قِراءةٌ في كِتاب:

معالمِ الفلسفة الإسلاميّة - نظرات في التصوُّف والكرامات

مراجعة: ميرفت إبراهيم[1]

ملخّص

تُعتبر الفلسفةُ أحيانًا عالماً غامضًا ومعقَّدًا، ويَرجع ذلك غالبًا إلى طبيعتها التي تَهدف إلى استكشاف قضايا جوهريّة، تتعلَّق بموضوعات عميقة، مثل الحقيقة، والوجود، والمعرفة، وغيرها؛ وهذه الموضوعات يصعبُ التَّعبيرُ عنها بلغة مُبسَّطة، لكنَّ ذلك لم يَمنعْ من مُحاولة تَبسيطها وتقديمها بأسلوب يَسهلُ فهمُه، بهدف إيصالها إلى شريحة أوسَعَ من النّاس، تُتاحُ لهم الاستفادةُ من رُؤاها التي تُسهِم في الارتقاء بالوَعي والإدراكِ الإنسانيِّ إلى مستوياتٍ أعلى.

يَعرض هذا الكتابُ الذي بينَ أيدينا مقاربةً فلسفيّةً شاملةً، تَتناولُ أبرزَ موضوعات الفلسفة الإسلاميّة، في قالبٍ بُرهانيٍّ، وفقَ لغة سهلة مُيَسِّرة للفَهم، من ناحية أسلوب الطَّرح، ووفقَ مُحتوًى أصيلٍ يَعتمدُ بجلِّه على اليَنبوع والمصدرِ الأساسِ في طرح موضوعاته، بحيثُ يُصبحُ أداةً فعّالةً لتحقيق الغايات المَرجوّة من دراسة الفلسفة.

وقد نجحَ الكاتبُ في استعراض مطالب الفلسفة الإسلاميّة بمُجملها، بطَرحٍ مُبسَّط ركَّزَ على جوهر الأفكار والآراء، مُبتعدًا عن الجدل البُرهانيِّ العَميق الذي قد يُعقِّدُ المادّةَ، فمن شأنِ هذا النَّهج أن يمُكِّنَ القارئَ من تحقيق الفائدة المَرجوّة دونَ الغوص في مناقشاتٍ علميّة طويلة أو مُرهقة.

الكلمات المفتاحية: الفلسفة الإسلاميّة، التصوُّف، الوجود، الزُّهد، نظرية المعرفة.

١ - طالبة دكتوراه في العلوم الدينيّة، جامعة القدّيس يوسف - بيروت.

بطاقة الكتاب:

اسم الكتاب: معالم الفلسفة الإسلاميّة - نظرات في التصوُّف والكرامات.

اسم الكاتب: محمد جواد مغنيّة.

الناشر: مكتبة الهلال - لبنان/بيروت.

رقم الطبعة: طبعة ثالثة/عام ١٩٨٢م.

عدد صفحات الكتاب: ٢٧١ صفحة مع الفهارس وقائمة المصادر والمراجع.

مقدِّمة

الفلسفةُ رحلةٌ عميقةٌ في البحث عن الحِكمة والمَعرفة، ينصبُّ اهتمامُها على تأمُّل قضايا الوجودِ والمعرفةِ في إطارٍ من التجرُّدِ الفكريِّ والتَّحليل الدَّقيق، يُبرِزُ النصُّ الذي بين أيدينا معالمَ الفلسفةِ الإسلاميّةِ بطرحٍ مُتكاملٍ، يَتناول أبعادَها المُتنوِّعةَ ومفاهيمَها الغَنيّةَ، ويُركِّزُ النصُّ على استكشاف أصولِ المعرفة ووسائلِها، مع التَّمييزِ بين العقلِ والقلبِ، بوَصفِهما أداتَينِ مَعرفيّتَينِ تُكمِّلُ كلٌّ منهما الأخرى، كما يَتناول قضايا الإلهيّات، ومباحثَ التأويلِ، والعلاقةَ الجدليّةَ بين الظّاهرِ والباطنِ، إلى جانب النِّقاشاتِ المُتعلِّقةِ بطبيعةِ الإنسانِ وحُدوده؛ ومن خلال هذا الطَّرحِ يَظهر مَدى عُمقِ التَّفكيرِ الفلسفيِّ الإسلاميِّ في تناولِ قضايا اللهِ والإنسانِ والكونِ، بما يَفتح آفاقًا لفَهمِ التُّراثِ الفلسفيِّ الإسلاميِّ في سياقِه التاريخيِّ والمعاصر.

إضافةً لذلك، يُلقي النصُّ الضَّوءَ على التصوُّف باعتبارِه ظاهرةً فكريّةً وروحيّةً ذاتَ تأثيرٍ في

تشكيلِ الفكرِ الإسلاميِّ، لا سيَّما في جانبه النَّظريِّ المَعرفيِّ؛ فمن خلال منهجٍ تَحليليٍّ نَقديٍّ، يَستعرضُ الكاتبُ الأبعادَ النَّظريّةَ التّاريخيّةَ والاجتماعيّة للتصوُّف، مع تسليطِ الضَّوءِ على مواقف العُلماءِ والمُفكِّرينَ والمُؤرِّخينَ إزاءَ هذه الظّاهرة، كما يُعيدُ دراسةَ جذورِ التصوُّف ونشأته وتطوُّره، مناقشًا لمَفاهيمَ وإشكاليّاتٍ محوريّةٍ مثلِ الزُّهد، والكرامات، والكشف الصُّوفيِّ؛ وتكشفُ هذه المعالجةُ عن الدَّور الإنسانيِّ والتَّربويِّ الذي اضطلعَ به التصوُّفُ في تاريخ الإسلام، فضلاً عن التحدِّياتِ والانحرافاتِ التي واجهَها، وهذا يَعكسُ أهميَّتَه كموضوعٍ بَحثيٍّ يَذخرُ بتَعدُّدِ القراءاتِ والتَّفسيرات.

ويُقدِّمُ الكاتبُ (محمد جواد مغنيّة) طرحَه في كتابه هذا ضمنَ قسمَين: الأوّل بعنوان «معالم الفلسفة الإسلاميّة»، والثاني بعنوان "نظرات في الكرامات والتصوُّف"، ويتضمَّنُ كلُّ قسمٍ مجموعةً من الفُصول التي تُعالِجُ هذه المَوضوعاتِ بطرحٍ نقديٍّ تَحليليٍّ مُتَّزِنٍ على الشَّكلِ التالي:

القسم الأوّل: معالِمُ الفلسفة الإسلاميّة

يَستحوذُ هذا القسمُ على النَّصيبِ الأكبرِ من الكتاب، إذ يَتناولُ الفلسفةَ الإسلاميّةَ باعتبارها المحورَ الرَّئيسَ فيه، وقسَّمَ المُؤلِّفُ هذا الجزءَ إلى واحدٍ وثلاثينَ فصلاً، استعرضَ فيها أبرزَ موضوعاتِ الفلسفةِ من منظورٍ إسلاميٍّ.

خصَّصَ الفصلَ الأوّلَ لتَوضيحِ موضوعِ الفلسفة وغايتها ومَنهجِ البحث فيها، حيثُ بيَّنَ أنَّ موضوعَها الأساسيَّ هو «الوجود» بما هو مُطلَقٌ مُنزَّهٌ عن القُيود، كما أشار إلى أنَّ غايتَها تتمثَّل في إدراك حقائق المَوجودات -سواءٌ الطَّبيعيّةُ أو غيرُ الطَّبيعيّة- بالاعتماد على البَراهينِ العقليّةِ بعيدًا عن الظَّنِّ والتَّقليد، فيما يتمثَّلُ مَنهجُها بالمَنهجِ العقليِّ الدَّقيق.

في الفصل الثّاني، تَناوَلَ الكاتبُ علمَ الكلام بما له من ارتباطٍ وَثيقٍ بالفلسفة موضوعِ الكتاب، ذلك لكونِ المواضيعِ التي يَبحثُها (الله، الكون، الإنسان) تتقاطعُ مع ما تَبحثُه الفلسفةُ؛ بالإضافة للأثرِ الذي تركَتْه الاختلافاتُ السِّياسيّةُ، التي لها علاقةٌ وَطيدةٌ بالعَقيدة والفرَق الإسلاميّة، على الفلسفة، إلى جانب استفادةِ علمِ الكلامِ من الفلسفةِ في الذَّودِ عن العقائدِ الدِّينيّة، لدَرجةِ تَشابُكِ

بعضِ القَضايا بينَهما[1].

وفي الفَصل الثّالث تَناولَ الكاتبُ بأسلوبٍ مُبسَّطٍ وشاملٍ قَضايا الوجودِ التي أثارتْها الفلسفةُ الإسلاميّةُ، فاستعرضَ بعجالةٍ مَعنى الوجودِ وبعضَ خصائصِه دون التعمُّقِ فيه، كونُه أشهرَ من أن يُحَدَّ بحدٍّ، واعتَبرَ الكلامَ عن الحال بين الوجود والعَدم أمرًا فارغًا، مُوضِّحًا اتِّفاقَ الفلاسفةِ على أنَّ ماهيّةَ الواجبِ عينُ وُجودِه، وكذلك الحالُ في المُمكنِ من حَيثيّةِ وُجودِه في الخارج، كما تطرَّقَ إلى الإشكالاتِ المُرتبطةِ بالوُجودِ الذِّهنيِّ وأجابَ عنها، مُستعرِضًا الأدلّةَ على أنَّ الوجودَ خيرٌ بذاته، والعَدمَ شرٌّ مُطلَقٌ، واستعرضَ مسألةَ تَساوُقِ الوجودِ للشَّيءِ بحيثُ كلُّ ما يَصدُقُ عليه الوجودُ يَصدُقُ عليه أنَّه شيءٌ وبالعَكس، وبيَّنَ كيفَ أنَّ الوجودَ واحدٌ وبسيطٌ، وأنَّ تمايُزَ الأعدامِ إنَّما يكونُ بلحاظِ ما تُضافُ إليه.

ناقشَ الكاتبُ في الفصل الرابعِ النِّسَبَ الثَّلاثَ (الوجوب، الإمكان، الامتناع) وأحكامَها، مع تفصيلٍ للإمكانِ الاستعداديِّ، وتناولَ في الفصل الخامسِ موضوعَ القِدَمِ والحُدوث، مُوضِّحًا اختلافاتِ الفلاسفةِ والمُتكلِّمينَ واستدلالاتِهم، وبحثَ في الفصل السادس إمكانيّةَ إعادةِ المَعدومِ بعَينِه، مُستعرِضًا أقوالَ المُتكلِّمينَ بإمكانيّتِها، والفلاسفةِ باستحالتِها.

وأفردَ الكاتبُ الفصلَ السّابعَ لمَوضوعِ الماهيّة، فشرحَ مَعناها وعوارضَها وأقسامَها، من بسيطةٍ كالعَقلِ لا أجزاءَ له، إلى مركَّبةٍ كالإنسانِ المُركَّبِ من جنسٍ وفَصلٍ، أمّا الفصل الثامنُ فخصَّصَه لبحث الوحدة والكَثرة، مع تناوُلِ العلاقةِ بينَهما، وعرَّجَ على ثلاثِ مسائلَ: وضَّحَ في الأولى كيفَ أنَّه لا تَنافُرَ وتَنافيَ بينَ الكثرةِ والوحدةِ على مُستوى الذّات، وبيَّنَ استحالةَ اتِّحادهما كما هُما عليه في المسألة الثانية، وختمَ في الثالثة بكونِ مبدأ العددِ هو الواحد، وكونِه الحدَّ الفاصلَ بين رقمٍ ورقم[2].

وبعدَ عرضِه لأقسامِ التَّقابلِ الأربعةِ في القسمِ الأوَّلِ من الفصلِ التّاسعِ (السَّلب والإيجاب، التَّضادّ، التَّضايف، المَلَكة وعدَمها) خلصَ الكاتبُ من خلال عرضِه للشُّروطِ الثَّمانيةِ لتَحقيقِ

١ - محمد جواد مغنيّة: معالم الفلسفة الإسلاميّة - نظرات في التصوّف والكرامات، ص ٢٤.

٢ - محمد جواد مغنيّة: معالم الفلسفة الإسلاميّة - نظرات في التصوّف والكرامات، ص ٤٨.

التَّناقضِ في السَّلب والإيجاب إلى أنَّ الحقائقَ نسبيّةٌ، وليسَت مُطلقةً، وإلى أنَّ الحقيقةَ المُطلَقةَ لا تُوجَدُ في عالَمِ المادّة[1]؛ وفي القسمِ الثّاني من هذا الفَصلِ تَناوَلَ الكاتبُ أقسامَ العلّةِ الأربعةَ (الفاعليّة، الغائيّة، الماديّة، الصُّوريّة)، مع عرض مسائلَ فلسفيّةٍ متَّصلةٍ، مثل التَّسلسُلِ والدَّورِ، مُبيِّنًا الأدّلةَ على بطلانهما، ومسألةِ صدورِ الكَثرةِ عن الوَحدة، مُبيِّنًا اختلافَ الفلاسفةِ من قائلٍ بتوسُّطِ النَّفسِ الكلِّيّةِ (أفلاطون - Plato)، وقائلٍ بتوسُّطِ النَّفسِ والعقلِ (الكندي)، وقائلٍ بتوسُّطِ العقولِ العَشرةِ (الفارابي)، وقائلٍ بنَفي الواسطةِ بينَ الواجبِ والمُمكنِ (أرسطو - Aristotle)[2].

ناقشَ في الفصل العاشر الجواهرَ والأعراضَ، مُستعرِضًا أدلّةَ إثباتِ الجَوهرِ الفَردِ أو نَفيه، وأقسامَ العَرَضِ (الكم، الكيف، الإضافة، الوضع، الأين، المَتى، الملك، الفعل، الانفعال)، أمّا الفصل الحادي عشر فخصَّصَه لمَسألةِ قِدَمِ العالَمِ وحُدوثِه، عارضًا آراءَ الفلاسفةِ والمُتكلِّمينَ وأدِلّتَهم، مُشيرًا إلى أنَّ حلَّ هذه المُعضِلةِ يَعتمد على الرُّجوعِ إلى قدرةِ الله تعالى وإرادته.

تناولَ الكاتبُ في الفصل الثاني عشر موضوعَ النَّفسِ، عارضًا أقوالَ الفلاسفةِ والمُتكلِّمينَ في طبيعتِها (جوهر مجرَّد / جوهر ماديّ)، قِدَمَها وحدوثَها، ودلائلَ بقائِها وفنائِها بعدَ فناءِ الجسد، كما تطرَّقَ إلى أدلّةِ إثباتِ التَّناسُخِ ونَفيه؛ وبعدَ العرضِ المُقتَضبِ لأقسامِ الحواسِّ الظّاهرةِ والباطنةِ الخَمسِ في الفصل الثالث عشرَ خصَّصَ الفصلَ الرابعَ عشرَ لموضوعِ المَعرفة، مُميِّزًا بين القضايا البَديهيّةِ والنَّظريّة، مُبيِّنًا استحالةَ اقتصارِ القَضايا على إحداها، ذلك أنَّه لو كانت كلُّ القَضايا بديهيّةً لاستَغنَينا عن العلمِ والتعلُّم، ولو كانت كلُّها نظريّةً لانسَدَّ بابُ العلم، واستحالَتِ المَعرفةُ، وأشار الكاتبُ إلى أنَّ أسبابَ المَعرفةِ مُتعدِّدةٌ، تَشمل كلًّا من التَّجربةِ والعَقلِ والنَّقلِ، ولكلٍّ منها مجالُ اختصاصِه.

وفي الفَصل الخامسَ عشرَ تناولَ السَّفسطةَ وآثارَها في الفلسفة الإسلاميّة، مع تَفنيدِ فئاتِها الثَّلاث (العِناديّة، العِنديّة، اللاأدريّة)، مُستعرِضًا أدلّتَهم، مُوضِّحًا بطلانَها، ثمَّ عرضَ في الفصل السّادسَ عشرَ لمَعنى الزُّهدِ في الإسلام، مُوضِّحًا أنَّه توازُنٌ بين النَّزعةِ الماديّة والرُّوحيّة، ومُتناولًا أدوارَ التَّصوُّفِ من الزُّهدِ إلى الحُلولِ ووحدةِ الوجودِ عندَ (ابن عربي)، مُوضِّحًا الفرقَ بينَ الاتِّحاد

١ - محمد جواد مغنيّة: معالم الفلسفة الإسلاميّة - نظرات في التصوّف والكرامات، ص٥١.

٢ - محمد جواد مغنيّة: معالم الفلسفة الإسلاميّة - نظرات في التصوّف والكرامات، ص٥٦.

والحلولِ ووحدةِ الوجودِ، وفقَ ما يَقول بها (ابن عربي).

خصَّصَ الكاتبُ الفصلَ السابعَ عشرَ لأدلّة إثباتِ الخالق (استحالة الدَّور والتَّسلسُل، دليل النَّظم)، وفي الفَصلِ الثامنَ عشرَ تناوَلَ صفاتِ الخالقِ (الثُّبوتيّة والسَّلبيّة) وفقَ ترتيبٍ يَختلفُ عمّا أوردَه علماءُ الكلامِ والفلاسفةُ؛ أمَّا الفصلُ التاسعَ عشرَ فبحثَ في مسألة كلامِ الله، مُفنِّدًا قولَ كلٍّ من الأشاعرةِ والمُعتزلة والإماميّة، مُؤكِّدًا في ختامِ الفَصلِ على كونِ هذه القَضيّةِ فكريّةً فلسفيّةً، وليسَت من أصول الدِّينِ ولا من فُروعِه، ولا تمتُّ للعَقيدة بأيِّ صِلة. وفي الفصل العشرينَ تَناولَ علمَ الله، مُستعرِضًا أدلّةَ الفلاسفةِ والمُتكلِّمينَ وإشكالاتِهم معَ الردِّ عليها، وفي الفصل الحادي والعشرينَ عرضَ الخِلافَ حولَ عينيّةِ الصِّفاتِ الذّاتيّةِ لله، بينَ المُعتزلةِ والإماميّةِ من جهة، والأشاعرةِ من جهةٍ أُخرى.

انتقلَ في الفصل الثاني والعشرينَ إلى مسألة حريّة الإنسان، مُتناولاً آراءَ الإماميّة، المُعتزلة، وخلصَ إلى أنَّ الاختيارَ ضرورةٌ إنسانيّةٌ وحقيقةٌ بديهيّةٌ، أمّا الفصلُ الثالثُ والعشرونَ فتناولَ فيه قضيّةَ الحُسْن والقُبْح، عارضًا أدلّةَ القائلينَ بالحُسْنِ والقُبْحِ الشَّرعيَّين (الأشاعرة) والعَقليِّينَ (الإماميّة والمُعتزلة)، وخصَّص الفصلَ الرابعَ والعشرينَ للنُّبوّة، مُستعرِضًا أقوالَ الفلاسفةِ والمُتكلِّمينَ في مسألة البعثة، وشُبهةِ البراهمة، وعلامةِ الرَّسول، واختارَ من الفلاسفة (ابن رشد) لكونه يتَّفقُ مع أفهامِ العَصر، حيثُ رأى أنَّ علامةَ النبيِّ ليسَت في المُعجزة -لأنَّه لا يُمكنُ إدراكُها إلّا بالعَقلِ أو الشَّرعِ، وكلاهُما مُحالٌ- بل في إبلاغِ الشَّريعةِ النّافعةِ على أن تكونَ بوحيٍ من اللهِ، لا بتعلُّمٍ إنسانيٍّ[1].

وتناوَلَ الكاتبُ في الفصل الخامسِ والعشرينَ مسألةَ عصمةِ الأنبياء، عارضًا آراءَ الفِرَقِ المُختلفة، وفي الفصل السادسِ والعشرين ناقشَ الإمامةَ مُستعرِضًا ملاحظةَ (علي عبد الرزّاق) من كونِ ولايةِ النبيِّ (ص) ولايةً دينيّةً فقط، غيرَ مَشوبةٍ بالحُكم والسُّلطان، وولاية خليفته كذلك، مُجيبًا عليها بما استفاضَ به الكتابُ والسُّنةُ من جعلِ الرِّسالةِ شاملةً السُّلطاتِ الدِّينيّةَ والدُّنيويّةَ، ليَنتقلَ في الفصل السابع والعشرين للبحثِ في قضيّةِ تَنصيبِ الإمامِ واستعراضِ الأقوالِ فيه، وفي شروطِ الإمامةِ (الانتساب إلى قريش، العِصمة، كونه أفضلَ الرَّعيّة، العدالة)، وفي إطار كلامِه

١ - محمد جواد مغنيّة: معالم الفلسفة الإسلاميّة - نظرات في التصوّف والكرامات، ص١٣٤.

حول الفَرقِ بينَ لفظتَي السُّنّة والشِّيعة وما يَندرج من المذاهب تحتَ كلِّ لفظة، تَناولَ في الفصل الثامن والعشرينَ قضيّةَ النصِّ النبويِّ على ولايةِ الإمامِ عليٍّ (عليه السلام)، وكونه الفاصلَ والمُميِّزَ لطائفةٍ عن الأخرى، مُختتمًا الفصلَ بالحديثِ عن المَهدويّةِ في الفكرِ الإماميِّ.

هذا ويَتناول الكاتبُ في الفصل التاسع والعشرينَ مسألةَ المَعاد، مُستعرضًا أقوالَ الفلاسفةِ والمُتكلِّمينَ حولَه (جسماني أم روحاني)، وشُبهةَ الآكلِ والمأكول، وحقيقةَ عذابِ القبر، وفنَّدَ في الفصل الثلاثينَ شُبهةَ تبعيّةِ الإماميّةِ للمُعتزلةِ التي وقع بها بعضُ الذين كتبوا في الفِرَقِ والمَذاهب، وبعضُ الغربيِّينَ، من المستشرقينَ وغيرِهم، مُوضِّحًا أنَّ الشِّيعةَ أسبقُ المَذاهبِ الإسلاميّة، ولهم آراءٌ مُستقلّةٌ استقَوها من الكتاب والسُّنّة، مُتناولاً من جهة المسائلَ التي اتَّفقوا بها مع الأشاعرةِ دونَ المُعتزلة، منها: شفاعةُ النبيِّ (ص) لأهل الكبائر، الجنّة والنّار مَخلوقتان الآنَ، مُرتكبُ الكبيرةِ مُؤمنٌ فاسقٌ، وجوبُ الأمرِ بالمعروفِ والنَّهي عن المُنكَرِ بالنصِّ الشَّرعيِّ، بطلانُ الإحباط، فكلُّ عملٍ له حسابُه الخاصُّ، إنكارُ الحال، فليسَ هناك سوى الوجودِ والعَدَم، واستعرضَ من جهةٍ أُخرى المسائلَ التي انفردَ بها الإماميّةُ دونَ الأشاعرةِ والمُعتزلة، منها: نصّ النبيِّ (صلى الله عليه وآله) على الخلافة، عصمةُ الإمامِ عن الخَطأ والسَّهوِ في بيان الأحكامِ الشَّرعيّة، عصمةُ الأنبياءِ عن الصَّغائرِ والكبائرِ قبلَ النُّبوّة وبعدَها، وجوبُ الوَفاءِ بالوَعدِ وإمكانيّةُ عدمِ الوَفاءِ بالوَعيدِ من الله سبحانه؛ وأخيراً شرحَ في الفصل الحادي والثلاثين بعضَ المُصطلحاتِ الفلسفيّة، مُقدِّمًا تَعريفاتٍ واضحةً لها.

القسم الثاني: نظرات في التصوُّف والكرامات

في هذا القسم من الكتاب، والذي يتضمَّن ثلاثةَ عشرَ فصلاً، تناولَ الكاتبُ موضوعَ التصوُّف، فبدأ الفصلَ الأوّلَ بمناقشةِ القضايا التأسيسيّةِ فيه، حيث أوضحَ العلاقةَ بين التصوُّف والزُّهد، مُؤكِّدًا على أنَّ الزُّهدَ ليس التصوُّفَ بالذّات، بل ثمرةً من ثماره، فبينَما يُعنى الزُّهدُ بالإعراض عن الدُّنيا ومتاعِها، يتمحورُ التصوُّف حول مجاهدةِ النَّفسِ وتَرويضها[1].

١ - محمد جواد مغنيّة: معالم الفلسفة الإسلاميّة - نظرات في التصوّف والكرامات، ص١٨٢.

وتناولَ الكاتبُ في هذا الفصلِ الغايةَ من التصوُّف، واستعرض تاريخًا مُوجَزًا له، مُشيرًا إلى الآراء حول جذورِه التي قد تَعود إلى دياناتٍ أُخرى كالبوذيّة والمسيحيّة، كما أشار إلى العلاقة بين التصوُّف والرَّهبانيّة، مُبيِّنًا الفرقَ بينَهما، لاً سيَّما في التصوّف النَّظريِّ، وأوضح أنَّه من المُمكن إرجاعُ مفهومِ الحبِّ الإلهيِّ إلى المسيحيّة، لكنَّه وردَ في القرآن الكريم بمَعنى الطّاعةِ والانقيادِ، وليس بمعاني الوَجْد والشَّوقِ.

وفي سياقِ مناقشتِه لموقفِ الإسلامِ من التصوُّف، صنَّفَ الكاتبُ التصوُّفَ في ثلاثة أقسام:

- **القسم المَقبول:** وهو ما يَتوافقُ مع الإسلام، ويتضمَّنُ مجاهدةَ النَّفسِ ومُراقبتَها، والإقبالَ على الله، وعملَ الحقِّ...
- **القسم المَرفوض:** يُعتبرَ من الكفر والإلحاد، وهو الذي يقومُ على أفكار الاتِّحادِ والحلولِ والاتِّصالِ بالله من دون واسطة، ممّا يَجعلُه خارجَ إطار الإسلامِ، وقد أُحيلت الأحاديثُ والرِّواياتُ التي تذمُّ المتصوِّفة إلى هذا القِسم.
- **القسم الفلسفيّ:** وهو الذي يَهدف لتَحصيلِ المَعرفة، ويُعتبرَ جزءًا من الفلسفة، وله أصولٌ واضحةٌ في الإسلام[1].

وبالرغمِ من الانتقاداتِ التي وُجِّهت لبعضِ المُتصوِّفة، مثل الجمعِ بين الأديانِ تحت مُسمَّى «دين الحبّ»، أو المساواة بينَ الإيمانِ والكُفر، وبصرفِ النَّظرِ عن عدمِ تأييد النُّصوصِ الدِّينيّة، وبالنَّظرِ إلى اهتمامِ الأممِ منذ أقدمِ العصور به، رأى الكاتبُ أنَّ التصوُّفَ يُمثِّل فلسفةً إنسانيّةً ذاتَ أبعادٍ عالميّة، وأكَّدَ على وجودِ علاقة وثيقة بين مجاهدةِ النَّفسِ وتَزكيتِها وبينَ اكتسابِ المَعرفة[2]، كما أشار إلى أنَّ التصوُّفَ ليس حِكرًا على تيّارٍ مَذهبيٍّ مُعينٍ، فهو ليس تشيُّعًا ولا تسنُّنًا، وخلصَ إلى أهميّةِ التصوُّف في تحقيقِ الحبِّ والإخاءِ والشُّعورِ بالمَسؤوليّة، مُعتبرًا أنَّه من أكثرِ الوسائلِ نَفعًا لتَرسيخِ القِيَمِ الرُّوحيّةِ وتَحقيقِ السُّموِّ الأخلاقيّ.

وفي الفصل الثّاني من هذا القسمِ، يُناقِشُ الكاتبُ الأفلاطونيّةَ الحَديثةَ باعتبارِها أحدَ

١ - محمد جواد مغنيّة: معالم الفلسفة الإسلاميّة - نظرات في التصوّف والكرامات، ص١٨٦.

٢ - محمد جواد مغنيّة: معالم الفلسفة الإسلاميّة - نظرات في التصوّف والكرامات، ص١٨٨.

منابع التصوُّف، فيُقدِّمُ لمحةً مُوجزةً عن نظريّة المُثُل عند أفلاطون، وعن الفلسفة الوُجوديّة لـ (أفلوطين) (الأفلاطونيّة الحديثة)، التي أسَّستْ لفكرة وحدة الوُجود، سواءٌ بقصد أو بدونه[1]، أمّا في الفصل الثالث فيَتناول الكاتبُ مبحثَ التأويل، الذي يَتبنّاهُ الصُّوفيّةُ بشكل مُطلَق، فيَستعرض أدلّةَ الفَريقَين: فريق القائلينَ بالوقوف على ظاهر النُّصوص، والقائلينَ بتَقديم العقل على الظّاهر، ومن ثَمَّ يَطرحُ موقفَ الصُّوفيّة الذين يُؤمنونَ بوُجود باطن لظاهر النُّصوص، إذ يَرون أنَّ الظّاهرَ هو المَعنى الواضح والمُباشر للنُّصوص، على حين أنَّ الباطنَ هو المعنى العميقُ والخَفيُّ، ووَفقَ هذا الطَّرح يَقسمونَ العالَمَ إلى عالَم الشَّهادة (الظاهر)، وهو العالَمُ المادِّيُّ الذي نَعيش في كنفه، وعالَم الغَيب (الباطن)، الذي يُعتبرَ عالَمَ الحقائق التي تتجلَّى في شكل مَوجودات مَحسوسة في العالَم الماديِّ.

يَرُدُّ الكاتبُ على هذا القول بالتأكيد على غياب الدَّليل الدّامغ عليه، مُوضِّحًا أنَّ: "اللهَ سبحانَه قد كلَّفَ النّاسَ جميعًا بتكليف واحد، ولم يُفرِّقْ بينَ فئة وفئة، ولا بينَ فرد وفرد، وخاطبَ الجميعَ بالقرآن الكريم، وأوجبَ عليهم العملَ به، ومُحالٌ أن يأمرَهُم بأشياءَ لا يَفهمونَها ولا يَهتدون إليها"[2]، مع ذلك، وإنْ كانَ رأيُ الكاتب صحيحًا، فإنَّ هذا الطَّرحَ لا يَتعارضُ بالضرَّورة معَ فكرة الصُّوفيّة حولَ الظّاهر والباطن، حيثُ إنَّ الظّاهرَ هو مجالُ التَّكليف الشَّرعيِّ الذي يَشمل الجميعَ بالتَّساوي، بينَما الباطنُ يتعلَّقُ بمُستويات معرفيّة وكماليّة فرديّة، وهي ليسَت من قَبيل التَّشريعات الإلزاميّة، بل من قَبيل الكمالات المَعنويّة التي تَختلف فيها قابليّاتُ البَشر.

فالكاتبُ هنا يُغفلُ حقيقةَ أنَّ البشرَ لَيسوا مُطالَبينَ شرعًا بتَحقيق مستوًى واحد من الكمال المعرفيِّ، بل لكلِّ إنسان كمالُه الخاصُّ الذي يَسير نحوَه بحسب قدراته، وقد ركَّزَ القرآنُ على التَّزكية، التي كانَت جزءًا من مُهمّة النبيِّ ﷺ؛ ﴿**هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِّنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِن كَانُوا مِن قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ**﴾ [الجمعة: ٢]، والهدفُ تحقُّقُ كلِّ إنسان بدرجته الخاصّة من الكمال بما يَتناسب مع قابليّته، وهذا مبحثٌ يَطولُ شرحُه، ليس هنا مَقامُه، لذا نكتفي بالإشارة فقط، نعمْ هناك بعضُ المُتصوِّفة

١ - محمد جواد مغنيّة: معالم الفلسفة الإسلاميّة - نظرات في التصوّف والكرامات، ص١٩٧.

٢ - محمد جواد مغنيّة: معالم الفلسفة الإسلاميّة - نظرات في التصوّف والكرامات، ص٢٠٢.

الذين بالَغوا في فكرة الباطنِ إلى درجة إسقاطِ التَّكاليفِ الشَّرعيّة بحُجّة وُصولهم لعلمِ الباطنِ، فمنَ الواضحِ والبديهيِّ عدمُ مَقبوليّةِ ما أتَوا به، لِما فيه من مُخالفةِ الشَّرعِ والنَّقلِ، ولعلَّ هؤلاء هم المَقصودونَ في نقد الكاتبِ، حيث يَعود لاحقًا ليُؤكِّدَ على هذا المَعنى في مبحث "العبادة تجارة".

يُعالجُ الكاتبُ في الفصل الرابعِ موضوعَ التَّنسُّك، مُوضِّحًا أنَّ تنسُّكَ الأنبياءِ والأولياءِ لم يكنْ غايةً في ذاته، ولا طلبًا لتحصيلِ المَعرفة، كما لم يكنْ بدافعٍ من اعتبار الدُّنيا دارَ مَمرٍّ لا دارَ مُستقرٍّ، بل كان دافعُهم الأبرزُ هو تحقيقُ المساواةِ مع المُستضعَفينَ والمَحرومينَ، وإن كان البُعدُ الذي تكلَّم عنه الكاتبُ حاضرًا ومُعتبرًا إلّا أنَّ ذلك لا يَتعارض مع الجمعِ بين فهمِ واقعِ الدُّنيا كدارٍ زائلة، والهدفِ الاجتماعيِّ للتنسُّكِ المُتمثِّلِ في التَّضامُنِ مع الفئاتِ المُستضعَفة، وبهذا فمِنَ المُمكنِ أن تكونَ المُساواةُ نتيجةً طبيعيّةً للوَعي بحقيقةِ الدُّنيا، وليسَت نتيجةً لجهدٍ مُتعمَّدٍ يَقتصر في هدفِه على تقديم صورةٍ اجتماعيّةٍ مُعيَّنة.

يُشير الكاتبُ أيضًا إلى أنَّ الزُّهدَ والتنسُّكَ كانا بمَثابةِ ردِّ فعلٍ على مظاهرِ التَّرفِ التي عاشَها المُترَفونَ، واحتجاجًا على الامتيازاتِ التي استمتَعوا بها على حساب المَظلومينَ، ويَذهب إلى أنَّ هذا السِّياقَ الاجتماعيَّ كان مَنشأَ التَّصوُّف، مُسلِّطًا الضَّوءَ على شواهدَ تُؤكِّدُ ذلك، كما يَخلص إلى أنَّ التصوُّفَ في صدر الإسلام لم يكنْ غايةً مَقصودةً في ذاتها، بل نشأ كرَدِّ فعلٍ على الأوضاع الفاسدةِ في المجتمعِ آنذاكَ، لكنَّه ومعَ مرورِ الزَّمنِ انحرفَ عن أصالتِه وخُلوصِه لوجهِ الله كما كانَ في بداياته[1].

ومع أهميّةِ هذا الطَّرحِ، يَبدو أنَّ الكاتبَ يُقيِّدُ نشأةَ التصوُّفِ في البُعد الاجتماعيِّ فقط، ممّا يجعلُ تأثيرَه مَحصورًا في علاقاتٍ دُنيويّة، وهو يتعارضُ مع ما أشارَ إليه سابقًا من ارتباطِ التصوُّفِ بنظامٍ عمليٍّ مُتَّصلٍ بالمعارف الإلهيّة؛ فمَنشأُ التصوُّف، وإنْ كان له بعدٌ اجتماعيٌّ واضحٌ، يتمثَّل في الزُّهد والتَّضامنِ مع المَحرومينَ، إلّا أنَّ هذا لا يَنفي أنَّ له أصلاً أعمَقَ يتَّصلُ بذاتِه وبجَوهرِه الرُّوحيِّ، بوصفِه طريقًا إلى الله، وليسَ مُجرَّدَ انعكاسٍ للظُّروف الاجتماعيّة.

---

١ - محمد جواد مغنيّة: معالم الفلسفة الإسلاميّة - نظرات في التصوّف والكرامات، ص ٢١٥.

وفي الفصل الخامس يَتناول الكاتبُ موضوعَ التصوُّف ونظريّةَ المَعرفة، مُحاولاً تسليطَ الضَّوءِ على إمكانيّةِ اعتبارِ القلبِ وسيلةً من وسائل المَعرفة، وفي هذا الجانبِ يَستعرضُ الكاتبُ مصادرَ المعرفةِ وأقسامَها، من المعرفةِ الحسِّيّةِ إلى المعرفةِ العَقليّة، وُصولاً إلى المعرفة القَلبيّة، ويتوسَّعُ في تحليلِ مفهومِ المعرفةِ القلبيّة، مُستعرِضًا الأدلّةَ التي تَدعم تفوُّقَها، باعتبار أنَّ القلبَ أداةٌ معرفيّةٌ محوريّةٌ لدى المُتصوِّفة، وعندَ ختامِ الفَصل يُعبِّرُ عن رأيه في التصوُّف، مُؤكِّدًا أنَّه مجالٌ يَستحقُّ مزيدًا من البحث والدِّراسة.

أمّا في الفصل السّادسِ فيَنتقدُ الكاتبُ أولئكَ الذين يُزكُّونَ أنفسَهم بتَمويه الحقائق وتَزييفها، مُشيراً إلى أنَّ الصوفيَّ الحقيقيَّ يُدركُ حقيقةَ نفسه، ولا يَسعى إلى تضليل الآخَرينَ، ويَتناول في الفصل السّابعِ علاقةَ التصوُّف بأهلِ البَيت عليهم السلام، مُوضِّحًا أنَّ أدعيتَهم تمُثِّلُ دستوراً إيمانيًّا يُوجِّهُ الإنسانَ إلى معرفة الله عبرَ القلبِ والإيمانِ الحقِّ، وليس عبرَ العقلِ وحدَه أو المَنطق الصِّرف، ويَرى الكاتبُ أنَّ الإمامَ زين العابدين عليه السلام كان يُعتبرَ من أهل الأسرارِ في نظرِ المُتصوِّفة[1].

ويُناقشُ في الفصل الثّامنِ الأخطاءَ التي وقعَ فيها بعضُ المستشرقينَ في دراساتهم حولَ التصوُّف، مُشيراً إلى التباسهم في التَّمييز بين التصوُّف والزُّهد، وبينَ مفهومِ الاتِّحاد وفكرةِ وحدةِ الوُجود، ويَتناوَلُ في الفصل التاسع أصلَ الإنسانِ والتَّعريفاتِ المُتعدِّدةَ التي طُرحت بشأنه، مُشيراً إلى أنَّ هذا التَّبايُنَ في التَّعريفاتِ يَعكس تعقيدَ ماهيّةِ الإنسانِ وما يَكتنفُه من أسرارٍ تَجمعُ بين عناصرِ النَّجاةِ والهلاكِ، ويَخلصُ إلى أنَّ الإحاطةَ بجَوهرِ الإنسانِ تَتجاوَزُ حدودَ الإمكانِ البشريِّ[2].

ويَتناول الكاتبُ في الفصل العاشر مسألةَ الجهدِ الذي يَبذلُهُ الإنسانُ في مجاهدة نفسه، مُشيراً إلى تربُّصِ الشَّيطانِ بقلبِ الإنسان، وسَعيه لإبعاده عن طريق الحقِّ، أمّا في الفصل الحادي عشر فيُركِّزُ الكاتبُ على ما قدَّمَه المُستشرقونَ حول التصوُّف، مُتناولاً بشكلٍ خاصٍّ آراءَ (رينولد نيكلسون -Reynold Alleyne Nicholson)، كونُه الأكثرَ إنصافًا مقارنةً بغَيره، ومع ذلك يُوضِّح الكاتبُ أنَّ (نيكلسون)، شأنُه شأنُ المستشرقينَ الآخَرينَ، لم يَخلُ من الزَّيفِ والافتراءِ على

١ - محمد جواد مغنيّة: معالم الفلسفة الإسلاميّة - نظرات في التصوّف والكرامات، ص٢٢٥.

٢ - محمد جواد مغنيّة: معالم الفلسفة الإسلاميّة - نظرات في التصوّف والكرامات، ص.ص. ١٤٠-١٤١.

الإسلام، في إطار ما وصفَه بالعَداء المُنهج للإسلام وأبنائه[1]، وفي الفصل الثاني عشَر يُناقشُ الكاتبُ موضوعَ كرامات الأولياء، مُوضِّحًا الفارقَ بينَ المُحال الذي يُنكِرُه العقلُ، والمُمكن الذي يُثيرُ العَجبَ والدَّهشةَ، لكنَّه لا يُنافي العقلَ عندَ وقوعه، مثل المُعجزات التي أخبرَ عنها القرآنُ، ويُؤكِّدُ الكاتبُ في هذا السِّياق أنَّ كرامات الأولياء تَندرجُ تحتَ النَّوع الثّاني، حيثُ يُقرُّها الدِّينُ ويَقبلُها العقلُ، مع تَمييزِها عن المُعجزات بعَدم اشتراط التحدِّي فيها.

ويَردُّ الكاتبُ على اعتراضات البعض الذينَ يَرَونَ أنَّ الكرامات والمُعجزات تَحتاجُ إلى علَلٍ حسيّةٍ وطَبيعيّةٍ، مُوضِّحًا أنَّ العلّةَ يُمكنُ أن تكونَ فوقَ الطَّبيعة، مُتعلِّقةً بإرادة الله المُطلَقة، ويَسرد الكاتبُ أمثلةً على الكرامات المَنسوبة لبَعض المُتصوِّفينَ، مع الإشارة إلى التَّدنيس والكذب الذي شابَ سمعتَهم، ممّا أضعفَ الثِّقةَ بهم، ويَرى الكاتبُ أنَّ هذه العواملَ، بالإضافة إلى انغماس البعض ممَّن ادَّعَوا التصوُّفَ في الشَّهوات، أسهمَت في تراجع التصوُّف وانقراضه.

ويَعرضُ الكاتبُ في الفصل الثالثَ عشرَ والأخير الكلمةَ التي ألقاها في مهرجان الغَزالي، مُتناولًا قضيّةَ نسبة التصوُّف إلى الإسلام، فيُركِّزُ الكاتبُ على إمكانيّة التصوُّف كمَنهج في ذاته، مُؤكِّدًا أنَّ الكشفَ الصُّوفيَّ أو الحدسَ أو الذَّوقَ ليس أمرًا مستحيلًا، أو مُمتنعًا بذاته، مُستندًا إلى ما وردَ في الكتاب والسُّنّة، ويَجعل معيارَ قبول التصوُّف في الإسلام على أساس الصِّدق والإخلاص، مُوضِّحًا أنَّ مَن أثبتَ التصوُّفَ في الإسلام نظرَ إلى المُتصوِّفينَ المُخلصينَ، على حين أنَّ مَن نفاهُ استندَ إلى أفعال المُتصوِّفينَ المُدَّعينَ والدَّجّالينَ؛ ويُشيرُ الكاتبُ إلى أنَّ الغزالي يَنتمي إلى الصِّنف الأوَّل، حيثُ استعرضَ مصادرَ المعرفة لَديه، وهي الحسُّ والعقلُ والكشفُ، مُبيِّنًا الالتباسَ الذي وقعَ فيه بعضُ النقّاد حينَما اتَّهموا (الغزالي) بالتَّناقُض، ويُفسِّرُ الكاتبُ أنَّ الكشفَ عندَ (الغزالي) يَعني علمَ القلب الصّادق وحدسَه الصّائبَ، وأنَّ رجوعَ (الغزالي) إلى القلب جاءَ لإنقاذ الدِّين من المَفاهيم الفاسدة والأفكار المَغلوطة التي تُهدِّدُه.

---

١ - محمد جواد مغنيّة: معالم الفلسفة الإسلاميّة - نظرات في التصوّف والكرامات، ص٢٤٦.

خاتمة

وفي ختام مراجعةِ هذا الكتاب، يُمكِنُ تسجيلُ الملاحظاتِ التالية:

أولًا- جهد الكاتب المَلموس يتجلَّى في عدّةِ جوانبَ إيجابيّة:

- **شموليّة الطَّرح:** حيثُ يُغطِّي الطَّرحُ موضوعاتٍ مُتنوِّعةً ضمنَ الفلسفة الإسلاميّة، معَ استعراضِ اختلافاتِ الفلاسفةِ والمُتكلِّمينَ، وهذا يَعكس فَهمًا عَميقًا للسِّياقِ التّاريخيِّ والتَّحليليِّ لهذه القَضايا.
- **التَّرتيب المَنهجيُّ للفُصول:** الذي يُسهِمُ في تسلسُلِ الأفكار بشكلٍ مَنطقيٍّ، وخاصّةً في القسمِ الأوَّلِ الذي يَتناول القَضايا الفلسفيّةَ بتدرُّجٍ يَسهل تتبُّعُه.
- **التَّحليل المتوازن:** بيَّنَ المَدارسَ المُختلفةَ (كالإماميّة، الأشاعرة، المعتزلة) وعرضَ حججَهم بشكلٍ موضوعيٍّ.
- **البُعد النَّقدي:** حيث يتجاوزُ النصُّ العرضَ الوصفيَّ، ليُقدِّمَ نَقدًا بنّاءً لبعض الأفكارِ والمُمارسات، مثلِ الانحرافاتِ التي طالَت التصوُّفَ، ممّا يُضفي على النصِّ قيمةً فكريّةً مُضافة.
- **سلاسةُ الطَّرحِ وبَساطتُه:** ولعلَّ أهمَّ ما يمُكِنُ الإشادةُ به أنَّ الكاتبَ استطاعَ تقديمَ القَضايا الفلسفيّة الإسلاميّة بأسلوبٍ بسيطٍ وواضحٍ، مع تبسيطِ المَفاهيمِ والأفكار، ممّا يُيسِّرُ على القارئ فهمَ المَوضوعاتِ المَطروحةَ دونَ عناء. هذا التَّوازنُ بينَ العُمقِ والشُّموليّةِ من جهةٍ، والوُضوحِ والبساطةِ من جهةٍ أُخرى، يُعدُّ من أبرزِ نقاطِ قوّةِ الكتاب.

ثانيًا- على الرغمِ من تميُّزِ النصِّ في تقديمِ مُعالَجةٍ مُعمَّقة لقَضايا الفلسفة الإسلاميّة، إلّا أنَّه يُمكِنُ أن يَستفيدَ من المَزيدِ من الشُّموليّةِ والدِّقّةِ عندَ تناوُلِه لمباحثِ التصوُّف، حيثُ يُعَدُّ هذا الجانبُ حيويًّا نظرًا لدَورِه المُؤثِّرِ في صياغة بعضِ الأحكامِ المَطروحة، وقد يُؤدِّي عدمُ الإحاطةِ الكاملة بهذا المجالِ إلى تركِ انطباعاتٍ غيرِ دقيقةٍ لدى القارئ، خاصّةً فيما يتعلَّقُ بالتَّمييزِ بينَ التصوُّفِ المَقبولِ والأشكالِ الأخرى التي قد تكونُ مثارَ جدلٍ وانتقاد.