مجلة المعيار ISSN :1112-4377
مجلد: 25 عدد: 60 السنة: 2021

الفلسفة والعرفان عند غلام حسين الإبراهيمي الديناني

Philosophy and Gnosis of Ghulam Hussein Brahimi Dinani

رابح رزيق[1]
جامعة محمد بن أحمد، وهران 2
مختبر الأبعاد القيميّة للتحولات الفكرية والسياسية بالجزائر
rabahrezig6@gmail.com
بن عومر رزقي
مختبر: الأبعاد القيميّة للتحولات الفكرية والسياسية بالجزائر
جامعة محمد بن أحمد، وهران 2
ben.rezki@yahoo.fr

تاريخ الوصول 2020/05/16 القبول 2021/04/05 النشر على الخط 2021/10/30
Received 16/05/2020 Accepted 05/04/2021 Published online 30/10/2021

ملخص:

الفلسفة والعرفان من العلوم الأساسية في تاريخ الثقافة الإسلامية، ولئن كان حضورهما في الوقت الراهن أقل من ذي قبل، فإن الاشتغال عليهما، والبحث في مسائلهما، ومحاولة الاستنجاد بهما، في مواجهة تحديات العصر، لا يزال قائما إلى اليوم، خصوصا عند الإيرانيين، وأستاذ الفلسفة الإسلامية في جامعة طهران "غلام حسين الإبراهيمي الديناني"، هو أحد أولئك المهتمين والمدافعين عن أصالة الفلسفة والعرفان الإسلاميين، وضرورة إحيائهما، وفي هذا المقال نسعى إلى تبيان العلاقة التي تربط الفلسفة والعرفان، بعضهما ببعض، وفي مقابل أولئك الذين يرون استحالة التأليف والجمع بينهما، نحاول الوقوف على حقيقة التكامل والانسجام التي تجمعهما، تلك التي يدافع عنها الديناني باستمرار.

الكلمات المفتاحية: الفلسفة الإسلامية، العرفان الإسلامي، العقل، الكشف، الشهود، الديناني.

Abstract:

Philosophy and irfane are the basic sciences of the history of Islamic culture and, if their presence at this time is less than before, their commitment, the search for their problems and the attempt to solicit them, faced with the challenges of the Islamic world. time, still exist, especially among Iranians, including the professor of Islamic philosophy at the University of Tehran, "Ghulam Hossein Ibrahimi Dinani, one of those who are interested and defend the authenticity of philosophy and irfane and the need to revive them. In this article, we seek to illustrate the relationship between philosophy and Islam, and in return for those who see the impossibility of their combination. We try to discover the perfection and harmony that unites them, which is constantly defended by Dinani.

Keywords: Islamic Philosophy, Islamic Sufism, Mind, emanation, Witnesses, Dinani

[1] المؤلّف المرسل: رابح رزيق البريد الإلكتروني: rabahrezig6@gmail.com

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

مقدمة:

تندرج العلاقة بين الفلسفة والعرفان في إطار ثنائية تقوم على الاختلاف والتعارض أحيانا، والائتلاف والانسجام أحيانا أخرى، ولعل العارفين بتاريخ العلوم الإسلامية على دراية بما كان لهذه الثنائية من حضور، في فضاء الفكر الإسلامي، ذلك الحضور الذي ما يزال مستمرا إلى اليوم، وما تزال كثير من إشكالياته ومسائله، محط نقاشٍ وجدل، بين من يتنَّكر للعرفان والشهود دفاعا عن الفلسفة والعقل، ومن يتنكر للفلسفة والعقل دفاعا عن العرفان والشهود، وبين هذين الطرفين، طرف ثالث ينكر على الفلسفة والعرفان، كليهما، أدواتهم المنهجية ومسائلهم المعرفية.

في هذا السياق يتناول أستاذ الفلسفة الإسلامية بجامعة طهران حسين الإبراهيمي الديناني* موضوع العلاقة بين الفلسفة والعرفان، أوبين العقل والقلب، ليس لأجل إعادة إحياء الجدل التاريخي الذي كان قائما بين الفلسفة والعرفان، في سياق تاريخ الثقافة الإسلامية، إنما ينطلق في ذلك، بحسبه، من الحاجة الناشئة عن تحديات المرحلة الراهنة التي تشهد، بحسبه، تهديدا للقضايا ذات الصلة بالقلب والمسائل العرفانية.

ومن هنا يسعى الديناني إلى الكشف عن علاقة الفلسفة والعرفان ببعضهما من خلال الرجوع إلى سياقهما المعرفي في تاريخ الثقافة الإسلامية، والكشف عن أوجه الاختلاف وحقيقة الائتلاف بينهما، وهو، على خلاف بعض أولئك الذين يرون تعارضا بين الفلسفة والعرفان، وبين العقل والقلب، يحاول أن يؤكد على حقيقة كون الفلسفة والعرفان مظهران لحقيقة واحدة، ويمكن أن نستشف هذا المعنى من أحد كتبه الذي أسماه "مناجاة الفيلسوف"، فالمناجاة باعتبارها مظهرا من مظاهر السلوك العرفاني، يمكن أن نعثر عليها عند الفيلسوف أيضا، ولا يوجد إشكال في ذلك.

هذا ما يحاول الديناني البرهنة عليه، والحقيقة أن ذلك يشكل امتدادا لقناعات مدرسة الحكمة المتعالية**، التي يُعد فيها الجمع بين ميداني الفلسفة والعرفان، في إطار الحقائق الشرعية، من أبرز خصائصها، أي أنها ترى ضرورة التوفيق ما بين الاستدلالات العقلية والمحصولات الكشفية والشرع، لكن هذا التصور الذي يطرحه الديناني، في إطار معتقدات مدرسة الحكمة المتعالية يثير جملةً من التساؤلات، من قبيل: هل هناك مشتركات بين الفلسفة والعرفان؟ وهل باستطاعة المرء أن يكون فيلسوفا من جهة وعارفا من جهة أخرى؟ هل تتوقف المعرفة العقلية عند بناء البعد البرهاني، أم يمكن أن تتجاوزه لأطوار أسمى (ما فوق العقل)، وبالتالي قد تلتقي مع المعرفة الشهودية في مرحلة من المراحل؟.

---

* ـ غلام حسين الإبراهيمي الديناني (26 نوفمبر 1934) هو أستاذ الفلسفة الإسلامية بجامعة طهران، ولد بمدينة أصفهان، وتتلمذ في الحوزات العلمية على يد أشهر المشايخ والأساتذة الايرانيين، من أمثال السيد البروجردي والامام الخميني، كما درس الفلسفة والعرفان عند أبو الحسن الرفيعي القرويني ولازم أبحاث السيد محمد حسين الطبطبائي لأكثر من عشرة أعوام حتي عُدّ من أبرز تلامذته وحملة فكره، وحصل على شهادة الدكتوراه في الفلسفة والحكمة من جامعة طهران عام 1973م، وهو اليوم استاذ للفلسفة الإسلامية بجامعة طهران.

** ـ مدرسة "الحكمة المتعالية" هي احدى المدارس الفلسفية الكبرى في الحضارة الإسلامية، إضافة إلى مدارس: المشائية والإشراق، والكلام، والعرفان، وتنسب الحكمة المتعالية إلى "صدر الدين الشيرازي" (980 ـ 1050 هـ)، صاحب كتاب "الأسفار العقلية الأربعة" الشهير.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

1. مظاهر الاختلاف بين الفلسفة والعرفان:

لا يخفى على المهتمين بتاريخ الثقافة الإسلامية ذلك الصراع الذي كان قائما بين تياراتها المعرفية المختلفة، بين الفلسفة وعلم الكلام، والفلسفة والفقه، كما بين الفلسفة والعرفان، وبالنسبة لهذين النمطين الأخيرين من المعرفة، فقد بلغ التمييز بينهما ذروته داخل الثقافة الإسلامية، خلال النصف الثاني من القرن السادس الهجري، حيث عمد شيخ الإشراق شهاب الدين السهروردي (حوالي 549 ـ 589هـ) إلى إقامة حدٍ فاصل بين الحكمة الفلسفية القائمة على الاستدلال والبرهان، والحكمة الإشراقية القائمة على الذوق والكشف، على أن هذا الفصل في الثقافة الإسلامية هو فصلٌ بين أتباع أفلاطون من جهة، وأتباع أرسطو من جهة أخرى.

والحقيقة أنه قبل أن يبلغ العرفان في الثقافة الإسلامية ما بلغه خلال الفترة التي تلت شيخ الإشراق، لم يكن ثمة صراع حاد بين الفلسفة والعرفان، فالفلاسفة المسلمين الأوائل لم يكن لديهم عداء واضح تجاه فلسفة أفلاطون الإشراقية، ويمكن أن نلاحظ ذلك عند فيلسوف بحجم أبو نصر الفارابي (260 ـ 339هـ)، حيث عمد إلى محاولة التوفيق بين فلسفة أفلاطون وأرسطو من خلال كتاب أسماه: "الجمع بين رأيي الحكيمين"، صحيح أن الفلاسفة المسلمين تبنوا فلسفة أرسطو بقدرٍ أكبر حتى سُمو بالمشائين، إلا أن الفصل الحاد بين أفلاطون وأرسطو لم يظهر إلا في فترة متأخرة.

ورغم القطيعة التي يحاول بعضهم إقامتها بين الفلسفة والعرفان، سواء في القديم أو في الحديث، فإن الديناني يندرج موقفه ضمن القائلين بانسجام الفلسفة والعرفان وتكاملهما، على الأقل، بالنظر إلى النتائج والغايات التي يهدفان إليها، على أن الديناني يدرك أن مسألة الجمع بين الفلسفة والعرفان، أو بين الشهود والبرهان، أوبين العقل والقلب، على اختلاف المسميات، لا تخلو من صعوبةٍ وإشكالات، ولعل العائق الأكبر عائدٌ إلى طبيعة الشهود أو العرفان نفسه بحيث أنه، مثلما يرى الديناني، «لا بد من القول بأن مسألة الشهود دقيقة للغاية، ومن الصعوبة بمكان التحدث عن الشهود، إذ لا بد من إدراك الشهود بالشهود، لذلك لو أردت التحدث عن الشهود من خلال تعبير تحليلي أو فلسفي أو منطقي، لوجدت مشكلة في ذلك»[1].

هذه الصعوبة نجدها أيضا عند الحديث عن الفلسفة التي أُخذت، على مرِّ تاريخها الطويل، على معانٍ متعددة ومختلفة، فمهوم الفلسفة في العصور القديمة يختلف تماما عن مفهومها في العصور الحديثة، وهي عند الشرقيين غيرها عند الغربيين، وفي كل عصر ومصر يتم تقديم مفاهيم جديدة للفلسفة، حتى أن الفيلسوف الواحد قد يقدم معانٍ مختلفة لمفهوم الفلسفة، وإذا ما نظرنا إلى بعض معانيها سنجد أن «كلمة الفلسفة أُطلقت قديما على مطلق العلوم العقلية تارةً، واقتصرت على واحد من شعبها تارة أخرى، وهو ما بعد الطبيعة، أو الفلسفة الأولى، كما أطلقت هذه الكلمة حديثا على معان متعددة، ولكل واحد منها تعريفه المخصوص»[2].

وبالنسبة للديناني فإنه يعتقد أن منشأ الاختلاف في إعطاء مفهوم متفق عليه للفلسفة يرجع إلى اختلاف الفلاسفة في نظرتهم إلى قضايا الوجود والمعرفة والقيم، «فلا يمكن القول أن الفلاسفة ينظرون إلى العالم بطريقة واحدة، وهذا الاختلاف في نوع الرؤية يجعلنا

[1] ـ عبد الله النصري، مع الفيلسوف، تعريب: عبد الرحمن العلوي، دار الهادي، لبنان، ط1، 2005، ص 186.

[2] ـ مرتضى مطهري، مدخل إلى العلوم الإسلامية، ترجمة: حسن علي الهاشمي، مؤسسة دار الكتاب الإسلامي، د ط، 2007، ص 109.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

نواجه تعاريف شتى للفلسفة»[1]، ولكن على الرغم من الاختلافات بشأن مفهوم الفلسفة، إلا أن ذلك لا يمنع المشتغلين بها من مقاربة مفهومها، على الأقل من أجل المعرفة وتحقيق نوع من الاستقرار الفكري، وبالنسبة للديناني، فالفلسفة ليست أكثر من فعل التفلسف، القائم على التفكير والتأمل في ساحة الوجود، وفي ذلك يقول: «إنني أعتقد أن الفلسفة تفلسف، فالفلسفة ليست علما حاضرا ومعدا كي يتعلمه أحد، كما أنها ليست مثل سائر العلوم بحيث نصبح على علم بها بمجرد تعلم المباحث، الفلسفة ليست تعلم سلسلة من القواعد والنظريات وإنما ينبغي على المرء أن يتفلسف، فالتفلسف يعني أن المرء يفكر في الأفكار، أي المهم لديه هو السؤال، وضرورة البحث عن إجابة على ذلك السؤال الأساسي، والسؤال الأساسي يقع في إطار الوجود»[2].

هذا المعنى الذي يقدمه الديناني، يتفق بشأنه كثير من المشتغلين بحقل الفلسفة، ولذلك إذا قارنا الفلسفة بالعرفان، من حيث المفهوم، سنجدها أقرب إلى الضبط والتحديد، في حين أن مفهوم العرفان أكثر اضطرابا وانفلاتا، ويصعب تحديد مفهوم مشترك له، «فالمذاهب العرفانية تقوم على التعدد إلى درجة يصعب معها على الباحث أن يجد في صفوف العرفانيين اثنين أو ثلاثة يقولون نفس الشيء عن نفس الموضوع»[3]، فكيف يمكن تحديد مفهوم واضح للعرفان بناء على هذا الاضطراب الحاصل؟.

ثم إنه بالنظر إلى تاريخ العرفان الإسلامي سنجد أن العرفان يتميز بتعدد مذاهبه، فليس العرفان واحدا، على اعتبار أنه في المقام الأول تجربة فردية، ولكل عارف تصوراته ومفاهيمه، ومع ذلك حاول محمد عابد الجابري، مثلا، أن يجمع الاتجاهات العرفانية في العالم الإسلامي في ثلاثة أقسام: «فهناك الاتجاه الذي يغلب عليه الموقف العرفاني كمعاناة، ويمثله في المجتمع الإسلامي المتصوفة أصحاب الأحوال والشطح خاصة، وهناك الاتجاه الذي يغلب عليه الطابع الفلسفي، ويمثله في الإسلام التصوف العقلي الذي نجده عند الفارابي في نظريته في السعادة، وبصورة أوضح وأوسع عند ابن سينا في فلسفته المشرقية، أما الاتجاه الثالث فيغلب فيه السرد الأسطوري، ونجده لدى الفلاسفة الإسماعيليين والمتصوفة الباطنيين»[4].

وبالنسبة للديناني فإنه يدرك هذه الحقيقة، لذلك نجده يذكر عدة مفاهيم للعرفان، كلها ناشئة من اختلاف العرفاء والمتصوفة أنفسهم في إعطاء مفهوم مشترك حول هذا النوع من المعرفة، وفي ذلك يقول: «تعريف العرفان عن طريق المفهوم والحدود المنطقية لا يخلو من إشكال، ذلك أن أرباب الذوق والحال، يتحدث كل منهم على أساس ما لديه من مرتبة ومقام»[5]، بالرغم من ذلك فالديناني يعتقد بوجود قدر مشترك بين كلام العرفاء في تحديد ماهية العرفان، وعلى أساس هذا القدر المشترك يحاول إعطاء مفهوم له.

---

[1] ـ غلام حسين الإبراهيمي الديناني، نصير الدين الطوسي فيلسوف الحوار، تعريب: عبد الرحمن العلوي، دار الكاتب العربي، لبنان، ط1، 2013، ص 140.

[2] ـ عبد الله النصري، مع الفيلسوف، ص 159، 160.

[3] ـ محمد عابد الجابري، بنية العقل العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، لبنان، ط9، 2009، ص 269.

[4] ـ المرجع نفسه، ص 269.

[5] ـ غلام حسين الإبراهيمي الديناني، العقل والعشق الإلهي بين الاختلاف والائتلاف ج1، تعريب: عبد الرحمن العلوي، دار الهادي، لبنان، ط1، 2005، ص 53، 54.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

من هنا نلاحظ أن منشأ الاختلاف الأول بين الفلسفة والعرفان عائد إلى اختلافهما من حيث المفهوم، خصوصا عندما نرى أن العرفان أكثر صعوبة في تحديد مفهوم مشترك له، والحقيقة أن مظاهر الاختلاف بين الفلسفة والعرفان لا تتوقف عند اختلاف المفاهيم فقط، إنما تتجلى أيضا عندما نتحدث عن الموضوع والمنهج والغايات التي يهدف إليها كل منهما.

أما على مستوى الموضوع فثمة فروقات عديدة تفصل بين الفلسفة والعرفان، فإذا كان موضوع الفلسفة هو «العلم بالموجودات بما هي موجودة»[1]، فإن موضوع العرفان «ليس سوى الحق تعالى، فالحق في نظر العارف هو الحقيقة الوحيدة الموجودة في عالم الوجود، وكل متصور غيره ليس إلا من مظاهره وتجلياته وتعيُّناته وشأن من شؤونه»[2]، وهنا يتضح أن العلاقة بين موضوعي علم الفلسفة وعلم العرفان، هي من باب علاقة العموم بالخصوص، ذلك أن الفلسفة موضوعها هو العموم من الموجودات، كل الموجودات، في حين أن موضوع العرفان يتعلق بجانب خاص من تلك الموجودات، وهو وجود الحق تبارك وتعالى.

ثم إن الفلسفة تدخل في نطاق ما يسمى بالعلوم الحصولية، كأن يعلم الإنسان علما بتوسط صورة ذهنية حاكية له، مثل: علم الإنسان بالأشياء الخارجية من قبيل رؤية النار المشتعلة في الخارج، هنا ذات النار لا تحضر في ذهن الإنسان، فلو كان علم الإنسان بالنار علما حضوريا لاحترق ذهنه!، في حين أن العرفان يدخل في نطاق ما يسمى بالعلوم الحضورية كأن يعلم الإنسان علماً مباشراً بدون توسط شيء بينه وبين المعلوم، مثل علم الإنسان بأنه عطشان، أو فرحان، أو حزين، فكل هذه المعارف تدخل ضمن ما يسمى بالعلوم الحضورية، أو المعارف الحضورية.

وإذا كانت المعرفة الفلسفية والاستدلالية معرفة حصولية، فإن إمكانية أن يتطرق إليها الخطأ واردة حسب العرفاء، على عكس المعرفة الحضورية، ولذلك يمكن القول «إن ما يميز المعرفة الشهودية عن المعرفة العقلية أن المعرفة الشهودية غير قابلة للخطأ، وأن المعرفة الشهودية تمتاز بقوة حضورها في النفس، ذلك أن هنالك فرقا بين من يشاهد النار وبين من يحترق بتلك النار، إذ إن قوة إدراك النار من خلال الاحتراق بها ليست كقوة إدراك النار من خلال مشاهدتها»[3].

أما من حيث المنهج، فالعرفاء يتميزون عن الفلاسفة وعن الفقهاء وغيرهم من حيث المنهج الذي يعتمدونه في الكشف عن معارفهم، فهم أصحاب ذوق وشهود، لا أصحاب نظر واستدلال، وقد نسب القشيري (376 ـ 465 هـ) إلى أبو علي الدقاق (توفي 405 هـ) قوله: «والناس إما أصحاب النقل والأثر، وإما أرباب العقل والفكر، وشيوخ هذه الطائفة (يقصد الصوفية والعرفاء) ارتقوا عن هذه الجملة، فالذي للناس غيب فهو لهم ظهور، والذي للخلق من المعارف مقصود فلهم من الحق سبحانه موجود، فهم أهل الوصال والناس أهل الاستدلال»[4].

ومن الجدير بالذكر أن المنهج الاستدلالي الذي تعتمده الفلسفة يمكن الوقوف عليه من خلال الحدود المنطقية، لكن ذلك ليس متاحا بنفس الدقة عندما نتحدث عن منهج الذوق والشهود الكشفي الذي يتحدث عنه العرفاء، ولعل منبع الإشكال القائم هنا،

[1] ـ أبو نصر الفارابي، الجمع بين رأيي الحكيمين، تحقيق: ألبير نصري نادر، دار المشرق، لبنان، ط2، 1968، ص 80.
[2] ـ يد الله يزدان بناه، العرفان النظري مبادئه وأصوله، ترجمة: علي عباس الموسوي، مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي، لبنان، ط1، 2014، ص 87.
[3] ـ محمد شقير العاملي، فلسفة العرفان، دار الهادي، لبنان، ط1، 2004، ص 49.
[4] ـ نقلا عن: محمد عابد الجابري، بنية العقل العربي، ص 251.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

راجع إلى اختلاف العرفاء أنفسهم في تحديد مجال معرفتهم، والمنهج الذي تتحرك وفقه هذه المعرفة، على اعتبار أن العرفاء يتحدثون عن المجال المعرفي للعرفان، كل بحسب المقام والحال الذي يكونون فيه وعليه.

على أن العرفاء يتميزون، حسب ما يقولون، بمعرفة الأمور الدينية على وجه الخصوص، وهم يعتبرون أن معرفتهم هذه أسمى من معرفة سائر الناس، وأرقى حتى من معرفة العلماء المشتغلين بأمور الدين، لأن هؤلاء، عيبهم في النهاية أنهم يعتمدون النظر العقلي وخاصة منهم المتكلمون، في حين ينفرد العرفاء بمنهج الكشف والشهود، وهو طور أسمى من طور العقل والاستدلال، وعلى هذا الاعتبار وصف الجابري موقف العرفاء بأنه أرستقراطي[1].

وإذا كان الفلاسفة قد اعترضوا على القيمة العلمية التي يقدمها العرفاء من خلال منهجهم الكشفي، الذي لا يستطيع إثبات أقوالهم بالأدلة العقلية، فإن هؤلاء يعتبرون أن منبع معارفهم عائد دائما إلى الدين والفيض الإلهي، وطالما عبر هؤلاء على أنهم مقيدون بالكتاب والسنة، وهذا ما نُقل عن أبي يزيد البسطامي (188 ـ 261 هـ) الذي كان يقول: «لو نظرتم إلى رجل أعطى من الكرامات حتى يرتفع في الهواء فلا تغتروا به حتى تنظروا كيف تجدونه عند الأمر والنهي وحفظ الحدود»[2]، بالتالي من الواضح أن العرفاء يحاولون تعزيز مواقفهم دائما بالرجوع إلى الكتاب الكريم والسنة الشريفة.

من جهة أخرى يتميز الفلاسفة بأنهم أرباب العقل والفكر والاستدلال، ولئن كان هؤلاء يطلقون معنى لفظ العقل على معان متعددة، إلا أنهم يشتركون في الاتفاق على أهميته وأنه الوسيلة الوحيدة الكفيلة بكشف حقيقة الوجود والوصول إلى معناه، كما أن المعنى الذي لا يمكن تجاوزه في مفهوم العقل مع وجود تلك الاختلافات هو معنى مجموع تلك المبادئ القبلية المنظمة للمعرفة والتي ضبطها أرسطو ابتداءً وسار من بعده كثيرون عليها، وسموها مبادئ العقل، كمبدأ عدم التناقض، ومبدأ السببية، ومبدأ الغائية، تلك المبادئ التي تعصم الذهن من الوقوع في الخطأ.

وإذا كان منهج العرفاء القائم على الكشف والشهود غير قادر على إثبات المعارف التي يقدمها بواسطة العقل والبرهان، فهو، بالنسبة لخصومهم، باطل من أساسه، لذلك يعتمد الفلاسفة المسلمون على المنطق والبرهان في استكناه الحقائق ويعولون عليهما كثيرا، فبالنسبة لابن رشد (520 ـ 595 هـ)، مثلا، فإنه يرى أن العقل «وسيلة إنسانية صالحة لطلب الحق، سواء في تفسير الشريعة أو في استنطاق الطبيعة، ولكن ذلك بشرط التقيُّد بأصول المنطق وشروط البرهان، فهو لا يحد من كفاءة العقل أصلا ولا يعصمه من الخطأ كليا، وإنما يرد عثراته إلى الغفلة عن قواعد البرهان، فبعد أن يثبت إيمانه بالعقل على هذا النحو يأخذ في تبرير الاشتغال بالفلسفة، وإثبات شرعية هذا العمل بالاستناد إلى دليلين: الأول نقلي يستخرجه من نص الشريعة، والثاني عقلي ينتهي إليه بالقياس والبرهان»[3].

[1] ـ أنظر: محمد عابد الجابري، بنية العقل العربي، ص 251 وما بعدها.

[2] ـ نقلا عن: ابن الجوزي، تلبيس ابليس، دار القلم، لبنان، د ط، د ت، ص 162.

[3] ـ عبد الله موسى، بعض ملامح العقلانية في الفكر الرشدي، مجلة دراسات فلسفية، عدد 5، 1998، الجزائر، ص 50.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

تلك هي مظاهر الاختلاف العامة بين الفلسفة والعرفان، والتي تتجلى بصورة أكبر على مستوى الموضوع والمنهج، ولكن هل يعني ذلك أنهما لا يلتقيان عند نقاط مشتركة؟ أما إذا كان بين الفلسفة والعرفان أوجه للاتفاق، فإلى أي مدى تصدق تلك المحاولات التوفيقية؟ أم أنها مجرد تلفيقات تفرض على الفلسفة والعرفان ما ليس في طاقتهما؟.

2. حقيقة الائتلاف بين الفلسفة والعرفان:

إنَّ الفلسفة والعرفان وإن كان بينهما اختلاف وتمايز من بعض النواحي، كالاختلاف في الموضوعات والمسائل والمناهج، والأساليب التي يعتمدانها، إلا أنهما في الوقت ذاته، لا يخلوان من نقاط اشتراك، والحقيقة أن استقراء تاريخ العلوم الإسلامية، يجعلنا نقف على تلك القناعة التي يدافع عنها أتباع مدرسة الحكمة المتعالية، على وجه الخصوص، وهي أن الفلسفة والعرفان طريقان لحقيقة واحدة، فالإيرانيون والشيعة، عموما، في العالم الإسلامي، من زمن صدر الدين الشيرازي وإلى اليوم، هم أكثر أولئك الذين يدافعون عن مسألة الالتقاء والتداخل التي تطبع الفلسفة والعرفان.

وإذا كان الديناني يدرك صعوبة التوفيق بين الفلسفة والعرفان، بسبب الاختلافات القائمة بين بينهما، لكنه بالرغم من ذلك يتبنى موقف القائلين بالوحدة والانسجام بين هاذين المعرفتين، وحجته في ذلك أن الغاية التي يهدفان إليها، غاية مشتركة، ففي النهاية الفلسفة والعرفان، طريقان يؤديان إلى حقيقة واحدة، وإن اختلفا في بداية الطريق فإنها يلتقيان في نهايتها، والحقيقة أن الاعتراضات والردود القائمة بين الفلسفة والعرفان، بحسب الديناني، مسألة ايجابية، من حيث أنها تؤدي إلى تكامل كل من الفلسفة والعرفان ونموهما، والحال نفسه يصدق على مختلف العلوم الإسلامية، التي تطورت وتكاملت في حركة التاريخ من خلال الاعتراضات والردود التي كانت قائمة بين ممثليها.

يتساءل الديناني إن كان بالإمكان تعلم آية العشق من كتاب العقل؟ ثم يجيب عن ذلك قائلا: «أنا اعتقد بإمكانية ذلك، كما اعتقد أيضا بأن الآراء الفلسفية لبعض عرفائنا لم تتضح بعد»[1]، وهنا نلاحظ أن الديناني يسعى إلى التدليل على حقيقة الائتلاف بين الفلسفة والعرفان من خلال البحث عن تلك الآراء الفلسفية المبثوثة في نصوص العرفاء، وفي المقابل أيضا يحاول أن يعثر على تجليات الآراء العرفانية المكتنزة في كتب الفلاسفة والحكماء.

من ذلك مثلا أننا نجد الديناني يهتم كثيرا بالنصوص الشعرية، وطالما عبر عن محبته للشعر، ولكن ارتباطه بهذا الميدان، ليس من باب الاستمتاع بالمنثور من الشعر، إنما يقف خلف ذلك دافع البحث عن الرؤي الفلسفية داخل النصوص الشعرية، كما هي عند عمر الخيام (توفي 527 هـ)، وجلال الدين الرومي (توفي 672 هـ)، وناصر خسرو (توفي 481 هـ) وغيرهم، ولا يخفى على أحد في هذا المقام أن العرفان يرتبط كثيرا بالشعر، وطالما عبر العرفاء عن أحوالهم ومقاماتهم ومشاهداتهم من خلال النصوص الشعرية.

ثم إن الشعر في حقيقته نوع من أنواع المعرفة التي ترتبط بالوجود، وإذا كان للوجود مراتب متعددة، فكذلك المعرفة لها مراتب متعددة، والمعرفة الشعرية أحد هذه المراتب التي لها ميزاتها وخصائصها التي تختلف عن باقي أنواع المعرفة، ولذلك يقول الديناني: «إن التجربة الشعرية، هي نوع من المعرفة لها من بين قريناتها منزلة خاصة، وفي ذلك يقول أحد الإيرانيين المعاصرين في أحد قصائده عن ماهية الشعر والقيمة المعرفية له: أتعرف ما الشعر؟ لؤلؤة من بحر العقل، والشاعر هو ذاك الغواص الساحر الذي استخرجه الكثير

[1] ـ عبد الله النصري، مع الفيلسوف، ص89.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

من العرفاء العظام في الإسلام وعبروا عن مشاهداتهم العرفانية وما أفيض عليهم بلغة شعرية»[1]، وهذه اللغة الشعرية العرفانية، مليئة بالآراء الفلسفية بحسب الديناني، بل إن شطحات كبار العرفاء في التاريخ الإسلامي لا تخلو من مواقع للعقل والآراء الفلسفية.

يتساءل الديناني أيضا، كيف يمكن إطلاق عنوان التفكر على طريقة الكشف والشهود وعلى طريق الاستدلال والبرهان في حين هناك اختلاف بين الطريقتين، والاستلال البرهاني غير الكشف والشهود؟، ويجيب عن ذلك قائلا: «صحيح أن طريقة الكشف تختلف عن طريقة الاستدلال، غير أن التفاوت فيما بينهما يرجع إلى الشدة والضعف، فهما يشتركان في قدرٍ جامع خلال حركتهما نحو الباري تعالى»[2]، وفي هذا القول عبارة لا بد من الوقوف عندها، وهي أن الكشف والاستدلال يشتركان في قدر جامع خلال حركتهما نحو الحق تعالى، وهو ما يعني أن المعرفة الفلسفية والمعرفة العرفانية، تتميزان بالحركة الدائمة نحو الحق سبحانه وتعالى، وكلما ارتقت المعرفة الفلسفية اقتربت من الله، والحال نفسه مع المعرفة العرفانية.

ثم إنه من الجدير ملاحظة الأمر التالي أيضا، وهو أن موضوع الفلسفة الأشرف هو البحث في الإلهيات بالمعنى الأخص، أي البحث في الله وفي ذاته وما يتصل بها من الصفات والأسماء، وموضوع العرفان الأساسي هو أيضا لا يبتعد عن هذه الدائرة، «فالعرفان النظري يتعرض إلى تحليل الوجود ويبحث بشأن الخالق والكون والإنسان، فيكون من هذه الناحية مشابها للفلسفة الإلهية التي تعمل على دراسة الوجود»[3]، بالتالي فإن ثمة قدرا مشتركا بين الفلسفة والعرفان، أو بين الفلسفة الإلهية والعرفان النظري على وجه الدقة، ويجب أن نقول في هذا الصدد إن الفلسفة الإسلامية منحت قسم الفلسفة الإلهية القسط الأوفر من الاهتمام والدراسة.

من زاوية أخرى يشير بعض الباحثين إلى أن الاختلاف الأساسي بين الفلسفة والعرفان يقع في مستوى المنهج فقط، بحيث تعتمد الفلسفة منهج الاستدلال والبرهان، ويعتمد العرفان منهج الكشف والشهود وهما من حيث طبيعتهما مختلفان إلى حد التضاد، لكن على مستوى النتائج المعرفية، وهو الأمر الأهم، ثمة التقاء وتداخل بين الفلسفة والعرفان بحيث يمكن القول «إن الاختلاف بين العارف والفيلسوف ناشئ عن المدعيات القائلة بأولوية أحد المنهجين (العقلي والشهودي)، وأرجحيته على الآخر، بينما تبقى النتائج التي يتوصل إليها والحقائق التي يكشف عنها كل منهما متشابهة غالبا، أو متفاوتة بحسب التشكيك الطولي أحيانا أو متعارضة في موارد قليلة ومحددة، شأن التعارض في ذلك كتعارض الفلاسفة مع بعضهم، أو العرفاء فيما بينهم»[4]، وفي هذا الصدد يجب الالتفات إلى الأمر التالي وهو أنه حين يكون ثمة التقاء في النتائج المعرفية، بين الفلسفة والعرفان، فلا قيمة بعدها للاختلاف المنهجي بينهما.

ومن هنا يمكن أن نفهم أن الاختلاف المنهجي بين العرفان والفلسفة ليس اختلافا في جوهر المعرفة التي يفضيان إليها، أو بتعبير آخر، الفلسفة والعرفان طريقان يؤديان إلى حقيقة متشابهة أو واحدة، وما الاختلاف القائم بينهما إلا اختلاف شكلي أشبه بذلك الاختلاف الذين نجده بين العرفاء أنفسهم، أوبين الفلاسفة أنفسهم أيضا.

---

[1] ـ غلام حسين الإبراهيمي الديناني، الامام الخميني وميدان الشعر، أعمال مؤتمر، المعهد الإسلامي للمعارف الحكمية، لبنان، ط1، 1999، ص 40.

[2] ـ غلام حسين الإبراهيمي الديناني، العقل والعشق الإلهي ج1، ص 109.

[3] ـ مرتضى مطهري، مدخل إلى العلوم الإسلامية، ص 63.

[4] ـ حبيب فياض، المعرفة الدينية جدل العقل والشهود، دار المعارف الحكمية، لبنان، ط1، 2011، ص 137.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

في هذا السياق ثمة تعبير مشابه للديناني، عندما يتحدث عن أنه برغم تقسيم العرفان إلى عملي ونظري[1]، فإنهما في النهاية لهما غاية واحدة وهي شهود الحق تبارك وتعالى، وهذا الحكم ينطبق تماما على طريق الحب ممثلا للعرفان، وطريق العقل ممثلا للفلسفة، يقول الديناني: «إذا كان لتقسيم العرفان إلى نظري وعملي، مفهوم خاص في بداية الطريق، فلا معنى له في النهاية، بعد أن تكون نتيجة النظر والعمل هي شهود الحق تبارك وتعالى، حيث ليس بالمستطاع الحديث في المشاهدة عن النظر المنفصل عن العمل، وينطبق هذا الحديث على طريق الحب وطريق العقل أيضا»[2]، وبالتالي يمكن القول إن الاختلاف بين الفلسفة والعرفان هو اختلاف في بداية الطريق فقط، لكن الفيلسوف والعارف كلما ارتقيا في مراتب المعرفة، ومراتب الوجود، كلما اقتربا من بعضهما، ثم أليس غاية الفلسفة والعرفان في النهاية هي البحث عن الحق!.

يقول الديناني: "رغم وجود الاختلاف بين طريق العقل وطريق الحب في بادئ الأمر، غير أن هذا الاختلاف بين الاثنين يزول حينما يبلغ كل منهما الكمال، فيعد أعقل الناس أشدهم حبا، ولا شك في أن الرسول محمد صلى الله عليه وسلم، كان أعقل الناس، وكذلك أشدهم حبا لله تعالى، وعليه فالعقل الكامل والحب الكامل مجتمعان في وجوده المقدس، ومتحدان معا، ولا يلاحظ بين الاثنين أيَّ فاصل في شخصيته الربانية»[3]، وهذا ما يعني أن ثمة تلازم واتحاد بين الحب الكامل، والعقل الكامل، وبتعبير آخر يمكن القول، إن البحث الفلسفي الرزين يؤدي في نهاية مطافه إلى الالتقاء مع الذوق العرفاني والكشف الشهودي السليم، وكلاهما معا يؤديان في الأخير إلى معرفة الحق تبارك وتعالى، مما يعني أن الفلسفة والعرفان طريقان مختلفان لغاية وهدف واحد.

ولا يتوقف التداخل بين الفلسفة والعرفان عند هذا الحد، بل إن الفلسفة تقدم خدمة للعرفان من حيث أنها آلية تساعد العارف على تبيان وشرح المكاشفات الذوقية التي تحصل له، أي أن العارف لا بد أن يستعين باللغة الفلسفية للتعبير عما رآه بالكشف والشهود وبيانه للآخرين، ولذلك «لا بد للسالكين من أصحاب المجاهدات، السائرين في طريق الحقيقة بمساعي الجد والاجتهاد، أن يحصِّلوا العلوم الفكرية والمعارف اليقينية النظرية، بعد تصفية القلب عن شوائب النسبِ الخارجية، بقطع العلائق المكدرة وتحليته، بمكارم الأخلاق ومحامدها، حتى تصير هذه العلوم النظرية ـ التي من جملتها الصناعة الآلية المميِّزة ـ بالنسبة إلى المعارف الذوقية، كالعلم الآلي المنطقي بالنسبة إلى العلوم النظرية الغير المتسقة المنتظمة»[4]، ومن هنا تتضح أهمية العلم والمعرفة لدى العارفين، فإنه وإن

---

[1] ـ يتم تقسم العرفان عادة إلى قسمين وهما: القسم الأول: العرفان العملي ويسمى علم السير والسلوك، وغايته الوصول إلى التوحيد، ويتأتى ذلك عن طريق: علاقة الإنسان وواجباته تجاه نفسه والكون وخالقه، وهذا القسم العملي من العرفان مشابه لعلم الأخلاق لكنه يختلف عنه من حيث أن العرفان متحرك، في حين الأخلاق ثابتة، ومن حيث أن الأخلاق لا ترى ضرورة للبحث في علاقة الإنسان بخالقه، في حين أن ذلك غاية قصوى في العرفان العملي، أما القسم الثاني: فهو العرفان النظري ويختص بدراسة الوجود والتعرف على الله والكون والإنسان، ومن هذه الناحية يكون العرفان مشابها للفلسفة، إذ يحاول تفسير الوجود خلافا للقسم الأول الذي يشابه الأخلاق ويحاول تغيير الإنسان، أنظر بهذا الخصوص: محمد شقير العاملي، فلسفة العرفان، دار الهادي، لبنان، ط1، 2004، ص 11، 16.

[2] ـ غلام حسين الإبراهيمي الديناني، العقل والعشق الإلهي بين الاختلاف والائتلاف ج1، تعريب: عبد الرحمن العلوي، دار الهادي، لبنان، ط1، 2005، ص 80.

[3] ـ غلام حسين الإبراهيمي الديناني، العقل والعشق الإلهي بين الاختلاف والائتلاف ج1، ص 80.

[4] ـ كمال الحيدري، شرح تمهيد القواعد في علم العرفان النظري ج2، مؤسسة الامام الجواد للفكر والثقافة، العراق، د ط، 2014، ص 597.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

كان العرفان لا يتم إلا من خلال العمل، بالاشتغال بالعبادات والطاعات والابتعاد عن النواهي، والالتزام بالأوامر، فإن عبادة الله لا تصدق من دون معرفته، وهذه المعرفة تحتاج إلى الأصول العقلية، تلك التي تسعى الفلسفة دائما إلى تبيانها والحث على احترامها والوقوف عليها.

في هذا السياق يعقد الديناني مقارنة بين العقل والأسطورة، ليبين أهمية العقل والفكر المتفحص في ضبط وبيان الأسطورة، فمن المعلوم أن المستغرق في الأسطورة يعجز عن إدراك أسطوريته، تماما مثلما العين تعجز عن رؤية نفسها، رغم أنها ترى جميع الأجسام التي هي في الخارج، هذا الكلام يمكن أن ينطبق على علاقة العرفان بالفلسفة، «فالعاشق الذي يحترق في نار الحب ليس بمقدوره التحدث عن ماهية الحب، أو يميزه عن غيره، لذلك ليس بمقدور أحد غير العقل أن يتحدث عن ماهية الحب أو العشق ويميزه عن غيره»[1]، ومثلما هي حاجة الحب للعقل كي يعبر عن نفسه، فكذلك هي حاجة العرفان للفلسفة، كي يعبر عن نفسه، ومن هنا ندرك الحاجة الملحة للعرفان لأجل أن يستعين بالأدوات الفلسفية لتبيان مكاشفاته ومواجيده.

والحقيقة أن ابن سينا (370 ـ 428 هـ)، مثلا، رغم كونه فيلسوفا مشاءً، إلا أنه كان قد «أشار إلى إمكانية استفادة الفيلسوف من الكشوفات الشهودية للمتصوف أو العارف، وهذا يعني إمكانية المصالحة بين الفلسفة والعرفان، والحاجة المتبادلة بينهما»[2]، وهنا يمكن أن نلاحظ أنه بالرغم من أن الفلاسفة المشائين عموما كانت لهم اعتراضات بشأن المكاشفة والشهود، إلا أن بعضهم لم يكن ينكر أن ثمة حقائق يمكن الوصول إليها عن طريق المكاشفات العرفانية، وبالتالي فإن الاتجاه السائد لدى أتباع المدرسة المشائية لم يكن كله رافضا للعرفان والمسائل الشهودية، ولذلك نجد ابن سينا عقد نمطا مستقلا، وهو النمط التاسع، من كتابه الاشارات والتنبيهات، لبيان مقامات العارفين، بمعنى أنه «آمن أن الطريق لمعرفة الحقائق الوجودية لا ينحصر، في المقام الأول من البحث، في البرهان والاستدلال العقلي المحض، وإنما يمكن أن أيضا الوصول إلى تلك المعارف من خلال المكاشفات العرفانية، وإن بقي معتقد أن السبيل الوحيد، في المقام الثاني من البحث، هو الاستدلال العقلي لإثبات تلك الحقائق للآخرين»[3].

والحقيقة أنه ليس العرفان وحده في حاجة إلى الفلسفة، فمن زاوية مقابلة سنجد أن الفلسفة هي الأخرى في حاجة إلى العرفان بحيث أن «المكاشفات والمشاهدات العرفانية توفر مواضيع جديدة للتحليلات الفلسفية، فتساهم بذلك في توسعة نطاق الفلسفة ونموّها»[4]، وفضلا عن أن الفلسفة تناقش منهج العرفان الذوقي والشهودي، وتبحث في حقيقته وإمكانيته، فهي أيضا تبحث في مسائل عرفانية من قبيل، وحدة الوجود وموضوع الظهور والتجلي وما إلى ذلك من المسائل العرفانية، ومما يقدمه العرفان للفلسفة أن «المسائل التي تثبتها الفلسفة عن طريق البرهان العقلي تصبح المشاهدات العرفانية مؤيدة وسندا لصحتها، وفي الواقع فإن ما يفهمه الفيلسوف بعقله يدركه العارف بالشهود القلبي»[5].

---

[1] ـ غلام حسين الإبراهيمي الديناني، العقل والعشق الإلهي ج1، ص 71.

[2] ـ حبيب فياض، المعرفة الدينية جدل العقل والشهود، ص 13.

[3] ـ كمال الحيدري، العرفان الشيعي، دار فراقد، إيران، ط1، 2008، ص 96، 97.

[4] ـ محمد تقي مصباح اليزدي، المنهج الجديد في تعليم الفلسفة ج1، ترجمة: محمد عبد المنعم الخاقاني، دار التعارف، لبنان، د ط، 1990، ص 126.

[5] ـ المرجع نفسه، ص 126.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

إن المكاشفة والشهود قد يتحققان عن طريق السير والسلوك، بتأثير من العبادة والخلوة، فتحصل بذلك التصفية عن طريق القلب، وهذا قد يكون متيسرا لعامة الناس، لكن من جهة أخرى قد تحدث تلك المكاشفة، لا عن طريق السير والسلوك، إنما عن طريق التأمل العقلي والفلسفي أيضا، والديناني من أولئك الذين يولون للعقل أهمية كبرى، ويعتقدون بإمكانية الوصول إلى الشهود عن طريق العقل والبرهان، وعن طريق التأمل والتفلسف، فبفعل التأمل تظهر في النفس حالة قدسية، ولذلك يرى الديناني «أن معظم مكاشفات الفلاسفة، تحصل عن طريق التعمق والتدبر في قضايا الوجود، أي أنها تتحقق بواسطة الطريق التأملي العقلاني، ومنسجمة مع البرهان تماما ويمكن التعبير عنها بواسطته»[1].

من زاوية أخرى سنجد أن موقف العرفاء إزاء التأمل والتفكر ليس واحدا، وفي هذا السياق يحدد الديناني فريقين من العرفاء الذين لديهم موقف مختلف من التأمل والتفكر، بحيث أن ثمة عرفاء يعتقدون بأن التفكر لا يكفي لبلوغ هدف الفناء في الله، والبقاء بالله، وإن كان له تأثير، كونه أحد المقامات العرفانية التي يذكرها الصوفية، فإنه في مرتبة متأخرة عن مقام الشهود، ولذلك يمكن القول أن «ثمة فريق كبير من الناس نال مقامات عالية في التصوف دون أن يولي أهمية للتفكير والبراهين الاستدلالية، بل ويوجد بين أهل التصوف من ليس لا يهتم بالعقل والاستدلال فحسب، وإنما يعتبره من موانع السلوك، وعثرة في طريق الحركة نحو الله»[2].

لكن بالرغم من ذلك، ثمة فريق آخر من العرفاء ممن يتخذون من العقل موقفا ايجابيا، إنهم لا يقدمون العقل على الذوق بكل تأكيد، لكنهم يولون التفكير العقلي مكانة في طريق سيرهم العرفاني نحو الله، ولا ينفونه أو يجعلونه عقبة أمام مبتغاهم، وهؤلاء، بحسب الديناني، «يؤمنون بنوع من التصوف العقلي، فيولون أهمية لطريقة التفكر والتأمل في بلوغ المطلوب، ويعتقدون أن العقل الهيولاني الإنساني يصل إلى مقام الفعلية عن طريق العلم والتفكر، ثم يصل إلى مرحلة العقل المستفاد من خلال التأمل والتعقل، ومرحلة العقل المستفاد مرحلة من الكمال التي تحقق للإنسان اتصالا أو اتحادا بالعقل الفعال، فيتجلى له من خلال هذا الاتصال أو الاتحاد الكثير من الحقائق»[3]، وهذا ما يعني أن اختلاف العرفاء فيما بينهم حول أهمية العقل لا يعطي الحق لأحد بأن يقول إن العرفان والفلسفة لا يلتقيان مطلقا، يقول ابن عربي (560 ـ 638 هـ)، في الفتوحات، مؤكدا على أهمية كل من العقل والإيمان: «فللعقل نور يدرك به أمور مخصوصة وللإيمان نور يدرك به كل شيء ما لم يقم مانع، فبنور العقل تصل إلى معرفة الألوهة، وما يجب لها ويستحيل وما يجوز منها فلا يستحيل ولا يجب، وبنور الإيمان يدرك العقل معرفة الذات وما نسب الحق إلى نفسه من النعوت»[4].

وفي هذا السياق يعتبر بعض الباحثين أن ابن عربي هو ملتقى بحرين، بحر الفلسفة وبحر التصوف والعرفان، فهو لا يرى إشكالا في قضية أن تحضر الفلسفة في التصوف، أو أن يحضر التصوف في الفلسفة، «فإذا أخذنا المتن الأكبري مثالا على أعلى ما وصل إليه القول الصوفي باعتباره قولا نظريا، فإننا سنجد الفلسفة حاضرة فيه، سواء على مستوى المناهج، أو المفاهيم، أو الأنساق العلمية، أو

[1] ـ عبد الله النصري، مع الفيلسوف، ص 188.
[2] ـ غلام حسين الإبراهيمي الديناني، العقل والعشق الإلهي بين الاختلاف والائتلاف ج1، ص 113.
[3] ـ المرجع نفسه، ص 113، 114.
[4] ـ محي الدين ابن عربي، الفتوحات المكية ج1، ضبط وتصحيح: أحمد شمس الدين، دار الكتب العلمية، لبنان، د ط، د ت، ص 75.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

الفلاسفة الكبار أمثال أفلاطون، وأرسطو وابن سينا وابن رشد...الخ، فقد كان المتن الأكبري، من بين وسائط توصيل الفكر الفلسفي إلى الحضرة الصوفية لإخصابها وحل مآزقها، أو تبرير خرقها للعادة، بحيث لا يمكن فهم خبايا وأسرار القول الصوفي في منأى عن الفلسفة»[1].

إذن ثمة ما يبرر حقيقة الائتلاف بين الفلسفة والعرفان، بالنظر إلى النصوص الصوفية، حيث نجد أن هناك كثير من السمات الفلسفية، سواء على مستوى المنهج أو المرجعيات الفكرية التي يعتمدونها، فهي حاضرة في النصوص العرفانية، والحال نفسه إذا ما نظرنا في بعض النصوص الفلسفية، حيث نجد بعض التعبيرات ذات الطابع العرفاني، خصوصا عند الفارابي وابن سينا، وإذا ما اعتبرنا الغزالي فيلسوفا، فهو نموذج أيضا عن الفيلسوف العارف، والعارف الفيلسوف.

إن الديناني يعترف بذلك الصراع التاريخي القائم بين العرفان والفلسفة، وبين الفلسفة والفن أيضا، منذ أن طرد أفلاطون الشعراء والفنانين من مدينته الفاضلة، لكنه يؤكد على أن الآثار التي يمكن أن يتركها ذلك العداء بين الفلسفة والعرفان تشكل ضررا فادحا على حياة الإنسان وتوازنه، ولذلك فإن العلوم الحضورية بما فيها العرفان، لا تقل أهمية عن العلوم الحصولية، وبالتالي فإن «حركة الفكر الفلسفي حينما تخلو من أية معرفة عرفانية وباطنية، وتفقد لون الفن والمعنوية تتحول إلى سلسلة من المفاهيم الحصولية الجافة، وحينما تتحول الأفكار إلى هذا اللون من المفاهيم وتبتعد عن عالم الحضور والمشاهدة فلن تقوم على أساس محكم ومعتبر»[2].

3. منزلة العرفان في أفق التاريخ:

إنَّ غياب العرفان عن حركة التاريخ يشكل تهديدا وضررا على توازن الإنسان أفرادا وجماعات، على اعتبار أن حقيقة الإنسان لا تشمل جانبه المادي وعالمه العيني فقط، إنما الإنسان جسد وروح، وله اهتمامات واقعية، مثلما له اهتمامات ما ورائية أيضا، ولذلك يدافع الديناني عن حاجات الإنسان الروحية والمعنوية في مقابل الحاجات غير الروحية، من خلال تأكيده أن الإنسان يتميز ببعد روحي ومعنوي مستمد من ذات الله تعالى، ومن خلال تأكيده، أيضا، على أن الإنسان من خصائصه أنه كائن بمقدوره مجاوزة أبعاد الزمان والمكان، وأنه المخلوق الوحيد الذي يجمع بين الحياة المحدودة في هذا العالم والحياة الأبدية، يقول الديناني: «صحيح أن الإنسان يصنع التاريخ ويعيش في التاريخ، ولكن قد تطرأ على بعض الأفراد حالات في بعض الأحيان تجتاز الخطين الطولي والأفقي للزمان، وتدخل إلى ما وراء الزمان»[3].

إن الإنسان يمتاز عن سائر الموجودات بالقابلية على الانفصال عن المحيط الزماني والمكاني والدخول إلى الخلوة الخاصة، فإذا كان الحيوان ليس بمقدوره الانفصال عن محيطه وبيئته وعن اللحظة الزمانية التي يعيشها، فإن الإنسان، على العكس من ذلك، بإمكانه الالتفات إلى ماضيه والتطلع إلى المستقبل، وهذا الإدراك الذي لدى الإنسان عن الزمان لا يوجد عند الحيوان.

---

[1] ـ محمد المصباحي، الميتافيزيقا في مواطنها الأصلية: حوار الفلسفة والتصوف، مجلة المحجة، عدد 21، 2010، ص172.

[2] ـ غلام حسين الإبراهيمي الديناني، العقل والعشق الإلهي بين الاختلاف والائتلاف ج2، تعريب: عبد الرحمن العلوي، دار الهادي، لبنان، ط1، 2005، ص 392.

[3] ـ غلام حسين الإبراهيمي الديناني، العقل والعشق الإلهي ج1، ص 499.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

إضافة إلى ذلك فالإنسان بمقدوره الانفصال من قيود المكان أيضا والانطلاق إلى مرحلة وعالم ما وراء الظاهر، ومن خلال قدرة الإنسان على مجاوزة بعدي الزمان والمكان تتجلى كثير من مظاهر الإبداع والاختراع التي يتميز بها، يقول الديناني: «بما أن الإنسان بمقدوره التحرر من قيد المكان وسلسلة زمان الحال، والالتفات إلى المستقبل والعودة إلى الماضي، فلا بد من الاعتراف أن بمقدوره الانتفاع بتصور وإدراك الكثير مما هو غير موجود في الحاضر، وبهذا النمط من الإدراك يستطيع الإنسان أن يبدع ويخترع ويجلب الكثير من الأمور غير الواقعية إلى ميدان الوجود»[1].

هذه المجاوزة للزمان والمكان تشكل عقيدة راسخة لدى العرفاء، إذ أن العارف يؤمن بأن الإنسان السالك إلى طريق الله تعالى له مقامات ومنازل متعددة، وكل منها يتعلق بمدى الاستعداد الذي يكون عليه هذا السالك، وكما تحدث العرفاء عن مقامات ومنازل متعددة كذلك «تحدث الفلاسفة والحكماء الإلهيون على هذا الصعيد أيضا وأشاروا إلى تعدد العوالم والتفاوت في مراتب الوجود»[2]، لقد أشارت الكتب السماوية لسلسلة من الوقائع والأحداث التي يحظى جانبها ما فوق التاريخي بأهمية أكبر من جانبها التاريخي، ويمكن أن نلاحظ ذلك مثلا في قصة أصحاب الكهف التي أوردها القرآن الكريم، ففي هذه القصة، يتلاشى مفهوم الزمان بالمعنى الميكانيكي الذي ألفه الإنسان، وفيها تأكيد على طور ما فوق زماني عاشه هؤلاء المؤمنون في الكهف.

وفي هذا الصدد يعتقد الديناني أن مسألة إدراك البعد اللازماني في بعض الأحداث أمر أقرب إلى المعقول والمنطق وفي ذلك يقول: «إن الذين يتناولون قضية الإدراك وأنواعه بالبحث والدراسة يعلمون جيدا أن إدراك العقل لمعنى اللازمانية والسرمدية أسهل من إدراكه لحقيقة الزمان واللاثبات، ليس هذا فحسب وإنما يواجه العقل في إدراك معنى الوحدة صعوبة أقل من إدراكه لمعنى الكثرة، أي مثلما أن الوحدة أكثر معروفية لدى العقل، كذلك الكثرة أكثر معروفية لدى الخيال»[3]، هذا ما يفسر كون الإنسان فيه جانب روحي ومعنوي يتشوق دائما إلى مجاوزة العالم العيني والاتصال بعالم الماوراء.

إن الإنسان مفطور على حب الكمالات والسعي في طلبها، وأكمل الكمالات المطلوبة هو ذات الله تعالى، وفي مقابل هذا ينفر الإنسان من مظاهر النقص ويسعى لاجتنابها، ولذلك «إذا ما سألت سائر أبناء البشر بلسان الفطرة عما يطلبونه ويبذلون في طلبه الأنفس والأرواح، لأجابوا بنفحة قدسية واحدة طلبنا واحد ألا وهو الكمال المطلق سبحانه وتعالى»[4]، وهذا تماما ما يسعى العرفان للتأكيد عليه، وتحقيقه في حياة الإنسان الذي هو في نهاية المطاف نفخة من روح الله عزو وجل، استنادا إلى قوله تعالى: "ونفخت فيه من روحي"[5] وهو بذلك دائم الشوق إلى العودة إلى أصله الشريف.

إن الإنسان متعلق بالماوراء، وشوقه دائم إلى المعرفة، وذلك من أجل البحث عن التوازن في الحياة والخروج من حالة القلق، فكلما وقف الإنسان على تناقضات وتعارضات في ذاته وأدرك أنها ناقصة ومحدودة كلما اعتراه القلق والألم في الوقت نفسه ولذلك «تحظى

[1] ـ المرجع نفسه، ص 42.
[2] ـ المرجع نفسه، ص 513.
[3] ـ المرجع نفسه، ص 499.
[4] ـ شادي فقيه، الرؤية الكونية من المادية إلى العرفان، دار العلم، لبنان، ط1، 2002، ص 139.
[5] ـ سورة الحجر، الآية 29.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

المعرفة بأهمية كبرى والإنسان لا يتطلع إلى معرفة الأشياء فقط، وإنما يتطلع إلى معرفة نفسه أيضا، كي يصل عن هذا الطريق إلى نوع من الطمأنينة والهدوء»[1]، ولن يتحقق ذلك إلا بتوسل العرفان وأدواته كطريق مثالي لتحقيق ذلك المبتغى.

إن العرفان يساعد الإنسان على بلوغ المعنى في العالم والكون من خلال عملية السير والسلوك إلى الحق تبارك وتعالى، بحيث أن انكار الإنسان لهذا المعنى وتجاهله لقيمة وضرورة عالم اللازمان والماوراء يجعله يعيش ضمن حركة تاريخية رتيبة ولا معنى لها، وبتعبير آخر «إن الزمان من حيث هو زمان لا يتميز بالإبداع والخلاقية ولا يوجه التاريخ ولا يضفي عليه معنى، وكل ما يمكن أن يتحقق من تطور وتكامل في التاريخ إنما يعبر عن دور الإنسان وتأثيره، والإنسان أيضا لا يمكنه أن يلعب مثل هذا الدور إلا إذا اجتاز أفق الزمان المحدود، واتصل باللازمان، والانطلاق من معبر الزمان والدخول إلى عالم اللازمان هو تلك العملية التي يعبر عنها العرفاء بالسلوك»[2].

إن الإنسان، كما يؤكد على ذلك الديناني، إنما هو مظهر الله الكامل، ونحن لا نجد هذه الحقيقة في الدين الإسلامي فقط، إنما أيضا في العهدين القديم والجديد اللذين يؤكدان على أن الله خلق الإنسان على صورته، ولا شك أن معنى الصورة هنا ليس حسي إنما معنوي ويدل على العلم والمعرفة، وهذا ما يفسر حب الإنسان للمعرفة وتعلقه بها.

خاتمة:

في الختام بقيَّ أن نقول إن الفلسفة والعرفان، وإن كان بينهما جملة من مظاهر الاختلاف، كالاختلاف في الموضوع والمنهج، فإنهما يلتقيان في الأهداف والغايات التي يسعيان إليها، بحيث يمكن القول إنهما طريقان يؤديان لحقيقة واحدة، والوصول إلى تلك الحقيقة المشتركة، يجعل من الفروقات الناشئة عن اختلافهما في الموضوع والمنهج، مجرد فروقات شكلية، لا قيمة لها بحسب المدافعين عن حقيقة الائتلاف والانسجام بين الفلسفة والعرفان.

والحقيقة أن الدفاع عن وحدة المعرفة الفلسفية والعرفانية، ناشئٌ من الغاية التي تهدف إليها هذه الوحدة، تلك الغاية التي تتلخص في عميلة السير والسلوك نحو ذات الله تبارك وتعالي، فإذا كانت غاية العرفان ذات الباري عز وجل، فالفلسفة لها الغاية نفسها، وعلى وجه الخصوص، الفلسفة الإسلامية التي منحت قسم الإلهيات القسط الأوفر من الاهتمام والدراسة، وليس ذلك الصراع الظاهري الذي كان قائما بين الفلسفة والعرفان في سياق تاريخ الثقافة الإسلامية، إلا مظهرا ايجابيا عمل على تطوير وإنماء كلا المعرفتين، فلولا حركة الجدال التي كانت قائمة بين الفلاسفة والعرفاء لما أمكن لهذين الحقلين من المعارف الإسلامية أن ينموا بالشكل الذي صارا عليه.

[1] ـ غلام حسين الإبراهيمي الديناني، مقدمة كتاب مع الفيلسوف، ص 12.

[2] ـ غلام حسين الإبراهيمي الديناني، العقل والعشق الإلهي ج1، ص 510، 511.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

قائمة المراجع:

أ/ المصادر:

1 ـ عبد الله النصري، مع الفيلسوف، تعريب: عبد الرحمن العلوي، دار الهادي، لبنان، ط1، 2005.
2 ـ غلام حسين الإبراهيمي الديناني، الامام الخميني وميدان الشعر، أعمال مؤتمر، المعهد الإسلامي للمعارف الحكمية، لبنان، ط1، 1999.
3 ـ ــــــــــــــــــ، العقل والعشق الإلهي بين الاختلاف والائتلاف ج1، تعريب: عبد الرحمن العلوي، دار الهادي، لبنان، ط1، 2005.
4 ـ ــــــــــــــــــ، العقل والعشق الإلهي بين الاختلاف والائتلاف ج2، تعريب: عبد الرحمن العلوي، دار الهادي، لبنان، ط1، 2005.
5 ـ ــــــــــــــــــ، مناجاة الفيلسوف، تعريب: عبد الرحمن العلوي، دار الهادي، لبنان، ط1، 2001.
6 ـ ــــــــــــــــــ، نصير الدين الطوسي فيلسوف الحوار، تعريب: عبد الرحمن العلوي، دار الكاتب العربي، لبنان، ط1، 2013.

ب/ المراجع:

1 ـ أبو نصر الفارابي، الجمع بين رأيي الحكيمين، تحقيق: ألبير نصري نادر، دار المشرق، لبنان، ط2، 1968.
2 ـ ابن الجوزي، تلبيس ابليس، دار القلم، لبنان، د ط، د ت.
3 ـ حبيب فياض، المعرفة الدينية جدل العقل والشهود، دار المعارف الحكمية، لبنان، ط1، 2011.
4 ـ شادي فقيه، الرؤية الكونية من المادية إلى العرفان، دار العلم، لبنان، ط1، 2002.
5 ـ كمال الحيدري، شرح تمهيد القواعد في علم العرفان النظري ج2، مؤسسة الإمام الجواد للفكر والثقافة، العراق، د ط، 2014.
6 ـ محمد تقي مصباح اليزدي، المنهج الجديد في تعليم الفلسفة ج1، ترجمة: محمد عبد المنعم الخاقاني، دار التعارف، لبنان، د ط، 1990.
7 ـ محمد شقير العاملي، فلسفة العرفان، دار الهادي، لبنان، ط1، 2004.
8 ـ محمد عابد الجابري، بنية العقل العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، لبنان، ط9، 2009.
9 ـ محي الدين ابن عربي، الفتوحات المكية ج1، ضبط وتصحيح: أحمد شمس الدين، دار الكتب العلمية، لبنان، د ط، د ت.
10 ـ مرتضى مطهري، مدخل إلى العلوم الإسلامية، ترجمة: حسن علي الهاشمي، مؤسسة دار الكتاب الإسلامي، د ط، 2007.
11 ـ يد الله يزدان بناه، العرفان النظري مبادئه وأصوله، ترجمة: علي عباس الموسوي، مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي، لبنان، ط1، 2014.

ج/ المقالات:

1 ـ عبد الله موسى، بعض ملامح العقلانية في الفكر الرشدي، مجلة دراسات فلسفية، عدد 5، 1998، الجزائر.
2 ـ محمد المصباحي، الميتافيزيقا في مواطنها الأصلية: حوار الفلسفة والتصوف، مجلة المحجة، عدد 21، 2010.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com