



## 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 يتتوفر على منهج وآلية توظيف خطاب العرفان المتمثل بمنهجه المعرفي لمصلحة السياسة؟

وحيث ندرس العرفان نجد الجانب التربوي والتهذيبى 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 تقسيراً 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 ننتقل إلى تأثيراته في الفكر السياسي الإسلامي وتسلیط 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 يتتوفر على منهج وآلية توظفان خطاب العرفان المتمثل بمنهجه المعرفي لمصلحة السياسة؟

**:فرضية البحث**



حين ندرس العرفان نجد الجانب التربوي والتهذبي 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:

يتتألف 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 الإسلامي.

#### المطلب الأول: ماذا يعني العرفان:

جرت العادة للتعريف بمفردة معينة هناك جانباً: الجانب اللغوي والجانب الاصطلاحي. لذا يتبعين أن نتعرف على ما تعنيه مفردة العرفان في معاجم اللغة أولاً، ومن ثم نأتي إلى 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 عرفة وعرفاناً ومعرفةً.. ورجل عَرُوفٌ وعَرُوفَةٌ: عارفٌ يُعرفُ الأمورُ، ولا ينكر أحداً رأه مرتّةً... والعريف والعارف بمعنى عليمٍ وعالِمٍ... والجمع عُرُفاءٌ... وقد تعارفَ القوم أي عرف بعضهم بعضاً". ويعني العرفان "إدراك الشيء بتذكر وتذكرة 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 بتدير آثاره دون إدراك ذاته. ويقال: الله يعلم كذا ولا يقال يعرف كذا، لما كانت المعرفة تستعمل في العلم الفاقد الذي يتوصل اليه بتفكير<sup>٣</sup>.

ومن أمثلة اجتماع المعرفة بالإلحاد قوله تعالى: (يَعْرِفُونَ نِعْمَةَ اللَّهِ ثُمَّ يُنْكِرُونَهَا)<sup>٤</sup>. و "العارف في تعارف قومٍ هو المُختص بمعرفة الله ومعرفة ملوكه وحسن معاملته تعالى، يقال عرفه كذا، قال تعالى (عَرَفَ بَعْضَهُ وَأَعْرَضَ عَنْ بَعْضٍ)<sup>٥</sup>. وتعارفوا عرف بعضهم بعضاً، قال (لِتَعْرَفُوا)<sup>٦</sup> وقال (يَتَعَارِفُونَ بَيْنَهُمْ)<sup>٧</sup>... وقوله (إِذَا أَفَضَّلْتُمْ مِنْ عَرَفَاتٍ)<sup>٨</sup> قيل سُمِّيت بذلك لتعزف العباد الى الله تعالى بالعبادات والأدعية<sup>٩</sup>.

والمعروف كالعرف، قوله تعالى (وَصَاحِبُهُمَا فِي الدُّنْيَا مَعْرُوفٌ)<sup>١٠</sup> أي مصاحباً معروفاً، والمعروف هنا ما يُستحسن من الأفعال. وقد تكرر استعمال المعروف في الحديث، للدلالة على كل ما عُرف من طاعة الله والتقرُب اليه والاحسان الى الناس، وغير ذلك مما نَدَبَ اليه الشرع، "وفي الحديث: أهل المعروف في الدنيا هم أهل المعروف في الآخرة"<sup>١١</sup>. وهناك اشتراق وتفصيل في معاني وتفرعيات 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 المدركة على ما هو مخزون في الذهن ولذا قيل إنه إدراكٌ بعد علمٍ سابقٍ<sup>١٢</sup>. والمدركة هنا يعني الذهن الذي ينطلق فيه التصور.

لكن العِرْفَان عند العُرَفَاء يدل على نوعٍ أسمى مما ذكرنا من المعرفة، وهي المعرفة التي تُلْقَى في القلب، على صورة كشفٍ أو إلهامٍ، من غير إعمال للذهن أو التعقل، فقد كان هناك عند المتصوفة، تمييزٌ واضحٌ بين معرفةٍ تكتسبُ بالحسن أو بالعقل، ومعرفةٍ تَحَصُّلُ بالكشف والعيان<sup>١٣</sup>.



ومن أوائل وأشهر من صنف في العرفان ذو النون المصري (ت ٢٤٥ هـ)، الذي صنف المعرفة إلى ثلاثة أصناف:

"الأول معرفة التوحيد وهي خاصةً بعامة المؤمنين المخلصين، والثاني معرفة الحجّة والبيان، وتلك خاصةً بالحكماء والبلغاء والعلماء المخلصين، والثالث معرفة صفات الوحدانية؛ وتلك خاصةً بأهل ولاية الله المخلصين، الذين يشاهدون الله بقلوبهم حتى يُظهرُ الحقَّ لهم ما لم يُظهِرْ 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 والنهاية للدين في واقعه العملي التطبيقي".<sup>١٥</sup>.

وللعرفان، كما للفلسفة، رؤية كونية أو مفهوم فلسي 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 إلى 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 إلى النّصّ، ومصدره الوحي الإلهي.<sup>١٦</sup>

ويبدو واضحاً في الرؤية الكونية العرفانية الجانبُ الذاتي، إذ الرؤية الشهودية للعارف هي رؤية شخصية مَحْضَة، لذلك لا يمكن نقلها للأخرين. وعليه لا يمكن إثباتُ تفسيرِ للعالم، قائمٌ على هذا اللون من الشهود لآخرين بنفس المنهج الذي توصل اليه. ويظهر الفارق جلياً في العرفان العملي - كما سأتي - ونعني



به السلوك العرفاني حيث يتأسس على معرفة الدين الحقيقي، والدين في مرحلة الإثبات يعتمد البرهان فهو مبني على أساس 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 إلى القرب الإلهي يقدم المجاهدة والتصفية والتزكية<sup>١٨</sup>. وهذا يعني تحديد علاقة الإنسان وواجباته تجاه نفسه وتجاه الكون وتجاه خالقه أو ما يسمى بعلم (السير والسلوك)، فهو الذي "يوضح ويبيّن ارتباط الإنسان ووظائفه وعلاقته بنفسه وبالعالم وبالله"<sup>١٩</sup>.

وظيفة العرفان العملي تمثل بتغيير الإنسان، وتفسير وبيان مقامات العارفين ودرجات السالكين إلى القرب الإلهي، بحسب مجاهدة النفس وتزكيتها. أما الغاية من ذلك، فهي الوصول إلى مقام لا يرى العارف في الوجود غير الله تعالى، الذي يكون فيه أقرب إلى الإنسان من نفسه، ويُستدل على ذلك بالآية الكريمة: (فَإِنَّمَا تُولُوا فَتَمَّ وَجْهُ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ وَاسِعٌ عَلَيْمٌ)<sup>٢٠</sup>، وبالحديث القدسي القائل: "لا يزال العبد يتقرّب إلى النوافل حتى أحبه، فإذا أحببته كنث سمعه الذي يسمع به، وبصره الذي يبصر به، ولسانه الذي يتطرق به، ويده التي يبطش بها"<sup>٢١</sup>، وكذا مما يسند ذلك، الحديث القائل: "إِنَّ الْمُؤْمِنَ يُنْظَرُ بِنُورِ اللَّهِ"<sup>٢٢</sup>.

يتطرق العرفان العملي إلى الخطوات التي لا بد أن يطويها الإنسان العارف في سيره إلى الله. وفي طريق سيره هذا، لا بد من أن يجتاز منازل ومراحل متعددة، أو يسير وفق مسالك معينة. ويُشترط البعض أن يشرف عليه أحد العرفاء، ومن 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 إلى مقام فيه يرى الله أقرب إلى الإنسان من نفسه"<sup>٢٤</sup>، لأنه تعالى (يحول بين المرء وقلبه)<sup>٢٥</sup>.

ويعتبر العرفاء أنفسهم كطبقة متقدمة لها سماتها وأفكارها وأراءها 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 والغرض 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؛ مثلاً هي الفلسفة التي ت يريد أن تفسر الوجود. ولذلك يبحث العرفان النظري في وجود الله والعالم والانسان، فيحلل الوجود ويبحث في شؤون الخالق والكون والإنسان. وهو في هذه النقطة يلتقي والفلسفة الإلهية التي تعنى بتقسير 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 كأي لون من ألوان المعرفة الأخرى"<sup>٢٩</sup>، ولكي يتم تعقلها فان "العارف ... يوضح بلسان العقل، ما رأه بعين قلبه وشهاده 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 نقد للعرفان صنفه محمد عابد الجابري تحت عنوان "العقل



المستقبل"، في إشارة منه إلى ما يرى منه تعطيلًا لفاعلية العقل، في المقابل هناك آخرون، ممن لا ينتهي العرفان ولكن يقبل بنتائجها مسلماً لأهله، باعتبار أن هذا المجال يتجاوز العقل، وليس من مختصاته، وهو الموقف الأكثر موضوعية.

### ثالثاً: موضوع علم العرفان

إذا كان للفلسفة الإلهية موضوعات ومبادئ ومسائل تقوم بتعريفها وبسط القول فيها. فما هي موضوعات وسائل ومبادئ العرفان التي يمكن الباحث من تعريفها وبسط القول فيها. وتعتمد الفلسفة على المبادئ والمنطق والأصول العقلية في الاستدلال. أهنا الذي يعتمد العرفان من مبادئ. إذا كانت الدلائل تشير إلى أن العرفان يعتمد على المبادئ والأصول الكشفية في الاستدلال. فما هي أداة العارف في هذا الاستدلال؟ يأتي الجواب أن القلب والمجاهدة والتصفيية والتهذيب والحركة والتقصص الباطني هي الأداة، ومن ثم فإن الرؤية العرفانية لعالم الوجود، تختلف اختلافاً جزرياً عن الرؤية الفلسفية للوجود. لكن العرفاء الإسلاميين لا يدعون أن لهم قولًا يتجاوز الإسلام، ويتركون بقية 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، إلى الكتاب والسيرة النبوية وسيرة الأنبياء وأكابر الصحابة.

تبقي إشكالية التشابه بين بعض أفكارهم، مع أفكار موروثة 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 إلى العربية، وفي معالجة هذه الإشكالية يرد تفصيل مفاده، أنه بعد أن اطلع المسلمين على العلوم اليونانية والفارسية، نقلوا ما دُوِنَ فيها عن السريانية والفارسية إلى العربية، فصار ذلك سبباً لانقال كثير من آراء الرومان والفرس، إلى المجتمع الإسلامي وانتشارها بينهم. وعلة ذلك أن المجتمع الإسلامي كغيره من



المجتمعات، لم يكن في عمومه، 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 إلى العمل لدحض الشبهات التي اثيرت 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 قضاياه وتياراته، في اتجاهين رئисين:

- 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 به (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 الاسلامي 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 تجلی عندهم في اعتماد القياس في ما لا نص فيه، وهو ما عليه مدرسة الخلفاء أو أهل السنة<sup>٣٣</sup>.



أما الفكر الفلسفى فنتيجة للانفتاح والتحول في مناهج البحث لدى المسلمين، فيمكن أن تصنف مسائله بحسب مسیرها التاریخي وما یستجد فيها من موضوعات واتجاهات إلى أربعة:

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

٢- المسائل التي عرفت قبل الإسلام، وتمكّنت من خلال الفلسفة الإسلامية، فاشتد عودها كما استبدل برهانها، أو أضيفت إليها براهين جديدة، لما لها من أهمية خاصة.

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

٤- المسائل التي لم تطرح قبل الإسلام بأي وجه، بل عرضت لأول مرة في العصر الإسلامي. وتجلت الجدة هنا، في تلك المسائل التي طرحتها صدر المتألهين، في البرهان والأخرى في المضمون، وهي مسائل جديدة بالملحق، وظبيعي 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 إلى معانٍ مختلفة فهناك من يفسرها بليس الصوف الذي كان يفضله المتتصوفة على سواه مبالغة في الزهد والت نقش، ومنهم من يرى أنها من صفاء الروح الذي يتتصف به المتتصوفة، وهناك من يفسرها بغير ذلك مما هو مبسوط في كتب اللغة ومؤلفات التصوف. ولكل صوفي طريقته الخاصة في العبادة وإن كانت جميعاً تتقد في الغاية وهو الوصول ويعني في لغتهم الاتصال



الروحي بالذات العليّة<sup>٣٥</sup>. ويتحقق هذا التفسير للتصوف مع ما ذهب إليه المستشرق نيكلسون، من أن كلمة (التصوف) مشتقة من (الصوف) والصوفي هو الذي يرتدي غليظ الصوف. وهذا الاختيار - بحسب السهروري صاحب (عوارف المعرف) - يلائم ويناسب المعنى من حيث الاشتقاء اللغوي، إذ يقال: تصوّف إذا لبس الصوف مثلاً يقال: تقمّص إذا لبس القميص، فنُسِبُوا إلى ظاهر اللبسة وكان ذلك أبين في الإشارة إليهم<sup>٣٦</sup>. أما استعمال التصوف واشتقاقاته في الجانب المعرفي فيبدو للمتبّع أن ذلك يعود إلى القرن الثاني الهجري وأن أول من حمل لقب الصوفي أبو هاشم الكوفي (ت ١٥٠هـ)، وهو من شيوخ سفيان الثوري (ت ١٦١هـ)، الفقيه المعروف. وقريب منه ما ذكره القشيري (ت ٤٦٥هـ) بأن هذا اللقب عُرف 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 يلقبون بهذا اللقب. وفي ما يتعلق بتحليل الظاهرة يرى باحث معاصر أن التصوف كان نتيجة الاستبداد فعدم الأمان على النفس في الأنظمة الاستبدادية التي شكلت ظاهرة في العصور الإسلامية، كانت تعكس على واقع الأفراد بالعزلة والتّصوف<sup>٣٧</sup>.

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

يرى مجدي ابراهيم أن مادة العرفان في مجال الفلسفة غير مادته في مجال التّصوف، وذلك إذا اعتربنا قضايا الدين منهاج وهي من عند الله. فالعقل في مجال الفلسفة قد يُفرز المعرفة، ولكن الوحي قد يسلّم إلى المعرفة الحقة بالله، وهو عين ما يميز المضامين الدينية بعضها عن البعض الآخر ويفرزها، فلا يكون عرفاً في الإسلام بغير اتباع منهاج النور المحمدي، ولا عبرة لدينا بالأشبه والنظائر التي يعول عليها المستشرقون ومتابعيهم في الأقطار العربية، لأنها لا قيمة لها ولا عبرة في التّحقيق<sup>٣٩</sup>.



في الاتجاه الآخر يرجح عبداللطيف الحرز الرأي القائل أن لا حدًّا فاصلاً بين العرفان والتتصوف، إذ لاحظ أن زعماء التتصوف هم ذاتهم زعماء العرفان، "فأصحاب السلوك العملي هم ذاتهم أصحاب الكتب والمؤلفات، كما أن الذين يفرقون بين التتصوف والعرفان لا يلتزمون بذلك، فهم يذمون التتصوف في حين أنهم يشيدون بالعرفان، لكن هذا العرفان الممدوح هو ذاته أفكار أولئك الصوفية، كما هو الحال عند صدر الدين الشيرازي، [وكذا] العالمة الطباطبائي، فهو يعلي من الاعتراض بالإسلام بكونه لا يضاد الإنسان والفطرة والغرائز، ومرةً ينظرُ للتفصيف وترك اللذائذ، كما أنه يدمج التتصوف والعرفان عندما يجعل للتتصوف مدارس بلغ مجموعها نيفاً وعشرين مدرسة، ثم يستثنى مدرسة واحدة، وهي المدرسة التي ينتهي إليها هو، لكونها تعتمد على الروايات الشيعية، بخلاف المدارس الأخرى المتأثرة بأفكار شتى، وهذا معناه أنه مزج التتصوف والعرفان، وجعلهما شيئاً واحداً<sup>٤</sup> . ، وهذا ما جعل عبداللطيف الحرز لا يرى كبير تفريق بينهما لكنه لا يجمع بينهما كاتجاه واحد<sup>٤</sup> .

ويوجه عبدالكريم سروش النقد للتتصوف في واقعه الخارجي، وفي أهدافه في الميدان الاجتماعي، التي تتحوّل إلى الانقطاع عن الدنيا بمعنى الكلمة، وهذا خلاف ما عليه الحياة الطبيعية التي تستلزم أن يجد الإنسان ما يقِّوم به نفسه من المال والقدرة والامكانية، لأن ينظر إليها كحمل ثقيل. كما يوجه النقد إلى حركة التتصوف من جهة أن أخلاق المتصوفة تتحدر إلى حالة من الرياء والظهور بالزهد والتقوى، والعجب حينما يتصورون أن الآخرين دونهم في المرتبة<sup>٢</sup> .

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



- ١- منذ هذا التاريخ لم يكن لأقطاب الصوفية تلك الميزات العلمية والثقافية التي كانت لأولئك، وقد غرق التصوف في ظواهر وأداب ابتدعتها الصوفية في كثير من الأحيان.
- ٢- تخصص جماعة في العرفان النظري الذي أسس له محيي الدين بن عربي (ت ٦٣٨ هـ)، دون أن يدخلوا في أي من سلسلة مشايخ وطرق التصوف، بحيث لم يوجد بين المتصوفة، نظير لأولئك العرفاء. من هؤلاء صدر الدين الشيرازي (ت ٥٠١ هـ) وتلميذه الفيض الكاشاني (ت ٩١٠ هـ) وتلميذ الكاشاني، القاضي سعيد القمي (ت ٣١١٠ هـ)، وكان هؤلاء أكثر أقطاب عصرهم وعيًا للعرفان النظري، الذي أسس له ابن عربي، من غير أن يحسبهم الباحث على الاتجاه الصوفي، بل أصبح هذا الوضع مشخصاً واضحًا، 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 وأداب السلوك العرفاني<sup>٤٣</sup>. وبهذا تكون الصورة واضحة في تصوير الافتراق الذي ذهب إليه مطهري بين التصوف والعرفان، وهو كما يبدو الأقرب إلى الواقع.

### المطلب الثالث: الفلسفة ونشأة العرفان:

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



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

يذهب الشيخ مرتضى مطهري إلى أنه ليس في العرفان ما يخالف الإسلام، لكن ما يميز أهل العرفان، أنهم يدعون بتقدّمهم على غيرهم في فهم الحقائق الإسلامية، ويعدون أنفسهم وفق هذا التصور نموذجاً للمسلمين الحقيقيين. وينسبون ادعاءهم هذا إلى 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 تتفق حقيقة العرفان بأن استناد العرفاء إلى الكتاب والسنة ليس إلا خداعاً للعوام، وجلياً لقلوب المسلمين، فلا علاقة للعرفان أساساً بالإسلام.

٢- نظرية معاصرة ترى أن العرفان والتتصوف، وجهان لوقف الأئم غير العربية أمام الإسلام والعرب، وأن استناد العرفاء إلى الكتاب والسنة إنما كان تقية من العوام وحفظا لنفوسهم.

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



الاسلام بلا انحصار أو ممالة<sup>٤٤</sup>، ولأجل ذلك فلا يصح الحكم على العرفاء من خلال قراءة سطحية من 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 الإشرافية"<sup>٤٥</sup>، وهذا لا يغير من المعطيات، التي تؤكد أن العرفان الإسلامي، وإن تأثر بالكلام والفلسفة، لكن ذلك لا يمس أصولها، التي تعود إلى الإسلام فحسب.

وحيث أن العلوم النظرية مرتبطة ببعضها البعض، خصوصا الفلسفة والكلام والعرفان والبيان فإن العرفان لم يسلم من التأثر بما اطلع عليه المسلمون من العلوم اليونانية والفارسية، بعد نقل ما دون فيها بالسريانية والفارسية إلى العربية، إذ أدت الفتوحات الإسلامية، إلى اختلاط المسلمين بغيرهم، وصارت منطلقاً لاحتكاك الثقافة الإسلامية بالثقافات الأجنبية. وشكل هذا التوسيع للفتوحات فرصة للاتصال والتعرف على حضارة وثقافة الأمم التي وصلوا إليها، وكانت تلك الأمم ذات حضارة وثقافة في العلوم والأداب، وكان بين المسلمين رجال ذوو علاقة متصلة، بكسب العلوم السائدة في تلك الحضارات، فأدت تلك العلاقة إلى المذاكرة والمحاورة أولاً، والى ترجمة كتبهم إلى 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 اثيرت على الإسلام، وبيان المعالم الرئيسية للعقيدة الإسلامية، نشأ علم الكلام كما قدمنا، إذ "شعر المفكرون المخلصون من المسلمين بواجب الدفاع عن العقيدة الإسلامية، 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 تتعلق من أن فطرية العقيدة الإسلامية، لا يبدو فيها أي رمز أو امور غامضة كما يطرح في العرفان، فالتوحيد مثلاً، لم يكن يتعدى الإيمان بالله وحده لا شريك له، وبأنه هو الخالق للكون. وكذا الزهد فإنه لم يكن يعني أكثر من الإعراض عن متاع الحياة الدنيا الفانية للوصول إلى نعيم الحياة الخالدة في الآخرة. ثم ان خيار الصحابة الذين ينتسب اليهم العرفاء والصوفية ويعدونهم أئمتهم 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 ينكرن ذلك، لكنهم يرون أن هذا الفهم للتوحيد يمثل المستوى الأدنى، وأن هناك مستوى أعلى من الفهم المترافق، والأمر نفسه بالنسبة للزهد العرفاني، فهو يعني درجة أعلى من الزهد بمفهومه البسيط، المعروف معتبرين "إن المادة الأساسية الأولى [ل الإسلام] أغنى مما تفترضه 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 وتصصياته، إنما دخلت عالم الإسلام من خارجه. وتبعاً لآراء المستشرقين، والتي يرددوها بعض الباحثين العرب ممن تتلمذ عليهم وتابعهم، فإنهم يتحدثون عن عناصر التشابه بين ما يسميه الصوفية (المعرفة بالله) ويعتبرونه من أخصّ صفاتهم، وبين ما يُرادف في اللغة اليونانية كلمة (جنسوس) المعرفة بـ (الغنوص)، والتي معناها (العلم الحاصل بلا واسطة، والناشئ عن الكشف والشهود). وذهبوا إلى أن كثيراً من صوفية الإسلام في القرن الثالث الهجري، قد عرّفوها 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 للرؤيا الفلسفية، ولا يكون ذلك إلا لأهل الله الذين يرون بأعين بصائرهم<sup>٤٩</sup>.

ومن المناسب أن نتطرق إلى بعض ما صرخ به مستشرقون من دفع العرفان الإسلامي إلى أصول سبقت الإسلام في أمم مجاورة، فهذا (جولد تسيهر) ينسب التصوف إلى أصول هندية فيقول: "لكي نقدر التصوف الإسلامي تقديرأً صحيحاً من الوجهة التاريخية، يجب أن لا نغفل مطلقاً الأثر (الهندي) الذي أسهم في بناء هذا النظام الديني المتولد عن الإلحادية الحديثة"، كما يذهب (هاملتون جب) إلى تأثر علم الكلام والتتصوف لدى المسلمين بعوامل خارجية فكما "أن علم الكلام استثير عن طريق الاحتكاك بالفلسفة والعلقانية 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 الكم الكبير من نصوص القرآن والأحاديث النبوية والخطب والحوارات والأدعية المأثورة وعموم السيرة، التي تعتبر أصولاً فكرية لدى المسلمين. ويشير سليمان دنيا في مقدمة التحقيق لكتاب (الإشارات لابن سينا) يعود إلى أن "الثقة الكبيرة التي أولينها للمستشرقين حتى اتخذنا منهم أستاذة 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 أعزوه عنصر أصيل من عناصر البحث العلمي، وهو النزاهة والتخلص عن الأغراض. بالإضافة إلى "أن الاستشراق قد خالطه كبراء 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، لتعلم تلك المنهجية كأصل لكافة المعارف الفطرية والنظرية – بما فيها الجانب المعنوي أو العرفاني – وتطبيقاتها في التقنيات عن جذورها في ما سبق من أفكار وتصورات<sup>٣</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>٤</sup>.
- تقوم بحوث المستشرقين ومن تابعهم من الكتاب العرب، "على الشكل البراني". والمبالغة في إظهار الشكل أغلقت لديهم الكشف عن المضمون. والاعتماد على التشابه الخارجي السطحي لم يلغ مطلقاً توجّهات المضمون الديني الذي ينتمي إليه صوفية [وعرفاء] الإسلام ويدينون له بالولاء"<sup>٥</sup>. وفي تحليله لهذه الاتجاهات يعلق العلامة الطباطبائي على الطريق الذي يسلكه هؤلاء المستشرقون والذي يعتبره طريقاً خطأً من جهتين:
  - الأولى: تصورهم أن الإدراك العرفاني هو من نوع الادراك الفكري العادي، وبالتالي فما يصل اليه 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 إدراكيهم للوحي، الذي هو وسيلة الأنبياء لتلقي المعرفة الإلهية والشرائع السماوية، ما أدى بهم إلى النظر في أفكار اليونان، وقوانين الروم واعتبارها الجذر الأصلي لعقائد الإسلام وشرائمه، وهذا ما تبطله بيانات الأنبياء، وما وصلتنا من وحي السماء.

الثانية: أنه على الرغم من أننا لا ننفي أصل التطور أو التكامل، بل هو من الثوابت وال المسلمات، لكن الفطرة والغريزة البشرية، ليس لها صلة بالأصل المذكور ، فالغريزة من المستلزمات الطبيعية للنوع الإنساني، سواءً كانت مسبوقة في العمل بها أم لم تكن، وهذا ينطبق تمام الانطباق، على الحياة المعنوية [الروحية]



والذوق العرفاني، فهما مسألتان غريزيتان أو فطريتان، أودعتا في بنية الإنسان وتكونيه، وهي تستيقظ بالاستعداد وارتفاع المowanع، فيسير الإنسان في هذا الطريق<sup>٦</sup>. وهذا يشبه ما يجري لدى أتباع الديانات والمذاهب - التي تشتراك بنسبة وأخرى مع الإسلام - في الإيمان بعالم ما وراء الطبيعة؛ إذ توجد بين أولئك ثلاثة من العشاق الوالهين بالحياة الروحية والنهج العرفاني.

وينتهي الطباطبائي إلى القول إنه مع ترجيح الدقة في المتنون الأصلية للإسلام، فإن نهج التهذيب وتقديره الباطن في الإسلام هو أمر طبيعي، دون الحاجة إلى أبعد من هذا، ليربط أصل وجود العرفان ومصدره بالهند، أو بمصادر وأماكن أخرى<sup>٧</sup>. ولا يكتفي الطباطبائي بهذا المقدار من البيان، باعتباره من المتخصصين المعاصرين، إذ أنه توصل في دراسته للعرفان لدى الأمم الأخرى، إلى بعض نتائج انتهت إليها تلكم الأنماط من العرفان السابق على الإسلام، ويجد أن ذكرها بإيجاز كما يأتي:

- ١- ان العرفان الهندي بدل الوصول إلى التوحيد الخالص لله، تبدل إلى نقشه في عبادة الأصنام، وأوجد أربابا من دون الله إذ انكب هؤلاء على عبادة الملائكة والجن والمقدسين من البشر. وفي السياق ذاته انتهى العرفان المجوسي، المنبع من ديانتهم هو الآخر، إلى المصير نفسه بتقديس الملائكة والصالحين من البشر، وعنابر الطبيعة كالنار بشكل خاص.
- ٢- اتسمت التعاليم التي يعطيها هذا الشكل من العرفان لأتباعه بالسلبية، مما أدى بالنتيجة أن تلك التعليمات تتأى بهم عن مجال الحياة المعنوية، وبشكل كلي، عن كافة الأعمال الإيجابية، 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. والمنهي 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 والتربيـة ، بما هو جدير به وبما يناسب قابلياته واستعداداته<sup>٥٨</sup> . و كنتيجة 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 و تفهمه من خلالها ، فانبثق فهم عرفاـني للقرآن ، وفهم فلسفـي . عقلي ، وفهم كلامـي ، 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 و تطرقنا الى من الفرق بين العرفان والتتصوف وكذلك النشأة وعلاقة العرفان بالفلسفة ، بقي أن ننظر في التأثير العرفاـني 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 العرفاـني حيث لم تسـنح لأهل العرفان بحكم الواقع أي فرصـة لترجمـة منظومة أفكارهم في السياسـة العمـلـية ، لذلك نجد الأقرب ترجمـة أن نستـقي من العرفان تأثيرـه في الفكر السياسي الاسلامي المعاصر كنموذج تطبيـقي تمثل بما حصل من حدث خطـير في أواخر سبعينـيات القرن العـشـرين ، انتـهى الى تأسـيس الجمهـوريـة الاسلامـية بـقيادة روح الله الموسـوي الخـمينـي ، وهو الشخصـية الدينـية المعـروـفـ كـأـحدـ أقطـابـ فـكـرـ العـرـفـانـ المـعاـصـريـنـ ، وله مؤـلفـاتـ عـدـيدـةـ فيـ هـذـاـ المـجاـلـ ، وـكـانـتـ تـجـتمـعـ فيـ شـخـصـيـتهـ وـفـكـرـهـ وـوـجـودـهـ ثـلـاثـةـ عـوـاـمـلـ هيـ: العـرـفـانـ وـالـفـلـسـفـةـ وـالـسـيـاسـةـ<sup>٦٠</sup> . وـيـرىـ كـامـلـ الـهاـشـميـ أنـ الخـمـينـيـ تـمـكـنـ خـلـالـ مـسـيرـتـهـ الـعـلـمـيـةـ الطـوـلـيـةـ منـ أـنـ يـتـوـفـرـ عـلـىـ رـؤـيـةـ عـرـفـانـيـةـ روـحـيـةـ ، وـعـلـىـ رـؤـيـةـ فـلـسـفـيـةـ عـقـلـيـةـ ، وـعـلـىـ رـؤـيـةـ سـيـاسـيـةـ تـغـيـيرـيـةـ . وـانـطـلـاقـ منـ هـذـهـ الحـقـيقـةـ يـمـكـنـ القـولـ بـأنـ لـإـلـمـاـنـ الخـمـينـيـ



رؤيته السياسية، التي تجمع هذه الروافد المعرفية الثلاثة، فلا تنفصل تجربته السياسية عن رؤيته العرفانية ورؤيته الفلسفية. وهذا يقودنا إلى 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 الاصلاح 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 إلى 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 استغرقاً 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 أَنفُسَهُمْ إِنَّمَا يُنَزَّلُ لِلْأَنْفَاسِ) (١٩) (ليستوحى منها أن ذكر الله، بالمعنى القلبي للحضور الإلهي في النفس، يدفع الإنسان إلى أن يتذكر نفسه بالانفتاح على كل آفاق المسؤولية، من غير أن يعبر عن ذلك بالعزلة عن الناس وعن المسؤولية، وعن كل المشاكل الإنسانية الكبيرة التي تحاصر الإنسان في حياته الخاصة وال العامة)<sup>٦٥</sup>.
- إعادة تأسيس دور الدين في حياة الإنسان المعاصر. وحيث انه قاد حركة التغيير بحو التأسيس لحكومة إسلامية، فإن أية محاولة دينية للنهوض بالأمة لا يمكن أن تتحقق، من دون إزاحة التراكمات والتشوهات 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 يتوجه بشكل أساس في فلسفته التغييرية ومشروعه الإصلاحي إلى الذات الإنسانية الفردية أولاً، من أجل أن يستحوذها على إنجاز عملية التغيير في مستواها الفردي على أرض الواقع، لكي ينفتح لها باب واسع على ساحة التغيير الاجتماعي، ينطلق من قول الإمام 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 إلى الله، في خط المعرفة والحركة السياسية معاً، ليعيش على سواء في شخصية الداعية إلى الله، والمجاهد في سبيله.<sup>٦٩</sup> ولعل في ما تطرقنا إلى 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 حرّة 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 تمثل في الجمهورية الإسلامية التي تأسست على تركيبة نظام ملكي في حركة اندمجت فيها القيادة الروحية بما تحمله من فكر عرفاني مع الشعب ، لينتهي الى العمل على تأسيس نظام يحمل مبادئ الإسلام وقيمها 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 قيسر التميمي، الفلسفة تقريرا لأبحاث السيد كمال الحيدري، دار فرائد للطباعة والنشر، قم ٢٠٠٨، ص ٧٠.
- ٢ ابن منظور، لسان العرب، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٩٨٨، ج ٩، ص ١٥٣.
- ٣ الراغب الأصفهاني: المفردات في غريب القرآن، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ٢٠٠٨، ص ٣٣١.
- ٤ سورة النحل: الآية ٨٣.
- ٥٥ سورة التحريم: الآية ٣.
- ٦ سورة الحجرات: الآية ١٣.
- ٧ سورة يونس: الآية ٤٥.
- ٨ سورة البقرة: الآية ١٩٨.
- ٩ الراغب الأصفهاني: 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 المدرسین 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 تقى مصباح يزدي: محاضرات في الأيديولوجية المقارنة، ترجمة: محمد الخاقاني، مؤسسة في طريق الحق، قم ١٩٨٢، ص ١٩-٢٠.
- ١٧ المصدر نفسه، ص ٢١-٢٠.
- ١٨ قيسр التميمي، مصدر سابق، ص ٨٠.
- ١٩ مرتضى مطهري: الكلام والعرفان، تعریب: علي خازم، الدار 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 قيسر التميمي: الفلسفة تقريرا لأبحاث السيد كمال الحيدري، دار فرائد 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 ٢٠٢٠/١٠/١٢.
- ٢٧ مرتضى مطهري: الكلام والعرفان، مصدر سابق، ص ٧١.
- ٢٨ ابراهيم حسين سرور: مصدر سابق، ص ١١.
- ٢٩ قيسر التميمي، مصدر سابق، ص ٧٠.
- ٣٠ مرتضى مطهري: المصدر السابق، ص ٧١.
- ٣١ جعفر السبحاني: الإلهيات، مؤسسة الإمام الصادق، قم، إيران، ١٤٣٠ هـ، ص (د).



- ٣٢ قيسر التميمي: مصدر سابق، ص ٦٠.
- ٣٣ محمد عابد الجابري: تكوين العقل العربي، مصدر سابق، ص ١٠١، وقيسر التميمي، مصدر سابق، ص ٦٢.
- ٣٤ محسن كديور: أهمية الفكر الفلسفى عند صدر الدين الشيرازي، مجلة التوحيد، العدد ٧٥، منظمة الإعلام الإسلامي، ص ٧٧.
- ٣٥ عبدالله حسين: التصوف والمتصوفة، مؤسسة هنداوى سي آي سي، لندن، ٢٠١٧.
- ٣٦ محمد تقى المدرسي: العرفان الإسلامي بين نظريات البشر وبصائر الوحي، المركز الثقافى الإسلامى، إيران، 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 مجدى ابراهيم: الفلسفة والعرفان، مصدر سابق.
- ٤٠ عبد اللطيف 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 الإسلامية، طهران، ١٩٩٧، ص ٥٢٠.
- ٤٤ مرتضى مطهري: الإسلام وإيران، مصدر سابق، ج ٣، ص ٤٩٥.
- ٤٥ المصدر نفسه، ص ٤٩٦.
- ٤٦ جعفر السبطاني: الإلهيات، مصدر سابق، ص (ج).
- ٤٧ المصدر نفسه، ص (د).
- ٤٨ مرتضى مطهري: الإسلام وإيران، مصدر سابق، ص ٤٩٧.
- ٤٩ مجدى ابراهيم: الفلسفة والعرفان، صحيفة المتقى، العدد: ٤٩١٢.
- ٥٠ محمد حسين الطباطبائى: مقالات تأسيسية في الفكر الإسلامي، ترجمة: جواد علي، ب ت، ص ٦١.



- ٥١ ابن سينا: الإشارات والتنبيهات، تحقيق سليمان دنيا، القسم الأول، دار المعارف، القاهرة، ط٣، بـ 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 الإسلامي، مصدر سابق، ص ٦٣.
- ٥٧ المصدر نفسه، ص ٦٤.
- ٥٨ المصدر نفسه، ص ٦٨-٦٧.
- ٥٩ أحمد محمود: مدرسة الحكمة المتعالية مشروع التوفيق بين البرهان والقرآن والعرفان، مجلة قضايا إسلامية معاصرة، العدد تموز ٢٠١٢، ص ٨٥.
- ٦٠ كامل الهاشمي: إشرافات 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 الأصفهاني: 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 والتبيهات ، تحقيق سليمان دنيا ، دار المعارف ، القاهرة ، ط٣ ، بـ ت.

٥. جعفر السبحاني: الإلهيات ، مؤسسة الإمام الصادق ، بـ ت ، قم ، إيران.

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

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

٨. قيسر التقيمي، الفلسفة تقريرا لأبحاث السيد كمال الحيدري ، دار فراقد للطباعة والنشر ، قم ٢٠٠٨ .

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

١٠. محمد تقى المدرسي: العرفان الإسلامي بين نظريات البشر وبصائر الوحي ، المركز الثقافي الاسلامي ، ايران ، ١٤٥٥ .

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

١٢. محمد حسين الطباطبائی: المیزان فی تفسیر القرآن ، منشورات جماعة المدرسین فی الحوزة العلمیة ، قم ، بـ 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 وأخرون ، دراسات في الفكر السياسي للإمام الخميني ، مؤسسة التوحيد للنشر الثقافي ، ١٩٩٥ .

١٦. مرتضى مطهرى: الكلام والعرفان ، تعریف: علي خازم ، الدار الاسلامية للطباعة والنشر والتوزیع ، بيروت ١٩٩٢ .

١٧. \_\_\_\_\_: مقالات تأصیسیة فی الفكر الاسلامی ، ترجمة: جواد علي ، بـ 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 تمهدية، موقع مركز الأبحاث والدراسات التخصصية للشهيد الصدر ، <http://mbsadr.ir/ar/2020/09/13>
٢٢. مجدي ابراهيم: الفلسفة والعرفان، صحيفة المتقف، العدد: ٤٩١٢ .
٢٣. محسن كديور: أهمية الفكر الفلسفـي عند صدر الدين الشيرازـي، مجلة التوحـيد، العدد ٧٥ ، منظمة الإعلـام الإـسلامـي، طهرـان.