مُغَامَرَةُ التَحَرُّشِ بِالنَصِّ الصُّوْفِيِّ

د. بَلِيْغ حَمْدِي إِسْمَاعِيْل

الكتاب: مُغَامَرَةُ التَّحَرُّشِ بِالنَّصِّ الصُّوْفِيّ

الكاتب د. بَلِيْغ حَمْدِي إِسْمَاعِيْل

الطبعة: ٢٠٢١

الناشر: وكالة الصحافة العربية (ناشرون)

٥ ش عبد المنعم سالم – الوحدة العربية – مدكور- الهرم – الجيزة - جمهورية مصر العربية

هاتف: ٣٥٨٢٥٢٩٣ _ ٣٥٨٦٧٥٧٦ _ ٣٥٨٦٧٥٧٥

فاكس: ٣٥٨٧٨٣٧٣

http://www. bookapa.com E-mail: info@bookapa.com

All rights reserved. No part of this book may be reproduced, stored in a retrieval system, or transmitted in any form or by any means without prior permission in writing of the publisher.

جميع الحقوق محفوظة: لا يسمح بإعادة إصدار هذا الكتاب أو أي جزء منه أو تخزينه في نطاق استعادة المعلومات أو نقله بأي شكل من الأشكال، دون إذن خطي مسبق من الناشر.

دار الكتب المصرية

فهرسة أثناء النشر

إِسْمَاعِيْل ، بَلِيْغ حَمْدِي

مُغَامَرَةُ التَّحَرُّشِ بِالنَّصِّ الصُّوْفِيّ د. بَلِيْغ حَمْدِي إِسْمَاعِيْل

– الجيزة – وكالة الصحافة العربية.

١٥٧ ص، ١٨*٢١ سم.

الترقيم الدولي: ٣ – ١٦٦ – ٩٩١ – ٩٧٧– ٩٧٨

أ – العنوان رقم الإيداع: ٥٩٢٦ / ٢٠٢١

مُغَامَرَةُ التَّحَرُّشِ بِالنَّصِّ الصُّوْفِيِّ

وكالة الصحافة العربية
«ناشرون»

مُفْتَتَحٌ إجْبَارِيٌّ

إنها المغامرة الروحية التي لا يمكن توصيفها أو اختزالها في ألفاظ ضيقة التأويل ومحدودة الدلالة، لأنها ثمة مكاشفات استثنائية تتطلب موهبة قبل الاكتساب، هو التصوف الذي يأخذك إلى مناطق السمو في النفس الإنسانية، والتجربة شديدة الخصوصية التي تجعل الرؤية أكثر اتساعا.

فهذه الدنيا لا يمكن توصيفها سوى بأنها ثمة رموز غير استثنائية، يمر بها المرء منا في محاولة لفهمها وفك تلك الرموز حتى يصل في النهاية إلى تفسير حقيقي لذاته واستنطاق كنه وجوده، وهذه العلاقة بين الدنيا والمرء تكمن حالة الاختيار الحر الكامل للإرادة الإنسانية، وتتنوع رهانات الإنسان صوب شهوده الدنيوي، فبين إنسان يقرر أن يتحمل المسئولية الكاملة بتحرره من قيد المسئولية الأرضية بشهواتها وفتنتها، وبين آخر يدفع ثمن استلابه لشرور النفس كالحقد والحسد والسخرية والاضطهاد واستغلال الضعفاء تكمن الحقيقة ويستقر اليقين بأن الدنيا في كلتا الحالتين شواغل وعوارض، وطوق النجاة هو أن تفنى بذاتك قبل فنائك، وأن تعبر البحر لتصل إلى شاطئ بعيد عن النفس قريب من الروح، تجد فيه شخصاً واحداً بغير تعدد، هو أنت. وهذه الرحلة التي تسمى الدنيا مشحونة بمشاهد متباينة ؛ مشهد يتسم بالفجور والغرور والذات الفاسدة، ومشهد مشحون بالتأمل والتدبر والتفكير، ومشهد ثالث وأخير ينتهي بك إلى يقين المعرفة ألا وهو التصوف، وهم أولئك الذين استحقوا عطاء الواجد باجتهاد بالموجود.

فأسرع طريقة لتحقيق غاية العلم وهي المعرفة طرح الأسئلة المباغتة التي

تظل قابعة في الذهن بغير حراك لكن المرء على غوايته القديمة يأبى طوعاً تارة وكرهاً تارة أخرى في الدفع بها إلى الشهود والحضور، لذا فمن الأحرى مباغتتك أنت بأسئلة الدهشة. ماذا ستسطر في صفحتك الشخصية بكتاب التاريخ عن واقعك الإنساني الذي عاصرته؟ وكيف ستوصِّف ملامح الجيل الزمني الذي تنتمي إليه؟ وأخيراً هل أتاك حديث الحكمة؟ .

وبكثرة الأسئلة تستطيع أن تصل إلى يقين المعرفة، فحينما سئل عبد الله بن عباس: بأنى أصبت هذا العلم؟ قال: " بلسان سئول وقلب عقول "، وقد لا يعي كثيرون أن هناك ما يسمى بمقام اليقين، وهو مقام العابد الذي يفكر بعقل سديد مستنير خالٍ من هوس فتنة الدنيا، وبطش شواغلها الفانية، وهذا اليقين هو المقام الذي ينتقل بك سريعاً من حال الشك المتولد من طرق الأسئلة إلى برهان المعرفة الذي يتحقق عن طريق الثقة في الله وبالله التي لا يعتريها شك أو ظن سلبي، ثقة مفادها اطمئنان القلب مع الله، وهكذا كان حال الأنبياء والرسل مع الله تبارك وتعالى.

فنوح (عليه السلام) الذي استقر قلبه بالطمأنينة وهو يصنع الفلك ويأمر أهله بالتوحيد كان على موعد بالثقة مع الله عز وجل والنجاة والفلاح، وإبراهيم (عليه السلام) حينما أمر أن يأخذ زوجه وابنه إسماعيل (عليه السلام) إلى موضع غير ذي زرع ويتركهما فتكرر السيدة هاجر سؤالها مرات ثلاث: ألله يأمرك بهذا؟ فقال عليه السلام: " نعم "، فقالت: " إذاً لا يضيعنا ربك ". فكان إبراهيم وزوجه على موعد آخر مع الثقة بالله بطمأنينه أودعها الله بقلبيهما.

ورسولنا الكريم مُحَمَّد بن عبد الله (ﷺ) يقول شارحاً دلالات اليقين بحديثه الشريف، يقول: " إن لكل إيمان حقيقة، فما حقيقة إيمانك؟ "، إذا اليقين بالله

يحتاج إلى نوع استثنائي وعظيم من الإيمان لا يتحقق إلا بالاجتهاد في الطاعات مع مساحات واسعة من الاطمئنان بقضاء الله وقدره. وعليه فإن المؤمن لابد وأن يعي بأن مقام اليقين هذا يتفضل الله به على من جاهدوا في سبيله، وقاموا جاهدين بتطهير نفوسهم من شرورها وشهواتها، وأخلصوا العبادة للواحد القهار، وتعلقت بالله هممهم.

وهذا الكتاب يأخذك منفردا لتغامر بقلبك أولا ثم عقك صوب مكاشفات المتصوفة الكرام وتجاربهم الروحية ويجعلك دائم الوعي بمكابداتهم التي ساقتهم دوما إلى معرفة الحقيقة وفي بعض الأحايين قادتهم تلك المغامرة الروحية إلى الموت في سبيل ما نادوا به وسعوا إلى أن يحققوا تمام الاشتراك بالمغامرة مع الآخر.

د. بليغ حمدي إسماعيل

كلية التربية . جامعة المنيا

الفصل الأول

مواجِيدُ ومقَامَاتُ الصُّوفِيَّةِ

الولوج إلى أكوان التصوف الإسلامي يحتاج إلى علم وعمل وموهبة فطرية يمنحها الله ـ عز وجل ـ لصاحبها، والإمام النووي كان يذكر أن التصوف عماده ثلاثة أركان هي العلم،والزهد،والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وألطف ما في التصوف أنه تربية وصقل للأخلاق والآداب السامية، وأعذب ما فيه أنه تجربة غير قابلة للتكرار أو التشابه بل هي تجربة متفردة متمايزة لا تعرف للاشتراك سبيلاً ولا للمشاركة طريقاً. ومن يلجأ إلى تعرف أحوال ومقامات أهل التصوف عليه أن يخطو بحذر ورفق وهو يرصد ويستقرئ ويتناول مواجيدهم وأحوالهم وأخبارهم بعيداً عن ما شاب التصوف من حكايات المتسامرين ونوادر المتعطلين وحجج المتنطعين، وهذا الدخول الحذر في أكوان التصوف والمتصوفة الأجلاء يحتاج إلى قدر كبير وعظيم من الثقة. ثقة بالله أولاً ويخطئ ويجادل من يدعي ليل نهار أنه واثق بالله وأعماله وأحواله لا تشير إلى ذلك، لأن الثقة بالله تشير إلى معان وخصال يجب أن تتجسد في المرء كجزء من تكوينه منها التأدب مع الله سراً وعلانية.

ومنها أن تكون شديد الاطمئنان مع الله تبارك وتعالى، وهذا الاطمئنان هو ما فسره أبو بكر الطمستاني في حديثه عن التصوف حينما ذكر أن من معانيه الاضطراب فإذا وقع سكون فلا تصوف. وهو يقصد بالاضطراب لا اضطراب وزعزعة النفس أو القلق النفسي من عوارض الدنيا وشواغلها إنما أن يظل المرء في حيرة من أمره هل ربه راض عنه بعباداته وطاعاته وقيامه وصلاته وصيامه أم

لا؟ وهذا الاضطراب هو الذي يدفع الصوفي إلى مزيد من التعبد والخشوع والالتجاء المستدام إلى الله طمعاً في محبته لأن المتصوف الحق هو الذي يقدم محبة الله على الخوف منه.

ومثلما كانت أحوال المتصوف ومقاماته متفردة ومتميزة عن غيره من المتصوفة، فإن المصطلح ذاته يظل محل جدل في توصيفه وتقنينه ليصبح مواضعة لغوية ثابتة، وأهل التصوف أنفسهم يظلون غير مستقرين على تحديد مفهوم ثابت للتصوف، فمن التفسيرات والتأويلات التي أطلقت على أهل التصوف أنهم في الصف الأول بين يدي الله، أو لأنهم يلبسون الصوف تركاً واجتناباً لفتنة وزينة الدنيا ولقد أجمع المحدثون والقدامى من مؤرخي التصوف على أن اللفظ صوفي مشتق بلا شك من اللفظ الصوف أي من الأصل (ص و ف) فمنه يأتي اللفظ الصوفي (النسبة) واللفظ تصَوَّفَ بمعنى لبس الصوف، واللفظ التصوف (المصدر)، وقيل في التفسيرات أن صوفي على وزن عوفي، بمعنى عافاه الله وكوفي بمعنى كافأه الله والصوفي هو من صافاه الله واصطفاه أيضاً، وسئل طاهر المقدسي عن سبب تسمية التصوف بهذا الاسم فقال: لاستتارها عن الخلق بلوائح الوجد وانكشافها بشمائل القصد. وهناك من يقول إن اللفظ مشتق من أهل الصفة وكما تظل أحوال ومقامات الصوفية أكثر غموضاً يظل المصطلح ذاته غامضاً حياتهم أيضاً.

ويخطئ من لا يظن بأن التصوف فلسفة، فهو في الحقيقة فلسفة لها جوهر كائن وقائم بذاته، وفي هذا الصدد نجد أبا الوفا التفتازاني يشير إلى التصوف معرفاً إياه بأنه " فلسفة حياة تهدف إلى الترقي بالنفس الإنسانية أخلاقياً، وتتحقق بواسطة رياضيات عملية معينة تؤدي إلى الشعور في بعض الأحيان بالفناء في الحقيقة الأسمى، والعرفان بها ذوقاً لا عقلاً، وثمرتها السعادة الروحية،

ويصعب التعبير عن حقائقها بألفاظ اللغة العادية لأنها وجدانية الطابع وذاتية".

والتصوف في حقيقته فكر وطريقة تفكير رصينة ؛ فكر يستنجد بالدين وتعاليمه وشرائعه السمحة التي لا تعرف للتطرف سبيلاً، ولا تفطن للغلو طريقاً، وأسلوب تفكير يرتكز على التأمل أو ما يعرف بنظرية السلام الداخلي، وهذه النظرية تمثل أعلى درجات التحصيل للإنسان وهي وصوله إلى نقطة تنعدم عندها كل رغباته بحيث يستحيل إنساناً كريماً مع الجميع ولا يطلب شيئاً من أحد مطلقاً لأنه في حالة وصال واتصال مستدامة مع ربه تبارك وتعالى. والسلام الداخلي حل حصري للتخلص من المعاناة اليومية للإنسان التي تنتج من هوس المرء بالرغبات والشهوات، فمثلاً إذا تعلق الإنسان بأمر من أمور الدنيا الزائلة فلا مناص من أن يصنع شيئين ؛ إما أن يحاول جاهداً للحصول عليه أو أن يتوقف عن الرغبة فيه، وفي كلتا الحالتين فلن يكون حزيناً بعدها، لكن الأخطر أن فكرة الحصول وتحقق الرغبة والشهوة من مطامع الدنيا تولد لديه طمعاً وجشعاً في تحقيق مآرب كثيرة ومطامح عديدة تجعله يبدو أكثر توتراً وقلقاً. ومن المؤسف حقاً أن الناس لا يستطيعون التوقف عن الرغبة في الأشياء.

واعتاد أصحاب حملات الهجوم على التصوف التطاول على ماهيته التي في أساسها التدبر والتأمل والاعتبار والتفكير في وظيفة الإنسان في هذه الحياة، واهتموا فقط هؤلاء المتعثرين فكرياً على التقاط بعض المظاهر السلوكية لفئة من البشر غير محسوبين على التصوف وأهله، وارتكزوا على انتقاد بعض التصرفات لفصيل لايمكننا وصفه بفساد العقيدة ولكن بالخروج عن تعاليم الإسلام وهم أولئك الذين نجدهم يفترشون الطرقات ومداخل المساجد وأسوارها وهم بالضرورة القطعية لاال من الأحوال.

ولو كلف مهاجمو التصوف والصوفية أنفسهم بجهد قراءة مقامات ومواجيد

أهل الحب، أعني التصوف لفطنوا بعقولهم أن أقطاب الصوفية احتكموا إلى العقل وهم يتعاملون مع الدنيا وفنائها، ولكن غلبة النصوص المجردة واللغة الاستثنائية لأقطاب التصوف جعلتهم بعيدين كمال البعد عن العامة والعوام. فالحسن البصري يقول: " فضح الموت الدنيا فلم يترك لذي لب فرحاً "، ويقول في موضع ثانٍ " والله يا ابن آدم لئن قرأت القرآن ثم آمنت به ليطولن في الدنيا حزنك، وليشتدن في الدنيا خوفك وليكثرن في الدنيا بكاؤك".

والصوفية تعد حركة تحديثية وتجديدية أسماها المستشرقون بالحداثة المعكوسة حيث إنهم نادوا بالحداثة عن طريق العودة إلى الماضي واتباع السلف الصالح في القول والفعل معاً وهم قوم أيقنوا أن مزيد من العبادة والتجرد عن الأهواء والرغبات وشرور الدنيا وفتنتها أمل في الشفاء من أسقام النفس وأوهام العقل.يذكر إبراهيم بن أدهم أن العباد لو علموا حب الله (عز وجل) لقل مطعمهم ومشربهم وملبسهم وحرصهم، وذلك أن ملائكة الله أحبوا الله فاشتغلوا بعبادته عن غيره، حتى إن منهم قائماً وراكعاً وساجداً منذ خلق الله الدنيا ما التفت إلى مَنْ عن يمينه وشماله، اشتغالاً بالله وبخدمته. ويقول مالك بن دينار: " خرج أهل الدنيا ولم يذوقوا أطيب شئ فيها، قالوا: وما هو يا أبا يحيى؟ قال: معرفة الله تعالى ".

ومن أبرز ما يجده المستقرئ في مواجيد ومقامات الصوفية غلبة الحزن على نصوصهم الشفاهية أو الكتابية، وهو حزن يقرب المرء للعباده حيث إن المتصوف يجد نفسه مضطراً لإعمال عقله في حاله وكنهه ووظيفته في الدنيا التي هو على يقين بأنها فانية مثله تماماً وأنه في دار عمل وشغل وعليه أن يكتفي بعباداته وطاعاته التي تقربه إلى الله عز وجل. وفي هذا نجد أقوالاً كثيرة للحسن البصري الذي تغلب على نصوصه الصوفية مسحة الحزن تلك، فيقول في عدة

مواضع: " نضحك ولا ندري لعل الله قد اطلع على بعض أعمالنا فقال: لا أقبل منكم شيئاً، ويحك يا ابن آدم هل لك بمحاربة الله طاقة؟ إنه من عصى الله فقد حاربه ". ويقول في موضع آخر: " إن المؤمن يصبح حزيناً ويمسي حزيناً ولا يسعه غير ذلك، لأنه بين مخافتين ؛ بين ذنب قد مضى لا يدري ما الله يصنع فيه، وبين أجل قد بقى لا يدري ما يصيب فيه من المهالك ". ويقول أبو الدرداء: " إن أخوف ما أخاف إذا وقفت على الحساب أن يقال لي: قد علمت، فما عملت فيما علمت؟ ".

والرائي بعمق وروية وتدبر في النص الصوفي يدرك على الفور خارطة طريق واضحة المعالم لحياته التي يجب أن تكون سليمة الفطرة والتكوين والنشأة ومن ثم يضمن لنفسه سلاماً داخلياً بغير تعب نفسي أو احتدام داخلي بين رغبات وشهوات قد تعصف به،فأبو الدرداء يقول: " ليس الخير أن يكثر مالك وولدك، ولكن الخير أن يعظم حلمك، ويكثر علمك، وأن تباري الناس في عبادة الله عز وجل، فإن أحسنت حمدت الله تعالى، وإن أسأت استغفرت الله عز وجل ". والحسن البصري يقول: " رحم الله رجلاً لم يغره كثرة ما يرى من كثرة الناس، ابن آدم إنك تموت وحدك وتدخل القبر وحدك، وتبعث وحدك، وتحاسب وحدك، ابن آدم وأنت المعني وإياك يراد".

والفضيل بن عياض يقدم للمرء روشتة علاج سريعة من أمراض القلب وهوس الرغبة وفتنة الدنيا، فيقول: " لم يتزين الناس بشئ أفضل من الصدق وطلب الحلال ". ويقول: " ثلاث خصال تقسي القلب: كثرة الأكل، وكثرة النوم، وكثرة الكلام"، ويقول في موضع آخر: " لم يدرك عندنا من أدرك، بكثرة صلاة ولا صيام، وإنما أدرك بسخاء الأنفس وسلامة الصدر والنصح للأمة ".

أما شقيق البلخي وهو أحد أبرز أقطاب التصوف الإسلامي وأول من

تكلم في علوم الأحوال ببلاد خراسان فيقول: " من أراد أن يعرف معرفته بالله فلينظر إلى ما وعده الله ووعده الناس، بأيهما قلبه أوثق". ويقول: " ميز بين ما تعطي وتُعطى، إن كان من يعطيك أحب إليك فإنك محب للدنيا، وإن كان من تعطيه أحب إليك فإنك محب للآخرة". ويقول: " إذا أردت أن تكون في راحة فكل ما أصبت، والبس ما وجدت، وارض بما قضى الله عليك ".

الفصل الثاني

سُلْطَانُ العَارِفِينَ.. مُحْي الدِّين بن عَرَبِي

هذا قول رسول الله (ﷺ)، فيما يرويه عن جبريل عن الله (عز وجل)، أنه قال: " ما تقرب إلي عبدي، بمثل أداء ما افترضت عليه، وأنه ليتقرب إلي بالنوافل حتى أحبه، فإذا أحببته كنت سمعه وبصره ولسانه ويده ورجله وفؤاده: فبي يسمع، وبي يبصر، وبي ينطق، وبي يمشي، وبي يعقل، وبي يبطش "، ووفقاً لهذا الحديث فإن الحقيقة الصوفية تشير إلى أن من أحب الله، وأحبه الله، فقد تمت ولايته بالحب، والمحب على الحقيقة، من لا سلطان على قلبه لغير محبوبه، ولا مشيئة له غير مشيئته، على خلاف منطق الفقهاء، حيث يرون أن حب الله لابد وأن يتمثل في الطاعة والاقتداء بالنبي المصطفى (ﷺ) عملاً بقوله تبارك وتعالى (قل إن كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله)، كما أنهم يقررون أنه لا يجوز وقوع الحب إلا بين متماثلين، وطبقاً لهذا فلا مماثلة بين العبد وربه.

لكن المتصوفة يجيزون الحب الإلهي مستندين أيضاً على أساس متين وقويم وهو القرآن الكريم عملاً بقوله تعالى (والذين آمنوا أشد حباً لله)، وقوله في محكم التنزيل (فسوف يأتي الله بقوم يحبهم ويحبونه)، وهذا الحب لا يتحقق إلا بمعرفة كاملة وتامة بالخالق تبارك وتعالى، وإذا ذكرت المعرفة وكانت إحدى شرائطها المحبة، تتم الإشارة دوماً إلى سلطانين لا ثالث لهما ؛ سلطان العاشقين ابن الفارض الذي أبدع شعراً فأجاز واختزل مواجيده الصوفية ناظماً:

قلـــبي يحـــدثني بأنـــك متلفـــي روحـي فـداك عرفـت أم لم تعـرفِ.

لم أقض حق هواك إن كنت الذي لم أقض فيه أسىً ومثلي من يفي.

مـا لي سـوى روحـي وباذل نفسـه في حـب مـن يهـواه ليس بمسـرفِ.

وسلطان ثان وأخير، وهو سلطان العارفين محي الدين أبو عبد الله مُحَمَّد بن علي بن مُحَمَّد، الملقب دوماً بالشيخ الأكبر، وإن كان لقبه الثاني بـ (سلطان العارفين) هو اللقب الذي يسود ذكره ويلازمه في مكاتيب الصوفيين وتأريخ أقطاب الصوفية في الإسلام، وهو لقب لم ينله إلا بعد أن تبوأ مكانة ومقاماً بين رجالات التصوف مكابدة ومعاناة ومعرفة وتوسعاً في الحقائق والمشاهدات، وقد قال عنه شهاب الدين السهروردي إنه بحر الحقائق. وهو بحق سلطان العارفين وإن بدا بشعره عاشقاً أيضاً، حينما نراه ينظم ناشداً:

لقد كنت قبل اليوم أنكر صاحبي إذا لم يكـن ديـني إلى دينـه داني

فقـد صـار قلـبي قـابلاً كـل صـورة فمرعـى لغـزلان وديـراً لرهبـانِ

وبيتـاً لأوثانٍ وكعبـة طـائفٍ وألـواح تـوراة ومصـحف قـرآنِ

أديـن بـدين الحـب أنى توجهـت ركائبـه فالحـب ديـني وإيمـاني.

وكثير من العامة لا يعرف أن ابن عربي من أسرة عريقة النسب والعزة والكرم، فهو من نسل حاتم بن عبد الله الطائي (حاتم الطائي)، وهو الفارس الجواد المشهور بكرم الأخلاق والآداب، ولقد ولد ابن عربي الذي نجد اسمه في بعض كتابات المستشرقين عنه بابن العربي في مرسية وهي مدينة في جنوب شرق الأندلس سنة ٥٦٠ هجرية، وانتقل في الثامنة من عمره إلى إشبيلية مع أسرته فبدأ دراسة وتعلم القرآن الكريم والحديث النبوي الشريف، وكان أستاذه في علم القراءات أبا بكر مُحَمَّد بن خلف اللخمي الإشبيلي وهو من أكبر العارفين والمتميزين بالقراءات وعلوم العربية.

وتذكر الكتب أنه التقى بفيلسوف قرطبة وقاضيها ابن رشد، وهو نفسه يشير إلى ذلك في كتابه الفتوحات المكية حيث لقائه الطويل معه وإثباته تفوق العلوم الصوفية على العلوم العقلانية. يقول بشأن هذا اللقاء: دخلت يوماً بقرطبة على قاضيها أبي الوليد بن رشد، وكان يرغب في لقائي لما سمع، فبعثني والدي إليه في حاجة قصداً منه حتى يجتمع بي، فإنه كان من أصدقائه، وأنا صبي ما بقل وجهي ولا طر شاربي، فلما دخلت عليه قام من مكانه إلى محبة وإعظاماً، فعانقني وقال لي: نعم، فقلت له: نعم، فزاد فرحه بي لفهمي منه، ثم أني استشعرت بما أفرحه من ذلك، فقلت له: لا، فانقبض وتغير لونه، وشك فيما عنده، وقال: كيف وجدتم الأمر في الكشف والفيض الإلهي؟ هل هو ما أعطاه لنا النظر؟.

فقال له: نعم، لا، وبين نعم وتطير الأرواح من موادها والأعناق من أجسادها، فاصفر لونه وأخذه الأفكل (الأفكل على وزن أحمد أي الرعدة)، وقعد يحوقل، وعرف ما أشار به إليه، وهو عين المسألة التي ذكرها هذا القطب أعني مداوي الكلوم.

وربما حالة الاستبداد التي سادت في أثناء اضمحلال وتدهور الأندلس الإسلامي هي التي دفعت الكثير من العلماء والأدباء والشعراء إلى الارتحال من الأندلس ومنهم ابن عربي رغم أن كثيراً من مؤرخي هذه الحقبة الزمنية يرون أن ابن عربي لم يكن مختاراً في القيام بالرحلة خارج أندلسه ولكنها كانت توجيهاً ربانياً. المهم في رحلته هذه أنه ارتحل إلى المشرق نحو تونس التي توقف فيها كثيراً، ثم توجه إلى مكة المكرمة ماراً بمصر المحروسة التي لم يتوقف فيها طويلاً.

وفي مكة المكرمة، توافد عليه العلماء والأولياء من كل مكان وزاوية يطلبون علمه ومعرفته الموسوعية، وهناك توثقت صلته بإمام الحرم المكي آنذاك

الشيخ (مكين الدين أبي شجاع زاهد بن رستم الأصفهاني). ثم ارتحل مجدداً إلى الطائف ومنه إلى مكة ثانية ثم القاهرة فالإسكندرية ومكة مرة ثالثة. ويذكر الرواة أنه التقى بمصر سلطان العاشقين ابن الفارض. وقصة اللقاء أن سلطان العارفين ابن عربي طلب من ابن الفارض أن يأذن له في شرح تائيته الكبرى فأجاب ابن الفارض بقوله: " إن كتابك الفتوحات المكية شرح لها ".

وما يميز ابن عربي أنه يشبه النحلة النشيطة، إذ ينتقل من روض معرفي إلى آخر، ينهل ويتعلم ويعي ويفطن ما يتعلمه، وكانت عزيمته لا تعرف الكلل، ونبغ في مجاله وميدانه حتى أجازه أساطين عصره من أمثال ابن عساكر إمام هذا الوقت وزمانه، وكذلك ابن الجوزي الذي كان علامة العصر والزمان والتاريخ. ويمكننا أن نلمح نشاط قطبنا الصوفي الكبير في مؤلفاته، حيث ترك عدداً ضخماً من المؤلفات في شتى العلوم الصوفية تقدر بحوالي ثلاثمائة كتاب من أشهرها الفتوحات المكية التي تقع في أربعة مجلدات ضخمة، وكتاب فصوص الحكم، ويعد هذا الكتاب من الدرر التي كتبت في تاريخ التصوف الإسلامي بمجمله، إذ استطاع فيه ابن عربي أن يقدم رؤية صوفية إزاء بعض التي يمكن توصيفها بالفلسفية المجردة والتي تحتاج إلى عناية كبيرة بتقديمها إلى القارئ العربي بقصد توضيحها وتيسيرها عليه، وديوان (ترجمان الأشواق)، وهذا الأخير اجتهد المفسرون وفقهاء التاريخ أن يضعوا حدوداً جغرافية وتنظيرات تأويلية له عن مقصده وهدفه ولمن كتب. ومن هذه الاجتهادات ما جاء في كتاب نفح الطيب بأن شيخ الحرمين مكين الدين كانت له أخت أطلق عليها شيخة الحرمين ومربية البلد الأمين، واسمها الأصلي (النظام)، وقد عرف عنها أنها من أرباب الأحوال والمقامات، ولقد جمعت بين الحسنيين المعنوي والظاهري، ولقد تم وصفها بأنها من العابدات الزاهدات. ولقد أعجب بعلمها ومعرفتها شيخنا (ابن

عربي) بل كانت أيضاً مصدر إلهام له وتجسد ذلك في ديوانه (ترجمان الأشواق).

وفي هذا الديوان نسج (ابن عربي) قصائد رمزية على طرائق الصوفيين الذين يتغزلون فيها بإنسان، وهم لا يقصدون من وراء ذلك سوى الإشارة إلى معانٍ سامية، وخوفاً من سوء الفهم والإدراك لصنيع ابن عربي في ترجمان أشواقه لجأ إلى وضع شرح للديوان خشية أن يتبادر إلى ذهن العامة فهم خاطئ لا يتناسب وجلال القصائد الصوفية الماتعة.

وابن عربي كصوفي وقطب كبير يختلف تمام الاختلاف مع نظرائه من أهل التصوف، فلقد ابتعد عن التقليد الذي كان شائعاً في زمانه، ولم يهتم بأن يكون مردداً لكلام من سبقوه بغير تفهم لمقاصدهم الرئيسة، فأتى بأسلوب رشيق وجديد ومليئ بالمفارقات والدهشة، بل كما يشير جوزيبي سكاتولين في كتابه (التجليات الروحية في الإسلام . نصوص صوفية عبر التاريخ) إلى أن ابن عربي جاء بمتضادات مفهومية يتحير العقل إزاءها، ومن أمثال ذلك عبارته الشهيرة " سبحان من أظهر الأشياء وهو عينها ". فكيف يكون الخالق هو عين المخلوق؟.

ولقد اشتدت المجادلات حول مثل تلك العبارات الأكبرية كما يذكر جوزيف سكاتولين في كتابه، إلا أن المقصود منها لم يكن مجرد الغموض والإغراب لدى سامعيها بقدر ما كان إيقاظ روح القارئ إلى إدراك أعمق وأوسع للحقيقة الإلهية التي لا تنحصر في القوالب العقلانية العادية، إنما تظل دائماً وأبداً متعالية ومتسامية عن كل إدراك بشري.

وها هو (ابن عربي) تتكون شخصيته الصوفية عن طريق جهاد شاق وصعب ومتواصل، عن طريق القيام برياضات تنوعت بين الجوع والسياحة والأسفار الطويلة والعزلة المطلقة والصمت وذكر الله والتفكر في مخلوقاته،

بجانب مجالسة ومصاحبة وملازمة الصالحين وأولياء الله، والحرص كل الحرص على الالتزام بشرع الله وأحكامه وأوامره ونواهيه.

والشرع في رأي (ابن عربي) ليس تمثلاً ظاهرياً أو صورة سطحية للمرء، لكن كان يراها صاحبنا كالشجرة الفارعة الباسقة ثمارها المعرفة ويقين الحقيقة، ويرى أنه كلما أمعن المريد في ممارسة الشرع ظهرت له حقائق كان يغفلها، وتكشفت أمامه أسرار كان يجهلها، ولن يتحقق هذا إلا بإقامة الشريعة على أصولها.

واستحقاق شيخنا (ابن عربي) لقب سلطان العارفين جاء من عمقه في تفسير وكشف أسرار العبادات، فهو لا يرى في العبادات أنها مجرد ممارسات يومية، بل يعتني بتأويلها وهو على إصراره في أن يضيف عمقاً فلسفياً للعبادات تؤهله بالفعل لنيل لقب سلطان العارفين، ومن ذلك نصيحته للمريد وهو يتأهب للصلاة، فنجده يقول في ذلك: " فإذا توضأت فاسع في الخروج من الخلاف وتوضأ أسبغ وضوء، وسم الله في بدء كل حركة، واغسل يديك بترك الدنيا منهما، ومضمض بالذكر والتلاوة، واستنشق بشم الروائح الإلهية، واستبر بالخضوع وترك الكبر، واغسل وجهك بالحياء، وذراعيك بالتوكل، وامسح رأسك بالمذلة والافتقار، وامسح أذنيك باستماع القول واتباع أحسنه، واغسل قدميك لإيطاء كثيب المشاهدة، ثم اثن على الله بما هو أهله، وصل على رسوله الذي أوضح لك سنن الهدى (ﷺ)، وقف في مصلاك بين يدي ربك من غير تحديد ولا تشبيه، وواجهه بقلبك كما تواجه الكعبة بوجهك وتحقق أن ما في الوجود أحد إلا هو وأنت فتخلص ضرورة، وكبره بالتعظيم، ومشاهدة عبوديتك، وإذا تلوت فكن على حسب الآية المتلوة فإن كانت ثناء عليه فكن أنت المحدث وهو الذي يتلو كتابه عليك فيعلمك الثناء عليه فيما يثني به على

نفسه ".

وإذا كان موضوع الكرامات من أبرز الموضوعات التي تحتل مكاناً ومساحة عند الحديث عن التصوف وأهله، فإن صاحبنا (ابن عربي) له رأي في هذا الموضوع، فهو يرى أن الكرامة الحقيقية هي الاستقامة على الجادة، والمضي قدما إلى الأمام دون الالتفات إلى أي عارض يعترض الطريق. ويشير إلى ذلك بقوله: " لا تطلب من الله في خلوتك سواه، ولا تعلق الهمة بغيره، ولو عرض عليك كل ما في الكون فخذه بأدب ولا تقف عنده، وصمم على طلبك فإنه يبتليك، ومهما وقفت مع شئ فاتك، وإذا حصلته لم يفتك بشئ ".

ولابن عربي نظرية عميقة في الإنسان الذي يراه كوناً جامعاً، أي ووفقاً لتصور ابن عربي فإنه يجمع التجليات الإلهية في الكون كله، وعلى أساس ذلك طور (ابن عربي) مفهومه الخاص بالإنسان الكامل الذي يمثل لديه أقصى وأشمل تحقيق للكائن البشري الذي يتجلى في تاريخ الأنبياء. واستطاع جوزيف سكاتولين أن يقوم بسبر أغوار هذا المفهوم عند (ابن عربي) حينما أشار إلى أن فكرة الإنسان الكامل في تصوف ابن عربي تتضمن أبعاداً عديدة ومعقدة منها مفهوم الحقيقة المحمدية، ومفهوم " ختم الولاية ".

وهذا المعنى أورده ابن عربي في كتابه (فصوص الحكم) في الجزء المعنون بـ " فص حكمة فردية في كلمة مُحَمَّدية " فنجده يقول: " إنما كانت حكمته فردية لأنه أكمل موجود في هذا النوع الإنساني، ولهذا بدئ به الأمر وختم: فكان نبياً وآدم بين الماء والطين, ثم كان بنشأته العنصرية خاتم النبيين. وأول الأفراد الثلاثة, وما زاد على هذه الأولية من الأفراد فإنما عنها. فكان عليه السلام أدل دليل على ربه, فإنه أوتي جوامع الكلم التي هي مسميات أسماء آدم فأشبه الدليل في تثليثه, والدليل دليل لنفسه ولما كانت حقيقته تعطي الفردية الأولى بما

هو مثلث النشأة لذلك قال في باب المحبة التي هي أصل الموجودات (حُبّب إليّ من دنياكم ثلاث) بما فيه من التثليث, ثم ذكر النساء والطيب وجعلت قرة عينه في الصلاة فابتدأ بذكر النساء وآخر الصلاة, وذلك لأن المرأة جزء من الرجل في أصل ظهور عينها ومعرفة الإنسان بنفسه مقدمة على معرفته بربه, فإن معرفته بربه نتيجة عن معرفته بنفسه, لذلك قال عليه السلام {من عرف نفسه عرف ربه} فإن شيءت قلت بمنع المعرفة في هذا الخبر والعجز عن الوصول فإنه سائغ فيه, وإن شيءت قلت بثبوت المعرفة.

فالأول أن تعرف أن نفسك لاتعرفها فلا تعرف ربك: والثاني أن تعرفها فتعرف ربك فكان مُحَمَّد أوضح دليل على ربه, فإن كل جزء من العالم دليل على أصله الذي هو ربه فافهم. فإنما حبب إليه النساء فحن من إليهن لأنه من باب حنين الكل إلى جزئه, فأبان بذلك عن الأمر في نفسه من جانب الحق في قوله في هذه النشأة الإنسانية العنصرية {ونفخت فيه من روحي} ثم وصف نفسه بشدة الشوق إلى لقائه فقال للمشتاقين (ياداود إني أشد شوقاً إليهم) يعني المشتاقين إليه وهو لقاء خاص: فإنه قال في حديث الدجال إن أحدكم لن يرى ربه حتى يموت, فلابد من الشوق لمن هذه صفته. فشوق الحق لهؤلاء المقربين من كونه يراهم فيحب أن يروه ويأبى المقام ذلك فأشبه قوله (حتى نعلم) مع كونه عالماً, فهو يشتاق لهذه الصفة الخاصة التي لاوجود لها إلا عند الموت, فيبل بها شوقهم إليه كما قال تعالى في حديث التردد وهو من هذا الباب (ماترددت في شيء أنا فاعله ترددي في قبض عبدي المؤمن يكره الموت وأكره مساءته ولابد له من لقائي فبشره وماقال له لابد له من الموت لئلا يغمه بذكر الموت.

ولابد من التأكيد على أن كتابه هذا (فصوص الحكم) قد أثار ضجة في

حياته وحتى وقتنا الراهن، وبين مؤيد ومعارض تأرجح الحكم على فصوصه، فلقد هوجم عليه ابن عربي كما لم يهاجم صُوفِيٌّ على كتاب! حتى أن الذهبيَّ وصفه بأنه من أردأ تصانيف ابن عربي، ثم ذكر نصاً قوله: " فإن كان لا كفر فيه فما في الدنيا كفرٌ، فواغوثاه بالله "، بينما وصف صدر الدين القونوي ـ تلميذ ابن عربي ـ الفصوص بأنها: من أنفس مختصرات شيخنا، وهو من خواتم منشآته وأواخر تنزلاته، ورد من منبع المقام المحمدي والمشرب الذاتي والجمع الأحدي، فجاء مشتملًا على زبدة ذوق نبينا.

وكم من حملة وجهت إلى صدر وعقل وعقيدة ابن عربي، وكم من تهمة لحقت به مثل الزندقة وهي التهمة التي واجهته عند زيارته إلى مصر المحروسة وبها قبض عليه وكاد أن يلقى حتفه بها لولا أن نفراً استطاع أن يؤول كلامه النثري ونظمه الشعري فنجا. ومشكلة ابن عربي هي مشكلة معظم أقطاب الصوفية أنهم يتحدثون بإشارات ورموز معرفية ولغوية لا يفطن كنهها العامة وربما الخاصة أيضاً، وهم في اعتقادهم ومظانهم أنهم يحادثون صفوة الخاصة فقط، وربما نجد لهم مبرراً في ذلك أنهم لم يكترثوا بنقل معارفهم كونهم في أحوال ومقامات مستدامة، ووجد لا ينقطع ولا ينقضي مع الله تبارك وتعالى فلم ينشغلوا بمستويات الفهم والإدراك لطروحاتهم الفكرية.

الفصل الثالث

عُمَرُ بن الفَارِض.. سُلْطَانُ العَاشِقِينَ
(التَّجْرِبَةُ الصُّوفِيَّةُ بَيْنَ العَقْلِ والقَلْبِ)

١ ـ بِطَاقَةُ تَعَارُفٍ:

قلْــبي يُحــدّثُني بأنّــكَ مُتلِفــي ... روحـي فـداكَ عرفـتَ أمْ لمْ تعـرفِ
لم أقضِ حقَّ هَوَاكَ إن كُنتُ الذي ... لم أقضِ فيهِ أسىً ، ومِثلي مَن يَفي
مـا لي سِـوى روحـي، وباذِلُ نفسِـهِ ... في حـبِّ مـنْ يهـواهُ لـيسَ بمسـرفِ
فَلَـئنْ رَضـيتَ بهـا، فقـد أسْـعَفْتَني ... يا خيبــةَ المســعى إذا لمْ تســعفِ
يا مــانِعي طيــبَ المَنــامِ، ومــانحي ... ثـوبَ السِّـقامِ بـهِ ووجـدي المتلـفِ

كل شخوص المشهد الصوفي في تاريخ الإنسانية يسبق الحديث عنهم تقدمة يسيرة إلا سلطان العاشقين عمر بن الفارض، فأبياته وحدها كفيلة بخير تقديم له، وكلما اقترب المطالع والمريد والمحب من سبر أغوار التصوف كلما اصطدم بمقام المحبة التي يعد عمر بن الفارض خير وأصدق تمثيل لهذا المقام بغير منافسة أو اشتراك أو منازعة.

إن عمر بن الفارض كما يقول عنه رائد الدراسات الصوفية جوزيبي سكاتولين ليس بمجهول في الأوساط الصوفية وغير الصوفية أيضاً عربية أم غير عربية، فهو علم من أعلام التصوف الإسلامي، ويكاد وحده الملقب بسلطان العاشقين، مثله في الانفراد كمثل محي الدين بن العربي الذي لقب بسلطان

العارفين علماً وحكمة وتجربة استثنائية متفردة. وعمر بن الفارض يعد أحد أقطاب الصوفيين الوحيدين الذين ولدوا في القاهرة ونشأ بها وترعرع وصار صاحب حال ومقام وبها توفي أيضاَ، وله من الأسماء والكنى والألقاب ما تشتهيه الأسماع، فاسمه عمر بن أبي الحسن علي بن المرشد بن علي، وكنيته أبو القاسم، وأبو حفص، ولقبه شرف الدين، وله من النسب حبل متصل ببني سعد، وبنو سعد هم قبيلة السيدة حليمة السعدية مرضعة رسولنا الكريم (ﷺ).

ولقد عاصر عمر بن الفارض أحداثاً مجيدة في التاريخ الإسلامي، أو تلك الحقبة التي شهدت انتصارات عرفت بالنصر الإسلامي، فالبداية أنه أينع زهره في فترة الصعود البطولي للناصر صلاح الدين الأيوبي لسدة مجده وذروته، وعاش في ظل وكنف الملك الكامل في مصر، وشاء الله أن يقبض روحه قبيل سقوط الدولة الأيوبية العتيقة على أيدي المماليك.

والحياة العلمية والبيئة الصوفية والمعرفية لم تكن بجديدة على عمر بن الفارض، حيث تذكر كتب التأريخ لأقطاب ومشاهير الصوفية أن أباه عمل بالفقه حتى أصبح فقيهاً مشهوراً لاسيما وأنه صاحب قضية إثبات ما فرض للنساء على الرجال من حقوق، فكان بذلك أشهر رجال عصره من الفقهاء ولقب في هذا الوقت تحديداً بالفارض، وتولى بعد هذا الإثبات الفقهي نيابة الحكم، ومن الدهشة أن نرى كيف عُرض عليه أن يتولى منصب قاضي القضاة في مصر، وهو أسمى وأرفع المناصب في الحكم، لكنه أبى وانقطع للعبادة في قاعة الخطابة بالجامع الأزهر وظل كذلك حتى مات. وهذا الأب الذي آثر الزهد في المنصب والولاية وفضل الورع والتقوى والانقطاع للعبادة والتفكر والاطلاع والبعد كل البعد عن مظاهر الجاه والسلطان وفتنة الدنيا كان كفيلاً لأن يكون خير مرشد ومرب لهذا الفتى الذي سيصير فيما بعد سلطاناً للعاشقين ومحباً بغير

انقطاع أو ملل. يقول بن الفارض:

ولقد خلوت مع الحبيب وبيننا سر أرق من النسيم إذا سرى

وأباح طرفي نظرة أملتها فغدوت معروفا وكنت منكرا

فدهشت بين جماله وجلاله وغدا لسان الحال مني مجهرا

وواصل عمر بن الفارض رحلته وسياحته العلمية والمعرفية في مصر، ولك أن تعرف أنه تعلم الحديث على يدي واحد من كبار محدثي عصره وهو العلامة الشافعي أبو مُحَمَّد القاسم بن علي بن عساكر الدمشقي.. والغريب في أمر شهرة عمر بن الفارض أنه لم يترك لنا من آثار تجربته الصوفية سوى ديوان واحد فقط اشتمل على ست عشرة قصيدة، ولم يعثر له على أية رسالة أو كتاب صغير يمكن أن نتلمس آثار تلك التجربة والرحلة الروحية توضح لنا مذهبه واتجاهه الصوفي، ورغم ذلك يظل أرق من تحدث عن العشق الإلهي.

٢ ـ العَصْرُ الذَّهَبِيُّ للتَّصَوُّفِ:

ولقد ولد عمر بن الفارض في القرن السابع الهجري، وهو القرن المعروف تاريخياً بالقرن الذهبي للتصوف الإسلامي، إذ أن التصوف وصل فيه إلى قمة التعبير عن نفسه في مختلف نشاطه عملاً وفكراً. والواقع أن هذه الحقبة كما يشير المؤرخون ظهر فيها أساطين وأقطاب التصوف الإسلامي عبر عصوره، ومنهم عبد القادر الجيلاني، ومحي الدين بن عربي، وأبي حفص السهروردي، وشهاب الدين السهروردي، وجلال الدين الرومي، وفريد الدين العطار، ويونس إمري، وشاعرنا الصوفي الكبير عمر بن الفارض.

وفي هذا القرن الاستثنائي في تاريخ التصوف اتخذ التصوف الإسلامي ملامح جديدة ومغايرة للقرون السابقة، فأصبح للتصوف بعد نظري واضح

وعميق عما كان عليه من قبل، وفي هذا القرن انفتح التصوف الإسلامي على تجارب ثقافية ومعرفية متميزة ومتباينة أيضاً، فتأثر بكثير من التيارات الفكرية والدينية المنتشرة في ذلك الزمان، ولقد تأثر التصوف الإسلامي جد التأثر في هذا القرن بالتيارات الإيرانية الدينية لاسيما التي عرفت بحكمة الإشراق. ولا شك أن هذه التيارات المختلفة استطاعت أن تكسب التجربة الصوفية المعرفية أنماطاً معرفية جديدة وعمقاً وسعة وشمولية في التفكير لم يعرفها من قبل على حد توصيف المستشرقين بذلك. وفي هذا القرن وجدنا التصوف الإسلامي يطلق العنان لتجاربه والتي تجسدت في ميادين أخرى غير التأليف النثري وبيان الأحوال والمقامات، مثل الشعر والموسيقى والفن المعماري.ولقد أطلق على هذا العصر لقب عصر التصوف الفلسفي.

٣ ـ التَّائِيَّةُ.. رحْلَةُ ابن الفَارِضِ تِجَاه المَعْرِفَةِ:

وكعادة أهل الحب، أعني الصوفيين نجد كلامهم غامضاً بعض الشئ وهم يصفون تجربتهم ويتحدثون عن تفاصيلها، وهو ما نلمحه في قصائد ابن الفارض التي تفوح منها الغموض والمدلولات غير المفسرة لمعانيها المقصودة، ومن ذلك قصيدته الأشهر المعروفة بالتائية الكبرى، والتي يقول فيها:

سقتني حميَّا الحبِّ راحةَ مقلتي ... وكأسي محيَّا منْ عنِ الحسن جلَّتِ

فأوهمْتُ صَحبي أنّ شُرْبَ شَرَابِهِم ... بهِ سرَّ سرّي في انتشائي بنظرةِ

وبالحدقِ استغنيتُ عنْ قدحي ومنْ ... شمائلها لا منْ شمولِيَ نشوتي

ففي حانِ سكري، حانَ شُكري لفتيةٍ ... بهمْ تمَّ لي كتمُ الهوى مع شهرتي

وفي هذه القصيدة الشهيرة تنقسم التجربة الصوفية عند عمر بن الفارض إلى ثلاث مراحل رئيسة، هي: مرحلة الفَرْقِ وفيها يصف الشاعر الصوفي حالة

التفرقة والتمييز عن محبوبه الذي يخاطبه هو بلغة حب عميقة وواسعة، ومرحلة الاتحاد وفيها يصف الشاعر حالة الوحدة بينه وبين محبوبه، أما المرحلة الأخيرة والمسماة بالجمع فيصف الشاعر فيها حالة الوحدة والاندماج بين ذاته هو وكل الموجودات. ويجتهد جوزيف سكاتولين في رصد لغة الحب في تائية ابن الفارض، حيث يقوم بدراستها دراسة دلالية حيث أشار إلى تعدد الدلالات اللفظية للأصول اللغوية: (ح ـ ب ـ ب)، و (ح ـ بٌّ)، و (هـ ـ و ـ ى)، و (و ـ ل ـ ي) وهي الأصول اللغوية الثابتة التي تشكل مراحلة الثلاث التي سبق سردها.

بجانب بعض الألفاظ التي تشكل محوراً مهماً في القصيدة الأهم في الشعر الصوفي المعروفة بالقصيدة التائية لابن الفارض، ومن هذه الألفاظ: (نفس ـ روح ـ ذات)، وحينما نجد ابن الفارض يتحدث عن ذاته فهو يكشف عن ذاتيته العميقة من خلال عملية يندمج بها مع حبيبته، وهي عملية يسميها النقاد وأهل التأويل النصي بالصيرورة نحو الذات، ولقد عبر عمر بن الفارض عن هذه الصيرورة بعباراته مثل: أنا إيَّاها، و هي إياي، وأخيراً أنا إياي.

ولفظتا نفس وروح من الألفاظ المحورية في شعر عمر بن الفارض وفي الغالب يأتيان دوماً في موقع التوكيد لضمير المتكلم (أنا)، أو في موقع الإضافة إليه مثل: نفسي وذاتي. أما كلمة (روح) فكما يشير جوزيبي سكاتولين في شرحه لديوان بن الفارض فليس له استعمال كاسم توكيد للأنا، وكثير من اعتاد الحديث عن مفهوم الحب والعشق في قصائد عمر بن الفارض، رغم أن جون آرثر آربري (١٩٧٣) أشار إلى أن قمة التجربة الصوفية عند ابن الفارض لا يمكن اختزالها فقط في تجربة العشق الإلهي، بل تبلغ القمة مداها حينما نجد الشاعر نفسه يتحدث عن الأنا الجمعي، وهذه الأنا نفسها اللفظ المركزي في قصائده بغير منازع، وربما مقصد التجربة الصوفية الروحية لعمر بن الفارض

الأسمى هو الاكتشاف والتحقيق لذاته لأبعد حدود لها. يقول ابن الفارض في تائيته:

ولـولا حِجـابُ الكَـونِ قُلـتُ وإنَّمـا قيـامي بأحكـامِ المظـاهِرِ مُسْـكِتِي
فـلا عَبَـثٌ والخَلْـقُ لم يُخلَقـوا سُـدىً وإنْ لم تكُـنْ أَفعـالُهُمْ بالسـديدَة
علـى سِمَـةِ الاسمـاءِ تَجـري أمـورُهُمْ وحِكْمَـةُ وصْـف الـذاتِ للحكـم
يُصَـرِّفُهُمْ في القبضَـتَيْنِ ولا ولا فَقَبْضَـةُ تَنْعِـيمٍ وقَبْضَـةُ شِـقْوَة
ألا هكـذا فلتَعـرِفِ الـنّفسُ أو فـلا ويُتْـلَ بهـا الفُرقَـانُ كُـلَّ صـبيحة

وسرعان ما يتحول مركز الثقل في تجربة عمر بن الفارض الصوفية والتي عبر عنها بالشعر من الأنا إلى بحار الجمع، فيتخذ من الأنا الفردية سلماً للصعود إلى الأنا الجمعي أو الأنا الجمعية، وعن هذا نجده يقول:

فـبي دارت الأفـلاك فاعجـب المحيط بهـا والقطـب مركـز نقطـةِ
ولا قطبَ قبلي عن ثلاث خلفته وقطبيـة الأوتاد عـن بـديلتي

٤ ـ الاتَّجَاهُ صَوْبَ القَلْبِ:

وإن كان حديث المعرفة قد تم الإغفال عنه كرهاً من جاب الذين اهتموا بتاريخ التصوف الإسلامي لاسيما عند الإشارة إلى عمر بن الفارض كونه شاعراً، فإن تجربة العشق الإلهي هي الأبرز والأكثر حضوراً ونحن إزاء سلطان العاشقين، ولما لا، وقصائد عمر بن الفارض تحتل المكانة الكبرى في أشعار المتصوفة من ناحية، وقصائده التي تناولت هذا المنحى لها النصيب الأكبر من الاحتفاء والاهتمام نقداً وإنشاداً ودراسة من ناحية أخرى، يقول عمر بن الفارض:

شـربنا علـى ذكـر الحبيـب مدامـة سكرنا بها من قبل أن يخلق الكرم

لها البدر كأس وهي شمس يـديرها هـلال وكـم يبـدو إذ مزجـت نجـم

ولـولا شـذاها مـا اهتـديت لحانهـا ولـولا سـناها مـا تصـورها الـوهم

والمحبة عند الصوفية أمر يحتاج إلى تفسير دائم لاسيما وأن كثيراً من الأقلام المتطرفة تأخذه بجانب يخرج صاحبه عن الملة والمعتقد، فالحب عند أهل الحب وهم المتصوفة الأماجد حب لله وهو كما قال عنه الإمام المحاسبي حب محكم رصين، ودوام الذكر بالقلب واللسان لله وشدة الأنس بالله، وقطع كل شاغل شغل عن الله، وتذكار مستدام للنعم. وللإمام المحاسبي نص في ذلك، يقول فيه: " إنَّ أَوَّلَ الْمَحَبَّةِ الطَّاعَةُ وَهِيَ مُنْتَزَعَةٌ مِنْ حُبِّ السَّيِّدِ عَزَّ وَجَلَّ إِذْ كَانَ هُوَ الْمُبْتَدِئُ بِهَا، وَذَلِكَ أَنَّهَ عَرَّفَهُمْ نَفْسَهُ وَدَلَّهُمْ عَلَى طَاعَتِهِ وَتَحَبَّبَ إِلَيْهِمْ عَلَى غِنَاهُ عَنْهُمْ فَجَعَلَ الْمَحَبَّةَ لَهُ وَدَائِعَ فِي قُلُوبِ مُحِبِّيهِ، ثُمَّ أَلْبَسَهُمُ النُّورَ السَّاطِعَ فِي أَلْفَاظِهِمْ مِنْ شِدَّةِ نُورِ مَحَبَّتِهِ فِي قُلُوبِهِمْ، فَلَمَّا فَعَلَ ذَلِكَ بِهِمْ عَرَضَهُمْ سُرُورًا بِهِمْ عَلَى مَلائِكَتِهِ حَتَّى أَحَبَّهُمُ الَّذِينَ ارْتَضَاهُمْ لِسُكْنَى أَطْبَاقِ سَمَوَاتِهِ نَشَرَ لَهُمُ الذِّكْرَ الرَّفِيعَ عَنْ خَلِيقَتِهِ، قَبْلَ أَنْ يَخْلُقَهُمْ مَدَحَهُمْ، وَقَبْلَ أَنْ يَحْمَدُوهُ شَكَرَهُمْ لِعِلْمِهِ السَّابِقِ فِيهِمْ أَنَّهُ يَبْلُغُهُمْ مَا كَتَبَ لَهُمْ، وَأَخْبَرَ بِهِ عَنْهُمْ، ثُمَّ أَخْرَجَهُمْ إِلَى خَلِيقَتِهِ وَقَدِ اسْتَأْثَرَ بِقُلُوبِهِمْ عَلَيْهِمْ ثُمَّ رَدَّ أَبْدَانَ الْعُلَمَاءِ إِلَى الْخَلِيقَةِ، وَقَدْ أَوْدَعَ قُلُوبَهُمْ خَزَائِنَ الْغُيوبِ، فَهِيَ مُعَلَّقَةٌ بِمُوَاصَلَةِ الْمَحْبُوبِ، فَلَمَّا أَرَادَ أَنْ يُحْيِيَهُمْ وَيُحْيِيَ الْخَلِيقَةَ بِهِمْ أَسْلَمَ لَهُمْ هِمَمَهُمْ، ثُمَّ أَجْلَسَهُمْ عَلَى كُرْسِيِّ أَهْلِ الْمَعْرِفَةِ فَاسْتَخْرَجُوا مِنَ الْمَعْرِفَةِ الْمَعْرِفَةَ بِالأَدْوَاءِ وَنَظَرُوا بِنُورِ مَعْرِفَتِهِ إِلَى مَنَابِتِ الدَّوَاءِ، ثُمَّ عَرَّفَهُمْ مِنْ أَيْنَ يَهِيجُ الدَّاءُ، وَبِمَا يَسْتَعِينُونَ عَلَى عِلاجِ قُلُوبِهِمْ، ثُمَّ أَمَرَهُمْ بِإِصْلاحِ الأَوْجَاعِ، وَأَوْعَزَ إِلَيْهِمْ فِي الرِّفْقِ عِنْدَ الْمُطَالَبَاتِ، وَضَمِنَ لَهُمْ إِجَابَةَ دُعَائِهِمْ عِنْدَ طَلَبِ الْحَاجَاتِ نَادَى بِخَطَرَاتِ التَّلْبِيَةِ مِنْ عُقُولِهِمْ فِي أَسْمَاعِ قُلُوبِهِمْ، أَنَّهُ تَبَارَكَ

وَتَعَالَى يَقُولُ: " يَا مَعْشَرَ الأَدِلاءِ، مَنْ أَتَاكُمْ عَلِيلا مِنْ فَقْدِي فَدَاوُوهُ، وَفَارًّا مِنْ خِدْمَتِي فَرُدُّوهُ، وَنَاسِيًا لأَيَادِيَّ وَنَعْمَائِي فَذَكِّرُوهُ، لَكُمْ خَاطَبْتُ لأَنِّي حَلِيمٌ، وَالْحَلِيمُ لا يَسْتَخْدِمُ إِلا الْحُلَمَاءَ وَلا يُبِيحُ الْمَحَبَّةَ لِلْبَطَّالِينَ ضَنًّا بِمَا اسْتَأْثَرَ مِنْهَا إِذْ كَانَتْ مِنْهُ وَبِهِ تَكُونُ فَالْحُبُّ لِلَّهِ هُوَ الْحُبُّ الْمُحْكَمُ الرَّصِينُ، وَهُوَ دَوَامُ الذِّكْرِ بِالْقَلْبِ وَاللِّسَانِ لِلَّهِ وَشِدَّةُ الأُنْسِ بِاللَّهِ، وَقَطْعُ كُلِّ شَاغِلٍ شَغَلَ عَنِ اللَّهِ، وَتَذْكَارُ النَّعَمِ وَالأَيَادِي وَذَلِكَ أَنَّ مَنْ عَرَفَ اللَّهَ بِالْجُوْدِ وَالْكَرَمِ وَالإِحْسَانِ اعْتَقَدَ الْحُبَّ لَهُ إِذْ عَرَفَهُ بِذَلِكَ أَنَّهُ عَرَّفَهُ بِنَفْسِهِ هَدَاهُ لِدِينِهِ، وَلَمْ يَخْلُقْ فِي الأَرْضِ شَيْئًا إِلا وَهُوَ مُسَخَّرٌ لَهُ وَهُوَ أَكْرَمُ عَلَيْهِ مِنْهُ فَإِذَا عَظُمَتِ الْمَعْرِفَةُ وَاسْتَقَرَّتْ هَاجَ الْخَوْفُ مِنَ اللَّهِ وَثَبَتَ الرَّجَاءُ، قُلْتُ: خَوْفًا لِمَاذَا؟ وَرَجَاءً لِمَاذَا؟ قَالَ: خَوْفًا لِمَا ضَيَّعُوا فِي سَالِفِ الأَيَّامِ لازِمًا لِقُلُوبِهِمْ، ثُمَّ خَوْفًا ثَابِتًا لا يُفَارِقُ قُلُوبَ الْمُحِبِّينَ خَوْفًا أَنْ يُسْلَبُوا النِّعَمَ إِذَا ضَيَّعُوا الشُّكْرَ عَلَى مَا أَفَادَهُمْ، فَإِذَا تَمَكَّنَ الْخَوْفُ مِنْ قُلُوبِهِمْ وَأَشْرَفَتْ نُفُوسُهُمْ عَلَى حَمْلِ الْقُنُوطِ عَنْهُمْ، هَاجَ الرَّجَاءُ بِذِكْرِ سَعَةِ الرَّحْمَةِ مِنَ اللَّهِ، فَرَجَاءُ الْمُحِبِّينَ تَحْقِيقٌ، وَقُرْبَانُهُمُ الْوَسَائِلُ، فَهُمْ لا يَسْأَمُونَ مِنْ خِدْمَتِهِ، وَلا يَنْزِلُونَ فِي جَمِيعِ أُمُورِهِمْ إِلا عِنْدَ أَمْرِهِ لِمَعْرِفَتِهِمْ بِهِ أَنَّهُ قَدْ تَكَفَّلَ لَهُمْ بِحُسْنِ النَّظَرِ".

ويختتم الكلام عن عمر بن الفارض سلطان العاشقين بإطلالة على عجل بأبيات رائعة من قصيدته " تِه دلالاً " والمعروفة بالدالية:

تِــهْ دَلاَلاً فأَنْــتَ أهْــلٌ لِــذَاكا ... وتحَكّــمْ فالحُسْــنُ قــد أعطاكــا

ولكَ الأمرُ فاقضِ ما أنتَ قاضٍ ... فَعَلَــيَّ الجَمَــالُ قــد وَلاّكَــا

وتَــلافي إن كــان فــه ائــتلافي ... بــكَ عَجّــلْ بــه جُعِلْــتُ فِــداكا

وبِمَــا شِــئْتَ في هَــواكَ اختَــبِرْنِي ... فاختيــاري مــا كــان فيــه رِضَــاكَا

فعلـى كُـلّ حالَـةٍ أنـتَ مِـنّ بيَ أَوْلى إذ لم أَكـنْ لولالكـا

وكَفَـانِي عِـزّاً بحُبّـكَ ذُلّي وخُضـوعي ولسـتُ مـن أكْفاكـا

وإذا مـا إليـكَ بالوَصْـلِ عَـزّتْ نِسْـبَتِي عِـزّةً وصَـحّ وَلاكـا

الفصل الرابع

الحَلاَّجُ.. أَوْجَاعٌ صُوفِيَّةٌ

مَدْخَلٌ اضْطِرَارِيٌّ:

أسرع طريقة للتحرش بالنص الصوفي غير القابل للاستطراد لأنه بالفطرة نص اختزالي مكثف هو مباغتته بطرح الأسئلة التي يمكن من خلالها تفكيك النص وتفتيت عناصره إلى مكونات أولية يسهل من خلالها اقتناص مضامين ومعاني هذا الطرح الديني الذي يغلب على إحداثياته الرمز والإشارات والتنبيهات. هذا هو المدخل الطبيعي في التعامل مع الصوفي الأشهر الحسين بن منصور الحلاج شخصية ونصاً على السواء، فسرعان ما تحول تاريخ الحلاج وطرحه الصوفي ومناجاته الاستثنائية من وجع شخصي إلى حكاية شعبية يمكن توظيفها سياسياً واجتماعياً، الأمر الذي جعل من قصة الحسين بن منصور الحلاج أيقونة مستدامة للرمزية.

وثمة علامات تبدو ذات أهمية ونحن بصدد الحديث عن الحلاج شخصاً ونصاً لأنها تمثل مفاتيح طرحه الصوفي الذي لايزال يلقى رواجاً بالدرس والتحليل والاطلاع العام، منها أنك تتناول ذاتاً إنسانية ومشاعرها وأحلامها وأمنياتها غير الطامعة في الإحباط، وأن هناك تقنيات صوفية لم يمتلكها كثيرون من الذين قرروا الإبحار في التصوف، لكن بقي الحلاج وحده الذي استطاع أن يمتلك شفرة التعبيرة عن حالات الحب والوجد الصوفي وخير من أجاد في التعبير عن قلق التصوف في الوصول إلى يقين مستقر.

وبعين الطائر تستقرئ اتساعاً لرؤية العالم في نصوص الحلاج، وهي نصوص تضطرك طوعاً إلى التسليم بقدرة النص على التشكل وامتصاص العديد من أشكال التعبير، بل إنه بات ضرورياً اعتبار سرديات الحلاج المصدر الأصيل لما عرف بشعر الحداثة في العالم العربي. ومخطئ من يتناول نص الحلاج قاصراً على كونه أحد أقطاب التصوف الإسلامي فحسب، بل من ضرورات تلقي مثل هذه النصوص الاستثنائية الوعي التام ببراعة التركيب الفني التي تشير إلى إحالات ذاتية.

باختصار وقبيل الولوج إلى أكوان وعوالم الحلاج ينبغي التنويه إلى أننا بصدد رجل واحد ونص مركب يستنطق من خلاله بؤر الحياة التي تتقاطع أشعتها الكاشفة، وهو نص بتوصيف الإنسانية يمارس حق التطلع إلى قدر التحقق الأمر الذي جعل من الحسين بن منصور الحلاج شخصية أسطورية.

الحَلاَّجُ.. سِيْرَةٌ ذَاتِيَّةٌ:

هذه سيرة رجل استحق أن يملأ الدنيا ويشغل الناس أكثر مما افتتنوا بأخبار وحكايا شاعر العربية الأمجد أحمد ابي الطيب المتنبي،فهو أبو المغيث الحسين بن منصور الحلاج البيضاوي، لقب بالحلاج لأسباب تستدعي التأويل وإدهاش التفكير، فيقال إنه كان يكتسب قوته بحلج الصوف صنعة أبيه، ويقال إنه قعد على دكان حلاج وبه مخزن قطن غير محلوج، فذهب صاحب الدكان لحاجةٍ فرجع فوجد القطن كله محلوجاً، فاشتهر بذلك. أما صاحب اللقب نفسه فيقول مؤولاً إنه يعني " حلاج الأسرار " لدرايته بها واطلاعه عليها.

وَوُلِدَ الحلاج في بلدة طور، وهي بلدة تقع شمال شرق مدينة البيضاء في بلاد فارس، وزعم كثيرون أنه من نسل الصحابي الجليل أبي أيوب الأنصاري، وارتحلت أسرته إلى العراق ثم استقرت في مدينة واسط على نهر دجلة، وهنا نشأ

الحلاج بالعراق متعلماً للعلوم والمعارف الدينية خاصة علوم القرآن الكريم. ويكفي للحلاج أنه تتلمذ على يد سهل التستري وأبي عمر المكي وأبي القاسم الجنيد وهم أبرز أقطاب التصوف الإسلامي على مر عصوره وفتراته.

ولقد تعددت أسفار الحلاج متنقلاً من خراسان إلى العراق ثم إلى مكة المكرمة، ثم جاء إلى بغداد لينشر فكره وطرحه الصوفي نثرا وشعرا في كل بقاعها بغير كلل أو ملل، وكثرت الحكايات والأسمار وطرائف القصص عنه فترة إقامته في بغداد، منها ما ذكره ابن الوردي بقوله: " قدم الحلاج بغداد متزهدا متصوفا، يخرج للناس فاكهة الشتاء في الصيف وبالعكس، ويمد يده في الهواء ويعيدها مملوءة دراهم أحدية يسميها دراهم القدرة، ويخبر الناس بما أكلوه، وما صنعوه في بيوتهم ".

هكذا الحلاج سيد الصوفية بحوادثه وإحداثياته الأكثر دهشة وغرابة، حتى اختلف الناس فيه واعتقد كثيرون الحلول فيه، ونال من التأويل ما لم ينله متصوف آخر، وما أقرب الاختلاف حول شخصه كالاختلاف في السيد المسيح (عليه السلام) لذا تعددت الأحاجي عنه فقيل هو ولي الله، وقيل: هو ساحر، وقيل إنه كان يجمع ثلاثين يتيما ويصنع لهم أجود طعام ويطعمهم في في بيته ويكسوهم.

والحلاج نفسه يتعرض لاتهام الناس له بالكفر قبل أن يؤخذ قهرا وكرهاً إلى القتل والصلب، فها هو يحدث إبراهيم بن فاتك حينما استمع الأخير إلى مناجاته لربه سراً في خلوة له ويقول: " يا بني، إن بعض الناس يشهدون علي بالكفر، وبعضهم يشهدون لي بالولاية، والذين يشهدون علي بالكفر أحب إلي وإلى الله من الذين يقرون لي بالولاية ". فقال ابن فاتك: يا شيخ ولم ذلك؟. فقال: " لأن الذين يشهدون لي بالولاية من حسن ظنهم بي، والذين يشهدون

علي بالكفر تعصباً لدينهم، ومن تعصب لدينه أحبّ إلى الله ممن أحسن الظن بأحدٍ ".

وابن سريج يقول في الحلاج مبرئاً إياه من تهمة الكفر: " أما أنا أراه حافظاً للقرآن عالماً به، ماهراً في الفقه، عالماً بالحديث والأخبار والسنن، صائماً الدهر قائماً الليل، يعظ ويبكي، يتكلم بكلام لا أفهمه، فلا أحكم بكفره ".

وإذا كان المتصوفة يشتهرون بمصنفاتهم فإن الحلاج وحده طاقة كتابة، وتبدو من الصعوبة حصر مصنفاته، إلا أن ابن النديم في كتابه الفهرست والكردي في كتابه الانتصار، أوردا بعضا من مصنفاته في التصوف وعلم الحرف والسيمياء والكيمياء والطلاسم والعزائم والرقى، ومنها كتاب طاسين الأزل والجوهر الأكبر والشجرة الزيتونة والنورية، والأحرف المحدثة والأزلية والأسماء الكلية، والظل المدود والماء المسكوب والحياة الباقية، وحمل النور والحياة والأرواح، والأبد والمأبود، وسر العالم والمبعوث، والغريب الفصيح، والنقطة وبدء الخلق، وموائد العارفين، والذاريات ذروا، والكبريت الأحمر.

تَكَلَّمَ الحلاجُ.. فأفَاضَ وَجْداً:

يشير جوزيبي سكاتولين في كتابه التجليات الروحية في الإسلام إلى أن الحسين بن منصور الحلاج تكلم في العديد من الموضوعات الصوفية مثل ميثاق الأزل وعنصر المحبة بين الله والإنسان المخلوق، ومن خلال طرحه استطاع الحلاج أن يؤصل لحقيقة هي أن الطريق الصوفي هو مسيرة نحو الله من خلال مراحل صوفية متعددة تبدأ بالتوبة وهي في دستور التصوف حال ومقام والزهد حتى أعلى الدرجات الروحية. ويرى الحلاج أن المحبة هي أعلى تلك الدرجات وهي القوة التي تدفع الإنسان في مسيرته الصوفية من أولها إلى آخرها موجهة إياه نحو الله.

ويرى الحلاج أن أعلى درجات المحبة تحصل عندما يترك الإنسان ذاته بالكلية فيفنى عن ذاته في محبوبه الأعلى، حتى لا يرى لنفسه وجوداً مستقلاً عنه، بل لا يرى في الوجود إلا الله، وهذا ما جسده شعراً بنظمه:

أنا مـن أهـوى ومـن أهـوى أنا نحـن روحـان حللنـا بـدنا

فـإذا أبصـرتني أبصـرته وإذا أبصـرته أبصـرتنا

وسئل عن أسماء الله فقال: " أسماء الله من حيث الإدراك اسم، ومن حيث الحق حقيقة "، وحينما استخبر عن المعرفة ومقامها أوجز العبارة بقوله: " إذا تخلص العبد إلى مقام المعرفة أوحى الله إليه بخاطره، وحرس سره أن يسنح فيه غير خاطر الحق ".

والحلاج في نصوصه الشعرية والنثرية يحتاج إلى معجم استثنائي خاص ينبغي على المستقرئ لتلك النصوص أن يستعين به لفك شفراتها التي غالبا تتسم بالغموض اللغوي والدلالي، وأغلب التأويلات التي تعرضت لنصوص الحلاج لاسيما قبيل قتله وصلبه أفادت القارئ بأنه ناظم شعري لنفسه وناثر لغوي لذاته، وربما يصدق عليه قول الشاعر الفلسطيني الراحل محمود درويش " وكن نرجسياً إذا لزم الأمر " وهو ما يفسر حضور الأنا بشهود وقوة في نصوصه، وربما إذا اتفق رجال التصوف الإسلامي بأن المناجاة النرجسية تسمى الحضرة الشخصية، فإن أصدق ما ينطبق على حالات الحلاج يسمى المرآة، لأنه يوحي لمستعرض نصوصه الذاتية بأنه يواجه ذاته لا الآخر. يقول الحلاج:

لبيـك، لبيـك، يا سـري ونجـوائي لبيـك لبيـك، يا قصـدي ومعنـائي

أدعـوك، بـل أنـت تـدعوني إليـك ناديـت إياك أم ناديـت إيائـي

*

يا عين عين وجودي يا مدى همميِ * يا منطقي وعباراتي وإيمائي

ويقول الحلاج أيضاً متفرداً بصيغة حضور الأنا ما أورده إبراهيم بن فاتك عنه حينما دخل عليه يوماً في بيت له على غفلة منه ورآه قائماً على هامة رأسه يقول: " يا من لازمني في خلدي قرباً، وباعدني بعد القدم من الحدث غيبا، تتجلى علي حتى ظننتك الكل، وتسلب عني حتى أشهد بنفيك، فلا بعدك يبقى، ولا قربك ينفع، ولا حربك يغني ".

ويورد علي بن مردويه قول الحسين بن الحلاج مناجياً ربه بعد فراغه من الصلاة: " اللهم، أنت الواحد الذي لا يتم به عدد ناقص، والأحد الذي لا تدركه فطنة غائص، وأنت في السماء إله وفي الأرض إله، أسألك بنور وجهك الذي أضاءت به قلوب العارفين، وأظلمت منه أرواح المتمردين، وأسألك بقدسك الذي تخصصت به عن غيرك، وتفردت به عمن سواك أن لا تسرحني في ميادين الحيرة، وتنجيني من غمرات التفكر، وتوحشني عن العالم، وتؤنسني بمناجاتك، يا أرحم الراحمين ".

وبحجم ومسافة حضور وشهود الأنا والذات في نص الحلاج بقدر ما واجه من انتقادات فقهية لشطحاته المدهشة المُغرِبة على حد وصف جوزيبي سكاتولين و ماسينيون، فكثير من نصوصه اغرورقت في الحلول والاتحاد والامتزاج بين اللاهوت والناسوت، ورغم المقاربات النقدية التي دافعت عنه وعن نصوصه مبرئة إياه من تهمة الحلول والاتحاد والكفر إلا أن النصوص تبقى شاهدة على تحول قصته من وجع صوفي شخصي إلى حكاية شعبية تتداول بين الناس في شتى بقاع الأرض.

وفي الشطح سطور وصحف طويلة ضاربة في القدم، ولا يمكننا أن نعتبر الشطح حالاً أو مقاماً، لكن يمكن توصيف الشطح بأنه هيئة، فالشيخ أبو نصر

السراج يقول في سؤال الشطح: ما معنى الشطح؟ فيقال: معناه عبارة مستغرقة في وصف وجد قام بقوته، وهاج بشدة غلباته، وبيان ذلك أن الشطح في لغة العرب هو الحركة ".

والشطح كما يقول ابن الساعي في كتابه أخبار الحلاج هو نقطة مأخوذة من الحركة لأنها حركة أسرار الواجدين إذا قوي وجدهم فيعبرون عن وجدهم ذلك بعبارة يستغربه سامعها فمفتون هالك بالإنكار والطعن عليها إذا سمعها، وسالم ناج يرفع الإنكار عنها.

والشيخ الأكبر محي الدين بن عربي سلطان العارفين يقول في معرفة الشرح في كتابة الفتوحات المكية:

الشطح دعوى في النفوس بطبعها لبقية فيها من آثار الهوى

هذا إذا شطحت بقول صادق من غير أمر عند أرباب النُّهى

ويقول الحلاج في بعض من شطحاته في سوق القطيعة ببغداد باكيا يصيح:

" يا أيها الناس أغيثوني عن الله (ثلاث مرات)، فإنه اختطفني مني وليس يردني عليّ، ولا أطيق مراعاة تلك الحضرة، وأخاف الهجران فأكون غائبا محروما، والويل لمن يغيب بعد الحضور، ويهجر بعد الوصل ".

ويزيد من الشطح وجداً قائلاً ما ذكره عبد الكريم بن عبد الواحد الزعفراني عنه: " لو ألقي مما في قلبي ذرة على جبال الأرض لذابت، وإني لو كنت يوم القيامة في النار لأحرقت النار، ولو دخلت الجنة لانهدم بنيانها "، ثم أنشد يقول:

عجبت لكلي كيف يحمله بعض ومن ثقل بعضي ليس تحملني أرضي

لئن كان في بسط من الأرض مضجع فقلبي على بسط من الخلق في قبضِ

حَدُّوتَةُ الحَلاجِ:

تنبع شهرة الحلاج حتى أيامنا الراهنة من سخونة وتسارع نهاياته، ويظل مشهد النهاية بالنسبة للحلاج مصدراً ورافداً خصباً وثريا على مستويات متعددة بدءاً من التفسير والتأويل مروراً برصد الواقع الثقافي من زاويته التأريخية انتهاءاً بتأثير مشهد النهايات على الذائقة الأدبية المبدعة والتي يمكن الإشارة إلى ذروة وجودها الإبداعي في مسرحية الشاعر المصري صلاح عبد الصبور الموسومة بـ " مأساة الحلاج ". بل إن معظم النقاد العرب يؤكدون ليل نهار بأن الحلاج ونصوصه هما رافدا شعر الحداثة شرقاً وغربا بامتداد الوطن العربي كله.

ومخطئ من يظن بأن الحلاج سار إلى حتفه الأخير مباشرة أول مرة، فأخبار الحلاج تفيد بأن دعوته أثارت مقاومة شديدة سياسية ودينية وصوفية أيضاً، فقصر الخلافة اتهمه بالتآمر على الدولة والدعوة سراً إلى مذهب القرامطة المرفوض آنذاك. ورجال الدين رأوا أن أفكاره تعد خروجاً سافراً عن أحكام السنة والجماعة بل ومنهم من أعلن بأن الحلاج نفسه يمثل خطراً على المسلمين. أما الصوفية وهو فيهم فأخذوا عليه أنه أفشى السر الصوفي إلى العوام وهم في نظرهم وقتئذ لا يفقهون رمزية التصوف ولا الخطاب الصوفي لأنه نص استثنائي خاص.

وبناء على ذلك وبطلب شخصي من الوزير ابن الفرات أصدر الفقيه ابن داوود الظاهري فتوى ضده بالقبض عليه سنة ٢٩٧ هـ، لكن الحلاج كما تروي أخباره نجح في الهروب إلى الأهواز، لكنه بعد ثلاث سنوات قبض عليه وأمر الوزير علي بن عيسى ترك الكثير من الحرية في التعامل مع الناس، لكن بعد سبع سنوات طلب الوزير حامد من القاضي المالكي أبي عمر بن يوسف فتوى

أخرى ضده، وبعد محاكمة طويلة أحل دمه وحكم عليه بالإعدام، وفي ظل حكم الخليفة المقتدر تم تنفيذ الحكم، وفي يوم ٢٤ من ذي القعدة سنة ٣٠٩ هـ حمل الحلاج إلى باب خراسان من بغداد حيث تم قطع يديه ثم صلب فضرب عنقه ثم حرقت أشلاؤه وألقي رمادها في نهر دجلة وكانت تهمته أنه ادعى حلول اللاهوت في ناسوته في كثير من عباراته ومن أشهرها قوله: أنا الحق.

والمقتدر هو جعفر بن المعتضد الذى تولى الخلافة وهو صبى فى الثالثة عشرة من عمره، وحينما تم اختياره قيل عنه: هو صبى لا يدرى أين هو، وأول ما فعله هذا الصبى هو ذبحه لأحد القضاة لأنه أطاع ضميره حين قالوا له: تبايع للمقتدر، فقال: هو صبى ولا تجوز المبايعة له.

ولأن الخليفة الإسلامى صبى صغير تحكمت فيه أمه . وهى امرأة رومية غير عربية . وفى دولته وفى مصير الخلافة الإسلامية كلها، والتجربة التاريخية أثبتت أن كثيراً من النزاعات السياسية فى الدولة الإسلامية كان مصدرها أم الخليفة. فكانت تولى وتعزل وتسجن، والخليفة فى غفلة من أمره، ولقد لبث هذا الخليفة على عرش خلافة الدولة الإسلامية العظيمة زهاء خمسة وعشرين عاماً تحت جناحى أمه، والأدهش أنه لم يخرج مع جيشه إلى مرة واحدة قتل فيها، ويعلل المؤرخون هذا إلى خوف أمه عليه من الخطر، كما أنه كان كثير الشراب. وأظنك عزيزى القارئ تتعجل نهايته ومصيره، فقد قامت الثورات ضده وضد خلافته التى لا تفيق، حتى ذبح بالسيف، وسلبت ثيابه وترك مكشوف العورة، إلى أن مر رجل من الأكرة به فستر عورته ببعض الحشائش.

والحقيقة أن تاريخ التصوف الإسلامي لم يعرف نهاية مثيرة للجدل حتى وقتنا الراهن لإحدى شخصياته كما في قصة الحسين بن منصور الحلاج، فمنذ أن قتل وصلب وحرق اشتعلت نيران الاختلاف والاتفاق حول فكره وحول

مشهد النهايات الأكثر إثارة ودهشة وأعمق تأويلاً ورصداً.

مَشْهَدُ النِّهَايَاتِ:

إن مشهد نهاية الحسين بن منصور الحلاج هي التي دفعت الكثير من المهتمين بالشأن الصوفي إلى البحث في البدايات واللهاث حول أخباره والحكايات التي تروى عنه وجمع نصوصه وكتبه المتنوعة، وإذا كانت بدايات الحلاج هي وجع صوفي وحالات ومقامات تخص صاحبها، فإن النهايات استحالت حكاية شعبية تروى وتقص في مناسبات مختلفة لمآرب شتى. ولعل المستقرئ لنصوص الحلاج قبيل قتله يدرك على الفور أنها خلاصه تجربته الروحية الصوفية، لأنه أدرك أنه بلا شك مفارق، وأنه بذلك لا يسع سوى أن يسجل تجربته التي بدأها في بغداد بمقولته التي أثارت حفيظة السلطات وقتها والتي أعلن من خلالها حبه الفائق لله ودعاه بأن يجعل من حياته آية حبه له بين الناس، لدرجة أنه رأى أن موته سيكون لصالح أمته، ولم يكن يعلم ان بموته اشتعلت فتن التأويل وتأججت نيران توصيف موقف حتفه.

والحلاج في مشهد النهايات يبوح بغير تلميح لأول مرة، فهو وقت التصريح والمكاشفة، هذا ما نلمحه من خلال بوحه الأخير، ومما ذكره قاضي القضاة أبو بكر بن الحداد المصري من قول سمعه من الحلاج في الليلة التي قتل في صبيحتها أن الحلاج قام واستقبل القبلة متوشحاً بردائه قائلاً: " نحن بشواهدك نلوذ وبِسَنَا عِزَّتِكَ نَسْتَضِئ لِتُبْدِى لَنا مَا شِئْتَ مِنْ شَأْنِكَ وأَنْتَ الذِى فِي السَّماءِ عَرْشُكَ وأَنْتَ الذِى فِي السَّمَاءِ إلَه وفِى الأرضِ إلَه ..تَجَلَّى كَمَا تَشَاء مِثْلَ تَجَلِّيكَ فِي مَشِيئتِكَ كأَحْسنِ صُورَةٍ والصُّورَةُ هِيَ الرُّوحُ النَّاطِقَةُ الذِى أفْرَدْتَهُ بالعلمِ (والبيَانِ) والقُدرَةِ وهَؤَلاءَ عِبَادُكَ قَدْ اجْتَمَعُوا لِقَتْلِى تَعَصُّباً لدِينكَ وتَقَرُّباً إلَيْكَ اغْفرْ لَهُمْ! فإنكَ لَوْ كَشَفْتَ لَهُمْ مَا كَشَفْتَ لِى لما فَعَلُوا ما فَعلُوا ولَوْ سَتَرْتَ

عَنِّي مَا سَتَرْتَ عَنْهُمْ لما لَقِيتُ مَا لَقِيتُ فَلَكَ التَّقْديرُ فِيما تَفْعَلُ ولَكَ التَّقْدِيرُ فِيما تُرِيدُ ".

ولما كانت ليلته قال له خادمه أبو العباس الرازي: أوصني، فقال الحلاج: " عليك بنفسك، إن لم تشغلها شغلتك ".

الفصل الخامس

مَشَاهِدٌ مِن مَقَامَاتِ الوَاصِلِيْن

صَوْبَ الإمَامَيْن.. الخَرَّاز والجُنَيْدِ:

احتار كثير من الفقهاء في الأزمنة المتقدمة في تعرضهم لبعض أقطاب التصوف الإسلامي وأئمته لاسيما الخراز شيخ الصوفية وفقيهها والإمام الجنيد خصوصا وأنهما الصوفيان اللذان لم ينالا هجوما منهم سوى كل احترام وتقدير، بل وصفوهما علانية بأن منهجهما الصوفي كان يمثل المنهج الإسلامي المتوازن والمتكامل والمعتدل بغير إفراط أو تفريط، ولعل أحد أسرار انبهار أهل السنة والجماعة وفقهاء العصر الذهبي للفقه الإسلامي بالإمام الجنيد طاووس الفقراء وحلية أهل التصوف على وجه التحديد والاختصاص أنه كشخص استطاع أن يجمع بين العلم والعمل، وبين الدين والدنيا، وأنه امتاز عن كثير من أهل عصره من المتصوفه بأن منهجه اقتصر على الالتزام بالقرآن الكريم والسنة النبوية العطرة فاستحق الإعجاب والإنصاف.

العَصْرُ الذَّهَبِيُّ لِلتَّصَوُّفِ الإسْلامِيِّ:

وما يجمع بين أبي سعيد الخراز والإمام الجنيد أن كليهما ولد ببغداد حاضرة الثقافة العربية الأصيلة، بجانب معاصرة كل منهما للآخر، بل هناك نقطة اتفاق واضحة بينهما وهي أنهما تتلمذا على يد نفس الشيوخ مثل الصوفي الاستثنائي بشر بن الحارث الحافي صاحب أجمع تعريف للتصوف بقوله " صفاء القلب معناه عدم تكديره بالشهوات والرغبات وكل ما يشغل عن الله "، ومعروف

الكرخي الذي قال " التصوف هو الأخذ بالحقائق واليأس مما في أيدي الخلائق "، وسرى السقطي الذي أجمل تعريفاً مانعاً للتصوف بقوله " التصوف اسم لثلاثة معانٍ وهو الذي لا يطفئ نور معرفته نور ورعه، ولا يتكلم بباطن في علم ينقضه عليه ظاهر الكتاب أو السنة، ولا تحمله الكرامات على هتك أسرار محارم الله"، وذي النون المصري الذي أوجز محبته لله بإجابته عن سؤال كيف أنت مع الله؟ فأجاب: " ما جفوته مذ عرفته، فقيل له: ومتى عرفته؟، قال: لما جعل اسمي مع عباده المتحابين "، وهذه التربة العلمية والدينية التي احتضنت كليهما يمكن توصيفها بأنها تربة ارتقاء التصوف الإسلامي وازدهاره، ويكاد يجمع مؤرخو حركة التصوف بأن الفترة التي عاصرها الخراز والجنيد هي العصر الذهبي للحضارة الإسلامية ؛ حيث انفتحت الثقافة الإسلامية على أبعاد وروافد ليست بمألوفة من العلوم والفكر والفنون وامتزجت الثقافتين العربية والأجنبية آنذاك لينتهي العصر بإكسير ثقافي متمايز ومتفرد أثرى الحياة العربية من ناحية وأتاح قدرا كبيرا من اتساع الرؤية لهؤلاء الأقطاب من أهل التصوف الإسلامي.

ولا يمكن عزل التصوف الإسلامي في هذه الفترة الخصبة ثقافيا عن تأثيرات الفلسفة التي بالتأكيد زادت من التجربة الروحية عمقا ذهنيا استثنائيا، وأفردت مساحات للعرفانية ودلالات ما وراء المعرفة إلى مقامات الصوفية، ومع ظهور أسماء لامعة لفلاسفة رواد كالكندي والفارابي وابن سينا، علاوة على الشهود الحضاري لكثير من العلوم آنذاك كعلم الكلام والظهور المتفرد لفرقة المعتزلة الكلامية التي ملأت الدنيا في وقتها ضجيجا وجدلاً ودخلت معارك فكرية طويلة، وعلوم القرآن والحديث الشريف والفقه الذي أخذ بحق في التوسع والميل إلى الإطناب في السرد والتجريد وأحيانا التخييل أو ما عرف بفقه

الحالات،والنبوغ الشعري الذي لم يقبل بعرف التكرار أو التقليد على أيدي شعراء فحول كالبحتري وأبي تمام وأبي نواس، كل ذلك ألقى بقليل من الظلل على الطروحات الصوفية التي تزامنت مع هذا المد الثقافي.

لكن التصوف في هذه المرحلة الفارقة من عمر الحضارة الإسلامية والعربية اختلف بالضرورة عن المرة التي تسبقه والتي تليه أيضاً لأسباب وعوامل متباينة حينا ومتصلة ومتحدة حينا آخر. هذا الاختلاف كان محصلته الحقيقية عمقاً في العرض والتحليل والرؤى، وأضاف كثيرون بغير شك في عمق صوفية هذا العصر وروحانيته، لكن امتاز التصوف في القرن الثالث الهجري بالنظرة الشاملة، وبالفعل فإن خير شاهد على عمق الرؤية الصوفية مقامات الإمام أبي سعيد الخراز والإمام الجنيد لاسيما مقام الواصلين وعلاماتهم ومشاهداتهم ومواهبهم والتي اعتاد العامة أن يطلقوا عليها لفظة الكرامات، لكن كلمة المواهبة تتعدي تخوم اللفظة وحدودها لأنها تكشف عن حجم المكابدات النفسية والرياضات الروحية والطاعات التعبدية التي قام بها هؤلاء الأقطاب.وإن كان سلطان العارفين محي الدين بن عربي له في الكرامة رأيًا إذ يرى أن الكرامة الحقيقية هي الاستقامة على الجادة، والمضي قدما إلى الأمام دون الالتفات إلى أي عارض يعترض الطريق. ويشير إلى ذلك بقوله: " لا تطلب من الله في خلوتك سواه، ولا تعلق الهمة بغيره، ولو عرض عليك كل ما في الكون فخذه بأدب ولا تقف عنده، وصمم على طلبك فإنه يبتليك، ومهما وقفت مع شئ فاتك، وإذا حصلته لم يفتك بشئ ".

مَقَامُ الوَصْلِ:

الوصل تجرد وتعفف،وزيادة مطلقة في الاستئناس بالله تبارك وتعالى،وهو هجرة مستدامة إلى الله سبلها العلم والعمل حتى يرتقي المتصوف من حال إلى

حال عن طريق اعماله ومعارفه، وهذا الوصل من عجبه لا يكون طمعاً في جنة أو خوفاً من نار ملتهبة وسعير وجحيم، بل طوعاً في القرب ومعرفة لله في كماله فحسب، لذا فحال الوصل دوماً لدى الخراز وغيرهما من أعلام التصوف يأتي مقروناً بالتأدب مع الله البارئ المصور المتعال. ويشير مؤرخو مراحل التصوف الإسلامي إلى أن المرحلة الثالثة من التصوف الإسلامي والتي يمثلها الخراز والجنيد استجاب فيها أتقياء الله من الصوفية لثورة الحب الإلهي وحل في قلوبهم حب الله عز وجل محل الخوف منه، وأصبح الحب والوصل الباعث الأول في كل ما أتوا به من أعمال الطاعة والعبادة.والمحبة كما يقول الإمام أبو عبد الله الحارث بن أسد المحاسبي زهرة أهل التصوف وشيخ علوم الظاهر والمعاملات والإشارات: " ميلك إلى الشئ بكليتك ثم إيثارك له على نفسك وروحك ومالك، ثم موافقتك له سرا وجهراً ثم علمك بتقصيرك في محبته ".أما حاتم الأصم وهو من الطبقة الأولى من الصوفية فيقول إن أصل الطاعة المحبة والمحب لا يستريح من ذكر المحبوب.

والوصل هو غاية قصوى تصل بالمتصوف إلى ذروة المقامات وهي المحبة، فكما يقول الشيخ الذهبي أبو حامد الغزالي في كتابه الماتع (إحياء علوم الدين): " المحبة هي الغاية القصوى من المقامات فما بعد المحبة مقام إلا وهو ثمرة من ثمارها، وتابع من توابعها كالشوق والأنس والرضا وأخواتها، ولا قبل المحبة مقام إلا وهو مقدمة من مقدماتها كالتوبة والصبر والزهد". والحقيقة الصوفية تشير إلى أن من أحب الله، وأحبه الله، فقد تمت ولايته بالحب، والمحب على الحقيقة، من لا سلطان على قلبه لغير محبوبه، ولا مشيئة له غير مشيئته، على خلاف منطق الفقهاء، حيث يرون أن حب الله لابد وأن يتمثل في الطاعة والاقتداء بالنبي المصطفى (ﷺ) عملاً بقوله تبارك وتعالى (قل إن كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم

الله)، كما أنهم يقرون أنه لا يجوز وقوع الحب إلا بين متماثلين، وطبقاً لهذا فلا مماثلة بين العبد وربه. أما الحارث المحاسبي فانفرد وحده بتمزيق مقام المحبة إلى أبواب وصنوف مثل العشق، والشوق، واللطف، واستنارة القلب، والأنس، ولذة الخلوة، ومشكلة المعاصرين التي ستظل أبدية هي فقر المصطلح ودلالته عندهم، وهوس التصنيف الذي لا يصح في البدء ولا يليق في الختام بهم، ليس لأنهم خارج حدود التصنيف، لكن لأن التجربة نفسها تعد استثنائية غير متكررة.

واعتُبِرَ الذكر قرينا للوصل وهو ما يجري على اللسان ويشتمل المناجاة والدعاء والصلاة زإن كان المتصوف أكثر أدبا فحينما يمرض فلا يسأل الله الشفاء حياء وأدبا فيقول كيف أجعل لنفسي إرادة إلى جانب إرادة الله فأسأله ما لم يفعل وأنا الذي لا أعلم ما ينفعني مما يضرني.ويقول أبو علي الروذباري في الأدب مع الله: " يصل العبد إلى ربه بأدبه وبطاعته إلى الجنة "، وسرى السقطي يقول في شأن المعنى: " صليت ليلة من الليالي فمددت رجلي في المحراب فنوديت في سرّي: أهكذا تجالس الملوك؟، فقلت: وعزتك وجلالك لا مددت رجلي أبدا ". أما إبراهيم بن الأعزب فله قدر بليغ في التأدب مع الله فيقول: " من تأدب بأدب الصالحين صلح لبساط القربة، ومن تأدب بآداب الأولياء صلح لبساط المحبة، ومن تأدب بآداب الصديقين صلح لبساط المشاهدة ". والذكر كأحد أدوات الوصل اعتبر في القرآن الكريم نوعاً عظيما من العبادة، قال تعالى (واذكروا الله كثيراً)، كما ورد طلب جريان اسم الله العظيم على اللسان في قوله تعالى (واذكر اسم ربك وتبتل إليه تبتيلاً) وقوله (واذكر اسم ربك بكرة وأصيلاً). ومن أبرز أنواع الذكر في حال الوصل عند أقطاب الصوفية الحمد والثناء والتسبيح والتفكر والتدبر في قدرته وعظمته وآلائه، ويستند كثير

من الصوفية إلى قول الله تعالى في سورة العنكبوت (اتل ما أوحي إليك من الكتاب وأقم الصلاة إن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر ولذكر الله أكبر) فيعتبرون أن الذكر أعلى منزلة من الصلاة المفروضة وهذا ما ذهب إليه سلطان العارفين محي الدين بن عربي ويزيد بقوله في حال الوصل بأن الذكر الحقيقي هو مجالسة بين العبد والحق وذلك أنه لا يعلم قدر هذه النشأة الإنسانية إلا من ذكر الله الذكر المطلوب منه، فإنه تعالى جليس من ذكره، والجليس مشهود للذاكر، ومن لم يشاهد الذاكر الحق الذي هو جليسه فليس بذاكر، فإن ذكر الله سار في جميع العبد لا من ذكره بلسانه خاصة.

والذين هاجموا التصوف وأهله ومريديه لم يروا في الذكر كما ارتأى هؤلاء الأقطاب من حيث كونه مشكاة للوصل والقرب، فالذكر بحال الوصل أداة إيجابية لغاية كبيرة وهي المحبة والقربى، حيث يتجه انتباه ووعي الذاكر صوب الاتصال بالمذكور وتجتمع همته لتلازم عملية الذكر، والذكر مقترن بالوصل هو الحضور التام مع الله تبارك وتعالى وهو ليس بترديد لساني آلي بغير انتباه أو إدراك شديد، بل هو ذكر باللسان في معية حضور القلب وشهوده عليه، والشبلي كان يروي في مجلسه أبياتا في حال الوصل يقول:

ذكرتك لا أني نسيتك لمحة ... وأيسر ما في الذكر ذكر لساني

وكدت بلا وجد أموت من الهوى ... وهام عليَّ القلب بالخفقان

قلما أراني الوجد أنك حاضري ... شهدتك موجوداً بكل مكان

وكان الصوفي علي بن الموفق وهو أحد المشهورين بالنسك والتعبد وأحد السالكين مسلك أوليائهم من المتعبدين الذين تخرجوا على المتحققين وراضوا أنفسهم رياض العلماء المتقين مثل أيوب الجمال وأبي عبد الله الجلاء يقول في

مناجاته ووصله: " سيدي.. وعزتك لا أبرح عن بابك ولو ضرتني ولا أزول عن جنابك ولو أبعدتني ولا أسلو عن محبتك ولو عذبتني، سيدي وإن كنت محجوبا عن ناظري فحبك في قلبي وخاطري ".أما ابن عطاء الله السكندري بحر الحكم فيرى أن المحبة غاية الوصل هي أغصان تغرس في القلب فتثمر على قدر العقول وينظم في ذلك شعرا يقول:

غرست لأهل الحب غصنا من الهوى ولم يك يدري ما الهوى أحد قبلي

فأورق أغصانا وأتبع صبوة وأعقب لي مرًّا من الثمر المحلي

وكل جميع العاشقين هواهم إذا نسبوه كان من ذلك الأصل

عَلامَاتُ الوَاصِلِيْن:

لقب أبو سعيد الخراز بقمر الصوفية كونه في نظر كثير من أتباعه ومريديه وتلاميذه أنه أنار لهم طرائق الوصل وسبله، وأبو سعيد الخراز كان مذكورا في كتب المتأخرين دومًا بالورع والمراقبة وحسن الرعاية والمجاهدة، ويقول السلمي عنه بإنه إمام القوم في كل فن من علومهم، له في مبادئ أمره عجائب وكرامات، وهو أحسن القوم كلاما، خلا الجنيد، فإنه الإمام. والخراز في كتابه (كتاب الصدق) حاول أن يشرح مفهوم الصدق والإخلاص، والتوفيق بين الخبرة الصوفية والشريعة، ويرى أبو سعيد الخراز أن آخر مرحلة للممارسة الصوفية ما أسماه بعين الجمع ؛ حين يسقط من الشهود كل ما سوى الله الرحمن الرحيم، وفي كتابه الموسوم بكتاب الصدق يشير إلى علامات الواصلين كإيثار الله على نفس العبد، والورع والزهد والصبر والتوكل والخوف والرجاء والمراقبة والحياء والمحبة والشوق والأنس والصدق في المواطن والإخلاص فيها، ويقول: " إنما هي منازل نزلها العمال لله، ثم ارتحلوا منها إلى غيرها، حتى وصلوا إلى المنى من قرب

سيدهم".

ويزيد أبو سعيد الخراز في وصله ووجده عن علامات المحبين والواصلين في كتابه كصفاء القلب مع الله الخبير العليم البصير، والتفرد بالله أي الانقطاع من كل شئ سوى الله وهو قول ذي النون المصري الذي رأى في الوحدة طلبا للإخلاص، وأقر بأن علامة الحب لله هي أن تنزل نفسك منزلة السقيم وأن درجة المحبين رفيعة، فقال: " إن المحبين لله تعالى نظروا إلى نور جلال الله، فصارت أبدانهم روحانية، وعقولهم سماوية تسرح بين صفوف الملائكة بالعيان وتشاهد تلك الأمور باليقين، فعبدوه بمبلغ استطاعتهم لا طمعا في جنته ولا خوفا من ناره ".

وهو نفس المعنى الذي أراده أبو سعيد الخراز في حديثه عن علامات الواصلين وحقيقة الوصل، إذ يقول إن الواصلين إلى الله عز وجل وأهل القرب منه، هم الذين قد ذاقوا طعم محبة الله تعالى بالحقيقة وظفروا بحظهم من مليكهم، ويحدد صفاتهم المتمثلة في الشوق والأنس والأخلاق الحميدة والصدق والتوكل والثقة والمحبة وما استوطنوه من البر والكرم. ويحدد الخراز أوائل الطريق إلى الله بقوله: " إن أوائل الطريق إلى الله تعالى التوبة، ثم ينتقل العبد من مقام التوبة إلى مقام الخوف، ومن مقام الخوف إلى مقام الرجاء، ومن مقام الرجاء إلى مقام الصالحين، ومن مقام الصالحين إلى مقام المريدين، ومن مقام المريدين إلى مقام المطيعين، ومن مقام المطيعين إلى مقام المحبين، ومن مقام المحبين إلى مقام المشتاقين، ومن مقام المشتاقين إلى مقام الأولياء، ومن مقام الأولياء إلى مقام المقربين ".

وجاء في نور المحبة أن أحد المحبين سئل كيف وصلوا فاتصلوا؟ فقال: طهَّروا الأخلاق، ورضوا بيسير الأرزاق، وهاموا من محبته في الآفاق، وباعوا

العاجل الفاني بالآجل الباقي، جعلوا التقوى مهرا للوصول، وقرعوا الباب في كل الفصول، وأسرعوا في السباق، حتى اتصلوا بالواحد الرزاق".

فِي قَصْدِ الوَاصِلِيْن:

لم يكن بغريب حديث الإمام أبي القاسم الجنيد النهاوندي عن الوصل وهو الفقيه الذي أسس مذهبه على مراقبة الباطن وتصفية القلب وتزكية النفس، والتخلق بالأخلاق الحميدة، وفي ترجمته نرى أن ورده في كل يوم ثلاثمائة ركعة وثلاثين ألف تسبيحة ففتح الله عليه من العلم النافع والعمل الصالح بأمور لم تحصل لغيره في زمانه. ولقد لقب الإمام الجنيد بألقاب متعددة منها سيد الطائفة، وطاووس الفقراء، وشيخ المشايخ، وتاج العارفين، ويقول عنه المستشرق جوزيبي سكاتولين في كتابه التجليات الروحية في الإسلام إن الجنيد تميز بأفكاره النافذة وأسلوبه الغامض وعباراته التي يصعب فهمها ومنها ما أورده بعبارته في مجمل الحديث عن الوصل، يقول: " اعلم أنك محجوب عنك بك، وأنك لا تصل إليه بك، ولكنك تصل إليه به، لأنه لما أبدى إليك رؤية الاتصال به دعاك إلى طلب له فطلبته، فكنت في رؤية الطلب برؤية الطلب والاجتهاد لاستدراك ما تريده بطلبك، كنت محجوبًا، حتى يرجع الافتقار إليه في الطلب، فيكون ركنك وعمادك في الطلب بشدة الطلب وأداء حقوق ما انتخب لك من علم الطلب ".

وأوسع شيخ الشيوخ العارف بالله أبو القاسم الجنيد حديثه في نعت القاصدين إلى الله وهو ما نختتم به حديثنا عن الوصل فيقول الإمام: " اعلموا معاشر القاصدين إلى الله تعالى أن العبد كلما قصد إلى الله تعالى ومواصلته وقربه فأول ما يجب عليه أن ينطلق بالسير على مركب المنطلقين إليه، ويبرز إلى محبوبه ويرتحل عن الكلية إليه بترك إرادة حظه من الدارين " وختاماً لحديث

الواصلين حكي أن ذا النون رأى رجلا يبكي في سجوده وهو يقول: اللهم ارزقني رزقا حلالا واسعا وزوجني من حور العين في الجنة، فقال له ذو النون: يا مسكين في الدارين تبكي، تبكي في الدنيا للخبز وفي الآخرة تبكي على الحور العين، فمتى تتفرغ لمولاك.

الفصل السادس

مَنَارَاتٌ صُوفِيَّةٌ: حِينَمَا يَفِيضُ القَلْبُ بِالوَجْدِ

يقولون إن التصوف الإسلامي في حركة مستمرة من النمو والتطور، ليس هذا فحسب، بل إن التصوف هو أقوى الحركات الدينية التي نالها الحظ الأوفر من التعمق أولاً، ثم القبول الشعبي الجمعي ثانياً، مما أتاح لحركة التصوف الاستمرارية بغير انقطاع من جهة، والتأثر والنهل من المناهل التصوفية السالفة دون تقليد أو محاكاة مماثلة من جهة أخرى، ويمكن اختزال هذا التوصيف بأن التجربة الصوفية دوماً تجربة متمايزة متباينة في تفاصيلها لأنها باختصار متجددة في نماء.

وجدير بالذكر الإشارة إلى ملمح استثنائي في تجربة التصوف الإسلامي، هذا الملمح هو التوازي الفريد بين الفكرة والوجدان، وقلما نجد حركات دينية تجمع بين الأمرين دون أن يطغى جانب على آخر، إلا أننا نجد التصوف يستطيع أن يقيم علاقة مستقرة بين حالات الوجدان التي غالباً لا تتسم بالاستقرار وبين الفكرة التي عادة ما تتحول إلى رؤى وأيديولوجية، ولعل هذا التوافق يتحقق جلياً حينما ينبذ المرء الجدل ولا يقرع أبوابه مكتفياً فقط بباب العمل والاجتهاد والتدبر، والصوفي العراقي معروف الكرخي أشار إلى هذا بقوله: " إذا أراد الله بعبد خيراً فتح عليه باب العمل، وأغلق عنه باب الجدل، وإذا أراد الله بعبد شراً أغلق عنه باب العمل، وفتح عليه باب الجدل ". وهذا القول يمثل بلا شك رفض الصوفية لنزعات الكلام واللغو واللغط و فوضى الجدال.

وعود على بدء، فلن نجد في تاريخ المتصوفة من تراث ومواجيد استثنائية يتحقق فيها هذا التوافق بين العقل الذي يفكر، والقلب الذي يفطن ويدرك إلا

في حديثهم عن المحبة، وهي باب طويل جدا اجتهد في وصفه وتوصيفه كبار الصوفية في الإسلام وأقاموا القرائن التي يتحقق بها الوجد، وظلت أقوالهم واجتهاداتهم حتى يومنا هذا محل تحليل وتأويل منها ما جعله المفسرون حقاً واضحاً جلياً، ومنها ما قرر بعضهم جعله أمراً مرفوضاً، وإذا كان الصوفيون أنفسهم قد تركوا باب الجدل، فإن من اهتم بتراثهم الفكري والشعري قرروا السقوط كرهاً وطوعاً في الدائرة التي حذر منها هؤلاء الصوفيون ألا وهي الجدل.

لكن بالرغم من أننا أشرنا في مقدمة هذه السطور بأن الصوفيين هرعوا بعيدا باجتهاداتهم عن أبواب الجدل التي قد تثير الخصومة، إلا أن فصل المحبة نفسه يعد أروع مثال لتجارب الصوفيين التي لا تعرف للتشابه سبيلاً، ولا تؤدي للنمذجة طريقاً، لذا فإننا نجد ثمة أقوال متباينة عند حديثهم عن المحبة والوجد، لدرجة أن أبا نصر السراج الطوسي المعروف بطاووس الفقراء يقول: " اختلف أهل التصوف في الوجد: ما هو؟ فقال عمرو بن عثمان المكي: لا يقع على كيفية الوجد عبارة ؛ لأنها سر الله تعالى عند المؤمنين الموقنين ".

غير أن الحارث المحاسبي الصوفي الذي عرف باستقامة الأخلاق والذي اشتهر برفضه ميراث أبيه لأنه كان على مذهب المعتزلة وهي فرقة من أهل الكلام، يقول في فصل الوجد: " إن أول المحبة الطاعة وهي منتزعة من حب الله عز وجل إذ كان هو المبتدئ بها، وذلك أنه عرفهم نفسه، ودلهم على طاعته، فجعل المحبة له ودائع في قلوب محبيه، ثم ألبسهم النور الساطع في ألفاظهم من شدة نور محبته في قلوبهم ".

ولعل الحارث المحاسبي وأبا نصر السراج الطوسي هما أبرز من تحدث عن مقام المحبة والوجد في تاريخ الصوفية، رغم أن مؤرخي حركة التصوف الإسلامي أجمعوا على أن ابن الفارض هو سلطان العاشقين قاطبة، إلا أن ابن الفارض لا

يغلب على طرحه الشعري جانب الفكرة مقارنة بأحوال الوجدان التي غلبت وطغت على أشعاره، أما الحارث المحاسبي وأبو نصر الطوسي فهما يستدلان بهماً دوماً على المزج الفطري والطبيعي بغير استهجان بين الفكرة والقلب، خصوصاً وأن أبا نصر السراج الطوسي في كتابه " كتاب اللمع " قدم نموذجاً واضحاً من رؤيته الصوفية في موضوع الوجد، وهذا الكتاب المصدر قالت عنه المستشرقة الألمانية (آنا ماري شيمل) إنه أول مرجع في التصوف الإسلامي يعرض بشكل متكامل الطريق الصوفي مع ذكر مصادر عديدة له، حتى الباحث الأمريكي (ألكسندر كنيش) يصف الكتاب بالمهم لقيامه بتعريف وتوصيف المقامات والأحوال وأجمل عرض المصطلحات والمواضعات الصوفية بدقة.

أما الحارث المحاسبي فانفرد وحده بتمزيق مقام المحبة إلى أبواب وصنوف مثل العشق، والشوق، واللطف، واستنارة القلب، والأنس، ولذة الخلوة، ومشكلة المعاصرين التي ستظل أبدية هي فقر المصطلح ودلالته عندهم، وهوس التصنيف الذي لا يصح في البدء ولا يليق في الختام بهم، ليس لأنهم خارج حدود التصنيف، لكن لأن التجربة نفسها تعد استثنائية غير متكررة.

وها هو أبو نصر السراج الطوسي ينافس المعاصرين الذين يميلون إلى التصنيف والتحليل رغم بون المسافة التاريخية بينهما، فهو حينما يتحدث عن الوجد يفرق بين الوجد، والوجل، ويوضح صفات الواجدين ويميز التواجد من الوجد. فيقول عن الوجد بإنه كل ما صداف القلب من غم أو فرح، معللاً كلامه بأن الله سيحانه وتعالى أخبر عن القلوب بأنها تنظر وتبصر وهو وجد لها، يقول تعالى: (فإنها لا تعمى الأبصار ولكن تعمى القلوب التي هي في الصدور) (سورة الحج ـ آية ٤٦). أي عن وجدها بين التي تجد وبين التي لا تجد.

والحارث المحاسبي يشدد على أن الحب لله هو الحب المحكم الرصين، وهو دوام

الذكر بالقلب واللسان لله وشدة الأنس بالله، وقطع كل شاغل شغل عن الله وتذكار للنعم، ويقول: " فالحب لله في نفسه استنارة للقلب بالفرح لقربه من حبيبه، فإذا استنار القلب بالفرح استلذ الخلوة بذكر حبيبه، فالحب هائج غالب والخوف لقلبه لازم لا هائج إلا أنه قد ماتت منه شهوة كل معصية وهدى لأركان شدة الخوف وحل الأنس بقلبه لله، فعلامة الأنس استثقال كل أحد سوى الله ".

وأبو نصر السراج الطوسي فيرى أن الوجد وجدان ؛ وجد مُلك، ووجد لقاء لقوله تعالى: (فمن لم يجد) يعني من لم يملك، وقوله تعالى في سورة الكهف: (ووجدوا ما عملوا حاضراً) بمعنى لقوا. ويعزز الطوسي طرحه عن الوجد بقوله " كل وجد يجدك فيملكك فذاك وجد مُلك، وكل وجد تجده فذاك وجد اللقاء تلقى بقلبك شيئاً ولا يثبت ".

وإذا رجعنا إلى أمهات التفاسير التي تعرضت للآية الكريمة (ووجدوا ما عملوا حاضرا)نجد ابن كثير يقول: أي من خير أوشر كما قال تعالى: (يوم تجد كل نفس ما عملت من خير محضرا وما عملت من سوء تود لو أن بينها وبينه أمدا بعيدا)) (سورة آل عمران ـ آية ٣٠)، وقال تعالى: (ينبأ الإنسان يومئذ بما قدم وأخر) (سورة القيامة ـ آية ١٣). أما الإمام الطبري فيرى (وَوَجَدُوا مَا عَمِلُوا) في الدنيا من عمل (حَاضِرًا) في كتابهم ذلك مكتوبا مثبتا، فجوزوا بالسيئة مثلها، والحسنة ما الله جازيهم بها

أما الحارث المحاسبي فيواجه نفسه بسؤال ما المحبة الأصلية؟ وفي سؤاله هذا يقرن بين القلب والعقل، إذ أنه يتحدث عن أمر الوجدان بلسان العقل والروية، فيقول عن المحبة الأصلية أنها حب الإيمان، مستدلاً بذلك من أن الله تبارك وتعالى قد شهد للمؤمنين بالحب له فقال: (والذين آمنوا أشد حباً لله) (سورة البقرة ـ آية ١٦٥). يقول المحاسبي: " فنور الشوق من نور الحب زديادته من

حب الوداد، وإنما يهيج الشوق في القلب من نور الوداد، فإذا أسرج الله ذلك السراج في قلب عبد من عباده لم يتوهج في فجاج القلب إلا استضاء به، وليس يطفئ ذلك السراج إلا النظر إلى الأعمال بعين الأمان ".

ويورد أبو نصر السراج الطوسي عديداً من أقوال المتصوفة في كتابه " اللمع " في سياق حديثه عن الوجد، لذلك عُدَّ أول الصوفيين توثيقاً بغير غموض بخلاف كثيرين ممن يقول في كتبهم قالوا أو سمعت أحد الصالحين وهكذا، أما الطوسي فكان شديد الحرص على ذكر الأشخاص والأماكن والحوادث وتتبع الأسماء بغير نقص، فينقل عن أبي سعيد أحمد بن بشر بن زياد بن الأعرابي قوله عن الوجد: " أول الوجد رفع الحجاب، وحضور الفهم، ومحادثة السر، وإيناس المفقود، وهو أول درجات الخصوص وهو ميراث التصديق بالغيب) ويعلق على كلام أبي سعيد بقوله: " فلما ذاقوا وسطع في قلوبهم نورها، زال عنهم كل شك وريب ".

ويرى أبو نصر السراج الطوسي أن الذي يحجب عن الوجد رؤية آثار النفس والتعلق بالعلائق، قائلاً " لأن النفس محجوبة بأسبابها، فإذا انقطعت الأسباب، وخلص الذكر وصحا القلب ورق وصفا، ونجعت فيه الموعظة والذكر وحل من المناجاة في محل غريب، وخوطب وسمع الخطاب بأذن واعية وقلب شاهد وسر طاهر، فشاهد ما كان منه خاليا، فذلك هو الوجد ".

ونختتم سطورنا عن الوجد بنظم أبي عثمان المزين أنه كان يقول:

فَسُكْرُ الوجدِ في مَعْنَاهُ صَحْوٌ وصَحْوُ الوَجْدِ سُكْرٌ في الوِصَالِ

الفصل السابع

الابْتِلاَءُ والصَّبْرُ.. أحْوَالٌ ومَقَامَاتٌ

إن لله حكمة في الابتلاء، وهي أن يقع الابتلاء على خاصته المؤمنين، يقول الله تعالى:﴿ الم (١) أَحَسِبَ النَّاسُ أَنْ يُتْرَكُوا أَنْ يَقُولُوا آمَنَّا وَهُمْ لا يُفْتَنُونَ (٢) وَلَقَدْ فَتَنَّا الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَلَيَعْلَمَنَّ اللَّهُ الَّذِينَ صَدَقُوا وَلَيَعْلَمَنَّ الْكَاذِبِينَ (٣)﴾ (سورة العنكبوت: ١ . ٣). وإذا طالعنا السيرة النبوية في سياقها التاريخي استطعنا أن نستنبط الحكمة من ابتلاء الله لعباده المؤمنين بدءاً برسول الله ﷺ وانتهاء بأصغر الصحابة سناً.

فالحكمة الأولى من الابتلاء هي تزكية الفرد، فهناك اختلاف واضح وحاسم في جيل تربى على تقديم نفسه فداءً للإسلام، وجيل كجيلنا هذا، في ظل نداءات العولمة وطغيان المادية، وشيوع تيارات التغريب، والموجات الصليبية الشرسة الموجهة لشباب المسلمين عامة.

فهذا أبو بكر الصديق (رضي الله عنه) سيد قومه وعشيرته، لقيه سفيه من سفهاء قريش، وهو عامد إلى الكعبة، فحثا على رأسه تراباً، فمر بأبي بكر الوليد بن المغيرة،وابن هشام يذكر أنه العاص بن وائل، فقال أبو بكر: " ألا ترى إلى ما يصنع هذا السفيه؟ قال: أنت فعلت هذا بنفسك. قال: وهو يقول: أي ربِّ، ما أحلمك!، قالها ثلاثاً ".

والحكمة الثانية من سنة الله في ابتلاء خاصته الدعاية والإعلان للدعوة، فإن صبر المؤمنين والصحابة (رضوان الله عليهم) على الابتلاء بعد دعوة صامتة

لهذا الدين، لأن يدخل الناس فيه، ولو وهن هؤلاء أو ضعفوا لما استجاب أحد لهذا الدين.

وهذا يذكرنا بالضرورة قصة إسلام أبي ذر الغفاري، التي قصها ابن عباس، فقال: " حتى دخل على النبي ﷺ، فسمع من قومه وأسلم مكانه، فقال له رسول الله ﷺ: " ارجع إلى قومك فأخبرهم حتى يأتيك أمري ". فقال: " والذي بعثك بالحق، لأصرخن بها بين ظهرانيهم "، فخرج حتى أتى المسجد فنادى بأعلى صوته: " أشهد أن لا إله إلا الله، وأن مُحَمَّداً رسول الله ". ثم قام فضربوه حتى أضجعوه، فأتى العباس فأكب عليه، فقال: " ويلكم ألستم تعلمون أنه من غفار؟، وأن طريق تجارتكم إلى الشام؟ "، فأنقذه منهم. ثم عاد من الغد بمثلها فضربوه وثاروا عليه، وأكب العباس عليه كالسابقة.

ومن حكمة الابتلاء تربية الجماعة المسلمة، حيث إن الابتلاء هو الطريق الذي لا طريق غيره لإنشاء الجماعة المسلمة الصالحة التي تحمل هذه الدعوة وتنهض بتكاليفها، طريق التربية لهذه الجماعة وإخراج مكنوناتها من الخير والقوة والاحتمال، وهو طريق المزاولة العملية للتكاليف والمعرفة الواقعية لحقيقة الناس وحقيقة الحياة، ذلك ليثبت على هذه الدعوة أصلب أصحابها عوداً، فهؤلاء هم الذين يصلحون لحملها إذن بالصبر عليها، فهم عليها مؤتمنون.

ومن خلال الابتلاء يعلم الله حقيقة القلوب قبله، ولكن الابتلاء يكشف في عالم الواقع ما هو مكشوف لعلم الله، مغيب ما يعلمه الله سبحانه وتعالى من أمرهم، وهو فضل من الله من جانب، وعدل من جانب، وتربية للناس من جانب، فلا يأخذوا أحداً إلا بما استعلن من أمره وبما حققه فعله، فليسوا بأعلم من الله بحقيقة قلبه.

وما أكثر قراءتنا وترديدنا لسورة المدثر، نحفظها، ونسعى لأن يحفظها

أولادنا وأهلنا وتلاميذنا، وهذا بالضرورة أمر طيب وجميل ومحبب لأنفسها، لكن الأجمل والأطيب والأمتع حقاً أن نعي ما جاء في أول السورة، يقول تعالى:﴿ يَا أَيُّهَا الْمُدَّثِّرُ (١) قُمْ فَأَنذِرْ (٢) وَرَبَّكَ فَكَبِّرْ (٣) وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ (٤) وَالرُّجْزَ فَاهْجُرْ (٥) وَلا تَمْنُنْ تَسْتَكْثِرُ (٦) وَلِرَبِّكَ فَاصْبِرْ (٧)﴾ (سورة المدثر / ١ ـ ٧).

فالأوامر التي جاءت في صدر السورة الكريمة تتسم بالمباشرة، والوضوح، فالأوامر الإلهية تمثلت في القيام بالإنذار، وطهارة الثياب، والتكبير لله، وغاية عدم الاستكثار بالمنة.ونأتي للآية الأخيرة البليغة الجامعة المانعة المنبئة بالمستقبل، وهي ما سيلقاه رسول الله ﷺ من المشركين، وما سيجده على حد وصف المؤرخين للسيرة النبوية من أذى المعاندين من المخالفة والاستهزاء والسخرية إلى الجد والاجتهاد في قتله، وقتل أصحابه، وإبادة كل من التف حوله من المؤمنين.

ولك أن تتصور بأن رب العزة يأمر نبيه وصفيه مُحَمَّداً ﷺ أن يصبر، وهو سبحانه وتعالى الكافي والقادر لرفع الأذى عنه، ولك أن تتخيل قدر الحمل الثقيل الذي أدركه رسول الله ﷺ منذ البداية أنه سيقدم على مهمة ثقيلة حقاً، وجهاد طويل شاق لإعلاء كلمة التوحيد إلى يوم الدين.

ولما صعد رسول الله ﷺ على جبل الصفا، أخذ ينادي: " يا بني عدي، يا بني فهر، فقال حينما اجتمعوا: " أرأيتكم لو أخبرتكم أن خيلاً بالوادي تريد أن تغير عليكم، أكنتم مصدقي؟ ". قالوا نعم:، ما جربنا عليك إلا صدقاً، قال: فإني نذير لكم بين يدي عذاب شديد. فقال أبو لهب: تباً لك سائر اليوم، ألهذا جمعتنا؟ ". وأضاف رسول الله ﷺ القول، فقال: " يا معشر قريش، أنقذوا أنفسكم من النار، يا معشر بني كعب أنقذوا أنفسكم من النار، يا فاطمة بنت مُحَمَّد، أنقذي نفسك من النار، فإني والله لا أملك لكم من الله شيئاً، إلا أن لكم رحماً سأبلها ببلالها " (رواه مسلم ٣٠٣).

وما أن بلغ الرسول ﷺ بما أمر به من السماء حتى انفجرت مكة بالغضب، غضب في كل مكان وبقعة، واختلفوا وتمايزوا في ابتداع أساليب وألوان شتى لمواجهة دعوة مُحَمَّد وإلحاق الأذى به وبأهله.ولعل هذا التباين والاختلاف في صناعة العداء نتيجة الدهشة والاستغراب حينما تلقوا الإنذار، ولم يستطيعوا أن يختاروا أي درب يسيرون فيه.

وأول هذه الأساليب هو السخرية والاستهزاء، والغرض منها توهين قوى المسلمين المعنوية، وخذل رسول الله ﷺ في أصحابه، وليستحضرني حديث رسول الله ﷺ حين سأله سعد بن أبي وقاص، فقال: يا رسول الله، أي الناس أشد بلاء؟ قال: " الأنبياء ثم الأمثل فالأمثل، يبتلى الرجل على حسب دينه، فإن كان في دينه صلباً اشتد بلاؤه، وإن كان في في دينه رقة ابتلي حسب دينه، فما يبرح البلاء بالعبد حتى يتركه يمشي على الأرض وما عليه خطيئة ".

والجانب المعنوي في هذا الأمر هو أشد وأعنف من جانبه المادي ؛ وما بالكم بهؤلاء السفهاء الذين تضاحكوا وسخروا وطعنوا في أكرم مخلوق على الأرض، وما أقوى رسول الله ﷺ في الصبر على هذا الإيذاء المعنوي. ولنا في رسول الله ﷺ أسوة حسنة في الصبر على الضراء، وفي البأساء، وحين البأس، ومن حكمة الله (تبارك وتعالى) أن جاء الحديث في القرآن عن الصبر على الحق والاستشهاد في سبيل الله بعد ذكر جانب الأسوة الحسنة، يقول الله تعالى في محكم التنزيل:﴿ لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِمَنْ كَانَ يَرْجُو اللَّهَ وَالْيَوْمَ الآخِرَ وَذَكَرَ اللَّهَ كَثِيراً (٢١) وَلَمَّا رَأَى الْمُؤْمِنُونَ الأَحْزَابَ قَالُوا هَذَا مَا وَعَدَنَا اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَصَدَقَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَمَا زَادَهُمْ إِلاَّ إِيمَاناً وَتَسْلِيماً (٢٢) مِنْ الْمُؤْمِنِينَ رِجَالٌ صَدَقُوا مَا عَاهَدُوا اللَّهَ عَلَيْهِ فَمِنْهُمْ مَنْ قَضَى نَحْبَهُ وَمِنْهُمْ مَنْ يَنْتَظِرُ وَمَا بَدَّلُوا تَبْدِيلاً ﴾ (سورة الأحزاب: ٢١ ـ ٢٣).

وكان السفهاء من قريش يسخرون من النبي ﷺ باتهامه بأنه رجل مسحور، وبأنه شاعر، وبأنه مجنون، وبأنه كاهن يأتيه الشيطان، وأنه ساحر كذاب، ومفترٍ متقول، هذا بالإضافة إلى نظرة النقمة والازدراء التي كانوا ينظرون بها إليه، كما قال الله تعالى:﴿ وَإِنْ يَكَادُ الَّذِينَ كَفَرُوا لَيُزْلِقُونَكَ بِأَبْصَارِهِمْ لَمَّا سَمِعُوا الذِّكْرَ وَيَقُولُونَ إِنَّهُ لَمَجْنُونٌ (٥١)﴾ (سورة القلم / ٥١).

ويصف الله تعالى في كتابه العزيز كل افتراءات مشركي مكة لرسول الله ﷺ، يقول تعالى:﴿ وَعَجِبُوا أَنْ جَاءَهُمْ مُنْذِرٌ مِنْهُمْ وَقَالَ الْكَافِرُونَ هَذَا سَاحِرٌ كَذَّابٌ (٤)﴾ (سورة ص: ٤).، وقوله تعالى: ﴿وَقَالُوا يَا أَيُّهَا الَّذِي نُزِّلَ عَلَيْهِ الذِّكْرُ إِنَّكَ لَمَجْنُونٌ (٦)﴾ (سورة الحجر: ٦). ولقد قص الله علينا في كتابه هؤلاء السفهاء الذين سخروا من سيد الخلق ﷺ، يقول تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ أَجْرَمُوا كَانُوا مِنْ الَّذِينَ آمَنُوا يَضْحَكُونَ (٢٩) وَإِذَا مَرُّوا بِهِمْ يَتَغَامَزُونَ (٣٠) وَإِذَا انقَلَبُوا إِلَى أَهْلِهِمْ انقَلَبُوا فَكِهِينَ (٣١) وَإِذَا رَأَوْهُمْ قَالُوا إِنَّ هَؤُلاءِ لَضَالُّونَ (٣٢) وَمَا أُرْسِلُوا عَلَيْهِمْ حَافِظِينَ (٣٣)﴾ (سورة المطففين:٢٩ ـ ٣٣).

ويقول رب العزة (تبارك وتعالى) واصفاً هؤلاء المستهزئين حينما بثوا دعاياتهم وافتراءاتهم الكاذبة عن رسول الله ﷺ، وحول ذاته وشخصه: ﴿ وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ هَذَا إِلاَّ إِفْكٌ افْتَرَاهُ وَأَعَانَهُ عَلَيْهِ قَوْمٌ آخَرُونَ فَقَدْ جَاءُوا ظُلْماً وَزُوراً (٤) وَقَالُوا أَسَاطِيرُ الأَوَّلِينَ اكْتَتَبَهَا فَهِيَ تُمْلَى عَلَيْهِ بُكْرَةً وَأَصِيلاً (٥) ﴾(سورة الفرقان:٤ ـ ٥).

ولأن طبيعة العهد المكي اتسمت بالجدلية المطلقة في أحداثها، ولأن الرسالة المحمدية جاءت لتحرك الراكد والثابت الأسن، فإن أهل مكة ـ أنفسهم ـ احتاروا وهم يحاولون تشويه صورة رسول الله ﷺ وإيذاءه بالقول، فنجد مثلاً الوليد بن المغيرة وهو من زعماء قريش يقول عن رسول الله ﷺ قولا نذكر منه: "

والله إن لقوله لحلاوة، وإن أصله لغدق، وإن فرعه، لجنى، فما أنتم بقائلين شيئاً من هذا إلا عرف أنه باطل ".

والذي لا يدع مجالاً للشك، أن سخرية قريش والطعن في النبي ﷺ قد أثرت في النبي كما قال الله تعالى ﴿وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّكَ يَضِيقُ صَدْرُكَ بِمَا يَقُولُونَ (٩٧)﴾ (سورة الحجر:٩٧)، لكن الله تعالى لم يتركه، بل قدم له الحل والعلاج القرآني الرباني السريع، يقول تعالى: ﴿فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَكُنْ مِنْ السَّاجِدِينَ (٩٨) وَاعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّى يَأْتِيَكَ الْيَقِينُ (٩٩)﴾ (سورة الحجر:٩٨ .٩٩).

ولعل أبرز الأساليب التي واجه بها مشركو مكة رسول الله ﷺ ومن اتبعه التعذيب والتنكيل، والناظر لهذا الأسلوب يدرك أن من يستخدم القوة في مواجهة الكلمة والدعوة لهو من أضعف الناس عللا الإطلاق، ودليل دامغ على ضعف الحجة، وقلة الإدراك.

وكلنا يعلم كيف عُذب بلال بن رباح (رضي الله عنه) في سبيل الإسلام، وكيف كان أمية بن خلف يجعل في عنقه حبلاً ويدفعه إلى الصغار يلعبون ويلهون به، ثم يأمر بالصخرة الكبيرة فتوضع على صدره، ثم يقول: " لا تزال هكذا حتى تموت أو تكفر بمحمد، وتعبد اللات والعزى، فيقول: أحدٌ أحدٌ". حتى عثمان بن عفان (رضي الله عنه) لم يسلم من التعذيب والإيذاء، فكان عمه يلفه في حصير من ورق النخيل ثم يدخنه من تحته.

ولم تهدأ قريش بعد قريش في ابتداع أساليب لمواجهة دعوة مُحَمَّد ﷺ ولعل بعض كتب السيرة النبوية في سياقيها التاريخي تغفل ذكر سلاح المرأة الذي استخدمه مشركو مكة في حربهم ضد الرسول ﷺ، ولعل تغافل بعض كتاب السيرة لذكر هذا أعطى المستشرقين وأنصارهم فرصة القنص والطعن من رسول الله ﷺ أكرم الخلق وسيد المرسلين، فها هي قريش تعرض على رسول الله ﷺ

نساءها، يختار عشراً منهن ؛ أجملهن وأحسنهن يكن زوجات له.

وما أصلب رسول الله ﷺ الذي أدعى وافترى عليه المستشرقون ومن والاهم بأن أكرم الخلق راغب في النساء ودليلهم الباطل كثرة أزواجه، بالرغم من أن زيجاته جميعهن لعللٍ وأسباب، فرفض رسول الله ﷺ عرض قريش المُغري يوم قال له عمه أبو طالب: " يا بن أخي، إن قومك قد جاؤوني، فقالوا لي كذا وكذا، فابق عليَّ وعلى نفسك، ولا تحملني من الأمر ما لا أطيق ". فظن رسول الله ﷺ أنه قد بدا لعمه فيه بداء أنه خاذله ومسلمه، وأنه قد ضعف عن نصرته والقيام معه.

فقال له رسول الله ﷺ: " يا عم، والله لو وضعوا الشمس في يميني، والقمر في يساري على أن أترك هذا الأمر حتى يظهره الله أو أهلك فيه ما تركته".

ويعد الصبر من أعظم الفرائض إشارة إلى قول الله تعالى في سورة النحل: (وَاصْبِرْ وَمَا صَبْرُكَ إِلاَّ بِاللَّهِ وَلا تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ وَلا تَكُ فِي ضَيْقٍ مِمَّا يَمْكُرُونَ)، والصبر إذعان لله وحكمه وقضائه وحكته في تصريف وتدبير المقادير، يقول المولى تبارك وتعالى: (واصبر لحكم ربك) فقلد أمرنا الله ـ عز وجل ـ بالصبر لحكمه. والصبر لا جزاء له سوى الفلاح ونيل المقاصد التي ارتضاها الله لعبده باعتبار أن الصبر شرط رئيس من شرائط الإيمان التي يرفع الله بها درجات العبد في الجنة، يقول تعالى: (يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين أوتوا العلم درجات)، وعلم العبد ويقينه بأن صبره على البلاء والابتلاء وتصاريف القدر هو برزخ يعبره المرء تحقيقاً لغاية كبيرة هي الفوز برضا الله عنه.

والصبر أنواع وصنوف منها الصبر لله في مقام حق اليقين لقول الله تبارك وتعالى: (واصبر لحكم ربك فإنك بأعيننا)وفي هذه الآية الكريمة وجوب للصب لحكم الله تعالى، ومنها أيضاً الصبر بالله على تحمل أعباء الرسالة والمهمة كقوله

تعالى: (واصبر وما صبرك إلا بالله)، ومن أبرز وأحكم أنواع الصبر، الصبر في الله، فمن صبر في الله ومعه كان معه وفي معيته ورعايته التي لا تنقضي، يقول تعالى: (واصبر نفسك مع الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي يريدون وجهه)، ويقول تعالى أحكم الحاكمين: (إن الله مع الصابرين). ويرى أبو الحسن الماوردي أن الصبر على امتثال ما أمر الله به تعالى والانتهاء عما نهى عنه من أرفع درجات ومقامات الصبر ؛ لأن به تخص الطاعة، وبخلوص الطاعة يصح الدين وتؤدى الفروض ويُستحق الثواب.

ومن صبر لله ثبته وقوى عزيمته وسدد خطاه وتفكيره إلى الصواب بغير لغط أو جنوح، ومن الصبر السلبي صبر عن الله وهو صبر أهل الجهل الذين باعدهم الله عن السعادة في الدنيا والآخرة، وهذا الصنف من الصبر هو ابتعاد عن الله ورحمته وغفلة واضحة بحقيقة التوحيد والربوبية، وغفلة عن العبر والدروس التي ينبغي للمرء أن يعيها من أموره وأحواله. ويمثل الصبر عن الله عجلة وتسرعاً من المرء عن حكمة الله وفرجه القريب. والصبر أدب للنفس وترويض لها، ومن حسن التوفيق وأمارات السعدة الصبر على الملمات والمصائب وكوادر النفس والقلب معاً، وفي آثار السلف " من خير خلالك الصبر على اختلالك".

وهناك صبر يلجأ إليه العبد فيما يخشى حدوثه،من رهبة يخشاها العبد، أو يحذر حلولها من نكبة يخشاها، وعلى العبد ألا يتعجل هماً ما لم يأت بعد، فإن أكثر الهموم كاذبة، وأن الأغلب من الخوف مدفوع. وقد روي عن النبي (صلى الله عليه وسلم) أنه قال: " بالصبر يتوقع الفرج، ومن يدمن قرع باب يلج". وقال الحسن البصري: " لا تحملن على يومك هم غدك فحسب كل يوم همه ".

والصبر الذي نرجوه هو في حقيقته ثبات وعزيمة وقوة حيث يجاهد المرء نفسه ورغباته وشهواته، وهو قرب من طاعة الله تبارك وتعالى وسنة نبيه (صلى

الله عليه وسلم)، وتدريب حقيقي شاهد على تحمل القضاء لحكم الله مصاحب بالرضا والقنوع واليقين برحمة الله.وما أجمل أن يجعل الله عز وجل الصابرين أئمة للمتقين الصالحين القانتين، حيث يقول الله تبارك وتعالى: (وجعلنا منهم أئمة يهدون بأمرنا لما صبروا وكانوا بآياتنا يوقنون). والجزاء عظيم لمن صبر وارتضى بالقضاء الإلهي، يقول تعالى: (إنما يوفى الصابرون أجرهم بغير حساب).

ويشير الإمام علي بن أبي طالب (ﷺ) إلى شمائل الصبر بقوله: " بني الإسلام على أربع دعائم: على اليقين والصبر والجهاد والعدل)، وقال ﷺ: " الصبر من الإيمان بمنزلة الرأس من الجسد ولا جسد لمن لا رأس له، ولا إيمان لمن لا رأس له ". وقال أيضاً: " الصبر مطية لا تكبو، والقناعة سيف لا ينبو". والفاروق عمر (ﷺ) يشدد على التمسك بفضيلة الصبر حيث يقول: " نعم العدلان، ونعمت العلاوة للصابرين "، ويعني بالعدلين الصبر والرحمة، وبالعلاوة الهدى. وقال: " لو أن الصبر والشكر بعيران ما باليت أيهما ركبت". ورسولنا الكريم (ﷺ) جعل الصابرين خواص الصادقين، ففي حديث عطاء عن ابن عباس (ﷺ) لما دخل رسول الله (ﷺ) على الأنصار فقال: " مؤمنون أنتم؟ فسكتوا، فقال عمر (ﷺ): نعم، قال: وما علامة إيمانكم؟ قال: نشكر في الرخاء، ونصبر على البلاء، ونرضى بالقضاء، فقال (ﷺ): مؤمنون ورب الكعبة".

والصبر عند أهل التصوف مقامات وأحوال، فصاحب الحياء يلتزم بخصال الإحسان وهو صابر، فيصبر عن معصية الخالق حياء من ربه، والصابر عن المعصية حياءً أكمل من الصابر عنها خوفاً، لأن صاحب الحياء في مراقبة دائمة، أما صاحب الخوف فهو في مقام مجاهدة.

الفصل الثامن

الزَّهْرَاءُ وَ الإمَامُ الحُسَيْنُ..
سُطُورٌ مِنَ السِّيْرَةِ والمَسِيرَةِ

هنا مصر المحروسة، التي ترتبط بسيدنا وإمامنا الحسين بن علي بن أبي طالب بأقوى روابط الإنسانية وربما أقدسها أيضاً، مصر التي تعترف بفضله وفضل جده المصطفى (ﷺ) على البشرية جميعها، وكم بمصر من الشمائل منها أنها تعتبر محبة الحسين قربة من أعظم وأجل القربات التي توصل بنا إلى محبة نبينا الأكرم مُحَمَّد (ﷺ)، ولقد شرف الله مصر وأرضها وشعبها بأن جعلها مثوى لآل البيت وعلى رأسهم إمامنا الإمام الحسين (رضي الله عنه وعن أبيه) ويكفيك أن تغمر منطقة الحسين زائراً لتشاهد كم المريدين المدفوعين بشوق وحب يملأ جوانحهم وقلوبهم ويجدون سعادة غامرة عند الزيارة لا إلى الضريح بل إلى الذكرى والتذكرة وإلى شوق أبدي لرسولنا الأكرم، ولم لا والحسين أحد الذرية الصالحة الشريفة ونسمته الطاهرة وزهرته اليانعة وسيد شباب وشهداء الجنة إن شاء الله.

والإمام الحسين بحق هو شخصية مثيرة للجدل، بدليل هذا الكم الهائل من البشر الذين يتوافدون على كل المساجد التي تحمل اسمه في شتى بقاع الأرض، وهو الأكثر جدلاً في التاريخ الإسلامي وخير دليل حجم القنوات الفضائية التي تتناول سيرته ليل نهار، وكم الصحائف اليومية التي تتناول مسيرة حياته وكأنه بالفعل فاصلة التاريخ، وإذا كانت الكتب والوثائق تؤكد أن رأسه الشريف هنا بالقاهرة، وجسده الطاهر يرقد بالعراق، بينهما بحر من الوصل والخفقان لذكراه.

والإمام الحسين هو الشخصية الإسلامية الفريدة التي من الصعب تناولها تاريخياً بصورة مجردة رتيبة، ويكاد من المستحيل أن يُكتب عنه سطر واحد بغير إطلالة لغوية تشير إلى رقته و سماحة خلقه والعبور على مكارمه وشمائله الشخصية،وكم يتم الحديث عنه بكتابة تاريخية فقط دون إشارات بيانية لغوية وجده المصطفى (ﷺ) هو إمام البيان، وأبوه (كرم الله وجهه) هو سيد البلغاء ونهجها السديد

السَّيِّدَةُ الطَّاهِرَةُ فَاطِمَة:

ومن اللطيف أننا ونحن نتناول بعضاً من سيرة ومسيرة الإمام الحسين (رضي الله عنه) أن نمر قليلاً على الزهراء السيدة فاطمة بنت الحبيب مُحَمَّد (صلى الله عليه وسلم) وهي الصديقة والطاهرة والزكية والراضية، والبتول وفقاً لطهارتها وكثرة تعبدها، وعن النبي (ﷺ) أنه قال: "كمل من الرجال كثير، ولم يكمل من النساء إلا مريم ابنة عمران، وآسية بنت مزاحم امرأة فرعون، وخديجة بنت خويلد، وفاطمة بنت مُحَمَّد " (رواه البخاري ومسلم والترمذي). وعن أم المؤمنين السيدة عائشة بنت الصديق (رضي الله عنهما) قالت: " سمعت رسول الله (ﷺ) يقول: " سيدات نساء أهل الجنة أربع: مريم ابنة عمران، وفاطمة بنت مُحَمَّد، وخديجة بنت خويلد، وآسية بنت مزاحم امرأة فرعون ".

وعن مجاهد، أن النبي (ﷺ) خرج من بيته وهو آخذ بيد فاطمة، وقال: " من عرف هذه فقد عرفها، ومن لم يعرفها فهي فاطمة بنت مُحَمَّد، وهي بضعة مني، وهي قلبي، وهي روحي التي بين جنبي، من آذاها فقد آذاني، ومن آذاني فقد آذى الله ".

وتشير كافة الكتابات التي تناولت سيرة السيدة الطاهرة فاطمة (رضي الله عنها) بأنها كانت راجحة العقل، طاهرة القلب، نقية الروح، زكية النفس، رقيقة الطبع،

شديدة الاعتزاز بانتسابها إلى أبيها الرسول الأكرم (ﷺ)، وتؤكد المصادر التاريخية التي تناولت سيدات بيت النبوة بأنها كانت قوية الإيمان، ثابتة اليقين بالله، صابرة على الشدائد، قانعة بالكفاف. وكما تشير الباحثة الرائعة الدكتور عائشة عبد الرحمن أن النبي (ﷺ) استبشر بمولدها خيرا، لاسيما وأن مولدها جاء في العام الخامس قبل المبعث، وهو العام الذي ارتضت فيه قريش النبي الأمين الصادق حكماً فيما اشتجر بينها من خلاف على وضع الحجر الأسود بعد تجديد بناء الكعبة المشرفة.

ومن الوقائع التي لا تنسى في حياتنا وحياة السيدة فاطمة (رضي الله عنها) حينما خرج النبي إلى قريش، وقد نزل عليه قوله تعالى: (وأنذر عشيرتك الأقربين) فجعل ينادي: يا معشر قريش، اشتروا أنفسكم.. لا أغني عنكم من الله شيئاً، يا بني عبد مناف، لا أغني عنكم من الله شيئاً، يا عباس بن عبد المطلب، لا أغني عنك من الله شيئاً، ويا صفية عمة رسول الله، لا أغني عنك من الله شيئا، ويا فاطمة بنت مُحَمَّد، سليني ما شئت من مالي، لا أغني عنك من الله شيئاً " (رواه البخاري في كتاب الوصايا، ومسلم في كتاب الإيمان).

وهنا خفق قلب الطاهرة فاطمة (رضي الله عنها)، حناناً وتأثراً فهمست تقول: " لبيك يا أحب ولد وأكرم داع ". وهذا الخبر يؤكد اعتزاز النبي (ﷺ) بابنته الطاهرة لاختيارها بالقول دون غيرها من أخواتها جميعاً، بل من بين أهل بيته الخاص. ولقد دخلت السيدة فاطمة آنذاك على أمها سيدة نساء العالمين الفاضلة الخيرة الطاهرة العاقلة السيدة أم المؤمنين خديجة بنت خويلد تحدثها، والدنيا لا تسعها من فرط السعادة والفرحة والزهو عما سمعت من دعوة أبيها لقومه أن يشتروا أنفسهم فإن أحداً لن يغني عن أحد من الله شيئاً، حتى فاطمة بنت مُحَمَّد، لن يغني عنها أبوها النبي شيئاً إن لم تؤمن بالله.. وهي قد آمنت وصدقت بالنبي

والرسالة، وباعت الدنيا بالآخرة.

وبعد أن انتقل النبي الأكرم (ﷺ) إلى الرفيق الأعلى أمضت السيدة فاطمة ستة أشهر من حياتها عابدة قانتة راضية بقضاء ربها راعية لزوجها وأبنائها حريصة كل الحرص على أن تغرس التقوى والإيمان في صدورهم جميعاً واليقين بالله والثقة فيه، انتقلت هي إلى الرفيق الأعلى وهي في سن الثلاثين من عمرها في الليلة الثالثة من رمضان. وقام الإمام علي (عليه السلام) فاحتملها باكياً ودفنها ليلاً، وعاد محزونا هو المسلمون بعد أن شيعوا إلى القبر آخر بنات النبي (صلى الله عليه وسلم). وعلى حسب قول بنت الشاطئ عن الطاهرة السيدة فاطمة (عليها السلام) تتغير الأحداث والدول، وتبقى أم أبيها ملء الحياة في ذريتها الطاهرة آل النبي (ﷺ).

سَيِّدُنَا الإمَام الحُسَيْن:

ما أحفل الكتب والتراجم التي تناولت سيرة الإمام الحسين وهي تعرض بالتفصيل قصة جهاده حتى الاستشهاد، وقصة الصراع السياسي بينه ومعاوية ثم زياد ورحلته إلى الكوفة، لكن السطور القادمة لن تتناول بشئ من السياسة أو أحوال الخلاف القائم آنذاك والذي يمكن رصده في حالات التمزق بين الشعوب العربية، ولن نكترث بحادثة تاريخية تخص مواضع تعذيبه والتكيل به لآنه باختصار لا يزال في القلب جرح لا يندمل، ونزف بالفؤاد لا يتوقف، لكن هذه السطور تتناول بصورة يسيرة وبسيطة بعضاً من الحسين الإنسان البعيد عن أمور الحكم والسياسة والجهاد، وهو الأمر الذي ينبغي لنا أن ننقله إلى أبنائنا الصغار، وعليه أن نشدد لأقراننا وإخواننا الكبار تأسياً بسيرته ومسيرته العطرة.

والإمام الحسين الذي اختار النبي الأكرم (ﷺ) اسمه بعد أن أسماه أبوه بحرب كان يناديه دوما النبي (ﷺ) بابني، وقد اشتق اسمه النبي من الحسن

والكمال، وما أجملها حياة أن يستيقظ الصبي كل نهار ليرى نور وجه النبي (ﷺ) وما أحلاها معيشة أن يحبو الصبي ويشب في أحضان المصطفى (ﷺ) وفي ظل رعاية كريمة رائعة من أبوين هما علي بن أبي طالب ةالسيدة الطاهرة فاطمة. وكم من مرة شوهد النبي (ﷺ) وهو حامل الحسين على عاتقه حباً له معلناً هذا الحب وتلك المكانة بقلبه وداعياً لم أحب الحسين بقوله: " حسين مني وأنا من حسين، اللهم أحب من أحب حسيناً ".

ومن صور حب النبي (ﷺ) للحسين، ما رواه يعلي بن مرة (رضي الله عنه) أنه خرج مع رسول الله (ﷺ) إلى طعام دُعيا إليه، فإذا حسين في الطريق مع غلمان يلعب، وتقدم الرسول (ﷺ) أمام القوم باسطاً يده، وجعل الغلام يفر هاهنا وهاهنا، وجعل رسول الله (ﷺ) يضاحكه حتى أخذه، فوضع إحدى يديه تحت قفاه،، ووضع الأخرى تحت ذقنه، وقبله، وقال: " حسين مني وأنا من حسين، أحب الله من أحب حسيناً،حسين سبط من الأسباط ".

وحينما مرض النبي (ﷺ) مرضه الأخير، دخلت عليه ابنته الطاهرة السيدة فاطمة (رضي الله عنها) ومعها ابناها الحسن والحسين، وقالت له: " يا رسول الله، هذان ابناك فورثهما. فقال (ﷺ) أما الحسن فله سخائي وهيبتي، وأما الحسين فله شجاعتي وسؤددي ".

ولاشك أن الإمام الحسين (رضي الله عنه) قد ورث عن أبي الإمام علي بن أبي طال (أكرم الله وجهه) صفات الشجاعة والفروسية والإقدام، ونهل من فيضه شمائل الورع والتقوى والفقه والعلم، وهو يختلف في كثير من الأوجه عن أخيه الإمام الحسن (رضي الله عنه) فالحسن صاحب أناة ورفق، يؤثر السلم دوماً متبسط في الحديث، أما إمامنا الحسين (رضي الله عنه) فكأبيه علي (رضي الله عنه) صارم في الحق لا يحب الرفق ولا الهوادة ولا التسامح فيما لا ينبغي التسامح فيه، ولم يكن الحسين يوماً من أيامه

ميسراً على نفسه من أمر الدنيا، غير متبسط في حديث، يتجرع مرارة الصبر على ما لا يحب.

ولصحابة رسول الله (ﷺ) مع الحسين مواقف كثيرة جميعها تشير إلى مكانة الحسين وتقدير الرجال ومن هم؟ إنهم خيرة الرجال الأنجم الزاهرة صحابة رسول الله (ﷺ) فها هو عبد الله بن عباس (رضي الله عنهما) يمسك الركاب للحسين إذا أراد أن يركب ويسوي له ثيابه معتزاً بذلك. ومما يروى عن مكانة الحسن علماً وفقهاً ومكانة في الجهاد والشجاعة وحزم الرأي أنه كان (رضي الله عنه) في جنازة فاغبرت قدماه، وأقبل أبو هريرة (رضي الله عنه) ينفض عنهما الغبار، فقال له الحسين (رضي الله عنه): " أتفعل هذا؟ "، فقال له أبو هريرة (رضي الله عنه): دعني، فوالله لو علم الناس منك ما أعلم لحملوك على رقابهم.

وَصْفُ الإمَام:

كان ممكن أن نختصر الجهد والوقت في هذا الجزء الذي يتحدث عن بعض قليل من شمائل وخصال وصفات سيدنا الإمام الحسين (رضي الله عنه) بسؤال قصير وبسيط لكن الإجابة عنه طويلة أبد الدهر نفسه، السؤال باخزال شديد: ما بالك بحفيد رسول الله (ﷺ) وابن علي وفاطمة رضي الله عنهما؟ طفل يربو على ملامح جده (ﷺ) وأبيه (كرم الله وجهه)، وتبارى كتاب السير والتأريخ الإسلامي في تحديد وتوصيف شمائل الإمام الحسين (رضي الله عنه) فقيل عنه أن نور النبوة وعظمة الإيمان كانتا تكسيان وجهه الكريم، وله شخصية عظيمة آسرة للقوم إذا تحدث، وهيبة وجلال بشري إذا مشي، ولقد توافرت له من الصفات الجسدية ما أمكنه من تحقيق الهيبة والمكانة، فقد كان ربعة القامة، قوي البنية، واسع العينين فيهما تحد وقوة، ضخم العضلات. أمَّا صوته فكان جهورياً قوياً به غنه يأسر بها الأذهان والأفئدة.

بَلاغَةُ الحُسَين:

ومأساة من تحدث عن الإمام الحسين أنه اقتصر حياته على الصراع التاريخي مع بني أمية فقط، دون الارتكاز على أمر أهم وأجل من قصة الصراع السياسي ألا وهو علم الإمام وفقهه، وما أدراكم بابن علي بن أبي طالب باب مدينة العلم وسيد البلغاء والخطباء، فلقد ورث عنه جيد القول، وفطنة الحديث، واكتسب من معاشرته لأبيه سرعة الحفظ والفهم، ومعظم المؤرخون يغفلون أن الإمام الحسين كان كثير الجلوس في مسجد رسول الله (صلى الله عليه وسلم) يلقي الدروس والمواعظ والناس في تزاحم.

ومن حكمه ونثائره البليغة، يقول الإمام (عليه السلام): " حوائج الناس إليكم من نعم الله عليكم، فلا تملوا النعم فتعود نقماً ". وقال: الحلم زينة، والوفاء مروءة،والصلة نعمة، والاستكثار صلف، والعجلة سفه، والسفه ضعف، والغلو ورطة ". وفي هذه الحكمة الأكثر بلاغة يصف لنا الإمام الحسين ويحدد صفات وخصالاً ينبغي للإنسان المؤمن أن يتحلى بها و يتجنب بعضها كالغلو الذي أصبح يضرب كل مفاصل حياتنا بدءاً من الإحساس والتفكير وانتهاء بالسلوك والتصرف.

إمَامُ المُتَّقِيْن:

كتب التاريخ الإسلامي تروي . جميعها . بأن الإمام الحسين كان محارباً ومجاهداً، متناسية الملمح الأكثر وضوحاً في سيرته ومسيرته، وهو التقوى والورع، وكم من العجب والدهشة أن تشير كتب تلك الحقبة الزمنية التي كان فيها سيدنا الإمام الحسين، لكن واقع سيرة الإمام تشير على يقين بأنه كان قدوة للزاهدين كأبيه علي بن أبي طالب (عليه السلام)، وهو بفضل دعاء جده المصطفى (صلى الله عليه وسلم) كان محبوباً من الجميع، كان يقضي نهاره صائماً، وليله قائماً متعبداً، ومن

أقواله حين كان يتضرع إلى الله تعالى: " اللهم أنت ثقتي في كل كرب، ورجائي في كل شدة، وأنت لي في كل أمر نزل ثقة وعدة، فكم من هم يضعف فيه الفؤاد، وتقل فيه الحيلة، ويخذل فيه الصديق، ويشمت فيه العدو، أنزلته بي، وشكوته إليك، رغبة فيه إليك عمن سواك . ففرجته وكشفته، فأنت ولي كل نعمة، وصاحب كل حسنة، ومنتهى كل غاية ".

وعُرِفَ عن الإمام الحسين تسامحه ونقاء سريرته، وكم من حادثة سردها التاريخ الإسلامي تشير إلى أنه كان كثير قبول المعذرة وعفوه عن المسئ، ومن تلك الحوادث ما جاء في موقعة صفين حينما وقع بصره على عبد الله بن عمرو بن العاص وكان حينئذ في صفوف أعداء أبيه علي بن أبي طالب (ﷺ)، ووقتها قال الإمام الحسين لنفسه: " كيف ينضم هذا العابد إلى صفوف معاوية؟ ". لكنه كان واثقاً أن من أن تقواه ستهديه إلى الحق. وبعد مرور عدة سنوات دخل الحسين مسجد جده (ﷺ) ووجد جماعة من الناس جالسين في حلقة فحياهم بالسلام، فرد جميعهم التحية وكان من بينهم عبد الله بن عمرو بن العاص فرد التحية بصوت مرتفع وكأنه يريد بذلك أن يلتفت إليه الإمام، آملاً في عفوه وصفحه، فلما انصرف الإمام الحسين قال عبد الله بن عمرو لمن حوله: " ألا أخبركم بأحب أهل الأرض إلى أهل السماء؟ قالوا: بلى، قال: هذا الماشي. ما كلمني كلمة منذ ليالي صفين، ولأن يرضى عني أحب إلى من أن يكون لي حمر النعم ". فقال أبو سعيد الخدري الصحابي الجليل (ﷺ): ألا تعتذر إليه؟. قال: بلى، ورجاه أن يتوسط إليه عنده.

وفي ليلة الغد توجها معاً إلى الإمام الحسين، وترك عبد الله بن عمرو بالباب، وأخذ أبو سعيد الخدري يرجو الحسين، حتى أذن لعبد الله بن عمرو بالدخول. وحينما دخل سأله الإمام الحسين: أعلمت يا عبد الله أني أحب أهل

الأرض إلى أهل السماء؟ فأجاب: إي ورب الكعبة. فقال الإمام الحسين: فما حملك على أن قاتلتني وأبي يوم صفين، فوالله لأبي كان خيراً مني؟. فقال عبد الله بن عمرو: أجل، ولكن أبي قد شكاني إلى رسول الله (ﷺ)، فقال: يا رسول الله، إن عبد الله يقوم الليل ويصوم النهار، فقال لي رسول الله (ﷺ): " يا عبد الله، قم ونم، وصم وأفطر، وأطع عمراً ". فلما كان يوم صفين أقسم علي، فلم أجد بداً من طاعته فخرجت. أما والله ما اخترطت سيفاً، ولا طعنت برمح، ولا رميت بسهم. وهنا اتضح موقف عبد الله بن عمرو للإمام الحسين، فقبل عذره وسامحه.

الفصل التاسع

السُّهْرَوَرْدِيُّ.. التَّصَوُّفُ حِينَمَا يُنَصِّب إمَامَه

١ ـ التصوف والحرية:

أن تكون متصوفاً حقيقياً هذا أمر يستجلب شهودَ كثيرٍ من الرياضات النفسية والبدنية وإتمام الطاعات والتكليفات وإن بدا العبد مقصراً على الدوام، أما أن تستحيل بغير قصد إمام المتصوفين فهذا ضرب من الاستثناء الذي لا يُطلَبُ بل انفراد يُلصق بالمرء العابد الزاهد المنقطع للطاعات والعبادات والمستأنس بالله وحده، وربما يتختلف التصوف عن بقية التيارات الدينية المتسارعة والمضطرمة في شتى بقاع المعمورة في أنه لا يعترف بوجود منصب لأمير أو قائد أو رئيس له اللهم سوى اعتراف وئيد من بعض المريدين بقطب صوفي والالتزام بأقواله وأوراده ؛ لأن التصوف الإسلامي هو المعادل الموضوعي والطبيعي لمواضعة الحرية التي لا تقف عند حدود الاختيار الحر بين فعلين أو ذلك الاختيار ذي الدلالة القاصرة في الفهم والتأويل، لكنها حرية ذات طبيعة لها قدر من الخصوصية التي تعني التحرر من عبودية الشهوات واقتناص الحظ من الدنيا.

تماما مثلما أورد الإمام الحسن البصري قولته المشهورة " فضح الموت الدنيا فلم يترك لذي لب فرحاً "، وحرية التصوف ذات السمة الاستثنائية لا تنفصل عن العبودية بل تقترن بها كما ذكر محي الدين بن عربي إمام العارفين بأن الحرية هي العبودية المطلقة، لذا فحينما يختار الصوفيون إماماً لهم فهم على قصد واعٍ

بالاختيار المرادف للحرية والتي تعني خلاصهم من القيود والانعتاق بتحطيمها، وهو المقصود من قول الشريف الجرجاني في كتابه " التعريفات " وهو يستعرض مواضعة الحرية مشيراً إلى مقصودها عند الصوفية بقوله: " التحرر من شهوات النفس، والتحرر عن كل ما سوى الله ؛ فهو تحرر من عبودية الدنيا، وعبودية النفس، وعبودية الشيطان، وهي الخروج عن رقِّ الكائنات، وقطع جميع العلائق والأغيار ".

٢ ـ الولاية:

هذه الحرية في الاختيار، هي التي دفعت كثيراً من أقطاب التصوف إلى الإعلان بتنصيب شهاب الدين أبي حفص السهروردي إماماً لهم، وتكليفهم إياه بالولاية وهي من الولي الذي توالت طاعته الله دون أن يتخللها معصية، وتجئ المفردة أحياناً أخرى بمعنى من تولاه الله بإحسانه وفضله، وكما يشير أعلام الصوفية إلى مفهوم الولاية نقصد منهجهم بأنه سواء كانت الولاية بمعنى اسم الفاعل أو اسم المفعول فإنها تتضمن معنى القرب المستلزم للمحبة والمودة. فالولي هو من التزم بطاعات الله وأوامره ونواهيه، يقول الله تعالى في محكم التنزيل: (أَلا إِنَّ أَوْلِيَاءَ اللَّهِ لا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلا هُمْ يَحْزَنُونَ * الَّذِينَ آمَنُوا وَكَانُوا يَتَّقُونَ * لَهُمْ الْبُشْرَى فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الآخِرَةِ لا تَبْدِيلَ لِكَلِمَاتِ اللَّهِ ذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ). والله العزيز الحكيم يصف أولياءه في القرآن الكريم بصفتين وسمتين أساسيتين، يقول الله تبارك وتعالى عنهم (الَّذِينَ آمَنُوا وَكَانُوا يَتَّقُونَ)، فالإيمان والتقوى أصلان رئيسان لولاية الله.

٣ ـ مكانة السهروردي:

أما شهاب الدين السهروردي فنشأته بالقرب من العارفين والمتعبدين كفيلة بتحقيق ريادته ومكانته بين أقصاب الصوفية، فلقد صحب عمه أبا نجيب

السهروردي وهو صاحب الكتاب الشهير والمعنون بـ " آداب المريدين "، ثم صحب الشيخ عبد القادر الجيلاني وهو أحد أساطين التصوف في الإسلام ومؤسس الطريقة القادرية المعروفة، وبلغ السهروردي شأواً كبيراً في ميدان الوعظ والدعوة والإرشاد حتى التمس خطاه الخليفة الناصر من أجل مساعدته في تأييد الدولة العباسية التي كانت على وشك سقوطها التاريخي. بالإضافة إلى أن شهاب الدين السهروردي كما يشير جوزيبي سكاتولين قام بمهام دبلوماسية لدى حكام الدول المجاورة لفصاحة لسانه وقوة حجته ونصاعة نيته وسريرته، ولعل أشهر المقابلات التي أجراها شهاب الدين السهروردي هي المقابلة التي التقى فيها أثناء حجه إلى بيت الله الحرام مع سلطان العاشقين عمر بن الفارض.

ويختلف شهاب الدين السهروردي عن بقية أقرانه من أقطاب الصوفية في كتاباته، حيث نلمح أنه كثير الاهتمام بالجوانب العملية في حياة العبد بخلاف معظم الصوفيين الذين غرقوا في مجاهل التنظير وأدبيات الزهد، لذا فنجده في كتابه الماتع " عوارف المعارف " يقدم إرشادات للسالكين في حياتهم العملية، لذا اجتهد السهروردي في كتابه بشرح وتأويل الرياضات العملية كالاستماع والخلوة، بجانب تفصيل دقيق للأحوال والمقامات. واستمد كلامه من الكتب الصوفية المعروفة عند حديثه عن الخلوة والتي قصد بها ما أشار إليه نجم الدين كبرى بقوله: " انقطاع من الخلق إلى الخالق، لأنه سفر النفس إلى القلب، ومن القلب إلى الروح، ومن الروح إلى السر، ومن السر إلى خالق الكل، ومسافة هذا بعيدة جدا إلى النفس، وقريبة جدا بالنسبة إلى الله ".

وما امتاز به شهاب الدين السهروردي في كتابه " عوارف المعارف " أنه انتهج المنحى العلمي والتوثيق في سرده لأخبار وأقوال الصوفيين، ولم يتبع الطريقة السائدة في كتب المتقدمين من حيث القول بحدثنا فلان أو ذكر لنا أحد

الصالحين، بل يتعمد ذكر توثيق النقل عن طريق التواتر والتتابع لناقلي القول، كذلك امتاز شهاب الدين السهروردي بأنه من أقطاب الصوفيين الذين أجادوا في توثيق حديث رسول الله ﷺ وتتبع رواته، من مثل ذلك ما أورده حينما قال: " أخبرنا الشيخ أبو زرعة طاهر بن أبي الفضل في كتابه قال: أخبرنا أبو بكر أحمد بن علي بن خلف الشيرازي إجازة قال: أخبرنا الشيخ أبو عبد الرحمن السلمي قال: أخبرنا إبراهيم بن أحمد بن مُحَمَّد بن رجاء قال: حدثنا عبد الله بن أحمد البغدادي قال: حدثنا عثمان بن سعيد، قال: حدثنا عمر بن راشد عن مالك بن أنس عن نافع، عن ابن عمر، قال: قال رسول الله (ﷺ): " لكل شئ مفتاح ومفتاح الجنة حب المساكين والفقراء والصبر، هم جلساء الله يوم القيامة "، ثم يعقب على حديث أشرف الخلق بقوله: " فالفقر كائن في ماهية التصوف، وهو أساسه، وبه قوامه ".

٤ ـ التصوف عند السهروردي:

ولعل انفراد شهاب الدين السهروردي بإمامة الصوفيين جاء أيضاً من قوة علمه وقدرته على مناقشة القضايا الرئيسة في التصوف ومنها قضية ماهية التصوف، ولعل أغلب أقطاب المتصوفين قاموا بخط أحوالهم ومقاماتهم بغير تعرض للموضوعات الأساسية في اتجاه التصوف الإسلامي، لكن السهروردي نجده يجوب هنا وهناك ليجمع كل ثمين في كل قضية يتناولها ثم يقوم بعرض رأيه وتجربته الخاصة. مثل لذلك ما عرضه السهروردي في مجمل حديثه عن التصوف والفقر، فنجده يعرض لبعض أقوال الصوفية عن التصوف والفقر مثل أبي الحسن النوري، ومعروف الكرخي، و رويم، والشبلي، وأبي مُحَمَّد الجريري، ثم يردف تلك الإلماعات بنتائج تشير إلى رأيه، يقول: " الفقير في فقره متمسك به، متحقق بفضله، يؤثره على الغنى، متطلع إلى ما تحقق من العوض عند الله

حيث يقول رسول الله (ﷺ): " يدخل فقراء أمتي الجنة قبل الأغنياء بنصف يوم: وهو خمسمائة عام " (رواه الترمذي وقال حسن صحيح).

ويكمل السهرودي حديثه عن ماهية التصوف واقترانه بالفقر بقوله: " فكلما لاحظ العوض الباقي أمسك عن الحاصل الفاني، وعانق الفقر والقلة وخشي زوال الفقر لفوات الفضيلة والعوض، وهذا عين الاعتلال في طريق الصوفية لأنه تطلع إلى الأعواض، وترك لأجلها، والصوفي يترك الأشياء، لا للأعواض الموعودة، بل للأحوال الموجودة، فإنه ابن وقته ".

ولعل شهاب الدين السهروردي هو أفضل من صاغ تعريفاً رائعاً للصوفي، وجاءت مواضعته حول التعريف كونه مستقرئاً جيداً لما سطره السابقون عليه من تعريفات، وهو دائم الذكر لكل التعريفات المتضمنة بقضايا التصوف ويشبه في ذلك الباحث المجتهد الذي لا ينطلق إلى من خلال أساس متين وقوي، ويستهدف التراكم المعرفي، فيقول عن الصوفي: " الصوفي هو الذي يكون دائم التصفية لا يزال يصفي الأوقات عن شوب الأكدار بتصفية القلب عن شوائب النفس، ويعينه على هذه التصفية دوام افتقاره إلى مولاه، فبدوام الافتقار ينقى من الكدر، وكلما تحركت النفس وظهرت بصفة من صفاتها أدركها ببصيرته النافذة وفر منها إلى ربه ".

٥ ـ أحوال ومقامات:

التصوف في مجمله تجربة ذاتية استثنائية لا تتكرر أو تتشابه، وهذه التجربة تعتمد على القلب والبصيرة النافذة أو الحدس باختصار، وها هو أبو حامد الغزالي حجة الإسلام يعطي للقلب والحدس أهمية كبيرة في تحقيق المعرفة الصوفية، وشبه الغزالي المعرفة الصوفية بالحوض، وهذا الحوض يمكن أن يأتيه الماء من على سطحه بواسطة الأنهار والأمطار وفي هذه الحالة لا يكون نقيا،

وقد نسعى إلى حفر أعماق هذا الحوض (البئر) حتى نصل إلى الماء الصافي الموجود في عمق هذا البئر، عندئذ يكون الماء صافياً نقياً.

وحديث الحال والمقام يطول، فالحال باختصار شديد هو معنى يرد على القلب من غير تعمد من الصوفية ولا اجتلاب ولا اكتساب لهم، من طرب وحزن أو قبض أو شوق أو انزعاج، فالأحوال مواهب والمقامات مكاسب، والأحوال كما يشير فيصل عون تأتي من عين الوجود، والمقامات تحصل ببذل المجهود، وصاحب المقام ممكن في مقامه وصاحب الحال مترق عن حاله. والقاشاني يقول عن الأحوال: " إن الأحوال هي المواهب الفائضة على العبد من ربه، إما واردة عليه ميراثاً للعمل الصالح المزكي للنفس، المصفى للقلب، وإما نازلة من الحق امتناناً محضاً، وإنما سميت أحوالاً لتحول العبد بها من الرسوم الخلقية ودركات البعد إلى الصفات الحقِّيَّةِ ودرجات القرب.

وحينما وجد شهاب الدين السهروردي لغطاً واسعاً بين المريدين في فهم أوجه الفرق بين الحال والمقام شرع إلى تبسيط الفروق بينهما، موضحاً اختلاف الشيوخ وأقطاب الصوفية في التلميح بهما وصعوبة التفريق بينهما لتشابهما في النفس، وكان من أوائل الذين أدركوا وجود ضوابط ومحكات حاكمة للتفرقة بين الثنائيات لاسيما التي تتعلق بالتصوف، وشدد على وجود ضابط يفرق بينهما، ويشير إلى ذلك بقوله: " فالحال سمي حالاً لتحوله، والمقام مقاماً لثبوته واستقراره، وقد يكون الشئ بعينه حالاً ثم يصير مقاماً، مثل أن ينبعث من باطن العبد داعية المحاسبة، ثم تزول الداعية بغلبة صفات النفس ثم تعود ثم تزول، فلا يزال العبد حال المحاسبة يتعاهد الحال، ثم يحول الحال بظهور صفات النفس إلى أن تتداركه المعونة من الله الكريم، ويغلب عليه حال المحاسبة، وتنقهر النفس وتنضبط وتتملكها المحاسبة، فتصير المحاسبة وطنه ومستقره ومقامه ".

ثم يعرج شهاب الدين السهروردي إلى ما تداوله الصوفيون من الحديث عن أن المقامات مكاسب والأحوال مواهب وهو الحديث الأشهر في مجال التصوف، فيقول برأيه في هذا بقوله: " المكاسب محفوفة بالمواهب، والمواهب محفوفة بالمكاسب، فالأحوال مواجيد، والمقامات طرق المواجيد ". ويشير السهروردي كثيراً إلى أن الأحوال مواهب سماوية علوية، وأن المقامات هي طرقها.

الفصل العاشر

الجَوَانِبُ العَقلِيَّةُ فِي التَّصَوُّفِ الإسْلامِيِّ

إنَّهُم يَذهبون إلى التصوف طوعاً، هذه هي حقيقة من يبحث عن معرفة الحقيقة، أو من يتماثل لفعل الإنسانية ويريد الجمع بين المعرفة والحقيقة بغير غموض أو شبه التباس، ومن أسرار التصوف أن الذين يعمدون الوصول إلى معارجه لا يتجرعوا مرارة الإخفاق وتعثرات النفس التي تصاحب الفشل في الحياة الاجتماعية، بل هو اختيار قصدي لا يعرف للتصنيف سبيلاً، أو مثلما يعاني إنسان ما متاعب الحياة ويتحمل عثراتها فيلجأ مباشرة صوب الاحتماء بأستار الدين كتوجه ظاهري فقط، أما أولئك الذين ذهبوا للتصوف ليس كطوق نجاة فحسب من فتنة الدنيا وكدرها فإنهم لم يغادروا الدنيا بمشاعرهم نحو نصوص السلف القدماء من أجل اجترارها بل تيقنوا أن بتصوفهم هذا يؤكدون إرادة تحقق العقل وكماله. بل إن معظم أقطاب الصوفية اعتبروا عن جهد وروية أن الإرادة هي جوهر الإنسان نفسه، وبمقتضاها يستطيعون إثبات وجودهم وكنههم، بل إن بعضهم طرح فكرة أن الإرادة هي سبيل الوصول إلى الله سبحانه وتعالى لأنه مطلوبهم.

والصوفيون وهم يعلون الجانب الروحي ساروا في اتجاهين بغير اضطراب أو خلل؛ الأول اتجاه حب الحقيقة ليس كما أشار الفلاسفة اليونانيون بل فعل التحقق من الوجود، أما الاتجاه الثاني هو المعرفة في الوقت الذي ظن كثيرون أن التصوف وأهله مهمومون بالأقاصيص والحكايا والأساطير التي تكتفي بدغدغة المشاعر وتجنح نحو المشاعر فقط وتعمل على إثارة الجانب الوجداني لدى

الإنسان. لذا كان بعض مهاجمي التصوف يشددون على جنوح بعض الصوفية ويركزون على قليل من شطحاتهم التي تنتفي مع الحال والمقام، وهذا ما دفع الكثير من الصوفية إلى تدعيم فكرة الإرادة التي تكبح جموح العاطفة المتأججة والتي تعلي من قدر الذوق وصولاً إلى الحدس والكشف.

وربما الاتهامات المتلاحقة التي نالت من التصوف بحجة أنه اتجاه روحي فحسب ولا علاقة له بالعقل أو فعل الإرادة، هي التي دفعت المتأخرين من مؤرخي حركة التصوف الإسلامي نحو إبراز دور الوعي والإدراك لدى متصوفة الإسلام، وأن كنه التصوف لا يتمثل في مساجلات تنظم شعراً أو مجرد أقوال مرهونة بمواقف محددة بل هو وعي شديد الحضور وضرب من ضروب النشاط العقلي والذهني، وإن جازت التسمية في بعض الأحايين بأنه ما فوق الإدراك وما وراء المعرفة. وإذا كان مؤرخو التصوف الإسلامي قد أسرفوا في جمع المواضعات الخاصة والمرتبطة بالمفهوم وركزوا غالباً على التجربة الروحية للمتصوفة معتمدين في ذلك على التعريف الأشهر للتصوف الذي قاله الصوفي الكبير بشر بن الحارث المعروف بالحافي بأن التصوف هو صفاء الأسرار ونقاء الآثار، فإن كثيرين أيضاً أكدوا على أن التجربة الروحية تلك متلازمة على الدوام مع العقل، بل إن بعضهم أجاز اعتبار صمت المتصوفة خير دليل على إعمال العقل والتدبر في المجردات والمحسوسات.

وإذا كان التصوف يعد ثورة روحية في الإسلام تتضمن عدة جوانب روحية كالفناء والإشراق والوجد والتوكل على الله، فإنه لم يغفل إعمال العقل وتدبره عن طريق فهم تعاليم الإسلام والوعي التام به، وإدراك حث القرآن الكريم على التقوى، ولنا أن نفرق دوماً بين لغتي التصوف الإسلامي الواردة في كافة نصوص المتصوفة وهي لغة الظاهر ولغة الباطن وخير دليل على تلك اللغتين

كتابي الفتوحات المكية وفصوص الحكم لابن عربي. بجانب منهج المحاسبي في التصوف الذي عني بالمنطق والتحليل، وسعة الإدراك بين الأسباب ومسبباتها في تطور الحياة الروحية، وكذلك تحليله لأسس العبادة، يقول:: أساس العبادة الورع وأساس الورع التقوى، وأساس التقوى محاسبة النفس، وأساس المحاسبة الخوف والرجاء، والخوف والرجاء يرجعان إلى العلم بالوعد والوعيد، وفهم الوعد والوعيد يرجع إلى تذكر الجزاء، وتذكر الجزاء يرجع إلى الفكر والاعتبار ". ويشير الدكتور أبو العلا عفيفي إلى أن الإمام المحاسبي عرف بهذا اللقب نظراً لطريقته في إخضاع الأعمال والأفكار للنقد والاختبار لمعرفة مدى صدقها ومراعاتها لحقوق الله، وتقتضي هذه الطريقة البحث عن معقولية اللعلم، كما تتضمن البحث في ماهية الإيمان والمعرفة.

وإذا تحدثنا عن الجوانب العقلية في التراث الصوفي الإسلامي فإن الرمز يعد أحد هذه الجوانب الأكثر حضوراً في نصوص المتصوفة، بل إن الرمز يمثل أحد أبرز السمات المميزة للتصوف الإسلامي، ولطالما عبَّر الصوفيون عن أذواقهم وتجاربهم الروحية عن طريق التلميح دون التصريح، والإشارة دون ذكر العبارة، أو استخدام لغة مغايرة لما يستعمله العوام من مفردات كاشفة، وأحياناً كثيرة يلجأ الصوفي إلى استعمال اللغة الرمزية الأكثر خصوصية هرباً من الفهم الضيق وفقر التأوي الذي يعاني منه بعض متلقي النص الصوفي، وكانت مشكلة المتصوفة أن نصوصهم تتطلب قدراً عالياً من امتلاك اللغة ودلالة مفرداتها لدى المريدين والمتلقيين من ناحية، وامتلاكهم ذائقة تمكنهم من الإحساس بالنص وصاحبه من ناحية أخرى. وربما أصاب مؤرخو التصوف الإسلامي حينما أشاروا إلى أن استخدام الصوفي للغة الرمزية جاء مناسباً للتعبير عن المواجيد والأحوال والمقامات التي لا تناسبها لغة اعتيادية كاجذب والاصطلاء والمحبة والوجد

المطلق والفناء، في نفس الوقت الذي أشاروا فيه إلى أن استعمال الرمز قُصِدَ به الإشارة إلى حقائق روحية، وهذه اللغة الرمزية قد نالت من الصوفيين كثيراً حتى ألصق ببعضهم تهم الزندقة والخروج عن الدين.

والجانب العقلي في التصوف لا يقتصر بالبدهي على عالم المحسوسات وهو الملمح الأكثر شيوعاً عند فلاسفة اليونان ورجال المنطق الأرسطي خاصة، لكن عمل العقل لدى الصوفيين هو حراك ديدني لا يتوقف في الأمور الباطنية الروحية التي تصل بهم أو تساعدهم في الوصول إلى يقين للمعرفة، والمعرفة عندهم هو شهود للذوق والوجدان، وفي ظل الحديث عن العقل في التصوف الإسلامي نجد سجالاً واضحاً ومساجلات تزخر بها الكتب التي تناولت عن التصوف والتي تتحدث عن المعرفة وهي تتأرجح بين القلب والعقل، حتى خلصوا جميعاً إلى نتيجة مفادها أن القلب اسم جامع يتضمن العقل وعمله وتدبره وأن القلب لطيفة ربانية غير مادية يدرك بها الإنسان الحقيقة الوجودية، وميز الصوفيون وهم بصدد تناول طرائق القلب والعقل في الوصول إلى المعرفة واليقين حينما سموا إدراك العقل علماً وإدراك القلب معرفة وذوقاً وأطلقوا على صاحب الطريق الأول عالماً، بينما أطلقوا على صاحب الطريق الآخر عارفاً.

ولمحمد بن عبد الجبار النفري كلام بليغ دال حينما أفرد للمعرفة موقفاً في كتابه المواقف والمخاطبات، يقول في موقف معرفة المعارف: " أوقفني في معرفة المعارف وقال لي هي الجهل الحقيقي من كل شئ بي، وقال صفة ذلك في رؤية قلبك وعقلك أن تشهد بسرك كل ملك وملكوت وكل سماء وأرض وبر وبحر وليل ونهار ونبي وملك وعلم ومعرفة وكلمات وأسماء وكل ما في ذلك وكل ما بين ذلك يقول ليس كمثله شئ وترى قوله ليس كمثله شئ هو أقصى علمه ومنهى معرفته ".

ويقول أيضاً النفري في موقف معرفة المعارف: " وقال لي لمعرفة المعارف عينان تجريان عين العلم وعين الحكم، فعين العلم تنبع من الجهل الحقيقي وعين الحكم تنبع من عين ذلك العلم، فمن اغترف العلم من عين العلم اغترف العلم والحكمة، ومن اغترف العلم من جريان العلم لا من عين العلم نقلته ألسنة العلوم وميلته تراجم العبارات فلم يظفر بعلم مستقر ومن لم يظفر بعلم مستقر لم يظفر بحكم ".

ويعتبر القرن السابع الهجري هو قرن المعرفة والعقل بالنسبة للتصوف الإسلامي، حيث بلغ حديث العقل في النص الصوفي يبلغ شأناً كبيراً، وكما يشير جوزيبي سكاتولين في كتابه التجليات الروحية في الإسلام إلى، التصوف في ذلك الوقت اتخذ بعداً نظرياً أوضح وأعمق مما كان عليه من قبل، وربما السبب في ذلك الشهود العقلي في سياق النصوص الصوفية هو تأثر التصوف الإسلامي بالكثير من التيارات الفكرية المنتشرة في ذلك الزمان في العالم الإسلامي.

الفصل الحادي عسر

اِخْلَعْ نَعْلَيْكَ! مَشَاهِدُ فِي طَرِيْقِ التَّصَوُّفِ الرَّائِقِ

هذه الدنيا لا يمكن توصيفها سوى بأنها ثمة رموز غير استثنائية، يمر بها المرء منا في محاولة لفهمها وفك تلك الرموز حتى يصل في النهاية إلى تفسير حقيقي لذاته واستنطاق كنه وجوده، وهذه العلاقة بين الدنيا والمرء تكمن حالة الاختيار الحر الكامل للإرادة الإنسانية، وتتنوع رهانات الإنسان صوب شهوده الدنيوي، فبين إنسان يقرر أن يتحمل المسئولية الكاملة بتحرره من قيد المسئولية الأرضية بشهواتها وفتنتها، وبين آخر يدفع ثمن استلابه لشرور النفس كالحقد والحسد والسخرية والاضطهاد واستغلال الضعفاء تكمن الحقيقة ويستقر اليقين بأن الدنيا في كلتا الحالتين شواغل وعوارض، وطوق النجاة هو أن تفنى بذاتك قبل فنائك، وأن تعبر البحر لتصل إلى شاطئ بعيد عن النفس قريب من الروح، تجد فيه شخصاً واحداً بغير تعدد، هو أنت. وهذه الرحلة التي تسمى الدنيا مشحونة بمشاهد متباينة ؛ مشهد يتسم بالفجور والغرور والذات الفاسدة، ومشهد مشحون بالتأمل والتدبر والتفكير، ومشهد ثالث وأخير ينتهي بك إلى يقين المعرفة ألا وهو التصوف، وهم أولئك الذين استحقوا عطاء الواجد باجتهاد بالموجود.

(١) المَشْهَدُ الأوَّلُ:

أسرع طريقة لتحقيق غاية العلم وهي المعرفة طرح الأسئلة المباغتة التي

تظل قابعة في الذهن بغير حراك لكن المرء على غوايته القديمة يأبى طوعاً تارة وكرهاً تارة أخرى في الدفع بها إلى الشهود والحضور، لذا فمن الأحرى مباغتتك أنت بأسئلة الدهشة. ماذا ستسطر في صفحتك الشخصية بكتاب التاريخ عن واقعك الإنساني الذي عاصرته؟ وكيف ستوصِّف ملامح الجيل الزمني الذي تنتمي إليه؟ وأخيراً هل أتاك حديث الحكمة؟ .

وبكثرة الأسئلة تستطيع أن تصل إلى يقين المعرفة، فحينما سئل عبد الله بن عباس: بأنى أصبت هذا العلم؟ قال: " بلسان سئول وقلب عقول "، وقد لا يعي كثيرون أن هناك ما يسمى بمقام اليقين، وهو مقام العابد الذي يفكر بعقل سديد مستنير خالٍ من هوس فتنة الدنيا، وبطش شواغلها الفانية، وهذا اليقين هو المقام الذي ينتقل بك سريعاً من حال الشك المتولد من طرق الأسئلة إلى برهان المعرفة الذي يتحقق عن طريق الثقة في الله وبالله التي لا يعتريها شك أو ظن سلبي، ثقة مفادها اطمئنان القلب مع الله، وهكذا كان حال الأنبياء والرسل مع الله تبارك وتعالى.

فنوح (عليه السلام) الذي استقر قلبه بالطمأنينة وهو يصنع الفلك ويأمر أهله بالتوحيد كان على موعد بالثقة مع الله عز وجل والنجاة والفلاح، وإبراهيم (عليه السلام) حينما أمر أن يأخذ زوجه وابنه إسماعيل (عليه السلام) إلى موضع غير ذي زرع ويتركهما فتكرر السيدة هاجر سؤالها مرات ثلاث: ألله يأمرك بهذا؟ فقال عليه السلام: " نعم "، فقالت: " إذاً لا يضيعنا ربك ". فكان إبراهيم وزوجه على موعد آخر مع الثقة بالله بطمأنينه أودعها الله بقلبيهما.

ورسولنا الكريم مُحَمَّد بن عبد الله (ﷺ) يقول شارحاً دلالات اليقين بحديثه الشريف، يقول: " إن لكل إيمان حقيقة، فما حقيقة إيمانك؟ "، إذا اليقين بالله

يحتاج إلى نوع استثنائي وعظيم من الإيمان لا يتحقق إلا بالاجتهاد في الطاعات مع مساحات واسعة من الاطمئنان بقضاء الله وقدره. وعليه فإن المؤمن لابد وأن يعي بأن مقام اليقين هذا يتفضل الله به على من جاهدوا في سبيله، وقاموا جاهدين بتطهير نفوسهم من شرورها وشهواتها، وأخلصوا العبادة للواحد القهار، وتعلقت بالله همهم.

وكل من اليقين والمعرفة والاطمئنان يتحقق لمن أنس بالله، يقول ذو النون المصري: " إذا أكرم الله عبداً ألهمه ذكره، وألزمه بابه، وآنسه به، يتعرف إليه بأكبر الفوائد، ويمده من عنده بالزوائد، ويصرف عنه أشغال الدنيا والبلايا، فيصير من خواص الله وأحبابه، فطوبى له حياً وميتاً، ولو علم أبناء الدنيا ما فاتهم من حظ المقربين، وتلذذ الذاكرين، وسرور المحبين: لماتوا كمداً ". وقال أيضا: " إذا صح اليقين في القلب صح الخوف منه ".

وروى بعض الصالحين أنه رأى جارية في البادية ليس معها أحد، فقال لها: إلى أين أنت ذاهبة؟ فقالت: إلى الحبيب. قال: فما تستوحشين وحدك هذه البادية؟، فرفعت صوتها قائلة: (يعلم ما يلج في الأرض وما يخرج منها وما ينزل من السماء وما يعرج فيها وهو معكم أين ما كنتم والله بما تعملون بصير) (سورة الحديد: ٤). ثم أردفت قائلة: من استأنس بالله، استوحش عمن سواه، ومن طلب رضاه، صبر على قضاه.

(٢) المَشْهَدُ الثَّانِي:

وسط هذه اليوميات وغيرها من إحداثياتنا اليومية المكرورة والمتتابعة بكلل ونصب وصخب وضجيج، نقف أمام آي الذكر الحكيم بمساحات بعيدة وعريضة من الدهشة والتأمل، ونقول لأنفسنا ذات العبارة التي لا نمل من ذكرها وتبقى خير دليل على إعجاز النص القرآني وديمومته وبلاغته الاستثنائية ألا

وهي وكأني أول مرة أقرأ هذه الآية!. وهذه العبارة التي أصبحت من أبرز تعليقاتنا ونحن نقرأ القرآن الكريم بتمعن لاسيما في المناسبات الدينية كشهر رمضان الذي نتبارى فيه بختم القرآن دونما الاكتراث بتفسيره أو فهم معانيه الجليلة تعزز لدينا يقين أن القرآن بحق هو معجزة الإسلام الخالدة.

وكم من مرة ـ عزيزي القارئ الكريم ـ قرأت أو سمعت قول الله تعالى في كتابه العزيز لنبيه موسى عليه السلام (إني أنا ربك فاخلع نعليك إنك بالوادي المقدس طوى (لكنك لك تكترث بمسألة خلع النعلين التي وردت في الآية الكريمة. ولقد اجتهد كثيرون ولا يزالوا في اجتهادهم لتفسير هذه الآية التي وردت في سورة (طه) فمنهم من وقف عند حدود اللفظ اللغوي ولم يتعداه، ومنهم من أقرن النص بسياقه التاريخي الزمني قاصراً تفسيره عند موسى عليه السلام، ومنهم من أخذ بالتأويل وغاص في دلالات النص غير الظاهرة.

فالحسين بن مسعود البغوي في تفسيره يورد رأي عكرمة ومجاهد بأن الله تبارك وتعالى أمر موسى بخلع النعلين ليباشر بقدمه تراب الأرض المقدسة، فيناله بركتها لأنها قدست مرتين، فخلعهما موسى وألقاهما أما الشوكاني في تفسيره المعنون بـ " فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية " فيقول إن المعنى المراد من الآية أن سبحانه أمر موسى بخلع نعليه، لأن ذلك أبلغ في التواضع، وأقرب إلى التشريف والتكريم وحسن التأدب. وقيل: إنهما كانا من جلد حمار غير مدبوغ، ويردف الشكوكاني قائلاً " ثم علل سبحانه الأمر بالخلع فقال: إنك بالوادي المقدس طوى المقدس المطهر، والقدس الطهارة، والأرض المقدسة المطهرة، سميت بذلك لأن الله أخرج منها الكافرين وعمرها بالمؤمنين ".

وابن العربي في كتابه " أحكام القرآن " يرى أن في الآية الكريمة مسألتين ؛ الأولى ينقلها نقلاً عن سابقيه وهي كانت نعلا موسى من جلد حمار ميت، أما

الثانية وهي رأي ابن العربي الشخصي: إن قلنا: إن خلع النعلين كان لينال بركة التقديس فما أجدره بالصحة، فقد استحق التنزيه عن النعل، واستحق الواطئ التبرك بالمباشرة، كما لا تدخل الكعبة بنعلين، وكما كان مالك لا يركب دابة بالمدينة، برا بتربتها المحتوية على الأعظم الشريفة، والجثة الكريمة.وإن قلنا برواية ابن مسعود ، وإن لم تصح، فليس بممتنع أن يكون موسى أمر بخلع نعليه، وكان أول تعبد أحدث إليه، كما كان أول ما قيل لمحمد (ﷺ) قوله تعالى (قم فأنذر وربك فكبر وثيابك فطهر والرجز فاهجر).

(٣) المَشْهَدُ الثَّالِثُ:

وإذا كانت التفاسير جميعها تكاد تتفق في أمر النعلين من خلال التوصيف المادي، فإن التوصيف المعنوي يحتاج إلى تدبر للمعنى الماورائي أو فوق المعرفي، فهناك من يرى أن النعلين هما النفس والجسد، والأهل والمال، والدنيا وفتنتها، ولربما أن طاعاتنا تبدو منتقصة بعض الشئ لأننا نذهب إلى الله تعالى ونحن أكثر انشغالاً بأمور الدنيا ومشاغلها ومطامحنا الشخصية التي لا تخرج عن فلك النفس والجسد، وما أقبح المرء ساعة ما يغدو إلى ربه طوعاً وهم محمل بهواجس النفس وشهوات الجسد فارغاً من روحه ويقينه. وهذا ما أراد به سعد بن عبدالله القمي الأشعري في تأويله للآية القرآنية أي نزع حب الأهل والمال من القلب وإخلاص المحبة لله وحده.

ومجمل اضطراباتنا النفسية وهمومنا اليومية أننا أصبحنا مكبلين بالنفس التي لا تشبع ولا ترتوي الطامعة والجامحة والمتمردة بطبيعتها، واستحلنا مسجونين تمام القيد بخواطرنا المهتزة والمتأرجحة بين الظهور والخفوت والارتفاع والهبوط.

والنبي (ﷺ) يقول في حديثه الشريف: " من يرد الله به خيراً يجعل له واعظاً من قلبه "، الأمر الذي يدفعنا أن نذهب إلى الله تبارك وتعالى مجردين من نفس

خبيثة، وجسد لا يفكر إلا بمنطقه الضيق، ومسألة خلع النعلين قريبة الصلة بقول الله تعالى في سورة الحج (وجاهدوا في الله حق جهاده)، ومن هذا الجهاد جهاد النفس وهو المقصود بتزكيتها بأداء الحقوق وترك الحظوظ كما يقول الإمام الآلوسي في تفسيره، وجهاد القلب بتصفيته وقطع تعلقه بالكونين، وجهاد الروح بإفناء الوجود.

والحسن بن علي (رضي الله عنهما) قال: أفضل الجهاد مخالفة الهوى. وإذا أردت أن تجاهد نفسك عليك أن تتحلى بالمكارم، وتتخلى عن الرذائل، وتسير على منهج خير المرسلين، والعمل بأحكام شريعة رب العالمين، فاخلع نعليك واقترب فإنك باليقين في طمأنينة بالقرب من ربك.

الفصل الثاني عشر

التَّصَوُّفُ.. التَّجْرِبَةُ المُرْبِحَةُ مَعَ اللّهِ

مِنْ رَسَائِلِ الحَكِيْمِ التِّرْمِذِيِّ

المستقرئ بعمق ودراية لتاريخ حركة التصوف الإسلامي مذ أن بدأت إرهاصاتها بزهد صحابة رسول الله (ﷺ) وأتباعه رضوان الله عليهم، يدرك على حد اليقين بأن الحسين بن منصور الحلاج أحد أبرز الوجوه الصوفية في الإسلام قد قدم خدمة عظيمة بقتله للتصوف على مر الأزمنة التي تلت مقتله بصورة أجبرت كتاب التاريخ ومن بعدهم الشعراء والمسرحيين وأخيرًا كتاب الرواية أن يستلهموا مسيرة أحداثه وسيرة نهاياته في أعمالهم الإبداعية.

لأن بموت الحلاج دخل التصوف في أزمة أولاً ثم سرعان ما تحولت تلك الأزمة إلى مرحلة ازدهار رائقة في حياة التاريخ الصوفي سواء من حيث الأقطاب أو من خلال المنتوج الصوفي الغزير، فحينما قتل الحلاج عقب التصريح بغير تلميح عن إشراقاته ومقاماته وأحواله التي ملأت الأرض ضجيجا وصخبا على مستويي القول والتلقي، أجبر التصوف الإسلامي على الدخول في حرب شرسة بغير هوادة أو رحمة مع أهل السنة والجماعة ؛ أولئك الذين ارتابوا إلى حقيقة التصوف، وهل هو الذي يتفوه به الحلاج أم أن له أبعاداً وملامح أخرى؟.

التَّصَوُّفُ والخِلافةُ.. عِلاقاتٌ مُضْطَرِبَةٌ:

ومرحلة الشك في التصوف والتربص به وبرجاله الأقطاب صارت الملمح الأبرز لفترة تاريخية لا يمكن عزلها عن حركة التصوف الإسلامي لاسيما وأن

التصوف باعتباره عبر امتداده بمنأى عن الخلافة ونوازع السلطة إلا أن هذا الجنوح بعيدا عن القصر والأمر والنهي كان يمثل قلقا كبيرا لدى الخلفاء بدء من معز الدولة انتهاء بالدولة السلجوقية مع دخول طغرل بك السلجوقي بغداد ولربما يمكن على استحياء تجاوز حالة القلق التي مثلها التصوف والصوفية لدى الخلفاء والسلاطين إلى بداية عهد حكم العثمانيين التي ستدوم.

وهكذا تبدو الخلافة دوما ملكا عضوضا لا يشاكل أو يماثل حكم الراشدين أبي بكر والفاروق وعثمان وباب مدينة العلم والمعرفة الإمام علي ﷺ أجمعين، وسرعان ما يخبرنا كتاب التاريخ الإسلامي عن إحداثيات الدول الإسلامية التي تعاقبت منذ تنازل الإمام الحسن ﷺ وعن أبيه والصلاة والسلام على جده المصطفى مُحَمَّد، والعامل الرئيس الذي أفدى بسقوط كافة الخلافات الإسلامية منذ اعتلاء واغتصاب معاوية بن أبي سفيان الخلافة وتحويلها إلى ملك عضوض هو امتلاك السلطتين الزمنية والدينية، بل إن اقتناص خلفاء بني أمية ومن خلفهم خلفاء الدولة العباسية واستلابهم للهيئة الدينية الرسمية في تلك العصور هو مفاد السقوط النهائي لهم. وهذا يفسر دوافع قلق رجال السلطة الدينية بتلك الخلافات المتعاقبة من رجالات التصوف بحكم كونهم يمتلكون بغير مطامح دنيوية السلطتين الزمنية على امتدادها والدينية لكن من غير سعي لتقرب صوب حاكم أو خليفة، أو اعتلاء تجاه منصب أو زعامة.

علاوة على أن إبطال عمل العقل والتفكير في تلك الفترات التاريخية بوصف الأخير فريضة إسلامية ضرورية ولازمة وفقا لإشارة الأستاذ عباس محمود العقاد، كان سببا قويا في توطين ثقافة النقل الحرفي وفقر الاجتهاد اللهم سوى الأئمة الأربعة الأماجد أبي حنيفة والإمام مالك والشافعي وأحمد بن حنبل، ولاشك أن الاجتهاد الفقهي والفكري الذي اشتعل على فترات متفاوتة من

حكم الخلافتين الأموية والعباسية مثَّلَ رصاصة الرحمة التي أودت بحياة الخلافتين تماما. بخلاف أهل التصوف الذين أصروا على التدبر والتفكر وإعمال العقل مع الاهتمام بالنقل الدقيق مع أهل الثقة والدراية، وتلك العوامل والصفات التي توافرت لأولئك الصوفيين مهدت لهم قدرا كبيرا من الزعامة الحقيقية بقلوب وعقول مريديهم.

والمثير في صحائف القهر في تاريخ التصوف الإسلامي أن كل خلافة زعمت أنها تمثل الإسلام بشريعته السمحة وفضائله ومناقبه استطاعت أن تستغل الدين لاسيما الترويج للفكر الديني الذي بدا متطرفا في تلك الفترات ولجأ خلفاء بني أمية وبني العباس تحديدا إلى استغلال الدين لتحقيق مآرب شخصية وطموحات عائلية بل ومطامح قبلية خاصة لذا لم يستطيعوا أن يمثلوا الإسلام ولا المسلمين على امتداد حكمهم. وتبدو ممارساتهم السياسية والاجتماعية والدينية أيضا كفيلة بالحكم على فساد عصورهم باستثناء القليل من خلفائهم، على سبيل التحديد عمر بن عبد العزيز الذي حفر اسمه بالذهب في كتاب التاريخ وأضاء باسمه صفحات طويلة وعريضة رغم قصر فترة حكمه.

ولست بزاعم إن قلت بأن الحياة السياسية منذ دخول الأمير معز الدولة بغداد وحتى بداية الفتح العثماني للبلدان الإسلامية قد شهدت أحداثا زادت المجتمعات العربية توترا وقلقا واضطرابا انعكس على مناحٍ ومجالات مختلفة منها الفقه الديني الذي بدا بعضه مرتبطا بالخليفة ومزاجه ومطامحه السياسية ورغبته في سعة السلطة والنفوذ، والأدب الذي ترنح بين الإجادة والخفوت والانحلال في اللفظ و أحيانا المعنى والأغراض الأدبية، لكن التصوف وحده امتاز بأن نصوصه ظلت بغير ترنح أو عزوف مطلق صوب القمة.

وتلك السلطات التي بدأت بملك بني أمية انتهاء بالدولة العثمانية استقرت

على فكرة واحدة مفادها أن حركة التصوف الإسلامي ما هي إلا سلاح نافذ وناجز باستطاعته تقويض أقوى سلطة زمنية ومن ثم كانت حادثة مقتل الحلاج المدخل الرئيس والفرصة السانحة لبعض الخلفاء والسلاطين لمحاربة التصوف ورجاله بعد ذلك. لكن الجدير بالذكر أن الأقطاب الأوائل للتصوف الإسلامي استطاعوا بخبرة وحكمة وتجربة استثنائية أتيحت لهم بفضل الطاعات والعبادات أن ينتهزوا فرصة هذا الهجوم المستدام وتحويله إلى بوابة سحرية لاستقطاب الكثير من أصحاب الهجوم أنفسهم.

وظل هاجس القلق المرضي من قِبل السلاطين تجاه أقطاب الصوفية قائما حتى عصر قنصوة الغوري حاكم مصر الفاطمي قبيل سقوط الخلافة هناك واغتصابها من جديد على أيدي العثمانيين، وإمامنا الدكتور عبد الحليم محمود (رحمه الله) يورد لنا قصة في كتابه الماتع " قضية التصوف المنقذ من الضلال " عن شكل العلاقة المثيرة بين ممكن عزفوا عن الدنيا بمفاتنها وزخارفها الفانية وبين طمع وجشع السلاطين الذين جعلوا جل همهم السلطة وجمع المال.فيقص علينا إمامنا حديثا دار بين الإمام الصالح الورع الزاهد شمس الدين الديروطي وقنصوة الغوري حينما حط الأول على السلطان في ترك الجهاد، وكان للشيخ شمس الدين مجلس للوعظ في الجامع الأزهر وهو مجلس مهيب يحضره الملوك والأمراء وتفيض فيه العيون والمآقي.

وخلاصة القصة التي يسردها كاملة إمامنا الدكتور عبد الحليم محمود أن السلطان قنصوة الغوري سأل القطب الصوفي الشيخ شمس الدين الديروطي عن سبب إثارته للرعية في ترك الجهاد الذي أمر به السلطان، متحججا بأنه ليس له مراكب يجاهد فيها، فقال له الشيخ شمس الدين: عندك المال الذي تعمر به، وحينما طال الكلام بينهما قال له الشيخ شمس الدين: " قد نسيت نعم الله

عليك، وقابلتها بالعصيان أما تذكر حين كنت نصرانيا ثم أسروك، وباعوك من يد إلى يد ثم من الله عليك بالحرية، والإسلام، ورقاك إلى أن صرت سلطانا على الخلق، وعن قريب يأتيك المرض الذي لا ينجع فيه طب ثم تموت، وتكفن ويحفرون لك قبرا مظلما ثم يدس أنفك هذا في التراب ثم تبعث عريانا عطشانا جيعان ثم توقف بين يدي الحكم العدل الذي لا يظلم مثقال ذرة ثم ينادي المنادي من كان له حق أو مظلمة على الغوري فليحضر فيحضر خلائق لا يعلم عدتها إلا الله تعالى فتغير وجه السلطان من كلامه فقال كاتب السر وجماعة السلطان الفاتحة يا سيدي الشيخ خوفا على السلطان أن يختل عقله فلما ولي الشيخ، وأفاق السلطان قال ائتوني بالشيخ فعرض عليه عشرة آلاف دينار يستعين بها على بناء البرج الذي في دمياط فردها عليه، وقال أنا رجل ذو مال لا أحتاج إلى مساعدة أحد، ولكن إن كنت أنت محتاجا أقرضتك، وصبرت عليك فما رؤى أعز من الشيخ في ذلك المجلس، ولا أذل من السلطان في هكذا كان العلماء العاملون، وقد صرف على عمارة البرج بدمياط نحو أربعين ألف دينار، ولم يساعده فيها أحد.

التَّصَوُّفُ والشَّرِيْعَةُ الإِسْلامِيَّةُ:

كيف حدث ذلك إذن؟ وجد التصوف نفسه في موقف المبرر والمدافع عن التهم التي وجهت للحسين بن منصور الحلاج واتهامه بالفسق ثم بالخروج على التقاليد والأعراف الدينية وأخيرا بالكفر، فكانت ثمة ضرورة في توضيح موقف التصوف الذي لجأ إلى الاستناد على مصدري الشريعة القرآن والسنة الشريفة، فكانت كل النصوص والطروحات الصوفية لا تخرج عن المصدرين ورد كل فكرة وحال ومقام إليهما وهذا دفع الكثيرون إلى الاعتراف بأن التصوف لا يخرج عن الدين ولا عن القيم والأخلاق الإسلامية الرشيدة. وسرعان ما تحول المهاجمون

إلى منسجمين مع الطرح الصوفي انسجاما تاما، وتستحضر تلك السطور ما قاله الإمام أبو الحسن الشاذلي: " من دعا إلى الله تعالى بغير ما دعا به رسول الله (ﷺ) فهو بدعي "، وقوله: " إذا لم يواظب الفقير على حضور الصلوات الخمس في جماعة فلا تعبأ به ".والإمام الجنيد يؤكد دوما على الصلة الوثيقة والعلاقة المتينة بين التصوف والشريعة فقال: " الطرق كلها مسدودة على الخلق، إلا على من اقتفى أثر السول ﷺ، واتبع سنته، ولزم طريقه "

أما البوابة السحرية التي عبر الصوفيون منها وأجادوا وأبدعوا من خلالها فهي الأدب الصوفي إن صلحت التسمية وجازت، والأدب الصوفي لم يقتصر بالطبع على النص النثري، بل تعدى ليشمل الشعر أيضاً، والأبرز في هذا الإنتاج الاستثنائي أنه حمل أغراضا تعليمية تربوية تأكيدا على الدور التنموي والتربوي للتصوف، وفي هذا يؤكد أكبر مستشرقي التصوف الإسلامي جوزيبي سكاتولين على أن هذه الحقبة التاريخية التي دافع فيها التصوف عن وجوده وتبريره لكنهه مثلت انتقالا مهما وخطيرا من مرحلة الإبداع المحض في الخبرة والتجربة الصوفية، وانتقل التصوف من مرحلة التجميع للأقوال والحكم وتنظيمها وتدوينها إلى مرحلة إبداع خاص.

الرَّسَائِلُ الصُّوفِيَّةُ:

كما أن هذه الفترة التاريخية اشتهرت بظهور ما يعرف بالرسائل الصوفية وهي تصنيفات فريدة من نوعها تلخص التصوف وتوضح حقيقته فهي قطع من الحكمة وخلاصة التجربة الروحية والتجارة المربحة مع الله عن طريق العبادة الخالصة وإلزام النفس بأوامر الله ونواهيه والحرص الشديد على الطاعات وتأديتها، ويمكن توجيه الضوء وتسليطه على شخصيتين صوفيتين كبيرتي المقام والمكانة هما الحكيم الترمذي الذي سنفرد السطور القادمة للحديث عنه وعن

مصنفاته الرائدة، والشخصية الثانية هو عبد الجبار النفري صاحب المخاطبات والمواقف الذي حير بتصنيفه أولي الأباب والعقول المستنيرة وهو ما يحتاج منا إلى وقت كافٍ ومساحات عريضة لتناول تلك المواقف.

ظَاهِرَةُ الحَكِيْم التِّرْمِذِي:

تخبرنا كتب التراجم الذاتية أن الحكيم الترمذي هو أبو عبد الله مُحَمَّد بن علي بن الحسن من ترمذ بمدينة خراسان عاش بها وفيها توفي، ولاشك أن دراسته للحديث والفقه لاسيما الفقه الحنفي قد مكنته من التحدث في أمور العقيدة، ورغم هذا نال ما ناله سابقوه من اتهام بخروج عن الدين ولصقت به البدعة في الكلام لكنه برئ من كل هذا تماما، قال أبو عبد الرحمن السلمي: أخرجوا الحكيم من ترمذ، وشهدوا عليه بالكفر، وذلك بسبب تصنيفه كتاب: " ختم الولاية " وكتاب " علل الشريعة "، وقالوا: إنه يقول: إن للأولياء خاتما كالأنبياء لهم خاتم. وإنه يفضل الولاية على النبوة، واحتج بحديث: يغبطهم النبيون والشهداء فقدمبلخ، فقبلوه لموافقته لهم في المذهب. والحكيم الترمذي تجده أكثر اختلافا عن سابقيه أيضا، في أنه رفض إدخال العقل في أمور الدين بل وقام التيارات الفلسفية مقاومة شرسة، ورغم ذلك اتسم بتوجه أساسي ميز مذهبه في التصوف وهو إدراك الحقائق الدينية عن طريق الذوق والمعرفة العرفانية الحدسية المختبئة وراء النصوص، والحكيم الترمذي هو أول من تكلم عن الولاية والأولياء وله في ذلك كتاب عنوانه " ختم الأولياء ".

عِلْمُ الأوْلِيَاءِ وعِلْمُ الأنْبِيَاءِ:

يبدو أن الحكيم الترمذي وعبد الجبار النفري قد اتفقا في طريقة عرض رسائلهما الصوفية حيث اعتمدا على الموقف وطرح السؤال الذي بالضرورة يثير الدهشة ومن ثم اقتناص الوعي والانتباه والإدراك لدى المتلقي المريد، وهذا

ما فعله النفري في المواقف، وما اعتمده الحكيم الترمذي في ختم الأولياء من إثارة الأسئلة من مثل قوله: قال له قائل: صف لنا شأن الذين وصلوا، فوقفوا في مراتبهم على شريطة لزوم حفظ المرتبة ؛ وما سبب اللزوم؟ وصف لنا شأن الذين وصلوا فرفعت عنهم الشريطة، وفوضت إليهم الأمور. ومن ولَّى حق الله؟ ومن ولي الله؟. قال: إن الواصل إلى مكان القربة، رتب له محل، فحل بقلبه هناك، مع نفس فيها تلك الهنات باقية، فإنه إنما ألزم المرتبة، لأنه إذا توجه إلى عمل من أعمال البر، ينال في موضع القربة، ليعتق من رق النفس، مازجه الهوى ومحبة مُحَمَّدة الناس، وخوف سقوط المنزلة. فعمله لا يخلو من التزين والرياء، وإن دق. أفيطمع أن يترك قلبه مع دنس الرياء والتزين فيحل محل القربة؟

بل يقال له: يشترط عليك، مع العتق من رق النفس، الثبات ههنا، فلا تصدر إلى عمل بدون إذن. فإن أذنا لك، أصدرناك مع الحراس، ووكلنا الحق شاهدا عليك ومؤيدا لك؛ والحرس يذبون عنك. قال له قائل: وما تلك الحرس؟. قال: أنوار العصمة موكلة به؛ تحرق هنات النفس ونواجم ما انكمن منها. وكل ما ينجم من مكامن النفس، من تلك الهنات أحرقته تلك الأنوار حتى يرجع إلى مرتبته ولم تجد النفس سبيلا إلى أن تأخذ بحظها من ذلك العمل. فيرجع إلى مرتبه طاهرا كما صدر؛ لم يتدنس بأدناس النفس: من التزين والتصنع، والركون إلى موقع الأمور عند الخلق.

فهذا المغرور، لما وجد قوة المحل، ونور القربة، وطهارته، ظن أنه استولى، ونظر إلى نفسه فلم يجد فيها شيئا في الظاهر يتحرك. ولا يعلم أن المكامن مشحونة بالعجائب ".

خِصَالُ الولايَةِ العَشْر:

وتنبغي الإشارة إلى ما ذكره الحكيم الترمذي من خصال عشر تتحقق بها

الولاية وهو الحديث الذي ألحقه بكلام عن ولي الله الذي وصفه برجل ثبت في مرتبته وافيا بالشروط كما وفي بالصدق في سيره، وبالصبر في عمل الطاعة، واضطراره، فأدى الفرائض وحفظ الحدود ولزم المرتبة، حتى قوّم وهذب ونقّي وأدب وطهر وطيب ووسع وزكى وشجع وعوذ.

ورسالة خصال الولاية العشر تستحق النشر بأكملها لأن بها من الطاعات والآداب ما يؤثر النفس ويطهرها، يقول الحكيم الترمذي: اعلم أن الله . سبحانه . عرَّف العباد أسماءه، ولكل اسم ملك، ولكل ملك سلطان وفي كل ملك مجلس ونجوى وهدايا لأهلها.

وجعل الله لقلوب خاصته، من الأولياء، هناك مقامات، " يعني " أولئك الأولياء الذين تخطوا من المكان إلى الملك .فرب ولي مقامه في أول ملك، وله من أسمائه ذلك الاسم. ورب ولي مقامه التخطي إلى ملك ثان وثالث ورابع. فكلما تخطى إلى ملك أعطى ذلك الاسم؛ حتى يكون الذي يتخطى جميع ذلك إلى ملك الوحدانية الفردانية هو الذي يأخذ بجميع حظوظه من الأسماء. وهو محظوظ من ربه، وهو سيد الأولياء؛ وله ختم الولاية من ربه. فإذا بلغ المنتهى من أسمائه؛ فإلى أين يذهب؟ وقد صار إلى الباطن الذي انقطعت عنه الصفات.

اِنْتِهَاءٌ:

رحم الله إمامنا حجة الإسلام أبا حامد الغزالي القائل في كتابه " إحياء علوم الدين ": الطريق تقديم المجاهدة، ومحو الصفات المذمومة، وقطع العلائق كلها، والإقبال بكنه الهمة على الله تعالى، ومهما حصل ذلك كان الله المتولي لقلب عبده، والمتكفل له بتنويره بأنوار العلم "، ويضيف حجة الإسلام الغزالي في كتابه الذي أمتع الملايين من مريديه والباحثين عن سبل وطرائق الوصل " وإذا تولى الله أمر القلب فاضت عليه الرحمة، وأشرق النور في القلب وانشرح

الصدر، وانكشف له سر الملكوت، وانقشع عن وجه القلب حجاب الغرة بلطف الرحمة ".

الفصل الثالث عشر

رَابِعَةُ العَدَوِيَّة

أيام طويلة ونحن نسمع اسم رابعة العدوية ليل نهار، ورغم ذلك التكرار للاسم إلا أن من قدر مصر وغيرها من الدول العربية التي تعاني خللاً في الثقافة عميقاً وكبيراً أن تغفل هي وغيرها عن ذكر إشارات سريعة لهذه السيدة الرائعة في تاريخ الإسلام عامة وفي تاريخ أهل التصوف الإسلامي خاصة، وطالما شاهدنا جملة مباشر من رابعة العدوية المكان الذي احتضن اعتصام جماعة الإخوان المسلمين وأنصارها ضد عزل الرئيس السابق مُحَمَّد مرسي إلا أن الثقافة المصرية تصر أن تمارس دوراً جديداً في تغييب المواطن بحجب معلومات وبيانات ومعارف عن أم الخير رابعة بنت إسماعيل القيسية العدوية البصرية.

ورابعة مثل جيد لحياة روحية خالصة، اختلط ذكرها بالكثير من القصص والحكايا التي هي أقرب إلى الأساطير منها إلى الحقيقة، ومعظم معلومات المصريين عن رابعة العدوية جاء من خلال الفيلم السينمائي الذي حمل اسمها، وما يفيدنا من معلومات عن أم الخير أنها فقدت أبويها وهي صغيرة السن حديثة وكانت بنتاً لرجل فقير له ثلاث بنات فسميت " رابعة " لأنها كانت رابعتهن، وبيعت إلى أحد أثرياء البصرة وكان رجلاً غليظ القلب سخرها لخدمته واستبد بفقرها وضعفها وأثقل عليها العمل، وأدركت أن لا ملجأ لها سوى الله تبارك وتعالى، فخلت بنفسها ذات ليلة وأخذت في الدعاء.

وبينما قائمة تصلي ليلاً دخل سيدها عليها فرأى قنديلاً منيراً يطوف

برأسها وهي ساجدة تقول: " إلهي.. أنت تعرف أن قلبي يتمنى طاعتك، ونور عيني في خدمة عتبتك، ولو كان الأمر بيدي لما توقفت ساعة عن خدمتك، لكنك تركتني تحت رحمة هذا المخلوق "، فلعله تأثر بهذا المنظر وهذه الكلمات لاسيما وأنه رأى منها كل عفة وخير وصلاح في العبادة فأعتقها وتركها تمضي في سبيلها. وبمجرد انتقال رابعة العدوية خارج بيت سيدها انتقلت إلى حياة جديدة تماماً فاختارت البقاء والعيش داخل كوخ فقير بإحدى ضواحي البصرة، وفيه أقبلت على العبادة إقبالاً لا ينقطع، وهرولت تجاه الزهد هرولة لا تعرف لشهوات الدنيا طريقاً.

والفرق بين رابعة العدوية وغيرها من أهل التصوف الإسلامي أن المتصوفة والزهاد أقبلوا على نشر أفكارهم وطروحاتهم وتأملاتهم التعبدية بين الناس، أما رابعة فاكتفت بالزهد والعبادة دون الاهتمام بنشر أفكارها وأقوالها، وآثرت الاعتزال والخلوة للتعبد. ورغم ذلك كان كوخها منبراً وزاوية للحياة الروحية في الإسلام اجتمع عندها المئات يستمعون وينصتون ويسجلون أقوالها وأحاديثها.

ولرابعة العدوية فراسة مؤمن وقريحة مستغفر تائب، وأقوالها تدل على امرأة صفا قلبها لحب الله تعالى، ومن ذلك دخل على رابعة رياح القيس وصالح بن عبد الجليل وكِلاب فتذاكروا الدنيا فأقبلوا يذمونها فقالت رابعة: " إني لأرى الدنيا بترابيعها في قلوبكم، قالوا: ومن أين توهمت علينا؟ قالت: إنكم نظرتم إلى أقرب الأشياء من قلوبكم فتكلمتم فيه".

ويحكى أنه أتى إلى رابعة كثير من الصالحين فسألت أحدهم: وأنت، لماذا تعبد الله تعالى؟ فأجاب: لأني أخاف النار. وقال آخر: وأنا أعبده خوفاً من النار وطمعاً في الجنة. فقالت رابعة: ما أسوأ العبد الذي يعبد الله تعالى رجاء دخول الجنة أو مخافة النار. وأضافت: فإذا لم يكن ثمة جنة ولا نار أفلا تعبد الله تعالى؟

فسألوها: وأنت لماذا تعبدين الله؟ فأجابت: أعبده لذاته أفلا يكفيني نعمة منه أنه يأمرني بعبادته؟.

الفصل الرابع عشر

أحْوَالُ شَقِيْقِ البَلْخِيِّ

تُعرَفُ تَقوى الرجل بثلاثة أشياء ؛ في أخذه ومنعه وكلامه، وما أجمل أن تعقد التقوى بالتوكل حيث يطمئن قلب العبد بموعود الله تبارك وتعالى، وهذه التقوى وإن كانت هبة ومنحة من الخالق عز وجل فهي لا تمنح إلا للعاقل الذي وصفه صاحبنا شقيق البلخي بصفات محددة هي: أن يكون خائفاً لما سلف منه من الذنوب، وأن لا يدري ما ينزل به ساعة بعد ساعة، وأن يخاف من إبهام العاقبة، لا يدري ما يختم له. و يعد الشيخ الجليل أبو علي شقيق بن إبراهيم الأزدي من أبرز من تحدث عن التقوى وخصال المتقين من أهل التصوف الإسلامي، ولسوء حظ الثقافة الدينية في مصر أن أهل الحب الإلهي والمعروفين بالمتصوفة يعانون قدراً كبيراً من التجاهل الإعلامي والغياب الثقافي لأنهم ارتبطوا فقط بالموالد والاحتفالات الشعبية البعيدة عن تعاليم الشريعة الإسلامية السمحة. وبات من الضروري إلقاء الضوء على هؤلاء الذين ظلمهم إعلام غافل وثقافة باهتة.

وشقيق البلخي هذا من أهل بلخ، لذلك سمي بالبلخي، وصار إماماً وشيخاً كبيراً من مشاهير الرجال في خراسان لاسيما بين أعلام التصوف السني، وكان شقيق البلخي أستاذاً لحاتم الأصم، وهذا الأخير هو أحد علماء أهل السنة والجماعة ومن أعلام أهل السنة في القرن الثالث الهجري. ويروى أن سبب سلوك شقيق البلخي طريق التصوف والزهد أنه قد خرج يوماً إلى تركيا التي عرفت في هذه الأوقات ببلاد الأتراك، لتجارة يطلبها، فلقي خادماً هناك

فبادره بقوله: ليس يوافق قولَكَ فِعلُكَ. فقال له شقيق البلخي: كيف ذاك؟. قال الخادم الذي نراه في بعض المصادر الأخرى ككتاب جوزيبي سكاتولين راهباً بوذياً، زعمت أن لك خالقاً رازقاً قادراً على كل شئ، وقد تغيبت إلى هنا لطلب الرزق، ولو كان كما تقول فإن الذي رزقك هاهنا هو الذي يرزقك ثَمَّ، فتربح العناء!.

ولقد سئل شقيق البلخي عن سر زهده وسلوكه نحو التصوف فقال: وكان سبب زهدي كلام هذا الخادم التركي وما تركه في صدري من أثر وتأثير. ولما سمع شقيق كلام الخادم رجع إلى مسقط رأسه على الفور، فتصدق بجميع ما ملكه من متاع الدنيا وفتنتها ويقال أن له وقتها ثلاث مئة قرية تحت أمرة وإمرته، فتركها جميعها للفقراء والمحتاجين، واستبق في طلب العلم والمعرفة.

وتذكر كتب التأريخ الصوفي أن شقيق البلخي هو أول من تكلم في علم الأحوال ببلاد خراسان، ولقد تتلمذ على يد شيخ الصوفيين الباهر إبراهيم بن أدهم المتوفى في ١٦١ هجرية، وله قصة مع هذا الأخير نوردها في هذه السطور، التقى إبراهيم بن أدهم وشقيق بمكة فقال إبراهيم لشقيق: ما بدو أمرك الذي بلغك هذا؟ قال: سرت في بعض الفلوات فرأيت طيراً مكسور الجناحين في فلاة من الأرض فقلت: أنظر من أين يرزق هذا فقعدت بحذاه فإذا أنا بطير قد أقبل في منقاره جرادة فوضعها في منقار الطير المكسور الجناحين فقلت لنفسي: يا نفس الذي قيض هذا الطائر الصحيح لهذا الطائر المكسور الجناحين في فلاة من الأرض هو قادر على أن يرزقني حيث ما كنت فتركت التكسب واشتغلت بالعبادة.

فقال له إبراهيم: يا شقيق ولم لا تكون أنت الطير الصحيح الذي أطعم العليل حتى تكون أفضل منه قال: فأخذ يد إبراهيم يقبلها ويقول: أنت

أستاذنا. ولقد اشتهر شقيق بالتوكل وله أقوال كثيرة فيه، ولعله ألزم نفسه بأشد أنواع التوكل وأقساه، كما تحدث عن الزهد والخوف، إلا أنه وضع قمة تجربته الصوفية التعبدية قولاً وفعلاً في الشوق والمحبة.

وله قصة أخرى مع سلطان زمانه الخليفة هارون الرشيد الذي يعد من أمتع الخلفاء في تاريخ الدولة الإسلامية لما انفرد به عصره من وجود النوابغ في شتى صنوف المعارف والعلوم، وتقول القصة أن شقيق البلخي دخل على هارون الرشيد يوماً، فقال له هارون الرشيد: أنت الزاهد؟ فقال: أنا شقيق، ولست بزاهد. قال هارون: أوصني. فقال له شقيق: يا أمير المؤمنين، إن الله تعالى قد أجلسك مكان الصديق ﷺ، وإنه تعالى يطلب منك مثل صدقه، وإنه تعالى أعطاك مكان عمر بن الخطاب الفاروق ﷺ، وهو يطلب منك الفرق بين الحق والباطل مثله، وإنه تعالى أقعدك مكان ذي النورين عثمان ﷺ، وإنه يطلب منك حياءه وكرمه، وإنه أقعدك موضع علي بن أبي طالب ﷺ، وإنه يطلب منك العلم والعدل كما يطلب منه. قال له الرشيد: زدني من وصيتك. فقال شقيق : نعم، إن لله داراً تعرف بجهنم، وإنه جعلك بواب تلك الدار، وأعطاك ثلاثة أشياء لترد عباده عنها: أعطاك بيت المال، والسوط، والسيف، وأمرك أن تمنع الخلق من دخول النار بهذه الثلاثة، فمن جاءك محتاجاً إلى طعامٍ حلالٍ فلا تمنعه حقه في بيت المال، حتى لا يسرق ويقتل. ومن خالف أمر دينه تعالى، وخرج على حدود الله فأدِّبْه بالسوْط. ومن قتل نفساً بغير حق فاقتله بالسيف، بإذن ولي المقتول. فإن لم تفعل ما أمرك الله – تعالى – فأنت تكون الغريم لأهل النار، والمتقدم إلى أهل البوار.

فقال له الرشيد: زدنا. فقال له شقيق: يا أمير المؤمنين، مثلك كمثل معين الماء، ومثل سائر العلماء كمثل السواقي على منبع الماء، فإذا كان المعين صافيا

لا يضر كدر السواقي، وإذا كان المعين كدرا لا ينفع صفاء السواقي. فبكي هارون الرشيد من قوله، وأمر له بمال، أبي أن يأخذه، وتركه وانصرف.

وما يعنينا دوماً عند ذكر أهل وأقطاب التصوف ملامح تجربتهم الصوفية والتي تتجسد في أحوالهم اللفظية ومقاماتهم الكلامية التي تعبر عن خلاصة معارفهم وعلومهم، ولشقيق البلخي جملة من الحكم الصوفية الجامعة في التوكل والزهد والشوق والمحبة والخوف والتقوى، ففي التوكل يقول: " التوكل أن يطمئن قلبك بموعود الله ".

ويقول في الزهد: " الزاهد الذي يقيم زهده بفعله، والمتزهد الذي يقيم زهده بلسانه "، ويقول أيضاً: " مبتدأ الدخول في الزهد أدب النفس بقطع الشهوات من الطعام والشراب على القوت الكافي، ومنعها من الشبع بالليل والنهار، حتى يصير الجوع لها شعاراً والطعام لها دثاراً، فيجعل لنفسه طعاماً معلوماً، ويطرح مؤنة الآدام، ويجعل طعامه قوتاً، والصوم أقوى وأسرع في السير، وامتلاء جوفه بمشغل لجسده عن العبادة والصلاة، ولكن ليجوع نفسه حتى يشتغل بالجوع عن التطلع إلى فضول الشهوات والتمني ".

ويرى شيخنا شقيق البلخي الزهد والخوف متلازمين وفي حالة اتصال دائمة، فنجده يقول في أحواله: " الزهد والخوف أخوان ؛ لا يتم واحد منهما إلا بصاحبه، وهما كالروح والجسد مقرونان، لأن الزهد لا يكون إلا بالخوف، وإذا لزم الخوف اقترن به الزهد، فصار زاهداً، والتقى نور الخوف ونور الزهد ".

ونجده في موضع آخر يقرن الزهد بالخوف اقتراناً تاماً، يقول: " ومبتدأ الخوف أن يلزم قلبه ذكر الموت حتى يرق، ويلزم نفسه الخشية لله والحذر والفرق من الله، حتى يخافه خوفاً كأنه يراه، فإذا مضى به يوم واحد وهو آخذ في الرياضة والخوف لطلب منزلة الخوف نظر الله إليه إذا علم منه النية والصحة

فألزمه شيئاً من المهابة، وألزم قلبه نور الخوف، فإذا مضى به يوم آخر وهو على ذلك زاده الله مهابة وزاده في القلب نوراً، فصارت المهابة على وجهه ".

وكعادة أهل التصوف أن يصورون تجربتهم الروحية ومكابداتهم الصوفية في أحوال عادة ما تدور حول الشوق والمحبة، لذلك لقب المتصوفة بأهل الحب وإن وجدوا مخالفة واعتراضاً من أهل زمانهم والأجيال المتعاقبة، إلا أنهم يرون الشوق إلى الجنة من صفات أهل الصدق. فنجد شقيق البلخي يتحدث عن حال الشوق بقوله: " ومبتدأ الشوق إلى الجنة أن يتفكر في نعيم الجنة وما أعد الله فيها لساكنيها من أنواع الكرامة والنعيم والخدم، ويشوق نفسه إلى الحور العين والنعيم الدائم المقيم ". ويعتبر شقيق البلخي حال الشوق منزلة مهمة للعبور إلى حال المحبة، وهي منزلة المحبة لله، فيقول: " فإن كثيراً من الناس جازوا منزلة الخوف والشوق إلى الجنة فصاروا إلى منزلة المحبة لله، فليس كل واحد يصير إلى هذه المنزلة، لأنها أرفع المنازل وأشرفها وأبهاها، ولا يصيِّر الله إلى هذه أحداً إلا من تقوَّى قلبه عليها باليقين الصادق والفعال الفائق المطهر من الذنوب، فإذا صيره الله إلى هذه المنزلة كان في قلبه نور المحبة فغلب عليه من غير أن يكون فارقه نور الزهد والخوف والشوق إلى الجنة ولا نقص منها شئٌ ".

ونختتم سطورنا هذه عن شقيق البلخي بمقولة بليغة شديدة الإيجاز قوية التأثير وهو يتحدث عن المعرفة بالله، يقول: " من أراد أن يعرف معرفته بالله، فلينظر إلى ما وعده الله ووعده الناس، بأيهما قلبه أوثق ".

الفصل الخامس عشر

مَنْهَجُ التَّصَوُّفِ و القَلْبُ السَّلِيْمُ

يرى أقطابنا من أهل التصوف في الإسلام أن حق الانشغال هو أن تنشغل بالله ذكرا وعبادة وطاعة، ويرون أن تمام الانشغال بالله مستقره ومستودعه الاستئناس والأنس واستدامة الطمأنينة، وهذا المقام يتحقق لذوي الوصل إذا ما استهدفوا قلوبهم بقطع العلائق والشواغل التي طالما أفسدت القلب بمثالب الحقد والغل والحسد وغمط الناس وازدياد العجب بالنفس التي تحض الإنسان على الاستغراق التام في الشهوات كالطعام والنكاح وحب المال، أو تلك النفس المستغرقة في الغيبة والنميمة والفجور في الخصومة. وإذا انشغلت بالله وحده لا شريك له كان الإقبال الإلهي عليك بدوام الذكر وراحة الطاعات، ونعيم العبادات وملازمة القرآن بغير انقطاع متصلا بلذة التلاوة وبصيرة التدبر.

مَلامِحُ سَلامَةِ القَلْبِ:

وحينما تجاهد نفسك بقطع الشواغل والعلائق عنها تكون أيها العبد الراغب في الوصل والمحبة قد قطعت نصف الطريق، وبقي النصف الآخر متعلقا بالقلب الذي ينبغي أن يكون أكثر صفاء ونقاء، وهذا الصفاء تمام معنى السلامة التي جاء ذكرها في كتاب محكم أمين، يقول رب العزة والجبروت (إلا من أتى الله بقلب سليم) (سورة الشعراء . آية ٨٩)، قال سعيد بن المسيب : " القلب السليم هو الصحيح، وهو قلب المؤمن لأن قلب الكافر والمنافق مريض "، يقول الله تعالى (في قلوبهم مرض) (سورة البقرة آية ١٠)، و قال ابن عثمان

النيسابوري في تفسيره للقلب السليم: " هو القلب الخالي من البدعة المطمئن على السنة "، فالله لا يقبل إلا قلبا سلم من الكفر والشرك أولا، ثم قلبا جاء بعيدا عن شره الدنيا حتى يكون هذا القلب على استعداد مطلق ليقين الإيمان وتلقي أسرار الحكمة.

أما ابن عاشور في تفسيره للقرآن الكريم فيشير إلى القلب السليم بأنه الموصوف بقوة السلامة، والمراد بها هنا السلامة المعنوية المجازية، أي الخلوص من عقائد الشرك مما يرجع إلى معنى الزكاء النفسي. وضدُّه المريض مرضاً مجازياً، والاقتصار على السليم هنا لأن السلامة باعث الأعمال الصالحة الظاهرية وإنما تثبت للقلوب هذه السلامة في الدنيا باعتبار الخاتمة فيأتون بها سالمة يوم القيامة بين يدي ربّهم.

أما الإمام السعدي فيرى أن المقصود بالقلب السليم الذي سلم من الشرك والشك ومحبة الشر والإصرار على البدعة والذنوب ويلزم من سلامته مما ذكر اتصافه بأضدادها من الإخلاص والعلم واليقين ومحبة الخير وتزيينه في قلبه وأن تكون إرادته ومحبته تابعة لمحبة الله وهواه تابعا لما جاء عن الله.

وسلامة القلب أي صحته من الرذائل التي بالضرورة قد توقع بالمرء في شرك أكبر كان أم أصغر كالرياء والنفاق والموالاة، والسلامة للقلب تعني أيضا فراغه من كثرة الكلام في غير ذكر الله، عن ابن عمر رضي الله عنهما قال رسولنا وحبيبنا وسيدنا المصطفى (ﷺ): " لا تكثروا الكلام بغير ذكر الله، فإن كثرة الكلام بغير ذكره الله قسوة القلب، وإن أبعد الناس من الله القلب القاسي " (رواه الترمذي).

ولاشك أن هناك قلوبا كثيرة أوصدت أبوابها عن الحق وأصبحت بمنأى عن الاستقامة والهدى، ولكن من رحمة الله بعباده المؤمنين المسلمين أن جعلهم على

حالة وصال دائمة بالتقوى والهداية، ففي حديث البخاري عن ابن عباس قال رسول الله (ﷺ): " عرضت علي الأمم، فرأيت النبي ومعه الرهيط أي نفر قليلون، والنبي ومعه الرجل والرجلان، والنبي وليس معه أحد لم يصدقه بشر، إذ رفع لي سواد عظيم، فظننت أنهم أمتي، فقيل لي: هذا موسى وقومه! ولكن انظر إلى الأفق، فنظرت فإذا سواد عظيم لعلهم قوم عيسى، فقيل لي انظر إلى الأفق الآخر، فإذا سواد عظيم، فقيل لي: هذه أمتك " (مسند الإمام أحمد).

والتصوف الإسلامي يقدم منهاجا رائعا لسلامة القلب في سياج رصين من القرآن الكريم والسنة والنبوية العاطرة، سلامة تصل العبد بربه وتجعل غاية العارف وجود معروفه كما سئل أبو يزيد البسطامي عن درجة العارف، فقال: " ليس هناكدرجة، بل أعلى فائدة العارف وجود معروفه " وسئل بماذا يستعان على العبادة؟ فقال: " بالله، إن كنت تعرفه " ويقول عن العارف " من عرف الله فإنه يزهد في كل شئ يشغله عنه ".

وإبراهيم بن أدهم صاحب الشخصية الأشهر في تاريخ التصوف وفقا لقصة توبته ذائعة الصيت والذي تركزت أقواله وآراؤه في الزهد حول مراقبة النفس وترك الدنيا والحزن على ما فاته من الطاعات يشير إلى أن العبد إذا جاد بنفسه لله، أورث قلبه الهدى والتقى، وأعطيَ السكينة والوقار، والعلم الراجح والعقل الكامل. وإذا أردت أيها العبد الطائع إلى ربك أن تكون ذا قلب سليم فالتواضع توجيه أول لعظمة الله، وهي صفة كما يقول ذو النون المصري تذوب وتصفو، ومن نظر إلى سلطان الله ذهب سلطان نفسه ؛ لأن النفوس كلها فقيرة عند هيبته.

فَضْلُ التَّوَاضُعِ:

وصاحب الخلق القرآني نبينا الأشرف (ﷺ) يقول كثيرا في هديه النبوي عن

فضل التواضع وذم الكبر والغرور الذي هو بوابة للتهلكة، عن عبد الله بن مسعود عن النبي (ﷺ) قال: " لا يدخل الجنة من كان في قلبه مثقال ذرة من كبر، قال رجل: إن الرجل يحب أن يكون ثوبه حسنا ونعله حسنة، قال: إن الله جميل يحب الجمال، الكبر: بَطَر الحق وغَمْط الناس" .(رواه الإمام أحمد). عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده، عن النبي (ﷺ) قال: " يُحشر المتكبرون يوم القيامة أمثال الذرِّ في صُوَر الرجال يغشاهم الذل من كل مكان فيساقون إلى سجن في جهنم يسمى " بولس " تعلوهم نار الأنيار يسقون من عصارة أهل النار طينة الخبال." (سنن الترمذي).

وعن ركب المصري ﷺ قال: قال رسول الله (ﷺ): " طوبى لمن تواضع في غير منقصة [أي: معصية]، وذل عن نفسه من غير مسألة، وأنفق مالاً جمعه في غير معصية، ورحم أهل الذل والمسكنة، وخالط أهل الفقه والحكمة. وطوبى لمن طاب كسبه، وصلحت سريرته، وكرمت علانيته، وعزل عن الناس شره، وطوبى لمن عمل بعلمه، وأنفق الفضل من ماله، وأمسك الفضل من قوله". (رواه الطبراني والمنذري).

والتواضع هو عدم التعالي والتكبر كما تشير موسوعة الأخلاق الإسلامية (٢٠١٢)، ولقد امرنا الله تبارك وتعالى بالتواضع، يقول تعالى: (واخفض جناحك لمن اتبعك من المؤمنين) (سورة الشعراء، آية ٢١٥)، ويقول عز وجل في موضع آخر من الذكر الحكيم: (تلك الدار الآخرة نجعلها للذين لا يريدون علوا في الأرض ولا فسادا والعاقبة للمتقين) (سورة القصص، آية ٨٣).

والفضيل بن عياض بن مسعود بن بشر الذي كان في بداية أمره قاطع طريق بين أبيورد وسرخس بالقرب من سمرقند بخراسان وكان في عشق جارية كان في طريقه إليها فسمع تاليا يتلو (ألم يأن للذين آمنوا أن تخشع قلوبهم لذكر الله)

(سورة الحديد، آية ١٦)، فقال: يا رب، قد آن، فرجع. فسئل الفضيل بن عياض عن التواضع فقال: أن تخضع للحق وتنقاد إليه، ولو سمعته من صبي قبلته، ولو سمعته من أجهل الناس قبلته ".

بَيْنَ التَّوَاضُعِ والرِّضَا:

إذا كانت لفظة التواضع مشتقة من الضعة، فالأخيرة هي رضا الإنسان بمنزلة دون ما يستحقه فضله ومنزلته، وفضيلته لا تكاد تظهر في الناس (موسوعة الآخلاق الإسلامية، ٢٠١٢، صفحة ٢٠٧). والرضا ضد السخط، وجاء في القرآن الكريم قوله تعالى: (ﷻ ورضوا عنه) (سورة المائدة، آية ١١٩)، وبحق أهل الرضا أحوالا ومقامات يرضى الله عنهم، وأهل الرضا لهم جزاء معروف، يقول تبارك وتعالى: (لهم ما يشاءون فيها ولدينا مزيد) (سورة ق، آية ٣٥).

وها هو أبو نصر السراج الطوسي الملقب بطاووس الفقراء وأحد أئمة التصوف الإسلامي الذي يوصف دوما بأن كتابه " كتاب اللمع " أول مرجع في التصوف الإسلامي يعرض بشكل متكامل الطريق الصوفي مع ذكر مصادر عديدة له، يقول عن الرضا هو مقام شريف، وهو باب الله الأعظم وجنة الدنيا وهو سكون القلب تحت حكم الله عز وجل. والطوسي نراه في كتابه يعقد الصلة دوما بين حال الرضا ومقام الوجد حيث يقول: " الذي يحجب عن الوجد رؤية آثار النفس والتعلق بالعلائق والأسباب، لأن النفس محجوبة بأسبابها، فإذا انقطعت الأسباب، وخلص الذكر وصحا القلب ورق وصفا، ونجعت فيه الموعظة والذكر وحل من المناجاة في حل غريب، وخوطب وسمع الخطاب بأذن واعية وقلب شاهد وسر طاهر، فشاهد ما كان منه خاليا، فذلك هو الوجد ".

الرِّضَا ثَمَرَةُ المَحَبَّةِ:

ومرجع ذلك كله أن الرضا ثمرة المحبة، وهو من أعلى مقامات المقربين والواصلين، ذلك أن الحب يورث الرضا بأفعال الحبيب، وفيما يروى عن أبي طالب المكي الواعظ صاحب كتاب " قوت القلوب في معاملة المحبوب ووصف طريق المريد إلى مقام التوحيد "، من أن الله تبارك وتعالى يتجلى لعباده المؤمنين فيقول: " سلوني "، فيقولون: رضاك ". وختاما نورد حديث الرسول الكريم (ﷺ) عن الرضا إذ يقول: " إذا أحب الله تعالى عبدا ابتلاه، فإن صبر اجتباه، فإن رضي اصطفاه ".

الفصل السادس عشر

أحْوَالُ ومقَامَاتُ الصُّوفِيِّ بِشْر بن الحَارِثِ الحَافِيِّ

جَوْهَرُ التَّصَوُّفِ فِي الإسْلام:

لاتزال تفتنني عبارة توصيف التصوف الإسلامي القائلة بإن التصوف هو لغة الأرواح في درجتها الأسمى، وهذا الافتتان مفادة السعي إلى اقتناص لحظة استثنائية لاكتشاف قواعد التربية الصوفية التي هي أولى بالاهتمام لتقديمها إلى الناشئة ليس بافتراض تأهيلهم ليستحيلوا في مستقبلهم إلى أقطاب أو مريدين أو أولياء، بل من أجل تحقيق نواتج تعلم حقيقية وصادقة بعيدة تمام البعد عن مظاهر التطوير التعليمي الباهتة التي لا تتحقق بفضل عن إعداد التربة التعليمية الصالحة لهؤلاء الناشئة. والقواعد الصوفية التربوية مفادها دوما العلم والمعرفة، ولاشك أن العلم إذا انتشر في قوم أضيئت لهم السبل واتضحت المسالك وميزوا الخير من الشر والضار من النافع، وإذا أخذنا بهذا المنطق فإن الغرض الحقيقي من تأسيس المدارس والعناية بشأن التعليم فيها إنما هو تربية العقول والنفوس، وإيصالها إلى حد يمكن المتربي من نيل كمال السعادة.

والمراد من تربية العقول هو إخراجها من حيز البساطة الصرفة والخلو من المعلومات وإبعادها عن التصورات والاعتقادات الرديئة، إلى أن تتحلى بتصورات ومعلومات صحيحة تحدث لها ملكة التمييز، أي أن يكون لنور العقل نفوذ تام يفصل بين طيبات الأشياء وخبائثها. والتصوف في حقيقته تربية روحية،

وتجارة مربحة تماما لأنها تجارة مع الله سبحانه وتعالى، وما أجمل التجارب التي تستهدف القلب مباشرة بمعنى أن التصوف مشروع إصلاحي يتوجه صوب النفس والقلب، وهذه التجربة الاستثنائية سحرها يكمن في القدرة على تأهيل الإنسان وفق ضوابط وشرائط إلهية لا تقبل الاعوجاج أو التحريف لأن مصدرها الرئيس هو القرآن الكريم دستور المسلمين في شتى بقاع الأرض.

وهذا التأهيل يقتصر على مناح أساسية إجمالها في مجاهدة النفس، وتربية الأخلاق، والتحلي بكل جمال وهذا التأهيل يكون تحت عناية ومحبة من الله ورسوله (ﷺ)، يقول تعالى في محكم التنزيل: (إن كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله ويغفر لكم ذنوبكم)، ومن هنا وجبت الإشارة والتنويه بقوة وحزم بأن التصوف الإسلامي لا يعد مجرد حركة أو ظاهرة في التاريخ الإسلامي بقدر ما هو تجديد فردي واجتماعي وبات من الأحرى النظر إلى التصوف ضمن سياق تربوي.

وصلاح التربية الصوفية أنها تسعى إلى الوصول لله بالله عز شأنه وتعالت صفاته، فالوصول لله لا ولن يكون إلا به فهو سبحانه وتعالى المدد لأهل الورع والتقوى والإيمان، يقول تعالى: (كلا نمد هؤلاء وهؤلاء من عطاء ربك وما كان عطاء ربك محظورا)، وهذا الوصول الذي تحققه تلك التربية الصالحة يبدأ بإرادة العابد المريد لوجه الله هدفا ومقصدا وتوجها عاما لعباداته وطاعاته.

***

التَّصَوُّفُ والغَرْبُ المُتَوَحِّشُ:

سادت أوروبا والولايات المتحدة الأمريكية وسيطرت عن طريق القنابل والأسلحة والاضطهاد المستدام، ورغم التقدم الغربي الصناعي الذي أودى بها

إلى منتهى رفاهية الإنسان إلا أن تلك الرفاهية هي نفسها مقر شقاء الإنساء بهذه البلدان، وكما يقول الإمام الأكبر الدكتور عبد الحليم محمود أنه مهما بلغت قوة الغرب الأوروبي وأمريكا في غزو الفضاء وفي استخدام الأقمار الاصطناعية لأغراض التجسس فإن كل ذلك لا يجعل منها أمة فضيلة وخير. وهذا بالضرورة لا يعني محاربة التقدم العلمي والأخذ بأسباب التقدم الحضاري ولكن لابد أن يتم ذلك تحت مظلة الفضيلة والخير والإيمان.

وظل الغرب أن برفاهيته تلك ستحقق تمام الانشغال عن الله سبحانه وتعالى لكن حدث العكس، فبين آلاف الحالات من الانتحار في بعض البلدان الأوروبية نجد آلافا آخرين يلتمسون الرضا والسعادة النفسية بالقرب من الله وجعل العزم للوصول إلى محبته. هذا الذي دفع بالغرب إلى تبني علوما أخرى مثل علم النفس وعلم الاجتماع لتحقيق المآرب التي تفي بالابتعاد عن الله عز وجل. وأخذوا في جامعاتهم يدشنون فروعا جديدة ضمن علمي النفس والاجتماع لرصد الحالة الإنسانية وتفسير سلوكاتها المتباينة بعيدا عن العقيدة والأخلاق.

لكن وسط هذا الجنوح والجموح العلمي يقف التصوف الإسلامي بوصفه علما وموهبة لتصد هذه الحملات الشرسة وتؤكد أن السعادة والرضا في الالتجاء الدائم بغير انقطاع إلى الله، حتى أولئك المستشرقين الذين عمدوا إلى دراسة التصوب الإسلامي وأدبياته تاريخهم جميعا يرجع إلى الاستخبارات الأوروبية الممولة من الكيان الصهيوني، وكان جل همهم هو دراسة الأيديولوجيات النظرية والطروحات التي تؤسس للطرق والحركات الصوفية من أجل إحكام القبضة والسيطرة على الشعوب الإسلامية، وهم في الحقيقة اهتموا بأخبار أقطاب الصوفية وتوجهاتهم وأهم آثار انتشار أفكارهم ورؤاهم دونما أن

يدركوا السر الأعظم وهو القرآن الكريم الذي يفيض بالحب والرحمة والعدل والحق. وحينما علم اليهود أو بالأحرى والأكثر تحديدا الكيان الصهيوني قوة التصوف الإسلامي ودوره الرائد في تربية الفرد المسلم وتأهيله، عمد إلى تجنيد عشرات المستشرقين للنيل من حركة التصوف في التاريخ الإسلامي والتركيز فقط على النماذج التي تناولت موضوعات الحلول والاتحاد والشطحات غير المقبولة متغافلين في ذلك الإرث الضخم من ملامح التربية الرصينة التي لجأ إليها الكثير من السلاطين والملوك والحكام عبر يوميات التاريخ الإسلامي في أثناء التصدي للعدو الغاشم المتربص بالأمة الإسلامية.

***

بِشْرُ بن الحَارث الحَافِي:

يقول إبراهيم الحربي عن الشخصية الصوفية المربية بشر الحافي " ما أخرجت بغداد أتم عقلا ولا أحفظ للسانه من بشر بن الحارث كان له في كل شعرة منه عقل ووطئ الناس عقبه خمسين سنة ما عرفت له غيبة لمسلم، لو قسم عقله على أهل بغداد لصاروا عقلاء وما نقص من عقله شئ ". وأبرز ما في مقولة إبراهيم الحربي عن ابن الحارث هو الإشارة والإشادة بالجانب العقلي للتصوف، وهو الأمر الذي ينبغي التنويه عنه، فمشكلة الباحثين الذي اتجهوا صوب التصوف والصوفية اكترثوا فقط بالجوانب الروحية بوصف التصوف تجربة روحية في الأساس دونما أدنى إشارة إلى الجانب العقلي والفكري في ظاهرة التصوف الإسلامي. وربما الاتهامات المتلاحقة التي نالت من التصوف بحجة أنه اتجاه روحي فحسب ولا علاقة له بالعقل أو فعل الإرادة، هي التي دفعت المتأخرين من مؤرخي حركة التصوف الإسلامي نحو إبراز دور الوعي والإدراك لدى متصوفة الإسلام، وأن كنه التصوف لا يتمثل في مساجلات تنظم شعراً أو

مجرد أقوال مرهونة بمواقف محددة بل هو وعي شديد الحضور وضرب من ضروب النشاط العقلي والذهني، وإن جازت التسمية في بعض الأحايين بأنه ما فوق الإدراك وما وراء المعرفة. وإذا كان مؤرخو التصوف الإسلامي قد أسرفوا في جمع المواضعات الخاصة والمرتبطة بالمفهوم وركزوا غالباً على التجربة الروحية للمتصوفة معتمدين في ذلك على التعريف الأشهر للتصوف الذي قاله الصوفي الكبير بشر بن الحارث المعروف بالحافي بأن التصوف هو صفاء الأسرار ونقاء الآثار، فإن كثيرين أيضاً أكدوا على أن التجربة الروحية تلك متلازمة على الدوام مع العقل، بل إن بعضهم أجاز اعتبار صمت المتصوفة خير دليل على إعمال العقل والتدبر في المجردات والمحسوسات.

والجانب العقلي في التصوف لا يقتصر بالبدهي على عالم المحسوسات وهو الملمح الأكثر شيوعاً عند فلاسفة اليونان ورجال المنطق الأرسطي خاصة، لكن عمل العقل لدى الصوفيين هو حراك ديدني لا يتوقف في الأمور الباطنية الروحية التي تصل بهم أو تساعدهم في الوصول إلى يقين للمعرفة، والمعرفة عندهم هو شهود للذوق والوجدان، وفي ظل الحديث عن العقل في التصوف الإسلامي نجد سجالاً واضحاً ومساجلات تزخر بها الكتب التي تناولت عن التصوف والتي تتحدث عن المعرفة وهي تتأرجح بين القلب والعقل، حتى خلصوا جميعاً إلى نتيجة مفادها أن القلب اسم جامع يتضمن العقل وعمله وتدبره وأن القلب لطيفة ربانية غير مادية يدرك بها الإنسان الحقيقة الوجودية، وميز الصوفيون وهم بصدد تناول طرائق القلب والعقل في الوصول إلى المعرفة واليقين حينما سموا إدراك العقل علماً وإدراك القلب معرفة وذوقاً وأطلقوا على صاحب الطريق الأول عالماً، بينما أطلقوا على صاحب الطريق الآخر عارفاً.

وقول إبراهيم الحربي يتوافق مع ما أشار إليه أبو بكر الخطيب عن الصوفي

بشر بن الحارث الحافي بانه كان ممن فاق عصره بالورع والزهد، وتفرد بوفور العقل، وأنواع الفضل، وحسن الطريقة واستقامة المذهب وإسقاط الفضول. وأصل بشر الحافي من مرو من قرية تسمى مابرسام وكان من أبناء الرؤساء والكتبة، والكتبة مهنة كانت تقتضي العمل بالقصور الملكية وهم أصحاب منزلة خاصة واستثنائية لمكانتهم العلمية.

***

الحَافِيُّ.. البَحْثُ عَنْ دَلالَةِ الوَصْفِ:

من الأمور التي ينبغي التلميح إليها ونحن بصدد الحديث عن القطب الصوفي بشر بن الحارث اللقب الذي حمله طوال عمره وهو في طريق مجاهداته الصوفية، فيخبرنا الإمام المجدد الدكتور عبد الحليم محمود بقصة اللقب وسر التسمية، فيقول إنه كان أسفل قدمه أسود من التراب من كثرة المشي حافيا، وسبب حفائه أنه كان في ابتدائه في لهو ولعب، فجلس مع رفقائه لذلك، فدق رجل بابه، فخرجت الجارية، فقال: صاحب هذه الدار حر أم عبد؟. قالت: حر. قال: صدقت، لو كان عبدًا لاستعمل أدب العبودية وترك اللهو، ثم ولى. فدخلت الجارية فأخبرته، فخرج يعدو خلفه حافيا حتى أدركه وقال: أعد لي الكلام، فأعاده، فهام على وجهه حافيا حتى عرف بالحفاء. وقال عبارته ذائعة الصيت بعد ذلك: " ما صالحني مولاي إلا وأنا حاف، فلا أزول عن هذه الحالة".

وبشر الحافي يعد من أبرز أقطاب الصوفية في القرن الثالث الهجري ولقد بلغ من التقوى والورع والزهد في الدنيا ما جعل ذكره على ألسنة الخَلْق. وتروي كتب الأخبار والأعلام أن ثمة صداقة جمعت بين الصوفي بشر بن الحارث الحافي والإمام أحمد بن حنبل المحدث العظيم الذي اصطبغ بصبغة الاقتداء برسولنا

الكريم (ﷺ)، فالخزرجي يشير إلى أن الإمام أحمد بن حنبل تتلمذ على يد بشر بن الحارث، وسئل أحمد بن حنبل عن رأيه في بشر كما روى ذلم مُحَمَّد بن المثني قال: قلت لأحمد بن حنبل: ما تقول في هذا الرجل؟ فقال لي: أي الرجال تقصد؟ فقلت له: بشر، فقال: سألتني عن رابع سبعة من الأبدال، ما مثله عندي إلا مثل رجل ركز رمحًا في الأرض ثم وقف منه على السنان، فهل ترك لأحد موضعًا يقف فيه؟. وكان عامر بن غنام يقول: قلت لأحمد بن حنبل: من أسأل؟ قال: بشر بن الحارث.

قَوَاعِدُ التَّرْبِيَةِ الصُّوْفِيَّةِ:

ترك بشر بن الحارث جملة طويلة وكبيرة وإرثا عظيما من الحكم والمواعظ التي تتفق مع كتاب الله العزيز وسنة النبي المصطفى (ﷺ) وهي حكم وأمثال ومواعظ تتعلق بكافة شئون حياة العبد مع الله تبارك وتعالى من ناحية، وبين العبد وغيره من العباد من ناحية أخرى، وهي . أي الحكم والمواعظ . تعكس ثقافة بشر الحافي أيضا، وتمثل صورة تقواه وإيمانه، ومن مثل ذلك يقول بشر بن الحارث: " خصلتان تقسيان القلب ؛ كثرة الكلام، وكثرة الطعام "، ويقول أيضا: " الصبر هو الصمت والصمت من الصبر ولا يكون المتكلم أروع من الصامت إلا رجل عالم يتكلم في موضعه ويسكت في موضعه ". ويقول: " أمس قد مات، واليوم في النزع، وغدا لم يولد، فبادر بالأعمال الصالحة ". وله حكم ومواعظ في الزهد تمثل موقفه من حركة التصوف الإسلامي، وهو في ذلك أيضا لا يخالف دستور الإسلام ألا وهو القرآن الكريم، ولا يخالف أيضا سيرة الرسول (ﷺ)،إذ يقول: عانق الفقر وتوسد الفقر وعادِ الهوى وخالف الشهوات فبهذا يطيب السفر إلى الله. وكان يقول: أسد الأعمال ثلاثة ؛ الجود في القلة والورع في الخلوة وكلمة الحق عند من يخاف ويرجى.

ومن حكمه البليغة ما رواه مُحَمَّد بن نعيم بن الهيضم، حيث دخل ذات مرة على بشر الحافي فقال له: عظني: فقال بشر: إن في هذه الدار نملة تجمع الحَبَّ في الصيف لتأكله في الشتاء، فلما كان يوم أخذت حبة في فمها فجاء عصفور فأخذها والحبة فلا ما جمعت أكلت، ولا ما أملت نالت. قلت له: زدني، فقال بشر: ما تقول فيمن القبر مسكنه، والصراط جوازه والقيامة موقفه، والله مسائله، فلا يعلم إلى جنة يصير فيهنى، أو إلى نار فيعزى، فوا طول حزناه، وأعظم مصيبتاه، زاد البكاء فلا عزاء، واشتد الخوف فلا أمن.

شَرَائِطُ الطَّرِيْقِ إلى اللّه:

يحدد بشر بن الحارث الحافي سبل وطرائق الوصول إلى الله عز وجل ورضاه عن طريق شرائط معينة ينبغي للمسلم المؤمن أن يتعبها وهي شرائط تتوافق كلية مع الكتاب والسنة النبوية، وهذه الطرائق مفادها التقرب إلى الله تبارك وتعالى من أبرزها الإخلاص فكل ما ليس خالصا لوجه الله لا يثاب عليه، يقول تعالى في محكم التنزيل (ألا لله الدين الخالص).

ويؤكد بشر بن الحافي على أن أولى درجات التقرب إلى الله تعالى التوبة، وهذا يعني أن الإخلاص لن يتأتى إلا بتوبة صادقة، وقد أمر الله تعالى في القرآن بالتوبة وحث عيها وحبب فيها وأوجبها في بعض الأحيان. يقول تعالى (قل يا عبادي الذين أسرفوا على أنفسهم لا تقنطوا من رحمة الله إن الله يغفر الذنوب جميعا إنه هو الغفور الرحيم). ويقول تعالى في قرآنه المجيد (وتوبوا إلى الله جميعا أيها المؤمنون لعلكم تفلحون).

الفصل السابع عشر

النَّصُّ الصُّوْفِيُّ.. خِطَابُ إشَارَاتٍ أمْ إحْدَاثِيَّاتٌ مَعْرِفِيَّةٌ؟

اعتاد المهتمون بالتصوف الإسلامي كحركة تجديد في التاريخ الإسلامي توصيف الشيخ الأكبر محي الدين ابن عربي بأنه سلطان العارفين إسوة بالشاعر الصوفي عمر بن الفارض بأنه سلطان العاشقين، وهذا الاستحقاق للأول بالمعرفة مفاده أن ابن عربي يشبه النحلة النشيطة، إذ ينتقل من روض معرفي إلى آخر، ينهل ويتعلم ويعي ويفطن ما يتعلمه، وكانت عزيمته لا تعرف الكلل، ونبغ في مجاله وميدانه حتى أجازه أساطين عصره من أمثال ابن عساكر إمام هذا الوقت وزمانه، وكذلك ابن الجوزي الذي كان علامة العصر والزمان والتاريخ. ويمكننا أن نلمح نشاط قطبنا الصوفي الكبير في مؤلفاته، حيث ترك عدداً ضخماً من المؤلفات في شتى العلوم الصوفية تقدر بحوالي ثلاثمائة كتاب من أشهرها الفتوحات المكية التي تقع في أربعة مجلدات ضخمة، وكتاب فصوص الحكم.

ويعد هذا الكتاب من الدرر التي كتبت في تاريخ التصوف الإسلامي بمجمله، إذ استطاع فيه ابن عربي أن يقدم رؤية صوفية إزاء بعض التي يمكن توصيفها بالفلسفية المجردة والتي تحتاج إلى عناية كبيرة بتقديمها إلى القارئ العربي بقصد توضيحها وتيسيرها عليه، وديوان (ترجمان الأشواق)، وهذا الأخير اجتهد المفسرون وفقهاء التاريخ أن يضعوا حدوداً جغرافية وتنظيرات تأويلية له

عن مقصده وهدفه ولمن كتب. وابن عربي كصوفي وقطب كبير يختلف تمام الاختلاف مع نظرائه من أهل التصوف، فلقد ابتعد عن التقليد الذي كان شائعاً في زمانه، ولم يهتم بأن يكون مردداً لكلام من سبقوه بغير تفهم لمقاصدهم الرئيسة.

فأتى بأسلوب رشيق وجديد ومليئ بالمفارقات والدهشة، بل كما يشير جوزيبي سكاتولين في كتابه (التجليات الروحية في الإسلام . نصوص صوفية عبر التاريخ) إلى أن ابن عربي جاء بمتضادات مفهومية يتحير العقل إزاءها، ومن أمثال ذلك عبارته الشهيرة " سبحان من أظهر الأشياء وهو عينها، فكيف يكون الخالق هو عين المخلوق؟.

ولا يعد ابن عربي الوحيد من متصوفة الإسلام الذين استبقوا في الاهتمام بالعرفانية أو بالأحرى الأخذ بالطرح الفلسفي القريب إلى الذهنية بغير تخلٍ عن جوهر التصوف وهو المحبة، بل هناك أقطاب كثيرون يمكن الاجتهاد في محاولة رصد وسرد أسمائهم مثل السهروردي وشقيق البلخي والإمام الجنيد والمحاسبي ويأتي على رأس كل هؤلاء إمام التصوف الإسلامي الشيخ عبد الجبار النفري بكتابه الماتع المواقف والمخاطبات. والعرفانية لدى أقطاب التصوف لا تخرج عن صفاء الروح وعقلية رائقة تتسع لكافة الأفكار والطروحات والرؤى لاسيما وأنها تجربة تتمايز كلية عن التجربة الدينية العادية.

وربما الاتهامات المتلاحقة التي نالت من التصوف بحجة أنه اتجاه روحي فحسب ولا علاقة له بالعقل أو فعل الإرادة الذهنية، هي التي دفعت المتأخرين من مؤرخي حركة التصوف الإسلامي نحو إبراز دور الوعي والإدراك لدى متصوفة الإسلام، وأن كنه التصوف لا يتمثل في مساجلات تنظم شعراً أو مجرد أقوال مرهونة بمواقف محددة بل هو وعي شديد الحضور وضرب من ضروب

النشاط العقلي والذهني، وإن جازت التسمية في بعض الأحايين بأنه ما فوق الإدراك وما وراء المعرفة. وإذا كان مؤرخو التصوف الإسلامي قد أسرفوا في جمع المواضعات الخاصة والمرتبطة بالمفهوم وركزوا غالباً على التجربة الروحية للمتصوفة معتمدين في ذلك على التعريف الأشهر للتصوف الذي قاله الصوفي الكبير بشر بن الحارث المعروف بالحافي بأن التصوف هو صفاء الأسرار ونقاء الآثار، فإن كثيرين أيضاً أكدوا على أن التجربة الروحية تلك متلازمة على الدوام مع العقل، بل إن بعضهم أجاز اعتبار صمت المتصوفة خير دليل على إعمال العقل والتدبر في المجردات والمحسوسات.

وهذه العرفانية الموغلة في ذهنية السرد هي التي ألجأت الكثير من أقطاب المتصوفة إلى الرمزية في التعبير، والرمزية لغة خاصة ظن أولئك أنها تحميهم من هوس العامة تارة ومن عنف التوجه الفقهي القائم في فتراتهم تارة أخرى. وخصوصا أن فقهاء العصور التي عاش فيها الفقهاء الذين امتازوا ببطش الرأي كانوا يعتقدون أن الخطاب الصوفي غير المألوف هو من باب التخريب العقائدي، الأمر الذي دفع كليهما إلى مساجلات ومعارك مستدامة انتهت دوما لصالح الخطاب الفقهي الذي طالما جاء وقتئذ مناصرا لرأي الخلفاء والسلاطين.

واستغراق المتصوفة في الذهنية التي يمكن توصيفها بالمبالغة أدت بهم إلى حتمية اللجوء للإشارة بل أيضا لتشفير النصوص الصوفية ذاتها، فهم عادة يستخدمون بوعي شديد تقنيات الإيحاء بالمعنى والاكتفاء بالنهايات المغلقة التي قد لا تتطلب تأويلا خاصا بمعنى آخر احتكار نهايات القول وترك فرصة التأويل لإحداثيات النص السردية التي تسبق النهاية. ولربما حجة المتصوفة في ذلك الإبهام مفادها ستر المعرفة والحقيقة عمن ليس أهلا لها. في حين أن بعض أهل

الاستشراق ادعوا أن التجاء المتصوفة إلى استخدام الإشارة في العبارة والمعنى يرجع إلى تحاشيهم اللعنف اللغوي لدى الفقهاء إذ يرى أقطاب التصوف أن قطاعا كبيرا من هؤلاء الفقهاء يتربصون بكل لفظة قد تحتمل دلالات مغايرة للمعنى الذي أراده القطب الصوفي.

وهذه التقنية الإشارية نجم عنها ما عرف بالتفسير الصوفي الإشاري كما ورد بموسوعة التصوف الإسلامي (٢٠٠٩) والذي يعني تأويل الآيات القرآنية الكريمة على خلاف ما يظهر منها بمقتضى إشارات خفية تظهر لأرباب السلوك، ويمكن التطبيق بينها وبين الظواهر المرادة، ويشير الدكتور جودة المهدي إلى أن حجة الإسلام الشيخ أبا حامد الغزالي احتج بالتفسير الإشاري الفيضي قائلا: " فإن كان التأويل مسموعا كالتنزيل ومحفوظا مثله فما معنى تخصيصه بذلك؟ ". أي أن تخصيص حبر الأمة بتعليم التأويل دليل على خصوصية التأويل المفاض على القلب لخواص الأمة، وذلك في مقابلة التفسير الظاهر المتداول بالسماع لعموم علمائها.

والتأويل الإشاري المعني بالسطور السالفة قوامه المعرفة الصوفية التي تعتمد وترتكز على أساس رصين أكد عليه الدكتور محفوظ عزام حينما رصد أساس المعرفة وصفاتها عند الصوفية في " الميثاق " الوارد في قوله تعالى: (وإذ أخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذريتهم وأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم قالوا بلى شهدنا) (الأعراف: ١٧٢). وهذه المعرفة المقصودة هي التي تتصل بالتجربة أكثر من اتصالها بجوانب أخرى. وأبو القاسم الجنيد بن مُحَمَّد الجنيد يقول في تأويله للآية الكريمة السابقة أن الله أخبر جل ذكره أنه خاطبهم وهم غير موجودين إلا بوجوده لهم، إذ كانوا واجدين للحق من غير وجودهم لأنفسهم، فكان الحق بالحق في ذلك موجودا بالمعنى الذي لا يعلمه غيره، ولا يجده سواه،

فكان واجدا محيطا شاهدا عليهم.

ويمكن اعتماد فعل التأويل هذا كمرتبة أعلى من التفسير الظاهري المباشر، وهذا يتوافق مع ما ذهب إليه ابن رشد في كونه ـ التأويل ـ فعلا معرفيا ينقل الإنسان من رتبة العامة إلى رتبة العلماء وبذلك فابن رشد باتجاهه صوب التأويل يسعى لتكوين وتأسيس السلطة العلمية للعلماء في مجتمعات العامة، بخلاف الفقيه ابن حزم الذي لا يرتضي بالتأويل سبيلا بل يسير في كنف التفسير الظاهري المباشر الذي يرفض توزيع النص القرآني إلى ظاهر وباطن، وهو يرى أيضا أن النص وحدة لغوية متكاملة وثابتة يفسر بعضها بعضا دون اللجوء إلى التأويل.

وإذا كنا نرصد في سطورنا هذه التقنية الصوفية لاستخدام الإشارات والتأويلات الخاصة بهم، فمن الضرورة وبالغ الأمانة أن نرجع صعوبة الخطاب الصوفي سواء على مستويات الفهم والإدراك والتحليل إلى عدم اتساع اللغة المتداولة لتعبيرات الصوفيين أنفسهم، بجانب ثمة عوامل أخرى يمكن إرجاعها إلى أن التصوف نفسه يمثل حركة ثقافية بالإضافة إلى كونها حركة تجديدية كما قلنا، وبالتالي فهي ثقافة ضد الثقافة الجمعية التقليدية التي تحظى برضا كبير من العامة وفقا لرضا فقهاء العصر أنفسهم.

لكننا أمام خطاب متعدد الاتجاهات،كونه يعتمد اعتمادا رئيسا على تقنية الرمز الذي يعد أحد هذه الجوانب الأكثر حضوراً في نصوص المتصوفة، بل إن الرمز يمثل أحد أبرز السمات المميزة للتصوف الإسلامي، ولطالما عبَّر الصوفيون عن أذواقهم وتجاربهم الروحية عن طريق التلميح دون التصريح، والإشارة دون ذكر العبارة، أو استخدام لغة مغايرة لما يستعمله العوام من مفردات كاشفة، وأحياناً كثيرة يلجأ الصوفي إلى استعمال اللغة الرمزية الأكثر خصوصية هرباً من

الفهم الضيق وفقر التأوي الذي يعاني منه بعض متلقي النص الصوفي، وكانت مشكلة المتصوفة أن نصوصهم تتطلب قدراً عالياً من امتلاك اللغة ودلالة مفرداتها لدى المريدين والمتلقيين من ناحية، وامتلاكهم ذائقة تمكنهم من الإحساس بالنص وصاحبه من ناحية أخرى. وربما أصاب مؤرخو التصوف الإسلامي حينما أشاروا إلى أن استخدام الصوفي للغة الرمزية جاء مناسباً للتعبير عن المواجيد والأحوال والمقامات التي لا تناسبها لغة اعتيادية كالجذب والاصطلاء والمحبة والوجد المطلق والفناء، في نفس الوقت الذي أشاروا فيه إلى أن استعمال الرمز قُصِدَ به الإشارة إلى حقائق روحية، وهذه اللغة الرمزية قد نالت من الصوفيين كثيراً حتى ألصق ببعضهم تهم الزندقة والخروج عن الدين.

ورمزية الصوفية تمثل دعوة للتحرر والخلاص ـ عادة ـ من الواقع الثقافي، لذا فالخطاب الصوفي جدلية قائمة بين الواقع والتأويل اللانهائي له، وهذه الجدلية هي الاستثناء الذي سمح للخطاب ـ نفسه ـ أن يجعل من التجربة الصوفية لأصحابها لتصبح خطابا جمعيا في نفس الوقت. ولذلك فإنه من قبيل الخطأ أن تتم قراءة نصوص الصوفية وفق سياقات مرجعية أو تاريخية فهذا محض خطأ لا يعتريه الصواب أبدا، لاعتماد النصوص على إشارات ولغة رمزية قد تستشرف مستقبلا أو تتناول قضية معرفية متنقلة بين الماضي الضارب في القدم والحاضر الآني، لذلك نصوص الصوفية رغم قدمها فإنها تعد نصوصا معاصرة ترفض أدلجة الامتدادات التاريخية، فضلا عن هذه الرمزية واللغة الإشارية، فمن العبث ممارسة حيلة الإسقاط الأيديولوجي على النصوص الصوفية، فالصوفي عكس الأديب، لا يبحث عن أسلوب أو طريقة أو كيفية لإرضاء ذوق الجمهور.

الفصل الثامن عشر

مَقَامَاتُ اليَقِينِ عِندَ الصُّوفِيَّةِ

أصاب تقي الدين بن تيمية وأخطأ في نفس الوقت بحق التصوف وأهله وأقطابه أيضا، وتاريخنا الإسلامي لاسيما اليوميات والوقائع المرتبطة بالشخوص البارزة فيه والمكونة لإحداثياته يشير إلى أن ابن تيمية وسط صراعاته العقيدية والفكرية مع الباطنية وأهل الكلام تتطرق طوعا تارة وكرها تارة أخرى لمساجلات لا طاقة له بها مع التصوف الإسلامي بوصف الأخير أكبر وأوسع حركة تجديد في تاريخ الفكر الإسلامي. وربما انساق كثير من مريدي وأتباع الشيخ تقي الدين بن تيمية وراء آرائه وأفكاره وطرحه التنظيري حول التصوف في أمور ظاهرة فقط، وهؤلاء اقتنصوا العبارات التي تشير إلى موقفه العقائدي فقط حول بعض من مظاهر التصوف الشكلي دونما أي تطرق أو أدنى إشارة إلى إلماعه السردي بشخصيات وأقطاب صوفية كالجنيد الذي يراه ابن تيمية المدخل الحق للتصوف وفقا لالتزامه بالكتاب والسنة لكنه يأبى أن يقبل الطرح الصوفي لابن عربي الذي يرفضه معظم الأصوليين الذين يتسمون بالراديكالية معظم الوقت. وكذلك تلميذه عمر بن الفارض وبموقفه ذلم دخل تقي الدين في امتحان عسير لاسيما وأنه أبى منطق الإشارة والإبهام والرمزية التي اتسمت بها كتابات أقطاب التصوف في الإسلام.

عَلَى مَائِدَةِ ابن عطاء اللّه وابن تَيمِيَة:

وتقي الدين بن تيمية حينما عاود الرجوع إلى قاهرة المعز لدين الله الفاطمي

وجد أن للتصوف والصوفية بوجه عام مقاما ومكانة عالية بين عموم المصريين،وحينئذ أيقن أنه لا مناص من الاعتراف بكونه ليس عدوا للتصوف ولكنه عدو لهذا الفكر الذي يقود بصاحبه إلى التسوية بين الإيمان والشرك، وفي موقفه هذا أشار أيضا إلى ما يشير إليه أقطاب التصوف من الفناء الشرعي الذي يعني فناء العبد في الطاعة فيفنى عن غير الله بعبادة الله، وعن محبة سواه بمحبته تعالى ورسوله. والمشكلة الحقيقية لتقي الدين بن تيمية أنه وقف عند تخوم التبرك والتوسل بالأضرحة وطلب الشفاعة من أصحابها لدرجة أنه ورغم كونه فقيها وعالما شاهقا وصل بحد مهاجمة أفعال الفقراء الذين يتباركون بأضرحة الأولياء إلى السخرية والاستهزاء بالقول تارة، وبنظم الشعر الساخر تارة أخرى بالرغم من تكرار التأكيد على أنه شيخ الإسلام الأكبر، يقول ابن تيمية في شعره بلسان الفقراء:

والله مـــا فقـــرنا اختيـــار وإنمـــا فقـــرنا اضـــرار

جماعـــة كلنـــا كســـالى وأكلنـــا مـــا لـــه عيـــار

تســـمع منـــا إذا اجتمعنـــا حقيقـــة كلهـــا فشـــار

وأهم ما يعنينا في هذه التقدمة هو موقف ابن عطاء الله السكندري وهو أحد البارزين في المشهد الصوفي المصري واستنكاره المطلق لهذا الطرح العجيب الذي جاء به ابن تيمية، وتذكر لنا كتب التاريخ المصري أن ابن تيمية حينما قدم إلى الإسكندرية صلى خلف إمامة ابن عطاء الله السكندي وفيه قال مكاشفة: أعرف عنك الورع، وغزارة العلم،وحدة الذهن، وصدق القول، وأشهد أني ما رأيت مثلك في مصر ولا في الشام حبا لله وفناء فيه أو انصياعا لأوامره ونواهيه، ولكنه الخلاف في الرأي.

ودار نقاش طويل بين القطب الصوفي ابن عطاء الله السكندي والفقيه تقي الدين بن تيمية انتهى بطرح فكري صوب ابن عربي بقول ابن عطاء: ابن عربي ﷺ كان أكبر فقهاء الظاهر بعد ابن حزم الأندلسي المقرب إليكم يا معشر الحنابلة، كان ابن عربي ظاهريا في الشريعة، ولكنه يسلك إلى الحقيقة طريق الباطن أي تطهير الباطن، ولكيلا تضل أو تنسى أعد قراءة ابن عربي بفهم جديد لرموزه وإيحاءاته تجده مثل القشيري، قد اتخذ طريق التصوف في ظل ظليل من الكتاب والسنة إنه مثل حجة الإسلام الشيخ الغزالي يحمل على الخلافات المذهبية في العقائد والعبادات ويعتبرها انشغالا بما لا جدوى منه ويدعو إلى أن تكون محبة الله هي طريقة العبد في الإيمان.

عبد الرحمن السلمي.. زاوية سيرية:

من هؤلاء الذين اتخذوا الكتاب والسنة طريقا واضح المعالم لإقامة طرح صوفي مستنير القطب الصوفي عبد الرحمن مُحَمَّد بن الحسين السلمي الذي ولد بنيسابور بخراسان، ولقد درس السلمي على يد قطب صوفي شهير هو أبي القاسم النصراباذي، فضلا عن اتصاله بأبي نصر الطوسي صاحب كتاب (اللمع). ولعل أحد أسباب تفرد عبد الرحمن السلمي هو اهتمامه بالعلوم الإسلامية لاسيما التفسير والحديث، وتذكر لنا المصادر التاريخية أن السلمي أقام مكتبة كبيرة اجتمع فيها وحوله مجموعة من المريدين الذين صاروا بعد ذلك أئمة للتصوف من مثل عبد الكريم القشيري والخطيب البغدادي والإمام الجويني.

وللسلمي عدة مؤلفات في التصوف منها مجموعة من الرسائل الصوفية التي تعبر عن التزامه بالكتاب والسنة، وبانفتاحه على الكثير من التيارات والاتجاهات الصوفية والفلسفية والفكرية المختلفة، من هذه الرسائل الرسالة

الملامتية والملامتية تيار صوفي رأى فيه السلمي مثالية فريدة، كذلك من مؤلفاته بيان أحوال الصوفية، وعيوب النفس ومداواتها، وطبقات الصوفية، وحقائق التفسير، ومسألة درجات الصادقين، وتسعة كتب في أصول التصوف والزهد، وأخيرا كتابه مناهج العارفين الذي ننقل ونعرض بعضا من سطوره في قراءة ومقاربة بسيطة.

سُطُوْرٌ مِنْ مَنَاهِجِ العَارِفِيْن:

على خلاف ما بدأ به معظم أهل التصوف في عرض للأحوال والمقامات، استهل السلمي في حديثه عن التصوف بالبدايات والنهايات له، فيقول بإن التصوف له بداية ونهاية ومقامات، فأول التصوف عند عبد الرحمن السلمي التوفيق من الله تبارك وتعالى والتنبه من سنة الغفلة وترك مألوفات النفس ومرادات الطبع، وهجران إخوان السوء ومفارقة المكان الذي خالف فيه أمر الله تعالى. علاوة على ترك الدنيا والإعراض عنها والإقبال على الآخرة والخلوة والعزلة وقلة الانبساط وقيام الليل وكثرة البكاء على ما سلف من أيامه وتضييع أوقاته وخسرانه عمره. مستندا في ذلك إلى قول رسول الله (ﷺ): " لا تزول قدما عبد يوم القيامة حتى يسأل عن أربع: عن عمره فيما أفناه، وعن شبابه فيما أبلاه، وعن ماله من أين اكتسبه وفيما أنفقه، وماذا عمل فيما علم ".

ويضع عبد الرحمن السلمي بين أيدينا روشتة علاج واضحة لأمراض القلوب ويخط خارطة طريق للصوفي حينما بؤكد على أن الصوفي أول ما يأخذ به هو الأدب، ثم الأخلاق حتى يمن الله عليه بالأحوال السنية فيكون شعاره بين الخلق البِشْر والاسترسال، كما يشير أنه ليس بصوفي من جهل أحكام الله ورسوله (ﷺ) ويقول: من لم يحكم أحكام الظاهر لم يوفق لتهذيب أحكام الباطن.

وهو في ذلك . السلمي . يؤكد على ثمة أمور ومشاهد من شأنها تمكين المرء من تحقيق التوبة الشخصية ؛ منها ترك الدنيا والإعراض عنها، والإقبال على الآخرة، وقلة النوم والأكل والكلام، والسعي صوب الخلوة والعزلة والاعتزال وقيام الليل والبكاء على ما قد سلف من الأيام من تضييع وضياع للوقت والجهد غير المحمود.

ويكشف عبد الرحمن السلمي عن ثمار تمكين التوبة من العبد حينما تصح بأن أنوار محبة الله تلوح في الأفق وتتحقق للرائي، منها الاجتهاد والقوة على أداء الطاعات وضعف النفس عن المخالفة وترك طبائعها المذمومة من بخل وغل وحسد.

مَقَامَاتُ التَّصَوُّفِ:

يشير عبد الرحمن السلمي في كتابه (مناهج العارفين) إلى مقامات التصوف ويحددها في ثلاثة ؛ الآداب، والأخلاق، والأحوال، أما الآداب فهي اكتساب، والأخلاق قدوة، وأخيرا الأحوال موهبة، فمن الآداب تذليل النفس والتخلي من الدنيا والتأدب بإمام ناصح أمين وعمارة الأوقات بما هو أولى. ومن الأخلاق حسن الخلق والسخاء والتواضع والاحتمام ودوام الحزن وترك الاشتهار بالصلاح.ويقول السلمي بإن من تأدب بهذه الآداب وتخلى بتلك الأخلاق يمن الله عليه بأحوال سنية من الزهد والورع والتوكل والتفويض والإخلاص واليقين والمعرفة والشوق والأنس.

ويتحدث السلمي عن مقام الصديقين، كونه من أحوال الصوفية وهو موافقة الرسول (ﷺ) في أوامره ونواهيه وأفعاله وأخلاقه وبالضرورة قدر الإمكان والتصرف وإتاحة القدرة، ويقول في ذلك: " فأول ما يبتدئ بأحواله فإن أطاقها ركبها وإن لم يطق ذلك نزل عن أخلاقه، فإن لم يطق ذلك نزل عن

آدابه، وإن فاته هذه المقامات فلا يفوته الاقتداء بسنته ولا ينزل عن درجة اتباع السنة بحال ويعلم أن أدنى منازل النبوة منقطعة عن أعلى منازل الولاية ".

ويقين التصوف عند السلمي الذي يمثل المرحلة الثامنة من عصر المصنفات الصوفية الكبرى أنه ليس بصوفي من جهل أحكام الله تعالى وأحكام الرسول (ﷺ) ومن لم يحكم بأحكام الظاهر لم يوفق لتهذيب أحكام الباطن يقول الله تعالى (والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا)، (سورة العنكبوت ـ آية ٦٩)، كما يشير إلى أنه ليس بصوفي أيضا من خالف أحواله العلم مستندا إلى مقولة الإمام الجنيد في ذلك المشهد: " ليكن العلم مصحوبك والأحوال يندرج فيك، لأن الله تعالى يقول (والراسخون في العلم يقولون آمنا به)، (سورة آل عمران ـ آية ٧). ويحرص السلمي دوما على أن التصوف يرتكز على القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة، لذا فهو يبين أنه من باين أحواله السنة فليس بصوفي.

الفصل التاسع عشر

التَّصَوُّفُ الإسْلامِيُّ..
وَمَضَاتٌ مِنْ رَسَامِيلِ الدَّهْشَةِ

التَّصَوُّفُ الإسْلامِيُّ فِي سُلْطَةِ مَجَازِهِ:

يعد القرنان الرابع والخامس الهجريان عصر المصنفات الصوفية الكبرى والتي استطاعت أن ترسم طريق التصوف الإسلامي لعصور قادمة، وربما هذا العصر الذي يمكن توصيفه بالعصر الذهبي للتصوف في الإسلام قد واكب التفكك السياسي للدولة العباسية حتى أقر المؤرخون بأن سلطة الخليفة العباسي لم تتجاوز حكم وولاية بغداد، وهذا التفكك السياسي هو الذي أفقدها القدرة على السيطرة والتحكم في البلاد مما استحال الأمر عقب ذلك إلى تحول تلك البلدان إلى إمارات سياسية مستقلة عنها وبعيدة تمام البعد عن سيطرتها السياسية والعسكرية. ورغم هذا التفكك السلطوي للخلافة العباسية وانهيار الأنظمة السيادية آنذاك بفعل عوامل مختلفة منها ضعف الخلفاء العباسيين، وبزوغ الدولة الفاطمية، والهجمات الخارجية التي تعرضت لها الخلافة العباسية مثل الحملات الصليبية المتواترة، ومن بعدها الغارات المغولية لم تفقد الثقافة الإسلامية تماسكها المعرفي أو بريقها الاستثنائي، واستطاعت فتوحات الدولة العباسية رغم انهيارها بعد ذلك أن تفتح آفاقا جديدة للحراك الثقافي والشراك المعرفية مع ثقافات أخرى غير متماثلة، وفي ظل هذه الثورة الثقافية استطاع التصوف الإسلامي أن ينتقل من مرحلة الشيخ الصوفي الذي يهتم المريدون

والمعارضون بأخباره وحكاياه وبعض قطوفه اللغوية القصيرة ومواقفه الشخصية مع العامة والأمراء على السواء، إلى مرحلة جديدة وفارقة في تاريخ التصوف وهي مرحلة تصنيف المؤلفات الكبيرة ذات التخصص، مما أمكن المتخصصون أن يطلقوا على هذين القرنين علم التصوف لكثرة التصنيفات والمؤلفات، ورأينا المصنفات الصوفية التي تجري في موضوع واحد وتقتصر على قضية واحدة بعينها بخلاف ما سبق من تصنيفات كانت تتناول موضوعات وقضايا شتى.

ويمكن توصيف هذه الحقبة الزمنية بأنها ثمة انتقال التصوف من مرحلة إبداع الكلمة والجملة والعبارة إلى مرحلة الخبرة الصوفية الواسعة والشاملة، وربما اتساع دائرة العلوم الإسلامية آنذاك وظهور عواصم عديدة للثقافة الإسلامية وانتشار العلوم الإسلامية وشيوع المدارس الدينية وفتح أبواب الاجتهاد الفقهي مع دعوات تجديد الفكر الديني هو الذي ساعد على ظهور علم التصوف في سلطة مجازه اللغوي. ومن أبرز هذه المصنفات التي راجت في عصر التصوف الذهبي معتمدة على سلطة المجاز كتاب (اللمع في التصوف) لأبي نصر السراج الطوسي، وكتاب (قوت القلوب في معاملة المحبوب ووصف طريق المريد إلى مقام التوحيد) لأبي طالب المكي، وكتاب (الرسالة في علم التصوف) لأبي القاسم عبد الكريم القشيري، وكتاب (ختم الأولياء) للحكيم الترمزي، وأخيرا كتاب (المواقف والمخاطبات) لعبد الجبار النفري.

اِنْفِرَادُ المَشْهَدِ:

مِنْ جَمَالِيَّاتِ المواقف والمخاطبات لمحمد بن عبد الجبار النفري انتفاء سيرة ذاتية لشخصه وحياته وقلة الاهتمام التاريخي بتكوينه الصوفي وانعدام وجود ترجمة ذاتية تسطر حكايته وحكاياه، مما جعل كتابه المواقف والمخاطبات إرثا شرعيا لقارئه، ووطنا مشاعا للراغبين في النهل والاستئناس، وهذا ما جعل كتاب

النفري سفرا استثنائيا مدهشا بخلاف كافة مصنفات المتصوفة، لأنه بلا سيرة ذاتية تقتنص فيمكن للقارئ والمريد والكاره أيضا أن يستقرئ المواقف والمخاطبات في ضوء هذه الإشارات المتضمنة بسيرته وحياته، وكم من مؤرخ وناقد ومتتبع لسير أقطاب التصوف في الإسلام استعان بسيرهم من أجل تفسير مضمون العاقبة لمصنفاتهم وسطورهم التي لا تزال خالدة الذكر والتداول.

ولحظات الاقتناص تلك تضطر القارئ دوما إلى التماس فرضيات القراءة، ومعالجة النص التراثي بآليات ومناهج نقدية معاصرة غير تاريخية، وعدم الاعتماد على أطر منهجية معتادة من أجل تحقيق الوصول إلى المنطق الداخلي الذي يحكم هذه النصوص الصوفية التي تكترث كثيرا بالترميز اللغوي والإشارات صعبة المراس والتأويل النقدي المباشر لها، وهذا يجعلنا نشير إلى السؤال المكرور حول النصوص التراثية الدينية وهو هل من منهج واحد لقراءة النص التراثي الديني؟ الإجابة بالقطعية تفي وتشي بأن المنهج التاريخي النقدي هو الأقرب لتناول جملة كبيرة وعريضة من نصوص التراث، لكن في حالة المشهد الصوفي يبدو الأمر مغايرا، لجملة من الأسباب أيضا أبرزها طبيعة النص الصوفي الذي يتسم بالعمق الذي يبعده كثيرا عن التناول التاريخي القريب لشخصية الشيخ الصوفي وللعصر الذي يمثله أيضا، علاوة على أن النص الصوفي الواحد متعدد الشكل متنوع المضمون وهذا التنوع يجعله محصنا ويمنأى عن التناول النقدي المعتاد، بل يمكننا أن نرصد حالة نقدية صوب النصوص الصوفية، وهي أنه بقدر ما يحاول المؤرخ أو الناقد لتحليل وتأويل النص الصوفي ساعيا في ذلك إلى خلق مساحات أوسع من الفهم والتلقي، بقدر ما يزيد هذا التناول غموضا عليه، فهو يضئ مساحات ويترك مساحات أخرى معتمة.

الملمح الآخر الذي يمكن رصده ونحن بصدد اقتناص المشهد الصوفي هو

تحولات المعرفة داخل النص وتطورها، فبرغم أن النص الصوفي يبدو تراثيا بحكم موقعه الزمني، إلا أن المعاصرة والجدة والحداثة من أبرز سماته مما يجعل تداخلا بين موقفي الاتصال التراثي والمعاصر وهذا التداخل يشكل صعوبة لدى الناقد وهو يتناول نصا صوفيا بالغ الترميز. ولعل سمة التداخل هذه امتزجت فيها البلاغة التخييلية بالغاية التواصلية التداولية وهو الملمح الأكثر بروزا في المواقف والمخاطبات لاسيما المواقف التي تمثل مشهدا افتراضيا، يقول النفري: " يا عبد، اخرج من همك تخرج من حدك "، ويقول أيضا: " يا عبد، الوجد بما دوني سترة عن الوجد بي، وبحسب السترة عن الوجد عن الوجد بي تأخذ منك البدايات، كنت من أهلها أم لم تكن من أهلها ".

البَحْثُ عَنْ لَحْظَةِ اقْتِنَاصٍ:

أما إمامنا وشيخنا القطب عبد الجبار النفري يمثل صندوقا أسود لا يمكن العثور على حقيقة تاريخية بشأنه إنما بشأن سفره العظيم المواقف والمخاطبات، وكم من مستشرق أجنبي أرهق لهثا وبحثا وتنقيبا عن مَعْلَمٍ يمكن من خلاله العبور إلى وقفات النفري ومخاطباته، وجلَّ ما استطاعوا تسطيره عنه مثل ما أورده جوزيبي سكاتولين في كتابه (التجليات الروحية في الإسلام) أنه من مدينة (نَفَّر) وهي مدينة بابلية قديمة بالقرب من الكوفة، اسمها الأصلي (نيبور)، وكان فيها معبد (آكور) الذي عُبِدَ به الرب إنليل المعروف بسيد الهواء، واستحالت المدينة بعد ذلك مركزاً للديانة المانوية، ثم المسيحية في القرن السابع الميلادي. وكل ما وصل إلينا من حكايته شيئان فحسب، ما رواه الصوفي الكبير عفيف الدين التلمساني في شرحه للمواقف والمخطابات بأنه كان كثير السفر كثير الترحال في البراري، لا يسكن إلى إنسان، ولا يستوطن بمكان،مستوحشا المكان وربما الزمان أيضا، وهو شخصية تعتاد التخفي عن قصد، والابتعاد عن الأنظار

متعمدا ذلك، ويروي عفيف الدين التلمساني أنه توفي بمصر المحروسة. أما الشئ الثاني الذي وصل إلينا واضحا جليا هو كتابه المواقف والمخطبات وهو رؤية للكون والأشياء من زوايا استثنائية تفوق كل المعارف الصوفية وكل البيان البلاغي البشري، والنفري هو صاحب المقولة الأشهر في تاريخ التصوف والتي رددها بعده مئات مئات المتصوفة وهي مقولة " كلما اتسعت الرؤية ضاقت العبارة ".

واجتهد المؤرخون العرب والمستشرقون على السواء في تحديد جملة من الأسباب التي أدت إلى غموض شخصية النفري، وغموض توقيت تصنيفه لكتاب المواقف والمخاطبات والذي اكتشفه المستشرق آرثر جون آربري في عام ١٩٣٤ ميلادية، ومن هذه الأسباب أن عبد الجبار النفري عاصر محنة الحسين بن منصور الحلاج، تلك المحنة التي انتهت بقتله حتى صارت شخصيته بعد ذلك مصدرا أصيلا للإبداع الشعري والمسرحي واستحال هو نفسه أيقونة لحرية التعبير والإبداع، ويشير كثير من نقاد الأدب إلى أن نصوص الحلاج الصوفية هي المصدر الأصيل لما يعرف بقصيدة النثر المعاصرة، ولعل محنة الحلاج أجبرت كثيرين على الجنوح بعيدا عن المشهد الاجتماعي وحراكه خوفه من سوء الفهم وغضب الحكام ورجال الشريعة والخوف من تكفير الفقهاء . لاسيما وأن بعضا من مواقف النفري تجعله ينال نفس مصير الحلاج إذ يقول في مواقفه: " وقال لي في خلافية التعرف، فوقفت فرأيته جهلا، ثم عرفت فرأيت الجهل في معرفته ولم أر المعرفة في الجهل به "، ويقول أيضا: " من علامات اليقين الثبات، ومن علامات الثبات الأمن في الروع ".

والسبب الثاني الذي دفع النفري إلى الاحتجاب وانعدام الظهور المجتمعي هو ما ذكره بعض المؤرخين عنه بأنه شيعي المذهب؛ وهو ما يبدو من خلال

نصِّه الأخير في المواقف والمخاطبات الذي يشير فيه إلى الإمام المنتظر الذي يظهر وأصحابَه في آخر الزمان، بحسب الرواية الشيعية، والاعتقاد الشيعي بخصوص الإمام المنتظر متطابق مع مفردات النص النفَّري. لكنني حينما عدت إلى الموقف الأخير من مواقفه وجدته يتحدث عن (الكنف) وفيه تناول موضوعات سريعة كالقوة والوسائط، العلم والعمل، ولا توجد أية إشارة للتشيع حسبما وصف بذلك، أما في المخاطبة الأخيرة وهي بعنوان (مخاطبة وبشارة وإيذان الوقت) وفيها يقول : " أوقفني وقال لي قل لليل ألا أصبح لن تعود من بعد لأنني أطلع الشمس من لدن غابت عن الأرض وأحبسها أن تسير وتحرق ماكان يستظل بك وينبت نباتا ماء فيه وأبدو من كل ناحية فأرعى البهائم نبتك ويطول نبتي ويحس وتتفتح عيونه ويروني واحتج فيكتبون حجتي بإيمانهم ويفرق الجبل الشاهق من قعره بعد أن كانت المياه في أعلاه وهو لايشرب وأخفض قعر الماء وامد الهاجرة ولا أعقبها بالزوال هنالك يجتمعون وأكفئ الأواني كلها وتري الطائر يسرح في وكره وترى المستريح يشتري السهر بالنوم ويفتدي الحرب بالدعة ". والحقيقة أن التشيع بغير ملمح واضح في كتاب المواقف والمخاطبات سوى أنها غارقة في العرفانية والذهنية المحضة.

المَوَاقِفُ والمُخَاطَبَاتُ:

كما ذكرنا من قبل أن مصنف عبد الجبار النفري (المواقف والمخطابات) يستمد قوته ومكانته المعرفية والصوفية كون صاحبة بغير سيرة ذاتية كافية وشافية للمريد والمهموم بتاريخ التصوف في الإسلام، مما يجعل الكتاب نفسه هو الملمح الأهم والأبرز في حياة صاحبه، و هو . أي الكتاب . يعتبر بمثابة دليل ثقافي للتصوف ونموذج معرفي شديد الخصوصية الذهنية إذ يتطلب قدرا عاليا من التأويل ومن قبله رصد المشاهد المعرفية المتضمنة في المواقف، وربما أشار

كثير من مؤرخي حركة التصوف إلى أن المواقف والمخاطبات مشروع جديد في التصوف الإسلامي قائم على المنحى الذهني المعرفي، وحاول كثيرون أن يربوا بين كتاب عبد الجبار النفري وبين كتاب الاعترافات لأوجستين واضع أول سيرة ذاتية في التاريخ.

وتبلغ ذروة بلاغة كتاب النفري في اختزال المشاهد والمواقف الإنسانية في أقوال وحكم، وهي بالقطعية تشاكل الضوء المضغوط المكثف الذي يستدعي نوعا خاصا من المراقبة دون غمض العين عنه. ومن أجمل التوصيف لمشاهدات النفري ومخاطباته الذهنية ما ذكره سكاتولين بأنه " كان صوفيا عميقا، بل عبقريا، مما يجعلنا نعتبره من أعمق المفكرين في الإسلام "، ولاشك أن القارئ للمواقف والمخاطبات يقف على ثمة حقائق بعينها يمكن رصدها الآن في ملامح، مثل المصالحة الرائعة مع ذاكرتي القلب والعقل معًا، ومحاولته البديعة في كسر الصمت الصوفي الطويل الذي لازم كثيرا من الصوفية، وربما استطاع النفري أن يرهقنا ذهنيا بمواقفه من خلال طرحنا نحن لأنفسنا عدة أمثلة لا تزال راهنة إلى يومنا الآني من مثل: هل امتلك النفري المعرفة وكنهها؟، وهل كتاب المواقف واقع يقر بألا نخاف من انفتاح القلب صوب العقل؟، وهل ما طرحه النفري في كتابه مجرد تساؤلات استنفارية للعقل البشري أم هو تقرير لحالة البوح الصوفي؟.

وفي كتاب المواقف والمخاطبات نجد النفري قسم مصنفه إلى موضوعات هي أشبه بالمحاورة وإن كانت أقرب إلى وضع تصور معرفي لبعض القضايا الإنسانية وقضايا أخرى تتعلق بغيب لا يقتنص، ومواضعات المواقف نفسها تشير بقوة إلى حضور الجانب المعرفي والمنحى العرفاني مثل مواقف " أنت معنى الكون "، " معرفة المعارف"، " الدلالة "، "البصيرة"، " وراء المواقف"، ونسرد

موقف (أنت معنى الكون) الذي يقول فيه:

" أوقفني وقال لي أنت ثابت ومثبت فلا تنظر إلى ثبتك فمن نظرك إليك أتيت وقال لي أنظر إلى مثبتي ومثبتك تسلم لأنك تراني وتراك وإذا كنت في شيء غلبت.

وقال لي متى رأيت نفسك ثبتاً أو ثابتاً ولم ترني في الرؤية مثبتاً حجبت وجهي وأسفر لك وجهك فانظر إلى ماذا بدا لك وماذا توارى عنك.

وقال لي لا تنظر إلى الإبداء ولا إلى البادي فتضحك وتبكي وإذا ضحكت وبكيت فأنت منك لا مني.

وقال لي إن لم تجعل كل ما أبديت وأبديه وراء ظهرك لم تفلح فإن لم تفلح لم تجتمع علي.

وقال لي كن بيني وبين ما بدا ويبدو ولا تجعل بيني وبينك بدواً ولا إبداء.

وقال لي الأخبار التي أنت في عموم.

وقال لي أنت معنى الكون كله ".

إشْرَاقَاتُ النَّفَّريِّ:

إن اهتمام النفري في المواقف والمخاطبات بالماورائية تعد إراقات تمهيدية للمريد بحثا عن طبيعة التصوف الإسلامي وصولا إلى غايته، لذلك لم يلجأ النفري في كتابه إلى انزياحات معرفية سابقة أو مبررات لتعبيراته بخلاف ما قام به محي الدين بن عربي في بعض مصنفاته التي قام بعمل شروح قصيرة لها خوفا من قصر الفهم وسوئه. لكن الكتاب في مجمله والذي يمتاز بلغة رمزية شديدة الترميز والتلميح بغير تصريح أو استطراد في الشرح يحتاج إلى قارئ مثالي يجيد آليات التأويل ويعتبر نفسه أمام نص أجنبي وليس عربيا فيستحيل بذلك مترجما

فنيا وليس حرفيا له، مع محاولة اجتيار اللغة النصية المباشرة اجتيازا إلى لغة أخرى غير بائنة بسبب ثراء اللغة الرمزية المتوافرة بكتاب المواقف للنفري.

ولم تكن الكتابة عند النفري مسألة اختيار، هذا ما يدفعنا إلى تبني حقيقة مفادها أن اعتماد عبد الجبار النفري على التكثيف اللغوي والرمزية الاستثنائية والتراكيب اللغوية البيانية الأقرب للومضات الكاشفة لأسرار النفس هو توجه عن غير قصد للكتابة تأكيدا لمقولته البارزة " كلما اتسعت الرؤية ضاقت العبارة".

وتنتمي مواقف النفري إلى فكرة الحجاب الموجودة لدى الصوفيين وهي في اصطلاح الصوفية كما أشار الجرجاني في كتابه (التعريفات) بأنها تعني كل ما يستر المطلوب، وهو عندهم انطباع الصور الكونية في القلب المانعة لقبول تجلي الحق. أما الغزالي في كتابه (روضة الطالبين وعمدة السالكين) فيرى أن كل ما سوى الحق تعالى إنما هو حجاب عنه، ويقول نصاً: " ولولا ظلمة الكون لظهر نور الغيب، ولولا فتنة النفس لارتفعت الحجب، ولولا العوائق لانكشفت الحقائق، ولولا العلل ابرزت القدرة، ولولا الطمع لرسخت المحبة، ولولا حظ باق لأحرق الأرواح الاشتياق ". ومن هذه الزاوية، زاوية الحجاب والاحتجاب يمكن فهم مواقف النفري ومخاطباته كلها، وهو في استخدامه لفكرة الحجاب لا يخرج عن مسالك محددة تشير إلى معانٍ متعددة للحجاب مثل الشيخ المريد، والسالك الصادق، وبمعنى الحجب، وبمعنى الستر، يقول النفري في مواقفه:

وقال لي: لا يكون المنتهى حتى تراني من وراء كل شيء.

وقال لي: نَمْ لتراني، فإنك تراني؛ واستيقظ لتراك، فإنك لا تراني.

وقال لي: كل واقف عارف، وليس كل عارف واقف.

وقال لي: فإن العارف كالمَلِك يبني قصوره من المعرفة فلا يريد أن يتخلَّى عنها.

وقال لي: المعرفة نارٌ تأكل المحبة.

وقال لي: من علوم الرؤيا أن تشهد صمت الكل، ومن علوم الحجاب أن تشهد نطق الكل.

أما ما يتعلق بمشاهد الغيب يقول النفري في مواقفه عن النعيم والجحيم:

" قال لي ما الجنة، قلت وصف من أوصاف التنعيم، قال ما التنعيم، قلت وصف من أوصاف اللطف، قال ما اللطف، قلت وصف من أوصاف الرحمة، قال ما الرحمة، قلت وصف من أوصاف الكرم.

قال ما الكرم، قلت وصف من أوصاف العطف، قال ما العطف، قلت وصف من أوصاف الود، قال ما الود، قال وصف من أوصاف الحب، قال ما الحب، قلت وصف من أوصاف الرضا.

قال ما الرضا، قلت وصف من أوصاف الاصطفاء، قال ما الاصطفاء، قلت وصف من أوصاف النظر، قال ما النظر، قلت وصف من أوصاف الذات، قال ما الذات، قلت أنت الله، قال قلت الحق، قلت أنت قولتني، قال لترى نعمتي.

مَشَاهِدٌ مِنْ مُخَاطَبَاتِ النَّفَّرِيِّ:

تمثل المخاطبات التي أوردها عبد الجبار النفري في كتابه ذروة بيانه الصوفي وإن تعمد الرمزية وترميز نصه بإشارات لا يمكن فهم كنهها إلا بدراسة عميقة لواقع التداول اللغوي آنذاك، كذلك بدراسة المشهد الاجتماعي المشتمل على الفكر الديني والفقهي والملامح السياسية وحراك المجتمع الذي بالظنية قد يلقي

بظلال على تلك الطروحات الصوفية التي سرها النفري في مخاطباته الروحية. ومن مخاطبات النفري:

" يا عبد اجعلنى صاحب سرك أكن صاحب علانيتك "

" ياعبد اجعلنى صاحب وحدتك أكن صاحب جمعك "

" يا عبد اجعلنى صاحب خلوتك أكن صاحب ملائك "

" يا عبد لا تيأس منى فتبرئ منك ذمتى"

" يا عبد كيف تيأس منى وفى قلبك متحدثى "

" يا عبد أنا كهف التائبين وإلى ملجأ الخاطئين "

" يا عبد أنا السند الذى لا يسلم و أنا السيد الذى لا يظلم "

" يا عبد اصبر لى يوما أكفك غلبة الأيام"

طاووس الفقراء.. السراج الطوسي:

ولقد وجد التصوف نفسه في موقف المبرر والمدافع عن التهم التي وجهت للحسين بن منصور الحلاج واتهامه بالفسق ثم بالخروج على التقاليد والأعراف الدينية وأخيرا بالكفر، فكانت ثمة ضرورة في توضيح موقف التصوف الذي لجأ إلى الاستناد على مصدري الشريعة القرآن والسنة الشريفة، فكانت كل النصوص والطروحات الصوفية لا تخرج عن المصدرين ورد كل فكرة وحال ومقام إليهما وهذا دفع الكثيرون إلى الاعتراف بأن التصوف لا يخرج عن الدين ولا عن القيم والأخلاق الإسلامية الرشيدة. وسرعان ما تحول المهاجمون إلى منسجمين مع الطرح الصوفي انسجاما تاما، وتستحضر تلك السطور ما قاله الإمام أبو الحسن الشاذلي: " من دعا إلى الله تعالى بغير ما دعا به رسول الله

(ﷺ) فهو بدعي "، وقوله: " إذا لم يواظب الفقير على حضور الصلوات الخمس في جماعة فلا تعبأ به ".والإمام الجنيد يؤكد دوما على الصلة الوثيقة والعلاقة المتينة بين التصوف والشريعة فقال: " الطرق كلها مسدودة على الخلق، إلا على من اقتفى أثر السول ﷺ، واتبع سنته، ولزم طريقه ".

ومن أبرز المتصوفة المنتسبين لهذا العصر الذهبي في التصنيف والتأليف السراج الطوسي، الملقب بطاووس الفقراء، وتأتي ترجمته بموسوعة " ويكيبيديا " العالمية بأنه زاهد، كان شيخ الصوفية، على طريقة السنة. ملقب بطاووس الفقراء وتنقل بين بلاد كثيرة، منها: القاهرة، وبغداد، ودمشق، والرملة، ودمياط، والبصرة، وتبريز، ونيسابور. ويعد كتابه « اللمع في التصوف » بمثابة موسوعة في تاريخ التصوف الإسلامي وطبقات الصوفية وعلومهم ومصطلحاتهم وأقوالهم وأحوالهم.

السيرة والمسيرة:

ومشكلة السراج الطوسي هي قلة الأنباء والأخبار عنه، وأن المهمومين بتأريخ حركة التصوف الإسلامي لم يعيروه اهتمام يليق بمكانته وتصانيفه، بالرغم من أن المستشرقة الألمانية الكبيرة " آنا ماري شميل " ذكرت أن ول مرجع في التصوف الإسلامي يعرض بشكل متكامل الطريق الصوفي مع ذكر مصادر عديدة له هو كتاب اللمع، وهو كتاب جامع شامل للتصوف الذي قسمه إلى مائة وخمسين بابا، اجتهد فيه أن يرصد ويصف رؤية الصوفية لمقام الوجد. وفيه يعرض الطوسي سبب تأليفه للمصنف فيقول: " واعلم إن في زمننا هذا قد كثر الخائضون في علوم هذه الطائفة . يعني الصوفية . وقد كثر أيضا المتشبهون بأهل التصوف والمشيرون إليها، والمجيبون عنها وعن مسائلها، وكل واحد منهم يضيف إلى نفسه كتابا قد زخرفه، وكلاما ألفه، وليس بمستحسن منهم ذلك،

لأن الأوائل والمشايخ الذين تكلموا في هذه المسائل وأشاروا إلى هذه الإشارات ونطقوا بهذه الحكم إنما تكلموا بعد قطع العلائق وإماتة النفوس بالمجاهدات والرياضات والمنازلات والوجد والاحتراق والمبادرة والاشتياق إلى قطع كل علاقة قطعتهم عن الله عز وجل طرفة عين وقاموا بشرط العلم ثم عملوا به، ثم تحققوا في العمل فجمعوا بين العلم والحقيقة والعمل".

ولمكانة الكاتب والكتاب يقول عنه المستشرق نيكلسون: " ومن العجيب أن يغفل مؤلفو التصوف القديم شأنه، فلم يؤلفوا عنه أسفارا تحوي لنا تاريخه وتراجمه وأحواله،مع أنه كان فريد عصره، راسخ القدم في علوم القوم، وشيخًا لمذهبهم في الزهد والتصوف، وكم كنت أتمنى لو سبق وجودي إلى عصره الذهبي أو الذي يليه لأترسم خطاه، وأتتبع آثاره وأخباره وأحواله، فأميط اللثام عن مستور لو كشف لعبق عبيره، وطيب شذا عرفه الأنام ".

وإذا كان الصوفيون هرعوا بعيدا باجتهاداتهم عن أبواب الجدل التي أثارت الخصومة، إلا أن فصل المحبة نفسه يعد أروع مثال لتجارب الصوفيين التي لا تعرف للتشابه سبيلاً، ولا تؤدي للنمذجة طريقاً، لذا فإننا نجد ثمة أقوال متباينة عند حديثهم عن المحبة والوجد، لدرجة أن أبا نصر السراج الطوسي يقول: " اختلف أهل التصوف في الوجد: ما هو؟ فقال عمرو بن عثمان المكي: لا يقع على كيفية الوجد عبارة ؛ لأنها سر الله تعالى عند المؤمنين الموقنين ".

وقفات في كتاب اللمع:

وكتاب " اللمع " للسراج الطوسي نجد حديثا ماتعا وشاملا عن الوجد، من حيث ذكر اختلاف الصوفية في ماهية الوجد، وتواجد المشايخ الصادقين، وقوة سلطان الوجد وهيجانه وغلباته، وأيضا حديثه عن صفات الواجدين، وفيه يقول أبو نصر عبد الله السراج الطوسي: " يقول الله تعالى: (اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ

الْحَدِيثِ كِتَابًا مُتَشَابِهًا مَثَانِيَ تَقْشَعِرُّ مِنْهُ جُلُودُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمْ وَقُلُوبُهُمْ إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ ذَلِكَ هُدَى اللَّهِ يَهْدِي بِهِ مَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُضْلِلِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ هَادٍ) (سورة الزمر، الآية ٢٣)، هذه صفة من صفات الواجدين، وقوله تعالى: (إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ) (سورة الحج، الآية ٣٥)، فالوجل صفة من صفات الواجدين، وفي الحديث أن النبي (ﷺ) قرأ: (فَكَيْفَ إِذَا جِئْنَا مِن كُلِّ أُمَّةٍ بِشَهِيدٍ وَجِئْنَا بِكَ عَلَىٰ هَٰؤُلَاءِ شَهِيدًا) (سورة النساء، الآية ٤١) فصعق، فالصعقة صفة من صفات الواجدين".

ويسهب السراج الطوسي في حديثه عن صفات الواجدين فيقسمهم إلى طبقتين ؛ واجد، ومتواجد، أما الطبقة الأولى الواجدون فهم على ثلاثة أصناف كما يذكرهم بكتابه " اللمع "، يقول: " فصنف منهم: وجدهم مصحوبهم، إلا أنه يعارضهم في الأحايين دواعي النفوس والأخلاق البشرية ومزاج الطبع، فيكدر عليهم الوقت ويتغير عليهم الحال. والصنف الثاني: وجدهم مصحوبهم، إلا أنه إذا طرأ عليهم ما يشاكل وجدهم من طوارق السمع تنعموا بذلك وعاشوا وانتعشوا، ثم يتغير عليهم الوجد. والصنف الثالث: وجدهم مصحوبهم على الدوام، وقد أفناهم ذلك الوجد، لأن كل واجد قد فنى بما وجد، فليست فيهم فضلة عن موجودهم، لأن كل شيء عندهم كالمفقود عند وجدهم بموجودهم بذهاب رؤية وجدهم ".

ثم ينتقل السراج الطوسي إلى الحديث عن الطبقة الثانية من أهل الوجد وهم المتواجدون، والذين يقسمهم إلى ثلاثة أقسام أيضا في تواجدهم، فيقول: " أما المتواجدون فهم أيضاً على ثلاثة أصناف في تواجدهم، فصنف منهم: المتكلفون والمتشبهون وأهل الدعابة ومن لا وزن له. وصنف منهم: الذين

يستدعون الأحوال الشريفة بالتعرض بعد قطع العلائق المشغلة والأسباب القاطعة، فذلك التواجد يجمل منهم، وإن كان غير ذلك أولى بهم، لأنهم نبذوا الدنيا وراء ظهورهم، فتواجدهم مطايبة وتسلياً وفرحاً وسروراً بما قد عانقوا من خلع الراحات وترك المعلومات... فالتواجد من الوجد بمنزلة التباكي من البكاء. وصنف ثالث: أهل الضعف من أبناء الأحوال وأرباب القلوب والمتحققين بالإرادات، فإذا عجزوا عن ضبط جوارحهم وكتمان ما بهم تواجدوا ونقضوا ما لا طاقة لهم بحمله، ولا سبيل لهم إلى دفعه عنهم ورده، فيكون تواجدهم طلباً للتفرج والتسلي، فهم أهل الضعف من أهل الحقائق" .

وفي كتابه " اللمع " بذل السراج الطوسي جهدًا محمودًا في إبراز الجوانب الأساسية للإسلام وهي القرآن الكريم والسنة النبوية في التصوف الإسلامي، وهو في ذلك بذل مشقة كما تشير ترجمته من حيث إنه تقمص دور عالم النفس من جهةٍ، ومن جهة أخرى كان حكيما ربانيا مبصرا ببصيرة إلهية يتسلل بوساطتها إلى خفايا الصدور وخفقات القلوب كما كان يتسلل إلى دقائق المعرفة ورقائق الذوق فيكشف عن أخطاء العابدين وعقد الذاكرين وتلبيسات المحبين ووسوسة الزاهدين وهي أخطر عقبات الطريق ومزالقه، فجلى لنا بذلك وجه التصوف الإسلامي كما جاء به القرآن وكما صوره النبي المصطفى (صلى الله عليه وسلم) وكما عاشه رجاله وأعلامه وهم الصفوة من خلق الله والخيرة من عباده وخزائن العلم والمعرفة.

المؤلف في سطور

دِ. بَلِيْغ حَمْدِي إسْمَاعِيْل عَبْد القَادِر

أُسْتَاذُ المَنَاهِجِ وطَرَائِق تَدْرِيْسِ اللُّغَةِ العَرَبِيَّةِ والتَّرْبِيَةِ الإسْلامِيَّةِ

عمل مُنَسِّقًا لبَرْنَامَجِ مَحْوِ الأمِّيَّةِ وتَعْلِيمِ الكِبَارِ بِجَامِعَةِ المِنيَا

معملُ نَسِّقا البَرَامِجِ الجَدِيْدَةِ باللُّغَةِ الإنْجِلِيْزِيَّةِ بِكُلِّيَّةِ التَّرْبِيَةِ

مُدِيرُ وَحْدَةِ الابْتِكَارِ وريَادَةِ الأعْمَالِ .كُلِّيَّةُ التَّرْبِيَةِ

الكتب المنشورة :

١. اسْتراتِيْجِيَّات تَدْرِيْسِ اللُّغةِ العَرِبِيَّةِ " أطُرٌ نَظَرِيَّة ونَمَاذِج تَطْبيقِية. دار المناهج . عمَّان . المملكة الأردنية الهاشمية (٢٠١٣).

٢. اسْتراتِيْجِيَّات تَدْرِيْسِ التَّرْبِيَةِ الدِّيْنِيَّةِ الإسْلامِيَّةِ وتَنْمِيَةِ مَهَارَاتِ التَّفْكِيْرِ . دار دجلة . عمان . المملكة الأردنية الهاشمية . ٢٠١٧.

٣ . فِقْهُ الخطابِ الديني المعَاصِر (هَل الدِّين والسِّياسَة لحظتان مُتَعَاقِبَتَان؟). (دار الخليج . عمان المملكة الأردنية الهاشمية (٢٠١٧)

٤ . القرائِنُ اللَّفْظِيةُ في القُرآنِ الكَرِيْمِ (دِراسَةٌ في بَلاغَة النَّصِّ القُرآنِيّ). مؤسسة الكرمة الثقافية . القاهرة (٢٠١٥).

٥ . الوَقَائع الجَدلية في السِّيرةِ النَّبَوِيَّةِ.. أيَّامٌ فِي صُحبة رَسُولِ اللهِ . مؤسسة الكرمة الثقافية . القاهرة (٢٠١٥).

٦ . الإعْلاءُ الإسْلامِيُّ للعَقْل البَشَرِيّ..دراسة في الفَلسفَات والتَّيارات الإلْحَادِيَّةِ . وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية . الكويت ٢٠١٢م.

٧ . ليست الدهشة وحدها جوابًا لاسمي . مؤسسة الكرمة الثقافية . القاهرة (٢٠١٢).

٨ . مقدمة في علم الاتصال الإنساني . دار نور نشر . ألمانيا ٢٠١٨م.

٩ . اِسْتِرَاتِيْجِيَّاتُ مَا وَرَاء المَعْرِفَةِ وتَنْمِيَّةُ المَهَارَاتِ اللُّغَوِيَّةِ "مَسَاقَاتٌ إجرائيةٌ لِتَدْرِيْسِ مَهَارَاتِ اللُّغَةِ العَرَبِيَّةِ " . دار نور نشر، ألمانيا (٢٠١٧).

١٠ . مَوَاجِيدُ ومَقَامَاتُ الصُّوفِيَّةِ . دار الكتاب الصوفي . القاهرة. ٢٠١٥م.

١١ . الطَّرِيْقُ إلَى دِمِشْق.. كُلُّ الخَيَارَاتِ تُؤدِّي بِسُورِيَةِ إلى تَل أبِيْب. دار نور نشر، ألمانيا (٢٠١٧).

١٢ . الوصايا.. إشكاليات التلقي ورهانات التأويل . دار نور نشر . ألمانيا ٢٠١٨م.

١٣ . الفتنة الصامتة.. قراءة في إشكالية التنافي المعرفي للفلسفة العربية المعاصرة. دار نور نشر . ألمانيا ٢٠١٩م.

١٤ . الجَائِحَةُ و مُسْتَقبَلُ العُلُومِ (اِسْتِشْرَافُ الإصْلاحِ العِلْمِيّ فِي الوَطَنِ العَرَبِيّ).: جلوب للنشر Globe Edit . لاتفيا / الاتحاد الأوروبي

الفهرس

مُفْتَتَحٌ إجْبَارِيٌّ..... ٥

الفصل الأول: مَوَاجِيدُ ومَقَامَاتُ الصُّوفِيَّةِ..... ٩

الفصل الثاني: سُلْطَانُ العَارِفِينَ.. مُحْي الدِّين بن عَرَبِي..... ١٥

الفصل الثالث: عُمَرُ بن الفَارِضِ.. سُلْطَانُ العَاشِقِينَ..... ٢٤

الفصل الرابع: الحَلاَّجُ.. أوْجَاعٌ صُوفِيَّةٌ..... ٣٣

الفصل الخامس: مَشَاهِدٌ مِن مَقَامَاتِ الوَاصِلِيْن..... ٤٤

الفصل السادس: مَنَارَاتٌ صُوفِيَّةٌ: حِينَمَا يَفِيضُ القَلْبُ بِالوَجْدِ..... ٥٤

الفصل السابع: الابْتِلاَءُ والصَّبْرُ.. أحْوَالٌ ومَقَامَاتٌ..... ٥٩

الفصل الثامن: الزَّهْرَاءُ وَ الإمَامُ الحُسَيْنُ.. سُطُورٌ مِنَ السِّيْرَةِ والمَسِيرَةِ..... ٦٨

الفصل التاسع: السُّهْرَوَرْدِيُّ.. التَّصَوُّفُ حِينَمَا يُنَصِّب إمَامَه..... ٧٧

الفصل العاشر: الجَوَانِبُ العَقلِيَّةُ فِي التَّصَوُّفِ الإسْلامِيّ..... ٨٤

الفصل الحادي عشر: اِخْلَعْ نَعْلَيْكَ! مَشَاهِدُ فِي طَرِيْقِ التَّصَوُّفِ الرَّائِقِ..... ٨٩

الفصل الثاني عشر: التَّصَوُّفُ.. التَّجْرِبَةُ المُرْبِحَةُ مَعَ اللهِ..... ٩٥

الفصل الثالث عشر: رَابِعَةُ العَدَوِيَّة..... ١٠٥

الفصل الرابع عشر: أَحْوَالُ شَقِيْقِ البَلْخِيّ..... ١٠٨

الفصل الخامس عشر: مَنْهَجُ التَّصَوُّفِ و القَلْبُ السَّلِيْمُ..... ١١٣

الفصل السادس عشر: أحْوَالُ ومَقَامَاتُ الصُّوفِيّ بِشْر بن الحَارِثِ الحَافِيّ..... ١١٩

الفصل السابع عشر: النَّصُّ الصُّوفِيُّ.. خِطَابُ إشَارَاتٍ أمْ إحْدَاثِيَّاتٌ مَعْرِفِيَّة؟..... ١٢٧

الفصل الثامن عشر: مَقَامَاتُ اليَقِينِ عِندَ الصُّوفِيَّةِ..... ١٣٣

الفصل التاسع عشر: التَّصَوُّفُ الإسْلامِيُّ.. وَمَضَاتٌ مِنْ رَسَامِيل الدَّهْشَةِ..... ١٣٩

المؤلف في سطور..... ١٥٥