الفصل السادس

خاتمة

الخصائص العامة لمرحلة الزهد

يجدر بنا في نهاية المرحلة الأولى للحياة الروحية الإسلامية الّتي انتهت بانصرام القرن الثاني الهجري أن نضع أيدينا على أبرز الأصول الّتي قام عليها الزهد، وعلى أدق الخصائص الّتي اتصف بها، وأن نسجل بوجه خاص أهم النتائج الّتي توصلنا إليها من خلال دراستنا للزهاد عمومًا.

أولا: جذور الزهد

قام الزهد الإسلامي على أصول ثابتة من الكتاب والسنة وعمل الرسول ﷺ، وتميز زهاد الصحابة بالصدق في الاقتداء، وحسن الاتباع، بينما شدد نساك التابعين على التمسك بالمصادر الّتي تلقوها عن أساتذتهم من الصحابة، وغلب عليهم حب الأثر، ومحاكاة المسلمين الأوائل، وتقليدهم في سلوكهم.

وعلى هذا الدرب سار تابع التابعين كما جاء في أقوالهم، ولا خلاف بين الكتاب القدامى كالمكي والقشيري والغزالي على صدق هذه الحقيقة، وقد لخص رأيهم عماد الدين الأموي في قوله: أرباب هذا العلم هم الّذينَ ورثوا علوم الأنبياء والمرسلين عليهم السلام، واقتفوا آثارهم، وسلكوا طريقهم، فرفضوا الدنيا، وفرغوا عنها، واجتهدوا في جهاد أنفسهم حتّى وصلوا إلى مقصودهم، وظفروا بالقرب من معبودهم، وهؤلاء هم عُبَّاد الصحابة وزهادهم من أهل الصفة وغيرهم من التابعين وتابعيهم[1].

(١) محمد بن علي القرشي الأموي، حياة القلوب، هامش قوت القلوب، ج١ : ٢٦٤.

وسلم ابن الجوزي وابن تيمية للزهاد بهذا المنبع وإن انتقدوا التشدد في بعض مظاهر الزهد[1].

كما أرجع الإمام الشيباني النشاط الروحي في هذين القرنين إلى الكتاب والسنة وأثْنَى كثيرًا على الزاهدين.

والمسألة من الوضوح بحيث يسلم بها كل منصف من المسلمين وغيرهم: كالدكتور قاسم غني الَّذي يرى أن مفهوم الحياة الروحية كَانَ في بادئ الأمر بسيطًا لَم يخرج عن حدود القرآن والحديث، والتشبه بالنبي ﷺ[2].

ويعد الزهاد متشرعة بصورة كلية يراعون ظواهر الشرع، ولا يعدهم سائر المسلمين أهل بدعة. وإلى هذا الرأي ذهب الدكتور عزام، وغلاب، ومحمد مصطفى حلمي، وأبو العلا عفيفي، وغيرهم من سائر الباحثين الإسلاميين.

كما قررها جل الباحثين من المستشرقين، وعلى رأسهم ماسنيون الَّذي وسم حياة الزهاد بطابع السنية[3]، وراوغ نيكلسون ثم اعترف بأن الكتاب والسنة حملا كثيرًا من الدعوة إلَى هذه الحياة[4]، وأن زهد الزهاد وليد لحركة الإسلام ذاته، وأنه كَانَ نتيجة لازمة لفكرة الإسلام عن الله.

ويقرر فيليب حَتَّى أن الكتاب الكريم نبض بالزهد ووصفه وصفًا قويًّا[5]، ورغم أن المصدرين كافيان لقيام الزهد إلا أن العوامل السياسية والاجتماعية

---

(١) انظر: رسالة الصوفية والفقراء لابن تيمية، وابن الجوزي في تلبيس إبليس، ١٦٣.
(٢) تاريخ التصوف في الإسلام، قاسم غني، ٣٩، ٥٧، ٧١.
(٣) دائرة المعارف الإسلامية المجلد التاسع، ٣٣٠.
(٤) نيكلسون، التصوف الإسلامي ترجمة أبو العلا عفيفي، ٣ ، ٤.
(٥) فيليب حَتَّى، الإسلام منهج حياة، ترجمة فروخ، ١٢٤.

أحدثت لدى أرباب الحساسية الدينية الشديدة نوعًا من رد الفعل، وأثارت ضمائرهم على المظالم فزهدوا واعتزلوا، وحاربوا بكل جرأة جميع العواطف المغالية والفرق الخارجة عن المنبع الأصيل للإسلام، وَفي هذا كله رد بليغ على من يزعم أن الزهد راجع إِلَى مؤثرات أجنبية.

ثانيًا: الزهد سمة شائعة

ارتبطت الحركة الروحية في هذه الفترة بالنشاط العلمي ارتباطًا قويًّا وأصبح كل علم لا يوصل إِلَى الزهد فهو حمق وغرور، فنراه قد نَما حول نور النبوة في مكة والمدينة، ثم على أيدي الصحابة في البلاد الَّتي فتحها المسلمون، وقد رأينا أنه بفضل بعثاتهم العلمية وبفضل الَّذينَ استقروا بتلك الأصقاع انتشر العلم وفاحت روائح الزهد وشذاه، وأنهم طبعوا مدارسهم بطابعهم الشخصي في السلوك كما حدث في الكوفة والشام ومصر، وهذا يوصلنا إِلَى نتيجة ذات شعبتين:

إحداهما: أنه ما دام الزهد مرتبطًا بالعلم الديني فلا بد وأن كل دارس للإسلام بعقل وقلب يستدعيه نظره وتدبره إِلَى إيثار الآخرة على الدنيا، ومن هنا شاع الزهد بين العلماء على اختلاف تخصصهم، كما شاع بين الساسة وَفي قصور الخلفاء، وأيضًا تحقق الوئام بين زهاد الفقهاء وزهاد النساك، ولم يكن الزاهد محل اضطهاد أو انتقاد لا في فكره ولا في مسلكه، بل كانوا جميعًا محل احترام وتقدير رغم ما قام به الزهاد من توجيه التعنيف واللوم لكثير من كبراء عصرهم.

وثانيهما: أننا رأينا كيف قامت مدارس الزهد، وكَانَ لها مشايخها وتلاميذها وخصائصها المتميزة، واتجاهاتها المعينة، وكيف أن الشيوخ هم الَّذيْنَ صبغوا المدارس بصبغاتهم المستقلة، وأن التلاميذ تأثروا بلا أدنى شك بمسالك الأساتذة

ونـــزعاتهم، وهذا يعني أن الزهاد قد تَجمعوا منذ البداية حول معلم أو أكثـــر، وأنّهم بهذا الاعتبار تَمايزوا عن بعضهم بميزات يشترك فيها أفراد كل مدرســـة، ويفترقون عن غيرهم بها.

الأمر الَّذي يصبغ كل أرباب مدرسة بصبغة الجماعة الواحدة ذات الأسلوب والطريقة الواضحة المعالم، وإن تاريخ كل مدرسة يدلنا على أنه برز مـــن بـــين زهادها بعض الأفذاذ الَّذيْنَ أسندت إلـــيهم الرئاســـة الـــشرفية أو العلميـــة... والتوجيهية، وانصاع لَهم الباقون، وكثيرًا ما رجعوا إليهم فِي كـــل مـــشاكلهم المتصلة بالسلوك أو العلم، وإن محت القواعد الَّتي تنظم علاقة المريد بالـــشيخ، أو الَّتي تفصل حقوق المشيخة وواجبات المريد وكيفية الدخول إِلَى حلقة المـــشايخ لأن هذا لَم يتحدد إلا فِي العصر الصوفي، واقتصر الزهاد مع المبرزين منهم على مراعاة الآداب الإسلامية فِي علاقة المتعلم بالمعلم أو التابع بالمتبوع.

وتقريرنا لتلك الشعبة من الحقيقة يدحض ما يزعمه نيكلـــسون، وفيليـــب حتّى، وقاسم غني وهو أن هذه الفترة اتسمت بالفردية والذاتية فِي كل نـــواحي السلوك، ويدعي ماسنيون كذلك أن الزهاد كانوا أول أمرهم متفرقين لا رابـــط بينهم ثم تجمعوا فريقين... وكَانَ مركز الفريقين على حدود أرض الجزيرة مـــن صحراء العرب، أحدهما فِي البصرة والآخر فِي الكوفة[1].

وتأكيدًا لما قلناه من جماعية الزهاد نسائل هؤلاء: مـــتى كـــانوا متفـــرقين؟ ونُجيب بأن الزهاد كانوا مُجتمعين حول رسول اللـــه فِي مكة ثم فِي المدينـــة، وظلوا على سماتهم الَّتي كانوا عليها حولـــه بعد انتقالـــه صلوات اللـــه وسلامه عليه، وَذَلكَ قبل بناء البصرة والكوفة فلما بنيتا تَجمع فيهما من تجمع من الزهاد على نفس المنهج الَّذي كَانَ عليه زهاد الحجاز مع شيء من التمايز فِي الخصائص

(١) دائرة المعارف الإسلامية، المجلد التاسع، ٣٢٩، ٣٣٠.

كما فصلنا، وبالتالي فالقول بالفردية زعم لا معنى له، وهو خال من الدقة والتحري، ويتنافى مع المنطق ومع الواقع الَّذِي كَانَ عليه زهاد كل مدرسة.

وكل ما يُمكن أن نفسر به الفردية لدى أنصارها هو أن نقول: لعلهم يقصدون بالفردية أن كل واحد من الزهاد كَانَ يعبد بنمط مخصوص، ويستن لنفسه نوعًا معينًا من الطاعة دون أن يلزمه شيخ بأوراد محددة، ومع كل فهذا التفسير لا يُعطي أحدًا الحق فِي تعميم الحكم بالفردية؛ لأنه مع اعترافنا بعدم أوراد ذات لفظ مخصوص تقال فِي وقت محدد إلا أننا لاحظنا أنه يوجد اتجاه معين من القربات لدى كل مدرسة، كالذكر والفكر فِي الشام، وكالتصدق فِي مصر، وكالصلاة والصيام فِي الحجاز.

ثالثا: حركة الزهد تأسيس وتأصيل للحياة الروحية كلها

تعتبر فترة الزهد هي الفترة التأسيسية الصحيحة للحركة الروحية كلها، وليس أدل على ذَلِكَ من أن الفضائل وهي أمهات المقامات الصوفية قد حث عليها الصحابة ثم التابعون وتابعوهم، ولو اقتطعنا بعض الأمثلة لندلل بها على صحة رأينا لوجدنا ابن عمر يقول فِي تعريف التقوى: ألا ترى نفسك خيرًا من أحد[1].

ويقول الحسن البصري من التابعين: المتقي الَّذِي يقول لكل من رآه هذا خير مني. ويقول الجنيد من الصوفية: المتقي الَّذِي يُحب للغير أكثر من نفسه. وعند السري السقطي: الَّذِي يبغض نفسه فِي جنب الآخرين.

وثَم مثال آخر: يقول إبراهيم بن أدهم عن الورع: الورع ورعان: ورع فرض، وهو الكف عن المعاصي، وورع حذر، وهو الكف عن الشبهات،

---

(١) الجيلاني الغنية لطالبي طريق الحق، ج١، ١٢٦.

ويطلقان معًا على الورع العام، أما الخاص فهو: ترك ما فيه هوى النفس من شهوة ولذة. وخاص الخاص: ترك ما سوى الله من كل ما كَانَ للعبد فيه إرادة[1].

فهذا التحليل والتقسيم يذكرنا بالطريقة الصوفية، وهو بعينه ما ساقه يَحْيَى بن معاذ الرازي الصوفي إذ يقول بأسلوب القوم: الورع على وجهين ورع في الظاهر، وهو ألا تتحرك إلا لله، وورع في الباطن وهو ألا يدخل في قلبك سواه تبارك وتعالى، فقد تشابهت أقوال الصوفية مع الزهاد، وحاكى المتأخر السابق مما يقطع بأصالة الفترة الأولى وهي عصر الزهاد، وبمقدار تأثيرها في الحركة الصوفية بعد ذَلكَ.

رابعًا: ارتباط الزهد بالجوانب العاطفية

حاول بعض الباحثين صبغ الحياة الروحية أيام الزهاد بصبغة الخوف والرهبة، وجعل الشعور بالحزن هو المنبع الَّذي فجر طاقة الزهد في نفوس كثير من المسلمين، ولعلهم استندوا إلَى عبارة غير مقصودة وردت على لسان عماد الدين الأموي في وصف زهاد البصرة قَالَ: كَانَ حالهم الحزن وترك الانبساط[2].

وقد تلقف هذه العبارة كل من جولد زيهر ونيكلسون فأرجعا حال الزهد إلَى: الرعب الَّذي استولى على قلوب المسلمين من عقاب الله وعذاب الآخرة[3].

ويقول فيليب حَتَّى إن: الزهاد في البداية ورثوا الخوف والخشية من السابقين، الصحابة والتابعين، وكانت الخشية هي المنبع الأول[4]. أو كما يردد

(١) نفسه، ج١، ١٢٧-١١٦.
(٢) حياة القلوب، ج١، ١٥.
(٣) في التصوف الإسلامي وتاريخه.
(٤) الإسلام منهج حياة، ١٢٤.

قاسم غني أنه: أهم عامل في حياة المسلم الدينية[1].

وبالنظر في هذه الأقوال نجد أن عبارة عماد الدين الأموي وصف لما غلب على الزهاد البصريين لا ما غلب على عموم الزهاد، وأن الأقوال الأخرى صدرت إما بسوء نية وتعمد لطمس الرجاء والحب وسائر الرقائق التي يتمتع بها الإسلام، وإمّا لعدم التحري والتوسع في أحوال الزهاد، وأغلب ظني أن عبارات المستشرقين خدمت خطة موضوعة أكثر من خدمتها للبحث العلمي النزيه، وأن الباحثين الإسلاميين كقاسم غني، والدكتور عزام، ومحمد مصطفى حلمي انزلقوا وراءهم بحسن نية لا عن سوء طوية.

ونسي أو تناسى أرباب هذه النظرية المتشائمة للزهد والزهاد وللإسلام عامة أن نبي الإسلام هو حبيب الله، وكلماته فاحت بالحب صراحة وتضمينًا، وتكررت ألفاظ الرجاء والحب في كثير من نصوص القرآن والحديث، كما حَدَّثَنَا علي وأبو الدرداء عن الحب حديثًا رقيقًا عذبًا[2]، واشتهر مصعب بن عمير، وسالم مولى أبي حذيفة بالحب بين صحابة رسول الله ﷺ[3]. كما تناسوا أيضًا حالات الزهاد المحبين الَّذِيْنَ تحدثنا عنهم أثناء العرض.

خامسًا: الزهد عمل وذوق وعرفان

وليس بغريب على الَّذِيْنَ جردوا الزهد من الرقائق أن يقصروه على العمل أو الجوانب العملية فقط، وأن يسلبوا منه تعرض أربابه للدقائق، وتطلعهم إِلَى الجوانب النظرية، ولذا يذهب نيكلسون ومن دار في فلكه من غربيين وشرقيين إِلَى أن الزهاد كانوا بعيدين كل البعد عن البحوث النظرية، وأنهم اقتصروا على

---

(١) تاريخ التصوف في الإسلام، ٣٤.

(٢) المناوي، الكواكب الدرية مخطوط، ترجمة علي وأبي الدرداء.

(٣) ابن الجوزي، صفة الصفوة، ج١، ١٥٠- ١٥٣.

الإمعان في الزهد والرضا والعبادات ليس غير[1].

ولَم يوافق ماسنيون على هذه النتيجة بل دعته الحقائق إلَى أن يعترف برغبة الزهاد في ثمار العمل، وبشغفهم وميلهم إلَى النظر والعرفان فقال: إن منشأ النزوع إلَى الحياة الروحية هو ثورة الضمير على المظالم الناشئة من نفس الإنسان ونفوس الآخرين، وتقترن هذه الثورة برغبة في الكشف عن الله بأي وسيلة يقويها تصفية القلب من كل شاغل، وهذا الّذي نلمسه في سيرة الحسن البصري وَفي عبره وعظاته[2]، وكما نرى فهي عبارة إجمالية لَم تُشر إلاّ إلَى المعرفة.

ولَم يتبين الدكتور قاسم غني الحقائق بنفسه، ولَم يقتنع بما جاء في أقوال الزهاد عن الجوانب العرفانية اقتناعًا كاملاً، ولَم يستطع التخلص من تأثير المستشرقين، فراح يتناقض مع نفسه تناقضًا بَيِّنًا، فمرة يقول عن الزهد في القرنين الأولين: إن هذه الحركة كانت بادئ ذي بدء طريقة عملية لا مذهبًا نظريًّا[3]. وينكر أن يكون في أقوال الزهاد والنساك أثر عن المحبة والعشق، ولا عن فكرة وحدة الوجود أو الفناء أو البقاء أو المحو أو السكر.

ومرة أخرى يهدم هذا القول فيعلن هؤلاء أن الزهاد كانوا يعتقدون أن العمل الصادق بأحكام الشرع، والاتباع للشريعة الإسلامية يولدان في روح الإنسان فوائد خاصة، وتلك الفوائد هي الحصول على العقائد المجردة والمعقولة[4]، ولا يسعه في النهاية إلا أن يقرر أنّهم..... بالإضافة إلَى الجانب العملي كانوا نظريين، وقد وُجِدَ بين أقوالِهم شيء عن وحدة العشق والوجود والمحبة والفناء مما

(١) في التصوف الإسلامي وتاريخه، ٤.
(٢) دائرة المعارف الإسلامية، ج٩، ٣٣٠.
(٣) تاريخ التصوف في الإسلام، ٣٥٠، ٣٩.
(٤) نفسه، ٥٠، ٣٥، ٤٣.

والمحبة والفناء مما مهد سبل هذه النظريات في هذا العصر[1].

ونَحنُ من جانبنا نجزم بأن الزهاد منحوا بفضل التقشف والرضا والمجاهدة إشراقات وأحوالاً ذاقوها وأحسوها، ولا بد وأن يكونوا قد انفتحت مداركهم على آفاق نظرية وراء السلوك العملي رطبت من قلوبهم، وأثرت من اتجاهاتهم الأمر الّذي يدلنا على أن الزهد كَانَ اتجاهًا عمليًّا ومنهاجًا نظريًّا، وعلى أن زهاد القرنين الأول والثاني قد وضعوا البذور الصحيحة لأفكار الصوفية وأذواقهم فيما بعد، ولا بأس أن نسوق بعض النماذج من أقوال هؤلاء النساك لندحض بها آراء المعارضين من جهة، ولنثبت صدق ما نؤكده من جهة أخرى.

ومع العلم بأن ما نسوقه هو قدر محدود ومُجمل يتناسب مع ما نحن بصدده، أما التفصيل والتحليل فسيأتي عند الحديث عن هذه النظريات في القسم الثاني الخاص بالتصوف، وها هي بعض الشواهد المتعلقة بمذاقات الزهاد المتعددة علاوة على ما سقناه أثناء العرض السابق خاصة في المدرسة الإفريقية.

(١) المعرفة القلبية

أدرك الصحابة وزهاد التابعين وتابعيهم الصلة بين الزهد والاجتهاد في الطاعة وبين إشراق الحكمة في القلب وتطرقوا إلَى الحديث عن القلب باعتباره محلاً لهذا النوع من الإدراك، فأفصحوا عن تطهيره وسلامته، وحذروا من آفاته وعلله، كما فرقوا بين الخواطر والوساوس، واستعملوا لفظة عرف وعارف ومعرفة.

وأول ما دلنا على أن الزهاد رنت أرواحهم إلَى آفاق عليا وراء التقلل هو علي بن أبي طالب رضي الله عنه وكرم الله وجهه، إذ يقول عن القلة

---

(١) في التصوف الإسلامي وتاريخه، ٥٠.

العاملة: صحبوا الدنيا بأبدان أرواحها معلقة بالمنظر الأعلى[1]، فهم وإن عاشروا الدنيا بالأبدان إلا أنّهم فارقوها بالأرواح يستلهمون المعارف العليا، ويستلينون في سبيل ذَلكَ ما استوعر، ويركبون ما صعب، ويصرح أبي بن كعب بما يقذف في الأرواح من الملأ الأعلى من حيث لا تدري فيقول: ما من عبد ترك شيئًا لله إلا أبدله الله ما هو خير منه من حيث لا يَحتسب[2]. ويدعوه سلمان الفارسي بالحكمة في عبارته الناطقة: إن العبد إذَا زهد في الدنيا استنار قلبه بالحكمة[3].

والطاعة مع الزهد كذلك وسيلة من وسائل نيل العلم اللدني مثلما قَالَ ابن مسعود: ما دمت في صلاة فأنت تقرع باب الملك، ومن يقرع باب الملك يفتح له[4]. وكأننا به وهو يلفت أنظار العابدين إلَى الجوانب الذوقية المستمدة من الحق -سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى-، ويفتح أعينهم على الرحاب المقدس حال كونهم يقومون بالجهد العملي في الطاعة.

واستلهم الزهاد هذه المعاني وتذوقوها، وكانت تلك الغايات النورانية هدفًا من أهداف الزهد والاجتهاد في الطاعة، ونادى مالك بن دينار بضرورة فطام النفس وجدعها وظمئها واجتهادها كي تعرف القلوب ربها[5].

وقَالَ أبو المهاجر بن عمرو بن القيس: كما لا تنظر الأبصار الضعيفة إلَى شعاع الشمس كذلك لا تنظر قلوب محبي الدنيا إلَى نور الحكمة[6]. أما قلوب

(١) الحلية، ج١، ٨٠.
(٢) المناوي، الكواكب الدرية مخطوط ترجمة أبي.
(٣) منهاج العابدين، ٢١.
(٤) الحلية، ج١، ١٣٠.
(٥) نفسه، ج٢، ٢٧٠.
(٦) طبقات الشعراني، ج١، ٤٠.

الزهاد فيمكن أن تنظر إِلَى نورها.

ولما كَانَ القلبُ محل الأسرار والأنوار، ووعاء للإدراك الذوقي حث الزهاد على تنقيته وتطهيره، واشترط ابن مسعود أن يكون صحيحًا ولو نحف الجسد[1]، وبين عليّ أن خير القلوب هو الواعي الَّذِي صار صاحبه عالِمًا ربانيًّا، وأضحت تلك المضغة مصحف البصر[2].

ورأى الحسن البصري ضرورة أن تسلم لله ويسلم منها كل مسلم[3]، وسلامة القلب أو صحته تكون بإحسان الأعمال والنيات والإقبال على الله بالكلية، كما رأى مطرف بن عبد الله، ومحمد بن واسع، ولذا كَانَ مالك بن دينار يدعو: اللهم أقبل بقلوبنا إليك حَتَّى نعرفك حسنًا، وبجانب الحث على جلائه ونقائه حذروا من العمى الَّذِي يصيبه، ومن الفتن الَّتِي تنكت فيه النكت السوداء حسبما نبه إِلَى ذَلِكَ ابن مسعود وحذيفة وفصل عمر وحلل فقال: من كثر ضحكه قلت هيبته، ومن أكثر من شيء عرف به، ومن كثر مزاحه كثر سقطه، ومن كثر سقطه قل ورعه، ومن قل ورعه ذهب حياؤه، ومن ذهب حياؤه مات قلبه[4].

كما تميته كثرة الذنوب ومثافنة النساء، وملاحاة الأحمق، ومجالسة الأغنياء والسلطان الجائر[5]، ولا تنزل الحكمة إِلَى قلب فيه عزم على المعصية[6]، على

---

(١) ابن الجوزي، صفة الصفوة، ج١، ١٦٤.
(٢) الكواكب الدرية، ترجمة الإمام علي.
(٣) الحلية، ج٢، ١٥٢- ٣٥٤.
(٤) الجاحظ، البيان والتبيين، ج٢، ١٥٣.
(٥) الحلية، ج٢، ٣٥١.
(٦) طبقات الشعراني، ج١، ٣٣.

حد قولي كل من محمد بن واسع، ومحمد بن كعب القرظي.

وإذا كان القلب وعاء للوساوس كما هو وعاء للواردات والخواطر الرحمانية فقد اقتضاهم هذا إلى أن يفرقوا بينها ليعلموا ما هو من الحق، وما هو من النفس والشيطان، وأن يميزوا بين النفس التي تلح كثيرًا وتدفع بالعبادة والرياضة وبين وسواس الشيطان الذي يطرأ فجأة ويدفع بالذكر والقراءة وأصناف العبادات[1]، وكان أول من تعرض لهذا العلم بكل دقائقه الحسن البصري.

وإلى هنا وصل الزهاد إلى منهج شبه متكامل، وإلى نظرية في المعرفة الذوقية تبدو أمام أعيننا وقد أحاطت بأهم الجوانب الرئيسية التي تتشكل منها، وأبرز السمات الدالة على تطور هذه النظرية هي استبدال كلمة الحكمة والحكيم بكلمة عرف وعارف ومعرفة، تلك الكلمة التي وردت على لسان رسول الله في حديثه مع حارثة، ثم وجدنا كلمة معرفة عند أبي بكر في قوله: من ذاق من خالص المعرفة شيئًا شغله ذلك عما سوى الله واستوحش من جميع البشر[2].

واستعملت لفظة عرف ومعرفة أيضًا عند الحسن البصري، ورابعة العدوية ومالك بن دينار، والإمام أبي حنيفة، وأعلى هؤلاء من شأن المعرفة الذوقية فوق الإدراك الحسي أو الإدراك العقلي خاصة ما جاء في أقوال رابعة واضحًا قاطعًا[3]. وجاءت لفظة عارف في رسالة بعث بها الحسن البصري إلى عمر بن عبد العزيز[4].

---

(١) الكواكب الدرية، ترجمة الحسن البصري وطبقات الشعراني ج١، ٢٥.

(٢) الكواكب الدرية، ترجمة أبي بكر.

(٣) انظر: تذكرة الأولياء شرح حال رابعة، والحلية ج٢، ١٤٥، ترجمة الحسن، ومفتاح السعادة ٢، ٢١٣، أقوال أبي حنيفة، وقوت القلوب، ج١، ١٥٢، ما جاء عن مالك بن دينار ومحاضرة الأبرار ج١، ١٧١.

(٤) الحلية ج٢، ١٣٥.

وبذا يتكامل المنهج الذوقي عند الزهاد بجميع عناصره الأساسية، ويظهرون وقد مهدوا السبيل الصحيح أمام الصوفية في هذا المضمار، وسندع الاستدلال على كل ما قيل إلى حينه من القسم الثاني حتى لا يلزمنا التكرار.

(٢) البذور الأولى للفناء والشهود والوجود

ومن أقوى الدلائل على أن الزهاد لم يكونوا عمليين فحسب بل تجاوزوا هذه المرحلة إلى كثير من الأذواق التي طبعت بها الحياة الروحية في الإسلام وكانت من أبرز خصائصها ما نراه من أحاديثهم عن الفناء والشهود ووحدة الوجود.

أما الفناء فقد أشار الحسن بن علي إلى النوع الأول منه وهو فقد الإرادة والاختيار حينما بلغه قول أبي ذر: الفقر أحب إلي من الغنى والسقم من الصحة. فقال: رحم الله أبا ذر، أما أنا فأقول: من اتكل على حسن اختيار الله لم يتمن غير الحال الذي اختاره الله له[١]. أي إنه لما رأى أبا ذر أثبت لنفسه إرادة بحب شيء عن شيء فضل أن يسلم الأمر ويفوضه لله بلا ميل ولا إرادة ولا اختيار، ونتساءل...

كيف يتحصل حال الفناء؟ وهل رسم الزهاد طريقًا للوصول إليه؟

ويجيبنا محمد بن علي بن الحسين (١١٧ أو ١١٨هـ) قائلاً: إنه من دخل قلبه صافي خالص دين الله شغله عما سواه[٢].

فقد جعل التحقق بصافي الإخلاص سبيلاً إلى إفناء الإرادة، وهو ما عناه الصوفية فيما بعد بإخلاص الخواص، أو الإخلاص في الإخلاص بحيث لا يرى إخلاصه، ولا يرى غير ربه جل جلاله.

---

(١) الكواكب الدرية، ترجمة الحسن بن علي.

(٢) ابن الجوزي، صفة الصفوة، ج٢، ٦١.

وأشارت السيدة رابعة العدوية إِلَى النوع الثاني من الفناء، وهو الفناء عن وجود السوى حين قَالَ لها الحسن البصري: هل ترغبين فِي النكاح؟ قالت: إن عقد النكاح يجري على وجود، والوجود معدوم هنا، فإن نفسي أعدمتني الوجود، وإني وجدت به، وكليتي متعلقة به، وَفِي ظل حكمه، فقال لها: يا رابعة بم وجدت هذا؟ قالت: وجدت هذا فِي مقابل فقد كل ما كنت أملكه فِي سبيله[1].

كما صرح يزيد بن ميسرة بالبقاء مع الفناء فِي حكايته عن العلماء المخلصين قَالَ: كَانَ العلماء إِذَا علموا عملوا، وإِذَا عملوا اشتغلوا بأنفسهم، فإذا اشتغلوا فقدوا، فإذا فقدوا طلبوا، فإذا طلبوا هربوا[2]. فالعلم بداية والعمل والمجاهدة ثَمرة، والفقد مع الطلب والبقاء نهاية ومذاق.

وَالَّذِيْنَ وصلوا إِلَى هذا الحد من الفناء والبقاء لَم يقفوا عنده، وإنّما هفت قلوبهم إِلَى أنوار الحق، ورنت بصائرهم إِلَى شهوده، وهو ما عبر عنه أبو جعفر محمد بن علي بن الحسين فِي قوله: إن المؤمنين لَم يعمهم عن نور الله ما رأوا بأعينهم من الزينة[3].

وتحدث الحسن البصري عن سكر المحبين، وعن الصحو الثاني الَّذي لا يأتي إلا مع المشاهدة فقال: المحب سكران لا يفيق إلا عند مشاهدة محبوبه[4].

وسئلت السيدة رابعة: هل تشاهدين الَّذي تعبدينه؟ فأجابت: ولو لَم أره لما كنت أعبده[5]. وانتقلت بنا هذه العاشقة الربانية من مشاهدة الإحسان والصفات

---

(١) تذكرة الأولياء، حال رابعة.
(٢) طبقات الشعراني، ج١، ٣٩.
(٣) صفة الصفوة، ج٢، ٦١.
(٤) طبقات الشعراني، ج١، ٢٦.
(٥) تذكرة الأولياء ج١، شرح حال رابعة.

إلَى مشاهدة الذات فقالت: شغلتني مشاهدة الصانع عن رؤية المصنوع.

بينما ربط الفضيل بن عياض بين المشاهدة والمعرفة مؤكدًا على أن صاحب هذه الحال يخاطب ربه على المشاهدة، ويكلمه على الحضور بعدما يجعل الله بصره من قلبه لا من رأسه[1].

فلم تحجب الزهاد دموع الخوف عن رحاب جنبات القدس، وإن ملأت عيونهم لكنها غسلت قلوبهم وجلتها حَتَّى أصقلتها فأحبت وعشقت، وذاقت الفناء، ورفع الغطاء فاستمتعت بالشهود، وكستهم أنوار الحق حللاً من فيض عطائه حَتَّى وصفهم الحسن البصري قائلاً: إنهم خلوا بالرحمن فألبسهم إزارًا من نوره[2].

ويكفينا أن ندرك مما سبق أنهم تعرضوا للفناء بأنواعه وللشهود بأصنافه، كما حدثونا عن السكر بعد الصحو الأول، وعن الإفاقة أو الصحو الثاني، وعن اللبس سابقين بذلك الصوفية عامة وابن الفارض بصفة خاصة لقوله باللبس والصحو الثاني.

كما لَم يغب عنهم تذوق الوجود الواحد أو الفعل الواحد، ونعثر على عبارة لعبد الله بن مسعود تعد أول تعبير عن صيغة وحدة الوجود إذ يقول: إن ربكم ليس عنده ليل ولا نهار، نور السماوات والأرض من نور وجهه[3].

مشيرًا بذلك إلَى قوله سبحانه: ﴿ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾[النور: ٣٥]. والعبارة فكرة فجة تعهدها الزهاد واستشعروها حَتَّى قَالَ محمد بن واسع: ما رأيت شيئًا إلا رأيت الله فيه[4]. وهنا يقترب ابن واسع من نظرية وحدة

(١) عيون الأخبار، ج٢، ٣٠٠.
(٢) عيون الأخبار، ج٢، ٣٠٠.
(٣) الحلية، ج١، ٣٧.
(٤) تذكرة الأولياء، حال ابن واسع.

الوجود الّتي ترى أن اللـــه هو الفاعل والمؤثر وحده، وهذا كلـــه يعني أن الزهاد -عمليون ونظريون- فطنوا إلَى كثير من الأفكار والأذواق الّتي توســع فيهــا الصوفية بعد القرن الثاني.

سادسا: الزهد ذو طابع نفسي

والمتأمل في دوافع الزهد ومنابعه، وَفي منهاجه وغاياته يَجد أنها تَحمل طابعًا نفسيًّا، إذ الزاهد لم يسلك هذا الطريق مكرهًا، و لم ترغمه الظروف أو تُجــبره الأحداث على اختيار الزهد، وإنما سلكه بإرادة حرة وتمييز بين الدني والعلــي، وركون إلَى الجانب الأعلى والأبقى.

والإرادة بلا شك صفة من صفات النفس الهامة، والزهــد كــذلك فــي مراحلــه ومقاماته ذو صبغة نفسية بارزة لأن الزهاد وهم يتحققون بالفــضائل المشهورة -ويقتلعون من أنفسهم الحرص والشر والطمع والهوى وغيرهــا مــن الآفات إنّما يتجهون وجهات لا مراء فيها، كما أنه يأخذ نفس الطابع أثناء توارد المواهب الإلهية على نفوس الزهاد، إذ الفناء فقد الكون إلَــى الإرادة البــشرية النفسية، والرضا بحكم الإرادة الإلهية وتصريفها حين تصل إلَى هذه الحالة تكون قد لاذت إلَى أشد أنواع الطمأنينة، ونــزعت كل خيوط اللوم والقلق.

ومن هنا فعناصر الفناء -إذن- عناصر نفسية، والشهود لا يحصل لنفس فيها بقية من كدر، وإنّما تنعكس الأنوار على صفحة النفس المصقولة المجلوة، وكــذا كل حال أو مقام فمرده إلَى النفس، مما يقطع بأن هذا السلوك بكــل اتجاهاتــه وبداياته لا يحمل إلا طابعًا نفسيًّا وخلقيًّا وروحيًّا، وأن مدارسه قدمت خدمات جليلة ونظريات متقدمة في مجال التربية والتهذيب.

سابعًا: لغة الزهاد ورقتها

وبعد أن تأكد لدينا أن للزهاد سبيلاً عمليًّا، ومنهاجًا نظريًّا، وأنهم تدرجوا في الفضائل وقطعوا العقبات، وذاقوا كثيرًا من الأحوال وتأسست على أيديهم قواعد العلم ومنهاجه، فلنا أن نتساءل هل كَانَ للزهاد لغة ومصطلحات خاصة عبروا بها عن أحاسيسهم وأذواقهم، وانفردوا بها عن اللغة العلمية السائدة في عصرهم؟

وتجيبنا آثارهم أنهم عنوا بالرقائق في الزهد والخوف والمحبة بما لم يعن بها غيرهم، وقد حملت ألفاظهم طابعًا متميزًا عما يُمكن أن يتحدث به غيرهم، فإن سمعت مثلاً عبارات الحب من محب تراها تختلف في ألفاظها لدى الزاهد المحب منها عند من يتناولها بالدراسة من غير الزهاد.

وما يقال في الحب يقال في غيره من بقية الرقائق، أي إن لغتهم اتسمت بالرقة، وانفردت بذوق خاص يلحظه الجميع، وعلاوة على ذَلكَ فإنهم ضربوا كثيرًا من الأمثلة وأغرموا بها حسبما أشرنا في بداية الحديث عن الدنيا، ولكننا نلحظ أن سوق الأمثلة كَانَ على غرار التشبيهات المستخدمة في اللغة، والتي يقصد بها تفهيم السامع، أو التشويق، أو التنفير.

أما الأساليب الإشارية أو الرمزية الَّتِي استعملت عند الصوفية بهدف إخفاء المعنى عمن ليس من أهل هذا العلم فلم يتطرق إليها الزهاد، وإن شممنا رائحتها عند بعضهم كقول مكحول: من طاب ريحه راد عقله، ومن نظف ثوبه قل همه، ولكنهم لَم يفرقوا في مثل هذا على غرار ما سار عليه خلفهم من رجال التصوف.

هذا من ناحية اللغة، أمّا الألفاظ الاصطلاحية فلم ترد على ألسنتهم إلا نادرًا كالغيرة الَّتِي وردت بمعناها عن رابعة[1]. وكالأدب الَّذِي ورد بتعريفه ولفظه عند

(١) الرسالة القشيرية ٥١٢ ط، د: عبد الحليم محمود.