الفصل الثالث

التحول والمنبع

طبيعة التطور الفكري والشعوري

من المعلوم أن أي ظاهرة سواء كانت طبيعية أو فكرية إنسانية تظهر ثم تتدرج في التطور طبقًا لظروف خاصة وأسلوب معين. وبفعل عوامل نفسية أو زمنية أو مكانية أو اجتماعية؛ لأن السنن واحدة وناموس الكون لا يتغير.

وقد يكون من السهل أن نفصل بين ظاهرة طبيعية بخصائصها في زمن ما وبين نفس الظاهرة بخصائص جديدة في زمن آخر؛ لكونها محسوسة وتخضع للملاحظات الخارجية أو التجارب يمكن معها تحديد الظروف الخاصة بكل وقت ومراقبة ميزان التغيرات التي تطرأ على الظاهرة، ومن هنا يسهل تحديد التغير الذي ينتاب الموضوع الملاحظ، كما يمكننا الوقوف على بدايات المراحل ونهاياتها.

أما حينما تكون الظاهرة موضوع البحث فكرية أو إنسانية فإنه يصعب علينا إخضاعها لملاحظات خارجية أو تجارب معملية، بل تخضع للملاحظات الباطنية وهي أدق في تتبعها من الخارجية وأكثر خطرًا منها، إذ أدنى إعفاءة تضيع معه الملاحظة بثمارها ولا يجدي تداركها بالإضافة إلى أن أفكار الإنسان نهر متدفق لا ينفصل فيها تيار لاحق عن سابق. وهي سلاسل متداخلة يعسر معها فك الحلقات الفكرية المترابطة.

وبالتالي فإن تحديد نهاية مرحلة معينة لفكرة ما وتعيين مرحلة أخرى متطورة لنفس الفكرة هو عمل فرضي لا قطعي وهو أمر مصطنع[1] لا حقيقي للتعقيد

---

(١) د/غني: تاريخ التصوف الإسلامي: ٧١.

الذي جُبلت عليه الحياة الفكرية في داخل الإنسان ولكثرة التشابك بين الظواهر التي تستقبلها النفس وتجعل منها موضوعًا لاهتماماتها.

وإذا كان الحال كذلك بالنسبة للنشاط الفكري ولـه من القواعد الضرورية ما يرتكز عليها في إنتاجه فمن باب أولى لا نستطيع تحديد ظاهرة شعورية أو عاطفية وفصلها عن سابقتها؛ لكون العواطف والأحاسيس التي هي أساس الأذواق الصوفية أشد دقة ورقة وتفلتًا أو تقلبًا من العمليات العقلية.

وبناء على هذا فإن القول بأن الزهد استغرق القرنين الأولين من الهجرة وأن التصوف بدأ في أول الثالث هو من قبيل الافتراض البحت؛ لأن موضوع هذا العلم بلونيه وزمنيه ذوقي وعقلي من ناحية؛ ولأننا قد ألمعنا إلى أن الزهاد هم الذين ألقوا في باطن الحياة الروحية بذور المقامات وأولويات الأحوال والأذواق، وأن نظريات التصوف المختلفة لم يبتكرها لأول وهلة صوفية القرن الثالث، وإنما تمهدت سبلها لدى من سبقوهم في القرنين الأولين.

وقد ساهم في تأسيسها رجال كل مدرسة ممن سلكوا سلوكًا خاصًّا ونظروا إلى الدنيا نظرة استخفاف. فالتركة الصوفية إذًا ليست مجهودًا يخص رجال القرن الثالث وحده، وإنما هي عمل جماعي قام كل زاهد وصوفي فيه بدور يصعب تحديده وفصله عن بقية الأدوار الأخرى، وتضافرت عليه جهود المخلصين من أرباب السلوك منذ نزل الوحي يرشد العقل ويُقوِّم النفس ويصفي القلب ويشحذ الهمم ويرقق المشاعر والعواطف.

من أين هبت رياح التطور؟

ما دمنا نركز على نتاج الزهاد في المقامات والأحوال والأذواق وتأثيرها في الصوفية ونعتبر أن جذور التطور في الجوانب العملية والنظرية قد بدأت على

أيديهم فمن أي مدرسة من مدارس الزهاد خرجت نواة النظريات التي تبناها رجال التصوف خلال القرن الثالث وما بعده، ثم رققوها وأضافوا إليها وقَعَّدُوها؛ حتى خرجت بالصورة الموروثة عنهم؟

الحقائق التي بين أيدينا تضيء لنا السبيل إلى القول بأن زهاد المدينة كانوا أسبق من غيرهم في حركة تطوير الزهد ابتداءً من النصف الثاني للقرن الأول الهجري.

وكيف لا يكون كذلك وهم الورثة الأقربون لأجلاء الصحابة الذين ورثوا بدورهم حال النبوة؟! وأقوى الشواهد على ذلك ما نراه عند سعيد بن المسيب (٩٣، ٩٤هـ) من نقل التعبد العلمي إلى التفكر والتفقه النظريين[١] ومن إثارته لموضوع الشهود وجذور الفناء في الثقة بالله[٢].

وعند أبي حازم سلمة بن دينار الأكوع (١٤٢هـ) الذي تطرق إلى القرب ومصانعة الله بالوصال وربط بين السر والعلن، وحدثنا عن الحرية بالمفهوم الصوفي الذي يتخلص فيه السالك من عبودية كل ما سوى الحق سبحانه.

كما تحدث عن الآفات والعوارض ودعا إلى إزالتها؛ كي يتلقى العبد أنوار الحكمة[٣]؛ ولذا نعته أبو نعيم فقال: كان للغوامض فاتقًا وللعوارض رامقًا، وبمعبوده عمن سواه واثقًا[٤]، وقال عنه الهجويري: هو قدوة بعض المشايخ، وله في المعاملات حظ وافر وحظ كبير. وفي المجاهدات مسلك كامل.

---

(١) حلية الأولياء ج٢: ١٦١: ١٦٢

(٢) طبقات ابن سعد ج٥: ١٠١ ووفيات الأعيان ج٢: ١١٧.

(٣) الحلية ج٣: ٢٣٠-٢٣٣، ٢٤٣، ٢٤٥.

(٤) كشف المحجوب ج١: ٣٠٠

ولا عجب إذا ما قدمت المدينة هذا النوع من الرقائق وألقت به في رياض المدارس الأخرى ففيها تجمع الصحابة بتراثهم وفهومهم وأذواقهم، وفيها وُجد أعظم الفقهاء وكبار التابعين وأعمق المسلمين إيمانًا وأكثرهم يقينًا، ومنها تتابع التطور على نحو لم نلحظه عند زهاد مكة الذين انشغلوا بالجانب العلمي الظاهري مع الاهتمام البالغ بالعمل والتطبيق، وكرسوا جهدهم لخدمة علوم التفسير والحديث والفتوى كما تشهد بذلك سيرة مجاهد بن جبير (١٠٢هـ) وعطاء بن أبي رباح (١١٥هـ) وعكرمة مولى ابن عباس وأبي محمد عمرو بن دينار فقيه أهل مكة.

ولم تتنسم مكة رياح الرقائق إلا عندما قدم إليها الفضيل بن عياض في المرة الأولى ثم في الثانية وبها توفي(١٨٧هـ)[١] بعد أن كانت بقية المدارس قد اجتازت مراحل واسعةً في التطور.

وتلت مدرسة البصرة مدرسة المدينة في تطوير الحياة الروحية إذ يحدثنا ابن سعد وأبو نعيم عن صفوان بن محرز أنه كان يجتمع مع إخوانه فيتحدثون فلا يرون رقة فيقولون: يا صفوان حدث أصحابك[٢] فيقول: الحمد لله ويتحدث فيرق القوم وتسيل الدموع من أعينهم كأنها أفواه المزادة[٣] وتلك إشارة واضحة إلى تجمع السالكين حول متبوع في حلقة خاصة وإلى ما كان عليه هذا الشيخ من رقة وعذوبة في الحديث.

ولكن الحقيقة تدعونا إلى التأكيد على أن الزهد البصري والحركة الروحية

---

(١) نفسه ج١: ٣٠٨: وطبقات السلمي: ٩.

(٢) نفسه.

(٣) طبقات ابن سعد ج٧: ١٠٧ والحلية ج٢: ٢١٤

عامة قد تلقت دفعة قوية على أيدي الحسن البصري (١١٠هـ) بما قدمه لها من أحاديث عن اليقين والخواطر والوساوس النفسية والشيطانية والتفرقة بينهما، ورفع من شأن الحكم الناشئة عن القلب، واستخدم لفظة السُكر في الحب ونطق بالمشاهدة، ونادى بضرورة المساواة بين السر والعلن، وأطلق الشرارة الأولى في الهجوم على الفقهاء، وفاضت أحاديثه بالفضائل والمقامات، وحذر من الآفات، ودعا كل سالك أن يكون واعظًا وأن يديم المحاسبة.

وترد حكاية حميد بن عبد الرحمن والشعبي حين دخلا على الحسن فقرر أنه ذاق حال الوجد[1]، وحينما سئل يا أبا سعيد إنك تتكلم بكلام لا يسمع من غيرك فمن أين أخذته؟ قال: خصني به حذيفة قال: خصني به رسول الله ﷺ كان الناس يسألونه عن الخير وكنت أسأله عن الشر مخافة أن أقع فيه وعلمت أن الخير لا يسبقني علمه[2] فقد أرجع أحاديثه عن خفايا النفس ودقائقها إلى خصوصية سرت له من حذيفة عن رسول الله.

ومن أجل تلك الطفرة التي قذف بها الحسن في مجال الحياة الروحية اعتبره المكي أول من أظهر هذا العلم وفتق الألسنة به إلى وقت أبي القاسم الجنيد[3] وكأن الفترة من (١١٠هـ) إلى ظهور السري السقطي وتلميذه الجنيد كانت عالة على ما قدمه البصري من دقائق ورقائق.

ويتفق الهجويري مع المكي فيما ذهب إليه فيقول: له قدر وشأن عظيم

---

(١) ارجع إلى: طبقات الشعراني: ج٥: ٢٥: ٢٦، وطبقات ابن سعد ج٧: ١١٥: ١٢٤: ١٣٩، والحلية ج٢: ١٤٦: ١٥٢-١٥٧.

(٢) قوت القلوب ج١: ١٩٦ والأحياء ج١: ٦٩

(٣) قوت القلوب ج١: ١٩٦ والإحياء ج١: ٦٩

عند أهل هذا العلم[1]، ومهما قدم مالك بن دينار من أقوال من في القرب والنور العيني والفتوح العرفانية والمعرفة القلبية وطريقها[2] فإنها آثار لما تركه الحسن البصري في مواطنيه تلكم الآثار التي إن فاقت في سعتها ودقتها وتطورها عما أشيع في المدينة إلا أنه يبقى لهذه السبق وللبصرة القوة والكثرة. والمعتبرَ في خطوات التطوير عادة هي البدايات التي تحفز الآخرين إلى التعمق والتوسع.

وإذا جمعنا هذا كله وضممنا إليه ما سقناه في خاتمة القسم الأول من جذور النظريات الصوفية التي غرسها الزهاد في مختلف المدارس وخاصة في إفريقية خرجنا من ذلك بنتائج ذات أهمية قصوى منها: أن الزهاد هم الذين بدءوا فعلاً حركة التطوير، وأن زهاد المدينة والبصرة كانوا أسبق من غيرهم في هذا المضمار، أما زهاد الكوفة فقد ظلوا مشغولين لفترة طويلة بتصحيح المسار الفكري الذي سلكه بعض معاصريهم من الشيعة والمرجئة عن تطوير الزهد وطرائقه وغاياته، ولم ينشأ التطوير فيها إلا على أيدي معروف الكرخي (٢٠٠هـ) بعد أن كان قد قطع مسافات عميقة في المدينة والبصرة.

وقد خالفنا في هذا الدكتور عبد القادر محمود حين قال: ظهر التصوف المتطور عن الزهد مباشرة أول ما ظهر في الكوفة المتشعبة[3] ولكنه لم يثبت عند هذا الرأي بل قرر في نفس الصحيفة أن الكوفة أقرب إلى البادية؛ لجفافها والبصرة مترفة خصبة، والتصوف ينمو في البيئة الخصبة ويكاد يفقد وجوده في البيئة الجافة فالبصرة المترفة هي مطورة الزهد إلى التصوف[4]، وبهذا يرجع عن رأيه

(١) كشف المحجوب: ج١: ٢٩٤.
(٢) الحلية: ج٢: ٣٦٠-٢٧١.
(٣) الفلسفة الصوفية في الإسلام ٦٠، ٦١، ٥٨.
(٤) نفسه.

وعاد إلى ما ذهبنا إليه خاصة بعد ما قال: لسنا نشك مطلقًا في أن التطور بدأ من الآيات القرآنية اجتهادًا من الزهاد أنفسهم[1].

وإن من الإنصاف أن نؤكد على أن التصوف الممزوج بروح التفلسف والنظريات الفلسفية هو الذي تطور فعلاً في رحاب التشيع بالكوفة للتشابه القوي بينه وبينها في كثير من النقاط التي تظهر بين ثنايا بحثنا هذا، بخلاف التصوف السني فكان في تطويره على النحو الذي ارتضيناه في المدينة والبصرة.

هذا ومن المهم أن نعلم أن تطور التصوف في الشام لم يتقدم إلا على أيدي أبي سليمان عطية الداراني (٢١٥هـ) وكان تقدمه بطيئًا هادئًا إذا قيس بالبصرة مثلا في زمن سابق عن عصر الداراني، وكذلك سارت الحياة الروحية في مصر سيرًا متزنًا معتدلا حتى جاء ذو النون المصري المتوفى (٢٤٣هـ) فنقلها بقفزة سريعة فصلت بين ما كان عليه الزهاد وما صار إليه هذا الصوفي بفاصل كبير.

و لم تنشأ تلك القفزة من البيئة المصرية وإنما نشأت من الاستفادة التي تلقاها صاحبها من أستاذه الإفريقي شقران ومن رحلته إلى العراق وبغداد، وفي هذا رد بيلغ على زعم المستشرقين الذين ذهبوا إلى أن التطور بدأ من مصر والشام لكونهما مهد المسيحية؛ لكي يرجعوا التطور إلى تأثيرها لا إلى مبادئ الإسلام وما حمل من مؤثرات وأدلة.

ومع أن الزهاد الذين عاشوا في القرنين الأول والثاني في الأماكن والأزمان التي عرضنا لها هم الذين بدءوا فعلاً تطوير الزهد إلا أن آراءهم كانت بمثابة المقدمات الضرورية للبحوث والنظرات المتعمقة التي قام بها صوفية القرن الثالث وما بعده، وكانت تمهيدات جادة تلقفها الصوفية وتعمقوا فيها بالتوسع في المعنى

(١) نفسه.

واستخدام المصطلحات والرموز، وتمييز بعضها عن بعض ووضع التعريفات لكل منها والتي صار بها التصوف علمًا قائمًا وطريقًا خاصًّا.

السلاسل التي عبر عليها الزهد إلى التصوف

إن الصلة بين جيل الصوفية وآخر جيل من أجيال الزهاد الذين ينتسبون إلى الرتبة الثالثة وهي تابعو التابعين قوية ومحكمة طبقًا لما قلناه في بداية هذا الفصل لاستحكام الصلات الفكرية وعندما وجد رواد الصوفية في القرن الثالث أسرار الأحوال والأذواق جاهزة معبدة عمدوا إلى نقلها والعبور بها من دور التزهد إلى دور التصوف.

ولم يكن هذا التلقي أو التأثر بالسلوك أو الانتفاع بالآثار الوجدانية بوسيلة غير مباشرة بل كان بالطريقة العضوية المباشرة التي يلتقي فيها التلميذ بالأساتذة ويأخذ من أفواههم وجهًا لوجه، ويذوق رقيق حالهم عن كثب؛ ولذا رحلت أقوال الزهاد وأحوالهم من القرن الأول إلى الثاني ثم من الثاني للثالث بواسطة هذه الروابط المباشرة التي عقدت بين السابقين وبين اللاحقين.

وأهم ما نحتاج إليه هنا هو أن نقف على أبرز السلاسل التي عبرت بحياة الزهاد وآثارهم إلى ميدان القرن الثالث وساحاته على اختلاف الأصقاع والبلدان

الحلقة الأولى: ويمكن أن نطلق عليها سلسلة معروف الكرخي (٢٠٠هـ) الذي عاش كل حياته في القرن الثاني، وشاهد ولمس وسمع كل ما فيه، والتقى بكبار الزهاد كداود الطائي وأبي العباس بن السماك وظل على صحبة الأول حتى توفي (١٦٠ أو ١٦٥هـ) واستفاد منه العلم والحقائق وشرائط الخلوة ثم لزم ابن السماك حتى توفي (١٨٣هـ) وانتفع بمواعظه وزهده.

ومن خلال هذين الأستاذين انتقلت أفكار الزهاد وأحوالهم إلى معروف الذي نقلها بدوره إلى تلميذه السري السقطي (٢٥١هـ) خال الجنيد وأستاذه، ثم على أكتاف تلاميذ السري انتشرت في البلدان فحملها موسى الأنصاري المتوفى (٣٢٠هـ) تقريبا إلى خراسان، وأبو علي أحمد بن محمد الروزباري المتوفى (٣٢٢هـ) إلى مصر، وأبو زيد الآدمي (٣٤١هـ) إلى جزيرة العرب.

على أنه من البديهي أن هذا النقل لم يكن حرفيًّا وإنما عملت التجارب الشخصية فيه عملها، وأضاف إليه كل ناقل من أحاسيسه ومشاعره، كما أن تلك الجهات التي نزح إليها هؤلاء لم تكن خلوا من الحياة الروحية وإنما أضيف إلى ما فيها ثم حدث التزاوج والامتزاج.

ولما كانت سلسلة معروف هي السلسلة الأولى، واعتبر هو أستاذ مباشر للسري الذي انتشر تلاميذه في مختلف الأماكن بما حملوا على أكتافهم وفي قلوبهم، ولما كان من أصل مندائي ثم مسيحي والتقى بعلي بن موسى الرضا ؛ لذا اتهمت الحلقة الأولى بالتأثر بالمسيحية أولاً ثم بالشيعة ثانيًا، وأبرز من زعم ذلك نيكلسون في كتابيه (التصوف الإسلامي والصوفية في الإسلام).

أما بالنسبة إلى الشرط الأول من الاتهام فإنه من المسلم به أن معروفًا من أبوين مسيحيين وقد أرسلاه إلى مؤدب مسيحي فحاول أن يعلمه أن الله ثالث ثلاثة، فلم يزد معروف على قوله بل هو واحد، فضربه المعلم ضربًا مبرحًا فهرب والتقى بعلي بن موسى الرضا فأسلم على يديه، ثم عاد إلى أبويه فأسلما[1] ويجب أن يكون من المعقول أنه إذا لم يقبل الأخذ من المسيحية وهو مسيحي صغير السن فمن باب أولى لا يقبلها بعد أن يخلص في إسلامه.

---

(١) الرسالة: ١٠.

وأما اهتمامه بالتأثر بالشيعة لإسلامه على يد علي الرضا وخدمته له فإن إبطاله يصير مؤكدًا إذا علمنا أن علاقته بهذا العلوي لم تتجاوز بداية الإسلام أما التلمذة والتلقي والتعلم فكانت على يد داود الطائي وابن السماك، فهو منسوب إليهما علمًا وتكوينًا وأبو موسى الرضا سبب في الإسلام فحسب.

الحلقة الثانية: وهي التي يتزعمها شقيق بن إبراهيم البلخي الأزري المتوفى (١٥٣هـ) حسب رواية ابن خلكان أو (١٧٤هـ) حسب رواية جامي، وأما ابن شاكر فيرى أن وفاته كانت عام (١٩٤هـ)[1].

ونحن نرجح أن وفاته كانت بعد (١٥٣هـ) بكثير؛ لأن حاتما الأصم المتوفى (٢٣٧هـ) تتلمذ له فلو كانت وفاة شقيق (١٥٣هـ) لكانت تلك التلمذة بعيدة وغلب عدم تحققها لطول المدة التي تفصل بين وفاة الأستاذ ووفاة التلميذ الأمر الذي يحول دون حدوث لقاء بينهما.

وعلى كل فالمهم أن نعرف أن شقيقًا تتلمذ على يد إبراهيم بن أدهم الذي تتلمذ بدوره على سفيان الثوري والفضيل بن عياض وبذا تكون أفكار الزهاد قد انتقلت عبر الثوري والفضيل إلى ابن أدهم إلى شقيق ثم إلى حاتم الأصم، ومن حاتم إلى أحمد بن خضرويه (٢٤٠هـ) وبهما انتشرت الأفكار المنقولة من قلب الكوفة إلى خراسان.

الحلقة الثالثة: وتعرف بسلسلة بشر بن الحارث الحافي المتوفى (٢٢٧هـ) الذي سمع من حماد بن زيد المولود (٩٩هـ) ومن شريك القاضي، كما أخذ عن عبد الله بن المبارك (١٨١هـ) ؛ حيث كان له الفضل في تكوين بشر

---

(١) وفيات الأعيان ج٢: ١٧١ وكشف المحجوب ج١: ٣٢٣. وفوات الوفيات ترجمة شقيق، وانظر الشعراني ج١: ٦٥ والرسالة: ١٤.

تكوينًا علميًا صحيحًا، وكذلك كان للفضيل الأثر الكبير في تكوين هذا الصوفي تكوينًا سلوكيًّا وذوقيًّا.

وبتأثير هؤلاء الزهاد جميعًا اعتبر بشر حلقة وصل بينهم وبين من جاء من الصوفية كما عد من مشاهير ومشايخ بغداد لكونه أوحد وقته علمًا ومالاً وورعًا وصلاحًا وتقوى[1].

الحلقة الرابعة: يختص رجال تلك السلسلة بتطوير الزهد الشامي، وقد تضافر على تكوينها جمع من تلاميذ مكحول الدمشقي وأبي الوليد بن مسلم المتوفى (١٨٤هـ) وإبراهيم بن أدهم حين دخل الشام بعد لقائه بالثوري والفضيل ثم تاجر بها ومات على أرضها، ولا بد أن يكون لهؤلاء أثرهم في شخصية أبي سليمان الداراني (٢١٥هـ) الذي نقل الحياة الروحية إلى التصوف وساهم في تطويرها داخل البلاد الشامية بالإضافة إلى أنه التقى بمعروف الكرخي وسأله عن الطائعين وبأي شيء قدروا على الطاعة؟[2].

والحق يقال أنه ما كان للداراني ولا لغيره من أصحاب الصلات أن يقوموا بهذه الأدوار لو لم يكونوا في أنفسهم نماذج راقية ومخلصة وعلى جانب كبير من الصفاء والمجاهدة مما جعل الهجويري يقول عن قطب هذه الحلقة: إنه عزيز القوم ريحانة القلوب[3]، ويقول الخطيب البغدادي: إنه أحد عباد الله الصالحين[4].

---

(١) طبقات الشعراني ج١: ٦٢، الرسالة: ١٢، ووفيات الأعيان ج١: ٢٤٩، وطبقات السلمي: ١٣وابن سعد ج٧، ٨٣.

(٢) طبقات السلمي: ٢٠، ٢٢، والقشيري في الرسالة، وفيات الأعيان ج٢: ٣١٣.

(٣) كشف المحجوب ج١: ٣٢٤.

(٤) تاريخ بغداد ج١: ٢٤٨.

ومن بين الذين ساهموا في تطوير أفكار الزهاد ونقلها إلى الصوفية داخل السلسلة الشامية أبو محمد عبد الله بن خبيق الكوفي الأصل الذي صحب يوسف بن أسباط المتوفى نيفا وستين ومائة، وقد انتقل ابن خبيق إلى أنطاكية حاملاً معه علوم وأحوال زهاد الكوفة ومتحدثا في علم القلوب وفي الوحشة والاستئناس والأنس[1].

كما كان لأحمد بن عاصم الأنطاكي المعاصر للداراني كبير جهد في تلك الحلقة التي تسلقت عليها أفكار الزهاد إلى الصوفية، ولسعته العلمية والروحية اعتبر من أقران بشر والسري السقطي والحارث والمحاسبي، وسماه الداراني جاسوس القلوب لحدة فراسته[2].

وتطرق إلى الحديث في المقامات والشهود والظاهر والباطن، وكذلك أطلق على أحمد بن أبي الحواري تلميذ الداراني لسمو عواطفه ورقة أذواقه ريحانة الشام[3] وهذا كله يعني أن حلقة الشام ضمت الداراني والحواري وابن خبيق وابن عاصم، وعلى أكتافهم قامت حركة تطوير الحياة الروحية في الشام، بينما تكفل بها في مصر ذو النون المصري وحده.

بعض سمات التطور العامة

يمكننا القول بأن آثار الصحابة صارت بشيء من التطور أفكارًا للزهاد، وإن كان هذا التطور رغم شموله لكثير من الأحوال والأذواق والعرفان إلا أنه كان ساذجًا بسيطًا تنقصه دقة التحليل وكثرة التقسيم، كما تعوزه اللغة العلمية التي

---

(١) طبقات السلمي: ٣٧ والرسالة: ١٩

(٢) نفسه.

(٣) طبقات الشعراني ج١: ٦٨: ٧٠

يصاغ في قالبها والإشارات الرمزية المناسبة مع رقيق السر.

وبجانب هذا فإن الزهاد لم يصوغوا الحياة الروحية في علم لـــه موضـــوعه وغايته وطريقه و لم يفصلوها عن الحياة العلمية العامة.

ثم بعد هذا صارت أقوال الزهاد وأحوالهم بشيء مـــن التحـــوير أفكـــارًا ونظريات لجل الصوفية السنيين وبشيء من التحريف صارت آراء لبعض المتصوفة المتفلسفين، ونعني بالتحوير عدم الخروج عن أصول الإسلام مع التمسك الكامل بآثار الصحابة والتابعين إما في الزهد والتقلل أو في العلم والمجاهـــدة والتـــصفية والتعرض للأسرار والمواهب، وذلك في إطار خطة علمية محكمة تجعل من هـــذه الخاصة علمًا مستقلاً لـــه رسومه وأشكالـــه ومصطلحاته ولغته ورموزه وملامحه المحددة، ولـــه منهجه الذي يعول كثيرًا على الذوق ويرفع البصيرة والكشف فوق حدود ويقينيات العقل.

واقتضت تلك الملامح بصورة جدية وهامة تربية النفس وتهذيبها وترويضها، وترتيب درجات السلوك ومقامات السالكين يحقق الغاية المطلوبة مـــن التجليـــة النفسية مبتدئين بالتوبة ثم الزهد ومتدرجين في بقية المقامات ومنها إلى ما يمكن أن يحصل عليه الدارج من أحوال أثناء تنقلاته في مدارج السلوك.

وفي هذا الإطار النفسي فكرة ضرورة وجود شيخ لـــــه تجربتـــه المـــسبقة ومنازلـــه التي حل فيها وتمرن عليها؛ كي ينقل تجربته للبادئين لتسموا بالمريدين مبينين المراحل التي يمر بها المريد قبل أن يلبس الخرقة وآداب المريد مـــع الـــشيخ وواجباته وحقوق الشيخ والتزامه تجاه المريد.

هذا وقد نظر الصوفية في خلال مرحلة التحوير إلى الجوانب العلمية الدينية بعينين: عين في الظاهر وعين في الباطن، ودخلوا إلى الباطن الذي هو لب الأعمال

ومقر الإخلاص وموطن اهتمامهم من باب الظاهر يعتبر المدخل الصحيح إلى تنقية الباطن وصقله من كدره وشوائبه، وتطلعوا من وراء كل هذه العملية العلمية والاصطلاحية والنهجية والتربوية والباطنية إلى آثار عرفانية وأسرار ربانية يحسونها في عملية شعورهم، وتثمر لهم سني المذاقات كالفناء والبقاء والشهود القلبي والبصيري.

تلكم المذاقات التي تكشف لهم في غمراتها تجليات صفات الحق وتبدو أمام عين قلوبهم أسرار الوجود وحكمه، ومال إليها الصوفي السني برموز ورقائق لا تخرجه عن الأصول الإسلامية الصحيحة، ويصوغها المتصوف الفلسفي في قوالب الحلول والاتحاد والوحدة وهو ما عنيناه بالتحريف، ولنا مع هذه السمات مواقف نجلي فيها الغوامض ونفتق المكامن ونزن كل ذوق وحال ورسم بميزان الشرع الحنيف، وذلك أثناء عرضنا لهذا القسم من البحث.

استقلال التصوف والدعوة إليه

لما تبلورت السمات الخاصة لهذا العلم وبرز بموضوعه ولغته ومنهجه وأذواقه ونظرياته بدا غريبًا على سمع بعض العلماء وعلى أسماع جمهور المسلمين مما كان سببًا في العداء بين من تسموا بعلماء الظاهر وبين الصوفية الذين سموا بعلماء الباطن، وجر على السالكين كثيرًا من البلاء والمحن، ولاقوا صنوف العذاب من الحكام وأنواع الاضطهاد من غيرهم.

ودعاهم هذا في بداية الأمر أن يقوموا بالدعوة إلى علمهم في البيوت والسراديب خوفًا من الاتهام بالزندقة أو التعرض للأذى؛ حتى هدأت العاصفة وبدأ الناس يتفهمون أسلوب الصوفية ويثقون في صدق أحوالهم بالدعوة إلى علمهم عن طريق اللغة المسموعة والمكتوبة وإن كنا ندرك يقينا أن لغة التأليف كانت أسبق بكثير من لغة الوعظ العلني إذ ابتدأ التأليف في القرن الثاني على يد

البلخي الذي أصدر عدة مؤلفات في فنون العلم[1].

ويمكن أن نتبين مرحلتين من مراحل التأليف الأولى تتميز بالمؤلفات المختصرة والرسائل القصيرة، وفيها يعالج المؤلف أو صاحب الرسالة موضوعًا محددًا ويعرض لنوع واحد من فروع العلم، على غرار ما فعل حاتم الأصم (٢٣٧هـ) الذي صنف في المعاملات [2]، وحذا حذوه أبو بكر الوراق (٢٤٥هـ) فكتب فيها وفي الآداب، كما كان للحسن بن علي الجوزجاني (٢٨٥هـ) تصانيفه الزاهرة في المعاملات والآفات، ولإبراهيم الخواص (٢٩١هـ) مؤلفاته الطيبة فيها أيضًا، وألف أبو سعيد الخراز كتابه الطريق إلى الله، ومحمد بن علي الترمذي ومصنفه المشهور ختم الولاية وغيره، وبرز عمرو بن عثمان المكي في كتابه الحقائق، وعمل شاه شجاع الكرماني كتابًا سماه (مرآة الحكماء) وصنف رويم بن أحمد في السماع وفي (غلط الواجدين)[3].

أما المؤلفات التي اتسمت بالطول وعمد أصحابها إلى استعراض موضوعات كثيرة فتبدأ بكتاب (الرعاية لحقوق الله) الذي ألفه المحاسبي المتوفى (٢٤٣هـ) واعتبر عمدة للمكي والغزالي بلا ريب، ثم توالت كتب الطبقات والمؤلفات الطوال على يد أبي سعيد الأعرابي (٣٤١هـ) وأبي نصر السراج (٣٧٨هـ) والكلاباذي (٣٨٠هـ) والمكي (٣٨٦هـ) ثم السلمي (٤١٢هـ) وأبي نعيم والهجويري والقشيري ومن تلاهم.

وإذا ابتدأت حركة التأليف في عصر شقيق البلخي فإن الدعوة بالوعظ

---

(١) كشف المحجوب ج١ : ٣٢٣

(٢) الرسالة: ١٧

(٣) كشف المحجوب ج١: ٣٥٤: ٣٥٩: ٣٦٥: ٣٥٥: ٣٥٣: ٣٥٠: ٣٤٧.

والخطابة لم تبدأ إلى بعد أن جاء يحيى بن معاذ الرازي (٢٥٨هـ) بنيسابور فكان أول من اعتلى المنبر بعد الخلفاء الراشدين من مشايخ هذه الطريقة[١]، وتكلم بعد ذلك أبو حمزة البغدادي (٢٨٩هـ) في مسجد الرصافة[٢]، كما اشتهر في هذا الميدان أبو عثمان الحيري (٢٩٨هـ)، وأبو الحسن محمد بن إسماعيل خير النساج (٣٢٢هـ)[٣].

والسر في سبق التأليف عن الوعظ أو الخطابة أو الكلمة المسموعة عامة مع أن كلا من الوسيلتين إعلام ودعوة للطريق أن المؤلف ربما يستطيع أن يضفي على بحوثه لونًا وصبغة إسلامية يخفى معها حاله الخاص ومترعه الروحي البحت لسهولة التحكم في العواطف والأفكار أثناء الكتابة.

ومن ناحية أخرى فإن الكاتب يستطيع الاحتفاظ بمؤلفه بعيدًا عن التناول وعن نشره بين الناس فيكون قد سجل ما يدور في أعماقه دون أن يتعرض للأذى مما يقول بخلاف الخطابة والموعظة فإن صاحبها مهما حاول إخفاء ما في نفسه فإن اللسان غالب، لكون الكلمة نتاج العاطفة وفيضها وثمرة الحال، فقد لا يستطيع كتمانها وإذا قالها صاحبها فهي منشورة لا محالة ولذا آثر الصوفية الانتظار بالدعوة عن طريق الخطب ريثما تهدأ العاصفة على حين سارت حركة التأليف مع الدعوة السرية.

الإسلام هو منبع التطور الصوفي

قبل أن نتناول هذه الفقرة بالدراسة ينبغي أن ندرك أن حكمنا على صحة

---

(١) نفسه ج١: ٣٣٥ وطبقات السلمي: ٢٦: ٣٩: ٧٨ والرسالة: ١٧.
(٢) نفسه.
(٣) نفسه.

التطور لعلم التصوف هنا هو حكم على وجه إجمالي، أما الحكم التفصيلي على كل جزئية فسيكون أثناء عرضنا لموضوعاتها في طيات هذا البحث.

كما أنني أعني بهذا التطور التقدم في مجال الدراسة والبحث والتعمق في الفهم بشرط أن يكون هذا كله في الإطار العام الذي رسمه الكتاب والسنة، فإن حاد عنه فهو التطور المنبوذ والتقدم المرفوض، وتلك هي خطتنا في حكمنا على مسائل وأذواق هذا العلم.

وأستسمح القارئ أن يتتبع ذلك معنا أثناء العرض القادم في الأبواب التي تلي ما نحن بصدده. ولنقف سويًا الآن على عدة مواقف مع الحكم الإجمالي على سلامة التحول وبراءة التطور فنقول:

التطور قاعدة عامة

أولاً: إن التطور سمة العلوم عامة؛ لأن العلوم وتقدمها صنائع ومستحدثات تستدعيها الحاجة و تخضع للحركة الاجتماعية وظروفها في أي قطر من الأقطار أو مصر من الأمصار، فعلى قدر نسبة العمران في الكثرة والقلة والحضارة والترف تكون نسبة التطور في الجودة والكثرة والتفنن في اصطلاحات التعليم وأصناف العلوم واستنباط المسائل والفنون التي تسد حاجات الإنسان المعيشية والبدنية والعاطفية كما هو عند العلامة ابن خلدون[1]

وطبقا لهذه السنة استحدثت كل العلوم الإسلامية ودونت وتطورت واشتغل المسلمون بالنظر والاستدلال والاجتهاد والاستنباط لاتساع الأمصار وحدوث الفتن وكثرة الفتاوى والاختلاف في الآراء بعد ما كان العلم يؤخذ من شفاه

---

(١) مقدمة ابن خلدون: ٣٧١

الصحابة نصًّا[1] ونظرة سريعة على علوم القرآن من تفسير وقراءة وعلى السنة وتدوينها وعلومها وعلى الفقه والفتوى وعلى الأصول ندرك التوسع الهائل الذي جد في الإسلام بعد وفاة رسول الله ﷺ، ونلحظ جهد العلماء المستمر في إتمام الناقص وتوضيح الغامض وتجميع الموزع. ورد الشبه خدمة للدين وانتفاعًا به.

دعوة الإسلام إلى التبحر

ثانيا: ومما لا شك فيه أن الذي شجع هؤلاء العلماء على التبحر في العلوم المختلفة هو الإسلام لأن من فضيلته الكبرى الحث على ولوج أبواب المعرفة، وطلب العلم بكل سبيل لنفهم الكون وقوانينه ونظامه ولنقف على أسرار نفوسنا ما استطعنا إلى ذلك سبيلا.

ولا يتأتى هذا إلا بالاستبحار في العلم وفهم مسائله فهما دقيقا، وحوزة علم الرواية والدراية، واستخدام الإمكانيات البشرية العقلية والعاطفية والقلبية والبصيرية استخدامًا يوصل الإنسان إلى المشتهى[2].

وهذا ما نراه في القرآن من آيات تحث العقل وتتحدث عن العلم، كما نرى كثيرًا من النصوص الدينية تحمل دوافع التطور للتصوف ولا بأس أن نشير إلى بعضها.

---

(١) منلا خلبي كشف الظنون ج١: ٢٦

(٢) حلمي. الحياة الروحية في الإسلام ٢٧: ٣١ د/محمود، الفلسفة الصوفية في الإسلام: ٤٤-٥٢ والدكتور/ بسيوني: نشأة التصوف الإسلامي: ٢٨-٨٢

الأسس الدينية للتطور الصوفي

ثالثًا: ويؤيدنا في هذا الاتجاه الرامي إلى أن التطور في الحياة الروحية نبع من الكتاب والسنة ومن توجيه الدين كل من الدكتور محمد مصطفى حلمي والدكتور إبراهيم بسيوني والدكتور عبد القادر محمود[1]، حيث يرون جميعًا أن الصوفية استمدوا أذواقهم من المصدرين وبدأ التطور بدوافعهما ونستند جميعا في حكمنا هذا إلى الآيات التي توضح البرنامج الكامل لرحلة السفر إلى الله وما يلزمها من مجاهدة ومحاسبة وما يتزود به السائر من فضائل أو يذوقه من أحوال، وما يستعين به على النفس من ذكر وصمت وخلوة. كما تبهرنا الآيات بدلائل الكشف وأصول البحوث النظرية التي تعشقها الصوفية كالقرب والتجلي.

فنجد على سبيل المثال أن الحق سبحانه حدثنا عن التوبة في سبع وثمانين آية بصيغ واشتقاقات متعددة كالفعل: الماضي والمضارع والاسم: الأمر والمفرد والجمع والمذكر والمؤنث ويخبرنا في هذه الآيات عن توبة العوام كقوله سبحانه ﴿ فَمَن تَابَ مِنۢ بَعْدِ ظُلْمِهِۦ وَأَصْلَحَ فَإِنَّ ٱللَّهَ يَتُوبُ عَلَيْهِ ﴾ [المائدة:٣٩] وهي التوبة من الذنوب.

كما يربط التوبة بالنقاء القلبي الذي يؤهله للاستماع مثل ﴿ إِن تَتُوبَآ إِلَى ٱللَّهِ فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا ﴾ [التحريم:٤].

ويصرح مع هذا بتوبة الخواص من الغفلات كقوله عن حال سيدنا موسى ﴿ فَلَمَّآ أَفَاقَ قَالَ سُبْحَٰنَكَ تُبْتُ إِلَيْكَ ﴾ [الأعراف: ١٤٣] وهو مراد نبينا ﷺ في

---

(١) وانظر في دعوة الإسلام إلى العلم وتطوره: سيد الأهل: حضارة الإسلام ج١: ٦١: ٦٢، الشيخ عبد اللطيف السبكي نفحات القرآن ج١: ٢٢٧-٢٣٢ والعقاد: الفلسفة القرآنية: ١٤: ١٧ ومحمد يوسف موسى: الإسلام وحاجز.

أحاديث الاستغفار والتوبة التي تحدث بها عن نفسه.

وكذلك جاءت لفظة الشكر في خمسة وسبعين موضعا بتصريفات متنوعة.

وذكر لفظة الصبر في مائة وثلاث آيات يذكرنا المولى جل جلاله أثناءها بثمار هذه الفضيلة أو ما يسميه الصوفية مرادفة الحال للمقام أو ما يعود به التحقق بالمقام من أحوال ؛ حيث تأتي المحبة مع الصبر [البقرة: ١٤٦].

وقد يثمر مقام الصبر المعية الحقة مع الله [البقرة : ٢٤٩] أو يستحق مدده سبحانه [آل عمران: ١٢٥] أو مشاهدته في درجة الإحسان [يوسف: ٩٠] أو يجعل العبد المتحقق به محفوظًا بعين الرعاية والعناية الآلهية [الطور: ٤٨] أو مستأهلا لمدح الله له [ص: ٤٤] أو مكاشفا بأسرار الله في آياته [لقمان: ٣١] أو تتنزل عليه الملائكة [فصلت: ٢٩: ٣٥].

والصبر صفة يجب أن يتحلى بها الشيخ مع المريدين الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي [الكهف: ٢٨] كما يجب أن يتحلى بها المريد كي يكون من أرباب الفتوة وأئمة الهدى.

وأما فضيلة التوكل فقد أثنى عليها القرآن في ثمان وستين آية ودعا إليها في سياق الخالقية الكاملة والمطلقة لله والإبداع الشامل لكل شيء والأمر الخاص به سبحانه والذي لا يشترك معه عبد في أي من الأمور قل أم جل وتذكره الآيات كعلامة من علامات الإيمان وثمرة له، ولا تقصره على التوكل في مجال الرزق المادي فحسب بل تجعله شاملاً للتوفيق والحكم والعلم والهداية والتقوى والكفاية الإلهية للعبد وتوليته وغيرها من الأحوال التي تصاحب هذه الفضيلة أو هذا المقام.

وأيضا يأتي مقام الرضا في ثلاث وسبعين آية كلها تتحدث عن الحزب الذي رضي الله عنه [المجادلة: ٢٢] ووعده بالفوز العظيم [المائدة: ١١٩] لما قام به أفراد هذا الحزب من تسبيح وعمل صالح [طه: ١٣٠، النمل والأحقاف ١٩] وباعوا نفوسهم للمولى جل شأنه [الفتح: ٢٩، البقرة: ٢٠٧] ابتغاء فضله ورضوانه ومغفرته ورحمته وجناته [النساء: ١١٤، التوبة: ٢١، التوبة: ٧٢، آل عمران: ١٥]. ولما أكثر الصوفية من الأحاديث عن الرضا وأفاضوا في نظرية التسليم التي اعتبرت مقدمة أصلية ومدخلاً شرعيًّا لنظرية الفناء جاز لهم الادعاء بأنهم حزب الله، خاصة وأنهم أخذوا في طريق الرضا بالتسبيح والقيام والإكثار من الطاعة ومداومة العبادة.

ولا يفوتنا أن نشير إلى أن القرآن تحدث كثيرًا عن بقية الفضائل كالحلم والعفو والصفح والقناعة والكرم والإيثار وغيرها. وذكر كل واحدة منها مع ما تثمره من موارد تعود على العبد المتصف بهذه الفضيلة أو تلك.

بالإضافة إلى أن الرسول صلوات الله عليه أفاض القول مثل : «**من ابتلي فصبر وأعطى فشكر وظُلم فاستغفر** قيل: فما باله؟ قال: **أولئك لهم الأمن وهم متهدون**» ويقول: «**أربع لا يعطيهن الله إلا من أحب: الصمت وهو أول العبادة. والتوكل على الله والتواضع والزهد في الدنيا**» وقال: «**من أحب أن يكون أكرم الناس فليتق الله، ومن أحب أن يكون أقوى الناس فليتوكل على الله، ومن أحب أن يكون أغنى الناس فليكن واثقا بما في أيدي الله أوثق منه على ما في يده**».

وكما تحدث الكتاب والسنة عن المقامات تحدثا عن الأحوال كالمحبة والتجلي والمودة والصعق والفتوة، ويبين القرآن في ثمانية وسبعين موضعًا صفات العباد الممتازين من البشر وهم أهل الصفوة من نبي أو رسول أو ولي.

ويبرز نعمه عليهم بالوحي والروح والملائكة [الزخرف:٥٩، الإسراء:١، الفرقان:١، النجم: ١٠، الصافات:١٧١، النحل:٢، غافر: ١٥].

كما يذكر تفضله على المخلصين بالتبصرة والكفاية والبشرى والتطمين برفع الخوف والحزن وتوريثهم الجنة وإضافة عبوديتهم إلى رحمانيته [ق:٨، الزمر:٣٦، الزمر: ١٧، الزخرف: ٦٨، مريم: ٦٧، الفرقان: ٦٣].

وفي مجال المن والعطاء والجود لهؤلاء المخصوصين تتحدث الآيات عن عبد أوتي الرحمة والعلم من لدن الله سبحانه، وأنه جل شأنه يورث الكتاب وأسراره المصطفين من عباده، ويمن على من يشاء بالنور والهداية واليقين والمعية [الكهف:٦٥، فاطر:٣٢، الشورى:٥٢، إبراهيم: ١١، الحجر: ٩٩، المجادلة: ٧] ويقول رسول الله ﷺ: «**سلوا الله العفو والعافية واليقين في الدنيا والآخرة**» وربط بين الأحوال والمقامات فقال: «**إن الله بحكمته جعل الروح والفرح في الرضا واليقين وجعل الهم والحزن في الشك والسخط**» وفي الحديث إشارات صريحة إلى منشأ البسط وبواعثه الإيمانية والنورانية وإلى منشأ القبض وأسبه في ضعف اليقين وحدوث الريب والضجر. ويذكرنا الرسول بالولي وصفاته فيقول: «**إن من عباد الله عبادًا ما هم بأنبياء ولا شهداء تغطبهم الأنبياء والشهداء يوم القيامة لمكانتهم من الله**. قيل يا رسول الله: خبرنا من هم وما أعمالهم فلعلنا نحبهم؟ قال: **هم قوم تحابوا في الله من غير أرحام بينهم ولا أموال يتعاطونها، فوالله إن وجوههم لنور وإنهم على منابر من نور لا يخافون إذا خاف الناس ولا يحزنون إذا حزن الناس**: ثم قرأ ﴿أَلَآ إِنَّ أَوْلِيَآءَ ٱللَّهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾»[يونس: ٦٢] ووصفهم الإمام علي فقال: هم صفر الوجوه من السهر عمش العيون من العبر خمص البطون من الجوع يبس الشفاة من الذّويّ[1]

(١) القرطبي في التفسير: ٣١٩٦-٣١٩٧

أي الذبول.

فكل هذه الآيات والأحاديث قد وجهت الصوفية وفتحت نفوسهم إلى الآفاق العليا وانشرحت لها قلوبهم وهفت إلى ما تحمل من الفضائل والأذواق والبشرى والأسرار، وحفزت هممهم إلى السلوك المستقيم وركوب الطريق الوعر على درب الوصول والقرب.

وبالإضافة إلى ما وجده رجال الطريق من آثار وكلمات تناثرت كالنجوم تضيء للساري مواطن أقدامه ومواقع نظره وآمال قلبه كتلكم الأقوال الدالة على حسن الحال الصادرة من الصديق رضي الله عنه والمتعلقة بالتوحيد والتوكل والخوف والرجاء مما جعل أبو بكر الواسطي المتوفى بعد (٣٢٠هـ) يعلق على عبارة أبي بكر (تركت لهم الله) فيقول: أول لسان الصوفية ظهرت في هذه الأمة على لسان أبي بكر إشارة فاستخرج منها أهل الفهم لطائف توسوس فيها العقلاء[١] ويقول السراج: لعمري إنها إشارة جليلة لأهل التوحيد في حقائق التفريد[٢].

وكانت كلمات عمر في الفراسة وفي كثير من الفضائل دافعة للصوفية في اقتفاء الأثر وتتبع النهج ولما في نفوسهم من أثر عميق يقول الطوسي أيضًا: ولأهل الحقائق أسوة وتعلق بعمر رضي الله عنه من اختياره للبس المرقعة والخشونة وترك الشهوات وإظهار الكرامات وقلة المبالاة من لائمة الخلق عند انتصاب الحق ومحق الباطل ومساواة الأقارب والأباعد في الحقوق والتمسك بالأشد من

(١) السراج: اللمع: ١٦٨-١٦٩

(٢) نفس المرجع السابق.

الطاعات..[1].

وللإمام علي بصفة خاصة مكانة عند الصوفية بالنسبة إلى ذاته باعتباره من آل البيت وبالنسبة لأقواله لما لها من عمق وسعة في الحياة الروحية؛ ولذا نراه يتحدث عن سائر الفضائل وعن الصمت والذكر والنظر والحركة والعبرة والمعرفة المباشرة حتى صح للجنيد أن يقول: رضوان الله على أمير المؤمنين لولا أنه اشتغل بالحروب لأفادنا من علمنا هذا معان كثيرة ذاك امرؤ أعطي علم لدني[2].

وله معان جليلة وإشارات لطيفة مفردة وعبارة في التوحيد والإيمان والعلم وخصال شريفة تتعلق وتخلق به أهل الحقائق من الصوفية[3].

وإن صح كل ما روي عنه فهو أول من تكلم في الأحوال والمقامات[4] على حد تعبير السراج، ولما أكثر الصحابة في الأسس التي قام عليها التصوف وحملت أقوالهم من الصدق والدقة والإخلاص في الحال والدعوة نادى حمدون القصد والإمام الغزالي وعماد الدين الأموي[5] إلى أحقية الرجوع إليها دون غيرها لما تحمل من عظيم النفع وغذاء النفس وسمو العاطفة والشعور؛ ولأنهم تكلموا لعز الإسلام ونجاة النفوس ورضا الرحمن أما نحن فنتكلم لعز النفوس وطلب الدنيا ورضا الخلق.

---

(١) نفسه: ١٧٤

(٢) نفسه: ١٧٩-١٨٠.

(٣) نفسه.

(٤) نفسه.

(٥) نفسه.

من أفواه الصوفية

رابعًا: ولندع الصوفية الآن يعبرون عن أصول طريقهم بلا تدخل منا يفسد جواهر أقوالهم ولآلي اعترافاتهم التي شملت التمسك بالكتاب والسنة ثم الحض على الشريعة لعلنا بعد سماعها نوقن بما يشهدون ويقلع المرتابون عن ريبهم.

ونبدأ أولاً: بصوفية القرن الثالث ممن يدعون إلى اتباع المصدرين فنلتقي بأحمد بن أبي الحواري (٢٣٠هـ) حين يقول: من عمل عملا بلا اتباع سنة رسول الله فباطل عمله[١]، وعلى العبد أن يبكي على ما فاته على غير الموافقة[٢].

ومن علامات المحبة لله عن ذي النون المصري (٢٤٥هـ) متابعة حبيب الله ﷺ في أخلاقه وأفعاله وأوامره، ويرى أن مدار الكلام على أربع: حب الجليل وبغض القليل واتباع التنزيل وخوف التحويل[٣].

ووضع السري السقطي (٢٥١هـ) قاعدة لتبين الأمور الصحيحة فقال: الأمور ثلاثة: أمر لك رشده فاتبعه وأمر لك غيه فاجتنبه وأمر أشكل عليك فقف وكله إلى الله عز وجل. وليكن الله دليلك واجعل فقرك إليه تستغن عما سواه[٤]، والعمل القليل في سُنَّة خير من الكثير في بدعة وكيف يقل عمل مع تقوى؟!

ويجعل يحيى بن معاذ الرازي (٢٥٨هـ) العبادة حرفة وحوانيتها الخلوة

---

(١) الرسالة: ٩٥ وطبقات السلمي: ٢٤

(٢) نفسه.

(٣) طبقات الشعراني ج١: ٦٠، طبقات السلمي: ١٠

(٤) الرسالة: ١١ والسلمي: ١٥

ورأس مالها الاجتهاد بالسنة وريحها الجنة[1].

ولا بد من أن نزن الأفعال والأحوال في كل وقت بالكتاب والسنة كما هو رأي أبي حفص الحداد.

ويصرح سهل بن عبد الله التستري (٢٧٣هـ) بأن أصول التصوف سبعة: التمسك بكتاب الله والاقتداء بسنة رسول الله وأكل الحلال وكف الأذى واجتناب المعاصي والتوبة وأداء الحقوق، ومرجعها جميعًا الاعتصام بالكتاب والسنة[2].

ويفرق أبو حمزة البغدادي (٢٨٩ هـ) بين العلم الناشئ من كتاب لله وبين العلم عن الاستدلال فيقول: من علم طريق الحق سهل عليه سلوكها وهو الذي علمها بتعليم الله إياه ومن علمها بالاستدلال فمرة يخطئ ومرة يصيب، ومن تبع فيه أثر الدليل الصادق الناصع بلغ عن قريب إلى مقصده، ولا دليل على الطريق إلى الله تعالى إلا متابعة الرسول ﷺ في أحواله وأفعاله وأقواله[3]؛ ولذا يقول الجنيد: علمنا هذا مقيد بالكتاب والسنة....

وإذا التقينا مرة ثانية مع صوفية القرن الرابع وجدناهم يربطون الأعمال بالاتباع والموافقة كما يربطون أهم النظريات عندهم بالكتاب والسنة أيضًا.

ففي مجال المعرفة يقول أبو العباس بن عطاء الأدمي (٣٠٩ أو ٣١١هـ): من ألزم نفسه آداب السنة نور الله قلبه بنور المعرفة ولا مقام أشرف من مقام

---

(١) طبقات السلمي: ٢٦

(٢) نفسه: ٤٨: ٧١.

(٣) نفسه.

متابعة الحبيب ﷺ في أوامره وأفعاله وأخلاقه والتأدب بآدابه قولاً وفعلاً وعزمًا وعقدًا ونية[1]، ويقول أبو محمد عبد الله بن محمد الشعراني (٣٥٣هـ): العارف لا يعبد الله على موافقة الخلق بل يعبده على موافقة الله عز وجل[2].

وكذلك لا بد في الشوق من الموافقة: سئل الشلبي إلى ماذا تستريح قلوب المشتاقين؟ قال: إلى سرور من اشتاقوا إليه وموافقته[3].

وواصل صوفية القرن الخامس والسادس ومن بعدهم حملة الدعوة إلى هذا المنهج؛ حيث بين الغزالي (٥٠٥ هـ) أن مفتاح السعادة في اتباع السنة والاقتداء برسول الله ﷺ في جميع المصادر والموارد والحركات والسكنات حتى في الأكل والقيام والنوم وفي العبادات والعادات[4].

والكتاب والسنة جناحا السالك إلى الله أو دليلاه أو مصاحبه أو ظل يقيه ومن أراد الله فعلى جناح الكتاب ومن أراد الحب والاقتداء برسول الله فعلى جناح السنة[5] كما هو عند سيدي عبد القادر الجيلاني:

ولهذه النصوص الكثيرة التي أفصحت عن المصادر الأولى للتصوف وعن الأصول التي تطور عنها، ولهذه النزعة المشتددة في التمسك بالكتاب والسنة صح

---

(١) نفسه: ٦٣: ١١٠: ٧٢: ٨٢.

(٢) نفسه.

(٣) نفسه.

(٤) الأربعين في أصول الدين ١٠٢: ١١٠

(٥) الغنية لطالبي طريق الحق ج٢: ١٤٢ والفتح الرباني ١٢٩، ١٩، ٥٧، ٨٦، ١٤٣، ٩١، ١٥٨ وفتوح الغيب: ٢٥.

obeikandl.com

ما قالـــه السهروردي: والصوفية من بين طوائف الإسلام ظفروا بحسن المتابعة؛ لأنهم اتبعوا أقوالـــه فقاموا بما أمرهم ووقفوا عما نهاهم ثم اتبعوه في أعمالهم من الجد والاجتهاد في العبادة والتهجد والنوافل، ورزقوا ببركة المتابعة في الأقـــوال والأفعال التخلق بأخلاقه.. ورزقوا قسطًا من أحوالـــه فاستوفوا جميـــع أقـــسام المتابعة وأحيوا سنته بأقصى الغايات[1].

فلا عجب بعد هذا أن نراهم يزنون كل فعل وحال وكرامة ووجد وخاطر بميزان الشرع الحنيف كما هو عند البسطامي والتستري والخـــواص والنـــوري والجنيد وبنان الجمال والطمستاني والأقطع والروزباري وغيرهـــم مـــن رجـــال الطريقة الذين نلمس أخبارهم في هذا الشأن من كتب الطبقات.

حتى ابن عربي فإنه يطعالنا بضرورة التزام الصوفي بآداب الشريعة بتحليـــل رائع وإن كسته مسحة فلسفية فيقول عن معنى الأدب: ألا يتعدى بالحكم موضعه في جوهر كان أو في عرض أو في زمان أو في مكان أو في وضع أو في إضافة أو في حال أو في مقدار أو في عدد أو في مؤثِّر أو في مؤثَّر فيه فانحصرت أقسام محل ظهور آداب الشريعة[2] وآداب الشريعة في الجواهر شاملة لجميع الذوات على ما هي عليه من معدن ونبات وحيوان وإنسانٍ وعروض وما يقبل التغير وما لا يقبله. وما يقبل الفساد وما لا يطرأ عليه فلا بد أن يعلم حكم الشرع في ذلك فيجريه فيه بحسبه.

وأما آدابها في الأعراض فتتعلق بأفعال المكلفين من وجوب وحظر ونـــدب وكراهة وإباحة، وفي الزمان تتعلق بأوقات العبادة إذ لكل وقت حكم، والآداب

---

(١) عوارف المعارف: ٥٩-٦٠

(٢) ابن عربي: الفتوحات ج٢: ٦٣٣-٦٣٤

الخاصة بالمكان كبيوت ومواضع العبادات وأحكامها، وما يتعلق بالآداب الوضعية ألا يسمى الشيء بغير اسمه حتى لا يتغير حكم الشرع بتغير الاسم فيخشى أن نحل حرامًا أو نحرم حلالا.

ومن الآداب في الإضافة أن نسند لنفوسنا الشر ونسند للـه الخير وإن كان الكل من عند اللـه كقول الخضر ﴿ فَأَرَدتُّ أَنْ أَعِيبَهَا ﴾[الكهف: ٧٩] فأسند الإرادة لنفسه في عمل ظاهر العيب بينما قال مسندًا إرادة الخير للـه : ﴿ فَأَرَادَ رَبُّكَ أَن يَبْلُغَآ أَشُدَّهُمَا ﴾[الكهف: ٨٢] مراعاة للأدب والكمال مع اللـه سبحانه.

ويشمل أدب الحال ما يتصل بالسفر والإقامة. كما نعم آداب الأعداد ما يرتبط بعدد أفعال الطهارة وبعدد أيام الصوم الفرض والنفل وبالأعداد المرعية في جميع أنواع الزكاة وفي المعاملات والديات والمواريث[1].

ولما استشعر ابن عربي أن في التصوف من النواميس الحكمية[2] التي لم يجيء الرسول بها في عموم الناس من عند الله[3] كالقواعد والآداب المتعلقة بالرسوم في الطريقة وبكيفية الدخول على الشيخ وغير ذلك من التفضلات التي قد لا نجد لكل منها سندًا شرعيًّا ظاهريًّا أجاب إجابة شافية فقال: لما وافقت الحكمة والمصلحة الظاهرة فيها الحكم الإلهي في المقصود بالوضع المشروع الإلهي اعتبرها اللـه اعتبار ما شرعه من عنده تعالى[4] وكل ما وافق المقصود الشرعي ولا يخالف سنة فليس بدعة حسبما شرح القاشاني.

---

(١) نفس المرجع السابق.
(٢) ابن عربي: فصوص الحكم: ١٠٣-١٠٤
(٣) نفسه.
(٤) نفسه.

خامسا الإجماع والقياس: وحينما رأى الصوفية أمر النبي ﷺ لحذيفة بأن يلزم جماعة المسلمين ؛ طالما بقيت لهم جماعة وقرءوا قوله «**أوصيكم بأصحابي ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم ثم يفشو الكذب ؛ حتى يحلف الرجل ويشهد ولا يستشهد وعليكم بالجماعة وإياكم والفرقة**» وقوله «**إن الله لا يجمع أمتي على ضلالة، ويد الله مع الجماعة**» وتحذيره في الحديث «**من فارق الجماعة قيد شبر فقد خلع ربقة الإسلام من عنقه**» دعوا إلى الإجماع ولزوم المهتمين بأمر الإسلام، وقد فهموا أنه ينطبق على أنواع ثلاثة: الأول: إجماع غالبية المسلمين وهو الذي أشار إليه أحمد بن محمد المقري (٣٦٦هـ) حين قال: صحبت عبد الله الخراز، فقلت له: بم تأمرني؟ قال: بثلاثة، بالحرص على أداء الفرائض بأتم جهدك، والاحترام لجماعة المسلمين. واتهام خواطرك إلا ما وافق الحق[١].

والمراد باحترام جماعة المسلمين ما يشمل السواد الأعظم كما هو رأي الإمام علي وابن مسعود والحسين وأبي مسعود الأنصاري من الصحابة[٢]، ورأي الشعراني كذلك من الصوفية[٣].

والنوع الثاني يطلق على إجماع العلماء من أهل الصفوة وهو المراد بموافقة الإخوان عند جعفر بن أحمد المقري (٣٧٨هـ) وهو رأي ابن المبارك وجماعة من السلف ورأي ابن خلدون[٤].

والثالث يراد به إجماع الصحابة وبه تمسك ابن عربي من الصوفية[٥]، وعمر

---

(١) طبقات السلمي: ١٢٦.
(٢) الشاطبي: الاعتصام ج٢: ١٥٠-١٥٢
(٣) طبقات الشعراني ج١: ٤
(٤) طبقات السلمي: ١٢٦. والاعتصام ج٢: ١٥٠. والمقدمة: ٣٨٦.
(٥) الفتوحات ج٢: ٢١٧.

بن عبد العزيز من السلف؛ لأنهم لا يجتمعون على ضلالة.

والمتأمل في الأحاديث السالفة وفي هذه الأقوال وفيما جاء من تقسيمات عند الشاطبي يعلم أن الكل مصيب؛ لأن من قال: المراد الصحابة، تمسك بأفضل أنواع الإجماع وأدقها موافقة وأشدها، استمساكًا لمكانتها من الصحبة؛ ولذا أوصى بها النبي خيرا وجعلها في المقدمة.

ومن قال: إن المعتد به هو إجماع المخلصين من المجتهدين فقد أشار إلى الرتبة الثانية والثالثة في قول الرسول «**ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم**» ومن ذكر إجماع الغالبية فقد استند إلى أن الأمة لا تجتمع على ضلالة بل تبقى فئة على الحق لا يضرهم من خالفهم ولا خاذلهم وهم الذين يعتد بهم في درجة الإجماع الثالثة.

وبناء على هذا كله فإن الصوفية ركنوا إلى هذا الإجماع وأفادهم في تطور علمهم من الزهد إلى التصوف ؛ حيث لم تجتمع الأمة على تبديعهم في زمن من الأزمان.

وأما القياس فإن كثيرًا من الزهاد خاصموا أبا حنيفة وحمادًا لقولهما بالرأي والقياس ووقفوا من أصحابهما موقف الحذر والمهاجم الشديد.

ولقد سار الصوفية على هذا النهج فلم يركنوا في تقرير قواعدهم أو تطوير علمهم إلا إلى الكتاب والسنة والإجماع أما القياس فقد رفضه الغزالي قائلا: أما ميزان الرأي والقياس فحاشا لله أن أعتصم به فإنه ميزان الشيطان[1]، وهاجمه ابن عربي وهو يرتدي ثوبه الصوفي السني معلنًا أنه لا يقول به ولا يقلد فيه جملة

---

(١) رسالة القسطاس المستقيم: ١٠.

واحدة أبدا[1]

ويحتجون في رفضهم لـه بأنه محل خلاف بين العلماء وذكر لأصل لا يحتل مكانة الإجماع ولأنه قد يقع بسببه الاشتباه بين القياس المبني على أدلـة شـرعية والمبني على الرأي وقد يضل العقل في صياغته وعلاوة على ذلك فهو زيـادة في الحكم و لم يأمر به النبي و لم يأت في القرآن صراحة؛ ولكن ابن عربي كعادتـه يتحدث بوجهين وجه ديني سني ووجه متفلسف نراه عندما ارتدى الوجه الثاني يقرر قبول القياس الجلي لا الخفي ويجعلـه كخبر الآحاد[2] ويـسانده في هـذا القرطبي[3].

والحق مع الرفض والحذر والبعد عن مواطن الفتن والـشبه خاصـة وأن في النصوص وأقوال السلف سعة وفسحة وغنى.

والخلاصة بعد هذا كلـه أنه قد اتضح لدينا بما لا يدع مجـالا للـشك أن التطور بدأ من قلب المدينة على أيدي زهادها غير متأثر بتيارات أجنبية، بل قـد اعتمد في النشأة والتحول والتطور على الركائز الإسلامية الصحيحة كالكتـاب والسنة والإجماع.

وقد تركنا ألسنة الصوفية لتتحدث عن نفسها وعن المنافع الأصـلية الـتي استقى منها رجال الطريق علمهم والذي تطور ونما على أساسها.

ومع علمنا بأن ما سقناه كاف لدحض مزاعم المستـشرقين الراميـة إلى أن

---

(١) الفتوحات ج٢: ٢١٤-٢١٧

(٢) نفس المصدر السابق

(٣) تفسير القرطبي: ٢٦٠٧ - ٢٦٠٩

التصوف بحالته التي صار عليها من الزهد وبصورته الحالية الجامعة لما عرف فيه من نظريات يرجع إلى جذور غير إسلامية وقد شكلته مصادر أخرى لا تنتمي إلى الأغصان الإسلامية إلا أننا لا نكتفي بهذا بل نعرض إلى اتهاماتهم ثم نقوم بالرد عليها مبينين أنهم قد قصروا في الدراسة واعترفوا من تلقاء أنفسهم بالعجز عن خوض هذا الميدان، وأنهم قد وقعوا في اضطرابات بينة.

سادسا: شُبَه حول المنابع

الشبهة الأولى: يرى ماسنيون والدكتور عبد القادر محمود أن التصوف نشأ وتطور بين الصراعات الكلامية، وأنه قد انتهج في عهده الأول هذا السبيل فألقى بنفسه في مزالق ما وراء الطبيعة التي عرض لها المتكلمون الأول وفي مسائل الجوهر الفرد و المادية والاتفاق[1].

ولعل الذي دفعهم إلى هذه الوجهة ما وجداه من مسايرة كل من العلمين للآخر في التنقل على درجات التطور إذ إنه لما نشأ البحث في العقائد والتماس الإيمان من طريق النص والنظر أصبح الكمال الديني عند الفريق هو التماسهما من طريق التصفية والمكاشفة.

ولما شاعت أقاويل المتكلمين والفلاسفة في الصانع وصدور الموجودات عنه وما إلى ذلك من الحديث عن الروح والآخرة تكلم الصوفية في ذلك كله على منهجهم الذي لا يعتمد على نظر ولا على نص ولا معرفة إلا من ذاق ما ذاقوا[2]؛ ولكننا مع هذا وردًّا عليه نقول على وجه إجمالي مع الشيخ مصطفى عبد الرازق: إن التصوف نشأ معبرًا عن المثل الديني الأعلى مخالفا ما عليه العامة

---

(١) دائرة المعارف الإسلامية: المجلد التاسع: ٣٤٧: د/محمود، الفلسفة الصوفية: ٧٩.

(٢) دائرة المعارف ج٩: ٣٤٦، ٣٤٤، ٢٤٧.

والقراء والمتكلمين[1]. وإن أبرز وجوه المخالفة تكمن في المنهج وفي النظرة العامة.

فعلى حين يتجه القراء ورجال الظاهر إلى تحقيق مثلهم وغاياتهم عن طريق الظاهر والرواية إذ بالصوفية يهتمون اهتمامًا بالغًا بهذا الظاهر ومعه الباطن وبالدراية والتأمل والتروي البصيري والعقلي.

وبينما يعكف المتكلمون على المنهج النظري والقياس والبرهنة توصلا إلى ما يبغون إذ بالصوفية يلجئون إلى الخلوة والعزلة والمجاهدة لتنكشف لهم الحقائق برؤية مباشرة لا وساطة فيها لاستدلال فوق ما لدى رجال الطريق من استمساك قوي بالنص ومدلوله.

وبالإضافة إلى هذا فإن مما يعمق الهوة التي تفصل بين التصوف وعلم الكلام هو الحرب المستعرة التي دارت بين سلف الصوفية من الزهاد ثم الصوفية بعد ذلك من جانب وبين أهل الأهواء والبدع والفرق والمتكلمين من جانب آخر حسبما يتضح هذا مما قلناه أثناء دراستنا لمدارس الزهد وكما يظهر لكل قارئ يتصفح كتاب (صون المنطق والكلام عن فني المنطق والكلام) لجلال الدين السيوطي أو كتاب (ذم الكلام وأهله) لإسماعيل الهروي سنقف على أقوالهم عندما نتعرض للحديث عن الذات الإلهية.

وإن صح ما قاله ماسنيون والدكتور محمود في هذه الشبهة فإنه ينطبق على ثلة قليلة جدًّا ممن انتسبت إلى علم الكلام بعقلها وفلسفتها وإلى الصوفية بمجاهداتها ورسومها كالكرامية والسالمية من المتكلمين المشبهة وهما لم يسلما من الهجوم والتعنيف الشديدين من جانب الأكثرية الصوفية ممن ركنوا إلى الكتاب والسنة وطوروا علمهم على ضوئهما.

---

(١) نفسه.

ومجرد المسايرة وحدها غير كاف في الحكم خاصة وأننا نعرف أن الجذور الصحيحة للحركة الروحية كانت أسبق وأنقى من الجذور الكلامية، وإن التنقل من دور إلى دور علمي آخر لا يخضع لظرف واحد وإنما ينتمي في الحقيقة إلى أكثر من سبب، فلربما كان هذا التنقل بدوافع التطور العام الذي هو سنة علمية لا بدوافع تطور الكلام وحده ثم إنه لا فائدة ترجى من التأثير إلا إن كان الأثر يتبع المؤثر في كل خطواته أو في أبرزها أما إن خالفه في أهمها وهو الطريق الذي يلتزمه السائر لم يبق إلا الشبه في الظاهر لا في الحقيقة وهو شبه لا قيمة له في الحكم على مهايا وحقائق الأشياء إذ كثيرًا ما تتشابه الأشياء ظاهرًا وتفترق لعدة أسباب جوهرية.

سابعا: الشبه الأخرى

تقوم هذه الشبه على أساس أن التصوف الإسلامي ساهم في تكوينه وتطويره عدة مؤثرات خارجية أهمها: تصوف أهل الكتاب وما تحويه الفلسفات الهندية والفارسية والأفلاطونية الحديثة، وتحكم أنصار هذا الاتجاه نزعات خاصة أو ميول شخصية أو افتقار لطول بحث وعمق تحليل وسعة نظرة. وأحيانًا يدفعهم إليه بعض أوجه الشبه، أو لون معين من ألوان التصوف نحا إلى التفلسف، وصبغ أعماله وأذواقه بصبغتها.

ونظرًا لعدم تحققهم مما يقولون، ولعدم خضوعه إلى منطق الصدق، وانطباقه على واقع التصوف والبعد عن تعيين اللون الصوفي المتأثر بالأفكار الأجنبية؛ لذا نرى دعاة التأثر مذبذبين داخل مناطق التأثير ومتناقضين بينها وبين أصالة المنابع الإسلامية. ولكي يتضح موقفهم وتذبذبهم أو تناقضهم لابد من عرض آرائهم في إيجاز، ثم نعقبها بالرد عليهم ودحض شبههم مع تحديد الطابع الصوفي الذي يمكن أن يوصف بالتأثر.

والقائلون بتطور التصوف عن مؤثرات أجنبية فرق[1]:

فريق يرى أن الظروف التي أحيطت بنشأة التصوف لا يمكن ردها إلى سبب واحد، بل ترجع إلى المسيحية، وإلى مذاهب الفرس والهنود ونساكهم، وهو وليد اتحاد الفلسفة الأفلاطونية الحديثة والديانات الشرقية والمذهب الغنوصي.

وبالتالي فالتصوف في نظر هؤلاء حركة تلفيقية تمتزج فيها عناصر من تيارات مختلفة، ويعللون هذا بعلل متفاوتة:

منها ما يتصل بنوايا ونزعات المستشرقين، وتهدف إلى رمي الإسلام بالعجز والقصور عن مد الإنسان بما يحتاج إليه في جوانبه الروحية، ويصوغها آدم متز أستاذ اللغات الشرقية بجامعة بازل بسويسرا على النحو التالي: أحس المسلمون من أعماق نفوسهم بحاجات جديدة في الدين منذ القرن الثالث الهجري. وسرعان ما تقدمت لسد هذه الحاجات الديانات القديمة التي كانت دائمًا مستترة وراء ستار ظاهري[2].

وإليه ذهب دي بور ونيكلسون وحتى.. ويرى بعض الباحثين الإسلاميين أن هذا التأثير للمصادر المختلفة هو الذي أضفى على التصوف صورته العلمية، وفتح له باب البحث في كثير من المجالات، ولولاها لبقي التصوف في ثوب غير محكم النسج، أو غير قابل إلى الحياكة ولكنها هي التي جعلته قابلا للفهم، وهيأته لأن يكون محلا للدراسة. وبما أن العلة لا يجب أن تكون واحدة، بل يجوز أن تكون

---

(١) متز: الحضارة الإسلامية ج٢: ١٠ وانظر (دي بور تاريخ الفلسفة الإسلامية: ٥، ٦، ٧٢ ، ٧٣)، (نيكلسون في التصوف الإسلامي وتاريخه: ١٢٨ والصوفية في الإسلام، ١١ ، ١٢) ، (حتى : الإسلام منهج حياة: ١٣٠).

(٢) نفسه.

أكثر من واحدة، وكل منها جزء من العلة التامة، فالمؤثرات جميعها هي العلة لتطور التصوف[1].

حسبما ساق ذلك كله الدكتور قاسم غني وأحمد أمين، على حين يرى سميح عاطف أن التصوف كان في الأصل الهندي رد فعل من الفقراء الهنود ضد المهراجات الأغنياء، ثم حمل إلى العرب عبر فارس بعد ضعف الدولة العباسية مختلطًا بالعادات والتقاليد لدى الهنود والفرس، وممتزجًا بالأفكار الدخيلة على الإسلام[2]، فهو إذًا حركة تشويه لا حركة روحية مثالية.

وقد تعصب فريق من الباحثين لنوع معين من العلل، فمرة يرجعون التصوف في تطوره إلى ما أثر عن المصريين قديمًا من القول بحلول أرواح الآلهة في الحيوانات أولاً، ثم في أي كائن أرادت أن تحل فيه ثانيًا[3]، ومرة أخرى يرى جمهرة من المستشرقين خاصة أن التصوف يرجع في منبعه إلى الديانات الهندية القديمة لوجود شبه بين المظاهر العملية والنظرية لدى صوفية الإسلام، وبين ما ورد في الكتب الهندية من عقائد وأدعية وأناشيد، وما اصطنعه فقراء الهنود وزهادهم من طرق في الرياضة والعبادة والتفكر والذكر والمعرفة، خاصة ما يتصل بأفكار الفناء ووحدة الوجود والتناسخ والخلاص النفسي من المهلكات.

وكما وجد تشابه في التقاليد والعادات كنظام الخرقة والمخلاة والمسابح وعادة الذكر والانقسام إلى طرق وجماعات، وتحمس إلى هذا الاتجاه كل من ثلك، ودوزي، وهورتن، وبلوشيه. وبراون.

---

(١) غني: تاريخ التصوف في الإسلام: ٢٠-٢٢، ٩٠.

(٢) عاطف: الصوفية في نظر الإسلام: ٥، ١٦، ١٧.

(٣) د/ غلاب: الفلسفة الشرقية: ٣٢.

وفصل أوليري، وفون كريمر وجولد تسيهر ودي بور الطرق التي عبرت منها هذه الأفكار إلى الساحة الإسلامية الصوفية، فقالوا بانتقالها عن طريق فارس وعن طريق بعض المعابد البوذية التي انتشرت في بلخ بخراسان.

وبواسطة مجالس الجدل التي كان تدور بين المسلمين وبين غيرهم من أرباب الديانات الأخرى، أو عن جولات الرهبان الهنود التي كانوا يقومون بها، ويعتبر نيكلسون بعد كل الذي قاله هو وفيليب حتى من المتحمسين لهذا الرأى، كما يعتبر البيروني من دعاته ومؤسسيه، وقاسم غني من مروجيه[1].

ومرة ثالثة يذهب راسل ونيكلسون وثوبك إلى أن التصوف قد استمد عوامل نشأته وتطوره من أصول فارسية لنشأة عدد كبير من رجاله بين الفارسيين، وللتشابه بين بعض الأفكار الصوفية وبين الفارسية كالزهد وكالخلق بواسطة الكلمة عند الفارسيين، وبواسطة الحقيقة عند الصوفية.

وكاعتراف بعض الصوفية مثل النيسابوري (٢٧٠هـ) بأن اختلاف الكائنات راجع إلى النور والظلمة وتلك فكرة مانوية. والقول بأن العالم ضلال والوجود الحقيقي لله قول صوفي سبق به الفارسيون.

وقد ساعد على انتشار هذه الأفكار بين المسلمين وجود صلات اجتماعية وثقافية ودينية بينهم وبين الفارسيين منذ أقدم العصور. كما بقي عدد كبير من

---

(١) الحياة الروحية في الإسلام: حلمي: ٣١-٣٢. ٣٥ ، ٣٦)، (في التصوف السلامي. والصوفية في الإسلام ٢١-٣٢ لنيكلسون) ، (تسيهر: العقيدة والشريعة في الإسلام: فصل التصوف) (د. أحمد محمود دراسة وتحليل لكتاب تحقيق ما للهند البيروني: سلسلة الدراسات الإنسانية ج٣: ١٣٤-١٣٥) (دي بور تاريخ الفلسفة في الإسلام ١٢-١٣)، (غني تاريخ التصوف في الإسلام ٢٢١- ٢٣٢) ، (حتى، الإسلام منهج).

سكان فارس على دينهم بعد الفتح الإسلامي، ولا يمنع حسب رأي دوزي أن يقوموا بنشر دينهم، حتى من أسلم منهم عمد إلى التصوف كرد فعل للعقلية الآرية ضد الدين الجديد.

ومن خلال هذه الحياة المزعومة قام كل منهم ببث دينه وأفكاره السابقة اتباعا للحركة النشطة التي سعت لتخريب الفكر الديني الإسلامي، ولتقويض الدولة الإسلامية المترامية، وانتقامًا منها على ما قامت به من إسقاط دولة الفرس وسلطانها، تلك الحركة التي انبثت في كل قطاع من قطاعات الدولة: في الجيش وفي قصور الخلفاء والأمراء.

وقد تمثلت أكبر وأخطر ما تمثلت في الحرانية أو الصابئة وفي القرامطة وفي الخرَّمية التي انتسبت إلى الإسلام والصوفية ظاهرًا، ولكنها أبطنت الإباحية والفوضى باطنًا، وهي التي أسسها أبو الحسن الحريري (٦٤٥هـ) الذي كان حرانيًّا في عقيدته وسلوكه ومسلمًا في مظهره فقط[1].

ويرى البعض أنه يرجع إلى بعض ما أثر عن اليهود والمسيحيين الذين كانوا على صلة دائمة بالعرب قبل الإسلام وبعده، خصوصًا فيما يتصل بنظرية التناسخ وبالتشابهات التي امتلأت بها التوراة، وكانت باعثًا على فكرة الاتحاد ومسألة

---

(١) الحرانية: نسبة إلى حران قرب الرها وهم جماعة يخلطون الوثنية بالأديان الكتابية من يهودية ونصرانية، والقرامطة أتباع حمدان قرمط، وقد انتسبوا إلى الشيعة وكادوا الإسلام، والخرمية نسبة إلى بابك الخرمي. وخرم لفظ أعجمي ينبئ عن الشيء المستلذ المستطاب الذي يرتاح له الإنسان، وكان مؤسسها بابك ابن زنى ولذا عاثوا في الأرض الفساد انظر (دي بور تاريخ الفسلفة الإسلامية:١١-٢٧)، والفهرست ٤٤٦) ، (ابن خلكان. وفيات الأعيان ج١: ٢٧٨-٢٧٩) (ابن شاكر، فوات الوفيات ج٢: ٤٣)، (البيان والتبيين ج٣: ٣٣) ، (الحضارة الإسلامية متز ج١: ١٠).

الظاهر والباطن التي دعا إليها يهوذا.

وانتقلت فكرة الحلول من فرقة الموشكانية اليهودية على أرنوس المسيحي إلى الحلاج والصوفية، كما أن صوفية المسلمين قد اقتبسوا كثيرًا من أقوال المسيحيين وارتدوا زيًّا كزيهم، وتشابهت عادات الصوفية في الذكر والرياضات والخلوات بما لدى الرهبانية.

وأيضًا استخدم صوفية المسلمين لفظتي اللاهوت والناسوت المسيحيتين، وأغرقوا بمسائل الولاية والحب الإلهي وفكرة الباذر التي جاءت على لسان المحاسبي وكلها مقررة الرهبنة المسيحية حسبما زعم نيكلسون، وجولد تسيهر، وآسين بلاسيوس، وآدم متز وغيرهم[1].

وأخيرًا يذهب فون كريمر وتسيهر ونيلكسون وماركس إلى أن التصوف خاصة في الجانب العرفاني والثيوسوفي يرجع على الأفلاطونية الحديثة التي انتشرت بين المسلمين عن طريق الأديرة المسيحية في الشام ومصر ومدرسة جند نسابور ووثني حران في فارس للتقارب بين الصوفية وهذه الفلسفة في نظرية الفيض والكشف والجذب ووحدة الشهود والوجود وإلى هذا مال قاسم غني والدكتور محمد مصطفى حلمي.

وبعد أن عرضنا وجهة نظر هؤلاء في العوامل التي ساهمت وشجعت على تطور الزهد إلى التصوف ننتقل الآن إلى الرد الإجمالي على هذه الشبه وبيان الاضطراب والتناقض الذي وقع فيه هؤلاء المستشرقون، ثم بيان الصنف من

(١) (الفلسفة الصوفية في الإسلام: ١٩-٢٧)، (الشهرستاني الملل والنحل ج١: ١٩٣، ١٩٧) ، (نيكلسون الصوفية في الإسلام :١٤،١٣) ، (العقيدة والشريعة : تسيهر ١٤٩-١٥٣) ، (الحضارة الإسلامية متز ج١٠:٢-١٤).

الصوفية الذي يمكن أن توجه إليه هذه الاتهامات، أما الردود التفصيلية فستأتي عند كل نقطة من هذه النقاط عندما ندرس أفكار الصوفية وأذواقهم.

وفي ظني أن الرد الإجمالي ضروري هنا، وأنه لا يتنافى مع التفصيل القادم بل هو كالتمهيد له، ثم إن الإجمالي لا يعتبر حكمًا على الحقيقة؛ لأن الحكم المقبول عقلا ومنطقًا هو ما يأتي بعد دراسة وافية ومفصلة وهو ما سنقوم به بعد ذلك.

ثامنًا: دحض الشبه

كان من الممكن أن أكتفي بما قاله الصوفية أنفسهم عن المنبع الأصيل لعلمهم وتطوره، وأن أتركه وحده صالحًا للرد على تلك المزاعم السابقة، ولكن ما دام هؤلاء الباحثون قد نثروا الأشواك على طريق الصوفية فلابد من إزالتها حتى لا تصاب الأقدام الطرية حديثة العهد بالسير أو بتتبع هذا الدرب العميق كثير الفجاج والمفارق، على أنه قد اعتمد في رفع هذه الموانع على أقوال ونظرات واضعيها أنفسهم؛ كي أدلل على جهلهم وقصورهم عن بلوغ هذا المرتقى الصعب، وحتى لا يغتر الباحثون الإسلاميون بما حاول المستشرقون نصبه من شباك وفخاخ، وإنني أدعو الجميع إلى أن ينصتوا لتلك الحقائق:

(أ) الشك في النوايا

اهتم الغربيون بدراسة مشكلة المنابع الصوفية كما اهتموا بغيرها من الأفكار الإسلامية وتاريخ الإسلام ولغته وطبيعة شعوبه، في عصر اتسم بالطابع الشعوبي والتعصب الديني والخضوع لنظريات التفوق العنصري والتمهيد للاستعمار والدعوة إلى اتساع حركة التبشير.

تلكم الروح التي جعلت بحوثهم في غير خدمة البحث العلمي النزيه، وأتت

أحاديثهم لا تخلُ من نغمة العاطفة الدينية، وتلك كانت يومئذ روح العصر[1] على حد تعبير الشيخ مصطفى عبد الرازق.

ولما كان أئمة المستشرقين من دعاة الحركة السرية المتفرعة من جمعية أصحاب النور، وجمعية وردة الصليب المنبثقة من جمعية البنائين الأحرار. وكلها من فروع الماسونية القديمة والحديثة التي عمدت بقصد إلى تشويه القيم العربية والإسلامية منذ الحروب الصليبية حتى الآن بما تزعمه وتنشره من نظريات؛ لذا صدرت فروضهم عن عقيدة وخطة موضوعة أكثر من صدورها عن منطق البحث العلمي وحده[2] كما يؤكد نيكلسون.

ب- القصور في الدراسة

المتتبع للطريقة التي درس المستشرقون بها التصوف يجد أنها قد انتابها القصور لدراستها هذا العلم في إطار الملاحظات العامة للتاريخ الديني الإسلامي أو الثقافي أو السياسي أو الاجتماعي، أو في ضوء الدراسات الفكرية الإسلامية والصلات الناشئة بين العرب وغيرهم وأوجه الشبه بينهم وبين الآخرين، إلى غير ذلك من العموميات التي اهتمت بها المدرسة الألمانية بصفة خاصة، والملاحظات العامة أو الدراسات الشائعة لا تعطي أحكامًا صائبة.

وقد يأتي القصور من جراء الاهتمام بلون معين من ألوان الصوفية مثلما تُعنى المدرسة الإنجليزية بدراسة النظريات الفلسفية لدى الصوفية الإسلاميين، وكما قام جولد تسيهر بدراسة أبي العلاء المعري واهتم ماركس هورتن بدراسة البسطامي والحلاج.

---

(١) الشيخ مصطفى: تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية :٨.

(٢) انظر د/عبد القادر: الفلسفة الصوفية في الإسلام: المقدمة، وانظر كتابي نيكلسون السابقين.

obeikandl.com

كل ذلك تحت أضواء الرهبنة المسيحية وبمقياس رياضات الهنود، وهو مترلق خطير بلا شك، واتجاه ذميم سواء في موضوع الدراسة الذي يقتصر على طباع فلسفي محدود إذا قيس بالتيار السني الهادر وعلى نماذج صوفية لا تحظى بالتأييد الكامل حتى بين الأوساط الصوفية نفسها، أو لا تنتمي للصوفية في مسلكها وأخلاقها كأبي العلاء، أو في المنهج الذي اتبعه هؤلاء، والقائم على تلمس التشابه وعدم التخلي عن الأفكار المسبقة والهوى الشخصي.

والدراسة القائمة العميقة بنظم صوفية أخرى تختلف عن التصوف الإسلامي طريقًا وغاية، تجعل غالبية الأحكام متأثرة بهذه الأفكار المسبقة[1] كما أكد الدكتور جعفر، ويعترف نيكلسون بعدم الإلمام بالمادة العلمية اللازمة لتشكيل حكم يتسم بالموضوعية، ويعبر عن التصوف من حيث هو فيقول على أني لا أدعي أني استقصيت كل المادة التي يمكن استغلالها في هذا البحث[2]، وفوق هذا كلـه فإنه يقرر أن مشكلة المنبع والعوامل التي ساعدت على تطور التصوف غامضة عليه وعلى أمثاله، إلى درجة أن شعاع الحل فيها يختبئ خلف سحاب كثيف، وعلى من يريد الكشف على هذا الشعاع أن يبدد تلك السحب فيقول: وهو من الغموض بحيث لا يمكن الوصول فيه إلى حل نهائي في ضوء ما لدينا من معلومات في الوقت الحاضر[3].

وكل ما يقدمه في هذا الصدد يجب ألا يعتبر أكثر من محاولة أو تجربة[4] باعترافه نفسه، كما شكا سعة موضوع البحث، وأنه يخرج عن حدود قدراتهم،

---

(١) د/ جعفر التصوف طريقًا وتجربة : المقدمة.
(٢) في التصوف الاسلامي وتاريخه: ٢ وما بعدها.
(٣) نفس المرجع السابق.
(٤) نفس المرجع السابق.

وما يقولونه فيه ليس حلاً نهائيًا وحكمًا لازمًا وجميع الفروض المتعلقة بمنبع التصوف لا تزال قيد البحث ولا غرابة في ذلك؛ لأن العوامل التاريخية والتتابع الزمني في تطور الفكرة الصوفية لم يطلع بدراستهما أحد بعد[1].

ويؤكد ماسنيون على أن الشُّقَة بينهم وبين منابع وعوامل التطور للتصوف ما زالت بعيدة[2]، وما داموا قد اعترفوا بعدم الإلمام بمادة التصوف، وأن الموضوع أوسع من إمكانياتهم ومستغلق على تفكيرهم وأن ما توصلوا إليه لا يخرج عن كونه محاولة قابلة للرد والرفض، وأن المسافة بينهم وبين الحقيقة شاسعة وصعبة، فلا ينبغي ولا يجوز أن نستنير بآرائهم ولا أن نتبعها، اللهم إلا إذا صح الاستنارة بخيوط الظلام؟؟ وعلينا أن نُجدَّ السير نحن، وأن نقدم لهم الحلول من مصابيحنا.

دحض التأثير الهندي

(جـ) وهكذا بدت أمام أعيننا بدايات التقهقر ومحاولة الاعتذار عن خوض هذه المعارك على ساحات التصوف من هؤلاء المستشرقين الذين كانوا من قريب يحاولون اعتلاء منصة الصراع، ويستخدمون ألفاظ الجزم والقطع والتأكيد بأن هذا العلم يرجع إلى مؤثرات أجنبية، فنراهم الآن وقد دقت على رءوسهم أصوات الحقيقة، وألحت على أذهانهم . وخطف ضوءها أبصارها، فخروا صرعى بين حلبة البحث وعلى مسرح الأحكام، فتعالوا ندركهم وهم يترنحون في ساحات الهزيمة لنستمع إليهم ماذا يقولون عن الأثر الهندي في التصوف مرة ثانية؟

يجب أن نعرف أولاً أن الصلات التي نشأت بين العرب من جانب وبين الهند

---

(١) نفس المرجع السابق.

(٢) تمهيد لتاريخ الفلسفة :٨.

والفرس من جانب آخر قبل الإسلام، رغم الاختلاط الدائب بينهم عن طريق التجارة، إلا أن التاريخ والمأثور عن الجاهليين من حكم فطرية كلها فلتات الطبع وثمار الخاطر لا يصححان الحكم بأن العرب قد استفادوا من فلسفة الهند استفادة تتسم بالدقة في التحليل والتعليل، و لم يتركوا لنا بحوثًا في المشكلات المتيافيزيقية أو الوجودية أو الأخلاقية والنفسية.

أما بعد الإسلام فكان الإقبال على الدين الجديد هو شغل المسلمين الشاغل، وقد تغلبت مبادئه وعقائده على غيرها وكتب لها السيادة على أفكار ونظريات المغلوبين من البلاد المفتوحة، و لم يعرفوا ما للهند على وجه الحقيقة إلا من خلال مُؤلّفين:

الأول: يسمى إكمال الدين وإتمام النعمة للشيخ صدوق أبي جعفر محمد بن علي الذي كتبه في أواسط القرن الرابع الهجري.

والثاني: كتاب تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة في العقل أو مرذولة لأبي الريحان محمد بن أحمد البيروني (٤٤٠هـ) والذى انتهى من تأليفه في الربع الأول من القرن الخامس الهجري.

ومعنى هذا ببساطة أن المسلمين لم يدرسوا آراء الهنود وحكمتهم إلا في أواخر القرن الرابع وأوائل الخامس إن صح أن انتشار المؤلفات كان سريعًا، فإن تقرر أن الكتابين قضيا فترة في خزائن أصحابهما حتى خرجا إلى النور، وهذا هو الغالب، فلابد أن تكون المعرفة بفلسفات وأديان الهنود قد تأخرت عن الزمن الذي حددناه.

وسواء صح هذا أو ذاك فالحقيقة شاهدة بأن التصوف في تلك الفترة كان قد قام وتطور وتشكلت أهم نظرياته ورسومه وأذواقه، وإلا ما استطاع موازنات

بينه وبين ما لدى الهنود؛ إذ من المعقول أنه لا يعقد موازنة بين شيء سيجد وسيتأثر وهو التصوف، وبين شيء موجود فعلاً وهو الحكمة الهندية.

وإذا ظهر لنا تشابه بين ثمار العقول والقلوب عند الصوفية وبين ما أنتجته حكمة الهنود، فإن مرجع ذلك إلى التوافق الفطري بين الأمتين في طرائق التفكير، وإذا وجد بين أمة وأمة تقارب في الطباع وأساليب البحث جاز أن ينشأ عنه ضرورة تشابه في بعض النتائج العلمية أو الطرق المؤدية إليها.

وقد دلنا الشهرستاني على هذا في قوله: العرب والهند... أكثر ميلهم إلى تقرير خواص الأشياء والحكم بأحكام الماهيات والحقائق واستعمال الأمور الروحانية[1].

ويقول: والمقارنة بين الفريقين والمقارنة بين الأمتين مقصورة على اعتبار خواص الأشياء والحكم بأحكام الماهيات والغالب عليهم الفطرة والطبع....[2].

وبالتالي فما دامت تلك طبيعة فطرهم، فإنه يمكن أن يصل كل منهما إلى نتائج تشبه تلك التي وصل إليها الطرف الآخر دون أن يكون أحدهما قد تأثر بالآخر.

هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى فإنه يجوز أن يكون التشابه في الشكل والصورة لا في الحقيقة كما هو في نظرية الفناء التي تعتبر أساسًا قويًّا لمن قال بالتأثير الهندي في التصوف؛ لأن الفناء الصوفي يختلف كما لاحظ نيكلسون عن النرفانا الهندية في الطريقة والغاية؛ إذ الأول يعتمد على الشرع، وغايته البقاء مع

(١) الشهرستاني ج٢٠:٢.
(٢) نفسه ج٢: ٢٤٢.

الله، والبوذي يقوم نفسه بنفسه لنفسه دون أن يكون لـه غاية يشتاق لأن يفنى فيها، فهما في روحهما متعارضان[1].

كما أن الجذب الصوفي الذي يغيب فيه العبد عن شعوره لتأملـه الجمـال الرباني مختلف تمامًا عن حالة هدوء الأرهات الهندي العقلي الخالي من الشعور في لا شيء، ومن هناك يهتف نيكلسون من جديد معلنًا للجميع أن القـول بـأن التصوف مستمدًّا من الفيدانتا لا يمكن الأخذ به[2].

وهذا رأي منصف للغاية؛ إذ كيف يكون الصوفي وهو الذي يلتزم شرعًا من اللـه الواحد الأحد في رقة ومجاهدة ورياضة بالطاعات والعبـادات ليتحقـق بالقرب من اللـه سبحانه مقلدًا في الجو الروحي النقي لعباد البقر، هذا مـا لا يمكن قبولـه لا تعصبًا ولكن بالتأمل والموازنة الدقيقة.

ونكتفي بهذا القدر في الرد على مثيري هذه الشبهة، ونقول مع دي بور ما يكون لنا أن نساير روح العصر، فنجعل لآراء نساك الهنود المتصلة بلـبن البقـر مكانًا من كتابنا أو -بحثنا- أكبر مما ينبغي لها. كان هـؤلاء النـساك يعـذبون أنفسهم تطهيرًا لها من الآثام، وقلوبهم تلتهب بالعاطفة[3].

دحض التأثير الفارسي

(د) ويمكن رد التأثير الفارسي إذا علمنا أن العرب لم يستطيعوا رغم العلاقـات التي نشأت بينهم وبين الفرس قبل الإسلام أن يهضموا عقائـد الفارسـيين وفلسفاتهم، ولم تظهر آثار حضارتهم في حياة العرب السياسية أو الاجتماعية

(١) نيكلسون الصوفية في الإسلام: ٢٣ . وكتابة في التصوف الإسلامي.
(٢) نفسه.
(٣) دي بور: تاريخ الفلسفة الإسلامية :١٣.

أو الدينية، وإلا لانتقلوا بها من البداوة إلى التحضر، ومن عبادة الأوثان إلى عبادة النيران، ولكننا رأيناهم على حالهم وعقائدهم، و لم يرد إلينا أن قبيلة عربية قد اعتنقت الأفكار الفارسية.

ومن ناحية أخرى فإن الفارسيين حتى في الساعات التي كانوا فيها ينتصرون على عدوهم كالرومان مثلاً لم يفكروا في نشر المجوسية أو إحلالها محل الأديان التي اكتسحت جيوشهم ديارها[1]. كما هو رأي الدكتور محمد حسين هيكل.

وهكذا ظل العرب جامدين محافظين على قديمهم حتى جاء الإسلام فأخرجهم من هذا الجمود، ودعاهم إلى التأمل والتدبر والنظر.

وطفقت عقولهم تنهل من معين الثقافة الجديدة التي لا ترجع في أصولها إلا إلى الوحي، حتى في تلك الأوقات التي دانت فيها فارس لحكم الإسلام وامتزجت الدماء العربية بالفارسية، وحدث المزج والتزاوج وتوطدت الصلات لم يقبل العرب شيئًا من أفكارهم في البداية؛ لما يجده الفاتح من استعلاء بقوته ونظرياته، ومن إعزاز بدينه ومبادئه، ومن النظر بعين الازدراء والمقت لغير ما يتفق مع عقيدة المسلم وشرعه، خاصة إذا كان الإسلام في صلب آيات القرآن قد هاجم المجوسية والمشركين عامة في قوله سبحانه: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَٱلَّذِينَ هَادُواْ وَٱلصَّٰبِـِٔينَ وَٱلنَّصَٰرَىٰ وَٱلْمَجُوسَ وَٱلَّذِينَ أَشْرَكُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ يَفْصِلُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ ﴾[الحج:١٧].

ولذا كانت الحرب سجالاً بين المسلمين وهؤلاء الذين ظلوا على مجوسيتهم من الثنويين والدهريين، وهما المذهبان المنتشران في فارس.

---

(١) هيكل: حياة محمد :٣٨.

وقد اعترف بتلك الحقيقة دي بور[1]، ولم تهدأ هذه المناظرات، ولم يقبل المسلمون على تشرب الأفكار الأجنبية إلا بعد أن ضعف الوازع الديني عند المسلمين، وهزل سلطان الدولة في وقت كان التصوف فيه قد نشأ وتطور وشق دوره بمقوماته السنية بين العلوم الإسلامية الناشئة.

وعلى كل من قال غير ذلك، أو ادعى أن التصوف يرجع إلى جذور فارسية، فعليه أن يثبت الصلات التاريخية بين الديانات الفارسية وبين هذا العلم، وأن يوضح لنا متى تغلغلت عقائد المانوية والمزدكية والزرادشية في نفوس المسلمين؟ ولا شك أن تحقيق هذه المسألة بأسانيدها التاريخية أمر يبدو عسيرا جدا[2] باعتراف الأستاذ براون الذي يعد من أكبر الباحثين في تاريخ الفرس وحياتهم العقلية والأدبية والاجتماعية والدينية.

كما يرفض نيكلسون أن يكون التصوف رد فعل للعقلية الآرية أو وليد العقل الفارسي؛ لأن أكثر رجال التصوف كانوا من أصل فارسي، مبيِّنًا أن الدلائل على ذلك غير كافية وحجته مشوهة ناقصة[3].

ثم يقول لا أعتقد أن أحدًا ممن درس المسألة دراسة تاريخية ينكر عليَّ النتيجة التي وصلت إليها، وهي أن الأمر لم يكن كذلك إطلاقًا. نعم كان معروف الكرخي من أصل فارسي، ولكن الكلام في الأحوال والمقامات وما إلى ذلك من المسائل التي هي من صميم التصوف لم تظهر إلا عند رجال أتوا بعده أمثال أبي سليمان الداراني وذي النون المصري اللذين عاشا في الشام ومصر، ولم تجر في

---

(١) تاريخ الفلسفة الإسلامية:١٣.

(٢) د/ حلمي: الحياة الروحية في الإسلام:٤٠.

(٣) في التصوف الاسلامي وتاريخه.

عروقهما نقطة واحدة من الدم الفارسي[1].

ويضيف أن رواد التصوف من أهل سوريا ومصر كانوا عرب الجنس[2]، ونحن نوافقه على رد التأثير الفارسي، أما الحديث عن المقامات والأحوال فكان شائعًا في الجزيرة العربية والبصرة قبل الشام ومصر.

تمايز التصوف عن الرهبنة

(هـ) والتصوف الإسلامي غير الرهبنة أو ما يسمى بالميستيسيسم كما يقرر رينيه جينو؛ لأن الرهبانية شيء خاص بالمسيحية، وليس في التصوف ما يشبهها. والفروق الجوهرية بينهما تفجأ النظر، ولا تدع للتماثل مجالا، وهي الجديرة بتحقيق التمييز بين النوعين من التصوف.

ومن أمثلة ذلك أن التصوف المسيحي جزء من الشريعة والظاهر، وهدفه بعيد كل البعد عن أن يهتم بالمعرفة المباشرة التي هي أهم حقائق التصوف هنا، والمسيحي الذي اتخذ الرهبنة سبيلاً في الحياة ينهج في سلوكه منهجًا سلبيًّا، ويقتصر على تلقي ما يأتيه دون أن يكون له أثر شخصي، ولا طريقة ينخرط بين أفرادها، ولا شيخ يسلكه ويربيه.

بخلاف التصوف عندنا فلابد فيه من شيخ وسند وطريقة لمن أراد السلوك، وأيضًا تهتم الرهبنة بالحب فقط، بينما يجمع التصوف بين الحب والمعرفة معاً[3].

والنتيجة التي يصل إليها كل من جينو ولينجز أن التصوف والرهبنة مختلفان

---

(١) نيكلسون: الصوفية في الإسلام: ١١ ، ١٢ وفي التصوف الإسلامي.

(٢) نفسه.

(٣) د/عبد الحليم محمود: أبو الحسن الشاذلي ٣٣٠-٣٣١.

سلوكًا ومعرفة وذوقًا وتذوقًا، ولا تشتمل اللغة العربية على أية كلمة تترجم ولو تقريبًا كلمة ميستيسيسم ذلك أن الفكرة التي تعبر عنها هذه الكلمة غريبة كل الغرابة عن السنة الإسلامية[1].

وما وجد من تشابه فهو في الظاهر فقط ولا «يعني على كل حال أن التصوف في الإسلام مدين بنشأته لتأثير مسيحي[2] على حد تعبير فيليب حتى. وإننا نجد للباس الصوف وللذكر والصمت والمجاهدة والحب والولاية أصولاً في القرآن والسنة، فلا داعي لنسبتها إلى النظم المسيحية في الرهبنة.

إلى اي مدى تأثر التصوف بالفلسفة

(و) وأما بالنسبة للتأثر بالفلسفة فإننا نلاحظ أنه نشأ بين التصوف والفلسفة صلات تاريخية، ففي الوقت الذي كان فيه سعيد بن المسيب وأقرانه في المدينة يمهدون السبيل للتطور كان خالد بن زيد (٨٥هـ) مغرمًا بالترجمة.

وفي الوقت الذي كان الحسن البصري ومالك بن دينار يطورون زهد البصرة كان جعفر الصادق يتكلم في الكيمياء والفأل والزجر.

وفي الوقت الذي اتسعت فيه الترجمة على أيدي العباسيين في نهاية القرن الثاني كان شقيق البلخي ومعروف والداراني يتكلمون في الحقائق.

ومع الدور الرئيسي في الترجمة على يد المأمون في بدايات القرن الثالث كان المحاسبي وذو النون والبسطامي والسري ينشرون أهم الأذواق الصوفية ويجتمع حولهم المريدون من كل صقع.

---

(١) زكريا هاشم: المستشرقون والإسلام: ٤١٨-٥٠٦.

(٢) الإسلام منهج حياة: ١٢٣.

وكما شهد القرن الثالث والرابع حركة تفلسف فقد شهد أفكار الحلاج من الصوفية، وهذا كله يعني أن العلمين نشآ وتقدما في زمن واحد وأن الروابط التاريخية تجمعهما معًا في أحقاب تاريخية وأدوار تطورية واحدة، ولكن هذا لا يعطينا حق الافتراق بأن التصوف نهل من الفلسفة على الإطلاق وفي جميع المراحل والألوان؛ لأنه في الدور الأول الذي جمع بين عصري ابن المسيب وخالد بن يزيد كانت الترجمة مقصورة على كتب النجوم والطب والكيمياء.

وكذلك في الدور الثاني حيث اهتم جعفر الصادق بالفأل والزجر، ولم يتجه أي من يزيد ولا الحجاج ولا هشام ممن كانوا لهم عناية بالنقل إلى ترجمة الإلهيات والأخلاق والوجود والنفس مما يجعلنا نقول إن الفلسفات التي يمكن أن يستفيد منها التصوف، وأن يتأثر بها لم توجد حتى بعد منتصف القرن الثاني الهجري.

وقد سبق لنا أن بينا أن هذا الوقت كان قد شهد تحولات هائلة للتصوف على أيدي زهاد المدينة كحازم بن دينار الأكوع، وزهاد البصرة كالحسن ومالك مع شخصيات لها وزنها كالفضيل وابن أدهم وشقيق البلخي. وإن كثيرًا من الأفكار والنظريات قد تمهدت خلال هذا الوقت قبل أن تطل الأفلاطونية الحديثة بكدرها، ومن هنا فالتطور في تلك الحقبة كان تطورًا صوفيًّا ذاتيًّا من صميم الإسلام ومبادئه.

وعندما جاء القرن الثالث ودخلت علوم اليونان والحكمة إلى الساحات العلمية الإسلامية تظاهر الجمهور الغفير من الصوفية السنيين على كل من يشمون من فمه رائحة التفلسف. وصبوا جام غضبهم على الصوفية المتفلسفة كما صنع السري السقطي وعمرو بن عثمان المكي مع الحلاج وتلاميذه، وقد ألف زويم بن أحمد كتابه غلط الواجدين للرد على هؤلاء المارقين في نظره.

كما شددوا في النكير على الكرامية والسالمية من الفرق الكلامية المنتسبة للتصوف لقولهم بالتشبيه المتأثر بالديانات والفلسفات السابقة.

وكذلك هاجموا بعنف الفلاسفة الحقيقيين على غرار ما فعل الغزالي في حملته المشهورة، وكما قال العطار إن كان الكفر أحب إلي من فاء الفلسفة[1] ويقول أيضًا كن رجل دين ومحرم أسرار وأبعد خيال الفلاسفة ليس أبعد من فلسفي عن شرع النبي ﷺ[2].

واعلم أن اعتماد الفيلسوف على العقل الكلي واعتماد الصوفي على الأمر الكلي، وإن مائة عالم من العقل الكلي تزول في جلال أمر إلهي واحد[3] وقد نصح جلال الدين الرومي فخر الدين الرازي قبل أن يتصوف قائلاً: أقل أقل من حكمة اليونان اقرأ حكمة المؤمنين أيضًا[4].

ولشدة هذا الهجوم وعدم الانصياع للتيارات الفلسفية لا في الموضوع ولا في النظريات جعل رنان يقرر أنهم أظهروا عداء للفلسفة على وجه سافر[5] ودعا نيكلسون إلى رفض تأثر التصوف بناء على التشابه أو الصلات التاريخية، مؤكدًا أن الصوفية وضعوا النظام العملي والنظري و لم يكونوا فلاسفة حتى القرن الرابع.

ومعنا الآن بعض الملاحظات الهامة:

أولها: ليس كل صلة تاريخية بين علمين تستلزم بالضرورة أن يتأثر أحدهما

---

(١) د/عزام: التصوف وفريد الدين العطار: ٧٤ نقلاً عن منطق الطير.
(٢) نفس المرجع السابق.
(٣) نفس المرجع السابق.
(٤) نفس المرجع السابق.
(٥) نقلا عن تاريخ التصوف في الإسلام:١٨.

بالآخر أو أن يحدث التراضي والتعاون بينها، بل قد ينشأ من تلك الصلة عناد ورفض من طرف للطرف الآخر، وهذا هو الذي حدث من التصوف للفلسفة.

ومن تلك الملاحظات وأهمها أن دخول النظريات الفلسفية قد فصل بين طابعين للتصوف:

طابع سني ورث الاستقامة عن عصر الزهاد، ثم دان بالشرع وأخلص له وحارب كل خارج ومبتدع، وهم الأغلبية الساحقة من رجال الطريق، والذين لم يخل منهم عصر.

وطابع مزج بين التصوف والفلسفة، وبدأ هادئًا معتدلاً على أيدي البسطامي، ثم نشط على أيدي الحلاج. وقوي على أيدي السهروردي الحلبي، ثم بلغ أوجه على أيدي ابن الفارض وابن عربي وتلاميذهما، وهدوء هذا الطابع وقلة أنصاره خلال القرن الثالث والرابع يدلنا على ضعف سريانه بين الصوفية، وعلى أن الفلسفة لم تكن من القوة التي تستطيع بها غزو الساحة الروحية.

ولذا لم تظهر عبارات العداء لها من الصوفية بصورة وفيرة و لم ينهض لها واحد للتشهير بها مع وجود أفذاذ الصوفية في هذين القرنين، حتى جاء عصر الغزالي فوجدها تغلغلت في مختلف العلوم بحملته المشهورة، وتبعه من ذكرنا من الصوفية، على أني لا أقول إن الحملات قد قضت عليها من بين رجال القوم؛ لأن ابن سبعين وابن عربي ونجم الدين كانوا بعد الغزالي.

ومن بين هذه الملاحظات أيضًا أن ظهور الطابعين هو الذي حفز السراج والكلاباذي والمكي والقشيري[1] على تأليف كتبهم ليبرزوا شيئًا من أصول القوم

(١) وهم أصحاب المؤلفات الآتية: (اللمع، التعرف، قوت القلوب، الرسالة).

ومقصودهم، وطريقة أهل الصحة والفضل وسير الشيوخ في آدابهم وأخلاقهم، ومعاملاتهم للتمييز بين المخلصين والمتشبهين وهو الذي دعا ابن خلدون لتقسيمه الصوفية إلى متقدمين وهم الذين اختصوا بمذهب الزهد والإقبال على العبادة والمجاهدة والحديث عن العلوم والمعارف واليقين والخواطر والمقامات والأحوال، وإلى متأخرين، لهم من التحقيق نصيب، ولهم في التفلسف نصيب كأرباب الوحدة، وقد أطلق عليهم محققي المتأخرين في مقابل المتأخرين الذين انصرفوا إلى التصوف الإشراقي الفلسفي التأملي.

والصنف الأخير فقط المذموم عنده وإن ترفق على الكل[1]، هذا ومن الواضح أن الفلسفة وحدها هي المسئولة عن هذا الانشطار بين الصوفية، وأنها هي التي كانت سببًا في اتهام التصوف بالنقل عن الأفلاطونية، مع أنه كما رأينا قد انحصر الفريق الصوفي المتفلسف في أفراد قلائل لا يقاسون بتلك الكثرة الهائلة، التي ضمها الطابع الصوفي السني.

ومن الإنصاف أن نقول إن التصوف السني بريء من تهمة التأثر بالفلسفة، والذي يجب أن يتحمل هذا وحده هو التصوف المتفلسف الذي لا يستطيع باحث أن ينكر رائحة الفلسفة وهي تفوح من بين نظرياته.

ومن أفواه أربابه بينما نشم أريج السنة تعطر الجو من حولنا، نتجول في رياض التصوف المعتدل والسالك سبيل الشرع، فلننتبه إذا ما وجه الاتهام بالتأثر نحو التصوف، فلنصرفه على من يستحقون من الصوفية الفلسفيين أما الجمهور الكبير الذي قام على أكتافه التصوف ونما وتطور بفضل تجاربه وأذواقه، فقد اعتمد كلية على الكتاب والسنة، وتعالوا نستمع إلى شهادات من المستشرقين

---

(١) المقدمة: ٣٩٨-٤٠٤.

أرباب الاتهامات السابقة يعودون فيها إلى ما نذهب من تطور التصوف داخل الإسلام ذاته.

عودة إلى الحقيقة

(ز) يمهد نيكلسون لإعلان رأيه النهائي في مسألة منبع وتطور التصوف بتقرير قاعدة هامة في مسألة التشابه، تتلخص في أنه لا ينبغي إغفال البديهية الناطقة بأن الشبه بين شيئين لا يكفي للقول بأن أحدهما تأثر بالآخر، إلا إن تحققنا من وجود صلة فعلية تجعل النسبة بينهما جائزة وإلا إن تأكدنا كذلك من أن الفرض المحتمل متفق مع جميع الحقائق المؤكدة.

وهذان العنصران لا يتحققان مع ظاهرة إرجاع التصوف إلى مؤثر أجنبي، أيًّا كان نوعه[1] فمجرد الشبه لا يكفي لصحة الفرض بأن الشيئين شيء واحد، أو أحدهما تولد عن الآخر؛ لاحتمال أن يكون كل منهما معلولاً لعلة واحدة، أو تعرضا في نشأتهما لأسباب متشابهة، فأثمرت نتائج متشابهة دونما تأثر من طرف بطرف.

أو حدث التشابه من وحدة الطابع إزاء بعض المواقف مع خلاف في التفصيلات المصطبغة باللون المحلي للعقيدة أو المذهب أو الحضارة حسبما ذهب قاسم غني والدكتور عزام والدكتور جعفر[2] الذي ركز بصفة خاصة على تميز كل تصوف بمميزات وفروق خاصة حتى لدى الأفراد.

وبعد أن انتهى نيكلسون من هذا التمهيد عادة فأفصح عن رأيه بصراحة مع

---

(١) ارجع إلى الكتابين السابقين لنيكلسون.

(٢) غني/ تاريخ التصوف في الإسلام: ٢٢ ، ١٥ ، عزام: التصوف ، ومزيد الدين العطار : ١٠، د/جعفر: التصوف طريقًا وتجربة: ١٦.

مجموعة من المستشرقين، مبينًا أن إطلاق الحكم بأن التصوف الإسلامي دخيل في الإسلام غير مقبول فالحق أننا نلاحظ منذ ظهور الإسلام أن الأنظار التي اختص بها متصوفة المسلمين قد نشأت في قلب الجماعة الإسلامية نفسها، أثناء عكوف المسلمين على تلاوة القرآن والحديث وتقرئهما، وتأثرت بما أصاب بـه هـذه الجماعة من أحداث وما حل بالأفراد من نوازل[1].

فالتصوف إذًا ليس شيئًا أضيف إلى الإسلام أو أتى مـن الخـارج ولكـن الصوفية عند رينيه جينو تكون جزءًا جوهريًّا من الدين؛ إذ إن الدين بدونها يكون ناقصًا من جهته الراقية أعني جهة المركز الأساسي؛ لذلك كانت فروضًا رخيصة تلك التي تذهب بالصوفية إلى أصل أجنبي.

ويذهب الدكتور فيليب حتى إلى أبعد من هذا فيرى أن التصوف والصوفية هم الذين أثروا في يهود ومسيحي الشرق كما أثروا على التصوف والفلسفة في الغرب خصوصًا بعدما ترجمت كتب الغزالي واستحوذت على عقـل «تومـاس الاكويني وغيره من علماء اللاهوت النصارى وموسى بن ميمـون الفيلسوف اليهودي في العصور الوسطى[2] الأمر الذي ثبت جذور الصوفية الإسـلامية في الغرب، وأصبحت ميزة بارزة أضيفت إلى ما قدمه الإسـلام لتطـور الفكـر المكسوني المسيحي[3].

والنتيجة بعد هذا كلـه أن التصوف والصوفية اتخذوا القرآن والسنة ميزانًا لجميع ما يخوضون فيه من بحوث نظرية، وما يحسونه من حالات وجدانية، خاصة

---

(١) دائرة المعارف الإسلامية.

(٢) حتى / الاسلام منهج حياة ١٢١ – ١٢٣ ، ١٥١-١٥٢.

(٣) نفسه.

وأن القرآن فيه دلالات أكيدة تدفع النزعة الروحية إلى الرقي، وتشغلها في كيان الفرد بما يحمل من دعوة إلى الزهد والوصول والقرب حتى ولو قدر عدم اتصال المسلمين بغيرهم من الأمم لقامت تلك النزعة، وتطورت لوجود البذور الأولى لها في الكتاب والسنة، وفي مسلك الرسول العملي، وفي حياة الصحابة. فالتصوف إذاً من صميم الإسلام ذاته، والصوفية أتباع شرع وأرباب سنة لم تحد الأكثرية الغالبة عنها.

وبذا اعترف صراحة ماسنيون ونيكلسون ودي بور ولنجر[1] وعادوا إلى ما ذهبنا إليه وما سقناه على ألسنة الصوفية أنفسهم، ولكنهم عادوا بعد رحلة شاقة من الاتهامات وتدبيج الفروض وتنميق الشبه، وبعد كثير من التناقضات والاضطرابات، وبعد اعتراف بالتحير والعجز واستغلاق المشكلة على عقولهم، وعدم تبين الخيوط الصوفية السنية والفلسفية، والفصل بينها فصلاً يعطي لكل منه حجمه وحكمه.

وقد لا يدهشنا هذا كله بالنسبة إلى باحثين ليسوا من أبناء جلدتنا ولا ديننا ولا لغتنا، ولكن ما يثير العجب حقًّا هو متابعة بعض الباحثين الإسلاميين لهم أينما رحلوا من مفترق إلى مفترق، ومن تناقض إلى تناقض، ثم إذا هم عادوا عاد وراءهم تابعوهم يجرون أذيال الخزي والحقارة والعار وفقدان الشخصية.

الخوانق والربط

عرفت هذه الأماكن عند الزهاد كما عرفت عند الصوفية، أما بالنسبة إلى الأولين فإن أقدم هذه الدور هي الصفة التي بناها رسول الله صلى الله عليه

---

(١) نيكلسون في التصوف الإسلامي وتاريخه، ماسينون دائرة المعارف الإسلامية: تصوف، دي بور تاريخ الفلسفة في الإسلام. ٧٣، لنجر أبو الحسن الشاذلي د/ عبد الحكيم.

وسلم لفقراء المهاجرين المنقطعين العابدين، ورغم أن إقامتها كان أشبه بالضرورة والاضطرار، لكن النبي صلوات الله عليه لم يبين أنها مقصورة على مثل تلك الأحوال، ولم ينه عن بناء أشباهها في المستقبل، ولإباحتها لم يأمر عثمان بهدم البيت الذي بني بالبصرة في عهده. كما حدثنا المقريزي قال: إن أول من اتخذ بيتًا للعبادة زيد بن صرحان بن صرة، وذلك أنه عمد إلى رجال من أهل البصرة قد انفردوا للعبادة، وليس لهم تجارات ولا غلات، فبنى لهم دارًا وأسكنهم فيها وجعل لهم ما يقوم بمصالحهم من مطعم ومشرب وملبس وغيره[1] وكان عبد الله بن عامر والي تلك المدينة يوالي التقريب إلى هؤلاء الزهاد في عقر هذه الدار.

وتلا بيت البصرة بيوت أخرى لأصحاب أبي حنيفة؛ حيث كان لهم خوانق يجتمعون فيها ويقرءون من دفتر حسبما أخبرنا المقدسي وابن حزم[2]، وإذا كان أول بيت بني في عهد عثمان فليس بصحيح إذًا ما ساقه جامي في نفحات الأنس عند ذكر حال أبي هاشم الصوفي قال: إن أول خانقاه بني كان بالرملة بناه أمير مسيحي[3].

بل الأقوى والآكد ما ذكره المقريزي لامتيازه بالدقة في ذكر الشخص الذي بنى، والعهد الذي تم فيه البناء، والتحديد في النصوص يعطيها بلا أدنى شك تفوقًا وأحقية على غيرها مما لا تحديد فيها.

ومن هنا فيجب صرف الأولية في خانقاه الرملة إلا أن الذين ذكروا هذا لم يصلهم نص المقريزي بسندهم، أو أنها أولية محلية بالنسبة إلى الشام فقط لا

---

(١) خطط المقريزي ج٢: ٤١٤.

(٢) الفصل في الملل والنحل ج٤: ٢٠٤ وانظر هامش كتاب الحضارة الإسلامية ج٢: ١٨.

(٣) قاسم غني: تاريخ التصوف في الإسلام الهامش: ١٠٣.

بالنسبة إلى الرقعة الإسلامية كلها.

وينبغي العلم أن الزهاد والعباد الذين اجتمعوا أولاً في بيت البصرة وثانيًا في الرملة كان كل منهم يعبد بطريقته الخاصة وكما يختار لنفسه من الأدعية ويسن من الأوراد، و لم ينضو من في الخانقاه تحت لواء شيخ يفرض عليهم اجتهاده وورده ويميزهم بشارة معينة عن غيرهم.

بخلاف سكان الربط والزوايا في العصر الصوفي فإنهم كانوا يجتمعون حول شيخ، ويلتزمون برسوم طريقته وشارتها وآداب العهد وأوراده، وباختصار شديد كانت المشيخة في عهد الزهاد مشيخة علمية فحسب، وفي عهد الصوفية توسعت فشملت الجوانب العلمية الظاهرة والباطنة والجوانب السلوكية ابتداء من المحاسبيِّ (٢٤٣هـ) فأصحاب الرباط الذي بناه إبراهيم الحصري المتوفى (٣٧٠هـ)[1] وغيرهما من المشايخ وسكان الخوانق.

الطرق

ولما برزت رتبة المشيخة التف حول كل شيخ عدد من المريدين، ممن يوافقونه في الطبع والنهج، وإنما نشأت هذه الرتبة دون عصر الزهاد؛ لأن كل زاهد في عصر التابعين أو تابعيهم كان يهتم بالعلم اهتمامًا بالغًا؛ ولذا كان الزهاد بصفة عامة من أفذاذ العلماء. فكل منهم شيخ بذاته وتكوينه العلمي.

ولكن بعد انقراض عهدهم ضعفت الحركة العلمية وقل طالبوها، وتمركز العلم في أفراد قلائل هم الذين استحقوا رتب المشيخة، واستأهلوا انضواء الجمهور الغفير من المريدين الطالبين للسلوك تحت لوائهم، وبدأت العيون تترقب أرباب

(١) الحضارة الإسلامية آدم متز ج٢: ١٨.

النبوغ وتتطلب لأصحاب الأحوال والأسرار ليقتدوا بهم، وأن ينصحوا السائرين لمعاهدهم، فيقول أبو عبد الله بن الخفيف (٣٧١هـ) اقتدوا بخمسة من شيوخنا والباقون سلموا حالهم: الحرث بن أسد أولهم، والجند بن محمد، وأبو محمد رويم، وأبو العباس بن عطاء وعمرو بن عثمان المكي[١].

وهذا يعني دقة انتقاء الشيخ وضرورة التحري في اختياره، ومراعاة الشروط اللازمة لاستحقاقه تلك المنزلة في قيادة المسافرين على طريق القرب والوصل.

وحول هؤلاء الشيوخ تكونت عدة طرق أوصلها الهجويري حتى عصره إلى اثنتي عشرة فرقة حين فصلها في عبارته: وجملة المتصوفة اثنتا عشرة فرقة منهم فرقتان مردودتان وعشر مقبولة[٢] وهي المحاسبية أتباع المحاسبي (٢٤٣هـ) الذي اعتبر أستاذ البغداديين لتفوقه في علوم الظاهر والأصول والفروع والمعاملات، ويسمو حاله وورعه إلى درجة أن ترك ميراثه من أبيه؛ لأن أباه كان يقول بالقدر، وقد بنى طريقته على شدة التمسك بالسنة والتقوى والورع[٣].

ومنها الطيفورية التي كونها أبو زيد طيفور بن عيسى البسطامي من جلة المشايخ وأكبرهم حالاً وأعظمهم شأنًا[٤] قال عنه الجنيد هو منا بمنزلة جبريل من الملائكة[٥] لكونه كان طفرة راقية في المجال الروحي والذوقي بين شيوخ عصره، وأسس طريقته على حب العلم وتعظيم الشريعة وهما المسلكان اللذان أغرم بهما

---

(١) الرسالة: ١٣.
(٢) كشف المحجوب ج١: ٣٤٣.
(٣) نفسه ج١: ٣١٩ وطبقات الشعراني ج١ :٦٤.
(٤) طبقات السلمي: ١٨: والرسالة :١٤.
(٥) نفسه.

هذا الصوفي الفذ[1].

ولا نجد إزاءهما مبررًا لاهتمامه بالتأثر من المجوسية التي دان بها جده شروسان كما أننا لو أخذنا بمبدأ الاهتمام بالتأثر الناتج عن الأديان السالفة لاهتمنا كثيرًا من المسلمين، الذين ولدوا من أبوين غير مسلمين. بل ولاهتمنا الصديقين من أتباع الأنبياء أنفسهم وقد ولدوا على غير الأديان المرسلة إليهم.

والطريقة الثالثة القصارية وهي التي أسسها حمدون بن أحمد القصار النيسابوري (٢٧١هـ) وكان على درجة عالية في العلم، ويذهب مذهب الثوري في الفقه، وطريقته طريقة اختص هو بها دون بقية المشايخ[2]، حيث كان له مزيد اختصاص بالتمسك بالإخلاص، وكتمان الأحوال والأعمال والتحقق بالصدق، فلا يحب أن يطلع أحد على أفعاله، وهذا هو معنى الملامتي أو الملامتية[3].

وتنسب الخرازية إلى أبي سعيد بن أحمد بن عيسى الخراز (٢٧٩ أو ٢٧٧هـ) قال عنه الهجويري: لسان حال المريدين وبرهان أوقات الطالبين[4]، ويذكر الخطيب البغدادي أنهم أطلقوا عليه قمر الصوفية، وربى مريديه على الورع والمراقبة وحسن الرعاية والمجاهدة النفسية بكثرة الطاعة والعبادة والبعد عن الرذائل والآفات[5].

---

(١) نفسه.
(٢) الرسالة: ١٠. وطبقات الشعراني ج١: ٧١-٧٢ وطبقات السلمي ١٩
(٣) عوارف المعارف: ٦٩-٧٠.
(٤) كشف المحجوب ج١: ٣٥٥.
(٥) تاريخ بغداد ج٤: ٢٧٦.

كما تنسب السهيلية إلى سهيل بن عبد الله التستري (٢٨٣هـ) الذي يعد أحد أئمة القوم، و لم يكن له في وقته نظير في المعاملات والورع كذلك[١].

ونسبت الحكيمية إلى أبي عبد الله محمد بن علي الترمذي الحكيم (٢٨٥هـ) من كبار مشايخ خراسان، وكان كاملاً وإمامًا في فنون العلم ومن الشيوخ المحتشمين، وقد قرأ الفقه على أحد خواص الإمام أبي حنيفة[٢].

والنورية طائفة نسبت إلى أحمد بن محمد وقيل محمد بن محمد، وأحمد أصح عند السلمي والشعراني والقشيري (٢٩٥هـ) من أجل مشايخ القوم وعلمائهم، حسن الطريقة لطيف العبادة والإشارة كبير الشأن، ويختص مذهبه بترك المداهنة ورفع المسامحة ودوام المجاهدة وهذه خصوصيات طريقته التي افتخر بها على الجنيد[٣].

وأهمل الهجويري الطريقة الحيرية التي أشاعها سعيد بن إسماعيل الحيري متعللاً بأن الحيرى أسند في الرقعة والمشيخة إلى غيره من شيوخه كيحيى بن معاذ أو أبي حفص الحداد الذي أخذ عنه فعلاً وطريقته بعد ما تزوج ابنته، ولكن الأثر الذي تركه الحيري في نيسابور جعله في عداد المشايخ، وحفز المريدين على أن ينتسبوا إليه أكثر من غيره[٤].

---

(١) الرسالة: ١٥. وطبقات الشعراني ج١: ٦٦ وطبقات السلمي:٤٨.

(٢) الرسالة: ٢٤، وطبقات الشعراني ج١: ٧٨ ، وطبقات السلمي: ٥١، وكشف المحجوب ج١: ٣٥٣.

(٣) نفس المراجع السابقة : ٢١ ، ج١ : ٧٤ ، ٢٨ ، ج١: ٣٤٢، ٣٤٣، وتاريخ بغداد ج٥: ١٣١.

(٤) كشف المحجوب ج١: ٣٤٥ وطبقات الشعراني ج١: ٧٤.

كما تعتبر الجنيدية من أشهر الصوفية التي تسمى بسيد الطائفة وهو الجنيد بن محمد القواريري (٢٩٧ أو ٢٩٨هـ).

وتأسست الطريقة السيارية لصاحبها القاسم بن القاسم بن مهدي السياري (٣٤٢هـ) على التمسك الشديد بالسنة لكون مؤسسها كان فقيهًا عالمًا كثير الحديث[١] فهي مدرسة صوفية ظاهرية.

كما قامت الطريقة الخفيفية المنسوبة إلى أبي عبد الله محمد بن خفيف الشيرازي (٣٧١هـ) على الاهتمام بعلوم الظاهر والباطن وعلوم الحقائق وكثرة المجاهدات والدقة في حسن الخلق والاستقامة[٢].

ثم توالت بعد هذه طرق أخرى كان أبرزها وأدومها إلى يومنا هذا، طرق الأقطاب كالقادرية التي أسسها سيدي عبد القادر الجيلاني (٥٦١هـ) والرفاعية نسبة إلى أحمد الرفاعي (٥٧٩هـ) والشاذلية لأبي الحسن الشاذلي (٦٥٦هـ) والأحمدية للبدوي (٦٥٦هـ) والبرهامية للدسوقي (٧٦هـ) وغيرها وهي الطرق الذائعة المشهورة التي كتب لها التغلب على غيرها من الطرق المقبولة في نظر الهجويري.

وأما الطريقتان المردودتان: فواحدة منهما الحلولية المنسوبة إلى الحلول والامتزاج وإليهم ينتمي السالمية والمشبهة، والأخرى الحلاجيون المردودون لتركهم الشريعة وإلحادهم وإليهم ينتمي الإباحيون والفارسيون، وسيأتي الحديث عن كل منهما في الفصل المتعلق بالتوحيد، وفي فصل الحلول، أما الآن فمع الملاحظات على الطرق ومع جولة من الأحكام على رتبة المشيخة وحقوقها.

---

(١) الرسالة: ٣٠ وطبقات السلمي: ١٠٧-١٠٨، وطبقات الشعراني ج١: ١٠٢.
(٢) نفسها ٣١، ١١٣ن ج١: ١٠٣ وكشف المحجوب ج١: ٣٤٣: ٣٧٠.

الملاحظات العامة على الطرق

أولاً: قامت الطرق في البداية كثيرة العدد نظرًا لتوافر العلماء الجديرين برتبة المشيخة كما يظهر من خلال العرض الذي قدمناه لبيان نشأتها، حيث نرى تسعة من الأجلاء كونوا طرقًا في القرن الثالث الهجري وحده، واقتضت تلك السعة في عددها قلة الأفراد المنتمين إلى كل واحدة منها، واستمر هذا الوضع حتى نهاية القرن الخامس الهجري، فما من صقع إسلامي إلا ويحظى بعدد من المشايخ الذين يجمعون حولهم من يتعيشهم من المريدين كل حسب حاله.

ثانياً: وما إن جاء القرن السادس الهجري وشجعت بغداد الصوفية حتى ازدهرت الطرق بشكل ملحوظ مع انكماش في عددها واتساع فسيح في المريدين الذين أقبلوا على هذه الطرق القليلة التي غطت مساحة الرقعة الإسلامية، وقد يكون السر في ذلك هو ظهور أقطاب صوفية كانوا قمة اكتمال المدرسة السنية في التصوف كالجيلاني والرفاعي والشاذلي والبدوي والدسوقي والقنائي.

هذا من ناحية ومن ناحية أخرى فإن لعصر الأقطاب الفضل في حفظ التراث الصوفي وتعميقه دون أن يتأثر بحركة الركود الفكرية والأدبية التي سادت القرن السابع، فعلى حين كانت تلك الحركة آخذة في الجفاف والتقهقر إذ بالحياة الروحية على أيدي هؤلاء الكبار تقوى وتزدهر وتحتفظ بمقوماتها في السلوك والآداب والأذواق والمواجيد، وترق لغتها وتعذب ويؤيدنا في ذلك فيليب حتى[1].

ثالثًا: وعندما رحل الأقطاب وتولى خلفاؤهم من بعدهم توزعت الطرق إلى فروع كثيرة، كل فرع يتبع خليفة من الخلفاء أو شيخ من الشيوخ مع الاحتفاظ

---

(١) حتى: الإسلام منهج حياة: ١٤٢-١٤٣.

الكامل بالولاء لمؤسس الطريقة وقطبها، وإن حدثت تغييرات من أستاذ أي فرع فهي إضافات أو تعديلات طفيفة لا تخرج الطريقة الجديدة عن الإطار العام للطريقة الأم.

ولا يجرؤ خليفة ما على أن يتخطى الأستاذ الكبير في الإشادة والتبجيل عندما يذكر بنيان الطريقة وهيكلها بالغًا ما بلغ هذا الخليفة.

ومن هنا لم تنقطع الصلة بين الشناوية والبيومية والخليلية مثلاً وبين الأحمدية التي هي الجامعة لهذه الثلاثة وغيرها.

كما لم تنعدم الصلة بين الخلوتية والقاوقجية والنشابية والعقادية وبين الشاذلية باعتبارها أصلاً لتلك الطرق وغيرها من الفروع.

رابعًا: ولا ينبغي أن يتطرق إلى الفهم أن طرق الأقطاب قد أغلقت الباب إلى الأبد أمام بزوغ طرق جديدة بريادات ومؤسسين جدد بل إن طرقًا أخرى قامت بعدهم؛ كالطريقة التيجانية التي أسسها أبو العباس أحمد بن محمد بن المختار التيجاني المولود (١١٥٠هـ) والذي بالدعوة إلى الطريق عام (١١٩٦هـ) بعد أن قطع أشواطًا من التعليم والتربية على أيدي أجلاء عصره[1].

وكالطريقة السنوسية التي أسسها الشيخ الجزائري أبو عبد الله محمد بن علي الحسيني الإدريسي الذي تلقى تعليمه بفاس ثم جاء إلى برقة (١٢٥٥هـ) وأقام في الجبل الأخضر وبنى الزاوية البيضاء[2]. وكانت طريقته دينية سياسية عسكرية نشأ عنها الدولة السنوسية التي أطاحت بها الثورة الليبية.

---

(١) علي حرازم: جواهر المعاني وبلوغ الأماني ج١: ٢ ، ٢٠ –٢٥.

(٢) حتى: الإسلام منهج حياة: ١٤٣.

خامسًا: لم تقض ردود الفعل من جانب الصوفية السنيين في كل عصر على نمو وتدرج واكتمال التصوف المشبع بالفلسفة، بل نراه رغم الحملات المستمرة ينمو على يد البسطامي ويتطور على يد الحلاج وينحرف كثيرًا على يد السهروردي المقتول (٥٨٣هـ) وينسج نسيجًا دقيقًا عند ابن عربي.

الحكم بلا تقصير ولا غلو

(أ) إن كل فكرة ما أو جماعة أيًّا كان اتجاههم أو غاية يراد تحقيقها لا تستغني كل منها عن وجود داعية يقوم بنشر المراد والإفصاح عنه ممن تتوافر فيهم شرائط الدعوة المناسبة للفكرة المطلوبة سياسية أو دينية أو روحية أو غيرها.

والحق أن الصوفية كانوا من المتشددين فتوضع هذه الشروط لمن تصح مبايعته والتتلمذ عليه، حيث شملت صفاء القلب ونقاء النفس والمكاشفة بالسر ودوام المجاهدة بالطاعة وتحصيل علوم الظاهر والباطن والتمسك بالكتاب والسنة[1]، وقلما يخلو كتاب من كتب الصوفية إلا وتناول هذه الشروط بالنظر والتدقيق والإضافة حسب وجهة نظر المؤلف أو القائل.

والحق أن قيام الشيوخ ومن حولهم من المريدين يمكن أن ينظر إليه بعين الضرورة السياسية البحتة، أي إن تكوين هذه الجماعات بأساتذتها لم يكن كما تصور البعض نابعًا من تطلعات ربانية صرفة وإنما لعبت الظروف السياسية والاجتماعية دورًا كبيرًا في قيامها والتعجيل بها، حيث رأى الغيورون على الإسلام أن الأحزاب السياسية كالأمويين والعباسيين يتصارعون على الحكم ويكرسون له الجهود.

---

(١) اللمع: ٢٧٢، الجيلاني في الفتح الرباني: ١٢٩، والغنية لطالبي طريق الحق ج٢ : ٤٤.

وينصرفون شيئًا فشيئًا عن الاهتمام بالدين ومتطلباته لدى سلطة الدولة، وفي نفوس الأفراد وتبع هذا كثير من المظالم والأخطاء التي سادت المجتمع، مما حدا بهم إلى تكوين جماعات أخرى ذات طابع ديني هي أشبه بالأحزاب الدينية أو الجماعات الإسلامية التي تهب لنجدة الإسلام بين الحين والحين حينما ترى الخطر يحدق والخطب يدلهم، وكثيرا ما قامت تلك الطرق بدور المعارضة الصحيحة للخلفاء والأمراء وشَهَّرت بأعمالهم أو نددت بتصرفاتهم مما كانت سببًا في كثير من المحن للصوفية.

وعلاوة على هذا فإن هذه التجمعات لاذت إلى هذه الوسيلة فرارًا مما يجري في المجتمع من انصراف الأفراد أنفسهم إلى الدنيا وتتبعهم مواطن الفتن والهلاك حرصًا من هذه الطرق على تكوين نخبة ممتازة من المتدينين المخلصين الواعين والدارسين للإسلام والمطبقين له والمجتهدين في تنفيذ أوامره والمتخلفين على نهج شريعته.

وفوق هذا كله وجد طالبو التحقق والتصفية والتحلية وصفوة المتدينين والراغبون في الوصل والقرب لدى هؤلاء الشيوخ وفي حلقاتهم مكانًا رحبًا ومنطلقًا فسيحًا لتحقيق رغباتهم والحصول على ما يبتغون، خاصة وأن الإسلام لا يمنع وجود مثل هذه الجماعات بل دعا إليها وحفز همم العلماء الصادقين إلى القيام بدورهم فيها ودُعِيَ هؤلاء الذين يتصدرون المجالس بالشيوخ حسبما جاء في البخاري قال: حدثنا عبدان أخبرنا أبو حمزة عن عثمان بن موهب قال: جاء رجل حج البيت فرأى قومًا جلوسًا فقال من هؤلاء؟ قال: هؤلاء قريش قال من الشيخ؟ قالوا ابن عمر، فأتاه فسأله عدة أسئلة، وكان عبد الله بن رواحة يجلس يذكر الصحابة العلم بالله والآخرة وبالتوحيد وقال إن النبي يخرج إليهم فلا ينكر عليهم بل أمرهم مرة حين سكتوا عند مقدمه أن يأخذوا فيما كانوا فيه، قائلا: «**بهذا أمرت وإلى هذا دعوت**» وحرص الصحابة بعد تلك النصيحة وفي

كل اجتماع يبلغ عشرين رجلاً على أن يكون فيهم من يهاب لله عز وجل فإن لم يكن كذلك فقد خطر الأمر[1]، كما حدثنا عبد الله بن بشر من صحابة رسول الله. وتسمى أبو بكر وعمر بالشيخين لمكانتهما ومنزلتهما بين الصحابة.

وجاءت أحاديث الرسول صلوات الله وسلامه عليه تأمر أرباب العلم أن يبينوه وتلقي عليهم تبعة الأنبياء في الدعوة والإرشاد والهداية، فيروي ابن مسعود عن رسول الله قوله «**ما أتى الله عالما إلا أخذ عليه من الميثاق ما أخذ من النبيين أن يبينه للناس ولا يكتمه**» إشارة إلى الآية (١٨٧) من سورة آل عمران.

وروى الإمام أحمد من حديث معاذ قال رسول الله: « **لأن يهدي الله بك رجلا خير لك من حمر النعم**»[2].

وروى الترمذي من حديث أبي أمامة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «**إن الله وملائكته وأهل السماوات والأرض حتى النملة في جحرها وحتى الحوت في البحر ليصلون على معلم الناس الخير**»

وروى ابن ماجه وأبو حاتم البستي عن أنس بن مالك قال: قال رسول الله ﷺ: «**إن من الناس مفاتيح للخير مغاليق للشر وإن من الناس مفاتيح للشر مغاليق للخير فطوبى لمن جعل الله مفاتيح الخير على يديه وويل لمن جعل الله مفاتيح الشر على يديه**» .

ويقول الله سبحانه: ﴿ **وَتَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰ** ﴾[المائدة:٢]. قال

---

(١) عوارف المعارف . ٧٣ رواه أبو زرعة عن أبيه الحافظ المقدس.

(٢) البخاري أيضًا من حديث الإمام ج٥: ١٧١ .

الطبري: وليعن بعضكم أيها المؤمنون بعضًا على البر وهو العمل بما أمر الله والتقوى وهو اتقاء ما أمر الله باتقائه واجتنابه من معاصيه[1].

وفسر القرطبي قوله سبحانه:﴿ وَٱتَّبِعْ سَبِيلَ مَنْ أَنَابَ إِلَيَّ ﴾[لقمان:١٥] بأنها وصية لجميع العالم كأن المأمور الإنسان والسبيل هو طريق الأنبياء والصالحين[2].

ولهذا كله قام الشيوخ بدورهم في الدعوة والنصيحة والتوجيه، وحببوا الله إلى عباده وعباده إليه فاستحقوا أن يكونوا أحب عباد الله إلى الله كما جاء في الحديث، وأن الحق عنهم «**أولئك كلامهم كلام الأنبياء أولئك الأبطال حقًّا**».

(ب) ولا بأس إذا ما أخذ المشايخ على المريدين عهدًا ومبايعة على التوبة والاستقامة؛ لأنه هو العهد الذي ذكره الله سبحانه في قوله: ﴿ وَأَوْفُواْ بِعَهْدِ ٱللَّهِ إِذَا عَٰهَدتُّمْ ﴾[النحل:٩١]. وهو المراد بقوله تعالى: ﴿ وَبِعَهْدِ ٱللَّهِ أَوْفُواْ ﴾[الأنعام:١٥٢]. وبقوله:﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَوْفُواْ بِٱلْعُقُودِ ﴾[المائدة:١].

وإذا صح أن العهود والعقود والمواثيق في القرآن عامة تشمل كل عقد بين طرفين فإن أولها وأهمها ما ألزم الله به العبد من فعل الطاعة وإتيان ما أحل وما حذر الله به بالعبد من اجتناب المعصية وترك ما حرم[3]، وهو ما بايع عليه الرسول صحابته في العقبة وما بايع عليه كل من وفد إليه في المدينة[4].

وإليه دعا الشيوخ وله استوثقوا من أتباعهم، كما نهى القرآن عن نقضه

(١) تفسير الطبري ج٩: ٤٩٠.
(٢) تفسير القرطبي: ٥١٤٨.
(٣) تفسير القرطبي: ج٩: ٤٤٩ ، ٤٥٤.
(٤) صحيح البخاري ج٢: ١٤٠، ج٤: ٦٢، ج٩: ٦٠.

وذم ناقضيه وأنزل عليهم اللعنة فقال: ﴿ وَٱلَّذِينَ يَنقُضُونَ عَهْدَ ٱللَّهِ مِنۢ بَعْدِ مِيثَٰقِهِۦ وَيَقْطَعُونَ مَآ أَمَرَ ٱللَّهُ بِهِۦٓ أَن يُوصَلَ وَيُفْسِدُونَ فِى ٱلْأَرْضِ أُو۟لَٰٓئِكَ لَهُمُ ٱللَّعْنَةُ وَلَهُمْ سُوٓءُ ٱلدَّارِ ﴾[الرعد:٢٥]. وأخبر الرسول أنه «**لا دين لمن لا عهد له**» وأن غدر العهد من النفاق الخالص.

وأحب أن أقول هنا إن الشيوخ قبل عصر الأقطاب وخصوصًا في القرن الثالث والرابع كانوا أكثر تساهلاً مع المريدين، لا في الطاعة والعبادة ولا في التطهر والمجاهدة وإنما في حرية التنقل وترك الاختيار للمريد كي يرتاد أكثر من حلقة ويلتقي بأكثر من شيخ، ونلحظ هذا في تراجم العلمي لشيوخ ورجال هذين القرنين، حيث يبين إزاء الكثيرين أكثر من شيخ.

أما في عصر الأقطاب فكانوا أكثر حرصًا على المريدين في الالتزام بشرائط العهد وفي لزوم حلقة واحدة. وكثيرًا ما عانى المريدون من تغير قلوب شيوخهم عليهم بسبب اللقاء بشيخ آخر، وأحيانًا يصل هذا الغضب إلى حد السلب الذي يؤدي إلى فقد المريد للذة الطريق وأنس السفر وحلاوة أداء الأوراد.

وفي ظني أن منشأ هذا الغضب بكل نتائجه هو إحساس الأستاذ بأن هذا المريد الذي تأرجحت ثقته في شيخه لا يصلح مع غيره أو أنه قد ألحق إهانة ما بأستاذه بلا داع ولا سبب، وقد وصل هذا اللون من الحرص أو الغيرة على المريدين إلى حد أن أعلن التيجاني أن المريد لا يأخذ إلا من شيخ واحد حتى لا يتذبذب ولا يتعرض لقطع المدد من شيخه، وكل من يجتمع بأكثر من شيخ لا يصفو باطنه ولا يستعد لتلقي الموارد[1].

وإن كنت أقول إن هذا الحرص من الشيوخ على نفع المريدين قد انقلب إلى

---

(١) بغية المستفيد : ٢١٩.

obeikandl.com

صورة ظاهرية أساسها المنفعة الذاتية التي تعود على الشيخ من المريد وذلك على أيدي حفنة من مرتزقة الدراويش وتجار التصوف، والذين يسيئون إلى الصوفية والإسلام أكثر بكثير من الإحسان إليه، وهؤلاء بلا شك فقدوا كل شيء في الطريق من صدق وإخلاص واستقامة وتربية.

(جـ) ومن القواعد العامة التي وضعها الصوفية مراعاة حق الشيخ ولزوم الأدب والاحترام معه في الحديث والجلوس والقرب والبعد وفي السر والعلن والرسوم والحقيقة، وضرورة الثقة الكاملة فيه، والنظر إليه بعين الإكبار والتقدير والإجلال على أنه عالم وأستاذ ومرب وطبيب يعالج النفس ويصحها.

وهو أمر مسنون ومتبع بين كل جماعة وقائدها السياسي أو الاجتماعي أو الحربي بل الروحي، وبمقدار الأهمية المنوطة بالجماعة تكون دقة التنظيم وقوة العلاقة بين الأفراد والقائد.

ولا شك أن أدق وأخطر مهمة تلك التي تكمن في أهداف وغايات الطريق لتعلقها بإصلاح النفس وتهذيبها وتربية الرجال سلوكيًّا وأخلاقيًّا وروحيًّا، والعمل على توصيل العبد بربه وتخليصه؛ لكي يعرفه معرفة باطنية مباشرة، فلابد أن تكون الآداب المرعية بين حادي هذه النفوس وبين أصحابها على غاية من الدقة والقوة.

وقد جعل الرسول ﷺ المعلم بمنزلة الوالد حين قال: «**إنما أنا بمنزلة الوالد أعلمكم**»[1].

---

(١) تفسير القرطبي: ٥٢٠٧.

وروى أبو أمامة الباهلي عن رسول الله قوله: «**من علم عبدًا آية من كتاب الله فهو مولاه ينبغي له ألا يخذله ولا يستأثر عليه، فمن فعل ذلك فقد فصم عروة من عرى الإسلام**» ويقول الرسول: «**ليس منا من لم يجل كبيرنا ويرحم صغيرنا ويعرف لعالمنا حقه**».

وكان ابن عباس يذهب إلى الواحد من الصحابة ليسأله عن حديث، ثم يجلس أمام بيته يسف عليه التراب، ويتورع أن يطرق عليه بابه، وينتظره حتى يخرج فيقول الصحابي: هلا أرسلت فآتيك يا بن عم رسول الله. فيقول: أنا أحق أن آتيك[1]. فلما تَكَوَّنَ علميًّا صار عمر يقدمه وهو صغير السن على كثير من الصحابة مع كبر سنهم، ومع هذا لم يمنعه أن يقوم مرة ليأخذ بغلة زيد بن ثابت لما للأخير من فضل وعلم عليه، فقال له زيد: خل عنه يا بن عم رسول الله. فقال: هكذا أمرنا أن نفعل بعلمائنا. فقبل زيد يده، وقال: هكذا أمرنا أن نفعل بآل بيت نبينا[2].

رضي الله عنهم من كمل على طريقة الهداية. كما كان ابن عمر يسكت مع معرفته الإجابة عن سؤال من رسول الله أمام الصحابة لصغر سنه بينهم رعاية لحقهم[3].

(د) ولو أن الأمر وقف عند الصوفية إلى حد التقدير والاحترام ومراعاة الآداب السلوكية والقواعد التطبيقية إذاً لكان الأمر سهلاً ومقبولاً، ولكنهم انتقلوا إلى تنظير هذا التقدير، وبالغوا في تنويع النظريات الخاصة بالولاية،

---

(١) الإحياء ج١ : ١٦٤ ، ٤٤.

(٢) الإحياء ج١ : ١٦٤ ، ٤٤.

(٣) البخاري ج٧ : ١٠٤ وإرشاد الساري ج٨ : ٢٦٩.

ووضعوهم في سلسلة ذات درجات، تبتدئ من الولي ثم الأخبار إلى الأبدال، ثم الأوتاد إلى الأقطاب إلى الغوث إلى الختم إلى الأنسام الكامل، مع العلم بأن الذي يضع مراتب الولاية هو الله سبحانه الذي والى العبد، وأعطاه حقه من الأسرار منحة منه سبحانه.

ومن حق المعصوم ﷺ أن يتحدث عن بعض الرتب الخاصة كأمين الأمة وحبرها؛ لأنه ما ينطق عن الهوى. وإذا صح أن أرباب الحقيقة يكاشفون برتب وأحوال البعض، فلا يجوز أن تصل إلى مثل ما وصل إليه علي بن محمد وفا حين زعم أن المريد ظلمة والشيخ حقيقته، وكلما أمعن التلميذ في معرفة الأستاذ يصل إلى حقيقة ذاته هو.

وإذا ترقى شهد الأستاذ آدم الزمان ومالك الأكوان، وإذا ازداد ترقيًّا شهده سيدًا محمديًّا، فإذا عرج إلى سدرة المنتهى أي وصل إلى جنبات القرب نظر أستاذه فلا يرى إلا الواحد يتجلى في كل مشهد وتلك بداية السعادة.

ومن هنا يجب تنزيه حضرة الشيخ عن النقائص، وإن استطاع العبد أن يفنى فيه فليفن، وأحيانًا يقول عن الشيوخ إنهم روح الأنبياء أو سر الحق أو وجهه، أو أرواح مقدسة يتجولون في بشرياتهم إلى آخر هذه الأفكار الناطقة بالحلول والوحدة الوجودية والخارجة عن حد التقدير اللائق بالعبيد.

ولما كانت تلك الأفكار مدخلاً إلى جرح العقيدة كما فعل المسيحيون مع عيسى، دعا الإسلام إلى غلق كل المنافذ المؤدية إليها، وأمر النبي أصحابه ألا يتجاوزوا حدود القول بأنه عبد الله ورسوله، ولام الحق سبحانه على من بالغ فأشرك قائلاً: ﴿ ٱتَّخَذُوٓاْ أَحۡبَارَهُمۡ وَرُهۡبَٰنَهُمۡ أَرۡبَابٗا مِّن دُونِ ٱللَّهِ وَٱلۡمَسِيحَ ٱبۡنَ مَرۡيَمَ وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعۡبُدُوٓاْ إِلَٰهٗا وَٰحِدٗاۖ لَّآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَۚ سُبۡحَٰنَهُۥ عَمَّا يُشۡرِكُونَ ﴾[التوبة:٣١].

الباب الرابع

الملامح الصوفية الجوهرية

obeikandl.com

obeikandl.com

الفصل الأول

بني التصوف على العلم

نبذة

من الضروري أن نبين موقف الصوفية من العلم تعريفًا وتفصيلاً وكسبًا وتحصيلاً، وتطبيقًا وعملاً، لنرد على من اتهم الصوفية بالجهل، وعدم الاهتمام بعلوم الرواية، ولأنه لا ينبغي تناول نظرية المعرفة عند الصوفية إلا بعد أن نثبت أنهم كانوا جادين في تحصيل العلم، وباحثين عنه بكل وسائله.

علام يطلق العلم؟

تشمل كلمة العلم جميع العلوم النظرية وما يستجد عنها، فيضم في هذا الإطار مجموعة الإدراكات الحاصلة، والتعريفات المسوقة، وأسماء العلوم المدونة: الشرعية منها وغير الشرعية، كما يطلق ويراد به التصديقات على المسائل بدليلها، وقد يراد به الملكة الحاصلة من تكرر تلك التصديقات، أي استحضارها، أو التهيؤ التام بأن يكون عنده ما يكفيه للاستعلام عما يراد[1].

وأيضًا تدخل المقدمات الضرورية والبديهية تحت مفهوم العلم، أي إنه شامل للعلوم النظرية المكتسبة، والعلوم الفطرية التي يتوصل إليها بلا جهد ولا نظر، ويترتب على السعة في هذا الإطلاق أن العلم جائز التعريف ما دام عنصر الاكتساب داخلاً فيه[2] خلافًا للرازي الذي ذهب إلى أنه ضروري فقط لا يُعرَّف.

كما يترتب عليه كذلك أن يكون الصوفية مع القائلين بشموله؛ لما ذكرنا

---

(١) حاجي خليفة: كشف الظنون ج١ :٦.

(٢) ومن القائلين بأنه نظري يعرف إمام الحرمين والغزالي.

لقيامهم بمحاولات في تعريفه، ولو كان قاصرًا على الضروري ما عرفوه من ناحية، وما فرقوا بين أنواعه، وبينه وبين المعرفة من ناحية أخرى، والحق أن دعوة القرآن للعلم وحثه عليه تعتبر تأكيدًا على عامل الكسب في تحصيل العلم.

التعريف عامة: سماته ومآخذه

عندما عرض حاجي خليفة لتعريفات العلم ساق منها خمسة عشر تعريفًا اختلفت في ألفاظها، وفي وجهة نظر أصحابها، حيث يرى فريق أن العلم هو الحصول على ماهية الشيء وحقيقته، ويدخلون عملية الإدراك كأساس للوقوف على المهايا، وهذا حد اتفاق فيما بينهم، ولكنهم يختلفون في التعبير عن تحصيل تلك الماهية فبعضهم يعبر بكلمة واعتقاد الشيء على ما هو به، وآخر يستعمل لفظة معرفة، وثالث يستخدم الإدراك ، أو تبيين المعلوم، أو إثباته، أو الثقة بكونه على ما هو عليه، وهناك فريق ثان يبتعد عن هذه الألفاظ جملة، ويتحدث عن العلم بأنه الملكة أو الصور أو الصفة أو المعنى أو التمييز، أو التَّمثُل لحقائق الأشياء في النفس أو العقل تمثلاً لا يحتمل النقيض، ولا تنتابه الشبه، وينكشف به المعلوم انكشافًا تامًا[1].

ومما يؤخذ على هذه التعريفات إجمالاً لا تفصيلاً هو:

(أ) أنها لم تعرف العلم من حيث هو، وبالتالي فلم يدخل العلم الإلهي بين ثنايا بعضها، كتلكم التعريفات التي استعملت ألفاظ الاعتقاد، أو المعرفة أو التبيين أو الثقة؛ لأن الاعتقاد والمعرفة والثقة لا تطلق على علم الله، والتبيين يقتضي الإظهار بعد الخفاء، وهذا لا يليق ولا يتعلق بعمله سبحانه.

(ب) وجاءت بعض التعريفات غير شاملة لأنواع العلوم المندرجة تحت لفظة علم

(١) انظر التعريفات الخمسة عشر بكشف الظنون ج١ : ٤ ، ٥ .

المراد تعريفها، كالتعريف الذي استخدمت فيه لفظة اعتقاد فإنه لا يدخل فيه التقليد غير المبني على نظر واستدلال، ولا الظن، ولا الشك، كما لا تدخل تحت ألفاظ الثقة والمعرفة والانكشاف التام.

(جـ) ويلزم الدور من التعريفات التي صرحت بمعرفة المعلوم، أو إدراك المعلوم أو تبيينه؛ لأن لفظة المعلوم تقتضي سبق العلم مع أننا نُعَرِّفُه ومن يقوم بالتعريف يجهلـــه قبل ذلك.

(د) والتعريفات الرامية إلى استخدام الملكة أو الصورة تشمل أحيانًـــا الكليـــات والجزئيات، وأحيانًا تقتصر على الكليات فقط.

(هـــ) واهتم جل المُعَرِّفين بتعريف العلم الذي هو صفة إنسانية، و لم يـــستطيعوا بوجه عام أن يضعوا لـــه جنسًا وفصلاً، بل عرفوه غالبًا بالآثار التي يتركها العلم على صاحبه، أو بما يحدثه من ثمار ومنافع.

ولعل السر وراء هذا الاختلاف الكبير في التعريف وما عليه من مآخذ يرجع إلى الاعتبارات الخاصة التي راعاها كل مُعَرِّف، والتي تتفق مع ميولـــه وانتمائـــه المذهبي هذا من ناحية، ومن ناحية ثانية فإن التعريف علم والمعَّرف هو العلـــم، فكأننا نحتاج إلى الشيء في تعريف نفس الشيء. ومن ناحية ثالثة فإننـــا نعـــرف لفظة اصطلاحية مجردة هي عنوان على جميع الموضوعات المجردة للعلوم، فاللفظة عميقة في التجريد والتعميم لما تشملـــه من مواضيع ذات أنواع، وذوات متباينة، ومن هنا كانت صعوبة التعريف واختلافه.

التعريفات الصوفية وقيمتها

انتهينا إلى أن التعريفات قد روعي فيها الذات البشرية المُدْرِكَةُ واتجاهاتها، كما روعي فيها الشيء المُدْرَك وعلاقته بالذوات المُدْرِكَةُ، والصفة التي حدثت في النفس الجديرة بهذا النوع الراقي من الإدراك، ونصل الآن إلى المجال الصوفي؛ لنستخرج ما فيه من تعريفات ونقف معها ثم نُقَوِّمُها، فنرى أن أقدم التعريفات جاءت على لسان أبي علي الدقاق حين قال: العلم يوجب السكون[1].

ويقول الغزالي العلم هو تصور النفس المطمئنة حقائق الأشياء، وصورها المجردة عن المواد بأعيانها، وكيفياتها وكمياتها وجواهرها وذواتها، إن كانت مفردة[2].

ويقول ابن عربي: هو درك الْمُدْرِك على ما هو عليه في نفسه إذا كان دركه غير ممتنع، وأما ما يمتنع دركه فالعلم به هو لا دركه[3].

ويمتاز تعريف الدقاق من بين الثلاثة بأنه من وحي خاطر صاحبه، ومن تجربته الشخصية، ولم يركن فيه إلى تعريف من التعريفات المسوقة عند حاجي خليفة، ولم يقتبس منها لفظًا واحدًا[4]،كما أنه موجز دقيق، وتتوافر فيه شرائط التعريف خاصة عدم الطول، وتخلو ألفاظه من الاستعمالات الفلسفية والكلامية.

علاوة على أنه يجمع ما ورد في جميع التعريفات السابقة تحت لفظة السكون الواردة فيه؛ لأن حالة السكون لا تأتى للطالب أو الباحث إلا بعد أن يقف على

---

(١) الرسالة القشيرية : ١٥٣.

(٢) الغزالي: الرسالة اللدنية ضمن مجموع: ٩٨.

(٣) ابن عربي: الفتوحات المكية ج١: ١١٧ .

(٤) لا ينبغي الظن أن حاجي خليفة أسبق من الدقاق بل الأخير أسبق بكثير ولكن التعريفات التي ساقها خليفة أسبق من زمنه ولم ينقل عنها الدقاق.

حقائق الأشياء ومهاياها، وتتميز عنده، وبعد أن يصير العلم بها صفة لازمة له تدفعه إلى الثقة واليقين والاعتقاد والمعرفة دفعًا يزيل الشك والريب، ويولد الطمأنينة والسكون في النفس.

وبجانب هذه المميزات فإنه يخلو من معظم المآخذ والعيوب التي وقع فيها أرباب التعريفات الخمسة عشر، كالقصور والدور والتردد بين شمول الكليات والجزئيات وعدم شمولهما.

ومع كل هذا فإنه لم يخل من المثالب؛ حيث لم يعرف العلم من حيث هو وإنما بما يحدثه في الذات الْمُدْرِكَةُ، وقد راعى فيه الدقاق الاعتبارات الصوفية الرامية إلى اليقين والسكينة، كما أن التعريف لا يدخل فيه العلم المتعلق بذات الله، لأن السكون أمر عرض بعد اضطراب، والعرض والانتقال من حال إلى حال لا يليق بذاته سبحانه ولا بصفة من صفاته، وأيضًا يخرج الظن والشك والريب عن دائرة العلم في نظر الدقاق، لأنها لا تحقق السكون فلا تسمى علمًا أوْ لا ينطبق عليها تعريفه.

أما تعريف الغزالي فإن ابن صدر الدين يقول عنه: هو أصح الحدود عند المحققين من الحكماء وبعض المتكلمين[1] لأنه تخلص من المآخذ التي لاحظناها على الكثير من التعريفات، واشتمل على ما يقرب التصور الصحيح للعلم، وأنه حدثنا عن الصورة المجردة التي انطبعت في النفس المطمئنة عن حقائق الأشياء بكيفياتها وأعراضها وذواتها وجواهرها انطباعًا مجردًا، ويدخل فيه كل ما يسمى علمًا ولا يلزمه الدور.

وأفادنا تعريف ابن عربي نفس هذه الفوائد بالإضافة إلى أنه لفت النظر إلى

(١) خليفة: كشف الظنون ج١ :٥ .

توضيح نقطة في غاية الأهمية، تتعلق بالشيء الذي يتوجه إليه إدراكنا، وهل هو من قبيل ما يمكن دركه، فالعلم إدراكه على ما هو عليه، أو من قبيل ما لا يمكن دركه، فالعلم إدراكه على تلك الكيفية التي هو عليها، ولذا قال العلامة الشريف في مثل هذا التعريف إنه أحسن ما قيل في الكشف عن ماهية العلم ومعناه[1].

ومع ما للتعريفين من قيمة، إلا أنهما لا يرتقيان إلى ما في تعريف الدقاق من الجمع، والدقة والاختصار وعدم التأثر بالغير، كما أن العلم الخاص بالله يخرج من تعريف الغزالي لقصره على النفس المطمئنة، والحق لا يوصف بما يفيد التغير، ويلزم الدور من تعريف ابن عربي حيث قال درك المُدْرَك والمدرك يقتضي إدراكًا سابقًا، والنتيجة بعد كل هذا أن جميع التعريفات، الصوفية منها وغير الصوفية ليست تعريفات بالحد ولا تتسم بالشمول، ويدخلها الاعتبارات الخاصة، ويعتبر تعريف الدقاق أنصعها وأوجزها وأوفاها فيما يتصل بالعلم الإنساني والغاية المنوطة بالإدراك والعلم، ولم يتأثر بغيره من المتكلمين والحكماء كالغزالي وابن عربي.

فضل العلم لذاته ولآثاره

العلم شريف من جهته الذاتية بصرف النظر عن اتصاف الأفراد به وما يغدقه على صاحبه؛ وذلك لأن له حلاوة ولذة في ذاته من غير اعتبار لجهة العلوم، لا يدريها إلا من ذاقها حسبما أشار إلى ذلك صراحة محمد بن الفضل البلخي (٣١٩هـ)[2].

وهي لذة دائمة لا تقبل العزل، ويتمناها الامراء والملوك مع ما لديهم من عز

---

(١) نفس المرجع السابق.

(٢) طبقات السلمي: ٥٠.

الدنيا وجاهها؛ لسموها الذاتي[1].

وقد فلسف الغزالي شرف العلم لذاته فجعله من لوازم النور، والنور من حيز الوجود، والهداية تابعة للنور، فالعلم والنور والهداية والحق كلها في سلك الوجود، بخلاف الجهل فهو من لوازم الظلمة، والظلمة من حيز السكون، والسكون قريب من العدم[2]، والحق أنه في كل هذا كان ينثر عبارة لأبي علي الثقفي (٣٢٨هـ) بنفس المعنى.

ولقد اختص الإنسان من بين المخلوقات المادية والأرضية باستعداده لتلقي العلم وجني ثماره، وبه تتحقق الإنسانية في أوج كمالها، وبفقده يتم الانسلاخ من الإنسانية الراقية أو الحقيقية[3]، ولما كان يحقق التسامي والرفعة لصاحبه، وقد يورثه السعادة الأخروية التي يغبطه عليها الأنبياء والشهداء كان العلم شريفًا بآثاره في صاحبه، وبالمكاسب التي يجنيها من خلفه طلابه ومحصلوه.

ولم يهمل الصوفية بيان الجوانب التي يشعها العلم على أربابه وإنما حرص السري السقطي، وأبو الحسن بن هند الفارسي، وعلي بن سهل الأصبهاني وغيرهم[4] على إبراز الثمار التي يتذوقها العالم من وراء علمه، سواء كانت تتصل بإصلاح النفس، أو القلب، أو بأداء العبادات على وجهها الصحيح، أم بما يتصل بالأسرار والمنح، وباختصار أفاضوا في بيان المنافع الأخروية والربانية، والفوائد الدنيوية، والتربية النفسية والأخلاقية المحمودة.

وإن لاحظنا أنهم في البداية ركزوا على الجوانب الخيرة الظاهرة شأنهم في

---

(١) زاده: مفتاح السعادة ج١: ١١ ، ١٢ .
(٢) الغزالي : الرسالة اللدنية ضمن مجموع : ١٠٠ .
(٣) الإحياء ج١ : ٧ وعوارف المعارف: ١٣٥ .
(٤) طبقات السلمي: ١٥: ٩٧ ، ٥٥ ، ٤٥ ، ٨٩.

ذلك شأن علماء الظاهر، ثم لما قطعوا شوطًا في الطريق أبدوا اهتمامًا بالغًا بالفوائد العلمية التي تعود على الباطن مع استمرار الاهتمام بالظاهر إلى درجة أن جعلوا العلم بعد رتبة النبوة مباشرة[1].

وإذا تأملنا ما جاء في القرآن الكريم عن العلم وجدناه يميز بين العلماء والجهلاء فيقول: ﴿ قُلْ هَلْ يَسْتَوِي ٱلَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ ﴾[الزمر:٩] ﴿ أَفَمَن يَعْلَمُ أَنَّمَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ ٱلْحَقُّ كَمَنْ هُوَ أَعْمَىٰٓ ﴾[الرعد:١٩]. وربط بين العلم وثماره النفسية والباطنية ﴿ وَلِيَعْلَمَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْعِلْمَ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّكَ فَيُؤْمِنُوا۟ بِهِۦ فَتُخْبِتَ لَهُۥ قُلُوبُهُمْ ﴾[الحج:٥٤].

﴿ إِنَّمَا يَخْشَى ٱللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ ٱلْعُلَمَٰٓؤُا۟ ﴾[فاطر:٢٨]. كما بين القرآن أن الذين نالوا نصيبًا من العلم وتحققوا به دعاهم ذلك إلى الاستعداد للآخرة، فقال جل شأنه: ﴿ وَقَالَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْعِلْمَ وَيْلَكُمْ ثَوَابُ ٱللَّهِ خَيْرٌ ﴾[القصص:٨٠]. ويقول رسول الله: « **من سلك طريقًا يلتمس فيه علمًا سهل الله له طريقًا إلى الجنة**»، «**ولن يشبع المؤمن من خير يسمعه حتى يكون منتهاه الجنة**»[2]، وعقد رسول الله أواصر الصلة بين العلم وبين منابع العرفان الذوقي عندما ذكر أنه : «**ما من قوم جلسوا يذكرون الله ويتدارسون كتابه إلا وحفتهم الملائكة وغشيتهم الرحمة وذكرهم الله فيمن عنده**» «**وإن الملائكة لتضع أجنحتها لطالب العالم رضا بما يصنع**».

فكل هذه الأدلة تبين فضل العلم، وشرفه في ذاته، وبما يحدثه من سعادة في الدارين، ومن ثمار ذوقية وأسرار عرفانية عن طريق الملائكة ونظر الله للعالم العامل.

---

(١) الاحياء ج١ : ١٢ ، ١٣.

(٢) التاج : ج١ : ٦٢-٦٥.

تقسيم العلم والمحمود منه والمذموم

كما قلنا: إن تعريفات العلم قد اختلفت لاعتبارات كثيرة، نقول في التقسيم: إنه مختلف للاعتبارات المتعددة التي تراعى أثناء التقسيم، فالعلم واحد ولكنه باعتبار صاحبه: قديم ومحدث. وباعتبار متعلقه: تصور وتصديق، وباعتبار طرقه ثلاثة أقسام: قسم يثبت في النفس، وآخر يدرك بالحس، وثالث يعلم بالقياس، وبالنظر إلى موضوعاته أقسام شتى باصطلاحات متعددة: فهو إما شرعي أو فلسفي، وإما ثابت فحكمي، أو متغير فغير حكمي، وإما آلي أو غير آلي، وإما نظري أو عملي، إلى غير ذلك من تقسيمات العلماء والحكماء[1]، والذي يهمنا في هذا الصدد هو تقسيم كل من المكي والغزالي لنتبين من خلالهما المقصود بالعلم المحمود والمذموم عند الصوفية.

ونبدأ أولاً: بالمحمود، فنرى أن المكي يقول: اعلم أن الكلام سبعة أقسام، العلم منه قسم واحد، وسائر الستة لغو والصنف الأول: هو نص الكتاب والسنة، أو ما دلا عليه، واستنبط منهما، أو وجد فيهما اسمه ومعناه من قول وفعل، والتأويل إذا لم يخرج عن الإجماع داخل في العلم، والاستنباط إذا كان مستودعًا في الكتاب يشهد له المجمل ولا ينافيه النص فهو علم[2].

ولا يخرج الغزالي عن عبارة المكي في بيان أن المحمود ما كان نابعًا من الشرع إلا بالتفصيل، حيث يفصله إلى أربعة أنواع:

الأصول: وهي الكتاب والسنة والإجماع وآثار الصحابة.

والفروع: وهي العلوم التي استنبطها العقل من الأصول، واستخرج الفهم

---

(١) ابن خلدون : المقدمة ٣٧١-٣٧٢ ، وكشف الظنون ج١: ٩-١١.

(٢) قوت القلوب :ج١: ١٦٤-١٦٦.

معاني وراء الألفاظ، كعلم الفقه المتعلق بمصالح الدنيا، وعلم أحوال القلب المتعلق بالآخرة.

والمقدمات : وهي التي تجري مجرى الآلات: كعلم اللغة، والنحو لأنهما آلة لكتاب الله وسنة رسول الله.

والمتممات: وهي ما تتعلق بعلوم القرآن كالقراءات والناسخ والمنسوخ، والعام والخاص، وما يتعلق بعلم الحديث: كأسماء الرجال والرواة، وأضاف الغزالي إلى هذا النوع من العلوم المحمودة ما كان عقليًّا لم يؤخذ من شرع، ولكن الحاجة داعية إليه كالطب والحساب والتواريخ[1].

فقد اعتمد كما نشاهد أمامنا في التقسيم ومدح المحمود منها على قول الرسول ﷺ:«**من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليقل خيرًا أو ليسكت**» وقوله سبحانه: ﴿ فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمۡ تُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِ ﴾[النساء:٥٩]، وقوله جل شأنه: ﴿ أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلۡقُرۡءَانَ ﴾، ﴿ وَلَوۡ رَدُّوهُ إِلَى ٱلرَّسُولِ وَإِلَىٰٓ أُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنۡهُمۡ لَعَلِمَهُ ٱلَّذِينَ يَسۡتَنۢبِطُونَهُۥ ﴾[النساء: ٨٢ - ٨٣]، وقوله صلوات الله عليه: «**تركت فيكم ما إن تمسكتم به لن تضلوا بعدي أبدًا كتاب الله وسنتي**».

ولا شك أن هذه العلوم المحمودة بأدلتها كانت موضع اهتمام كل الصوفية، وأنهم قد حثوا جميع المريدين على تعلمها وتحصيلها، حتى بَيَّنَ البسطامي أن مجاهدة العلم أشد من مجاهدة النفس[2].

---

(١) الإحياء ج١ : ١٧-١٩.

(٢) الغزالي: منهاج العابدين :١٣.

ونصح أبو علي النورباطي الفقراء أن يسألوا الفقهاء أينما وجدوهم[1] رغم الخلاف الذي ساد الجو بين رجال الظاهر والباطن، وما ذلك كله إلا لأن المريد يحتاج في سفره إلى علم يسوسه وورع يحجزه، ووجد يحمله، وخلق يصونه[2] على حد تعبير أبي يعقوب السوسي، واحتياجه إليه واجب بقدر تأدية الفرض والنفل عند لزومهما المكلف في سن البلوغ، حسبما بين الغزالي وسيدي إبراهيم الدسوقي[3].

ولما كانت تلك العلوم قائمة على أصول ثابتة بالشرع، ويحتاج إليها العبد في كل ما افترضه أو استحبه الدين كانت أفضل من الوجد[4] عند السراج؛ لأن الوجد ثمرة من ثمار هذه العلوم، وذوق من مذاقات التطبيق، فهو ناشئ عنهما، وفرع من فروعهما، والأصل بلا ريب أفضل وأشرف من الفرع، فضلاً عن أن العلوم الشرعية مصدرها الحق وناطقها المعصوم صلوات الله عليه وسلامه، فهي آكد وأفضل من العلوم الناشئة عن الوجد، والتي قد تدخلها أحاديث النفس، ووسوسة الشيطان.

ونأتي الآن إلى ما ذمه الصوفية في مقابل العلم المحمود، فنجد أنهم ذموا الجهل أولاً، واعتبروه مضرًّا بالعبادات والطاعات وبصاحبه أشد من ضرر المعاصي، وكم حذر الأنطاكي من العابد الجاهل المفتون، وشبهه بالسبع الضاري، أو الذئب المفترس[5].

---

(١) الطوسي : اللمع: ٢٤٢ ، ٢٠٢.
(٢) نفسه.
(٣) إحياء علوم الدين ج١ : ١٤ ، وطبقات الشعراني ج١ : ١٤١ .
(٤) اللمع: ٣٨١.
(٥) طبقات الشعراني ج١ : ٧١.

ونصح يحيى بن معاذ الرازي، وسهل بن عبد الله التستري المريدين ألا يصحبوا جاهلاً ولو ارتدى زي الصوفية وانخرط فيهم[1].

وتشدد الجيلاني فحكم برد العبادة، وعدم قبول الطاعة إذا كانا قائمين على جهل[2]؛ لأن العلم حياة والجهل موت، وأيضًا ليس العلم كله محمودًا، بل منه ما هو مذموم في الأصل لكونه مضرًّا بصاحبه وقبيحًا في ذاته، كأنواع الكلام الستة التي أبرزها أبو طالب المكي في قوله: واللغو هو الإفك والسفه والخطأ والظن والزخرف والوسوسة[3]، وكالسحر والنجوم والشعوذة وغيرها مما ذكره الإمام الغزالي[4].

وقد ينصب الذم على العلم الذي هو محمود أصلا لخروجه عن الحد المأذون فيه، كالعالم المفتون بحب الجاه والرياسة والتعظيم، يأكل الدنيا بعلمه ويدعي أنه أولى بها من غيره، وهؤلاء هم العلماء الغافلون المداهنون حسبما سماهم وشرح حالهم أحمد بن عاصم الأنطاكي، وسهل بن عبد الله.

فإن قيل كيف يذم العلم وهو شريف في ذاته ولغيره؟

أجيب بأن العلم الشريف الفاضل ما حقق السعادة والنفع للإنسان في الدارين، وما كان غير ذلك بأن جلب الضرر أصلاً، أو كان من شأنه المنفعة حقيقة، ولكن أساء حامله استعماله، أو تجاوز حد النفع فيه بالمبالغة أو التشدد، أو كثرة التفريعات، أو الالتواء والتقعر فقد خرج هذا العلم عن حد الفائدة والاعتدال المحمود، ودخل الإطار المذموم.

---

(١) اللمع: ٢٣٧

(٢) الجيلاني: الفتح الرباني: ١٢٨، ١٢٣، ١١٩.

(٣) قوت القلوب ج١ : ١٦٤، ١٦٦ .

(٤) الإحياء ج١ : ١٧-١٩ .

كما يخرج إذا فقد طالبه الشروط التي يجب توافرها في التعلم، أو القدرة على الخوض في إدراكه[1] حسبما صرح المكي وطاش كبرى، إذًا فلابد لكي يكون العلم محمودًا نافعًا أن ينبع أساسًا من الشرع، أو من العقل، ونحتاجه في معايشنا وأبداننا، وأن نحسن استخدامه تعلمًا وتطبيقًا، وأن نراعي الاعتدال ونترك الإسراف والمبالغة، وأن يلتزم المعلم بالتقوى والورع في الفتوى، والشفقة في التعليم، وألا يَضِنَّ بعلمه على أحد، وألا يُعرضِ بتلميذه حتى لا تضيع هيبته، وأن يقتصر على قدر الفهم، ولا ينال من المعلم ما يخل بنزاهة العلم، وأن يحسن نيته في إلقاء العلم، وأن يجري التلميذ مجرى الأبناء.

كما يجب ألا يفاخر المتعلم بتعلمه، وأن ينقطع له، ولا مانع من التملق الجائز في العلم خاصة مع أستاذه، ويسلم إليه دائمًا ولا يستنكف أو يستكبر، ويقدم الأهم فالمهم، وإن كان المتعلم طالبًا لعلم الآخرة فعليه أن يعمل ويتقلل ويتقشف، مبتعدًا عن طلاب الدنيا والأمراء والسلاطين، محترزا عن الفتوى تورعا، منكسرًا مطرقًا صامتًا مزكيًا للنفس مخلصًا في طلب العلم[2]، ومن لم يراع هذه الآداب فقد صار مذمومًا وعلمه مذموم بالغًا ما بلغ في العلم.

وتتمشى تلك النظرة إلى أبعد الحدود مع كتاب الله وسنة رسوله إذ إننا نعلم أن الله ذم الجهل في كلامه في أربعة وعشرين موضعًا شملت الجهل في القول، ﴿ وَإِذَا خَاطَبَهُمُ ٱلْجَٰهِلُونَ قَالُوا۟ سَلَٰمًا ﴾[الفرقان:٦٣].

والجهل في الفعل ﴿ أَئِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ ٱلرِّجَالَ شَهْوَةً مِّن دُونِ ٱلنِّسَآءِ ۚ بَلْ أَنتُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ ﴾[النمل:٥٥]. ﴿ قَالَ هَلْ عَلِمْتُم مَّا فَعَلْتُم بِيُوسُفَ وَأَخِيهِ إِذْ أَنتُمْ جَٰهِلُونَ ﴾[يوسف:٨].

---

(١) نفس الصفحات في قوت القلوب، زادة مفتاح السعادة ج٣ :١١، ١٣ ، ١٤.

(٢) الإحياء ج١: ٥٦، ومفتاح السعادة ج١ :١٣ ، وعين العلم وزين الحلم ج١ : ٣١ .

والجهل في الاعتقاد ﴿ قَالُواْ يَـٰمُوسَى ٱجْعَل لَّنَآ إِلَـٰهًا كَمَا لَهُمْ ءَالِهَةٌ ۚ قَالَ إِنَّكُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ ﴾[الأعراف:١٣٨].

والجهل في العبادة لغير الله:﴿ قُلْ أَفَغَيْرَ ٱللَّهِ تَأْمُرُوٓنِّىٓ أَعْبُدُ أَيُّهَا ٱلْجَـٰهِلُونَ ﴾[الزمر:٦٤].

ولذا أمر الله سبحانه نبيه أن يقول للجهال،﴿ لَنَآ أَعْمَـٰلُنَا وَلَكُمْ أَعْمَـٰلُكُمْ سَلَـٰمٌ عَلَيْكُمْ لَا نَبْتَغِى ٱلْجَـٰهِلِينَ ﴾[القصص:٥٥]. وقال له: ﴿ خُذِ ٱلْعَفْوَ وَأْمُرْ بِٱلْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ ٱلْجَـٰهِلِينَ ﴾[الأعراف:١٩٩].

كما ذم الإفك في ثلاثين آية والسفه في أحد عشر موضعا، والخطأ المتعمد في (الآيات ٣١: الإسراء، ٢٩: يوسف، ٨: القصص) وغيرها، وآيات ذم الظن واللغو والزخرف والوسوسة لا تخفى.

وكذلك ذم الرسول صلوات الله عليه العلم الذي لا ينفع، والعالم الذي تجاوز حد العلم فقال رسول الله: «**أشد الناس عذابًا يوم القيامة عالم لم ينفعه الله بعلمه**» وقال: «**من تعلم علما مما يبتغى به وجه الله لا يتعلمه إلا ليصيب به عرضًا من الدنيا لم يجد عرف الجنة يوم القيامة**» رواه ابن مسعود.

وعن ابن عمر قال: قال رسول الله: «**من تعلم علمًا لغير الله أو أراد به غير الله فليتبوأ مقعده من النار**» واعتبر الرسول «**البذاء والعي من النفاق**»، وذم البليغ الذي يتخلل الكلام بلسانه كالبقر.

هل التصوف علم شرعي أم نظري؟

بعد تقسيم العلم وبيان الشرعي والعقلي، وما هو محمود وما هو مذموم ينبغي علينا أن ننظر في أي قسم نضع علم التصوف وأي حكم نصدره عليه؟

إننا لو رجعنا إلى ما قاله الصوفية في الفصل السابق،والذي أعلنوا فيه ربط التصوف بالكتاب والسنة والشرع، وإلى ما ساقه المكي والكلاباذي، وما ذكره ابن الجوزي على لسان الجنيد، وأبي بكر الزقاق، وأبي الحسين النوري، والجريري، وقد أصروا جميعًا على نسبة علمهم إلى الشرع[1] لوجدنا أن هذه النصوص ناطقة بأن التصوف من العلوم الشرعية لاعتمادها على الدين اعتمادا قويًّا في موضوعه وغايته، وإلى هذا يذهب طاش كبرى زادة، ويقول ابن خلدون: هذا العلم من العلوم الشرعية الحادثة في الملة[2]، ويتردد الغزالي، فمرة يصرح بأنه من بين العلوم الشرعية وأخرى يرجعه إلى العلوم العقلية.

ويمكن أن يزول هذا التردد إذا علمنا أن الغزالي يعتبر العلوم الشرعية مستندة إلى الشرع في نشأتها وإلى العقل في فهمها وإدراكها[3]، فهي شرعية النشأة عقلية التحصيل والتطبيق، وكذلك يقال عن التصوف.

ولكن النظرة المنصفة والعادلة تقتضينا أن نقول: إن التصوف السني المهتم بالمجاهدة عن طريق العبادة والطاعة الشرعيتين، والمتجه إلى القلب وتصفيته، والنفس وصقلها، والأخلاق وتهذيبها، والمستعمل في مصطلحاته الألفاظ الشرعية، والواصل فيما وراء ذلك إلى مذاقات الحب والاستسلام، والكشف بالبصيرة هو علم شرعي في الحقيقة، وعقلي في الكسب والبدايات والإرادة، أما التصوف

---

(١) ابن الجوزي : تلبيس إبليس: ١٦٧-١٦٨.

(٢) المقدمة: ٣٩٨.

(٣) الإحياء ج١: ١٣.

الذي استعمل الرياضة العقلية والتأملية، واستخدم المصطلحات التي يغلب عليها الطابع الفلسفي، وتحدث رجاله عن نظريات تخرج عن حدود المبادئ الإسلامية العامة والخاصة فإنه يدخل في الإطار الفلسفي الإشراقي أكثر من دخوله رحاب العلوم الشرعية.

وباختصار دقيق فإنه يمكن أن نقرر من ناحية أخرى أن الحكم على الأفكار فكرة فكرة في المجال الصوفي أولى من الحكم عليه ككل؛ لأنه قد يوجد لدى بعض الصوفية المشتهرين بالسنية والاعتدال أفكار تخرج عن حد الاستقامة الشرعية، وفي الجانب الآخر ربما نجد لدى الصوفية المتفلسفين أفكارًا هي من لب الإسلام وجوهره.

لذا كان الحكم على كل فكرة فكرة أولى وهو ما اتبعناه في بحثنا، فإن وجدنا فكرة ذات أصل شرعي نسبناها إلى الإسلام وإلا نبهنا على الخارج والشارد، على أني أميل في النهاية إلى أن التصوف بمعظم أفكاره علم شرعي لاستناد الغالبية الكثيرة من مقاماته وأحواله على الدين.

العلم الفرض في نظر الصوفية

أفاض الصوفية في فضل العلم عامة، ثم دنوا من التفصيل، فقسموه على نحو ما رأينا، ثم اقتربوا أكثر من التحديد فوقعوا كما وقع غيرهم على قول رسول الله ﷺ «**طلب العلم فريضة على كل مسلم ومسلمة**» فتناولوه بالبيان وتعيين المراد.

وفي البداية يجب التيقن من أن كل جماعة من العلماء تحيزوا لعلمهم، وتمسكوا بأنه مراد الحديث لرسول الله ﷺ، فأهل الظاهر حملوه على ما

يعلمونه، وأهل الباطن يؤولونه على علمهم[1] فبعض أهل الظاهر يرى أنه علم أصول الأمر والنهي، والفرق بين الحلال والحرام؛ لأنها غاية سائر العلوم.

ويرى بعض فقهاء الكوفة أنه طلب علم البيع والشراء والنكاح والطلاق، ويقول آخرون أنه السؤال عن المسائل التي لا تعرف، وعن علم الشبهات والمشكلات إلى آخر ما يذكره المهتمون بظاهر العلوم والنصوص.

وانقسم رجال الصوفية إلى فريقين: الفريق المسمى بأرباب الأقوال، وهو أجرأ دائمًا من الصوفية المؤلفين، وأشجع في الإفصاح عن ذوقه وحاله وعلمه وكشفه، وتعتبر أقواله أساسًا قويًا لجوهر التصوف الصميم؛ ولذا أعلن هؤلاء أن المراد بالعلم الفرض هو علم حال العبد كما يرى سهل بن عبد الله، أو هو علم المعرفة وقيام العبد بحكم وقته، أو علم الإخلاص وآفات النفس ووساوسها ومكائد العدو، أو علم الباطن، والبصريون على أنه علم القلوب ومعرفة الخواطر، والشاميون يتجهون إلى أنه علم الحلال[2]، ولا يعدم كل من أصحاب هذه الآراء دليلاً يحث على علمه ويفضله لوجود النصوص الكثيرة إزاء كل علم من العلوم دون أن تقطع بالطبع هذه الأدلة على أن علم الإخلاص أو علم المعرفة أو غيرهما هو مراد النبي ﷺ، فقول الحق سبحانه في الحديث القدسي: «**الإخلاص سر من أسراري**» أو قول النبي «**إن الله لا ينظر إلى صوركم وأموالكم ولكن ينظر إلى قلوبكم وأعمالكم**»، وقوله عن وسوسة الشيطان وجريانه في العروق، وقوله «**وعلم باطن في القلوب وهو العلم النافع**»، كل هذه الأحاديث لا تدل إلا على الاهتمام بهذه العلوم دون النص على أنها فرض بعينها دون سواها.

وأما فريق المؤلفين فقد لاذ إلى التحصن بالظاهر، واستند إلى ما يعضد

---

(١) المكي، قوت القلوب، ج١ : ١٢٩-١٣٠.

(٢) نفسه.

حجته، وهو ما يليق معهم كمؤلفين يهمهم النفع العام، وعلاج المسائل علاجًا يخضع للمقال لا للحال، ويقوم على الدليل لا الذوق، ومن هنا قال أبو طالب المكي: والذي عندنا في حقيقة معنى الحديث «**طلب العلم فريضة**» أنه علم الفرائض الخمس التي بني الإسلام عليها[1] مستندًا في ذلك إلى قول رسول الله «**بني الإسلام على خمس**» ومال السهروردي إلى هذا الرأي فقال وهو حد جامع لطلب العلم المفترض[2]

وقال طاش كبرى زاده: والصحيح أن المراد به علوم المعاملة دون المكاشفة، وهو العلم بمباني الإسلام الخمسة كما نطق الحديث[3].

ـ ويبين الغزالي أن المراد بالعلم الفرض هو ما يشمل الاعتقاد، وعلم الشهادتين، وما يتصل بالقلب من خواطر ويقين، والفعل، وعلم كل ما يلزم للفرائض الأربعة، والترك، وهو العلم بكل ما نهي عنه العبد نهيًا نهيًا، ولا يخرج هذا الرأي عما قاله المكي ومن تبعه إلا في شيء من تفصيل الغزالي.

وأرى أن الإسلام دعا إلى كل علم نافع للبشرية في الدنيا والآخرة شرعيًّا كان أو عقليًّا، وهذا العلم هو العلم العام الشامل لكل ما لا غنى للعبد عنه في معاشه ومعاده، وهو بهذا المعنى من فروض الكفاية،أما وقد جاء الحديث بصيغة الفرضية العينية على كل مسلم ومسلمة فلابد أن ينصرف إلى فروض العين المحددة في حديث «**بني الإسلام على خمس**»، وما يستتبعها مما يلزم الفرد في طاعته وعبادته.

---

(١) نفسه ج١: ١٣٠.

(٢) عوارف المعارف: ٥٣.

(٣) مفتاح السعادة ج٣: ١٠.

ومن المعلوم أن الإسلام حوى كثيرًا من الفرائض غير هذه الخمسة، ولكن هذه الفرائض كالبيوع والمواريث والنكاح يمكن أن يقوم بها البعض مكان البعض، ولذا كانت من فروض الكفاية لا العين علمًا وإن وجب تطبيقها لمن لزمته فردًا فردًا.

تبحر الصوفية في العلم ومدلوله

لم يقتصر الصوفية على العلم الفرض بل تعدوه إلى علوم كثيرة تخدمهم في أغراضهم النفسية والأخلاقية والروحية، وقاموا بسائر ما أوجب الله سبحانه مما لا غناء عنه في أمور المعاش والمعاد، وقد أثار الغزالي هَمَم الصوفية نحو جميع العلوم ما كان منها من فروض العين أو الكفاية قائلا: لا ينبغي أن ينظر بعين الحقارة إلى سائر العلوم[1] ويقول: ولا تفهمن من علونا في الثناء على علم الآخرة تهجين هذه العلوم الخارجة عن دائرة علمنا، وينصح المتكفل ببعض العلوم ألا يقبح في نفس المتعلم العلوم الأخرى التي وراءه[2]، لأن ما نزل عن الرتبة القصوى من العلم غير ساقط القدر[3].

وبهذه الروح المطلعة للعلم، والراغبة في تحصيله أقبل الصوفية على ألوان كثيرة من العلوم، و لم تكن أقوالهم الداعية إلى اكتسابها مجرد دعوة نظرية بل إرادة وهمة دفعتهم إلى التعلم حتى زاحموا الطالبين بالمناكب في حلق العلم، واقتحموا على كل أرباب علم أو فن مجال تخصصهم فوصفهم عماد الدين الأموي قائلا: واعلم أن الصوفية دخلوا مع الفقهاء والمفسرين والمحدثين في علومهم، فالبداية فقهية والنهاية صوفية[4].

---

(١) أحياء علم الدين ج١: ٤٦ ، ٤٧ ، ٥٠.

(٢) نفسه.

(٣) نفسه.

(٤) حياة القلوب هامش قوت القلوب ج٢ : ٢٥٧.

ولو استعرضنا معًا بعض النماذج الصوفية، واستمعنا إلى شهادة كتاب الطبقات لعلومهم لتأكدنا من صحة تلك الحقيقة، فتعالوا بنا لنضرب جولة خاطفة عبر القرون المختلفة؛ لنرى كيف استمر الصوفية محافظين على الناحية العلمية رغم عوامل التأخر والانحطاط الديني والفكري التي اعتورت المجتمعات الإسلامية بعد القرن الخامس الهجري.

وعلى سبيل المثال في القرن الثالث الهجري نجد أبا يعقوب بن إسحاق بن أبي الحسين بن راهويه (٢٣٧هـ) تلميذ سفيان بن عيينة قد جمع بين الحديث والفقه والورع، وحفظ سبعين ألف حديث، وعده الخطيب البغدادي أحد أئمة المسلمين في هذه العلوم وفي الزهد؛ ولذا سمع منه البخاري والترمذي[1].

واعتبر أبو عبد الله بن الجلاء من أكبر علماء الشام مع كونه أحد أئمة ثلاثة في التصوف: الجنيد ببغداد وأبي عثمان بنيسابور وهو بالشام[2]، وقال ابن خلكان عن ذي النون المصري: كان أوحد وقته علمًا وورعًا وحالا وأدبًا وهو معدود في جملة من روى الموطأ عن الإمام مالك[3].

وكذلك كان إبراهيم بن إسماعيل بن يحيى (٢٦٤هـ) زاهدًا مجتهدًا غواصًا على المعاني الدقيقة وهو إمام الشافعيين في عصره، وأعرفهم بالمذهب، وأكثرهم فيه تصنيفًا، وتكفيه شهادة أستاذه الشافعي حين قال: إبراهيم ناصر مذهبي، مع أنه كان في التصوف على طريقة صعبة شديدة وكان مجاب الدعوة[4]،ناهيك في هذا القرن عن السَّريّ والجنيد وعمرو بن عثمان المكي وغيرهم.

---

(١) ابن خلكان: وفيات الأعيان ج١: ١٧٩، والخطيب: تاريخ بغداد ج٦: ٣٤٥.
(٢) طبقات السلمي: ٤١.
(٣) الوفيات ج١: ٢٨٠.
(٤) نفسه ج١: ١٥٦ ، ١٩٦.

ونلتقي في القرن الرابع مع رويم بن أحمد (٣٠٣هـ) الذي حدث عن الليث بن سعد وكان فقيهًا على مذهب داود الأصبهاني، وعالمًا بالقرآن ومعانيه،وأحد أئمة زمانه في القراءة[١].

وأسند يوسف بن الحسين (٣٠٤هـ) الحديث وامتاز بالعلم والدين[٢] وعُدَّ الحسين بن صالح(٣١٠هـ) من أفاضل الشيوخ، وأماثل الفقهاء مع حسن المذهب والورع[٣]، ولوحظ لأبي العباس بن عطاء الآدمي (٣١١هـ) لسان في فهم القرآن يختص به كما أسند الحديث[٤].

وامتاز بكر السراك (٣٢٠هـ) بالتفقه عن جميع معاصريه[٥].

وأيضًا تفوق إبراهيم النصراباذي (٣٦٧هـ) في الرواية والحديث، وكان يرجع إليه في حفظ السنن وجمعها، وعلوم التواريخ وعلم الحقائق، ونظيره أبو عبد الله محمد بن خفيف (٣٧١هـ) الذي اشتهر بعلوم الظاهر والحقائق، وكان حسب الأحوال والأعمال ذا مقامات وأخلاق[٦].

وبرز في القرن الخامس أبو بكر بن فورك (٤٠٦هـ) المتكلم الأصولي النحوي الأديب الواعظ الذي أحيا الله به أنواعًا من العلوم، حتى بلغت مصنفاته في أصول الفقه والدين ومعاني القرآن قريبًا من مائة مصنف[٧].

---

(١) تاريخ بغداد ج١: ٤٣٠، وطبقات السلمي:٤٢.
(٢) طبقات السلمي: ٤١
(٣) تاريخ بغداد ج١: ٥٤٠.
(٤) طبقات السلمي: ٦٢.
(٥) تاريخ بغداد ج٧: ١١٢.
(٦) طبقات الشعراني ج١: ١٠٥ ، ١٠٣.
(٧) الوفيات ج٣: ٤٠٢.

obeikandl.com

وأتقن محمد بن إبراهيم الأنصاري (٤٥٥هـ) العلم والفقه والكلام والحديث[١].

كما اشتهر كذلك في القرن السادس أبو الفضل محمد بن عبد المنعم الغساني الجلياني المولود (٥٣١هـ) الذي تخرج من المدرسة النظامية، وأكثر من الحكم والإلهيات وآداب النفس والرياضيات، وكان طبيبًا حاذقًا مع سلوكه طريق القوم، وله فيه كلام مليح[٢].

واعتبر محمد بن يحيى بن أبي منصور (٥٤٨هـ) أستاذ المتأخرين، وأوحدهم علمًا وزهدًا، وانتهت إليه رياسة الشافعية بنيسابور، مع العلم بأنه تلميذ الإمام الغزالي[٣].

وحذق الجيلاني (٥٦١هـ) ثلاثة عشر علمًا، منها التفسير والحديث والخلاف والمذهب والأصول والنحو والقراءات والفقه على مذهبي الشافعي وابن حنبل، حتى تعجب علماء العراق فقالوا: سبحان من أنعم عليه[٤].

وممن نبغ في أصناف العلم من بين رجال هذا العصر أحمد بن أبي الحسن بن أبي العباس (٥٧٨هـ) الرفاعي الصوفي المشهور، والحافظ نجيب الدين أبو محمد عبد العزيز المولود (٥٧٧هـ)، وأبو عبد الله القرشي (٥٩٩هـ) .

واستمرت الحركة العلمية الصوفية تجوب القرن السابع متمثلة في محمود بن خلف الفقيه الشافعي الواعظ (٦٠٠هـ) الذي عده ابن خلكان من الفقهاء

---

(١) نفح الطيب ج١: ٣٤٠ ، ١٥، ١٦.
(٢) نفح الطيب ج١: ٣٤٠ ، ١٥، ١٦.
(٣) وفيات الأعيان ج٣ : ٣٦٠.
(٤) الغنية لطالبي طريق الحق ج١: ٧ ، ٨ .

obeikandl.com

الأجلاء الموصوفين بالعلم، والمشهورين بالعبادة والنسك، وفي محمد بن سليمان المعافري الشاطبي (٦١٧هـ) أحد الأولياء الذين جمعوا بين العلم والعمل والورع والزهد والانقطاع والتمسك بطريقة السلف[١].

وحاز أبو العباس الخضر بن نصر الإربلي (٦١٩هـ) الفقه والمذاهب والفرائض والخلاف وكان رجلاً فاضلاً عارفًا صالحًا زاهدًا عابدًا ورعًا مباركًا[٢].

وقال المقري: واجتمع لأبي بكر الخزرجي (٦٥١هـ) من العلم والأدب والحال ما لم يجتمع لغيره، وتولى أبو عبد الله محمد بن سراقة الشاطبي (٦٦٣هـ) مشيخة دار الحديث الكاملية بالقاهرة بعد وفاة سهل الفقري (٦٤٢هـ) لعلو فضل بن سراقة في الحديث، ولغزارة علمه وجلاله نبله.

ووصف أبو الحسن الششتري علي بن عبد الله النميري الصوفي (٦٦٨هـ) بأنه عروس الفقهاء، وإمام المتجردين، وبركة لابسي الخرقة، وكان مجوهًا للقرآن قائمًا عليه عارفًا بمعانيه من أهل العلم والعمل، وله مع هذا علم بالحكمة.

كما توسع جمال الدين أبو بكر الوابلي (٦٨٥هـ) في علوم العربية والفقه على مذهب الإمام مالك، وامتنع عن قضاء دمشق ورعًا وزهدًا[٣].

وفي القرن الثامن وجدنا ابن دقيق العيد (٧٠٢هـ) وكمال الدين الزملكاني (٧٢٧هـ) يملأون عصرهم علمًا وهم يجوبون رياض الصوفية.

---

(١) المقري: نفح الطيب ج١: ٣٨٨.

(٢) وفيات الأعيان ج٢: ١٠.

(٣) نفح الطيب ج١: ٤٢٣: ٣٥٢، ٤٢٣، ٤٠٩: ١١٠، ٤٢٥.

وبلغ من حرص الصوفية على العلم أن كثيرًا من الأميين قد وصلوا إلى منازل علمية واسعة من أمثال أبي بكر بن قدام بن علي البالسي (٦٥٨هـ) الذي قال عنه الشعراني هو أوحد مشايخ الشام، عديم النظير كثير المحاسن وافر النصيب من العلم صاحب أحوال وكرامات، متمسكًا بالآداب الشرعية تخرج به غير واحد من العلماء والمشايخ، ولا شك أنه حصل كل هذا سماعًا لا كتابة.

ومن أمثال محمد بن وفا الأمي الذي برز له لسان غريب في علوم القوم ومؤلفات كثيرة تفوح منها عبارات الفلسفة ومصطلحاتها[1] مع أميته.

وقد يلوم عَلَيَّ بعض الباحثين لانتهاجي هذا اللون المتسم بالسَّرْدِ والترجمة الحرفية، واعتمادي على أقوال الصوفية بلا تدخل مني كثيرًا، ولكن الرد بسيط وواضح لو رجعنا إلى عنوان البحث، ووجدناه يهتم بمدى شرعية التصوف، عندئذ يصير لا حرج علينا إذا نحن استندنا إلى نصوص من أقوال الصوفية لتبرز هذه الشرعية كما فعلنا في الفصل السابق، وكما نفعل هنا لحاجة ضرورية، ولركائز أساسية: أما الحاجة الضرورية فهي أنني أردت إظهار الجوانب العلمية المتعددة التي كان عليها الصوفية كي نوقن أن علم الباطن قام على سعة علمية، وأن رجاله أفسحوا صدورهم لكثير من العلوم، ولم يكونوا بمنأى عن الحركة العلمية الشرعية الصادقة، وأن هؤلاء الرجال من الأفذاذ والأجلاء والعلماء المدققين المستمسكين بنهج الدين وجوهره هم الذين كونوا الأعصاب القوية لجسم التصوف الإسلامي، وهدرت أمواجهم تغسل زبد النفوس، وصدأ القلوب بما منحوا من العلم الكسبي والوهبي، وبما قاموا به من تجربة شخصية.

وإنني لأعجب من هؤلاء الذين يتهمون التصوف بالخروج كيف لا ينظرون إلى أمثال من ذكرنا من الشيوخ، وهم من الكثرة والشرعية والاعتدال بدرجة

(١) طبقات الشعراني ج٢: ١٩ ، ٢٠ .

تطلعنا على حجم أنصار التصوف السني الكبير نظير الأفراد القلائل الذين لم يتجاوزوا عدد أصابع اليدين من الشيوخ المتفلسفين الذين تناثروا على ساحات القرن الثالث والرابع والسادس والسابع فكانوا كذرات ألقيت في رياض، وقد حوصروا في كل وقت بأفذاذ التصوف السني، و لم ينفردوا وحدهم بالجو الروحي في عصر من العصور.

ففي القرن الثالث والرابع حيث البسطامي والحلاج نجد حشدًا هائلاً من السنيين الأوفياء.

وفي القرن السادس حيث السهروردي المقتول (٥٨٧هـ) نجد من ذكرنا كما نجد الجيلاني والرفاعي بصفة خاصة.

وفي القرن السابع حيث ابن الفارض وابن عربي نجد الصناديد الذين ضربنا لهم الأمثلة، كما نجد أبا الحسن الشاذلي ينشأ في المغرب مع ابن عربي، وعندما ينتقل ابن عربي إلى مكة ليكتب فتوحاته يجابهه هناك سيدي أحمد البدوي قبل أن يرحل منها.

وفي الوقت الذي كان ابن الفارض يكتب تائيته كان البدوي والشاذلي قد حطا رحالهما في وطنه مصر حيث وفد الأول من مكة والثاني من المغرب.

ولا نستطيع أن نعتبر هذا من قبيل المصادفة البحتة، وكيف نعتبرها كذلك ونحن نشاهد الأقطاب السنيين يحاصرون الصوفية المتفلسفة في المكان والزمان، كما أننا لا نقدر هنا على تلمس العلل والأسباب، بل نقر بالعجز ونسلم الأمر لله خاصة إذا علمنا أن رحيل البدوي من مكة إلى مصر كان بهاتف، وبإذن أتاه ملحًّا في الرؤيا.

obeikandl.com

ولا يفوتنا ونحن نودع هذا الرحاب العلمي عند الصوفية أن ندلل على صحة هذا المسلك حيث قال الله لنبيه: ﴿ وَقُل رَّبِّ زِدْنِي عِلْمًا ﴾[طه:١١٤]. وقال رسول الله: «**إن العلماء لم يورثوا دينارًا ولا درهمًا إنما ورثوا العلم فمن أخذ به أخذ بحظ وافر**»، والحظ الوافر يعني الفضل والتبحر.

ويقول الحبيب: «**الحكمة ضالة المؤمن فحيث وجدها فهو أحق بها**»[1] ما لم تصطدم بأصل شرعي أو تدعو لمفسدة.

وأيضًا فإن الرسول ﷺ أمر زيد بن ثابت أن يتعلم العبرية، وأمر الصحابة أن يعلموا أولادهم السباحة والرماية وكان أبو بكر عالمًا بالأنساب العربية، وقيل إن عليًّا أمر أبا الأسود الدؤلي أن يضع النحو، فلا مانع أن يأخذ طلاب الآخرة بالتوسع في علوم أخرى، وأن يتبحر الصوفية في كثير من العلوم الظاهرة والباطنة ما دام الإسلام قد أفسح المجال أمام العقل والقلب ليعلما ويتذوقا، ولذا كان من تلك الدعوة بروز عدد كبير من العلوم التي أحدثت في الملة.

وعلمًا بأننا سقنا هذه النماذج العلمية في المدارس الصوفية عبر القرون المتتالية لكي نجعل هذه الأمثلة ركائز أساسية لعدة نقاط نفردها بأحاديث خاصة مع شيء من التفصيل، وهي التأكد على أن الصوفية كانوا أهل استنباط لا تقليد، وأنهم ربطوا العلم بالعمل، ومعنى قولهم العلم حجاب، ثم دحض اتهام ابن الجوزي لهم بالجهل.

---

(١) التاج ج١ : ٦١، ٦٤.

obeikandl.com

نبذ التقليد في الأحكام

وبلغ من حرص الصوفية على العلم بمعناه الاستدلالي والاستنباطي لا مجرد علم أنهم نبذوا التقليد وحاربوه بشدة لسببين:

أولهما: أن الباحث عن الأحكام لتطبيقها، وأن المجتهد في الطاعة والعبادة يقتضيه حاله الغوص عن الأدلة، وتتبع المسائل باحتمالاتها، والوقوف على سند كل صاحب وجهة مع المحاولة الدائمة للتعرف على مغزى الأحكام وأسرارها الباطنية.

وهذا هو السبب في أن أبا نصر السراج أباح التقليد فقط للعامة، أما المتصوفة وأهل الخصوص الذين باينوا الناس وانحازوا عن جملتهم بترك المكاسب، وقطع العلائق، وانقطعوا إلى الله عز وجل، وعرفوا بالله، ونسبوا إليه فلا يسعهم التخلف عن استعمال الآداب والاهتمام والتكلف[1] للأحكام فهمًا وتطبيقًا.

وأنكر الغزالي التقليد في العقائد خاصة إذا كانت باطلة كمن يقلد غيره في أن الاستواء هو الاستقرار، ولا يستَحسِنُه إذا كانت متمشية مع السنة ولا تتصادم مع الحق، وليس هناك من يجب تقليده إلا الرسول وصحابته أما من سوى ذلك من رجال أو مسموعات أو مقروآت فغير مرضي ولا يُؤبَهُ له[2] فأنواع التقليد عنده أربعة: وجوب الترك في العقائد الباطلة، وعدم استحسانه في العقائد المستقيمة على السنة، وعدم الرضا عن التقليد في غير ذلك، وهو على حق حين أوجب تقليد النبي وصحابته رضوان الله عليهم.

---

(١) اللمع :٢٠٣.

(٢) الإحياء ج١ : ٢٢٥ ، ٧٠

وإذا كان الصوفية قد وافقوا دعاة الاجتهاد في حثهم على الاستنباط ومحاربة الجمود فلكي يفسحوا المجال أمام العقل المبتكر والمجدد حتى لا يقف النشاط الذهني ويجمد عند قوالب معينة، ويقيد نفسه داخل إطارات مخصوصة، وهو أمر يؤدي إلى فقر الإنتاج الذهني، وعدم مسايرة العقل لقفزات الزمن الوثابة، وتلك هي دواعي السبب الأول في نبذ التقليد وهو سبب عام.

أما السبب الثاني فإنه خاص بالصوفية وهو نابع من تطلعاتهم إلى ما وراء النص الظاهر، وإلى ما وراء فهوم العقل ذاته، ومن رغبتهم في علم لا يعتمد على آلات بشرية وإنما يركن إلى الجود الرباني وإلى كشف حجاب الغيب لبصيرة العبد كي تشاهد الأسرار، وتقرأ العلوم المصونة تحت لمعات الأنوار.

ومن هنا يصبح نبذ التقليد ضروريًّا للغايات الصوفية وآماله الرامية إلى المنح الإلهية سواء كان التقليد متعلقًا بجزئيات العلوم ومسائلها أم متعلقًا بعمل الإدراك في النصوص الظاهرة، أي إن الفهوم الخاصة القائمة على الكسب، والاجتهاد المبني على عمل الفكر تقليد للوسائل العادية في نظر تلك المرحلة الكشفية الراقية من التصوف، ويصبح الصوفي في قمة وصله رافضًا لكل ما دون هذا الحال الذي يطالع فيه العلوم عيانًا لا برهانًا.

وقد انفرد الصوفية عن غيرهم بهذا السبب في رفض التقليد، ودعاهم هذا إلى التوسع في معناه حتى صار شاملا لكل ما هو من إنتاج العقل.

على أني أقول إن نبذ الصوفية للتقليد بسببه الأول ليس على الإطلاق لأننا رأينا ونحن نتحدث عن النماذج الصوفية السابقة أن بعضهم كان فقيهًا على مذهب داود، والآخر على مذهب أبي ثور، والثالث شافعي، والرابع مالكي أو حنبلي، ورأينا كذلك أن الغزالي ركز بصفة خاصة على ترك التقليد في العقائد،

وهذا يدفعنا إلى التأكيد على أن الصوفية قد رفضوا التقليد في الأصول ورأوا ضرورة الركون والاعتماد على الكتاب والسنة فيها.

أما الفروع فإن البعض قلد أعظم الأئمة ولكن تقليدهم هنا كان مبنيًّا على الدليل، ومعرفة مصدر الحكم، فهو تقليد استدلالي لا حرفي ولا عامي، وعلى هذا يحمل كلام السراج السابق، وتلك وجهة تتفق تمامًا مع روح الدين ونصه، فقد دعا القرآن كثيرًا إلى التدبر في آياته (٨٢ النساء، ص ٢٩، محمد٢٤).

كما حث على تدبر القول: ﴿ أَفَلَمْ يَدَّبَّرُواْ ٱلْقَوْلَ أَمْ جَآءَهُم مَّا لَمْ يَأْتِ ءَابَآءَهُمُ ٱلْأَوَّلِينَ ﴾[المؤمنون:٦٨].

وأيضًا نادى بالنظر والتفكر والتفقه، وكلها توقظ العقل وتبعثه على الإنتاج، ومواصلة البحث والتأمل، واختبر الرسول عقل واستنتاج أصحابه حين قال: «**إن من الشجر شجرة لا يسقط ورقها وإنها مثل المسلم فحدثوني ما هي**». فوقع الناس في شجر البوادي ووقع في نفس ابن عمر أنها النخلة ولكنه تأدب في حضرة كبار الصحابة، ورضي رسول الله عن معاذ حين أخذ بمبدأ الاجتهاد بعد النص.

وفي المجال الثاني الذي ينبذ فيه الصوفي كل كسب يقول الله للنبي: ﴿ وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُن تَعْلَمُ ﴾ [النساء:١١٣].

ويقول الرسول مستزيدًا من ربه «**اللهم انفعني بما علمتني وعلمني ما ينفعني وزدني علمًا والحمد لله على كل حال**» رواه ابن ماجه وسيأتي له مزيد استدلال بعد تفصيل في الحديث عن المنهج عند الصوفية.

وسواء قلنا إن الإسلام دعا إلى نبذ الجمود وحث على التأمل أم أنه أعطى إشارات العلم الغيبي فإنه ينبغي الاعتقاد أن الناس جميعًا ليسوا في درجة عقلية

واحدة، وليسوا في حال من الصفاء واحد وبالتالي فلا بد أن يكون الاجتهاد والركون إليه مشروطًا بشروط علمية ومرتبطًا بقدرات معروفة عند أرباب هذا العلم إن فقدها الإنسان لا يستطيع الصعود إلى تلك الدرجة ولذا يقول الحق: ﴿ وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى ٱلرَّسُولِ وَإِلَىٰٓ أُوْلِى ٱلْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ ٱلَّذِينَ يَسْتَنۢبِطُونَهُۥ مِنْهُمْ ﴾[النساء:٨٣].

فخصص جماعة من أولى الأمر قادرين على الاستنباط دون جميعهم وإلا لقال: لعلموه، أي: أولي الأمر كلية، كما أخبرنا الرسول بتفاوت العقول فقال: «**أمرت أن أخاطب الناس على قدر عقولهم**»، «**خاطبوا الناس بما يفهمون**».

معنى قول الصوفية: العلم حجاب

وبمعرفتنا لسبب نبذ التقليد عند الصوفية نكون قد وصلنا إلى نقطة في غاية الأهمية، ونكون قد ملكنا حقيقة مفتاح الوصول إلى تفسير قول الصوفية العلم حجاب، حيث يتضح لنا أنهم لم يريدوا طرح العلم بالكلية، و لم يذهبوا إلى أن العلم كدر يعوق السائر عن الوصول، وإنما اعتبروا التقليد في العلم فقط هو الذي يصد السالك عن الفهم الخاص، ويوقفه عن التعمق في أسرار الأحكام.

كما أن العلم ولو كان اجتهادًا أو استنباطًا إذا جمد الإنسان عنده وادعى أنه لا يوجد غير العلم الكسبي يصير حجابًا للإنسان عن النوع القائم على الذوق الكاشف، فالتقليد يحجب عن الاجتهاد، والاجتهاد يحجب عن الكشف.

وإلى النوع الأول أشار الغزالي مبينًا أن المقلِّد لمذهب سمعه أو المتعصب له لمجرد السماع هو شخص قيده معتقده على ألا يجاوزه فلا يمكن أن يخطر بباله غير معتقده، فصار نظره موقوفًا على مسموعه، فإن لمع له برق على بعد، وبدا له من المعاني التي تباين مسموعه حمل عليه شيطان التقليد حملة وقال كيف

يخطر ببالك هذا وهو خلاف معتقد آبائك، وحينئذ يبتعد ويرى أن الخاطر غرور شيطان ويحترز منه.

ولمثل هذا قالوا: العلم حجاب وأرادوا بالعلم العقائد التي استمر عليها أكثر الناس بمجرد التقليد، أو بمجرد كلمات جدلية حررها المتعصبون للمذاهب وألفوا إليهم[1].

ثم عرض الغزالي بعد ذلك إلى النوع الثاني الذي جعل العلم حجابًا وهو الوقوف عند حد العلوم الكسبية دون التطلع إلى ما وراءها من كشف وبصيرة فحذر من الاقتصار على الوسائل البشرية في كسب العلم حتى لا نظل أسارى خاضعين لقيودها ولما تدره علينا من نفع محدود، والسالك المقيد بأدواته البشرية وإنتاجها يبقى محجوبًا عن الحقائق الراقية، ويمنعه هذا عن أن ينكشف في قلبه خلاف ما تلقفه من ظاهر التقليد[2].

وهو أيضًا حجاب عظيم حجب به أكثر المتكلمين والمتعصبين للمذاهب بل أكثر الصالحين المتفكرين في ملكوت السموات والأرض[3].

ممن قهروا شهواتهم وتجردوا عن غشاواتهم.

ومن أجل هذا نصح الغزالي المريدين بأن يتركوا التعصب للمذاهب، وأن يصدقوا بمعنى لا إله إلا الله تصديق إيمان، فليس من شرط المريد الانتماء إلى مذهب معين أصلاً وإلا حجب عن درك الحقائق وكشفها، وتبنى ابن عربي هذا التفسير في الفتوحات.

---

(١) الإحياء ج١: ٢٢٥.
(٢) الغزالي: الإحياء ج٣ : ١٣، ١٧.
(٣) نفسه.

ربط العلم بالعمل والحال

العلم في نظر الكثير صناعة نظرية كما هو عند الفلاسفة ، أو آلية كما هو عند النحويين والمناطقة، وكثيرًا ما يبذل كل صاحب علم قصارى جهده في خدمه علمه وإتقانه، والإتيان بالغرائب فيه، ولكنه لا يحيل هذه النظريات أو المسائل التي قضى الساعات في هضمها إلى ترجمة في العقيدة أو السلوك، وكأن العلم في نظرهم غاية لا وسيلة.

أما الصوفية فإنهم نظروا إلى العلوم التي أشرنا إلى تحصيلهم لها على أنها وسائل لتحقيق غايات عملية وعرفانية أي إنها على اختلافها آلات لإصلاح العقيدة وتثبيتها، وسلامة العمل والعبادة، وتهذيب المعاملات والتسامي بها، لكي يثمر كل هذا حالاً رقيقًا وذوقًا شفافًا.

ولذا قاموا أولاً بالربط الوثيق بين العلم والعمل والعبادة والطاعة على وجه عام، فقال أحمد بن عاصم الأنطاكي: أمام كل عمل علم، وأمام كل علم غاية[1]، ويقول بشر: يا طالب العلم إنما أنت متلذذ متفكه بالعلم تسمع وتحكي لا غير، ولو عملت بما علمت لتجرعت مرارة العلم، ويحك إنما يراد بالعلم العمل[2].

وجعل الغزالي العلم بالنسبة للعمل القطب الذي عليه المدار، والشجرة التي لا تأتي الثمرة إلا بها، والجوهر الذي يسبق كل ما سواه[3]، وإلى هذا ذهب الجيلاني[4]، والحجة في ذلك أن العلم مصحح للنية والعمل وبدونه تتعرض العبادة

---

(١) طبقات السلمي: ٣٣.
(٢) طبقات الشعراني ج١: ٦٢.
(٣) منهاج العابدين: ٨ ، ٩ —١١.
(٤) الجيلاني: الفتح الرباني: ١٠٧ ، ١٠٨ ، ٨٤ ، ١٥١.

للخطر والفساد، كما أنه بدون الطاعة هباء منثور[1].

ولهذا السبب أو تلك العلة عنون البخاري حين أراد أن يسوق الأحاديث الخاصة بذلك فقال: باب العلم قبل القول والعمل؛ اقتداء بقول رسول الله «**العلم إمام والعمل تابعه**» وقوله: «**تعلموا ما شئتم ولن ينفعكم الله حتى تعملوا بما تقولون**» ويقول الحق سبحانه : ﴿ وَقَالَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْعِلْمَ وَيْلَكُمْ ثَوَابُ ٱللَّهِ خَيْرٌ ﴾[القصص:٨٠]. فقدم العلم على العقيدة.

ثم عقد الصوفية أواصر صلة قوية بين العلم وبين علوم المعاملات كالزهد والإخلاص والتقوى والورع، حيث يقول بشر بن الحارث: إنما يطلب العلم ليهرب به من الدنيا لا لتطلب به الدنيا[2]، ولا يجوز الاكتفاء بالعلم دون المعاملات أو العكس، لأن من اكتفى بالكلام من العلم دون الزهد والفقه تزندق، ومن اكتفى بالزهد دون الكلام والفقه ابتدع، ومن اكتفى بالفقه دون الزهد والورع تفسق، ومن جمع هذه الأمور كلها تخلص[3].

كما لا يجوز للسالك أن يأخذ في طريق الخلوة والعزلة، أو أي علم من علوم المعاملات وآداب القوم إلا بالعلم والفقه[4] على حد رأي أبي بكر الوراق وأبي المواهب الشاذلي، وتلكم الآداب هي المنصوص عليها في قوله سبحانه : ﴿ وَٱتَّقُوا۟ ٱلَّذِىٓ أَمَدَّكُم بِمَا تَعْلَمُونَ ﴾ فقد رتب التقوى على العلم كما رتبها في غير هذه الآية [الشعراء ١٣٣، العنكبوت ١٦، الأنفال ٦٤، الشورى ١٨]. وغيرها، ويقول سبحانه: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْعِلْمَ مِن قَبْلِهِۦٓ إِذَا يُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ

---

(١) منهاج العابدين: ٨ ، ٩.
(٢) الجيلاني، الغنية ج١: ٢٩.
(٣) طبقات الشعراني ج١: ٦٢.
(٤) نفسه ج٢: ٦٢ .

يَخِرُّونَ لِلْأَذْقَانِ سُجَّدًا ﴾[الإسراء: ١٠٧].

والنصوص الدالة على ربط الزهد بالعلم الإلهي، أو ربط الخشية بالعلماء كثيرة ومعروفة من الكتاب والسنة، وليست هذه الفقرات تكرارًا لما سبق في شرف العلم لأن الأولى كانت دعوة نظرية وهنا دعوة عملية.

ونرى الصوفية من جانب ثالث يعلقون الحال والذوق والمعرفة على العلم الكسبي، فيقول أبو عبد الله محمد بن محمد المتوفى بعد الخمسين وثلاثمائة : لا تصح الأحوال إلا إذا كانت عن نتائج العلم فلولا العلم ما خاف القلب ولا اطمأن ولا سكن[1]، ويؤكد الكلاباذي هذا المعنى فيذكر أنه لكي تصح الأحوال لا بد أن يعمل ولكي يعمل لا بد أن يعلم[2]،وكل حال لا يكون عن نتيجة علم وإن جل فإن ضرره على صاحبه أكثر من نفعه على حد قول أبي عمرو بن نجيد (٣٦٦هـ).

وهذا هو النفع بالعلم مع الزيادة التي طلبها رسول الله ﷺ في الحديث الذي سبق ذكره، وبهذا بان لنا أن العلوم عند الصوفية آلية كلها حتى ولو كانت نظرية، وأنها عملية أخلاقية أي نيطت بها أعمال وجاءت لفوائد تطبيقية يرام من ورائها ثمار عرفانية سيأتي تفصيلها بتوسع.

---

(١) نفسه ج١: ١٠٦.

(٢) التعرف: ٨٦.

obeikandl.com

نقد اتهام ابن الجوزي

بعد هذه الجولات الواسعة التي اتضح فيها مدى اهتمام الصوفية البالغ بالعلم وتحصيله، والتوسع فيه وتطبيقه نأتي إلى اتهام ابن الجوزي الذي وجهه إلى الصوفية، وزعم فيه أنهم لم يتعلموا علم النقل والراوية لما فيه من تعب وكلف وهم ميالون للراحة، ومنهم من ذم العلماء وقال: الاشتغال بالعلم بطالة، على حين اكتفى بعضهم باليسير المؤدي إلى علم الباطن فقط، واقتضتهم تلك النزعة على حد رأيه أن يلقوا بالكتب في الماء، وأن يلوموا حاملها أو طالبها أو كاتبها.

وكما وجه اتهامه هذا إلى الجهال فقد رمى مؤلفي الصوفية كالمحاسبي والسلمي بقبح الاعتقاد لإتيانهم بالكلمات المرذولة، وأما أبو طالب المكي والقشيري وأبو نعيم وأبو حامد فقد ذكروا من الأحاديث ما لا أصل له، وساقوا من الأقوال ما هو منكر مرفوض، أو كلام فارغ على حد تعبيره.

والسر في ذلك عنده قلة علمهم بالآثار والسنن وإقبالهم على ما استحسنوه من طريقة القوم، وإنما استحسنوها لأنه قد ثبت في النفوس مدح الزهد وما رأوا حالة أحسن من حالة هؤلاء القوم في الصورة، ولا كلامًا أرق من كلامهم وفي سير السلف نوع خشونة[1].

ويمكننا أن نحيل الباحثين على النماذج العلمية التي قدمناها كشاهد على التحصيل الصوفي للعلم، وهي قليل من كثير، أو نلفت أنظارهم إلى الجهود والمشقات التي تحملها في طلب العلم والتي أشار إليها البسطامي، وأدنى نظرة على أي جانب من الجوانب السابقة كفيلة أن تدحض اتهام ابن الجوزي، وأن تخرس أصوات المهللين من حوله.

---

(١) ابن الجوزي: تلبيس إبليس: ١٦٦، ١٦٧، ٣٢٥-٣٢٨.

ولكننا آثرنا أن نقف مع الرجل في مزاعمه لنستشف نواياه من ناحية، وليتضح لنا الحجم الكمي والكيفي لاتهامه من ناحية أخرى، سواء ما يتصل بالأفراد من تخريج أم ما يتصل بالجماعة ككل من تجهيل وتشويه.

أما ما يتصل بالأفراد فإننا نقرأ مثلاً ادعاءه تارة بأن أهل دمشق أخرجوا الداراني من مدينتهم لجهله بالشرع ولقوله إنه يرى الملائكة بينما نراه في نفس الموضع وهو يتحدث عن سيرة القوم يستدل بأقوال أبي سليمان الداراني كواحد منهم ويسوق له قوله: ربما تقع في نفسي النكتة من نكت القوم فلا أقبلها إلا بشاهدين عدلين الكتاب والسنة[1].

إلى غير ذلك من الأقوال الدالة على فهمه واستمساكه بالشرع، وعلى علو قدره، وإن خرج فلربما أخرجوه لأنه أتى بأمور رآها العامة وعلماء الظاهر بعيدة عن حالهم.

ورؤية الملائكة لا تصح سببًا للطعن لأن الصحابة رأوا جبريل في صورة بشرية، ومريم تمثل لها الملك بشرًا سويًّا، وأخبر أحد الصحابة الرسول أنه تعرض لسطوة اللصوص فدعا الله فأنزل له فارسًا من الملائكة وأقره الرسول على ذلك.

وحكى ابن الجوزي نفسه في كتابه (الوفا بأحوال المصطفى) على لسان بعض الصحابة ممن أسلم بعد بدر وقد وقف يتأمل سير المعركة قوله: لو رد الله بصري لأريتكم الشعب الذي دخلت منه الملائكة، وكان الرجل قد كف بصره.

ونرى كذلك بين سطور كتاب ابن الجوزي تلبيس إبليس اتهامه لدين أبي

---

(١) تلبيس إبليس: ١٦٧-١٦٨.

يزيد البسطامي مستدلاً على ذلك بإخراجه من بسطام إلى مكة ثم إلى جرجان، ثم نقرأ في الصحيفة التالية مباشرة رواياته عن أبي يزيد مثل قوله: لو نظرتم إلى رجل أعطى من الكرامات حتى يرتفع في الهواء فلا تغتروا به حتى تنظروا كيف تجدونه عند الأمر والنهي وحفظ الحدود[1] وقوله: من ترك قراءة القرآن، والتقشف ولزوم الجماعة، وحضور الجنائز، وعيادة المرضى، وادعى بهذا الشأن فهو مبتدع[2].

ويحكي أمثال هذا مع أقوال الجنيد، وأبي بكر الزقاق، وأبي الحسين النوري، والجريري التي تتضافر على التمسك بالشرع، وتقطع بعلم الصوفية وتشهد لثقافتهم، وترد مزاعم ابن الجوزي، وتقود الأعمى إلى الصواب، وتهديه إلى نور الحقيقة، وهي السر قطعًا في عدول هذا المهاجم عن اتهام الداراني والبسطامي إلى الاعتراف بأقوالهما وطريقهما.

أما ما يتصل بموقفه واتهاماته للجماعة ككل، وما ذكره من أسباب لتقوية مزاعمه فإننا نلاحظ عليه ما يأتي:

(أ) أنه مدح الأوائل، واعتبرهم أرباب علم ودين وفقه وعمل حين قال: وما كان المتقدمون في التصوف إلا رؤساء في القرآن والفقه والحديث والتفسير[3].

(ب) وفي بداية الهجوم يفرد ابن الجوزي باعه كثيرًا ثم يتراجع بعد ذلك عندما تبين له مما ساقه هو على ألسنتهم صحة وجهتهم وعلو شأنهم، ونستطيع

---

(١) نفس المرجع السابق.
(٢) نفس المرجع السابق.
(٣) تلبيس إبليس: ٣٢٣.

أن نبين هذا من خلال موازنة بين ما جاء في صحيفة (١٦٤ حتى ١٦٨) وبين ما جاء في الصفحات (٦٨، ٦٩، ٣٢٣) فنراه عدل عن التعميم إلى التحديد ومن الهجوم الكلي إلى الهجوم على أفراد بعينهم وعلى لون خاص فقط.

(جـ) وحتى وهو يتحدث عن أغاليط الفئة المحددة نراه يحصرهم في المتأخرين، ويترفق جدًّا في توجيه اللوم بل ويتحفظ للغاية قبل أن يشرع سهام نقده، ويبدي ملاحظاته في شيء من المجاملة والافتراضات التي تخرج الصادقين فيقول مثلاً وإذ قد ثبت هذا-أي التمسك بالعلم والشرع-من أقوال شيوخهم، ووقعت من بعض الأشياخ هنات أو غلطات لبعدهم عن العلم، فإن كان ذلك صحيحًا عنهم توجه بالرد عليهم إذ لا محاباة في الحق وإن لم يصح عنهم حذرنا من مثل هذا القول وذلك المذهب من أي شخص[1].

ولا يخفى ما في الاستعمالات الشرطية من أمثال عباراته من حذر وليونة بالغة في توجيه النقد، هذا من ناحية النظرة الإجمالية للهنات والأغاليط.

وعندما جاء لتفصيل الأغاليط ازداد ترفقًا وتأدبًا، فأظهر أنها تنسب إلى المتشبهين من المتأخرين الذين تلاعبت بهم الشياطين فأقبلوا على الرياضة مع البطالة، ثم بعد ذلك يفصح عن حسن نواياه قائلاً: نحن نذكر بعض ما بلغنا من أغلاط القوم، والله يعلم أننا لم نقصد ببيان غلط الغالط إلا تزيه الشريعة والغيرة عليها من الدخل، وما علينا من القائل والفاعل وإنما نؤدي بذلك أمانة العلم[2].

---

(١) تلبيس إبليس: ١٦٨، ٦٩، ٣٢٣، ٣٢٤.

(٢) نفسه.

ويبين أنه ليس بدعا في هذا المسلك،ولم يحمله عليه عداء شخصي، أو اختلاف في وجهة النظر، ولكن دفعه ما يدفع العلماء حين ينبري لبيان غلط صاحب له بقصد الحق لا لإظهار الغلط والعيب، ولأن الانقياد لا بد أن يكون للشريعة لا للأشخاص، على أنه لا حرج في أن يكون الرجل من الأولياء وأهل الجنة فلا تمنع منزلته بيان زلله[1].

كما قال الإمام أحمد: نعم الرجل فلان لولا أن به خلة فيه[2]، وكأنه بهذا يطمئن الصوفية على أنه لا يقدح في منزلتهم وولايتهم وطريقهم بصفة عامة، وإنما ينبه إلى العثرات التي تقع من المدعين، والتي يجوز أن تقع حتى من الصادقين لأن البشرية مهما ارتقت لا يستحيل عليها الخطأ بل هو جائز وممكن.

وعند هذا الحد يبدو ابن الجوزي واحدًا من الغيورين المنصفين، ويلتقي مع جمهور الصوفية الذين حاربوا الادعاء والسفة والجهل والكسل، كما يتفق هو وهم مع نظرة القرآن التي حدثتنا عن ارتكاب خلاف الأولى لإبراهيم وليوسف ولموسى وليونس ولداود وللنبي في حادثة الأسرى ومع ابن أم مكتوم في سورة عبس وفي قول الله له: ﴿ وَلَوْلَآ أَن ثَبَّتْنَاكَ لَقَدْ كِدتَّ تَرْكَنُ إِلَيْهِمْ شَيْـًٔا قَلِيلاً ﴾[الإسراء:٧٤] والتي حدثتنا أيضًا عن أصحابه الثلاثة الذين تخلفوا عن الحرب ثم تاب الله عليهم (١١٨ التوبة)، وعن الذين نادوه من خلف الجدار (الحجرات ٤).

وأخبرنا الرسول في أحاديثه عن وقوع هنات وأخطاء من صحابته كان يعالجها بقوله: «**ما بال أقوام يفعلون كذا**» وحادثة حاطب في إفشاء سر فتح مكة ظاهرة. وكلها لا تنكر وقوع بعض الأخطاء من أهل الفضل ولا تنقص أقدارهم.

---

(١) نفسه.

(٢) نفسه.

(د) وأما اهتمامه لكبار مؤلفي الصوفية بذكر الأحاديث الضعيفة فهذا أيضًا لا يقلل من شأنهم، لأن أمهات الكتب في الحديث كالصحاح والسنن لا تخلو من الأحاديث الضعيفة، و لم يقل أحد إن البخاري ومسلم والترمذي ليسوا بعلماء في الحديث، أو ابتدعوا لظهور الضعف بين مؤلفاتهم،كما لم يخرجوا بهذا من دوائر العلماء الكبار، وإن وردت سقطة في عبارة ما كان له وجه عند الصوفية،أو أنها زلة عالم كما قلنا.

والله أسأل أن يحفظ علينا ديننا وجوارحنا وأن يهبنا علمًا من لدنه.

obeikandl.com