تنزيهُ الله - تعالى- عن الجِهَة وَلوازمها عند الصُّوفيَّةِ في الإسْلام

إعداد

د/ عرفة عبد الرحمن أحمد عبد الرحمن النَّادي

مدرس بقسم العقيدة والفلسفة، بكلية أصول الدين – القاهرة

جامعة الأزهر

ملخص بحث

تنزيه الله – تعالى- عن الجهة ولوازمها عند الصوفية في الإسلام

سلطتُ الضوءَ في هذا البحث، على صحية عقيدة السادة الصوفية في الإسلام، وركزتُ الكلامَ على موقفهم من "تنزيه الله – تعالى- عن الجهة ولوازمها"، وقصدتُ من ذلك: التأكيد على أن عقيدة جمهور الصوفية، هي عقيدة أهل السنة والجماعة (أشعريةً، وماتريديةً، ومَن تَبعهم)، وهي: أن الله – تعالى- ليس جسمًا ولا موصوفًا بصفات الأجسام، ولا جهة له ولا مكان.

ولم يكن كلامي مجرد دعوى خالية من الدليل، بل سُقتُ نماذج كثيرة من نصوص الصوفية أنفسهم، وقد أستشهد بأقوال ومؤلفات علماء الكلام من أهل السنة، متبعًا المنهجَ التحليليَّ.

وقسمتُه مبحثَين، شمِلَا الكلامَ على مضمون عنوان البحث، وحاولتُ الاختصارَ قدر الإمكان، وذكرتُ أمثلةً تطبيقيةً لتنزيهاتهم لله – تعالى-؛ مثل: موقفهم من النصوص الموهية للتجسيم وللجهة في حقه – تعالى-، ونفيهم المكان عن الله، وبيان موقفهم من النصوص التي ورد فيها ذِكر الاستواء على العرش والنزول ونحو ذلك.

Search summary

Tnazih God – the Almighty – the area and accessories

Sufism in Islam

The focus of this research is on the validity of the doctrine of Sufi masters in Islam, and focused on their position on "Tnazih Allah – the Exalted – on the body and its accessories", and intended to: Confirm that the doctrine of the Sufi audience, is the doctrine of Ahl al-Sunnah and Jama'ah (Ashariyah, , And those who follow them), namely: that God – the Almighty – is not a body or attributes of objects, and no destination and no place.

It was not just a case without evidence, but many examples of Sufi texts themselves, I have cited the statements and writings of the scholars of speech from the Sunnis, following the analytical method.

And divided them into two parts, divided into two parts, including the words of the title of the research, and tried to shorten as much as possible, and cited examples of the application of their purifications to God – He mentioned the leveling on the throne and descent and so on.

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا محمد، وعلى آله وأصحابه أجمعين، وبعد.

فإن العقيدةَ هي أساس الدين وقوامه، وكلما كانت صحيحةً، كلما استقامت النُّفوس وصلح أمر المعاش، وحاز المستقيمُ السعادة في المعاد.

وكم مُنيت العقيدة الإسلامية بالجامدين على النُّصوص الإسلامية، فنَسبوا إلى الحقِّ – تعالى– ما يُنسب إلى الأجسام، ووقعُوا في التَّشبيه والتجسيم، كما مُنيت بالمغرُورين بالعُقول؛ فنَفَوا عن الذات الإلهية ما يجب لها من صفات، فوقعُوا في التعطيل.

وكم مُني الصوفية بأدعياء دُخلاء، شانُوا التصوفَ وعابوهُ، وجلبُوا إليه القيلَ والقال، وكثيرًا ما فُهم كلام الصوفية على غير وجهه، فمن لم يفهم اصطلاحَهم، حتمًا وقع فيهم، مع أن لمحقِّقي الصوفية في الإسلام، الدَّور البارز في تهذيب النفوس وتقويمها، والمحافظة على شعائر الإسلام، وما قاموا بذلك، إلا لتحقُّقهم بالعقيدة الصحيحة، فأُثرت عنهم تحقيقاتٌ رائقةٌ، تصِف اللهَ – تعالى– بكل كمالٍ يليقُ بذاته، وتنفي عنه ما لا يليق بذاته.

وهذا ما دعاني إلى الكتابة في موضُوع "تنزيه الله – تعالى– عن الجهة ولوازمها عند الصوفية في الإسلام"، لتأكيد براءتهم من التخبُّط في العقائد، وأن عقيدتهم هي عقيدة أهل السنة – أشعرية وماتريدية ومَن تَبعهم –، فهُم أهلُ السنة والجماعة، كما أشار العلَّامة "مرتضَى الزبيدي، ت١٢٠٥هـ" في بداية شرحه لـ "إحياء علوم الدين، للإمام الغزالي".

وعوَّلتُ على كُتب الصوفية وأقوالِهم بالمقام الأول، مستعينًا ببعض الكتب المؤلَّفة في عرْض قضايا العقيدة على مذهب أهل السنة، مما يعتقد الصوفيةُ صحتَه.

ولم أستقصِ كلَّ ما يتعلق بالموضوع، بل اكتفيتُ بذكر نماذجَ، فيها كفايةٌ لإثبات المقصود من البحث؛ وهو: بيان موافقة الصوفية في الإسلام لأهل السُّنة في المعتقَد، من إثبات الكمالات لله – تعالى–، كما يليق بذاته،

ونفي النقائص عنه، ومنها: أنه – تعالى- ليس جسمًا ولا موصوفًا بصفات الأجسام، وبراءتهم – أي الصوفية – مما اتُّهموا به في العقائد.

وسلكتُ المنهجَ التحليليَّ؛ بإبراز أشهر ما وقفتُ عليه من عباراتٍ تنزيهية للصوفية، مع شرحٍ وتوضيحٍ إذا اقتضَى الأمرُ التوضيحَ، ثم الإحالة في الهامش إلى بعض ما يتعلق بالمسألة.

وقسمتُ البحثَ إلى: مبحثَين:

المبحث الأول: التنزيه عند الصوفية.

المبحث الثاني: موقف الصُّوفية من النُّصوص المُوهمة للتجسيم وللجهة.

وهم مقسَّمٌ إلى مطلبَين:

الأول: موقفهم من هذه النُّصوص عامةً.

الثاني: موقفهم من النصوص الموهمة للجهة في حقه – تعالى-،

وتناولتُ فيه الكلامَ على:

- نفي كونه – تعالى- في مكان.
- نفي كونه – تعالى- في جهة.
- الاستواء على العرش.
- حديث النُّزول.
- حديث الجارية.

ثم الخاتمة، وذكرتُ فيها أهمَّ نتائج البحث.

وثبتًا بأهم مصادر البحث ومراجعه.

وفهرسًا لموضوعاته.

وبحسبْي أنِّي قد اجتهدتُ، وحاولتُ إبرازَ نقاء العقيدة لدى صوفية الإسلام، واتِّباعهم لأهل السنة والجماعة، فأسألُه – تعالى- أن يجعل هذا العمل خالصًا لوجهه الكريم.

المبحث الأول:

التَّنزيه عند الصُّوفية في الإسلام

لَما كان مناطُ الدين: الإيمانَ بوُجود قُوةٍ غيبيةٍ خالقةٍ لهذا الكون، مدبرةٍ له، مهَيمنةٍ عليه، موصوفةٍ بالكَمالات المطْلقة؛ التي تليقُ بها، منزَّهةٍ عن النقائص، لا سبيل للمخلوقات إلى إدراك هذه الذات المقدَّسة، بل هي مخالِفةٌ لكل المحسُوسات مخالَفةً كاملةً[١]، أخذ موضوع "تنزيهُ الله – تعالى–" مكانًا بارزًا في الفكر الإسلامي.

والمراد بـ "التنزيهُ": التباعُد؛ يقال: (أرضٌ نَزْهةٌ ونزِهةٌ: بعيدةٌ عذْبةٌ نائيةٌ من الأنداء والمياه والغمَق،... وأصله: من البُعد،... تنزيه الله: تبعيدُه وتقديسه عن الأنداد والأشباه،... وتنزيه الله: تبعيدُه عما لا يجُوز عليه من النَّقائص)[٢].

وللصوفية في الإسلام نظراتٌ عميقةٌ ورأيٌ خاصٌّ في القضايا الكبرى، التي تتعلق بالحق – تعالى– وبالكون وبالإنسان[٣]، ومن ذلك: إجماعهم على عقيدة أهل السنة: من (أن الله – تعالى– قديمٌ أزليٌّ، لا يشْبهُ شيئًا، ولا يشْبهُه شيءٌ، ليس له جهةٌ ولا مكانٌ، ولا يجيء عليه وقتٌ ولا زمانٌ، ولا يقال أين ولا حيث، يُرى لا عن مقابلة ولا على مقابلة، كان ولا مكان، كوَّن المكانَ، ودبَّر الزمانَ، ودبَّر الآن على ما عليه كان. هذا مذهب أهل السنة وعقيدة مشايخ القوم ﷺ)[٤].

(١) راجع: أ د. محمد عبد الله دراز، الدين بحوث ممهدة لدراسة الأديان، ص٤٠–٥٢، مجمع البحوث الإسلامية.

(٢) ابن منظور، لسان العرب، مادة (نزه)، ج١٣ ص٥٤٨، دار صادر– بيروت، بدون تاريخ.

(٣) راجع: د. محمد مصطفى، علم التصوف، ص١٠٢، مطبعة السعادة، ١٤٠٧هـ–١٩٨٦م.

(٤) العلامة الشيخ/ شهاب الدين أحمد بن جهبل الحلبي، الحقائق الجلية في الرد على ابن تيمية فيما أورده في الفتوى الحموية، تحقيق وتعليق وتقديم: أ د. طه الدسوقي حبيشي، ص٤٢، ٤٣، مطبعة الفجر الجديد، ١٩٨٧م.

فهم ينزِّهون الله – تعالى– عن كل ما لا يليق بذاته، ومن ذلك تنزيهه عن: الجسميَّة، والجهَة، والمكان، والزَّمان، والحُلول، والاتِّحاد، والتَّعطيل، والجَوهريَّة، والعرَضيَّة، والشَّبيه، والمَثيل، والنَّظِير، وغير ذلك مما يأتي.

وأبدأُ بالتعريف بهذه المصطلحات، وفقًا لتعريف أهل السنة، الذين يتَّبعهم محقِّقو الصوفية؛ لِتَوقُّف فَهم ما سيأتي على معرفتها:

فـ "الجهة": حيزٌ خاصٌّ؛ أي الحيِّز المضاف إلى حيِّزٍ آخر(١).

و"الحيِّز": فَراغٌ يشغله شيء، ممتدًّا كان الشيء أو غير ممتدٍّ.

والجهة والمكان: متحدَّان ذاتًا، مختلفان اعتبارًا.

و"الجِرم": ما شغَل حيزًا من الفَراغ. وهو يشمل: المركبَ، وهو الجسم. وغيرَ المركب، وهو الجوهر الفَرد.

و"الجسْم": ما تركَّب من أجزاء.

و"المكَان" عند المتكلِّمين: فَراغٌ موهُومٌ؛ لا وُجود له حقيقةً، وما يُتوهم من وجوده بسبب إشارتنا إلى الشيء بأنه في مكان، فليست إشارةً إلى ذات المكان، بل إلى ما وجود ما يُنتزع منه ويشار إليه بتبعيَّته.

و"المكان" أخصُّ من "الحيز" عند المتكلمين؛ إذ الشَّاغل له: ممتدٌّ(٢).

و"الزمان" عند المتكلمين: متوهَّمٌ، ويُجعل عليه علاماتٌ معلومةٌ تتبدَّل باختلاف الأحوال.

---

(١) راجع: الإمام الغزالي، الاقتصاد في الاعتقاد، ومعه: أضواء على الاقتصاد في الاعتقاد، أ د. عبد العزيز سيف النصر، ص١١٦-١٢٠، بدون.

(٢) راجع عن (الجهة، والمكان، والحيز، والزمان): العلامة الدسوقي، حاشية أم البراهين، ص٤٣، ٧٨، ٨٣، ١٢٩، ١٣١، ٢١٩، مكتبة المشهد الحسيني، بدون تاريخ. العلامة محمد ماضي الرخاوي، مدلولات المقولات، ص١٢، ١٣، مطبعة المعاهد بالجمالية، ط١، ١٣٤١هـ. **وأشيرُ:** إلى أن "العلامة الدسوقي" من أبرز تلامذة الصوفيَّين البارزَين: (الشيخ السمنودي، ت١١٩٩هـ)، و(الشيخ الدردير، ت١٢٠١هـ). وكذا "العلامة الرخاوي" نشأ نشأةً صوفيةً، بالجامع الأحمدي بطنطا.

و"الكَيف": "عرَضٌ لا يتوقَّف تصورُه على تصور غيره، ولا يقتضي القسمة واللاقسمة في محله اقتضاءً أوليًّا". وأنواعه أربعةٌ: الكيفيات المحسُوسة، والنفسانية، والمختصة بالكميات، والاستعداديَّة(١).

أما "التَّجسيم" والتَّشبيه": فقيل: إن المجسمة مشبِّهةٌ. وقيل: من أقرَّ بالتشبيه صراحةً، فهو المشبِّه، ومن قال بالتجسيم أو المكان أو الجهة، فليس بمشبِّهٍ.

فهناك مجسِّمةٌ مشبهةٌ؛ تجرَّأوا على القول بأنه – تعالى- جسمٌ كالأجسام. والمحققون: على أن هؤلاء كفارٌ. ومجسمةٌ متستِّرة؛ يقولون: جسمٌ لا كالأجسام. واختُلف في تكفيرهم، ورُجح عدمُه(٢). وسيأتي حكم التجسيم، ضمن كلام الصوفية.

و"الشَّبيه": هو المشارك في أكثر الأوصاف. و"المثيل": هو المشارك في جميع الأوصاف. و"النَّظير": هو المشارك ولو في وصفٍ(٣).

أما "الحُلول": فإن (المعقول من "حُلول" شيءٍ في غيره: هو كون هذا الحالِّ تبعًا لذلك المحل في أمرٍ ما من الأمور)(٤).

و"الاتحاد": إما بمعنى الامتِزاج والمجاوَرَة؛ بحيث لا يتميَّز أحدُ الشيئَين المتحدَين عن الآخر. وإما صيرورة الشيئَين شيئًا واحدًا(٥).

(١) السابق نفسه، ص١٤، ١٥.

(٢) راجع: أ د. محمد عبد الفضيل القوصي، هوامش على العقيدة النظامية، ص٩٤، ١٤٠، مكتبة الإيمان، ط٢، ١٤٢٦هـ. والعلامة الدسوقي، حاشية أم البراهين، ص٨٣، ٢١٩.

(٣) السابق نفسه، ص٢١.

(٤) ابن التلمساني، شرح معالم أصول الدين، ت: د. عواد محمود عواد، ص٢٦١، المكتبة الأزهرية للتراث، ط١، ١٤٣٢هـ-٢٠١١م. وراجع: الهجويري، كشف المحجوب، دراسة وترجمة وتعليق: د. إسعاد عبد الهادي قنديل، ج٢ ص٤٨٤، ٥٠١، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، ١٣٩٥هـ-١٩٧٥م.

(٥) راجع: ابن التلمساني، شرح معالم أصول الدين، ص٢٧١. وشيخ الإسلام العروسي، نتائج الأفكار القدسية (بهامش الرسالة للقشيري)، ج١ ص٤٧، نشر: مكتبة الإيمان.

و"التَّعطيل": إما نفْي الصفات عنه – تعالى–، وإما نفْي الصانع أصلًا[١].

وأما "الجوهر" والعرَض": فقد قسَّم المتكلمون "الموجودَ" إلى: قديم، وحادث.

و"القديم": هو الله – تعالى– وصفاتُه. ثم قسموا "الحادثَ" إلى:

١) متحيزٍ بالذات؛ أي يُشار إليه إشارةً حسيةً، وهو الجوهر.

٢) وحالٍّ في المتحيز بالذات؛ أي يختص به، بحيث تكون الإشارة إليهما واحدةً، وهو العرَض[٢].

وللصوفية عباراتٌ تُنبيءُ عن سُموِّ اعتقادهم في الحق – تعالى–، وتنزيهِه عن أيّ شائبةٍ من شوائب التجسيم أو التشبيه، فـ "التوحيدُ" عند أئمتهم: هو مقصد الطريق؛ ولا يسمَّى الإنسان "صُوفيًّا"، إلا إذا وصل إلى التوحيد الخالص، وبه تحصُل تزكية النفس، كما يُفصح عنه قول "تاج الصوفية: الشِّبلي"[٣] عن التصوف: (بدؤُه: معرفة الله، ونهايتُه: توحيده)[٤]، وسيأتي: أن توحيدَه – تعالى–: تعظيمٌ في القلب، يمنعه من التشبيه أو التعطيل في جناب الحق – تعالى–.

والصوفية في الإسلام أثبتُوا لله – تعالى– صفات الكمال – المعاني –، ونفَوا عنه النقائص – السُّلوب –، ومن ذلك: نفيهم الجهةَ والمكانَ عنه – تعالى–، مسبوقٌ ذلك: بنفي كونه – تعالى– جوهرًا؛ كما أن الحجر والشجر

(١) راجع: العلامة الدسوقي، حاشية أم البراهين، ص٨٣، ٨٤. وشيخ الإسلام العروسي، نتائج الأفكار القدسية، ج١ ص٤٥.

(٢) راجع: الدسوقي، حاشية أم البراهين، ص١٦٩–١٧٧، ٢٤٨. والرخاوي، المقولات، ص٢.

(٣) هو: أبو بكر دُلَف بن جحدر، البغدادي، المالكي، صحب "الجنيدَ" وغيرَه، توفي ببغداد (٣٣٤هـ). راجع: الإمام القشيري، الرسالة، ج١ ص١٨٧، ١٨٨. والإمام الأكبر د/ عبد الحليم محمود، تاج الصوفية أبو بكر الشبلي حياته وآراؤه، مطبعة الدار المصرية، ط١، ١٩٧٨م.

(٤) السابق نفسه، ص٤٠، وراجعه حتى ص٤٣. والسراج الطوسي، اللمع، ت: د/ عبد الحليم محمود، وطه عبد الباقي سرور، ص٤٩–٥٥، دار الكتب الحديثة بمصر، ومكتبة المثنى ببغداد، ١٣٨٠هـ–١٩٦٠م. والإمام القشيري، الرسالة، ج٤ ص٣٧–٥١.

جوهرٌ؛ متحيزٌ، ونفْي كونه – تعالى- عرَضًا؛ كالألوان والإدراكات؛ فهي تقُوم بغيرها، وقد ثبت: أن الجواهر والأعراض متلازمةٌ؛ لا وجود للجوهر بدون وجود العرض، ولا وجود للعرَض بدون وجود الجوهر[١]، ووجودهما حادثٌ.

فالله – تعالى-، ليس جوهرًا، ولا عرضًا، ولا مركبًا منهما؛ إذ لو كان كذلك، لكان حادثًا، وكل ما وُصفَت به الحوادث، فهو محالٌ عليه – تعالى-؛ (فلا يصحُّ في أزله: أن يكون في مكانٍ، ولا زمانٍ، ولا حالًّا في شيء ولا يحويه شيءٌ، ولا محتويًا على شيءٍ، ولا بعيدًا من شيءٍ، ولا قريبًا لشيءٍ[٢]، ولا متصلًا بشيءٍ، ولا منفصلًا عن شيءٍ؛ إذ "كان الله ولا شيءَ"[٣].

ثم لما أبدع[٤] العالمَ، فهو – تعالى- على ما كان عليه؛ لا يحلُّ في شيءٍ، ولا يحويه شيءٌ، ولا محتوٍ على شيءٍ، لا يتصل بشيْ، ولا ينفصلُ عن شيءٍ؛ إذ هذه كلها صفات الحوادث، والله – تعالى- ليس بحادثٍ، فهو مخالفٌ لجميع الحوادث، {لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ} [الشورى: ١١].

---

(١) راجع: الهجويري، كشف المحجوب، ج٢ ص٥٢٠. والشيخ الأكبر محيي الدين بن عربي، الفتوحات المكية، ج١ ص٣٦، نشر: دار الكتب العربية- مصر، ١٣٢٩هـ. علاء الدين القونوي، حسن التصرف لشرح التعرف، ت: أ د. طه الدسوقي حبيشي، ج٢ ص١٢٤، دار الطيب للطباعة، ط١، ١٤٣٨هـ-٢٠١٦م.

(٢) أي قُربًا وبُعدًا بالمكان، كقُرب الأجسام وبُعدها؛ كما سيأتي تفصيله.

(٣) رواية الإمام البخاري: من حديث عِمران بن حصين ﷺ: (... كان الله ولم يكن شيءٌ غيره). كتاب: بدء الخلق- باب: ما جاء في قول الله – تعالى: {وَهُوَ الَّذِي يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ}. و من حديث عِمران بن حصين ﷺ أيضًا: (... كان الله ولم يكن شيء قبلَه). كتاب: التوحيد- باب: {وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ} [هود: ٧]. وفي المسند، للإمام أحمد، ج٢٣ ص١٠٧ برقم ١٩٨٧٦: بإسنادٍ صحيحٍ، من حديث عِمران بن حصين ﷺ: (كان الله قبل كل شيء)، نشر: مؤسسة الرسالة. ورواية (ولم يكن شيءٌ معه): عزاها الحافظ ابن حجر، في فتح الباري شرح صحيح البخاري، ج٦ ص٢٨٩: لغير البخاري، وانظره، ج١٣ ص٤١٠، دار المعرفة – بيروت، ١٣٧٩هـ.

(٤) "الإبداع": هو فِعْلُ ما لَم يُسبق فاعلُه إليه. راجع: الإمام/ أبو القاسم القشيري، شرح أسماء الله الحسنى، ت: أ. أحمد عبد المنعم الحلواني، ص٣٩٩، مجمع البحوث الإسلامية، ١٣٩٠هـ.

لا يقال: "داخل العالَم"، ولا "خارج العالَم"[١]، ولا "في جهةٍ للعالَم"؛ لِما علمتَ: أن هذه كلها صفاتُ الحوادث، ولا يتصف بالحوادث إلا الحادث)[٢].

وتنزيهه – تعالى- عما لا يليق به، من أول ما يجب على مريد[٣] سلوك طريق التصوف؛ درءًا لشُبهات المجسمة والمشبهة، فأوجبوا على المكلَّف: أن يكون عالمًا بالله، بمعنى: العلم بأن (الله – تعالى- موجودٌ في قِدم ذاته، ولا حدَّ ولا حُدود له، وأنه ليس في مكانٍ أو جهةٍ، وليست ذاتُه موجب آفة، ولا شبيه له من خلقه، ولا صاحبة له ولا ولد، وكل ما يُتصور في الوهم ويُقاس في العقل، فهو – ﷻ – خالقُه ومالكُه وربُّه)[٤].

وما ورد مما يُوهم خلاف ذلك؛ من تجسيمٍ أو تشبيهٍ في حقه – تعالى-، فيجب الإيمان به إذا كان قُرآنًا كريمًا، أو سُنةً نبويةً، لكن بما يليق بتنزيهه – تعالى-، لا بما يُملي الوهمُ، مع تفويض العلم بالمعنى المراد من هذه الألفاظ إلى الله – تعالى-، كما سيأتي في كلام "الشيخ الأكبر مُحيِي الدين بن عربي"[٥] وغيره، ومن كلامه:

(يجب عليك أيها المريد: توحيدُ خالقك، وتنزيهُه عما لا يجوز عليه – سبحانهُ وتعالى)[٦]، وسيأتي هذا النص بتمامه.

---

(١) خُلوُّه – تعالى- عن طرفَي النقيض حينئذٍ: ليس بمحالٍ؛ لأنه لا يقبل الاختصاصَ بالجهة أصلًا. راجع: الإمام الغزالي، الاقتصاد في الاعتقاد، مع: أضواء على الاقتصاد، ص١٢٣.

(٢) أبو البركات أحمد الدردير، منهاج الصادقين وتبيان السالكين على الصراط المستقيم، تحقيق: د. محمد عبد القادر نصار، ص١٦، ١٧، نشر: دار الإحسان بالقاهرة، ط١، ٢٠١٦م.

(٣) "المُريد" عند الصوفية: هو (المتجرِّد عن إرادته). محيي الدين ابن عربي، اصطلاحات الصوفية، راجعها: الشيخ/ عبد الرحمن حسن محمود، ص٧، نشر: عالم الفكر، ط١، ١٤٠٨هـ.

(٤) الهجويري، كشف المحجوب، ج١ ص٢٠٧، ٢٠٨.

(٥) هو: أبو عبد الله، محمد بن عليّ، الحاتمي، الطائي، مولده بالأندلس، عام (٥٦٠هـ)، وتوفي سنة (٦٣٨هـ)، ودُفن في قاسيون، شمال دمشق. راجع: د. محمد مصطفى، الرمزية عند محيي الدين بن عربي، ج١ ص١١ وما بعدها، منشورات مشيَخة الأزهر الشريف، دار القدس العربي، ط١، ٢٠١٩م.

(٦) الشيخ الأكبر محيي الدين ابن عربي، كُنه ما لابد للمريد منه، راجعها وعلق عليها: الشيخ/ حسن عبد الرحمن محمود، ص٩، ١٠، نشر: عالم الفكر، ط١، ١٤٠٧هـ-١٩٨٧م.

وما أدقّ ما قالوا في ذلك، وما أسمَى عباراتهم التنزيهية التي تعبِّر عن مشاركتهم السلفَ الصالحَ منهجَهُم في فهم نصوص القرآن الكريم والسنة النبوية، وما أدق استدلالهم بحديث: "كان الله ولا شيء معه"؛ إذ الحديث يؤكد: أنه – تعالى- هو الخالقُ، لَم يُوجَد قبلَه – تعالى- شيءٌ مطلقًا(١).

فهو – تعالى- لا يتقيَّد بشيءٍ مخلُوقٍ له، ومن الإيمان الصحيح: اعتقاد أنه – تعالى- (خالق المكان والزمان وسائر الأكوان(٢)، وأن وجوده – سبحانه – سابقٌ على وجودها، وأنه – عزَّ شأنه – كان ولا زمان ولا مكان، وأنه – سبحانه – بعد خلْق الزمان والمكان والأكوان، لا يزال على ما عليه كان؛ لم يتغيَّر ولم يتبدَّل؛ منزَّهًا عن الزمان والمكان والأكوان)(٣).

وتنزيههم لله – تعالى- عن "الزمان"؛ يشهد لقول المتكلمين: إن الزمان ليس وجوديًّا(٤) في نفسه؛ وإلا لما جاز تنزيهه – تعالى- عن التقييد. وكذا تنزيهه عن المكان – كما سيأتي –.

ومن دقائقهم في التنزيه أيضًا:

قولهم: إن (المعتزلة نزَّهو اللهَ من حيث العقول، فأخطأُوا، والصوفيةَ نزهُوا اللهَ من حيث العلم، فأصابُوا)(٥).

وهذه إشارةٌ لطيفةٌ إلى أن الصوفية يرَون: أن الإيمان نورٌ إلهيٌّ يقذفه الحقُّ –تعالى- في قلب من يشاء من العباد، قد يحصُل هذا الإيمان في قلب العبد عَقيب دليلٍ، وأسمَى منه عندهم: حصولُه في القلب بلا دليلٍ. وفرقٌ بين

(١) راجع: العارف بالله محمد الحافظ التيجاني، أهل الحق العارفون بالله السادة الصوفية، ص٦٣-٦٩، نشر: الزاوية التيجانية الكبرى بالقاهرة، ط٣، ١٤٠١هـ-١٩٨٠م.

(٢) "الأكوان": أعراضٌ لا تختصُّ بالحي، تخصِّص الجوهرَ بمكانٍ أو تقدير مكان، وهي: الاجتماع، والافتراق، والحركة، والسُّكون. راجع: القونوي، حسن التصرف، ج٢ ص١٢٤. ابن التلمساني، شرح معالم، ص١٧٨، ١٩٣. الرخاوي، مدلولات المقولات، ص٢.

(٣) العارف بالله الحافظ التيجاني، أهل الحق العارفون بالله، ص٦٨.

(٤) راجع: الشيخ العروسي، نتائج الأفكار، ج١ ص٢٦. وابن التلمساني، شرح معالم، ص١٨٨.

(٥) القائل: هو "أبو علي الكاتب، توفي عام نيف وأربعين وثلاثمائة"، كما نقل "الشعراني" في طبقاته الوسطى، ت: د. محمد نصار، ج١ ص٣٨٢، دار الإحسان بالقاهرة، ط١، ٢٠١٧م.

نـور العقل ونـور الشرع؛ نُـور الشـرع إلهـيٌ المصـدر، زائـدٌ علـى نـور العقـل، يحصِّل السعادةَ لصاحبه(١).

هـذا لاعتـرافهم بـأن العقـولَ لهـا (حـدٌّ تقـفُ عنـده)(٢) لا تتعـدَّاه؛ إذ الاحتمالات العقلية متعددةٌ، وبتكثُّرها يحصل الاضطراب وترتفع السَّكينة.

وهذا ما شُرح في قولهم: (معرفة الله عزيزةٌ لا تدرَك بالعقل، بل يُقتبس أصلُها من الشرع، ثم تتفرَّع حقائقها على قدر القُرب؛ فقومٌ عرَفوه بالوحدانية، فاستراحوا. وقومٌ عرفوه بالقدرة، فتحيَّروا. وقومٌ عرَفوه بالعظمة، فوقَفوا على أقدام الدَّهشة، وأيقنُوا أنه لن يدرك أحدٌ عينَه. وقومٌ عرفوه بعزَّة الإلهية، فنزَّهوه عن الكيفية والماهية. وقومٌ عرفُوه بصنائعه، واستدلُّوا عليه ببدائعه،...)(٣).

وهذه إشارةٌ إلى أن العقل لا يستقلُّ بإدراك إلا ما شاهده على التكرار، وما يتعلق بالحق – تعالى-، ليس كذلك(٤).

وتوحيد الحق – تعالى- عند الصوفية: هو شُعور القلبِ بعظمته، ومظهرُ هذا التعظيم: خُلو القلب من أي شائبة تعطيلٍ لصفةٍ من صفاته – تعالى-، وخلوُّه أيضًا من تشبيه الحق بمخلُوقاته، أو تشبيه مخلوقاته به؛ فهذا يتنافَى مع حقيقة الألوهية، وإليه الإشارة بقولهم: (التوحيد: وجدان تعظيمٍ في القلب، يمنع من التَّعطيل والتشبيه)(٥).

---

(١) راجع: د. محمد مصطفى، الرمزية، ج٢ ص٣٠-٣٤. وعلم التصوف، ص١٠٨. وابن عطاء الله السكندري، رسالة في التفسير، (ضمن الأعمال الكاملة لابن عطاء الله)، ت: د. محمد نصار، ومحمود مرسي الأزهري، ص٣٤٥، ٣٤٦، دار الإحسان بالقاهرة، ط١، ٢٠١٩م.

(٢) الشيخ الأكبر محيي الدين بن عربي، رسالة إلى فخر الدين الرازي، ت: د. محمد مصطفى، ص٨٩، دار الطباعة المحمدية، ط١، ١٤٠٧هـ-١٩٨٧م.

(٣) القائل: هو "الشيخ علي بن وهب؛ مربّي المريدين، بسنجار، بالعراق"، كما نقل الشعراني، في طبقاته الوسطى، ج١ ص٥١٣. وراجع: الحافظ التيجاني، أهل الحق العارفون بالله، ص٥-٩. د. محمد مصطفى، علم التصوف، ص١٠٤.

(٤) راجع: الإمام/ عبد الحليم محمود، التفكير الفلسفي في الإسلام، ص١٠٣، دار المعارف، ١٩٨٤م.

(٥) القائل: هو "الشيخ أحمد بن أبي الحسين الرفاعي، ت ٥٧٠هـ"، كما نقل الشعراني في طبقاته الوسطى، ج١ ص٤٣٣. وراجع: الطوسي، اللمع، ص٦٤، ٢٠٦، ٤٢٤.

ومما ذكروه في قوله – تعالى- {هَلْ تَعْلَمُ لَهُ سَمِيًّا} [مريم: ٦٥]: أنها تـدلُّ (علـى نفـي التشـبيه، وأن المعبـود – سـبحانه – لا يشْـبه شـيئًا مـن الموجودات، ولا يُشبهه شيءٌ من المدرُوكات؛ لأن من شرط "التماثل": التساوي بكل وجهٍ، ... ليس كذاته ذاتٌ، ولا كفعله فعلٌ، ولا كصفته صفةٌ، إلا من جهة موافقة اللفظ. وجلَّت الذاتُ القديمةُ أن تكون لها صفةٌ حديثةٌ، كما استحال أن تكون الذات المحدَثة لها صفة قديمة، سبحان من {لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ}، وجَلَّ عن الزمان والأيْن،... وما تصور في وهْمك، فالله – تعالى- بخلافه)[(١)].

فلا كُفءَ له – تعالى- ولا نظير، ولا يُعرَف أحدٌ يسمَّى "الله" غير الله – تعالى-، فـ "النظير" بالنسبة للحق – تعالى- مستحيل الوجود؛ لِما ثبت: من توحُّده – تعالى- بالقِدَم، كذا لا شَبيه له؛ إذ يلزم من وجود الشبيه: التساوِي بينه وبين من يشابهُه، لذا لا شبيه للحق – تعالى-، لا في الوجود الحقيقي، ولا في الوَهم[(٢)].

وعُرِّف "التسبيح" عند الصوفية: بأنه تقديسُ حقيقته – تعالى- عن مشابهة المخلُوقات، وإفرادُه – تعالى- عن أوصاف الخلائق، (وإبعادُ الله – تعالى- عن الحُدوث وما يقتضيه، والإخبار عن تقديسه عن موجبات التَّعطيل والتَّشْبيه)[(٣)].

فالصوفيُّة ينزهون اللهَ – تعالى- عن كل ما توصَف به المخلُوقات، فهو – تعالى- منزَّهٌ عن التقييد بالحُدود والقُيود، لذا مَن وصَفه – تعالى- بما توصَف به المخلوقات، كأن يصفه بالجسمية، أو يجوِّز اتحادَه بالخلق، أو حلولَه في مخلوقٍ، فقد أشرك بربه، إذ العقول السليمة والأدلة الصحيحة والرسل – عليهم السلام -، جاءُوا بتقرير: (أن الحق ﷻ منزَّهٌ عن مشابهة

(١) الإمام القشيري، شرح أسماء الله الحسنى، ص٥٠، ٥١.
(٢) راجع: الإمام القشيري، لطائف الإشارات، ت: د. إبراهيم بسيوني، ج٢ ص٤٣٦، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط٤، ٢٠٠٨م.
(٣) الإمام القشيري، شرح أسماء الله الحسنى، صـ٧٢.

الحوادث،... مَن آمن بأن الحق منزهٌ عن الجسمية، أسقط من خياله لوازمَ الجسمية، ومن لم يفعل، فما زال في إيمانه بقيةٌ من الضَّلال)[١].

تعالى الحقُّ وتنزَّه عن النقائص وسمات المخلوقات، فهو واحدٌ في ذاته، لا يشْبه شيئًا من مصنُوعاته، ولا يشبهه شيءٌ من مخلوقاته، ذاته ليست جسمًا، ولا جوهرًا، وصفاته ليست أعراضًا، لا تتصوَّره الأوهام، ولا تقدِّره العقول، (ولا له جهةٌ ومكان، ولا يجري عليه وقتٌ ولا زمانٌ، ولا يجوز في وصفه زيادةٌ ولا نُقصان، ولا تخصُّه هيئةٌ وقدٌّ، ولا يقطَعه نهايةٌ وحدٌّ، لا يحلُّه حادثٌ،...)[٢].

ولْندقِّق النظرَ فيما نُقل عن "الحلاج"[٣]، في تنزيهه – تعالى– عن الجهة والجسمية ولوازمهما، وهو قولٌ جامعٌ، بأسمَى تعبيرٍ وأرقَى أسلوب، أضفتُ إليه بعضَ شرحٍ وتوضيحٍ، حيث يقول[٤]:

(إن كل ما تخيَّله الوَهم[٥]، «فالتصوير يرتقي إليه»؛ إذ كل ما تعلق به الذهن، فهو متخيَّلٌ؛ لأنه محدودٌ محصورٌ؛ لذا يصِل إليه التصوير، لِما عُرف: أن ما أمكن تخيُّله، جاز تصوُّره، والله – تعالى– ليس كذلك.

«ومن أَواه مَحلٌّ»؛ أي ثبتَ له حيزٌ مخصُوصٌ، «أدركه أينٌ»؛ أي جاز أن يُسأل عنه بلفظة أين؛ لأن "أين": يُسأل بها عن المكان، «ومن كان له جنسٌ»؛ أي يقال على كثيرين مختلفين في الحقيقة، «فطالِبُه مكيِّفٌ» له؛ لأن

(١) الحافظ التيجاني، أهل الحق العارفون بالله، ص٥٥، ٥٨.
(٢) تاج الدين ابن عطاء الله السكندري، رسالة في التفسير، ص٣٥٢.
(٣) "الحلاج": هو أبو مغيث، الحسين بن منصور، اختَلف الصوفية في شأنه، بين قبولٍ وردٍّ وتوقُّف، و"الهجويري" ممن يعظِّمه ويؤلِّف في تبرئته. صُلب الحلاج عام (٣٠٩هـ). راجع: الهجويري، كشف المحجوب، ج١ ص٣٦١-٣٦٥، ج٢ ص٥٠١.
(٤) ما بين القوسَين الصغيرتَين « » في الكلام الآتي: من كلام "الحُسين بن منصور الحلاج"، كما نقله الإمام القشيري، في الرسالة، ج١ ص٤٦-٤٨، واستفدتُ في التعليق عليه: من كلام شيخ الإسلام زكريا الأنصاري، في: إحكام الدلالة، وشيخ الإسلام العرُوسي، في: نتائج الأفكار، مع: القشيرية.
(٥) راجع عن خطورة الخضوع لأحكام الوهم: د. محمد مصطفى، علم التصوف، ص١٠٤، ٢١٠.

الجنس تحته أنواعٌ تتميز عنه بفُصول، وهذه كلها من صفات المخلوق، والخالق منزَّهٌ عنها.

وأما نحو قوله ﷺ للجارية: أين الله؟ وقولها: في السماء، مع تقريره ﷺ لها، فمؤوَّلٌ، ومما قيل في تأويله: إنه ﷺ تنزَّلَ في الأسلوب مع الجارية؛ بقصد التقريب، واللُّطف بعقلها القاصر، وهذا من بلاغته ﷺ ومراعاته لحال المخاطَب.

فلا دلالة في سؤاله ﷺ للجارية وتقريره على إثبات جهةٍ معينةٍ للحق – تعالى-؛ «فإنه – سبحانه- لا يُظلُّه فوق»؛ أي ليس فوقه شيءٌ، ولا يقال إنه في جهة العُلو، بل هو القاهر فوق عباده بعظمته، العَليُّ في السُّلطان ونُفوذ الأحكام، «ولا يقلُّه تحتٌ» يكون مَقرًّا له، يحمله؛ إذ الفوقُ والتَّحت تعرِض للأجسام، والله – تعالى- ليس جسمًا، «ولا يقابله حدٌّ» ينتهي إليه، «ولا يزاحمه عِندٌ»؛ أي محلٌّ، «ولا يأخذه»؛ يعني يحدُّه «خلْفٌ، ولا يحده أمامٌ»، ولا غيرهما،...

«تنزَّه عن أحوال خلقه»؛ أي صفاتهم؛ إذ «ليس له من خلقه مزاجٌ»، وهو: ما تركبت منه الطبيعة، هذا خلافًا لمن قال بالحُلول،... «بايَنهم»: أي بايَن خلْقَه «بقِدمه، كما بايَنوه بحُدوثهم»، والحق: أن المبايَنة بينه – تعالى- وبين خلقه: بجميع الصفات، بمعنى أن بين الحق والخلق مخالفة تامة في الذات والصفات والأفعال.

وهذه المبايَنة: برهانٌ جَليٌّ على إبطال قول من قال بالحُلول أو بالاتحاد في حقه – تعالى-؛ إذ المتباينان لا يُعقل بينهما اتحادٌ ولا حلولٌ لأحدهما بالآخر.

«إن قلتَ: أين» وُجد؟ «فقد تقدم المكانَ وجودُه»؛ لذا لا يُسأل عن مكانٍ لوجوده؛ إذ لا مكان له أصلًا، فالمكان للحوادث، ووجود الله – تعالى- متقدمٌ على الحوادث، فلا مكان له،... «قُربه» من عبده: «كرامته» له، «وبُعده»

عنه: «إهانته» له؛ فهو – تعالى- منزَّهٌ عن القُرب والبُعد في المكان، «عُلوُّه» عليه: علو جلالةٍ وعظمةٍ له، «من غير توقُّلٍ»؛ أي علو مكان؛ لأنه – تعالى- منزَّهٌ عنه؛ يقال: توقَّلتُ الجبلَ: أي علَوتُه، و«مجيئه» إليه: مجيء أمرِه وفضله؛ كما في خبر: "يتنزَّل ربُّنا كلَّ ليلةٍ إلى سماء الدنيا"؛ أي يتنزَّل أمرُه وفضله، «من غير تنقُّلٍ» لذلك.

كذا يستحيل عليه – تعالى- أن تحلَّه الحوادث؛ إذ الحوادث مخلوقةٌ له – تعالى-، فهو مُنشئها، وتعود إليه، مع استغنائه – تعالى- عنها، و«كيف يحلُّ به ما منه بدا، أو يعودٌ إليه ما هو إنشاء»؟

ولا يُعترض علينا في نفي الجهة عنه – تعالى-: بأنَّا نُثبت رؤيتَه – تعالى- في الآخرة؛ إذ كيف يُرَى ما ليس في جهة؟

لأنَّا نقول: الحقُّ – تعالى «لا تُماقلُه العُيون»؛ أي لا تراه بالمقلة – وهي شَحمة العين الجامعة السوادَ والبياضَ- في جهةٍ كما اعتادت رؤيةَ الحوادث، فرؤيته – تعالى- واقعةٌ بلا كيفٍ؛ لا عن مقابلة ولا عن مماثَلة[1]، مع أنه ليس ليس صورةً ولا في جهة: جائزةٌ وواقعةٌ؛ وما وقعت في الدنيا إلا لنبيِّنا محمد ﷺ، وستقعُ في الآخرة لجميع المؤمنين؛ كما خلق في قلوب المؤمنين به معرفته وهم في الدنيا، فآمَنوا به وعرَفوه، مع أنه ليس في جهةٍ، كذا هو قادرٌ على أن يخلق فيهم القوة على رؤية ما ليس في جهة.

لذا ما ورد في كلام الصوفية من القول بمشاهدة الذات بالقلب، لذَّة معجَّلة لخواصِّه في الدنيا، فالمراد: شهودها من غير وقوفٍ على كُنهٍ؛ إذ الحادث لا يحيط بالقديم، فليست المشاهدة عندهم، صورةً يُثبتها الوهمُ داخل القلب أثناء الذكر أو الفكر، فهذا تشبيهٌ محضٌ للخالق بالمخلوق، وضلالٌ واضحٌ في جَنابه – تعالى-؛ لأنه – تعالى- لا حيِّز له، حتى يقال: إنه أخذ

(١) راجع: ابن عطاء الله السكندري، رسالة في التفسير، ص٣٥٢.

بالوهم حيزًا في القلب، أو يكون للعقل طاقة على الاطلاع على كيفيته؛ إذ لا كيفية له أصلًا، وكل ما يُتوهَّم، فهو من جنس الوهم، وكل ما يقع تحت التعقُّل، فهو من جنس العقل، والله – تعالى- ليس مجانسًا للأجناس، فلا يخضع لما تخضع له(١).

وهو – تعالى- منزَّهٌ عن الإدراك بالشُّكوك والأوهام، فـ «لا تُقابله الظُّنون»، فيستحيل تعلُّق الظنون به لتُدركه؛ فأنَّى للحادث العاجز أن يدرك القديمَ – تعالى-!

وما ورد في الشرع من قُربه – تعالى- من عبده أو بُعده عنه؛ كقوله – تعالى-: {وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ} [البقرة: ١٨٦] ونحوه، فليس قُربَ مسافةٍ ولا بُعدها؛ لتنزُّهه – تعالى- عن المكان، الذي هو خاصٌّ بالأجسام، فالقول بأنه قربُ مسافةٍ أو بُعدها، مِن عَمَل الوهم – كما سبق -، بل «قربه» – تعالى- من العبد: «كرامته» له؛ أي إكرامه أو الإحسان إليه، «وبُعده» عنه: «إهانته» له، أو عدم إرادة الإحسان إليه.

وقريبٌ من ذلك، ما أُثر عن "جعفر الصادق ﷺ"(٢): أن من فسَّر "الدُّنوَّ" في قوله – تعالى- {ثُمَّ دَنا فَتَدَلَّى} [النجم: ٨]، بدُنو سيدنا محمد ﷺ من ربِّه، فقد جعل بينهما مسافةً، بل المراد: اقترابه ﷺ بقلبه من ربه ومناجاته له وامتلاء قلبه بذكره – تعالى-، بحيث غاب عن المعارف المتعلقة بالخلائق، فبُعده عن الخلائق، حصل قربه من ربه، وفي ذلك يقول "جعفر الصادق ﷺ": (من توهَّم

(١) راجع: الهجويري، كشف المحجوب، ج٢ ص٥٧٨. وابن عطاء الله، رسالة في التفسير، ص٣٤٥. والعلامة الصاوي، الأسرار الربانية والفيوضات الرحمانية على الصلوات الدرديرية، ص٣٤، ٦١، ٦٢، نشر: صبيح، بدون تاريخ.

(٢) هو: جعفر بن محمد الباقر بن على زين العابدين بن الحسين بن على بن أبى طالب ﷺ، أبو عبد الله؛ الإمام الثاني عشر عند الشيعة الإمامية، ممن تتلمذ عليه: أبو حنيفة النعمان، والإمام مالك بن أنس. توفى بالمدينة المنورة سنة (١٤٨هـ). راجع: الهجويري، كشف المحجوب، ج١ ص٢٨٣.

أنه ﷺ بنفسه دنا – أي من ربه –، فقد جعل ثَم مسافةً، إنما التداني: أنه كلما قرب منه، بَعَّده عن أنواع المعارف؛ إذ لا دنوَّ ولا بُعد)[١]؛ لِما عُرف عندهم: أن الذَّاكر إذا استغرق في ذِكر ربه، وكمل شغلُه بجلاله وكماله، لم يتعلق قلبُه بشيءٍ غير المذكور – تعالى–، فغاب إحساسُه عن كل ما سوى الله، حتى عن نفسه هو[٢].

وفُسر الدُّنو بغير ذلك؛ فقيل: دنوه ﷺ من جبريل عليه السلام، وقيل: دنوه ﷺ من الخلق وصيرورته واحدًا منهم، وقيل: دنوه ﷺ من مكانٍ لم يدنُ منه أحدٌ غيره من الخلق[٣]، والدُّنو في هذه التفسيرات: دنوّ مسافةٍ، ولا ضير في ذلك؛ لأنه دنوُّ مخلوقٍ من مخلوقٍ، خلافًا للدنو منه – تعالى–، ليس بالمسافة – كما سبق –.

ولمَّا ثبت تنزُّهه – تعالى عن القُرب والبُعد المحسُوسَين، فالمراد بـ «عُلُوّه» الوارد في نصوص الشرع: علوُّ الجلالة والعَظمة، لا علو المكان، فهو علوٌّ «من غير توقُّلٍ» – كما سبق –.

وكذا ما ورد من «مجيئه» – تعالى–، كما في قوله: {وَجَاءَ رَبُّكَ} [الفجر: ٢٢]: فليس كمجيء الأجسام؛ من انتقالها من الحركة إلى السكون، أو من السكون إلى الحركة؛ لأنهما من خصائص المحدَثات المحتَاجة إلى مكانٍ، والله – تعالى– ليس حادثًا، وليس في مكان، بل المراد: مجيءُ الملائكة بأمره، أو مجيء مُلكه، وفضله، «من غير تنقُّلٍ»[٤]، ونظير ذلك: ما قيل في المراد بقوله ﷺ: يتنزل ربُّنا كلَّ ليلةٍ إلى سماء الدنيا؛ أي يتنزل أمرُه وفضلُه.

(١) الإمام القشيري، الرسالة، ج١ ص٥٩. والقشيري، لطائف الإشارات، ج٣ ص٤٨١، ٤٨٢. الإمام الغزالي، روضة الطالبين، ص١٣٥، نشر: المكتبة التوفيقية.
(٢) راجع: السراج الطوسي، اللمع، ص٢٩١.
(٣) راجع: الشيخ زكريا، إحكام الدلالة، ج١ ص٥٩.
(٤) هذا آخر ما نقلتُ من كلام "الحُسين بن منصور الحلاج"، مع شرحٍ وتوضيحٍ.

المبحث الثاني:
موقف الصُّوفية من النُّصوص المُوهمة
للتجسيم وللجهة
المطلب الأول:
موقفهم من هذه النُّصوص عامةً:

لقد اشترط الصوفية فيمن يتصدَّر للكلام على الصفات الإلهية وما يتعلق بها: التبحُّرَ في عُلوم الشريعة الإسلامية؛ من تفسيرٍ وحديثٍ وفقهٍ ونحوٍ وصرْفٍ وبلاغةٍ، عالمًا بمجازات العرب واستعاراتها، مطلعًا على الخِلافيَّات بين العلماء، وما عليه أهل السنة والجماعة، مُطهَّرًا في الظاهر والباطن؛ بألا يطَّلع الحقُّ – تعالى– على شيءٍ يُكرَه في سريرة هذا العبد؛ ليكون مؤهَّلًا للكلام على صفات الحق – تعالى–.

وزادُوا على ذلك: احتياجَه إلى كشفٍ تامٍّ؛ يؤهله للكلام بالأمور على ما هي عليه في الواقع، دون مخالطة فكرٍ ولا نظرٍ في كتب الكلام وغيره على مذهب أهل السنة، ومع ذلك يُشترط ألا يخالف كلامه ما في كتبهم المشار إليها.

وهذا الإرشادُ النَّفيس، يكشف عن سرِّ من أسرار تَخبُّط المجسِّمة والمشبِّهة، ولَغطهم وخطإهم فيما يتعلق بتنزيه الذات الإلهية، وهو: عدم تضلُّعهم من علوم الشريعة الإسلامية، وجهلهم بأساليب العرب في التخاطُب، وربما عدم صِدْق النية، مع أن هذه لا اطلاع لمخلوقٍ عليها، بل ظاهر حال صاحبها، يُنْبيءُ عنها.

ومع نهيهم غيرَ العالم عن الخوض في هذه النصوص، لم يستحبُّوا للعالِم نفسِه الإكثارَ من الخوض فيها، بل قالوا: (يجب على العارِف أن ينهَى

إخوانَه عن الخوض في معاني آيات الصفات؛ لجهْلهم بمعانيها، وهذا النهيُ واجبٌ، ما لم يصِلْ أحدُهم إلى مقام الكشف[١] الصحيح)[٢].

فمن كشفَ اللهُ عن بصيرته، قد يُرى المرادَ من هذه النصوص، على رأي بعض الصوفية، لا على رأي الكل.

وعلى كلٍّ، عدُّوا عدمَ الخوض في ذلك، من آداب العُبودية؛ لأن الخوض في هذه المتشابهات بالتأويل، قد يكون من التزيُّن، وهو ممقوتٌ عندهم، ولا يُظنُّ أن عدم خوض العبد فيما لا يعلم، من قَبيل النقص، بل هو كمالٌ، من الدِّين؛ إذ (التسليم لكل قاصرٍ عن درجة الكشف واليقين، أَولى من التأويل؛ لأن غالب الناس ليسُوا من أهل الفهم عن الله – تعالى-؛ لجهلهم به، وبُعدهم بحُظوظ أنفسهم عن فهم كلام ربهم)[٣].

وهذا يجلِّي لنا موقفَهم من هذه النصوص، وهو موقفٌ تنزيهيٌّ، كما حقق "الحلاج" في عباراته الرائقة السابق نقلها، وكما في قول "الشيخ الأكبر" في وصيته للمريد:

(يجب عليك أيها المريد: توحيدُ خالقك، وتنزيهُه عما لا يجوز عليه – سبحانهُ وتعالى-،... وأما تنزيهه: فهو آكدُ عليك؛ من أجْل المشبِّهة والمجسِّمة الظَّاهرين في هذا الزمان، فاعقد على قوله: {لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ}، وحسْبك هذا.

فكل وصْفٍ يناقض هذه الآية، مردودٌ، ولا تَزِد ولا تَبرح من هذا الموطن، لذا جاء في السُّنة: "كان الله ولا شيءَ معه"[٤]، – تعالى الله عما يقول الظالمُون علوًّا كبيرًا-.

---

(١) "الكشف": (زوالُ الحُجب عن عَين القلب، فيُشاهد علومَ الأنوار، ومخبَّآت الأسرار). العلامة الصاوي، الأسرار الربانية، ص١٢٥. وانظر: الشيخ زكريا، إحكام الدلالة، ج٢ ص٧٩.

(٢) الإمام الشعراني، القواعد الكشفية الموضِّحة لمعاني الصفات الإلهية، تحقيق: د. مهدي أسعد عرار، ص٦٦، دار الكتب العلمية- بيروت، ط١، ١٤٢٧هـ-٢٠٠٦م.

(٣) الإمام الشعراني، الأنوار القدسية في معرفة آداب العبودية، تحقيق: د. رمضان بسطاويسي محمد، ص١٩٢، ١٩٣، وراجعه أيضا، ص٢٧٨، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ٢٠٠٧م.

(٤) سبَق الكلام على روايات الحديث المذكور.

وكل آيةٍ قرآنيةٍ أو حديثٍ نبويٍّ صحيحٍ، يوهمُ التشبيهَ مما يعطيه كلامُ العرب و كلام من أُنزل عليه بشيءٍ من الوحي والتبليغ، فيجب عليك الإيمان به، على حدِّ ما يعْلمه الله – تعالى–، وما أنزله، لا على حدِّ ما تتوهَّمه، واصرفْ علمَ ذلك إلى الله. ليس بعد "ليس كمثله شيء" وما ينزِّهه منزِّهٌ؛ إذ قد نزَّه نفسَه بنفسه، وهو أنزَهُ ما ينبغي له، إنه ﷻ أعظم وأجَلُّ مما علمتَ وجهلتَ)[١].

فكل ما توصَف به الحوادث، من الجسمية والجهة ونحوهما، فالله – تعالى– منزَّهٌ عن الوصف به، بأدلة العقل والشرع معًا، وما ورد من نُصوصٍ قد يُتوَهَّم منها خلاف ذلك، كالمجيء والنُّزول والاستواء، بالنسبة لله – تعالى–، فلا يراد به معناه في الأجسام، بل (هي أُمورٌ تليق بالمنزَّه عن الشبه والأمثال)[٢]، ومحالٌ أن يُراد من هذه النصوص، ما يسبق إلى بعض العقول من ظاهرها الحسي؛ إذ (لا يصحُّ اعتقاد ظاهرها)[٣].

ففي هذه النصوص – عند الصوفية – المسلكان المعرُوفان لدَى أهل السُّنة[٤]؛ أعني:

تنزيهَه – تعالى– عما لا يليق به، مع تفويض العلم بمعناها إليه – تعالى–؛ بعدم الخوض في تعيين المعنى المراد، ولاختيارهم رأيَ السلف، قالوا: (وطريق السلف أسلَم،... كل ما ورد فيه – أي القرآن الكريم – مما يقتضِي التشبيهَ، ليس المرادُ منه ظاهرَه)[٥]، وإلى هذا المسلك: يميل كثيرٌ من الصوفية

(١) الشيخ الأكبر محيي الدين ابن عربي، كُنه ما لابد للمريد منه، راجعها وعلق عليها: الشيخ/ حسن عبد الرحمن محمود، ص٩، عالم الفكر، ١٤٠٧هـ. وراجع: تعليق: د. محمد مصطفى، على رسالة ابن عربي إلى الرازي، ص٥١، ٩٣. والرمزية، ج١ ص٣٣٩، ٤٠٠، ج٣ ص٨٥.

(٢) العارف بالله الحافظ التيجاني، أهل الحق العارفون بالله السادة الصوفية، ص٥٨، ٥٩.

(٣) أبو البركات الدردير، منهاج الصادقين، ص٢٣.

(٤) راجع: قاضي القضاة بدر الدين بن جماعة، التنزيه في إبطال حجج التشبيه، ت: محمد أمين علي، ص٣١٧-٣٢٣، دار البصائر، ط١، ١٤٣١هـ-٢٠١٠م. و"القاضي ابن جماعة": من أئمة الصوفية، كما نقل المحقق، في ص٦٥-٦٩، عن "التاج السبكي" وغيرِه من المحققين.

(٥) أبو البركات الدردير، منهاج الصادقين، ص٢٣. وراجع: الإمام عبد الحليم محمود، التفكير الفلسفي، ص٩٨-١٠٦.

– على قدر بحثي –، فمنهم من سكت، ومنهم من قال عن هذه المتشابهات: هي صفاتٌ لله – تعالى–، بما يليق بتنزيهه، فقالوا مثلا: (له يدان، هما صفتان يخلق بهما ما يشاء على التخصيص، وله الوجه، وصفات ذاته مختصةٌ بذاته)(١).

أو تأويلَها بضوابط؛ أي تنزيهه – تعالى– عما تُوهمه هذه الألفاظ من تجسيم أو تشبيه، ثم تعيين المعنى المراد منها، وفقًا لأدلة التنزيه وقواعد اللغة العربية، (وهو مذهب الخلَف، والحق فيه: أن اللفظ إذا عُهد استعمالُه في كلام العرب لما يحمله المتأول عليه، فلا بأس به، ولكن بشرط: أن لا يقطع بأنه هو المراد؛ فالله أعلم بمراده، بل يقال: يجوز أن يكون المرادُ كذا، وقد يترجَّح ذلك بالقرائن المحتفَّة باللفظ)(٢).

ومما أورد الصوفية في ذلك: ما ذكروه في قوله ﷺ: (إن المُقسطين عند الله يوم القيامة على منابرَ من نُورٍ عن يمين الرحمن ﷻ، وكلتا يدَيه يمين)(٣)، يقول الصوفية في هذا النص وأمثاله:

("قوله: عن يمين الرحمن": مذهب السلف: أن ذلك عبارةٌ عن صفةٍ تسمَّى يمين الرحمن، لا تُعلم حقيقتُها. ومذهب الخلف: يؤوِّلون ذلك: بأن المراد شدةُ قربهم منه – تعالى– قُربًا مَعنويًّا،... شبَّه حالَ هؤلاء: بحال خُدام ملكٍ بذلُوا الجهدَ في خدمته، فقدَّم لهم كراسي، وأجلسهُم عليها، غاية الإكرام)(٤)، فيمكن إجراء الكلام: على الاستعارة التمثيلية.

(١) ابن عطاء الله السكندري، رسالة في التفسير، ص٣٥٢.
(٢) علاء الدين القونوي، حسن التصرف لشرح التعرف، ج٢ ص١١١، ١٢٥، ١٢٩.
(٣) الحديث: أخرجه الإمام مسلم في صحيحه (بشرح الإمام النووي)، ج١٢ ص٢١٢، كتاب: الإمارة– باب: فضيلة الإمام العادل وعقوبة الجائر..
(٤) شيخ الإسلام شمس الدين الحفني، شرح الجامع الصغير، نقلا عن: الإمام الأكبر الدكتور/ عبد الحليم محمود، في كتابه: العارف بالله أبو الأنوار شمس الدين الحفني، ص١٦٦، دار المعارف، ١٩٩٧م. وراجع: شرح الإمام النووي على صحيح مسلم، ج١٢ ص٢١١.

وما ورد نحو قوله – تعالى-: {وَأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْعَلِيُّ الْكَبِيرُ} [الحج: ٦٢]: فلا يُراد به العلو المكاني؛ لأنه خاصٌّ بالأجسام(١)، والله – تعالى- ليس جسمًا، ومن وصَفه بصفات الأجسام، فقد أخطأ وجنى في العقيدة؛ لذا قالوا:

عَلِيٌّ كبيرٌ جَلَّ عن وهْم واهمٍ فسبحانك اللهم عن وصف مَن جَنى(٢)

وسبق: أن العُلو في حقه – تعالى-: علوُّ جلالةٍ وعظمةٍ وسلطان ونُفوذ أحكام، فالمراد به: ارتفاع الرُّتبة؛ لتنزُّهه – تعالى- عما سواه، والكبير: (المتَّصف بكل كمال، فيرجع لمعنى العظيم. و"جَلَّ": عظُم وتنزَّه. و"وهْم الواهم": ما قام بخيال الشخص من صفات الحوادث؛ فإنَّ كل ما خطر ببالك من صفات الحوادث، فهو هالكٌ، والله بخلاف ذلك. وقوله "سبحانك": أي فتنزيهًا لك يا ربنا. وقوله "عن وصف من جنى": أي عن وصف الجاني لك؛ وهو الذي يصفك بشيءٍ من صفات الحوادث؛ فإنه جنَى وعصَى في العقيدة. قال بعضُ العارفين: مَن مثَّلك يا إلهي، قط ما دَراك)(٣).

وسيأتي نماذج أخرى لذلك، في الكلام على الاستواء والنزول وغيرهما.

ولبعض الصوفية(٤) رأيٌ وجيهٌ في المسألة؛ إذ يرفض تأويلَ هذه النصوص جميعها، كما يرفض حملَها على معناها الظاهر المتبادر إلى الأذهان؛ لما في ذلك من اضطرابٍ بين: التشبيه والتنزيه، والتمثيل والتعطيل، لذا اقتضى الإنصافُ العلمي: (أن نتوسَّط؛ فنؤوِّل ما لا مَحيص من تأويله، ونتقبَّل الباقي كما جاء منسوبًا إلى الله، على مراد الله، من غير تمثيلٍ، ولا تعطيلٍ، ولا علاقة بما يتصوره الناس، فإنه – تعالى- {لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ}،

(١) راجع أيضًا: الإمام/ عبد الحليم محمود، التفكير الفلسفي في الإسلام، ص١٠٢، ١٠٥.

(٢) أبو البركات الدردير، منظومة أسماء الله الحسنى، بشرح العلامة الصاوي، ص١١٠، نشر: محمد علي صبيح، بدون تاريخ.

(٣) العلامة الصاوي، شرح منظومة أسماء الله الحسنى، للدردير ص١١٠. وراجع أيضا: القاضي ابن جماعة، التنزيه في إبطال حجج التشبيه، ص٣٥٦-٣٦١.

(٤) هو الإمام الرائد/ محمد زكي الدين إبراهيم، في كتابه: خلاصة العقائد الإسلامية، ص٢٤، ٢٥، منشورات العشيرة المحمدية، ط٣، ١٤٢٢هـ-٢٠٠١م.

وكل تصوُّرٍ له، فهو حادثٌ، والله – تعالى- منزَّهٌ عن الحدوث. ويكفي أن نفوِّض معاني هذه الألفاظ إليه – تعالى-، مع التنزيه المطلق؛ جمعًا بين رأي السلف والخلَف، وترك الإدراك هنا، هو الإدراك(١).

وباختصار: الاتفاق على تنزيهه – تعالى-، سواء مع التوقف عن تعيين المعنى المراد، وهو مذهب كثيرٌ من الصوفية، أو مع تعيين المعنى وفقًا لقرائن التنزيه.

(١) راجع أيضا: الطوسي، اللمع، ص٥٨. والهجويري، كشف المحجوب، ج٢ ص٥٢٥.

المطلب الثاني:

موقفهم من النصوص الموهمة للجهة في حقه – تعالى–

سبق أن الجهة لا تكون إلا للأجسام، وأن الجسم لا يكون إلا في جهة، وكذا الجهة اعتباريةٌ؛ والجسمية والجهة مستحيلةٌ عليه – تعالى–، وما ورد مما يوهم أنه – تعالى– في جهةٍ، فمصروفٌ عن ظاهره، ومن ذلك[١]:

* نفْي كونه – تعالى– في مكان *

ولِتنزُّهه – تعالى– عما لا يليق بذاته، تحرَّز الصوفية عن إطلاق ما يوهم أنه في مكانٍ، أو موصوفٌ بما توصَف به الأجسام، وقد سبق كثيرٌ من كلامهم في ذلك، ومنه أيضًا: ما ورد في جواب "يحيى بن معاذ الرازي"[٢]، عندما سُئل:

عن حقيقة كُنه الله، فقيل له: "أخبِرني عن الله" ﷻ؟ فأخبرَ السائلَ: أنه – تعالى– هو الإله الحق الخالق للعالَم، فقال في الجواب: "هو إلهٌ واحدٌ".

ثم سُئل: عن بيان كيفية الحق – تعالى– وحالته، فقيل له: "كيف هو"؟ فأخبر السائلَ: أنه – تعالى– "مِلِكٌ قادرٌ"؛ متصرفٌ في جميع الكائنات، قادرٌ على إيجادها وإعدامها بقدرته المطلقة.

ثم سُئل: عن مكان الله – تعالى–، فقيل له: "أين هو"؟ فأجاب: "بالمرصاد"؛ أي يراقبُ أعمالَ العباد؛ لا يفوته شيء منها، بل يرصُدها ويُحصيها؛ حتى يجازيَهم عليها.

وبذا يقطع "يحيى بن معاذ" على السائل، توهُّمَ اتصافه – تعالى– بما توصَف به المحدَثات، وهذا ما يُفهَم من قول السائل له: "لَم أسألْك عن هذا".

---

(١) **أنبِّه إلى:** أنِّي لستُ في مقام استقصاء جميع النصوص الموهِمة، ولستُ في مقام استقصاء جميع أقوال الصوفية، بل اكتفيتُ بذكر نماذج، توضحُ منهجَ الصوفية وموقفهم عامةً، وفي المراجع التي أشير إليها في الهوامش زيادة تفصيل، لمن أراد.

(٢) هو: أبو زكريا يحيى بن معاذ، من أئمة الصوفية، مواعظه مشهورةٌ، جُمعت في كتابٍ مستقلٍّ، توفي بنيسابور، عام (٢٥٨هـ). راجع: الإمام القشيري، الرسالة، ج١ ص١١٩.

وجواب "يحيى" بقوله: "ما كان غير هذا" مما أوردتُ في جوابي عن سؤالك عن "الماهية" و"الكيفية" و"المكان" مما ينزَّه الحق – تعالى عنه، ما كان غير هذا، "كان صفة المخلوق، فأما صفته – تعالى-: فما أخبرتُك عنه"(١).

وفي جوابه الدقيق، (إشارةٌ إلى أنه لا يسلك السائلُ في سؤاله عن الله – تعالى-، إلا طريقَ الأدب، فلا يَسأل عن الحقيقة والكُنه، بل إنما يَسأل عن الصفة والفعل)(٢)، ومن خالَف وسأل عن ذلك، قوبل بجوابٍ يصرفه عن التفكير في مثل هذا السؤال، أو انتظار جوابٍ لا يُجاب به إلا على السؤال عن محدَثٍ؛ كمن سأل صوفيًّا: "أين الله"؟ فأجاب السائلَ: (أسحقك الله، تطلب مع العين أينٌ)(٣). و"السَّحق"، و"المَحْق": من اصطلاحات الصوفية، (فمن شغَله الله بذكره عن نفسه، وبقيَت فيه بقيَّة يتنعَّم بها، يسمونه سَحقًا. ومن غاب عن نفسه بالكلية، يسمونه مَحقًا)(٤).

ففي الجواب: دعاءٌ للسائل أن يغيّبه اللهُ -تعالى-؛ أي يُنزله مقامَ "الفناء"(٥) عن كل ما سوى الحق – تعالى-، وهو المعروف عندهم: بـ "جمْع الجمع"، وهو المراد بقوله في الجواب "أسحقك الله"، فإذا لم يَفنَ كليةً، بل بقيَت فيه بقيةٌ، فهو في مقام "الجمْع".

وحالُ الصوفيّ يدل على أنه كان متحققًا بتمام المُراقبة للحق – تعالى-، مستغرقًا فيها، غائبًا عن كل ما يخالفها، فلَم يشاهد سوى الحق – تعالى-، فصار المشاهَد عنده كالعيان، لذا دعا للسائل بما يشبه حالَه – أي حال

(١) راجع في سؤال السائل وجواب "يحيى بن معاذ": السابق نفسه، ج١ ص٥٧.
(٢) شيخ الإسلام العروسي، نتائج الأفكار القدسية، ج١ ص٥٧.
(٣) الإمام القشيري، الرسالة، ج١ ص٥٩، وراجع: شيخ الإسلام زكريا الأنصاري، إحكام الدلالة، وشيخ الإسلام العروسي، نتائج الأفكار، بنفس الصفحة.
(٤) شيخ الإسلام زكريا، إحكام الدلالة، ج١ ص٦٠. وراجع: الطوسي، اللمع، ص٤٣١.
(٥) "الفناء": (فناء رؤية العبد لفعله، بقيام الله ﷻ على ذلك). و"الجمع": (إشارة إلى خلقٍ بلا حقّ. وقيل: مشاهدة العبودية). راجع: الطوسي، اللمع، ص٢٨٣، ٤١٦. محيي الدين بن عربي، اصطلاحات الصوفية، ص١٢، ١٣. الصاوي، الأسرار الربانية، ص٣١.

الصوفي -؛ أي طلب له الوصولَ إلى هذا المقام الرفيع – جمع الجمع -، لذا قال له "تطلُب مع العين أينٌ"؟

لذا نهَى الصوفية عن السؤال عنه – تعالى-، كما يُسأل عن المخلوق؛ فـ (لا يقال له أينٌ، ولا حيث، ولا كيف، ولا يُستفتح له وجودٌ، ولا يقال: متى كان؟ ولا ينتهي له بقاء فيقال: استوفى الأجلَ والزمانَ، ولا يقال: لِم فعل ما فعل؟ إذ لا علة لأفعاله، ولا يقال: ما هو؟ إذ لا جنس له، فيتميز بأمارة عن أشكاله)[١].

وسُئل "شيخ الطائفة الإمام الجُنيد البغدادي[٢]"، عن المراد بـ "معيَّته" – تعالى- لخلقه، الواردة في نحو قوله: {وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ} [الحديد: ٤]، وقوله: {إِنَّ اللَّهَ مَعَ الَّذِينَ اتَّقَوْا وَالَّذِينَ هُمْ مُحْسِنُونَ} [النحل: ١٢٨].

فأجاب "الجنيد": أن لفظة "مع" الواردة في هذه النُّصوص وغيرها، تطلق بمعنيَين: النُّصرة، والعِلم؛ فهو – تعالى- "مع الأنبياء بالنصرة والكِلاءة؛ أي الحفظ، وهذا ما يدل عليه قوله – تعالى- لموسى وهارون – عليهما السلام {قَالَ لا تَخَافَا إِنَّنِي مَعَكُمَا أَسْمَعُ وَأَرَى} [طه: ٤٦].

وهو – تعالى- مع العامة بعلمه وإحاطته، ومن ذلك: قوله – تعالى-: {أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الأَرْضِ مَا يَكُونُ مِنْ نَجْوَى ثَلاثَةٍ إِلا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلا خَمْسَةٍ إِلا هُوَ سَادِسُهُمْ وَلا أَدْنَى مِنْ ذَلِكَ وَلا أَكْثَرَ إِلا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا} [المجادلة: ٧].

وبذلك ينفِي "شيخ الطائفة الجنيد" ما يسبق إليه الوهم، أن معيته – تعالى- بمعنى المصاحَبة، من مجاوَرة أو مقارنة أو مداناة، فهذه معية الأجسام للأجسام؛ الحالَّة في مكان[٣].

(١) تاج الدين ابن عطاء الله، رسالة في التفسير، ص٣٥٢.
(٢) هو: سيد الطائفة، أبو القاسم، الجنيد بن محمد، القواريري، البغدادي، صحب خالَه السري السقَطي والحارث المحاسبي، وتوفي (٢٩٧هـ). راجع: الإمام القشيري، الرسالة، ج١ ص١٣٩.
(٣) راجع في سؤال السائل وجواب "شيخ الطائفة": السابق نفسه، ج١ ص٥٨.

وزاد بعضُ متأخري الصوفية[١] من أهل السنة الأمرَ تحقيقًا، فذكر: أن معيته – تعالى– لعباده ثلاثةُ أنواع:

معية العوام: وهي معية علم. ومعية الخواص: معية انصباب الرحمة. ومعية خواص الخواص: بالحفظ والعصمة من كل ما لا يليق؛ (فإذا قيل: الله مع العوام؛ أي بالعلم، ومع الخواص؛ أي بانصباب الرحمات عليهم، بخلاف العوام، فليسوا أهلًا لانصباب الرحمة عليهم وإثابتهم الثوابَ الجزيلَ كالخواص. وإذا قيل: الله مع خواص الخواص؛ أي يحفظ جوارحَهم عما لا يليق بمقامهم في ساحة القُرب منه – تعالى–، إذا سألوه أعطاهم)[٢].

فهو معنا بالمعُونة والإلطاف والإسعَاد والإسعاف، مطَّلعٌ علينا في كل الأوقات، ومَن علم أن الله معه – بهذه المعاني التنزيهية –، حتمًا التزم الأدبَ، وأدى الحقوقَ على وجهها الصحيح، فيفعل ما أُمر بفعله، وينتهي عما نُهي عنه[٣].

والمراد بالعصمة في حق خواص الخواص: معناها اللغوي؛ أي الحفظ، لا معناها الاصطلاحي الواجب إثباته للأنبياء – عليهم السلام–، فالأنبياء معصُومون؛ لا يقع الذنب منهم، والأولياء محفُوظون؛ يجوز وقوع الذنب منهم، فقد يقع وقد يُحفظ من الوقوع، وإذا وقع، فذنبه غير قادحٍ في قواعد الدين، خلافًا للذنب من الأنبياء – على فرض وقوعه –، يقدح في قواعد الدين[٤].

وأختم بموقف الصوفية ممن يُثبت مكانًا لله – تعالى–؛ فقد ذكروا:

(١) هو: شيخ الإسلام الحفني، في: رسالة في فضل الذكر، نقلا عن: د/ عبد الحليم محمود، العارف بالله أبو الأنوار، ص١٣٢. وانظر: الطوسي، اللمع، ص٨٤، ٨٥. والإمام القشيري، لطائف الإشارات، ج٢ ص٣٣٠، ج٢، ص٢٦، ج٣ ص٥٣٤، ٥٥١.

(٢) شيخ الإسلام الحفني، رسالة في فضل الذكر، نقلا عن: د/ عبد الحليم محمود، العارف بالله أبو الأنوار شمس الدين الحفني، ص١٣٢.

(٣) راجع: الصفحة السابقة. والهجويري، كشف المحجوب، ج٢ ص٥٥٠-٥٥٦.

(٤) راجع: الشيخ زكريا، إحكام الدلالة، والشيخ العروسي، نتائج الأفكار، ج٤ ص٢١٨.

أن من قال: "رأيتُ الله في مكانٍ"، فهذا يقتضي المكانَ والتجزئةَ والحلولَ، وهذا كفرٌ محضٌ؛ فإذا كان المكان مخلوقًا، فلابد أن المتمكن فيه مخلوقٌ أيضًا، وإذا قيل إن المتمكن قديمٌ، فلابد أن يكون المكان أيضًا قديمٌ، فإما أن يقال بقِدم الخلق، أو حدوث الخالق، وكلاهما كفرٌ.

*** نفْي كونه – تعالى- في جهةٍ ***

أنبّه إلى ما سبقت الإشارة إليه أول البحث: أن "المكان" و"الجهة" قد يتحدان (ذاتًا، ويختلفان اعتبارًا؛ فإذا حللْتَ في فراغٍ عن يمين زَيدٍ، فذلك الفراغ من حيث حلولك فيه: مكانٌ، ومن حيث كونه عن يمين زيدٍ: جهةٌ لزَيد)[(١)]، وعليه فنفْيُ المكان عنه – تعالى-، ينفي الجهةَ أيضًا، وأزِيدُ على ذلك للتأكيد:

١) أن الصوفية ينزِّهون الحق – تعالى- عن الجهة، تنزيهًا صريحًا، وهو ما صرحَت به أقوالُهم السابق ذكرها، وصرح به الصوفي "أبو عثمان المغربي"[(٢)]، في قوله لخادمه:

(لو قال لك أحدٌ: أين معبودك، إيش تقول؟ فقال خادمه: أقول: حيث لم يزل. فقال المغربي: فإن قال: أين كان في الأزل، إيش تقول؟ فقال الخادم: أقول: حيث هو الآن؛ أي كما كان ولا مكان؛ لأنه خالق المكان. فارتضى "المغربي" جوابَ خادمه).

وما قصَد "المغربي" من سؤاله، إلا امتحان الخادم؛ لينقطع التفاته عن توهُّم الالتفات إلى الجهة في حقه – تعالى- أصلًا، فإن اعتقاد جهةٍ للحق – تعالى-، غيرُ مرْضيٍّ عند المحققين، كما صرح به "المغربي" نفسه في قوله:

(١) العلامة الدسوقي، حاشية على أم البراهين، ص١٣١.

(٢) هو: سعيد بن سلام، القيرواني، البغدادي، ثم النيسابوري، واحد عصره في الزهد الورع والصبر على العزلة، جاور بمكة، وتوفي بنيسابور عام (٣٧٣هـ). راجع: القشيري، الرسالة، ج٢ ص١٢، ١٣. ثم راجع في سؤاله للخادم: نفسه، ج١ ص٥١.

(كنتُ أعتقدُ شيئًا من حديث الجهة، فلما قدمتُ بغدادَ، زال ذلك عن قلبي، فكتبتُ إلى أصحابنا بمكة؛ أي ممن كان يعتقد الجهةَ ويميل إليها: أنِّي أسلَمتُ الآن إسلامًا جديدًا)[١].

٢) أنَّ نفْي المكان والجهة عنه – تعالى–، مسبوقٌ بإثبات مخالفته – تعالى– للحوادث، خاصة نفي كونه – تعالى– جوهرًا أو عرضًا، وإثبات استغنائه – تعالى– عن الجهات، فهي مخلوقةٌ له – تعالى–، قادرٌ عليها، عالمٌ مريدٌ لها، مستغنٍ عنها؛ فهو (– تعالى– مخالفٌ للحوادث؛ فليس بجسمٍ، ولا عرضٍ، فلا يتصف بالصِّغر، ولا بالكِبَر،... ولا بجهةٍ من الجهات؛ فلا يتصف – تعالى–: بالعُلو، ولا بالسُّفل، ولا بيمين، ولا شمال، ولا خلْف، ولا أمام؛ العالَم كلُّه في قبضته، على طِبق إرادته وعلمه)[٢].

٣) أن إثبات المكان والجهة لله – تعالى–، ينافي التوحيدَ عندهم؛ لأن إثباتهما فيه تحديدٌ للحق – تعالى–، ويلزم من إثباتهما: التسلسل، وعدم التمييز بين الفاعل والمفعول، واحتياج الحق إلى الخلق، وهذا باطلٌ، كما عبَّروا عنه بقولهم:

إن من معاني التوحيد: الإيمان بأنه – تعالى– (ليس محدودًا، حتى تكون له الجهات السِّت، ويلزم لكل جهة منها جهاتٌ ستٌّ أخرى، ويكون هذا إثباتُ عددٍ بلا نهاية.

وليس له مكانٌ، وليس في مكانٍ حتى يكون متمكنًا بإثبات المكان، ويلزم للمكان مكان أيضا، ويبطل حكم الفعل والفاعل والقديم والمحدَث؛... لأن القديم كان قبل وجود الحوادث، وبما أن القديم مذ كان، لم يكن محتاجًا إلى المحدَث قبل وجود الحوادث، فإنه لا يحتاج إليه أيضًا بعد وجودها)[٣].

(١) نفس الصفحة السابقة، وراجع: الشيخ العروسي، نتائج الأفكار، ج١ ص٥٢.
(٢) أبو البركات الدردير، منهاج الصادقين، ص١٨، وقارنه، ص٢١، ٢٢.
(٣) الهجويري، كشف المحجوب، ج٢ ص٥١٩، ٥٢٠.

وحاشاه – تعالى– أن يكون وجودُه محدودًا محاطًا بمخلوق، والموجود في جهة، هو محاطٌ محدودٌ بها، وعقيدة القوم: أن ذات الحق – تعالى– (موجودةٌ بحقائق الإيمان، من غير حدٍّ ولا إحاطةٍ ولا حلول)[١].

٤) والعارف عند الصوفية: لا يكون عارفًا إلا إذا نزَّه معرُوفه – تعالى– عن جميع الجهات، ولو كانت الفوقية الجسمية مطلوبةً، لَما شدَّد الشرع في النهي عن رفع البصر إلى السماء أثناء الصلاة، لذا لا يُثبت الجهةَ للحق إلا الجاهل، ونقول مع هؤلاء: (ما قال عارفٌ يا ربَّاه، إلا وقد غابت عنه الجهات)[٢].

٥) والجهات كلها متساويةٌ بالنسبة إليه – تعالى–، فتخصيصه بأحدها دون الآخر، إن كان بمخصصٍ، يلزم احتياجه – تعالى– إلى المخصص، وهو محالٌ عليه، فهو باطلٌ، وأشد بطلانًا منه: أنه بلا مخصِّصٍ، وعلى كلٍّ، فالمخصَّص بجهة من الجهات: هو الحادث، والله ليس حادثًا، لذا ينزِّهِ الصوفيُّ ربَّه – تعالى– (عن الجهة؛ فنسبة "الفوق" إليه، كنسبة "التحت"، لا يقيِّده شيءٌ من ذلك، فتعالى أن تقيدِّه ظرفية السَّوداء الخرساء،... وينفي عنه – أي عن الله تعالى– الاتصالَ والانفصالَ، وكونَه داخلَ النفس أو العالَم أو خارجهما؛ فذلك كلُّه من صفات الحوادث)[٣]. وقوله "الجارية الخرساء": إشارة إلى حديث الجارية، السابق.

٦) ومما نُقل عن "الإمام جعفر الصادق": (من زعم أن الله في شيءٍ، أو من شيءٍ، أو على شيءٍ، فقد أشرك؛ إذ لو كان على شيءٍ، لكان محمولًا، ولو

(١) السابق نفسه، ج٢ ص٥٢٥.

(٢) التاج السبكي، طبقات الشافعية الكبرى، ت: د. محمود الطناحي، وعبد الفتاح الحلو، ج٥ ص١٩٠، نشر: هجر للطباعة والنشر، ط٢، ١٤١٢هـ.

(٣) د. محمد مصطفى، الرمزية عند محيي الدين بن عربي، جـ ٣ صـ ٨٧، ٨٨. وكلامه مستفادٌ من نصوص "الشيخ الأكبر ابن عربي". وراجع عن هذا الدليل أيضا: العلامة ابن جهبل الحلبي، الحقائق الجلية، ص ١٣٥.

كان في شيءٍ، لكان محصورًا، ولو كان من شيءٍ، لكان محدَثًا)[١]؛ يفيد: أن الموجود في جهة، محصورٌ؛ لأن الموجود في جهة: يُشار إليه بالحواس، وهذه الإشارة يجوِّزها المجسم، ويرفضها المنزِّه.

والمُشار إليه متناهٍ؛ (لأنه إذا كان في هذه الجهة دون غيرها، فقد حصل فيها دون غيرها، ولا معنى لتناهيه إلا ذلك. وكل متناهٍ محدَث؛ لأن تخصيصَه بهذا المقدار دون سائر المقادير، لابد له من مخصِّص)[٢]، وعليه، فإثبات الجهة يلزم منه: كون الخالق مخلوقًا والمخلوق خالقًا، وقبول الذات للزيادة والنقصان، ولا مسْلم يقول بذلك.

٧) أن من خصَّص الله – تعالى- بجهة الفوق؛ زعمًا منه أنه المراد باستوائه – تعالى- على العرش، يقال له: هذه الجهة: إما معدومة، أو موجودةٌ، وكونها معدومةً: محالٌ اتفاقًا؛ فهي قابلةٌ للإشارة الحسية، ومحالٌ أن يشارَ إلى العدم، فتعين: أنها موجودة، وحينئذٍ: إما أن تكون قديمةً مع الحق – تعالى-، أو حادثة، وكونها قديمةً: باطلٌ؛ لما فيه من إثبات قديم غير الله – تعالى- وصفاته، ولا يُعرف أيُّ القديمَين هو الإله، الله وصفاته، أم الجهة القديمة، ولا عاقل يقول بأن الجهة إلهٌ.

فتعيَّن أنها ليست قديمةً، بل حادثة، وحدوثها يعني: أن التحيز قد حدث (بالله – تعالى-، فيلزم: أن يكون اللهُ قابلا لصفاتٍ نفسيةٍ حادثةٍ، تعالى الله عن ذلك)[٣].

وهذا البرهان مستفادٌ من قول "الشبلي": (الرحمن لم يزَل، والعرش محدَثٌ، والعرش بالرحمن استوى)، وسيأتي.

٨) وقول "شيخ الطائفة الجنيد": (متى يتصل مَن لا شبيه له ولا نظير، بمن له شبيهٌ ونظيرٌ)؟ يفيد: أن الحق – تعالى- لو كان في جهة، فإما أن

(١) الإمام القشيري، الرسالة، ج١ ص٥٨. وانظر معها: إحكام الدلالة، ونتائج الأفكار.
(٢) العلامة ابن جهبل الحلبي، الحقائق الجلية، ص١٣٢.
(٣) السابق نفسه، ص١٣٣.

يكون أكبرَ من الجهة، أو أصغرَ منها، وعلى كلٍّ، يلزم منه: إما تركُّب ذاته – تعالى–، والمركب مفتقرٌ إلى الغير، والمفتقر عاجزٌ، والعاجز لا يكون إلهًا. وإما كونه كالجوهر الفرد – الذي لا ينقسم –[١]، وفي هذا من البشاعة والشناعة ما فيه.

فهذه بعض براهين مشايخ التصوف، على تنزيهه – تعالى– عن الجهة، (استنبطوها من الكتاب العزيز، ولكن ليس كل ما في الكتاب العزيز، يعرفه كل أحد، فكلٌّ يعترف[٢] بقدر إنائه، وما نقصت قطرةٌ من مائه).

وهذا قولٌ ينبيء عن علو قدم الصوفية في تنزيهه – تعالى– عما لا يليق به، وعن دقة فهمهم لنصوص الشرع الإسلامي، وعدم انسياقهم خلف الوهم والخيال.

*** الاستواء على العرش ***

بطل إذن ما يسبق إلى بعض الأذهان، من إثبات جهة الفوق إلى الله – تعالى–؛ لتوهُّمهم أنه المفهوم من قوله – تعالى–: {الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى} [طه: ٥]؛ فظنوا أن الاستواء هو الاستقرار، وهذا التزامٌ للتجسيم الصريح، تبرَّأ منه محققو الصوفية[٣].

فاستواء المخلوق: يكون في جهةٍ، ومحالٌ أن يُراد بالاستواء في حقه – تعالى– معناه في المخلوق، ومَن اعتقد ذلك، فمنشأ اعتقاده: الجهلُ بعظمة الله – تعالى–، (ولا يعرِف شيئًا من عظمته – تعالى– المصطَلح عليها عند القوم، إلا مَن نفَذ من الأقطار أجمعِها، وتجاوَز حدَّ الرفع والخفض. ومادام العبد

(١) راجع: العلامة ابن جهبل، الحقائق الجلية، ص١٣٣، ١٣٤.
(٢) كذا في الأصل (يعترف)، ولعلها: (يغترف). والنص منقولٌ عن: العلامة ابن جهبل، الحقائق الجلية، ص١٣٥. وراجع أيضًا: أ د. عبد العزيز سيف النصر، أضواء على الاقتصاد، ص١١٦-١٢٨.
(٣) راجع مثلا: الإمام الغزالي، روضة الطالبين، ص١٤١.

يشهد فوقه سقفًا وتحته أرضًا يصح الاستقرار عليها، فهو لم يعرف عظمةَ الله ﷻ)[١].

فالوَهم[٢] يغلب على العقل، ويُثبت لله – تعالى- جهةً دون أخرى، فلا يتعقَّله إلا في جهة الفوق حالَ الدعاء والمراقبة وغيرهما.

فما ورد مما يُوهم كونَه – تعالى- في السماء بذاته؛ كقوله – تعالى- {الرَّحْمنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوى} [طه: ٥]، فيؤوَّل (القهر والاستواء على العرش: بالاستيلاء عليه، وقهْره له)[٣].

وكل ما يتبادر إلى الوهم من معنًى حسيٍّ عن استوائه – تعالى- على العرش، فمصروفٌ عن ظاهره؛ لأنه – تعالى- (مقدَّسٌ عن الجهات والأقطار، مرئيٌّ بالقلوب والأبصار، إذا شاء استوَى على عرشه كما قاله، وبالمعنى الذي أراده، كما أن العرش وما سواه به استوى، وله الآخرة والأولَى، ليس له مثل معقولٌ، ولا دلت عليه العقول، لا يحده زمانٌ، ولا يقلُّه مكانٌ، بل كان ولا مكان، وهو على ما عليه كان، خلق المتمكن والمكان،... ليس كمثله شيءٌ، خلَق العرشَ وجعله حدَّ الاستواء...)[٤].

لذا أجمع الصوفية على تنزُّهه – تعالى- عما يسبق إلى الأوهام من لفظ "استوى"، أن يكون بمعنى الاستواء المألوف في حق الحوادث، فقد سُئل "ذو النون المصري[٥]": عن قوله – تعالى- {الرَّحْمنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوى}؟ فأجاب: بأنه – تعالى- (أثبت ذاتَه، ونَفَى مكانَه، فهو موجودٌ بذاته، والأشياء موجودةٌ

(١) الشعراني، القواعد الكشفية، ص١٣٥. وهو ناقلٌ عن شيخه "الخوَّاص".
(٢) لقد عدَّ المحققون من مقدمات المغالطة: قضاء "الوهم" في أمرٍ غير محسوسٍ، قياسًا على المحسوس؛ كقوله: "كل موجودٍ فهو إما جسم، أو حالٌّ في جسمٍ". راجع: العلامة شمس الدين الأصفهاني، مطالع الأنظار على متن طوالع الأنوار، ص٢٧، دار الكتبي، بدون تاريخ.
(٣) أبو البركات أحمد بن محمد الدردير، منهاج الصادقين، ص٢٣.
(٤) الشيخ الأكبر محيي الدين ابن عربي، الفتوحات المكية، ج١ ص٣٦.
(٥) هو: أبو الفيض، ذو النون، ثوبان بن إبراهيم، وقيل: الفيض بن إبراهيم، المصري، الأخميمي، توفي سنة (٢٤٥هـ). راجع في ترجمته: الإمام القشيري، الرسالة، ج١ ص٧٣.

بحكمه كما شاء – سبحانه –)[١]، فقوله – تعالى– "الرحمن": يثبتُ ذاته العلية، وأدلة العقل تنفي كونَه – تعالى– في مكانٍ؛ إذ وجوده – تعالى– متحقِّقٌ قبل وجود العرش وسائر المخلوقات، ولما أوجدَ المخلوقات، أوجدها لا عن حاجةٍ له إليها، بل هو مُستغنٍ عنها استغناءً تامًّا، وهي مفتقرةٌ إليه – تعالى– في وجودها وإمدادها بالوجود.

لذا قال الصوفية: إن لفظة "استوى" لها معانٍ متعددة، منها ما يليق بالله – تعالى–، فيجب حملُ الاستواء المضاف إليه – تعالى–، على هذا المعنى اللائق به، ومنها ما لا يليق به – تعالى–، فيجب نفي ما لا يليق عن الحق – تعالى–، بيان ذلك:

أن لفظة "استوى" يُراد بها: استولى، وعلا رتبةً، وقصَد. وهذه المعاني تليق في حقه – تعالى–.

كما يُراد بـ "استوى": جلَس، واعتدل، وعلا مكانًا. وهذه المعاني لا تليقُ به – تعالى–، بل هي من خصائص الأجسام وسِمَات الحدوث، والله – تعالى– منزَّهٌ عن ذلك، فالحق – تعالى– منزَّهٌ عن أن يجلس أو يجالَس، وما قيل: من "أن الصابرين جلساءُ الله يومَ القيامة"، فمحمولٌ على المعهُود بيننا أن (مَن جالسَ الملوك كان مكرَّمًا مرفوعَ الدرجة، أُطلقت المجالَسة، وأريدَ ما قلناه)[٢].

لذا قال الصوفية: (من أجرى الاستواء على العرش على ما يُنبيء عنه ظاهر اللفظ؛ وهو الاستقرار على العرش، فقد التزم التجسيم. وإن تشكَّك في ذلك، كان في حكم المصمم على التجسيم أيضًا. وإن قطع باستحالة الاستقرار على العرش، فقد تأوَّل الظاهرَ، وهو اعتقاد أهل الحق)[٣].

(١) السابق نفسه، ج١ ص٥٨.
(٢) شيخ الإسلام زكريا الأنصاري، إحكام الدلالة، ج٣ ص٢٣٤. وانظره أيضا، ج١ ص٥٨. وابن منظور، لسان العرب، مادة (سوا)، ج١٤ ص٤١٤.
(٣) الإمام الغزالي، روضة الطالبين، ص١٤١، وانظره أيضا، ص١١٧.

فـ "العرش[١]" يُراد به: سرير المَلِك، والسَّقف.

وقريبٌ من ذلك: جواب "أبي بكرٍ الشِّبلي" عندما سُئل عن المراد بالاستواء أيضًا، فأجاب: بأنه – تعالى- قديمٌ، والعرشُ محدثٌ، ومحالٌ أن يحتاج القديم إلى المحدَث؛ لما يلزم من افتقار القديم وتغيُّره، فلا يكون إلهًا. لذا لا يُعقل أنه – تعالى- خلق العرشَ أو غيره، لاحتياجه إليه، بل إظهارًا لقدرته التامة وسلطانه المطلق.

وفي ذلك يقول "الشبلي": (الرحمن لم يزَل، والعرش محدثٌ، والعرش بالرحمن استوى)[٢].

واستُبعد تفسير استوائه – تعالى- باستواء العرش[٣]. وأقول: لعل مراد "الشبلي": أن إتمام خلق العرش، ما حصل إلا بقدرة الرحمن – تعالى-، على قول من قال: إن الاستواء: فِعْلٌ فَعَله الحق – تعالى- في العرش.

جوابٌ آخر للصوفي "جعفر بن نصير[٤]"، لَما سُئل عن المراد بالاستواء في الآية، فذكر ما هو أقربَ من كلام "الشبلي" السابق، قائلًا: (استوى علمُه بكل شيءٍ، فليس شيءٌ أقربَ إليه من شيءٍ)[٥]، فلا دلالة في الآية الكريمة على أن بين الحق والعرش نسبةً مكانية من قُربٍ أو بُعدٍ؛ لأن هذه النسبة للأجسام فقط، والحق – تعالى- ليس جسمًا.

وعلى كلٍّ، فالاستواء على العرش: ورد ذكره في القرآن الكريم، فوجب الإيمان به، والحق – تعالى- منزَّهٌ عن الكيفيات؛ لأنها للأجسام فقط، فتعيَّن أن الاستواء لا يراد به كيفٌ من الكيفيات، لهذا استند الصوفية إلى بعض ما

(١) قارن: د. محمد مصطفى، الرمزية، ج٣ ص٣١٦-٣٢٤.

(٢) الإمام القشيري، الرسالة، ج١ ص٥٨. وانظر معها: إحكام الدلالة، ونتائج الأفكار.

(٣) استبعده شيخ الإسلام زكريا، إحكام الدلالة، ج١ ص٥٨. وقارن: شيخ الإسلام العروسي، نتائج الأفكار القدسية، بنفس الصفحة.

(٤) هو: أبو محمد، جعفر بن محمد بن نصير، البغدادي، صحب "الجنيد" وانتمى إليه، وتوفي ببغداد، عام (٣٤٨هـ). الإمام القشيري، الرسالة، ج٢ ص٢.

(٥) الإمام القشيري، الرسالة، ج١ ص٥٨. وانظر معها: إحكام الدلالة، ونتائج الأفكار.

أُثر عن السلف ﷺ في ذلك؛ كقولهم: (الكيف غير معقول، والاستواء غير مجهول، والإيمان به واجبٌ، والجُحود له كفرٌ. وسُئل الإمام مالك ﷺ[١]، فقال: الاستواء منه غير مجهول، والكيف به غير معقول، والإيمان به سنةٌ، والسؤال عنه بدعةٌ)[٢].

ويقوّي ما ذُكر من أن الاستواء لا يعني المعنى الحسيَّ المعهودَ في استواء المخلُوقات: ما نقله الصوفية عن "جعفر الصَّادق ﷺ"، في قوله الذي ذكرتُه سابقًا: (من زعم أن الله في شيءٍ، أو من شيءٍ، أو على شيءٍ، فقد أشرك؛ ...)[٣]؛ إذ المحمولُ أو المحصورُ أو المحدَثُ، يستحيل أن يكون إلهًا.

ثم إن القرآن الكريم صرح بأن الاستواء على العرش، كان بعد خلْق الكون؛ لقوله – تعالى– {إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّماواتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوى عَلَى الْعَرْشِ} [الأعراف: ٥٤]، مع ملاحظة ما تفيده (ثُمَّ) في الآية الكريمة، لذا فُسر الاستواء عند بعض الصوفية: بأنه فعلٌ إلهيٌّ، وأفعال الإله – تعالى– لا تشبه أفعالَ غيره؛ لِما ثبت: أن صفاته كلها أزليةٌ، ثابتةٌ له قبل أن يخلق المخلوقات، مع تنزيهه – تعالى– عن الزمان والمكان وما يترتب على التقيُّد بهما؛ فقد سبق تصريحهم: بأن مَن وصَف الخالقَ بصفة المخلوق، فهو مشركٌ.

لذا آمن أهلُ الحق: (بالاستواء الإلهي على العرش، وكفَروا بالاستواء المعروف من الأجسام؛ لأن الاستواء المعروف من الأجسام: مكيَّفٌ، أما الاستواء الإلهي: فإنه غير مكيَّفٍ)[٤].

وأيضًا الاستواء المعهود في الأجسام: مقيَّدٌ بقيود الزمان والمكان، وقد سبق استحالة تقيُّده – تعالى– بذلك.

(١) هو: الإمام مالك بن أنس الحميري، إمام دار الهجرة، مصنِّف الموطأ، توفي (١٧٩هـ).
(٢) شيخ الإسلام زكريا، إحكام الدلالة، ج١ ص٥٨.
(٣) الإمام القشيري، الرسالة، ج١ ص٥٨. وانظر معها: إحكام الدلالة، ونتائج الأفكار.
(٤) الحافظ التيجاني، أهل الحق العارفون بالله، ص٦١، وراجعه أيضًا، ص٦٨.

فليس الاستواء على العرش، كاستواء المخلوق على مكان، بل بعض محققي الصوفية، يردُّ الاستواءَ إلى معنى "الرحمة الإلهية"، فكما أن رحمة الحق – تعالى- لا يحيط بها شيءٌ، وهي تحيط بكل شيء؛ فلا يخرج عنها شيءٌ، فهذا ما أشير إليه بقوله – تعالى-: {الرَّحْمنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوى}، (فاستوى برحمانيته على عرشه، الذي هو أعظم مخلوقاته، واندرجت العوالم في طي العرش المندرج في رحمته؛ إشارةً إلى عموم رحمته)[١].

لكن وقفتُ على أقوال لبعض الصوفية، تصرِّح: بأنه – تعالى- في السماء، على العرش[٢]، فهل قُصد منها غير ما تَقرر مِن نفي الجهة عنه – تعالى؟

والجواب: محالٌ أن يقصد هؤلاء الظرفيةَ والمكانَ؛ بقرينة ما سبق من أقوالهم، بل مرادهم: أنه – تعالى- (فوق العرش والسماء، وفوق كل شيء إلى تخوم الثَّرى، فوقية لا تزيده قربًا إلى العرش والسماء، كما لا تزيده بُعدًا عن الأرض والثَّرى، بل هو رفيع الدرجات عن العرش والسماء، كما أنه رفيع الدرجات عن الأرض والثرى.

وهو مع ذلك: قريبٌ من كل موجودٍ، وهو أقرب إلى العبد من حبل الوريد، وهو على كل شيء شهيدٍ؛ إذ لا يماثل قربُه قربَ الأجسام، كما لا تماثل ذاتُه ذاتَ الأجسام، وأنه لا يحل في شيء، ولا يحل فيه شيء، تعالى عن أن يحويه مكانٌ، كما تقدَّس عن أن يحده زمانٌ، بل كان قبل أن خلَق الزمانَ والمكانَ، وهو الآن على ما عليه كان)[٣].

(١) ابن عطاء الله، رسالة في التفسير، ص٣٥١. وانظر أيضًا: الإمام القشيري، لطائف الإشارات، ج١ ص٧٤، ج٢ ص٤٤٦.

(٢) راجع: د. عبد الحليم محمود، أستاذ السائرين الحارث المحاسبي، ص١١٢، دار الكتب الحديثة، ١٩٧٣م. وقارن: الطوسي، اللمع، ص٤٣٣، ٤٧٣. وابن جهبل، الحقائق الجلية، ص١١٦.

(٣) حجة الإسلام أبو حامد الغزالي، إحياء علوم الدين، ج١ ص١٠٨، دار الكتب العلمية- بيروت، بدون تاريخ. وانظر: الحافظ ابن حجر العسقلاني، فتح الباري، ج١٣ ص٤١٣.

ففَوقيتُه – تعالى– على العرش ليست مكانيَّةً، ولا حُلولًا في العرش، بل بمعاني العلو السابق ذكرها في محله؛ علوٌّ وفوقيةٌ لا تُقرِّبه من العرش، ولا تبعده عن الأرض، بل من معاني علوه وفوقيته: قُربه من كل مخلوق، لا قرب مسافة؛ إذ العلو والفوق والقرب بالمسافة، لا يكون إلا للأجسام، والله – تعالى– ليس جسمًا، وسبق، وسيأتي أيضًا، مزيدٌ من كلام الصوفية يؤيد ما ذكرتُ.

* حَديث النُّزُول *

وهو: قوله ﷺ (ينزل ربُّنا كلَّ ليلةٍ إلى السماء الدنيا، حين يَبقى ثلثُ الليل الآخر، يقول: من يدعوني فأستجيبُ له، من يسألني فأعطيَه، من يستغفرُني فأغفرَ له)[١].

قد يُستدل به: على إثبات مكانٍ لله – تعالى–؛ أخذًا من ظاهر لفظة "ينزل"؛ أعني: الانتقالَ من مكانٍ إلى مكان؛ فقد حُكي عن بعض[٢] أهل الشَّطح[٣]: أن المراد بـ "النزول" في الحديث:

أنه – تعالى– ينزل بذاته، عند مَن وصَف الذات الإلهية بالتقييديَّة.

أو أنه – تعالى– يتجلَّي في صفة التشبيه لعباده حتى يرَوه بقُلوبهم، وتحصُل لهم اللَّذة بمُشاهدته.

أو أنه – تعالى– يختصر من ذاته الواحدة ذاتًا أخرى، ثم يتجلَّى فيها لعباده، زاعمًا أن هذا هو المراد بخلقه – تعالى– لآدم عليه السلام على صورته؛ وفقًا

(١) أخرجه الإمام البخاري بإسناده، في صحيحه، من حديث سيدنا أبي هريرة رضي الله عنه، كتاب: الجمعة– باب: الدعاء من الصلاة في آخر الليل. والإمام مسلم في صحيحه، ج٦ ص٣٦، كتاب: صلاة المسافرين وقصرها– باب: الترغيب في الدعاء والذِّكر في آخر الليل والإجابة فيه.

(٢) ذكر الإمام الشعراني: أنه رأى بعضَ النُّقولات المذكورة، في شرح "سيدة العجم" لكتاب المشاهد القدسية المنسوب لمحيي الدين بن عربي، ولغيرها من الصوفية الأقدمين. القواعد الكشفية، ص١٢٤.

(٣) "الشَّطح": (كلمةٌ عليها رائحة رُعونةٍ ودعوى. وهي تارة توجَد من المحققين). والرُّعونة: (الوقوف مع الطبع). ابن عربي، اصطلاحات الصوفية، ص٩، ٢٤. وراجع: الطوسي، اللمع، ص٤٥٣.

لقوله ﷺ: (إن الله خلق آدم على صورته)[١]، أو تكون هي الصورة التي يراها النائم في منامه؛ لِما قيل: "خير الرؤيا أن يرى المؤمنُ ربَّه أو نبيَّه في منامه.

وهذه الاعتقادات فاسدةٌ غير مَرضية عند محقِّقي الصوفية، لا دليل يشهد على صحتها أو صحة أحدها، بل الأدلة قائمةٌ على بُطلانها، ومن ذلك:

أنَّ مَن زعم اختصار الحق لذاتٍ أخرى جامعة للصفات الموجودة في الذات الكبرى، يُقال له: (هل صارت الكبرى بلا صفات من: حياةٍ وعلمٍ وإرادةٍ وقدرةٍ وسمعٍ وبصرٍ وكلامٍ؟ أم هذه الصفات باقية فيها بحُكم الأصل، أو بحكم الفرع؟ وهل هي عينها؟ أو غيرها؟)[٢]، ولا جواب له عن سؤال من ذلك، فتنقطع حجته ويبطل كلامه.

لذا حرَّم الصوفية الانسياقَ خلفَ الوهم؛ بأن يضيف إلى الله – تعالى– ما لم يُضِفْه لنفسه عن طريق رُسله – عليهم السلام –، فمن خالف وأضاف، فقد فارق اعتقاد أهل السنة والجماعة، فإن (أجرى النزولَ على ما ينبيء عنه ظاهر اللفظ؛ وهو: الحركة والانتقال، فقد التزم التجسيمَ أيضًا. وإن قطع باستحالة الحركة والانتقال، فقد تأوَّل الظاهر، وهو اعتقاد أهل الحق)[٣]، الذين أوجبُوا: تنزيهَ الحق – تعالى– عن كل ما يتخيله البالُ.

فالتأويل المرْضي لدى محققي الصوفية للنزول المذكور في قوله ﷺ: (ينزل ربُّنا...)[٤]: هو تأويل التنزُّل إلى السماء: بالتجلِّي الخاص لبعض

(١) راجع: الشعراني، القواعد الكشفية، ص١١٦. والحديث المذكور: أخرجه الإمام مسلم في صحيحه، كتاب: البر والصلة والآداب– باب: النهي عن ضرب الوجه. وراجع في الكلام عليه: الإمام الغزالي، روضة الطالبين، ص١٢٨. القاضي ابن جماعة، التنزيه في إبطال حجج التشبيه، ص٤٤٦–٤٥٤.

(٢) الإمام الشعراني، القواعد الكشفية، ص١٢٤، وانظره، ص١٢٥.

(٣) الإمام الغزالي، روضة الطالبين، ص١٤١.

(٤) أخرجه الإمام البخاري، في صحيحه، من حديث سيدنا أبي هريرة ﷺ، كتاب: الجمعة– باب: الدعاء من الصلاة في آخر الليل. والإمام مسلم في صحيحه، ج٦ ص٣٦، كتاب: صلاة المسافرين وقصرها– باب: الترغيب في الدعاء والذِّكر في آخر الليل والإجابة فيه.

العباد؛ فالنزول: (رفْع مانع قبول الدعاء، فهو عبارةٌ عن تَجلٍّ خاصٍّ لعباده لقبول الدعاء منهم)[١].

فهو محمولٌ على الاستعارة، والمعنى: (الإقبال على الداعين بالإجابة واللُّطف)[٢]؛ أي إجابة الدعاء، أو نزول أمره – تعالى–، أو نزول ملائكته، وهذا متسقٌ مع قواعد اللغة العربية[٣]. وهو قريبٌ مما نُقل عن بعض السلف؛ كـ "الإمام مالك بن أنس" وغيره، من أن المعنَى المراد: هو تنزُّل رحمته – تعالى–، وتنزُّل أمره، وملائكته، مِن قولهم: فَعَل السلطانُ كذا، أي فعله أتباعُه بأمره.

وبذلك يتفق الصوفية مع ما نُقل عن السلف الصالح ﷺ؛ خلافًا لمن تمسَّك بالحديث المذكور: في إثبات الجهة لله – تعالى–، وقال: إنها جهة العُلوِّ، فقد (أنكر ذلك الجمهور؛ لأن القول بذلك، يُفضي إلى التحيُّز، – تعالى اللهُ عن ذلك–)[٤].

فالاعتقاد الحق الذي يدين الصوفيةُ اللهَ به: أنَّ نزوله – تعالى– منزهٌ عن الانتقال من مكانٍ إلى مكانٍ، الذي هو نزول الأجسام؛ لِما ثبت:

أن قوله – تعالى– {يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ} [الفتح: ١٠] ونحوه من نصوصٍ أخرى، لا يُراد بها الجوارح المعروفة للأجسام، بل محمولةٌ على معنًى يليق به – تعالى–[٥]، فمِثْله ما ورد من نزوله – تعالى– ومجيئه واستوائه، لا يُراد بها معانيها المعهودة في الأجسام، (ومَن أثبت للحق النزولَ والمجيءَ والاستواء الجسماني، فقد ضلَّ.

(١) أبو البركات الدردير، منهاج الصادقين، ص٢٣.
(٢) الإمام النووي، شرح صحيح الإمام مسلم، ج٦ ص٣٧.
(٣) راجع: القاضي ابن جماعة، التنزيه في إبطال حجج التشبيه، ص٤٦٥.
(٤) الحافظ/ ابن حجر، فتح الباري، ج٣ ص٣٠. وراجع ما ذكر عن الحديث من كلامٍ دقيقٍ، في نفس الصفحة.
(٥) راجع: القاضي ابن جماعة، التنزيه في إبطال حجج التشبيه، ص٣٨١-٤٠٩.

وقد آمن أهلُ الحق: بالنزول والمجيء الإلهي؛ المنزَّه عن صفات الأجسام وسِمات الحدوث، وكفرُوا بالنزول والمجيء الجسماني؛ بالانتقال من مكان إلى مكان)[١].

ولِما ثبت أيضًا: أنه – تعالى- ليس في مكانٍ، حتى يقال إن نزولَه انتقالٌ من مكانٍ إلى مكان؛ فالله منزهٌ عن الظَّرفية، وما ورد من نحو قوله: {ءَأَمِنْتُمْ مَنْ فِي السَّمَاءِ} [الملك: ١٦]، فإن إضافة "في" للحق – تعالى-، بُرهانٌ جليٌّ على تنزيهه عن الظرفية، وحاشاه – تعالى- أن يكون مظروفًا لمخلوقٍ له.

فلا دلالة في الآية الكريمة على إثبات جهة الفوقية لله ﷻ؛ لذا قال مفسرُو الصوفية عن الآية الكريمة: ("مَن فِي السَّمَاءِ": أراد بهم الملائكة الذين يسكُنون السماء؛ فهم موكَّلون بالعذاب. وخوَّفهم بالملائكة أن يُنزلوا عليهم العقوبةَ من السماء، أو يخسفوا بهم الأرض)[٢]، وهذا المعنى هو المقبول؛ لاستحالة إجراء الآية على ظاهرها باتفاق المسلمين.

ولا دلالة في نحو قوله – تعالى- {يَخافُونَ رَبَّهُمْ مِنْ فَوْقِهِمْ} [النَّحْلِ: ٥٠] على إثبات الفوقية المكانية له – تعالى-؛ لأنها للأجسام، وهو – تعالى- ليس جسمًا، بل هي فوقية إجلالٍ وتعظيمٍ ومزيد اقتدار[٣]، لذا قيل: (يخافون اللهَ أن يُنزل عليهم عذابًا من فوق رُءوسهم)[٤].

ومما يقوّي القولَ بنفي الفوقية المكانية: أنه – تعالى- يذكر العبوديةَ، عند إضافة الفوقية إليه؛ كقوله – تعالى-: {وَهُوَ الْقاهِرُ فَوْقَ عِبادِهِ} [الأنعام: ١٨]، ففي الآية الكريمة – وكذا مع كل لفظ موهم – قرينةٌ تدل على

(١) العارف بالله الحافظ التيجاني، أهل الحق العارفون بالله، ص٦١، وانظره، ص٦٨.
(٢) الإمام القشيري، لطائف الإشارات، ج٣ ص٦١٤. وانظر: الإمام الرازي، التفسير الكبير، ج٣٠ ص٥٩٢، دار الكتب العلمية- بيروت، ط١. وابن جماعة، التنزيه، ص٣٧١-٣٧٥.
(٣) راجع: شيخ الإسلام زكريا الأنصاري، إحكام الدلالة، ج٢ ص١٨٩.
(٤) الإمام القشيري، لطائف الإشارات، ج٢ ص٣٠٠. وانظر أيضا: الإمام الرازي، التفسير الكبير، ج٧ ص١٤١، ج٢٠ ص٢١٨. ابن جماعة، التنزيه في إبطال حجج التشبيه، ص٣٥٦.

عدم إرادة المعنى الحسي في حقه – تعالى-[١].

ثم إنه لو كان نزولًا بمعنى انتقال الذات من العرش إلى الأرض – كما يعتقد المجسم –، لَتَكرَّر النزول والصُّعود كلَّ لحظة، ولا عاقل يقول بذلك، بل يتناقض مع اعتقاد المجسم: أن الله على العرش بذاته[٢]!

*** حديث الجارية ***

وهو: سؤاله ﷺ للجارية بقوله: (أين الله؟ قالت: في السماء. قال: من أنا؟ قالت: رسول الله. قال لسيِّدها: أعتقْها؛ فإنها مؤمنة)[٣].

وهذا الحديث هو عُمدة من تمسك بإثبات الجهة لله – تعالى-، وهو عليه، لا له؛ بيان ذلك:

ما سبق: أنه تنزُّلٌ منه ﷺ في الخطاب معها، كما جرت عادة العرب في التخاطُب، وهذا من كمال بلاغته ﷺ.

وعلى فرض أن لفظة "أين" من كلامه ﷺ، فلن يراد بها السؤال عن مكان الله – تعالى-؛ فمحالٌ أن يعتقد النبي أن الله في مكانٍ، ومحالٌ أن يكون هذا مقصوده من سؤاله للجارية، (فإن صحَّ في اللغة: أين الله؟ بمعنى تعيين المعبود، كان ذلك هو المقصود؛ كمن يسأل ولدًا عن أبيه مثلًا وهو لا يعرفه: أين أبوك من هؤلاء القوم؟ وهو لا يريد أن يسأله عن مكانه، وإنما يريد أن يعيِّنه له. فالجواب: هذا أبي)[٤].

وقريبٌ من ذلك ما قيل: يجوز أن يُراد بـ "أين": السؤال عن المنزلة والرُّتبة التي في صدر الجارية؛ (كما يقال: أين فلانٌ وأين زيدٌ منك؟ توسُّعًا في الكلام، ولا يُراد بذلك إلا الرتبة والمنزلة. ويقول الإنسان لصاحبه: أين محلِّي

(١) راجع: الإمام عبد الحليم محمود، التفكير الفلسفي، ص١٠٢، ١٠٥.
(٢) راجع: القاضي ابن جماعة، التنزيه في إبطال حجج التشبيه، ص٤٦٣.
(٣) أخرجه الإمام مسلم في صحيحه، من حديث سيدنا معاذ بن جبل ومعاوية بن الحكم السلمي – رضي الله عنهما –، كتاب: المساجد ومواضع الصلاة- باب: تحريم الكلام في الصلاة..
(٤) العارف بالله الحافظ التيجاني، أهل الحق العارفون بالله، ص١٢٧.

منك؟ يقول: في السماء، يريد: أعلَى محلٍّ)[١]، فإما أنه ﷺ أراد منها تعيينَ معبُودها، أو أن تبيّن منزلته، على قدرِ فهما، كما تفيد لفظة "جارية".

فهو ﷺ أراد اختبارَها ومعرفة: هل معبُودها من جنس آلهة الأرض التي كانت تُعبد قبل الإسلام، فلما أشارت إلى السماء، علم أن معبودها ليس من جنس الآلهة في الأرض، فعلم من إشارتها: تعظيمَها لله – تعالى- وعدم عبادتها لغيره ولا اعتقادها في إلهٍ سواه.

ثم للحديث روايات أخرى بغير لفظ "أين"، كقوله ﷺ لها: (من ربُّكِ)[٢]؟ وكقوله ﷺ لها أيضًا: (أتشهدين أن لا إله إلا الله)[٣]؟ فلعل السؤال بلفظ بـ "أين" من لفظ الراوي؛ رَوَى ما فهم من إشارتها بلفظ "أين"، وأنه ﷺ أراد معرفة إيمانها، لا مكان ربه – تعالى-؛ إذ لا مكان لله.

(وقد اتفق المحققون: على أن الأصل في الروايات التي تُروَى بالمعنى: أن تتوارد على معنًى واحد، مهما اختلف التعبير. وقد اختُلف في اسم الصحابي في الرواية التي فيها "أين الله". وإذا احتملت الرواية وجوهًا، فلا يصح الأخذ إلا بالوجه الذي يتفق مع الكمال والعلم والحكمة)[٤]، وهذا يُبطل زعم من يثبت للحق – تعالى- مكانًا بسبب رواية "أين الله".

(١) القاضي ابن جماعة، التنزيه في إبطال حجج التشبيه، ص٤٨١.
(٢) أخرجه الإمام أحمد في مسنده، ج٢٩ ص٤٦٥ برقم ١٧٩٤٥، وقال محققه: (إسناده حسنٌ).
(٣) أخرجه الإمام أحمد في مسنده، ج٢٥ ص١٩ برقم ١٥٧٤٣، وقال محققه: (إسناده صحيحٌ). وراجع تعليق محقق المسند أيضا، ج١٣ ص٢٨٦.
(٤) الحافظ التيجاني، أهل الحق، ص١٣٠.

خاتمة البحث

وبعد،

فقد ظهر بما لا يدع مجالًا للشك، إجماع جمهور الصوفية في الإسلام، على وصْفه – تعالى- بكل كمالٍ يليق به، وتنزيهه عما لا يليق به، من الجسمية ولوازمها، ولهم نصوصٌ قاطعةٌ في ذلك، ذكرتُ بعضَها، وأشرتُ إلى كثيرٍ غيرها، وأوجبوا على مريد سلوك الطريق، أن ينزه الله – تعالى- عن كل ما لا يليق به، ومن خالف التنزيهَ؛ فقال بالجسمية أو لوازمها أو قال بهما معًا، فقد خالفَ الاعتقادَ الحق.

مستندين إلى نصوص القرآن الكريم والسنة النبوية، وتعامُلٍ مع هذه النصوص بضوابط، معترفين بحدود للعقل، لا يتعداها، فالله – تعالى- وصفاته، مما لا يخضع للوهم ولا للخيال، ولا يجوز عليه ما يجوز على الأجسام، من حركة وانتقال وحلول واتحاد وجلوس، والكون في مكان أو جهةٍ معينة.

ولهم موقفٌ من النصوص التي توهم خلافَ ذلك، وهو: التنزيه مع تفويض العلم بمعانيها إلى الله – تعالى-، وهو مذهب جمهور السلف، أو تعيين المراد منها بضوابط، مع التنزيه لله – تعالى- أيضًا، كما ذكرتُ في موضعه، وبعضهم يقول بوجوب سُكوت مَن لم يصِل إلى مرتبة الكشف، وعدم محاولة معرفة المعاني المرادة من هذه النصوص، بل عليه فقط: التنزيه، والسكوت.

أهم مصادر البحث ومراجعه

- القرآن الكريم.
- صحيح الإمام البخاري، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية بالقاهرة.
- صحيح الإمام مسلم، بشرح الإمام النووي، الهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية.

* الأنصاري، شيخ الإسلام، زكريا بن محمد، (ت٩٢٦هـ).

- إحكام الدلالة على تحرير الرسالة، مكتبة الإيمان بالعجوزة، بدون تاريخ.

* ابن التلمساني، شرف الدين، الفهري، عبد الله بن محمد، (ت٦٤٤هـ).

- شرح معالم أصول الدين، تحقيق: د. عواد محمود عواد، المكتبة الأزهرية للتراث، ط١، ١٤٣٢هـ-٢٠١١م.

* التيجاني، الحافظ، العارف بالله، محمد.

- أهل الحق العارفون بالله السادة الصوفية، نشر: الزاوية التيجانية الكبرى بالقاهرة، ط٣، ١٤٠١هـ-١٩٨٠م.

* ابن جماعة، قاضي القضاة، بدر الدين محمد بن إبراهيم، (ت٧٣٣هـ).

- التنزيه في إبطال حجج التشبيه، ت: محمد أمين علي، دار البصائر، ط١، ١٤٣١هـ-٢٠١٠م.

* ابن جهبل، شهاب الدين أحمد، الحلبي، (ت٧٣٣هـ).

- الحقائق الجلية في الرد على ابن تيمية فيما أورده في الفتوى الحموية، تحقيق وتعليق وتقديم: أ د. طه الدسوقي حبيشي، مطبعة الفجر الجديد، ١٩٨٧م.

* ابن حجر العسقلاني، الحافظ، شهاب الدين، أحمد بن علي، (ت٨٥٢هـ).

- فتح الباري شرح صحيح البخاري، دار المعرفة - بيروت، ١٣٧٩هـ.

* ابن حنبل، أبو عبد الله، أحمد، (ت٢٤١هـ).
- المسند، ت: شعيب الأرنؤوط وآخرون، نشر: مؤسسة الرسالة، ط٢، ١٤٢٠هـ-١٩٩٩م
* الدردير، أبو البركات، أحمد بن محمد، (ت١٢٠١هـ).
- منظومة أسماء الله الحسنى، بشرح العلامة الصاوي، نشر: محمد علي صبيح، بدون تاريخ.
- منهاج الصادقين وتبيان السالكين على الصراط المستقيم، ت: د. محمد نصار، نشر: دار الإحسان بالقاهرة، ط١، ٢٠١٦م.
* الدسوقي، محمد بن أحمد بن عرفة، (ت١٢٣٠هـ).
- حاشية أم البراهين، مكتبة المشهد الحسيني، بدون تاريخ.
* الرازي، الإمام، فخر الدين، محمد بن عمر، (ت٦٠٦هـ).
- التفسير الكبير، نشر: دار الكتب العلمية- بيروت، ط١، ١٤٢١هـ-٢٠٠٠م.
* الرخاوي، محمد بن ماضي، (ت١٣٤٤هـ).
- مدلولات المقولات، مطبعة المعاهد بالجمالية، ط١، ١٣٤١هـ.
* زكي الدين إبراهيم، الإمام الرائد، محمد
- خلاصة العقائد الإسلامية، منشورات العشيرة المحمدية، ط٣، ١٤٢٢هـ-٢٠٠١م.
* السكندري، أبو الفضل، تاج الدين، ابن عطاء الله، (ت٧٠٩هـ).
- رسالة في التفسير، (ضمن الأعمال الكاملة لابن عطاء الله)، ت: د. محمد نصار، ومحمود مرسي الأزهري، دار الإحسان بالقاهرة، ط١، ٢٠١٩م.
* الشعراني، أبو المواهب، عبد الوهاب بن أحمد، (ت٩٧٣هـ).
- الأنوار القدسية في معرفة آداب العبودية، تحقيق: د. رمضان بسطاويسي محمد، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ٢٠٠٧م.

- الطبقات الوسطى، ت: د. محمد نصار، دار الإحسان بالقاهرة، ط١، ٢٠١٧م.
- القواعد الكشفية الموضِّحة لمعاني الصفات الإلهية، ت: د. مهدي أسعد عرار، دار الكتب العلمية- بيروت، ط١، ١٤٢٧هـ-٢٠٠٦م.
* الصاوي، أحمد بن محمد، الخلوتي، (ت١٢٤١هـ).
- الأسرار الربانية والفيوضات الرحمانية على الصلوات الدرديرية، نشر: صبيح، بدون تاريخ.
* الطوسي، السراج، أبو نصر، عبد الله بن علي، (ت٣٧٨هـ).
- اللمع، ت: د/ عبد الحليم محمود، وطه عبد الباقي سرور، دار الكتب الحديثة بمصر، ومكتبة المثنى ببغداد، ١٣٨٠هـ-١٩٦٠م.
* ابن عربي، الشيخ الأكبر، محيي الدين، محمد بن علي، (ت٦٣٨هـ).
- رسالة إلى فخر الدين الرازي، ت: د. محمد مصطفى، دار الطباعة المحمدية، ط١، ١٤٠٧هـ-١٩٨٧م.
- اصطلاحات الصوفية، راجعها: الشيخ/ عبد الرحمن حسن محمود، نشر: عالم الفكر، ط١، ١٤٠٧/١٤٠٨هـ-١٩٧٨م.
- الفتوحات المكية، نشر: دار الكتب العربية- مصر، ١٣٢٩هـ.
- كُنه ما لابد للمريد منه، راجعها وعلق عليها: الشيخ/ حسن عبد الرحمن محمود، نشر: عالم الفكر، ط١، ١٤٠٧هـ-١٩٨٧م.
* العروسي، شيخ الإسلام، مصطفى بن محمد، (ت١٢٩٣هـ).
- نتائج الأفكار القدسية في بيان معاني شرح الرسالة القشيرية، بهامش الرسالة للقشيري، نشر: مكتبة الإيمان بالعجوزة.
* الغزالي، أبو حامد، حجة الإسلام، محمد بن محمد، الطوسي، (ت٥٠٥هـ).
- روضة الطالبين، ضمن مجموعة رسائله، نشر: المكتبة التوفيقية.

- الاقتصاد في الاعتقاد، ومعه: أضواء على الاقتصاد في الاعتقاد، للأستاذ الدكتور/ عبد العزيز سيف النصر عبد العزيز، بدون.
* القشيري، أبو القاسم، عبد الكريم بن هوازن، (ت٤٦٥هـ).
- الرسالة، ومعها: أحكام الدلالة، ونتائج الأفكار، نشر: مكتبة الإيمان بالعجوزة، بدون تاريخ.
- شرح أسماء الله الحسنى، ت: أ. أحمد عبد المنعم الحلواني، مجمع البحوث الإسلامية، ١٣٩٠هـ.
- لطائف الإشارات، ت: د. إبراهيم بسيوني، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط٤، ٢٠٠٨م.
* القوصي، أ د. محمد عبد الفضيل
- هوامش على العقيدة النظامية، نشر: مكتبة الإيمان بالعجوزة، ط٢، ١٤٢٦هـ.
* القونوي، علاء الدين أبو الحسن علي بن إسماعيل، الشافعي، (ت٧٢٩هـ).
- حسن التصرف لشرح التعرف، تحقيق وتعليق ودراسة: أ د. طه الدسوقي حبيشي، ج٢، دار الطيب للطباعة، ط١، ١٤٣٨هـ-٢٠١٦م.
* محمود، الإمام الأكبر، د. عبد الحليم.
- تاج الصوفية أبو بكر الشبلي حياته وآراؤه، مطبعة الدار المصرية، ط١، ١٩٧٨م.
- التفكير الفلسفي في الإسلام، دار المعارف، ١٩٨٤م.
- العارف بالله أبو الأنوار شمس الدين الحفني، دار المعارف، ١٩٩٧م.
* مصطفى، د. محمد
- الرمزية عند محيي الدين بن عربي، منشورات مشيَخة الأزهر الشريف، دار القدس العربي، ط١، ٢٠١٩م.
- علم التصوف، مطبعة السعادة، ١٤٠٧هـ-١٩٨٦م.

* ابن منظور، أبو الفضل، جمال الدين، محمد بن مكرم، (ت٧١١هـ).
- لسان العرب، دار صادر- بيروت، بدون تاريخ.
* النووي، محيي الدين، أبو زكريا، يحيى بن شرف، (ت٦٧٦هـ).
- شرح صحيح الإمام مسلم، الهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية.
* الهجويري، أبو الحسن، علي بن عثمان الجلابي، (ت٤٦٥هـ).
- كشف المحجوب، دراسة وترجمة وتعليق: د. إسعاد عبد الهادي قنديل، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، ج١، ١٤١٥هـ-١٩٩٤م، ج٢، ١٣٩٥هـ-١٩٧٥م.