



## النظام المعرفي العرفاني وأثره في الفكر السياسي الإسلامي

أ.د. أسعد كاظم شبيب

الباحث مصطفى عبد المجيد حبيب

كلية العلوم السياسية/ جامعة الكوفة

### الملخص:

إن العرفان في الأساس منهج في التربية والإعداد النفسي وغالباً ما يكون ذا طابع فردي ذاتي. كيف يمكن أن يوظف هذا الطابع في الفكر السياسي؟ هل يتوفر على منهج وآلية توظفان خطاب العرفان المتمثل بمنهجه المعرفي لمصلحة السياسة؟

وحين ندرس العرفان نجد الجانب التربوي والتثقيبي يؤسس لمبادئ في الاجتماع والسياسة ترتبط بالواقع المحسوس وتملك الصلة في الوقت ذاته بعالم الغيب وما وراء الطبيعة ويعتبر عامل قوة وبناء في توظيف فكر سياسي لمصلحة الإنسان والمجتمع وبذلك يلتقي وأهداف السياسة.  
الكلمات المفتاحية: النظام المعرفي العرفاني، الفكر السياسي الإسلامي، دراسة الأثر.

### Abstract:

Ignorance is essentially a method of education and psychological preparation, and is often of an individual, subjective nature. How can this character be used in political thought? Does he have a method and mechanism that employs the discourse of gratitude represented by his cognitive approach for the benefit of politics?



When we study mysticism, we find that the educational and disciplinary aspect establishes principles in society and politics that are linked to tangible reality and have a connection at the same time to the world of the unseen and beyond nature. It is considered a force and constructive factor in employing political thought for the benefit of man and society, and thus meets the goals of politic.

**Keywords:** The mystical cognitive system, Islamic political thought, the study of impact

#### المقدمة:

يعد العرفان في جانبه النظري أحد "فروع المعرفة الإنسانية التي تحاول أن تعطي تفسيراً كاملاً عن الوجود ونظامه وتجلياته ومراتبه". وينطوي على منهج خاص يندرج فيه الذاتي والموضوعي بما يميزه عن النظم المعرفية الأخرى فلسفية وغيرها. وللعرفان لغته الخاصة ومصطلحاته وله مستوى من الفهم تقتضي الموضوعية أن ندخل إليه برفق، ثم ننقل إلى تأثيراته في الفكر السياسي الإسلامي وتسلط الضوء على ما تحقق منه في الواقع.

#### إشكالية البحث:

العرفان في الأساس منهج في التربية والإعداد النفسي وغالباً ما يكون ذا طابع فردي ذاتي. كيف يمكن أن يوظف هذا الطابع في الفكر السياسي؟ هل يتوفر على منهج وآلية توظفان خطاب العرفان المتمثل بمنهجه المعرفي لمصلحة السياسة؟

#### فرضية البحث:



حين ندرس العرفان نجد الجانب التربوي والتهذيبي يؤسس لمبادئ في الاجتماع والسياسة ترتبط بالواقع المحسوس وتملك الصلة في الوقت ذاته بعالم الغيب وما وراء الطبيعة ويعتبر عامل قوة وبناء في توظيف فكر سياسي لمصلحة الإنسان والمجتمع وبذلك يلتقي وأهداف السياسة.

### منهجية البحث:

يتطلب عرض مبادئ النظام المعرفي العرفاني اعتماد المنهج الوصفي مع المنهج التحليلي للتعرف على تفصيلاته ومنها مكونات النظام المعرفي العرفاني وتأثيراته في الحقل السياسي.

### هيكلية البحث:

يتألف البحث من مقدمة وأربعة مطالب، المطلب الأول يتناول التعريف بالعرفان وأقسامه، والمطلب الثاني للمقارنة بين التصوف والعرفان، والمطلب الثالث للعلاقة بين الفلسفة العرفان، والمطلب الرابع لبحث تأثير النظام المعرفي العرفاني على الفكر السياسي الاسلامي.

### المطلب الأول: ماذا يعني العرفان:

جرت العادة للتعريف بمفردة معينة هناك جانبان: الجانب اللغوي والجانب الاصطلاحي. لذا يتعين أن نتعرف على ما تعنيه مفردة العرفان في معاجم اللغة أولاً، ومن ثم نأتي الى ما تعنيه المفردة في الاصطلاح.

### أولاً: العرفان في اللغة وفي الاصطلاح

العرفان في اللغة مشتق من عرف. وفي لسان العرب لابن منظور في مادة (عرف)، ان العرفان يعني العلم "عرفه يعرفه عرفه وعرفانا ومعرفة.. ورجل عَرُوفٌ وعروفةٌ: عارف يعرف الأمور، ولا ينكر أحداً رآه مرة... والعريف والعارف بمعنى عليم وعالم... والجمع عُرفاء... وقد تعارف القوم أي عرف بعضهم بعضاً"<sup>٢</sup>. ويعني العرفان "إدراك الشيء بتفكير وتدبر لأثره، وهو أخص من العلم، ويضاده الإنكار، ويقال



فلان يعرف الله، ولا يقال يعلم الله متعديا الى مفعول واحد، لما كان معرفة البشر لله هي بتدبر آثاره دون إدراك ذاته. ويقال: الله يعلم كذا ولا يقال يعرف كذا، لما كانت المعرفة تستعمل في العلم القاصر الذي يتوصل اليه بتفكر<sup>٣</sup>.

ومن أمثلة اجتماع المعرفة بالإنكار قوله تعالى: (يَعْرِفُونَ نِعْمَةَ اللَّهِ ثُمَّ يُنْكِرُونَهَا)<sup>٤</sup>. و "العارف في تعارف قوم هو الْمُخْتَصُّ بمعرفة الله ومعرفة ملكوته وحسن معاملته تعالى، يقال عَرَفَهُ كذا، قال تعالى (عَرَفَ بَعْضُهُ وَأَعْرَضَ عَنِ بَعْضٍ)<sup>٥</sup>. وتعارفوا عَرَفَ بَعْضُهُمْ بَعْضًا، قال (لتعارفوا)<sup>٦</sup> وقال (يتعارفون بينهم)<sup>٧</sup>،... وقوله (فإذا أفضتُم من عَرَفاتٍ)<sup>٨</sup> قيل سُمِّيت بذلك لتعارف العباد الى الله تعالى بالعبادات والأدعية<sup>٩</sup>.

والمعروف كالعرف، قوله تعالى (وصاحبُهما في الدنيا معروفًا)<sup>١٠</sup> أي مصاحباً معروفاً؛ والمعروف هنا ما يُستَحْسَنُ من الأفعال. وقد تكرر استعمال المعروف في الحديث، للدلالة على كل ما عُرِفَ من طاعة الله والتَّقَرُّبِ اليه والاحسانِ الى الناس، وغير ذلك مما نَدَبَ اليه الشرع، "وفي الحديث: أهلُ المعروف في الدنيا هم أهلُ المعروف في الآخرة"<sup>١١</sup>. وهناك اشتقاقٌ وتفصيلٌ في معاني وتفرعاتٍ بعيدة عن غرضنا في البحث.

أما العرفان في الاصطلاح فهو ما يذكر الى جنب المعرفة للدلالة على معنى معرفي معين وهو "تطبيق الصورة الحاصلة في المُدْرِكة على ما هو مَخزونٌ في الذهن ولذا قيل إنه إدراكٌ بعد علمٍ سابقٍ"<sup>١٢</sup>. والمُدْرِكة هنا يعني الذهن الذي ينطلق فيه التصور.

لكن العرفان عند العُرَفَاء يدل على نوعٍ أُسمى مما ذكرنا من المعرفة، وهي المعرفة التي تُلقَى في القلب، على صورة كشفٍ أو إلهامٍ، من غير إعمالٍ للذهن أو التَعَقُّل، فقد كان هناك عند المتصوفة، تمييزٌ واضحٌ بين معرفة تُكتسبُ بالحسِّ أو بالعقل، ومعرفةٍ تَحْصُلُ بالكشف والعيان<sup>١٣</sup>.



ومن أوائل وأشهر من صنف في العرفان ذو النون المصري(ت٢٤٥هـ)، الذي صنف المعرفة الى ثلاثة أصناف:

"الأول معرفة التوحيد وهي خاصة بعامّة المؤمنين المخلصين، والثاني معرفة الحُجّة والنّيان، وتلك خاصّة بالحكماء والبُلغاء والعلماء المخلصين، والثالث معرفة صفات الوحدانية؛ وتلك خاصة بأهل ولاية الله المخلصين، الذين يشاهدون الله بقلوبهم حتى يُظهر الحقّ لهم ما لم يُظهره لأحدٍ من العالمين"<sup>١٤</sup>. فالعرفان كمصطلح في إطاره الخاص يدل على "المعرفة الحاصلة عن طريق المشاهدة القلبية لا بواسطة العقل ولا بفضل التجربة الحسية،...، ويحصل هذا اللون من المعرفة في ظل العمل المخلص بأحكام الدين، والالتزام الدقيق بأحكام الشريعة ليكون الثمرة الرفيعة والنهائية للدين في واقعه العملي التطبيقي"<sup>١٥</sup>.

وللعرفان، كما للفلسفة، رؤية كونية أو مفهوم فلسفي للعالم. فلهذه المدرسة تفسير للعالم والوجود، مبني على أساس المعرفة القلبية، بعيداً عن الاستدلالات العقلية أو التجريبية والحسية. ولتمييز الرؤية الكونية العرفانية عن الرؤية الكونية الفلسفية والرؤية الكونية العلمية، أن الرؤية الكونية الفلسفية، تعني ذلك اللون من الرؤية الى العالم التي يتم إثباتها بالطريقة العقلية، أما الرؤية الكونية العلمية، فهي تلك الرؤية الكونية التي تستخرج من نتائج العلوم التجريبية، فيما الرؤية الكونية العرفانية، فهي تلك الرؤية التي تنتهي الى النّصّ، ومصدره الوحي الإلهي<sup>١٦</sup>.

ويبدو واضحاً في الرؤية الكونية العرفانية الجانب الذاتي، إذ الرؤية الشهودية للعارف هي رؤية شخصية مَحْصّة، لذلك لا يمكن نقلها للآخرين. وعليه لا يمكن إثبات تفسير للعالم، قائم على هذا اللون من الشهود للآخرين بنفس المنهج الذي توصل اليه. ويظهر الفارق جلياً في العرفان العملي - كما سيأتي - ونعني



به السلوك العرفاني حيث يتأسس على معرفة الدين الحقيقي، والدين في مرحلة الإثبات يعتمد البرهان فهو مبني على أسس عقلية وفلسفية؛ ومن هنا تبدو العلاقة بين العرفان والفلسفة<sup>١٧</sup>.

### ثانياً: أقسام العرفان

تم تقسيم العرفان منهجياً إلى عرفان عملي وعرفان نظري، ولا يعترف العرفاء بهذا التقسيم، إذ يعتبرون أن كل علمهم عمل، ولا مجال عندهم لعلم بلا عمل، لكن المنهجية تتطلب منا بحث كل قسم على انفراد.

#### ١- العرفان العملي:

وهو الذي يتعهد تفسير وبيان مقامات العارفين ودرجات السالكين الى القرب الإلهي بقدم المجاهدة والتصفية والتزكية<sup>١٨</sup>. وهذا يعني تحديد علاقة الإنسان وواجباته تجاه نفسه وتجاه الكون وتجاه خالقه أو ما يسمّى بعلم (السير والسلوك)، فهو الذي "يوضح ويبين ارتباط الانسان ووظائفه وعلاقته بنفسه وبالعالم وبالله"<sup>١٩</sup>.

ووظيفة العرفان العملي تتمثل بتغيير الإنسان، وتفسير وبيان مقامات العارفين ودرجات السالكين الى القرب الإلهي، بحسب مجاهدة النفس وتزكيتها. أما الغاية من ذلك، فهي الوصول الى مقام لا يرى العارف في الوجود غير الله تعالى، الذي يكون فيه أقرب الى الإنسان من نفسه، ويُستدل على ذلك بالآية الكريمة: (فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَتَمَّ وَجْهُ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ وَسِعَ عَلِيمٌ)<sup>٢٠</sup>، وبالحديث القدسي القائل: "لا يزال العبد يتقرب إليَّ بالنوافل حتى أحبَّه، فإذا أحببته كنتُ سمعَه الذي يسمعُ به، وبصرَه الذي يبصرُ به، ولسانَه الذي ينطقُ به، ويده التي يبطشُ بها"<sup>٢١</sup>، وكذا مما يسند ذلك، الحديثُ القائل: "إنَّ المؤمنَ ينظرُ بنورِ الله"<sup>٢٢</sup>.

يتطرق العرفان العملي الى الخطوات التي لا بد أن يطويها الإنسان العارف في سيره إلى الله. وفي طريق سيره هذا، لا بد من أن يجتاز منازل ومراحل متنوعة، أو يسير وفق مسالك معينة. ويشترط البعض أن يشرف عليه أحد العرفاء، ممن تعرف على تلك المنازل قبله، فإذا سار وحده قد يكون مصيره الضياع<sup>٢٣</sup>.



فإن تحقق ذلك فإن من شأنه كما ذكرنا "أن يصل العارف الى مقام فيه يرى الله أقرب الى الإنسان من نفسه"<sup>٢٤</sup>، لأنه تعالى (يحول بين المرء وقلبه)<sup>٢٥</sup>.

ويعتبر العرفاء أنفسهم كطبقة متقفة لها سماتها وأفكارها وآراؤها الخاصة، ويردون على من يخالفهم بأن بلوغ مرحلة العرفان هو من شؤون القلب والمجاهدة، والسير والسلوك وتصفية النفس وتهذيبها، أي تهيئة الباطن، معتبرين أن هذا المنهج، هو من أرقى الطرق المؤدية إلى الله، وأنه يتوقف على الوهب والفيض الإلهيين، لمن هو مستعد لخوض هذا السبيل. ويعتقد العرفاء أن ما يصلون إليه من حالات اليقين، تؤدي بهم إلى مرحلة لا يرون فيها سوى الله، لا يبلغها الناس العاديون بمن فيهم المؤمنون<sup>٢٦</sup>.

## ٢- العرفان النظري

وهو من فروع المعرفة الإنسانية التي تحاول أن تعطي تفسيراً كاملاً عن الوجود ونظامه وتجلياته ومراتبه؛ مثلما هي الفلسفة التي تريد أن تفسر الوجود. ولذلك يبحث العرفان النظري في وجود الله والعالم والإنسان، فيحلل الوجود ويبحث في شؤون الخالق والكون والإنسان. وهو في هذه النقطة يلتقي والفلسفة الإلهية التي تعنى بتفسير الكون وتوضيحه وتعمل على دراسة الوجود<sup>٢٧</sup>؛ والفارق الأساس هو أن الفلسفة تعتمد في استدلالاتها، على المبادئ والأصول العقلية، في حين يستند العرفان على المبادئ والأصول الكشفية، ويتخذها مادة رئيسة يستند عليها في استدلالاته<sup>٢٨</sup>، وفي "إعطاء رؤية كونية وتأسيسها على المكاشفة والشهود، وبهذا يتضح أن العرفان النظري هو "علم له موضوع ومبادئ ومسائل كأى لون من ألوان المعرفة الأخرى"<sup>٢٩</sup>، ولكي يتم تعقلها فإن "العارف ... يوضح بلسان العقل، ما رآه بعين قلبه وشهده بكل وجوده"<sup>٣٠</sup>.

وقد تعددت وجهات النظر حول العرفان؛ فمنهم من لا يقبله بل يخالفه من الأساس، ويصف ما يقوم به العرفاء بالجنون، وربما بالكفر والإلحاد. وفي نقده للعرفان صنفه محمد عابد الجابري تحت عنوان "العقل



المستقبل"، في إشارة منه الى ما يرى منه تعطيلاً لفاعلية العقل، في المقابل هناك آخرون، ممن لا ينتهج العرفان ولكن يقبل بنتائجه مسلماً لأهله، باعتبار أن هذا المجال يتجاوز العقل، وليس من مختصاته، وهو الموقف الأكثر موضوعيةً.

### ثالثاً: موضوع علم العرفان

إذا كان للفلسفة الإلهية موضوعات ومبادئ ومساائل تقوم بتعريفها وبسط القول فيها. فما هي موضوعات ومساائل ومبادئ العرفان التي يمكن الباحث من تعريفها وبسط القول فيها. وتعتمد الفلسفة على المبادئ والمنطق والأصول العقلية في الاستدلال. أفما الذي يعتمده العرفان من مبادئ. إذا كانت الدلائل تشير الى أن العرفان يعتمد على المبادئ والأصول الكشفية في الاستدلال. فما هي أداة العارف في هذا الاستدلال؟ يأتي الجواب أن القلب والمجاهدة والتصفية والتهديب والحركة والتفحص الباطني هي الأداة، ومن ثم فإن الرؤية العرفانية لعالم الوجود، تختلف اختلافاً جذرياً عن الرؤية الفلسفية للوجود. لكن العرفاء الإسلاميين لا يدعون أن لهم قولاً يتجاوز الإسلام، ويتبرؤون بقوة من أي تهمة في تجاوز الإسلام، بل يدعون أنهم هم المسلمون الواقعيون لأنهم كشفوا الحقائق الإسلامية، بشكل أفضل من الآخرين. ويستند العرفاء من الناحية العملية كما في الناحية النظرية، الى الكتاب والسيرة النبوية وسيرة الأئمة وأكابر الصحابة.

تبقى إشكالية التشابه بين بعض أفكارهم، مع أفكار موروثه مما قبل الإسلام، فمن أين حصل هذا التشابه وما هي جذوره؟ قد يقال أن هذه الأفكار ظهرت في مجتمع المسلمين بعد ترجمة كتب اليونان والفرس الى العربية، وفي معالجة هذه الإشكالية يرد تفصيل مفاده، أنه بعد أن اطلع المسلمون على العلوم اليونانية والفارسية، نقلوا ما دُونَ فيها عن السريانية والفارسية الى العربية، فصار ذلك سبباً لانتقال كثير من آراء الرومان والفرس، الى المجتمع الإسلامي وانتشارها بينهم. وعلة ذلك أن المجتمع الإسلامي كغيره من





المجتمعات، لم يكن في عمومها، مؤهلاً لمواجهة الثقافات الأخرى التي تتطلب مستوى من الثقافة الرصينة، تؤهله لتمييز الفاسد منها من الصالح، ما جعل الفرصة لوجود تيارات فكرية، قامت بنشر وترجمة كتب الروم والفرس، من غير تمييز فيها بين الغث والسمين.

وهذا ما دعا المفكرين المسلمين الى العمل لدحض الشبهات التي اثرت على الاسلام، ولبيان المعالم الرئيسية للعقيدة الاسلامية، إذ "شعر المفكرون المخلصون من المسلمين، بواجب الدفاع عن العقيدة الاسلامية بنفس الأصول والطرق التي يسلكها المخالفون، وكان نتيجة ذلك أن تأسس علم الكلام، بهدف الاستدلال على صحة العقيدة، وذب الشكوك والشبه عنها"<sup>٣١</sup>. وعلى هذا يمكن تعريف علم الكلام بأنه "العلم الذي يبحث في أصول الدين الإسلامي". وقد نشأ هذا العلم وترعرع ونضج في مراحل حركة الفكر الاسلامي، مع بعض الاختلاف عن الاتجاهات الفلسفية والفكرية الأخرى<sup>٣٢</sup>. مع احتفاظه بالرؤية الكونية والحكمة النظرية. وتوزع علم الكلام في بداية تشكله وتبلور قضاياها وتياراته، في اتجاهين رئيسين:

• الأول يتمسك بالموروث الاسلامي، ويدعو الى اعتماده أصلاً وحيداً للحكم على الأشياء، وهو ما يمكن الاصطلاح عليه كما لدى جملة من الباحثين، بمدرسة النص أو الاتجاه البياني. ويعتمد تفسير القرآن بـ (الأثر)، أي بما نقل عن النبي والصحابة. وقد اعتمد أصحاب هذا الاتجاه بذلك أيضاً في الاستدلال على أصول الدين والعقيدة.

• والثاني يتمسك بالرأي ويعتبره الأصل في فهم التراث الإسلامي نفسه، وهو ما يمكن الاصطلاح عليه بالاتجاه البرهاني، وإذا صح الاستدلال على أصول العقيدة بالعقل، وهو ما يتفق مع مذهب المعتزلة ومدرسة أهل البيت. فإن القول بالرأي في تفسير القرآن وفي التشريع، هو خارج عن حدود علم الكلام، بل هو من مختصات الفقه وأصوله تجلى عندهم في اعتماد القياس في ما لا نص فيه، وهو ما عليه مدرسة الخلفاء أو أهل السنة<sup>٣٣</sup>.



أما الفكر الفلسفي فنتيجة للانفتاح والتحول في مناهج البحث لدى المسلمين، فيمكن أن تصنف مسأله بحسب مسيرها التاريخي وما يستجد فيها من موضوعات واتجاهات الى أربعة:

١- المسائل التي بقيت على نفس الصورة المترجمة من اليونانية والسريانية تقريباً، والتي حافظت على شكلها من غير تغيير أو إضافة.

٢- المسائل التي عرفت قبل الاسلام، وتكاملت من خلال الفلسفة الاسلامية، فاشتد عودها كما استبدل برهانها، أو أضيفت اليها براهين جديدة، لما لها من أهمية خاصة.

٣- المسائل التي تغير محتواها بصورة تامة، وغدت شيئاً آخر، من غير تصرف في اسمها وعنوانها القديمين، فما يصدق من عنوان في الفترة الاسلامية، ليس ما يصدق من العنوان القديم نفسه.

٤- المسائل التي لم تطرح قبل الاسلام بأي وجه، بل عرضت لأول مرة في العصر الاسلامي. وتجلت الجدة هنا، في تلك المسائل التي طرحها صدر المتألهين، في البرهان والأخرى في المضمون، وهي مسائل جديدة بالمطلق، وطبيعي أن الابداع قد يتحقق في ترتيب المسائل، وتبويبها أو تصنيفها في الفلسفة، بعد أن كانت مطروحة من قبل، في موضوعات وعلوم أخرى، ومن هذه المسائل (وحدة الوجود) التي تعتبر من موضوعات العرفان، لكنها حين تطرح في الفلسفة تعد من المسائل الجديدة<sup>٣٤</sup>.

### المطلب الثاني: التصوف والعرفان:

بعد أن قدمنا صورة كاملة في حدود البحث، عن ما يعنيه العرفان، يحسن أن نرسم صورة لما يعنيه التصوف. ترجع مفردة التصوف الى معان مختلفة فهناك من يفسرها بلبس الصوف الذي كان يفضله المتصوفة على سواه مبالغة في الزهد والتقشف، ومنهم من يرى أنها من صفاء الروح الذي يتصف به المتصوفة، وهناك من يفسرها بغير ذلك مما هو مبسوط في كتب اللغة ومؤلفات التصوف. ولكل صوفي طريقته الخاصة في العبادة وإن كانت جميعاً تتفق في الغاية وهو الوصول ويعني في لغتهم الاتصال



الروحي بالذات العلية<sup>٣٥</sup>. ويتفق هذا التفسير للتصوف مع ما ذهب اليه المستشرق نيكلسون، من أن كلمة (التصوف) مشتقة من (الصوف) والصوفي هو الذي يرتدي غليظ الصوف. وهذا الاختيار - بحسب السهروردي صاحب (عوارف المعارف) - يلائم ويناسب المعنى من حيث الاشتقاق اللغوي، إذ يقال: تصوّف إذا لبس الصوف مثلما يقال: تَمَمَّصَ إذا لبس القميص، فَنُسِبُوا الى ظاهر اللبسة وكان ذلك أُبَيِّنَ في الإشارة إليهم<sup>٣٦</sup>. أما استعمال التصوف واشتقاقاته في الجانب المعرفي فيبدو للمتتبع أن ذلك يعود الى القرن الثاني الهجري وأن أول من حمل لقب الصوفي ابو هاشم الكوفي (ت ١٥٠هـ)، وهو من شيوخ سفيان الثوري (ت ١٦١هـ)، الفقيه المعروف. وقريب منه ما ذكره القشيري (ت ٤٦٥هـ) بأن هذا اللقب عرف قبل نهاية القرن الثاني الهجري. يشاركه في هذا الرأي نيكلسون. كما يؤيده ما ورد في (الكافي) لمحمد بن يعقوب الكليني، الذي ذكر أن جماعة منهم سفيان الثوري، كانوا في النصف الثاني من القرن الثاني يلقَّبون بهذا اللقب. وفي ما يتعلق بتحليل الظاهرة يرى باحث معاصر أن التصوف كان نتيجة الاستبداد فعدم الأمن على النفس في الأنظمة الاستبدادية التي شكلت ظاهرة في العصور الإسلامية، كانت تنعكس على واقع الأفراد بالعزلة والتصوف،<sup>٣٧</sup>.

أما مصطلح العرفان فيُفهم من كلمات السَّري السقطي (ت ٢٤٣هـ) أنه كان شائعاً في القرن الثالث الهجري<sup>٣٨</sup>. فما الذي يميز العرفان عن التصوف؟

يرى مجدي ابراهيم أن مادة العرفان في مجال الفلسفة غير مادته في مجال التصوف، وذلك إذا اعتبرنا قضايا الدين منهاج وحي من عند الله. فالعقل في مجال الفلسفة قد يُفرز المعرفة، ولكن الوحي قد يسلم إلى المعرفة الحقبة بالله، وهو عين ما يميز المضامين الدينية بعضُها عن البعض الآخر ويفرزها، فلا يكون عرفاناً في الإسلام بغير اتباع منهاج النور المحمدي، ولا عبرة لدينا بالأشباه والنظائر التي يعول عليها المستشرقون ومتبعوهم في الأقطار العربية، لأنها لا قيمة لها ولا عبرة في التحقيق<sup>٣٩</sup>.



في الاتجاه الآخر يرجح عبداللطيف الحرز الرأي القائل أن لا حدَّ فاصلاً بين العرفان والتصوف، إذ لاحظ أن زعماء التصوف هم ذاتهم زعماء العرفان، "فأصحاب السلوك العملي هم ذاتهم أصحاب الكتب والمؤلفات، كما أن الذين يفرقون بين التصوف والعرفان لا يلتزمون بذلك، فهم يذمون التصوف في حين أنهم يشيدون بالعرفان، لكن هذا العرفان الممدوح هو ذاته أفكار أولئك الصوفية، كما هو الحال عند صدر الدين الشيرازي، [وكذا] العلامة الطباطبائي، فهو يعلي من الاعتزاز بالإسلام بكونه لا يضاد الإنسان والفطرة والغرائز، ومرةً ينظرُ للتقشف وترك اللذائذ، كما أنه يدمج التصوف والعرفان عندما يجعل للتصوف مدارس بلغ مجموعها نيفاً وعشرين مدرسة، ثم يستثني مدرسة واحدة، وهي المدرسة التي ينتمي إليها هو، لكونها تعتمد على الروايات الشيعية، بخلاف المدارس الأخرى المتأثرة بأفكار شتى، وهذا معناه أنه مزج التصوف والعرفان، وجعلهما شيئاً واحداً"<sup>٤١</sup>. ، وهذا ما جعل عبداللطيف الحرز لا يرى كبير تفريق بينهما لكنه لا يجمع بينهما كاتجاه واحد<sup>٤١</sup>.

ويوجه عبدالكريم سروش النقد للتصوف في واقعه الخارجي، وفي أهدافه في الميدان الاجتماعي، التي تنحو الى الانقطاع عن الدنيا بمعنى الكلمة، وهذا خلاف ما عليه الحياة الطبيعية التي تستلزم أن يجد الانسان ما يقوم به نفسه من المال والقدرة والامكانية، لا أن ينظر اليها كحمل ثقيل. كما يوجه النقد الى حركة التصوف من جهة أن أخلاق المتصوفة تنحدر الى حالة من الرياء والتظاهر بالزهد والتقوى، والغُجب حينما يتصورون أن الآخرين دونهم في المرتبة<sup>٤٢</sup>.

ويؤرخ مرتضى مطهري الى الافتراق بين العرفان والتصوف، فخلال بضع مئات من السنين حصلت تطورات أدت الى هذا الافتراق، ودخل العرفان في بدايات القرن العاشر الهجري مرحلة جديدة، توفرت على ثلاثة متغيرات ميزته عن التصوف، تلخصت في ما يأتي:



١- منذ هذا التاريخ لم يكن لأقطاب الصوفية تلك الميزات العلمية والثقافية التي كانت لأوائلهم، وقد غرق التصوف في ظواهر وآداب ابتدعتها الصوفية في كثير من الأحيان.

٢- تخصص جماعة في العرفان النظري الذي أسس له محيي الدين بن عربي (ت ٦٣٨هـ)، دون أن يدخلوا في أي من سلسلة مشايخ وطرق التصوف، بحيث لم يوجد بين المتصوفة، نظير لأولئك العرفاء. من هؤلاء صدر الدين الشيرازي (ت ١٠٥٠ هـ) وتلميذه الفيض الكاشاني (ت ١٠٩١ هـ) وتلميذ الكاشاني، القاضي سعيد القمي (ت ١١٠٣ هـ)، وكان هؤلاء أكثر أقطاب عصرهم وعياً للعرفان النظري، الذي أسس له ابن عربي، من غير أن يحسبهم الباحث على الاتجاه الصوفي، بل أصبح هذا الوضع مشخصاً واضحاً، بظهور جماعة متخصصة في العرفان النظري، لم يكونوا من أهل العرفان العملي والسير والسلوك، أو كانوا كذلك لكن بعيدين عن سلاسل الصوفية الرسمية.

٣- كما كان في القرن العاشر الهجري في عالم الشيعة جماعات من أهل السير والسلوك والعرفان العملي، قد طوروا المقامات العرفانية بأحسن وجه، من دون أن يكونوا حلقات في إحدى سلاسل العرفان أو التصوف الرسمي، بل كانوا يخطئونهم في بعض أعمالهم أو في أغلبها. وكان بعض من هؤلاء العرفاء فقهاء، يوفقون بين الجوانب الفقهية وآداب السلوك العرفاني<sup>٤٣</sup>. وبهذا تكون الصورة واضحة في تصوير الافتراق الذي ذهب إليه مطهري بين التصوف والعرفان، وهو كما يبدو الأقرب الى الواقع.

### المطلب الثالث: الفلسفة ونشأة العرفان:

بعد أن انتهينا من متابعة العلاقة بين التصوف والعرفان يتعين دراسة العلاقة بين الفلسفة والعرفان ومعرفة الأبعاد التي يرتسم بها المنهج المعرفي العرفاني الذي افترق عن الفلسفة وهو موضوعنا الرئيس. ففي النظر الى العلاقة المتصورة بين الفلسفة والعرفان، نستطيع أن نتوصل الى موقع العرفان كنظام معرفي، وما يترتب عليه في الفكر السياسي الاسلامي.



تتعدد وجهات النظر للعرفان، لدى المذاهب الإسلامية، إذ يبدو العرفان لدى الشيعة غصاً طرياً، فضلاً عن ما سبق له من موقع متقدم في الموروث الإسلامي، ما يبرهن على أن لمبانيه علاقات متينة بالإسلام، فهو الذي ينظم علاقات الانسان بربه وبالعالم وبالإنسان نفسه، ويفسر الوجود ككل. فما الذي يتوفر لبحث العرفان في إطاره الإسلامي؟

يذهب الشيخ مرتضى مطهري الى أنه ليس في العرفان ما يخالف الاسلام، لكن ما يميز أهل العرفان، أنهم يدعون بتقدمهم على غيرهم في فهم الحقائق الإسلامية، ويعدون أنفسهم وفق هذا التصور نموذجاً للمسلمين الحقيقيين. وينسبون ادعاءهم هذا الى الكتاب والسنة، وسيرة النبي والأئمة وأكابر الصحابة. ولا يأتي على تفصيل ذلك من غير أن يدرج مطهري آراء علماء المسلمين بالعرفان واختلافها كما يأتي:

١- نظرية جماعة من المحدثين [أهل الحديث] والفقهاء، وهذه النظرية تنفي حقيقة العرفان بأن استناد العرفاء الى الكتاب والسنة ليس إلا خداعاً للعوام، وجلباً لقلوب المسلمين، فلا علاقة للعرفان أساساً بالإسلام.

٢- نظرية معاصرة ترى أن العرفان والتصوف، وجهان لوقوف الأمم غير العربية أمام الاسلام والعرب، وأن استناد العرفاء الى الكتاب والسنة إنما كان تقية من العوام وحفظاً لنفوسهم.

٣- نظرية معتدلة يرى اصحابها أن أهل العرفان، لم يكونوا في كلامهم بالضد من الاسلام، ولم يضمروا السوء للإسلام. وهو ما يمكن استظهاره من القراءة الموضوعية لكتب العرفاء، فيرى مطهري أن "لو قرأ انسان كتب العرفاء بلا غرض وبلا انحياز، لم يشك في أنهم كانوا مخلصين تماماً للإسلام، وإن كان من الممكن أن يجد عندهم أخطاء كثيرة، ولكن بشرط أن يعرف منطقتهم وأعرافهم الخاصة ومصطلحاتهم ... من اللازم أن يبحث متخصصون في المعارف الإسلامية والعرفان في مدى توافق المسائل العرفانية مع



الاسلام بلا انحياز أو ممالأة<sup>٤٤</sup>، ولأجل ذلك فلا يصح الحكم على العرفاء من خلال قراءة سطحية غير معرفة دقيقة لمصطلحات العرفان ومسائله.

وإذا سلمنا بهذه النظرية، فلا شيء يفصل العرفان عن الإسلام بل يكون قد "أخذ مواده الأولى من الإسلام وبين له قواعد وضوابط وأصولاً، لكنه في الوقت ذاته لم يسلم من تأثير الأفكار الكلامية والفلسفية ولا سيما الإشراقية"<sup>٤٥</sup>، وهذا لا يغير من المعطيات، التي تؤكد ان العرفان الإسلامي، وإن تأثر بالكلام والفلسفة، لكن ذلك لا يمس أصولها، التي تعود الى الاسلام فحسب.

وحيث أن العلوم النظرية مرتبطة بعضها ببعض، خصوصاً الفلسفة والكلام والعرفان والبيان فإن العرفان لم يسلم من التأثير بما اطلع عليه المسلمون من العلوم اليونانية والفارسية، بعد نقل ما دون فيها بالسريانية والفارسية الى العربية، إذ أدت الفتوحات الاسلامية، الى اختلاط المسلمين بغيرهم، وصارت منطلقاً لاحتكاك الثقافة الإسلامية بالثقافات الأجنبية. وشكل هذا التوسع للفتوحات فرصة للاتصال والتعرف على حضارة وثقافة الأمم التي وصلوا اليها، "وكانت تلك الأمم ذات حضارة وثقافة في العلوم والآداب، وكان بين المسلمين رجال ذوو علاقة متأصلة، بكسب العلوم السائدة في تلك الحضارات، فأدت تلك العلاقة الى المذاكرة والمحاورة أولاً، والى ترجمة كتبهم الى اللغة العربية ثانياً"<sup>٤٦</sup>.

ولم يكن المجتمع في عمومه مؤهلاً لتمييز الفاسد من الصالح من تلك الآثار، ما جعل الفرصة، لوجود تيارات فكرية أسهمت في الترجمة والنشر لعديد من كتب الروم والفرس، التي يختلط فيها الغث والسمين، ونتيجة لذلك ولدحض الشبهات التي اثرت على الاسلام، وبيان المعالم الرئيسية للعقيدة الاسلامية، نشأ علم الكلام كما قدمنا، إذ "شعر المفكرون المخلصون من المسلمين بواجب الدفاع عن العقيدة الاسلامية، بنفس الأصول والطرق التي يسلكها المخالفون، وكان نتيجة ذلك أن تأسس علم الكلام' بهدف الاستدلال على صحة العقيدة وذب الشكوك والشبه عنها"<sup>٤٧</sup>.



وأمام ذلك هناك إشكالية تنطلق من أن فطرية العقيدة الإسلامية، لا يبدو فيها أي رمز أو امور غامضة كما يطرح في العرفان، فالتوحيد مثلاً، لم يكن يتعدى الايمان بالله وحده لا شريك له، وبأنه هو الخالق للكون. وكذا الزهد فانه لم يكن يعني أكثر من الإعراض عن متاع الحياة الدنيا الفانية للوصول الى نعيم الحياة الخالدة في الآخرة. ثم ان خيار الصحابة الذين ينتسب اليهم العرفاء والصوفية ويعدونهم أنمتهم لم يكونوا غير زهاد عابدين، ولم يؤثر عنهم هذا النمط من السلوك العرفاني، وليس لهم أي أصل في ذلك، سوى أنهم يستشعرون الخوف من عذاب جهنم، والرجاء لثواب الجنة. فبماذا يجيب العرفاء؟

يقول العرفاء أنهم لا ينكرون ذلك، لكنهم يرون أن هذا الفهم للتوحيد يمثل المستوى الأدنى، وأن هناك مستوى أعلى من الفهم المتعارف، والأمر نفسه بالنسبة للزهد العرفاني، فهو يعني درجة أعلى من الزهد بمفهومه البسيط، المعروف معتبرين "ان المادة الأساسية الأولى [للإسلام] أغنى مما تقتضيه هذه الإشكالية، فلا التوحيد الإسلامي بهذه البساطة والسذاجة والفراغ، ولا المعنوية الإسلامية مقصورة على الزهد الجامد، ولا صحابة الرسول الكرام كانوا كما وصفهم هؤلاء، ولا الآداب الإسلامية محدودة بأعمال الأعضاء والجوارح الظاهرة وحدها"<sup>٤٨</sup>.

وربطاً بهذه الإشكالية يصر بعض المستشرقين على أن العرفان وأفكاره وتفاصيلاته، إنما دخلت عالم الإسلام من خارجه. وتبعاً لآراء المستشرقين، والتي يرددها بعض الباحثين العرب ممن تتلمذ عليهم وتابعهم، فإنهم يتحدثون عن عناصر التشابه بين ما يسميه الصوفية (المعرفة بالله) ويعتبرونه من أخص صفاتهم، وبين ما يُرادف في اللغة اليونانية كلمة (جنوسيس) المعربة بـ (الغنوص)، والتي معناها (العلم الحاصل بلا واسطة، والناشئ عن الكشف والشهود). وذهبوا إلى أن كثيراً من صوفية الإسلام في القرن الثالث الهجري، قد عرفوها بهذا التعريف، وأول هؤلاء كما ذكرنا ذو النون المصري (ت ٢٤٥هـ)؛ الذي رأى أن غاية الحياة الصوفية الوصول إلى مقام "المعرفة"، الذي تتجلى فيه الحقائق فيدركها الصوفي





ادراكاً ذوقياً، لا أثر فيه للعقل ولا للرؤية الفلسفية، ولا يكون ذلك إلا لأهل الله الذين يرون بأعين بصائرهم"<sup>٤٩</sup>.

ومن المناسب أن نتطرق الى بعض ما صرح به مستشرقون من دفع العرفان الاسلامي الى أصول سبقت الاسلام في أمم مجاورة، فهذا (جولد تسيهر) ينسب التصوف الى أصول هندية فيقول: " لكي نقدر التصوف الاسلامي تقديراً صحيحاً من الوجهة التاريخية، يجب أن لا نغفل مطلقاً الأثر (الهندي) الذي أسهم في بناء هذا النظام الديني المتولد عن الافلاطونية الحديثة"، كما يذهب (هاملتون جب) الى تأثير علم الكلام والتصوف لدى المسلمين بعوامل خارجية فكما "أن علم الكلام استشير عن طريق الاحتكاك بالفلسفة والعقلانية اليونانية، كذلك التصوف ابتعث عن طريق الاتصال بالتصوف المسيحي والغنوصية"<sup>٥٠</sup>.

وبذلك درج المستشرقون على البحث في العقائد السابقة للإسلام، محاولة منهم للكشف عن مصدر ملهم للفكر العرفاني، لكنهم من أجل إثبات فرضياتهم، يغضون النظر في الوقت ذاته عن الكمّ الكبير من نصوص القرآن والأحاديث النبوية والخطب والحوارات والأدعية المأثورة وعموم السيرة، التي تعتبر اصولاً فكرية لدى المسلمين. ويشير سليمان دنيا في مقدمة التحقيق لكتاب (الإشارات لابن سينا) يعود الى أن "الثقة الكبيرة التي أوليناها للمستشرقين حتى اتخذنا منهم أساتذة لنا وهي ثقة لم تقم على أساس سليم، لاعتبارات كثيرة"<sup>٥١</sup>، تمثلت في النقاط الآتية:

• إن معظم ما قام به الاستشراق لم يكن على أساس علمي خالص، بل أعوزه عنصر أصيل من عناصر البحث العلمي، وهو النزاهة والتخلي عن الأغراض. بالإضافة الى "أن الاستشراق قد خالطه كبرياء لا تليق بالعلم والعلماء"<sup>٥٢</sup>.



• إن المستشرقين أشادوا أفكارهم على منهجية التطور الحديثة، التي تأسست عليها العلوم التجريبية، وهي تعتمد المادة والتجربة بشكل أساس، لتعمم تلك المنهجية كأصل لكافة المعارف الفطرية والنظرية - بما فيها الجانب المعنوي أو العرفاني - وتطبيقها في التنقيش عن جذورها في ما سبق من أفكار وتصورات<sup>٥٣</sup>. ووفقاً لهذا النهج، يرون أن الشرائع الإسلامية أخذت من قوانين الروم، وتبعاً لذلك تعتبر العقائد الدينية الصيغة المتكاملة، لمسار تحول وتكامل الأفكار من عهد الأساطير<sup>٥٤</sup>.

• تقوم بحوث المستشرقين ومن تابعهم من الكتاب العرب، "على الشكل البرآني. والمبالغة في إظهار الشكل أغفلت لديهم الكشف عن المضمون. والاعتماد على التشابه الخارجي السطحي لم يبلغ مطلقاً توجهات المضمون الديني الذي ينتسب إليه صوفية [وعرفاء] الإسلام ويدينون له بالولاء"<sup>٥٥</sup>.

وفي تحليله لهذه الاتجاهات يعلق العلامة الطباطبائي على الطريق الذي يسلكه هؤلاء المستشرقون والذي يعتبره طريقاً خاطئاً من جهتين:

**الأولى:** تصورهم أن الإدراك العرفاني هو من نوع الإدراك الفكري العادي، وبالتالي فما يصل إليه أهل العرفان من معلومات، عن طريق التهذيب وتنقية الباطن، هو نوع من الأفكار الخيالية، تماماً كما يحصل للشاعر حين ينسج الأفكار، بالاستعانة بعاطفته القوية وعباراته الجميلة. ونظير هذا يجري يقع في طبيعة إدراكهم للوحي، الذي هو وسيلة الأنبياء لتلقي المعارف الإلهية والشرائع السماوية، ما أدى بهم إلى النظر في أفكار اليونان، وقوانين الروم واعتبارها الجذر الأصلي لعقائد الإسلام وشرائعه، وهذا ما تبطله بيانات الأنبياء، وما وصل إلينا من وحي السماء.

**الثانية:** أنه على الرغم من أننا لا ننفي أصل التطور أو التكامل، بل هو من الثوابت والمسلمات، لكن الفطرة والغريزة البشرية، ليس لها صلة بالأصل المذكور، فالغريزة من المستلزمات الطبيعية للنوع الانساني، سواء أكانت مسبقة في العمل بها أم لم تكن، وهذا ينطبق تمام الانطباق، على الحياة المعنوية [الروحية]



والذوق العرفاني، فهما مسألتان غريزيتان أو فطريتان، أودعتا في بنية الانسان وتكوينه، وهي تستيقظ بالاستعداد وارتقاع الموانع، فيسير الانسان في هذا الطريق<sup>٥٦</sup>. وهذا يشبه ما يجري لدى أتباع الديانات والمذاهب - التي تشترك بنسبة وأخرى مع الإسلام - في الإيمان بعالم ما وراء الطبيعة؛ إذ توجد بين أولئك ثلة من العشاق الوالهيين بالحياة الروحية والنهج العرفاني.

وينتهي الطباطبائي الى القول إنه مع ترجيح الدقة في المتون الأصلية للإسلام، فان نهج التهذيب وتنقية الباطن في الاسلام هو أمر طبيعي، دون الحاجة الى أبعد من هذا، ليربط أصل وجود العرفان ومصدره بالهند، أو بمصادر وأماكن أخرى<sup>٥٧</sup>. ولا يكفي الطباطبائي بهذا المقدار من البيان، باعتباره من المتخصصين المعاصرين، إذ أنه توصل في دراسته للعرفان لدى الأمم الأخرى، الى بعض نتائج انتهت اليها تلكم الأنماط من العرفان السابق على الاسلام، ويجدر أن نذكرها بإيجاز كما يأتي:

١- ان العرفان الهندي بدل الوصول الى التوحيد الخالص لله، تبدل الى نقيضه في عبادة الأصنام، وأوجد أربابا من دون الله إذ انكب هؤلاء على عبادة الملائكة والجن والمقدس من البشر. وفي السياق ذاته انتهى العرفان المجوسي، المنبثق من ديانتهم هو الآخر، الى المصير نفسه بتقديس الملائكة والصالحين من البشر، وعناصر الطبيعة كالنار بشكل خاص.

٢- اتسمت التعاليم التي يعطيها هذا الشكل من العرفان لأتباعه بالسلبية، مما أدى بالنتيجة أن تلك التعليمات تنأى بهم عن مجال الحياة المعنوية، وبشكل كلي، عن كافة الأعمال الايجابية، التي أودعها الله في العالم الإنساني، وفي إطار وجود الإنسان نفسه، والتي يعبر كل واحد منها عن آية من آيات الله وتجلي صفة من صفاته.

٣- يحرم العرفان الهندي بعض فئات الناس - كالنساء وطبقة من الرجال - من الحياة المعنوية. والمنحى نفسه نجده في المسيحية التي تحرم النساء من الحياة المعنوية. وبمقاربة بسيطة يصل العلامة



الى التأكيد على أن الاسلام هو الدين المتميز، الذي لا يضع خطوطا حمراء في المعرفة على أحد، وإنما يمنح كل إنسان حظه من التعلم والتربية، بما هو جدير به وبما يناسب قابلياته واستعداداته<sup>٥٨</sup>. وكننتيجة لكل ذلك، فإن هذا الاختلاف في مستوى المعرفة ألقى بظلاله على فهم القرآن الكريم أيضاً، الذي يعد المنبع الأساس لهذه المعارف والحقائق، فحاولت كل طائفة أن تحمل القرآن على تلك النتائج، التي انتهت إليها وتفهمه من خلالها، فانبثق فهم عرفاني للقرآن، وفهم فلسفي . عقلي، وفهم كلامي، وفهم روائي وهكذا<sup>٥٩</sup>، ولعل هذا اللون من التفسيرات وراء ما عرفناه من التعدد في المدارس المعرفية في الاسلام.

#### المطلب الرابع: تأثير العرفان على الفكر السياسي الإسلامي:

بعد ما عرضنا في مطالب البحث ما يتعلق بالعرفان وتطرقنا الى من الفرق بين العرفان والتصوف وكذلك النشأة وعلاقة العرفان بالفلسفة، بقي أن ننظر في التأثير العرفاني على الفكر السياسي الاسلامي. قد يكون لمدرسة النص أن حظيت بأشكال تطبيقية للسلطة خلال العصور الاسلامية ولم نجد اذا تحرينا الدقة أي تطبيق للاتجاه السياسي العرفاني حيث لم تسنح لأهل العرفان بحكم الواقع أي فرصة لترجمة منظومة أفكارهم في السياسة العملية، لذلك نجد الأقرب ترجمة أن نستقي من العرفان تأثيره في الفكر السياسي الاسلامي المعاصر كنموذج تطبيقي تمثل بما حصل من حدث خطير في أواخر سبعينيات القرن العشرين، انتهى الى تأسيس الجمهورية الاسلامية بقيادة روح الله الموسوي الخميني، وهو الشخصية الدينية المعروف كأحد أقطاب فكر العرفان المعاصرين، وله مؤلفات عديدة في هذا المجال، وكانت تجتمع في شخصيته وفكره ووجوده ثلاثة عوامل هي: العرفان والفلسفة والسياسة<sup>٦٠</sup>. ويرى كامل الهاشمي أن الخميني تمكن خلال مسيرته العلمية الطويلة من أن يتوفر على رؤية عرفانية روحية، وعلى رؤية فلسفية عقلية، وعلى رؤية سياسية تغييرية. وانطلاقاً من هذه الحقيقة يمكن القول بأن للإمام الخميني



- رؤيته السياسية، التي تجمع هذه الروافد المعرفية الثلاثة، فلا تتفصل تجربته السياسية عن رؤيته العرفانية ورؤيته الفلسفية. وهذا يقودنا الى بحث محركات الفعل السياسي في إطار العرفان ومن أبرزها:
- ان الإنسان هو المحطة الأولى في العملية التغييرية كما هو خطاب الأنبياء الذين كان الإنسان مصب حديثهم واهتماماتهم<sup>٦١</sup>.
  - وفي مجال الإصلاح الاجتماعي وهو هدف للسياسة يرى الخميني أن "كل فرد لا بد أن يبدأ بنفسه، وأن يسعى لأن تتوافق عقائده وأخلاقه وأعماله مع الإسلام. وبعد أن يصلح نفسه حينئذ عليه أن يتحرك باتجاه إصلاح الآخرين"<sup>٦٢</sup>.
  - ومن الإنسان الفرد ينطلق الى الأمة والمجتمع؛ وأهم ما يميز الخطاب العرفاني عنده هو "تلك الثقة الكبيرة التي يبديها بالأمة في شتى الظروف ومختلف المواقف"<sup>٦٣</sup>. ومن مقولاته العرفانية أنه "إذا دخل الإيمان بالله والعمل لله في الفعاليات الاجتماعية والسياسية والاقتصادية .. فإن أعقد مسائل عالم اليوم يمكن أن تحل بكل يسر وسهولة"<sup>٦٤</sup>.
  - لم يكن العرفان لديه استغراقاً في الله بحيث ينسى الحياة، التي تضج من حوله، بكل آلام المستضعفين ومشاكلهم، وفي هذا ينطلق من قوله تعالى: (وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ نَسُوا اللَّهَ فَأَنْسَاهُمْ أَنْفُسَهُمْ ۗ أُولَٰئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ)<sup>٦٥</sup> (١٩) ليستوحي منها أن ذكر الله، بالمعنى القلبي للحضور الإلهي في النفس، يدفع الإنسان الى أن يتذكر نفسه بالانفتاح على كل آفاق المسؤولية، من غير أن يعبر عن ذلك بالعزلة عن الناس وعن المسؤولية، وعن كل المشاكل الانسانية الكبيرة التي تحاصر الانسان في حياته الخاصة والعامة<sup>٦٦</sup>.
  - إعادة تأسيس دور الدين في حياة الإنسان المعاصر. وحيث انه قاد حركة التغيير نحو التأسيس لحكومة إسلامية، فإن أية محاولة دينية للنهوض بالأمة لا يمكن أن تتحقق، من دون إزاحة التراكمات والتشوّهات التي قدر لها أن تغطي الصورة الحقيقية الناصعة للدين، ومن هنا كانت فكرة أن يعيد للدين



دوره في المجتمع، وأن يفصح عن المهام الرئيسة التي ينتظر من الدين تحقيقها في حياة البشر<sup>٦٧</sup>، باعتبار أن "كل الأنبياء جاءوا من أجل إصلاح المجتمع، ومن أجل صهر الفرد في المجتمع. وليس بالإمكان العثور على فرد أفضل وأسمى من الأنبياء، الذين ضحوا بأنفسهم لخدمة مجتمعاتهم (ليقوم الناس بالقسط)"<sup>٦٨</sup>.

• ان الإمام الخميني في تحديده لطبيعة المشكلة الإنسانية، يصدر من رؤية عقلية ودينية معاً، وقوام هذه الرؤية هو جعل الذات البشرية محوراً أولياً في كل عملية تغييرية واعية وهادفة.. فهو يتجه بشكل أساس في فلسفته التغييرية ومشروعه الإصلاحية الى الذات الانسانية الفردية أولاً، من أجل أن يستحثها على إنجاز عملية التغيير في مستواها الفردي على أرض الواقع، لكي يفتح لها باب واسع على ساحة التغيير الاجتماعي، ينطلق من قول الامام علي عليه السلام: (ميدانكم الأول أنفسكم فان قدرتم عليها فأنتم على غيرها أقدر وإن عجزتم عنها كنتم عن غيرها أعجز).

• واخيراً، استطاع الإمام الخميني أن يدمج شخصية العارف بشخصية الفقيه، ليندفع من خلال هذه الشخصية الجديدة الى الله، في خط المعرفة والحركة السياسية معاً، ليعيش على سواء في شخصية الداعية الى الله، والمجاهد في سبيله<sup>٦٩</sup>. ولعل في ما تطرقنا الى نقاط تلمس الجانب التطبيقي للنظام المعرفي العرفاني، ما يؤكد تأثير هذا النظام في الفكر السياسي الإسلامي حين ترجم عملياً في التأسيس لنظام سياسي معاصر تأسس قبل خمسة عقود ولم يحظ بموقف دولي يفسح المجال له كي يبني الحاضر ويخطط للمستقبل في فسحة حرة في إطار نظام سياسي بقيم مستقلة لا تبعد كثيراً عن القيم الديمقراطية المعاصرة.

**الخاتمة:**



بهذه المطالب في إطار البحث في النظام المعرفي العرفاني نكون قد سلطنا الضوء على جوانب مهمة في التاريخ لتأسيس الفكر العرفاني وبسط البحث في نظامه المعرفي وما يفرزه من فكر سياسي تم بحث آثاره في نموذج معاصر متمثل في الجمهورية الإسلامية التي تأسست على تركة نظام ملكي في حركة اندمجت فيها القيادة الروحية بما تحمله من فكر عرفاني مع الشعب , لينتهي الى العمل على تأسيس نظام يحمل مبادئ الإسلام وقيمه ويسخرها في التأسيس لمجتمع يتكامل فيه دور الفرد والمجتمع ويتعامل مع النظام الدولي من خلال الاستقلالية والسيادة بعيداً عن محاور القوى التي تسود العالم، وهو ما دفع تلك القوى الى محاصرة هذه الدولة وما لا يغيب عن المراقب الى يومنا هذا.

### الهوامش:

- ١ قيصر التميمي، الفلسفة تقريراً لأبحاث السيد كمال الحيدري، دار فراق للطباعة والنشر، قم ٢٠٠٨، ص ٧٠.
- ٢ ابن منظور، لسان العرب، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٩٨٨، ج ٩، ص ١٥٣.
- ٣ الراغب الاصفهاني: المفردات في غريب القرآن، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ٢٠٠٨، ص ٣٣١.
- ٤ سورة النحل: الآية ٨٣.
- ٥ سورة التحريم: الآية ٣.
- ٦ سورة الحجرات: الآية ١٣.
- ٧ سورة يونس: الآية ٤٥.
- ٨ سورة البقرة: الآية ١٩٨.
- ٩ الراغب الاصفهاني: المصدر السابق ، ص ٣٣١.
- ١٠ سورة لقمان: الآية ١٥.
- ١١ ابن منظور: مصدر سابق، ج ٩، ص ١٥٣-١٥٨.
- ١٢ محمد حسين الطباطبائي: الميزان في تفسير القرآن، منشورات جماعة المدرسين في الحوزة العلمية، قم، ب ت، ج ٢، ص ٢٤٨.



- ١٣ محمد عابد الجابري: بنية العقل العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط ٩، ٢٠٠٩، ص ٢٤٩.
- ١٤ المصدر نفسه، ص ٢٥١.
- ١٥ المصدر نفسه، ص ٢٥١.
- ١٦ محمد تقي مصباح يزدي: محاضرات في الأيديولوجية المقارنة، ترجمة: محمد الخاقاني، مؤسسة في طريق الحق، قم ١٩٨٢، ص ١٩-٢٠.
- ١٧ المصدر نفسه، ص ٢٠-٢١.
- ١٨ قيصر التميمي، مصدر سابق، ص ٨٠.
- ١٩ مرتضى مطهري: الكلام والعرفان، تعريب: علي خازم، دار الاسلامية للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت ١٩٩٢، ص ٦٦.
- ٢٠ سورة البقرة: آية ١١٥.
- ٢١ ابراهيم حسين سرور: مدرسة العرفاء، ج ١، دار الكتاب العربي، بيروت، ٢٠٠٨، ص ١٠.
- ٢٢ المصدر نفسه، ص ١١.
- ٢٣ المصدر نفسه، ص ١١.
- ٢٤ قيصر التميمي: الفلسفة تقريراً لأبحاث السيد كمال الحيدري، دار فراق للطباعة والنشر، قم ٢٠٠٨، ص ٨١.
- ٢٥ سورة الأنفال: الآية ٢٤.
- ٢٦ رحيل دندش: المعرفة القائمة على العرفان تلزم أصحابها، موقع الشيخ حسين الخشن، الرابط التالي: <http://al-khechin.com/article/466> تاريخ الدخول ١٢/١٠/٢٠٢٠.
- ٢٧ مرتضى مطهري: الكلام والعرفان، مصدر سابق، ص ٧١.
- ٢٨ ابراهيم حسين سرور: مصدر سابق، ص ١١.
- ٢٩ قيصر التميمي، مصدر سابق، ص ٧٠.
- ٣٠ مرتضى مطهري: المصدر السابق، ص ٧١.
- ٣١ جعفر السبحاني: الإلهيات، مؤسسة الإمام الصادق، قم، إيران، ١٤٣٠هـ، ص (د).





- ٣٢ قيصر التميمي: مصدر سابق، ص ٦٠.
- ٣٣ محمد عابد الجابري: تكوين العقل العربي، مصدر سابق، ص ١٠١، وقيصر التميمي، مصدر سابق، ص ٦٢.
- ٣٤ محسن كديور: أهمية الفكر الفلسفي عند صدر الدين الشيرازي، مجلة التوحيد، العدد ٧٥، منظمة الإعلام الإسلامي، ص ٧٧.
- ٣٥ عبدالله حسين: التصوف والمتصوفة، مؤسسة هنداي سي آي سي، لندن، (٢٠١٧).
- ٣٦ محمد تقي المدرسي: العرفان الإسلامي بين نظريات البشر وبصائر الوحي، المركز الثقافي الاسلامي، ايران، ١٤٠٥هـ، ص ١٤١.
- ٣٧ عبدالكريم سروش، التراث والعلمانية، ترجمة أحمد القبانجي، منشورات الجمل، بيروت - بغداد، ٢٠٠٩، ص ١١٧.
- ٣٨ مرتضى مطهري: الإسلام وإيران، مصدر سابق، ج ٣، ص ٥٠٢.
- ٣٩ مجدي ابراهيم: الفلسفة والعرفان، مصدر سابق.
- ٤٠ عبداللطيف الحرز: التصوف في فكر الإمام الخميني والشهيد الصدر، دراسة تمهيدية، موقع مركز الأبحاث والدراسات التخصصية للشهيد الصدر، <http://mbsadr.ir/ar/2020/09/13>
- ٤١ المصدر نفسه.
- ٤٢ عبدالكريم سروش، التراث والعلمانية، مصدر سابق، ص ١١٧.
- ٤٣ مرتضى مطهري: الإسلام وإيران، رابطة الثقافة والعلاقات الاسلامية، طهران، ١٩٩٧، ص ٥٢٠.
- ٤٤ مرتضى مطهري: الإسلام وإيران، مصدر سابق، ج ٣، ص ٤٩٥.
- ٤٥ المصدر نفسه، ص ٤٩٦.
- ٤٦ جعفر السبحاني: الإلهيات، مصدر سابق، ص (ج).
- ٤٧ المصدر نفسه، ص (د).
- ٤٨ مرتضى مطهري: الإسلام وإيران، مصدر سابق، ص ٤٩٧.
- ٤٩ مجدي ابراهيم: الفلسفة والعرفان، صحيفة المتقف، العدد: ٤٩١٢.
- ٥٠ محمد حسين الطباطبائي: مقالات تأسيسية في الفكر الاسلامي، ترجمة: جواد علي، ب ت، ص ٦١.



- ٥١ ابن سينا: الإشارات والتنبيهات، تحقيق سليمان دنيا، القسم الأول، دار المعارف، القاهرة، ط٣، ب ت، ص ١٠
- ٥٢ المصدر نفسه، ص ١٠.
- ٥٣ محمد حسين الطباطبائي: المصدر نفسه، ص ٦٢.
- ٥٤ المصدر نفسه، ص ٦٢.
- ٥٥ مجدي ابراهيم: مصدر سابق.
- ٥٦ محمد حسين الطباطبائي: مقالات تأسيسية في الفكر الاسلامي، مصدر سابق، ص ٦٣.
- ٥٧ المصدر نفسه، ص ٦٤.
- ٥٨ المصدر نفسه، ص ٦٧-٦٨.
- ٥٩ أحمد محمود: مدرسة الحكمة المتعالية مشروع للتوفيق بين البرهان والقرآن والعرفان، مجلة قضايا إسلامية معاصرة، العدد تموز ٢٠١٢، ص ٨٥.
- ٦٠ كامل الهاشمي: إشراقات الفلسفة السياسية في فكر الإمام الخميني، دار الهادي، بيروت، ٢٠٠١، ص ١٣.
- ٦١ المصدر نفسه، ص ١٩.
- ٦٢ المصدر نفسه، ص ٢٥.
- ٦٣ المصدر نفسه ص ٣١.
- ٦٤ المصدر نفسه، ص ٣٠.
- ٦٥ سورة الحشر: الآية ١٩.
- ٦٦ محمد حسين فضل الله وآخرون، دراسات في الفكر السياسي للإمام الخميني، مؤسسة التوحيد للنشر الثقافي، ١٩٩٥، ص ٧٢.
- ٦٧ كامل الهاشمي، مصدر سابق، ص ٤٣.
- ٦٨ سورة الحديد: الآية ٢٥.
- ٦٩ محمد حسين فضل الله وآخرون، مصدر سابق، ص ٧٣.
- المصادر والمراجع:**



## -القرآن الكريم.

### معاجم اللغة

١. ابن منظور: لسان العرب، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٩٨٨.

٢. الراغب الاصفهاني: المفردات في غريب القرآن، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ٢٠٠٨.

### المصادر العربية والمترجمة

٣. ابراهيم حسين سرور: مدرسة العرفاء، دار الكتاب العربي، بيروت، ٢٠٠٨.

٤. ابن سينا: الإشارات والتنبيهات، تحقيق سليمان دنيا، دار المعارف، القاهرة، ط٣، ب ت.

٥. جعفر سبحاني: الإلهيات، مؤسسة الإمام الصادق، ب ت، قم، إيران.

٦. عبدالكريم سروش، التراث والعلمانية، ترجمة أحمد القبانجي، منشورات الجمل، بيروت - بغداد، ٢٠٠٩.

٧. عبدالله حسين، التصوف والمتصوفة، مؤسسة هنداوي سي آي سي، لندن، ٢٠١٧.

٨. قيصر التميمي، الفلسفة تقريراً لأبحاث السيد كمال الحيدري، دار فراق للطباعة والنشر، قم ٢٠٠٨.

٩. كامل الهاشمي: إشراقات الفلسفة السياسية في فكر الإمام الخميني، دار الهادي، بيروت، ٢٠٠١.

١٠. محمد تقي المدرسي: العرفان الإسلامي بين نظريات البشر وبصائر الوحي، المركز الثقافي الاسلامي، ايران، ١٤٠٥هـ.

١١. محمد تقي مصباح يزدي: محاضرات في الأيديولوجية المقارنة، ترجمة: محمد الخاقاني، مؤسسة في طريق الحق، قم ١٩٨٢.

١٢. محمد حسين الطباطبائي: الميزان في تفسير القرآن، منشورات جماعة المدرسين في الحوزة العلمية، قم، ب ت.

١٣. محمد عابد الجابري: بنية العقل العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط٩، ٢٠٠٩.

١٤. \_\_\_\_\_: تكوين العقل العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط١٠، ٢٠٠٩.

١٥. محمد حسين فضل الله وآخرون، دراسات في الفكر السياسي للإمام الخميني، مؤسسة التوحيد للنشر الثقافي، ١٩٩٥.

١٦. مرتضى مطهري: الكلام والعرفان، تعريب: علي خازم، الدار الاسلامية للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت ١٩٩٢.

١٧. \_\_\_\_\_: مقالات تأسيسية في الفكر الاسلامي، ترجمة: جواد علي، ب ت.



١٨ . \_\_\_\_\_ : الإسلام وإيران، رابطة الثقافة والعلاقات الإسلامية، طهران ، ١٩٩٧ .

#### الدوريات وشبكة الانترنت

١٩ . أحمد محمود: مدرسة الحكمة المتعالية مشروع للتوفيق بين البرهان والقرآن والعرفان، مجلة قضايا إسلامية معاصرة، العدد تموز ٢٠١٢ .

٢٠ . رحيل دندش: المعرفة القائمة على العرفان تلزم أصحابها، موقع الشيخ حسين الخشن، الرابط التالي: <http://al-khechin.com/article/466>

٢١ . عبداللطيف الحرز: التصوف في فكر الإمام الخميني والشهيد الصدر، دراسة تمهيدية، موقع مركز الأبحاث والدراسات التخصصية للشهيد الصدر، <http://mbsadr.ir/ar/2020/09/13>

٢٢ . مجدي ابراهيم: الفلسفة والعرفان، صحيفة المنقف، العدد: ٤٩١٢ .

٢٣ . محسن كديور: أهمية الفكر الفلسفي عند صدر الدين الشيرازي، مجلة التوحيد، العدد ٧٥، منظمة الإعلام الإسلامي، طهران .