الشطح الصوفي واقترانه بحالات حضور وغياب العقل
-دراسة نقدية-

د/يوسف عدار
كلية العلوم الإسلامية- جامعة الجزائر-

مدخـــل:

الشطح الصوفي من أكثر ما اختلف فيه النقاد قبولا وردا وتوقفا، وهو من أغرب الظواهر الصوفية، ومأتى الغرابة أن ظاهره مخالف للشريعة رغم صدوره عن مشهور بالصلاح، مقتدى به في السلوك، فالناظر إلى المخالفة لظاهر الشريعة قد يجرح الصالح ويتهم البريء، والناظر إلى صلاح الشاطح قد ينابذ ويردّ صريح الشريعة لئلا يقع في التجريح، فالغرض من كتابة هذا المقال تجلية هذا الأمر **انطلاقا من تحكيم العلم الذي- هو الشريعة - على الحال وما يتولد منه.**

تعريف الشطح الصوفي:

الشطح في اللغة معناه الحركة، يقال: شطح، يشطح إذا تحرك، ويقال للبيت الذي يجمعون فيه الدقيق: مشطاحا، وسمي مشطاحا من كثرة ما يحركون فيه الدقيق فوق الموضع الذي يغربلونه فيه، وربما يفيض من جانبي ذلك الموضع من كثرة ما يحركونه[1].

أما في الاصطلاح الصوفي فمعناه حركة تظهر على لسان أو جوارح الواجد، ناتجة عن حركة في السر، **ظاهرها مخالف للشريعة**، لأجل ذلك كان الشطح من أغرب الظواهر الصوفية، ومن أبرز وأكثر ما ينكر على التصوف والصوفية.

نوعا الشطح:

يستنتج من التعريف السابق أن الشطح نوعان: قولي وفعلي، فمن أمثلة الشطح القولي: قول سمنون[2]:

وليس لي في سواك حظ فكيف ما شئت فاختبرني

و في بعض الكتب:

وليس لي في هواك بد فكيف ما شئت فامتحني[3]

وهذا القول ظاهره مخالف للشريعة، لتضمنه سؤال البلاء والعذاب، والمطلوب في الشريعة سؤال العافية[4]، فقد دخل رسول الله ﷺ على مريض يعوده، فرآه مثل الفرخ، فقال: "ما كنت تدعو به؟" فقال: كنت أقول: اللهم ما كنت معاقبني به في الآخرة فعاقبني به في الدنيا، فقال: "سبحان الله، إنك لا تطيق ذلك ألا سألت الله العافية"[5].

أما إذا نزل البلاء فالمطلوب الصبر أو الرضى مع سؤال الله تعالى أن يرفعه، كما أخبر الله تعالى عن أيوب عليه السلام فقال: ﴿ وَأَيُّوبَ إِذْ نَادَىٰ رَبَّهُۥٓ أَنِّى مَسَّنِىَ ٱلضُّرُّ وَأَنتَ أَرْحَمُ ٱلرَّٰحِمِينَ ﴾[6].

ومن أمثلة الشطح الفعلي ما حكي عن إبراهيم الخواص[7] أنه كان لا يقيم ببلدة إلا أياما معدودة خوف الشهرة، فلمّا دخل بعض البلاد اشتهر فيها، فأراد أن يزيل عنه شهرة الصلاح، وما يترتب عنها من الضرر، فدخل الحمام، ووجد لباس ابن الملك قد نزعه ووضعه عند الحمامي ليحفظه له، فغفل الحمامي عنه فلبسه الخواص ولبس من فوقه ثيابه، وخرج يمشي رويدا ليلحقوه، وينسبوه إلى اللصوصية، وتزول عنه شهرة الصلاح، فلحقوه وحصل ما قصده، فصار يدعى في البلدة لص الحمام، فقال لنفسه: ههنا طاب المقام.

فهذا الفعل مناف للشريعة، لأن سرقة ثياب الغير محرمة، لا يحل تعاطيها، زيادة على كون هذا الفعل يقبح من المقتدى به والمتبوع "لأنه يضر الناس، ويوقعهم في التأسي بما يظهره من سوء"[8].

ونوع هذه الأقوال والأفعال الصادرة عن أمثال سمنون والخواص وغيرهما من المتبوعين والمقتدى بهم قد يكون له وجه يوافق الشريعة، وقد لا يكون له وجه، لكن صاحبه يعذر لوجود ما يحمل على العذر.

وقبل تكلّف وجه يفسر القول أو الفعل، وقبل البحث عن وجود أسباب العذر **ينبغي البحث عن صحّة نسبة الشطح إلى المقتدى به المتبوع**، لأن الشأن في الشطحيات المنسوبة إلى المشايخ ثبوتها، فقد تكون مدسوسة عليهم[9].

ويذكر في هذا الصدد أنّ الطوسي[10] ناظر أحد الذاهبين إلى تكفير البسطامي[11] بسبب كلمات نسبت إليه، نحو القول المنسوب إليه: "سبحاني، سبحاني"، فقال له: "هذا الكلام قد صحّ عندك عن أبي يزيد؟" ثمّ قال: "وقد قصدت بسطام وسألت جماعة من أهل بيت أبي يزيد - رحمه الله - عن هذه الحكاية، فأنكروا ذلك، وقالوا: لا نعرف شيئا من ذلك". ولكن شاعت الحكاية في أفواه النّاس ودوّنت في الكتب [12]، وأدى شيوعها إلى طلب تأويل لها.

وإذا كان أصل الحكاية صحيحا فينبغي البحث عن السياق الذي جاءت فيه، فربما نقلها بعض الناقلين مبتورة عن سياقها بترا أدى إلى إفادة ظاهرها والوقوع في المخالفة، وهي في سياقها جارية على الموافقة للشريعة، ولو في بعض الوجوه، أو عند بعض العلماء.

ومن أمثلة ذلك مخاطبة السامعين - مع الإشراف على أحوالهم - بقول النبي ﷺ: "لا إيمان لمن لا أمانة له"[13]، فالسامعون الذين حلوا مقام الأمانة أو جاوزوه، يفهمون من الخطاب **أن المنفي هو إيمان الأمانة لا إيمان العقد**، أما مخاطبتهم بهذا الحديث مع عدم الإشراف على أحوالهم، فإنه قد يؤدي إلى أن يفهم بعض السامعين من الخطاب نفي ما أثبته العلم، وهو إيمان العقد، فينكر هذا القول، ويخطئ صاحبه أو يبدعه وربما كفّره، والسبب هو بتر الكلام عن سياقه الحالي، فالمخاطب أراد نفي إيمان الأمانة، وظن المتلقي - الذي لم يتحقق إلا بإيمان العقد، وضاق عنه تصور وجود مقام إيماني أرقى - أن المنفي هو إيمان العقد، فانتفى بالخطاب ما يقطع هو بوجوده مع عدم الأمانة، فينسب القائل إلى المخالفة[14].

فهذا المتلقي لم يعلم السياق الذي جاء فيه نفي الإيمان عمّن لا أمانة له ـ وهو كون المتكلم أراد نفي الإيمان الكامل ظانّا أن السامعين بلغواْ أو جاوزوا مقام أصل الإيمان ـ فقَطْعُ المتلقي الكلام عن السياق المذكور أدى إلى حمل كلام المتكلم على غير المعنى الذي أراده.

أما إذا ثبت الشطح في سياقه أو لم يعلم سياقه الذي يبينه ويفسره، وجاء الفعل أو القول في كلا الحالين في صورة المخالفة، فإما أن يكون صادرا والعقل حاضر، أو يكون صدر مع غياب العقل[15]، فصار عندنا حالتان:

الحالة الأولى: صدور الشطح مع حضور العقل: والمراد بهذه الحالة أن يقول الشاطح قولا أو يفعل فعلا، وتدل السياقات والقرائن أنه قال أو كتب أو فعل وعقل التكليف حاضر.

الحالة الثانية: صدور الشطح مع غياب العقل والتمييز أو ضعفهما: فقد يصدر الشطح عن غياب أو ضعف العقل والتمييز، فيصير الشاطح غير قادر على التحكم في أقواله وأفعاله، كالنائم والسكران والمغمى عليه والمجنون، ويصير إلى ذلك بسبب حال مَلَكَهُ ضَعُفَ به شعوره وحسّه، أو استغراق في شهود غاب به عن نفسه.

اقتران الشطح الصوفي بحالة حضور العقل:

يظن كثير من المهتمين بالشأن الصوفي أن الشطح ناتج عن غياب أو ضعف العقل والتمييز، فيُتوسع مع الشاطح، ويلتمس له العذر كما يلتمس العذر للمغمى عليه وغيره، لكن الواقع أن الشطح - كما سبق في التعريف - قد يكون مع حضور عقل التكليف، وفي هذه الحالة يسلك المحققون من أهل العلم مع الشاطح إحدى طريقتين:

الطريقة الأولى: البحث عن وجوه ـ ولو ضعيفة ـ تجعل القول أو الفعل مقبولا، وإيجاد تأويلات مقبولة تصرف إليها الشطحيات، ولهذا التفسير شروط ينبغي مراعاتها، وحدود لا يقبل تجاوزها.

تفسير الشطح: تفسير الشطحيات بما يصيرها مقبولة في الشريعة إما أن يكون ضمن السياق، أو تفسر بمعزل عن السياق.

التفسير ضمن السياق:

ولتفسير الشطح ضمن السياق مستويات:

المستوى الأول: أن يعلم سياق الحال وسياق المقال للشطح، فهذا لا يحتاج إلى طلب تفسير، لأن سياقه هو الذي يفسره، مثل قول بعضهم: "إني أقول يا الله يا رب، فأجده أثقل علي من الجبال، لأن النداء إنما يكون من وراء حجاب، وهل رأيت جليسا ينادي جليسه"، فلو بتر قوله الأول عن التعليل، وانتقل بعد البتر إلى السامعين بهذا النص: "إني أقول يا الله، يا رب، فأجده أثقل علي من الجبال"، لرد، وكان صاحبه متهما[16]. فإن قال قائل: هذا الكلام - حتى مع التعليل المذكور - غير صحيح على إطلاقه، لأن الأنبياء - عليهم السلام - وهم أفضل وأكمل في أحوالهم من الأولياء ورد عنهم دعاء الله تعالى ونداؤه، مثل ما جاء في قوله تعالى على لسان نوح عليه السلام: ﴿ رَّبِّ ٱغۡفِرۡ لِي وَلِوَٰلِدَيَّ وَلِمَن دَخَلَ بَيۡتِيَ مُؤۡمِنٗا وَلِلۡمُؤۡمِنِينَ وَٱلۡمُؤۡمِنَٰتِ وَلَا تَزِدِ ٱلظَّٰلِمِينَ إِلَّا تَبَارٗا ﴾[17] على تقدير وجود الياء قبل المنادى، لأن الياء لا يقدر سواها في النداء عند الحذف[18]، فالجواب أن الكلام ليس في أفضلية صيغ الذكر الواردة عن الأنبياء - عليهم السلام - على غيرها من الصيغ الواردة عن بعض الصالحين والأولياء، بل هو فيما يدل عليه ظاهر اللفظ المذكور عند بتره عن التعليل، فإنه يعطي - حينئذ - معنى فاسدا وهو: استثقال الذكر، وهذا المعنى ربما لا يقصده ولا يريده غير المستقيم، فكيف يريده المعروف بالصلاح والاستقامة. لكن اللبس ارتفع ببيان القائل نفسه وتفسيره، فظهر المعنى المراد.

المستوى الثاني: أن يحتاج إلى طلب تفسير أو تأويل، لكن هذا التفسير لا يخرج عما يحتمله الكلام من المعاني، لجريان الكلام على عادة العرب في أساليبهم، فمن يعرف هذه الأساليب يدرك أن الكلام محتمل لمعان مقبولة في الشريعة، فيحمله على تلك المعاني.

والفرق بين هذا المستوى والذي قبله، أن الأول يذكر فيه صاحب الشطح نفسه المراد من القول أو الفعل بما يزيل الريب، والثاني لا يذكر صاحبه التفسير المقبول، بل يرمز إليه ويشير إليه، مع احتمال اللفظ للمعنى الصحيح إذا عرض على اللغة وأساليبها.

المستوى الثالث: أن لا يذكر صاحب الشطح المراد من القول أو الفعل بما يزيل الريب، ولا يعثر للشطح على وجه يصيره مقبولا، بأن يعرض القول الشطحي على أساليب العرب، فلا نعثر له على معنى مقبول، لأن الكلام كيفما صرفته على أساليب العرب، لا تعثر له على وجه سائغ بعيد أو قريب، فيلجأ المؤول إلى افتراض سياقات تجعل الشطح مقبولا ضمنها، وكَأَنَّ الشطح ـ في هذه العملية ـ نقطة سُلّط عليها الضوء، وحولها مناطق معتمة، فإذا توجه نظر الناظر إلى تلك النقطة وحدها رأى كائنا ناقصا ومشوها، فيسوء رأيه في هذا الكائن، فيأتي المؤول للشطح، فيوسع ـ في عملية وهمية افتراضية ـ نطاق الضوء، ويسلطه على المناطق المعتمة المحيطة بالنقطة المضيئة، فيتراءى للناظر أجزاء أخرى من الكائن كانت في الظلام، فتظهر له صورة مختلفة عن صورته الأولى الناقصة، تحمل الرائي على تحسين رأيه وظنه في هذا الكائن.

إن الأمر هنا شبيه بدار أصابها البلى، مع بقاء رسومها ومعالمها، فنلجأ لتحسين صورتها واسترداد بهائها إلى القيام بعملية ترميم دقيقة، ولا شك أن القيام بهذه العملية في الواقع يسبقه تصوّر نظريّ لصورة الدار قبل أن يأتي عليها البلى.

والكائن اللفظي والقولي، أو الكائن الفعلي لا يختلف عن غيره من الكائنات في هذا المعنى، فكما يأتي على الدار ـ بمرور الزمان ـ ما يغيرها عن صورتها الكاملة الحسنة إلى صورة ناقصة سيئة، فكذلك يأتي على الكلمات بمرور الوقت ما يُغيّرها.

وقد يتزايد الكلام بالنقل حسب الناقل، فربما فهمه المتلقي متأثرا بالحالة النفسية التي يعانيها، أو ـ على حد عبارة أبي حامد الغزالي- : حسب طبعه وهواه، ثم ينتقل إلى الناقلين، فيتزايد على قلوبهم وألسنتهم عند تلقيهم له، فلا بد يتفاقم الأمر، ويقلّ المُمَيّز بين أصل القول وما زيد عليه بمرور الأيام، هذا إذا

كان أصل القول صحيحا حسنا، أما إذا كان فاسدا فللمَرْء أن يَتصوّر الحال التي يؤول إليها بما يتزايد عليه بمرور الوقت[19].

فلا نحتاج في هذه الحالة إلى عملية تأويل بسيطة وتقليديّة[20]، بل نحتاج إلى استعمال "حفريّات" دقيقة ومعقدة، لاستخلاص أصل الكلام من بين ركام الزيادات التي زيدت عليه. فالكلام إذا نقص منه يُحوج إلى الترميم وإذا زيد فيه يُحوج القيام بحفريات.

إن عملية التأويل بالترميم أو بالحفريات تشبه ـ من بعض الوجوه ـ تأويلات الباطنية للنصوص الشرعية، التي تفضي إلى تفريغ اللفظ من محتواه، وتجعل الدلالة اللغوية في هذا السياق عديمة الجدوى، لكنها تختلف عنها من حيث انعدام الجسور بين الدال والمدلول في تأويلات الباطنية، حتى صار الأنسب أن يقال عنها "تقويلات" تنتهي إلى تكذيبات، لأنه لا بد في التأويل من جسر يصل الدال بالمدلول، ولو كان ضعيفا أو افتراضيا، والجسور بين الدال والمدلول المقبول موجودة في التأويل لكلام الصوفية.

إن وجود هذا المستوى من التأويل أدى إليه النظر في كثير من التأويلات لكلام الصوفية، إن المؤولين يذكرون للفظ سوابق ولواحق غير معهودة في الكلام العربي، أي ليس من عادة العرب في أساليبهم وطرائقهم الدلالة على المعنى المقبول بتقدير وجود تلك التراكيب مع اللفظ المنطوق، أو يفترض المؤول وجود أجواء وقع ضمنها الفعل الشطحي، وأن بتر الفعل عن تلك الأجواء قد ينتهي إلى جعل الفعل غير مقبول.

ومثال ما ذكر من التأويل بالترميم الوهمي والافتراضي: تأويل قول أبي يزيد البسطامي ـ لما مر بمقبرة لليهود: "معذورون"، بأنه أراد "النظر إلى ما سبق لهم من الله بالشقاوة واليهودية، من غير فعل كان موجودا في الأزل، وأن الله تعالى جعل نصيبهم منه السخط عليهم، فكيف يتهيأ لهم أن يكونوا مستعملين إلا بعمل أهل السخط، فقال: فكأنهم معذورون، وهم غير معذورين من حيث ما رسم القلم، ونطق به الكتاب، وما وصفهم الله تعالى بقولهم: ﴿عُزَيْرٌ ٱبْنُ ٱللَّهِ﴾[21]، و: ﴿نَحْنُ أَبْنَٰٓؤُا۟ ٱللَّهِ وَأَحِبَّٰٓؤُهُۥ﴾[22]"[23].

فقول البسطامي - إذا أدير على أساليب العرب - لا يحتمل وجها مقبولا في الشرع، لكن- إذا تجاوزنا الدلالات اللغوية المعجميّة للعبارة - نستطيع الحصول على تأويل يصيره مقبولا بافتراض وجود السياقات المذكورة.

تفسيرها خارج السياق:

ومعناه: أن يكون للقول مدلول خاص عند الصوفية، فلا نبحث له على معنى في اللغة نحمله عليه، ولا على سياقات وهمية، لأنه موضوع عندهم على معنى خاص تعارفوا عليه، فصار اللفظ اصطلاحا لهم، حتى قال بعض العلماء: عبارات الصوفية حقيقة فيما اصطلحوا عليه. يعني ما يسمى بالحقيقة العرفية[24]، وقد يستأنف بعض الصوفية التعبير على معنى بلفظ، فيصبح ذلك اللفظ اصطلاحا في ذلك المعنى بالنسبة لمن بعده، فقول أبي يزيد البسطامي حين قال: "طاعتك لي يا رب أعظم من طاعتي لك"، جرى فيه على اصطلاح سابق، وهو التعبير بطاعة الله عن إجابة الدعاء[25].

حدود اعتبار التفسير الموافق وشروطه:

قد يقول قائل: هذا التكلف في تفسير الشطحيات، المؤدي في بعض الأحيان إلى تعطيل الدلالات اللغوية، يفتح الباب لتفسير كل الأقوال والأفعال المخالفة بما يوافق الشريعة، لأنه لا يكاد يفلت قول أو فعل - باستعمال هذه المسالك والطرق - من تأويل مقبول. فالجواب أن تفسير الشطحيات باستعمال الطرائق المذكورة لا يصح بإطلاق، بل له قيود وشروط، يذكرها العلماء، وهذه القيود والشروط مستفادة من تتبع كلامهم، وهي:

أولا: أن يكون المؤوِّل مؤهلا للبحث عن المعاني المحتملة، قادرا على التمييز بين الموافق منها والمخالف، وهذا لا يستطيعه إلا العارف بالدلالات العرفية واللغوية، والعارف بالشريعة، ويكون أيضا محصّلا لمعطيات الترميم والنحت، متحكما فيها، وأهم المعطيات: العلم بحياة المؤول له، الشخصيةِ والعلميةِ: (ثقافته، ومنهجه، وطريقة تفكيره، وأسلوبه المعتاد...)، والعلم بالثقافة الشائعة في عصر المؤوَّل له[26]، وهذه المعطيات تُمَكّن الناقد من معرفة أصل القول، ويهتدي بها وبحسّه النقديّ إلى افتراض النواقص التي لو زيدت لصار

الشطح مقبولا، أو إلى افتراض زوائد عالقة بأصل القول لو حذفت لصار الشطح مقبولا ـ كما مرّ، والناقد في كل ذلك لا يزيد ولا ينقص ـ ليصير الشطح مقبولا ـ ما يتنافى مع ما علمه من حياة القائل وثقافة عصره، كما لا يفترض زوائد ونواقص، أدت إلى تشويه القول أو الفعل حتى صار شطحا، إلاّ بالنسبة إلى ذلك الشخص أو ذلك العصر، فإذ ذاك يُعلم بأنّها بمنزلة الأجسام الغريبة المزروعة في غير محيطها وبيئتها. وهذا يعرفه الدارس للخبرة المعرفية الإسلامية أو للخبرة المعرفية للمسلمين، فقد نسبت مؤلفات وكتب إلى علماء وعصور، والعارف بالعلماء المنسوب إليهم والعصور المنسوب إليها يعلم استحالة صحة هذه النسبة، أو يحكم ـ في أضعف الاحتمالات ـ بأن صحة النسبة شبه مستحيلة.

ثانيا: يشترط في الناقد كذلك ألا يقر الشاطح على الألفاظ والصور المخالفة التي صاغ بها مراده الصحيح، فظاهر القول أو الفعل يبقى منكرا، ولو قصد به في الباطن معنى صحيحا، فالمرادات الصحيحة إن وجد ما يناسبها من الألفاظ والصور الصحيحة فذاك، وإلا ففي السكوت سعة[27]، وسبب اشتراط هذا الشرط سد الباب على من تعلق بظواهر الشطحيات فظنها مرادة، فنشأ من هذا الظن فتنة لطائفتين من الناس: طائفة اعتقدت أن المراد بها ظواهرها، فصححت الأقوال والأفعال الشطحية، فوقعت بسبب ذلك في منابذة ومصادمة الشريعة، وطائفة اعتقدت أن المراد ظواهرها، ففسقت وبدعت وربما كفرت الشاطحين[28].

ثالثا: أن يكون المؤوَّل له ممن علم فضله وصلاحه واستقامته، لا ممن عرف بغير الاستقامة، لأن الشاطح إذا كانت استقامته معلومة فظواهر الشطحيات التي نسبت إليه تتنافى مع ما علم من حاله، وهذا يثير ظنا بأنه لم يرد ما يدل عليه الظاهر المخالف للشريعة، ولعل هذا هو الذي يحمل على توسيع احتمالات القول أو الفعل، إلى حد الخروج عن الدلالات اللغوية لإيجاد المخارج المقبولة، فظواهر الشطحيات ـ في كثير من الحالات ـ لا يريدها حتى المنسوب إلى الفسق، فكيف يريدها من علمت استقامته[29].

رابعا: يشترط في المؤوَّل له كذلك ألا يعلم منه ما يدل على أنه يريد ظواهر الشطحيات أو يعتقدها[30].

خامسا: ويشترط في المؤوَّل له أيضا أن يكون ميتا، لأن الحي يسأل عن مراده، ويفاوض في قوله وفعله[31].

الطريقة الثانية: أن يحمل القول أو الفعل الشطحي على التأويل والشبهة، أي أن يشتبه على الشاطح أمر، فيظنه جاريا على الموافقة، وهو في الواقع مخالف للشريعة، أو يتأول الشريعة بما يظنه مرادا، وهو غير مراد، فيصدر عن التأويل والشبهة المخالفة المسماة بالشطح، وهذا الشطح إما أن يعذر صاحبه أو لا يعذر، فالتأويل إن كان غير سائغ، مثل أن يفسر الطاعة بموافقة المأمور، الذي يعني - عنده - المأمور القدري والمأمور الشرعي[32]، وهذا التفسير فاسد، معلوم المخالفة للشريعة، زيادة على ما يستلزمه من اللوازم الشنيعة، كالاحتجاج بالقدر، في المخالفة، والحكم بإسلام من علم من الدين بأنه غير مسلم كالمشركين الذين عاندوا وغيرهم، فإذا تعبد - وهو يحمل هذا التأويل اعتقادا - وفني في شهود هذا، فإنه لا يستقبح سيئة ولا يستنكر منكرا، فيطوي بساط الشرع ويستسلم للقدر[33].

وقد يكون صاحب الشطح الصادر عن التأويل معذورا، إذا كان تأويله سائغا له وجه، وإن كان غير صحيح، مثل قول سمنون بن حمزة المتقدم:

ولـــيس لـــي في ســـواك حـــظ فكيفمـــا مـــا شـــئت فـــاختبرني[34]

فقد جاء في بعض المصادر أنه لما قال هذا القول ابتلي بالأسر - وهو احتباس البول -، فكان يدور على المكاتب، ويقول: "ادعوا لعمّكم الكذاب"، فبعض الذاكرين للقصة حمل قوله المذكور على ظاهره، الذي يعني وقوع سمنون في الجزع، وأتى بهذه الحكاية ليبين أن العزم على الرضا وتمنيه غير الرضا، فقد يقع العزم فإذا حلت البلية تخلف الرضا، وبناء على هذا التفسير يكون ما وقع لسمنون - في رأي ابن القيم - امتحانا بأدنى محنة لم يستطع سمنون الصبر عليها.

لكن بعض أهل العلم - كابن عباد الرندي - قال: إن سمنون أراد إظهار الجزع، وقد كان في الباطن راضيا، لأنه علم - بعد أن بلغه قول بعض أصحابه

لبعض: سمعت صوت أستاذنا سمنون يدعو الله ويسأله الشفاء - أن المقصود منه إظهار الجزع تأدبا بالعبودية وسترا لحاله، وعلى هذا التفسير يكون سمنون ذاهبا في هذه الحكاية مذهب الملامتية، والملامتية نوعان: نوع مقبول ونوع غير مقبول، فالمقبول من يستر حاله وعمله، ويظهر ما يجوز إظهاره، كإظهار الصحة مع وجود المرض، وإظهار النعمة مع وجود البلاء، وغير المقبول من ستر حاله وعمله، بإظهار ما لا يجوز إظهاره، أو إظهار ما يلام عليه شرعا، ليسوء ظن الناس به، وليسقط في قلوب الناس جاهه فلا يعظموه.

وسمنون إن أراد ستر حاله - وهو رضاه بالبلاء - فإنه قال ما يلام عليه شرعا، لأن النبي ﷺ قال: "لا ينبغي للمؤمن أن يذل نفسه"[35]، لكن تعظيم الشريعة لمقام الصدق والإخلاص، وحثها عليهما، ربما يوقع في أمور مخالفة، يظن أنها تحقق الإخلاص والصدق، وتدفع عنهما الشوائب، وهذا يحمل على الاعتذار عن الواقع في هذا النوع من المخالفة بإرادة تخريب الظاهر من أجل عمارة الباطن، وقد جاء في بعض كتب الصوفية الاعتذار عن الصوفية بالتخريب[36].

اقتران الشطح الصوفي بحالة غياب العقل:

قد يصدر الشطح عن صوفيّ عند غياب أو ضعف العقل والتمييز، فيصير غير قادر على التحكم في أقواله وأفعاله، كالنائم والسكران والمغمى عليه والمجنون، ويصير إلى ذلك بسبب حال مَلَكَهُ ضَعُفَ به شعوره وحسّه، أو استغراق في شهود غاب به عن نفسه.

تفسير هذه الحالة:

وانعدام الحس وغياب التمييز بالكلية ينكره بعض الصوفية كالطوسي، فإنه يعدّ انعدام الحس خروجا عن الطبيعة، لأن شعوره بانعدام حسه - عند غلبة الحال - إنما كان بحسه، فالعبد ما دام حيا " لا يزول عنه الحس، لأن الحس مقرون بالحياة والروح"[37]. وغياب الحس الذي قد يأتي في عبارة بعض الصوفية معناه "أن يغيب عن حسه بحسه"[38]، ومن هذا القبيل ما حكي عن سري السقطي[39] أنه سئل عن المواجيد الحادة، فقال: "نعم، يضرب

وجهه بالسيف ولا يحس"، فمعنى هذه العبارة، أنه "بالحس لا يجد ألما، كما أن بالحس كان يجد ألما"[40].

وقد أحسن بعض المعاصرين التعبير عن الحالة التي يضعف فيها الحس، لأنه استطاع أن يُصَوّر بقاء الحس مع غلبة الحال بصورة سهلة تقرّب المعنى وتوضّحه فقال: "وحقيقة الأمر أنه في لحظات التجلي الإلهي يصبح الحس البشري قطرة في محيط، فلا المحيط يقضي تماما على القطرة، ولا يمكن للقطرة أن تقاوم طغيان ماء المحيط عليها"[41].

ثم إن هذه الحالة لا تدوم بل تنقطع، فضعف الحس والشعور والتمييز مؤقت[42]، إلا إذا استثنينا عقلاء المجانين والمولهين الذين صار لهم سقوط التمييز - مع وجود حلاوة الإيمان - مقاما دائما، وهؤلاء هم الذين قيل فيهم: "هم قوم أعطاهم الله عقولا وأحوالا، فسلب عقولهم وأبقى أحوالهم، وأسقط ما فرض بما سلب"[43].

ومثال انقطاع الحال وعدم دوامه - في غير المولهين الذين مضى وصفهم - التجرد من الأسباب والتخلي عنها جملة، فإنه مستحيل، مناف للعقل والشرع والطبيعة، والصادق إذا عرض له حال مع الله، وقوة ثقة بالله حملته على ترك كل سبب، حتى ألقى بنفسه في مواضع الهلكة، يكون في ذلك الوقت بالله لا به، ويأتيه من الله مدد بحسب حاله، وهذه الحال لا تدوم له، بل كانت هجمة هجمت عليه بلا استدعاء[44].

وهذا الكلام - إذا أضفنا إليه ما سبق من كون التصوف هو في وضعه خاص - علمنا أن حالات ضعف أو فقد التمييز والحس والشعور محدودة في الأزمان والأشخاص، فمن يدعي دوام ذلك له واستمراره على خلاف ما تقتضيه الطبيعة يضع نفسه موضع التهمة، وكذلك انتشار ادعاء هذه الحالات في بعض الأزمنة والأمكنة انتشارا عاما فإنه لا يقبل، والأقرب أن يكون أكثر تلك الادعاءات غير صادق، فنحن في المحصلة نتكلم عن حالات محدودة ونادرة.

وقد ترد الأحوال الصادقة فتغلب أصحابها، فتصول عليهم بالحركة أو بالسكون، فإذا صالت عليهم بالسكون ومقتضى العلم الحركة، أو صالت

عليهم بالحركة ومقتضى العلم السكون وقعت المخالفة[45]، مثل ما حكي أن الربيع بن خثيم لما مر مع عبد الله بن مسعود ﷺ على أتون، فقرأ ابن مسعود ﷺ قوله تعالى: ﴿إِذَا رَأَتْهُم مِّن مَّكَانٍ بَعِيدٍ سَمِعُوا لَهَا تَغَيُّظًا وَزَفِيرًا﴾[46]، إلى قوله تعالى: ﴿دَعَوْا هُنَالِكَ ثُبُورًا﴾[47] صعق، ورابطه ابن مسعود إلى الظهر فلم يفق، فرابطه إلى المغرب[48]، فالربيع بن خثيم غلبه حال أقعده، وصال عليه بالسكون حتى فاته أداء ما عليه من الصلاة.

وما نسب إلى بعض المشايخ من الكلام الذي قيل في حال الفناء، كقول أبي يزيد البسطامي "سبحاني"[49] هو من صولة الحال على صاحبه بالحركة - أي الكلام - ومقتضى العلم السكون - أي الإمساك عن هذا الكلام وأمثاله -.

حدود العذر بغياب العقل وشروطه:

النقاد المتكلمون عن هذه المخالفات - كاليافعي وابن تيمية وابن القيم وجلال الدين السيوطي وأحمد زروق الفاسي وغيرهم - يلحقون أصحابها في الحكم بالسكران والمجنون والنائم والمغمى عليه، ويقولون: لا يدار على تلك الشطحات حكم، لأنها صدرت وليس لأصحابها من التمييز والعقل ما يستطيعون به تلافي المخالفة، كما لا يستطيع السكران التحرك أو السكون على مقتضى العلم، فيكون الشاطح في هذه الحالة معذورا[50]، لكنهم يشترطون للعذر - في هذا الموضع - شروطا أهمها:

أولا: أن لا يكون السبب الذي أوصله إلى حالات ضعف أو غياب العقل أو التمييز محظورا "**فإن كان السبب محظورا لم يكن العبد فيما تولد عن السبب معذورا**"، كالسكران إذا سكر بمحرم ثم طلق زوجته، فطلاقه يقع كما لو طلق في حال الصحو، لأنه أدخل على نفسه السكر باختياره، أما لو أكره على شرب المسكر، أو شرب ما ظنه حلالا غير مسكر فسكر، ثم تولد عن ذلك طلاق زوجته مثلا فطلاقه لا يقع. وهذه الأحوال الحكم فيها كحكم السكر الحسي، فإن وردت بغير تعاطي سبب محظور، أو كانت هجمة هجمت بلا استدعاء، فما يقوله أو يفعله أصحابها من المخالفات المترتبة عنها هم معذورون

فيها، أما إن وردت بتعاطي الأسباب المحظورة، أو باستدعاء أحوال تؤدي إلى المخالفة ولا بد، فلا عذر عندئذ[51].

ثانيا: أن يفعل ما يقدر عليه في مدافعة الحال المؤدية إلى المخالفة ما بقي فيه فضل قوة، **لأنه بمقدار الغلبة يعذر**، فإن أمكن الدفع - ولو بصعوبة ومشقة - فهذا هو المطلوب، وإلا وقع في رعونات النفس وحظوظها، وحبائل الشيطان وتلبيسه[52].

ثالثا: أن يعلم تحقق الحالة منه، وعلامة الصادق الذي لا يستتر بالحال أن ينكر ما جرى على لسانه وجوارحه من المخالفات إذا عاد إليه عقله وتمييزه[53].

أثر اختلاف العلماء في السبب: هل هو محرم أم غير محرم:

هذا، وربما اختلف العلماء القائلون بالعذر بغلبات الأحوال في أقوال وأفعال هل تعتبر أسبابا محظورة أم لا؟ فمن اعتبرها أسبابا محظورة لا يعذر من تعاطاها إذا جلبت له أحوالا غيبت تمييزه، فقال ما يعاقب أو يلام عليه شرعا، ومن اعتبرها أسبابا غير محظورة يعذر أصحابها.

ومن أمثلة ما اخْتُلف فيه السماع، والسماع عند بعض العلماء نوعان:

النوع الأول غير الجائز: ما كان في صورته مخالفا للطريق المشروع "باتخاذ الدعوات، وطلب الإرفاق، والتكلف للاجتماعات على الطعام، وعند سماع القصائد، والتواجد والرقص"[54]، و أقل ما هذه صورته أن يكون شبهة. قال أحمد زروق الفاسي: "و بالجملة فالسماع من شبه الدين التي يتعين على من يستبرئ لدينه وعرضه التبري منها، وهو من حيث صورته يشبه الباطل فيترجح تركه"[55].

أو هو ما اشتمل على منكر وحرام، "واقترنت به أمور فاسدة، بحضور النساء وسماعهن أصوات الرجال، وحضور الآلات والشبان الحسان، وإن أمنت الفتنة، لأنه يحرك ما في القلوب، والغالب على النفوس الشر"[56].

فإذا اجتمع قوم على سماع غير جائز، ورقصوا وتواجدوا حتى أورثهم ذلك أحوالا أسقطت تمييزهم، فصدر عنهم ما يعاقبون أو يعاتبون عليه لو كانوا

حاضري العقول، كأن يقتل بعضهم بعضا (القتل الظاهر)، أو يقتله باطنا بالهمة والقلب[57]، أو كأن يخرقوا ثيابهم عند غلبة الحال ـ وهذا خطأ وحرام، لأنه تضييع للمال ـ، فصدور ذلك عنهم لا يعذرون فيه، لأنهم "إن حضروا هذه الأمكنة مع علمهم أن الطرب يغلب عليهم فيزيل عقولهم أثموا بما أدخلوا على أنفسهم من التخريق وغيره مما أفسدوا، ولا يسقط عنهم خطاب الشرع، لأنهم مخاطبون قبل الحضور بتجنب هذا الموضع الذي يفضي إلى ذلك، كما هم منهون عن شرب المسكر"[58].

هذا إن سلم بأن ذلك التواجد غير مُتَكَلّف، والغالب أن "هذا التواجد الذي يتضمن حركات المتواجدين، وقوة صياحهم وتخبطهم، فظاهره أنه متعمل، والشيطان معين عليه"[59].

وقد يقع أن يكون السماع غير جائز، ثم يسمعه السامع بدون قصد، فيصادف حالا مناسبة، فيحرك ذلك السماع ساكنه المحمود ويزعج قاطنه المحبوب، فهذا لا يتعلق به النهي[60].

النوع الثاني الجائز: السماع الجائز هو ما كان مشروعا أو غير محظور، كسماع القرآن والموعظة والذكر، وسماع الأراجيز والأشعار والحداء، فإذا أورث هذا السماع حالا أدت إلى مخالفة، فتلك المخالفة في محل العفو، كمن "يسمع القرآن على الوجه المشروع، فهاج له وجد يحبه، أو مخافة أو رجاء، فضعف عن حمله حتى مات أو صعق أو صاح صياحا عظيما، أو اضطرب اضطرابا كثيرا، فتولد عن ذلك ترك صلاة واجبة، أو تعد على بعض الناس، فإن هذا معذور في ذلك"[61].

خلاصة البحث:

يستخلص من هذا البحث أن الشطح، قول أو فعل، ظاهره مخالف للشريعة، وهو أغرب ظاهرة في التصوّف، لأن القول أو الفعل يبلغ ظاهرهما في المخالفة للشريعة ـ في بعض الأحيان ـ حدّا لا يقبل التأويل، فهذا الشطح الصادر عن بعض الصوفية إما أن يصدر عنه والعقل حاضر أو يصدر عنه في غلبة الحال، فالأول

يبحث له عن تأويل يوافق الشريعة، إذا كان القول أو الفعل يحتمل التأويل، ولو بوجه ضعيف مع ثبوت استقامة الشاطح وصلاحه بالاستفاضة أو التزكية.

وما صدر عن غلبة الحال ننظر فيه إلى السبب، فيظهر لنا انقسام الناس فيما يتولد عنه من المخالفات إلى معذور وموزور، فالمعذور هو من تعاطى سببا غير محظور، أو وقع في السبب المحظور بغير اختياره، والموزور هو من تعاطى السبب المحظور، أو استدعى حالا وهو يعلم أن تلك الحال تورثه المخالفة ولا بدّ.

مصادر ومراجع البحث:

1. إحياء علوم الدين، أبو حامد محمد بن محمد الغزالي، تحقيق: أبي حفص سيّد بن إبراهيم بن صادق بن عمران، دار الحديث: القاهرة.

2. الاعتصام، أبو إسحاق الشاطبي، تحقيق: عبد الرزاق المهدي، دار الكتاب العربي: بيروت، الطبعة الأولى: 1417هـ1996م.

3. التحفة العراقيّة في الأعمال القلبية، تقي الدين أحمد بن تيمية، تحقيق: د. يحي بن محمد بن عبد الله الهنيدي، مكتبة الرشد: الرياض، الطبعة الأولى: 1421هـ 2000م.

4. التعرّف لمذهب أهل التصوّف، أبو بكر محمد بن إسحاق الكلاباذي، دار الكتب العلمية: بيروت ـ لبنان، 1422هـ 2001م.

5. تلبيس إبليس، جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن الجوزي البغدادي، تحقيق وتعليق: عصام فارس الحرستاني، خرّج أحاديثه: محمد إبراهيم الزغلي، المكتب الإسلامي: بيروت ـ دمشق ـ عمّان، الطبعة الأولى: 1414هـ 1994م.

6. التلويح إلى كشف حقائق التنقيح: سعد الدين مسعود بن عمر بن عبد الله التفتازاني، ومعه: التوضيح شرح التنقيح، صدر الشريعة عبيد الله المحبوبي، تحقيق: محمد عدنان درويش، دار الأرقم بن أبي الأرقم للطباعة والنشر والتوزيع: بيروت ـ لبنان، الطبعة الأولى: 1419هـ 1998م.

7. تنبيه الغبي في تخطئة ابن عربي، جلال الدين السيوطي، علّق عليها وراجعها: عبد الرحمن حسن محمود، مكتبة الآداب ومطبعتها: ميدان الأوبرا ـ

مصر، الطبعة الأولى: 1410هـ 1990م.

8. الجامع لأحكام القرآن، أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي، مراجعة: صدقي محمد جميل، خرّج أحاديثه وعلّق عليه: الشيخ عرفان العشاّ، دار الفكر: بيروت ـ لبنان، 1415هـ 1995م.

9. حال الفناء في التصوّف الإسلامي، د. إبراهيم إبراهيم محمد ياسين، دار المعارف: القاهرة: 1999م.

10. الرسائل الصغرى، ابن عباد الرّندي، تحقيق ونشر: الأب بولس نويا اليسوعي، دار المشرق: بيروت ـ لبنان، توزيع المكتبة المشرقية.

11. الرسالة القشيرية في علم التصوف، العارف بالله أبو القاسم القشيري، تحقيق وتعليق: عبد الحليم محمود، دار الخير: دمشق ـ سورية، 1423هـ 2003م.

12. سنن الترمذي، أبو عيسى محمد بن عيسى بن سورة الترمذي، تحقيق: مصطفى محمد حسين الذهبي، دار الحديث: القاهرة، الطبعة الأولى: 1419هـ 1999م.

13. سير أعلام النبلاء، شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، تحقيق جماعة من المحققين، مؤسسة الرسالة: بيروت، 1405هـ 1985م.

14. شذرات الذهب في أخبار من ذهب، أبو الفلاح عبد الحي بن العماد الحنبلي، دار الكتب العلمية: بيروت ـ لبنان.

15. شفاء السائل وتهذيب المسائل، ابن خلدون، تحقيق: د. محمد مطيع الحافظ، دار الفكر المعاصر: بيروت ـ لبنان، دار الفكر: دمشق ـ سورية، الطبعة الأولى: 1417هـ 1996م.

16. صحيح مسلم، أبو الحسن مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار عالم الكتب: الرياض، الطبعة الأولى: 1417هـ 1996م.

17. الصوفي والآخر: دراسات نقدية في الفكر الإسلامي المقارن، د. عبد السلام الغرميني، شركة النشر والتوزيع: الدار البيضاء، الطبعة الأولى: 1421هـ 2000م.

18. عدّة الصابرين وذخيرة الشاكرين، ابن قيّم الجوزيّة، تصحيح ومراجعة:

نعيم زرزور، دار الكتب العلمية: بيروت ـ لبنان، 1418هـ 1998م.

19.عدة المريد الصادق من أسباب المقت في بيان الطريق القصد وذكر حوادث الوقت، أبو العباس أحمد بن أحمد بن محمد زروق الفاسي، ضبطه وصححه وعلق عليه: عاصم إبراهيم الكيالي، دار الكتب العلمية: بيروت لبنان، الطبعة الأولى: 1428 هـ ـ 2007 م.

20. عوارف المعارف، شهاب الدين أبو حفص عمر بن محمد بن عبد الله السهروردي، ضبطه وصححه: محمد عبد العزيز الخالدي، دار الكتب العلمية: بيروت ـ لبنان، الطبعة الثانية: 1426هـ 2005م.

21. الفتاوى الحديثية، أحمد بن محمد بن علي بن حجر الهيثمي، اعتنى بها: مكتب التحقيق بدار إحياء التراث العربي، دار إحياء التراث العربي ـ مؤسسة التاريخ العربي: بيروت ـ لبنان، الطبعة الأولى: 1419 هـ 1998م.

22. قواعد التصوّف، أحمد زروق البرنسي الفاسي، تحقيق: عثمان الحويمدي، دار وحي القلم: بيروت ـ لبنان، الطبعة الأولى: 1425 هـ 2004م.

23. الكواكب الدّرية في تراجم السادة الصوفية (الطبقات الكبرى)، زين الدين محمد عبد الرؤوف المناوي، تحقيق: محمد أديب الجادر، دار صادر: بيروت، الطبعة الأولى: 1999م.

24. اللّمع في تاريخ التصوّف الإسلامي، أبو نصر عبد الله بن علي السراج الطوسي، ضبطه وصححه: كامل مصطفى الهنداو، دار الكتب العلمية: بيروت ـ لبنان، الطبعة الأولى: 1421هـ 2001م.

25. مجلة الهدى/علمنة الإسلام/محمد بريش

26. مجموع فتاوى شيخ الإسلام أحمد بن تيمية، جمع وترتيب: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم بمساعدة ابنه محمد، أشرف على الطباعة والإخراج المكتب التعليمي السعودي بالمغرب، مكتبة المعارف، الرباط، المغرب.

27. المختار من مناقب الأخيار، أبو السعادات المبارك بن محمد بن محمد الشيباني مجد الدين ابن الأثير، تحقيق: مأمون الصاغرجي، عدنان عبد ربه،

محمد أديب الجادر، مركز زايد للتراث والتاريخ: العين - الإمارات العربية، الطبعة الأولى: 1424هـ 2003م.

28. مدارج السالكين بين منازل إيّاك نعبد وإيّاك نستعين، أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن قيّم الجوزية، حققه وضبط نصّه: أحمد فخري الرفاعي وعصام فارس الحرستاني. دار الجيل - بيروت.

29. مسند الإمام أحمد بن حنبل، تحقيق: أبو المعاطي النوري، أحمد عبد الرزاق عيد، أيمن إبراهيم الزاملي، إبراهيم ممحمد النوري، محمد مهدي المسلمي، محمود محمد خليل، عالم الكتب: بيروت - لبنان، الطبعة الأولى: 1419هـ 1998م.

30. مشكلات التصوّف المعاصر، د. سعد الدين السيّد صالح، دار المعارف: كورنيش النيل، الطبعة الثانية: 1993م.

31.مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، أبو محمد عبد الله بن يوسف بن هشام الأنصاري، تحقيق/محمد محي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية: صيدا - بيروت، 1416 هـ - 1996 م.

32. مقدمة ابن خلدون، عبد الرحمن بن خلدون، ضبط المتن ووضع الحواشي والفهارس أ. خليل شحادة، مراجعة: د. سهيل زكار، دار الفكر للطباعة والنشر، الطبعة الثانية: 1408هـ 1988م.

33. منهاج السنّة النبوية، ابن تيميّة، تحقيق: د. محمد رشاد سالم، أشرف على الطباعة والنشر: إدارة الثقافة والنشر بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الطبعة الأولى: 1406هـ 1986م.

34. المنن الكبرى، أو لطائف المنن والأخلاق في وجوب التحدث بنعمة الله على الإطلاق، أبو المواهب عبد الوهاب بن أحمد بن علي الشعراني، وضع حواشيه وخرج أحاديثه: سالم مصطفى البدري، دار الكتب العلميّة: بيروت - لبنان، الطبعة الأولى: 1420 هـ 1999م.

35. الموافقات في أصول الشريعة، أبو إسحاق إبراهيم الشاطبي، شرحه وخرج أحاديثه: الشيخ عبد الله دراز، وضع تراجمه: محمد عبد الله دراز، خرج آياته

وفهرس موضوعاته: عبد السلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلميّة: بيروت ـ لبنان.

36. نشر المحاسن الغالية في فضل المشايخ الصوفية أصحاب المقامات العالية، أبو محمد عبد الله بن أسعد اليافعي، وضع حواشيه: خليل عمران المنصور، دار الكتب العلمية: بيروت ـ لبنان، الطبعة الأولى: 1421هـ 2000م.

الهوامش:

(1) انظر: اللمع في التصوف ص 321.

(2) أبو الحسن سمنون بن حمزة، صحب السري وأبا أحمد القلانسي ومحمد بن علي القصار وغيرهم، كان كبير الشأن، ظريف الخلق، أكثر كلامه في المحبة، مات قبل الجنيد.

انظر: الرسالة القشيرية ص 83 ـ 84.

(3) انظر: الرسالة القشيرية ص83، مدارج السالكين(53/2)

(4) انظر: مدارج السالكين (51/2 وما بعدها).

(5) رواه مسلم في الذكر، باب كراهة الدعاء بتعجيل العقوبة في الدنيا (2068/4، رقم: 2688).

(6) (الأنبياء: 83).

(7) أبو إسحاق إبراهيم بن أحمد الخوّاص، من أقران الجنيد والنوري، له في التوكل والرياضات حظّ كبير، توفي بالري سنة (291). انظر: الرسالة القشيرية ص 93.

ذكر اليافعي هذه القصّة فيما يذكر "من الشطحات المستنكرات" عند من لا يعرف كيفيّة صرفها عن ظاهرها المستنكر. انظر: نشر المحاسن الغالية ص 278 ـ 295.

ووجه دخول هذه القصّة في الشّطح الصوفيّ أنّ الشطح ـ كما سيأتي ـ إما أن يكون صادرا والعقل حاضر، أو يكون صادرا والعقل غائب، فلا يختصّ بما صدر حالَ غياب العقل كم قد يُتوهّم.

(8) مدارج السالكين (199/3).

(9) انظر: إحياء علوم الدين (64/1)، سير أعلام النبلاء (88/13)، تنبيه الغبي ص59، المنن الكبرى ص 203، 403، 408. الفتاوى الحديثية لابن حجر الهيثمي ص421.

(10) أبو نصر عبد الله بن علي السراج الطوسي، الزاهد شيخ الصوفية، قال السخاوي: كان على طريقة السنة، وهو صاحب كتاب اللمع في التصوف، توفي سنة (378). انظر: شذرات الذهب (91/3/2).

(11) أبو يزيد طيفور بن عيسى البسطامي، نادرة زمانه حالا وأنفاسا، وعلما وزهدا واتقاء وإيناسا، تنسب إليه أقوال مستشنعة الظاهر، الشأن في صحتها، مات سنة (261).

انظر: المختار من مناقب الأخيار (3/ 182 وما بعدها)، الكواكب الدرية (1/ 651).

(12) انظر: اللمع في التصوف ص333- 334، إحياء علوم الدّين (1 / 64).

(13) رواه أحمد في مسنده، مسند أنس بن مالك.

(14) انظر: التعرف لمذهب أهل التصوف ص 101- 102.

(15) تقسيم الشطحات إلى ما صدر في الصّحو وما صدر في الغيبة جاء في عبارات كثير من العلماء والباحثين. انظر إحياء علوم الدين (1 / 64)، مقدمة ابن خلدون ص 624، الفتاوى الحديثية لابن حجر الهيثمي ص 394 ـ 395، مشكلات التصوّف المعاصر ص 73.

(16) انظر: شفاء السائل ص 91.

(17) (نوح: 28).

(18) انظر: مغني اللبيب (429/2).

(19) انظر: إحياء علوم الدّين (64/1)، مجموع الفتاوى لابن تيمية (693/10)، مدارج السّالكين (88/3)، قواعد التصوّف ص 186.

(20) المراد بالتأويل على الطريقة التقليديّة التقيّد بأنماط التأويل المذكورة في مباحث دلالات الألفاظ من كتب اللّسان العربيّ، أو كتب المنطق، أو كتب أصول الفقه؛ وهذه الأطر والأنماط لا تكفي للوصول إلى تأويل صحيح ومناسب، بل ربّما لا تسمح بالوصول إلى هذا التأويل، فيتعيّن تخطّيها، لفتح المجال للوصول إلى المطلوب، ويتعيّن كذلك ـ كما سيأتي في البحث ـ التقيّد بأطر وضوابط أخرى يذكرها أهل العلم، لأنّ الحبل غير متروك على الغارب، وبهذا التقرير يتبيّن أنّ هذه المسألة مطروحة خارجَ السّياق "الحداثي"، وإن جاء التّعبير عنها باستعمال بعض اصطلاحات التيّار الحداثيّ

لضرورات البحث؛ ومن هذه الاصطلاحات المستعملة وصف ما استقرّ في التراث اللّغوي من أحكام بأنّه "تقليديّ"، قال محمّد أركون: "...ولن تؤدّي المناقشة إلى أيّة نتيجة إذا ما تمسّك هذا الطرف المذكور بأحكام **فقه اللّغة التقليديّ**...". محمّد أركون نقلا عن: أ/محمّد بريش، علمنة الإسلام، مجلّة الهدى، ص 44، العدد: 18.

(21) (التوبة: 30).

(22) (المائدة: 18).

(23) اللمع في التصوف ص 335.

(24) انظر: الفتاوى الحديثية لابن حجر الهيثمي ص 75 ـ 76 ـ 440.

(25) قال الشعراني: " أول من أحدث هذا الاصطلاح الحكيم الترمذي"، المنن الكبرى ص 204.

(26) انظر: الصوفيّ والآخر ص 94 ـ 95.

(27) انظر: اللّمع في التصوف ص 333، مجموع الفتاوى لابن تيمية (693/10)، (117/11)، الفتاوى الحديثية لابن حجر الهيثمي ص 440.

(28) انظر: مدارج السّالكين (43/2)، قواعد التصوّف ص 57 ـ 92 ـ 178، الفتاوى الحديثية لابن حجر الهيثمي ص 440 ـ 441.

(29) انظر: مقدّمة ابن خلدون ص 624.

(30) انظر: عوارف المعارف 52، سير أعلام النّبلاء (343/14)، قواعد التّصوّف ص89 ـ90.

(31) انظر: المنن الكبرى ص 192 ـ 193، الفتاوى الحديثية لابن حجر الهيثمي ص 75 ـ 76.

(32) المأمور القدريّ معناه ما شاءه الله وأراد وقوعه، والمأمور الشرعيّ ما يحبّه ويرضاه، والفرق بينهما أنّ المأمور القدريّ يقع، لأنّ ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن، والمأمور الشرعيّ إذا لم يشأه لا يقع؛ فمن رأى التسوية بين الأمرين يجعل المعاصي طاعات، لأن الطاعة موافقة المأمور، وقد وافق العاصي المأمور القدريّ، فالتسوية بين الأمرين تؤدي إلى الشناعات هذه بعضها. انظر: مدارج السالكين (1/ 284 وما بعدها).

(33) انظر: مدارج السالكين (282/1- 283).

(34) الرسالة القشيرية ص 83.

(35) رواه الترمذي في الفتن عن رسول الله ﷺ، باب (581/2، رقم: 2420).

(36) انظر هذه المصادر مع المقارنة بينها: الرسالة القشيرية ص 83، عوارف المعارف ص 48 وما بعدها، نشر المحاسن الغالية ص 294، مدارج السالكين (2/53- 54)، (3/196 وما بعدها)، الفتاوى الحديثية لابن حجر الهيثمي ص 417.

(37) اللمع في التصوف ص 385.

(38) اللمع في التصوف ص385.

(39) أبو الحسن سري بن مغلس السقطي، خال الجنيد وأستاذه، كان تلميذ معروف الكرخي، أوحد زمانه في الورع وعلوم التوحيد، توفي سنة (257). انظر: الرسالة القشيرية ص 40 وما بعدها.

(40) اللّمع في التصوف ص385.

(41) حال الفناء في التصوف الإسلامي ص61.

(42) انظر: حال الفناء في التصوف الإسلامي ص 61.

(43) مجموع الفتاوى لابن تيمية (10/349).

(44) انظر: مدارج السالكين(2/152).

(45) انظر: مدارج السالكين (3/85).

(46) (الفرقان: 12).

(47) (الفرقان: 13).

(48) انظر: المختار من مناقب الأخيار (2/374)، الاعتصام (1/112).

(49) انظر: اللّمع في التصوف ص 333، مدارج السّالكين (1/185)، سير أعلام النّبلاء (13/88).

(50) انظر: نشر المحاسن الغالية ص 280، مجموع الفتاوى لابن تيمية (11/74 ـ 75)، التّحفة العراقيّة ص 395 ــ 396، منهاج السّنّة النّبويّة (5/ 357 ــ 358)، مدارج السّالكين (1/185 ـ 186)، (2/53)، قواعد التّصوّف ص 133 ـ 134، تنبيه الغبيّ ص 59، الفتاوى الحديثية لابن حجر الهيثمي ص 412.

(51) انظر: نشر المحاسن الغالية ص 280، مجموع الفتاوى لابن تيمية (11/75 ـ 591)، التّحفة العراقيّة ص 396، منهاج السّنّة النّبويّة (5/358)، (8/465 ـ466)، مدارج

السّالكين (186/1)، عدّة الصابرين ص 68 الموافقات (107/1)، (53/2)، تنبيه الغبيّ ص 60، الفتاوى الحديثية لابن حجر الهيثمي ص 413.

وهنا مسألة وهي أنّ من تعاطى باختياره سببا محظورا أوصله إلى حال السّكر، فغاب تمييزه، فقال أو فعل ما هو كفر، هل يحكم بكفره؟ فابن تيميّة قال: لا يحكم بكفره قياسا على السّكر الحسيّ، فإنّ من سكر السّكر الحسيّ بطريق محظور إن تكلّم بكلمة الكفر لا يرتدّ، ووُجِّه بأنّ الاعتقاد لا يرتفع إلاّ بالقصد إلى تبديله، والسّكران لا قصد له. انظر: التّحفة العراقيّة ص 396، التّوضيح شرح التّنقيح (399/2)، التّلويح إلى كشف حقائق التّنقيح (399/2 ـ400). ويبنى على هذا أنّ هذه المسألة مستثناة من القاعدة المذكورة: **إذا كان السبب محظورا لم يكن العبد فيما تولد عنه معذورا.**

(52) انظر: الرسالة القشيرية ص 586.

(53) انظر: اللّمع في التصوف ص 363 ـ 364، مجموع الفتاوى لابن تيمية (74/11)، مدارج السّالكين (185/1)، قواعد التّصوّف ص 133.

(54) اللمع في التصوف ص 371.

(55) عدة المريد الصادق ص 171.

(56) عدة المريد الصادق ص 171- 172.

(57) انظر: مجموع الفتاوى لابن تيمية(350/11).

(58) الجامع لأحكام القرآن(259/7).

(59) تلبيس إبليس ص 335.

(60) انظر: التحفة العراقية ص 437.

(61) مجموع الفتاوى لابن تيمية(349/10).