الفصل الرابع

مراحل
ها على التغير الدلالى
للمصطلح الصوفى
وأصوله القرآنية

منذ مطلع القرن التاسع عشر إلى اليوم وآراء المستشرقين الذين عنوا بدراسة التصوف الإسلامى مختلفة فى مسألة المصدر الذى يمكن أن يرد إليه التصوف وقد كان أوائل المستشرقين أميل إلى رد التصوف إلى مصدر واحد وهو المصدر الأجنبى [1] .

ويعلل أستاذنا الدكتور محمد عبد الله الشرقاوى هذا التوجه ، بأن الباحثين الغربيين قد ولجوا إلى معرفة التصوف الإسلامي من خلال دراساتهم للشعر الفارسى المتأخر ، وقد طبعت هذه المعرفة - الناقصة المحدودة التى اعتمدت على وثائق متأخرة ذات طابع خاص - على دراساتهم الأولى ذلك التوجه ، فكانت بحوثهم فجة فى جانب كبير منها ، جدلية فى جوانب أخرى ، كما أن الدوافع التى أملتها طبيعة العلاقة بين الغرب والشرق فى فترة دراستهم للتصوف تركت أثرا كبيرا على أسلوب هذه البحوث ومعطياتها ، هذا بالإضافة إلى قلة البضاعة عند المستشرقين فى

معرفتهم بالإسلام ، فقد كانت دراساتهم أسيرة فى إطار

1. مدخل إلى التصوف الإسلامى ، تأليف الدكتور أبو الوفا التفتازانى ، طبعة دار الثقافة ص 25 بتصرف .

الصورة التى رسمت للإسلام فى العصور الوسطى ، وهى صورة كالحة السواد وضاربة فى البشاعة [1] .

وقد تنوعت آراء المستشرقين القدامى فى رد التصوف إلى أصول أجنبية ، فمن قائل إنه مأخوذ من أصل مجوسى فارسى وحجته فى ذلك أن التصوف جاء إلى المسلمين من فارس ، حيث كان موجودا قبل الإسلام ، وأنه جاء إلى فارس من الهند فقد ظهرت على حد زعمه فى فارس منذ أحقاب بعيدة فكرة صدور كل شئ عن الله والقول بأن العالم لا وجود له فى ذاته ، وأن الموجود الحقيقى هو الله ، وكل هذه المعانى يفيض بها التصوف الإسلامي [2] .

وتعقبه المستشرق آربرى هذا الرأى بأن المادة الأساسية التى اعتمد عليها

---

1. الاتجاهات الحديثة فى دراسة التصوف الإسلامى ، لأستاذنا الدكتور محمد عبد الله الشرقاوى ، طبعة دار الفكر العربى ، القاهرة سنة 1993م ، ص 7 ، 22 بتصرف وانظر أيضا : الاستشراق دراسات تحليلية تقويمية ، للدكتور محمد عبد الله الشرقاوى طبعة دار الفكر العربى القاهرة سنة 1992م .

2. فى التصوف الإسلامى وتاريخه نيكلسون ، ترجمة أبى العلا عفيفى مقدمة الترجمة ص3 وانظر أيضا :

صاحبه كانت مستقاه من المصادر الفارسية رأسا [1] .

وهناك من رد التصوف إلى أصول يونانية ، كما قال المستشرق نيكلسون :

(إن التصوف الفلسفى الإلهى أثر من آثار النظر اليونانى ، ولا مناص من الاعتراف بما فى التصوف من امتزاج الفكر اليونانى والدين الشرقى ، لاسيما الأفلاطونية المحدثة والمانوية والغنوصية) [2].

وربما نسب بعضهم التصوف إلى أصول مسيحية بحجة التشابه فى بعض المظاهر ، مثل استعمال الخرقة فى مقابل ما يستعمله رهبان النصارى من ثوب على الكتفين ، وكذا استعمال الصوف واتخاذه شعارا للتصوف ، والتشابه فى بعض الأفكار والموضوعات ، مثل محاسبة النفس واختلاط المسلمين بالنصارى العرب فى مناطق عديدة قبل الإسلام فى الحيرة والكوفة ودمشق ونجران وبعد الإسلام فى مناطق عديدة ، وما يرويه الصوفية الأوائل

من أقوال ينسبونها إلى المسيح عليه السلام [3].

وهناك آخرون زعموا أن التصوف مصدره هندى بحجة أن التصوف ظهر

---

1. الاتجاهات الحديثة فى دراسة التصوف الإسلامى ص 52 ، وانظر أيضا :

2. انظر الصوفية فى الإسلام رينولد نيكلسون ، ترجمة نور الدين شريبة ، القاهرة 1947م ص 15 وما بعدها .

3. الاتجاهات الحديثة فى دراسة التصوف الإسلامى ص 73 وانظر أيضا : تاريخ التصوف الإسلامى للدكتور عبد الرحمن بدوى ص 33،34 .

أولا فى خرسان ، فكانت تركستان مركز تلاقى الديانات والثقافات الشرقية والغربية ، فلما دخل أهلها فى الإسلام صبغوه بصبغتهم الصوفية القديمة وأن المسلمين أنفسهم يعترفون بوجود ذلك الأثر الهندى [1] ، وأن الزهد الإسلامى الأول هندى فى نزعته وأساليبه ، فالرضا فكرة هندية الأصل واستعمال المخلاة والسبح عادات هندية ، يضاف إلى ما تقدم التشابه بين عقائد الهنود فى وحدة الوجود والفناء وعقائد متفلسفة الصوفية فيهما [2].

كل هذه الآراء تركت ردود أفعال واسعة النطاق فى الشرق الإسلامى فتعقبها الباحثون يمحصون ويدققون ، وقد وصلوا فى

دراساتهم ، إلى أن أوائل المستشرقين ظالمون فى نسبة التصوف إلى مصادر أجنبية كقول واحد دون تمييز ، فعلى الأقل قد يكون التصوف فى مرحلته الأقرب إلى السنة أو مرحلته الفلسفية تشابه فى أجزاء من التجربة الروحية ، أو فى بعض الوجوه الشكلية أو الأفكار الفلسفية مع ما يماثلها فى الحضارات المختلفة ، إلا أن ذلك لا يعنى دائما وأبدا أخذه كلية عن المصادر الأجنبية ، فالنفوس البشرية واحدة فى تركيبها الروحانى ، وهى بين نازعين نفسيين متقابلين ومتضادين أحدهما يدعو النفس إلى فعل الخيرات ، والثانى يجرها إلى التمرد واتباع الهوى حتى تتهاوى فى

---

1. إشارة إلى ما عقده البيرونى فى كتابه ، تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة فى العقل أو مزدولة من مقارنات بين عقائد الهنود وعقائد صوفية الإسلام .
2. مدخل إلى التصوف الإسلامى ، تأليف الدكتور أبو الوفا التفتازانى ص 31 بتصرف .

المهلكات ، والشعور الوجدانى قائم أيضا فى جميع الأنفس على اختلاف النحل والديانات ، وما تصل إليه نفس بشرية بطريق المجاهدات والرياضات الروحية قد تصل إليه أخرى دون اتصال [1] .

ومن ثم لم يعد القول القديم بأن أصول التصوف أجنبية قولا مقبولا فى الأوساط الإسلامية فضلا عن المستشرقين أنفسهم ، فقد تراجع المستشرق الانجليزى رينولد نيكلسون عن هذا الرأي فى كتابه ( ) فقال : (برهن البحث الحديث على أن أصل الصوفية لا يمكن أن يرد إلى سبب واحد محدود ، ومن هنا لم يرتض باحث مصنف هذه التعميمات الجارفة من أمثال أنها رد فعل العقل الآرى تجاه الدين السامى الفاتح ، أو أنها ليست إلا نتاجا خالصا للفكر الفارسى أو الهندى)[2] .

---

1. السابق ص 34 ، وانظر أيضا للمقارنة : الحياه الروحية فى الإسلام ص 64 وما بعدها وتاريخ التصوف فى الإسلام للدكتور قاسم غنى ، ترجمة صادق نشأت ، طبعة مكتبة النهضة المصربية ، القاهرة سنة 1970م ، 1/14 وما بعدها ، وفصول فى التصوف لأستاذنا الدكتور حسن الشافعى ص 64 ، والتصوف إيجابياته وسلبياته للدكتور أحمد محمود صبحى ، طبعة دار المعارف سنة 1984م ص 19 وما بعدها ، ودراسة فى التصوف الإسلامى الفلسفى تأليف الدكتور السيد محمد عقيل بن على المهدى ، طبعة دار الحديث ، القاهرة سنة 1993م ص 15 ، 16 .
2. الصوفية فى الإسلام رينولد نيكلسون ص 11 وما بعدها .

ويقول المستشرق أربرى :

(يجب أن يكون مفهوما بوضوح أن بناء تاريخ التصوف الإسلامى يظل أمرا مقلقا ، وتلك التعميمات التى تطلق على التصوف الإسلامي في الغرب أمر لا قيمة له ومن ناحيتى أود أن أطلب هدنة لمدة جيل على الأقل نتوقف خلالها عن مثل هذه الافتراضات ونستجمع كل ما لدينا من قوة على المهمة التى نحن بصددها ، وهى العمل بواسطة المتخصصين على وصف وتحليل المذهب الصوفى وتطبيقه على أساس من المصادر الإسلامية وحدها) [1] .

وقد كان رد الفعل الاستشراقى المعاصر للاتجاهات القديمة – بعد ظهور المصادر الصوفية إلى النور بغزارة وتحقيق كتب التراث وانتشارها - معاكسا لما سبق ، إذ صرح كبار المستشرقين وعلى رأسهم رينولد نيكلسون بأن مصدر التصوف إسلامى فقال : (لقد وجد التصوف فى حقيقة الأمر جذوره فى الكتاب والسنة ، مثله فى ذلك مثل كل حركة دينية فى الإسلام .. ومهما يكن من أمر فإن هناك أمورا كثيرة فى القرآن تشكل أساسا حقيقيا للتصوف) [2] .

وقد لاقى هذا الرأى قبولا واسعا فى الأوساط الإسلامية الحديثة وخصوصا

رأى رائد المدرسة الفرنسية فى دراسة التصوف الإسلامى لويس ما سينيون ، إذ اعتبروه صاحب النظرة العلمية المنصفة ، الذى اتخذ لإثبات نظريته فى مصدر

التصوف منهجا علميا دقيقا ، يتمثل فى بحث مصطلحات الصوفية وإرجاعها إلى مصادرها الأولى ، مظهرا بذلك العوامل التى ساعدت على نشأة التصوف فى الإسلام وكان لها تأثير فى تكوينه وتطوره ، وقد كتب فى ذلك كتابه (بحث فى أصول المصطلح الفنى للتصوف الإسلامى) ، وانتهى من بحثه هذا إلى أن مصادر المصطلحات الصوفية أربعة هى :

1- القرآن وهو أهمها .
2- العلوم العربية الإسلامية كالحديث والفقه والنحو وغيرها .
3- مصطلحات المتكلمين الأوائل .
4- اللغة العلمية التى تكونت فى الشرق فى القرون الستة الميلادية الأولى من لغات أخرى كاليونانية والفارسية وغيرها وأصبحت لغة العلم والفلسفة [1] .

ويذكر الدكتور عبد الرحمن بدوى أن هذا الكتاب لماسينيون ، هو رسالته الثانية للدكتوراه استعرض فيها نشأة التصوف الإسلامى منذ عهد الرسول حتى الحلاج ، ودرس المصطلحات

الصوفية الكبرى التى ظهرت فى تلك الفترة وأدلى برأيه السديد الأصيل ، وهو أن التصوف الإسلامى نشأ عن أصول إسلامية

وانظر أيضا : مدخل إلى التصوف الإسلامى للتفتازانى ، ص 36 ، والاتجاهات الحديثة فى دراسة التصوف الإسلامى ص 168 ، 169 .

خالصة ، مستمدة من القرآن الكريم وسنة الرسول وحياته وحياة أصحابه

إِنِّي لَنْ يُجِيرَنِي مِنْ اللَّهِ أَحَدٌ ﴾ [الجن/22] وقوله : ﴿ يَسْتَعْجِلُ بِهَا الَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ بِهَا وَالَّذِينَ آمَنُوا مُشْفِقُونَ مِنْهَا وَيَعْلَمُونَ أَنَّهَا الْحَقُّ ﴾ [الشورى/18] .

انظر المتواليات دراسات فى التصوف للدكتور يوسف زيدان ، طبعة الدار المصرية البنانية القاهرة ، سنة 1998م الفصل السابع قراءة فى أعمال عبد الرحمن بدوى من تاريخ الإلحاد إلى تاريخ التصوف ص 173:191 .

ولنبرهن على ذلك بعدة أمثله من صنيع ماسينيون :

(1- مصطلح : (النار) فى عرف الصوفية يراد به ذات اللّه عز وجل ويقصدون ظهور الحق تعالى محتجبا بالصورة النارية ، فلما كان هو الظاهر فى كل مفهوم الباطن على كل فهم ، صار يلتبس على الناظر عندما يراه فى كل شئ ، بحيث ينحجب بمجاليه عن تجليه ، فينحجب عن رؤية وجوده عند ظهوره فى الموجودات التى كلها أشعة نوره الوجودى ، فكان الانحجاب بالنار هو المجوسية ورؤية

الثنوية وهى تشبيه النورية الحقية بالنار الخلقية [1] كما قال ابن الفارض :

رأوا ضوء نوري مرة فتوهموا : نارا فضلوا فى الهدى بالأشعة [2] .

وربما عنوا بالنار أيضا عذوبة الطعم التى يتذوقه أهل النار ويتلذذون به كتذوق النعيم الذى يمارسه أهل الجنة ، فالنار على حد قول ابن عربى تعود علي أهلها نعيما ، ولو عرضوا عند ذلك على الجنة لتألموا لذلك العرض ، لو أخرجوا منها فى المآل لتضرروا ، فلهم فيها نعيم مقيم لا يشعر به إلا العلماء بالله ، قال ابن عربى :

فلم يبق إلا صادق الوعد وحده : وما لوعيد الحق غيره تعاين

وإن دخلوا دار الشقاء فإنهم : على لذة فيها نعيم مباين

نعيم جنان الخلد فالأمر واحد : وبينها عند التجلى تباين

---

1. لطائف الإعلام فى إشارات أهل الإلهام 2/354 .
2. ديوان عمرو بن الفارض طبعة المكتبة الثقافية بيروت ص 30 .

يسمى عذابا من عذوبة طعمه : وذاك كالقشر والقشر صائن [1]

وهذه المعانى لا علاقة لها بما ورد فى الأصول القرآنية بأى وجه من وجوه المعنى ،

غير أن لفظ النار ورد فى القرآن فقط ، إلا أن لويس ماسينيون من باب التلبيس والتدليس الذى يتسم به المستشرقون ، يصرح بلا لبس أو غموض أن مصطلح النار ، الذى يعنى به ابن عربى وابن الفارض الذات الإلهية المحتجبة بالصورة النارية له أصل قرآنى فى قوله تعالى : ﴿ فَلَمَّا قَضَى مُوسَى الأَجَلَ وَسَارَ بِأَهْلِهِ آنَسَ مِنْ جَانِبِ الطُّورِ نَارًا قَالَ لأَهْلِهِ امْكُثُوا إِنِّي آنَسْتُ نَارًا لَعَلِّي آتِيكُمْ مِنْهَا بِخَبَرٍ أَوْ جَذْوَةٍ مِنْ النَّارِ لَعَلَّكُمْ تَصْطَلُونَ فَلَمَّا أَتَاهَا نُودِيَ مِنْ شَاطِئِ الْوَادِي الأَيْمَنِ فِي الْبُقْعَةِ الْمُبَارَكَةِ مِنْ الشَّجَرَةِ أَنْ يَامُوسَى إِنِّي أَنَا اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ ﴾ [القصص/30:29] [2] .

(2- مصطلح : (النور) ورد فى القرآن والسنة بمعنى الضوء المنتشر الذى يعين على الإبصار وهو المحسوس بعين البصر، نحو قوله : ﴿ هُوَ الَّذِي جَعَلَ الشَّمْسَ ضِيَاءً وَالْقَمَرَ نُورًا ﴾ [يونس/5] ، ويطلق أيضا على نور الإيمان والبصيرة ونور العقل ونور القرآن وحجاب الحق ، والنور المحسوس بمدار الإنسان فى الآخرة

---

1. فصوص الحكم ص 122 ، ص 123 ، والفتوحات المكية 4/120 ، ص 137 وانظر تفسير القرآن الكريم للكاشانى ، ولكنه منسوب لابن عربى 2/35 .

والنور أيضا ورد كوصف لله تعالى ، فمن ذلك قوله : ﴿ وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ كَمَنْ مَثَلُهُ فِي الظُّلُمَاتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِنْهَا ﴾ [الأنعام/122] وقوله تعالى : ﴿ قَدْ جَاءَكُمْ مِنْ اللَّهِ نُورٌ وَكِتَابٌ مُبِينٌ ﴾ [المائدة/15] ومن النور الذى هو حجاب الحق ، ما روى عن أبي موسى الأشعرى ﷺ : ﴿

" ... بخمس كلمات وذكر منها .. حجابه النور لو كشفه لأحرقت سبحات وجهه ،ما انتهى إليه بصره من خلقه " [1] ، ومن النور الأخروى قوله تعالى : ﴿ يَوْمَ يَقُولُ الْمُنَافِقُونَ وَالْمُنَافِقَاتُ لِلَّذِينَ آمَنُوا انْظُرُونَا نَقْتَبِسْ مِنْ نُورِكُمْ قِيلَ ارْجِعُوا وَرَاءَكُمْ فَالْتَمِسُوا نُورًا ﴾ [الحديد/13] ، وسمى الله تعالى نفسه نورا فقال سبحانه وتعالى : ﴿ اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ مَثَلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ ﴾ [النور/35] وتسميته تعالى بذلك لمبالغة فعله .

والنور فى اصطلاح الصوفية يطلق على نور الوجود ، يقول ابن عربى : (ولله نور منبسط على جميع الموجودات يسمى نور الوجود ، والله تعالى أخرجنا من ظلمة العدم إلى نور الوجود ، فكنا نورا بإذن ربنا إلى صراط العزيز الحميد فنقلنا من النور إلى ظلمة الحيرة) [2] ويتضح معنى النور أكثر إذا علمنا مقصوده

1. أخرجه مسلم فى كتاب الإيمان برقم (179) 1/1 61 ، وانظر المفردات فى غريب القرآن ص 508 ، لسان العرب لابن منظور ، مادة نور .
2. اصطلاحات الصوفية لابن عربى ص 14 ومعجم الكاشانى ص 176 ، ورشح الزلال ص 141 .

بنور الشهود ، فيقول ابن عربى : (من عرف نفسه عرف ربه ، فيعلم أنه الحق فيخرج العارف المؤمن الحق بولايته ، التى أعطاه اللَّه من ظلمة الغيب إلى نور الشهود ، فيشهد ما كان غيبا له ، فيعطيه كونه مشهودا) [1] .

ويفسر الكاشانى النور فى القرآن من منظور مذهب ابن عربى ، فقوله تعالى : ﴿ مَثَلُ نُورِهِ ﴾ أى صفة وجوده وظهوره فى العالمين بظهورها به كمثل ﴿ مِشْكَاةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ ﴾ ، وهى إشارة إلى الجسد لظلمته فى نفسه ، وتنوره بنور الروح فلما وجد الوجود بوجوده وظهر بظهوره ، كان نور السماوات والأرض أى مظهر سماوات الأرواح وأرض الأجساد ، وهو الوجود المطلق الذى وجد به ما وجد من الموجودات والإضاءة [2] ، والنور الإلهى هو المعبر عنه باللوح المحفوظ وهو نور ذات اللّه تعالى ، ونور ذاته عين ذاته لاستحالة التبعيض والانقسام عليه ، فهو حق مطلق وهو المعبر عنه بالنفس الكلية [3] .

ويرى عبد الكريم الجيلى - من أبرز أعلام مدرسة ابن عربى - أن النور الأحدى هو نور محمد وهو التجلى الأول ، وهو ظهور الذات لذاتها فى عين وحدتها فلكونه أول التعينات ، قال : أول ما خلق اللَّه نورى [4] وهو

---

1. الفتوحات المكية 3/412 ، والسابق 4/147 .
2. تفسير القرآن الكريم للكاشانى 2/140 وانظر السابق 2/53 .
3. السابق 2/140 ، وانظر لطائف الإعلام 2/366 .
4. حديث ضعيف ، روى عن جابر بن عبد الله رضى الله عنهما ونصه ، قلت =

أصل جميع الأسماء الإلهية [1] ، ومن بين كل ما ورد من الأدلة القرآنية والنبوية وهو كثير جدا تخير المستشرق الفرنسى لويس ما سينيون بالذات الآية الخامسة والثلاثين من سورة النور :

 اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ مَثَلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ الْمِصْبَاحُ فِي زُجَاجَةٍ الزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ يُوقَدُ مِنْ شَجَرَةٍ مُبَارَكَةٍ زَيْتُونِةٍ لا شَرْقِيَّةٍ وَلا غَرْبِيَّةٍ يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ نُورٌ عَلَى نُورٍ يَهْدِي اللَّهُ لِنُورِهِ مَنْ يَشَاءُ [النور/35] ليرد إليها مصطلح (النور) [2] .

(3- ومصطلح (الشجرة) يعنى عند الصوفية الإنسان الكامل ، كما قال عبد الرزاق الكاشانى

: (الشجرة يعنون بها فى اصطلاحهم الإنسان الكامل المشار إليه فى آية النور ، وهى الشجرة المباركة الزيتونة التى لا شرقية ولا غربية

= يارسول الله : " بأبى أنت ، وأمى أخبرنى عن أول شئ خلقه الله قبل الأشياء ، قال : إن الله تعالى خلق قبل الأشياء نور نبيك ياجابر ، ثم خلق منه كل خير وخلق بعده كل شئ " انظر كشف الخفا ومزيل الإلباس فيما اشتهر على ألسنة الناس ، للعجلونى ص 263 وما بعدها ، وهذا الحديث يتمسك به أكثر الصوفية وخصوصا أصحاب الوحدة و كل ما ورد فى كون النبى هو أول ما خلق الله وما فى معناه فهو باطل لا يصح كما ذكر العجلونى .

1. الإنسان الكامل للجيلى 2/7 .

لاعتدالها بين طرفى الإفراط والتفريط فى الأقوال والأفعال والأحوال ، ويطلقونها على الأسماء الإلهية ، لتشاجرها وتقابلها كالغفور والمنتقم ، والضار والنافع والمعطى والمانع) (1).

أو يعنون بها ذات اللَّه تعالى كما ذكر ابن عربى أنه رأى رسول اللَّه فى المنام قال : (فقلت له قول اللَّه : ﴿ اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ مَثَلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ الْمِصْبَاحُ فِي زُجَاجَةٍ الزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ يُوقَدُ مِنْ شَجَرَةٍ مُبَارَكَةٍ [النور/35] ما هذه الشجرة ؟

فقال : كنى عن نفسه سبحانه ، ولهذا نفى عنها الجهات والغرب والشرق كناية عن الفرع والأصل فهو خالق المواد وأصلها ، وكان قبل أن يقول هذا الكلام ، يقول لى : أنت تعرف ما هى الشجرة - وما كان لى علم بها - فلما قال لى : أنت تعرفها وجدت العلم بها فى نفسى عند قوله : أنت تعرفها ، وكنت أقول له : نعم أعرفها وأحب أن أسمعها من فيك ، فكان يقول لى ما ذكرت واستيقظت [2] .

أو تعنى الشجرة أيضا الحقيقة المحمدية أو الكون وتفريعاته [3] فكل هذه المعانى الموضوعة تحت مصطلح الشجرة ، أمن الإنصاف أن يرد ماسينيون أصولها إلى

---

1. لطائف الإعلام 2/35 ، 36 وانظر اصطلاحات الصوفية لابن عربى ص 12 .
2. السابق 2/36 ، وشجرة الكون لابن عربى ص 58 .
3. تذكرة الخواص فقرة 57 ، وانظر تفصيل هذه المعانى الخبيثة فى الدراسة المعجمية مصطلح النور .

القرآن ، بحجة أن لفظ الشجرة ورد فى قوله تعالى : فَلَمَّا أَتَاهَا نُودِيَ مِنْ شَاطِئِ الْوَادِي الأَيْمَنِ فِي الْبُقْعَةِ الْمُبَارَكَةِ مِنْ الشَّجَرَةِ أَنْ يَامُوسَى إِنِّي أَنَا اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ [القصص/ 30] أو قوله : أَلَمْ تَرَى كَيْفَ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلا

كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِي السَّمَاءِ [إبراهيم/24] ؟ ! .

ومن المؤسف أن ماسينيون الذى هللوا له وفرحوا به ، وجعلوه أستاذا لا يشق له غبار فى رد التصوف إلى أصول قرآنية ، قد انتهج هذا السبيل المبنى على الخبث والتدليس والمكر والتلبيس فى كثير من المصطلحات ، وتناسى أغلبهم أنه كان مكتسيا برداء المستشرقين ومنهجهم فى دراسة الإسلام [1] .

ولقد أحسن الدكتور عبد القادر محمود ، عندما أشار إلى أن ماسينيون ادعى أن الحلاج ، إنما قتل بسبب الحقد السياسى والمؤامرة السياسية ، لجمع كلمة الإسلام والعروبة ، وأنه لم يقتل بسبب مخالفته لأصول الإسلام ، وعبثه بأدلة الكتاب والسنة ، أو جرأته على حدود الشريعة ، مما يعنى أن ماسينيون يشير إلى أن أصول مذهب الحلولية والاتحادية لا تخالف المنهج العام للأصول القرآنية والنبوية [2] .

---

2. الفكر الإسلامى والفلسفات المعارضة فى القديم والحديث ، للدكتور عبد القادر محمود الطبعة الثانية الهيئة المصرية العامة للكتاب سنة 1986م ص 90 ، وانظر المنحنى الشخصى لحياة الحلاج ، لويس ماسنيون ص 70 .

ويصرح المستشرق نيكلسون - شأنه شأن لويس ماسينيون - أن بذور وحدة الوجود ، قائمة واضحة فى القرآن واستدل لها بقوله تعالى : ﴿ كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلا وَجْهَهُ ﴾ [القصص/88] وقوله : ﴿ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ ﴾ [البقرة/115] [1] .

وليس فى هذه الآيات أو ما يماثلهما أى شئ عن وحدة الوجود ، وقد حاول المستشرق مارجليوت رد فكرة وحدة الوجود إلى مصادر خارجية عن الحقل الإسلامى ، لكنه رجع فتناقض حي ن أكد أن القرآن هو الأصل فيها ، وأنها بعيدة عن المصادر الخارجية ، فيقول مارجليوث : (إن الصوفية عندما نظروا إلى الآية :﴿ لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلا اللَّهُ لَفَسَدَتَا فَسُبْحَانَ اللَّهِ رَبِّ الْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ ﴾ [الأنبياء/22] حاولوا وضع حد ميتافيزيقى لله أدى بهم البحث النظرى فى واجب الوجود أو الوجود الحق إلى تقرير وحدة الوجود) [2] .

كل هذه الاعاءات ، أو سمها على مصطلحاتهم دراسات تمثل نوعا من التعميم المرن والمكر الملفق ، الذى اتبعه المستشرقون من بداية نشأتهم وظهور حركتهم انتهجه ماسينيون ، عندما نسب بصورة أو بأخرى أصول الرموز والمصطلحات الصوفية إلى القرآن ، بغض النظر عن كونها تتوافق مع الوجهة الحقيقية للأصول القرآنية والنبوية ، أو

تتمشى مع النهج العام لمراد الله من خطابه ، أو تخالف الغاية من رسالة السماء ، المهم أن يكون لمصطلحات الصوفية الفلسفية أصل

1. فى التصوف الإسلامى وتاريخه نيكلسون ترجمة الدكتور عفيفى ص 71 .

فى القرآن ، حتى تعممت الأحكام عند ماسينيون فرأى أن التصوف الإسلامى فى أصله وتطوره ، صدر عن إدامة تلاوة القرآن وممارسته وأن القراءة المستمرة لهذا النص أعطت التصوف خصائصه المميزة ، كإقامة مجالس الذكر المنتظمة والذكر فى مجموعات بصوت مرتفع ، وإلقاء الأناشيد فى السماع والموضوعات المنظومة والمنثورة الداعية إلى التأمل [1] .

وكأن الصوفية وحدهم ، إذا واظبوا على قراء القرآن اكتسبوا خصائصهم المميزة التى يتصفون بها فى الحضرة والذكر وعند الموالد ، وحال عكوفهم على قبور أوليائهم ، وطوافهم بغير بيت الله ، أما علماء الحديث والفقه والتفسير والعقائد ، فتلاوتهم للقرآن أكسبتهم خصائص أخرى !!

صحيح أن الصوفية يعتبرون رأس حركة التصوف الإسلامى بمعناها السلوكى الدقيق هو رسول الله ، ولكن جهل معظمهم بسلوك

النبى وتهاونهم فى النقل عنه وابتعادهم عن علوم الحديث ، وكثرة الاجتهادات والتأويل الشخصى جعل الصوفى حرا فى فهم السلوك النبوى ، وفتح له المجال إلى تفسيره بحسب ما يعن له من نظريات واردة أو غير واردة ، فكان من ذلك أخطار لم يسلم منها تيار التصوف خلال سريانه وتطوره .

وليس معنى أن كثيرا من ألفاظ المصطلحات التى انتزعت من الأيات القرآنية

واستخدمها ابن عربى أو غيره فى صياغة أفكاره أو سياقات تعبيراته ، كاف للقول بأن أصولها قائمة فى القرآن والسنة ، وليس من إنصاف الباحث المتجرد أن ينسب نتاج التصوف عبر مراحله المختلفة إلى القرآن ، كما فعل بعض المستشرقين أو المتعصبين للصوفية ، بل لا بد من مراعاة التغير الدلالى للمصطلح الصوفى ، وتتبع المعنى المراد من الاصطلاح ، ومدى علاقته بالأصول القرآنية والنبوية ، ومع أن الآيات القرآنية لها وأصول راسخة وضوابط محددة وقواعد أساسية لازمة للقول بأن التصوف أو غيره من العلوم بنى على أصول قرآنية صحيحة كما سبق بيانها فى الفصل الأول ، إلا أن مسيرة التصوف ومراحل

تطوره حاولت التأثير على هذه القواعد ، حتى كادت أن تقتلعها من جذورها فى التصوف الفلسفى على وجه الخصوص .

- **مراحل التصوف وأثرها على التغير الدلالى للمصطلح الصوفى :**

إذا نظرنا إلى التصوف عبر مراحله الفكرية المختلفة ، وجدنا أنه يكاد ينحصر فى عدة مراحل متميزة ومتدرجة ، ومؤثرة فى علاقة الأصول القرآنية بما أفرزته كل مرحلة من رموز وألفاظ واصطلاحات تتنوع فى معناها الدلالى ، وتتمثل تلك المراحل فيما يلى :

المرحلة الأولى : التصوف الأوَّلى البسيط ، وأقصد به التصوف الذى نجم عن حركة الزهد ومسلك التوكل على الله ، فالتصوف الذى يعنى فى اصطلاح البعض ، نماء الحياة الروحية فى الإسلام ، اتخذ من حياة النبى وأصحابه [illegible]

كما سبق فى بيان موقفهم من الكتاب والسنة ، إن كان أكثرهم لم يسلم من وقوع فى بعض المخالفات قلت أو كثرت ، لكن السمة الغالبة للتصوف فى بدايته كانت تتمثل فى الترقى بالأخلاق إلى درجتها القصوى التى دعى إليها النبى .

فالنبى دعا إلى الزهد فى الدنيا ، ودعا إلى مكارم الإخلاق ومجاهدة النفس وتأديبها والصدق مع الله عز وجل ، وأمثال ذلك من أنواع الفضائل التى قام

---

1. الحياة الروحية فى الإسلام للدكتور مصطفى حلمى ص 15 .

عليها التصوف فى بدايته ، غير أنه من الملاحظ أن الجيل الأول من الصوفية لم يكن لأغلبهم أنسقة فكرية معقدة ، وإنما هى إضافات نابعة من مسالك شخصية وتجارب إيمانية وأنماط تعبدية ، قد تتسم بالمبالغة فى كثير من الأحيان نتيجة الإعجاب ببعض المواقف فى سلوكيات عدد من الصحابة على وجه الخصوص ، كأبى بكر الصديق وعمر وعثمان وعلى وأبى ذر الغفارى وأبى الدرداء وأويس

القرنى وغيرهم [1] .

وسلوكه ، وبين السراج الطوسى أن الله ندب المؤمنين إلى الأسوة الحسنة باتباع رسوله ﷺ فقال :

﴿ لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ ﴾ [الأحزاب/21] ، وروى عن رسول الله ﷺ أخبار الأخذ بها لازم لجميع المسلمين ، لأنها نقل الثقة عن الثقة حتى انتهى إلينا ، ولأن الله تعالى يقول : ﴿ وَأَقِيمُوا الصَّلاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ﴾ [النور /56] وقوله : ﴿ إِنَّكَ عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ﴾ [الزخرف/43] ، فصارت الأسوة به والاتباع له والطاعة لأمره ، واجبا على جميع خلقه ممن شهد أو غاب إلى يوم القيامة غير الثلاثة الذين رفع القلم عنهم [2] .

ويؤكد السراج الطوسى أنه ليس معنى النظر فى القرآن والاستدلال ببعض

---

1. اللمع من ص 185: ص 193 .
2. السابق ص 131 .

آياته ، سواء كان استدلالا صحيحا أو باطلا ، أن ذلك يعنى الموافقة لله تعالى فى خبره وأمره ، وإنما يلزم الصوفى مراعاة أصول الاستدلال

من خلال النظر فى أقوال النبى وأفعاله ، فيقول :

(فمن وافق القرآن ، ولم يتبع سنن رسول الله فهو مخالف للقرآن غير متبع له ، والمتابعة والاقتداء هى الأسوة الحسنة برسول الله فى جميع ما صح عنه ، من أخلاقه وأفعاله وأحواله وأوامره ونواهيه وندبه وترغيبه وترهيبه إلا ما قام الدليل على خلافه كقوله عز وجل : خَالِصَةً لَكَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ [الأحزاب/50] ، وقول النبى فى الوصال : " لست كأحدكم " [1] ، وقوله فى الأضحية لأبى بردة بن ينار : " اذبح ولا تجزئ عن أحد بعدك " [2] وما يشبه ذلك ، مما يقوم عليه الدليل من نص الكتاب والآثار) [3] .

---

1. أخرجه البخارى عن عبد الله بن عمر رضي الله تعالى عنهما بلفظ : " نهى رسول الله عن الوصال ، قالوا : إنك تواصل ، قال : إني لست مثلكم إني أطعم وأسقى " انظر الجامع الصحيح المختصر حديث رقم (1861) 2/ 693 .
2. أخرجه البخارى عن البراء بن عازب قال النبي : " إن أول ما نبدأ في يومنا هذا أن نصلي ثم نرجع فننحر ، فمن فعل ذلك فقد أصاب سنتنا ، ومن نحر قبل الصلاة فإنما هو لحم قدمه لأهله ، ليس من النسك في شيء ، فقال رجل من الأنصار يقال له أبو بردة بن نيار : يا رسول الله

ذبحت وعندي جذعة خير من مسنة ، فقال : اجعله مكانه ولن توفى أو تجزي عن أحد بعدك "الجامع الصحيح المختصر حديث رقم (922) 1/ 328 .
3. اللمع ص 132 .

واعتبر السهروردى فى عوارفه أن الصوفية أوفر الناس حظا فى الاقتداء برسول الله ، وأحقهم بإحياء سنته ، وقد فصل أخلاق الصوفية محاولا مطابقتها مع أخلاق النبى ، فذكر التواضع والمداراة ، واحتمال الأذى والتجاوز والعفو ومقابلة السيئة بالحسنة والبشر وطلاقة الوجه والإنفاق من غير إقتار [1] .

ويرى السراج الطوسى أن هذه الصفة هى التى ميزتهم عن سائر الناس ، لأن ما روى عن رسول الله فى الحدود والأحكام والعبادات ، من الفرائض والسنن والأمر والنهى والاستحاب والرخص والتوسع ، فذلك من أصول الدين وهو مدون عند العلماء والفقهاء ومستعمل فيما بينهم ومشهور عندهم فهؤلاء هم الخاصة من العامة ، أما الصوفية فهم الخاصة من هؤلاء الخاصة لما أحكموا الأصول وحفظوا الحدود وتمسكوا بهذه السنن ، ولم يبق عليهم من ذلك بقية فاستبحثوا أخبار رسول الله ، التى وردت فى أنواع الطاعات والآداب والعبادات والأخلاق الشريفة والأحوال الرضية ، وطالبوا أنفسهم بمتابعة رسول الله

والأسوة به واقتفاء أثره ، بما بلغهم من آدابه وأخلاقه وأفعاله وأحواله

---

1. عوارف المعارف لعبد القادر السهروردى ، طبعة بيروت ، سنة 1966م ص 299 ويجدر التنبيه على أن هذه الأوصاف ، التى ذكرها السهروردى والسراج الطوسى إنما تنطبق على الجانب النظرى الذى يتخيله كل كاتب منهم عن الصوفى الأمثل ، لكن الجانب العملى على أرض الواقع - فى صفة التصوف والصوفية - يشهد بغير ذلك منذ وقت مبكر فتنبه .

فعظموا ما عظم ، وصغروا ما صغر ، وقللوا ما قلل ، وكثروا ما كثر وكرهوا ما كره ، واختاروا ما اختار ، وتركوا ما ترك ، وصبروا على ما صبر ، وعادوا من عادى ، ووالوا من والى ، وفضلوا من فضل ، ورغبوا فيما رغب وحذروا ما حذر [1] ، ودليله فى ذلك كله أن عائشة رضى الله عنها ، سئلت عن خلق رسول الله ؟ فقالت : " كان خلقه القرآن " [2] تعنى موافقة القرآن وروى عن النبى أنه قال : " بعثت بمكارم الأخلاق " [3] .

وقد سرد المكى فى قوت القلوب [4] والقشيرى فى رسالته [5] وغيرهم مقامات وأخلاق الصوفية ملتمسين لها من القرآن أو سيرة النبى دعما ودليلا ، فعدوا فيها التوبة والمجاهدة والمراقبة والتقوى والخوف والرجاء والحزن والجوع وترك

---

1. اللمع ص 132 ، ص 133 .

2. أخرجه مسلم عن حكيم بن أفلح أنه سأل أم المؤمنين عائشة فقال : " يَا أُمَّ الْمُؤْمِنِينَ أَنْبِئِينِي عَنْ خُلُقِ رَسُولِ اللَّه ؟ قَالَتْ : أَلَسْتَ تَقْرَأُ الْقُرْآنَ ؟ قُلْتُ بَلَى ، قَالَتْ : فَإِنَّ خُلُقَ نَبِيِّ اللَّه كَانَ الْقُرْآنَ ، قَالَ : فَهَمَمْتُ أَنْ أَقُومَ وَلا أَسْأَل أَحَدًا عَنْ شَيْءٍ حَتَّى أَمُوتَ " انظر كتاب صلاة المسافرين وقصرها حديث (746) 1/512 .
3. صحيح عن أبى هريرة بلفظ : " بعثت لأتمم صالح الأخلاق " وهو اللفظ المروى فى مستدرك الحاكم حديث رقم (4221) ، وقال : صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه 2/670 ، وأخرجه أحمد فى المسند برقم (8939) 2/381 .
4. قوت القلوب 1/178 وما بعدها .
5. الرسالة 1/200 وما بعدها .

الشهوة والخشوع والتواضع ومخالفة النفس وإصلاح عيوبها وترك الحسد والغيبة والنميمة والتباغض والقناعة والتوكل والشكر واليقين والصبر والمراقبة والرضا والعبودية والاستقامة والإخلاص والصدق ، والحياء والذكر والجود والسخاء والغيرة والدعاء والفقر والأدب والسفر والتوحيد والإرادة ، والموقف من الموت والمعرفة بالله والمحبة والشوق ، والسماع والرؤية وغير ذلك من السلوكيات الصوفية .

ومن الطبيعى أن يتداول الصوفية فيما بينهم ألفاظا تعبر عن وجهتهم الأخلاقية وحصيلتهم الروحية ، أفرزتها حركة التصوف الأولى البسيط ، وكان القرآن الكريم والسنة

النبوية المطهرة مجالا لإشباع رغباتهم الروحية ، يقول الطوسى : (فالصوفية استنبطوا من ظاهر القرآن وظاهر الأخبار ، معانى لطيفة باطنة وحكما مستطرفة ، وأسرارا مذخورة ، وهم أيضا فى مستنبطاتهم مختلفون كاختلاف أهل الظاهر ، غير أن اختلاف أهل الظاهر يؤدى إلى الغلط والخطأ والاختلاف فى علم الباطن لا يؤدى إلى ذلك ، لأنها فضائل ومحاسن ومكارم وأحوال وأخلاق ومقامات ودرجات ، وكل واحد من الصوفية يتكلم من حيث وقته ، ويجيب من حيث حاله ، ويشير من حيث وجده) [1] .

ومن الملاحظ فى طبيعة الألفاظ الدائرة بين الصوفية فى هذه المرحلة أنها ألفاظ واصطلاحات قرآنية أو نبوية متماسكة مع معانيها الدلالية الواردة فى الكتاب

---

1. اللمع ص 105 .

والسنة لا تنفك عنها إلى حد كبير ، ودور الصوفية يكمن فى توضيح المعنى أو استنباط حقيقة إيمانية دلت عليها الآيات القرآنية أو السنة النبوية ، أو تقويم ما اعوج من أفهام الأدعياء منهم حول معنى قرآنى أو نبوى ، ويرى الباحث فيما أثر عن الصوفية من أقوال جمعها أبو عبد الرحمن السلمى فى طبقاته ، وأبو بكر الكلاباذى فى كتابه التعرف ، وأبو طالب المكى فى قوت القلوب ، وعبد

الكريم القشيرى فى الرسالة ، والهجويرى فى كشف المحجوب ، وغير ذلك مثلا صادقا لتماسك أغلب الألفاظ مع المعنى الدلالى المراد فى الأصول القرآنية والنبوية [1] ولنضرب مثالين لتوضيح ذلك :

---

1. انظر للمقارنة والتوسع فى التعرف على طبيعة هذه المرحلة : مدخل إلى التصوف الإسلامى للدكتور التفتازانى ص 63 وما بعدها ، الحياة الروحية فى الإسلام ص 26 وما بعدها ، التصوف الثورة الروحية فى الإسلام ، دكتور أبو العلا عفيفى ، نظرة تاريخية فى أصل التصوف ، بحث نشر فى مجموعة أبحاث نيكلسون التى ترجمها الدكتور عفيفى بعنوان فى التصوف الإسلامى وتاريخه ص 3 ، وأيضا : فصول فى التصوف للدكتور حسن الشافعى ، وانظر ما كتبه الدكتور محمد عبد الله الشرقاوى فى كتابه الاتجاهات الحديثة فى التصوف تحت عنوان القرآن الكريم مصدر المقامات والأحوال ص 154 وما بعدها ، وانظر أيضا :

[1- **مصطلح التقوى :** ورد اللفظ فى القرآن والسنة بمعنى حفظ النفس عما يؤثم وذلك بترك المحذور ، فالمتقى هو الذى يجعل طاعته لله وامتثاله لأوامره وقاية له من عذابه ، ويتم ذلك أيضا بترك بعض المباحات

المشتبهات حتى لا يقع فى الحرام ، ويمكن تتبع هذا المعنى الدلالى من خلال ألفاظ التقوى التى ورت فى الأصول القرآنية والنبوية ، كقوله تعالى : ﴿ لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوا إِذَا مَا اتَّقَوْا وَآمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ ثُمَّ اتَّقَوْا وَآمَنُوا ثُمَّ اتَّقَوْا وَأَحْسَنُوا وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ ﴾ [المائدة/93] .

وقال تعالى : ﴿ وَالَّذِينَ اهْتَدَوْا زَادَهُمْ هُدًى وَآتَاهُمْ تَقْوَاهُمْ ﴾ [محمد/17] ، وفى حديث النعمان بن بشير ﷺ أن رسول اللَّه ﷺ قال : " الحلال بين والحرام بين وبينهما مشبهات لا يعلمها كثير من الناس ، فمن اتقى المشبهات استبرأ لدينه وعرضه " [1] ، وعن تميم بن طرفة ﷺ قال : سمعت رسول اللَّه ﷺ يقول :

" من حلف على يمين ، ثُمَّ رَأَى أَتْقَى لِلَّهِ مِنْهَا ، فَلْيَأْتِ التَّقْوَى مَا حَنَّثْتُ يَمِينِي " [2]

وقال ابن عمر رضى الله عنهما : " لا يبلغ العبد حقيقة التقوى حتى يدع ما حاك في الصدر " [3] .

وهذا المعنى القرآنى لمصطلح التقوى ، باق على معناه الدلالى فى استعمال

---

1. أخرجه البخارى فى الإيمان (52) 1/، 153ومسلم فى الإيمان (1599) 3/1219.
2. أخرجه مسلم فى الإيمان برقم (1651) 3/ 1223.

3. أخرجه البخارى فى الإيمان ، انظر فتح البارى 1/60 .

الصوفية له ، ولم يطرأ عليه أى تغير يذكر ، فقد ورد عن أبى العباس الطوسى البغدادى (ت:299هـ) فى قوله : (التقوى ألا تمد عينيك إلى زهرة الدنيا ولا تتفكر بقلبك فيها) [1] ، وينسب إلى أحمد بن عطاء الآدمى (ت:311هـ) : (للتقوى ظاهر وباطن ، فظاهرها محافظة الحدود وباطنها النية والإخلاص) [2] وروى عن أبى الحسن الوراق النيسابورى (ت:320هـ) أنه قال :

(أجل شئ يفتح اللَّه تعالى به على عبده التقوى ، فإن منها تتشعب جميع الخيرات وأسباب القرب والتقرب ، وأصل التقوى الإخلاص وحقيقتها التخلى عن كل شئ إلا ممن إليه تقواك) [3] ولأبى القاسم النصرباذى (ت: 367هـ) أيضا ، فى التبصير بمعنى التقوى : (من لزم التقوى اشتاق إلى مفارقة الدنيا لأن اللَّه سبحانه يقول :

﴿ وَلَلدَّارُ الآخِرَةُ خَيْرٌ لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ أَفَلا تَعْقِلُونَ ﴾ [الأنعام/32]) [4] .

وقال الطوسى (ت:387هـ) : (معنى قوله تعالى : ﴿ اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِ ﴾ [آل عمران/102] راجع إلى قوله : ﴿ فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُم ﴾ [التغابن/16] [5] .

1. طبقات الصوفية ص 241 .
2. الرسالة القشيرية 1/308 .
3. طبقات الصوفية ص 300 .
4. الرسالة القشيرية 1/307 .
5. اللمع ص 122 .

ويقول القشيرى أيضا (ت:465هـ) : (أصل التقوى ، اتقاء الشرك ، ثم بعده اتقاء المعاصى والسيئات ، ثم بعده اتقاء الشبهات ، ثم يدع بعده الفضلات) [1] .

[2- **مصطلح الذكر :** ورد اللفظ فى القرآن والسنة بمعنى حضور الشئ فى القلب وذكره وتذكره بإرادة أو بغير إرادة ، وضده نسيانه وتناسيه ، كما فى قوله تعالى :

﴿ قَالَ أَرَأَيْتَ إِذْ أَوَيْنَا إِلَى الصَّخْرَةِ فَإِنِّي نَسِيتُ الْحُوتَ وَمَا أَنْسَانِيهُ إِلا الشَّيْطَانُ أَنْ أَذْكُرَهُ ﴾ [الكهف/63] ، وقال : ﴿ فَإِذَا قَضَيْتُمْ مَنَاسِكَكُمْ فَاذْكُرُوا اللَّهَ كَذِكْرِكُمْ آبَاءَكُمْ أَوْ أَشَدَّ ذِكْرًا ﴾ [البقرة/200] ، وعن عبد الله بن عباس رضي اللَّه عنهما أنه قال : " إن أم الفضل سمعته وهو يقرأ : والمرسلات عرفا فقالت : يا بني ، واللَّه لقد ذكرتني بقراءتك هذه السورة ، إنها لآخر ما سمعت من رسول اللَّه ﷺ يقرأ بها في المغرب " [2] ، وورد أيضا الذكر ، ويعنى ذكر اللسان سواء باستحضار القلب أو غيره ، كقوله تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اذْكُرُوا اللَّهَ ذِكْرًا كَثِيرًا وَسَبِّحُوهُ بُكْرَةً وَأَصِيلا ﴾ [الأحزاب/41] .

والذكر قد يطلق على بعض المعانى الاصطلاحية الواردة فى الكتاب والسنة كالقرآن سماه الله ذكرا في قوله تعالى : ﴿ وَقَدْ آتَيْنَاكَ مِنْ لَدُنَّا ذِكْرًا مَنْ أَعْرَضَ

---

1. الرسالة القشيرية 1/306 .
2. أخرجه البخارى فى كتاب الأذان برقم (763) 2/287 .

عَنْهُ فَإِنَّهُ يَحْمِلُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وِزْرًا ﴾ [طه/99] ، وكاللوح المحفوظ فى حديث عمران بن حصين رضي اللَّه عنهما سماه رسول الله ﷺ ذكرا فقال :

" كان اللَّه ولم يكن شيء غيره ، وكان عرشه على الماء ، وكتب في الذكر كل شيء وخلق السموات والأرض " [1] .

ويراد بالذكر أيضا الصلاة ، لقوله سبحانه وتعالى عن المنافقين : ﴿ وَإِذَا قَامُوا إِلَى الصَّلاةِ قَامُوا كُسَالَى يُرَاءُونَ النَّاسَ وَلا يَذْكُرُونَ اللَّهَ إِلا قَلِيلا ﴾ [النساء/142] ولما روى عن حنظلة الأسيدي ﷺ : " والذي نفسي بيده لو تدومون على ما تكونون عندي ، وفي الذكر لصافحتكم الملائكة على فرشكم وفي طرقكم " [2] .

وقد استعمل الصوفية مصطلح الذكر متماسك الدلالة فى إطار هذه المعانى القرآنية والنبوية ، ولم يخرج فى بدايات التصوف عن هذه المعانى ، واعتبروه ركنا قويا فى طريق الحق

سبحانه وتعالى ، بل جعلوه عمدة الأمر فلا يصل أحد إلى الله عندهم إلا بدوام الذكر ، لقوله تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اذْكُرُوا اللَّهَ ذِكْرًا كَثِيرًا ﴾ [الأحزاب/41] ، ومن خصائصه عندهم أنه غير مؤقت ، بل ما من وقت من الأوقات إلا والعبد مأمور بذكر الله إما فرضا وإما ندبا ، فروى عن أحمد بن الحوارى (ت:230هـ) أنه قال : (إنما كره الأنبياء الموت لانقطاع

---

1. أخرجه البخارى فى كتاب بدء الخلق برقم (3192) 6/331 .
2. الموضع السابق حديث رقم (3211) 6/351 .

الذكر عنهم ، وعلامة حب الله حب ذكر الله) [1] .

وينسب إلى ذى النون المصرى (ت:248هـ) أنه قال : (من ذكر الله تعالى ذكرا على الحقيقة نسى فى جنب ذكره كل شئ وحفظ الله تعالى عليه كل شئ وكان له عوضا عن كل شئ) [2] ، وروى أيضا عن أبى عثمان النيسابورى (ت:298هـ) أنه قال : (الذكر الكثير أن تذكره فى ذكرك له، أنك لم تصل إلى ذكره إلا به وبفضله) [3] ، ويروى أن أبا بكر الواسطى (ت:بعد 320هـ) سئل عن الذكر فقال : الخروج من ميدان الغفلة إلى قضاء المشاهد على غلبة الخوف وشدة الحب له) [4] ، ويجب أن يلاحظ أن التصوف بالمعنى الأولى

البسيط ، والقائم على هذا المنهج هو الذي حظى بالقبول إلى حد كبير ، منذ عهده الأول وحتى عصرنا الحاضر [5] .

ولكن يمكن أن نلاحظ فى المرحلة الأولى من تطور التصوف مجموعة من الأنماط السلوكية أثرت بشكل فعال فى المراحل التالية ، حيث تبارى المقبلون على التصوف فى تشديد القيود على أنفسهم طمعا فى زيادة القرب من الله

---

1. الرسالة القشيرية 2/468:464 .
2. طبقات الصوفية ص 101.
3. الرسالة 2/466 .
4. طبقات الصوفية ص 101.
5. الحياة الروحية فى الإسلام ص 25 بتصرف .

فجعل الصوفى نفسه سجينة فى بدنه يمارس الرقابة عليها بلا هوادة ، ولا مناص من المراقبة فى النظر والسمع والقول والفعل والحركة والتفكير وإرواء الرغبة فى الانتصار على النفس ، إذ يتحقق بهذا للمرء إغلاق الأبواب على ذاته وتتركز اهتماماته جميعا حول موضوع النجاة من كل احتمال يتسرب إليه الخطأ فى عمله أو ظنه بخالقه ، فقال الجنيد بن محمد (ت: 297هـ) الملقب سيد الصوفية فى عصره : (ما أخذنا التصوف عن القيل والقال ، لكن عن الجوع وترك الدنيا ، وقطع المألوفات والمستحسنات ، لأن التصوف هو صفاء

المعاملة مع اللّه وأصله التعزف عن الدنيا) [1] ، وروى عن أبى تراب النخشبى (ت:245هـ) أن مريدا من مريديه كان يسير معه ، فغلبته نفسه وشهوته إلى الطيب من ألوان الطعام ، وامتدت يده إلى قشر البطيخ يريد أن يأكله فقال له : (أنت لا يصلح لك التصوف الزم السوق) [2] .

ونرى مثلا آخر لأبى الحسين أحمد بن محمد النورى (ت:295هـ) ونظرته الصارمة فى التعامل مع المال ، إذ يروى عنه أنه صعد قنطرة على نهر دجلة وأخذ يرمى ثلاثمائة دينار فى الماء واحدا واحدا ثمن عقار بيع له ، وهو يقول مخاطبا ربه : (حبيبى تريد أن تخدعنى منك بمثل هذا) [3] .

---

1. طبقات الصوفية ص 158.
2. الرسالة القشيرية 1/ 109 .
3. اللمع فى التصوف ص 493 .

وإذا كانت نظرة الإسلام للمال نظرة ابتلاء واختبار إلا أن أبا الحسين النورى تعامل معه بشكل صارم فيه نوع من التشدد والغلو ، والمبالغة فى التعبير عن كراهية الدنيا .

وقريب من هذه الأفعال ، ما روى عن إبراهيم بن شيبان أنه قال لأبى بكر الشبلى (ت:334هـ) : (كم فى خمس من الإبل ؟ ، أى

مقدار الزكاة فيها فقال أبو بكر الشبلى : فى واجب الأمر شاة ، وفيما يلزمنا كلها) [1] .

ويعنى أن حكم الشرع عند عامة المسلمين فى الزكاة الوقوف عند الفرائض فيخرجون شاة لكل خمس من الإبل ، أما فى عرف الصوفية فإنهم يخرجون أموالهم كلها ولا يبقون على شئ منها .

كل ذلك أيضا بدافع المبالغة والتعبير عن الزهد فى الحياة ، إذ أنهم يعتبرون أن من ادعى العبودية وله مراد باق فيها فهو كاذب فى دعواه [2] ، ويتكرر الأمر ملحوظا فى الصلاة والصوم وغير ذلك من أنواع العبادات ، ففى الصلاة يقول أبو بكر الشبلى : (كنت فى أول بدايتى إذا غلبنى النوم أكتحل بالملح ، فإذا زاد على الأمر أحميت الميل فأكتحل به) [3] .

ومع أن صلاة الليل من فضائل الأعمال ومندوباتها ، إلا أن الشبلى أخذها

---

1. السابق ص 210 .
2. مقولة محمد بن اسماعيل الصوفى (ت:299 هـ) ، طبقات الصوفية ص 44 ، 245.
3. اللمع فى التصوف ص 204 .

بقوة ، كالفرض سواء بسواء ، وفى الصيام كذلك ، يروى عن رويم بن أحمد البغدادى (ت:303هـ) أنه عطش عطشا شديدا فاستسقى

جارية ، فقالت : (ويحك صوفى يشرب بالنهار فاستحى منها ونذر ألا يفطر أبدا) [1] .

وفضلا عن كون الصورة المرتسمة فى أذهان العامة عن صوم الصوفية ، أنه صوم دائم لا ينقطع ، إلا أن رويم بن أحمد بدلا من أن يوضح للجارية أن ذلك من السنة ، وأن النبى نهى عن الوصال فى الصوم ، سعى إلى المزيد فى وصم الصوفية بالمداومة على هذا الوضع ونذر ألا يفطر أبدا ، فصار حال التصوف فى بدايته عبودية على وجه الاضطرار بلا اختيار ، أو كما قال عبد الله بن محمد بن منازل (ت:329 هـ) : (العبودية اضطرار لا اختيار فيه) [2] .

المرحلة الثانية : مرحلة التصوف الأوَّلى المركب ، وأعنى بذلك التصوف المبنى على الفكر المنظم ، الذى نتج عن إضافات الصوفية الاجتهادية فى رسم خطوات الطريق للمريدين وتدرجهم فى منازل السائرين ، وترتيب المقامات والأحوال عند المتحققين ، فلم تعد قضية الاكتفاء بالممارسة العملية كافية لإبراز الوجهة الحقيقية للعلاقة القائمة بين الصوفية وربهم ، ولكن تطور الأمر عندهم إلى ما هو أرقى من مجرد الزهد فى الدنيا وترك المألوفات والمستحسنات فأصبح التصوف قريبا من الفكر المنطقى المنظم إلى حد بعيد ، وأفرز الطريق

1. الرسالة 1/128 .
2. طبقات الصوفية ص 368 .

الذى التزمه أوائل الصوفية وباشروه فى تجاربهم الشخصية ، نتاجا فكريا أطلقوا عليه مقامات السائرين وأحوال المتحققين .

فأعلن أغلبهم أنه يبدأ بالتوبة ثم الورع يعقبه الزهد ثم الصبر والتوكل والرضا وينتهى الطريق بالحرية ، فالحرية عندهم آخر مقام للعارف ، وهى تعنى بلوغ الصوفى تمام العبودية لله ، روى عن أحمد بن خضرويه (ت:240هـ) أنه قال : (فى الحرية تمام العبودية وفى تحقيق العبودية تمام الحرية) [1] .

ثم يبدأ الصوفية فى جنى ثمار المجاهدة التى بذلوها حتى وصلوا إلى الحرية أو الدرجة الرفيعة فى مقام العبودية ، فأول ثمار الحرية أن يبلغ الصوفى طريق الحب فرسموا لهذا الطريق بداية ونهاية ، فالبداية تكون بالخوف والرجاء يعقبها القبض والبسط ثم الهيبة والأنس ثم التواجد والوجد والوجود ثم ينتهى عندهم بالفناء .

وعندما ينتهى طريق الحب يبدأ طريق ثالث بدايته عند نهاية حال الفناء ، وفيه يتقلب الصوفى بين ممارسة الفناء والبقاء ثم الجمع والفرق ثم الغيبة والحضور ثم المحو والإثبات ثم التلوين والتمكين حتى يصل إلى التحقق .

فإذا وصل إلى التحقق وصل إلى الكمال فى جنى المحصول الصوفى ، وهو ما يسمى بلوغ الصوفى درجة الحقيقة التى تقابل الشريعة فى عرفهم [2] ، وربما تسمى هذه المرحلة عندهم مرحلة الحب والفناء .

---

1. اللمع للسراج الطوسى ص 448 طبقات الصوفية ص 104 .
2. انظر تفصيل ذلك فى كتاب الإمام القشيرى سيرته آثاره مذهبه فى التصوف =

ويذكر الدكتور التفتازانى أن تحولا واضحا طرأ على الزهد منذ أوائل القرن الثالث الهجرى على وجه التقريب ، ولم يعد الزهاد فى هذه الفترة يسمون بهذا الإسم ، وإنما عرفوا بالصوفية واتجهوا إلى الكلام عن معانى لم تكن معروفة من قبل ، فتكلموا عن الأخلاق والنفس والسلوك ، محددين طريقا إلى الله يترقى السالك له فيما يعرف بالمقامات والأحوال .

وتكلموا أيضا عن المعرفة ومناهجها والتوحيد والفناء ، ووضعوا القواعد النظرية لهذا كله ، كما حددوا رسوما عملية معينة لطريقتهم وأصبحت لهم لغة رمزية خاصة لا يشاركهم فيها سواهم [1] .

ويشير الدكتور أبو العلا عفيفى أيضا ، إلى أن التصوف بعد أن كان زهدا بسيطا ، دخل

طورا جديدا ولعب دورا مؤثرا إلى حد بعيد فى الأذواق والمعرفة والمواجيد ، وقع هذا الدور فى القرنين الثالث والرابع ، اللذين يمثلان العصر الذهبى للتصوف فى أرقى وأصفى مراتبه [2] .

= للدكتور إبراهيم بسيونى ، مجمع البحوث الإسلامية 1972م ، ص 230 : ص 300 وانظر أيضا فى ترتيبهم للأحوال والمقامات ، مفهوم الحرية عند الصوفية فى القرنين الهجريين الثالث والرابع ، رسالة ماجستير للدكتور محمود عبد الرازق ، مخطوط بمكتبة كلية دار العلوم جامعة القاهرة برقم (618) 1995م ، من ص 316 إلى ص 366 .

1. مدخل إلى التصوف الإسلامى ، تأليف الدكتور أبو الوفا التفتازانى ص 95 بتصرف .

2. التصوف الثورة الروحية فى الإسلام ، دكتور أبو العلا عفيفى ص 92 ، وانظر =

وقد أطلق الصوفية منذ هذا العصر وما بعده ، تسميات خاصة على علمهم فعرف بعلم الباطن ، وبعلم الحقيقة ، وبعلم الوراثة ، وبعلم الدراية فى مقابل علم الظاهر ، وعلم الشريعة ، وعلم الدراسة ، وعلم الرواية [1] .

وفى هذه المرحلة يعتور الصوفى فى رحلته طوارئ شعورية وإيحاءات نفسية قد تكون عابرة ومتغيرة فيسميها بعض الصوفية أحوالا ليفرقوا بينها وبين الإطار النفسى الذى يطول مكثه فيسمى مقاما ، فشعور الخوف مثلا

يسبب الانقباض والانكماش النفسى ، بحيث تضيق الأرض بما رحبت فى نظر الصوفى ، ولذا سميت هذه الحالة بحالة القبض ، والشعور بالرجاء يؤنس النفس ويؤدى إلى انبساط الإنسان وتفتحه ويسمى الصوفية هذه الحالة بالبسط [2] .

ويعبر المستشرق نيكلسون عن التطور الذى حدث فى هذه المرحلة بوضع

= للتوسع فى هذه النقطة ، المنهج الصوفى فى الأخلاق ، إعداد محمد يوسف بن الحاج محمد نور ، رسالة دكتوراه بمكتبة كلية دار العلوم سنة 1974م ، وأثر التصوف الإسلامى فى الآداب والأخلاق، إعداد محمد زكى عبد السلام مبارك رسالة دكتوراه بمكتبة كلية الآداب جامعة القاهرة سنة 1937م ، ومدارك السالكين عند الصوفية وأثرها فى السلوك ، إعداد محمد هاشم شكرى ، رسالة دكتوراه بمكتبة كلية أصول الدين جامعة الأزهر الشريف بالقاهرة سنة 1977م .

1. مدخل إلى التصوف الإسلامى ص 97 .
2. التصوف طريقا وتجربة ومذهبا ص 148:147 بتصرف .

قواعد السلوك الصوفى ، فيقول : (أما تقعيد القواعد وتنظيم رسوم الطريق الصوفى ، فإنك تلمحهما واضحين كل الوضوح فى أقوال مشايخ ذلك العصر أينما قرأتها ، فإنهم قسموا

الطريق إلى سلسلة من المراحل ، بل ميزوا بين أنواع مختلفة من الطرق)[1] .

وأصبحت كلمة طريقة عند الصوفية ، تمثل منهجا منظما يشير إلى مجموعة الآداب والأخلاق التى يتمسك بها طائفة من الصوفية ، حتى جعل القشيرى مصطلح الطريقة الصوفية مقابلة لطريقة أرباب العقل والفكر ، ويذكر أيضا كلمة طريقة بمعنى منهج الإرشاد النفسى والخلقى ، الذى يربى به الشيخ مريده فيروى عن أبى على الدقاق قوله : (الشجرة إذا نبتت بنفسها من غير غارس فإنها تورق ، لكن لا تثمر ، كذلك المريد إذا لم يكن له أستاذ يأخذ منه طريقته نفسا فنفسا ، فهو عابد هواه لا يجد نفاذا)[2] .

وقد أفرزت هذه المرحلة معان واسعة الدلالة للمصطلح الصوفى ، ومضى بعض الصوفية إلى الاستقصاء والبحث عما ورد فى الأصول القرآنية والنبوية من شواهد ، تؤيد ذلك بحيث بدت غالبية القضايا الفكرية اللاحقة فى التأمل الذوقى النظرى ، نتائج ضرورية من إفراز هذا الميدان واتسعت دلالة المصطلح

---

1. فى التصوف الإسلامى وتاريخه نيكلسون ، ص 20 .
2. الرسالة القشيرية ، تحقيق الدكتور عبد الحليم محمود وآخر 2/735 وانظر مدخل إلى التصوف الإسلامى ص 97 .

الصوفى وزادت مساحتها ، لتنتقل من دلالة قرآنية عامة تتناول سائر الناس إلى دلالة تفرق بين العامة والخاصة وخاصة الخاصة وأنواع أخرى متزايدة ، فالتغير الدلالى لمصطلح التقوى اتسع ليشمل إطارات مركبة ، وحدود مفصلة لمعانى التقوى من وجهة النظر الصوفية ، فتعددت درجاته وتباينت أنواعه فظهر من ذلك عدة اصطلاحات محدثة منها :

1- تقوى العوام : وهى التى تقدمت فى المرحلة الأولى بالمدلول القرآنى وتتمثل فى طاعة العبد لربه فيما أمر ونهى .

2- تقوى الخواص : وهى موافقة العبد لربه فيما قدر وقضى .

3- تقوى خاصة الخاصة : وهى أن تعرف ما لك وما له فلا تضف ما بك من نعمة إلا إليه وإن وجدت غير ذلك فلا تلومن إلا نفسك .

4- التقوى من التقوى : وهى أن تنخلع من إضافة التقوى إليك لمشاهدتك قيومية الحق تعالى للأشياء .

5- تقوى المنتهين : هو طهارة قلوبهم عن أن يلم بها شئ غير الحق وهذا القلب يطلقون عليه البيت المحرم .

6- تقوى المحققين : هو التقوى منه به أى تقواك من مقتضيات اسم

المنتقم والضار بالالتجاء إلى اسمه النافع والغفار ، كماقال النبى ﷺ: "اللَّهم إنى أعوذ بك منك " [1] .

---

1. جزء من حديث أخرجه مسلم فى كتاب الصلاة (486) 1/352 عن عائشة=

7- تقوى الحقيقة : هو أن يتقى اللَّه من أن يضيف إليه مالا ينبغى لقدسه من الحدث وتوابعه أو أن يضيف إلى خلقه ما لا ينبغى إلا له مما استأثر به لنفسه وهذا إيثار المتقين [1] .

ومصطلح الذكر أيضا اتسعت دائرته الدلالية ، من لفظ ورد فى القرآن والسنة بمعنى حضور الشئ فى القلب دون نسيان وذكره وترديده على اللسان كما فى المعنى السابق الذى ورد فى التصوف الأولى البسيط لتستوعب هذه المعانى :

1- ذكر العامة : وهو ما يتقرب به عامة أهل الإيمان من ذكر الله تعالى إما بكلمة الشهادة وهى كلمة لا إله إلا الله وإما غيرها من التسبيحات والأدعية والأذكار .

2- ذكر الخصوص : وهو الذكر الذى يكون من تلقين الشيخ المرشد لذكر معين إما كلمة لا إله إلا الله أو غيرها ، وذلك لإزالة قيد وحجاب معين مرشد إلى إزالته شيخ عارف بأدواء النفوس ،

يكون تلقينه لذلك الذكر أقوى أثرا فى إزالة ظلمة الحجب ، عندما تكون الملازمة لذلك الذكر عن حضور يدفع كل خاطر حتى خاطر الحق أيضا ، ويمنع كل تفرقة تخطر بالبال ويجعل الهم هما واحدا بحيث لا

= رضى اللَّه عنها أن رسول اللَّه قال : " اللَّهم أعوذ برضاك من سخطك وبمعافاتك من عقوبتك وأعوذ بك منك لا أحصي ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك " .

1. لطائف الإعلام 1/341:339 .

يخطر بالبال غير المذكور ، متوجها إليه بتوجه ساذج عن العقائد المقيدة بل على اعتقاد ما يعلم الحق نفسه بنفسه فى نفسه ، ويعلم كل شئ وعلى ما تعلم رسله وتفهمه عنه بحيث لا يدخل خلوة الذكر إلا وهو خال عن كل معتقد سوى الإيمان بما جاء من عند الله على مراد الله وبما أخبر به رسول الله على مراد رسول الله .

3- الذكر الظاهر : ويعنى به ذكر اللسان الذى بمداومته يحصل الخلاص من الغفلة والنسيان .

4- الذكر الخفى : وهو الذكر بالجنان مع سكوت اللسان .

5- ذكر السر : وهو ما يتجلى له من الواردات .
6- الذكر الشامل : يعنى به استعمال الظاهر والباطن فيما يقرب من الله تعالى بحيث يكون اللسان مشغولا بالذكر ، والجوارح بالطاعات ، والقلب بالواردات .
7- الذكر الأكبر : يعنى به ما وقعت الإشارة إليه بقوله تعالى : ﴿ وَلَذِكْرُ اللَّهِ أَكْبَرُ ﴾ [العنكبوت/45] والمراد به كمال المعرفة والطاعة قال ﷺ: " أنا أعرفكم بالله وأتقاكم له " [1] ، فمن كان فى معرفته وطاعته على هذا

1. لم يرد فى الحديث لفظ : " أنا أعرفكم بالله " ولكنه صحيح عن عمر بن أبي سلمة ﷺ عن النبى ﷺ بلفظ : " أما والله إني لأتقاكم لله وأخشاكم له " أخرجه الإمام مسلم فى كتاب الصيام برقم (1108) 2/779 .

الحد فهو عندهم صاحب الذكر الأكبر .

8- الذكر الأرفع : وهو الذكر الأكبر لأنه أرفع الأذكار ، ويسمى الذكر المرفوع أيضا ، وإليه الإشارة بقوله تعالى : ﴿ وَرَفَعْنَا لَكَ ذِكْرَكَ ﴾ [الشرح/ 4] ، فإنه تعالى رفعه بذكره وطاعته له إلى مرتبة فى الذكر لا يعلوها غيره من الخلائق .

9- الذكر المرفوع : هو الأرفع ، وقد يعنى بالذكر المرفوع ذكر الحق لعبده جزاء له على ذكره لربه ، كما جاء فى الكلمات القدسية إنه تعالى يقول : " من ذكرنى فى نفسه ذكرته فى نفسى ، ومن ذكرنى فى ملأ ذكرته فى ملأ خير منهم " [1] .

. **نتائج سلبية أفرزتها المرحلتان السابقتان :**

ولئن كان التصوف فى مرحلتيه السابقتين ،متوافقا فى أغلب الأحوال مع ضوابط النظر إلى الأصول القرآنية والنبوية إلا أنه ظهرت بعض الصفات السلبية كنتائج مؤثر فى المراحل التالية ، فالتصوف الذى بدأ زهدا بسطا وتوكلا تلقائيا عفويا على الله باعتباره هو الذى يكفى عباده المتقين وإن كان قد استمر اتجاها معتبرا عند المحافظين إلا أنه اكتسب أطرا تصنيفية عند آخرين ، وتشبع بتطلعات نظرية ازدادت تعقيدا وتشعبا يوما بعد يوم ، إلى جانب ظهور اتجاهات فرعية

---

1. أخرجه البخارى فى كتاب التوحيد (6856) 1/2ص 187 ، وانظر لطائف الإعلام ص 468: 471 .

نمت وربت وتطورت واتسعت إلى درجة أن الزهد أو التوكل ، الذى يعد حجرا أساسيا أو زاوية فى بنائها العقدى والسلوكى ، لم يعد هو المهيمن على بواعث السلوك ، وطرأت مشكلات جديدة لم يألفها السلف أفرزتها

طبيعة العصر والثقافات الواردة والهمم التى مارست هذا النوع من التجارب الصوفية التى قصدت الحقيقة .

ولقد أبت المستويات المتطورة والمتلاحقة من الثقافات الوقوف عند حد الانقياد والتسليم للكتاب والسنة ، بل ما فتئت تبحث لاتجاهاتها عن مسوغات ومبادئ نظرية تذود عنها ، وتقيمها مذهبا فكريا يقف أمام تيارات النقد الموجهة من المخالفين ، فى النظرة إلى جدوى هذا النوع من السلوك فى تحقيق معنى التوحيد وفهمه الفهم الأقوم ، وخلال تلك المسيرة لم يفتر التصوف عن الاستفادة من كل ما وقعت عليه يداه ، فقد صرف المتصوفون جهودا كبيرة فى الرياضات النفسية ، ولم يدخروا وسعا فى الاطلاع على الآثار الدينية السابقة وجندوا معلوماتهم التى استقوها من التوراة والإنجيل ، مع ما ارتبط بذلك من دعوة إلى الزهد والفقر والاستسلام .

يقول الدكتور كمال جعفر : (ظهر فى تعبير الصوفية العملى والمكتوب آثار التطور ، إما بطريقة مباشرة أو خفية فى أحيان كثيرة ، وغدت آثار المفكر الصوفى الواحد تشتمل على كثير من العقائد ذات الأصول المختلفة تتم المؤخاة بينها ، من خلال إمكانية التفسير والصرف ، بسبب طبيعة اللغة التى كتبت بها وطبيعة تكوين التجربة المعرفية الدينية ذاتها ،

وحفلت الإشارات لدى أعلام التصوف ، بالمعانى الزاخرة التى تستند أصلا إلى قدر غير يسير من التراث السابق) [1] .

ويمكن الإشارة إلى نماذج من السلبات التى لازمت التصوف فى مرحلتيه الأولى والثانية ، والتى دفعت بعض الصوفية إلى الجرأة على كسر حاجز الاتباع وإطلاق العنان أمام الدوافع والانفعالات الروحية لتعطى ما أفرزته حرية التجربة الصوفية ، وأهم هذه السلبيات يتمثل فيما يلى :

(1- التأكيد على إظهار الذات الصوفية من خلال الاعتراف بالجهد النفسى الذى يتكلفه الصوفى لكبت رغباته وشهواته مما يوقع فى المغالاة وانعدام التأسى ، كما رأينا نماذج متعددة فيما سبق وكقول مالك بن دينار : (ما أكلت العام رطبة ولا عنبة ولا بطيخة ألست أنا مالك بن دينار ، وقال لرجل من أصحابه : إنى لأشتهى رغيفا لينا بلبن رائب ، فانطلق فجاء به فجعل مالك يقلبه وينظر إليه ثم قال : أشتهيك منذ أربعين سنة ، فغلبتك حتى كان اليوم وتريد أن تغلبنى ، إليك عنى وأبى أن يأكله ، لقد اشتريت لأهلى طيبا بدرهم وإنى لأحاسب نفسى فيه منذ عشرين سنة فما أجد له مخرجا) [2] .

ويسفر هذا النص عن الاعتراف بالجهد النفسى الذى يتكلفه الصوفى لكبت رغباته

وشهواته ومشاعره وحاجاته الحقيقية ، وهذه المجاهدة الشخصية تكشف

1. من التراث الصوفى 1/19 .
2. حلية الأولياء 2/365 .

عن عدم التأسى التام بما كان يفعله النبى خاصة فى الإقبال على الطيبات وتظهر جانبا هاما من تحول التصوف من مجرد طريقة لنيل رضى الله إلى طريقة تؤكد قوة الذات السالكة فى طريق الوصول إلى الله ، وفى هذا السياق يبدوا الموقف العدائى الذى اتخذه الصوفى إزاء الدنيا ، وقد اتسم بنوع من الفاعلية تدفع إلى الرغبة فى الانتصار ، بحيث تكون مقاومة المغريات شاملة لما هو خارج نطاق الأحكام الأخلاقية ، فأكل رغيف الخبز مع لبن رائب ليس قضية إشكالية على المستوى الأخلاقى أو الدينى التعبدى ، ولم يتحول إلى ذلك إلا بجهد شخصى خاص ، عمد فيه مالك إلى تكريسه لدى الآخرين ، كطريقة عفوية فى تثبيت الانفرادية والشعور بالتميز وبالتأنى والتفوق ، وقد اعتبر مالك التجرد من كل شئ سبيلا ملائما للعبادة ، ووصل إلى حد القول : (لو استطعت لطلقت نفسى) [1] ، خشية وجود علاقة بين شيئين ، هو أحدهما يترتب عليها نتائج سلوكية يحاسب عنها ، وقد حدث على مثل هذا التصرف فقال : (لا يبلغ الرجل

منزلة الصديقين ، حتى يترك زوجته كأنها أرملة ، ويأوى إلى مزابل الكلاب) [2] .

وهذا سهل بن عبد الله التسترى ، واظب على صوم الوصال بهيئات متعددة ثلاثة أيام متواصلة ، ثم خمسة ، فسبعة ، وحاول صيام خمس وعشرين ليلة [3] معتبرا إضعاف قدرة البدن عن الحركة ، طريقا للوصول إلى الكمال الممكن فى

---

1. السابق 2/365 . 2. السابق 2/359 . 3. اللمع ص 269.

تأديب النفس مع الاعتقاد بأن البدن عائق فى سبيل المعرفة والوصول إلى الكشف عن الحقيقة ، وأفعال الصوفية فى هذا الميدان أكثر من أن تحصى .

(2- زعم الوصايا الإلهية للنبى ومحاكاة القرآن فى النظم المسجوع ، حيث نشأت أقوال وعظية لدى أوائل الصوفية ، تحمل اتجاها خطيرا يتمثل فى محاكاة القرآن الكريم فى اصطناع الأسجاع فى مواعظهم ، فمن ما ذكره إبراهيم بن أدهم فى نصحه الإرشادى ومخاطباته الوعظية حيث قال :

(إياكم والكبر ، إياكم والإعجاب بالأعمال ، انظروا إلى من دونكم ، ولا تنظروا إلى من فوقكم ، من ذلل نفسه رفعه مولاه ، ومن خضع له أعزه ، ومن اتقاه وقاه ، ومن أطاعه أنجاه ، ومن أقبل عليه أرضاه ، ومن توكل

عليه كفاه ومن سأله أعطاه ، ومن أقرضه قضاه ، ومن شكره جزاه ، اشغلوا قلوبكم بالخوف من الله ، وأبدانكم بالدأب في طاعة الله ، ووجوهكم بالحياء من الله وألسنتكم بذكر الله ، وغضوا أبصاركم عن محارم الله ، فإن الله تعالى أوحى إلى نبيه : يا محمدا كل ساعة تذكرنى فيها ، فهى لك مذخورة ، والساعة التى لا تذكرنى فيها ، فليست لك ، هى عليك لا لك) [1] .

فالجديد فى هذا الأقوال ليس الوعظ وطريق النجاة اللذين ذكرهما إبراهيم بن أدهم ، بل الجديد والغريب فى وقت واحد ، هو الاتجاه إلى زعم الوصايا الإلهية للنبى مما سنجده عند الصوفية تباعا ، حيث أفاد هذا الرجل صدور وعيد

---

1. حلية الأولياء 8/40 .

إلهى لنبيه محمد أن الساعة التى لا يذكر فيها ربه ستحسب عليه إذ لا أصل فى الدين لهذا الزعم .

ومن ذلك أيضا ما روى عن إبراهيم بن أدهم أنه قال : (يقول الرحمن : إلىَّ عبادى ، إلى عبادى ، إلى أوليائى المطيعين ، إلى أحبائى المشتاقين ، إلى أصفيائى المحزونين ، ها أنا ذا ، عرفونى من كان منكم مشتاقا أو محبا أو متعلقا فليتمتع بالنظر إلى وجهى الكريم ، فوعزتى وجلالى لأفرحنكم بجوارى

ولأسرنكم بقربى ، ولأبيحنكم كرامتى ، من الغرفات تشرفون ، وتتكئون على الأسرة فتتملكون ، تقيمون فى دار المقامة أبدا لا تظعنون ، تأمنون فلا تحزنون وتصحون فلا تسقمون ، تنعمون فى رغد العيش لا تموتون ، وتعانقون الحور الحسان فلا تملون ، كلوا واشربوا هنيئا ، وتنعموا بما أنحلتم الأبدان ، وأنهكتم الأجسام ، ولزمتم الصيام ، وسهرتم بالليل والناس نيام) [1] ، ويفهم من هذا الكلام أمور خطيرة ، أهمها :

1- الرغبة فى المحسنات البديعية للكلام من خلال السجع المصطنع ، الذى يعطى وقعا مقبولا فى النفوس .
2- نسبة الوعد إلى الحق فى إباحة كرامته للعبد ، وهذا من باب القول على الله بلا علم ، وؤدى إلى فتح طريق من الصعب أن يغلق فى هذا الباب .
3- خطور الأبعاد الاعتقادية التى يوصل إليها مثل هذا الكلام .

---

1. السابق 2/37.

(3- الجرأة على الفتيا فى الأمور الروحية وتقسيماتها بلا دليل ، وهذا الاتجاه قل من سلم منه ، يقول شقيق البلخى : (عشرة أبواب من الزهد يسمى الرجل منها زاهدا إذا فعلها ، فإذا خالفها سمى متزهدا) [1] .

ولا يدرى الباحث على أى دليل قام هذا التقسيم ، ومثله قوله : (هنا سبعة أبواب يسلك منها الرجل إلى طريق الزهد) [2] ، ويقول أيضا فى التوكل :

(أربعة أنواع من التوكل ، يمكن أن يختلط بعضها ببعض ، فتلتبس الأمور على السالك ، التوكل على المال : أن نقول ما دام هذا المال فى يد فلان فلا أحتاج أحدا ، التوكل على النفس : وهو الاعتداد بقوى الإنسان الخاصة وحدها ، التوكل على الناس : وهو الاعتماد عليهم فى كل الحوائج ، التوكل على الله : وهو أن تعرف أن الله تعالى خلقك وهو الذى ضمن رزقك وتكفل برزقك ، ولم يحوجك إلى أحد ، وأنت تقول بلسانك : وَالَّذِي هُوَ يُطْعِمُنِي وَيَسْقِينِي [الشعراء/79]) [3] .

ويقول سهل بن عبد الله ، تاركا عنان الخيال التصويرى : (للقلب سبعة حجب سماوية وسبعة أرضية ، ولا ترتفع الحجب حتى يدفن المؤمن نفسه فى أرض أرض ، فيكشف له سماء سماء ، لكل أرض سماء حتى ينتهى إلى الثرى

---

1. طبقات الصوفية ص 61 .
2. حلية الأولياء 1/66.
3. السابق 1/61 .

ثم إذا صار إلى الثرى ، وصل القلب إلى العرش) [1] .

وكل هذه الاجتهادات والتقسيمات الروحية تفتقر إلى الدليل ، ومن ثم فإنه من الطبعى أن تكون النظرة فى الأصول القرآنية ، نظرة انتقائية تدعيمية للتدليل على صدق التجربة الصوفية .

(4- اتجاه التبصير بجدوى الفعل الصوفى ومنحاه ، حيث تجرأ كثير من الصوفية على منح الجزاء على الأفعال الصوفية ونسبتها إلى الله ، كقول شقيق : (أقرب الزهاد من الله أشدهم خوفا ، وأحب الزهاد إلى الله أحسنهم عملا وأفضل الزهاد عند الله أعظمهم فيما عنده رغبة ، وأكرم الزهاد عليه أتقاهم له وأتم الزهاد زهدا أسخاهم نفسا وأسلمهم صدرا ، وأكمل الزهاد زهدا أكثرهم يقينا) [2] ، وما يؤخذ على هذا التعداد لمراتب القرب والفضل والكرم والتمام والكمال فى الزهد ، هو أن صاحبها خرج بها لترغيب مريديه من حيز أحكامه الشخصية ورؤيته الخاصة إلى اعتبارها درجات أو مراتب أو تسميات معتمدة عند الله ، فارتكب خطأ كبيرا فى فتح باب الابتداع ونقل الخاص إلى عام والوصفى إلى إلزامى ، وتتابعه على ذلك أقرانه من المتصوفين الآخرين الذين لا ينفكون عن ارتكاب هذا الخلط غير المشروع بتأثير الرغبة الجامحة فى تعميم ما هو شخصى على ما هو جماعى ، بدافع دعوى نفعه وصلاحه .

1. من رسالة الحروف لسهل بن عبد الله التسترى ص 184 .
2. حلية الأولياء 1/76.

(5- تأثر التصوف بعناصر غير إسلامية ، فقد كان بعض الصوفية يغشى أديرة النصارى ، ويديم الاطلاع على العهد القديم والجديد ، وقد كان ذلك بغية البحث عن عوامل ترقيق القلوب ، وما هو مستغرب من الأخبار التى تدفع الصوفية إلى المزيد والمزيد ، وقد أفاد الدكتور عبد الرحمن بدوى أن مالك بن دينار هو أول شخصية صوفية امتزجت فيها الحياة الروحية الإسلامية بعناصر غير إسلامية وكتابية على وجه التخصيص [1] .

ومثال ذلك قول مالك : (قرأت فى الزبور : إنى لأنتقم من المنافق بالمنافق ثم أنتقم من المنافقين جميعا ، ونظير ذلك فى القرآن : ﴿ وَكَذَلِكَ نُوَلِّي بَعْضَ الظَّالِمِينَ بَعْضًا بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ ﴾ [الأنعام/129]) [2] ويقول أيضا : (مكتوب فى الزبور ، طوبى لمن لم يسلك طريق الأئمة ولم يجالس البطالين ، ولم يقم فى هوى المستهزئين إنما همه حكمة الله ، لها يطلب وبها يتكلم ، فمثله مثل الشجرة فى وسط الماء ، لا يتساقط من ورقها شئ) [3] ، وله أيضا : (قال موسى عليه السلام : يارب

أين أبغيك ؟ قال : ابغنى عند المنكسرة قلوبهم) [4] .

ولئن كانت المفترض فى التصوف ، أن يرجع فى أصله إلى الأصول القرآنية

1. تاريخ التصوف الإسلامى للدكتور عبد الرحمن بدوى ، ص 207 .
2. حلية الأولياء 8/70 .
3. السابق 2/376 .
4. السابق 2/364 .

والنبوية وأن تكون اللبنات الأساسية ، التى يقام عليها صرح الحياة الروحية الإسلامية مركبة من مواد إسلامية ، إلا أنها بمرور الزمن وبحكم اتصال الأمم واحتكاك العقائد ، قد تأثرت ودخلت فيها عناصر نصرانية فتشابهت المذاهب الصوفية وكثير من التعاليم النصرانية بعد ذلك [1] .

ولا يعنى ذلك أبدا القول بنظرية المصدر المسيحى للتصوف ، كما استغل ذلك كثير من المستشرقين أمثال جولد زيهر وفون كريمر ، وجوليان بالديك وغيرهم [2] ، ولكن الصوفية فى مؤلفاتهم تساهلوا فى النقل عن أهل الكتاب وأكثروا فى كلماتهم من العبارات المرويه عن الإسرائيليات ، وللأسف أن هذا الأمر سرى عند أقرانهم من أصحاب العلوم الأخرى ، فعلماء التفسير أكثر رواية من الصوفية فى النقل عن

أهل الكتاب ، ولا يعنى ذلك أن علم التفسير تولد عن مصدر مسيحى .

المرحلة الثالثة : التصوف الحلولى الذى نجم عن الغلو فى الحب والفناء ودعوى الاتحاد ، وهى حركة صوفية اهتزت فيها معايير الأصول القرآنية للمصطلح الصوفى ، وفارق فيها اللفظ فى أغلب الأحيان معناه ، حيث غدت الرياضة الصوفية فى المرحلة اللاحقة ترمى إلى الوصول لله والاتحاد به ، على نحو يعطى الصوفى تميزا أعلى مما كان يرمى إليه كل سالك فى أهدافه المتواضعة ، وغدا

---

1. الحياة الروحية فى الإسلام للدكتور مصطفى حلمى ص 65 بتصرف .
2. الاتجاهات الحديثة فى دراسة التصوف للدكتور محمد عبد الله الشرقاوى ص 73 .

الاقتصار على التوقف فى مستوى المرحلتين السابقتين ، قصورا سلوكيا ينبغى للصوفى ألا يطيل اللبث فيه طويلا ، وانتقل التصوف نقلة إلى مرحلة جديدة فى تحول الصوفى من مجرد سالك أو متوكل يجعل كده وجهده فى مزيد من التأسى والمجاهدة فى العمل ، إلى صوفى ينقل إلينا تجربته الدينية الشخصية ، ويدفعنا إلى الاقتداء بطريقة تفكيره وتدبره إلى جانب اقتدائنا بطريقته السلوكية العملية .

وينسب إلى أبى سعيد الخراز ، أنه أول من تكلم عن الفناء ، بمعنى الفناء عن الحواس أثناء مشاهدة الحق ، وأنه ذهاب القلب عن حس المحسوسات بمشاهدة ما شاهد ، ثم يذهب عن ذهابه ، والذهاب عن الذهاب يتواصل بلا نهاية ومن ثم تحول الفناء عن الحواس إلى فقدان الصوفى وعيه فقدانا تاما [1] .

ويقول أبو يزيد البسطامى : (طلقت الدنيا ثلاثا ثلاثا ، بتاتا لا رجعة فيها وصرت إلى ربى وحدى ، فناديته بالاستغاثة : إلهى أدعوك دعاء من لم يبق له غيرك ، فلما عرف صدق الدعاء من قلبى ، والإياس من نفسى ، كان أول ما ورد على من إجابة هذا الدعاء ، أن أنسانى نفسى بالكلية ونصب الخلائق بين يدى مع إعراضى عنهم) [2] .

---

1. الصوفية فى الإسلام نيكلسون ص 139 وانظر اللمع ص 423 .
2. حلية الأولياء 1/36 وانظر أيضا :كتاب الفناء للجنيد بن محمد ، نشره الدكتور محمد كمال جعفر فى كتابه التصوف طريقا وتجربة ومذهبا ص 303 وفيه تفاصيل دقيقة عن الفناء الصوفى ، وحال الفناء فى التصوف الإسلامى ، إعداد إبراهيم محمد ياسين رسالة =

ويسرف أبو يزيد البسطامى فى التعبير عن حال فنائه واتحاده بمحبوبه فينطق بشطحات غريبة ، نحو قوله : (إنى أنا الله لاإله إلا أنا

فاعبدنى) [1]، وقوله : سبحانى ما أعظم شأنى [2]، وقوله : خرجت من بايزيديتى كما تخرج الحية من جلدها ونظرت فإذا العاشق والمعشوق والعشق واحد لأن الكل واحد فى عالم التوحيد [3]، وسئل ما هو العرش ؟ فأجاب : أنا هو ، وما هو الكرسى ؟ فأجاب : أنا هو ، وما هو اللوح والقلم ؟ فأجاب : أنا هو [4].

وقد تطور معنى الفناء عبر المراحل السابقة على درجات متعددة ، ليصل إلى محله فى هذه المرحلة ويبلغ بذلك منتهاه :

1- فناء بمعنى تغيير معنوى للصوفى بإفناء ميوله ورغباته جميعا من المخالفة إلى الموافقة .

2- فناء بمعنى التجريد العقلى وعدم الالتفات إلى المدركات والأفكار والأفعال والأحاسيس وذلك بانحصاره فى التفكير فى الله .

= ماجستير بمكتبة كلية الآداب جامعة القاهرة سنة 1980م .

1. تذكرة الأولياء 1/137 .
2. السابق 1/160 .
3. السابق 1/160 .
4. السابق 1/171 .

3- فناء بمعنى ابطال قوى الفكر الواعى حتى لا يدرك فى الفناء الفناء وهو ما يدعى بفناء الفناء كخطوة نهائية لحلول الله فى الذات الصوفية [1] .

وألفاظ الفانى ومصطلحاته فى هذه المرحلة ، تظهر فكرا جديدا لا يتميز بالبساطة التلقائية التى كان السالكون فى المرحلة السالفه يتبعونها ، وتطلب الأمر إعادة تعريف بعض ألفاظ الصوفية الشائعة ، باعتبار التغير الدلالى الذى طرأ عليها ، فتعريفها أصبح يمثل جزءا هاما فى تحديد الإطار الفكرى لكل تجربة صوفية على حده ، وبدا من ذلك أيضا ملمحا جديدا لم يكن من مقبل وهو ابتعاد الصوفى فى هذا الطور من التفكير ، عن إلحاحه فى طلب الجنة باعتبارها الجزاء الأوفى الذى كانت تتجه إليه مجاهدات الزاهدين ، وانصرافه إلى التركيز على الذات الإلهية لاعتبارها غاية الغايات مما جعل البسطامى يضع فى سلوكية العارف أنه لا يفتر من ذكره ولا يمل من حقه ولا يستأنس بغيره فقال : (إن الله تعالى أمر العباد ونهاهم فأطاعوه ، فخلع عليهم خلعة من خلعة فاشتغلوا بالخلع عنه وإنى لا أريد من الله إلا الله) [2]، ولذلك اتسم سلوك البسطامى بطابع أفرده واشتهر به ، فقد روى أن أحمد بن حرب الصوفى وجه إليه حصيرا وكتب معه : (صلى عليه بالليل ،

فكتب أبو يزيد إليه : إنى جمعت عبادات أهل السموات والأرضين السبع فجعلتها فى مخدة ووضعتها تحت خدى ، وكان

---

1. الفكر الإسلامى والفلسفات المعارضة ، للدكتور عبد القادر محمود ص 76 .
2. طبقات الصوفية للسلمى ص 70 ، وانظر حلية الأولياء 1/36 .

يقول : (لم أزل أجول فى ميدان التوحيد ، حتى خرجت إلى دار التفريد ، ثم لم أزل أجول فى دار التفريد ، حتى خرجت إلى الديمومية ، فشربت بكأسه شربة لا أظمأ من ذكره بعدها أبدا) [1] .

ويبدو واضحا من بين السطور مشاعر التميز لدى صوفى لا يريد من الله إلا الله فيحبه لذاته دون مكاسب أخرى عاجلة أو آجلة ، وقد أدى هذا الشعور إلى طلب الاستزادة ، والبحث الدائم عن وسيلة تنفع فى إفناء النفس فى الله ولله وفى المقابل استحقار من هو قائم فى البدايات ، واقف مع نفسه على طلب الجنة ، يقول البسطامى : (الجنة لا خطر لها عند المحبين وأهل المحبة محجوبون بمحبتهم ، وإن لله خواصا من عباده لو حجبهم فى الجنة عن رؤيته لاستغاثوا بالخروج من الجنة ، كما يستغيث أهل النار بالخروج من النار) [2] .

ويشاركه أبو بكر الشبلى (ت:334هـ) ويصرح بأنه لا يخاف من النار ولا تمثل عنده شيئا يلتفت إليه ، فقال : (إن للّه عبادا لو بزقوا على جهنم لأطفئوها) [3] وقال أيضا : (لو خطر ببالى أن الجحيم بنيرانها وسعيرها تحرق

---

1. حلية الأولياء 1/35 .
2. السابق 1/36 وانظر المزيد عن فلسفة الحب عند أبى يزيد ، الحب الإلهى عند صوفية القرنين الثالث والرابع الهجريين ، إعداد صبرى متولى منصور الشرقاوى ، رسالة ماجستير بمكتبة كلية الآداب جامعة القاهرة سنة 1986م ص 132 وما بعدها .
3. اللمع ص 490 .

منى شعره لكنت مشركا) [1] ولما سمع قارئا يقرأ هذه الآية : ﴿ قَالَ اخْسَئُوا فِيهَا وَلا تُكَلِّمُون ﴾ [المؤمنون/108] قال : ليتنى كنت منهم [2] .

فالأمور لم تعد تعالج من خلال النظر إلى طبيعتها المألوفة التى اعتاد عليها الناس ، فقد كان من سبق يغمره إحساس بالخوف من عذاب الحريق ، الذى يصعق سمعه بمثل قوله تعالى : ﴿ كَلا إِنَّهَا لَظَى نَزَّاعَةً لِلشَّوَى تَدْعُوا مَنْ أَدْبَرَ وَتَوَلَّى وَجَمَعَ فَأَوْعَى ﴾ [المعارج/15:19] أو قوله تعالى : ﴿ قَالَ اخْسَئُوا فِيهَا وَلا تُكَلِّمُونِ ﴾ [المؤمنون/108] ، ويضطرب إشفاقا على نفسه من ذنبه الذى أحاط به ، أصيب هذا وأمثاله بخيبة الأمل فى تعلقهم بشئ ظنوا أنه نافع ذو

جدوى وهو عند أبى يزيد ورفقائه من الصوفية لا شئ .

لقد أصبح للمتحققين فى التصوف نوع من البعد الجديد يظهر عبر الاتصال بالذات الإلهية دون النظر إلى مسألة الحساب أو الترغيب فى الثواب أو الترهيب من العقاب ، التى قامت عليها الشرائع ونزل من أجلها الوحى ، إن الحرص على الوصول إلى رب الحنة وليس إلى الجنة ، والخوف من إعراض رب النار وليس من حريقها مرتبتان أعلى عند هؤلاء ، من مرتبة التجارة التى كان ينظر بها للعلاقة بين العبد وربه [3] .

---

1. السابق ص 491 .
2. السابق ص 491 والتعرف لمذهب أهل التصوف ص 161، 184 .
3. الحب الإلهى عند صوفية القرنين الثالث والرابع الهجريين ، ص 135 .

وبهذا التفريق أصبح من الضرورى عدم التوقف عند حدود مراسم التصوف الأولى وقطع مدارج السالكين فى مقاماتهم وأحوالهم ، فالزهد والعبادة ولبس والمرقعات والإقبال على السياحة وترك لذائذ الحياة العاجلة ، لم تعد كلها كافية عند هؤلاء للوصول الحقيقى إلى المحبوب ، إذ لا بد من توحيد الهم الذى يملأ القلب ويشغل البال ويجتذب الهمة ويستدعى

الفعل ، فيقبل السالك تاركا المعرفة والعلم والإشارة وقد توقدت ذاته شوقا لمولاه ، فيزهد فى كل ما عداه لذا تابع البسطامى موقفه قائلا :

(أشد المحجوبين عن الله ثلاثة بثلاثة ، فأولهم الزاهد بزهده ، والثانى العابد بعبادته ، والثالث العالم بعلمه ، الزاهد مسكين لأنه ألبس زهده وجرى به فى ميدان الزهاد ، ولو علم المسكين أن الدنيا كلها سماها الله قليلا ، فكم ملك من القليل وفى كم زهد مما ملك ، والزاهد هو الذى يلحظ إليه بلحظة ، فيبقى عنده ثم لا ترجع نظرته إلى غيره ولا إلى نفسه ، وأما العابد فهو الذى يرى منة الله عليه فى العبادة أكثر من العبادة ، حتى تعرف عبادته المنة ، وأما العالم فلو علم أن جميع ما أبدى الله من العلم سطر واحد من اللوح المحفوظ ، فكم علم هذا العالم من ذلك السطر وكم عمل فيما علم) [1] .

ويعتبر البسطامى أول من مارس لفظ الفناء بمعناه الاتحادى ، وقدم فيما قدم نظريته فى الاتحاد بالله ، تلك التى قال فى سعيه إليها : (أشرقت على ميدان

---

1 . حلية الأولياء لأبى نعيم الأصفهانى 1/37 .

الليسية فما زلت أطير فيه عشر سنين ، حتى صرت من ليس فى ليس بليس ، ثم أشرفت على التضييع ، وهو ميدان التوحيد فلم أزل

أطير بليس فى التضييع حتى ضعت فى الضياع ضياعا ، وضعت فضعت عن التضييع ، بليس فى ليس فى ضياعه التضييع ، ثم أشرفت على التوحيد ، فى غيبوبة الخلق عن العارف وغيبوبة العارف عن الخلق) [1] .

ويرى المستشرق ستيس أن التجربة الصوفية تكمن فى قول أبى يزيد : (ألبسنى أنانيتك ، وفى قوله : فتكون أنت ذاك ولا أكون أنا هناك) ، وهذه العبارة الأخيرة تعنى فى رأيه أن ذاتية أبى يزيد قد اختفت أو تلاشت فى الذات الكلية لله ، بحيث لم يعد هناك أنا وإنما أنت فقط ، ويرى ستيس أيضا أن تجربة فقدان الفردية أو الذاتية فى الوجود المطلق ، هى ما يطلق عليه اصطلاحا الفناء [2] .

وهنا يتواصل الطريق الذى مهده البسطامى لرفيقه فى الرحلة ، الحسين بن منصور الحلاج ، أو يقدم الأرض الخصبة للحلاج ليغرس بها بذور نظريته فى الحلول بعد الاتحاد [3] ، فالحلاج توسم منذ وقت مبكر أن التوحيد لا يكون حقا ، إلا إذا كانت صيغته هى التى نطق بها الله نفسه ، فأعمل فكره فى لغة

---

1. اللمع 469 .

2. [illegible]

3. الصوفية فى الإسلام نيكلسون ص 212 .

القرآن ومبانيه ومعانيه ، وكانت له فى ذلك مواقف معروفة ، وقد عبر عن ذلك بقوله : (حقيقة المحبة ، قيامك مع مجبوبك بخلع أوصافك والاتصاف بأوصافه) [1] .

وزعم الحلاج أن من هذب فى الطاعة نفسه وأشغل بالأعمال الصالحة قلبه وصبر على مفارقة اللذات وملك نفسه فى منع الشهوات ، ارتقى به إلى مقام المقربين ، ثم لا يزال يتنزل فى درج المصافاة حتى يصفو عن البشرية طبعه ، فإذا لم يبق فيه من البشرية نصيب ، حل فيه روح الله الذى كان منه عيسى بن مريم فيصير مطاعا ، فلا يريد شيئا إلا كان من كل ما ينفذ فيه أمر الله ، وأن جميع فعله حينئذ فعل الله ، وجميع أمره أمر الله ، وهذا يعنى أن الحلاج اعتنق عقيدة حلول الله فى الإنسان ، واستحالة الإرادة الإنسانية إلى إرادة إلهية ، بحيث يصبح كل ما يصدر عن الإنسان من فعل فعلا لله [2] .

ونظم الحلاج نصوصا شعرية كثيره ، فلسف فيها نظريته فى حلول المحبوب فى المحب ، أو حلول الرب فى العبد منها :

مزجت روحك فى روحى كما تمزج الخمرة بالماء الزلال

فإذا مسك شئ مسنى فإذا أنت أنا فى كل حال

أنا من أهوى ومن أهوى أنا نحن روحان حللنا بدنا

1. أخبار الحلاج نشرة ماسينيون ص 24 .
2. الحياه الروحية فى الإسلام للدكتور مصطفى حلمى ص 140،141 .

فإذا أبصرتنى أبصرته وإذا أبصرته أبصرتنا [1] .

لقد اعتمد الحلاج فى أصل فلسفته على تأويل قوله تعالى : ﴿ وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الأَرْضِ خَلِيفَةً ﴾ [البقرة/30] ، وفلسفته تتمثل فى أن اللَه خلق آدم على صورته ، أخرجها وصاغها من حبه الخالد لما أراد أن يعرف كما يقول الحديث الموضوع أو النص الصوفى المقدس : (كنت كنزا مخفيا فأحببت أن أعرف ، فخلقت الخلق لأعرف) [2] .

ولما كان الإنسان بما هو إنسان يعيش فى حجاب اسمه الجسد وتشغله الأديان بأشكال ورسوم العبادات فى سجن الشرائع ، فإنه يعانى قلقا عارما متصلا عن طريق حبه لله فى ذاته ، وتمور به تبدلات روحانية عاصفة حتى يجد الله فى ذاته فإذا لم يبق فيه من البشرية نصيب ، حل فيه روح الله كما حل فى عيسى على نظرة الحلاج [3] ، وعلى هذا أمر الله الملائكة بالسجود لآدم ، الذى تجسد

1. الطواسين للحلاج ص 130 وانظر أيضا للتوسع فى ذلك بحث عن الحب الإلهى فى التصوف بين الإسلام والنصرانية إعداد دين محمد ميرا صاحب ، رسالة دكتوراة بمكتبة كلية أصول الدين جامعة الأزهر الشريف ، القاهرة سنة 1991م ، وللمقارنة الحب الصوفى عند الإمام البرعى إعداد سبع متولى أيوب ، رسالة ماجستير بالمكان السابق سنة 1984م .
2. موضوع ، انظر كشف الخفا ومزيل الإلباس للعجلونى 2/116 .
3. الفكر الإسلامى والفلسفات المعارضة فى القديم ، ص 78 .

أو تشخص فيه ، يقول الحلاج فى كثير من نصوصه الشعرية نظما ونثرا :

سبحان من أظهر ناسوته : سرا سن ى لاهوته الثاقب

حتى بدأ فى خلقه ظاهرا : فى صورة الآكل والشارب [1] .

وقد فاضل الحلاج بين موقفى إبليس وموسى الذى تطلع إلى رؤية الله ، فرأى أن موقف إبليس فى رفض السجود أقوم ، وهو أشبه ما يكون بموقف محمد وكل ما هنالك من فرق بينهما أن محمدا لم يرجع إلى حوله بعد توقفه ، فقال : بك أحول وبك أجول ، بينما رجع إبليس إلى حوله بقوله : أنا خير منه ، لذا رأى الحلاج أن فرعون وإبليس مثالان رائعان للفتوة والثبات على الدعوة رغم ما لحقهما من لعن ،

واتخذهما قدوة فى الثبات على دعواه أنا الحق ، قائلا : (فصاحبى وأستاذى إبليس وفرعون ، فإبليس هدد بالنار ، وما رجع عن دعواه وفرعون أغرق فى اليم ، وما رجع عن دعواه ، ولم يقر بالواسطة البتة) [2] .

أما محمد فتوقف فى المعراج عند أعتاب الحريق الإلهى ، وكان عليه كما يقول الحلاج أن يتقدم للدخول فى نار الإرادة الإلهية حتى يفنى فيها كما تحترق

---

1. كتاب الطواسين للحلاج ص 130.
2. الصوفية فى الإسلام لنيكلسون ص 140 وانظر السابق ص 51 ، وانظر أيضا ما كتبه الدكتور مصطفى كامل الشيبى عن الحلاج ، وأنه كان داعيا إسماعيليا أو قرمطيا فى كتابه الفكر الشيعى والنزعات الصوفية ، طبعة بغداد سنة 1966م ص 72 ، وانظر أيضا الفهرست لابن النديم ص 204 .

الفراشة المقدسة وأن تفنى نفسه فى الله ، لقد أعاد محمد الحج وأقام شعائره لكن لم يتمم الإسلام ، وكان عليه لإتمامه أن يرد القبلة إلى القدس ، ويدخل الحج فى العمرة ، وإذا كان محمدا قد وحد وترك الوحدة الإلهية محجوبة مشوقة ومسورة من كل الجهات بسور الشريعة المانع ، فما هذا إلا موقت إلى يوم آت ينتهى فيه الإسلام إلى اجتماع كامل للإنسانية وقد غفرت لها خطاياها [1] .

لقد كانت هذه المرحلة فى تطور التصوف مرحلة عاتية ، أتت على صفاء المفاهيم وأصالة المعانى فى المصطلحات القرآنية فزلزلت استقرارها ، وحولت المفاهيم إلى أوضاع معكوسة ، لكل ما تعارف عليه الناس واصطلحوا عليه فالتقوى لم تعد هى التقوى ، فلو مارس العبد تقواه ، لم يوحد الله فى أعين هؤلاء لأنه أثبت الغير ، والذكر لم يعد هو الذكر ، لأن الذاكر هو الله ولا أثر لسواه البتة حتى يذكره .

لقد رأى الحلاج أن إسقاط الوسائط بين الله وخلقه بسلوك دينى لازم يظهر فى رسوم الشريعة وفرائضها ، أمر يمكن الاستعاضة عنه بغيره ، فقال : (من ظن أنه يرضيه بالخدمة فقد جعل لرضاه ثمنا ، فإن المرأ قائم على بساط الشريعة ما لم يصل إلى بساط التوحيد ، فإذا وصل إليه سقطت من عينه الشريعة واشتغل باللوائح الطالعة من معدن الصدق ، فإذا ترادفت عليه اللوائح وتتابعت عليه الطوالع صار التوحيد عنده زندقة والشريعة هوسا ، فيبقى بلا عين ولا أثر

---

1. المنحنى الشخصى لحياة الحلاج لويس ماسينيون ص 72 .

إن استعمل الشريعة استعملها رسما وإن نطق ابلتوحيد نطق غلبة وقهرا) [1] .

وحكم الحلاج بأن الأديان كلها لله عز وجل ، وأنه شغل بكل دين طائفة لا اختيارا فيهم بل اختيارا عليهم ، وأن من لام أحدا ببطلان ما هو عليه فقد حكم أنه اختار ذلك لنفسه ، وأن اليهودية والنصرانية والإسلام وغير ذلك من الأديان هى ألقاب مختلفة وأسماء متغايرة والمقصود فيها لا يتغير ولا يختلف [2] .

وهذا يعنى أن الأصول القرآنية التى جعلت الإسلام ناسخا لما سبق من الأديان كقوله تعالى : ﴿ وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الإِسلامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الآخِرَةِ مِنْ الْخَاسِرِينَ ﴾ [آل عمران/ 85] ، وقوله سبحانه وتعالى : ﴿ إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الإِسْلامُ ﴾ [آل عمران/19] تعد عند الحلاج نوعا من اللغو وتجاوزا غير مشروع .

المرحلة الرابعة : تصوف أصحاب وحدة الوجود ، والقاسم المشترك بين هذه المرحلة وبين ما سبق فى التصوف الحلولى ، مفارقة الألفاظ الاصطلاحية لمعانيها الدلالية ، والعبث بطريقة الاستدلال فى الأصول القرآنية والأحاديث النبوية للمصطلح الصوفى ، فقد ذهب فريق من الصوفية فى القرن السادس وما بعده يتزعم زمام المبادرة محى الدين بن عربى الأندلسى ، إلى أن الله هو هذا الوجود

---

1. أخبار الحلاج لأبى يوسف القزوينى نشرة لويس ماسينيون ص 73 .

2. السابق ص 70 وانظر أيضا :

بعينه وأنه لا موجود إلا الله ، ويذكر التفتازانى أن هذا المذهب لم يظهر فى صورته الكاملة إلا بمجئ هذا الرجل ، وأنه سبقت ظهوره فى الأندلس ممهدات تحدث عنها المستشرق بلاثيوس فى بحثه عن ابن مسرة ومدرسته ، ويذكر بلاثيوس أن آراء ابن مسرة ، أثرت فى جميع الصوفية الأندلسيين الذين مزجوا التصوف بالفلسفة ، وظهر له فى أسبانيا تلاميذ كثيرون اعتقدوا آراءه على مر العصور ، منهم إسماعيل الرعينى ، ومحمدبن عيسى الألبيرى ، وابن برجان فى أشبيلية وهو أستاذ ابن عربى [1] .

وقد انتقل تصوف وحدة الوجود من الأندلس والمغرب إلى المشرق على يد ابن عربى وابن سبعين الأندلسيين اللذين استقرا بهما المطاف فى الشرق ، حيث نشرا تعاليم هذا النوع من التصوف [2] ، وتصوف وحدة الوجود هو التصوف المبنى على القول بأن ثمة وجودا واحدا فقط هو وجود الله ، أما التكثر المشاهد فى العالم فهو وهم على التحقيق تحكم به العقول القاصرة ، فالوجود إذن واحد لا كثرة فيه .

على أن من أصحاب وحدة الوجود كابن عربى ، من يفسح المجال للقول بوجود الممكنات أو المخلوقات على نحو ما ، ومنهم من يطلق القول بالوحدة

---

1. مدخل إلى التصوف الإسلامى ص 198 بتصرف .
2. ابن سبعين وفلسفته الصوفية ، للدكتور أبى الوفا التفتازانى ، طبعة دار الكتاب اللبنانى بيروت ، سنة 1973م ص 72 وما بعدها .

ويمعن فى ذلك إلى الحد الذى يجعله لا يثبت إلا وجود الله فقط ، وهؤلاء هم أصحاب الوحدة المطلقة وعلى رأسهم ابن سبعين [1] .

وأيا كانت الاختلافات بين القائلين بوحدة الوجود إلا أن النتيجة المترتبة على هذا الفكر الصوفى الفلسفى أن هذه الكثرة التى نراها إنما هى مظاهر لله فقط أو مرآة يتعين فيها ويرى نفسه فيها ، أو أثواب يلبسها ويخلعها ، فهو السماء بما فيها من شمس وقمر ونجوم وأفلاك ، وهو هذا السحاب الذى نراه مسخر بين السماء والأرض بما فيه من ثلج وبرد وأمطار ، ولا فرق بين الأضاد ولا فرق بين العبد والرب فالعابد هو المعبود والذاكر هو المذكور ، يقول ابن عربى :

(ما فى الوجود مثل ، ما فى الوجود ضد ، فإن الوجود حقيقة واحدة والشئ لا يضاد نفسه ، فإذا أدخلت جنته دخلت نفسك معرفة أخرى غير المعرفة التى عرفتها حين عرفت ربك

بمعرفتك إياه ، فتكون صاحب معرفتين ، معرفة به من حيث أنت ، ومعرفة به من حيث هو ، لا من حيث أنت) [2] .

فيحمدنى وأحمده : ويعبدنى وأعبده : ففحال أقربه : وفى الأعيان أجحده

فيعرفنى وأنكره : وأعرفه فأشهده

فأنت عبد وأنت رب لمن له فيه أنت عبد

وأنت رب وأنت عبد لمن له فى الخطاب عهد [3] .

---

1. مدخل إلى التصوف الإسلامى ص 199 وانظر السابق ص 191.

2. فصوص الحكم 92 . 3. السابق ص 95 ، والفتوحات المكية 2/320 .

والحق أيضا عنده هو الهواء والماء والتراب والنار ، التى منها تتركب سائر الموجودات ، والأمر قسمة بينه وبين هذه العوالم التى هى مجالى له يظهر فيها فكما أنها فقيرة ومحتاجة إليه لأنه هو جوهرها ووجودها الأصيل ، فكذلك هو مفتقر إليها من أجل تعينه وظهوره فيها ، كما تفتقر الروح فى ظهور آثارها للأبدان [1] يقول ابن عربى : (سبحان من خلق الأشياء وهو عينها) [2] .

وقال أيضا :

عز الإله فما يحويه من أحد : وبعد هذا فإنا قد وسعناه
لما أراد الإله الحق يسكنه : لذاك عدله خلقا وسواه
فكان عين وجودى عين صورته : وحى صحيح ولا يدريه إلاه
يا خالق الأشياء فى نفسه : أنت لما تخلقه جامع
تخلق مالا ينتهى كونه : فيك فأنت الضيق الواسع [3]

فالأشياء لا تزال تتوارد عليه فى عملية إيجاد وإعدام مستمر ، كلما فنت صورة وخلعت ذلك الوجود لبست أخرى ، وكذلك هو يظل يلبسها ويخلعها بلا انقطاع وهذا حكم اقتضاه ظهور هذا الوجود ، فإنه لو دام على إطلاقه فى

1. عقلة المستوفز ص 66 وانظر تعليق على مادة ابن عربى فى دائرة المعارف الإسلامية الترجمة العربية ، للدكتور أبى العلا عفيفى .
2. الفتوحات المكية 2/604 .
3. فصوص الحكم ص 94 .

الأزل لما أمكن رؤيته وظهوره للعيان ، ونسبة تلك الموجودات المتكثرة إلى ذلك الوجود المطلق كنسبة الأعضاء المختلفة لجسم الإنسان أو الحيوان إليه ، أو كنسبة قوى النفس المختلفة إليها ، أى أنها كنسبة الجزء إلى كله

، وكما أن الجسم ذى الأعضاء له اعتباران ، اعتبار أنه وحدة قائمة بذاتها ، وهو بهذا يصح أن يقال أنه شئ واحد ، واعتبار أنه مركب من أعضاء وقوى ، وهى من هذه الجهة تسمى كثيرا ، فكذلك هذا الوجود له اعتباران ، اعتبار الإطلاق وعدم التقيد ، وهو من هذه الجهة واحد لا حدود فيه ولا قيود ، واعتبار ظهوره فى عالم الإمكان والتقيد ، وهو من هذه الجهة كثير كثرة لا حد لها [1] .

يقول ابن عربى : (فالعالم يعلم من عبد ، وفى أى صورة ظهر حتى عبد وأن التفريق والكثرة ، كالأعضاء فى الصورة المحسوسة ، وكالقوى المعنوية فى الصورة الروحانية) [2] .

وقد كان لابن عربى من الخائص والقدرات العجيبة على صياغة مذهبه شعرا ونثرا ما يثير استغراب العقول ، يقول فى الإفصاح عن فلسفته :

فإنا أعبدٌ حقا : وإن الله مولانا : وإنا عينه فاعلم : إذا ما قلت إنسانا : فلا تحجب بإنسان : فقد أعطاك برهانا : فكن حقا وكن خلقا : تكن بالله رحمانا [3] .

---

1. ملخص من شرح الكاشانى لفصوص الحكم ص 11وما بعدها .
2. السابق ص 61 .
3. السابق ص 143 .

وهذه العبارات التى نطق بها ابن عربى فى وحدة الوجود مهما اختلفت وتنوعت فإن مضمونها شئ واحد ، وهو أنه ما ثم غير الله فى هذا الوجود ، سواء جعلت الكثرة أجزاء له ، أو أنواع ، أو أنها وهم ، أو جعلتها مظاهر وتجليات ، فالمآل واحد وهو أنه ماثم إلا وجود واحد [1] .

ويلزم على هذا المذهب الخبيث ، أن يكون الله هو الأشياء جميعا بما فيها متقابلات ومتضادات ، ويلزم أن يكون هو الأنس والجن والشجر والحيوان وكل شئ ، ولذا يرى ابن عربى أن الأديان كلها حق ، وأن المجوس عبدة النار والمشركين عابدى والأوثان وغيرهم ليسوا كفار وضلالا ، بل مذاهبهم هى عين الهدى والإيمان ، لأنهم حين عبدوا النار والحجارة والصلبان ، ما عبدوا إلا

---

1. السابق ص 143 ، وانظر للتوسع فى معرفة فلسفة ابن عربى الأبحاث التالية : الصلة بين الفلسفة والتصوف عند محى الدين ابن عربى إعداد محمد عبد التواب السيد يوسف رسالة ماجستير بمكتبة كلية أصول الدين جامعة الأزهر الشريف بالقاهرة 1983م وحدة الوجود بين الصوفية والفلاسفة وعلاقتها بصفة الوحدانية ، إعداد ديدار سيدى محمد مختار رسالة ماجستير بالمكان السابق سنة 1983م ، الوجود والعدم فى فلسفة ابن عربى الصوفية إعداد جمال أحمد سعيد المرزوقى رسالة

ماجستير بمكتبة كلية الآداب جامعة القاهرة سنة 1979م ، مشكلة الذات والصفات عند محى الدين ابن عربى إعداد إسماعيل منصور جودة رسالة دكتوراه بالمكان السابق سنة 1990م ، الولاية عند محى الدين ابن عربى ، إعداد الدكتور عبد الحميد مدكور ، رسالة دكتوراة بكلية دار العلوم جامعة القاهرة سنة 1980م .

الله عز وجل ، فإذا كان الله عز وجل قد تجلى بذاته لذاته فى جميع هذ الصور والمتعينات ، فالهدى والإيمان فى زعمهم أن تعبد وتعظم جميعا ، والضلال أن تخصيص بعض هذه المظاهر بالعبادة دون بعض ، فالكفر عندهم ليس هو عبادة غير الله ، إذا ليس هناك غير ، ولكنه ستر حقيقة المعبود بتخصيص بعض مجالية بالعبادة دون البعض الآخر ، وحكم أيضا بإيمان فرعون ، وأنه كان يشاهد عين الحقيقة حين قال : أنا ربكم الأعلى ، ولم يكن كاذبا فى دعواه أنه هو الله ، بل كان فى أعلى مقامات التوحيد ، ولذا كان أغراقه فى البحر تطهيرا من إسلامه فى لحظاته الأخيرة وتوهم الغيرة ، وخالف في ذلك صريح القرآن الذى نطق بموته على الكفر ، وإنه لم ينفعه إيمانه حين أدركه الغرق وأن الله إنما نجاه ببدنه ليكون عبرة ماثلة للأجيال من بعده ، وزعم أيضا أن موسى عليه السلام لم يلم قومه على عبادة العجل ولم ينكرها عليهم .

وقد أكد ابن عربى فى فلسفته لمعانى الجزاء والطاعة والمعصية ، بأن هذه الأمور لا مدلول لها فى مذهبه بالمعنى الذى نفهمه نحن منها ، فإنه لا نعيم ولا عذاب بالمعنى المفهوم من الشرائع ، بل أن مآل الخلق جميعا إلى النعيم حتى من كان فى عذاب فهو فى نعيم بهذا العذاب الذى سمى عذابا من عذوبته ، وزعم أن الكفار فى جهنم لهم فضل على الله فى إظهار اسمه الجبار ، والتجلى باسمه القوى واسمه المنتقم المنتقم ، يقول فى زندقته :

وإن دخلوا دار الشقاء فإنهم
على لذة فيها نعيم مباين
نعيم جنان الخلد فالأمر واحد
وبينهما عند التجلى تباين
يسمى عذابا من عذوبة طعمه
وذاك كالقشر والقشر صائن [1] .

وكل هذه الأمور فى واقع مذهب ابن عربى تجليات من الله فى صور الرضا والغضب كتجلياته تماما فى صور الهدى والضلال [2] .

ويهم البحث فى نتائج هذه المرحلة التعرف على منهج ابن عربى وأسلوبه فى صياغة المصطلحات وتشكيل مدلولاتها من ناحية ، وكيفية الاستلال بالأصول القرآنية والنبوية من ناحية أخرى ، ويمكن تركيز ذلك فى النقاط الآتية :

[1- يتعمد ابن عربى تعقيد البسيط وإخفاء الظاهر ، لأغراض يصعب معرفتها فعباراته تحتمل فى أغلب الأحيان معنيين على الأقل ، أحدهما ظاهر وهو ما يشير إليه ظاهر الشرع ، والآخر باطن وهو ما يشير به إلى مذهبه ، ومن يعمق النظر فى معانيه ومراميه ، يدرك أن المعنى الثانى هو الهدف الذى يرمى إليه ، أما

---

1. فصوص الحكم ص 122 ، ص 123 .
2. انظر للمقارنة بين فلسفة ابن عربى وتلاميذ مدرسته فى وحدة الوجود الأبحاث الاتية :
ابن سبعين ومنهجه فى التصوف رسالة دكتوراه بمكتبة كلية أصول الدين جامعة الأزهر الشريف بالقاهرة إعداد أحمد محمد محمود سليمان سنة 1977م ، ابن سبعين وفلسفته الصوفية أبو الوفا الغنيمى التفتازانى ، دار الكتب اللبنانى ، بيروت سنة 1973 فلسفة ابن سبعين ، إعداد محمد ياسر شرف ، رسالة ماجستير بمكتبة جامعة دمشق سوريا سنة 1977م ، ابن الفارض والحب الإلهى للدكتور محمد مصطفى حلمى الطبعة الثانية ، طبعة دار المعارف ، القاهرة سنة 1971م .

ما يذكره مما له صلة بظاهر الشرع ، فإنما يقدمه إرضاء لأهل الظاهر من الفقهاء وعلماء السلف ، الذين يخشى أن يتهموه بالخروج والمروق .

[2- أنه يستعمل كثيرا من المصطلحات الفلسفية والكلامية على سبيل الترادف أو

المجاز مع ألفاظ أخرى واردة فى القرآن والحديث ، فيحملها من المعانى ما يخرجها عن أصلها ، فالخير الذى تكلم عنه أفلاطون ، والواحد الذى تكلم عنه أفلوطين ، والجوهر عند الأشاعرة والحق والله كما يفهمهما المسلمون كل هذه مستعملة عنده بمعنى واحد ، وغير ذلك كثير .

[3- قوة التفكير عنده خاضعة إلى حد كبير لقوة خياله ، لذلك نراه يلجأ إلى الأساليب الشعرية ، والتشبيهات والمجازات ، فى إيضاح أدق المعانى الفلسفية فى مذهبه ، فيؤدى ذلك إلى تضليل القارئ الذى يأخذ بجميع لوازم ذلك .

[4- يتلاعب بالألفاظ والمعانى ويحملها أكثر مما تحتمل لدرجة التعسف ويتجه بها كثيرا نحو الغموض ، ويتمتع بدرجة عالية من الحصيلة الفظية ، كما يتمتع بقدرة فائقة على صياغة أفكاره شعرا ونثرا ، ولا يلتزم الرمزية على صعوبتها التزاما مطردا ، فإذا رمز بشئ فى موضع عاد فرمز به هو نفسه إلى شئ آخر .

[5- الاستناد الكثير والمتكرر إلى كتاب الله وتأويل آياته وفق نظريته ويسهل على ابن عربى إلى حد كبير التقاط ما يشاء من ألفاظ القرآن ، ليضعها على أى معنى مفارق يعن له ، ويكاد المتتبع لوجوه الاستدلال تنقطع أنفاسه فى معرفة تبرير معقول أو وجه من

الوجوه لارتباط ألفاظ ابن عربى ومصطلحاته بأصولها القرآنية ، وكثيرا ما يمزج الآيات القرآنية بعضها ببعض ، حيث لا توجد صلة ظاهرة بينها فيؤدى إلى خلط كثير ، كما أنه يفعل ذلك أيضا في السنة فيستند إلى أحاديث منسوبة للنبى ويأولها على ما يوافق المذهب ، كما أن تلك الأحاديث أكثرها ضعيف أو موضوع ، ويستند أيضا إلى أقوال منسوبة إلى الصحابة والتابعين وأئمة المسلمين ، ويعوز تلك الأقوال جميعها الصدق والأمانة العلمية .

[6- يستند إلى أقوال كبار رجال التصوف السابقين ، أمثال الجنيد بن محمد وأبى يزيد البسطامى وغيرهما ، ويذكر الكرامات للأولياء والصالحين والمبالغة فيها إلى حد كبير .

[7- الاعتماد على المنامات والأحلام والإلهامات ، والتعامل معها كما يتعامل مع الواقع ، لدرجة أنه ادعى أنه رأى النبى وأعطاه كتاب فصوص الحكم وأنه كتبه بناء على توصياته ، وأنه هو الذى وضع له حدوده .

[8- تأدى به اعتقاده فى وحدة الوجود إلى جرأة في وصفه للحق تبارك وتعالى تهتز لها أفئدة المسلمين [1] .

---

1. انظر المزيد عن منهج ابن عربى وتلاميذ مدرسته فى تناول الأصول القرآنية والنبوية ابن تيمية وفلاسفة التصوف للدكتور محمد سليمان داود ،

الطبعة الثانية سنة 1983م وتعليقات على فصوص الحكم للدكتور أبى العلا عفيفى ص 18 ، محى الدين ابن عربى مفسرا ، إعداد حامد محمود الزفرى ، رسالة دكتوراه بمكتبة كلية أصول الدين جامعة الأزهر الشريف بالقاهرة ، سنة 1972م .

وقد ظهر أثر هذا المنهج العجيب على التغير الدلالى للمصطلح الصوفى فى علاقته بالأصول القرآنية ، فبدلا من أن يكون اللفظ موضوعا على المعنى المراد فى الكتاب والسنة ، أصبح اللفظ نفسه موضوعا على نقيضه تماما تحت هذه الفلسفة الصوفية ، فمصطلح الذكر فى مفهوم محى الدين بن عربى لايؤدى إلى معنى تطمئن به القلوب وتغفر به الذنوب ، ولكن يؤدى إلى ما ذكره ابن عربى فى قوله :

ألا بذكر الله تزداد الذنوب : وتحتجب البصائر والقلوب

وترك الذكر أفضل كل شئ : فشمس الذات ليس لها غروب [1]

دع الذكر والتسبيح إن كنت عاشقا : فليس يديم الذكر إلا المنافق

إذا كان من تهواه فى القلب حاضرا : وأنت تديم الذكر كنت منافقا [2]

1. وسائل السائل ص 25 .
2. السابق ص 26 .