

## شهود الأحدية عند ابن عطاء الله؛ مفهومها ولواحقها ودورها في تأسيس ميتافيزيقا العلوم الكونية

Moh. Isom Mudin\*

Universitas Darussalam (UNIDA) Gontor, Ponorogo  
Email: ishommudin@unida.gontor.ac.id

### Abstract

This paper will analyse the concept of “*Syuhūd al-Aḥadiyah*” according to Ibn Athaillah al-Sakandary and its urgency as a basic assumption of Islamic science. The background of this paper starts from a problem of modern western science which is not value-free as it holds metaphysical assumptions that are not suitable with Islamic worldview. The author will use the philosophical approach of SMN. al-Attas, that he offers the structure of Sufi’s metaphysics as a basis for Islamic science. Then, “*Syuhūd al-Aḥadiyah*” can replace the metaphysical structure of modern science. According to Ibn Athaillah, the Sufis who have reached the degree of makrifat will witness to the absolute oneness of Allah SWT, and it will have implications for the view of reality, both absolute reality that God has, and the relative reality that nature has. This nature comes from nothing, and then it exists through the ‘*ijād*’ process. Furthermore, it also exists by the ‘intervention of God’, namely ‘*imdād*’ process. This nature is also a manifestation of God’s attributes. This Sufi metaphysical view is very important to be used as a part of the basic assumption of Islamic science *vis a vis* modern science that it views the nature as independent, eternal, self-governing, and has no relation to reality or it considered as the only reality. This assumption has its implications for the positive method which considers experimentation as the only method of attaining the truth. Therefore, the discussion of the relationship of “*Syuhūd al-Aḥadiyah*” finds its urgency as the basic assumption of Islamic science.

**Keywords:** Syuhūd al-Aḥadiyah, Metaphysic, Ibnu ‘Athaillah, Islamic Science, Modern Western Science

---

\* Prodi Aqidah dan Filsafat Islam, Fakultas Ushuluddin, Universitas Darussalam, Jl. Raya Siman Km. 6, Siman, Dusun I, Demangan, Kec. Ponorogo, Kabupaten Ponorogo, Jawa Timur 63471. Phone: (+62352) 483762.

## Abstract

Tulisan ini akan menganalisis konsep “*Syuhūd al-Aḥadiyah*” menurut Ibnu Athaillah al-Sakandary dan urgensinya sebagai basis metafisika sains Islam. Tulisan berawal dari permasalahan bahwa sains Barat modern ternyata tidak bebas nilai, sarat dengan nilai-nilai tertentu karena menyimpan asumsi metafisik yang tidak sesuai dengan *worldview* Islam. Dalam tulisan ini, penulis akan menggunakan pendekatan filsafat SMN. al-Attas, di mana ia menawarkan struktur metafisika sufi sebagai basis sains Islam. Di sini, “*Syuhūd al-Aḥadiyah*” Ibnu Athaillah al-Sakandary bisa dijadikan tawaran untuk menggantikan struktur metafisika sains modern. Bagi Ibnu Athaillah, para sufi yang telah mencapai derajat makrifat akan meyakini sifat keesaan mutlak Tuhan, yang berimplikasi kepada pandangan terhadap realitas, baik realitas absolut yang dimiliki Allah maupun realitas relatif yang dimiliki alam. Alam ini ada melalui proses “*ijād*”, yaitu dari tidak ada menjadi ada, dan “*imdād*”, yaitu adanya ‘campur tangan Allah’ untuk menjaga eksistensinya. Alam ini juga bentuk manifestasi sifat-sifat dan perbuatan Allah. Pandangan metafisika sufi ini sangat urgen digunakan sebagai bagian basis metafisika sains Islam *vis a vis* sains Barat modern yang memandang alam ini independen, kekal, berjalan sendiri, dan tidak mempunyai hubungan dengan realitas mutlak, bahkan dianggap sebagai satu-satunya realitas yang ada. Asumsi ini berimplikasi pada metode positif yang menganggap eksperimen adalah satu-satunya metode mencapai kebenaran. Maka, pembahasan hubungan “*Syuhūd al-Aḥadiyah*” sebagai asumsi dasar sains Islam menemukan urgensinya.

**Kata Kunci:** Syuhūd al-Aḥadiyah, Metafisika, Ibnu Athaillah, Sains Islam, Sains Barat Modern

## مقدمة

تعد موضوع الوجود والحقيقة مسألة لا تزال بحثها من قبل العلماء قديما وأحدثا، شرقا وأغربا، صوفيا أو فقيها، فيلسوفا أو متكلمي. ولكن كانوا على حظ واحد في بعض القضايا، منها في تقسيمهم الوجود إما إلى الواجب، والممكن، والمستحيل، أو إلى المطلق والمقيّد، أو إلى الحقيقي والمجازي، أو إلى القديم والحديث، فهم يفرقون بين وجود الله ومخلوقاته. والفرق في تعبيرهم وطريق استدلالهم، أما المتكلمون والفلاسفة المسلمين يستخدمون الاستدلال العقلي، وأما الصوفية بعد أن استخدموا هذا الاستدلال، فهم يرجعون إلى الاستشهاد المباشرة، ولهم مصطلح خاص في هذه القضية منها “وحدة الوجود”، أو “وحدة الشهود”، أو “الاتحاد”، أو “الفناء في التوحيد” وما إلى ذلك.

كان ابن عطاء الله السكندري له مصطلخ خاص في تعبير هذا المسألة، وهي شهود الأحدية المأخوذة من كثير من العبارة عند ابن عطاء الله السكندري. على سبيل المثال قوله<sup>١</sup> “...أهل المعرفة بالله تعالى مشاهدون لأحدثه،” وقال “..لا يوجد غيره معه لثبوت أحدثه”،<sup>٢</sup> وقال في **الحكم** “أشهدك من قبل أن استشهدك فنطقت بألوهيته الظواهر وتحققت بأحدثه القلوب والسرائر.”<sup>٣</sup> وقال أيضا “الأكوان ثابتة بإثباته ومحموة بأحدية ذاته.”<sup>٤</sup> ويطلق هذه النظرية على الصوفي العارف بالله، أى وصل إلى مقام المعرفة. وهذا الشهود إنما أصبح من بحار الأنبياء والرسول. كما قال “إذا كان أهل المعرفة بالله تعالى المشاهدون لأحدثه، لا يشهدون لهم مع الله ملكا، فما ظنك بالأنبياء والرسول، صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين. وأهل التوحيد والمعرفة: إنما غرقوا من بحارهم، واقتبسوا من أنوارهم.”<sup>٥</sup> ويلازم مذهب هذا الشهود إلى مراتب الوجود من أن الله هو الموجود الحقيقي باعتبار جميع مراتب الوجود، وما سواه من الأكوان لا يثبت له رتبة الوجود الحقيقي، وإنما وجوده أمر وامتهم، وإلى حقيقة وجود الكائنات، ثم إلى مشاهد العارف إلى هذه المكونات.

وبناء على ما سبق ذكره، يكون لمفهوم شهود الأحدية دور عظيم في تأسيس ميتافيزيقا الإسلامية وخاصة في مجال الوجود، هذا كما أكده سيد محمد نقيب العتاس في مفهوم نظرية أسلمية المعرفة.<sup>٦</sup> ومع هذا، فما نظر إليه المتصوفة وخاصة ابن عطاء الله السكندري من مسألة الوجود والموجودات أو الحق والحقيقة، بأن الموجودات والمكونات لا يمكن أن ينفصل من القدرة الإلهية، لأنها موجود بإيجاد الله إياها، واستمر وجودها بإمداد الله تعالى إياها. وهذا التصور الميتافيزيقا الإسلامية ضد الميتافيزيقا الغربية الذي هو العلوم الغربية، حيث أن الموجودات تشكل بنفسها لاجتماع الأسباب الكونية، ولا يتعلق

<sup>١</sup> ابن عطاء الله السكندري، التنوير في إسقاط التدبير، تحقيق: محمود توفيق الحكيم، (القاهرة: مكتبة مطبولى، ٢٠٠١ م)، ٢٤٦.

<sup>٢</sup> نفس المرجع، ٢٧٩.

<sup>٣</sup> ابن عطاء الله السكندري، الحكم العظائية الكبرى، (بيروت: دار الكتب العلمية، ٢٠٠٦ م)، حكمة: ٢٥٧، ٥٤.

<sup>٤</sup> نفس المرجع، حكمة: ١٤١، ٣٢.

<sup>٥</sup> ابن عطاء الله السكندري، التنوير في إسقاط التدبير، ٢٤٦.

<sup>٦</sup> SMN. al-Attas, *Islam, Secularism, and the Philosophy of the Future*, (London: Mansell Publishing, N.Y.), 234-235.

بالأمور الإلهية. فالمسألة حينئذ هل يمكن أن يكون مفهوم شهود الأحدية كميثافيزيقا العلوم الإسلامية بدلا من ميثافيزيقا العلوم الغربية؟.

## الشهود والأحدية والوحدية، الإيطار والمعنى

مصطلح "شهود الأحدية" مشتق من كلمتين وهما الشهود والأحدية. أن المشاهدة كما قاله الحافظ أبو نعيم أبو نعيم الأصفهاني ناقلا عن أبو عبد الله بن خفيف الشيرازي أن المشاهدة هي "إطلاع القلوب بصفاء اليقين إلى ما أخبر الحق من الغيوب."<sup>٧</sup> وأصل كلمة الأحدية هو الأحد، والأحد في اللغة كما قالها ابن منظور "هو الفرد الذي لم يزل وحده ولم يكن معه آخر، وهو اسم بني لنفي ما يذكر معه من العدد."<sup>٨</sup> وأما معنى الأحد عند الصوفية هو كما ذكر القاشاني "هو اسم الذات باعتبار انتفاء تعدد الصفات والأسماء والنسب والتعينات عنها."<sup>٩</sup> وأكد عبد القادر الجزائري بـ "أن الأحد هو اسم الذات الوجود، باعتبار تعين، ولا ظهور لشيء من اسم أو صفة أو كون، فإنها نسب، والأحد من كل وجه لا يقبل النسب."<sup>١٠</sup> ودلت هذه العبارات على أن الأحد هو صفة من صفت الله تعالى، فمن هذه الصفة أن الله تعالى هو الفرد، وتنفي معه عدد من الأشياء، فلم يكن مع الله آخر. ويحقق معنى الأحدية ابن عباد الرندي وابن عجيبة بقوله. "والأحدية مبالغة في الوحدة، ولا تتحقق إلا إذا كانت الوحدة بحيث لا يمكن أن يكون أشد ولا أكمل منها، فمن مقتضى حقيقتها محو الأكوان وبطلانها بحيث لا توجد، إذ لو وجدت لم تكن أحدية، ولكان في ذلك تعدد واثنينية."<sup>١١</sup>

<sup>٧</sup> الشيخ أبو نعيم الأصفهاني، حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، (د.م.: مطبعة السعادة، ط ١٣٥١ هـ)، ج ١٠، ٣٨٦.

<sup>٨</sup> ابن منظور، لسان العرب، (القاهرة: دار المعارف، د.ت)، ٣٥.

<sup>٩</sup> القاشاني، اصطلاحات الصوفية، (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٨١ م.)، ٢٥.

<sup>١٠</sup> عبد القادر الجزائري، المواقف في التصوف والوعظ والإرشاد، (د.م.: دار البقضة العربية، ١٩٦٦ م.)، ج ٢، ٥٣٨-٥٣٩.

<sup>١١</sup> ابن عباد الرندي، غيث مواهب العلية، (سيعافورا: الحرمين، د.ت.)، ج ١، ١٠٣-١٠٤؛ ابن عجيبة، إيقاظ الهمم، تحقيق: محمد عزت، (القاهرة: دار المعارف: ١٩٨٣ م.)، ٣٣٢.

وأما الفرق بين الأحدية والواحدية، فقد بينه الشيخ عبد الله الشرقاني ما نصه ”لأن الأحدية عند العارفين هي الذات البحت أي الخالصة عن الظهور في المظاهر وهي الأكوان، والواحدية هي الذات الظاهرة في الأكوان، فيكون للأكوان حينئذ ثبوت باعتبار ظهور الحق فيها. ولذا يقولون بلسان الإشارة: الأحدية بحر بلا موج والوحدانية بحر مع موج، فإن الحق سبحانه عندهم كالبحر والأكوان كالأمواج التي يحركها ذلك البحر فهي ليست عينه ولا غيره. هذا هو توحيد العارفين. وقد كرر المصنف الكلام عليه في هذا الكتاب وأبرزه في عبارات مختلفة محاولة على أن يحق عندك الحق ويبتل الباطل، وقد أفرد بعضهم بالتأليف وتكلم على وحدة الوجود بما لا مزيد عليه.“<sup>١٢</sup> وأكد الشيخ محمد مهدي الرواس هذا المعنى ما نصه ”وهي المرتبة الإلهية فوق حكم مرتبة الواحدية، وهي رتبة الأفراد للذات، كما أن الواحدية رتبة الأفراد للصفات.“<sup>١٣</sup> فمن هذه العبارة أن الأحدية فوق الأحدية، لأن الأحدية على رتبة الأفراد في الذات، وأما الأحدية على رتبة الأفراد للصفات.

والأحدية صفاته الأزلى ولا يحويه زمان والمكان، وهذه الصفة لا ينتهي لبقاء صاحبها. وهو الله تعالى لم يزل ولا يزال متصفا بالأحدية. قال ابن عطاء الله السكندري ”كان الله ولا شيئاً معه، فهو الآن على ما عليه كان.“<sup>١٤</sup> فلهذا، كان الله تعالى في الأزلى متصفا بالأحدية، لأنه تعالى منفرد ولا شيئاً معه. وهو تعالى الآن لم يزل ولا يزال متصفاً بها كما كان الأول. والأزمنة هنا أمور وهمية لا وجود لها على التحقيق. فمن هذا، أن الله منفرد ولا شيء معه لثبوت صفة الأحدية.

وأما اصطلاح شهود الأحدية مأخذ من كثير من العبارة عند ابن عطاء الله السكندري. على سبيل المثال قوله ”أهل المعرفة بالله تعالى مشاهدون لأحديته،“<sup>١٥</sup> وقال ”لا يوجد غيره معه لثبوت أحديته“<sup>١٦</sup>، وقال في الحكم ”أشهدك من قبل

<sup>١٢</sup> عبد الله الشرقاوي، المنح القدسية على الحكم، (سيعافورا: الحرمين، د.ت)، ج: ١، ١٠٣.

<sup>١٣</sup> محمد مهدي الرواس الرفاعي، رفر العناية، تحقيق: عبد الحكيم بن سليم عبد الباسط، (د.م):

عبد الحكيم بن سليم وأخوه، (١٣٨٨ هـ)، ٤٥.

<sup>١٤</sup> ابن عطاء الله السكندري، الحكم العطائية الكبرى، حكمة: ٣٧، ١١.

<sup>١٥</sup> ابن عطاء الله السكندري، التنوير في إسقاط التدبير، ٢٤٦.

<sup>١٦</sup> نفس المرجع، ٢٧٩.

أن استشهدك فنطقت بألوهيته الظواهر وتحققت بأحدثه القلوب والسرائر.<sup>١٧</sup> وقال أيضا ”الأكون ثابتة بإثباته وممحوة بأحدية ذاته.“<sup>١٨</sup> ويطلق هذه النظرية على الصوفي العارف بالله، أي وصل إلى مقام المعرفة. وهذا الشهود إنما أصبح من بحار الأنبياء والرسول. قال مانصه ”إذا كان أهل المعرفة بالله تعالى المشاهدون لأحدثه، لا يشهدون لهم مع الله ملكا، فما ظنك بالأنبياء والرسول، صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين. وأهل التوحيد والمعرفة: إنما غرقوا من بحارهم، واقتبسوا من أنوارهم.“

وهذه المشاهدة لا تكون باستدلال العقل البرهاني لعظمة الكمال، بل باستبصار القلب والروح قال ابن عطاء الله السكندري ما نصه ”وهو المنفرد بالأحدية، والمنعوت بالصمدية الذي لا يتبعض وجود أحدثه في الوهم، ولا يتحيز، ولا يتكيف بالعقل، ولا يتخيل في الذهن، ولا يتمثل في النفس الموصوف بذاته وصفاته، بصفة الاستغناء والكمال، والقدرة والتعظيم والجلال، تنزه عن كل شيء محدث مقيد.“<sup>١٩</sup>

ومن البحث الذي قد سبق أن العارف بالله الواصل إليه يشاهدون أحدية الله تعالى عند الفناء مشاهدة ذوقية خارجا عن دائر الحسية، فيشاهدون أن الله تعالى هو الذات البحت، الوجود المطلق، وأن ما سوى الله تعالى تعالى عدم محض من حيث ذاته، لا يوصف بوجود مع الله تعالى، إذ لو وصف به لكام ذلك شركة واثنينية، وهو مناقض لإخلاص التوحيد. فلذلك، كان وجود الله هو وجود ذاتي ما سواه عدم ذاتي، فيكون إثبات الوحدة وسقوط الكثرة. بالنسبة إلى معنى شهود الأحدية التي سبق ذكره، فهذه المشاهدة تلازم النظريات الأخرى.

## مراتب الوجود

فمن لوازم هذا الشهود تقسيم الوجود إلى الوجود المقيد والوجود المطلق، الأول، الوجود المقيد هو الوجود الذي لا يخلو من الصفات العرضية، كالحركة

<sup>١٧</sup> ابن عطاء الله السكندري، الحكم العطائية الكبرى، حكمة: ٢٥٧، ٥٤.

<sup>١٨</sup> نفس المرجع، حكمة: ١٤١، ٣٢.

<sup>١٩</sup> ابن عطاء الله السكندري، القصد المجرد في معرفة الاسم المفرد، تحقيق: محمود توفيق الحكيم،

(القاهرة: مكتبة مطبولي، ٢٠٠١ م)، ٥٩ - ٦٠.

والسكون، والموت والحياة والجماد والحدود، والإجماع والإفتراق، والتغير بالأضداد. وما لا يخلو من الحوادث ولم يسبقها فهو حادث مثلها، وكل الحوادث لا بد لها من محدث يحدثها، وهو ليس كمثليها ولا يشبهها. فلو كان مثلها وشبهها لوجب فلو كان مثلها وشبهها لوجب له يجب عليها، ولجاز مايجوز عليها، واحتاج إلى محدث ويتسلل، وما يتسلل لا يتحصل.<sup>٢٠</sup> فمن وجود المقيد هو وجود ما سوى الله من الكائن والكون والكائنات، والمخلوقات من جنس الكثيف واللطيف.

**الثاني، الموجود المطلق.** وهو وجود الله المنزه عن التغيرات العرضية السلبية، الموصوف بالصفات الثبوتية الدائمة الأزلية، ولو جاز عدمه لبطل قدمه، وصفاته سبحانه صفات الكمال والعز والاستغناء والجلال الذي لا يليق إلا به. وإنه الواحد الذي لا يقبل التجزئة ولا التأليف ولا التركيب. وإنه القديم الأزلي الذي لا أمد لمداه ولا غاية لمنتهاه، الغنى المطلق الذي لا يتوقف على غيره. كما لا يتوقف وجوده على غيره فلا يحتاج في ذاته، ولا في كماله، ولا في صفاته، ولا في استغنائه، ولا في فعله، إلى أحد سواه. فصح عند العقلاء بالبرهان العقلي، ثبت عند العلماء بالبيان النقلى أن الله تعالى قديمة أزلية منزهة قائمة بذاته القديمة العلية، المختصة بمطلق الوجود، المنزهة عن صفت الانحصار والقيود، المقدسة عن جنس الكيفيات والجهاد والحدود. وهو المنفرد بالأحادية، والمنعوت بالصمدية الذي لا يتبعض وجود أحيده في الوهم، ولا يتحيز، ولا يتكيف بالعقل، ولا يتخيل في الذهن، ولا يتمثل في النفس الموصوف بذاته وصفاته، بصفة الإستغناء والكمال، والقدرة والتعظيم والجلال، تنزه عن كل شيء محدث مقيد.<sup>٢١</sup>

### الكائنات؛ وجود ومعدوم، إثبات وممحوة

فقد ذكر من قبل أن الأحادية هي مبالغة في الوحدة، وهي الذات البحث بمعنى الخالصة عن الظهور في المكونات، فإذا وصل العبد الصوفي إلى الله تعالى وشهد هذا الصفة الأزلية في حال فئائه، فيشاهد أن الله تعالى هو الوجود المطلق الحقيقي، والآخر من الموجودات قد محوا في مشاهدته. وهذا المحو في المشاهدة أمر لازم للعارف

<sup>٢٠</sup> نفس المرجع، ٥٩.

<sup>٢١</sup> نفس المرجع، ٥٩ - ٦٠.

الواصل لأنه قد شهد أحدية الله تعالى الأزلية. فهذه لأكوان بطلان في ذاته بحيث لا توجد، إذ لو وجدت لم تقع صفة الأحدية ولكان في ذلك العدد والإثنية. بل أنه العارف أيضا إذا يشاهد صفة الواحدية رأى أن العالم ثابت، لأن الله تعالى قد أثبتته، أي أن العالم موجود بإيجاد الله تعالى لها. وهذه معنى شهود الأحدية التي يأخذ من الحكمة“ وقال أيضا ”الأكوان ثابتة بإثباته و ممحوة بأحدية ذاته.“<sup>٢٢</sup>

أما وجود الكائنات تشبه بوجود الضلال، فكما أنّ الظل لا موجود باعتبار جميع مراتب الوجود، ولا معدوم باعتبار جميع العدم. فمن هذه التشبيهة، أنّ الكائنات أيضا لا موجود باعتبار جميع مراتب الوجود، ولا معدومة باعتبار جميع العدم، وظليتها لا تنسخ أحدية الله، لأنه واحد على الحقيقة وإن تعدد بظله، والشيء لا يشفع إلا مثله، وليست الكائنات مثله. فالكائنات عند ابن عطاء الله ليس لها مرتبة الوجود الحقيقي، وإنما الوجود الحقيقي لله تعالى وله الأحدية فيه. قال مانصه: ”وأشبه شيء بوجود الكائنات إذا نظرت إليها بعين البصيرة وجود الضلال، والظل لا موجود باعتبار جميع مراتب الوجود، ولا معدوم باعتبار جميع العدم، وإذا ثبتت ظلية الآثار لم تنسخ أحدية المؤثر، إذ الشيء يشفع مثله، ويضم إلى شكله.“<sup>٢٣</sup>

وقال ابن عطاء الله أن العارف بالله:

”لو عرف (الصوفي) الله تعالى أغناه وجوده عن كل موجود، واستغنى به عن كل مفقود، ومن فقد الله لم يجد شيئا، ومن وجده لم يفقد شيئا، وكيف يفقد شيئا من وجد الظاهر في كل شيء؟ فما سوى الله عند أهل المعرفة لا يتّصف بوجود ولا يفقد إذ لا يوجد غيره معه لثبوت أحديته، ولا فقد لغيره لأنه لا يفقد إلا ما وجد، ولو اختك حجاب الوهم لوقع العيان على فقد الأعيان، ولأشرق نور الإيقان فغطّي وجود الأكوان.“<sup>٢٤</sup>

وإذا كان العالم لا موجود ولا معدوم، فجاز أن يقال أنه موجود بل هي كالهباء، قال ما نصه نقلا عن شيخه ”وقد قال الشيخ أبو حسن رضي الله عنه: الصوفي من يرى

<sup>٢٢</sup> ابن عطاء الله السكندري، الحكم العطائية الكبرى، حكمة: ١٤١، ٣٢

<sup>٢٣</sup> ابن عطاء الله السكندري، لطائف المنن، تحقيق: عبد الحليم محمود، (مصر: دار المعارف، ٢٠٠٦

م)، ١٦١.

<sup>٢٤</sup> ابن عطاء الله السكندري، التنوير في إسقاط التدبير، ٢٧٩.

الخلق في طيِّ سره كالهباء في الهواء لا موجودين ولا معدومين حسبما هم في علم رب العالمين. وقال أيضا رضي الله عنه- وقد تقدم وأنا لا نرى أحدا من الخلق هل في الوجود أحد سوى الملك الحق، وإن كان كالهباء في الهواء إن فتشته لم تجده شيئا.<sup>٢٥</sup>

ويبين ابن عطاء الله السكندري أن الكائنات ولو كان متصف بالوجود، ولكن وجوده وجود وهمي، بل أنها أقرب إلى العدم منه إلى الوجود. وهذا بسبب أن وجود الكائنات ليس من ذات نفسها، بل جاء من غيره ألا وهو الذات الموصوف بالوجود المطلق الذي وجوده وجود ذاتي. فلذلك، أن الكائنات في الحقيقة عدم من حيث ذاته. ولمعنى هذا قال ابن عطاء الله ما نصه "الكائنات لا يثبت لها رتبة الوجود المطلق، لأن الوجود الحق إنما هو الله، وله الأحادية فيه، وإنما للعوالم الوجود من حيث ما أثبت لها، فاعلم أن من الوجود له من غيره فالعدم وصفه في نفسه."<sup>٢٦</sup>

والقضية أن وجود الله تعالى وجود ذاتي وأن ماسواه عدم ذاتي موافق مع الصوفي الآخر مثل حجة الإسلام أبي حامد الغزالي. وهو ينقسم الوجود إلى ما للشيء من ذاته وإلى ماله من غيره. وأما من له الوجود من غيره فوجوده مستعار لا قوام له بنفسه، وهذا صفة وجود المخلوقات، بل إذا اعتبر ذاته من حيث ذاته فهو عدم محض. وإنما هو موجود من حيث نسبته إلى غيره وهو الله تعالى، وذلك ليس بوجود حقيقي كما المعروف في مثال استعارة الثوب والغنى. فالموجود الحق هو الله تعالى، كما أن النور الحق هو الله تعالى، والموجودات غير موجود ذاتي.<sup>٢٧</sup>

والكائنات موجود تحت سر الإيجاد والإمداد، أن وجود الله عز وجل ذاتي، معناه لا تأثير لغيره به، إذ أن الله تعالى هو الأول فليس قبله شيء. هذا كما ورد في الحديث الحديث "كان الله ولم يكن شيء قبله وكان عرشه على الماء ثم خلق السماوات والأرض وكتب في الذكر كل شيء."<sup>٢٨</sup> وأما وجود الموجودات فهو حاصل

<sup>٢٥</sup> نفس المرجع، ١٦٠.

<sup>٢٦</sup> نفس المرجع، ١٦٠.

<sup>٢٧</sup> أبو حامد الغزالي، مشكاة الأنوار، تحقيق: الشيخ عبد العزيز عزالدين السيروان، (بيروت: عالم

الكتاب، ١٩٨٦م)، ١٣٧.

<sup>٢٨</sup> محمد بن إسماعيل أبو عبد الله البخاري، الجامع الصحيح المختصر، تعليق د. مصطفى ديب البغا

باب: وكان عرشه على الماء، (بيروت: دار ابن كثير، ١٩٨٧م)، ج. ٦، ٣٦٩٩.

من إيجاد الله عز وجل لها ومستمر بإمداد الله تعالى لها بالوجود ولو انقطع الإمداد لعادت عدما“ ”نعمتان ما خرج موجود منهما، ولا بد لكل مكون منهما نعمة الإيجاد و نعمة الإمداد،“<sup>٢٩</sup> وقال أيضا ”أنعم عليك أولا بالإيجاد، وثانيا بتوالي الإمداد.“<sup>٣٠</sup> فنعمة الإيجاد هو الفعل الذي يخرج الله به الموجود من عن العدم السابق إلى الوجود اللاحق، ونعمة الإمداد هي الفعل الذي يتعلق بالموجودات بعد الإيجاد إياها فيه، وذلك أن كل موجود يحتاج إلى ما يحفظ عليه دوام الوجود والبقاء.

### الأكوان: الشهود فيه، عنده، قبله، و بعده

ذكر ابن عطاء الله أن الواصلين إلى الله يشاهدون الله في الكون أو عنده أو قبله أو بعده بسبب نور ظهور الله فيه، فهذه المشاهدة تقتضى طلوع شمس المعرفة، فلا يحجب سحبه المكونات عن الله. قال ابن عطاء الله عن معنى هذا حاكيا عن المحجوب الموصوف ضديا ”الكون كله ظلمة، وإنما أناره ظهور الحق فيه، فمن رأى الكون ولم يشهده فيه، أو عنده، أو قبله أو بعده، فقد أعوزه وجود الأنوار، وحجبت عنه شمس المعارف بسحب الآثار.“<sup>٣١</sup>

والمقصود بالمشاهدة إلى الله في الأكوان، عند الأكوان، قبل الأكوان، بعد الأكوان هو؛ **الاول**، شهود الله في الأكوان. أن الصوفي الواصل إلى الله ينظر إليه تعالى أنه هو الظاهر، فهو تعالى المتجلى، ومن جانب ذلك هو ينظر إلى أن هذه المكونات والكائنات ليست إلا من تجليات أسمائه وصفاته. فإذا كان حال الصوفي الواصل إليه مثل هذا، رأى ابن عطاء الله أن هذا الصوفي يشاهد أزليته تعالى ببصيرته بعيدا عن النظر الحس. فلهذا هو الصوفي يقول ”ما رأيت شيئا إلا رأيت الله فيه.“

**والثاني**، شهود الله عند الأكوان، أن الصوفي الواصل إلى الله ينظر إليه تعالى أنه هو إتصف بالعليم والتقدير، ومن جانب ذلك هو ينظر إلى أن هذه المكونات والكائنات والمخلوقات متصفة بالجهل والعجز وقصور المنة. فإذا كان حال الصوفي

<sup>٢٩</sup> ابن عطاء الله السكندري الحكم العطائية الكبرى ، حكمة: ٩٧، ٩٨.

<sup>٣٠</sup> نفس المرجع، حكمة: ٣٣، ١٥.

<sup>٣١</sup> ابن عطاء الله السكندري، الحكم العطائية الكبرى، حكمة: ١٤، ٦.

الواصل إليه مثل هذا، رأي ابن عطاء الله أن هذا الصوفي يشاهد أزليته تعالى ببصيرته بعيدا عن النظر الحس. فلهذا هو الصوفي يقول ”ما رأيت شيئا إلا رأيت الله عنده“. قال ما نصه لمعنى هذا ”ومن نظر إليه بعين العلم والقدرة وللخلق بعين الجهل والعجز وقصور المنة، فقد شهد فعله وإحاطته. وقال ما رأيت شيئا إلا رأيت الله معه.“<sup>٢٢</sup>

**الثالث،** شهود الله قبل الأكوان، أن الصوفي الواصل إلى الله ينظر إليه تعالى أنه هو موجود متصف بالقدم، ومن جانب ذلك هو ينظر إلى المكونات والكائنات بعين الحدوث والعدم، فهذه كلها ليست بموجود على الحقيقة إذا نصب إلى وجود الله. فإذا كان حال الصوفي الواصل إليه مثل هذا، رأي ابن عطاء الله أن هذا الصوفي يشاهد أزليته تعالى ببصيرته بعيدا عن النظر الحس. فلهذا هو الصوفي يقول ”ما رأيت شيئا إلا رأيت الله قبله.“ قال ما نصه لمعنى هذا ”فمن نظر إلى وجود الحق بعين القدم، ونظر على ما سواه بعين الحدوث والعدم، فقد شهد أزليته، وقال ما رأيت شيئا إلا رأيت الله قبله.“<sup>٢٣</sup>

**الرابع،** شهود الله بعد الأكوان. إن الصوفي الواصل إلى الله ينظر إليه تعالى أنه هو متصف بالبقاء، ومن جانب ذلك هو ينظر إلى المكونات والكائنات بعين الفناء. فإذا كان حال الصوفي الواصل إليه مثل هذا، رأي ابن عطاء الله أن هذا الصوفي يشاهد أزليته تعالى ببصيرته بعيدا عن النظر الحس. فلهذا هو الصوفي يقول ”ما رأيت شيئا إلا رأيت الله بعده.“ قال ما نصه لمعنى هذا ”ومن نظر إليه بعين البقاء، ولخلقه بعين الفناء، فقد شهد أزليته، وقال ما رأيت شيئا إلا رأيت الله بعده.“<sup>٢٤</sup>

وإذا نظر رأي ابن عطاء الله من حيث تقسيماته إلى الظرفية المعنوية، فأصل هذا الرأي من الشيخ ابن مشيش أستاذ الشاذلي، يقول الشيخ أبي الحسن الشاذلي: ”أوصاني أستاذي، رحمه الله تعالى، فقال: حدد بصر الإيمان تجدد الله في كل شيء، وعند كل شيء، ومع كل شيء وفوق كل شيء، وقرينا من كل شيء، ومحيطا بكل شيء. بقرب هو وصفه، وإحاطة هي نعته، وعد عن الظرفية والحدود، وعن الأماكن

<sup>٢٢</sup> ابن عطاء الله السكندري، القصد المجرد في معرفة الاسم المفرد، ٢٢.

<sup>٢٣</sup> نفس المرجع، ٢٢.

<sup>٢٤</sup> نفس المرجع، ٢٢.

والجهات، وعن الصحبة والقرب بالمسافات، وعن الدور بالمخلوقات. وامتحن الكل بوصفه: الأول، والآخر، والظاهر، والباطن. كان الله ولا شيء معه.<sup>٣٥</sup>

### الصلة بين الله، والإنسان، والكائنات

ذهب ابن عطاء الله أن الموجودات باختلافها دالة على قدرة الله تعالى ومشيئته وإرادته، والإنسان هو أفضلها من حيث أنه تعالى وهبه العقل،<sup>٣٦</sup> وهو يتضمن أسرار الوجود سفلية كان أو علوية، ملكا أو ملكوتا، ففيه الجانب الإلهي، لذا أنه جوهر الوجود بأسره ”جعلك في العالم المتوسط بين ملكه وملكوته ليعلمك جلال قدرك بين مخلوقاته، وأنتك جوهر تنطوي عليها أصداف مكوناته.“<sup>٣٧</sup> ولما كان الإنسان متضمنا لأسرار الموجود كله وجامعا لعالمي الملك والملكوت، فالكون كله لا يسع الإنسان إلا من حيث حقيقته الجثمانية، وأما الحقيقة الروحية فلا يسعها شيء لأنها من أمر الله، هذا كما قاله ”إنما وسعك الكون من حيث جثمانيتك، ولم يسعك من حيث ثبوت روحانيتك.“<sup>٣٨</sup> وقلب الإنسان هو محور الجميع، فيجعل الله تعالى محلا للمعرفة والتوحيد والمحبة.<sup>٣٩</sup>

إن الله قد أوجد الإنسان مجلى ظهوره تعالى الأعلى من حيث ذاته وصفاته، وأودع الله فيه الأسرار العرفانية والأنوار الإلهية. وأما سائر الموجودات غير الإنسان ليس لها نصيب من هذه المرتبة، إلا صفتي القوة والاعتدال.<sup>٤٠</sup> وليس المقصود بظهوره تعالى في الإنسان حلولا أو امتزاجا أو اتحادا على المفهوم الحسي، بل المقصود به ظهور الصفات، ولهذا أن الله منزه عن هذا الرأي، كما المذكور في الحديث القدسي ”لا يسعني عرشي ولا كرسي ولا سماي ووسعني قلب عبدي“ أي يسعه إيماننا وتوحيدنا

<sup>٣٥</sup> عبد الحلیم محمود، قضية التصوف المدرسة الشاذلية، (القاهرة: المكتبة التوفيقية، ٢٠١ م)، ١٩.

<sup>٣٦</sup> ابن عطاء الله السكندري، التنوير في إسقاط التدبير، ٩٥.

<sup>٣٧</sup> ابن عطاء الله السكندري، الحكم العطائية الكبرى، حكمة: ١٠٩، ٩٨.

<sup>٣٨</sup> نفس المرجع، ٩٨.

<sup>٣٩</sup> ابن عطاء الله السكندري، القصد المجرد في معرفة الاسم المفرد، ٥٠.

<sup>٤٠</sup> ابن عطاء الله السكندري، لطائف المنن، ١٦٥.

وعلما ومعرفة وإيقانا.<sup>٤١</sup> ولسبب كون وجود الإنسان وجودا ممكنا أو مقيدا، فصفاته فاقه بالذات.<sup>٤٢</sup>

والكائنات عند ابن عطاء الله هي تجليات ظهور صفات الباري المختلفة، ويشبها هو بالمرايا التي تجلى فيها الحق بها،<sup>٤٣</sup> ولا ينبغي أن يري أحد الكائنات لذاتها، فينظرها تتكون من الأجرام؛ السماوات والشمس والقمر، والنباتات فحسب، وإنما عليه النظر إلى الكائنات من حيث تجلى خالقها فيها، وهو يقول ”أباح لك أن تنظر ما في المكونات، وما أذن لك أن تقف مع ذوات المكونات، قل انظروا ما في السماوات، فتح لك باب الأفهام، ولم يقل انظروا السماوات، لئلا يدللك على وجود الأجرام.“<sup>٤٤</sup>

بين ابن عطاء الله وجوه ظهور الله تعالى في كل شيء، قال ما نصه باستفهامه التعجبي والإنكاري:

”كيف يتصور أن يحجبه شيء و هو الذى أظهر كل شيء، كيف يتصور أن يحجبه شيء وهو الذى ظهر بكل شيء، كيف يتصور أن يحجبه شيء وهو الذى ظهر في كل شيء، كيف يتصور أن يحجبه شيء وهو الظاهر قبل كل شيء، كيف يتصور أن يحجبه شيء وهو أظهر من كل شيء، كيف يتصور أن يحجبه شيء ولولاه ما كان وجود كل شيء، يا عجا كيف يظهر الوجود في العدم، أم كيف يثبت الحادث مع من له وصف في القدم.“<sup>٤٥</sup>

ومعنى العبارة أظهر كل شيء، أن سائر المكونات إنما وجدت بالإيجاد والإمداد إياها من العدم، فهو تعالى أشرق على المكونات من نور الوجود، فبظهوره في الأشياء ظهرت، والإظهار يفيد ظهور المظهر. قال ”الكون كله ظلمة، وإنما أناره وجود الحق فيه.“<sup>٤٦</sup> ومعنى هو ظهر بكل شيء، فتعني أن كل شيء بعد وجوده ينهض بوظيفة هادفة ذات قصد إلى غاية تتوقف عليها مصالح الحياة الإنسانية. وذلك

<sup>٤١</sup> ابن عطاء الله السكندري، القصد المجرد في معرفة الاسم المفرد، ٩٤.

<sup>٤٢</sup> ابن عطاء الله السكندري الحكم العطائية الكبرى، حكمة: ٢٠٠، ٩٠.

<sup>٤٣</sup> ابن عطاء الله السكندري، لطائف المنن، ٣٤.

<sup>٤٤</sup> ابن عطاء الله السكندري الحكم العطائية الكبرى، حكمة: ١٨٧، ١٩٩.

<sup>٤٥</sup> نفس المرجع، حكمة: ١٦، ٦.

<sup>٤٦</sup> نفس المرجع، حكمة: ١٤، ٦.

يدل على وجود القاصد الذي سخر تلك الأشياء لقصده واستخدمها لمشيئته، هو الله عز وجل. فظهوره الثاني هنا، تم بالأشياء، أي بواسطة ما تجلّى فيها من الحركات الهادفة إلى تحقيق المصالح، وهو ما يعبرون عنه بالعلة الغائبة.<sup>٤٧</sup> وكونه ظاهراً بكل شيء يعني أن ظهور الله مستدل عليه بواسطة كل شيء من الكائنات، كما كان من استدلال أهل السلوك.

وأما معنى ظهر في كل شيء ان الأشياء كلها مظاهر لظهور معاني اسمائه وصفاته، فظهرت صفاته كلها في كل شيء،<sup>٤٨</sup> فالظهور في كل شيء ليس معناه أنه تعالى حل في كل الشيء أو هو عين كل شيء، وهذا محال عنده تعالى. فهو الله تعالى يتجلّى لكل الشيء من المكونات بصفات الجمال والجلال وأسمائه.<sup>٤٩</sup> قال في لطائف المنن نقلاً عن الشيخ أبو حسن الشاذلي:

”في بعض كتب الله المنزل على أنبيائه قال الله تعالى ‘من أطاعني في كل شيء أطعته في كل شيء. من أطاعني في كل شيء أطعته في كل شيء بهجرانه لكل شيء، أطعته في كل شيء بأن أتجلّى له في كل شيء، من أطاعني في كل شيء بإقباله على كل شيء لحسن إرادته مولاه في كل شيء، أطعته في كل شيء بأن أتجلّى له في كل شيء.’“<sup>٥٠</sup>

ومعنى هو الظاهر قبل وجود كل شيء، أنه تعالى موجود أزلاً قبل وجود كل شيء، وهو متصف بالظاهر ظهوراً أزلياً، فهو تعالى الآن لم يزل ولا يزال يتصف بالظاهر أزلياً. فكل ما ظهر فمنه وإليه فكان في أزله ظاهراً بنفسه تم تجلّى لنفسه بنفسه، فهو الغنى بذاته عن أن يظهر بغيره أو يحتاج إلى من يعرفه غيره، فالكون كله مجموع، والغير عندنا ممنوع.<sup>٥١</sup> وقال الشيخ زرق أنه أظهر الأشياء، فكان هو قبل وجود الأشياء، إذ هو الأول الذي لا مفتتح لوجوده، ولا ظهور لشيء إلا بإظهاره إياه.<sup>٥٢</sup> وأما هو أظهر من كل شيء، أنه تعالى متصف بالظهور الحقيقي، والأشياء

<sup>٤٧</sup> رمضان البوطي، الحكم العطائية: الشرح والتحليل، (دمشق: دار الفكر، ٢٠٠٣ م.)، ٢٢٣.

<sup>٤٨</sup> ابن عطاء الله السكندري، لطائف المنن، ٥٠.

<sup>٤٩</sup> ابن عطاء الله السكندري، القصد المجرد في معرفة الاسم المفرد، ١٣٩.

<sup>٥٠</sup> نفس المرجع، ٤٩-٥٠.

<sup>٥١</sup> ابن عجيبة، إيقاظ الهمم، ٧٩.

<sup>٥٢</sup> أحمد زروق الفاسي، تبيينه ذوى الهمم، (القاهرة: دار الشيعب، ١٩٨٥ م.)، ٤٥.

من المكونات متصف بالخفاء، هذا لأن الوجود أظهر من العدم على كل حال، وقال  
 ”أظهر كل شيء لأنه الباطن، وطوى وجود كل شيء لأنه الظاهر.“<sup>٥٣</sup>

### حركة تغريب العلوم الحديثة ودور شهود الأحدية في تصنيفها

كثيرا من الفلاسفة الغربية الحديثة أو بعد الحداثة أغفلت قيمة الألوهية من العلوم الحديثة لعلة فكترهم عن الحقيقة، حيث يروا أن الموجودات تشكل بنفسها لاجتماع الأسباب الكونية، ولا يتعلق بالأمور الإلهية من الخلق والتسخير. فهذه البراديغما تؤثر إلى المنهج المعرفية. مثلا، ديكرات المشهورة بالكلمات ”أنا أفكر فأنا موجود“ (*cogito ergo sum*)، فيجعل العقل البتة معيارا وحيدا للحقيقة. ورأى ديفيد هيوم (David Hume) أن الحواس الخمسة اداة المرفة لا غير. أما إيمانويل كانط (Emmanuel Kant) رأى بأن المعرفة ممكنة (المعرفة ممكنة) ولكن الميتافيزيقيا مستحيل وهم متسام لأنه لا يعتمد على الحواس الخمس.<sup>٥٤</sup> ورأى هيغل (Hegel) بأن الحقيقة مازال ولم يزل دائما في السير ولا تجدد نقطة النهاية.<sup>٥٥</sup> وجيل فريخ (Feurbach) الملحد اشتهر برأيه أن التدين منام.<sup>٥٦</sup> هذه وغيرها من الآراء الغربية من مارك (Marx)<sup>٥٧</sup> وداروين (Darwin)<sup>٥٨</sup> ونيتزر (Nietzsche)<sup>٥٩</sup> وفوكلت (Foucault). فتؤدي هذه التفاهات إلى الإلحاد التي تأثر إلى العلوم الكثيرة؛ الفلسفة والعلوم الطبيعية، وعلم الاجتماع، وعلم النفس والسياسة والاقتصاد وغيرها، وسمي وجهة نظر العالم العلمي بالنظرة العلمية للعالم (*scientific worldview*) أو العقل الحديث (*modern mind*)، لذلك، يمكن

<sup>٥٣</sup> ابن عطاء الله السكندري، *الحكم العطائية الكبرى*، حكمة: ٣٣، ١٥.

<sup>٥٤</sup> Justus Harnack, *Kants Theory of Knowledge*, (London: MacMilan, 1968), 142-145.

<sup>٥٥</sup> "On going prosses" Frans Magins Suseno, *Pemikiran Karl Marx: dari Sosialisme Utopis Ke Perselisihan Revisonisme* (Jakarta: Gramedia, 2001), 56. See also, Harda Armayanto, 'Relevansi Islamisasi Ilmu Pengetahuan Kontemporer', *Kalimah*, Vol. 7, No. 2, (Ponorogo: Fakultas Ushuluddin dan Himpunan Sarjana Ushuluddin Institut Studi Islam Darussalam Gontor, 2009), 15-27.

<sup>٥٦</sup> He said, "Religion is the dream of human maind". Ludwig Feuerbach, *The Essence of Christianity*, trans. by George Eliot, (New York: Promototheus Books, 1989), x111-xix.

<sup>٥٧</sup> Frans Magins Suseno, *Pemikiran Karl Marx...*, 71-76.

<sup>٥٨</sup> Charles Darwin, *The Origin of The Species*, (New York: New American Library, 1958), 437.

<sup>٥٩</sup> Robert C. Holub, *Friedrich Nietzsche*, (New York: Twayne Publisher, 1995), 138.

القول أن العلم الغربي ليس عالمياً وليس محايداً.

فيسبب هذا التغريب إلى جهود التأصيل المعرفي من قبل المفكرين في السنة السبعينات حتى الآن، من أبرزها سيد محمد نقيب العطاس اشتهر بقضية أسلمية المعرفة وإزالة تغريب العلوم (*dewesternisation of knowledge*)، والخطوة الأولى إزالة العناصر الغربية وأم النظريات المهلكات في جسم فنون العلوم (*body of knowledge*) ، والخطوة الثانية إدخال العناصر الإسلامية وأم النظريات في جسم فنون العلوم، وأما مجال جسم العلوم إما مجال الوجود (*metaphysics ontology*) والمعرفة (*epistemology*) والقيمة (*axiology*)، وأما أم العناصر الإسلامي هي قضية ”رؤية الإسلام للوجود“ (*Islamic worldview*) الذي هو أمر لا بد منها في بناء العلوم. لأن هذا كأساس أو ”النواة الصلب“ (*hard core*)، كما اصطلح عليه فيلسوف المعاصر لاكاتوس (Lakatos)، أو النموذج (*paradigm*) عند توماس كون (Thomas S. Khun).

رأى سيد محمد نقيب العطاس أن مفهوم الحقيقة والكونية عند الصوفية يمكن أن تكون أساساً للرؤية الكونية الإسلامية في العلوم الحديثة بدلا من الرؤية الكونية الغربية اللاإلهية، وهو يقول؛

*“In the foregoing gist of the position of the sufis established upon the affirmation of the reality of existence and its primacy over essence or quiddity. I have attempted to show that the fundamental framework in which the vision of the nature of reality derived from it can be formulated in rational and theoretical terms needed as a ‘foundation for an Islamic philosophy of science’.”<sup>60</sup>*

وتفصيل هذا التأسيس كما يلي؛ أن النظرة العلمانية في العلوم الكونية الحديثة له أثر كبير إلى النظرة للكون، بأن الكون ظهر بنفسها وبلا بداية، وسيبقى بلا نهاية، ويجري بلا العلة الفاعلة، فالكون ليس له العلاقة بالإرادة الإلهية، وبعيد أن تكون هذا الكون أية من آياته البهيرة. فبسبب هذا التصور إلى المنهج المستخدم لنيل الحقيقة، حيث ظن العالم الكوني الحديث، بأن المنهج المستقل لنيل حقيقة هذا الكون هو المنهج التجريبي الوحيد، ليس إلا به.

<sup>60</sup> SMN. al-Attas, *Islam, Secularism...*, 234-235.

وهذا الرأي رأي باطل معارض ومناقض للإسلام، فيجب تغييرها أو تصفيتها وتبديلها بنظرية الإسلام، ويمكن استخدام ما نظر الصوفية عن للكون، وأخذ الباحث ابن عطاء الله السكندري كالنموذج. والكون عنده وعند الصوفي الآخر لا يمكن أن ينفصل عن المكون أبداً وأزلاً، بأن الموجودات باختلافها دالة على قدرة الله تعالى ومشيتته وإرادته، وسائر المكونات إنما وجدت بالإيجاد والإمداد إياها من العدم، فهو تعالى أشرق على المكونات من نور الوجود، فبظهوره في الأشياء ظهرت، والإظهار يفيد ظهور المظهر، والإيجاد هو الفعل الذي يخرج الله به الموجود من عن العدم السابق إلى الوجود اللاحق، والإمداد هي الفعل الذي يتعلق بالموجودات بعد الإيجاد إياها فيه، وذلك أن كل موجود يحتاج إلى ما يحفظ عليه دوام الوجود والبقاء، والكون من جنس الوجود المقيد الذي كون وجوده على يد من يوصف بالوجود المطلق.

والكائنات عند ابن عطاء الله هي تجليات ظهور صفات الباري المختلفة، ويشبها هو بالمرايا التي تجلى في الحق بها، ولا ينبغي أن يري الباحث عن الكون أحد الكائنات لذاتها، فينظرها تتكون من الأجرام؛ السماوات والشمس والقمر، والنباتات فحسب، وإنما عليه النظر إلى الكائنات من حيث تجلى خالقها فيها، فرأى الكون ويشهد المكون فيه، أو عنده، أو قبله أو بعده. لذا، مما ينبغي والمبتغا أن الباحث عن الكون من علوم الفزياء والكيمياء أن يكون له هذه المشاهدة، والمنهج المستخدم لنيل حقيقة المكونات إما بالمنهج التجريبي الذي هو نفس المنهج في العلوم الكون، والمنهج الاستشهادي الذي استخدمها الصوفية.

## خاتمة

والحاصل مما سبق، أن شهود الأحدية هو شهود العارف الوصل إليه أحدية الله تعالى عند الفناء، مشاهدة ذوقية، خارجاً عن دائر الحسية، على حق البصيرة. فيشاهدون أن الله تعالى هو الذات البحت، وجود الله المطلق، ولا يشعر بما سواه، فانقطعت الإضافة وتلاشت المحدثات، وفنيت العبارات والأشارات. والأكون كلها معدوم في ذاته ولا يتصف بالوجود من جانب وجود الله تعالى. فمن هذا، كان الصوفي الواصل يتحقق في نهاية طريقة المعرفة بالله على تأويل الوجود، الذي يقوم على دعائم من الذوق والعيان الصوفي، لا البرهان العقلي فضلاً عن النظر الحسي.

ومن هذا الحال يلزم الأمور منها: الأول، تقسيم الوجود إلى المقيد والمطلق، أما الوجود المقيد هو الوجود الذي لا يخلو من الصفات العرضية، كالحركة والسكون، والموت والحياة والجماد والحدود، والاجتماع والافتراق، والتغير بالأضداد. أما الوجود المطلق وجود الله المنزه عن التغيرات العرضية السلبية، الموصوف بالصفات الثبوتية الدائمة الأزلية، ولو جاز عدمه لبطل قدمه. الثاني، أن الكائنات بين الإثبات والمحموة، فلا كوان بطلان في ذاته بحيث لا توجد، إذ لو وجدت لم تقع صفة الأحدية ولكان في ذلك العدد والإثنية، والعالم ثابت لأنّ الله تعالى قد أثبتته. الثالث، الكائنات بين الوجود والمعدوم، الكائنات تشبه بوجود الظلال، فكما أن الظل لا موجود باعتبار جميع مراتب الوجود، ولا معدوم باعتبار جميع العدم. الرابع، أن الكائنات بما فيها تجليات ومظهر صفات الله تعالى المختلفة.

ويكون هذه النظرية أساسا لميتافيزيقا العلوم الكونية الحديثة، بأن الكون فيها ظهر بنفسها وبلا بداية، وسيبقى بلا نهاية، ويجري بلا العلة الفاعلة، فالكون ليس له العلاقة بالإرادة الإلهية، فيجب تبديلها بأن الكون عن لا يمكن أن ينفصل عن المكون لان الموجودات باختلافها دالة على قدرة الله تعالى ومشيئته وإرادته، وهي تجليات ظهور صفات الباري المختلفة ووجدت بالإيجاد والإمداد، والكون من جنس الوجود المقيد الذي كون وجوده على يد من يوصف بالوجود المطلق، فالمنهج الاستشهادي الذي استخدمها الصوفية يكون تكميلا للمنهج التجريبي. □

## مصادر البحث

- ابن عجيبة. إيقاظ الهمم، تحقيق: محمد عزت، (القاهرة: دار المعارف: ١٩٨٣م)  
 ابن منظور. لسان العرب، (القاهرة: دار المعارف، د.ت)  
 الأصفهاني، الشيخ أبو نعيم. حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، (د.م.: مطبعة السعادة، ط ١، ١٣٥١ هـ)  
 البخاري، محمد بن إسماعيل أبو عبد الله. الجامع الصحيح المختصر: تعليق د. مصطفى ديب البغا، (بيروت: دار ابن كثير، ١٩٨٧م)

- البوطى، رمضان. **الحكم العطائية: الشرح والتحليل**، (دمشق: دار الفكر، ٢٠٠٣ م)
- الجزائري، عبد القادر. **المواقف في التصوف والوعظ والإرشاد**، (د.م: دار اليقظة العربية، ١٩٦٦ م)
- الرفاعي، محمد مهدي الرواس. **رفرف العناية، تحقيق: عبد الحكيم بن سليم عبد الباسط**، (د.م: عبد الحكيم بن سليم وأخوه، ١٣٨٨ هـ)
- الرندي، ابن عباد. **غيث مواهب العلية**، (سيعافورا: الحرمين، د.ت.)
- السكندي، ابن عطاء الله. **التنوير في إسقاط التدبير**، تحقيق: محمود توفيق الحكيم، (القاهرة: مكتبة مطبولى، ٢٠٠١ م)
- \_\_\_\_\_. **الحكم العطائية الكبرى**، (بيروت: دار الكتب العلمية، ٢٠٠٦ م)
- \_\_\_\_\_. **القصد المجرد في معرفة الاسم المفرد**، تحقيق: محمود توفيق الحكيم، (القاهرة: مكتبة مطبولى، ٢٠٠١ م)
- \_\_\_\_\_. **لطائف المنن**، تحقيق: عبد الحليم محمود، (مصر: دار المعارف، ٢٠٠٦ م)
- الشرقاوي، عبد الله. **المنح القدسية على الحكم**، (سيعافورا: الحرمين، د.ت.)
- الغزالي، أبو حامد. **مشكاة الأنوار**، تحقيق: الشيخ عبد العزيز عزالدين السيروان، (بيروت: عالم الكتاب، ١٩٨٦ م)
- الفاسي، أحمد زروق. **تنبيه ذوى الهمم**، (القاهرة: دار الشعيب، ١٩٨٥ م)
- القاشاني. **اصطلاحات الصوفية**، (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٨١ م)
- محمود، عبد الحليم. **قضية التصوف المدرسة الشاذلية**، (القاهرة: المكتبة التوفيقية، ٢٠١٠ م)

- Armeyanto, Harda. 'Relevansi Islamisasi Ilmu Pengetahuan Kontemporer', *Kalimah*, Vol. 7, No. 2, (Ponorogo: Fakultas Ushuluddin dan Himpunan Sarjana Ushuluddin Institut Studi Islam Darussalam Gontor, 2009)
- Al-Attas, SMN. *Islam, Secularism, and the Philosophy of the Future*, (London: Mansell Publishing, N.Y.)
- Darwin, Charles. *The Origin of The Species*, (New York: New American Library, 1958)
- Feuerbach, Ludwig. *The Essence of Christianity*, trans. by George Eliot, (New York: Promototheus Books, 1989)
- Harnack, Justus. *Kants Theory of Knowledge*, (London: Macmilan, 1968)
- Holub, Robert C. *Friedrich Nietzsche*, (New York: Twayne Publisher, 1995)
- Suseno, Frans Magins. *Pemikiran Karl Marx: dari Sosialisme Utopis Ke Perselisihan Revisionisme* (Jakarta: Gramedia, 2001)