سلسلة دراسات في الفرق والمذاهب الإسلامية ( ٣ )

# محاضرات
# في
# التصوف الإسلامي


## أ . د / صابر أبا زيد

**أستاذ الفلسفة الإسلامية والتصوف**

**كلية الآداب – جامعة جنوب الوادي**

**عميد كلية الآداب بأسوان الأسبق**


٢٠٢٠ – ٢٠٢١ م

**القسم : الفلسفة**

**التخصص : الفلسفة الإسلامية والتصوف**

**الفرقة : الثالثة**

**عدد الساعات : ساعتين**

بسم الله الرحمن الرحيم

أَلَا إِنَّ أَوْلِيَاءَ اللَّهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ۞ الَّذِينَ آمَنُوا وَكَانُوا يَتَّقُونَ ۞ لَهُمُ الْبُشْرَىٰ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الْآخِرَةِ ۚ لَا تَبْدِيلَ لِكَلِمَاتِ اللَّهِ ۚ ذَٰلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ

صدق الله العظيم

﴿ سورة يونس الآيات : ٦٢ – ٦٤ ﴾

# المقدمـة

# المقدمة

## ( في الموضوع ... في المنهج )

**١- في الموضوع :**

هذا هو الكتاب الثالث في سلسلة دراسات الفرق الإسلامية ، وكنا قد قدمنا إلى المكتبة الفلسفية العربية الإسلامية من قبل كتابين عن دراستين :

**الأولى بعنوان :** الإمامية الإثنى عشرية – " شخصيات وآراء " [•].

**الثانية بعنوان :** منهاج أهل السُنَّة في الرد على الشيعة والقدرية – " عرض تحليلي نقدي " [••]

وهذا الكتاب الذي بين أيدي القراء الأعزاء يحمل عنوان :

" **التصوف الإسلامي بين الحقائق والأباطيل** "

في دراسة موضوعية منصفة بعيدًا عن التعصب والانحياز لطرف دون طرف ، سواء من مؤيدي التصوف بعمومه أو من معارضيه ... وذلك في ضوء الكتاب والسُنَّة وحتى تتضح الحقائق جلية واضحة بلا لبس ولا غموض ، وحتى ننقي الثوب الأبيض " التصوف الحقيقي " من النقاط السوداء التي رانت عليه منذ قرون عديدة وإلى يوم الناس هذا ، وكما سنرى في الدراسة التي بين أيديكم .

وكنا أيضًا قد اصدرنا ثلاثة كُتب من قبل في إطار اتجاه آخر من اهتماماتي الفلسفية الإسلامية والكلامية والصوفية التي تمتد إلى قرابة الثلاثون عامًا ، وكانت ضمن سلسلة أخرى بعنوان : " **دراسات في الفكر الإسلامي** " وجاءت كالآتي :

**الكتاب الأول بعنوان :** " **علم الكلام الإسلامي – دراسة نقدية مقارنة** " تناولت فيه عرض موسع حول علم الكلام الإسلامي وتعريفاته ومراحله وعوامل نشأته ، ثم تناولت عدة شخصيات من خلال موضوعات مختلفة : الإمام محمد بن إسماعيل ومنهجه التأويلي الباطني " شيعي إسماعيلي " ، التوفيق بين الدين والفلسفة عند إخوان الصفا وخلان الوفا " طلائع فلاسفة

---

[•]- نُشر بدار الحضارة للطباعة والنشر – طنطا – الطبعة الأولى ١٩٩٨ م .

[••]- نُشر بدار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر – الإسكندرية – الطبعة الأولى – ٢٠٠٠ م .

الإسماعيلية " ، العالم عند الإمام أبو حامد الغزالي " **أشعري متصوف** " ، ثم نقد ابن رشد للمسائل الإلهية لدى متكلمي الأشاعرة " **فيلسوف عقلاني** " ، وخاصًا نقده للإمام الغزالي كمتكلم أشعري في مسألة وجود الله ووحدانيته والصفات الإلهية ومسالة الذات والصفات وعلاقتهما بالوحدانية والعلم الإلهي .

**الكتاب الثاني بعنوان :** " **شخصيات وقضايا فلسفية وكلامية** " نماذج من السُنَّة والشيعة "[•] ، تناولت فيه شخصيتين لم يتطرق إليهما أحد من قبل في دراسة مستفيضة من مخطوطاتهم ومصادرهم ومراجعهم وهما : الشيخ المفيد بن النعمان وآراؤه الكلامية والفلسفية وعرضنا فيه جليل الكلام ولطيف الكلام بتوسع ، والعلامة جمال الدين بن المطهر الحليِّ بين علم الأصول وعلم الكلام . وهما يمثلان مرحلة انتقال أفكار المعتزلة إلى الشيعة الاثنى عشرية في مرحلة متأخرة ، ويطلق عليها مرحلة الاعتزال المتشيع أو التشيع الاعتزالي ، ثم تناولت في الفصلين الأخيرين تقي الدين المقريزي وموقفة من علم الكلام ، وقد اثبتنا في هذه الدراسة أن المقريزي لا يُعد مؤرخًا أو آثاريًا فقط ولكنه يُعد متكلمًا أيضًا من الطراز الأول ، وذلك بالأدلة العلمية من خلال المخطوطات والمصادر العلمية الموثوق فيها .

وجاءت الدراسة الأخيرة في الكتاب الثاني عن **الشيخ الأمام محمد عبده وآراؤه الكلامية والفلسفية** ، كممثل لتيار الإصلاح والتجديد الديني بالنزعة العقلية والتأثير الاجتماعي . وذلك من خلال تحليل ونقد لأهم مؤلفاته وخاصة كتاب التوحيد .

**وجاء الكتاب الثالث** في السلسلة بعنوان : **دراسات فلسفية في الحوار والاستشراق** [••] ، من خلال أربع دراسات متفرقة يجمع بينهم هدف واحد وهم كالتالي :

١- الحوار الديني بين الإسلام والمسيحية " محاولة نحو فهم الآخر " .
٢- دور الاستشراق في تشكيل صورة الإسلام في الغرب " الفكر الفلسفي نموذجًا "
٣- لويس ماسينيون وجهوده في الفكر الفلسفي الإسلامي " مع نصوص مترجمة من اللغة الفرنسية " وكنت قد انتهيت من الخطوط العريضة للكتاب من خلال مصادر ومراجع ومحاضرات الفيلسوف الفرنسي لويس ماسينيون أثناء تواجدي في جامعة السوربون

---

•- وقد نُشر الكتابين الأول والثاني بدار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر بالإسكندرية – الطبعة الأولى ٢٠١٠ م .
••- وقد صدر هذا الكتاب في نفس دار النشر السابق عام ٢٠١١ م .

بباريس خلال عام ٢٠٠٣ م ، ولقد كان جُل اهتمام المستشرق الفرنسي بأعمال المتصوف والفيلسوف الحُسين بن منصور الحلاج – كما سنرى فيما بعد .

٤– الشيخ الفيلسوف مصطفى عبد الرازق وجهوده في تطور الفكر الفلسفي المعاصر . وهو يُعد أول من قام بتدريس الفلسفة باللغة العربية في جامعات مصرنا المعاصرة ، كما يُعد رائدًا من رواد الفلسفة الإسلامية في مصر والعالم العربي والإسلامي وكتابه " تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية " يُعد مصدرًا هامًا من مصادر الفلسفة الإسلامية والتصوف الإسلامي ، ولا غنى عنه لأي باحث في الفلسفة الإسلامية والتصوف .

... ونعود إلى موضوع الدراسة الراهنة التي تدور حول التصوف الإسلامي ، ونقول إنه من الأمور الشاقة على الباحث الجاد / المنصف أن يكتب في التصوف الإسلامي ويؤرخ لنشأة الحياة الروحية في الإسلام ويتابع تطور هذه النشأة من خلال الزمان والمكان والشخصيات والقضايا والنظرية والتطبيق ويميز بين الحق والباطل ... لماذا ؟ .

وذلك لأسباب متعددة وسوف اكتفي في هذه العجالة بعرض أهم سببين وهما :

**السبب الأول :** وهو أننا لو تابعنا كل ما كُتِب من قبل أو بعضه وقرأنا لكل الذين كتبوا عن التصوف وأرخوا له فنجدهم في الغالب الأعم من الباحثين المستشرقين ، فهم لم يكتبوا عن التصوف الإسلامي ما كتبوه وهم مسلحون بالمنهج الموضوعي السليم ، حيث انه لم يكن غاية المستشرقين إكتناء حقيقة هذه الحياة الروحية بقدر ما كانت غايتهم سلبها عن جوهرها الحقيقي وهو الإسلام وروح الإسلام .

من هنا نقول إن أبحاثهم انتهت إلى أن الحياة الروحية في الإسلام ترتبط بكل شيء لديهم ما عدا جوهر وحقيقة الإسلام ، فلقد اثارتها اليهودية والمسيحية كما أقامتها البوذية واليوجا أو الجينا صوفيا الهندي أو الأديان الوضعية مثل البوذية والزرادشتية والمانوية والجينية وغيرها كما اثرت فيها الصابئة والحرنانية وصبغتها الأفلاطونية المحدثة وقبلها الفلسفة اليونانية كما سنرى عند عرضنا للمدارس المختلفة للتصوف الإسلامي وأهم مؤثراته .

ما نود ان نقوله ... هكذا انتهت أبحاث هؤلاء المستشرقين إلا فيما نذر على أن كل طارئ على حياة العُباد والزُهاد والصوفية إنما هو جوهر الحقيقة بلا زيف ولا كذب ولا أباطيل

أما الإسلام فلم يكن بشيء ذي بال في حياتهم وفي نمط سلوكهم وفي تراثهم العارم المليء بالمتناقضات ، وكذب هؤلاء المستشرقون أو بمعنى أخف كانت أبحاثهم تعبيرًا عن ذاتهم هم وثقافتهم هم وبيئتهم هم ، ومن هؤلاء نجد اليهودي المجري المتعصب جولد تسيهر ، وجاء بعده أرنولد نيكلسون وتابع هذا المنهج السقيم وربط التصوف بالأفلاطونية المحدثة من ناحية وصور المسيحية المختلفة من ناحية أخرى ، وهذا ما سنجده عند الحديث عن المستشرق الفرنسي المعتدل إلى حد ما ( لويس ماسينيون ) الذي كرس حياته في دراسة الحلاج ، وكذا هنري كوربان الذي كرس حياته في دراسة الشيعة والإيرانيات ، وجورج سارتون ( ١٩٥٦ م ) البلجيكي الأمريكي الذي قرر أن الخرافات الصوفية كانت سببًا لتأخر المسلمين !! .

تلك هي فقط بعض النماذج من هذا المنهج الأعوج / الأعرج / السقيم ، فلم ينظر هؤلاء في الأمر إلا بعين واحدة ، ووقفوا على أرض الحقيقة بقدم واحدة ، ونظروا في الأمر بعين مُلئت بالحقد والغل على الإسلام وأصالته كدين وفكر وثقافة وسلوك وكانت غايتهم إقامة حرب صليبية ثقافية بجانب الحروب الصليبية العسكرية .

وقد انتهى التصوف – كما نعلم وكما سنرى فيما بعد في صورته النهائية – علمًا أخلاقيًا عند المسلمين ، وبالذات عند أهل السُنَّة والجماعة ، وبخاصة فرقة الأشاعرة حيث أن النبع من القرآن الكريم والصدور عن الحديث النبوي الشريف ، وهذا ما نراه عند الحديث عن أنواع التصوف ، وتقسيمات الصوفية .

إذًا ... لم يفهم الأوربيون هذا أبدًا ولعل غيرهم لم يفهم هذا ولم ينفذوا إلى أعماق المسائل وحقائقها ، فكان أمام الباحث النزية الجاد – كما قلت – مشقة في كتابة الحياة الروحية في الإسلام ونشأة التصوف الإسلامي – كما سنرى بكل موضوعية وتجرد ونقد بناء وإيضاح ما له وما عليه ، ولكننا سنحاول – كما حاول أساتذتنا من قبل [•] – عرض صورة تمس الحقائق وتبتعد عن الأباطيل مع اعترافنا أن التصوف له ما له ، وعليه ما عليه .

---

• – يطيب لي أن أذكر في هذا المقام أربعة من اساتذتنا الذين تعلمنا على أيديهم أصول الفلسفة الإسلامية والتصوف الإسلامي في كلية الآداب جامعة الإسكندرية منذ أكثر من أربعين عامًا وهم بالترتيب : ١– أ . د / علي سامي النشار – في نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام – ج١ – ج٣ . ٢– أ . د / محمد علي أبو ريان – في الحركة الصوفية في الإسلام . ٣– أ . د / أحمد محمود صبحي – التصوف إيجابياته وسلبياته . ٤– أ . د / محمد جلال شرف – دراسات في التصوف الإسلامي ، وكتاب الزهد لابن حنبل ( تحقيق ودراسة ) ، التصوف الإسلامي في مدرسة بغداد ... رحمهم الله رحمة واسعة بقدر ما أعطوا وبقدر ما علموا . وهناك غيرهم كثير في ربوع مصر وجامعاتها والعالم العربي ، بالإضافة إلى كُتب التراث الإسلامي المعتمدة .

**أما السبب الثاني :** فهو يدور حول طبيعة الموضوع نفسه وحساسيته والحذر في الكتابة فيه لأنه يمس المجتمع ، فقد تكثر المصادر القديمة والمخطوطات من ناحية ، وتقل أو تكاد أن تنعدم من ناحية أخرى ، كما يذهب أستاذنا د . النشار في نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام .

من هنا تحدث فجوة كبرى في الفكر الصوفي علاوة على سيطرة الأسطورة والرمزية والخلط بين الأخبار المتقدمة والأخبار المتأخرة وبين الحقائق والأباطيل .

... ومن هذا وذاك ··· نجد انفسنا أمام محاولة يمكن اعتبارها كتابة تاريخية لتطور نشأة التصوف الإسلامي مع الأخذ في الاعتبار إن **القرنين الأول والثاني الهجريين** يمثلان وحدة متكاملة وهو ما يطلق عليه تيار الزهد والورع الذاتيين كما سيتضع فيما بعد ، والذي انقلب إلى زهد منظم ذو منهج سليم أخذ يضرب في أواخر القرن الثاني الهجري نحو التصوف ( وسنذكر أمثلة لذلك من خلال عرض لشخصيات صوفيه كنماذج مختارة ) . ثم يمكن لنا الأخذ بالاعتبار أن **القرنين الثالث والرابع الهجريين** يمثلان وحدة متكاملة أيضًا تمثل تيار التصوف الخالص حيث ظهر التصوف كعلم إرادة النفس وأخلاقها وسلوكها واختلط إلى حد ما في القرن الرابع بالفلسفة الإسلامية من خلال آراء كلٌ من أبو نصر الفارابي ( ت ٣٣٩ هـ ) والحسين بن سينا ( ت ٤٢٨ هـ ) وكذا جماعة أخوان الصفا وخلان الوفا الذين ظهروا خلال القرن الرابع الهجري وأحدثوا دويًا هائلاً في العالم الإسلامي من خلال نشر رسائلهم التي تناولت كل العلوم والفنون والآداب واعتبرهم البعض بحق رواد للحركة التنويرية في العالم الإسلامي [•].

**وما لبث أن أنقلب القرن الخامس الهجري إلى طريقين :**

**الطريق الأول :** طريق أخلاقي على يد الصوفية من أهل السُنَّة ومن الأشاعرة فتكوَّن لدينا علم الأخلاق الإسلامي حتى عصورنا الحالية تمثل ذلك في الإمام أبو الحسن الأشعري والإمام أبو حامد الغزالي .

**الطريق الثاني :** على يد الصوفية من الفلاسفة فأصبح التصوف فلسفة تدخل في الإطار العام لتاريخ الفلسفة ، وهو ما يُطلق عليه كما سنرى التصوف الفلسفي ، وهذا ما نجده

---

•– لمزيد من التفاصيل والمعلومات عن جماعة إخوان الصفا وخلان الوفا – يراجع في ذلك : د . صابر أبا زيد : فكرة الزمان عند إخوان الصفا – " دراسة تحليلية نقدية " بتصدير د . عاطف العراقي – مكتبة مدبولي – القاهرة الطبعة الأولى – سنة ١٩٩٩ م ( والكتاب في الأصل رسالة دكتوراه أجيزت بمرتبة الشرف الأولى عام ١٩٩٢ م ) .

لدى الأعلام من الصوفية مثل أبو منصور الحلاج وابن عربي وأبا يزيد البسطامي ... وغيرهم ممن يقولون بوحدة الوجود والحلول والاتحاد .

**٢- في المنهج :**

من المعلوم أن المنهج الفلسفي يختلف عن المنهج الصوفي وعن المنهج الكلامي فالفلسفة تنظر بعين العقل وتجري على طريق الاستدلال والمنطق ، أما التصوف فينظر بعين الوجدان والشعور ويسلك طريق المجاهدة والمشاهدة ، كما أن المتصوفة أرباب أذواق ومواجيد .

وموضوع الفلسفة معرفة حقائق الأشياء ( طبيعية كانت أو رياضية أو ميتافيزيقية ) وموضوع التصوف معرفة الله تعالى سواء عن طريق العبادة الشرعية أو بطرق الإلهام والذوق والحدس ، ومن هنا سُمِّي المتصوفة في ابتداء الأمر – وكما سنرى منذ أواخر القرن الثاني الهجري وطوال القرن الثالث الهجري – بالعباد والزهاد والنُساك والفقراء ، وسوف نذكر كل هذا في متن هذا الكتاب وسنأخذ نماذج مختارة من كل مرحلة من مراحل تطور التصوف الإسلامي وشخصيات الصوفية المعتبرين وقضاياهم متبعين المنهج ... **التاريخي / التحليلي / النقدي** ويمكن لنا عقد مقارنات ما بين القضايا والأشخاص لنبين مدى الحقائق والأباطيل التي امتدت إلى جسد التصوف الإسلامي وذلك إذا استلزم الأمر خلال سرد أوجه الاتفاق والاختلاف .

ويتكون الكتاب من **سبعة فصول** بمقدمة أوضحنا فيها الموضوع والمنهج وخاتمة أوضحنا فيها النتائج وأهم التوصيات وزيلنا الكتاب ببعض الملاحق الخاصة للتصوف الإسلامي مع ثبت للمصادر والمراجع العربية والأجنبية وفهرس للموضوعات طبقًا للآتي :

**الفصل الأول : التصوف الإسلامي ( نظرة كلية )**

وسنتناول فيه المعنى الاشتقاقي لكلمة التصوف ومصادرها ونشأتها ( الظروف والملابسات ) وأقسام التصوف الإسلامي وأقسام الصوفية أنفسهم مع بيان شروط التصوف الإسلامي وأهم خصائصه ، وأهم المصادر التي استقى منها التصوف تأثيراته سواء هندية أو فارسية أو مسيحية أو تراث يوناني ... إلخ وبيان مناهج الدراسة الصوفية في الإسلام وتوضيح الظواهر الصوفية سواء أكانت اجتماعية أو سيكولوجية أو جمالية أو فلسفية ، ثم ختمنا الفصل التمهيدي بأهم مدارس البحث العلمي للتصوف في أنحاء العالم شرقة وغربة .

**الفصل الثاني : بعنوان : " من نظريات التصوف الإسلامي "**

وتناولت فيه تمهيد عن نظرية المعرفة بصفة عامة ثم نظرية المعرفة الصوفية من خلال نماذج مختارة من رجال الصوفية ، ونظرية السعادة الصوفية لدى فلاسفة الصوفية من أمثال : أبو نصر الفارابي ، وابن سينا ، ثم نظرية الحب الإلهي عند رابعة العدوية .

**الفصل الثالث : بعنوان : " من قضايا التصوف الإسلامي "**

وتناولت فيه مشكلة الجبر والاختيار بين الفرق الكلامية والصوفية ، ويُعد هذا الفصل دراسة بين علم الكلام والتصوف في قضية من أعقد القضايا الفلسفية التي أخذت ردود أفعال شتى بين معارض ومؤيد ، وذلك من خلال تقديم تمهيد للمشكلة ، ثم تناولت دراسة مشكلة الجبر والاختيار لدى الفرق الإسلامية من أشاعرة ومعتزلة وجبرية وقدرية ثم لدى الصوفية .

وبعد عرض فصول الدراسة قدمنا خاتمة وأوضحنا فيها أهم النتائج التي توصلنا إليها مع تقديم بعض التوصيات ، مع تقديم ملاحق للكتاب اشتملت على موضوعات شتى منها عروض مصدرية في التصوف الإسلامي وكتابات المستشرقين حول التصوف وسرد لأعلام الزهد والتصوف في الإسلام ، وبعضًا من الشعر الصوفي والحكم الفلسفية والابتهالات والأدعية وغير ذلك ، ثم ذيلنا الكتاب بقائمة بأهم المصادر والمراجع التي استعنت بها في الدراسة .

... ما نود ان نقوله في نهاية هذه المقدمة ... ليست الغاية من هذا الكتاب هو مجرد تسجيل وقائع الحياة الروحية في الإسلام في وثائق تاريخية للزمن حتى تصبح من الحفريات بقدر ما هي محاولة لإظهار ما خفي من أسرار هذا النوع الروحي الغالب عليه الجانب الباطني أو المنهج الاستبطاني أو الأسلوب الرمزي الإشاري للتصوف الإسلامي ، وخاصة الشق الفلسفي منه ، وتمييز الصحيح منها من الباطل ولكي نضع جهود التصوف الإسلامي ورجاله المخلصين بين الحقائق والاباطيل بميزان عادل موضع الحقيقة والتمسك التام بأهداب الشريعة الإسلامية وتوجيه الأمة الإسلامية كافة الأخذ بأسباب الطريق الصوفي الحقيقي إلى أنسب الطرق والسُبل واصلحها وأكثرها اتفاقًا مع السلوك السوي والأخلاق الرشيدة والصفات الحميدة التي أرسى قواعدها قدوة المؤمنين ومعلم البشرية ومقدم هذه الأمة سيدنا محمد ( ﷺ ) واتخاذ كتاب الله وسُنَّته ( القرآن والأحاديث النبوية ) والالتزام بالعقيدة الإسلامية المطهرة والسُنَّة النبوية الشريفة

أساسًا للتميز والفصل بين ما هو حق وما هو باطل وبين ما هو صحيح وما هو زائف وبين ما هو قبيح وما هو حسن .

ومن المعلوم إن لكل دين من الأديان نزعه إلى الظاهر تمثلها شريعته وعباداته ومعاملاته وشعائره وطقوسه المخصوصة الظاهرة ، ونزعة أخرى تميل إلى الباطن أي إلى المضامين الروحية التي يحجبها الحس ، أي أن التصوف حركة تستهدف تعميق هذه المضامين الروحية أي انها حركة باطنية وليست حركة ظاهرية ، ومن منطلق تتطابق الفكر للسلوك يصبح الإنسان سويًا ولا ينطبق عليه قول الله سبحانه وتعالى : { الذين يقولون ما لا يفعلون } ، ويربط البعض ذلك بحركتي الثبات والتغير في الفكر اليوناني وحركتي السكون والتحرك في الفكر الفلسفي الغربي .

ومن هنا تعلمنا من أستاذنا د . أبو ريان استشهاده بما جاء في كتاب الفيلسوف الفرنسي هنري برجسون " منبعا الدين والأخلاق " في أن برجسون أشار إلى هاتين النزعتين فنراه يتكلم عن الدين الساكن والدين المتحرك ، ويقصد بالأخير التصوف والحياه الروحية على وجه العموم ولعل هذا ما فعله د . أبو العلا عفيفي من قبل عندما كتب عن التصوف – الثورة الروحية في الإسلام

وهذا ما نراه لدى د . بدوي في تاريخ التصوف الإسلامي ، ومن قبله لدى أستاذنا د. النشار في نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام ( ج٣ ) بالإضافة إلى دراسات عديدة صدرت في هذا الخصوص حتى يومنا هذا .

وهذا الكتاب لا ينكر أفضال أوائل من كتبوا في التصوف الإسلامي سواء كانوا مع أو ضد التصوف ، منهم من ذكر إيجابيات التصوف وفي نفس الوقت ذكر سلبيات التصوف ومنهم من طعن في الأصل في أن التصوف ليس من الإسلام في شيء ، ومنهم من بدع التصوف كالسلفية كما سنرى ، وكما سنرى أيضًا أن هناك خلافات جمة بين الصوفية والفقهاء وبين الصوفية وعلماء الكلام .

وسنتناول أيضًا حقيقة التصوف نظريًا وعمليًا وسلوكًا وفكرًا وممارسة سواء كانت هذه الممارسات تدخل في إطار الشريعة وتحللها ، أو تخرج من نطاق الشريعة وتحرمها .

ومن هنا آثرت أن أعنون هذا الكتاب بعنوان : " **التصوف الإسلامي بين الحقائق والأباطيل** " في دراسة موضوعية منهجية منصفة ارجو من الله أن ينال استحسان القارئ الكريم تمامًا كما يتوقف أمام سطوره الناقد الفاحص ويتأمل كلماته المتخصص المدقق .

هذا هو الكتاب بين ايديكم فإن كنت أصبت كبد الحقيقة فهذا من عند الله سبحانه وتعالى ، وإن كان غيرها فمني ومن الشيطان نعوذ به ونلجأ إلى الله سبحانه وتعالى أن لا نقع في الأباطيل ، وأخيرًا نتمثل قول الحق تعالى : { وَقُلِ اعْمَلُوا فَسَيَرَى اللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ وَالْمُؤْمِنُونَ وَسَتُرَدُّونَ إِلَىٰ عَالِمِ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ) صَدَقَ اللهُ العَظِيمُ .

والله ولي التوفيق والسداد ،،،

الإسكندرية في : ١ / ١ / ٢٠٢٠

**أ . د / صابر أبا زيد**
**أستاذ الفلسفة الإسلامية والتصوف**
**ورئيس ومؤسس قسم الفلسفة**
**بكلية الآداب – جامعة جنوب الوادي**
**عميد كلية الآداب الأسبق بأسوان**

# الفصل الأول

# التصوف الإسلامي ( نظرة كلية )

**... ويتضمن هذا الفصل أهم العناصر الآتية :**

**أوَّلاً : في المعنى الاشتقاقي لكلمة التصوف**

**ثانيًا : ظروف وملابسات حول نشأة التصوف الإسلامي**

**ثالثًا : أقسام التصوف الإسلامي وتقسيم الصوفية**

**رابعًا : من شروط التصوف وخصائصه ومصادره**

**خامسًا : مناهج ومدارس التصوف الإسلامي**

**أولاً : في المعنى الاشتقاقي لكلمة التصوف :**

اختلف الباحثون القدامى في التصوف والاشتقاق اللغوي للكلمة ... هل هو اسم مشتق أم اسم جامد ؟ ومن أين جاء اسم التصوف ؟

هنا نجد أقدم مؤرخي التصوف وهو **السراج الطوسي** ( ت ٣٧٨ هـ ) صاحب كتاب اللُمَّع – يقول : في باب الكشف عن اسم الصوفية ولم سموا بهذا الاسم ؟ ولِم نسبوا إلى هذه اللبسة ؟ " بأن أصحاب الحديث نسبت إلى الحديث ، ونسبت الفقهاء إلى الفقه ، واضفت الزهد إلى الزهاد ... فنقول لك ... بأن الصوفية لا تنفرد بنوع من العلم ، ولم ترتسم برسم من الأحوال والمقامات دون رسم ، ولذلك فهم معدن جميع العلوم ، ومحل جميع الأحوال المحمودة والأخلاق الشريفة سالفًا ومستأنفًا ، وهم مع الله تعالى في الانتقال من حال إلى حال مستجلبين للزيادة ، فلما كانوا في الحقيقة كذلك لم يكونوا مستحقين اسمًا دون اسم ولبسة دون لبسة ، لأن لبسة الصوف دأب الأنبياء عليهم السلام وشعار الأولياء والأصفياء ، ويكثر في ذلك الروايات والأخبار ... فلما أضفتهم إلى ظاهر اللبسة كان ذلك اسمًا مجملاً عامًا مخبرًا عن جميع العلوم والأعمال والأخلاق " [١] .

ونستخلص من النص السابق **للسراج الطوسي** أن اسم الصوفية مشتق من الصوف ولبس الصوف تزهدًا وورعًا والملبس هو الذي ميزهم عن غيرهم .

وإذا انتقلنا إلى مؤرخ آخر هو **الكلابازي** ( ت ٣٨٠ هـ ) [٢] نراه يقول في إحدى مؤلفاته أن الباحثين اختلفوا في تفسير التصوف واشتقاق الكلمة ، فطائفة قالت أنهم سموا صوفية لصفاء أسرارهم ونقاء آثارهم .

ويرى **الكلابازي** أن من نسبهم إلى الصفة أو الصوف فإنه عبر عن ظاهر أصولهم وذلك بأنهم " قوم تركوا الدنيا فخرجوا عن بلادهم وهجروا أصدقاءهم وساحوا في البلاد وأجاعوا أكبادهم وأعروا أجسادهم ولم يأخذوا من الدنيا إلا ما لا يجوز تركه من ستر عورة وسد جوعة فلخروجهم عن الأوطان سموا غرباء ولكثرة أسفارهم سموا سياحيين ، ومن سكناهم في البراري

---

[١] – السراج الطوسي – اللُمَّع في التصوف – تحقيق د . عبد الحليم محمود – ص٤ .

[٢] – أبو بكر الكلابازي – التعرف لمذهب أهل التصوف – تحقيق د . عبد الحليم محمود – ص٥٨ .

وإيوائهم في الكهوف سماهم بعض أهل الديار شكفتيه " [٣] ، أما أهل الشام فقد سموهم جوعية لأنهم لا ينالون من الطعام إلا قدر ما يقم الصلب للضرورة ، كما قال الرسول الكريم ( ﷺ ) : { مَا مَلَأَ ابْنُ آدَمَ وِعَاءً شَرًّا مِنْ بَطْنٍ حَسْبُ ابْنِ آدَمَ أُكُلَاتٌ يُقِمْنَ صُلْبَهُ فَإِنْ كَانَ لَا مَحَالَةَ فَثُلُثُ طَعَامٍ وَثُلُثُ شَرَابٍ وَثُلُثٌ لِنَفْسِهِ } [٤] .

وقال بشر بن الحارث : الصوفي من صفا قلبه لله تعالى .

وقال بعضهم : الصوفي من صفت لله معاملته فصفت له من الله عز وجل كرامته .

وذهب آخرون : إلى أن الصوفية سموا بهذا الاسم لأنهم من الصف الأول بين يدي الله عز وجل بارتفاع هممهم إليه وإقبالهم بقلوبهم عليه ووقوفهم بسرائرهم بين يديه .

وذهب آخرون إنما سموا صوفية لقرب اوصافهم من أوصاف اهل الصفة الذين كانوا على عهد محمد رسول الله ( ﷺ ) ، وقال آخرون لعلهم يرجعون إلى قوم رجل صالح يدعى صوفة بن مرة بن طاجنة .

**والسرى السقطي** ( ت ٢٥٣ هـ ) يقول في وصفهم : أكلهم أكل المرضى ونومهم نوم الغرقى وكلامهم كلام الخرقى ، ومن تخليهم عن الأملاك سموا فقراء .

أما **الإمام القشيري** ( ت ٤٦٥ هـ ) صاحب الرسالة [٥] فيقرر أن الكلمة جامدة وإنها تجري على غير قياس ، وإنه لا يشهد لهذا الاسم اشتقاق من جهة العربية ولا قياس لها ، وأن اشتقاق الكلمة من الصفاء أو الصفة فبعيد في مقتضى اللغة العربية ، أما اشتقاقه من الصوف فهو صحيح لغويًا ، ولكن الصوفية لم يختصوا بلبسه أي انه ليس كل من لبس الصوف صوفي .

**وعن حقيقة التصوف الإسلامي** يقول **ابن خلدون** في مقدمته : " إن التصوف مأخوذ من الصوف ، ولكنه وضع شرطًا وهو إذا سلمنا بأن الكلمة مشتقة من الصوف فإنهم في الغالب مختصون بلبسة لما كانوا عليه مخالفة الناس في لبس فاخر الثياب إلى لبس الصوف الخشن

---

[٣] – الشكفتيه في لغتهم هي الغار أو الكهف .

[٤] – مسند الإمام أحمد بن حنبل– (٣٥/ ٤٧) .

[٥] – الإمام القشيري – الرسالة القشيرية في علم التصوف . تحقيق ودراسة هاني الحاج – المكتبة التوفيقية – القاهرة – طبعة جديدة منقحة مع تعليقات شيخ الإسلام ابن تيمية – ب . ت – ص١٢٦ .

والأصل في التصوف كما يذكر **ابن خلدون** هو العكوف على العبادة والانقطاع إلى الله تعالى والإعراض عن زخرف الدنيا وزينتها والزهد فيما يقبل عليه الجمهور من لذة ومال وجاه ، حتى إذا فشا الإقبال على الدنيا منذ القرن الثاني للهجرة على ما سنرى – قيل للخواص الذين اشتدت عنايتهم بأمر الدين : الزُهاد والعُباد . فلما ظهرت الفرق الإسلامية وزعم كل منهما أن فيهم عُبادًا وزُهادًا انفرد أهل السُنَّة المُقبلون على العبادة باسم الصوفية والمتصوفة " [٦] .

... هكذا كان أهل السُنَّة المقبلون على العبادة والمنقطعون إلى الله تعالى والمُعرضون عن زخرف الدنيا وزينتها ، هم الذين سموا أوَّل الأمر بالصوفية والمتصوفة

ومن المعاصرين نجد **د. توفيق الطويل** يقول : " إن قوام التصوف سلوك يقوم على ضبط النفس وكبح جماحها ومجاهدة ميولها وصرفها بالإرادة عن متع الدنيا ومباهجها وغايته تصفية النفس وتطهيرها من أدران الجسد مع تأمل يؤثر الخلوة وتدبر في آيات الله تعالى حتى يغني الصوفي عن نفسه ويبقى بالله " [٧] ومع الله وفي الله . وهذه مرحلة التجلي في التصوف كما سنرى .

ونعود ونقول إنه منذ عهد النبي ( ﷺ ) وصحابته وجد الزُهَّاد والعُبَّاد والنُسَّاك والفُقراء والبكَّاؤن ، وكلهم معنيون بأمر الدين وملتزمون بأحكامه ، فسُمَّوا بالصوفية والمتصوفة ، ولم نعرف التفرقة بين هؤلاء وبين أهل السُنَّة إبان القرنين الأول والثاني للهجريين .

وعن تناول **الدراسات الحديثة لحقيقة التصوف الإسلامي** نجد أستاذنا **د. النشار** عرض لنا مناهج التصوف الإسلامي ومصادره واشتقاق كلمة التصوف من النتائج الخطيرة المترتبة على تحليل الكلمة واشتقاقاتها اللغوية ، كما تناول في كتابه الحياة الروحية في الجزيرة العربية في القرن الأول الهجري ، وتقسيم الحياة الروحية عند المسلمين إلى الزهد والتصوف ، كما عرض للحياة الروحية لدى العرب في الجاهلية ثم الحياة الروحية في القرن الأول للهجرة كما قلنا [٨] .

وهذا ما فعله أستاذنا **د. جلال شرف** فيما بعد عندما قام بتحقيق كتاب الزهد لابن حنبل ويؤكد أن سيدنا محمد ( ﷺ ) هو أول الزهاد ثم عرض لطائفة القراء واهل الصفة وطائفة التوابين

---

[٦] – ابن خلدون – المقدمة – ج٣ – ص٦٣ .

[٧] – د. توفيق الطويل – في تراثنا العربي الإسلامي – سلسلة عالم المعرفة – الكويت – العدد ٨٧ – ص١٧١

[٨] – د. علي سامي النشار : نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام – دار المعارف مصر – الطبعة الثانية – ١٩٨٠م – ج٣ – ص ٤٣ وما بعدها .

والبكائيين واستند إلى القرآن الكريم والسُنَّة النبوية الشريفة كطريقين للحياة الروحية ، ثم عرض لنا زُهد الشيخين ( أبو بكر وعمر ) وظهور البذخ ومقاومته في عصر سيدنا عثمان بن عفان وختم سلسلة الزُهاد الأوائل برباني هذه الأمة الإمام علي بن ابي طالب ( كرَّم الله وجهه ) [٩] .

ويواصل **د. النشار** حديثه عن نشأة الزهد في الفصل الثالث من كتابه عن الزُهاد الأوائل في الكوفة : " كان للكوفة الفضل في وضع مصطلح الزهد – علمًا على جماعة تتميز عن العباد والقراء وتقابل الفقهاء والعلماء والمحدثين ، ولقد نشأت الفكرة الزهدية على يد ثلاثة من كبار العباد وهم من أسلموا للحياة الروحية الإسلامية على دائرة التصوف البحت ، **الأول** : الإمام سفيان الثوري **والثاني** داود الطائي **والثالث** الفضيل بن عياض " [١٠] .

... خُلاصة الأمر ... أن جميع التخريجات السابقة قد حاولت أن تثبت أن الاسم مشتق غير أن القشيري شعر بقلق وهو يذكر أن الصوفية لم يختصوا بلبس الصوف ، ولذلك يقرر أنه ليس يشهد لهذا الاسم من حيث العربية قياس ولا اشتقاق وإلا ظهر أنه كاللقب .

وقد ذهب أكبر عالم إسلامي نقدي هو **أبو ريحان البيروني** ( ت ٤٤٠ هـ ) إلى هذا الرأي حيث يقول إن الصوفية وهم الحكماء مشتق من اسم يوناني فيلوصوفيا Philosophia فإن المقطع الأول صوف باليونانية تعني الحكمة وبها سمي الفيلسوف محبًا للحكمة ، ولما ذهب في الإسلام إلى قريب من رأيهم سموا باسمهم ولم يعرف اللقب بعضهم ، وعدل أبو الفتح البستي عن ذلك أحسن عدول في قوله شعرًا :

**تنازع الناس في الصوفي واختلفوا ⁂ قـدمًا وظـنـوه مُشتقًا من الصوف**
**ولست أنحل هذا الاسم غير فتى ⁂ صـافي فصوفي حتى لُقب الصـوفي**

ثم يعرض لنا **البيروني** آراء الهند ويرى أن الصوفية يتفقون معهم في كثير من آرائهم[١١] وقد دعا هذا فون هايمر إلى القول بأن الكلمة ( تصوف ) وصوفية منسوبة إلى الحكماء الهنود القدامى المعروفين باسم " جيمنوصوفيا " وهو اسم يوناني أيضًا اطلقه اليونان على هؤلاء الهنود العُراه الذين كانوا يقضون حياتهم في السياحة متأملين في الله . ولكن نولدكة يناقش رأي

---

[٩] – يراجع في ذلك تفصيلاً الإمام أحمد بن حنبل : كتاب الزهد – تحقيق د. جلال شرف – الطبعة الأولى إسكندرية صفحات ٧٩ – ٨٤ – ٨٩ – ٩٠ – ٩١ .

[١٠] – د. على سامي النشار – نشأة الفكر ... – مرجع سابق – صفحات ٢٣٩ ، ٣٤٨ ، ٢٥١ .

[١١] – البيروني – تحقيق ما للهند من مقوله مقبولة في العقل أو مرزولة – ج١ – ص٢٦/٢٤ .

فون هايمر ويرى انه أخطأ لدواع لغوية ولدواع تاريخية أيضًا . ويرى أن أقرب تفسير لكلمة ( تصوف ) هو اشتقاقها من الصوف متفقًا في ذلك مع بعض الباحثين العرب كما ذكرت سابقًا . ويذكر استاذنا **د. أحمد صبحي** بخصوص موضوعات التصوف وموقف المعارضين لها من الفقهاء والمتكلمين والتزام الحنابلة وأهل السلف خاصة بالموقف المناهض له ( أي التصوف ) كما ذكرت في المقدمة ، ولقد كان يحكمها ذلك الاستقطاب القائم بين مناصرين ومعارضين ، ويقرر أنه لم تسلم الدراسات الحديثة بالرغم من الحيدة والموضوعية اللتين يحاول المنهج العلمي أن ينتهجهما من تبني موقف إيذاء التصوف ، ويستوي في ذلك الباحثون المسلمون والمستشرقون الغربيون ، فلا تجد علمًا يشغل البحث في اشتقاق اسمه ومعناه بمثل ما يشغله التصوف ، هل يرد اللفظ إلى الصفاء أو الصف أو إلى أهل الصفة أو إلى شخص في الجاهلية اسمه صفه أو إلى نبتة في الصحراء المسماة صوفانة أو إلى الصوف أو إلى اللفظ اليوناني صوفيا الذي يعني الحكمة ؟ فالذين يريدون التصوف أن يكون إسلاميًا خالصًا يردون اللفظ إلى الصفاء أو إلى أهل الصفة من فقراء المهاجرين الذين اتخذوا صفة مسجد رسول الله ( ﷺ ) لهم مقامًا ، أو إلى الذين يقفون في الصف الأول في الصلاة بين يدي الله سبحانه وتعالى ، أو إلى الصوف الذي كان يعد لباس الزاهدين والمتقشفين .

هذا من ناحية ومن ناحية أخرى إن الذين يريدونه غريبًا عن الإسلام دخيلاً عليه يردون اللفظ إلى الصوفية اليونانية أو جيمنوصوفيا أي الحكيم العاري الهندي ليرد التصوف إلى ديانات الهند ، أو إلى الصوف ليرده إلى المسيحية باعتبار أن الصوف زي الرهبان كما قلنا من قبل أنه زي الزاهدين من المسلمين ، وهذه النقطة هي ما ركَّز عليه المستشرق الفرنسي لويس ماسينيون وهو رد التصوف كله إلى المسيحية وتشبيهاته الواضحة للحلاج بأنه يعادل المسيح عيسى ابن مريم ، فترجيح اعتقاده إنما يرجع في الغالب إلى فكرة مسبقة لا إلى ما يؤدي إليه البحث الموضوعي المحايد ، ثم تُثني هذه الدراسات اشتقاق اللفظ بالبحث عن أول من لقب بالصوفي وغالبًا ما يقال بأنه أبو هاشم الكوفي الشيعي أو جابر بن حيان أو عبدك الصوفي وهو **أبو هاشم الكوفي عثمان بن شريك** ( توفى ١٥٠ هـ ) [•] ، وتريد المصادر الشيعية أن تصل

---

[•] قيل لُقب بالصوفي لأنه أول من بنى خانقاه للصوفية وهو مكان للعبادة ولأنه كان يلبس الصوف تشبهًا بالرهبان ، أما جابر بن حيان فهو عالم عربي فذ مسلم أطلق عليه صاحب الكيمياء وينسبه الشيعة إليهم إذ يعتبر تلميذًا للإمام السادس للشيعة الاثني عشرية ( الإمام جعفر الصادق ) أما عبدك الصوفي قال عنه لويس ماسينيون أنه أول من لقب بالصوفي وكان زاهدًا شيعيًا توفي حوالي ٢١٠ هـ . انظر في ذلك :=

التصوف بالتشيع اعتزازًا بينما تريد المصادر السُنيَّة المعادية للتصوف أن تصله بالتشيع أو إحدى الفرق الباطنية استهجانًا ، وأن تجعل منبته الأصلي الكوفة التي منها نشأت – في رأي خصوم الشيعة – الأهواء والبدع والأباطيل بكثرة ما كان فيها من ملل ونحل ومذاهب [١٢] .

**ثانيًا : ظروف وملابسات حول نشأة التصوف الإسلامي :**

كما كان لمعاني التصوف واشتقاق الكلمة واصلها ومعانيها العربية وجذورها اختلافات كثيرة ، فإن هناك ظروفًا وملابسات وأسباب عديدة أيضًا ونحن نبحث في نشأة التصوف الإسلامي . ويمكن لنا القول إن الذين يحثوا في نشأة التصوف انقسموا إلى فريقان :

**الفريق الأول :** هم الصوفية انفسهم ، أو المتعاطفون معهم حيث ردوا التصوف إلى صميم الإسلام – من الكتاب والسُنَّة ، وسيرة الصحابة الأجلاء والتابعين وتابعي التابعين بإحسان ويقين إلى يوم الدين .

**الفريق الثاني :** هم خصوم للصوفية والتصوف ، وعلى رأسهم أهل السلف فقد عدّو التصوف علمًا دخيلًا على الإسلام غريبًا عليه واستدلوا على ذلك بانه لم يكن في الصدر الأول من تاريخ الإسلام تصوف بالمعنى المفهوم الآن ، وإنما بدأ هذا من القرن الثاني الهجري وما بعده وكما ذكرنا آنفًا إن التصوف بدأ زهدًا ثم تصوفًا ثم فلسفة

وإذا كان الفريق الأول قد خلط بين الزُهد والتصوف حين ارجع التصوف إلى العهد الأول للإسلام ، فإن تأخر ظهور التصوف لا يعني بالضرورة أنه بدعه مستحدثة وأنه من شر الأمور فلو سلَّمنا – ونحن في هذا الصدد – بأن الرسول الكريم ( ﷺ ) والصحابة لم يتصوفوا ولم نعرف لهم أقوال في الحُب الإلهي والوجد والكشف والشطح ونظرية السعادة والاتصال وغيرها ، وذلك مما يميز التصوف عن الزُهد ، فالتصوف مع ذلك نتاج فكري للمسلمين .

---

= د. صابر أبا زيد : الإمامية الاثنى عشرية – شخصيات وقضايا – دار الحضارة للطبع والنشر – طنطا الطبعة الأولى – ١٩٩٨ م – ص ٣٥ ، وأيضًا للمؤلف : لويس ماسينيون وجهوده في تطور الفكر الفلسفي الإسلامي – نصوص مترجمة عن الحلاج – دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر – الطبعة الأولى – إسكندرية – ٢٠٠٣ – ص ٩٤ .

[١٢]– د. أحمد صبحي – التصوف إيجابياته وسلبياته – سلسلة كتابك – العدد ١٦٩ – دار المعارف بمصر – الطبعة الأولى – ١٩٨٤ م – ص ١٠

وإذا كانت هناك علومًا تُعد من صميم الإسلام كعلوم التفسير والحديث وأصول الفقه فإن هناك نتاج عقلي وفكري للمسلمين يستند إلى ذلك العقيدة فقد كانت هناك ملابسات وظروف حضارية منذ القرن الثاني الهجري وما بعده – على حد قول الفريق الثاني – انبثق عنها التصوف ، وكان انبثاقه أمرًا حتميًا نتيجة هذه الظروف والملابسات التي يمكن لنا حصرها فيما يلي :

أ- التصوف كرد فعل لتيار الحياة المادية الذي غلب وسيطر على كثير من المسلمين منذ قيام الدولة الأموية .

ب- التصوف استكمال لقصور علماء الرسوم في الفقه وفي التفسير .

ج- التصوف كرد فعل لتصور المتكلمين للعقيدة [١٣] ، والخوض في غمار علم الكلام وقضاياه .

وإذا أردنا أن نعرض لهذه الملابسات في إيجاز يمكن لنا أن نوضح الآتي :

**١- التصوف كرد فعل لتيار الحياة المادية :**

بعد أن اتسعت الفتوحات الإسلامية في العصر الذهبي وجد المسلمون أنفسهم أمام ألوان من الحضارات وضروب من الترف تغريهم وتفتنهم ، وقد اقبل الكثيرون منهم على حياة البذخ والترف خصوصًا في العصر الأموي وانغمسوا في الشهوات ، وخلوا بين أنفسهم وبين زينة الحياة وكانت هذه الحياة الرقيقة المترفة مغايرة لحياتهم الأولى ، ولما قصده الإسلام من الفتح ، فكان لابد أن يثور الوجدان الداخلي لدى بعض الاتقياء على ذلك . وهنا يقول ابن خلدون ( في مستهل الفصل الذي عقده عن التصوف في مقدمته ) [١٤] :

" عندما فشا الإقبال على الدنيا في القرن الثاني وما بعده وجنح الناس إلى مخالطة الدنيا اختص المُقبلون على العبادة باسم التصوف " ولما كان ظهور التصوف رد فعل للترف ، فقد ظهر الصوفية في المدن التي بلغت ذروة التحضر والحياة المترفة في دمشق وبغداد والقاهرة وقرطبة ، ولم نجد صوفية في الجبال الوعرة أو الصحاري المقفرة لو أنه كان تأثيرًا بالرهبنة ، بل

---

[١٣]- د. أحمد صبحي : التصوف إيجابياته وسلبياته – سلسلة كتابك – العدد ١٦٩ – دار المعارف مصر – الطبعة الأولى – ١٩٨٤ – ص١٩ ، ٢٠ ( وهي في الأصل مقالة مطولة قام استاذنا بنشرها من قبل بمجلة عالم الفكر ) .

[١٤]- ابن خلدون ( عبد الرحمن بن محمد ) : المقدمة – بتحقيق د . علي عبد الواحد وافي – نشر لجنة البيان – القاهرة – الطبعة الأولى – ١٩٩٨ – ص١٠٥ ، ١٠٦ .

لم نجد منهم إلا قليلاً في مدن مقدسة كمكة المكرمة ، أو المدينة المنورة . كانت الحياة في العواصم وما شابهها متباينة أشد التباين فيها اللاهون يمخرون بقواربهم الزاهية القنوات والأنهار ، وعلى الضفاف زوايا فيها العابدون ، عاكفين معتكفين ، أو محدثين لمريديهم حديثًا حزينًا عن العزوف عن الدنيا ، في هذه المدن أمثال الشاعر أبي نواس يقضون الليالي الحمراء في أحضان الشهوة الآثمة مستبيحين الحرمات ، وفيها أيضًا من أمثال رياح بن عمرو القيسي ( أستاذ ومعلم رابعة العدوية ) ممن لا يعرف غير البكاء والتهجد ، والتضرع إلى الله تعالى وممن تراه هائمًا بين المقابر يستلهم العظات من الموتى ، هكذا كانت بغداد وأمثالها من مدن : دار فساد ودار هدى ، حانة خمر وحلقة ذكر .

ويذكر المؤرخ أحمد أمين " لقد كانت الحضارة العباسية ( امتداد للأمويين ) في بغداد مسجدًا وحانة ، قارئًا وزمارًا ، ساهرًا في تهجد وساهدًا في طرب ، تخمة في غنى ومسكنة في إملاق شكًا في دين وإيمانًا في يقين ... " [١٥] .

إذن ظهر التصوف والناس فيما يحبون مذاهب وفيما يعشقون تعارض ، فكان الزهد إنكارًا للنعيم ، والتواضع وإنكار الذات بديلاً عن الافتخار وطلب الصيت والإشادة والفقر والعوذ بديلاً من الإغترار بالغنى والتكبر ، وقد ساعد على ظهور هذه البدائل أن القيم المادية لم تجلب للناس ما كانوا يأملونه من سعادة ، بل جرت عليهم كثيرًا من المتاعب والشقاء ، على المستوى السياسي نجد خلفاء طغاة من أمثال : يزيد بن معاوية ، وهشام بن عبد الملك ، والوليد بن يزيد وولاة لهم على دين ملوكهم من أمثال زياد بن ابيه وعبيد الله بن زياد والحجاج بن يوسف الثقفي ولم تضع نهاية الأمويين حدًا للطغيان بل توالت الكوارث وعظم الظلم ، واشتدت معه حركات التمرد كحركة صاحب الزنج ، وحركة القرامطة والخوارج ، حتى أصبح الناس بين بلاءين : بلاء بالخليفة إن قويت الدولة ، وبلاء بتخريب حركات التمرد أن ضعفت الدولة فضلاً عن استباحة عسكر الخليفة منذ أن استعان المعتصم بالأتراك للأموال والأملاك وتحكمهم في مصائر الخلفاء وانعكس ذلك كله على شتى مظاهر الحياة فتزايد القحط واختل الأمن . لم يسعد المسلمون إذًا بدنياهم فتلهفوا على البديل فكان التصوف ، وخصوصًا أن الرسول ( ﷺ ) قد حذرهم : " إذا أبغض الناس فقرائهم ، وأظهروا عمارة الدنيا ، وتكالبوا على جمع الدراهم ، رماهم الله بأربع

---

[١٥]- أحمد أمين – ضحى الإسلام – ج١ – ص١٠٥ .

خصال : بالقحط من الزمان والجور من السلطان ، والخيانة من ولاة الأحكام ، والشوكة من الأعداء " . ويتمثل ظهور التصوف كثورة الوجدان الديني فهو حياة الترف في صور ثلاثة :

**الصورة الأولى :**

... تتمثل في قصة حياة **إبراهيم بن أدهم** ( ت ١٦٢ هـ ) والذي عاش شطرًا من حياته أميرًا على بلخ وكان أبوه من ملوك خراسان ، وكان يحيا حياة الأمراء والملوك ثم انقلب فجأة على هذه الحياة بكل ما تمثله من زينة وزخرف ليصبح صوفيًا سائحًا متقشفًا .

**الصورة الثانية :**

... وتتمثل في قصة حياة **رابعة العدوية** ( ت ١٨٥ هـ ) شهيدة العشق الإلهي ، والتي تمثل التصوف أصدق تمثيل في نشأته ومنعطفة ، أما نشأته ففي ثوريتها على حياتها الأولى حين كانت تعزف على الناي وترقص في حانات البصرة ، فإذا بها تكسر الناي الذي يمثل حياتها ورزقها لتتوب إلى بارئها وتتغنى بأناشيد الحُب الإلهي ثم هي تمثل التصوف في منعطفة في النصف الثاني من القرن الثاني الهجري في انتقاله من رحلة الزُهد إلى مرحلة التصوف بما أبدعته وابتدعته في الحُب الإلهي من أناشيد عذبة ورضا المحبوب وخدمة الله ثم تتغنى بالمحبة لله وتعلو من قدره ، وقد نُسب إليها رباعيتها المشهورة والتي ترجح – كما يقول أستاذنا الدكتور النشار [١٦] نسبتها لذي النون المصري ( ت ٢٤٥ هـ ) وبعض الباحثين نسبوها إلى سفيان الثوري ، وليس هذا مجال الخوض في نسبة هذه البيات والتي تقول :

**أحبك حُبين حُب الهوى ⁂ وحُبًا لأنك أهل لذاكا**
**فأما الذي هو حُب الهوى ⁂ فذكرٌ شُغلت به عن سواكا**
**وأما الذي أنت أهل له ⁂ فكشفك للحجب حتى أراكا**
**فما الحمد في ذا وفي ذاك لي ⁂ ولكن لك الحمد في ذا وذاكا**

**الصورة الثالثة :**

... وتتمثل في هذه الحادثة : لما قدم هارون الرشيد مدينة الرقة وقد أخرجت المدينة له كل زينتها وزخرفها ، وفي نفس الوقت جاء إليها العالم الزاهد عبد الله بن المبارك

---

[١٦] – د. على سامي النشار – نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام – ج٣ – ص٢٠٧ .

( ت ١٨١ هـ ) فاحتفى الناس بمقدمه وانقطعت النعال إليه وارتفعت الغيرة ، فأشرفت أم ولد ( زوجة هارون الرشيد ) من برج القصر الخشبي فلما رأت الناس وكثرتهم قالت : ما هذا !! ؟ قالوا : عالم خُراسان وزاهدها ، فقالت : والله هذا هو المُلك لا مُلك هارون الرشيد الذي يجمع الناس إليه بالسوط والعصى والشرط والأعوان [١٧] .

ومن هنا انعكس السلوك على الفكر والعمل على النظر ، ومع أن الصوفية قوم عمل لا فكر ولا نظر ، فذلك شأن المتكلمين والفلاسفة ، ومع أنهم يؤكدون ضرورة معاناة التجربة الروحية " ذُق مذاق القوم " ثم انظر ماذا ترى ؟ قد اتيناك فاعلين لا قائلين ولا مفكرين ، فإن السلوك العملي لابد أن يصبح موقفًا محددًا إزاء الحياة وإزاء الوجود .

واجتمع الصوفية على موقف موحد إذ تبنوا الروح كمبدأ يفسر حقيقة الوجود في مجال النظر ، كما تبنوا القيم الروحية كمسلك في مجال العمل ثم تمثل اعتبار عالم الروح حقيقة الوجود في مقابل عالم المادة لدى الماديين في عدة مظاهر نختار منها نموذجين :

**النموذج الأول :**

وهو موقف مناهض للتصور المادي . يقول **جلال الدين الرومي** ( ت ٦٧٢ هـ ) إن حياتك من روح الحق تخلق لا من بخار في العروق ينبض ، إن سراج الشمس المضيء ليس بالفتيل والزيت يضيء وسقف السماء الدائم ما هو بالعمد قائم ··· إنك موصوف بأوصاف الجليل فجاوز القول بالنار كما جاوزها الخليل ··· وإنما العناصر لمزاجك خدام . وأسفاه على أفهام الخلق تعجز عن رؤية الحق فترد كل شيء إلى عالم مادي كالحجر . هل علمتم حديث الجبل وكيف دُكَّ وناخ كالجمل ؟ ليس ذلك بفعل زلزال وإنما بتجلي ربك ذو الجلال والإكرام ... ويقولون بالخبز وحده حياة الإنسان بل هي هبة من الرحمن .

ويواصل **جلال الدين الرومي** فصوله قائلاً : " العالم المادي آكل ومأكول والباقيات الصالحات تحظى عند ربك بالقبول ، وللآكل والمأكول مرئ وحلق ، هذا ما اعتاد أن يراه الخلق ولكن الحق وهب الخلق لعصا العدل ، فكم أكلت من عصا وحبل ولم يزد أكلها بهذا الأكل شيئًا

---

[١٧]– د. أحمد صبحي – التصوف إيجابياته وسلبياته – مرجع سابق – ص٢٥ .

إذا صار فكر الإنسان فيما أصله طين فهو شاحب سقيم مهين ، فإن تبدل فكره وأدرك عالم الروح أضاء كالمصباح وجهه الصبيح " [١٨] .

**النموذج الثاني :**

وهو مذهب فلسفي يفسر الوجود تفسيرًا روحيًا : من الطبيعي بعد أن نبذ التصوف العملي قيم المادة أن يستبعد التصوف الفلسفي كمبدأ لتفسير الوجود ، ومع تعدد نظريات التصوف الفلسفي فإنها تشترك في هذا الأصل ومع أن بعض المذاهب اللامادية لم تلغ المادة تمامًا وإنما اقامت نوعًا من الثنائية بين عالمين :

أ- عالم وراء عالم الظواهر .

ب- وعالم الظواهر نفسه .

وجعلت الثاني وراء الأول وتابعًا له كما هو الحال لدى الفيلسوف أفلاطون في نظرته المُثل . فإن نظريات الصوفية اللامادية قد ذهبت إلى ما هو أبعد من ذلك فما الأجسام في نظرية الإشراق [•] إلا أوهام تتراءى لنا في عالمنا الحسي ، إنها جواهر غاسقة منتمية إلى عالم الظلام ، وهذا " لا وجود " ما دام النور هو أصل الوجود وجوهره ومبدأ الفيض وأوله [١٩] .

**٢- التصوف استكمال لقصور علماء الرسوم :**

... ومن الظروف والملابسات والأسباب التي دارت حولها نشأة التصوف الإسلامي نجد أيضًا أن التصوف كان عبارة عن استكمال لقصور في الفهم والفقه فيما يخص المغذى الروحي والخلقي للعبادات بعيدًا عن الرسوم والأشكال ، ومن الأسباب والظروف أيضًا نجد التفسير وما يلحق به من إشارات إلى التفرقة بين الظاهر والباطن ، أو ما يُعرف بالشريعة والحقيقة ، وما يستلزم التفسير الرمزي والإشاري للقرآن الكريم لدى الصوفية ، وهناك معاني روحية مستنبطة من الأحكام الدينية . وسيكون لنا وقفة متأنية حول الشريعة والحقيقة لدى الصوفية في الفصول التالية

---

[١٨]- جلال الدين الرومي : فصول من المثنوي – ترجمة عبد الوهاب عزام – لجنة التأليف والترجمة والنشر – الطبعة الأولى – القاهرة – ١٩٤٦ م – ص ١٩١ ، ١٩٢ .

[•] وسنتناول نظرية الإشراق وفلسفته عند الحديث عن شيخ الإشراق شهاب الدين السهروردي .

[١٩]- د. محمد علي أبو ريان : أصول الفلسفة الإشراقية – دار المعرفة الجامعية – الإسكندرية – ص١٣٨ .

... نحن نعلم ما كان بين الفقهاء والصوفية من صراعات ... ويعتبر الصوفية أن الفقهاء قد ضيقوا الدين وجعلوه مجرد رسوم وأشكال وعكفوا على بيان الحلال والحرام أو شروط العبادات أو أصول المعاملات مكتفين بظاهر العلم والعمل على الجوارح دون أن يتغلغلوا إلى الباطن حيث بواعث الأعمال وخطرات القلوب ، فقصروا عن فهم الدين إذ أغفلوا جانب الروح وسريرة النفس ، ويستوي في ذلك الفقهاء والقراء .

كتب ابن منبه إلى **ابن مكحول** ( ت ١١٣ هـ ) : إنك أمرؤ قد اصبت فيما ظهر من علم الإسلام شرعًا فاطلب بما بطن من علم الإسلام عند الله محبة وزلفى . وتُعد هذه أول إشارة إلى التفرقة بين الظاهر والباطن ، وفي الأولى إشارة إلى الفقه بينما الثانية تشير إلى التصوف ، هذه التفرقة التي عرفت في التصوف باسم الشريعة والحقيقة :

**أ- الشريعة والحقيقة عند الصوفية :**

... ومن المعلوم إن الشريعة والحقيقة أو عند البعض الحقيقة والشريعة من لزوميات المصطلح الصوفي ، وخاض فيها أكابر الصوفية واستخدموا فيها الرمز والإشارة في عباداتهم ومعاملاتهم – كما سنرى – وهنا يقول الإمام القشيري " في رسالته " عن الشريعة والحقيقة : " الشريعة أمر بالتزام العبودية والحقيقة مشاهدة الربوبية ، وأن الحقيقة هي المعنى الباطن والمغزى الحقيقي لأوامر الشريعة . فكل شريعة غير مؤيدة بالحقيقة فغير مقبول ، وكل حقيقة غير مؤيدة بالشريعة فغير محصول ، فالشريعة جاءت بتكليف الخلق والحقيقة انباء عن تصريف الحق ، فالشريعة أن تعبده والحقيقة أن تشهده ، والشريعة قيام بما أمر والحقيقة شهود لما قضى وقدر واخفى وأظهر " [٢٠] ، وفي نقله عن أئمة الطريق وضح صاحب الرسالة إن كل حقيقة خالفت الشريعة فهي باطلة ، وذلك خلافًا لمتأخري الصوفية الذين يقولون : " إن لنا الباطن ولغيرنا الظاهر وأن لنا أمرًا لا يقف عليه أهل الظاهر فلا ينكرونه علينا " [٢١] .

---

[٢٠]- العلامة العارف بالله أبي القاسم عبد الكريم بن هوازن القشيري النيسبوري : الرسالة القشيرية في علم التصوف

– تحقيق ودراسة هاني الحاج – المكتبة التوفيقية – القاهرة – مع تعليقات شيخ الإسلام ابن تيمية – ب . ت – ص١٥٥ وما بعدها .

[٢١]- المصدر السابق – ص١١ .

ويقول **رويم بن محمد البغدادي** ( ت ٣٠٣ هـ ) : " كل الخلق قعدوا مع الرسوم وقعدت هذه الطائفة على الحقائق وطالب الخلق أنفسهم بظواهر الشرع وهم طالبوا انفسهم بحقيقة الورع ومداومة الصدق " ، يشير النص إلى تفرقة بين رسوم تؤدى على ظاهر الجوارح ، وبين حقيقة أو مغزى يتصل بالورع والصدق وانه لا يصح القعود عند الرسوم والأشكال وأن تعاليم الدين ليست مجرد عبادات ظاهرة .

وقد قدم الصوفية معاني باطنة لشعائر الدين وعباداته من طهارة وصلاة وصوم وزكاة وحج ، فليست الطهارة مجرد غُسل البدن أو الأعضاء بالماء دون تطهير الباطن من الرذائل ظاهر الطهارة تطهير الجوارح من الأحداث والأخباث وباطنها تطهيرها من المعاصي والآثام وهذه أول درجة مطلوبة من الطهارة تليها درجة أخرى للخواص هي تطهير القلب من الأخلاق المذمومة والرذائل الممقوتة ، تليها درجة ثالثة لخواص الخواص وهي تطهير السر عن كل شيء سوى الله ، ولا يشير الفقهاء إلى ذلك ولا يشقون عن القلوب .

وإذا شرع المصلي في الصلاة فإن استقبال القبلة يعني أنه قد صرف همه عن كل شيء ليتوجه إلى الله ، والنية تعني عزم المصلي على الامتثال لله والكف عن المعاصي ، والتكبير يعني ألا يكون في قلب المصلي شيء اكبر من الله ، فإن من غَلَّب الهوى على أمر الله فقد اتخذ إلهه هواه والغفلة من مبطلات الصلاة لأن الخواطر الواردة والأفكار الشاغلة للمصلي عن الله يجمعها أصل واحد : حُب الدنيا وذلك رأس كل خطيئة ولا تقبل صلاة من رجل في بطنه لقمة من حرام ، ولو صلى المصلي وعليه ثوب بعشرة دراهم منها درهم واحد من حرام فلا صلاة له حتى يضعه عنه .

**والصوم ثلاث درجات : صوم العموم** وهو كف البطن والفرج عن الشهوة ، **وصوم الخصوص** وهو كف السمع والبصر واللسان واليد وسائر الجوارح عن الآثام ، فإن من صامت على عهد رسول الله ( ﷺ ) عن الطعام ولكنها اغتابت جيرانها فقد صمات عن الحلال وأفطرت على الحرام لقوله تعالى : { ... وَلَا يَغْتَب بَّعْضُكُم بَعْضًا أَيُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَن يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا ... } [٢٢] فالغيبة إفطار حرام ويقول الرسول ( ﷺ ) : خمس يفطران الصائم الكذب ، والغيبة والنميمة ، واليمين الكاذبة ، والنظر بشهوة . **أما صوم خصوص الخصوص** فهو كف

---

[٢٢]– سورة الحجرات – الآية ١٢ .

عن الخطرات المذمومة [٢٣] ، والتحلي بالخطرات المحمودة ، والتجلي إلى الله تعالى بكل همه تجليًا إلهيًا حتى يصبح عبدًا صالحًا يدعو الله دعوة صادقة ويقول الله للشيء كُن فيكون .

ويشتد الصوفية في وجوب السر في أداء الزكاة ، فلا تقبل في رأيهم صدقة من مُسمِعٍ ولا مراءٍ ولا منان ولا متحدث بصدقة ، ولا يصح للمتصدق أن يستعظم في نفسه ما أعطى بل عليه دائمًا أن يستصغر العطية لأن الطاعة كلما استصغرت عظمت والمعصية كلما استعظمت صغرت ، ولا يتم معروف إلا بثلاثة أمور : تصغيره وتعجيله وستره .

وقد وجد الصوفية في الحج ميدانًا خصبًا يمارسون فيه " **الرمزية** " أو " **الإشارات** " على حد تعبيرهم نظرًا لانطوائه على كثير من الطقوس ، وإذا كان الحج سفرًا إلى بيت الله فإنه لا وصول إلى الله إلا بالتجرد عن الشهوات والكف عن اللذات والاقتصار على الضروريات والتجرد لله سبحانه في جميع الحركات والسكنات والعزم على الحج لا يعني مجرد مفارقة الأهل والوطن وإنما مهاجرة الشهوات واللذات فإن قال الحاج : لبيك اللهم لبيك فإن التلبية تعني الانقياد التام لأوامر الله ، وهذا يقضي قطع العلائق بدنيا الشهوات والآثام ، ومن ثم يلزمه رد المظالم والتوبة الخالصة من كل المعاصي ، فكل مظلمة تُعد علاقة بغير الله ، إذ يمسك المظلوم بتلابيب الحاج ويقول : أتقصد بيت الله في اقصى الأرض وأنت مضيع أمره في منزلك ، مستهين به مهمل لأوامره فإن لم تفعل لم يكن لك من سفرك إلا التعب والشقاء ، فإذا بلغ الحجاج الميقات غسلوا أبدانهم بالماء وغسلوا قلوبهم بالتوبة ، وإذا نزعوا ثيابهم للإحرام تجردوا من العُقد ، وكذلك نزعوا عن سرائرهم الغل والحسد وحلوا من قلوبهم عقد الهوى ومحبة الدنيا ، فإذا قالوا : لبيك لا شريك لك فلا يجيبون دواعي النفس والشيطان ، وليس المقصود بالطواف طواف الأجسام بالبيت وإنما طواف القلوب برب البيت ، فإذا استلموا الحجر الأسود وقبلوه علموا أنهم يبايعون الله بإيمانهم فمن الأدب آلا يبدوا بعد ذلك إيمانهم على شهوة ، فإذا جاءوا إلى الصفا فمن الأدب ألا تعترض بعد ذلك الاكدار قلوبهم فإذا هرولوا بين الصفا والمروة ، فمن الواجب أن يسرعوا في الفرار من عدوهم فلا يتبعوا نفوسهم وشيطانهم ، وصعودهم جبل عرفات رمز لتعرفهم على معروفهم وهو الحق سبحانه ، وعند مِنى يتأهبون للقاء الله لعلهم يصلون إلى مُناهم ، ورميهم الحجارة رمز لرجم الشيطان ولترك الأعمال الشيطانية ومشاهدة النفوس لها ، والتعلق بأستار الكعبة رمز

---

[٢٣]– الإمام أبو حامد الغزالي : إحياء علوم الدين – ج١ – ص ١١٤ وما بعدها .

للتعلق بالله دون غيره [٢٤] . هذه بعض المعاني الروحية التي استنبطها الصوفية من الأحكام الدينية ، لقد غاصوا إلى باطن الشعائر فاستنبطوا أدق المعاني وقدموا مفهومًا خصبًا للعبادات وجعلوا من الفروض فضائل ، إذ لما خلق الله الإيمان قال : اللهم قوني فقواه بحُسن الخُلق .

ويذكر أستاذنا **د . أحمد صبحي** " لم يعد هناك مبرر لما يقوله وليم جيمس بصدد شكلية الشعائر الدينية : تقوم الأديان في أساسها على أداء طقوس مفروضة سواء أكانت تقديم قرابين أو عبادات أو صلوات ، ويقاس إخلاص المتدين بمقدار طاعته لهذه الأوامر طاعة عمياء وفي نص آخر يقول : لقد بدأ التمسك بالدين يتضاءل لأن الشعائر في الأديان أساسيه مع أنها تبدو سطحية في نظر الكثيرين " [٢٥] .

لقد قدم الصوفية أبلغ الرد بإثرائهم مضامين الشعائر روحيًا وخلقيًا وأنها ليست مجرد أشكال ورسوم . على أن ذلك لا يمنع من الإشارة إلى ما لزم عن ذلك من ميل بعض المتصوفين – أو بالأحرى المستوصفين – من ترجيح الباطن على الظاهر أو الحقيقة على الشريعة أو الاستغناء بالمحتوى الكامن للرمز عن المحتوى الظاهر له تحت اسم **إسقاط التكاليف** ، وهذه النقطة هي ما يؤخذ على بعض الصوفية كما سنرى عند الحديث عن ابن عطاء الله السكندري متصوف القرن السابع الهجري .

ولما كان الحج أكثر العبادات الرمزية كان أكثر أركان الدين عرضة لتجرؤ بعض الصوفية على قدسية شعائره ، وبالرغم من تعالي صيحات صوفية معتدلين **كالجنيد بن محمد** شيخ الطائفة ( ت ٢٦٧ هـ ) والإمام القشيري محذرين من الاستغناء بالحقيقة عن الشريعة ، وأن من تصوف ولم يتفقه فقد تزندق ، فإن ذلك لم يحل دون جرأة صوفية كبار ، وإن أعذر عن ذلك بأنها شطحات ، فنسب إلى رابعة العدوية أنها قالت عن الكعبة : هذا الصنم المعبود في الأرض ، وأنه ما واجه الله ولا خلا منه ، وقتل **الحلاج** عام ( ٣٠٩ هـ ) بسيف الشرع لدعواه الحج بالهمة أي إمكان أن يقضي المسلم قضاء مناسك الحج في عقر بيته في قوله أن من لم

---

[٢٤]– الإمام أبو حامد الغزالي : إحياء علوم الدين – مرجع سابق – ج١ – ص ١٨٧ وما بعدها .

[٢٥]– د. أحمد صحبي – التصوف إيجابياته وسلبياته – ص ٢٧ – نقلاً عن :

- W. Jemes, Varieties of Religious Experience P. 29 .

يستطع الحج البدني فعلية بالحج العقلي ، وهذه كانت إحدى شطحات وأباطيل صوفية الفلاسفة من أمثال **أبو منصور الحلاج** [٢٦] . كما سيأتي عند الحديث عنه مع المتصوف **ابن عربي** .

**ب- " التفسير الرمزي للقرآن " لدى الصوفية :**

لا يقف مدلول " الحقيقة " في مقابل " الشريعة " أو " الباطن " في مقابل " الظاهر " عند العبادات فقط ، بل انه شمل آيات القرآن بما تنطوي عليه من تشريعات وقصص أنبياء ووعد ووعيد ، ومن ثم فإنه يمكن اعتبار جانب " الرمز " أو الإشارات من أهم خصائص التصوف ذلك أن التنزيل الإلهي لا يقف عند المعنى الظاهر من لفظه ، والوقف بالتفسير عندما يقتضيه العقل المحدود عقال عن الانطلاق إلى ما وراء القيود ، ومن ثم كان للقوم إشارات تعبر عما يقع للقلوب من تجليات ومشاهدات وتلويحات وتلميحات يفيض فيها الله على قلوب صفوته وأحبائه من اسرار كلامه ، ويؤكد الصوفية في تفسيراتهم الرمزية على جانبين :

**الجانب الأول** : أنهم ليسوا مبتدعين بتفسيرهم الرمزي ومن ثم فإنهم ينسبون إلى الرسول ( ﷺ ) القول : " لكل آية ظاهر وباطن وحد ومطلع " [٢٧] وقوله عليه السلام : أن من العلم كهيئة المكنون لا يعلمه إلا العالمون بالله تعالى فإذا نطقوا به لا ينكروه إلا أهل الغرة بالله عز وجل وينقلون عن علي بن أبي طالب القول مشيرًا إلى صدره : إن ها هنا علومًا جمة لو وجدت لها حملة وقوله كذلك : " لو شئت لأوفرت من تفسير الفاتحة سبعين بعيرًا " [٢٨]

---

[٢٦]- لقد عقل هؤلاء الصوفية عن المعنى الحقيقي للرمز بالنسبة للبيت الحرام ، إنه رمز وحدة المسلمين الروحية في مشارق الأرض ومغاربها وإذا كان الجنود في ميادين القتال يقتلون دون إعلامهم لأنها رمز مجد أوطانهم ولا يزعم زاعم أنهم يحاربون ويموتون من أجل قطعة قماش " كذلك الكعبة تشق لها الرجال لأنها رمز وحدة المسلمين وتماسكهم والتقائهم ، وهذا هو مقصد سيدنا إبراهيم ( عليه السلام ) من دعائه – { فَاجْعَلْ أَفْئِدَةً مِّنَ النَّاسِ تَهْوِي إِلَيْهِمْ } " ومن ثم فإن دعوى أنها صنم معبود أو إمكان الاستغناء عن الحج إلى البيت الحرام بالحج بالهمة إنما هي من مخاريق الصوفية وأباطيلهم ، ولا يعتذر عنهم بأنها مجرد شطحات . وهنا اتفق مع استاذي د. احمد صبحي إلى ما ذهب إليه . يراجع في ذلك هامش ص٣٤٩ – التصوف إيجابياته وسلبياته المصدر السابق

[٢٧]- يفسر سهل التستري هذا الحديث بقوله : الظاهر هو التلاوة والباطن هو الفهم والحد حلالها وحرامها والمطلع إشراف القلب على المراد بها فقهًا من الله عز وجل .

[٢٨]- جولد تسيهر : مذاهب التفسير الإسلامي – ترجمة د. / عبد الحليم النجار – مكتبة الخانجي – القاهرة – الطبعة الأولى– ص ٢٣٠ .

**الجانب الثاني** : إنهم يختلفون عن إخوان الصفا وخلان الوفا وفرقة الباطنية ممن جعلوا التفسير الباطن هو وحده المراد من الآيات ، ومن ثم ألغوا تفسيرها الظاهري ، وفي مقابل ذلك يؤكد الصوفية ضرورة التفسير بالمأثور ولكنهم يرونه بدنًا روحه تفسيرهم الرمزي وعبر الفيلسوف ناصر الدين خسرو عن هذا المعنى بقوله : تفسير النص بالظاهر هو بدن العقيدة عن أن التفسير الصوفي يحل منه محل الروح وأين ومتى يحيى بدن بلا روح ؟ ، فالإنسان يتكون من البدن والروح معًا وإخوان الصفا يرفعون من شأن الروح ويحطون من قدر الجسد أو البدن [٢٩] وقد ذهب الإمام الغزالي مدافعًا عنهم إلى أن المنقول من مظاهر التفسير ليس منتهى الإدراك فيه [٣٠] ويقول الشيخ زروق [•] : " نظر الصوفي أخص من نظر المفسر وصاحب فقه الحديث لأن كلاً منهما يعتبر الحكم والمعنى ليس إلا ، بينما يزيد الصوفي بطلب الإشارة بعد إثبات ما أثبتناه " .

ويمكن تصنيف إشارات الصوفية – أو بالأحرى تفسيراتهم الرمزية – وفقًا للتقسيم الديني والفلسفي على النحو الآتي [٣١] :

**آيات وجد فيها الصوفية منطقة خصبة للتعبير عن معانيهم الباطنية في غير تكليف :** مثل سورة النور لما تنطوي عليه من أسرار حافلة وتشبيهات تثير استغراق المتصوف : النور – المشكاة – الزيتونة – لا شرقية ولا غربية – يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار – نور على نور ، وكذلك الآيات التي ترد فيها ذكر مصطلحات القوم أو مقاماتهم وأحوالهم كالصبر والرضى والقبض والبسط ، أو آية المعراج الروحي للرسول في سورة النجم ، أو درجات النفس كالنفس اللوامة والنفس المطمئنة .

---

[٢٩]– د. صابر أبا زيد : فكرة الزمان عند إخوان الصفا وخلان الوفا – دراسة تحليلية نقدية – بتصدير د. عاطف العراقي – مكتبة مدبولي بالقاهرة – الطبعة الأولى – ١٩٩٩ م – ص١٢٤ وما بعدها ، انظر أيضًا جامع الحكمتين لناصر الدين خسرو .

[٣٠]– الإمام أبو حامد الغزالي – إحياء علوم الدين – مرجع سابق – ج١ – ص٢٧٥ .

[•] والمقصود هنا هو الشيخ أحمد زروق وهو من مدينة البيضاء بليبيا متصوف له مؤلفات وكتابات عديدة وله منهج صوفي خاص به وهناك دراسات وأبحاث عن هذا الرجل في مصر وأحدثها رسالة الماجستير لتلميذتي / مروة محمد شحات – المعيدة بقسم الفلسفة بعنوان : " الآراء الصوفية والكلامية لدى الشيخ احمد زروق " وقد أجيزت رسالتها بتقدير ممتاز – تحت إشرافي .

[٣١]– د. أحمد صبحي : التصوف إيجابياته وسلبياته – مرجع سابق – ص ٤٠ ، ٤١ .

وفي مثل هذه التفسيرات يمكن أن نلمح بحق كيف تتثال المعاني الدقيقة والإشارات اللطيفة من أعماق قلوب مستبصره وأرواح مشرقة ، وهذه أمثلة من القرآن الكريم لبعض هذه المعاني والإشارات :

- { وَمَن يَتَوَلَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا فَإِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْغَالِبُونَ } [٣٢] { إِنَّ وَلِيِّيَ اللَّهُ الَّذِي نَزَّلَ الْكِتَابَ وَهُوَ يَتَوَلَّى الصَّالِحِينَ } [٣٣] .

... وهنا نجد فرق بين ولايتين : عبد يتولى الله وعبد يتولاه الله ، فهما ولايتان صغرى وكبرى ، فولايتك لله خرجت من المجاهدة وولايتك لرسوله خرجت من متابعتك لسُنَّته ، وولايتك للمؤمنين خرجت من الاقتداء بالأئمة ، أما من خرجت له الولاية من خزائن المنة على بساط المحبة فقد تمت ولاية الله له .

- { ... اللَّهُ يَجْتَبِي إِلَيْهِ مَن يَشَاءُ وَيَهْدِي **إِلَيْهِ** مَن يُنِيبُ } [٣٤] الناس على قسمين : قوم واصلوا بكرامة الله إلى طاعة الله وهؤلاء قد اجتباهم الله ، وقوم واصلوا بطاعة الله إلى كرامة الله وهؤلاء قد هداهم الله [٣٥] والله سبحانه وتعلى كرم الإنسان وجعله خليفته في الأرض مصداقًا لقوله تعالى : { **وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً ۖ قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ ۖ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ** } [٣٦] .
- خلق الله آدم بيده وأسجد له ملائكته واسكنه الجنة نصف يوم ( خمسمائة عام ) ثم نزل به إلى الأرض ، ما أنزل الله الأرض لينقصه وإنما ليكمله ، فكان نزول كرامة لا نزول مهانة ، فإنه كان يعبد الله في الجنة بالتعريف فأنزله إلى الأرض ليعبده بالتكليف فلما توفرت له العبوديتان أستحق أن يكون خليفة كما أوضحنا سابقًا في الآية القرآنية .
- في سورة التين يقول الله عز وجل { **وَالتِّينِ وَالزَّيْتُونِ ۞ وَطُورِ سِينِينَ ۞ وَهَٰذَا الْبَلَدِ الْأَمِينِ ۞ لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ ۞ ثُمَّ رَدَدْنَاهُ أَسْفَلَ سَافِلِينَ ۞ إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا**

---

[٣٢]– سورة المائدة – الآية ٥٦ .

[٣٣]– سورة الأعراف – الآية ١٩٦ .

[٣٤]– سورة الشورى – الآية ١٣ .

[٣٥]– ابن عطاء الله السكندري – التنوير في إسقاط التدبير – تحقيق موسى محمد علي – طبعة دار التراث العربي
للطباعة والنشر – مصر – الطبعة الأولى – ص ٧٠ .

[٣٦]– سورة البقرة – الآية ٣٠ .

**الصَّالِحَاتِ فَلَهُمْ أَجْرٌ غَيْرُ مَمْنُونٍ ۞ فَمَا يُكَذِّبُكَ بَعْدُ بِالدِّينِ ۞ أَلَيْسَ اللَّهُ بِأَحْكَمِ الْحَاكِمِينَ }** ويذكر المتصوف العالم **أبو العباس المرسي** وهو أستاذ المتصوف الزاهد **ابن عطاء الله السكندري** أن قول الله سبحانه وتعالى أنه خلق الإنسان في أحسن تقويم بمعنى روحًا وعقلاً ، وقوله تعالى أسفل سافلين نفسًا وهوى ، ولقد استثنى الله سبحانه وتعالى الذين آمنوا وعملوا الصالحات ووعدهم بالأجر العظيم [٣٧] .

**٣- الازدواجية بين صفات الجمال والجلال :**

وهي آيات تعبر عن المعنى المزدوج لصلة الله بعباده " صفات الجمال وصفات الجلال " :

يشير الصوفية إلى أسماء الله تعالى التي تنطوي على اللطف الإلهي مثل : رؤوف – رحيم – رحمن – غفور . على انها صفات الجلال وقد وجد الصوفية هذا المعنى المزدوج بما ينطوي عليه من مقابلة لطيفة في كثير من الآيات نذكر منها :

- قول الله تعالى : { قَيِّمًا لِّيُنذِرَ بَأْسًا شَدِيدًا مِّن لَّدُنْهُ وَيُبَشِّرَ الْمُؤْمِنِينَ الَّذِينَ يَعْمَلُونَ الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ أَجْرًا حَسَنًا } [٣٨] ، وهنا يجد ابن عربي في صفات الجمال وصفات الجلال مقصود " اليدين " في قوله تعالى لإبليس : { قَالَ يَا إِبْلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ أَسْتَكْبَرْتَ أَمْ كُنتَ مِنَ الْعَالِينَ }[٣٩] .
- كذلك في قوله تعالى على لسان سيدنا عيسى ( عليه السلام ) { إِن تُعَذِّبْهُمْ فَإِنَّهُمْ عِبَادُكَ وَإِن تَغْفِرْ لَهُمْ فَإِنَّكَ أَنتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ } [٤٠] هنا يقول **أبو العباس المرسي :** عدل عن القول إنك أنت الغفور الرحيم لأنه لو قالها لكانت شفاعة عيسى ( عليه السلام ) ولكنه استحيى من الشفاعة عنده بعد أن عبد معه [٤١] .

ومن هنا نستطيع أن نتلمس الإشارات اللطيفة في مثل هذه التأويلات الرمزية حيث تتضح الصلة العميقة بين " الرمز " و " المرموز " أو بين المضمون الظاهر والمضمون الكامن

---

[٣٧]- ابن عطاء الله السكندري – التنوير في إسقاط التدبير – مرجع سابق – ص ٥٣ ، ٥٤ .

[٣٨]- سورة الكهف – الآية ٢ .

[٣٩]- سورة ص – الآية ٧٥ .

[٤٠]- سورة المائدة – الآية ١١٨ .

[٤١]- جولد تسيهر : مذاهب التفسير الإسلامي – ترجمة د. / عبد الحليم النجار – مرجع سابق – ص ٢٣٤ .

أو بين الظاهر والباطن أو بين الحقيقة والشريعة ، ولكن لهم أيضًا تأويلات أخرى لا تتضح فيها هذه الصلة ، ومن ذلك نذكر :

- إطلاقهم قصص القرآن من التقييد الزماني والمكاني إلى معان خارجة عن حدود الزمان والمكان

وقد بدأ الصوفية بآية من سورة البقرة في قوله تعالى : { وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تَذْبَحُوا بَقَرَةً قَالُوا أَتَتَّخِذُنَا هُزُوًا ۖ قَالَ أَعُوذُ بِاللَّهِ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ } [٤٢] ويفسرونها أن بقرة كل إنسان نفسه والله أمرك بذبحها وهنا يتبنى الشيخ د. عبد الحليم محمود رأي ابن عطاء الله عن تفسير ابي العباس المرسي للآية على هذا النحو فلا يرى في ذلك إحالة للظاهر عن ظاهرة لأن الصوفية قد أقروا المعنى الظاهري للآية ، ومع ذلك فليس بين المعنيين مناسبة ، ولم اختصت البقرة دون سائر الحيوان بالإشارة إلى النفس وما عسى أن تكون صفات النفس ، من أوصاف البقرة : تُثِيرُ الْأَرْضَ وَلَا تَسْقِي الْحَرْثَ مُسَلَّمَةٌ لَّا شِيَةَ فِيهَا ، وهل قتل بنوا إسرائيل شهواتهم إذ ذبحوا البقرة ؟ [٤٣] تساؤل فلسفي عميق يذكَّرنا بتساؤل آخر قريب منه وهو هل قتل السيد المسيح فداءً لأخطاء البشرية ؟

- وفي قوله تعالى : { وَمَا تِلْكَ بِيَمِينِكَ يَا مُوسَىٰ ۞ قَالَ هِيَ عَصَايَ أَتَوَكَّأُ عَلَيْهَا وَأَهُشُّ بِهَا عَلَىٰ غَنَمِي وَلِيَ فِيهَا مَآرِبُ أُخْرَىٰ ۞ قَالَ أَلْقِهَا يَا مُوسَىٰ ۞ فَأَلْقَاهَا فَإِذَا هِيَ حَيَّةٌ تَسْعَىٰ ۞ قَالَ خُذْهَا وَلَا تَخَفْ ۖ سَنُعِيدُهَا سِيرَتَهَا الْأُولَىٰ } [٤٤] .

وهنا يقول أبو العباس المرسي : يقال للولي وما تلك بيمينك أيها الولي ؟ قال هي دنياي أتوكأ عليها واهش بها على غنمي – وغنمه معناها أعضاؤه – ولي فيها مآرب أخرى ، فيقال له القها فناء عنها ... فالقاها ، فيكشف له عن حقيقتها ، فإذا هي حية تسعى ، ثم يقال له خذها ولا تخف فلا يضره اخذها لأنه اخذها بأذن الله كما ألقاها بإذن الله ، فأخذها من الوجه الذي به القاها ، فأطاع الله في أخذها كما أطاعه في إلقائها [٤٥] هذا تفسير صوفي رمزي ، وهناك

---

[٤٢]– سورة البقرة – الآية ٦٧ .

[٤٣]– د. عبد الحليم محمود : أبو العباس المرسي – دار الكتب الحديثة – القاهرة – الطبعة الأولى – ب . ت – ص ٩٢ ، انظر أيضًا قضية التصوف – المنقذ من الضلال – دار المعارف مصر – ١٩٨١ – ص١٠١

[٤٤]– سورة طه – آيات ١٧ : ٢١ .

[٤٥]– تفسير صوفي آخر لابن عربي : وَمَا تِلْكَ بِيَمِينِكَ يَا مُوسَىٰ " إشارة إلى نفسه أي الحق ، التي هي في يد عقله يأخذ به الإنسان العطاء من الله ويضبط به نفسه ، قَالَ هِيَ عَصَايَ أَتَوَكَّأُ عَلَيْهَا ، أي اعتمد في عالم الشهادة وكسب الكمال والسير إلى الله والتخلق بأخلاقه عليها أي لا يمكن هذه الأمور إلا بها ، وَأَهُشُّ بِهَا

تفسير صوفي آخر لابن عربي : " وَمَا تِلْكَ بِيَمِينِكَ يَا مُوسَىٰ " إشارة إلى نفسه أي الحق ، التي هي في يد عقله يأخذ به الإنسان العطاء من الله ويضبط به نفسه ، قَالَ هِيَ عَصَايَ أَتَوَكَّأُ عَلَيْهَا ، أي اعتمد في عالم الشهادة وكسب الكمال والسير إلى الله والتخلق بأخلاقه عليها أي لا يمكن هذه الأمور إلا بها ، وَأَهُشُّ بِهَا عَلَىٰ غَنَمِي ، أي تضبط أوراق العلوم النافعة والحكم العملية من شجرة الروح بحركة الفكر بها على غنم القوى الحيوانية ، " وَلِيَ فِيهَا مَآرِبُ أُخْرَىٰ " من كسب المقامات وطلب الأحوال والمواهب والتجليات ... قَالَ أَلْقِهَا يَا مُوسَىٰ ، أي خلها عن ضبط العقل ، فَأَلْقَاهَا أي خلاها وشأنها مرسلة بعد اختفائها من أنوار تجليات القهر الإلهي ... [٤٦]

هكذا يستخلص كل صوفي المعنى الذي يمليه عليه حاله ومقامه لا ما تلهمه به الآية من معاني وإشارات ، ومن ثم تنوعت التفسيرات وربما تباينت مادام التصوف تجربة ذاتية . فالتفسيرات مختلفة . كما يذكر أستاذنا **د. أحمد صبحي** .

وأيضًا قوله تعالى : { قَالُوا مَن فَعَلَ هَٰذَا بِآلِهَتِنَا إِنَّهُ لَمِنَ الظَّالِمِينَ ۞ قَالُوا سَمِعْنَا فَتًى يَذْكُرُهُمْ يُقَالُ لَهُ إِبْرَاهِيمُ ۞ قَالُوا فَأْتُوا بِهِ عَلَىٰ أَعْيُنِ النَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَشْهَدُونَ ۞ قَالُوا أَأَنتَ فَعَلْتَ هَٰذَا بِآلِهَتِنَا يَا إِبْرَاهِيمُ } [٤٧] ، والتفسير الصوفي يذكر أن سيدنا إبراهيم سُمي فتي لأنه كسر الأصنام ، فمن كسر الأصنام فهو فتى " الخليل ( عليه السلام ) وجد أصنامًا حسية فكسرها وأنت لك أصنام معنوية فإن كسرتها كنت فتى ولك أصنام خمسة " النفس والهوى والشيطان والشهوة والدنيا – فإن كسرتها فأنت فتى – وهذا تفسير صوفي آخر .

{ فَلَمَّا أَتَاهَا نُودِيَ يَا مُوسَىٰ ۞ إِنِّي أَنَا رَبُّكَ فَاخْلَعْ نَعْلَيْكَ ۖ إِنَّكَ بِالْوَادِ الْمُقَدَّسِ طُوًى } [٤٨] ، وجدت في هذه الآية وجوهًا كثيره متباينة للتأويلات الصوفية استقرها من تعبير :

---

عَلَىٰ غَنَمِي ، أي تضبط أوراق العلوم النافعة والحكم العملية من شجرة الروح بحركة الفكر بها على غنم القوى الحيوانية ، وَلِيَ فِيهَا مَآرِبُ أُخْرَىٰ " من كسب المقامات وطلب الأحوال والمواهب والتجليات ... قَالَ أَلْقِهَا يَا = = مُوسَىٰ ، أي خلاها عن ضبط العقل ، فَأَلْقَاهَا أي خلاها وشأنها مرسلة بعد اختفائها من أنوار تجليات القهر الإلهي ... ص٢٥١ – ٢٥٢ – جولد تسيهر – مذاهب التفسير الإسلامي ، هكذا يستخلص كل صوفي المعنى الذي يمليه عليه حاله ومقامه لا ما تلهمه به الآية من معاني وإشارات ، ومن ثم تنوعت التفسيرات وربما تباينت مادام التصوف تجربة ذاتية . فالتفسيرات مختلفة .

[٤٦]– جولد تسيهر : مذاهب التفسير الإسلامي – مرجع سابق – ص٢٥١ – ٢٥٢ .

[٤٧]– سورة الأنبياء : آيات ٥٩ – ٦٢

[٤٨]– سورة طه : الآية ١١ – ١٢

خلع النعلين " الْوَادِ الْمُقَدَّسِ " منها قول السهروردي التجرد من أغراض الأحوال هو من خلع نعلي النفس والقلب [٤٩] .

والنعلان عند الإمام الغزالي وكذلك عند أبي العباس المرسي : إطراح الكونين أي تجرد موسى لله غير طالب حظًا من الدارين : دنيا وأخره ، أما عند ابن عربي فلكي يعقل ما يوحى إليه فيما حظى به من التجلي الإلهي عليه أن يتجلى عن ثلاثة موانع " إذ كان النعلان من جلد حمار ميت فقد وجب أن يتخلى عن الظاهر وهو المراد من الجلد وعن البلادة المقصودة من الحمار وعن الجهل الذي هو الموت لأن العلم إنما يكون للكائن الحي [٥٠] . – تفسير فيه مغالاة لا تقبله جماعة أهل السُنَّة .

ولم تخلص قصة أصحاب الفيل – مع أنها أقرب قصص القرآن إلى بعثة النبي ( ﷺ ) زمانًا ومكانًا – من هذا التأويل الرمزي فأبرهة الحبشي هو النفس الجشية المظلمة – التي قصدت إلى تخريب كعبة القلب الذي هو بيت الله على الحقيقة : " ما وسعتني سمائي ولا أرضي ولكن وسعني قلب عبدي المؤمن " " حديث قدسي " فاراد أن يصرف الحجاج القوى الروحانية إلى قلب الطبيعة الجسمانية التي بناها وأراد تعظيمها [٥١] .

**أ– إلزام النص القرآني بأفكار صوفية مسبقة :**

التفسير بالرأي يقابل التفسير بالمأثور عن صحابة الرسول ( ﷺ ) أما التأويل بالرأي فهو منسوب إلى الفرق الكلامية إذ يؤول المتكلم الآية وفقًا لمعتقده المذهبي وغالبًا ما يكون تأويله تأويلاً متعسفًا مثل تأويلات الشيعة بطوائفها والمعتزلة وغيرهما من الفرق الكلامية [٥٢] .

---

[٤٩] – السهروردي البغدادي ( شهاب الدين ) – عوارف المعارف على هامش إحياء علوم الدين للغزالي – ج٢ – ص١٥١ .

[٥٠] – جولد تسيهر – مذاهب التفسير الإسلامي – ص٢٥٦ ، وراجع تأويلات أخرى لقصص الأنبياء – ص٢٤٩ – ٢٥٧ .

[٥١] – المرجع السابق – ص٢٦٤ – ٢٦٥ .

[٥٢] – د. صابر أبا زيد : علم الكلام الإسلامي – دراسة تحليلية مقارنه – دار دنيا الوفاء للطباعة والنشر – الطبعة الأولى – إسكندرية – ٢٠١٠ م – ص ١٠١ ( يراجع الفصل الثاني عن الإمام محمد بن إسماعيل وقضية التأويل الباطني ) .

وسنتناول قضايا وأفكار هامة مثل التوكل والفناء ووحدة الوجود كنماذج ممثله من مقامات واحوال الصوفية لنرى مدى إلزام النص القرآني بأفكار صوفية مسبقة .

- **التوكل** : لا يختلف الصوفية في ذلك عما أخذ عن المتكلمين الذين تسلطت عليهم أفكار مسبقة فأولوا الآيات بما يوافق معتقدهم ، ولما كانت فكرة التوكل من أهم مقامات الصوفية ، بل عليها يدور كثير من اقوالهم – لاسيما في التصوف المتأخر حيث اتخذت معنى التجرد عن الأعمال والأسباب باسم **إسقاط التدبير** بل أصبحت قرين التوحيد وأصبح التدبير أو الاختيار مرادفًا للشرك بالله ، ففي تفسير قوله تعالى : { فَإِذَا رَكِبُوا فِي الْفُلْكِ دَعَوُا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ فَلَمَّا نَجَّاهُمْ إِلَى الْبَرِّ إِذَا هُمْ يُشْرِكُونَ } [٥٣] لا يعني الشرك إشراكهم مع الله آلهة آخر وإنما قولهم لولا استواء الريح لما نجينا ، ولما كان التوكل مقام من أهم المقامات الصوفية وتحتل كل هذه الأهمية فإنها كانت مناط تأويل آيات كثيرة . نذكر منها :
- { وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَيَخْتَارُ مَا كَانَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ سُبْحَانَ اللَّهِ وَتَعَالَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ } [٥٤]– من ادعى الاختيار مع الله فهو مُشرك مُدَّع للربوبية بلسان حاله وإن تبرأ من ذلك بما قاله .
- { يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَهِلَّةِ ۖ قُلْ هِيَ مَوَاقِيتُ لِلنَّاسِ وَالْحَجِّ ۗ وَلَيْسَ الْبِرُّ بِأَن تَأْتُوا الْبُيُوتَ مِن ظُهُورِهَا وَلَٰكِنَّ الْبِرَّ مَنِ اتَّقَىٰ ۗ وَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ أَبْوَابِهَا ۚ وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ } [٥٥] باب التدبير من الله لك هو إسقاط التدبير منك لنفسك على حد قول ابن عطاء الله السكندري .
- { وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ }[٥٦] العبودية هي ترك الاختيار وعدم منازعة الأقدار .
- { ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ كَرِهُوا مَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأَحْبَطَ أَعْمَالَهُمْ } [٥٧] ومع أن استعمال السورة يشير بصراحة إلى الذين كفروا فقد ذهب ابن عطاء الله إلى أن خصلة واحدة تحبط الأعمال وهي سخط العبد على قضاء الله .

وهكذا جعل ابن عطاء الله السكندري ( ت ٧٠٩ هـ ) [٥٨] من إسقاط التدبير معنى مرادفًا للتوحيد ، وكان تأثيره في ذلك خطيرًا للغاية منذ القرن الثامن إلى اليوم إذ التزمت الطرق الصوفية

---

[٥٣] – سورة العنكبوت – الآية ٦٥ .

[٥٤] – سورة القصص – الآية ٦٨ .

[٥٥] – سورة البقرة – الآية ١٨٩ .

[٥٦] – سورة الذاريات : الآية ٥٦ .

[٥٧] – سورة محمد : الآية ٩ .

[٥٨] – ابن عطاء الله السكندري : التنوير في إسقاط التدبير – تحقيق موسى محمد علي – طبعة دار التراث

لاسيما الشاذلية [٥٩] بأفكاره ومازالت هذه الطرق تنوء تحت كاهل التوكل وترك الأسباب باسم **إسقاط التدبير** ، ومن ثم اقترنت حركات التجديد بحملات على التصوف وخاصة فيما يخص شطحاتهم وأباطيلهم التي جعلت من المتصوفين مجرد دراويش ، ومقام التوكل قال فيه الثري السقطي : التوكل هو الانخلاع من الحول والقوة ، وقال الجنيد التوكل أن تكون لله كما لم تكن فيكون الله لك كما لم يزل وهذا هو الفهم الصوفي لمقام التوكل .

---

العربي للطباعة والنشر القاهرة – ص٤٣ ، ص ٨٣ – والكتاب كله يدور حول هذا المعنى – إن التدبير والاختيار من أشد الذنوب والأوزار . ولقد قدم المؤلف بحثًا عن ابن عطاء الله السكندري متصوف القرن السابع الهجري بمؤتمر بجامعة الإسكندرية عن أعلام الإسكندرية في عام ٢٠٠٨ م فليراجع .

[٥٩] – الشاذلية أكثر الطرق الصوفية عددًا وأشدها أثرًا ، وابن عطاء الله السكندري تلميذ أبي العباس المرسي تلميذ أبي الحسن الشاذلي مؤسس الطريقة الشاذلية ولا يُعرف لمعظم مؤسسي الطرق مؤلفات فيما عدا أحزاب وأدعية وأوراد . فيما عدا ابن عطاء الله الذي يعكف مريدو الشاذلية على قراءة كتبه ، وأسلوبه جد خطير لأن فيه بلاغة في التعبير ولكنها بلاغة تشيع في المريدين نوعًا من التخدير وتشمل بما في عباراته من إيقاع سجعي ملكة النقد العقلي ، ولا تدور كتاباته غالبًا إلا حول هذا المعنى : التجرد من الأسباب وإسقاط التدبير ، غافلاً متجاهلاً أن التوكل هو قول الرسول ( ﷺ ) : أعقلها وتوكل – حين سأله سائل عن ناقته أدعها وأتوكل ، فجعل ( ﷺ ) الأخذ بالأسباب أو عقال الناقة مصاحبًا للتوكل بل سابقًا عليه ، وآيات أخرى تفيد التدبير والأخذ بالأسباب : { وَأَعِدُّوا لَهُم مَّا اسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ } { وَلْيَأْخُذُوا أَسْلِحَتَهُمْ فَإِذَا سَجَدُوا فَلْيَكُونُوا مِن وَرَائِكُمْ } . { وَلْيَأْخُذُوا حِذْرَهُمْ } فالله سبحانه وتعالى قد أمر بالحذر والأنبياء وكلهم قدوه التمسوا الأسباب وحزنوا في مواطن الحزن ، ويعقوب يطلب من بنية أن لا يدخلوا مصر من باب واحد وحقيقة أنه قال : { وَقَالَ يَا بَنِيَّ لَا تَدْخُلُوا مِن بَابٍ وَاحِدٍ وَادْخُلُوا مِنْ أَبْوَابٍ مُّتَفَرِّقَةٍ ۖ وَمَا أُغْنِي عَنكُم مِّنَ اللَّهِ مِن شَيْءٍ ۖ إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ ۖ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ ۖ وَعَلَيْهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُتَوَكِّلُونَ } ، ولكن حقيقة نفاذ القضاء الإلهي وضرورة التوكل لم يمنعا يعقوب أن ينصح بنيه أن يدخلوا مصر من أبواب متفرقة ، بل أن التماس الأسباب سابق على التوكل على الله ، وحينما أمر الله موسى أن يذهب إلى فرعون أنه طغى ، ألتمس موسى الأسباب فطلب من الله أن يشد عضده بأخيه لأنه أفصح منه لسانًا ثم عبرا بعد ذلك عن خوفهما : { قَالَا رَبَّنَا إِنَّنَا نَخَافُ أَن يَفْرُطَ عَلَيْنَا أَوْ أَن يَطْغَىٰ } ، وهكذا لا نجد مفهومًا للتوكل عند أحد من الأنبياء ، وهم قدوة – يفيد إسقاط التدبير أو استبعاد الأسباب ، إنه مفهوم غريب عن روح الإسلام : دين العمل والجهاد وعلى عاتق روح كتاب " التنوير في إسقاط التدبير " لابن عطاء – كما يذكر أستاذنا د. أحمد صبحي – يقع وزر ما شاع بين مريدي الطرق الصوفية من خضوع وخنوع وتعطل عن الكسب ودروشة وأباطيل ... والحق أحق أن يتبع ، ولا قداسة في قول أحد إلا رسول الله ( ﷺ ) فيما بلغ عن ربه .

والسهروردي ( أبو حفص ) يقول في عوارف المعارف وبهامش الإحياء ... وأول مقامات التوكل أن يكون العبد بين يد الله كالميت بين يدي الغاسل يقلبه كيف أراد ولا يكون له حركة ولا تدبير [٦٠] .

- **الفناء** : الفناء حال من أحوال الصوفية ، وهو أن يفنى العبد عن الحظوظ فلا يكون له في شيء حظ بل يفنى عن الأشياء كلها شُغلاً بمن فني فيه ( وهو الله ) . ومن أقوال الخراز : الفناء هو التلاشي بالحق والفناء هو الحضور مع الحق ، وسُئل الخراز يومًا : ما علامة الفاني ؟ قال : علامة من ادعى الفناء ذهاب حظه من الدنيا والآخرة إلا من الله تعالى ، وقال أيضًا : اهل الفناء في الفناء صحتهم أن يصحبهم علم البقاء ، وأهل البقاء في البقاء صحتهم أن يصحبهم علم الفناء ، وهناك آيات كثيرة في القرآن الكريم حمل الصوفية معانيها على فكرة الفناء أو حال الفناء في الله نذكر منها : { كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَكُنتُمْ أَمْوَاتًا فَأَحْيَاكُمْ ۖ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ } [٦١]، { الَّذِينَ إِذَا أَصَابَتْهُم مُّصِيبَةٌ قَالُوا إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ } [٦٢] ، { يُعَذِّبُ مَنْ يَشَاءُ وَيَرْحَمُ مَنْ يَشَاءُ ۖ وَإِلَيْهِ تُقْلَبُونَ } [٦٣] ، { وَأَنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ الْمُنتَهَىٰ } [٦٤] .
- **وحدة الوجود** : أما مذهب وحدة الوجود فهو مذهب فلسفي بحت يباين فكرة التوحيد ، لأن وحدة الوجود تعني أن لا موجود إلا الله ، بينما يثبت الإسلام وجود سائر الموجودات ، وأن الله تعالى ينفرد بالألوهية لا بالوجود [٦٥] ، وإن مذهب وحدة الوجود دخيل على الإسلام فهو من دين البراهمة [٦٦] من أديان الهند القديمة ، وهنا أيضًا حمل ابن العربي معاني آيات كثيرة لتؤيد مذهبه في وحدة الوجود واستواء جميع الأديان منها دعاء سيدنا نوح : { وَقَالَ نُوحٌ رَّبِّ لَا تَذَرْ عَلَى الْأَرْضِ مِنَ الْكَافِرِينَ دَيَّارًا } [٦٧] ليس ذلك دعاء عليهم بالهلاك وإنما دعوة من سيدنا نوح لقومه أن يحررهم الله من قيود الوثنية التي تحصر الحق في مجال واحد مادي محدود فدعا عليهم

---

[٦٠] – د. محمد علي أبو ريان : الحركة الصوفية في الإسلام – دار المعرفة الجامعية – إسكندرية – الطبعة الرابعة ٢٠٠٣ – ص ١٢٥ وما بعدها .

[٦١] – سورة البقرة – الآية ٢٨ .

[٦٢] – سورة البقرة – الآية ١٥٦ .

[٦٣] – سورة العنكبوت – الآية ٢١ .

[٦٤] – سورة النجم – الآية ٤٢ .

[٦٥] – د . أحمد صبحي : التصوف إيجابياته وسلبياته – مرجع سابق – ص ٧ .

[٦٦] – محمد إقبال – تجديد الفكر الديني في الإسلام – ترجمة د . محمود عباس محمود – ص ١٨٧ .

[٦٧] – سورة نوح : الآية ٢٦ .

بالفناء الصوفي لا بالهلاك والدمار مستندًا إلى قوله تعالى : { وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ ۚ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ ۚ إِنَّ اللَّهَ وَاسِعٌ عَلِيمٌ } [٦٨] للدلالة على وحدة الأديان ، فليس على الإنسان أن يتقيد بعقد معين أو عقيدة ويكفر ما سواه .

**عقد الخلائق في الإله عقائدًا ❊ وأنا اعتقدت جميع ما عقدوه**

**ب- قواعد التفسير الرمزي لدى الصوفية :**

قبل أن نعرض لقواعد التفسير الرمزي الصوفي نعرض لمحاولة الفيلسوف اليهودي المجري جولد تسيهر في انه يرد التفسير الرمزي الصوفي للقرآن إلى التأثر بما قام به كل من فيلون السكندري وأوريجين بالنسبة للكتاب المقدس وقصص العهد القديم على الخصوص وكلها تفسيرات متأثرة بأصول أجنبية ، ولا نوافقه على ذلك المعنى الظاهر ملتمسًا آفاقًا أرحب وبُعدًا أعمق لابد أن يصبح النص المقدس رمزًا ، أما دعوى التأثير والتأثر فهي دعوى بلا دليل .

ومع ذلك فهناك تأويلات لا يمكن إنكار أثر الأفكار السابقة ذات الأصول الأجنبية فيها :

- **كالأثر الافلاطوني** : تلقى كثير من المتصوفة على رأسهم الغزالي وابن عربي حصر افلاطون الرباعي للفضائل الأصلية ( العفة والشجاعة والحكمة والعدالة ) والتي ارتبطت بقوى النفس الثلاث ( الشهوانية ، والغضبية والعاقلة ) تلقوا هذه الفكرة بترحاب كبير [٦٩] .

ولعبت أسرار الأعداد والحروف دورها في بعض التفسيرات الصوفية ويشير ابن خلدون إلى تأثر الصوفية المتفلسفين بطائفة الإسماعيلية وأن كلاً منها أشرب مذهب الآخر ، واختلط كلامهم وتشابهت عقائدهم . وذلك بصدد دولة الباطن من اقطاب وأبدال ونقباء [٧٠] ، ولكن يبدو ان بعض متفلسفة الصوفية من أمثال صدر الدين القونوي قد تأثروا بالإسماعيلية وإخوان الصفا بصدد أسرار الحروف والأعداد وهي فكرة فيثاغورية كتقديسهم بالعدد ( ٤ ) لأن حاصل جمعه = حاصل ضربة ٢ + ٢ = ٤ ، ٢ × ٢ = ٤ ، والعدد ( ٧ ) عدد أيام الأسبوع والعدد ( ١٢ ) عدد شهور السنة وهكذا .

---

[٦٨] – سورة البقرة : الآية ١١٥ .

[٦٩] – جولد تسيهر – العقيدة والشريعة – ص ٢٥٦ .

[٧٠] – ابن خلدون : المقدمة – طبعة المطبعة البهية – ص٣٣٢ .

وتستثير الحروف المُفتتح بها بعض السور وجدان الصوفية ، وهم إذ يشيرون إلى أنها من أسرار الله يقدمون تفسيرات لها ، فذلك في رأيهم ما اختص الله به خاصة أولياؤه باطلاعهم عليها بل هي منه من الله على ولي أصبح قطبًا ، وإذا كانت أول سورة مفتتحة بهذه الحروف هي سورة البقرة " الم " فالألف إشارة إلى الله لدى القشيري و" اللام " إلى جبريل و" الميم " إلى محمد ( ﷺ ) أي ان ذلك الكتاب نزل من الله على لسان جبريل إلى محمد ( ﷺ ) ، ويقدم الصوفي عادة تفسيرات متعددة لأسرار هذه الحروف فالفتوحات الربانية لفهم مستغلق الأسرار الإلهية غير محصورة ، ولا تتصل الأف بسائر الحروف بينما الحرفان الآخران متصلان " الم " تنبيه للعبد إلى احتياج الخلق بجملتهم إليه واستغنائه عن الجميع [٧١] .

ويسرف متفلسفة الصوفية المتأثرون بالفيثاغورية والأفلاطونية المحدثة في الخوض في أسرار الحروف والأعداد ، وهم في ذلك بلا شك قد أشربوا مذهب الإسماعيلية وإخوان الصفا الذين هم طلائع فلاسفة الإسماعيلية من الشيعة .

– **كما نجد الأثر الأفلوطيني** : نسبة إلى الفيلسوف أفلوطين والذي تأثر به بعض متفلسفة الصوفية من أمثلة ابن عربي[•] وتفسير الميم لدية إشارة على الوجود كله ، فالألف هي الذات الإلهية بدء الوجود ، واللام هو العقل الفعال جبريل أو وسط الوجود الذي يفيض من المبدأ : ( م ) محمد آخر كمال الموجودات ، وبذلك تتم دائرة الوجود . كذلك يشير إلى لفظ الحلالة " الله " على أنه الذات الإلهية من حيث هي على الإطلاق لا باعتبار اتصافها ، وقد ظهرت الموجودات من ( باء ) باسم الله لأنها الحرف الذي يلي الألف الموصوفة بأنها ذات الله ، وهي تشير إلى العقل الأول الذي هو أول ما خلق الله .

ومن هنا يمكن لنا أن نقرر أن الصوفية اقاموا إشاراتهم أو تفسيرهم الرمزي على قاعدتين وشرطين كما يلي :

**القاعدة الأولى** : إن وراء الألفاظ الظاهرة يحتجب المعنى الباطني ، وتستكن أسرار القرآن التي يعرف الله بمكنوناتها القدسية " أولياء " على قدر منازلهم ومقاماتهم ، وإنه لا ينبغي أن يكون المعنى الظاهر غاية مراد الله من كلامه ، ومن ثم فإن إشاراتهم استكمال للتفسير بالمأثور من أجل الوصول إلى لبابه .

---

[٧١]– القشيري : لطائف الإشارات – تحقيق د . إبراهيم بسيوني – من سلسلة تراثنا – المجلد الأول – ص٦٥ .

[•] الأرجح أن هذا التفسير إنما هو للقاشاني وليس لابن عربي كما يوضح ذلك أستاذنا د. أحمد صبحي .

**القاعدة الثانية** : أنها لا تحل محل التفسير المأثور ولا تتعارض معه فهي ليست إحالة للظاهر عن ظاهره ، ذلك ما أكدوه دائمًا ليفترقوا عن الباطنية .

ولكن هاتين القاعدتين لا تكفيان لتظل الإشارات متسقة مع التفسير بالمأثور ، وإنما كان لابد أن تتوفر شروط أخرى لم تكن مرعية في كثير من تفسيرات الصوفية نذكر منها :

**الشرط الأوَّل** : إنه لابد أن يكون بين المعنى الظاهر والمحتوى الإشاري صلة ومناسبة إما أن يكون النص منطلقًا لشطحات لا يستبين القارئ صلتها بالنص أو علاقتها به فذلك خروج عن حدود الشرع وتجاوز عن مقتضيات الرمز من حيث صلته بالرموز .

إن علم الله اللامحدود لم يحط به أحد من خلقه ، حتى ينسب إلى الإمام علي ( ﷺ ) أنه لو تكلم في الفاتحة لحمل منها سبعين بعيرًا [•] ، ليجعل بعض الصوفية هذا القول مبررًا للانطلاق في التفسير بلا حدود ولا قيود ، إنه إذا كان مغزى الرمز التخلص من التقييد الظاهري والتحديد الزماني / المكاني فإن هذه الحرية في الانطلاق لا تعني التحليق بعيدًا حتى تنقطع الصلة بالنص .

**الشرط الثاني** : إنه لكي تكون الإشارات إشراقات إلهية والهامات ربانية فإنه لا يصح أن تنطلق من تصورات فلسفية مسبقة : كالفناء والحلول ووحدة الوجود وغير ذلك ، وكيف تكون أنوار قدسية ثم نجد معينها ومنهلها من الفيثاغورية أو الأفلاطونية المحدثة أو الأفلوطينية ... أمن الله يلقنون أم من الفلسفة اليونانية يتلقون ؟ أم ألتبس عليهم الأمران ؟ وشطحات الصوفية تسمح بكثير من الالتباس والتخبط ؟ مما يؤدي على الأباطيل وتبعدنا عن الحقائق ، والتساؤلات التي يطرحها أستاذنا د. أحمد صبحي [٧٢] تثير كثيرًا من اللبس لأن الإجابة عليها تدخلنا أيضًا في باب الأباطيل المذمومة وتخرجنا من باب الحقائق المشروعة .

---

[•] يقول جولد تسيهر : وعلى تقدم الزمان ازداد مقدار ما يتحمله النص المقدس من علوم إلى مالا نهاية ، يقول أحد متأخري الصوفية : لكل آية ستون ألف وما بقى من فهمها أكثر ، ويقول آخر : القرآن يحوي سبعة وسبعين ألف علم ومائتي علم إذ كان كلمة علم . راجع في ذلك : جولد تسيهر – مذاهب التفسير الإسلامي مرجع سابق – ص٢٧٩ .

٧٢ – د. أحمد صبحي : التصوف إيجابياته وسلبياته – مرجع سابق – ص ٥٤ – ٥٥ .

إن نقطة البدء في كثير مما انطلق إليه الصوفية سليمة ومقنعة ولكن العبرة في الأفكار والأقوال بمدلولاتها ، كما أن العبرة في الأعمال بخواتيمها ، فقد أرادوا أن يستكملوا نقص علماء الرسوم ولكنهم ذهبوا إلى حد لا تجيزه الشرائع ولا تستسيغه الأفهام .

**٤- بين التصوف وعلم الكلام :**

من المعلوم أن الفقهاء هاجموا الصوفية ولا نري أي علاقة حوار أيديولوجي بينهما وكما كان للفقهاء مآخذ على الصوفية ، كانت هناك مآخذ للصوفية على الفقهاء .

وكانت مآخذ الصوفية على الفقهاء منهجية من حيث أن الفقيه لا ينفذ إلى القلوب وخطراتها وبواعثها ، ولا يشير إلى علم المعاملة الذي هو علم فقه الباطن ، ومع ذلك نظرة الفقيه مرتبطة بالعبادات والمعاملات التي بها صلاح طريق الآخرة ، ومن ثم أمكن التوفيق بينهما بالرغم من اختلاف المنهج أو المنهل ، أما عن نظرة الصوفية إلى علم الكلام فالأمر جد مختلف فمن المعلوم أن علم الكلام هو العلم الذي أنشئ خصيصًا للدفاع عن العقائد الإيمانية والدينية بالأدلة والبراهين العقلية [٧٣] ، إنه اختلاف جوهري في المنهج والمذهب ، ومن ثم تعتمد الجمع بينهما ويمكن أن يُعد التصوف رد فعل لعلم الكلام كما يرى د. أحمد صبحي من أبعاد ثلاثة هي :

**البُعد الأول :** ويتعلق بمسلك المتكلمين في الجدل .
**البُعد الثاني :** يتعلق بطبيعة علم الجدل أو الأحرى علم الكلام الذي قوامه الجدل
**البُعد الثالث :** في نظرة الصوفية إلى العقل .

أما عن **البُعد الأول** وهو مسلك المتكلمين في الجدل فإن أحدهم يقبل على مناظرة قرينه ويمنعه الإعجاب بنفسه وحُب الغلبة من النظر إلى رأي قرينه ، فيحول هذا الإعجاب بينه وبين الاهتداء إلى الحق ، وإذا أنهمك المتكلم للمناظرة والمدافعة لم يشتغل بتعهد القلب وصلاحه ولقد حرص المتكلمون على تحقيق آراء خصومهم وبيان تهافت أقوالهم ، وذلك من الأمور التي تستثير العناد ، وينفر منه الطبع إذ جعلوا صنعة الكلام هواية أو غواية ، لقد أوقعوا بينهم العداوة والبغضاء إذ كفَّروا بعضهم بعضًا وظنت كل فرقة منهم أنها وحدها الناجية ويستندون في ذلك

---

[٧٣]- د. صابر أبا زيد : علم الكلام الإسلامي – دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر – الإسكندرية – الطبعة الأولى – ٢٠١٠ ( الفصل الأول وفيه ماهية علم الكلام وأهم تعريفات علم الكلام وعوامل نشأة علم الكلام ومدارس علم الكلام وعلاقة علم الكلام بالعلوم الأخرى ) – فليراجع .

إلى حديث الفرقة الناجية المشهورة ، فضيقوا رحمة الله وجعل كل صاحب رأي الجنة موقوفة عليه وعلى أصحابه ، ولقد ذم الرسول الكريم ( ﷺ ) الخلاف ونهى عن أموره " ما ضل قوم بعد هدي كانوا عليه إلا أوتوا الجدل " ، بل لقد شابه المتكلمين في مرائهم فعل المشركين إذ يقول تعالى : { وَقَالُوا أَآلِهَتُنَا خَيْرٌ أَمْ هُوَ ۚ مَا ضَرَبُوهُ لَكَ إِلَّا جَدَلًا ۚ بَلْ هُمْ قَوْمٌ خَصِمُونَ } [٧٤] لقد ثار الشر منذ نبغ المتكلمون وفشت صناعة الكلام ولم يسلك الرسول الكريم ( ﷺ ) والصحابة مسلك المتكلمين في تقسيماتهم وتدقيقاتهم بل عدلوا عنه لعلمهم أن الجدل مثار الفتن ومنبع التشويش .

**اما البُعد الثاني** : في طبيعة علم الجدل أو بالأحرى علم الكلام ، فإن أمكن أن يعزل ما يؤخذ على الفقهاء عن علم الفقه وأن التزام كثير من الصوفية بالشريعة إلى جانب الطريقة إذ الباطن لا يغني عن الظاهر ، فليس الأمر كذلك بالنسبة لموقف الصوفية من علم الكلام إذ رفضوه مذهبًا كما أنكروه منهجًا ، ذلك انه لا يحصل على المكاشفة من الجدل والكلام بل أنه حجاب يحول دون تلقى القلب للإشارات الإلهية والمكاشفات الربانية إذ لا يقين يلزم عن أدلة الكلام ، كيف وقد اضطربت آراؤهم فما هو صواب عند شخص هو عند غيره خطأ ، وما هو دليل عند البعض هو عند الآخرين شبهه ، فلم يتفقوا في الحكم على شيء إذ الحق بالنسبة إلى كل مناظر هو ما استصوبه ورجحه واطمأن به ، وإنما يلزم اليقين عن التصديق كما يلزم الإيمان عن التقديس ، وما الجدل بمؤد إلى ذلك على التحقيق ، كيف يلزم إيمان بالله واطمئنان القلب عن القول إن العالم حادث لحدوث الأعراض وأن ما لا ينفك عن الحوادث فهو حادث ؟ وأن كل حادث لابد له من محدث ، وكيف يهتدي إلى نور الإيمان من يخوض فيما خاض فيه المتكلمون من أن الله عالم بعلم قادر بقدره هي ذاته أو هي ذاته أولاً هي هو ولا هي غيره ؟ وغير ذلك من المشاكل التي تدخل في باب الإلهيات والجدل بين المتكلمين على مر العصور .

إن كثيرًا مما اشتمل عليه علم الكلام مجادلات مذمومة وبدع مستحدثة ومشاغبات ملتوية تزدريها الطباع وتحميها الأسماع ، ولقد قُبض رسول الله ( ﷺ ) عن آلاف من الصحابة كلهم علماء ، ولم يكن فيهم من يُحسن صناعة الكلام [٧٥] .

---

[٧٤]– سورة الزخرف – الآية ٥٨ .

[٧٥]– الغزالي – إحياء علوم الدين – ج١ – ص٢٦ .

هذه الانتقادات على قسوتها يجب أن لا تصرفنا عن حقيقة الأمر ، وهي تعذر التقاء التصوف بالكلام ، ذلك أن موضوع الكلام إقامة الدليل العقلي على صحة العقائد والدفاع عنها ضد المبتدعة والملحدين ، ومن ثم فغاية القول في علم الكلام من منظار صوفي ما قاله الغزالي في المنقذ من الضلال صادقته علمًا وافيًا بمقصوده غير واف بمقصودي ، إذ لم يقم التصوف في حقيقة الأمر لدفاع عقلي عن العقيدة ، فلم يكن الصوفية أهل نظر وإنما أهل سلوك وطريق وذوق .

**أما البُعد الثالث** : وهو عن موقف الصوفية من العقل إذ لا يؤدي العقل في عُرف القوم إلى معرفة الله ، وإنما يتم الوصول إلى الله بمعرفة تنال بالاهتمام كما تتم نبوة النبي ( ﷺ ) بالوحي معرفة تتبع من القلب ولا تعبر عن حكم العقل ، ووسيلتها إضعاف شهوات الحس وملكات العقل معًا[٧٦] ، إذ يتبع المجاهدة والخلوة والذكر – كما يقول ابن خلدون [٧٧] – الاطلاع على عوالم من أمر الله ، وإذا رجعت الروح عن الحس الظاهر إلى الباطن ضعفت أحوال الحس وقويت أحوال الروح ، وما تزال هذه في نمو حتى تتكشف لها الأنوار الربانية والعلوم اللدنية فيدركون من حقائق الوجود ما لا يدرك سواهم ، ويذكر قول ذو النون المصري : " من آنسه الله بقربه أعطاه العلم من غير طلب " .

وموقف الصوفية من العقل يتجاوز دعوى الغزالي عنه إبان أزمته الروحية فلا يتعلق الأمر بالنسبة للحواس مجرد الخداع حين نرى بالبصر أكمل الحواس الكوكب صغيرًا ومعلوم انه أكبر من الأرض ، كما لا يقف الأمر بالنسبة للعقل إلى مجرد افتراض وجود حاكم آخر وراء العقل يكذب احكامه كما كذب هو أحكام الحس ، يقول جلال الدين الرومي في المثنوي : " إن الحواس الظاهرة تستمد غذاءها من البدان والأشباح ، أما الحواس الباطنة فإنها تستمد غذاءها وقوتها من النفوس والأرواح ، وأن قوت الأول الظلام الذي فطرت عليه الأجسام ، وقوت الثانية النور الذي فطرت عليه الأرواح والقلوب ، إن من اعتمد على الحواس الظاهرة حجبت عنه كثير من الحقائق " [٧٨] .

---

[٧٦]– د. أحمد صبحي : التصوف إيجابياته وسلبياته – مرجع سابق – ص ٣٧ – ٣٨ .

[٧٧]– ابن خلدون : المقدمة – مرجع سابق – ص ٣٣٥ .

[٧٨]– جلال الدين الرومي : فصول من المثنوي – ترجمة د . عبد الوهاب عزام – طبعة دار المعارف – القاهرة ١٩٤٦ م – ص ١٤٥ .

أما العقل الذي قيد نفسه بالاستدلال فهو جزئي محدود غرته الأوهام والشكوك ووطنه عالم الظلمات ... مثل من اعتاد التفلسف والاستدلال بالمقدمات والبراهين كمثل من استعاض بقدمه قدمًا خشبية لا روح فيها ولا حياة ، كذلك الفلاسفة يستدلون بكلام ميت لا روح فيه ولا حياة لأنه صادر عن قلب ميت (•) وكيف يؤثر ويثمر كلام ميت صدر عن ميت ؟! .

إن وراء العقل الجزئي المحدود عقل إيماني لا يرزقه إلا المؤمن ، العقل الجسماني قد سود الأوراق بالمداد أما العقل الإيماني فقد نوَّر الآفاق ، ولا يتحدث الفيلسوف إلا عن المعقولات ، ولا يتجاوز الأبواب إلى عالم الملكوت الفسيح .

ومن هنا لزم عن بخس أهل العقل وإنكار العلم الكسبي كوسيلة توصل إلى معرفة الله آفتان من أخطر آفات التصوف وأشدها نكرًا : طرح التعليم وتفشي الغيبيات ولقد قدموا المجاهدة وهكذا أصبح العلم التعليمي في وهو الصوفية حجابًا يحول دون العلم اللدني حتى لو كان ما يتعلمه قرآن أو تفسير أو حديث ، وقد ذهب بهم الوهم إلى حد أن تصوروا أن لا فرق بين الأولياء وبين الأنبياء في ذلك إلا في الدرجة ! وهذا محض افتراء .

**ثالثًا : أقسام التصوف الإسلامي وتقسيم الصوفية :**

إن من أهمية دراسة موضوع التصوف هو أنه تكوَّن من خلالها أكبر علم نظري وعملي رسم الحياة الروحية في الإسلام ، وهو علم الأخلاق ، ونلاحظ أن التصوف ينقسم إلى الأقسام الآتية :

**١. التصوف السُنِّي :**

ويستند هذا القسم من التصوف على القرآن الكريم والسُنَّة النبوية الشريفة ويحاول أن يجد فيها الأصول الحقيقية للتصوف . وبدأ التصوف السُنِّي زهدًا ثم تصوفًا وانتهى إلى

---

(•) من مأخذ الصوفية على الفلاسفة والمتكلمين والفقهاء والعلماء أنهم يتلقون علومهم ميتًا عن ميت أما هم أي الصوفية فيدعون أن علومهم إلهام من الحي الذي لا يموت ، وهنا يقول البسطامي مخاطبًا العلماء أخذتم علمكم ميتًا عن ميت ، وأخذنا علمنا عن الحي الذي لا يموت ، ونحن نقول : حدثني قلبي عن ربي وأنتم = = تقولون : حدثني فلان عن فلان ، وأين هو ، قالوا : مات ، وأين هو : قالوا : مات . ونقول لهم : ما العيب في ذلك ألم يمت الرسول الكريم ( ﷺ ) وقد ترك لنا أحاديث شريفة هي نبراس المسلمين حتى اليوم قولاً وفعلاً وعملاً وسلوكًا ، ولكن ماذا نفعل مع الدعاوى الصوفية المتزمتة ؟! ويرى البعض إن المقولة التي ذكرها البسطامي هي من كلام ابن عربي وليس من كلام أبا يزيد البسطامي .

الأخلاق ، وقد بُني هذا القسم السُنِّي من التصوف على علم الأخلاق في الإسلام ( مطابقة الفكر والنظر مع العمل والسلوك ) ويسمى أصحاب تلك المحاولة بصوفية الإسلام ، وهم الذين وضعوا التصوف في صورته النهائية الكاملة ويمثلهم الإمام أبو حامد الغزالي ، واصبح التصوف السُنِّي طريقًا من طرق أهل السُنَّة والجماعة ، وأحيانًا نراه كفرقة إسلامية تتميز في نطاق أهل السُنَّة والجماعة بمذهب خاص في الفقه والعبادات وفي المسائل الاعتقادية النظرية والجوانب الروحية في الإسلام . **ويشرح لنا د . النشار ذلك بقوله :**

" لقد بدأ التصوف باستنباط حياة زهدية من القرآن الكريم والسُنَّة النبوية الشريفة ، وما كان عليه الصحابة ، ثم كان تصوفًا ، ثم اصبح التصوف علمًا يقابله قواعد عملية ، وقد احتضن الأشاعرة مذهب الخلف منذ ابي حامد الغزالي " التصوف " وأصبح جزءًا من حياة الخلف . ولكن السلف المتأخرين هاجموا هذا المنزع الأخلاقي عند الأشاعرة وأنكروا أن يعتنق مذهب أهل السُنَّة والجماعة صورة صوفية في الحياة ، ولكنهم تناسوا أن التصوف عند ابي حامد الغزالي وعند المدرسة الأشعرية الكلامية إنما هو في نطاق الكتاب والسُنَّة " [٧٩] .

ونحن نعلم أن الغزالي في كتابه " المنقذ من الضلال " أخذ ينتقل من حال إلى حال ومن مقام إلى مقام ( من الفلسفة إلى علم الكلام إلى التصوف ) ، وهذا أيضًا واضح كمنهج في كتابيه الآخرين " إحياء علوم الدين " و " القسطاط والمستقيم " .

**٢. التصوف السلفي :**

وهذا النوع من التصوف هو المتمثل في الجوانب الروحية لدى المدرسة السلفية ومن قبلها نجد هذا الاتجاه واضحًا لدى المدرسة الكرَّامية ( نسبة إلى محمد بن كرَّام ) ثم لدى الهروي الانصاري صاحب كتاب " منازل السائرين " وعالم السلف القديم الذي أعتنق التصوف وخاض فيه ثم انبثق هذا النوع من التصوف عند عالم السلف الكبير ابن تيمية نفسه فكتب أجمل الصفحات في التصوف المعتدل على طريقته ثم ظهر كاملاً متناسقًا عند تلميذه ابن قيم الجوزية وامتدت المدرسة السلفية ضاربة أروع الجوانب الروحية في الإسلام عند ابن رجب وابن مفلح ومحمد بن عبد الوهاب ومحمد إقبال والشيخ محمد عبده وجمال الدين الأفغاني وهم من رواد التنوير والتجديد .

---

[٧٩]– د. علي سامي النشار – نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام – مرجع سابق – ج٣ – ص١٩ .

ويراد بالسلفيين من يأخذون بالمأثور ويؤثرون الرواية على الدراية والنقل على العقل ويسمون أهل السُنَّة والجماعة أحيانًا لأنهم يرون مسلكهم هو الأصل وأحيانًا بالأصوليين ، وما عداهم خروج وكان المسلمون في الصدر الأول من الإسلام سلفيين جميعًا ولا يأخذون في الأصول والفروع إلا بما ورد في الكتاب والسُنَّة آمنوا بالله من غير بحث ولا جدال وفهموا الآيات القرآنية قهمًا مجملاً على حسب ظاهرها فهم لا يؤولون ولا يشبهون ، بل ينزهون ويفوضون ( التنزيه والتفويض ) .

سُئل ربيعة الرأي ( ١٣٥ هـ – ٧٥٣ م ) عن قوله تعالى : { الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى } [٨٠] كيف استوى ؟ فقال : " الاستواء غير مجهول والكيف غير معقول ومن الله تعالى الرسالة وعلى الرسول البلاغ وعلينا التصديق "

وسُئل تلميذه مالك بن أنس ( ١٧٨ هـ – ٩٧٥ م ) السؤال نفسه ، فأجاب إجابة متشابهة إلى حد ما من إجابة أستاذه .

وقال : الاستواء غير مجهول والكيف غير معلوم والإيمان به واجب والسؤال عن بدعة ويوم أن ظهرت الفرق وتعددت الآراء والمذاهب سلك هذا المسلك عدد كبير من المسلمين وعدوا من الصوفية السلفيين .

**٣. التصوف الفلسفي :**

بدأ هذا النوع من التصوف زهدًا فتصوفًا ففلسفةً ، أو بمعنى أدق بدأ التصوف في مرحلته الأولى يتخذ تصوراته وخصائصه من القرآن الكريم والسُنَّة النبوية الشريفة ثم انتقل إلى مرحلة التصوف ، فبينما كانت المرحلة الأولى عبارة عن مرحلة عملية أخلاقية كانت المرحلة الثانية مرحلة عمل ونظر وتأمل وسلوك وفكر . فتكلم الصوفية عن الأذواق والمواجد وخطرات القلب ومراحل الطريق الصوفي ومراتب الترقي الصوفي حتى يصل الفرد إلى المريد الصادق .

وأخذوا يحددون تفسيرات مقابلة لتفسيرات الفقهاء والمتكلمين للمعاني الدينية كما سبق القول ومضى التصوف في السير قدمًا فانقلبت أخلاقًا عند أهل السُنَّة والجماعة وفلسفة عند طائفة مزجوه بعلوم اليونان والفيثاغورين ونظريات الأعداد والحساب وتقديس الأرقام ( مثل رقم

---

[٨٠]– سورة طه – الآية ٥ .

٧ ، ورقم ١٩ ) كما ذكرنا من قبل ، كما امتزج أيضًا بحكمة المشارقة الأقدمين من الهنود والصينيون وخاصة البراهمة والبوذيين وغيرهم كما سنرى .

تلك هي أقسام التصوف بإيجاز شديد ، فما هي تقسيمات الصوفية أنفسهم ومن هو الصوفي الخالص دون زيف أو رياء ؟ .

- **أما اقسام الصوفية :** وتنقسم الصوفية إلى طرائق ثلاثة أو اقسام ثلاثة ، وإذا كنا قد قسمنا التصوف كعلم وسلوك إلى أنواع فيجب ألا نعزل الصوفية عن التصوف ، صحيح أن هناك أدعياء للتصوف ومن هنا وربما كان الأمر يسيرًا لو أمكن أن نعزل أدعياء التصوف عن الصوفية الخالصين لله تعالى ، المُخلصين لطريقتهم فنجرد التصوف عما لحق به من آفات كامنة – وقد قام عالم السلف الكبير ابن تيمية بتقسيم الصوفية وطرائقهم إلى ثلاثة أنواع [٨١] – هي :

أ- **صوفية الحقائق :**

وهم المتبعون للشريعة المقتفون خُطى الأوائل من الصحابة والتابعين وتابعي التابعين بإحسان إلى يوم الدين للوصول إلى علم اليقين وحقائق الأمور .

ب- **صوفية الأرزاق :**

وهم الذين وقفت لهم الأوقاف والتكايا وأصحاب الحانات والزوايا والخنقاوات وصناديق النذر والموالد وما يحدث فيها من ممارسات غير منطقية بعيد عن الشرع ، وسنتناول ذلك في الفصول القادمة عند الحديث عن الموالد والطرق الصوفية .

**ج-صوفية الرسم :**

وهم المقتصرون على النسبة واللبسة والشكل والرسم وهمهم لبس الخرقة [٨٢] ، ولكن الأمر أخطر من ذلك لأنه لم يبرأ مما يصيب التصوف من آفة صوفية كبار لا يشك في إخلاصهم ولا يختلف الناس في أمرهم اختلافهم في الحلاج مثلاً .

وهنا يذكر استاذنا د. أحمد صبحي [٨٣] أنه لا يقصد أن يحصى على التصوف آفات أو أن يغلب ذكر سلبياته على ايجابياته ، وإنما يعني بذلك توضيح نقطتين – هما :

---

[٨١] – ابن تيمية – رسالة الصوفية والفقراء – ص٣٢ .

[٨٢] – الإمام الغزالي – إحياء علوم الدين – ج٤ – ص٢٣٥ .

- الآفات الكائنة في التصوف كامنة وليست شيئًا عارضًا طارئًا ، ومن ثم لم يخلص من هذه الآفات صوفية كبار . ومن هنا ظهرت الشطحات الصوفية لدى كبار الصوفية من أمثال أبو يزيد البسطامي ( ت ٢٦١ هـ ) والحلاج المقتول عام ( ٣٠٩ هـ ) وعبد القادر الجيلاني ( ت ٥٦١ هـ ) .
- أن يفسر اقتران حركات التجديد المعاصرة بالنيل من التصوف ، ومع ذلك كله فيجب ألا نتجاهل حلاوة التصوف الحق ودوره في إثراء مضامين الدين والعقيدة ، وفي أنه قدم للفكر الإنساني بعامة والإسلامي بخاصة تحليلاً نفسيًا ذا غاية أخلاقية لأغوار النفس البشرية .

وخير مثال على ذلك ما نجده لدى الجنيد بن محمد شيخ الطائفة ( ت ٢٩٧ هـ ) في رسائله الصوفية وهو من علماء القرن الثالث الهجري ، وكذا لدى المحاسبي في الرعاية لحقوق الله والإمام الغزالي في إحياء علوم الدين وغيرهم .

كما قدم التصوف للفكر الفلسفي نظريات في الوجود ومباحث في المعرفة كما سنرى – ومن أهم نظريات التصوف في تفسير الوجود هي نظرية : محيي الدين بن عربي في كتابيه : فصوص الحكم ، والفتوحات المكية .

وأهم نظريات مبحث المعرفة هي النظرية الإشراقية للسهروردي المقتول وهي نظرية في الوجود أيضًا .

وقد ظهر بالتصوف أولياء وشيوخ أصحاب مقابر تحمل أسماءهم وزوايا وتكايا تشجع الناس لزيارتهم وهم رقاد في سبات عميق يلتمسون عندهم مآربهم واحتياجاتهم كنوع من الوساطة بينهم – أي بين الناس وبين الله تعالى – ورغم أن هذه خطأ ومن الشناعات والأباطيل إلا أن هؤلاء الأولياء اكتسبوا نوعًا من الإجلال والرهبنة لدى عامة الناس فقد هدوا الناس إلى البر والتقوى وانتشر الإسلام بهم في أرجاء واسعة من أفريقيا من خلال الطرق الصوفية والجهاد الإسلامي مثل : القادرية والشاذلية التيجانية والميرغنية والسنوسية ، وهذا ما يذكره ابن قيم الجوزية ( ت ٥٩٧ هـ ) في كتابه " تلبيس ابليس " ، وللتصوف مآثر ومهام حقيقية لا يصح أن تنكر عليها ، ولكن بنوع من الاعتدال والعقل وبقدر ما فيه حقائق روحية يزخر بأباطيل مادية لا يرضى عنها الشرع .

---

[٨٣] – د. احمد صبحي – التصوف إيجابياته وسلبياته – ص ١٦ – ١٧ .

**رابعًا : من شروط التصوف وخصائصه ومصادره :**

وفي هذه الجزئية سنتناول أهم الشروط الخاصة للتصوف وكيفية انضمام المريد إلى سلسلة الصوفية كما سنتناول أهم خصائص التصوف الإسلامي لنميزه عن غيره من العلوم ونختم هذه الجزئية بعرض لأهم مصادر التصوف الإسلامي المتنوعة كما سنرى .

**١ – من شروط التصوف الإسلامي :**

... ولكي ينضم المريد إلى سلسلة الصوفية الخُلص لابد له من توافر شروط خاصة ، ولكن قبل ذلك لابد من شرط جوهري وهو : **التأثير الروحي** [٨٤] ، أو بتعبير أدق " **البركة** " وهي لا تتأتى إلا بواسطة " **شيخ** " ، ويجب على المُريد أن يتأدب بشيخ فإن لم يكُن له أستاذ لا يفلح أبدًا وهذا أبو يزيد البسطامي يقول : " من لم يكُن له أستاذ فإمامُه الشيطان " ، ويذكُر الإمام القشيري : " سمعت الأستاذ أبا علي الدقاق يقول : الشجرة إذا نبتت بنفسها من غير غارس فإنها تورق لكن لا تثمر " [٨٥] ، كذلك المريد إذا لم يكن له أستاذ يأخذ منه طريقته نفسًا فنفسًا فهو عابد هواه لا يجد نفاذًا . ويشترط الإمام الرازي في الشيخ أن يكون مخلصًا صادقًا ينتهج الصراط المستقيم ، ومن هنا كانت السلسلة ، وهل السلسلة إلا بركات تنتقل من شيخ إلى مُريد ، يوشك أن يصبح شيخًا فيؤثر بدوره في مُريد أو مريدين ؟

وهناك ملاحظة جوهرية تتعلق بطبيعة التصوف وهي : إن التصوف ليس عملاً علميًا ولا بحثًا نظريًا إنه لا يُتعلَّم بواسطة الكتب على الطريقة المدرسية ، ومن كلام الإمام الغزالي في هذا الشأن : " ثم أني فرغت من هذه العلوم اقبلت بهمتي على طريق الصوفية وعلمت أن طريقهم إنما تتم بعلم وعمل ، وكان حاصل علمهم قطعهم عقبات النفس والتنزه عن أخلاقها المذمومة وصفاتها الخبيثة حتى يتوصل بها إلى تخلية القلب من غير الله تعالى ، وتحليته بذكر الله تعالى " [٨٦] . أي أن الإمام الغزالي يضعنا في التصوف بين ثلاثية التخلي والتحلي والتجلي .

---

[٨٤] – د. عبد الحليم محمود – قضية التصوف – المنقذ من الضلال – مرجع سابق – ص١١٦ .

[٨٥] – الإمام القشيري – الرسالة – مرجع سابق – ص١٩٩ .

[٨٦] – الإمام الغزالي – المنقذ من الضلال – مرجع سابق – ص٧ .

ولقد طالع الإمام الغزالي كُتب كبار الصوفية مثل : قوت القلوب لأبي طالب المكي وكُتب الحارث المحاسبي والمتفرقات المأثورة عن الإمام الجنيد وأبو بكر الشبلي وأبو يزيد البسطامي وغيرهم .

ولكن ما كتبه كبار مشايخ الصوفية أنفسهم لا يستخدم إلا كحافز مقوٍّ للتأمل ، والإنسان لا يصير بمجرد قراءته متصوفًا ، بالإضافة إلى ما كتبه كبار الصوفية لا يفهمه إلا من كان أهلاً لفهمه ولأجل أن يسير الإنسان في طريق التصوف لابد له من شروط منها :

أ- الاستعداد الفطري الخاص الذي لا يغني عنه اجتهاد أو كسب مادي .

ب-الانتساب إلى سلسلة صحيحة إذ أن البركة التي تحصل من الانتساب إلى السلسلة الصحيحة هي الشرط الأساسي الذي لا يصل الإنسان بدونه إلى أي درجة من درجات التصوف .

ج-ثم يأخذ المتصوف ، الطيب الفطرة ، الذي باركه شيخه – في الجهاد الأكبر – ( جهاد النفس والتأمل الروحي ) ، وفي الذكر : أي ( استحضار الله ) في كل ما يأتي وما يدع ، وفي تركيز الذهن في الملأ الأعلى فيرتقي موفقًا من درجة إلى درجة حتى يصل إلى أعلى الدرجات ، وهي حالة تسمو على حدود الوجود المؤقت فيصبح ربانيًا ، وذلك هو الصوفي الحقيقي . وهذا هو التجلي الذي يقصده الإمام الغزالي .

ويمكن لنا أن نضيف إلى ما سبق ما قاله المتصوف " سهل التستري " : معبرًا عن أصول وشروط التصوف الحقيقي : أصول طريقنا الصوفي سبعة [٨٧] – هم كما يلي :

- التمسك بالكتاب .
- والاقتداء بالسُنَّة .
- وأكل الحلال .
- وكف الأذى .
- وتجنب المعاصي .
- ولزوم التوبة .
- وأداء الحقوق .

[٨٧] – د. عبد الحليم محمود – قضية التصوف – المنقذ من الضلال – مرجع سابق – ص ٦٣ .

**٢- من خصائص التصوف الإسلامي :**

تحدثنا في النقاط السابقة عن إشارات متعددة توحي من قريب أو بعيد إلى خصائص التصوف ولكننا نريد أن نقف قليلاً لنسجل أهم خصائص التصوف بصفة عامة ويمكن لنا حصرها في نقاط أربعة :

**أ- الترقي الأخلاقي :**

لأن التصوف يقوم على رياضة روحية تستهدف تصفية النفس بالمجاهدات البدنية والرياضيات النفسية وممارسة الحياة الزهدية والتقشف والحرمان من متع الدنيا ومباهجها حتى يفنى الصوفي عن نفسه ويبقى بالله مع الله في الله .

وعندئذ قد يقول بالاتحاد أو الحلول أو وحدة الوجود ، كما سبق القول ، وكما سنوضح ذلك تفصيلاً عند الحديث عن نماذج من فلاسفة الصوفية .

**ب-العرفان الذوقي المباشر :**

... فإذا كان الفلاسفة يستخدمون مناهج العقل في التوصل إلى حقائق الأشياء ... والمتكلمون يستخدمون أدلة العقل في إثبات العقيدة الدينية أو تفنيد حملات خصومهم ودحض حجج أعدائهم ... والعلماء يستخدمون مناهج الملاحظة والتجربة في معرفة الأشياء ، فإن الصوفية يستخدمون الكشف أو الذوق الصوفي طريقًا إلى إدراك الحقائق المستترة وراء المحسوسات .

**ج-الطمأنينة أو السعادة :**

وهي غاية تتحقق بعد نجاح الصوفي في قهر دواعي الشهوات أو ضبطها حتى يتحرر السالك إلى الله من كل مخاوفه ويشعر براحة نفسية عميقة .

**د _ الرمزية في التعبير :**

تحدثنا من قبل عن الرمز والرمزية والإشارة والإشارات لدى الصوفية ، ومن المعلوم أن الرمزية في التعبير خاصية من خصائص التصوف الإسلامي ، فعبارات الصوفية تحمل معاني لا يعرف الكثير منها إلا بالتحليل والتعمق في التأويل [٨٨] ومن هنا كان من الصعب على العامة

---

[٨٨] – د. توفيق الطويل – في تراثنا العربي الإسلامي – ص١٧٤ : ١٧٥ .

أن يدركوا معاني التعبيرات الصوفية والتصوف رغم ذلك ليس حياة سلبية يعتزل صاحبها المجتمع الذي ينتمي إليه إنما هو فلسفة حياة تهدف إلى الترقي بالنفس الإنسانية اخلاقيًا بالذوق قبل العقل فتكون ثمرتها السعادة الروحية للفرد .

**٣- مصادر التصوف الإسلامي :**

هذه الجزئية – مع موضوع اشتقاق كلمة ( تصوف ) – كانت مثار جدل وخلاف بين الباحثين قدماء ومحدثين وللمستشرقين فيه جولات وصولات تكشف لنا عن وجوه من هذه الخلافات ، ولعل أرجح النظريات في هذا الصدد هي التي تجعل التصوف في أصله تعبيرًا باطنيًا عن الإسلام وحقيقته وشريعته وترده إلى القرآن الكريم والسُنَّة الشريفة مع تأويل بعض الصوفية لهما تأويلاً رمزيًا توصلوا عن طريقه إلى معانيهما الباطنية ، إلى جانب ذلك نقول إن الصوفية قد استعانوا في تكوين تصوفهم بعلم الكلام الإسلامي ونظرياته وأساليبه ومدارسه ، وهي التي وضعت أصلاً للدفاع عن العقائد الدينية وتنفيذ حجج أعدائها والدفاع عنها بالأدلة والبراهين العقلية والحجج المنطقية ويشتمل البحث في مصادر التصوف جزءً كبيرًا من الدراسات الحديثة وإن كان ذلك أمرًا مفهومًا بالنسبة للمستشرقين ، فإنه بالنسبة للباحثين المسلمين لا يفسر إلا في ضوء تعذر الفصل بين دراسة التصوف وبين موقفنا منه ، فدراسة التصوف شيء والموقف منه – إيجابًا أو سلبًا – شيء آخر ، فمن أراده غريبًا عن الإسلام يرد مصدر التصوف إلى مصدر أجنبي ، ومن تعاطف مع التصوف التمس له أصلاً إسلاميًا في القرآن الكريم والسُنَّة النبوية الشريفة وسيلة كبار الصحابة [٨٩] . وهكذا اقترنت معظم الأبحاث في التصوف الإسلامي بموقف محدد أو معين منه تأييدًا أو إدانة أو رفضًا أو موافقة ، ويبلغ هذا الموقف حدته في الاستقطاب وذروته في التنافر بين المولاة التي تبلغ درجة التقديس وبين الإدانة التي تصل إلى حد التكفير كما حدث في دراسة شخصية الحلاج [٩٠] أو التصوف بين الحقائق والأباطيل وهذه هي رؤية هذا الكتاب .

---

[٨٩] – د. أحمد صبحي : الصوف إيجابياته وسلبياته – مرجع سابق – ص ٥٧ .

[٩٠] – احتلت دراسة شخصية وفلسفة الحلاج الصوفية مركزًا مرموقًا في التكفير من قبل الفقهاء وشغل أمره أغلب المستشرقين في أوروبا إما دفاعًا عنه وإما قدحًا في فكره ... الخ – يراجع في ذلك – د. صابر أبا زيد دراسات فلسفية في الحوار والاستشراق – الفصل الثالث لويس ماسينيون وجهوده في الفكر الفلسفي – نصوص مترجمة من الفرنسية – درا الوفاء لدنيا الطباعة والنشر – الطبعة الأولى – إسكندرية ٢٠١١ .

ولكن من المستشرقين من يرد التصوف إلى مصادر أجنبية دخيلة على الإسلام نذكر منها :

أ- منهم من ينحدر به إلى أصل هندي ( البراهمة – البوذية – الجينية ) .

ب-منهم من يرجعه إلى مصدر فارسي ( زرادتشية – مانوية ) .

ج-منهم من يراه مستمدًا من أصل مسيحي ( عودة للفداء والخلاص من خلال صلب السيد المسيح ) .

د- منهم من يستقي مصادره من التراث اليوناني ( أصل الكلمة والعلاقة بين الفلسفة والتصوف والحكمة وافلاطون وأفلوطين والأورفية ) .

فالذين ردوا التصوف الإسلامي إلى **أصل هندي** استندوا في ذلك إلى وجوه من الشبه بين بعض مظاهر التصوف النظرية والعملية في الإسلام ونذكر منها :

أ- القول بتناسخ الأرواح وما يترتب على ذلك من القول بالحلول .

ب-القول بالخلاص من الدنيا وطرق ذلك الخلاص وما يتحقق أثناء ذلك من معرفة وهذا تأثير مسيحي أيضًا .

ج- اتحاد النفس بمعقولها مما يؤدي إلى القول بأن إقامة الشعائر الدينية وتأدية فروض العبادة ليستا هي السبيل إلى السعادة الإنسانية ، بل أن طريق السعادة هو الذكر الدائم لاسم الله تعالى والتأمل المتصل في ذات الله مما يؤدي إلى الاتحاد بالله والكون اللذين هما حقيقة واحدة ، وهذه هي نظرية وحدة الوجود لدى صوفية الفلاسفة .

- أما الذين يردون التصوف الإسلامي في نشأته وتطوره إلى مصدر **فارسي** لأن عددًا كبيرًا من أوائل صوفية الإسلام كانوا من أصل فارسي ( واشهرهم الفارابي وابن سينا والغزالي والشيرازي ) ولأن التاريخ يشهد في كل العصور بانه كانت بين العرب والفرس صلات اجتماعية وثقافية ودينية .
- اما الذين يردون التصوف إلى عناصر **يونانية** – وهي الافلاطونية المحدثة بوجه أخص – فإن هذه النظرية قد قال بها كارل ماركس وبراون وارنولد نيكلسون ، وإن عدل الأخير عن رأيه هذا بعد ذلك ورد الأمر إلى أن الثقافة اليونانية كانت تسيطر على العقول والنفوس في الشرق منذ فتوح الإسكندر الأكبر وازدادت التأثير حين نقل المسلمون تراث اليونان خاصة في حركة الترجمة التي بدأت منذ أواخر العصر الأموي وازدهرت منذ مطلع العصر العباسي ( خاصًا في عصر

الخليفة المأمون ) ، حين امتلأ الجو بالأنظار الفلسفية والبحوث العملية ونحوها من الوان الحياة العقلية والروحية .

- أما الذين يردون التصوف الإسلامي إلى مصدر **مسيحي** فقد استندوا في ذلك إلى ما كان بين العرب والنصارى في الجاهلية والإسلام من صلات ، وإلى وجوه الشبه الكثيرة بين حياة الزهاد والصوفية وتعاليمهم وفنونهم في الخلوة والرياضة والتعبد ، وما يقابل هذا كله في حياة المسيح وأقواله وأحوال الرهبان والقساوسة وطرقهم في العبادة والملبس ومن هؤلاء المستشرقين نجد لويس ماسينيون وهنري كوربان وفون كريمر وجولد تسيهر ونولدكه وفنسلك واولبري [٩١] وغيرهم .

**خامسًا : مناهج ومدارس التصوف الإسلامي :**

لقد أثار التصوف الإسلامي انتباه العلماء الاوربيين منذ القرن التاسع عشر من مستشرقين ، وعلماء تاريخ أديان ، وعلماء دين مقارن ، ثم علماء الاجتماع واللغة ، وعلم الانثروبولوجيا الاجتماعية ثم علم النفس والفلاسفة ... الخ .

١- **مناهج التصوف الإسلامي :** ويجدر بنا أن نتوقف لحظات مع المناهج التي يمكن تطبيقها في نطاق التصوف ومدى إمكانية تطبيق مناهج هذه العلوم على التصوف [٩٢] .

ويمكن لنا أن نلخص هذه الظواهر الصوفية ومناهجها على أربع نقاط – هي :

أ- **التصوف كظاهرة اجتماعية :** كيف يمكن لنا تطبيق مناهج البحث الاجتماعي على التصوف ؟

وقد دعا هذا علماء الاجتماع وعلماء الانثروبولوجيا الاجتماعية إلى بحثه كظاهرة اجتماعية نشأت في بنية المجتمع الإنساني وارتبطت بغيرها من الظواهر الاجتماعية كالدين والعادات والتقاليد والاقتصاد ، ولقد طبق عليه علماء هذه العلوم مناهجهم فرأى البعض فيه مجتمعًا تامًا له كل خصائص المجتمعات ، وله بنية داخلية وبنية خارجية ، كما أن له لغته الخاصة به والتي تميزه عن غيره من المجتمعات ، ولا شك أن هذه دراسة طريفة تؤدي وأدت بالفعل إلى أبحاث جديدة وطريفة [٩٣] ، كما تكشف لنا عن ممارسات وافعال ما أنزل الله لها من سلطان .

---

[٩١] – د. توفيق الطويل – في تراثنا العربي الإسلامي – مصدر سابق – ص١٩٥ .

[٩٢] – د. علي سامي النشار – نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام – ج١ – ص٢١ : ٢٢ .

[٩٣] – انظر في ذلك دراسة د. فاروق أحمد مصطفى – عن " الموالد " دراسة للعادات والتقاليد الشعبية في مصر

ومن المؤكد أن المجتمع الصوفي مجتمع خاص متمايز عن غيره من المجتمعات ، وله قوامه وله بنيته ، ثم نلاحظ أن مناهج البحث في العلوم الاجتماعية هي مناهج استقرائية مادية بينما ينبغي أن نفصح للظواهر الروحية التي تنطلق من رجال التصوف مكانًا في دراستنا للتصوف ... إن التصوف انتج فكرًا فلسفيًا بجانب طقوسه وعاداته وتقاليده الاجتماعية .

**ب- التصوف كظاهرة سيكولوجية** : ما لبث علم النفس أن أدلى بدلوه وحاول أن يحتضن التصوف ضمن أبحاثه ، وأن يرى في التصوف ظاهرة نفسية ، ويحاول أن يفسر أحوال المتصوفة ومقاماتهم ومواجيدهم تفسيرًا سيكولوجيًا ، ونحن نعلم أن مناهج علم النفس أصبحت كمناهج علم الاجتماع ، ( مناهج علمية مادية ) ولها مقاييس وأحكام قد لا تنطبق تمامًا على التصوف ولا على المتصوفة ونعطي مثالاً هامًا على هذا ونقول : إن حالة السكر والشرح والجذب تدخل في البحث السيكولوجي في نطاق الحالات الشاذة ، ولو تكلمنا بلغة طبية ستعتبر من حالة الصرع أو فقدان الشعور المطلق أو حالات شعورية يتخبط فيها الصوفي تخبطًا مرضيًا باثيولوجيًا ، ولكننا نرى الصوفية في هذه الحالة ينطقون أو يتلفظون بنظريات ميتافيزيقية وأخلاقية ، وأن كثيرًا من أرق الشعر الصوفي والأدب الصوفي قد انطلق من الصوفية وهم في حالة الشطح [•] أو الفناء أو خلع العزار ... بينما يفترض في أصحاب حالة الصرع عدم القدرة على الإنتاج الفني أو الخلقي أو الإبداع الروحي أو الجمالي وغير ذلك .

---

- دار المعارف - إسكندرية - الطبعة الأولى ١٩٨٠ .

[•] عرَّف الجرجاني ( صاحب التعريفات ) الشطح بأنها كلمة عليها رعونة ودعوى تصدر من أهل المعرفة باضطرار واضطراب ، أو هو وجد عنيف تشعر به النفس حينما تكون في حضرة الألوهية فلا تستطيع الكتمان ، فإن اشتد بالصوفي الوجد وكان في حالة سكر وفقد الوعي أو الشعور فإنه يسمع في نفسه هاتفًا فينطق عما طاف به وكأن الحق سبحانه هو الذي ينطق بلسانه .

وقد اختلف الصوفية انفسهم في الحكم على الشطحات فبينما دافع الجنيد بن محمد ( شيخ الطائفة ) عن البسطامي وشطحاته " سبحاني سبحاني أنا ربكم الأعلى " حين جاءه من ينكر عليه ذلك إذ رد قائلاً : إن الرجل مستهلك في شهود الجلال فنطق بما استهلكه لذهوله في الحق عن رؤيته إياه ، فلم يشهد إلا الحق تعالى ، فنعته فنطق به ... والإمام الغزالي أنكر الشطح ولكنه اعتذر عن أقوال البسطامي . أما عبد القادر الجيلاني ( ت ٥٦١ هـ ) فإنه يقول عن الشطح : إذا كانت في حال الصحو فهي من عمل الشيطان وإن كانت في حالة الغيبة فلا يقام لها حد ولا حكم .

ج- **التصوف كظاهرة جمالية أو فنية :** عن علاقة فلسفة الجمال بالتصوف يمكن لنا القول بأن التصوف يتميز بتذوق الجمال وبشكل لم نشاهده في كثير من رجال هذا الفن نفسه ، كما تميز أيضًا بفن السماع إلى الموسيقى والرقص ، بل أن الإسلام قد انتشر في كثير من البلاد الإفريقية بواسطة سماع موسيقى ، وذكر الطرق الصوفية ومدائحهم وإنشادهم الديني في المواكبة والمناسبات والموالد ، وهي تلك التي توغلت في المغرب ومصر وجنوب مصر بالذات ، وهي تحمل معها موسيقى صوفية كاملة كما تحمل معها أناشيد روحية عذاب أثارت الكثير من القبائل الإفريقية وجذبتهم إلى اعتناق الإسلام .

د- **التصوف كظاهرة فلسفية :** منهج البحث الفلسفي ، هذا المنهج يعتبر التصوف ظاهرة فلسفية حاولت تفسير الوجود بطريقة خاصة ، بينما يلجأ الفلاسفة النظريون إلى العقل يلجأ الصوفية وفلاسفتهم إلى الذوق ويضع التصوف في الإطار الفلسفي لتاريخ الفلسفة ويستكشف مذاهب الصوفية في الوجود والطبيعة [٩٤] ، والإنسان وما بعد الطبيعة ونحن في هذا المقام سنبحث التصوف الإسلامي من الناحية الفلسفية مطبقين عليه مناهج ونظريات وقضايا تاريخ الفلسفة ، ولكن بعد أن نبحث مدارس البحث العلمي في التصوف وما هي ؟

**٢- مدارس التصوف الإسلامي :**

لقد خضع التصوف ومباحثه لأبحاث علمية ، وقامت بهذه الدراسة مدارس متعددة في بلاد مختلفة في أنحاء العالم وسنركز على أربعة مدارس صوفية وهي :

أ- **المدرسة الألمانية :**

وهي مدرسة تكاد تكون مدرسة فيلولوجية أي انها تفسر الموقف الصوفي من ناحية تحليل مصطلحاته وتعبيراته فيلولوجيًا ، والكلمة دائمًا تعبير عن فكرة أو مذهب فلسفي أو كوني ، ورأس هذه المدرسة هو " فون هايمر " ، وهذه المدرسة تحاول أن تعرف أصل كلمة التصوف بتحليل الكلمة تحليلاً لغويًا ، هل أتت الكلمة من اليونانية ؟ أو اشتقت من اللغة السينسكريتية ؟ أم هي في الأصل عربية ؟ ، فإن كانت قد أخذت من اليونانية فأصل التصوف يوناني ، وإن كانت قد

---

[٩٤]- د. علي سامي النشار – نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام – ج١ – ص٢٢ : ٢٣ .

أخذت من الجينوصوفية ( أي الحكيم الهندي العاري ) فأصل التصوف هندي ، وإذا كانت الكلمة مأخوذة من العربية فالتصوف هنا عربي إسلامي تلك باختصار أراء المدرسة الألمانية .

**ب-المدرسة الإنجليزية :**

وقد حاولت هذه المدرسة تفسير التصوف على أنه ظاهرة من الظواهر الجزئية لتصوف عام . والتصوف في رأي هذه المدرسة هو تصوف عام مشترك بين مختلف الجماعات الإنسانية ، وقد قامت بهذه الدراسة أصحاب المدرسة التي أقامها جورج بروان ثم تابعه نيكسون وتلميذه أرثرجون آربري ، وقد قدمت هذه المدرسة للتصوف الإسلامي خدمات جليلة ، فقد قامت بنشر العدد الكبير من المخطوطات الصوفية وحققتها تحقيقًا علميًا ، كما نقلت من اللغة الإيرانية ( الفارسية ) إلى اللغة الإنجليزية عددًا من الكُتب الصوفية إلا أن جورج براون كان يدرس الفكر الإسلامي لأغراض استعمارية وليس حبًا في الإسلام ، وعلى الرغم من ذلك حين توفر على دراسة الأدب الفارس في كتابه ( تاريخ إيران الأدبي ) كتب فصلاً من أقوم الفصول عن التصوف الفارسي وصلته بالتصوف الإسلامي بصفة عامة .

**ج- المدرسة الفرنسية :**

أو ما يطلق عليه مدرسة التفسير الروحي المسيحي للتصوف ، وقد بدأت باعتبار الحركة الصوفية الإسلامية حركة روحية ، ولكنها امتداد لرسالة السيد المسيح في العالم الإسلامي وكل أبحاث المدرسة الفرنسية عبارة عن قطع أدبية فاتنة ، وكلنها خالية من التحليل والتركيب العلميين كمنهج ، وقد أوقعها هذا في تناقضات عديدة ، وأهم ممثل لهذه الدراسات الروحية عند المسلمين نجد المستشرق لويس ماسينيون الذي كان كاتبًا كاثوليكيًا ممتازًا ، أكثر منه باحثًا منهجيًا وعالمًا محايدًا . ولقد قدم لنا أبحاثًا كثيرة في التصوف وبخاصة كتابه الشهير عن الحلاج La pasion d'al Hallaj وكتبه الصغرى ومقالاته المتعددة [•].

بل أن دراسات ماسينيون عن الحلاج كونت حلقة مشهورة في المجامع الكاثوليكية تُسمى بالحلقة الحلاجية ، وهي تقرر أن المسيح ظهر في الحلاج ، وقيل لأنه أعلن : أنا الله ... أنا

---

[•] بخصوص حياة ومؤلفات المستشرق الفرنس لويس ماسينيون انظر في ذلك : د. صابر أبا زيد : لويس ماسينيون وجهوده في تطور الفكر الفلسفي في الإسلام ، وتم كتابه هذا البحث بباريس صيف ٢٠٠٣ .

الحق ... وكل هذا خطأ شنيع من ماسينيون ، وسنرى فيما بعد كيف قتل الحلاج هل لأسباب سياسية أم فقهية أم صوفية أو لشطحات أم أنه أتى بأباطيل لا وجود لها في الشرع ؟؟ .

**د- المدرسة الإسبانية :**

وهذه المدرسة تُعد مدرسة كاثوليكية بحته أيضًا ، وهي تحاول أن تجد المسيحية في أصول التصوف الإسلامي ، ولم تكن المدرسة الإسبانية مدرسة محايدة على الإطلاق ولكنها قدمت لنا دراسات قيمة عن المنهج المقارن المؤثر ، والتأثير واضح بين التصوف الإسلامي والتصوف المسيحي سواء بالإيجاب أو السلب .

ويرى أصاحب هذه المدرسة وعلى رأسهم الب الكاثوليكي آسين بلاسبوس أن التصوف الإسلامي تأثر بالتصوف المسيحي فمثلاً في الرهبان المسيحيين المنتشرين في العالم الإسلامي ثم ترك المسلمون ميراثًا صوفيًا انتقل وأثر في التصوف المسيحي انتقل إلى سانت خوان لاكروا وأثر فيه كما أثر في دانتي صاحب الكوميديا الإلهية ، بل أن آسين بلاسيوس توج أبحاثه ببحث عن أثر محيي الدين بن عربي وصوفية الأندلس عامة في الكوميديا الإلهية لدانتي .

**وأخيرًا** ... نصل إلى غاية ما نود أن نقوله في هذه النظرة العامة ... وهو أن نبحث بحياد وموضوعية عن التصوف وتطوره ووضعه في نُسق فلسفي معين ، وسنجد أمامنا خليطًا ومزيجًا عجيبًا بعضه يمثل الإسلام ويسير بمقتضى الأصليين الكبيرين : القرآن والسُنَّة بحقائقها والبعض الآخر يخالف القرآن والسُنَّة مخالفة كبيرة ( تمثل أباطيل ) أو يفسر القرآن والسُنَّة بطريقة غنوصية وتفسيرات وتأملات رمزية ، والآن ننتقل إلى عرض لأهم نظريات التصوف الإسلامي .

# الفصل الثاني

# ... من نظريات التصوف الإسلامي

**... ويتضمن هذا الفصل أهم العناصر الآتية :**

**أوَّلاً : تمهيد عن نظرية المعرفة**

**ثانيًا : نظرية المعرفة الصوفية**

**ثالثًا : نظرية السعادة الصوفية**

**رابعًا : الحُب الإلهي الصوفي**

**أوَّلاً : تمهيد عن نظرية المعرفة :**

تعتبر نظرية المعرفة من الميادين الأساسية للبحث الفلسفي ، وهي نظرية قديمة قدم التفكير الفلسفي ذاته ، أي أنها قد عولجت منذ بداية التفكير الفلسفي عند الإغريق وحتى يومنا هذا حيث المساهمة في الزخم الاجتماعي .

... ويمكن لنا القول إن جميع مدارس الفلسفة اليونانية قد عالجت نظرية المعرفة بطريقة أو بأخرى سواء كانوا متأخرين أو متقدمين ( المدرسة الطبيعية – طاليس ، انكسمندريس أنكسمانس ) والمدرسة الفيثاغورية نسبة إلى الفيلسوف الرياضي فيثاغورث ، والمدرسة الإيلية ، والمدرسة الملطية حتى المدرسة التصورية ( سقراط – أفلاطون – أرسطو ) والمدرسة الذرية والرواقية والأبيقورية ، ولا يمكن لنا أن نتجاهل المدرسة السوفسطائية عندما نتحدث عن الشك ونحن بصدد نظرية المعرفة واثره في المجتمع .

... ومن الشائع أن يُقسم فلاسفة المعرفة إلى فلاسفة تجريبيين من أمثال : جون لوك وباركلي وديفيد هيوم ... وغيرهم ، وفلاسفة عقليين من أمثال : أفلاطون ، ديكارت ، وسبينيوزا وليبنتز ... الخ . ويذهب التجريبيون إلى أن جميع أفكارنا مصدرها الخبرة الحسية بينما يذهب العقليون إلى أن بعض افكارنا لا تنشأ عن الخبرة بل عن العقل والفكر .

وتتضمن نظرية المعرفة الإشارة إلى عنصرين متقابلين هما :

**العنصر الأوَّل** : هو الشخص العارف أو الذات العارفة ( الفرد ) .

**العنصر الثاني** : هو الشيء المعروف وموضوع المعرفة بمعنى إنه لابد من أن يتوفر في كل معرفة ذات وموضوع ... تلك هي لُب الفلسفة في نظرية المعرفة .

والبحث في نظرية المعرفة يتناول مسائل عديدة ورئيسية من أهمها :

١. سنقوم بتأصيل ومتابعة لماهية المعرفة ونتحدث عن نظرية المعرفة ( الأبستمولوجيا ) من خلال توضيح المصطلح وأصل الكلمة ، وهل هناك فرق بين نظرية المعرفة وبين الأبستمولوجيا ؟ وما هو دور العلم في ذلك ؟

٢. سنحاول البحث عن إمكانية قيام نظرية المعرفة وحدودها وقيمتها وهل المعرفة ممكنة أم أنها غير ممكنة ( إنسانيًا وطبيعيًا ) ؟ وإذا كانت ممكنة فما هي حدود إمكانياتها ؟ وإن كانت مستحيلة فما الأدلة والبراهين المعبرة عن هذه الاستحالة ؟ ومن هنا سنعرض لآراء أصحاب مذهبي الشك واليقين .

٣. البحث عن مسألة طبيعة المعرفة هل هي معرفة واقعية أم أنها معرفة تصورية مثالية ؟ سنتناول هنا أهم الآراء للمذهب الواقعي في صورتيه الساذجة والنقدية كما سنتناول أيضًا المذهب المثالي بكل أشكاله المختلفة منذ أفلاطون حتى جوزايا رويس وكلارنس أرفنج لويس موضحين أشكال المثالية ( الذاتية – الموضوعية – النقدية – المطلقة ) .

٤. وسنتناول أخيرًا مسألة مصادر ومنابع ومسالك المعرفة الإنسانية ، أي دراسة كل الطرق الموصلة إلى المعرفة سواء كانت العقل أم الحس أم الجمع بينهما أم الحدس وغير ذلك ، وبطبيعة الحال لابد من عرض موقف بعض المذاهب الفلسفية الحديثة والمعاصرة كالمذهب العقلي والمذهب التجريبي ( الحسي ) والمذهب النقدي والمذهب الحدسي والمذهب البراجماتي والمذهب الفينومينولوجي والمذهب الوجودي وغير ذلك .

ونحن عندما نقول " نظرية المعرفة " نقصد بها المعرفة أيًا كانت كما سنرى سواء كانت معرفة عقلية أم نقلية علمية أم ميتافيزيقية حسية أم روحية ... إلخ . والمعنى هو المعرفة في عمومها ( الألوهية – العالم – الإنسان ) .

**الأولى** : تختص بعلم الله سبحانه وتعالى وما يتصل به وينقسم فيه الناس معرفيًا بين إلحاد وإيمان .

**والثانية** : ينقسم فيها الناس بين الرؤية الفيزيقية والمعرفة الميتافيزيقية .

**والثالثة** : ينقسم فيها الإنسان ويحار معرفيًا بين النفس والحس أو بين الروح والجسد .[٩٥]

---

[٩٥] – د. صابر أبا زيد – نظرية المعرفة العلمية – رؤية سسيولوجية ابستمولوجية – دار الوفاء لدنيا الطباعة

وما يهمنا في هذا المقام هو الحديث عن نظرية المعرفة الصوفية

**ثانيًا : نظرية المعرفة الصوفية :**

بداية ... يجب أن نعلم أن هناك من ينكرون التصوف ويعدون آفاته وهم ليسوا من رجال العصر الحديث فحسب بل أن النزاع بين الفقهاء والصوفية قديم قدم التصوف نفسه ورجال الظاهر على وجه العموم ، ومنهم الإمام محمد بن حزم الأندلسي ينفرون من الصوفية ويحاربونهم أينما كانوا حربًا لا هوادة فيها ، وكذا الحرب قائمة بين الصوفية وبين من يتخذون العقل مقياسًا للآراء ووسيلة للمعرفة الحقة ونذكر منهم من الفلاسفة ابن رشد الأندلسي ومن الفرق الإسلامية المعتزلة أصحاب فلسفة العقل ولم يهدأ الصراع بين الصوفية وغيرهم – فقهاء كانوا أو عقليين على مر الزمان ، ولكن قبل أن نعرض لذلك نود أن نطرح تساؤلاً ملحًا وهو – ما هي مأخذهم على التصوف ؟

١. يرى الفقهاء أن التصوف دخيل على الإسلام ، إذ ليس في الإسلام إلا التقوى والورع ونوع من الزهد يشبه أن يكون عفة أو قناعة ، أو بمعنى آخر التحلي بالأخلاق الحميدة والتخلي عن الأخلاق الذميمة .
٢. إن الأدلة على وجود الله ووحدانيته وقدرته وإرادته موجودة في القرآن الكريم في وضوح تام لا لبس فيه ولا غموض ، فإذا ما تركناه وذهبنا نلتمسها في متاهات التصوف فإننا لا نأمن أن نضل في مجاهل الطريق .
٣. التصوف ليس في متناول الجميع فهو إذن ( ارستقراطي ) تتنافس مع روح الإسلام (الديمقراطي) ولأن التصوف ليس في متناول الناس جميعًا فهو إذن تكليف بما لا يطاق ، والله سبحانه وتعالى لا يكلف نفسًا إلا وسعها لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت .
٤. التصوف ضعف والإسلام قوة والله سبحانه وتعالى يقول : { وَأَعِدُّوا لَهُم مَّا اسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ وَمِن رِّبَاطِ الْخَيْلِ } والجهاد باب من أبواب الإسلام لا يتلاءم مع صوم النهار وقيام الليل على الدوام .

---

والنشر والتوزيع – الطبعة الأولى – إسكندرية – ٢٠١٠ – ص ٥ . ( ولقد افرد الباحث عن نظرية المعرفة " الابستمولوجية " صفحات وكَتَبَ عن ماهية نظرية المعرفة ومذاهبها : العقلي – التجريبي – الأساسي – البراجماتي – الواقعي – المثالي – الظاهري ... إلخ – ص ١١ : ٣٧ ) وكتب أيضًا عن المذاهب المختلفة في نظرية المعرفة منها : مذهب الشك والشك المطلق – الدوجماطيقيون " الساذجة المادية – الدينية " والمذهب اليقيني والمذهب العقلي والحسي والنقدي ... إلخ من ص ٤٤ : ٧٥ ، وختم المؤلف بعرض مصادر وخصائص نظرية المعرفة في الفكر الإسلامي لدى علماء الكلام والفلاسفة والصوفية – ص ١٨٨ .

أما **العقليون** فإنهم يرون أن الله سبحانه وتعالى منحنا العقل لنهتدي به إليه فإذا ما احتقرناه – كما يفعل الصوفية – فقد احتقرنا أجل نعمة وهبها الله لنا ، والغريب أن الإمام الغزالي وهو متصوف أشعري المذهب يخصص بابًا في العقل وشرفه وحقيقته واقامه في كتاب إحياء علوم الدين ، والله سبحانه وتعالى نادى بالتعقل والتدبر والتذكر في آيات كثيرة ، وهناك أحاديث عن الرسول ( ﷺ ) تحث الإنسان على شرف العقل ومكانته ، فللعقل مكانه لا تدانى في الفكر الفلسفي الإسلامي .

ويرى العقليون أيضًا أن العقل هو الوسيلة الوحيدة للوصول إلى اليقين والحقيقة في محيط ما وراء الطبيعة ( الميتافيزيقا ) والإلهيات وهم يبرهنون على وجود الله تعالى عقليًا ويرون في براهينهم غناءً ودقةً ويقينًا ووضوحًا لا لبس فيه ، أما **الاستدلال** على وجود الله لا يحتاج – في نظر الصوفية – إلى كد الذهن وإعمال العقل ، فمتى خفى الله سبحانه وتعالى حتى يحتاج إلى دليل يدل على وجوده ؟ إنه سبحانه أظهر من كل وجود ، وكل شيء في الوجود يدل على وجوده وينطق بقدرته ، فالله عالم وقادر ومريد وحق والله عفو وعفوه مطلق شامل إذ أن صفاته كلها مطلقة شاملة[٩٦]

والشيخ الإمام محمد عبده يذكر بعض المشاكل التي أثارت العقل وجعلته ينشط إلى البحث والنظر ويعدها من المتشابه !! .

وقال الشيخ في " رسالة التوحيد " : جاء القرآن الكريم يصف الله بصفات وإن كانت أقرب إلى التنزيه مما وصف به في مخاطبات الأجيال السابقة فمن صفات البشر ما يشاركها في الاسم أو في الجنس : كالقدرة والاختيار والسمع والبصر وعزا إليه أمورًا يوجد ما يشابهها في الإنسان : كالاستواء على العرش والوجه واليدين والكفين .

ثم أفاض في القضاء السابق وفي الاختيار المحتوم للإنسان وجادل الغالبين من أهل المذهبين . ثم جاء بالوعد والوعيد على الحسنات والسيئات ووكل الأمر في الثواب والعقاب إلى مشيئة الله إما في الجنة أو في النار [٩٧] .

---

[٩٦] – د. عبد الحليم محمود – قضية التصوف – ص ٢٤٣ .

[٩٧] – الإمام محمد عبده : رسالة التوحيد – نشر مكتبة الثقافة العربية – الطبعة الأولى – القاهرة – ب . ت – ص ٤٧ ، وتوجد طبعة أخرى لرسالة التوحيد – دار إحياء العلوم – بيروت – لبنان – سنة ١٧٧٩ .
( بخصوص بعض التفاصيل عن الآراء الكلامية والفلسفية للشيخ الإمام محمد عبده – انظر في ذلك :

ولكن هل حل مشاكل المعرفة والوجود في التصوف تتم عن طريق الوحي الديني أو الحس أو الملاحظة والتجربة ، أم بالعقل وقواعده أم بالذوق والوجد أم بالصيرة ؟

**١. دور البصيرة في طرق المعرفة :**

لنظرية المعرفة في الفكر الفلسفي طرق ومصادر مختلفة كما هي في الفكر الإسلامي سواء كان هذا لدى متكلمي الإسلام أو فلاسفة الإسلام ، فماذا عن الصوفية ؟ هنا يأتي دور البصيرة فنحن عندما نناقش البصيرة ومشاكل ما وراء الطبيعة على حد قول د / عبد الحليم محمود – فإننا إذا لجأنا إلى الله تعالى نستلهم الخير ونستهديه طريق الرشاد وإذا ما توجهنا إلى القرآن الكريم ... فماذا نجد ؟

نجد أن القرآن الكريم الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه يرشد في مواطن عدة إلى نوع من المعرفة ليس طريق العقل وليس طريق الحس ولا يستمد صراحة من الكتب المقدسة ( التوراة والإنجيل ) ذلك النوع في أبسط صوره وأعمقها وأشملها هو الرؤيا .

**٢. ومضات معرفية من سورة يوسف :**

- فالقرآن يحدثنا في سورة يوسف عن عدة رؤى : { إِذْ قَالَ يُوسُفُ لِأَبِيهِ يَا أَبَتِ إِنِّي رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ رَأَيْتُهُمْ لِي سَاجِدِينَ } [٩٨] .
- ويعتقد والده في رؤياه ويؤمن بها ويسدي إليه النصيحة : { قَالَ يَا بُنَيَّ لَا تَقْصُصْ رُؤْيَاكَ عَلَىٰ إِخْوَتِكَ فَيَكِيدُوا لَكَ كَيْدًا ... } [٩٩] .
- وحينما دخل يوسف السجن : { وَدَخَلَ مَعَهُ السِّجْنَ فَتَيَانِ ۖ قَالَ أَحَدُهُمَا إِنِّي أَرَانِي أَعْصِرُ خَمْرًا ۖ وَقَالَ الْآخَرُ إِنِّي أَرَانِي أَحْمِلُ فَوْقَ رَأْسِي خُبْزًا تَأْكُلُ الطَّيْرُ مِنْهُ ۖ نَبِّئْنَا بِتَأْوِيلِهِ ۖ إِنَّا نَرَاكَ مِنَ الْمُحْسِنِينَ } [١٠٠] .

---

د. صابر أبا زيد : سلسلة دراسات الفكر الإسلامي ( ٢ ) – شخصيات وقضايا فلسفية وكلامية – نماذج من السُنَّة والشيعة – دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر والتوزيع – إسكندرية – الطبعة الأولى – ٢٠١٠ م – الفصل الرابع من ص ٣٠٤ – ٣١٥ .

[٩٨] – سورة يوسف – الآية ٤ .

[٩٩] – سورة يوسف – الآية ٥ .

[١٠٠] – سورة يوسف – الآية ٢٦ .

- فلقد ذهبا الفتيان إلى يوسف واستنبآه الأمر ، وطلبا إليه ذلك مستعطفين في الجزء الأخير من الآية ، ونبأهما يوسف بتأويل الرؤى ( الآيات من ٢٧ إلى ٤٢ ) ، ولا تقتصر السورة على ذكر ذلك بل قال الله تعالى : { وَقَالَ الْمَلِكُ إِنِّي أَرَىٰ سَبْعَ بَقَرَاتٍ سِمَانٍ يَأْكُلُهُنَّ سَبْعٌ عِجَافٌ وَسَبْعَ سُنبُلَاتٍ خُضْرٍ وَأُخَرَ يَابِسَاتٍ ۖ يَا أَيُّهَا الْمَلَأُ أَفْتُونِي فِي رُؤْيَايَ إِن كُنتُمْ لِلرُّؤْيَا تَعْبُرُونَ } [١٠١] .

ويفسر " سيدنا يوسف " تلك الرؤى فيرى أن نفس " الملك " تكشف لها المستقبل ورأيت الغيب المحجوب وعبرت عنه في صورة رمزية ويعبر " يوسف " عن الرمز فيقول : { قَالَ تَزْرَعُونَ سَبْعَ سِنِينَ دَأَبًا فَمَا حَصَدتُّمْ فَذَرُوهُ فِي سُنبُلِهِ إِلَّا قَلِيلًا مِّمَّا تَأْكُلُونَ۝ ثُمَّ يَأْتِي مِن بَعْدِ ذَٰلِكَ سَبْعٌ شِدَادٌ يَأْكُلْنَ مَا قَدَّمْتُمْ لَهُنَّ إِلَّا قَلِيلًا مِّمَّا تُحْصِنُونَ۝ ثُمَّ يَأْتِي مِن بَعْدِ ذَٰلِكَ عَامٌ فِيهِ يُغَاثُ النَّاسُ وَفِيهِ يَعْصِرُونَ } [١٠٢] .

ونسير مع آيات القرآن الكريم في سورة يوسف ونصل إلى نهايات الآيات الكريمة لنرى ماذا كان بين سيدنا يوسف وأبيه وأخوته .

ولما اجتمع شمل سيدنا يوسف بأبيه وأخوته دخلوا له اخوته سجدًا ذكَّر سيدنا يوسف أباه برؤيته السابقة وهنا نذكر قول الحق تعالى : { فَلَمَّا دَخَلُوا عَلَىٰ يُوسُفَ آوَىٰ إِلَيْهِ أَبَوَيْهِ وَقَالَ ادْخُلُوا مِصْرَ إِن شَاءَ اللَّهُ آمِنِينَ ۝ وَرَفَعَ أَبَوَيْهِ عَلَى الْعَرْشِ وَخَرُّوا لَهُ سُجَّدًا ۖ وَقَالَ يَا أَبَتِ هَٰذَا تَأْوِيلُ رُؤْيَايَ مِن قَبْلُ قَدْ جَعَلَهَا رَبِّي حَقًّا ۖ وَقَدْ أَحْسَنَ بِي إِذْ أَخْرَجَنِي مِنَ السِّجْنِ وَجَاءَ بِكُم مِّنَ الْبَدْوِ مِن بَعْدِ أَن نَّزَغَ الشَّيْطَانُ بَيْنِي وَبَيْنَ إِخْوَتِي ۚ إِنَّ رَبِّي لَطِيفٌ لِّمَا يَشَاءُ ۚ إِنَّهُ هُوَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ } [١٠٣] .

ولقد أعطى الله سبحانه وتعالى سيدنا يوسف المُلك وعلمه تأويل الأحاديث وجعله من الصالحين يقول الله تعالى على لسان سيدنا يوسف : { رَبِّ قَدْ آتَيْتَنِي مِنَ الْمُلْكِ وَعَلَّمْتَنِي مِن تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ ۚ فَاطِرَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ أَنتَ وَلِيِّي فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ ۖ تَوَفَّنِي مُسْلِمًا وَأَلْحِقْنِي بِالصَّالِحِينَ } [١٠٤] .

---

[١٠١] – سورة يوسف – الآية ٤٣ .

١٠٢ – سورة يوسف – الآية ٤٧ : ٤٩ .

[١٠٣] – سورة يوسف : الآية ٩٩ – ١٠٠ .

[١٠٤] – سورة يوسف : الآية ١٠١ .

والحديث الشريف يذكر أن الرؤيا جزء من سته واربعون جزءًا من النبوة ، وليست الرؤية معرفة حسية ، وليست معرفة عقلية ، وليست معرفة مصدرها الكُتب المقدسة ، كما قلت من قبل . والنبوة أيضًا هي الأخرى ليست معرفة حسية وليست معرفة عقلية ، وأنها ليست تجربة وليست منطقًا وليست استقراء ( ناقصًا أو تامًا ) ، وليست قياسًا ( من الشكل الأوَّل أو الرابع ) ولكنها وحي من الله تعالى[١٠٥] .

**٣. ومضات معرفية من سورة الكهف :**

والقرآن الكريم غاص بهذا النمط من المعرفة الإلهية أنه غاص بذكر الأنبياء والرُسل الذين كلمهم الله وحيًا أو من وراء حجاب أو بإرسال الرسل إليهم ( أعني الملائكة ) ، والقرآن يحدثنا أيضًا في أسلوب قصصي شائق طريف ( على هيئة حوار ) عن العبد الصالح الذي أخذ سيدنا " موسى " في البحث عنه جهرة حتى وجده وأبدى رغبته في اصطحابه ومرافقته .

فقال له العبد الصالح : { قَالَ إِنَّكَ لَن تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا } [١٠٦] ، وألح " موسى " وقبل العبد الصالح – في النهاية – على شروط اشترطها ولم يكن رفيقًا بـ " موسى " أو عطوفًا عليه .

وسارا فأخذ العبد الصالح يأتي بأعمال لا تتسم مع العاطفة ولا مع المنطق ولا مع العقل ولا مع العُرف والقانون ، ولم يكن " موسى " ليحتمل الصبر على ما يرى دون تفسير له وتعليل وكان أوَّل شروط العبد الصالح عليه : ألا يساله عن شيء .

ولم يجد موسى إلى الصبر سبيلاً ، ولم يجد العبد الصالح – وقد أخل موسى بالشرط مناصًا من أن يعلنها صريحة واضحة : { قَالَ هَٰذَا فِرَاقُ بَيْنِي وَبَيْنِكَ ... } [١٠٧] .

والقصة كلها حرية بأن تذكر بأسلوب القرآن الكريم الشائق ، اللطيف الممتع آيات بينات من سورة الكهف من ( ٦٠ : ٨٢ ) ، **يقول الله تعالى** : { وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِفَتَاهُ لَا أَبْرَحُ حَتَّىٰ أَبْلُغَ مَجْمَعَ الْبَحْرَيْنِ أَوْ أَمْضِيَ حُقُبًا ۞ فَلَمَّا بَلَغَا مَجْمَعَ بَيْنِهِمَا نَسِيَا حُوتَهُمَا فَاتَّخَذَ سَبِيلَهُ فِي الْبَحْرِ سَرَبًا ۞ فَلَمَّا جَاوَزَا قَالَ لِفَتَاهُ آتِنَا غَدَاءَنَا لَقَدْ لَقِينَا مِن سَفَرِنَا هَٰذَا نَصَبًا ۞ قَالَ أَرَأَيْتَ إِذْ أَوَيْنَا إِلَى الصَّخْرَةِ فَإِنِّي نَسِيتُ الْحُوتَ وَمَا أَنسَانِيهُ إِلَّا الشَّيْطَانُ أَنْ أَذْكُرَهُ ۚ وَاتَّخَذَ سَبِيلَهُ فِي الْبَحْرِ

---

[١٠٥] – د. عبد الحليم محمود : قضية التصوف – مرجع سابق – ص ٢٤٥ .

[١٠٦] – سورة الكهف : الآية ٦٧ .

[١٠٧] – سورة الكهف : الآية ٧٨ .

عَجَبًا ۞ قَالَ ذَٰلِكَ مَا كُنَّا نَبْغِ ۚ فَارْتَدَّا عَلَىٰ آثَارِهِمَا قَصَصًا ۞ فَوَجَدَا عَبْدًا مِّنْ عِبَادِنَا آتَيْنَاهُ رَحْمَةً مِّنْ عِندِنَا وَعَلَّمْنَاهُ مِن لَّدُنَّا عِلْمًا ۞ قَالَ لَهُ مُوسَىٰ هَلْ أَتَّبِعُكَ عَلَىٰ أَن تُعَلِّمَنِ مِمَّا عُلِّمْتَ رُشْدًا۞ قَالَ إِنَّكَ لَن تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا ۞ وَكَيْفَ تَصْبِرُ عَلَىٰ مَا لَمْ تُحِطْ بِهِ خُبْرًا ۞ قَالَ سَتَجِدُنِي إِن شَاءَ اللَّهُ صَابِرًا وَلَا أَعْصِي لَكَ أَمْرًا ۞ قَالَ فَإِنِ اتَّبَعْتَنِي فَلَا تَسْأَلْنِي عَن شَيْءٍ حَتَّىٰ أُحْدِثَ لَكَ مِنْهُ ذِكْرًا ۞ فَانطَلَقَا حَتَّىٰ إِذَا رَكِبَا فِي السَّفِينَةِ خَرَقَهَا ۖ قَالَ أَخَرَقْتَهَا لِتُغْرِقَ أَهْلَهَا لَقَدْ جِئْتَ شَيْئًا إِمْرًا۞ قَالَ أَلَمْ أَقُلْ إِنَّكَ لَن تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا ۞ قَالَ لَا تُؤَاخِذْنِي بِمَا نَسِيتُ وَلَا تُرْهِقْنِي مِنْ أَمْرِي عُسْرًا ۞ فَانطَلَقَا حَتَّىٰ إِذَا لَقِيَا غُلَامًا فَقَتَلَهُ قَالَ أَقَتَلْتَ نَفْسًا زَكِيَّةً بِغَيْرِ نَفْسٍ لَّقَدْ جِئْتَ شَيْئًا نُّكْرًا ۞ قَالَ أَلَمْ أَقُل لَّكَ إِنَّكَ لَن تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا ۞ قَالَ إِن سَأَلْتُكَ عَن شَيْءٍ بَعْدَهَا فَلَا تُصَاحِبْنِي ۖ قَدْ بَلَغْتَ مِن لَّدُنِّي عُذْرًا ۞ فَانطَلَقَا حَتَّىٰ إِذَا أَتَيَا أَهْلَ قَرْيَةٍ اسْتَطْعَمَا أَهْلَهَا فَأَبَوْا أَن يُضَيِّفُوهُمَا فَوَجَدَا فِيهَا جِدَارًا يُرِيدُ أَن يَنقَضَّ فَأَقَامَهُ ۖ قَالَ لَوْ شِئْتَ لَاتَّخَذْتَ عَلَيْهِ أَجْرًا ۞ قَالَ هَٰذَا فِرَاقُ بَيْنِي وَبَيْنِكَ ۚ سَأُنَبِّئُكَ بِتَأْوِيلِ مَا لَمْ تَسْتَطِع عَّلَيْهِ صَبْرًا ۞ أَمَّا السَّفِينَةُ فَكَانَتْ لِمَسَاكِينَ يَعْمَلُونَ فِي الْبَحْرِ فَأَرَدتُّ أَنْ أَعِيبَهَا وَكَانَ وَرَاءَهُم مَّلِكٌ يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ غَصْبًا ۞ وَأَمَّا الْغُلَامُ فَكَانَ أَبَوَاهُ مُؤْمِنَيْنِ فَخَشِينَا أَن يُرْهِقَهُمَا طُغْيَانًا وَكُفْرًا ۞ فَأَرَدْنَا أَن يُبْدِلَهُمَا رَبُّهُمَا خَيْرًا مِّنْهُ زَكَاةً وَأَقْرَبَ رُحْمًا ۞ وَأَمَّا الْجِدَارُ فَكَانَ لِغُلَامَيْنِ يَتِيمَيْنِ فِي الْمَدِينَةِ وَكَانَ تَحْتَهُ كَنزٌ لَّهُمَا وَكَانَ أَبُوهُمَا صَالِحًا فَأَرَادَ رَبُّكَ أَن يَبْلُغَا أَشُدَّهُمَا وَيَسْتَخْرِجَا كَنزَهُمَا رَحْمَةً مِّن رَّبِّكَ ۚ وَمَا فَعَلْتُهُ عَنْ أَمْرِي ۚ ذَٰلِكَ تَأْوِيلُ مَا لَمْ تَسْطِع عَّلَيْهِ صَبْرًا } .

إذن هناك طريق للمعرفة ، غير الحس وغير العقل ما السبيل إليه ؟ وما هو ؟

إن الطريق إلى المعرفة لدى الصوفية الخُلص أصحاب التجارب الصالحة لا تأتي إلا بتزكية النفس وتطهيرها والالتجاء إلى الله تعالى والتقرب إليه ، كل ذلك يسمو بالإنسان إلى عالم من الروحانيات تستشرف فيه النفس إلى الملأ الأعلى فتفيض عليها منه نفحات والهامات ومعرفة لا تتأتى لذوي النفوس المادية الذين شغلوا بالدنيا عن الدين وبالمادة عن الله . ذلك هو طريق البصيرة [١٠٨] . فسبيل المعرفة الصوفية هو البصيرة النافذة وخطرات القلوب .

**ثالثًا : نظرية السعادة الصوفية :**

---

[١٠٨] – د. عبد الحليم محمود – قضية التصوف – ص٢٥٠ – ٢٥١ .

**تمهيد** : نظرية السعادة في التصوف الإسلامي هي نظرية في أساسها أخلاقية ولكنها لم تلبث أن تحولت لدى فلاسفة الإسلام إلى بحوث صوفية دقيقة ولغة المتصوفة إنما تناجي القلب وتحادث الروح والوجدان .

وإذا تتبعنا المذاهب الفلسفية على اختلافها وجدنا أنه لم يسلم واحد منها من نزعة صوفية ، حتى أرسطو الذي كان واقعيًا في بحثه وطريقته ، ورجل مشاهدة وتجربة في ملاحظاته واستنباطاته وقياسه ومنطقه ، قد انتهى به الأمر إلى أن بنى دراسته النفسية على شيء من اليقين والإلهام ووضع في قمة الأخلاق فضيلته العقلية التي هي أسمى درجات التأمل والمشاهدة الصوفية ، والإمام الغزالي أيضًا مر بمراحل عديده في البحث والنظر ، واشتغل بدراسات كثيرة ولكن لم تطلب نفسه إلا للمعرفة الصوفية تفيض عليه فيضًا ويلهمها إلهامًا .

وفي الفلسفة الحديثة شك ديكارت في كل شيء اللهم إلا في نفسه وتفكيره ، ولما انتهى إلى هذه الحقيقة الثابتة **أنا أفكر إذن أنا موجود** ... وكانت أساس اليقين ونقطة البدء في كل فلسفته وهي فلسفة الكوجيتو .

وهناك فلسفات قامت بأسرها على المناجاة والاتصال بالله حيث أن نظرية السعادة أو الاتصال هما بمعنى واحد في الفكر الفلسفي الأخلاقي ، فافلوطين الفيلسوف المصري المولود في ( أسيوط ) وأحد أساتذة مدرسة الإسكندرية الفلسفية القديمة يرى أن الجذب والفيض هما السعادة التي ليست وراءها سعادة والتي كرس طول حياته لتحقيقها ولم يحظ بها إلا بضع مرات [١٠٩] . ومالبرانش ( من فلاسفة القرن السابع عشر الميلادي ) يقول بالاتصال والسعادة وأن هناك اتصال مباشر بين العبد وربه .

فمعرفتنا ليست إلا فيضًا من الله سبحانه وتعالى ، وما يبدو منا من عمل خارجي ليس إلا ظروفًا ومناسبات لتحقيق إرادة الله ، وبهذا يتلاشى المخلوق في الخالق ويندمج الأثر في المؤثر .

وما يهمنا ونحن في هذا المقام أن نتحدث عن مدى العناية والاهتمام بتلك النظرية الصوفية وبالتصوف الإسلامي نفسه ، وسنأخذ أمثلة لتصوف الفارابي ورأيه في نظرية السعادة

---

[١٠٩] – د. إبراهيم مذكور – في الفلسفة الإسلامية منهج وتطبيقه – ج١ – ص٣٧ .

وما أهم العوامل المؤثرة في تصوفه ؟ وأيضًا ما هو موقف ابن سينا من التصوف ؟ وما هي صفات العارف بالله عند ابن سينا ؟ والإجابة عن تلك الأسئلة – هي سطور الصفحات التالية .

**١. مدى العناية بالتصوف الإسلامي :**

نريد هنا أن نفصل القول في نزعة صوفية سادت الفلسفة الإسلامية وما كان اجدرنا في بحث كهذا أن نستعمل لغة خاصة وأسلوبًا خاصًا فإن لغة العقل تعجز أحيانًا عن التعبير في دقة عما يكنه القلب ، والأساليب المادية لا سبيل لها في وصف الإلهامات النفسية والأرواح التي تسبح في عالم النور تعز مناجاتها في حيز المادة والجسم المحدود .

ولعل الصوفية معذورون للتزي بزي خاص ، ومن هنا كانوا – كما قلنا – ارستقراطيون وذلك لكي يتفق ظاهرهم مع باطنهم ، وشريعتهم مع حقيقتهم ، ولقد أهتم الباحثون من قديم الزمان بدراسة التصوف الإسلامي في جملته مدفوعين غالبًا بما في الموضوع من طرافة ، ومحاولين أن يكشفوا ما احتواه الإسلام والشريعة من حقائق واسرار ويغلب الظن أن البحوث الصوفية أوَّل موضوع استلفت أنظار المستشرقين ، ولا غرابة في ذلك ، فالغرب متعطش دائمًا إلى التعرف على أسرار صوفية الشرق ، ودون أن تفصل في الموضوع الذي قد يطيل سرده ، نكتفي هنا بأن نشير إلى رجال القرن العشرين الميلادي ، ونخص بالذكر منهج بعض المستشرقين كنماذج ممثله لبلدان مختلفة من أمثلة :

أ– المستشرق جولدتسيهر النمساوي اليهودي الأصل الذي عقد للتصوف فصلاً ممتعًا في كتابه : " عقيدة الإسلام وقانونه " Gold Ziher, Le dogme et le low de I'islam, Peris 1902 وقد قام الدكتور محمد يوسف موسى والأستاذ عبد العزيز عبد الحق والدكتور على عبد القادر بترجمة هذا الكتاب من الفرنسية إلى العربية عام ١٩٤٦ م .

ب– المستشرق ماكدونالد الأمريكي الأصل الذي وضح كثيرًا من آراء الإمام أبو حامد الغزالي الصوفية .

ج– المستشرق الإنجليزي أرنولد نيكلسون الذي عالج التصوف من نواحيه المختلفة .

د– المستشرق الفرنسي لويس ماسينيون الذي يعتبر بحق عميد المستشرقين المعاصرين وله الفضل في رسم طرائق جديدة في التصوف الإسلامي ، وقدم عن الحلاج صوره غنية بالألوان والمعاني الدقيقة في كتاب يُعد أوسع مؤلف في تاريخ التصوف الإسلامي بعنوان :

( L.Massigam ) : La Passion d'al Hossayn Ibn Monsour Al Hallaj paris-1927

هـ- الإضافة إلى دراسات الشاعر الباكستاني د. محمد إقبال والبارون كارا دي فو Carra de Voux والشيخ مصطفى عبد الرازق والدكتور أبو العلا عفيفي وغيرهم – كما سنرى .

غير أن آراء فلاسفة الإسلام لم تدرس بعد ، ولم توجه إليها العناية الكافية التي تستحقها وسوف أقتصر هنا على دراسة التصوف لدى الفارابي وابن سينا ورأيهما في نظرية السعادة .

**٢. تصوف الفارابي ورأيه في السعادة :**

إذا أردنا أن نتعرف على أقدم صورة للأفكار الصوفية عند فلاسفة الإسلام وجب علينا أن نصعد إلى أبي نصر الفارابي المُلقب بالمعلم الثاني وأول من صاغ الفلسفة الإسلامية في ثوبها الكامل ووضع أصولها وبناءها وتوفى الفارابي عام ٩٥٠ م ، وهو الذي جمع بين رأيِيّ الحكيمين ( الإلهي أفلاطون والطبيعي أرسطو ) وله كتاب بهذا الخصوص ولا يجب أن ننكر أن الكندي هو الملقب بأول فلاسفة العرب والإسلام ، وأول من تنبه إلى دراسة افلاطون وارسطو وعرض لبعض نظرياتهم بالشرح والتحليل والاختصار ، وللفارابي نظرية صوفية امتازت بها فلسفته الإسلامية ، فالتصوف إذن قطعة من مذهب الفارابي الفلسفي أثرت تأثيرًا عميقًا فيمن جاء بعد ذلك من فلاسفة الإسلام .

ولعل أخص خصائص النظرية الصوفية التي قال بها الفارابي أنها قائمة على أساس عقلي ، وليس تصوفه بالتصوف الروحي البحت الذي يقوم على أساس محاربة الجسم والبُعد عن اللذائذ بتطهير النفس وترتقي به إلى مدارج الكمال ، بل هو تصوف نظري يعتمد على الدراسة والتأمل ، وطهارة النفس في رأيه لا تتم عن طريق الجسم والأعمال البدنية فحسب ولكنها عن طريق العقل والأعمال الفكرية أولاً وبالذات .

ووصل الفارابي بالتصوف إلى درجة العقل المستفاد أو درجة الفيض والإلهام . ولعل في ذلك ما يبين كيف اتصل التصوف عند الفارابي بعلم النفس ونظرية المعرفة [١١٠] ونظريات الفلك

[١١٠] – د. إبراهيم مدكور – في الفلسفة الإسلامية – منهج وتطبيقه – ج١ – ص٤٠ .

والميتافيزيقا والروحانيات ، ونحن بصدد نظرية السعادة ما يهمنا هنا لدى الفارابي هو أن نوضح أن له كتاب بعنوان " تحصيل السعادة " وآخر بعنوان " آراء أهل المدينة الفاضلة " .

**أما رأيه في نظرية السعادة :**

نود أن نبدأ الحديث عن السعادة لدى الفيلسوف والمعلم الثاني الفارابي طبقًا لما جاء في بداية كتابه " **تحصيل السعادة** " في إن الأشياء الإنسانية التي إذا حصلت في الأمم وفي أهل المدن حصلت لهم بها السعادة الدنيا ( في الحياة الأولى ) والسعادة القصوى ( في الحياة الأخرى ) وهي أربعة أجناس :

– الفضائل النظرية – الفضائل الفكرية – الفضائل الخلقية – فضائل الصناعات العملية [١١١]

ويقول الفارابي في كتابه " **آراء أهل المدينة الفاضلة** " والذي هو على غرار جمهورية أفلاطون والذي يركز على الأخلاق والسعادة : إن السعادة هي أن تصير نفس الإنسان من الكمال إلى الوجود بحيث لا تحتاج في قوامها إلى مادة ، وذلك أن تصير في جملة الأشياء البريئة من الأجسام ، وفي جملة الجواهر المفارقة للمواد وأن تبقى على تلك الحال دائمًا إلا أن مرتبتها تكون دون مرتبة العقل الفعال وإنما تبلغ ذلك بأفعال إرادية ... بعضها أفعال فكرية وبعضها الآخر أفعال بدنية ، وذلك إن من الأفعال الإرادية ما يعوق عن السعادة . والسعادة هي الخير المطلوب لذاته [١١٢] .

ما نود أن نقوله ... إن الفارابي اهتم كل الاهتمام بموضوع السعادة علمًا وعملاً فخصه بكتابين من كتبه شرح فيهما مختلف آرائه الصوفية ووضح الوسائل الموصلة والطرق المؤدية إلى السعادة – والكتابان هما : تحصيل السعادة [١١٣] ، والتنبيه على السعادة [•] . ويركز فيهما على

---

[١١١] – أبو نصر الفارابي – تحصيل السعادة ، حققه وقدم له وعلق عليه د . جعفر آل ياسين – دار الأندلس – بيروت – لبنان – الطبعة الثانية – ١٩٨٣ – ص ٤٩ .

[١١٢] – الفارابي – آراء أهل المدينة الفاضلة – ص٤٧ .

[١١٣] – تم طبع كتاب تحصيل السعادة للفارابي في بيروت ، وقام بتحقيقه وقدم له وعلق عليه د. جعفر آل ياسين – صدر دار الأندلس – طبعة ثانية ١٩٨٣ م .

• – اللذان طُبعا في حيدر آباد الدكن بالهند عام ١٣٤٥ م ، وعام ١٣٤٦ م على التوالي ، وقد اعتمدنا على طبعة بيروت السابق ذكره .

الأخلاق والفضيلة الفكرية والمعقولات وتذوق السعادة والوصول بالتفكير والتأمل إلى مرتبة الفيض والإلهام كما صنع أفلاطون من قبل .

**٣. أهم العوامل المؤثرة في تصوف الفارابي :**

لقد كان الفارابي صوفيًا في قرارة نفسه يعيش عيشة الزهد والتقشف ويميل إلى الوحدة والخلوة وقد فاض مؤرخو العرب في وصف تقشفه وإعراضه عن الدنيا ... وها هو ابن خلكان ( صاحب وفيات الأعيان ) يضعه في صفاف الزُهَّاد والنُسَّاك ، وبالرغم من أنه عاش في بلاط سيف الدولة ابن حمدان وجالس العظماء والرؤساء ، ولم يغير من عاداته ولم يخرج عن زهده وتقشفه فهو رغم أنه جليس الأمراء وصفي الملوك كان يُرى بالقرب من الطبيعة يناجيها ويستكشفها ، وقد رووا أنه كتب الكثير من مؤلفاته على شواطئ الأنهار وضفاف البحار المائية وبين الثمار والأزهار ، فهذا الاستعداد الفطري الذي نشأ عليه وهذه النزعة الصوفية التي تمكنت منه أثرت من غير شك في آرائه وافكاره ، وكانت عاملاً من العوامل الداخلية في تكوين نظريته السعادة الفارابية .

ويجب ان ينضم إلى هذا ( العامل المؤثر الداخلي ) عاملاً آخر خارجيًا ... ألا وهو الوسط الذي عاش فيه أبو نصر الفارابي فقد انتشرت في العالم الإسلامي لعهده أفكار صوفية كثيرة صادرة عن أصل هندي أو فارسي أو إغريقي أو مسيحي ، ولا أحد يستطيع أن ينكر تأثيره بهذه الأفكار ، وللفارابي مراتب لمن يرغب في السعادة ويمكن لنا حصرها في ثلاثة مراتب :

**المرتبة الأوَّلى :** وهي مرتبة الإرادة وهي الشوق الزائد والرغبة الأكيدة في تأكيد قيمة المعلومات واكتساب الحقائق الخالدة .

**المرتبة الثانية :** وهي الاختيار الحقيقي بين مختلف الممكنات وهنا تبرز قضية الحرية وهي مرتبطة بلا شك بالإرادة .

**المرتبة الثالثة :** وهي مرتبة السعادة الحقة أو السعادة التامة عندما يتحقق لديك الإرادة الحرة مع الاختيار الحقيقي .

وهذا التدرج في المراتب في جملته يشبه إلى حد ما منازل الصوفية – وفوق ذلك ... لقد عاصر الفارابي كبار الصوفية الذين يقولون بالحلول وعلى راسهم الجنيد بن محمد

( ت ٢٦٧ هـ – ٩١٠ م ) وناشر ومروج نظرية الاتحاد الصوفي في بدايتها ، ومردد الجملة المأثورة : " اللهم مهما عذبتني بشيء فلا تعذبني بذل الحجاب " [١١٤]

ويروي أن الشبلي دخل على الجنيد يومًا وبحضرته زوجته فأرادت أن تحتجب ، ولكنه أي الجنيد – أبى عليها ذلك قائلاً : " لا خير للشبلي عندك " أي أنه في حالة اتحاد تام ولم يكن الشبلي يسمع هذه الكلمة حتى بكى " ولنا مع أبو بكر الشبلي وقفة أخرى في هذا الكتاب .

فقال الجنيد لزوجته على الفور : " الآن استتري فقد أفاق الشبلي من غيبته " أي ذهبت عنه حالة الاتحاد وأصبح دنيوي ، والحلاج أيضًا من معاصري الفارابي فقد توفى كما نعلم عام ٩٢٢ م أو بمعنى أدق قتل وهو صاحب الجملة المشهورة " أنا الحق " التي لاقى من أجلها حتفه وهو صاحب نظرية متكاملة في التصوف على ما سنرى فيما بعد وعلى يديه سمي مذهب الحلول وإلى عنان السماء ارتفع صوته ينادي بشطحات صوفية وتم الاتحاد الكامل بين أنا وأنت " ، ومشكلة أنا وأنت من المشاكل الهامة في تاريخ التصوف الإسلامي ، فأنا وهو الشخص الإنساني يعمل على أن ينمحي في أنت ، وهو الله ، ومن هناك يتحد الأنا والانت اتحادًا كاملاً " . ومشكلة الأنا والأنت هذه تذكرنا على الفور بالوجه الأساسي في مذهب أبو يزيد البسطامي ( ت ٢٣٤ هـ ) ، كما يظهر من خلال قصصه وشطحاته ووعيه العميق للشرط الثلاثي للوجود خلال اشكال ثلاثة :

( أنا – أنت – هو )

الأنانية ( صورة الأنا في الوجود )

الأنتية ( صورة الأنت في الوجود )

الهوية ( صورة الهو في الوجود )

ونحن نعلم أن أبا يزيد البسطامي لم يترك لنا أي أثر مكتوب ، أما الأساس في تجربته الروحية فقد وصلنا على شكل قصص أو حكم أو مفارقات جمعها تلاميذه المباشرون ، وهي في جملتها ذات قيمة ميتافيزيقية وروحانية لا تقدر ، وقد عرفت هذه الحكم في تاريخ التصوف الإسلامي باسم الشطحات الصوفية .

---

[١١٤] – الإمام القشيري – الرسالة – ص٤٠ .

... ونعود إلى الحلاج والفارابي ونقول ... ربما يبدو وبعد هذا العرض الموجز أننا نميل إلى أن نخلط بين تصوف الفارابي وتصوف الحلاج ، أو تحاول أن نرد أفكار فلاسفة الإسلام الصوفية إلى آراء المتصوفة وحدهم .

ولا شك أن الفلاسفة قد تأثروا بمن عاصروهم من مفكري الإسلام ، ولكن نظرية الفارابي الصوفية تختلف عن تصوف الحلاج من عدة نواح أهمها :

**أولاً :** إن تصوف الفارابي نظري مبني على الدراسة والبحث قبل كل شيء فبالعلم وحده تقريبًا نصل إلى السعادة ، اما العمل ففي المرتبة الثانية ومهمته محدودة للغاية ، وعلى عكس هذا يقرر الصوفية أن التقشف والحرمان من الملذات الجسمية وتعذيب الجسم هو الوسيلة الناجحة للاتحاد بالله ، وهنا نجد الجنيد يقول : " ما أخذنا التصوف عن القيل والقال لكن عن الجوع وترك الدنيا وقطع المألوفات ، والمستحسنات " [١١٥] .

**ثانيًا :** إن الاتصال أو نظرية السعادة التي يقول به الفارابي مجرد سمو إلى العالم العلوي وارتباط بين الإنسان والعقل الفعال ، دون أن يمتزج أحدهما بالآخر . وهذا فرق جوهري .

أما المتصوفة فينظمون من العبد والرب وحده غير منفصلة ، ويقولون بحلول اللاهوت في الناسوت ، وبذا يتلاشى أنا في أنت تمامًا ولا يتميز الخلق من الخالق ، وهذا هو سر حملة أهل السُنَّة على هذا الخلط غير المقبول ، والغلو والتطرف المفرط .

ولكن نؤكد أن نظريات الفارابي الميتافيزيقية والفلكية المختلفة لا تسمح بأن يتحد مع الخالق ، أو أن يمتزج العقل الإنساني بالعقل الفعال .

وأخيرًا ... لعل كلمة " اتحاد " وكلمة " اتصال " تؤديان إلى القول بأن هناك فرق واضح بين نظرية الحلول الحلاجية ونظرية السعادة الفارابية .

وتمتاز فلسفة الفارابي بظاهرتين رئيسيتين هما :

أ- نزعة روحية أخلاقية ثابته .

ب- اتجاه صوفي واضح .

---

[١١٥] – د. إبراهيم مدكور – في الفلسفة الإسلامية – ج١ ص٤٥ – نقلاً عن :
- L. Massignon : L' histoire Ia en pays d' Islam - Paris 1929.

والمذهب الروحي والتصوف الواضح يقتربان في الواقع ويتلاقيان في نواح كثيرة ، وهاتان الظاهرتان تبدوان لدى فلاسفة الإسلام بدرجات مختلفة ، فماذا عن ابن سينا ؟ تلك هي كلمات الصفحات القادمة .

**٤. تصوف ابن سينا ورأيه في السعادة :**

إذا كان في فلاسفة الإسلام من يصح أن نسميه تلميذ الفارابي وخليفته الأعظم فهو بلا جدال ابن سينا الفيلسوف الرئيس (•) ، حقًا أن التلميذ انتزع من الأستاذ مكانته وشهرته وأصبحنا نعزو إلى ابن سينا آراءً وأفكارًا هي في الحقيقة من صنع الفارابي ، وابتكاره على حد قول د. مدكور [١١٦] ولكن هذا لا يعني أن التلميذ تنكر لأستاذه بل على العكس فقد دان له بالخضوع والاستاذية وقام بشرح نظرياته وبذل الجهد في توضيحها ، وإذا كان ابن رشد هو شارح أرسطو بغير منازع في الفلسفة المدرسية ، فإن ابن سينا هو شارح الفارابي الماهر في الفلسفة الإسلامية .

وما يهمنا هنا هو أن ابن سينا اعتنق مختلف آراء الفارابي الصوفية وتولاها بالشرح والدرس والتحليل في رسائل متعددة نخص بالذكر منها : كتاب الإشارات والتنبيهات ، وقد وقف صاحبه الجزء الأخير منه على البحوث الصوفية ، ويقع في نحو خمسين صفحة تُعد من أحسن ما خلفته المدرسة الفلسفية الإسلامية في هذا الباب من التصوف ، فقد أخذ ابن سينا أفكار الفارابي وفصل القول والعرض والشرح فيها ، فهو يحدثنا عن التجربة الصوفية والتجريد والبهجة والسعادة ومقامات العارفين الصوفية وأسرار الآيات القرآنية ، ويقول ابن سينا إن للعارفين مقامات

---

(•) هو أبو علي الحسين بن عبد الله بن الحسن بن سينا – ولد في أفشنة – وذلك عام ٣٧٠ هـ / ٩٨٠ م ( وهي قرية مجاورة لبخاري التي تقع الآن في جمهورية أزباكستان الإسلامية التابعة للجمهوريات السوفيتية بعد تفككها وتخلصها من الشيوعية ) – وكان والده من بلخ ( أفغانستان الآن ) وهو من الشيعة الإسماعيلية ويقال أنه من الاثنى عشرية من منطلق علاقته ببني بوية ، ومن هنا يرى البعض أن ابن سينا من أصل= = فارسي شيعي والبعض الآخر يقول أنه تركي ، وكل ما يهمنا أنه فيلسوف مسلم أثر في الفكر الفلسفي الإسلامي ويعتبر من أشهر فلاسفة الإسلام ، كما يُعد من أشهر أطباء الإسلام في العرب والفرس والترك وكان يعالج أمير بني بوية الشيعي وتربى في مرابع الشيعة وله مؤلفات عديدة نذكر منها الشفاء والنجاة والإشارات الإلهية وهو كتابه في التصوف كتبه في أواخر أيامه ، وله قصيدة عينية في النفس ... إلخ – لمزيد من التفاصيل انظر في ذلك د . عاطف العراقي : الفلسفة الطبيعية عند ابن سينا – دار المعارف – مصر – الطبعة الأولى – ١٩٦٨ ( الفصل الأول ، د. محمد محمد فياض – الكيمائيون العرب – جابر ابن حيان وخلفاؤه – دار المعارف – مصر – سلسلة أقرأ – العدد ٩١ – سنة ١٩٩٨ – ص ٧٥ .

[١١٦] – د. إبراهيم مدكور – في الفلسفة الإسلامية – ج١ – ص١٩ .

ودرجات يخصون بها في حياتهم الدنيا دون غيرهم فكأنهم في جلاليب من أبدانهم قد خنقوها وتجردوا عنها ، إلى عالم القدس ، ولهم أمورًا خفية فيهم وأمورًا ظاهرة عنهم ، يستنكرها من ينكرها ويستكبرها من يعرفها ونحن نقصها عليك ... ( أي إن ابن سينا هنا يذكر **صفات العارف** ) :

أ- العارف يريد الحق الأول لا لشيء غيره .

ب-العارف يريد معرفة الله ولا يؤثر شيئًا على عرفانه وتعبده له فقط لأنه مستحق للعبادة .

ج- العارف هش بش بسام يبجل الصغير من تواضعه مثل ما يبجل الكبير ، وينبسط من الخامل مثل ما ينبسط من النبيه ، وكيف لا يهش وهو فرحان بالحق وبكل شيء ؟ فإنه يرى فيه الحق وكيف لا يسوي والجميع عنده سواسية ؟ .

د- العارف لا يعنيه التجسس والتحسس ولا يستهويه الغضب عند مشاهدة المنكر كما تعتري به الرحمة ، فأنه مستبصر بسر الله في القدر ، وإذا أمر بالمعروف أمر برفق ناصح لا بعنف معير وإذا جسُم المعروف فربما غار عليه من غير أهله .

هـ-العارف شجاع وكيف لا ... وهو بمعزل عن تقية الموت ؟ وجواد كريم مُحب للحق وكيف لا ؟ وهو بمعزل عن محبة الباطل ، وصفاح وكيف لا ؟ ونفسه أهون من أن تحرجها ذلة بشر ؟ ونسَّاءً للأحقاد وكيف لا ؟ وذكره مشغول بالحق [١١٧] .

- ويفرق ابن سينا – وهو يصف كأستاذه الفارابي المراحل التي تقود المرء إلى السعادة – بين الزهد والعبادة والعرفان أو العارف من هو ؟
- فالزاهد هو المُعرض عن متاع الدنيا وطيباتها .
- والعابد هو المواظب على الصلاة والنوافل من العبادات والصيام ونحوها .
- والعارف هو المتصوف بفكره إلى قدس الجبروت مستديمًا لشروق نور الحق في سره .

وليست السعادة عند ابن سينا مجرد لذة جسمية لدى الصوفية ، بل هي غبطة روحية وسمو معنوي واتصال بالعالم العلوي وهي عشق وشوق مستمران .

- وما العشق الحقيقي إلا الابتهاج بتصور حضرة الحق المتعالي .

---

[١١٧] – ابن سينا – الإشارات والتنبيهات مع شرح نصير الدين الطوسي – تحقيق د. سليمان دنيا – دار المعارف – مصر – الطبعة الأولى – ١٩٥٨ – ص٢٠٦ . ويعتبر آخر كتاب صنفه الفيلسوف المتصوف ابن سينا كما جاء في كشف الظنون لحاجي خليفة – ج١ – ص٩٤ .

- وما الشوق إلا الرغبة الدائمة في كمال هذا الابتهاج [١١٨] .

والوسيلة الأولى والرئيسية لدى ابن سينا لإدراك السعادة هي الدراسة والبحث والنظر والتأمل ، وأما الأعمال البدنية والحركات الجسيمة ففي المرتبة الثانية [١١٩] . وهنا يقترب التلميذ من الأستاذ في أنه لا يمكن أن تحل محل التهذيب الفكري والرقي العقلي بحال من الأحوال أي شيء آخر .

تلك هي باختصار نظرية السعادة الصوفية لدى اثنين من أشهر فلاسفة الإسلام الذين تصور البعض أنهما ليس لهما إسهامات في مجال التصوف ، فماذا عن نظرية الحُب الإلهي لدى الصوفية الخُلص وصوفية الفلاسفة وغيرهم ، تلك هي كلمات الصفحات التالية .

**رابعًا : نظرية الحُب الإلهي الصوفية :**

الحديث عن نظرية الحُب الإلهي لدى الصوفية يتحتم علينا أن نذكر بعض رواد الحُب الإلهي الأوائل منذ صرخة الإمام الحسن البصري صرخته الرهيبة في أعماق البصرة ، منذرًا الناس في أرجاء العالم الإسلامي جميعًا بالعذاب الأبدي للخاطئين وصور لهم النار الأبدية التي تشتعل في ضمير الغيب أمامهم ، وبين لهم قصر الحياة وتفاهتها ووضح لهم طريق الآخرة وهنا امتزج الحزن بالقلوب والدموع بالعيون واقبل عليه الخائفون .

هنا يذكر د. النشار أن خوف البصرة وبكاءها سرعان ما انتقل إلى الكوفة والمدائن وواسط وخراسان والشام والمدينة ومصر ... إلخ ، ونظر الجميع إلى غضب الله ولم ينظروا إلى رحمته ، كما تأمل الجميع انتقامه ولم يتأملوا عفوه ... هكذا كانت حياة الروح في العلم الإسلامي وقد ساد العالم الإسلامي القلق النفسي والروحي كما ساده القلق الاجتماعي ، والقلق الاقتصادي ... إلخ .

ورغم هذا فقد نجد لمحات صوفية من اطمئنان إلى الله تعالى ورضاه وعفوه ، ولمحات من الحُب لدى العباد الأوائل تأملاً ذا عمق في الروح الإلهية الخالدة ، ومن هنا رأينا كيف أعلن أول عابد زاهد في الإسلام وهو **عامر بن قيس** لمحة من لمحات المحبة الإلهية في نص أورده

---

[١١٨] – ابن سينا – مصدر سابق – ص١٩٧ .

[١١٩] – د. إبراهيم مدكور : في الفلسفة الإسلامية – منهج وتطبيقه – دار المعارف بمصر – ج١ – الطبعة الثالثة ١٩٧٦ – ص٥١-٥٢ .

لنا أستاذنا د. النشار : " أحببت الله حبًا سهل عليّ كل معصية ، ورضائي بكل قضية – فما ابالي مع حبي إياه ما أصبحت عليه " ، كما رأينا من قبل زاهدًا من نفس قبيلة عامر بن عبد قيس وهو خُليد بن عبد الله العصري يقول : " يا أخوتاه هل فيكم من أحد لا يحب أن يلقى حبيبه ؟ ، ألا فأحبوا ربكم وسيروا إليه سيرًا كريمًا " [١٢٠]

غير أن فكرة الحُب ما تلبث أن تسود الحياة الروحية لعابد من أكبر عُبَّاد البصرة ووعاظها الزهاد وهو **عبد الواحد بن زيد** ( ت ١٧٧ هـ ) أول مُحب حقيقي من الزُهَّاد الأوائل وقد عبر عنهم أبو نعيم في " حلية الأولياء " أبلغ تعبير حين قال : " المنفلت من القيد والمتصدي للصيد "[١٢١] ... انفلت من قيود الفكرة العذابية النارية متصيدًا للوجهة الإلهية ، تخرج عبد الواحد بن زيد من مدرسة الخوف والبكاء والعبادة ، وكان يحضر حلقة ذكر مالك بن دينار في المسجد ، وكان الناس لا يفهمون كلام مالك لكثرة بكاء عبد الواحد [١٢٢] . وأورد لنا د. النشار قصصًا رمزية غير حقيقية مستندًا إلى روايات أبو نعيم في الحلية وابن الجوزي في صفة الصفوة والذهبي في ميزان الاعتدال – تبين لنا طريق السلوك الذي كان عبد الواحد بن زيد يختطه لنفسه ويصفي الدنيا من جوارحه ، ويزداد بث عبد الواحد وعبادته ، وإذا اقبل سواد الليل بدا وكأنه فرس رهان عابدًا متهجدًا متحمسًا ويتبدى له جوهر التصوف في كل آن وزمان سواء في اليقظة أو في المنام ، وله إشارات في الحُب الإلهي كثيرة كما له آراء مثيرة في مشكلة الشوق الإلهي ومشكلة رؤية الله ( وهي مشكلة كلامية قبل أن تكون صوفية ) والنظر إلى وجهه الجميل ، ولعل هذا أيضًا ما حبب ابن تيمية فيه ولعل هذا أيضًا ما دعا ابن تيمية إلى اعتباره أول صوفي على وجه الحقيقة وقد ذكره الذهبي في ميزان الاعتدال على أنه شيخ الصوفية وواعظهم .

وأشار د. النشار إلى أن ابن تيمية أقام نوعًا من التصوف ، منتهاه رؤية الله في الآخرة والتلذذ بالنظر لوجهه الكريم [١٢٣] ، وهو يتحدث عن **نظرية الحُب الإلهي البحت** في القرن الثاني الهجري والتي بدأت في القرن الأول الهجري وتطورت بعد ذلك بين هؤلاء الخائفين من تلاميذ

---

[١٢٠] – د. علي سامي النشار : نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام – ج٣ – دار المعارف – الطبعة الثامنة – ١٩٨٠ – ص ١٧٦ .

[١٢١] – أبو نعيم الأصبهاني – حلية الأولياء – ج٦ – ص ٦٧٠ .

[١٢٢] – نفس المرجع السابق – ج٦ – ص ١٥٩ .

[١٢٣] – د. النشار – نشأة الفكر الفلسفي – مرج سابق – ص ١٨١ .

الحسن البصري ، وازدادت لمحات الحُب شيءً فشيءً في قلوب العابدين ، وكان عبد الواحد بن زيد وعتبة الغلام ويحي الواسطي ممثلين لهذا الاتجاه الجديد تخلل الحُب الإلهي أحزانهم ورأى هؤلاء جميعًا بين ضباب الدموع البهاء الإلهي ، سبحات الوجه الجميل الأقدس فأحبوه ونظروا إليه في انبهار وخشوع ، غير أن اتجاه الحُب وهو جوهر التصوف بدأ يتغلغل بعمق في قلوب العباد والزهاد الأوائل .

وقد أجمع المؤرخون على أن الفكرة اتضحت لدى مجموعة من العباد أطلق عليهم أبو داود السجستاني (•) لقب " الزنادقة " في نص مفاده : " رياح بن عمرو القيسي رجل سوء هو وأبو حبيب وحيان الحريري ورابعة رابعتهم في الزندقة " أما الذهبي فقال عنهم " زهاد المبتدعة " ومن الواضح أن هؤلاء – ممن تكلموا عن الحُب الإلهي – وامتزجت عند البعض بالخوف والأحزان وعند البعض الآخر كان حبًا خالصًا ، ومن هنا عرفوا في أواسط المحدثين بالزنادقة أو زنادقة الزهاد والصوفية ، والبعض مثل الملطي يسميهم الروحانيين .

مما لا شك فيه ينبغي لنا ونحن نعرض للتصوف الإسلامي بين الحقائق والأباطيل أن نأخذ اتهامات المحدثين والفقهاء للصوفية بحذر شديد وحتى أمام مواقف بعض السلفيين ، ويجب ان نلتمس العذر لهؤلاء الزهاد والعباد الذين تكلموا في الحُب الإلهي لأول مرة في تاريخ الحياة الروحية الإسلامية ولا ننسى لهم لمحاتهم الصوفية وهو يفتشون في دجى الليل عن نور الحكمة وسوف يتضح ذلك عند إجلاء الحقائق اثناء عرضنا لأصحاب الحسن البصري ورياح بن عمرو القيسي ورابعة العدوية .

- **رابعة العدوية : الزهد مع الحُب :**

وكما طبع الحسن البصري الحياة الروحية الإسلامية في القرن الأوَّل للهجرة بطابع الزهد مع الخوف والحزن ، فقد طبعتها كذلك رابعة العدوية المتوفاة سنة ١٨٥ هـ بهذا الطابع ، إذ كانت في حياتها زاهدة عابدة خائفة حزينة باكية ، غير أنها زادت على هذا كله عاملاً جديدًا كان له أثار خصبة قوية في توجيه الحياة الروحية وجهة جديدة ، وذلك أن رابعة لم تصدر في وهدها وعبادتها عن الخوف والحزن فحسب كما كان يصدر الحسن البصري وغيره من زهاد عصره ، بل هي قد صدرت عن ذلك الخوف والحزن : الخوف من النار ، والحزن مما يحتاج

(•) هو محدث مشهور توفي عام ٢٧٥ هـ .

إلى الاستغفار ، وعن الحُب : حُب الله لما يخصها به من نعمة وآلائه ، وحُبه لذاته ، وهذا هو الحُب الذي يتخذ فيه من الله موضوعًا يشتاق إليه الإنسان ، ويقبل عليه ، لا خوفًا من ناره ، ولا طمعًا في جنته ، بل ابتغاء لوجهه واجتلاء لطلعته [١٢٤] . فأما دوام حزنها وبكائها وشدة خوفها فذلك ما يدل عليه قول الشعراني عنها وهو أنها : " كانت رضي الله عنها كثيرة البكاء والحُزن وكانت إذا سمعت ذكر النار غشي عليها زمانًا ، وكانت تقول : استغفارنا يحتاج إلى استغفار ... وكان موضع سجودها كهيئة الماء المستنقع من دموعها " ، ويدل عليه أيضًا ما يروي عنها أنها سمعت ذات مرة سفيان الثوري يقول : " واحزناه ! " فقالت له : " وأقله حزناه ! ولو كنت حزينًا ما هنأك العيش " [١٢٥] . وأما حبها لله ، وتوجيهها للحياة الروحية الإسلامية في سبيل هذا الحُب ، فذلك ما يدل عليه قول د. مصطفى عبد الرازق باشا وهو : " ... وعندما كان التصوف في سذاجته لعهد رابعة ، لم يكن الحديث في أمر المحبة الصوفية طريقًا معبدًا ، وقد تكون رابعة العدوية أول من هتف في رياض الصوفية بنغمات الحُب شعرًا ونثرًا ، وجدير بمولاة آل عتيك التي كانت من فضلاء عصرها وأزكاهم فطرة واسماهم نفسًا واشدهم عزوفًا عن الدنيا وزخارفها – أن يكون انقطاعها إلى الله قد وجه نفسها الشاعرة وجهة حُب إلهي فغنت بأناشيده ... ) [١٢٦] .

وقد حاول الشيخ مصطفى عبد الرازق أن يربط بين الحزن والحُب عند رابعة فقال : " ... وليس هذا الحزن العميق في نفس السيدة رابعة إلا مظهر ما كانت تفيض به نفسها الشاعرة من الحُب والحزن في هيكل التصوف الإسلامي ، وهي التي تركت في الآثار الباقية نفثات صادقة في التعبير عن محبتها وعن حُزنها ، وأن الذي فاض به الأدب الصوفي بعد ذلك من شعر ونثر في هذين البابين لهو نفحة من نفحات السيدة رابعة العدوية أمام العاشقين والمحزونين في الإسلام " [١٢٧] .

---

[١٢٤] – د. محمد مصطفى حلمي – الحياة الروحية في الإسلام – الهيئة المصرية العامة للكتاب – طبعة الثانية – ١٩٨٤ – ص٩١ – ٩٢ .

[١٢٥] – الإمام الشعراني – الطبقات الكبرى : ج١ – ص٧٢ .

[١٢٦] – دائرة المعارف الإسلامية – ( الترجمة العربية ) – تعليق لمعاني الأستاذ مصطفى عبد الرازق باشا على مادة تصوف أ المجلد الخامس – ص ٢٩٦ – ٢٩٧ .

[١٢٧] – نفس المرجع – ص٢٩٧ – ٢٩٨ .

ونحن إذا تصفحنا كُتب التصوف الإسلامي وطبقات الصوفية ، ألفيناها حافلة بكثير من نفحات هذا الحُب الإلهي الذي فاضت به نفس رابعة العدوية ، فملك عليها كل عواطفها ، وجعلها لا تتغنى إلا به ، ولا ترد كل شيء إلا إليه ، وعندما قال لها سفيان الثوري : ما حقيقة إيمانك ؟ قالت : ما أعبدته خوفًا من ناره ، ولا حبًا لجنته ، فأكون كالأجير السوء بل عبدته حبًا له وشوقًا إليه ، وقال في معنى المحبة أبيات معبرة ، فمن ذلك أبياتها التي تخاطب فيها ربها فتقول :

**عرفت الهوى منذ مرفت هواك ⁂ وأغلقت قلبي عمن عداك**
**وقمت أناجيك يا من ترى ⁂ خفايا القلوب ولسنا نراك**
**أحبك حبين : حُب الهوى ⁂ وحبًا لأنك أهل لذاكا**
**فأما الذي هو حُب الهوى ⁂ فشغلي بذكرك عمن سواكا**
**وأما الذي أنت أهل له ⁂ فكشفك لي الحجب حتى أراكا**
**فلا الحمد في ذا ولا ذاك لي ⁂ ولكن لك الحمد في ذا وذاكا**

وقد عقب الإمام أبو حامد الغزالي على هذه الأبيات بقوله : " ولعلها أرادت بحُب الهوى حُب الله لإحسانه إليها وإنعامه عليها بحظوظ العاجلة ، وبحُبه لما هو أهل له الحُب لجماه وجلاله الذي انكشف لها ، وهو أعلى الحُبين وأقواهما ، ولذة مطالعة جمال الربوبية هي التي عبر عنها رسول الله ( ﷺ ) ، حيث قال حاكيًا عن ربه تعالى " أعددت لعبادي الصالحين ما لا عين رأت ولا أُذن سمعت ، ولا خطر على قلب بشر " [١٢٨] .

ومن ذلك أيضًا قولها :

**أني جعلتك في الفؤاد محدثي ⁂ وابحت جسمي من أراد جلوسي**
**فالجسم مني للجليس مؤانسي ⁂ وحبيب قلبي في الفؤاد أنيسي**

وقولها :

**تعصى الإله وانت تظهر حبه ⁂ هذا لعمري في الفعال بديع**
**لو كان حبك صادقًا لأطعته ⁂ إن المحب لمن يحب يطيع**

ولعل أهم ما يلاحظ على هذه الأبيات هو أن رابعة العدوية قد أخرجت فيها الحياة الروحية الإسلامية عن هذا الزهد الذي كان قوامه عند الحسن البصري وعند غيرة من زهاد

---

[١٢٨] – الإمام الغزالي : إحياء علوم الدين – مرجع سابق – ج٤ – ص ٢٦٦ – ٢٦٧ .

عصره – الخوف من عذاب النار والشوق إلى ثواب الجنة ، واخضعتها لنوع آخر من الزهد دعامته حُب الله وطاعته والأنس به والإقبال عليه والشوق إليه : فهي قد قسمت الحُب في أبياتها الأربعة الأولى إلى نوعين : **أحدهما** حُب الهوى وهو عبارة عن شغلها بذكر الله عمن سواه **والآخر** حُب الله لذاته ، وهو هذا الحُب الذي كانت غايته عندها مطالعة جمال الذات الإلهية وليس من شك في أن أعلى الحبين هو حُب الله لذاته حُبًا مجردًا عن الهوى ، منزهًا عن الغرض إلا أن يكون هذا الغرض مشاهدة الله ومعاينة جماله الأزلي ، وليس من شك أيضًا في أن هذا النوع الثاني من الحُب هو الذي كانت تؤثره رابعة ، وتأخذ نفسها به ، كما يدل على ذلك قولها في إحدى مناجاتها : " إلهي إذا كنت أعبدك رهبة من النار فأحرقني بنار جهنم ، وإذا كنت أعبدك رغبة في الجنة فاحرمني منها ، وأما إذا كنت أعبدك من أجل محبتك فلا تحرمني يا الهي من جمالك الأزلي " ، وكما يدلنا عليه أيضًا قصتها مع سفيان الثوري ، وقد سألها عن حقيقة إيمانها فأجابته بقولها : " ما عبدته خوفًا من ناره ، ولا حبًا لجنته ، فأكون كالأجير السوء ، بل عبدته حبًا له وشوقًا إليه " ، وكما يدل عليه بعد هذا كله قولها : " مُحب الله لا يسكن أنينه وحنينه حتى يسكن مع محبوبه " .

ومن هنا ترى أنه وإن كان غير رابعة من زهاد عصرها وعباده قد انطوت حياتهم الروحية على معنى حُب الله والشوق إليه ، إلا أن رابعة كانت بدعًا بين هؤلاء الزهاد والعباد ذلك بانها كانت اسبقهم إلى استعمال لفظة الحُب استعمالاً صريحًا ، وتوجيهه إلى الله هذا التوجيه الرائع القوي الذي تعبر عنه آثارها المنظومة والمنثورة ، وتأثيرها فيه بما ورد في القرآن الكريم وهو قوله تعالى : { يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَن يَرْتَدَّ مِنكُمْ عَن دِينِهِ فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ أَذِلَّةٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى الْكَافِرِينَ يُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَائِمٍ ۚ ذَٰلِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَن يَشَاءُ ۚ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ } [١٢٩] ومعنى هذا أن لفظة الحُب ظلت مختفية من معجم المصطلحات الصوفية ، حتى كانت رابعة ، وكانت اقوالها المنظومة والمنثورة ، فإذا هي تفتح بها فتحًا جديدًا في تاريخ الحياة الروحية الإسلامية ، ومن ثم أخذت لفظة الحُب تشيع بين الزهاد والعباد المعاصرين لرابعة ، وتظهر ظهورًا واضحًا قويًا عند الصوفية الذين تعاقبوا بعد ذلك ، على نحو ما سنبينه في موضعه من الحديث عن التصوف والصوفية في القرنين الثالث والرابع الهجريين .

---

[١٢٩] – سورة المائدة – الآية رقم ٥٤ .

إن الحديث عن صورة الحُب الذي انبثق في البصرة لينقلنا إلى التكلم عن ممثلته الأولى في صورته العارية ، أو في صورته الأسطورية ، عن رابعة القيسية المشهورة برابعة العدوية ( المتوفاة عام ١٨٥ هـ ) ، وقد قام بعض الباحثين والباحثات بعرض لحياة رابعة وآرائها ، غير أن كل هذه الأبحاث لم تصل إلى توضيح حياة وآراء رابعة في إطارها الحقيقي ، وتقويم هذه الحياة وهذه الآراء تقويمًا صحيحًا . قد يمزج بعض الباحثين بينها وبين رابعة بنت إسماعيل [١٣٠] وهي صوفية شامية متأخرة زمانًا عن رابعة المشهورة ، والبعض الآخر يبحث حياة رابعة العدوية الأسطورية ، فيقوم بتحليل روحي لها ، فيزيد الأسطورة أسطورية ، ويخفي حقيقتها وراء العبارات المضخمة ، والتحليلات الروحية الحديثة ، والمواقف الوجودية بما فيها من استاتيكية وديناميكية والتي لم يعرفها هذا العصر المبكر . لقد أغنت هذه الأبحاث حياة رابعة واثرت لنا جوانب كثيرة من آرائها ، ولكنها تنكبت رسم الصورة الصحيحة لها وما ألقت به في تاريخ الحياة الروحية الإسلامية وتطورها .

إن لرابعة صورة حية في عصرها ، تتضح فيها نزعات هذا العصر كله . وقد اثرت هذه الصورة في رابعات متعددات ؛ تعاقبن في أجيال المسلمين ، سرن على دربها كما سارت ووصلن إلى نفس النتائج ، وعبَّرن عن آمالهن وراء هذا العالم المحسوس في نفس التعبيرات ، إن الهمسات الرقيقة التي انبثقت من رابعة قد صقلت الحياة الروحية الإسلامية في هذا العصر ، وما بعد هذا العصر ، كان العباد الخائفون والبكاؤون يبكون ويصرخون ويقتحمون " حلقة التصوف " في صرخات عنيفة ، وشطحات خوارة ، ومواعظ ضخمة رنانة ، أما هي فقد جعلت التعبد والتزهد والخوف – عبادة صامتة ، ودموعًا تسح على بساط الحضرة الإلهية ، تكون بحيرة صافية رقراقة . وغسلت الدموع الخطايا ، وكم كانت الخطايا متمكنة مترسخة في أرض البصرة ، أرض رابعة الجميلة ، انبثق الحُب في رابعة ، في نفسها الرقيقة الشفافة ، فأخذت تعانيه ، فأطلقت نفس التعبيرات ، التي أطلقها الرجال من معاصريها ، وبعض النساء من سابقيها ، ولكن في صمت واطمئنان ، وبدون الدراما العنيفة ، اللهم إلا نادرًا ، لا نجد الشطح ولا الصعق ولا خلع العذار ، ولا يتردد في جنبات المنزل الصوت العالي ، ولا تأوهات الشجن ولا صيحات التشنج .

---

[130] - Margrette Smith : Early Mysticisimand Rabia the Mystic and her Fellow Saints in Islam .=

=– نقلاً عن د. النشار : نشأت الفكر الفلسفي في الإسلام – ج٣ – ص١٩٧ .

لقد حطمت الناي الخشبي التي حملته من قبل في حياتها الصاخبة الدنيوية ، وكسرت أوتاره لتعود إلى الناي الرباني في أعماقها إلى قلبها . وأنشدت على أوتاره الطبيعية ... أنشودة الحُب الإلهي والتي أوردتها من قبل .

وبعد : فإن الغموض حقًا يشوب حياة رابعة الأولى – قبل تعبدها وانتمائها للعبادة من البصرة . بل الغموض أيضًا يتناول اسم أبيها واسم أسرتها واسم الفخذ أو البطن أو القبيلة التي تنتمي إليها بالولاء ، وقد ذكرها ابن خلكان فقال : " أم الخير بنت إسماعيل ، العدوية البصرية مولاة آل عتيك ، الصالحة المشهورة ، كانت من أعيان عصرها ، وأخبارها في الصلاح والعبادة مشهورة " [١٣١] . ولكن الجاحظ لا يذكر أبدًا نسبتها إلى بني عدي ، وإنما يشير إليها في مواضع خمسة بالقيسية ، فيقول في **الموضع الأول** : في ذكر النساك والزهاد من أهل البيان " ومن النساء – رابعة القيسية ومعاذة العدوية امرأة صلة بن أشيم وأم الدرداء " ومن العجب أنه يضعها قبل معاذة العدوية بل أم الدرداء [١٣٢] ويقصد الجاحظ بالنساء هنا " نساء أهل السُنَّة لأنه ما يلبث أن يذكر نساء الخوارج من الناسكات والزاهدات " البلحاء وغزالة وقطام وحمادة وكحيلة " ثم نساء الغالية أي الشيعة " ليلى الناطعية " والصدوف وهند " . **الموضع الثاني** : ثم يذكرها مرة ثانية فيقول قيل لرابعة القيسية : لو كلمنا رجال عشيرتك ، فاشتروا لك خادمًا ، تكفيك مؤونة بيتك . فقالت والله إني لأستحي أن أسأل الدنيا من يملك الدنيا ، فكيف أسألها من لا يملكها [١٣٣] . **الموضع الثالث** : ويذكرها مرة ثالثة فيقول " وقلت لرابعة القيسية : هل عملت عملاً قط ترين أنه يقبل منك . قالت " إن كان كل شيء ، فخوفي من أن يُرد عليِ [١٣٤] ثم ما يلبث أن يذكرها في **موضع رابع** : في نساك البصرة وزهادها باسم رابعة القيسية [١٣٥] " وفي **موضع خامس** : في كتاب الحيوان للجاحظ " فإن تهيأ مع ذلك من هذا المتعشق أن تدمع عينه ، احتاجت هذه المرأة أن يكون معها ورع أم الدرداء ومعاذة ورابعة القيسية ، والشجا الخارجية [١٣٦] والجاحظ – وكما لاحظ د. عبد الرحمن بدوي بحق ، هو أقدم المؤرخين لرابعة ، بل أكثرهم أيضًا

---

[١٣١] – ابن خلكان : وفيات الأعيان – ج٢ – ص٤٨ .

[١٣٢] – الجاحظ : البيان والتبين – ج١ – ص٢٣٢ .

[١٣٣] – المرجع السابق – ج٣ – ص٧٢ .

[١٣٤] – المرجع نفسه – ج٣ – ص١٠١ .

[١٣٥] – نفس المصدر : ج٣ – ص١١٦ .

[١٣٦] – الجاحظ : الحيوان – ج١ – ص٧٨ .

معرفة بالتراث البصري . فرابعة إذن قيسية ، ومن المحتمل أن اسم العدوية قد نسب إليها ، من بني عتيك أنفسهم ، سواء بانتساب بطن من بطون عدي إليهم ، أو أنهم كانوا أنفسهم عدويين . وإن اسمها الصحيح هذا ، رابعة القيسية يقودنا إلى طريق توبتها ، فحين اعتلج صوت العبادة فيها ، وتردد في أعماقها نوازع الحيرة والاضطراب ، لجأت إلى القيسيين من العباد ، رياح القيسي وحيان القيسي لجأت إلى رجال عشيرتها الأقربين من العباد ، سواء أكانوا قيسيين بالدم أو بالولاء . فقادوها إلى طريق العبادة شيئًا فشيئًا ، وبدأت تتردد على كبار تلاميذه الحسن البصري الأحياء وبخاصة عبد الواحد بن زيد . ولا نعلم هل حضرت حلقات وعظه ، أم أن رياحًا كان يأخذ الشيخ الكبير إلى بيتها . ومن الثابت قطعًا أنه زارها كثيرًا ويلاحظ أن أصدقاء رابعة من العباد أرادوا أن يكلموا – رجال عشيرتها لشراء خادم لها . فهي إذن متصلة بعشيرة هي عشيرة قيس أو العتكيين ومن الواضح انهم كانوا أقرب الناس لها [١٣٧] .

المهم في الأمر في حياة رابعة العدوية الأولى أنها كانت مولاة ، وكانت تعزف على الناي – فيما يقول العطار – ثم كانت مغنية ، وكانت على جانب كبير من الجمال والحُسن ويدل على هذا نص هام يشرح لنا شرحًا كاملاً حياتها الأولى ، وقد نقل اليافعي لنا هذا النص في " روض الرياض " عن بعض الصالحين " خطر لي أن أزور رابعة العدوية رضي الله تعالى عنها وأنظر أصادقة هي في دعواها أم كاذبه ؟ فبينما أنا كذلك ، وإذا بفقراء قد أقبلوا ووجوههم كالأقمار ورائحتهم كالمسك ، فسلموا عليّ وسلمت عليهم . وقلت : من أين أقبلتم " ؟ . فقالوا يا سيدي حديثنا عجيب . فقلت لهم : وما هو ؟ . فقالوا نحن من أبناء التجار الممولين . فكنا عند رابعة العدوية رضي الله تعالى عنها في مصر ( ولعلها البصرة ) فقلت : وما سبب ذهابكم إليها – فقالوا كنا ملتهين بالأكل والشرب في بلدنا . فنُقِل لنا حُسن رابعة العدوية وحُسن صوتها . وقلنا لا بد أن نذهب إليها ونسمع غناءها وننظر إلى حُسنها ، فخرجنا من بلدنا إلى أن وصلنا إلى بلدها ؛ فوصفوا لنا بيتها ، وذكروا لنا أنها قد تابت . فقال أحدنا : إن كان قد فاتنا حُسن صوتها وغنائها ، فما يفوتنا منظرها وحُسنها . فغيرنا حليتنا ، ولبسنا الفقراء ، وأتينا إلى بابها . فطرقنا الباب فلم نشعر إلا وقد خرجت ، وتمرغت بين أقدامنا وقالت : لقد سعدت بزيارتكم لي فقلنا لها : وكيف ذلك ؟ . فقالت : عندنا امرأة عمياء منذ أربعين سنة ، فلما طرقتم الباب قالت : إلهي وسيدي بحرمة هؤلاء القوم الذين طرقوا الباب إلا ما رددت على بصري . فرد الله عليها بصرها

---

[١٣٧] – د. عبد الرحمن بدوي : رابعة العدوية شهيدة العشق الإلهي – ص١٠٨

في ذات الوقت . قال : فعند ذلك نظر بعضنا إلى بعض وقلنا ترون إلى لطف الله بنا ، لم يفضح سريرتنا فقال الذي أشار علينا بلبس الفقراء والله لا عدت اقلع هذا اللباس من عليِّ . وانا تائب إلى الله عز وجل على يدي رابعة فقلنا له . ونحن وافقناك على المعصية . ونحن نوافقك على الطاعة والتوبة فتنبا كلنا على يديها . وخرجنا عن أموالنا جميعها ، وصرنا فقراء – كما ترى [١٣٨] ، وقد أوردت النص بأكمله ليتبين لنا – أن الرواية وإن كانت تضع رابعة في اسمى درجات المشيخة الصوفية في وقت تعبدها المبكر متمرغة أمامهم وتحت أقدامهم الدنسة في خضوع مطلق للإرادة الإلهية مستلقية على حضرة الله ، ملقية إليهم بسر الطريق ، التصفية ، إلا أن الرواية تكشف لنا عن حياتها الدنيوية قبل التوبة . كان أبناء الأغنياء إذن يأتون إليها ويستمعون إلى صوتها . وكانت تستقبل هؤلاء جميعًا ، وقد اشتهرت في العالم الإسلامي بجمالها وغنائها . ودخلت طريق العُبَّاد والزُهَّاد ... طريق البكاء والخوف ، وطريق التهجد في الليالي الطوال . وكان لابد أن تذهب لامرأة مثلها عانت الطريق من قبل . فاتصلت بحيونة ، عابده من أكبر عابدات البصرة . وقد نتسائل : هل عرفت الطريق إليها بنفسها ، أم قادها إليها رياح القيسي ؟ لقد كانت حيونة على صلات بعيد الواحد بن زيد ، وعبد الواحد بن زيد أستاذ رياح . فهل عرفت رابعة حيونة عن هذا الطريق ؟ سواء هذا أو ذاك . فقد اثرت حيونة في رابعة أشد التأثير . والأخبار قليلة – ولكنها كافية لكي تبين لنا تأثيرها في رابعة .

كانت حيونة – خادمة من خادمات الله : وقد أعلنت هي هذا – حين صامت حتى اسودت ، فعوتبت على ذلك ، فرفعت طرفها إلى السماء وقالت : لقد لامني خلقك في خدمتك ، فوعزتك وجلالك ! لأخدمنك حتى لا يبقى لي عصب ولا قصب . ثم أنشدت تقول :

**يا ذا الذي وعد الرضا لحبيبه ⁂ أنت الذي ما إن سواك أُريدُ**

وهكذا تغنت بالحُب الإلهي ورضا المحبوب . بل إنها تقول " من أحب الله أنس ومن أنس طرب ، ومن طرب اشتاق . ومن أشتاق وله ومن وله خرم . ومن خرم وصل . ومن وصل اتصل . ومن اتصل عرف ومن عرف قرب . ومن قرب لم يرقد . وتسورت عليه بوارق الأحزان " وسنرى رابعة تسير في نفس الخطى خدمة الله . وإعلان الرضا . ثم تتغنى بالمحبة . وتعلو حيونة على الوعظ ، وتقف منه موقف المعاداة ، وترى فيه غثاء خارجيًا ، لا يصل إلى القلب .

---

[١٣٨] – اليافعي : روض الرياحين – ص٣٦٩ – ٣٦١ .

وتقف حيونة يومًا على عبد الواحد بن زيد وهو في حلقته – يعظ الناس بأسلوبه الناري ، ولكنها ترى أنه في الحقيقة مازال يتكلم عن الدنيا ويدلل بها ، وأنه يهاجمها ، لأنه مازال متعلقًا بها ، ثم هو – فوق هذا وذاك – يتقرب إلى العباد فتصرخ فيه : يا متكلم : تكلم عن نفسك . والله لو مت ما تبعت جنازتك . فاستدار عبد الواحد بن زيد إليها وسألها – ولم ؟ قالت : تتكلم عن الخليقة وتتقربن لهم . ما شبهتك إلا بمعلم صبي علمه أن يحفظه بالعصى . فإذا بكر من بيت أمه نسى فيحتاج المُعلَّم إلى ضربه . اذهب يا عبد الواحد . أضرب نفسك بدرة الأدب . وتزود زاد القناعة واجعل حظك مما أنت فيه الكلام على نفسك . ثم تكلم على الخليقة ولقد عرق عبد الواحد بن زيد وامتنع عن الوعظ سنة [١٣٩] .

ونرى نفس هذه الصورة لدى رابعة ، فهي تقف موقف المُعلَّم الروحي الكبير من سفيان الثوري . وكان سفيان يُحب دائمًا زيارتها ويدعوها بمأدبة الله . ويذكر جعفر بن سليمان العابد أن سفيان الثوري أخذ بيده وقال له : مر إلى المأدبة التي لا أجد من أستريح إليه إذا فارقتها . فلما دخلا عليها . قال سفيان : اللهم إني أسألك السلامة . فبكت رابعة : فقال لها سفيان : ما يبكيك ؟ . قالت : أنت عرضتني للبكاء . فقال لها : وكيف ؟ قالت : أما علمت أن السلامة ترك ما فيها . فكيف وأنت متلطخ بها . ومرة ثانية يقول بين يديها " واحزناه " فتقول : لا تكذب . قل . واقله حزناه . لو كنت محزونًا . ما هنأك عيش " وتعظه فيقول : إنما أنت أيام معدودة . فإذا ذهب يوم ، ذهب بعضك ، ويوشك إذا ذهب البعض ، أن يذهب الكل وأنت تعلم فاعمل " وكذلك تفعل مع رياح القيسي وصالح بن عبد الجليل [١٤٠] وكلَّاب إنهم يدخلون بيتها ويجلسون بين يديها ، وتذكروا الدنيا فذموها فقالت رابعة : إني لأرى الدنيا بترابيعها في قلوبكم . ومن أين توهمت علينا ؟ قالت : إنكم نظرتم إلى أقرب الأشياء إلى قلوبكم ، فتكلمتم فيه [١٤١] وهكذا ... وعلى مثال حيونة – تقف رابعة من هؤلاء جميعًا – موقف الشيخ يقود المريدين إلى حظيرة القدس . بل إنها تنادي رياح بن عمرو القيسي ... وتقول : يا غلام – وتأخذ بيده – وتدعو الله [١٤٢] ...

---

[١٣٩] – أبو القاسم الحسن بن محمد بن حبيب النيسابوري : مصارع العشاق – ص١٢٨ .

[١٤٠] – ابن الجوزي : صفة – ج٤ – ص١٨– ١٩ .

[١٤١] – صالح بن عبد الجليل : عابد من كبار العباد ، وقد نقل عنه أبو سليمان الداراني . انظر : الحلية – ج٨ – ص٣١٧ .

[١٤٢] – الذهبي : سير أعلام النبلاء – ج٦ – لوحة ٢٠١٨ .

ومرة أخرى تبدو حيونة – في مقام أستاذة رابعة . فقد زارت رابعة حيونة وقضت الليل معها . ولكن لم يحتمل جسدها الرقيق السهر . فنامت فأيقظتها حيونة – وهي تقول : قومي . قد جاء عرس المهتدين . يا من زين عرائس الليل بنور التهجد [١٤٣] " فقامت رابعة للعبادة وقد تصور د. بدوي أن حيونة هنا ترمز إلى الزواج الروحي بالله ، وأن فكرة هذا الزواج اختمرت لدى العابدات المسلمات الأوليات قبل اختماره وظهوره لدى الرهبنة المسيحية بقرون . ويحاول أن يربط بين قول حيونة هذا وبين موقف رابعة من عبد الواحد بن زيد حين خطبها فرفضته ، والقصة كما يوردها الزبيدي " وخطبها عبد الواحد بن زيد ، فحجبته أيامًا حتى سئلت أن يدخل عليها . فقالت له : يا شهواني . أطلب شهوانية مثلك . أي شيء رأيت في من آلة الشهوة " . وفي الحقيقة إن قول حيونة لا يوحي أبدًا بفكرة الزواج الروحي " من الله ، والزفاف به . إنه فقط إعداد لعروس الليل ، أن تملأ عرسها بالتبتل والتهجد ... وحقًا يكون الاستنتاج صحيحًا ، وأنه زفاف بالله ، إذا ما نقل عن هؤلاء العابدات ممن ذكرن هذه العبارات ، كلمات العشق **أولاً** ، وهذا ما لا نجده أبدًا . **وثانيًا** – رؤية الله وإشراقه عليهن وتجسده . **وفكرة الزواج الروحي** في الرهبانية المسيحية متصلة **بفكرة التجسد الإلهي** ، ولم يرد شيء من هذا على الإطلاق في كلام العابدات المسلمات الأوليات . ثم ماذا نقول في هؤلاء المحبين من الرجال ، ممن امتنعوا عن الزواج . هل أملوا أيضًا – بنور التهجد – الزواج بالله . أو أنهم اتجهوا في هذا الوقت المبكر من تاريخ الحياة الروحية في الإسلام إلى **فكرتي الحلول والاتحاد** . وهو ما لا نجده ايضًا في تاريخ هؤلاء الرجال ، وسيرد عن رابعة نفسها أبيات في الحلول يبرئها الذهبي منها ، أو يفسرها تفسيرًا آخر . ثم نأتي إلى اقوال رابعة في رفضها عبد الواحد بن زيد – كما ذكر عنها رفضها للحسن البصري – وهو خطأ تاريخي . أقول أن رابعة في رفضها لعبد الواحد بن زيد تطلب من هذا الشهواني أن يبحث عن شهوانية مثله . أما هي – وهي في تعبدها وتهجدها وتزهدها قد فقدت آلة الشهوة . أي أنها تقرر أن هناك سببًا ماديًا يحول بينها وبين هذا الزواج [١٤٤] . أي تنسكت وترهبنت مثل المسيحيات الراهبات ، وهذا ما سيتوقف عنده آراء بعض المستشرقين من أمثال المستشرق الفرنسي لويس ماسينيون عندما يرجع مصادر التصوف إلى المسيحية ، وسنرى كيف أنه يشبه الحلاج بالسيد المسيح .

---

[١٤٣] – النيسابوري : عقلاء المجانين – ص١٢٨ .

[١٤٤] – د. علي سامي النشار : نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام – مرجع سابق – ج٣ – ص٢٠٢ .

وقد تزوجت العابدات من قبلها ، وسنرى رابعة بنت إسماعيل الشامية تتزوج أحمد بن أبي الحواري . ولا يمنعها الزواج من إطلاق أغاني الحُب الإلهي . ثم إننا لا نجد فكرة " **الزواج الإلهي** " بعد ذلك في أوساط صوفية الإسلام . سنجد **نظرية الحُب** تتصل بالحلول ، كما تتصل بالاتحاد – أي **وحدة الوجود** . وسنراها تتصل **بوحدة الشهود** . كما سنراها لدى صوفية أهل السُنَّة والسلف في نظرية جميلة تتصل برؤية الوجه الإلهي ، ولكننا لن نرى فكرة الزواج الإلهي في صورته المسيحية الرهبانية في أوساط صوفيات الإسلام وصوفيته فيما بعد ، ونرى أنها مجرد تخريجات بعيدة عن الحقائق .

وعلى أية حال – فقد كان لحيونة من التأثير في رابعة الشيء الكبير ، وكان لا بد لرابعة أن تلجأ إلى امرأة ، وهي في أول الطريق ، وقد حاكت حياتها واستمعت إليها وهي تقول [١٤٥] :

**يا ذا الذي وعد الرضا لحبيبه ⁂ أنت الذي ما إن سواك أريد**

واستمعت إليها وهي تدعوه بواحدها : يا واحدي : تمتعني بالليل التلاوة ، ثم تقطعني عنك في ضياء النهار . يا إلهي . وددت أن النهار ليل حتى اتمتع بقربك ... [١٤٦] .

وهكذا فعلت رابعة من بعدها ، بل أن حيونة هي التي دفعتها إلى قيام الليل ، حتى وصلت إلى القرب الإلهي . ولم تكن حيونة العابدة الوحيدة في هذا العصر التي نادت بفكرة الحُب الإلهي قبل رابعة كان غيرها الكثيرات مثل شعوانة الفارسية ، وقد اعتبرها المؤرخون من " السلف الصالح " وأنشدت الحُب قبل رابعة في الأبلة ( الثغر الفارسي القديم ) وعاصرتها رابعة ، كما كان هناك بُردة الصريمية ، وقد اطلقت – قبل رابعة نفس العبارات التي أطلقتها رابعة في الحُب الإلهي [١٤٧] ، وعاصرت رابعة أيضًا عبيدة بنت أبي كلَّاب [١٤٨] من كبار العابدات في البصرة ، وكذلك عفيرة العابدة المشهورة [١٤٩] ، كما قامت على خدمة رابعة – عبيدة

---

[١٤٥] – الزبيدي : اتحاف السادة المتقين في شرح إحياء علوم الدين – ج٩ – ص٥٧٦ .

[١٤٦] – النيسابوري : عقلاء المجانين – ص١٢٨ .

[١٤٧] – ابن الجوزي – صفة – ج٤ – ص١٦ : ٣٩ .

[١٤٨] – نفس المصدر – ج٤ – ص٢٢ : ٢٣ .

[١٤٩] – أبو نعيم – حلية – ج٦ – ص٢١٨ . وابن الجوزي – صفة – ج٣ – ص٢٢٤ ، ج٤ – ص٢١ : ٢٢ .

بنت أبي شوال ، وكانت من خيار " إماء الله " [١٥٠] ، ثم مريم البصرية وكانت أيضًا خادمة لرابعة وكانت إذا سمعت علوم المحبة طاشت .

أما عن **صلات حياة رابعة بالرجال** من الزهاد ، فإنه لم يُبحث بعد أيضًا كما يذكر د. النشار[١٥١] . غير أنه وضع بعض الملاحظات العامة : على هيئة تساؤلات هل تعبدت رابعة – والعبادة هنا بمعناها الفني هو هجر الدنيا والانقطاع لله – وهي في أوج جمالها وحُسنها ؟ أم أنها قد فعلت هذا وقد تقدم بها السن ؟

إننا نراها تصرخ في عبد الواحد بن زيد حين تقدم لخطبتها " يا شهواني – أطلب شهوانية مثلك ، ماذا تجد فيِّ من آلة الشهوة " – وهذه صرخة من امرأة في خريف الحياة . ثم ما هي صلاتها بالقيسيين وبخاصة رياح بن عمرو القيسي إنه يأتي بصديقه الأبرد ويقول لها " استتري بثوبك " وهذا نداء من زوج ، فهل هي امرأته ؟ أم هي " امرأة رياح القيسي " ؟ التي ذكرها ابن الجوزي ، والتي ذكر انها كانت أكثر منه عبادة وقيامًا بالليل ثم إن شميط بن عجلان – وهو الذي زوج رياحًا هذا المرأة العابدة ، كان من مشايخها [١٥٢] ، ثم هناك مجموعة من الرجال قدستهم رابعة أشد التقديس ، منهم عبد العزيز بن سلمان الراسي ، وكانت رابعة تسميه " سيد العابدين " وكان لعبد العزيز الراسي سرداب يخلو به [١٥٣] . ثم انها كانت على صلات بالزاهد بشر بن منصور السلمي وتحمل له في نفسها أعظم تقدير . [١٥٤]

- **عرض آراء رابعة العدوية :**

إذا انتقلنا إلى عرض آرائها كواحدة من عابدات المسلمين ، ونموذجًا صوفيًا فلسفيًا يضعها في نُسق صوفية الحلول ، ويصدر عنها الشطح ، وخلع العذار ، ويمثل أصحاب **النموذج الأول** : ابن الجوزي وابن تيمية والذهبي ، ومؤرخو التصوف السُنِّي – من أمثال الكلاباذي والقشيري وأبو طالب المكي والغزالي والزبيدي وغيرهم .

---

١٥٠ – ابن الجوزي : صفة – ج٣ – ص١٩ .

١٥١ – د. علي سامي النشار : نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام – مرجع سابق – ج٣ – ص٢٠٤ / ٢٠٥ .

١٥٢ – الذهبي : سير أعلام النبلاء – ج٦ – لوحة ٢١٨ .

١٥٣ – ابن الجوزي : صفة – ج٣ – ص٢٨٨ .

١٥٤ – د. علي سامي النشار : نشأة الفكر – مرجع سابق – ج٣ – ص٢٠٥ .

**النموذج الثاني** : فهم مؤرخو التصوف المتأخرون من الفرس ، والشعراء المتأخرون الصوفية منهم . ثم جماعة من الحلولية ، اتهموا بأنهم قد وضعوا على لسانهم نظرية الحلول ، أو أنهم فسروا كلامها تفسيرًا حلوليًا ، وجعلوها الصوفية الأولى التي شطحت في البصرة ؛ بل بلغت في شطحها الأوج . ثم جعلوها المبشرة الأولى بفكرة الحج بالهمة ، وهذه أيضًا من الآفات والأباطيل الصوفية .

نلاحظ هنا أن أصحاب النموذج الأول هم المؤرخون الحقيقيون الذين كتبوا التاريخ بنزاهة وامانة ، وأما المتأخرون من الفرس – مؤرخين كانوا أو شعراء فكانوا يُحملون المتقدمين من الصوفية والعباد آراءهم هم ، ويجعلونهم اسطورة من أساطير التصوف .

**وسنعرض في إيجاز لآراء رابعة طبقًا للنموذجين :**

**أما النموذج الأول** : فتظهر فيه رابعة في صورة المرأة الزاهدة العابدة الخاشعة [١٥٥] تسمع الآية القرآنية فتخشع وتسقط باكية . وتقضي الليل كله في صلاة ، وكانت تعلن أنها تطلب رضاء الرسول يوم القيامة وأن يباهي الأنبياء بعملها ، فإذا طلع الفجر هجعت هجعة ثم تستيقظ – وهي تقول : " يا نفس كم تنامين وإلى كم تقومين يوشك أن تنامي نومة لا تقومين منها إلا ليوم النشور " .

ثم أخذت تطلق في الاستغفار كلمات ربانية ، استغفارنا يحتاج إلى استغفار لعدم الصدق . وبدأت تخرج عن الدنيا كلية ، فتكره ذكرها حتى في مقام الذم ، وتستشهد بقول الرسول ( ﷺ ) " من أحب شيئًا أكثر من ذكره " وتصرخ لصالح المري وهو يعظ بنفس الحديث وتقول للعباد : " ذكركم لها دليل على بطالة قلوبكم " إنها تراهم غرقى فيها ... فتقول " إذ لو كنتم غرقى في غيرها ما ذكرتموها " وكثيرًا ما قالت لسفيان الثوري إنه ملطخ بهذه الدنيا ، شارب كأسها حتى الثمالة " أما علمت أن السلامة من الدنيا ترك ما فيها ، فكيف وأنت متلطخ بها " [١٥٦] ويقول بين يديها " واحزناه " – فترد عليه " لا تكذب : قل وا قلة حزناه . لو كنت محزنًا ما هنأك عيش " [١٥٧] وكانت تعيب عليه اشتغاله بالحديث وتنظر إليه وتقول " نعم الرجل أنت لولا رغبتك في

---

١٥٥ – الذهبي : سير أعلام النبلاء – ج٦ / ٢ – لوحة ٢٠٨ . وانظر د. بدوي – ص١٨٣ .

١٥٦ – المناوي : طبقات الأولياء – ١٠٤ / ب – والدكتور بدوي – رابعة – ص١٣٥ .

١٥٧ – ابن الجوزي : صفة ج٤ .

الدنيا . فقال : ماذا رغبت قالت : في الحديث " ولا تبقى للدنيا ذرة من مدخل فيها . ترفض أموال الناس وصلاتهم وهداياهم . فأتاها رجل بأربعين دينارًا لتستعين بها على الحياة – فترفض باكية وترفع راسها إلى السماء – قائلة " هو يعلم أني استحي منه أن أسأله الدنيا ، وهو يملكها ، فكيف أنا أريد أن آخذها ممن لا يملكها " [١٥٨] . وعاشت رابعة مدة طويلة في **مقام الخوف** " فإذا سمعت ذكر النار أغمى عليها " بل أن مالك بن دينار يسمعها تقول " كم من شهوة ذهبت لذتها ، وبقيت تبعتها . يا رب أما كان لك عقوبة ولا أدب غير النار " . ثم ما تلبث أن تنتهي إلى الرضا وتعبر عن هذا الرضا حين سئلت " متى يكون العبد راضيًا " فترد : " إذا سرته المصيبة كما سرته النعمة " . ولم تعد تسعى لرزق ، وتساوى عندها اللذة الألم ، وقد حدث أن اصطدمت راسها بجدار ، فأدماه ، فلم تلتفت لذلك . فقيل لها : ما تحسين بالألم . فأجابت : شغلي بموافقة مراده – فيما جرى شغلني عن الإحساس بما ترون . [١٥٩]

وفي نفس عبارات حبيبة العدوية وبُردة الصريمية ، بل بنفس الحركات تقوم على السطح وتشد عليها درعها وتضع خمارها تقول : " إلهي – أنارت النجوم ، ونامت العيون ، وغلقت الملوك أبوابها . وخلا كل حبيب بحبيبه ، وهذا مقامي بين يديك ... " ثم تقبل على الصلاة والتهجد والعبادة حتى الصباح ، فإذا كان وقت السحر ، وطلع الفجر قالت : إلهي – هذا الليل قد أدبر ، وهذا النهار قد أسفر . فليت شعري : اقبلت مني ليلتي فأهنأ ، أم رددتها على فأعزى . فوعزتك . هذا دابي ما أحييتني وأعنتني . وعزتك . لو طردتني عن بابك ما برحت عنه ، لما وقع في قلبي من محبتك " [١٦٠] ... ثم يورد صاحب الروض الفائق أبياتًا لها كانت تنشدها :

**يا سروري ومنيتي وعمادي ⁂ وأنيسي وعدتي ومرادي**
**أنت روح الفؤاد أنت رجائي ⁂ أنت لي مؤنس وشوقك زادي**
**أنت لولاك يا حياتي وانسي ⁂ ما تشتت في فسيح البلاد**

ويشُك د. النشار في نسبة هذه البيات إليها . فهي تذكر التشتت في البلاد . ونحن نعلم أنها لم تكن من السائحات ، فقد استقرت في البصرة ، اللهم إلا خلال حجها . فهل اعتبرت الحج

---

[١٥٨] – نفس المصدر : ج٤ .

[١٥٩] – المناوي : طبقات الأولياء ١٠٤ ب ، ١٠٥ ب .

[١٦٠] – الحريفيش : الروض الفائق – ص١١٧ .

هو التشتت في البلاد . هذا بعيد ثم ينسب إليها رباعياتها المشهورة والتي ترجح نسبتها لذي النون المصري كما سبق القول .

وقد شك الأقدمون أيضًا من الباحثين في نسبة هذه الرباعية لها ، فنسبوها إلى سفيان الثوري وجعفر بن سليمان الضبعي ، وعبد الواحد بن زيد وحمادة بن زيد [١٦١] . ولكن د . كامل الشيبي يشك في صدور هذه الأبيات عن العصر كله . يقول " ويبدو من هذه الأبيات التأخر أولاً ، وضعفها باد في التعبير وفي السبك ، وعليها مسحة الشعر التعليمي الذي يقصد به ، ضبط تفاصيل العلوم في أبيات تحفظ عن ظهر قلب " [١٦٢] وهذا واضح تمامًا من تأمل الشعر ، ثم هناك شواهد – تمت إلى النص الخارجي للنصوص يؤيد هذا إن معظم من أرَّخوا لرابعة لم يذكروا هذه الأبيات لها وبخاصة ابن الجوزي وأبو نعيم . ثم لم يوردها الذهبي – فيما بعد – مع أنه أورد بيتين لها يوهمان الحلول . ثم يورد أبو نعيم وغيره هذه الرباعية منسوبة إلى ذي النون المصري أو على الأقل يوردها هو وغيره – في حديث له مع جارية قابلها على ساحل البحر ، عليها أطمار شعر ، وهي ناحلة ذابلة ، فدنا منها ليسمع ما تقول ، فرآها متصلة الأحزان بالأشجان ، وعصفت الرياح ، واضطربت الأمواج ، وظهرت الحيتان ... فصرخت ثم سقطت على الأرض . فلما أفاقت ... قالت : سيدي بك تقرب المتقربون في الخلوات ، ولعظمتك سبحت الحيتان في البحار الزاخرات ، ولجلال قدسك تصافقت الأمواج المتلاطمات . أنت الذي سجد لك سواد الليل وضوء النهار ، والفلك الدوار والبحر الزخار ، والقمر النوار والنجم الزهار وكل شيء عندك بمقدار ، لأنك العلي القهار .

**يا مؤنس الأبرار في خلوتهم ⁂ يا خير من حلت به النزال**
**من ذاق حُبك لا يزال متيمًا ⁂ فرح الفؤاد – متيمًا بالبال**
**من ذاق حُبك لا يرى متبسمًا ⁂ من طول حزن في الحشا إشال**

فقال لها : زيدينا من هذا . فقالت : إليك عني . ثم رفعت طرفها إلى السماء – وقالت :

**أحبك حُبين : حُب الوداد ⁂ وحُبًا لأنك أهل لذاك**
**فأما الذي هو حُب الوداد ⁂ فحُب شغلت به عن سواك**
**وأما الذي أنت أهل له ⁂ فكشفك للحجب حتى أراك**

---

[١٦١] – الزبيدي : اتحاف السادة المتقين – ج٦ – ص٥٧٧ .

[١٦٢] – د. كامل الشيبي : الصلة بين التصوف والتشيع – ج١ – ص٣٢٥ .

**فما الحمد في ذا ولا ذاك لي ⁂ ولكن لك الحمد في إذ وذاك**[١٦٣]

وقد كان ذو النون معلمًا كبيرًا ، وشيخًا لمريدين ، كما كان إسماعيليًا تعليميًا ، اتصل بالفلسفة الأفلاطونية المحدثة ، وعرف الفلسفة عامة وهناك إشارة لامعه للعالم الممتاز د. كامل الشيبي يذكر فيها أن " شعرًا شبيهًا بهذا الذي نسب إلى رابعة عرض على الكندي الفيلسوف ، فقد سمع إنسانًا ينشد :

**وفي أربع مني حلت منك أربع ⁂ فما أنا أدري أيها هاج لي كربي**
**خيالك في عيني أم الذكر في فمي ⁂ أم النطق في سمعي ، أم الحُب في قلبي**

فقال الكندي – والله لقد قسمتها تقسيمًا فلسفيًا . يقول الشيبي " وإذا كان هذا التعداد الجميل يدخل في باب التقسيم الفلسفي ، فما أخلق أبيات رابعة – والمفروض أنها سابقة عليه – أن تدخل المدخل نفسه ، فتنقطع الصلة بين الأبيات وبين زاهدتنا العاشقة التي لم تخطر المنطقة والترتيب على بالها " [١٦٤] ، ويلاحظ أن الكندي ( ١٨٥ – ٢٥٢ ) قد عاصر ذا النون المصري ( ١٨٠ هـ – ٢٤٥ هـ ) وقد زار بغداد . فلا شك أن هذا الأخير إذن ، قد عرف ثقافات عصره وبخاصة أنه كان في بيئة الأفلاطونية المحدثة . في مصر . ثم إذا كانت الأبيات تنسب له في هذا اللقاء الروحي أو هذه المناجاة الروحية مع امرأة على الساحل ، فلا شك أن الأبيات له . اللهم إلا إذا كانت من التقاسيم المدنية التي كانت تنشدها رابعة – وهي تغني قبل تعبدها – ثم استخدمتها في تعبدها رمزًا على حبها الإلهي .

على أنني أرى أنه سواء كانت هذه الأبيات لذي النون المصري أو لغيره – ففيها تأريخ لحياة رابعة . فهي فعلاً كانت تتردد بين حُبَّين : حُب الهوى : وحُب لما هو أهل له . وقد أكثر الباحثون من الصوفية – بعد رابعة في شرح هذين النوعين من الحُب . واعتبروا الحُب الثاني هو الحُب البحت الأعظم ، بل إن مارجريت سميث ترى أن الحُب الأوَّل هو حُب الأثرة ، والحُب الثاني هو حُب الإيثار . وإذا رجعنا إلى النص نفسه المنسوب إلى رابعة ، نجد تحديدًا لنوعي حبها . فالأول هو الشغل بذكره عمن سواه . والثاني هو حُب كشف الله للحجب حتى تراه . والأول : يكسبه الإنسان بذكره ، والثاني منَّة منه لها ويبدو الأول – مقامًا ، والثاني حالا "

---

[١٦٣] – هذه الرباعية من روح ذي النون المصري وهو أول من وضع التصوف في مصر وهو من أصل نوبي من أسوان نزح إلى سوهاج وعاش في منطقة أخميم وتوفي عام ٢٤٥ هـ .

[١٦٤] – د. كامل الشيبي : الصلة بين التشيع والتصوف – ج١ – ص٣٢٥ : ٣٢٦ .

والمقامات مكاسب والأحوال مواهب " ثم لماذا لا نفسر هذين الحُبين في ضوء النصوص السمعية ، إن فعلنا ... كان الحُب الأول أقوى وهو موجود عند السلف .

أما بعد : فإن الطريق يقود رابعة إلى أوج الحُب – إلى الخلة ... التي نسبت إلى رياح القيسي وكليب ... وها هي رابعة تنادي بها أيضًا . فيذكر الزبيدي " أن من قولها النادر في مقام الخلة " :

**وتخلت مسلك الروح مني ⁂ وبه سمى الخليل خليلا**
**فإذا ما نطقت كنت حديثي ⁂ وإذا ما سكت كنت الغليلا**

ثم كانت " كما يقول الزبيدي عنها – تذكر الأنس في وجدها وترتفع إلى وصف معنى الخلة في قولها السائر .

**إني جعلتك في الفؤاد محدثي ⁂ وأبحت جسمي من أراد جلوسي**
**فالجسم مني للجليس مؤانس ⁂ وحبيب قلبي في الفؤاد أنيسي**[١٦٥]

وقد ذكر الذهبي أن رابعة كانت تتمثل بالبيت الأول – فهل لم يكن من تأليفها – : إني جعلتك ... إلخ . وعلق عليه " فنسبها بعضهم إلى الحلول بنصف البيت ، وإلى الإباحة بتمامه . قلت فهذا غلو وجهل . ولعل نسبها إلى ذلك مباحي حلولي . ليحتج بها على كفره ، كاحتجاجهم بخبر ... كنت سمعه الذي يسمع به " . فمقام الخلة إذن انتهى في نظر بعض الناس إلى الحلول والإباحة . ولكن الذهبي يرى أن هذا غلو وجهل ويورد عن أبي سعيد بن الأعرابي : أما رابعة فقد حمل الناس عنها حكمة كثيرة " ثم يقرر أن سفيان وشعبة وغيرهما حكوا عنها ما يدل على بطلان ما قيل عنها .[١٦٦]

ولا شك أن الذهبي – وهو أعظم ناقد للرجال – ما كان يخفى عليه حقيقة رابعة . غير أن مقام الخلة نفسه ، وأبيات رابعة ، تحتاج إلى تمحيص أكثر . إن من المؤكد أن هؤلاء الرواد الأوائل لحياة الروح في الإسلام ، تلقوا من القرآن ما يؤكد ويؤكد مواجيدهم ، فحين أحسوا بالعاطفة المتقدة تتخلل بواطنهم ، نظروا إلى القرآن ، ورأوا منزلة إبراهيم ، فاعتبروا ما يعانونه إنما هي معاناة تشبه معاناته . فسموا هذه المعاناة " الخلة " ثم تطورت المسائل وتشابكت

---

[١٦٥] – الزبيدي : اتحاف السادة ... ج٩ – ص٥٧٦ .

[١٦٦] – الذهبي : سير أعلام النبلاء – ج٢/٦ – لوحة ٢١٨ . وانظر د. بدوي : رابعة – ص١٨٤ .

وخرجت منزلة الخلة عن معناها ، أو استخدمها حلقات من أصحاب الحلول والزندقة والإباحية ، هل فعلت رابعة ورياح وكليب هذا . إننا لا نجد في حياتهم ظلال من زندقة أو إباحية . ولكن ظهر في البصرة مجامع الزنادقة والإباحية والفساق وكانوا يعللون كل هذا تعليلاً غنوصيًا . وقد وجه د. كامل الشيبي نظرنا إلى نص هام ذكره سعد بن عبد الله الأشعري صاحب كتاب " المقالات والفرق " عن " أصحاب المجاهدة في البصرة همام وحرب النجار وعبد السلام السروطي . بوصفهم " ممن يجعلون للفرض حدًا ، والامتحان نهاية ، إذا بلغها العبد ، سقطت عنه المحنة . وذلك أن العبد – إذا صلح وطهر وخلص ، فارق الأدناس ، ولم يأخذ الأمور على الأهواء ، لم يجز امتحانه ، ولم يحسن في الحكمة اختياره ، ولذلك فكل حرام على غيره ، حلال له " [١٦٧] والنص يحتاج إلى تحقيق ، هل يذهب هؤلاء همام وحرب والنجار وعبد السلام السروطي إلى هذا النوع من إسقاط التكاليف إذا وصلوا إلى نهاية المجاهدة ، أم أن هذا النص من قبيل نص الملطي عن الروحانية واصحابها من أمثال رياح وكليب وحيان . ونجد أن هذا المذهب قد بشر به مالك بن دينار في قوله " ما من أعمال البر شيء إلا ودونه عقبة ، فإن صبر صاحبها أفضت به إلى روح ، وإن جزع رجع " [١٦٨] فالروحانية هنا منسوبة إلى " روح وريحان " القرآنيتين ... هذا المذهب الذي يفسره الملطي على أنه مذهب من مذاهب الزنادقة . ويفسر رؤى عباد البصرة على أنها حصول على خيرات الجنة في هذه الحياة ، حصولاً ماديًا ، وفي هذه الحالة يعلن الملطي كما يعلن أبو داود السجستاني زندقة هؤلاء وخروجهم على الإسلام . ولكننا إذا قرأنا اقوال أبي طالب المكي في قوت القلوب والزبيدي في إتحاف السادة وأحمد ضياء الدين الكمشخانلي في جامع الأصول في الخلة والروحانية لوجدنا معاني إسلامية بحتة ، وتطور لهاتين النظريتين في أوساط التصوف السُنِّي ، وتحتاج المسالة إلى بحث واسع .

ومع هذا فلا ينبغي ابدًا أن ننسى أن نتائج المذهب اقوى من مقدماته ، وأن العبرة فيه هي في التفسير . وتتعدد التفاسير ، ومنحنى السياق كما يذكر د. النشار [١٦٩] .

المهم في الأمر أن رابعة شاركت في نظرية الخلة التي طهرت في أوساط البصرة بين عُبَّادِها أو بين ملاحدتها وإباحييها . فهل انتهت بها العبادة إلى هذا ؟ إلى مقام الخلة ، مقام

---

[١٦٧] – سعد بن عبد الله الأشعري : المقالات والفرق – ص٤٢ .

[١٦٨] – أبو نعيم الأصبهاني : حلية – مرجع سابق – ج٢ – ص٣٧١ .

[١٦٩] – د. علي سامي النشار : نشأة الفكر الفلسفي – مرجع سابق – ج٣ – ص٢١١ .

إبراهيم ، ثم مقام محمد مقام قاب قوسين أو أدنى ، أما أنها خلعت العذار وقد أباحت جسدها لجليسها ، وألقت الخمار ؟ . هنا تختلط الحقيقة بالأسطورة والخيال بالتاريخ . وهنا نصل إلى النموذج الثاني .

**النموذج الثاني : النموذج الفلسفي وصور الشطحات**

وكان أول شطحة لها – نتيجة لآرائها أو لنظريتها في الخلة ، فالخليل يغار على خليله ولا يرضى أن ينظر لسواه . ونرى الكلاباذي ( وهو من اقدم مؤرخي التصوف ) يقول في التعرف " دخل جماعة على رابعة يعودونها من شكوى . فقالوا : ما حالك . قالت : والله ما أعرف لعلتي سببًا . عرضت على الجنة ، فملت بقلبي إليها . فأحسب مولاي غار على . فعاتبني . فله العتبى " [١٧٠] .

ويعلق الكلاباذي على هذا بأنه من لطائف الحق بهم في غيرته عليهم ... ثم تبدأ في شطحات الدلال ، فتصبح إمام الشيخ الكبير مالك بن دينار " كم من شهوة ذهبت لذتها ، وبقيت تبعتها يا رب . أما كان لك عقوبة ولا أدب غير النار " [١٧١]

... وبعد : فها هي تعدو مسرعة في شوارع البصرة أمام جماعة من الفتيان ، وفي إحدى يديها نار وفي الأخرى ماء ... وسألها الفتيان : أيتها السيدة : إلى أين أنت ذاهبة ؟ وماذا تبتغين ؟ فقالت : أنا ذاهبة إلى السماء ... حتى القى بالنار في الجنة ، وأصب الماء في الجحيم ، فلا تبقى الواحدة ولا الأخرى ... إنها لا تريد الخوف ولا الرجاء بل تريد أن يبقى الله ومحبته ، بل إنها تأسف لأهل الجنة أن شغلهم بغير الله . إنهم يريدون فقط نعيمها المادي [١٧٢] .

وتذهب إلى الكعبة للحج على دابتها ، ثم تذهب مرة ثانية " متقلبة " على اضالعها – ثم تبين لها – وقد وصلت إلى مرتبة الخلة أن الكعبة " هذا الصنم المعبود في الأرض ، وإنه ما ولجه الله ، ولا خلا منه " [١٧٣] ، وهذا أيضًا من شطحات رابعة وخروجها عن المألوف ، وقد أنكر ابن تيمية أن يصدر عنها هذا ، ونحن نعلم أن هذه الفكرة قد نشأت فيما بعد – على يد أبي يزيد البسطامي ، ثم ظهرت في صورتها الكاملة عند الحسين بن منصور الحلاج .فهل كانت

---

[١٧٠] – الكلاباذي : التعرف لمذهب أهل التصوف – ص١٣١ . والمناوي : طبقات ١٠٥ أ .

[١٧١] – المناوي : طبقات ١٠٥ أ .

[١٧٢] – د. بدوي : رابعة شهيدة العشق الإلهي – مرجع سابق – ص١١٢ .

[١٧٣] – ابن تيمية : مجموعة الرسائل والمسائل – ج١ ص٨٠ : ٨١ .

رابعة رائدتها . أو أن المتأخرين ممن اعتنقوا فكرة الحج بالهمة نسبوا إليها هذا القول ، نتيجة خاطئة لمذهبها في الخلة ، وأنه لم يعد بينها وبين الحبيب حجاب ، ولم تعد ترى السعي إلى بيته ، حين أصبح بيتها هو بيته ... وقد أضفى فريد الدين العطار خياله الخصيب على مواقفها من الحج . فالكعبة تنتقل إليها ، ولا يجدها إبراهيم بن أدهم ، ... لأن الكعبة ذهبت لمقابلة رابعة ... ثم رابعة في حالة الصعق ، لا ترى غير الله ، فلا البيت ترى ، ولا غير البيت ، إنها ترى رب البيت فقط . ولقد أقام العطار بناءً صوفيًا على صيحات رابعة ، ... ثم اعتبر رابعة " مريم الثانية " وخادمة الصديقة عائشة [١٧٤] .

ثم تأتي قصة " الخمار " خمارها التي حملته في صلاتها ، ثم في تهجدها الليالي الطوال ، ثم تضعه حين تناجي الحبيب وها هي تقول " لو وضعت خماري ما بقى بها أحد " [١٧٥] هل هي هنا في **مقام الوحدة** ؟ إن ابن خلدون يسوي بينها وبين أبي يزيد البسطامي ، وهو يشطح " سبحاني ما أعظم شأني " ... و " جزت بحرًا وقف الأنبياء بساحله " ويقرر أن حال الغيبة والسكر استولت عليهما ، حتى تكلما بما ليس فيه الكلام .

وأخيرًا ... يأتي عز الدين بن عبد السلام المقدسي فيضعها في **ميدان المحبة** ، في " الواقعة " في الغار ، غار محمد ( ﷺ ) ، هناك في **مقام المعية** [١٧٦] مناديه :

**كأسي وخمري والنديم : ثلاثة ⁂ وأنـا المشوقـة في المحبـة رابـعة**
**كـأس المسـرة والنعيم يديرها ⁂ ساقي المدام على المدى متتابعة**
**فـإذا نظـرت فـلا أرى إلا لـه ⁂ وإذا حضـرت فـلا أرى إلا معـه**
**يا عاذلي إني أحب جماله ⁂ تـا الله مـا أدني لغيـرك سـامعه**

وكان لرابعة ، الحقيقة أو الأسطورة ، أعظم الأثر في الصوفية من بعدها وأعظم الاحترام . فيرى ابن عربي أنها في رتبة الشيخ عبد القادر الجيلاني وابي السعود بن شبل ، واعتبرها هي والجيلاني وابن شبل من " السائرين إلى الله بعزائم الأمور ، وأنهم ربطوا همتهم على أن الرسول ( ﷺ ) إنما جاء منبهًا ومعلمًا بالطرق الموصلة إلى خبايا الحق ، فإذا

---

[١٧٤] – العطار : تذكرة للأولياء – ج١ – ص٥٩ : ٧٣ – نشرة نيكلسون ود. عبد الرحمن بدوي : رابعة – ص٤٢

: ٧٣ .

[١٧٥] – ابن خلدون : شفاء السائل لتهذيب المسائل – ص٥٥ .

[١٧٦] – عز الدين بن عبد السلام المقدسي : شرح حال الأولياء – ص٢٥٣ أ .

أعطى العلم ، بذلك زال من الطريق ، وخلى بينهم وبين الله ، فهؤلاء إذا سارعوا سبقوا إلى الخيرات لم يروا أمامهم قدم أحد من المخلوقين ، لأنهم قد أزالوه من نفوسهم ، وانفردوا إلى الحق " [١٧٧] . وأتساءل لماذا يصر أستاذنا المرحوم د. النشار أن يشك في وجود رابعة العدوية أصلاً ، ويكرر دائمًا عبارة ( رابعة الحقيقة أو الأسطورة ) ؟ !! .

- **رابعة العدوية وأثر آرائها في مجرى التصوف :**

بعد عرضنا للنموذجين من آرائها : ونعرض الآن لأثر آرائها في رجال النموذجين . فقد كان أثر رابعة كبيرًا فيما بعد في مجرى التصوف الإسلامي ، والتصوف التقليدي السُنِّي ، والتصوف البحت ، والتصوف الفلسفي . أما في دوائر الصوفية التقليدية السُنَّية ، فقد اعتبر هؤلاء الصوفية رابعة في قمة المنازل الصوفية ، وبخاصة في مقامات الرضا والحُب والخلة . أما في مقام الرضا [•] ، أعلى مقامات اليقين بالله . أما في مقام المحبة ، فقد شغلت رابعة في " مباحث القوت " ، أكبر مكان ، وأخذ أبو طالب المكي يشرح نوعي محبتها شرحًا صوفيًا عميقًا ، فعرض لحُب الهوى ولحُب ما هو أهل له . ويذكر أبو طالب المكي علوها على سفيان الثوري : وهو يجلس بين يديها قائلاً : علمينا مما أفادك الله من طرائف الحكمة ... فتكلمه عن عبادتها لله ، في مقام الحُب . وهنا يظهر صاحب القوت ، التصوف عاليًا على الحديث ، ثم يذكرها بعد ذلك عالية على الزهد ، فترفض الزواج بشيخ العُبَّاد ، ثم بأمير البصرة محمد بن سليمان ، عالية على الجنة – الممثلة في عبد الواحد بن زيد – وعلى الدنيا الممثلة في محمد بن سليمان ، مستغرقة في البهاء الإلهي ، محترقة بحُب الله [١٧٨] .

**ثم يضعها في مقام الخلة** ، أعلى المقامات عند قوت القلوب ومدرسة أبو طالب المكي الصوفية ، ومقام الخلة " هو مقام في المعرفة الخاصة " وتحديده " تخلل أسرار الغيب فيطلع على مشاهدة المحبوب ، بأن يعطي حيطة بشيء من علمه بمشيئته على مشيئته التي لا تنقلب ، وعلمه القديم الذي لا يتغير " [١٧٩] ، كان رياح وكليب ثم رابعة رواده بل واضعيه ... واثر مقام الخلة في الصوفية من بعده : شقيق البلخي وإبراهيم بن أدهم وسهل بن عبد الله التستري ، ثم في

---

[١٧٧] – أبو طالب المكي : قوت القلوب – ج٢ – ص٧٦ : ٨٠ .

[•] فقد وضعها صاحب قوت القلوب في أعلاه عاليًا على سفيان الثوري فعلمه حقيقة الرضا .

[١٧٨] – نفس المصدر – ج٢ – ص١١٣ : ١١٤ .

[١٧٩] – نفس المصدر – ج٢ – ص ١٥٠ : ١٥٦ .

السالمية وصاحب القوت نفسه [١٨٠] . حتى ينتهي إلى أبي حامد الغزالي . ثم كانت رابعة من الروحانية ويفسرها لنا أيضًا أبو طالب المكي تفسيرات متعددة في كتابه ، في نُسق إسلامي خالص تكشف لنا عن حقيقة هذا المصطلح ، وتطوره [١٨١] .

ثم نرى أثر رابعة الكبير في آرائها عن الحُب والخلة في مجموعة الصوفية على وجه الحقيقة الذين توالوا بعدها ، بحيث لا تخلو حياة واحد منهم أو آراؤه من هذا الأثر ، واستخدمت أقوالها استخدامًا صوفيًا بحتًا واصطنعت لتدعيم نظريات فلسفية غنوصية . فترد أسطورة حجها الروحي في حياة إبراهيم بن أدهم ، بل تجعلهما الأسطورة يتلاحيان : وسنعود إلى بحث هذه الأسطورة حين نعرض لآراء إبراهيم بن أدهم وتصوفه . كما نرى أيضًا في شطحات أبي يزيد البسطامي أسطورة رابعة وحجها ، بحيث يكاد يردد الآراء المنسوبة لرابعة عن " الكعبة " . وأثرت رابعة في ذي النون المصري – كما رأينا . أما أثر رابعة الصارخ فقد كان في مدرستين : مدرسة الشام ، ومدرسة بغداد [١٨٢] .

أما في مدرسة الشام فإن شيخها الكبير ، أبا سليمان الداراني ، يردد أيضًا فكرة الحُب ، ويطلق أحاديث قدسية يضع فيها عبارات رابعة ، ثم أثرت رابعة البصرة في رابعة الشام . وفي مدرسة بغداد ، نرى أثر رابعة الكبير في الحلاج والشبلي . أثرت في نظرية الحُب عند الأول وفي نظريته عن الحج بالهمة . وفي الثاني – أثرت في شطحات عن الحُب ، بل إنه يردد نفس أشعارها في مقام الخلة .

وهكذا نرى تباين أثر آرائها كما يذكر د. النشار الذي يقوم بتقييمها وتقسيمها إلى أربعة اقسام كما يلي :

أ– فهي إما امرأة صالحة زاهدة – من عابدات المسلمين القانتات عند البعض – وهي منشدة أغاني الحُب الإلهي عند البعض الآخر .

ب– وهي المبشرة بالبهاء الإلهي – وإمكان الاتصال به .

---

[١٨٠] – نفس المصدر – ج٢ – ص ١٥٠ : ١٦٥ .

[١٨١] – أبو طالب المكي : قوت القلوب : ج١ – ص ٤٨٦ ، ج٢ – ص٨٨ ، ٨٩ ، ١٤٣ ، ١٥٢ ، ١٥٦ .

[١٨٢] – انظر تفصيلاً بخصوص مدرستي الشام وبغداد الصوفية ورجالها ... د. جلال شرف : دراسات في التصوف الإسلامي – دار المعرفة الجامعية – الإسكندرية – الفصلين الثاني والثالث .

ج- وهي صوفية في مقام خلع العذار تشطح وتلقي بالواردات والخاطرات

د- وهي من زنادقة الصوفية عند البعض الرابع .

وأخيرًا كانت رابعة العدوية وزملاؤها المتصوفة ( أصحاب التصوف الفلسفي ) ومن أصحاب نظريات المحبة والخلة الرواد الأوائل لهذه النظريات التي سادت الحياة الصوفية فيما بعد ، ثم تطورت من خلال نظرياتهم سنرى إلى أي مدى تطورت ، وأقيم بناء آخر أو أبنية أخرى ، لا تتصل بجوهر نظرية المحبة أو نظرية الخلة كما تركتها رابعة ، وكما تركها رياح وكليب .

ولكن لن نستطيع الآن أن نصوغ هذه النظريات لأن هناك مدارس مختلفة عاصرت مدرسة البصرة التي حمل آراؤها سهل بن عبد الله التستري ، والتي شاركت مثلها في وضع أساس التصوف الفلسفي ، متنقلة به من مرحلة العبادة والزهد ، حتى تصل به إلى التصوف إلى أقرب المدارس إلى مدرسة البصرة ، وهي مدرسة الكوفة بكل ما تحمل من حياة روحية خالصة مع شخصيات صوفية هامة تبدأ زهدًا من عبد الله بن مسعود الصحابي الجليل وأثره في الحياة الروحية ، وسلمان الفارسي وتطور الزهد والتصوف في الكوفة وحذيفة بن اليمام وعقلمة والربيع ومعروف الكرخي وغيرهم .

وإذا كان الزهد كمصطلح نشأ في الكوفة وأعماقها ولم يظهر في البصرة ، فإن نفس الأمر حدث مع مصطلح التصوف نفسه ، واختلط التصوف بالتشيع في مدرسة الكوفة الشيعية الزاهدة ، وهذا الموضوع خارج عن نطاق كتابنا ، وسنعد له دراسة أخرى بعون الله فيما بعد ، لأن هناك علاقة بين التصوف والتشيع بلا أدنى شك .

والآن نصل إلى دراسة قضايا التصوف الإسلامي وسوف نختار نموذج من تلك القضايا التي تجمع بين الفرق الكلامية والتصوف الإسلامي ألا وهي قضية الجبر والاختيار أو حرية الإرادة الإنسانية .

# الفصل الثالث

# من قضايا التصوف الإسلامي

# ( مشكلة الجبر والاختيار بين الفرق الكلامية والصوفية )

**يتضمن هذا الفصل على أهم العناصر الآتية :**

- **تمهيد**

**أولاً : مشكلة الجبر والاختيار لدى الفرق الكلامية**

**ثانيًا : مشكلة الجبر والاختيار لدى الصوفية**

**تمهيد :**

نتناول في هذا الفصل إحدى القضايا الهامة التي تدخل في نطاق علم الكلام الإسلامي والتصوف الإسلامي ألا وهي مشكلة الجبر والاختيار بين الفرق الكلامية ولدى الصوفية والتي تجعل من التصوف الإسلامي علمًا للأخلاق ، وهل التصوف يُعد شرحًا للسلوك والأخلاق ؟ أم شرحًا لعقائد واصول دينية ؟ ام هي تجربة ذاتية ؟ .

وللإجابة عن هذه التساؤلات سنتناول مشكلة الجبر والاختيار أو حرية الإرادة الإنسانية أو مشكلة أفعال العباد من خلال عرض الاتجاهات المبدئية بصدد المشكلة ووضع المشكلة أمام شواهد النقل ومناقشة أصحاب العقل وموقف أهل السُنَّة منهم ، ثم نعرج لبيان موقف الصوفية بصدد هذه المشكلة ، وسنرى هل التصوف مذهب أخلاقي ، أم سلوك ذوقي ، أم حياة روحية ؟

وبعد أن استعرضنا بعض نظريات التصوف الإسلامي ، يجدر بنا أن نعرض لمثال يوضح لنا ما بين التصوف الإسلامي وعلم الكلام من اتصال ، ومن المعروف أن قضايا علم الكلام متعددة ومتنوعة ، وهناك خط تماس ما بين قضاياها وقضايا التصوف الإسلامي ، وإذا أخذنا مثال على ذلك لنعرضه في هذا الكتاب نجد أنه من المناسب أن نعرض لقضية الجبر والاختيار أو مشكلة حرية الإرادة لدى الصوفية ، ونحاول الإجابة على أسئلة من قبيل علاقة حرية الإرادة بالأخلاق في ظل مذهب الجبرية ، وهل في التصوف الإسلامي حرية للإرادة وللاختيار أم الجبر هو الغالب عليهم ؟ .

وإن لم تقدم لنا النظريات الفلسفية في التصوف كالإشراق ووحدة الوجود ، ولا التجارب الذوقية لبعض الصوفية أي أصول للاعتقاد أو مبادئ أولية للأخلاق ، فليس أمامنا إلا أن نلتمس هذه الأصول أو المبادئ في التصوف المعتدل ، ويكاد يكون التصوف المعتدل أصدق جوانب التصوف تمثيلاً للفكرة الصوفية لا من حيث اتساقه مع أحكام الشريعة الإسلامية وتعاليم الدين الإسلامي فحسب ، بل من حيث بُعده عن الأصول الأجنبية إذا ما قورن بالتصوف الفلسفي ، ومن ثم كان معبرًا عن تيار إسلامي .

تعتبر كُتب ومؤلفات الصوفية شرحًا للسلوك والأخلاق أكثر منه شرح لعقائد أو أصول أو فقه ، فالتصوف تجربة ذاتية للصوفي ينتقل من خلالها من حال إلى حال ومن مقام إلى مقام

ولعل هذا من أهم الفوارق المنهجية بين التصوف وعلم الكلام – وهذا ما نراه في الصفحات التالية .

والصوفية في مشكلة الجبر والاختيار أجمعوا أن الله تعالى خالق أفعال العباد كلها ، كما أنه خالق أعيانهم وأن كل ما يفعلونه من خير وشر بقضاء الله وقدره ، ويدلل الكلاباذي ( أبو بكر )[•] معبرًا عن رأي الصوفية بقوله : " لما كانت أفعالهم أشياء وجب أن يكون الله خالقها إذ لو كانت الأفعال غير مخلوقة لكان الله عز وجل بعَّض الأشياء دون جميعها ، واجمعوا أن للعباد أفعالاً واكتسابًا على الحقيقة هم بها مثابون وعليها معاقبون ، ولذلك جاز الأمر والنهي وعليه ورد الوعد والوعيد ومعنى الاكتساب أن يفعل العبد بقوة محدثة هو مختار لها ومريد وليس عليها بمحمول ولا مستكره " [١٨٣] .

وينتقد الكلاباذي على لسان الصوفية فكرة الجبر الذي لا يكون إلا بين الممتنعين ، أي أن يأمر الآمر ويمتنع المأمور فيجبره الآمر عليه آتيًا ما يكرهه تاركًا ما يحبه ، وليس كذلك فعل المؤمن أو الكافر .

وليست هذه الآراء – على حد قول د. أحمد صبحي – ينفرد بها الصوفية ولكنها في جملتها وتفصيلها بل الأدلة عليها منقولة تمامًا عن الأشاعرة ولا ينقص ذلك من قدر القوم ( الصوفية ) ولكنها لا تتسق تمامًا مع طريقتهم ، فعبارات الصوفية في مقامي التوحيد والتوكل وغيرهما صريحة في الجبر ، واصرح من آراء الأشاعرة [١٨٤] ، ونظريتهم – أي الصوفية – في مشكلة الجبر والاختيار تباين رأي الجهم بن صفوان [••] وتختلف عنه اختلافًا بينًا . والجهم هو

---

[•] هو أبو بكر الكلاباذي من أعلام الصوفية في القرن الرابع الهجري ( ت ٣٨٠ هـ ) واجمعوا أن الله تعالى خالق لأفعال العباد كلها كما أنه خالق لأعيانهم وأن كل ما يفعلونه من خير وشر فبقضاء الله وقدره ، وهم متفقين مع السُنَّة . انظر في ذلك ( هامش المحقق ) – ولقد قام الدكتور / عبد الحليم محمود – بتحقيق كتاب التعرف لمذهب أهل التصوف وهو يعتبر العمدة في دراسة التصوف الإسلامي .

[١٨٣] – أبو بكر الكلاباذي – التعرف لمذهب أهل التصوف – ص٤٧ .

[١٨٤] – د . أحمد صبحي – الفلسفة الأخلاقية في الفكر الإسلامي " العقليون والذوقيون أو النظر والعمل " – مكتبة الدراسات الفلسفية – دار المعارف مصر – ب . ت – ص٢٢٢ .

[••] هو جهم بن صفوان ويكنى أبو محرز ، مولى لبني راسب من الأزد أصله من بلخ ، عاش فترة من حياته في سمرقند فنسب إليها على حد قول السمعاني في الأنساب والفِصل لابن حزم الأندلسي ، ويؤكد د. خالد العلي أننا لا نعرف سنة ميلاده أو أي شيء عن ابية أو اسم وليه وذهب للكوفة واتصل بالجعد بن درهم ( ت

صاحب فرقة الجهمية وهم من النُفاة ( الجهمية القدرية ) الذين ينفون الصفات عن الله تعالى ، ويجعلون من أثبت الصفات مجسمة استنادًا إلى أن الصفات لا تقوم إلا بجسم ، فقال لهم أهل الإثبات : قولكم منقوص بإثبات الأسماء الحُسنى لله تعالى فهو حي / عليم / قدير / فإن أمكن إثبات حي عليم قدير وليس بجسم امكن أن يكون له حياة وعلم وقدرة وليس بجسم . [١٨٥]

ولقد ذهب ابن تيمية في " منهاج السُنَّة النبوية " [١٨٦] ، وتلميذه ابن الجوزي في " تلبيس ابليس " إلى أنهم متأثرون بالجهم ، إذ لا قدرة للإنسان أو استطاعة له ، ولكن رأي الجهم كان عن نظر واستدلال وفي مجال علم الكلام ، أما رأيهم فعن ذوق وإيمان في نطاق العمل والسلوك ، ومن هنا نقرر أن الصوفية ليسوا بجهميَّن ولا كان الجهم صوفيًا معارضين في ذلك لابن تيمية الذي ذهب إلى التأكيد على مسالة التأثير .

**أولاً : مشكلة الجبر والاختيار لدى الفرق الكلامية ( تحليل ونقد ) :**

تعتبر مشكلة الجبر والاختيار من المشاكل القديمة / الحديثة ، شغلت ولا تزال تشغل عقول المفكرين والباحثين على اختلاف مشاربهم وأجناسهم واتجاهاتهم وعقائدهم ، وتُعد المشكلة / المسألة التي تسمى أحيانًا أفعال العباد واحدة من أهم المشكلات الكلامية بين الفرق الإسلامية والمتصوفة نظرًا لتعلقها ببعدين : **أحدهما** : بُعد الإرادة الإلهية ، **والآخر** : بُعد الإرادة الإنسانية ، ومداها وإمكانها وعدم إمكانها ، فكأن المشكلة إذن لا تُمثل أساس الوجود فحسب بل هي تنسحب لتكون محكًا للخلود في الآخرة . لتعلقها الإنساني من زوايا ثلاثة : التكليف / الطاعة / المعصية .

---

١٢٠ هـ ) وأخذ عنه القول بخلق القرآن ونفي الصفات ، وناقش الجهم أبا حنيفة في مشكلة الإيمان وقال =
= له : أتشك في الإيمان ؟ إن من شك في الإيمان كفر ، وقتل جهم على يد مُسلم بن أحوز المازني في سنة ١٢٨هـ بسبب مشاركته في ثورة الحارث بن سريج ، وهناك تفصيلات كثيرة في كتاب د. خالد العلي : جهم ابن صفوان ومكانته في الفكر الإسلامي – المكتبة الأهلية – بغداد – العراق – مطبعة الإرشاد – الطبعة الأولى – سنة ١٩٦٥ – ص ٦١ – ٦٢ .

[١٨٥] – د. صابر أبا زيد : منهاج أهل السُنَّة في الرد على الشيعة والقديرية – مرجع سابق – ص٧٢ .

[١٨٦] – أحمد بن عبد الحليم بن تيمية : منهاج السُنَّة النبوية في نقض كلام الشيعة والقدرية – بتحقيق د. محمد رشاد سالم – أربع أجزاء – المطبعة الأميرية بولاق – الطبعة الأولى – القاهرة – ١٣٢١ هـ ، وهناك نشرة مكتبة دار العروبة بتحقيق د. محمد رشاد سالم – جزآن – القاهرة – طبعة ١٩٦٤ م – ص ١٣٧ وما بعدها

ولقد تجاذبت تلك المشكلة بين فرق المتكلمين سواء الجهمية أو القدرية ( أوائل المعتزلة ) أو الشيعة بأنواعها أو أهل السُنَّة والجماعة والصوفية ، وكان اختلافهم في الوصول إلى حل مُرضي ومجالاً للاستقطاب بين فرق الإسلام [١٨٧] .

وما يهمنا هنا عرض المشكلة ورد السُنَّة على فرقتي الشيعة والقدرية وهم أوائل المعتزلة والوقوف علي وجهة نظر التصوف الإسلامي أمام مسألة كلامية .

**١. الاتجاهات المبدئية بصدد المشكلة :**

وما دمنا بصدد الكلام عن الفرق الإسلامية وهي داخلة بالقطع تحت نظر وبحث المتكلمين ، فإننا نميز مبدئيًا بين اتجاهات ثلاثة رئيسية في هذه المشكلة لديهم :

**الاتجاه الأول :** من المتكلمين من مال إلى القول بالقدر أو الاختيار بمعنى أن الإنسان قادر / خالق لأفعاله ، أي له قدرة واستطاعة من نفسه قبل الفعل ، وهؤلاء هم القدرية المعتزلة ومن مال ميلهم وذهب إلى رأيهم .

**الاتجاه الثاني :** من المتكلمين من مال إلى القول بالجبر ومعناه نفي الفعل عن العبد وإضافته إلى الله تعالى ، فيصبح الإنسان في رأيهم مجبورًا لا إرادة له البته وهؤلاء هم الجبرية ، ومن مال ميلهم وذهب إلى رايهم .

**الاتجاه الثالث :** من المتكلمين من لم يمل إلى القول بالقدرية ولا الجبرية ولكنهم توسطوا في الأمر بين هذا وذاك . فجعلوا الله خالقًا لأفعال العباد ، لأن الإنسان هنا بجميع أفعاله مخلوق لله ، ولكن مع ذلك له الاستطاعة التي بدونها لا يفعل والتي يحدثها الله فيه مقارنة للفعل ، وهي لا متقدمة عنه ولا متأخرة عليه . فالإنسان عند هؤلاء مكتسب لعمله والله سبحانه وتعالى خالق لكسبه ، وهؤلاء هم أهل

---

[١٨٧] – د. محمد أحمد عبد القادر : ملامح الفكر الإسلامي – بين الاعتدال والغلو – دار المعرفة الجامعية – الإسكندرية – الطبعة الأولى – ١٩٧٤ – ص٥٤٩ – انظر أيضًا : د. أبو الوفا التفتازاني : علم الكلام وبعض مشكلاته ؛ علم الكلام وبعض مشكلاته – دار الثقافة للنشر والتوزيع – القاهرة – الطبعة الثانية – ب . ت – ص ١٣٩ وما بعدها ، انظر أيضًا : د. على سامي النشار : الفكر الفلسفي في الإسلام ج١ – مرجع سابق ، ص٢٣٩ ، ٤٦٧ .

السُنَّة والجماعة ومنهم الأشاعرة والماتريدية والطحاوية والكلاَّبية ومن وافقهم وذهب إلى رأيهم .

ولقد حاولت كل فرقة من الفرق الكلامية المتجادلة في شأن الجبر والاختيار أو حرية الإرادة الإنسانية أو خلق أفعال العباد تؤيد وجهة نظرها تارة بالأدلة النقلية وتارة أخرى بالأدلة العقلية .

**٢. المشكلة من خلال شواهد النقل :**

جدير بالذكر أن كل فرقة من الفرق الإسلامية – رغم اختلافهم – يتأملون القرآن الكريم ويتدبرون آياته ويؤمنون بكل ما جاء في الكتاب والسُنَّة ، بل هم وجدوا للدفاع عن العقائد الإيمانية بالأدلة العقلية ، ومن يتأمل القرآن الكريم يجد أن هناك آيات توحي بالجبر ، وآيات أخرى توحي بالاختيار . **ومن الآيات التي توحي بالجبر نجد قول الله تعالى :**

- **{ وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَن يَشَاءَ اللَّهُ ۚ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا }** [١٨٨]
- **{ وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَيَخْتَارُ مَا كَانَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ سُبْحَانَ اللَّهِ وَتَعَالَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ }** [١٨٩]
- **{ قُل لَّا أَمْلِكُ لِنَفْسِي ضَرًّا وَلَا نَفْعًا إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ }** [١٩٠]
- **{ وَلَا تَقُولَنَّ لِشَيْءٍ إِنِّي فَاعِلٌ ذَٰلِكَ غَدًا ۞ إِلَّا أَن يَشَاءَ اللَّهُ وَاذْكُر رَّبَّكَ إِذَا نَسِيتَ ... }**[١٩١]
- **{ ... وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَٰكِنَّ اللَّهَ رَمَىٰ ... }** [١٩٢]

**ومن الآيات التي توحي بالاختيار نجد قول الله تعالى :**

- **{ وَقُلِ الْحَقُّ مِن رَّبِّكُمْ ۖ فَمَن شَاءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَاءَ فَلْيَكْفُرْ ... }** [١٩٣]
- **{ مَن كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ الْآخِرَةِ نَزِدْ لَهُ فِي حَرْثِهِ ۖ وَمَن كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ الدُّنْيَا نُؤْتِهِ مِنْهَا ... }** [١٩٤]

---

[١٨٨] – سورة الإنسان : الآية رقم ٣٠ .

[١٨٩] – سورة القصص : الآية رقم ٦٨ .

[١٩٠] – سورة يونس : جزء من الآية رقم ٤٩ .

[١٩١] – سورة الكهف : الآية رقم ٢٣ ، وجزء من الآية ٢٤ .

[١٩٢] – سورة الأنفال : جزء من الآية ١٧ .

[١٩٣] – سورة الكهف : جزء من الآية رقم ٢٩ .

[١٩٤] – سورة الشورى : جزء من الآية رقم ٢٠ .

- **{ وَمَن يَكْسِبْ إِثْمًا فَإِنَّمَا يَكْسِبُهُ عَلَىٰ نَفْسِهِ ۚ وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا }** [١٩٥]
- **وغيرها من الآيات الكثيرة ، والاختيار يقوم على خمس ركائز في النفس البشرية وخارجها وهي:**

**الأولى : الإرادة الإنسانية الحرة .**

**الثانية : وجود نازعي الخير والشر فيها متساويين .**

**الثالثة : وجود الضدين اللازمين للاختيار خارج النفس ، إحداهما مطابق لنازع الخير والآخر مطابق لنازع الشر .**

**الرابعة : وجودها تفيد خارج النفس ، أحدهما يهيب بها بفعل الخير والآخر يوسوس لها بفعل الشر .**

**الخامسة : الركيزة الكونية الكبرى التي تعتبر الأساس الحقيقي للاختيار الإنساني**

**وتتمثل في العلاقة بين المشيئة الإلهية المطلقة ، والإرادة الإنسانية الحادثة المختارة ، وهي علة هذه الركائز السابقة جميعًا** [١٩٦] **.**

**أما في السُنَّة النبوية وشواهدها فنجد أحاديث الرسول ( ﷺ ) يؤكد ضرورة الإيمان بالقدر خيره وشره ، فقد ذكر الرسول ( ﷺ ) بقوله في صحيح البخاري : { ... أَنْ تُؤْمِنَ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَتُؤْمِنَ بِالْقَدَرِ خَيْرِهِ وَشَرِّهِ ... }** [١٩٧] **، وقال رسول الله ( ﷺ ) احفظ الله تجده تجاهك تعرف على الله في الرخاء يعرفك في الشدة ، واعلم إن ما أخطأك لم يكن ليصيبك وإن ما أصابك لم يكن ليخطاك ، واعلم أن النصر مع الصبر وأن الفرج مع الكرب ، وإن مع العسر يسر } . ويجب على المُسلم أن يؤمن بما قدره الله عليه من خير وشر ، وبهذا قرر الإسلام أن الإيمان بالقدر أصلاً من أصول العقائد ، والقدر في تقدير الله تعالى للأشياء في الأزل بحسب علمه وإرادته ، وقد قرر الله تعالى أمر الخلق قبل وجودهم ، وإلى**

---

[١٩٥] – سورة النساء : الآية رقم ١١١ .

[١٩٦] – د. فاروق أحمد حسن دسوقي : حرية الإنسان في الفكر الإسلامي – دار الدعوة للطباعة والنشر والتوزيع – الطبعة الأولى – إسكندرية – ١٩٨٢ م – ص٢١١ ( الفصل الرابع : الجبر والاختيار ) .

[١٩٧] – صحيح مسلم (١/ ٨٧)

**هذا أشار الحديث النبوي الشريف عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ : قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ [ لَمَّا قَضَى اللَّهُ الْخَلْقَ كَتَبَ فِي كِتَابِهِ فَهُوَ عِنْدَهُ فَوْقَ الْعَرْشِ إِنَّ رَحْمَتِي سَبَقَتْ غَضَبِي ] [١٩٨] .**

**وقد دفع الجدل في القدر ( بمعنى القدرة على الفعل – على عهد الرسول ( ﷺ ) كما يوضح د. التفتازاني [١٩٩] ، وكما يستفاد من هذه الرواية عن أبي هريرة ( ﷺ ) قال : جاء مشركو قريش يخاصمون رسول الله ( ﷺ ) في القدر فنزلت الآية : { يَوْمَ يُسْحَبُونَ فِي النَّارِ عَلَىٰ وُجُوهِهِمْ ذُوقُوا مَسَّ سَقَرَ ۞ إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ } [٢٠٠] ، وإذا كان المعنى هنا هو سبق التقدير الإلهي لكل شيء فلقد نهى الرسول ( ﷺ ) عن إنكار القدر بهذا المعنى ، وحمل على أولئك الذين يعتبرون الإنسان خالقًا لأفعاله وهم القدرية جاحدوا القدر ، وفي هذا ما نصه عَنْ ابْنِ عُمَرَ – عَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ : [ الْقَدَرِيَّةُ مَجُوسُ هَذِهِ الْأُمَّةِ إِنْ مَرِضُوا فَلَا تَعُودُوهُمْ وَإِنْ مَاتُوا فَلَا تَشْهَدُوهُمْ ] [٢٠١] ، كذلك ورد عَنْ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ – عَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ : [ لَا تُجَالِسُوا أَهْلَ الْقَدَرِ وَلَا تُفَاتِحُوهُمْ ] [٢٠٢] .**

**وخلاصة الأمر ... إن كل فرقة من الفرق التي تجادلت في مسألة الجبر والاختيار كانت تلتمس من النصوص وشواهد النقل ما يوافق مذهبها ، وحقيقة ليس ثمة تعارض واضح بين النصوص التي توحي بالجبر ، والنصوص التي توحي بالاختيار فكل مجموعة منها تعبر عن جانب واحد من جوانب الإنسان في علاقته بالله سبحانه وتعالى ، فالإنسان مجبور من ناحية ومختار من ناحية أخرى ، فهو حر مختار فيما يملك ومجبر فيما لا يملك من نفسه ولنفسه شيئًا .**

---

١٩٨ – **مسند أحمد (١٥/ ٢٢٨)**

١٩٩ – د. أبو الوفا التفتازاني : علم الكلام وبعض مشكلاته – مرجع سابق – ص١٤٠ .

٢٠٠ – سورة القمر : الآيات رقم ٤٨ – ٤٩ . ( ولقد ورد في القاموس المحيط للفيروز أبادي ما نصه : القدر محركة القضاء والحكم ومبلغُ الشيء ، والقدرية جاحدوا القدر " مادة قدر " ، والقدرية في التعريفات للجرجاني هم الذين يزعمون أن كل عبد خالق لفعله ولا يرون الكفر والمعاصي بتقدير الله " مادة قدرية " ) وسيأتي الحديث عنهم فيما بعد .

٢٠١ – سنن أبي داود (١٢/ ٣٠٢)

٢٠٢ – سنن أبي داود (١٢/ ٣١٨)

٣. القدرية وأوائل المعتزلة :

قلنا من قبل ونحن بصدد الكلام عن الصفات [٢٠٣] إن معبدا الجهني وغيلان الدمشقي والجعد بن درهم والمقصوص وغيرهم من أوائل القدرية الذين قرروا أن الإنسان قادر / خالق لأفعاله . وكان ذلك في زمان المتأخرين من الصحابة وبعد أن اختلط المسلمون بغيرهم من الشعوب والأمم وبدأوا يفكرون من جديد في مشكلة القدر وتساءلوا عن إرادة الإنسان وهل هي مستقلة عن إرادة الله أم لا ؟ فتبرأ منهم ورد عليهم أولئك الصحابة على نحو ما يستفاد من رواية البغدادي حيث يقول : " ثم حدث في زمان المتأخرين من الصحابة خلاف القدرية في القدر والاستطاعة من معبد الجهني وغيلان الدمشقي والجعد ، وتبرأ منهم المتأخرون من الصحابة كعبد الله بن عمر وجابر بن عبد الله وأبي هريرة وابن عباس وأنس واقرانهم " [٢٠٤] .

وذهب الشهرستاني إلى نفس المذهب ولكنه أضاف إليهم : يونس الأسواري وجعلها اختلاف في الأصول [٢٠٥] وليس في الفروع . ويشير إلى أنها القاعدة الثانية من قواعد واصل بن عطاء في الاعتزال [٢٠٦] . وعقيدة واصل المعتزلي أن الإنسان هو الفاعل للخير والشر بقدرته وأن الباري تعالى حكيم عادل ولا يجوز أن يريد من العباد خلاف ما يأمر ويحكم عليهم شيئًا ثم يجازيهم عليه ، فالعبد عندهم هو الفاعل للخير والشر والإيمان والكفر والطاعة والمعصية .

ثم جاء العلاف فسلك مسلك واصل في القدر والقول به وهو يرى أن الإنسان قادر / خالق لأفعاله وإن كان يرى أن الإنسان في الآخرة ليس كذلك ورغم ما ذهب إليه العلاف تمشيًا مع المذهب القدري الاعتزالي إلا أنه قدري في الأولى ( الدنيا ) وجبري في الأخرى

---

٢٠٣ – انظر مشكلة الذات والصفات تفصيلاً – د. صابر أبا زيد : منهاج أهل السُنَّة في الرد على الشيعة والقدرية
– دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر – الإسكندرية – الطبعة الأولى – ٢٠٠٠ – ص٧٤ وما بعدها .

٢٠٤ – البغدادي : الفرق بين الفرق – ص ١٥ ، ١٦ .

٢٠٥ – الشهرستاني : الملل والنحل – ج١ – ص٣٠ .

٢٠٦ – بخصوص المعتزلة والاعتزال والقول في قدرة الإنسان وحرية الإرادة والقضاء والقدر ... انظر في ذلك :
- Encyclopaedia of Islam : Art, Shia- Isna Achraya – Sunna's- Fatalist's – Leiden – 1938 . p. 103
- Montgomery (W). Dr.: Free Will, Predestination in early Islam. London – 1948 – P.85.

( الحياة الآخرة ) ، وخطى نفس الخطوات القاضي عبد الجبار في المُغني والنظَّام والخيَّاط في الانتصار وأعيان المعتزلة القدرية .

ومن مبررات قول القدرية بأن الإنسان خالق لأفعاله بأن بعض الأفعال الإنسانية شر ، ولما كان الله لا يصدر عنه ما هو شر فيستحيل أن تكون تلك الأفعال الإنسانية صادرة عن الله تعالى ( على سبيل التنزيه المطلق ) ، كما فعلت الشيعة أيضًا ونفوا عن الله كل الصفات والأفعال تحرزًا منهم للوقوع في التشبيه .

وأوجب المعتزلة على الله بعد ذلك كونه لا يفعل إلا الأصلح والخير ، والأصلح كما يجب من حيث الحكمة رعاية مصالح العباد ، والله منزه تمامًا عن أن يضاف إليه شرًا وظلمًا وفعلًا هو كفر ومعصية لأنه لو خلق الظلم لكان ظالمًا – حاشا لله – ، ولو خلق العدل كان عادلاً ويسمى هذا الأصل عندهم بأصل العدل [٢٠٧] ، وبالغوا في تقرير أصل العدل إلى الحد الذي يزول معه ما للذات الإلهية من سلطان أو قدرة ، فقد لزم المعتزلة بناءً على قانونهم في العدل المطلق إن الله يقدر على أفعال ولا يقدر على أخرى ، وبهذا يكون الله مطبوعًا مجبورًا على ما يفعله ، ولما كان القادر على الحقيقة من يتخير بين الفعل والترك فإنه يجب أن تكون القدرة الإلهية حرة بإطلاق ، ومبرر المعتزلة هنا عدم تشبيه أفعال الله بأفعال العباد .

ومن هنا يقرر القدرية أن للإنسان إرادة حرة واختيار ، ويذهبون إلى أنه خالق لفعاله خيرها وشرها .

وبعد أن عرضنا لرأي القدرية والمعتزلة وجب علينا أن نرى آراء الشيعة ، وإذا تتبعنا عقيدتهم من البداية نجدها تذهب إلى التوحيد الخالص لرب العباد ، وعندما سأل الفضل بن سهل – الإمام الرضا ( الإمام علي الرضا هو الإمام الثامن من الأئمة الشيعة الاثنى عشرية ) [•] – في مجلس المأمون : هل الناس مجبرون ؟

فقال الإمام : الله أعدل من أن يُجبر ثم يُعذب .

قال الفضل : هل هم مطلقون ؟ أي أحرار .

---

[٢٠٧] – د. أبو الوفا التفتازاني : علم الكلام وبعض مشكلاته – مرجع سابق – ص١٤١ ، وانظر أيضًا : د. احمد صبحي : في علم الكلام – المعتزلة – ص١٩٣ .

[•] يراجع ترجمة الأئمة الاثنى عشرية تفصيلاً . د. صابر أبا زيد : الإمامية الاثنى عشرية " شخصيات وقضايا " دار الحضارة للطبع والنشر – طنطا – ١٩٩٩ – ص ٨٠ – ٨٤ .

قال الإمام : الله أحكم من أن يُمهل عبده ويكِّلهُ إلى نفسه .

وبتحليل هذه الإجابات نستطيع القول بأن الإمام الرضا يذهب إلى الوسطية في مسألة الجبر والاختيار [٢٠٨] ، أو أنه يقول لا جبر ولا تفويض كما قال جده الإمام جعفر الصادق ( الإمام السادس لدى الشيعة الاثنى عشرية ) إمام الشيعة وأهل السُنَّة والجماعة على السواء .

ويحضرني بهذا الصدد مقابسة لطيفة أوردها أبو حيان التوحيدي في كتابه " المقابسات " تعطي لنا الإجابة عن تساؤل مفاده : ... فعل الله ... كيف يكون ؟ وعن معاني القدر [٢٠٩] بالمفهوم الإمامي الاثنى عشري والاعتزالي أيضًا .

- **ومن معاني القدر :**

الإرادة كقوله تعالى : { بَدِيعُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ ۖ وَإِذَا قَضَىٰ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُن فَيَكُونُ } [٢١٠] . وللقدر والقدرة معاني منها ، التقدير والتحديد كقوله تعالى : { وَأَنزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً بِقَدَرٍ فَأَسْكَنَّاهُ فِي الْأَرْضِ ۖ وَإِنَّا عَلَىٰ ذَهَابٍ بِهِ لَقَادِرُونَ } [٢١١] ، ومنها أيضًا معاني مثل الاعلام والأخبار كقوله تعالى : { فَأَنْجَيْنَاهُ وَأَهْلَهُ إِلَّا امْرَأَتَهُ قَدَّرْنَاهَا مِنَ الْغَابِرِينَ } [٢١٢] .

أما عن إبطال مذهب المجبرة وقولهم بالجبر لا بالاختيار ولا بالوسطية ، فأحسن دليل هو أن المسلمين جميعًا متفقهون على وجوب الرضا التام بقضاء الله وقدره خيره وشره وتُعد من الأمور التوقيفية التي لا حيال للعقل الإنساني لها وفيها .

ويحضرني مقولة الإمام جعفر الصادق ( ت ١٤٨ هـ ) حيث يقسم الناس في القدر إلى ثلاث أوجه :

---

[٢٠٨] – الموسوي الزنجاني : عقائد الإمامية الاثنى عشرية – ج٢ – ص١٩٦ .

[٢٠٩] – د. صابر أبا زيد : أبو حيان التوحيدي " دراسة حياته وأدبه وفكره " – الدار الأندلسية بالإسكندرية – الطبعة الأولى – ١٩٩٨ – ص٢٠٥ . وقد اعتمدت في هذا الكتاب على مصادر التوحيدي الأصلية ، وهذا الكتاب فاز بجائزة المجلس الأعلى للثقافة في عام ١٩٩٥ م .

[٢١٠] – سورة البقرة : الآية رقم ١١٧ .

[٢١١] – سورة المؤمنون : الآية رقم ١٨ .

[٢١٢] – سورة النمل : الآية رقم ٥٧ .

الأول : رجل يزعم أن الله تعالى أجبر الناس على المعاصي ، هذا قد ظلم الله في حكمة ، فهو كافر .

الثاني : رجل يزعم أن الله تعالى كلف العباد بما يطيقون ولم يكلفهم مالا يطيقون ، وإذا أحسن حمد الله وإذا أساء استغفر الله ، فهو مسلم .

الثالث : رجل يزعم أن الأمر مفُوض إليهم فهذا قد وهن الله من سلطانه فهو كافر [٢١٣] .

وختامًا لهذه الجزئية نورد جزء من قصيدة رائعة في الإلهيات تحت عنوان : " حكم الأقدار والإنسان بين الاضطرار والاختيار " [٢١٤] – يقول المؤلف مخاطبًا الإنسان :

**إن الحيـاة نعيمها وشقاءهـا ⁂ ليست صنيعك بل صنيع الباري**
**تجري على خطط بها لكن على ⁂ معكوسها يجري القضاء الجاري**
**مـا أنـت إلا بالـذي يدنيـك أو ⁂ يقصيك عن باريـك بالمختار**
**ملء اختيارك طـاعة الرحمن ⁂ في تـكليفـه وتـجنب الأوزار**

وهناك اتجاه مضاد للقدرية المعتزلة والشيعة بالمفهوم الاثنى عشري في مشكلة الجبر والاختيار ، نريد أن نعرض له وهو موقف مضاد تمامًا لهم جميعًا وهو اتجاه الجبرية ويعرفنا الشهرستاني [٢١٥] بمعنى الجبر بأنه نفى الفعل حقيقة عن العبد وإضافته إلى الرب تعالى ، ويميز بين فريقين من الجبرية هما :

أ– الجبرية الخالصة ------- لا تثبت للعبد فعلاً ولا قدرة على الفعل أصلاً
ب–الجبرية المتوسطة ------ تثبت للعبد قدرة غير مؤثرة أصلاً

وهناك من هم ليسوا بجبرية وهم من أثبت للقدرة الحادثة أثرًا ما في الفعل ( كسب ) وهم أهل السُنَّة والأشعرية . وسُمي أتباع جهم بن صفوان بالجبرية أو الجهمية وكل شيء عندهم مقدر أزلاً فإن الله تعالى في رأيهم خلق المؤمنين والكافرين مؤمنين وكافرين ، وإبليس لم يزل

---

[٢١٣] – الموسوي الزنجاتي : عقائد الإمامية الاثنى عشرية – ج٢ – ص١٤٤ – مؤسسة الوفاء بيروت – ١٩٨٢ م

[٢١٤] – سليمان ظاهر زين الدين العاملي : الإلهيات – قصائد – ج١ – ص ٣١ ( القصيدة ٢٣ ) .

[٢١٥] – الشهرستاني : الملل والنحل – ج١ – ص٨٥ .

كان كافرًا وأبو بكر وعمر كانا مؤمنين قبل الإسلام والأنبياء عليهم السلام كانوا أنبياء قبل الوحي ... وهكذا .

ويوضح أبو المعين النسفي إن الجبرية فيما يذهبون إليه من القول بالجبر كانوا يستندون إلى بعض شواهد نقلية ، وإنه ليس للعبد استطاعة والعبد مجبور على الكفر والإيمان ويستدل بقول الله تعالى : { وَلَن تَسْتَطِيعُوا أَن تَعْدِلُوا بَيْنَ النِّسَاءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ ... } [٢١٦] ، فالأمر بالعدل هنا وارد مع إخبار الله لهم أنهم لا يستطيعون أن يعدلوا [٢١٧] ، وقوله تعالى خبرًا عن النبي ( ﷺ ) : { ... رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ ... } [٢١٨] .

ومن الواضح أن الجبرية تأولوا هذه الشواهد النقلية على الوجه الذي يريدون ، والواقع أن الأوامر الواردة في تلك الآيات المقصودة منها بوجه عام بيان عجز الإرادة الإنسانية ، وإذا عرف الإنسان عجزه عرف الله تعالى بقدرته [٢١٩] .

ويشبه مذهب الجبرية من متكلمى الإسلام المذهب الفلسفي المعروف بمذهب القضاء والقدر بالمفهوم الحديث ( Fatalisme ) ويقرر أصحابه أن الإنسان لا قدره له على توجيه مجرى الحوادث في الكون ، ونجد أصحابه راضيين رضاءً تامًا بمجاري الأقدار وخاضعين للإرادة الإلهية العليا ، وغير معترفين بوجود إرادة حره ( Libre Aritre ) في الإنسان والجبرية يؤمنون بسبق التقدير ( Predestination ) وهو من الناحية الثيولوجية ( Thealogie ) يعني أن كل فرد قد قدر له مصيره منذ الأزل إما بالنجاة أو بالعذاب [٢٢٠] ، وهم خلاف المعتزلة وليسوا على اتفاق مع أهل السُنَّة .

---

٢١٦ – سورة النساء : جزء من الآية رقم ١٢٩ .

٢١٧ – أبو المعين النسفي : بحر الكلام – بمجموعة الرسائل – مطبعة كردستان – ١٩١١ – الطبعة الأولى – ص١٢ .

٢١٨ – سورة البقرة : جزء من الآية رقم ٢٨٦ .

٢١٩ – د. أبو الوفا التفتازاني : علم الكلام وبعض مشكلاته – ص١٤٧ .

٢٢٠ – انظر في ذلك :

- Lalande (A) : Vocabulaire Technique et critique de la Philosophie – Paris – 1947 – Art ( Fatalisme ) et Art ( Predestination )

– انظر أيضًا : المعجم الفلسفي – مجمع اللغة العربية – ص ٧١ ، ١٤٦ – مرجع سابق .

– انظر أيضًا : المصطلحات الفلسفية باللغات الفرنسية والإنجليزية والعربية – أبو العلا عفيفي – د. زكي نجيب محمود ، د. عبد الرحمن بدوي ، د. محمد ثابت الفندي – المجلس الأعلى لرعاية الفنون والآداب والعلوم

ولقد كفَّروا جهم بن صفوان في نفي الاستطاعة وكفَّره أهل السُنَّة والجماعة بنفي الصفات وخلق القرآن ونفي رؤية الله يوم القيامة [٢٢١] . فأهل السُنَّة ردوا على مقالات جهم بن صفوان في نفي الاستطاعة ونفى الرؤية ومقالته في الجبر ، وظهر هذا عندما جاء الأشعري وأيَّد حل أهل السُنَّة للمشكلة وهو الحل الذي يتوسط بين رأيي المعتزلة والجبرية . فماذا كان موقف ابن تيمية من ذلك من خلال آراء أهل السُنَّة ؟ ! .

٤. أهل السُنَّة وموقفهم من مشكلة أفعال العباد :

السُنَّة ترى – على خلاف القدرية – أن أفعال العباد كلها مخلوقة لله تعالى والله تعالى يخلق أفعال العباد كلها خيرًا كانت أم شرًا ، فالإنسان في رأي أهل السُنَّة بجميع أفعاله مخلوق لله تعالى ويستدل أهل السُنَّة بقول الله تعالى : { وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ } [٢٢٢] وهذا دليل على أنه تعالى خلق انفسنا وخلق أفعالنا وأعمالنا وقوله تعالى : { ... وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَّرَهُ تَقْدِيرًا } [٢٢٣] وغيرها من الآيات القرآنية كشواهد نقلية : ردًا على مخالفيهم من الشيعة والقدرية .

وعلى الرغم من ذلك ، فإن السُنَّة يثبتون للإنسان استطاعته تحدث من الله تعالى لديهم مستطيع بفعل نفسه وقت الفعل باستطاعة الله تعالى إياه ، وبقوته وتوفيقه ، فالإنسان عندهم إذن مُخيَّر مُستطاع [٢٢٤] ولا يقول أهل السُنَّة بأن الله تعالى يُجبر العباد على المعصية ثم يعذبهم كما يذهب أصحاب الجبرية الخالصة ، إذ لو كان كذلك لكان ظالمًا والله المنزه عن الظلم .

كما يختلف أهل السُنَّة مع المعتزلة في رأيهم فيما قيل عن العدل ، فالعدل عند أهل السُنَّة والجماعة هو أن الله عدل في أفعاله بمعنى أنه متصرف في ملكه يفعل ما يشاء ويحكم بما يريد كيفما يشاء ويريد ، وقتما يشاء ويريد ، فالعدل ما يقتضيه العقل من الحكمة ، وهو إصدار الفعل على وجه الصواب والمصلحة [٢٢٥] ، والبغدادي يؤكد الرأي الذي سبق وأوردناه بأن السُنَّة وسط بين الجبر والاختيار ، أي بين طرفي الجبرية والمعتزلة القدرية [٢٢٦] . وعن موقف

---

الاجتماعية – القاهرة – ١٩٦٤ م – ص١٤ ، ٣٨ .

[٢٢١] – ابن تيمية : منهاج السُنَّة النبوية – مرجع سابق – ج٢ – ص٢٦٢ .

[٢٢٢] – سورة الصافات : الآية رقم ٩٦ .

[٢٢٣] – سورة الفرقان : جزء من الآية رقم ٢ .

[٢٢٤] – د. أبو الوفا التفتازاني : علم الكلام وبعض مشكلاته – ص١٤٩ .

[٢٢٥] – الشهرستاني : الملل والنحل – ج١ – ص٤٣ .

[٢٢٦] – البغدادي : الفرق بين الفرق – ص ٢٣٧ .

ابن تيمية ورده على اختلاف الروافض والقدرية نجده في منهاج السُنَّة يقرر بداية قول الأشعري ومن وافقه من أصحاب الأئمة الأربعة وغيرهم أن تكون أفعال العباد لله لا لعباده ، ويقولون إن الخلق هو المخلوق ، وإن أفعال العباد خلق لله فتكون هي الله ؛ وهي مفعول لله كما أنها خلقه ، وهي مخلوقة ، وهذا رأي ينكره جمهور العقلاء من وجهة نظر ابن تيمية ؛ ومكابرة للحس ومخالفة للشرع والعقل ، ثم يورد رأي أهل السُنَّة الذين يقولون إن فعل العبد فعل له حقيقة ، ولكنه مخلوق لله ومفعول لله ولا يقولون هو نفس فعل الله ويفرقون بين الخلق والمخلوق ، والفعل والمفعول [٢٢٧] .

- ولكن هل أفعال العباد مخلوقة ؟

... اختلفت الرافضة في أفعال العباد ... هل هي مخلوقة ؟ وهي ثلاث فرق :

فالفرقة الأولى : منهم هشام بن الحكم ... يزعمون أن أعمال العباد مخلوقة لله وأن أفعالهم اختيار لهم من وجه ، واضطرار لهم من وجه آخر ، اختيار لهم من جهة أنه أرادها واكتسبها واضطرار من جهة انها لا تكون منه إلا عند حدوث المهيج عليه .

والفرقة الثانية : منهم يزعمون أن لا جبر ( قول الجهمية ) ولا تفويض ( قول المعتزلة وبعض فرق الشيعة )

الفرقة الثالثة : منهم يزعمون أن أفعال العباد غير مخلوقة لله وهو قول المعتزلة والشيعة الإمامية – فإذًا لقد كانت الإمامية على ثلاثة أقوال : منهم من يوافق المثبتة ومنهم من يوافق المعتزلة ومنهم من يقف ...

والقدرية يقولون : لو كان الله خالقًا لأفعال العباد كان ظالمًا فاعلاً لما هو قبيح منه ويرد أهل السُنَّة المثبتون للقدر ليس الله ظالمًا ولا فاعلاً قبيحًا ... ومن منطلق أن حقيقة الأمر ما أخبر الله به في غير موضع من كتابه العزيز . إنه على كل شيء قدير . وهذا مذهب أهل

---

[٢٢٧] – ابن تيمية: منهاج السُنَّة النبوية– ج١ ص٢١٤ (وابن تيمية يورد هنا آراء الأشعري كما جاءت في المقالات)

السُنَّة المثبتين للقدر ، وردَّ ابن تيمية على القدرية من الإمامية والمعتزلة [•] فإذا قالوا أنه قادر على كل المقدورات لم يريدوا ما يريده أهل الإثبات ، وإنما يريدون بذلك أنه قادر على كل ما هو مقدور له . أما نفي أفعال العباد – من الملائكة والجن والأنس – فإن الله لا يقدر عليها عند القدرية – وإنما تنازعوا : هل يقدر على مثلها ؟ .

على كل حال ... فإذا كان المراد أنه قادر على ما هو مقدور له كان هذا بمنزلة أن يقال : هو عالم بكل ما يعلمه ، وخالق لكل ما يخلقه ، ونحو ذلك من العبارات التي هي في نظر ابن تيمية – لا فائدة منها [٢٢٨] ، فمذهب الإمامية وشيوخهم من القدرية أنه تعالى ليس على كل شيء قدير !! وأن العباد يقدرون على ما لا يقدر عليه ولا يقدر أن يهدي ضالاً ، ولا يضل مهتديًا ، ولا يقيم قاعدًا باختياره ، ولا يقعد قائمًا باختياره ... إلخ .

وأما أهل السُنَّة فعندهم أن الله تعالى على كل شيء قدير ، وكل ممكن فهو مندرج في هذا . ويجتر ابن تيمية الكلام اجترارًا ناقدًا القدرية فيما يتعلق بخلق أفعال العباد إلى أن يصل إلى الخبر الإلهي في قوله تعالى : { إِنَّ الْإِنسَانَ خُلِقَ هَلُوعًا ۞ إِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ جَزُوعًا ۞ وَإِذَا مَسَّهُ الْخَيْرُ مَنُوعًا } [٢٢٩] ، ويعلق على ذلك بقوله : " وإذا خلق الله الإنسان هلوعًا عاجزًا لم يكن سبحانه لا هلوعًا ولا جزوعًا ولا منوعًا ، كما تزعم القدرية ( أي أن الله سبحانه وتعالى لا يتصف بالصفة التي خلقها على مخلوقاته ) وأنه إذا جعل الإنسان ظالمًا كاذبًا ... هل من اللائق أن يكون الله ظالمًا كاذبًا ، تعالى الله عن ذلك علوًا كبيرًا .

ونرى أن ابن تيمية هنا يربط مسالة خلق أفعال العباد من منطلق الخبر الإلهي بمسألة الصفات التي تنبثق عنه كل المسائل التي كانت مجالاً لرد السُنَّة على الشيعة والقدرية على السواء . وكل هذا يدل على قول جماهير السُنَّة المثبتين للقدر القائلين بانه خالق أفعال العباد فإنهم يقولون : إن الله تعالى خالق العبد وجميع ما يقوم به من إرادته وقدرته وحركاته [٢٣٠] وسكناته وغير ذلك .

---

[•] نلاحظ هنا أن ابن تيمية جعل الإمامية من الشيعة قدرية العلم يقصد بذلك من ذهب مذهبهم .

[٢٢٨] – ابن تيمية : منهاج السُنَّة النبوية – ج٢ – ص٢٢١ / ٢٢٣ .

[٢٢٩] – سورة المعارج : الآيات أرقام : ١٩ ، ٢٠ ، ٢١ .

[٢٣٠] – ابن تيمية : منهاج السُنَّة النبوية – ج٢ – ص٢٢٤ .

ونجد أن ابن تيمية يقرر في كتبه الأخرى أن في كل من : الكتاب والسُنَّة ما يؤيد حرية الإرادة من جهة وما يثبت القدر من جهة أخرى . وعدم مراعاة جانبي المشكلة معًا قد أدى إلى اضطراب الخائضين فيها ، وتناقضهم فيما بينهم ، وهذا ما ذهب إليه استاذي المرحوم د. عبد الفتاح فؤاد [٢٣١] ، وأن المعتزلة حين عالجوا هذه المشكلة أصابوا من وجه ولكنهم أخطأوا من وجهة أخرى . أصاب المعتزلة عندما أثبتوا حرية الإرادة للإنسان إذ يجد ابن تيمية الإنسان بأنه " حساس متحرك بإرادة " . ولهذا فإن للعباد قدرة على أعمالهم ولهم إرادة أو استطاعة ، ويستنكر عليهم نظرية الأحوال لأبي هاشم وفكرة الطفرة للنظام [٢٣٢] ، وجمهور أهل السُنَّة يقولون : إن فعل العبد فعل له حقيقة ولكنه مخلوق لله ومفعول لله ، ولا يقولون : هو نفس فعل الله ، ويفرقون بين الخلق والمخلوق والفعل والمفعول .

وهذا الفرق ذكره ابن تيمية حكاية عن الإمام البخاري في كتابه " خلق أفعال العباد " الذي استند إليه في منهاج السُنَّة ، ويضيف إن هذا القول ذكره غير واحد من السلف والأئمة وهو قول الحنفية والمالكية والشافعية والحنبلية ، وحكاه ( الفراء ) [•] وحكاه الكلابازي صاحب كتاب " التعرف لمذهب أهل التصوف " عن جميع الصوفية ؛ وهو قول أكثر طوائف أهل الإسلام من الهاشمية ( هشام بن الحكم ، وهشام بن سالم الجواليقي من الشيعة الغلاة ) ، وكثير من المعتزلة عدا ( أبي هاشم والنظام ) والكرامية ، ولقد اثبتوا لله فعلاً قائمًا بذاته غير المفعول ، وكما اثبتوا له إرادة قديمة قائمة بذاته [٢٣٣] .

---

[٢٣١] – د. عبد الفتاح فؤاد : ابن تيمية وموقفه من الفكر الفلسفي – ص١٠٢ وما بعدها .

[٢٣٢] – ابن تيمية : منهاج السُنَّة النبوية – ج٢ – ص٢٢٦ ( ويرد ابن تيمية على هؤلاء الذين لا يقولون : إن العباد فاعلون لأفعالهم حقيقة ولكن هم مكتسبون لها " الجهمية والأشاعرة " وإذا طولبوا بالفرق بين الفعل والكسب لم يذكروا فرقًا معقولاً ، ولهذا كان يقال : عجائب الكلام ثلاثة : أحوال أبي هاشم " الجبائي " وطفرة النظام وكسب الأشعري ) انظر أيضًا : لابن تيمية رسالة العبودية – ضمن مجموع الرسائل – عنى بتصحيحها السيد محمد بدر الدين الحلبي – القاهرة – المطبعة الحسينية ١٣٢٣ هـ – ص٢٥ وما بعدها ؛ وكتاب التوحيد بتحقيق د. محمد السيد الجليند – مطبعة التقدم – الطبعة الثانية – القاهرة – ١٩٧٩ م – ص٨٦ وما بعدها .

[•] هو الحسين بن مسعود المعروف بالفراء – من علماء السُنَّة . انظر ترجمته : ج١ – ص٣٢٢ – منهاج السُنَّة لابن تيمية – هامش المحقق – د. محمد رشاد سالم . أيضًا انظر : الزركلي – الإعلام – ج٢ – ص٢٨٤ .

[٢٣٣] – ابن تيمية : منهاج السُنَّة النبوية – ج١ – ص٢٢٥ ، ج٢ – ص٢٢٧ .

... وهكذا نجد أن رأي السُنَّة في مشكلة الجبر والاختيار جاء وسطًا بين طرفي الجبرية والمعتزلة ، وهذا ما يؤكده البغدادي [٢٣٤] ؛ وإن أهل السُنَّة تكلموا عن العدل الإلهي ( خلافًا لكلام المعتزلة ) وإن كان خالق الأجسام والأعراض خيرها وشرها ، وأنه خالق إكساب العباد ولا خالق غير الله ( خلافًا لنظرية الكسب الأشعرية ) وخلافًا لقول من زعم من القدرية إن الله تعالى لم يخلق شيئًا من إكساب العباد ، وخلافًا لقول الجهمية إن العباد غير مكتسبين ولا قادرين على إكسابهم ؛ فمن زعم أن العباد خالقون لإكسابهم فهو قدري مشرك بربه لدعواه أن العباد يخلقون مثل خلق الله من الأعراض التي هي الحركات والسكون والإيرادات والأقوال ، ويستدل البغدادي بقول الله تعالى : { ... أَمْ جَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ خَلَقُوا كَخَلْقِهِ فَتَشَابَهَ الْخَلْقُ عَلَيْهِمْ ۚ قُلِ اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ } [٢٣٥] – للرد على أصحاب هذا القول من القدرية ومن زعم أن العبد لا استطاعة له على الكسب وليس هو بفاعل ولا مكتسب فهو جبري . والعدل خارج عن الجبر والقدر ، ومن قال إن العبد مكتسب لعمله وفعله ، والله تعالى خالق لكسبه فهو سُنّي عدلي منزه عن الجبر والقدر .

وبتحليل ما سبق ... يتضح لنا أن أهل السُنَّة والجماعة يؤمنون بأن الله تعالى خالق أفعال الإنسان وهم بذلك يخالفون المعتزلة في أن الإنسان خالق لها . وهم لا يؤمنون في نفس الوقت بما قال به الجبرية من أن الإنسان لا قدرة له أصلاً ، وإنما هم يروون أن الإنسان مكتسب لفعله والله سبحانه وتعالى خالق لكسبه ، والأشعرية – كما هو معروف – صارت على نفس منهاج السُنَّة ، ولقد حاول أبو الحسن الأشعري أن يُعمق فكرتهم بصدد الجبر والاختيار على أساس فلسفي ، وأثبت ان لله إرادة واحدة قديمة أزلية متعلقة بجميع المرادات من أفعال خاصة وأفعال عبادة من حيث انها ( أي أفعال العباد ) مخلوقة له [٢٣٦] .

ويعرض لنا الماتريدي ( إمام أهل السُنَّة والجماعة فيما وراء النهر ) أقوال القدرية الذين حققوا الأفعال للخلق محتجين في ذلك بالأمر والنهي والوعد والوعيد ، ومحال رجوع ذلك في الآمر والناهي فيكون هو المأمور والمنهي ، واحتجوا في ذلك بما ورد من آيات الأمر والنهي والجزاء وساعدهم على ذلك فساد قول المجبرة ، وإضافة الأفعال عند القدرية تمزج على وجهين

---

[٢٣٤] – البغدادي : الفرق بين الفرق – ص٢٣٧ . انظر أيضًا : الشهرستاني : المِلل والنِحل – ج١ – ص٤٣ .

[٢٣٥] – سورة الرعد : جزء من الآية رقم ١٦ .

[٢٣٦] – الشهرستاني : الملل والنحل – ج١ – ص٩٧ .

سوى حقيقة الفعل . أحدهما : بالسبب الذي كان منهم الأفعال مع الأمر بالخيرات والتخلية عن الشرور وقد تضاف الأفعال إلى من له الأسباب وإن لم تكن حقيقتها له . والثاني : إن الإضافة إليه عند المحنة بما له بها حال التصديق والتكذيب كما أضيف إلى القرآن زادهم إيمانًا ورجسًا [٢٣٧] ... إلخ .

أما الأشعرية من أهل السُنَّة فلقد توصلوا إلى حل للمشكلة على أساس الشعور النفسي للإنسان إضافة على تعميق الفكرة فلسفيًا وكلاميًا بعدم إغفال الإيمان بالله خالق كل شيء ، ومن جهة أخرى فهم بهذا استراحوا واراحوا ووقفوا موقفًا وسطًا إلا أنهم كما نرى أقرب للجبر منهم إلى الاختيار . والآن نصل إلى عرض وجهة نظر الصوفية في مشكلة الجبر والاختيار ، وهذا ما سيتضح جليًا في الصفحات التالية .

**ثانيًا : مشكلة الجبر والاختيار لدى الصوفية :**

وقد ناقش الصوفية مشكلة الجبر والاختيار كما ناقشتها الفرق الكلامية الإسلامية الأخرى كما سبق وتم عرضها سالفًا ، ولكنه وضعوا المشكلة في إطارها الأخلاقي والسلوكي – فماذا قالوا ؟

١. **هل التصوف مذهب أخلاقي ؟**

كيف يستقيم قيام الأخلاق في ظل مذهب يدين بالجبر ؟

تساؤل يطرحه استاذنا د. أحمد صبحي ويقول ... من المعروف أن الحرية هي مسلمة الأخلاق التي لا غنى عنها وبصرف النظر عن الجدل حول مشكلة الحرية أو مشكلة الجبر والاختيار التي شغلت الفكر الفلسفي الإسلامي منذ زمن بعيد ، فإن الذين أنكروا قد استندوا إلى أدلة ليس من بينها الأخلاق والذين أثبتوها كان الدليل الخلقي أقوى الأدلة على قيامها ، وهذا يؤدي بنا إلى التساؤل الآخر .

**... فكيف يمكن أن يكون التصوف مذهبًا أخلاقيًا مع استناده إلى فكرة الجبر ؟**

---

[٢٣٧] – بخصوص خلق أفعال العباد عند الماتريدي – انظر في ذلك د. علي عبد الفتاح المغربي – إمام أهل السُنَّة والجماعة أو منصور الماتريدي – ص٢٥٤ / ٢٥٥ – مرجع سابق .

تساؤل آخر يطرحه أستاذنا د. أحمد صبحي قائلاً : لقد تنافر الصوفية واختلفت مشاربهم ولكنهم جميعًا بين عمليين ومتفلسفين يلتقون عند إسقاط إرادة الإنسان وإثبات الفعل لله الواحد – فكيف يتسنى قيام الأخلاق ؟

الواقع أنه لا مخرج من هذا الإشكال إلا بفهم حقيقة هامة في التصوف إنه كمذهب احادي سواء في مجال الوجود أو مجال الأخلاق لا يخضع للتصور المنطقي الصرف القائم على الاتساق وإنكار التناقض بين ثنايا المذهب ، ولقد عبر جلال الدين الرومي عن المشكلة القائمة في التعارض الظاهر بين القول بالجبر وبين مجاهدة القوم بقوله : إن ما هو متناقض هو انسجام غير مفهوم بل هذه كُتب صوفية تعرض لمقاماتهم وأحوالهم في ثنائية الضدين ( البقاء والفناء ) ( الصحو والسكر ) ( الخوف والرجاء )[٢٣٨] ، كما سنوضح ذلك فيما بعد . فلا يقوم التصوف إذن على اتساق الأفكار ، بل أنه كمذهب أحادي غيبي ، يُعد التناقض هو المبدأ الأول للفعل وللوجود ، حيث تتداخل الأفكار المتناقضة وتترابط ترابطًا كليًا ، وحيث تكمن الوحدة في أعماق التناقض .

**٢. القضية الأصلية ونقيضها والمركب منها :**

ويطوف بنا د . أحمد صبحي في غمار المناهج ليجد منهجًا ملائمًا لقيام أخلاق مع مذهب جبري صوفي ، ووجد ضالته في الفلسفة الحديثة والمعاصرة وخاصة لدى بعض فلاسفة الألمان كما يقول ، وإذا بحثنا عن منهج يصلح لعرض مذهب يستند أصلاً إلى مبدأ التناقض فإننا لا نجد إلا منهج فلاسفة الألمان المثاليين بصدد الوجود والمنطق ، وبالذات لدى الفيلسوف الألماني هيجل Higl [•] ، فإن صح أن نستعير هذا المنهج لحل أشكال أخلاق تستند إلى مذهب جبري صوفي يكون العرض كالآتي :

---

[٢٣٨] – جلال الدين الرومي : فصول من المثنوي – ترجمة د. عبد الوهاب عزام – الطبعة الأولى – القاهرة – ١٩٤٦ – ص١٦٥ .

[•] هو الفيلسوف الألماني المثالي جورج فلهلم فردريك ولد عام ١٧٧٠ م وتوفي عام ١٨٣١ م في مدينة شتوتجارت بألمانيا ، يُعد واحدًا من أعظم الفلاسفة تأثيرًا في جميع العصور على كثير من الفلاسفة في العالم من أهم مؤلفاته : علم ظواهر الروح ( الفينومونولوجيا ) والمنطق وموسوعة العلوم الفلسفية وفلسفة القانون ... لمزيد من التفاصيل عن الفيلسوف هيجل ، انظر الموسوعة الفلسفية المختصرة نقلها عن الإنجليزية فؤاد كامل وجلال العشري وعبد الرشيد الصادق ، راجعها وأشرف عليها د. زكي نجيب محمود – دار القلم – بيروت – لبنان – الطبعة الأولى – ب . ت – صفحات من ٥١٢ : ٥٢٠ .

**القضية الأصلية** : الجبر في المذهب الصوفي وما يلزم عنه عمليًا من توكل .

**نقيض القضية** : المكابدات والمجاهدات في الطريق الصوفي .

**مركب القضية** : حرية الإنسان في تحرره من رق الشهوات لا في حرية الإرادة والاختيار .

وإذا أردنا تفصيل لهذا العرض مستندين في ذلك على كتاب استاذنا د. أحمد صبحي ( بتصرف ) [٢٣٩] نقول :

أ- **القضية الأصلية : الجبر لدى الصوفية :**

... الجبر هو الأصل الجامع في اتجاهات الصوفية بل لا يكاد الجبر في كثير من تعريفات الصوفية بلفظ التصوف يكون معنى زائدًا عن معنى التصوف نفسه . فالتصوف لدى ( ممشاد الدنيوري ) إسقاط الاختيار مع صحبتك للخلق ، وللتصوف ثلاث خصال لدى ( رويم ) من بينها ترك الغرض والاختيار ، والصوفي منقاد للحق فليس للحوادث أثر عليه بحال من الأحوال ، إنه كما يقول الشبلي كالطفل في حجر الحق بل أنه في حركاته وسكناته بين يدي الله كالميت بين يدي الغاسل .

وإذا كان التوحيد هو الأصل الأول للإسلام وأصل من أصول المعتزلة الخمسة ، فإنه في التصوف يتخذ معنى يختلف عن مجرد : لا إله إلا الله ، يقول الجنيد : سُئل بعض العلماء عن التوحيد فقال هو اليقين .

قال سائل : بين لي ما هو ؟

فقال : هو معرفتك أن حركات الخلق وسكونهم فعل الله عز وجل وحده لا شريك له ، فإذا فعلت ذلك فقد وحدته .

وهكذا يعني التوحيد لديهم انفراد الله بالفعل إنه ليس مجرد إسقاط كثرة الأرباب فحسب بل كثرة الأسباب درجة من الشرك .

ففي تفسيرهم لقوله تعالى : { فَإِذَا رَكِبُوا فِي الْفُلْكِ دَعَوُا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ فَلَمَّا نَجَّاهُمْ إِلَى الْبَرِّ إِذَا هُمْ يُشْرِكُونَ } [٢٤٠] فالشرك هنا لازم عن اعتقادهم بعد نجاتهم بالقول لولا

---

[٢٣٩] – د. أحمد صبحي – الفلسفة الأخلاقية – من ص ٢٢٧ – ٢٤٠ .

[٢٤٠] – سورة العنكبوت : الآية ٦٥ .

استواء الريح لما نجينا فكان ذلك منهم شركًا وجهلاً ، أما الإيمان الحق فهو الذي لا يمتزج فيه التوحيد بشرك فلا يثبت الإنسان لنفسه استقلالاً بتحريك ذرة من ملكوت السموات والأرض . والهروي صاحب ( منازل السائرين ) يفسر التوحيد بقوله : إسقاط الأسباب الظاهرة فلا يتخذ الصوفي في النجاة وسيلة في التوكل سببًا فلا شيء جعل لأجل شيء ولا يكون شيء بشيء ... لكن إرادة الله التي يصدر عنها كل حادث ، ذلك أن الحق وكَّل الأمور إلى نفسه وأوجدها . وتدور جميع أفكار ابن عطاء الله السكندري(•) – من متأخري الصوفية – في التصوف حول إسقاط التدبير ، ويستدل عليها بأدلة ثلاثة :

**الدليل الأول** : لا وجود للإرادة الإنسانية إلى جانب إرادة الله تعالى يقول ناطقًا بلسان الله : أيها العبد أنا المتفرد بالخلق والتصوير ، وأنا المنفرد بالحكم والتدبير ، ولم تشاركني في خلقي وتصويري ، فلا تشاركني في حكمي وتدبيري ، أيها العبد كما سلمت لتدبير أرضي وسمائي وانفرادي بهما ، سلم وجودك لي فإنك لي ولا تدبير معي فإنك معي .

**الدليل الثاني** : إن الله قد سبق تدبير أمر الإنسان منذ الأزل ، ومن ثم فقد جل حكم الأزل أن يضاف إلى العلل ، وكيف يستطيع الإنسان أن ينفذ من أمر نفسه شيئًا وسوابق الهمم لا تمزق أسوار القدر .

**الدليل الثالث** : الاعتقاد بأن الإنسان مدبر أفعاله تطاول على الله تعالى ومكابرة ، ذلك أنه من لوازم العبودية إسقاط التدبير مع الله بل أول الطريق الصوفي التطهير من وجود التدبير ومنازعة المقادير .

والتوكل من أهم المقامات لدى الصوفية وهو المظهر العملي لفكرة الجبر فلا يسلك المريد طريق التصوف حتى يسقط إرادته ويتجرد عن التدبير راضيًا بأحكام المقادير ، فلا يكون لديه تمييز بين خير أو شر أو بين محنة أو منحة ، إنه مقهور بتصريف الربوبية بعد أن أُلقي نفسه في العبودية ، وليس التوكل مجرد رأي ولكنه سلوك ، وقد أشار الإمام الغزالي إلى

---

(•) سنفرد لابن عطاء الله السكندري صفحات في هذا الكتاب ضمن الفصل الرابع كممثل للتصوف في القرن السابع الهجري .

بعض مظاهر السلوك لدى الصوفية باسم التوكل ، فأرزاقهم تجري على أيدي العباد بلا تعب منهم ، فالناس يرزقون بذل السؤال أو بالنصب أو بالانتظار كالتجارة أو بالامتهان كالصانع اما الصوفية فيأتيهم رزقهم بعز وكرامة .

ويضيق المقام هنا عن الإشارة إلى كل ما وجه للصوفية من انتقادات بسبب إسرافهم في القول بالجبر ، وغلوهم في التوكل إلى حد التواكل ، خصوصًا في عصور التدهور والانحطاط ، ونحن نعلم الفارق الكبير بين التوكل والتواكل . الأول سعي وأخذ بالأسباب والثاني عدم سعي واسقاط الأسباب والتدابير .

والواقع أن كثيرًا من هذه الانتقادات ( سواء من ابن الجوزي أو نيكلسون ) يتعذر تنفيذها على أساس أخلاقي حتى على أشد المتحمسين للصوفية ، وكيف يمكن الدفاع عن مثل هذه الأبيات التي ذكرها الإمام الغزالي وهو نفسه ليس احد متأخري الصوفية أو الدراويش .

**جرى قلم القضاء بما يكون ⁂ فسيان التحرك والسكون**
**جنون منك أن تسعى لرزق ⁂ ويرزق في عشاوته الجنين**[٢٤١]

وإذا كان التواكل أخطر النتائج العملية للقول بالجبر فإن شطحات الصوفية والنظريات الفلسفية المتطرفة قد لزمت عنه نظريًا وتُعد هذه الممارسات الصوفية من الآفات والأباطيل كما سنرى .

... وإذا كان ذلك جانب من التصوف في الأصول والعمل ، فماذا عن الجانب الآخر المقابل له ؟

**ب- نقيض القضية : المجاهدات في الطريق الصوفي :**

إذا كان جهاد النفس هو الجهاد الأكبر كما قال رسول الله ﷺ فليس بين طوائف المسلمين وفرقهم من جاهد النفس وخالف الهوى كما فعل الصوفية ، فهداية الله ثمرة المجاهدة لقوله تعالى : { وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا ... } [٢٤٢] ، فالطريق الصوفي من بدايته

---

[٢٤١] – الغزالي – الإحياء – ج٤ – باب التوكل – ص ٢٣٥ .

[٢٤٢] – سورة العنكبوت – الآية : ٦٩ .

مكايدة ومجاهدة ، ولم ير الصوفية الاجتباء والاجتهاد متعارضين ولكنهما متكاملان لقوله تعالى : { ... اللَّهُ يَجْتَبِي إِلَيْهِ مَن يَشَاءُ وَيَهْدِي إِلَيْهِ مَن يُنِيبُ } [٢٤٣] .

ويقصد الصوفية من الاجتهاد مجاهدة الجسم والنفس معًا ، إذ لا صفاء للنفس إلا بالقضاء على شهوات البدن .

وهذا يذكرنا بمقولة إخوان الصفا وخلان الوفا [٢٤٤] بأن الطريق إلى الله تعالى يستلزم أمرين هما : المجاهدة وصفاء النفس والقلب .

وتزخر كتب الصوفية بذكر سير رجالاتهم الذين كانوا يبيتون على الطوى ليالي طوالاً إلا من الماء القراح ولا يصلح للطريق من لا يصبر على طعام واحد لا يزيد على خبز الشعير أيامًا ، وكل هذا طريق الصوفي السالك فهو قانت آناء الليل ساجدًا وقائمًا ، صائمًا نهاره وقائمًا ليله .

وقد قيل أن التصوف بنى أمره على أربعة أشياء : ( قلة الطعام – قلة المنام – قلة الكلام – الاعتزال عن الناس ) .

نخلص من هذه النقطة إلى أنه لم يُعرف في تاريخ المذاهب الفلسفية والأخلاقية قوم اشتدوا في مخالفة النفس وتصفية الباطن كما فعل الصوفية ، وليس بين المرتاضين على الفضيلة والأخلاق من استندوا إلى إرادة وهمية تغلب إرادة الصوفية وهمتهم . وهنا يقول د. أحمد صبحي ... لقد بلغ التناقض أشده : قوم آمنوا بالجبر إلى حد أن جعلوا أنفسهم كريشة في مهب الريح تذرها الرياح بين يدي المقادير أو كميت بين يدي الغاسل على حد تعبيرهم ، ولكنهم في سلوكهم أصحاب الجهاد الأكبر مستندين إلى همة لا تعرف الفتور وإرادة لا يعتريها الضعف [٢٤٥] .

لقد ذهبوا بالجبر إلى أقصاه كما ذهبوا بالعمل إلى مداه ، والآن نصل إلى مركب القضية وتلك هي مشكلة الحرية .

---

[٢٤٣] – سورة الشورى – الآية : ١٣ .

[٢٤٤] – د. صابر أبا زيد : فكرة الزمان عند إخوان الصفا – مرجع سابق – ص ١٥٣ .

[٢٤٥] – د. أحمد صبحي : الفلسفة الأخلاقية – مرجع سابق – ص ٢٣٩ .

**ج- مركب القضية : مفهوم الحرية في التصوف :**

ليست الحرية في التصوف في الاختيار الحر من اكتراث بين فعلين ولكنها تعني تحرر النفس من الهوى ومن التعلق بالدنيا ولذاتها ، إن معنى الحرية لا ينفصل عن معنى العبودية ، فالإنسان عبد من هو في رقه وأسره ، فإن كنت في أسر نفسك فأنت عبد نفسك وإن كنت في أسر دنياك فأنت عبد دنياك ، وفي الحالتين أنت لست حرًا ، فمفهوم الحرية ألا يكون الإنسان تحت رق المخلوقات ولا يجري عليه سلطان المكونات وعلامة ذلك سقوط التمييز أو المفاضلة بين الأشياء حتى تتساوى عنده أخطار الأعراض على حد قول الإمام القشيري في الرسالة [٢٤٦] .

فالحرية في التصوف حالة استواء تام بين وجود اللذات وبين فقدها فإذا عزف الإنسان عن الشهوات وأعرض عن كل متع الحياة فتلك هي الحرية ، وهنا نتمثل قول الرسول الكريم ( ﷺ ) : عزفت نفسي عن الدنيا فاستوى عندي حجرها ومدرها [•] ، فليست الحرية في حرية " **الجوارح** " في التصوف ولكنها حرية القلب " **الجوانح** " لا غير ، وإن ادعى الإنسان الحرية وفي قلبه مراد باق من التعلق بأسباب الحياة فهو كاذب في دعواه .

ولكي يكون العبد حرًا فقد وجب ألا يكون تحت رمز شيء من المخلوقات لا من أعراض الدنيا ولا من أعراض الآخرة ، وأن قومًا عبدوا الله هيبة فتلك **عبادة العبيد** وآخرين عبدوه رغبة فتلك **عبادة التجار** وقومًا ثالثًا عبدوا الله شكرًا فتلك **عبادة الأحرار** ، ومفهوم الحرية لدى الصوفية قد غير مفاهيم ألفاظ أخرى كالفقر والعز والذل والإرادة والعبودية والاختيار ، فليس الفقير الصوفي من لا يملك شيئًا ولكن من لا يملكه شيء ، وليست العزة فيما يمتلكه الإنسان من ثروة وجاه ، وإنما فيمن ملك النفس ، كما أن الذل فيمن ملكته نفسه إذ لا رق أملك للإنسان

---

[٢٤٦] – القشيري – الرسالة في التصوف – ص٩٨ .

[•] وبالبحث عن تخريج صحة الحديث اتضح الآتي : { عَنِ الْحَارِثِ بن مَالِكٍ الأَنْصَارِيِّ ، ، أَنَّهُ مَرَّ بِرَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ، فَقَالَ لَهُ : " كَيْفَ أَصْبَحْتَ يَا حَارِثُ ؟ " قَالَ : أَصْبَحْتُ مُؤْمِنًا حَقًّا ، فَقَالَ : " انْظُرْ مَا تَقُولُ ؟ فَإِنَّ لِكُلِّ شَيْءٍ حَقِيقَةً ، فَمَا حَقِيقَةُ إِيمَانِكَ ؟ " فَقَالَ : قَدْ عَزَفَتْ نَفْسِي عَنِ الدُّنْيَا ، وَأَسْهَرْتُ لِذَلِكَ لِيَلِي ، وَاظْمَأَنَّ نَهَارِي ، وَكَأَنِّي أَنْظُرُ إِلَى عَرْشِ رَبِّي بَارِزًا ، وَكَأَنِّي أَنْظُرُ إِلَى أَهْلِ الْجَنَّةِ يَتَزَاوَرُونَ فِيهَا ، وَكَأَنِّي أَنْظُرُ إِلَى أَهْلِ النَّارِ يَتَضَاغَوْنَ فِيهَا ، فَقَالَ : " يَا حَارِثُ عَرَفْتَ فَالْزَمْ " ، ثَلاثًا } المعجم الكبير للطبراني (٣/ ٤٣٠، بترقيم الشاملة آليا)

من الشهوة . ومن هنا على الإنسان الالتزام بالتحلي بالصفات الحميدة والتخلي عن الصفات الذميمة .

وللصوفية أخيرًا فضل السبق بهذا الفهم للحرية على كثير من الاتجاهات الحديثة في الفلسفة الوجودية لدى الفلاسفة من أمثال سارتر وفخته وفوبيه وجبرييل مارسيل وغيرهم ، أولئك الذين رفضوا المفهوم التقليدي للحرية القائم على حرية الاختيار واقاموا بدلاً منه مفهوم إرادة الحرية المماثل للمفهوم الصوفي . والآن ننتقل إلى عرض لنماذج مختارة لبعض شخصيات الصوفية الذين لعبوا دورًا كبيرًا في التصوف الإسلامي سواء السُنَّي أو الفلسفي .

# مصادر ومراجع الكتاب

## المصادر والمراجع (•)


| أولاً : المراجع العربية : | | | |
|---|---|---|---|
| ١. | إبراهيم بسيوني ( **دكتور** ) | : | نشأة التصوف الإسلامي – دار المعارف – القاهرة – الطبعة الاولى سنة ١٩٦٩ |
| ٢. | الأدفوي ( الإمام كمال الدين المصري ) | : | الموفي بمعرفة التصوف والصوفي – تحقيق وتعليق د. محمد عيسى صالحية – مكتبة دار العروبة – الكويت – الطبعة الأولى – ١٩٨٨ م . |
| ٣. | ارنولد نيكلسون ( مستشرق إنجليزي ) | : | في التصوف الإسلامي وتاريخه تحقيق د. أبو العلا عفيفي – الطبعة الأولى – القاهرة ١٩٥٦ م |
| ٤. | الاسفراييني ( أبو المظفر ) | : | التبصير في الدين – تحقيق الشيخ زاهد الكوثري – مطبعة الأنوار – القاهرة – الطبعة الأولى ١٩٤٠ م . |
| ٥. | آسين بلاثيوس ( المستشرق الإسباني ) | : | ابن عربي – حياته ومذهبه – ترجمة د. عبد الرحمن بدوي – وكالة المطبوعات الكويتية – ب . ت ، وهناك طبعة مكتبة الأنجلو المصرية – القاهرة ١٩٦٥ م . |
| ٦. | الأصفهاني ( الحافظ أبي نعيم عبد الله ) | : | حلية الأولياء وطبقات الأصفياء – عدة أجزاء – دار الكتب العلمية – بيروت – |


• – روعي في ثبت المصادر والمراجع الترتيب الهجائي مع إسقاط : أبا – وأبو – وابي – وابن – الـ تعريف مع أسبقية اللقب أحيانًا ، وقد آثارنا عدم ذكر المصادر الرئيسية وهي القرآن الكريم والأناجيل الأربعة ( العهد الجديد ) ( والتوراة ) العهد القديم في قائمة المصادر والمراجع نظرًا لقدسيتها .

| | | | |
|---|---|---|---|
| | | | لبنان – الطبعة الثانية ١٩٨٨ م . |
| ٧. | الأعظمي (محمد ضياء الرحمن) | : | دراسات في الجرح والتعديل – مكتبة الغرباء الأثرية – المدينة المنورة – السعودية – الطبعة الأولى – ١٤١٥ هـ . |
| ٨. | إقبال ( الفيلسوف الشاعر د. محمد إقبال ) | : | تجديد الفكر الديني في الإسلام – ترجمة د. محمود عباس محمود – طبعة القاهرة – الأولى – ب . ت . |
| ٩. | الألباني ( الإمام محمد ناصر الدين ) | : | صحيح الجامع الصغير وزياداته – المكتب الإسلامي – بيروت – لبنان – ب . ت . |
| ١٠. | ---------- | : | سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة – مكتبة المعارف – الرياض – الطبعة الأولى – ب . ت . |
| ١١. | ---------- | : | أرداء العليل – المكتبة الإسلامية – الطبعة الأولى – ج٦ – بيروت ١٩٨٠ |
| ١٢. | أمين ( المؤرخ أ. أحمد أمين ) | : | ضحى الإسلام – مكتبة النهضة المصرية – القاهرة – الطبعة الثالثة عشر ١٩٨٢ . ( وهناك فجر الإسلام وظهر الإسلام ) |
| ١٣. | الباقلاني (الإمام أبو بكر ...) | : | البيان عن الفرق بين المعجزات والكرامات والحيل والسحر – تحقيق الآب مكاريوس – المكتبة الشرقية – بيروت – لبنان – الطبعة الأولى – |

| | | | |
|---|---|---|---|
| | | | ١٩٥٨ . |
| ١٤. | البخاري (الإمام أبو عبد الله محمد بن إسماعيل) | : | صحيح البخاري – تسعة أجزاء – المطبعة العثمانية المصرية – الطبعة الأولى – القاهرة ١٣١٤ هـ ، وهناك طبعة أحدث في بيروت ١٩٤٧ م . |
| ١٥. | بدوي ( د. عبد الرحمن ) | : | شهيدة العشق الإلهي – رابعة العدوية – مكتبة النهضة المصرية – الطبعة الأولى – القاهرة – ١٩٦٢ م . |
| ١٦. | ---------- | : | شخصيات قلقة في الإسلام – وكالة المطبوعات بالكويت – الطبعة الثالثة ١٩٧٨ م . |
| ١٧. | ---------- | : | تاريخ التصوف الإسلامي من البداية حتى نهاية القرن الثاني الهجري – وكالة المطبوعات – الكويت – الطبعة الأولى – ١٩٧٥ م . |
| ١٨. | ---------- | : | الشطحات الصوفية – أبو يزيد البسطامي – وكالة المطبوعات الكويت – الطبعة الأولى – ١٩٧٦ م . |
| ١٩. | بروكلمان ( المستشرق كارل ) | : | تاريخ الأدب العربي – ترجمة د . عبد الحليم النجار دار المعارف بمصر – الطبعة الأولى ١٩٦٢ م . |
| ٢٠. | البغدادي (شهاب الدين السهروردي) | : | عوارف المعارف – ثلاثة أجزاء على هامش إحياء علوم الدين للإمام الغزالي – |

| | | | |
|---|---|---|---|
| | | | مكتبة ومطبعة كرياطة فوترا سمارانج – اندونيسيا – ب . ت . |
| ٢١. | البغدادي (الخطيب ... ) | : | تاريخ بغداد – طبعة القاهرة – ج٨ – ١٩٣٥ م . |
| ٢٢. | بلدي ( د. نجيب ) | : | تمهيد لتاريخ مدرسة الإسكندرية وفلسفتها – دار المعارف بمصر – الطبعة الأولى ١٩٦٢ م . |
| ٢٣. | البيروني ( العالم أبو ريحان ... ) | : | تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة في العقل أو مرزوله طبعة حيدر آباد الدكن – الهند – ج١ – ب . ت . |
| ٢٤. | الترمذي ( أبو عيسى بن موسى بن الضحاك ) | : | سنن الترمذي – شرح أبو بكر بن العربي – طبعة القاهرة – الأولى – ١٩٣٤ ( كتاب الدعوات – باب ما جاء في الرضا والقضاء ) . |
| ٢٥. | التفتازاني (د . أبو الوفا الغنيمي) | : | مدخل إلى التصوف الإسلامي – دار الثقافة للطباعة والنشر – القاهرة – الطبعة الأولى ١٩٧٩ م . |
| ٢٦. | ---------- | : | ابن عطاء الله السكندري وتصوفه – مكتبة القاهرة الحديثة – الطبعة الأولى – القاهرة ١٩٥٨ م . |
| ٢٧. | ---------- | : | علم الكلام وبعض مشكلاته – دار الثقافة للنشر والتوزيع – القاهرة – الطبعة الثانية – ب . ت . |

| | | | |
|---|---|---|---|
| .٢٨ | توفيق الطويل ( دكتور ) | : | في تراثنا العربي الإسلامي – سلسلة عالم المعرفة – العدد ٨٧ – الكويت – مارس ١٩٨٥ م . |
| .٢٩ | ---------- | : | التصوف الإسلامي إبان العصر العثماني – طبع الهيئة العامة للكتاب – الطبعة الأولى – القاهرة – ١٩٨٦ م . |
| .٣٠ | ---------- | : | قصة النزاع بين الدين والفلسفة – الهيئة المصرية العامة للكتاب – القاهرة – الطبعة الثانية – ٢٠١٠ م . |
| .٣١ | التيجاني ( د. صلاح الدين ) | : | الكنز في المسائل الصوفية – الهيئة المصرية العامة للكتاب – القاهرة – طبعة ١٩٩٩ م . |
| .٣٢ | ابن تيمية (الإمام تقي الدين أحمد بن عبد الحليم ) | : | رسالة الصوفية والفقراء ضمن مجموعة لرسائل والمسائل – طبعة دار الشعب القاهرة – ب . ت . |
| .٣٣ | ---------- | : | الاستقامة – تحقيق د. محمد رشاد سالم – مكتبة السُنَّة – القاهرة – ج١ – ب . ت . |
| .٣٤ | ---------- | : | منهاج السُنَّة النبوية في نقض كلام الشيعة والقدرية – تحقيق د. محمد رشاد سالم – أربعة أجزاء – المطبعة الأميرية ببولاق – القاهرة – الطبعة الأولى – ١٣٢١ هـ . |

| | | | |
|---|---|---|---|
| .٣٥ | ---------- | : | رسالة العبودية – ضمن مجموع الرسائل – بتصحيح السيد محمد بدر الدين الحلبي – المطبعة الحسنية – القاهرة – الطبعة الأولى – ١٣٢٣ هـ . |
| .٣٦ | الجابري ( د. محمد عابد ) | : | التراث والحداثة – دراسات ومناقشات – مركز دراسات الوحدة العربية – بيروت – لبنان – الطبعة الأولى – ١٩٩١م . |
| .٣٧ | الجاحظ ( أبو عثمان بن عمرو بن بحر ) | : | كتاب الحيوان – تحقيق عبد السلام هارون – طبعة القاهرة – ب . ت . |
| .٣٨ | ---------- | : | البيان والتبيين – تحقيق عبد السلام هارون – أربع مجلدات – الطبعة الأولى – القاهرة – ١٩٣٤ م . |
| .٣٩ | الجرجاني ( أبي الحسن بن محمد ... ) | : | التعريفات – مطبعة البابي الملي وأولاده – الطبعة الأولى – القاهرة ١٩٣٨ م . |
| .٤٠ | الجزار ( د. أحمد محمود ) | : | الفناء والحُب الإلهي عند ابن عربي – مكتبة نهضة الشروق القاهرة – الطبعة الأولى – ١٩٩٠ م . |
| .٤١ | ---------- | : | قضايا وشخصيات صوفية – دار المعارف – إسكندرية – الطبعة الثانية – ٢٠٠٦ م . |
| .٤٢ | ---------- | : | دراسات في التصوف الإسلامي – دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر – الإسكندرية – الطبعة الأولى – ٢٠١٥ م . |
| | | | |

| | | |
|---|---|---|
| | | |
| | | |