الباب العاشـــر

التلقي وأهدافه

obeikandl.com

obeikandl.com

الفصل الأول

تعدد طرق التلقي

مجمل الطرق

سبق الصوفية بلا أدنى شك نظرات رجال التربية الحديثة في اعترافهم بتعدد المنابع التي يمكن أن يستقي منها الفرد تعلمه ومدارسته، فإذا كانت ميادين التربية العامة منها عشوائية أو شعبية أو غير متخصصة، ومنها مقصود وغير مقصود، ومنها محفوظ ولـــه موازينه التي يحتكم إليها، ومنها غير ذلك، والبعض يرمي لغاية، وبعضها قد يكون بدون غاية مقصودة، وبعضها نافع، وبعض المجالات التربوية ضار فاسد، وميادين التربية المرسومة بقواعد والمحدد لها غاية لا تتعدى حدود المدرسة ووسائل الإعلام النقية.

وعلى سبيل المثال فإن الطبيعة لدى التربويين مجال تربوي، والمجتمع والشارع مجالان تربويان، ودور السينما بعروضها المختلفة، وكل مكان تتواجد فيه ميدان لنقل الأفكار السائدة ومعدود من الساحات التربوية، إذا كانت ميادين التعليم العام على هذا الشيوع العاقل وغير العاقل والمقصود وغير المقصود، والصالح والفاسد؛ فإن جو التلقي الصوفي يختلف عن هذا تمامًا إذ لا تخلو المجالات عن أن يرتبط السالك إلى اللـــه سبحانه بالحق جل جلالـــه جذبًا أو استمساكًا بشريعته واعتصامًا بها أو يتصل بالنبي ﷺ فيكون المعصوم أستاذه وأسوته، وموجهه، أو يأخذ عن شيخ لـــه تجربته وصفاؤه، وعلاقته باللـــه، ومعرفته، وحفظه، أو يقوم الصوفي بمراقبة نفسه وتتبع عيوبها من أصدقائه أو من لسان أعدائه فيجاهدها ويهذبها على هَدْي من نصائح الأصدقاء أو على نقد الأعداء، وتلك هي المجالات التي يتم فيها انصهاره انصهار السالك وتصفيته وتهذيبه.

يقول سيدي أبو العباس المرسي المتوفى بعد أن بين طريق التلقي عن الشيخ فيذكر طريقي الجذب والأخذ عن النبي: وطرقنا هذه هداية، وقد يجذب الله العبد إليه فلا يجعل عليه منة لأستاذ، وقد يجمع شمله بالنبي ﷺ فيكون آخذًا عنه وكفى بهذا منة[1].

ويقول الشيخ محمد أبو المواهب: من العباد من تولى الله تربيته بنفسه بغير واسطة، ومنهم من تولاه بواسطة بعض أوليائه ولو ميتًا في قبره فيربي مريده وهو في قبره، ويسمع مريده صوته من القبر، ولله عباد يتولى تربيتهم النبي ﷺ من غير واسطة بكثرة صلاتهم عليه ﷺ[2].

والإمام الغزالي (٥٠٥هـ) يسرد لنا في الإحياء طرقًا أربعة لمن يريد أن يطب نفسه ويداويها من عللها: منها أن يحكم شيخًا بصيرًا، أو أن يطلب صديقًا بصيرًا متدينًا وينصبه رقيبًا على نفسه، أو يتلقى عيوب نفسه من لسان أعدائه، أو يخالط الناس فكل ما يراه مذمومًا ينسبه إلى نفسه ويهذبها إن وجده فيها.

فهذه الميادين كما ترى من الناحية العددية سبق في مضمار الاعتراف بتعدد مجالات التربية، ومن الناحية الكيفية سبق أنها أكمل لكون الحق بذاته هو ولي التهذيب أو المعصوم أو الولي المحفوظ، أو مراقبة العبد لذاته بذاته حسب رؤيته لها في وجه عدوه أو صديقه، ألست ترى معي أن لمحة الغزالي في أن يتولى العبد تربية نفسه بنفسه أسبق من تلك التي نادى بها فلاسفة التربية الغربية؟ وعبر عنها فيليب فينكس في قوله: من المستطاع أن ندرك الشخص الذي يعلم نفسه على أنه ذلك الذي يوجه نموه الخاص عن طريق التفاعل الداخلي بين الذات «أنا» في وضع

---

(١) الشعراني: الطبقات الكبرى: ج٢: ١٢

(٢) نفسه: ج٢ ٦٥

الفاعل وبين الذات نفسها «أنا» في وضع المفعول به[1].

ولقد كان الغزالي أحوط في الشروط التي قدمها، وأدق في القيود التي فرضها على من يربي نفسه بنفسه، إذ إن الغزالي لم يترك هذا الرجل الذي نصب نفسه أستاذًا على ذاته دون أن يضع لـــه بعض الأنوار المشعة التي تضيء لـــه طريق السير، فأحالـــه على أصدقاء أولي بصائر ومتدينين، وأصحاب نصفة، ونبهه على أن يطلب منهم أن يساعدوه بحق في مراقبة نفسه، أو يتسمع بصدر رحب لسان أعدائه ثم ينظر في نفسه.

ومن الواضح أن رجال التربية الحديثة لا يعنيهم هذا بل كل الذي يهمهم أن يقوم الفرد بالإشراف على نفسه وأن يقدم لها ما حولـــه من ثقافة وعلم وخبرة، ولأن الفارق بين الغزالي وبينهم هو أنه يريد علمًا وتهذيبًا وتنقية فلا بد من الاحتياط في مراقبة النفس حتى لا تخونه ولا تخدعه لو لم يستعن عليها بغيرها، وهو يدرك أن النفس لا تجاهد النفس ولا تقهر ذاتها إلا بمعونات جدية ومبصرة من خارجها.

بخلاف رجال التربية فلا يهمهم أمر النفس على هذا النحو بل ما يريدونه هو أن يتولى الفرد تثقيف ذاته تثقيفًا ينمي قدراته حسب ما حولـــه ويجعلـــه متكيفًا مع مجتمعه، وسواء أبقيت النفس صالحة أم فسدت في ذاتها فلا ضير طالما أنه تشرب بذاته ما يدور من حولـــه تشربًا يكسبه القدرة على التعامل معه والاستفادة به وإفادته، وبعد أن بينا تعدد الطرق إجمالاً ينبغي تفصيلها.

وإلى هنا نستطيع أن نحصر طرق التلقي في خمسة: الجذب، والتلقي عن النبي ﷺ منامًا أو يقظة، والسير على هدي الشريعة، أو تربية الذات لنفسها، أو التلقي على يد شيخ بصير وهو ما نقوم به في هذا الفصل إن شاء اللـــه.

---

(١) فينكس: فلسفة التربية: ٧٧.

الطريق الأول: الجذب

يبين السهروردي البغدادي أن حال الصوفية في السلوك يرجع إلى طريقين: أحدهما ما يسميه بحال الاجتباء الصرف، والثاني: هو حال الهداية بشرط مقدمة الإنابة، والأول هو مرادنا بالجذب وهو الذي يقسمه السهروردي أيضًا إلى قسمين: مجذوب مجرد، ومجذوب متدارك بالسلوك، أما المجذوب المجرد من غير سلوك فهو الذي يبادئه الحق بآيات اليقين، ويرفع عن قلبه شيئًا من الحجاب، ولا يؤخذ في طريق المعاملة[1] أي يجذبه الحق إليه، ويطلعه على بعض الأسرار، فيطيش عقلـــه، ويذهب مع المكاشفة لبه، فلا يكون محلاً للتكليف أو المعاملة الشرعية، وهذا النوع وجد بين السالكين وقد تسموا بعقلاء المجانين، وأكثر اليافعي في كتابه «روض الرياحين» من ذكر أخبارهم وأقوالهم وأشعارهم وفيها من الإشارات الدقيقة ما ينم عن مطالعة ومكاشفة ولكنها لا ترفعهم إلى رتبة المجذوب السالك الذي يعتبر النوع الراقي من النوعين اللذين تولى اللـــه تربيتهما، وبادأهما بالكشف، وأراحهما باليقين.

يقول السهروردي: والمجذوب المتدارك بالسلوك يبادئه الحق بالكشوف وأنوار اليقين، ويرفع عن قلبه الحجب، ويستنير بأنوار المشاهدة، وينشرح قلبه، ويتجافى عن دار الغرور وينيب إلى دار الخلود، ويرتوي من بحر الحال، ويتخلص من باطنه على ظاهره، وتجري عليه صورة المجاهدة والمعاملة من غير مكابدة وعناء، بل بلذاذة وهناء، ويصير قالبه بصفاء قلبه، لامتلاء قلبه بحب ربه، ويلين جلده كما لان قلبه، وعلامة لين جلده إجابة قالبه للعمل كإجابة قلبه، فيزيده اللـــه تعالى إرادة خاصة ويرزقه محبة خاصة من محبة المحبوبين المرادين .. يذهب

(١) السهروردي: عوارف المعارف: ٧٥ دار الشعب

عنه جمود النفس، ويصطلي بحرارة الروح، وتنكمش عن قلبه عروق النفس[1].

ثم يقول: فامتزجت الأعمال القلبية والقالبية، وانخرق الظاهر إلى الباطن، والباطن إلى الظاهر، والقدرة إلى الحكمة، والحكمة إلى القدرة، والدنيا إلى الآخرة، والآخرة إلى الدنيا، ويصح لـــه أن يقول: لو كشف الغطاء ما ازددت يقينًا، فعند ذلك يطلق من وثاق الحال، ويكون مسيطرًا على الحال لا الحال مسيطرًا عليه، ويصير حرًّا من كل وجه.

(أ) مراحل التربية الجذبية عند الخراز

نظرًا لأن طريق الجذب فَضْلٌ من اللـــه، وسهل، ومأمون، لأن العبد فيه يكون محفوظًا باللـــه لا بشيخ وأن المعاملات تجري على قلب المجذوب السالك وعلى جوارحه بدون عناء، وإنما يستلذها ويستمتع بها لذا نرى أن من أقدم الذين تحمسوا لـــه وتحدثوا عنه هو أبو سعيد الخراز المتوفى (٢٧٩هـــ) إذ يقول: المراد محمول في حالـــه معان على حركاته وسعيه في الخدمة مكفي مصون عن الشواهد والنواظر[2]، أي المحمول على فضل اللـــه لا على جهاد نفسه وتعبها، ومعان على الطاعات بسنده جل شأنه ومده، واللـــه هو الذي يكفيه ويصونه عن الشغل بالغير والسوى، وعن نظر الشبيه والمثيل.

ويبين الخراز مراحل هذا التلقي عن اللـــه، والمراتب التي يتنقل فيها العبد المجذوب الذي تولى اللـــه تربيته فيقول: إذا أراد اللـــه تعالى أن يولي عبدًا من عبيده فتح عليه باب ذكره فإذا استلذ الذكر فتح عليه باب القرب ثم رفعه إلى مجالس الأنس به، ثم أجلسه على كرسي التوحيد، ثم رفع عنه الحجب وأدخلـــه

---

(١) نفس المصدر: ٧٥، ٧٦

(٢) القشيري: ١٢٩ المطبعة العامرة الأدبية ١٣١٩هـــ

دار الفردانية وكشف لـــه عن الجلال والعظمة. فإذا وقع بصره على الجلال والعظمة بقي بلا هو، فحينئذ صار العبد زمنًا فانيًا فوقع في حفظه سبحانه وبرئ من دعوى نفسه[1].

فهذه المراحل التي تبتدئ بالذكر وتوصل إلى الفناء هي تصور الخراز لتنقل المجذوب في سلوكه، وترقيه من درجة تحت عناية اللـــه وتوليه، وتسليكه تحت الفضل لا علي يد شيخ، ولنا مع الخراز في تلك المراحل نظرات نخصها وأخرى نوازن بينها وبين مراحل التنقل عند السهروردي.

(ب) مراحلها عند السهروردي

أنت ترى أن هذا المجذوب ابتدأ من حيث ينتهي المريد السالك بإرادته، وذلك لأن اللـــه سبحانه وتعالى كشف لـــه أولاً عن قلبه، وأزاح ستر الحجب عن بصيرته، وتولاه في كل شأنه وفاجأه بالتجلية من فضلـــه وأناره بأنوار الشهود، فطالع من علوم الأسرار ما جعلـــه يعبد عن رؤية.

وترتب على هذه البداية بعد ذلك أن زهد العبد في الدنيا واستحقر المتع الحسية في جانب ما شاهد من اللذائذ الروحية، ونقت نفسه وتزكت ، ولم يحتج إلى عناء المجاهدة، أو مرارة المكابدة ثم شع قلبه على قالبه، وخرج نور بصيرته، وهُدِيَ باطنه فأثر في ظاهره، فانقاد الظاهر للباطن، أو خشع ظاهره لباطنه ولم يجد صعوبة في الانقياد أو ثقلاً في الطاعة أو المعاملة، أو فتورًا في مواصلة العبادة، ولذة القرب لاستجابة نفسه وتذوقها لأنوار الحق ومنحه بداية، كما أن الفارق بين الظاهر والباطن قد تلاشى وانمحى، فلم نعد نفرق بين كثافة الظاهر ورقة الباطن، وعمل الظاهر وعلة حكمية لـــه، بل امتزج ظاهره في باطنه، وباطنه في ظاهره.

---

(١) القشيري: الرسالة: ١٢٩ المطبعة العامرية الأدبية ١٣١٩هـــ

فالخشية مثلاً كما هي في القلب فهي على الجوارح، والتواضع صفة النفس وسمة الحس والبدن، والرؤية القلبية هي المنعكسة في الرؤية البصرية، وبصر العين هو نظر القلب، وصاحب هذا الجذب والسلوك معًا ليس عبدًا لغلبة حالـــه، وليس أسيرًا لسر وقتي، أو كشف مني، بل هو الذي يتحكم في الحال، ويتوجه إليه بالقصد في الماضي والحاضر والمآل، ومعنى عدم سيطرة الحال عليه أنه يصير من أهل التمكين والاطمئنان الذين لا تطيش بهم طوائف الأحوال، أو تغشيهم بوادي الأسرار فيتواجدون أو يغيبون، بل يثبتون وعلى الطاعة يداومون.

فالمؤثر الحقيقي في النفس هو الجذب الإلهي والأستاذ الذي تربت عليه منذ الوهلة الأولى في لحظة واحدة هو هذا السر الرباني الذي انكشف للعبد المجتبى فنقلـــه من أحوال الغفلة إلى حال الحضور، هذا الكشف قد ترتب عليه – باختصار – ما يأتي:

الزهد في الدنيا والإقبال على اللـــه، والصفاء النفسي الدائم ومواصلة الطاعة والعبادة مع اللذة والتنعيم، توحد القلب والبدن في الخشوع والخضوع والاستجابة، نمو الإرادة الجديدة والخاصة والمحبة الخاصة بحيث تكون طاعته وعبادته وتوحيده وصفاؤه ليست كما يجري على العبيد السالكين بلا جذب، كل ما يقع على يديه هو من فعل أهل القرب، وهو سمة الخواص، هذا المجذوب السالك صاحب تمكين وتثبيت لا تغلبه الأحوال فيسكر أو يفتقد، بل كلما توالت عليه تمكن واطمأن، وازداد طاعة وصدقًا، وعبادة وإخلاصًا، وأنه الذي استراح من عناء المجاهدة، وقسوة الترويض حيث اجتباهم مولاهم، وأكمل لهم النعمة، وهيأ لهم الكرامة، فأسقط عنهم حركات الطلب، فصارت حركاتهم في

العمل والخدمة على الألفة والتنعيم بمناجاته والانفراد بقربه[1]، ولما بادرهم سطوع نور اليقين أثار نازل الحال فيهم شهوة الاجتهاد والأعمال، فأقبلوا على الأعمال باللذاذة، والعيش فيها قرة عينهم فَسَهَّلَ الكشف عليهم الاجتهاد[2].

(جـ) مع أبي سعيد في مراحله

أمـــا النظرات التي تخص مراحل السير بالجذب حتى يصل السالك إلى الفناء فإنـــنا نـــرى أن الخراز بدأها بالذكر وثنى بالقرب وثلث بالأنس، ثم عاد فذكر التوحـــيد كمرحلة رابعة، ودخول دار الفردانية كخامسة والفناء مع رؤية الجلال كسادســـة، والمراحل الثلاث الأولى مُرتَّبة ترتيبًا روحيًّا على وجه دقيق وتحقُّقي؛ لأن مـــن ذكـــر بالقلب واللسان واستغرق في الذكر اقترب من المذكور. ومن اقترب واستشعر الحضور في القرب أَنِس بجوار اللـــه في ساحة قربه.

كما أنَّ الثلاثة الأخيرة منفصلة مرتبة ترتيبًا صحيحًا كذلك، إذ إن مَن وحَّد توحـــيدًا خالصًا رقي إلى درجة الأحدية والفردانية فشاهد الجلال والعظمة، ومن شاهدهما أصابه صعق القهر، وانصهر في نور الجبروت، فأمحى عمَّا به من صفات المخلوقـــية، وذابت إرادته في إرادة المتفرد بالخالقية، ففني عما هو؛ أي عن هويته العاجـــزة وبقـــي بـــه جلَّ جلالـــه، وظل في حفظه، وتخلَّص من مزاعم الغيرية ودعاوى الهوى والذاتية.

ولـــك أن تســـأل عـــن معنى الجلوس على كرسي التوحيد ولماذا كان بعد الأنس؟ ولم جعل الخرَّاز بداية الفناء الجلوس على كرسي التوحيد، ووسطه رؤية الجلال، ولم يجعل الفناء مرتبًا على الأنس بعد القرب...؟

---

(١) المرجع نفسه: ٦٠، ٦١

(٢) المرجع السابق

أمَّا بالنسبة إلى السؤال الأوَّل فإن العبد في المراحل الثلاثة الأولى كان يذكر ويقترب ويأنس بواحد يعبده ويذكره ويتقرب إليه ويستغرق فيه، إلاَّ أنه عندما استأنس بالمذكور في حظائر القرب تلاشت الغيرية، وسقطت الوسائط والأسباب، ولم يشاهد فاعلاً ولا مدبِّرًا ولا معطيًا إلا الله، فلمَّا وصل إلى هنا تحقق في مقام التوحيد؛ أي صار العبد كاملاً في توحيده، نقيًّا في ثقته بالله، راكنًا إليه كل الركون راضيًا عنه، لا يرى غيره في قلبه ولا في قربه، والتحقق أو الكمال في التوحيد هو معنى الجلوس على كرسي التوحيد لأنَّ الجلوس عادة دلالة على الاستقرار والتثبيت، وهو ما عنيناه بالتحقق.

ولم يجعل الخرَّاز الفناء تابعًا لمراحل الأنس بل انتقل من الأنس إلى التحقق بالتوحيد، ثم سلك مسلك الجلال والعظمة لا الجمال والمنَّة المناسبين للأُنس، لأنه رأى أن مواصلة العروج بعد الأنس في درجات القرب ستُدِرُّ على السالك أحوال البسط والدلال والوَله والشوق والسُكْر والغيبة؛ ولذا عدل عن هذا الطريق إلى طريق التحقق بالتوحيد ثم مشاهدة الجلال والعظمة، والوقوع تحت قهر الجلال يمحو الغيرية، ويُذيب السِّوى، ويُفني العبد تحت عظمة الجبروت، وسلطان العزَّة الإلهية، وفي هذا ردٌّ على التساؤل الثاني.

بين كل من الخراز والسهروردي في مراحلهما

وأمَّا من ناحية الموازنة بين مراحل السير بالجذب عند الخرَّاز والسهروردي فإنك تلاحظ أن مراحل السهروردي ابتدأت بالجذب وانتهت بالتمكين وعدم التقلُّب مع الأحوال، على حين ابتدأت بالذكر وانتهت بالفناء عند الخرَّاز ومع أن مراحل أبي سعيد تبدو أكثر دقَّة وترتيبًا من مراحل السهروردي إلا أن ما ذكره صاحب عوارف المعارف مبنيًّا على الجذب أرقى وأعظم؛ لأنه ختم مراحله بحال التمكين في الأحوال، وبيَّن أن المجذوب السالك يستطيع الوصول بفضل الله وعنايته حتى يتغلب على الأحوال ولا تغلبه الأحوال.

ومثل هذا الوصول يفوق حال الفناء الذي يمكن أن نعتبره في منتصف الطريق بين بداية الجذب ونهاية التمكين، وقد يقال بعد هذا أن أبا سعيد لم يُقصِّر في بيان المراحل حيث لم يَسرْ إلى نهاية الشوط كما سار السهروردي، لأنه لم يُردْ أن يتحدث تفصيلاً عن كل مراحل السلوك بالجذب بل أراد فقط أن يبيِّن المراحل التي توصل إلى الفناء مبتدئةً بالجذب والتهذيب الربَّاني.

دعونا بعد هذا نستمع إلى صُوفي آخر ينشد مفاخرًا بطريق الجذب في التربية، ألا وهو أحمد بن محمد بن سهل بن عطاء أبو العباس الأدمي (٣٠٩هـ):

بالله أبلغ ما أسعى وأدركه ... لأبي ولا بشفيع لي إلى الناس

إذا يئست فكاد اليأس يقلقني ... جاء الغنى عجبًا من جانب اليأس[1]

ويقول أبو القاسم إبراهيم بن محمد النصرأباذي المتوفى (٣٦٧هـ): الجذب أسرع من السلوك فإن كل جذبة من الحق تغني العبد عن أعمال الثَّقَلَيْن وأخيرًا فإن طريق الجذب في التربية يمتاز بأنه مأمون، وأسرع، ودافع على الطاعات ومعين عليها، ومُوَصِّل إلى درجة التحقق في أقصر صورة من صور التهذيب.

أدلة الطريق الجذبي

يَستدلُّ الصوفي على صحة طريق الجذب من القرآن الكريم بالآيات التي وردت فيها لفظة الاجتباء، مثل قوله تعالى عقب الحديث عن بعض الأنبياء: ﴿ وَمِنْ ءَابَآئِهِمْ وَذُرِّيَّـٰتِهِمْ وَإِخْوَٰنِهِمْ ۖ وَٱجْتَبَيْنَـٰهُمْ وَهَدَيْنَـٰهُمْ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴾ [الأنعام: ٨٧]، وقوله تعالى: ﴿ أُو۟لَـٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمَ ٱللَّهُ عَلَيْهِم مِّنَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ مِن ذُرِّيَّةِ ءَادَمَ وَمِمَّنْ حَمَلْنَا مَعَ نُوحٍ وَمِن ذُرِّيَّةِ إِبْرَٰهِيمَ وَإِسْرَٰٓءِيلَ وَمِمَّنْ هَدَيْنَا وَٱجْتَبَيْنَآ ۚ إِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ ءَايَـٰتُ ٱلرَّحْمَـٰنِ خَرُّوا۟ سُجَّدًا وَبُكِيًّا ﴾ [مريم: ٥٨] ﴿ ٱللَّهُ

(١) الخطيب البغدادي: تاريخ بغداد ج٥: ٢٩.

﴿ يَجْتَبِيٓ إِلَيْهِ مَن يَشَآءُ وَيَهْدِيٓ إِلَيْهِ مَن يُنِيبُ ﴾ [الشورى: ١٣] ﴿ وَجَٰهِدُواْ فِي ٱللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِۦ هُوَ ٱجْتَبَىٰكُمْ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ ﴾ [الحج: ٧٨].

ففي هذه الآيات نرى أن الاجتباء جاء بمعنًى عامٍّ كالهداية وذلك في آية الحج، وجاء بمعنًى خاصٍّ يفوق الهداية كما في بقية الآيات التي ذكرت الهداية والاجتباء معًا، والعطف فيهما يقتضي مغايرتهما، ويقطع على أن كل لفظة تؤدي معنى مستقلاً يتصل بالمؤمنين لا بالمرسلين إذ الحقُّ سبحانه ذكرهما في جانب مَنْ كان مع النبيين من ذُرِّيَّة آدم، وممن حُمِلُوا مع نوح، ومن ذرية إبراهيم وإسرائيل، وليسوا جميعًا أنبياء.

ولأن الاجتباء يحمل معنًى أرقى من الهداية، نجد القرطبي يقول: وهو عند أهل اللغة بمعنى اخترناهم، مشتقٌّ من جبيت الماء في الحوض: جمعته، فالاجتباء ضمُّ الذي تجتبيه إلى خاصَّتك[1]، وفي غير سورة الأنعام يفسِّر الاجتباء قائلاً: أي يختار للتوحيد من يشاء، والصوفية يرون أن الجذب بهذا المعنى يتعلق بالكشف والعلم الحقيقي والباطني، ولا شكَّ أن هذه العلوم هي من جملة حقائق التوحيد التي يختار الله لها من يشاء من صفوة خلقه، وأمَّا ابن عباس فيقول في معنى اجتبيناهم: اصطفيناهم[2]، ويفسر مجاهد اجتبيناهم بمعنى: أخلصناهم[3] وهذه المعاني هي مرادات الصوفية وعليها بناء القوم.

وكذلك تَرد كلمة الاصطفاء مؤيِّدة لمطلوب القوم، ولطريق الجذب، حيث تأتي مبيِّنة أن الله يصطفي من الخلق رسلاً هم هداة عباده، مثل قوله سبحانه

---

(١) القرطبي في التفسير: ٤٧٠، دار الشعب، ٥٨٣٣.

(٢) ابن عباس: تنوير المقياس من تفسير ابن عباس ١١٤ دار الكتب العلمية بيروت.

(٣) تفسير مجاهد بن جبر المخزومي ج١: ٢١٩ المنشورات العلمية بيروت.

عن موسى: ﴿ إِنِّي ٱصْطَفَيْتُكَ عَلَى ٱلنَّاسِ بِرِسَٰلَٰتِي وَبِكَلَٰمِي ﴾ [الأعراف: ١٤٤]، ﴿ ٱللَّهُ يَصْطَفِي مِنَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ رُسُلًا وَمِنَ ٱلنَّاسِ ﴾ [الحج: ٧٥]، ﴿ ثُمَّ أَوْرَثْنَا ٱلْكِتَٰبَ ٱلَّذِينَ ٱصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا ﴾ [فاطر: ٣٢]، ويصطفي من العبيد صفوة هم خُلَّص المهديين كقوله عن مريم: ﴿ يَٰمَرْيَمُ إِنَّ ٱللَّهَ ٱصْطَفَىٰكِ وَطَهَّرَكِ وَٱصْطَفَىٰكِ عَلَىٰ نِسَآءِ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴾ [آل عمران: ٤٢] وقوله عن طالوت الملك لا النبي: ﴿ قَالَ إِنَّ ٱللَّهَ ٱصْطَفَىٰهُ عَلَيْكُمْ وَزَادَهُۥ بَسْطَةً فِي ٱلْعِلْمِ وَٱلْجِسْمِ ۖ وَٱللَّهُ يُؤْتِي مُلْكَهُۥ مَن يَشَآءُ ۚ وَٱللَّهُ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ ﴾ [البقرة: ٢٤٧].

ومثل هذا الاصطفاء الذي تتزكى منه النفس وتتطهَّر كما هو عند مريم أو الذي يزداد فيه العبد بسطة في العلم واليقين كحال طالوت هو ما تطلَّع إليه رجال الصوفية وما تحقق لأهل الجذب منهم تحققًا مبنيًّا على فضل الله وعنايته لا على كسب العبد وجهده، وكم كانوا يجأرون بدعاء النبي ﷺ في هذا الصدد: **«اللَّهُمَّ لا تَكلْني إلى نفسي طرفة عين أو ما هو أقلُّ من ذلك، اللَّهُمَّ اكلأني كَلاءة الوليد»** وقوله: **«اللَّهُمَّ تولَّها أنت خير من تولاَّها وزكِّها أنت خير من زكَّاها أنت وليُّها ومولاها»** ولمَّا كان الاجتباء المحض والاصطفاء الخاص غير معلَّل بكسب العبد كان أفضل وأرقى سببٍ للتربية عند رجال الطائفة.

الطريق الثاني: التعلم من النبي

ومن الطرق غير الكسبية التي يتلقَّى عنها الصوفية ويتأدبون من خلالها الأخذ عن النبي ﷺ منامًا أو يقظةً حسب درجة الصفاء التي يتصف بها السالك، فكلَّما كان على درجة كبيرة من النقاء كانت الرؤية أتمَّ وأكثر، والنصائح محدَّدة، وعلى كلٍّ فهذه حالة نادرة وعزيزة لا ينالها إلى من أُهِّل لها نفسًا ومحبة لرسول الله ﷺ، والذي أكثر من الصلاة عليه واستشعره دائمًا معه، وتمثَّله سلوكًا واقتداءً، وامتلأت مشاعره وعاطفته بذكراه، ودام على القرب منه بكثرة المتابعة ودقَّتها.

وتلي مرحلة التلقي عن النبي صلوات الله عليه وسلامه مرحلة الجذب مباشرة، وفي كل منهما يستغني السالك عن شيخ يتتلمذ عليه بما فتح الله عليه من مِنَحه، أو بما قام به رسول الله من نُصحه وتوجيهه، وإن كنا نفرق بينهما من حيث إن حالة التلقي بالجذب تصادف العبد في بداية سلوكه وتباغته، ولا يصحب المريد شيخًا قبلها، وتكون من القُوَّة والظهور والتأثير بما يجعل السالك مغمورًا ومقهورًا على ما أُريد به، وليس لها إلاَّ وجهٌ واحدٌ ترِد عليه، وتبدأ حالة النفع والاستفادة بالمواهب من باطن الإنسان الذي هو محلٌّ لهذه الفتوحات الإلهية وتسري منه إلى ظاهره.

أمَّا التلَقِّي عن النبي ﷺ ، والأخذ منه فإنه بالطبع لا يكون بنفس القوة التي في الجذب الإلهي، ومع أن بركته تعمُّ الظاهر والباطن إلا أن الباطن لا يظهر في هذا التلقي بنفس القدر في الجذب إن كان العبد مبتدئًا، وليس له من السلطان على نفس المتعلم الصوفي كما للجذب، كما أن رؤية النبي قد تكون منامًا أو يقظةً، وربما سبقت بشيخ قام بتأهيل المريد لفترة حتى اتصل السالك بالنبي فاستغنى عن الشيخ الظاهر، واللقاءات التي تتم بين المريد ورسول الله ﷺ على أيِّ حالٍ غالبًا ما تكون محدودةً، أمَّا في الجذب فهو لقاءٌ أزال الحُجُب فاسْتمرَّ الحضور واللقاء، وليس للنبي ﷺ من العناية والرقابة ما هو لله على وجه التحقيق.

ومن هنا فإن التعلُّم من النبي ﷺ يكون بالنصح والتوجيه، ونوال البركة السارية من نوره ﷺ إلى العبد المقصود بالتربية، وإن كُنَّا لا ننسى بعد هذه الفوارق في الطريقين أن النبي ﷺ لا يزور عبدًا أو وليًّا إلا من كان الحق قد رضي عنه واجتباه، وكرَّمه بشرف زيارة النبي صلوات الله وسلامه عليه، ولا نستبعد أن يجمع الله الطريقين معًا: الجذب والزيارة لعبد يكون له مزيد عناية من الله، وهذا هو الغالب الذي يقع مع أقطاب المريدين الذين قطعوا شوطًا كبيرًا

في السلوك، ومُنحوا الفتوح، ثُمَّ رُزقوا شرف الزيارة، فنالوا فضائل الطريقين معًا.

وقوع الرؤيا منامًا

لم يكثر الجدل حول وقوع الرؤية للنبي ﷺ في المنام لتضافُر النصوص على ذلك، مثل قوله من رواية أنس: «**مَن رآني في المنام فقد رآني؛ فإن الشيطان لا يتمثَّل بي**»[1] وقوله: «**من رآني في منامه فقد رأى الحقَّ**»[2] أي رآني حقًّا، ولَمَّا كان كذلك فإن الرؤية في المنام وقعت لكثيرٍ من الصحابة والتابعين ومَن بعدهم، فيُحدِّثنا ابن سعد في طبقاته عن أنس بن مالك قال: ما من ليلة إلا وأنا أرى فيها حبيبي، ثم يبكي[3]، وأمَّا نافع بن عبد الرحمن بن أبي نعيم أستاذ الإمام مالك فكانت تخرج منه رائحة كرائحة المِسْك أو أشدّ عند القراءة، فقال له رجل من أصحابه: يا أبا عبد الله... تتطيب كُلَّما قعدت تُقرئ الناس؟ قال: ما أمسُّ طيبًا، ولكني رأيت رسول الله ﷺ فيما يرى النائم وهو يقرأ في فيَّ، فمن ذلك الوقت يشم من فيَّ هذه الرائحة[4]، وقيل له: ما أصبحَ وجهكا! وأحسنَ خلقك! قال: كيف لا أكون كذلك وقد صافحني رسول الله ﷺ وعليه قرأت القرآن، يعني في النوم[5].

وقال سُفيان بن عُيَيْنة(١٩٨هـ): رأيت رسول الله ﷺ في المنام فقلت له: قد اختلفت عليَّ القراءات، فبقراءة من تأمرني أن أقرأ؟ قال: بقراءة أبي عمرو بن العلاء، ورأى أبو الحسن الأشعري رسول الله ﷺ في منامه وأمره أن يترك

---

(١) القسطلاني: إرشاد الساري شرح البخاري: ج١٠: ١٥٢، ١٥٣.
(٢) ابن سعد: الطبقات الكبرى: ج٧: ١٢.
(٣) طاش كبرى زاده مفتاح السعادة: ج٢: ٢٧.
(٤) نفسه: ج٢: ١٠٢، ١٥٢، ٢٣٢.

الاعتزال وينصر المذاهب المروية عن رسول الله ﷺ ، ولقد رآه أبو محمد الحسين بن مسعود البغوي (٥١٦هـ) في المنام وقال له النبي ﷺ: أحييت سُنَّتي بشرح حديثي، فلُقِّب من ذلك اليوم بمحيي السُّنَّة، وناول النبي الحسن بن محمد بن عبد الله الطيبي (٧٤٣هـ) المعدود من المفسرين قدحًا من اللبن فشرب منه.

وهكذا نرى أن رؤية النبي كما وقعت للصوفية وكانت سبيلاً للتربية الباطنية والظاهرة فإنها وقعت لبعض القُرَّاء والمفسرين ورجال الحديث كالبغوي السابق ذكره وكالإمام البخاري الذي حدَّثنا أنه ما جمع الحديث إلا بإذنٍ من النبي ﷺ وأمرٍ منه.

وكذلك وقعت لبعض الفقهاء كالشافعي الذي رأى الرسول فسأله: من أنت؟ قال الشافعي: من رهطك يا رسول الله. فقال: ادْنُ منِّي فدنوت منه فأخذ من ريقه ففتحت فيَّ فأَمَرَّ من ريقة على لساني وفي شفتيَّ، وقال: امْشِ بارك الله فيك[1].

فإذا جاء يحيى بن معين عون بن زياد (١٣٣هـ) وحدَّث أنه كانت عادته في الحجِّ أن يذهب إلى مكَّة ثم يعود إلى المدينة، ولكنَّه في مرَّةٍ خرج من المدينة ورجع إليها وأقام بها ثلاثة أيام، ثم خرج منها، ولما بات بمنزلٍ من المنازل أثناء السير ونام رأى النبي ﷺ يقول له: يا أبا زَكَرِيَّا أترغب عن جواري؟ فلما أصبح قال لرُفقائه: امضوا فإني راجع إلى المدينة، فمضوا ورجع وأقام بها ثلاثة أيام ثم مات، فحُمل على أعواد النبي ﷺ ، وإذا رأيناه يحدث بهذا كما يُحدِّث غيره من رجال الصوفية فلا تتعجب إذا قلنا بعد كل ما سبق أن التربية عن طريق رؤية النبي ﷺ كانت مجالاً رحبًا للصوفية تعلموا منه الكثير وانتفعوا ببركة الرؤيا أيَّما إفادة.

---

(١) نفس المصدر.

وقوع الرؤية يقظة

ويبدو أن الرؤية المناميَّة لم تُثر اهتمام الصوفية كثيرًا مع تقديرهم العظيم لها كسبيل خاصٍّ للتربية السلوكية، نظرًا لأنها عامَّة يمكن أن تقع لعامَّة المؤمنين وخاصتهم، وهم يتطلَّعون إلى طرق التربية الخاصة التي تتناسب إلى حدٍّ كبير مع طموحهم في علاقتهم بالله، ومع رغباتهم في التربية والتطهير بُغية كشف الحُجب ومعرفة الأسرار، ومن ثَمَّ فإنهم أفصحوا بوضوح عن رؤية المصطفى يقظةً والأخذ عنه والتعليم منه، واعتدُّوا إلى حدٍّ بعيد بهذه الوسيلة التربوية لكونها خاصَّةً بأهل الاجتباء ولا تقع إلا لكبار الأولياء.

ونسمع العبارات الجليَّة التي بيَّنت عملية التلقِّي، وكشفت بوضوح وإظهار عن وقوع الرؤية يقظةً، وما حدَث فيها بين النبي ﷺ ومن رآه من الصوفية سواءً وقعت الرؤية في ابتداء حال السالك، واقتصر في تربيته على الأخذ المباشر من الرسول ﷺ دون الرجوع إلى شيخ يسلك كما هو عند محمد فتح بن المختار بن الرضا أحمد بن محمد فتح بن سالم صاحب الطريقة التيجانية الذي قال: قد أخذنا عن مشايخ عدَّة فلم يقضِ الله بتحصيل المقصود، وإنما سنَدنا وأستاذنا في هذا الطريق هو سيِّد الوجود، قد قضى الله بفتحنا ووصولنا على يديه ليس لغيره من الشيوخ فينا تَصرُّف[1]. فهو كفيله ومُربِّيه، ولا منَّة لواحدٍ من الشيوخ عليه، بل جميع ما يصله من الله تعالى فعلى يده صلوات الله وسلامه عليه وبواسطته، ومِنْه إليه[2].

سواءً وقعت على هذا النحو أم وقعت بعد السلوك على يد الشيخ كما هو الحال عند الجيلاني، وأبي الحسن الشاذلي، والجزولي، وعلي بن وفا، وعلي

(١) الشيخ محمد السايح: بغية المستفيد: ٢٠٢، ٢١٩.
(٢) نفسه: ٢٠٣، ٥٧، ١٥٨.

الخـــوَّاص، وإبراهـــيم المتبولي، والشيخ أبي مدين، والشيخ عبد الرحيم القنائي، والدسوقي، وأبي مسعود بن أبي العشائر الذي أفصح عن هذا الاتجاه قائلاً: كنت أزور شـــيخي أبا العباس وغيره من صلحاء مصر، فلمَّا فتح اللـــه عليَّ لم يكن شيخ إلاَّ النبي ﷺ ، وذكر أنه كان يصافحه ﷺ عَقِبَ كُلِّ صلاةٍ[1].

فكـــلُّ هـــؤلاء وغيرهم قد اعترفوا صراحةً أنهم يجتمعون مع النبي ﷺ يقظةً ويتعلَّمون منه، ويتلقَّون عنه السلوك الصحيح، ولا يغيب عن الكُمَّل منهم طرفة عين.

والـــرؤية على هذا النحو الكامل يقظةً ليست مُباحةً لكلِّ شارد ووارد من المريدين، ولكنَّها من خصائص القطب في كل عصر، ووسيلتها المثلى التي تتحقَّق بها هي كثرة الصلاة عليه، إذ إنها هي التي تُقرِّب السالك إلى النبي حتى يلتقي به يقظةً.

آراء العلماء في الرؤية يقظة

لَّما كانت هذه المسألةُ من أصعب مسائل علوم القوم لا سيَّما في مجال التربية لـــزم ضرورةً أن نضع مع آراء الصوفية إقرار العلماء والفقهاء واعترافهم بها كي يســـتريح القـــارئ وهو يتابعها مُطالعةً وفهمًا، وراحةً في القلب وطمأنينةً، فلا نكتفي مثلاً بقول أحمد بن محمد التيجاني في منظومته:

ومـــنه رؤيـــة الـــنبي الهـــادي وهـــي لديهـــم غايـــة المـــراد[2]

كما لا نكتفي باعتراف الشيخ محمد بن السايح العربي مؤلف بُغية المستفيد بأنهـــا من الكرامات الجائزة فلا يُنكرها أحدٌ من أهل السُّنَّة أصلاً[3]، ولا نقتصر عـــلى قول رجلٍ منهم كعفيف الدين اليافعي الذي يبيِّن أن: الأولياء ترِد عليهم

---

(١) نفسه: ١٥٦، ٥٧، ١٥٦.

(٢) المرجع السابق.

(٣) نفس المرجع: ١٦١.

أحـــوالٌ يشـــاهدون ملكوت السماوات والأرض، وينظرون الأنبياء أحياءً وغير أمـــوات كما نظر النبي ﷺ إلى موسى عليه السلام في قبره، وقد تقرَّر أنَّ ما جاز للأنبـــياءِ مُعجـــزةً جاز للأولياء كرامةً بشرط عدم التحدِّي، ولا يُنكر ذلك إلا جاهلٌ[1].

لا نكـــتفي بقول هذا ولا ذلك ولكن نسوق شواهد إثبات على صحَّة هذا الطـــريق في التلقِّي وتقريره، فنرى أوَّلاً أن الشعراني نقل في كتابه: «الميزان» عن السيوطي في «الجيش الكفيل» قوله:

إن المجتهدين كمالك والشَّافعيِّ رحمهما اللـــه يقولون برؤية ذاته الشريفة في الـــيقظة، ويسألونه عمَّا يحتاجون[2]، وأما أبو بكر بن العربي فقد رأى في كتابه «قانون التأويل» أنَّه تجوز رؤية النبي، وأكَّد على أن رؤية الأنبياء والملائكة وسماع كلامهـــم مُمكن للمؤمن كرامةً وللكافر عقوبةً، وذكر اللقاني في شرح «جوهرة التوحيد» أن رؤيته ﷺ في اليقظة والمنام جائزة باتفاق الحُفَّاظ وأنهم لم يختلفوا على ذلك.

وبيَّن ابن الحاج في مدخلـــه أن رؤيته ﷺ في اليقظة باب ضيِّق، وقلَّ من يقع لـــــه ذلك إلاَّ مَن كان على صفة عزيزٍ وجودها في هذا الزمان بل عُدمت غالبًا مـــع أنـــنا لا ننكر من يقع لـــه ذلك من الأكابر الذين حفظ اللـــه ظواهرهم وبواطـــنهم، ولا ينكر إلا جاهل بمعرفة ما يَرِد عليهم من الأحوال التي يشاهدون فيها ملكوت السماوات والأرض[3].

---

(١) نفس المرجع: ١٦١.
(٢) الجيش الكفيل هامش بغية المستفيد: ٥٠، ٥٣، ٥١.
(٣) نفس المرجع: ١٦١.

ويتحمَّس السيوطي للرؤية فيسوق في كتابه «تنوير الحلك بجواز رؤية النبي والملك» قوله: ولا يمتنع رؤية ذاته الشريفة بجسده وروحه[1]، ولمَّا طلب منه الشيخ عبد القادر الشاذلي أحد تلاميذ جلال الدين السيوطي أن يشفع لبعض أصحابه عند السلطان قايتباي قال السيوطي: اعلم يا أخي أنني اجتمعت برسول الله ﷺ إلى وقتي هذا خمسًا وسبعين مرَّة يقظةً ومُشافهةً ولولا خوف من احتجابه ﷺ عني بسبب دخولي للولاة لطلعت القلعة وشفعت فيك عند السلطان، وأني رجل من خُدَّام حديثه صلوات الله وسلامه عليه وأحتاج إليه في تصحيح الأحاديث التي ضعَّفها المحدِّثون من طريقهم، ولا شك أن نفع ذلك أرجح من نفعك أنت يا أخي.

لعلَّنا نستريح من تعنُّت العقل المحجوب، وصلَفه، وجُحوده بلا دليلٍ، ولا سند من حُجَّة أو بصيص من ضوء، وعلى كلٍّ فنواصل الرحلة مع تلك المسألة حتى نُهدِّئ من روعنا كثيرًا ويسكن القلب في صدره طويلاً.

على أيِّ صورة يُرى النبي ﷺ؟

لقد بان لنا أن الصُوفيَّة لا خلاف لديهم على وقوع الرؤية يقظةً، وكذلك العلماء الذين سردنا أقوالهم ولكنهم اختلفوا بعد ذلك هل تقع الرؤية حقيقة بذاته وروحه؟ أم تقع بمثاله؟ ومعنى هذا عند أبي بكر بن العربي أن رؤيته ﷺ بصفته المعلومة إدراك على غير صفته المعلومة إدراك للمثال، قال السيوطي: وهذا الذي قاله في غاية الحسن[2]، فماذا رأى رجال الطريق وبعض العلماء؟

لم يستحسن الصوفية ومن سايرهم من العلماء القول بالمثال لوقوع شَبهٍ بينه

---

(١) نقلاً عن بغية المستفيد: ١٥٧، ١٦١.

(٢) بغية المستفيد نقلاً عن تنوير الحلك للسيوطي: ١٥٧.

وبين مثال أفلاطون في اللَّفظ فقط، وهم يكرهون المصطلحات الفلسفية لا سيَّما السُّنِّيُّون منهم، وأيضًا فإن المثال لا يُريح قلب المشتاق، ولا يُطمئن فؤاده المُلتاع، ولا يجعل الصُّوفي مستريحًا لما ينقل عن المثال من معرفة أو أجوبة على عكس رؤية الحقيقة فإنها تُثْلج الصدر وتشرحه، وتجعل السالك مطمئنًّا أيَّما اطمئنان لكل ما يرد على سمعه وقلبه من معارف نبوية تجدُّ لـه أثناء اللقاء المُصْطَفويِّ ، وكذلك فإن رؤية الحقيقة تتناسب مع جلاء الكَرامة ووضوحها، ومع قدرة اللـه على ذلك إكرامًا للخُلَّص من أوليائه.

ولذلك تجدُ أنَّ شيخ المالكيَّة أبا الحسن عليًّا الأجهوري يُصرُّ على أن الرؤية بالحقيقة لا بالمثال حسبما جاء في «نوازله»، وذكر الإمام السواحلي في كتابه «بغية السالك»: أنه يجوز انطباع صورة النبي الشريفة في نفوس الرائين الصادقين، ولكن على أيَّة درجة يراه؟ إنه يقرِّر أنه يراه بعين رأسه عَيانًا في عالم الحسِّ واعتبرها من الكَرامات الجائزة والممكنة، أمَّا السُّيوطي نفسه فيقول: إذا أَراد اللـه رفْع الحجاب عمَّن أراد كرامته رآه على هيئته التي هو عليها، لا مانع من ذلك ولا داعي إلى التخصص برؤية المثال[1].

ولم يذهب إلى رؤية المثال إلا الإمام الغزالي والقرافي حيث جوَّزا وقوعه للصالحين على حدٍّ ما ذَكر عنهما الشيخ محمد السايح العربي[2].

---

(١) نفسه ١٥٨ نقلاً عن الجيش الكفيل للسيوطي: ١٥٧.

(٢) نفسه.

اعتراضات وردها

ولم تَرُقْ هذه الطريقة بعضَ العلماء من أمثال ابن حجر العسقلاني والحافظ الذهبي، ووجَّهوا نُقودًا إليها يمكن إجمالها فيما يأتي:

أوَّلاً: تستحيل رؤية النبي ﷺ يقظةً لما يلزم على ذلك من خروجه من قبره ومشيه في الأسواق وخُلوِّ قبره من جسده.

ثانيًا: ولو سلَّمنا بصحَّة الوقوع فلا بُدَّ أن يكون الرائي صحابيًّا؛ لأن الصحابي من رأى النبي ﷺ وتبعه.

ولم تُترك هذه الاعتراضات بدون ردودٍ قويَّةٍ أقامها أنصار الفكرة، بل أجابوا على كلِّ اعتراض:

١- ومن هذه الردود أنه لم يثبت لدى المُحقِّقين من المُتأخِّرين كالشيخ أبي سالم الغباشي صحة ما نُسب إلى ابن حجر والحافظ الذهبي، وذَكر أن الذي ثبت عن ابن حجر هو طعنه على بعض العارفين كالطعن الذي وجَّهه إلى أبي الحسن بن وفا ووالده لأسباب لا تخصُّ هذه المسألة ولا تحوم حولها، بل تتَّصل بمشكلات أخرى كالقول بوحدة الوجود والمبالغة في الشيخ[1].

٢- وعلى فرض صدور هذه الاعتراضات منهما أو من غيرهما فإنه لا يلزم من حدوث الرؤية خروج النبي ﷺ ومشيه في الأسواق، وإنَّما يمكن أن يُمَدَّ للرائي في بصره ويكشف له عن النبي ﷺ في داخل قبره الشريف، وتُقرَّب بينهما المسافات كما حدث بين عُمَرَ وسَارِيَةَ، أو تكون الرؤية للنبي على غِرار ما وقع من رسول الله للأنبياء ليلة الإسراء والمعراج، ولموسى وهو في قبره

---

(١) نفسه: ١٥٨ نقلاً عن الجيش الكفيل للسيوطي: ١٥٧.

يصلي مثلما حدَّث رسول الله عن ذلك على وجهٍ خاصٍّ، وكما ثبت أن النبي رأى الأنبياء في السماوات خارج قبورهم.

ويؤكد أنصار الرؤية أن ما جاز للأنبياء معجزة جاز للأولياء كرامة كذلك والرؤية أمر يخلقه الله تعالى ولا يشترط فيها عقلاً مُواجَهة ولا مُقابَلة ولا مُقارَنة ولا خروج شعاعٍ ولا غيره، وكذلك لا يشترط في الرؤية تحديق الأبصار ولا قرب المسافة، فلا يكون المَرئيُّ مدفونًا في الأرض ولا ظاهرًا عليهما، وإنما يُشترط كونه موجودًا فقط على حدِّ قول القسطلاني[1].

٣- ولا يلزم من ثبوت الرؤية للنبي يقظةً ثبوت الصحبة للرائي؛ لأنها تقع إذا كانت الرؤية ورسول الله في عالم الملك، أما وهو في عالم الملكوت فليست الرؤية إلا من باب خَرْق العادات.

٤- وقد يُقال للمنكر دعواك الاستحالة إن عنيت بها الاستحالة العقلية فباطل، أو الشرعية فمن أين لك بدليل أو قاعدة تعينك على الاستحالة أو حتى مجرد افتراضها؟ لا يوجد دليلٌ شرعيٌّ، والعقل لا يحيل وقوعها، فليس بعد ذلك سند يصحح المنع، ولذلك يقول ابن حجر المكي: وهذه الإلزامات كلها ليس شيء منها بلازم، ودعوى استلزامه لذلك عين الجهل والعناد[2].

---

(١) القسطلاني: إرشاد الساري شرح صحيح البخاري ج١٠: ١٥٢، ١٥٣.

(٢) السيوطي: انظر تنوير الحلك، وانظر بغية المستفيد للسايح ١٥٩، وانظر أنباء الأذكياء لحياة الأنبياء للسيوطي أيضًا.

أدلة شرعية تصحح الرؤية

يَستند السُّيوطي في تحمُّسه لجواز وقوع الرؤية يقظة ومنامًا على أقوال البيهقي في حياة الأنبياء، وعلى ما جاء في كتب الحديث، وكلُّها تُؤكِّد عدم امتناع الرؤية الشريفة لجسده وروحه بعد انتقاله؛ لأن النبي ﷺ شأنه شأن سائر الأنبياء أحياء في قبورهم رُدَّت إليهم أرواحهم بعد ما قُبضوا، وأُذن لهم في الخروج من قبورهم على حالة برزخية لا يحيلها العقل ولا يسهل عليه تصوُّرها، وموتهم لا يزيد عن تغيُّبهم عنَّا بحيث لا ندركهم وإن كانوا موجودين أحياء، وذلك كحال الملائكة فإنهم موجودون ولا يراهم إلاَّ من خصَّه الله بذلك مع تغيبهم عنا جميعًا.

ويشهد لهذا كُله، ويؤكد صحته ما ورد من أحاديث النبي ﷺ وما جاء من أخبار الصحابة، ولا بُدَّ من الاستئناس أو الاستشهاد بتلك الأدلَّة طالما أنها مسألة خلافية، ولا ينبغي الوقوف عند شُبَه العقل فيها إذ هي من المسائل البرزخية التي تُعتبر من السمعيات أكثر منها حقائق تتصل بعالمنا، وإليك طائفة من الأدلَّة.

أدلة الرؤية منامًا

أما الرؤية المنامية فيروي البخاري عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: سمعت النبي ﷺ يقول: «**من رآني في المنام فسيراني في اليقظة، ولا يتمثَّل الشيطان بي**»[1] وفي رواية مُسلم «**من رآني في المنام فسيراني في اليقظة -أو فكأنما- ولا يتمثَّل الشيطان بي**» قال الحافظ ابن حجر: ووقع عند الإسماعيلي: «**فقد رآني في اليقظة**» بدل قوله «**فسيراني**» ومثله عند ابن ماجه، وصحَّحه الترمذي من حديث ابن مسعود، وفي رواية أبي قتادة عند مسلم أيضًا: «**من رآني فقد رأى**

---

(١) الإمام البخاري: صحيح البخاري: ج ٤٣٩، وإرشاد الساري: ج١٠: ١٥٢.

الحق» ولـــه أيضًا من حديث جابر: «من رآني في المنام فقد رآني»، فإنه عند البخاري: «فإن الشيطان لا يتكوَّنني» أي لا يتكوَّن كوني[1] «ولا ينبغي للشيطان أن يتمثل في صوريّ» وفي روايـة: «من رآني في المنام فقد رآني، فإنه لا ينبغي للشيطان أن يَتشبَّه بي» من حديث أبي سعيد.

واختلف العلماء اختلافًا كبيرًا حول المعنى المراد من الجزء الأول في الحديث وهـو الخاص بالرؤية المنامية، فقال البعض: إن الرؤية المنامية تقع على أي وجه يليـق بالـرائي ويتناسب مع حالـه ودرجة قُربه من اللـه، ومتابعته للنبي ﷺ، فاخـتلاف الصـورة التي عليها المرئي إنما تكون لا باعتبار هذا المرئي ولكن من تفـاوت درجة وحال الرائي، ويرى الغزالي أن من رآه منامًا فقد رأي مثالـه لا صـورته، بينما يرى ابن سيرين أن الرؤية لا بُدَّ أن تكون مطابقة لوصف النبي ﷺ حيًّا مُطابَقةً دقيقةً.

وبعدمـا يذكر القسطلاني هذه الاختلافات يقول: فالصحيح في تأويل هذا الحديث أن مقصوده أنَّ رؤيته في كل حالة ليست باطلة ولا أضغاثًا بل هي حقٌّ في نفسـها، ولو رُئي على غير صورته فتصَوُّر تلك الصورة ليس من الشيطان بل هـو مـن قِـبَل اللـه وهذا هو قول القاضي أبي بكر بن الطيب... وأشار إليه القرطبي[2] وعليه النووي، وشيخ الإسلام ابن حجر بالأصالة عن نفسه وعن فهمه من كلام القاضي عياض، وقال الطيبي: المعنى من رآني في المنام بأي صفة كانت فليُبَشَّر وليعلم أنَّه قد رآني الرؤيا الحقَّ، أي رؤية الحقِّ لا الباطل[3].

---

(١) القسطلاني المواهب اللدنية: ج١: ٥٣٢ – ٥٤٠.
(٢) المرجع السابق.
(٣) المرجع السابق.

أدلة الرؤية يقظة ومناقشتها

واتسعت دائرة الخلاف حول الجزء الثاني من الحديث وهو المتعلق بالرؤية يقظة في قول النبي ﷺ : «**فسيراني في اليقظة**» على تعدُّد رواياته، والحقُّ يُقال أنَّ شُرَّاح الحديث والمهتمين بهذه المسائل من العلماء قد وجدوا أنفسهم أمام حكايات الصالحين المتعددة التي تَدلُّ على وقوع الرؤية في اليقظة لهم من أمثال الرجال الذين ذكرناهم، ومن أمثال أبي العباس القسطلاني، وأبي العباس الحراز، وعبد الله بن محمد بن عمر بن يوسف القرطبي، والسيد نور الدين الإيجي، وهم ممن لا يُشك فيهم لدى الجميع.

نقول: وجد العلماء هؤلاء الصالحين مع شدَّة توقِّيهم عن الرياء، وبُعْدهم عن التفاخر، وصدقهم مع الله ورسوله يحكون رؤية النبي والاستفادة منه، وليس لدى العلماء أدلة ظاهرة نصِّيَّة تمنع، فوقفوا من تلك المسألة مواقف متعارضة، فهم من ناحية لم يستطيعوا التطاول على هؤلاء الصفوة من الأولياء الذين ذكروا رؤيتهم للمصطفى، ولم يُنكروا عليهم حالهم وأقوالهم، ومن ناحية أخرى فليس لديهم سند قوي يجعلهم يُسلِّمون بما سمعوا عند الوَهْلة الأُولى، ومن هنا وقع الخطأ والتناقض.

وعلى سبيل المثال نجد واحدًا كالقسطلاني في المواهب اللَّدُنية يشارك القرطبي والقاضي أبا بكر بن العربي القول بالإنكار للأسباب التي ذكرناها في الاعتراضات على الرؤية ويسوقها بتفصيلها، وإذا به في نفس الصفحات يميل ميلاً شديدًا إلى قبول الفكرة ويزجُّ بكثير من الآراء التي تساندها، وينقل عمَّن يؤيِّدها نقلاً مُطوَّلاً فيقول مثلاً في بداية الحديث عنها: حكى بعض الصالحين حكايات عن أنفسهم كما هو في توثيق عرى الإيمان للبارزي، وبهجة النفوس لأبي محمد عبد الله بن حمزة، وروض الرياحين للعفيف اليافعي، وغيره من تصانيفه، والشيخ صفي الدين بن منصور في رسالته، وعبارة ابن حمزة : فقد ذُكر عن

السلف والخلف وهلُمَّ جَرًّا عن جماعة كانوا يصدقون بهذا الحديث يعني «**من رآني في المنام فسيراني في اليقظة**» أنهم رأوه ﷺ في النوم فرأوه بعد ذلك في اليقظة وسألوه عن أشياء كانوا منها مشوشين فأخبرهم بتفريجها، ونص لهم على الوجوه التي بها يكون فرجها فجاء الأمر كذلك بلا زيادة ولا نقص.

ثم قال: والمنكر لهذا لا يخلو: إما أن يكون ممن يصدق بكرامات الأولياء أو لا، فإن كان الثاني فقد سقط البحث معه فإنه مكذب ما أثبتته السُّنَّة بالدلائل الواضحة، وإن كان الأول فهذه منها لأن الأولياء يكشف لهم بخرق العادة في أشياء في العالمين العلوي والسفلي عديدة مع التصديق بذلك[1].

ويسوق على لسان ابن بطال قوله في تفسير «**فسيراني في اليقظة**»: يريد تصديق تلك الرؤية في اليقظة وصحتها وخروجها على الحق، وليس المراد أنه يراه في الآخرة لأنه سيراه يوم القيامة في اليقظة جميع أُمَّته؛ مَن رآه في النوم ومن لم يَرَهْ وذكر ما قاله الغزالي في «المنقذ من الضلال»: وهم -يعني أرباب القلوب- في يقظتهم يشاهدون الملائكة وأرواح الأنبياء، ويسمعون منها أصواتًا ويقتبسون منهم فوائد.

ويقول القسطلاني أيضًا: قال البدر حسن بن الأهدل في مسألة الرؤية له: إن وقوعها للأولياء قد تواترت بأجناسها الأخبار، وصار العلم بذلك قويًّا ينتفي معه الشَّكُّ، ومن تواترت عليه أخبارهم لم يَبْقَ له شُبهةٌ فيه، ولن يقع لهم ذلك في غيبة حسٍّ وغموض طرف لورود حالة لا تكاد تضبطها العبارة[2].

وفي النهاية يُفصح القسطلاني عن رأيه الخاصِّ في ختام البحث الذي أفرده

---

(١) المواهب اللدنية للقسطلاني.

(٢) نفس المرجع السابق.

لهذه المسألة فيُجوِّز تمثُّل النبي ﷺ وتصوُّره في خواطر الصالحين وكأنه يكلمهم ويكلمونه وذلك عند من يحسن المتابعة والاقتداء، يقول القسطلاني: فلا يمنع من الخواص أرباب القلوب القائمين بالمراقبة والتوجه على قدم الخوف بحيث لا يسكنون لشيء مما يقع لهم من الكرامات فضلاً عن التحدُّث بغير ضرورة مع السعي في التخلص من الكدورات، والإعراض عن الدنيا وأهلها جملة، وكون الواحد منهم يَودُّ أن يخرج من أهله وماله وأنه يرى النبي ﷺ كالشيخ عبد القادر الجيلاني، أن يتمثل صورته ﷺ في خاطره ويتصور في عالم سرِّه أنه يكلمه بشرط استقرار ذلك وعدم اضطرابه، فإن تَزلْزَل أو اضْطَرب كان لمة من الشيطان[1].

وأخيرًا فإنه يقترب من الإقرار الصحيح عندما يقول: قال شارح المصابيح: أو يراه في الدنيا حالة الذوق والانسلاخ عن العوائق الجسمانية، كما نُقل ذلك عن بعض الصالحين أنه رآه في حالة الذوق والشوق[2].

فالقسطلاني وإن ساق رأي المعارضين وبدا منه بعضُ المَيْل إلاَّ أنه كما رأيت يظهر بوضوح جُنوحه المتزايد إلى قبوله الرؤية يقظة على أي نحوٍ من الوقوع، ويرجع ميله البسيط للرفض إلى التأدب مع أستاذه الذي رفض الفكرة مستندًا إلى أن أحدًا من الصحابة ولا من بعدهم لم يَرَهُ ﷺ ، ولم تَرَهُ السيدة فاطمة مع ولعها به بعد انتقاله، فتأدُّبًا مع الأستاذ ظهر القسطلاني بمظهر المعارض، أو الذي يمالئ المعارضين حياءً من أستاذه على حين كان في الحقيقة منشرحًا كل الانشراح لوجهة النظر الأخرى، مفسحًا لها مكانًا شاسعًا من الصفحات التي أفردها لهذا الموضوع، ونتبيَّن من خلال تَتبُّع النصوص التي ساقها ما يلي:

---

(١) نفس المرجع السابق.

(٢) نفس المرجع السابق.

١- اتفاق السلف والخلف على تصديق من رأى النبي يقظة.
٢- أن أخبار الرؤية تواترت من لسان الصالحين ووصلت إلينا.
٣- أن القسطلاني لم يوجه اتّهامًا إلى الرائين من الصالحين لا في صفاء قلوبهم ولا في حديثهم، ولا في علمهم أو تمسُّكهم بالشرع.
٤- اعتراف هذا الرجل أن العبارة تندر وتجف إزاء هذه المسألة وبالتالي فالعقل الذي يعي ويصوغ العبارة لا يستطيع تفهم هذه الحالة تفهمًا صحيحًا.
٥- وإذا كان كذلك فالأولى إبقاء الحديث والإيمان به كما هو التسليم بكرامة المشايخ في ذلك.
٦- وليس صحيحًا ما يقال أن الرؤية لم تقع لأحد من الصحابة ولا من بعدهم لأن عبد الله بن سلام يروي لنا أن عليًّا رضي الله عنه دخل على عثمان رضي الله عنه في اليوم الذي قتل فيه فقال له عثمان: أترى هذه الطاقة؟ فإن رسول الله ﷺ تراءى لي منها فقال: أحصروك يا عثمان؟ قلت: نعم بأبي أنت وأمي، فقال: **إن شئت نصرت عليهم وإن شئت أفطرت عندنا؟** فقلت: بل أفطر عندكم فقتل قبل غروب الشمس من ذلك اليوم[1].

وقال سعيد بن المسيب (٩٤هـ): لقد رأيتني ليالي الحرة وما في المسجد من أحد من خلق الله غيري وأن أهل الشام ليدخلون زمرًا زمرًا يقولون: انظروا إلى هذا الشيخ المجنون وما يأتي وقت صلاة إلا سمعت أذانًا في القبر فتقدمت فأقمت الصلاة فصليت وما في المسجد غيري[2] وعن عبد الملك بن عمير قال: جاء رجل إلى ربعي بن حراش فقيل له: قد مات أخوك الربيع بن حراش الزاهد التابعي، ولما حضر ربعي وجلس يستغفر لأخيه كشف الربيع وجهه وقال:

---

(١) الجيش الكفيل: ٥٤ نقلاً عن نزهة الراوي للكنتي.
(٢) ابن سعد الطبقات الكبرى: ج٥: ٩٧، ٩٨.

احملوني فإني قد واعدت رسول الله ﷺ ألا يبرح حتى ألقاه[1].

وقال عبد الله بن سلام: إن سلمان الفارسي قال له: أينا مات قبل صاحبه فليترايا له قال عبد الله بن سلام: أو يكون ذلك؟ فقال سلمان: نعم. إن نسمة المؤمن مخلاة تذهب في الأرض حيث شاءت، ونسمة الكافر في سجن، فمات سلمان فقال عبد الله :فبينما أن ذات يوم قائل بنصف النهار على سريري فأغفوت إغفاءة إذ جاء سلمان فقال: السلام عليكم ورحمة الله وبركاته فقلت: السلام عليك ورحمة الله وبركاته فقلت يا أبا عبد الله – كنية سلمان – كيف وجدت مَنزلك؟ قال خيرًا وعليك بالتوكل فنعم الشيء التوكل ورده ثلاث مرات[2].

٧- ففي هذه الشواهد دلائل صدق على أن الصحابة والتابعين رأوا أو سمعوا من النبي ﷺ وهم في يقظة كما أن قصة ابن سلام مع سلمان بينت كيفية الحالة التي يحدث فيها الرائي، وأن الإنسان كالرائي يكون في حالة ذوق أو غفوة لا في حالة نوم لأن ابن سلام لو كان نائمًا لبين ذلك، ولما تعجب من قول سلمان عندما أخبره بالترائي، لأن الرؤيا نومًا لا يسأل عنها ولا يتعجب من ذكرها.

الفوائد التربوية التي تعود على السالك من هذا الطريق

لعلك رأيت أن التلقي عن النبي ﷺ نوع من الأستاذية الراقية، وأن اهتمام الصوفي بالرؤية ليس قائمًا على التمتع الروحي بلقيا الحبيب ﷺ فحسب بل إنها اشتملت على ذلك وعلى منافع حسية كتلك التي حصل عليها الشافعي من ريق

---

(١) نفسه: ٦، ١٠٣.

(٢) ابن الجوزي: صفة الصفوة ج١: ٢٢٥.

النبي ﷺ، كما اشتملت على فوائد علمية هامة، وهو المقصود الأسمى من الرؤية والتطلع إليها، على أنه يمكن القول بأن الفوائد الحسية لا تقصد لذاتها -مع ما فيها من متعة في نفسها- ولكن لما يترتب عليها من فائدة روحية باطنية وعلمية يظهر أثرهما من بركة النبي صلوات الله وسلامه عليه.

هذا بالإضافة إلى المنافع العلمية البحتة التي نالها الراءون من المرئي ﷺ مثل تصحيح القراءة، أو توضيح معنى لحكم من الأحكام أو لحديث من الأحاديث، أو الوقوف على حديث من ناحية الصحة، أو معرفة سره، أو تثبيت خاطره في القلب، أو إخبار بمغيب، أو كشف عن أمر مضى، أو لأمر في المستقبل، أو دلالة على نصيحة نفسية، أو قلبية، أو أخلاقية، أو تنبيه على صفة سلوكية، أو أمر نافع في الطريق، أو إطلاع لشيخ على رتبة مريد من المريدين، أو توصية على سالك من السالكين، أو تكليف بمهمة خاصة أو عامة لنفع مسلم أو جماعة، كل هذه المنافع والفوائد هي التي اشتاق لها الصوفي من وراء رؤية النبي ﷺ.

الطريق الثالث: الاتباع الشرعي

لا ينكر الصوفية التعلم المباشر من الشريعة كما تركها رسول الله بلا واسطة شيخ ولكنه يرونه سبيلاً قويًّا من سبل التربية والتهذيب النفسي والخلقي فيعلق السهروردي البغدادي (٦٣٢هـ) على قوله تعالى: ﴿ قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِى يُحْبِبْكُمُ ٱللَّهُ ﴾ [آل عمران: ٣١] بقوله: فأوفر الناس حظًّا من متابعة الرسول أوفرهم حظًّا من محبة الله تعالى، والصوفية من بين طوائف الإسلام ظفروا بحسن المتابعة، لأنهم اتبعوا أقواله فقاموا بما أمرهم ووقفوا عما نهاهم، قال تعالى: ﴿ وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟ ﴾ [الحشر: ٧]

ثم اتبعوه في أعمالهم من الجد والاجتهاد في العبادة والتجهد والنوافل من

الصـــوم والصـــلاة وغير ذلك، ورزقوا ببركة المتابعة في الأقوال والأفعال التخلق بأخلاقـــه: مـــن الحياء، والحلم، والصفح، والعفو، والرأفة، والشفقة، والمداراة، والنصيحة، والتواضع، ورزقوا قسطًا من أحواله: من الخشية، والسكينة، والهيبة، والتعلـــيم ، والرضـــا، والصبر، والزهد، والتوكل، فاستوفوا جميع أقسام المتابعة، وأحيوا سنته بأقصى الغايات[1].

فقد بين السهروردي أن متابعة الصوفية للنبي ﷺ شملت الفهم لأقوالـــه وما جـــاء بـــه من الوحي فهمًا شاملاً دقيقًا كما أنها اتسعت لتعم المتابعة في أعمال الطاعة والعبادة والجد والاجتهاد فيهما، وقرر أن حسن المتابعة في الفهم والعمل أثمـــر الـــتخلق بأخلاقه، والتحقق بمقاماته من حياء وحلم إلى آخره كما أثمرت التحقق بأحوالـــه، وبالتالي فإن دقة الاتباع قد أدت إلى الغاية المرجوة من التربية وهي التثقيف علميًا والتهذيب خلقيًا، والرقة روحًا، والصفاء قلبًا.

ولأنهـــا تقوم بهذا كلـــه نرى سيدي إبراهيم الدسوقي المتوفى (٦٧٦هـــ) يقـــول: واللـــه لو هاجر الناس مهاجرة صحيحة، ودخلوا تحت الأوامر لاستغنوا عن الشيوخ، ولكن جاءوا إلى الطريق بعلل وأمراض فاحتاجوا إلى حكيم[2].

ويدلنا هذا النص أيضًا على أن الشريعة وحدها كفيلة أن تصل بالإنسان إلى اللـــه وصلاً قويًا، وأن تحقق الصفاء النفسي والطهر الروحي، والتهذيب الخلقي، وأن يـــتربى السالك عليها تربية تزيل الحجب وتكشف العوائق والعوارض على غرار ما فعل التابعون وتابعوهم، ولكنه اشترط لمن يسلك على الشريعة الإسلامية وحدها أن يكون صحيحًا سليمًا خاليًا من الأمراض والعلل النفسية، وإذا لم يكن

---

(١) السهروردي: عوارف المعارف: ٦٠.

(٢) الشعراني: الطبقات الكبرى: ج١: ١٤٨.

كذلك فلابد من طبيب يقوم بعلاجه لينهض بعبء التربية ولتثمر في نفسه صفاء وتولد رقة وجلاء، وأظن أن الصوفية في هذا الطريق التربوي يتفقون تمامًا مع السلفيين المتشددين الذين يرون الشريعة وحدها كافية للتربية والتهذيب، ولا داعي عندهم لمشايخ الطرق، نقول لهم: نعم وكذلك قال الصوفية كما استمعتم ولكن بشرط أن يسلم الواحد قلبًا ونفسًا، وأن يكون متهيئًا للسلوك تهيئة صحيحة وإلا فلا بد له من معالج يكون قد خبر الطريق وعلم عثراته ومزالقه.

الطريق الرابع: تربية الذات بالذات

إذا قلنا :إن الشريعة طريق، فإن الإنسان قد يتولى تربية ذاته بذاته معتمدًا على الشريعة إذا استيقظ وراقب نفسه، وتبصر أمورها، ونسوق حالاً من أحوال الصالحين الذين ساروا على هذا الدرب فبصرهم الله بما يريده منهم ذلك هو الولي الصالح أبو مروان عبد الملك بن إبراهيم بن بشر القبسي فقد قال أحمد المقري مؤلف «نفح الطيب»: قال الفقيه أبو العباس أحمد بن إبراهيم مؤلف كتاب «تحفة المغرب ببلاد المغرب»: سألت الشيخ أبا مروان يومًا في سيري معه من وادي «أسن» إلى بلدة «بجانس» سنة ٦٤٩هـ فقلت له: أنت يا سيدي لم تكن قرأت ولا لازمت المشايخ قبل سفرك للمشرق ولا سافرت مع عالم تقتدي ببركته في هذا الطريق، فقال لي: أقام الله تعالى من باطني شيخًا، قلت له: كيف؟ قال: كنت إذا عرض لي أمر نظرت في خاطري فيخطر لي خاطران في ذلك أحدهما محمود، والآخر مذموم فكنت أجتنب المذموم وأرتكب المحمود، فإذا وصلت إلى أقرب بلد سألت عمن فيه من المشايخ والعلماء فأسأله عن ذلك فكان يذر لي المحمود محمودًا، والمذموم مذمومًا، فأحمد الله تعالى أن وفقني، ومع تتابع ذلك واتصاله دون مخالفة لم أعتمد على ما يقع في خاطري من

الأمور الشرعية إلى الآن حتى أسأل عنه من حضر من العلماء[1].

وهذه الصورة إذا انضمت إلى الحديث السابق عن طريق الشريعة تعطينا فكرة جيدة عن قيمة الطريق الشرعي في التربية الصوفية وحدوثه، وأنه يمكن أن يقع للعالم بالشريعة فيصفي نفسه ويهذبها ويكشف له من الأسرار ما ينقله إلى طاعة الخواص، وعبادة المقربين وما يسهل طول المجاهدات وحرقة المكابدات، وما يضمن له الوصول معه إلى أرقى الدرجات.

كما أنه يمكن أن يقع لمن يتبصر ذاته فينقدح المحمود والمذموم في خاطره بالتوفيق الإلهي واللطف الرباني كما هو حال أبي مروان، وغيره ممن التزم السير والسفر إلى الله على استقامة وعبادة طبقًا للأحكام المقررة في شريعة المعصوم ﷺ وكل منهم لا يقنع بالمعاملة إلا مع الموافقة الشرعية إن كان عالمًا بها، ولا يستريح لما يفعل إلا إذا تأكد من مطابقته للشرع بسؤال من يعلم ذلك إن كان السالك لا يقف على الأحكام تفصيلاً.

الطريق الخامس: التلقي على يد الشيخ

هذا هو الطريق التربوي الذي غلب على المريدين، واشتهرت به العملية التربوية الصوفية، ويقوم على وجود شيخ ومريدين في مكان مناسب له ظروفه الخاصة، ونظامه المحدد، وإدارته المتميزة، وتدور العملية بين جو مهيأ للتهذيب والترويض، ويتنفس فيه المريد بين صحبة يعين بعضهم بعضًا، وللعملية منهجها، وبرنامجها الدقيق، والمراحل التي يتلقى فيها المريد وتنقلاته خلالها مرسومة مقررة، وكل واحد من المريدين يقدم عليها بقصد ونية، ويسلك سلوكًا إراديًّا، أي هي عملية تربوية بكل ما تتطلبه.

---

(١) الشعراني: الطبقات الكبرى: ج١: ١٤٨.

وإذا كان في بداية هذا الفصل قد وضحنا أن السهروردي قسم طرق التلقي إلى قسمين أحدهما الجذب وتحدثنا عنه والثاني السلوك، ويسمى الطالب في الأول مرادًا، وفي الثاني مريدًا، والأول مرغوب والثاني راغب، والأول مكاشف والثاني سالك فإن الحديث عن المريد السالك بإرادته وقصده، يشمل المتبع للنبي ﷺ، السائر على هدي الشريعة، والمتبصر لذاته كما يشمل الطريق الخامس وهو التلقي على يد الشيخ بالضرورة.

وإلى هذا المريد السالك بطرقه الأربعة جاءت الإشارة بقوله سبحانه وتعالى: ﴿ ٱللَّهُ يَجْتَبِىٓ إِلَيْهِ مَن يَشَآءُ وَيَهْدِىٓ إِلَيْهِ مَن يُنِيبُ ﴾ [الشورى: ١٣] كما علمت، والجزء الأول من الآية يخص طريق الجذب، والجزء الثاني منها يخص طريق السلوك، ويدلنا عليه بوسائله الأربعة، وكما ترى فرجال القوم لا يستدلون على جزئياتهم من الشريعة فحسب إنما يبلغ بهم حد الاستمساك بها أن يعتمدوا عليها حتى في تقسيم مراحل السلوك، وبيان طرقه يقول السهروردي: والطريق الآخر طريق المريدين وهم الذين شرطوا لهم الإنابة في قوله سبحانه: ﴿ وَيَهْدِىٓ إِلَيْهِ مَن يُنِيبُ ﴾ [الشورى: ١٣] فطولبوا بالاجتهاد أولاً قبل الكشوف ... يدرجهم الله تعالى في مدارج الكسب بأنواع الرياضات والمجاهدات وسهر الدياجر، وظمأ الهواجر، وتتأجج فيهم نيران الطلب، وتنحجب دونهم لوامع الأرب، يتقلبون في رمضاء الإرادة، وينخلعون عن كل مألوف وعادة ... فخلصوا من مضيق العسر إلى فضاء اليسر، وبرزوا من وهج الاجتهاد إلى روح الأحوال فسبق اجتهادهم كشوفهم[1].

وهؤلاء السالكون لهم إنابة خاصة من العادات والمألوفات، ومن الرغبات

(١) السهروردي: عوارف المعارف: ٦٠، ٦١.

والمأمولات غير الإنابة العامة من السيئات، وهذه الإنابة الخاصة تثمر هداية خاصة تخالف الهداية العامة التي هي الهدي إلى أمره ونهيه، والهداية الخاصة هداية إليه سبحانه وإلى قربه، فكأن العبد المؤمن بالهداية العامة، والمقلع عن المعاصي بالإنابة العامة، أناب من جديد ورجع عن العوارض والعوائق والمألوفات فأثمر ذلك له هداية خاصة هي القرب من جناب الحق قال سبحانه: ﴿ وَٱلَّذِينَ جَٰهَدُوا۟ فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا ۚ وَإِنَّ ٱللَّهَ لَمَعَ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴾ [العنكبوت: ٦٩] .

وسوف نفصل طرق التلقي على يد الشيخ في باب يخصه لذاته ونبين ما يجب على الشيخ وما يكون له وكذا المريد المتلقي.

علامات على الطرق

تبين لنا مما سبق أن السهروردي جعل السلوك راجعًا إلى طريقين: الجذب والسلوك، وذكرنا خمسة أنواع من الطرق وهي: الجذب، والنبي، والاتباع الشرعي، والنصح للذات، والسلوك على يد شيخ، ويمكن بعد هذا أن تلحق رؤية النبي بالجذب لقربهما وأن يتسم الاتباع الشرعي والتلقي على يد شيخ بالسلوك لكونه شرطًا فيهما، أو بالجهد الإرادي لغلبته عليهما، وبذا تنحصر القسمة في اثنين كما رأى السهروردي انحصارًا تقريبيًا لا تحقيقًا، لكننا رأينا تحقيقًا للفائدة في الفهم أن نبسطها في خمسة، وأيضًا لأن كل جزء منها تعلق به كثير من المشكلات فكان الأنسب فصلها ليمكن حل المصاعب كل واحدة على حدة.

عصارة البحث في الفصل

تناولت الدراسة في هذا الفصل الحديث عن المراد وهو الذي سلك بالجذب والمريد وهو الذي يقطع الرحلة مع أي طريق من الطرق الأربعة السابقة، وتتميمًا للفائدة نعقد تلك الخاتمة لتعيد جمع الشعاعات الخاصة بالمراد، ونمسك بأطراف الحديث عن المريد ثم نوازن بينهما.

راحة المرادين بالاجتباء

محظوظ هذا الصِّنْفُ من السالكين، تداركهم الله بألطافه ابتداء، وأفاض عليهم انتهاء، لم يتركهم لأنفسهم بل أخذهم منها، ونصرهم عليها، وأراحهم من عناء مجاهدتها، اجتباهم فصفاهم، واصطفاهم فنقاهم، واختارهم فأعانهم، دنت بدايتهم من نهايتهم، وذاقو في البداية بعض أسرار النهاية، لطائف الأنس حلت محل المكابدة للنفس، نظر الله إليهم أولاً فشوقهم إليه، وأطل عليهم فشففهم به، انبسط لهم فانبسطوا، وفتح عليهم بابه فمنه إليه دخلوا، وبه عرفوا، للباب أبدًا لم يعالجوا بل له ولجوا، أولئك قوم وصفهم السهروردي بأنهم خصوا بالاجتباء الصرف والمحض، مع كونه غير معلل بكسب العبد رفعت الحجب عن قلوبهم وبادرهم سطوع نور اليقين فأثار نازل الحال فيهم شهوة الاجتهاد والأعمال فأقبلوا على الأعمال باللذاذة والعيش فيها مع قرة أعين فسهل الكشف عليهم الاجتهاد، أكمل الله لهم النعمة، وهيأ لهم الكرامة وأسقط لهم حركات الطلب، فصارت حركاتهم في العمل والخدمة على الألفة والذكر والتنعم بمنجاته والانفراد بقربه[1].

وهو في كنف الرعاية على أي حال، ففي بدايته إن استشرف للجفاء عصم اضطرارا بتبغيض الشهوات وتعويق الملاذ، وسدت عليه المعاطب إكراهًا، أما في وسط السير فإن الله يضع عن العبد عوارض النقص، ويعافيه من سمة اللائمة ثم يجتبيه ويصطفيه له ويبقيه لذاته وإن ظل العبد مع الاجتباء رسمًا معارًا[2] وهو المجذوب عن إرادته مع تهيئة الأمور له، وقد تجاوز الرسوم بلا مكابدة[3] والمختطف من وادي التفريق إلى وادي الجمع[4].

---

(١) عوارف المعارف: ٦٠.

(٢) الهروي منازل السائرين ٤٣ والجيلاني في فتوح الغيب ١٥٢ والغنية ج٢: ١٣٨.

(٣) رسالة اصطلاح الصوفية جـ٢.

(٤) الهروي: منازل ٣.

تنوع السلوك الإرادي

تجاوز المؤمنون حجب الكفر والنفاق والمخادعة وقصدوا الله وحده بإرادتهم ومحض مشيئتهم، وهؤلاء منهم من سار في طريقه إلى ثواب الله تعالى، فيؤدي فرائضه، ويتجنب محارمه، ثم يتطوع من أنواع البر ما تهيأ له يرجو بذلك النجاة من النار، والوصول إلى ثوابه الذي أعد لعماله من الله تعالى.

وصِنف آخر أبعد إرادة وأجل قصدًا، وأعمق تطهيرًا وتزكية، سار إلى الله تعالى ليعبده، فيؤدي أيضًا فرائضه، ويجتنب محارمه، ثم يرجع إلى باطن أموره فيجد في صدره آفات كثيرة من حب الدنيا، وطلب العز والعلو، ومن الكبر والحرص على الشهوات، وغلبة الهوى، والطمع والحسد، وحب الثناء والمحمدة والعلائق التي تعمي القلب.

ونظرًا لطموح إرادة هؤلاء ممن تجاوزوا الثواب الأخروي إلى طلب الحق ذاته، وإلى نوال الحكمة والعطاء المعرفي من الله فقد أدركوا أنهم لا يجدون السبيل إلى الله مع الآفات وبالتالي فلا بد من المجاهدة والصدق في كل أمر وعمل ووقت ليخلصوا إلى مقصودهم الآجل.

يقول الحكيم الترمذي: من أراد الله تعالى مر في طريق جهده طالبًا الصدق في الباطن حتى يفتح له الباب ويعطى العطاء فذاك نفقة الطريق ليقوى فيسير، فكلما سار زِيدَ من العطاء حتى يتقدم، فلا يزال هكذا حتى يصل إلى الله تعالى قلبًا، فيرتب له على قدره، فهو ولي الله، واقف بقلبه بين يديه حيث ما رتب له، ومنها يصير إلى الأعمال بقلب قوي غني بالله، ونفس صحيحة قد زايلها الخبث والخبائث، وفارق الهوى وطلب العلو والأدناس[1] وهو المريد.

---

(١) آداب المريدين تحقيق بركة: ٣٣ – ٣٥ السعادة.

وبالنظر في القسمة الثنائية للمؤمنين فإن الترمذي وغيره من رجال الطريق لا يطلقون لفظة مريد على السائرين من الصنف الأول الطالبين للثواب وإن كان سلوكهم لا يخلو من إرادة، أما القاصدون وجه الله الذين نظفوا بواطنهم وطرقهم، وجاهدوا العقبات حتى تزكت نفوسهم فهم الجديرون بالتسمية، وهم الأولى أن يطلق عليهم كلمة مريدين، إن الصنفين يتفقان في الدرجة الإيمانية الأولى، وفي عمل الفرائض واجتناب النواهي ولكن المريدين أكثروا من النوافل تحببًا، وزكوا نفوسهم مجاهدة، وتجردت قلوبهم تصفية، وباتوا ينتظرون العطاء الرباني تحلية ومنحة.

السمو الإرادي عند المريدين

كلمة مريد مشتقة من الإرادة التي هي منزع مشترك بين عموم المؤمنين لكن القاصدين لله وصلاً وحكمة صاروا أجدر بالانتماء إلى الإرادة من غيرهم لسمو مطلبهم وعلو قصدهم وبحكم هذه النسبة وما اشتق منها من اسم، صار المريد هو المبتدئ بقوة العزم في سلوك طرقات المنقطعين إلى الله تعالى، ويتكلف لآداب ذلك، ويتأهب للتأدب بالخدمة والقبول من الذي يعرف الحال الذي ابتدأ به، وأشرف عليه من بدايته إلى نهايته، يعني أبو نصر الطوسي بهذا الأستاذ المرشد والمربي فهو القادر على الإشراف والتوجيه وقيادة النفوس وإذا بدأ المريد بقوة العزم وتكلف الاتصاف بالآداب مع المجاهدة تحت إشراف شيخه صح له الابتداء ودخل في جملة المنقطعين إلى الله تعالى بالاسم، وشهد له قلوب الصادقين بصحة إرادته، وإن كان لم يترسم بعدُ بحال ولا مقام لأنه مازال في السير مع إرادته[1] ويراعي الجيلاني حال الترفق مع المريد المبتدئ والتخفيف عنه حتى لا تنفر النفوس، ويتم التخفيف في مجال النوافل، أما المجاهدات وترك

(١) السراج: اللمع ٤١٧ – ٤١٨ بتصرف قليل.

الشهوات وحفظ القلوب والمحافظة على الحدود، والانقطاع إلى الله وحده خاصة بالبواطن، وحفظ الظواهر وقيام الألسنة بأمر الله، والقلوب بعلمه فلا يتصور فيها للمريدين تخفيفًا عليهم[1]، ثم ينتقل من هذه الحالة إلى الجد في الطلب والتكلفات.

ويظل مشقوقًا عليه بعد أن تتدرب نفسه على العمل والمثابرة والاستقامة، مولـيًا وجهه لله وحده، ويصم أذنه عن كل ما سواه حتى يصل إلى مطلوبه ويظفر بمحبوبه ويدرك مرامه[2].

فبدايته بالإرادة والعزم مع التخفيف في المستحبات، ويظل يتدرج حتى يدخل في زمرة أهل الفتوة بالعمل والمشقة إلى أن يصل.

ومراعاة لأحوال المريد، وتبعًا لتدرجه فقد تنوعت تعريفاته التي تقترب من الاصطلاح، فمن نظر إلى البداية قال مع أبي حامد الغزالي: هو الذي صح له الأسماء ودخل في جملة المنقطعين إلى الله بالاسم[3].

وصحة الأسماء والدخول في الجملة بالاسم تعني أنه مازال في أدوار الانتساب لا التحقق والاتصاف، فما زالت حالة اسمية لا حقيقة وصفية.

ومن راعى تدرجه واقترابه من الوصول عَرَّف المريد بأنه: الرامي بقصده إلى الله عز وجل فلا يعرج حتى يصل، كما قال الحلاج ٣٠٩هـ أو هوالخارج من أسباب الدارين أثرة بذلك على أهلها، وهو لا يريد لنفسه إلا ما أراد الله

---

(١) الغيبة لطالبي طريق الحق: ج١: ١٥٩.
(٢) نفسه: ج٢: ١٣٨، ١٥١، ١٥٢.
(٣) ابن عربي رسالة اصطلاح الصوفية: ٢.

لـــه، ويســتوي حالــه في السفر والحضر والمشهد والمغيب[1]، عند أبي علي الــروزباري (٣٢٢هــ) وأبي بكر الشبلي (٣٣٤هــ) أما الهروي فيرى أنه من يعمل بين الخوف والرجاء شاخصًا إلى الحب مع صحبة الحياء[2].

ثم يرقى المريد حتى يموت قلبه عن كل شيء دون اللــه، فيريد اللــه وحده، ويــريد قربه، ويشتاق إليه، فتذهب كل الشهوات تحت نيران الشوق[3] حسبما عرفه أبو عثمان الواعظ، وإلى هناك مازال مع إرادته لكن الموت الإرادي سرعان مــا يلحقه فتسقط الإرادة، ومن ثم يعرفه ابنِ عربي قائلاً: هو المتجرد عن إرادته، وإنمــا سقنا التعريفات ورتبناها لتنوعها وبدو تعارضها والحقيقة أن كلاً منها يعبر عن حالة معينة من حالات السلوك للمريد بداية ونهاية[4].

هل يلتقي المريد والمراد أو لا؟

أثــار الصوفية هذا السؤال، وسببه أن المريد السالك بالإرادة لا يتصور معه الاعــتماد الكلي على إرادته وحدها، كما أنه إن صدق في السير مَنَّ اللــه عليه بلذيذ الوصال فالتقى مع المراد في تلك المرحلة، من ثمَّ حكم البعض أنهما واحد، بيــنما نظر فريق آخر إلى عناء المجاهدة والمكابدة وكثرة الطلب لدى المريد وإلى قرب المراد وبسطه فحكموا بأنهما مختلفان.

والحقــيقة أنهمــا يلتقيان بمعنى في بعض المراحل، ويفترقان بمعنى فيلتقيان في البداية، لأن المريد لم يرد اللــه ولم ينــزع إلى المقصود نــزوعًا تامًّا إلا بعد أن

---

(١) طبقات الصوفية: ٧٦، ٧٥، ٧٤.
(٢) منازل السائرين: ٣.
(٣) السهروردي: عوارف المعارف ٦١.
(٤) رسالة اصطلاح الصوفية: ٢.

وفقه الله فلما وفقه أراده العبد، و لم يكن له ذلك إلا بتوفيق الله، والمراد أراد الله اجتباء، فعنصر الإرادة موجود وملازم لكل منهما، وقد عبر الجيلاني عن هذه الوجهة بقوله: المريد والمراد واحد إذ لو لم يكن مراد الله عز وجل بأن يريده لم يكن مريدًا، ولا يكون إلا ما أراده، لأنه إذا أراده الحق بالخصوصية وفقه بالإرادة.

وعند التحقيق يتبين لنا فعلاً أن الإرادة موجودة لدى كلٍّ، ولكنها في المراد أقوى تعلقًا به وأظهر جلاء في إرادة السر والنور له، ثم الإرادة المتعلقة بالمراد اختارت أن نقذف به قذفة كبرى تنشله بها من خضم المجاهدة إلى سعة اللطف والمَنِّ بخلاف الإرادة الإلهية المتعلقة بالمريد فإن التخصيص المرتبط بها إزاء العبد اكتفى فيه بإرادة مطلق الهداية مع بقاء المجاهدة للنفس وصونها ومكابدتها، وبذا يكون لإرادة الله بالعبد تعلقان، أحدهما في المراد بإرادة تمكينه وإراحته من عناء المجاهدة، والآخر في المريد وتخصيصه بالتوفيق والهداية إلى ما ينفعه، ومجاهدة ما لا يرضيه.

وبالتالي فقد اختلف المريد والمراد وإن وقعا تحت سلطان الإرادة لاختلاف تعلقها وآثار هذا التعلق على كل منهما.

وأيضًا فإنهما قد يلتقيان في النهاية عندما يقطع المريد المفاوز والعقبات ويصل بعد طول عناء إلى مشارف النهايات فيكاشفه الله ويصله وصل المقربين، وإن كنا نفرق حتى في هذه اللحظات الراقية بينهما لأن المريد مهما وصل قد بقيت عليه بقية، ولحظات وصله أقل من لحظات المرادين، واحتمال عودة المريد تبقى قائمة أو محتملة، أما المراد فقد حفظ من ذلك كله، وتشرب اللطائف تشربًا، وأفعمت روحه بها حتى انقطعت صلته بماضيه، وطال وقت التلذذ مع المحبوب إلا من أراد الله ابتلاءه أو مكر به.

وبين الاشتراك في إطلاق الإرادة بداية أو موقها عنهما مع مكاشفتهما نهاية، أو مع التفريق للاعتبارات المشار إليها تظل هناك حالة السير إلى الله بالنسبة لكل منهما، حيث يتفقّان في مواصلة الطاعة ومصاحبة الإرادة لكل منهما فيها لكن يختلفان من جهة التعب والراحة والترفه، المريد في نصب ومقاساة الشدائد، والمراد لقي الأمر في غير مشقة، والمريد تتولاه سياسة العلم والمراد تتولاه رعاية الحق، والأول يسير والآخر يطير، وصاحب الجهد طالب والمرفوق به مطلوب.

والمريد يعبد بالمجاهدة والمراد يعبد بالموهبة، والمكدود موجود، والمبسوط فانٍ، وأغلب المريدين على العوض، والمرادون لا يرون إلا التوفيق، والسائر ينظر بنور الله والطائر ينظر بالله، والناظر بالنور قائم بأمر الله، والذي بالله قائم بفعل لله، وأحدهما يتقرب وثانيهما يُقَرَّب، والمتقرب يحمى، والمقرب يدلل وينعم ويغذى، والمريد ساع إلى الترقي والمراد واصل إلى المرقى[1] إلى غير ذلك من الفروق الحقيقية في مرحلة السلوك.

وأخيرًا فإن الإرادة ملازمة للسائرين بداية ونهاية وهما متحدان من تلك الجهة وإن اختلفا بحسب تعلقها بهما، وكذلك فهي متصلة بالسالكين في وسط الطريق وإن استراح المراد سعيًا وكذا المريد توسلاً.

---

(١) انظر الغنية: ج٢: ١٣٩، ١٥٨، ١٦٩، ١٦٠ وعوارف المعارف ٦١ وبهجة الأسرار ١٥١ وطبقات السلمي ٨٧، ٩٩، ٨٢.

الفصل الثاني

أهداف التلقي

الهدف بين الصوفية وغيرهم

جرت عادة الباحثين في العلوم التربوية أن يفصلوا الحديث عن أغراض التربية وأهدافها عما يتصل ببقية الموضوعات الأخرى، وأن يفردوا لها مكانًا مميزًا في كتبهم لا يرتبط بالمدرس ولا بالمدرسة وقد يكتب فيها كتابًا بعينه على غرار ما رأينا في كتاب «لماذا نعلم؟» الذي قام بوضعه نخبة من معلمي الشرق والغرب، وأشرف على تحرير القسم الأمريكي منه (لويز شارب) وترجمه الدكتور محمد علي العريان.

فقد اهتم الكتاب على وجه العموم بالعملية التربوية وركز على الأهداف بصفة خاصة، ولكننا وجدنا الصوفية يختلفون في تحديد الحاجة إلى التربية وفي بيان أغراضها وأهدافها عما هو متبع لدى رجال التربية الحديثة، حيث يسوقونها من خلال الإفصاح عن الحاجة إلى مُربٍّ.

ومن خلال تعريف التصوف، ويوضحون المثل العليا التي من أجلها يبحث المريد عن شيخ، ويجلس الشيخ في مكان معين ليُدَرِّس أو يربي المريدين، وتنسق الوسائل، وتوضح المناهج خدمة وطريقًا لتحقيق الأهداف والوصول إليها وإفصاحهم عنها وسردها يدل دلالة أكيدة على إدراكهم لضرورة تحديد الهدف قبل البدء في مقدمات التربية والأخذ بأسبابها، ولأن كل فعل من الأفعال الشعورية والعقلية لا يتم إلا إذا عرف مسبقًا الغاية من ورائه، فلا يتم التلقي من خلال الشيخ ولا يجتمع المريد عند مُربٍّ في رحبة مسجد أو زاوية أو خلوة بعيدًا عن الأهداف التربوية المقررة سابقًا، وهذا ما أكده رجال التصوف في حديثهم عن ضرورة الشيخ ولم كان ضروريًا؟ وما هو مؤكد في جميع أنواع الفلسفات

التربوية وأزمانها.

وبناء على ذلك فإن الغاية تتمثل في الأهداف التي يتصورها الإنسان ويضعها نصب عينيه وينظم سلوكه من أجل تحقيقها[1] كما يقول الأستاذ عبد الرحمن النحلاوي، فالتصور الإنساني القائم على حاجة ذاتية أو اعتبارات خارجية هو الذي يصوغ لنا الأهداف العامة أو الخاصة في التربية، ومثل هذا التصور فإنما هو نشاط ذهني وتفلسف مجرد، ورؤية عقلية لما ينبغي، ويعتمد فيها الإنسان على ذكائه وخبرته أو يستعين على ذلك بما يقتضيه دينه أو مصالحه الذاتية أو الاجتماعية طبقًا لما هو مقرر في وجهة النظر التربوية العامة، أو يخضع في تصوره لما يطلبه منه دينه فقط كما هو عند الصوفية ورواد التربية الإسلامية ودعاتها.

وهذه الغاية المتصورة قد تكون عملية بحتة وقد تكون نظرية عرفانية مثلما يغلب على أغراض التربية الصوفية، وكذلك الوسائل الموصلة إلى الغايات منها ما هو نظري تصوري كترتيب مراحل السلوك عند الصوفية بداية وتوسطًا ونهاية، وترتب مرحلة على مرحلة، ومنها ما هو عملي كالقربات والرياضات النفسية التي يقوم بها السالك من خلال الطاعات العملية كالصلاة والزكاة والفضائل الأخلاقية.

وليست الغاية عملية فحسب كما حددها الدكتور محمد لبيب النجيحي عندما قرر أنها غاية عملية، وتكون لهذه العملية بداية ويربط بين البداية والنهاية خطوات مترابطة متكاملة تتلو الواحدة منها الأخرى في ترتيب يؤدي إلى تحقيق الغاية[2]، وهو متأثر في ذلك بتعريف «جون ديوي» للهدف والذي قال فيه إن:

---

(١) النحلاوي: التربية الإسلامية وأساليبها: ٩٦ دار الفكر.

(٢) د. النجيحي: فلسفة التربية ١٣١، ١٣٢، وانظر في ذلك أيضًا المدرس للدكتور فكري ريان ١٧، ١٨.

معـــناه وجـــود عمل مرتب منظم، عمل يقوم النظام فيه على الإكمال التدريجي لعملية من العمليات.

وفوق أن هذين التعريفين أقرب إلى خطوات الوسيلة منهما إلى تصور الغاية ذهنـــيًّا وعقلـــيًّا فإنهمـــا يميلان كما ترى إلى وجهة النظر البراجماتية في الفلسفة الأمريكـــية التي لا تعترف بنظر مجرد، ولا ترى فلسفة بحتة، وليس هناك من قيمة للتفلســـف إلا إذا كان خادمًا لعمل، فالعمل والعمل وحده هو الذي يحفزنا على النشـــاط ويدفعنا للتفلسف، ويحثنا على التفكير، وحتى هذا التفكير الإنساني فهو عمل ذهني يقوم به الكائن العاقل.

وأيضًـــا فإن الدكتور النجيحي لرغبته التي أفصح عنها مراراً في تبني وجهة النظر الأمريكية من ناحية، ولأن تصور الهدف عمل نظري بحت من ناحية أخرى نـــراه يعـــود مرتبكًا مقررًا أن وضع الأهداف عمل ذهني نظري يبدأ بنـــزعة ثم تـــتحول النـــزعة إلى رغبة، ثم يقف الفرد قليلاً عند هذه المرحلة ليفكر ويتدبر، ويكرر الفروض النظرية ليتحاشى فيما بعد الأخطاء العملية أثناء السير نحو الهدف أي إنـــه –على حد تعبيره– يفكر دون عمل لكي يوفر على نفسه مواجهة نتائج الفـــروض المختلفة من الناحية العملية، فيكتفي بمعرفتها من الناحية النظرية لينتقل منها إذا كانت غير صالحة إلى غيرها أو لينقلها إلى حيز التنفيذ إذا كانت صالحة[1].

ويلعب الذكاء دورًا رئيسيًّا في هذه المرحلة من اختيار الأهداف وتحديدها، ومن إجراء الفروض النظرية، وبالتالي فهو يعتبرها عملية عقلية شاقة ، وقد تتعقد نظرًا لتشابك الظروف المحيطة بتحديد الأهداف، فالأغراض العليا من التربية إذن جهد ذهني ونظري ليس إلا.

---

(١) النحلاوي: التربية الإسلامية وأساليبها: ٩٦ دار الفكر.

الدافعية والغائية

والغائية بهذا المفهوم النظري العام الذي يراعي الظروف الذاتية والخارجية: الاجتماعية منها والدينية، والمفهوم النظري الخاص في التربية الدينية عامة والصوفية خاصة الذي يراعي قدرة الإنسان وطاقته ويخضع في تحديد الأغراض لحكمة الدين وأحكامه ومبادئه، هذه الغاية العامة والخاصة تختلف بهذا المفهوم عن الرغبة أو الدافع الفطري من حيث إن الدافع هو المحرض العضوي أو النفسي الذي يبعث على السلوك، أو يغذي القوى الباعثة عليه في النفس والجسم، ويحركها وينشطها حتى يحقق غاية حيوية تهم كيان الكائن سواء أدركها أو لم يدركها بقلبه أو روحه[1].

والدافع أو الرغبة قد تكون مندفعة عارمة لا تبالي بالعواقب ولا تتبصر النتائج ولا تعتمد على الملاحظة والحكم، أما الهدف فهو الذي يترجم هذه الرغبة إلى خطة وطريقة للعمل تبنى على أساس الملاحظة الدقيقة للظروف الموضوعية والدينية كوسيلة منظمة تعمل على الاستجابة للرغبة وضبطها وكبح جماحها، والهدف هو الذي يأتي قبل الوسيلة في صورة الموجه لهذا النشاط والممسك بزمامه في حكمة وروية، وتخطيط وذكاء[2] والدافع هو الثورة المحتدمة في نفس الصوفي شوقًا إلى الوصول وتطلعًا إلى القرب والهدف هو تصور النهاية وما فيها وترتيب مراحلها ترتيبًا منظمًا يؤدي إليها.

---

(١) النحلاوي: التربية الإسلامية: ٩٦.

(٢) المرجعان السابقان: النجيحي: ١٣٤، ١٤٦، والنحلاوي: ٩٧.

تحديد الأهداف

يتتبع أقوال الصوفية أثناء تعليلهم لضرورة وجود الشيخ وأثناء تعريفهم لعلمهم نرى بروز الغاية من التربية ووضوحها، ونرى مع جلائها أنهم قد حصروها في جوانب محددة.

١ـ التوحيد والتعريف بالله

أفصح الصوفية عن هدفهم الأسمى وتطلعهم الأرقى، وعن غايتهم في توحيد الذات العليا توحيدًا ينتقل فيه السالك من عبارة التوحيد إلى معنى التوحيد، ومن معنى التوحيد وفقهه في القلب إلى إسقاط الوسائط والتجرد من الخلائق على عتبة حقيقة الحقائق، متحققًا بالذات، متخليًا عن العلامات، حتى ليقول ذو النون المصري (٢٤٥هـ) عن الصوفية إزاء هذه الحقيقة هم قوم آثروا الله عز وجل على كل شيء فآثرهم الله عز وجل على كل شيء، وهو نفس معنى قول الجنيد (٢٩٩هـ) عن التصوف: أن تكون مع الله بلا علاقة، وعندئذ تشير عنه لا تشير به كما ذكر أبو منصور الصوفي، وليس علمهم إلا إناخة على باب الحبيب وإن طرد عنه على حد ما جاء على لسان أبي علي الروزباري (٣٢٢هـ) تلك الإناخة التي يكون فيها الصوفي مع الله بلا مكان كما كان معه بلا أسباب ولا شواهد أو علامات حسية، أو كما يقول الشبلي (٣٣٤هـ): التصوف الجلوس مع الله بلا هم[1]، حال كونه صارفًا نظره عن الكون متجردًا عنه، مصونًا عن رؤية الغير.

ويعني هؤلاء بهذه اللطائف أن الصوفي أو المتصوف هو الذي طلب الحق بلا خلق وقد أسقط من نفسه الهم والوسواس، وستر عن الخلق بالحق ولم ير معه

---

(١) القشيري: الرسالة القشيرية: ١٣٨.

كائنًا أو مكونًا أو مكانًا أو زمانًا بل استمتع به وحده.

وإلى هـذا التوحـيد الراقي الذي تذوقه الصوفية ووجدوا حلاوته، والذي استقر بـه يقينهم وانفتحت عليه عيون بصائرهم، ومسام بواطنهم فشربوا من صـفاء حقـه، ومن عذب معرفته، ومن رائق حقيقته، فأطالوا المكث واستعذبوا البقاء وأناخوا برحالهم وعقولهم وقلوبهم وحواسهم وأنفاسهم على بابه، لا يدخلون لحقيقة إلا بإذنه، ولا تطأ أقدام أحوالهم منـزلاً إلا بأمره، ولا تمتد بصائرهم إلى حرمة سر من أسراره إلا بكشفه.

فهم لما نزعوا الشواغل، من هم ونفس ومكان وسبب، وحطوا عنده الرواحل نزلوا في ضيافته، وأقاموا في وفادته ينقلهم حيث يشاء، ويقدم لهم من زاده ما يحب ويرضى، هذا توحيدهم، وذلك حالهم مع ربهم فاعتبروا يا أولي الأبصار لا تتهموا رجال الله، ولا تصموهم بما ليس فيهم، وقد علمتم أنهم أرباب التوحيد بلا واسطة، وأهل الله بلا شفيع لديه، وإن غفل عن ذلك المريدون أو قصروا عن نيل مراد الأولين فما ذنبهم؟ وما ذنب علمهم؟.

أقول: إلى هذا التوحيد النقي دعا الصوفية إلى ضرورة شيخ ليوصل الطالبين إليه فيعلن الجيلاني (٥٦١هـ): الشيخ وسيلة وواسطة بين المريدين وبين ربه عز وجل وطريق وسبب يتوصل به إليه كمن يريد الدخول على ملك ولا معرفة له به فإنه لا بد له من أن يصادف حاجبًا من حجابه أو واحدًا من حواشيه وخواصه ليبصره بسياسة الملك ودأبه وعادته، ويتعلم الأدب بين يديه، والمخالطة له وما يصلح له من الهدايا والطرائف مما ليس في خزائنه وليأت الباب من بابه، ولا ليتسلق من ورائه أو من غير بابه[1].

---

(١) الجيلاني: الغنية ج٢: ١٤٥.

وأيضًا فإن العبد الداخل إلى الحضرة الإلهية تنتابه دهشة القدوم، فيحتاج إلى من يبصره بموضع السير وموضع القيام والقعود إذ لكل داخل دهشة، وينشد ابن الفارض سلطان العاشقين، وصاحب الشعر الروحي الرصين (٦٢٣هـ) في الدلالة على الله جل شأنه:

وظللت بها لا بي عليها أدل من ضل عن سبيل الهدى وهي دلت

لقد ظللت متحقق ببقائي مع المحبوب، وسرى منه نور الهداية الخاصة في قلبي وصفاتي وقواي طبقًا لقوله: «**كنت سمعه، وبصره ويده، ورجله**» فلما اقتربت منه في حضرة الجمع الشهودي الذي بدد مني صفاتي وأذاب حسي، وشفف ظلمتي، ورواني من سره، وسقاني من وارد فيضه، ردني إلى عالم الشهادة لكي أدل عليه من ضل عن سبيل الهدى بما حملت من عقل ولسان، لا بما أودع من ذهن وجنان، ولكن بما منحت من سر وبيان وحكمة وبرهان، فكأن سره في هو الذي دل عليه الآخرين ولست أنا.

وهذا معنى قوله: وهي عليه دلت: يقول الفرغاني في معنى البيت: يعني أدل أنا بمدد حضرة المحبوب كل من ضل بنفسه وبمتابعته هواها، ومطاوعة الشيطان عن طرق هدى ربه وعنايته ووقع في سبيل متفرقة مفرقة[1].

ويذكر الشيخ محمد الجزولي مؤلف دلائل الخيرات أنه من ثمار خدمة الأولياء المعرفة برب الأرباب، والوصول إلى علام الغيوب[2] وهكذا يربطون هدف الدعوة إلى التوحيد والدلالة عليه بالسلوك على يد الشيخ وبالسبب في قيام علم السلوك أو علم التصوف.

---

(١) الفرغاني: منتهى المدارك شرح نائبة السلوك لابن الفارض: ج١: ٢٤٢، ٢٤٣، وانظر ديوانه ٣٥ط علي يوسف.

(٢) الشنحيطي: الجيش الكفيل: ١٢٨.

٢ـ الدعوة إلى الشريعة

وبنفس المنهج السابق نرى أن الصوفية قرروا بصراحة أن الغاية من إقامة هذا العلم هو حفظ الآداب كلها فلكل وقت أدب، ولكل مقام أدب، ولكل حال أدب فمن لزم آداب الأوقات بلغ مبلغ الرجال، ومن ضيع الآداب فهو بعيد من حيث يظن القرب، ومردود من حيث يظن القبول[١]. مثلما جاء على لسان أبي حفص النيسابوري المتوفى (٢٦٠هـ) وهو كذلك لزوم الأدب عن أبي محمد الحريري (٣١١هـ).

أما التصوف عند الجنيد الانقياد للحق[٢]، ومحمد بن أحمد المقري (٣٦٦ هـ) استقامة الأحوال مع الحق[٣] وبهذه الاعتبارات الدالة على أن جمهور الصوفية ومن يقبل عليهم من المريدين أرادوا من وراء هذا العلم أن يحافظوا على الحدود الشرعية وأن يستقيموا عليها في كل أحوالهم، وأن ينقادوا لله انقيادًا نظريًّا في فهم شريعته وعمليًّا في تطبيقها، فلا غرابة بعد هذه الجمل أن نسمع ابن عربي المتوفى (٦٣٨هـ) نفسه يعلن أن مهمة المشايخ والغاية من وراء تصديهم لعملية التربية تكمن في الدعوة إلى الشريعة يقول: الشيوخ نواب الحق في العالم كالرسل عليهم السلام في زمانهم، بل هم الورثة الذين ورثوا علم الشرائع عن الأنبياء عليهم السلام غير أنهم لا يشعرون، فلهم -رضي الله عنهم- حفظ الشريعة في العموم ولهم التشريع، ولهم حفظ القلوب، ومراعاة الآداب في الخصوص فهم من العلماء بالله بمنزلة الطبيب أو بمنزلة العالم بعلم الطبيعة[٤].

---

(١) الهجويري: كشف المحجوب: ج١: ٢٣٦.
(٢) القشيري: الرسالة: ١٣٨.
(٣) كشف المحجوب: ج١: ٢٣٦.
(٤) ابن عربي: الفتوحات المكية: ج٢: ٤٨١، ٤٨٢.

ويوافق الإمام الشوكاني ابن عربي على ما قال فبين في كتابه «قطري الولي على حديث الولي» أن أولياء الله سبحانه وتعالى هم المبلغون عن الله ورسله، وأنهم القائمون مقام الرسل في تعريف عباد الله بشرائع الله عز وجل[1].

ومن هنا فإن مهمة الولي ليست مقصورة على مجرد الرسوم، والإفاضة في نظم الطريق، والالتصاق بالمشايخ والخضوع لهم، وبيان كرامتهم، وليس مهمة الشيوخ هي مجرد الاجتماع لتلاوة بعض الأوراد والأدعيات التي قد يفهمها المريدون أو لا يفهمونها والتي قد تتطابق مع أحوالهم النفسية أو لا تتطابق، وليست مهمة التربية عبارة عن اجتماع المريدين حول شيخ أو نائبه ليقوموا بما سنه لهم المربي من حلقة ذكر على نظام معين بداية ونهاية، وافتتاحًا وختامًا، فإذا انتهت انقطعت صلتهم بالطريق والتربية حتى يعودوا لمثلها في الحلقة القادمة وإنما الغاية السامية من التربية هي التعريف بالله تعريفًا على وجه خاص، والدعوة إلى شريعته وتبليغها للناس، وشرحها لهم وطبع المريدين على الاستقامة عليها.

كما رأيت في هذه النقطة والتي قبلها، تلك هي المهمة التي ألقيت على عاتق الشيوخ السابقين من الصوفية وقاموا بها خير قيام، وربوا عليها مريديهم، وخرجوا منها أولياء عارفين، وعلماء عاملين، وصادقين مخلصين، وهو ما نفتقده اليوم في رجال الطرق الصوفية وما نفتقده في عزائم المريدين، وما كان سببًا في هجوم الكثيرين عليهم، وتوجيه اللوم والعتاب الشديد للطريق ككل وهو من هذا التعنيف بريء، والعلم ورجاله الأولون من النقود برآء، ويا ليت رجالنا يقومون بما قام سابقوهم، وإخواننا من المريدين يتجردون ويشمرون عن ساعد الجد، ويتصفون بالإرادة الماضية كما اتصف أسلافهم إذًا لأعيد للتصوف قيمته

---

(١) الشوكاني: قطر الولي: ٢٩٤ تحقيق د. إبراهيم هلال.

التربوية من ناحية، ولكان هذا الجمع العظيم من الرجال المتصوفين والمتشبهين بهم على جانب كبير من الثقافة الإسلامية والنقاء الديني، ولكانوا درعًا للإسلام في أيام لا تنقطع الرياح العاصفة عنه، ولسكت عنهم من يجهلون حقيقة التصوف ولا يرون إلا تلك الصورة الباهتة التي لا تفهم شريعة ولا تطبق طريقة، ولا تصل إلى حقيقة اللهم إلا القليل النادر ممن هم كالأقمار تضاء بهم الدروب، وإلا الثلة من الشموس التي تشرق فتبدد ظلام النفوس، وتهدي الحيارى في تيه الظلال، وتأخذ بأيدي العمى في ساحات الغواية وسبل التفرق، ﴿ إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَقَلِيلٌ مَّا هُمْ ﴾ [ص: ٢٤]

٣ـ التهذيب النفسي والأخلاقي

نظرة عامة

لا مناص عند من يتحدث عن التربية العامة من التعرض للمسألة الأخلاقية ومن تهذيب النفس والاهتمام بالتأديب وتقويم الذات وكشف دوافع الخير والشر فيها، ولكنهم على وجه العموم يسلكون مسالك في دراسة المشكلة أقرب إلى وجهة النظر الاجتماعية التي تُعْنَى بدراسة الأخلاق والفضائل كظاهرة من ظواهر علم الاجتماع، ويبينون من أين يستقي الإنسان في بدايته آدابه وفضائله، وما هي المنابع الأصلية التي يتعلم منها الطفل ما هو محمود يفعل وما هو مذموم يترك، وما هو خير يثاب عليه، وما هو شر يعاقب عليه، ويحددون ذلك في مجالات الوالدين والرفاق والبيئة، والعلاقات الناشئة بين المدرس والتلاميذ وفيما بينهم.

وتغرق المشكلة الأخلاقية من هذه الجهة بين أمواج النظريات الاجتماعية المختلفة، وقد سلك هذا المسلك تقريبًا «نثنايل كانتور» في كتابه «المعلم وعملية التعليم والتعلم»[1].

---

(١) كانتور: المعلم: ٢٤٠ – ٢٧٠.

ومع أن المشكلة لصيقة الصلة بعلم النفس إلا أنها أخذت من هذا الجانب فقط تقع فريسة للنظريات البحتة أو لعلم النفس الفرويدي، ولو أخذت من جهة علم النفس الوصفي مع بيان الدافع وعلاجه أو تهذيبه لكان أولى وأنفع.

وقد تدرس المشكلة الأخلاقية من الجانب التاريخي فيتعرض الباحث إلى تطورها على مر القرون، وكيف نظر الإنسان إليها وكيف كانت مع القبيلة ثم مع المجتمع، وكيف كانت القيمة تختلف من مجتمع إلى مجتمع حسب فلسفة هذا المجتمع الذي يقوم عليها ويجب أن يشيعها بين أفراده، وغالبًا ما يدرس موضوعنا دراسة أخلاقية بحتة على غرار ما يفعله علماء الأخلاق فيتعرض الباحث أو الكاتب التربوي إلى الأخلاق تعريفًا، ثم يستطرد في بيان المعايير الأخلاقية، والمذاهب النفعية والكمالية والواجبية في ذلك، ويستعرض ما جاء في الإرادة من فلسفة، ولا يترك مذهبًا أخلاقيًّا أو عمليًّا إلا وتعرض له.

ويمكن أن نعد من هذا القبيل كتاب «التربية وطرق التدريس» للأستاذ/ صالح عبد العزيز[1]، وكتاب «أصول التربية» للدكتور/ إبراهيم مطاوع[2]، وأما «المر - هـ - وايلدز، كينث - ف - لوتشي» في كتابهما «أصول التربية الحديثة» فعلى الرغم من أنهما سلكا طريق الدين وربطًا بين الأخلاق والدين إلا أنهما درسا المشكلة من جانب ارتباطهما بالثورات الدينية والفرق المذهبية المختلفة، ونظرة كل فرقة للمشكلة الأخلاقية، ولم يبينا لنا كيف نطهر الأخلاق وكيف نهذب النفس ونربيها[3]؟ ولأنهما اعتبرا المسيحية قد مزجت بالفلسفة مزجًا صريحًا في القرون الوسطى كما وافقهما على ذلك (كانتور) الذي حمل

(١) الجزء الثاني، الفصل السابع: ٢٣١ - ٢٨٣.
(٢) أصول التربية، الفصل الخامس: ١١٩ - ١٤٩.
(٣) الفصل العاشر: ٣١١ أصول التربية الحديثة ترجمة د. محمد سمير حسنين.

(توماس اكويناس) مسئولية هذا الإدماج فإن التعرض إلى المشكلة أيضًا من تلك الوجهة الدينية المتصارعة مذهبيًّا الممزوجة فلسفيًّا لا يعتبر نقيًّا من الناحية الدينية الصرفة التي تعتمد على الوحي المقدس الذي لم تَشُبْه شائبة عقلية.

ومن هنا فإن دراسة الصلة بين التربية والأخلاق لم تأخذ نصيبًا مرموقًا من الناحية التربوية الفنية التي تحدثنا عن الكيفية الصحيحة لتهذيب الأخلاق وتطهيرها، وكيفية علاج الشرير والوسائل التي يجب اتباعها لتشجيع الإنسان الفاضل، وتقويم الشرير، وكيف يتصرف المدرس مع تلميذه الذي بدا عليه سلوك معين لا يراه صائبًا؟ وكيف تستطيع العملية التربوية أن تخرج مثقفًا وأن تخرج بنفس القدر أو أرقى من ذلك متخلقًا فاضلاً ؟

وإني أرى التربويين قد أغرقوا أنفسهم في بحوثهم التربوية وسط كومات من المذاهب الفلسفية التي قُضِيَ عليها بالانتهاء أو حكم عليها بالانزواء، كما أنهم قد تطلعوا إلى جوانب كفتهم مؤنتها علوم أخرى مثل نظرية المعرفة ومثل المشكلة التي تحت أيدينا، والخوض الكثير في العلوم الرياضية والطبيعية والاجتماعية، والمذاهب الفلسفية الكثيرة.

وحتى لو كانت هناك صلات وثيقة بين التربية وبين بعض المسائل فإنه يجب على باحثي التربية أن يبدءوا من حيث انتهى أرباب التخصصات الأخرى ويشيروا إلى ذلك بالعبارة الواحدة ثم يعرجوا على مقصود علمهم دون أن يخوضوا فيما خاض فيه جهابذة المتخصصين، وعليهم أن يعكفوا على الموضوع الأهم في علمهم وهو فنية التربية في كل ما يتصل بالمدرس والتلاميذ والمدرسة والوسائل والمناهج والخطة والجو الدراسي والإدارة ومشكلات التعليم وحلها، وأن يقتصروا على ذلك فالتوسع لا يخدم قضاياهم بقدر ما نحتاج نحن منهم إلى العمق الأفقي.

وعلى التربية أن تتواضع وأن تكف عن الاستعلاء والسطو على موضوعات العلوم الأخرى، وأن تدرك أن العملية التربوية قد أصيبت بالبوار والضعف الثقافي والخلقي منذ الأعوام التي هطلت علينا فيها سيول البحوث التربوية، تلك السيول التي تتابعت ثم اشتدت حتى أغرقت فأضرت أكثر مما نفعت، ويوم أن كان المدرس يدرس بكثير من خبرته، وبشوق إلى مهنته، وإجلال من أمته، مع قليل من المعرفة الفنية المتخصصة قد أنتج لنا خيرة المثقفين وأفضل المؤدبين، وذلك في النصف الأول من القرن العشرين.

نظرة الصوفية إلى المشكلة

اهتمت التربية الصوفية بدراسة النفس والأخلاق اهتمامًا بالغًا وقد اتسمت دراستهم بالبعد عن الدراسة الميتافيزيقية بأشكالها المذهبية، وعن الجوانب الاجتماعية وارتباط الأخلاق بها، وعن استقراء التاريخ وتتبعه، كما أنهم لم يعيروا البحوث الأخلاقية الممزوجة بالفلسفة عند المسلمين أدنى اهتمام، ولم يتطلعوا إلى النظرات الدينية لدى المتفلسفين، وإنما أفصحوا في أكثر من نص على أنهم مع الشريعة حكمًا وأدبًا وخلقًا وسترى غير ما أسلفنا كثيرًا في آداب الشيخ والمريد،

وكذلك فقد واجهوا النفس البشرية وجهًا لوجه، ووضعوها تحت معايير الخبرة والتجربة السلوكية وضعًا دقيقًا، ولاحظوا الأخلاق ملاحظة خارجية وباطنية، واشتملت تلك المواجهة الصريحة للنفس وتهذيبها على عدة اعتبارات منها:

(أ) الجانب الديني وحكمه على السلوك الأخلاقي بالخيرية أو الشرية.

(ب) والخبرة السلوكية التي حصلها المربي في مضمار التربية والترويض، والتي سبقت توليه لمهمة تسليك الآخرين.

(ج) والرؤية البصيرية التي يستعملها الصوفي المكاشف في ملاحظة باطن المريد،

فكأنه يلاحظ مريده ملاحظة ظاهرية بما لديه من خبرة سابقة في تهذيب نفسه ويلاحظ باطنيًّا بما يمن الله عليه من مكاشفة ومطالعة كتلك التي كان يعامل بها النبي ﷺ المسلمين إذ يقول لواحد منهم: «**قل آمنت بالله ثم استقم**» ويقول لرجل آخر سأل نفس السؤال الأول: «**لا تغضب**» فقد أعطى لكل منهم حسب ما يهذبه ويصلحه.

(د) وأيضًا فإن الصوفية قد وضعوا من المناهج التربوية في التهذيب مثل الزهد، وعدم الحرص على الدنيا، وكثرة الطاعات، والذكر، والجوع، والصمت، والخلوة، والسهر، ولقاء الصالحين وغيرها ما كان عونًا صحيحًا للمريد على نفسه، وما كان سلاحًا فعّالاً لهذا المجاهد الصادق صاحب الإرادة القوية والفتوة والعزيمة الصادقة على وساوس نفسه وهواجسها، ولم تكن برامجهم قائمة على اتباع مذهب أو فلسفة أو جماعة.

(هـ) وساعد على تحقيق التهذيب وسرعته، والوصول إلى الغاية الأخلاقية التي ينشدها الصوفية ما كان يقوم به المريد من دقة في ملاحظته لنفسه والصدق مع ذاته لصالح ذاته، وما كان يداوم عليه من مصارحة الشيخ بكل ما في نفسه وما ينتابه، ولقد كان يكثر من المحاولات وتكرارها ولا يمل من المعاودة والرجوع إلى المواقف لتصحيحها.

(و) أن الصوفية سلكوا في التهذيب طريقًا مأمونًا وحذرًا ومرتبًا، فهم لم يجابهوا نفس المريد المبتدئ دفعة واحدة، ولم يأخذوه إلى الصفات المحمودة كلية بل ابتدءوا من نقطة أولية هي التوبة والزهد، ثم انطلقوا منها إلى بقية الفضائل فضيلة فضيلة، وهذا البرنامج هو ما عرف عندهم بالتحقق بالمقامات، كلما تحقق بصفة انتقل إلى غيرها أي إنه يتدرج من الزهد إلى الصبر إلى الشكر إلى الرضا إلى الخوف إلى الرجاء إلى الورع حتى ينتهي من أمهات الفضائل التي تعرف عندهم بالمقامات، ويحدث نفس التدرج في المهلكات فهو يتخلص من رذيلة رذيلة بادئًا من أخطرها صاعدًا إلى أدناها حتى يجهز عليها كلها.

(ز) وقد لعبت القدوة دورًا هامًّا في التهذيب والتخلق، حيث اقتدى المريدون بأشياخهم ممن سبقوهم وكان الجو السائد بين المريدين مشحونًا بالفضائل والقيم الدينية العليا، كما أن توجيهات ونصائح الشيوخ القولية كان لها أبلغ الأثر في ترقية المريدين أو زجرهم، وسوف تتحقق من صحة هذا المنهج وأنت تتابع معنا آداب الشيخ مع المريدين وآدابهم مع الشيخ، وآداب الصحبة، وآداب الخدمة، وآداب السفر لترى بنفسك أي صفات أخلاقية تلك التي امتاز بها مسلك الصوفية في ذاتها وفيما بينهم.

(ح) ويجب أن نعلم أن مسألة التهذيب النفسي والتخلق بالأخلاق الفاضلة كان هدفًا في حد ذاته وأن الصوفية تحققوا بالفضيلة، وقدموا الخير لمن عاشروهم لأن الدين حث على ذلك سواء أجرت الفضيلة عليهم ثوابًا أم لا، كما أنها في الوقت ذاته كانت سبيلاً تقتضيه غاية الكشف والمعرفة الذوقية، وتلك الغاية العليا التي لا تتحقق إلا بعد نقاء النفس والقلب وجلائهما.

(ط) ولشدة اهتمام الصوفية بتلك المشكلة بشطريها النفسي والأخلاقي اعتُبِرَ علم التصوف علم النفس الديني كما اعتُبِرَ علم الأخلاق الإسلامية.

التربية والتهذيب

ولكي تضع يدك براحة واطمئنان على صحة ما قلناه نقدم لك مجموعة من الأقوال في كل جزء من جزئيها، ونبتدئ أولاً بما ذكروه من ارتباط التهذيب بالشيخ والمربي، وكيف أنه دال على العيوب ومخلص من الآفات ومسلك للمريد من عثرات الطريق، وهم لا ينكرون أنه محفوف بالمخاطر ومليء بالأشواك، والسالك الذي يجتاز الطريق لأول مرة لا غنى له ضرورة على وجود رجل قطعه، وسار عليه وعلم ما فيه من مغارات ومفازات، ونجاد ووهاد، وسباع وحيات.

ويكنى بهذه الوحوش وغيرها من الدواب الضارة عن تربص نزعات الشر

وأعداء الإنسان من نفس وشيطان وهوى ودنيا بالسالك، وإذا كان الأمر كذلك فإن إبراهيم الخواص المتوفى (٢٩١هـ) يقول لنا: يجب على المريد الاجتماع بمن يكشف له عن عيوبه، ويدله على مواضع الزيادة ويكون نظره إليه قوة له على نهج حاله[١].

فمهمة الشيخ في هذا النص تنحصر في الكشف عن التفريط والإهمال المعبر عنه بالغيب، وفي الإفراط والتشدد المعبر عنهم بالزيادة، وإذا حذره من العيب، وكشف له عن الإفراط فإنه يكون قد ألزمه حد الاعتدال والاستقامة، ثم يأتي دور القدوة الذي أشار إليه الخواص بقوله: ويكون نظره إليه أي نظر المريد إلى الشيخ داعيًا وباعثًا لهذا السالك الجديد على تقوية حاله وإصلاحًا وتبعًا لذلك

فالعلم وحده بدون هذا المربي الناصح الأمين المراقب لسير المريد، الخير الفاضل يعتبر غير مقوم للنفس وغير مهذب لها، ولذا يقول أبو علي الثقفي (٣٢٨ هـ): لو أن رجلاً جمع العلوم كلها وصحب طوائف الناس لا يبلغ مبلغ الرجال إلا بالرياضة من شيخ أو إمام مُؤَدِّب أو ناصح، ومن لم يأخذ أدبه من آمر له أو ناه يريه عيوب أعماله ورعونات نفسه لا يجوز الاقتداء به في تصحيح المعاملات[٢] فلا ينتقل المريد من حال الإرادة إلى حال التصحيح والاستقامة إلا بشيخ، ولايصح اتخاذه قدوة للآخرين بعد تحققه إلا إذا تحقق على يد بصير خبير بهذا الطريق، ويقول أبو بكر بن طاهر الأبهري المتوفى قريبًا من (٣٣٠هـ): احتياج الأشرار إلى الأخيار صلاح الطائفتين[٣]؛ لأن المريد يصح سلوكه، والشيخ ينال ثوابًا ويزداد خبرة كلما ربى المريدين.

---

(١) الشعراني: الطبقات الكبرى: ج١: ٨٣.
(٢) السلمي: الطبقات: ٨٩.
(٣) نفسه: ٩٦.

وأما الجيلاني (٥٦١هـ) الصوفي الحنبلي فيقول: إذا أردت الفلاح فاصحب شيخًا عالمًا بحكم الله عز وجل وعلمه، يعلمك ويؤدبك ويعرفك الطريق إلى الله عز وجل، المريد لا بد له من قائد ودليل لأنه في برية فيها عقارب وحيات وآفات وعطش وسباع مهلكة فيحذره من هذه الآفات ويدله على موضع الماء والأشجار المثمرة فإذا كان وحده من غير دليل وقع في أرض مسبعة وعرة كثر السباع والعقارب والحيات والآفات[1].

وهذا النص زاخر بالتوجيهات الدالة على فساد النفس وآفاتها وشهواتها وعوارضها وغرورها، وعثرات السير وزلاته، وقد عبر بالعقارب والحيات والسباع، ولما اتسعت مسافات السير وبَعُد طريق الوصول وحُفَّ بالمخاطر سماه بالأرض الوعرة، ولأن المهلكات بعضها أشد من بعض لذا نَوَّعَ بين الرموز فمنها سبع ومنها حية ومنها عقرب، وجاءت الرموز الأخرى من ظلال وأشجار تعبر عن الراحة النفسية والطمأنية، وما يغرسه الشيخ في نفس المريد من مبادئ وقيم، وما يرد على نفسه من النفحات الربانية من منح ومواهب.

ويركز الجيلاني وسيدي المرسي أبو العباس على دور الخبرة التربوية لدى الشيخ وأثرها في التهذيب فيقول أولهما: أقبلوا على المشايخ، وتعلموا منهم السير في الطريق الموصل إلى الحق عز وجل، فإنه طريق سلكوه، سلوهم عن آفات النفس والأهوية والطباع فإنهم قد قاوموا آفاتهم وعرفوا غوائلهم وبقوا في ذلك زمانًا[2].

ويقول المرسي: إن السير في عالم الشهادة الذي هو عالم الجسمانية لا يكون بغير دليل وإلا عرض نفسه للهلاك فكيف في عالم الغيب الذي ليس من قبيل

(١) الجيلاني: الفتح الرباني: ١٦٥.
(٢) المرجع السابق: ٩٥.

المحسوسات فيجب على من له عناية بهذا السفر الميمون أن يبذل جهده في طلب دليل عارف بعلامات الطريق خبير بالمهالك والمخاوف، وآفات الدروب، قطع هذه البوادي المبيدة، فَقَدَمُ الصدق جالت فيها مرارًا وكثر مجيئه فيها وذهابه فيها بعد أن وصل إلى كعبة الحقيقة التي إليها ضرب أكباد السائرين[1].

ولهذه الأسباب كلها يعقب الشعراني في العهد المحمدية قائلاً: أجمع أهل الطريق على وجوب اتخاذ الإنسان لنفسه شيخًا يرشده إلى زوال الصفات التي تمنعه من دخول حضرة الله تعالى بقلبه[2].

السلوك والأخلاق

وأما حديثهم في الأخلاق فإنها أكثر من أن تحصى سواء ما كان منها بيانًا عن قيمة كل فضيلة على حدة أم ما كان حثًّا على مجموعات منها مرتبطة ببعضها يقول أبو يزيد البسطامي (٢٦١هـ): إذا صحبك إنسان وأساء عشرتك فادخل عليه بحسن خلقك يطب عيشك، وإذا أنعم عليك فابدأ بشكر الله فإنه الذي عطّف عليك القلوب، وإذا ابتليت فأسرع الاستقالة، فإنه القادر على كشفها دون سائر الخلق[3].

ويقول أبو عبد الله السخري: أنفع شيء للمريد صحبة الصالحين والاقتداء بهم في أفعالهم وأخلاقهم وشمائلهم، وزيارة قبور الأولياء، والقيام بخدمة الأصحاب والرفقاء[4]، ويقول أبو الحسين النوري (٢٩٥هـ): ليس التصوف

---

(١) الشنجيطي: الجيش الكفيل: ١٣١.
(٢) نفسه: ١٢٩.
(٣) أبو أحمد السلمي: طبقات الصوفية: ٢٠، ٦٠.
(٤) الهجويري: كشف المحجوب ج١: ٢٣٧.

رسومًا ولا علومًا ولكنه أخلاق، وأما المرتعش ٣٢٨هـ فيرى أن التصوف حسن الخلق، ويذكر القصاب أن التصوف أخلاق كريمة ظهرت في زمان كريم من رجل كريم مع قوم كرام.

ويعتبر أبو بكر الكتاني (٣٢٢هـ) صاحب أشهر تعريف يعبر عن ارتباط السلوك بالأخلاق إذ يقول فيه: التصوف خلق فمن زاد عليك في الخلق زاد عليك في الصفاء، ونظيره قول أبي محمد الحريري (٣١١هـ): التصوف الدخول في كل خلق سني والخروج من كل خلق دني[١]، وإذا استقبله حالان أو خلقان كلاهما حسن كان مع الأحسن[٢].

ويمكننا أن نتبين من هذه التعريفات أمورًا جديرة بالوقوف عندها وأهمها أن حسن الخلق إنما يكون مع الله بأداء أوامره بلا رياء، لأن الرياء أقبح صفة باطنية، ويكون مع الخلق بحفظ حرمة الكبار، والشفقة على الصغار وإنصاف الأقران، والإعراض عن الكل، وعدم طلب الإنصاف، وأيضًا فإن الصوفية لم يريدوا من علمهم ولا من أخلاق المريدين أن يكون رسمًا ظاهرًا متكلفًا، وإنما طلبوه علمًا وخلقًا محمودًا بلا تكلف وسبب، وظاهره موافق لباطنه وخال من الدعوى حسبما بين الهجويري،

ولا يخفى مع هذه المميزات أنهم قدموا لكل صفة نفسية علاجًا على حدة فقالوا: إذا حصل منك كذا أو حدث لك كذا فافعل كذا، فقد وصفوا الداء وقدموا الدواء، وصدر العلاج من المربي الذي أحسن المريد فيه الثقة، وكان مستقيمًا في ظاهره وباطنه، ودل حاله على صدقه قبل مقاله، ومما هو جدير

---

(١) نفسه .

(٢) القشيري: الرسالة: ١٣٧، ١٣٨، ١٣٩.

بالذكر بعد هذا كله أن دعوتهم إلى الأخلاق ومواعظهم فيها كانت رقيقة ومغلفة بحسن العبارة وجمالها ولذلك مست شغاف القلوب وضربت على أوتار النفس، وقادتها إلى المأمول في رضا، وميل وانقياد.

٤ـ المعرفة غاية من غايات السلوك

لا نخوض في وسائل المعرفة الحسية والعقلية وارتباط التربية الصوفية بهما لأننا أشبعنا هذه النقطة بحثًا واستفاضة وموازنة بين ما لدى الصوفية وما عند غيرهم من الفلاسفة في غير هذا الموضع من بحوثنا[1]، ولذا فبعدما قيل هناك يعتبر أي حديث بعده قليلاً من كثير، ونؤكد هنا فقط على أن الصوفية لم ينكروا الاهتمام بالإدراك الحسي والعقلي والنظر إليهما على أنهما الإدراكان السابقان على الإدراك الذوقي واللذان يستخدمهما المريد في بدايته ومع تحصيل العلوم الشرعية الأولية.

كما أنه لا غنى له عنهما بعد مرحلة البدايات لأن الإدراك الذوقي الذي ينشده الصوفي من وراء المجاهدة وطوال المكابدة لا يدوم بصفة مستمرة ولا يمكن التعويل عليه طوال البقاء في الحياة، ومهما وصل العبد إلى درجة كبيرة من الصفاء والنقاء ولأنها في نظر الصوفي وسائل إدراكية عادية يستخدمها بصفة مستمرة سواء سلك على يد شيخ أو لم يسلك، جاهد أو لم يجاهد، تصفى نفسًا أو لم يتصفَّ، فإبرازها مع التربية السلوكية التي تُعْنَى بتصفية النفس وجلاء القلب ليس له أدنى قدر من الأهمية، وإذا جاز الحديث عنها مع التربية العامة فلأنها تُعْنَى بنمو الإنسان في صغره، وتهتم بملكاته وقدراته ومنها الحس والعقل،

أما في التربية الروحية الخاصة عند الصوفية فإن المقصود الأسمى من وراءها

---

(١) راجع المجلد الثاني من هذا الكتاب.

هو المعرفة الذوقية ولذا يقول الحصري (٣٧١هـ) مبينًا الغاية من السلوك الصوفي بأنها صفاء السر من كدورة المخالفة[١]؛كي يدرك السالك الحقيقة لا رسم فيها ولا سبب ولا حس ولا عقل على حد ما جاء على لسان ابن الجلاء، وحتى إذا نطق بعد السلوك والمجاهدة والتهذيب نطق عن الحقائق وإن سكت نطقت عنه الجوارح بقطع العلائق كما يقول ذو النون المصري (٢٤٥هـ).

ويقول أبو يزيد البسطامي: صحبت أبا علي السندي فكنت ألقنه ما يقيم به فرضه، وكان يعلمني التوحيد والحقائق صرفًا[٢]، ولنسمع معًا كلمات الجيلاني وهو يفصح عن الرباط الوثيق بين السلوك والمعرفة إذ يقول: إن السالك من المريدين بعد أن يصفو، أو يتداركه ربه برحمته تحط عنه أثقال سالكي الطريق، ويغل بماء رحمة الله ورأفته ولطفه، وتخلع عليه أنواع الخلع وهي المعرفة بالله والأنس به والسكون والطمأنينة إليه وينطق بحكمة الله وأسرار الله بعد الإذن الصريح، بل بالخبر عن الله عز وجل، ويلقب بألقاب يتميز بها بين أحباب الله، فيدخل في خواص الله ويسمى بأسماء لا يعلمها إلا الله ويطلع على أسرار تخصه، فلا يبوح بها عند غير الله عز وجل فيكون من أمناء الله وشهدائه، وأوتاد أرضه، ومنجى عباده وبلاده وأحبائه وأخلائه[٣] من خلقه.

ويقول الشيخ الدباغ: والمقصود من التربية هو تصفية الذات وتطهرها من رعوناتها حتى تطيق حمل السر[٤]، وهكذا ترتبط المعرفة الذوقية بالمجاهدة والسلوك إلى حد كبير كما اتضح أمامك.

---

(١) الهجويري: كشف المحجوب ج١: ٢٣٣، ٢٣٢.
(٢) السراج: اللمع: ٢٣٦.
(٣) الجيلاني: الغنية لطالبي طريق الحق: ج٢: ١٣٨.
(٤) أحمد بن المبارك: الإبريز: ٢٠٧.

جماع الأهداف عند السهروردي:

بعد أن ساق هذا الصوفي حديث النبي ﷺ: «**والذي نفس محمد بيده لئن شئتم لأقسمن لكم أن أحب عباد الله إلى الله تعالى الذين يحببون الله إلى عباده ويحببون عباد الله إلى الله ويمشون على الأرض بالنصيحة**» جعل هذا النص أساسًا لبيان غاية المربين فقال: وهذا الذي ذكره الرسول ﷺ هو رتبة المشيخة والدعوة إلى الله تعالى ثم فصل الهدف من وراء هذا وحصره في نقطتين قائلاً: وأما وجه كون رتبة المشيخة من أعز الرتب فلأن الشيخ يحبب الله إلى عباده حقيقة، ويحبب عباد الله إلى الله فأما وجه كون الشيخ يحبب الله إلى عباده فلأن الشيخ يسلك بالمريد طريق الاقتداء برسول الله ﷺ، ومن صح اقتداؤه واتباعه أحبه الله تعالى، قال جل شأنه: ﴿ قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِى يُحْبِبْكُمُ ٱللَّهُ ﴾ [آل عمران: ٣١]

وأما أن الشيخ يحبب عباد الله تعالى إليه فلأنه يسلك بالمريد طريق التزكية، وإذا تزكت النفس وانجلت مرآة القلب، وانعكست فيه أنوار العظمة الإلهية، ولاح فيها جمال التوحيد وانجذبت أحداق البصيرة مطالعة أنوار جلال القدم ورؤية الكمال الأزلي فأحب العبد ربه لا محالة وذلك ميراث التزكية قال تعالى: ﴿ قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّىٰهَا ﴾ [الشمس: ٩] وفلاحها بالظفر بمعرفة الله.

وأيضًا مرآة القلب إذا انجلت لاحت فيها الدنيا بقبحها وحقيقتها وماهيتها، ولاحت الآخرة ونفائسها بكنهها وغايتها، فتنكشف للبصير حقيقة الدارين وحاصل المنزلتين، فيحب العبد الباقي ويزهد في الفاني، فتظهر فائدة التزكيةِ وجدوى المشيخة والتربية[1].

---

(١) السهروردي عوارف المعارف: ٧٣.

وهكـــذا حصر كل الأهداف السابقة، في هدفين اثنين، فقد أشار إلى مهمة الـــتعريف باللـــه توحيدًا وصرح بالاتباع والاقتداء بالنبي شريعة وساق مراحل المجـــاهدة والتزكـــية وما يرتبط بها زهدًا وتصفية، ثم جعل المعرفة النقية نهاية هذا الطـــريق والغاية المنشودة من وراء تصفية النفس وجلاء القلب مما لا يخفى عليك من سياق النص ذاته.

وواضح كذلك أنه ضمن أقوالـــه الأدلة الشاهدة على صحة ما يقول وهي لا تخـــرج عن الهدف الأسمى التي ذكرته سورة الذاريات في قولـــه تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريـــات: ٥٦] والـــذي يتجلى في تحقيق العـــبودية للـــــه في ذات العبد وبينه وبين ربه وبينه وبين خلقه، عبودية تعترف بالتوحـــيد والـــتحقق به، وتدين بالطاعة وتنقاد للواحد وتقتفي أثر المصطفى في شـــرعه ومجاهدته، وقيامه وزهده، وفتوته وتواضعه حتى يحصل السالك من وراء ذلك كلـــه على ميراث النبوة، وفتوح الغيب.

أضواء على الأهداف الخاصة

ربما يتطرق الشك إلى البعض في أهداف التربية الصوفية فيراها خاصة محدودة في إطـــار الرغـــبة العارمة التي غمرت المريد، ودفعته إلى هذا الطريق بغية المعرفة النقـــية، ومـــا دامت محصورة في هذه الغاية الضيقة فإنها مقطوعة الصلة عن بقية الأهـــداف الأخـــرى للتربية العامة مثل النمو، والمواطنة، والنفع العام للمجتمع وكسب الرزق، وتربية الوجدان وإنماء الحس والعقل وغير ذلك من الأهداف التي تذكـــر في المجـــال الـــتربوي العام ولذا سنقف وقفات تأملية ونطيل النظر حينًا ونقصـــره آخـــر لنميط اللثام أكثر وأكثر عن تلكم الأهداف الخاصة في شكلها، العامـــة في نفعها، المحدودة عددًا، المترامية أطرافًا حتى نـــزيل هذا الشك، ونقطع الريب، ونكشف الإبهام.

أولا ـ اتساعها وشمولها

إن التربية الإسلامية لدى الصوفية على رغم ما رأيت إلا أن السالك كان ينظر إليه كذات لها مطالبها الذاتية ولذا فكثير من الصوفية كان متزوجًا وله أولاد، وعنده من وسائل الرزق وفرة تكفيه وتكفي أولاده ومريديه وكان إبراهيم الدسوقي تاجرًا وأبو الحسن الشاذلي زارعًا له من الأرض الكثير.

ومن ثم فإن الصوفي كان يستجيب لمطالب ذاته ومطالب دنياه وعمرانها ولم يشذ عن ذلك إلا بعض السالكين الذين تجردوا فلم يتأهلوا وعلى الله توكلوا، وحتى حالة التجرد لا يجب أن ينظر إليها على أنها شذوذ نفسي عن القاعدة العامة والصحيحة، لم لا نرى فيها تحقيقًا لذاتية فرد؟ ولم لا يكون هذا السالك المتجرد مستجيبًا مع دوافع فطرية متأصلة في ذاته وهو لا يصلح إلا لها وأنه بكثرة الطاعة والعبادة يحقق ذاتيته تمامًا كهذا الذي أقبل على الدنيا وأخذ منها النصيب الأوفى؟

لم لا نحترم تلك الرغبة التي دفعته إلى هذا السلوك كما نحترم سواء بسواء رغبات الذين حققوا ذاتيتهم مع الشهوات والإقبال على الدنيا إن لم يكن المتجردون أرفع قدرًا أو أسمى ذاتية حيث وجدت نفوسهم رغباتها في عمل أبقى وأفضل فانصرفت إليه؟ ولم لا نعترف بأن الدنيا تعمر بالمقبلين عليها والمدبرين عنها بقدر واحد؟ بمعنى أن المقبل على الدنيا يعمرها ويحقق ذاته فيها فيكون عضوًا ناميًا في ذاته وفي مجتمعه ومواطنًا نافعًا لوطنه وبني جنسه وبنفس القدر أيضًا وأجل منه ما يفعل المتجرد حيث يتطهر ذاتًا ويتصفى خلقًا فيضرب بذلك أروع الأمثلة الإنسانية الفاضلة، ويكون نموذجًا نقيًا يمكن للآخرين أن ينظروا إليه ويتخذوه قدوة لهم في الصفات النبيلة والشجاعة النادرة في الانتصار على النفس وقهر شهواتها بدلاً من أن يكون الجميع حيوانات تنمى وتغذى وتسيح في الأرض كالسوائم مثلما تريد منا الحضارة الغربية التي تنظر في تربيتها إلى الإنسان على أنه كائن حي مادي شعوري من حقه أن ينمو وأن يحس ويعقل ويحيا بكامل حريته

مهمـــا فعل أو تصرف، حتى ولو كان حيوانًا يأتي شيطانة في ريعان النهار وتحت ضوء الشمس وعلى مرأى من الناظرين، ولا حرج في ذلك لأنه يحقق ذاتيته ولا حـــرج عليه إن خرج بسلاحه يقتل الآمنين في ديارهم ويسلب أموالهم لأنه يحيا على الأرض ويكسب رزقه، إن التربية في أهدافها لا بد لها من مثل وضابط، ولا يجوز أن نطلق العنان بلا رابط أو زاجر.

ولا تنسى التربية الصوفية أن المريد يحيا في جماعة ولها عليه حقوق المشاركة والانـــتماء والتعاطف، ولم تهمل بالمرة هذه النظرة وإنما كان لها الاعتبار الأصيل لديهـــا، وعمومًـــا فـــإن الأهداف العامة التي تدعيها التربية الحديثة تندرج تحت الأهـــداف الخاصة للتربية الصوفية يشملها هدف الاتباع والدعوة إلى الشريعة بما تحمل من حب الآخرين وانتماء إلى أرض المسلمين ودفاع عنها، ولكنها لا تقبل الأهـــداف العامة كما هي بل تسمو بها وتوجهها الوجهة المثالية التي تبعدها عن الانحراف والزلل وتجعلها في خدمة الإنسانية وتحقيق السعادة للفرد والمجتمع[1].

ودعونا الآن نسوق النصوص المؤكدة على شمولية التربية الإسلامية وعمومها حتى لا يكون قولنا مجرد حماسة وتعصب.

يقـــول إبراهيم بن شيبان القرمسيني: قلت لأبي: بماذا أصل إلى الورع؟ فقال لي: بـــأكل الحلال وخدمة الفقراء فقلت له: مَن الفقراء؟ قال: الخلق كلهم فقراء فلا تميز في خدمة من يمكنك خدمته واعرف فضلـــه عليك في ذلك[2]

ويقول أبو سعيد الخراز (٣٧٩هـــ) من أدب[3] المريد وعلامة صدق إرادته أن

(١) النحلاوي: التربية الإسلامية: ٩٩.
(٢) السلمي: طبقات الصوفية ٩٨.
(٣) الطوسي: اللمع: ٢٧٦.

يكون الغالب عليه الرقة والشفقة والتلطف والبذل واحتمال المكاره كلها عن عبيده وعن خلقه حتى يكون لعبيده أرضًا يسعون إليها، ويكون للشيخ كالابن البار، وللصبي كالأب الشفوق، ويكون مع جميع الخلق على هذا يتشكى بشكواهم ويغتم لمصائبهم، ويصبر على أذاهم، فإن هذا مراد الله تعالى من المريدين الصادقين أن يعطفوا على الخلق من حيث عطف الله تعالى عليهم ويتأدبوا بآداب الأنبياء والصدّيقين وآداب أوليائه وأحبابه حتى ترفع الحجب التي بينه وبين الله تعالى ... ويكون مستعينًا في ذلك بالله متوكلاً على الله عز وجل راضيًا عنه.

وسئل يوسف بن الحسين (٣٠٤هـ) عن علامة المريد فقال: ترك كل خليط لا يريد مثلما يريده، وأن يسلم منه عدوه كما يسلم منه صديقه وعلامة المريد وجدانه في القرآن على إرادة النجاة من الوعيد مع الرغبة في الوعد والتشاغل بنفسه عن غيره[١].

ويرى أبو علي الجوزجاني أنه من علامات السعادة على العبد تيسير الطاعة عليه وموافقته للسنة في أعماله، وصحبته لأهل الصلاح وحسن خلقه مع الإخوان، وبذل معروفه للخلق، واهتمامه للمسلمين ومراعاته لأوقاته[٢].

وهذه هي أقوال الصوفية، وقبل أن ننظر فيها على وجه التحليل الذي يبين شمولها نضع أمام أعيننا مجمل الأهداف العامة للتربية المتمثلة في كسب الرزق، والحصول على المعرفة، والتثقيف، والنمو المنسجم لجميع قوى الإنسان والتكوين الخلقي. ونمو كفاءة الفرد الاجتماعية[٣].

---

(١) المرجع السابق.

(٢) السلمي: طبقات الصوفية ٥٨.

(٣) د. عبد العزيز عبد المجيد وغيره التربية وطرق التدريس: ٤١ – ٥٨.

ومع أن الغرض من التربية الصوفية هو غرض خاص ينشد وصول المريد إلى الله وحده وبناء عليه فكان من الممكن أن تتسم الأهداف بالمحدودية لتدل على التربية دلالة مباشرة، وتكون أغراضًا خاصة لتربية خاصة، ولا ضير في ذلك من الناحية الفلسفية أو العلمية ولكننا مع جواز ذلك وصحته رأينا من خلال النصوص السابقة أنها تعرضت للأهداف العامة وفاقتها في كل جانب من جوانبها دقة وتحديدًا، وزادت على هذه الجوانب ما هو أسمى وأكرم بالإنسان وأجدى وأنفع بالبشرية عامة والمسلمين خاصة.

وعلى سبيل المثال فإن التربية العامة اعتبرت كسب الرزق هدفًا دون أن تضع له الضوابط الكفيلة لتجعله معتدلاً مقبولاً من الناحية العقلية، ولا يعتدي فيه الإنسان على حقوق الآخرين بخلاف الصوفية فإنهم قرروا هذا الغرض ولكن كما استمعنا إلى إبراهيم القرمسيني يتلقى من والده تعليمات محددة ومضبوطة تجاه هذا الغرض، فليزمه بكسب الحلال فقط دون غيره طبقًا لقول النبي لسعد بن أبي وقاص: «**يا سعد أطب مطعمك تكن مستجاب الدعوة**» وقوله سبحانه: ﴿ كُلُواْ مِن طَيِّبَٰتِ مَا رَزَقْنَٰكُمْ ﴾ [البقرة: ٥٧] ﴿ يَسْـَٔلُونَكَ مَاذَآ أُحِلَّ لَهُمْ قُلْ أُحِلَّ لَكُمُ ٱلطَّيِّبَٰتُ ﴾ [المائدة: ٤] ﴿ ٱلْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمُ ٱلطَّيِّبَٰتُ ﴾ [المائدة: ٥] ﴿ ٱلَّذِينَ يَتَّبِعُونَ ٱلرَّسُولَ ٱلنَّبِىَّ ٱلْأُمِّىَّ ٱلَّذِى يَجِدُونَهُۥ مَكْتُوبًا عِندَهُمْ فِى ٱلتَّوْرَىٰةِ وَٱلْإِنجِيلِ يَأْمُرُهُم بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَىٰهُمْ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ ٱلْخَبَٰٓئِثَ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَٱلْأَغْلَٰلَ ٱلَّتِى كَانَتْ عَلَيْهِمْ ﴾ [الأعراف: ١٥٧].

وإذا ما تركنا هدف كسب الرزق إلى نمو كفاءة الفرد الاجتماعية كهدف من أهداف التربية العامة أيضًا وجدنا السمو في الجانب الصوفي بارزًا واضحًا، إن المريد لا يبذل لإخوانه في المجتمع بذلاً متبادلاً يعطي ليأخذ، ويجامل ليُرَدَّ له إنما عليه أن يحس بآلام الآخرين، ويشكو من شكواهم، ويفرح بفرحهم، ويتحمل

مكروههم ويعذرهم في أخطائهم ويقدم لهم كل عون بلا مقابل، ويشكرهم على أن أتاحوا لـــه فرصة الخدمة فيهم بلا تمييز بين مخدوم ومخدوم، وعليه أن يجعل من نفسه قبلة للقاصدين من ذوي الحاجات، مع العطف والشفقة والنصيحة للصغير والكبير.

والمريد شديد الانفعال بمشاكل المسلمين عامة، وشديد المراقبة لما يجري على أرض المســـلمين وفي ساحتها لا يغفل ولا يقصر عن نداء الواجب نحو الوطن أو المسلمين حسبما ألمع الجوزجاني في نصه السابق.

وأيضًا فإن السالك من الناحية الخلقية رقيق لطيف محتمل مؤدب أب للصغير وابـــن للكـــبير يمنع الناس شره ويتغاضى عن شرورهم وهو ليس جاهلاً كسولاً ثقـــيلاً عـــلى مجتمعه ولكنه مثقف يستخدم علمه فيما ينفع ويعمل به فيما يفيد ويتعـــلم ما يجهل، وهو فوق ذلك متطلع إلى القرآن راجع إليه محتكم إليه في كل مـــا يَجِـــدُّ لـــــه، متخذًا إياه معيارًا ثابتًا لـــه في كل تصرفاته وشئونه، مراعيًا للآداب الشرعية في كل أوقاته.

ويـــبدو الصـــوفي بهذه الصورة إنسانًا فاضلاً في ذاته، خيِّرًا في طبعه، معطاء مـــتعاونًا محـــبًّا جوادًا للآخرين، يعطي رفده ولا يتطلع إلى رفدهم، وهو كذلك مـــتدين ربـــاني، سامي القلب، نقي السريرة، طاهر النفس عف الجوارح، بصير الباطن فهو إنسان يحاول الكمال دائمًا في قرب من اللـــه وشوق إليه، ينمي ذاته في علو ويتعلم ما ينفع ويتعاون على البر والتقوى، ويسير وكأنه مَلَكٌ يمشي على الأرض نبلاً وطهرًا، وهو جسور غيور على وطنه والمسلمين.

ثانيا: هل مازالت التربية الصوفية باقية تحقق أهدافها؟

لقد وجه هذا السؤال زمن أبي العباس أحمد بن أحمد بن زروق مؤلف كتاب «قواعد التصوف» فكان من شيخه أن أجاب عليه بما هو مضمون، قال ابن زروق: قال شيخنا أبو العباس الحضرمي: ارتفعت التربية بالاصطلاح و لم يبق إلا الإفادة بالهمة والحال، فعليكم بالكتاب والسنة من غير زيادة ولا نقصان، وذلك جار في معاملة الحق والنفس والخلق، أي إن التربية الاصطلاحية على يد شيخ قد ارتفعت لعدم وجود من هو أهل لها و لم يبق إلا التربية الشرعية بحقوقها الثلاثة: الحق، والنفس، والخلق.

أما معاملة الحق فثلاث: إقامة الفرائض، واجتناب المحرمات والاستسلام للأحكام.

وأما معاملة النفس فثلاث: الإنصاف في الحق، وترك الانتصاف لها، والحذر من غوائلها والجلب والدفع، والرد والقبول الإقبال والإدبار.

وأما معاملة الخلق فثلاث: توصيل حقوقهم لهم، والتعفف عما في أيديهم، والفرار مما يغير قلوبهم إلا في حق واجب لا محيد عنه.

وبعد أن بين هذه الحقوق الثلاثة بمفرداتها ولوازمها، لتحل محل التربية على يد شيخ، حذّر المريدين من الآتي قال: وكل مريد مال لركوب الخيل، وآثر المصالح العامة، وأشتغل بتغيير المنكر في العموم، أو توجه للجهاد فوق غيره من الفضائل. أو معه حالة كونه في فسحة منه، أو أراد استيفاء الفضائل، أو تتبع عورات إخوانه وغيرهم أو متعلل بالتجريد، أو عمل بالسماح على وجه الدوام، أو أكثر الجمع والاجتماع لا لتعلم أو تعليم، أو مال لأرباب الدنيا بعلة الديانة، وأخذ بالرقائق دون المعاملات، وما اجتنب عن العيوب، أو تصدر للتربية من غير

تقدم شيخ أو إمام أو عالم، أو اتبع كل ناعق وقائل بحق أو باطل من غير تفصيل لأحواله، أو استهان بمنتسب لله، وإن ظن عدم صدقه بعلامة، أو مال للرخص والتأويلات، أو قدم الباطن على الظاهر، أو اكتفى بالظاهر عن الباطن، أو أتى من أحدهما ما لا يوافق عليه الآخر، أو اكتفى بالعلم عن العمل أو بالعمل عن الحال والعلم، أو بالحال عنهما، أو لم يكن له أصل يرجع إليه في عمله وعلمه وحاله وديانته من الأصول المسلمة في كتب الأئمة ككتب ابن عطاء الله في الباطن وخصوصًا التنوير، ومدخل ابن الحاج محمد بن محمد العبدري المعروف بابن الحاج (٧٣٧هـ) في الظاهر وكتاب شيخه ابن أبي حجرة ومن تبعهم من المحققين رضي الله عنهم فهو هالك لا نجاة له.

ومن أخذ بهما فهو ناج مسلم إن شاء الله، ثم قال بعد ذلك: وعلى العاقل أن يكون له أربع ساعات: ساعة يحاسب فيها نفسه، وساعة يناجي فيها ربه، وساعة يفضي فيها إلى إخوانه الذين يبصرونه بعيوبه ويدلّونه على ربه وساعة يخلي فيها بين نفسه وشهواته المباحة[1].

فقد أحال الشيخ الطالبين على الكتاب والسنة، وإن كان لم يتركهم دون أن يقدم لهم مجموعة من النصائح والتوجيهات في هذا النوع من التربية سواء فيما يتعلق بمعاملة الحق أو النفس أو الخلق، مبينًا كيفية المعاملة في كل منها، وموضحًا حدود كل حق من الحقوق توضيحًا يزيل الإبهام، وينير الطريق لمن فقد شيخًا بصيرًا، أو تعذر عليه الاتصال به أو انعدم وجوده أصلاً، ولقد سمي هذا النوع من التربية والذي سبق أن أشرنا إليه صراحة في فصل التلقي وطرقه بالسلوك على الهمة والحال أي بعزيمة الشخص السالك نفسه وحاله لا بغيره.

---

(١) ابن زروق: قواعد التصوف: ١٣٨، ١٣٩.

ولم يفت الشيخ أبو العباس الحضرمي شيخ ابن زروق أن يضع مجموعة من التحذيرات لهؤلاء المحبين لطريق القوم والسائرين بالهمة فحذرهم من ركوب الخيلاء وتتبع عورات الخلق ومن فعل بعض الفضائل دون بعضها كالقيام بالجهاد والمصلحة العامة فقط، ومن التعلل بتجريد نفسه، والاهتمام بالسماع، ومن حضور الاجتماعات التي لا تثمر علمًا أو تعلمًا، وشغل القلب بأرباب الدنيا إلى غير ذلك مما سبق.

هذا وقد رغبهم في الجمع بين العلم والعمل والحال، والمجاهدة في جميع الأحوال والتخلق بالفضائل كلها والانشغال بالنفس دون الغير، والإكثار من اجتماعات العلم والتعلم، والاهتمام بالمعاملات والرقائق وإيثار العزائم دون الرخص والتأويلات، ومحبة المنتسبين إلى الله والصادقين في الإقبال عليه، وصحبة مَنْ يبين العيوب ليقوم بنصيحته مقام الشيخ، وأن يجمع السائلين تحصيل الظاهر ونقاء الباطن وتهذيبه وأن يثبت في كل مواقفه، ويكون له من المصادر العلمية ما يرجع إليه لتصحيح سلوكه ظاهرًا وباطنًا، ويقوم الصاحب أو الكتاب كمرشد مقام الشيخ الدال المبصر.

ولا بد أن يكون له أربعة أوقات، وقت للمحاسبة وآخر للمناجاة، وثالث للإخوان من أهل السبق في الطريق الذين يخدمون في كشف العيوب، ورابع لنفسه وشهواته يقضيها فيما أحل الله ومن رزق أو زوجة وولد.

ولما عرض نفس السؤال بإجابته السابقة على الشيخ عبد العزيز الدباغ المتوفى بعد (١١٣٠هـ) أجاب على ذلك بتأصيل أدوار التربية الروحية التي مرت بها.

فحدثنا عن الدور الأول زمن الصحابة والتابعين وتابعيهم أي زمن الطبقات الثلاثة مبينًا أن قطع الباطل عن النفوس في هذه المدة كان بصفائها في أصل فطرتها

أو خلقتها بأن يطهرها الله بلا واسطة، وقد كان الناس في تلك القرون متعلقين بالحق باحثين عليه إذا ناموا ناموا عليه، وإذا استيقظوا استيقظوا عليه وإذا تحركوا تحركوا به، وكثر فيهم الخير وسطع في ذواتهم نور الحق، وظهر فيهم من العلم وبلوغ درجة الاجتهاد مما لا يكيف ولا يطاق فكانت التربية في هذه القرون غير محتاج إليها بالنمط المعروف فيما بعد، وإنما يلقى الشيخ مريده وصاحب سره ووارث نوره فيكلمه، ويصل الحديث إلى القلب لطهارة الذوات وصفاء العقول.

وبعد مرور الطبقات الثلاثة الفاضلة، وبعدما فسدت النيات وكسدت الطويات، وصارت العقول متعلقة بالدنيا باحثة عن الوصول إلى نيل الشهوات واستيفاء اللذات وجب لذلك وجود شيخ صاحب بصيرة يلقى المريدين ويعرفهم وينظر إليهم ليقطع تعلقهم بالباطل ونيل الشهوات واللهو مع اللاهين أو الساهين، أو الميل مع المبطلين وليأمره بما يصلحه من خلوة وذكر، حتى يعود عقله إلى التعلق بالله بعد أن كان متعلقًا باللهو والباطل.

ويواصل الشيخ الدباغ حديثه عن مراحل التربية وأدوارها التي مرت فيها حتى يصل إلى العصر الذي وجد فيه الشيخ ابن زروق فيقول الدباغ: وبقي الأمر على ما كان عليه في المرحلة السابقة من وجود شيوخ لهم خبرة وبصيرة ودراية وعلم يفيدون مَنْ يقبل عليهم من المريدين ويثمرون ثمارًا يانعة في النفوس والقلوب بالتهذيب والترويض والتأديب ويحافظون على تحقيق الأهداف المنوطة بالتربية إلى أن اختلط الحق بالباطل، والنور بالظلام، فصار أهل الباطل يربون من يأتيهم بإدخال الخلوة وتلقين الأسماء على نية فاسدة وغرض مخالف للحق، وقد يضيفون إلى ذلك عزائم واستخدامات تفضي بهذا إلى المكر من الله تعالى واستدراجات.

وكثر هذا الأمر في الأعصار التي أدركها الشيخ زروق وأدركها شيوخه فظهر لهم من النصيحة لله ولرسوله أن يشيروا مع الناس بالرجوع عن هذه

التربية التي كثر فيها المبطلون وأن يقفوا بالناس في ساحة الأمن التي لا خوف فيها ولا حـــزن وهي اتباع السنة والكتاب اللذين لا يضل من اهتدى بهما وأن يكون الكلام مبنيًا عليهما وليعلموا أن نور النبي ﷺ باق وخيره شامل، وبركته عامة إلى يوم القيامة[1].

وتعقيـــبًا عـــلى موقف الشيخ الحضرمي، وموقف الشيخ الدباغ نلحظ عدة أمور:

(أ) أن الصوفية السابقين والمنصفين كانوا أكثر جرأة من المستصوفة اليوم، وأكثر ولاء للحق من صوفية أيامنا وأنه لم يحجزهم الحب والولاء لطريق القوم دون اعـــترافهم بالحقـــيقة وردهـــم دعوى المدعين، فيجب أن نفرق دائمًا بين الصلات بالأشخاص والصلة بالحق، وصلة الحق هي الثابتة والدائمة التي يجب اتباعها لأن الحق أبلج، والتحيز للحق نوع من أنواع المجاهدة بل هو أسماها، ولـــذا تـــنفر النفس منه لمخالفته هواها، بينما تتحمس لصلات الأشخاص وتقـــبل تـــأويل الحق لصالح الخلق، وتنتحل للحق وجوهًا لتدخل فيه أهواء الأشـــخاص وأمزجـــتهم وتلك بلية عامة في أيامنا وجريرة يقع فيها الضئيل والجلـــيل، والصغير والكبير وقانا اللـــه شرها، وبصرنا بنوره، وجعلنا دعاة للحق، وشرح صدرنا عليه.

ولأن الصـــوفية القدامى كان لا ينظرون إلا للحق نجد ابن زروق في قواعده كان أكثر تحيزًا للحق من الأشخاص ولو كان يسير معهم على طريقهم، وتخطر في قلـــبه خواطر الحب لهم، ويُكِنُّ لهم التقدير والعرفان لكن كل هذا لا يمنعه من أن يقـــرر حقًّا ويرفض دعوى أو شطحًا أو خروجًا ويقف في ذلك مع المهاجمين

(١) أحمد بن المبارك: الإبريز: ٢٠٧، ٢٠٨.

عـــلى خط واحد ويساندهم في وجهة نظرهم وينصفهم فيما يقولون، ومن ذلك اعـــترافه في القـــاعدة رقم (١٩٩) بوقوع الخطأ لكثير من المتصوفة في الأعمال، ولكثير من الناس في الإنكار عليهم خلاف الأولى بهم.

ومن ثم وجب الحفظ من الصوفي مع إقامة رسم الطريقة بترك ما يريب ونفى مـــا يعيبه وإن كان مباحًا لأن دخولـــه فيه إدخال للطعن على طريقه، وإنكاره كذلـــك في القاعدة رقم (٢٠٠) أن ينظر الصوفية إلى صرف الحقيقة دون اعتبار للطـــريقة لأن هذا النظر أوقع القوم في الطامات والشطحات، ويلزم التحفظ في القـــبول بأن لا يؤخذ إلا الموافق، ومعنى النظر إلى صرف الحقيقة أي التطلع إلى صـــافي المعـــرفة النقية دون الرجوع إلى الحكم عليها من الكتاب والسنة، وفكرة الحكم على الحقائق تلك هي التي نادى بها أولاً أبو سليمان الداراني (٢١٠هـــ)

وأيضًـــا فإنه في القاعدة (٢٠١) يواصل رحلة النقد الشديد قائلاً: وصنف الأئمة في الرد على أهلـــه لما أحدث أهل الضلال فيه وما انتسبوا منه إليه وهو لا يـــنكر عـــلى الرادين ردهم لبعض ما وقع في التصوف بل يرى أن ما ألف من الكتـــب في الرد على القوم فهو نافع في التحذير من الغلط بشرط حسن النية في القـــائل، وأنه يقصد حسم الذريعة، وإن خشن لفظه كابن الجوزي فللمبالغة في الـــنكير وهـــذا جائز في القاعدة (٢١٠) ويوافق رأي الناصحين في التحذير من كتاب «تلبيس إبليس» لابن الجوزي ومعه فتوحات الحاتمي أي الفتوحات المكية لابـــن عـــربي بل كل كتبه أو جلها، ومن كتب ابن سبعين وابن الفارض وابن دوسكين والعفيف التلمساني، والأيكى الأعجمي، والششتري. ومن مواضع من الإحـــياء للغزالي، ومعراج السالكين، ومن مواضع من قوت القلوب للمكي فلزم الحذر من شوارد الغلط لا تجنب الجملة ومعاداة العلم وهذه نقطة هامة.

وإذا أنكـــر هـــذا الغلط وساند الرادين فإنه يفصح عن ولائه للحق فقط لا

حكم إلا للشرع فلا تحاكم إلا لـــه قال تعالى: ﴿ فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمۡ تُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِ ﴾ [النساء: ٥٩] ويقول: ولزم التحفظ في القبول بأن لا يؤخذ إلا عن الكتاب والسنة، وإذا كان بعض الخواطر بعـــيدًا عن هذا المعيار الثابت: فلا عتب على منكر استند لأصل صحيح وكذلك فإن: حفظ الأديان مقدم على حفظ الأعراض في الجملة[1].

(ب) ولقـــد تبع المنهج السابق موقف ابن زروق من قضية التربية واستمرارها أو توقفهـــا، وهل ما زالت تؤدي دورها أو توقفت لخلو الجو من شيخ مربٍّ، هذا الموقف الذي انتهى به مع شيخه متضامنًا إلى العودة للتربية بالهمة والحال والـــتلقي مـــن الشريعة نفسها، والسير على هداها وحدها كما بينا، وهو الموقـــف الـــذي علل وجوده الشيخ الدباغ باختلاط الحق بالباطل، والنور بـــالظلام، وكثرة الشيوخ المدعين، وبطلان المنهج الصحيح، وأحلال محلـــه عزائم وتمائم واستخدامات.

ففســـدت بذلـــك العملية التربوية من المربي إلى المريد إلى المنهج، ولم تحقق أهدافها المرسومة، ولم يخطِّئ الشيخ الدباغ ابن زروق وشيخه بل اعترف لهم بأن أقوالهـــم كانـــت نصيحة غالية للـــه ولرسولـــه، فقدموها للناس ليقفوا بهم عند ســـاحة الأمـــن والأمان تحت أضواء الكتاب والسنة، ولكنه وإن وافق على أنها نصـــيحة وأخذ بالاحتياط إلا أنه لم يرض عن انقطاع العملية التربوية وانتهائها، وأعلـــن أن ذلـــك لم يخطـــر ببال ابن زروق وشيخه مع أنهم كما رأينا صرحوا بارتفاعها حقيقة، وأعلن الدباغ بعد ذلك استمرار التربية لاستمرار نور النبي ﷺ، وبقـــاء الخير وشمولـــه، وعموم البركة وانتشارها، ومثل هذا الكلام يدخل تحت

(١) ابن زروق: قواعد التصوف: ١٢٤-١٣١.

حسن النية أكثر منه دراسة عملية، وانتظار الفرج لا وقوعه، وعلى ما يتضح من كلامه فقد كان عميقًا عندما تحدث عن أدوار التربية، مبينًا بتحليل دقيق طبيعة كل مرحلة، ولكنه عندما وصل إلى نقطة تقرير الاستمرارية أو عدمها كان راجيًا ومؤملاً لا حاكمًا وقاضيًا على ما يرى، وكان متطلعًا إلى المستقبل لا إلى عصره، ثم إنه لم يبين لنا هل زالت الأزمة التي وقعت فيها التربية زمن ابن زروق أم لا؟ وهل تحسن وضعها في عصره عن العصر الذي عاش فيه سلفه أم لا؟ ولما لم يجب على هذه الاستفسارات عددناه راجيًا لا حاكمًا ولا فاصلاً.

(ج) ويبقى بعد ذلك أن نقول: إنه مع بقاء الأسباب التي أعلن ابن زروق انقطاع التربية لوجودها، ومع اعتراضنا بالتفسيرات التي قدمها الدباغ عن طبيعة الظروف التي حملت الحضرمي على إعلان انتهائها ومع مخالطتنا لأجواء الصوفية والتعرف على ما يجري بينهم وعلى ساحاتهم، وعلى ما يتحقق من الأهداف التربوية على أيديهم أو لا يتحقق، ومع خبرتنا بالمريدين واتجاهاتهم ورغباتهم ونوعياتهم، والظروف التي حملت البعض على سلوك الطريق نرى أنه يخرج بين الحين والحين من بين صفوف الصوفية من يؤهل للتربية، وعلى سبيل المثال فإنه قد وجد في نهاية القرن الثالث عشر وبداية القرن الرابع عشر الهجري (التاسع عشر والعشرين الميلادي) رجال تنطبق عليهم شروط صحة التربية من أمثال شيخ الطريقة الخليلية سيدي أحمل أبي خليل (١٩٢٠م) وقد عاصره سيدي الشيخ محمد عبد الرحيم (١٩٢٢م)، وخلفهما كثير من الشيوخ من أمثال عم الشيخ أحمد حجاب وإن كان قد نأى بنفسه عن أن يجلس للتربية، وسيدي الشيخ جودة بمنيا القمح، ويوجد الآن عم الشيخ نجم الدين الكردي بشبرا القاهرة، وسبق هؤلاء وهؤلاء سيدي أحمد الدرديري الفقيه المالكي، والشيخ أحمد الصاوي وتلميذه، وسيدي علي البيومي، فقد صدق الشيخ الدباغ في رجائه، وإن الخير كثير، ولقد عاصرنا عددًا غير قليل

مـــن المؤهلـــين للتربية وأخص منهم سيدي الشيخ أحمد الشافعي أبو خليل رضي اللـــه عنه وعن جده.

وأيضًـــا: فـــإن جمهور المريدين في كل طريقة يحتاج إلى مواصلة الهمة وعقد الإرادة وإلى أن يســـير في اتجاه التربية الصحيح فليس سرًّا أن ما يجري من وسائل التربية لا يعدو مجرد رسوم وقيام ببعض الأوراد أو الأذكار دون أن يطبق برنامج التربـــية الصحيح الذي يوصل إلى الأهداف العليا للتربية الصوفية والذي سوف نبينه بعد ذلك، ومن جهة أخرى فإن هذا الحشد الضخم من المريدين لو أحسنت قيادته لكانوا مُثُلاً قيمة للأفراد المسلمين والإنسانين، ولكانوا أوتادًا للإسلام على الأرض، وأرواحًـــا تســـير ببدنها وتطير بأسرارها شوقًا إلى ربها بدلاً من أن يحيوا حياة عادية لا يحسون بمشاكل دين، ولا بمشاعر المسلمين، ولا يبذلون النصح للأمة.

وكذلـــك فإنه بعد ما بيناه ليس من الضروري أن نجد اتفاقًا في الغاية المثلى التي ينشدها علم السلوك من وراء التربية والغاية الواقعية التي يطبقها المريدون أو يقـــوم بها نواب الشيوخ في أيامنا، تلك الغاية الواقعية التي تقصر كثيرًا جدًّا عن الغايـــة المثلى التي من أجلها قام علم السلوك، فالغرض القائم فعلاً قد يختلف عن الغرض المثالي حسبما يرى الدكتور عبد العزيز عبد المجيد.

ثالثا: اختلاف النتيجة عن الغاية

إذا كانت الغاية هي الغرض الأسمى من وراء سلوك التربوي والذي حددناه في الـــنقاط السابقة فإنه ليس حتمًا أن يصل كل سالك إلى حالة الكشف بعدما يقطـــع شوطًا كبيرًا في الطريق، وكثير من المريدين جاهدوا وحاولوا و لم يظفروا بمطلوبهـــم، ولكـــنهم وإن لم يرجعوا بغاية المعرفة الكشفية فقد رجعوا بالتوحيد والأخلاق، والانطباع النفسي على الطاعة، وهذه من أعظم الأغراض الإسلامية بصفة عامة ومن أجلها عند الصوفية خاصة.

وبناء على هذا فإن النتيجة الواقعية للتربية تختلف عن الهدف، إذ الغرض التربوي هو إعمال الفكر والروية والبصيرة لاستخراج المثل الفاضلة التي تعمل التربةي في إطارها ولإنجازها، أما النتيجة فهي الواقع الملموس والمحطة النهائية من وراء التعلم أو السلوك سواء أحققت الهدف وتطابقت معه أم لم تحقق[1].

رابعًا: الغاية والوسيلة

من الواضح أن الغايات التربوية تطورت بالنسبة إلى كل عملية تربوية واختلفت بالنسبة إلى الظروف الاجتماعية والفوارق البيئية، وإذا كانت غاياتها عند رجال الطريق كمال التوحيد والشريعة، وتهذيب النفس والأخلاق ثم المعرفة الذوقية فإني بلا أدنى شك تتحكم هذه الغاية في فرض الوسيلة التي يجب اتباعها، وتحدد كذلك المراحل التي ينتقل من خلالها السالك أثناء سيره نحو الغاية.

ويظهر هذا الارتباط الوثيق بين الغاية والوسيلة وتحكم الأولى في الثانية من هذا البرنامج العلمي الذي قام بوضعه الصوفية وصولاً إلى أغراضهم هذا البرنامج الذي سنفصح عنه مرتبًا فيما بعد، والذي يبدأ بالتوبة، ثم يتدرج منها إلى بقية المقامات كالزهد، والشكر، والرضا، والذي يشمل الإرادة، والهمة، ومراقبة النفس إلى آخر الوسائل التي رتبها رجال القوم متناسبة تمامًا مع مطلوبهم.

فالغاية إذًا موجهة ودالة ومحدِّدة لأنواع الوسائل المتبعة، والغاية والوسيلة جزءان من كل متكامل لا نستطيع أن نفصل أحدهما عن الآخر، ومن العبث أن نقول: إننا إذا حددنا الهدف ستتضح الوسيلة تلقائيًا، فالهدف هو نهاية عملية تتكون من أهداف أخرى كثيرة فيما بين البداية والنهاية، وكل هدف من هذه الأهداف التي تقع بين البداية والنهاية هي وسائل إذا ركزنا أنظارنا على الهدف

---

(١) النحلاوي: التربية الإسلامية: ٩٦، د. النجيحي فلسفة التربية: ١٤٦.

البعيد، وهي أهداف إذا ركزنا عليها بذاتها لتحقيقها[1] وصلة الأهداف بالوسائل يعني أن علمية التربية حية نشطة فليس الهدف هدفًا من الناحية النظرية اللفظية، ولكنه فرصة للبدء من جديد، وليس الهدف ذا قيمة إلا إذا كان يمكن الوصول إليه وتحقيقه.

خامسًا: هل الغاية نسبية أم مطلقة؟

يدور جدل كثير حول هذا السؤال، وأيهما أفضل أن تكون الأهداف نسبية مرنة تقبل التغيير من ظرف إلى ظرف، ومن زمن إلى زمن، ومن جماعة إلى جماعة، أم تكون مطلقة ثابتة لا ينال منها الزمن، ولا يصل إليها التغير؟ ويترتب على هذا الاختلاف تباين وجهات النظر حول الاعتبارات التي تحدد على ضوئها الأهداف وهل هي اعتبارات داخلية تتصل بالتلميذ وحاجته أو خارجية تقوم فيها سلطة ما بوضع الأغراض التربوية؟ وبتتبع التاريخ وسؤاله ثم صوغ الأهداف صياغة فلسفية على حد ما يتراءى لتلك السلطة ثم ترسم الوسائل الكفيلة بتحقيقها.

وبصرف النظر عن سبر أغوار هذا الخلاف عمقًا ورأسًا فإن الذي يهمنا هنا أن نحدد ما إذا كانت أهداف التربية الصوفية مطلقة أو نسبية، وهل صدرت من حاجات المريدين أم من سلطة خارجية؟[2].

مما لا شك فيه أن المتحمسين لصلاحية الأهداف النسبية وتطورها ومرونتها وتلبيتها الحاجات التربوية المتجددة يقفون بالمرصاد في وجه دعاة النظرة المطلقة في الأهداف. وأن أنصار النظرة الأخيرة يرونها أفضل لثباتها وعمومها واتساعها، وإذا

---

(١) د. النجيحي: فلسفة التربية: ١٤٠.

(٢) د. عبد العزيز عبد المجيد: التربية طرق التدريس ج١: ٢٧ – د. النجيحي فلسفة التربية: ١٤٠ – ١٤٧.

كنا نحدد مع من يكون الصوفي؟ وإلى أي نظرة تقترب؟ فإن الواضح من أهداف التربية الإسلامية عامة والصوفية خاصة أنها مطلقة لا نسبية، فَرَبْطُ الإنسان باللـه عقيدة وشريعة وخضوعًا وعبودية، ومطالبته بالأخلاق الفاضلة، وحب الخير للجميع هذه كلها أمور عامة تشمل جميع الأفراد في كل مكان وكل عصر.

وما زال الصوفية إلى يومنا هذا يرددون آمال السابقين وأمانيهم في الحصول على الأذواق والواردات والمنح الإلهية، ويتطلعون لنوال القرب الإلهي، ومرضاته جل شأنه، فهي أهداف مطلقة لا تتغير، وهي مع ذلك لا تنبع من رغبة التلاميذ ومن إمكانياتهم وحاجياتهم لا من سلطة خارجية بشرية، ولكنها حددت من سلطة الأعلى جل جلاله، ورسمت بوضوح في الكتاب العظيم الذي أنزله على حبيبه محمد ﷺ، فقد خضعت لسلطة خارجية ولكنها ليست تلك التي يتصورها علماء التربية ممثلة في هيئة مشرفة، أو جماعة متفلسفة ينتابها قصور النظر حينًا، وعدم الإلمام بالظروف المحيطة أحيانًا أخرى، ولا يغوصون في أعماق الطلاب لينظروا حاجاتهم على وجه دقيق وشامل وإنما هي سلطة تحيط علمًا بكل شيء، وتعلم السر وأخفى، وتعلم ما مضى وما هو حاضر، وما في المستقبل.

ولذا فالأهداف المطلقة القادمة من لدنه جل جلاله لا تتهم بالقصور، وإنما تتسم بالثبات والعموم ومراعاة الظروف الماضية والحاضرة والمستقبلية، وتستجيب لحاجات الأفراد، أو تتضمن بنودها مراعاة الفوارق الشخصية بين الأفراد وحاجياتهم، ويقول الحق للجميع: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ۚ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا ٱكْتَسَبَتْ﴾ [البقرة: ٢٨٦] ويجد الفرد رغباته الطيبة مباحة مسنونة، فله أن يأكل من طيبات الله وأن يستمتع بالحلائل من النساء على شريعة الله، وسنة نبيه ﷺ.

فهي أهداف مطلقة أبطنت فيها الأهداف الخاصة، واستجابت للحاجات

والرغبات الذاتية بمعايير ثابتة تحفظ النظام وتقطع الطريق على المفسدين وهي كاملة عامة صالحة للبقاء والخلود تستمد خلودها من عند الله، وموافقة للفطرة الإنسانية تحقق التوازن والتوافق وعدم التعارض، وهي ميسرة الوقوع والتنفيذ[1].

وإذا كانت الأهداف عامة لدى الصوفية وفي التربية الإسلامية كذلك فإن الوسائل مرنة يمكن أن يراعي الفقهاء فيها ظروف كل قطر أو مجتمع، ويمكن لهم أن يجددوا بصدق لا بتبرير ما يكلف سيطرة الشريعة على المجتمعات المتغيرة جنسًا وزمنًا، وأن يجدوا فيها ما يتلائم مع الظروف الجديدة حكمًا واستحسانًا.

سادسًا: وضوح الأهداف

مهما قيل عن مصدر الأهداف وأنها داخلية تنبع من الفرد والتلميذ أو خارجية تنبع من سلطة، ومهما نوعوا في المعايير فإن تلك الأهداف في التربية الحديثة ستظل في الغالب لغزًا يصعب العثور على حله، أو الوقوف على مراميه لدى المدرس والتلميذ على حد سواء ومعروف أن التلميذ عندما توضع له الأهداف لا يكون في سن يسمح له بالمشاركة في وضعها وبالتالي فهناك سلطة ستترجم ما لديه من حاجات وتصوغها وتضع الوسائل لتحقيقها.

فالسلطة ضرورية هنا سواء أوضعتها باعتبار التلميذ أم باعتبار الدولة أم لخدمة فلسفة محددة لظروف طارئة في حالة حرب أو استعمار أو غيرها، وفي هذه الحالات كلها لا تكون الأهداف واضحة كل الوضوح لدى المدرس، ولا يقف عليها التلميذ ولا تقال له، فهي غامضة بالنسبة إلى الطرفين، أما في التربية الإسلامية فإن الطفل منذ أن يتعلم النطق يتذوق المطلوب منه وينمي فيه اليقين بوجود قوة عليا ترزقه وتطعمه، وتشعره بها في كل عمل، وتدله على المولى

---

(١) النحلاوي، التربية الإسلامية: ١١١، ١١٤.

جل جلالـــه بصيغ تتناسب مع نموه ومقدرته.

كمـــا يعـــرف مـــنذ اللحظات الأولى نبيه، وينشأ على حبه والنطق بنبوته والصـــلاة عليه، وبهذا يتولد لدى الطفل المسلم منذ نعومة أظفاره شعور بالمهمة التي خلق لها، ويرتبط عاطفيًّا بها وبالنبي المبلِّغ، فإذا ما بلغ سن التمييز أخذنا بيده إلى بيت اللـــه لنعرفه بمكان اللقاء الرباني على موائده في بيت من بيوته، ولنعوده شـــعائر الإسلام، وهكذا ينمو الحس الديني، ويدرك بجلاء كل فرد مسلم في أي مـــرحلة مـــن مراحل سنه الأهداف التي نيطت به، والأغراض التي سيعمل من أجلها، والسبل لتنفيذها، والعالم أو المدرس المسلم يدرك هذا جيدًا ولا تغيب عليه جمـــيع الأغـــراض التي جلس يعلِّم من أجلها أو وقف يدرس خدمة لها وانصياعًا لأمرها، وتحقيقًا لها، ويدرك أنه بهذه المهمة يحقق نفس الغاية المنوطة به.

فأهداف التربية الإسلامية واضحة في عقل المدرس ومطبوعة في ذهن التلميذ، وهـــي عند الصوفية أجلى وأوضح لأن المريد ما ذهب إلى الشيخ إلا من أجلها فهي معلومة لديه قبل ذهابه إلى مكان التربية وما جلس الشيخ أو التقى بالمريدين إلا قيامًا بحقها ووفاء بعهدها، وأحب أن أسجل هنا أن وضوح الأهداف في ذهن المـــدرس، ووضوح المهمة التي وقف يدرس من أجلها أملاً تنشده التربية الحديثة وتعتبره البداية الصحيحة في إعداد المعلم[1].

سابعًا: الدافع الكامن وراء الأهداف

ولقد اتضح لك مما قلناه أن التربية الصوفية نبعت من دافع ذاتي أثارته آيات القـــرآن الكـــريم التي حمـــلت نســـائم الـــروحية الرقيقة كالعلم الذي أعقب الـــتقوى في قولـــــه جل شأنه: ﴿ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَيُعَلِّمُكُمُ ٱللَّهُ ﴾ [البقرة: ٢٨٢]

---

(١) الأستاذ صالح عبد العزيز: التربية الحديثة ج٣: ٤٢٨.

وكالمخرج الذي جاء في قوله سبحانه: ﴿ وَمَن يَتَّقِ ٱللَّهَ يَجْعَل لَّهُۥ مَخْرَجًا ﴾ [الطلاق: ٢] وكالإرث في قول الرسول ﷺ: «**من عمل بما علم ورثه الله علم ما لم يعلم**» وكالذوق في قوله ﷺ: «**ذاق طعم الإيمان من رضي بالله ربًا وبالإسلام دينًا وبسيدنا محمد ﷺ نبيًّا ورسولاً**».

وكان مما أثار الدافع الذاتي في نفوس الصوفية نحو هذا العلم بأهدافه الراقية ما تنسموا رائحته من أحوال الصحابة رضوان الله عليهم من خوف ورجاء وحب وذوق ومعرفة وبصيرة وقلب جلي، وما أثر عنهم من رقة الحال وجلاء اليقين ودقيق القول، والتطلع إلى الله وإيثاره على كل ما عداه، هذه المثيرات الخارجية من كتاب وسنة وأحوال الصحابة هي التي حركت دافع الصوفية ورغباتهم نحو تذوق هذه العلاقة مع الله جل شأنه.

ولقد رأيت أن أهداف الصوفية وإن اتفقت مع أهداف التربية الإسلامية بصفة عامة في تربية الفرد عقيدة وشريعة وأخلاقًا إلا أنها انفردت عن التربية الإسلامية العامة من وجهين:

أحدهما: أنها لن تنظر إلى مسائل التوحيد بالمعنى العام على غرار ما ينطقه عامة المؤمنين بل تطلعوا إلى توحيد راق يستشعر فيه الإنسان برد اليقين ويذوق فيه حلاوة التوحيد، ويركن فيه القلب إلى الله ركونًا قويًّا بما يجده في داخله من طمأنينة وثبات وما يحسه من سر وشهود، وهو نوع اليقين الذي تميز به أبو بكر عن بقية الصحابة في قول رسول الله ﷺ: «**ما فضلكم أبو بكر بكثرة صلاة ولا صيام ولكن بشيء وقر في قلبه**».

وعمومًا فقد كان الصوفية في كل أعمالهم العقيدية والشرعية ينظرون إلى الكمال في الأداء أو بمعنى آخر كانوا ينظرون إلى عبادة الإحسان والشهود «**أن**

تعبد الله كأنك تراه» وإلى التحقق بالتوحيد الذي عبر عنه محمد بن واسع: ما رأيت شيئًا إلا رأيت الله فيه، وهو الذي يرى الله فاعلاً في كل شيء، ثم يودون أن يرتقوا إلى ما فوق ذلك فلا يرون فعلاً ولكن يرون فاعلاً.

وأما الجانب الأخلاقي فقد نظروا إلى الأخلاقية لا على أنها غاية بعيدة ولكنها غاية قريبة تتحقق ثم أخذت وسيلة بعد ذلك لتحقيق التصفية النفسية والجلاء القلبي ليستأهل القلب حمل السر الإلهي، ومن ثم فالحلقة الوحيدة في الغايات السابقة لتحقيق الغاية المثلى هي التهذيب الخلقي.

وأما الوجه الثاني: فإن التربية الصوفية قد اشتركت كما قلنا مع التربية الإسلامية في التوحيد والشريعة والأخلاق وانفردت التربية الصوفية بالتطلع الأمثل إلى المعرفة النقية التي تتفتح فيها مسام القلب على أسرار الغيب ومثل هذه المعرفة مقصور على التربية الصوفية دون غيرها.