التثليث المسيحي من منظور وحدة الوجود

د. رزقي بن عومر
جامعة وهران

تمهيد:

يرجع بعض الباحثين أصول التصوف إلى مصادر غير إسلامية منها ما يرجع إلى التراث الفارسي الممثل في الزرادشتية ومنها ما يرجع إلى التراث الهندي الممثل في البوذية ومنها ما يرجع أيضا إلى التراث اليوناني المتمثل في التيارات الغنوصية من الأفلاطونية المحدثة والفيثاغورية ومن المصادر كذلك الديانة المسيحية، فاعتبر التنسك والعزلة والزهد من بقايا المسيحية التي أخذها الصوفية عن المسيحيين، فنعت الصوفية الأوائل بالرهبان وقام جدل داخل الثقافة الإسلامية حول هذه الرهبانية: هل هي مبتدعة ويجب تجنبها بناء على أن كل بدعة ضلالة ومن جهة على أساس أنها رخصة كانت للنصارى فقط كما فهم من قوله تعالى : " وَرَهْبَانِيَّةً ابْتَدَعُوهَا مَا كَتَبْنَاهَا عَلَيْهِمْ إِلَّا ابْتِغَاء رِضْوَانِ اللَّهِ فَمَا رَعَوْهَا حَقَّ رِعَايَتِهَا [الحديد : 27].

وإذا رجعنا إلى التراث الصوفي نجد هذا اللقاء بين بعض الصوفية الأوائل وأصحاب الأديرة من الرهبان، بل نجد في بعض الأحيان استرشادا أخلاقيا لبعض الصوفية من هؤلاء الرهبان المتنسكين، وهذا لا يعني التخلي عن العقيدة الإسلامية أو لفقر في النصوص الإسلامية، وإنما هو بمعنى الاستعانة بالتجربة الروحية لهؤلاء الرهبان، مع العلم أن التجربة الروحية لا تكاد تختلف من دين إلى دين، بل قد نلاحظ في بعض الأحيان تشابها بين التجربة الصوفية الإسلامية مع التجربة الروحية لنساك البوذية أو الرهبان، أو غيرهم ممن مر على طريق التحقيق الروحي وتعميق الوجدان. إذن، في هذا الصدد أي بين المسيحية والتصوف كانت هناك نقاط مشتركة بينهما إلى درجة نعت التصوف بأنه من الرهبنة المسيحية في ثوب إسلامي، ونحن هنا لا نملك إلا أن نعتبرها نوعا من اللقاء بين اتجاهين روحيين، بين ديانتين سماويتين لهما رسالة واحدة وهي تحقيق السمو الأخلاقي مع ملاحظات على العقيدة المسيحية التي تختلف عن العقيدة الإسلامية، لذلك نحن نعتقد أن الالتقاء الذي حدث في بعض الأحيان بين صوفية الإسلام ورهبان المسيحية كان عنوانه تبادل التجارب الروحية مثل التحقيق في المقام وتعميقه وهذا في جوهره أخلاقي بحت، طبعا الأخلاق لا يستهان بها في مجال التصوف الإسلامي، خاصة إذا علمنا أن جل تعريفات التصوف تجعل من الخلق الصفة الجوهرية له، فمثلا هذا التعريف لمحمد علي الكتاني الذي يقول: "التصوف خلق فمن زاد عليك في الخلق زاد عليك في التصوف"[1]،

1القشيري، أبو القاسم،الرسالة القشيرية في علم التصوف، تحقيق، معوف زريق وعلي عبد الحميد أبي الخير، دار الخير،بيروت،ط1995،2،ص281.

أو هذا التعريف لأحمد الحريري الذي يعتبر أن: "التصوف هو الدخول في كل خلق سني والخروج من كل خلق دني "[1]. فالأخلاق هي الطريق الذي يسلكه الصوفي من أجل ضمان الوصول إلى الحقيقة، ذلك أن الأخلاق عنده هي الصراط المستقيم الذي نهايته معرفة الحق تعالى والوصول إليه.

التصوف والتدين:

عندما نتحدث عن التصوف الإسلامي، نكون نقصد المرتبة الثالثة للتدين في الإسلام فقد جاء الملك جبرائيل عليه السلام إلى النبي عليه الصلاة والسلام في صورة شاب جميل الوجه لا يعرفه أحد من جلساء النبي، فسأل الرجل النبي صلى الله عليه وسلم عن مسائل ثلاثة وفي كل مسألة يسمع جواب النبي ويصدقه فعجب الصحابة كيف يسأله ثم يصدقه فكأنه كان يمتحن النبي صلى الله عليه وسلم، المسائل الثلاثة كانت عن ماهية الإسلام ثم ماهية الإيمان ثم ماهية الإحسان، وأجابه النبي عن أسئلته الثلاثة ، ما يهمنا في الموضوع هو المسألة الثالثة أي ماهية الإحسان، وكان جواب النبي (ص): "أن تعبد الله كأنك تراه فإن لم تكن تراه فإنه يراك". هذه الإجابة تعين مقام الصوفي في الدين، إذ يعد المرتبة العليا للدين وهي الأعمق حيث لا تكون العبادة مجرد سلوك ومظهر خارجي يعرف المسلم في ظاهره، بل العبادة هنا مأخوذة في حقيقتها بحيث يتحقق الصوفي بالشهود والعيان للمعبود، فهي عبادة شهود وعيان لا عبادة اعتقاد وإيمان، فلذلك يؤول بعض الصوفية هذه الرواية (أن تعبد الله كأنك تراه...) بتصرف في تفكيك التركيبة اللغوية وذلك حسب ما يرد على قلبه من معنى، فمثلا هذا المبنى (فإن لم تكن)أي فإن فنيت ولم تشهد ذاتك، (تراه) فإنك تتحقق برؤيته العيانية وهذه هي العبادة المطلوبة حيث يفنى العابد في المعبود ويشهد الصوفي فعل العبادة صادرا من الله تعالى إذ لا فاعل في الوجود إلا الله.

فيما يخص عقيدة الصوفي وشريعته فهما منظور إليهما غير نظرة المتكلم والفقيه فهناك عقيدة عامة يدين بها الصوفي وهذه يعلنها ويعترف بها مثل العقيدة التي دونها الشيخ محي الدين ابن عربي في مقدمة كتاب الفتوحات المكية إذ يقول في خاتمتها: " فالحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا نهتدي لولا أن هدانا الله لقد جاءت رسل ربنا بالحق، فهذه عقيدة العوام من أهل الإسلام أهل التقليد وأهل النظر ملخصة مختصرة ثم أتلوها إن شاء الله بعقيدة النشئة الشادية ضمنتها اختصار الاقتصاد بأوجز عبارة نبهت فيها على مآخذ الأدلة لهذه الملة مسجعة الألفاظ وسميتها برسالة المعلوم من عقائد أهل الرسوم"[2]، وهناك عقيدة خاصة يدين

1 المصدر نفسه، ص280.

2 ابن عربي، الفتوحات الكية ، دارالفكر ، بيروت ،(دون تاريخ) ج1، ص 38.

بها الصوفي إلى الله تعالى فهي السر الذي يدين إلى الله به لا يعلنه بل قد يشير إليه في ثنايا كتبه يطلع عليه من هو في مقامه: " ثم أتلوها بعقيدة خواص أهل الله من أهل طريق الله من المحققين أهل الكشف والوجود ... وأما التصريح بعقيدة الخلاصة فما أفردتها على التعيين لما فيها من الغموض لكن جئت بها مبددة في أبواب هذا الكتاب"[1].

نأتي إلى عقيدة الصوفي، يدين الصوفي إلى الله بالتوحيد الخاص، حيث لا يرى العارف في الوجود إلا الوجود الحق وهو الله تعالى، فما ثم إلا الله وصفاته وأفعاله، أما ما سوى ذلك فمحض باطل ووهم وخيال. وما يقال عن العقيدة يقال عن الشريعة، حيث تتغير رؤية العارف للشريعة، فإذا كانت عند غيره طقوسا ومراسم تؤدى تكليفا، تتحول إلى حقائق ومعاني حية تكشف عن عالم غني من الأسرار والحقائق، فتعود العبادات مجالي للتجليات الإلهية اللامتناهية، وقد كتب الصوفية في هذا المجال يعبرون عن الأسرار المودعة فيها نذكر على سبيل المثال إحياء علوم الدين لأبي حامد الغزالي، الفتوحات المكية في باب العبادات حيث يجلي الشيخ محيي الدين ابن عربي بما فتح عليه عن الأسرار الباطنة في العبادات، وغيرهم من الصوفية كثير كتبوا في هذا المجال [2].

1 المصدر نفسه، ج1، ص 38.

2 انظر: أحمد بن مصطفى العلاوي، المنح القدوسية في شرح المرشد المعين بطريق الصوفية،المطبعة العلاوية بمستغانم، ط2،1998.

وهذا الاهتمام بالأسرار جاء نتيجة رعاية الشريعة وآدابها، والصوفية لا يتساهلون في رعاية الشريعة بحيث مهما بلغ الصوفي من الدرجات لا يعترف له بذلك ما لم يكن ملتزما بالأدب مع الشريعة المحمدي، إذ بها حصل على هذا المقام فكيف يلتفت عنها " فمن أشرقت بدايته أشرقت نهايته"[3] وبداية الأمر تأدب بالشريعة السمحاء، والإقرار بالعبودية التامة لله تعالى اتباعا للشريعة من غير تأويل ولا رخصة إذ التصوف هو الأخذ بالعزائم، " ولهذا رأينا من يدعي من هذه الأمة مقام الدعاء إلى الله على بصيرة ويخل بأدب من آداب الشريعة، ولو ظهر عليه خرق العوائد ما يبهر العقول ويقول إن ذلك أدب يخصه، لا تلتفت إليه وليس بشيخ ولا محق، فإنه لا يؤمن على أسرار الله تعالى إلا من يحفظ عليه آداب الشريعة"[4] .

ما يتوصل إليه الصوفي من حقائق وأسرار تستعصي على العوام سواء كانوا فقهاء أو متكلمين، يجب أن لا يؤخذ على ظاهره، فكما يقول الشيخ محيي الدين ابن عربي: "وليس كل علم يلزم به للعالم تبيينه. وقال النبي (ص): " خاطبوا الناس على قدر عقولهم"، فينبغي على من وقع في يده كتاب الله في علم لا يعرفه ولا سلك طريقة لا يبدي فيه ولا يعيد ويرده

3أحمد زروق، شرح الحكم العطائية، تحقيق مصطفى مرزوقي، دار الهدى، عين مليلة، (دون تاريخ)، ص76.

4 مصطفى بكري، السيوف الحداد في أعناق أهل الزندقة و الإلحاد ، كتاب مخطوط، مكتبة خاصة، سنة 1171 هـ، ص 94.

إلى أهله... رب حامل فقه ليس بفقيه بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه فقد ورد فيهم الذم حيث تكلموا فيما لم يملكوا طريقه، وإنما سقنا هذا كله لأن كتب أهل طريقنا مشحونة بهذه الأسرار ويتسلطون عليها أهل الأفكار بأفكارهم، وأهل الظاهر بأول احتمالات الكلام فيقعون فيهم، ولو سئلوا عن مجرد اصطلاح القوم الذي تواطؤوا عليه في عباراتهم ما عرفوه، فكيف ينبغي لهم أن يتكلموا فيما لم يحكموا أصله، وربما قالوا إذا عاينوهم يتكلمون بمواجيدهم مع أصحابهم، دين مكتوم، دين مشوم، وما عرفوا جهات الدين، هؤلاء ما تكتموا بالدين فقط، 'نما تكتموا بنتائجه وما وهبهم الحق تعالى طاعته حين طاعوه، بما صح عندهم من أحاديث الأحكام ما اتفق على ضعفه وتجريح نقلته، وهم أخذوه من الكشف عن قائله صحيحا فتعبد به أنفسهم على ما تقرر عند علماء الرسوم فينسبونهم إلى الخروج عن الدين، وما أنصفوا، فإن للحق وجوها يوصل إليه منها هذا أحدها"[1].

الجانب الذي أطل منه الصوفية على الدين آخذهم عليهم العوام من الفقهاء والمتكلمين لجهلهم بالوجه الذي يتعبدون الله تعالى ويدينون إليه به، وهو الباطن مع الأخذ بالظاهر، وهذا الجانب جر عليهم الخصوم وأفردهم في ساحة الإسلام منبوذين وتولد منه كذلك فرادة في تناولهم خصومهم من المسلمين وغير المسلمين، الصوفي لا يفرق بين مسلم يأخذ بظاهر الدين وينكر أن له باطنا يعلمه الخاصة من أمة الإسلام، وبين ملّي آخر سواء كان مسيحيا أو يهوديا، أو غير ذلك ممن أخذوا بظواهر النصوص أو ظواهر آيات الكون، ذلك أن هؤلاء كلهم يشتركون في كونهم جاحدين بجانب مهم من الدين ومن الوجود، ويجعلهم ملحدين بما انغلقوا على الباطن الذي يمثل لب الحقيقة.

عقيدة وحدة الوجود:

جوهر العقيدة الإسلامية وجميع العقائد الإلهية التوحيد، إذ بعث الله تعالى الأنبياء عليهم السلام، لبلاغ هذا المبدأ وتحكيمه في حياة الناس، فبينوا لعباده هذه الحقيقة أن لا إله إلا الله، وهو الخالق والمحيط بكل شيء، والذي يدين له كل الوجود بالعبودية التامة مشيئة أو إباية بناءا على قوله تعالى:" ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاء وَهِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعاً أَوْ كَرْهاً قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ" [فصلت : 11]، وكذلك قوله تعالى الذي يجعل أمر عبادة الله تعالى أمرا مقضيا منه لا مجال للاختيار فيه ، لأن مقتضى العبودية يؤول إلى ذلك: "وقَضَى رَبُّكَ أَلاَّ تَعْبُدُواْ إِلاَّ إِيَّاهُ" [الإسراء : 23].

توالت الملل الإلهية التي جاء بها الأنبياء (عليهم السلام) تذكر بالتوحيد، وافترقت النحل في فهمه وتفصيله، فمثلا في ملة

1 ابن عربي، الفناء في المشاهدة، ضمن مجموع الرسائل، مطبعة جمعية دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد الدكن، 1948، ج1، ص4.

الإسلام نميز عدة نحل وطوائف فمنها ما اتخذ العقل مبدأ في الفهم والترجيح والتأويل، ومنها ما عطل العقل في ذلك واعتمد الوضع اللغوي كما اصطلح عليه العرب، دون اعتماد لا على العقل ولا على الوجدان - أي ما يجده الإنسان في روعه من غلبة معنى على غيره من المعاني المحتملة – ومنها أهل الكشف والشهود من الصوفية الذين اعتمدوا على آليات غير السابقة فتفننوا في استنباط حقائق تصل إلى حد التناقض مع ما يظهر في النصوص الدينية.

في التوحيد الإسلامي نواجه طرحين يدور بينهما نقاش حاد يصل إلى التكفير والتضليل: الاتجاه الأول يمثله المتكلمون سواء كانوا ظاهريين نصيين أو عقلانيين أو بين ذلك، والاتجاه الثاني يمثله الصوفية الذين يبنون معارفهم على الكشف والشهود، لذلك يتفق علم الكلام والتصوف في الموضوع، فموضوعهما التوحيد أي معرفة الله ذاتا وصفاتا وأفعالا الخلاف بينهما في المنهج فقط ويستتبع الخلاف في المنهج الخلاف كذلك في الثمار إذ المقتضى فرع عن المقتضي.

ففي التصوف التوحيد ذو مراتب، فهو" علم ثم حال ثم علم، فالعلم الأول توحيد الدليل، وهو توحيد العامة، وأعني بالعامة علماء الرسوم، وتوحيد الحال أن يكون الحق نعتك فيكون هو لا أنت في أنت (وما رميت إذ رميت ولكن الله رمى)، والعلم الثاني بعد الحال توحيد المشاهدة، فترى الأشياء من حيث الوحدانية، فلا ترى إلا الواحد، وبتجليه في المقامات يكون الوجدان."[1] وهذا التراتب يجعل من الأدنى مرتبة منكرا على الذي هو أعلى رتبة منه في التوحيد لجهله ما عليه هذا الذي يعلوه، بينما من تحقق بالرتبة العليا لا ينكر على الذي هو أدني لأنه يعلم وجه توحيده وما الذي ظهر له في معتقده فيقره عليه من دون أن يتبنى اعتقاده لأنه مكلف بما يتجاوز ذلك الذي هو هنا توحيد العوام إلى التوحيد الخاص المكلف به يقول الشيخ محيي الدين ابن عربي:

عقد الخلائق في الإله عقائدا وأنا شهدت جميع ما اعتقدوه

لما بدا لهم صورا متحولا قالوا بما شهدوا وما جحدوه [2]

واجه الصوفية - ولا يزالون – انتقادات وصلت إلى حد التكفير والتهمة بالإلحاد نتيجة اعتقادهم بوحدة الوجود، على أساس أن هذه النظرية تؤول إلى تشبيه الله – تعالى – من جهة اعتباره عين الخلق بينما صريح العقيدة يقضي بالفصل بين ما هو ربوبية وبين ما هو عبودية، فالرب رب و العبد عبد، لا اتحاد ولا حلول ولا عينية الواحد للآخر، كما أنها تعطيل للتكاليف، فما دام أن الله،

1 ابن عربي، كتاب التجليات ، ضمن رسائل ابن عربي ،مصدر سبق توثيقه، ج2، ص27.

2 ابن عربي، الفتوحات المكية، دار صادر بيروت، (دون تاريخ)، ج 3، ص175.

في فهم الفقهاء والمتكلمين لهذه النظرية، هو عين الموجودات فأين المكلف (بكسر اللام) من المكلف(بفتح اللام). ومرد هذا الاعتراض والتكفير هو المنطلق الفكري الذي أطّر فهم هؤلاء الفقهاء والمتكلمين ذلك أنهم ينطلقون من فكرة الوجودين الحقيقيين وجود الله – تعالى – ووجود الخلق لذلك فإن الإقرار بالوحدة المطلقة يؤول إلى إذابة وجود خلقي في وجود خالقي، وهذا حلول وسريان واتحاد، وهو مما يتعارض مع التوحيد سواء الكلامي منه أو الصوفي نفسه، وحاول فريق من الصوفية، وبعض المتعاطفين مع فكرهم أن يدفعوا عن التصوف تهمة وحدة الوجود المزعومة والتي فهمت على أنها حلول واتحاد، لما التمسوه من حسن سريرة أهل التصوف ونبل مشروعهم الأخلاقي والتربوي، فقبلوا من التصوف نظرية وحدة الشهود على أساس أنها تقر بثنائية الوجود في بداية السلوك، وتنهي السلوك بفناء الصوفي في قبال وحدانية الله – تعالى- وهذا مقبول على أساس أنه حال يطرأ على الصوفي نتيجة غلبة الوجد عليه وانطماس شعوره، فيضمحل وجود كل شيء في ظل شهود الوحدانية. أما الوجود فهو على ما هو عليه، يكون الله فيه متميزا عن الخلق ولا عبرة بما يعبر به الصوفي في هذا الحال.

بالنسبة للصوفية فإن مآل كل غير الفناء كما هو حاله وماضيه. فهذا أبو مدين شعيب يقول:

"الله قل وذر الوجود وما حوى ***** إن كنت مرتضى بلوغ كمال

فالكل دون الله إن حققته ***** عدم على التفصيل و الإجمال

واعلم بأنك والعوالم كلها ***** لولاه في محو واضمحلال

من لا وجود لذاته من ذاته ***** فوجوده لولاه عين المحال

فالعارفون فنوا ولما يشاهدوا ***** شيئا سوى المتكبر المتعال

ورأوا سواه على الحقيقة هالكا ***** في الحال والماضي والاستقبال"[1]

بناء نظرية وحدة الوجود لا يستقيم في ظل وجودات غير وجود الحق – تعالى - لذا فإن الغير لم يوجد ولا يوجد ولن يوجد على الحقيقة وهنا نسمع الأمير عبد القادر الجزائري يقول: " حين يرتفع اللبس، وتظهر الحقيقة، ويتبين أن كل شيء قيل فيه سوى وغير، فهو باطل معدوم في الحال والاستقبال. إذ لا وجود، إلا وجود الحق في الحال والاستقبال... وإنما مثل هذا قول القائل من العارفين: حتى يفنى من لم يكن، ويبقى من لم يزل "[2] فالفناء هنا يشمل الشعور والظن الذي كان يظن أنه علم بوجوده، لا أنه كان

11أبو مدين شعيب، نقلا عن الشيخ أحمد ابن مصطفى العلاوي المواد الغيثية الناشئة عن الحكم الغوثية، المطبعة العلاوية، مستغانم،ط2، 1989، ج1، ص21- 22..

22الأمير عبد القادر الجزائري، المواقف الروحية والفيوضات السبوحية، دار الكتب العلمية، بيروت،ط1، 2004، ج1، ص97.

وجودا ثم انعدم وفني، وهذا الفناء هو ارتفاع حجاب الجهل، فلا يقع العيان إلا على فقد الأعيان.

لا يمكن أن يكون هناك وجود إلا وجود الحق وما الكون إلا صوره ومظاهره التي ظهر بها. فنجد الأمير يردد أشعار الشيخ محي الدين ابن عربي، التي يقول فيها:

" إنما الكون خيال ***** وهو وهم في الحقيقة

كل من قال بهذا ***** حاز أسرار الطريقة"[1]

بهذا الاعتبار يغدو الكون بالنظر إلى ذاته لا وجود حقيقي له وإنما له نسبة إلى الوجود، وهو عارض عليه، وله نسبة إلى العدم المحالي وهو كذلك عارض عليه، إذن فهو لا موجود ولا معدوم كالحقائق الخيالية، إذ لا وجود للعالم إلا في وهم المعتبر، بينما ما ثم إلا الله كما يقرر أصحاب وحدة الوجود، فالحق سبحانه وتعالى لا ثاني له في الحقيقة فالكل إما هو أو مظاهره ظهرت بظهوره لأنه هو الظاهر، وليس لأمر راجع إليها، وكيف يرجع إليها وهي محض عدم إذ لا ذات لها، ناهيك عن أن يكون لها صفة أو شأن، فكما لا ثاني للوجود الحق كذلك لا مثل له " ليس مثل الحق – تعالى – شيء، لأنه عين الوجود ولا مثل للوجود، لأنه لو صح للوجود مثل لصح أن يطلق عليه اسم الوجود، والوجود واحد لا ثاني له، فلا مثل له؛ أو يكون المنفي هي المثلية العقلية، وهي المساواة في جميع الصفات النفسية لا المثلية اللغوية "[2]

إقرار الوحدة بهذا النحو يصعب التعامل مع الكثرة الوجودية، إذ كيف نصطلح على هذه الوجودات المشهودة لنا، بل كيف نستسيغ إنكار ذواتنا والذوات المحيطة بنا؟ لم يغفل الصوفية هذا الإشكال لأنهم عايشوه في حياتهم قبل السلوك، وهم بعد تحققهم بالوحدة، يدركون هذا الإشكال، لذلك كتبوا في هذا المجال بالعبارة وبالإشارة محاولين إبطال الاعتقاد السائد، ورفع اللبس عن هذه النظرية التي ظنت بها الظنون المضلة. فمثلا هذه الكثرة المشهودة لا يرى العارف لها وجودا إلا في وهم الجاهل لحقيقة الوجود، النص الموالي يعالج جانبا منها ويرفع تهمة الحلول والإتحاد عن نظرية وحدة الوجود. " اعلم أنه ليس للحق – تعالى – ذات، ولمخلوقاته ذوات مستقلة قائمة بأنفسها لم يحدها أبدا، وإنما ذات الحق – تعالى – هي عين ذوات المخلوقات من غير تعدد ولا تجزئة لذاته تعالى. وذوات المخلوقات؛ عين ذات الحق – تعالى – لا على أن للحق ذاتا وللمخلوقات ذوات. ثم اتحدت ذوات الحق بهم أو امتزجت أو حلت فيهم، فإن هذا محال، وليس بمراد، بل بمعنى أن ذاته – تعالى – التي هي الوجود المقوم للمخلوقات، القائم عليها؛ هي عين ذوات المخلوقات أي هي،

1 نقلا عن الأمير عبد القادر الجزائري، المصدر نفسه، ص98.

2 الأمير عبد القادر الجزائري، المصدر السابق، ص 450 – 451.

أي ذوات المخلوقات عبارة عن ظهور الوجود الحق متلبسا بأحكام استعدادات المخلوقات أي أعيانها الثابتة في العلم والعدم أزلا وأبدا، وهي نسب الوجود الحق واعتبارات وإضافات. ولا عين لها في الوجود الحق."[1]

العالم المشهود لم يكن قبل ظهوره سوى أعيان ثابتة بمعنى لم يكن لها وجود بل هي نسب وإضافات اقتضتها أسماؤه – تعالى -، كانت معلوماته ثم أفاض عليها - تعالى – فيضه المقدس الذي به ظهرت في صورها الوجودية المشهودة، فالأعيان مازالت في ثبوتها لم تبرحه وظهورها هو تجلي حقي في ظرف خلقي ،بل الإشكال سيكون في جهة من يثبت للعالم وجودا مستقلا، أو مكتسبا بعد أن لم يكن، لأن هذا يفضي إلى القول بانقلاب الحقائق، وهو محال ، إذ كيف يتحول المعدوم إلى موجود؟

عقيدة وحدة الأديان:

تقوم عقيدة وحدة الأديان التي تبناها بعض الصوفية في نصوصهم على أن الدين الذي يتوجه به الناس إلى الله هو واحد وإن اختلف فهو في الظاهر فقط على أن العارف الكامل هو من يدين بجميع الأديان ويرى وجه الحق فيها جميعها لأن الباطل لا وجود له ولا حقيقة له ليس هناك وجود إلا وجود الحق، فهذا ابن عربي الذي تبلورت على يديه هذه العقيدة، يرى أن العارف المكمل هو من نظر إلى كل معبود على أنه مجلى واحد يعبده دون بقية المجالي "، ولذلك سموه كلهم إلها مع اسمه الخاص بحجر أو شجر أو حيوان أو إنسان، أو كوكب، أو فلك، هذا اسم الشخصية فيه، والألوهية مرتبة معبوده، وهي على الحقيقة مجلى الحق لبصر هذا العابد المعتكف على هذا المعبود في المجلى المختص، ولهذا قال بعض من عرف مقالة جهالة (ما نعبدهم إلا ليقربونا إلى الله زلفى) مع تسميتهم إياهم آلهة... فإنهم وقفوا مع كثرة الصور ونسبة الألوهة لها "[2]. على أن العيب في اعتقاد المبطلين ليس هو تعبدهم لهذه الصور التي تنعت بالأوثان وإنما حصرهم معبودهم في هذه الصور وإنكارهم للصور الأخرى التي يتجلى بها تعالى فلذلك لا يعبد الحق على الحقيقة إلا العارف لأنه جمع في تعبده كل الصور فالله عنده لا يتقيد في صورة أو مجوعة صور كأن تكون أوثانا حسية أو مجردة كما هو الشأن عند أصحاب النظر العقلي الذين يعتقدون أن عبادتهم هي العبادة الصحيحة لأنهم أحسنوا حين نزهوه عن الشبيه فهو ليس كمثله شيء بفهمهم، فحتى هؤلاء – حسب العرفاء – قد قيدوه وأخرجوه من الكون فكان مجرد إله معزول عن خلقه بينما هو مع الأشياء، كما يعتقد، العرفاء هو عين الأشياء جميعها فمن لم يره في الأشياء جميعها لم يعبده حق العبادة، "

1 المصدر السابق، ص 121.

2 ابن عربي، فصوص الحكم مع تعليقات أبي العلا عفيفي، دار الكتاب العربي ، بيروت (د. ت) ج1، ص ص96-95.

فإياك أن تتقيد بعقد مخصوص وتكفر ما سواه، فيفوتك خير كثير، بل يفوتك العلم بالأمر على ما هو عليه، فكن في نفسك " هيولى " لصور المعتقدات كلها، فإن الله تعالى أوسع وأعظم من أن يحصره عقد دون عقد، فالكل مصيب وكل مصيب مأجور وكل مأجور سعيد مرضي عنه "[1] إذن شأن العابد الكامل أن يكون، كما قال الشيخ محي الدين ابن عربي، أن يكون هيولى جميع صور الاعتقادات فهو يقبل جميع ما يعتقده الناس، ويكون في حقه حقا وفي حق غيره باطلا ووجه البطلان عند الغير هو حصرهم لإلهم في صورة أو مجموعة من الصور دون الكل فالله تعالى مطلق لا تقيده صور دون أخرى وهو الجامع للكل لأنه واسع فيسع كل المجالى ولا تسعه الصور، ومن هنا لم يقع العارف فيما وقع فيه غيره من العابدين والمتدينين، يقول الشيخ محي الدين:

" لقد كنت قبل اليوم أنكر صاحبي إذ لم يكن ديني إلى دينه داني

لقد صار قلبي قابلا كل صورة فمرعى لغزلان ودير رهبان

وبيت لأوثان وكعبة طائف وألواح توراة ومصحف قرآن

أدين بدين الحب أنى توجهت ركائبه فالحب ديني وإيماني "[2]

فالصوفي قبل التحقيق يكون شأنه شأن عامة المتدينين يرى عقيدته في صورة الحق وما عداها من العقائد فهو باطل وبالتالي كفر يجب البراءة منه، وعلى هذا المنوال المتكلمون واللاهوتيون الذين تفرقوا إلى فرق شتى وملل متصارعة ومتنازعة كل ملة أو نحلة تكفر الأخرى وتعتقد أن ما هي عليه هو الحق وما عدا ذلك فهو الباطل، أما إذا تحقق الصوفي وشهد الأمر على ما هو عليه، فلا يصير يشهد إلا الحق، وبالتالي ما يظهر من صور التعبد عند الملل والنحل الأخرى فيه وجه الحق وهو الذي يدين به العارف وفيه وجه الباطل الذي توهمه أهل هذه الملل والنحل:

"عقد الخلائق في الإله عقائدا وأن شهدت جميع ما اعتقدوه

لما بدا لهم صورا متحولا قالوا بما شهدوا وما جحدوه "[3]

ما يدعم هذا التوجه لدى الصوفي بأن لا يرى معبودا في الحقيقة سوى الله تعالى في صور متعددة جهل من جهل وعلم من علم، هو قوله تعالى: " وقضى ربك أن لا تعبدوا إلا إياه"(الإسراء/) " يفسرها الشيخ محي الدين بقوله: " حكم وقدر أزلا أنكم لا تعبدون غير الله مهما تكن صور معوداتكم "[4]. وقد اصطلح عليها بعض الباحثين بالعبادة القهرية التي لا

11 ابن عربي ،مصدر سبق ذكره، ص113.

22 ابن عربي، ذخائر الأعلاق في شرح ترجمان الأشواق، تحقيق، محمد عبد الرحمن نجم الدين الكردي، القاهرة، 1969،ص ص 50-49.

3ابن عربي ، الفتوحات المكية ، دار صادر، بيروت، (دون تاريخ)، ج3 ،ص 175.

4 ابن عربي، فصوص الحكم، مصدر سبق توثيقه ،ج1، ص33.

ينفك عنها مخلوق غير أنهم جانبوا الصوفية عندما اعتقدوا أن هناك قسما من العبادة التي لابد فيها من الاختيار حتى تعتبر كذلك لاعتقادهم أن العبد له الخيرة في أمره وهذا مقتضى الاعتقاد بالجزاء، بينما الصوفية خرجوا من دائرة التمييز بين الفعل الاختياري والفعل الاضطراري وقالوا الكل من الله إذ لا فاعل في الوجود سوى الله والأفعال الخارجة من الإنسان فالله تعالى هو مجريها عليه وما الإنسان إلا محض قابل، وهكذا الأمر في العبادة فهي مقضية ولا سبيل للاختيار فيها "فلا بد لكل شخص عقيدة في ربه يرجع بها إليه، ويطلبه فيها. فإذا تجلى له الحق فيها أقر به، وإن تجلى له في غيرها أنكره وعوذ منه، وأساء الأدب عليه في نفس الأمر، فإنه يقول: (فأينما تولوا فثم وجه الله) ووجه الشيء حقيقته "[1] فما ثم إلا عابد الحق تعالى و ما متوجه إليه في الحقيقة سواه تعالى لكن العباد لجهلهم الأمر ما عليه لا يتوهمون سوى الصور ويتوقفون عند هذه الصور وهذا عين الوثنية والشرك إذ كما تقرر عقيدة وحدة الوجود ما ثم إلا الله وما غير فلا وجود له البتة "الممكنات راسخة في عدمها الأصلي و لا وجود حقيقيا لها، إذ ليس هناك وجود سوى وجود الحق المتعالي. وهو الذي يظهر في الممكنات ويتعين بصور الأحوال، أي باقتضاء الأعيان ذوات الممكنات... جميع الممكنات والمخلوقات ليست سوى ظهورات ذاته وتعيناتها وشؤونها.

1المصدر نفسه ،ج1، ص 113.

وهو الوجود الحق"[2]. فهو تعالى عين كل معبود لكن التقييد المبتلى به عوام العباد يتصور التحيز والقيد فينزه معبوده عما تصوره غيرا بينما ليس ثمة غير حتى يحد الوجود المطلق وهو الله تعالى، " وبالإخبار الصحيح أنه عين الأشياء، والأشياء محدودة وإن اختلفت حدودها، فهو محدود بحد كل محدود. فما يحد شيء إلا وهو حد للحق، فهو الساري في مسمى المخلوقات والمبدعات. ولو لم يكن الأمر كذلك ما صح الوجود، فهو عين الوجود."[3]

التثليث المسيحي والموقف الصوفي:

أهم العقائد التي اقرتها الكنيسة الثالوث الأقدس وهو عقيدة مسيحية تقول أن الله هو إله واحد متواجد، في نفس الوقت والى الأبد، في ثلاثة أقانيم: ألآب والابن الكلمة الأزلية، متجسد بيسوع الناصري والروح القدس (البارقيلط أو روح الله الذي يثبت المؤمنين)، والتجسد أي تجسد المسيح في صورة إنسان بعد ما كان جوهرا إلهيا خالصا، والفداء، الذي يعني صلب المسيح وتعرضه للألم لأجل تخليص بني الإنسان من خطاياهم التي ورثوها من أبيه آدم، والدينونة، التي يدين فيها الأحياء والأموات، والكنيسة الواحدة التي ترمز إلى جسد المسيح ، و القيامة حيث قيامة الأموات و بداية الدهر الآتي . هذه العقائد

2محسن جهانكيري، محيي الدين ابن عربي، الشخصية البارزة في العرفان الإسلامي، ترجمة، عبد الرحمن العلوي،دار الهادي، بيروت، ط1،2003،ص 280،

3 ابن عربي ، فصوص الحكم ، مصدر سبق توثيقه، ج1، ص 111،

نجدها معبر عنها في الدستور النيقياوي القسطنطيني ويسمى كذلك بقانون الإيمان: " نؤمن باله واحد، الأب الضابط الكل، وخالق السماء والأرض، وكل ما يرى وما لا يرى، وبرب واحد يسوع المسيح، ابن الله الوحيد، المولود من الأب قبل كل الدهور، إله من إله، نور من نور، إله الحق من إله الحق، مولود غير مخلوق، مساو للأب في الجوهر، الذي على يده صار كل شيء، الذي من اجلنا نحن البشر، ومن أجل خلاصنا نزل من السماء، وتجسد من الروح القدس، من مريم العذراء، وصار إنسانا، وصلب عوضنا في عهد بيلاطس البنطي، تألم ومات، ودفن وقام في اليوم الثالث كما في الكتب، وصعد إلى السماء، وجلس عن يمين الله الأب، وأيضا سيأتي بمجده العظيم، ليدين الأحياء والأموات، الذي ليس لملكه انقضاء، ونؤمن بالروح القدس الرب المحي، المنبثق من الأب والابن، ومع الأب والابن، يسجد له ويمجد الناطق بالأنبياء، وبكنيسة واحدة، جامعة، مقدسة، رسولية، نقر ونعترف بمعمودية واحدة، لمغفرة الخطايا، وننتظر قيامة الموتى، وحياة جديدة في العالم العتيد"[1].

هذه العقائد واجهها القرآن الكريم إجمالا مبطلا التثليث الذي جعل المسيح في مرتبة الله تعالى" لقد كفر الذين قالوا إن الله ثالث ثلاثة وما من إله إلا إله واحد " (سورة المائدة، الآية 5) . فالله وفق النظرية القرآنية مشفع الوتر وموتر الشفع لكن لا يمكن جعله مثلا لأحد لذلك كفر المسيحيين الذين جعلوا الله من جنس الابن وروح القدس بينما هو في مرتبة منزهة عن المثلية لأي أحد.

استلهاما من القرآن الكريم والتزاما بمقررات العقل فكر علماء الكلام وواجهوا المسيحية التي تعايشوا معها وناقشوا لاهوتيها، وانتهت بحوثهم بتكفيرهم ومباينة كل طروحاتهم وكتب الكلام حافلة بالردود على النصارى، ونحن هنا لسنا بصدد مناقشة العقيدة المسيحية سيما التثليث من منظور كلامي بل سنقف على كيفية قراءة صوفية الإسلام لها وما هو الموقف الذي اتخذوه إزاءها ونعني الصوفية الذين أعلنوا عقيدة وحدة الوجود من مدرسة الشيخ محي الدين ابن عربي والمدارس المتأخرة عليه، وكنا استعرضنا الموقف العام الذي اتخذه هؤلاء الصوفية من الدين والطوائف المختلفة، من زاوية رؤيتهم التوحيدية التي لا ترى معبودا على الحقيقة في أية ملة أو طائفة كانت، سوى الله تعالى علم من علم وجهل من جهل، وبناء عليه لا تخلو المسيحية التي يكفرها علماء الكلام من حق حتى في الصورة الشركية الظاهرة في نصوصها ونجلي هذا الأمر من خلال بعض النصوص التي نستعرضها،فهذا الشيخ الأكبر يقول: " وأما أهل التثليث فيرجى لهم التخلص لما في التثليث من الفردية لأن

1قانون الإيمان، الذي شرعه آباء الكنيسة في نيقيا القسطنطينية ، سنة 325 ميلادية.

الفرد من نعوت الواحد، فهم موحدون توحيد تركيب فيرجى أن تعمهم الرحمة المركبة ولذا سموا كفارا لأنهم ستروا الثاني بالثالث كالبرزخ فربما لحق أهل التثليث بالموحدين في حضرة الفردانية لا في حضرة الوحدانية. فهكذا رأيناهم في الكشف المعنوي لم نقدر أن نميز بين الموحدين وأهل التثليث إلا بحضرة الفردانية فإني ما رأيت لهم ظلا في الوحدانية ورأيت أعيانهم في الفردية ورأيت أعيان الموحدين في الوحدانية والفردانية فعلمت الفرق بين الطائفتين"[1]، المقصود بالرحمة المركبة التي تعم أهل التثليث هي الرحمة العامة التي تعم كل الموجودات والرحمة الخاصة التي تخص أهل القرب والرضوان من مصطفي الحضرة الإلهية، ونحن نعلم الأهمية التي أولاها الشيخ الأكبر للفرد إذ جعله مبدأ الإيجاد فلولا الثلاثة ما كان الكون فقوله تعالى: " إنما قولنا للشيء إذا أردناه أن نقول له كن فيكون"(النحل / 40) فضمير المتكلم في (قولنا) إشارة على ذاته تعالى وهذا أمر واحد، وقوله (إذا أردناه) إشارة إلى إرادته تعالى وهذا أمر ثاني، وقوله (أن نقول له كن فيكون)فهذا قوله وهو أمر ثالث، فالكون كان عن ذات،مريدة،قائلة وهي ثلاثة وهذا عين الفردية، والأمر نفسه كما يبين الشيخ الأكبر في القياس، فالإنتاج لا يكون إلا عن ثلاثة وهي الحد الأكبر والحد الأوسط والحد الأصغر، وكذا في "ذخائر الأعلاق"، يرى ابن عربي أن

1 ابن عربي، الفتوحات المكية ، مصدر سبق توثيقه، ج3، ص 173.

مدار القرآن على ثلاثة أسماء أصلية وهي الله الرب والرحمن.

نظرا لأهمية الفرد في تصوف الشيخ محيي الدين ابن عربي، فإنه قبل ما قبل من التثليث المسيحي، طبعا على الكيفية التي يقبلها توحيده وإلا فهو ينتقد بشدة كما القرآن التثليث في شكله المسيحي عندما اعتبروا الله تعالى ثالث ثلاثة أي عين الثلاثة بينما كانت عقيدتهم ستسلم لو اعتبروه ثالث اثنين كما يقرر القرآن الكريم، لأنه تعالى مشفع الوتر وموتر الشفع، فهو له السلطان على الكل إذ هو مع كل شيء وليس معه شيء فكما تقرر عقيدة وحدة الوجود هو عين الأشياء ولاشيء غيره تعالى.

أما الشيخ عبد الكريم الجيلي، فبعد أن يقرر وجه السلامة في عقيدة المحمديين يتناول الجهة التي دخل الباطل منها على عقائد الملل الأخرى من دهريين ويهود ونصارى وبراهمانيين وغيرهم، فالمحمديون " عبدوه - تعالى- من حيث الإطلاق بغير تقييد بشيء من أجزاء المحدثات، فقد عبدوه من حيث الجميع ثم تنزهت عبادتهم عن تعلقهم بوجه دون وجه من باطن وظاهر، فكان طريقهم صراط الله إلى ذاته، فلهذا فازوا بدرجة القرب من أول قدم ... بخلاف من عبده من حيث الجهة.."[2]. المحمديون هنا المقصود بهم أهل الله، الذين

2عبد الكريم الجيلي ، الإنسان الكامل، تحقيق:أبو عبد الرحمن، صلاح ابن عويضه، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1997،ص258.

عبدوه من غير أن يتوقفوا على صورة من صور تجلياته فعرفوه في كل الصور وما حدوه كما فعل غيره من عوام هذه الأمة من فلاسفة ومتكلمين إلا من سلم لأهل الله في ما علموا وأشاروا.

ففي توصيفه للديانة المسيحية يقول: " لما أظهر(عيسى عليه السلام) أحكام ذلك ضل قومه من بعده فعبدوه وقالوا إنه ثالث ثلاثة وهو الأب والأم والابن، وسموا ذلك بالأقانيم الثلاثة وافترق قومه على ذلك، فمنهم من قال إنه ابن الله وهؤلاء المسمون بالملكانية من قومه، ومنهم من قال إنه الله نزل وأخذ ابن آدم وعاد... وهؤلاء المسمون باليعاقبة في قوم عيسى، ومنهم من قال إن الله في نفسه عبارة عن ثلاثة عن أب وهو الروح القدس، وأم وهي مريم، وابن وهو عيسى(ع) فضل قوم عيسى، لأن جميع ما اعتقدوه لم يكن مما جاء به عيسى، لأن مفهومهم لظاهر أمرهم أداهم إلى ما صاروا عليه"[1] فالأحكام التي أظهرها المسيح عليه السلام هي أحكام الربوبية والقدرة مما حير قومه فيه فكفروا بربهم معتقدين ألوهية المسيح دون الله، ويذهب الشيخ غبد الكريم الجيلي إلى أبعد من ذلك حين وجد العذر في اعتقاد هؤلاء نتيجة كشف المسيح عليه السلام سر الربوبية والناموس اللاهوتي، " وكان العلم الذي جاء به عيسى زيادة على ما في التوراة هو سر الربوبية والقدرة فأظهره ولهذا كفر قومه، لأن إفشاء سر الربوبية كفر، فلو ستر عيسى هذا العلم وبلغه إلى قومه في قشور وعبارات وسطور وإشارات ما فعله نبينا لكان قومه لم يضلوا من بعده"[2].

ما منع للنصارى من الوقوف على الاعتقاد السليم هو جريهم وراء ما ظهر لهم في أنفسهم من اعتقاد حينما قرؤوا الإنجيل " فأول الإنجيل باسم الأب والأم والابن، كما أن أول القرآن بسم الله الرحمن الرحيم، فأخذ هذا الكلام قومه على ظاهره، فظنوا أن الأب والأم والابن عبارة عن الوح ومريم وعيسى فحينئذ قالوا إن الله ثالث ثلاثة ولم يعلموا أن المراد بالأب هو اسم الله والأم كنه الذات... وبالابن الكتاب وهو الوجود المطلق... فقول عيسى في الجواب(مَا قُلْتُ لَهُمْ إِلاَّ مَا أَمَرْتَنِي بِهِ [المائدة : 117]) على سبيل الاعتذار لقومه، يعني أنت المرسل إليهم بذلك الكلام الذي أوله باسم الأب والأم والابن، فلما بلغتهم كلامك حملوه على ما ظهر لهم من كلام، فلا تلمهم على ذلك... فكان شركهم عين التوحيد، لأنهم فعلوا ما علموه بالإخبار الإلهي في أنفسهم"[3]، الضلال الذي دخل على اعتقاد النصارى كان بسبب أخذهم بظاهر الإنجيل الذي فهموه أنه يشرع التثليث في الألوهية. فلذلك يقرأ الشيخ عبد الكريم الجيلي لهم العذر في تأويله للحوار الذي جرى بين المسيح عليه السلام وربه عندما سأله ربه هل أنت قلت للناس

1 المصدر السابق، ص 120.

2 المصدر نفسه، ص 121.

3 المصدر السابق، ص 129.

اتخذوني وأمي إلهين من دون الله، فينزه السيد المسيح نفسه عن هذا الأمر على أنه ما فعل سوى تبليغهم ما كلفه به الله تعالى، فقط وهم عندما قرؤوا هذا البلاغ الذي كما ذكر الشيخ عبد الكريم الجيلي أنه خطاب باسم الأب والأم والابن فهموا منه الأقانيم الثلاثة فهم لذلك معذورون، فكان شركهم في الحقيقة عين التوحيد في نفوسهم لأنهم صدقوا من حيث الاعتقاد وإن أخطؤوا فهو – حسب الجيلي- اجتهدوا فأخطؤوا فلا لوم عليهم .

بل وفي سياق آخر يجعل من كلام السيد المسيح عليه السلام دعوة إلى التوحيد الخاص الذي لم يفهمه النصارى، فهو عليه السلام عندما أجاب ربه بالنفي عن أنه أمر قومه أن يعبدوه من دون الله تعالى، فسرها الشيخ عبد الكريم الجيلي بقوله: " كيف أنسب المغايرة بيني وبينك فأقول لهم اعبدوني من دون الله وأنت عين حقيقتي وذاتي، وأنا عين حقيقتك وذاتك فلا مغايرة بيني وبينك، فنزه عيسى نفسه عما اعتقده قومه، لأنهم اعتقدوا مطلق التشبيه فقط بغير التنزيه وليس هذا بحق الله"[1]. المشكلة في الاعتقاد عند أهل الكشف والوجود هو تصور الغيرية فمن تحقق بنفيها فقد حاز الاعتقاد الصائب وكان موحدا حقيقيا، وفي هذا النص كان عيسى عليه السلام هو المجلى الذي ظهر فيه الحق من غير ممازجة ولا اتحاد بل عينية حقيقية المسيح هو الله بمعنى العينية لأنه ما ثم إلا الله وظهوراته وما المسيح إلا تجل حقي في صورة خلق، ومن اعتقد المغايرة كان مشركا إذ لا ثاني للوجود المطلق، كما يقف الجيلي موقف الرافض للتشبيه الذي وقع فيه النصارى ومعنى التشبيه هنا ليس كما يقصد به عند المتكلمين والفلاسفة كأن ننعت الله تعالى ببعض الأوصاف الخلقية من جسم وأعضاء، بل التشبيه المقصود هو التقييد في مقابل الإطلاق،النصارى كما قال الجيلي وقعوا في التشبيه المطلق، وذلك حينما حصروا التجلي في صورة المسيح ومنعوه عن غيره فجانبوا الإطلاق وهو التنزيه للحق تعالى، طبعا هذا التقييد لا يخرجهم من دائرة العذر.

لنقف مع نموذج صوفي آخر من رجال التصوف في القرن العشرين، وهو الشيخ أحمد بن مصطفى العلاوي المستغانمي (1869-1934)،ونرى موقفه من التثليث المسيحي من موقعه كصوفي يتبنى عقيدة وحدة الوجود، فهو بدوره يرجع أصل التثليث إلى ما تجلى للنصارى في صورة المسيح عليه السلام يقول الشيخ العلاوي: " أفعال الأنبياء كلها طاعة أي بين واجب ومندوب، فواجبهم مشاهدتهم للحق ومندوبهم مخاطبتهم للخلق فالنبي من حيث باطنه سر من أسرار الله بحيث لو كشف عن نوره لعبد من دون الله كما وقع لسيدنا عيسى عليه السلام وعلى كافة الأنبياء أفضل الصلاة والسلام فإن الله

---
1 المصدر نفسه، ص 120.

عز وجل أظهر من نوره لمعة فخرت النصارى سجدا فهذا من حيث باطنه، أما من حيث ظاهره فيجوز عليه ما يجوز على البشر"[1]، بهذا فإن اللبس دخل على النصارى من جهة إدراكهم الذي وقع بسبب التجلي فاعتقدوا ألوهية صورة المسيح وغفلوا عن ألوهية المتجلي الحقيقي وهو الله تعالى، فشبهوا من غير تنزيه، فعبدوا الصورة وغفلوا غن الحق الظاهر فيها وبها، ذلك أن المسيحيين اعتبروا أن المسيح هو الله لا هو المظهر الإلهي الظاهر فيه الحق، وسببه هو طي البرزخ وعدم اعتبارهم له، لأن البرزخ يحفظ المراتب ويبقي على الأدب مع الحق تعالى، فعوض أن يعتبروا المسيح روح الحق ورسوله قالوا أنه هو الله وهنا خطؤهم وكفرهم وضلالهم، " لولا برزخ الرسالة لاختل الوجود، وانطوى العابد في وجود المعبود، لأنك إذا حذفت (رسول) من قولنا (محمد رسول الله) صار المعنى محمد الله، وذلك لا يعقل، وحذف البرزخ من الاختلال، وسبب هلاك النصارى بحذف الواسطة وهو الروح، من قولنا عيسى هو الله، فأجابت الألوهية (لقد كفر الذين قالوا إن الله هو المسيح ابن مريم) "[2]، ويبقى الصوفية ومنهم الشيخ العلاوي يرون العذر للنصارى لصعوبة فهم ما جاء في الإنجيل أو قوة التجلي الإلهي الذي ظهر لهم في المسيح عليه السلام. " والمعنى أنه لا يظهر له إلا في مرآة الكائنات، وهو من قبل ذلك ظاهر، إنما يكشف العبد عن ذلك الظهور، فيقول رأيت الحق في الخلق... رآه المسيح في نفسه فقال: (أنا والأب واحد، ومن رآني فقد رأى الأب)، إلى غير ذلك، والحق من وراء ذلك"[3] فكلام المسيح عليه السلام جاء من دون تغليف بما يقبله العوام من أمته فكان فتنة على قومه لذلك ضل من ضل من أمته وكفروا إذ اعتبروا أن الله ثالث ثلاثة كما ورد في القرآ الكريم، وكل ذلك مرجعه إلى غلبة التجلي على السيد المسيح فكان من اللائق أن ينزل لهم مشاهداته في قوالب خطابية تقبلها قرائحهم الضعيفة ، لكن المسيح عليه السلام كان ينبه أتباعه إلى صعوبة ما ورد في الوحي الإلهي فبدأ يعلم أتباعه الحواريين الذين سيتكفلون من بعده بنشر تعاليمه، ثم إن المسيح شرط فهم الحقائق الواردة عليه في الوحي بأن يعتقد في النبي الذي يأتي بعده والذي يعرف الحق حق المعرفة هو الذي سينبئهم بما خفي عليهم ويعلمهم ما لم يعلمهم إياه المسيح بسبب ضعف قرائحهم المعرفية. ف" عيسى عليه السلام لاح عليه ما لاح على محمد من أنوار الحضرة الإلهية والاختطافات القلبية، إلا أن محمدا كان قويا في حمل الأسرار على غيره... ومن أجل ذلك لم يصدر من الصحابة ما تستبعده الأفكار، بخلاف غيرهم من أكابر القوم، فقد ظهر على أكثرهم ما يحتاج للتأويل

1 أحمد بن مصطفى العلاوي، المنح القدوسية في شرح المرشد المعين بطريق الصوفية، المطبعة العلاوية بمستغانم،ط2، 1998، ص 75.
2 المصدر نفسه، ص 78.
3 المصدر نفسه، ص 60.

كما احتاجت أقوال المسيح عليه السلام لذلك حتى كان الحواريون يعجزون في أغلب الأحيان عن حل ألفاظه، حتى يفسرها هو بنفسه، ومن أخذها على ظاهرها ولم يتكلف لتأويلها يستدل بذلك على ألوهيته، ومن ذلك ما جاء في الإنجيل –إن سلم من التحريف- أنه قال مخاطبا للعموم(أنتم من الأسفل أما فمن فوق، أنتم من هذا العالم، أما أنا فلست من هذا العالم). وقال أيضا في الإنجيل: (أنا والأب واحد). وقال أيضا لمن قال له: (أرنا الأب، قال الذي رآني فقد رأى الأب، فكيف تقول أنت أرنا الأب، ألست تؤمن أنا في الأب والأب في، الكلام الذي أكلمكم به، لست أتكلم به من نفسي، لكن الأب الحال في هو يعمل العمل)."[1]، فالمسيح في هذا النص كان المظهر الذي تجلى فيه الرب إلى درجة انمحاق صورة المسيح بفعل سطوة تجليات الحق عليه وهو الذي رآه الشيخ العلاوي عذرا للنصارى حينما ألهوه وعبدوه من دون الله تعالى وهنا كان خطؤهم، فهم بهذا معذورون لا متعمدون كما يشاع في الكتابات الكلامية واللاهوتية التي تنظر في الدليل وفي النص من غير اعتبار لحقيقة الأمر. لذا يسهل على العارف الدخول في حوار مع المخالف لأنه يعلم الجهة التي التبست على المعتقد وكيف اشتبه عليه أمر الحق، بينما يستغرق اللاهوتي في النص وفي تعابير أهل الأديان ليبحث فيما يخالف ما وجده في نصوصه الدينية المسلمة، وهذا وجه الافتراق بين نظرة العارف بالله للدين ونظرة المتكلم واللاهوتي للدين.

العارف بالله لا يقف عند الدلالة الظاهرة للنص الديني بل يخترق الظاهر ليشهد ما استبطنه النص مما عجزت اللغة عن بيانه فنصوص الإنجيل على ظاهرها يسهل تخطئة دلالاتها لكن مع قليل من التأمل لا العقلي بل نتيجة شهود يجد العارف وجه الحق الباطن فمثلا يرى الشيخ العلاوي أن نصوص الإنجيل كلها حمالة وجوه وتحتاج إلى تأويل ليستقر العارف عند المعنى الحق الذي انغلق فهمه على غيره من المتدينين: "فهذه الألفاظ إن صح نقلها تحتاج إلى تأويل وتفسير، كما احتاجت أقوال بعض العارفين لذلك، لأن الأخذ بظاهرها مضر للعموم وردها أشد ضررا، لأنها لا تخلو عن حكمة يعقلها العالمون"[2].

ويستنتج الشيخ العلاوي ضرورة التأويل لنصوص الإنجيل، من خلال النظر إلى البشارة التي ذكرها إنجيل برنابة المتمثلة في ضرورة بعثة النبي محمد صلى الله عليه وسلم، كون وجوده ظمانة لصحة دلالاته لأنه هو الممكن له تأويل نصوص الإنجيل وإخراجها المخرج الذي تقبله العقول خاصة وأن النبي صلى الله عليه وسلم يدعو إلى مخاطبة الناس على قدر عقولهم، " قال عيسى عليه السلام مشيرا لبعثته – المقصود رسول الله محمد (ص)- حسبما جاء في آخر باب من الإنجيل:

1 المصدر السابق، ص ص 57-56.

2 المصدر نفسه، ص 58.

(إن لي كلاما كثيرا أقوله لكم، ولكنكم لستم تطيقون حمله الآن، وإذا جاء روح الحق ذلك فهو يعلمكم جميع الحق، لأنه ليس ينطق من عنده، بل يتكلم بكل ما سيسمعه، ويخبركم بما سيأتي...)"[1].

الخاتمة:

تنتهي النظرية الوجودية الصوفية إلى الإقرار بحقانية التوجه الإنساني نحو المعبود مهما كان، مادام الوجود واحدا فلا مجال للغير وبالتالي لا مجال لتوجه إليه، من هذا السياق يمكن تفهم قبول الأديان كلها من قبل العرفاء والصوفية، لأن القرآن الكريم والسنة النبوية فيهما الكثير من الإشارة إلى هذا المطلب فمثلا قوله تعالى: "لِلّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُوَلُّواْ فَثَمَّ وَجْهُ اللّهِ إِنَّ اللّهَ وَاسِعٌ عَلِيمٌ [البقرة: 115] " وكذلك قوله تعالى: "هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ" [الحديد: 3]، في هاتين الآيتين إشارة إلى عدمية كل غير للحق تعالى حتى يصلح أن يتوجه إليه وبالتالي كان المقصود حقيقة هو الحق تعالى من وراء كل عبادة أو توجه، وبناء على هذا التصور - الذي هو شهود عند العرفاء لا مجرد اعتقاد أو قاعدة نظرية - لا ينفك إنسان عن عبودية وعبادة، وكل عبادة المقصود فيها هو الله لا غير، طبعا هذا القبول لا يفهم منه إقرار هذه الأديان سواء مثلا الديانات السماوية المحرفة أو الديانات الوضعية، ففرق بين شهود المعبود عند العراف بالله وشهوده عند أهل الاعتقادات، ذلك أن العوام آو أهل الديانات المنحرفة وقفوا عند صورة المعبود الذي نسجه خيالهم وعقلهم ولم يخرقوه ليشهدوا الحق الصريح الذي لا يتقيد بعقل أو صورة خيالية، فكان سبب انحراف الديانات الباطلة هو توقف هذه الديانات عند صورة واحدة للمعبود ولم يشهدوه في كل صورة كما هو ظاهر في كل المراتب والمظاهر.

1 المصدر نفسه، ص ص 58 – 59.