

جامعة الأزهر
كلية الدراسات الإسلامية والعربية للبنات بالقازيق
المجلة العلمية

رؤية الله تعالى بين جدل المتكلمين وكشف الصوفية
(دراسة مقارنة)

إعداد

د/ أحمد علي محمد عبد العال
مدرس العقيدة والفلسفة بكلية أصول الدين والدعوة بالقازيق

(العدد الخامس عشر)

(الإصدار الأول - يونيو)

(١٤٤٧هـ - ٢٠٢٥م)

علمية - محكمة - نصف سنوية

رؤية الله تعالى بين جدل المتكلمين وكشف الصوفية (دراسة مقارنة)

أحمد علي محمد عبد العال

قسم العقيدة والفلسفة، كلية أصول الدين والدعوة بالقازيق، جامعة الأزهر،
جمهورية مصر العربية.

البريد الإلكتروني: ahmedabdelall.28@azhar.edu.eg

الملخص:

يهدف هذا البحث إلى أن العلوم التي نشأت في كنف الإسلام، وأكثر منها ما تحويه هذه العلوم من مسائل ومصطلحات قد تتداخل في بعض الأحيان، فتجد صدى المسألة الواحدة يُسمع في ثنايا أكثر من علم، وليس هذا أمانةً للتنازع أو عدم انضباط الحدود الفاصلة بين هذه العلوم، بقدر ما هو إشارة إلى تكاملية بين هذه العلوم في سعي أربابها الحثيث لخدمة الناس في دينهم ودنياهم، وهذا التداخل نراه جلياً وواضحاً بين علم أصول الدين أو الكلام، وعلم التصوف أو السلوك، فعلى الرغم من استقلالية كل علم منهما عن الآخر إلا أن هناك ترابطاً وامتزاجاً بينهما في كثير من المسائل، ومن هنا كانت فكرة هذا البحث والذي نحاول من خلاله أن نكشف اللثام عن مدى التقارب والتباعد بين أرباب هذين العلمين المختلفين في معالجة قضية واحدة، وهي رؤية الله تعالى، وقد اشتمل البحث على بيان مصادر تلقي العقائد والاستدلال عليها لدى المتكلمين والصوفية؛ لما سيكون له من أثر بالغ في مسألة رؤية الله تعالى، وقد اتبعت في هذا البحث على المنهج التحليلي، وذلك بالوقوف على مصادر تلقي العقائد والاستدلال عليها عند المتكلمين والصوفية، وأيضاً في تحليل أقوالهما في مسألة الرؤية، ثم استخدمت المنهج المقارن لبيان مدى التقارب أو التباعد بين هذه الآراء، وكذلك استخدمت المنهج النقدي في نقد بعض النصوص والآراء، وقد اقتضت طبيعة بحثي أن يتكون من مقدمة، وتمهيد، وأربعة مباحث، وخاتمة تحتوي على أهم النتائج التي من أبرزها أن اليقين عند المتكلمين يختلف عنه عند الصوفية، فيقين المتكلمين قائم على النظر والاستدلال، أما الصوفية قائم على الكشف والذوق، وأن المتكلمون لم ينكروا الكشف أو الذوق أو الإلهام كمصدر من مصادر المعرفة، ومع ذلك لم يعملوا عليه كثيراً، لأنه يمثل تجربة فردية، وغير منضبط بحدود، ويصعب التعبير عنه، وأن الخلاف بين رجال التصوف السني وبين جناحي أهل السنة والجماعة (الأشاعرة والماتريدية) يعد خلافاً اعتبارياً وليس حقيقياً، ومن خلال ماسبق يظهر مدى التقارب بين الصوفية السنية المعتدلة، وأهل السنة (الأشاعرة والماتريدية) وذلك من خلال رأيهما في رؤية الله تعالى .

الكلمات المفتاحية: الرؤية - الجدل - المتكلمين - الكشف - الصوفية.

Seeing Allah between the controversy of the Theologians and the revelation of Sufism (a comparative study)

Ahmed Ali Muhammad Abdul aal

Department of Creed and Philosophy, Faculty of Fundamentals of Religion and Da'wah in Zagazig, Al-Azhar University, Egypt.

Email: ahmedabdelall.28@azhar.edu.eg

Abstract:

This research aims to find that the sciences that arose within the confines of Islam, and most of the issues and terminology that these sciences contain, may overlap at times, and you will find the echo of one issue heard within the folds of more than one science, and this is not an indication of conflict or indiscipline in the boundaries separating these sciences. As much as it is an indication of the complementarity between these sciences in the relentless pursuit of their masters to serve people in their religion and world. We see this overlap clearly and clearly between the science of the fundamentals of religion, or theology, and the science of Sufism, or behavior. Despite the independence of each science from the other, there is an interconnection and mixing between them in many issues, and from here was the idea of this research, through which we are trying to reveal the extent of convergence and divergence between the masters of these two different sciences in dealing with one issue, which is the vision of God Almighty. The research included explaining the sources of receiving beliefs and inferring them among theologians and Sufis. Because it will have a profound impact on the issue of seeing God Almighty, I followed the analytical approach in this research, by identifying the sources of receiving beliefs and inferring them according to theologians and Sufis, and also in analyzing their statements on the issue of vision, then I used the comparative approach to show the extent of convergence or divergence between these opinions, I also used the critical method to criticize some texts and opinions, and the nature of my research required that it consist of an introduction, an introduction, four sections, and a conclusion containing the most important results, the most prominent of which is that certainty according to theologians differs from that according to Sufis. The certainty of theologians is based on consideration and reasoning, while Sufism is based on revelation and taste, and the theologians did not deny revelation, taste, or inspiration as a source of knowledge, yet they did not rely on it much. Because it represents an individual experience, and is not controlled by limits, and is difficult to express, and that the disagreement between the men of Sunni Sufism and the two wings of the Sunnis and the community (Ash'aris and Maturidis) is considered a legal disagreement and not a real one, and through the above it appears the extent of the rapprochement between moderate Sunni Sufis and the Sunnis (Ash'aris and Maturidis). This is through their opinion on a vision through their opinion of seeing God Almighty.

Keywords: Vision – Controversy – Speakers – Revelation – Sufism.

مقدمة

الحمد لله ربّ العالمين، والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء وخاتم المرسلين، سيدنا محمد النبي الأمي، وعلى آله وأصحابه أجمعين، وبعد؛

فإن العلوم التي نشأت في كنف الإسلام استجابة لدعوة الحق - ﷺ - حين قال: ﴿وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُوا كَافَّةً فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾ [التوبة: ١٢٢] قد بلغت من الكثرة مبلغًا عظيمًا، وامتدت هذه الكثرة إلى ما تحويه هذه العلوم من مسائل ومصطلحات قد تتداخل في بعض الأحيان، فتجد صدى المسألة الواحدة يُسمع في ثنايا أكثر من علم، وليس هذا أمانةً للتنازع أو عدم انضباط الحدود الفاصلة بين هذه العلوم، بقدر ما هو إشارة إلى تكاملية بين هذه العلوم في سعي أربابها الحثيث لخدمة الناس في دينهم ودنياهم.

هذا التداخل نراه جليًا وواضحًا بين علم أصول الدين أو الكلام، وعلم التصوف أو السلوك، فعلى الرغم من استقلالية كل علمٍ منهما عن الآخر إلا أن هناك ترابطًا وامتزاجًا بينهما في كثير من المسائل؛ فالتكلم لا يستطيع التغافل عن الذوق والإلهام باعتباره رافدًا من روافد المعرفة، والصوفي الحق لا يستطيع أن ينطلق في طريقه ليكون أهلاً للمعرفة بالله تعالى إلا إذا بنى عقيدته وشيّدتها على أساس صحيح.

ومن هنا كانت فكرة هذا البحث، والذي أحاول من خلاله أن أكشف اللثام عن مدى التقارب والتباعد بين أرباب هذين العلمين المختلفين في معالجة قضية واحدة، وهي رؤية الله تعالى، فكان موضوع هذا البحث:

رؤية الله تعالى بين جدل المتكلمين وكشف الصوفية (دراسة مقارنة).

أولاً: أهمية الموضوع.

تتجلى أهمية هذا الموضوع في كونه نافذة لعلمين من أهم العلوم الإسلامية، أعني علمي الكلام والتصوف، وأيضاً لتناولة مسألة رؤية الله تعالى التي هي من أشرف المسائل؛ فمن خلاله سيتعرف الباحث على رأي المتكلمين والصوفية في مسألة رؤية الله تعالى، ومصادر تلقي العقائد والاستدلال عليها لديهما.

ثانياً: أسباب اختيار الموضوع.

- ١- محاولة إبراز جهود المتكلمين والصوفية في دراسة مسألة رؤية الله تعالى.
- ٢- بيان مواطن التشابه أو الاختلاف بين رأي المتكلمين والصوفية في مسألة الرؤية، ومآلات ذلك على حقيقة العلاقة بينهم.
- ٣- الوقوف على مصادر تلقي العقائد والاستدلال عليها لدى المتكلمين والصوفية.
- ٤- بيان موقف أرباب التصوف السني المعتدل من منهج المتكلمين - عموماً - في الاستدلال على العقائد، وخصوصاً جناحي أهل السنة (الأشاعرة والماتريدية).
- ٥- التعرف على موقف الصوفية من الكشف باعتباره مصدرًا من مصادر المعرفة لديهم، ثم بيان موقف المتكلمين منه.
- ٦- إزالة هوة الخلاف بين التصوف السني المعتدل وبين المتكلمين «الأشاعرة والماتريدية».

ثالثاً: المنهج المتبع في البحث.

اعتمدت في هذا البحث على المنهج التحليلي، وذلك بالوقوف على مصادر تلقي العقائد والاستدلال عليها عند المتكلمين والصوفية، وأيضاً في تحليل أقوالهما في مسألة الرؤية، ثم استخدمت المنهج المقارن لبيان مدى التقارب

أو التباعد بين هذه الآراء، وكذلك استخدمت **المنهج النقدي** في نقد بعض النصوص والآراء.

رابعاً: الدراسات السابقة.

تُعد مسألة رؤية الله تعالى من المسائل التي صُنِّفت فيها كثيراً من الدراسات العلمية، وتبارت أقلامُ الباحثين - قديماً وحديثاً - في معالجتها، بيد أنني لم أطلع فيما قرأت على من تناولها من زاوية المقارنة بين المتكلمين والصوفية.

فهذا البحث لا يقتصر على مجرد عرض رأي المتكلمين والصوفية في رؤية الله تعالى فحسب، بل هو محاولة لبيان مدى اتساق هذه الآراء مع القواعد التي وضعها كل فريق للاستدلال على العقائد؛ ولذلك كان لزاماً أن يحتوي البحث على بيان لمصادر تلقي العقائد والاستدلال عليها عند المتكلمين والصوفية.

فالحديث عن مصادر تلقي العقائد والاستدلال عليها قد يبدو أجنبياً عن محتويات هذا البحث للوهلة الأولى، لكن عند النظر إلى القيد الذي وضعته في عنوان البحث «**بين جدل المتكلمين وكشف الصوفية**»، يتضح أن هذه البينية تؤدي إلى أن الحديث عن رؤية الله تعالى سيكون من خلال المنهج الجدلي لدى المتكلمين، والكشف الصوفي لدى الصوفية، وهو ما يُوجب الإشارة إليهما أولاً.

خامساً: خطة البحث.

اقتضت طبيعة البحث أن يتكون من مقدمة، وتمهيد، وخمسة مباحث، وخاتمة.

أما المقدمة فقد تناولت فيها أهمية الموضوع، وأسباب اختياره، والمنهج المتبع في البحث، وخطة البحث.

وأما التمهيد فقد عرفت فيه بأهم مفردات البحث (جدل - المتكلمين - كشف - الصوفية).

المبحث الأول: مصادر تلقي العقائد والاستدلال عليها عند المتكلمين.

المبحث الثاني: مصادر تلقي العقائد والاستدلال عليها عند الصوفية.

المبحث الثالث: رؤية الله تعالى في ضوء الجدل الكلامي.

المبحث الرابع: رؤية الله تعالى في ضوء الكشف الصوفي.

المبحث الخامس: موازنة بين رأي المتكلمين والصوفية في رؤية الله تعالى.

الخاتمة: وتشتمل على أهم النتائج التي توصلت إليها، وأهم التوصيات

المقترحة، وفهرس للمصادر والمراجع التي استعنت بها.

تمهيد

قبل الشروع في الحديث عن مسألة الرؤية والإشكالات الدائرة حولها، كان من الواجب^(١) علي أن أعرف في إيجاز غير مُخل بأهم المصطلحات الواردة في ثنايا هذا البحث، وهي:

أولاً: الجدل.

تدور كلمة الجدل في اللغة حول إحكام^(٢) الشيء، وأصله من الجدل الذي هو شدة الفتل.

وأما في اصطلاح العلماء فقد عرّفوا الجدل باعتبار مادته، وغايته بأنه: القياس المؤلف من المشهورات والمسلّمات، والغرض منه إلزام الخصم وإفحام من هو قاصر عن إدراك مقدمات البرهان. الجدل: دفع المرء خصمه عن إفساد قوله: بحجة، أو شبهة، أو يقصد به تصحيح كلامه، وهو الخصومة في الحقيقة^(٣).

(١) هذا الوجوب الذي أعنيه من قبيل الواجبات التأليفية التي ينبغي أن يراعيها المؤلف وهو بصدد كتابة مؤلفه، كأن يُراعي اندراج الأقسام تحت المقسم، وقد كان أستاذنا د. محمد ربيع الجوهرى دائم التنبيه إلى مراعاة هذا الأمر وهو يدرسنا مادة المنطق في الفرقة الأولى من الدارسات العليا بكلية أصول الدين والدعوة بالقاهرة عام ٢٠١٣م.

(٢) معجم مقاييس اللغة، أحمد بن فارس بن زكريا القزويني الرازي، أبو الحسين (ت ٣٩٥هـ)، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، ج ١/٤٣٣، دار الفكر، ١٣٩٩هـ/١٩٧٩م. ويُنظر: لسان العرب، ابن منظور (ت ٧١١هـ)، ج ١/١٠٣، دار صادر-بيروت، ط ٣، ١٤١٤هـ.

(٣) التعريفات، علي بن محمد بن علي الزين الشريف الجرجاني (ت ٨١٦هـ)، ص ٧٤، دار الكتب العلمية-بيروت، ط ١، ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م.

والجدل قد يحسُن أو يقُبَح^(١) باعتبار الغاية والهدف منه؛ فإن كان المجادل يهدف إلى إظهار الحق والبحث عنه، أو الكشف عن مواطن الصواب والخطأ فهو حسن، وإن كان هدفه السفسطة والمكابرة فهو جدل قبيح مذموم؛ ولذلك أربأ بالمتكلمين خصوصاً جناحي أهل السنة (الأشاعرة والماتريدية) أن يكون دفاعهم عن العقائد الدينية بتقرير الحق ورد شبهات الخصوم من قبيل الجدل المذموم، بل هو جدل ممدوح^(٢) ومحمود.

ثانياً: المتكلمين.

المتكلمون هم أرباب علم الكلام، وقد عرّفوه بأنه: (علم يُقْتَدَر معه على إثبات العقائد الدينية بإيراد الحُجج ودفع الشُّبه)^(٣)، أو هو (العلم بالعقائد الدينية عن الأدلة اليقينية)^(٤).

(١) أشار فضيلة الإمام الأكبر أ.د. أحمد الطيب إلى هذه التفرقة بين نوعي الجدل فقال: (الجدل جدلان: جدلٌ حسنٌ، وجدلٌ مذمومٌ، وفصل التفرقة بينهما: هو معرفة الحق والباطل، أو تبين الخطأ والصواب، وما ورد من ذم الشرع للجدل في بعض آيات القرآن الكريم، والأحاديث النبوية، فالمقصود منه الجدل بمعنى السفسطة والمكابرة، أو: الجدل فيما لا مجال للعقل فيه). في المصطلح الكلامي والصوفي، أ.د. أحمد الطيب، ص ٢٢: ٢٤، دار القدس العربي-القاهرة، ط ١، ١٤٤٠هـ، ٢٠١٩م.

(٢) يُنظر: مفاتيح الغيب (التفسير الكبير)، الفخر الرازي، ج ٥/٣٢٠، دار إحياء التراث العربي-بيروت، ط ٣، ١٤٢٠هـ.

(٣) شرح المواقف لعضد الدين الإيجي ومعه حاشيتا السالكوتي والجلبي، السيد الشريف علي بن محمد الجرجاني، ضبط وتصحيح: محمود عمر الدمياطي، ج ١/٤٠، دار الكتب العلمية-بيروت، ط ١، ١٤١٩هـ/١٩٩٨م.

(٤) شرح المقاصد، السعد التفتازاني، تحقيق وتعليق: د. عبد الرحمن عميرة، ج ١/١٦٣، عالم الكتب-بيروت، ط ٢، ١٤١٩هـ/١٩٩٨م.

ومن خلال ما سبق يمكن تعريف المركب الإضافي «جدل المتكلمين» بأنه: محاولة تقرير العقائد الدينية بإيراد الحُجج، ودفع الشُّبه بالأدلة اليقينية نقلية كانت أو عقلية.

ثالثاً: الكشف.

يدور الكشف في اللغة^(١) حول إظهار الشيء وتجليته، ورفع الشيء عما يُؤاريه ويُغطيه.

وأما تعريف «الكشف» في اصطلاح الصوفية فيدور حول الاطلاع على بعض الأمور الغيبية بأن يكشف الله - ﷻ - لبعض عباده بعض هذه الأمور، ومن ذلك ما أورده «صاحب اللمع» حين قال: الكشف هو (بيان ما يستتر على الفهم فيُكشَفُ عنه للعبد كأنه رأيٌ عين)^(٢).

ومن ذلك أيضاً تعريف الكشف بأنه: (الاطلاع على ما وراء الحجاب من المعاني الغيبية والأمور الحقيقية، وجوداً وشهوداً)^(٣).

ويُمكن القول إن التعريف الأول أكثر دقة من الثاني؛ لأنه استعمل لفظ الكشف بصيغة المبني للمجهول (فيُكشَفُ)، وهو الأولى، لأن الكشف منحة ربانية وليس كسباً من العبد، فالله - ﷻ - هو الذي يكشف لبعض عباده عن بعض الأمور المُستترة عن أفهامهم، بخلاف التعريف الثاني الذي نسب الاطلاع للعبد.

(١) يُنظر: لسان العرب، ابن منظور، ج ٩/٣٠٠.

(٢) اللمع، أبو نصر سراج الطوسي (ت ٣٧٨هـ)، تحقيق: د. عبد الحليم محمود، طه عبد الباقي سرور، ص ٤٢٢، دار الكتب الحديثة-مصر، ط ١، ١٣٨٠هـ/١٩٦٠م.

(٣) معجم مصطلحات الصوفية، د. عبد المنعم الحفني، ص ٢٢٥، دار المسيرة-بيروت، ط ٢، ١٤٠٧هـ/١٩٨٧م.

وتجدر الإشارة إلى أن بعض الصوفية قد ساووا بين اليقين وبين المكاشفة، ومن ذلك قولهم: (واليقين هو المكاشفة. والمكاشفة على ثلاثة أوجه: مكاشفة العيان بالأبصار يوم القيامة، ومكاشفة القلوب بحقائق الإيمان بمباشرة اليقين بلا كيف ولا حد، والحالة الثالثة: مكاشفة الآيات بإظهار القدرة للأنبياء عليهم الصلاة والسلام بالمعجزات، ولغيرهم بالكرامات والإجابات)^(١).

فهذه ثلاثة أنواع للمكاشفة، اختص الأول منها-رؤية الله تعالى بالأبصار عياناً- بالدار الآخرة، في حين يقع النوع الثاني والثالث-المعارف القلبية وكرامات الأولياء- منها في الدنيا، ويمكن ملاحظة استعمال المكاشفة هنا على وزن مُفاعلة^(٢)، التي تفيد المشاركة، فكأن الكشف علاقة بين الله تعالى وبين العبد، فالعبد يطلبه بالتخلص من علائق البدن وشهواته، والله - ﷻ - يمنحه لمن يشاء من عباده.

(١) اللمع، الطوسي، ص ١٠٢.

(٢) نفى أبو القاسم القشيري أن تكون هذه المُفاعلة تقتضي المُفارقة بين الله تعالى والعبد؛ حيث قال: (توهم قوم أن المشاركة تشير إلى طرف من التفرقة؛ لأن باب المُفاعلة في العربية بين اثنين، وهذا وهم من صاحبه؛ فإن في ظهور الحق ثبور الخلق، وباب المُفاعلة جملتها لا تقتضي مشاركة الاثنين، نحو سافر، وطارق النعل، وأمثاله). الرسالة القشيرية، أبو القاسم القشيري، ص ٢٧٠، دار المنهاج-لبنان، ط ١، ١٤٣٨هـ/٢٠١٧م.

رابعًا: الصوفية.

اختلفت أقوال الصوفية في أصل هذه الكلمة فمنهم من ذهب إلى أن لها أصلًا اشتقت منه على خلاف^(١) بينهم في تعيين هذا الأصل، بينما رفض بعض الصوفية أن يكون لهذه الكلمة اشتقاق لغوي معروف، واعتبروها كلمة جامدة بمثابة اللقب لسالكي طريق المجاهدة للنفس؛ (إذ أن الصوفية من الرِّفعة بحيث يكون لها أصل تُشتق منه، ذلك أن اشتقاق شيء من شيء آخر يتطلب المجانسة، وكل ما هو موجود عكس للصفاء، ولا يمكن اشتقاق شيء من نقيضه، ومعنى الصوفي بالنسبة للصوفي واضح كضوء الشمس، وليس في حاجة إلى شرح وتوضيح؛ لأن الصوفي ممنوع من العبارة والإشارة)^(٢).

هذا فيما يخص التعريف اللغوي لكلمة صوفي، وأما التعريف الاصطلاحي فلم تجتمع كلمة أرباب الفن أيضًا على تعريف واحد، بل بلغت تعريفاتهم من الكثرة مبلغًا يكاد لا ينضبط بعدد؛ وعلة ذلك أن كل واحد منهم حاول أن يُعرِّف التصوف من خلال تجربته الروحية الخاصة به، فتعددت التعريفات بتعدد الأشخاص والتجارب.

وقد نقل صاحبُ «اللمع» كثيرًا من هذه التعريفات عن كبار الصوفية، منها قولهم: الصوفية هم (العلماء بالله وبأحكام الله، العاملون بما علمهم الله

(١) حَصَرَ الشيخُ «زروق» هذه الأقوال الممكنة في خمس. يُنظر: قواعد التصوف، أبي

العباس أحمد بن أحمد بن محمد بن عيسى زروق الفاسي البُرْثُني (ت ٨٩٩هـ)، تحقيق:

عبد المجيد خيالي، ص ٢٤، دار الكتب العلمية-بيروت، ط ٢، ١٤٢٦هـ/٢٠٠٥م.

(٢) كشف المحجوب، الهجويري (ت ٤٦٥هـ)، ترجمة: محمود أحمد ماضي أبو العزائم،

تحقيق: أ.د. أحمد عبد الرحيم السايح، المستشار/ توفيق علي وهبه، ص ٥٥، الثقافة

الدينية-القاهرة، ط ١، ١٤٢٨هـ/٢٠٠٧م.

تعالى، المتحققون بما استعملهم الله - ﷻ -، الواجدون بما تحققوا، الفانون بما وجدوا^(١).

ومن هذه التعريفات أيضاً قولهم: الصوفية هم (القائمون بعقولهم على همومهم، والعاكفون عليها بقلوبهم، والمعتصمون بسيدهم من شر نفوسهم)^(٢).
وأكتفي بذكر هذين التعريفين - حتى لا يطول بنا المقام -، وانتقل لبيان مصادر تلقي العقائد والاستدلال عليها لدى المتكلمين والصوفية.

(١) اللمع، الطوسي، ص ٤٧.

(٢) المصدر السابق، ص ٤٥.

المبحث الأول: مصادر تلقي العقائد والاستدلال عليها عند المتكلمين.

تحتل هذه المسألة مكانة بارزة في تاريخ الفكر الإسلامي عمومًا والكلامي خصوصًا، فهي تُعتبر بمثابة فيصل التفرقة بين العلوم المتقاربة في موضوعاتها كالفلسفة وعلم الكلام والتصوف، فعلى الرغم من اشتراكها جميعًا في دراسة بعض المسائل المتعلقة بالإلهيات، وما وراء الطبيعة، إلا أنها تختلف في طرق الاستدلال عليها، فإما إلى جنوح ناحية العقل بمعزل عن أي أحكام دينية مُسبقة كما تقتضيه طبيعة البحث الفلسفي، وإما إلى موازنة بين العقل والنقل في سبيل إثبات العقائد الدينية، والدفاع عنها بحُجج عقلية تؤيد ما جاء به الدين كما هو حال المتكلمين، وإما إلى جنوح ناحية الرياضة، ومجاهدة النفس، وانتظار المعارف الكشفية التي يقذفها الله في قلب العبد كما هو الحال عند الصوفية.

ولست هنا بصدد الحديث عن الخلاف بين المذاهب الكلامية أو حتى بين أتباع المذهب الواحد حول الترتيب بين هذه الأدلة، وأيها مقدم على الآخر، وما الواجب فعله إذا بدا هناك تعارض^(١) بين دليل النقل والعقل مثلاً؛ لأن المقام يضيق عن تفصيل القول في ذلك، بل غاية الأمر هي محاولة حصر الأدلة التي تستند إليها هذه المذاهب الكلامية في التأسيس العقدي، والتي هي محل إجماع واتفاق لديها جميعًا.

(١) أكد المتكلمون على أنه لا تعارض بين النقل الصحيح والعقل الصحيح، وإذا بدا هناك تعارض بين ما أدت إليه البراهين العقلية والظواهر النقلية (فيُقطع بمقتضى الدلائل العقلية القاطعة بأن هذه الدلائل النقلية إما

أن يقال إنها غير صحيحة. أو يقال: إنها صحيحة إلا أن المراد منها غير ظواهرها).
أساس التقديس، فخر الدين الرازي، تحقيق: د. أحمد حجازي السقا، ص ٢٢١، مكتبة الكليات الأزهرية-القاهرة، ١٤٠٦هـ/١٩٨٦م.

وقد سلك المتكلمون في سبيل إثبات عقائدهم مسلكين اثنين راموا من خلالهما الوصول إلى اليقين^(١) والقطع، هذان المسلكان أو الدليлан هما دليل العقل، ودليل السمع أو النقل، ومن ذلك قولهم: (الأدلة هي التي يتوصل بصحيح النظر فيها إلى ما لا يُعلم في مستقر العادة اضطرابًا، وهي تنقسم إلى العقلي والسمعي، فأما العقلي من الأدلة: فما دل بصفة لازمة هو في نفسه عليها، ولا يتقرر في العقل تقدير وجوده غير دال على مدلوله، كالحادث الدال بجواز وجوده على مقتضى يخصه بالوجود الجائز، وكذلك الإلتقان والتخصيص الدالان على علم المتقين وإرادة المخصّص، والسمعي: هو الذي يستند إلى خبر صدق أو أمر يجب اتباعه)^(٢).

وفي ضوء ذلك فإن أدلة المتكلمين عمومًا يصح أن تنقسم قسمة ثلاثية^(٣)؛ إذ أن (الدليل إما أن يكون عقليًا محضًا: كأدلة حدوث العالم ووجود الصانع

(١) اختلف المتكلمون في مدى إفادة الدليل النقلي لليقين، فذهب الحشوية إلى إفادته اليقين، وذهب المعتزلة وجمهور الأشاعرة إلى عدم إفادته لليقين؛ لأنه موقف على أمور ظنية - كالعلم بالوضع في اللغة، وإرادة المخبر لذلك المعنى، وعدم المعارض العقلي، وغيرها من الشروط-، والموقف على أمور ظنية فهو ظني أيضًا. يُنظر: أ بكر الأفكار في أصول الدين، سيف الدين الآمدي (ت: ٦٣١هـ)، تحقيق: أ.د. أحمد محمد المهدي، ج ٤/٣٢٤ وما بعدها، ط ١، دار الكتب والوثائق القومية-القاهرة، ١٤٢٣هـ/٢٠٠٢م. ويُنظر: شرح المواقف لعضد الدين الإيجي، السيد الشريف علي بن محمد الجرجاني، ج ٢/٥١ وما بعدها. ويُنظر: شرح المقاصد، السعد التفتازاني، ج ١/٢٨٢ وما بعدها.

(٢) الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد، إمام الحرمين الجويني (٤٧٨هـ)، تحقيق: د. محمد يوسف موسى، أ. علي عبد المنعم عبد الحميد، ص ٨، مكتبة الخانجي-القاهرة، ط ١، ١٣٦٩هـ/١٩٥٠م.

(٣) خالف بعض المتكلمين كالعضد الإيجي والسعد التفتازاني هذا التقسيم الثلاثي للدليل، حيث ذهبوا إلى انحصاره في دليلين اثنين فقط؛ لأن الدليل النقلي المحض لا وجود له، =

ونحوه، وإما سمعيًا محضًا كأدلة وجوب الصلاة والزكاة وغير ذلك، وإما مركب من الأمرين: بأن تكون بعض مقدماته عقلية، والبعض سمعية^(١).

وهذا التنوع في الأدلة لا يُعد من قبيل الترف الفكري الذي يُخَوِّل للمتكلم أن يستدل بأي منها على أي مسألة يُريد، بل هو ضرورة ألجأتهم إليها طبيعة المسألة التي يُراد الاستدلال عليها، ولذلك فقد عمَد المتكلمون إلى مسائل علم الكلام يقسمونها باعتبار صلاحية الاستدلال عليها بهذه الأدلة، فخرجوا لنا بثلاثة أقسام:

١- ما يُستدل عليه بدليل العقل فقط، وهو كل ما يسبق ثبوته ثبوت صفة الكلام لله تعالى، كإثبات الصانع وإثبات حدوث العالم.

٢- ما يُستدل عليه بدليل السمع فقط، وهو (القضاء بوقوع ما يجوز في العقل وقوعه، ولا يجب أن يتقرر الحكم بثبوت الجائز ثبوته فيما غاب عنا إلا

=

فقال الإيجي: (الدليل إما عقلي بجميع مقدماته قريبة كانت أو بعيدة، أو نقلي بجميعها كذلك، أو مركب منهما، والأول: هو الدليل العقلي المحض الذي لا يتوقف على السمع أصلًا، والثاني: وهو الدليل النقلي المحض لا يتصور؛ إذ صدق المخبر لا بد منه حتى يفيد الدليل النقلي العلم بالمدلول، وإنه لا يثبت إلا بالعقل، وهو أن ينظر في المعجزة الدالة على صدقه، ولو أريد إثباته بالنقل دار أو تسلسل، والثالث: يعني المركب منهما، هو الذي نُسَميه بالنقلي؛ لتوقفه على النقل في الجملة، فانهصر الدليل في قسمين العقلي المحض، والمركب من العقلي والنقلي، هذا هو التحقيق). شرح المواقف لعضد الدين الإيجي، السيد الشريف علي بن محمد الجرجاني، ج ٢/٤٨، ٤٩. ويُنظر: شرح المقاصد، السعد التفتازاني، ج ١/٢٨٠، ٢٨١.

(١) أبكار الأفكار في أصول الدين، سيف الدين الآمدي، ج ٤/٣٢٦.

بسمع، ويتصل بهذا القسم عندنا جملة أحكام التكليف وقضاياها من التحسين والتقييد وإيجاب والحظر والندب والإباحة^(١).

٣- ما يُستدل عليه بدليل العقل والسمع، وهو كل ما تدل عليه شواهد العقول، ويتصور العلم بكلام الله تعالى متقدماً عليه، كإثبات جواز الرؤية، فأما طريق ثبوت الرؤية ووقوعها فطريق ثبوتها الوعد الصادق والقول الحق^(٢).

ورغم ما سبق من الإشارة إلى بعض تعريفات علم الكلام إلا أنني أذكر تعريفاً آخر؛ لأن صاحبه حاول من خلاله أن يُفصِّح عن ماهية الحُجج أو الأدلة التي اعتمد عليها علماء الكلام، فقال: (علم الكلام هو علم يتضمن الحجاج عن العقائد الإيمانية بالأدلة العقلية والرد على المبتدعة المنحرفين في الاعتقادات عن مذاهب السلف وأهل السنة)^(٣).

فهذا التعريف يحصر أدلة المتكلمين في الأدلة العقلية فقط، وهو الأمر الذي لم يكن بالوسع فهمه إلا بعد هذا العرض لأدلتهم وبيان حدود اختصاص كل منها، فكان صاحب التعريف أراد النوع الأول فقط من المسائل التي يستدل عليها المتكلمين كإثبات الصانع وحدوث العالم.

(١) الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد، الجويني، ص ٣٥٨.

(٢) المصدر السابق، ص ٣٥٩. وكلام المعتزلة في تحديد هذه الأمور الثلاثة متطابق مع ما أوردناه عن الأشاعرة. يُنظر: المعتمد في أصول الفقه، أبو الحسين البصري المعتزلي، تحقيق: محمد حميد الله، ج ٢/ ٨٨٦: ٨٨٨، المعهد العلمي الفرنسي للدراسات العربية - دمشق، ١٣٨٤هـ/ ١٩٦٤م. بتصرف. ويُنظر: المغني في أبواب التوحيد والعدل، القاضي عبد الجبار، ج ١٧/ ٩٣.

(٣) العبر وديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر، عبد الرحمن بن خلدون (ت ٨٠٨ هـ)، ضبط: أ. خليل شحادة، مراجعة: د. سهيل زكار، ج ١/ ٥٨٠، دار الفكر - بيروت، ط ١، ١٤٠١هـ/ ١٩٨١م.

بقي علينا أن نشير إلى أن الدليل النقلي في عُرف المتكلمين لا يقتصر على الكتاب والسنة فقط، بل يشتمل معهما أيضاً على دليل الإجماع، وقد أثبت الإمام الأشعري حُجيته بقوله: (ونعوّل فيما اختلفنا فيه على كتاب ربنا - ﷺ -، وسنة نبينا - ﷺ -، وإجماع المسلمين، وما كان في معناه، ولا نبتدع في دين الله ما لم يأذن لنا، ولا نقول على الله ما لا نعلم)^(١).

هذا فيما يخص السادة الأشاعرة وأما السادة الماتريدية فقد اتفقوا أيضاً على هذين الدليلين مع تفصيل القول فيهما؛ إذ أنهم جعلوا الحواس الخمس^(٢) دليلاً مستقلاً إلى جانب دليلي الخبر الصادق، والعقل، ولا شك أن الأشاعرة لم ينكروا الحواس الخمس كمصدر مُعتبر من مصادر المعرفة إلا أنها تدرج عندهم تحت قوانين العقل الضرورية^(٣) التي لا يختلف عليها أحد من العقلاء، فهي تُمثل إحدى اللبّات الأولى في بناء الدليل العقلي لديهم.

وأما المعتزلة فقد اتفقوا أيضاً على حُجية الكتاب والسنة والإجماع والعقل، كما أشار إلى ذلك «القاضي عبد الجبار» بقوله: (الدلالة أربعة: حُجة العقل، والكتاب، والسنة، والإجماع، ومعرفة الله تعالى لا تُنال إلا بحجة العقل، فإن قيل: ولم قصرتم الأدلة على هذه الأربعة؟ ثم لم قلتم: إن معرفة الله تعالى لا تُنال إلا

(١) الإبانة عن أصول الديانة، أبو الحسن الأشعري (ت ٣٢٤هـ)، تحقيق: د. فوقية حسين محمود، ص ٢٩، ٣٠، دار الأنصار-القاهرة، ط ١، ١٣٩٧هـ. ويُنظر: أ بكر الأفكار في أصول الدين، سيف الدين الأمدي، ج ٤/٣٢١.

(٢) يُنظر: التمهيد في أصول الدين أو التمهيد لقواعد التوحيد، أبو المعين النسفي (ت ٥٠٨هـ)، تحقيق: محمد عبد الرحمن الشاغل، ص ١٦، المكتبة الأزهرية للتراث-القاهرة، ط ١، ٢٠٠٦م.

(٣) شرح المواقف لعرض الدين الإيجي، السيد الشريف علي بن محمد الجرجاني، ج ١/١٣١. ويُنظر: شرح المقاصد، السعد التفتازاني، ج ١/٢١٠.

بحجة العقل؟ قلنا أما الأول: فلأن الدليل هو ما إذا نظر الناظر فيه أوصله إلى غيره، وهذه حال هذه الأربعة دون ما عداها (...)^(١).
وتجدر الإشارة إلى أن هذه الموازنة بين الأدلة النقلية والعقلية من جانب المتكلمين تُعد محاولة للوصول إلى اليقين، فكلّ حاول-قدر جهده-أن يُشيدّ مذهبه العقدي على أدلة يقينية^(٢) قطعية وليست ظنية؛ لأنه لا عبرة بالأدلة الظنية في مسائل الاعتقاد.

(١) شرح الأصول الخمسة، القاضي عبد الجبار، تعليق: الإمام/ أحمد بن الحسين بن أبي هاشم، تحقيق: د. عبد الكريم عثمان، ص ٨٨، مكتبة وهبه-القاهرة، ط ٣، ١٤١٦هـ/١٩٩٦م.

وتجدر الإشارة إلى أن ما أورده هنا من كلام القاضي عبد الجبار هو غالب مذهب المعتزلة؛ إذ أن منهم من تُسبب إليه إنكار حُجية بعض هذه الأدلة، كالنظام مثلاً الذي تُسبب إليه إنكار حُجية الإجماع. يُنظر: الملل والنحل، أبو الفتح محمد بن عبد الكريم بن أبي بكر أحمد الشهرستاني (ت ٥٤٨هـ)، ج ١/٥٧، مؤسسة الحلبي، بدون تاريخ.
(٢) يُنظر: شرح المقاصد، السعد التفتازاني، ج ١/١٦٥.

المبحث الثاني: مصادر تلقي العقائد والاستدلال عليها عند الصوفية.

الحديث عن مصادر تلقي العقائد والاستدلال عليها لدى الصوفية يرتبط ارتباطاً وثيقاً بالحديث عن المعرفة، فالمعرفة التي ينشدها الصوفية ويرجون تحققها هي المعرفة التي تصل بصاحبها إلى درجة اليقين، وهي تتأتى من خلال ثلاثة^(١) مصادر:

أولها: الخبر، ويعنون به الدليل النقلى.

ثانيها: النظر والاستدلال، ويعنون به الدليل العقلي.

ثالثها: الكشف أو المشاهدة.

فالصوفية قد شيّدوا بُنيان مذهبهم على دليل النقل المستمد من الكتاب والسنة، كما صرّحوا^(٢) بذلك في كثير من المواضع إلى الحدّ الذي قد يُفهم منه إعراض الصوفية عن الإجماع، والقياس كدليلين، والاكتفاء بالكتاب والسنة فقط، وهذا فهم خاطئ^(٣)، بل غاية الأمر أن حُجّية الإجماع، والقياس، ومعرفة دلالتهما لا تثبت عندهم إلا إذا وافقا الكتاب والسنة.

(١) يُنظر: الرسالة القشيرية، أبو القاسم القشيري، ص ٤٣٦. ويُنظر: قوت القلوب في معاملة المحبوب ووصف طريق المريد إلى مقام التوحيد، أبو طالب المكي محمد بن علي بن عطية (ت: ٣٨٦هـ)، تحقيق: د. محمود إبراهيم محمد الرضواني، ج ١/ ٣٨١، ٣٨٢، مكتبة دار التراث-القاهرة، ط ١، ١٤٢٢هـ/ ٢٠٠١م. ويُنظر: عوارف المعارف، السهروردي (ت ٦٣٢هـ)، تحقيق: أ.د. أحمد عبد الرحيم السايح، المستشار/ توفيق علي وهبه، ص ٣٩، الثقافة الدينية-القاهرة، بدون تاريخ.

(٢) من ذلك ما أورده سيد الطائفة الإمام «الجنيد» حين قال: (من لم يحفظ القرآن، ولم يكتب الحديث، لا يُقتدى به في هذا الأمر؛ لأن علمنا هذا مقيد بالكتاب والسنة). الرسالة القشيرية، أبو القاسم القشيري، ص ١٥٥.

(٣) عالج الشيخ «الشعراني» هذا الفهم الخاطئ الذي قد يُصبح مجالاً للطعن في الصوفية. يُنظر: اليواقيت والجواهر في بيان عقائد الأكابر وبهامشه: الكبرى الأحمر في بيان علوم

ولم يقتصر الأمر على ذلك بل إن «الكلاباذي»^(١) جعل أول ما يلزم العبد-قبل الترقى في علوم الصوفية- إحكام علم التوحيد والمعرفة بالله، ثم الاجتهاد في تحصيل علوم التعلم والاكْتساب، ويعني بها علم أصول الفقه، وعلم الفقه من العبادات والمعاملات وغيرها، وأبان أن الطريق لتحصيل هذه العلوم والمعارف هو الكتاب والسنة وإجماع السلف الصالح، وفي ذلك يقول:

(اعلم أن علوم الصوفية علوم الأحوال، والأحوال موارِث الأعمال، ولا يرث الأحوال إلا من صحح الأعمال، وأول تصحيح الأعمال معرفة علومها وهي علم الأحكام الشرعية من أصول الفقه وفروعه من الصلاة والصوم وسائر الفرائض إلى علم المعاملات من النكاح والطلاق والمبايعات وسائر ما أوجب الله تعالى وندب إليه وما لا غناء به عنه من أمور المعاش، وهذه علوم التعلم والاكْتساب فأول ما يلزم العبد الاجتهاد في طلب هذا العلم وإحكامه على قدر ما أمكنه ووسعه وطبعه وقوى عليه فهمه بعد إحكام علم التوحيد والمعرفة على طريق الكتاب والسنة وإجماع السلف الصالح عليه القدر الذي يتيقن بصحة ما عليه أهل السنة والجماعة)^(٢).

الشيخ الأكبر محيي الدين بن عربي (ت: ٦٣٨هـ)، الشيخ عبد الوهاب بن أحمد بن علي الشعراني المصري الحنفي، ج ٢/٤٧٣، دار إحياء التراث العربي - لبنان، بدون تاريخ.

(١) الكلاباذي: (محمد بن أبي إسحاق إبراهيم بن يعقوب الكلاباذي، تاج الإسلام، أبو بكر البخاري الحنفي، المتوفى سنة ٣٨٤. من تأليفه أربعين في الحديث الأشفاق والافات، أمالي في الحديث بحر الفوائد المشهور بمعاني الاخبار، التعرف لمذهب التصوف). هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين، إسماعيل باشا البغدادي (ت ١٣٩٩هـ)، ج ٢/٥٤، وكالة المعارف الجلية في مطبعتها البهية-استانبول، ١٩٥١م.

(٢) التعرف لمذهب أهل التصوف، أبو بكر محمد بن أبي إسحاق بن إبراهيم بن يعقوب الكلاباذي البخاري الحنفي (ت ٣٨٠هـ)، ص ٨٦، دار الكتب العلمية-بيروت، بدون

فعلوم التعلم والاكتساب هي نوع من أنواع المعرفة لدى الصوفية، والتي يستمدّها العبدُ من إعمال العقل والنظر أو من خلال الخبر، لكن هناك نوعٌ آخر لا سبيل إلى تحصيله بالكسب بل هو منحة إلهية، هذا النوع من المعرفة هو (علوم الخواطر وعلوم المشاهدات المكاشفات وهي التي تختص بعلم الإشارة، وهو العلم الذي تفردت به الصوفية بعد جمعها سائر العلوم التي وصفناها، وإنما قيل علم الإشارة؛ لأن مشاهدات القلوب ومكاشفات الأسرار لا يمكن العبارة عنها على التحقيق، بل تُعلم بالمنازلات والمواجيد، ولا يعرفها إلا من نازل تلك الأحوال، وحلَّ تلك المقامات)^(١).

إذا فهذه هي ملامح المنهج الصوفي للاستدلال بدأت تتشكل من خلال دليل عقلي، ودليل نقلي، ودليل الكشف الذي انفردوا به أو اختصوا به دون غيرهم؛ إذ أنهم (لم يعتمدوا على العقل فقط في الوصول إلى معرفة الحقيقة التي يطلبونها، وإنما اعتمدوا على منهج آخر يدركون فيه الأشياء إدراكًا مباشرًا، وهذا المنهج قد أطلقوا عليه تارة كلمة: «المشاهدة»، وتارة كلمة «الحدس»^(٢)، وتارة ثالثة كلمة «الكشف». ومهما يكن فإن الكشف عند الصوفية منهج من مناهج الوصول إلى المعرفة اليقينية تُدرك فيه الأشياء إدراكًا مباشرًا)^(٣).

=

تاريخ. ويُنظر: كشف المحجوب، الهجويري (ت ٤٦٥هـ)، ص ٣٣.

(١) المصدر السابق، ص ٨٧.

(٢) **الحدس**: هو (سرعة انتقال الذهن من المبادئ إلى المطالب، ويقابله الفكر، وهو أدنى مراتب الكشف، الحدسيات: هي ما لا يحتاج العقل في جزم الحكم فيه إلى واسطة بتكرار المشاهدة، كقولنا: نور القمر مستفاد من الشمس؛ لاختلاف تشكلاته النورية بحسب اختلاف أوضاعه من الشمس قريبًا وبعيدًا). التعريفات، الجرجاني، ص ٨٣.

(٣) ردعُ الفقرا عن دعوى الولاية الكبرى، الإمام عبد الوهاب الشعراني، تحقيق: د. عبدالباري محمد داود، ص ١٩٨، دار جوامع الكلم، ١٤٢٥هـ.

وقد قام الصوفيةُ بتقسيم المعرفة إلى قسمين، وذلك باعتبار مصدرها الذي تُستمد منه، ومن ذلك قولهم: (المعرفة على مقامين: معرفةٌ سمع، ومعرفةٌ عيان؛ فمعرفة السمع في الإسلام، وهو أنهم سمعوا به فعرفوه، وهذا هو التصديق من الإيمان، ومعرفة العيان في المشاهدة، وهو عين اليقين. والمشاهدة أيضاً على مقامين: مشاهدة الاستدلال، ومشاهدة الدليل عنها، فمشاهدة الاستدلال قبل المعرفة، وهذه معرفة الخبر، وهو في السمع، لسانها القول، والواجدُ بها واجدٌ بعلمٍ ...، وأما مشاهدة الدليل: فهي بعد المعرفة التي هي العيان، وهو اليقين، لسانه الوجدُ، والواجد بها واجدٌ قُرب، وبعد هذا الوجد علمٌ من عين اليقين، وهذا يتولاه الله تعالى بنوره على يده بقدرته^(١).

وإذا ما ارتقينا مع الصوفية درجة أخرى في سُلّمهم المعرفي وجدناهم يُقدمون المعرفة المستمدة من الكشف على معرفة النظر والبرهان؛ إذ أنهم بهذا الكشف الذي هو في حقيقته نور إلهي يرون الأشياء على حقيقتها، ومن ذلك قولهم: (إن مستند الصوفية فيما ذهبوا إليه هو الكشف والعيان لا النظر والبرهان، فإنهم لما توجهوا إلى جناب الحق سبحانه بالتعزية، وتفريغ القلب بالكلية عن جميع التعلقات الكونية والقوانين العلمية، مع توحّد العزيمة، ودوام الجمعية، والمواظبة على هذه الطريقة دون فترة ولا تقسيم خاطر ولا تشتت عزيمة، مَنْ الله سبحانه عليهم بنور كاشف يريهم الأشياء كما هي، وهذا النور يظهر في الباطن

(١) قوت القلوب في معاملة المحبوب، أبو طالب المكي، ج ١/ ٣٧٩، ٣٨٠. بتصرف.
وهنا يُفرق الصوفية بين علم اليقين، وعين اليقين، وحق اليقين؛ إذ يعنون (بعلم اليقين معرفة الفرائض الدينية في هذه الدنيا طبقاً لأوامر الله - ﷻ -، ويعنون بعين اليقين معرفة حالة النزع ووقت المفارقة لهذه الدنيا، وبحق اليقين معرفة رؤية الله - ﷻ - التي سنكشف لهم في الجنة وماهيتها). كشف المحبوب، الهجويري، ص ٤٢٤.

عند ظهور طور وراء طور العقل، ولا تستبعد وجود ذلك، ف وراء العقل أطوار كثيرة يكاد لا يعرف عددها إلا الله تعالى^(١).

وقد بالغ بعض الصوفية في الاعتماد على الكشف كمصدر للاستدلال على العقائد إلى أن جعلوه السبيل الوحيد والدواء الناجع لحل كثير من معضلات المسائل الكلامية^(٢) التي تحير فيها خلق كثير من السلف والخلف.

ويمكن ملاحظة أن احتفاء واعتزاز الصوفية بالكشف لا يقتصر على اعتباره مصدراً ورافداً أصيلاً من مصادر الاستدلال على العقائد فحسب، بل باعتباره يُمثل ملجأ يفرون إليه حين يشتد النزاع بينهم وبين مخالفيهم في الرأي، فكأنهم يقولون لمخالفهم: لا عبرة بخلافكم معنا ما دتم لم تصلوا إلى ما وصلنا إليه، ولم ينكشف لكم ما انكشف لنا، وهو الأمر الذي رأى فيه بعض العلماء^(٣) نظرة استعلائية من جانب الصوفية.

وقد أشار بعض الصوفية إلى هذا الأمر حين رأوا قصوراً في معرفة المتكلمين؛ لكونهم لا يعدون الكشف مصدراً من مصادر المعرفة، فقال: (إياك أن تقع في باب معرفة الله تعالى بدون الكشف كما عليه طائفة النظائر والمتكلمين، فإن المتكلمين يظنون عند نفوسهم أنهم ظفروا بمطلوبهم بما نصبوه من العلامات، وشاهدوه من الحقائق فتراهم يسكنون إلى ما حصل عندهم من

(١) الدرّة الفاخرة في تحقيق مذهب الصوفية والمتكلمين والحكماء المتقدمين، نور الدين عبد

الرحمن جامي، ص ٥، مؤسسة مطالعات إسلامي-طهران، ١٣٨٢هـ.

(٢) يُنظر: كشف الحجاب والران عن وجه أسئلة الجان، عبد الوهاب الشعراني، ص ٨٥، ٤٥، مطبعة: محمد علي صبيح-القاهرة، ط ١، بدون تاريخ.

(٣) يُنظر: مناهج الأدلة في عقائد الملة مع مقدمة في نقد المدارس الكلامية، ابن رشد، تقديم وتحقيق: د. محمود قاسم، ص ٢٣، ٢٤، ١٤٩، مكتبة الأنجلو المصرية-القاهرة، ط ٢، ١٩٦٤م.

الاعتقاد المربوط ويُكفّرون من خالفهم، وذلك قصور في المعرفة ولو اتسع نظرهم لأقروا جميع عقائد الموحدين بحق^(١).

وهذا النص لا يُعبر عن موقف المتكلمين بموضوعية وإنصاف؛ إذ أنهم لم يُكفّروا من خالفهم في المعتقد بإطلاق، ولم يُصادروا على وسائل المعرفة الأخرى كالحدس أو الكشف أو الإلهام^(٢)، بل إن المتكلمين أو الأشاعرة منهم والماتريدية على وجه التحديد لم يُنكروا على الصوفية كشفهم كطريق موصِّل إلى المعرفة بالله - ﷻ -؛ إذ أن من كبار الأشاعرة والماتريدية^(٣) من استحسن

(١) البواقيت والجواهر في بيان عقائد الأكابر، عبد الوهاب الشعراني، ج ١/٥٧، ٥٨.

(٢) الإلهام: ما يلقي في الروح بطريق الفيض. وقيل: الإلهام: ما وقع في القلب من علم، وهو يدعو إلى العمل من غير استدلال بآية، ولا نظر في حجة، وهو ليس بحجة عند العلماء، إلا عند الصوفيين. والفرق بينه وبين الإعلام: أن الإلهام أخص من الإعلام؛ لأنه قد يكون بطريق الكسب، وقد يكون بطريق التنبيه. التعريفات، الجرجاني، ص ٨٣.

(٣) الشواهد على ذلك كثيرة من مؤلفات أعلام المذهب الأشعري والماتريدي، ومنها على سبيل المثال ما ذهب إليه «أبو المظفر الأسفراييني» حين عدَّ التصوف من العلوم التي اختص بها مذهب أهل السنة والجماعة دون سواهم، فقال: (علم التصوف والإشارات وما لهم فيها من الدقائق والحقائق لم يكن قط لأحد من أهل البدعة فيه حظ، بل كانوا محرومين مما فيه من الراحة والحلاوة والسكينة والطمأنينة، وقد ذكر أبو عبد الرحمن السلمي من مشايخهم قريباً من ألف، وجمع إشاراتهم وأحاديثهم ولم يوجد في جملتهم قط من ينسب إلى شيء من بدع القدرية والروافض والخوارج، وكيف يتصور فيهم من هؤلاء وكلامهم يدور على التسليم، والتقويض، والتبزي من النفس، والتوحيد بالخلق والمشيئة، وأهل البدع ينسبون الفعل والمشيئة والخلق والتقدير إلى أنفسهم، وذلك بمعزل عما عليه أهل الحقائق من التسليم والتوحيد). التبصير في الدين وتمييز الفرقة الناجية عن الفرق الهالكين، طاهر بن محمد الأسفراييني، أبو المظفر (ت ٤٧١هـ)، تحقيق: كمال يوسف الحوت، ص ١٩٢، عالم الكتب-لبنان، ط ١، ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م.

وكذلك فعل الإمام فخر الدين الرازي (ت ٦٠٦هـ)؛ حيث يقول عن طريق الصوفية للمعرفة

طريقهم، وعدّهم خير فرق الآدميين، غاية الأمر أنهم قد أدركوا صعوبة هذا الطريق، وصعوبة التعبير عما ينكشف لهم، وبُطء ثمرته، ونُدرة المتحققين بشروطه، وسهولة الزلل فيه.

ويشهد لهذا القول ما ذكره الإمام «الغزالي» وهو يُعبّر عن موقف المتكلمين من كشف الصوفية بإنصافٍ وتجرّدٍ فقال: (والنُّظَار وذوو الاعتبار فلم يُنكروا وجود هذا الطريق-الكشف- وإمكانه وإفضائه إلى هذا المقصد على الندور، فإنه أكثر أحوال الأنبياء والأولياء، ولكن استوعروا هذا الطريق واستبطأوا ثمرته واستبعدوا استجماع شروطه، وزعموا أن محو العلائق إلى ذلك الحد كالمتعذر، وإن حصل في حال فثباته أبعد منه؛ إذ أدنى وسواس وخاطر يشوش القلب^(١)).

=

بالله القائم على تصفية النفس وصولاً إلى الكشف: (الطريق إلى معرفة الله تعالى هو التصفية والتجرد من العلائق البدنية، وهذا طريق حسن، وهم فرق: الأولى: أصحاب العبادات، وهم قوم منتهى أمرهم وغايته تزيين الظاهر كلبس الخرقه وتسوية السجادة. الثانية: أصحاب العبادات، وهم قوم يشتغلون بالزهد والعبادة مع ترك سائر الأشغال. الثالثة: أصحاب الحقيقة، وهم قوم إذا فرغوا من أداء الفرائض لم يشتغلوا بنوافل العبادات، بل بالفكر وتجريد النفس عن العلائق الجسمانية، وهم يجتهدون أن لا يخلوا سرهم وبآلهم عن ذكر الله تعالى، وهؤلاء خير فرق الآدميين). اعتقادات فرق المسلمين والمشرّكين، الفخر الرازي، تحقيق: علي سامي النشار، ص ٧٢، ٧٣، دار الكتب العلمية-بيروت، بدون تاريخ.

كما ذكر أن تطهير القلب من الأخلاق الذميمة حتى تتكشف له حقائق الأشياء هما مرتبتا الهداية المرادتين من قول الله تعالى: ﴿وَإِنِّي لَغَفَّارٌ لِّمَن تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا ثُمَّ أُنْتَدَىٰ ٨٢﴾ [طه: ٨٢]، يُنظر: مفاتيح الغيب (التفسير الكبير)، الفخر الرازي، ج ٢٢/٨٥. (١) إحياء علوم الدين، أبو حامد الغزالي، ج ٣/٢٠، دار المعرفة-بيروت، بدون تاريخ.

=

وقد اشتهر حرصُ الصوفية على التأكيد على تمايز معرفتهم الكشفية عن معرفة من عداهم من المذاهب، ومن ذلك ما ذكره «القشيري»^(١) في وصيته للمريد حين قال: (تجب البداية بتصحيح اعتقادٍ بينه وبين الله تعالى صافٍ عن الظنون والشُّبه، خالٍ من الضلال والبدع، صادر عن البراهين والحجج، ويقبُحُ بالمريد أن ينتسب إلى مذهبٍ من مذاهب من ليس من هذه الطريقة، وليس انتساب الصوفي إلى مذهب من مذاهب المخالفين سوى طريقة الصوفية إلا نتيجة جهلهم بمذاهب أهل هذه الطريقة؛ فإن هؤلاء حججهم في مسائلهم أظهر من حجج كل أحد، وقواعد مذاهبهم أقوى من قواعد كل مذهب. والناس إما أصحاب النقل والأثر، وإما أرباب العقل والفكر، وشيوخ هذه الطريقة ارتقوا عن هذه الجملة؛ فالذي للناس غيبٌ فلهم ظهور، والذي للخلق من المعارف مقصودٌ فلهم من الحق سبحانه موجودٌ، فهم أهل الوصال والناس أهل الاستدلال)^(٢).

=

ويُنظر: ميزان العمل، أبو حامد الغزالي، تحقيق: د. سليمان دنيا، ص ٢٢٣، ٢٢٤، دار المعارف-مصر، ط ١، ١٩٦٤هـ.

(١) القشيري: (٣٧٧ - ٤٦٥ هـ، عبد الكريم بن هوازن بن عبد الملك القشيري أبو القاسم؛ صاحب «الرسالة»، و «التفسير»، وغيرهما، الجامع بين الشريعة والحقيقة. صاحب أبا على الدقاق، وغيره). طبقات الأولياء، ابن الملقن سراج الدين أبو حفص عمر بن علي بن أحمد الشافعي المصري (ت ٨٠٤ هـ)، تحقيق: نور الدين شرييه، ص ٢٥٧، مكتبة الخانجي-القاهرة، ط ٢، ١٤١٥ هـ / ١٩٩٤ م.

(٢) الرسالة القشيرية، أبو القاسم القشيري، ص ٧٦٩، ٧٧٠. ويقول الإمام القشيري في موضع آخر: (فإذا كان أصول هذه الطائفة أصحَّ الأصول، ومشايخهم أكبرَ الناس، وعلمائهم أعلمَ الناس.. فالمرید الذي له إيمان بهم، إن كان من أهل السلوك والتدرج إلى مقاصدهم.. فهو يساهمهم فيما خُصُّوا به من مكاشفات الغيب، فلا يحتاج إلى التطفل على من هو خارج عن هذه الطائفة، وإن كان يريد طريقة الاتباع وليس بمستقل بحاله،

=

وهنا يحق لنا أن نتساءل: ما هي الغاية التي أراد الصوفية أن يصلوا إليها من خلال هذا الكشف؟ أو بعبارة أخرى ما هي حدود هذا الكشف وإلى أي مدى يستطيع أن يُنفذ؟

وقد أجاب الإمام «الغزالي» في طوره الصوفي عن هذه التساؤلات حين أبان أن: (غاية المكاشفة معرفة الله تعالى، ولست أعني به الاعتقاد الذي يتلقفه العامي وراثته أو تلقفاً، ولا طريق تحرير الكلام والمجادلة في تحصين الكلام عن مراوغات الخصوم كما هو غاية المتكلم، بل ذلك نوع يقين هو ثمرة نور يقذفه الله تعالى في قلب عبد طهر بالمجاهدة باطنه عن الخبائث حتى ينتهي إلى رتبة إيمان أبي بكر - رضي الله عنه - الذي لو وزن بإيمان العالمين لرجح كما شهد له به سيد البشر - صلى الله عليه وسلم - فما عندي أن ما يعتقده العامي ويرتبه المتكلم الذي لا يزيد على العامي إلا في صنعة الكلام ولأجله سُميت صناعته كلاماً^(١)).

ومن خلال ما سبق يتضح أن أهم الفوارق بين معرفة المتكلمين ومعرفة الصوفية - من وجهة نظر الصوفية - يتمثل في درجة اليقين^(٢) الذي تعطيه كل منهما، فمعرفة المتكلمين القائمة على النظر والاستدلال لا تُعطي معرفة يقينية

=

ويريد أن يعرج في أوطان التقليد على أن يصل إلى التحقيق لعله يبلغه.. فليقلد سلفه، ويجر على طريقة هذه الطائفة؛ فإنهم أولى به من غيرهم). المصدر نفسه، ص ٧٧٢.

(١) إحياء علوم الدين، أبو حامد الغزالي، ج ١/ ٥٢.

(٢) أورد الإمام القشيري تعريف اليقين ودرجاته لدى الصوفية فقال: (اليقين: هو العلم الذي لا يتداخل صاحبه ريباً على مطلق العرف، ولا يطلق في وصف الحق سبحانه؛ لعدم التوقيف. فعلم اليقين على موجب اصطلاحهم - الصوفية - : ما كان بشرط البرهان، وعين اليقين: ما كان بحكم البيان، وحق اليقين: ما كان بنعت العيان. فعلم اليقين لأرباب العقول، وعين اليقين لأصحاب العلوم، وحق اليقين لأصحاب المعارف). الرسالة القشيرية، أبو القاسم القشيري، ص ٢٨٦. ويُنظر: عوارف المعارف، السهروردي، ص ٥١.

بالله تعالى شأنها في ذلك شأن عقيدة العوام القائمة على التقليد، وذلك إذا ما قورنت بالمعرفة الصوفية المستمدة من الكشف.

ولا تنحصر الفوارق بين المعرفتين فيما سبق فحسب، بل يمكن أن يُضاف إليها فوارق أخرى ككون^(١) معرفة المتكلمين بمثابة تعريف الشيء برسمه، ومعرفة الصوفية بمثابة تعريف الشيء بحدّه، أو في كون معرفة الصوفية مطلقة ومتجددة^(٢) بناءً على ما يتجدد لهم من الكشف والمشاهدة، بخلاف معرفة المتكلمين فإنها قد تنسم بالثبات وعدم التغير.

ولا يفوتني أن أشير إلى أن الصوفية رغم اعتزازهم بالكشف كمنهج موصل لليقين إلا أنهم قد التزموا الأدب مع الكتاب والسنة، فجعلوها حَكَمين على ما يؤدي إليه هذا الكشف، وكانوا يقولون: (إذا عارض كشفُ الكتابِ والسنة فاعمل بالكتاب والسنة، ودع الكشف، وقل لنفسك: إن الله تعالى قد ضَمِنَ لي العصمة في الكتاب والسنة، ولم يَضْمِنْها لي في جانب الكشف، ولا الإلهام، ولا المشاهدة، مع أنهم أجمعوا على أنه لا ينبغي العمل بالكشف والإلهام إلا بعد عرضه على الكتاب والسنة)^(٣).

وبناءً على ما سبق يُمكنني القول: إن الكشف الصوفي هو السمة المُميّزة للتصوف، والتي لا يُعد الصوفي صوفيًّا إلا إذا آمن به، واعتمده كمصدر يقيني

(١) يُنظر: تحرير المطالب لما تضمنته عقيدة ابن الحاجب، أبو عبد الله محمد بن أبي الفضل قاسم البكي الكومي التونسي (ت ٩١٦هـ)، تحقيق: نزار حمادي، ص ١٦٥، مؤسسة المعارف-بيروت، بدون تاريخ.

(٢) يُنظر: درر الغواص على فتاوى سيدي علي الخواص، عبد الوهاب الشعراني، ص ٥٤، المكتبة الأزهرية للتراث-القاهرة، ١٩٩٨م.

(٣) الطبقات الكبرى المعروف بلوائح الأنوار في طبقات الأخيار، عبد الوهاب الشعراني، تحقيق: محمد أديب الجادر، ج ٢/٦٩، دار ضياء الشام-سوريا، ط ١، ١٤٤٣هـ/٢٠٢٢م.

للمعرفة، وأن من رام أن يسلك هذا الطريق من المريدين فلا بد له من إحكام العلم بالتوحيد^(١) أولاً بالأدلة المستمدة من الكتاب، والسنة، وإجماع السلف الصالح، وذلك لا يكون إلا بالنظر والاستدلال.

(١) نَقَلَ أبو القاسم القشيري عن كبار الصوفية نصوصاً كثيرة تحت على الوقوف على علم التوحيد بدلائله وشواهد. يُنظر: الرسالة القشيرية، القشيري، ص ٨٥.

المبحث الثالث: رؤية الله تعالى في ضوء الجدل الكلامي.

بعد أن انتهيت من بيان مصادر تلقي العقائد والاستدلال عليها عند المتكلمين والصوفية، أحاول ههنا أن أفصل القول في آراء الطائفتين في رؤية الله تعالى، والذي يُعد بمثابة التطبيق العملي لما ذكرته سابقاً من منهجهم في الاستدلال على العقائد؛ إذ أن مسألة رؤية الله - ﷻ - من المسائل التي دار الجدل حولها بين المتكلمين، ولم ينحصر هذا الجدل حول إثباتها أو نفيها فحسب، بل امتد ليشمل التهويل أو التهوين من أمر هذا الخلاف، فهناك نفرٌ من المتكلمين بالغوا إلى أقصى حدٍ في الإنكار على المخالفين لمذهبهم في الرؤية، وهناك أيضاً من حاول التوفيق بين الآراء واعتبر الخلاف لفظياً، ونستعرض ذلك من خلال بيان أقوالهم فيما يلي:

• رؤية الله تعالى في الدنيا.

ذهب الأشاعرة إلى أن رؤية الله تعالى في الدنيا جائزة عقلاً، لكنهم اختلفوا في وقوعها سمعاً، ومن ذلك قولهم: (الذي عليه إجماع الأئمة من أصحابنا أن رؤية الله تعالى غير ممتعة عقلاً؛ بل هي جائزة في الدنيا والأخرى، وهل الرؤية في الدنيا جائزة سمعاً؟ فمما اختلف فيه. فجوزه بعضٌ مثبتي الرؤية وأنكره آخرون. وذهب بعض من أثبت جواز الرؤية إلى امتناعها في الدنيا ... وهل يجوز أن يُرى في المنام؟ فجوزه بعضٌ المثبتة للرؤية، وأنكره آخرون. والحق أنه لا مانع من هذه الرؤية، وإن لم تكن رؤية حقيقية^(١)).

فمن خلال هذا النص يتضح أن الأشاعرة أجمعوا على جواز رؤية الله تعالى في الدنيا بالأبصار من جهة العقل، وأما من جهة السمع فاختلفوا فمنهم

(١) أبكار الأفكار في أصول الدين، سيف الدين الآمدي، ج ١/٤٩١. بتصرف. ويُنظر:

الإبانة عن أصول الديانة، أبو الحسن الأشعري، ص ٥٠.

من أثبت جوازها بدليل السمع ومنهم من منع ذلك، وأما رؤيته تعالى منامًا، فقد دارت آراؤهم فيها أيضًا بين الجواز والمنع.

وقد جاء رأي الماتريديّة موافقًا للأشاعرة، فلم يقطعوا برأي في هذه المسألة، ومن ذلك قولهم: (واختلف القائلون بجواز الرؤية أن رؤيته في المنام هل تجوز أم لا؟ ذهب طائفة منهم إلى أنه يستحيل؛ لأن ما يُرى في النوم خيال ومثال، وكلاهما على القديم مُحال، وجوّز ذلك بعضهم من غير كيفية، وجهة، ومقابلة، وخيال، ومثال، وحكي عن كثير من السلف أنهم رأوه كذلك، وجه ذلك أن ما جاز رؤيته في ذاته لا يختلف بين النوم واليقظة، وتحقيق ذلك: أن الرائي في النوم إنما هو الروح أو القلب، فيكون نوع مشاهدة يحصل للعبد)^(١).

ومن خلال ما سبق يتضح أن رؤية الله تعالى في المنام إما أن تكون ممنوعة لما يترتب عليها من المُحالات، أو تكون رؤية غير حقيقية، من قبيل الرؤية القلبية عند من يقول بجوازها.

وأما المعتزلة فقد نفوا أيضًا الرؤية في الدنيا يقظة أو منامًا جوازًا وثبوتًا، كما نفوا رؤية الباري تعالى في الدار الآخرة جوازًا وثبوتًا، ويُمكن أن أُلتمس رأيهم هذا في ثنايا أدلتهم على نفي الرؤية في الآخرة، فقد استدلوا على ذلك بعدم الوقوع في الدنيا، فقالوا: (القديم تعالى لو جاز أن يُرى في حال من الأحوال لوجب أن نراه الآن، ومعلوم أنا لا نراه الآن)^(٢).

كما استدلت المعتزلة أيضًا بدليل آخر يقوم على اعتبار الرؤية الحسيّة وسيلة من وسائل العلم والمعرفة، وبالتالي لو جاز أن نرى الله - ﷻ - في الدنيا

(١) البداية من الكفاية في الهداية في أصول الدين، نور الدين الصابوني، ص ٨١.

(٢) شرح الأصول الخمسة، القاضي عبد الجبار، ص ٢٥٣. ويُنظر: الفائق في أصول الدين،

ركن الدين بن الملاحمي الخوارزمي (٥٣٦هـ)، تحقيق وتقديم: ويلفرد مادلونك، مارتين

مكدرمت، ص ٥٦، طهران، ١٣٨٧هـ.

لجاز أن نعلمه أيضًا من خلال رؤيتنا له سبحانه، فقالوا: (الذي يدل على أنا غير رائين له الآن أنا لو رأيناه لوجب أن نعلمه؛ لأن من حق ما نراه إذا ارتفع اللبس أن نعلمه على ما هو به، ولذلك نعلم جميع المرئيات على اختلافها إذا رأيناها كالألوان والجواهر، وكذلك سائر المدركات ... فلو كان مرئيًا لنا الآن لعلمناه لا محالة، فإذا بطل ذلك لما نجده في أنفسنا من فقد العلم الضروري به، من حيث يصح منا الاستدلال عليه، ونفي العلم به بإدخال الشبه، ومن حيث علم بأن في المكلفين من يعتقد نفيه، وفيهم من يعتقد أنه ليس هو به، فقد علم أنه ليس بمرئي لنا الآن^(١).

• ثانيًا: رؤية النبي - صلى الله عليه وسلم - لربه في الدنيا.

أشار الإمام الباقلاني إلى الخلاف حول رؤية النبي - صلى الله عليه وسلم - لربه في الدنيا ليلة المعراج، فقال: (اختلف الصحابة في الرسول - ﷺ - هل رآه ليلة المعراج بالقلب أو بعيني الرأس على قولين: فكانت الصديقة عائشة - رضي الله عنها - في جماعة من الصحابة يقولون: رآه بقلبه دون عيني رأسه، وكان ابن عباس - رضي الله عنهما - في جماعة من الصحابة - رضي الله عنهم - يقولون: إنه - صلى الله عليه وسلم - رآه ليلة المعراج بعيني رأسه، ونحن نقول بقول ابن عباس - رضي الله عنهما -)^(٢).

فالخلاف في هذه المسألة لدي جناحي أهل السنة ينحصر في قولين: أحدهما: إثبات الرؤية بالقلب، والثاني: إثبات الرؤية بالعين، وأما المعتزلة ومن

(١) المغني في أبواب التوحيد والعدل، القاضي عبد الجبار، ج ٩٩/٤.

(٢) الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به، أبو بكر الباقلاني (ت ٤٠٣هـ)، تحقيق: الإمام/ محمد زاهد الكوثري، ص ١٧٠، المكتبة الأزهرية للتراث - القاهرة، ط ٢، ١٤٢١هـ/ ٢٠٠٠م.

تابعهم فقد نفوا هذه الرؤية؛ لأنه لو جازت رؤية الله تعالى في الدنيا بحال من الأحوال لكنا رائيين له الآن، وهذا محال.

والحق مع ما أثبتته جناحا أهل السنة؛ إذ أن لكلا القولين ما يؤيده من أحاديث النبي - صلى الله عليه وسلم -، والعقل لا يحيل ذلك.

• ثالثاً: رؤية الله تعالى في الدار الآخرة.

ذهب الإمام الأشعري إلى إثبات رؤية المؤمنين لربهم يوم القيامة دون الكافرين، فقال: (وَنَدِينُ بَأَنَ اللَّهِ يُرَى فِي الْآخِرَةِ بِالْأَبْصَارِ، كَمَا يُرَى الْقَمَرُ لَيْلَةَ الْبَدْرِ، يَرَاهُ الْمُؤْمِنُونَ كَمَا جَاءَتْ الرِّوَايَاتُ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ - صلى الله عليه وسلم -، ونقول: إن الكافرين محجوبون عنه إذا رآه المؤمنون في الجنة، كما قال سبحانه: ﴿كَأَلَّا

إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَمَحْجُوبُونَ﴾ [المطففين: ١٥])^(١).

فالأشاعرة يثبتون الرؤية بلا كيف، بمعنى أن المؤمنين يرون ربهم يوم القيامة منزهاً عن الجهة، والمقابلة، وغير ذلك من الشروط الواجب توافرها لوقوع الرؤية في الدنيا، فقد (ذهب أهل السنة إلى أن الله تعالى يجوز أن يُرى، وأن المؤمنين يرونه منزهاً عن المقابلة والجهة والمكان، وخالفهم في ذلك جميع الفرق)^(٢).

وهذا القول المنسوب لأهل السنة ههنا لا يقتصر على السادة الأشاعرة وحدهم، بل ينسحب أيضاً على السادة الماتريدية؛ إذ أن إثبات الرؤية عندهم

(١) الإبانة عن أصول الديانة، أبو الحسن الأشعري (ت ٣٢٤هـ)، تحقيق: د. فوقيّة حسين محمود، ص ٢٥، ٢٦.

(٢) شرح المقاصد، السعد التفتازاني، ج ٤/ ١٨١. ويُنظر: شرح المواقف لعضد الدين الإيجي، السيد الشريف علي بن محمد الجرجاني، ج ٨/ ١٦٠. ويُنظر: سيف الدين الأمدّي، أبقار الأفكار في أصول الدين ج ١/ ٤٩١.

(لازم وحق)^(١)، كما أثبتوا الرؤية أيضاً بلا كيف (فإن قبل كيف يُرى؟ قيل بلا كيف؛ إذ الكيفية تكون لذي صورة بل يُرى بلا وصف قيام وقعود واتكاء وتعلق واتصال وانفصال ومقابلة ومدابرة وقصير وطويل ونور وظلمة وساكن ومتحرك ومماس ومباين وخارج وداخل ولا معنى يأخذه الوهم أو يقدره العقل؛ لتعاليه عن ذلك)^(٢).

وأما المعتزلة فقد ذهبوا إلى استحالة رؤية الله تعالى بالأبصار في الدنيا والآخرة، وأجازوا الرؤية بمعنى المعرفة والعلم (فإن قال: إن الرؤية تجوز على الله تعالى؟ قيل له: الرؤية بالأبصار على الله تستحيل، والرؤية بمعنى المعرفة والعلم تجوز عليه. فإن قال: فما دليلكم على هذا، والخلق لكم مخالفون فيه، فيقولون إنه يُرى بالأبصار في الآخرة، ويخص الله تعالى المؤمنين بذلك دون الكافرين، ويكون من أعظم مننه ونعمه عليهم ولديهم، قيل الذي يدل عليه قوله تعالى: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ الْبَصَرُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْبَصَرَ﴾ [الأنعام: ١٠٣] وإدراك البصر ورؤية البصر سواء في اللغة لا يختلفان، فإذا صحَّ ذلك فيجب أن نقطع بأنه تعالى لا يُرى بالأبصار)^(٣).

(١) التوحيد، محمد بن محمد بن محمود، أبو منصور الماتريدي (ت ٣٣٣هـ)، تحقيق: د. فتح

الله خليف، ص ٧٧، دار الجامعات المصرية-الإسكندرية، بدون تاريخ.

(٢) المصدر السابق، ص ٨٥. ويُنظر: البداية من الكفاية في الهداية في أصول الدين، نور

الدين الصابوني، تحقيق: د. فتح الله خليف، ص ٧٤، دار المعارف-مصر، ط ١،

١٩٦٩م. ويُنظر: عمدة العقائد المسمى بعقيدة أهل السنة والجماعة، أبو البركات النسفي،

تحقيق: د. عبد الله محمد عبد الله إسماعيل، ص ١٢٤، المكتبة الأزهرية للتراث-القاهرة،

١٤٣٤هـ/٢٠١٣م. ويُنظر: التمهيد لقواعد التوحيد، أبو المعين النسفي، دراسة وتحقيق:

حبيب الله حسن أحمد، ص ٢١٧، دار الطباعة المحمدية-القاهرة، ط ١،

١٤٠٦هـ/١٩٨٦م.

(٣) المختصر في أصول الدين ضمن رسائل العدل والتوحيد، القاضي عبد الجبار، دراسة

فمن خلال هذا العرض يتضح أن الخلاف حول رؤية الله تعالى بين الأشاعرة والماتريدية من جانب والمعتزلة^(١) من جانب آخر يدور بين الإثبات والنفي، فالطرف الأول أثبت الرؤية منزهة عن كل لوازمها مما يوهم الجسمية في حق الله تعالى، والطرف الثاني نفاها فرارًا من التجسيم، وهو الأمر الذي عدّه البعض^(٢) خلافًا لفظيًا؛ لأن النفي والإثبات لم يتواردا على أمر واحد.

=

وتحقيق: د. محمد عمارة، ص ٢٢٠، دار الشروق-القاهرة، ط ٢، ١٤٠٨هـ/١٩٨٨م. وقد أبان القاضي عبد الجبار أن الخلاف في هذه المسألة ينحصر مع الأشاعرة-والماتريدية بالتبعية- الذين أثبتوا الرؤية بلا كيف، دون غيرهم ممن أثبتوا الرؤية بناءً على كونه تعالى جسمًا عندهم، فقال: (ومما يجب نفيه عن الله تعالى الرؤية، وهذه مسألة خلاف بين الناس، وفي الحقيقة الخلاف في هذه المسألة إنما يتحقق بيننا وبين هؤلاء الأشعرية الذين لا يكيّفون الرؤية، فأما المجسمة فهم يسلّمون أن الله تعالى لو لم يكن جسمًا لما صح أن يُرى، ونحن نسلّم لهم أن الله تعالى لو كان جسمًا لصح أن يُرى، والكلام معهم في هذه المسألة لغو). شرح الأصول الخمسة، القاضي عبد الجبار، ص ٢٣٢، ٢٣٣. (١) لم ينفرد المعتزلة بهذا الرأي بل تابعهم في ذلك الزيدية والخوارج وأكثر المرجئة. يُنظر: المغني في أبواب التوحيد والعدل، القاضي عبد الجبار، تحقيق: د. محمد مصطفى حلمي، د. أبو الوفا الغنيمي، ج ٤/١٤٠، الدار المصرية للتأليف والترجمة-القاهرة، بدون تاريخ.

(٢) يُنظر: التعليقات على شرح الدواني على العقائد العضدية، السيد جمال الدين الحسيني الأفغاني، الشيخ محمد عبده، إعداد وتقديم: سيد هادي خسرو شاهي، ص ٤٦٤، مكتبة الشروق الدولية-القاهرة، ط ١، ١٤٢٣هـ/٢٠٠٢م. ويُنظر: رسالة التوحيد، الشيخ محمد عبده، تحقيق: د. محمد عمارة، ص ١٨١، دار الشروق-القاهرة، ط ١، ١٤١٤هـ، ١٩٩٤م. ويُنظر: القول المفيد على الرسالة المسماة وسيلة العبيد في علم التوحيد، الشيخ محمد بخيت المطيعي، ص ٤٦، ٤٥، المطبعة الخيرية، ط ١، ١٣٢٦هـ.

وفي الجهة المقابلة نجد بعض الآراء الاعتزالية التي انتهت أصحابها إلى تكفير المخالفين

=

أدلة المتكلمين.

قبل عرض الأدلة^(١) التي استدلت بها المثبتون للرؤية تتبغي الإشارة إلى أنهم قد فرقوا بين أدلة الجواز أو الإمكان وبين أدلة الوقوع، ولم يقتصروا على أدلة الوقوع وحدها مع أنها تُفيد الإمكان؛ لأن مسألة الرؤية من الأمور السمعية التي قد يدفعها الخصم بمنع إمكان المطلوب^(٢)، فاحتاجوا إلى بيان الإمكان أولاً والوقوع ثانياً؛ حتى يسلم لهم الرأي الذي ذهبوا إليه.

١ - أدلة المجوزين للرؤية.

(أ) أدلة إمكان الرؤية، ولهم فيها مسلكان أحدهما نقلي، والآخر عقلي.

المسلك النقلي:

ويُستدل على جواز الرؤية من خلال قول الله تعالى: ﴿وَلَمَّا جَاءَ مُوسَى لِمِيقَاتِنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ قَالَ رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ قَالَ لَنْ تَرَنِي وَلَكِنْ أَنْظُرْ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرَنِي فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا وَخَرَّ مُوسَى

لرأيهم-ممن أثبتوا رؤية الباري تعالى على أي وجه-كما فعل أبو موسى المردار، أو من أثبتوا الرؤية في جهة المقابلة كما فعل القاضي عبد الجبار. يُنظر: شرح الأصول الخمسة، القاضي عبد الجبار، ص ٢٧٦، ٢٧٧. ويُنظر: الانتصار والرد على ابن الروندي الملحد، أبو الحسين الخياط، تحقيق: د. نبيرج، ص ٦٨، الدار العربية للكتاب، ط ٢، ١٤١٣هـ/١٩٩٣م.

(١) تحفل كتب المطولات بعرض أدلة كل فرقة كلامية على ما ذهبوا إليه وما وجه لهذه الأدلة من اعتراضات المخالفين، والمقام هنا يضيق عن استقصاء هذه الأدلة والاعتراضات، ولذلك سنكتفي بذكر دليل واحد منها مع الإحالة إلى كتب المطولات للاستزادة.

(٢) شرح المقاصد، السعد التفنازاني، تحقيق وتعليق: د. عبد الرحمن عميرة، ج ٤/١٨١.

صَعِقًا فَلَمَّا أَفَاقَ قَالَ سُبْحَنَكَ تُبْتُ إِلَيْكَ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ ﴿١٤٣﴾ [الأعراف : ١٤٣].

والاستدلال به من وجهين:

الوجه الأول:

يتمثل في (أن موسى - ﷺ - سأل الرؤية، ولو امتنع كونه تعالى مرئيًا لما سأل؛ لأنه حينئذ إما أن يعلم امتناعه أو يجهله، فإن علمه فالعاقل لا يطلب المحال فإنه عبث، وإن جهله فالجاهل بما لا يجوز على الله ويمتنع لا يكون نبيًا كليماً، وقد وصفه الله تعالى بذلك في كتابه، بل ينبغي أن لا يصلح للنبوة؛ إذ المقصود من البعثة هو الدعوة إلى العقائد الحقّة والأعمال الصالحة)^(١).

الوجه الثاني:

مؤداه أن الله تعالى (علّق الرؤية على استقرار الجبل، واستقرار الجبل أمر ممكن في نفسه، وما علّق على الممكن فهو ممكن؛ إذ لو كان ممتنعاً لأمكن صدق الملزوم بدون اللزوم)^(٢).

فرؤية الله تعالى جائزة إذاً بدليل النقل المستفاد من هذه الآية؛ ووجه دلالتها أن موسى - ﷺ - سأل ربّه الرؤية مما يدل على إمكانها؛ ولأنها علّقت على أمر ممكن وهو استقرار الجبل، وبالتالي فهي ممكنة وليست مستحيلة.

(١) شرح المواقف، الشريف الجرجاني، ج ٨/١٣٢. ويُنظر: تبصرة الأدلة في أصول الدين، أبو المعين ميمون النسفي الماتريدي (ت ٥٠٨هـ)، تحقيق: أ.د. محمد الأنور حامد عيسى، ج ١/٥٩٥، المكتبة الأزهرية للتراث-القاهرة، ط ١، ٢٠١١م.

(٢) المصدر السابق، ج ٨/١٣٢. ويُنظر: التمهيد في أصول الدين أو التمهيد لقواعد التوحيد، أبو المعين النسفي، ص ٦٥.

المسلك العقلي:

ويقوم هذا الدليل على فكرة الوجود نفسه، وأن كل موجود يجوز أن يُرى، (ومما يدل على رؤية الله تعالى بالأبصار؛ أنه ليس موجود إلا وجائز أن يريناه الله ﷻ، وإنما لا يجوز أن يرى المعدوم، فلما كان الله عز وجل موجوداً مثبتاً، كان غير مستحيل أن يُرينا نفسه - ﷻ -) (١).

وقد تعرّض هذا الدليل للنقد الذاتي من متأخري الأشاعرة والماتريدية، وأوردوا عليه كثيراً (٢) من الاعتراضات.

ب) أدلة وقوع الرؤية.

استدل جناحا أهل السنة على ذلك (٣) بإجماع الأمة قبل ظهور المخالفين على وقوع الرؤية، وبالنصوص التي تثبت وقوع الرؤية للمؤمنين، ومنها قوله تعالى: ﴿وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ﴿٢٢﴾ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴿٢٣﴾﴾ [الْقِيَامَةِ: ٢٢ - ٢٣]، وقوله تعالى: ﴿لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْخُسَىٰ وَزِيَادَةٌ ﴿٢٦﴾﴾ [يُونُس: ٢٦]، وقوله تعالى: ﴿كَأَلَّا إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَّحْجُوبُونَ ﴿١٥﴾﴾ [المُطَفِّفِينَ: ١٥]، وبما روي عن النبي - ﷺ - أنه سئل: (يا رسول الله هل نرى ربنا يوم القيامة؟ فقال رسول الله - ﷺ - هل تضارون

(١) الإبانة عن أصول الديانة، أبو الحسن الأشعري، ص ٥١، ٥٣. ويُنظر: التمهيد في أصول الدين أو التمهيد لقواعد التوحيد، أبو المعين النسفي، ص ٦٦.

(٢) يُنظر: أبحار الأفكار في أصول الدين، سيف الدين الأمدي، ج ١/ ٤٩٢ وما بعدها. ويُنظر: شرح المواقف، الجرجاني، ج ٨/ ١٣٩. ويُنظر: شرح المقاصد، التفتازاني، ج ٤/ ١٨٩ وما بعدها.

(٣) يُنظر: شرح المواقف، الجرجاني، ج ٨/ ١٤٦: ١٥٠. ويُنظر: شرح المقاصد، التفتازاني، ج ٤/ ١٩٢: ١٩٥.

في القمر ليلة البدر؟ قالوا لا يا رسول الله. قال فهل تضارون في الشمس ليس دونها سحاب؟ قالوا لا يا رسول الله. قال فإنكم ترونه كذلك^(١).

إذا فهذه هي بعض الأدلة العقلية والنقلية التي أفاد (الأشاعرة والماتريدية) منها جواز رؤية الله تعالى في الدنيا، وثبوت وقوعها في الآخرة.

٢ - أدلة المانعين للرؤية.

المسلك النقلي:

استدل المانعون للرؤية بقول الله تعالى: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾ [الأنعام: ١٠٣]، ووجه دلالة هذه الآية: (أن الإدراك إذا قُرنَ بالبصر لا يحتمل إلا الرؤية، وثبت أنه تعالى نفى عن نفسه إدراك البصر، ونجد في ذلك تمدحاً راجعاً إلى ذاته، وما كان من نفيه تمدحاً راجعاً إلى ذاته كان إثباته نقصاً، والنقص غير جائزة على الله تعالى في حال من الأحوال)^(٢).

(١) متفق عليه: أخرجه البخاري ومسلم في صحيحيهما من حديث أبي هريرة - ق - انظر في ذلك: الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه، محمد بن إسماعيل أبو عبد الله البخاري، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، كتاب التوحيد، باب قول الله تعالى: سَمِعْ جُوهَ يَوْمَئِذٍ نَّاصِرَةٌ ٢٢ إِلَى رِيِّهَا نَاطِرَةٌ ٢٣ سجى، ج ٩/١٢٨، ورقمه (٧٤٣٧)، دار طوق النجاة، ط ١، ١٤٢٢هـ. ويُنظر: المُسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله - صلى الله عليه وسلم -، مُسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري (ت ٢٦١هـ)، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، كتاب الإيمان، باب معرفة طريق الرؤية، ج ١/١٦٣، ورقمه (١٨٢)، دار إحياء التراث العربي - بيروت، بدون تاريخ.

(٢) شرح الأصول الخمسة، القاضي عبد الجبار، ص ٢٣٣. ويُنظر: المغني في أبواب التوحيد والعدل، القاضي عبد الجبار، ج ٤/١٤٤، ١٤٥.

فالمانعون للرؤية ههنا ساووا بين «الرؤية والإدراك»، وهو الأمر الذي منعه المثبتون للرؤية؛ لأن الإدراك عندهم هو رؤية وزيادة، أي أن الإدراك يقتضي إحاطة الرائي بالمرئي، وهو ما لا يجوز على الله تعالى.

المسلك العقلي:

من أقوى الأدلة العقلية التي يستند عليها المعتزلة في نفي الرؤية ما يُعرف بشبهة المقابلة، وتحريرها: (أن الواحد منا راءٍ بحاسة، والرائي بالحاسة لا يرى الشيء إلا إذا كان مقابلاً، أو حالاً في المقابل، أو في حكم المقابل، وقد ثبت أن الله تعالى لا يجوز أن يكون مقابلاً، ولا حالاً في المقابل، ولا في حكم المقابل)^(١).

ويقوم هذا الدليل على قياس الغائب على الشاهد، فطبّقوا جميع الشروط الواجب توافرها لوقوع الرؤية في الدنيا على الآخرة، وقد منع المثبتون للرؤية ذلك.

(١) شرح الأصول الخمسة، القاضي عبد الجبار، ص ٢٤٨.

المبحث الرابع: رؤية الله تعالى في ضوء الكشف الصوفي.

بعد الانتهاء من عرض رأي المتكلمين في رؤية الله تعالى، أنقل لبيان رأي الصوفية أيضاً، وذلك من خلال عدة نقاط:

● رؤية الله تعالى في الدنيا يقظة.

فصل «الكلاباذي» القول في بيان مذهب الصوفية في رؤية الله تعالى في الدنيا حال اليقظة، بالعين أو بالقلب، فقال: (وأجمعوا أنه لا يُرى في الدنيا بالأبصار ولا بالقلوب إلا من جهة الإيقان؛ لأنه غاية الكرامة وأفضل النعم، ولا يجوز أن يكون ذلك إلا في أفضل المكان، ولو أعطوا في الدنيا أفضل النعم لم يكن بين الدنيا الفانية والجنة الباقية فرق، ولما منع الله سبحانه كلمه موسى - ﷺ -، ذلك في الدنيا وكان من هو دونه أخرى. وأخرى أن الدنيا دار فناء ولا يجوز أن يُرى الباقي في الدار الفانية، ولو رآه في الدنيا لكان الإيمان به ضرورة، والجملة أن الله تعالى أخبر أنها تكون في الآخرة ولم يخبر أنها تكون في الدنيا فوجب الانتهاء إلى ما أخبر الله تعالى به)^(١).

فهذا النص ينقل إجماع الصوفية على أن الله - ﷻ - لا تجوز^(٢) رؤيته بالأبصار ولا بالقلوب في الدنيا، أعني أن تكون هذه الرؤية كروية العيان في الدار الآخرة، لكن الرؤية القلبية بمعنى التصديق واليقين فهي جائزة عندهم وواقعة، بل هي - على حد تعبير أحدهم^(٣) - قول أهل الحق والإصابة.

(١) التعرف لمذهب أهل التصوف، الكلّاباذي، ص ٤٣.

(٢) عدم الجواز ههنا المقصود به عدم وقوع الرؤية، وأما جوازها عقلاً فلم يُكره الصوفية، كما سيأتي بيانه في الصفحات القادمة.

(٣) اللمع، أبو نصر سراج الطوسي، ص ٥٤٤، ٥٤٥.

وقد ذكر «الشعراني» هذا القول ووصفه بأنه «الحق» حين قال: (أنكرت المعتزلة الرؤية وقالوا: رؤية الخلق لربهم يلزم منها التحيز، وتعالى الله عن ذلك، والحق أنه تعالى يُرى

ويؤكد «القشيري» على هذا الرأي أيضًا فيقول: (فإن قيل: فهل تجوز رؤية الله عز وجل بالأبصار اليوم في الدنيا على جهة الكرامة؟ فالجواب عنه: أن الأقوى فيه: أنه لا يجوز؛ لحصول الإجماع عليه. ولقد سمعت الإمام أبا بكر بن فورك - رحمته الله - يحكي عن أبي الحسن الأشعري أنه قال في ذلك قولين في كتاب الرؤية الكبير^(١)).

وقد تحدث الصوفية عن بعض الموانع التي أدت بهم إلى القول باستحالة وقوع الرؤية في الدنيا بالأبصار، ومنها: أن (المانع لنا من رؤيته تعالى في هذه الدار شدة قربه تعالى، وحجبنا بصورتنا الكثيفة، فلما قابلت صورتنا الكثيفة مرآة المعرفة الإلهية انطبعت صورتنا فيها فحجبنا عن رؤية حقيقة المرآة وجرمها، فما رأينا في المرآة إلا صورتنا لا المرآة ... وقد قال أشياخنا: شدة القرب حجاب كما أن شدة البعد حجاب، وتأملوا أيها الجان في الهواء لما كان متصلًا بباصر العين ولم يكن يُرى، وكذلك الإنسان لو غطس في الماء وفتح عينيه لا يرى الماء)^(٢). وقد أشار الإمام «الطبري» إلى أن بعض الصوفية قد ذهبوا إلى القول بأن الله تعالى يُرى في الدنيا يقظة، فقال: (وقال جماعة متصوفة، ومن ذكر ذلك عنه مثل بكر بن أخت عبد الواحد: الله - جل وعز - يُرى في الدنيا والآخرة، وزعموا

=

للمؤمنين في الآخرة بالبصر، وأما في الدنيا فلا يروونه إلا بالقلوب فقط، وهي رؤية شهود لا رؤية حقيقة، كما قال - عليه السلام - في حق أعلى الأولياء مقامًا من أهل مقام الإحسان (اعبد الله كأنك تراه)، فما أمره إلا بأن يعامله معاملة من كان يشهده لا من يُشْهده).

كشف الحجاب والران عن وجه أسئلة الجان، الشعراني، ص ٦٩، ٧٠.

(١) الرسالة القشيرية، أبو القاسم القشيري، ص ٧٠٦، ٧٠٥.

(٢) كشف الحجاب والران عن وجه أسئلة الجان، الشعراني، ص ٥٣.

أنهم قد رأوه، وأنهم يرونه كلما شاءوا - إلا أنهم زعموا أنه يراه أولياؤه دون أعدائه^(١).

ولما كان هذا القول يُعد اتهامًا خطيرًا^(٢) للصوفية وخرقًا لإجماعهم على عدم جواز رؤية الله تعالى في الدنيا يقظة، فقد سارع «ابن خفيف»^(٣) لردّه^(٤)، وبيان بطلان هذه النسبة إلى عموم الصوفية، وأبان أن انحراف أحد أتباع

(١) التبصير في معالم الدين، أبو جعفر الطبري (ت ٣١٠هـ)، المحقق: علي بن عبد العزيز بن علي الشبل، ص ٢١٧، دار العاصمة، ط ١، ١٤١٦هـ/١٩٩٦م. وحكى الإمام الأشعري أيضًا هذا القول عن جماعة من الصوفية «السُّاك» دون أن يعين أحدًا منهم. يُنظر: مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، أبو الحسن الأشعري (ت ٣٢٤هـ)، تحقيق: نعيم زرزور، ج ١/٢٢٥، المكتبة العصرية، ط ١، ١٤٢٦هـ/٢٠٠٥م.

(٢) تكمن خطورة هذا القول في كون الإمام الطبري قد توفي عام ٣١٠هـ، وبالتالي يصبح هذا القول بجواز الرؤية في الدنيا يقظة منسوبًا إلى متقدمي الصوفية ممن عاشوا في القرن الثاني والثالث الهجريين.

(٣) أبو عبد الله بن خفيف: (محمّد بن خفيف بن إسفكشاذ الضبّي المقيم بشيراز، كانت أمه نيسابورية وكان شيخ المشايخ في وقته، صحب رويما والجري وأبا العباس بن عطاء وطاهرا المقدسي وأبا عمرو الدمشقي ولقي الحسين بن منصور، وكان عالما بعلوم الظاهر وعلوم الحقائق، أوجد المشايخ في وقته حالا وعلمًا وخلفاء مات سنة إحدى وسبعين وثلاثمائة). طبقات الصوفية، محمد بن الحسين بن محمد بن موسى بن خالد بن سالم النيسابوري، أبو عبد الرحمن السلمي (ت ٤١٢هـ)، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، ص ٣٤٥، دار الكتب العلمية-بيروت، ط ١، ١٤١٩هـ/١٩٩٨م.

(٤) يُنظر: الفتوى الحموية الكبرى، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي (ت ٧٢٨هـ)، تحقيق: د. حمد بن عبد المحسن التويجري، ص ٤٥٣: ٤٥٥، دار الصميعي-الرياض، ط ٢، ١٤٢٥هـ/٢٠٠٤م. نقلًا عن الإمام أبو عبد الله محمد بن خفيف في كتابه الذي سماه: «اعتقاد التوحيد بإثبات الأسماء والصفات».

المذهب -إن صحَّت نسبته إليه- عن طريق الصواب لا يجوز نسبته إلى المذهب ككل، شأنه في ذلك شأن من أحدث قولاً في الفقه، أو لبس فيها حديثاً فلا يُنسب قوله إلى جملة الفقهاء والمحدثين.

وينفي «الكلاباذي» أيضاً هذا القول عن جموع الصوفية، فيقول: (ولا نعلم أحداً من مشايخ هذه العصابة المعروفين منهم والمتحققين به، ولم نَرَ في كتبهم ولا مصنفاتهم ولا رسائلهم ولا في الحكايات الصحيحة عنهم، ولا سمعنا ممن أدرکنا منهم زعم أن الله تعالى يُرى في الدنيا، أو رآه أحدٌ من الخلق، إلا طائفة لم يعرفوا بأعيانهم، بل زعم بعضُ الناس أن قوماً من الصوفية ادعوا لأنفسهم، وقد أطبق المشايخ كلهم على تضليل من قال ذلك، وتكذيب من ادعاه، وصنفوا في ذلك كتباً منهم أبو سعيد الخراز وللجنيد في تكذيب من ادعاه وتضليله رسائل وكلام كثير، وزعموا أن من ادعى ذلك فلم يعرف الله - ﷻ -. وهذه كتبهم تشهد على ذلك)^(١).

ويَحِقُّ لنا أن نتعجب من نسبة القول بجواز رؤية الله تعالى في الدنيا بالأبصار إلى جموع الصوفية رغم كثرة النصوص التي تؤكد أنهم لا يعتقدوا هذا الأمر، وقد بلغت كثرة هذه النصوص مبلغاً جعل كثيراً من الباحثين^(٢) يعدونه ذكاءً، ومبالغة في الحرص من جانب الصوفية على تنزيه ساحتهم من هذا المعتقد.

(١) التعرف لمذهب أهل التصوف، الكلاباذي، ص ٤٤. ويُنظر: قوت القلوب في معاملة المحبوب، أبو طالب المكي، ج ٣/ ١١٧٦.

(٢) أشار أد. عبدالله الشاذلي بصنيع الصوفية واعتبره ذكاءً، وحرصاً شديداً من جانبهم. يُنظر: موسوعة التصوف الإسلامي (العقيدة والأخلاق)، د. عبد الله الشاذلي، ج ٣/ ١٢٧، ١٢٨، دار الآفاق العربية-القاهرة، ط ١، ١٤٢٧هـ/ ٢٠٠٦م.

رؤية النبي - ﷺ - لربه في الدنيا.

اختلف الصوفية حول ما إذا كان هذا الحكم باستحالة وقوع الرؤية في الدنيا بالأبصار يشمل النبي - ﷺ - أم لا، وقد أشار «الكلاباذي» لأقوالهم في هذه المسألة بقوله: (واختلفوا في النبي - ﷺ - هل رأى ربه ليلة المَسْرى، فقال الجمهور منهم والكبار: إنه لم يره محمد - ﷺ - ببصره ولا أحد من الخلائق في الدنيا على ما روى عن عائشة أنها قالت: من زعم أن محمداً رأى ربه فقد كذب، منهم الجنيد والنوري وأبو سعيد الخراز، وقال بعضهم: رآه النبي - ﷺ - ليلة المَسْرى، وأنه خُصَّ من بين الخلائق بالرؤية كما خُصَّ موسى - ﷺ - بالكلام، واحتجوا بخبر ابن عباس وأسماء وأنس، منهم أبو عبد الله القرشي، والشلبي، وبعض المتأخرين، وقال بعضهم رآه بقلبه ولم يره ببصره، واستدل بقوله: ﴿مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَى﴾ [النجم: ١١]^(١).

ويمكن أن تؤول هذه الأقوال الثلاثة للصوفية إلى رأيين اثنين فقط؛ إذ أن الرأي الأول النافي لوقوع الرؤية بالبصر مُثبت للرؤية بالقلب تماماً كالرأي الثالث الذي نسبته «الكلاباذي» لبعضهم، ويدل على ذلك أن «القشيري» قد حكى عن «أبي الحسين النوري»^(٢) الذي نُسب إليه الرأي الأول القول بالرؤية القلبية، فقال:

(١) التعرف لمذهب أهل التصوف، الكلاباذي، ص ٤٣.

(٢) أبو الحسين النوري: (أبو الحسين أحمد بن محمد النوري البغدادي. لم يكن في وقته أحسن طريقة منه، ولا ألطف كلاماً، صَحِبَ السَّري وابن أبي الحواري. وكان من أقران الجنيد، كبير الشأن، مات قبل الجنيد، في سنة ٢٩٥ هـ). طبقات الأولياء، ابن الملقن، ص ٦٢.

(قال أبو الحسين النوري: شاهد الحقُّ القلوبَ، فلم يرَ قلبًا أشوقَ إليه من قلب محمد - ﷺ -، فأكرمه بالمعراج تعجيلًا للرؤية والمكالمة)^(١).

• رؤية الله تعالى في الدنيا منامًا.

هذا الحكم السابق يختص برؤية الله تعالى في الدنيا حال اليقظة، وأما في حال المنام فقد ذهب الصوفية إلى أن (الحق تعالى يصح أن يُرى في صورة المنام في دار الدنيا، ولا يوجب ذلك التشبيه ولا التمثيل، بدليل رؤية المعاني المتجردة في صورة، كالإيمان، والقرآن، والكفر، والشرف، والهدى، والضلال، والحياة، مع أن الإيمان لا شكل له ولا صورة، وكذلك ما بعده)^(٢).

وقد نقل الإمامُ القشيري وقوع رؤية الحق سبحانه في الدنيا منامًا لكثير من الصوفية، حين قال: (سمعت الأستاذ أبا علي الدقاق يقول: تعود شاة الكرمانى السَّهر، فغلبه النوم مرة، فرأى الحق سبحانه في النوم، فكان يتكأف النوم بعد ذلك، فقبل له في ذلك:

رأيت سرور قلبي في منامي فأحبب التَّعَس والمناما)^(٣).

(١) الرسالة القشيرية، أبو القاسم القشيري، ص ٨٩. وقد ذكر صاحب اللمع قولاً منسوباً إلى الإمام علي بن أبي طالب - ؓ - بتفسير رؤية النبي - صلى الله عليه وسلم - لربه ليلة المعراج بالرؤية القلبية، فقال: (رؤية القلوب هو نظرُ القلب إلى ما توارت في الغيوب بأنوار اليقين عند حقائق الإيمان، وهو على معنى ما قال أمير المؤمنين الإمام علي بن أبي طالب - ؓ - حين سئل: هل ترى ربنا؟ فقال: وكيف نعيد من لم نَره، ثم قال: لم تره العيون يعني في الدنيا بكشف العيان، ولكن رأته القلوب بحقائق الإيمان، قال الله تعالى: **سَمِعَ مَا كَذَبَ** أَلَمْ نُؤْذِ مَا رَأَى ۚ **سَجَى سَجَا النَّجْمِ** ۚ : تحج تحج سحج، فأثبت الرؤية بالقلب).
اللمع، أبو نصر سراج الطوسي، ص ٤٢٦.

(٢) القواعد الكشفية الموضحة لمعاني الصفات الإلهية، عبد الوهاب الشعراني، تحقيق: أحمد محمد درويش، ص ١٨٩، دار التقوى - سورية، ط ١، بدون تاريخ.

(٣) الرسالة القشيرية، أبو القاسم القشيري، ص ٧٥٦. وقد أورد القشيري في رسالته هذه كثيرًا

=

وهنا يحق التساؤل عن هذه الصورة التي يجوز أن يرى العبد ربّه فيها، هل هي صورة صحيحة أم هي محض خيالٍ فاسدٍ؟ أو بمعنى آخر هل هذه الصورة راجعة إلى خيالات العبد وتصورات لمعبوده، أم أنها صورة حقيقية للذات الإلهية؟ حقيقة الأمر أن هذا التساؤل الذي ذكرته لم يكن بعيداً عن الصوفية وهم بصدد الحديث عن ماهية رؤية المؤمنين لربهم في المنام، فقد رأينا «الشعراني»^(١) في محاورته الشهيرة للجانب يُشير إلى هذا السؤال الذي طرحه عليه فقال: (وسألوني-أي الجانب- عن رؤية العبد لربه في المنام في صورة، هل الصورة صحيحة أو هي خيال فاسد؟ فإن الحق تعالى عندنا وعندكم لا يقبل الصورة من حيث ذاته؛ لمباينته لخلقه فما الحكم؟)^(٢).

وسرعان ما أجابهم عن هذا التساؤل بقوله: (الصورة صحيحة في عالم الخيال؛ لأن من شأن الخيال أن يُجسد ما ليس من شأنه التجسد فيريك العلم لبناً، والإسلام قبة، والمعاني جسداً وهكذا شأنه، فإذا أخذ العقل من تلك الصورة المعنى القائم بها ذهبت الصورة جفاءً وبقي مع العبد العلم، وكل شيء ثبت أنه

=

من النصوص التي تدل على وقوع رؤية الحق سبحانه لكثير من الصوفية. يُنظر في ذلك

على سبيل المثال لا الحصر: المصدر نفسه، ص ٧٥٧، ٧٥٨، ٧٦٦

(١) الشعراني: (عبد الوهاب بن أحمد بن علي بن أحمد بن محمد بن زرقا بن موسى بن السلطان أحمد التلمساني، الفقيه، المحدث، الشعراني، المصري، الصوفي، توفي في جمادى الأولى من سنة ٩٧٣هـ، له الأجوبة المرضية عن أئمة الفقهاء والصوفية، الأخلاق الزكية والعلوم الدنية، وغيرها). هدية العارفين، إسماعيل باشا البغدادي، ج ١/٦٤١.

(٢) كشف الحجاب والزان عن وجه أسئلة الجانب، الشعراني، ص ٣٦، ٣٧. بتصرف.

يقع للعبد في الآخرة جاز أن الله تعالى يُعَجِّلَ له في هذه الدار لمن شاء نومًا لا يقظة^(١).

ويذهب الصوفية إلى أن موطن الخطأ في قول المانعين لرؤية الله تعالى منامًا يَكْمُنُ في أنهم ظنوا (أن المثل بفتحيتين كالمثل بكسر الميم وسكون المثناة، وذلك خطأ فاحش؛ فإن المثل بالسكون يستدعي المساواة في جميع الصفات كالسوادين والجوهريين، ويقوم كل واحد منهما مقام الآخر من جميع الوجوه في كل حال، بخلاف المثل بفتحيتين فإنه لا يشترط فيه المساواة من كل وجه، وإنما يُستعمل فيما يشاركه بأدنى وصف قال تعالى: ﴿إِنَّمَا مَثَلُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَاءٍ أَنْزَلْنَاهُ مِنْ سَّمَاءٍ﴾ [يُونُس: ٢٤]، والحياة لا صورة لها ولا شكل، والماء ذو شكل وصورة وقد مثل الله تعالى به الحياة، وكذلك قوله تعالى: ﴿مَثَلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ﴾ [التور: ٣٥]، وغير ذلك، فعلم أنه لا مثل لله تعالى ولكن له المثل الأعلى في السماوات والأرض^(٢).

إذا فالقول برؤية الله تعالى في المنام على ما يذهب إليه الصوفية لا يلزم منه مُحال؛ لأنها ليست رؤية حقيقية، وهذا التحويل على الفرق بين المثل والمثّل نجده حاضرًا لدى الإمام الرازي في قوله: (المثّل هو الذي يكون مساويًا للشيء في تمام الماهية، والمثّل هو الذي يكون مساويًا له في بعض الصفات الخارجة عن الماهية، وإن كان مخالفًا في تمام الماهية)^(٣).

(١) المصدر السابق، ص ٥٣، ٥٤.

(٢) اليواقيت والجواهر في بيان عقائد الأكابر، الشيخ عبد الوهاب الشعراني، ج ١/٢١٥.

(٣) مفاتيح الغيب (التفسير الكبير)، الفخر الرازي، ج ٢٧/٥٨٥.

رؤية الله تعالى في الدار الآخرة.

نقل «الكلاباذي» إجماع الصوفية على القول بجواز رؤية المؤمنين لربهم يوم القيامة فقال: (أجمعوا على أن الله تعالى يُرى بالأبصار في الآخرة وأنه يراه المؤمنون دون الكافرين؛ لأن ذلك كرامة من الله تعالى لقوله: ﴿لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ﴾ [يونس: ٢٦] وجوزوا الرؤية بالعقل وأوجبوها بالسمع^(١).

وأما عن ماهية هذه الرؤية التي تقع للمؤمنين في الدار الآخرة فهي رؤية بلا كيف من غير إحاطة ولا إدراك نهائية، كما نُقل عن «سهل بن عبد الله التستري»^(٢) أنه قال: (ينظر إليه تعالى المؤمنون بالأبصار من غير إحاطة ولا إدراك نهائية)^(٣).

فمن خلال هذين النصين السابقين نُدرِك مدى التطابق التام بين رأي الصوفية في هذه المسألة مع رأي (الأشاعرة والماتريدية)، ويتجلى ذلك في الاتفاق على إثبات الرؤية بلا كيفية، ومنزهة عن لوازمها من الجهة والمقابلة، وأيضاً من خلال الاتفاق على التفرقة بين أدلة جواز الرؤية وأدلة وقوعها، وأيضاً من خلال هذه الأدلة^(٤) نفسها ونظمها.

(١) التعرف لمذهب أهل التصوف، الكلاباذي، ص ٤٢. ويُنظر: قوت القلوب في معاملة المحبوب، أبو طالب المكي، ج ٣/١٢٧٧.

(٢) سهل بن عبد الله التستري: (أحد أئمة القوم، ومن أكابر علمائهم المتكلمين في علوم الإخلاص، والرياضات، وغيوب الأفعال، ومات سهل سنة ٢٨٣هـ). الطبقات الكبرى، عبد الوهاب الشعراني، ج ١/٣١٠.

(٣) الرسالة القشيرية، أبو القاسم القشيري، ص ٨٩. ويُنظر: كشف المحبوب، الهجويري (ت ٤٦٥هـ)، ص ٣٠٩.

(٤) حين نُطالع أدلة الصوفية على جواز الرؤية وأدلتهم على وقوعها نُدرِك تطابقها التام مع ما جاء في الكتب الكلامية لدى السادة الأشاعرة والماتريدية، إلا أن الصوفية قد امتنعوا عن الخوض في المساجلات الكلامية التي دارت بين جاحي أهل السنة وبين المعتزلة من

ولما كان المعتزلة قد اتكأوا على نفي إحاطة المخلوقين بخالقهم - جل وعلا -، وجعلوها مسوغًا لنفي رؤيتهم له في الدار الآخرة، فقد أنكر الصوفية هذا الأمر؛ وأثبتوا أن رؤية المؤمنين لربهم في الدار الآخرة لا تقتضي هذه الإحاطة المنفية باتفاق الجميع من المثبتين والنافين للرؤية، بل إن هذه الرؤية تؤول في نهاية الأمر إلى مزيد انكشاف، ومن ذلك قولهم:

(هل يصح في الجنة رفع حجاب العظمة لأحدٍ من الخواص حتى يرى الخواص ربهم على وجه الإحاطة به؟ فالجواب: حجاب العظمة الذي هو كناية عن عدم الإحاطة به تعالى لا يُرفع أبدًا، وإنما المراد بكمال الرؤية له تعالى زيادة انكشاف أمر لم يكن لأهل الجنة قبل ذلك؛ إذ لو كشف حجاب العظمة لأحاط الخلق علمًا بربهم ولعرفوه تعالى كما يعلم هو نفسه، ولا قائل بذلك، فليست لذة

=

اعتراضات وأجوبة عنها، ومن ذلك ما أورده «الكلاباذي» حين قال: (إنما جاز في العقل؛ لأنه موجود، وكل موجود فجائز رؤيته إذا وضع الله تعالى فينا الرؤية له، ولو لم تكن الرؤية جائزة عليه لكان سؤال موسى - غ - أرني أنظر إليك جهلاً وكفرًا، ولمّا علّق الله تعالى الرؤية بشريطة استقرار الجبل بقوله: {فإن استقر مكانه فسوف تراني}، وكان ممكنًا في العقل استقراره لو أقرّه الله، وجب أن تكون الرؤية المعلقة به جائزة في العقل ممكنة، فإذا ثبت جوازه في العقل ثم جاء السمع بوجوبه بقوله: {وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة، وقوله: {كلا إنهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون، وقوله {للذين أحسنوا الحسنى وزيادة}، وجاءت الرواية بأنها الرؤية، وقال النبي ﷺ - إنكم سترون ربكم كما ترون القمر ليلة البدر لا تضامون في رؤيته يوم القيامة، والأخبار في هذا مشهورة متواترة، وجب القول به والإيمان والتصديق له). التعرف لمذهب أهل التصوف، الكلاباذي، ص ٤٢.

الرؤية الواقعة لأهل الجنة كلهم إلا مزيد انكشاف لهم لا غير، ولذلك قال المحققون أنه تعالى يُرى بلا كيف^(١).

وتجدر الإشارة إلى أنه رغم اتفاق الصوفية مع جناحي أهل السنة والجماعة «الأشاعرة والماتريدية» في إثبات رؤية المؤمنين لربهم يوم القيامة منزهاً عن الجهة، والمقابلة، والمكان، إلا أن البعض منهم قد ادّعى لهم مزية على غيرهم تحصّلوا عليها من الكشف؛ فقد نُسب إلى «علي بن وفا»^(٢) القول بأنه: (لا يخرج أحدٌ عن القول بالجهة حال رؤيته لله تعالى في الدار الآخرة، إلا إن أعطاه في الدنيا تصور البصر حتى نفذ من أقطار السماوات والأرض، وصار يرى الوجود العلوي والسفلي، كأنه قنديل صغير في جو، لا سماء ولا أرض...، فمن شهد ذلك فهو الذي له اعتقاد أن يرى الحق تعالى في غير جهة مخصوصة، كما كان في دار الدنيا، وأما من كان متقيداً في السماوات والأرض في دار الدنيا، فلا يتعلّق رؤية الله -إلا^(٣)- في جهة^(٤)).

(١) البواقيت والجواهر في بيان عقائد الأكابر، عبد الوهاب الشعراني، ج ٢/٦٧٤، ٦٧٥.

(٢) علي بن وفا: (٧٥٩ - ٨٠٧ هـ) (١٣٥٨ - ١٤٠٤ م) علي بن محمد بن محمد بن وفا القرشي، الأنصاري، السكندري الأصل، الشاذلي، المالكي، ويعرف بابن وفا (أبو الحسن)، مفسر، فقيه، صوفي، أديب، شاعر. ولد بالقاهرة، وتوفي بالروضة. من آثاره: الباحث على الخلاص في أحوال الخواص، تفسير القرآن، الكوثر المترع من الأبحر الأربع، ديوان شعر، مفاتيح الخزائن العالية في التصوف، وغيرها). معجم المؤلفين، عمر رضا كحالة، ج ٧/٢٣١، ٢٣٢، مكتبة المثنى - بيروت، دار إحياء التراث العربي - بيروت، ١٣٧٦ هـ/ ١٩٥٧ م.

(٣) كلمة «إلا» غير موجودة في النص المنقول، وأضفتها؛ لأن الكلام لا يستقيم بدونها.

(٤) القواعد الكشفية الموضحة لمعاني الصفات الإلهية، عبد الوهاب الشعراني، تحقيق: أحمد محمد درويش، ص ١٩٤. بتصرف.

فالقول بأن الله تعالى يُرى يوم القيامة منزهاً عن الجهة، والمُقابلة، والمكان، وغيرها من الشروط، يتوقف من وجهة نظر الصوفية على كشف إلهي به يخرج العبدُ عن القوانين والنواميس الكونية، حتى يستطيع أن يدرك هذا الأمر.

المبحث الخامس: موازنة بين رأي المتكلمين والصوفية في رؤية الله تعالى.

أحاول في هذا المبحث أن أوازن بين رأي المتكلمين والصوفية في رؤية الله تعالى؛ إذ يمكن أن تُدرك من خلال ما سبق مدى التشابه، بل التطابق التام بين ما ذهب إليه الصوفية في هذه المسألة، وبين ما أثبتته جناحا أهل السنة والجماعة «الأشاعرة والماتريدية»، ويتلخّص ذلك فيما يلي:

١- ذهب «الأشاعرة والماتريدية» ووافقهم الصوفية إلى استحالة وقوع رؤية الله تعالى بالأبصار في الدنيا، فهذه الرؤية وإن كانت من الأمور الجائزة عقلاً، إلا أنها غير واقعة سمعاً.

٢- ذهب بعض «الأشاعرة والماتريدية» ووافقهم الصوفية إلى جواز رؤية الله تعالى في الدنيا مناماً، وأن هذه الرؤية ليست رؤية حقيقية، بل تؤول إلى العلم والمعرفة القلبية.

٣- اتفق الصوفية مع «الأشاعرة والماتريدية» على جواز رؤية الله تعالى في الآخرة بالأبصار، وأنها واقعة للمؤمنين دون الكافرين، وأن هذه الرؤية منزهة عن الجهة، والمقابلة، وغير ذلك من الشروط.

٤- تطابقت أدلة الصوفية العقلية والنقلية مع ما أورده «الأشاعرة والماتريدية»، سواء في ذلك أدلة جواز الرؤية والتي تستند إلى العقل، أو أدلة وقوعها والتي تقوم على السمع.

٥- جاءت آراء المتكلمين والصوفية في هذه المسألة، متوافقة تماماً مع ما أثبتوه من مصادر التلقي وقواعد الاستدلال، فعوّل المتكلمون على دليلي العقل والنقل؛ لأن رؤية الله تعالى «مما تدل عليه شواهد العقول، ويُتصوّر العلم بكلام الله تعالى متقدماً عليه». وأما الصوفية فقد عوّلوا هم أيضاً على دليلي النقل والعقل، ولجأوا للكشف أيضاً كما فعل «علي بن وفا» فيما سبقت الإشارة إليه.

ولابد من التساؤل وهنا: ما الذي يعنيه هذا التوافق التام بين المتكلمين -
الأشاعرة والماتريدية - والصوفية حول مسألة الرؤية؟ أو بعبارة أخرى ما هي
حدود التفاعل الفكري بين المتكلمين والصوفية؟
ولإجابة عن هذا السؤال لابد من إشارة موجزة إلى حقيقة العلاقة بين
المتكلمين والصوفية، وذلك ببيان عدة أمور:

أولاً: ينبغي أن يفهم هذا التوافق التام حول مسألة الرؤية بين «الأشاعرة
والماتريدية» من جانب، وبين الصوفية من جانب آخر، في إطار أن مذهب أهل
السنة والجماعة يعمّم جميعاً؛ إذ أنهم قد (اتفقوا على معتقّد واحد فيما يجب
ويجوز ويستحيل، وإن اختلفوا في الطرق والمبادئ الموصلة إلى ذلك، أو في لميّة
المسالك. وبالجمله فهم - أهل السنة والجماعة - بالاستقراء ثلاث طوائف:
الأولى: **أهل الحديث:** ومعتّم مبادئهم: الأدلة السمعية، أعني الكتاب والسنة
والإجماع. **الثانية:** **أهل النظر العقلي والصناعة الفكرية:** وهم **الأشعرية والحنفية**
... **الثالثة:** **أهل الوجدان والكشف:** وهم **الصوفية**، ومبادئهم مبادئ أهل النظر
والحديث في البداية، والكشف والإلهام في النهاية^(١).

وفي ضوء ذلك فقد سوّغ الصوفيّة لأنفسهم الاعتماد على ما أورده السادة
«الأشاعرة والماتريدية» في مسألة الرؤية من أدلة عقلية أو نقلية.

ثانياً: التأكيد على أن العلاقة بين المتكلم والصوفي ليست تقابلاً حقيقياً،
بل بالحيثية والاعتبار، كما أشار إلى ذلك «مستجي زاده»^(٢) قائلاً: (الظاهر أن

(١) تحرير المطالب لما تضمنته عقيدة ابن الحاجب، البكي (ت ٩١٦هـ)، ص ٤٠، ٤١.
بتصرف.

(٢) **مستجي زاده:** (عبد الله بن عمر بن عثمان بن موسى الرومي الحنفي الشهير بمستجي
زاده كان عالماً فاضلاً توفى سنة ١١٥٠ خمسين ومائة وألف، ودفن في مقبرة كسكين ده
ده، له من التصانيف حاشية على أنوار التنزيل للبيضاوي إلى سورة يونس، المسالك في
=

التقابل بين الحكيم والمتكلم تقابل حقيقي، وأما بين المتكلم والصوفي فليس بحقيقي بل بالحيثية والاعتبار؛ إذ التزام ملة من الملل وعدم التزامها في طرفي النقيض، بخلاف السلوك في إدراك المطالب إلى طريق التصفية أو إلى طريق البحث والنظر فإنهما ليسا في طرفي النقيض، بل يمكن اجتماعهما في شخص بناءً على أنه سلك في إدراك بعض المطالب إلى طريق التصفية والتوجه وهو من ألهما، وفي بعضها إلى طريق الاستدلال والاحتجاج، كما هو الواقع في كثير من أصحاب الكشف والشهود، فمن حيث سلوكه إلى طريق الاحتجاج والاستدلال يقال له المتكلم، ومن حيث سلوكه إلى طريق التوجه يقال له الصوفي^(١).

ثالثاً: ينظر الصوفية نظرة متزنة ملؤها التقدير والإجلال لمتكلمي أهل السنة والجماعة «الأشاعرة والماتريدية» على حدٍ سواء، ومن ذلك قولهم: (ثم لا يخفى عليك يا أخي أن مدار جميع عقائد أهل السنة والجماعة تدور على كلام قطبين، أحدهما: الشيخ الإمام أبو منصور الماتريدي، والثاني: الشيخ الإمام أبو الحسن الأشعري، فكل من تبعهما أو أحدهما اهتدى، وسلم من الزيغ والفساد في عقيدته)^(٢).

=

الخلافات بين المتكلمين والحكماء). هدية العارفين، إسماعيل باشا البغدادي، ج ١/٤٨٣. (١) المسالك في الخلافات بين المتكلمين والحكماء، عبد الله بن عثمان بن موسى أفندي المعروف بمستجي زاده، دراسة وتحقيق د. سيد باغجوان، ص ٤٧، دار صادر-بيروت، ط ١، ١٤٢٨هـ/٢٠٠٧م.

وقد أشار د. أبو الوفا التفتازاني إلى هذا التغاير الاعتباري وليس الحقيقي بين علم الكلام والتصوف والفقهاء أيضاً. يُنظر: مدخل إلى دراسة التصوف، د. أبو الوفا الغنيمي التفتازاني، ص ١٦، دار الثقافة للنشر والتوزيع-القاهرة، ط ٣، بدون تاريخ.

(٢) القواعد الكشفية الموضحة لمعاني الصفات الإلهية، عبد الوهاب الشعراني، تحقيق: أحمد

=

وإذا كانت نظرة الصوفية لجناحي أهل السنة والجماعة بهذا الإجلال والإكبار، فإن نظرتهم إلى السادة الأشاعرة قد حظيت بمزيد من التفضيل، كما أشار إلى ذلك «عماد الدين الأموي»^(١) بقوله: (أما عقيدتهم فعقيدة شيخ السنة أبي الحسن الأشعري وأصحابه من فاتحتها إلى خاتمتها ... وعظموا الفقهاء والمتكلمين والمفسرين؛ لقيامهم بعلوم الدين، وإظهارهم العلوم الخفية، وتقريرهم الأحكام بالأدلة، وردهم على المبتدعين والمخالفين خصوصاً الشيخ أبا الحسن حتى قالوا: طريقة أبي الحسن الأشعري هي باب الفتح، وقالوا: لا تنال حال سنيّة إلا بطريقة سنيّة، وعنوا بها طريقة أبي الحسن الأشعري)^(٢).

وهنا يحق لنا أن نتساءل عن الأسباب التي جعلت كثيراً من الصوفية ينجذبون^(٣) للمذهب الأشعري ويتخذونه مذهباً عقدياً لهم، أو بعبارة أخرى ما هي العوامل التي جعلت كبار رجالات التصوف يميلون إلى المذهب الأشعري دون غيره من المذاهب الكلامية؟

محمد درويش، ص ٣٨. ويُنظر: اليواقيت والجواهر في بيان عقائد الأكابر، عبد الوهاب الشعراني، ج ١/١٦، ١٧.

(١) **عماد الدين الأموي:** (الإسنوي محمد بن الحسين بن علي القرشي الأموي عماد الدين الإسنوي المصري الشافعي ولد سنة ٦٩٥ وتوفي سنة ٧٦٤ أربع وستين وسبع مائة. من تصانيفه تذكرة النبيه في تجريد التنبيه في الفروع. تصحيح المذهب حياة القلوب في كيفية الوصول إلى المحبوب في التصوف، وغيرها). هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين، إسماعيل باشا البغدادي، ج ٢/١٦٢. ويُنظر: معجم المؤلفين، عمر رضا كحالة، ج ٩/٢٠٤.

(٢) حياة القلوب في كيفية الوصول إلى المحبوب، عماد الدين محمد بن عمر الأموي الإسنوي، ص ٣٨: ٤١، دار جوامع الكلم - القاهرة، ١٤٢٣ هـ / ٢٠٠٢ م. بتصرف.

(٣) يُنظر: اليواقيت والجواهر في بيان عقائد الأكابر، عبد الوهاب الشعراني، ج ٢/٤٧٣.

حاول أحدُ الباحثين أن يجيب عن هذا التساؤل فقال: (وقد جذب المذهب الأشعري كثيرًا من الصوفية؛ لإفساحه المجال لموضوعات صوفية أصيلة، كخوارق العادات بعد زمان النبوة، كما يبدو ذلك في كتاب «البيان» للباقلاني، وسار هذه السيرة «ابنُ خفيف» (ت: ٩٨٢/٣٧١) الصوفي - الذي أخذ عن الأشعري - حين بثَّ أصول التصوف في مذهبه الكلامي، كما تجلّى ذلك في عقيدته، حيث جاور الحديث عن الكرامات والمعرفة موضوعات الكلام التقليدية، ثم كان الختام بفصل في أصول التصوف)^(١).

والقول بتجويز خوارق العادات بعد زمان النبوة ليس إلا مثلاً فحسب للموضوعات التي تتلاقى فيها آراء الأشعرية مع الاتجاه الصوفي؛ إذ يمكن أن يُعزى هذا الانجذاب بين رجالات التصوف وبين المذهب الأشعري إلى مسائل أخرى كثيرة، منها مسألة خلق أفعال العباد^(٢)، ومسألة خلق القرآن^(١)، والتي وجد الصوفية في رأي الأشاعرة فيهما ما يخدم طريقتهم.

(١) المرجع في تاريخ علم الكلام، تحرير: زابنه شميتكه، ترجمة: د. أسامة شفيع السيد، ص ٥٧٤، مركز نماء للبحوث والدراسات-بيروت، ط ١، ٢٠١٨ م.

(٢) تُعد مسألة أفعال العباد من المسائل التي وقع فيها خلاف شديد بين الصوفية والمعتزلة، فقد اتهم بعضُ الصوفية المعتزلة بادعاء الربوبية كما فعل فرعون، إلا أن فرعون ادعاها كشفاً، والمعتزلة ادعوها سترًا؛ لما ذهبوا إليه من القول بأن العبد هو الخالق لفعله. يُنظر: الرسالة القشيرية، أبو القاسم القشيري، ص ٩١.

ومن الصوفية من ذهب إلى أن المراد بالذين حققت عليهم الضلالة في قول الله تعالى: سَمِحْ فَمِنْهُمْ مَنْ هَدَى اللَّهُ وَمِنْهُمْ مَنْ حَقَّتْ عَلَيْهِ الضَّلَالَةُ سَجَى سَجْدًا لَحْثًا: تمحّتهم سجدًا، أهل الاعتزال الذين نسبوا أفعال العباد لأنفسهم. يُنظر: اليواقيت والجواهر في بيان عقائد الأكابر، عبد الوهاب الشعراني، ج ١/٢٥٥. ويُنظر: موسوعة التصوف الإسلامي (الزهد الإسلامي)، د. عبد الله الشاذلي، ج ١/١٠٧ وما بعدها.

وعلى الجانب الآخر فهناك بعض الآراء التي حاول أصحابها^(٢) أن يؤثّقوا الصلة بين الصوفية وبين ما كان عليه السلف الصالح من أهل القرون الثلاثة الأولى، وفي سبيل ذلك فقد نفوا وجود أي صلة بين الصوفية وبين المذهب الأشعري، معللين ذلك بأن الصوفية لم يستهوههم المذهب الأشعري، ولم ينسوا للإمام الأشعري أنه تربى في حجر المعتزلة، وبأنه لم يُعرَف صوفي في القرن الثالث أو الرابع الهجري التقى بالأشعري أو تتلمذ على يديه، ومن فعل ذلك فقد رجع عن أشعريته كما هو الحال عند الإمام الغزالي.

وربما يُعضد هذا الرأي ما وُجد عند بعض متأخري الصوفية من ذم للمتكلمين عمومًا، والقُدح في طريقتهم للتوصل للمعارف، كما فعل «ابن

=

ويؤكد الصوفية على ذلك كما ورد في جواب ذي النون المصري عن سؤال ما التوحيد؟ قال: (أن تعلم أن قدرة الله تعالى في الأشياء بلا مزاج، وصنعه للأشياء بلا علاج، وعلة كل شيء صنعه ولا علة لصنعه، وليس في السماوات العلى ولا في الأرضين السفلى مدبر غير الله تعالى، ومهما تصور وهمك فالله تعالى بخلاف ذلك). اللمع، أبو نصر سراج الطوسي، ص ٤٩.

(١) نقل الكلاباذي إجماع الصوفية على القول بأن القرآن غير مخلوق موافقين بذلك جناحي أهل السنة (الأشاعرة والماتريدية)، ومخالفين رأي المعتزلة الذين قالوا: إن القرآن مخلوق. يُنظر: التعرف لمذهب أهل التصوف، الكلاباذي، ص ٣٩. وقد نقل القشيري عن إبراهيم الخواص حادثة غريبة تدل على معاداة الصوفية لرأي المعتزلة؛ حيث قال: (انتهيت إلى رجل وقد صرعه الشيطان، فجعلت أؤذن في أذنه، فناداني الشيطان من جوفه: دعني أقتله؛ فإنه يقول: القرآن مخلوق). الرسالة القشيرية، أبو القاسم القشيري، ص ٩٥.

(٢) يُنظر: موسوعة التصوف الإسلامي (التطور واللامح)، د. عبد الله الشاذلي، ج ٢/٣٨٤، ٣٨٥.

عربي»^(١) حين قال: (أمر رسول الله - ﷺ - أن ينهانا أن نُفكر في ذات الله كما فعل بعض عباد الله فأخذوا يتكلمون في ذات الله من أهل النظر، واختلفت مقالاتهم في ذات الله وكلّ تكلم بما اقتضاه نظره، فنفى واحد عين ما أثبتته الآخر، فما اجتمعوا على أمر واحد في الله من حيث النظر في ذاته، وعصوا الله ورسوله بما تكلموا به مما نهاهم الله عنه رحمة بهم، فرغبوا عن رحمة الله ﷻ سَعِيَهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا) [الكهف : ١٠٤] ^(٢).

ولا أتفق مع هذا الرأي لعدة أسباب:

أولها: أن عقيدة الإمام الأشعري لا تتعارض ولا تختلف عن عقيدة السلف الصالح؛ لأن الإمام الأشعري (لم يحدث في دين الله حدثاً، ولم يأت فيه ببدعة، بل أخذ أقاويل الصحابة والتابعين ومن بعدهم من الأئمة في أصول الدين فنصرها بزيادة شرح وتبيين، وأن ما قالوا في الأصول وجاء به الشرع صحيح في العقول) ^(٣).

(١) ابن عربي: (محي الدين بن العربي ٥٦٠ - ٦٣٨هـ، محمد بن علي بن محمد أحمد، الطائي الحاتمي المرسي، محي الدين أبو بكر، ابن العربي نزيل دمشق ... وسكن الروم مدة، وكان ذكياً كثير العلم). طبقات الأولياء، ابن الملقن، ص ٤٧٠، ٤٦٩. بتصرف.

(٢) الفتوحات المكية، أبو بكر محيي الدين بن عربي (ت ٦٣٨هـ)، ضبط وتصحيح: أحمد شمس الدين، ج ٣/٤٧٩، ٤٨٠، دار الكتب العلمية-بيروت، ط ١، ١٤٢٠هـ/١٩٩٩م.

(٣) تبين كذب المفتري فيما نسب إلى الإمام أبي الحسن الأشعري، ثقة الدين، أبو القاسم علي بن الحسن بن هبة الله المعروف بابن عساكر (ت ٥٧١هـ)، ص ١٠٣، دار الكتاب العربي-بيروت، ط ٣، ١٤٠٤هـ. ويُنظر: طبقات الشافعية الكبرى، تاج الدين عبد الوهاب بن تقي الدين السبكي (ت ٧٧١هـ)، ج ٣/٣٦٥، تحقيق: د. محمود محمد الطناحي، د. عبد الفتاح محمد الحلو، هجر للطباعة والنشر والتوزيع-القاهرة، ط ٢، ١٤١٣هـ.

ثانيها: لا أُسلم أنه لم يكن من صوفية القرن الثالث أو الرابع الهجري من تتلمذ أو التقى بالإمام الأشعري، فقد كان «أبو عبد الله بن خفيف»^(١) واحداً ممن تتلمذوا مباشرة^(٢) على الإمام الأشعري وكان أيضاً من كبار الصوفية^(٣)، (والمعروف أن عدداً كبيراً من رجال الصوفية في القرن الثالث كانوا من كبار المتكلمين أيضاً أمثال أبو القاسم الجندي والحارث المحاسبي وغيرهما، والناظر في كتب التصوف أمثال اللمع للسراج والتعرف للكلاباذي والرسالة للقشيري وغيرها يعرف مدى علم الصوفية بمسائل الكلام ومدى مزجهم لها بنظرياتهم)^(٤).

ثالثها: أن الإمام الغزالي لم يتراجع عن عقيدة الإمام الأشعري التي تمثل عقيدة أهل السنة والجماعة، ولم يكن بوسعه ذلك - باعتبار ما ذكرناه من أن الإمام الأشعري لم يخرج عن ما قرره السلف الصالح - بل غاية الأمر أنه تراجع

(١) هناك كثيرٌ من صوفية القرن الرابع والخامس الهجريين كانوا أشاعرة، ولعل من أشهرهم أبو القاسم القشيري (٣٧٧ - ٤٦٥هـ) الذي كان تلميذاً وصهراً لأبي علي أحد رجالات الطبقة الثانية في المذهب الأشعري، وقد بلغت حمية القشيري وغيرته على المذهب الأشعري وإمامه مبلغاً دفعه لتأليف رسالته المشهورة «شكاية أهل السنة بحكاية ما نالهم من المحنة» للدفاع عنه. يُنظر: طبقات الشافعية الكبرى، السبكي، ج ٣/٣٩٩ وما بعدها.

(٢) حيث عدّه «ابن عساكر» ممن أخذوا العلم عن الإمام الأشعري. يُنظر: تبیین کذب المفتري فيما نسب إلى الإمام أبي الحسن الأشعري، ابن عساكر (ت ٥٧١هـ)، ص ٩٤:٩٦.

(٣) ذكره أبو القاسم القشيري ضمن شيوخ الطريقة «الصوفية». يُنظر: الرسالة القشيرية، أبو القاسم القشيري، ص ٢١٩، ٢٢٠. ونسب إليه «الهجویری» طائفة «الخفيفية». يُنظر: كشف المحجوب، الهجویری (ت ٤٦٥هـ)، ص ٢٧٨.

(٤) التصوف الفلسفي في الإسلام (ضمن مجلة الرسالة)، د. أبو العلا عفيفي، العدد ١٩٦ ص ٥٧٣، مصر، ٥ أبريل ١٩٣٧م.

عن المنهج الجدلي الكلامي واستبدله^(١) بمنهج الكشف والذوق، وقد أشار «الشعراني» إلى هذين المنهجين وأنهما لا يتعارضان فقال: (حاولت فيه المطابقة بين عقائد أهل الكشف، وعقائد أهل الفكر، حسب طاقتي وذلك لأن المدار في العقائد على هاتين الطائفتين؛ إذ الخلق كلهم قسمان: إما أهل نظر واستدلال، وإما أهل كشف وعيان، وقد أَلَفَ كُلُّ من أهل الطائفتين كتبًا لأهل دائرته، فربما ظن من لا غوص له في الشريعة أن كلام إحدى الدائرتين مُخالف للأخرى، فقصدت في هذا الكتاب بيان وجه الجمع بينهما ليتأيد كلام أهل كل دائرة بالأخرى، وهذا أمر لم أرَ أحد سبقني إليه)^(٢).

رابعها: أن ما ذهب إليه «ابن عربي» ومن نحا نحوه ممن اعتبروا الخوض في علم الكلام من باب معصية الله ورسوله واتهموا المتكلمين بضلال السعي، أقول هذا الرأي لا يُعبر عن جموع الصوفية وخصوصاً أرباب التصوف السني ممن أحسنوا الظن بالمتكلمين وجعلوا غايتهم^(٣) نصرة الحق ورد الباطل.

(١) هناك بعض النصوص التي توقف الإمام الغزالي فيها عن ترجيح أحد الطريقين على الآخر، أعني طريق المتكلمين الجدلي وطريق الصوفية الكشفية. يُنظر: ميزان العمل، أبو حامد الغزالي، ص ٢٢٦، ٢٢٧.

(٢) اليواقيت والجواهر في بيان عقائد الأكابر، عبد الوهاب الشعراني، ج ١/ ١٥. وقد أشار «ابن عطاء الله السكندري، ت ٧٠٩هـ» إلى أن الولاية ولايتان، ولاية الدليل والبرهان لأهل الاعتبار، وولاية الشهود والعيان لأهل الاستبصار، ثم نقل عن «أبي الحسن الشاذلي، ت ٦٥٦هـ» قوله: (إنا لننظر إلى الله ببصائر الإيمان والإيقان، فأغنانا ذلك عن الدليل والبرهان، وإنا لا نرى أحداً من الخلق، هل في الوجود أحد سوى الملك الحق؟ وإن كان ولا بد فكالهواء إن فُتِّسته لم تجده شيئاً). لطائف المِزن، ابن عطاء الله السكندري، تحقيق: الإمام د. عبد الحليم محمود، ص ٥٠: ٥٢، دار المعارف-القاهرة، ط ٣، ٢٠٠٦م. ويُنظر: تحرير المطالب لما تضمنته عقيدة ابن الحاجب، البكي (ت ٩١٦هـ)، ص ٤٠، ٤١.

(٣) يُنظر: للمع، أبو نصر سراج الطوسي، ص ١٤٩. وليس هذا فحسب بل إنهم عدوا علم

وأعود إلى ما كنت بصدده من الحديث عن موقف الصوفية من الفرق الكلامية لأؤكد على أنه (لم يكن الأشاعرة وحدهم من لجأ إليهم الصوفية، فثمة إشارات قليلة إلى معتزلة صوفية في أوائل القرن الثالث/التاسع في بغداد، بيد أن الصلة لم تدم طويلاً بين الفريقين؛ للتعارض بين مقالات المعتزلة ومقالات أهل السنة، ولا سيما في مسألة خلق القرآن، ثم كان أن تقام الخلاف بإنكار المعتزلة للكرامات)^(١).

وقد رمى بعض الصوفية^(٢) المعتزلة بأنهم أهل بدعة؛ لإنكارهم جواز وقوع الكرامات للأولياء، بل إن من الصوفية من عدّ من أركان الإيمان أن «تؤمن بالقدرة» والتي تؤول في تفسيرها - عندهم - إلى جواز وقوع الكرامة وثبوت وقوعها، فقال: (الإيمان أربعة أركان: ركنٌ منه الإيمان بالقدر، وركنٌ منه الإيمان بالقدرة، وركنٌ منه التبرّي من الحول والقوة، وركنٌ منه الاستعانة بالله - ﷻ - في جميع الأشياء. وسمعت ابنُ سالم - \$ - وقيل له: ما معنى قولك الإيمان بالقدرة؟ فقال: هو أن تؤمن - ولا ينكر قلبك - بأن يكون له عبد بالمشرق ويكون من كرامة الله تعالى له أن يعطيه من القدرة وما يتقلب من يمينه على يساره فيكون بالمغرب، يعني تؤمن بجواز ذلك وكونه)^(٣).

=

الجدل - الذي هو علم القياس والنظر والاحتجاج على المخالفين - أحد علوم أربعة إذا اجتمعت في واحدٍ (فهو الإمام الكامل، وهو القطب والحُجة والداعي إلى المحجّة). المصدر نفسه، ص ٤٥٦: ٤٥٨.

(١) المرجع في تاريخ علم الكلام، تحرير: زابنه شميته، ص ٥٧٤.

(٢) يُنظر: اليواقيت والجواهر في بيان عقائد الأكابر، عبد الوهاب الشعراني، ج ٢/ ٤٨٧.

(٣) اللمع، أبو نصر سراج الطوسي، ص ٣٩٠. ويُنظر: عوارف المعارف، السهروردي، ص ٧٨.

ولما كان إثبات جواز وقوع الكرامة من الأصول التي ينبني عليها التصوف فقد حظيت باهتمام

=

ومن خلال ما سبق يظهر مدى التقارب بين الصوفية السنية المعتدلة، وبين جناحي أهل السنة «الأشاعرة والماتريدية»، وذلك من خلال بيان رأيهما في رؤية الله تعالى، وأيضاً من خلال بيان مصادر تلقي العقائد والاستدلال عليها، فالعلاقة ليس فيها تعارض أو تنازع، بل هي علاقة تكاملية.

=

بالغ من أغلب من دَوّن وصنّف في علم التصوف؛ إذ لا يكاد يخلو مؤلّف منها من هذا الباب. يُنظر في ذلك على سبيل المثال لا الحصر: التعرف لمذهب أهل التصوف، الكلاباذي، ص ٧١ وما بعدها. ويُنظر: كشف المحجوب، الهجويري، ص ٢٤٩ وما بعدها. ويُنظر: الرسالة القشيرية، أبو القاسم القشيري، ص ٦٩٩ وما بعدها.

الخاتمة.

أهم النتائج:

- ١- يُمثل الكشف مصدرًا أصيلاً ورافدًا حقيقيًا من روافد المعرفة الإنسانية، والذي بنى عليه الصوفية كثيرًا من آرائهم العقدية.
- ٢- بعض الصوفية لا يأبهون بالمعرفة المبنية على النظر والاستدلال، ويعدونها معرفة قاصرة، مخالفين بذلك جمهور المتكلمين.
- ٣- المتكلمون لم ينكروا الكشف أو الذوق أو الإلهام كمصدر من مصادر المعرفة، ومع ذلك لم يعولوا عليه كثيرًا؛ لأنه يُمثل تجربة فردية، وغير منضبط بحدود، ويصعب التعبير عنه.
- ٤- الخلاف بين رجالات التصوف السُني وبين جناحي أهل السنة والجماعة (الأشاعرة والماتريدية) يُعد خلافًا اعتباريًا وليس حقيقيًا.
- ٥- ينظر الصوفية إلى جناحي أهل السنة (الأشاعرة والماتريدية) نظرة متزنة ملؤها الإجلال والتقدير.
- ٦- يُمثل رأي جناحي أهل السنة (الأشاعرة والماتريدية) بتجوير وقوع الكرامات عامل جذب للصوفية؛ لما تُمثله هذه المسألة من أهمية كبيرة في الفكر الصوفي.
- ٧- التصوف لم يجد رواجًا لدى المعتزلة؛ بل العلاقة بين الصوفية والمعتزلة علاقة تصادمية؛ لأن المعتزلة أنكروا كرامات الأولياء، ونسبوا للعبد ما يصدر عنه من أفعال.
- ٨- اليقين عند المتكلمين يختلف عنه عند الصوفي، فيقين المتكلمين قائم على النظر والاستدلال، أما الصوفية فيقينهم قائم على الكشف والذوق.
- ٩- اتفق الصوفية مع المتكلمين على نفي رؤية الله تعالى في الدنيا بالأبصار، وتبرأوا ممن نُسب إليه هذا القول منهم.

١٠-أجاز الصوفية رؤية المؤمنين لربهم في الدنيا منامًا، وتؤول عندهم إلى الرؤية القلبية.

١١-اتفق الصوفية مع المتكلمين (الأشاعرة والماتريدية) على ثبوت رؤية المؤمنين لربهم يوم القيامة مع نفي ما يلزم عنها من الجهة، والمقابلة.

أهم التوصيات:

١- ضرورة العمل على إزالة ما لحق بالتصوف الإسلامي من بعض الشبهات التي تُنسب إليه، والتي تبرأ منها أرباب التصوف السني المعتدل.

٢- الاهتمام بالدراسات المقارنة بين الآراء الكلامية والصوفية؛ إذ أنها تُشكل موردًا خصبًا للبحث والدراسة.

فهرس المصادر والمراجع.

- ١ الانتصار والرد على ابن الروندي الملحد، أبو الحسين الخياط، تحقيق: د. نيرج، الدار العربية للكتاب، الطبعة الثانية، ١٤١٣هـ/١٩٩٣م.
- ٢ الإبانة عن أصول الديانة، أبو الحسن الأشعري (ت ٣٢٤هـ)، تحقيق: د. فوفية حسين محمود، دار الأنصار-القاهرة، الطبعة الأولى، ١٣٩٧هـ.
- ٣ الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد، إمام الحرمين الجويني (ت ٤٧٨هـ)، تحقيق: د. محمد يوسف موسى، أ. علي عبد المنعم عبد الحميد، مكتبة الخانجي-القاهرة، الطبعة الأولى، ١٣٦٩هـ/١٩٥٠م.
- ٤ البداية من الكفاية في الهداية في أصول الدين، نور الدين الصابوني، تحقيق: د. فتح الله خليف، دار المعارف-مصر، الطبعة الأولى، ١٩٦٩م.
- ٥ التبصير في الدين وتمييز الفرقة الناجية عن الفرق الهالكين، طاهر بن محمد الأسفراييني، أبو المظفر (ت ٤٧١هـ)، تحقيق: كمال يوسف الحوت، عالم الكتب-لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م.
- ٦ التبصير في معالم الدين، أبو جعفر الطبري (ت ٣١٠هـ)، المحقق: علي بن عبد العزيز بن علي الشبل، دار العاصمة، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ/١٩٩٦م.
- ٧ التصوف الفلسفي في الإسلام (ضمن مجلة الرسالة)، د. أبو العلا عفيفي، مصر، ٥ أبريل ١٩٣٧م.
- ٨ التعرف لمذهب أهل التصوف، أبو بكر محمد بن أبي إسحاق بن إبراهيم بن يعقوب الكلاباذي البخاري الحنفي (ت ٣٨٠هـ)، دار الكتب العلمية - بيروت، بدون تاريخ.
- ٩ التعليقات على شرح الدواني على العقائد العضدية، السيد جمال الدين الحسيني الأفغاني، الشيخ محمد عبده، إعداد وتقديم: سيد هادي خسرو شاهي، مكتبة الشروق الدولية-القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤٢٣هـ/٢٠٠٢م.

- ١٠ التمهيد في أصول الدين أو التمهيد لقواعد التوحيد، أبو المعين النسفي (ت ٥٠٨هـ)، تحقيق: محمد عبد الرحمن الشاغول، المكتبة الأزهرية للتراث- القاهرة، الطبعة الأولى، ٢٠٠٦م.
- ١١ التمهيد لقواعد التوحيد، أبو المعين النسفي، دراسة وتحقيق: حبيب الله حسن أحمد، دار الطباعة المحمدية- القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م.
- ١٢ التوحيد، محمد بن محمد بن محمود، أبو منصور الماتريدي (ت ٣٣٣هـ)، تحقيق: د. فتح الله خليف، دار الجامعات المصرية- الإسكندرية، بدون تاريخ.
- ١٣ الدرة الفاخرة في تحقيق مذهب الصوفية والمتكلمين والحكماء المتقدمين، نور الدين عبد الرحمن جامي، مؤسسة مطالعات إسلامي- طهران، ١٣٨٢هـ.
- ١٤ الرسالة القشيرية، أبو القاسم القشيري، دار المنهاج- لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٣٨هـ/ ٢٠١٧م.
- ١٥ الطبقات الكبرى المعروف بلوائح الأنوار في طبقات الأخيار، عبد الوهاب الشعراني، تحقيق: محمد أديب الجادر، دار ضياء الشام- سوريا، الطبعة الأولى، ١٤٤٣هـ/ ٢٠٢٢م.
- ١٦ العبر وديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر، عبد الرحمن بن خلدون (ت ٨٠٨هـ)، ضبط: أ. خليل شحادة، مراجعة: د. سهيل زكار، دار الفكر- بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠١هـ/ ١٩٨١م.
- ١٧ الفائق في أصول الدين، ركن الدين بن الملاحمي الخوارزمي (ت ٥٣٦هـ)، تحقيق وتقديم: ويلفرد مادلونك، مارتين مكدرمت، طهران، ١٣٨٦هـ.

- ١٨ الفتوحات المكية، أبو بكر محيي الدين بن عربي (ت ٦٣٨هـ)، ضبط وتصحيح: أحمد شمس الدين، دار الكتب العلمية-بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ/١٩٩٩م.
- ١٩ الفتوى الحموية الكبرى، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي (ت ٧٢٨هـ)، تحقيق: د. حمد بن عبد المحسن التويجري، دار الصميعي-الرياض، الطبعة الثانية، ١٤٢٥هـ/٢٠٠٤م.
- ٢٠ القواعد الكشفية الموضحة لمعاني الصفات الإلهية، عبد الوهاب الشعراني، تحقيق: أحمد محمد درويش، دار التقوى -سورية، الطبعة الأولى، بدون تاريخ.
- ٢١ القول المفيد على الرسالة المسماة وسيلة العبيد في علم التوحيد، الشيخ محمد بخيت المطيعي، المطبعة الخيرية، الطبعة الأولى، ١٣٢٦هـ.
- ٢٢ اللمع، أبو نصر سراج الطوسي (ت ٣٧٨هـ)، تحقيق: د. عبد الحليم محمود، طه عبد الباقي سرور، دار الكتب الحديثة-مصر، الطبعة الأولى، ١٣٨٠هـ/١٩٦٠م.
- ٢٣ المختصر في أصول الدين ضمن رسائل العدل والتوحيد، القاضي عبد الجبار، دراسة وتحقيق: د. محمد عمارة، دار الشروق-القاهرة، الطبعة الثانية، ١٤٠٨هـ/١٩٨٨م.
- ٢٤ المرجع في تاريخ علم الكلام، تحرير: زابنه شميتكه، ترجمة: د. أسامة شفيع السيد، مركز نماء للبحوث والدراسات-بيروت، الطبعة الأولى، ٢٠١٨م.
- ٢٥ المسالك في الخلافات بين المتكلمين والحكماء، عبد الله بن عثمان بن موسى أفندي المعروف بمستجي زاده، دراسة وتحقيق: د. سيد باغجوان، دار صادر-بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٨هـ/٢٠٠٧م.

- ٢٦ المعتمد في أصول الفقه، أبو الحسين البصري المعتزلي، تحقيق: محمد حميد الله، المعهد العلمي الفرنسي للدراسات العربية-دمشق، ١٣٨٤هـ/١٩٦٤م.
- ٢٧ الملل والنحل، أبو الفتح محمد بن عبد الكريم بن أبي بكر أحمد الشهرستاني (ت ٥٤٨هـ)، مؤسسة الحلبي، بدون تاريخ.
- ٢٨ اليواقيت والجواهر في بيان عقائد الأكابر وبأسفله الكبرى الأحمر في بيان علوم الشيخ الأكبر محيي الدين بن عربي (ت ٦٣٨هـ)، الشيخ عبد الوهاب بن أحمد بن علي الشعراني المصري الحنفي، دار إحياء التراث العربي - لبنان، بدون تاريخ.
- ٢٩ إحياء علوم الدين، أبو حامد الغزالي، دار المعرفة-بيروت، بدون تاريخ.
- ٣٠ أبحار الأفكار في أصول الدين، سيف الدين الآمدي (ت: ٦٣١هـ)، تحقيق: أ.د. أحمد محمد المهدي، الطبعة الأولى، دار الكتب والوثائق القومية-القاهرة، ١٤٢٣هـ/٢٠٠٢م.
- ٣١ تبصرة الأدلة في أصول الدين، أبو المعين ميمون النسفي الماتريدي (ت ٥٠٨هـ)، تحقيق: أ.د. محمد الأنور حامد عيسى، المكتبة الأزهرية للتراث-القاهرة، الطبعة الأولى، ٢٠١١م.
- ٣٢ تبين كذب المفترى فيما نسب إلى الإمام أبي الحسن الأشعري، ثقة الدين، أبو القاسم علي بن الحسن بن هبة الله المعروف بابن عساكر (ت ٥٧١هـ)، دار الكتاب العربي-بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤٠٤هـ.
- ٣٣ تحرير المطالب لما تضمنته عقيدة ابن الحاجب، أبو عبد الله محمد بن أبي الفضل قاسم البكي الكومي التونسي (ت ٩١٦هـ)، تحقيق: نزار حمادي، مؤسسة المعارف-بيروت، بدون تاريخ.
- ٣٤ حياة القلوب في كيفية الوصول إلى المحبوب، عماد الدين محمد بن عمر الأموي الإسكندراني، دار جوامع الكلم-القاهرة، ١٤٢٣هـ/٢٠٠٢م.

- ٣٥ درر الغواص على فتاوى سيدي علي الخواص، عبد الوهاب الشعراني، المكتبة الأزهرية للتراث-القاهرة، ١٩٩٨م.
- ردعُ الفقرا عن دعوى الولاية الكبرى، الإمام عبد الوهاب الشعراني، تحقيق: ٣٦ د. عبدالباري محمد داود، دار جوامع الكلم، ١٤٢٥هـ.
- ٣٧ رسالة التوحيد، الشيخ محمد عبده، تحقيق: د. محمد عمارة، دار الشروق- القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ، ١٩٩٤م.
- ٣٨ شرح الأصول الخمسة، القاضي عبد الجبار، تعليق: الإمام/ أحمد بن الحسين بن أبي هاشم، تحقيق: د. عبد الكريم عثمان، مكتبة وهبه-القاهرة، الطبعة الثالثة، ١٤١٦هـ/١٩٩٦م.
- ٣٩ شرح المقاصد، السعد التفتازاني، تحقيق وتعليق: د. عبد الرحمن عميرة، عالم الكتب-بيروت، الطبعة الثانية، ١٤١٩هـ/١٩٩٨م.
- ٤٠ شرح المواقف لعرض الدين الإيجي ومعه حاشيتا السيالكوتي والجلبي، السيد الشريف علي بن محمد الجرجاني، ضبط وتصحيح: محمود عمر الدمياطي، دار الكتب العلمية-بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ/١٩٩٨م.
- ٤١ طبقات الأولياء، ابن الملقن سراج الدين أبو حفص عمر بن علي بن أحمد الشافعي المصري (ت ٨٠٤هـ)، تحقيق: نور الدين شريبه، مكتبة الخانجي-القاهرة، الطبعة الثانية، ١٤١٥هـ/١٩٩٤م.
- ٤٢ طبقات الشافعية الكبرى، تاج الدين عبد الوهاب بن تقي الدين السبكي (ت ٧٧١هـ)، تحقيق: د. محمود محمد الطناحي، د. عبد الفتاح محمد الحلو، هجر للطباعة والنشر والتوزيع-القاهرة، الطبعة الثانية، ١٤١٣هـ.
- ٤٣ طبقات الصوفية، محمد بن الحسين بن محمد بن موسى بن خالد بن سالم النيسابوري، أبو عبد الرحمن السلمي (ت ٤١٢هـ)، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية-بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ/١٩٩٨م.

- ٤٤ عمدة العقائد المسمى بعقيدة أهل السنة والجماعة، أبو البركات النسفي، تحقيق: د. عبد الله محمد عبد الله إسماعيل، ص ١٢٤، المكتبة الأزهرية للتراث-القاهرة، ١٤٣٤هـ/٢٠١٣م.
- ٤٥ عوارف المعارف، السهروردي (ت ٦٣٢هـ)، تحقيق: أ.د. أحمد عبد الرحيم السايح، المستشار/ توفيق علي وهبه، الثقافة الدينية-القاهرة، بدون تاريخ
- ٤٦ في المصطلح الكلامي والصوفي، أ.د. أحمد الطيب، دار القدس العربي-القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤٤٠هـ، ٢٠١٩م.
- ٤٧ قواعد التصوف، أبي العباس أحمد بن أحمد بن محمد بن عيسى زروق الفاسي البُرْئُسي (ت ٨٩٩هـ)، تحقيق: عبد المجيد خيالي، دار الكتب العلمية-بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٢٦هـ/٢٠٠٥م.
- ٤٨ قوت القلوب في معاملة المحبوب ووصف طريق المريد إلى مقام التوحيد، أبو طالب المكي محمد بن علي بن عطية (ت ٣٨٦هـ)، تحقيق: د. محمود إبراهيم محمد الرضواني، مكتبة دار التراث-القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ/٢٠٠١م.
- ٤٩ كشف الحجاب والران عن وجه أسئلة الجان، عبد الوهاب الشعراني، مطبعة محمد علي صبيح، الطبعة الأولى، بدون تاريخ.
- ٥٠ كشف الحجاب والران عن وجه أسئلة الجان، عبد الوهاب الشعراني، مطبعة محمد علي صبيح، الطبعة الأولى، بدون تاريخ.
- ٥١ كشف المحجوب، الهجويري (ت ٤٦٥هـ)، ترجمة: محمود أحمد ماضي أبو العزائم، تحقيق: أ.د. أحمد عبد الرحيم السايح، المستشار/ توفيق علي وهبه، الثقافة الدينية-القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤٢٨هـ/٢٠٠٧م.
- ٥٢ لسان العرب، ابن منظور (ت ٧١١هـ)، دار صادر-بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤١٤هـ.
- ٥٣ لطائف المنن، ابن عطاء الله السكندري، تحقيق: الإمام د. عبد الحليم محمود، دار المعارف-القاهرة، الطبعة الثالثة، ٢٠٠٦م.
- ٥٤ مدخل إلى دراسة التصوف، د. أبو الوفا الغنيمي التفتازاني، دار الثقافة

- للنشر والتوزيع-القاهرة، الطبعة الثالثة، بدون تاريخ.
- ٥٥ معجم المؤلفين، عمر رضا كحالة، مكتبة المثنى-بيروت، دار إحياء التراث العربي-بيروت، ١٣٧٦هـ/ ١٩٥٧م.
- ٥٦ معجم مصطلحات الصوفية، د. عبد المنعم الحفني، دار المسيرة-بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م.
- ٥٧ معجم مقاييس اللغة، أحمد بن فارس بن زكريا القزويني الرازي، أبو الحسين (ت ٣٩٥هـ)، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، ١٣٩٩هـ/ ١٩٧٩م.
- ٥٨ مفاتيح الغيب (التفسير الكبير)، الفخر الرازي، دار إحياء التراث العربي-بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤٢٠هـ..
- ٥٩ مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، أبو الحسن الأشعري (ت ٣٢٤هـ)، تحقيق: نعيم زرزور، المكتبة العصرية، الطبعة الأولى، ١٤٢٦هـ/ ٢٠٠٥م.
- ٦٠ مناهج الأدلة في عقائد الملة مع مقدمة في نقد المدارس الكلامية، ابن رشد، تقديم وتحقيق: د. محمود قاسم، مكتبة الأنجلو المصرية-القاهرة، الطبعة الثانية، ١٩٦٤م.
- ٦١ موسوعة التصوف الإسلامي، د. عبد الله الشاذلي، دار الآفاق العربية-القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤٢٧هـ/ ٢٠٠٦م.
- ٦٢ ميزان العمل، أبو حامد الغزالي، تحقيق: د. سليمان دنيا، دار المعارف-مصر، الطبعة الأولى، ١٩٦٤هـ.
- ٦٣ هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين، إسماعيل باشا البغدادي (ت ١٣٩٩ هـ)، وكالة المعارف الجليّة في مطبعتها البهية-استانبول، ١٩٥١م.

Index of sources and references.

- 1 The Victory and the Response to Ibn al-Rondi the Atheist, Abu al-Husayn al-Khayyat, edited by: Dr. Nyberg, Arab Book House, second edition, 1413 AH / 1993 AD.
- 2 Al-Ibanah on the Origins of Religion, Abu al-Hasan al-Ash'ari (d. 324 AH), edited by: Dr. Fawqia Hussein Mahmoud, Dar Al-Ansar - Cairo, first edition, 1397 AH.
- 3 Guidance to the Cutters of Evidence in the Origins of Belief, Imam of the Two Holy Mosques Al-Juwayni (d. 478 AH), investigated by: Dr. Muhammad Yusuf Musa, Mr. Ali Abdel Moneim Abdel Hamid, Al-Khanji Library - Cairo, first edition, 1369 AH / 1950 AD.
- 4 The Beginning of Sufficiency in Guidance in the Fundamentals of Religion, Nouredine Al-Sabouni, edited by: Dr. Fathallah Khalif, Dar Al-Maaref, Egypt, first edition, 1969.
- 5 Insight into Religion and Distinguishing the Surviving Sect from the Perishing Sects, Taher bin Muhammad al-Asfarayini, Abu al-Muzaffar (d. 471 AH), edited by: Kamal Yusuf al-Hout, Alam al-Kutub - Lebanon, first edition, 1403 AH / 1983 AD.
- 6 Insight into the Landmarks of Religion, Abu Ja'far al-Tabari (d. 310 AH), investigator: Ali bin Abdul Aziz bin Ali Al-Shibl, Dar Al-Asimah, first edition, 1416 AH / 1996 AD.
- 7 Philosophical Sufism in Islam (within Al-Resala Magazine), Dr. Abu Al-Ela Afifi, Egypt, April 5, 1937.
- 8 Acquaintance with the doctrine of the people of Sufism, Abu Bakr Muhammad bin Abi Ishaq bin Ibrahim bin Yaqoub al-Kalabathi al-Bukhari al-Hanafi (d. 380 AH), Dar al-Kutub al-Ilmiyya – Beirut, undated.
- 9 Commentaries on Sharh Al-Dawani on the Humadi Beliefs, Sayyid Jamal Al-Din Al-Husseini Al-Afghani,

- Sheikh Muhammad Abdo, prepared and presented by: Sayyid Hadi Khusraw Shahi, Al-Shorouk International Library - Cairo, first edition, 1423 AH / 2002 AD.
- 10 Introduction to the Fundamentals of Religion or Introduction to the Rules of Monotheism, Abu al-Mu'in al-Nasafi (d. 508 AH), edited by: Muhammad Abd al-Rahman al-Shaghoul, Al-Azhar Heritage Library - Cairo, first edition, 2006 AD.
 - 11 Introduction to the Rules of Monotheism, Abu al-Mu'in al-Nasafi, study and investigation: Habib Allah Hassan Ahmed, Muhammadiyah Printing House - Cairo, first edition, 1406 AH / 1986 AD.
 - 12 Al-Tawhid, Muhammad bin Muhammad bin Mahmoud, Abu Mansour Al-Maturidi (d. 333 AH), investigated by: Dr. Fathallah Khalif, Egyptian Universities House - Alexandria, undated.
 - 13 Al-Durra Al-Fakhir fi Achieving the Doctrine of Sufism, Theologians and Advanced Wisdoms, Nouredine Abdul Rahman Jami, Islamic Readings Foundation, Tehran, 1382 AH.
 - 14 Al-Risala Al-Qushayriyya, Abu Al-Qasim Al-Qushayri, Dar Al-Minhaj - Lebanon, First Edition, 1438 AH / 2017 AD.
 - 15 The Great Classes Known as the Pollinators of Lights in the Layers of the Good Guys, Abdul Wahhab Al-Shaarani, investigated by: Muhammad Adeeb Al-Jader, Dar Daa Al-Sham - Syria, first edition, 1443 AH / 2022 AD.
 - 16 The lessons and the Diwan of the debutant and the news in the history of the Arabs and Berbers and their contemporaries of great importance, Abd al-Rahman bin Khaldun (d. 808 AH), edited by: Mr. Khalil Shehadeh, reviewed: Dr. Suhail Zakkar, Dar al-Fikr-Beirut, first edition, 1401 AH / 1981 AD.

- 17 Al-Faiq fi Usul al-Din, Rukn al-Din ibn al-Malahimi al-Khwarizmi (d. 536 AH), edited and presented by: Wilfred Madlonick, Martin McDermat, Tehran, 1386 AH.
- 18 The Meccan Conquests, Abu Bakr Muhyi al-Din ibn Arabi (d. 638 AH), edited and edited by: Ahmad Shams al-Din, Dar al-Kutub al-Ilmiyya - Beirut, first edition, 1420 AH / 1999 AD.
- 19 The Great Febrile Fatwa, Taqi al-Din Abu al-Abbas Ahmad bin Abd al-Halim bin Abd al-Salam bin Abdullah bin Abi al-Qasim bin Muhammad bin Taymiyyah al-Harrani al-Hanbali al-Dimashqi (d. 728 AH), edited by: Dr. Hamad bin Abdul Mohsen al-Tuwaijri, Dar al-Sumaie-Riyadh, second edition, 1425 AH / 2004 AD.
- 20 Scouting Rules Clarifying the Meanings of Divine Attributes, Abd al-Wahhab al-Shaarani, edited by: Ahmed Muhammad Darwish, Dar al-Taqwa - Syria, first edition, undated.
- 21 The useful saying on the message called The Way of Slaves in the Science of Monotheism, Sheikh Muhammad Bakhit Al-Mutai'i, Charity Press, First Edition, 1326 AH.
- 22 Al-Lamaa, Abu Nasr Siraj Al-Tusi (d. 378 AH), edited by: Dr. Abdel Halim Mahmoud, Taha Abdel Baqi Sorour, Dar Al-Kutub Al-Haditha - Egypt, first edition, 1380 AH / 1960 AD.
- 23 Al-Mukhtasar fi Usul al-Din fi Epistles of Justice and Monotheism, Judge Abdul-Jabbar, Study and Investigation: Dr. Muhammad Emara, Dar Al-Shorouk - Cairo, Second Edition, 1408 AH / 1988 AD.
- 24 The reference in the history of theology, edited by: Zabna Schmieke, translated by: Dr. Osama Shafie Al-Sayed, Nama Center for Research and Studies - Beirut,

- first edition, 2018.
- 25 Paths in Disputes between Theologians and Wise Men, Abdullah bin Othman bin Musa Effendi known as Mostagizadeh, study and investigation by Dr. Sayed Baghjwan, Dar Sader - Beirut, first edition, 1428 AH / 2007 AD.
 - 26 Al-Mu'tamid fi Usul al-Fiqh, Abu al-Husayn al-Basri al-Mu'tazili, edited by: Muhammad Hamid Allah, French Scientific Institute for Arabic Studies - Damascus, 1384 AH / 1964 AD.
 - 27 Boredom and Bees, Abu al-Fath Muhammad bin Abdul Karim bin Abi Bakr Ahmed al-Shahristani (d. 548 AH), Al-Halabi Foundation, undated.
 - 28 Al-Yawaqit and Al-Jawahir in the statement of the beliefs of the great and below it the red sulfur in the statement of the sciences of the greatest Sheikh Muhyi al-Din bin Arabi (d. 638 AH), Sheikh Abdul Wahhab bin Ahmed bin Ali al-Shaarani al-Masri al-Hanafi, House of Revival of Arab Heritage - Lebanon, undated.
 - 29 Revival of Religious Sciences, Abu Hamid al-Ghazali, Dar al-Maarifa-Beirut, undated.
 - 30 The Firstborn Ideas in the Origins of Religion, Saif al-Din al-Amidi (d. 631 AH), edited by: Prof. Ahmed Muhammad al-Mahdi, first edition, National Library and Archives - Cairo, 1423 AH / 2002 AD.
 - 31 Insight into Evidence in the Origins of Religion, Abu al-Mu'in Maimun al-Nasafi al-Maturidi (d. 508 AH), investigated by: Prof. Muhammad Al-Anwar Hamed Issa, Al-Azhar Heritage Library - Cairo, first edition, 2011 AD.
 - 32 Explaining the lie of the slanderer in what was attributed to Imam Abu al-Hasan al-Ash'ari, Thiqa al-Din, Abu al-Qasim Ali bin al-Hassan bin Hibat Allah known as Ibn Asaker (d. 571 AH), Dar al-Kitab al-Arabi, Beirut, third

- edition, 1404 AH.
- 33 Editing the demands for what was included in the doctrine of Ibn al-Hajib, Abu Abdullah Muhammad bin Abi al-Fadl Qasim al-Baki al-Kumi al-Tunisi (d. 916 AH), edited by: Nizar Hammadi, Al-Maaref Foundation - Beirut, undated.
- 34 The Life of the Hearts in How to Reach the Beloved, Imad Al-Din Muhammad bin Omar Al-Umayyad Al-Isnwi, Dar Jami' Al-Kalam, Cairo, 1423 AH / 2002 AD.
- 35 Durar Al-Ghawis on the Fatwas of Sidi Ali Al-Khawas, Abdel Wahab Al-Shaarani, Al-Azhar Library for Heritage - Cairo, 1998.
- 36 Detering the poor from the Great Guardianship Claim, Imam Abdul Wahhab Al-Shaarani, investigated by: Dr. Abdul Bari Muhammad Dawood, Dar Jami' Al-Kalam, 1425 AH.
- 37 The Message of Monotheism, Sheikh Muhammad Abdo, investigated by: Dr. Muhammad Emara, Dar Al-Shorouk - Cairo, first edition, 1414 AH, 1994 AD.
- 38 Explanation of the Five Fundamentals, Judge Abdul-Jabbar, commentary: Imam / Ahmed bin Al-Hussein bin Abi Hashim, investigated by: Dr. Abdul Karim Othman, Wahba Library - Cairo, third edition, 1416 AH / 1996 AD.
- 39 Sharh al-Maqasid, al-Saad al-Taftazani, edited and commented by: Dr. Abd al-Rahman Amira, Alam al-Kutub - Beirut, second edition, 1419 AH / 1998 AD.
- 40 Explanation of the positions of Adad al-Din al-Iji and with him the footnotes of Sialkoti and Chalabi, Sayyid Sharif Ali bin Muhammad al-Jurjani, tuned and corrected: Mahmoud Omar Al-Damiati, Dar Al-Kutub Al-Ilmiyya - Beirut, first edition, 1419 AH / 1998 AD.
- 41 Tabaqat al-Awliya, Ibn al-Mulqin Siraj al-Din Abu Hafs Omar bin Ali bin Ahmed al-Shafi'i al-Masri (d. 804 AH),

- edited by: Nur al-Din Shreiba - Al-Khanji Library - Cairo, second edition, 1415 AH / 1994 AD.
- 42 The Great Shafi'i Layers, Taj al-Din Abd al-Wahhab ibn Taqi al-Din al-Subki (d. 771 AH), investigated by: Dr. Mahmoud Muhammad al-Tanahi, d. Abdel Fattah Muhammad al-Helou, Hajar for Printing, Publishing and Distribution, Cairo, second edition, 1413 AH.
- 43 Tabaqat al-Sufiya, Muhammad ibn al-Husayn ibn Muhammad ibn Musa ibn Khalid ibn Salem al-Nisaburi, Abu Abd al-Rahman al-Salami (d. 412 AH), edited by: Mustafa Abd al-Qadir Atta, Dar al-Kutub al-Ilmiyya - Beirut, first edition, 1419 AH / 1998 AD.
- 44 The mayor of beliefs called the creed of Ahl al-Sunnah wal-Jama'ah, Abu al-Barakat al-Nasafi, investigated by: Dr. Abdullah Muhammad Abdullah Ismail, p. 124, Al-Azhar Library for Heritage - Cairo, 1434 AH / 2013 AD.
- 45 Awaref Al-Maaref, Al-Suhrawardi (d. 632 AH), investigated by: Prof. Ahmed Abdel Rahim Al-Sayeh, Counselor / Tawfiq Ali Wahba, Religious Culture - Cairo, undated.
- 46 In the theological and Sufi terminology, Prof. Ahmed Al-Tayeb, Dar Al-Quds Al-Arabi - Cairo, first edition, 1440 AH, 2019 AD.
- 47 The Rules of Sufism, Abi Al-Abbas Ahmed bin Ahmed bin Muhammad bin Issa Zarrouk Al-Fassi Al-Princei (d. 899 AH), edited by: Abdul Majeed Khayali, Dar Al-Kutub Al-Ilmiyya - Beirut, second edition, 1426 AH / 2005 AD.
- 48 The strength of hearts in the treatment of the beloved and the description of the path of the disciple to the shrine of monotheism, Abu Talib Al-Makki Muhammad bin Ali bin Attia (d. 386 AH), investigated by: Dr. Mahmoud Ibrahim Muhammad Al-Radwani, Dar Al-Turath Library - Cairo, first edition, 1422 AH / 2001 AD.

- 49 Hijab and Ran revealed the face of the questions of the jinn, Abd al-Wahhab al-Shaarani, Muhammad Ali Sobeih Press, first edition, undated.
- 50 Hijab and Ran revealed the face of the questions of the jinn, Abd al-Wahhab al-Shaarani, Muhammad Ali Sobeih Press, first edition, undated.
- 51 Kashf Al-Mahjoub, Al-Hajwiri (d. 465 AH), translated by: Mahmoud Ahmed Madi Abu Al-Azaem, investigated by: Prof. Ahmed Abdel Rahim Al-Sayeh, Counselor / Tawfiq Ali Wahba, Religious Culture - Cairo, first edition, 1428 AH / 2007 AD.
- 52 Lisan al-Arab, Ibn Manzur (d. 711 AH), Dar Sader-Beirut, third edition, 1414 AH.
- 53 Latif Al-Manan, Ibn Ata Allah Al-Iskandari, investigated by: Imam Dr. Abdel Halim Mahmoud, Dar Al-Maaref - Cairo, third edition, 2006.
- 54 Introduction to the Study of Sufism, Dr. Abu Al-Wafa Al-Ghunaimi Al-Taftazani, Dar Al-Thaqafa for Publishing and Distribution-Cairo, third edition, undated.
- 55 Dictionary of Authors, Omar Reda Kahale, Al-Muthanna Library, Beirut, House of Revival of Arab Heritage, Beirut, 1376 AH / 1957 AD.
- 56 Dictionary of Sufi Terms, Dr. Abdel Moneim Al-Hefni, Dar Al-Masirah - Beirut, second edition, 1407 AH / 1987 AD.
- 57 Dictionary of Language Standards, Ahmad bin Faris bin Zakaria al-Qazwini al-Razi, Abu al-Husayn (d. 395 AH), edited by: Abd al-Salam Muhammad Haroun, Dar al-Fikr, 1399 AH / 1979 AD.
- 58 Keys to the Unseen (Great Interpretation), Al-Fakhr Al-Razi, House of Revival of Arab Heritage - Beirut, third edition, 1420 AH.
- 59 Articles of Islamists and the Difference of Worshipers, Abu al-Hasan al-Ash'ari (d. 324 AH), edited by: Naim

- Zarzour, Al-Asriya Library, first edition, 1426 AH / 2005 AD.
- 60 Methods of Evidence in the Doctrines of the Religion with an Introduction to the Criticism of the Theological Schools, Ibn Rushd, presented and investigated: Dr. Mahmoud Qassem, Anglo-Egyptian Library - Cairo, second edition, 1964 AD.
- 61 Encyclopedia of Islamic Sufism, Dr. Abdullah Al-Shazly, Dar Al-Afaq Al-Arabiya - Cairo, first edition, 1427 AH / 2006 AD.
- 62 The Balance of Work, Abu Hamid Al-Ghazali, investigated by: Dr. Suleiman Donia, Dar Al-Maaref-Egypt, first edition, 1964 AH.
- 63 The gift of those who know the names of authors and the effects of the two works, Ismail Pasha Al-Baghdadi (d. 1399 AH), the venerable knowledge agency in its gorgeous printing press - Istanbul, 1951 AD.