

الفلسفة والعرفان

الدكتورة: بلحنافي جوهر

جامعة مصطفى اسطنبولي معسكر- الجزائر

الملخص

شغلت الغنوصية مكانا وسطا بين الدين والفلسفة، فبامتزاج الفلسفة بالنزعات الغنوصية تحولت الفلسفة إلى دين، وتصوف، فحل العرفان محل البرهان ونصب الحدس كوسيلة للمعرفة بدلا من العقل، والاستدلال بحيث يتم تذوق المعارف تذوقا مباشرا للتوصل بنوع من الكشف والإلهام إلى المعارف العليا معرفة الله. لقد كان لهذا الفكر تأثيرا عميقا وقويا على المسيحية وفي الفكر الإسلامي عند الفلاسفة الصوفية والشيعة الباطنية وأصبحت للمذاهب القائلة بالخلاص الدور الأكبر، في تشكيل الحياة الجديدة.

الكلمات المفتاحية: العرفان، الفلسفة، الغنوص، الدين، الحدس، المعرفة، الخلاص، التصوف

Rusum

Gnosticism occupied a midial place between religion and philosophy,when the philosophy was integrating with prepenisities and belief gnostic, wich transformed these philosophy at religion and sufism it became mysticism therefore the persringor (or sweaty)replace the proof and rational demonstration, this why he induct the intuition like means of knowledge rather intsead than reason and reasoning, because their objective will be acquantane of god.

Where knowledge is directly tasted to achieve a kind of revelation and inspiration to the higher knowledge of God's. This thought had a profound and powerful influence on Christianity and Islamic thought among the Sufi and Shiite mystical philosophers, so that the doctrines of salvation became the greater role in shaping the new life

key words Taste, mysticism, philosophy, Gnosticism, religion, intuition, knowledge, salvation, sufism

لقد كانت لتوسعات اسكندر الأكبر أثرا كبيرا على انتقال الثقافة اليونانية إلى الشرق وامتزاجها بها، بحيث اختلطت النزاعات الفلسفية الإغريقية بالديانات الشرقية إذ تولدت عنها نزعات غنوصية. وهذا بفعل تأثير الشرقيين من الوثنيين واليهود والمسيحيين، فلقد أخذوا من الثقافة اليونانية و مزجوها ببعضها البعض كالأخذ من الفيثاغورية والأفلاطونية والأرسطية، فتحولت الفلسفة بذلك إلى دين وتصوف فنصبت الحدس كوسيلة للمعرفة بدلا من العقل، وحل العرفان محل البرهان. كما اختلفت الغاية التي تنسدها النزعات الغنوصية عن غاية الفلسفة أو المعرفة العقلية، باعتبار أن الغنوصية هي فلسفة صوفية وقد أطلق هذا الإسم على المذاهب الباطنية غايتها معرفة الله بالحدس لا بالعقل، بالوجد لا بالاستبدال، فهي معرفة بالله التي يتناقلها المريدون سر¹»

وعلى هذا فأساسها ليس العقل وإنما العرفان، لقد ارتبط مفهوم العرفان بالغنوصية Gnosticisme و لفظ الغنوص من أصل يوناني عنوسيس يعني مبدؤها هو أن الحق ليس العلم بواسطة المعاني المجردة والاستدلال كالفلسفة، بل هو حدس تجريبي حاصل عن اتحاد العارف بالمعروف وغايته معرفة الله²، فهي تعبر عن تذوق المعارف تذوقا مباشرا أو التوصل بنوع من الكشف والإلهام إلى المعارف العليا³ "أي أن تلقى في النفس فلا تستند على الاستدلال أو برهنة عقلية"⁴، وقد قام مذهب الغنوصية على أساس التوفيق بين الآراء الدينية المتعارضة، أي هي حركة توفيقية لمختلف العقائد التي سادت، و انتشرت في مقاطعات و أقاليم الإمبراطورية الرومانية قبل وأثناء ظهور الديانة المسيحية.

فلقد شغلت الغنوصية على حد تعبير بعض المفكرين مكان وسطا بين الدين والفلسفة. أما عبد الرحمن بدوي فيرى أن الغنوصية هي معرفة و العرفان، فهي

¹ - عبد المنعم الحفني، الموسوعة الفلسفية - دار المعارف سوسة- تونس (د ط) 1992 ص 286.

² - يوسف كرم، تاريخ الفلسفة اليونانية - مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر للدراسات والنشر - بيروت - ط1، 1984، ص 86.

³ - محمد علي أبوريان، حربي عباس عطيتو، دراسات في الفلسفة القديمة والعصور الوسطى، دار المعرفة الجامعية (د ط) 1999، ص 345.

⁴ - صابر طعيمة، التصوف و التفلسف لوسائل و الغايات - مكتبة مدبولي، القاهرة، ط1،

نزعة فلسفية دينية، سميت بهذا الاسم لأن غايتها هي بداية الكمال هي معرفة (غنوص) الإنسان. أما معرفة الله فهي الغاية والنهاية¹.

و بلوغ الكمال لا يمكن الوصول إليه إلا بطريق الخلاص أو النجاة في معرفة الإنسان بذاته، بوصفه إلهًا. وهي التي تؤدي إلى نجاة الإنسان. لكن ليس كل إنسان يستطيع أن يعرف من هو الإنسان، فإدراك سر الإنسان ليس من خصائص الإنسان العادي أو الجاهل، بل هو ميزة استأثرت بها صفوة الإنسانية بلغت الدرجة العليا من المعرفة، وهذا بفضل قوة علوية هي التي ألهمتها بها، فبمعرفة الإنسان بذاته تتحد الذات العارفة مع الإلهية، اتحاد جوهريا، لأن العرفان يفضي إلى عرفان الله و عرفان الله هو المؤدي إلى النجاة أو الخلاص. فالله هو الإنسان.

و يعتبر فيلون الاسكندري (50م) من بين المفكرين الذين أفضوا فهذا الفكر. بحيث حاول التوفيق بين ما هو عقلي وما هو نقلي بفعل التأويل الرمزي وقد اخذ عن هيرقليطس مصطلح اللوغوس ليعبر عن الكلمة ابن الله، كما أنه جعل غاية الإنسان الوصول الى معرفة الله وهذه الأخيرة ليس متأتية للجميع وانما لأهل الكمال فقط لا يكون إلا بطريق التصوف (الخلاص) وهذا بعودة الفاني إلى اللامتناهي. والتصوف عند فيلون يقتضي خطوات محددة يجب الالتزام بها أولها الشك فنظرية المعرفة تبدأ أولا من الإنسان حيث ينظر المرء في نفسه فإدراك المرء لذاته هو نقطة انطلاق كل تفسير فلسفي، لهذا يقول سقراط: « اعرف نفسك بنفسك » فلما يبحث الإنسان في ذاته يكتشف كثرة الأخطاء، من ذلك أن المعرفة الحسية خادعة، وأن المعرفة اليقينية صعبة البلوغ، وأن اللذات الإنسانية فانية، وأغلبها شروحينئذ ندرك أن العالم وهم ولا قيمة لأي شيء موجود به، فالعالم زائل وفان ومتناه، ويدفعنا هذا إلى البحث عن وسيلة للخلاص وتحصيل الخلاص إنما يتم بأن يتجه الإنسان إلى الله².

فلكي يتخلص الإنسان من الحال التي هو عليها بأن يفني بنفسه في الله، ذلك أنه لا يمكنه أن يجد الخلاص إلا في حض الإلهية إذ يتم هذا الفناء عن طريق

¹ - عبد الرحمن بدوي، الموسوعة الفلسفية، ج2، المؤسسة العربية للدراسات والنشر،

بيروت، ط1، 1984، ص 86.

² - عبد الرحمن بدوي، المرجع نفسه، ص 227.

التصوف ولا سبيل إلى معرفة الله، إلا بإدراكه إدراكا مباشرا، لأن الله يظهر أمام الإنسان مباشرة، دون الحاجة إلى وسائط¹.

ولذلك فإن فيلون لا يعطي أدنى قيمة للمعرفة الاستدلالية، لأن إدراك الله يكون مباشرة عن طريق التجربة الصوفية، وفي حالة الوجد الصوفي يستطيع المرء أن يعاين الله.

لقد كان لهذا الفكر تأثيرا عميقا وقويا على المسيحية وفي الفكر الإسلامي عند الفلاسفة الصوفية و الشيعة الباطنية بحيث أصبحت للمذاهب القائلة بالخلاص الدور الأكبر، في تشكيل الحياة الجديدة.

لقد وظفت المسيحية الفكر الأفلاطوني، كما جعلت أساس إدراك الله هو العرفان، وقد تجسد عند كليمانس الاسكندري، (Clement 150، 217م) فلقد أقام أصول العقائدية والفكرية على ثلاث مبادئ وهي الله، النفس، الأخلاق. لقد اعتبر كليمانس أن كل نفس فاضلة تتضمن عقل مستقيم يؤمن بوجود الله، بما تحتضنه من عقل وإرادة.

أما في معرفة الله فيقول كليمانس اسكندري « ليس الله جنسا أو فصلا أو نوعا أو عددا أو عرضا أو موضوعا وليس كذلك كلا ولا تختلف فكرته عن الإبن أو اللوغوس LOGOS اختلافا بينا عن فكرة العالم المعقول، فالأب لا يحتمل البرهان ويقابله الإبن، وحكمة وعلم وحقيقة قابلة للبيان لأنه كل شيء، دائرة كل القوى التي تدور حول مركز واحد².

لقد كان لفلسفة أفلاطون وسقراط أثرا عميقا فنظرة كليمانس للنفس وخاصة في تحليله لإدراكات البدن وأهوائه وكيف تتمكن من فهم المسائل الإلهية وهذا من خلال محاوراة الفيديون.

ولقد وجد الغنوص لنفسه تربة مهياة داخل الحضارة الإسلامية، بعد أن شق طريقه إليها من الفلسفات الشرقية، وعلوم الصنعة القديمة، وراح يسجل حضوره الجديد بلباس الإسلام، بعد أن وجدت فيه بعض التيارات ضالتها فكان بالنسبة لها

¹ - عبد الرحمن بدوي، المرجع نفسه، ص 227.

² - محمد محمود أبو قحف، مدرسة الإسكندرية الفلسفية، التاريخ الحضاري والحوار الثقافي،

دار الوفاء الدنيا والنشر، الإسكندرية، ط1، 2004، ص 103.

المعين الذي لا ينضب بحيث تأثر العديد من المتصوفة و الشيعة الباطنية بالغنوص وأمنوا به كفكر و صبغوا مذاهم به.

فلقد كان للوغوس LOGOS ارتباطا و تأثيرا قويا في نظرية الإمامة، فالإمام هو صورة الله تعالى في الأرض و ظله و سره، و من ثم فهو يمثل العقل الأول أو الكلي الذي انطبعت صورته في عالم الملك الملوكوت، و هو المنفذ لكلمة الله و صورتها بل هو القائم بين الحرفين «الكاف و النون» في قوله تعالى : «كن» و قد تسربت إلى فكر إخوان الصفا الذين تبنو المعرفة الإشرقية و الإلهامية التي لا تحصل إلا بعد التخلص من نوازع الجسد و الانكباب على الزهد ليتسنى لنفس تلقى المعارف من عالم الثبات و الحقيقة، فالعلوم كلها من الله و النفس معلمها العقل الفعال و الله تعالى معلم الكل «اعلم أن الشريعة هي جيلة إلهية روحانية تبدو و من نفس جزئية و جسد بشري بقوة عقلية تفيض عليها النفس الكلية بإذن الله تعالى في دور من الأدوار و في وقت من الأوقات لتجذب النفوس البشرية. و تخلصها من الأجساد البشرية المتفرقة ليفصل بينها إلى يوم القيامة¹. و بهذا جعل إخوان الصفا الفيض وسيلة للمعرفة الإنسانية بالرغم من أنهم لم ينكروا دور الإدراك الحسي في معرفة بالجزئيات و الإدراك العقلي كأداة لمعرفة الكل.

وقد جعلت بعض فرق الشيعة من خلال نظرية الإمامة الوحي الإلهي لا ينقطع بما أنه مصدر المعرفة والتي لا بد لها من معلم قادر على فهم باطن النص القرآني، وأن يصل إلى حقيقته. لذلك نجد أن هناك من اتخذ عليا أو أولاده مثلا ساميا و عاليا للحياة الإنسانية كما جعل بعض الفلاسفة الخالق في صورة المخلوق إذ لا يوجد فرق بين التمييز بين الطبيعة الإنسانية و الطبيعة الإلهية، فقد اعتبرت الغنوصية في الفكر الإسلامي أن محمدا «ص»، العقل الأول و من هذا العقل خرج النوس (النفس) ثم اللوغوس (كلمة) ثم الإنسان الكامل ثم عدد الكائنات الروحية التي تسمى الأيونات و التي تتدرج إلى أن تصل إلى المادة أصل الشر في العالم و الإنسان. ويمكن الإنسان بلوغ العقل الأول بواسطة الغنوص أو العرفان.

¹ - إخوان الصفاء، رسائل الإخوان الصفاء، ج4، مطبعة الآداب القاهرة، د ط 1306هـ، ص

فبالعرفان يستطيع الإنسان أن يبلغ المعرفة التامة، فيحل المشكلات جميعها، ويفهم كل شيء بعد بلوغه هذه المرتبة¹. وعلى هذا يفتح فلاسفة الإسلام للمعرفة أبواباً أخرى وهي أبواب الفيض والإلهام حيث تأتي المعارف من خارج العالم الذي نعيش فيه.

وليست الشيعة وإخوان الصفا فقط من وظف عرفان العصر الهيلنستي، هناك تيار آخر استفاد من بذور التي غرسها الوافد الفكري القديم "التصوف" وهذا ليس في مظهره العملي العام في التقوى و الزهد والتعبد وإنما في جانبه النظري أي ما أظهره المتصوفة من حقائق إلهية اغترفها جراء الزهد والرياضة الروحية فالمعرفة لم تعد بنت العقل وبرهانه وإنما أصبحت وليدة الكشف وعرفانه الذي تتحد به النفس مع أحدية الحق، فينكشف المستور ويظهر المغمور، بفضل ملكة خاصة تسمى الذوق أو الوجدان والعيان المقابل العقل الذي أظهر عجز صاحبه، فالمعرفة بالمنظور الصوفي موهبة ووجد.

على هذا يختلف الفكر الصوفي عن غيره من الفلسفات التي تؤمن بالاستدلالات العقل و ادراكات الحس كأساس للمعرفة حيث ترى الصوفية أن العرفان الذوقي معيار موثوقاً فوراء الإدراكات الحسية و استدلالات العقل منهجا آخر لمعرفة الحقيقة و هو الذوق "أو الكشف فالذوق عند الصوفية يطلق على معرفة الله مباشرة تكون بلا حس و لا عقل، و إنما هي عبارة عن نور عرفاني يقذفه الحق بتجلية في قلوب أوليائه حتى يفرقون به بين الحق و الباطل من غير أن ينقلوا ذلك من كتاب أو غيره²."

وهذا لأن التصوف يقوم في جوهره على عاملين أساسيين هما:

1• التجربة الباطنة المباشرة للاتصال بين العبد و الرب. إمكان الاتحاد بين صوفي وبين الله³.

فالتجربة الصوفية تقتضي الإيمان بملكة غير العقل المنطقي و هي التي يتم بها الاتصال. إذ تتحد الذات و الموضوع متجاوزة كل الأحكام و قضايا المنطق العقلي،

¹ - صابر صعيمة، التصوف و التفلسف، الوسائل و الغابات، مكتبة مدبولي القاهرة، ط1، 2005، ص 47.

² - ابراهيم محمد تركي، التصوف الإسلامي، أصوله و تطورات، دار الوفاء الدنيا الطباعة و النشر، الإسكندرية، ط1، 2007، ص 50.

³ - عبد الرحمن بدوي، المرجع سابق، ص 69.

فالمعرفة فيها غير ناتجة عن التأمل بل تتولد عن شعور عارم، يغمره، قوى عالية تشع في كيانه الروحي. والتي تسمى بالنفحات العلوية.

فالمعرفة التي يصل إليها الصوفي هي معرفة مباشرة بغير وسائط من مقدمات أو قضايا أو براهين، إنها معرفة فوق عقلية لا يحوزها إلا من سلك سبيل التصوف¹. وهذه المعرفة هي خاصة فقط بمن هو من المقربين و ينال درجة أصحاب اليمين، فهي من مواهب الله و كرمه و فضله و لا تأتي هذه إلا بعد طهارة القلب و تزكيته، حيث تفيض عليه الأنوار من قبل الواحد الحق و إذا وصل المرء إلى هذه الدرجة سمى عارفاً².

وتقوم المعرفة بالغنوص على الإيمان بإمكانية رؤية الحق مباشرة بدون البحث أو البرهان فالوصول إلى المعرفة العليا لا تقوم على الاستدلالات عقلية أو حسية وإنما يحتاج المرء إلى مصدر عال لبلوغها، وهذا لا يتحقق إلا إذا تطهر قلب الفرد، فبطهارة القلب يشع بنور هو الذي يظفر المرء برؤية الله.

وهذا ما أكد عليه أفلوطين بما اعتبر أن الإتحاد بالله يقتضي أولاً أن يصل المرء إلى السكينة الباطنة، فبعد هدوء النفس وطمأنينتها تستطيع أن تنتظر حتى تنكشف لها الإلهية فلقد اعترف أفلوطين بحدود العقل و جعل لحاجات القلب هي العليا.

فالمعرفة عند أفلوطين تنبني على نوع من الاتصال المباشر بموضوعها تتجاوز نطاق الاستدلال العقلي ذلك أن بالاستدلال العقلي تستطيع أن نصل إلى كل المبادئ التي تحتل مكانة أدنى من الواحد. أما الواحد ذاته فلا يرى إلا بعين النفس بعد انصرافها عن المحسوس.

يقول أفلوطين في المقال الثامن التسعة الرابعة «كثيراً أتيقظ لذاتي، تاركاً جسدي جانبا، وحين أغيب عن كل ما عداي، أرى في أعماق ذاتي جمالا بلغ أقصى حدود الهباء وعندئذ أؤمن إيماناً راسخاً، بأنني أنتهي إلى عالم أرفع و أحسن بالحياة

¹ - عبد الرحمن بدوي، المرجع سابق، ص 69.

² - عبد الرحمن بدوي، المرجع سابق، ص 70.

في اسمي مراتبها و أشعر بوحدي مع الألوهية¹ « فهذه الوحدة مع الله هي اندماج تام بين الذات والموضوع أي النفس والموضوع تجاربه الروحية، وهو الواحد².
لقد كانت لفلسفة أفلوطين التي تعتبر أن المعرفة مدركة بالمشاهدة في حالة الغيبة النفس وعن عالم المحسوس، بالغ الأثر على التصوف الإسلامي، وعند فلاسفة الإسلام خاصة في تحديد طبيعة المعرفة الإشراقية، كما هي عند الكندي والفارابي وابن سينا وابن عربي.

بحيث بين الكندي « أن سبل المعرفة أو العلم هي العقل والحس غير أن العلم الإلهي، فسبيلها هو الطريق الإشراقي منه علم النبوة وهو علم بلا طلب ولا تكلف ولا بحيلة بشرية ولا زمان ولا بحث ولا بحيلة الرياضيات والمنطق³.»

فالعلم الإلهي ليس مصدره حسا ولا عقلا وإن مصدره الوحي أنه علم الإلهي لقد خص الله بمن يصطفهم الله، كما أن هناك أفراد من البشر، يمكن أن يصل إلى مراتب من العلم الإشراقي، والذي يتأتى عن صفاء النفس وإن كان دون مرتبة العلوم النبوية، وهو يصطنع طريق الفيض الرباني وإن النفس في قوتها إذا تجردت استطاعت أن تعلم سائر الأشياء لعلم الباري أو دون ذلك برتبة بسيرة لأنها أودعت من نور الله الباري جل وعلى النفس يتجردها من الشهوات وتطهرها من الأدناس انصقلت صفاته المرآة، وهيات لتلقى فيض الله عليه من نوره⁴.

فالفلسفة هي أيضا من هذه الطرق فغرض الفيلسوف في علمه إصابة الحق وفي عمله العمل بالحق.

وبين الكندي أنه لا يجوز أن تستخدم الوسائل الخاصة بالموضوع ما لتحصل المعرفة في موضوع آخر، فلا تلتمس الأمور الإلهية بالحس، فلكل علم منهجا ينسجم معه.

كما أكد الفارابي على المعرفة الإشراقية التي لا تتم بطريق الحس والتجربة أي بوسيلة الاستدلال، بل إنما هي تتم بفعل الإشراق أي العقل الفعال الذي هو أداة

¹ - فؤاد زكريا، مدرسة الإسكندرية في العلم والفلسفة والعلم مع ترجمة التسعة الرابعة،

الأفلوطين، دار الوفاء الدنيا الطباعة والنشر، الإسكندرية، (د ط و س)، ص 46.

² المرجع نفسه، ص 46.

³ - أحمد عبد المهيمن، نظرية المعرفة بين اسكندرو ابن عربي، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر،

إسكندرية (د ط)، ص 88.

⁴ - المرجع سابق، ص 88.

الفيض والاتصال بالمعرفة الإلهية¹، فهو يخالف الصوفية الذين يعتبرون أن القلب هو مركز المعرفة والعقل هو مقر العلم الاستدلالي، وقد اعتبر أن طهارة النفس هي أساس التأمل والدراسة. وهذه الطهارة تتحقق عن طريق العقل والأعمال الفكرية التي تهذب النفوس وتسمو بالعقول.

وعلى هذا فالفرق بين القلب والعقل عند الصوفية يتجلى في اعتبار العقل هو أساس إدراك العلم أما العرفان لا يكون إلا بالقلب على الرغم أن كلاهما أداة للإدراك.

ولقد ميز ابن عربي بين طرق المعرفة عند الصوفية والفلسفة بحيث يرى أن الصوفي وحده هو الذي يعرف الحقيقة الوجودية في ذاتها كما يعرف صلته بها لأنه يحمل قبسا من نورها في قلبه².

الفيلسوف في ميدان العقل لا يبرحه يتجاوز الصوفي ميدان العقل إلى ميدان الوجدان والإرادة أو ميدان الحرية المطلقة وبينما يظل الأول يدور في دائرته المغلقة يناقش ويجادل ويتعرض ويفترض، ولا يصل - وإن وصل - إلا إلى فكرة عن الحقيقة لا حياة فيها ولا روح. بينما يحيا الثاني حياة روحية خصبة يشعر فيها بالسعادة العظمى لا من جراء معرفته بالحقيقة فحسب بل من أجل اتصاله بها وشعوره بالإتحاد معها.

لقد اعتبر ابن عربي³ "أن معرفة أهل الكشف هي المعرفة الحق لأنها تتميز بطابع اليقين والبيئة الواضحة المباشرة ولا حاجة بنا إلى القول بأن من خصائص هذه المعرفة أنها تسري من الله وليس باكتساب العبد أنها كرامة من الله يهبها فضل منه ومكرمة⁴."

في الحقيقة الوجودية واحدة ولا وجودة لممكنات هو عين وجود الله والعقل قاصر وعاجز عن إدراك الوحدة الذاتية للأشياء فيحكم بتعدد الأشياء ويفرق بين الذات والممكنات (والحقيقة الوجودية واحدة في جوهرها ومتكثرة بأسمائها وصفاتها. إلا بالإعتبارات والنسب والإضافات. . . إذا نظرت إليها من حيث ذاتها

¹ - أحمد عبد المهيمن، 97.

² - المرجع سابق، ص 294.

³ - أحمد عبد المهيمن، نظرية المعرفة بين ابن رشد وابن عربي، ص 294.

⁴ - المرجع نفسه، ص 303.

قلت « هي الحق » و إذا نظرت إليها من حيث صفاتها و أسمائها أي من حيث ظهورها هي في أعيان الممكنات قلت هي الخلق أو العالم، فهي الحق و الخلق والواحد و الكثير و القديم و الحادث و الأول و الآخر و الظاهر و الباطن¹. إذ يقول « هو الأول و الآخر و الظاهر و الباطن فهو عين ما ظهر و عين ما بطن في حال ظهوره، و من ثم من يراه غيره و ما ثم يراه يبطن غيره فهو ظاهر لنفسه باطن عنه²».

"فالحق إذا ظهر بوجوده لم يبق للخلق وجود فمثل النسبة بينهما كالنسبة بين الشمس و الظل الذي ليس له إلا الاسم و الاعتبار و هما أمران عدميان ليس لهما وجود في الخارج³."

فالحق و الخلق حقيقة واحدة لا فرق بينهما إلا في وجوب الوجود الذي هو الحق خاصة، لكنه يغلب جانب الحق على جانب الخلق، لذلك يرى أن العالم ظل لا حقيقة له و لا وجود له إلا بمقدار ما يفيض على الظل من صاحب الظل يقول ابن عربي: « الكون الجامع و العالم الصغير و روح سائر الكائنات و علتها و من لا يتجلى الله بكامل صفاته إلا فيه و لا يعرفه حق المعرفة إلا هو، ولهذا استحق أن يكون صورة الله و خليفته في أرضه⁴».

فالإنسان الكامل في نظره للحق بمثابة إنسان العين من العين فكما أن إنسان العين هو ما تبصر به العين كذلك الإنسان هو الجلي الذي يبصر الحق به نفسه – إذ هو مرآته و هو العقل الذي يدرك به كمال صفاته، أو هو الوجود الذي ينكشف به سر الحق و هو على الحق، و هو على الخلق، و الغاية القصوى من الوجود لأنه بوجوده تحققت الإرادة الإلهية بإيجاد مخلوق يعرف الله حق معرفته و يظهر كمالاته. فالحقائق لا تنكشف إلا للإنسان الكامل. الحقيقة لا تفتى و لا تتحول وحده الوجود عند الصوفية تتحدد بالقول إذن أن الله وحده هو الموجود الدائم الثابت « لا

¹ - صابر طعيمة، المرجع السابق، ص 202

² - المرجع نفسه، ص 202.

³ - يحيى محمد، الفلسفة و العرفان، الإشكاليات الدينية، دارالهدى، بيروت، ط 1، 2005، ص

⁴ - صابر طعيمة، المرجع السابق، ص 202.

موجود بذاته ولداته إلا الله الواجب الوجود المستغني عن كل ما سواه فهو موجود
أزلاً بنفسه دون حاجة إلى أي موجود آخر¹ .»

وليس ثمة إلا كائن واحد موجود حقيقة و ضرورة بل هو الوجود كله أما
الكائنات الأخرى فلا تسمى موجودات إلا بضرب التوسع و المجاز .

وهكذا فالفكر الغنوصي العرفاني قد سيطر على معظم تيارات الصوفية التي
حاولت التوفيق بين العقل والنقل بحيث أخذوا عن أرسطو وتأثروا بأفلوطين وكونوا
فلسفة تنسجم وأحوالهم الدينية والاجتماعية، وتبنوا نظريات أصبحت المعرفة لا
تقتضي عقلاً مجتهداً يستدل و يقيس وينظر، وإنما تستوجب نفساً تتذرع وتزهده و عن
الدنيا تدبر، ومن دون أن نتوغل أكثر في بحر التصوف يكفينا أنه قدم لنا شهادة
لاستقالة العقل، ونصب العرفان لمزولة ما كان للعقل من مهام .

المراجع

- 1- إخوان الصفاء، رسائل الإخوان الصفاء، ج4، مطبعة الآداب القاهرة، د ط 1306هـ، ص
182
- 2- إبراهيم بيومي مذكور، يوسف كرم، دروس في تاريخ الفلسفة، مطبعة الأميرية القاهرة (د
ط) 1944
- 3- إبراهيم محمد تركي، التصوف الإسلامي، أصوله و تطورات، دار الوفاء الدنيا الطباعة و
النشر، الإسكندرية، ط1، 2007، ص 50
- 4- أحمد عبد المهيمن، نظرية المعرفة بين اسكندرو ابن عربي، دار الوفاء لدنيا الطباعة و النشر،
إسكندرية (د ط)،
- 5- - فؤاد زكريا، مدرسة الإسكندرية في العلم و الفلسفة و العلم مع ترجمة التسعة الرابعة،
الأفلوطين، دار الوفاء الدنيا الطباعة و النشر، الإسكندرية، (د ط و س)،
- 6- صابر طعيمة، التصوف و التفلسف، الوسائل و الغايات، مكتبة مدبولي القاهرة، ط1،
2005 .
- 7- محمد محمود أبو قحف، مدرسة الإسكندرية الفلسفية، التاريخ الحضاري و الحوار الثقافي،
دار الوفاء الدنيا و النشر، الإسكندرية، ط1، 2004.
- 8_ محمد علي أبو ريان، حربي عباس عطيتو، دراسات في الفلسفة القديمة و العصور الوسطى،
دار المعرفة الجامعية (د ط) 1999، ص 345.

¹ - إبراهيم بيومي مذكور، يوسف كرم، دروس في تاريخ الفلسفة، مطبعة الأميرية القاهرة (د
ط) 1944، ص 69.

9- يحيى محمد، الفلسفة والعرفان، الإشكاليات الدينية، دار الهدى، بيروت، ط1 2005، ص
10- يوسف كرم، تاريخ الفلسفة اليونانية – مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر للدراسات و
النشر – بيروت – ط1، 1984،

الموسوعات

11- عبد الرحمن بدوي، الموسوعة الفلسفية، ج2، المؤسسة العربية للدراسات والنشر،
بيروت، ط1، 1984

12- عبد المنعم الحفني، الموسوعة الفلسفية – دار المعارف سوسة- تونس (د ط) 1992 ص
286.