، وأما اسرار الحياة وما وراءها من عالم روحي وما وراء ذلك العالم من خالق عظيم، فإن تلك التجارب قاصرة عن اكتشافه، نعم قد تؤدي التجارب الى الاستدلال على وجود الخالق العظيم، وذلك اقصى ما يمكن ان تصل اليه لكنها ابدًا لا تستطيع ان ترفع الحجاب عن تلك الحقائق الغيبية او تمكن الانسان من شهودها بالطريقة التي يتحدث عنها الصوفية..

1 - وهي فيزياء نظرية أساسية، جاءت بميكانيكا الكم كتعميم وتصحيح لنظريات نيوتن الكلاسيكية في الميكانيكا. وخاصة على المستوى الذري ودون الذري. تسميتها بميكانيكا الكم يعود إلى أهميّة الكم في بنائها (وهو مصطلح فيزيائي يستخدم لوصف أصغر كمية يمكن تقسيم الأشياء إليها، ويستخدم في الإشارة إلى كميات الطاقة المحددة التي تتبع بشكل متقطع، وليس بشكل مستمر). كثيراً ما يستخدم مصطلحي فيزياء الكم والنظرية الكمومية كمرادفات لميكانيكا الكم. أنظر: انترنت، ويكيبيديا، <http://ar.wikipedia.org>.

2 - الشيخ محمد الكسنزان، جلاء خاطر من كلام الشيخ عبد القادر الجيلاني. نقلا عن كتاب الطريقة ص 143.

المطلب الثالث: الحدس

إذا كان هناك من طريقة للمعرفة اقتربت بشكل متوازي في العديد من نقاطها مع طريقة الصوفية في المعرفة فإنها طريقة هنري برجسون (1859 - 1941) ⁽¹⁾ في المعرفة وهي (الحدس).

فبرجسون على شاكلة أهل الطريقة ذهب الى ان العقل ليس كما يقول الفلاسفة هو الطريق الوحيد الموصل الى المعرفة، بل « أن العقل عاجز تماماً عن تزويدنا بكل المعرفة لانه إذا كان يستطيع أن يصول ويجول في ميدان المادة أو ميدان الحس الخارجي (وهو ميدان العلم) فإنه لا يستطيع ذلك في ميدان النفس أو ميدان الحس الباطني (وهو ميدان الحياة) » ⁽²⁾.

وقد عزا برجسون عجز العقل هذا الى ان الحس الباطني له زمان خاص مختلف عن الزمان المادي المرتبط بالمكان، وحيث ان العقل لا يستطيع أن ينفذ الى هذه المنطقة الخاصة بالزمان الباطني فهو اذا لا يستطيع أن يخضعها لأحكامه، ومن هنا استلزم الامر البحث عن ملكة أخرى قادرة على التعامل مع ذلك الزمان النفسي الشعوري، وقد اقترح ان تلك الملكة هي (الحدس).

والحدس عند برجسون - فيما يرى هويدي - هو ضرب من الادراك المباشر لحياتنا الباطنية ولمجرى شعورنا الداخلي وهو قادر على النفاذ الى تيار الحياة المتدفق، الامر الذي يعجز عنه العقل. وسبب عجز العقل هو انه لا يستطيع أن يقوم بعمله إلا اذا حل الكل الى اجزاءه، لكن الحياة الباطنية لا تترك إلا ككل، لهذا لا يستطيع العقل التعامل معها، وادراكها ككل من اختصاص الحدس وحده كما يقول.

لقد نبّه برجسون الفلاسفة الى ان هناك طريقة جديدة للمعرفة، والدكتور يحيى هويدي - ونحن معه - يراه مصيباً في ذلك من باب ان العقل لا يستطيع أن يقوم بكل شيء ولأن هناك ميادين كثيرة يفسدها العقل بتدخله فيها أو بعبارة أصبح يفسد حيويتها وحركتها ⁽³⁾.

ومع كل ما قيل عن اهتمام برجسون بالحدس، إلا أنه لم يقل بالغائه، بل بالعكس فإن برجسون يصرح بأن « الحدس ضرب من ضروب التفكير » ⁽⁴⁾، فما يراه برجسون هو ان الحدس يكمل عمل العقل ولا يلغيه.

وفي هذه النقطة بالتحديد يكون برجسون قد اقترب من الصوفية بالقدر الذي ابتعد عنهم تماماً، فاقتربه من حيث عدم الغاءه للعقل بل بإثباته ولكن مع اعترافه بوجود ملكة أخرى غيره توصل الى المعرفة، ورأيه هذا في تحييد مجال المعرفة العقلية هو - فيما ذهب اليه الدكتور كمال جعفر ونذهب معه فيه - ذات ما دعا اليه الصوفية، فهم ليسوا كما « يقول بعض المفكرين المسلمين : إن التصوف الإسلامي عدو للعقل. بل في الواقع أن الصوفية ليسوا أعداء للعقل بما هو عقل، ولكنهم أعداء حصر نطاق المعرفة الإنسانية على هذا العقل الغريزي وأن يصلح في تحصيل المعرفة بالله، فإنه لا يصلح

1 - برجسون، هنري، (1859 - 1941م). فيلسوف فرنسي. أصبح 1900 أستاذاً بالكوليج دي فرانس، وظفر (1927) بجائزة نوبل في الأدب. ومن مؤلفات برجسون: "الزمن والإرادة الحرة"، و"المادة والذاكرة"، و"الضحك"، و"التطور الخلاق". وبعضها ترجم إلى العربية. انظر: الموسوعة الفلسفية المختصرة، ص113-119.

2 - د. يحيى هويدي، مقدمة في الفلسفة العامة، ص144.

3 - المصدر نفسه، ص155.

4 - برجسون، الفكر المتحرك، 1950، ص95.

للعلم به. فالعقل الغريزي ينتهي - في رأي الصوفية - عند إثبات وجود الباري وضرورة نسبة الكمال إليه بمخالفته للحوادث وسموه عن المثلية. أما استشعار حضوره والتمتع بلطفه الخفي والإملاء بقربه فليس لهذا سبيل إليه»⁽¹⁾. أي ان برجسون يتفق مع الصوفية في الجانب الذي يرون فيه تقييد مجال المعرفة العقلية، ولكنه - كما اشرنا- يبتعد عنهم في ذات الوقت حين يرى ان طريقة المعرفة الأخرى لا تعدو كونها ضرباً من ضروب التفكير، بمعنى أن الحدس البرجسوني هو عملية ذهنية تدرك الأشياء إدراكاً مباشراً وتقدم لنا بخصوصها معرفة (مطلقة) تختلف عن تلك المعرفة النسبية التي يعطيها لنا العلم وتنقلها لنا في حركتها وتغيرها وصيرورتها، لا يدخل في باب العاطفة (الصوفية)⁽²⁾.

ان ابتعاد برجسون يتمحور حول جعله الذهن أو الفكر هو محل هذه الملكة الجديدة، بينما يذهب الصوفية الى ان القلب هو محل الملكة المعرفية التي يقولون بها وهي وان كانت تتصف عندهم بالمعرفة المباشرة مثل الحدس لكنها تختلف في طبيعتها ودرجاتها، وهذه الملكة تسمى: الذوق أو العيان (الشهود)، كما ان المعرفة المباشرة المتحصلة من خلالها تسمى (الكشف)⁽³⁾.

ولقد نقد برجسون المعرفة العقلية التقليدية في عدد من الاعتراضات⁽⁴⁾ صاغها لنا الدكتور يحيى هويدي بالشكل الآتي :

أولاً: المعرفة العقلية لا تستطيع أن تلمس الشيء موضوع المعرفة إلا لمساً سطحياً وتتناوله من الخارج فقط، انها تدور حوله، ولكنها لا تستطيع مطلقاً أن تنفذ الى باطنه، بمعنى انها تستطيع أن تحلله وتكون عنه تصوراً عقلياً بارداً، ولكنها لا تستطيع أن تصل الى حياة هذا الشيء.

ثانياً: المعرفة العقلية معرفة نسبية، ومعنى ذلك أنها عاجزة عن أن تصل الى ما عليه الشيء في الواقع أو ان تنفذ الى طبيعته النابضة بالحياة وتعيش فيها.

ثالثاً: المعرفة العقلية معرفة مجردة كمية للشيء، أي انها تريد ان تكون عامة، ومن أجل ذلك فكل ما تصل اليه هو رسم تخطيطي مجرد للشيء موضوع المعرفة. وهذا الرسم التخطيطي مقتطع من محيطه الذي يتحقق فيه، ولا يمثل الا رمز الشيء في حالته الكمية.

رابعاً: المعرفة العقلية معرفة ميتة استاتيكية⁽⁵⁾ لا تستطيع أن تنقل إلينا إلا حالة واحدة للشيء.

خامساً: المعرفة العقلية تلجأ الى تحليل الشيء موضوع المعرفة الى أجزاء ثم تقوم بتركيب الاجزاء التي حللتها.

هذه المعرفة العقلية الاستاتيكية الجامدة الميتة النسبية السطحية التحليلية هي معرفة العلماء لان القوانين العلمية تتصف بهذا كله، وفي مقابل هذه المعرفة يوجد الحدس وهو ضرب من التجربة المباشرة مع الأشياء ينقل إلينا الحياة الكلية للشيء دون التجاء الى تحليل أو تفتيت بل يجعلنا نعيش

1 - سليمان سليم علم الدين- التصوف الإسلامي - ص 87 .

2 - د. يحيى هويدي، مقدمة في الفلسفة العامة، ص 155.

3 - أنظر: كتاب الطريقة، ص 78. القاشاني، لطائف الإعلام في إشارات أهل الإلهام، ص 386 .

4 د. يحيى هويدي، مقدمة في الفلسفة العامة، ص 154.

5 - ساكنه، اشبه ما تكون بالشحنة الكهربائية الساكنة. انترنت، ويكيبيديا، wikipedia.org

جو من التعاطف مع الشيء موضوع المعرفة، فالحدس إذن عند برجسون - كما يقول الدكتور يحيى هويدي - هو « معرفة تفوق المعرفة العقلية وتسمو عليها، وهو خاص بالمعرفة الفلسفية »⁽¹⁾.

ومرة أخرى قد يظهر (التقارب والتباعد في ذات الوقت) بين رؤية برجسون الفلسفية الحدسية وموقفه من العقل وبين رؤية أهل الطريقة الكشفية، فأهل الطريقة أيضا يرون ان المعرفة (الكشفية) التي يقولون بها هي « معرفة فوق عقلية لا ينالها إلا من سلك سبيل الطريقة وألهم المعرفة المباشرة »⁽²⁾ - فما يظهر هنا - أن الاتفاق في المبدأ فقط وهو أن هناك معرفة تفوق المعرفة العقلية، ولكن عدا ذلك فلكل من الفلاسفة (برجسون) والصوفية وجهة هو موليتها، ذلك لان برجسون لا يخرج الحدس عن حدود الفكر الانساني بينما المعرفة عند الصوفية نفحة إلهية ونور رباني يملأ جوانب النفس الانسانية⁽³⁾، ومن أقوالهم فيها:

- الحكيم الترمذي⁽⁴⁾ : «المعرفة شجرة غرسها الله في قلوب الموحدين»⁽⁵⁾.

- الشيخ عبد الغني النابلسي: « المعرفة ، ملكة راسخة .. يسميها السادة الصوفية مشاهدة للحق، وتوجد بالقلب فقط »⁽⁶⁾.

- ابن عجيبة⁽⁷⁾: « المعرفة .. شهود دائم بقلب هائم »⁽⁸⁾.

- الشيخ حجازي الموصلي⁽⁹⁾ : «المعرفة .. حالة شريفة تلتطف عن العبارة لعدم إدراكها للعقول والأوهام والفكر »⁽¹⁰⁾.

فإذا كان المعرفة عند الصوفية نور⁽¹¹⁾ في القلب، يحصل عليها بشكل مباشر من دون استدلال أو براهين، فهي لا تشبه الحدس الفلسفي بشيء، وذلك لأنها ليست « الفكرة المتينة التي تقوم في ذهن

1 - د. يحيى هويدي، مقدمة في الفلسفة العامة، ص 155.

2 - الشيخ كمال الدين القاشاني - لطائف الإعلام في إشارات أهل الإلهام - ص 386.

3 - د. فتحي محمد الشنيطي، المعرفة، دار الثقافة للطباعة والنشر، القاهرة، ط5، 1981، ص 89.

4 - هو محمد بن علي بن الحسن بن بشير المؤذن، لقبه الحكيم الترمذي، لقي أبا تراب النخشي وصحب يحيى الجلاء وأحمد بن خضرويه وشقيق البلخي وغيرهم، من كتبه: الاكياس والمغترين، أثبات العلل، ختم الأولياء، ختم الأنبياء، رياضة النفس، شرح الصلاة، غرر الأمور، نوارد الأصول في معرفة أخبار الرسول وغيرها، توفي سنة 255هـ وفي رواية 318هـ وأخرى 320هـ. أنظر: ابن الملقن، طبقات الأولياء، ص 362.

5 - عبد القادر أحمد عطا، التصوف الإسلامي بين الأصالة والاقتباس، ص 280.

6 - المصدر نفسه، ص 306.

7 - هو أحمد بن محمد بن المهدي بن عجيبة، لقبه ابن عجيبة، كنيته أبو العباس، ولد سنة 1160هـ وقيل 1161هـ، كتبه: إيقاظ الهمم في شرح الحكم، الفتوحات الإلهية في شرح المباحث الأصلية، معراج التشوف إلى حقائق التصوف، البحر المديد في تفسير القرآن المجيد، شرح على الأجرومية في النحو، ازهار البستان في طبقات الأعيان، وشرح تصلية القطب ابن مشيش، توفي بانجرة في المغرب سنة 1225هـ. أنظر: السيد محمود أبو الفيض، جمهرة الأولياء وأعلام اهل التصوف، ص 267.

8 - الشيخ أحمد بن عجيبة، معراج التشوف إلى حقائق التصوف، ص 10.

9 - هو حجازي بن الحسين، لقبه الموصلي، الرازي، مسكنه الموصل، مذهبه المذهب الشافعي، كتبه رسالة الكوكب الشاهق الكاشف للسالك، عاش في حدود سنة 1157هـ. أنظر: حجازي الموصلي، مخطوطة كوكب الشاهق الكاشف للسالك، ص 144.

10 - الشيخ حجازي الموصلي، مخطوطة كتاب كوكب الشاهق الكاشف للسالك، ص 130.

11 - الشيخ أحمد الرفاعي، حالة أهل الحقيقة مع الله، ص 59، بولس نوبيا اليسوعي، نصوص صوفية غير منشورة، لشقيق البلخي - ابن عطاء الادمي - النفري، ص 296.

خالص منتبه وتصدر عن نور العقل وحده»⁽¹⁾ كما قال ديكارت، ولا تشبه الوجدان الفلسفي كذلك، لان الوجدانيات بوجه عام تشمل كل ما نجده في نفوسنا من الذات والآلام، والعواطف، والصور، والذكريات وغيرها⁽²⁾.

وإذا كان للعقل من دور في عملية المعرفة عند الصوفية فهو يأتي في المرتبة أو المرحلة الثانية، فبعد أن يقذف الله نور المعرفة في قلب من يحبه فيسكنه فيه⁽³⁾، وبعد أن يتذوق أو يدرك روحياً بذلك النور أسرار ملكه تعالى، ويشاهد غيب ملكوته، ويلاحظ صفات جبروته وذلك على مقدار ما أفيض عليه من ذلك النور⁽⁴⁾، يأتي دور العقل ليتعقل ما حصل تالياً، ولربما يتمكن من التعبير عنها بعبارة قد تكون واضحة أو رمزية⁽⁵⁾ فهي في النهاية « بروق لوامع لا تضبطها الأقلام، ولا تتركها الإفهام»⁽⁶⁾ حاصلة من القاء نور رباني في القلب⁽⁷⁾.

وهذا يعني أن المعرفة مرحلة من مراحل الإدراك خارجة عن حدود الوعي العقلي، والعارف لا يعبر عن حقيقة مشاهداته الروحية، وإنما يحاول تقريب المعنى بطريق الرمز والإيحاء الموسيقي للألفاظ، فالصوفية أول من ابتكر الآداب الرمزية، وابتكروا تعبيرات لا يفهم معناها ووقعها الإيحاءي إلا هم، وكثير منهم لا يفهمون المشاهد إلا من هذا الطريق. طريق الإيحاء التوقيعي لأدبهم، وكلما ارتفع العارف في المقام، دق في أعين العوام لعدم فهمهم لمعاني ما يقولون، وينسبونهم إلى أشياء هم منها براء، فلا يفهم كلام العارف إلا العارف⁽⁸⁾.

وما يميز المعرفة القلبية عن النظر الفكري أو التفكير العقلي كما يقول الشيخ ابن عربي (رحمه الله) هو أن المعرفة في القلب « كشف محقق لا تدخله الشبهة، بخلاف العلم الحاصل عن النظر الفكري، [الذي] لا يسلم أبداً من دخول الشبهة عليه، والحيرة فيه، والقبح في الأمر الموصل إليه»⁽⁹⁾.

بل إن الشيخ محمد الكسنزان يذهب إلى القول بتبعية العقل للقلب فيقول: « القلب يرتبط بالعقل الذي هو مصدر التفكير وعنه تصدر التصرفات، فإذا خلص القلب تبعه العقل بتوجيهه التصرفات نحو ما يرضاه الله والابتعاد عن نواهيه وَجَلَّ، ومتى صلح القلب تبعته التصرفات الظاهرية بحق وحقيقة وبعمل خالص من أي شرك أو رياء»⁽¹⁰⁾.

1 - قواعد لهداية العقل، القاعدة الرابعة، الترجمة نقلاً عن د. عثمان أمين في كتابه (ديكارت) ط3، القاهرة، 1953، ص66.

2 - المعجم الفلسفي، مجمع اللغة العربية، ص210-211.

3 - الشيخ أحمد الرفاعي، حالة أهل الحقيقة مع الله، ص19.

4 - الشيخ عز الدين عبد السلام، حل الرموز ومفاتيح الكنوز، ص66.

5 - انظر: سليمان سليم علم الدين، التصوف الإسلامي، ص14.

6 - القاضي عزيزي بن عبد الملك، مخطوطة لوامع أنوار القلوب، ورقة 48 أ.

7 - عبد القادر أحمد عطا، التصوف الإسلامي بين الأصالة والاقتباس، ص6.

8 - الشيخ أبو طالب المكي، علم القلوب، ص235.

9 - الشيخ ابن عربي، الفتوحات المكية، ج2 ص298 - 299.

10 - موسوعة الكسنزان، ج18 ص249.

المطلب الرابع: البرجماتيون

البرجماتية اسم مشتق من اللفظ اليوناني براجما (Pragma)، ومعناه العمل، وهي مذهب فلسفي يقرر أن العقل لا يبلغ غايته إلا إذا قاد صاحبه إلى العمل الناجع، فالفكرة الصحيحة هي الفكرة الناجحة، أي الفكرة التي تحققها التجربة، ولا يقاس صدق القضية إلا بنتائجها العملية.

وقد تقرر لدى البرجماتيين مثل جيمس⁽¹⁾ وديوي⁽²⁾ عدم وجود معرفة أولية في العقل، وإن الحق نسبي، بمعنى أنه منسوب إلى زمان معين، ومكان معين، ومرحلة معينة من مراحل العلم⁽³⁾، وإن « الحقيقة تقبل على الفكرة وليست باطنة فيها، الحقيقة ليست إلا حدثاً يقبل على الفكرة »⁽⁴⁾.

وبهذا فإن البرجماتية - كما يرى الدكتور يحيى هويدي - قامت بمهاجمة المذهب العقلي بوجه خاص، وذلك لأن المذهب العقلي يأخذ على عاتقه البحث عن ماهيات الأشياء، بينما ترى البرجماتية أن هذه الماهيات العقلية لا وجود لها، بل الموجود هو الآثار السلوكية التي تحقق الفكرة. وإذا كان العقليون يرون أن الحقيقة باطنة في الأشياء فإن البرجماتيين يقولون أن الحقيقة تقبل على الأشياء من الخارج أي من دنيا الفعل والسلوك. وإذا كان العقليون يعتقدون أن الصور العقلية للأشياء أهم في الدلالة على هذه الأشياء من آثارها الحسية، فإن البرجماتيون يخالفونهم الرأي ويرون أنه لا شيء يعدل الآثار الحسية ..⁽⁵⁾.

إن السؤال الذي نطرحه - مع الدكتور هويدي - هو : هل الواقع الفلسفي هو مجرد الواقع العملي المؤدي إلى خدمة الإنسان في حياته العملية - كما يدعي البرجماتي - أم أنه أرحب من ذلك وأكثر شمولاً ؟ إننا لو سلمنا بهذا لأصبحت الفلسفة كلها جرياً وراء تحقيق النفع العملي، ولأصبح البحث عن الحقيقة بحثاً ثانوياً بالقياس إلى البحث عن النفع العملي، وقد يؤدي هذا - كما يقول الدكتور هويدي - إلى هدم الفلسفة نفسها باعتبارها بحثاً إيجابياً عن الحقيقة⁽⁶⁾. ولكننا ومن جهة أخرى، نرى أن للبرجماتية دوراً في إعطاء معنى جديد للفكر الإنساني من خلال كشفها عما للسلوك أو الفعل أو التجربة الإنسانية من عطاء فكري، فهذا يمثل عندنا عملية بحث عن الحقيقة من زاوية أخرى.

- 1 - وليم جيمس (1842 - 1910م) فيلسوف أمريكي ومن رواد علم النفس الحديث. كتب كتباً مؤثرة في علم النفس الحديث وعلم النفس التربوي، وعلم النفس الديني والتصوف، والفلسفة البراغماتية. وكان شقيق الروائي المعروف هنري جيمس وأليس جيمس كاتب اليوميات. ولد في مدينة نيويورك وهو فيلسوف الحرية له العديد من المؤلفات منها: الإرادة، الاعتقاد، مبادئ علم النفس، البراغماتية. انظر: الموسوعة الفلسفية المختصرة، ص 177-181.
- 2 - ديوي، جون، (1859 - 1952م)، فيلسوف، ومرب أمريكي. قام بالتدريس بجامعة فرمونت، ثم بجامعة جونز هوبكنز. عالج (1884) موضوع علم النفس عند كانت. تولى التدريس أيضاً بجامعة مينيسوتا (1885 - 1889)، وميشيجان (1889 - 1894)، وشيكاجو (1894 - 1904). أنشأ (1896) - بمساعدة أقاربه المالية، وتحت رعاية جامعة شيكاغو - مدرسة ابتدائية ليقوم فيها بالتجارب وتطبيق نظرياته. عمل أستاذاً للفلسفة بجامعة كولمبيا، ومحاضراً بكلية المعلمين. ومن هذه المحاضرات تكونت مؤلفاته التي نشرها في نيويورك بين (1910 - 1940)، مثل: « كيف نفكر؟ »، و« الديمقراطية والتربية »، و« التجديد في الفلسفة »، و« البحث عن اليقين »، و« الفن كتجربة »، و« المنطق ونظرية البحث »، و« الحرية والثقافة »، و« التربية في العصر الحديث »، (ترجم أكثرها إلى العربية). برز في الحياة الاجتماعية والسياسية، ودافع عن الاشتراكية الديمقراطية في رحلات عديدة إلى الصين وروسيا واليابان. تولى التدريس في بكين سنتين. زار المدارس التركية ووضع مشروعاً لإصلاحها. انظر: الموسوعة الفلسفية المختصرة، ص 201-206.
- 3 - انظر: جميل صليبا، المعجم الفلسفي، ج 1 ص 203 - 204.
- 4 - وليم جيمس، البرجماتية، ص 185.
- 5 - د. يحيى هويدي، مقدمة في الفلسفة العامة، ص 158.
- 6 - المصدر نفسه، ص 162.

وحين نقارن بين المذهب الصوفي والمذهب البراجماتي، من حيث المصدر المعرفي، نجد أنهما يختلفان عن بعضهما شكلاً ومضموناً، إذ في الوقت الذي يذهب فيه الصوفية إلى أن مصدر معرفتهم الهامي (وحي)، فإن مصدر المعرفة عند البرجماتية نشاط ذاتي يتوقف على تفاعل الإنسان مع المواقف أي وليدة الواقع. وإذا كانت الحقيقة عند الصوفية ثمرة التفاعل الروحي (الحيوي) بين الإنسان وربّه (الله تعالى) فإن الحقيقة في البرجماتية نتاج تفاعله مع الواقع وهو الذي يصنع مستقبله بنفسه..

ولا نستطيع أن نلمس أي تقارب بين أهل الطريقة والبرجماتية إلا في جزيئة وحيدة وهي أن كليهما يرى أن العقل يأتي في المرتبة الثانية من حيث التعامل مع قضايا الوحي والغيب.

المطلب الخامس: التجربة الوجودية

بعد الحدس والفعل البراجماتي تأتي التجربة الوجودية لتطرح طريقة أخرى للوصول إلى المعرفة من غير طريق العقل. ومن فلاسفة هذا المذهب سورن كيركغارد (1813 - 1855) ⁽¹⁾ و كارل ياسبرز (1883 - 1969) ⁽²⁾ ومارتن هيدجر (1889) بالإضافة إلى جان بول سارتر (1905) ⁽³⁾ والممثل المعاصر للوجودية المسيحية في فرنسا وهو جبريل مارسيل ⁽⁴⁾.

تتجه الفلسفة الوجودية إلى الإنسان في تعايشه مع مواقف يحيا فيها بكل كيانه البشري، وليس بعقله فقط كما كان يدعي العقليون، فهي تهتم بالإنسان اهتماماً مباشراً، أي بحقيقته الواقعية وتجربته

1 - سورن كيركغارد؛ (1813 - 1855م)، فيلسوف ولاهوتي دنماركي كبير. كان لفلسفته تأثير حاسم على الفلسفات اللاحقة، لا سيما في ما سيعرف بالوجودية المؤمنة مقارنة بالوجودية الملحدة المنسوبة للفيلسوف الفرنسي جان بول سارتر. ومن أشهر من تأثر به وأذاع أفكاره الفيلسوف الألماني كارل ياسبرز واللاهوتي البروتستنتي كارل بارت. انظر: الموسوعة الفلسفية المختصرة، ص 365-366.

2 - كارل ياسبرز (1883 - 1969م) هو أحد فلاسفة ألمانيا المحدثين في القرن العشرين. وإذا كان اسم زميله هيدغر قد غطى عليه إلى حد ما، إلا أن المتخصصين بتاريخ الفلسفة يعرفون قدره وأهميته. ويمكن القول بشكل عام بأنه ينتمي إلى التيار المؤمن في الفلسفة الوجودية، في حين أن هيدغر كسارتر ينتمي إلى التيار الملحد بعد أن كان مؤمناً، بل ولاهوتياً في بداية حياته. ومهما يكن من أمر فإن المناقشة الخصبة التي اخترقت الفكر الأوروبي منذ بداية العصور الحديثة كانت هي مناقشة العلاقة بين العلم والإيمان، أو الفلسفة والدين. والبعض يحاول أن يحصر هذه المناقشة الكبرى في خيارين متطرفين لا ثالث لهما: فإما أن تكون مؤمناً تقليدياً رافضاً للعلم والفلسفة، وإما أن تكون ملحداً رافضاً لكل إيمان أو تعالٍ رباني!.. أما كارل ياسبرز فقد فضل اتباع الخط الثالث: أي خط الوسط الذي يجمع بين العقل والإيمان، والعلم والدين. انظر: معجم أعلام المورد، منير البعلبكي، ص 502-503.

3 - سارتر، جان بول، (1905م). فيلسوف، وأديب فرنسي. اقترنت باسمه الفلسفة الوجودية. أنشأ 1950 مجلة «العصور الحديثة» التي تتضمن أبحاثاً وجودية في الأدب والسياسة. أطلق كلمة «وجودية» على فلسفته دون سائر فلسفات الوجود. وأحرزت مؤلفاته نجاحاً جعله الممثل الأول للوجودية في فرنسا. أهم مؤلفاته الفلسفية «الوجود والعدم» 1943. ومن رواياته «الغثيان» 1938. و«سبل الحرية»، في ثلاثة أجزاء. ومن مسرحياته «الفاضلة» 1948، و«موتى بلا مدفن» 1946. ومن أشهرها: «الذباب» 1934 وترجمت إلى العربية بعنوان «الندم»، و«الأيدي القذرة» 1948 ترجمت إلى العربية. منح جائزة نوبل في الأدب (1964) لكنه رفضها. انظر: الموسوعة الفلسفية المختصرة، ص 238-242.

4 - مارسيل، غابرييل، (1889 - 1973م) فيلسوف فرنسي. اعتبر الفلسفة بادئ الأمر ضرباً من الفكر مغالياً في التجريد. بيّن أن الخبرات التي تمت له خلال الحرب العالمية الأولى انتهت به إلى ابتداء فلسفة قوامها التجربة الإنسانية فكان بذلك أول الوجوديين الفرنسيين. وتختلف وجودية مارسيل عن وجودية سارتر وأضرابه من حيث عدم إنكارها وجود الله، ومن هنا جاز القول إنها وجودية دينية أو وجودية مسيحية. من آثاره: «لغز الوجود». انظر: معجم أعلام المورد، منير البعلبكي، ص 405.

الحسية. انها - كما يرى الدكتور يحيى هويدي - ثورة على نظرية المعرفة، وردة فعل ضد الاهمية التي اضعفتها عليها الفلسفات العقلية. فإذا كان ديكارت قد قال: (أنا أفكر فأنا اذن موجود) ليعلي بذلك من قيمة التفكير العقلي، وليقرر ان العقل هو الوسيلة المثلى لمعرفة الوجود، فان كيركجورد رد عليه قائلاً : (كلما ازددت تفكيراً قل وجودي) أو (أنا أفكر، فأنا لست موجوداً) وذلك ليقول من قيمة العقل كوسيلة لمعرفة الوجود، وليعلي في الوقت نفسه من قدر التجربة الوجودية الحية.

إن الوجودية لا تبدأ مثل ما ذهب ديكارت من التفكير لتصل الى اثبات الوجود بل تبدأ من وجود الانسان في العالم كحقيقة مسلمة واقعية وتنطلق للعالم.

الوجوديون على العكس من العقليين لا يعتقدون بان العقل الانساني يمثل جميع البشر على السواء لانهم نسخة واحدة، بل يرون أن كل فرد يكون في حد ذاته عالم خاصاً به وحده، وهكذا فإن الفيلسوف الوجودي يلجأ الى فردانيته التي تظهر له خلال عالمه الخاص وينعكف على ذاته فيجتر تجربته الحية بينه وبين نفسه، ويترك نفسه على سجيته بين امواج عاطفته المتأججة، ولذلك فإن التفكير الوجودي فيه توتر، وفيه حرارة، وفيه مد وجزر، وذلك كله في مقابل التفكير العقلي السهل الذي يسير في مستوى واحد.

واذا نظرنا بعد ذلك - مع الدكتور هويدي - الى الفلسفات الوجودية من ناحية طبيعة المعرفة التي تقدمها لنا عن العالم وجدنا أنه على الرغم من جهودها في الوقوف في منتصف الطريق بين المثالية والواقعية إلا ان المذاهب الوجودية قد بدت لنا على انها مثالية من نوع جديد، لان الوجودي يهرب من واقعه الى المخيلة ليحيل هذا الواقع الى واقعه هو، والوجود العام الى وجوده الخاص .

واذا كانت الوجودية لا تنظر الى المجتمع الا من خلال المنظار الفردي (مجموعة من الافراد المنعزلين الغارقين في اجترار ذواتهم وتجاربهم الشخصية) فإنها بذلك تكون قد انكرت الحقل الاوسع الذي تشترك في الانسانية بتجارب ذات أثر مجتمعي متكامل .

قد يظهر ان هناك تشابهاً بين الصوفية والوجودية من حيث ذهابهما الى القول بالتجربة الذاتية الفردية، ولكن في واقع الامر أن الفرق جد كبير بينهما، ذلك لان التجربة الصوفية وإن كانت تجربة ذاتية فردية لكنها غير منفصلة عن الارتباط بالله تعالى، كما انها ليست دائمية بل وقتية، يعود بعدها الصوفية ليتعامل مع الواقع بطريقة جديدة تتناسب وما تكشف له من حقائق في تجربته، بينما التجربة الوجودية تذهب الى انكار المباشر لقوه خارجية (الاله) في الانسان، أي ان الفرد حر بالكامل ولهذا السبب هو صانع أفعاله ورب وجوده، كما انها فلسفة حياة دائمية ينتقل الانسان فيها بتشاؤم مستمر من حال الى حال .

وكذلك فإن المعرفة المتأتية من التجربة الصوفية معرفة الهامية (وحي) بينما المعرفة الحاصلة من التجربة الوجودية ليست الا انعكاسات لمشاعر ومواجيد وافكار ذاتية متأججة وغير مستقرة وهذا ما يجعلها متغيرة حد التناقض، بينما يعتبر التغير في المشاعر والافكار والمعارف عند الصوفية تجدداً مؤقتاً حتى يصل الى مرحلة اليقين وبعدها يحدث عنده السكون والاطمئنان والثبات على التمييز بين النسبي والمطلق.

المطلب السادس: الماركسية

تقوم الفلسفة الماركسية على المفهوم الفلسفي للمادة وهو أن جوهر العالم أو العنصر الرئيسي الذي يتكون منه العالم إنما هو المادة، أي الأشياء كما نلتقي بها في الحياة، منظورها لها من وجودها الواقعي الحقيقي لا وجودها التصوري من خلال أفكارنا التي نكونها عنها ولا وجودها الخيالي من خلال أحلامنا وأوهامنا عنها.

فالصورة العقلية التي تؤلفها عن الشيء (العقليون)، والآثار أو الانطباعات الحسية التي ترتسم في حواسنا عنه (الحسيون)، وصورته الحسية التي تكونها عنه في زماننا الشعوري أو زمان الديمومة (الحديسون) أو تجربتنا الحية التي يكون محورها الذات أو الوعي الباطني في المواقف (الوجوديون)، وصورته النفسية التي نترجم فيها المدلول السلوكي العملي للشيء (البرجماتيون). كل هذه الصور لا تقدم لنا في نظر ماركس⁽¹⁾ الشيء في وجوده المادي الحقيقي، ذلك الوجود الذي نلتقي به في حياتنا الواقعية. إنها تقدم لنا ما نتصوره عنه ولا تقدمه هو نفسه، أما ماركس فقد أراد الشيء في وجوده الحي الواقعي.

من هنا نقد ماركس المنهج الديالكتيكي عند هيجل⁽²⁾، فوصفه بأنه كان يسير على رأسه نظراً لأنه كان ديالكتيكاً للأفكار أو التصورات، أما هو -أي ماركس- فقد أراد أن يجعل الديالكتيك يسير على قدميه من حيث أنه لا ينبغي أن يعالج تصورات أو مقولات ذهنية بل أشياء واقعية موضوعية، يعيشها الناس في مشاكلهم الجماهيرية وحياتهم مستقلة عن وعيهم أو شعورهم.

ولقد تم حصر ديالكتيك ماركس في ثلاثة قوانين تبين تطور المادة والقواعد التي يخضع لها هذا التطور، وهي:

1 - ماركس، كارل، (1818 - 1883م)، فيلسوف الشيوعية المعاصرة. من أصل يهودي ألماني. درس القانون في جامعة بينا بألمانيا، ثم انصرف إلى الاقتصاد والفلسفة الاجتماعية. اضطلع في ألمانيا بسبب نشاطه الثوري، فانتقل منها إلى باريس حيث التقى بفردريك إنجلز، وتعاونوا معاً على إصدار الوثيقة الشيوعية الأولى، المعروفة باسم «المنشور الشيوعي» 1848. كان على صلة بالثورات التي اجتاحت ممالك أوروبا الغربية والوسطى 1848 وما بعدها، وعلى أثر فشل هذه الثورات هاجر إلى إنجلترا، حيث أقام بها حتى وفاته، وحيث أصدر الجزء الأول من كتابه «رأس المال» 1867، وأخرج صديقة إنجلز بعد وفاته الجزئين الثاني والثالث. ويعتبر «رأس المال» إنجيل الشيوعية المعاصرة. كذلك أسس ماركس 1864 المؤتمر الاشتراكي العالمي. كان على علم بالفلسفة الألمانية، وبخاصة فلسفة هيجل، ويحيط بالنظريات الاقتصادية المعاصرة، وقد تمكن من المزج بين الجانبين لإخراج نظرية في تطور النظم الاجتماعية، هي أساس ما يعرف بالاشتراكية العلمية. وقد كان ماركس وأفكاره، وما زال، موضع اختلاف كبير، فهناك من يرى أنه أتى بنظرية فريدة تلقى ضوءاً قوياً على تطور النظم الاجتماعية، وخصوصاً الرأسمالية. وهناك من يرى أنه لم يكن خالصاً لوجه العلم والحقيقة، وإنما ألبس نزعاته وميوله وثورته الجياشة ثياب التحليل العلمي، وما هي كذلك. وأياً كان الرأي فيه، فلا ريب أنه أثر تأثيراً بعيد المدى في تاريخ الإنسانية. انظر: الموسوعة الفلسفية المختصرة، ص 388 - 406.

2 - الديالكتيك هو الجدل، ومذهب (هيجل) الديالكتيكي أو الجدلي يتلخص في أن الجدل هو التطور المنطقي الذي يوجب اتئلاف القضيتين المتناقضتين واجتماعهما في قضية ثالثة. ولهذا التطور، الذي هو تطور الفكر والوجود معاً، ثلاثة أركان: الأول هو الدعوى أو الإيجاب، والثاني نقيض الدعوى أو السلب، والثالث التركيب، وهو التأليف بين الرأيين المتناقضين والجمع بينهما في رأي واحد أعلى منهما. وعلى ذلك فالمنطق عند (هيجل) مبني على عدم تساوي النقيضين في الإمكان، أما الجدل فمبني على تقابل الضدين لاستخراج نتيجة جامعة بينهما. انظر: جميل صليبا، المعجم الفلسفي، ج 1 ص 393.

أولاً: قانون وحدة الازدواج وصراعها

ثانياً: قانون تحول التغيرات الكمية الى تغيرات كيفية

ثالثاً: قانون نفي النفي⁽¹⁾ .

فهذه القوانين للجدل أو الديالكتيك تمثل القواعد التي يسير عليها التطور الموضوعي للعالم المادي وهو عند ماركس: الطبيعة والمجتمع. ولقد أدت هذه القوانين الجدلية الى نتائج كثيرة ومنها فيما يتعلق في ميدان نظرية المعرفة:

أولاً: الفكر في الفلسفة الماركسية عبارة عن انعكاس لما يقع خارجه في العالم المادي الطبيعي والاجتماعي، وهذه نتيجة طبيعية لاعتقاده باستقلال المادة وبأسبقيتها في الوجود على الفكر.

ثانياً: ترى ان الفكر لا يصدر عن جوهر روحي في الانسان بل هو احد النواتج العليا للمادة .

ثالثاً: رأت الماركسية أن نظرية المعرفة ليست ولا يمكن ان تكون منفصلة عن الوجود أو الأنطولوجيا⁽²⁾ ، لأنها تمثل جزءاً منه. وهذه نتيجة طبيعية لنظرتها الى الانسان على أنه كائن منتشر في وسط وأنه لا يمثل ذاتاً واعية مقفلة على نفسها.

رابعاً: من اهم ما استحدثته الفلسفة الماركسية في تاريخ الفكر الفلسفي عدم فصلها بين النظرية والتطبيق أو بين الفكر النظري والممارسة العملية أو بين العقل النظري والعقل العملي. وقد أدى عدم الفصل ذلك الى نتائج هامة في نظرية المعرفة ومنها:

1- لم يعد الهدف من الفلسفة في نظر الماركسية هو مجرد التأمل، بل أصبحت الفلسفة في رأيهم أداة أو وسيلة للتغيير: تغيير وجه العالم والمجتمع.

2- أصبح العمل والعمل المنتج بصفة خاصة هو المصدر الرئيسي للمعرفة أو الطريق الرئيسي الموصل الى المعرفة. فالإنسان في نظر الماركسيين لا يعرف ما حوله عن طريق عقله أو حدسه أو فعله البرجماتي النفعي الذاتي أو تجربته الوجودية، بل من خلال الافعال التي قام بها في تاريخه الطويل ويقوم بها حتى الآن ليحقق فعاليته وتأثيره على العالم، ويطور بها وسائل الانتاج في محاولات متصلة لا تتقطع.

3- الممارسة العملية التي هي مصدر رئيسي للمعرفة ليست ممارسة الانسان الفرد بل ممارسة الشعوب والجماهير، فهذا هو العمل المنتج وهو الذي يؤدي الى تغييرات جذرية فيما حولنا، ولن يقوى على ذلك فرد واحد أو افراد. ومن هنا فهم الماركسيون ان الذات هي (ذات المجتمع) أو الذات الجمعية الجماهيرية، وذلك في مقابل العالم المادي المتحرك الذي يمثل الموضوع.

1 - انظر: خلاصة هذه القوانين، يحيى هويدي، مقدمة في الفلسفة العامة، ص 184.

2 - الأنطولوجيا، أو علم الوجود، هو أحد الأفرع الأكثر أصالة وأهمية في الميتافيزيقيا. يدرس هذا العلم الكينونة (being) أو الوجود (existence) إضافة إلى أصناف الوجود الأساسية في محاولة لتحديد وإيجاد أي كيان أو كينونة (entities) وأي أنماط لهذه الكينونات الموجودة في الحياة. لكل هذا فإن الأنطولوجيا ذات علاقة وثيقة بمصطلحات دراسة الواقع (reality).

4- الممارسة العملية لا تقتصر على الاعمال اليدوية بل تشمل الممارسات السياسية والخبرات في ميدان الصراع الطبقي وحركات التحرر الوطني والثورات الاجتماعية.

وعن موقف الماركسية من الدين فإنها فلسفة إحادية وعداءها متأني من بعض التصورات، مثل:

1- لا يمكن ان يكون للأشياء وجود واقعي وفي نفس الوقت هي تعبير عن مظهر للوجود المطلق.

2- تصورت المادة أزلية قديمة، وليست مخلوقة، ومن ثم فليس هناك ما يدعو للقول بإله خالق.

3- تصورت ان الانسان يمكن ان يحصل على السعادة الكاملة في الدنيا، ولا ضرورة ينتظر شيء في عالم آخر.

ولقد تصدى الدكتور يحيى هويدي - ونؤيده فيما ذهب إليه - لهذه التصور الاول بالرد حين ذهب الى القول بأن لا تعارض بين أن تكون الاشياء تعبيراً عن الوجود المطلق وتكون في الوقت نفسه محتفظة بحقيقتها وواقعيتها وإيجابية وجودها وجوداً كاملاً تاماً، بل من الممكن أن يكون الله تعالى قد أراد لها أن تكون أشياء واقعية ايجابية لكي يكون لها من الحرية ما يجعلها تسبح بحمده.

ورد على التصور الثاني بقوله: ان من الممكن ان تكون المادة قديمة ومخلوقة، وقد قال بذلك بعض فلاسفة المسلمين كابن رشد مثلاً.

ورد على التصور الثالث بقوله: نستطيع ان نشير الى التفرقة التي قال بها الاسلام بين التوكل والاتكال فمن واجب المسلم أن يتوكل على الله، ولكن هذا لا يعني مطلقاً الاتكال او التقاعس عن العمل، هذا من ناحية، ومن ناحية ثانية فان بعض الماركسية المعاصرين - كروجيه جارودي⁽¹⁾ مثلاً - يرى امكانية اللقاء بين الماركسية والصورة التي نلتقي بها الله الخالق في بعض الاديان، وبصفة خاصة بالصورة التي قدمها الإسلام.

المطلب السابع: آراء الشيخ محمد الكسنزان في المعرفة

إن للشيخ محمد الكسنزان آراء خاصة في المعرفة من حيث : طبيعتها، مصدرها، محلها، أدواتها، غايتها.. وفيما يلي تفاصيل آراءه تلك.

المعرفة ومنزلتها في علم التصوف

يقول الشيخ محمد الكسنزان أن « علم التصوف هو علم معرفة الله سبحانه وتعالى »⁽²⁾. وهذا يعني ان الطريق الصوفي هو بذاته القواعد والآداب والاصول التي تؤدي الى الوصول الى المعرفة او الحصول عليها، فهي - أي المعرفة - ثمرة السلوك والالتزام بمنهج الطريقة.

1 - روجيه جارودي، ولد في (1913م) في مرسيليا، فرنسا، هو فيلسوف وكاتب فرنسي. في عام 1998 حكمت محكمة فرنسية على جارودي بتهمة التشكيك في محرقة اليهود في كتابه الأساطير المؤسسة لدولة إسرائيل، حيث شكك في الأرقام الشائعة حول إبادة يهود أوروبا في غرف الغاز على أيدي النازيين. انظر: انترنت، ويكيبيديا،
2 - موسوعة الكسنزان، ج13 ص390.

ثم أن هذا القول يحدد الغاية القصوى من المعرفة عند أهل الطريقة، وتلك الغاية هي معرفة الله سبحانه وتعالى، ولهذا فهذا العلم هو أشرف العلوم واكبرها - عنده - بلا منازع، فأما كونه أشرف العلوم فلأن شرف العلم من أشرفية موضوعه ولا أعظم من الخالق العظيم، وبالتالي فمعرفة الله سبحانه علم ليس له سابق بين العلوم كلها. وأما كونه أكبر العلوم، فلأن كل العلوم محدودة في إطارها إلا علم التصوف (الطريقة) فإنه مفتوح على كل العلوم وذلك لأنه يتعلق بروح الأشياء، والأمور الروحية كلية منفتحة على بعضها البعض وغير مقيدة مثل الأمور المادية المحدودة، ولهذا فهو أكبر العلوم⁽¹⁾.

طبيعة المعرفة الصوفية (ماهيتها)

المعرفة - عند الشيخ محمد الكسنزان - هي « العلم اللدني، وهو التجلي الإلهي في قلوب المؤمنين، فالمعرفة هي العلم الروحي، علم التنوير، تنوير السمع والبصر والقلب »⁽²⁾.

ويرى الشيخ محمد الكسنزان بأن هذا العلم قد خص الله تعالى به الرسول محمد ﷺ أصالة دون واسطة وفيه قال ﷺ: « أنا أعلمكم بالله وأشدكم له خوفاً »⁽³⁾. ومعنى هذا التخصيص الاصيل يستند الى عقيدة الشيخ محمد الكسنزان في نورانية الرسول محمد ﷺ، إذ لما كان الرسول محمد ﷺ نورا من الله تعالى، فإن معرفة الرسول محمد ﷺ لنفسه تساوي تماما أو تطابق معرفته لله تعالى .

هذه المعرفة الذاتية تختلف عن جميع المعارف الذاتية التي عرفت البشرية قاطبة فهي معرفة ذاتية مطلقة وليست ذاتية نسبية كما هو مألوف عند ذوات الخلق جميعا وذلك لان طبيعة الرسول محمد ﷺ تختلف عن طبيعة الخلق، كما بينا⁽⁴⁾. فالمعرفة إذا في حقيقتها (ماهيتها) هي نور الله تعالى نفسه، وقد تجسد ذلك النور في الصورة المحمدية، والنور كاشف لنفسه ولغيره كما يقال.

ان المعرفة المشار إليها ليست مجرد معرفة علمية بحتة (معلوماتية) ، فمصطلح المعرفة عند الصوفية ذو أفق صفاتي، فعندهم انك لن تعرف صفة السمع الإلهي ما لم تتحقق بشيء من صفة السمع الإلهي المطلق عن الحدود والقيود، وما لم يخرق أمام سمعك حواجز (الزمان والمكان) فتسمع ما لا يسمعه غيرك على بعد المسافة ولا تسمى عارفا بالله من حيث صفة السمع، وكذلك البصر، والكلام، والقدرة وبقية الصفات⁽⁵⁾.

ليثبت أهل الطريقة ذلك عن طريق النقل فانهم يستشهدون بالحديث القدسي الذي يقول فيه الحق تعالى : « وَمَا تَقَرَّبَ إِلَيَّ عَبْدِي بِشَيْءٍ أَحَبَّ إِلَيَّ مِمَّا افْتَرَضْتُ عَلَيْهِ ، وَمَا يَزَالُ عَبْدِي يَتَقَرَّبُ إِلَيَّ بِالنَّوَافِلِ حَتَّى أُحِبَّهُ ، فَإِذَا أَحْبَبْتُهُ كُنْتُ سَمْعَهُ الَّذِي يَسْمَعُ بِهِ ، وَبَصَرَهُ الَّذِي يُبْصِرُ بِهِ ، وَيَدَهُ الَّتِي يَبْطِشُ بِهَا وَرِجْلَهُ الَّتِي يَمْشِي بِهَا، وَإِنْ سَأَلَنِي لِأَعْطِيَنَّهُ ، وَلَئِنْ اسْتَعَاذَنِي لِأُعِيذَنَّهُ »⁽⁶⁾ . فالعارف عندهم هو من تحقق بتلك الصفات الربانية.

1 - المصدر السابق ، ج 13 ص 422.

2 - المصدر نفسه ، ج 15 ص 229.

3 - ابراهيم بن محمد الحسيني، البيان والتعريف في أسباب ورود الحديث الشريف، ج 1 ص 294.

4 - راجع: الباب الثاني، الفصل الأول، المبحث الثالث، المطلب الثاني.

5 - د. نهرو محمد الكسنزان، خوارق الشفاء الصوفي والطب الحديث، دار القادري، بيروت، ط 1، 2007، ص 72.

6 - أخرجه البخاري، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، كتاب التهجد ، باب صلاة النوافل جماعة، رقم 6502.

المعرفة الصوفية : كلية شاملة

وبهذا نصل الى المستوى الأخير من المعرفة عند أهل الطريقة، فمن ينظر بالله فلا يخفى عنه شيء، ومن يقدر بالله لا يعجزه شيء، يقول الشيخ محمد الكسنزان : « كل علم بعد معرفة الله سبحانه وتعالى سهل وميسور لأن من يعرف الخالق لا يخفى عليه معرفة المخلوق »⁽¹⁾، ويقول الشيخ عبد القادر الجيلاني (رحمه الله): « من عرف ربه ﷻ، عرف الأشياء كلها به »⁽²⁾ .

الطريق الموصل الى المعرفة الصوفية

وعن طريق الارتباط الروحي مع الرسول محمد ﷺ بالمبايعة يدا بيد (اللمسة الروحية) من خلال الوارث الروحي المحمدي تنتقل أنوار تلك المعرفة الإلهية من باطن الشيخ الى باطن المريد وهكذا يتحقق الاتصال والوصال .

حين تنتقل انوار الحقيقة المحمدية الى باطن المريد فإنها تتور روحه وجسمه، ليتحول الى انسان نوراني كما في الحديث النبوي الشريف : ﴿ اللهم اجعل لي نوراً في قلبي، ونوراً في قبري، ونوراً من بين يدي، ونوراً من خلفي، ونوراً عن يميني، ونوراً عن شمالي، ونوراً من فوقي، ونوراً من تحتي، ونوراً في سمعي، ونوراً في بصري، ونوراً في شعري، ونوراً في لحمي، ونوراً في عظامي، اللهم اعظم لي نوراً، وأعطني نوراً واجعل لي نوراً، واجعلني نوراً ﴾⁽³⁾ ومعنى ذلك : أن تجعلني أدرك بك، واسمع بك، وابصر بك، واحفظ بك، من جميع جهاتي، واستتير بك في جميع أحوالي وأطواري، وأقوم بك في عالم دمي وعظامي، واحتج بك وأنت لي، وأنا أنت، لأن النور هو الله لا نور سواه، والعارف بالله هو الذي صار كله نوراً⁽⁴⁾، ففي هذه الحالة اذا، كل معرفة من العبد لنفسه هي معرفة لربه ..

إن ما يفسر طريقة حصول هذه المعرفة هو الحديث المشهور عند الصوفية والذي ينص على ان ﴿ مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ فَقَدْ عَرَفَ رَبَّهُ ﴾⁽⁵⁾، وهذا يعني وجود تلازم معرفي من نوع خاص بين الحقيقة المطلقة (الله) والحقيقة المطلقة في (النفس)، اذ هناك تواصل او تلازم بينهما أشار إليه الصوفية كثيراً في مؤلفاتهم حين تحدثوا عن عملية الخلق الأولى وكيف ان الله سبحانه وتعالى أكرم آدم ﷺ بأن نفخ فيه من روحه ﴿ وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي خَالِقٌ بَشَرًا مِّنْ صَلْصَالٍ مِّنْ حَمَإٍ مَّسْنُونٍ . فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ ﴾⁽⁶⁾، فكان الإنسان بتلك النفخة مميزاً عن غيره من الكائنات، وكانت وسيلته للمعرفة الإلهية. بمعنى ان من يتمكن من معرفة الحالة الروحية لذاته المطلقة فإنه سيكون قد عرف ربه، لان الروح الانسانية غير منفصلة عن الروح المطلقة، روح الحقيقة المحمدية، وهي امتداد لصفة النور الإلهي، وبالأستعاضة سيعرف العبد ربه اذا عرف نفسه، ومن هنا يقول الشيخ محمد الكسنزان: « الدرويش هو العارف بنفسه، أي العارف بربه »⁽⁷⁾.

1 - سماع شخصي، إذن بسماعه.

2 - الشيخ عبد القادر الكيلاني، الفتح الرباني والفيض الرحماني، ص 162.

3 - ورد بصيغة أخرى في المعجم الأوسط ج 4 ص 96 .

4 - النابلسي، مخطوطة خمرة الحان ورثة الألحان في شرح رسالة الشيخ رسلان، ص 37.

5 - عبد الرؤوف المناوي - فيض القدير شرح الجامع الصغير - ج 5 ص 50.

6 - سورة الحجر : الآية 28 - 29.

7 - موسوعة الكسنزان، ج 8 ص 47.

إذا، المعرفة عند أهل الطريقة هي « نور من أنوار ذي الجلال ... لا يدركه إلا أرباب القلوب الموفقون، وهذا العلم بنيت عليه سائر العلوم »⁽¹⁾، وهي « في جوهرها خاصة بمعرفة الله في ذاته وصفاته. وهذه هي قمة المعرفة حيث يلتقي الصوفي بالمصدر الفياض لكل معرفة، ولم يكتسبها العارف بحس أو بعقل، بشيخ أو كتاب، وإنما بكشف روعي أو بذوق وجداني، يتطلب مسلكاً رياضياً لا يناسب إلا صفوة من الصفوة»⁽²⁾، فإذا عرف الله تعالى عبداً نفسه، فإنه يعرف الله تعالى بتعرفه إليه⁽³⁾.

-
- 1 - الشيخ أحمد الرفاعي، حالة أهل الحقيقة مع الله، ص 68.
 - 2 - الشيخ أبو طالب المكي، علم القلوب، ص 69.
 - 3 - المصدر السابق - ص 66.

الخلاصة

رأينا - من خلال استعراض أهم اصناف المناهج الفلسفية في المعرفة- أن الفلاسفة ذهبوا الى مصادر مختلفة للمعرفة، وهي: العقل، التجربة الحسية، الحدس، الفعل او التجربة العملية، التجربة الوجودية الحية، الجدلية المادية.. ومع ذلك الاختلاف بين تلك الطرق المؤدية الى المعرفة فإنها جميعا تدور حول مركزية العقل بشكل أو بآخر، فأما العقليون فمذهبهم صريح بان العقل قوة فطرية ولا يمكن تلقي العلم من خارج العقل. وأما الحسيون (التجريبيون) فقد جعلوا العقل صفحة بيضاء والتجربة تخط فيه المعلومات، واما الحدسيون فقد انتهوا الى القول بان الحدس ضرب من ضروب التفكير المكمل لعمل العقل، ومع البرجماتية التي تذهب الى ان الفكرة الصحيحة هي الفكرة الناجحة، فحتى مع التركيز على النشاط او العمل مصدر للمعرفة فان اداة المعرفة نفسها هي العقل، في حالة التجربة الوجودية التي يتم التعايش مع التجارب الشخصية الذاتية، فإن استيعاب تلك المشاعر المتلاطمة والتعايش معها يتم عن طريق العقل نفسه، فإذا كان العقل يتفاعل مع النظام المنطقي، فهو في يتفاعل مع اللانظام المستمد من المشاعر المتضاربة في التجربة الوجودية. وكل ما فعلته الماركسية انها اثبت مادية العقل ومادية الافكار ومادية العالم وتفاعل ذلك بطريقة مادية، وهذا ليس انكار للعقل بل هو تفسير معين لماهية العقل والمعقولات ليس الا.

هذا هو الموقف العام عند الفلاسفة، ولربما يظهر ان بعض الفلاسفة قد شذ عن ذلك ومنهم باسكال الذي رأى بأن الحقيقة لا تعرف عن « طريق العقل فحسب، بل ايضا عن طريق القلب » ويؤكد على انه عن طريق القلب فقط يمكن أن « ندرك المبادئ الأولى التي عبثا تحاول المحاكمة العقلية محاربتها .. ينبغي للعقل أن يستند الى معارف العقل والغريزة .. ان المبادئ تبلغ بالشعور، والقضايا بالاستنتاج. وفي كلتا الحالتين نحصل على معرفة يقينية ولكن بطرق مختلفة». ثم وبلغة صوفية يقرر قائلاً : « لذلك، يعيش كل أولئك الذين هداهم الله الى الايمان عن طريق الشعور القلبي، في غمرة السعادة، مقتنعين بصورة مشروعة. اما من حرموا هذه النعمة فلا يمكن ان نغرس فيهم الايمان الا عن طريق المحاكمة، ريثما يمن الله عليهم بالايمان عن طريق الشعور القلبي وبغيره لا يكون الايمان الا ذا صفة انسانية وغير مفيد للخلاص . القلب هو الذي يحس بالله ، لا العقل . للقلب مبررات لا يعرفها العقل »⁽¹⁾.

ولكن، على الرغم مما يظهر في كلمات باسكال من تشابه مع ما يقول به الصوفية في هذا المجال، كقول سهل التستري : « إن الله تعالى خلق القلوب، وأقل عليها بأفقال، وجعل مفاتيحها حقائق الإيمان، فلم يفتح على التحقيق إلا قلوب أوليائه والمرسلين صلوات الله عليهم أجمعين والصدّيقين، وسائر الناس يخرجون من الدنيا ولم تفتح أفقال قلوبهم، والزهاد والعباد والعلماء خرجوا منها وقلوبهم مقفلة، لأنهم طلبوا مفاتيحها في العقل، فضلوا الطريق، ولو طلبوه من جهة التوفيق والفضل لأدركوه. والمفتاح: أن تعلم أن الله قائم عليك، رقيب على جوارحك، وتعلم أن العمل لا يكمل إلا بالإخلاص مع المراقبة »⁽²⁾. إلا أن مفهوم باسكال للقلب يختلف عما هو عند الصوفية تماماً، إذ القلب عند الصوفية هو لطيفة ربانية أو جوهر نوراني أودعه الله تعالى في المضغة اللحمية المعلقة في الجانب الأيسر من الصدر⁽³⁾.

1 - اندريه كريستون، باسكال (حياته- فلسفته- منتخبات)، ترجمة نهاد رضا، عويدلت، بيروت، ط3، 1982، ص116.
2 - الشيخ سهل التستري، تفسير القرآن العظيم، ص 135.
3 - انظر: الشيخ كمال الدين القاشاني، اصطلاحات الصوفية، ص 145. الشريف الجرجاني، التعريفات، ص 186 - 187. الإمام الغزالي، معارج القدس في مدارج معرفة النفس، ص 23. الشيخ ابن عطاء الله السكندري، تاج العروس، ص 17.

بينما القلب عند باسكال هو ما يستعمل في الفلسفة بكلمة (وجدان) أي استعداد الفرد لمعاناة المشاعر والانفعالات وما يرتبط بها من الإدراك المباشر الذي ينفذ الى باطن الأشياء دون المرور بسلسلة من البراهين⁽¹⁾ . فهو - اي الوجدان - اداة للمعرفة تتفوق على العقل الذي ينحصر عمله في العالم الفيزيائي، لان الوجدان مختص بالعيان الميتافيزيقي فهو « الملكة التي نعاني بها الوجود بما هو عليه في نسيجه المتوتر على حال العاطفة وقوة الإرادة، وقد استعملنا كلمة (معاناة) لكي نزيل فكرة العيان والرؤية وندل على اننا هنا بإزاء ادراك لا يتم الا في تجربة حية مباشرة، لا يراعى فيها نسبة بين الذات والموضوع ، بل استبطان مباشر من الذات لنفسها »⁽²⁾ .

وعلى العكس من باسكال يستهجن هيجل « التدين العاطفي والإنسان المتدين بالانفعال »⁽³⁾ ، وهذا رأي الغالبية العظمى من الفلاسفة على مدى التاريخ ممن لم يأخذوا بما دعا إليه باسكال لأنهم راوا في ذلك اشهارا لإفلاس العقل.

واذا ما نظرنا أصحاب الوحدة الفلسفية مع الله (الافلاطونية الحديثة) فإنها لم تعدو ان تكون وحدة ذاتية تتم في العقل، ولم يسلم من سلطة العقل حتى فلاسفة المسيحية (الغنوصية) الذين اضافوا عنصر الايمان لانهم انتهوا في محاولتهم ربط الايمان بالعقل الى القول بالايمان العقلي، ولم يكن الفلاسفة المسلمين والمتكلمين ان يتجاوزوا هذا الفلك، بل داروا فيه اسوة بغيرهم، وجل ما فعلوه انهم أقروا بضربين من المعرفة: معرفة تدرك بالعقل ومعرفة تدرك من النصوص الدينية بالعقل ايضا، وهكذا ينطبق ذلك على جميع المدارس الفلسفية: النقدية، الوضعية، العلمية ... وغيرها .

وما المقصود بالعقل هنا ؟

لقد استشعرت المباحث الكثيرة منذ الفلسفة اليونانية والى اليوم، ان البحث في ماهية العقل وكنهه ليس وراءها طائل، وهذا الاستشعار هو الذي حول البحث في العقل من مجال الوجود الى مجال المعرفة، أي من تفسير العقل على أنه جوهر وجودي ضمن بنية العالم كما كان في الفلسفة اليونانية الى أنه قوة للمعرفة والإدراك، حتى اصبح عند فلاسفة المسلمين بالخصوص مقصورا في معناه على تلك المعلومات الضرورية الفطرية في الانسان التي تكون اساسا لكل نظر واستدلال، ولقد لخص القاضي ابو بكر الباقلاني ذلك في قوله: « العقل هو العلم بوجوب الواجبات واستحالة المستحيلات ومجاري العادات »⁽⁴⁾ . وقد آلت الفلسفة الحديثة في تفسير العقل الى ما يقرب من هذا المعنى على اختلاف بين المثاليين والحسيين في اصل تلك المعلومات العقلية ؛ فهي فطرية أم مكتسبة بالتجربة الحسية⁽⁵⁾ . على ان المقصود من العقل الذي انتهت اليه الفلسفة بشكل عام هو « تلك القوة الإدراكية المعيارية في

1 - انظر: المعجم الفلسفي، ص210 - 211.

2 - عبد الرحمن بدوي، الزمان الوجودي، دار الثقافة، بيروت، 1973، ط3، ص207. بنروبي، مصادر تيارات الفلسفة المعاصرة في فرنسا، ترجمة عبد الرحمن بدوي، القاهرة، 1967، ج2 ص190 - 191.

3 - Marx: Manuscripts de 1844, P.3e Manuscript, P. XXIX.

4 - الايجي، المواقف، ج2 ص79. نقلا عن د. عبد المجيد النجار، خلافة الانسان بين الوحي والعقل، ص72.

5 - انظر: محمود قاسم، في النفس والعقل، مكتبة الانجلو المصرية، ط4، 1969، ص193 وما بعدها . وحسن حنفي، العقل عند المعتزلة، طبعة الآفاق الجديدة، بيروت، 1978، ص29 وما بعدها. نقلا عن د. عبد المجيد النجار، خلافة الانسان بين الوحي والعقل، ص72.

الانسان⁽¹⁾، اي هو «أسمى العمليات الذهنية بعامة، وعلى البرهنة والاستدلال بخاصة»⁽²⁾

أما الصوفية فقد ذهبوا الى أن منبع المعرفة الحق (المصدر) يتمركز خارج الذات الإنسانية، وخارج الطبيعة الكونية، في عالم مفارق مطلق يتجاوز حدود الذات والموضوع لأنه يحيط بهما ويهيمن عليهما .. فأصل المعرفة او مصدرها عندهم هو الله سبحانه وتعالى وحده .

نستطيع ان نلمح هنا فرقا كبيرا حول مفهوم المعرفة بين الفلاسفة والصوفية، ففي الوقت الذي تتركز فيه انظار الفلاسفة حول وسيلة المعرفة بالنظر الى المعروف نفسه وهو الذات او الموضوع (الانسان او الكون) فان مفهوم الصوفية يتمحور حول خالق الانسان والكون (الله) .

إن المعرفة التي يتحدث عنها الفلاسفة على الرغم من اختلافاتهم الكبيرة فيها تعد من المنظور الصوفي معرفة نسبية متعلقة بالنسبي، يقول الشيخ محمد الكسنزان: « لما كان العقل يعتمد أدوات ووسائل مادية لمعرفة الأشياء هي الحواس الخمسة، وهذه الحواس لا تدرك ما يقع خارج قوتها الحسية، فلا قدرة لها على إدراك ما وراء الطبيعة، فإنها لا تستطيع حتما ان تدرك ما وراء الطبيعة »⁽³⁾ . والصوفية لا يناقشون أو يتناقشون كثيرا في هذه القضية لأنها جزئية عابرة عندهم، وما يهمهم أولا وآخرا هي معرفة المطلق (الله تعالى) المعرفة التامة او المعرفة الحقيقية .

لقد حاول الفلاسفة البحث في هذا الجانب من المعرفة، وهم لم يخفوا قولهم بالصعوبات الكبرى التي تواجه من يحاول البحث فيما وراء الطبيعة وخاصة مسألة البحث في الله تعالى، لان البحث ها هنا ليس من نوع موضوعات البحث الأخرى التي يتناولها العقل، اذ الله من نمط آخر مختلف تماما عن الطبيعة الإنسانية أو الطبيعية المادية، ومن هنا نشأ ما سمي باللاهوت السلبي في العصور الوسطى المسيحية، وصفات السلوب في علم الكلام الاسلامي ومفاده أننا لا نستطيع ان نصف الله: وجوده وصفاته إلا في مقابلة وجود الإنسان وصفاته فانه (ليس كمثل شيء). يقول: « اذا كان هناك إله فأن العقول لا تدركه اطلاقا لأنه بلا اعضاء ولا حدود، انه لا يملك أي علاقة تجانس معنا، نحن عاجزون عن ان نعرف ما هو، وهل هو موجود »⁽⁴⁾ .

ومع اعتراف الفلاسفة بهذا العجز إلا انهم لا يفتأون يتكلمون عن الله وهو عندهم مجردا عن التصورات الدينية، يقول موريس بلوندل (1861 - 1949): « إن إله الفلاسفة والعلماء هو الموجود العقلي، الذي نصل الى ادراكه (او نفترض ذلك) بواسطة المنهج العقلي بوصفه مبدأ التفسير أو الوجود »⁽⁵⁾ .

ومن هنا يمكن القول بأن مستوى المعرفة الذي يتناوله الفلاسفة يختلف تماما عن المستوى الذي يتناوله الصوفية، فهو لاء يبحثون في النسبي وأولئك يريدون المطلق.

1 - د. عبد المجيد النجار، خلافة الانسان بين الوحي والعقل، المعهد العالمي للفكر الاسلامي، هيرندن- فيرجينيا- الولايات المتحدة الامريكية، ط2، 1993، ص72.

2 - المعجم الفلسفي، ص120.

3 - كتاب الطريقة، ص78.

4 - اندريه كريستون ، باسكال (حياته - فلسفته - منتخبات)، ترجمة نهاد رضا، منشورات عويدلت، بيروت - باريس، ط3، 1982، ص111.

5 - من تعليق لبلوندل عند كلمة (لاهوت عقلي) في معجم لالاند للفلسفة.

ولقد ذهب الصوفية الى القول بأن باب معرفة المطلق اي معرفة الله بواسطة الآلات البشرية من العقل وغيره مسدود تماما، وإنما فتح هذا الباب على ثلاث مستويات من القلوب وهي « قلوب الأنبياء: بالوحي، وعلى قلوب الأولياء: بالشواهد والكشوف، وعلى قلوب المؤمنين: بالإلهام والشرح»⁽¹⁾.

المعرفة عند الصوفية ترتبط بالحقيقة، والحقيقة عندهم تعني شيئا آخر يختلف عن تلك الحقيقة العلمية التي يصل إليها الفلاسفة وتختلف كذلك عن الحقيقة عند الفقهاء وأهل الكلام، من حيث أن هؤلاء وأولئك يصلون الى الحقيقة بعقولهم، أما الصوفية فانهم ذهبوا الى ان الحقيقة ليست حقيقة العالم وليست أيضا حقيقة الانسان العابد بل هي حقيقة الانسان العارف (الانسان الكامل)، أي العارف بالله، والذي يتعدى حدود الظاهر وقيوده بمعرفته، تلك المعرفة التي تقوم عند الصوفية على الذوق، وتستند الى ملكة القلب أو السر. وهي بهذا تختلف عن تلك المعرفة العقلية التي تقدم الى الانسان معقولات وأساليب جافة ينظر إليها رجال التصوف على انها حجب كثيفة تحجب الحقيقة عن الانسان .

وعن طريق الارادة يتم التحول الذي ينشده الصوفية: تحول الانسان من مألوف حياته، وتحول النفس من مألوف عاداتها وتجربتها من جميع الشهوات والرغبات البدنية، او امانتها لهذه الرغبات والشهوات وذلك ليتم الميلاد الجديد للإنسان، ميلاده الروحي الذي تمثل التوبة أولى لحظاته، ثم يأخذ الانسان بعد ذلك في الترقى درجة درجة في معراج الحياة الروحية، يجذبه فيه شوق ملح نحو الله، وشعور غامر يستولي على قلبه ويدعوه الى شهود الله والفناء فيه. وهذا المعراج الروحي ولید تطهير النفس وتركيتها وتصفيتها. وذلك عن طريق المجاهدة والرياضة الروحية التي تمثل عند الصوفية طريقا شاقا طويلا، اطلقوا عليه اسم الطريقة أو السفر أو السلوك، وقد قسموا هذه الطريقة الى مراحل أو منازل سموها بالمقامات، كما سموا الاحداث النفسية والمشاعر الروحية التي تعرض للسالكين فيها باسم الاحوال.

والصوفية يعتقدون أن الحقيقة تتصل بأحكام الباطن واعمال القلوب ولهذا يضعون علم الحقيقة مقابل أحكام الشريعة وهي تمثل عندهم - كما يقول القشيري في رسالته - أمرا بالتزام العبودية من حيث انها مناط تكليف الخلق، في حين ان الحقيقة مشاهدة الربوبية. لكن هذه المشاهدة لا تشرق على اصحابها الا بعد ضروب من المجاهدات الروحية، وفي هذا مزج بين النظر والعمل .

فقط لهؤلاء الامكانية للوصول الى المعرفة المطلقة، وكما هو واضح فإنها معرفة مصدرها في مستوياتها الثلاثة وحيا او كشفا او إلهاما هو الله تعالى وحده . فأصل المعرفة موهبة إلهية لعباده المؤمنين حسب درجات قربهم عنده ليس إلا، كما ينقل السراج الطوسي⁽²⁾. وهذا يُعد فرقا آخر من الفوارق التي يراها الشيخ محمد الكسنزان بين أهل الطريقة والفلاسفة لأنه يرى بأن المعرفة عند أهل الطريقة من مواهب الله وكرمه وفضله فلا تأتي إلا بعد طهارة القلب وتركيب النفس، قال تعالى: ﴿ قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا ﴾⁽³⁾، هناك تفيض عليه الأنوار من قبل الواحد الأحد وإذا وصل المرید إلى هذه الدرجة (سمي عارفاً). في الوقت الذي يرى فيه بان المعرفة عند الفلاسفة الإلهيين هي العقل والبرهان العقلي⁽⁴⁾

1 - الشيخ إسماعيل حقي البروسوي، تفسير روح البيان، ج 8 ص 228.

2 - الشيخ السراج الطوسي، اللّمع في التصوف، ص 41.

3 - سورة الشمس: الآية 9.

4 - كتاب الطريقة، ص 78.

وبهذا يتقرر الفرق بين الفلاسفة وأهل الطريقة من حيث الاداة، ففي الوقت الذي يدور فيه الفكر الفلسفي حول العقل - بشكل أو بآخر - فإن أهل الطريقة يجمعون على ان القلب هو أداة المعرفة عندهم لأنه محل الكشف والإلهام ، وكما يقال : المرآة التي تتجلى فيها معاني الغيب وتتنزل عليها الحكم، او هو تلك القوة الخفية التي تدرك الحقائق الإلهية إدراكاً واضحاً جلياً لا يخالطه شك . وبهذا فإن « العلم هو تحصيل القلب أمراً ما على حدّ ما هو عليه ذلك في نفسه معدوماً كان ذلك الأمر أو موجوداً ، فالعلم هو الصفة التي توجب التحصيل من القلب ، والعالم هو القلب والمعلوم هو ذلك الأمر المحصل»⁽¹⁾.

* * *

ولسائل أن يسأل:

ألا يمكن اعتبار المعرفة القلبية الإلهامية عند الصوفية نمط أو صنف من اصناف المعرفة الفلسفية ؟

بمعنى، حمل اختلاف الصوفية مع الفلاسفة - في أصل المعرفة ومحلها وطريقة الحصول عليها - على اختلاف الفلاسفة مع بعضهم البعض، فقد ذهبوا في ذلك الى مذاهب متعددة: فمن قائل بالعقل، ومن قائل بالحدس، وبعضهم قال بالتجربة الوجودية وبعضهم، وآخرين بالوجدان، وغيرهم ركز الى المادية الجدلية .. الخ.

الواقع، وجدنا أن كثير من الفلاسفة - وربنا معظمهم - يرفض هذا الرأي، بل ان بعض فلاسفة المسلمين أنفسهم، قد هاجم منهج الصوفية في المعرفة كابن رشد مثلاً، حينما قال: « وأما الصوفية فطرقهم في النظر ليست طرقاً نظرية، أعني مركبة من مقدسات وأقيسة، وإنما يزعمون: أن المعرفة بالله، وبغيره من الموجودات، شيء يلقي في النفس عند تجريدتها من العوارض الشهوانية، وإقبالها بالفكرة على المطلوب... ونحن نقول: إن هذه الطريقة وإن سلمنا بوجودها، فإنها ليست عامة للناس بما هم ناس، ولو كانت هذه الطريقة المقصود للناس، لبطلت طريقة النظر، ولكان وجودها بالناس عبثاً»⁽²⁾. ولا يخفى ما في هذا الرأي من مغالطة، لان الصوفية لم ينكروا النظر العقلي ولكنهم قصروا دوره فيما يقع ضمن اطار المعقولات والمحسوسات، واما ما وراء ذلك ، أي معرفة الله تعالى فله ملكة القلب التي يقولون بها، ونصيحة الشيخ ابن عربي للإمام فخر الدين الرازي تؤكد ذلك، اذ قد قال له من جملة ما قال: « إن الفكر يعلم مأخذه والحق المطلوب ليس ذلك وأن العلم بالله سبحانه وتعالى خلاف العلم بوجود الله تعالى سبحانه فالعقول تعرف الله تعالى من حيث كونه موجوداً أو من حيث السلب لا من حيث الإثبات وهذا خلاف لجماعة من العقلاء والمتكلمين إلا سيدنا أبا حامد فإنه معنا في هذه القضية ويجل الله سبحانه وتعالى أن يعرفه العقل بفكره ونظره فينبغي للعاقل أن يخلي عن الفكر إذا أراد معرفة الله تعالى من حيث المشاهدة »⁽³⁾.

1 - ابن عربي، الفتوحات المكية، ج 1 ص 91.

2 - ابن رشد، مناهج الادلة، نشر وتحقيق مع مقدمة للدكتور محمود قاسم، ص 149.

3 - رسالة الى الامام الرازي، حيدر اباد (الهند)، ط 1، ص 5.

وقال في الفتوحات المكية ايضا : « ولما رأيت عقول أهل الإيمان بالله تعالى إن الله تعالى قد طلب منها أن تعرفه بعد أن عرفته بادلته النظرية ، علمت إن ثمّ علماً آخر بالله لا تصل إليه من طريق الفكر ، فاستعملت الرياضيات والخلوات والمجاهدات وقطع العلائق والانفراد والجلوس مع الله بتفريغ المحل وتقديس القلب عن شوائب الأفكار إذ كان متعلق الأفكار والأكوان، واتخذت هذه الطريقة من الأنبياء والرسول»⁽¹⁾ . فالصوفية لا ينكرون طريق العقل والاستدلال النظري، لكنهم يقولون بعلم آخر لا يتوصل إليه عن طريق العقل، بل عن طريق المجاهدة، أي « فطم النفس عن المألوفات وحملها على مخالفة هواها في عموم الأوقات وخرق عوائدها في جميع الحالات »⁽²⁾، للوصول الى المعرفة الحقة.

وبالمقابل نعى الصوفية على الفلاسفة علمهم وشبهوه بمن يمشي على ساق خشبية متعثرة، يقول جلال الدين الرومي: « إن هؤلاء الاستدلاليين يسعون على ساق خشبية، والساق الخشبية متعثرة واهية »⁽³⁾ .

ولقد أوصى الشيخ فريد الدين العطار بالابتعاد كلياً عن ما اسماء خيال الفلاسفة فقال: « ..وابعد خيال الفلاسفة جملة، ليس أبعد من فلسفي عن شرع النبي الهاشمي، إن للفلسفي طريقة زردشت، والفلسفة والشرع متدابران ... كيف تحاول أن تعرف العالم الروحي بفلسفة اليونان ؟! »⁽⁴⁾ .

وإذا كان هذا هو الحال، أي انكار متبادل بين الفريقين، فما الذي يدعو الى اقحام علم التصوف في باب الفلسفة او بالعكس زج طرق التفكير الفلسفي ضمن اطار المعرفة الصوفية ..؟ خاصة وقد رأينا أنه وفي الغالبية العظمى من الاحيان، الفلاسفة لا يأخذون آراء الصوفية في الحسبان كما ان الصوفية لا يستدلون بأدلة الفلاسفة .

بالنسبة لنا لا نرى مبرراً لذلك الاقحام، وما نميل إليه أن كلاً من الفلسفة والتصوف علم قائم بنفسه، لكل منهما شروطه وادواته وغاياته ومصادره وتوجهاته المختلفة تماماً عن الآخر، ولا يكفي بحثهما عن الحقيقة في بعض المواضيع المشتركة او التشابه في العبارات او التقارب في الرؤى لكي نقول بتأثر او تبعية احدهما للآخر.

ولعل ابن عربي (رحمه الله) وهو أكبر من وصف تصوفه بالتفلسف قد أكد على هذا المعنى حين قال: « ولا يحجبك أيها الناظر في هذا الصنف من العلم الذي هو العلم النبوي الموروث منهم صلوات الله عليهم، إذا وقفت على مسألة من مسائلهم قد ذكرها فيلسوف أو متكلم أو صاحب نظر في أي علم كان فنقول في هذا القائل الذي هو الصوفي المحقق إنه فيلسوف، لكون الفيلسوف ذكر تلك المسألة وقال بها واعتقدها وأنه نقلها منهم، أو أنه لا دين له، فإن الفيلسوف قد قال بها ولا دين له.

فلا تفعل يا أخي فهذا القول قول من لا تحصيل له؛ إذ الفيلسوف ليس كل علمه باطلاً، فعسى تكون تلك المسألة فيما عنده من الحق، ولا سيما إن وجدنا الرسول عليه الصلاة والسلام قد قال بها،

1 - ج 1، ص 331.

2 - ابن عجيبة، معراج التشوف إلى حقائق التصوف .

3 - المثنوي، البيت 2126 . نقلاً عن نشأة الفلسفة الصوفية وتطورها، د. عرفان عبد الحميد فتاح، ص 165.

4 - د . عبد الوهاب عزام، التصوف وفريد الدين العطار، ص 74.

ولا سيما فيما وضعوه من الحكم والتبري من الشهوات ومكايد النفوس، وما تتطوي عليه من سوء الضمائر، فإن كنا لا نعرف الحقائق ينبغي لنا أن نثبت قول الفيلسوف في هذه المسألة المعينة، وأنها حق، فإن الرسول صلى الله عليه وسلم قد قال بها أو صاحب أو مالكا أو الشافعي أو سفيان الثوري.

وأما قولك إن قلت سمعها من فيلسوف أو طالعها في كتبهم فإنك ربما تقع في الكذب والجهل، أما الكذب فقولك سمعها أو طالعها وأنت لم تشاهد ذلك منه، وأما الجهل فكونك لا تفرق بين الحق في تلك المسألة والباطل، وأما قولك إن الفيلسوف لا دين له فلا يدل كونه لا دين له على أن كل ما عنده باطل، وهذا مدرك بأول العقل عند كل عاقل، فقد خرجت باعتراضك على الصوفي في مثل هذه المسألة عن العلم والصدق والدين وانخرطت في سلك أهل الجهل والكذب والبهتان ونقص العقل والدين وفساد النظر والانحراف»⁽¹⁾.

وقد اشتمل كلام ابن عربي (رحمه الله) هنا على عدة أمور مهمة تبين موقفه من هذه القضية التي طالما نسبت إليه ولبعض الصوفية:

أولاً: أن الحق إنما أتت به الأنبياء والرسول، وأي حق إنما يعرف في الأصل من طريقهم، وإن خفى علينا طريقه إليهم.

ثانياً: ما عند الفلاسفة وغيرهم من الحق ربما يكون مما سرى إليهم من علوم الأنبياء، فإن الفيلسوف ليس كل علمه باطلاً.

ثالثاً: أن علم الصوفية هو علم موروث من الأنبياء، وكله - باعتقاد الصوفية - حق، ولا بد إذن يكون فيه ثمة مساحة مشتركة مع علوم غيرهم التي لم تخلو قطعا من شيء من الحق.

رابعاً: أنه لا ينبغي رد شيء من الحق بسبب أمر في قائلها، بل ينبغي أن نقبل الحق أبداً لكونه حق، قاله من قاله.

* * *

على أننا نستطيع أن نلخص الفرق بين الفلاسفة والصوفية من خلال إعطاء مثال عن كيفية التعامل في قضية (معرفة الله) لكونها من أوضح المسائل التي تكشف الفرق الكبير بين منهج الفلاسفة في المعرفة ومنهج الصوفية، وذلك يتبين في النقاط الآتية :

أولاً: إن الفلاسفة - وعلماء الكلام - قد يستدلون من الصنع على الصانع وما يستتبع ذلك من ادراك للصفات الإلهية، بينما الصوفي لا يقتنع بهذه الأدلة، بل يذهب إلى القول بمعرفة من نوع خاص، إنه يطلب معرفة الله معرفة مباشرة، من طريق الله تعالى ذاته، فقد « اجمعوا [الصوفية] على أن الدليل على الله هو الله وحده»⁽²⁾. فالصوفية يعتقدون أن الاستدلال من الصنع على الصانع يجعل الطريق إلى معرفة الله ضيقاً، بل قد يؤدي أحياناً إلى انكار وجوده - تعالى عن ذلك علواً كبيراً - « قال رجل للنوري : ما الدليل على الله؟

1 - ابن عربي، الفتوحات المكية، ج 1 ص 32.
2 - الكلاباذي، التعرف لمذهب أهل التصوف، ص 78.

قال: الله.

قال: فما العقل؟

قال: العقل عاجز والعاجز لا يدل الا على عاجز مثله»⁽¹⁾.

ثانيا: ان طرق الفلاسفة - والمتكلمين - حتى وان ادت الى معرفة الله تعالى فإنها لا تؤدي الى المعرفة الكاملة والحقة به سبحانه لسبب بسيط - كما يرى الصوفية - وهو أن الخالق اعظم من المخلوق وأنه منزّه عن صفات المخلوقات.

إن رأي الصوفية في هذا هو ان العقل - او أي طريقة معرفة أخرى كالتجربة او الحدس او غيرها- وإن كان قادرا على الاستدلال من هذا العالم او من النفس على الله تعالى، فإنه لا يستطيع أن يحيط بكنهه جل شأنه، ذلك لان كل التصورات والمفاهيم التي لدى العقل البشري إنما تعتمد في مفهومها على المحسوسات . ولما كان الله تعالى لا شبيه له ولا ند ولا مثيل ، فإن كل ما خطر ببالك فإنه سبحانه بخلاف ذلك، ومن هنا فالطريق الوحيد لهذه المعرفة هي تلك التي يعرفنا الله تعالى بها لنفسه معرفة مباشرة. «قال بعض الكبار- من الصوفية -: لا يعرفه الا من تعرف إليه، ولا يوحد الا من توحد له»⁽²⁾.

ثالثا: بينما يظل الفيلسوف يدور في دوائر مغلقة من التفكير والنقاش والجدل، يعترض ويفترض.. ولا يصل الا الى فكرة عن الحقيقة، لا حياة فيها ولا روح، حقيقة صورية محضة لا تتصل بنفسه، فإن الصوفي يحيا حياة روحية خصبة يشعر فيها بالسعادة العظمى، لا من جراء معرفته بالحقيقة فحسب بل من أجل اتصاله بها وشعوره بالاتحاد معها⁽³⁾. فالصوفي - كما يقول الدكتور فيصل بدير - « يفنى في موضوعه، أما الآخر [الفيلسوف] فإنه يميز دائما بين المُدرِّك والمدرِّك»⁽⁴⁾.

رابعا: الفيلسوف لا يعترف بمنطق القلب في جميع القضايا، بينما الصوفي يقرّ بالمعرفة العقلية في عالم المحسوسات، ولا يعترف بمنطقه في عموم الجانب الروحي والغيبية. بل العقل عند الصوفي حجاب يحجبه عن مشاهدة الحضور الالهي.

خامسا: الحقيقة عند الفيلسوف موضوعية يمكن لأي فرد ان يدركها وان يستدل عليها، واما الصوفية فعندهم الحقيقة شخصية ذاتية لا يمكن التعبير عنها أو نقلها الى الآخرين - باستثناء ما يتم بين الشيخ والمريد عند اهل الطريقة- لأنها تعتمد على تجربة شخصية حية لا يمكن ان تنقل الى الآخرين.

سادسا: البحث في الإلهيات عند الفيلسوف مجرد فرع من فروع ابحاثه المتعددة أما الصوفي فإن الالوهية عنده كل ما في الامر، وهي حياته كلها ، وبدونها يفقد كل شيء.

1 - المصدر السابق ، ص78.

2 - المصدر نفسه ، ص 79.

3 - انظر: ابو العلا عفيفي، التصوف الثورة الروحية في الاسلام، دار المعارف، ط1 سنة1963، ص16 - 17.

4 - د. فيصل بدير، التصوف الاسلامي، الطريق والرجال، الناشر مكتبة سعيد رأفت، 1983، ص53.

سابعاً: الصوفي مؤمن بموضوعه يسعى الى التوحد معه رافضاً كل ما عداه، أما الفيلسوف فقد يبرهن على موضوع معين دون ان يجعل للبرهان دخلاً في حياته، وبتعبير آخر: فان معرفة الفيلسوف نظرية، اما معرفة الصوفي فهي معرفة عملية تتجلى عليه في كل خطوة يخطوها.

إن ما مضى يؤكد الاختلاف المنهجي بين الفلسفة بوصفها نظراً عقلياً او ذو صلة بالعقل، وبين التصوف الذى هو تجربة روحية ذوقية قلبية خالصة.

الخاتمة

توصل الباحث من خلال أبواب هذه الدراسة الى استخلاص النتائج الآتية:

أولاً: الطريقة عند الشيخ محمد الكسنزان ليست الا نور ينتقل من الرسول محمد ﷺ الى قلب المريد عن طريق شيخ الطريقة الحي الحاضر المأذون بالإرشاد وتلقين عهدها في زمانه، فالطريقة ليست مجرد زهد او عبادة او أخلاق أو أحوال أو محبة أو طاعة أو معرفة أو ما الى ذلك مما ذهب إليه جميع الصوفية.

إن هذا الفهم الخاص للشيخ محمد الكسنزان قائم في جوهره على عقيدته الخاصة في الحقيقة المحمدية، تلك العقيدة التي تتلخص في أن الرسول محمد ﷺ هو نور من نور صفة الله تعالى، وليس مجرد رسول تقليدي كغيره من الانبياء والمرسلين السابقين.

وبهذا يكون للشيخ محمد الكسنزان فهم خاص للطريقة وجميع مفرداتها، فهم يجعله متميزاً عن معظم السابقين له من الصوفية - إن لم نقل جميعهم - وكذلك متميزاً عن المعاصرين له، وهو تميز يبقى باب الجدل بين القبول والتأييد أو الرفض والانكار لهذا الفهم مشرعاً على مصراعيه؛ ولئن كان محور الجدل ليس من شأن هذه الدراسة فإن الباحث لا يرى ما يمنع القبول برأي الشيخ محمد الكسنزان في مفهوم الطريقة.

ثانياً: بالاستناد الى عقيدته في الحقيقة المحمدية، وما انعكس منها في منهجه التربوي الذي قام على ضرورة الارتباط الروحي والتدرج في المحبة والفناء والطاعة المتسلسلة من الشيخ الحاضر الى الرسول ﷺ والى الله تعالى، واعتماده على الخوارق والكرامات لإثبات قوة شيخ الطريقة الروحية ولإثبات مصداقية ارتباطه بمصدر سام مفارق، كل ذلك يحمل الباحث على القول بأنه أتخذ لنفسه مذهباً صوفياً خاصاً، جوهره الحقيقة المحمدية ومظهره اتباع الشريعة كاملة، وهذا يعني أنه وفي الوقت الذي سعى الى التجديد في تطبيق الشريعة والطريقة أتى بجديد تفعيل الحقيقة المحمدية فيهما معاً.

ثالثاً: وقد تبين من خلال الدراسة ان نظريات مستفادة من الجانب الروحي الذي يؤمن به، تحاكي في صيغها النظريات التي يتداولها النظر العقلي فلسفياً كان أم كلامياً، يجيب فيها عن مسائل حساسة طالما تداولها الفلاسفة والمفكرون والمتكلمون، كنظريته في التشابه في العلوم من حيث المنطلقات والتي ينفي من خلالها كل اشكال التأثير للفلسفة او المصادر الاجنبية في التصوف الاسلامي جملة وتفصيلاً، ونظريته في الاختلاف بين تنظير كبار مشايخ الصوفية وبين تنظير غيرهم، ففي الوقت الذي يكون فيه تنظير غير الصوفية مستنداً بطريقة ما على العقل، فان العقل نفسه عند الشيخ محمد الكسنزان ينتور بنور الله تعالى وحينها حتى ولو شابه في تنظيره المناهج العلمية فإنه مفارق للعقل البشري من حيث أنه يتم في الانسان بالله لا بنفسه، ونظريته في القوة الروحية وكيفية تأثيرها في الخواص المادية كما يحصل في الفعاليات الخارقة التي يقوم بها مريدو الطريقة، ونظريته في هذا الشأن تختلف تماماً عن جميع النظريات التي وضعها العلماء الباراسايكولوجيون لتفسير الظواهر الخارقة .

رابعاً: وتبين من خلال الدراسة ان الشيخ محمد الكسنزان ينفي تماماً القول بالتصوف الفلسفي او الفلسفة الصوفية، وينكر كل الانكار وجود أي صلة بين المنهجين: الصوفي الفلسفي.

خامساً: ويعتبر الشيخ محمد الكسنزان أن المعرفة الصوفية المستفادة مما يسمى بالذوق او الكشف الصوفي لا تمت الى المعرفة الفلسفية بمصادرها المتعددة بأي وجه من الوجوه، فالمعرفة الصوفية عنده معرفة روحية خالصة، مفارقة للتفكير العقلي او الفلسفي بكل اشكاله وأنواعه.

كما توصلت الدراسة الى نتائج فرعية أخرى، وهي:

أولاً: إن الشيخ محمد الكسنزان لم يأل جهداً في تحصيل العلم من مصادره الرئيسية، فدرس العلوم النقلية والعقلية، ثم تصوف وسلك مسلك أهل الطريقة، وبعد تسلمه المشيخة، واجتيازه مراحلها الروحية توجه نحو العالم اجمع بلغة العصر واساليبه مستقيداً من ألتقدم التقني والتكنولوجي في خطابه الصوفي والانساني.

بذلك يعطي الشيخ محمد الكسنزان انطباعاً عن أن الجانب الروحي حين يتكامل عند الانسان، فإنه يجعله معتدلاً شاملاً بسيطاً قادراً على التعامل مع جميع الواجه المادية والروحية أو الدنيوية والآخروية بتوازن تام فلا ينجذب للانزواء الى الروحانية المحضة ولا يجنح الى المادية البحتة.

ثانياً: أن المريدين المنتسبين الطريقة الكسنزانية من مختلف المذاهب، لان الهدف الأول والأساس الذي أشاعه الشيخ محمد الكسنزان في طريقته وبين مريديه هو: إن عليهم أن يأخذوا من الدين روحه وغايته المرتجاة، فالدين الحقيقي هو دعوة مطلقة لفعل الخير وعمل الصواب وحب الآخرين ومساعدتهم، وأما باقي الاعتبارات فإنها أمور شكلية لا تؤثر في عقيدة الإنسان أو في درجة قربه من الله تعالى.

ثالثاً: يأتي الارشاد وهو الدعوة الى الدخول في الطريقة على رأس أولويات الشيخ محمد الكسنزان الذي يهتم به ايماً اهتمام، حتى ان خطى الإرشاد لم تقف داخل الحدود المحلية، بل توسعت وامتدت لتشمل دولاً عالمية حيث تم فتح تكايا كسنزانية في كل من السودان والأردن وتركيا والباكستان والهند وإيران واندونيسيا وماليزيا والصين وفي العديد من جمهوريات الاتحاد السوفيتي السابق وفي الولايات المتحدة وبريطانيا وايطاليا وألمانيا ورومانيا وغيرها.

رابعاً: يعتم الشيخ محمد الكسنزان بالدعوة الى تنويع الخلافات الظاهرية بين مختلف المذاهب الإسلامية، فقد تبنى الشيخ محمد الكسنزان الدعوة الى فتح الحوار البناء بين الأديان العالمية كافة وتوجت هذه الدعوة بفتح مركز عالمي للتصوف والدراسات الروحية، وقد قام هذا المركز بعقد ندوات ومؤتمرات عديدة دعيت إليها شخصيات صوفية ودينية من مختلف أرجاء العالم وكان الهدف الأساس لإقامة هذه الندوات هو تأكيد روح التسامح التي يتمتع بها الدين الإسلامي وإزالة الخلط الحاصل بين الإسلام والإرهاب والتأكيد على أن فتح باب الحوار بين الحضارات لا يمكن أن يؤتى ثماره إلا بتكريس الحوار بين الأديان كافة. ولم يتوقف الأمر عند حدود عقد الندوات بل قامت لجان عديدة من خلفاء بالسفر الى بلدان عديدة لغرض عقد اللقاءات المباشرة وكانت نتائج هذه اللقاءات مثيرة جداً حيث انخرط في سلك الطريقة الكسنزانية أعداد كبيرة من مختلف الطوائف غير الإسلامية، ولعل في

هذا النشاط دليل قوي على حيوية الدين الإسلامي وكفاية مبادئه وقيمه وتعاليمه عن الحاجة الى العنف والقتل والتدمير .

خامساً: يؤكد الشيخ محمد الكسنزان على أن الطريقة جوهر الاسلام وقلبه النابض بالحياة، ويذهب الى أنه الظهور الأول للإسلام والصحابة كانوا متصوفين أصلاً وأهل ورع وتقوى ومجاهدة وكانوا يتبارون في الاقتداء برسول الله ﷺ في كل أفعاله وأقواله وأحواله، كما أن الإمام علي بن ابي طالب كرم الله وجهه هو المعلم الثاني بعد الرسول الاعظم ﷺ. وفي هذا الشأن فقد عرف عنه الزهد والورع والجهاد بصورة لم تتوفر عند غيره من الصحابة وهو الذي إثر عنه قوله: "يا دنيا غري غيري".

سادساً: الطريقة هي تجربة روحية بحتة، محلها الرئيسي هو القلب، فلا تخضع لقوانين العقل المنطقي، ولكن هذا لا يعني إلغاء دور العقل فيها وإنما يعني سلوك طريق خاص، له منطق وقواعده الربانية الخاصة، وأما العقل فالكسنزانية يجلونه ويقدرونه في جميع معاملاتهم الأخرى، فهم جزء من المجتمع، لا بل هم يرون أنهم شريحة مهمة من شرائح المجتمع، فعلى عاتقهم تقع مهمة الوعظ والإرشاد وهداية الناس وإرشادهم الى سواء السبيل، لا عن طريق القيل والقال وحفظ كلام الأولين فقط، وإنما عن طريق التربية العلمية وتعليم الناس الشجاعة في مواجهة هوى نفوسهم وأخطائهم وسلبياتهم ومن ثم تعليمهم كيفية التخلص من كل ذلك عبر فعاليات حية يتخللها التسبيح والأذكار وأنواع العبادات والتواصل مع شيخ مرشد حي مشهود له بالخير والصلاح .

سابعاً: بعد التجربة الروحية يؤكد أهل الطريقة على أن ما يميزهم عن غيرهم من أهل العلم هو أنهم يأخذون معارفهم حي عن حي، إذ أن من شرط الانتماء الى الطريقة الكسنزانية هو اخذ البيعة أو العهد على يدي شيخ الطريقة، وهذه البيعة تولد في القلب رابطة روحية تربط المريد بشيخه، وهذه الرابطة قابلة للنمو والتطور اعتماداً على الجهد المبذول من قبل المريد وأما ذروة هذه الرابطة فهي مرحلة الفناء في الشيخ، حيث تصل الرابطة ذروتها بين المريد وشيخه.

الملاحق

الملحق الاول: وفيه نسخ مصورة لرسائل وبيانات وشهادات الشيخ محمد الكسنزان.

الملحق الثاني: الاوراد والتسابيح والاذكار في الطريقة الكسنزانية.

الملحق الثالث: انواع فعاليات ضرب الجسم في الطريقة الكسنزانية.

الملحق الرابع: يتعلق بتراجم الاعلام المذكورين في الرسالة.

الملحق الخامس: يتعلق بتعريف المصطلحات والكلمات الغريبة.

الملحق الأول



صورة رقم (1)

السيد الشيخ محمد الشيخ عبد الكريم الكسنزان الحسيني
رئيس الطريقة العلية القادرية الكسنزانية في العالم



صورة رقم (2)

قرار منح الشيخ محمد الكسبزان شهادة الدكتوراه الفخرية
في التاريخ والتراث العلمي العربي



صورة رقم (3)

منح شهادة الدكتوراه الفخرية للشيخ محمد الكسنزان
 في التاريخ والتراث العلمي العربي



صورة رقم (4)



صورة رقم (5)



بيان وقتوى

بسم الله الرحمن الرحيم

(وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ) (النور / 71 / الآية)

الحمد لله الأول والآخر والظاهر والباطن والصلاة والسلام الأتمان الأكملان على حبيبنا ومصطفانا
سيدنا محمد وعلى آله وصحبه ومن وآله .

أما بعد :

فلان ديننا الإسلامي الحنيف قد كرم الإنسان أيما تكريم ، قال تعالى : وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَجَعَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ
وَالْبَحْرِ ، (الآية / 70 / الأعراف) . ولم يجعل الناس من حيث الإنسانية على درجات متفاوتة ، إنما جعل معيار
الافضلوية بينهم أسام الله تعالى التقوى . قال تعالى : - (إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاهُمْ) . (الآية / 13 /
الحجرات) وعلى هذا فإن الناس جميعاً متساوون في الحقوق والواجبات في المنظور الشرعي الإسلامي . وعلى
أساس ما تقدم نرى ضرورة أن يحافظ كل واحد منا على حقوقه التي كفلها له الشارع الكريم ومن هذه الحقوق حق
إبداء الرأي في ولا الأمر وما يبعثه الخلفاء الراشدين من جميع المسلمين المكلفين إلا دليل واضح على اهتمام سفنا
الصالح بهذا الأمر ونموذج حي لدولة الرسول الأكرم صلى الله تعالى عليه وسلم التي أرسى مبادئها على الشورى
وحرية إبداء الرأي فكانت بحق دولة الحرية وتعتبر النموذج الأول على وجه التاريخ . لذا فإن تبدل الأنظمة
واستعمال المصطلحات الغربية على مجتمعنا الإسلامي لا يعني بالضرورة أن المفاهيم المستقاة منها منهي عنها شرعا
كما يتصور البعض فمبدأ الشورى والبيعة هما الصورة المثلى لأعلى درجات تحقيق العدالة في اختيار ولا الأمر
والبث في مهمات الدين والدنيا . والديمقراطية اليوم بأعلى درجات الالتزام بها ثم تنوق إلى ما وصل إليه
المسلمون أيام عصورهم الذهبية لذا فلا ينبغي أن يتردد البعض في المشاركة في الانتخابات القادمة لأن إبداء الرأي
المتأمل بالتصويت للسائح من المرشحين أمر ينفذ بلندا الجريج من هذه الأمانة التي دفعنا ثمنها دما ومالاً وكرامة
ولاجل ذلك فإننا نحث أبناء الشعب العراقي الصابر على المشاركة الفعالة في الانتخابات القادمة مشاركة من
جميع الأفراد للوقوف بوجه التجزئة والطائفية والاثنية التي إن استمر أوار نارها فإنها ستحرق الأخضر واليابس
ومن رأى مسلحة من جهة معينة في الامتناع عن التصويت ينبغي عليه أن يعدل عن هذا الرأي من باب : - (درء
المفاسد مقدم على جلب المسائح) . وفق الله الجميع لما فيه خير البلاد والعباد الله سميع مجيب .

وأخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليما

المجلس المركزي للمطرق الصوفية في العراق



الطريقة
العلوية القادرية الكسنزانية

بسم الله الرحمن الرحيم
اللهم صل على سيدنا محمد الوصف والوحي والرسالة والحكمة
وعلى آله وصحبه وسلم تسليماً

إلى / الخفاء والمريدين كافة

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته

تجسيدا لتوجيهات حضرة الشيخ محمد الكسنزان (قدس سره) بضرورة
توجه المريدين والخفاء إلى مواصلة الدراسة وطلب العلم ما استطاعوا إلى ذلك
سبيلا ، وجه جناب الشيخ الدكتور نهرو (قدس سره) الوكيل العام للطريقة
بضرورة مواصلة الدراسة للحصول على الشهادات العليا (بكالوريوس ،
ماجستير ، دكتوراه) وحث المريدين والخفاء من كان يحمل شهادة بالسعي لنيل
شهادة أعلى منها ، فالذي يحمل شهادة بكالوريوس يواصل للحصول على
الماجستير وهكذا لأهمية العلم وتجسيدا لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم (طلب
العلم فريضة على كل مسلم ومسلمة) .

لذا نهيب بأبناء الطريقة العمل بموجب هذا التوجيه سواء أكانت الدراسة حكومية
أم أهلية أم مفتوحة (بالمراسلة عن طريق الانترنت) وحسب إمكانية الطالب .

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته

مكتب الإرشاد والإعلام

في الطريقة العلوية القادرية الكسنزانية

E-mail : admin@kasnazan.org

صورة رقم (7)



الطريقه
العلية القادرية الكائنات

بيان صادر عن رئاسة الطريقة العلية القادرية الكسنزائية
برد على الحملة الشعواء المقصودة تجاه حضرة سيد الكائنات وفخرها
ونبي الله ورسوله سيدنا محمد ﷺ

الحمد لله رب العالمين حمداً أزلياً بأبديته وأبدياً بأزليته سرمداً بإطلاقه متجلياً في
مرايا آفاقه حمداً الخامدين ودهر الداهرين .
اللهم صل على سيدنا محمد آلوصف والوحي والرسالة والحكمة
وعلى آله وصحبه وسلم تسليماً

أما بعد :

قال تعالى خطاباً لحبيبه ونبيه الكريم سيدنا محمد ﷺ : ﴿ فَذَكِّرْ فَمَا أَنْتَ بِنِعْمَتِ
رَبِّكَ بِكَاهِنٍ وَلَا مَجْنُونٍ . أَمْ يَقُولُونَ شَاعِرٌ نَّتَرْتِيبُ بِهِ رِثَبَ الْمُثُونِ . قُلْ تَرْتِيبُوا فَيَأْتِي
مَعَكُمْ مِنَ الْمُتَرْتِيبِينَ ﴾ .

ليس بمستغرب ولا بمستبعد ان نرى او نسمع أن هناك من يسى ويتردي بمقتدانا
الى الله تعالى سيدنا محمد ﷺ حيث أن أصول هذا العداء أمدده قدم فمئذ أن بعثه الله
تعالى رحمة للعالمين كان أهل النفاق والشقاق يناصرونه العداء، قال تعالى : ﴿ وَكَذَلِكَ
جَعَلْنَا لِكُلِّ لَبِيٍّ عِذْرًا مِّنَ الْمُجْرِمِينَ وَكَفَى بِرَبِّكَ هَادِيًا وَنَصِيرًا ﴾ .

عليه فإن التاريخ يعيد نفسه وان ما تروده اليوم بعض الأيواف المسمومة ضد
الإسلام وضد شخص نبي الإسلام ﷺ من شأنه أن يخلق عداء ما بين الشعوب الإسلامية

(٣٠٩)

E-mail : kasnazun_web@yahoo.com

صورة رقم (٨)



الطريقة
العلوية الفاضلة الكائنات

والشعوب الأخرى بعد ما كان التواصل الفكري والتلاقح الحضاري هو السمة العالية على العلاقة بينهم ، فكان أملنا أن يتعمق هذا التواصل تحت شعار حوار الحضارات خدمة للإنسانية جمعاء فالبشر وكما هو معلوم من أصل واحد على حد سواء ، قال تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا ۝ ﴾ .

ان ما تردد في الدخارك من إساءات تجاه حضرة المصطفى ﷺ يفرض علينا فرضا عينيا أن نستلهم الهمم ونجمع شتاتنا ونوحد خطانا كي نكون صفا واحدا كاللبن المرصوص ناهذين وراءنا كل خلافتنا التي سببت تفرقا ونشردنا متحلين بالتسامح والآلفة والحب ، كي نكون قادرين على مواجهة أعداء الإسلام ، قال تعالى : ﴿ وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ ۝ ﴾ فقوتنا في وحدتنا وإخلاصنا في إخلاصنا لديتنا .

ان الطريقة العلوية الفاضلة الكائنات في الوقت الذي تستكر فيه هذا التطاول الشنيع الوقح فحب بكل مريدينا وأتباعينا في مشارق الأرض ومغاربها بأن يباثروا بتقاطعة الدخارك على كافة الأصعدة ، وفي ذات الوقت لتجد من الضروري والواجب في هذا الطرف العصب أن يلي ولاية أمور المسلمين مطالب ورغبات الشعوب المسلمة من خلال اتخاذ إجراءات حازمة وقوية وفعالة ضد الدخارك لا تقف عند المقاطعة الاقتصادية بل تتجاوز إلى المقاطعة السياسية وكذلك توظف الإعلام لنفض وتعرية الأهداف التي تكمن وراء هذه الممارسات وما سينتج عنها من هوة كبيرة بين الشعوب الإسلامية واجتمعات الأخرى ، ولكي نجعل الآثار التي سترتب على هذه الإجراءات

(٣٠٩)

E-mail : kasnazan_web@yahoo.com

صورة رقم (8 ب)



الطريقة
العليا القادرية الكسنزانية

رسالة تحذيرية واضحة لكل حاقد تسول له نفسه المساس بتقدمات الإسلام والمسلمين، وهذا أقل ما يمكن ان نقدمه لحبيبنا وملاذنا سيدنا محمد ﷺ الذي ان لم يتجاوز حيناً له حبّ ذواتنا فان إيماننا لم يعد كاملاً لقوله ﷺ : « لا يؤمن أحدكم حتى أكون أحب إليه من نفسه وأهله وماله والناس أجمعين » .

اللهم إنا نسألك أن تمنحنا القوة والتمكين لنزود عن حياض المصطفى ﷺ عماد ديننا وأمتّه وان تجعلنا ممن يخدمون دينه بالعالى والنفيس ... اللهم آمين . وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين .

اللهم صل على سيدنا محمد الذي حاز أكمل الوصف بكمال العبودية
اللهم صل على سيدنا محمد الذي استحق الوحي بكمال الصدق والصدقية
اللهم صل على سيدنا محمد الذي قام بالرسالة قيام حصيف حكيم
اللهم صل على سيدنا محمد الحكمة البالغة الذي أحاطه مولاه بسياج من
التوفيقات النورانية الإلهية وعلى آله وصحبه وسلم تسليماً

رئاسة الطريقة العلية القادرية الكسنزانية



(٢٠٢)

E-mail : kasnazan_web@yahoo.com

صورة رقم (8 ج)



الطَّائِفَةُ
الْعَلِيَّةُ لِقَائِ رُؤَسَاءِ الْبُكْرَةِ الرَّابِعَةِ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

نيافة آيا التايبگان بنيدىکت المسلس عشر المحترم ...

تحية طيبة وبعد

إن شعوب الأرض كافة وبكل أديانها وأعراقها لا يمكنها أن تتعايش بغير السلام العالمي، وإن التقارب بين الأمم وتيسر وسائل الاتصال المتطورة جعل من هذه الحاجة للسلام أكثر إلحاحاً من ذي قبل. ونحن على يقين بأنكم ومن باب شعوركم بالتوجب والمسؤولية قد تابعتم (الآزمة) التي افتعلتها إحدى الصحف الدنماركية، بتجروها وتداولها على شخص النبي محمد (صلى الله تعالى عليه وسلم)، وأنتم تعلمون كما نعلم بأن مثل هذه الأفعال لا يمكن أن تمت إلى مبادئ الحريات الفردية وإلى النهج الديمقراطي بمسلة بل هي أقرب إلى الفتن المنظمة التي تنف وراءها أياد خفية غير نظيفة.

لقد شاهد العالم اجمع بأن ما اقترفته تلك الصحيفة، تسبب بجرح مشاعر آلاف الملايين من المسلمين ومن المتعاطفين معهم ونحن واقفون بأنكم نشاطروننا قلنا البالغ تجاه إصرار بعض الجهات على افعال مثل تلك الاستفزازات وإذا كانت الصحيفة قفة الذكر قد أحدثت ماحدثته من تصعيد للحساسية الدينية بين شعوب الأرض لتجروها لمرة واحدة فقط، فإن هناك بؤرة فتن أخرى اسمها فتاة (الحياة) الفضائية التي ثبت من أوروبا بشكل يومي وهذه الفتاة لادأب لها إلا الذيل من الإسلام ومن القرآن ومن شخص النبي محمد (صلى الله تعالى عليه وسلم).

نيافة آياها المحترم ...

إن السكوت عن مثل تلك الأفعال سيعطي حتماً الذرائع القوية لمروجي الحفائذ المتطرفة والعنصرية والعنف كي يصنعوا من مستوى العداء والكراهية بين شعوب ودول العالم، وإن مكانتكم الدينية والروحية في العالم اجمع بوجه عام وفي العالم المسيحي بوجه خاص تدفعنا إلى مطالبتكم بإبداء رأيكم وإظهار موقفكم في مثل تلك الظواهر التخريبية ونحن نعلم يقيناً أن موقفكم المسؤول والإيجابي إذا ما ظهر أمام الخلق فس يكون له الأثر البالغ في الحد من الاحتقان المفتعل بين الشعوب وكذلك في وضع حد للمتطولين

E-mail : kasnazan_web@yahoo.com

صورة رقم (٩)



الطريقة
العلية القادسية الكسنازية

على مقدسات الأمم الأخرى وخصوصاً وإن ما يصدر من قناة (الحياة) الفسائية التي سميناها فيما سبق بـ (قناة ولد الحياة) فإنه يصدر باسم المسيحية وباسم المعتقدين بها ولما لشخص المتهم بأنه يصدر على أن يظهر أمام المسلمين وهو يرتدي زي الرهبان المسيحيين ، ولا ندري لمصلحة من يحدث كل ذلك أو لماذا في هذا الوقت بالذات حيث التيارات المتطرفة وبمختلف مشاربها تزيد من تغلغلها داخل صفوف المعتنقين ، مستغلة عواطفهم الدينية الصادقة وموجهة إياها صوب وجهات مقبنة وخطرة ومحاولة في الوقت نفسه تنحية وتحجيم دور التيارات المعتدلة والمعتدلة والداعية إلى الحوار والتعايش السلمي بين الحضارات .

لقد بادرنّا من جانبنا إلى تنبيه القارئ على تلك القناة وخطابناهم بشكل مباشر ولكننا لم نلق منهم لانا صاغية ولذلك ارتأينا مخاطبتكم واستنهاض روح المحبة فيكم تجاه الإنسانية جمعاء وهو ما يدعوكم إليه دينكم ، وقد لائس بجديد إذا قلنا إن عدم التدخل الحاسم وعدم التقاطع والتواصل بين المشايخ وعلماء الدين والأباء الروحيين في مثل هذه الأمور سيعمل على كسر المزيد من القلوب المؤمنة وسيعيق لهُوة بين الشعوب وسيشعل فتيل حرب دينية وعقائدية بذلت الأجيال للخدمة دماء وأرواحا كثيرة قبل أن تتمكن من درتها .

وفي الختام ، فإننا نتطلع من وراء خطابنا هذا ، وفي هذا الوقت العصيب بالذات ، إلى مناجسة التعاون والتعاون معكم ومع كل الخيرين في أرجاء المعمورة فإلهم لجمع يتطلع في مثل تلك الأزمات إلى رموزة الدينين كي يصححوا المسار ويضعوا الأمور في نصابها الصحيح وكي يعمدوا المغالين إلى رشدهم وإلى سواء السبيل .

بوركت كل المساعي الحميدة والخيرة

ولكم منا فائق التقدير والاحترام

المسيد الشيخ
محمد الشيخ عبد الكريم الكسنازي الحسيني
رئيس الطريقة العلية القادسية الكسنازية
في العزم



E-mail : kasnazan_web@yahoo.com

صورة رقم (9 ب)



الجمهورية الإسلامية الإيرانية
العلمانية الإسلامية

بسم الله الرحمن الرحيم
السلام على سيدنا محمد الوصف والوحي والرسالة والحكمة وعلى
آله وصحبه وسلم تسليماً

فضيلة الإمام الأكبر الدكتور محمد سيد طنطاوي شيخ الأزهر الشريف المحترم :
السلام عليكم ورحمة الله وبركاته .

لقد كان لنا القدر إحدى الصحف المشاركة بنشرها لعمود فضيلة خضرة السي محمد
(صلى الله تعالى عليه وسلم) أثره البالغ في تجميع غصب الشارع المسلم وزيادة مستوى الاحتمال
بين الحضارات والشعوب والأديان في العلم ، وإسهاماً في زيادة محظوظ القاصم والذوب بين
الشعوب وإثباتاً لما بدأ الحوار بين الحضارات والأديان ، بدورنا إلى محاولة بابا البابكسان ورسالة
طالعة فيها باظهار مواقف الحق يساعد في قلعة تلك الأزمة . وإن لهذا أن نرجعه إلى حسابكم
بالخطاب ما يخص به شخصكم الكريم من مسطرة دينة موقفة ولما أصبح منه مؤسستكم
(الأزهر الشريف) من مكانة علمية ودينية في العلم كى تسهموا من جانبكم في الدائر على البابكسان
وعلى غرة من المؤاخر الدينية ذات الدائر في العالم المسيحي لوضع حد لحمل تلك الظواهر المنسية التي
سعى البعض من ورثتها إلى إلقاء نار الفتنة والتفادل بين الأديان المختلفة ، وإن ما تسعى جاهدتين إلى

(٩ - ٩)

E-mail : karaman_scholar@yahoo.com

صورة رقم (10 أ)



الجمعية
العلمية الإسلامية

لقد انتمى كل الشرفاء من علماء الدين إلى هذه الجمعية المقصودة والقرونة بالاحرار القادة
السود الثغالية التي تسمى «لواء الحياة» والتي نشأت من أوروبا وتسمى بشكل يومي إلى الإسماء
إلى الإسلام وأن شجعني إلى الكرم محمد (صلى الله تعالى عليه وسلم) وإن هذا الأمر جعل يستدعي من
علماء المسلمين وأصحاب الكلمة المأثرة منهم على وجه الخصوص أن يتصدوا له وأنتم أهل لذلك .

وفلنكم الله تعالى للحن والحن والعدل وأمانكم وإيماناً على نصرة هذا الدين
والحمد لله رب العالمين وصلى الله تعالى على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليماً



السيد الشيخ

محمد الشيخ عبد القريم التمشيزان الحسني
رئيس الطريقة العلمية الفاترية التمشيزانية
في العالم

٧ / محرم / ١٤٢٧ هـ



الملاحظات :

١. نسخة من بيان الشعب للصحيفة الدفاعية .
٢. نسخة من رسالة إلى بابا الفاتيكان .

(٢ - ١)

E-mail : kasnaran_wrb@yahoo.com

صورة رقم (10 ب)



الطائفة
الجمهورية الإسلامية الإيرانية

بيان صادر عن رئاسة الطريقة الكسنزانية
يرد على بها التفتان

بسم الله الرحمن الرحيم
﴿ إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُخَاطِبُونَ عَلَى النَّبِيِّ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا تَسْلِيمًا ﴾
سجد الله العظيم
اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى سَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ وَكَوْنِي وَالْزَّوَالَةَ وَالْمَكَّةَ وَغُلِّي إِلَيْهِ وَتَحِيَّهِ وَسَلِّمْ تَسْلِيمًا

الحمد لله رب العالمين حمداً لولمّا بالهدى وأبدى بأزليته سرمداً بإطلاقه منطجاً في مرآة أقطبه حصد المصنفين دهر العاهرين
والصلاة والسلام على نور الله الأسبق لما سبق ، مراكز الشهود ، وجوه الكون وبقوة الوجود ، سيدنا ومولانا وحبيبنا
وشفيحنا محمد ، وعلى آله أهل الشهود والعرفان ، وأسعده ذوي الهمة والإحسان .
أما بعد :

فإن التفتان لأها مطوّلة بمئة رسول الله ﷺ ولغضه وليس ثمة علل يستطيع أن ينفذ هذه المطولة كما أنه لا يمكن لأحد أن
يحبب نور الشمس بقريل ، لأنه فإن ما ورد على لسان بها التفتان من تفرصات والتكلمات وعلام خير مسؤول يفتح بشفص
رسول الله سيدنا محمد ﷺ إشعاعاً منه لتبوتها وأستهقة بمكته . نزهة مولانا هذا يقول القاصون . ما هو إلا لقاعة في مهبط الروح
لأن فقه لا يضره ﷺ ولا يؤثر في أيتام أمته الذين رضوا لولمّا حبه وتلقينه وتعليمه وله نزل القائل :

وإذا سخطتكم أكتب
م قستم سمك عن خطبه
وإذا أبرر شكتا
لمرأيا ينسك عن جوابه
للمجدة ليس يضره
ما قد يظنن من فبهه

وعلى هذا قلنا مكتوب باله من وجن بالذراع عن نبيه وحبيبه عليه الصلاة والسلام ولقنا نوة أن نعين الأبعد التي سوزول
فيها الأمر إذا ما أسكن مثل هذا الويام على الإنسانية لأن فقه محذوي إلى هياج جنوة الصراع بين المؤمنين مما يؤدي إلى انتصار
الحضارات والتكلفت في وقت الحوج ما تكون فيه الإنسانية إلى التوافق والإحام والمحية والسلام الذي دعا إليه جميع الأنبياء
والمرسلين عليهم السلام ...

لعلها الذي يتفجح بدعوتهم للسلام العالمي وقد أظهر الله على ففتت أسفه ما يخطيه فقهة نفون له عليه أن يرحوي ويكف أسفه
عن عدم التفرغات ويستنظر الله جل وعلا وإن يقدم اعتداء إلى رسول الله ﷺ أولاً وللمة الإسلامية نقياً.

خط الله أنه سيدنا محمد ﷺ من عيم الكنعين وحده المظفين وأقترام الفلترين وتكون المتكولين إته سميع محبيب .

والمر دعوانا أن الصد لله رب العالمين .

وصلّى الله على سيدنا شمس كوصف وكوخي والزكاة والمكة وعلى آله وأمنه وسلم تسليماً.

الطريقة الطيبة القنرية الكسنزانية



صورة رقم (11)



الطريق
العلمية والفكرية البعيدة

بيان صادر عن الطريقة الكسوانية

حول الاعتداء الآثم على مرقد الإمامين علي الهادي والحسن العسكري (عليهما السلام)

بسم الله الرحمن الرحيم

((وَأَقِمْ وَفْتَةً لَا تُصِيبُ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْكُمْ خَاصَّةً وَعَلِّمُوا أَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ))

لقد بلغ فحش الباغين حدّه إذ طالت أياديهم الأثمة الفترة مرقد الإمامين علي الهادي والحسن العسكري (عليهما السلام) مستهدفةً الإستهانة بالقدسات الإسلامية وإثارة الفتنة بين المسلمين وشق عصا وحدتهم وإيقاعهم في سمر نارٍ لا ينطفئ لها فيها .

وإننا باسم الطريقة العلمية القادرية الكسوانية نشكر أشد الشكر هذا العمل الاحرامي الجبان ونعلن أمام الملأ أن من أقترف هذا الإثم الكبر لا يمكن أن يمت إلى الإسلام بصلية من قريب أو بعيد بل هو ملعونٌ بلسان رسول الله (صلى الله تعالى عليه وسلم) القتال : - (الفتنة لائمة لعن الله من أبقظها) ، كما نشكر في الوقت نفسه النعرض للمساعد والجوامع بالأذى والتخريب والاعتداء على قاصديها إذ لا يمكن أن يُحسب ذلك كرد فعل طبيعي على جريمة استهداف المرقدين الشريفين بأي شكل من الأشكال ، حيث ان الذي يستهدف بيوت الله تعالى يقع عليه اثم الظلم لقوله تعالى : (وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ خَتَمَ مَسَاجِدَ اللَّهِ أَنْ يُذَكَّرَ فِيهَا مِنْهُ وَمَسَىٰ فِي خِزَابِهَا أَوْ أُنْسِكَ مَا كَانَ لَهُمْ أَنْ يَدْخُلُوهَا إِلَّا خَائِبِينَ لَهُمْ فِي الدُّنْيَا خِزْيٌ وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ) .

ان من الامور التي يجب ان يعلمها العراقيون جميعاً هو أن أهل البيت (عليهم السلام) هم منهل محبة وموتل دين وعلم للناس كافة على اختلاف مذاهبهم ومشاربهم ولا يمكن أن يحسبوا على هذه الطائفة أو تلك بل إن إجماع المسلمين منعقد على وجوب تعظيمهم

E-mail : kasnazan_qadiry@yahoo.com

صورة رقم (12 أ)



الطريقه
العليا للقانون
الاسلامية

وتوفيرهم ومحتهم لقوله تعالى :- (قُلْ لَّا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِنَّا الْمَوْذُونَ فِي الْآخِرَةِ) ولقوله صلى الله تعالى عليه وسلم :- (اني تارك فيكم ما لئن تمسكتم به لن تضلوا بعدي احدهما اعظم من الآخر ، كتاب الله حبل ممدود من السماء إلى الارض وعترتي أهل بيتي ولن يتفرقا حتى يردا على الخوض فانظروا كيف تخلفوني فيهما)

وإنما تجاه هذا الحدث الجلل الذي ألم القلوب والنفوس تحت الحكومة العراقية الى أن تتحمل مسؤوليتها كاملة بتوفير الحماية اللازمة واللائقة للمراقد المقدسة كونها هوية المسلمين وعنوان انتمائهم ولكي تقوّت القرصة على أصحاب النفوس المربضة الذين يراعون على الفتن الطائفية والحرب الاهلية . كما نحب بشعبنا الكريم أن يكون واعياً ومدركاً لهذه المحططات اللبنة التي تستهدف دينه ووحدة وأن يشد بعضهم إزر بعض لتجاوز هذه الحقبة المصيبة .

نسأل الله تعالى أن يجعل نار فتنة الحاقدين برداً وسلاماً على العراق وأهله وأن يرد كيد الكائدين الى خورهم وأن يجعل بلدنا آمناً سالماً مطمئناً مدفوعاً عنه الزبالة والبلاء ، انه سمع بحسب الدعاء .

وأخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين

وصلّى الله على سيدنا محمد الوصف والوصي والرسالة والحكمة وعلى آله وصحبه وسلّم تسليماً

السيد الشيخ
محمد الشيخ عبدالكريم الكسروان الحسيني

رئيس الطريقة العلوية القادرية الكسروانية في العالم



E-mail : kasasazan_qadiry@yahoo.com

صورة رقم (12 ب)

الملحق الثاني

الأوراد والتسابيح والأذكار في الطريقة الكسنزانية

أسلوب التسبيحات اليومية

		بعد صلاة الفجر
3 مرات	الله حاضري ، الله ناظري ، الله شاهد عليّ ، الله معي ، الله معيني ، وهو بكل شيء محيط	
300 مرة	لا إله إلا الله	
100 مرة	لا إله إلا الله محمد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ، في كل لحظة ونفس عدد ما وسعه علم الله	
300 مرة	الله	
30 مرة	سورة الفاتحة	
100 مرة	أستغفر الله العظيم	
		بعد صلاة
3 مرات	الله حاضري ، الله ناظري ، الله شاهد عليّ ، الله معي ، الله معيني ، وهو بكل شيء محيط	
165 مرة	لا إله إلا الله	
25 مرة	سورة الفاتحة	
100 مرة	أستغفر الله العظيم	
		بعد صلاة العصر
3 مرات	الله حاضري ، الله ناظري ، الله شاهد عليّ ، الله معي ، الله معيني ، وهو بكل شيء محيط	
165 مرة	لا إله إلا الله	
20 مرة	سورة الفاتحة	
100 مرة	أستغفر الله العظيم	
		بعد صلاة المغرب
3 مرات	الله حاضري ، الله ناظري ، الله شاهد عليّ ، الله معي ، الله معيني ، وهو بكل شيء محيط	
165 مرة	لا إله إلا الله	
15 مرة	سورة الفاتحة	
100 مرة	أستغفر الله العظيم	
		بعد صلاة العشاء
3 مرات	الله حاضري ، الله ناظري ، الله شاهد عليّ ، الله معي ، الله معيني ، وهو بكل شيء محيط	
300 مرة	لا إله إلا الله	
100 مرة	لا إله إلا الله محمد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ، في كل لحظة ونفس عدد ما وسعه علم الله	
300 مرة	الله	
10 مرة	سورة الفاتحة	
200 مرة	سورة الإخلاص	
100 مرة	اللهم صل على سيدنا محمد الوصف والوحي والرسالة والحكمة وعلى آله وصحبه وسلم تسليما	
100 مرة	أستغفر الله العظيم	

ورد العصر	يا الله يا حي يا قيوم	ووقته قبل غروب الشمس بساعة
	يا الله مولاي الله	66 مرة
	يا هو	66 مرة
	يا حي	66 مرة
	يا واحد	66 مرة
	يا عزيز	66 مرة
	يا وودود	66 مرة
	يا رحمن	66 مرة
	يا رحيم	66 مرة

• في كل يوم :

اللهم صل على سيدنا محمد الوصف والوحي والرسالة والحكمة وعلى آله وصحبه وسلم تسليماً (1000 مرة) .

• من غروب الإثنين إلى غروب الثلاثاء ، ومن غروب الخميس إلى غروب الجمعة : اللهم صل على سيدنا محمد الوصف والوحي والرسالة والحكمة وعلى آله وصحبه وسلم تسليماً (صلوات بلا عدد) .

• اللهم إنك تعلم سري وعلايتي فاقبل معذرتي ، وتعلم حاجتي فاعطني سؤالي ، وتعلم ما في نفسي فاغفر لي ذنوبي، اللهم إني أسألك إيماناً يباشر قلبي ، ويقيناً صادقاً حتى أعلم أنه لن يصيبني إلا ما كتبتَه عليّ ، فارضني بما قسمته لي (مرة واحدة في اليوم).

أسلوب التسبيحات العامة

1.	لا إله إلا الله	100 ألف مرة	تطهرتك من جميع السيئات ولو كانت كمثل زبد البحر
2.	الله	100 ألف مرة	توصلك إلى رحمة الله
3.	يا هو	100 ألف مرة	تثبت نور الإيمان وترفعك إلى مقام العلماء
4.	يا حي	100 ألف مرة	ترفع جميع الأوردة القنطرة من على قلبك
5.	يا واحد	100 ألف مرة	ترفع الحجاب بين العبد وربيه إذا كان مخلصاً
6.	يا عزيز	100 ألف مرة	تنجيك من شر النفس والشيطان
7.	يا ودود	100 ألف مرة	تفتح السمع والبصر إذا كان العبد مخلصاً
8.	يا رحمن	100 ألف مرة	تنجيك من كل غم وهم في الدنيا والآخرة
9.	يا رحيم	100 ألف مرة	تدخلك في رحمة الله
10.	سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر	100 ألف مرة	ثواب ألف حجة مقبولة
11.	اللهم صل على سيدنا محمد الوصف والوحي والرسالة والحكمة وعلى آله وصحبه وسلم تسليماً	100 ألف مرة	تنجيك من جميع المشاكل
12.	بسم الله الرحمن الرحيم ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم	100 ألف مرة	يداويك ربك بـ (99) دواء
13.	سورة الإخلاص ، (قل هو الله احد)	100 ألف مرة	يغفر الله لك ولوالديك
14.	لا إله إلا الله الملك الحق المبين محمد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم صادق الوعد الأمين	100 ألف مرة	
15.	صلى الله سبحانه وتعالى عليك وسلم يا رسول الله	100 ألف مرة	
16.	لا مقصود إلا الله	100 ألف مرة	
17.	لا موجود إلا الله	100 ألف مرة	
18.	لا مطلوب إلا الله	100 ألف مرة	
19.	لا مراد إلا الله	100 ألف مرة	

الذكر الكسنزاني

تقام حلقات الذكر الرسمي يوم الاثنين والخميس من كل أسبوع بعد صلاة العشاء فيقف المريدون بشكل حلقة، ثم يقف مسؤول الحلقة في وسطها ويستعد الجميع بتركيز تام ورابطة روحية مع الشيخ .

ثم يبدأ الجميع بإشارة من مسؤول الحلقة ترديد الأذكار الآتية ويتم الانتقال من ذكر إلى آخر بإشارة من مسؤول الحلقة :

1 . الله استغفر الله دائم استغفر الله .

2 . لك الحمد يا قدوس لا إله إلا الله .

3 . يا الله دائم الله .

4 . يا دائم الله دائم .

5 . يا حي أنت الحي ليس الباقي إلا الحي .

6 . يا باقي أنت الباقي ليس الباقي إلا الله .

7 . يا هادي أنت الهادي ليس الهادي إلا الله .

وتكون تلاوة هذه الأوراد غير محددة بعدد وإنما على مسؤول الحلقة تقدير ذلك.

8. ثم يدعو مسؤول الحلقة بهذا الدعاء (اللهم يا حي يا قيوم ، يا بديع السموات والأرض يا مالك الملك ويا ملك الملوك يا ذا الجلال والإكرام نسألك اللهم يا ربنا أن تحيي قلوبنا وسمعنا وأبصارنا وأرواحنا بنور معرفتك أبداً دائماً باقياً هادياً يا الله) .

9. وما أن ينتهي المسؤول من هذا الدعاء حتى يردد الجميع (يا الله) وهم ينحنون إجلالاً وتعظيماً لله ثم يعتدلون وهكذا لعدة مرات حتى يشير مسؤول الحلقة بالانتقال إلى الأذكار الآتية :

10. يا الله دائم الله .

11. يا دائم الله دائم .

12. الله الله الله هو هو هو هو هو هو .

وتلفظ كلمة (هو) الأخيرة بصوت مرتفع .

13. الله الله الله هو هو هو هو هو الله .

ويلفظ لفظ الجلالة (الله) بصوت مرتفع .

14. ثم يردد الجميع ورد (يا كريم) بصوت منخفض وهم ينحنون ذلاً وخشوعاً أمام الله تعالى.

15. ثم يقول مسؤول الحلقة (يا الله، يا دائم، يا كريم، يا ستار، يا رحمن، يا رحيم، يا الله) .

وتردد الجموع ورد (حي الله الله) بعد كل اسم من أسماء الله الحسنى ، فإذا وصل المسؤول إلى لفظ الجلالة (يا الله) استمرت الجموع بترديد (حي الله ، الله) إلى أن يشير مسؤول الحلقة بالانتقال إلى الذكر الآخر .

16. وهو قراءة سورة الإخلاص ثلاث مرات قراءة جماعية وبصوت جهوري، ثم تسكن الجموع ويسود الهدوء .

17. بعدها يتقدم مسؤول الحلقة لطلب الإمداد فيقول :

بسم الله الرحمن الرحيم

* الحمد لله رب العالمين ، حمداً أزلياً بأبديته، وأبدياً بأزليته، سرمداً بإطلاقه ، متجلياً في مرايا آفاقه ، حمد الحامدين ، ودهر الداهرين. فيردد الذاكرون بصوت مرتفع موحد (مدد) .

* صلوات الله وملائكته وحمة عرشه وجميع خلقه من أرضه وسمائه على سيدنا ونبينا أصل الوجود وعين الشاهد والمشهود وأول الأوائل وأدل الدلائل ومبدأ الأنوار الأزلي ومنتهى العروج الكمال غاية الغايات المتعين بالنشآت أب الأكوان بفاعليته وأم الإمكان بقابليته المثل الأعلى الإلهي هيولي العوالم غير المتناهي روح الأرواح ونور الأشباح فالحق إصباح الغيب ورافع ظلمة الريب محتد التسعة والتسعين رحمة للعالمين سيدنا في الوجود صاحب لواء الحمد والمقام المحمود المبرقع بالعماء حبيب الله محمد المصطفى ﷺ . فيردد الذاكرون بصوت مرتفع موحد (مدد) .

* وعلى سر الأسرار ومشرق الأنوار المهندس في الغيوب اللاهوتية أنموذج الواقع وشخص الإطلاق المنطبع في مرايا الأنفس والآفاق سر الأنبياء والمرسلين سيد الأوصياء والصديقين الصورة الإلهية مادة العلوم غير المتناهية الظاهر البرهان الباطن بالقدر والشأن بسمة كتاب الموجود حقيقة النقطة البائية المتحقق بالمراتب الإنسانية حيدر آجام الإبداع الكرار في معارك الاختراع السر الجلي والنجم الثاقب إمام الأئمة علي بن أبي طالب كرم الله وجهه . فيردد الذاكرون بصوت مرتفع موحد (مدد) .

(ثم يقول مسؤول الحلقة في قلبه سراً : ومنه مدد عن طريق الجناحين آل البيت عليهم السلام والمشايع الكرام) .

* مدد يا سيدي وسندي ومرشدي وتاج رأسي ونور عيني القطب الرباني والهيكل الصمداني والقنديل النوراني والسر السبحاني جامع الأسرار والمعاني شيخ الإنس والجان محيي السنة والدين باز الله الأشهب حضرة السيد الشيخ عبد القادر الجيلاني. فيردد الذاكرون بصوت مرتفع موحد (مدد) .

* مدد يا سيدي وسندي ومرشدي وتاج رأسي ونور عيني العارف بالله حق العرفان وخادم القرآن من نسل عدنان صاحب مراتب الكمال حضرة السيد الغوث إسماعيل الولياني . فيردد الذاكرون بصوت مرتفع موحد (مدد) .

* مدد يا سيدي وسندي ومرشدي وتاج رأسي ونور عيني جامع الأسرار والمعاني شيخ الإنس

والجان ومرشد الزمان منبع العلم والعرفان حضرة السيد الغوث عبد الكريم الشاه الكسنزان. فيردد
الذاكرون بصوت مرتفع موحد (مدد) .

* مدد يا سيدي وسندي ومرشدي وتاج رأسي ونور عيني شيخ الكسنزان شيخ الأصاغر
والأكابر في دين الله مهاجر حضرة السيد الشيخ الغوث عبد القادر الكسنزان. فيردد الذاكرون بصوت
مرتفع موحد (مدد) .

* مدد يا سيدي وسندي ومرشدي وتاج رأسي ونور عيني شيخ الكسنزان غوث الثقلين
مربي المريدين وقدوة السالكين حضرة السيد الشيخ الغوث السلطان حسين الكسنزان. فيردد
الذاكرون بصوت مرتفع موحد (مدد) .

* مدد يا سيدي وسندي ومرشدي وتاج رأسي ونور عيني العارف بالله حق العرفان صاحب
مراتب الكمال حضرة السيد الشيخ الغوث عبد الكريم الكسنزان. فيردد الذاكرون بصوت مرتفع
موحد (مدد) .

* مدد يا سيدي وسندي ومرشدي وتاج رأسي ونور عيني العارف بالله حق العرفان وسلطان
هذا الزمان رئيس الطريقة العلية القادرية الكسنزانية شيخنا الحاضر حضرة السيد الشيخ الغوث محمد
الكسنزان. فيردد الذاكرون بصوت مرتفع موحد (مدد). ثم يقول مسؤول الحلقة ، كلكم عونٌ وغوثٌ
ومدد .

18. ويشير إلى ضارب الطبله فتضرب بحركة متوسطة بين السرعة والبطء وتردد الجموع
بصوت واحد ذكر (حي الله ... حي الله) الجهري مع تحريك الرأس يميناً وشمالاً .

19. إلى أن يشير مسؤول الحلقة للانتقال إلى ذكر آخر هو ذكر (حي الله ... حي الله)
المخفي وهو ذكر سيدنا الغوث الأعظم السيد الشيخ عبد القادر الجيلاني، وحركته تشبه حركة الذكر
الأول مع انحناء بسيط إلى الأمام .

20. ثم ينتقل إلى ذكر آخر هو ذكر (حي حي حي الله ... حي حي حي الله) الجهري
وتطبيقه كما يأتي :

(حي) الأولى مصحوبة بحركة الرأس يميناً ، (حي) الثانية مصحوبة بحركة الرأس شمالاً ،
(حي الله) الأخيرة مصحوبة بحركة الرأس يميناً مع مد صوت لفظ الجلالة (الله) . وعند تكرار
هذا الذكر في المرة الثانية يكون ما يأتي : (حي) الأولى مصحوبة بحركة الرأس شمالاً ، (حي)
الثانية مصحوبة بحركة الرأس يميناً ، (حي الله) الأخيرة مصحوبة بحركة الرأس شمالاً .

21. يستمر الذاكرون على هذا الذكر إلى أن يتم الانتقال إلى ذكر (دائم ، دائم) الذي يُسمع
دويّه من الذاكرين أشبه بصوت منشار ينشر الخشب ، وفي هذا الذكر تسرع ضربات الطبله ، وحركة
هذا الذكر يميناً وشمالاً .

22. ثم يشير مسؤول الحلقة إلى الانتقال إلى ذكر آخر هو ذكر (حي حي حي الله) وتخفف
ضربات الطبله .

23. ثم يُنتقل إلى ذكر آخر هو ذكر (دائم ، دائم) ، بعدها يشير مسؤول الحلقة إلى جلوس الذاكرين مع ترديدهم هذا الذكر .

24. بعدها يُختم هذا الذكر ويُشار إلى إيقاف الطلبة ويردد الجميع ذكر (يا الله يا حي يا قيوم) بعدد خمسين مرة .

25. ثم تُقرأ الفاتحة .

الملحق الثالث

أنواع فعاليات ضرب الجسم الرئيسية في الطريقة الكسنزانية

نستعرض فيما يلي أهم الأنواع لـ (فعاليات الدروشة) التي يقوم بها مريدو الطريقة الكسنزانية مع تقييم مقارن بين النتائج المتوقعة والنتائج الحاصلة بالفعل، والتي قام الباحث بالتحقق منها جميعاً بنفسه من خلال الحضور والفحص بالنظر واللمس⁽¹⁾.

النوع الأول : فعاليات ضرب الجسم بالأدوات الجارحة

الأدوات المستخدمة :

الأسياخ، الخناجر، السيوف، العصي الخشبية، طلقات الرصاص من المسدس أو الغدارات أو الكلاشنكوف.

أجزاء الجسم التي يتم الضرب فيها :

الخدین، اللسان، قاعدة الفم، شحمة الأذن، الذراع، عضلات الصدر، البطن، جمجمة الرأس، العين، الرقبة، عظم الترقوة، وأماكن أخرى .

النتائج المتوقعة :

الآلام الكبيرة في الحالات المماثلة . النزيف الدموي . الالتهابات .

النتائج الفعلية الحاصلة :

مناعة خارقة ضد الألم مهما كان بسيطاً . مناعة خارقة ضد النزيف الدموي، فلا يخرج من كل أنواع الضربات الجارحة سوى بضع قطرات من الدم ، وهذه القطرات القليلة أو الخيط الرفيع الذي قد يسيل من الجرح يعتبره مشايخ الطريقة أمراً في غاية الأهمية لأنه دليل قاطع على حصول الضربة بالفعل ، وهو بذلك يدفع التشكيك بها على أنها ممارسات من نوع خفة اليد أو الألعاب السحرية . مناعة خارقة ضد الالتهابات ، فالمتوقع طبيعياً أن تحصل التهابات كبيرة خاصة ان الأدوات المستخدمة غير معقمة ولكن ما يحصل أن المريد لا يصاب بأدنى الالتهابات.

ملاحظات أخرى :

الأجزاء المعدنية غير معقمة ، ذات أقطار أو أسماك مختلفة . الأغرب من كل قدرات المناعة الخارقة التي يكتسبها الجسم أثناء تأدية فعالية الضرب ، هو السرعة العجيبة التي تشفى بها تلك الجروح ، بغض النظر عن موضع الضربة في الجسم وحجمها .

1 - للتوسع انظر: الدكتور نهرو الكسنزان، خوارق الشفاء الصوفي والطب الحديث، ص39 والتي تليها.

فالفحص الدقيق لكل أنواع الضربات الجارحة - بلا استثناء - يكشف بأن جميع الجروح مهما كانت وأينما كانت في جسم المريد ، سرعان ما تشفى حيث تلتئم الجراح وتختفي الآثار حتى لتكاد لا تبين وذلك بمجرد اخراج الآلة الجارحة من الجسم ، والفترة الزمنية التي قيست للشفاء التام لهذه الضربات هو من (15 - 20 ثانية) .

وهنا من المهم التأكيد على ان فورية شفاء الجروح (سرعتها) ليس العذر الوحيد غير التقليدي، اذ ان شفاء الكثير من هذه الجروح من دون تدخل جراحي هو بحد ذاته أمر خارق ، حتى لو كان سيتم على مدى فترة طويلة من الزمن، فعلي سبيل المثال ، ان الجرح النافذ الذي يسببه إدخال سيخ في البطن ، ليس من النوع الذي يلتئم تلقائياً على الإطلاق في الظروف الاعتيادية فيما لو ترك من غير علاج ، خصوصاً اذا اخترق السيخ الكبد الذي يتميز ببطء شفاؤه في حالة إصابته .

ومن مظاهر الشفاء الخارقة الأخرى لهذه الجروح هو ان عملية شفاء الجروح يصاحبها شفاء كل الإعطاب التي يمكن ان تكون حدثت للأعضاء المصابة . فمثلاً إدخال المريد السيخ عميقاً في عضلات الصدر لمئات المرات

لا بد وان ينتج عنه إصابة بعض الأعصاب التي لم يتم إصلاحها ، وهذا يمكن ان يؤثر على سلامة حركة بعض أجزاء الأطراف العليا.

ويمكن إجمال الشفاء الخارق لهذه النوع من الفعاليات في الطريقة الكسنزانية بثلاث عناصر خارقة :

الأول : الالتئام التلقائي للجروح .

الثاني : شفاء كل عطب سببه إدخال الأداة الجارحة .

الثالث : حدوث هذين الفعلين الخارقين بصورة فورية.

النوع الثاني : فعاليات تعريض الجسم للحرق بالنار

الأدوات المستخدمة :

- المشاعل : عصا خشبية تلف عليها قطعة قماش وتغمر في النفط .
- الصفائح المعدنية : حيث تسخن لدرجة الاحمرار .
- قطع الفحم الملتهب .
- أجزاء الجسم التي يتم الضرب فيها : اليدين ، الوجه ، الفم ، الأقدام .

النتائج المتوقعة :

احتراق المناطق المتعرضة للنار. التسمم نتيجة استنشاق كميات كبيرة من أول أكسيد الكربون.

النتائج الفعلية الحاصلة :

المناعة الخارقة ضد الحرق. المناعة ضد التسمم. الشفاء الفوري للمناطق المتعرضة للنار .

ملاحظات أخرى :

بإمكان أي شخص ان يشعر بالحرارة العالية التي تشع من مصدر النار المستخدم على بعد أكثر من متر .

النوع الثالث : فعاليات تعريض الجسم للسموم

الأدوات المستخدمة :

الأفاعي والعقارب

أجزاء الجسم التي يتم الضرب فيها :

الأيادي ، اللسان ، أجزاء أخرى من الجسم .

النتائج المتوقعة :

الم وخفقان موضعي في موضع التسمم ، وبعد اثنتي عشرة ساعة يصاب الملدوغ بصدمة ، وتنتشر البثور بشكل عام في الجسم ، وتتنخفض درجة الحرارة ، ويقترّب المصاب من حالة الغيبوبة ، وفي كثير من الأحيان تؤدي إلى الموت .

النتائج الفعلية الحاصلة :

المناعة التامة ضد كل أنواع التسمم مهما كان نوع الأفعى أو العقرب ، ومهما كانت حالة المريض الصحية .

ملاحظات أخرى :

تعريض أنفسهم للدغات الأفاعي والعقارب بشكل مقصود. أكل رؤوس الأفاعي والعقارب بالكامل وابتلاعها .

ومن جهة ثانية أثبتت الأبحاث خطأ من يزعم ان الجسم البشري يطور بشكل طبيعي مناعة ضد سموم الأفاعي عند تعرضه للدغات متتالية ، وقد أثبتت الدراسات عكس ذلك تماماً . فمع تكرار التعرض للدغات تضعف مناعة الجسم ، وهذا الأمر يضيف عنصر شفائي خارق ، اذ ان تكرار المريدين لتأدية هذه الفعاليات يضاعف الخطورة في كل مرة .

النوع الرابع : تعريض الجسم للصدمات الكهربائية

الأدوات المستخدمة :

دائرة كهربائية متكاملة يربط معها مصباح أو مروحة ، ويستخدم تيار متناوب فولتيته 220 فولت . يضاف أحيانا كميات من الماء على جسم المريض لزيادة الخطورة .

أجزاء الجسم التي يتم الضرب فيها :

الذراعين ، الرقبة ، الصدر ، أجزاء أخرى من الجسم .

النتائج المتوقعة :

صدمة كهربائية قاتلة ، وإذا طالت مدة التعرض للتيار الكهربائي تؤدي إلى احتراق الجلد وتفحم الأجزاء المتكهربة .

النتائج الفعلية الحاصلة :

مناعة تامة ضد التيار الكهربائي . شفاء خارق للمناطق المتعرضة للتيار الكهربائي حتى لكأن المريض لم تمسه الكهرباء .

النوع الخامس : أكل الأشياء الجارحة أو السامة

الأدوات المستخدمة :

زجاج اللمبات الكهربائية ، المواد الزئبقية السامة التي تطلّى بها تلك اللمبات ، أمواس الحلاقة.

أجزاء الجسم التي يتم الضرب فيها :

يتم تناولها ومضغها وابتلاعها .

النتائج المتوقعة :

الجروح بالنسبة للمواد الجارحة . التسمم . الالتهابات

النتائج الفعلية الحاصلة :

المناعة التامة ضد كل ذلك ، والشفاء الفوري

فعاليات أخرى :

ويوجد في الطريقة الكسنزانية أنواع أخرى من الفعاليات الخارقة ، إلا ان ما تقدم هو أشهرها وهو الذي يمارسه مريدو الطريقة بكثرة .

الملحق الرابع

الاعلام المترجم لهم في الحاشية

* ابن باجّه

(523 هـ = 1139م): أبو بكر محمد بن يحيى بن الصايغ الأندلسي السَّرْقُسْطِيّ. عُني بالأدب والطب والفلسفة، وأسس بوجه خاص المدرسة الفلسفية الأندلسية، ألّم بالتراث الأفلاطوني والأرسطيّ، وأخذ عن الفارابيّ، ونسج على منواله في مسائل كثيرة.

* ابن رشد أبو الوليد محمد بن أحمد

فيلسوف وطبيب وفقه (1126-1198)، عربي أندلسي، ولد بقرطبة، وحذق العلوم الشرعية والعقلية، وأهم مصنفاته الفلسفية: «تهافت التهافت»، وقد عني الفيلسوف بالتوفيق بين الفلسفة والدين.

* ابن سبعين

قطب الدين بن محمد الإشبيلي، المشهور بابن سبعين (1269م أو 1270). صوفي، عربي أندلسي، ومنشئ طريقة صوفية تعرف بالسبعينية. ولد بوادي رقوطة من أعمال مرسية بالأندلس، وأخذ العلوم الدينية والعقلية عن أبي إسحق بن المرأة ابن دهاق، وعلم الحروف عن البوني والحراني، واستوعب العلوم الفلسفية، وسلك طريقة الشاذلية الصوفية، المنسوبة إلى أبي عبدالله الشاذلي الحلوي الصوفي الأندلسي، له مصنفات كثيرة، أهمها: «ما لا بد للعارف منه» و«جواب صاحب صقلية»، و«رسالة الإحاطة»، و«كتاب الألواح»، و«الرسالة النورية» في الذكر وآدابه، و«الرسالة الفقيرية» و«الرسالة الرضوانية» و«رسالة العهد»، و«كتاب الدرج». وابن سبعين في كتبه ملغز غامض، ولهذا كان لكلامه تأويلات كثيرة، وللناس في عقيدته آراء متباينة.

* ابن سينا

هو أبو علي الحسين بن عبد الله بن الحسن بن علي بن سينا، عالم مسلم اشتهر بالطب والفلسفة واشتغل بهما. ولد في قرية (أفشنة) بالقرب من بخارى (في أوزبكستان حالياً) من أب من مدينة بلخ (في أفغانستان حالياً) وأم قروية سنة 370 هـ (980م) وتوفي في مدينة همدان (في إيران حالياً) سنة 427 هـ (1037م). عرف باسم الشيخ الرئيس وسماه الغربيون بأمير الأطباء وأبو الطب الحديث. وقد ألف 200 كتاب في مواضيع مختلفة، العديد منها يركّز على الفلسفة والطب. ويعد ابن سينا من أول من كتب عن الطب في العالم ولقد اتبع نهج أو أسلوب أبقراط وجالينوس. وأشهر أعماله كتاب الشفاء وكتاب القانون في الطب.

* ابن طفيل

ولد في أوائل القرن 12 الميلادي، وتوفي في 1185م. فيلسوف، وطبيب عربي أندلسي. ولد بقادس قرب غرناطة بالأندلس، اشتغل حاجباً لدى حاكم غرناطة، ووزيراً وطبيباً لأبي يعقوب يوسف، أمير الموحدين بمراكش. اشتغل بالطب، وله مصنفات كثيرة في الفلسفة، منها «رسالة في النفس». أما أشهر مصنفاته، فهو رسالته «حي بن يقظان» في أسرار الحكمة المشرقية، وفيها عرض فلسفته عرضاً قصصياً.

* ابن عجيبة

هو أحمد بن محمد بن المهدي بن عجيبة، ولد سنة 1160 هـ وقيل 1161 هـ، بدأ بدراسة العلوم بالقصر الكبير ثم أنتقل إلى فاس، كتبه: إيقاظ الهمم في شرح الحكم، الفتوحات الإلهية في شرح المباحث الأصلية، معراج التشوف إلى حقائق التصوف، البحر المديد في تفسير القرآن المجيد، شرح على الأجرومية في النحو، ازهار البستان في طبقات الأعيان، وشرح تصلية القطب ابن مشيش، توفي بانجرة في المغرب سنة 1225 هـ.

* ابن عربي

أبو بكر محمد بن علي (1165-1240). صوفي، معروف بمذهبه في وحدة الوجود، ويلقب بالشيخ الأكبر. ولد بمرسية، ودرس الفقه والحديث بإشبيلية، وارتحل إلى المشرق، فدخل مصر، والحجاز، وما بين النهرين، وآسيا الصغرى، والشام. وأقام بدمشق، وتوفي بها. تبلغ مصنفاته المائتين، ذكر منها «بروكلمان» أكثر من مائة وخمسين مصنفًا، وأهمها: «الفتوحات المكية»، و«فصوص الحكم»، وفيهما يعبر عن مذهب الصوفي في وحدة الوجود، والحقيقة المحمدية، تعبيراً يمتزج فيه النظر الفلسفي بالذوق الصوفي. وديوانه «ترجمان الأشواق» تصوير رمزي لأذواقه وأشواقه في الحب الإلهي.

* أحمد بن عبد الله بن أحمد بن إسحاق بن موسى بن مهران

ولد سنة 336 هـ ، محدث ومؤرخ وصوفي ، من كتبه : حلية الأولياء ، تاريخ أصبهان ، دلائل النبوة ، معرفة الصحابة وغيرها . توفي سنة 430 هـ .

* أحمد بن محمد بن عطاء الله السكندري .

كان زاهداً ومتكلماً بالإشارات ، ولكلامه حلوة خاصة في النفوس . كتبه : تاج العروس الحاوي إلى تهذيب النفوس ، الحكم العطائية على لسان أهل الطريقة ، الطريقة الجادة في نيل السعادة ، لطائف المنن ، مفتاح الفلاح في ذكر الله الكريم الفتاح ، التنوير في أسقاط التدبير وغيرها .

* أحمد بن محمد بن المهدي بن عجيبة

كنيته أبو العباس ، ولد سنة 1160 هـ وقيل 1161 هـ ، كتبه : إيقاظ الهمم في شرح الحكم ، الفتوحات الإلهية في شرح المباحث الأصلية ، معراج التشوف إلى حقائق التصوف ، البحر المديد في تفسير القرآن المجيد ، شرح على الأجرومية في النحو ، ازهار البستان في طبقات الأعيان ، وشرح تصلية القطب ابن مشيش ، توفي بانجرة في المغرب سنة 1225 هـ .

* أحمد زروق

هو أحمد بن أحمد بن محمد بن عيسى البرنسي ، لقبه زروق ، ولد في فاس 846 هـ وقيل : في 840 هـ ، عاصر القسطلاني وعبد السلام الأسمر ، عبد الواحد الدكالي ، أبي زعامة ، أحمد بن عبد الرحيم ، محمد البرموني ، منصور البجائي ، شمس الدين اللقاني وغيرهم ، حفظ القرآن وأتقن العلوم الشرعية وجلس للوعظ والإرشاد ، وروى الحديث عن مجموعة من المشايخ منهم : الحافظ السخاوي والثعالبي وإبراهيم التازي والسنهوري ، كتبه إعانة المتوجه المسكين على طريق الفتح المبين ، تأسيس القواعد والأصول ، وضيفة الزروقية في الأوراد ، شرح أسماء الله الحسنى ، عمدة المريد الصادق الفتوحات الرحمانية في حل ألفاظ الحكم العطائية ، قواعد التصوف ، وغيرها كثير ، توفي سنة 899 هـ .

* أرسطوطاليس

(384 ق م - 322 ق م) فيلسوف إغريقي ، تلميذ أفلاطون ومعلم الإسكندر الأكبر . كتب في العديد من المواضيع ، بما في ذلك علوم الفيزياء والميتافيزيقا ، الشعر ، المسرح ، الموسيقى ، والمنطق والبلاغة والسياسة والحكومة ، والأخلاق ، والبيولوجيا ، وعلم الحيوان . جنبا إلى جنب مع أفلاطون وسقراط (معلم أفلاطون) ، أرسطو واحد من أهم الشخصيات في تأسيس الفلسفة الغربية . كان أول من إنشاء نظام شامل للفلسفة الغربية ، ويشمل الأخلاق وعلم الجمال والمنطق والعلم والسياسة والميتافيزيقا .

* إسحاق يوتن

(1643-1727) من رجال الجمعية الملكية كان فيزيائي إنجليزي وعالم رياضيات وعالم فلك وفيلسوف بعلم الطبيعة وكيميائي وعالم باللاهوت وواحداً من أعظم الرجال تأثيراً في تاريخ البشرية . ويعد كتابه الأصول الرياضية للفلسفة الطبيعية والذي نشر عام 1687 من أكثر الكتب تأثيراً في تاريخ العلم واضعاً أساس لمعظم نظريات الميكانيكا الكلاسيكية .

* أفلاطون

فيلسوف يوناني تتلمذ على سقراط (حوالي 427-347 ق.م) ، أسس الأكاديمية حيث علم الرياضة والفلسفة حتى آخر حياته ، وفلسفته يمكن تقسيمها ثلاثة أقسام هي الجدل والطبيعة والأخلاق ، ومؤلفات أفلاطون عبارة عن محاورات وهي "الدفاع" و"هيباس الكبرى" و"هيباس الصغرى" و"خرميدس" و"لاخس" و"ليسيس" في الصداقة ، و"أوطيفرون" في التقوى ، و"أقريطون" و"بروتاجوراس" و"أيون" و"منكسينوس" و"فيدروس" في البلاغة و"جورجياس" و"مينون" و"أوثيديموس" و"ثيياتوس" و"السوفسطائي" و"السياسي" و"بارمنيدس" و"أقراطيلوس" و"المأدبة" وموضوعها حب الجمال ، و"فيدون" و"فيلابوس" و"الجمهورية" و"طماوس" و"أقريطياس" و"القوانين" .

* أنسلم

فيلسوف عرف في العصر الوسيط بأوغسطين الثاني (1033-1109) . قال إن العقل يستنير بالعقيدة ليستطيع فهم الكون ، فبعد أن كان المبدأ الشائع "إنني أعتقد لأنني لا أستطيع أن أفهم" ، أصبح "إنني أعتقد لأستطيع أن أفهم" . ولأنسلم برهان على وجود الله عرف في تاريخ الفلسفة بالبرهان الوجودي ، وخلصته أن مجرد تصور العقل لإله كامل دليل على وجوده في خارج العقل . لأنه لو لم يكن موجوداً لأمكن تصور ما هو أكمل منه وهو ما يوجد في الذهن وفي الخارج معاً . وقد نقد هيوم وكانت هذا البرهان .

* أوجست كونت

فيلسوف فرنسي (1798 - 1857). مؤسس الفلسفة الوضعية التي ترفض الميتافيزيقا، وتعتمد على نتائج العلوم الطبيعية الحديثة. هدفه الأسمى هو إصلاح المجتمع ليعيش الناس في توافق وانسجام، ومذهبه مبسوط في كتابه: "محاضرات في الفلسفة الوضعية".

* ايتين بونودي كوندياك

فيلسوف وقسيس فرنسي (1715 - 1780)، أقام مذهبه على فلسفة لوك، فقال: إن العمليات النفسية كافة مستمدة من الإحساسات، وإن الأفكار الكلية تتكون بواسطة اللغة نتيجة للخبرة الحسية. كان له أثر في وضوح الفكر الفرنسي، إذ حاول تحديد المصطلحات التي ترمز لأفكار اجتماعية واقتصادية. شرح مذهبه في كتابه "رسالة في الإحساسات".

* باروخ اسبينوزا

فيلسوف هولندي (1632 - 1677). سليل أسرة يهودية، فرت مع من فر من إسبانيا والبرتغال بسبب محاكم التفتيش، وكان مستقل الرأي مما أدى إلى طرده من الجماعة اليهودية، وحرمانه من حقوقه الدينية (1656)، فلبث حيناً في مسقط رأسه أمستردام، ثم غادرها حتى استقر بلاهاي، وعاش متواضعاً على صناعة العدسات. ورغم انطوائه ذاع صيته، وزاره فلاسفة كثيرون، وعرضت عليه الأستاذية بجامعة هيدلبرج فاعتذر، ومات بالسل. وأهم كتبه "الأخلاق" وفيه يبسط فلسفته.

* البدوي

هو أحمد بن علي بن إبراهيم بن محمد بن أبي بكر، ويتصل نسبه بالإمام الحسين (رحمه الله)، لقبه البدوي نسبة إلى البادية، والمثلث لأنه كان يضع النقاب على وجهه، ولد في فاس 596 هـ، شيخه الشيخ عبد الجليل النيسابوري، كانت له أحزاب وصلوات ووصايا وعضات كثيرة، توفي سنة 675 هـ.

* برتراند رسل

فيلسوف ورياضي إنجليزي (1872 -). تعلم بكمبريدج حيث تولى التعليم بعدئذ. عارض الحرب إبان الحرب العالمية 1 فسجن. وبعد الحرب كتب مؤلفاته في الإصلاح الاجتماعي. أما في مجال الفلسفة فيتفرد بمنطقة المرتكز على تحليله للرياضة. اشترك مع وايتهد في تأليف «أصول الرياضة» (1910 - 1913). يعد أعظم مرجع في المنطق الرمزي الحديث. تطورت فلسفته من بداية مثالية هيكلية قبيل ابتداء القرن 20، إلى واقعية صارمة ترد العالم إلى مجموعات من «حوادث»، لا فرق بين عقل ومادة، إلا في طريقة التكوين. ولما كانت «الحوادث» لا هي عقل ولا هي مادة، سمي مذهبه «بالوحدانية المحايدة». ومن أهم كتبه الفلسفية: «التصوف والمنطق»، و«الفلسفة الرياضية»، و«الصدق والمعنى»، و«المعرفة البشرية»، و«تاريخ الفلسفة الغربية». وقد ورث لقب «إيرل» (1931)، وسافر إلى أمريكا حيث حاضر بجامعاتها.

* بوذا

معناه في اللغة السنسكريتية: (المتنور)، وهو اللقب الذي أطلق على الزعيم الديني الهندي الذي أسس مذهب البوذية، ولد حوالي (564) وتوفي حوالي (483 ق. م.).

* بولس القديس

من أعظم رجال التاريخ المسيحي، ولد في طرسوس بآسيا الصغرى، اسمه الأصلي شاؤول، روماني الجنسية. درس في القدس، ونشأ نشأة يهودية متحمساً لأبيه ووطنه، فكان يضطهد المسيحيين الأول. ثم ذهب إلى دمشق إثر عماء حيث نزل عند المسيحيين، وانخرط في سلوكهم، ثم سمي نفسه بولس، وأصبح أنشط المبشرين بالمسيحية في القرون الأولى.

* بليز باسكال

(1623 - 1663): رياضي وفيلسوف وكاتب فرنسي. وضع مبدأ باسكا (را. المادة التالية) وأسس نظرية الاحتمال. صنع عام 1642 أول آلة لجمع الأعداد، دعا إلى معرفة الله من طريق القلب لا من طريق العقل. أثرت آراؤه الدينية في روسو وبرغسون والوجوديين. أشهر آثاره الأدبية: (خواطر) وقد نشر بعد وفاته (1670م).

* الترمذي

هو محمد بن علي بن الحسن بن بشير المؤذن، لقي أبا تراب النخشي وصحب يحيى الجلاء وأحمد بن خضرويه وشقيق البلخي وغيرهم، من كتبه: الاكياس والمغترين، أثبات العلل، ختم الأولياء، ختم الأنبياء، رياضة النفس،

شرح الصلاة، غرر الأمور، نوادر الأصول في معرفة أخبار الرسول وغيرها، توفي سنة 255 هـ وفي رواية 318 هـ وأخرى 320 هـ.

* تشارلز دارون

عالم انجليزي (1809 - 1882)، طورَ نظرية الانتخاب الطبيعي التي تقول أن النباتات والحيوانات تتغير، أو تتطور على المدى الطويل. هذه النظرية كانت مثار جدل، لأنها رأت أن الأرض أقدم بكثير مما كان العديد من الناس يعتقدون.

* توماس هوبز

كان عالم رياضيات وفيلسوف إنجليزي (1588 - 1679)، ويعد أحد أكبر فلاسفة القرن السابع عشر بإنجلترا وأكثرهم شهرة خصوصاً في المجال القانوني حيث كان بالإضافة إلى اشتغاله بالفلسفة والأخلاق والتاريخ، فقيها قانونياً ساهم بشكل كبير في بلورة كثير من الأطروحات التي تميز بها هذا القرن على المستوى السياسي والحقوقى.

* التيجاني

هو أحمد بن محمد بن محمد فتاح بن مختار، لقبه شهاب الدين التيجاني، كنيته أبو العباس، ولد في سنة 1150 هـ في قرية عين ماضي بالمغرب، صحب أستاذه أحمد بن إدريس ثم صار صاحب طريقة مستقلة، وخليفته علي بن حرازم بن العربي، كتبه: السر الأبهر في أوراد القطب الأكبر، جوهرة الحقائق في الصلاة على خير الخلائق، جواهر الكمال، حزب التضرع والابتهال، حزب المغني، توفي في فاس سنة 1230 هـ.

* جان بول سارتر

فيلسوف، وأديب فرنسي (1905 -).. اقترنت باسمه الفلسفة الوجودية. أنشأ 1950 مجلة «العصور الحديثة» التي تتضمن أبحاثاً وجودية في الأدب والسياسة. أطلق كلمة «وجودية» على فلسفته دون سائر فلسفات الوجود. وأحرزت مؤلفاته نجاحاً جعله الممثل الأول للوجودية في فرنسا. أهم مؤلفاته الفلسفية «الوجود والعدم» 1943. ومن رواياته «الغثيان» 1938. و«سبل الحرية»، في ثلاثة أجزاء. ومن مسرحياته «الفاضلة» 1948، و«موتى بلا مدفن» 1946. ومن أشهرها: «الذباب» 1934 وترجمت إلى العربية بعنوان «الندم»، و«الأيدي القذرة» 1948 ترجمت إلى العربية. منح جائزة نوبل في الأدب (1964) لكنه رفضها.

* جان بياجيه

(عالم نفس سويسري، 1896 - 1980)، عُني أكثر ما عُني بدراسة علم نفس الطفل، من أشهر آثاره: (لغة الطفل وتفكيره - عام 1926)، و(سيكولوجية الذكاء - عام 1950)، و(البيولوجيا والمعرفة - عام 1971).

* جان جاك روسو

فيلسوف فرنسي (1712- 1778)، ولد بجنيف، واتصل في شبابه الباكر بمدام دي فارين، قصد باريس، واتصل بديدرو، وكتب في موسوعته الجزء الخاص بالموسيقى. وكتب " ألواز الجديدة " 1761، و" العقد الاجتماعي " 1762، و" إميل " 1762 ثم رافق دافيد هيوم في رحلة إلى إنجلترا، وهناك بدأ كتابة " اعترافاته "، لكنه اختلف مع هيوم وعاد إلى فرنسا، واستقر آخر الأمر بباريس. وكان لروسو أثر في مختلف مجالات الفكر، سياسية وأدبية وتربوية. انظر: الموسوعة الفلسفية المختصرة، ص227 والتي تليها.

* الجرجاني

ولد سنة 740 هـ في جرجان، درس العلوم العقلية على يد قطب الدين الرازي وافاد من مباحث العلامة الحلي، كان عالماً في الحديث واللغة والفقه والمنطق ثم متكلماً ثم صوفياً، من مؤلفاته: التعريفات، حاشية على تفسير البيضاوي، حاشية على شرح التنقيح للتفتازاني في الأحوال، حاشية على المطول للتفتازاني في المعاني والبيان، حاشية على الكشف وغيرها، توفي في شیراز سنة 816 هـ.

* الجنيد البغدادي

هو جنيد بن محمد بن الجنيد الخراز القواريري، لقبه البغدادي، كنيته أبو القاسم، ولد في بغداد، أصله من نهاوند وهي بلدة من بلاد الجبل بآيران، صحب السري السقطي (خاله)، والحارث المحاسبي، توفي سنة 297 هـ ومقامه في الجانب الغربي من مدينة بغداد مزار ظاهر على رؤوس الأشهاد.

* جورج باركلي

(1685-1753). فيلسوف أيرلندي ورجل دين. بنى فلسفته على فلسفة لوك، ثم جاوزه. فقد فرق لوك بين الصفات الثانوية للأشياء كاللون والطعم، والصفات الأولية كالامتداد والوزن، وجعل الأولى من صنع العقل، والثانية هي وحدها الموجودة في الأشياء، مستقلة عن العقل. فجاء باركلي ليضم النوعين في فصيلة واحدة،

فجعل الصفات كافة تنشأ في العقل، فلا وجود لشيء مستقلاً عن إدراكه بالعقل: إما بالعقل الإنساني، أو بالعقل الإلهي. وإدراك العقل الإلهي للأشياء هو الذي يجعلها ذات وجود متصل، ولو لم يدركها إنسان، وبهذا يصبح قوام الكون هو الله والعقول الإنسانية، ولا مادة هناك، مما يعده باركلي برهاناً يحدض الإلحاد. وأشهر مؤلفاته "رسالة في مبادئ المعرفة البشرية" (1710)، و"محاورات" (1713)، و"نظرية جديدة في الإبصار" (1709).

* جوزيف فون همر

(1774-1856) مستشرق نمساوي، ودخل الأكاديمية الشرقية في فيينا 1788 حيث تعلم بعض اللغات الشرقية: التركية، والعربية، والفارسية. وبعد أن اشترك في نشر معجم ميننسكي العربي - الفارسي - التركي، عين سكرتيراً في وزارة الخارجية سنة 1796، واختير في 1847 رئيساً لأكاديمية فيينا التي كانت قد أنشئت آنذاك، لكنه تخلى عن هذا المنصب في 1849، أصدر من عام 1808 إلى عام 1818 مجلة «كنوز الشرق».

* جولد تسيهر

(1850 - 1921)، مستشرق مجري درس في بودابست وعمل أستاذاً بجامعة، تنقل دارساً وباحثاً بين بلاد كثيرة صحب في سورية الشيخ طاهر الجزائري، أقام بالقاهرة ودرس على شيوخ الأزهر، له بحوث ومؤلفات كثيرة منها عن «الظاهرية ومذهبهم وتاريخهم» وكتابه «دراسات إسلامية» وكتابه «محاضرات في الإسلام» ويعرف باسم «العقيدة والشريعة في الإسلام» وكتابه «مذاهب المسلمين في تفسير القرآن»، وقد ترجما إلى العربية، وله دراسات في الفرق الإسلامية والحركات الفكرية في الإسلام وفي التاريخ والأدب.

* جون ديوي

فيلسوف، ومرب أمريكي (1859 - 1952)، قام بالتدريس بجامعة فرمونت، ثم بجامعة جونز هوبكنز. عالج (1884) موضوع علم النفس عند كانت. تولى التدريس أيضاً بجامعة مينيسوتا (1885 - 1889)، وميشيجان (1889 - 1894)، وشيكاجو (1894 - 1904). أنشأ (1896) - بمساعدة أقاربه المالية، وتحت رعاية جامعة شيكاغو - مدرسة ابتدائية ليقوم فيها بالتجارب وتطبيق نظرياته. عمل أستاذاً للفلسفة بجامعة كولمبيا، ومحاضراً بكلية المعلمين. ومن هذه المحاضرات تكونت مؤلفاته التي نشرها في نيويورك بين (1910 - 1940)، مثل: «كيف نفكر؟»، و«الديمقراطية والتربية»، و«التجديد في الفلسفة»، و«البحث عن اليقين»، و«الفن كتجربة»، و«المنطق ونظرية البحث»، و«الحرية والثقافة»، و«التربية في العصر الحديث»، (ترجم أكثرها إلى العربية). برز في الحياة الاجتماعية والسياسة، ودافع عن الاشتراكية الديمقراطية في رحلات عديدة إلى الصين وروسيا واليابان. تولى التدريس في بكين سنتين. زار المدارس التركية ووضع مشروعاً لإصلاحها.

* جون لوك

(1632-1704)، فيلسوف إنجليزي، تعلم في أكسفورد وحاضر بها. ذهب إلى فرنسا 1675 حيث التقى بقيادة العلم والفلسفة، وعاد إلى أكسفورد 1679، ثم سافر إلى هولندا فأقام بها (1683-1689)، وهناك أتم مؤلفه المشهور "مقالة في العقل البشري"، نشره بعد عودته إلى إنجلترا، وأخذت شهرته تزداد حتى عرف في أوروبا كلها بأنه نصير الحرية، فله غير "المقالة" المذكورة "رسائل في التسامح"، و"آراء في التربية".

* حجازي بن الحسين، لقبه الموصلي الرازي

مسكنه الموصل، مذهب المذهب الشافعي، كتبه رسالة الكوكب الشاهق الكاشف للسالك، عاش في حدود سنة 1157 هـ.

* الحسن بن أبي الحسن يسار البصري.

ولد في بيت أم سلمة زوج الرسول سنة 21 هـ لسنتين بقيتا من خلافة عمر رضي الله عنه. أدرك الكثير من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان سيد التابعين. كانت مدرسته ومذهبه في التصوف هو الخوف والحزن.

* حسين بن منصور بن محمى البيضاوي

أصله من بلدة البيضاء قرب شيراز وسكن واسط بالعراق. ألف من الكتب ما يقارب تسعة وأربعين كتاباً، ولم يبق من كتبه إلا الطواسين الذي ألفه في فترة سجنه قبل أن يعدم.

* الحلاج

هو الحسين بن منصور بن محمى البيضاوي، لقبه لحلاج، أصله من بلدة البيضاء قرب شيراز وسكن واسط بالعراق، صحب الجنيد وأبو الحسن النوري وعمر المكي والغوطي. ألف من الكتب ما يقارب تسعة وأربعين كتاباً، ولم يبق من كتبه إلا الطواسين الذي ألفه في فترة سجنه قبل أن يعدم. قتل ببغداد سنة 309 هـ.

* الخوارزمي

عالم رياضيات وفلك وجغرافيا، ولد في خوارزم سنة 780م، اتصل بالخليفة العباسي المأمون وعمل في بيت الحكمة في بغداد وكسب ثقة الخليفة إذ ولاه المأمون بيت الحكمة كما عهد إليه برسم خارطة للأرض عمل فيها أكثر 70 جغرافيا، وقبل وفاته في 850م/232 هـ كان الخوارزمي قد ترك العديد من المؤلفات في علوم الفلك والجغرافيا من أهمها كتاب الجبر والمقابلة.

* ديفيد صمويل مرجليوث

(1858 - 1940)، من كبار المستشرقين، متعصب ضد الإسلام، عين أستاذ للعربية في جامعة أكسفورد له كتب عن الإسلام والمسلمين، لم يكن مخلصاً فيها للعلم مات سنة 1940م من مؤلفاته: "التطورات المبكرة في الإسلام"، و"محمد ومطلع الإسلام"، و"الجامعة الإسلامية" وغير ذلك.

* ديفيد هيوم

(1711 - 1772)، فيلسوف واقتصادي ومؤرخ اسكتلندي وشخصية مهمة في الفلسفة الغربية وتاريخ التنوير الاسكتلندي. اشتهر كمؤرخ بداية، لكن الأكاديميين في السنوات الأخيرة ركزوا على كتاباته الفلسفية. وكان كتابه تاريخ إنكلترا مرجعا للتاريخ الإنكليزي لسنوات طويلة. تأثر ديفيد هيوم جدا بتجريبيين مثل جون لوك وجورج بركلي وبكتاب فرنسيين وبمفكرين إنكليز واسكتلنديين مثل إسحاق نيوتن وساميل كلارك وفرانسيس هتشون وادم سميث وجوزف بنتلر.

* ذو النون المصري

هو ثوبان بن إبراهيم، لقبه ذو النون، ولد في قرية في صعيد مصر يقال لها أخميم، صنف كتاب الثقة في الصنعة، وكتاب الركن الأكبر، توفي سنة 245 هـ ودفن بالقرافة في مصر.

* روجيه جارودي

ولد في 1913 م في مرسيليا، فرنسا، هو فيلسوف وكاتب فرنسي. في عام 1998 حكمت محكمة فرنسية على جارودي بتهمة التشكيك في محرقة اليهود في كتابه الأساطير المؤسسة لدولة إسرائيل، حيث شكك في الأرقام الشائعة حول إبادة يهود أوروبا في غرف الغاز على أيدي النازيين.

* رينيه ديكارت

فيلسوف (1596-1650)، رياضي، وفيزيائي فرنسي، يلقب بـ"أبو الفلسفة الحديثة"، وكثير من الأطروحات الفلسفية الغربية التي جاءت بعده، هي انعكاسات لأطروحاته، والتي ما زالت تدرس حتى اليوم، خصوصا كتاب (تأملات في الفلسفة الأولى-1641م) الذي ما زال يشكل النص القياسي لمعظم كليات الفلسفة. كما أن لديكارت تأثير واضح في علم الرياضيات، فقد اخترع نظاما رياضيا سمي باسمه وهو (نظام الإحداثيات الديكارتية)، الذي شكل النواة الأولى لـ(الهندسة التحليلية).

* زَرَادَشْت

(628ق.م-551 ق.م): مصلح ديني فارسي. نبي الزرادشتية ومؤسسها. يُنسب إليه وضع واحد من أجزاء خمسة يتألف منها كتاب الزرادشتيين المقدس (Avesta. را)، لسنا نعرف شيئا يقينياً يُذكر عن حياته، ويقال أن إله الخير، أهورا مزدا Ahura Mazda، أوحى إليه بأن يبشر بالحق، ويعتقد عدد من الدارسين أن الفكر اليوناني، والفكر اليهودي، والفكر المسيحي المبكر، كلها تأثرت بزرادشت إلى حد قليل أو كثير (را. أيضاً المادة التالية).

* سقراط

فيلسوف يوناني، من أثينا (469 – 399 ق. م)، أبوه نحاس وأمه قابلة. لم يترك أثراً مكتوباً، لكن سجل حياته و تعاليمه تلميذه أفلاطون في « محاوراته»، وأكسانوفون في « مذكراته»، اعتقد أن له رسالة في إصلاح الحالة العقلية و الخلقية، اتهم بإفساد عقائد الشبان، فحوكم و حكم عليه بالموت، ومحور فلسفة سقراط أن هنالك حقائق عقلية ثابتة يمكن استنباطها من الحالات الجزئية المتغيرة، وأن الإنسان إذا أدرك بعقله فضيلة سلك بمقتضاها، فالعلم و الفضيلة شيء واحد لا يختلف باختلاف الأفراد.

* السهروردي المقتول

هو يحيى بن حبش بن أميرك الحكيم، لقبه السهروردي المقتول، كنيته أبو الفتوح، ولد في سهرورد من قرى زنجان في العراق العجمي سنة 549 هـ، أصله من سهرورد ونشأ بالمراغة وعاش باصبهان ثم ببغداد ثم بحلب. كان صوفيا زاهدا، وكان رأساً في معرفة علوم الأوائل وكان من علماء عصره قرأ الحكمة وأصول الفقه وكان جامعاً للعلوم الفلسفية، بارعاً في الأصول الفقهية، مفرط الذكاء صريح العبارة، قال ابن شداد: أقمت بحلب فرأيت أهلها مختلفين، كتبه: الألواح العمادية، تحفة الأحباب، حكمة الأشراق، الرقيم الأول، العربة الغربية،

اللمحة ، المعارج ، المشارع والمطارحات في المنطق والحكمة ، مؤنس العشاق ، هياكل النور وغيرها . كان سبب مقتله أنه ناظر الفقهاء والمفكرين موضحاً مذهبه في الإشراق ، توفي سنة 587 هـ حيث كان عمره حين ذاك 36 أو 38 عام.

* سورن كيركغارد

(1813 - 1855)، فيلسوف ولاهوتي دنماركي كبير. كان لفلسفته تأثير حاسم على الفلسفات اللاحقة، لا سيما في ما سيعرف بالوجودية المؤمنة مقارنة بالوجودية الملحدة المنسوبة للفيلسوف الفرنسي جان بول سارتر. ومن أشهر من تأثر به وأذاع أفكاره الفيلسوف الألماني كارل ياسبرز واللاهوتي البروتستنتي كارل بارث.

* الشعراني

هو عبد الوهاب بن أحمد بن علي بن محمد ويرجع نسبه إلى محمد بن الحنفية بن الإمام علي، لقبه الشعراني لسكنه منطقة أبي شعرة، ولد عام 898 هـ في قلقشند بمصر، عاصر السيوطي، زكريا الانصاري، ناصر الدين اللقاني، الرملي، السمنودي، علي الشوني، أحمد البهلولي، نور الدين الشوني، من كتبه: تنبيه المغتربين، المنن الكبرى، العهود المحمدية، الأنوار القدسية في معرفة قواعد الصوفية، توفي سنة 973 هـ.

* صدام حسين عبد المجيد التكريتي

(28 أبريل 1937 - 30 ديسمبر 2006) رئيس جمهورية العراق في الفترة ما بين عام 1979 وحتى 9 أبريل 2003 ونائب رئيس الجمهورية العراقية بين 1975 و1979. سطع نجمه إبان الانقلاب الذي قام به حزب البعث (ثورة 17 تموز 1968)، والذي دعى لتبني الأفكار القومية العربية، والتحضر الاقتصادي، والاشتراكية. ولعب صدام دوراً رئيسياً في انقلاب عام 1968 والذي وضعه في هرم السلطة كنائب للرئيس اللواء أحمد حسن البكر، وأمسك صدام بزمام الأمور في القطاعات الحكومية والقوات المسلحة المتصارعتين في الوقت الذي اعتبرت فيه العديد من المنظمات قادرة على الإطاحة بالحكومة. وصل صدام إلى رأس السلطة في العراق حيث أصبح صدام رئيساً للعراق عام 1979 بعد أن قام بحملة لتصفية معارضيه وخصومه. قبض على الرئيس في 13 ديسمبر 2003 في عملية الفجر الأحمر، تم بعدها محاكمته وتنفيذ حكم الإعدام عليه.

* الطوسي

هو عبد الله بن علي بن محمد بن يحيى، لقبه السراج الطوسي، طاووس الفقراء، كان متصوفاً زاهداً، وكان شيخ الصوفية وكانت له أحوال حسنة راسخ القدم في علوم الشرع والتصوف وكتابه اللمع من أهم مراجع التصوف. وروى عن جعفر الخدي وأبي بكر محمد بن داود الدقي، كتبه: اللمع في التصوف، الملح، توفي سنة 378 هـ.

* عبد الرحمن عارف

(1916 - 24 أغسطس 2007) سياسي وعسكري عراقي شغل منصب رئيس الجمهورية في العراق من 16 أبريل 1966 إلى 17 يوليو 1968.

* عبد الرزاق القاشاني

من كتبه : اصطلاحات الصوفية ، تأويلات القرآن ، رشح الزلال في شرح الألفاظ المتداولة بين أرباب الأنواق والأحوال ، السراج الوهاج في تفسير القرآن ، شرح فصوص الحكم للشيخ الأكبر، شرح منازل السائرين ، كشف وجوه الغر لمعاني نظم الدر في شرح التائية لابن الفارض ، لطائف الأعلام في إشارات أهل الأفهام . توفي سنة 730 هـ .

* عبد السلام محمد عارف

(26 مارس 1921 - 13 أبريل 1966)، وهو الرئيس الأول للجمهورية العراقية وثاني حاكم أو رئيس دولة أثناء النظام الجمهوري ، ولد في 21 مارس، 1921 في مدينة بغداد، شغل منصب أول رئيس للجمهورية العراقية من 8 فبراير 1963 إلى 14 أبريل 1966 بعد أن كان هذا المنصب معلقاً منذ حركة تموز 1958 التي أطاحت بالنظام الملكي.

* عبد الغني النابلسي

هو عبد الغني بن إسماعيل بن عبد الغني بن إسماعيل بن أحمد بن إبراهيم الدمشقي، لقبه النابلسي، ولد في دمشق سنة 1050 هـ ، كتبه: التحرير الحاوي بشرح تفسير البيضاوي ، كنز الحق المبين في أحاديث سيد المرسلين، الحديقة الندية شرح الطريقة المحمدية ، جواهر النصوص في حل كلمات الفصوص للشيخ محيي الدين ابن عربي، زهر الحديقة في ترجمة رجال الطريقة ، اطلاق القيود شرح مرآة الوجود ، والظل الممدود في معنى وحدة الوجود ، كتاب الوجود الحق و الخطاب الصدق ، نهاية السؤال في حلية الرسول ، قطرة السماء ونظرة

العلماء ، جمع الأسرار في منع الأشرار عن الظن في الصوفية الأخيار وغيرها كثير، توفي سنة 1143 هـ ودفن في الصالحية.

* عبد القادر الجزائري

هو عبد القادر بن محيي الدين بن مصطفى بن محمد المختار بن عبد القادر الحسيني، ولد في رجب عام 1223 هـ في القيطننة وهي قرية في الجزائر، نشأ في أسرة اشتهرت بالعلم والورع وتفوق في الفروسية فجمع بذلك بين السيف والقلم ثم زار المدينة المنورة ثم دمشق ثم بغداد وأقام في مدرسة الشيخ عبد القادر الكيلاني . بايعه أهل الجزائر وعهدوا إليه أمر جهاد الفرنسيين في عام 1248 هـ ، فجاهد الفرنسيين لمدة 15 عاماً ، وحافظ على التزاماته في سلوك الطريقة القادرية من ذكر وأوراد ورياضات ، وكان كريماً وزاهداً ومتواضعاً وشجاعاً، كتبه: المواقف في التصوف ، المقراض الحاد ، ذكرى العاقل وتنبيه الغافل ، وكان هو أول من طبع كتاب الفتوحات المكية لابن عربي بنسخة مصححة ، توفي في عام 1300 هـ في الصالحية ودفن بجانب مقام الشيخ الأكبر ابن عربي .

* عبد القادر الجيلاني

عبد القادر بن أبي صالح موسى بن الإمام عبدالله بن الإمام يحيى الزاهد بن الإمام محمد بن الإمام داود بن الإمام موسى بن الإمام عبدالله بن الإمام موسى الجون بن الإمام عبدالله المحض بن الإمام الحسن المثنى بن الإمام الحسن السبط بن الإمام علي وسيدتنا فاطمة الزهراء (رضي الله عنها) . ولد في 11 ربيع الآخر سنة 470 هـ في قرية (نيف) بجيلان . شيخه في الخرقه الشيخ أبو سعيد المخرمي ، وفي التربية الشيخ حماد الدباس . من كتبه : سر الاسرار ، الوصايا ، تحفة المتقين ، سبيل العارفين ، حزب الرجاء والانتفاء ، الرسالة الغوثية ، الغنية، فتوح الغيب ، الفيوضات الربانية في الاوراد القادرية ، الكبريت الاحمر في الصلوات على النبي ﷺ .

* عبد الكريم بن جاسم بن بكر بن عثمان الزبيدي

(1914 - 1963) من أهالي مدينة الصويرة في واسط. رئيس الوزراء والقائد العام للقوات المسلحة ووزير الدفاع في العراق من 14 تموز / يوليو 1958 ولغاية 9 شباط/فبراير 1963 حيث أصبح أول حاكم عراقي بعد الحكم الملكي . أعدم عبد الكريم قاسم اثر انقلاب 8 شباط عام 1963 وكان حين نفذ فيه حكم الاعدام رميا بالرصاص في مبنى الاذاعة والتلفزيون في العاصمة بغداد.

* عبد الكريم بن هوازن بن عبد الملك بن طلحة بن محمد .

ولد سنة 376 هـ . حضر إلى نيسابور ليتعلم الحساب لأجل قريته فاتفق حضوره مجلس الدقاق فاعجبه كلامه ووقع في قلبه فرجع عن ذلك العزم وسلك طريق الإرادة فقبله الدقاق وأقبل عليه وتقرس فيه فجنبه . من كتبه : الأربعون في الحديث ، استفاضة المرادات ، بلغة المقاصد في التصوف ، التيسير في علم التفسير ، نحو القلوب ، حياة الأرواح والدليل إلى طريق الصلاح لطائف الإشارات في تفسير القرآن ، المعراج ، الرسالة القشيرية في التصوف ، شكايه أهل السنة بحكاية ما أنالهم من محنة ، ناسخ الحديث ومنسوخه ، منشور الخطاب في شهود الالباب .

* عبد الكريم الجيلي

هو عبد الكريم بن إبراهيم بن عبد الكريم، لقبه الجيلي، ولد سنة 767 هـ ، تتلمذ على يد الشيخ إسماعيل الجبرتي، ومال إلى التصوف، زار الهند وعاد إلى بغداد، وألف كتابه الناموس الأعظم والقاموس الأقدم وهو في معرفة قدر النبي ﷺ ، كتبه: الأسفار عن رسالة الأنوار فيما يتجلى لأهل الذكر من الأنوار لابن عربي ، الإنسان الكامل في معرفة الأواخر والأوائل ، تفسير القرآن ، حقيقة الحقائق ، حقيقة اليقين ، الدرة العينية ، شرح مشكلات الفتوحات ، مراتب الوجود ، الناموس الأعظم والقاموس الأقدم وغيرها كثيرة، توفي سنة 832 هـ في بغداد.

* عبد الوهاب بن أحمد بن علي بن محمد

يرجع نسبه إلى محمد بن الحنفية بن الإمام علي . ولد عام 898 هـ في قلقشند بمصر . تفقه وحفظ كتب العلماء في عصره ثم راض نفسه وجاهدها حتى قطع شوطاً طويلاً في ذلك وكان له اقوال في التصوف وكرامات جليلة . من كتبه : تنبيه المغتربين ، المنن الكبرى ، العهود المحمدية، الأنوار القدسية في معرفة قواعد الصوفية .

* غابرييل مارسيل

(1889 - 1973) فيلسوف فرنسي. اعتبرَ الفلسفة بادئ الأمر ضرباً من الفكر مغالياً في التجريد. بيّن أن الخبرات التي تمت له خلال الحرب العالمية الأولى انتهت به إلى ابتداء فلسفة قوامها التجربة الإنسانية فكان بذلك أول الوجوديين الفرنسيين. وتختلف وجودية مارسيل عن وجودية سارتر وأضرابه من حيث عدم إنكارها وجودَ الله، ومن هنا جاز القول إنها وجودية دينية أو وجودية مسيحية. من آثاره: «لغز الوجود» .

* عمانويل كانط

ألماني بروسي (نيسان 1724-شباط 1804)، فيلسوف من أشهر فلاسفة القرن الثامن عشر وأكثرهم تأثيراً في الفترة الكلاسيكية لنظرية المعرفة. ومن أشهر أعماله "نقد العقل الخالص" وهو بحث في بنية العقل، يقترح فيه إمكان إعادة تشكيل الميتافيزياء التقليدية عبر الإستمولوجيا (نظرية المعرفة)، كما يقترح إمكانية مواجهة المسائل الميتافيزيائية بنجاح بفهم مصادر ومحدوديات المعرفة. أما عمله الثاني الأساسي فهو "نقد العقل التطبيقي" ركز فيه على الأخلاقيات وكتاب "نقد المحاكمة" الذي يبحث فيه بمواضيع الجمال والغائية.

* الغزالي

هو محمد بن محمد بن محمد، لقبه الغزالي، ولد بطوس وهي من أعمال خراسان سنة 450 هـ. سكن طوس ثم جرجان ثم سافر إلى نيسابور ثم توجه إلى بغداد ليدرس في المدرسة النظامية ثم رحل إلى الحجاز ثم إلى دمشق ثم إلى القدس ثم إلى الاسكندرية ثم رجع إلى طوس. عاصر عبد الملك الجويني وأخوه أحمد الغزالي، أبو نصر الاسماعيلي، أبو المعالي الجويني. كتبه: أحياء علوم الدين، المنقذ من الضلال، الوجيز في الفقه، رسالة رؤية الله في المنام، تهافت الفلاسفة، معراج القدس في مدارج معرفة النفس، مشكاة الأنوار، أيها الولد، جواهر القرآن، الدر الفاخر، منهاج العارفين، الأربعين في أصول الدين، وغيرها. توفي في طوس سنة 505 هـ.

*فرانسوا فولتير

فيلسوف ومفكر فرنسي (1694-1778)، نشأ في باريس، وتعلم في كلية لويس الأكبر اليسوعية. ألف رسائله عن الشعب الإنجليزي بعنوان "رسائل فلسفية". كتب أيضاً تاريخ شارل 12، اهتم بالتجارب الطبيعية والكيمائية، وكتب "عناصر فلسفة نيوتن" وألف كتاباً عن "جان دارك"، ومسرحيته عن "محمد ﷺ". اشترك في دائرة المعارف الفرنسية، ونشر آثار راسين وكورني، وكتب روايات فلسفية بأسلوب ساخر وجمعت آثاره في سبعين مجلداً، ونشرت بعد وفاته. ولا زالت بعض رسائل له غير منشورة تظهر من حين لآخر.

* فرنسيس بيكن

فيلسوف وأديب إنجليزي (1561 - 1626). ولد بلندن. ترك جامعة كيمبردج ناقماً على مادة التدريس وطريقته. أما دوره العظيم فهو «المنهج التجريبي الجديد»، الذي به انتهى عهد الفلسفة الاسكولائية الوسيطة، وبدأ عهد العلم الطبيعي الحديث، فقد كان المنهج السائد هو القياس الأرسطي الذي لا ينتج علماً جديداً، لأن النتيجة تضمنته في المقدمات، وصدقها راجع إلى المقدمات لا إلى الواقع. أما بيكن فمذهبه قائم على الملاحظة والتجربة. وأهم كتبه: «أطلنطس الجديدة» الذي يحلم فيه بدولة مثلى يحكمها العلماء لا الفلاسفة، و«ترقية العلوم»، و«الأورغانون الجديد».

* فريد الدين العطار

من أعظم شعراء التصوف الإيرانيين (ت. حوالي 1230)، أخذ التصوف عن الشيخ نجم الدين كيري. كان أبوه عطاراً (طبيباً)، فخلف أباه في الطب. ثم ترك الطب، وأثر الاعتكاف للتأمل والكتابة. وله منظومات كثيرة، أشهرها: "منطق الطير"، و"لسان الغيب"، و"بندنامه". وله كتاب مشهور هو "تذكرة الأولياء".

* فيثاغورس الساموسي

هو فيلسوف ورياضي إغريقي (يوناني) عاش في القرن السادس قبل الميلاد، في حوالي 530 ق م، وتنسب إليه مبرهنة فيثاغورث.

* القديس أوغسطين

(354 - 440 م)، ولد بتجستي في شمالي إفريقيا لأب وثني وأم مسيحية، فشب أول الأمر على وثنية أبيه، لكنه اعتنق المسيحية في سن الرابعة والثلاثين، ودافع عن الكنيسة دفاعاً قوياً، جعله في العالم المسيحي بمنزلة الإمام. ومن كتبه المشهورة "الاعترافات"، و"مدينة الله" و"الثالوث" ويضم خمس عشرة مقالة، يشرح فيها العقيدة المسيحية، ويفند ما أثير حولها من أباطيل.

* القشيري

هو عبد الله بن عبد الكريم بن هوازن، لقبه القشيري، كان أكبر أولاد الأستاذ أبو القاسم القشيري وكان صوفياً أصولياً ونحوياً ومحدثاً، توفي سنة 477 هـ. أنظر: عبد الرحمن السلمي، حقائق التفسير، ص 78.

* هو الحسن بن علي بن محمد، لقبه الدقاق، كان بارعاً في الأصول العربية وهو أستاذ القشيري وكان صاحب كرامات، توفي سنة 405 هـ.

* كارل ريموند بوبر

(1902 - 1994)، فيلسوف إنكليزي نمساوي المولد. متخصص في فلسفة العلوم. عمل مدرسا في كلية لندن للاقتصاد. يعتبر بوبر أحد أهم واضع المؤلفين في فلسفة العلم في القرن العشرين كما كتب بشكل موسع عن الفلسفة الاجتماعية والسياسية. والداه يهوديان بالأصل لكنهما تحولتا للديانة المسيحية، إلا أن بوبر يصف نفسه بالأندري. درس الرياضيات، التاريخ، علم النفس، الفيزياء، الموسيقى، الفلسفة وعلوم التربية. عام 1928 حصل على درجة الدكتوراة في مجال مناهج علم النفس الإدراكي. 1930 تزوج، وبدء كتابة أول أعماله، الذي نُشر في صورة مختصرة بعنوان "منطق البحث" 1934 وفي طبعة كاملة عام 1979 بعنوان "المشكلتان الرئيسيتان في النظرية المعرفية". 1937 هاجر إلى نيوزيلندا حيث قام بالتدريس في عدة جامعات هناك، وألف كتاب "المجتمع المفتوح وأعدائه" 1945، والذي اكتسب من خلاله شهرة عالمية ككاتب سياسي. أهم سمة تميز أعماله الفلسفية هي البحث عن معيار صادق للعقلانية العلمية. ما بين عامي 1949 - 1969 عمل أستاذاً للمنطق والمناهج العلمية بجامعة لندن. حصل في عام 1965 على لقب "سير". كتبت عنه الدكتورة يمنى طريف الخولي وهي أول من قدمه للعالم العربي.

* كارل ماركس

(1818 - 1883)، فيلسوف الشيوعية المعاصرة. من أصل يهودي ألماني. درس القانون في جامعة بينا بألمانيا، ثم انصرف إلى الاقتصاد والفلسفة الاجتماعية. اضطلع في ألمانيا بسبب نشاطه الثوري، فانتقل منها إلى باريس حيث التقى بفرديريك إنجلز، وتعاونوا معاً على إصدار الوثيقة الشيوعية الأولى، المعروفة باسم «المنشور الشيوعي» 1848. كان على صلة بالثورات التي اجتاحت ممالك أوروبا الغربية والوسطى 1848 وما بعدها، وعلى أثر فشل هذه الثورات هاجر إلى إنجلترا، حيث أقام بها حتى وفاته، وحيث أصدر الجزء الأول من كتابه «رأس المال» 1867، وأخرج صديقة إنجلز بعد وفاته الجزئين الثاني والثالث. ويعتبر «رأس المال» إنجيل الشيوعية المعاصرة. كذلك أسس ماركس 1864 المؤتمر الاشتراكي العالمي. كان على علم بالفلسفة الألمانية، وبخاصة فلسفة هيغل، ويحيط بالنظريات الاقتصادية المعاصرة، وقد تمكن من المزج بين الجانبين لإخراج نظرية في تطور النظم الاجتماعية، هي أساس ما يعرف بالاشتراكية العلمية. وقد كان ماركس وأفكاره، وما زالا، موضع اختلاف كبير، فهناك من يرى أنه أتى بنظرية فريدة تلقى ضوءاً قوياً على تطور النظم الاجتماعية، وخصوصاً الرأسمالية. وهناك من يرى أنه لم يكن خالصاً لوجه العلم والحقيقة، وإنما ألبس نزعاته وميوله وثورته الجياشة ثياب التحليل العلمي، وما هي كذلك. وأياً كان الرأي فيه، فلا ريف أنه أثر تأثيراً بعيد المدى في تاريخ الإنسانية.

* كارل ياسبرز

(1883 - 1969) هو أحد فلاسفة ألمانيا المحدثين في القرن العشرين. وإذا كان اسم زميله هيدغر قد غطى عليه إلى حد ما، إلا أن المتخصصين بتاريخ الفلسفة يعرفون قدره وأهميته. ويمكن القول بشكل عام بأنه ينتمي إلى التيار المؤمن في الفلسفة الوجودية، في حين أن هيدغر كسارتر ينتمي إلى التيار الملحد بعد أن كان مؤمناً، بل ولاهوتياً في بداية حياته. ومهما يكن من أمر فإن المناقشة الخصبة التي اخترقت الفكر الأوروبي منذ بداية العصور الحديثة كانت هي مناقشة العلاقة بين العلم والايمان، أو الفلسفة والدين. والبعض يحاول أن يحصر هذه المناقشة الكبرى في خيارين متطرفين لا ثالث لهما: فإما أن تكون مؤمناً تقليدياً رافضاً للعلم والفلسفة، وإما أن تكون ملحداً رافضاً لكل إيمان أو تعالٍ رباني!.. أما كارل ياسبرز فقد فضل اتباع الخط الثالث: أي خط الوسط الذي يجمع بين العقل والايمان، والعلم والدين.

* كليماخوس أو كاليماخوس القوريني

باحث ونحّاء وشاعر إغريقي ولد بقورينة في سيرنيايكا (شرق ليبيا حالياً) حوالي سنة 305 ق.م. ودرس في أثينا حيث عمل باحثاً وتوفي بها العام 240 ق.م.

* الكندي

أبو يوسف الكندي يعقوب بن إسحاق، (796 - 873)، فيلسوف عربي. سطع نجمة في خلافتي المأمون (813 - 842م) والمعتصم (842-833م). العباسيين. عالِمَ موضوعات عديدة إلى جانب الفلسفة، كالطب والفلك والهندسة والموسيقى. من آثاره (إلهيات أرسطو) و (الأدوية المركبة)، و (رسالة في الموسيقى) يعرف بـ (فيلسوف العرب).

* كونفوشيوس

فيلسوف ومصلح اجتماعي صيني (551-479 ق.م.). مؤسس الكونفوشيوسية. يُعتبر أعظم معلم وفيلسوف ومنظر سياسي أطلعته الصين. تركت آراؤه أثراً عميقاً في حضارات شرق آسيا جميعها. قضى الشطر الأكبر من حياته، بعد أن أفلقتة الحال السياسية والاجتماعية السائدة في عصره، وهو ينشر تعاليمه في حلقة صغيرة من مريديه. وقد كانت حِكْمُهُ، حتى وقت قريب، نبراساً للصينيين في حياتهم اليومية.

* لويس ماسينيون

1883م - 1962م من أكبر مستشرقين فرنسا وأشهرهم، وقد شغل عدة مناصب مهمة كمستشار وزارة المستعمرات الفرنسية في شؤون شمال أفريقيا، وكذلك الراعي الروحي للجمعيات التبشيرية الفرنسية في مصر. تعلم لويس العربية والتركية والفارسية والألمانية والإنكليزية وعني بالآثار القديمة، وشارك في التنقيب عنها في العراق (1907 - 1908) حيث أدى ذلك إلى اكتشاف قصر الأخيضر. درس في الجامعة المصرية القديمة (1913) وخدم في الجيش الفرنسي خمس سنوات خلال الحرب العالمية الأولى. استهواه التصوف الإسلامي فدرس الحلاج دراسة مستفيضة ونشر "ديوان الحلاج" مع ترجمته إلى الفرنسية وكذلك "مصطلحات الصوفية" و"أخبار الحلاج" و"الطواسين"، كما كتب عن ابن سبعين الصوفي الأندلسي، وعن سلمان الفارسي. تولى لويس تحرير "مجلة الدراسات الإسلامية" وأصدر بالفرنسية "حوليات العالم الإسلامي" حتى عام 1954.

* مارتن هيدجر

فيلسوف ألماني (1889 -)، يعد أباً للوجودية الإلحادية، وتابعه سارتر أكبر مروج لها. تقوم وجوديته من مذهبين كانا شائعين في فلسفة القرن 19، وهما ظواهرية هوسرل، ووجودية كيركجارد، فمن الثاني أخذ مأساة وجود الإنسان في عالم محدود وما يتولد عن ذلك من شعور بالقلق والعزلة، ومن الأول أخذ منهج الاستبطان واختبار الإنسان لذاته، ليتخذ منهما وسائل تحليل الطبيعة البشرية. وما دام الإنسان هو الكائن الوحيد القادر على اختبار نفسه، فهو الكائن الوحيد الذي يسبق بوجوده الفردي، وجود ماهيته المجردة.

* محمد بن علي بن عطية الحارثي المكي .

أصله من أهل الجبل وسكن مكة ثم البصرة ثم بغداد . كان صاحب رياضات ومجاهدات وكان يقتات على الحشائش ثم أصبح صاحب أسرار ومشاهدة كان الناس ينكرون بعض الفاضل لعدم معرفتهم ما يقصد ، فهجره الناس لذلك . قوت القلوب في معاملة المحبوب ، مشكل أعراب القرآن ، علم القلوب. توفي في بغداد سنة 386هـ.

* محمد بن أحمد بيروني

عالم رياضيات وفيزياء وكان له أيضا اهتمامات في مجال الصيدلة والكتابة الموسوعية والفلك والتاريخ. ولد في خوارزم التابعة حالياً لأوزبكستان. عاصر ابن سينا وابن مسكويه الفيلسوفين من مدينة الري الواقعة في محافظة طهران. تعلم اللغة اليونانية والسنسكريتية خلال رحلاته وكتب باللغة العربية والفارسية. كتب البيروني العديد من المؤلفات في مسائل علمية وتاريخية وفلكية وله مساهمات في حساب المثلثات والدائرة وخطوط الطول والعرض، ودوران الأرض والفرق بين سرعة الضوء وسرعة الصوت، هذا بالإضافة إلى ما كتبه في تاريخ الهند.

* محمد بن محمد بن أوزلغ بن طرخان الكوردي من الكوردستان.

ولد عام 260 هـ/ 874 م في فاراب وهي مدينة في بلاد ما وراء النهر وهي جزء مما يعرف اليوم كوردستان وتوفي عام 339 هـ/ 950 م. فيلسوف مسلم اشتهر بإتقان العلوم الحكيمة وكانت له قوة في صناعة الطب. يعود الفضل إليه في ادخال مفهوم الفراغ إلى علم الفيزياء. تأثر به كل من ابن سينا وابن رشد. انظر: الموسوعة الفلسفية المختصرة، ص287-290.

* محمد بن محمد بن محمود الماتريدي السمرقندي .

متكلم وأصولي . شرح الفقه الأكبر المنسوب إلى أبي حنيفة ، تأويلات أهل السنة ، بيان وهم المعتزلة ، تأويلات القرآن ، مأخذ الشرائع في أصول الفقه . توفي سنة 333 هـ بسمرقند .

* محمد ماضي

أصله من مصر . فقيه وصوفي ومدرس للشريعة الإسلامية في الخرطوم . من كتبه : أصول الوصول إلى معية الرسول ﷺ ، أساس الطرق ، مذكرة المرشدين والمسترشدين ، النور المبين لعلوم اليقين وغيرها . توفي سنة 1356هـ في القاهرة.

* محمود زادة البرزنجي الحفيد

محمود الحفيد (1881 - 1956) ويدعى أحياناً محمود حفيد زادة البرزنجي. سياسي ووجيه عراقي كردي عاش في شمال العراق ضمن أسرة لها نفوذ ديني وعشائري لدى أكراد العراق. قاد الحفيد مجموعات مسلحة كردية لمحاربة الاحتلال البريطاني في العراق، ثم اتجه لمحاربة قوات روسيا القيصرية التي غزت المناطق الكردية في إيران. أعلن استقلال ولاية الموصل تحت قيادته عام 1919 إبان احتلال الإنكليز للعراق واستمر يتمتع بحكم ذاتي في بعض مناطق شمال العراق حتى عام 1936 حين أعاد الإنكليز توحيد المملكة العراقية.

* مصطفى بن حسن بن أحمد عبد الرازق

(1302 - 1366 هـ)، باحث في الشريعة والأدب، كان وزيراً للأوقاف، ثم شيخاً للأزهر، وأكمل دراسته في باريس وليون، من كتبه (تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية) و(فيلسوف العرب والمعلم الثاني) في سيرة الكندي والفارابي، و (الدين والوحي والإسلام) و (البهاء زهير) في ترجمته وشعره، و(محمد عبده) سيرته، و(مذكرات مسافر) و(مذكرات مقيم) نشرهما في الصحف تباعاً.

* معروف بن الفيروزان، الكرخي

نسبة إلى الكرخ ببغداد، روى عن داود الطائي وابن السماك وعلي الرضا عليه السلام وبكر بن خنيس، كان مجاب الدعوة وكان كثير الصيام والمجاهدة وكان كثير الكرامات، توفي ببغداد سنة 200 هـ وقبره بزار، ويقال عنه قبر معروف ترياق مجرب.

* ملا عبد الله عزيز الكربنجي

هو عبد الله ابن خليفة حمه عزيز ابن خليفة عمر، ولد في قرية (كربجنة) تلقى العلوم في مدارس كردستان وبالأخص في مدينة السليمانية، أخذ الإجازة العلمية من العلامة الأستاذ عبد الله الجرستاني. ورجع إلى كربجنة وصار إماماً في تلك القرية، ثم انتقل إلى قرية (ته كه ران) وبعدها إلى مدينة السليمانية ليصبح إماماً ومدرساً في مسجد (مام رستم) وبقي في ذلك المكان إلى أن انتقل إلى جوار ربه في يوم 20/1/2001.

* ملا علي مصطفى ليلان

ولد عام 1920م في ضواحي كركوك، وتتلذذ على يد والده أول الأمر، ثم انتقل إلى كركوك ليتلقى العلوم الشرعية على يد الشيخ عبد المجيد القطب، انتقل بعد ذلك إلى أربيل ليكمل العلوم ويأخذ الإجازة العلمية من الشيخ المذكور. قدم برامج تلفزيونية مع العالم المصري الشيخ محمود البرشومي، توفي في حادث سقوط طائرة في البحر الأبيض المتوسط، ولم يعثر من ركاب الطائرة إلا على جنازة الشيخ الليلاني، ودفن بعد ذلك في كركوك.

* ملا كاكه حمه ابن الحاج سيف الله ابن الحاج حبيب الله ابن الملا مير ملك

ولد في السليمانية عام 1884م، كان من النواذب تخصص في تعليم الكبار والصغار وانفرد بطريقته الخاصة وأبجديته التي أبدع فيها، وسبق المدارس الحكومية الرسمية آنذاك، ألف في مجال التربية والثقافة أكثر من 44 كراساً وكتاباً، عالج فيها ما يحتاجه الطلاب ليتخرجوا من مدرسته طلاباً يتمتعون بالعلوم والأخلاق واللياقة البدنية وغيرها، انتقل إلى جوار ربه في السليمانية عام 1961م.

* من دي بيران

فيلسوف فرنسي (1766-1824)، عارض الفكرة القائلة أن المعرفة مؤلفة من مجموع الإحساسات التي يتلقاها الشخص المدرك، إذ لا بد من إضافة الانتباه الإرادي الذي يتجه به الشخص إلى اختيار ما يدركه بحواسه، وهذه القدرة على الاختيار هي أساس الأخلاق. وقد مال آخر الأمر إلى التصوف.

* نقولا مالبرانش

فيلسوف فرنسي ديكارتي. (1638 - 1715)، تطرف في الثنائية التي تفرق بين العقل والجسم، وأنشأ فيها مذهب «التوافقية» وخلصته أن التفاعل بين العقل والجسم محال، والمعونة الإلهية وحدها هي التي تجعل توافقاً بين حوادث الجسم ومعرفة العقل لتلك الحوادث، بحيث تتوازي أفكار العقل مع الحوادث المادية، دون اتصال بين الجانبين. ولمالبرانش كتاب «البحث عن الحقيقة»، ترجم إلى الإنجليزية.

* نهرو محمد عبد الكريم الكسنزان

ولد في عام 1969م في مدينة كركوك ثم انتقلت عائلته إلى بغداد عام 1985 حيث أكمل دراسته الأولية، سافر إلى المملكة المتحدة لدراسة علوم اللغة الانكليزية والتحق بعدها بكلية المنصور الجامعة ليكمل دراسة علوم الحاسبات ثم تفرغ بعد ذلك لدراسة التاريخ وتدرج فيه حتى نال درجة الدكتوراه. اسس حزباً سياسياً باسم

(تجمع الوحدة الوطنية العراقي) عام 1992 ، وترأس تحالف (الوحدة الوطنية) الذي ضم أكثر من 20 كتلة سياسية عام 2009 ، وفي طريقة والده الصوفية يشغل منصب الوكيل العام لرئيس الطريقة .

* نيكلسون

مستشرق إنجليزي يعد، بعد ماسينيون (1868 – 1945)، أكبر الباحثين في التصوف الإسلامي، ولد في Keighly في 1868. كان إنتاجه العلمي غزيراً، ويدور حول التصوف الإسلامي خصوصاً، لكنه اهتم أيضاً بالأدب العربي والشعر الفارسي، وأعظم أعمال نيكلسون هو من غير شك نشرته لديوان «مثنوي معنوي» للشاعر الفارسي الأكبر جلال الدين الرومي، مع ترجمة وشرح في 8 مجلدات (1925 – 1940) ضمن سلسلة جب. ويملوه في الأهمية كتابه «تاريخ العرب الأدبي»، وقد ترجم فيه بعض القصائد من العربية إلى الإنجليزية.

* هربرت سبنسر

هو فيلسوف بريطاني (1820 – 1903م). مؤلف كتاب " الرجل ضد الدولة" الذي قدم فيه رؤية فلسفية متطرفة في ليبراليتها. كان سبنسر، وليس داروين، هو الذي اوجد مصطلح "البقاء للأصلح". رغم أن القول ينسب عادة لداروين. وقد ساهم سبنسر في ترسيخ مفهوم الارتقاء، واعطى له ابعاداً اجتماعياً، فيما عرف لاحقاً بالدارونية الاجتماعية. وهكذا يعد سبنسر واحداً من مؤسسي علم الاجتماع الحديث.

* هنري برجسون

(1859 - 1941). فيلسوف فرنسي. أصبح 1900 أستاذاً بالكوليج دي فرانس، وظفر (1927) بجائزة نوبل في الأدب. ومن مؤلفات برجسون: "الزمن والإرادة الحرة"، و"المادة والذاكرة"، و"الضحك"، و"التطور الخلاق". وبعضها ترجم إلى العربية.

* ولتر ستيتس

فيلسوف أمريكي ولد عام 1886 بلندن، درس في إنجلترا واسكتلندا وإيرلندا، عام 1935 أصبح أستاذ الفلسفة في جامعة برنستون. له مؤلفات عديدة ترجمت إلى اللغة العربية، منها: (الدين والعقل الحديث) (الزمان والأزل) مقالة في فلسفة الدين، (التصوف والفلسفة)، (تاريخ الفلسفة اليونانية)، (معنى الجمال).

* وليم جيمس

(1842 - 1910) فيلسوف أمريكي ومن رواد علم النفس الحديث. كتب كتباً مؤثرة في علم النفس الحديث وعلم النفس التربوي، وعلم النفس الديني والتصوف، والفلسفة البراغماتية. وكان شقيق الروائي المعروف هنري جيمس وأليس جيمس كاتب اليوميات. ولد في مدينة نيويورك وهو فيلسوف الحرية له العديد من المؤلفات منها: الإرادة، الاعتقاد، مبادئ علم النفس، البراغماتية.

الملحق الخامس

أهم التعاريف والمصطلحات الوارد ذكرها في الحاشية

* الأبيقورية:

مذهب أنشأه الفيلسوف اليوناني أبيقور وهو يقول بأن المتعة هي الخير الأسمى. والمراد بالمتعة في هذا المذهب - بخلاف ما هو شائع - التحرر من الألم والاهتياج العاطفي. وقد أكد أبيقور على أن هذه المتعة لا تنم للمرء من طريق الانغماس في الملذات الحسية بل بممارسة الفضيلة.

* الاحسان:

في الاصطلاح الصوفي «الإحسان : هو مقام الشهود الذي يعطي (كشف) الحقائق على ما هي عليه».

* الأفلاطونية الحديثة:

مذهب أساسه القول بالواحد الذي صدرت عنه الكثرة، فيه نزعة صوفية تمزج الفلسفة بالدين، فهو أشبه ما يكون بفلسفة دينية أو دين مفلسف. قام بوجه خاص على أفكار أفلاطونية اختلطت بها بعض آراء أرسطية وفيثاغورية، وانضمت إليها تعاليم شرقية من السحر والتنجيم والعرافة. يقرر أن الواحد المطلق أصل كل شيء، وعنه صدر العقل، وعن العقل صدرت النفس الكلية، وهذه هي الأقسام الثلاثة. والنفس الكلية مصدر المادة والحركة، والنفس البشرية وبذا تنشأ الكثرة. وتحاول النفوس البشرية أن تعود إلى الكمال الذي صدرت عنه وتستطيع بواسطة الجذب أن تتصل بالواحد وتقنى فيه. يُرجح أن أمونيوس ساكاس (175 - 250 م) من رجال مدرسة الإسكندرية هو المؤسس الأول لهذا المذهب، ويُنسب عادة إلى أفلوطين (205 - 270 م) الذي شرحه وفصله. ومن أهم أنصاره فرفوريوس (232 - 305 م) وبرقلس (410 - 485 م). وبقي المذهب في الإسكندرية إلى أن أغلقت مدرستها في القرن السادس. ثم امتدت آثاره إلى فلسفة القرون الوسطى الإسلامية والمسيحية.

* الإلهام :

هو ما وقع في القلب من علم ، وهو يدعو إلى العمل من غير استدلال بآية ، ولا نظر في حجة . وهو ليس بحجة عند العلماء إلا عند الصوفيين .

* الإنسان الكامل :

في الاصطلاح الصوفي « الإنسان الكامل : هو مظهر حقيقة الحق المشتمل على جميع الأسماء والصفات والأحكام والآثار . وهو الروح المحمدية المستورة بهياكل الإنسانية التفصيلية ».

* الأنطولوجيا:

هو علم الوجود، وهو أحد الأفرع الأكثر أصالة وأهمية في الميتافيزيقيا. يدرس هذا العلم الكينونة (being) أو الوجود (existence) إضافة إلى أصناف الوجود الأساسية في محاولة لتحديد وإيجاد أي كيان أو كينونة (entities) وأي أنماط لهذه الكينونات الموجودة في الحياة. لكل هذا فإن الأنطولوجيا ذات علاقة وثيقة بمصطلحات دراسة الواقع (reality).

* أهل الصفة :

« هم الذين كانوا على عهد رسول الله ﷺ ... غرباء ، فقراء ، مهاجرين ، أخرجوا من ديارهم وأموالهم ... يخرون من الجوع حتى تحسبهم الأعراب مجانين ، وكان لباسهم الصوف ، حتى أن كان بعضهم يعرق فيه فيوجد منه ريح الضأن إذا أصابه المطر » .

* الايليون:

مدرسة فلسفية يونانية قديمة تكونت في مدينة ايليا (جنوب إيطاليا) في القرنين السادس والخامس قبل الميلاد. وقد نما الاتجاه المثالي في فلسفة الايليين مع المدرسة. وكان ممثلوها الرئيسيون زينوفون وبارمنيدس وزينون الايلي. وميليسوس الساموي (القرن الخامس قبل الميلاد).

* البيرونية:

مذهب الفيلسوف اليوناني بيرون الذي عاش في القرن الرابع (ق.م) وهو مذهب ربيبي مطلق ينكر وجود الحقيقة. وأسباب الرابية البيرونية إلى خمسة، وهي: تناقض أحكام العقل، نسبية المعرفة، تسلسل البراهين تسلسلاً لا نهاية له، عجز العقل عن إثبات شرعية قوانينه، الدور الفاسد وهو أن العقل كثيراً ما يبرهن على الشيء بشيء آخر لا يمكن البرهان عليه إلا بالأول.

* التجلي

عند الصوفية : هو إشراق أنوار الحق على قلوب المقبلين عليه .

* التكية:

في الاصطلاح الصوفي : هي بناء خاص بالصوفية ، ينزلونها من أجل التعبد ، وممارسة الطقوس الصوفية والرياضات الروحية برئاسة شيخ يرعى شؤون الدراويش .

وكلمة (تكية) ترجع في أصلها إلى مقطعين هما (تآك كاه) ويعنيان معاً (مكان التوحيد) أي مكان الذكر كما يرى الشيخ محمد الكسنزان .

* التلغيز :

من اللغز وهو في اللغة تعمية مراد الكلام واضماره على خلاف ما يظهره .

* التوبة:

في اللغة « التوبة : الاعتراف بالذنب ، والندم عليه ، والعزم على أن لا يعاود الإنسان ما اقترفه » .
وفي الاصطلاح « التوبة : تبديل الحركات المذمومة بالحركات المحمودة ولا يتم ذلك إلا في الخلوة والصمت وأكل الحلال » .

* التوكل:

في اللغة « توكل الشخص في الأمر : أظهر العجز واعتمد على غيره فيه » .

وفي الاصطلاح « التوكل : هو عبارة عن حالة القلب في الثقة بالوكيل الحق وقطع الالتفات إلى غيره » .

* الحال :

كل صفة تكون في وقت دون وقت كالسكر والمحو والغيبة والرضا ، أو يكون وجودها مشروطاً بشرط فتتعدم لعدم شرطها كالصبر مع البلاء .

* الحدس:

إدراك الشيء إدراكاً مباشراً من غير اعتماد على خبرة سابقة .

* الخلوة :

« مكان الانفراد بالنفس يختلي فيه المتصوف للتعبد » .

* الخليفة:

في اصطلاح الكسنزانية: هو من يخلف الشيخ في تلقين عهد الطريقة للناس ويقوم بواجبات إرشادية وإدارية خاصة بالطريقة بين المريدين .

* الخوف:

في اللغة « الخوف : الشعور بنوع من الاضطراب بسبب اقتراب مكروه أو توقعه » .

وفي الاصطلاح « الخوف : هو توقع العقوبة مع مجاري الأنفاس » .

* الدرويش :

في اللغة: « الدُرُوش : المتعبد والزاهد واللفظة فارسية معناها فقير » .

وفي اصطلاح الكسنزانية: « الدرويش : يعني العارف بنفسه ، العارف بربه ، أي صاحب اليقين » .

* الديالكتيك:

هو الجدل ، ومذهب (هيجل) الديالكتيكي أو الجدلي يتلخص في أن الجدل هو التطور المنطقي الذي يوجب انتلاف القضيتين المتناقضتين واجتماعهما في قضية ثالثة. ولهذا التطور، الذي هو تطور الفكر والوجود معاً، ثلاثة أركان: الأول هو الدعوى أو الإيجاب، والثاني نقيض الدعوى أو السلب، والثالث التركيب، وهو التأليف بين الرأيين المتناقضين والجمع بينهما في رأي واحد أعلى منهما. وعلى ذلك فالمنطق عند (هيجل) مبني على عدم تساوي النقيضين في الإمكان، أما الجدل فمبني على تقابل الضدين لاستخراج نتيجة جامعة بينهما.

* الديكارتية:

فلسفة (ديكارت) أو فلسفة تلاميذه، وهم (بوسويه) و (فنون)، و(مالبرانش) و (سبينوزا)، و(البور رويال)، وغيرهم. والديكارتية هو المنسوب إلى ديكارت، ويطلق على ما يخص مذهبه من القول بالكوجيتو، والشك المنهجي، والتقابل التام بين المادة والنفس الخ، أو على الشخص الذي يحب الوضوح ويتقيد بأحكام العقل في الوصول إلى اليقين.

* الراديكالية :

مصطلح قديم منذ العصور الوسطى، يصفه قاموس لاروس الكبير بأنها "كل مذهب محافظ متصلب في موضوع المعتقد السياسي"، ويمكن القول بأن الأحزاب الراديكالية في بعض الدول اليوم يمثلها عادة الأجنحة السياسية اليمينية المتطرفة أو الأحزاب ذات النظرة الدينية المتطرفة سواء كانت إسلامية أو مسيحية أو يهودية أو هندوسية.

* الرجاء :

في اللغة «رجاء : أمّله»، وفي الاصطلاح «الرجاء : هو تصديق الحق تعالى فيما وعد به».

* رُخْصَة :

(ما شرعه الله للتخفيف من تكليف شاق، كإفطار المريض والمسافر في رمضان).

* الرضا :

في اللغة «رضيه : اختاره وقبّله».

وفي الاصطلاح «الرضا: هو سرور يجده القلب عند حلول القضاء، أو ترك الاختيار على الله فيما دبر وأمضى، أو شرح الصدر، ورفع الإنكار لما يريد من الواحد القهار».

* الرمز :

«معنى باطن مخزون تحته كلام ظاهر لا يظفر به إلا أهله».

* الرواقية :

مذهب زينون وكليانت وكريزيب وسنكا، وإبكتاتوس، ومركص أورليوس، وغيرهم من فلاسفة اليونان والرومان، وقد سموا بالرواقيين، لأن (زينون) الفيلسوف صاحب هذا المذهب كان يعلم تلاميذه في رواق. والرواقي يرى أن السعادة في الفضيلة، وأن الحكيم لا يبالي بما تتفعل به نفسه من لذة وألم، حتى إن عدم مبالاته بالألم قد يبلغ درجة النفي والإنكار. وكل من كان رواقياً كان مطمئن النفس، رابط الجأش، صابراً لا يفرح بشيء، ولا يحزن على فقد شيء، ولا يبالي بما يصيبه من بؤس وشقاء. وإذا كان الرواقي يعيش عيشة راضية مرضية، فمرد ذلك إلى اعتقاده أن الإنسان جزء من الكون، وأن كل ما يقع في الطبيعة فهو إنما يقع بتأثير العقل الكلي، أو القدر ولذلك وجب على الإنسان أن يجعل سلوكه مطابقاً لما تمليه عليه الطبيعة، منصرفاً عن العواطف والأفكار التي تجعله يحيد عن جادة القانون الطبيعي. ومعظم الرواقيين يرون أن المادة تنجز إلى غير نهاية، وأن النار أصل الوجود، وأنها توحد أجزاء الجسم، وتربط أجزاء العالم بعضها ببعض، وأن العالم لا يفصل عن الله.

* الزهد :

في اللغة «زُهد : زَهَدَ في الشيء وعنه : أعرض عنه وتركه».

وفي الاصطلاح «الزهد : هو خلو القلب عما خلت منه اليد».

* السالك :

«هو القائم بما طلب منه من الطاعات في الليل والنهار، والمتباعد عما نهى عنه من المعاصي والأوزار، والراجي جميل الوصال في حضرة الملك المتعال».

* السر :

في اللغة «ما يحاول المرء كتمانته من قول أو فعل».

وفي الاصطلاح «السر : هو لطيفة مودعة في القلب، كالأرواح وأصولهم تقتضي أنها محل المشاهدة».

* مدرسة فلسفية وأخوية دينية يُعتقد أن فيثاغورس، الفيلسوف اليوناني، أنشأها في جنوب إيطاليا، وفرض على المنتسبين إليها حياةً تقشفية صارمة، استمرت الفيثاغورية بعد فيثاغورس، نحواً من ثمانئة عام، وكان لها تأثير كبير في تطور الفكر الإنساني، قالت بأن الحقيقة في أعماقها رياضية، وبأن العدد أساس كل شيء، وبأن لكل عدد مضمونه الخاص، فالعدد 1 مثلاً هو الذكاء، والعدد 2 هو الرأي، والعدد 4 هو العدالة، والعدد 5 هو الزواج، وقد اعتقد الفيثاغوريون أيضاً بأن النفس يمكن أن تسمى فتتحد بالذات الإلهية.

* السفسطة :

أصل هذا اللفظ في اليونانية (sophisma) وهو مشتق من لفظ (sophos) ومعناه الحكيم والحاقد. والسفسطة عند الفلاسفة هي الحكمة الموهمة، وعند المنطقيين هي القياس المركب من الوهميات. والغرض منه تغليب الخصم وإسكاته، ولقد كان السوفسطائيون القدماء يدعون أنهم يستطيعون أن يبرهنوا على النظريات المتناقضة بأدلة منطقية متساوية. والسوفسطائيين جملة من النظريات أو المواقف العقلية المشتركة بين

كبار السوفسطائيين كبروتاغوراس وغورجياس وبروديكوس وهيبياس وغيرهم. وتطلق أيضاً على كل فلسفة ضعيفة الأساس، متهاقنة المبادئ، كفلسفة الريبيين الذين ينكرون الحسيات والبديهيات وغيرها.

* الشكر:

في اللغة « شكر الله : ذكر نعمته والثناء عليه ».

وفي الاصطلاح « الشكر : رؤية المنعم لا رؤية النعمة ».

* الصبر:

« صَبَرَ الشخص: انتظر في هدوء ودون شكوى . احتمله ».

وفي الاصطلاح « الصبر : هو الوقوف مع البلاء بحسن الأدب ، والثبات مع الله تعالى، وتلقي مرّاً أقضيته بالرحب والسعة على أحكام الكتاب والسنة ».

* عالم المثل:

وهي نظرية أتى بها الفيلسوف أفلاطون، ويعني بها عالم ما قبل العالم الحسي أو المادي، يكون فيه الإنسان على علم بجميع العلوم والخفايا، وعند ذهابه إلى العالم الحسي (أي حينما يلد) يكون قد نسي كل هذه العلوم، وما عليه إلا أن يتذكرها في العالم الحسي.

* العقليون:

أنصار المذاهب الفلسفية التي تجعل للعقل الأولوية في تحصيل المعرفة، ويقابلهم "التجريبيون" الذين يجعلون الحواس مصدر المعرفة الأول. ومن العقلين: أفلاطون، وديكار، وليبنز، وسبينوزا، وكانت، لكن الكلمة تطلق خاصة على فلاسفة القرن 18 الذين رفضوا إقامة المعرفة على الإيمان.

* علم التصوف:

في اللغة هو (طريقة في السلوك تعتمد على التحلي بالفضائل وتركيز النفس سعياً إلى مرتبة الفناء في الله تعالى). وفي اصطلاح الكسنزانية: (هو علم معرفة الله سبحانه وتعالى).

* العلم اللدني:

« يراد به العلم الحاصل من غير كسب ولا تعمل للعبد فيه ، سمي لدنيا لكونه إنما يحصل من لدن ربنا لا من كسبنا » .

* العلة الغائية:

وهي التي يكون وجود الشيء لأجلها كالجلوس على السرير، فهي الغاية التي من أجلها وجد.

* العلة الفاعلة:

وهي ما تكون مؤثرة في المعلول موجهة له، كالنجار الذي يصنع السرير.

* الفقر:

في اللغة « قَفَرَ : ذهب ماله، عكسه غني ».

وفي الاصطلاح « المراد بالفقر : الافتقار إلى الله، وترك ما سواه من التمتعَات الدنيوية والأخروية . والمراد منه الفناء في الله كما لا يبقى في نفسه لنفسه شيء ، ولا يسع في قلبه سوى الله تبارك وتعالى ».

* الفلسفة البوذية:

انبثقت من حياة وتعاليم غوتاما بوذا الذي نبذ في القرن السادس قبل الميلاد بعض مظاهر ديانته الهندوسية، وبخاصة نظام الطبقات الاجتماعية والتنسك الصارم، وأسس رهبنة تبشيرية نشرت تعاليمه. تُعتبر أولى خطبه في مريديه، وهي الخطبة التي ألقاها في بينارس الأساس الذي قامت عليه البوذية. وإنما بشر بوذا، في هذه الخطبة، بما يُعرف بـ "الحقائق النبيلة الأربع" وهي "أ" أن الألم مُلازم للإنسان على نحو لا انفصام له. "ب" وأن مصدر الألم الرغبة. "ج" وأن القضاء على الألم لا يتم إلا بكبح الرغبة. "د" وأن في الإمكان التخلص من الرغبة باتباع ما دعاه "الطريق الثماني النبيل". حتى إذا قهر المرء الرغبة انتقل إلى حالة الفناء في الذات الإلهية أو الاتحاد بها وبذلك يتحرر من الألم وينعم بالطمأنينة والسعادة القصوى. وتعرف هذه الحالة بـ "النرفانا".

* الفناء

هو ان تتجلى للعبد عظمة الذات الإلهية ، فتفنيه عن رؤية الأشياء ومن جملتها نفسه ، وقد يطلق الفناء على الفناء في الأفعال ، فلا يرى فاعلاً إلا الله ، وعلى الفناء في الصفات فلا قدِير ولا سميع ولا بصير إلا الله يعني انه يرى الخلق موتى لا قدرة لهم ولا سمع لهم ولا بصر إلا بالله وبعد هذا يقع الفناء في الذات وفي ذلك يقول الشاعر :
فيفنى ثم يفنى ثم يفنى فكان فناؤه عين البقاء .

* فيزياء الكم:

وهي فيزياء نظرية أساسية، جاءت بميكانيكا الكم كتعميم وتصحيح لنظريات نيوتن الكلاسيكية في الميكانيكا. وخاصة على المستوى الذري ودون الذري. تسميتها بميكانيكا الكم يعود إلى أهمية الكم في بنائها (وهو مصطلح فيزيائي يستخدم لوصف أصغر كمية يمكن تقسيم الأشياء إليها، ويستخدم في الإشارة إلى كميات الطاقة المحددة التي تنبعث بشكل متقطع، وليس بشكل مستمر). كثيراً ما يستخدم مصطلحي فيزياء الكم والنظرية الكمومية كمرادفات لميكانيكا الكم.

* فيزيقا:

علم ينصب على دراسة الظواهر الطبيعية التي لا تمس كالكهرباء .

* الفيلولوجيا، فقه اللغة، : philology:

علم يُعنى بدراسة مفردات اللغة وتراكيبها، على وجه من الشمول يستوعب دلالات الألفاظ (را. semantics) والأصوات اللغوية (را. phonetics) والمقارنات بين اللغات من حيث خصائصها المميزة لها وغير ذلك من المباحث.

* مبدأ التناقض:

هو القول إن الشيء نفسه لا يمكن أن يكون حقاً وباطلاً معاً، وهذا القول إنما هو نتيجة لمبدأ الهوية أي لقولنا: (ما هو هو).

* مبدأ الهوية:

هو القول: ما هو هو، ويعبر عنه بالجملة : ب=ب أو (ب) هي (ب). وهو لا يصدق على المساواة الرياضية فحسب، بل يصدق على كل علاقة منطقية يعبر عنها بالجملة ب ب. ومبدأ الهوية هو المثل الأعلى للحكم التحليلي، لأن المحمول في هذا الحكم ليس جزءاً من مفهوم الموضع وإنما هو عين الموضوع نفسه.

* مذهب فلسفي:

يقيس صدق القضية بنتائجها العملية، فليس هنالك معرفة أولية في العقل، تستنبط منها نتائج صحيحة، بغض النظر عن جانبها التطبيقي. بل الأمر كله مرهون بنتائج التجربة الفعلية العملية التي تحل للإنسان مشكلاته. ولما كان تقدم العلم يغير من صدق القضايا، فالصالح في ظروف سابقة يصبح غير صالح في الظروف الراهنة. كان "الحق" أمراً نسبياً، يقاس إلى زمن معين، ومكان معين. ومرحلة من التقدم العلمي معينة. وأعلام البراجماتية هم: "بيرس"، و"جيمس"، و"ديوى" ..

* المقام

عند الصوفية : كل صفة يجب الرسوخ فيها ولا يصح التنقل عنها كالنوبة .
« وهو الذي يقوم بالعبد في الأوقات ، مثل مقام الصابرين والمتوكلين ، وهو مقام العبد بظاهره وباطنه ... فمتى أقام العبد في شيء منه على التمام فهو مقامه ».

« الحال : عبارة عن فضل الله ولطفه على قلب العبد من غير تعلق بمجاهداته ... والأحوال كاسمها ، أي أنها كما تحل بالقلب تزول ، ولأن اسمها الحال يعني أن حلولها متصل بالقلب ، ثم تزول ... وكل ما يبقى منها إنما هو صفة ».

* المندائية:

ديانة الصابئة، وهي أحد الأديان الإبراهيمية، واتباعها من الصابئة يتبعون يحيى بن زكريا وقد كانوا منتشرين في بلاد الرافدين وفلسطين، ولا يزال بعض من أتباعها موجودين في العراق كما أن هناك تواجد للصابئة في إقليم الأحواز في إيران إلى الآن، تدعو الديانة الصابئية للإيمان بالله ووحداية مطلقاً، وعندهم إن الإنسان الصابئي المؤمن التقي يدرك تماماً، أن (القوة الغيبية) هي التي تحدد سلوكه وتصرفاته، ويعلم أيضاً أن أي إنسان مؤمن ضمن الإطار العام لهذا الكون الواسع وضمن شريعته السماوية اليهودية والمسيحية والإسلامية، يشاطره هذا الإدراك والعلم، حيث إن مصدر جميع هذه الأديان.

* الميتافيزيقا :

هي فرع من فروع الفلسفة التي تبحث في المبادئ الأولية للعالم، وحقيقة العلوم. وتنقسم اهتمامات الميتافيزيقا إلى دراسة طبيعة الوجود، وتفسير الظواهر الأساسية في الطبيعة، ومستويات الوجود، وأنواع الكيانات الموجودة في العالم والعلاقة بينها. كما تختص بدراسة الكون ونشأته ومكوناته. هذا بالإضافة إلى دراسة التصورات التي يتمثل بها الإنسان رؤيته للكون بما فيه الوجود، الزمان والمكان، قانون العلة ، الاحتمالات .

* اللوائح :

« تفسر بما يرد على القلب بلا استقرار ولا ثبات من الخلسات اللذيذة النورية ، بحيث تلوح ثم تروح ، أي : نظراً ، ثم تتطوي سريعاً ».

* اللوامع :

« هي أنوار ساطعة تلمع لأهل البدايات من أرباب النفوس الضعيفة ، فتعكس من الخيال إلى الحس المشترك ، فتصير مشاهدة بالحواس الظاهرة فيتراءى لهم أنوار كأنوار الشهب والشمس والقمر فيضيء ما حولهم . وهي إما من غلبة أنوار القهر والوعيد (على النفس) فيضرب إلى الحمرة ، وأما (من) غلبة أنوار اللطف والوعد فيضرب إلى الخضرة ».

* النرفانا :

في البوذية، الفناء في الذات العليا أو الاتحاد بها. وهي تُلمس بأن يسلك المرء طريقاً ذا ثماني مراحل يعرف بـ " الطريق الثماني النبيل ". حتى إذا تم له ذلك تحرر من الألم ونعم بالطمأنينة والسعادة القصوى. ولفظة " نرفانا " Nirvana سنسكريتية الأصل، ومعناها "الفناء".

* واجب الوجود:

"هو الذي يكون وجوده في ذاته، ولا يحتاج إلى شيء أصلاً".

* الواقعة:

في الاصطلاح الصوفي : « الواقعة : هو ما يرد على القلب من ذلك العالم [عالم الغيب] بأي طريق كان من خطاب أو مثال ».

* الورد :

في اللغة : « وُرِدَ : جزء من القرآن أو الذكر يتلوه المسلم ».

وفي اصطلاح الكسنزانية: « الأوراد هي أذكار ، بأعداد محددة ، وضعها مشايخ الطريقة بعد أن تكتشفت لهم أسرارها الروحية بفضل مكانتهم عند الله ﷻ ، وعلمهم الرباني الذي أكرمهم به، ولهذه الأوراد فوائد عظيمة في تطهير قلب المرید من هوى النفس ، وكل ما نهى عنه الله ﷻ ومساعدته في السير على درب الترقى الروحي الذي أخذ العهد على سلوكه ».

الفهارس

فهرس الآيات القرآنية

الآية القرآنية	اسم السورة	رقم الآية	رقم الصفحة
﴿ قَالُوا إِنَّ هَٰذَا لَسَاحِرَانِ يُرِيدَانِ أَنْ يُخْرِجَاكُم مِّنْ أَرْضِكُمْ بِسِحْرِهِمَا وَيَذْهَبَا بِطَرِيقَتِكُمُ الْمُثَلَّى ﴾	طه	63	64
﴿ وَأَنَا مِنَ الصَّالِحِينَ وَمِنَا ذُو ذَاكَ كُنَّا طَرَائِقَ قَدَدًا ﴾	الجن	11	65
﴿ اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ ﴾	العلق	1	84
﴿ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ ﴾	الزمر	9	84
﴿ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَٰئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا ﴾	الاسراء	36	84
﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَنْ يَرْتَدَّ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهَ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ أَذِلَّةٌ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٌ عَلَى الْكَافِرِينَ يُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَائِمٍ ذَلِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَن يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ ﴾	المائدة	54	93
﴿ أَفَمَن أَشَسَّ بَنِيَانَهُ عَلَى تَقْوَىٰ مِنَ اللَّهِ وَرِضْوَانٍ خَيْرٌ أَمْ مَن أَشَسَّ بَنِيَانَهُ عَلَىٰ شَفَا جُرْفٍ هَارٍ فَأَنهَارَ بِهِ فِي نَارِ جَهَنَّمَ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ ﴾	التوبة	119	81
﴿ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِن كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴾	البقرة	111	103
﴿ بَرِّدُوا وَسَلَامًا ﴾	الانباء	69	105، 197
﴿ ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ ﴾	النحل	125	105
﴿ إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ ﴾	النحل	40	108
﴿ قَالَ أُولَمْ تُؤْمِنُ قَالَ بَلَىٰ وَلَكِنْ لِيَطْمَئِنَّ قُلُوبِي ﴾	البقرة	260	110
﴿ سَحَرُوا أَعْيُنَ النَّاسِ وَاسْتَرْهَبُوهُمْ ﴾	الاعراف	116	115
﴿ يُخَيِّلُ إِلَيْهِ مَن سَحَرَهُمْ ﴾	طه	66	115
﴿ قَدْ جَاءَكُمْ مِّنَ اللَّهِ نُورٌ وَكِتَابٌ مُّبِينٌ ﴾	المائدة	15	122
﴿ وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ أُمَمَةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا لَمَّا صَبَرُوا وَكَانُوا بِآيَاتِنَا يُوقِنُونَ ﴾	السجدة	24	174
﴿ وَمَن يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا ﴾	البقرة	269	180
﴿ وَيَخْلُقُ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴾	النحل	8	181
﴿ قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّاهَا ﴾	الشمس	9	187، 233
﴿ وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي خَالِقٌ بَشَرًا مِّنْ صَلْصَالٍ مِّنْ حَمَإٍ مَّسْنُونٍ . فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ ﴾	الحجر	28 – 29	228

فهرس الاحاديث النبوية الشريفة

الحديث النبوي الشريف	رقم الصفحة
﴿ إِنَّ اللَّهَ لَا يَنْظُرُ إِلَى أَجْسَادِكُمْ، وَلَا إِلَى صُورِكُمْ، وَلَكِنْ يَنْظُرُ إِلَى قُلُوبِكُمْ ﴾	73
﴿ وَاللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ إِنْ كُنْتَ لِأَعْتَمِدَ بِكَبِدِي عَلَى الْأَرْضِ مِنَ الْجُوعِ ﴾	69
﴿ طَلَبُ الْعِلْمِ فَرِيضَةٌ عَلَى كُلِّ مُسْلِمٍ ﴾	84
﴿ فِي الْجَسَدِ مُضْغَةٌ: إِذَا صَلَحَتْ صَلَحَ الْجَسَدُ كُلُّهُ، وَإِذَا فَسَدَتْ فَسَدَ الْجَسَدُ كُلُّهُ، أَلَا وَهِيَ الْقَلْبُ ﴾	74
﴿ مَا يَزَالُ عَبْدِي يَتَقَرَّبُ إِلَيَّ بِالنَّوَافِلِ حَتَّى أَحِبَّهُ فَإِذَا أَحْبَبْتَهُ كُنْتُ سَمْعَهُ الَّذِي يَسْمَعُ بِهِ وَبَصَرَهُ الَّذِي يُبْصِرُ بِهِ وَيَدَهُ الَّتِي يَبْطِشُ بِهَا وَرِجْلَهُ الَّتِي يَمْشِي بِهَا وَإِنْ سَأَلَنِي لِأَعْطِيَنَّهُ وَلَنْ أُعْطِيَنَّهُ إِلَّا أَغْنَى عَنِّي ﴾	227، 184، 93

فهرس الاعلام

رقم الصفحة	الاسم
حرف (أ)	
159	ابن باجّه
170، 163	ابن سبعين، قطب الدين بن محمد الإشبيلي
170، 159، 135، 133	ابن سينا، أبو علي الحسين بن عبد الله بن الحسن بن علي
218، 199، 192، 180	ابن عجيبة، أحمد بن محمد بن المهدي
235، 226، 170، 159	ابن رشد، محمد بن أحمد
68، 160، 162، 166، 167، 170، 198، 202، 203، 219، 237، 235	ابن عربي، محمد بن علي
56	أحمد بن عبد الله الاصبهاني
190	اسبينوزا، باروخ
161، 163، 206، 207، 211، 212	افلاطون
169، 209	أفلوطين
189، 164	أنسلم
حرف (ب)	
213	باركلي، جورج
231، 230	باسكال، بليز
70	البصري، الحسن بن أبي الحسن يسار
14، 68، 73، 166، 175، 181، 188، 192، 199	البغدادى، جنيد بن محمد بن الجنيد
191	بوبر، كارل ريموند
156	بوذا
164	بيران، من دي
174	البيروني، محمد بن أحمد
190	بياجيه، ، جان
حرف (ت)	
151	تسيهر، جولد
181	التيجاني، أحمد بن محمد بن محمد فتحا بن مختار
حرف (ج)	
225	جارودي، روجيه
5، 9، 14، 35، 49، 52، 62، 66، 67، 84، 106، 165، 166، 170، 213، 227	الجيلاني، عبد القادر
166، 169، 200	الجيلي، عبد الكريم بن إبراهيم بن عبد الكريم
218	جيمس، وليم
حرف (ح)	
66	الحارثي المكي، محمد بن علي بن عطية
180	الحسيني، عبد القادر بن محيي الدين
42	الحفيد، محمود
60، 169	الحلاج، الحسين بن منصور بن محمى
216	الحكيم الترمذي، محمد بن علي بن الحسن بن بشير
65	الحكيم، يحيى بن حبش بن أميرك
31	حمه ابن الحاج سيف الله ابن الحاج حبيب الله ابن الملا مير ملك
حرف (خ)	
135	الخوارزمي، أبو عبد الله محمد بن موسى

حرف (د)	
164	دارون، تشارلز
137، 138، 179، 189، 210، 211، 221	ديكارت، رينيه
219	ديوي، جون
حرف (ذ)	
169، 193	ذو النون، ثوبان بن إبراهيم
حرف (ر)	
186، 203، 221	رسل، برتراند
163	روسو، جان جاك
حرف (ز)	
43	الزبيدي، عبد الكريم بن جاسم بن بكر بن عثمان
حرف (س)	
188، 220	سارتر، جان بول
130	سبنسر، هربرت
129، 130، 139، 140، 141	ستيس، ولتر
180، 233	السراج الطوسي، عبد الله بن علي بن محمد بن يحيى
134، 186، 205، 206	سقراط
59	السكندري، أحمد بن محمد بن عبد الكريم بن عطاء الله
حرف (ش)	
72	الشرنوبى، عبد المجيد بن إبراهيم
180، 201، 202	الشعراني، عبد الوهاب بن أحمد بن علي بن محمد
حرف (ط)	
135، 138، 139، 157، 158	طاليس، أرسطو
حرف (ع)	
31	عبد الله ابن خليفة حمه عزيز ابن خليفة عمر
14، 75، 134، 145، 165	عبد الحليم محمود
78	عبد الحميد بن معين الدين بن محمد هاشم
150	عبد الرازق، مصطفى بن حسن بن أحمد
43	عبد الرحمن عارف
43	عبد السلام محمد عارف
162، 235	العطار، فريد الدين
31	علي ليلان، علي مصطفى الملقب
43	العمرى، مصطفى
حرف (غ)	
158، 169، 181	الغزالي، محمد بن محمد بن محمد
حرف (ف)	
163	فولتير، فرانسوا
138	فيثاغورس
حرف (ق)	
78، 97	القاشاني، عبد الرزاق بن أحمد بن أبي الغانم محمد
159، 163، 188، 208	القديس، أوغسطين
208	القديس، بولس
14، 58، 74، 75، 159، 174، 193، 233	القشيري، عبد الله بن عبد الكريم بن هوازن
159	القوريني، كليماخوس أو كاليماخوس
158	القيسي، أبو بكر محمد بن طفيل
حرف (ك)	
163، 164، 188، 203، 210، 211	كانط، عمانوئيل
152	الكرخي، معروف بن الفيروزان

28، 27	الكسنزان، عبد الكريم بن عبد القادر
4، 20، 27، 28، 33، 45، 119، 120، 122، 123، 124	الكسنزان، نهرو محمد عبد الكريم
135، 169، 192	الكندي، يعقوب بن اسحاق
132	الكوردي، أبو نصر محمد بن محمد بن أوزلغ بن طرخان
164	كونت، أوجست
163	كوندياك، اينتين بونودي
156	كونفوشيوس
220	كيركغارد، سورن
حرف (ل)	
186، 205، 211، 212	لوك، جون
حرف (م)	
74	الماتريدي، محمد بن محمد بن محمود
221	مارسيل، غابرييل
222، 223	ماركس، كارل
78	ماضي، محمد ابو العزائم
189	مالبرانش، نقولا
43	محمود، نور الدين
147	مرجليوث، ديفيد صمويل
حرف (ن)	
72، 217	النابلسي، عبد الغني بن إسماعيل
148، 149	نولدكه، ثيودور
150، 151، 154، 176،	نيكلسون
137	نيوتن، إسحاق
حرف (هـ)	
74	الهمداني، إبراهيم بن شهریار
147، 148	همر، جوزيف فون
136، 138	هوبز، توماس
132، 220	هيدجر، مارتن
186، 211، 212	هيوم، ديفيد
حرف (ي)	
220	ياسبرز، كارل

قائمة المصادر والمراجع

* القرآن الكريم

أولاً: المصادر والمراجع العربية

حرف (أ)

* ابراهيم، د. زكريا

1- الفلسفة الوجودية، دار المعارف، القاهرة، (1385هـ / 1965م).

* ابن أبي أصيبعة، موفق الدين أبو العباس أحمد بن قاسم، (ت: 668هـ / 1269م).

2- عيون الأنباء في طبقات الاطباء، تحقيق الدكتور نزار رضا، دار مكتبة الحياة، بيروت، مج2، 768ص.

* ابن الجوزي، جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن الجوزي الحنبلي، (ت: 597هـ / 1200م).

3- تلبيس إبليس، دار الفكر للطباعة والنشر، بيروت، ط1، (1422هـ / 2001م)

4- صفة الصفوة، تحقيق: د. عبد الحميد هنداوي، المكتبة العصرية، (1423 هـ / 2003م) .

* ابن رشد، أبو الوليد محمد أحمد بن محمد بن رشد الاندلسي ، الحفيد، (ت: 595هـ / 1199م).

5- الكشف عن مناهج الادلة في عقائد الملة، نشر وتحقيق مع مقدمة: أ/د. محمود قاسم، الهيئة المصرية العامة للكتاب، (1414هـ / 1994م) .

طبعة أخرى: تقديم وتحقيق أ/د محمود قاسم، مكتبة الانجلو المصرية، القاهرة، ط3، 266 ص.

* ابن عجيبة، أبو العباس أحمد بن محمد بن عجيبة الحسني، (ت: 1266هـ / 1850م).

6- معراج التشوف الى حقائق اهل التصوف، تصحيح وتعليق محمد بن احمد بن الهاشمي بن عبد الرحمن التلمساني، مطبعة الاعتدال، دمشق، ط1، (1355هـ / 1937م).

* ابن عربي، أبو بكر محمد بن علي، لقبه محي الدين، الشيخ الاكبر (ت: 638هـ / 1241م).

7- تهذيب الأخلاق، مطبعة محمد علي صبيح وأولاده، مصر، القاهرة، (1385هـ / 1965م) .

8- رسالة الى الامام الرازي، حيدر اباد (الهند)، ط1، (1367هـ / 1948م)، تصوير دار احياء التراث العربي ضمن مجموعة: رسائل ابن عربي .

9- الفتوحات المكية، دار الكتب العربية، على نفقة الحاج فدا محمد الكشميري وشركاءه، (1329هـ / 1911م)، 4 مج.

10- كتاب اصطلاح الصوفية، اعتنى به الشيخ الدكتور عاصم ابراهيم الكيالي.

- 11-** مواقع النجوم ومطالع أهلة الأسرار والعلوم، مكتبة ومطبعة محمد علي صبيح ، القاهرة ، (1385هـ / 1965م) .
- * **ابن ماجة**، أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني، وماجة اسم أبيه يزيد (ت: 273هـ / 886م)
- 12-** سنن ابن ماجة، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، الناشر: دار إحياء الكتب العربية، فيصل عيسى البابي الحلبي، 2 مج.
- * **ابن الملقن**، سراج الدين عمر بن علي المصري الشافعي، (ت: 804هـ / 1401م).
- 13-** طبقات الأولياء، تحقيق: نور الدين شريعة، الناشر مكتبة الخانجي بالقاهرة، مطبعة دار التأليف، ط1، (1393 هـ / 1973م).
- * **ابن منظور**، محمد بن مكرم بن علي، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفي الإفريقي (ت: 711هـ / 1311م)
- 14-** لسان العرب، دار صادر، بيروت، ط3، (1414هـ / 1993م)، 15مج، 490ص.
- * **ابن المنور**، محمد بن المنور بن أبو سعيد بن أبي طاهر (574هـ / 1178م)
- 15-** أسرار التوحيد في مقامات الشيخ أبي سعيد، ترجمة إسعاد عبد الهادي قنديل، مراجعة الدكتور يحيى الخشاب، الدار المصرية للتأليف والترجمة .
- * **ابو الغزائم**، محمد ماضي (ت: 1356هـ)
- 16-** مذكرة المرشدين والمسترشدين، الهيئة العامة لشؤون المطابع الاميرية، (1394هـ / 1974م)
- * **الأربلي**، عبد القادر بن محيي الدين الصديقي (ت: 1315هـ / 1315م)
- 17-** تفريح خاطر (مناقب تاج الأولياء وبرهان الأصفياء القطب الرباني والغوث الصمداني السيد عبد القادر الكيلاني)، مطبعة مريس، (1300هـ / 1883م).
- * **الأصفهاني**، أبو نعيم أحمد بن عبد الله بن أحمد بن إسحاق بن موسى، (ت: 430هـ / 1038م)
- 18-** حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، مطبعة السعادة، ط1، (1351هـ / 1932م).
- * **الاعسم**، أ/د. عبد الامير، استاذ الفلسفة بجامعة بغداد
- 19-** المصطلح الفلسفي عند العرب، نصوص من التراث الفلسفي في حدود الاشياء ورسومها، دراسة وتحقيق وتعليق: أ/د. عبد الامير الاعسم، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ط2، (1989هـ / 1410م)، 525 ص.

* إمام، د. عبد الفتاح

20- توماس هوبز - فيلسوف العقلانية، دار الثقافة للنشر والتوزيع، مصر، (1406هـ/1985م)، 461 ص.

21- مخطوطة دار المخطوطات العراقية برقم (11353).

حرف (ب)

* البخاري، محمد بن إسماعيل أبو عبد الله الجعفي (ت: 256هـ / 869م)

22- صحيح البخاري، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة (مصورة عن السلطانية بإضافة ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي)، ط1، (1422هـ / 2001م)، 9مج.

* بدوی، د. عبد الرحمن

23- موسوعة المستشرقين، دار العلم للملايين، بيروت، ط3، (1413هـ / 1993م)، 640 ص.

24- تاريخ التصوف الاسلامي، وكالة المطبوعات، الكويت، ط1، (1395هـ / 1975م).

25- الزمان الوجودي، دار الثقافة، بيروت، ط3، (1393هـ / 1973م)، 271ص.

* البروسوي، إسماعيل حقي مصطفى الإستانبولي الحنفي الخلوتي، المولى أبو الفداء، (ت: 1127هـ / 1715م).

26- روح البيان، دار الفكر، بيروت، (1330هـ / 1912م)، 10 مج.

* البغدادی، إسماعیل باشا

27- هدية العارفين اسماء المؤلفين وآثار المصنفين، طبع بعناية وكالة المعارف الجالية في مطبعتها البهية في استنبول، اعادت طبعه بالاوفست دار العلوم الحديثة بيروت، (1401هـ/1981م).

* البغدادي، محمد بن سليمان، (ت: 1224هـ / 1809م)

28- الحديقة الندية في الطريقة النفشبندية والبهجة الخالدية، مخطوطة مكتبة جامعة الملك سعود، الرياض، برقم (1703).

* البغدادی، مرتضی بن محمد آل نظامی

29- تذكرة الأولياء، دراسة وتحقيق: دميّد مجيد هــو

* البندنجي، عماد الدين علي بن عبد الملك بن أبي الغنائم البرزنجي، (ت: 656هـ / 1258م).

30- شرح العينية، مخطوط مكتبة الاوقاف المركزية، بغداد، برقم (17732).

* البيضاوي، ناصر الدين عبد الله بن عمر الشيرازي البيضاوي (ت: 685هـ/ 1286م)

31- أنوار التنزيل وأسرار التأويل، المحقق: محمد عبد الرحمن المرعشلي، الناشر: دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط1، (1418هـ / 1997م)

حرف (ت)

* **الترجمان**، د، سهيلة عبد الباعث

32- نظرية وحدة الوجود بين ابن عربي والجيلي (دراسة تحليلية نقدية مقارنة)، تقديم: الدكتور حربي عباس عطيتو، المكتبة الإسلامية: دراسات في التصوف الإسلامي (2)، منشورات مكتبة خزل، بيروت، ط1، (1422هـ / 2002م)، 890ص.

* **تريب**، تشاراز

33- صفحات من تاريخ العراق (بحث موثق في تاريخ العراق المعاصر منذ نشوء الدولة الحديثة حتى أواسط 2002)، ترجمة زينة جابر ادريس، الناشر: الدار العربية للعلوم، بيروت، (1427هـ / 2006م).

* **التستري**، أبو محمد سهل بن عبد الله بن يونس بن رفيع (ت: 283هـ / 896م)

34- تفسير القرآن العظيم، عني بتصحيحه: السيد محمد بدر الدين، مطبعة السعادة، مصر، ط1، (1326هـ / 1908م).

* **التفتازاني**، أ/د. أبو الوفا، استاذ الفلسفة الإسلامية والتصوف، كلية الآداب، جامعة القاهرة (ت: 1415هـ / 1994م).

35- مدخل الى التصوف الإسلامي، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، ط3، (1400هـ / 1979م)، 286ص.

حرف (ج)

* **ج. بنروبي**

36- مصادر تيارات الفلسفة المعاصرة في فرنسا، ترجمة عبد الرحمن بدوي، مراجعة محمد الفندي، مكتبة الانجلو المصرية، القاهرة، (1383هـ / 1964م)، 454ص.

* **الجرجاني**، الشريف علي بن محمد بن علي الزين (ت: 816هـ / 1414م)

37- التعريفات، ضبطه وصححه جماعة من العلماء بإشراف الناشر، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، (1403هـ / 1983م)، 1ج.

* **الجزائري**، عبد القادر بن محيي الدين بن مصطفى بن محمد المختار بن عبد القادر الحسيني (ت: 1300هـ / 1883م).

38- كتاب المواقف في التصوف والوعظ والإرشاد، دار اليقظة العربية للتأليف والترجمة والنشر، ط2، (1386هـ / 1966م) .

* جعفر، أ.د. محمد كمال إبراهيم

39- التصوف طريقاً وتجربة ومذهباً، دار المعرفة الجامعية، الاسكندرية، (1400هـ / 1980م)

* **الجليند، د.** محمد السيد (أستاذ ورئيس قسم الفلسفة الإسلامية بدار العلوم، جامعة القاهرة)

40- من قضايا التصوف في ضوء الكتاب والسنة، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، ط4، (1224هـ، 2001م)

* **الجيلاني، محي الدين** عبد القادر بن أبي صالح موسى (ت: 561هـ / 1166م)

41- الغنية لطالبي طريق الحق في معرفة الآداب الشرعية، دار الحرية للطباعة، بغداد، (1408هـ / 1988م).

42- الفتح الرباني والفيض الرحماني، دار الكتاب العربي، بيروت، (1400هـ / 1980م).

43- سر الأسرار ومظهر الأنوار، التزام عبد الرحمن محمد بميدان الجامع، مطبعة البهية المصرية، 104ص.

44- فتوح الغيب (بهامش كتاب قلائد الجواهر للتادفي)، دار احياء التراث العربي بغداد، مطبعة منير، (1404هـ / 1984م) .

حرف (ح)

* **حامد، عبد الشكور** حسن

45- الفلسفة التصوف وأثرهما على الأدب في العصر العباسي، رسالة دكتوراه، جامعة أم درمان الإسلامية، كلية اللغات العربية، قسم الدراسات الادبية والنقدية، اشراف الدكتور بابكر الجزولي، (1426هـ / 2005م)، 355 ص.

* **حسين، جمال** نصار، وفتوح، لؤي

46- الباراسيكولوجيا بين المطرقة والسندان (بحث تجريبي رائد في الخوارق المحمدية للطريقة الكسنزانية)، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، ط1، (1415هـ / 1995م)، 266 ص.

* **الحسيني، إبراهيم** بن محمد بن محمد كمال الدين ابن أحمد بن حسين، برهان الدين ابن حمزة الحُسَيْنِي الحنفي الدمشقيّ (ت: 1120هـ / 1708م).

47- البيان والتعريف في أسباب ورود الحديث الشريف، تحقيق سيف الدين الكاتب، دار الكتاب العربي، بيروت، (1401 هـ / 1980م)، 2مج ، 309 ص .

* حلمي، أ.د. محمد مصطفى، (أستاذ العقيدة بجامعة الأزهر الشريف)،

48- الحياة الروحية في الإسلام، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ط2، (1405هـ—/1984م)، 205 ص.

* الحنبلي، ابو الفلاح عبد الحي بن أحمد بن محمد ابن العماد العكري بن العماد مؤرخ، فقيه، عالم بالأدب، (ت: 1089هـ / 1678م)

49- شذرات الذهب في أخبار من ذهب، إشراف: عبد القادر الارناؤوط، أعداد وتقديم: محمد الارناؤوط، ط1، (1416هـ / 1995م)، دار ابن كثير للطباعة والنشر، دمشق، بيروت، 8 مج.

حرف (خ)

* الخلوتي، سليمان بن يونس بن علي الجهني (ت: 1314هـ / 1897م).

50- تحفة الاخيار بشرح الاستغفار(بهامش فيض الملك الحميد وفتح القدوس المجيد)، المطبعة الادبية، ط1، (1315هـ / 1898م) .

حرف (د)

* درنيقة، د . محمد

51- الطريقة الشاذلية وأعلامها، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، (1410هـ / 1990م).

* الديريني، عبد العزيز بن أحمد بن سعيد بن عبد الله الدميري (ت694هـ / 1295م).

52- طهارة القلوب والخضوع لعلام الغيوب، القاهرة، (1296هـ / 1879م) .

* ديفيس، بول وجوليان براون

53- الأوتار الفائقة نظرية كل شيء، ترجمة: د. أدهم السمان، دار طلاس للدراسات والترجمة والنشر، دمشق، ط2، (1417هـ، - 1997م) .

* ديكارت، رينيه، فيلسوف، رياضي، وفيزيائي فرنسي، (ت: 1060هـ / 1650م).

54- مبادئ الفلسفة، ترجمة: د. عثمان أمين، دار الثقافة بالقاهرة، (1395هـ / 1975م)، 101 ص.

حرف (ر)

* الرازي، فخر الدين محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين بن علي التميمي، (ت: 606هـ—/1209م)

55- مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط3، (1420هـ—/ 1990م).

* راسل، برتراند أرثر ويليام، فيلسوف وعالم منطق ورياضي ومؤرخ وناقد اجتماعي بريطاني، (ت: 1390هـ/ 1970م).

56- تاريخ الفلسفة الغربية- الفلسفة الحديثة، ترجمة دكتور محمد فتحي الشنيطي، مطابع الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1977، 3 مج.

* راكيتوف

57- اسس الفلسفة، ترجمة: موفق الدليمي، دار التقدم، موسكو، (1410هـ/ 1989م)، 400 ص.

* الرفاعي: أبو العباس أحمد بن علي بن يحيى، الشافعي الصوفي، الملقب بأبي العلمين، وإليه تنسب مشيخة الطريقة الصوفية الرفاعية، (ت: 578هـ/ 1182م).

58- البرهان المؤيد، ضمن (المجموعة الصغرى للفوائد الكبرى)، مكتبة دار إحياء التراث العربي، بغداد، (1404هـ/ 1984م).

59- حالة أهل الحقيقة مع الله، جمع القاضي أبي شجاع منجج الشافعي، تقديم وتعليق الاستاذ محمد نجيب خياطة، منشورات مكتبة بسام، الموصل، ط 2 .

* الرومي، جلال الدين، محمود بن مرسل، (777هـ/ 1375م).

60- حكايات وعبر من المثنوي، تعريب السيد محمد جمال الهاشمي، دار الحق، بيروت، 325 ص.

حرف (ز)

* زروق، أحمد بن أحمد بن محمد بن عيسى البرنسي الفاسي (ت: 899هـ/ 1494م)

61- شرح الحكم العطائية، حققه وضبطه أحمد زكي عطية، منشورات الجامعة الليبية، كلية الآداب، (1391هـ/ 1971م).

62- قواعد التصوف - مطبعة النهضة الحديثة - القاهرة - (1388هـ/ 1968م) .

* الزفتاوي، عصام الدين السيد أنس

63- مناهج التصنيف في الفلسفة الإسلامية، رسالة ماجستير، إشراف: أ.د. عبد الحميد عبد المنعم مذكور، جامعة القاهرة، قسم الفلسفة الإسلامية، النسخة الأصلية، (1430هـ/ 2009م)، 679 ص.

* زيدان، د. يوسف محمد طه

64- عبد القادر الكيلاني باز الله الأشهب، دار الجيل، بيروت، ط1، (1411هـ / 1991م)، 255ص.

65- الفكر الصوفي بين عبد الكريم الجيلي وكبار الصوفية، دار الأمين، مصر، ط2، (1418هـ / 1998).

66- الطريق الصوفي وفروع القادرية بمصر، بيروت، دار الجيل، ط1، (1411هـ / 1991).

* زيدان، أ/د محمود، استاذ الفلسفة المساعد بكليتي: الآداب بجامعة الاسكندرية وجامع بيروت العربية

67- مناهج البحث الفلسفي، مصر، 1974، 140ص.

* زيعور، د. علي

68- التفسير الصوفي للقرآن عند الصادق، الصادقية في التصوف وأحوال النفس والتشيع، دار الاندلس، ط1، (1399هـ / 1979م) .

حرف (س)

* سرور، طه عبد الباقي

69- التصوف الإسلامي والإمام الشعراني، دار نهضة مصر للطباعة والنشر، القاهرة، (1401هـ / 1981م).

* سلطان، محمد هشام عبد الرحمن شكري

70- مدارج السالكين واثارها في التصوف، رسالة لنيل شهادة الدكتوراه، بإشراف الاستاذ الدكتور محي الدين الصافي رئيس قسم العقيدة والفلسفة بكلية اصول الدين، جامعة الازهر، (1397هـ / 1977م).

* السلمي، أبو عبد الرحمن (ت: 412هـ / 1021م).

71- حقائق التفسير، تفسير للقرآن الكريم على الطريقة الصوفية، رسالة ماجستير، دراسة وتحقيق واعداد: سلمان نصيف جاسم التكريتي، اشراف الاستاذ الدكتور محمد علي ابو ريان، جامعة القاهرة، كلية العلوم، (1395هـ / 1975م) .

72- زيادات حقائق التفسير، حققها وقدم لها جيرهارد بودرينغ (استاذ الدراسات الاسلامية في جامعة يائل)، دار المشرق، بيروت .

73- طبقات الصوفية، تحقيق نور الدين شريبة (من علماء الازهر)، الناشر مكتبة الخانجي (القاهرة) ومكتبة الهلال (بيروت)، ط 2 ، (1389هـ / 1969م).

* السهروردي، عمر بن محمد بن عبد الله بن محمد بن عمر البكري، (ت: 632هـ / 1234م)

74- عوارف المعارف، تحقيق: الدكتور عبد الحليم محمود والدكتور محمود بن الشريف، دار المعارف، القاهرة، (1421هـ / 2000م)، 2 مج.

* السوداني، صادق حسن

75- لمحات موجزة من تاريخ نضال الشعب العراقي، منشورات وزارة الثقافة والإعلام، الجمهورية العراقية، (1399هـ / 1979م) .

* السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر (ت: 911هـ / 1506م)، والمحلي، جلال الدين محمد بن أحمد (ت: 864هـ / 1460م)

76- تفسير الجلالين، الناشر: دار الحديث، القاهرة، ط1، ج1، 827 ص.

حرف (ش)

* الشاذلي، أ/د. عبد الله يوسف (الأستاذ بجامعة الأزهر الشريف)

77- التصوف الإسلامي في ميزان الكتاب والسنة، مصر: طنطا، مكتبة الأزهر الحديثية، (1422هـ / 2001م) .

* الشاطبي، أبو محمد القاسم بن فيره بن خلف بن أحمد الرعيني، (ت: 590هـ / 1194م).

78- الاعتصام، تحقيق سليم بن عيد الهلالي، دار ابن عفان، السعودية، ط1، 1992م،

* الشافعي، أ/د. حسن

79- في التصوف الاسلامي، تحقيق: أ/د. أبو اليزيد العجمي، الناشر: دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة، مصر، ط1، (1428هـ / 2007م)، 224 ص.

* الشيبلي، أ/د. كامل مصطفى (ت: 1426هـ / 2006م)

80- ديوان الحلاج، دار الجمل، المانيا، (1418هـ / 1997م)

* الشرنوبلي، عبد المجيد بن ابراهيم الازهري (ت: 1348هـ / 1929م)

81- شرح حكم ابن عطاء الله (بهامش شرح تائية السلوك إلى ملك الملوك)، المطبعة الحميدية المصرية، ط3، (1322هـ / 1904م).

* الشطنوفي، علي بن يوسف بن حريز بن الفضل بن معضاد اللخمي، (644هـ / 1246م)

82- بهجة الأسرار ومعدن الأنوار، دار القلم العربي، حلب، (1424هـ / 2003م)، 96 ص.

* الشعراني، عبد الوهاب بن أحمد بن علي بن محمد (ت: 973هـ / 1565م)

83- الأنوار القدسية في معرفة قواعد الصوفية، دمشق، دار البشائر، (1419هـ / 1999م)، 527ص.

84- اليواقيت والجواهر في بيان عقائد الأكابر (بهامشه كتاب الكبريت الحمر في بيان علوم الشيخ الاكبر)، 2 مج.

85- مخطوطة الأجوبة المرضية عن الفقهاء والصوفية، تحقيق عبد الباري محمد عبد الباري داود، رسالة جامعية، (1407هـ / 1987م).

86- الأخلاق المتبولية، تقديم وتحقيق وتعليق الدكتور منيع عبد الحليم محمود، القاهرة، د ن، على نفقة صاحب السمو ولي عهد أبو ظبي، مطبعة حسان، (1395هـ / 1975م)، 2 مج.

* الشنيطي، د. فتحي محمد

87- المعرفة، دار الثقافة للطباعة والنشر، القاهرة، ط5، (1401هـ / 1981).

* الشهاوي، مجدي محمد

88- التنويم المغناطيسي بين الحقيقة والخرافة، مكتبة القرآن، القاهرة، 95ص.

حرف (ص)

* صقر، حامد ابراهيم محمد، تلميذ الشيخ عبد العليم ابراهيم القناوي، شيخ الطريقة الشاذلية.

89- نور التحقيق في صحة أعمال الطريق، مطبعة دار التأليف، مصر، ط2، (1390هـ / 1970م)، 276 ص.

حرف (ط)

* الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الأملي، (ت: 310هـ / 923م)

90- جامع البيان في تأويل القرآن، تحقيق: احمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، ط1، (1420هـ / 2000م)، 24 مج.

* الطوسي، أبو نصر عبد الله بن علي بن محمد بن يحيى السراج، (ت: 378هـ / 988م).

91- كتاب اللمع في التصوف، اعتنى بنسخه وتصحيحه: رنولد الن نيكلسون، مطبعة بريل في مدينة ليدن، (1332هـ / 1914م).

حرف (ع)

* العبد، د. محمد عبد اللطيف (أستاذ ورئيس قسم الفلسفة الإسلامية بدار العلوم)

92- التصوف في الإسلام وأهم الاعتراضات الواردة عليه، دار الثقافة العربية، القاهرة، (1406هـ / 1986م)، 414ص.

* العجلوني، اسماعيل بن محمد الجراحي (ت: 1162هـ / 1749م)

93- كشف الخفاء ومزيل الإلباس عما اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس، تحقيق أحمد القلاش، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط4، (1405هـ / 1405). .

* عرابي، محمد غازي

94- النصوص في مصطلحات التصوف، دار قتيبة، دمشق، (1405هـ / 1985م) .

* العراقي، فخر الدين إبراهيم بن شهریار الهمداني، (ت: 680هـ / 1281م)

95- اللغات العادلية في برزخ النبوة، - مخطوط دار المخطوطات العراقية، برقم (34348).

* عزام، د . عبد الوهاب

96- التصوف وفريد الدين العطار، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، (1364هـ / 1945م)، 127ص.

* عطا، عبد القادر أحمد

97- التصوف الإسلامي بين الأصالة والاقتباس في عصر النابلسي، دار الجيل، بيروت، ط1، (1407هـ / 1987م) .

* عفيفي، أ / د. ابو العلا

98- التصوف الثورة الروحية في الاسلام، دار المعارف، ط1، (1383هـ / 1963م)

* العقاد، عباس محمود، أديب ومفكر وصحفي وشاعر مصري، (ت: 1889هـ / 1964م).

99. فرانسيس باكون (مجرب العلم والحياة)، المكتبة العصرية، بيروت، 203ص.

* علم الدين، سليمان سليم

100- التصوف الإسلامي (تاريخ، عقائد، طرق، أعلام)، مطبعة نوفل، بيروت، ط1، (1420هـ / 1999م).

* عون، أ.د. فيصل بدير

101- التصوف الاسلامي (الطريق والرجال)، الناشر مكتبة سعيد رأفت، جامعة عين شمس، (1403هـ / 1983م)، 349ص.

حرف (غ)

* الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد بن محمد (ت: 505هـ / 1112م)

102- الأربعين في أصول الدين، مخطوطة دار المخطوطات العراقية، مخطوط برقم (3752).

103- مخطوطة رسالة في النفخ والتسوية، مخطوط مكتبة الأوقاف العامة، بغداد، برقم (7071).

* غني، د. قاسم

104- تاريخ التصوف في الاسلام، ترجمه عن الفارسية صادق نشأت، النهضة المصرية، (1390هـ / 1970م).

حرف (ف)

* فرحات، د. يوسف

105- المساجد التاريخية الكبرى، دار الشمال، طرابلس، ط1، (1413هـ / 1993م).

حرف (ق)

* القادري، أبو الظفر ظهير الدين

106- الفتح المبين فيما يتعلق بترياق المحبين، المطبعة الخيرية، مصر، ط1، (1306 هـ / 1888م).

* قاسم، أ.د. محمود، عميد كلية دار العلوم بجامعة القاهرة

107- في النفس والعقل لفلاسفة الاغريق والاسلام، مكتبة الانجلو المصرية، القاهرة، ط3، (1382هـ / 1962م)، 319ص.

* القاشاني، عبد الرزاق بن أحمد بن أبي الغانم محمد، (ت: 730هـ / 1330م)

108- شرح على فصوص الحكم للشيخ محي الدين ابن عربي، بأسفل كل صفحة حل المواضيع الخفية من شرح بالي افندي، المطبعة الميمنية، مصر، (1321هـ / 1904م)، 284ص.

109- لطائف الأعلام في إشارات أهل الإلهام، تحقيق: د. أحمد السايح، د. عامر النجار والمستشار توفيق علي، دار الفكر العربي للنشر والتوزيع، مصر، (1421هـ / 2000م)، 2مج.

* القشيري، عبد الكريم بن هوازن بن عبد الملك بن طلحة بن محمد، (ت: 465هـ / 1073م)

110- لطائف الإشارات، تفسير صوفي كامل للقرآن الكريم، تحقيق: الدكتور إبراهيم بسيوني، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط2، (1401هـ / 1981م)، 2مج .

111- الرسالة القشيرية، تحقيق: الإمام الدكتور عبد الحليم محمود، الدكتور محمود بن الشريف، دار المعارف، القاهرة.

حرف (ك)

* الكبرى، أبا الجناح نجم الدين أحمد بن عمر بن محمد الرازي الخيوي

112- فوائح الجمال وفوائح الجلال، تصحيح وتصدير الدكتور فريتز ماير (استاذ الدراسات الاسلامية بجامعة بازل من بلاد سويسرا)، مطبعة فرانتر شتاينر ويسبادن (المانيا)، (1376هـ / 1957م).

* الكردي، محمد سعيد

113- الجنيد، (1368هـ / 1949م)

* كريستون، اندريه

114- باسكال (حياته - فلسفته - منتخبات)، ترجمة نهاد رضا، منشورات عويدلت، بيروت- باريس، ط3 ، (1403هـ / 1982م) ، 151ص.

* الكسنزان ، د. نهرو محمد عبد الكريم

115- الرؤى والاحلام في المنظور الصوفي، دار القادري للنشر والتوزيع، بيروت، ط1، (1427هـ / 2007م)، 102ص.

116- خوارق الشفاء الصوفي والطب الحديث، دار القادري، بيروت، ط1، (1427هـ / 2007م)، 145ص.

* الكسنزان، محمد بن عبد الكريم بن عبد القادر الحسيني

117- موسوعة الكسنزان فيما اصطلح عليه اهل التصوف والعرفان، دار المحبة ودار آية، بيروت، (1426هـ / 2005م)، 24مج.

118- الطريقة العلية القادرية الكسنزانية، سلسلة اصدارات الطريقة الكسنزانية، اليمن، ط1، (1415هـ / 1995م).

119- الأنوار الرحمانية في الطريقة القادرية الكسنزانية، شركة عشتار للطباعة والنشر والتوزيع المحدودة، ط1، (1408هـ / 1988م)، 235ص.

120- التعريف الميسر بالطريقة الكسنزانية، تحت الطبع.

121- الذكر والذاكرين، مسودة أولية في مكتب الطريقة، تحت الطبع.

122- جلاء خاطر من كلام الشيخ عبد القادر الجيلاني، الناشر الشيخ محمد الكسنزان، شركة عشتار للطباعة والنشر، بغداد، (1407هـ / 1989م).

* الكلاباذي، أبو بكر محمد (ت: 380هـ / 990م)

123- التعرف لمذهب اهل التصوف، حققه وعلق وعرف بإعلامه وقدم له : د. عبد الحليم محمود، طه عبد الباقي سرور، لجنة نشر التراث الصوفي، القاهرة، (1380هـ / 1960م) .

* الكمشخاني، أحمد بن مصطفى بن عبد الرحمن النقشبندي، (ت: 1311هـ / 1893م).

124- جامع الأصول في الأولياء، تحقيق أديب نصر الدين، بيروت، ط1، (1418هـ / 1997م).

* الكنج، عبد الرزاق

125- شهيد الصوفية الثائر الحسين بن منصور الحلاج، دار الرضوان، دمشق، (1418هـ / 1998م) .

حرف (م)

* ماسينيون، ومصطفى عبد الرزاق

126- التصوف، لجنة ترجمة دائرة المعارف الاسلامية: ابراهيم خورسيد، د. عبد الحميد يونس، حسن عثمان، دار الكتاب اللبناني، المكتبة المدرسية، ط1، (1405هـ / 1984م)، 132ص.

* مذكور، د. ابراهيم

127- في الفلسفة الاسلامية - منهج وتطبيقه، المكتب المصري للطباعة والنشر (سميركو)، القاهرة، ط2، (1404هـ / 1983م)، 2مج.

* مراد، د. سعيد، رئيس قسم الفلسفة، آداب الزقازيق.

128- التصوف الإسلامي رياضة روحية خالصة، القاهرة: مكتبة الأنجلو المصرية، (1409هـ / 1989م) 259 ص.

* المجلس الاعلى للثقافة بالاشتراك مع الهيئة المصرية العامة للكتاب

129- الكتاب التذكاري (محيي الدين بن عربي) في الذكرى المئوية الثامنة لميلاده، تصدير د. ابراهيم مذكور، المكتبة العربية، القاهرة، (1403هـ / 1983م).

* **محمود،** أ/د عبد الحليم، رئيس قسم التوحيد بجامعة الأزهر (عالم أزهرى) ووزير مصري سابق وشيخ الأزهر في الفترة بين عامي 1973 و1978، (ت: 1399هـ / 1978).

130- المنقذ من الضلال لحجة الإسلام الغزالي، مع أبحاث مستقيضة عن قضية التصوف، سلسلة في الدراسات الفلسفية والاخلاقية، يشرف على إصدارها الدكتور محمود قاسم استاذ الفلسفة بجامعة القاهرة، مكتبة الانجلو المصرية، ط3، (1382هـ / 1962م)، 214 ص.

131- شيخ الشيوخ أبو مدين الغوث، حياته و معراجه الى الله، الناشر: دار المعارف، القاهرة، (1406هـ / 1985م)، 151 ص.

132- التفكير الفلسفي في الاسلام، دار المعارف، القاهرة، ط2، (1410هـ / 1989م)، 310 ص.

* **المغربي،** علي حازم بن العربي برادة، (1214هـ / 1800م)

133- جواهر المعاني وبلوغ الأماني في فيض سيدي أبي العباس التجاني، مطبعة الاستقامة، القاهرة .

* **مغنية،** محمد جواد

134- معالم الفلسفة الاسلامية (نظرات في التصوف والكرامات)، مكتبة الهلال، بيروت، ط3، (1402هـ / 1982م)، 271 ص.

* **المقدسي،** عز الدين عبد السلام بن محمد بن أحمد بن غانم (ت: 978هـ / 1571م).

135- حل الرموز ومفاتيح الكنوز، طبعها: أحمد علي الشاذلي، حسين فهمي، مطبعة جريدة الاسلام، مصر، (1317هـ / 1899م)، 86 ص.

* **المكي،** أبو طالب محمد بن علي بن عطية، (ت: 358هـ / 995م)

136- قوت القلوب في معاملة المحبوب ووصف طريق المريد إلى مقام التوحيد، تحقيق ودراسة أ/د عبد الحميد مذكور، وأ/د عامر النجار، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ط1، (1426هـ / 2005م)، 4 مج.

* **منطاوي،** حسن كمال محمد كامل

137- الله والانسان في فلسفة أبي حيان التوحيدي، مكتبة مدبولي، القاهرة، (1410هـ / 1989م)، 554 ص.

* **المناوي،** أبو زين العابدين، محمد عبد الرؤوف بن تاج العارفين بن علي بن زين العابدين، (ت: 1031هـ / 1622م).

138- الكواكب الدرية في تراجم السادة الصوفية، نسخة خطية بدار الكتب المصرية رقم (260)

تاريخ، ونسخة أخرى برقم (259) .

139- فيض القدير شرح الجامع الصغير، الناشر: المكتبة التجارية الكبرى، القاهرة، ط1، 1356هـ/ (1937م)، 6 مج.

* المنوفي، محمود أبو الفيض

140- جمهرة الأولياء وأعلام اهل التصوف، مؤسسة الحلبي وشركائه للنشر والتوزيع، مطبعة المدني، ط1، (1387هـ/ 1967م).

* الموصلي، حجازي بن الحسين الرازي الشافعي القادري، (عاش في 1157هـ/ 1744م).

141- كوكب الشاهق الكاشف للسالك، مخطوط مكتبة الاوقاف العامة، بغداد، برقم(12251) .

حرف (ن)

* النابلسي، عبد الغني بن إسماعيل بن عبد الغني بن إسماعيل بن أحمد بن إبراهيم الدمشقي (ت: 1143هـ/ 1731م).

142- الكوكب المتلالي شرح قصيدة الغزالي، ضمن (المجموعة الصغرى للفوائد الكبرى)، مكتبة دار إحياء التراث العربي، بغداد، (1984 - 1404م).

* النبهاني، أبو المحاسن يوسف بن إسماعيل بن يوسف بن إسماعيل بن الحسن بن محمد (ت: 1350هـ/ 1932م)

143- جامع كرامات الأولياء، دار صادر، بيروت.

* النجار، د. عبد المجيد

144- خلافة الانسان بين الوحي والعقل (بحث في جدلية النص والعقل والواقع)، المعهد العالمي للفكر الاسلامي، هيرندن، فيرجينيا، الولايات المتحدة الامريكية، ط2، (1413هـ/ 1993م)، 141 ص.

* النحوي، د. عدنان علي رضا

145- العهد والبيعة وواقعنا المعاصر، دار النحوي، الرياض (1413هـ/ 1993م)، 156ص.

* النسائي، أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن علي الخراساني، (ت: 303هـ/ 915م).

146- سنن النسائي، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، الناشر: مكتب المطبوعات الإسلامية، حلب، ط2، (1406هـ/ 1986م)، 8 مج.

* النشر، أ/د. علي سامي، استاذ الفلسفة بكلية الآداب في جامعة الاسكندرية

147- نشأة الفكر الفلسفي في الاسلام، دار المعارف، القاهرة، ط4، (1386هـ/ 1966م)، 3 مج.

148- خمرة الحان ورنّة الألحان في شرح رسالة الشيخ رسلان، مخطوط مكتبة جامعة الملك سعود، قسم المخطوطات، برقم (6297)، (1299هـ / 1882م).

* النشار، د. مصطفى

149- نظرية المعرفة عند ارسطو، دار المعارف، القاهرة، ط3، (1415هـ / 1995م).

* النيسابوري، مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري (ت: 261هـ / 875م)

150- المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 5 مج.

حرف (هـ)

* الهروي، علي بن سلطان محمد القارئ، (ت: 1014هـ / 1605م)

151- نزهة خاطر الفاتر في ترجمة سيدي الشريف عبد القادر، مخطوط دار المخطوطات العراقية.

* هويدي، أ.د. يحيى، استاذ الفلسفة بجامعة القاهرة

152- مقدمة في الفلسفة العامة، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، ط9، 1409هـ / 1989م)، 263ص.

* الهيثمي، شهاب الدين أبو العباس أحمد بن محمد بن محمد بن علي بن حجر الهيثمي السعدي الأنصاري الشافعي، (ت: 974هـ / 1566م).

153- الفتاوي الحديثية، دار الفكر، دمشق، 1ج، 241ص.

حرف (و)

* وعزيز، د. طاهر

154- المناهج الفلسفية، الناشر المركز الثقافي العربي، بيروت، ط1، (1399هـ / 1990م)، 187 ص.

* ولتر، ستيس، فيلسوف أمريكي (1303هـ / 1886م)

155- تاريخ الفلسفة اليونانية، ترجمة: مجاهد عبد المنعم مجاهد، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، (1404هـ / 1984م).

حرف (ي)

* ياسين، د. ابراهيم

156- التجربة الصوفية، مقال منشور في موقع أنفاس نت، الثلاثاء، 29 يناير 2008م.

* اليسوعي، بولس نوبيا

157- نصوص صوفية غير منشورة، لشقيق البلخي، ابن عطاء الدمى - النفري، معهد الآداب الشرقية، دار المشرق، بيروت، (1393هـ / 1973م).

* الشرطي، أبو الشامات محمود بن محيي الدين مصطفى، (ت: 1341هـ / 1922م)

158- الإلهامات الإلهية على الوظيفة الشاذلية الإشرطية، ط3، (1400هـ / 1980م)

ثانياً: المصادر والمراجع الأجنبية

159-Apologie de Socrate.

160-Brehier,(E):Op.Cit,1.

161-Brunner, (F): bul. de la Soc, Francaise de philosophie, 2, 1982 .

162-B.Rusell,Lagic and Knowledge,Erlernd World. 1900-1950 .

163-Bolzano,(B): Q'est ce que la philosophie .

164-Hegel, Op. Cit, 2 .

165-Jaspers,(K): Les grands phillosophes,4 .

166-Marx: Manuscirts de 1844, P.3e Manuscirt.

167-Piaget, (J): introduction generale au dialogue connaissance scientifique et philosophie, in: Connaissance scientifique et philosophie.

168-Popper, (K) : La Logique de la decouverte scientifique.

169-Stuart Hampshire. The Age Reason p. 17 A MENTOR Book, N.Y. 1956. .

170-Richard peters : Hobbes .

171-T.Hobbes: De Cive: p.91& E.W. .

172-Thomas Hobbes:Man: English Works, Vol, I .

ثالثاً: دوائر المعارف والموسوعات والمعاجم

* أ. أحمد العابد، أ/د. احمد مختار عمر، أ. الجيلاني بن الحاج يحيى، أ/د. داود عبده، أ/د.

صالح جواد طعمة، أ. نديم مرعشلي.

173- المعجم العربي الأساسي، جامعة الدول العربية، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم،

لاروس، (1408هـ / 1988م)، 1مج، 1347ص.

* البستاني، بطرس ، أديب وموسوعي ومربي ومؤرخ لبناني، (ت: 1300هـ / 1883م).

174- دائرة المعارف، مطبعة الادبية، بيروت، (1304هـ / 1887م)

* **البلعكي**، منير، عضو مجمع اللغة العربية بالقاهرة

175- معجم اعلام المورد (موسوعة تراجم لأشهر الاعلام العرب والاجانب القدامى والمحدثين مستقاة من موسوعة المورد)، اعداد: د. رمزي البلعكي، استاذ العربية والساميات في جامعة بيروت الامريكية، دار العلم للملايين، بيروت، ط1، (1412هـ / 1992م)، 544ص.

* **الحكيم**، أ/د. سعاد، استاذة التصوف في الجامعة اللبنانية

176- المعجم الصوفي، دندرة للطباعة والنشر، بيروت، ط1، (1414هـ / 1981)، 1 مج، 1311 ص.

* **صليبا**، د. جميل، عضو مجمع اللغة العربية بدمشق.

177- المعجم الفلسفي (بالألفاظ العربية والفرنسية والانكليزية واللاتينية)، دار الكتاب اللبناني، و مكتبة المدرسة، بيروت، (1402هـ / 1982م)، 2 مج، 1472 ص.

* **القاشاني**، كمال الدين عبد الرزاق بن أحمد بن أبي الغانم محمد، (ت: 730هـ / 1329م)

178- معجم اصطلاحات الصوفية، تحقيق وتقديم وتعليق: د. عبد العال شاهين، دار المنار، القاهرة، ط1، (1413هـ / 1992م)، 2 قسم، 440 ص.

* **كامل**، فؤاد وآخرون

179- الموسوعة الفلسفية المختصرة، نقلها عن الانجليزية: فؤاد كامل وجلال شرف و عبد الرشيد الصادق، راجعها واشرف عليها وأضاف شخصيات اسلامية الدكتور زكي نجيب محمود، دار القلم، بيروت، 549ص.

* **كحالة**، عمر رضا

180- معجم المؤلفين، تراجم مصنفي الكتب العربية، الناشر: مكتبة المثنى بيروت ودار أحياء التراث العربي بيروت، 6 مج.

* **المعجم الفلسفي**

181- المعجم الفلسفي، مجمع اللغة العربية، جمهورية مصر العربية، تصدير: د. ابراهيم مدكور، طبع بالهيئة العامة لشئون المطابع الاميرية، القاهرة، (1403هـ / 1983م)، 326ص.

* **المعلوف**، لويس

182- المنجد في اللغة والأعلام توزيع المكتبة الشرقية، بيروت، دار المشرق، 1994.

* **الموسوعة الفقهية الكويتية**

183- الموسوعة الفقهية، وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية، الكويت، 45 مج.

* نصار، أ.د. حسين محمد، وآخرون

184- الموسوعة العربية الميسرة، المكتبة العصرية، بيروت، ط3، (1430هـ / 2009م).

رابعاً: الدوريات والصحف

* جريدة الاهرام الاسبوعية ، 24 - 30 August 2000.

* الزبيدي، وليد، جريدة الشرق الاوسط، الفتنة الطائفية في العراق.. بين الوهم والحقيقة، ،
الخميس 13 رمضان 1427 هـ 5 اكتوبر 2006 العدد 10173.

* زكريا، د. فؤاد، شجرة المعرفة عند ديكارت، مجلة كلية الآداب والتربية، جامعة الكويت،
العدد 12، ديسمبر، 1977 . نقلا عن د. إمام عبد الفتاح إمام، توماس هوبز (فيلسوف العقلانية).

* القنيعير، د. حسناء عبدالعزيز، مقال اللغة وهاجس المصطلح، جريدة الرياض، الاثنين 18
صفر 1421، العدد 11655.

* مجلة الكسنزان، السادة البرزنجية تاريخ ومآثر، العدد 4، ربيع (1429هـ / 2008م).

خامساً: مواقع الانترنت

* maaber.50megs.com

- مقال معتقدات الشرق القديم وثنية أم توحيد؟، فراس السواح، انترنت، معابر.

* wikipedia.org

* www.ahewar.org

- صفوة جلال الجباري، مقال من اجل كوردستان خالي من ارباب الاسلام السياسي، الجزء
الثاني، انترنت، الحوار المتمدن.

* www.alhadhariya.net

- معهد الابحاث والتنمية الحضارية.

* www.aljazeera.net

- تنظيم القاعدة، المعرفة، الجزيرة نت، 3 أكتوبر 2004م

- تنظيم القاعدة، الجزيرة نت، 12 مارس 2009م

- مصطفى أبو اليزيد.. تنظيم القاعدة، برنامج لقاء اليوم، قناة الجزيرة، 21 يونيو

* www.kasnazan.com

- رسالة بن لادن للشعب الأميركي، يعلن فيه مسؤوليته عن هجمات 11 سبتمبر، الجزيرة نت، 5 نوفمبر 2004م.

- قناة الجزيرة، تقرير تنظيم القاعدة، الخميس الموافق 2009/3/12 م.

* www.onislam.net

- ملف العمل المسلح، الإسلاميون، إسلام أون لاين.

