عقيدة التوحيد بين التصوف السنى والتصوف الفلسفى

Amal Fathullah Zarkasyi*
Institut Studi Islam Darussalam (ISID) Gontor
Email: amal-fathullah@yahoo.com

Abstract

The philosophers and theologians for a long time, have been conducting a series of intense discourse on many issues from the perspective of *tasawuf*. Of course, in this regard, they use a theoretical basis and practical rationale. This article, describes the discourse above in the two different conversations perspective, between *tasawuf Sunni* and *tasawuf falsafi*. T*asawuf sunni* group are represented by Al-Ghazali and al-Qushayri, confronted by Ibn Arabi and Ibn Sab'in from *tasawuf falsafi* group. Through a descriptive exploratory study, the researcher asserts that Al-Ghazali divides *tauhid* into four, *tauhid* of hypocrites, Muslims majority, *muqarrabin*, and *siddiqin*, all are based on *ahl sunnah wa al-Jama'ah* faith. While Al-Qushayri, divides it into three; *tauhid al-haq li al-haq, tauhid al-haq li al-khalq,* and *tauhid al-khalq li al-haq*, all are based on empirical aspects of Irfani. In his study, the author concludes that tasawuf Sunni, focuses mainly on the issue of *al-fana* and *wihdah al-syuhud* in order to reach a peak of makrifah. Meanwhile, *taswuf falsafi* declares the existence of monoexistence, that is, human beings and God is one, similar to (*wihdah al-wujud*). Man is united with God expressed usually in the form *syatahat*. The implication is no *taklif* for humans.

Keywords: wihdah al-wujud, wihdah al-syuhud, al-tasawwuf al-sunni, al-tasawwuf al-falsafi, qadaya falsafiyyah

---

* Institut Studi Islam Darussalam (ISID) Gontor, Kampus ISID Pusat, Jl. Raya Siman Ponorogo, telp. 0352 - 483762

مقدمة

إذا كان هؤلاء الفلاسفة و المتكلمون بحثوا في القضايا الفلسفية و الكلامية علي أساس العقل-لأنها نظرية-، و استخدموا الأدلة النقلية بمثابة التبرير للأدلة العقلية، فهؤلاء الصوفية في بحثهم عن التصوف اعتمدوا علي التجربة الصوفية و الذوق الصوفي الذي عايشوها. و ذلك لأن التصوف يفضل العملية من النظرية. و مع ذلك أنهم تأثروا بمذهب كلامي أو فلسفي. علي سبيل المثال :إن الغزالي و القشيري — اللذان سوف نبحث في القريب- كلاهما يذهبان إلي التصوف السني علي أساس عقيدة أهل السنة و الجماعة. أما توحيد ابن عربي و ابن سبعين فيمثلان التصوف الفلسفي الذي يوفق بين الأذواق الصوفية و النظريات الفلسفية.

الفصل الأول :عقيدة التوحيد عند التصوف السني

و يمثل لهذا الفصل الغزالى و القشيرى، و ذلك ما يأتي :

المبحث الأول : عقيدة التوحيد عند الغزالي

إذا تكلمناعن الغزالي و لا يمكن أن ينفصل عن تجربته في البحث عن الحقيقة و المعرفة اليقينية عن طريق علم الكلام و الفلسفة و في نهاية المطاف وصل إلي التصوف. و أنه عبارة عن العالم المصر في االبحث عن الحقيقة و المعرفة. و ليس من العجيب إذا سماه الناس بالمتكلم و الفيلسوف و الصوفي، لأنه قد تعمق في هذه العلوم و تبحر فيها، وأخيرا وصل إلي المحطة الأخيرة وحصل علي الحقيقة و المعرفة اليقينية فعلا بوسيلة التصوف.

١. عقيدته التوحيد علي أساس المذهب الكلامي

اعتقد الغزالي أن الله واحد. و معني واحد هنا يرجع إلي إثبات ذاته و النفي عن غيره، و ليس النظر إلي كون الصفات المنفصلة عن الذات.

و معني الواحد هنا غير منقسم، أي ليس له كمية و لا تجزءة، و لا معيار. و مفهوم الله واحد هو نفي كمية الذي لا يمكن له التقسيم و لا التجزءة . و الحق أنه غير مقسم، لأنه كل ما جاز تقسيمه فله كمية. و التقسيم في الكمية يحتاج إلي التجزءة و التصغير، و الذي ليس له كمية فليس من الممكن وجود التقسيم.

و الله لا شريك له معناه بأن الله وحده خالق هذا العالم و ليس غيره. و إذا كان هناك شريك له، فيجب أن يماثله و يشابهه في جميع الجوانب أو أعلي منه. و هذا لا يمكن أن يحدث، لأنه إذا تساوي كلاهما فصفاتهما متغيرة، و الله لا يتغير، و لذلك ليس كمثله شيء و لا شريك له".[١]

اعتقد الغزالي بأن الله تعالي خالق هذا العالم وجيع مخلوقاته في هذه الأرض. والله بكونه خالقا أنه واحد. و بهذا ردّ الغزالي مذهب الثنائية (الزردستية) الذي يذهب إلي أن لهذا العالم إلهان خالقان و هما إله الخير و إله الشر[٢].

و الله قادر و عالم و حي و مريد و سميع و بصير و متكلم. و سمي الغزالي هذه بالصفات السبع. و هذه الصفات السبع عنده ليست عين الذات، بل أنها

---

[١] ألغزالي (أبو حامد محمد بن محمد)، **الإقتصاد في الإعتقاد**، مكتبة الجندي، القاهرة، دون تاريخ، ص، ٦٩.

[٢] نفس المصدر، ص ٧٢-٧٣.

زائدة عن الذات، و فخالق العالم عالم بعلمه، و حي بحياته، و قادر بقدرته، وهلم جر علي جميع الصفات الإلهية[٣].

٢. عقيدته التوحيد علي أساس المذهب الصوفي

رأي الغزالي إن الحقيقة الأعلي التي يمكن للإنسان الحصول عليها هي المعرفة اليقينية حيث يمكن الوصول إليها بطريقة انكشاف الحجاب بين العبد و ربه. و هذه المعرفة يمكن السالك حصولها بطريقة الفناء. و من هنا سيظهر الفرق الشاسع بين الغزالي و غيره من الصوفية في محافظة أصالة التوحيد، لأن كثيرا من الصوفية سقطوا في المذاهب المخالفة بالتوحيد أو العقيدة الإسلامية كمذهب وحدة الوجود و الإتحاد و الحلول.

و يمكننا معرفة عقيدة التوحيد عند الغزالي بعد أن استعرضنا نظرية الفناء و المعرفة عنده. و رأي الغزالي أن العارف لا يري إلا الله، و لا يعرف إلا الله، و من هنا يري إلي كل شيء في هذا العالم إلا وهو من صنع الله و أعماله. ومن هذه الحالة لا يري أحد عملا إلا وهو فاعله، و لا ينظر إلي السماء و الأرض و الحيوان و الشجرة إلا وهي من صنع الواحد الحق. و لذلك كان العالم صنعه الله، فمن رأي هذا العالم من حيث أن الله فاعله، فهو يعرف بأن العالم هو من خلق الله، و هو يحبه من حيث أنه من صنع الله. و لذلك فإنه لا يري إلا وهو ينظرالله، و لا يعرف الله إلا الله ، و يحب شيئا إلا وهو يحب الله.[٤]

---

[٣] نفس المصدر ، ص ١١٤.

[٤] الغزالي ، **إحياء علوم الدين**، ج-٤، مطبعة عيسي الباب الحلبي و شركاؤه، القاهرة، ١٩٦٨، ص، ٢٧٦. و انظر كذلك التفتازاني، **المدخال إلي التصوف الإسلامي**، دار الثقافة، القاهرة، ١٩٧٩، ١٧٦.

و سمي هذا الصوفي بالموحّد الحقيقي يعني الذي لا ينظر إلا الله، و لا ينظر الي نفسه ككونه إنسانا بالذات و لكنه ينظر إلي نفسه هو عبد لله. و هذه الحالة تسمي بالفناء في التوحيد أو الفناء في ذاته. و عبّر الغزالي هذا الصوفي بقوله : " كُنَّا بِنَا فَنِينَا بِلا نَحْنُ".[٥]

و ليس الفناء عند الغزالي هنا فناء جسدي، و لكن فناء القلب. و لكن معني القلب هنا ليس لحما كما عرفنا، بل السرّ اللطيف في نفس الإنسان. و الفناء عبارة عن مقام من مقامات علم المكاشفة، و من هنا ظهرت المذاهب الصوفية التي تري وجود الحلول والإتحاد في مذهب وحدة الوجود، و يقول بالشطحات " أنا الحق، أنا الله، و ما في جبتي إلا الله، سبحان ما أعظم شأني". و رأي الغزالي أن هذا المذهب ضالّ و مضلّ، و ذلك كمن أخطأ في ادعاء الزجاج الأحمر، لأنه رأي الأحمر وراءه.[٦]

ثم قسم الغزالي التوحيد إلي أربع طبقات وهي ما يلي :

١- هو الذي قال " لا إله إلا الله" بلسانه، و لكن قلبه غافل بكلمة التوحيد الذي قاله. و هذا **توحيد المنافق**.

٢- وإذا كان قلبه يصدق ما قاله بلسانه فهذا **توحيد معظم المسلمين**.

٣- و إذا شهد بلسانه صدق ما قاله بطريقة الكشف من نور الحق، فهذا **توحيد المقرّبين**، الذين ينظرون إلي الأشياء الكثيرة و لكنهم ينظرونها بأنها من مصدر الإله الواحد.

---

[٥] نفس المصدر، ص، ٢٧٦، و ج ٤، ص، ٢٥٧.

[٦] نفس المصدر ٢٥٦.

٤- و هو لا يري في وجوده إلا الله الواحد، و هذه الدرجة من درجة مشاهدة الصديقين حيث أن الصوفية سموها بالفناء في التوحيد. و هذه الدرجة الرابعة عند الغزالي من أرفع الدرجات، لأن الموحد في حالة الشهود الذي لا يري إلا الله الواحد، و لا يري الأشياء الكثيرة إلا وهي من مصدر الواحد، و هذه هي غاية قصوي من كل التوحيد.[٧]

و من هذا التقسيم في التوحيد، يظهر أن الغزالي يرعي الإنسجام و التوافق بين الفناء و العقيدة الإسلامية. و ليس كمذهب وحدة الوجدود الذي قال :"بأن ليس هناك وجود إلا وجود الله" حتي اتحد الله و العالم. و رأي الغزالي أن المراد بهذا التوحيد هو عندما وصل الصوفي إلي الشهود فهو لا ينفي وجود الكثرة، حتي يمكنه أن يفرق بين وجود العالم و وجود الله. [٨]

و يري المستشرق الإنجليزي نيكولسون أنه أوصد بنظريته الباب أمام وحدة الوجود فيقول :" أما الغزالي نفسه قد نشبث دائما بنقطتين جوهرين لم تجرح من أجلهم عقيدته في الإسلام الأولي تقديسه للشرع، و الثانية وجهة نظره في الألوهية، فإنه أوصد الباب في وجه مذهب وحدة الوجود بقوله مع أهل السنة أن الله تعالي ذات واحدة مخالفة للحوادث، و أنه بمقدار ما يتحقق في النفس الإنسانية من صفات

---

[٧] نفس المصدر، ص، ٢١٢٢.

[٨] التفتازاني، المصدر السابق، ١٧٩.

الكمال الإلهية و لم يكن استعدادها لمعرفة الله، و أن العبد و الرب رب، و لن يصير أحدهما الآخر البتة".[٩]

و اتضح من هذه كلها فإن تفسير الغزالي عن الفناء يوافق عقيدة أهل السنة و الجماعة يعني أن ذات الله تعالي واحدة مختلفة عن ذات مخلوقه. و اختلف رأي الغزالي في الفناء عن رأي البسطامي و الحلاّج، رغم أن الطريق الذي يسلكون عليه سواء. و اتضح كذلك أنه من أكبر الصوفية مدي التاريخ الإسلامي و يستحق أن ينال هذا اللقب بكل الجدارة و أكبر الشخصية الصوفية في المذهب السني.

و كان بعض العلماء يمدح الغزالي و مذهبه الصوفي، و ذلك لعلو علمه و نقده الشديد لمذهب وحدة الوجود، و سعيه في بناء التصوف السني الذي لا يخالف العقيدة الإسلامية الصحيحة.

و علي الرغم من ذلك، فإن البعض الآخر ينتقده، بسبب عقيدته المائلة إلي الجبرية كما كانت عقيدة الأشعري و خصوصا في قضية أفعال العباد. و لأن تأثير هذا التصوف السني كبير في العالم الإسلامي، فإذن له تأثير و سهم إضعاف نفوس المسلمين في مجال الجهاد.

معتمدا علي البيان السابق، اتضح لنا أن آرآء الغزالي في التوحيد ينقسم إلي القسمين : الأول رأيه كالمتكلم أن الصفات الإلهية ليست عين الذات، و الله واحد غير مقسم، و الثاني رأيه كالصوفي يعترف بوجود الفناء في التوحيد (وحدة الشهود) و قسم التوحيد إلي الأربعة حسب درجات و مقام الناس. و كان بحثه

---

[٩] رينولد و أ. نيكولسون ، في التصوف الإسلامبو تاريخه، نقله إلي العربية و علقها أبو العلا عفيفي، لجنة التأليف و الترجمة و النش، دون تاريخ، ص ٨٣.

يرتكز علي توحيد الربوبية و لم يمس توحيد الألوهيـــة و توحيـــد الصـــفات و الأسماء.

المبحث الثاني : عقيدة التوحيد عند القشيري

كان القشيري صوفيا سنيا الذي حاول المحافظة علي أصـــالة التوحيـــد. و يوحد الله في مذهبه الصوفي و يرفض المذاهب المخالفة بعقيـــدة توحيـــد الله و أصالة ذاته و صفاته.

و كان معني التوحيد عند القشيري أن يوحد الله تعالي بطريقة خاصة، و لذلك قسم القشيري التوحيد إلي الثلاثة و هي ما يلي :

١- توحيد الحق للحق، وهو علمه بأنه واحد و خبره عنه بأنه واحد.

٢- توحيد الحـــق سبحانه للخلـــق، وهو حكمه سبحانه تعـــالي بـــأن العبد موحّد، و خلقه توحيد العبد.

٣- توحيد الخلـــق للحـــق سبحانه وهو علم العبد بأن الله عـــز و جـــل واحد و حكمه و إخباره عنه بأنه واحد.

و قال بعض الصوفية في معني واحد يعني :" نفي التقسيم لذاتـــه، و نفـــي التشبيه عن حـــقه و صفاته، و نفي الشريك معه في أفعاله و مصنوعاته".[١٠]

و إن فكرة التوحيد التي استعرضها القشيري بكل الوضوح يمكن بحثهـــا في آرائه عن المحبة و المعرفة و الشوق و الإخلاص و العبودية وغيرهـــا، و في نفـــس الوقت كانت هذه الفكرة عبارة عن مذهبه الصوفي.

---

[١٠] ألقشيري، (الإمام عبد القاسم عبد الكريم)، **الرسالة القشيرية**، ج-٢، دار الكتب الحديثة، القاهرة، ١٩٧٤، ص، ٥٨٢-٥٨٣

و بصفة خاصة أوضح القشيري هذه الصفات الإلهية من وجهة نظر التصوف مخالفة من نظر المتكلمين و الفلاسفة عن طريقه القيم " تخبير في التذكير". و يرجع هذا الإختلاف إلي اختلاف استعمال طريقة.

الأول : اسم الذات هو الله، و هذا الإسم الذاتي لا أحد يمكن أن يسمي بهذا الإسم. ويشمل هذا الإسم معني التعلق الذي لا يمكن تحقيقه في الأخلاق أو العمل.

الثاني : و صفات الذات كالبقاء و العالم و القادر و غيرها. و يجوز للإنسان أن يتصف بهذه الصفات.

الثالث : صفات الأفعال كالواهب(الوهّاب). و في هذه الصفة يرجي للإنسان أن يحققها في أعماله اليومية. و هذا الفرق الشاسع بين الصوفي و المتكلم و الفيلسوف في بحث الصفات الإلهية، حيث أن المتكلم يجعلها كالعلم، مع أن الصوفي يبحثها لتحقيقها في أعماله اليومية. [١١]

و أضاف في بيانه بأن هذه الصفات لها دلالة نسبية، حيث أن الله في بعض الأحاين يتصف بصفة مطلقة واحدة فأكثر التي يستحيل للإنسان أن يتصفها. و في مناسبة أخري اتصف الإنسان بهذه الصفة، و لكنها لها دلالة حادثة، تعالي الله عن ذلك.

و فرّق القشيري بين الصفات الإلهية التي لها المساواة أى وجه الإتفاق بين الواحدة و الأخري كا المعطي و الوهاب، العفو و الغفور، الحاسب و الكافي.

---

[١١] إبراهيم بسوني، **الإمام القشيري : سيرته و أثره و مذهبه في التصوف**، مجمع البحوث الإسلامية، القاهرة، ١٩٧٢، ص ٦٩.

و أكد القشيري في فهم الصفات الإلهية لتحقيقها في العمل، و ليس للتلفظ فقط و للجدل. و رفض قاطعا راي أهل البدع في الصفات الإلهية فقال : "إن الصفات الإلهية القديمة لا تجوز أن تقوم بالذات الحديثة و الصفات الحديثة لا تجوز أن تقوم بالذات القديمة".

من اعتقد بعكس العبارة السابقة فأنه قد خرج من الدين الحق، بل أضلّ من الديانة المسيحية التي قالت بأن الصفات الإلهية القديمة اتحدت بذات عيسي الحديثة. و هذه البدعة اعتقدها أصحاب مذهب الحلول. و هم اعتقدوا بأن ذات الله الحقة يمكن أن تتحد بذات الإنسان الحديثة.[١٢]

و بهذه المناسبة اقتبس القشيري فكرة التوحيد للجنيد حيث قال : و سئل الجنيد عن التوحيد فقال: "إفراد الموحّد بتحقيق وحدانيته بكمال أحديته أنه الواحد الذي لم يلد و لم يولد، بنفي الأضداد و الأنداد و الأشباه بلا تشبيه ولا تكييف و لا تصوير و لا تمثيل" " و ليس كمثله شيء و هو السميع البصير".[١٣]

إن قيمة توحيد أحد عند القشيري تتمثل في الإخلاص، و الإخلاص هوأن يوحد الحق و توحيد طاعة الحق بالقصد، بطريقة العمل بأوامره و ترك نواهه لأجل التقرب إلي الله بدون أن يرجو شيئا آخر كما يرجو من مخلوقه،و[١٤] طلب المدح من غيره أو كل ما لا يقرب الناس إلي الله وحده.

كثير من الصوفية سقطوا في المذاهب المخالفة بالتوحيد. و منها مفهوم الفناء. و أوضح الدكتور التفتازاني في كتابه " المدخل إلي التصوف الإسلامي

---

[١٢] نفس المصدر ، ص، ٧٣.

[١٣] القشيري، المصدر السابق، ص، ٥٨١.

[١٤] نفس المصدر ، ص، ٤٤٣

حيث قسم الصوفية في فهم الفناء إلي الفرقتين، الأولي : الفرقة التي التزمت بالشريعة و لا تخرج من التوحيد؛ و الثانية : الفرقة التي تذهب إلي مذهب وحدة الوجود، و الإتحاد و الحلول.[١٥]

و الفرقة الأولي تذهب إلي مفهوم البقاء التي قررت الثنائية بين الله و العالم، و الفرقة الثانية تذهب إلي تساوي بين الله و الإنسان و بين الله و العالم. و في هذه الحالة ذهب القشيري إلي الفرقة الأولي التي لا تخرج من التوحيد.

و عند الشيري أن الفناء هو حالة الأذهان، و ضرب المثال عندما دخل الإنسان قصر المالك الحاكم، و أنه لا يعي وعيا تاما عن نفسه، بأن الجالس في كرسيه هو المالك بكل هيبته العالية. و عندما خرج منه سئل عما حدث فيه، فهو لا يجيب شيئا و تخيل ما رآه. و هذه الحالة تسمي بالفناء كما حكي القرآن في قصة نسوة المملكة حين قطعن أيديهن بدون قصد بعد أن نظرن إلي جمال وجه يوسف عليه السلام. و هذه الحالة عندما التقي المخلوق بغيره . و كيف حالة الإنسان عندما انكشف الحجاب بينه و بين ربه؟ [١٦]

و قسم القشيري الفناء إلي الثلاثة :

١- الفناء في الصفات و في نفسه.

٢- الفناء في صفات الحق بنظر الحق.

٣- الفناء في فناء نفسه و الدخول في فناء الحق.

و قد حذر الطوسي هؤلاء الصوفية من انحرافهم الفناء الثالث من التوحيد السليم في كتابه القيم " اللمع" . و قد خرج بعض الصوفية فعلا من هذا

---

[١٥] النفتازاني، المصدر السابق، ص، ١١٢.

[١٦] القشيري، المصدر السابق، ص، ٣٧.

التوحيد. و ذلك لأنهم اعتبروا أن غرض الفناء هنا الفناء البشري حيث أن الصوفي يمكن أن يدخل الصفات الإلهية، يملك الصفات الإلهية إلي جانب الصفات الإنسانية ، أخيرا وقع في مذهب الحلول و الإتحاد و وحدة الوجود، حيث أنه لا يقدر أن يفرق بين الإنسان و اللهو بين الله و العالم. و الحق عند الطوسي أن الله لا يحل في مكان (التحيّز) في القلب، بل الذي يتحيز في القلب هو الإيمان بالله، عقيدة التوحيد و معرفة الله.[١٧]

و من أرفع الدرجة التي حصل عليها الصوفي هي المعرفة يعني الصفات إو الحالة التي وهبها الله الصوفي لمعرفة أسماء الله و صفاته بطريق تحقيق عمله، حتي فنيت منه الأخلاق المذمومة و جميع السيئات.[١٨]

و أكد القشيري مرة ثانية أن المعرفة يمكن حصولها بمجاهدة النفس. و لذلك كان من أول وهلة سلك القشيري طريق التصوف و قام بالرياضة و المجاهدة ، و تذوق الحب الأرفع حتي وصل إلي الفناء في الله، و رأي أن التوحيد عنده الغاية القصوي في التصوف.

---

[١٧] الطوسي، (أبو ناصر السراج)، **اللمع**، تحقيق عبد الحليم محمود، دار الكتب الحديثة، مصر، ١٩٦٠، ص ٥٥٢ و ٥٤٢.

[١٨] القشيري، المصدر السابق، ص ٦٠١.

الفصل الثاني: عقيدة التوحيد عند التصوف الفلسفي.

المبحث الأول : محي الدين بن عربي.

كان ابن عربي من أكبر الصوفية في مذهب التصوف الفلسفي، بل انه اشتهر بمذهب وحدة الوجود في التصوف الإسلامي. و اتضح من ذلك رأيه المثير للجدل في قضية وحدة الوجود و نظرية الإنسان الكامل أى الحقيقة المحمدية.

أما مذهب وحدة الوجود عنده فيمكن شرحه ما يلي : إن الوجود عنده إلا واحد يعني وجود الله وحده؛ أما الوجود الذي رأيناه متنوعا و مختلفا في هذا العالم فبالحقيقة وجود مجازي محض، بسبب قصر عقول الناس. إذن إن الوجود في حقيقته واحد لا الكثرة و لا التعدد. و بين مذهبه بقوله القصير: سبحان من خلق كل شيء و كان خلقه هو نفسه". ومن هنا قال بأن العالم لا يُخلق من العدم، و لكن خلق من الشيء الموجود. و كان تحقيق الخلق بطريقة الفيض ، إن وجود الموجودات عبارة عن التجلي الإلهي الباقي دون الفناء. و كان التجلي الإلهي من حيث التصورات في كل الوقت لا يحصي عددها.[١٩]

و اعتبر ابن عربي إذن هناك وجود المرتبتين وهما الضروري و الممتنع، و هذا الرأى متمشيي بمذهبه وحدة الوجود الذي ذهب إليه. و من الأول اعتبر ابن عربي بأن العالم ممكن الوجود منذ الأزل، وهو ليس خالقه. و لكن هذا الرأي تتعارض بمذهبه الذي قرر أن الوجود في حقيقته إلا واحد، و لكن بالنظر الخيالي كثير' و لذلك قال ابن عربي :

---

[١٩] أبو العلا عفيفي، **مقدمة كتاب فصوص الحكم**، لإبن عربي، ص، ٢٨؛ و انظر التفتازاني، المصدر السابق، ٢٠٠-٢٠١

" ثم كان السرّ من وراء هذه المسألة هو أن الممكنات أصلها من العدم، و ليس هناك الوجود إلا وجود الحق (الله) الموجود في صورة ذات الممكنات و ما يظهر منها"[٢٠]

و حوي هذا الرأي بأن هذا العالم في حقيقته الله، كتعبيره ليكون معروفا عند عبده، كما روي في حديث رسول الله صلي الله عليه وسلم :

" كُنتُ كَنْزًا مَخفِيًا لَمْ أَعْرِفْ، فَخَلَقْتُ الخَلْقَ فَبِهِ عَرَفُونِي".[٢١] و الحديث الآخر : " كُنْتُ كَنْزًا مَخْفِياً لَمْ أَعْرِفْ، فَأَحْبَبْتُ أَنْ أَعْرِفَ".[٢٢] و بهذا أراد ابن عربي أن يظهر الحق تعالي للمخلوق بصفة عامة و للإنسان بصفة خاصة.

و أوضح الدكتور أبو العلا عفيفي في مقدمة كتاب "فصوص الحكم" عن مذهب ابن عربي أن وجود العالم هو وجود الله بالذات، و أن هذا الوجود الكثير إلاّ وليد من قصر نظرة الإنسان و عقله، الذي لا يقدر أن يدرك وحدة ذات كل شيء، مع أن حقيقة الوجود إلا واحد في جوهر ذاته تعالي، و كان العالم عند ما نظر من ناحية حقيقة ذاته تعالي وهو الحق (الله)، و عندما نظر من ناحية صفاته وهو خلقه.[٢٣]

---

[٢٠] الشيخ الأكبر محي الدين بن عربي، فصوص الحكم، وعلقه أبو العلا عفيفي، دار الكتب العربي، بيروت، ١٩٨٠، ص، ٩٦.

[٢١] التفتازاني ، المدخل، ص، ٢٠٢.

[٢٢] نفس المصدر، ص ٢٠٣. و انظر حمزة الفنصوري، أسرار العارفين، نقلا من كتاب نجيب العطاس :

The Mysticisme of Hamzah al-Fansuri، Kuala Lumpur، Malaya University: 1970, p. 246

[٢٣] أبو العلا عفيفي، المصدر السابق، ، ٢٤.

و علي الرغم من أن ابن عربي اعتبر الخالق و المخلوق في ذات واحدة، لا فرق بينهما إلا "وجوب الوجود" الخاص للحق تعالي، و مع ذلك أنه لا يزال يعبد الله و يحبه. و مهما كان ذلك كذلك، فالعبادة هنا تختلف عن العبادة التي فهمها كثير من الناس و التي تحققت في الحياة الدينية. و المعبود الذي فهمه هو جوهر أزلي الذي يحيط بجميع الصور الموجودة ، و العابد عبارة عن الصورة التي أحاط بها هذا الجوهر. كل الصورة من جميع الصور تصرح عن ألوهية الحق تعالي، كل المعبود له وجه من وجوهه الكثيرة، و إلي أين تتوجه وهناك وجه الله، حيث قدّم الآية : وَلِلَّهِ ٱلْمَشْرِقُ وَٱلْمَغْرِبُ ۚ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا۟ فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ ﴿١١٥﴾[٢٤] و الآية :۞ وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوٓا۟ إِلَّآ إِيَّاهُ وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَٰنًا ۚ إِمَّا يَبْلُغَنَّ عِندَكَ ٱلْكِبَرَ أَحَدُهُمَآ أَوْ كِلَاهُمَا فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا وَقُل لَّهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا ﴿٢٣﴾[٢٥]

و فسرت تلك الآية السابقة بأن الله تعالي قد قدر منذ الأزل الحكم و التقدير بأنكم لا تعبدون إلا الله، رغم أن الصور التي تعبدونها مختلفة.[٢٦]

و أضاف في بيانه بأن نوع العبادة الأرقي و الأصح هي تحقيق الوحدانية الذاتية بين العابد و المعبود، أو عن طريق تحقيق الذوق و الشعور " أنت هو و هو أنت"، و أنت هو من حيث صورتك و احتياجك للشيء و للمكان، بل في حالة العدم الذاتي، و هو أنت بذاتك و جوهرك، و الحقيقة أنه قد فاض الوجود

---

[٢٤] سورة البقرة : ١١٥

[٢٥] سورة الإسراء :٢٣.

[٢٦] نفس المصدر، ص، ٣٣

إليك من وجوده تعالي. و من هنا رأي كانت العبادة الحقيقية هي تحقيق التعلق المطلق من العبد إلي الخالق، و نفي التعلق المطلق إلي غيره. و الله وحده لا يفتقر إلي الشيء، بل إذا احتاج أحد إلي الأسباب فمعناه الحقيق أنه يحتاج إلي الله وحده.

و يختلف هذا الشعور من أصحاب المذهب المادي الذي اعتقد بأن العدد و ظواهر العالم له الوجود و الحقيقة. و ذلك لأن ابن عربي لا يسقط إلي هذه الدرجة من الفهم، و لم ينسي عن الألوهية في وجوده العام، و لكن بالعكس أنه اعتقد بأن الحق تعالي قد غلب علي الجانب الخلقي في وحدة الوجود، حتي وصل إلي افهم بأن العالم إلا مجرد الظل الغائب، إلا ما أفاضه صاحب الظل وهو الله.[٢٧]

ومن هنا يظهر واضحا أن عقيدة ابن عربي في بحث توحيد الربوبية من ناحية متعارضة بالعقيدة الإسلامية، لأن الله في خلق هذا العالم لا يستخدم نظرية الخلق بل بنظرية الفيض التي لا يعرفها القرآن و الحديث، و هكذا عندما بحث توحيد الألوهية من ناحية أخري. و يظهر الفرق واضحا كذلك بين رأي ابن عربي و رأي أهل السنة و الجماعة، الذي كان رأيه يؤكد وجود الثنائية في الوجود يعني وجود الله و العالم. وذلك لأن المخلوق هو المخلوق و الإله هو الإله، و الذي يختلف في ذاته و صفاته. مع أن عند رأي ابن عربي بأن الوجود إلا واحد، يعني وجود الله فقط، و وجود العالم هو وجود مجازي و خيالي.

---

[٢٧] ابن عربي، **الفتوحات المكية**، ج-١، مطبعو بولاق، القاهرة، ص، ١١٩-١٢٠. و **فصوص الحكم** ، ١٢٩٣ هـ، ص ٣٣-٣٥.

و من هنا اتضح بأنه حاول أن يفسر معني التوحيد و رفض الثنائية. و لذلك أنه فسّر التوحيد كحقيقة وجود الله تعالي، مع أن توحيد الألوهية الذي قدمه يجيزلأحد أن يعبد جميع الصور المعبودة، مع أن ذلك الرأي يتعارض بعقيدتهم، الذي لا يجيز للمسلم أن يعبد الله وحده إلا بطريقة معينة التي شرعها الله.

المبحث الثاني : عقيدة التوحيد عند ابن سبعين

و إذا كان ابن عربي اشتهر بشخسية صوفية في مذهب وحدة الوجود في التصوف الفلسفي، فابن سبعين يتميز بمذهب الوحدة المطلقة في التصوف الفلسفي أيضا. ومن هنا يود الكاتب أن يبحث عقيدته التوحيد من خلال فكرته في الوحدة المطلقة الذي ذهب إليها.

عرّف ابن سبعين مذهبه الصوفي بكل بساطة، يعني أن الوجود هو واحد، يعني وجود الله وحده، و و جود الآخر إلا بمجرد تجلي من وجود الله الواحد، هو الذي لا ينفصل أبدا منه من جميع النواحي. فالوجود هو قضية ثابتة يعني قضية الوجود.

إن الوجود عند ابن سبعين يستحق التدرج المتنوع علي صورة الظواهر، و الظواهر في تحقيقها غير ثابتة، و هي باطلة، و تحقق إذن بأن الحق (الله) هو الوجود الحقيقي، و الوهم عبارة عن الوجود الضائع و الباطل، و مفهوم الآية : كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ ﴿٢٦﴾ وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ ﴿٢٧﴾[٢٨] ، بأن "كل شيء هالك" هي مرتبة خيالية، و مفهوم الآية :" إلا وجهه" هي الخالق

[٢٨] سورة الرحمن : ٢٦-٢٧.

و الوجود، و هذا يؤدي إلي عدم خروج الحقيقة التي تتصف بالوجود منه، ليس الصفات له، و ليس له الحد في النظر إلي ذاته تعالي، إلا وهو الوجود"[٢٩]

ثم فرّق ابن سبعين الوجود بطريقة اعتبارية بين الهوية و الماهية، هوية هي كلية، و أما الماهية فهي جزئية، و يمكن القول بأن الهوية هي واجب الوجود، و الماهية هي ممكن الوجود. الهوية عنده الربوبية، و الماهية عنده هي العبودية، و عند الحـــق تعالي ليست الهوية دون الماهية، كما كان هو ليست الماهية دون الهوية، فاتحد كلاهما في الوحدة الكلية و الجزئية، أصول و فروع، و ليس هنا فرق في تفسير ابن سبعين، بل أن هناك الوحدة المطلقة، و حالة التعدد إلا بمجرد خيال العوام و الجهلاء.[٣٠]

و حاول ابن سبعين تفسير الوجود بالوحدة المطلقة كالفرقان عنده بين مذهبه و المذاهب الأخري في بيان توحيد الله. و هذا يؤدي إلي ظهور الرأي بأن الممكنات من ناحية و الوحدة المطلقة يؤدي إلي فساد توحيد الله الخالص، بسبب أعمال أقانيمهم، و انكار كل إضافة و الأسماء له. و عند ابن سبعين أن الوحدة المطلقة عبارة عن التوحيد الخالص الطاهر من كل مفهوم الصفات الإنسانية التي يمكن فصلها.

و إلي جانب ذلك، اعتقد ابن سبعين بأن نظرية الفيض حيث أن هذا العالم لايخلق عن طريق الخلق العادي، و لكن عن طريق الفيض من الله، و كل شيء عبارة من فيض الوجود السابق، و العلاقة بين بينهما كعلاقة "المعلول و

---

[٢٩] أبو الوفا الغنيمي التفتازاني، **ابن سبعين و فلسفته الصوفية**، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ١٩٧٣، ص ١٩١.

[٣٠] نفس المصدر، و نفس الصفحة.

العلة". واله عنده العلة الأولي الذي تقدم من جميع الأسباب. و ولد من القصد الأول كل شيء عن طريق الفيض، ومن نظرية السببية بما فيها الخالق و المخلوق أصبحت الوحدة حيث أنه هو العلة الحقيقية، و سمي ابن سبعين السبب هنا بالقصد الأول.[٣١]

و في بيان عقيدته التوحيد عن طريق الوحدة المطلقة قدمّ ابن سبعين اصطلاح المحقّـــق أو المقرّب. و المحقق عنده -الإنسان الكامل- القادر علي تحقـــيق الوحدة المطلقة. و المحقق عند التفتازاني ليس إنسانا آخر، و بل ابن سبعين نفسه، هو الذي ينظم العالم من ناحية حقيقة روحانية.[٣٢]

إن ابن سبعين يجعل مسألة الألوهية في الدرجة الأولي من المسائل الأخري. فوجود الله المطلق من أصل كل الوجود، يعني الوجود الحالي و الوجود المستقبل. أما وجود الأشياء الظاهرة فيرجع إلي الوجود المطلق الذي يتصف بصفات روحانية. و لذلك، تفسير ابن سبعين عن الوجود بصفة روحانية و ليست مادية.

و قد سوي ابن سبعين الوجود بالدائرة التي يدور عليها الوجود المطلق، أو الوجود الواسع. أما الوجود المقيد (المحدود) فهو في داخل الدائرة. و الحق ليس بين الوجودين فرق إلا من ناحية خيالية، لأن جوهر هما واحد. و لذلك رأيت المطلق في المقيد، و اتحاد هما اتحاد مطلق. و في مناسبة أخري، عبّر ابن سبعين وجود الله الواجب و وجود الممكن كالنظر إلي وجود المادة و الصورة.

---

[٣١] نفس المصدر، ص، ٢٠١.

[٣٢] نفس المصدر،ص، ١٩١-١٩٢. و التفتازاني، **المدخل إلي التصوف الإسلامي**، ص، ٢١١.

و مبدئيا كان ابن سبعين أراد أن يؤكد بأن الوجود واحد، و ليس الإثنين و ليس التعدد من جميع النواحي. و لجأ ابن سبعين رأيه إلي دليل القرآن الذي فسره تفسيرا فلسفيا معينا، منها الآية :

هُوَ ٱلۡأَوَّلُ وَٱلۡأٓخِرُ وَٱلظَّٰهِرُ وَٱلۡبَاطِنُۖ وَهُوَ بِكُلِّ شَيۡءٍ عَلِيمٌ ﴿٣﴾ [٣٣]

و الآية : تَدۡعُ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَۘ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَۚ كُلُّ شَيۡءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجۡهَهُۥۚ لَهُ ٱلۡحُكۡمُ وَإِلَيۡهِ تُرۡجَعُونَ ﴿٨٨﴾ [٣٤]

و قد انتقد ابن تيمية رأي ابن سبعين في فكرة الوحدة المطلقة بشدة، وكذلك تأويله عن سورة القصص تأويلا خاطئا. و أنه انتقد أيضا عن حديث العقل الذي جعله سندا و برهانا لتفكيره، و ذلك لأن هذا الحديث حديث موضوع.

خاتمة

و ركز هؤلاء الصوفية السنيون اهتمامهم الشديد في الفناء في التوحيد أو مذهب وحدة الشهود، حيث أنهم لا يزالون يؤمنون بالوجود الثنائي يعني وجود الخالق و المخلوق. و لا يزال هذا التوحيد توحيدا صحيحا و لا يخرج من العقيدة الإسلامية.

أما هؤلاء الصوفية الذين ذهبوا إلي التصوف الفلسفي يعتقدون أن هذا الوجود إلا واحد يعني وجود الله فقط، و و جود هذا العالم عبارة عن وجود

---

[٣٣] سورة الحديد : ٣.

[٣٤] سورة القصص : ٨٨

مجازي، إذن ليس هنا فرق بين وجود الخالق و وجود المخلوق، بين العابد و المعبود، و أخيرا ليس هنا تكليف للناس.

هذا المذهب يساوي بعقيدة وحدة الوجود عند الهندوكية التي اعتقدت بالوجود الواحد[٣٥] فقط، و ذلك لأن الإله "برهمان" بعد أن خلق هذا العالم ثم حل ودخل و ترسب إلي كل ناحية من نواحي العالم، حتي أصبح جميع العالم يشمل عنصرا من عناصر الإله و من ناحية أخرى أن الإنسان يمكن أن يتحد بالله بعد مجاهدة النفس و يقول بالشطحات. و هذه العقيدة فعلا تخالف العقيدة الإسلامية المشتقة من القرآن و الحديث حيث أكّد فيه بأن الله تعالى واحد " ليس كمثله شيء" من جميع النواحي و في كل شيءّ.

قائمة المصادر و المراجع:

أبو العلا عفيفي، **مقدمة كتاب فصوص الحكم**، لإبن عربي، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان بدون تاريخ

إبراهيم بسوني، **الإمام القشيري : سيرته و أثره و مذهبه في التصوف**، مجمع البحوث الإسلامية، القاهرة.

ابن الجوزي، ابن الجوزي: (جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن)

---

[٣٥] **مذهب وحدة الوجود** هو المذهب القائل بأن الله و الكون ليسا سوي شيء واحد أو أن الحق و الخلق حقيقة واحدة،. و هذا المذهب يتحد أحد اتجاهين : ١- الإتجاه القائل بأن الله وحده الموجود حقيقة، بأن العالم لا وجود له إلا باعتباره جزءا من وجود الله، بأن الله يحل في كل شيء. (اعتنق هذا الإتجاه بوروج اسبينوزا و الحلاج و ابن عربي) ٢-الإتجاه القائل بأن الكون المادي هو وحده الموجود حقيقة، بأن الله ليس سوي مجموع الموجودات ، وقال بهذا بارون دولباك و دينيس ديدورات). مجدي وهبة، **معجم مصطلحات الأدب**، مكتبة لبنان ، بيروت، ١٩٧٤، ص، ٣٧٨.

مناقب الإمام أحمد بن حنبل، دار الآفاق الجديدة، بيروت،

ابن تيمية، **درء تعارض العقل و النقل**، ج-١، دار الكتب١٩٧٧.

..... ، **منهاج السنة النبوية**، ج- ٣-٤، دار الكتب العلمية، دون تاريخ، بيروت.

ابن عربي، **الفتوحات المكية**، تحقيق الدكتور عثمان يحي وتقديم الدكتور إبراهيم مذكور، الهيئة العامة للكتاب، القاهرة.

.....،**فصوص الحكم**، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان بدون تاريخ.

البخاري، **صحيح البخاري**، كتاب الجنائس، باب إذا أسلم الصابيء فمتي، هل يصلي عليه، نمرة ١٢٧٠.

الترميذي ، **سنن الترميدي،كتاب الإيمان، باب ما جاء أمرت** ... نمرة ٢٥٣٢.

التفتازاني، **المدخال إلي التصوف الإسلامي**، دار الثقافة، القاهرة، ١٩٧٩.

الجويني، (الإمام الحرمين)، **الشامل في أصول الدين : كتاب التوحيد**، ط-١، تحقيق علي سامي النشار و أصحابه، ١٩٥٠

الجويني، (عبد الملك عبد الله)، **كتاب الإ رشاد**، ط-١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٥٠

حمزة الفنصوري، **أسرار العارفين**.، جامعة مالا يا للطباعة و النشر، كوالا لمبور، ماليزيا، ١٩٧٠

الرازي، **أساس التقديس في علم الكلام**، في تفسير لفظ الأحد.

الشهرستاني (أبو الفتح محمد بن عبد الكريم بن أبو بكر أحمد) ، **نهاية الإقدام في علم الكلام، نشرة الجيوم**، ص ١٩٣-١٩٤٣.

الشهرستاني، **الملل و النحل**، مطبعة الباب الحلبي، القاهخرة، ١٩٧٦

الشيخ الأكبر محي الدين بن عربي، **فصوص الحكم**، وعلقه أبو العلا عفيفي، دار الكتب العربي، بيروت، ١٩٨٠.

الطوسي، (أبو ناصر السراج)، **اللمع**، تحقيق عبد الحليم محمود، دار الكتب الحديثة، مصر، ١٩٦٠

علي عبد الفتاح المغربي، **إمام أهل السنة و الجماعة : أبو المنصور الماتريدي و آرآؤه الكلامية**، مكتبة وهبة، القاهرة.

الغزالي (أبو حامد محمد بن محمد)، **الإقتصاد في الإعتقاد**، مكتبة الجندي، القاهرة، دون تاريخ.

.....، **إحياء علوم الدين**، ج-٤، مطبعة عيسي الباب الحلبي و شركاؤه، القاهرة، ١٩٦٨.

القشيري، (الإمام عبد القاسم عبد الكريم)، **الرسالة القشيرية**، ج-٢، دار الكتب الحديثة، القاهرة، ١٩٧٤.

مجدي وهبة، **معجم مصطلحات الأدب**، مكتبة لبنان ، بيروت، ١٩٧٤.

النصار ،(محمد عبد الستار)، **الفلسفة الإسلامية : قضايا و مناقشة**، ج — ١، ط ١، مكتبة الأنجلو المصرية' ١٩٨٢

محمد غلاب ، **مشكلات الألوهية**، دار إحياء الكتب العربية، ١٩٤٧

المسعودي، **مروج الذهب علي من ذهب**، ج -١.

النسائي، **سنن النسائي، كتاب الجهاد، باب وجود الجهاد**، منارة : ٣٩٤١.

النشار (علي سامي)، **نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام**، دار المعارف، القاهرة، ١٩٨١.