

المحبة الإلهية ونقد التصوف عند الإمام علي (ع)

د. رحيم محمد الساعدي (*)

المقدمة

ذلك لا يعني وجود التصوف كمصطلح ومذهب (تطور فيما بعد) في زمن الإمام علي، نعم كان الإمام زاهداً عارفاً، ولكنه لم يكن متصوفاً يتبع قواعد المتصوفة أو أسس لكليات قواعدهم، بل انهم اقتطعوا بعضاً من القواعد التي كان الإمام ينتهجها ويطبّقها، ويروى عن الإمام الصادق (ع) الذي جاء بنحو قرن من الزمان بعد الإمام علي، انه ذم التصوف، فقد سئل عن أبي هاشم الكوفي فقال(ع): (انه فاسد العقيدة جداً، وهو الذي ابتدع مذهباً يقال له التصوف وجعله مقراً لعقيدته الخبيثة)^(٤).

وقد يرد عن المؤرخين أو الشراح أو الإسلاميين بشكل عام، إن رجال التصوف كالشبلي والقشيري والجنيد والسري السقطي والبسطامي والكرخي وسواهم ينسبون أنفسهم إلى الإمام علي وشعارهم الخرقة، فأصحاب الخرقة (كما يقول العلامة الحلي وابن أبي الحديد وسواهم) وعلوم الحقيقة والطريقة وأحوال التصوف وأرباب هذا الفن إليه ينتهون وعنده يقفون^(٥).

لا شك ان الاتجاه الروحي كان عميقاً عند الإمام علي إلى حد انه أصبح قدوة للعارفين والمتصوفة والروحانيين، حتى ان الصوفية الإيرانيين لقبوه بوصفه(رئيس الأولياء)^(١). وعلى هذا فثمة علاقة متينة بين الإمام علي والظواهر الروحانية، وتمثل ذلك بمحورين، الأول يتعلق بالأفكار الروحانية المبتكرة عند الإمام علي والثاني تمثل بالطرق التنظيمية كالخرقة والفتوة وما إلى ذلك، إلا ان كل هذا لا يعني القول ان الإمام علي وضع منهجا في التصوف أو ان هذا الخط الروحي كان موجوداً زمن الإمام علي (ع) كمنهج واضح، مع إننا نجد في نهج البلاغة وصفاً لدخول النبي موسى(ع) وأخيه هارون على فرعون وعليهما مدارع من صوف وبأيديهما العصي وقد دعيا فرعون ليهتدي لله فيبقى ملكه وتعجب فرعون في حينها كما أورد الإمام علي، من كلامهما محتقراً للصوف ولبسهما إياه^(٢).

ومن الأمور التي ترد هي ان علامة أهل العراق بمعركة صفين كان الصوف الأبيض، وقد جعلوه في رؤوسهم وعلى أكتافهم^(٣). ولكن

(*) الجامعة المستنصرية / كلية الآداب-
قسم الفلسفة

فالخرقة لبسها القشيري من أبي علي الرقاق ثم من الشبلي والجنيد فالسري السقط ثم معروف الكري الذي لبسها من الحسن البصري الذي أخذها من الإمام علي(ع) ، ثم من النبي (ص)^(١) .

ويورد صاحب السراط المستقيم ان الجنيدي اخذوا عن الحسن البصري الذي اخذ عن الإمام علي(ع) ، والنوري والذي اخذ عن كميل بن زياد وهو من تلاميذ الإمام علي(ع)^(٢)، اما أصحاب الفتوة من المتصوفة فإنهم يرجعون مفهوم الفتوة إلى الإمام علي ، لان جبريل نزل من السماء وهو يقول: (لا فتى إلا علي ولا سيف إلا ذو الفقار)^(٣) .

ويتضح من كل هذا ان دعائم النقل عن الإمام علي(ع) ، والتي اعتمدت من قبل المؤرخين أو المتصوفة لم تدل على الصحة مطلقاً فلم يكن لها ذكر في كلمات الإمام علي^(٤)، أو حتى وجود تبني من قبل أئمة الشيعة من بعد الإمام لتلك الفرق الروحية ، كما انه ليس هناك ارتباط تاريخي أو اجتماعي بين الشيعة والمتصوفة ، باستثناء ما اخذ المتصوفة من الإمام علي(ع) .

والعلة التي حالت دون الاتصال بين الشيعة والمتصوفة كما يقول الشيبلي كانت تكمن في الايجابية التي تمثلت عند الشيعة في فرق الزيدية التي اعتمدت السيف أو بالدعوة السرية للاسماعيلية أو بالاستعداد للثورة كما عند الامامية ، إما المتصوفة فقد كان موقفهم يقوم على الاعتراف بالعجز أو الضعف وقد اتخذوا الجانب السلبي^(٥)، ولا يمكن القول ان الحسن البصري (لان المتصوفة كانوا يعدونه حلقة وصل) اخذ طريقة معينة من الإمام علي

باستثناء النهج الزهدي ، لان البصري لم يكن من خواص أمير المؤمنين مثل كميل بن زياد أو سلمان الفارسي أو سواهما ، بل ان هناك خلافا بين الحسن البصري والإمام علي كما تدل الروايات^(٦)، ثم ان هناك فرق بين الزهد والتصوف فحمل المسابح ولبس المرقعات وعقد الحلقات يختلف عن المعنى العملي للزهد الذي يبينه الإمام بقوله: (اليوم عمل ولا حساب وغداً حساب ولا عمل)^(٧) .

يتبين هنا ان الزهادة ثورة ، فقد ثار الإمام علي(ع) على كل من يحاول تمييع ثورية الإسلام وروحيته ويحولها إلى سياسة أو طبقية كما ثار الرسول (ص) على وثنية الجاهلية وطبقاتها، وكان منهج هذه الثورة يكمن في العمل في حب الله وثانياً في طلب معرفته^(٨)، وصفة أخرى نلمسها في الزهد تتميز بأنه غير ذاتي كالتصوف فهو سمة عامة يتحرك نحوها المجتمع ولا يقتصر على الذات الشخصية أو الابتهاج الشخصي .

وقد فسر الإمام علي الزهادة كما يروي ابن أبي الحديد بثلاثة أمور أو مبادئ ولا يسمى الزاهد زاهداً حتى يبلغها ، وهي قصر الأمل والشكر عند النعم والتورع في المحارم^(٩)، فهذه الكلمات وغيرها هي من جعل المتصوفة وغيرهم يستندون إلى آراء الإمام علي(ع) .

ففي طرقهم الكثيرة التي ربما انتهت إلى خمس وعشرين سلسلة وتتشعب من كل سلسلة سلاسل جزئية ، استندوا فيها (إلا واحدة) إلى الإمام علي ، والرجال الذين ينتمون إلى واحدة من هذه السلاسل يسمون الاويسية (نسبة إلى اويس القرني)^(١٠) .

المبحث الاول:الإمام علي (ع) والتصوف

أولاً . صلة الإمام علي(ع) بالتصوف :

تركت كلمات الإمام علي أنثرا في الصوفية، وهي بالتأكيد الأساس الأقوى الذي يمكن له ان يستمر (لكونه ينتمي إلى الفكر لا الوجد فقط) فهو أفضل من الأساليب المادية في التصوف ، بل الأفضل كما ان المتصوفة يوظفون هذه الكلمات في الأسلوب والمكان الصحيح . وقد أبدع الدكتور الشيبلي في كتابه الصلة بين التصوف والتشيع في بحث الأفكار والأقوال التي أخذها الصوفية من الإمام علي ، ومنهم الحسن البصري ، سفيان الثوري، عبد الواحد بن زيد ، رابعة العدوية، مالك بن دينار ، شقيق البلخي ، البسطامي ،ابو عبد الله السلمي^(١٩)، فمثلاً جميع أو اغلب كلام الحسن البصري (ت ١١٠ هـ) كما ورد عن الشريف المرتضى (ت ٤٣٦ هـ) من الوعظ وضم الدنيا مأخوذ لفظاً ومعنى أو معنى من دون لفظ من كلام أمير المؤمنين علي بن أبي طالب^(٢٠).

وروي عن سفيان الثوري (ت ١٦١ هـ)الزهد في الدنيا قصر الأمل ، ليس بأكل الغليظ ولا بلبس العباءة ، وذلك متصل بقول الإمام علي(ع): (إن أخوف ما أخاف إتباع الهوى وطول الأمل) وقد عبر معروف الكرخي (ت ٢٠٠ هـ) عن هذا المعنى بقوله نعوذ بالله من طول الأمل فانه يمنع خير العمل .

اما رابعة العدوية الزاهدة البصرية (ت ١٨٠ هـ) فقد وصفت بأنها أول من تغنى بنعمة الحب الإلهي والتي أحببت الله لذاته لا خوفاً من ناره ولا طمعاً في جنته وأظهرت الكلام في الحب الإلهي في بيئة البصرة^(٢١). وهي تقول: (ما عبدته خوفاً من ناره ولا طمعاً في جنته فأكون كالأجير السوء عبدته حباً له وشوقاً إليه)^(٢٢) ،

ومن الشواهد التي تدل على ان الإمام علي (ع) لم ينظر في التصوف هو السؤال الذي وجه إلى الجنيد حول إذا ما كان الإمام علي (ع) قد تحدث في التصوف فأجاب الجنيد لولا شغلته الحروب لتفرغ^(٢٣) . والغريب ان الشيعة وهم أتباع الإمام علي (ع) لم يلتزموا بما أخذه المتصوفة من الإمام علي ما ادعوا بنسبته للإمام ، فلا نجد ذكراً أو تمجيذاً للخرقة أو الطريقة أو المشيخة الصوفية أو نظام الفتوة أو الملامتية بل وجدنا التزاماً بالمفاهيم العرفانية وهي مزج الروحانية بالعقل أو اعتماد العقل في طرق الصعود لله وتنقية النفس هذا على الأقل فيما يخص العقيدة الاثنا عشرية.

ويمكن تفسير التصاق المتصوفة بشخصية الإمام علي(ع) لكونها تتمتع بمواصفات مهمة تتلائم وأساسيات المنهج الصوفي ،او هكذا يرون الصوفية، من ذلك الزهد الشديد في المأكل والملبس والمسكن ، ودرجة العلم العالية في العلم الالهي والجوانب الغيبية ،سبيما مع تأكيدات الأحاديث النبوية بحقه والتي تشمل الدرجة العالية في العلوم الإلهية^(٢٤) . وأيضاً تمتعه بالصفة المهمة وهي الفراسة للأمور الغيبية والتنبؤات^(٢٥) ، فضلاً عن ذلك الصفاء الروحي الذي كان يتمتع به والشجاعة الفائقة التي بنت الصوفية عليها نظام الفتوة ، ومواساته للفقراء والمحتاجين . ولا يخفى ميل الصوفية الى المثال الأخلاقي الزهدي، والعلمي والعرفاني الروحي لاعتبارات جعله النموذج الذي يتوجب الوصول إليه أو المقياس الذي لا شأنه فيه للوصول إلى إمكانياته، فكان الإمام علي (ع) هو ذلك المثال الذي حاولوا الوصول اليه ، و الصقوا به بعض من افكارهم وسلوكياتهم.

وهذا المعنى أورده الإمام علي (ع) من قبل بقوله: (ما عبدتك خوفاً من نارك أو طمعاً في جنتك، ولكني وجدتك أهلاً للعبادة فعبدتك) (٢٣). وقوله (ع): (إن قوماً عبدوا الله رغبة فتلك عبادة التجار وإن قوماً عبدوا الله رهبة فتلك عبادة العبيد وإن قوماً عبدوا الله شكراً فتلك عبادة الأحرار) (٢٤).

وسوف نرى في كلمات الإمام وادعيته نبرة العشق الإلهي بشكل واضح خلال البحث، ومن المتصوفة الذين اخذوا عن الإمام علي (ع)، مالك بن دينار الواعظ البصري الزاهد (ت ١٨١ هـ) فبين كلامه وكلام الإمام علي تداخل ملحوظ سيما في الوعظ الذي يلتزمه مالك في مجتمعه المتفسخ، ففي كلامه لوالي البصرة يقول مالك بن دينار: (من اعرف بك مني أولك نطفة مذرة، واما آخرك فجيفة قذرة وأنت بين ذلك تحمل العذرة)، وهو معنى متصل بما قاله الإمام علي (ع): (ما لابن آدم والفخر أوله نطفة وأخزه جيفة) (٢٥) ولهذا نرى أبا يزيد البسطامي يأخذ قول الإمام علي (ع) حول الدنيا: (طلقتك ثلاث لا رجعة لي فيك)، ويأخذ الشبلي معنى محاوررة الإمام علي (ع) مع كميل وقوله: (حول الحقيقة نور يشرق من صبح الأزل فيلوح على هياكل التوحيد آثاره)، وقد قسم ذو النون المصري الناس إلى ثلاثة، عالم رباني ومتعلم على سبيل نجاته وهمج رعا ع إتباع كل ناعق، وهو تصنيف لاختلاف درجة العارفين بالمعرفة عند الإمام علي (ع) (٢٦).

ومن جانب آخر نجد محي الدين بن عربي (ت ٦٣٨ هـ) يصف الإمام بالعالم الرباني ويورد له قوله: (أترعم أنك جرم صغير وفيك انطوى العالم الأكبر)، مفسراً إياه بان قلب العالم الكبير هي النفس الكلية وقلب الإنسان هي النفس

الناطقة لذا يسمى العالم الإنسان الكبير، ونسبة العقل الأول إلى العالم الكبير وحقائقه بعينها هي كنسبة الروح الإنساني إلى البدن وقواه (٢٧).

ووصف ابن عربي الإمام علي (ع) بأنه النبأ العظيم عندما فسر قوله تعالى: {عَمَّ يَتَسَاءَلُونَ عَنِ النَّبَأِ الْعَظِيمِ الَّذِي هُمْ فِيهِ مُخْتَلِفُونَ} سورة النبأ/ الآية ١-٣، كما أشار إلى النور المحمدي وكون محمد وعلي من نور واحد ولم يكتفي بذلك ففي الفتوحات المكية كشف عن مكانة علي بالتصوف ووصفه بأنه إمام العالم وسر الأنبياء (٢٨).

ثانياً . العرفان عند الإمام علي (ع) :

يشترك العرفان في اللغة من «عَرَفَ»، ويُعنى به المعرفة. يقول ابن منظور: «عرف: العرفان: العلم... عَرَفَهُ، يَعْرِفُهُ، عِرْفَةٌ وَعِرْفَانًا وَعِرْفَانًا وَمَعْرِفَةٌ واعترفه... ورجل عروفت: وعروفة: عارف يعرف الأمور، ولا ينكر أحداً رآه مرة... والعريف والعارف بمعنى مثل عليم وعالم... والجمع عرفاء» (٢٩).

وكل عارف عالم لا العكس والرجل لا يسمى عارفاً إلا إذا توغل في بحار العلوم ومبادئها (٣٠).

ويمكن القول ان الروايات والخطب والأدعية والمحاججات الإسلامية دليل على ان ما كان واقعاً في صدر الإسلام ليس مجرد الزهد الفارغ والعبادة التي لا يرتجى منها سوى نيل الثواب والمكافئة... وهو ما تمثل باحاديث الرسول العالية المعنى وأحاديث وكلمات الإمام علي (ع) (٣١).

ولهذا يقول ابن أبي الحديد ان الكلام في العرفان لم يأخذه أهل الملة الإسلامية إلا عن الإمام علي (ع)، وان الإمام بلغ منه أقصى الغايات وابتعد النهايات (٣٢)، كما وصف ابن

أبي الحديد تأثر ابن سينا والقشيري (لكونهما من المصنفين في العرفان والتصوف) بأنهم من أتباع أمير المؤمنين علي (ع) لأنه حكم الحكماء وعارف العارفين ومعلم الصوفية^(٣٣)، ومصدر هذه الثقافة الروحية من دون شك إنما هو القران الكريم والسنة الشريفة كما بين القندوزي الحنفي، الذي تحدث عن معرفة الإمام علي بالأسرار والكتب السماوية وأسرار الغيوب وورثة علم النبيين^(٣٤)، وذلك يرجع إلى ملاصقة الإمام علي للرسول الأكرم (ص) الذي كان يختصه بخلوات لا يطلع عليها احد من الناس^(٣٥).

ومن الطبيعي ان تترك هذه التلمذة تأثيراً على المقدرة الروحية للإمام علي (ع)، بل وتترك معرفة الإمام علي نفسها أثراً في السالكين مسالك المعرفة الذوقية، تلك المعرفة والعلم التي يصفها أبو حامد الغزالي بالعلم اللدني^(٣٦)، في الحين الذي يصف ابن عربي الإمام علي بأنه النقطة التي تحت الباء لكلمة بسم الله الرحمن الرحيم وانه (ع) يفكر ابن عربي يمثل جنب الله والقلم والروح والعرش والكرسي^(٣٧).

ويمكن القول ان لفظ العارف في فكر الإمام علي يقال على:

أ- معرفة النفس لقول الإمام، العارف من عرف نفسه واعتقها ونزهاها من كل ما يبعتها ويوبقها^(٣٨)، معتبراً أن معرفة النفس أكمل المعارف^(٣٩).

ب- تطلق لفظة العارف على معرفة الله كما في قول الإمام علي، معرفة الله أعلى المعارف^(٤٠). وفي نهج البلاغة ان النفس تحاول معرفة الله ويتعبير الإمام، ان الله ردع همام النفوس عن عرفان كنه صفته، وفي نص آخر يتضح ان الله بالنسبة للعارف يمثل غاية أماله مثلما يرد في الدعاء المشهور بدعاء كميل الذي يصف الإمام علي الله سبحانه بأنه غاية آمال العارفين^(٤١).

وغاية العارف في سلوكه هو الوصول إلى مقام لا يرى في الوجود غير الله ... ولذا ورد في كلمات الإمام علي(ع): (ان الله جعل الذكر جلاء للقلوب تسمع بها بعد الوقرة وتبصر بها بعد العشوة وتتقاد بها بعد المعاندة، وما برح الله عزت آلائه في البرهة بعد البرهة وفي أزمان الفترات عباد ناجاهم في فكرهم وكلمهم في ذات عقولهم)^(٤٢).

وقد أوجز شارح نهج البلاغة ميثم البحراني وصول الإمام علي (ع) إلى مرتبة سيد العارفين في ثلاث نقاط^(٤٣):

١- قوله (ع): (لو رفع لي الغطاء ما ازدت يقيناً)، وهي إشارة إلى الكمالات النفسية المتعلقة بالقوة النظرية التي حصل عليها الإمام بالفعل.

٢- قول الرسول (ص) له: (انك تسمع ما اسمع وترى ما أرى إلا انك لست بنبي)، وإذا كان هذا الاتصال والوصول حصل للنبي الأكرم(ص) فانه بمقتضى شهادة الرسول (ص) حصل للإمام علي (ع) مع تفاوت درجة النبوة.

٣- قوله (ع): (الهي ما عبدتك خوفاً من عقابك ولا رغبة في ثوابك ولكن وجدتك أهلاً للعبادة فعبدتك)، وقد حذف كل قيد دنيوي أو أخروي.

ان الكشف في قوله (ع): (لو كشف لي الغطاء ما ازدت يقيناً)، يعني الإزالة، والغطاء ما يستتر به الشيء عما يجب، والازدياد افتعال الزيادة واليقين هو الاعتقاد الجازم الثابت المطابق للواقع والمعنى لو أزيل الحجاب عما يجب الإيمان به من المغيبات كأحوال الآخرة مثلاً اما بالموت أو المكاشفة لم يتطرق الزيادة في يقيني بل هو مستمر في جميع الأزمان ومستقر على ما كان^(٤٤).

وقد فسر البحراني العطاء بأنه البدن أو الشوائب المادية الحاصلة حال تعلق النفس بالجسم

المبحث الثاني : الإمام علي (ع) والروحانية

أولاً . صفات الإمام علي الروحانية:

عدد غير محدد من الخصائص التي يمكن لنا ان نلمس قربها من الشخصية الروحية للإمام علي والتي تفسر سر تلك الاستطالة الروحية التي عرف بها بالإضافة إلى ما تم التنويه له من معرفته ومعجزاته وعلمه ، وهي الصفات التي وفرت له المكانة العالية وفق آليات الروحانيين جميعاً من متصوفة وأهل الإشراف والعرفان وسواهم .ومما يمكن ذكره بهذا الصدد ان الامام علي (ع) :

١- يوصف الإمام علي برويته الكونية التي تنطلق من القرآن والسنة النبوية . وعلمه للمعارف القرآنية ليس من قبيل العلم الحسولي بل الحضورى الشهودي^(٤٨).

٢- لم يمنعه العرفان أو الاتجاه الروحي من ممارسة الحياة العملية بكل أشكالها ولهذا فالإمام لم يفصل بين الجانبين الواقعي والمثالي في سيرة حياته اذ ما اعتبرنا ان الحديث عن أفكار رؤية الله أو الأنوار الإلهية أو المحبة الإلهية إنما تمثل مفهوم المثالية .

٣- تسانخ النبي والامام (ع) في الشهود العرفاني فقد أشار الرسول الأكرم خلقت انا وعلي من نور واحد وإذا كانت للرسول الأكرم رؤية كونية شهودية غير حصولية وان حياته كانت عرفانية لا حياة حكيم متكلم فان علي بن ابي طالب هو أيضاً خلق من نفس النور الذي خلق منه النبي الأكرم^(٤٩).

٤- كان مصدر معرفة الإمام علي الروحانية او العرفانية إنما هو القرآن والرسول الأكرم (ص) وهي سيرة لا تحلو من الجانب التطبيقي

فإذا فارقت النفس أبصرت وتجردت لمعرفة ما اعد لها بعد المفارقة ، والى هذا المعنى أشار القرآن الكريم: { فَكَشَفْنَا عَنْكَ غِطَاءَكَ فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ } سورة ق/ الآية ٣، وقد وصف البحراني نفس الإمام علي (ع) بالنفس القدسية التي أصبح كل كمال لها بالقوة فعليا وخلعت الأغشية واتصلت بالملا الأعلى مرتوية من ألكاس الأوفى مشاهدة لأمر تعجز عن إدراكها الافهام والأوهام مبتهجة بما لا عين رأت ولا إذن سمعت وصدر عن كمالاتها الحاصلة آثار المعجزات فلو انها فارقت بدنهما لما ازداد ذلك الاستغراق وتلك المشاهد على ما كان عليه قبل المغادرة^(٤٥).

اما معنى كلمة انك تسمع ما اسمع ... الخ فهو ما ذكره الإمام في نهج البلاغة^(٤٦) ، وفيه إشارة إلى مميزات عرفانية منها ان الإمام تتلمذ أخلاقياً وروحياً على يد النبي الأكرم (ص) وانه كان يرى نور الوحي ويشم ريح النبوة ويسمع الأحاديث التي تنزل على النبي (ص) ، وكل هذا (مع الأخذ بالاعتبار صغر سن الإمام) يعبر عن مرتبة كشفية عرفانية مهمة ، ويجب معرفة ان الحواس احد آليات المعرفة العرفانية وهي الأداة المعرفية الأولى التي تتولد للعارف من خلالها المشاهدات الأولية إذ انها وسيلة الاتصال بالعالم الخارجي المنظور الذي يتجلى فيه الحق باعتبار ان عالم الأعيان الخارجية هي تجليات الحق العيانية (الفعلية) ؛ فهي مرآة تنعكس فيها أنوار الحق ومهمة الحواس في الحقول العرفانية تمتد وظيفتها بعد التدرج بمراتب السلوك^(٤٧) ، وهذا ما يمكن فهمه من كلام الإمام السابق .

في مجالات معرفة الوحي وسماع أصواته ورؤية الملائكة وتداخل كل من المعرفة الروحية التي تمتع بها مع معرفته النظرية وتطبيقاته العملية .

٥- للإمام علي (ع) مخيلة كبيرة ومهمة ، فهي كبيرة وملهمة على مستويات عديدة منها الجانب المنطقي والمعرفي والنفسي والاستراتيجي والاهم هو الميتافيزيقي والعرفاني لأنه اطلع على عوالم مختلفة متماسة

٦- مواصفات العلم الشهودي لعلي على لسانه انه أعطي المفاخر السبع وشهد الملكوت بإذن ربه والمعرفة الشهودية للمبدأ والمعرفة الشهودية للمعاد وللرسالة النبوية ومشاهدة الملائكة والعلم الشهودي بالمعارف الدينية (٥٠) .

ثانياً . الحب الإلهي عند الإمام علي :

أصبح الإمام علي (ع) صاحب منهج في الحب الإلهي فهو يعبد الله لا خوفاً من العقاب ولا طمعا بالثواب بل لمرتبة علياً في العبادة وهو كون الله سبحانه أهل لتلك العبادة من دون غاية أو غرض شخصي ، وقد صنف الإمام علي(ع) المتعبدين على أساسه هذا ، فالعابدين خوفاً من العذاب اسماهم بعبادة العبيد ، اما كون العبادة رغبة في الثواب فهي عبادة التجار ، اما الصنف الآخر وهو السامي فتلك عبادة الأحرار (٥١) ، وإذا ما تحدثنا عن المحبة الإلهية في فكر الإمام علي(ع) فقد يحتاج ذلك إلى عمل منفرد وجهد مستقل ، وربما أمكنني الاكتفاء بإيراد النصوص التي أسست إلى مفهوم المحبة الإلهية في منهجية الإمام علي (ع) والتي نهلت منها مدارس شتى واخذ أفكارها عشاق الذات الإلهية ومنهم الإمام الحسين (ع) .

فهناك جانب كبير في فكر الإمام الحسين (ع) يتعلق بالمحبة الإلهية وهي سمة العارفين ، ومنها النص الذي أخذت به المتصوفة رابعة العدوية والذي يرجع إلى الإمام علي ومنه إلى الإمام

الحسين (ع) والقائل : (إن قوماً عبدوا الله رغبة فتلك عبادة التجار وان قوماً عبدوا الله رهبة فتلك عبادة العبيد وان قوماً عبدوا الله شكراً فتلك عبادة الأحرار وأهل الفضل)(٥٢) .

وهو نص يقسم العباد إلى ثلاثة أقسام بحسب الغاية من العبادة التي منها عبادة التاجر والعبيد وعبادة الشاكرين أو الأحرار ، وهو نص يذكرنا بتقسيم الفيلسوف اليوناني فيثاغورس عندما قسم الحاضرين إلى الألعاب الاولمبية إلى ثلاث أصناف .

ومن الكلمات المهمة في أدعية الإمام الحسين الشريفة والمتحدثة عن المحبة الإلهية والعشق الإلهي قوله (ع) في احد ادعيته : (وأنت الذي أزلت الأغيار عن قلوب أحبائك حتى لم يجبوا سواك) (٥٣) ، وقوله : (يا من أذاق أحبائه حلاوة المؤمنسة) (٥٤) ، كما يقول (ع): (وَلَيْنَ أَنْخَلْتَنِي النَّارَ لَأُخْبِرَنَّ أَهْلَ النَّارِ بِحُبِّي لَكَ) (٥٥) ، يضاف لذلك مفهومي القرب والجدب كما في قوله (ع) في دعائه: (الهي حَقَّقْنِي بِحَقَائِقِ أَهْلِ الْقُرْبِ، وَاسْأَلْكِ بِي مَسْأَلَةَ أَهْلِ الْجَذْبِ) (٥٦) ، وهذه الأحاديث تحتاج إلى أكثر من وقفة وتفسير لأنها لا تعبر عن كلمات تختص بالدعاء فقط بل تعبر عن نظرية ناجزة ومهمة في الإلهيات والعرفان، وهي تزخر بالمفاهيم والاصطلاحات المهمة التي تحيلنا إلى ضرورة المقارنة مع النصوص التي تناولها العارفون أو الروحانيون من الفلاسفة أو أصحاب الذوق في الفلسفة الإسلامية وتحليل مدى استفادة الآخر من النص العلوي العرفاني .

اما النصوص الخاصة بالإمام علي(ع) فيمكن إدراج البعض منها :

١- (فهيني يا إلهي و سيدي و مولاي و ربّي صبرت على عذابك فكيف أصبر علي فراقك؟ و هبنى صبرث على حرّ نارك فكيف أصبر عن النظر إلى كرامتك؟ أم كيف أسكن في النار و رجائي عفوك؟) (٥٧) .

٢- (فبِعزَّتِكَ يا سيدي و مولاي أقسم صادقاً لنن تركتني ناطقاً لأضجنَّ إليك بين أهلها ضجيج الأملين، ولأصرخنَّ إليك صراخ المستصرخين، و لأبكينَّ عليك بكاء الفاقدين، و لأنادينك أين كنت يا وليّ المؤمنين؛ يا غاية آمال العارفين، يا غياث المستغيثين، يا حبيب قلوب الصادقين، و يا إله العالمين) (٥٨) .

٣- (أفترأك سبحانك يا إلهي وبحمدك تسمع فيها صوت عبد مسلم سجن فيها بمخالفته، و ذاق طعم عذابها بمعصيته، وحبس بين أطباقهاجرمه و جريسته، و هو يضحج إليك ضجيج مؤملٍ لرحمتك، ويناديك بلسان أهل توحيدك، ويتوسل إليك برؤوبيتك، يا مولاي، فكيف يبقى في العذاب و هو يرجو ما سلف من حلمك؟ أم كيف تؤلمه النار و هو يأمل فضلك ورحمتك؟ أم كيف يحرقه لهيبها و أنت تسمع صوته وترى مكانه؟ أم كيف يشتمل عليه زفيرها و أنت تعلم ضعفه؟ أم كيف يتغلغل بين أطباقها و أنت تعلم صدقه؟ أم كيف تزجره زبانيته و هو يناديك ياربّه؟ أم كيف يرجو فضلك في عتقه منها ففتتركه فيها؟ هيهات، ما ذلك الظن بك، و لا المعروف من فضلك، و لا مشبه لما عاملت به الموحدين من برّك و إحسانك، فباليقين أقطع لو لا ما حكمت به من تعذيب جاحديك و قضيت به من إخلاد معانديك، لجعلت النار كلّها برداً وسلاماً، و ما كان لأحدٍ فيها مقراً و لا مقاماً) (٥٩) .

٤- (الهي هب لي كمال الانقطاع إليك وأنر أبصار قلوبنا بضياء نظرها إليك حتى تخرق أبصار القلوب حجب النور فتصل إلى معدن العظمة وتصير أرواحنا معلقة بعز قدسك . الهي واجعلني ممن ناديتّه فأجابك و لاحظته فصعق لجلالك فناجيتّه سرا و عمل لك جهراً) (٦٠)

ثالثاً. شروط وصفات العرفاء عند الإمام علي (ع) :

يرد في نهج البلاغة في الخطبة ٨٦ وصفا للعارفين أو السالكين إلى الله سبحانه، و فصل شارح النهج ابن أبي الحديد هذه الصفات أو الشروط قائلاً، إنما عنى بها الإمام نفسه بكلام له ظاهر و باطن، فالظاهر ان يشرح حال العارفين المطلق و الباطن ان يشرح حال عارف معين هو ذات الإمام، و بين ابن أبي الحديد ان ذلك يتضح في آخر الخطبة، و الصفات الخاصة بالعارفين هي (٦١):

١- ان يكون عبداً أعانه الله على نفسه، و معنى ذلك ان يخصه بالأطاف يختار عندها الحسن و يتجنب القبح فكأنه أقام النفس في مقام العدو و أقام الألطاف مقام المعونة التي يمدّها الله سبحانه بها (٦٢)، و من هذا المنطلق يقول الإمام داعياً ربه: (الهي ان لم تبتدئي الرحمة منك بحسن التوفيق فمن السالك بي إليك في واضح الطريق) (٦٣).

٢- استشعار الحزن، ففي عيون الحكم يقول الإمام علي، العارف وجهه مستبشر و قلبه وجل محزون (٦٤)، و يقول أيضاً كل عارف مهموم (٦٥).

٣- ان يتجلبب الخوف، إي ان يخاف من الأعراض عنه، بان يصدر عنه ما يحوّه من جريدة المخلصين (٦٦).

٤- ان يعد القرى (الطعام) لضيف المنية (أي ان يقيم وظائف العبادة) .

٥- ان يقرب على نفسه البعيد (الموت) وان لا يطيل الأمل .

٦- ان يهون عليه الشدائد، و ذلك بتحمل كلف المجاهدة و رياضة النفس على عمل المشاق (٦٧) .

٧- ان يكون قد نظر فأبصر ، وهنا نجد ملازمة العقل والتعقل في مسالة العرفان وفي مجال ثان يقول (ع) لا يزكو عند الله إلا عقل عارف ونفس عزوف^(٢٨) .

٨- ان يذكر الله تعالى فيستذكر من ذكره ، لما فيه اطمئنان النفس .

٩- ان يرتوي من حب الله تعالى وهو العذب الفرات الذي سهل موارده على من انتخبه الله وجعله أهلاً للوصول إليه ، فشرب ونهل وسلك طريقاً لا عثار فيه ولا وعت .

١٠- ان يخلع سراويل الشهوات لان الشهوات تصدي مرآة العقل وكذلك الغضب^(٢٩) .

١١- ان يتخلى عن الهموم كلها إلا همأ واحداً هو همه بمولاه الذي لذته وسروره الاهتمام به والتفرد بمناجاته ومطالعة أنوار عزته فحينئذ يخرج عن صفة أهل العمى ومن مشاركة أهل الهوى ، فامتاز عنهم هنا وصار مفتاحاً لباب الهدى ومغلقاً لباب الضلال والردى ، وأبصر طريق الهدى وسلك سبيله وعرف مناره وقطع غماره .

١٢- ان ينصب نفسه لله في ارفع الأمور ، وهو الخلوة به ومقابلة أنوار جلاله بمرآة فكره (العارف) حتى تتكيف نفسه بتلك الكيفية العظيمة الإشراق ، فهذا ارفع الأمور واجلها وأعظمها^(٣٠) .

١٣- ان يكون مصباحاً لأظلمات الضلال كشافاً لعشوات الشبه مفتاحاً لمبهات الشكوك المستغلقة ، دفاعاً لمعضلات الاحتجاجات العقلية الدقيقة الغامضة ، دليلاً في فلووات الأنظار الصعبة المشتبهة ، ويعلق ابن أبي الحديد انه لم يكن في أصحاب محمد (ص) احد بهذه الصفة إلا هو^(٣١) ، الإمام علي (ع) .

١٤- ان يكون قد اخلص لله فاستخلصه، والإخلاص لله مقام عظيم جدا وهو ان ينزه الأفعال عن الرياء وإلا يمازج العبادة أمر لا يكون لله سبحانه^(٣٢) .

١٥- ان يكون قد ألزم نفسه العدل ، لأنه إذا أمر ولم يأتمر وينهى ولا ينتهي لن تؤثر عنته ولا ينفع إرشاده ، ثم يضيف الإمام في وصفه للعارف العادل ، ان يصف الحق ويعمل به ثم لا يدع للخير غاية إلا أمها ولا مظنة إلا قصدتها^(٣٣) .

ثالثاً . الرؤية القلبية :

قد تمثل الرؤية القلبية واحدة من المفاهيم الأساسية في علم الكلام ، الا انها تدخل بشكل أو بآخر في المباحث العرفانية والروحانية من جهة ما ، وقد سئل الإمام علي (ع) فيما إذا كان قد رأى ربه ، وكانت إجابته (ما كنت اعيد ربا لم أراه)^(٣٤) ، ومن تلك المقولة يمكننا استخراج جملة من النتائج أهمها ان الله سبحانه لم تره العيون بمشاهدة الأبصار - بتعبير الإمام علي - ولكن رأته القلوب بحقائق الإيمان ، والرؤية القلبية هنا هي الانكشاف التام للمخلصين والكاملين ، والله تعالى يتجلى للعباد على حسب استعداداتهم المتنوعة ، وذلك التجلي ذكر في إحدى الخطب حيث يقول الإمام ظاهر لا يتأويل المباشرة متجل لا باستهلال رؤية^(٣٥) .

وفي الخطبة وصف للخالق بمنطق آخر هو منطق الكشف والعرفان ، فعندما نجد الإمام يصف الله بأنه لطيف اللطافة يضيف بان الله لا يوصف ومعنى هذا فضلاً عن صورة التنزيه عن الجسمية و الحدود ، انها رؤية أخرى لصفات الله بمنطق العارفين وهذا بالنسبة لقوله (ع) عظيم العظمة فلا يوصف بالعظمة وجليل الجلالة فلا يوصف بالغلظة، ويستمر الوصف في النهج بان الله بائن ... قريب ... لطيف ... موجود...فاعل... الخ .

ويفهم من كل هذا ان الوصف متعلق بما بعد الطبيعة أي بغير المحسوس وبأعظم فكرة وهي الله التي لا يمكن إدراك ماهيتها كما جاء على لسان الإمام علي ، فمن أين جاءت تلك المعرفة

للإمام علي ليصف الله والعالم بإيجاز مصحوب
بالبلاغة؟ والجواب هو المعرفة العرفانية
والكشف وتلمذته على يد الرسول (ص)

ومن الرؤية القلبية قول الإمام في دعاء له:
(الهي تناهت أبصار الناظرين إليك بسرائر
القلوب وطالعت أصغي السامعين لك نجيات
الصدور فلم يلق أبصارهم رد دون ما يريدون،
هتكت بينك وبينهم حجب الغفلة فسكنوا في
نورك وتنفسوا بروحك فصارت قلوبهم مغارساً
لهيبتك وأبصارهم ماكفاً لقدرتك^(٧٦) . والقلوب
تدرك صفات الله ولا تدرك كنهه ، ومن هنا يقول
الإمام : (لا تدركه أو هام القلوب فكيف بإبصار
العيون)^(٧٧) .

والمعرفة القلبية تأتي بمساعدة الله أولاً
ويتدرج الإنسان في مدارج السلوك لله
والمعرفة، فعلي (ع) العارف يطلب بتوسل
من الله ان يعرفه نفسه بقوله : (فاسلك باسمك
الذي ظهرت به على خاصة أوليائك فوحدوك
وعرفوك فعبدوك بحقيقتك ان تعرفني نفسك
لأقر لك بربوبيتك على حقيقة الإيمان بك ولا
تجعلني يا الهي مما يعبد الاسم دون المعنى
والحضني بلحظة من لحضاتك تنور بها قلبي
بمعرفتك خاصة ومعرفة أوليائك)^(٧٨) .

فالتوفيق لمعرفة الله يكون بالله ومن الله ولهذا
أجاب الإمام علي حينما سئل كيف عرفت ربك،
قائلاً بما عرفني نفسه... لا يشبه صورة ولا
يحس بالحواس ولا يقاس بالناس)^(٧٩) ، وهو
نوع من التجلي الذي يحصل للإمام ن ويحصل
للناس أيضاً ولكن لا يشعرون ، وهو ما جاء
بخطاب الإمام للناس بان الله تجلى لهم في
كلامه ولكنهم لا يبصرون^(٨٠) ، والله يتجلى لكل
شيء أيضاً ففي سؤال عن العالم العلوي قال
الإمام: (صور عارية من المواد عالية عن القوة

والاستعداد تجلى لها فأشرفت وطالعتها فتلاأت
والقي في هويتها مثاله فاطهر عنها أفعاله)
(^{٨١}) ، ولعل الغشبية التي كانت تصيب الإمام
في صلواته أو عبادته هي احد مظاهر التجلي
الإلهي^(٨٢) .

نفهم إذا ان ما يتوصل إليه العرفاء من
معارف انما يحصل بواسطة الشهود القلبي اذ
ان القلب في اعتقاد أهل المعرفة هو مصدر
الاطمئنان واليقين المعرفي بما يثبت لدى العقل
وفيه تتجلى معاني الغيب^(٨٣) .

رابعاً. نظرية البروق أو السلوك لله سبحانه :

لقد فسر ميثم البحراني قول الإمام علي(ع):
(ما رأيت شيئاً إلا ورأيت الله قبله وبعده وفيه)
من ان الأولى إشارة إلى مقام الاعتبار والثاني
حصول البروق والثالث مقام النيل^(٨٤) .

ويوافق هذه الكلمة قول الإمام علي (ع) في
النهج مستعرضاً عملية السلوك إلى الله وهي
تمر بهذه المحاور .

أ- قد أحيا عقله (السالك) وأمات نفسه حتى
دق جليله ولطف غليظه ، وهو مقام الاعتبار أو
التهيئة للسلوك .

ب- برق له لامع كثير البروق فأبان له
الطريق وسلك به السبيل .

ت- تدافعت الأبواب إلى باب السلامة و
ثبتت رجلاه بطمأنينة بدنه في قرار الأمن و
الراحة بما استعمل قلبه و ارضي ربه^(٨٥) ، وقبل
بحث هذه القواعد العرفانية ، يجب التنبيه لقول
شارح النهج ابن أبي الحديد واصف البروق
بأنها مذهب القدماء من الحكماء وانه حقيقة
قول الصوفية أصحاب الحقيقة والطريقة وقارن
ابن أبي الحديد بكل من ابن سينا في الإشارات

في شرحه للبروق اللامعة ، وأيضاً القشيري في إحدى رسائله في ذكر أحوال العارفين ، القائلين انها بروق تلمع ثم تخدم ، مذكراً بان كليهما يتبع ألفاظ أمير المؤمنين علي ، لأنه بحسب تعبيره حكيم الحكماء و عارف العارفين ومعلم الصوفية فلولا أخلاقه وكلامه وتعليمه للناس هذا الفن تارة بقوله وتارة بفعلة لما اهتدى احد من هذه الطائفة ولا علم كيف يرد وكيف يصدر (٨٦) .

ويفسر البحراني قواعد السلوك هذه من إشارة من الإمام علي(ع) بإحياء العقل ، فهي تعني صرف همته في تحصيل الكمالات العقلية من العلوم والأخلاق وإحياء عقله النظري والعملي بها بعد الرياضة بالزهد والعبادة، وأشار بإماتته نفسه إلى قهر النفس الإمارة بالسوء وتطويعها بالعبادة للنفس المطمئنة بحيث لا يكون لها تصرف على حد طباعها إلا بإرسال العقل وباعثه فكانت في حكم الميت عن الشهوات والميول الطبيعية الذي لا تصرف له من نفسه (٨٧) .

ويلاحظ هنا ان ثمة نقطة مهمة فيما يتعلق بالفرق بين التصوف والعرفان ، ان العرفان او السلوك الذي يحدده الإمام علي (ع) يعتمد على إحياء العقل ثم إماتة النفس والمجاهدة والاعتماد على العقل بجعله أداة مهمة للعرفان، وحتى في المراحل المقبلة والتي يكون فيها القلب احد الأدوات للمعرفة العرفانية من خلال البروق أو الكشف أو الاتصال ، فإن هذا القلب يتصف بالتعقل لا بالشطحات كما يتبين ذلك في قول الإمام علي(ع) (إن ربي وهب لي قلباً عقولاً) (٨٨) . وكان التعقل هنا يعني القلب ، ويشير ابن أبي الحديد إلى ان إماتة النفس يكون بالمجاهدة وترويض القوة البدنية بالجوع والعطش والسهر والصبر على مشاق السفر (٨٩) .

اما قوله (حتى دق جليله) ، فيعني به حتى انتهت به إماتته لنفسه الشهوية إلى أن دق جليله

وهو كناية عن بدنه، لأنه من أعظم ما يرى منه، ولطف غليظه إشارة إلى بدنه أيضاً ، ويحتمل انه يشير إلى لطف قواه النفسية بتلك الرياضة وكسر الشهوة ، فان إعطاء القوة الشهوية مقتضى طباعها من الانهماك في المأكّل والمشارب ينقل عليها ويكدر الحواس ، لذا قال (ع): (البطنة تذهب الفطن وتورث القسوة والغلظة) (٩٠) .

ان الإمام علي (ع) يبين في حكمه ان من شبع عوقب بثلاث عقوبات يلقي الغطاء على قلبه والنعاس على عينه والكسل على بدنه(٩١) ، وفي سيرة الإمام الزهيدة نلاحظ الإمكانيات التربوية الجادة التي يتمتع بها كما يثبت هو ذلك على نفسه بقوله: (يميناً استنثني فيه مشيئة الله لا وروض نفسي رياضة تهش معها الى القرص ...) (٩٢) . والرياضة والمجاهدة تلطف الحواس عن قلة الأبخرة المتولدة عن الامتلاء بالطعام والشراب ويلطف بذلك ما غلظ من جوهر النفس بالهيئات البدنية المكتسبة من متابعة النفس الإمارة بالسوء كاطف المرأة بالصقل حتى يصير ذلك اللطف مسببا لاتصالهما بعالمهما واستشراقها بأنوار الملا الأعلى(٩٣) .

وينقل ابن أبي الحديد عن ابن سينا انه إذا بلغت بالسالك الإرادة والرياضة حدا ما عنت له خلصات من اطلاق نور الحق إليه ، لذيدة كأنها بروق تومض إليه ثم تخدم عنه وهي التي تسمى عندهم وقاتا (٩٤) ، وهي بعينها تنظيرات الإمام علي بقوله (كما أسلفنا) لامع كثير البرق، فالسالك تعرض له الخلصات عندما يبلغ تربية قوية للارادة والرياضة وتظهر أنوار إلهية لذيدة شبيهة بالبرق في سرعة لمعانه واختفائه، وهذه اللوامع في مبدأ الأمر تعرض قليلاً فإذا أمعن في الارتياض كثرت ، فأشار الإمام باللامع إلى نفس ذلك النور وبكثرة بروقه إلى كثرة عروضه له بعد الإمعان في الرياضة (٩٥) .

ومن الغريب ان البحراني يقوم بتأويل لفظه (اللامع) عند الإمام علي (ع) بأنها تحتل استعارة للعقل الفعال ولمعانه إنما يعني ظهوره للعقل الإنساني ، وهو أمر مستبعد كما افهم .

ويضيف البحراني ان مفهوم (كثرة البروق) إنما هي إشارة إلى كثرة فيضان تلك الأنوار الشبيهة بالبروق عند الإمامان في الرياضة^(٩٦).

إن قول الإمام: (فأبان له الطريق وسلك به السبيل) ، عني به اهتدى لمعارج القدس بتلك البروق بعد ان كان غير مهتد إليها وسلك به السبيل الاقصد بعد ان كان في اسر متخيلته ارتياض تسوقه في سبل مختلفة بحسب اختلاف محاكماتها للأمر الوهمية قبل الاطلاع بإشراق تلك اللوامع على السبيل الواضح^(٩٧) .

اما قوله : (وتدافعت به الأبواب) ، أي انها أبواب الرياضة من الزهد والعبادة وغيرها ووجه التدافع هنا انتقال من باب إلى باب منها ومن عبادة إلى عبادة فكأنها تدافعه وباب السلامة هو الباب الذي يلقي فيه السلامة من الانحراف عن السراط المستقيم بمعرفة ان تلك هي الطريق^(٩٨).

وقوله (ع): (وتثبت رجلاه بطمأنينة بدنه)، بقرار الأمان والراحة فقرار الأمان يتعلق بالثبات وهي إشارة إلى الطور الثاني للسالك مادام في مرتبة الوقت فانه يعرض لبدنه عند لمعان تلك البروق شدة اضطراب وقلق يحس بها خلصة ؛ لان النفس إذا فاجئها أمر عظيم اضطربت وتقلقت فإذا أكثرت الغواشي الفتها بحيث لا تنزع عنها ولا تضطرب لورودها على البدن، بل تسكن وتطمئن لثبوت قدم عقله في درجة علي من درجات الجنة التي هي قرار الأمان والراحة من عذاب الله^(٩٩)، وبتعبير آخر ان وقته ينقلب إلى سكينه ولا تستفزه الغواشي

لأنه أمن وأستراح من مجاذبة النفس الأمارة ، إذ أصبحت هذه الأخيرة في أسر النفس المطمئنة مقهورة وتآتمر بأوامرها وتزجر بنواهيها بما استعمل السالك قلبه وأرضى ربه بإمتثال أمر ربه في الأعمال المتقدمة في درجات السلوك وهذا يثبت ان الإمام(ع) كان مطلعاً اطلاقاً حقيقياً على هذه المقامات واقفاً على اعلي درجاتها واصلاً إلى منتهاها وغايتها^(١٠٠).

ووصف الإمام علي(ع) الجذبة التي تجذب الأرواح ذوات الاستعداد للعروج إلى اعلي بقوله: (صحبوا الدنيا بأبدان أرواحها معلقة بالمحل الأعلى) وقال (ع): (لولا الأجل الذي كتب لهم لم تستقر أرواحهم في أجسادهم طرفة عين شوقاً إلى الثواب وخوفاً من العقاب)^(١٠١). وقد أخذ بن سينا المعنى الأول في إشارته لمقام العارفين بقوله : (فكأنهم وهم في جلابيب من ابدانهم قد نضوها وتجردوا عنها إلى عالم القدس وهي مصداق قول الإمام صحبوا الدنيا بأبدان... الخ)^(١٠٢).

ويختصر الإمام علي منهجية السلوك إلى الله في مقطع من المناجاة الشعبانية وفيها يقول (إلهي هب لي كمال الانقطاع إليك ، وأثر أبصار قلوبنا بضياء نظرها إليك حتى تخرق أبصار القلوب حُجُب النور ، فتصل إلى معدن العظمة ، وتصير أرواحنا مُعلقة بعرز قدسك ، إلهي واجعلني ممن ناديتَه فأجابك ولاحظته فصعق لجلالك ، فجاجيته سِرّاً وعمل لك جهراً ، إلهي لم أسلط على حُسن ظني قنوط الأياس ، ولا انقطع رجائي من جميل كرمك. إلهي فلك أسأل ، وإليك أبتهل وأرغب ، وأسألك أن تصلي على محمد وآل محمد ، وأن تجعلني ممن يُديم ذكرك ، ولا ينقص عهدك ، ولا يغفل عن شكرك ، ولا يستخف بأمرك ، إلهي وألحقني بنور عزك

الأوهج ، فأكون لك عارفاً وعن سواك مُنحرفاً ،
ومنك خائفاً مُراقباً (١٠٣) .

ومن ذلك يمكننا التوصل الى :

١- ان التوفيق بالانقطاع إلى الله يكون من الله
وبدعاء صادق من العبد ، وهذا الانقطاع يجب ان
يكون تاماً كاملاً .

٢- ان الضياء والبروق التي تحصل للقلوب
وتتير أبصارها انما هي من الله ومن استعداد
العبد للانقطاع لله .

٣- يصادف أبصار القلوب حجاباً من النور
يجب اختراقها للوصول إلى المراتب العليا في
السلوك ، وقد فسرت الحجب والأنوار بأنها أجسام
لطيفة يسكنها الروحانيون من الملائكة كالعرش
والكرسي ، فيفيض الله سبحانه نور كنور الشمس
بالنسبة إلى عالمنا ، وقد قال علماء الإسلام ان
الأنوار عبارة عما يناسبها في عالم الأبدان فالنور
الأصفر يمثل العبادة ، كما هو في الأحلام ،
اما الأبيض فيمثل العلم ، والأحمر هو المحبة ،
والأخضر المعرفة ، اما الحجب فأولوها بالوجوه
التي تعرف بها ذاته تعالى بالأنحاء الممكنة
للعقل وهي تتفاوت بحسب مراتب العارفين فهي
وسط بين العارف وبين ربه في معرفته ، كما
ان الحجاب واسطة بين الناس يحجب من خلفه
الرؤية (١٠٤) .

٤- ان غاية اختراق الإبصار القلوب لحجب
النور هو الوصول إلى معدن العظمة لتصير
أرواح العرفاء معلقة بعز قدس الله وتتحف بنور
عز الله الابهيح ، ومن كل هذا يكون السالك عارفاً
بالله ومنحرفاً عما سواه ، ومع هذا يبقى خائفاً
مترقباً .

٥- وفي موضع آخر وكما بين صاحب عوائد
اللألي أشار الإمام علي إلى المقامات بقوله :
(واتقوا الله عباد الله وفرّوا إلى الله من الله) ،
وذلك يعني الإقبال على الله بالكلية فأولا الفرار

من بعض الآثار إلى البعض الآخر ، والثاني
ينتهي إلى الصفات فيفر من بعضها إلى الآخر
والثالث ان يرتقي إلى الذات فيفر منها إليها (١٠٥) .

ومن المقامات الولاية كما في قوله (ع) :
(يتواصلون بولاية ويتلاقحون بمحبة وهما من
مقامات العارفين وقد قال الله تعالى : { أَلَا إِنَّ
أَوْلِيَاءَ اللَّهِ لَا خَوْفَ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ } سورة
يونس / الآية ٦٢ ، (١٠٦) .

ومن المقامات اليقين وقد قال الإمام (ع) : كما
سبق (لو كشف لي الغطاء ما ازدت يقيناً) ،
والقتسيري يفصل اليقين بأنه العلم الذي لا يدخل
صاحبه ريباً فعلم اليقين ما كان بشرط البرهان
وعين اليقين ما كان بحكم البرهان وحق اليقين
بنعت العيان ، والأول يكون لأرباب العقول ،
والثاني لأصحاب العلوم ، والثالث لأصحاب
المعارف (١٠٧) . فعلم اليقين بالمجاهدة ، وعين
اليقين بالمؤانسة ، وحق اليقين بالمشاهدة ، والأول
هو عام ، والثاني خاص ، اما الثالث فهو خاص
الخاص (١٠٨) . وتصنيفات مقام اليقين مستوحاة من
ما ورد في القران الكريم فقد ورد قوله تعالى :
{ كَلَّا لَوْ تَعْلَمُونَ عِلْمَ الْيَقِينِ } سورة النكاثر/الآية ٥
، وقوله تعالى : { تَمَّ لَتَرَوُنَّهَا عَيْنَ الْيَقِينِ } سورة
النكاثر/الآية ٧ ، اما حق اليقين فقد ورد مرتين في
قوله تعالى : { إِنَّ هَذَا لَهُوَ حَقُّ الْيَقِينِ } سورة الواقعة
/الآية ٩٥ وقوله تعالى : { وَإِنَّهُ لَحَقُّ الْيَقِينِ } سورة
الحاقة الآية /٥١ .

خامساً . الحقيقة :

تبرز بعض المفاهيم الضرورية عند الامام
علي والتي تتعلق بجانب فكري روحي ، وتشير
أيضا الى تطور السؤال الفكري والفلسفي أيضا
في وقت مبكر من بداية الحضارة الإسلامية .

فقد سال كميل بن زياد وهو احد تلاميذ الإمام
علي عن معنى الحقيقة؟ فأجابته الإمام: مالك
والحقيقة يا كميل؟ ، فقال والست صاحب شرك

فقال : الإمام بلا ولكن يرشح عليك ما يطفح مني، ويمكن ان يكون أراد بالحقيقة حقيقة التوحيد، أو الباري، ويظهر من نهى الإمام انه ليس مكلفاً بالاطلاع عليها (١٠٠).

ثم أجابه الإمام: (بأنها كشف سبحات الجلال من غير إشارة) ، والتي قد تعني كما يفسرها ملا هادي السبزواري، انها سبحات وجه الله وأنواره الفاهرة، وكونها حقيقة، أي انها من صنع الحقيقة وانها باقية ببقيتها موجودة بوجودها (ع) ، : (من غير إشارة)، فتشير إلى مقام الفناء (١٠١). ويعطي نعمة الله الجزائري تفسيراً آخرأ : من انها قد تكون الإشارة إلى صفات الجلال السلبية التي جل سبحانه وتنزه عن الاتصاف بها (أي ان حقيقة التوحيد تنزيهية)، وقوله (من غير إشارة) إنما هي امتناع مطلق للإشارة إليه سبحانه سواء أكانت حسية أو وهمية أو عقلية لأنها تستلزم الحد (١١١).

وبعدم اكتفاء كميل بهذه الكلمة وطلبه الاستزادة أجابه الإمام: (الحقيقة نفي الموهوم مع صحة المعلوم) ، وتفسيرها نفي الثبوتية التي نتوهم انها صفات له سبحانه ونثبتها ونحملها بالإيجاب (١١٢). أو قد تفسر على أنها محو النفس من كل شيء وبالمعلوم وجه الله ، و(المعلوم) هو اليقين الثابت الباقي في مقابل الزائل (١١٣).

وأيضاً مع اكتفاء كميل قال له الإمام موضعاً الحقيقة بأنها هناك الستر لغلبة السر، وهي إشارة إلى الحجب والغواشي المانعة لمشاهدة أنوار الجمال ولا يحصل الاتصال بها إلا بإزالة ستور غواشي النفوس والطبائع وحجب الأماكن لا يكون إلا بغلبة إسرار الحق على قلوب السالكين، وكما قال (ع) لو كشف لي الغطاء ما ازدت يقيناً (١١٤). ويستكمل الإمام تعريف الحقيقة قائلاً : (انها

جذب الاحدية لصفات التوحيد)، ومن ذلك ان لا يكفي الوصول إلى جناب الحق ورفع الغواشي والحجب بل لا بد من جذب الاحدية لصفة التوحيد أي لمن اتصف ؛ لان الاحدية من صفات الذات المقدسة والتوحيد من نعوت البشر وأوصافهم وهذا المقام هو مقام (قاب قوسين او أدنى) ، ويختم الإمام تعريف الحقيقة قائلاً : (بأنه نور يلعب من صبح الأزل فيلوح على هياكل التوحيد آثاره) ، والمراد بالنور هنا كما يفسر هادي السبزواري، انه النور الفعلي الذي أشرقت به السموات والأرض وهو الفيض المقدس والمراد (بصبح الأزل) ، هو الفيض الأقدس ، و(بالهياكل) ، الماهيات، و(بالتوحيد) حقيقته ومصداقه وهو التوحيد التكويني (١١٥).

في حين فسر نعمة الله الجزائري هذا المقطع من انه قد يكون إشارة إلى منتهى درجات العرفان وغاية مراتب السلوك نظماً للمراتب في سلك واحد، فيكون معناه ان السالك إذا ترقى في سلوكه إلى مشاركة أنوار الذات الاحادية، ظهرت له صفات الملكوت ونعت الجبروت، وهو النور الذي أشرق من صبح الأزل وظهرت آثاره على هياكل التوحيد ، وهي صفات الإجلال والإكرام، وحينذاك قال (ع) : لكميل أطفئ المصباح فقد أضاء الصبح (١١٦).

الخاتمة:-

١- أن الاتجاه الروحي كان عميقاً عند الإمام علي إلى حد انه أصبح قدوة للعارفين والمتصوفة والروحانيين.

٢- ثمة علاقة متينة بين الإمام علي والظواهر الروحانية، وتمثل ذلك بمحورين، الأول يتعلق بالأفكار الروحانية المبتكرة عند الإمام علي (ع) والثاني تمثل بالطرق التنظيمية كالخرقة والفتوة وما إلى ذلك.

٣- أن الإمام علي(ع) لم يضع منهجاً

في التصوف، أو ان هذا الخط الروحي كان موجوداً زمن الإمام علي (ع) كمنهج واضح.

٤- لقد نقد الإمام علي التصوف، وتحدث عن مجموعة مفاهيم لها علاقة مهمة بالجانب الروحي والعرفان، وتطرق إلى المحبة الإلهية والبروق اللوامع والحقيقة وغيرها، وهي مفاهيم فلسفية وروحية شكلت تواجداً روحياً وثقافياً في الحضارة الإسلامية.

٥- أن الزهادة ثورة، فقد ثار الإمام علي(ع) على من يحاول تميع ثورية الإسلام وروحيته ويحولها الى سياسة أو طبقية.

٦- يمكن تفسير التصاق التصوف بشخصية الإمام علي (ع) لكونها تتمتع بمواصفات مهمة تتلائم و اساسيات المنهج الصوفي، مثل الزهد الشديد في المأكل والملبس والمسكن، ودرجة العلم العالية في العلم الإلهي والجوانب الغيبية.

٧- الإمام علي (ع) كان زاهداً عارفاً، لكنه لم يكن متصوفاً يتبع قواعد المتصوفة، أو أسس لكليات قواعدهم، لكنهم اقتطعوا بعضاً من القواعد التي كان الإمام علي (ع) ينتهجها ويطبقها فهو المثال الذي حاول الصوفية الوصول إليه، وألصقوا به بعض من أفكارهم وسلوكياتهم.

الهوامش

١- د. كامل مصطفى الشبيبي، الصلة بين التصوف والتشيع، ط ٣، دار الأندلس، بيروت، ١٩٨٢م، ٤٣/١.

٢- محمد عبده، شرح نهج البلاغة، دار المعرفة، ٤ أجزاء، بيروت، ١٤٤/٢، وانظر حول الخرقعة، ابن خلدون، المقدمة، إحياء التراث، بيروت، ٣٢٣/١.

٣- نصر ابن مزاحم المنقري، وقعة صفين، تحقيق عبد السلام هارون، ط ٢، مصر، ١٣٨٢-١٩٦٢م، ٣٣٢.

٤- الحر العاملي، الاثنا عشرية، تحقيق مهدي الحسيني، قم، د. ت، ص ٢٨. وفي النص يفصل الإمام بين فساد العقيدة وبين مذهب التصوف فيصف الفساد للعقيدة لا لمذهب التصوف ومع هذا فان مفردة ابتداء مذهب التصوف (يلاحظ ان الامام يطلق عليه لفظ المذهب وهو ايضا يعني اقترابه من العقيدة نوعاً ما)

هذه المفردة وصفت بالابتداع من جهة وكونها كانت مقرا او عاملاً لتحريك وديمومة العقيدة الفاسدة كما يرد .

٥- العلامة الحلي، الحسن بن يوسف بن المطهر كشف اليقين في فضائل أمير المؤمنين، تحقيق حسن الدركاني، طهران، ١٤١١هـ-١٩٩١م، ٥٩/١، وانظر ابن أبي الحديد، عز الدين أبو حامد، شرح نهج البلاغة، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، مصر، ١٩٥٩هـ، ١٩/١، وأيضاً المجلسي محمد باقر، بحار الأنوار، مؤسسة الوفاء، بيروت، ١٩٨٣م، ١٤٢/١.

٦ - الذهبي، الحافظ شمس الدين محمد بن احمد، سيرة أعلام النبلاء، تحقيق شعيب الارناؤوط، ط ٢٣، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤١٣هـ-١٩٩٣م، ٢٦٦/١٦، ولاحظ ميرزا حبيب الله الهاشمي الخوئي، منهاج البراعة في شرح نهج البلاغة، (عربي - فارسي)، ط ٤، طهران، ١٤٠٠هـ-١٩٧٩م، ٤١٤/١٣، وفي ذلك يقول ان معروف الكرخي لبسها من الإمام علي (ع).

٧- النباطي العاملي، علي ابن يوسف، السراط المستقيم تحقيق محمد باقر المحمودي، المكتبة المرتضوية لإحياء الآثار الجعفرية، ١٥٦/١.

٨- الحلي، كشف اليقين، ص ٦٠.

٩- الحر العاملي، الاثنا عشرية، ص ٢١.

١٠- الشيبلي، الصلة، ٦٥/٢.

١١ - الراوندي، قطب الدين، الخرائج و الجرائح، مؤسسة الامام المهدي(ع)، قم، ٥٤٧/٢.

١٢ - محمد جواد مغنية، معالم الفلسفة الاسلامية، نظرات في التصوف، ط ٥، دار الجواد، بيروت، ١٤٠٦هـ-١٩٨٦م، ص ١١.

١٣- نهج البلاغة نبراس السياسة ومنهل التربية، نشر مؤسسة نهج البلاغة، قم، ١٤٠٤هـ، ص ٢٥٤.

١٤- ابن ابي الحديد، شرح نهج البلاغة، ٢٣٠/٢٠.

١٥- الطباطبائي، محمد حسين، تفسير الميزان، جماع المدرسين، قم، ١٩٣/٦.

١٦- احمد الرحمانى الهمداني، الإمام علي(ع)، ط ١، طهران، ١٤١٧هـ، ص ١٣٤.

١٧- حول ذلك كله يمكن مراجعة العديد من الأحاديث المهمة التي تصف مناقب الإمام علي(ع). ومن اهمها رؤية نور الوحي - سماع رنة الشيطان- رؤية الملائكة - مخاطبة الأرواح - التكلم مع الأرض - لقاء

- ٣٠- أبو هلال العسكري، الفروق اللغوية، ط١، جماعة المدرسين، قم، ص ٥٠١.
- ٣١- مرتضى مطهري، مدخل الى العلوم الاسلامية (الكلام، العرفان، الحكمة العملية)، ترجمة: حسن علي الهاشمي، ط١، دار الكتاب الاسلامي، ١٤٢١هـ - ٢٠٠١م، ص ٧٣.
- ٣٢- ابن ابي الحديد، شرح نهج البلاغة، ٧٢/٦.
- ٣٣- المصدر نفسه، ١٣٨/٦.
- ٣٤- القندوزي الحنفي، ينابيع المودة لذوي القربى، دار الاسوة، قم، ١٤١٦هـ، ٢١٣/١-٢١٤.
- ٣٥- ابن ابي الحديد، شرح نهج البلاغة، ١٣٨/٦.
- ٣٦- ابن طاووس، علي بن موسى، سعد السعود، ط١، المطبعة الحيدرية، النجف، ١٣٦٩، ص ٢٨٤.
- ٣٧- ابن عربي، فصوص الكلم، ٩٨/١.
- ٣٨- اللبثي الواسطي، علي بن محمد، عيون الحكم، ط١، دار الحديث، قم، ١٣٧٦ش، ص ٥٣.
- ٣٩- الواسطي، عيون الحكم، ص ٤٨٦.
- ٤٠- المصدر نفسه، ص ٤٨٦.
- ٤١- عباس القمي، مفاتيح الجنان، ص ٩٤ وانظر كاظم الحائري، تركية النفس، ط١، قم، ١٤٢١هـ - ق، ص ١٦٢.
- ٤٢- محمد عبده، شرح نهج البلاغة، ٢١١/٢. أيضا كمال الحيدري، مناهج المعرفة، ط١، دار فراق، إيران، ١٤٢٤هـ، ص ٨٤.
- ٤٣- ميثم البحراني، شرح نهج البلاغة، د.ط، ١٤٠٤هـ، ٧٩/١.
- ٤٤- الخوانساري، شرح غرر الحكم، ٥٣/١ (المقدمة).
- ٤٥- ميثم البحراني، شرح مائة كلمة، ص ٥٢-٥٣.
- ٤٦- محمد عبده، شرح النهج، ١٥٨/٢.
- ٤٧- حسن علي المحمود، المعرفة وفقاً للمنهج العرفاني عند الامام الخميني، ط١، طهران، ١٤٢١هـ-٢٠٠٠م، ص ١٣٠-١٣١.
- ٤٨- عبد الله الجواد الطبري الاملي، الحياة العرفانية للإمام علي (ع)، دار الإسراء للطباعة، ط٢، بيروت، ١٤٣٢هـ-٢٠١١م، ص ٣٧.
- الخضر - معرفة الأرواح وهي ميثوثة في كثير من المصادر ومنها نهج البلاغة كما في الخطبة ١٩٢ اذ يقول الإمام علي (ع): كنت مع رسول الله (ص) صبيحة الليلة التي أسري به فيها وهو بالحجر يصلي، فلما قضى صلاته وقضيت صلاتي سمعت رنة شديدة، فقلت: يا رسول الله، ما هذه الرنة؟ قال: ألا تعلم؟ هذه رنة الشيطان؛ علم أني أسري بي الليلة إلى السماء فأيس من أن يعبد في هذه الأرض
- ١٨- راجع فيما يخص هذا الجانب محمد جواد مغنية، فضائل الامام علي، مكتبة الحياة، بيروت، ١٣٨١هـ-١٩٦٢م، ص ٥٠.
- ١٩- د. الشيبني، الصلة، ٧٤/١.
- ٢٠- الشريف المرتضى، أمالي المرتضى، تحقيق محمد بدر الدين النعساني، ط١، مكتبة المرعشي، قم، ١٣٢٥هـ-١٩٠٧م، ١٠٧/١.
- ٢١- أبو العلا عفيفي، التصوف الثورة الروحية في الإسلام، دار الشعب، بيروت، ص ١٩٨.
- ٢٢- الشيبني، الصلة، ٧١/١.
- ٢٣- ابن ابي جمهور، عوائد الآلي، ط١، تحقيق السيد المرعشي - مجتبی العراقي، قم، ١٤٠٣هـ-١٩٨٣م، ٢٠/١. أيضا محمد باقر المحمودي، نهج السعادة في مستندك نهج البلاغة، ط٨، النجف، ١٣٨٦هـ-١٩٦٦م، ٧/٨. أيضاً محسن الفيض الكاشاني، تفسير الصافي، تحقيق: حسين الاعلمي، ط٥، مكتبة الصدر، طهران، ١٤١٦هـ-١٩٩٥م، ص ٣٥٣. أيضاً محمد مهدي النراقي، جامع السعادات، تحقيق سيد محمد كلانتر، النجف، ٦٣/١.
- ٢٤- محمد عبده، شرح نهج البلاغة، ٥٣/٤.
- ٢٥- الشيبني، الصلة، ٧٦/١.
- ٢٦- المصدر نفسه، ٧٩/١.
- ٢٧- محي الدين بن عربي، فصوص الكلم في معاني فصوص الحكم، شرح داوود بن محمد القيصري، ط١، قم، ١٤٢٣هـ، ق، ٧١/١.
- ٢٨- الشيبني، الصلة، ٨٣/١-٨٤.
- ٢٩- ابن منظور، لسان العرب، مادة عرف، ط١، قم، ١٤٠٥هـ، ٢٣٦/٩.

- ٤٩- عبد الله الجواد الطبري الاملي ، المصدر السابق ، ص ٤١ . ولاحظ ص ١١٥ تعبير ابن سينا ان أمير المؤمنين قياساً الى أصحاب الرسول مثل المعقول قياساً الى المحسوس .
- ٥٠- عبد الله الجواد الطبري الاملي ، المصدر السابق ، ص ٤٢-٥٧ .
- ٥١- محمد عبده ، شرح النهج ، ٥٣/٤ .
- ٥٢- أدعية الإمام الحسين (ع) ط١ ، دار المرتضى للطباعة بيروت ، ٢٠٠٠م - ١٤٢٠هـ ، ص ٢٣ .
- ٥٣- المصدر السابق ، ص ٩٩-١٠٠ .
- ٥٤- المصدر السابق ، ص ٩٩-١٠٠ .
- ٥٥- المصدر السابق ، ص ٦٨ .
- ٥٦- المصدر السابق ، ٩٧-٩٨ .
- ٥٧- عباس القمي ، مفاتيح الجنان ، تعريب: السيد محمد رضا النوري النجفي الناشر: مكتبة الفقيه - الكويت الطبعة: ٢٠٠٤ .
- ٥٨- عباس القمي ، مفاتيح الجنان .
- ٥٩- المصدر نفسه .
- ٦٠- المصدر نفسه ، المناجاة الشعبانية
- ٦١- انظر ابن ابي الحديد ، شرح نهج البلاغة ، ٣٦٧/٦ ، وأيضا محمد عبده ، شرح نهج البلاغة ، ١٥٢/١ .
- ٦٢- ابن ابي الحديد ، شرح نهج البلاغة ، ٣٦٧/٦
- ٦٣- المحمودي ، نهج السعادة ، ص ١٣١/٦ .
- ٦٤- الواسطي ، عيون الحكم ، ص ٦٠ .
- ٦٥- المصدر نفسه ، ص ٣٦٧ .
- ٦٦- ابن ابي الحديد ، شرح نهج البلاغة ، ٣٦٧/٦ .
- ٦٧- ابن ابي الحديد ، شرح نهج البلاغة ، ٣٦٨/٦ .
- ٦٨- الواسطي ، عيون الحكم ، ص ٥٤٤ .
- ٦٩- ابن ابي الحديد ، شرح نهج البلاغة ، ٣٦٨/٦ .
- ٧٠- المصدر نفسه ، ٣٦٩/٦
- ٧١- المصدر نفسه ، ٣٦٩/٦ .
- ٧٢- المصدر نفسه ، ٣٦٩/٦ .
- ٧٣- المصدر نفسه ، ٣٧٢/٦
- ٧٤- محمد عبده ، شرح النهج ، ٩٩/٢ .
- ٧٥- الخوني ، منهاج البراعة ، ٢٧٩/١٧ .
- ٧٦- المجلسي ، بحار الانوار ، ٩٥/٩١ .
- ٧٧- محمد عبده ، شرح النهج ، ١٤٨/١ .
- ٧٨- المجلسي ، بحار الانوار ، ٩٦/٩١ .
- ٧٩- محمد عبده ، شرح النهج ، ١٠٦/٢ .
- ٨٠- المصدر نفسه ، ٣٠/٢ .
- ٨١- انظر الخوانساري ، شرح غرر الحكم ، ٢١٩/٤ .
- ٨٢- حول غشية الامام علي (ع) ينظر ابن شهر آشوب (محمد بن علي /ت/٥٨٨هـ) ، المطبعة الحيدرية ، النجف ، ١٣٧٦هـ - ١٩٥٦م ، ٣٨٩/١ .
- ٨٣- الخوني ، منهاج البراعة ، ٣٠٧/١٩ .
- ٨٤- ميثم البحراني ، شرح مائة كلمة ، تحقيق الارموي ، المدرسين ، قم ، ص ٤٠ .
- ٨٥- محمد عبده ، شرح نهج البلاغة ، ٢٠٤/٢ .
- ٨٦- ابن ابي الحديد ، شرح النهج ، ١٣٩/١١ وانظر الرحمانى الهمداني ، الإمام علي (ع) ، ص ٦٢٥ .
- ٨٧- ميثم البحراني ، شرح نهج البلاغة ، ٥٤/٤ .
- ٨٨- الحلبي ، كشف اليقين ، ٥٥/١ .
- ٨٩- ابن ابي الحديد ، شرح النهج ، ١٢٨/١١ ، والذي استعرض اقوال الصوفية وغيرهم تلك التي تؤكد على المجاهدة والرياضة مثل ابن عربي وأبي علي النفاق وإبراهيم ابن ادهم .
- ٩٠- ميثم البحراني ، شرح نهج البلاغة ، ٥٤/٤ .
- ٩١- ابن ابي الحديد ، شرح النهج ، ٣٢٠/٢٠ .
- ٩٢- محمد عبده ، شرح نهج البلاغة ، ٧٤/٣ .
- ٩٣- ميثم البحراني ، شرح نهج البلاغة ، ٥٤/٤ .
- ٩٤- ابن ابي الحديد ، شرح النهج ، ١٩٣/١١ .
- ٩٥- ميثم البحراني ، اختيار مصباح السالكين ، ط١ ، مشهد ، ١٤٠٨هـ ، ص ٤١٠ .
- ٩٦- ميثم البحراني ، شرح نهج البلاغة ، ٥٤/٤ . وانظر مرتضى مطهري ، مدخل الى العلوم الاسلامية ، ص ١١٢ .
- ٩٧- ميثم البحراني ، شرح مائة كلمة ، الارموي ، ص ٢٢٤ .

المصادر

- ١- الشيباني، د. كامل مصطفي، الصلوة بين التصوف والتشيع، ط٣، دار الأندلس، بيروت، ١٩٨٢م.
- ٢- محمد عبده، شرح نهج البلاغة، دار المعرفة، بيروت، د.ت.
- ٣- ابن خلدون، المقدمة، إحياء التراث، بيروت، د.ت.
- ٤- المنقري، نصر ابن مزاحم، (ت ٢١٢ هـ)، وقعة صفيين، تحقيق عبد السلام هارون، ط٢، مصر، ١٣٨٢-١٩٦٢م.
- ٥- الحر العاملي، محمد بن الحسن، الاثنا عشرية، تحقيق مهدي الحسيني، قم، د.ت.
- ٦- العلامة الحلي، الحسن بن يوسف بن المطهر/ت (٧٢٦ هـ)، كشف اليقين في فضائل أمير المؤمنين، تحقيق حسن الدركاني، طهران، ١٤١١ هـ-١٩٩١م.
- ٧- ابن أبي الحديد، عز الدين أبو حامد، (ت ٦٥٦ هـ)، شرح نهج البلاغة، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، مصر، ١٩٥٩ هـ.
- ٨- المجلسي، محمد باقر (ت ١١١١ هـ)، بحار الأنوار، مؤسسة الوفاء، بيروت، ١٩٨٣م.
- ٩- الذهبي، الحافظ شمس الدين محمد بن أحمد، (ت ٧٤٨ هـ)، سيرة أعلام النبلاء، تحقيق شعيب الأرنؤوط، ط٣، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤١٣ هـ-١٩٩٣م.
- ١٠- الهاشمي الخوئي، ميرزا حبيب الله، منهاج البراعة في شرح نهج البلاغة، (عربي، فارسي)، ط٤، طهران، ١٤٠٠ هـ-١٩٧٩م.
- ١١- النباطي العاملي، علي ابن يوسف (ت ٨٧٨ هـ)، السراط المستقيم، تحقيق محمد باقر المحمودي، المكتبة المرتضوية لإحياء الآثار الجعفرية، د.ت.
- ١٢- الراوندي، قطب الدين، (ت ٥٧٣ هـ)، الخرائج والجرائح، مؤسسة الامام المهدي (ع)، قم، د.ت.
- ١٣- مغنية، محمد جواد، معالم الفلسفة الإسلامية، نظرات في التصوف، ط٥، دار الجواد، بيروت، ١٤٠٦ هـ-١٩٨٦م.
- ١٤- نهج البلاغة نبراس السياسة ومنهل التربية، نشر مؤسسة نهج البلاغة، قم، ١٤٠٤ هـ.
- ١٥- الطباطبائي، محمد حسين، تفسير الميزان، جماع المدرسين، قم.

- ٩٨- البحراني، اختيار مصباح السالكين، ص ٤١٠.
- ٩٩- ميثم البحراني، شرح مائة كلمة، ص ٢٢٢.
- ١٠٠- المصدر نفسه، ص ٢٢٣.
- ١٠١- مطهري، في رحاب نهج البلاغة، ص ٧١.
- ١٠٢- الخوئي، منهاج البراعة، ٢٨٩/١٩.
- ١٠٣- المحمودي، نهج السعادة، ١٤٦/٦.
- ١٠٤- نعمة الله الجزائري، نور البراهين، ط١، جماعة المدرسين، قم، ١٤١٧ هـ، ٢٩١/١-٢٩٢.
- ١٠٥- المصدر نفسه، ١٠٢/٢.
- ١٠٦- ابن ابي جمهور، عوائد الالهي، ط١، تحقيق السيد المرعشي - مجتبی العراقي، قم، ١٤٠٣ هـ-١٩٨٣م، ص ١١٤/٤.
- ١٠٧- عبد الكريم بن هوازن القشيري، الرسالة القشيرية، شرح زكريا الانصاري، بيروت، ١٩٨٧، ص ٢٤١.
- ١٠٨- علي بن عثمان الهجويري، كشف المحجوب، تعليق د. إسعاد قنديل، راجعه امين بدوي، ط١، بيروت، ١٩٨٠م، ص ٦٢٦.
- ١٠٩- نعمة الله الجزائري، نور البراهين في اخبار السادة الطاهرين، قم، ٢٢١/١.
- ١١٠- هادي السبزواري، شرح الاسماء الحسنی، طهران، ١٣١/١.
- ١١١- نعمة الله الجزائري، نور البراهين في اخبار السادة الطاهرين، ٢٢١/١.
- ١١٢- المصدر نفسه، قم، ٢٢١/١.
- ١١٣- هادي السبزواري، شرح الاسماء الحسنی، ١٣٢/١.
- ١١٤- نعمة الله الجزائري، نور البراهين في اخبار السادة الطاهرين، قم، ٢٢٣/١.
- ١١٥- هادي السبزواري، شرح الاسماء الحسنی، ١٣٣/١.
- ١١٦- نعمة الله الجزائري، نور البراهين في اخبار السادة الطاهرين، قم، ٢٢٣/١.

- ١٦- الهمداني، احمد الرحماني، الإمام علي (ع)، ط١، طهران، ١٤١٧ هـ .
- ١٧- مغنية، محمد جواد، فضائل الامام علي، مكتبة الحياة، بيروت، ١٣٨١ هـ- ١٩٦٢ م.
- ١٨- الشريف المرتضى، علي بن الحسين، امالي المرتضى، تحقيق محمد بدر الدين النعساني، ط١، مكتبة المرعشي، قم، ١٣٢٥ هـ- ١٩٠٧ م.
- ١٩- عفيفي، ابو العلا، التصوف الثورة الروحية في الاسلام، دار الشعب، بيروت، دت .
- ٢٠- ابن ابي جمهور، عوائد الالي، ط١، تحقيق السيد المرعشي - مجتبي العراقي، قم، ١٤٠٣ هـ- ١٩٨٣ م .
- ٢١- المحمودي، محمد باقر، نهج السعادة في مستدرك نهج البلاغة، ط ٨، النجف، ١٣٨٦ هـ- ١٩٦٦ م .
- ٢٢- الكاشاني، محسن الفيض، (ت ١٠٩١ هـ)، تفسير الصافي، تحقيق حسين الاعلمي، ط ٢، مكتبة الصدر، طهران، ١٤١٦ هـ- ١٩٩٥ م .
- ٢٣- الزراقي، محمد مهدي، جامع السعادات، تحقيق سيد محمد كلانتر، النجف، دت .
- ٢٤- أبين عربي، محي الدين، فصوص الكلم في معاني فصوص الحكم، شرح داوود بن محمد القيصري، ط١، قم، ١٤٢٣ هـ، ق .
- ٢٥- ابن منظور، محمد بن مكرم بن علي، لسان العرب، ط١، قم، ١٤٠٥ هـ .
- ٢٦- العسكري، الحسن بن عبد الله أبو هلال، الفروق اللغوية، ط١، جماعة المدرسين، قم، دت .
- ٢٧- مرتضى مطهري، مدخل الى العلوم الإسلامية، (الكلام، العرفان، الحكمة العملية)، ترجمة حسن علي الهاشمي، ط١، دار الكتاب الإسلامي، ١٤٢١ هـ - ٢٠٠١ م .
- ٢٨- القندوزي الحنفي، سليمان بن ابراهيم، ينابيع المودة لنوي القربى، دار الاسوة، قم، ١٤١٦ هـ .
- ٢٩- ابن طاروس، علي بن موسى (ت ٦٦٤ هـ)، سعد السعود، ط١، المطبعة الحيدرية، النجف، ١٣٦٩ هـ .
- ٣٠- الليثي الواسطي، علي بن محمد (ت ق ٦ هـ)، عيون الحكم، ط١، دار الحديث، قم، ١٣٧٦ ش .
- ٣١- الحائري، كاظم الحسيني، تزكية النفس، ط١، قم، ١٤٢١ هـ، ق .
- ٣٢- الحيدري، كمال بن باقر بن حسن، مناهج المعرفة، ط١، دار فراق إيران، ١٤٢٤ هـ .
- ٣٣- البحراني، كمال الدين ميثم بن علي، شرح نهج البلاغة، مجهول الطبع، ١٤٠٤ هـ .
- ٣٤- المحمود، حسن علي، المعرفة وفقاً للمنهج العرفاني عند الامام الخميني، ط١، طهران، ١٤٢١ هـ- ٢٠٠٠ م.
- ٣٥- الاملي، عبد الله الجواد الطبري، الحياة العرفانية للإمام علي (ع)، دار الإسراء للطباعة، ط٢، بيروت، ١٤٣٢ هـ- ٢٠١١ م .
- ٣٦- أدعية الإمام الحسين (ع)، ط١، دار المرتضى للطباعة بيروت، ٢٠٠٠ م .
- ٣٧- القمي، عباس بن محمد رضا، مفاتيح الجنان، تعريب: السيد محمد رضا النوري النجفي الناشر: مكتبة الفقيه - الكويت، ٢٠٠٤ م.
- ٣٨- ابن شهر آشوب، محمد بن علي (ت ٥٨٨ هـ)، المطبعة الحيدرية، النجف، ١٣٧٦ هـ- ١٩٥٦ م.
- ٣٩- البحراني، كمال الدين ميثم بن علي، شرح مائة كلمة، تحقيق الارموي، المدرسين، قم، دت .
- ٤٠- البحراني، كمال الدين ميثم بن علي، اختيار مصباح السالكين، ط١، مشهد، ١٤٠٨ هـ .
- ٤١- الجزائري، نعمة الله بن محمد بن عبد الله، نور البراهين، ط١، جماعة المدرسين، قم، ١٤١٧ هـ، ٢٩١/١-٢٩٢ .
- ٤٢- ابن ابي جمهور، عوائد الالي، ط١، تحقيق السيد المرعشي - مجتبي العراقي، قم، ١٤٠٣ هـ- ١٩٨٣ م .
- ٤٣- القشيري، عبد الكريم بن هوازن، الرسالة القشيرية، شرح: زكريا الانصاري، بيروت، ١٩٨٧ م،
- ٤٤- الهجويري، علي بن عثمان، كشف المحجوب، تعليق: د.إسعاد قنديل، راجعه: امين بدوي، ط١، بيروت، ١٩٨٠ م .
- ٤٥- السبزواري، الملا هادي (ت ١٣٠٠ هـ)، شرح الاسماء الحسنی، طهران، دت .

God's love and criticism of Sufism at Imam Ali

Dr. Rahim Muhammad al-Saadi

Al-Mustansiriya University / College of Arts

Department of Philosophy

The spiritual tendency was so profound with Imam Ali that he became an example for the knowledgeable, the Sufi, and the spiritual so that the Iranian mysticism called him as a pleasure (the chief saints).

Based on this, there is a strong relationship between Imam Ali and spiritual phenomena, and this was represented by two axes, the first relates to innovative spiritual ideas at Imam Ali and the second is represented by organizational methods such as rag and fatwa and so on, except that all this does not mean saying that Imam Ali set a method in Sufism or that this The spiritual line was present at the time of Imam Ali (as) as a clear method.

He criticized the Imam for Sufism and spoke about a set of concepts that have an important relationship with the spiritual side and Arfaan, and he touched on divine love, brilliant lightning, truth, and others, which are philosophical and spiritual concepts that formed a spiritual and cultural presence in Islamic civilization