

أبو حيان التوحيدي بين التزعة العقلية والإتجاه الصوفي

حميد رضا شريعتمداري^١

تاريخ الوصول: ١٤٣٢/٣/١٥

تاريخ القبول: ١٤٣٣/٢/٢

يعتبر الكاتب الأملعي أبو حيان التوحيدي من رواد التزعة العقلية والإتجاه الإنساني في القرن الرابع الهجري، وهو الراوية لما كان يجري من مقابسات علمية ومفاوضات ممتعة في الندوات الأدبية والحلقات الفلسفية، ومن خلال مؤلفاته الرائعة تعرّفنا على كثير من الوجوه العلمية في هذا القرن وعلى آرائهم وتوجهاتهم الفكرية سيما أبي سليمان السجستاني الذي لولا التوحيدي لبقى مجهولاً مهجوراً.

و للتوحيدي صورة أخرى لم يكشف النقاب عنها وهي نزعتة الصوفية المتمثلة في كتابه الإشارات الإلهية. وقد عنيت هذه المقالة ضمن المنهجين الوصفي والتاريخي بالتعريف بها وبمضامينها واتجاهاتها ومناهجها والتأكيد على وسطية أبي حيان التوحيدي في إتجاهه الصوفي ونزعتة العقلية وأنه لا يوجد تضاد بين الإتجاهين، أو تطوّر فكري في المرحلتين، أي مرحلة النتاجات الأدبية والفلسفية ومرحلة الإشارات الإلهية والحياة الصوفية التي قضى التوحيدي الشطر الأخير من عمره فيها. والمقالة تلقي الضوء على بعض المفاهيم العرفانية والحقائق الربانية التي اشتمل الكتاب عليها مثل معرفة النفس وتجريدها والغربة.

الكلمات الرئيسية: التزعة العقلية، الإتجاه الصوفي، أبو حيان التوحيدي، الإشارات الإلهية، معرفة النفس، الغربة.

١. التمهيد

يُعرف أبوحيان لدى الذين يعرفونه بعقريته الأدبية ونزعاته العقلية التي جعلته يحذو حذو الجاحظ في قدراته الأدبية. وقد صُنّف في قائمة الوجوه البارزة العقلية والفلسفية وذلك في القرن الرابع الهجري وهذه القائمة تضم يحيى بن عدي المنطقي وأبا سليمان السجستاني وأصحابهما وتلامذتهما وأبا الحسن العامري وأبا علي مسكويه، وهو وإن لم يكن في مستوى هؤلاء في التنظير الفلسفي إلا أن له حظاً وافراً ودوراً كبيراً في رواية ما كان يجري في الحلقات الفلسفية والندوات الأدبية التي كانت متأثرة إلى حد كبير بالأجواء العقلية السائدة في القرن الرابع الهجري في إيران والعراق، وعقلية هذا القرن قد تمثلت في أبي حيان التوحيدى ومؤلفاته القيمة منها المقابسات والإمتاع والمؤانسة، وهو في نفس الوقت يعتبر من رواد الأنسنة الإسلامية التي لها ميزاتها الفلسفية وصياغتها الأدبية وقد عبّر محمد أركون عن أصحاب نزعة الأنسنة في القرن الرابع الهجري بحيل مسكويه والتوحيدى^١. كما أن هناك الكثير من العالمين الغربي والعربي قد قدّروا مكانة التوحيدى في إثارة هذه النزعة وروايتها^٢. والذي يراجع مؤلفات التوحيدى سيّما الهوامل والشوامل الذي يشمل أسئلة طرحها التوحيدى وردوداً قام بها أبو علي مسكويه يدعن بالنزعة الإنسانية الصريحة والعميقة لدى التوحيدى، وقد دوّنت الأسئلة التي اعتبرها البعض أرقى بكثير من الأجوبة ضمن ١٥ عنواناً وضمّنتها في كتابي المطبوع حول أبي حيان التوحيدى (شريعت مدارى، قم: ١٣٨٩ هـ.ش).

أمّا إذا شئنا الإلمام بمكانة العقل والفلسفة لدى التوحيدى وبتزعاته العقلية فلنتأمل في أعماله الفلسفية، وسنشير إلى بعض آرائه في هذا المضمار مما يدل دلالة

واضحة على أنه عالم متمسك بزمام العقل ومؤمن بصوابه وإصابته: فهو يرى أن للعقل آفاقاً أرقى وعالماً أشرف وتناجاتٍ ألطف وميزاناً بالواقع ألصق وبرهاناً أوسع وضياءاً أشمل وحظاً أمثل. (أبوحيان التوحيدى، ٢٠٠١ م، ص ١٢٧) وهو في موسوعته الضخمة البصائر والذخائر في سرده لمصادره يصنّف العقل في المرتبة الثالثة بعد الكتاب الكريم والسنة الشريفة، واضعاً إياه كقائد يلجأ إليه وحكم يرجع إليه في جميع الأحوال الطارئة حينما يتحير الطالب ويرعن المجادل ويتلجأ الفصيح وتتوغّر الطريق، فهو أي العقل صلة بين الخلق وحالقه وثروة لا تفتنى، ليميز كلام الله ومعرفة نبيه (ص) ونصرة دينه وصيانة توحيدِهِ وإحراز ما عنده، وهو عون للتقرب من الله تعالى وتدبير شؤون الحياة... (ج ١، ص ٦).

و قد خصّص التوحيدى المقابسة الرابعة والخمسين في كتابه المقابسات بتبيين مكانة النعم الثلاثة السامية التي تعود سائر النعم إليها وهي العقل والحياة والعافية، ويعتبر العقل أعلاها رتبة وبعد تصريحه بصعوبة تحديد العقل يدخل في تحديده وسرد مراتبه ويشير إلى كلمة ينقلها عن أبي سليمان السجستاني تدم المتكلمين من أصحاب علم الكلام، وترى أن ما يستخدمه المتكلمون ليس هو العقل بل هو شبيهه بالعقل أو ظلّه وشبهه، ومن هنا يلاحظ أنها قد أسرّهم الأهواء النفسية والتقليد والعصبية والعناد وهم حائرون وبعيدون كلّ البعد عن اليقين مما أدى ببعضهم إلى القول بتكافؤ الأدلة. وبالمناسبة ينسب أبوحيان إلى صاحب بن عباد قولاً غريباً يفيد بأنّ العقل «طبع على أن يشهد للباطل كما يشهد للحق» والتوحيدى إذ يفند هذا الرأي يقول «و لعمرى أن عقله وعقل ضربائه كذلك»^٣ (أبوحيان التوحيدى، ١٩٢٩ م، ص ٢٣٧). أمّا الفلسفة فإنّ أباحيان

ينظر إليها بإعتبارها علماً يؤدي إلى التوحيد. (أبوحيان التوحيدي، لاتا، ج٣، ص١٣٥) ودواءً يداوي النفوس (أبوحيان التوحيدي ١٩٦٤م، ص١٩٠).

وهذه كلها تدلّ دلالة واضحة على المكانة المرموقة للعقل لدى التوحيدي وأنّ العقل إذا استخدم كما هو بعيداً عن الشوائب والأهواء فسوف يؤدي بنا إلى جادة الصواب، وحتى الشريعة في قوامها وركائزها تفتقد إلى العقل والبرهان.

لكنّ برغم هذا فإنّ الذي يلاحظ أباحيان الصوفي من خلال كتابه الإشارات الإلهية يجد هناك ما يوحي بأنّ أباحيان اتخذ موقفاً مضاداً للعقل فلنحكم وفقاً لهذا الاتجاه والاستيحاء بأنّ صاحبنا يقف مواقف متهافئة أو أنّ له مرحلتين في حياته: مرحلة عقلية مرّ بها في معظم حياته ومرحلة صوفية لجأ إليها تائباً من المرحلة الأولى في نهاية عمره. ونحن هنا بغية البتّ في هذا الموضوع والتعرّف على أبيحيان التوحيدي بوصفه صوفياً عارفاً يجب أن ندرس في صلب موضوعاته.

أبوحيان التوحيدي بوصفه صوفياً

لقد اعتبره ياقوت الحموي - وهو أول من اهتم بالتعريف به وقد رجع وأرجع الآخرون إليه - من شيوخ الصوفية متّسماً بسماتهم الظاهرية. (الحموي، ١٩٩١م، ج٤، ص ٢٨٨) ومثله ابن حجر العسقلاني في لسان الميزان نقلاً عن أبي يعلى في فلك المعاني. (العسقلاني، ٢٠٠١، ج٧، ص٦٣٧) أما سلفه وشيخه الذهبي أرجع تسمية أبيحيان بالتوحيدي إلى اقتدائه بالفلاسفة المتصوفين حيث يسمّون أنفسهم بأصحاب الوحدة والاتحاد. (الذهبي، ١٤١٧ق، ج١٣، ص٦٨). وقد نقل إبراهيم الجليلاني عن ماسينيون قوله أنّ أباسعيد السيرافي قد علّم التوحيدي في ريعان شبابه

أسرار علم التصوف (أبوحيان التوحيدي، ١٩٦٢م، المقدمة، ص٣١) وقد أرجع السبكي السبب في ذمّ الذهبي لأبيحيان في كلماته إلى عدااء الأخير للصوفية (السبكي، ج٥، ص٢٨٨) كما أنّ آخرين فسروا عدااء ابن الجوزي الشديد للتوحيدي إذ اعتبره إلى جانب ابن روندي وأبي العلاء المعري من زنادقة الإسلام بل أشدهم في الزندقة بعدائه للصوفية (محيي الدين، ١٩٧٩م، ص٦٠) ورأى كرم في دراسته حول طرد التوحيدي من بلاط المهلي - وقد استوزره معزالدولة الديلمي - أنّ ذلك يعود إلى إلتواء التوحيدي إلى التصوف (كرم، ١٣٧٥ش، ص٢٩٧).

١. من خلال دراسة النصوص التي بقيت لنا من مؤلفات التوحيدي فإنّه يتبين أنّه كان ينقد الصوفية أحياناً: «للصوفية إشارات سليمة وألفاظ صحيحة فيها على حشو كثير وفوائد جمّة» (البصائر و الذخائر، ج ٣، ص ٢٧٦) وهو لا يقبل عدم الإعتداد بالعمل والطقوس الشرعية لدى بعض المتصوفين كما برز فيما ينقله التوحيدي عن أبي سليمان الداراني: «إذا استكملت المعرفة في القلب سلب العارف العمل» (نفس المصدر، ج ٨، ص ١٤٥). ومثله تجاهل مكانة النبي الكريم صلّى الله عليه وآله من قبل الصوفية. (رسالة العلوم، (ملحق الصداقة و الصديق)، ص ٢٠٧)

وهذه السليبيات لا تصدر من صميم التصوف كون الطريقة قد لحقها حيف لكثرة الدخلاء فيها كما لحق البلاغة لكثرة مدّعيتها^٥.

أمّا إذا استقصينا قائمة بأسماء كتب التوحيدي وقد فهرسها ياقوت الحموي فإننا سنجد أسماءً توحى باحتوائها على مضامين صوفية وهي رياض العارفين والرسالة الصوفية

والرسالة في أخبار الصوفية، كما أن هناك كتاباً آخر عنوانه هكذا: الحج العقلي إذا ضاق الفضاء عن الحج الشرعي وقد عدّه الخوانساري (الخوانساري، ١٣٤٨ هـ. ش، ج ٤، ص ٢٠٥) نظيراً للكتاب الذي ألفه الصوفي المقتول الحلاج حول الحج الصوفي الذي يفترض بديلاً عن الحج الشرعي. وهذه الكتب لم يعثر عليها إلا أن هناك كتاباً رائعاً وصل إلينا قسم كبير منه وهو يدلّ على اتجاه التوحيدي الصوفي، كما أنه يصنّف في قائمة الروائع الأدبية: الإشارات/الإلهية.

معلومات عامة عن الكتاب

قد تمّ تحقيق الكتاب وطبعه في ١٩٨١ م بواسطة الأستاذ عبدالرحمن البدوي^٥ ونشرته وكالة المطبوعات في الكويت ودارالقلم في بيروت اعتماداً على نسخته الفريدة التي احتفظت بها المكتبة الظاهرية بدمشق والتي سجّل على أولى صفحاتها اسم أبي حيان التوحيدي وقد درج الحموي هذا الكتاب في قائمة كتب التوحيدي ولخصه وشرحه عبدالقادر المقدسي الشافعي المتوفى عام ١٩٣٤. وعدم التصريح باسم هذا الكتاب في سائر كتب التوحيدي لا يدلّ إلا على تأليفه في الشطر الأخير من عمره^٦. وقد فتح ابن أبي الحديد في شرحه على نهج البلاغة للإمام علي(ع) باباً عنوانه «أدعية فصيحة من كلام أبي حيان التوحيدي» ينسجم تماماً مع سياق ومضامين الإشارات الإلهية إلا أنها غير موجودة في هذه النسخة وربما توجد في جزئها الثاني الذي لم يُعثر عليه حتى الآن. (ابن أبي الحديد، ١٩٦٧ م، ج ١١، ص ٢٦٩ — ٢٧٨).

ويحتوي الكتاب على مقدمة في أربعين صفحة كتبها الباحث بدوي وتكلّم فيها عن ميزات هذه النسخة وقارن فيها بين كلمات التوحيدي وأحوال الأديب الوجودي فرانتس كافكا ومكتوباته سيماً أحاديثهما عن الغربة، كما

أنه إحتمل أن يكون اقتباس أبي حيان واستلهامه هو عن مزامير النبي داود، ولم أجد في هذا الكتاب ما يدعم هذا الاستلهام وذاك التطبيق. لأنّ الإشارات الإلهية إما وصف للنفس وحالاتها وإما مناجاة ونغمات إلهية مستقاة من النصوص الإسلامية والتجارب العرفانية التي تمتلئ بها الحياة الروحية الإسلامية.

و تسمية الكتاب ربما لا تعود إلى أبي حيان التوحيدي، لكنها بلاريب مقتبسة من كلمات عبّر بها التوحيدي عن نغماتها: «لأنّها إشارات الهية وعبارات إنسية» (أبو حيان التوحيدي، ١٩٨١ م، ص ٢٣٤)؛ «كثرت العبارة فحقق الإشارة» (السابق، ص ٢٤٦)؛ «والإشارة في الإشارة التجريد» (نفسه ص ٣٢٠).

وقد نُظِم الكتاب ضمن أربع وخمسين رسالة مفصولة بعضها عن البعض وينتهي الكتاب هكذا: «تمت المجلدة الأولى من الإشارات الإلهية والأنفاس الروحانية بحمد الله ومنه ولطيف صنعه ويتلوه المجلدة الثانية وهي الرسالة الخامسة والخمسون»، وقد فرغ الكاتب من كتابته في جمادي الأولى سنة إحدى وسبعين وأربع مائة.

من هو المخاطب بالرسائل

كثيراً ما يتكلّم التوحيدي بصيغة التخاطب بالجمع والإفراد، ولا تكاد تتضح للقارئ هويّة هذا المخاطب أو هؤلاء المخاطبين. وبعض الرسائل موجهة إلى جماعة يجب اعتبارهم من رفاق السلوك الروحي أو ما يعبر عنهم بإخوان الصفاء وخلان الوفاء: «أحباتي على القرب بالتصافي وعلى البعد بالتوافي جمع الله لكم قوامدي المنى وأنالكم بكرمه أفضل الغنى». (أبو حيان التوحيدي، ١٩٦٢ م، ص ٦٦) «سقياً للرسائل التي كانت تجري بيننا وبينكم». (السابق، ص ٦٨) وقد يصرّح بأنه ينتظر الردّ

منهم: «اللهم اني كتبت هذه الكلمات إلى أشخاص أنشأهم بين عبادك... يا أحبائي إذا قرأتكم كتابي فتفضلوا عليّ بجوابي». (نفسه، ص ٧٠) وقد يستصرحهم: «يا قوم فإن لم تأخذوا بيدي فإلى من أكل أمري وعلى من أعرض وفائي وغدري ولمن افرض احتجاجي وغدري... وعلى خدمتكم وشجرت عروقي... فبالحرمة السالفة إلا سمعتم صراخي وسددتم فاقتي ورحمتم ضعفي». (نفسه، ص ١٦٦).

قد يلوح من بعض الرسائل أن التوحيدي يخاطب بعض الأقطاب العرفانية ويستعطفهم: «سيدي أنظر إليّ سيدي أقبل عليّ، حبيبي أذن منّي، صاحبي إحفظ عنيّ وإذا نظرت فارحم، وإذا أقبلت فتركّم». (نفسه، ص ١٠٧)، ربما قد يتصور البعض أنه بهذه الكلمات الخاشعة يخاطب الله تبارك وتعالى في حين أن السطور التالية تظهر أنه يبيدي اشتياقه إلى وليّ الله عزوجل: «فما تقول - ابقاك الله - ... فاعطف - يرحمك الله - على شيخ قد تحكم فيه البلوى... فإنك إن بخلت عليّ بهذا القدر ذهب عشقي لك في الهباء... وتلك والله قاصمة الظهر... والله يهديك إلى التي هي أشبه بمحاسنك». (نفسه، ص ١١٠) وقد يتمنى التوحيدي أن يأخذ شيخه بيده إلى الدرجات العلى: «يا هذا عد بنا إلى متن التوحيد وإلى عمق المعرفة وإلى عُقبان الوجود وإلى آخر مدى التوكّل» (نفسه، ص ١٣٧) وأقلّه أن يخفف عن عبئه ويُريه الصواب: «وغالب ظنّي يا سيدي أنك لمساعدتي على هذا الشجو تؤثر إثرًا يخف به ما بنا ويحطّ عنا ما أثقلنا... وتهدينا إلى الجادة التي منها جسرنا وعنّها زُلنا فإذا أريك الله رأيا فيما سألتك فعرفنيه حتى ألبس لك شعار الشاكرين وأتلقاك بتحيّة المساعدين». (نفسه، ص ٥٨)

قد يكون هناك مخاطب يبحث عن عظات التوحيدي وأسراره ويحاول أبوحيان أن يهدّبه ويرقيّه إلى ذروة السنام: «يا هذا أما ترى كيف أدير من باب إلى باب وكيف أصف لك حالاً بعد حالي وكيف ألقى إليك فتناً بعد فن... وكيف أسارك بأعاجيب المولى وكيف أجذبك إلى تارة ثم أنجذب معك أخرى فان كنت قد فهمت شغلي فاهم بشغلك بنفسك»^٧ (نفسه، ص ١٧٠) والتوحيدي في نفس الوقت يريد أن يخدمه بكشف الفتان عن حالاته ومكنوناته:

«يا هذا كم تعذبي وتؤذيني وتحجبي عن مصالح شؤني بشرح فتوني وفنوني والله ما تحلّ لك. ليس هذا من حق الصبحة ولا من ذمام العشرة ولا من حسن العهد في الصداقة إبق عليّ لي وإلا فأبقي لك». (نفسه، ص ٩٨)

مخاطبة الرحمن

أما أغلبية خطابات التوحيدي فهي موجهة إلى أشرف المخاطبين وأكرم الأكرمين، فإنه كلما يخاطب التوحيدي الآخرين يضمن خطابه هذا أو ينهيه بمناجاة الربّ ويأبي من أن التفاته إلى الغير يعني الغفلة عن المبدء المتعالي: «اللهم لا تؤاخذني باقبا لي على خلقك ومسئلي إياهم على ما هو عتيد عندك وبتواضعي لهم فيما أجده حاصلاً قبلك فإنما ذلك فزع مني إلى كل من ادّعاك وتحلّي بحبك وإتيمي إلى خدمتك وبفضل حبّي لك أحبّ كلّ محبّ لك». (نفسه، ص ١١٠) فإن الغير إذا اعتدى روا وسيلة إلى الله وشفيعاً إلى حضرته فإن الإقبال عليه لا يدلّ على القنوط من رحمة الله: «وليس مسألي إياهم لليأس منك ولا لتهمة عرضت في نفسي لا تليق بك... وهم إذا أجابوني إلى طلبتي فأباديك وتوفيقك ولحسن صنعك فهم سفرائي إليك وشفعائي

لديك». (نفسه، ص ٧٢)

ولا يرى التوحيدي تضاداً بين الالتفات إلى الغير والإتكال على الله فيعتمد عليهم ويلجأ إليهم: «أيها القوم إنتسبت اليكم وإعتمدت عليكم ونزلت في حوارحكم وعبقت بنسيمكم وألفت تراب أرضكم وشربت بكأس وذكم وعشقت اسمكم ولهجت بذكركم وقلت أنتم وأنتم وحُشت القلوب إليكم وحشدت الجموع إليكم». (نفسه، ص ٦٩) وإذا يفقدهم ينعاهم: «فما أشد بكائي بعدكم على بُعدكم وما أكثر تلفّي نحوكم وما أبلغ تذكري شجونكم... فقولوا لي الآن كيف التلاقي والمزار بعيد؟ أم كيف العزاء والفؤاد عميد؟ أم كيف الصبر والبلاء ممدود؟ أم كيف التوجه والطريق مسدود؟» (نفسه، ص ٦٨) «ما كان أحلى سَمَرنا معكم وما كان أهِج أنسنا بقرّبكم»، (نفسه، ص ٦٨)؛ «فيا أحبابي إرحموني في أوصابي وذُبروا ما بي»، (نفسه، ص ٦٨)؛ «فكيف ولي شهود في محبتكم عدول: ذوب جسم وانتكاث بشاشة وتصعد نفس وانهمال دمع وانتحال صبوة وخفقان صدر وذلة نفس وطاعة أمر و...» (نفسه، ص ٦٩).

وهو يرى أنّ في الإنقطاع إلى الإخوان فوائد جمة: «و قيل لي ماذا حصّلت منذ انقطعت إليهم؟ وماذا كسبت منذ تعلّقت بذيلهم؟ فرفعت عقيرتي وقلت حصّلتُ مكنون الغيب في الشهادة وكُسيْتُ عزيز الحال في مرجو السعادة وغنيت بهم غني لا أخاف بعده الفقر». (نفسه، ص ٧٠).

معرفة النفس

الإشارات الإلهية مليئة بالأوصاف التي يقدمها التوحيدي عن نفسه وهو لا يأتى عن تنقيص نفسه وقد يصرّح بأنّه حين تحدّثه غيره و وصفه له يهدف إلى وصف نفسه أيضاً: «يا هذا قد وصفتك و وصفت غيرك معك وأنا

غيرك ففي وصفك وصفني وفي وصفي وصفك حتّى نتعاون على نيل هذه الخيرات بالمبالغة في الطاعات» (أبوحيان التوحيدي، ١٩٨١م، ص ١٢٣). وهو يشكو من أنّه إذا لم يتمتع بالدنيا فكيف لا ينكبّ على الآخرة: «لأنّ الدنيا لم تواتني لأكون من الخائضين فيها والآخرة لم تتغلب علي فأكون من العاملين لها». (السابق، ص ٦٠). كما أنّه يشكو من تلطّحه وتبذّحه في الظاهر والباطن: «وأما ظاهري وباطني فما أشدّ اشتباههما! لأنّي في أحدهما متلطف تلطّخاً لا يقربني من أجله أحد وفي الآخر متبذّخ تبذّخاً لا يهتدي فيه إلى رَشْد» (نفسه)، «و أمّا سرّي وعلايتي فممقوتان بعين الحق لخلوّهما من علامات الصدق ودنوّهما من عوائق الرّق» (نفسه). كذلك يشكو من أنّ نفسه في جميع الحالات المتضادة ليست بحيث يحمده عليها: لا في السكوت ولا في الحركة، لا في الإتيان ولا في الرّقعة، لا في القرار ولا في الإضطراب، لا في اليقين ولا في الإرتياب، ولا في التقاعس ولا في الانتصاب وهو يأسف على ما به من بلائه وعذابه في علله وأوصابه وفي جميع أمورهِ وأسبابه (نفسه).

إنّ مراجعة النفس التي يدعونا التوحيدي إليها تكشف القناع عن الزلّات التي تهدّد النفس: «أما تراني كيف أتراني لك عياناً وكيف أتوارى عنك خيراً». (نفسه، ص ٨٢) وقد أثر عن الإمام على (ع) قوله: «ما أضمر أحدٌ شيئاً إلا ظهر في فلتات لسانه وصفحات وجهه» (هَجّ البلاغ، الحكمة رقم ٢٦) فكيف يحاول الإنسان أن يخفي باطنه وراء كلماته ودعاويه؟ وهذا يسبب عدم الاعتماد عليه لا في قوله ولا في فعله: «فلا عياني يخبرك عنّي ولا خبري يصدّقك منّي. خفيت في بدويّ لأنّي متقلب في حالي وبدوت في خفائي لأنّي متقلّب إلى أمر عالٍ فإذا كلمتُك بلسان الظاهر وفيتك وختتُ نفسي وإذا ترنّمت لك بلسان

(نفسه، ص ٣٧٦).

تجريد النفس

وفقاً لرؤية التوحيدي فإن الكمال النفسي لا يتم إلا إذا خلع المرء نفسه وعزى ذاته من نفسه: «إنك لن تقف على حدود هذه المرامي وعلى عواقب هذه الأسامي إلا بعد أن تخلع نفسك من نفسك كما تخلع قميصك من جلدك وكما تخلع جلدك من لحمك وكما تخلع لحمك من عظمك». (نفسه، ص ٨٧). ويقول في موضع آخر: «ولا ييسط لك هذا البساط حتى تصحب كونك بفراق كونك وتبيد في عينك عن عينك وتناى عن شاهد زينك وشينك وتمحو أثر المكان في أينك وحتى يبقى «أنت» منسلخاً عنك ونعتك منفسخاً عليك... فإذا بلغت هذا الحد لم يبق بينك وبينك ضد ولا ند». (نفسه، ص ١٤١)

إن التخلّي عن النفس والإقلاع عن الذات في معناه الديني والأخلاقي والفلسفي لا يعني إلا أن تقهر الذات المادية السفلية بسيادة النفس العقلية العلوية الشريفة. وواضح - كما نبّه عليه التوحيدي - أننا لا نتحدث عن نفوس عديدة في شخص واحد (ر. م. ن، ص ٣٧٧) بل عن قوى النفس المختلفة التي يجب الأخذ بزمامها والسيطرة عليها بواسطة العقل الإنساني أو القوة العقلية للنفس: «أن تقبل على نفسك الشريفة بإدبارك عن نفسك أعني أن تُقبل على نفسك الشريفة الفاضلة المقتبسة من نور عقلك الحائلة بينك وبين جحيم طلوعك وأعني بإدبارك عن نفسك، نفسك الأمارة بالسوء، الوثابة الطارحة لك بيد العدو فافطن لهذه العويصة التي هي إقبالك على نفسك وإدبارك عن نفسك، فإن ظاهر هذا القول يحدث تناقضاً ويورث صدوداً وباطنه يحدث اتفاقاً ويورث شهوداً» (نفسه، ص ٧٨).

الباطن جنيت لك وظلمت نفسي» (نفسه، ص ٨٣). يتمي التوحيدي أن يرى نفسه في مرآة الآخر: «يا هذا حدثني عني واسمعي مني وأقلّ حواشي حدسي وظنّي واثبت الأصناف فيّ وعني... لأنّي فرغت من ظاهر قد حُشي بالشرور إلى باطن قد غُشي بالغرور فلم يكن في هذا مقنع ولا إلى ذلك مرجع». (نفسه، ص ٩١) وهكذا يبدو للإنسان واقع حاله: «الوَح كالبرق المنتشر فلا أضئ ولا أستضيء. أتوارى في الظلام كالمستتر فلا أغنى ولا أغني» (نفسه، ص ٢١٤) ويتأكد هو من أنه لا يصلح لأن يكون واعظاً وهادياً للغير: «إن وعظت إستحييت من الله من قلة اتعاطي وأن هديتُ حجلت من شدة ضلالي». (ص ٢٧١)

يرى التوحيدي أن في حديث النفس والحديث عنها حياتهما: «واعلم أن في النفس من هذا الحديث حياة القلوب ومطاوعة الغيوب ومباينة العيوب ومطالبة السيوب ولم يتم ذلك للجبان الهيوب الجاهل بالطلوع والغروب العاجز عن السرى والدؤوب في آفاق هذا العالم المحبوب»؛ «فإذا وصفنا أنفسنا بالغفلة فقد دللنا على بعض الانتباه لأن الغافل لا يشعر بغفلته فما أوجب الحمد في هذا المضيق وما أنفع الشكر على هذا التوفيق وما أحسن الوصف بهذا التدقيق وما أشرف المرمى بهذا التحقيق!». (نفسه، ص ٨٤)

وقد خصّص التوحيدي الرسالة الأخيرة في الجزء الأول من الإشارات الإلهية لبيان أهمية معرفة النفس على لسان الحكماء وتبيين قوى النفس وأحوالها وآثارها بأسلوب الحكماء: «زعمت الحكماء على ما أوجبه آراؤها ودياناتها من أن الوحي القديم النازل من الله قوله للإنسان: «إعرف نفسك فإن عرفتها عرفت الأشياء كلّها». وهذا قول لا شي أقصر منه لفظاً ولا أطول منه فائدة ومعنى وأول ما يلوح منه: الزايرة على من جهل نفسه ولم يعرفها».

وللتوحيدي في كلماته تلميح إلى الفناء كما يفهمه ويدعمه العارف: «وَحُلَّ بَيْنَا وَبَيْنَا حَتَّى نَكُونَ عَلَى الصَّفَاءِ وَالنَّقَاءِ بَعْدَ الْفَنَاءِ فِي دَارِ الْبَقَاءِ فَإِنَّ الْحِيلُولَةَ بَيْنَا تَصِفِّي صِفَاتِنَا وَتَطْيِبُ حَيَاتِنَا وَتَدْنِيْنَا مِنْ فَنَائِكَ وَتَوْهِّلُنَا لَوْفِكَ وَعِطَائِكَ». (نفسه، ص ١٤٤) لكن الذي يهتم به ويؤكد عليه في هذا الكتاب هو تهذيب النفس وتحليتها بالأخلاق الإلهية: «ولا سبيل لك إلى ذلك إلاّ برفض الرذائل كلّها قليلها وكثيرها وتحلّي الفضائل بأسرها دقيقتها وجليلها وهذه صورة إلهية» (نفسه، ص ١٢٧). فإنّ للإنسان شطرين شطراً مادياً وشطراً أخلاقياً ولا يكمل المرء إلاّ إذا صلح الشطران: «الإنسان نصفان نصفه خلُق ونصفه خلُق فإذا صلح نصفاه كمل ما هو به إنسان». (نفسه، ص ١٩٠) وبالتهذيب تعبد الطريق إلى الله العظيم: «و أوّل هذه القصّة هي تهذيب الأخلاق ووسطها أخذ العبر من جميع الآفاق وآخرها الوصول إلى الله العزيز الخلاق». (نفسه، ص ١٩٠)

مكانة العقل

قد نجد عبارات في الإشارات توحى بإعراض التوحيدي عن العقل: «ومتي سمعت في مطاوي حالك ومناشرها وفي مباشر شؤونك ومعاشرها هاتف العقل فلا تحفل به». (نفسه، ص ١١٠) «للعقل صلف شديد فإذا قدته إلى التقليد جمح وللحس برق ظاهر فإذا أشرت له إلى التسميح ثاب وعاد وثبت واعتاد والإنسان بينهما أسير إن أراد طاعتها حادّه وشاقّاه وإنّ مال إلى أحدهما اجتماعا عليه ودقّاه»^٨. (نفسه، ص ١٣٥). لكن التصفّح في مطاوي الكتاب والتمعّن في مضامينه يثبتان أنّ التوحيدي لم يقف في موقف يضادّ العقل ولا يصح القول بأنّ هناك بوناً بعيداً بين أبي حيان بوصفه صوفياً وبينه بوصفه من رواد العقل

والفلسفة في القرن الرابع الهجري، لأنّه إذا ركب مطيّة العقل لا يطلق عنانه ويدعن بحدّه ومحدوديته سيّما قبال الوحي الإلهي والشرعية السماوية، إذ ينجذب إلى عالم المعنى ويغرق في بحر التصوف ولا يتخلّى عن العقل وآلياته وامكانيّاته: «إن ثبت عقلك في المداحض ولاح لك في أثناء هذه المعارض فأنت المراد بأمر ليس دونه عارض ولا وراءه فإرض». (نفسه، ص ٢٠٥) أنّ أباحيان الذي يعتبر معرفة النفس أرقى المعارف وأنفعها يرى أنّها لا تتحصل إلاّ في ظلال التمهّر في الصناعات العقلية وفهمها بدقيقتها وجليلها. (نفسه، ص ٣٧٧) أمّا الشيء الذي يحذرنا التوحيدي منه هو الغرق في بحر التأمّلات العقلية البحتة في مجالات لا سبيل للعقل إليها: «أصف من كدر النفس العائقة لك عن معاني القدس الثلاثة بك... ولا تركب بحر البحث فتغرق ولا تغص على عمقه فتطوى». (نفسه، ص ١١٠) فمن البديهي أنّ العقل لا يمكنه أن يتطرّق إلى الجبروت: «سُق عقلك إلى ملكوت الله ولا تقحمه في جبروت الله». (نفسه، ص ٢٥٥) فإنّه «هيها زلقت أقدام المتكلمين ونتكست أعلام المتحدّلين لأنّهم «سعوا في آياته معاجزين» ونظروا في الآية مستهزئين وركنوا إلى عقولهم مفتخرين متعزّزين فنكصوا على أعقابهم خائبين خاسرين». (نفسه، ص ١٤٠). فإنّ هناك في الحياة الرّوحية أسراراً وغرائب ليس للعقل إلاّ أن يقف قبالها حيران تائهاً: «ثم انظر إلى حيرة العقل في سرّ هذه الحياة». (نفسه، ص ٢٤٣) وهل في مستطاع العقل أنّ يهتدي إلى مكنون سرّ الله تبارك وتعالى وهو بكل شي محيط ولا يحيطون به علماً: «كيف تُدِلّ بالعقل على منشئ العقل» (نفسه، ص ٢٩٧).

كما يفرّق التوحيدي بين بديهة العقل ورويته: «لأنّ البديهة تشبّث لحكم القول والتسليم للفطرة الحانية إليه».

(نفسه، ص ٢١٥) وخلافاً للروية «فإنها وقفت على محل البحث وطريق الفحص وباب التحكم ونقضت سواخ التقليد ولم تقتنع في القصة إلا بأشد التوكيد لأن مادتها عقل موثوق برأيه ومحكوم بشرفه وجميل الأولى والعقبى منتظر من جهته ولكن وقع التدافع والتصانع لعل أخرى وهي اختلاف القوى^١ شتات الهمم وتباين الأحوال وتروح المقاصد». (نفس) وهذا هو السبب في ثبات الحقائق والمقاصد لدى البديهة دون الروية: «وقد سلمت هذه الجملة في البديهة واستمرت لكنّها قلقت في الروية واقتشعت». (نفسه) علاوة على أن العقل لا يرقى إلى مستوى الإيمان فلا يكفي للإلتزام والإقدام: «وليس كل من قاده عقله إلى العلم بمراشد الأمور انقادت له نفسه إلى العمل بها، فقد رأينا كثيراً من أهل المعرفة يأمرّون ولا يأثمّرون ويزجرون ولا يزدجرون». (نفسه، ص ٣٨٠)

هذا وقد يكون العقل مكتنفاً بالناية الربانية فيسلك بصاحبه إلى أعالي المراتب: «او نقطة من عقل قد حفّ بالتأييد». (نفسه، ص ٣١٥) «و مسالك العقل النيرة» (نفس) وهذا هو العقل القدسي على غرار تعبير الحكيم إلهي ابن سينا ولا بدّ للمرء أن يخضع أمامه: «بل أفدي والله عقلاً اشتاق إلى موعود الله». (نفسه، ص ١٤٣).

الغربة

مازال وسيظل المجال مفتوحاً أمام المتحوّل في مطاوى الإشارات الإلهية كي يصطاد دُرر المعاني والجواهر الغوالي،^١ إلا أن المجال في هذه المقالة لا يتسع لأكثر من هذا لذا سأكتفي هنا بالإشارة إلى الغربة والغريب وفقاً لما يعبر عنهما التوحيدي فقد خصّص رسالة بهما: وألفّ الرسالة الثانية عشرة للرّد على من طلب منه أن يذكر له

الغريب وميحه وأن يصف له الغربة وعجائبها وأن يضمّن وصفه هذا بأسرار لطيفة ومعان شريفة. (نفسه، ص ١١٢) فيبدأ التوحيدي بالمعنى الذي عهدناه عن الغربة: «غريب نأى عن وطن بني بالماء والطين وبعد عن آلاف له عهدهم الخشونة واللين». (نفسه، ص ١١٣) من البديهي أن التوحيدي لا يريد الحديث عن الغريب بهذا المعنى، لأنّه لا يليق بهذا الكتاب العرفاني. أن الغريب الذي يحاول أبوحيان أن يصفه هو قريب ربما لا يسكن إلا في وطنه إلا أنّه يستحق الوصف أكثر ممن إغترب عن وطنه: «فأين أنت عن قريب قد طالت غربته في وطنه وقلّ حظه ونصيبه من حبيبه وسكّنه... أن نطق، نطق حزان منقطعاً وأن سكّت سكّت حيران مرتدعاً وأنّ قرب، قرب خاضعاً وأنّ بعد، بعد خاشعاً... قد أكله الخمول ومصّه الذبول وحالفه النحول». (ن.م)

وهذا هو المعنى الثاني للغريب والذي يتداوله الأدباء والعشاق ويتحدث عنه علماء الاجتماع والنفس، أما الغريب الذي يقصده أصحاب المعرفة الربانية يسمو بكثير عن المعنيين الأوليين. لأنّ الغربة بمعناها الأولى تعتبر آفة ونقيصة، ومعناها الثاني تعتبر داءاً نفسياً أو مشكلة اجتماعية، ويتطلّب كلّ منهما دواءً وعلاجاً. أمّا الغربة بمعناها الصوفي فإنّها فضيلة تنجدر في حساسة مرتبة عالم الملك والمادة وقصور أبناء النوع الإنساني عن إدراك الحقائق المتعالية والغريب بهذا المعنى ربما يتمتع بمكانة اجتماعية مرموقة، وقد يعيش بين عائلته ومجتمعه وله معاشرته وصادقته وبشاشته، لكنّه في نفس الوقت يحنّ إلى الملكوت والجبروت ويعيش في قلبه وباطنه في أجواء ربانية وينظر إلى الدنيا باعتبارها ليست دار قرار ويشتاق دوماً إلى وطنه الحقيقي الذي جاء منه ومستقره النهائي الذي سيصير إليه

وإليه المصير وهو المآب^{١١}: «الغريب من أن حضر كان غائباً وأن غاب كان حاضراً» (نفسه، ٦١٤) والغريب وإن كان قريباً ومكرماً إلا أنه في حالاته ومقاماته غريب لا يدرك ومهاجر لا يكتنه ولا يوصف: «لا اسم له فيذكر ولا رسم له فيشهر ولا طي له فينشر». (ص ١١٥) و«الغريب من إذا ذكر الحق هُجر وإذا دعا إلى الحق زُجر»، (نفسه) «الغريب في الجملة من كَلَّه حُرقة وبعضه فُرقة وليله أسف ونهاره لُف وغداؤه حَزَن وعشاؤه شَجَن»، (نفسه، ص ٦١٦) «الغريب من أخبر عن الله بأنباء الغيب داعياً إليه، بل الغريب من تهالك في ذكر الله متوكلاً عليه، بل الغريب من توجه إلى الله قالياً كن من سواه، بل الغريب من وهب نفسه لله متعرضاً لجدواه» (نفسه، ص ١١٧) وهو الغريب بالمعنى الحقيقي: «وأغرب الغرباء من صار غريباً في وطنه وأبعد البعداء من كان بعيداً في محلّ قربه». (نفسه، ص ١١٥).

فإن العارف الواصل وأن كان يسكن مع الناس ويعيش مع الأهل والأحباب إلا أنه غريب عنهم وبعيدٌ عن همومهم وتوحياتهم، فهمه ذكر ربّه وفناء حضرته، له مع الله حالات وفي الوجد والمعرفة مقامات: «لا جرم اذا رأيت ذا دين وعقل رأيته شاحب الوجه خفيض الصوت ضئيل الجسم... فهو كالغريب بين الناس يعلم ما هم فيه ولا يعلمون ما هو فيه، مشغول بنفسه معتذر إلى الله تعالى من عجزه عن إقامة مناره وإظهار شعاره». (نفسه، ٢٨٨) ولنختم الكلام عن الغربة بدعاء غريب لأمس الغربة بمعانيها الثلاثة بقوله: «اللهم إنا قد أصبحنا غرباء بين خلقك فآنسنا في فنائك، اللهم وأمسينا مهجورين عندهم فصلنا بجناك. اللهم إناهم عادونا من أجلك لأننا ذكرناك لهم فنفروا ودعوناهم اليك فاستكبروا». (نفسه، ص ١١٦) وما ذكر سالفاً هي إشارات صوفيّة عرفانية تم

اكتسائها بكسوة العبارات في كتاب الإشارات ومغزاها الرئيسي هو الدعوة إلى التوحيد، ولسانها النجوى والموعظة وهو لسان التصوف: «يا هذا! هذا لسان التصوف والتصوف اسم يجمع أنواعاً من الإشارة وضروباً من العبارة وجملته التذلل للحق». (نفسه، ص ١٤٢) وقد استخدم التوحيدي في كتابه مراراً مصطلحي التصوف والصوفية: «ما أحوجنسي إلى حسارة بانبساط يرخص لى معك في التصرف وينبخ البلاغة على طريقة التصوف». (نفسه، ص ١٥٦) كما أنه يكرّر استعمال مصطلح العارف: «إن الحق يناغي العارف في رؤياه للصفاء الذي يكون عليه في تلك الحال... فهناك يرى العارف الغيب شهادةً والمستور مكشوفاً والمظنون مستيقناً، وهذه حال مذكورة بين أرباب القلوب وأصحاب الخرق السائحين في هذه العرصات»؛ (نفسه، ص ١٩٠) «فإن الشوق الأعظم والحنين الأعمّ فإنما هما إلى عارف قد تربّع إلى سرير الرضا واطمأن إلى ركن الثقة بالمولى، فإن قال فعنه وأن سكت ففيه وأن تحرك فله وأن سكن فيه وأن اشتاق فإليه وأن تهالك فعليه». (ص ٢٣٦)

النتائج و الإقتراحات

لقد استند أبوحيان غير مرّة إلى الآيات القرآنية بالتصريح أو بالتلويح والتلميح وقليلاً ما أشار إلى السنة الشريفة ومواعظ الأصحاب والعترة وأقوال الصوفية، وهذا مما يدعو إلى العجب والاستغراب لأنّ المعهود من أبي حيان التوحيدي في مؤلفات: المقابسات، الإمتاع و الموائسة والبصائر والدخائر المليئة بالمأثورات والحكايات أن يضمّن كتابه الذي أريد له أن يكون مثيراً ومؤثراً إشارات ربانية ولطائف عرفانية وحكايات روحية بلغتنا من العرفاء والصوفية وعنهم. ويميّز كتابه عن سائر كتبه والكتب

الصوفية الأخلاقية التي تؤلف لإثاره المخاطب ووعظه وإرشاده. رغم ذلك فإننا متأكدون من أن أهم مصدر استلهمه التوحيدي هو النصوص الدينية والموايرث الصوفية هذا ولكن لسانه العام وسياقه الآبي عن صياغة الديانات الخاصه وصبغة المذاهب الإسلامية المعروفة حول الكتاب إلى تراث إنساني ونداء إلهي يخاطب جميع السالكين ويتكلم بلسان جميع المؤمنين رغم تنوعهم الثقافي واختلافهم الديني والطائفي ويمكن عدّه نموذجاً أمثل للالتقاء الفكري والمعرفي لجميع الديانات في ملتقى العرفان وقد يعبر عنه بالوحدة المتعالية للديانات.

ولا شك أن للتصوف مجالاً واسعاً يتطلب إمعاناً أكثر وأن العلاقة بين التوحيدي وبين التصوف مازالت مكتنفة بأنواع ومستويات من الغموض وإثني كمعجب بالتوحيدي قضى سنين في دراسة حياته وآرائه واتجاهاته وتطلعاته أقرح على الباحثين والراغبين في الإلمام برؤى التوحيدي وتجاربه الفذة في الحياة الشخصية والسلوك العلمي:

أولاً: التأكد من نسبة كتاب الإشارات الإلهية إلى التوحيدي وإزاحة جميع الشكوك التي قد تحاك ضدّ هذه النسبة، رغم أنه لحد الآن لم يقترح ولم يدّع أحد من الذين التبس الأمر عليهم اسماً آخر يستحق أن يوضع مكان اسم التوحيدي باعتباره كاتب الإشارات الإلهية.

ثانياً: تشيّر سيرة التوحيدي الشخصية لا سيما في الفقرة الأخيرة من عمره التي قضاها في إيران الإسلامية في مدينة شیراز العريقة إلى وجود ملامح صوفية في زيّه وهيبته وسلوكه ونوعية اتجاهه الصوفي وانتمائه إلى طريقة من الطرائق الصوفية وإهتمامه بتربية وتزكية الناشئين وزعامته لحلقات الصوفية وما إلى ذلك.

ثالثاً: أوّد - كما لو يودّ بالتوحيدي - لو حصل

الدارسون والمنقّبون في المخطوطات والتراثيات الإسلامية على نسخة من كتاب الحج العقلي إذا ضاق الفضاء عن الحج الشرعي الذي ألفه التوحيدي ولم يرتب أحد في انتمائه إليه والذي ألفه التوحيدي على غرار الكتب الصوفية المعروفة، وأنا على يقين من أن هذا الكتاب سوف يكشف الستار عن الغموض الذي أحاط بالتوحيدي وبالعلاقة بينه وبين التصوف وميزاته في اتجاهاته الصوفية.

الهوامش:

١. قتبس من العنوان الذي اختاره المرحوم أركون لأطروحته الجامعية التي قدمت لنيل الدكتوراة والتي طبعها فيما بعد عام ١٩٧٠ الميلادي.

٢. اعتبر مارك بيرجه أباحيان التوحيدي الأنسنة المعاشة؛ أنظر إلى كتابه الذي يحمل نفس العنوان المطبوع في دمشق، عام ١٩٧٩م، و للعجلي كتاب مطبوع في دمشق عام ٢٠٠٦ م عنوانه: *الترعة الإنسانية في عصر التوحيدي*.

٣. لقد وصف التوحيدي في مجال آخر صاحب بن عباد بأنه ليس عقلاً خالصاً ولا سفهاً محضاً (أبوحيان التوحيدي، لاتا، ج ١، ص ٥٥) ومن الواضح أن التوحيدي يبالغ في قدح ابن عباد لانه كان يأمل منه و من سلفه ابن العميد (ابي الفضل) ما لم يحقق، بل حدث عكس ذلك فقام بذمهما و ثلبيهما و من هنا جاء كتابه المعروف «مثالب الوزيرين».

٤. وللكتاب طبعة أخرى منقحة قامت بتنقيحها الأستاذة وداد القاضي، بيروت: دار الثقافة، ١٩٨٢.

٥. يقول في الصفحة ٢٣٦: «أنا نطقت بهذه الألفاظ بعد سبعين سنة».

٦. وللدكتور يوسف زيدان رأي آخر يتنافي تماماً مع الرأي السائد الذي يعتبر التوحيدي صوفياً له كتاب *الإشارات الإلهية* فإنه يدل على قوة تصوفه و انتماء هذا الكتاب اليه. راجع مقالته في مجلة *الهلل المصرية*، تشرين الثاني، ١٩٩٥م و هناك كثير من الباحثين المعاصرين ممن يعتبرون أباحيان صوفياً له إبداعه منهم محيي الدين عبدالرزاق و محمد كردعلي و عبدالكريم بن هوازن القشيري و محمد عبدالغني شيخ و أماني فؤاد و احمد الحوفي و علي دب وللتأكد يمكن الرجوع الي كتاباتهم عن التوحيدي.

٧. يريده حيناً أن يبلغ تحيته إلى الآخرين: «فحمل أبا فلان من نقل سلامي ما يطوِّحه بل لقه من طيب كلامي ما يروِّحه فقد أفرط عليّ في محبته... و بعد أن تخصّ هؤلاء فاعمم بأجمل تحية سائر ذوي الفضل من الصوفية فإنهم ملوك الدنيا و سادة الآخرة». (ص١٥٤)

٨. وله في مجال آخر: «و دعنا في هذه الزاوية الحرجة حتي نتشاكى و نتباكى تارة على فقد حاصل لم يبق، و تارة على طلب مراد لم يرق، و تارة على مدرك يعقل لم يخلص، و تارة على فائت حس لم ينقص». (ص٣٦١)

٩. قد قسّم التوحيدي في *الإمتاع والمؤانسة* (ج١)، ص٢٠٥) الأفراد البشرية إلى خمس فئات من الناحية العقلية أي من حيث مستواهم في الإدراك العقلي والقوة النفسانية.

١٠. منها أن الإيمان وديعة وعطية إذا لم تتم صيانتها فإنها سوف تزول (ص ١١٨) وأنّ السكوت فضيلة (ص٢٥٥) وآته - رغم فضل السكوت - لا بدّ من الهداية الدينية والإيقاظ الروحي، (ص٨٤ و ١٣٦) و

وجوب الإحتراز من الغايات العاجلة والدينيّة في الجهود الروحية والمسالك العرفانية (ص٨٨) والتعددية في طرق الهداية و مناهج الوصول (ص٨٤) و ضرورة الشمولية في السلوك والحياة العرفانية «له في نفسه شأن و مع الحق شأن و مع الناس شأن»، (ص٢٣٦) «ما أشوقني والله إلى أن أرى مريداً له من القراءة وردّ و من الركوع والسجود وظيفه و من الصمت والفكر قسط و من التسبيح والتهليل ساعة و من التفكير في الملكوت سهم و من الرغبة في الموعود حرص و من الإشفاق من الوعيد فرق». (ص٢٣٥)

١١. و قد ورد في مصادر الحديث الشيعة ما يصرّح بأن المؤمن غريب. ر: *أصول الكافي*، ج ٢، كتاب الايمان و الكفر، الباب المئة، ح٢، ص ١١٤ (طبعة مؤسسة دار الحديث).

المصادر والمآخذ

المصادر

- [١] ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة (١٩٦٧م) ، ج ١١، صححه: محمد أبو الفضل إبراهيم، بيروت، دار إحياء التراث العربي.
- [٢] —، شرح نهج البلاغة، صححه: محمد أبو الفضل إبراهيم، الطبعة الثانية، المجلد السادس (الجزء الحادي عشر)، بيروت: دار إحياء الكتب العربية، ١٩٦٧م.
- [٣] أركون، محمد، *نزعة الأنسنة في الفكر العربي*، ترجمه: هاشم صالح، بيروت: دار الساقى، ١٩٩٧.
- [٤] التوحيدي، أبوحيان، *الإشارات الإلهية*، صححه: عبدالرحمن بدوي، الكويت و بيروت: وكالة المطبوعات و دار القلم، ١٩٨١م.

- [٥] _____، الهوامل والشوامل، صححّه: سيد كسروي، بيروت: دار الكتب العلمية، ٢٠٠١م.
- [٦] _____، الصداقة والصديق، صححّه: إبراهيم جيلاني، دمشق: دارالفكر، ١٩٦٤م.
- [٧] _____، مثالب الوزيرين، صححّه: إبراهيم جيلاني، دمشق: دارالفكر، ١٩٦١م.
- [٨] _____، الإمتاع والمؤانسة، تصحيح: أحمد أمين وأحمد الزين، تهران (النسخة المصورة): منشورات الشريف الرضي، بلا تاريخ.
- [٩] _____، المقابسات، صححّه: حسن سندوبي، القاهرة: المطبعة الرحمانية، ١٩٢٩م.
- [١٠] _____، الرسائل، صححّه إبراهيم الجيلاني، دمشق، دارطلّاس، ١٩٦٢م.
- [١١] حموي، ياقوت، معجم الأدباء، ج ٤، بيروت: دارالكتب العلميّة، ١٩٩١م.
- [١٢] الخوانساري، محمد باقر، روضات الجنّات، تهران: مكتبة اسماعيليان، ١٣٤٨ هـ ش.
- [١٣] الذهبي، شمس الدين، سير أعلام النبلاء، بيروت، دارالفكر، ١٤١٧ ق.
- [١٤] زيدان، يوسف، التوحيدي والصوفية، مجلّة الهلال المصرية، القاهرة، تشرين الثاني، ١٩٩٥م.
- [١٥] سُبكي، تاج الدين، طبقات الشافعية الكبرى، صححه: محمد الحلو ومحمد الطناحي، بيروت: دارالكتب العلمية، ١٩٦٤م.
- [١٦] شريعت مدارى، حميدرضا، أبوحيان توحيدي وتفكر عقلائي وانساني در قرن چهارم هجري (التوحيدي والنزعة العقلانية والانسانية في القرن الرابع الهجري)، قم: منشورات جامعة الاديان والمذاهب، ١٣٨٩ هـ. ش.
- [١٧] العجيلي، محمد علي، النزعة الإنسانية في عصر التوحيدي، دمشق: وزارة الثقافة، ٢٠٠٦ م.
- [١٨] العسقلاني، ابن حجر، لسان الميزان، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ٢٠٠١.
- [١٩] كرمر، جوئل، ال، احياء فرهنگي در عهد آل بويه (النهضة الثقافية في عصر)، ترجمه إلى الفارسية: سعيد حنايي، طهران: مركز نشر دانشگاهي، ١٣٧٥ ش.
- [٢٠] كليتي، محمد بن يعقوب، الأصول من الكافي، ج ٢، قم: مؤسسه دار الحديث، ١٣٨٦ ش.
- [٢١] محيي الدين، عبدالرزاق، أبوحيان التوحيدي: سيرته وآثاره، الطبعة الثانية، بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ١٩٧٩م.

أبوحيان توحیدی میان رویکرد عقلانی و گرایش صوفیانه

حمیدرضا شریعتمداری^۱

تاریخ دریافت: ۸۹/۱۱/۳۰

تاریخ پذیرش: ۹۰/۱۰/۶

أبوحيان توحیدی را همگان به عنوان ادیب و فیلسوفی می‌شناسند که به زیبایی وبا دقت فراوان دیدگاه‌ها، رویکردها وحلقات فلسفی قرن چهارم را - عمدتاً در عراق عرب وعجم- روایت کرده است. آثار برجسته وی از قبیل الامتاع والمؤانسة والمقابسات به خوبی گویای قوت فلسفی وابداع ادبی اوست. از أبوحيان توحیدی چهره دیگری نیز به تصویر کشیده شده است که نشانگر تمایلات ونگرش‌های صوفیانه است. مهم‌ترین کتابی که این تصویر را ارائه می‌کند الإشارات الالهیة است که نثری بلند ومضامینی عارفانه وعاشقانه دارد. برخی در انتساب این کتاب به وی تردید کرده‌اند اما اغلب برآنند که این اثر تراویده ذهن وجان وقلم توحیدی است. آنانی که وی را دارای گرایش‌های صوفیانه دانسته‌اند احیاناً خواسته‌اند زندگی وی را دارای دو مرحله عقلی وعرفانی معرفی کنند، حال آنکه به نظر نگارنده، توحیدی هم در آثار فلسفی‌اش نگاهی قهرآمیز به عرفان وتصوف ندارد وهم در آثار عرفانی‌اش در ستیز با عقل وعقل‌گرایی نیست.

در این مقاله، با رویکرد وصفی و تاریخی ضمن بیان شواهد انتساب این کتاب به توحیدی، مضامین ورهیافت‌های عرفانی آن مورد بررسی قرار گرفته ونشان داده شده است که همان أبوحيان عقل‌گرا وانسان‌گرا با حفظ همان هویت، در کتاب الإشارات در قالب أبوحيان معناگرا وخداجو تبلور یافته است.

واژگان کلیدی: رویکردعقلانی، گرایش صوفیانه، أبوحيان توحیدی، الإشارات الالهیة، شناخت نفس، غربت.

Abu Hayyan al-Tawhidi: Between Rationalism and Sufism Approach

H.R Shariatmadari¹

Received: 2011/2/19

Accepted: 2011/12/27

Abstract

Abu Hayyan al- Tawhidi is often known as a writer and philosopher who beautifully and attentively narrated the 4th century viewpoints, approaches and philosophical chains – both Arabs and non-Arabs. His most prominent work such as *Al-Imta val Mavaniseh va -Maqabesat* tells his philosophical power and literary innovations. From, Al-Tawhidi, another face is sketched that indicates his inclination and outlook towards Sufism. The most important book highlighting his Sufi image is *Al-Isharat al-Ilahiyeh* that is a collection of long prose with mystic topics. In relation to this book, he has faced some criticism but majority of people believe that the work is outcome of his own mind and pen. Those who consider Tawhidi of being inclined towards Sufism have tried to introduce his life into two stages of rationalism and mysticism. However, it seems, in his philosophical works, al-Tawhidi doesn't have furious outlook towards mysticism and even in his mystic work he does not fight with intellect and rationality.

With the aim to describe relationship of this book with Tawhidi, the current research has tried to study mystic topics and approaches and indicated that same rational and humane Abu Hayyan, with preserving his identity, in the book *al-Isharat*, crystallized as idealist.

Keywords: Al-Tawhidi; Sufism; Al-Isharat, Al- Ilahiyya; Self; Nostalgia

1 . Assistant Professor, University of Religion and Sects, Qom, shariat46@gmail.com