سميح عاطف الزين

Mngool.com

الصوفية
في نظر الإسلام

دراسة وتحليل

دار الكتاب اللبناني ـ دار الكتاب المصري
بيروت - لبنان   القاهرة ج م ع

جَميع حقوق الطبع محفوظة

جميع الحقوق محفوظة للمؤلف والناشر

دار الكتاب اللبناني
برقيا: كتالبان - بيروت
ص.ب: ٣١٧٦
بيروت - لبنان

دار الكتاب المصري
برقيا: كتامصر - القاهرة
ص.ب: ١٥٦
القاهرة - ج م ع

الطبعة الثالثة
مزيدة ومنقحة

١٤٠٥ هـ - ١٩٨٥ م

نحن والقارئ .. وهذا الكتاب

إننا اليومَ نواجه تحدِّيات العصر واختلاطَ المفاهيم وفوضى المبادىء والنظريَّات . وواجبُنا إمَّا الوقوف أمامها كمسلمين ينهضون بالدعوة على مستوى الرسالة الكريمة السليمة ، وإمَّا التقوقُع والاستكانةُ أمامَ مفاهيم سقيمةٍ ما فتئت تشوبها عبرَ العصور .

فمن أجل الإسلام الصحيح الَّذي أنزلَه الله تعالى على رسولِه الكريم ، ندعو المسلمين وغير المسلمين إلى قراءة هذا الكتاب بفكر وعمق ، بعيداً عن الانفعالِ والتعصُّب ، ليرَوا عدمَ تجنِّينا على الصوفية والمتصوِّفين ، وليَلمسوا أننا ناقشنا الفكرة بموضوعية وهدوءٍ من خلال القرآن العظيم والسنَّة الشريفة ، بُغيةَ كشفِ الحقيقة ولمِّ الشَّمل على « كلمة الحق » التي تُعيدنا أمةً واحدةً كما أرادنا إسلامُنا ، وكما أراد الله تعالى ورسولُه وصحابتُه الكرام . . ونحن لم نُنكر عمل بعض حَملة الصوفيَّة من المتزهِّدين الذين ذبُّوا عن الدِّين قديماً وحديثاً ، ولكننا نحمل راية النَّكير على أصحاب الأفكار الملتوية من الذين أساؤوا فهم التزهُّد وفهْمَنا ، وانحرفوا عن جادَّة الحق ورمَونا بما لا يجوز للمسلم أن يرميَ به أخاه ، مع أن البْون شاسعُ بين ما هم عليه من أفكارٍ وعملٍ ، وما هو عليه كتابُ الله وسنَّةُ رسوله من رسمٍ وتشريع ، لأنهم مَزجوا آراءهم بآيات قرآنيَّةٍ أوَّلوها ، وبأحاديث نبويَّةٍ وضعوها ، فتقبَّل ذلك

الْبُسَطاءُ ، ودخلَ ـ بذلك ـ في الدين ما ليس من الدِّين . .

فيا أيُّها المسلمون ، ما من أحدٍ منَّا مُعفىً من المسؤولية ، والواجبُ على كل واحدٍ أن يرابط على ثغرٍ من ثغور الإسلام فلا يُؤْتَيَنَّ من قِبَلِه ، لأنَّ الأعداء لا يأتون من قِبَلِ الجنديِّ المرابط ! . وبذلك نقف للآراء المنحرفة والأفكار المسمَّمة بالمرصاد من أيَّةِ جهةٍ صدَرتْ ، ونحافظ على مصالح الأمَّة ورسالتها الخالدة ، ونستعيد قوَّتنا ومِنْعَتنا ، ونرجع إلى ارتقاء مركز الصَّدارة في عالَم التوجيه والعمل الحضاريِّ الذي فقدناه لمَّا تفرَّقنا وصرنا شِيَعاً ، ثم تزول الْفُرقة بين الْفِرَق ، وتتمُّ وحدةُ « الرأي » ووحدة « الهدف الخيِّر » .

وما كتابُنا هذا إلاَّ إبرازٌ واضحٌ لأهم مذاهب الصوفيَّة والقائلين بها ، ولجميع ما تفرَّع عنها . ولم نكن فيه مع هذا ولا ضدَّ ذاك ، ولكنَّا ناقشنا الصوفيِّين بمعيار الإسلام النابع من الكتاب والسنة ، وبَقينا ـ إن شاء الله ـ مع الإسلام . . فنأمل من كل قارىءٍ كريمٍ يَعثرُ لنا على ما يظنُّه خطأً ، أن يفكِّر ويتأمَّل ويزن الأمر بميزان الدِّين القويم ، ثم ينبِّهنا إلى ما وجده عنده حقاً ، لنشكرَه أَنْ هَدانا إلى ما يُرضي ربَّنا عزَّ وعلا ، ونحن على استعدادٍ لتصحيح ما يمكن أن يكون قد فرَط منَّا ، والعصمةُ لله وحدَه .

بسم الله الرحمن الرحيم

وَأَنَّ هَٰذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ، وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ

فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِ، ذَٰلِكُمْ وَصَّاكُم بِهِ

لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ

صدق الله العظيم

الانعام ١٥٣

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

تاريخ الأمم وآثارها هما خيرُ الشواهد على حياتها ورسوخ أصولها في عمق الدهر ، لأنهما يؤلِّفان تراثها الذي هو المقياس الدالُّ على مدى عراقتها ودرجات تقدُّمها ورقيِّها من جهة ، أو الكاشفُ عن دركات انحطاطها وما تمرَّغت فيه من ضعفٍ وتخلُّفٍ من جهة ثانية ، إذ تراث الأمم يعبِّر أصدق تعبيرٍ عن كل شأن من شؤونها الفردية والاجتماعية ، ويبيِّن اهتمامها وعنايتها في التنشئة على صعيد الآحاد من أجل صُنع لَبِناتٍ صالحة لبناء أمة صالحة ، وعلى صعيد الجماعات من أجل حفظ الكيان والاحتفاظ بالمركز السامي الذي تحتلُّه إن هي تدرَّجت في مراقي الحضارة ، أو أنه ـ على العكس ـ يُنبىء عن فشلها إن هي عاشت في ظل الخمول والخنوع والمسكنة . . إذن فمما لا يقبل الجدل ، هو أن تراث الأمم مرآة حياتها التي تحدِّد هويتها ، إذ تنعكس عليه صور نهضتها إن كانت ذات جهدٍ حضاريٍّ موضحاً خطواتها في مجال البناء والانشاء ، أو يُظهر وهنَها والخوَر الذي يدبُّ في أحشائها ويؤدِّي بها إلى الانحدار بعد السموِّ فيما لو أصيب بالتقهقر بعد التقدم في فترةٍ من الفترات .

وبالمناسبة ، يجب أن لا يغرب عن البال أن حياة الأمم لا تقاس بالشهور والأعوام ، بل تُحسب بالقرون والأحقاب ، لأن كلَّ دور من أدوار أعمار الأممِ يَقصر ويطول بنسبة ما يَعرض لها من ضعفٍ أو قوَّة ، وبحسب ما تكون حرة

سيدةً ، أو مغلوبةً على أمرها ، وبحسب ما تقدِّم من جهدٍ وكفاح ، وما تبذل من عطاء وتضحيات في مراحل التغيير التي تتخطَّاها للنهوض بعد كبوَتها وغفوَتها . وفي التواريخ التي بين أيدينا شواهد كثيرة على أن أُمماً كان لها سلطانها الواسع الذي يمتدُّ إلى جملة أقاليم في أنحاء المعمورة ، وكان لها جيشها الذي يُرهب القاصي والداني ، ومع ذلك انحدرت عن مكانتها وتقلَّص ظلُّها بعوامل مختلفةٍ توالت عليها ، فقبعت في زوايا الإهمال حقبةً طويلةً قبل أن تعاود استئناف الترميم والنهوض ، أو وقفتْ واستسلمت للخمول والاستكانة إذا ما عجزت عن ذلك وبين كلِّ مرحلة من هذه المراحل كانت تمضي أحقاب وأحقاب ، لا أيامٌ وشهورٌ في معرض التقدير والحساب .

أمَّا عوامل الضعف التي تصيب كيان الأمة فعديدة ومتنوعة . ومنها ما هو داخلي كفساد الحاكم والسلطان ، وفساد الرعية بفساد الراعي ، أو كالركون إلى الدعة والانغماس في الترف والملذات ، وترك العمل ، والاعتماد على التواكل وما إلى ذلك من العوامل المعروفة ؛ ومنها ما هو خارجي كأطماع العدو أو المستعمر في تقويض دعائم الأمم المستضعفة للسيطرة عليها ، أو بحبْك المؤامرات لإضعافها ، أو باعتماد سياسات ترمي إلى إحداث فتن تنخر في جسمها من أجل القضاء عليها ، أو بغير ذلك من العوامل الكثيرة التي كانت وما تزال ـ تلعب دوراً هاماً وحساساً في تاريخ الأمم والشعوب . . ولعلَّ أهم عوامل الضعف ، هي تلك التي تتداخل فيها العوامل الداخلية والخارجية ، بحيث تظهر وكأنها نابعة من صميم الأمة ، في حين أن مصدرها يكون خارجيّاً ، ولكنه استعمل الأدوات والوسائل من الداخل ، كما هو الحال في الحركات الدخيلة على حياة الأمم التي تتخذ طابعاً ثقافيّاً أو اقتصاديّاً أو دينيّاً تعبديّاً في بعض الأحيان . .

والأمة الإسلامية ـ وهي موضوع كلامنا ـ قد مرَّت بعهود القوة والمنعة منذ نشوء دولة الإسلام في قلب الجزيرة العربية ، وفي المدينة المنوَّرة بالذات ، أي عندما فرض رسول الله ﴿ ﷺ ﴾ ـ بأمر من الله تعالى ـ مبدأ الإسلام كمبدأ شموليٍّ للإنسان والحياة والكون ، فانطلق يومذاك بناء الدولة المثالية ، وترسَّخت دعائم المجتمع المتماسك ، وأمكن ـ من ثم ـ عبور حدود الجزيرة ، وبلوغ أطراف بعيدة من الأرض ، حتى القرن الحادي عشر الهجري الموافق للقرن السابع عشر الميلادي ، ففتحت فارسُ والهند ، والقفقاس ، ثم وصلت حدود الدولة الإسلامية الى الصين وروسيا والى ما وراء بحر قزوين شرقاً ، بعد أن كانت قد فتحت بلاد الشام شمالاً ، وبلاد مصر وشمالي أفريقيا وأسبانيا غرباً ، كما فُتحت الأناضول والبلقان وجنوب أوروبا وشرقيُّها حتى شمال البحر الأسود ، بما في ذلك القرم وجنوب أوكرانيا ، وتقدمت جيوش الدولة الإسلامية حتى وصلت إلى أسوار فيينا في النمسا . . وفي هذه الفتوحات دان أغلب الناس بالإسلام ، وأخذت تعاليمُه تنظِّم أوضاعَ حياتهم ، وقِيَمُه تنشر العدالة في ربوعهم ، فعاشت شعوب تلك البلاد والأمصار على اختلاف عاداتها وتقاليدها ، وأنماط عيشها ، بفضل الله إسلاماً صحيحاً ، وكانت تنعم بالتقوى ، والعدالة والسلام ، وتعيش مؤمنةً آمنةً مطمئنة .

تلك كانت حالُ الدولة الإسلامية أيام عزها وقوتها ، ولم تقعد عن الفتوحات ولا عن حمل الدعوة إلاّ حين بدأ الوهن يدبُّ بأوصالها ، أي في الوقت الذي بدأ يظهر فيها سوء فهم الإسلام وعدم تطبيقه بحذافيره ، وكان ذلك بفعل الأحداث الداخلية التي شهدتها ، والغزوات التبشيرية الخارجية التي فرضت عليها .

ولم يكن حصول تلك الاحداث الداخلية ناجماً عن دوافع غير إسلامية

بالأساس ، وإنما نشأ عن فهم إسلاميٍّ خاصٍّ للوضع الـذي كان قائماً عنـد حصولها ؛ ولقد سعى أولئك « الفاهمون » للوضع القائم من أجل تصحيح الأحداث تصحيحاً يتفق مع ما يفهمون وعلى الاصح مع ما يرغبون ، وهم وإن أسميناهم « فاهمين » فقد كانوا بالحقيقة معترضين لسبيل الدولة ، وكان كل واحدٍ منهم يعتبر نفسه مجتهداً ، ولذلك فقد فهم معالجة الوضع بطريقة تختلف عن الطريقة الحقَّة القائمة ، وهذا ما يجعلنا نعتبر أن كلا الوضعين ـ القائـم والمعترض ـ كان يُبنَى على فهمٍ إسلامي ، ورأيٍ إسلامي ، ولكنَّ أحدهما كان غير سليم في كثيرٍ من الأحيان .

وإلى جانب ذلك الفهم الذي بدأ يحيد رويداً رويداً عن تعاليم الإسلام برزت في حياة الأمة الاسلامية حركات متنوعة توزعت في أنحاء شتى من بلاد الدولة ، وقد أُلبست تلك الحركات أثواباً مختلفة ، ظاهرها إسلامي ، وباطنها فيه كيدٌ للإسلام والمسلمين ، ولذا كانت من أهمِّ عواملِ الهدم وتقويضِ دعائم الدولة التي إن هي وهنَتْ ، وهنت معها الأمة الاسلامية بأسرها . . . وهذا الذي كان بالفعل ، فقد نشبت الخلافات بين البلدان الاسلامية ، وتفاقمت عداوتها ، ولكنَّ ذلك كله لم يؤثِّر على استمرارية وحدة الدولة الاسلامية التي كانت متمثلة بالخلافة ، إلى أن تمكَّن أعداؤها من المستعمرين ـ أخيراً ـ من القضاء عليها في سنة ١٩٢٤ ميلادية ، حين أزيلت الخلافـة الإسـلامية من الوجود على يد بريطانيا بواسطة عميلها كمال أتاتورك ، ومن ساندَهُ في ذلك الوقت من الذين فُتِنُوا بالثقافة الغربية ، وتوهَّموا فيها الأمل والرجاء ، أو من العملاء الذين أعمت العمالة أبصارهم وبصائرهم على حدٍ سواء . . .

ومنذ ذلك الحين راح أعداء الإسلام يقسِّمون بلادنا ويفتِّتون قوانا ،

ويقيمون على أنقاض الدولة الواحدة ، دويلاتٍ متفرقة متنابذة ، لا تتلاقى مع بعضها على أبسط الأهداف المشتركة ، بل على العكس من ذلك ، قد تتقاتل فيما بينها إلى حدٍّ القضاء على الوجود أو الكيان القانوني الذي ظهرت فيه كل دولة ، والذي تضافرت جهود العالم على الاعتراف به لتكريس الانقسام والتفرقة بين المسلمين . .

وهذا الواقع نراه اليوم ونتألم له ونعاني منه كثيراً حيث الحربُ ـ إن سرّاً أو جهراً ـ تقوم بين كثير من البلاد الإسلامية ، وحيث يعمد أعداء الإسلام ، في العالم كله ، إلى مدِّ البلدان المتحاربة بشتى أنواع الأسلحة الفتاكة ، لا لتدفع أخطاراً زاحفةً عليها من كل صوب ، بل ليضرب المسلمون بعضهُم بعضاً ، ولتبقى الدول الكبرى الظالمةُ هي المسيطرة المتحكِّمة بمقدرات العالم ؛ وقد لا يكون مستبعداً اليوم الذي تقع فيه البلاد الإسلامية بالشَرَك الذي يُنصب لها ، وعندها تكون الكارثة الكبرى قد حلّت بالمسلمين جميعاً في مشارق الأرض ومغاربها ؛ ومن أجل هذه الغاية بالذات أقاموا دولة إسرائيل لتبقى المكائد قائمة ، وليبقى وضعُ البلاد الإسلامية على كفِّ عفريت ! . .

ولكنَّ هذه الحالة التي نشهدها ، قد لا يكون ميؤوساً منها ، بحسب ما نرجو من الله تعالى ونضرع إليه ، ما دام في المسلمين أناسٌ مخلصون ، يعملون بكتاب الله وهدي رسوله ، ولا يبتغون إلاَّ رضوان الله . . فأولئك هم الصادقون في إيمانهم وعملهم ، وهم مناط رجاء الأمة ومحطُّ أملها في خطوات الخير ومحاولات القضاء على أسباب التفرقة والتنابذ ، وإعادة اللُّحمة بين المسلمين ، وتحقيق وحدتهم ولمِّ شملِهم ، حتى تعود راية الإسلام خفاقةً ، ترفرف بالسلام والأمان على ربوع بلادهم ، وبلاد العالم أجمع .

ولئن كانت وحدة الدولة الإسلامية الجامعة قد زالت فعلاً وقانوناً ، إلاَّ

أنَّ ما يجب معرفته هو أن الأمة الإسلامية تبقى متميّزةً عن غيرهـا من الأمـم الأخرى بخصائص كثيرة . منها : أن لها مبدأً واحداً يستقي من معين واحد هو كتاب الله تعالى وسنَّة رسوله الكريم . وهذا المبدأ هو الشريعة نفسها التي لا تحول ولا تزول مهما اختلفت الأزمان ، أو تعاقبت الأجيال ، لأن حلال محمد ﴿ ﷺ ﴾ حلالٌ وحرامه حرامٌ الى يوم القيامة . . فكل ما يفعله المسلمون ، وما قد يحققونه في شتى الميادين لا بدَّ أن يكون إسلامياً ويبقى إسلاميًا لأنه لا يجوز إلاَّ أن يتوافق مع مبدئهم الإسلامي ، وهذا ممَّا ينفع الأمة ويساعد على إعادة وحدتها إن عاجلاً أم آجلاً . . وأما إذا جاء فعلُها مخالفاً لمبدأ الإسلام ، فإنه لا يكون من الإسلام في شيءٍ، وهـو عندئـذٍ يَضرُّ الأمَّـةَ ويساعـد على تفرقتها . . من هنا ، فإن المذاهب الإسلامية المعروفـة ، المتبعـة في أغلـب بلدان المسلمين ، والتي كان قد أنشأها فقهاء ومجتهدون مسلمون ، لم تخرج في حقيقتها عن مبدأ الإسـلام ، وإنمـا جاءت على تعدُّدهـا مفسِّرة لأحكامـه بحسب الاجتهادات المختلفة ، التي كانت تضـع قواعـد حياتية للتعامـل ، يطبق بعضُها في هذا البلد ، ويطبق غيرُه في غيره ، بل قد نجد في البلد الواحد مجموعةً من تلك القواعد المأخوذة عن جميع المذاهب الإسلامية ، بحيث لا تؤثر هذه القواعد على صحة المبدأ ، ولا يمسُّ تطبيقُها جوهرَهُ . . ولذا فإننا نرى في هذه المذاهب غنىً للمبدأ وليست حجةً عليه ، أو خروجاً على تطبيقه . . وإنَّ من رغب في تطبيق أحد هذه المذاهب فله حرية الاختيار في ذلك ، وهو مسلم في كل حال ، ومذهبه إسلامي طالما أنه يتوافق مع كتاب الله وسنة رسوله . . ومن هنا نجد أن الاسلام هو الإسلام دائماً ، لا يحـول ولا يزول ، وأنـه لا خلاف بين المسلمين أينما وجدوا حول أصول دينهم وحقائقه المطلقة . . وهذا هو بالذات ما يدعو للاستغراب حين نرى جماعات من المسلمين تقبل أفكاراً

غريبةً عن دينها . مستوردةً من الخارج ، كما هو حال الأفكار التي يطبقونها في الاقتصاد وغيره مثلاً ، وكما هو الحال في أفكار التصوُّف التي غزت العالم الإسلامي منذ القرن الأول الهجري تقريباً ، والتي ما تزال قائمة في أكثر البلاد الإسلامية حتى اليوم . . .

ولكن ، مع حال كون الصوفية يعتبرون أن تصوُّفهم يقوم على أفكار إسلامية ، فإننا نتساءل : هل هذا صحيح حقّاً ؟ وهل إنَّ التصوُّف أحد المذاهب التي أسَّسَها فقهاء مسلمون وفقاً لكتاب الله وسنة رسوله ؟ أم أن الصوفية ، على العكس ، كانت إحدى الحركات الفكرية التي اصطبغت بلون إسلامي وهي في الحقيقة دسٌّ على الإسلام ، وغايتها ضرب وحدة المسلمين أو تجزئتهم وجعلهم طرائق قِدداً ، وإبعادهم عن أصالة دينهم الحق ؟

فلكَي تكونَ الحقيقة واضحة منذ البداية ، نحن نرى بأن التصوّف كان دخيلاً على الإسلام وقد ساعد على إضعاف المسلمين ، ولم يكن مصدراً وحيداً لهذا الضعف ، وإن كان قد أثَّر كثيراً على انحطاطهم الفكري وتنابذهم وتقاتلهم ، بل كان أحد أهم العوامل التي أدّتْ الى ذلك بفعل الشعوبية التي حملها أعداء الإسلام وذلك عندما عملوا على إيهام العقول و إضعاف النفوس ، بالأفكار الفلسفية حيناً ، وبالشطحات وادِّعاء الكرامات حيناً آخر ، أو بتأويل القرآن وصنع الحديث أحياناً ، وبالافتراء على الإسلام ، وتضليل الناس ، عمداً وبهتاناً ، فحققوا نجاحا كان يكمن بالأساليب التي ابتدعوها ، والتي جعلت الناس يتهافتون على التصوف ، فينتشر انتشاراً واسعاً في أوساط العامة ، ويُقبل عليه الناس بدون تمحيص أفكاره ومناقشتها . .

من هنا رأينا لزاماً علينا أن نبحث في هذا الكتاب ماهية التصوف ومصادره ، وكيف دخل إلى بلاد المسلمين ومَنْ هُمْ دعاتُهُ الأوائل ، وما كانت معتقداتهم وآراؤهم ، وما الأساليب التي اتبعوها لنشر تلك المعتقدات والآراء . . وبالتالي هل يتوافق التصوُّف ، في ذلك كله ، مع إسلامنا الذي يقوم على الكتاب والسنة أو بصورة شاملة نقول : ما هو التصوُّف في نظر الإسلام ؟

هذا هو الذي يحاول كتابنا بطبعته الجديدة ، الإجابة عليه ، بعدما توخَّينا أن تأتي أبحاثه موضوعية بعيدة عن الانفعال أو التعصُّب لفكرةٍ معيَّنة ، بل عن طريق الاحتكام دائماً ، وفي جميع الأبحاث ، وعند مناقشة الأفكار ، إلى كتاب الله عزَّ وجلَّ وسنة رسوله الكريم وهما خيرُ مرشد للحقيقة ، لأنَّ أية حقيقة في الأصل ، إن لم تلتقِ معهما ، فهي ليست من الحقائق إلاَّ في ذهن صاحبها ، أو في ذهن من انخدع بها ، دون أن يدرك كنهها !!

= إسم التصوف =

لقد ردَّ الباحثون القدماء والمحدثون كلمة « التصوف » و« الصوفية » إلى أصول مختلفة :

- فقال فريق إنها تعود إلى أصل إسلامي ، أي إلى « الصُّفَّة » وهي زاوية أقامها رسول الله ﴿ ﷺ ﴾ خارج مسجد الصفاء بالمدينة ، ذات حيطان ثلاثة ، فكان بعض فقراء المسلمين ـ وخاصةً من أولئك المهاجرين الذين لم تؤمَّنْ لهم بيوت في المدينة ـ يأوون إليها اتِّقاءً للحر والبرد ، وهؤلاء هُمْ الذين نزلت فيهم الآية الكريمة : ﴿ **لِلْفُقَرَاءِ الَّذِينَ أُحْصِرُوا فِي سَبِيلِ اللهِ لاَ يَسْتَطِيعُوْنَ ضَرباً فِي الْأَرْضِ يَحْسَبُهُمُ الجَاهِلُ أَغْنِيَاءَ مِنَ التَّعَفُّفِ تَعْرِفُهُم**

بِسِيمَاهُمْ ، لاَ يَسْأَلُوْنَ النَّاسَ إِلْحَافاً ، وَمَا تُنْفِقُواْ مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ اللهَ بِهِ عَلِيمٌ ﴾[1] .

ومن أهل الصفة المستضعفين الذين عذّبتهم قريشٌ وآذتهم يُذكر بلال ، وعمار بن ياسر ، وصهيب ، وعبد الله بن عبد الأسد المخزومي ، وعكاشة بن محسن الأسدي ، والعرباض بن سارية .. ومنهم أيضاً سلمان الفارسي ، وجندب بن جنادة (أبو ذر الغفاري) ، وخباب بن الأرث ، وأبو لبابة الأنصاري (بشر بن عبد المقدر) وغيرهم .. وقد ظَلَّ هؤلاء المسلمون ـ وهم من الصحابة الأخيار ـ مشمولين بعناية خاصة ، ورعايةٍ تامَّةٍ من رسول الله صلّى الله عليه وآله إذ كان لا يتعشّى إلاّ إذا أطعمهم ، ويهتم بشؤونهم كاهتمامه بشؤون كافة المسلمين من ذوي اليسار ، وبقوا على هذه الحالة حتى جاءَ النصرُ من عند الله ، فانطلقوا ينفضون غبار الفقر ، ويعافون حالة الضعف التي كانوا عليها ، لأنهم لم يكونوا ليرتضوا العيشة التي هم عليها والتي فرضتها ظروفٌ قاسيةٌ حاقت بهم .. فإنهم قوم ما خرجوا من ديارهم مهاجرين إلاّ ونفوسهم توّاقةٌ للعمل الحلال ، والجهاد في سبيل الله لإعلاء كلمته ، كما وصفهم الله عز وجلَّ بقوله تعالى : ﴿ لِلْفُقَرَاءِ الْمُهَاجِرِينَ الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَأَمْوَالِهِمْ يَبْتَغُونَ فَضْلاً مِنَ اللهِ وَرِضْوَاناً وَيَنْصُرُّوْنَ اللهَ وَرَسُولَهُ أُولَئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ ﴾[2] .

هذه هي صفاتهم في القرآن الكريم ، ﴿ يَبْتَغُونَ فَضْلاً مِنَ اللهِ ﴾ أي عيشاً كريماً ، لا ذُلاً وفقراً ومهانةً ـ وَيَنْصُرُّونَ اللهَ وَرَسُولَهُ ، لأنهم

---

(١) البقرة : ٢٧٣ .

(٢) الحشر : ٨ .

الصادقون ، المخلصون ، وفي كتاب الله ، وسنّة رسولِهِ ، أصدَقُ النبأ عن حالهم ، فإن أحدهم ـ وهو العرباض بن سارية ـ راحَ يبكي بنفس محترقة لأنه لم يجد دابَّةً تحمله كي يزحف مع إخوانه إلى غزوة تبوك ، فكان من البكائين الذين نزل فيهم قوله تعالى : ﴿ **وَلاَ عَلَى الَّذِينَ إِذَا مَا أَتَوْكَ لِتَحْمِلَهُمْ قُلْتَ لاَ أَجِدُ مَا أَحْمِلُكُمْ عَلَيْهِ تَوَلَّواْ وَأَعْيُنُهُمْ تَفِيضُ مِنَ الدَّمْعِ حَزَناً أَلاَّ يَجِدُوا مَا يُنْفِقُونَ** ﴾[1] . . وواحدٌ آخَرُ منهم ، وهو عبد الله بن عبد الأسد المخزومي ، يبيِّن لنا كيف كانوا يشتكون عند رسول الله ﴿ ﷺ ﴾ من ضائقتهم ، (على ما نجده في ترجمة ابن النعيم في الحلية) إذ يقول : « كنّا عند رسول الله ﴿ ﷺ ﴾ فشكونا إليه الفقر والعُريَ وقلَّة الشيء . فقال لنا عليه وعلى آله أفضل الصلاة والسلام : « اصبروا ، فوالله لأنا من كثرةِ الشيء أخوَفُ عليكم من قلَّته ، وإنه لا يزال هذا فيكم حتى تفتح لكم أرض فارس والروم وأرض حِمْيَرَ ، وحتى تكونوا أجناداً ثلاثة : جندٌ بالشام ، وجندٌ بالعراق ، وجندٌ باليمن ؛ وحتى لَيُعطى الرجلُ المئة دينار فيسخطها » .

وبالفعل فقد شارك كلٌّ من كان يأوي الى الصفة في المهامِّ التي ندبَ المسلمون إليها أنفسهم ، وتبوأً بعضهم مراكز هامَّة كعمار بن ياسر وعبد الله ابن مسعود وغيرهما .

ومثل هذين الصحابيَّين الجليلَين ، قد عمل جميعُ أهل الصفة ـ على مدى حياتهم ـ للدارَيْن ؛ فوفِّق مَن وفّق في تحقيق الآمال التي يرجوها من راحةٍ وهناءة وغنىً وغير ذلك ، ولم يندبْ أحدٌ منهم نفسه لجوعٍ أو قهرٍ أو

---

(١) التوبة : ٩٢ .

عنتٍ أو ارتحالٍ في الأرض ، يبتغي نزعةً تصوفية لا يعرفها ، أو يُفني عمره في زهدٍ قاتلٍ لا يأمرُهُ به دينُهُ . .

إذن فالتصوُّف لا يمكن إرجاعُ أصله إلى أهل الصُّفَّة ، ومن قال بذلك فقد أرادَ أن يجعل لهذا التصوُّف مصدراً إسلامياً عريقاً ، إلاَّ أنه أخطأ ، ولم يُصبْ شيئاً من الحقيقة ، وأبسط الأمور الدّالة على ذلك هو الدليل اللغوي أن النسبة إلى الصُّفَّة « صُـفِّي » وليس « صوفي » . . .

ـ وقال فريقٌ آخر من الباحثين إن اسم الصوفي جاءَ من « الصفَويين » ثم تطوَّر فصار صوفيّاً ، أو أنه جاء من كلمة « صفَوي » وصار صوفيّاً ، أو أنَّ اشتقاق الصوفي من الصَّف ، بمعنى أن الصوفيَّ ، من حيث الروحانية ، يُعتبر في الصف الأول بين يدَي الله تعالى أو لاتِّصاله به عزَّ وجلَّ . . وهذا طبعـاً غريبَ عن الإسلام لأنه لم يرد في القرآن شيء من الصفَوي ، ولا عن صاحب مكانةٍ متقدِّمة في روحانيته إلاَّ بمقدار ما خدم الإسلام وبمقدار ما عمل لإعلاء كلمة الله . وما يجب على المسلم أن يدركه هو أنَّ الله تعالى اختار ثلةً من عبادهِ الصالحين ، واصطفاها لحمل رسالاته إلى الأرض ، وليس أهل التصوف من الأنبياء ولا المرسلين ولا من أوصياء الأنبياء المقرَّبين ، لأنَّ الرسالات السماوية ختمت بالنبيِّ محمد ﴿ﷺ﴾ فكان خاتم النبيِّين صلوات الله عليهم بنَص القرآن الكريم إذ قال سبحانه وتعالى : ﴿ **مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِنْ رِجَالِكُمْ ، وَلَكِنْ رَسُولَ اللهِ وخَاتَمَ النبيِّين**[1] ﴾ والله تعالى هو أصدق القائلين . .

ـ وهنالك فريق من العلماء ينسبون اسم الصوفي إلى الصَّفاء أو الصفو ، بمعنى أن الصوفي هو أحد خاصَّة الله الذين طهَّرَ قلوبهم من كدرات الدنيا ؛ أو أنه مَن صافَى ربَّهُ ، فهو صوفي . . « وهؤلاء العلماء قد خالفوا بذلك قواعد

---

(١) الأحزاب : ٤٠ .

اللغة العربية ، وبلغ بهم التحايل في اللغة إلى أن جعلوا الفعل المبني للمجهول اسماً تلحق به ياء النسب » .

- وعن اسم الصوفية قال ابن الجوزي : إن محمد بن ناصر روى عن إبراهيم بن سعيد الحبال ، عن عبد الغني بن سعيد الحافظ أنه قال : سألتُ وليد بن القاسم إلى أي شيء ينتسب الصوفية ، فقال : « كان قوم في الجاهلية يقال لهم « صوفة » ، انقطعوا إلى الله عزَّ وجلَّ ، وقطنوا الكعبة ، فمن تشبَّهَ بهم فهم الصوفية - ومضى يقول : - إن هؤلاء المعروفين « بصوفة » هم من ولد الغوث بن مرة ابن أخي تميم بن مرة » . ونقل عن الزبير بن بكار أنه قال : « كانت الإجازة بالحج للناس من عرفة إلى الغوث بن مرة أو بن طابخة ، ثم صارت له في ولده ويقال له صوفة ، فإذا حانت الإجازة قالت العرب :«أَجزْ صُوفة» . وأضاف الزبيرُ بن بكار إلى ذلك أن أبا عبيدة كان يقول : « يقال لكل من وَلِيَ البيت شيئاً من غير أهله وقام بشيء من أمر المناسك صوفة وصوفان . . وروى كذلك قائلاً : « حدثني أبو الحسن الأشرم عن هشام بن محمد السائب الكلبي أنه قال : إنما سمي الغوث بن مرة « صوفة » لأنه لم يكن يعيش لأمه ولدٌ ، فنذرت إذا عاشَ لها لتُعلقنَّ برأسه صوفة ولتجعلَنّهُ ربيط الكعبة ، فلما فعلت قيل له ولولده من بعده : صوفة » . .

وفي رواية ثانية للزبير بن بكار تنتهي بسندها الى عبد العزيز بن عمران ، تشبه في مضمونها الرواية السابقة ، قال : « أخبرني عقال بن شبة : أن أم تميم بن مرّ كانت تلد البنات فقالت : لله عليَّ إن أنا ولدت غلاماً لأَربطنه عند البيت ، فولدت الغوث بن مرّة، فلما ربطته مرت عليه يوماً وقد أصابه الحرُّ حتى سقط واسترخى ، فصرخت تقول : ما صار ابني إلاَّ صوفة،

فسمِّي صوفة . وكان الحج وإجازة الناس من عرَفة الى منى ومن منى الى مكة لصوفة ؛ ولم تزل الإِجازة في عقب صوفة حتى أخذتها عدوان ، وبقيت بيد عدوان إلى أن انتهت إلى قريش » . .

هذه مجرد روايات ، وهي إن صحَّت فإنما تدلُّ على بعض معتقدات الجاهليين ولا يجوز للمسلمين أن يتشبّهوا بأهل الجاهلية في فِعال أو تقاليد لم يُقرَّها الإِسلام .

ـ ومن الباحثين في اسم التصوف الدكتور الشيبي الذي يردُّ أصل التصوف إلى الشيعة وإلى علي بن أبي طالب عليه السلام بالذات . فيقول : « إنَّ ابن خلدون قال إن الصوفية قد تأثروا بالشيعة ، وتوغَّلوا في الديانة بمذهبهم حتى جعلوا مستند طريقتهم في لبس الخرقة : أنَّ علّياً ألبسها الحسنَ البصري وأخذ عليه العهد بالتزام الطريقة » . . ولكنَّ هذا الرأي ، إذا توقفنا عنده قليلاً ، نجده يحمل مغالطاتٍ كثيرة أهمها :

أولاً ـ أن الحسن البصري عاش حوالى ثمانين سنة وتوفي سنة ١١٠ هجرية ، بينما كانت وفاة عليٍّ (ع) سنة ٤٠ هجرية . بمعنى أنه كان للحسن البصري من العمر عند وفاة علي (ع) عشر سنوات ، وهي سنٌّ مبكِّرة لا تسمح للبصري بتلقي الطريقة وفهمها ، سيَّما وأن طريقة التصوُّف لم تكن معروفة أبداً في ذلك الزمن .

ثانياً ـ لماذا يختار علي (ع) ولداً من بين سائر الناس حتى يلبسه الخرقة ، ويلقِّنه الطريقة ، أَفَما كان أبناؤه وشيعتُه اولى بذلك لو كان صحيحاً ؟! والحسن البصري ليس من شيعته كما هو الواقع .

ثالثاً - إن علياً (ع) انتقـل من المدينة الى الكوفة في السنة التي بويع فيها بالخلافة ، بعد معركة البصرة ، ولـم يكن البصري يسكن البصرة حتى نقول - جزافاً - بأنّ علياً (ع) التقاه . .

- إن علياً (ع) كان من أشد الناس تعلقاً بالنبي ﴿ ﷺ ﴾ وأقربهـم إليه ، وأحفظهم لسيرته وهداه ، فإن نسبنا إليه أصلَ التصوف فكأنما ننسبه إلى رسـول الله ﴿ ﷺ ﴾ ، وهـذا منتهـى الشطـط في التفـكير ، والتجنّـي في الافتراء . .

فالنسبة إذن بدعة ليس إلاّ ، وقد دحضَهـا كثـيرون من أهـل العلـم والإنصاف ؛ ومن هؤلاء محمد ابن السيد درويش البيروني الذي نقل دحضَهُ عن كلٍ من دحيّة وابن الصلاح اللَّذَين اعتبَرا مثل تلك الرواية حديثاً باطلاً ، وأضاف ابن حجر « إن ذلك الحديث غير ثابت ولم يرد عن علي (ع) أنـه ألبس البصريَّ الخرقـة على الطريقـة الصـوفية لا في خبـرٍ صحيح ولا في ضعيف » . . .

ومثلما كان الافتـراء على علي (ع) في إلبـاس الخرقـة الصـوفية للبصري ، فكذلك ورد افتراءٌ مثلُه على أنبياء الله سلام الله عليهم . . فقد جاء في (التصوّف بين الحق والخلق) عن (عوارف المعارف) المطبوع على هامش الإحياء للغزالي : أن الصوفية قد أرجعوا لبس الخرقة إلى النبيِّ ابراهيم الخليل (ع) وحوَّروا حديث قميصه لمصلحة طريقتهم فقالوا : إنَّ ابراهيم عندما أُلقي في النار جُـرِّد من ثيابه وقُذف فيها عرياناً ، فأتاه جبرائيل بقميص من حرير الجنة وألبسه إيَّاه ؛ فلما مات ابراهيم ورثه اسحاق ، ولما مات ورثه يعقوب ، فجعل يعقوب هذا القميص في تعويذة على عنق يوسف وكان لا يفارقه ، فلما ألقي في البئر عرياناً جاءه جبـرائيل وألبسـه إيَّاه . . ويعتقـد

الصوفية أن القميص كان فيه ريحُ الجنة ، ولأجل ذلك كانت الخرقة للمريد الصادق . . . ويضيف المصدر المذكور بأن محيي الدين بن عربي كان يعتقد بأن الخرقة كان الخضر (ع) يُلبسها بيده إلى أولياء الله . وقد ادَّعى ابن عربي بأنه لبس خرقة الخضر من يد تقي الدين عبد الرحمن بن علي بن ميمون بن النورزي ، ولبسها هذا من يد صدر الدين شيخ الشيوخ في الديار المصرية وهو محمد بن حموية ، وكان جده قد لبسها من يد الخضر عليه السلام .

أرأيت مثل هذه الخرافات التي كلها بدع مُبتدعة ، كي يجعلوا للتصوف أصلاً دينيّاً يوهموا الناس به إما بنسبته إلى أنبياء الله الصالحين ، أو إلى أحد الخلفاء الراشدين .

على أن غالبية الباحثين يردون أصل التصوف الى اشتقاقه من الصوف الذي كان «لباس الأنبياء ورمز الأولياء» على حد تعبير الصوفية كما جاء عند أبي نصر السراج مؤلف أقدم كتاب عربي في التصوف ، أو كما جاء في عوارف العوارف للسهروردي حيث قال : « وإن الذين لبسوا الصوف قد اختاروه لرفضهم زينة الدنيا ، وقناعتهم بسد الجوعة ، وستر العورة ، واستغراقهم في أمر الآخرة ؛ ولم يتفرَّغوا لملاذ النفوس ، والدنيا وراحتها ، لشدة شغلهم بخدمة مولاهم وانصراف همهم إلى عبادته . . ويضيف قائلاً : وهذا الاختيار يلائم ويناسب من حيث الاشتقاق ، ويصح أن يقال : (تَصَوَّفَ) لمن لبس الصوف ، كما يقال (تَقَمَّصَ) إذا لبس القميص . . . كما يضيف إلى ذلك : «ولمَّا كان حالهم بين سير وطير (أي يطيرون في الهواء كما يسيرون على الأرض) لتقلُّبهم في الأحوال وارتقائهم من عالٍ إلى عال ، لا يقيدهم وصفٌ ولا يحبسهم نعتٌ ، فلما تعذَّر تقيُّدهم بحال (لكثرة تعدُّد آرائهم ومفاهيمهم والطُّرق التي ابتدعوها) نُسِبوا إلى ظاهر اللبسة وكان ذلك أَبْين في الإشارة

إليهم ، وأدْعَى الى حصر وصفهم ، لأنَّ لبس الصوف كان غالباً على المتقدِّمين من سلَفهم » !!

وهكذا يتبين أن كل الأسانيد التي ذهَبَ الباحثون إليها في أصل التصوف ، إنّما هي مجرد آراء واجتهادات ، أو روايات ومنقولات ، ليس لها أساسٌ ثابت ، وإن كان الغالبُ أن الصوفية قد اتَّخذوا لباسَ الصوف والخرقة شعاراً لهم حتى صاروا يُعرفون به . .

ـ أما المستشرقون فيردُّون أصل اللفظ الصوفي إلى مصادر غير عربية . فيقول « جوزف فون هامر » في كتابه (تاريخ البلاغة عند الفرس) : إن الصوفية ينسبون الى الهنود القدماء المعروفين باسم « الحكماء العراة » . وأنَّ الكلمتين العربيتين : صوفي وصافي مشتقتان من نفس الأصل الذي اشتُقت منه الكلمتان اليونانيتان : سوفوس Sophos وسافيس Saphis . ولذا فهو يعتبر أن كلمة « صوفي » مرادفة لكلمة « سوفوس » . ولقد حدَّد ماسينيون أول تاريخ لظهور هذا اللفظ أي « الصوفي » بالنصف الثاني من القرن الثاني للهجرة مع جابر بن حيان الذي كان يسمى الصوفي ، ومع أبي هاشم الكوفي الصوفي . . وأضاف أن جمع الصوفي على صوفية قد ظهر سنة ١٩٩ هجرية بمناسبة فتنة صغيرة قامت في الاسكندرية ، بعد أن كان مقتصراً على مَن في الكوفة حتى إذا مرت على ولادته خمسون سنة فيها صار يطلق هذا الاسم على كل صوفية العراق ؛ أما في خراسان وجهاتِها فقد كان الاسم الغالب على الصوفية « الملامتية » . . .

هذا ويعتبر الأستاذ جبور عبد النور في (التصوف عند العرب) : أن لبس الخرقة لا أثر له في الإسلام ، وقد أخذه الصوفية عن الديانة البوذية ،

التي من شروطها ـ كما يقول ـ الزهد في الدنيا ، وحياة الفقر ، وحلق الرأس ، ولبس الخرقة الصفراء . .

ويذكر الاستاذ عبد الرحمن بدوي : أن اسم الصوفية أصبح منذ القرن الرابع الهجري ، علماً على جميع الصوفية المنتشرين في أنحاء العالم الإسلامي . .

= ماهية التصوف =

لم يقتصر الخلاف عند الباحثين على الأصل الذي تعود إليه تسمية الصوفي ، بل إنَّ تحديد التصوُّف هو مجال اختلاف كبير أيضاً حتى عند الصوفية أنفسهم ، بحيث نجد تحديداتٍ لا حصر لها ظهرت على ألسنة الشيوخ والأقطاب الصوفية ، وهي تختلف عن بعضها البعض إن بالشكل أو بالجوهر . .

فعن ابراهيم بن أدهم يُروى أنه تعلم الصوفية من راهب يقال له سمعان ، إذ دخل عليه يوماً صومعته وسأله: منذ كم أنت في صومعتك هذه ؟

قال : منذ سبعين سنة .

فعاد يسأله : ما طعامك ؟

فإذا بالراهب يقول له : وما يدعوك إلى هذا السؤال ؟

فقال إبراهيم : أحببت أن أعلم .

قال له الراهب : في كل ليلة حِمِّصة .

قال إبراهيم : فما الذي يهيج من قلبك حتى تكفيك هذه الحِمِّصة ؟

فقال الراهب ، وهو يعني الملائكة : « إنهم يأتونني في كل سنَة يوماً واحداً ، فيزيِّنون صومعتي ، ويطوفون حولها يعظمونني بذلك ، وكلما تثاقَلتْ نفسي عن العبادة ذكَّرتُها تلك الساعة ، فأنا احتمل جهد سنة لعزٍّ ساعة » فيقول ابراهيم بن أدهم : « فوقر في قلبي المعرفة » . .

والجنيد ، وهو أحد أقطاب الصوفية يعطي عدة تعريفات للتصوف . فعندما سأله أحدهم عن ماهية التصوف قال له : « التصوف أن تكون مع الله تعالى بلا علاقة » . .

وعن المتصوّفة يقول : إنهم أهل بيت واحد لا يدخل فيه غيرهم . وَيعتبرُ الصوفيَّ «كالأرض يُطرح فيها كل قبيحٍ ولا يَخرج منها إلاَّ كل مليح » ، وعن التصوّف أيضاً يقول : « التصوف ذكرٌ مع اجتماع ، ووجْدٌ مع استماع ، وعملٌ مع اتباع » . . .

أما أبو بكر الشبلي فيرى في التصوف « أنه الجلوس مع الله بلا همٍّ . وأن الصوفي هو الذي ينقطع عن الخلق فيتصل بالحق . . وأن الصوفية هم أطفالٌ في حجر الحق » . .

ويفرِّق الحسين بن منصور الحلاج بين الصوفي والمتصوف ، عندما يرى أن « مَنْ أشارَ إليه فهو متصوّف ، ومن أشار عنه فهو صوفي ؛ فالأول لا يزال يفرِّق بين الرب والعبد ، والثاني قد اتَّحد بالذات الإلٓهية حتى صار يتكلم عنها وباسمها » !!

وفي تلبيس إبليس لابن الجوزي أنه عثر مع أحدهم على كتاب مكتوب عليه : من الرَّحمن الرحيم إلى فلان ابن فلان . . فلما سئل صاحبه قال هذا للحلاج ؛ فلما جيء به قال : نعم هذا من خطِّي وأنا كتبته . . قيل له : كنت

تدَّعي النبوة فصرت تدَّعي الربوبيَّة ؟ فقال: «لا أدَّعي الربوبية ، ولكن هذا عين الجمع عندنا . هل الكاتب إلاَّ الله ، واليدُ آلةٌ لا غير ؟ » .

وفي عوارف العوارف عن معروف الكرخي أنه قال : « إن سهل بن عبد الله قال : إن الصوفي مَن صفا من الكدر ، وامتلأ من الفكَر ، وانقطع إلى الله عن البشَر ، واستوى عنده الذهب والمدَر » !!

وهكذا يتبينَّ مما تقدَّم ، ومن مجمل كتب التصوُّف ، أن التصوُّف يقوم على تعذيب النفس بالجوع والسهر ، وقلة الكلام ، واعتزال الناس ، واتِّباع المجاهدات ، والتجوال في القفار ، والايناس بالوحوش والهوام ، وما إلى ذلك مما يقهرُ الإنسانَ ماديّاً ومعنويّاً ، بحيث يحيله كتلةً من التصوّر قادرةً على الانسلاخ من دنيا الأرض حتى تصل الى المعارج السماوية ، وأحياناً يمكن لصاحب هذه الحال أن يرى الله تعالى بأم العين ، أو أن يتحدَّ به ، أو أن يحلَّ الله تعالى به ، وما إلى ذلك من أفكار وتخيُّلات ابتدعها الصوفية ولا تمتُّ الى الحقيقة ، ولا سيَّا إلى حقيقة وجود الله بشيء . . وهذا ما نلمسه مثلاً في ادِّعاءاتهم من أن طول الجوع يؤدي الى فتح آيات الملكوت لهم ، فتنكشف لهم قدرةٌ من الجبروت يتجلَّى الله تعالى فيها على الكيفية التي يشاؤون . . ومن قبيل هذا الأدِّعاء ما رواه السهروردي عن بعضهم عندما قال : لما انتهى جوعي إلى الغاية ، فتَحَ الله عليَّ بعد أيامٍ بتفاحة ، فتناولتها وقصدت أكلها ، فلما كسرتها كوشفت بحوراء خرجت من التفاحة ، فما إن نظرت إليها حتى حدث عندي من الفرح ما استغنيت به عن الطعام أياماً . . (أو ليس ذلك من خرافات ألف ليلة وليلة حيث تظهر الجنيَّات الحواري اللواتي نشدَهن الرائي فينسى كل ما حوله ولا يعود يفكِّر بطعام أو شراب ؟!) . .

ومن الباحثين المحدثين الذي أورد تعريفاً عاماً للتصوف الدكتور طلعت غنام ، في كتابه (أضواء على التصوف) ، إذ يقول : « يرى المسلمون أن المقصود بالتصوف في عمومه : هو السير في طريق الزهد والتجرد عن زينة الحياة الدنيا وشكلياتها ، وأخذ النفس بأسلوب من التقشف ، وأنواع من العبادة والأوراد ، والجوع ، والسهر في الصلاة أو تلاوة أورادٍ حتى يضعف في الإنسان الجانب الجسدي ويقوى فيها الجانب النفسي أو الروحي ، فهو إخضاع الجسد للنفس بهذا الطريق المتقدِّم سعياً إلى تحقيق الكمال الأخلاقي للنفس كما يقولون ، وإلى معرفة الذات الإلهية وكمالاتها ، وهو ما يعبرون عنه بمعرفة الحقيقة » . .

ويعقّب الدكتور غنام على ذلك بقوله : « والإسلام يتفق مع هذا ، إذ هو يدعو إلى إخضاع الجسد أو الحسِّ للنفس والدين والعقل ، ولكن لا عن اتّخاذ كل ما أشار به الصوفية . . ذلك لأن سلوك التصوف سلوكاً متزيِّداً مبالغاً يقهر في النفس الإنسانية معنوياتها ، ويحاول في أحوال تطرفه أو مغالاته أو تفلسفه أن يباعد بينها وبين الحياة » . . .

هذا وقد ذهب غالبية الباحثين إلى أن للتصوف أسساً يقوم عليها ، وأبرزها التجربة الباطنية ، وبلوغ الصوفي مرتبة الاتحاد مع الله ، ولكلٍّ منهما شرائطه وطرُقه التي يتحقق بها . .

ويتوسّع الدكتور عبد الرحمٰن بدوي في تفصيل هذين الأساسين (في كتابه تاريخ التصوف الإسلامي) فيعتبر بالنسبة للأساس الأول ما يُفيد بأن « التجربة الصوفية يقتضي أن تقوم على أساس ملكة خاصة بواسطتها يتم الاتصال بالله عن طريق رياضة النفس بالجوع والسهر والسياحة والتأملات

العميقة ، وغير ذلك من أحوالهم ومقاماتهم (الصوفية) . وفي هذا النحو من السلوك تحصل المعرفة عند الصوفي بصورة تلقائية فيسيطر عليه شعور عارم بقوىً تضطرم فيه كفيض من النور الباهر حتى يغمره ، أو يغوص فيها كالأمواج العميقة . ويبدو له بعد استمراره على هذا السلوك أو اتِّباع هذه الطريقة أن قوىً عالية قد غزته وشاعت في كيانه الروحي ، يسمِّيها نفحات علوية . ويشعر صاحب هذه التجربة بإثراء في كيانه الروحي وتحرر في أفكاره وخواطره وانطلاق لطاقات حبيسة عميقة الغور في نفسه . وتصحب هذه الحالات عند الصوفي أحياناً ظواهر نفسية غير عادية كشعوره بأن ثمةَ هواتف وأصواتاً يسمعها ، ويتخيل رؤى خارقة وجذبات ومواجيد ، قد تتعدى ذلك الى أن تصبح وكأنها نوبات هستيرية أو صرعات حادة . وقد يستعين الصوفي على استدعاء هذه الأحوال بوسائل أخرى كالموسيقى وسماع الغناء والرقص وتحريك البدن بطريقة منتظمة وبإيقاعٍ متفاوت الشدة ، ومن أجل ذلك كان للأحوال والمقامات وبقية الطُّرق دور أساسي في التصوّف » .

وأما عن الأساس الثاني للتصوف فيقول الدكتور بدوي : « إن هذا الأساس (وهو يقوم على اتحاد الصوفي بالله) ضروري جدّاً في مفهوم التصوف وإلاَّ كان مجرد أخلاق دينيَّة . . ويقوم في توكيد المطلق ، أو الوجود الحق أو الموجود الواحد الأحد الذي يضم في حضنه جميع الموجودات ، وفي إمكان الاتصال به اتصالاً متفاوتاً في المراتب حتى يصل المرء الى مرتبة الاتحاد التام بحيث لا يبقى ثَمَّ إلاَّ هو ؛ ومن هنا ـ كما يمضي بالقول ـ كان طريق التصوف سُلَّماً صاعداً ذا درجات نهايتها عند الذات العلية ، وكان سفراً يرقى في معارج حتى يبلغ ذروة الاتحاد » .

هذا وقد جاء في كتاب (تلبيس إبليس) أن السراج قال : « بلغني أن

جماعة من الحلوليين زعموا أن الحقّ اصطفى أجساماً حلّ فيها بمعاني الربوبيَّة وأزال عنها معاني البشرية » . .

هذه بالإجمال بعض التحديدات للتصوف ، وبعض ما ذهب إليه عدد من الباحثين في الأسس التي يقوم عليها ، ومنها نستلخص بأن التصوف يعني التخلِّي عن الدنيا بكل ما فيها عن طريق مجاهدة النفس إلى حد القهر ، وإضعاف الجسد إلى حد التلف ، ويقوم هذا على الفقر والحرمان ، والجوع والسهر ، والابتعاد عن الناس ، والتجوال مع مصاحبة الهوام ؛ واتِّباع ما أوجد الصوفية من أحوال وطُرق ومقامات حتى تحصل للصوفي المعرفة بصورة تلقائية ، فيعيش في حالة روحية علوية يترقّى فيها من مرتبة الى مرتبة حتى يبلغ حالة الاتِّحاد بالله - سبحانه وتعالى - أو ادِّعاء الألوهية أو الربوبيَّـة . . وهذا بطبيعة الحال ما لا يتفق والإسلام على الاطلاق ، لأن مجاهدة النفس وقهر الجسد على ذلك النحو لا يؤدي فقط إلى قتل الغرائز ، والقضاء على الطاقة الحيوية لدى الإنسان وحسب ، بل ويقضي أيضاً على الذهنية المتفتحة والعقلية الواعية حتى يفقد الإنسان توازنه الفكري والروحي ، ويفقد القدرة على الحكم على الأشياء حكماً صحيحاً بحيث لا يعود عنده أي أمل ليكون إنساناً سويّاً ، وفق مفهوم الإسلام ، ولا تعود عنده أية قدرة للسير على طريق التكامل الذي يعتبر هدفاً من أهداف الإسلام وفي تربية الإنسان والأخذ بيده إلى ما فيه خيره وخير البشرية جمعاء . .

وبالإضافة الى ذلك ، يمكن القول بكل بساطة وصراحة ، أن التصوُّف يقوم برأينا على ناحيتين :

الناحية الفكرية التي تهدف الى الاتصال بالله بأية طريقة من الطرق التي

ابتدعها الإنسان ووسوس له بها الشيطان .

والناحية العملية التي تقوم على المجاهدات والرياضات ـ حسب تعبير الصوفية ـ وما تنطوي عليه من أساليب ووسائل متنوعة يتهافت الصوفية على استعمالها حتى يصل بهم الحدُّ الى نوع من نوبات الصرَع أو الغشيان الذي يسمونه الفناء ، بينما هو في الحقيقة إرهاق للجسم وتلف للأعصاب حتى لا يعود يقوى معها أحدهم على المتابعة فيخرُّ مغشيّاً عليه . .

وهاتان الناحيتان ، الفكرية والعملية ، ينكرهما الإسلام جملةً وتفصيلاً ، لأن التفكير الذي يوصل صاحبه إلى الاعتقاد بحلول الله فيه ، أو الاتحاد بالله ، أو بتحقيق الجمع به ـ سبحانه وتعالى ـ أو بوحدة الوجود بينه وبين الله ـ عز وجلَّ ـ إنما هو تفكير كفر وإلحاد . . كما وأن اتِّباع الطُّرق والأساليب التي من شأنها قتل فطرة الإنسان ، والقضاء على خصائصه كمخلوق مميَّز ، هي أيضاً من القبائح التي يمقتها الإسلام عقيدةً ومنهجاً . . ولذلك كانت كلمة « صوفي » في عصور اليقظة والقوة الإسلامية ، تعتبر مرادفة لكلمة « زنديق » ، وعنواناً على الإلحاد والبُعد عن الحق ، والايغال في الباطل ، ولذا كان أهل التصوف يسترون تصوُّفهم تحت مختلف الأسماء . . وكل ذلك من أجل إخفاء حقيقتهم الشعوبية والتعمية على أصولهم الأجنبية ، الغريبة عن الإسلام ، وهي الأصول التي أخذوها عن الهنود القدماء ، والمجوس ، وفلاسفة اليونان ، وغيرهم من أصحاب العقائد والمذاهب التي لا نجد لها أثراً في الإسلام . . .

= مصادر التصوف =

لم يكن اختلاف الباحثين مقصوراً على ماهيَّة التصوف والأسس التي قام

عليها والـطرق التي اتَّبعها الصوفيـة للـوصول إلى غايــاتهم ، بل نجد هذا الاختلاف أيضاً في المصادر التي استقى منها التصوف في العالــم الإسلامي أفكــاره وتعاليمه ، بحيــث ردَّها البعض إلى أصل صيني أو هندي ، ورآها البعض الآخر مصادر يونانية أو فارسية ؛ في حين اعتبر فريق أن التصوف جاء من أفكار النصارى وبخاصة ما يعود الى الطرق التي كان يسلكها الرهبان في لباسهم ومأكلهم ، وشتى شؤون معيشتهم ، وفي دأبهم على حيــاة الــزهد والتقشف . . هذا فضلاً عن أن الصوفيــين يزعمون بأنَّ التصوُّف من الإسلام ، وهم يعتمدون في زعمهم هذا تارة على عيش أهل الصَّفة ، وتارة على آياتٍ من القرآن الكريم أوَّلوها ، أو على أحاديث للرسول وضعوها . . . فأمَّا نسبتهم لأهل الصفة من الصحابة الأخيار ، فقد رأينا أن ظروف العيش القاسية ، قد أجبرت أهل الصُّفة على الضعف والاستكانة ردحاً من الزمن ، حتى إذا ما حانَ الوقت خرجوا للجهاد ومن ثَـمَّ إلى الانطلاق في الحيـاة بصورة طبيعية يدعون لاعلاء كلمة الله دون أن ينسوا نصيبهم من الدنيا . . ولـذلك بيَّنا خطل ادِّعاء الصوفية وأظهرنا كيف أن التصوّف لا يمتُّ إلى أهل الصُّفة بشيء لا من قريب ولا من بعيد . . .

أما اعتماد الصوفية على آيات من القرآن الكريـم ، فذلك لأنَّهم حرَّفوا تفسير بعض الآيـات وأوَّلـوها تأويـلاً لا يتفق وحقيقة التنزيــل ، بما يماشي أغراضهم وطرقهم ، حتى أن الباحث يجد أحيـاناً في تأويلهم ما لا يتفق مع أبسط القواعد العقلية ، ويخالف تعاليـم الإسلام مخالفة صريحة وواضحة ، ومن قبيل ذلك تأويل ابن عربي للآية ١٥ من سورة فاطر ، وهي قوله تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللهِ واللهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ ﴾ . . إذ قال فيها : « فوجودنا وجوده ، ونحن مفتقرون إليه من حيث وجودنا ، وهو مفتقر إلينا

من حيث ظهوره لنفسه . . فأنت غذاؤه بالأحكام ، وهو غذاؤك بالوجود ، فتعيَّن عليه ما تعيَّن عليك ، والأمر منه إليك ، ومنك إليه ، غير أنك تسمَّى مكلفاً ، وما كلفك إلا بما نظرت له ويقول :

فيحمدني وأحمده ويعبدني وأعبده»[1] . !

أفرأيت هذا التأويل الذي جاء به ابن عربي ليخدم اعتقاده في « وحدة الوجود » مع أن الآية الكريمة من الوضوح بما لا يقبل أي تأويل ؟ . فهي تنطق بالحق الصريح بأنَّ الناس جميعاً مفتقرون إلى الله تعالى ، وقد خاطبهم عزَّ وجل من عليائه بهذه الحقيقة كي يستمدُّوا العَون منه تعالى في كل صغيرة وكبيرة في حياتهم ، بحيث لا تكون هنالك من صغيرةٍ أو كبيرةٍ تعينهم إلاَّ وهم مفتقرون فيها إلى الإِلٓه الواحد ، العزيز ، القادر ؛ في حين أنه هو ـ سبحانه وتعالى ـ غَنيٌّ عن الناس ، وعن كل المخلوقات ، وهو حميد بخلقه لهذه المخلوقات ، وبما أنعَمَ عليها من وجود ، أي يَقبل حمدَهم على عطاياه بأحسن قبول . . فهل يعقل أن يكون هذا الخالق عظيماً فقيراً إلى عبد مخلوق ؟ وهل يقبل الإِسلام الذي يقوم على التوحيد بتأويلٍ صوفيٍّ جاء على لسان ابن عربي كفراً باعتقاده أنَّ الله تعالى مفتقرٌ إلينا من حيث ظهوره لنفسه ؟! . . .

هذا ولسوف نورد ، في هذا الكتاب ، بعضاً من تأويلات الصوفية لآيات الله البيِّنات ، بمقدار ما يقتضي البحث ذلك ، وفيها يتَّضح مدى الخطأ الذي ارتكبوه في هذه التأويلات حتى يصلَ بهم إلى حدِّ العبث بكلام الله ، إن لم يكن للكيد لدينه وما شرع لعباده .

---

(١) فصوص الحكم لابن عربي (جزء ١ ـ ص ٨٣) طبعة الحلبي .

وأما وضعُهُم الأحاديــثَ ونسبتها الى رسول الله ﴿ ﷺ ﴾ فقد كانت غايتهم منها حشوَ رؤوس العامة حتى يجدوا آذاناً صاغية لهم ، وعقولاً ضعيفة تقبل ترَّهاتهم ؛ فمن قبيل ذلك ما ادَّعَوه زوراً على رسول الله ﴿ ﷺ ﴾ من أنه قال : « إذا أعيتكم الأمور فعليكم بأصحاب القبور » .. أما غاية الصوفية من هذا الحديث فهي إيهام البسطاء من عامة الناس أن شيــوخهم وأقطابهم الجاثمين في بطون الأضرحة ، والراقدين في القبور ، لهم كراماتٌ عند الله ، بوصفهم أوليـاء له ، ومنهم يكـون طلـب العَون والغوث على النوائب وسدُّ الحاجات ، مع أن الدعاء ينبغي أن يكون لله تعالى وحدَه ، والرجاء إليه ، والطلب منه ، وذلك لقوله تعالى : ﴿ أَمَّــنْ يُجِيــبُ المضْطَــرَّ إِذَا دَعَــاهُ وَيكْشِفُ السُّوءَ ﴾[1] . وقوله تعالى : ﴿ وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنْ يَدْعُواْ مِنْ دُونِ اللهِ مَن لاَّ يَسْتَجِيبُ لَهُ إِلى يَوْمِ الْقِيَامَةِ ، وهُــمْ عَنْ دُعَائِهِمْ غَافِلُــونَ ﴾[2] . وقولـه تعالى : ﴿ وَالَّذِيــنَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ مَا يَمْلِكُــونَ مِنْ قِطْمِيرٍ ، إِنْ تَدْعُوهُمْ لاَ يَسْمَعُوا دُعَاءكُــمْ ، وَلَــوْ سَمِعُوا مَا اسْتَجَابُوا لَكُــمْ ، وَيَــوْمَ الْقِيَــامَةِ يَكْفُرُونَ بِشِرْكِكُمْ ، وَلاَ يُنَبِّئُكَ مِثْلُ خَبِيرٍ ﴾[3] .

فإذا كان الأحياءُ هم بحاجة إلى الله تعالى ، فهل يُعقل بأن يلجأ حيٌّ إلى ميتٍ قضى حياته متقلِّباً في معاصي الله تعالى والكذب عليه وعلى رسوله صلىّ الله عليه وآله ، ثم يطلب منه الغوث والمددَ ؟

من أجل ذلك نقول بصراحة : أيها الصوفيون ! لا يحق لكم أن تعتبروا

---

(١) النمل : ٦٢ .

(٢) الاحقاف : ٥ .

(٣) فاطر : ١٣ ـ ١٤ .

القرآن الكريم والسنَّة النبويَّة الشريفة مصادر لتصوفكم ، ونُعلن أن مصادر تصوفكم هي غريبة عن الإسلام وتعاليمه ، وأن تعاليمكم ومعتقداتكم قد كانت دخيلةً على الإسلام وعلى بلاد المسلمين لأسباب عديدة ومتنوعة ، كان ، وسيبقى أهمها على الإطلاق ، الدسُّ على الإسلام ، والنيلُ من المسلمين لإضعاف شوكتهم ، وإبعادهم عن عقيدتهم ، ولكي يظل هذا الضعف مستحكماً في نفوسهم ، مفسداً أفكارهم ، مقوِّضاً أركان مجتمعاتهم ، مفكِّكاً وحدتهم ، بما يحقق لأعدائهم ، من وراء ذلك ، أغراضَهم البعيدة والقريبة .

وما دام أنَّ الإسلام لا يمكن أن يكون مصدراً للتصوف ، فإنَّ أهم مصادره تكون :

أولاً ـ المصدر الصيني

يرى بعض الباحثين أنَّ الصلاتِ ما بين بلاد العرب وبلاد الصين قديمة جدّاً ، وهي ترجع الى بضعة قرون قبل الميلاد ، ثم توثَّقت هذه العلاقات فيما بعد ، إلاَّ أنها لم تدوَّن إلاَّ في أواسط القرن الخامس الميلادي ؛ أما اتصال المسلمين بالصين فيرجع إلى بداية القرن الأول الهجري .

ولكنَّ تلك الصلات الجديدة لا تعني أبداً أن المسلمين الأوائل قد أخذوا عن أهل الصين تعاليمَ يمكن إدخالها على دينهم ، أو بُغيةَ توضيح بعض مفاهيم هذا الدين على أساسها ؛ لأنَّ المسلمين ـ في فجر الدعوة ـ كان همهم أن ينشروا الإسلام وأن يلقِّنوه للناس حتى يدخلوا فيه ، لأنه الهدى ودين الحق ، والأولى بالناس أن يعتنقوه : ﴿ ومَنْ يَبْتَغِ غيرَ الإسلامِ ديناً فَلَنْ يُقْبَلَ

مِنْهُ وَهُوَ فِي الآخِرَةِ مِنَ الخاسِرِيْنَ ﴾[1] ، ولذا حرصوا على حمل الدَّعوةِ إلى الله تعالى ونشر كلمة الحق .

وما دامت هذه آياتُ الله تعالى ، وما دام الدينُ عند الله الإسلامَ ، فإنَّهُ لا يمكن أن يأخُذَ الاسلامُ من دياناتٍ اختلَقَها بَشرٌ مهما كانت ساميةً أفكارُ هؤلاء البشر ، ومهما كان فيها من عمقٍ وشمول ! . . فإذا عرفنا بأن بعض تعاليم التصوّف التي استقيت من بلاد الصين تعود إلى قرون عديدة قبل الميلاد ، حكمنا قطعاً بأن هذه التعاليم ليست من الإسلام ، بل دخلت إلى بلاد المسلمين في أزمان لاحقة . . وعلى هذا يقالُ إنه عاش في بلاد الصين أيام الحكيم (كونفوشيوس) أي في القرن السابع قبل الميلاد رجلٌ يقال له « لاؤتسة » ، وكان من ذوي الاتجاه الصوفي البارز ، يرفض متع البشر ، ويريد الاصلاح في بني قومه ، فلما يئس منهم ، ارتحل عنهم فصادف في طريقه رجلاً كتب إليه كتاباً أودعَ فيه تعاليمه الصوفية التي تقوم على ترك العمل ، وشؤون الحياة ، والتخلي عن الشهوات وحاجات الجسم كي يستطيع الإنسان (الذي يقال له التآوي وفق هذه التعاليم) الاتصال بالتآوي (القدرة الغيبية التي يجب الإيمان بها) . . ولكي يحقق التآوي هذا الاتصال عليه أن يمرَّ بمراحل ثلاث :

- تزكية النفس وتطهيرها حتى يتحرر من شهوات الدنيا . والذي يستطيع هذا التحرر يمكنه أن يفهم (التآوي) في ذاتها الروحية .

- الإشراق ، وينال التآوي هذه المرتبة بعد أن يستغني عن التكلُّف في

---

(١) آل عمران : ٨٥ .

إتيان الفضائل ، بحيث يصبح هذا الاستغناء سجيةً فيـه ، نابعةً من نفسه المتعطشة إلى الفضيلة .

ـ الاتصال (بالتآوي) او الاتحاد بها . وفي هذا الاتحاد تصبح للتآوي نفس صفاتها ونفس إدراكها . . . فيفهم الموجودات كما تفهمه هي ، وهذا ما يجعله يتحرر من القوانين الطبيعية كلها . . وقد عبَّـر (لاؤتسـة) عن ذلك بقوله : « إن الإنسان يستطيع أن يعرف كل ما في العالم من غير أن يخرج من باب داره » . . .

هذه التعاليم الصوفية التي ظهرت في الصين ، نجدها هي نفسها أو ما يشابهها كثيراً في تعاليم الصوفية في العالم الإسلامي . ولذلك يعتبر الدكتور فروخ أن هنالك صلـةً وثيقة بين التصوف الإسلامي وبين فلسفة الحيـاة الصينية ، حتى أن الدارس ـ كما يقول ـ « ليعجب من ذلك . لقد اشترك العربُ والصينيون في تسمية هذا المذهب طريقاً أو طريقة ، ونظروا جميعهم إلى الحياة على أنها سفر . ولقد رأى متصوفة الإسلام أن الله علة للوجود وإليه يتوق الـوجود وأنه يتجلَّى للمتصوف في ما خلـق . وهكـذا رأى الصينيـون في (تآوي) ؛ واتفقوا جميعهم على أن العلة الأولى لا تدرك بالحواس ولا توصف بالتشبيه . وقد أصرَّ الجميع على أن يكون للسالك منهاج خاص ، وأن لا يقلِّد أحداً في حياته الصوفية . والطرفان وضعوا لبلوغ الاتحاد بالعلة الأولى رياضةً خاصة ذات مراتب هي عبارة عن المقامات والأحوال ؛ فتزكية النفس وتطهيرها عند الصينيـين يشبه مقام التوبة والـورع عند المسلمين ؛ والإشراق الصيني يشبه الكشف عند صوفية المسلمين ، والاتصال والاتحاد يشبه الفناء » . . . هذا بالإضافة إلى ما في فلسفة الصينيـين حول النفس والـروح وغير ذلك مما

يتوافق مع أفكار الصوفية وفلسفاتهم في أكثر المواضيع .

من أجل ذلك وغيره استدلَّ بعض الباحثين على أن للتصوف في العالم الإسلامي مصدراً صينيّاً . . .

ثانياً ـ المصدر الهندي

قد لا يكون من المغالاة في شيء إن قلنا : إن حياة التقشف والفقر، وحياة الحرمان والعذاب ، بكل الألوان والأشكال ، قد دعا إليها فلاسفة الهنود منذ أقدم العصور ؛ وهذه المظاهر للحياة واتِّباعها إنْ هي إلاَّ تعاليم الصوفية أينما وجدوا ، وإن تفاوتت آراؤهم أو تعابيرهم أحياناً ، ولا سيما في نظرتهم الفلسفية إلى بعض القضايا . . .

فالتصوّف بكل اتجاهاته وأشكاله معروف في الهند ، وهو يبرز أكثر ما يبرز في معتقدات البراهمة والبوذية . .

أما عقيدة البراهمة فتتلخص بأنَّ على الإنسان أن يجاهد في حياته كي يخلص نفسه من استعباد الجسد لها ، ثُمَّ يترقّى حتى يتمكن من الاتحاد بالروح الكليِّ أو (براهما) الذي هو عندهم الله ؛ على ما سوف نرى من تفسير الفيلسوف الهندي (شنكارا) لدين براهما عند البحث في آراء ومعتقدات أبي يزيد طيفور البسطامي . ومع ذلك يمكن أن نشير هنا إلى أن الصوفية قد أخذوا عن البراهمة مذهبين من مذاهبهم الأساسية : وحدة الوجود ، وطريق الهداية . . فأما عن وحدة الوجود عند البراهمة فيقول البيروني : « إنهم يذهبون في الوجود إلى أنه شيء واحد » . . وبعد أن يذكر النصوص التي كتبوها حول هذا المذهب ، ويبيِّن كيف أنه نشأ عن أسطورة لبداية الخلق

والتكوين ، فإنه يعود ويتعرض للصوفية كي يفنّد أقوالهم بالحلول والظهور الكلي . . وأما عن المذهب الثاني فيرى الاستاذ محمد البهي النيال (في كتابه : الحقيقة التاريخية للتصوف الإسلامي) أن « مما أخذه الصوفية عن البراهمة وغيرهم من الأمم الأخرى ، أن الهداية لا يصل إليها العقل بمنطقه ، وأن الوصول إلى الحقائق لا يتأتّى إلاَّ بمحض البصيرة . وهذا ما تورط فيه الإمام الغزالي . وإلاَّ فما هي البصيرة : أليست هي خميرة العقل في الإنسان ؟ » . . .

هذا ويعتبر الاستاذ النيال أن مذهب « اليوجا » هو أيضاً من تصوّف الهند . وأن اليوجا هم طائفة يفوق عددهم في الهند الثلاثة ملايين يعذبون أنفسهم من أجل أن يظفروا بسكينة « المعرفة » . ولطريقهم مقامات شبيهة بمقامات صوفية الإسلام .

ومن هذه المقامات :

- موت الشهوة وتحرير النفس من كل رغباتها ، وتمني الخير للكائنات جميعاً .

- النظافة والقناعة والتطهر والتقوى والدراسة .

- إيقاف كل حسٍّ لدى الإنسان عن طريق تعويد الجسد على وضعٍ معين وتنظيم التنفُّس كي يتفرَّغ العقل من شواغله استعداداً للتأمل .

- تأمل الغيبوبة بحيث يمحى من الذهن كلُّ تفكير ، وينغمس في مجموعة الوجود .

- تكرار المقطع « أوم » وهو مثل الذكر (هو ، هو ، هو) عند الصوفية .

ويعقِّب الاستاذ النيال عن ذلك بقوله : « وهل التصوف الإسلامي بعد هذا شيء آخر غير مذهب اليوجا ؟ » . .

وأما البوذية فهي مذهب ديني نشأ في الهند على يد « بوذا » ، الذي كان أحد أبناء الملوك ولكنه تخلَّى عن العرش ليعتزل الدنيا وزخارفها ، ويقبل على رياضة النفس والتفكير في أسرار الخليقة ، حتى تحقق له الفناء المطلق أو « النيرفانا » . . وكلمة « النيرفانا » هذه فسَّرها الدكتور فروخ بأنها تنطوي على معنيين سلبيين : الأول هو حال من الاضطراب والتشاؤم اللَّذين ينتج عنهما اعتقاد بأن هذا الوجود هو عذاب وشقاء ؛ والثاني حال من النعيم النفساني يراها البوذي خيراً من كل وجوده مهما كان شَاقّاً ، فهي أملٌ بالتخلص من الشقاء الحاضر ومن خوف الشقاء المقبل لأنه سيدخل بعد موته في « النيرفانا الكبرى » ثم لا يعود بعدها إلى الحياة أبداً .

وإن من شروط الانخراط في سلك الجماعة البوذية التخلي عن الدنيا ، واتِّباع حياة الفقر ، وحلق الرأس ولبس الخرقة الصفراء . .

ومن النظريات التي تقول بها بعض الديانات الهندية « التناسخ » الذي يقوم على أن الأرواح لا تموت ولا تفنى بل تنتقل من كائنٍ حيٍّ إلى كائنٍ حيٍّ آخر إما بصورة اطِّرادية نحو الأعلى أو نحو الأسفل ، فالأرواح الخيِّرة تنتقل من الحسن إلى الأحسن وترتقي في معارج الكمال حتى يتحقق شوقها ويتَّحد العقل والعاقل والمعقول فيصيروا واحداً . . والأرواح الشريرة تنتقل من بدن الإنسان الى النبات أو مرذول الهوام . . ونظرية « التناسخ » هذه أخذ بها الصوفية في الإسلام ـ كما يقول البيروني ـ حين قالوا : إن الدنيا نفسٌ نائمة والآخرة نفسٌ يقظَى . .

هذا ونجد عند بعض الباحثين : أن جميع الفرق المذهبيــة من الهنود « كالجوكيــة » أصحاب الأنفاس والأوهام ، وأصحاب الروحانيــات ، وأصحاب الحكمة وغيرهم ، لكلٍّ من هؤلاء رياضات شاقة عملية لا تخلو من العزلة وتحريـم اللـذائذ الشهوانيـة على النفس . . . أي تماماً مثل ريـاضات الصوفية في العالم الإسلامي . .

وفي ما يتعلق بتربية المريدين والأتباع ، لا تختلف طريقة الصوفية عن الطرق التي اتَّبعها الهنود في ذلك ، وخاصةً ما هو لدى البرهمية التي تفرض أن يتعلم البرهمي في سن معيَّنة علم الكلام والشريعـة ، من أستـاذٍ يعيش معـه ويقوم على خدمته بحيث يغتسل في اليوم ثلاث مرات، ليقدِّم في كل مرة قرباناً للنار ثم يجثو على قدمي أستاذه بعد القربان ، ولا يخرج هذا البرهمي من بيت أستاذه إلاَّ لكسب القوت ، وإنْ تسـوُّلاً ؛ فيأتـي بمـا يحصـل عليه ويقدِّمـه لاستاذه كي يتخيرَّ منه ما يشاء ثم يترك له ما بقي عنه . . وهل هذا غير ما يقوم به الصوفية إذ يجب أن يكون المريد طوعاً لشيخه ، منفذاً لأوامره ورغباته ، مسلوب الإرادة والتفكير أو على حد تعبير أحدهم : « أن يكون بين يدي شيخه مثل الميت بين يدي الغاسل » ؟

مما تقدم يتبيَّن ما للتصوّف الهندي من تأثير بالغٍ على معتقدات الصوفية في العالـم الإسلامي ، بحيـث أضحت التعاليـم التي عرفها الهنود القدماء وطبقوها على شكل عبادات مصدراً يستلهمه الصوفية ويأخذون منه ما يشبع جوعتهم في المجاهدات وقهر الغرائز وإماتتها ، للوصول إلى إحدى حالات الفناء أو الاتّحاد ، أو الحلول وما إلى ذلك من معتقداتٍ سخيفة . . .

ثالثاً ـ المصدر اليوناني :

من المعروف أن الفلاسفة المسلمين أمثال الكندي ، والفارابي وابن سينا والغزالي ، وابن طفيل وغيرهم . . . قد تأثروا بالفكر اليوناني ، وبالفلسفة اليونانية تأثراً كبيراً ، وذلك بفعل حركات النقل والترجمة التي قام بها نصارى النساطرة واليعاقبة والصابئة من الوثنيين . . .

وقد تركّزت أبحاث الفلاسفة المسلمين ، بشكل رئيسي على التوفيق بين الشريعة والفلسفة أو بين الإيمان والعقل فكانت لهم نظريات عديدة بهذا الخصوص وبغيره من مجال الفلسفة التي هي النظر في حقيقة الأشياء أو التي هي علم المبادىء الأولى . ونظرياتهم تلك معروفة على ما نجد في بطون الكتب والمؤلفات . .

على أن ما تقتضي الإشارة إليه هو أن التصوف الذي استقى من مصادر يونانية إنما يعود بشكل أساسي إلى الافلاطونية الحديثة ، وهي مزيج من مذهب افلاطون والنصرانية . بدأ بها (فيلون الاسكندري) وجدّدها بعد ذلك أفلوطين فوجَدَ فيها الصوفية منهلاً لنظرياتهم في الذوق ، والمواجد ، والمكاشفة وما إلى ذلك . .

ويرجع المصدر اليوناني في التصوف ، لدى بعض الباحثين ، في أساسه إلى (فيتاغورس) المعروف باتّجاهه الصوفي وتقشفه ، ومن نظرياته أن النفس تتصل بالملأ الأعلى ، وذلك عندما يحسن الانسان تقويم نفسه بالتبرؤ من العُجب والتجبر والرياء والحسد وما إلى ذلك ، ومن شهوات الجسد ، بحيث يصبح أهلاً لأن يلحق بالعالم الروحاني ، النوراني فوق عالم الطبيعة ،

ويطَّلع في هذا العالم على ما شاء من الحكمة الأزلية . فتأتيه لذائذ النفس بصورة تلقائية مثلما تأتي الألحان الموسيقية الى حاسة السمع .

ولا يختلف أفلوطين كثيراً عن فيتاغورس في نظرية اتِّصال النفس بالملأ الأعلى ، إذ يعتبر أن النفس كانت قبل اتصالها بالجسد مع الله في الملأ الأعلى ، ثم هبطت إلى العالم الأرضي وأصبحت خاضعة للتناسخ في البشر والبهائم والنبات ، فإذا أرادت الرجوع إلى الله فلا بدَّ لها من أن تتحرر من شهوات الدنيا ، وأن تدأب على التأمل في ذات الله . حتى تخسر وجودها الجزئي ويتم لها الاتِّصالُ بالعلة الأولى التي هي الله تعالى ، فتشعر حينئذٍ بالسعادة لأنها أصبحت والله شيئاً واحداً ! . .

ويَعتبر (فورفوريوس) وهو تلميذ أفلوطين أن غاية الفلسفة تخليص الإنسان من الشرور عن طريق مجاهدة النفس والقضاء على حاجاتها وشهواتها ، بحيث يتحقق له عن طريق هذه المجاهدة الاتِّصال بالله أو الاتحاد معه ، وبمقتضى هذا الاتِّحاد تطَّلع النفس على ما تشاء من أسرار الكون . .

ومن أفكار الأفلاطونية الحديثة نظرية « الفيض » التي تعتبر أن أوَّل فيض من الله كان العقل الأول ومنه استمدّت جميع الموجودات وجودها ، وعنه تصدر الفيوضات الأخرى . .

وهذه النظريات هي نفسها التي أخذ بها الصوفية ؛ فهم يرون بأن المعرفة الحقيقية لا تحصل عن طريق الحس أو العقل بل بنور يقذفه الله في قلب العبد بعد أن يكون قد تخلص من كدر الدنيا وشوائب المادة ، وتحقق له الفناء في ربِّه ، والاستغراق في ذاته سبحانه وتعالى استغراقاً تزول معه الفوارق ويتحقق الجمع . . وما قال به (فورفوريوس) هو أيضاً ما اعتنقه ابن عربي في

« وحدة الوجود » ، وعمر بن الفارض في نظرية « وحدة الشهود » .. أما نظرية الفيض فقد عبَّر عنها ابن عربي بالحقيقة المحمديَّة التي اعتبرها أول فيض من الذات الإلَهية ، والموجودات الأخرى هي فيوضات لها ؛ وهي أيضاً نفس النظرية التي قال بها شهاب الدين السهروردي الحلبي (المقتول) في حكمته الإشراقية ، التي يجعل الله تعالى منها نوراً فيَّاضاً بالأنوار القاهرة أي النفوس والعقول ..

فهذه النظريات الصوفية (الاتِّصال بالله أو الجمع ، ووحدة الوجود ، والفيض ، والحقيقة المحمديَّة ، ووحدة الشهود والمعرفة وما إلى ذلك ...) نجد جذورها في الفلسفة اليونانية ولا سيما في الافلاطونية الحديثة ، مما يبيِّن العلاقة الوثيقة ما بين فلسفة اليونان وفلسفة الصوفية من المسلمين ..

رابعاً ـ المصدر الفارسي

كان للفرس ، قبل دخولهم في الإسلام ، أفكارهم وآراؤهم الفلسفية مثل سائر الشعوب الأخرى . ويبدو أن ما عُرِفَ في فارس من « مانوية » و« زرادشتية » كان مأخوذاً في معظمه عن « البوذية » و« الابراهمية » الهنديتَين ، وخاصة في ما يعود إلى الجسد والروح ، وترك الملذات ولبس المرقَّعات ...

تلك المعتقدات الفارسية القديمة سوف تعود وتظهر في حقبة لاحقة على دخول الإسلام بلاد فارس ، ولا سيما إبَّان العصر العباسي الذي كثر فيه المشتغلون بالعلوم والفلسفة والتفسير ، كما كثر فيه أهل الكلام ، وكانوا جميعاً في غالبهم من الأعاجم ..

ومن مظاهر تلك المعتقدات المجوسية التي كانت سائدة مثلاً عبادة

النار ، والإرهاب النفسي ، والانحلال الخلقي ، وما تبعَ ذلك من فسادٍ في بناء المجتمع وكيانه . . فلما أثخن العربُ جراح فارس في القادسية ، وتمَّ لهم بالاستيلاء على المدائن تعريب ملك كسرى ، لاقت تعاليم الإسلام قبولاً رائعاً في عقول الناس ونفوسهم ، حيث تجلّت لهم عقيدة التوحيد بأبهى مظاهرها ، لما فيها من دعوة للإيمان الصادق ، وحثٍّ للإنسان على العبادة الحقة ، وأمرٍ بالمعروف ، ونهيٍ عن المنكر ، فانضوت فارس تحت لواء الإسلام ، طائعة مختارة ، تظللها الرعاية السابغة وعدالة التشريع النابعتَين من جوهر العقيدة وسمو المبدأ . . .

وإذا كان الناسُ قد أقبلوا على الإسلام راضين ، فإنَّ فئةً منهم كانت ما تزال تتقلَّب بين ما ورثتهُ من أفكار ورواسب وعادات وتقاليد مجوسية ، وبين ما جاءَ به الإسلام من قيمٍ جديدة ، وتعاليم سمحاء ، مما جعل ذلك التقلُّب يحولُ دونَ اجتلاءِ الإسلامِ الصحيح في نفوسِ تلك الفئة ، فأخذت منه ما يلائم طبائعها ويروق لأذواقها ، وما تجده الأسهل على مداركها ، بحيث لا تتخلى عن قديم معتقداتها بل تصله بحاضر دينها ، حتى صارَ لإسلامها طابعاً خاصًّا يختلف كثيراً عن الإسلام الصحيح الذي أنزله الله تعالى وبلَّغه الرسولُ الأمين ، وحَمَلَهُ الدعاةُ الصادقون . . وهكذا اختلطتْ على تلك الفئة المفاهيمُ مما أدَّى إلى تعطيل الإدراك ، وتخدير العقول ، والترخيص في الفضائل ، والتلهِّي بالخيال ، والولوع بالخوارق . ولقد أدرك الخليفة عمر بن الخطاب (رض) بثاقب نظره ما قد يؤول إليه الأمر في تلك الديار ، فكان يُلحُّ في تحذير المسلمين بقوله لهم : « إياكم وأخلاق الأعاجم » . . وقد كان يقصد بهذا التحذير كلَّ ما هو غريب عن جوهر الإسلام ، ولا سيما المعتقدات المجوسية التي كانت تبدو في ظاهرها نوعاً من الزهد ، والتعفُّف ، والعمل

على تهذيب النفس ، بينما هي في الحقيقة تُميتُ شخصيةَ الإنسان ، وسلامةَ فطرتِهِ لما فيها من دعوة لتجويع البدن ، وإرهاق الحواس ، مما يجعل بالتالي الجماعةَ الإسلامية ضعيفة . منهوكة القوى ، ويقضي بالتالي على ما عندها من تطلعات للعمل والتقدم . .

إذن فقد أراد عمر (رض) أن ينبّهَ المسلمين إلى خطورة الأفكار الغريبة عن الإسلام ، فيعملوا جميعاً على اجتثاث جذورها أينما وجدت ، ولكن يبدو أن صرخته التحذيرية تلك لم تلقَ التجاوبَ المأمول ، فظلت تلك الفئة المتردِّدة على حالها ، إذ لم تستطع التخلِّي عن ميراث المجوسية بصورة نهائية ، فكان لذلك أبعد الأثر على حياة المسلمين ؛ فلما جاءت الصوفية استغلَّت هذا الوضعَ ، وراحتْ تعملُ من خلالِهِ على نشر معتقداتها ، وتزيين آرائها . .

وإلى جانب تلك الجماعة التي ظلَّتْ مشدودةً إلى أخلاق المجوسية ، ظهرت أيضاً جماعةٌ أخرى كانت تسعى وراء مآرب سياسية ، فلم تحفل بتعاليم الإسلام السوية الواضحة ، بل راحت تعمل على إشاعة الفوضى ونشر الخرافات بين صفوف المسلمين ، حتى إذا ما أصيب العربُ المسلمون بداء الترف من عدوى الشعوب التي خالطوها ، هبَّت تلك الجماعة المتربّصة في شعوبية لئيمة تعمل - في ظل الغفلة والتسامح - على تشويه مفاهيم الإسلام وإبعاد تعاليمه الحقيقية عن العقول والنفوس ، فاستنبتوا لذلك التصوّف ، وجنّدوا له الدعاةَ والمبشِّرين ثم وزعوهم في البلاد ، يتظاهرون بالزهد والتقشف والعبادة ، في حين أنهم كانوا يعملون في الخفاء على بذر سموم الشك في العقيدة ، وهدم تعاليمها ، ولعلَّ أبشع ما اتَّبعوه لذلك إغراءَ الناس بمظاهر الدروشة ونوبات الولاية ، وإغواءَهم عن طريق الترخص بأوامر الله ونواهيه

من حيث إباحة المحرمات ، وتحريم الطيبات ، وتأويل القرآن ، ووضع الأحاديث تقوُّلاً على رسول الله ﴿ ﷺ ﴾ ، وادِّعاء رؤيةِ الملائكة ومخاطبتَهم ، وعلمِ الغيب ، والقدرةِ على ردِّ الغائب وشفاء المريض . . . وهم في ذلك يحدثون طوائف الناس المختلفة بما يتوافق وأهواءَها وميولها ، وبما يخدعُ البسطاء من العامة بالسحر والشعوذة ، قائلين عنها إنها كراماتٌ من الله ـ سبحانه ـ يمنحها للمخلصين من رجال التصوّف . .

ولم يكتفِ الشعوبيون باستنباتِ التصوّفِ ، والعملِ على تفشِّيه في صفوفِ المسلمينِ ، بل راحوا يتقربون من الولاة والحكام بالمداهنة والمراوغة ، عن طريق التظاهر بمحبتهم وتقديم فروض الطاعة والولاء لهم ، حتى نجحوا في ذلك واتخذوهم بطانةً وأعواناً ، ومع الوقت صار لهم الإشراف الفِعلي على مصالح البلاد ، والكلمة النافذة في توجيه السياسة ، ونشر الثقافة وفق ما يريدون . . وفي هذه الحقبة كتبوا التاريخ عن بلاد المسلمين ، محشوًّا بالأغلاط والأكاذيب ، ونقلوا الى المكتبة الإسلامية الفِكرَ اليونانيَّ ، وأخلاقَ المجوسية ، وهكذا حَمَلَ الأحفاد ، مع مرِّ السنين وتعاقب الأجيال ، ميراثَ التاريخ مزوَّراً ، وقاموسَ الفكر مضطرباً ، مما جَعَلَ التصوُّفَ يلقى في النفوسِ الاستجابةَ والميلَ ويعيش إلى يومنا هذا . .

على أن هذا الفعل التزويري لتاريخ المسلمين لم يحملْ إثمَهُ صوفية الفرس القُدامى وحدهم ، بل يقَعُ وزرٌ كبيرٌ منه على الصوفيين من العرب كذلك . فكما كان لصوفية الفرسِ أمثال معروف الكرخي وأبي يزيد البسطامي وغيرهما . . تأثيرهم على الأفكار في العالم الإسلامي ، فإنه كان نفس التأثير وأكثر لصوفية العرب أمثال سليمان الداراني في العراق (الذي توفي

سنة ٢١٥ هجرية) ، وذي النون المصري في مصر (الذي توفي سنة ٢٤٥ هجرية) ، ومحيي الدين بن عربي (الذي توفي سنة ٦٣٢ هجرية) وشرف الدين عمر بن الفارض (الذي توفي سنة ٦٣٢ هجرية) . .

وبمثل ذلك التزاوج بين الآراء والأفعال بين أعلام الصوفية من العرب والفرس ، تفشَّى التصوّف في العالم الإسلامي يدعو الناس إلى الانكماش والعزلة باسم الدين ، ويحبسهم في معتقلات الجهل ، ويشغل أوقاتهم بتعاطي الخيال ، وترويج الكلام في المقامات والأحوال ، حتى صَرَفَ الأمة عن وحدة الكلمة ودفعَ بحيويتها المتدفقة إلى أغوار الخوانق (جمع خانقاه) والتكايا ، وقيَّد نشاطها الطبيعي في دائرة الجدل العقيم حول التفسيرات المغلوطة ، والتأويلات المدسوسة ؛ فتكاثر في ذهن الأمة الميل إلى الضياع والعجز والرضي بالذل والمسكنة ، وما إلى ذلك من ضروب التخلُّف والجهل والتعمية . . هذا فضلاً عن إشاعة الأوراد والأحزاب التي تشبه ترانيم الكهانة القديمة ، التي ابتدعوها لصرف الناس عن تلاوة القرآن وتدبُّر معانيه . . .

وهكذا أغلقوا على عقول المسلمين ، طريق التفتح واليقظة وصرفوهم عن تفهُّم حقيقة الإسلام ، بعد أن قصرُوا دعوتَهُ ـ التي جاءت أعظم دعوة من رب العالمين لهداية الناس جميعاً ـ على الاعتقاد بكرامات أوليائهم ، وإقامة حلقات الذكر في نواديهم ، وتضليل الناس بأفكارهم ومعتقداتهم ، في حين أن حقيقة هذه المعتقدات لا توصل إلاَّ إلى الكفر طالما أن غايتها مشاهدة الله تعالى والاتحاد به . . . وما إلى ذلك من معتقدات الزندقة والكفر .

إذن ففي تاريخ الفكر الإسلامي زيف وخداع . وقد آن الأوانُ لأن ننفضَ غبارَ ذلك الماضي ، وذلك التاريخ المزيَّف ، أيًّا كان دعاتُهُ ، والأسبابُ

التي تكمن وراء استمراره وبقائه . . ولا نخال هؤلاء الدعاة من المستشرقين والحكام الذين هم عملاء للاستعمار الطامع بخيرات البلاد الاسلامية ومقدراتها إلاَّ أعداء الإسلام ومعهم أتباعهم أولئك الغافلون من المسلمين الذين اتَّخذهم الأعداءُ أدواتٍ ينفذون من خلالها إلى تنفيذ مآربهم وأطماعهم . .

فالإسلامُ هو الدين الحق ، ومصادره الكتاب والسنَّة ، فمن عمِلَ بهما أرضَى الله تعالى ورسولَهَ الكريم ، ومن خالَفَهما أغضبَ الله تعالى ورسولَهُ ، ولن يكون له في الآخرة ـ بعلم الله ومشيئته ـ إلاَّ النار مأوىً ، ليذوق عذابَ ما جنَى على الإسلام وأهله . .

خامساً ـ المصدر اليهودي

تدل كتب التاريخ على أن جزيرة العرب عرفت قبل الإسلام الديانتين اليهودية والنصرانية . فأما اليهود فقد عاشوا في اليمن حيث عملوا في الزراعة والحِرَف ، وفي الحجاز حيث كانت أهم مواطنهم في يثرب وخيبر وتيماء ووادي القرى . وكانت أبرز عشائرهم وأظهرها قوة في هذه الديار تلك التي عاشت في يثرب من بني قينقاع ، وبني النضير ، وبني قريظة الذين تعاطوا أعمال الزراعة والصناعة ، فكانت لهم ديار وأرزاق وفيرة . .

وقد اشتهر يهود شبه الجزيرة بإتقانهم اللغة العربية وآدابها ؛ ورغم ذلك لم يتخلَّقوا بأخلاق العرب البدو ، بل ظلَّت صفاتُهم الغالبة الدسَّ وإذكاءَ نار الفتن بين القبائل ، حتى تتأمَّن مصالحُهم من خلال تنابذ تلك القبائل وتفرقتها . .

ولقد حاول يهود شبه الجزيرة بثَّ ديانتهم بين الناس ، إلاَّ أن طباع

العربي لم تألف نهجهم في الحياة ، مما حالَ دونَ استمالة العرب هناك الى اليهودية ، فظلَّ أكثرهم على الشِّرك وعبادة الأصنام ، لذلك لم يتمكن اليهود لا قبل الاسلام ، ولا بعد قيام الدولة الإسلامية ، من بناء وحدة دينية أو سياسية تفرض آراءَها وتكون لها السيطرة والسيادة ، فاستمرُّوا مشتَّتين في البلاد ، إلى أن ظهر ضعف الدولة الإسلامية ، فكانوا من بين الشعوبيين الذين عملوا على تقويض أركان هذه الدولة ، وتزوير تاريخها بما أدخلوا من تعاليم عرفت بالإسرائيليات استقَوها من التوراة ، بل مما أدخلوه هُم على التوراة من تحريف ، حتى يُلصقوه بالإسلام زوراً وبهتاناً . .

من هنا كان تأثير الفكر اليهودي في التصوُّف تأثيراً محدوداً يُقتصر على ما عُرف بالاسرائيليات التي استغلَّت بعض نظريات الصوفية لتجعل لها طابعاً إسلاميًّا . . ومن هنا ـ أيضاً ـ يعتبر المستشرقُ (جولدتسيهر) بأن الصوفية المسلمين تأثروا باليهودية ؛ وهذا هو نفسه الذي ذهب اليه الشهرستاني (في الملل والنحل) عندما يقول : « وجدوا التوراة ملأى بالمُشابهات مثل الصورة والمشافهة والتكلُّم جهراً مع الله ، والنزول في طور سيناء انتقالاً ، والاستواء على العرش استقراراً ، وجواز الرؤية فَوْقاً . . ولما وجدوا (يعني بهم الصوفية) الفرق اليهودية اليوذعانية وغيرها تقول بأن للتوارةِ ظاهراً وباطناً ، أكدوا ذلك على أساس المنهج الصوفي » . . وكذلك يبيِّن الدكتور طلعت غنام المصدر اليهودي للتصوُّف فيقول : « وقد سجلت هذه المواقف التي عاشتها النظريات الصوفية في مجال الأديان الثلاثة ونص ترجمة التوراة هكذا : (جاء الله من سيناء وأشرف من ساعير واستعلن في فاران) .

ويفسِّر معنى تلك الترجمة بقوله : « ومعنى هذا كما تقول النصوص

جميعها أن طورَ سيناء مظهر موسى عليه السلام في الوادي المقدس ، وأن ساعيرَ (جبال فلسطين) مظهرُ عيسى عليه السلام ، وأنَّ فارانَ إعلانُ الله رسالتَهُ الاخيرةَ حقيقةً ومظهر محمد صلىَّ الله عليه وآله وسلم .. فإذا تفحَّصنا (فيلون) الفيلسوف الصوفي اليهودي ، فإننا ندرك مدى تأثُّر الدوائر الصوفية في الإسلام بالمصدر اليهودي الشرقي الذي كان له الأثر في الافلاطونية المحدثة والدوائر المسيحية وبالتالي في الدائرة الإسلامية والفكر الإسلامي » . .

وإذا أخذنا بنظرية الدكتور غنام من أنَّ المستشرق (جولدتسيهر) هو يهودي ، وهو حامل لواء راية تأثر الصوفية المسلمين باليهودية ، فإنَّ ذلك كافٍ لأن ندرك كم كانت شهوة اليهود شديدة ، وخاصة المستشرقين منهم ، إلى تشويه الإسلام بإدخال الأفكار الغريبة عليه ، ومنها الأفكار الصوفية التي كانت من أعتى الهجمات على الدين الحنيف ، فأوقعت في صفوفها ضحايا كثيرين ما زالت تعجُّ بهم الأمصار ويا للأسف حتى اليوم !! . .

سادساً ـ المصدر النصراني

لقد عرفت جزيرة العرب النصرانية ، كما قلنا ، وانتشر أتباعها في عددٍ من النواحي والأطراف ، فأقاموا في اليمن ، وحُمِلتْ جماعاتٌ من الجاليات الرومية رقيقاً إلى مكة ـ البلد الذي كان من أهله أعلامُ الأحناف . . . وتشير بعض المصادر إلى أن حنظلة الطائي ترك قومه من أجل التنسّك ، فأقام ديراً بالقرب من شاطىء الفرات قضى فيه باقي عمرِهِ حتى مات . . وأنَّ أميّة ابن أبي الصلت لبسَ المسوحَ تعبّداً ، وكانت له آثارٌ في الشعر والنثر تحمل طابعه الزهدي في الدنيا ، ونظرته إلى الكون والحياة . .

وقد ذكرت المصادرُ التاريخية اولئك الأحناف من مكة الذين نزعوا إلى النصرانية بأسمائهم وذلك لقلّة عددهم . . بينما تشير تلك المصادر إلى أنه قامت على أطراف الجزيرة قبائلُ من العرب دخلت كلها في النصرانية لأغراض سياسية ، كالغساسنة وقبائل كلب وقضاعة وجذام في بلاد الشام الذين تنصَّروا مسايرةً لأسيادهم الروم . كما أن قبائل من العراق كانت قد اعتنقت النصرانية قبل الإسلام كتغلب وأياد وبكر وغيرها . .

ومثل هذا الوجود الضئيل للنصرانية في جزيرة العرب وبعض أطرافها لم يؤثر على حياة العرب الفكرية وما كان لهم من عادات البادية وتقاليدها ، إلاَّ ما أخذه البعضُ من مظاهر العيش التي كانت للرهبان وسكان الأديرة وهي تدور في محورها على التقشف في الحياة ولباس الصوف وما شابه ذلك ، وهي المظاهر نفسها التي اتَّبعها الصوفية في طرق عيشهم كما صارَ معروفاً . . على أنَّ عدم تأثير النصرانية على الفكر العربي لم يمنع المتصوفين الأوائل من الوقوف على أخبار الرهبان حول المجاهدات النفسية ، وإقامة الخَلَوات ، والانصراف الى التعبُّد في الصوامع ، بل إنَّ كثيراً منهم - كما يدعي ابن عربي في محاضرات الابرار - كانوا يجتمعون إلى الرهبان النصارى ويستشيرونهم حتى في أمور الدين كما يروى عن عبد الواحد بن زيد ، والعتابي ، وأبي سليمان الداراني وغيرهم . وفي ذلك يقول بعض الصوفية الأوائل :

مواعظُ رُهبانٍ وذكرُ فِعالهم ... وأخبارُ صدقٍ عن نفوسٍ كوافرِ
مواعظُ تَشْفِيْنا فنحن نَحُوزُها ... وإنْ كانت الأنباءُ مِنْ كلِ كافرِ
مواعظُ برٍّ تُورثُ النفسَ عِبرةً ... وتتركُها وَلْهاءَ حولَ المقابرِ

فإذا ما أضفنا إلى طرق العيش أو الموعظة تلك ، ما كان للنصارى من

اتجاهات روحية وفلسفية على ما تروي كتب الصوفية أنفسهم من قصصٍ وأقوال عن السيد المسيح عليه السلام ، نجد أنَّ جميعها يؤلف مصادر هامة لبعض مذاهب الصوفية . .

ومن تلك الاتجاهات الروحية في النصرانية : المحبة وهي أهم التعاليم التي نادى بها السيد المسيح عليه السلام (وإن كان الكثيرون اليوم لا يعملون بها كما أرادَها عليه السلام بذرة خيرٍ في القلوب والنفوس تدعو إلى التآلف والتسامح و إيثار الغير وما إلى ذلك من القيم السامية التي ترفع من قدر الإنسان الذي يتعامل بها) . . هذه المحبة أخذها الصوفية عن أصلها المسيحي ولكنهم أوّلوها بما يتوافق وأهواءهُم ، فأنشأوا من خلالها ، أو على منوالها مذهبهم المعروف بالحب الإلّهي أو بالعشق الإلّهي ، وهو المذهب الذي كانت رابعة العدوية رائدته الأولى ، وكان له أكبر الأثر في استمالة كثيرين من الناس الى التصوُّف ، فدخلوا فيه إمَّا متأثرين بمشايخه ، وإمَّا تيمُّناً برابعة وتبرُّكاً بها ، أو اقتداءً بنهجها عندما أحبَّت الله تعالى وأقبلت عليه بكل جوارحها طمعاً في مطالعة جماله ، ورؤية وجهه الكريم ، والاتصال به ، على ما سنرى في هذا الكتاب . . .

ويتحدث الأستاذ عبدو حلو (استاذ محاضرات في تاريخ الفلسفة العربية) عن الطرق العملية التي تأثر فيها الصوفية بالنصارى ، فيرى بأنَّ ما أخذه الصوفية من تنظيمات إدارية ومسلكية في التكايا والزوايا وأماكن تجمعهم أشبه ما يكون بنظام الأديرة وتعرف عندهم بالخانقاوات . وقد أسست أول (خانقاه) في الرملة من بلاد فلسطين قبل نهاية المئة الثامنة ميلادية ، وخلال النصف الثاني من القرن الثاني الهجري . وكان مؤسسها مسيحيًّا ، ولكنَّ

الذي كان يترأس نظامَها هو أحدُ شيوخ الصوفية . .

ويضيف إلى ذلك : بأن موارد الالتقاء بين الصوفية والرهبان تقوم على أن نظام الأديرة كان يفرض على من يريدُ الرهبنة الفقرَ والعفافَ والإطاعة لرئيسه . . وأنَّ هذا الشرط بعينه هو ما اشترطَهُ الصوفية في المريد الذي يلتحق بأحد الشيوخ ليصبح صوفيًّا . .

هذا ويذهب الأستاذ النيال في كتابه (الحقيقة التاريخية للتصوف الإسلامي) إلى أن « الصوفيةَ ما كان لها أن تعيشَ لو لم يكن الصوفيةُ بين المسلمين من ضحايا شدَّة الحبِّ في الله ، لا سيما والصوفية القدماء قد تركوا مجال الحياة فسيحاً بين المتنافسين في هذه الحياة فهم لا يضايقونهم في شيء منها » . .

ويضيف إلى ذلك قوله : « ومع ذلك فقد أنكر عليهم الفقهاءُ غلوَّهم ، ونعتوهم بالرهبانية ـ والرهبانيةُ قد ذمَّها الإسلامُ ـ فنشبتْ بين الفريقين (اي الصوفية والفقهاء) خصومةٌ حادةٌ عاشت بعض الوقت إلى أن ظهر صلاحُ الدين الأيوبي على الفرنجة وعلى الجميع ، فحمل الأمة الإسلامية على السنّة وعلى المذهب الأشعري ، وقرَّبَ إليه الصوفيةَ فتكاثَرَ عددُهم ، فأسَّسَ لهم التكايا وحَبَّسَ عليها . واشترط ـ كما يقول المقريزي : ـ أن لا يُقبلَ فيها إلاَّ من كان (سنيًّا أشعريًّا) . وبذلك هدأت الخصومةُ الحادة التي كانت بين الصوفية والفقهاء ، وأمكن للفقيه أن يتصوَّف ، وللصوفي أن يتظاهرَ بالأشعرية ، وفتحَ كلُّ فريقٍ من الفريقين أبوابَ دارِهِ في وجه الآخرين . وانطلقت الصوفيةُ بعد أن سار الحكام المسلمون على منوال صلاح الدين الأيوبي فتكاثَرَ عددُهم في البوادي (وتمشْيَخوا) بين سكانها ، وأسَّسُوا فيها

البيوت المعروفةَ بالزوايا للمريدين والأتباع . ومن هنا ينتقلُ التصوفُ إلى حرفةِ ارتزاقٍ وتكسُّب ، إذ كثرت شيوخُهُ في كل مكانٍ حتى أنك لا تجد أحداً غيرَ منسوبٍ إلى طريقِ زاوية من الزوايا في البلاد التونسية والشمال الأفريقي كلّه طيلة القرون السبعة الأخيرة » . . .

هذا ويرى فريقٌ كبيرٌ من المستشرقين أن التصوُّف أخذ الكثير عن النصرانية ، ويستندون في ذلك إما إلى وجود الرهبان والقسيسين في بلاد العرب ، وإما إلى إيثار حياة الفقر والفقراء على الغنى والأغنياء ، وإما إلى ما عند الصوفية من صمتٍ وذكرٍ ، وما إلى ذلك . .

وهكذا يتبين لنا من جملة ما تقدم ، كم هي عديدة المصادر التي استقى منها الصوفية ، وهي جميعها غريبة عن الإسلام . . ومجرد كونها من غير هذا الدين الحنيف الذي تكمن فيه الحقائقُ المطلقةُ عن الكون والحياة والإنسان ، يعني أنها تحريفٌ لحقائقه، ولذا نجدها ظهرت بمذاهبَ فلسفية ، غالبُها زيغٌ وإلحادٌ ، أو بأنماط زيف وخداع معظمها مسايرة للحكام ونصرةٌ لهم في سبيل تحقيق مصالح ذاتية ومآرب أخرى شتى . .

ونحن لا ننكر بأنَّ أية أمةٍ من الأمم لا بدَّ وأن يكون لها تراثُها الفكري والحضاري ، وحقائقها التاريخية وأن تكون لها معتقداتُها ، وأن تفاخِر بهذه المعتقداتِ بل بجملة ذلك التراث الذي يقومُ عليه وجودُها ، وتبرز على أساسه كأمةٍ بين الأمم . . ولكن أن تأتي جماعةٌ من أمة المسلمين ، وعندها الإسلامُ عقيدةً ومنهجاً في الحياة لتأخذَ بما يناقِضُ تعاليمَ العقيدة ، وقوامَ المنهج ، ولتُفسدَ على المسلمين صحة معتقداتِهم ، ثم لتقول بأنَّ هذا من الإسلام ، فهذا ما لا يَصُح أبداً ، لأنه خلاف للحقيقة . .

إذن يجب أن نعيَ هذه الأمور بكل إدراك ، وأن نعرفَ الغاياتِ التي تكمنُ وراءَه ، والتي لم تختلف اليوم عما كانتْ عليه في الماضي ، ألا وهي الدسُّ على الإسلام والطعن في تعاليمه ، ومحاربته بلا هوادة . . والأخطرُ من ذلك أن يتقبَّلَ المسلمون ، في بلادهم المختلفة ، تلك الأنماطَ الفكريةَ ، على أنها تتوافقُ مع كتاب الله العزيز القدير وسنةِ رسولِهِ الكريم الأمين ، في حين أنها بعيدةٌ عنهما بُعدَ السماءِ عن الأرضِ ، وتخالفُهما شكلاً وجوهراً . .

وعلى هذا ، فنحن قد تحدثنا في كتابنا (الإسلام وثقافة الإنسان) في طبعته السابعة عن العوامل الاربعة الرئيسية لضعف المسلمين ، وقلنا إنها تتلخص في :

١ ـ الاحاديث التي دست كذباً على الرسول صلى الله عليه وآله وسلم .

٢ ـ محاولة التوفيق بين الأفكار والفلسفات الاجنبية والإسلام .

٣ ـ فصل الطاقة العربية عن الطاقة الإسلامية .

٤ ـ الغزو التبشيري .

وفي رسالة « عوامل ضعف المسلمين » تعرضنا للاسباب الرئيسية التي كانت سبباً في تأخر المسلمين والعقبات التي تحول دون نهضتهم ، وفيها أشرنا :

ـ للذين يطلبون العلم للارتزاق .

ـ والذين يفهمون الإسلام مجرد طقوس روحانية فقط .

ـ وتحدثنا عن الحركات القومية والانفصالية بين المسلمين .

ـ وعن التبشير باسم العلم والانسانية .

ـ ثم عن الانتفاضات الارتجالية التي هي أشبه بحركة الطير المذبوح تنتهي باليأس والاستسلام .

وفي هذا الكتاب نعقد فصولاً عن « التصوف » بوصفه دخيلاً على الإسلام وعاملاً من عوامل ضعف المسلمين ، ـ وهدفنا هو تصحيح المفاهيم المتعلقة بالدين والحياة ودعوة الطيبين من ابناء أمتنا الى ان ينفضوا عن أنفسهم غبار الوهم والاباطيل لتحقيق الترابط الفكري على أساس المبدأ الاسلامي .

وقد اقتضانا ذلك تسليطَ قدر من الضوء على المتاهات والنزعات الصوفية التي تنتشر بشكل وبائي حول مفهوم الاسلام ، فتصيب الافراد والجماعات بالجمود والسلبية وتشل قوى الأمة وتعطِّل حركتها بحيث تدفعها الى الانحطاط الفكري ، وبالتالي إلى التأخر في جميع الميادين والحقول . .

وكم يحز في نفس المسلم أن يرى الخاصة والعامة يهيمون في بُحرانِ التصوف ، ويهيمون بكثيرٍ من صوره العديدة الخفية أو يسبحون في جو القداسة الزائفة لرجاله ، والتخشع لطقوسه وهذيانه ، حتى اضطربت بعض موازين الحياة والمجتمع ، وتدهورت الأحوال السياسية والاقتصادية في البلاد ، أو انتقلت مقاليدها الى أيدي أعدائهم .

ولكَم يعزُّ على المسلم أن تسود الآراء المشوهة ، والاتجاهات السلبية باسم الدين تحت ستار التصوف ، حتى جاز لأقوام أن يرموا الدين ورجاله بالتخلف والجمود والرجعية . وأن يدرجوا الإسلام مع غيره من الأديان ـ حين يقولون « بأن الدين أفيون الشعوب » في حين أن الأديان السماوية ، وفي

طليعتها الإسلام، لو عدنا إلى حقيقتها بلا تحريف ولا تزوير هي وحدها طريق الإنسان الى الخلاص من كل مشاكله التي يعاني منها، ومن الأخطار التي باتت تحدق به بفعل بُعده عن الدين . .

ولقد يتوهم البعض أن التصوف مرتبة من المراتب العليا في الدين . فهل هذا صحيح ؟ إن هذا الخطأ فادح ، وهو أيضاً وهمٌ أدخلوه في رؤوس أبناء أمتنا حتى يصرفوهم عن دينهم ، ولذا فنحن نبادر الى القول بأن فطرة الوجود الانساني الكامل تنتج الفكر الصحيح ، والشعور الصادق ، والعمل النافع . وأن السلوك الصحيح في الحياة لا يكون بغير الاستخدام الرشيد للطاقات العقلية والبدنية لتحديد المفاهيم الصحيحة عن الاسلام . ثم العمل بما طابق هذه المفاهيم . وإن الامة التي تتخلى عن قواعدها العملية ، وأفكارها السامية المحددة ينتظرها الشتات والانحطاط .

والحقيقة هي ان الخلاف بين الاسلام والصوفية ، ليس خلافاً حول مسائل فقهية ، أو اختلافاً حول اجتهادات في قضايا فرعية ، وإنما هو نزاع حول خلاف رئيسي في فهم حقيقة الله تعالى ، وفهم الكون والحياة والانسان .

ويتركز الخلاف حول نقطتين اساسيتين :

الأولى ـ موافقة الإسلام للفطرة ومخالفة التصوف لها .

فإن الاسلام يدعو لحياة قوامها الاستخدام الأمثل لقوى العقل ، وطاقات النفس والبدن ، فيما ينفع الناس ﴿ فِطْرَةَ اللهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا ﴾ ولذا لم يجهد المسلمون الأولون ليكونوا مبتدعين، أو ليكونوا من الفلاسفة أو المتصوفين ، وإنما اكتفوا بأن يكونوا من العابدين الخاشعين ، ومن المجاهدين

الصادقين ، وقد أدركوا بالفطرة السليمة بعض الحقائق فالتزموها ، دون أن يجدوا أنفسهم بحاجة الى تعليلها أو حتى مجرد التحدث عنها وهـذه الحقائـق هي :

أولاً : أن المسلم لا يرضى بحياة الضعف مهما كلفه السعي للقـوة . ولذلك لا ينفك عاملاً على استكما ل أسباب القوة الذاتية لنفسه ولأمته ، حتى يلقى الله وهو عنه راض .

ثانياً : أن العقل هو الخصوصية الأولى للانسان ، وأننا محاسبون أشد الحساب على استخدامه أو إهماله ، وأنه إذا أهمل العقل ضلت الانسانية .

ثالثاً : أن العمل الصالح هو السلوك الفطري الصحيح في الحياة في ظل عقيدة التوحيد .

فالمسلم يحصل على المال بالسعي الحلال ليسد به حاجتـه ، ويعـين به أخاه ، ويبذله في سبيل الله من أجل خير أمته ، ويأخـذ الحـق الـذي له ، ويعطي الحق الذي عليه . فاذا بغى عليه باغ ثار الجميع في وجهه لا يظلمون ولا يظلمون ، وإذا واجهت المسلم عقبة في طريق الحـق الـذي يسعـى اليه جابهها للتغلب عليهـا لا تفتنـه الـدنيا فينزلـق ولا يخشى إلاّ الله ، فيقعـده الخوف .

هكذا دون تعقيد أو التواء ، يمضي المسلم في حياته اليومية ، وفي كل أموره مسايراً لناموس الفطرة . والفطرة أوجدَها الله سبحانه وتعالى صحيحة سليمة في بني البشر ، وإنما يفسدها صاحبها بانحرافه عن فهم هدف الحياة .

فاذا علمنا بأن التصوف هو الحالة التي تُستل فيها من الأجسام عافيتها

بالجوع والحرمان ، ومن العقول جذوتها بتخدير القوى المدركة وتشتتها في متاهات الروحانية ، بدعوى العمل للآخرة . . صحّ لنا أن نقول بأن التصوف انتكاس في فهم الحياة يعارض الفطرة القويمة المستقيمة ، وأنه نزعة طارئة على الاسلام غريبة عن طبيعته .

الثانية ـ الفصل بين القول والفعل عند الصوفية والمطابقة بينهما في الاسلام :

فقد أراد الصوفية ـ منذ البداية ـ أن يتستروا بالإسلام ، لتحقيق أغراضهم ومآربهم وبذلك تساوى عربيُّهم وأعجميُّهم في الفصل بين القول والفعل ، بحيث كانوا يقولون ما لا يفعلون ، أو أنهم يفعلون خلاف ما يذيعون . . لقد نمّقوا الكلام ، وزينوا الأفعال ، فادَّعوا الطهر والبراءة والعبادة ، بينما انغمسوا في الفحشاء والمنكر ومخالفة الأحكام الشرعية حتى وصفهم الفقهاء بالزنادقة ، وقامت بين الطرفين خصومة ما كان يمكن أن تتوقف لولا بعض الحكام وذوي الأمر . . ولذلك ، ولكي يبعدوا الناس عن المفاهيم المحددة لكلمات الله وأحاديث الرسول صلى الله عليه وآله وسلّم ، عمدوا إلى التأويل وانحرافات التفسير، والحيل والمخارج في الفقه، والتعطيل والتجسيم في العقائد . . حتى إذا أجهضت الكلمات من معانيها ، قالوا بأن للكلمات معاني ظاهرة وأخرى باطنة ، في حين كان منهج المسلمين في صدر الدعوة يقوم على فهم الكتاب والسنة فهماً عمليًّا ـ لا يزيدون شيئاً ولا ينقصون ولا يتأولون ـ أي فهماً واقعيًّا ايجابيًّا محدوداً للتكيف بالدين ومقوماته وتوجيهاته ، وكل فرد يصح له من إسلامه بقدر ما يخلص النية ، ويتحرى الصدق ، ويسعى جاهداً للعمل على مقتضاه وليس بما يكثر من القول في موضوعات الدين .

فالكلمة كانت عندهم لا تنفصل عن معانيها ومسؤولياتها ، والدين لا يفترق عن السياسة ، والفرد لا ينشق عن الجماعة ، وكل عمل صالح في الدنيا هو سعي في طريق الآخرة .

ثم دارت الأيام دورتها فأضيفت شروح وتصورات وزيادات اعتقادية ومنهجية ، الى المفاهيم الاسلامية ، وتسلَّلت النظرة الفلسفية الى محيط الصوفية تأثراً بالفكر الاغريقي المؤسس على الجدل التجريدي . . وافتتن فريق من رجال الكلام والفقه والحديث والتفسير بمنطق الفلاسفة فغرقوا في موضوعاتها ، حتى أصبح الهدف من العلم والتعليم هو إثبات المهارة العقلية في حل المعضلات اللفظية وليس إثارة مفاهيم محددة أو استثارة الهمم للقيام بالعمل الواجب الذي تفرضه الظروف . وبدلاً من أن يكون القصد هو معرفة الحق واستبانة الطريق وإعداد الجماعة لحمل أمانة الدين ، أصبح الهدف اظهارَ البراعة في الكتابة والخطابة واستعراض قوة الحافظة . الخ . . .

وهكذا تلاشى سلطان الكلمة بعد أن أُفرغت من محتواها ، وأصبح الاصلاح حرفة ، والتعليم حرفة والسياسة حرفة . . وفي غمرة المغالطات النفسية فقد فريق من هؤلاء الرؤية الصحيحة لحقيقة الدين واستجرَّهم الجدل الى الاكتفاء بتزويق العبارة وتكرار القول وإدارة المعنى على وجوه كثيرة ـ في عملية تعويض ـ يستبدلون بها مشقة العمل الجاد ومجابهة الواقع ويحسبون انهم مهتدون .

بمثل هذا تمَّ نزع الايجابية عن الدين بتجريد الكلمات عن شحنتها ، وبالقعود عن مباشرة الأعمال الصحيحة الواجبة ، وليس شرٌّ ومقتٌ عند الله أشدُّ من قول بلا عمل : ﴿ كَبُرَ مَقْتاً عِنْدَ الله أَنْ تَقُولُوا مَا لاَ تَفْعَلُونَ ﴾[1] .

---

(١) الصف ـ ٣ .

وهكذا نخلص من ذلك كله إلى النتيجة الحتمية التالية ، وهي : أن الاسلام والتصوف اتجاهان متعارضان :

- فيما خص هدف الحياة لأن الاسلام عبارة عن فهم واقعي ايجابي لقانون السيادة في الحياة وممارسة العمل الواجب وفق فكر مستنير طبقاً لأوامر الله تعالى ونواهيه وصولاً الى الغاية المثلى التي هي رضوانه . أما التصوف فيقوم على ادّعاء تملُّك العالم روحيًّا ، وتفسيره بأن الصوفية يستمتعون في الخيال بما عجزوا عن تحقيقه في حياتهم ، لذلك عطَّلوا أداة العمل (وهي الجسد) ، وحطموا مصابيح الهداية بالغاء عمل العقل والحواس .

- فيما خص نظرتهما إلى الواقع ، فإن الإسلام يقوم على مباشرة الواقع بالسلوك الصحيح ، بحيث يتم انطباق عمل الانسان على الكلمة الخالدة من عند الله سبحانه والمفهوم الصحيح لحديث الرسول صلى الله عليه وآله وسلم ، في وحدة لا تنفصم . وفي القرآن الكريم حيث يذكر الايمان يذكر العمل الصالح ، اذ هو الترجمة الواقعية لمفهوم الايمان . في حين أن التصوف يقوم على الهرب من الواقع والانسحاب من الحياة ، والتلهي بالنظرة الفلسفية التي تقف عند مشكلات التفسير والرأي والخلافات المذهبية « للكلمة والعبارة » ثم الانتهاء الى إحلال الجدل محل العمل .

هذا مضافاً إلى أن الاسلام يقضي باستخدام العقل في مواجهة الأحداث والمواقف ، مع قوة التوجه إلى الله تعالى بالعمل الصالح . والتصوف يواجه المسائل بمنطق الكهانة ، المتمثل بانتظار المصادفة السعيدة أو التماس الخير بالتمائم والرقى ، ويدير ظهره لمشاكل الحياة عجزا عن المواجهة الصحيحة بترك أسباب العمل وله بعد ذلك ان يصنع من العجز حكمة !!

أمـا في مسائـل العبـادات فيتعـارض المفهـوم الاسلامـي مع التصـور الصوفي ، إذ فات الصوفية أن الاسلام ليس رياضات روحية ، كما أرادوه ، وإنما هو عبادات خاشعة يُبتغى بها وجه الله .

وإن شر ما تُبتلى به أمة هو أن تنتشر فيها الضلالات ، وأن تختلط فيهـا المفاهيم حتى تسودها الفوضى الفكرية ، وأشد ما تكون الإصابة فتكاً عندما تتلبس الضلالات بالدين .

وإنا لنعقد الرجاء بالله سبحانه أن يثوب المشتغلون برعاية شؤون الأمة الى استئناف الحياة الاسلامية ، وحمل رسالة الاسلام الفكرية ، بحيث يصبح الفكر الاسلامي موجها للعمل السياسي . . . فترتفع راية الحق ويعود الجميع إلى حظيرة الدين ، وقد اتَّضحت لهم حقيقته العليا ، وتحددت لديهم مفاهيم الاسلام الصحيح . . « وَيَـوْمَئِذٍ يَـفْـرَحُ ٱلْمُـومِنُونَ بِنَصرْ الله » . . .

الهاربون من المسؤوليات في الحياة

من هو الهارب من الحياة ؟

هل رأيت سعيداً في حياته الشخصية أو العائلية ، أو ناجحاً في أعماله ، أو مرموقاً بين أترابه ، أو من هو سليم الصحة والعقل ويحاول أن يهرب من واقعه الجميل ، فيكون هارباً من الحياة ؟

الهاربون من المسؤوليات في الحياة

من هو الهارب من الحياة ؟

هل رأيت سعيداً في حياته الشخصية أو العائلية ، أو ناجحاً في أعماله ، أو مرموقاً بين أترابه ، أو من هو سليم الصحة والعقل ، ويحاول أن يهرب من واقعه الجميل ، فيكون هارباً من الحياة ؟

لا ! . . . إنَّ أيًّا من هؤلاء ، وغيرهم من الذين وجدوا سبيلاً يشدهم إلى الحياة ، لا يمكن أن يفكروا في الهروب منها ، لأنَّ هذا الهروب معناه عدم مواجهة مشاكلها وصعابها ، أو عدم قدرة الإنسان وصبره على تحمل ما تفرزه المشاكل والصعاب من آلام ومتاعب ، مما يجعله يستسلم الى نوعٍ من القهر النفسي ، أو خيبة الأمل ، أو الذل الوجداني ، وهذا ما يدفعه للبحث عن أسلوب جديد في الحياة ، يتوهم فيه وجود الراحة التي ينشد ، والملاذ الذي إليه يأوي . . ويختلف هذا الأسلوب عند الأفراد باختلاف نزعاتهم وميولهم ، فقد يكون في الاندفاع وراء الملاذِّ والشهوات ، وقد يكون في الانفراد والعزلة ، أو في التقشف والجوع والسهر . . . إلى غير ذلك من الأساليب التي تخرج عن مسار الحياة الطبيعي . .

على أنه غابَ عن هؤلاء الهاربين من الحياة ، أن لجوءهم إلى أي نوع من أنواع الهروب هذا ، سوف يؤدي حتماً إلى إفساد الغرائز وإهلاكها ، لا سيما

وأنَّ الالحاح في تجويع البدن ، وإماتة الإحساس الجنسي ـ وهما مصدر الطاقات الظاهرة والباطنة في حياة الإنسان ـ قد ينتهي بالإنسان إلى أن يصبح فريسةً للوساوس ، والخيالات الفاسدة والخواطر السوداء ، كما قد يغدو متبرماً بالحياة ، ساخطاً على كل شيء فيها ، ساعياً لما يقرّب إليه الخلاص منها ، وذلك بعد أن تصبح الحياة عنده بلا غاية وبلا مطلب ، مما يدفعه إلى القيام بأي عمل أرعن ، بما فيه الانتحار الذي هو أفظع ما يصل إليه الإنسان في وجوده . . والعجيب في أمر الإنسان ، أنه متى فقد الغاية من الحياة ، أو بمعنى آخر إذا لم يعد لديه هدف معين يسعى الى تحقيقه ، فإنَّ بين أفراده مَن لا يتوانى عن رفض الحياة ، حتى ولو كانت كل سبل الراحة المادية متوفرة له .

وهذا ما نجده عند كثيرين في الغرب ، ممن تأمنت لهم كل سبل الرفاهية والدعة ، إذ يقدمون على الانتحار ، لأن الدوافع المعنوية ماتت عندهم ، ولم يعد هنالك ما يشدُّهم الى الحياة . .

إذن فالحياة محك اختبار عظيم للإنسان ، فإما أن ينجح في هذا الاختبار ، فيواجه الحياة بكل حُلْوها ومُرِّها ، وإما أن يسقط في هذا الاختبار عندما يفقد القدرة على المواجهة ، ثم تكون النتيجة الهروب من هذه الحياة إما بالقضاء عليها ، أو باعتماد نهج جديد لا يتوافق مع المفهوم السليم عن الحياة وما تتطلَّبه من كفاح ومثابرة ، ومعاناة وجلد ، وكثيراً ما نجد عند هؤلاء اللامبالاة في اللباس وحب تحقير النفس والجسد ، وهذا ما عرف عند الناس خطأ بالزهد ، أو بصورة أوضح ما نشهده اليوم في الحركات التي قامت في الغرب ، وانتشرت منه الى سائر أقطار الأرض ، حيث ظهرت بأشكال مختلفة مثل الإدمان على الرقص والغناء ، أو تلك الأنواع من الفنون المختلفة ، والتي

نجد أصحابها يلهثون وراء المتعة الجسدية ، واللذة الحسية ، أو ينغمسون في المسكرات والمخدرات للهروب من واقع الحياة ، وما الى ذلك من أساليب التهافت على الانفلات من القيم والمبادىء السامية ، التي تشكل محور الحياة المستقيمة ، ومدار الوجود الحقيقي . . . !

ففي الغرب اليوم موجات فكرية غريبة ، لا تقل بشاعة عن تلك التي سادت العصور الوسطى . . ففي حين أن تلك العصور اشتهرت بالاقطاع والعبودية ، وتحكُّم الأسياد برقاب العباد ، مما أهدر كرامة الإنسان وقضى على وجوده المادي والمعنوي ، نجد اليوم ، في عصرنا هذا ، تلك الموجات الفكرية الجديدة التي لا تقل شأناً في الحط من كرامة الإنسان ، وابتعاده عن قيمته الإنسانية ، حتى بات أصحابها عبيداً لانفعالاتهم النفسية ، وكأنهم عادوا لقاعدة الاستعباد ، ولكنه الاستعباد النابع من ذواتهم ، والذي اختاروه بملء حريتهم وإرادتهم . . . والسبب في انتشار هذه الظاهرات الجديدة إنما يعود الى الحرب العالمية الثانية ، وما خلّفته من مآسٍ وويلات ، وما أدت إليه من خراب ودمار . . .

لقد انتهت تلك الحرب فعلاً ، وسكت أزيز الطائرات ، وخرست أصوات القنابل المدوية ، ولكن ماذا وجد الناس من حولهم ، وخاصة الشبان منهم ؟! . .

لقد وجدوا الدور خراباً ، والاقتصاد منهاراً ، وحيث ذهبوا كانت تطالعهم قبور الأحباء ، وتلاحقهم ذكريات الأعزاء . . .

هذا ما وجدوه ، وما كان يحيط بهم بالفعل ، وينتصبُ ماثلاً أمام أعينهم باستمرار ، يستوي فيه المنتصرون والمنهزمون على حد سواء ، لأنهم كلهم

ذاقوا طعمه مرًّا ، وشمُّوا رائحته آسنةً ، ورأوا مفعوله قاتلاً ! . . فخيَّم نوع غريب من الشعور ، كان عند الجميع مزيجاً من اليأس والقلق والتهوُّر . . .

وفي ردَّة فعل عنيفة ، قام دعاة الإصلاح في الاجتماع والاقتصاد والعمران ، يشدُّون عزائم الشباب ، ويحركون همم الأمم ، فاستوى كل شيء من جديد ، بل وأحسن مما كان عليه من قبل ، فعادت عجلة الحياة ، وعادت دورات الاقتصاد ، واندفع الركب في التصنيع والبنيان ، وإقامة المدن والمنشآت ، حتى غدت الأماكن أجمل مما كانت عليه ، وباتت الحياة رخاءً أكثر من السابق . . . ولكن هل أذهب ذلك كله المرارة من النفوس ، وأبْعَدَ عنها وساوس القلق والخوف واليأس ؟! . .

لا نظن ذلك ، لأنَّ ما خلّفته تلك الحرب البشعة كان أقوى من أن تمحوه مظاهر الحياة الجديدة ، ولذلك عاش الجيل الجديد في اوروبا ، بل وكل من أذهلتهم النتائج التي تمخَّض عنها الصراع الدولي ، الذي عادَ يستشري من جديد ، عاشوا حياة فكرية مضطربة ، وحالةً نفسية متعثرة ، ودليلها ما شهدته باريس - وهي مرآة العالم المتحضِّر وبيت الرصد للموجات الفكرية والانفعالات النفسية في كل أوروبا - ومعها عواصم الغرب كلها ، من حالات الاضطراب الفكري والتعثر النفسي ، إذ امتلأت بالأماكن والجحور التي تعجُّ بأولئك الذين خلَّفوا الحياة السويَّة وراءهم ، وهاموا على وجوههم حيارى ، ظامئين ، يطلبون الفرح واللذة من أي سبيل . . .

ومن هؤلاء اليائسين أبلغ اليأس ، ومن هؤلاء المقبلين على المتعة في شراهة المجانين ، تولدت تلك الشرارات الفكرية الجديدة ، فكانت غريبة الألوان ، متعاكسة الاتجاهات ، تبني عالماً للفكر بقواعد مبتدعة ، لا ارتباط

بين مقدماتها ونتائجها . . ولعلّ أهم مظاهر هذا العالم الفكري الجديد تبرز فيما عرف بالبيتلز (Beetles) في أوروبا ، والهبيين في أميركا ، أو فيما راج في سوق السينما والتلفزيون من أفلام خلاعية ، أو أفلام عنف وجاسوسية ، وفيما انتشر على نطاق واسع من بيوت اللذة والمتعة ، ومواخير الدعارة والقذارة ، إلى جانب أماكن المخدرات والمسكرات ، وظهور العصابات والمافيات التي عجزت الحكومات عن مقاومتها ، والسيطرة عليها . . . وهذا بالإضافة الى النظم السياسية والاقتصادية ، التي تحمي الاحتكارات الجشعة ، وتحمي التمايز الطبقي ، أو تهيمن كلية على الدولة والمجتمع ، وأدوات الانتاج ، بحيث تقتل المبادرة الفردية ، وتقضي على الحرية الشخصية إلاّ في إطار النظام ، والإيمان بعقيدة الحزب الحاكم . . .

ولم يكن الفن بعيداً عن هذا العالم الفكري الجديد ، لا ، بل على العكس ، كان له فيه صرحٌ كبير ، ولكنه صرحٌ تلاقت فيه شتى أنواع الفنون كالموسيقى والنحت والرسم والتصوير ، والشعر والكتابة ، على ملامح جديدة لم تكن معروفة من قبل ، وهي ملامح ليست لبناء حضارة أكثر مما هي تعبير عن مشاعر أصحابها من ذوي الأدمغة المنجذبة بالفرح واللذة ، الساعية وراء المتعة والنسيان . . لقد اعتدّ هؤلاء بفنونهم أيما اعتداد حتى صار يشار إليهم بالبَنان ، فأقاموا الحفلات والمعارض ، في جميع الاقطار ، ولكنّ غالبيتهم ظلوا مشردين في الطرقات ، يعرضون نماذجهم الفنية إما على الأرصفة أو في أمكنة مختصة بهم ، همهم كسب دريهمات من ورائها ، حتى يشتروا بها لباساً من نوع مميَّز ، يأنف الإنسان العادي من ارتدائه ، أو حتى يؤمِّنوا بها لقمة العيش أو المسكر الذي يخدر أعصابهم ويجعلهم يهيمون في النشوة والخيال !! . . .

ولقد قامت صرخات مدوية في الغرب ، ترفض مثل تلك الحركات ، وتعلن مساوئها وما تجرُّ إليه من انعدام روح المسؤولية ، وعدم رؤية المستقبل بصورة واضحة ، تعيد للإنسان ما فقده من كرامة ، وما يطمح إليه من سعادة ، إلاَّ أنَّ تلك الصرخات لم تؤد إلى أية نتائج إيجابية ، وما زال الإنسان يعيش واقعاً مؤلماً ، يدفعه للهرب من الحياة بشتى الصور والأشكال . . .

إن هذه الصورة الحقيقية التي تشير الى فترة من فترات اختلال التوازن في الفكر العالمي ، عقب أزمة الحرب الماضية ، قد أدت الى تنحية عدد كبير من أبناء الجيل الماضي عن الحياة الواقعية ، فتعلقوا بأسوار الوهم ، ووقفوا يصرخون بآرائهم المضحكة حيناً ، والمحزنة حيناً آخر . .

وإن هذه الفترة التي اختل فيها ميزان الادراك والتصور ، واختلطت فيها المقاييس المنطقية والعقلية بالمشاعر والانفعالات، والرؤى المغلوطة، تقرِّب إلينا ، من الواقع الملموس ، صورة لما يشهده العالم من تأثير الصدمات الشديدة في اتِّزان المقاييس الفكرية ، وفي وضوح الغايات المختلفة في الحياة . . ولما كانت الانسانية ، وهي تتقدم في ساحة الحياة الرحيبة المتماوجة ، لا تملك أن تلتمس طريقها الصحيح إلا بدليل واحد هو الفطرة السليمة المستقرة في جوانحها ، ثم لما كانت هذه الفطرة السليمة تستنكر ببداهتها « الهروب من الحياة » وتستقبح تزييف الواقع ، أو الفرار منه ، أو محاربته بالصور الكاذبة ، كانت تلك الفترة التي أعقبت الحرب الكبرى والحرب العالمية الثانية ـ والتي امتازت بكثرة عدد الخائفين من الواقع ، والذين يمكن وصفهم بضحايا الفن وسواقط الفطرة ـ جديرةً بالدراسة والتأمل ، وحَرِيَّةً بملاحظة المتناقضات العقلية التي ازدحمت بها واشتهرت عنها ، وجعلتها من

أكبر العوامل التي أدت الى هذا الموقف الشاذ الذي يقفه العالم من نفسه ، في هذا الظرف الخطير . .

وقد لا يكون غريباً أن تكون هذه هي وجهة النظر الأوروبية الى الموضوع . فإنه ، على الرغم من هذا الاختلال في ميزان العقل المعاصر ، ظهر بعض المفكِّرين الذين رمقوا هذه الحالة المؤلمة من بعض الزوايا ، وتنبأوا بالمصير السيء . . وقد أعطَوا مثالاً على ذلك تطاحن أصحاب مبدأ « الكلية » فيما بينهم ، وعدم قدرتهم على شرحه للناس ؛ وهذا أمرٌ طبيعي ، لأنه نوع من الاختلاط الجسدي والعقلي ، يُعرف ولا يُعَرَّف ، ويمارس بالقدوة ولا يُشرح باللفظ ؛ أو مثال دعاة « السريالزم » من تلاميذ العقل الباطن ، الذين يدأبون على نشر ترَّهاتهم ، ويقتتلون كالأنعام في سبيل محاربة العقل الواعي ، بمنطق العقل الواعي . . وبين هؤلاء وأولئك ظهرت طائفة ، من الذين فقدوا أبناءهم في الحرب ، أخذت تهدر الوقت في الهذيان عن « الأرواح » وكيفية استحضارها والتحدُّث إليها ، وذلك بعد أن كان قد ظهر ما يعرف بـ « علم الرُّوح » في بلدان أميركا وأوروبا ، وأنشئت له هيئات ومعاهد عديدة أخذت أسماء مختلفة مثل « الكلية البريطانية للعلم الروحي » التي أسست سنة ١٩٢٠ ، « والمعمل الوطني للبحث الروحي » في جامعة لندن الذي أسس منذ سنة ١٩٢٥ والذي يصدر جريدة ، ونشرة منتظمة بأعماله . . . « والمعهد الدولي لما وراء الرُّوح » و« المعهد السيكولوجي العام » في فرنسا . . . وغيرها من المعاهد والجمعيات في أوروبا وأميركا الشمالية والجنوبية . . . .

وهكذا نشهد الهاربين من الحياة ينقسمون إلى فريقين متعاكسين في الاتجاه ، متفقَين في النتيجة : فريق « المُدْمنين » وفريق « الروحانيِّين » ؛

ويقوم أبناء الفن بالخلط بين الحياتَين ، فهم في حياتهم اليومية فُسَّاقٌ فاجرون مُدمنون ، فإذا ما ظهروا على صفحات الكتب أو الصحف أمام « الزبائن » فهم النجوم الساطعة في سماء الفن وهم أهل القداسة والحماسة الذين يحلِّقون فوق الأبراج العاجية الى آفاق العوالم النورانية والإلهَية ! . .

ولعلَّ القارىء لا يستكثر على هؤلاء المرضى بعقولهم ، هذا التحديد لحقيقتهم ، إذا ما علم أنه ، خلال الفترة بين الحرب الكبرى الأولى والحرب العالمية الثانية ، أُنشئت آلاف البيوت التي انطوت جدرانها على أفظع مشاهد الدعارة الشاذَّة تحت عنوان الفن ، وباسم التجارب الحيوانية على مشاعر الإنسان وجسده لابتكار صور وألفاظ جديدة . .

وإن هؤلاء الهاربين من الحياة كانت لهم نظائر في عالم الشرق القديم ، أولئك الذين اتبعوا طريق الزُّهد ، متقمِّصين حياة التقشُّف والجوع والسهر ، هائمين على وجوههم في الأسواق والفلَوات ، لا يلوون على شيء ، وليس لهم من همٍّ سوى الابتعاد عن شؤون الحياة ، وتناسي موجباتها وأهدافها ، متوهِّمين أنَّ في زهدهم ذاك ما يحقق لهم السموَّ الروحيَّ ، ويرفعهم الى أعلى المراتب حتى يتَّصلوا بالحضرة الالهَية . . .

ولقد ظهرت هذه الحالة بصورة واضحة ، بعدما ضعفت الدولة الإسلامية ، حيث راحت تعاليم الصوفية ومذاهب الزهاد من « الروحانية » يتردد صداها في خواطر الأتباع من الموالي والأعاجم بحكم ما أَلفوه قديماً من تقاليد المجوسية وطقوسها الصوفية ، وما ورثوه من أنظمتها وعاداتها وأفكارها ؛ وحيث وجدت طائفة متصلة الحلقات من رجال التصوف والزهد ، تعيش إلى جانب الطوائف الأخرى التي نبتت على أرض الوثنيات

القديمة لتدَّعي في الإسلام بما تشاء ، ولتعمل على تغشية دعوته الكريمة بالجهالات والضلالات والخرافات . .

فقد قام في بلاد فارس في القرن الثالث قبل الهجرة مذهب يعرف بالمانوية كانت تعاليمه خليطاً من العقائد الوثنية الهندية . وهو يدعو الى الزهد في الحياة ، والتقشُّف في العيش ، واستعجال الفناء من طريق إضعاف الجسم بالجوع والمرض والإهمال ، وذلك بحجة تقوية الروح ، وتخليص النفس من أدران الجسد ! . . .

وقد ظل هذا المذهب المانوي قائماً إلى أن فتح المسلمون بلاد الأعاجم ، فدخل فريق كبير من أتباعه في الإسلام ، ولكنهم سرعان ما وجدوا تبدلاً كبيراً في نمط الحياة التي ألفوها ، إذ حلَّ النظام والتنظيم بدل الفوضى التي كانت سائدة ، وانتشرت الحوافز للعمل بدلاً من الدعة والكسل ، وحلَّ العدل محل الظلم ، وعمت هداية الله تعالى وشريعة الحق بدل التعاليم العقيمة الفارغة . . . وهذا كله جعل ذلك الفريق الصوفيَّ المانويَّ - في طبيعته - يحقد على الإسلام ، ويضمر العداء لمن جاؤوه به ، فراحوا يعملون في الخفاء على استنبات عقائدهم المانوية في حقل الشريعة الإسلامية ، فكانوا كمن يبذر مع الزرع بذور الآفة التي تأكله . . ولم تلبث هذه البذور المانوية الشريرة أن أثمرت الانحلال والضعف في نفوس من لم يعرفوا طبيعة الإسلام العملية من حديثي العهد به من الأعاجم ، ومن قصرت همَّتهم على إدراك مقاصده السامية ، وتفهُّم ما في قوانينه من دواعي التنشيط المجتمعي ، وأغراض البعث الحيوي والعقلي للأفراد ، فلما تمَّ لهؤلاء الكهَّان المضللين ما أرادوه من توهين النفوس ، وتوطئتها لقبول فكرة الزهد على أنها ، هي دون غيرها ، حقيقة

الإسلام ولبابه ، عملوا على إشعال الفتنة بين هؤلاء الزهاد والكسالى بإثارة المسائل الجدلية بينهم ، ونقلها الى الناس عنهم ؛ فبدأوا باقتفاء ما لا يدرك من حقائق الوجود ، وأخذوا في مطالبة الدين الجديد بالانحراف معهم إلى عالم التيه الفلسفي ليستأنفوا ما بدأه الكهنة القدماء من الخوض في تلك الأسئلة التي لا جواب عليها حول : الروح ، والقدَر ، وأصل الخليقة ، والخير والشر . . واسترجاع تلك الحانات الكلامية لذاتها ؛ وبذلك استحكمت الفوضى العقائدية نتيجةً لاشتغال الناس بالجدل ، وانقسمت كلمة المسلمين بتعصب كل فريق منهم إلى رأي وانحياز كل فرد منهم إلى جماعة . . ومن ثمَّ نشأت الفرق التي فرقت وحدة الأمة ، وأتت على بنيانها من القواعد . بينما بات المسلمون العرب في هذا الخضم مجتمعين وحدهم على دينهم ، مصطلحين على تسمية هؤلاء الشعوبيين المتكلمين الذين دعوا إلى الإلحاد من طريق الزهد باسم « الزهاد الزنادقة » . ولم يسلم كثير من العرب من الانغماس في تلك التيارات ، بل لقد غاص الكثيرون منهم في خضمٍّ هذه الموجات الجارفة ، وكان منهم سادة وقادة وواضعو أسسٍ وقواعد لتلك الضلالات التي نحن بصدد دراستها وتحليلها . .

وهكذا ، مُنيت تعاليم الإسلام بالنزعات المانوية على أرض الأعاجم ، فبرزت لأول مرة في تاريخ الإسلام ، فكرة الزهد ينادي بها زعماء طائفة « الروحانية » من أمثال رياح بن عمرو القيسي الذي اتخذ « الزهد » وسيلة يتقرب بها الى الله ، وقسم الزهد الى مراتب جعل نهايتها مرتبة سماها مرتبة « الخلَّة » أي على ما يَدَّعي ، على وجه الخلَّة مع الله وعدم الكلفة فيما بينهما . . ومنهم ابن حيان الحريري صاحب المذهب الذي يحض على مطاوعة ما يشتغل به القلب حتى لا يقف حائلاً بين تحقير الدنيا ونبذها ! ومنهم ابو

العتاهية الشاعر الذي كان يتغنى بالزهد فأكثر فيه القول ، وهو أطمع الناس في المال والجاه ! ومنهم عبد الواحد بن زيد أول من أدخل نظام « الخانقاه » في الحياة المجتمعية ليجتذب به المتعطلين والمستضعفين ، وكان من الزهّاد الذين أوقفوا جهودهم لاختراع الأحاديث ووضعها في فضل الزهد والزهاد !! .

ثم ظهرت بوادرُ الصوفية ، فهضم أفرادها العديدون تعاليم هؤلاء الزهاد ، وإن تجنبوا ـ بدافع الحذر ـ ما وقع فيه أسلافهم من إعلان العقائد المانوية والظهور بمظهر الزيغ والإلحاد ، وقد تسمّوا بالصوفية ليدفعوا عن أنفسهم ما اشتهر به الزهاد من فاحش القول والعمل ، ولذا أظهروا الصلاح والتقوى ، إلاّ أنهم غالَوا في أسباب التقشُّف حتى البَلَه .

وفي عصر الترجمة ورواج الفلسفة اليونانية وتعاليم الافلوطينية قام في الأمة الإسلامية فريق ممن كانت غايتهم التوفيق بين الفلسفة والدين ، كالفارابي وابن سينا ، يفلسفون الزهد بمنطق اليونانيين من أمثال فيتاغورس وأفلاطون وغيرهم من اليونانيين الذين انحصرت براجمهم الاخلاقية في صرف الناس عن حياة الترف الى حياة التقشُّف والزهد .

إلى هذه الفرق التي استمدت فكرتها من المانوية الفارسية أو الفلسفة اليونانية ، يرجع نشوء فكرة « الزهد » وقيام حركة « التصوف » في البيئة الاسلامية خارج البلاد العربية ، وقد تعددت صور هذه الفكرة وتكيَّفت بحسب أهواء الرجال ؛ ففريق يبني زهده على التشاؤم والسخطعلى العيش ، لشدة ما أصابه من الحرمان ؛ وفريق آخر من الزهاد يقيم مذهبه على عدم المبالاة فيبيح المحظورات تحقيراً للدنيا !! وفريق ثالث جعل غايته من الحياة

حمل النفس على المكروه حتى يستوي عنده الخل والعسل ، والقبيح والمليح ، وتختلط عنده الحدود بين الحلال والحرام ، فتسقط عنه التكاليف !! وفريق رابع ذهب إلى أن الدنيا كلها حرام ، فبحسْب المرء منها ما يقيم الأود ويدفع الموت ؛ ومنهم من تظاهر بالزهد واتخذه حرفة لجمع الأموال ، فكم من زاهد كان يدعي الفقر والعوز في حياته ، فوجدت أكداس مكدسة من الذهب في مخلفاته بعد مماته ، وفريق غير هؤلاء اتخذ الأربطة والتكايا لإظهار الزهد . . .

على أنه مهما اختلف أولئك الزهاد أو الصوفية في مذاهبهم ، فقد اتفقت كلمتهم على أن الزهد هو ترك الدرهم والدينار ، وتحريم الامتلاك والادِّخار ، والتجرد من العمل والكسب ، والإعراض عن الزواج والطيبات من الرزق ، والاكتفاء باللقمة الخشنة والخرقة البالية . وفوق ذلك لزوم الخلوة للقضاء على حظ النفس . . . فما أشبه ذلك بحياة تؤدي الى الموت الأبيض ، وهو عبارة عن نوع من العقوبات ، عرفتها فرنسا في القرون الوسطى ، تقضي بتجريد المجرمين من أبناء الأشراف من كافة حقوقهم الشخصية كالميراث والزواج والتملك ، وحرمانهم من الاتجار ومزاولة الأعمال ، وإلزامهم فوق ذلك حياة خاصة حتى تستنفد أعمارهم ، وتستهلك أيامهم . . .

إن هذا « الموت الأبيض » كان يؤدي إذاً الى حياة هي بمثابة حكم الإعدام على شخصية بعض الأفراد ، بحيث لا يعود من معنًى لحياتهم أبداً ، وهي حياة تشبه في كثير من تفاصيلها ، معيشة الحرمان والخمول التي يَفني فيها العاجزون والمتصوفون أعمارهم باسم الزهد والتقشُّف والتصوُّف ، ولكن مع فارق بأن هؤلاء يحكمون على أنفسهم بأنفسهم ، في حين أنه في الموت الأبيض

تكون أعـراف المجتمـع وقوانينـه وقواعـده السائـدة هي التـي تحـكم على الأفراد !! . .

وعندما يحرّم الزهاد والصوفية المكاسب ـ بما يؤدي الى إيقاف الدولاب الاقتصادي ـ فإنهم يقولون بأن البيع والشراء باطلان ، وأن السعي في طلب الرزق معصية لأنه سوء ظن بالله ، وتكذيب لوعوده ، وهم يعنون بذلك قوله تعالى : ﴿ وَمَا مِنْ دَابَّـةٍ فِي الْأَرْضِ إِلاَّ عَلَى اللهِ رِزْقُهَا﴾[1] ناسـين قولـه عزّ وجلّ: ﴿ فامْشُوا فِي مَنَاكِبِهَـا، وكُلُـوا مِنْ رِّزْقِـهِ﴾[2] وأن الـرِّزق يُسعـى إليه ولا يسعى بنفسه ولا ينزل خبزاً مخبـوزاً ولا طبخـاً ناضِجـاً ولا أسماكاً مقليَّة وفراريج مشويَّة ، ومتناسين أن من تضيق به الحال ويهاجر، ﴿ يجِدْ في الأَرْضِ مُرَاغَماً كثيراً و سعةً﴾[3] وأن من قعد ينتظر دخول الرزق عليه من تلقاء نفسه، لن يدخـل عليه إلاَّ الجـوع والوسـخ والـذل ، نتيجة هروبه من مسؤوليات الحياة . .

وهم ـ أيضاً ـ يقولون إن فقدان المال خـير من وجـوده وإن صُرِف في طريق الخير (كما يرى أبو حامد الغزالي) ، لأن التدبير للمال يشغل القلب عن العبادة . . هذا ويعتبرون المال كذلك بأنه حجاب النفس ، وأن حبسه يتنافى مع التوكل ! . .

أما عن المطاعم فيقولون ، إن الأفضـل ترك المبـاح ، وهـم لذلك لا يذوقون الطيبات وفيهم من يحرِّمها ، ويمتنعون عن كل ما يصلح أبدانهم ،

---

(١) هود ـ ٦ .
(٢) الملك ـ ١٥ .
(٣) النساء ـ ١٠٠ .

ومنهم من لا يتناول الطعام حتى تضعف قواه ، وتصيبه الخيالات الفاسدة فيهذي من فرط الجوع والألم ، ويدَّعي وهو على هذه الحال ـ من المكابرة الغبيَّة ـ أنه من الواصلين ، وأنه يرى من العجائب ما لا يراه الناس ، وأنه يطلع على الغيب ويخاطب الملائكة! . بل إن من شِرارهم من يدَّعون حلول الخالق ، تبارك وتعالى ـ في أجسادهم الفانية ، وغير ذلك مما أُثر عن الصوفية ، ومما يبدو الإسراف فيه ، نشوء ما يعرف في أوساطهم « بفضيلة الجوع » التي أدت الى قيام فكرة « معاقبة الجسم لتكفير الذنوب » وتأديب النفس بالجوع والسهر ، والمبالغة في تحمل المشاق ، كما أن كتب الصوفية نفسها تروي الأخبار الغريبة عن ذلك . . . فقد جاء في الرسالة القشيرية عن سهل بن عبد الله التستري أنه قال : حفظت القرآن وأنا ابن ست سنين وكنت أصوم الدهر وقوتي خبز الشعير الى أن بلغت اثنتي عشرة سنة . فوقعت لي مسألة وأنا ابن ثلاثة عشرة سنة فسألت أهلي أن يبعثوني الى البصرة أسأل عنها ، فجئت البصرة وسألت علماءها فلم يشف أحد منهم عني شيئاً فخرجت الى عبادان وفيها رجل يعرف بأبي حبيب حمزة بن عبد الله ، فسألته عنها فأجابني ، ثم عدت الى تستر وجعلت قوتي من الشعير فاشتريت شعيراً بدرهم ، فكنت أفطر كل ليلة على أوقية من خبز الشعير بغير ملح ولا أدام ، فكان ذلك الدرهم يكفيني إلى سنة كاملة ، ثم عزمت على أن أطوي ثلاث ليال وأفطر ليلة ، ثم خمساً وأفطر ليلة ، ثم سبعاً وأفطر ليلة ، ثم خمساً وعشرين ليلة وبعدها خرجت أسيح في الأرض . . فتصورْ قوَّة هذا السائح بعد أن صار يأكل يوماً ويطوي على الجوع خمسةً وعشرين . . ثم لا تعجبْ ، واسأل أَكْلَة الشعير عن القوة التي يعطيها هذا الطعام . . وصدِّق ، أو لا تصدِّق قوله! . . .

وجاء في تلبيس إبليس لابن الجوزي أن رجلاً قال لأبي يزيد

البسطامي : أريد أن أجلس في مجلسك الذي أنت فيه ، قال : لا تطيق ذلك . . فقال له الرجل : إن رأيت أن توسع لي في ذلك ؛ فأذن له أبو يزيد وجلس الرجل يوماً لم يطعم فيه فصبر على الجوع ، فلما كان في اليوم الثاني ، قال له : يا استاذ ، لا بد مما لا بدَّ منه ، فقال له البسطامي : يا غلام لا بد من الله . . فقال : نريد القوت ! قال البسطامي : القوت عندنا طاعة الله . قال : يا استاذ أريد شيئاً يقيم جسدي في طاعة الله عزَّ وجلَّ ، فقال له البسطامي : ان الأجسام لا تقوم الا بالله . . وصدِّقْ قول هذا « الملاك » الذي يعيش بالتسبيح والتقديس ، وقد قطع مرحلة أكل الشعير ! . . .

وفي طبقات الشعراني أن ابراهيم الدسوقي أحد أقطاب الصوفية ، في القرن الرابع الهجري ، كان إذا ألبس المريد خرقة الصوفية يقول له : اعلم يا ولدي أن صحة هذه الطريقة وقاعدتها ومجلاها ومحكمها الجوع فاذا أردت السعادة فعليك بالجوع ولا تأكل إلا على فاقة ، فان الجوع يغسل من الجسد موضع إبليس . . .

وهكذا ابتدع الصوفية تجويع الجسد باسم الزهد ، متناسين أن الجوع يولِّد الوهن والضعف ، وأن العقل السليم في الجسم السليم ، وأن بالجوع لا يعود الفرد معه قادراً على العمل ، وعلى تحصيل الرزق حتى ولا على مواجهة أبسط أمور الحياة بما تستحق من العزيمة والصبر ، فيصبح الصوفي وكأنه عالة على مجتمعه وعلى أمته . . .

ومثل الجوع ، كانت للصوفية بدعٌ أخرى في اللباس . فقد اعتبروا أن مظاهر الزهد عندهم لبس المرقَّعات والصوف حتى صاروا به يعرفون . وقد جاء في تلبيس ابليس لابن الجوزي أن هشام بن خالد قال : سمعت أبا سليمان

الداراني يقول لرجل لبس الصوف إنك قد أظهرت آلة الزاهدين فماذا أورثك هذا الصوف ؟ فسكت الرجل ؛ فقال له : يكون ظاهرك قطنياً وباطنك صوفياً . . .

وقيل لأحد الصوفية : أتبيع جبتك الصوفية هذه ؟ فقال : إذا باع الصياد شبكته فبأي شيء يصطاد ! . .

وكان أويس القرني ، كما تذكر كتب الصوفية ، يلتقط الخرق والرقاع من المزابل فيغسلها في الفرات ثم يخيطها ويلبسها . . وبعضهم كان يأخذ ثوبين أو ثلاثة مختلفي الألوان فيجعلونها خرقاً ثم يخيطونها ثوباً ليظهر للناس أنه مجموعة من الخرق البالية ، وكان هذا النوع من المرقّعات أحب إليهم من لبس الصوف لأنه أدل على الزهد من الصوف . .

وجاء عن مالك بن دينار أنه كان يقول محذِّراً الناس من أحابيلهم : إنكم في زمان أشهب لا يبصر زمانكم إلا البصير بين أناس قد انتفخت ألسنتهم في أفواههم فطلبوا الدنيا بعمل الآخرة فاحذروهم على أنفسكم حتى لا تقعوا في شباكهم . .

وكان أبو الحسن البسطامي أحد شيوخهم ، يلبس الصوف صيفاً وشتاءً ، ويقصده الناس يتبركون به ، فلما مات وجدوا عنده أربعة آلاف دينار ، مما يبيِّن كيف أن اختيارهم لباس الصوف والمرقّعات كان نوعاً من الدجل والرياء . . .

هذا بعض ما جاء في كتب الصوفيَّة وهو قليل من كثير مما نقله عنهم الثقات ، ليظهروا تلك الأنماط من العيش التي ابتدعها الصوفية باسم الزهد ،

أو ما كانوا يتظاهرون به ، بل وما أرادوه لتضليل العوامِّ من الناس ، وتجريدهم المفاهيم الإسلامية من محتواها الذي يتَّفق مع العقل والفطرة ، ويساير الحياة مهما بلغ شأنها من التقدم والرقي . . .

وهكذا نجد أن الهاربين من الحياة ، سواء في الغرب أم في الشرق ، هم أناس لم يعرفوا معنى الحياة ، ولم يقدروا الحياة حق قدرها ، أو أنهم عرفوها وفشلوا أمام مسؤولياتها فلجأوا الى ما يغطِّي فشلهم ويخُفي جُبنهم بما طلبوه من مظاهر الشهرة عن طريق الشذوذ عن قواعد الحياة وسُننها وعن طريق الجرأة على سُنن الله في خلقه ونواميسه لعباده . ولئن كانت أوروبا قد عاشت في دياجير ظلام القرون الوسطى ، ثم جاءت حقبة القرن العشرين بآفة الحرب الأولى ، وأعقبتها آفة الحرب الثانية ، لتحفر في النفوس كل عوامل اليأس والقلق ، ولا سيما بعدما اشتد الصراع الدولي بوجود الجبارين ، وانتشرت الأسلحة الاستراتيجية الفتَّاكة حتى بات الخوف على المصير هو علة العلل ، مما أوجد الاختلال في التوازن الفكري ، وأنشأ ذلك العالَم الرهيب من أناس هم ضحايا الصراعات والأفكار ، فانساقوا وراء الموبقات والمفاسد ، والانحلال الأخلاقي ، - أقول : لئن كانت أوروبا قد انزلقت في هذه الهوَّة الخُلقية وعانت هذه العوامل الرهيبة ، فإن الشرق أيضاً بصورة عامة ، وبلاد المسلمين بصورة خاصة ، لم تسلم هي الأخرى من كثير من الآفات والأمراض التي نخرت نفوس الكثيرين من أبنائها ، فانقادوا وراء الخرافات والأضاليل التي ابتدعها دعاةٌ مضللون ، أطلقوا عليها اسم « الزهد » أو « التصوف » إما لإضعاف المسلمين ، وتفتيت بنيانهم الديني والأخلاقي ، وإما لخدمة أهوائهم ومصالحهم الشخصية ، حتى يكونوا أصحاب مقامات ، وذوي نفوذ ومراكز ، ولو في ظل العجز والتخلف وفقدان المنعة والسيادة . . .

واذا كانت الحالات التي ظهرت في الغرب قد وصلت الى حالة المرض الذي يدفع للهرب من الحياة ، فإنَّ تلك الأحوال التي ظهرت في بلاد المسلمين تحت ستار الزهد أو التصوف هي أكثر من هروب من الحياة ، بل هي ضرب من الجنون قد أصاب أصحابه نتيجةً للإمعان في العُزلة ، والمغالاة في الجوع والسهر ، وكبت الغرائز وإفسادها ، فإن المرضى بجنون « الزهد » أو « التصوف » يصابون بذلك الإحساس المعقد الذي يصوِّر لهم الدنيا وكأنها رجس وشرور وآثام ، فيدفعهم إلى الهرب منها ؛ بل إن حياتهم نفسها تصبح عندهم وكأنها إثم يجب الخلاص منه ، والتكفير عنه ، فيحاولون القضاء عليها ، وهم يتوهمون بأنهم يجدون لذة شاملة في تعذيب النفس ، والركض وراء البلاء ، والتعرض له ، أو طلب وقوعه بأي سبيل ؛ ومن هنا نشأت عندهم فكرة « التمحيص والاختصاص بالبلاء » ؛ ثم نمت هذه الفكرة عندهم حتى سادت تعاليمهم وسيطرت على كافة أحوالهم ، وأضحت عماد دعوتهم وطريق سلوكهم وارتقائهم . . .

وإنَّ فكرةً شأنها وقوامها تفضيل البلاء على النعماء ، والفقر على الغنى ، والمرض على العافية ، لهَي أشد الأمراض المجتمعية خطراً ، وأكثرها إفساداً للعقول والنفوس . . ومن هنا فإننا نجد الصوفي يخضع لتعاليم شيخه خضوعاً تامًّا ، ويطيعه طاعة عمياء ، حتى يمتلكه الشعور بالمذلة والتفاؤل ، ويدفعه هذا الشعور إلى مهانة نفسه ، وعدم تقدير شخصيته ، فيوقن أنه دون الناس في كل شيء . .

وقد يلازم هذا الإحساس صاحبه حتى لا يعود قادراً على التخلص منه ،

فتأتي بالتالي تصرفاته تعبيراً عما في نفسه ، ولذلك فهو لا يتوانى عن المبيت في المقابر أو في الخربات أو على المزابل ، إذ يعد نفسه من الأموات أو المهملات ، كما أنه لا يأنف أكل فضلات الناس ، أو ملازمة دورات المياه في المساجد وغيرها ، يتعهدها بالنظافة . . كما أنه لا يتورع عن أن يعلّق مخلاةً في رقبته يروح بها ويغدو ، شأنه شأن الحيوان الأعجمي ، الذي يُطعم التبن والشعير ، أو أن يحمل نعله فوق رأسه ويسير به في السوق أمام الناس ليظهر بمظهر نافرٍ عن مظاهر الآخرين في كل حال . .

فهل يقبل الإنسان ، سواء في شرق الأرض أم في غربها ، بمثل هذه الحالات الغريبة الشاذَّة ؟! وهل الذين يقومون بها إلاَّ هاربون حقًّا من مسؤولياتهم في حين أن الحياة بنظرهم غاليةٌ بمقدار ما يلفظونها ويستهينون بها ؟ . . .

على أن الإسلام كان صريحاً من هذه الدعوات كلها ، وواضح الرأي بهذه الأضاليل . . فقد قال تعالى : ﴿ وَابْتَغِ فِيمَا آتَاكَ الله الدَّارَ الْآخِرَةَ وَلاَ تَنْسَ نَصيبَكَ مِنَ الدُّنْيَا ﴾[1] . وقال تعالى : ﴿ قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ الله الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ والطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ ﴾[2] . وقال سبحانه : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُلُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ وَاشْكُرُوا لله إِنْ كُنْتُمْ إِيَّاه تَعْبُدُونَ ﴾[3] . وقال سبحانه وتعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَجِيبوا لله وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ ﴾[4] . .

---

(١) القصص : ٧٧ .
(٢) الأعراف : ٣٢ .
(٣) البقرة : ١٧٢ .
(٤) الانفال : ٢٤ .

إذن فأين الدَّعوة في قول الله تعالى إلى الزهد ، وإلى التقشُّف ، وتجويع البدن ، ولبس المرقَّعات والصوف ، وإيلام النفس والجسد بشتَّى أنواع التعذيب ؟ إنها على العكس ، دعوةٌ إلى الأخذ من الدنيا بنصيبها دون أن ننسى الآخرة ، ودعوةٌ إلى أكل الطيِّبات من رزق الله سبحانه ، والتمتع بزينة الله تعالى فيما أخرجه لعباده ، بل وهي دعوةٌ إلى العمل من أجل إيجاد الرزق الذي فيه الحلال والطيّب ، وكل ما يُفرح قلب الإنسان ، ويشفي غليله ، ويُحمي نفسه . . . وإن في الرزق لحياة الإنسان ، لأنه بلا طعام ولا شراب ، لا يمكن أن يقوى على العيش ، ولا يمكن أن تستمر حياته ، وما فعلَه الصوفيون كذبٌ مصطَنعٌ ومن يتحدَّى سُنن الطبيعة تنتقم الطبيعةُ منه ، ﴿ ومن يتعدَّ حُدُودَ الله فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ ﴾[1] ، ﴿ وَمَن يَتَعَدَّ حُدُودَ الله فأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ ﴾[2] والصوفيون ظالمون لأنفسهم ، وظالمون لغيرهم ، وهم ـ بالتالي ـ ظالمون شديدو الظُّلم بما نسبوا لربهِّم .

وتبقى سيرة الرسول الأعظم صلىَّ الله عليه وآله وسلم نموذجاً حيًّا يقتدي به المؤمنون على مرِّ العصور والدهور ، فها هوذا يرى يوماً رجلاً يلبس ثياباً وسخةً ، فيبادر قائلاً : أما كان هذا يجد ما يغسل ثيابه ؟! وجاءه مرةً رجلٌ بثيابٍ رثَّة رديئة ، فقال له : هل لك مال ؟ قال الرجل : نعم يا رسول الله . فقال له : من أي المال ؟ قال الرجل : من كل المال آتاني الله من الإبل والخيل والغنم وغير ذلك . فقال ﴿ صلى الله عليه وآله وسلم ﴾ له : إذا آتاك الله مالاً فَلْيُرَ عليك ، واذا أنعم الله على عبد أحب أن يرى آثار النعمة عليه . .

---

(١) الطلاق : ١ .

(٢) البقرة : ٢٢٩ .

وجاء عن الصحابة الأبرار أنَّ رسول الله صلىَّ الله عليه وآله كان إذا خرج كان في أحسن هيئة في زيِّه ولباسه . . وأنه أنكر على عبد الله بن عمرو بن العاص حين التزم صيام النهار وقيام الليل وترك النساء والملذات وقال له : أرغبت عن سنَّتي يا عبد الله ؟ قال : بل سنَّتك ما أبغي . قال له ﴿ ﷺ ﴾ : فإني أصوم وأفطر وأنام وأنكح النساء ، ومن رغب عن سنَّتي فليس منِّي . . وهو موقفه نفسه من جماعة من صحابته أراد كل واحد منهم أن يتخذ لنفسه حالةً خاصةً ، إما بالصوم ، أو بالصلاة ، أو بهجر الأزواج أو بالعزوبة وما إلى ذلك . . . فقد نهاهم عن ذلك وأمرهم باتِّباع سنَّته التي تقوم على الاعتدال في كل شيء . . .

وكان عليه وعلى آله أفضل الصلاة والسلام يحث المسلمين دوماً على العمل ويرغِّبهم فيه حتى لا يكون الإنسان كلاًّ على غيره . . وإن قوله ﴿ ﷺ ﴾ مشهور عن صاحب يدٍ كان يكد ويعمل في سبيل عياله ، إذ أمسك يده وقال : « هذه يدٌ يحبُّها الله ورسولُهُ » . . وما زال القرآن يطالب المسلمين بالعمل الصالح ويوصيهم به ، حتى جعل ذلك شعاره وشعار الإسلام في تحديد منهاجه في الدنيا والآخرة : ﴿ **وَأَنْ لَيْسَ للإنسان إلاَّ مَا سَعَى** ﴾ . . ولم يكن للقرآن ، وهذه هي دعوته في استنهاض الهمم للعمل والكفاح . . ليهمل أمر المال ، فهو عصب الحياة ، وعليه تقوم دعائم النشاط في الأمة ، فجعل له مكاناً بارزاً في قوانين الحصول عليه ، والإنفاق منه ، والتوريث فيه . . وذلك كله بخلاف ما دعا إليه الصوفية ، وعملوا ضدَّه .

إذن فليس في القرآن الكريم ، ولا في سيرة رسول الله ﴿ ﷺ ﴾ ما يدعو إلى الزهد ، أو إلى التصوُّف . . وقد أتى القرآن الكريم على مادة « الزهد » في موضوع واحد فقط ، وعلى صورة ليس بينها وبين معاني الزهد

عند الصوفية أدنى ارتباط ، وذلك في قوله تعالى في سورة يوسف : ﴿ وشروه بثمن بخسٍ دراهم معدودة وكانوا فيه من الزاهدين ﴾ . أي من غير الرَّاغبين فيه لأنه بنظرهم قد يشكل عبئاً عليهم ، فأرادوا التخلص منه بأقل ثمن .

فعبارة : ﴿ وكانوا فيه من الزاهدين ﴾ ليست اصطلاحاً على التقشف ، وإنما هي أداء للمعنى البسيط للكلمة ، وهو عدم الرغبة في أي شيء على السواء ، من غير تحديد . . ومع ذلك فالصوفية يتبجَّحون بعراقة الزهد في الإسلام مع امتناع النص وانعدام الصلة . .

والقرآن الكريم قد حدَّد طوائف « المسرفين » و« العاملين والعاجزين » . . وهو ما فتىء من حيث الإسراف يبيِّن أن هلاك الأمم ودمار الشعوب هو في تهافتها على الترف ، وافتنانها بزخارف النعيم ، وفقدانها بذلك القوة على النضال ومغالبة الخطوب ، فقال سبحانه وتعالى : ﴿ وإِذا أَرَدْنا أَنْ نُهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرفِيها فَفَسَقُوا فِيها فَحَقَّ عَلَيْهَا الْقَوْلُ فَدَمَّرْنَاهَا تَدْمِيراً ﴾(١) . ولهذا السبب وحده حذَّر القرآن الكريم من الاطمئنان الى رغد العيش ، ومتاع الدنيا ، مع أنَّ ما فيها متاع قليل ، ومثَّل لحياتها بحياة الزرع والنبات ، وهي حياة قصيرة الأمد ، حتى لا يخلُد الناس إليها فتلهيهم عن الجد ، وتشغلهم عن الحق ، وتستجرهم الى الترف ، ثم تغريهم بالاثم والتكاسل ، حتى تسلمهم آخر الأمر الى الفسوق والطغيان ، فتكون عاقبتهم كمن قال الله تعالى فيهم : ﴿ وَيَوْمَ يُعْرَضُ الَّذِينَ كَفَرُوا عَلَى النَّارِ ، أَذْهَبْتُمْ طَيِّبَاتِكُمْ فِي حَيَاتِكِمُ الدُّنْيَا ، وَاسْتَمْتَعْتُمْ بِهَا ، فَالْيَوْمَ تُجْزَوْنَ عَذَابَ الْهُونِ بِمَا

(١) الاسراء : ١٦ .

كُنتُمْ تَسْتَكْبِرُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَبِمَا كُنتُمْ تَفْسُقُونَ ﴾[1] .

وأما من حيث العمل فقد توهم بعض الصوفية ، أو أرغموا أنفسهم على التوهم ، بأن هذه الآيات إنما جاءت لتصرف الناس عما أخرج الله تعالى لعباده من طيِّبات الرزق ، وما وهبهم من النِّعم ، ولتسلك بهم بعد ذلك في طريق الزهد والتقشف ، بينما الثابت من اتجاهها الصريح أنها لحماية الإنسانية من الفساد والطغيان ، لا لصرف الناس عن الأرزاق والطيِّبات ، والعمل والكسب بحسب ما أمَرَ الله تعالى من أجل أن تستوي الحياة وتعمر . . كما أن الآيات الكريمة لا تعني ، ولا يُستدل بها على شيء على وجوب التجويع والظمأ والمهانة . . . لأنَّ القرآن لم ينزله الله تعالى لكبت الغرائز الإنسانية أو نقض الطبيعة البشرية ، أو تكليف النفوس شططاً ، ولذلك لم يغفل قطُّ أمر الدنيا ، ولم يغفل قطُّ أمر الآخرة ، بل دعا الإنسان إلى العمل من أجل هذه وتلك ، حتى تكون رسالة الحياة مستوفية شروطها ، وأهمها قيامها على الاعتدال سواء في حياة الأفراد أم في حياة الأمم . . ولذا فقد أبان القرآن الكريم أن هلاك الأمم يكون بالإعراض عن نِعم الله ، وجحودها وكفرانها ، كما يكون دمارها بسبب الترف ومطاوعة الشهوات . . ومن هنا فان الحياة الاسلامية العادلة هي وسط بين الحالتين : ﴿ الشَّيْطَانُ يَعِدُكُمُ الْفَقْرَ وَيَأْمُرُكُم بِالْفَحْشَاءِ ، وَاللهُ يَعِدُكُم مَّغْفِرَةً مِّنْهُ وَفَضْلاً وَاللهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ ﴾[2] . ﴿ وَالَّذِينَ إِذَا أَنْفَقُوا لَمْ يُسْرِفُوا وَلَمْ يَقْتُرُوا وَكَانَ بَيْنَ ذَٰلِكَ قَوَاماً ﴾[3] (أي وسطاً) .

---

(١) الأحقاف : ٢٠ .

(٢) البقرة : ٢٦٨ .

(٣) الفرقان : ٦٧ .

وأما من حيث العجز فإن الله سبحانه وتعالى لا يحب العاجزين ولا الكسالى الذين يسلكون طريق الاستضعاف ولا يعملون جاهدين للوصول إلى مراكز القوة والمنعة والاستغناء . وهذه المجموعات الفاشلةُ من البشر ليس لها مأوًى في دار الدنيا ولا في الدار الآخرة إلا جهنَّم ، لأنها لا تستحق ، في نظر الاسلام ، أن تنعم بالجنَّة ، إذ لم تسعَ لها سعيها ، وذلك قولُه تعالى : ﴿ إِنَّ الَّذِينَ تَوَفَّاهُمُ الْمَلائِكَةُ ظَالِمِي أَنْفُسِهِمْ ، قَالُوا فِيمَ كُنْتُمْ قَالُوا كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِي الأَرْضِ ، قَالُوا : أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ الله وَاسِعَةً فَتُهَاجِرُوا فِيهَا ، فَأُولَئِكَ مَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَسَاءَتْ مَصِيراً ﴾[1] . . وأما العاملون بإخلاصٍ وصدقٍ فهمُ الذين يستحقون الراحة والاستقرار ، والنعيم الدائم ، والنهاية السعيدة ومرافقة الأنبياء والصالحين والملائكة المقرَّبين ، وذلك قولهُ تعالى : ﴿ الَّذِينَ تَتَوَفَّاهُمُ الْمَلاَئِكَةُ طَيِّبِينَ يَقُولُونَ سَلاَمٌ عَلَيْكُمُ ادْخُلُوا الْجَنَّةَ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ ﴾[2] .

وفي النتيجة يبدو جليًّا ، مما جاء في القرآن ، وفي سنَّة رسول الله (ﷺ) ، تلك الدعوة إلى حياة عادلة لا إسراف فيها يجرُّ إلى الترف والفسوق والخيلاء والكبرياء ؛ ولا تقتير يؤدي إلى تعذيب النفس وإهانتها وفساد غرائزها ، وإذا ما حذَّر الدين من الدنيا والانصراف الى ملاذها ، فلكي لا تكون مبالغة في هذا الانصراف حتى لا يغفل الإنسانُ ما لنفسه عليه من حق ، فلا يضيع في موبقات المادة وشهواتها ، وما لغيره عليه من حقوق فلا يهدرها من جراء إسرافه وتماديه في أمور الدنيا ، وبالتالي حتى لا ينسى دينه ، ولا يتنكر لإيمانه ، فيخسر من جراء ذلك كلَّ شيء ، لأنه يقع في المعاصي والمحرمات ، وليس من ينتشله من عذاب أليم أعدَّه الله تعالى للعاصين . . .

---

(١) النساء : ٩٧

(٢) النحل ٣٢ .

الروح والنفس والجسد

لعل أجل الغايات وأسماها في خلق الإنسان

استخلافه في الأرض

لعلَّ أجلَّ الغايات وأسماها في خلق الإنسان استخلافه في الأرض ، إذ الخلافة تعني في المفهوم اللغوي عند الإنسان النيابة عن الغير إما لغيبة المنوب عنه ، وإما لموته ، وإما لعجزه .. وهي في المفهوم القرآني لتشريف المستخلَف ، كما بيَّن سبحانه وتعالى عند ذكر خلق الإنسان ، وذلك بما شرَّفه به من خلافة كما فعل مع أوليائه في الأرض لقوله تعالى : ﴿ **هو الذي جعلكم خلائف في الأرض** ﴾[1] ، وقوله تعالى : ﴿ **وهو الذي جعلكم خلائف الأرض** ﴾[2] .

ولكي تأتي هذه الخلافة مستوفية حقَّها وحقيقتها ، فيما يلزم لقيامها ، ووجودها ، فقد جاء خلْق الإنسان في أحسن تقويم ، وفي أحسن الصور ، وذلك لقوله تعالى : ﴿ **لقد خلقنا الإنسان في أحسن تقويم** ﴾[3] وقوله تعالى : ﴿ **خلق السمٰوات والأرض بالحق وصوَّركم فأحسن صوركم وإليه المصير** ﴾[4] .

---

(١) فاطر : ٣٩ .
(٢) الانعام : ١٦٥ .
(٣) التين : ٤ .
(٤) التغابن : ٣ .

نعم إن الصورة هي ما يُنتقش به الأعيانُ ويتميَّز بها غيرها ، وذلك نوعان : أحدهما محسوس يدركه الخاصة والعامة من الإنسان ، بل وكثير من الحيوان ، مثل صورة الإنسان والحيوان والنبات والجماد الخارجية المتمثلة في جسده ؛ والثاني معقول يدركه الخاصة دون العامة كالصورة التي اختُصَّ بها الإنسان من العقل أو التمييز أو الرؤية ، وكصور المعاني التي خُصَّ بها شيء بشيء . . والنوعان عناهما سبحانه وتعالى بقوله : في أحسن تقويم ، وتصويره له في أحسن الصور ؛ إذ ليس في المخلوقات كالإنسان في قوامه وتكامل أعضائه ، مضافاً إلى ما منحه الله تعالى من العقل المفكِّر والقدرة المدبِّرة .

وقد أُريد بالصورة ، ما خُصَّ الإنسانُ به من الهيئة المدركة بالبصر والبصيرة ، التي فضَّله الله بها على كثير من خلقه ، وفي هذا الخلق تشريف لآدم ، ورفعة لمقامه وسمو خلْقه ، ولأولياء الله من بني آدَمَ بعد أبيهم (عليه وعليهم السلام) .

وما دامَ للإنسان هذا الخلْق ، وما دامت تلك وظيفته فلا يكون مستغرباً أن يكون الإنسان سيد المخلوقات على هذه الأرض ، وأن ينشيء الحضارات ؛ ويقيم المَدَنيات ، وأن ينطلق في آفاق الفكر حتى يتخطّى حدود أرضه التي عليها يعيش ، فيستكشف العوالم البعيدة بمنظاره ، ويحطّ بقدميه على أقرب الكواكب السيارة إليه . . .

ولكن رغم ذلك كله ، هل عرف الإنسان حقيقة تكوينه ؟ أي حقيقة هذا الخلق الذي هو عليه بكل ما فيه من عناصر مادية وغير مادية ؟ أم أنه أدرك بعض هذه العناصر ولم يدرك بعضها الآخر ، لأنه مهما بلغ من سعة العلم

والمعرفة ، فإنَّ علمه سوف يبقى قليلاً بالنسبة إلى علم الله سبحانه وتعالى ؟

ما من شك بأنَّ « الإنسان هو ذلك المجهول » كما عبر عنه ألكسيس كاريل Alexis Carrel أي الكائن الذي لم يستطع أحد أن يحدِّده تحديداً نهائيًّا وأخيراً ، من حيث تكوينه غير الفيزيولوجي ، ومن حيث قدراته وإمكاناته على الإبداع والاكتشاف والعطاء أكثر فأكثر . . فكلما تقدمت بنا العلوم ، كلما أذهلتنا هذه القدرة للإنسان فيما وصل إليه ، وتزداد بنا الحيرة عندما نعلم أنَّ ما نراه اليوم من إنجازات الإنسان ليس إلاَّ شيئاً يسيراً مما ينتظره في المستقبل ، على حسب ما تعد به النظريات العلمية في مختلف فروع العلوم ، وفي شتى المجالات . . . وطبعاً كل ذلك بفعل الإنسان « الذي اختلفت النظرة إليه والذي أيّاً كان حكمه على نفسه ، أو حكم الناس عليه ، وأيا كان موضعه من النجاح أو الفشل ، ومن نضج الفكر أو سلامة الفطرة ، فإن العلم عاجز في النهاية عجزاً تامًّا عن أن يتفهم فهماً صحيحاً كيف جاء الى هذا الوجود ، وكيف نما ، وكيف تطور ، ومن أين جاء ، وإلى أين يعود ، وكيف يفكر ، وكيف يتخبط في فكره وفي شعوره إلى آخر الحدود ، ومع ذلك تحنو الطبيعة عليه حنوّاً عجيباً حيناً ، وتقسو عليه أحياناً ـ كيما يصبح في نهاية المطاف هو السيد الآمر فيها لا العبد المسود » . .

ويعبّر ابن خلدون ، عن هذا العجز العلمي ، بالعجز العقلي ليس عن إدراك كُنه الإنسان لذاته وحسب ، بل وعن إدراك كنه الأشياء بذاتها فيقول : « ولا تثقنَّ بما يزعم لك الفكر من أنه مقتدر على الإحاطة بالكائنات ، وأسبابها ، والوقوف على تفصيل الوجود كله ، وسفهْ رأيَك في ذلك . واعلم أن الوجود عند كل مدرك ، في بادىء رأيه ، منحصر في مداركه

لا يعدوها . والأمر في نفسه بخلاف ذلك ، والحق وراءه » . ولكنَّ ابن خلدون يعود ويستدرك ، لئلا يفهم من كلامه اتهام العقل بالعجز المطلق ، فيقول : « وليس ذلك بقادح في العقل ومداركه ، بل العقل ميزان صحيح ، وأحكامه يقينية لا كذب فيها . غير أنك لا تطمع أن تزن به أمور التوحيد والآخرة وحقيقة النبوة وحقائق الصفات الإلهية وكل ما وراء طوره ، فإن ذلك طمع في محال ، ومثال ذلك : مثال رجل رأى الميزان الذي يوزن به الذهب ، فطمع أن يزن به الجبال . وهذا لا يدل على أن الميزان في أحكامه غير صادق ، ولكن العقل قد يقف عنده ، ولا يتعدَّى طوره ، حتى يكون له أن يحيط بالله وصفاته ، فإنه ذرة من ذرات الوجود الحاصل منه » . .

ولعلَّ هذا العجز كان هو السبب في اختلاف النظرة إلى الإنسان من حيث تكوينه الذي خلقه الله تعالى عليه . . فاعتبر عند البعض مادة مثل سائر المواد ، بينما اعتبره البعض الآخر عبارة عن روح لا صلة لها بالمادة مطلقاً ، في حين استقرَّت غالبية الأفكار على اعتبار الإنسان كائناً من روح وجسد ، ولكنها ، في الإجمال ، خلطت ما بين « الروح » و« النفس » ولم تميِّز بينهما ؛ فتارة يعبرون عن الروح بالنفس ، وتارة يعبرون عن النفس بالروح ، في حين أن لكل منهما ماهيته الخاصة ، ومميزاته التي تجعله مستقلاً عن الآخر ، وإن كانا يتشاركان في مَدِّنَا بالحياة كما يظهر لنا ذلك في كل شيء في وجودنا : بقيامنا وقعودنا ، ومأكلنا ومشربنا ، وسيرنا ونومنا ، وتفكيرنا وشعورنا ، وما إلى ذلك من مظاهر هذا الوجود وحركته . .

فأما مدارس المادية فقد صورت الإنسان كأنه « قطعة من جماد لا تختلف عن غيرها إلاَّ بوظائفها العضوية ؛ أو أنه كائن يحبو على قدمين لا يختلف كثيراً

عن تلك التي تحبو على أربع ، بحيث أن جمهرة من العلماء الماديين ـ الـذين يؤمنون بقوة المادة كل إيمان ـ أنكروا الروح واعتبروهـا وهماً مطلقـاً وخرافـة باطلـة ، معتقـدين أن وجـود الإنسـان يتحقـق في هذه الحياة ، أي في دنيا الأرض ، فإن مات أو فنيَ كانت حتمية زواله إلى الأبـد ، ولـذلك أنـكروا حقيقة الحياة بعد الموت » . . وعلى هذا فقد اخترع أصحاب المذهب المادي تفسيراً لنشأة الحياة الأولى من المادة الميتة ؛ فزعم بعضهم أن أصل الحياة كُرَيَّة بسيطة ذات خلية واحدة ، وزعم آخرون أن الحياة عبارة عن كتل زلالية حية صغيرة هي أدنى من ذات الخلية الواحدة وأبسط ، ولذلك سمَّوهـا (مونـيرا Monère) أي الوحدة البسيطة في اليونانية ، وزعموا أنها تتـكون من الجماد (بالتولُّد الذاتي) . ومن أشهر القائلـين بذلك العالـم البيولوجـي الألمانـي « أرنست هِيجل » الذي يقول :

« إن الكون مؤلف من المادة ، والمادة مؤلفة من الذرات . ومـن هذه المادة ظهر كل ما في الكون من أحياء وغير أحياء . وحركة العالم هي حركة تطور دائم ، يبتديء من أبسط الذرات ، وينتهي إلى أرقى الكائنات . فهذه الكائنات كلها ، حيُّها وجمادها ، تتألف من عناصر واحدة ، لا فرق في ذلك بين حيٍّ وغير حيّ ، لأن عناصر المواد العضوية موجودة بذاتها في المواد غـير العضوية ، وإن بالإمكان تحضير بعض مركَّبات عضوية بطريقة صناعية » . وعلى هذا الأساس يقول هيجل إن أبسط أنواع الحيوان نشأت من مادة (غير حيَّة) بطريق (التولُّد الذاتي) . .

هذه خلاصة نظرة الماديين التي تُرجع الإنسان ، مثل سائر الكائنات ، في نشأته إلى مادة غير حيَّة عن طريق التولد الذاتي ، والتي تنفي بالتالي قيمته

الروحية والنفسية ، بما ينتقص كثيراً من قدره ، ومن حقيقة تكوينه . . .

ثم جاء العلم الروحي ليبرهن بأن الإنسان روح لا جسد ، كما يعبِّر عن ذلك الدكتور (رؤوف عبيد) الذي يقول : « وجوهر علم الإنسان الآن هو علم الروح بعدما تبين أن « الإنسان روح لا جسد » وأن للعلم الروحي دوره الفعال في تقدير قيمة الإنسان واحترام مشاعره البناءة وعقله الباحث عن الحقيقة أبداً . ولا أعتقد أن ثمة فلسفة أخرى يمكنها أن تزعم أنها تحترم قيمة الإنسان وتقدرها حق قدرها مثلما يفعل بحث علمي يقوم على أن الإنسان روح لا جسد ، وأنه خالد لا يموت ، وأنه يسير سيراً حثيثاً في طريق التقدم والكمال ، بالغة ما بلغت ضآلة قدره بحسب مظهره الخارجي الآن ـ وفي ماضيه السحيق ـ من ناحيتي الخلق أو المعرفة » .

وبمثل هذا الاعتقاد كان عنوان مؤلَّف الدكتور عبيد (الإنسان روح لا جسد) الذي فسَّر اختياره له بقوله : « قد يعترض البعض ابتداء على هذا العنوان قائلاً : لماذا لا تقول إن الإنسان روح وجسد معاً فتكون أقرب الى الواقع ؟ لكن الواقع هو أن الإنسان في العلم الروحي ، روحٌ فقط ، ذلك أن الجسد الأرضي إن هو إلا رداء بال يحبس الروح ، ويذلها إلى حين . . . فهل يصح أن نعرِّف شخصاً بالرداء الذي يرتديه ولو كان من أفخر نوع ، فما بالك إذا كان من تراب ؟! وهل يصح أن نعرف درَّة ثمينة بصندوق من طين يحتويها إلى حين ؟! » . .

ويتابع قائلاً : « لذا كان من الشائع في هذا العلم (أي العلم الروحي) القول إن الإنسان روح لها جسد ، لا جسد له روح . وأقرب من ذلك إلى الصواب في رأيي أن أقول : إن الإنسان ـ وهو يمثل الذات الواعية

الناطقة فينا ـ محض روح . أما الجسد المادي فهو المظهر الخارجي الـذي به نتعارف إلى حين ، فلا صلة له بتعريف هذه الذات ، ولا هو ملك لها ، بل هو ملك لأمه الأرض التي منها جاء وإليها يعود » .

وبين أصحاب العلوم المادية الذين ينكرون حقيقة الروح ، وأصحاب العلم الروحي الـذين يرون الإنسـان روحـاً لا جسـداً ، أجمـع الباحثـون الآخرون على أن الإنسان هو « روح وجسد » أو « نفس وجسد » ، لأنهم لم يميِّزوا ـ كما قلنا ـ في كثير من الأحيان بين (الروح) و (النفس) واعتبروهما شيئاً واحداً . . فهذا الفيلسوف والشاعر العربي أبو العلاء المعري يقدم برهانه على إمكان بعث الأجسام بقدرة الذي خلقهـا وصورهـا وأنشأهـا أول مرة ، فيقول :

إذا ما أعظُمـي كانـت هباءً فإنَّ الله لا يُعْيِيهِ جَمْعي

وقوله :

ومتـى شاءَ الـذي صوَّرنا أشعَـرَ الموتَ نشـوراً فانتشر

وقوله :

وأعجَـبُ ما تخشـاه دعـوة هاتفٍ أتيتـم فهبُّـوا يا نيام إلى الحشر

أما في الروح فيقول :

أمـا الجسـومُ فللتـراب مآلها وعييت بالأرواح أنَّـى تذهبُ

وقوله :

روحٌ إذا اتَّصلـت بجسـم لم يزل هو وهْـيَ في مرض الفنـاء المكمدِ
إن كنـتِ من ريحٍ فيا ريح اسكني أو كنـت من نارٍ فيا نار اخمدي

وقوله :

إن يصحب الروح عقلي بعد مظعنها   للموت عني فأجدر أن ترى عجبا
وان مضت في الهواء الرحب هالكة   هلاك جسمي في تربي فواشجبا

فهذه كلها أقوال لا نفهم منها سوى أن الروح شيء غير الجسد ، وأنها تتصل به لتقاسي ألم الحبس ، ويقاسي هو ألم الحياة ؛ وأنَّ أبا العلاء لا يدري ما هي الروح ، وهل لها وجود مستقل عن الجسد أم هي وظيفة الجسد في حياته وتفنى بموته ، ولكنَّ كرهه الحياةَ ، يجره الى افتراض كونها ريحاً أو ناراً ، كما زعموا ، يتمنَّى سكونها أو خمودها .

أما الشيخ الفيلسوف ابن سينا ، الذي يُعدّ إمام فلاسفة المسلمين في دراسة النفس فإنه يؤكد حقيقة الإنسان من نفس وجسد فيقول في رسالته (معرفة النفس الناطقة وأحوالها) : « اعلم أن الجوهر الذي هو الإنسان في الحقيقة لا يفنى بعد الموت ولا يبلى بعد المفارقة عن البدن بل هو باق لبقاء خالقه تعالى . وذلك لأن جوهره أقوى من جوهر البدن ، لأنه محرك البدن ومديره ومتصرِّف فيه . والبدن منفصل عنه تابع له . فإذن لم يضر مفارقته عن الأبدان وجوده » . . .

ويقول أيضا : « ثم إن الإنسان في نومه يرى الأشياء ويسمعها ، وبل يدرك الغيب في المنامات الصادقة بحيث لا يتيسر له في اليقظة . فهذا برهان قاطع على أن جوهر النفس غير محتاج إلى هذا البدن ، بل هو يضعف بمقارنة البدن ويقوى بتعطُّله . فاذا مات البدن وخرب تخلَّص جوهر النفس عن جنس البدن » .

ويقول أيضاً : « لو كانت القوة الناطقة قوة جسمانية لكان لا يوجد أحد من الناس (على مرِّ السنين) الا وقد أخذت قوته تنقص ، ولكن الأمر في

أكثر الناس على خلاف هذا . بل العادة جرت في الاكثر أنهم يستفيدون ذكاء في القوة العاقلة وزيادة بعيدة . فاذن ليس قوام القوة المنطقية بالجسم والآلة ، واذن هي جوهر قائم بذاته » .

أما ابن القيم الجوزية الذي توفي سنة ٧٥١ هجرية فإنه يميِّز تمييزاً واضحاً ما بين الروح والنفس والجسد ، وذلك عندما يتساءل عن ماهية النفس وهل هي الروح فيقول : « ما حقيقة النفس ، وهل هي جزء من أجزاء البدن ، أو عرضٌ من أعراضه ، أو جسم مساكِنٌ له مودَعٌ فيه ، أو جوهر مجرَّد ؟ وهل هي الروح ، أو غيرها ؟ وهل الأمَّارة واللوَّامة والمطمئنة نفس واحدة لها هذه الصفات أم ثلاث أنفس ؟ » . .

« وبعد أن يستعرض شتى الآراء في هذه الأمور ينتهي الى ترجيح الرأي القائل إن الروح جسم مخالف بالماهية لهذا الجسم المحسوس ، وهي جسم نوراني علوي خفيف متحرك ينفذ في جوهر الاعضاء ويسري فيها سريان الماء في الورد ، وسريان الدهن في الزيتون ، والنار في الفحم ، فما دامت هذه الأعضاء صالحة لقبول الآثار الفائضة عليها من هذا الجسم اللطيف بقي ذلك الجسم اللطيف مشابكاً لهذه الأعضاء ، وأفادها هذه الآثار من الحس والحركة الإرادية . واذا فسدت هذه الاعضاء بسبب استيلاء الأخلاط الغليظة عليها وخرجت عن قبول تلك الآثار فارق الروح البدن وانفصل إلى عالم الأرواح » . . .

ويأتي ابن مسكوية فيفصِّل نظرية المعرفة الحسيَّة والعقلية ، معتبراً أن النفس هي مكمن المعرفة العقلية . . ولذلك فإنه بعد أن يتكلم عن النفس ، ويبرهن على أنها ليست بجسم ولا عَرَض ، يقول : « إن الجسم قواه لا تعرف

العلوم إلا من الحواس . أما النفس فإنها ، وإن كانت تأخذ كثيراً من مبادىء العلوم عن الحواس ، فلها من نفسها مبادىء أُخر ، وأفعال لا تأخذها عن الحواس البتة ، وهي المبادىء الشريفة العالية ، التي تبنى عليها القياسات الصحيحة . وذلك : أنها إذا حكمت أنه ليس بين طرفي النقيض واسطة ، فإنها لم تأخذ هذا الحكم بشيء آخر ، لأنه (أوليّ) ولو أخذته من شيء آخر لم يكن أوليًّا . .

فالحواس تدرك المحسوسات فقط . وأما النفس فإنها تدرك أسباب الاتِّفاقات ، وأسباب الاختلافات ، التي في المحسوسات ، وهي معقولاتها التي لا تستعين عليها بشيء من الجسم ، ولا آثار الجسم .

وكذلك اذا حكمت على الحس ، أنه صدقٌ أو كذب ، فلست تأخذ الحكم من الحس ، لأن الحسّ لا يضادّ نفسه ، ونحن نجد النفس العاقلة فينا ، تستدرك شيئاً كثيراً من أخطاء الحواس . . . ثم إن النفس إذا علمت أنها أدركت معقولاتها ، فليست تعلم هذا العلم من علم آخر ، فإنها لو علمت هذا العلم من علم آخر لاحتاجت في ذلك العلم نصاً الى علم آخر ، وهذا يمرُّ بلا نهاية .

فإذن علمُها « بأنها علمتْ » ، هو من ذاتها وجوهرها ، أعني « العقل » وليست تحتاج في إدراكها ذاتها إلى شيء آخر غير ذاتها » .

وأما عن مصير النفس بعد الموت ، فإن ابن مسكويه يقول : « الموت ليس بشيء أكثر من ترك النفس استعمال آلاتها ، وهي الأعضاء التي يسمى مجموعها بدناً ، كما يترك الصانع استعمال الآلة . وإن النفس جوهر غير جسماني وليست عرضاً ، وأنها غير قابلة للفساد ، وأن ذلك الجوهر مفارق

جوهر البدن ، مباين له كل المباينة بذاته وخواصه وأفعاله وآثاره . فإذا فارق البدن على الشريطة التي شرطها من الخير بقيَ البقاءَ الذي يخصُّه ، ونُقيَ من كدر الطبيعة ، وسعد السعادة التامة ، ولا سبيل إلى فنائه أو عدمه» . . . .

هذه آراء طائفة من العلماء والشعراء والفلاسفة المسلمين الذين تحدثوا عن الروح والنفس والجسد ؛ وهم في جلّهم لم يبحثوا موضوع « الروح » بوصفه مستقلاً عن موضوع « النفس » ، لأن من تحدث عن النفس ، لم يتحدث عن الروح ، والعكس بالعكس ، ومن تحدث عنهما كان حديثه نوعاً من الخلط بينهما حتى ليظهر أنه يعتبرهما شيئاً واحداً . . ولعلَّ البعض من اولئك العلماء استطاع أن يميّز بوضوح بين الروح والنفس ، كما هو الحال عند ابن القيم الجوزية ، الذي تساءل عن حقيقة النفس وهل هي الروح ، ثم عادَ وفرَّق بينهما معتبراً أن الروح جسم نوراي علوي يسري في أعضاء الجسد ويمنحه الحسَّ والحركة الإرادية ، بينما النفس هي مصدر المعرفة العقلية ، وعلمُها ينبع من ذاتها ولا تحتاج إلى إدراك هذه الذات لأي شيء آخر غيرها . .

ومن علماء الصوفية الذين تحدثوا عن النفس والروح الشيخ الأكبر (كما يسمونه) محيي الدين بن عربي ، فقد كتب في (تحفة السفرة إلى حضرة البررَة) يقول : « قال الله تعالى : ﴿ **ونفس وما سواها** ﴾الآية : الشمس ٧ ـ الوصول الى المقامات لا يحصل إلاّ بتزكية النفس ، وتنقية القلب ، وتخلية الروح ، والمقصود بالذات تخلية الروح ولا تحصل تخلية الروح إلا بتصفية القلب ، ولا تحصل تصفية القلب إلا بتزكية النفس ، فالتزكية من مقدمة الواجب . وذهب بعض المشايخ إلى أن تزكية النفس تحصل بتصفية القلب ، لأنه من اشتغل بتزكية النفس لا تحصل تزكيتها بالتمام والكمال في مدة طويلة ، ومن اشتغل بتصفية القلب تحصل تزكيتها في مدة قليلة » .

ويتابع في فصل تزكية النفس قائلا : « قال الله تعالى : ﴿ إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ ﴾ = الآية يوسف ٥٣ = وقال : ﴿ أعدى عدوك نفسك بين جنبيك ﴾ فيفسّر ذلك بقوله :

«النفس قوة شهوية تتعلق بجميع البدن على السوية ، وهي منشأ الصفات الذميمة ، وتزكيتها طهارتها عن جميع الصفات الذميمة واتصافها بالصفات الحميدة . أعلم أن الغضب والشهوة صفتان ذاتيتان للنفس وجميع الأوصاف تتولد ـ منها ـ وتزكيتها باعتدالها . لأن الهوى اذا تجاوز يتولد منه الشره والحرص ، والأمل ، والخسة والدناءة والبخل والجبن والغيبة والبهتان . وإذا تجاوز الغضب يتولد التكبر والعداوة والحدة والعجب والفخر والخيلاء والكذب ، وإذا اعتدلت صفة الهوى يظهر في النفس الحياء والجود والسخاء والمحبة والشفقة والتعظيم والصبر ، وان اعتدلت صفة الغضب فيظهر فيها التواضع والحلم والمروءة والقناعة والشجاعة والبذل والإيثار ، وإن تعادلتا يظهر فيها التزكية ، فالتزكية تحصل باعتدال هاتين الصفتين » .

وفي فصل في تحلية الروح يقول ابن عربي : « قال الله تعالى : ﴿ وَيَسْئَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي ﴾ = الاسراء ٨٥ = وقال النبيُّ ﴿ ﷺ ﴾ : « الأرواح جنود مجنَّدة » . فالروح جوهر لطيف نوراني غني عن التغذية ، وللروح ستة أحوال . حالة العدم قال الله تعالى : ﴿ هَلْ أَتَى عَلَى ٱلْإِنسَانِ حِينٌ مِّنَ الدَّهْرِ ﴾ ، الآية = الدهر ١ = . وحالة الوجود في عالم الأرواح قال النبيُّ ﴿ ﷺ ﴾ : « ان الله خلق الأرواح قبل الأجساد بألفي سنة » . وحالة التعلق . وحالة النفخ ﴿ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِي ﴾ (الحجر : ٢٩) وحالة المفارقة ﴿ كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ ٱلْمَوْتِ ﴾ (آل عمران

١٨٥) . وحالة الإعادة ﴿ وَحَشَرْنَاهُمْ فَلَمْ نُغَادِرْ مِنْهُمْ أَحَداً ﴾ (الكهف ٤٧) .

أما فائدة حالة العدم فلحصول المعرفة بخلقة نفسه وبقدم صانعه . وأما فائدة حالة الوجود في عالم الأرواح فلمعرفة الله بالصفة الذاتية من القادرية والعالمية والحياتية والوجودية والسمعية والبصرية والمتكلمية والمريدية . وأما فائدة تعلقه بالجسد فلاكتسابِ كمال المعرفة في عالم الغيب والشهادة من الجزئيات والكليات .

وأما فائدة نفخ الروح في الجسد فلتحصيل المعرفة بالصفات الفعلية من الرازقية والثوابية والغفارية والرحمانية والرحيمية والمنعمية والمحسنية والوهابية ، وكثوب الرزق في مقام العندية الذي قال الله تعالى فيه : ﴿ في مَقْعَدِ صِدْقٍ عِنْدَ مَلِيكٍ مُقْتَدِرٍ ﴾ القمر ٥٥ .

وأما فائدة الإعادة فلحصول التنعمات الأخروية التي قال عنها الله في حديث قدسي : ﴿ **وأعددتُ لعبادي الصالحين ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر** ﴾ » .

ثم يضيف ابن عربي قائلاً : « إذا اشتغلت النفس بالعصيان واتّباع **الشيطان يظهر في الروح نقطة سوداء ،فمتى يزداد عصيان النفس يزداد سواد** الروح حتى إذا اسودت النفس بالكلية فانسدّت أبواب لطف الله تعالى لأن له وجهين : وجه الى عالم الغيب ، ووجه الى عالم الشهادة فكل فيض يصل إليه من حضرة الله تعالى يؤدي الى القلب ، والقلب يقسم الى سائر الاعضاء **فيظهر**

في الأعضاء فعل مناسب لذلك الفيض . فانجلاء سواده يحصل بالإيمان كما قال علي رضي الله عنه : إن الإيمان يبدو لمظة (اللمظة هي النكتة من البياض) في القلب فمتى ازداد الايمان ازدادت اللمظة ، فاذا ازداد الايمان انجلى حتى ينجلي بالكلية وزالت حجبه ، فاذا انجلى بالكلية فيظهر فيه مشاهدات الروحانية والغيبية » . .

وأما السهروردي فقد اعتبر بأن الجسم ليس سوى سجن حبست فيه الروح ، فما دام فيه يبقى مرتهناً ، ولكن إلى زمن ، فإن أدركه الموت ، انفلت من عقاله ، ولذا فإن الموت ليس غير نقلةٍ من دنيا الأرض . وفي ذلك يقول :

أنا عصفور وهذا قفصي طرت عنه وبقي مرتهنا
وأنا في السور هذا جسدي كان ثوبي وقميصي زمنا
وأنا الآن أناجي ملأً وأرى الله جهاراً علنا
لا تظنوا الموت موتاً إنه ليس إلا نقلة من ههنا

هذا وبعد هؤلاء العلماء والشعراء والفلاسفة المسلمين ، بعدة قرون قام عدد من فلاسفة الغرب الذين بحثوا في العلاقة ما بين الكيان المادي والكيان الروحي للإنسان ، وكانت لهم لذلك نظريات متباينة ، استقت من آراء الفلاسفة المسلمين الشيء الكثير ، قبل أن تستوي نظريات فلسفية مستقلة . .

ومن فلاسفة الغرب هؤلاء نجد أن (توماس أكويناس) اتهم ابن رشد بالإلحاد والإنكار لأنه أنكر وجود الشخصية الفردية الإنسانية ، وقال بفنائها مع الجسد . . فبينما نراه من ناحية يعرِّف الشخصية بأنها مزيج من الجسم والنفس ، ويعتبر ، في بعض أقواله ، الجسم والنفس حقيقة واحدة موحدة ، نراه من ناحية أخرى يقول إن النفس حقيقة غير جسمية ، وأنها شيء روحي

يبعثه الله فينا . وفي حين يقول إن هذه القوة الروحية الموجودة فينا تبقى بعد موت الجسد ، يقول حيناً آخر إن النفس ليست ذات شخصية ، فهي لا تقدر أن تحس أو تريد أو تفكر بل هي طيف لا قوة له ، ولا يستطيع أن يقوم بعمل بغير الجسم ، وأنها لا تكوِّن شخصية منفردة خالدة إلاَّ إذا عادت للاتحاد مع الجسم . . أي أنه يُقرُّ ببعث الإنسان بعد موته نفساً وجسداً . .

أما الفيلسوف (ديكارت) فقد اعتمد في نظريته على تفسير الحياة ، وكيفية اتصال العقل الروحاني بالجسد المادي على القول : بأن أصل الحياة هو الدم . وبعد أن يعلل مفهوم الدورة الدموية ، يعود ويردُّ الاتصال ما بين العقل الروحاني والجسد المادي إلى وسيط هو الغُدَّة الصنوبرية . ولكنه في النهاية ـ وعندما يجد نفسه عاجزاً عن إثبات ماهية الروح ، وكيف تتصل بمادة الجسم ـ يعود فيؤكد قائلاً : إننا لا نستطيع أن نعرف كيف يتم هذا الاتصال بين الروح والمادة ، فلم يبقَ لنا إلاَّ أن نعلله بأنه آية من آيات الخلاق الحكيم القادر ، تماماً كما قال القرآن الكريم بذلك ، أي بأن الروح سرٌّ إلهي ولا يعلم الإنسان من أمرها شيئاً . .

وكذلك (مالبرانش) أيضاً فقد كان مثلُه مثلَ (ديكارت) ولم يوفَّق إلى تفسير الاتصال بين العقل الروحاني والجسد المادي ولذلك انتهى الى القول بأن : « الأفكار الإلهية هي وحدها التي تتمتع بالوجود ، ونحن نرى هذه الأفكار بالله ، فليس هنالك أفكار فطرية مركوزة في عقولنا ، ولا أفكار صنعيَّة تكوِّنها عقولنا ، ولا إدراكات حسيَّة تتلقاها هذه العقول من الأشياء . . ولكن الموجود هو الأفكار الإلهية ، ونحن لا ندرك العالم الخارجي بذاته ، بل ندركه بالله الذي عنده علم الكُلّ » .

وهذه هي نظرية الرؤية بالله ، أو المشاهدة . . وبمقتضاها لا يرى (مالبرانش) لزوماً لإقامة البرهان على وجود الله ، طالما أننا نراه ونرى به كل شيء ـ حسب ادِّعائه ـ ، فلسنا نعرفه من طريق الأفكار الفطرية والأوليات البديهية الموصلة إلى إثبات وجوده بالبرهان ، بل نحن نعرفه بالرؤية ، والبداهة المباشرة ، فلا حاجة إذن لإثبات وجوده بالأدلة والبراهين . .

وهذا ما قال به بعض الصوفية ، وهو كلام لا يتوافق مع البحث الفلسفي الذي يقوم على النظر العقلي الخالص أو البرهان العقلي القاطع ؛ فالقاعدة أن الإيمان بالله لا يمكن أن يكون عن طريق (المشاهدة) الصوفية أو غير الصوفية إذ جلَّ عن أن تراه العيون ، بل يكون بالعقل الذي وهبنا الله تعالى إيَّاه ، وبالبراهين العقلية التي أعطانا ـ سبحانه ـ القوة والقدرة على تركيب مقدماتها واستخراج نتائجها . ولولا ذلك لما دلَّنا في كُتبه ، وعلى لسان رُسله ، على هذه البراهين ، وقد قال تعالى في القرآن الحكيم : ﴿ سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ ﴾[1] . وقال تعالى : ﴿ وكأَيِّن مِّنْ آيَةٍ فِي السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضِ ﴾[2] . ثم قال تعالى : ﴿ بَلْ هُوَ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ فِي صُدُورِ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ ، وَمَا يَجْحَدُ بِآيَاتِنَا إِلاَّ الظَّالِمُونَ ﴾[3] .

على أنَّ هذا الإيمان الصوفي الذي اعتنقه (مالبرانش) قد أدَّى به لأن ينكر الاتصال ما بين الروح والجسد إنكاراً تامّاً ، ويسلِّم بجبريَّة مطلقة هي

---

(١) فصّلت : ٥٣ .
(٢) يوسف : ١٠٥ .
(٣) العنكبوت : ٤٩ .

التي تسيرِّ الإنسان في كل شيء ، وذلك عندما يقول : « إن الفعل لله وحده ، فلا الأرواح تعمل ولا الأجسام تعمل ؛ ولكن هذا النظام الذي نشاهده ونظن أنه اتصال بين الروح والجسم ، ما هو إلاَّ تناسق بين ميول الأرواح وحركات الأجسام . وكل ذلك من فعل الله وحده ، فهو يخلق الميول والرغبات وحركات الأجسام ، وهو يحرك الأجسام وفق ميول الأرواح » . .

ولعل (مالبرانش) لم يميِّز بين ماهية الروح وماهية النفس ، فاعتبر أن الميول والرغبات تكون للروح ، في حين أنها في الحقيقة تنبع من النفس ، وليس للروح أي شأن بها ، وهذا ما جعله يقول بميول الأرواح ورغباتها بحيث تتحرك الأجسام وفق هذه الميول . .

وعلى نفس النهج يأتي (لايبنز) ليفسِّر الاتصال بين الروح والجسم بنظريته المعروفة (بالتناسق السابق التوطيد) فيقول بأن العالم بما فيه من أجسام وأرواح يتكون من (ذرَّات روحيَّة) وكل ذرَّة مستقلة عن الأخرى ، وتسير بمقتضى قوانين لها بدون أن تتصل بسواها . وكل ذرَّة فيها جانب مادي (منفعل) وجانب روحاني (فاعل) . وهذه الذرَّات تسير بإرادة الله وتعمل بقدرته ، بصورة يظهر منها أنها تتصل ببعضها ، وهي في الحقيقة لا تتصل ، ولكن قدرة الله تجعل كل ذرَّة تسير سيراً يوافق سير الذرَّات الأخرى . . . أي أنه يقول أيضاً بجبريَّة تخضع لها هذه الذرَّات التي تتألف منها الأجسام والأرواح . .

ويتابع (لايبنز) شرح نظريته فيقول : وهكذا شأن العقل والجسد ؛ فللعقل نظامه ، وللجسد نظامه ، ولكنهما بإرادة الله يسيران مستقلَّين بتوافق وتناسق (موطَّد سابقاً) بحيث يستحيل أن يتخلف عمل أحدهما عن عمل

الآخر . فكل خلجة عقلية تقابلها حركة في الجسد كأنَّ بينهما علاقةً واتصالاً ، وهما في الحقيقة غير متصلَين ولا متفاعلَين ، ولكن هذا الذي يظهر لنا من التوافق هو أثر (التناسق السابق التوطيد) الذي وضَعَهُ الله فيهما . .

وعلى خلاف ما ذهب إليه كل من (مالبرانش) و(لايبنز) في اعتقادهما بالجبريَّة التامة في حياة الإنسان ، يقول الفيلسوف (كانْتْ) بحرية الارادة التي يتوصل إليها عن طريق ما يسميه (القانون الأخلاقي أو الضمير) ، كما يستدل بحرية وإرادة على يوم الحساب وعلى خلود النفوس في حياة أخرى . . .

وهكذا فإن (كانْت) عندما انتهى به الأمر إلى الاقرار بصعوبة البرهنة على وجود الله بالعقل النظري ، عاد واخترع عقلاً آخر أسماه (العقل العملي La raison Pratique) ويعني به الضمير ، وبواسطة هذا العقل العملي استدلَّ على وجود الله تعالى . . وما يهمنا هنا أنه بواسطة هذا العقل الذي يقول عنه (كانتْ) إنه قانوننا الاخلاقي الذي فطرت عليه نفوسنا كما فطرت عقولنا على قوانينها المنظمة لها ، يستدل على خلود النفوس فيقول : « إن قانوننا الاخلاقي يستلزم أن نكون أحراراً في اختيارنا للخير والشر (على عكس القائلين بالجبريَّة) . ونحن نرى في هذا العالم أنه من النادر أن يُكافأ فاعل الخير على عمله بل نرى أن فعل الخير كثيراً ما يكون مجلبة للشقاء والبلاء ، فلا بد إذن أن تكون لنا حياة أخرى ننال بها جزاء ما فعلناه من الخير ، وهذه الحياة الأخرى توجب أن تكون النفوس خالدة لتنال جزاءها . ولا مجال لإنكار خلود النفوس لأنه يؤدي إلى إنكار القانون الأخلاقي الذي قلنا إنه حقيقة لا ريب فيها » .

هذا هو الدليل الأخلاقي الذي اختاره (كانتْ) ليس فقط لإثبات خلود النفوس ، بل وبه استدلّ على يوم الحساب ، وعلى وجود الديَّان الحكم العادل ، القادر ، الخالد ، الذي يعود إليه وحده إقرار العدالة في اليوم الآخر . .

وهكذا يتبين من ملخص بعض الآراء والنظريات عند بعض العلماء والفلاسفة من المسلمين وبعض العلماء والفلاسفة من المسيحيين وغيرهم ، أن تلك الآراء لم تتفق على ماهية العلاقة ما بين الروح والجسد (أو ما بين النفس والجسد) وكيف يتم الاتصال ما بين الكيان الروحي والكيان المادي للإنسان ، وهذا بطبيعة الحال ناتج عن عجز الإنسان عن فهم حقيقة الروح ، كما يقرِّرُه ويؤكده الدِّين الإسلامي . .

وإذا كنا في غير معرض مناقشة تلك الآراء والنظريات ، للوقوف على وجه الصواب والخطأ في كل منها ، فإنَّ ما نريد التأكيد عليه ، هو أن الإنسان في تكوينه ثلاثة عناصر : الروح والنفس والجسد . . وقد قدَّرها الخالق العظيم وأوجدها في هذا الإنسان حتى يستوي في أحسن تقويم ، وأحسن صورة ، وإنَّ باجتماعها فيه تتحدَّد الحياة التي يحياها بكل مظاهرها العقلية والفكرية والحسية . . .

وسوف نبيِّن لك أيها القارىء الكريم كيف أنَّ كلاً من الروح والنفس ، هو عنصرٌ مختلف عن الآخر ، وله وظيفة خاصة يقوم بها ، بدون أي تشابك أو اختلاط بينهما . .

فأما الروح فقد ورد ذكرها في القرآن الكريم لتدلَّ بلفظها الواحد على معانٍ متعددة :

فقد أريد بها أولاً جبرائيل عليه السلام بقوله تعالى : ﴿ نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الأَمينُ ﴾[1] وأريد بها ثانياً الشريعة الإسلامية ، بقوله تعالى : ﴿ وكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحاً مِنْ أَمْرِنَا ﴾[2] ، ثم أريد بها قدرة الله ومشيئته ، بقوله تعالى : ﴿ فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِي ﴾[3] . وأريد بها أيضاً إدراك الإنسان صلته بالله سبحانه وتعالى ، أي كون الأشياء مخلوقة لخالق خلقها وأنها تعبِّر عن صلة المخلوق بالخالق ، وأن الروح هي إدراك هذه الصلة . ولذلك كان الروح سرَّ الحياة ، ومحرِّك الجسد ، وباعث الحياة ، وموقظ الشعور بها ، وبدون هذا الروح تنعدم الحياة . .

إلاَّ أن ماهية الروح ، ومعرفة حقيقتها ، وكيف تبعث الحياة في الجسد - أو كما عبَّر عنه الفلاسفة كيف يتم اتِّصال العقل الروحاني بالجسم المادي - فهذه أمور أُغلقت على الإنسان ، ولم تستطع العقول النيرِّة إدراكها ، ولذلك بقيت اللغز الكبير الذي عجز الإنسان عن حلِّه ، فصرَف الله تعالى الناس عن التفكير بها لتحديدها بقوله العظيم لرسوله الكريم : ﴿ يَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ ، قُلْ - يا محمّدُ - الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي ، وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إلاَّ قَليلاً ﴾[4] .

وفي تقديرنا أن الإنسان لن يكون قادراً على حلّ هذا اللغز ، مهما تقدمت به العلوم ، ومهما بلغ عنده النضوج الفكري ، لأنَّ القرآن الكريم يؤكد عجز الإنسان ، وقصر علمه عن إدراك حقيقة الروح لقوله تعالى :

---

(١) الشعراء ١٩٣ .
(٢) الشورى ٥٢ .
(٣) الحجر ٢٩ .
(٤) الإسراء ٨٥ .

﴿ ويسألونك عن الروح . . ﴾ .

ولكن إذا كنا عاجزين عن إدراك حقيقة ماهية الروح ، فإنَّ بعض أئمة المسلمين قد أشار إلى عمل الروح التي يكون بها التنفُّس والتحرك ، ولذلك فهي التي تبعث الحياة والحركة في الإنسان ، ويمكن تحديدها وتعريفها بهذا القدَر البسيط ـ والعظيم في آنٍ واحدٍ ـ وهي أنها : من أمرِ الله الذي يتيح للمخلوق الحيِّ هذه الحياةَ وتلك الحركة .

أما النفس فقد ورد ذكرها أيضاً في كثيرمن آيات القرآن الكريم كما في قوله تعالى : ﴿ وَمَا أُبَرِّيءُ نَفْسِي إِنَّ النَّفْسَ لأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ إلاَّ مَا رَحِمَ رَبِّي ﴾[1]، وقوله تعالى : ﴿ كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ ﴾[2]وقوله تعالى: ﴿ وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاها ، فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا ، قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاها ، وَقَدْ خَابَ مَنْ دسَّاها ﴾[3]. أي: قد أفلح من زكاها باختيار الأعمال الصالحة وجعلها متَّصفةً بالصفات الحسنة ، يعني عرَّفها معنى الطاعة وبعثَها في الطريق المستقيم . . وقد خاب من دسَّاها بتمرُّغ صاحبها في حمأة الأعمال السيئة والصفات الرديئة . وعلى هذا تتَّصف النفس إما بالطاعة وإما بالمعصية ، لأنها هي التي تجتني الخير أو تجتلب الشرَّ . وقد كان رسول الله ﴿ ﷺ ﴾ إذا قرأ هذه الآية يقول : « اللَّهمَّ آتِ نفسِي تقواهَا ، أَنتَ وليُّها ومَوْلاَهَا ، وَزَكِّهَا وَأَنْتَ خَيْرُ مَنْ زكَّاهَا » . . .

وبمقتضى هذه الآيات وغيرها يتبيَّن أن النفس هي التي تُسأل يوم القيامة عمَّا عملت من خيرٍ أو شرٍّ . . ولذلك كانت للنفس ملكةُ المعرفة عند الإنسان ، لقوله تعالى : ﴿ وعلَّم آدم الأسماءَ كلها ﴾ وكان بها العقل والتمييز ، والاطمئنان والقلق ، والراحة والنصب ، والجوع والعطش ،

(١) يوسف ٥٣ . (٢) المدثر ٣٨ . (٣) الشمس ٧ ـ ١٠ .

والشبع والارتواء ، والحسد والطمع ، والقناعة والرضى . . . إلى ما هنالك من مُدْرَكات وأحاسيس وغرائز . . .

ومن هنا كانت الروح والنفس شيئين متغايرين. ولـذلك فإن الآيات القرآنية عندما تتحدث عن الروح أو عن النفس فإنها تميِّز بين خصائص كلٍّ منهما بوضوح ، كما يستدلُّ على ذلك من الآيات التي ذكرنا بعضها ولم نذكر أكثرها .

ويفرِّق ابن عباس (رض) بين الروح والنفس ، فيقول : « يوجد في بني آدم نفس وروح بينهما مثل شعاع الشمس ، فالنفس التي بها العقل والتمييز ، والروح التي بها التنفُّس والتحرك . فإذا نام الإنسان قبض الله سبحانَهُ نفسَهُ ولم يقبض روحه . واذا مات قبضَ الله سبحانه نفسَهُ وروحَهُ » . وهذا ما نُقل أيضاً عن الإمام الباقر (ع)إذ قال : « ما مِن إنسانٍ ينام إلاَّ وتعرُج نفسُه إلى سماءِ الله وتبقى روحه في بدنه ، ويصير بينهما شعاع كشعاع الشمس ، فإذا أذِن الله بقبض الرُّوح أجابتِ النفسُ ، وإذا أذِنَ الله ببقاء الروح رجعت النفس » .

وما قاله ابن عباس والأمام الباقر (رضي الله عنهما) جاء تفسيراً لقوله تعالى : ﴿ أَللهُ يَتَوفّى ٱلأَنْفُسَ حِينَ موْتِها ، وَالَّتي لَمْ تَمُتْ في مَنامِها ، فَيُمْسِكُ الَّتي قَضَى عَلَيْها الْمَوْتَ ، ويُرْسِلُ ٱلْأُخْرَى إلىَ أَجَلٍ مُسَمًّى ، إِنَّ في ذَلِكَ لآياتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴾[1] .

وقال الله تعالى : ﴿ وَهُوَ الَّذِي يَتَوَفَّاكُمْ بِاللَّيْلِ وَيَعْلَمُ مَا جَرَحْتُم بِالنَّهارِ ثُمَّ يَبْعَثُكُمْ فِيهِ لِيُقْضَى أَجَلٌ مُسمًّى ثُمَّ إِلَيْهِ مَرْجِعُكُمْ ثُمَّ يُنَبِّئُكُم بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ ﴾[2] .

---

(١) الزمر : ٤٢ .

(٢) الانعام : ٦٠ .

ومن منطلق هذا التوضيح القرآني كان الرسول الأعظم عندما يستلقي على جَنْبِهِ الأيمن يدعو الله سبحانه وتعالى بقوله : « اللهم إنْ أمسكتَ نفسي فاغفر لها ، وإن أرسلْتَها فاحفظها بما تحفظُ به عبادكَ الصالحين » .

هذا عن الروح ، والنفس . . . أما عن الجسد ، فهو وإن كان عند الفلاسفة عنصراً ماديًّا ، يعيق الروح (أو النفس) ، بحيث يكون سجناً لها في هذه الحياة ـ كما يدَّعون ـ إلاَّ أنه في الحقيقة من أعظم آيات خلق الله إبداعاً وتكويناً ، وأروعها في اتقان صنعه وفي اتِّزانه وحُسن تقويمه ، وتناسب حركاته وتوافق غاياته . . ولا نريد أن نستفيض في تعداد مزايا هذا الجسد ، وكيف يؤدي كلُّ عضو أو جهازٍ فيه = من أدق الشُّعيرات إلى أكبر الأعضاء ، أو أعظم الأجهزة = دَوره بدقة متناهية وتنظيم عجيب ، بل نكتفي بالإشارة فقط إلى أنه كلما تقدَّمت علوم الطب المختلفة ، كلما اكتشفت عوالم في تركيب الإنسان تقف العقول قاصرةً حائرة أمامها وأمام هذا التنظيم والإحكام والتعديل والترابط والتجاوب والتعاون والتناسق بين ملايين الملايين من الذرات والخلايا والأعصاب التي تمنحنا الحياة ، بحيث لا يسعها إلاَّ أن تسبِّح الخالق العظيم الذي خلق كل شيء فقدَّرة تقديراً ﴿ صُنْعَ الله الَّذِي أَتْقَنَ كُلَّ شَيْءٍ ﴾[1] ﴿ مَا تَرَى فِي خَلْقِ الرَّحْمٰنِ مِنْ تَفَاوُتٍ ﴾[2] ﴿ فتبارك الله أحسن الخالقين ﴾[3] . وهكذا وبمقتضى كتاب الله المبين نعرف أنَّ الله تعالى قد خلق جسد الإنسان ـ بداية ـ من ترابٍ ، ثم نفخ فيه من روحه فحلَّت به الحياة ، ثم وهبه ملكة العلم والمعرفة حتى تكون لديه قابلية الربط

(١) النمل ٨٨ .
(٢) تبارك ٣ .
(٣) المؤمنون ١٤ .

للمعلومات فيتكوّن عنده الادراك والتمييز ، فتقوم على أساس هذا الادراك والتمييز حريةُ الاختيار عند الإنسان . . .

واذا كانت بداية الخلق من تراب ، فإن الله تعالى أوجَدَ نظاماً خاصًّا يتتابع الخلق من جرائه وعلى أساسه، فخلق الزوجَين الذكر والانثى ، اللَّذين باجتماعهما يكون هذا الخَلق . . وفي ذلك يقول الله تعالى في محكم آياته البيّنات : ﴿ وَلَقَدْ خَلَقْنَا الإِنْسَانَ مِنْ سُلاَلَةٍ مِنْ طِينٍ ، ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَّكِينٍ ، ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً ، فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً ، فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظَاماً فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْماً ﴾[1] . وقوله سبحانه وتعالى : ﴿ الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ وَبَدَأَ خَلْقَ الإِنْسَانِ مِنْ طِينٍ . ثُمَّ جَعَلَ نَسْلَهُ مِنْ سُلاَلَةٍ مِنْ مَاءٍ مَهِينٍ ، ثم سَوَّاه وَنَفَخَ فِيهِ مِن رُّوحِهِ وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصارَ وَالْأَفْئِدَةَ قَلِيلاً مَا تَشْكُرُونَ[2] ﴾ . وبقوله سبحانه أيضاً : ﴿ وَأَنَّهُ خَلَقَ الزَّوْجَيْنِ الذَّكَرَ وَالْأُنْثَى ﴾[3] ويقول عزَّ وجلَّ : ﴿ وَمِنْ كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ﴾[4] ويقول تعالى : ﴿ وَاللهُ خَلَقَكُمْ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ جَعَلَكُمْ أَزْوَاجاً ﴾[5] ويقول عزَّ من قائل : ﴿ هُوَ الَّذِي يُصَوِّرُكُمْ فِي الْأَرْحَامِ كَيْفَ يَشَاءُ ﴾[6] . . ﴿ يَخْلُقُكُمْ فِي بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ خَلْقاً بَعْدَ خَلْقٍ فِي ظُلُمَاتٍ ثَلاَثٍ ﴾[7] . . .

---

(١) المؤمنون ـ ١٢ إلى ١٥ .
(٢) السجدة ـ ٧ إلى ٩ .
(٣) النجم ـ ٤٥ .
(٤) الذاريات ـ ٤٩ .
(٥) فاطر ـ ١١ .
(٦) آل عمران ـ ٦ .
(٧) الزمر ـ ٦ .

فيكون الإنسان في حقيقته كائناً حيًّا من جسد وروح ومن تداخل الروح بالجسد تتكون النفس ، ثم يتكون الإنسان بعدُ ، من جسدٍ وروحٍ ونفس . . .

على أن بعض الأديان قد نظرت إلى أن الكون فيه المحسوس والمغيَّب ، وان الإنسان فيه السموُّ الروحي والنزعة الجسدية ، وأن الحياة فيها الناحية المادية والناحية الروحية . وأن المحسوس يتعارض مع المغيَّب ، وأن السمو الروحي لا يلتقي مع النزعة الجسدية . وأن المادة منفصلة عن الروح . ولذلك فهاتان الناحيتان (الروحية والمادية) منفصلتان عندها ، لأن التعارض بينهما أساسي في طبيعتهما ولا يمكن امتزاجهما ، وأن كل ترجيح لإحداهما في الميزان فيه تخفيض لوزن الأخرى . ولهذا كان على مريد الآخرة أن يرجح الناحية الروحية . .

من هنا قامت في المسيحية سلطتان : السلطة الروحية والسلطة الزمنية « ما لقيصر لقيصر وما لله لله » . . ولما كان رجال السلطة الروحية هم رجال الدين وكهنته ، فقد عملوا كي تكون السلطة الزمنية بأيديهم حتى يرجحوا عليها السلطة الروحية في الحياة ، الأمر الذي أدَّى الى نشوء النزاع بين رجال الحكم الذين بيدهم السلطة الزمنية ، ورجال الكنيسة الذين بيدهم السلطة الروحية ، فأدَّى الصراع الذي نشب يومئذٍ الى استقلال رجال الكنيسة بالسلطة الروحية ، وإبعادهم عن السلطة الزمنية ، فكان أن نشأت نظرية فصل الدين عن الحياة لأنه كهنوتي ، وكان هذا الفصل من الأسس التي قام عليها المبدأ الرأسمالي الذي يعتبر أساس الحضارة الغربية الحديثة .

على أن هذا المبدأ يعتبر أيضاً قوام القيادة الفكرية التي يحملها الاستعمار الغربي للعالم ، ويدعو إليها ، ويجعلها عماد ثقافته ، ويزعزع بالتالي على

أساسها عقيدة المسلمين بالإسلام ، لأنه يقيس الإسلام بالمسيحية على طريقة القياس الشمولي . . ولذلك نقول : إن كل من يحمل هذه الدعوة : « فصل الدين عن الحياة » أو فصل الدين عن الدولة أو عن السياسة ، إنما هو موجَّهٌ بتوجيه قيادة فكرية أجنبية ، أو هو جاهل بالإسلام ، لأن الدِّين الإسلامي يرى أن الأشياء التي يدركها الحس هي أشياء مادية . والناحية الروحية مخلوقةٌ ومرصودةٌ للخالق عزَّ وجل ، ولذلك كانت الروح تُتيح إدراك الإنسان لصلته بالله تعالى . . وعلى ذلك فإنه لا توجد ناحية روحية منفصلة عن الناحية المادية ، ولا توجد في الإنسان أشواق وميول روحية ، ونزعات ورغبات جسدية ، بل في الإنسان حاجات عضوية ، وغرائز لا بد من إشباعها ؛ ومن هذه الغرائز غريزة التديُّن التي هي منتهى التقديس للخالق ، ومنتهى الاحتياج إلى الخالق المدبِّر ، وهي ناشئة عن العجز الطبيعي في تكوين الحياة . . .

وإنَّ إشباع هذه الغرائز لا يسمَّى ناحية روحية ولا ناحية مادية ، وإنما هو إشباع فقط . . . إلاَّ أن هذه الحاجات العضوية والغرائز إذا أشبعت بنظام مفروضٍ من عند الله تعالى ، بناء على إدراك الصلة بالله كانت مسيَّرة بالروح التي هي هنا « الشريعة الاسلامية » أي أوامر الله ونواهيه . . واذا أشبعت بدون نظام ، أو بنظام من عند غير الله ، كان إشباعاً مادياً بحتاً ، وهذا هو الذي يؤدي بالإنسان إلى الشقاء . .

وبناء على هذا تكون الروحانيات في الإسلام ، هي الأعمال المادية المتعلقة بأوامر الله تعالى ونواهيه ، أما الأعمال التي لا تكون مسيَّرة بأوامره ونواهيه فإنها تقف عند حدود الماديات ، وهي لا تتعلق أبداً بالأوامر والنواهي الربَّانية . . وعلى هذا الأساس تُبنى جميع أفكار الإنسان وتصرفاته ، بحيث لا يعود هاجسه كيف يتم الاتصال ما بين الروح والجسد ، لأنَّ هذا الاتصال

موجود وثابت ، وهو بفعل الله سبحانه وتعالى الذي يهب فيه الحياة للإنسان ، ولكل كائن حي ، وفق القانون الإلهي الذي حدَّد كيفية الخلق وجعلها خاضعة لمشيئته وحده ، دون أن يكون للإنسان أية علاقة بهذه الكيفية ، التي فرضت عليه ، والتي لا يستطيع ، مهما بلغ سعةً في العلم أن يغيرِّها أو يعدِّلها . . وهذه حقيقة راهنة لا مجال لإنكارها ، إذ لم يقدر الإنسان ، ولن يقدر أن يغيرّ شيئاً في قانون الخلق الإلهي ، لأنه أعجز من أن يخلق بعوضة ، فكيف يقدر أن يغيرِّ الناموس الأزلي الثابت الذي أوجده الله تعالى دلالةً على قدرته وعظمته ؟ وذلك قولُه تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ ضُرِبَ مَثَلٌ فَاسْتَمِعُوا لَهُ ، إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللهِ لَنْ يَخْلُقُوا ذُبَاباً وَلَوِ اجْتَمَعُوا لَهُ ، وَإِنْ يَسْلُبْهُمُ الذُّبَابُ شَيْئاً لاَ يَسْتَنْقِذُوهُ ، ضَعُفَ الطَّالِبُ وَالْمَطْلُوبُ . مَا قَدَرُوا اللهَ حَقَّ قَدْرِهِ إِنَّ اللهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ ﴾[1] .

وأما الاختلافات في الرأي التي ظهرت حول البعث ، وهل يكون بالروح أم بالنفس ، وهل إنَّ انحلال الجسد في التراب هو انحلال نهائي ودائم ، فهذه الاختلافات كانت عديدة ومتشعبة سواء عند الفلاسفة المسلمين أم عند فلاسفة الغرب ، بحيث لا نجد نظرية كاملة تعيد الأمر كلَّه الى الله سبحانه ، فهو قادر على أن يعيد الإنسانَ كما أنشأه أول مرة ، وليس ذلك يعجز الله سبحانه في شيء ، ما دام يقول للشيء : كن فيكون . . .

ومن تلك الآراء حول كيفية البعث القول ببقاء النفس بعد فناء الجسم وتناسخها من بدن إلى بدن على نحو يصبح بينها وبين الثاني من العلاقة مثل ما كان بينها وبين الأول ؛ ويدَّعي القائلون بالتناسخ أن النفس المطيعة لله تعالى تنتقل بعد موت الجسم إلى أبدان السعداء وأهل الجاه والثراء ، واذا كانت

(١) الحج - ٧٣ و٧٤ .

عاصية شقية تنتقل إلى أبدان الحيوانات ، واذا كانت ممعنة في الشقاء اختير لها بدن أخسّ وأكثر تعباً وعناء . .

وجاء عن صدر المتألهِّين في كتابه المبدأ والمعاد من الأسفار « إن النفس الإنسانية اذا انتقلت إلى بدن إنسان سُمِّي ذلك نَسْخاً ، واذا انتقلت الى بدن حيوان كان مَسْخاً ، واذا انتقلت الى النبات فهو الفَسْخ ، وإلى الجماد فهو الرَّسْخ » . . والقائلون بالتناسخ بجميع أشكاله ، لا يلتزمون ، على ما يبدو ، بالبعث والحساب ، بل تنتقل النفس عندهم من كائن الى كائن ، وتظل تنتقل الى ما لا نهاية له !!! .

ومثل فكرة التناسخ شاعت في كثير من الأوساط فكرة التقمُّص ، وهي تقوم على أن الجسد أو الجسم البشري ثوب للنفس أو الروح ، تتقمصه الروح عند الولادة وتنتقل منه بالموت فوراً الى جسد مولود دون تمييز جنسي أو عنصري أو مكاني ، وتظل بعد كل موت تخلع الثوب البالي وتلبس ثوباً جديداً إلى نهايه الأجيال . .

واذا كان التناسخ يقوم على إنكار البعث والحساب ، فإنَّ التقمُّص على خلاف ذلك يأخذ بنظرية الثواب والعقاب على قاعدة العدل الإلّهي في محاسبة الأرواح بعد مرورها في الدهر الطويل لا في مدى حياة واحدة بخيرها وشرها وقصرها وطولها ، بحيث يمنحها الدهر الطويل فرص الاكتساب والتطور والامتحان والتبدل كي تحاسب حساباً عادلاً على مجموع ما كسبت ؛ وفي أدوار انتقالها من جسد إلى جسد تكتسب من المعرفة والعلوم الروحية ما ينقلها من درجة إلى درجة في مراقي التكامل حتى تبلغ درجة الإمامة إذا كانت مؤهَّلة ، وهي منتهى الرفعة وأعلى مراتب الدِّين في آخر أدوار التقمُّص المقصود منه بلوغ الكمال الإنساني .

وعقيدتا التناسخ والتقمُّص تعود الى قدماء المصريين وتعاليم فيتاغورس وبوذا وغيرهم ممَّن طوى همَّه على كشف الغطاء عن أسرار الروح ومصيرها . وقد علل أفلاطون نمو المعرفة في الأجيال البشرية وطاقة استيعابها للحقائق ، فافترض مرور الأرواح في حياة سابقة . .

وإذا كان الصوفية قد تمسَّحوا بالروح ، فإنَّ عقائدهم في الحلول والاتحاد ، ووحدة الوجود ، إنما هي إنكار للبعث والحساب في حقيقتهما . .

فالحلول يعني أن الله سبحانه يحل في الإنسان وفي غيره من أجزاء هذا الكون ، وذلك عندما يتجرد هذا الإنسان من كل أثرٍ من آثاره ، وصفة من صفاته فيتلاشى الجسم تقريباً ويذهب ولا يبقى فيه إلاَّ الحالُّ ، وبذلك يكتسب المخلوق صفة الخالق ويصبح (هو هو) ، كما يعبر أبو يزيد البسطامي عن نفسه . .

والاتحِّاد يعني أن يصبح الاثنان شيئاً واحداً بعد اتَّحادهما ببعضهما . . وهو يحصل عندما تزول من الانسان كل صفة من صفات الجسم ويزول عنه كل ما هو غير روحاني ، وعندما يتم ذلك يتحد الإنسان بالله ويصبح كل ما لله من الصفات والامكانيَّات لهذا الإنسان ، بنحوٍ تكون الكلمتان : « الله والإنسان » تعبيراً عن معنىً واحد . . وقد جاء في جمهرة الأولياء للسيد محمود أبي الغيطى أن الجنيد (وهو من شيوخ الصوفية الكبار) قد خطا الخطوات الفاصلة فانتقل من حالة الفناء والبقاء اللّتين يمر بهما الصوفي الى فكرة الاتحاد . وذهب الى أن المتصوف قد يصل الى درجة تتحد فيها الروح اتحاداً تامّاً بالخالق وذلك بالتجرد عن حول العبد وقدرته إلى حول الله وقدرته فيقوى بذلك وتتلاشى شخصيته البشرية في الذات الإلهية عن طريق عدم رؤية العبد لنفسه .

أما وحدة الوجود فيبدو من آراء الفلاسفة والمتكلمين وغلاة الصوفية أن المراد منها هو أن الموجود وواجب الوجود شيء واحد ، فلا واجب بمعنى كونه علَّةً لغيره ، وآخر ممكن ناقص يستمد وجوده من الغير ، وإنما الموجود واحد هو واجب الوجود الأزلي والظاهر والباطن ، والله سبحانه هو عين الموجودات ، فكل شيء هو الله والاختلاف في الموجودات اختلاف في الصور والصفات وليست الموجودات إلاَّ صوراً للموجود الواحد . .

هذه تعاريف سريعة للحلول ، والاتحاد ، ووحدة الوجود ، وهي الأفكار التي بنى عليها الصوفية معتقداتهم التي سوف تكون مدار بحوث لاحقة في هذا الكتاب - إن شاء الله - وقد أشرنا إليها هنا لتعلقها ببحث الروح والنفس والجسد ، وما يؤول إليه الإنسان حسب معتقداتهم تلك ، بحيث يرتفع الى مرتبة الألوهية بعد أن يتخلى عن صفاته البشرية . .

على أنه مهما كان الحال ، فإن الحلول ، أو الاتحاد ، أو وحدة الوجود ، بالإضافة إلى التناسخ والتقمُّص ، أفكارٌ جميعها نوع من الأوهام والافتراضات التي لا تقوم لا على أساس علمي ثابت ، ولا على قواعد دينية معروفة . وقد ظهرت هذه الأفكار أولَ ما ظهرت بين المعتقدات الصينية والهندية ، ومنها انتقلت الى الزرادشتية والمانوية ، وأخذها فيما بعد غلاة الصوفية كالبسطامي والشبلي والحلاج والجنيد وابن عربي والجيلاني وغيرهم ، في جملة ما أخذوه ، وحاولوا إدخاله على تعاليم الإسلام . . وسواء كان ذلك منهم عن حسن نية ، أو عن سوء نية فقد حكم عليهم المسلمون وقالوا : إنها نوع من البدع والخرافات لتضليل الناس وتشويه العقيدة الإسلامية . . .

أما فيما يتعلق بالإسلام ، فقد وردت الآيات في القرآن المجيد صريحة

ودالَّة على قدرة الله تعالى على إحياء الموتى ، وعلى بعث الإنسان ، بحيث يكون هذا البعث كاملاً : بالروح والنفس والجسد . . فقد قال الله تعالى وهو أصدق القائلين : ﴿ أَيَحْسَبُ الْإِنْسَانُ أَنْ يُتْرَكَ سُدًى . أَلَمْ يَكُ نُطْفَةً مِنْ مَنِيٍّ يُمْنَى ، ثُمَّ كَانَ عَلَقَةً فَخَلَقَ فَسَوَّى ، فَجَعَلَ مِنْهُ الزَّوْجَيْنِ الذَّكَرَ وَالْأُنْثَى ، أَلَيْسَ ذَلِكَ بِقَادِرٍ عَلَى أَنْ يُحْيِيَ الْمَوْتَى ﴾[١] .

وأما عن بعث الإنسان ، فقد قال تعالى : ﴿ أَيَحْسَبُ الْإِنْسَانُ أَنْ لَنْ نَجْمَعَ عِظَامَهُ ؟ بَلَى قَادِرِينَ عَلَى أَنْ نُسَوِّيَ بَنَانَهُ[٢] ﴾ وقال تعالى : ﴿ وَضَرَبَ لَنَا مَثَلاً وَنَسِيَ خَلْقَهُ ، قَالَ مَنْ يُحْيِي الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ ؟ قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنْشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ . الَّذِي جَعَلَ لَكُمْ مِنَ الشَّجَرِ الْأَخْضَرِ نَاراً فَإِذَا أَنْتُمْ مِنْهُ تُوقِدُونَ . أَوَلَيْسَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ بِقَادِرٍ عَلَى أَنْ يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ ؟ بَلَى وَهُوَ الْخَلَّاقُ الْعَلِيمُ . إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئاً أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ . فَسُبْحَانَ الَّذِي بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴾[٣] .

ففي هذه الآيات بيِّنات واضحة صادقة على إحياء الموتى يوم القيامة ، وعلى بعث الأجسام ، لأنَّ مَن خلقها وأنشأها أول مرة من العدم قادرٌ على أن يعيد خلْقها وإنشاءها مرة أخرى ، فيجمع العظام وهي رميم ، ويسوِّي بنانَ الإنسان من جديد ، حتى يكون الحساب ، وحتى تكون الجوارح كلها شاهدة على الإنسان فيما كسبت نفسُهُ في دنيا الأرض . . وفي ذلك يقول الله تعالى : ﴿ يَوْمَ تَشْهَدُ عَلَيْهِمْ أَلْسِنَتُهُمْ وَأَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴾[٤] .

---

(١) القيامة ـ ٣٦ إلى ٤٠ .
(٢) القيامة ـ ٣ و٤ .
(٣) يس ـ ٧٨ إلى ٨٣ .
(٤) النور ـ ٢٤ .

وقوله تعالى : ﴿ أَلْيَومَ نَخْتِمُ عَلَى أَفْوَاهِهِمْ وَتُكَلِّمُنَا أَيْدِيهِمْ وَتَشْهَدُ أَرْجُلُهُمْ بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ ﴾[1] .

إذن فلا مجال لإنكار البعث الذي يكون فيه إحياء الموتى ، وإعادة خلْقهم كما كانوا حتى يكون الحساب ، ويكون الثواب والعقاب . . وأما من ينكر ذلك ، ويدَّعي خلوداً للنفوس أو للأرواح قبل يوم الحساب الموعود ، فقد أنكر غيرهم من قبل « وقالوا : إِنْ هِيَ إِلاَّ حَيَاتُنَا الدُّنْيَا وَمَا نَحْنُ بِمَبْعُوثِينَ »[2] وكان إنكار الكافرين أشدَّ ، اذ قالوا : « . . . هَذَا شَيْءٌ عجيبٌ . أَإِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَاباً ذَلِكَ رَجْعٌ بَعِيدٌ »[3] ولكنَّ الله القادر كان حكيماً في الردّ على أولئك جميعاً بقوله تعالى : ﴿ أَفَعَيِينَا بِالْخَلْقِ الْأَوَّلِ ، بَلْ هُمْ فِي لَبْسٍ مِنْ خَلْقٍ جَدِيدٍ ﴾[4] . . .

هذه حقيقة الإنسان في حياته على دنيا الأرض ، حيث يتوجب عليه القيام وفق أوامر الله ونواهيه ، فتكون أعماله المادية والروحية في هذا السبيل ، لا خلافَهُ ، وإلاَّ فقد عصى خلْقَهُ وخالقَهُ . وأما إحياؤه بعد موته ، وحقيقة بعثه ، فلا مجال للبحث فيها ، طالما أنَّ القرآن الكريم يقررها في كثير من آياته البيِّنات ، ويعطينا الأدلَّة والبراهين على البعث والنشور وعلى الحساب والجزاء . . أفلا يتفكَّرون ويعقلون ؟ . . .

---

(١) يٓس - ٦٥ .
(٢) الانعام ٢٩ .
(٣) ق ١ - ٢ .
(٤) ق ١٥ .

إبراهيم بن أدهم

والمجاهدات الجسدية والنفسية عند الصوفية

إن المجتمعات التي لم تعشْ في ظل راية الأديان السماوية ، هي مجتمعات جاهلية لأنها تبقى بلا ريبٍ أسيرة للأوهام ، مقيدةً بأقوال المنجِّمين والكهَّان ، مغلولةً بالأساطير والخرافات ، غارقةً بالأعراف والتقاليد ، وجميعها لم تخاطب الإنسان يوماً ، بما يقنع عقله ، ويطمئن قلبه ، ويرضي وجدانه . . بل كانت أنواعاً من الظلم والاستعباد والاستغلال ، تمارسها فئات حاكمة طاغية ، همُّها نيل التقديس والاحترام ، والحصول على المكاسب والمغانم ، بحيث لا تتورع عن ابتداع الأباطيل والمزاعم ، وعن استعباد الناس وتجويعهم ، فتسوقهم كالأغنام ، ويكون لها ما تشاء . . وكل ذلك كان باسم المعتقد الديني الذي اخترعوه ، وعبادة الآلهة التي صنعوها . . والأحكام التي سنّوها لمعالجة مشاكلهم ، والقصص التي حاكوها حول معتقداتهم وآلهتهم . والقصة تفعل الأعاجيب في نفوس الشعوب البدائية .

ومن هنا نجد أن القصص الديني كان أكثر القصص أثراً في النفوس ، وأشدها انطباعاً في الأذهان يتوارثها الأبناء عن الآباء أجيالاً بعد أجيال ، حتى يمكن القول بأن هذه القصص هي أهم ما تحفظه الشعوب المتأخرة عقلياً وذهنياً ، حتى يضحى بمثابة تراث لها ، تحافظ عليه ولا تريد التخلِّي عنه ما لم تهزَّها أحداث جسيمة ، أو تجبهها أفكار جديدة يكون لها وقع في النفوس يغلب على ما سيطر عليها من قبل . . ولكن تلك الغلبة للأفكار الجديدة

ولأحداثها ، قد لا يكون لها الاستقرار التام ، فتختلط بها الأفكار القديمة أو القصص المنسوجة في الأخيلة والقلوب ، بما يبعد الجديدة عن حقيقتها . .

وعلى هذا فإنه لما جاء الأنبياء بالْقصص الصحيح سرعان ما اجتمعت عليه الصور القديمة في القصص الوثنية ، فأضافت إليه ما ليس منه ، وغيرَّت فيه بشكلٍ جعل القصص الصحيح يخرج عن حقيقته . . وإنا لَنجد المثال على ذلك بما صوَّرت به بعض الكتب الدينية ، النبيَّ داود (ع) على أنه ملك من ملوك الدنيا ، تسود قصره النزاعات بين الزوجات والجواري ، ويحيك الدسائس لقتل الأشخاص حتى يحظى بزوجاتهم، مع انه نبيٌّ منزَّهٌ عن كل ما يشين سمعة الإنسان وعن كل ما يكون فيه يدٌ للشيطان ، تعالى رُسُل الله عن ذلك علواً كبيرا . . وطبعاً لم تكن الغاية من تلك الصور إلاَّ دفع الناس للتعلُّق بالحياة ، والتهافت على الملاذِّ والمسرَّات ، وهذا في العادة أيسر الطرق لإخضاع الجماعات للفكرة الاستغلالية في الدين ! . .

فلم تسلم قصص القرآن الكريم من هذا العبث بالحقائق ، فاندست حولها تفسيرات مليئة بالخرافات والأساطير التي اصطلح على تسميتها بالإسرائيليات ، مثل أخبار كعب ، ووهب بن منبه ، وغيرهما من يهود المسلمين ، التي حملت هذا الطابع الاسرائيلي بوضوح ، والتي كانت الغاية منها إفساد عقول المسلمين ، وثَنْيَهُمْ عن عقيدتهم ، وبالتالي النيل من الإسلام الذي من أهدافه القضاء على كل ما يُفسد العقل ، وما يسوء النفس ، ويقهر الجسد ، وبالإجمال كل ما يبعد الإنسان عن مكنون تكوينه ، وعظمة هذا التكوين بما هو عليه من روح ونفس وجسد . . .

وهكذا فإنه لما نجح الإسلام في بسط سلطانه على الشعوب التي كانت

الوثنيات تسود عقولها ، ورأت طائفة من أصحاب النفوذ والمنتفعين أن مكاسبهم قد قُضي عليها ، وأنه لا كيان لهم بوجود نظام شامل ، وعدالة مستقرَّة ، استنفروا جهودهم لبذر جراثيم الفساد التي قد ينالون بواسطتها من الإسلام وعظمته ، فلم يجدوا أفضلَ وسيلةً لذلك من الزهد والتقشُّف ، وما يحملان من دعوة لتحقير الدنيا ونعيمها ، واعتزال الناس ، ومحاربة الجسد بتحريم الطيبات ، فوقر أصحاب تلك الدعوات في أذهان فقراء الناس وبسطائهم أنَّ الدين يدعوهم أول ما يدعوهم إلى التقرب إلى الله ، وأنَّ هذه القربة لا تكون إلاَّ بتعذيب النفوس بالجوع والصيام ، وبقهر الجسد وحرمانه . . .

وهكذا فإن جرثومة التصوف الهندي التي كانت قد لقيت في العقلية الفارسية مرتعاً خصباً ، والتي جعلت فارس تحمل التصوف الهندي بحرمانه وأخيلته قروناً عديدة ، عادت للظهور أيام ضعف الدولة الاسلامية في حكم بني العباس ، ونجاح المتآمرين الأعاجم في الاستيلاء على الحكم ، فقام شيوخ « خراسان » و« بلخ » ينادون بالتصوف على أنه من صميم الدين ، وأنه مذهب الصفوة المختارين ؛ متأثرين في ذلك بما كانوا عليه من العادات والطباع اجيالاً طويلة ؛ واختلطت التعاليم الاسلامية بالتقاليد الفارسية والهندية ، فضاع الناسُ ، ولم يعودوا يعرفون اين هي الحقيقة ، فأدى بهم هذا الضياع إلى النفور من الدنيا ، وتحريم أطايبها ، ومن ثَمَّ الركض وراء الحرمان والقهر والفقر ، والجوع ، والعذاب . . . . معتمدين لذلك طرقاً عديدة ملتوية عرفت بالرياضات والمجاهدات ، أو بالعبادات والخلوات .

ولقد زعم دعاة تلك المجاهدات بأنها تؤمِّن الاتصال بالله ، وتتيح فرصة مشاهدته بأم العين ؛ وبها يمكن تلقِّي العلم عن الله مباشرةً ، بما أسموه

« العلم اللَّدُني » . . ومن أجل هذا اندفع الزاهدون (كما كانوا يدعون بينما هم في الحقيقة غلاة صوفيون) وراء مجاهدة النفس وتعذيبها بالجوع والسهر والخلوة ، ولبس المرقعات والمواظبة على الاوراد والصلوات ، كما أشاعوا في صفوفهم ضرورة ترك الغنى وكل وسائل الفرح والبهجة ، فراح عديدٌ منهم يسوح في البراري والفلوات ، ويعاشر الوحوش والبهائم ـ كما تروي كتب التصوف ـ وغير ذلك من الأساليب والطرق التي ظنوا فيها تحقيق أهدافهم الصوفية ، وأغراضهم « الدينية » ! . .

ولكي يمكن الوقوف على حقيقة المجاهدة وما يعنون بها ، فإننا نأخذ ما نقله القشيري عن ابراهيم بن أدهم في ذلك والذي يعتبر تحديداً لأغراض التصوف وأساليبه في المجاهدة ؛ قال ابراهيم بن أدهم :

« اعلم أنك لا تنال درجة الصالحين حتى تجوز ست عقبات :

ـ أولها ـ أن تغلق باب النعمة وتفتح باب الشدة !

والثانية ـ أن تغلق باب العز وتفتح باب الذل !

والثالثة ـ أن تغلق باب الراحة وتفتح باب الجهد !

والرابعة ـ أن تغلق باب النوم وتفتح باب السهر !

والخامسة ـ أن تغلق باب الغنى وتفتح باب الفقر !

والسادسة ـ أن تغلق باب الأمل وتفتح باب الاستعداد للموت »! . .

إذن فعند ابراهيم بن أدهم تقوم المجاهدة على ترك النعمة واعتماد الشدّة ، والتخلي عن العز واتباع الذل ، وهجر الراحة إلى الجهد والنوم إلى السهر ، ورذل الغنى والركض وراء الفقر ، ونبذ الأمل والاستعداد

للموت ! . . وهي حالات لو اعتمدها الإنسان فعلاً لأذهبت بصيرته ، وخذلت نفسه ، وطمست على عقله ، فلا يألف عيشاً سوياً ، ولا يعرف حياة طبيعية . . .

وبعد ابراهيم بن أدهم بثلاثة قرون أبرز الغزالي رأيه في المجاهدة في كتابه (إحياء علوم الدين) ، وهو الكتاب الذي يعتبره الصوفية بحر التصوف ، ويتهافت عليه العاجزون والمحرومون من صغار الشباب ، تهافت الفراشات على الضوء القاتل ، ليجعلوا منه قناعاً لعجزهم وحرمانهم ، وذلك عندما قال : « المجاهدة تكون بلزوم زاوية ينفرد بها العبد ، ويوكل به من يقوم له بقدر يسير من الرزق « الحلال » ! ويلقنه ذكراً من الأذكار ؛ ومن المجاهدة : دفع الوساوس التي تترتب على وجود المرء في الخلوة ، وقفل باب الفكر ، والتجرد للذكر مع ملازمة هذه الحال . ومن المجاهدة تأديب النفس بتثقيل الاوراد والوظائف وإجهادها بالأذكار والصلوات ، والسهر وقلة الطعام » !! أما العزلة في زاوية انفراد العبد ، فيقول عنها الغزالي : « إنها لا تكون إلا بالانقطاع عن علائق الدنيا بالكلية ، وتفريغ القلب منها ، وقطع المهمة عن الأهل والمال والولد ، والوطن ، وعن العلم ، والولاية ، والجاه ، حتى يصير الشخص في حالة يستوي فيها وجود كل شيء وعدمه ، ثم يخلو بنفسه في زاوية ، مع الاقتصار على الفرائض ، ويجلس فارغ القلب ، مجتمع الهمّ ، لا يشغل فكره بقراءة القرآن ، أو تأمل في تفسير ، أو كتابة حديث أو نحو ذلك » : ثم يقول هذا الشيخ الفيلسوف في « الخلوة » : « إنها لا تكون إلا في بيت مظلم ، فمن لم يكن له بيت مظلم فليلفّ رأسه في جيبه ! أو يتدثر بكساء أو إزار . ففي مثل هذه الحالة يسمع نداء الحق ! ويشاهد جلال الحضرة الإلهية » . .

إذن فالغاية عند أبي حامد من « العزلة » ، و« الخلوة » - وقوامهما المجاهدة هي في نهاية المطاف - سماعُ نداء الحق ، ومشاهدةُ جلال الحضرة الإلهية . . أو ليست هذه الغاية ضرباً من المحال حقّاً ؟ بل أليست ضرباً من الجنون ، لا يمكن لمؤمن بالله ، وبقدرته ، وعظمته ، وسناء جلاله ، أن يقبل بها ؟! . . . ويكفي أن يكون في هذه الدعوة للمجاهدة التخلي عن كل شيء، عن الأهل والولد، وعن المال والوطن ، وعن العلم ، وحتى عن قراءة القرآن والتفكر في تفسيره . . . وإذا كان الأمر كذلك فماذا بقي للإنسان في دنياه ؟! ولماذا كانت هذه الحياة ؟ ولِمَ كان خلق الإنسان في الأصل ؟! . . .

على أنه وإن كانت هذه أغراض المجاهدة الجسدية ، ومجاهدة النفس عند ابراهيم بن أدهم ، وعند الشيخ الأكبر أبي حامد الغزالي ، فإن الجوع والسهر وإرهاق البدن ، والاعتزال ، والانفراد ، والاختلاء ، لم تكن كافية لكبح جماح النفس عند الصوفية ، ولذلك نجدهم يفرُّون الى التكايا والزوايا بعيداً عن الناس ، بقصد التوثب على حرب النفس ، ومغالبتها باسم المجاهدة كما يزعمون . . . أما الجهاد بالنفس والمال لمناصرة الدِّين والحق أو دفاعاً عن الوطن والعرض ، وغير ذلك من المقاصد السامية التي يُعتبر الموت في سبيلها علامة على الصدق والانطلاق في الحياة بحسب الشرع الإسلامي الصحيح ، فهذا ما لا تسمو إليه همم الصوفية في صميم العقيدة ، ولا تتعلق به إرادتهم العاجزة . فالصوفية مع تحقيرهم الدنيا ، وترك كل ما فيها ، والتخلي عن مقاصدها ، ومع ادعائهم كراهية هذه الحياة ، وسخطهم على ما فيها ، نجدهم أحرص الناس على الحياة - وإن كانوا يقضونها غرقى في بحران الوهم والخيال - ولذلك تراهم عند المصيبة ، أو الغارة عليهم مثلاً ، أشد الناس هلعاً وجزعاً ، ولكن ماذا يفعلون حيال ذلك ؟ إنهم يهرعون الى قبور

أشياخهم يلتمسون منها الغوث ودفع المكروه ، أو يقيمون ويقبعون فيها علهم يجتمعون بساكنيها ، ويتربصون ـ من غير جدوى ـ أن تنزل بالغزاة أو المغيرين عليهم قارعة من السماء ، أو أن تنخسف بهم الأرض ، أو ينزل بهم الوباء من دونهم . . . أما أن يبرزوا لعدوِّهم، أو يخرجوا لملاقاته ، فليس هذا من شأنهم ! كيف لا وقد علمهم أشياخهم أن يلجأوا إليهم ـ أحياءً وأمواتاً ـ لكشف الكرب ، والشفاء من الأمراض ، وغير ذلك من الخزعبلات والأضاليل ؟ ولعلَّ المثال البارز على ذلك ، كيف هرع صوفية بنغازي ـ وهم كثرة غالبة ـ عندما دهمتهم جيوش العدوِّ ، تستعمر أرضهم وتستبيح ديارهم ، وتستحل أعراضهم ، إلى قبور أشياخهم ، يستعطفون أجداثها أن تجيرهم ، وهم لا يفتأون يرفعون أصواتهم مبتهلين إلى شيخهم الأكبر ، مرددين هذه المنظومة التوسلية :

يا حسيباً ، إنا عليك حسبنا ودخلنا في كهفك المحميِّ !
وبظل الجناب منك اتَّقينا من عدوٍّ ومن مُغيرٍ قويٍّ !

فهل حماهم ذلك الحسيب المحسوب فعلاً ، وهل وقاهم شَرَّ العدوّ ؟

طبعاً لا ، بل إن مَدافع المْغير القويِّ قد حصدتهم ، ولم تبقِ منهم أحداً ، وحلَّت الكارثة بالبلاد ، وعمَّ البلاء ! . . .

وشبيه بذلك ، ما تذكر كتب التصوف من حكايات غريبة التصوُّر ، ومنها هذه الحكاية الفريدة عن خروج بعض الصوفية للقتال ، فتقول بأن اثنين من صوفية خراسان ، وهما حاتم الأصمّ ، وشقيق البلخي ، خرجا ذات يوم

ليشهدا حرباً مع المسلمين ، وما أن حمي وطيس المعركة ، واشتدَّ الكرب بالناس ، حتى نظر شقيق إلى حاتم وقال له : « هل ترى نفسك اليوم كما كنت ليلة زفافك ؟! » . . فأجابه حاتم : « لا . . » . فقال شقيق : « إني لأجد نفسي في هذا اليوم مثل ما كنت عليه في تلك الليلة » ؛ ثم نام إبَّان المعركة ، والقتال دائرٌ على أشدِّه ، حتى سُمِع غطيطه ! . . .

ومن الغريب أن الأشياخ يسوقون هذه القصة في معرض الشجاعة النادرة ، وحسن التوكل على الله ، ويفسِّرون عملية النوم عند اشتداد القتال بأنها (الإيمان الكامل والتصديق بموعود الله في قوله تعالي : ﴿قُلْ لَنْ يُصِيبَنا إِلاَّ مَا كَتَبَ اللهُ لَنَا﴾[1] . . . فأيُّ توكل هذا الذي يدَّعون ، وأي إيمان هذا الذي يعتقدون ؟ ومتى كانت آيات الله ـ سبحانه وتعالى ـ لا تحضُّ المسلم على قتال عدوه وعدوّ الله ، ومتى كان الإسلام ديناً للهزل في معرض الجد ، ودعوةً للتقاعس والذل قبالة الخطر والشدَّة ؟! . . بل وأية شجاعة هذه التي تطرح واجب الجهاد المقدس جانباً ، وترتمي في أحضان الدعة والإخلاد الى النوم ؟! . . فلو كان هذا شأن الإسلام ، ولو كان كذلك توكل المسلمين ، لَمَا خاضوا معركة ، ولما نزلوا إلى ملاقاة عدو ، في حين أن التاريخ يشهد لهم بأنهم كانوا أبطالاً عظاماً في معركة بدر ، والخندق ، ومؤتة ، بل وفي سائر الفتوحات الإسلامية التي جعلت راية الإسلام خفَّاقةً على مشارف بقاع عديدة من بقاع الأرض . . . وعندما غفل بعض المسلمين في معركة أُحد عن الأعداء واتَّبعوا هوى النفس ، جرُّوا على المسلمين جميعاً المصائب والمتاعب والويلات ، مع أنهم كانوا في حمى الرسول الأعظم صلى الله عليه وآله وسلم . .

لنعد إلى المجاهدات لنراها وقد ملأت بطون كتب التصوف وهذه طائفة

(١) التوبة ٥١ .

من أخبار تلك المجاهدات ، نسوقها أمثلة على ما وصل إليه أولئك الناس ، من أوهام سيطرت على عقولهم ، حتى لم يعودوا يروا في الدنيا إلاَّ الألم والعذاب . . .

يحكي الغزالي ، في باب معاقبة النفس أن أبا مسلم الخولاني قد علق سوطاً في جدار بيته يخوّف به نفسه ، فإذا كلَّت نفسه تناول سوطه وضرب به ساقه ! ويقول : أنت أولى بالضرب من دابتي ! ثم يقول : أيظن أصحاب « محمد » أن يستأثروا به دوننا ؟ كلا والله لَنزاحمنَّهم عليه زحاماً ، حتى يعلموا أنهم خلَّفوا وراءهم رجالاً ! ثم يستأنف ضرب نفسه !!.

ويحكي الغزالي أيضاً في نفس الباب ، أن صفوان بن سليم كان قد تعقدت ساقاه من طول القيام ، وكان اذا جاء الشتاء اضطجع على السطح ليضر به البرد ! وإذا جاء الصيف اضطجع داخل البيت ليجد الحر فلا ينام !!

وأبو حامد يحكي مثل هذه الحكايات ويحبِّذها ويدعو إليها . .

ومن أساطير الصوفية في المجاهدة ما جاء في الرسالة القشيرية من أن أبا تراب التخشبي ، أحد أقطاب الصوفية ، نظر إلى صوفي من تلامذته قد مدَّ يده الى قشر بطيخ وكان له ثلاثة أيام طاوياً لم يأكل شيئاً ، فقال له أبو تراب : تمد يدك إلى قشر البطيخ ؟ أنت لا يصلح لك التصوف الزم السوق ، وطردَه من بين تلامذته .

وكان عبد الله التستري لا يأكل الطعام إلا في كل خمسة عشر يوماً مرةً واحدة - كما يزعمون - وإذا دخل شهر رمضان ، دخل بيته وقال لامرأته : طيني على الباب وألقي إليَّ من الكوَّة كلَّ ليلة رغيفاً ، فإذا كان يوم العيد فتح الباب ودخلت امرأته البيت ، واذا بثلاثين رغيفاً في زاوية البيت لم يأكل منها شيئاً . . . (فكيف كان يمكن للتستري أن يحيا وهو صائم بدون طعام لمدة شهر

كامل ؟ أليس ذلك من باب الأساطير والكذب والأباطيل ؟ . . .

ويروي ابن الجوزي أن بعضهم ادَّعى بأن سهل بن عبد الله التستري كان يقتات ورق شجر النبق لمدة طويلة من الزمن وبقي ثلاث سنين يأكل دقائق التبن ، واشترى بثلاثة دراهم طعاماً كان يعتاش عليه لمدة ثلاث سنوات . . . فتأمَّل هذا الكذب المفترى ، وتفكَّر بما نسجوه من الأساطير حول قادتهم وسادتهم في نشر الضلالات . .

وكان أبو علي الروذباري ، وهو من الصوفية المشهورين في زمانه ، يخرق أكمام قميصه ويخرق الثوب الثمين فيرتدي بنصفه ويأتزر بالنصف الآخر . ودخل الحمام يوماً فرأى جماعة من أصحابه ليس معهم ما يأتزرون به ، فقطع أزره على عددهم ، وطلب منهم أن يدفعوا عند خروجهم بخرقهم إلى صاحب الحمام . .

وجاء في اللمع للسراج أن استاذه الجنيد أصابته جنابة في ليلة من الليالي الباردة ، وكانت عليه مرقعة من صوف غليظة يبلغ وزنها ثلاثة عشر رطلاً ، فذهب إلى الشط ، وخاف من الدخول في الماء لشدة البرد ، إلاَّ أنه عاد وطرح نفسه في الماء وهو في المرقعة ، فلما خرج قال : إني عزمت أن لا أنزعها عن بدني حتى تجف عليَّ ، فلم تجف عليه شهراً كاملاً . . فصدِّقْ إن كنت بلا عقل . . .

وهكذا تظاهر الصوفية بالمجاهدات والرياضات ، كما ترى ، بحجة جهاد النفس وتجريدها عن المادة ، فجاءت مجاهداتهم محاربة للعقل والحاجات العضوية والغرائز التي أوجدها الله تعالى في الإنسان ، وخلافاً لما يهدف إليه

الاسلام من حشد جميع الطاقات والقوى للعمل لخير الإنسان ورفعة شأنه ، وتساميه في وجوده ، ولبناء المجتمع الإسلامي بناءً سليماً يرتكز على العمل الصالح ، والحرص على المصلحة الخاصة والعامة ، وتثبيت أسس العدالة الدائمة ، كما تتوفر الفرص المؤاتية ، والحياة الفاضلة الكريمة لجميع الناس ، وهذا عكس ما أوصى به بعض الصوفية في وصيته لأحد مريديه : « لتكن خربتك الخلوة ، وطعامك الجوع ، وحديثك المناجاة ، فإما أن تموت وإما أن تصل إلى الله » . . ولا بدَّ أنه سيموت أسوأ ميتة . . وكذلك قال يحيي بن معاذ ، أحد مشاهير الصوفية : « لو أن الجوع يباع في السوق لَما كان لطلاب الآخرة إذا دخلوا السوق أن يشتروا غيره » ، وهي أقوال لا تختلف في شيء ، عما قاله الغزالي ، ومن قبله ابراهيم بن أدهم في تحديد معنى المجاهدة الصوفية .

ابراهيم بن أدهم

واذا كان ابراهيم بن أدهم هو أول من جدَّد قواعد هذه المجاهدة ، فإنه ، كما تحكي عنه كتب التصوف ، قد طبقها على نفسه ، فاعتبر فكره ، ومن ثم سلوكه ، بداية لعهد جديد في انتقال التصوف من مصادره الأولى إلى العواصم الإسلامية العربية ، وصياغته بثوب إسلامي .

وعلى هذا فإن حياته ، كما روي ، تعتبر أشبه شيء بحياة (بوذا) مؤسس الديانة البوذية . وقد نقلت الروايات عن بداية تصوفه أنه كان أبوه من أهل بلخ ومن ملوك خراسان ، وقد علّمه حبَّ الصيد وفنونه ، فخرج يوماً

على فرسه ومعه كلبه إلى صيدٍ فثارت أمامه إحدى الطرائد (ثعلب أو أرنب) ، فحرّك فرسه واندفع في أثره ، فبينما هو كذلك إذ سمع نداءً يهتف به : « يا ابراهيم ليس لذا خلقت ولا بذا أمرت » . . فوقف يلتفت يمنة ويسرة ، فلم يرَ أحداً ، فقال : لعن الله إبليس ، ثم حرك فرسه من جديد في طلب الطريدة ، فاذا به يسمع النداء أعلى من قبل قائلاً له : يا ابراهيم ليس لذا خلقت ولا بذا أمرت . . وعاد يقف ويلعن إبليس ، ثم يمضي مسرعاً نحو غايته ، فإذا بالصوت يعاوده ، وهو أقرب ما يكون إليه ، ويقول له : يا إبراهيم ما لهذا خلقت ولا بذا أمرت، ما هذا العبث ، ﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثاً وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ؟!﴾[1] عند ذلك وقف وقال: « قد نبهت وبلغت إن كنت نذيراً من رب العالمين ، والله لا عصيت الله بعد يومي هذا ما عصمني ربي ، ورجعت إلى أهلي ، وخليت عن فرسي ، ثم جئت إلى رعاة لأبي فأخذت من أحدهم جبة ودثاراً وألقيت له ثيابي ثم أقبلت على العراق » . . .
وتذهب هذه الرواية إلى أنه بعد أن عمل في العراق بضعة أيام ولم يصف له منها شيء من الحلال ، سأل بعض المشايخ عن الحلال ، فقال له : إنه ببلاد الشام ، فذهب إليها ودخل مدينة المصيصة ، ولم يجد الحلال ، فسأل عنه من جديد ، فقيل له إنه بطرطوس ، فعمل في بستان حتى جاءه يوماً جماعة وطلبوا إليه أن يأتيهم بأطيب رمان وأكبره ، فظهر له بعدها أن أصحاب البستان كانوا يعرفون عن زهده واستقامته ، ولكنهم لا يعرفونه شخصياً ، فلما عرفوه ، جاؤوا ليعتذروا إليه ، فاختفى عنهم . .

ويروي السلمي في طبقات الصوفية عنه أنه قال : « بعد أن هتف بي

---

(١) المؤمنون ـ ١١٥ .

الهاتف وتأكدت أن النداء كان من الله صادفت راعياً لأبي ، فنزلت عن فرسي وأخذت جبة الصوف التي كان يلبسها الراعي وسلَّمته الفرس وما كان معي ، وتوجَّهت الى مكة المكرمة فبينما أنا أسير في البادية على قدمي واذا برجل يسير وليس معه زاد ولا ماء ، فلما أمسى وصلىَّ المغرب حرك شفتيه بكلام لم أفهمه فإذا أنا بإناء فيه طعام ، وإناء فيه شراب ، فأكلت وشربت وبقيت معه أياماً على هذه الحال ، ثم علَّمني اسم الله الأعظم وغاب عني ، فبقيت أسير وحدي ، فبينما أنا ذات يوم مستوحش من الوحدة دعوت الله بالاسم الأعظم أن يجمعني به . وقبل أن أفرغ من الدعاء وإذا بشخص قد استوقفني وقال : « سلْ تُعطَ » ، فراعني قوله ؛ فقال لي : لا روع عليك أنا أخوك الخضر (ع) ، إن أخي داود علَّمك اسم الله الأعظم فلا تدعُ على أحد بينك وبينه شحناء فتهلكه في الدنيا والآخرة ، ولكن ادعُ الله أن يشجع به جُبنك ، ويقوي به ضعفك ، ويؤنس به وحشتك ، ويجدد به في كل ساعة رغبتك ، ثم انصرف وتركني » !! .

وإن رحلته الأولى من بلخ واجتماعه بالخضر (ع) وما رافق هذه الرحلة من الكرامات ، قد لفت انظار بعض المستشرقين من ناحية الشبه بينها وبين اسطورة (جوثامابوذا) واعتبروها من جملة الأساطير ، فقال (ماسينيون) في كتابه (بحث في نشأة المصطلح الفني للتصوف) : «لقد نسبت إليه في عهد متأخر لمحة من اسطورة بوذا الامير الشحاذ » ثم أضاف : « إن ابن أدهم فرَّ من بلخ في سنة ١٣٢ هـ . وهي السنة التي قام فيها أبو مسلم الخراساني بثورته ، ولحق بأخته وهي في الكوفة ، وكان لها ولد شاعر هو محمد بن كناسة الأسدي ، وقد قتل ابن أدهم في الساحل السوري ، ودفن في جبلة ، وباسمه أنشئت طريقة صوفية في القرن الرابع عشر ميلادي تدعى الأدهمية كانت لها

زوايا في أهم المدن العثمانية ، وبقيت زاوية الأدهمية في بيت المقدس إلى سنة ١٩١١ » . . .

« ويروي المؤرخ الصوفي فريد الدين العطار في (تذكرة الأولياء) أن ابن أدهم رحل من بلخ إلى مدينة مَرو ، ومن ثم إلى نيسابور فسكن فيها تسع سنين ، ثم قطع البوادي أربع عشرة سنة بالصلاة والخضوع والخشوع إلى أن وصل إلى قريب من مكة . وفي مكة صحب سفيان الثوري ، والفضيل بن عياض ، والتقى في بغداد بأبي حنيفة » . .

وقد اختلفت الروايات حول تنقلاته وأسفاره ، والبلدان التي قصدها ؛ ومثل ذلك اختلفت الروايات حول مكان دفنه ، فقيل إنه « دفن في بيزنطية ، وفي صور ، كما قيل بأن له قبوراً في عسقلان وبغداد ودمشق » . . .

وجاء في رواية فارس النجار عنه أنه قال : « رأيت جبرائيل (ع) في المنام وقد نزل إلى الأرض ، فقلت له : لِمَ نزلت إلى الأرض ؟ فقال : لأكتب المحبين ، فقلت له : ومن هم : فقال : مالك بن دينار وثابت البناني ، وأيوب السختياني، وعدَّ جماعة من الصوفية، فقلت له : وأنا منهم؟ فقال: لا ؛ فقلت له : إذا كتبتهم فاكتبني تحتهم محب المحبين ، فنزل الوحي عليه : اكتبه في أولهم » !!! .

وروي عنه أنه كان يقول : « اللّهم إنك تعلم أن الجنة عندي لا تزن جناح بعوضة ، إذا أنت آنستني بذكرك ورزقتني حبك ، فاعطِ الجنَّة لمن شئت » . .

وقد روي عنه أيضاً ، في مجاهداته ، أنه كان يأكل التراب إذا لم يجد طعاماً ، وقد مكث شهراً كاملاً يأكل الطين ويقول: لولا إني أخاف أن أعين

على نفسي ما كان لي طعام غير الطين .

وقد نعت بعض الباحثين تلك الروايات عن ابراهيم بن أدهم بأنها من الأساطير ؛ ونحن نجزم بأن ما روي عن اجتماعه بداود ، وبالخضر ، وبجبرائيل - عليهم السلام - هي محض اختلاق من أفانين الصوفية ، إلاَّ أن دلالتها تبقى واضحة ، وهي ما أخذ به كثير من الصوفية أنفسهم بالعذاب ، والجوع ،وبطلب الفقر والحرمان ، وما إلى ذلك من التصرفات التي ترمي إلى بيان معنى المجاهدة الجسدية والنفسية في التصوف ، كما قالت بها الطبقة الأولى من الصوفية . . .

ومن هؤلاء الصوفية المتقدمين يذكر شقيق بن ابراهيم البلخي ، من صوفية القرن الثاني ، ويذكر السلمي في طبقاته بأنه من مشايخ خراسان ، وأنه أول من تكلم في علم الأحوال بكور خراسان ، وقد صحب ابراهيم بن أدهم وأخذ عنه طريقة التصوف . وهنالك عدة روايات حول توبته ، ومنها ما أورده القشيري ، إذ جاء في رسالته بأن شقيقاً كان من أولاد الأغنياء ، وقد خرج في تجارة إلى أرض الترك فدخل بيتاً للأصنام ، ورأى خادمها قد حلق رأسه ولحيته ولبس ثياباً ارجوانية شديدة الحمرة ، فقال له شقيق : إن لك صانعاً حيًّا عالما قادراً فاعبده ولا تعبد هذه الأصنام التي لا تضر ولا تنفع ، فقال له الخادم : إن كان كما تقول فهو قادر على أن يرزقك ببلدك فلِمَ أنت تجشمت مشقة كبيرة إلى ههنا للتجارة ؟ فانتبه شقيق ولزم طريق الزهد . .

ونتوقف قليلاً عند هذه الرواية لأنَّ فيها أكثر من ضلالة : فهي من ناحية تُظهر وكأنَّ لا فرق بين عبادة الأصنام وعبادة الإِلّه الحق من ناحية اجتلاب الرزق ، ما دام أن خادم الأصنام يعتمد عليها في تحصيل رزقه دون اعتماده على القادر الرزاق . . وهي تُظهر أن شقيقاً البلخي الذي يدَّعي بأنَّ الله تعالى هو

الصانع الحيُّ العالم ، قد أقنعه عابد للصنم بترك العمل وهداه الى طريق الزهد بأبسط حُجة . . وهي تنافي حقيقة الإسلام الذي يدعو إلى العمل والكسب ، وبذل الجهد لمحاربة الفقر والعوز والحاجة التي تحطمن كرامة الإنسان . وهي بالتالي تدعو الى التوكل على قوة غيبية ، دون إعداد العدّة ، ودون أي فهم لحقيقة التوكل ، بما يحيد أيضاً عن حقيقة الدين الحق ويؤدي الى التهاون في فهم مقاصده في تربية الإنسان واعداده لمواجهة الحياة . . .

ونعود إلى السبب في توبة[1] شقيق البلخي ، إذ يورد القشيري رواية أخرى في ذلك فيقول : وقيل في توبته أنه رأى مملوكاً يلعب ويمرح في زمان قحط ، والناس مهتمون فيه ، فقال له شقيق : ما هذا النشاط الذي فيك ؟ أما ترى ما فيه للناس من الجدب والقحط ؟ فقال المملوك : وما عليَّ من ذلك ولمولاي قرية خالصة يدخل عليه منها ما نحتاج إليه ؟ فانتبه شقيق البلخي وقال : إذا كان لمولاه قرية ، ومولاه مخلوق فقير ، وهو لا يهتم برزقه ، فكيف يسوغ للمسلم أن يهتم برزقه ومولاه غني يعطي ويمنع ما يشاء ؛ فترك الدنيا والتجارة وسلك طريق التصوف . .

فلنتأمل في هذا التأويل الصوفي ، لندرك مدى ما ذهب إليه أصحابه من ابتداع الأسباب لترك أسباب العمل ، والركض وراء الفقر ، ومن ثَمَّ العيش بطريقة اتّكالية ، جوفاء ، تجرُّ المجتمع الى التأخر والانحطاط ، وتورث فيه الكسل والهرب من الحياة !! . . .

---

(١) تعني التوبة هنا الدخول في طريقة التصوف والتجرُّد عن حاجات الجسم من أجل الاتصال بالله ، إذ بالتصوُّف يمكن للإنسان أن يحقق هذا الاتصال ، ولذا فإن عند الصوفية لا يمكن لغير الصوفي أن يتصل بالله وأن يعد من أهل طاعته مهما بلغ شأنه في العبادة ، لأن المال والملذات وأسباب الدنيا تحول بينه وبين الله ، ولهذا فإنهم يفتتحون أحاديثهم عن الصوفي بأسباب توبته وهم يعنون أسباب تصوفه .

وبمقتضى هذه النظرة كان شقيق البلخي « يرى ، كما جاء عنه ، أن تفكير الإنسان بمؤونة غده والعمل في سبيلها يتنافى مع التوكل والثقة بالله ، ويقول لمن في مجلسه : أرأيتم إن أماتكم الله اليوم هل يطالبكم بصلاة غد ؟ فيقولون له : يوم لا نعيش فيه كيف يطالبنا بصلاته ؟ فيقول لهم : فإن كان لا يطالبكم بصلاة غدكم فكيف تطالبونه أنتم برزق غدٍ ، وعسى أن لا تصيروا إليه ؟ » . .

« وكان بالإضافة إلى ذلك يزيِّن للناس حب الفقر واختياره على الغنى ، وكانوا يسألونه : بأي شيء يعرف العبد بأن نفسه قد اختارت الفقر على الغنى ؟ فيقول : إذا صار يخاف من حصول الغنى كما يخاف من حصول الفقر ، فعند ذلك يكون ممن يختار الفقر على الغنى ، وعلامة صدق الزاهد أن يفرح بكل شيء فاته في الدنيا ويغتمَّ لكل شيء حصل له منها » .

ومن هؤلاء الذين اشتهروا بالمجاهدة بشر بن الحارث الحافي ، وهو فارسي الأصل ، ومن أهالي مروٍ سكن أخيراً في بغداد ومات فيها سنة ٢٢٧ هجرية . ويعزو القشيري توبته إلى أنه عثر يوماً في طريقه على ورقة كتب عليها اسم الله ، وقد وطأتها الأقدام ، فأخذها ووضع عليها العطر وطيَّبها ثم جعلها في شق حائط ، فرأى في المنام هاتفاً يقول له : يا بشر طيبت اسمي لأطيبنَّ اسمك في الدنيا والآخرة . ونسب إليه الشعراني في طبقاته أنه روى عن نفسه دخوله داره يوماً ، فوجد رجلاً عنده ، فسأله عن سبب دخوله إلى بيته بدون إذن منه ، فقال له بأنه أخوه الخضر (ع) عندها قال له : ادع الله لي . فقال : هون الله عليك طاعته . فقال له : زدني . فقال : وسترها عليك . .

ويروي عنه أيضاً أنه رأى الخضر (ع) مرة ثانية في منزله وهو قائم

يصلي ، فارتاب أول الأمر ثم لما عرفه اطمأن وجلس معه يتحادثان . . .

وجاء في الرسالة القشيرية أن أحمد بن الهيثم المتطيب كان يقول : قال لي بشر الحافي : قل لمعروف الكرخي إذا صليتَ جئتك فأديت الرسالة . .

ويُفهم مما جاءَ بعد ذلك أنهما انتظراه لصلاة الظهر فلم يأتِ ، ثم صلّيا العصر والمغرب ، وبعدهما العشاء ، وهما في انتظاره ، إلى أن زال من الليل شطره ، فرأياه قادماً وعلى رأسه سجادة ، وهو يسير على ماء الفرات . . وقد طلب أن يُستر عليه ذلك ، فلم يُتكلم عنه إلاَّ بعدَ مماته . . ويقول بعض المؤلفين في التصوف أن بشراً قد ترهبن ، ولم يتزوج طيلة حياته ؛ فلما سأله أحد أصحابه عن سبب امتناعه عن الزواج أجاب : بأنه مشغول بمجاهدة نفسه وتصفيتها من الأخلاق الرديئة ، وعن النساء والملذات . .

إن هؤلاء الصوفية الذين ادَّعوا الزهد أو المجاهدة ، وغيرهم مثلهم كثيرون ، ممن تخلوا عن الزواج قد خالفوا سنّة الله في خلقه ، كما خالفوا كتاب الله وسنة رسوله ، لأن من المعروف أنه لا رهبانية في الإسلام . وقد نزل قول الله تعالى : ﴿وَرَهْبَانِيَّةً ابْتَدَعُوهَا مَا كَتَبْنَاهَا عَلَيْهِمْ إِلاَّ ابْتِغَاءَ رِضْوَانِ الله فَمَا رَعَوْهَا حَقَّ رِعَايَتِهَا﴾[1] . وقال تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّ كَثِيراً مِنَ الْأَحْبَارِ وَالرُّهْبَانِ لَيَأْكُلُونَ أَمْوَالَ النَّاسِ بِالْبَاطِلِ وَيَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ الله ﴾[2] ، هذا بالإضافة إلى أنه لو امتنعَ جميع الناس عن الزواج والإنجاب - في سبيل أنفسهم وخلاصها كما هو الحال عند الصوفية - فإلى ماذا كانت تؤول الحياة ، وهل يستمر وجود الإنسان على سطح الأرض ؟! . . .

(١) الحديد : ٢٧ .
(٢) التوبة : ٣٤ .

أما أولئك الذين غلبت عليهم مجاهدة النفس وكانوا متزوجين ، فإنا نسأل : ما مصير عيالهم ما داموا لا يعملون ويؤثرون الفقر على الغنى ، والحاجة على الفقر ، ويفرحون بكل شيء يفوتهم في الدنيا ؟ إلى من يكِلون العيال والأولاد ، وكيف يعيش هؤلاء حتى يكونوا أعضاء صالحين في المجتمع ، نافعين للأمة ؟! ... وبعد ، وعلى افتراض أنهم أخذوا على أنفسهم رعاية الأبناء وتربيتهم ، فكيف يكون هؤلاء الآباء ، وكيف يتربَّي الأبناء في كنفهم ؟ ومن ثَمَّ كيف تكون تربيتهم لمريديهم واتباعهم وهم يدعون أن أساس دعوتهم تهذيب أخلاق هؤلاء المريدين ، وتصفية نفوس أولئك الاتباع ؟.

إن الصوفية ومن منطلق المجاهدة التي يفرضونها على أنفسهم ، إنما يعنون بالتربية كل ضروب الجوع والسهر والحرمان التي يجب أن يطبقها الأبناء والمريدون والأتباع ، وكل مراسم الطاعة والخضوع التي يبذلونها هم لشيوخهم .. أما العناية بالتربية الصحيحة ، التي تُعنى بالكمال الجسمي والعقلي والخلقي عند الإنسان ، فهذه لا سبيل لها عندهم ، لأن الصوفية هم أشد الناس إهمالاً للحياة المحيطة بهم ، وأكثرهم تواكلاً فيها ، وأشدُّهم ابتعاداً عن الواجب نحوها ، وذلك لاشتغالهم بالتوافه ، وانقطاعهم بطقوسهم وحفلاتهم ، وتشردهم في البلاد ، كما دلت على ذلك حياة عاشها كثيرون منهم .. ومَن كانت هذه أحوالهم كيف لهم أن يضعوا لأبنائهم وأبناء مريديهم وأتباعهم ما يلزمهم من قواعد الصحة ، ومناهج الثقافة ، وأسباب العمل ، وتقاليد الكفاح والنضال ؟! إنهم لا يفكرون بهذه الأمور أبداً ، لا بل إن للصوفية في معاملة أبنائهم تقاليدَ بُنيت في الأصل على إذلال المريدين وإخضاعهم لأغراض شيوخهم .. فهم قد أوجبوا على أولئك المريدين الطاعة

المطلقة والانقياد الأعمى ؛ فلا يجوز لمريد أن يعترض على شيء مما يفعله شيخه ولو كان ظاهره حراماً ؛ ولا أن يقول لشيخه « لا » فإن من قال لشيخه « لا » لم يفلح أبداً ! ومن وصاياهم في ذلك للمريد : « كن مع شيخك كما يكون الميت بين يدي الغاسل » . هذا فوق تقبيل يدي الشيخ ، والوقوف له ، والانحناء أمامه ، والسير خلفه ، وحمل نعليه ، ورفع ذيل ثوبه ، وبالتالي تقديمه على نفسه وولده (كما لا نزال نرى عند الكثير من عامة الناس حيال رجال الدين في بلاد الشرق قاطبة ، أو كما هو الحال عند جميع الناس ، وفي العالم كله ، تجاه أصحاب النفوذ والحكام وذوي الشأن ، وإن كانت هذه المظاهر تدلُّ اليوم على احترام رجال الدين وأصحاب المكانة ، أو طمعاً في نيل رضاهم ، أكثر مما هي انقياد وطوع لإراداتهم ، او الامتثال لكل ما يصدر عنهم ، كما هي عند الصوفية) . وليست هذه المعاملات التي يسلكها الصوفيون مع أتباعهم ـ ومن ثَمَّ مع أولادهم ـ إلاَّ من مظاهر إلغاء الشخصية ، ومستلزمات التبعية الذليلة المهينة . .

وبالإضافة إلى ذلك فإن معظم الصوفية يسلكون مع أتباعهم سياسة الإسراف في التخويف ، فلا تخلو تعاليمهم وكتاباتهم من الإرهاب بذكر الموت ، وتهويل ما يعانيه الناس من بشاعته ، وهي تستفيض أيضاً في وصف ظُلمات القبر ووحشته ، حتى أورثوا الناس كراهة الموت ، ولو كان فيه دفاع عن العرض والنفس ، أو ذودٌ عن الحياض والكرامة ، أو إعلاءٌ لكلمة الله رب العالمين . . وليس ذكر الموت فحسب مما يفزع الصوفي ، فهو يرتعد فزعاً لمشهد رجل الشرطة بجوار منزله ، وينخلع قلبه لقادم يطرق بابه ليلاً ، ويوجس خيفة لوصول رسالة البرق أو البريد المسجل ، ويتعثر لسقوط حجر بجانبه على حين غفلة منه ، ويصعق عند سماع الصيحة ، ويهذي عند

انشغاله بهمٍّ ؛ أي أن الصوفي ، إجمالاً ، يتصور شبح الموت وكأنه يلاحقه في كل نازلة . . والعجيب من أمرهم ، أنهـّم مع هذا الخوف الذي يدل على تشبثهم بالحياة بصورة مزرية ، وفزعهم من الخلاص منها ، فإنهم يدَّعون الزهادة في الدنيا والإعراض عما فيها . .

ولقد تأصلت كل تلك المراسم والتقاليد في نفوس الآباء الصوفيين ، فالتزموها مع فلذات أكبادهم ، وذلك لجهلهم بأساليب التربية الاسلامية الصحيحة ، غير مبالين لما تُحدثه في نفس الطفل من قتل لعبقريته ، وسحق لشخصيته . . ولذا نجدهم يخضعون أطفالهم لإرادتهم ، ويحملونهم على الطاعة العمياء لهم ، بالقهر والضرب الشديد كما يستعملون معهم شتى أنواع القمع والتوبيخ . . وهذا ما يميت عند الاطفال جذوة الغضب ، والانتصار للكرامة ، والحفاظ على الحق ، كما يقتل كل انفعالات الاطفال ويحوّل ما كان يجب لهم من الصراحة والإقبال على الحياة إلى كبت وحقد على الدنيا ولؤم في معاملة الناس ؛ فضلاً عن تقييد ميل الطفل عادة الى الحركة والنشاط ، بعدما يُجبر ، بالعنف والضرب ، على الاستكانة والتزام الهدوء . . . وكلها أساليب تؤدي لإفساد استعداد الطفل الطبيعي ، فيشب مسلوب الإرادة ، ضعيف الثقة بنفسه ، لا يدري له وجوداً مستقلاً ، ولا يعرف لوجوده سبباً . .

وليس أضرّ بالطفل من سيطرة الخوف على مشاعره ، لما يسببه الافراط في الخوف من ضعف الصحة ، واضطراب الأعصاب ، وجمود الفكر ، كما انتهى إليه من طريق التجربة رأي رجال التربية الحديثة ، بعد أن حققه العرب من طريق الطبع ، منذ فجر نشأتهم ، وهو ما اقتضته حكمة الإسلام في طريقته الثابتة للتربية وعندما يرث الطفل هذا الخوف في صغره ، فإنه يحمله معه في كبره ، ولذا نرى أن أكثر مخاوف الكبار هي أثر من آثار أوهام الطفولة ،

وما يظهر على الوالدَين من مخاوف وانفعالات يتـأثَّر به الطفل تأثراً شديد اً ، ولكنَّ الذي هو أدهى من ذلك ، هي تلك التهديدات التي يستعملها الآبـاء للتغلب على عناد اطفالهم ، كتوعد الطفـل بالحبس في مكان مظلـم كظلمـة القبر ، وحرقه بالنار ، وإنذاره بالموت ، وتهديده بالمارد والعفريت ، وايذاء الشيوخ كـل ذلك يزيد من وطأة الخوف والهواجس في نفسه ، ويقضي على إنمـاء قواه الجسمية والعقلية ، ويبعث فيه من القلق والجبن والتـردد مـا يعجزه من التماسك المعنوي لمجابهة معترك الحياة .

وهكذا يبتعد الطريق الصوفي عن الواقع في معالجة تربية الطفل البدنية والفكرية ، إذ أنه فوق الحماقات التي توارثها الآباء الصوفيون والتي يطبقونها على أولادهم جهلاً وحماقة ، فإنَّهم لا يقيمون اعتباراً للطفل وتربيته ، ما داموا يكلون حل الأمور للمصادفة ومرور الزمن ، أو يعتمدون على خرافة القوى « الروحية » التـي يمتلكهـا الشيوخ أحياءً وأمواتـاً ، وتستحـوذ على عقولهـم ونفوسهم إلى حد تجعلهم يفزعـون الى قبـور الأولياء عنـد الضيق والمرض ، يطلبون عندها كشف الكرب وإزالة البلوى ، أما إعمال الفكر واستشارة أهل الرأي ، والاستعانة بتجارب العلماء فهذا ما لا يخطر لهم على بال . . وكذلك ترى الأمهات المتأثِّرات بهذه التعاليم يسارعن بأولادهن عند المرض إلى الأطباء الروحانيين من الصوفية ، حيث يأمر هذا الـطبيب الروحانـي المرأة الجاهلـة بذبح حيوان أو طائر ، يشترط له شكلاً وحجماً ، ثم تطلي بدمائه القذرة مكان المرض من طفلها المسكين ، أو تجرعه شيئاً منها ، إلى غير ذلك من شعوذاتهم الكثيرة .

وعلى هذا الشكل يتدرج الطفـل منـذ حداثتـه ، حتـى إذا ما شبَّ ولاحظ

والاستقامة ؛ وعلى أن الدِّين نظام متكامل ، وأساس صحيح للنهضة والسيادة والعدل لا يدانيه في ذلك نظام من النظم ، فهذا ما لا تتسع له أفهامهم ، وليس مما يجول بخواطرهم . . .

ويصف القشيري في مقدمة رسالته ، كيف ينظرون إلى الشريعة فيقول : « فَعَدُّوا قلة المبالاة بالدين أوثق ذريعة ، ورفضوا التمييز بين الحلال والحرام ، ودانوا بترك الاحترام وطرح الاحتشام ، واستخفوا بأداء العبادات ، واستهانوا بالصوم والصلاة ، وركضوا في ميدان الشهوات ، وركنوا الى اتباع المنكرات ، وقلة المبالاة بتعاطي المخدرات ، والاكتفاء بما يأخذونه من السوقة والنسوان وأصحاب السلطان . . . » إلى آخر ما قال في وصف صوفية زمانه !!

ولا بد من الإشارة هنا إلى أنه في حين يدَّعي بعض الصوفية مجاهدة النفس ، ومغالبة متطلبات الجسد ، ومن ثم الاستغناء عن مقومات الدنيا وخيراتها ، فإننا نجد لوعة الحرمان باديةً في ألفاظهم سخطاً على الأغنياء ، وسخيمة على أولي النعمة ؛ ونجد أعمالهم الغريبة وأحوالهم الشاذة تتناقض مع ادِّعاءاتهم الكثيرة التي لا آخر لها ؛ فهم يتلقَّفون ما يتصدَّق به عليهم المتصدِّقون ، ويتملَّقون الحكام والسلاطين ، وفي الوقت نفسه يزهون بذيوع الصيت وحب الشهرة ! وإنَّ أحدهم ليحرص على قذارة مظهره استبقاء للسمعة السحرية التي يسيطر بها على عقول العوام ، والتي من ورائها يحصل على المال والطعام ، فلو أنك دعوته الى تنظيف ثوبه ورتقِه ، أو تسريح لحيته وإصلاح عمامته ، لأَجابك بأنه في شغل عن هذا . . . فبأي أمر جليل هو مشغول ؟!

أبوَيه وهما على هذه الحالة من الفزع الى قبور الموتى عند الشـدة ، ومعالجـة الأمراض بالشعوذة الفارغة ، كبر ، وفي نفسه من هذه الضلالات شيء كثير بقدرتها على تذليل الصعـاب وإجابـة الرجـاء .ونلمس ذلك في ذهابـه قبيل الامتحان إلى تملُّق الشيوخ للدعاء كما كان يفعل والداه ، وكذلك يفعل عند السفَر والمرض ومنغِّصات الحياة إذ لا يجد مثابةً سواهم فيتعطـل فيه التفـكير السـليم ، ويصـاب عقلـه بالعجـز ، فلا يقـدر على حل مشاكلـه بالطـرق الممكنة ، وتتلاشى في نفسه عقيدة الوحـدانية الصحيحـة فتنعـدم بانعدامهـا عناصر الخير فيه . .

وعلى هذا الأساس يعتمد الصوفية على تربية خاصة بهم هي « التربية الروحية » التي تعني عندهم كل ما يقوي الروح من الرياضات كالصـوم ، ومداومـة الجـوع ، وحرمـان النفس ممـا تشـتهيه مع الاستعانـة بالأذكار والأدعـية ؛ ولهذا فالصوفية لا يعنيهم من الدين سوى المناسـك ، وهـم لا يعتبرون بقية الفرائض إلا خطوة مؤقتة في سبيل غايتهم ، وهي « الوصول » إلى الله خلال الأحوال والمقامات . ولذلك تسقط عنهم هذه الفرائض جملة إذا أدرك الصوفي غايته ، كما روى ابن حزم في الملل والنحل حيث قال : « إن طائفة من الصوفية يدعون بأن من بلغ الغاية القصوى من الولاية سقطت عنه الشرائع كلُّها من الصلاة والصيام والزكاة وحلَّت له المحرمات كلُّها من الزنـا والخمر وغير ذلك » . .

هذه بعض تعاليم الصوفية ومجاهداتهم في الجسد والنفس ، وفي تربية الأتباع والأبناء . أما فهم الإسلام على أنـه عقيدة توحيد ، تأمـر بالمعـروف وتنهـى عن المنـكر ، وتأخـذ الإنسـان باللِّـين والعـطف ، وتعلِّمـه العمـل

أما تأثير ما ذهب إليه الصوفية في المجاهدة ، وما يعني ذلك من ذل النفس ، وعار الكسل ، وفقر العيش ، وضياع البلاد ، فإنه يظهر جليًّا في انزوائهم جماعات جماعات ، وعكوفهم في زواياهم وفي تكاياهم يردِّدون ادعيتهم ويمارسون طقوسهم ومواجدهم ، وبالتالي في ما يؤدي إليه من سوء الحال في البلاد ، تنقلب معه الأوضاع ، وتضطرب المقاييس ، حتى يصبح لهذا الحال في بلادنا عدوى كعدوى الفن في بلاد غيرنا ، ولكن مع فارق كبير ، وهو أن إصابة سوء التصوف عندنا تظهر في الجماعات جملة فتقضي على نشاطها ، وتدمِّر عقلها ووعيها ، بينما تنحصر إصابة الفن هناك في أفراد لا يعطلون منتوج الأمة على القواعد التي رسمتها لنفسها ، ورضيت بها على اساس اعتقادها . . ومن هنا وجدنا أكثرية الأمم التي انتشر فيها المتصوفون ، وعاث فيها « الزهاد والمجاهدون » استحلَّت الرضا بالتوافه ، وحرمت التطلع الى عظائم الأمور ، وهجرت من العقيدة صلب الحياة والحركة فيها ، وغرست أوتادها حول أوراد الشيوخ وأذكارهم ، واشتغلت بالتفريعات الفقهية ، والافتراضات والمستحيلات العقلية في مسائل يستحي العقلاء من الاختلاف عليها ؛ وغفلت بذلك عن حقوق الله التي تتمثل كاملة برعاية مصالح الأمة . .

لقد نسي المتصوفون أنَّ في حياتهم ووجودهم كياناً إسلاميًّا عريقاً يتقوَّض ، ومجتمعاً صالحاً طيباً يغوص في لجة الظلام ، ومثلهم المسلمون الآخرون الذين اتَّبعوا نهجاً يغاير الإسلام ، ولا يوافق طرق حقائقه الخالدة ، فتاهوا عن جادة الصواب جميعاً حتى حلَّ بنا هذا الضعف ، واستفحلت حولنا الشرور ، وبتنا ننتظر مساعدة الآخرين وعونهم ، في حين أنه فينا كتاب الله وسنَّة رسوله ، وهما أجلُّ وأعظم ما أرادَه الله تعالى للمسلمين ، وللناس

أجمعين ، فهل نعود إليهما ، ونطرح عن عقولنا الضلالات والأوهام ، ونهجر الطرق الملتوية، ونقضي على العادات الفاسدة، حتى تصلح أحوالنا ، ويكون لنا دورنا الذي وعدنا الله تعالى به ، فيرضى سبحانه عنا ، ويرضى رسوله ﴿ ﷺ ﴾ ، فنكون من الفائزين ؟!

الكرامة والولاية عند المتصوفين

لقد لعبت فنون السحر دوراً هاماً في المجتمعات القديمة
عندما اتخذها الكهان ورجال الحكم وبطانته وسائل
لإخضاع الناس

الكرامة والولاية عند المتصوفين

لقد لعبت فنون السحر دوراً هامّاً في المجتمعات القديمة ، عندما اتّخذها الكهان ورجال الحكم وبطانته وسائل لإخضاع الناس ، وإرهاب عقولهم ونفوسهم ، لتبقى لهم السيطرة المطلقة على خيرات المجتمع ومقدراته ، ويبقى أولئك الناس يرسفون في أغلال الأوهام والضلال . .

وإذا كان فقراء الهنود أكثر من اشتهروا بفنون السحر هذه ، فإننا نجد اليوم أشخاصاً كثيرين في المجتمعات المتخلفة والمتقدمة على السواء ، ما يزالون يتقنون هذه الفنون ، ويقيمون لها البرامج والحفلات ، أو يشتركون في (السيركات) وغيرها ، ليقدموا الألاعيب التي تدهش العقول ، وتطغى على المشاعر ، بحيث لا يجد لها المشاهدون تفسيراً عقليّاً ، ومع ذلك فإنهم يندفعون لمشاهدتها ، ودفع أموالهم للتسلية بحضورها . . .

وإذا كان السحر واقعاً لا يمكن لنا نحن المسلمين إنكاره ، ما دام قد ورد ذكره في القرآن الكريم ، كما في قوله تعالى : ﴿ فَإِذَا حِبَالُهُمْ وَعِصِيُّهُمْ يُخَيَّلُ إِلَيْهِ مِنْ سِحْرِهِمْ أَنَّهَا تَسْعَى ﴾[1] ، وفي قوله تعالى : ﴿ إِنَّمَا صَنَعُوا كَيْدُ سَاحِرٍ وَلَا يُفْلِحُ السَّاحِرُ حَيْثُ أَتَى ﴾[2] ، فإنّ من الحقائق الثابتة لدينا أيضاً أن السحر

---

(١) طه ٦٦ .

(٢) طه ٦٩ .

يبقى شعبذة تغري العوام ، وقد تفتن الخاصة أيضاً . . . . إلاَّ أن السحر مع ذلك لا يمكن أن يحقق أغراضه الدنيئة ، وأن الساحر مهما بلغ من قوة التسلط على العقول ، ومن إتيان الخوارق التي لا تخضع للنواميس الطبيعية ، والتي تخرج على القاعدة العامة التي تربط الأسباب بالمسببات ، فإنَّ سحر الساحر يبقى عبثاً ، ولا يفلح الساحر أبداً حيث أتى ، كما أبانَ لنا ربُ العالمين . . . .

ومما يفعله هؤلاء السحرة أن يظهر أحدهم أمام الجموع وكأنه يقطع يده بسكين ثم يردها إلى مكانها ، أو كأنه يجلس في نار متأججة دون أن يحترق ، أو يحبس أنفاسه في مكان مغلق بإحكام ثم يغادره دون أن يكسر اقفاله ، أو يبدو كأنه يرتفع في الهواء بغير سُلَّم ، أو يوقف في الجو حبلا يصعد عليه ومعه غلام ، والحبل ساكن في الهواء ، أو أنه يذبح إنساناً ويفصل رأسه عن جسمه ثم لا يلبث أن يعيده إليه . . وما إلى ذلك ممَّا يسحرون به أعين الناس من التخيلات والأوهام التي تخالف النواميس الطبيعية المألوفة . .

والحقيقة أن السحرة قد يصلون إلى هذا الحد من قوة التأثير على الآخرين بفعل التدرُّب الذي يجهدون فيه أجسامهم ونفوسهم ، بما يقومون فيه من رياضة شاقة وطويلة ؛ فهم يمنعون أجسامهم عن الماء والطعام والنوم لأيام عديدة ولا يتناولون إلاَّ ما يقيم أودهم من القوت اليسير أو العقاقير ؛ ومنهم من يدفن نفسه تحت أكداس الأتربة والرمال بلا وقاء أو ثياب مدة طويلة ؛ ومنهم من يتحمل الأثقال التي تنوء تحتها أكبر الحيوانات وأثقلها بحيث يمكنه أن ينام ويصعد عليه فيلٌ ضخم دون أن تتكسَّر عظامه . . .

وكل هذه الرياضات والتدريبات من أجل تطويع الجسم وإخضاعه لعامل الإرادة ، إلاَّ أنها تؤدي بهم الى حالة من اللاشعور التام ، فلا يعود

أحدهم يحس معها ببردٍ أو حرّ ، وجوع وشبع ، وراحة وألم ، وهذا ما يؤدي بطبيعة الحال إلى هلاك الحواس والغرائز وإفساد عملها ، وشل مفعولها !

أما عن ترويض نفوسهم ، والتحكم بقواهم العقلية ، فهم يمارسون بالإضافة إلى تلك الرياضات طرقاً شتّى مثل قطع العلائق والروابط المجتمعية ، والخلوة الطويلة في مكان مقفر ، وحبس الشهيق في الصدر وتحديق النظر في شيء ثابت لا تبارحه العين ، وترديد كلمة معينة على نغم واحد ، وحصر الذهن في موضوع معين لا يتعداه الفكر . . . إلى غير ذلك من الممارسات والتجارب التي يتوصلون بها إلى طرد كافة المؤثرات والمشاغل عن الأذهان ، وإخراج الطاقات البدنية والعقلية عن وظائفها الأساسية وتجميعها لحساب غرض واحد : هو الخروج عن المظهر العام للناس في كل شيء ، واختراق القوانين المألوفة للحياة الطبيعية ؛ والعجيب في أمر هؤلاء السحرة الذين يتبعون تلك الرياضات البدنية الشاقة ، والانتحارات الذهنية المتكررة ، أنَّ أحدهم يصير بعدها وكأنه قد تلاشت فيه حدود الأشياء ، وتساوت في نظره الأضداد ؛ فهو لا يحب ولا يكره ، ولا يعرف ولا ينكر ، ولا يُسرُّ ولا يحزن ، وهو يذهل عن نفسه حتى لا يشعر بما يصدر عنه من انفعالات أو يدخل عليه من مؤثرات ؛ ولعلَّ بفعل ذلك تتولَّد عنده القدرة على الإتيان بأعمال السحر أو التخييل أو التنويم ، فيراه الناس قادراً على أن يهدىء الأسد الغاضب بنظرة ، ويلاعب النمر الجائع فلا يأكله ، ويختفي عن أنظار المشاهدين وهو في وسطهم يحادثهم ويسائلهم ، ويقرأ الأفكار في الأذهان حتى يتوهم البسطاء أنه يرى البعيد ويعلم الغيب . .

وتنتشر أفانين هؤلاء المشعوذين بين الناس فيهرعون إليهم لاسترجاع ضائعٍ أو قضاء حاجة بعيدة ، أو استرداد حبيب مفقود ، أو جذب إنسان

وامتلاك حبه ، وما إلى ذلك من أفانين السيطرة الحسية على العوام ، **وأحياناً** كثيرة على الخاصة من الناس !!

ولئن كان حذقة السحر والشعوذة قد أفلحوا في إيهام بعض العقول بقدرتهم على الإتيان بما لا يأتيه غيرهم ، إلاَّ أن أحداثاً كثيرة أثبتت خداعهم وتزييفهم ، وفضحت كذبهم واحتيالهم ، فتعرَّضوا للضرب المبرح ممن كذبوا عليهم ، ولإقامة الدعاوى عليهم أمام المحاكم ممن سلبوهم أموالهم بالخداع والتزوير ، وطبعاً بعد أن لم يتحقق لهؤلاء وأولئك الذين لاذوا بهم أي رجاء قصدوهم بشأنه !!. . .

ولقد شاعت تلك الأفانين السحرية في أوساط المتصوفين ، وراجت حول شيوخهم الأعاجيب المختلفة ، فانبروا يروون للأتباع من الخوارق ما سلب عقولهم ، وجعلهم يخضعون لرغبات الشيوخ وأوامرهم . .

ولقد اتبع بعض المتصوفين في تلك الأفانين نفس الطرق التي يتبعها السحرة والمشعوذون ، وسمَّوا ذلك مجاهدة للنفس ورياضة للعقل والجسد ، فكثر عندهم الصمت ، والجوع والسهر ، والعزلة ، والتشرد في الأرض ، وغير ذلك من الأفعال التي كانوا يقومون بها ، كما رأينا في بحث « المجاهدة » . . .

ولقد كانت غاية أولئك المتصوفين الذين سلكوا طرق المجاهدات والرياضات إماتة الأحاسيس والقضاء على نوازع النفس حتى تتحقق لهم مرتبة « الفناء المطلق » التي يتدرجون فيها من حال إلى حال ، ومن مقام الى مقام ، بحيث يذهلون فيها عن أنفسهم ، ولا يعودون يفرّقون بين حق وباطل ، وبين فضيلة ورذيلة ، وبين هدى وضلال . . وعندها ينادون بحلول الإِلّه في

أبدانهم ، أو يعلنون اتحادهم بالعوالم ، وتأثيرهم في قوى الكون ، وقدرتهم على تسخير جميع الكائنات العليا والدنيا لمشيئتهم . . فالملائكة تهبط إليهم بالطعام والشراب ، والوحوش الكواسر تخافهم وتطأطىء رؤوسها لهم ، والأرض تطوى لهم فيطوفون في أرجائها بمثل لمح البصر . . . ويدَّعي هؤلاء المتصوفون أنَّ كل ذلك يحصل لهم بعد زوال الحجب عن بصائرهم ، وانكشاف الغيب أمام أعينهم ، فيرون الماضي السحيق ، أو المستقبل المغيَّب البعيد ، ويحيلون عناصر الأشياء بلا قانون : فيقلبون التراب ذهباً ، والحصى فاكهة ونقداً ، ويطفئون النار ببصقة ، ويفكون العاني والأسير ، ويحضرون الغائب والمفقود ، ويشفون المرضى والمقعدين ، إلى غير ذلك من المزاعم التي حشيت بها أدمغة بعض المتصوفين وكتاباتهم . .

وهكذا انتشرت تلك الخوارق بين أتباع الصوفية ، ففعلت في العقول الخاوية مثل فعل السحر وأكثر ، وأصابت عدواها العامة فصدَّقوا بها ، حتى أصبحت عند الناس الميزان الذي توزن به أقدار الرجال !

وفطن شيوخ الصوفية لشدة تأثير أفانينهم تلك في مختلف الأوساط التي دخلت إليها ، فاتخذوا منها دليلاً على صحة دعواهم ، وتحدَّوا بها المعترضين والمناوئين لأفكارهم . . ولكن الأذكياء منهم رأوا فيها ما يحقق لهم ميزة التفوق في ابتداع الكرامات ، فأرادوا أن يبرزوا على أنهم هم أصحاب تلك الكرامات ، فبذلوا من أجل ذلك الغالي والنفيس . . ومنهم من سافر إلى بلاد الهند كي يلتقي المهرة ممن يمارسون فنون السحر ، فيأخذ عنهم ما يحقق له غايته ؛ ومن هؤلاء كان الحسين بن منصور الحلاج ، الذي سافر إلى الهند أكثر من مرة ، وقضى فيها بضع سنوات ، حيث تعلَّم وتدرب ، وعاد يظهر للناس ما يبهر العيون ، ويجمع الأتباع والمريدين . . فمن الأعمال التي كان يقوم

بها ، أنه كان يدخل تنوراً يضطرم بالنار ، فيجلس في ناحية منه ، والخباز يخبز في ناحية أخرى ، ثم يخرج دون أن تمسَّ جسمَهُ النارُ ؛ أما في الواقع فإنه كان يعمد قبل دخوله التنور إلى دهن جسمه بمادة الطلق التي لا تؤثر فيها النار ، وهي مادة الأسبستوس المعروفة اليوم والتي تصنع منها ملابس خاصة لرجال الاطفاء ، يرتدونها عند مكافحة الحرائق . .

ومن أساليبه أيضاً في تضليل الناس واستقطابهم ، كما جاء في تلبيس إبليس لابن الجوزي « أنه كان يخرج أحياناً الى البرية فيدفن الخبز واللحم والحلوى في الأرض ، ويخبر بعض خواصه بذلك ، ثم يقول لأصحابه : إذا رأيتم أن نخرج للسياحة . . فيخرجون معه ، فإذا بلغوا المكان ، قال له صاحبه الذي أطلعه على ذلك : نشتهي الآن أن نأكل الخبز واللحم والحلوى ، فينزوي الحلاج عنهم ويصلي ركعتين ، ثم يقول لصاحبه : احفر هنا . . فيحفر المكان ويستخرج منه ما دفنه فيه ، فيعتقد من معه بأن ذلك لكرامته على الله » . . . ومن أساليب الحلاج أيضاً في المخادعة أنه كان يستعمل الحمام الزاجل ، ليأتي بأخبار البلاد البعيدة ، من أصحاب له هنالك ، بينما يروي أمام الناس أنه عرف أخبار تلك البلاد بفعل ما له من مكرمة عند الله تعالى .

ولقد استطاع الحلاج بفعل حيل الذكاء هذه أن يوهم عقول السذج بأنه صاحب كرامات ، حتى وصل به الحال ، لأن يدعي بسبب تلك الكرامات ، الألوهية ، ويطلب من اتباعه السجود له ، والتوجُّه إليه بالعبادة !! . . .

ومن أخبار الكرامات التي تتناقلها كتب التصوف ما جاء في نور الأبصار للشبلنجي في معرض حديثه عن كرامات عبد القادر الجيلاني ، أن

رجلاً من أهالي بغداد قال له : ان ابنتي اختطفت من سطح داري وهي عذراء ، فقال له الشيخ عبد القادر : اذهب هذه الليلة إلى خراب الكرخ واجلس عند التل الخامس وخط عليك دائرة في الأرض وقل وأنت تخطها : بسم الله الرحمن الرحيم على نية عبد القادر ، فاذا كانت فحمة العشاء مرت بك طوائف الجن على صور شتى فلا يرعبك نظرهم ، وفي السحر يمر بك ملكهم في جحفل منهم ، فيسألك عن حاجتك ، فقل له بعثني إليك الشيخ عبد القادر واذكر له ما جرى لابنتك ؛ قال: فذهبت وفعلت ما أمرني به، فمرت بي صور مزعجة المنظر ، ولكن لم يستطع أحد منهم أن يمر في الدائرة التي صنعتها بأمر الشيخ ، ووقفت في وسطها وما زالوا يمرون زمراً زمراً إلى أن جاء مليكهم راكباً فرساً وبين يديه أمم منهم ، فوقف بإزاء الدائرة وقال : يا أنسي ما حاجتك ؟ فقلت له : قد بعثني إليك الشيخ عبد القادر ، فنزل عند ذلك عن فرسه وقبل الأرض ، وجلس خارج الدائرة هو ومن معه ، ثم قال : ما شأنك ؟ فذكرت له ما جرى لابنتي ، فقال لمن حوله : علي بمن فعل هذا ، فأتى بمارد ومعه ابنتي وقيل له : إن هذا مارد من مردة الصين ، فقال له : ما الذي حملك على ان اختطفت هذه البنت من تحت ركاب القطب ؟ فقال : إنها وقعت في نفسي ، فأمر به وضربت عنقه ؛ ثم قلت له : ما رأيت مثل هذه الليلة من امتثالك أوامر الشيخ عبد القادر ، فقال : نعم إنه في داره ينظر إلى مردة الجن وهم بأقصى الأرض فيفرون من هيبته وإن الله تعالى إذا أقام قطباً مكنه من الإنس والجن وسلطه عليهم » .

ومن أخبار كرامات الصوفية أيضاً ما حكاه الشعراني في طبقاته عن يوسف العجمي الكوراني من أنه « كان يسكن بلاد العجم ، ويلتزم في تصوفه طريقة الجنيد ، فجاءته الأوامر من السماء بالانتقال الى مصر أولاً وثانياً فلم

يلتفت ، وفي المرة الثالثة قال : اللّهم إن كان هذا الطلب حقاً وصدقاً فاقلب لي عين هذا النهر لبناً حتى أشرب منه بقصعتي هذه ، فانقلب النهر لبناً وشرب منه ، ثم غادر بلاد فارس الى مصر وتولىّ بها شؤون الطريقة ، وتنازل له عنها حسن التستري أحد شيوخ الصوفية ، وتولّى مع ذلك خدمته ، وظهرت له في مصر ، كما يدعي الشعراني في طبقاته ، الكرامات والخوارق التي تبهر العقول ولم يتيسر نظيرها لأحد من الأنبياء » !!

ومضى الشعراني في طبقاته يحدث عن الصوفي العجمي ويقول : انه اتفق للشيخ يوسف أن خرج من خلوة الأربعين فوقع بصره على كلب فانقادت له جميع الكلاب وصار الناس يهرعون الى الكلب في قضاء حوائجهم ، فلما مرض ذلك الكلب اجتمع حوله الكلاب يبكون وعليهم مظاهر الحزن ، فلما مات ارتفع صراخهم وعويلهم فسخَّر الله لهم بعض الناس ودفنوه ، فكانت الكلاب بعد دفنه تزور قبره واستمرت على ذلك حتى مات كل من كان في عصره من الكلاب » . . .

وقد قال الشعراني في طبقاته : ولما مات الشيخ العجمي قام من بعده بمهامّ الطريقة تلميذه الشيخ حسن التستري وانتهت إليه رئاسة الطريقة ، وكان السلطان ، كما يدعي الشعراني يتردد عليه لزيارته ، غير أن حساده من أعضاء الدولة استطاعوا أن يصرفوه عنه ، ويغيروا رأيه فيه ، وهمَّ بحبسه أو نفيه ، كما أرسل وزير الدولة ليسد باب زاويته . وكان الشيخ التستري خارج مصر مع حاشيته ، فلما رجعوا ووجدوا باب الزاوية مسدوداً وأخبروا الشيخ بأن الوزير قد قام بهذا الأمر بأمر من السلطان ، قال : ونحن نسد أبواب بدنه وطبقاته ، وبمجرد أن نطق بذلك أصيب الوزير بالعمى والطرش والخرس ، كما انسد أنفه وقلبه ودبره ومات في ساعته ، ولما بلغ السلطان ما جرى لوزيره

بواسطة الشيخ ذهب إليه وصالحه وفتح له باب الزاوية ، وكان عسكر السلطان كله قد أعلن العصيان وانقاد إلى الشيخ التستري على حد تعبير الشعراني » .

وحدث الشعراني في صفحة ٩٥ من المجلد الثاني من طبقاته عن « الشيخ محمد بن أحمد الفرغلي وكراماته الكثيرة في جملة من تحدَّث عنهم وعن كراماتهم من الصوفية . وجاء فيما نسبه للفرغلي أن امرأة اشتهت الجوز الهندي فلم يجدوه لها في مصر ولما أخبروه بذلك قال لأحد أتباعه ونقبائه : ادخل هذه الخلوة واقطع لها خمس جوزات من الشجرة التي تجدها داخل الخلوة ، فدخل الخلوة ووجد فيها شجرة من الجوز الهندي فقطع لها خمس جوزات ورجع ، ثم دخل بعد ذلك فلم يجد شيئاً . .

ودخل عليه بعض الرهبان فاشتهى بطيخاً أصفر في غير أوانه فأتاه به في الحال وأقسم بالله بأنه لم يجده إلاَّ خلف جبل قاف .

ومضى الشعراني يقول : إن التمساح قد اختطف بنتاً لمخيمر النقيب ، فجاء الى الشيخ الفرغلي باكياً وأخبره بما جرى لابنته . فقال له : اذهب الى الموضع الذي خطفها منه وناد بأعلى صوتك : يا تمساح تعال وكلم الفرغلي ، ولما فعل ذلك خرج التمساح من النيل كالمركب ومشى والناس بين يديه يميناً وشمالاً يمشون معه الى ان وقف على باب الشيخ الفرغلي . فاستدعى الفرغلي الحداد وأمره بأن يقطع جميع أسنانه ثم أمره بأن يلفظ البنت من جوفه فلفظها وخرجت منه حيةً كالمدهوشة ، ثم أخذ عليه العهد بأن لا يخطف أحداً فرجع التمساح باكياً الى الماء . واستطرد الشعراني في حديثه عنه يقول : ان الشيخ الفرغلي ادَّعى بأنه كان يمشي بين يدي الله تحت العرش ويتحاور معه فيقول له الله كذا ، ويقول هو له غيره !! تعالى الله عما يقول الظالمون علوّاً كبيراً » . .

ومن طرائف كراماتهم ما رواه الدكتور مبارك في كتابه التصوف الإسلامي عن الشيخ حيدر الصوفي : « أن هذا الشيخ كان يقيم في بلاد خراسان ، وقد أقام زاوية في الجبل مكث فيها أكثر من عشر سنين ، فاشتد الحرُّ عليه ذات يوم فخرج منفرداً إلى الصحراء ، ثم عاد وقد علا وجهه نشاط وسرور لم يعهده به أصحابه من قبل . وأذن لأصحابه بالدخول عليه ، فلما رأوه منشرحاً بعد إقامته تلك المدة الطويلة في خلوته منعزلاً عن الناس سألوه عن سبب ذلك ، فقال : بينما أنا في خلوتي إذ خطر ببالي أن أخرج الى الصحراء منفرداً فخرجت ووجدت كل شيء من النباتات ساكناً لا يتحرك من شدة الحر ، وبينما أنا أسير مررت بنبات له ورق فرأيته في تلك الحالة يميس بلطف ويتحرك من غير عنف كالثمل النشوان فجعلت أقطف من أوراقه وآكلها فحدث عندي من الارتياح والنشوة ما ترونه ، ثم هدى أصحابه على هذا النوع من الحشيش وأوصاهم بكتم سرها عن العوام وقال : إن الله قد خصكم بسر هذا الورق ليذهب بأكله همومكم ويجلو به أفكاركم ، ثم أمرهم بزرع هذا الحشيش حول ضريحه بعد موته ، وقد ذكر الشعراء هذه الحشيشة وسمَّوها مدامة حيدر ، وفي ذلك يقول محمد الدمشقي :

دعِ الخمر واشربْ من مدامة حيدرٍ ... مغيرَّةً خضراء مثل الزبرجدِ
يعاطيكها ظبيٌ من الترك أغيدٌ ... يميس على غصن من البان أملدِ
فتحسبها في كفِّه إذ يُديرها ... كرقم عذار فوق خد مورَّدِ

وقال الدكتور مبارك : لقد شاع الحشيش في البيئات الصوفية ، وكان للصوفية أياد في نشره بين الجماهير الصوفية الفارسية والمصرية ، ويقال إن بعض شيوخ المنابر في مصر لا يزالون يستعملونه . . إلى غير ذلك من حكايات الكرامات التي شحن فيها الشعراني طبقاته وغيره من مؤلفي

التصوّف الذين ملأوا بطون كتبهم منها ، بحيث تظهر وكأنها من وحي السماء بينما في الحقيقة تبقى لطخة في تاريخ المسلمين وسخرية للأجيال ومعول هدم وتخريب بيد أعداء الإسلام » . .

ومما جاء في نفس كتاب (التصوف الاسلامي في الأدب والاخلاق - المجلد الثاني) للدكتور زكي مبارك : « أن أحد الصوفيين خطب امرأة ذات جمال ، وقبل زفافها إليه أصابها الجدري ، فاشتد حزن أهلها لذلك خوفاً من أن يستقبحها ، فأراهم الرجل أن عينيه أصابهما رمد وأنه فقد بصره ، وزفت إليه وذهب عن أهلها الحزن ، وبقي عشرين سنة مطبقاً عينيه لا يفتحهما لا سرّاً ولا علانية ، وبعد مضي عشرين سنة على زفافهما توفيت ففتح عينيه كما كان قبل زفافها ؛ فسأله أخوانه عن سر رجوع بصره بعد عشرين عاماً ، فقال : إن بصري لم يذهب ولم ترمد عيناي ، ولكني تعمَّدت ذلك لأجل أهلها حتى لا يحزنوا » ! . .

هذا وتذكر كتب الصوفية قصة أحد شيوخ بغداد ، وقد وقف أمام أتباعه على شط الفرات وقال : لئن لم تخرج إليَّ الساعة سمكة فيها ثلاثة أرطال ، لا تزيد عليها ولا تنقص لأرمينَّ بنفسي في النهر ! ثم زعموا أنه خرجت له السمكة كما اشترط ! فلما بلغ ذلك « الجنيد » سأله إن كان حقّاً يرمي بنفسه لو لم تخرج ؟ فقال : نعم ! . . .

ومن حكايات الصوفية في باب الكرامات حكاية إحياء « البدوي » فتاة ميتة سخر أبوها من البدوي ومن هيئته وقد تقدم للصلاة عليها ؛ فأراد البدوي إظهار كرامته ، فمد يده إلى الفتاة فانبعثت واقفة !! . . ومثلها حكاية إخراج الدسوقي لغريقٍ قضى في بطن الحوت سبعة أيام . . . أما شفاء المرضى فأمر يدَّعيه أهون الصوفية شأناً ، وأمثلة هذا الادعاء في زماننا لا تعدُّ ولا تحصى ،

نجدها كل يوم في تلك الأم التي تهرع الى الشيخ الصوفي ترجوه أن يعيد العافية إلى وحيدها الـذي يذوي ، بدل أن تذهـب إلى عيادة الـطبيب ، أو إلى مستوصف القرية لفحصه واجراء الاختبارات لكشف علته ، أو تلك الزوجة التي تلجأ إلى شيخها كي يداويها من العقم ، أو أن يعدَّ لها حجاباً أو تميمـة لابنتها الحولاء حتى تشفى عينها من الحول . . . وما إلى ذلك من الأحجبـة والتمائم والرُّقى والتعاويذ التي يستعملها الطُلاَّب ، أو يلجأ إليها المشغوفون بالحب ، وهي تشكل في مجتمعاتنا داءً وبيلاً ينخر في أذهان البسطاء منا ، وكل ذلك « باسـم الـدين وكرامـات الشيوخ ، وتقـوى العابـدين السائحين . . . » !! فأي مسلمين هؤلاء الذين يوهمون هذه العقول ، وأي مسلمين هؤلاء الـذين ينخدعـون بمثـل تلك الأوهـام ؟ ومتـى كان المجتمـع الإسلامي يبنى على الخزعبلات والترَّهات والأضاليل ، ومتى كان كتاب الله ، القائم فينا أبداً ، يدعو إلى غير التفكُّر ، والتعقُّل ، والتبصُّر ، ويخاطب دائماً أصحاب الألباب أن الحقائق ، والحقائق وحدها هي مبتغانا ، لأنها هي السبيل إلى الهدى والإيمان ، والعيش السويِّ ، والحياة الفاضلة ! . . .

هـكذا استعمـل بعض الشيوخ المتصوفـين تلك الخرافـات والأكاذيب والمخادعات ، التي لا تختلف بشيء عن الشعبذات السحرية ، للوصول إلى المآرب التي كانوا يخططون لها ، كالحصول على الجاه والثروة ، وكاستقطاب الأتبـاع والمريدين ، ولـكن الأهـم من ذلك كلـه ، هو نيلُ الشيخ لقـب « الكرامة » ، وعدُّه من أصحاب « الكرامات » . . على أن بعضهم كان ، إذا تحقق له ذلك ، سيطرت عليه حالة من الغرور والإحساس بالتفوق ، قد تبلغ في بعض الأحيان من التعاظم والتكبر على مخلوقات الله ما يجعله « مريضاً بجنون العظمة » . . فيترفع الشيخ المريض عن مجالسة الأتباع لأنهـم دونـه

شأناً ، ويميل إلى العزلة عن الناس لاتّقاء خطرهم ؛ وقد يشتدُّ به « مرض العظمة » حتى يتوهم أنه بلغ من علو القدر ما لا يدانيه فيه وفي عظمته إنسان ، وأنَّ الناس يجب ألاَّ ينغِّصوا عليه حياته الرفيعة ، أو يقلقوا مكانته الممتازة ، ليعيش في جو خيالي لا وجود له إلاَّ عنده ، ولا مكان له إلاَّ في نفسه . .

ومن هذه الأحوال والأنماط ما نقرأه في ترجمة الرفاعي « شيخ الطريقة المعروفة » من أنه كثيراً ما كان يتجلَّى عليه الحق بالعظمة فيذوب حتى يصير بقعة ماء ، ثم تدركه الرحمة فيجمد شيئاً فشيئاً حتى يرجع إلى بدنه كالمعتاد ! وفي هذا يقول الرفاعي لأتباعه : « لولا لطف الله ما عدت إليكم » .

ومن هذه الأحوال أيضاً ما نقله الشعراني عن ابن عربي في الفتوحات المكية من أن « الحلاج كان يدخل بيتاً يسميه (بيت العظمة) ، وكان إذا دخله ملأه كلَّه بذاته ! وأنهم لما دخلوا عليه ليأخذوه للصلب كان مقيماً في ذلك البيت ، فما قدر أحد أن يخرجه منه ، حتى جاءه الجنيد وقال له : « سلم إلى الله تعالى » ! . . » .

هذا غيض من فيض من الحكايات والروايات التي تتناقلها كتب الصوفية ، او الكتب التي تبحث في التصوف عند المسلمين ، ومنها يظهر للعيان كيف استخدم شيوخ الصوفية « الكرامات » التي ادَّعوها لتحقيق مآرب شتى ؛ بل لقد اعتبرت الكرامات ركناً من أركان التصوف عندما يستغرق الصوفي في الأحوال والمقامات ، ولذلك قيل إن الكرامة عند الصوفية معناها « كل عمل خارق للعادة يجريه الله على أيديهم إكراماً وتعظيماً لهم . وهي تقابل المعجزة التي كانت تجري على أيدي الأنبياء . والفرق بينهما كما يدَّعي القشيري

في رسالته أن الأنبياء مأمورون بإظهار المعجزة في الظروف التي تضطرهم لذلك ، بينما لا يجب ذلك على الصوفية وأوليائهم . . . ويدَّعي القشيري أيضاً في رسالته أن الكرامة لا تظهر في المقدرات على حد تعبيره ، كإيجاد إنسان بدون أبوين ، وتحويل الجماد كالحجر مثلاً إلى حيوان ونحوه ، وكل شيء فيما عدا ذلك يدخل في نطاق إمكانياتهم » !

وإن الرَّد البسيط على هذه « الإمكانيات » التي لا تعدو في حقيقتها الخرافاتِ والأوهام التي هي من نسج خيالات الصوفية ، هو أنه إذا كانت المعجزات حقيقةً مسلَّماً بها في حق الرسول ، فلا ضرورة لأمثالها ونظائرها في حق مدَّعي الصلاح من الصوفية ! ثم ما فضل المتصوفين على الناس ، وهم ممن لا يهتمُّون إلاَّ بأنفسهم ، ولا يعملون شيئاً في سبيل الصالح العام ؟! واذا كانت الكرامات دليل صلاح وتقوى ـ كما يقولون ـ لكان الصحابة والتابعون لهم بإحسان أحق بها من هؤلاء المتمشيخين المتأخرين الذين تنسب إليهم الكرامات بغير حساب . . .

ولقد حار الصوفية في دفع هذا الاعتراض حتى لم يجدوا آخر الأمر بدّاً من اختراع بعض الكرامات ينسبونها إلى الصحابة الأطهار ، ليتناقلها الناس عنهم ، وتكون لهم حجةً على صحة ادِّعاءاتهم هم ، ولكن فاتهم أن حياة الصحابة والتابعين قد تزكَّت بالجهاد والشهادة ، وليس بعدها مرتبة لا في الكرامة ولا في الولاية ، وليست بطولاتهم الصادقة بحاجة لأن يلصق بها شيء من الالتواء لرفع أقدارهم ، أو التغني بالكرامة ، بشيء غير الإسلام . . أما شيوخ التصوف فليس لهم شيء يفخرون به غير ادِّعاء الكرامات ، فإذا ما نزعت عنهم فماذا يبقى لهم ؟ بل وبماذا يوهمون البسطاء من أبناء أمتنا للالتجاء إليهم حتى يقنصوا دُريهماتهم ؟ من أجل ذلك يحرص أتباع التصوف

على الدفاع عن كرامات الشيوخ حتى يبقى باب الرزق مفتوحاً ، ويكون لهم ذلك التأثير في سحر العقول ، وتسخيرها لأغراضهم ومنافعهم . . أما فيما ينفع الأمة ـ وهو أول واجب ديني يقع على عاتق كل مسلم ـ فلا شيء منه عند شيوخ الصوفية ، وأتباع التصوف . . وهذه التعاليم الصوفية هل تجد فيها دعوة إلى الرشد ، أو ثورة على الضعف ، أو نزعة إلى العمل ؟ أم أنها تدور حول السُّبل التي تؤول إلى حلول الله ـ سبحانه وتعالى ـ في أبدانهم والطُّرق التي تؤدي إلى اتحادهم بالحق ، أو المشاهدة العينيَّة للخالق الأعلى ، هذا فضلاً عن الإثم والعدوان في ادِّعاء الألوهية ، والقدرة على تسيير شؤون الكون وإخضاع العوالم لمشيئتهم ؟!! وبعيداً عن هذا ماذا يفيد المسلمين حكاية إحياء البدوي للموتى ، أو مقدرة الشاذلي على إحالة التراب تبراً ؟أو إرشاد الشيخ حيدر أصحابه إلى الحشيش ، أو إحضار الفرغلي ثمرة جوز الهندي الى امرأة . . . وغيرها من حكايات أهل « الكرامات » التي امتلأت بها بطون كتبهم ؟ نعم ماذا يفيد المسلمون من هذه الأخبار فهل تغني من جوع أو تسد من حاجة ، أو تورث غنىً ؟ وهل هي تاريخ مشرِّف للمسلمين يتفاخرون به أمام غيرهم من الشعوب ، بينما هؤلاء يدفعون إليهم بالكتب العلمية والأدبية التي يفاخرون بأنهم أنشأوا على أساسها الحضارات ، وأقاموا المدنيَّات وسبقونا أجيالاً بعيدة في مضمار الرقي والتقدم !!

إن جلَّ ما تفعله تلك الحكايات الصوفية أنها قد تهيج أناساً أغلقوا أفهامهم دون الحق بحكم ما ورثوه اضطراراً من تقاليد لم يعنوا بامتحانها ؛ ولو زادت درجة الوعي عندهم قليلاً لَرفضوا مثل هذه الحكايات ، ولقالوا : لا ، ليست هذه من الإسلام في شيء ، وهي تبعدنا عن حقيقة ديننا وصدق

إيماننا . . ألا فلْيتقِ هؤلاء الله تعالى في دينه المتين ، ولْيعلمـوا أنَّ الله ـ جلَّ وعلا ـ يمهل ولا يهمل، وكل نفس بما كسبت رهينة . . وإنا لَنرجو أن يرجع هؤلاء المنهوكون ، المترددون إلى صدق الشعور في فهم حقيقة الإسلام خالصة من شوائب التصوف ، وغبار الوهم ، وضلال الاستكانة !!

الولايـة

ولا يرتبط بالكرامات الا الصوفيون الذين يدَّعون « الولاية » ولذا قالوا إنها لا تتحقَّق ولاية بغير كرامة ، ثم قالوا إن الكرامـة لا تكـون إلا نتيجـة للعمـل بالكتاب والسنَّة ، وهي أمارة للصدق على صحة السلوك . ومعنى الولاية في كمالها عند الصوفية تسخير قوى الكون للولي بقوة روحانية ، فتصير له القدرة على إتيان المعجزات والخوارق ، والإخبـار بالغيب ، والتلقِّـي من الهاتف ، والنطق بالسريانية[1] دون تعلُّم ؛ أي أنَّ الولي يصبح في منزلة ، أو مقام لا يمتنع فيه عليه عسير ، ولا يستحيل أمام إرادته أمر ، حتى أنه يقول للشيء « كن فيكون » ! ومن مشهور ما وضعه الصوفية من الأحاديث في هذا المعنى قولهم : « عبدي أطعنـي تكن مثلي تقـول للشيء كن فيكون » !! . . ولذلك فقد اتخذوا شعاراً لهم « كل ما كان معجزة لنبيٍّ جاز أن يكون كرامةً لوليّ » . .

وطريق الوصول إلى الولاية هو « العلم اللَّدُني » الذي يدَّعون تلقِّيه عن الله تعالى بلا واسطة ، ويقولون إنه أصح وأحكم من العلوم المكتسبة المحصلة

(١) يدعي الصوفية أن السريانية هي لغة الملائكة واهل الجنة ، وبها يكون سؤال القبر . وهي عند الصوفية شيء آخر غير لغة السريان الذين قاموا بترجمة الفلسفة اليونانية وغيرها في عصور انحطاط الدولة العباسية .

بالتعليم ، وفيه غناء عنها . أما موضوع هذا العلم فهي : الفيوضات والتجليات والكشف والكرامات . وتتألف مادته من تفسيراتهم الغريبة لما يقع تحت سمعهم وبصرهم ، ومن أقوالهم التي يلقونها في المناسبات ويسمُّونها « فتوحات العارفين وبُشريات الواصلين » . والتحقق بهذا العلم معناه الولاية . . وفي فروع هذا العلم استخدامهم الطِّلسمات والحروف والأرقام في شفاء الأمراض وكتابة التعاويذ ؛ ويرجع الصوفية أصل هذا العلم إلى صاحب موسى (ع) الخضر (ع) ، فهو عندهم إمام الأولياء والسالكين ، يلتقي به الشيوخ عياناً كما يزعمون ، ويتلقون عنه الأسرار ، لأنه لم يمت ، ولن يموت إلى آخر الزمان ؛ وهو يقيم بالمسجد الأقصى ، ويطوف بالأكوان ، ويحضر في كل مكان ، ولذلك فهو يلقى الصوفية عند ذكره : عليه السلام!!

وهكذا فإنَّ الولي عند الصوفية هو من « توالت طاعته وتحقَّق قربه واتَّصل مدده » . وقد جاء في الرسالة القشيرية أن الوليَّ له معنيان :

أحدهما فعيل بمعنى مفعول وهو من يتولَّى الله سبحانه أمرَه ، ومنه قوله تعالى : ﴿ **وهو يتولَّى الصالحين** ﴾ فلا يكله الى نفسه لحظة واحدة بل يتولَّى هو رعايته .

والثاني فعيل مبالغة من الفاعل ، وهو الذي يتولىَّ عبادة الله تعالى وطاعته ؛ فعبادته تجري على التوالي من غير أن يتخللها عصيان لله تعالى . .

وكلا الوصفين واجب حتى يكون الوليُّ وليّاً ، فيجب قيامه بحقوق الله سبحانه على الاستقصاء والاستيفاء ، ودوام حفظ الله له في السراء والضراء ؛ ومن شرائط الوليِّ أن يكون محفوظاً ، كما أن من شرائط النبي أن يكون معصوماً .

وجاء في دائرة المعارف وجدي ، كما قال أبو علي الجوزاني بأن « الولي هو الفاني في حالة البقاء في مشاهدة الحق سبحانه ، وقد تولىًّ الله سبحانه سياسته فتوالت عليه أنوار التولي ولم يكن له من نفسه خِيار ولا مع غير الله قرار » .

وجاء في الرسالة القشيرية أيضاً أن الخزاز كان يقول : « إذا أراد الله تعالى أن يوالي عبداً من عبيده فتح عليه باب ذكره ، فإذا استلذَّ الذكر فتح عليه باب القرب ، ثم رفعه إلى مجالس الأنس به ، ثم أجلسه على كرسي التوحيد ، ثم رفع عنه الحجب وأدخله دار الفردانية وكشف له عن الجلال والعظمة ، فإذا وقع بصره على الجلال والعظمة بقي بلا هو ، فحينئذ صار العبد زمنيّاً فانياً ووقع في حفظه سبحانه وبريء من دعاوى نفسه » . .

وجاء في طبقات الشعراني « أن من الأولياء الشيخ أبا علي وكان من أكمل العارفين وأصحاب الدوائر الكبرى وهو كثير التطورات تدخل عليه في بعض الأوقات فتراه جنديّاً وفي بعض الأحيان تجده سبعاً ، ثم تدخل عليه فتراه فيلاً ، وأحياناً تدخل عليه فتجده صبيّاً . وهكذا يظهر في أكثر أوقاته بأشكال متباينة وصور مختلفة » . وجاء في الطبقات أيضاً « أن الشيخ محمد شعيب دخل الخلوة على الشيخ محمد الغمري فرآه جالساً في الهواء له سبع عيون . . ويقول الشعراني : إن الشيخ علي أبو خوذة كان من أرباب الأحوال ومن الملامتية[1] ، وكان يتعمد الأعمال التي توجب الإنكار عليه ، فاذا أنكر عليه أحد أعماله عطبه .

---

(١) يورد الدكتور طلعت غنّام نقلاً عن الدكتور أبي العلا عفيفي عن الصوفية الملاميتية بأنهم « يدَّعون أنهم مع الله أشبه بمحمد صلوات الله عليه . لم يؤثر باطنه في ظاهره : بعد الذي ناله من القرب والدنوّ، عندما رفع الى المحل الأعلى ،فلما رجع إلى الخلق تكلَّم معهم في أمور دنياهم كما لو كان =

ويقول الجنيد : لا يبلغ الرجل عندنا مبلغ الأولياء حتى يشهد عليه ألف صديق من علماء الرسوم بأنه زنديق ، لأن أحوالهم وراء العقل والنقل » ؛ ثم يضيف إلى ذلك : « ولا يكون الولي ولياً عند الصوفية حتى يثبت لأشد

= واحداً منهم ، وهذا أكمل العبودية ، ولذلك فهم قد قاموا مع الحق تعالى على حفظ أوقاتهم ، ومراعاة أسرارهم **فلاموا أنفسهم** ، على جميع ما أظهروا من أنواع القرب ، والعبادات ، وأظهروا للخلق قبائح ما هم فيه ، وكتموا عنهم محاسنهم ، **فلامهم الخلق** على ظواهرهم ، **ولاموا أنفسهم** على ما يعرفونه من بواطنهم » .

ويورد الدكتور طلعت غنام في الـردّ على الملامتية ما ينوله ابن تيمية : « وأما الملام على فعل ما يكرهه الله أو ترك ما أحبه الله فهو لوم يحث بحق ، وليس من الحمود العبر على هذا الملام ، بل الرجوع الى الحق خير من التمادي في الباطل .

وبهذا يحصل الفرق بين الملامة على ما يحبه الله ورسوله ، ولا يخافون لومة لائم في ذلك ، وبين الملامتية الذين يفعلون ما يبغض الله ورسوله ويصبرون على الملام في ذلك » .

ويضيف إلى ذلك الدكتور غنام رأي الدكتور أبي العلا عفيفي في الأسس التي شكلت مذهب هذه الطائفة بأنه يقول : « ويخيل إليّ أن الأساس النظري العام الذي يقوم عليه المذهب الملامتي هذا ، هو التشاؤم الذي نظر به شيوخ هذه الفرقة الى النفس الانسانية ، وبنوا عليه مذهباً كاملاً ، في تذليلها وتحقيرها ، ولومها واتّهامها ، وحرمانها من كل ما نسب إليها من علم أو عمل ، أو حال أو عبادة ، وهي وجهة نظر قد يكون للبيئة الزرادشتية في فارس أثر فيها ، ومن زعماء هذه الطائفة أبو عثمان الحيرى ، وهو من مؤسسي هذا المذهب » .

ويضيف الدكتور غنام قائلاً : « ويبني الدكتور أبو العلا المبادىء التي تتنافى مع القرآن الكريم والسنَّة فيقول : ومن المبادىء الأساسية التي صدر عنها المذهب الملامتي أن العالم شر لا خير فيه ، وهو في هذا يتفق مع حمدون النصار ـ ولذلك يوجب على الملامتي التزام الحزن والكمد ورؤية التقصير في جميع أفعاله .

وقد كان ذلك سبباً دعا بعض الصوفية (كأبي بكر الواسطي) إلى وصف مذهب أبي عثمان بأنه مجوسي . . وإذا كانت الدنيا شرّاً محضاً ، يجب التخلص منه ، فالزُّهد فيها أول ما يُلزم به المتشائم نفسه ، ولذلك كان أبو عثمان يرى وجوب الزهد المطلق في كل شيء ، وليس من المستبعد أن يكون التشاؤم الزرادشتي والهندي قد وجد طريقه الى بعض صوفية خراسان والى البيئة الثقافية التي عاش فيها أبو عثمان الحيرى ، بل ليس هناك من شك ، في أن نظرة أبي عثمان خاصة ، والملامتية عامَّة ، الى النفس الإنسانية إنما هي نظرة رجال متشائمين تحمل طابعاً غير إسلامي » .

الأهوال وأعظمها خطراً ، ولا يتزعزع من مكانه حتى ولو فوجيء بما لا يطيقه أحد من الناس ، لأن الولي يجلسه الله على كرسي التوحيد ويرفع عنه الحجب ويدخله دار الفردانية ، ويكشف له عن الجلال والعظمة فاذا وقع بصره عليهما يبقى بلا هو ويفنى في الله » . .

ومن قبيل هذا ما زعمه (ابن عربي) في صدر كتابه (الفتوحات المكية) من أنه نُصب له كرسي بين يدي الله تعالى وحواليَه عظماء الملائكة والأنبياء لاختياره لختم الولاية . وقد توهم الدسوقي وغيره من مشايخ الصوفية ذلك ، وأعجبوا به ! .

ومظاهر الولاية عندهم تكون في قذارة الثياب ، وإطالة الشعر ، ولباس الخرقة والمرقعة ، والتشرد في الأرض ، وذهول الولي عن نفسه ، وفساد عقله ونكران وجوده . . .

على أن تلك البدع التي يُرجعون الولاية إليها ، لم يقيِّض الله تعالى لها رجالاً يقضون عليها إلى الأبد ، ويُميتونها من حيث أتت ، فكان أن نجح الصوفية فيما ابتدعوا ، وحسبوا بذلك أنفسهم غاية الله في خلقه ، وصفوة الصفوة من عباده ، وأنهم وحدهم مختصُّون بالولاية عن سائر الناس ؛ ولذلك ـ ولما أصبحت الولاية لهم وحدهم شكَّلوها بما يناسب أهواءهم ـ وأخرجوها من مراد الله منها ، وساروا بها في طريقها الهندي القديم : من تعذيب النفس بالرياضات والمجاهدات ، وسمَّوا ذلك « طريق الوصول إلى الله » ، وجعلوا لهذا الطريق مراحل يقطعها « السالك » مرحلة إثر مرحلة ، حتى يصل في نهايته إلى مرحلة « الفناء » التي هي غاية الغايات عند الصوفية !!

وهكذا قسَّموا الولاية على أساس الكرامات إلى مراتب ، أعلاها مرتبة

« القطب » وهو كبير القوم ، ومهبط الرحمة ، ومصدر البركات ، ولا يتعدَّد صاحبها ، حتى يخلفه غيره . ولهم في القطب نظريات واسعة ، فقد جاء في الفتوحات المكية وغيرها أن للأولياء عند الصوفية ثلاث مراتب : الأولى هي الاقطاب وأنواعهم ثلاثة :

القطب الواحد وهو بنظر محيي الدين بن عربي روح محمد (ص) .

والثاني : قطب العالَم الإنساني ويعنون به أن الأرض لا تخلو من رسولٍ حيٍّ بجسمه. ويدَّعون ان الله قد أبقى بعد محمد (ص) من الرسل الأحياء في هذه الدنيا بأجسادهم وهم: ادريس (ع) وقد أبقاه الله حيّاً بجسده وأسكنه في السماء الرابعة . وأبقى في الأرض الياس وعيسى عليهما السلام وكلاهما من المرسلين القائمين بالدين الحنيف الذي جاء به محمد بن عبد الله ﴿ ﷺ ﴾ وأبقى الخضر (ع) وهو الرابع من هذه الأقطاب وأحد أركان بيت الدين وهو ركن الحجر الأسود ؛ وأضاف إلى ذلك (يقصد ابن عربي الذي ينقل عنه) ان اثنين من هؤلاء الأربعة إمامان وأربعتهم أوتاد الأرض .

والقطب الثالث : هو قطب الغوث ، وجاء في الفتوحات المكية في وصفه ، أن هذا القطب لا يكون منه في الزمان إلا واحد ، وهو قد يكون ظاهر الحكم ويحوز الخلافة الظاهرة كما حاز الخلافة الباطنة من جهة المقام كأبي بكر وعمر وعثمان وعلي والحسن والحسين وعمر بن عبد العزيز ، وقد يحوز الخلافة الباطنة لا غير ، ولا حكم له في الظاهر كأحمد بن هارون الرشيد ، والسبتي وأبي يزيد البسطامي ، وأكثر الأقطاب لا حكم لهم في الظاهر » . .

فأولى مراتب (الولاية) إذن وأعلاها مرتبة القطب ، ويليها رتبة « الإمامة » وتكون لاثنين عن يمين القطب وشماله بمنزلة الوزراء منه أحدهما

عبد الرب ، والآخر عبد المُلك ، ويخلفه أحدهما عند موته . وتأتي بعد ذلك مرتبة « الأوتاد » وهم أربعة في كل زمان ، يحفظ الله بأحدهم المشرق ، وبالثاني المغرب ، وبالثالث الجنوب وبالرابع الشمال .

ثم يلي ذلك مرتبة (الأبدال) وهم سبعة ، ويحفظ الله بهم الأقاليم السبعة « وهم عارفون بما أودع الله سبحانه وتعالى الكواكب السيارة من أمور وأسرار في حركاتها ونزولها في المنازل المقدَّرة ، وسُمُّوا (أبدالاً) لأن أحدهم اذا فارق موضعاً ترك فيه شخصاً روحانيّاً على صورته » وبعد الابدال تأتي مرتبة (النُّقباء) وهم أثنا عشر على عدد بروج الفلك ؛ وكل نقيب يكون عالماً بخاصية كل برج وما فيه من أسرار ، وهؤلاء أودع الله فيهم علوم الشرائع المنزلة واستخراج خبايا النفوس وغوائلها ومعرفة مكرها وخداعها » .

وتأتي بعد ذلك مرتبة (الأنجاب أو النجباء) وهم ثمانية ، ومقامهم الكرسي ، ولهم قدم راسخة بعلم تسيير الكواكب من جهة الكشف والاطلاع .

وأخيراً يأتي مقام « الشيوخ » وهم أربعون ، وهؤلاء يعقدون الجلسات الروحية ليلة الاربعاء من كل أسبوع فتعرض عليهم فيها أمور الناس وأحوالهم ، فيقسمون فيها الحظوظ والأرزاق ، ويكتبون المواليد والوفيات ويهبون لمحبّيهم وزائري قبورهم العافية والبركة والنجاح ، ويقدرون العقوبات والمناصفات على العصاة والمذنبين والمعترضين !! يقضون في هذا كله ثم يبعثون بقراراتهم إلى « النجباء » و« النقباء » فيخبرون بها الناس .

أمَّا من الناحية التاريخية فيكاد يجمع مؤرخو التصوف على أن ذا النون المصري ـ وهو من أعلام الصوفية الأوائل ـ كان أول من تكلم في مراتب الأولياء . ويرجحون أنه نقل هذا النظام من الوثنية الفرعونية التي كانت جارية

على تقسيم درجات الكهنوت الى مراتب ودرجات ؛ ويدللون على ذلك بأن هذا الصوفي كان يقضي أكثر أوقاته في بَرِّ أبي أخميم متنقلاً بين آثارها وكاشفاً عن أسرارها ، وساعياً وراء الذهب والكيمياء فيها ؛ ويرى بعضهم أنه نقلها مما كان شائعاً بين رجال الكنيسة في الإسكندرية . وسواء أصح هذا أم ذاك فليس بذي بال ، لأن المقطوع به أن الصوفية هم غلاة دُخلاء على الإسلام ، وأن تقسيمهم الولاية إلى مراتب ، وادِّعاءهم بأنهم الأولياء من دون سائر الناس - ذلك كله - لا يمت بأية صلة الى الإسلام الصحيح ، البعيد عن كل ما دُسَّ فيه وأدخل عليه زوراً وبهتاناً . .

ويقسم الصوفية ، على أساس مراتب الولاية ، الديار إلى مناطق نفوذ ودوائر اختصاص للأولياء ؛ فمن مكان كذا إلى مكان كذا يقع في دائرة الولي فلان ، ومن حدود كذا إلى حدود كذا في دائرة الولي الآخر فلان ؛ فلا يليق أن يتقدَّم سائلٌ قليل الذوق برجاء إلى البدوي بطنطا إذا كان بحكم مولده وإقامته يقعَ في دائرة نفوذ الدسوقي بدسوق ! . . وقس على ذلك . .

أما لجهة تقدير الأولياء وتقديس ذكرهم ، فتقام لهم - وهم في قبورهم - الموالد في المواسم المعيَّنة من كل عام ، حيث يلتقي في محيطها خلق كثير ، فيولم الصوفية هذه الموالد على حب أصحابها ، وينحرون المواشي نذوراً لأربابها ، ويرجعون منها - بالمقابل - بالأموال الوفيرة التي ينزعونها من أقوات الفقراء وحُلِيِّ النساء ، مقابل السماح لهم بالنوم في سرادقاتهم ، وحضور مجالس الذكر ، التي تكتب فيها الاستغاثات بماء الزعفران والورد ، يتفضل بها الشيوخ الأحياء على من حولهم زاعمين أن توجيه هذه الاستغاثات الى من في القبور والأضرحة هو أقرب الطُّرق ليرفعوا عنهم الضرّ ، ويكشفوا عنهم

الكرب والبلاء ، ويستنزلوا عليهم البركة ، ويستمدُّوا المال والولد ، ويدفعوا عن حقولهم آفات الزرع ، ويكيدوا لخصومهم ، وسارقي أرزاقهم ، ويقتصوا من أعدائهم في أبنائهم وأموالهم . . . الخ . .

ويضاف إلى ذلك ما ادَّعوه بأن الولاية هي المرتبة التي ينتفي فيها الأخذ بالأسباب ، فيكفي أن يدور الأمر برأس الولي ليكون قدَراً مقدوراً ! . . ثم بالغوا في تعظيم أصحاب الولاية فأنزلوهم منزلةً فوق منازل النبيِّين والصدِّيقين والشهداء وذلك بقولهم إن للأولياء في حياتهم قوة قدسية ينالون بها العلوم من غير علم ؛ فعندهم سر اسم الله الأعظم ، وعلم اللوح والقلم ، وما في أم الكتاب . . . ويكفيهم ذلك قدراً حتى يكونوا فوق مستوى البشر ، الذين تجب عليهم طاعتهم وطلب المدد منهم (ولذا تسمع أتباعهم - عند نزول الشدائد بهم - يستغيثون بقولهم : المـدَدْ . . المْدَد . .) ، وأنهم معصومون من الذنوب ، فإن أذنبوا احتجوا بالقدَر ، أو اعتذروا بأن الشرائع لم تنزل من أجلهم ! إلى غير ذلك من أوهام جنون العظمة ، وترَّهات الأِّدعاء الفارغ . . ويقولون إن الأولياء لايموتون وإنما يرفعون، وأن أجسادهم لاتبلى في القبور ، وأنهم في حياة البرزخ يُشرفون على شؤون الخلق كما كانوا في الدنيا !! .

ولم يقتنع الصوفية بما ذهبوا إليه من الشطح والأِّدعاء في تفسيرات الولاية وردَّ مصادرها الى الرسول محمد ﴿ﷺ﴾ وبل راحوا يقرنون بين الولاية والنبوَّة ، فجعلوا للولاية خصائص ومميزات من جنس خصائص النبوَّة ومميزاتها، إذ جعلوا الكشف[1] في الولاية نظير الوحي في الرسالة، وقالوا إن الأولياء يتلقَّون « الفيض » و « العلم اللَّدُني» عن الله تعالى مباشرة ، فلا

(١) الكشف عند الصوفية درجة من درجات المعرفة التي لا تحصل بالعقل ، وقد يسمونه =

حاجة بهم الى الرُّسل لأنهم يأخذون من نفس المورد الذي يأخذ منه الرُّسل ! ويضعون الكرامات التي لا تخرج ، كما رأينا ، عن كونها نوعاً من القصص والتصورات الخرافيَّة ، في منزلة معجزات الرسل . ثم يُتْبِعون هذا الأدِّعاء بانتحال معجزات الرُّسل واحدة واحدة !! . . .

وينعت محيي الدين بن عربي الولاية بالنبوَّة فيقول : « نبوَّة الولاية » و« نبوَّة الشرائع » . . ويقول هو وسائر الصوفيين : هما من مصدر واحد !

ومن الصوفية من يقول بتناسخ النبوَّة وظهورها في الأولياء. وقدأشار إلى ذلك عبد الكريم الجيلي في تعريف (الانسان الكامل) إذ قال : « إنه القطب الذي تدور عليه أفلاك الوجود ، وأنه واحد لا يتعدَّد ، وإنما يظهر في الأنبيا والأولياء في صوَر وملابسات مختلفة » . . ولذلك كان يسيراً على بعض الصوفية أن يدَّعوا لأنفسهم ، جهراً وسرّاً ، صفة النبوَّة والرسالة ، فكان الشبلي يقول لتلميذه : « أشهد بأني أنا رسول الله » ، ويحكون أن تلميذه هذا كان صاحب كشف ، ولذلك أقرَّ له بالرسالة ، فقال : « أشهد بأنَّك رسول الله » . . وليس هذا بغريب ولا مستبعد على قومٍ انتحل بعضُهم لأنفسهم « صفة الربوبيَّة » . .

ولَّما هام غلاة الصوفية بالولاية عشقاً ، صرَّحوا بأن الولاية أعظم وأجل خطراً من النبوَّة ، وأن الأولياء يفضّلون على الأنبياء !! ثم اصطنعوا الأحاديث اللازمة لتأييد هذا الفضل المزعوم من مثل قولهم : الأولياء على منابر من نور ، وأنهم في مقام يغبطهم عليه الأنبياء والشهداء . بل لقد زادوا في غلوائهم تلك

= « الفيض » ، ونظرية الفيض أو الاشراق مقتبسة من الافلاطونية الحديثة التي توسعتْ في شرحها بعد أن أخذتْ فيها بآراء افلاطون وحكماء الهند .

حتى نطقوا بعبارات يتطاولون بها على مقام أنبياء الله ورسله الكرام . فقال أبو الغيث بن جميل الصوفي : « خضنا بحراً وقف بساحله الأنبياء » !! وقال الجيلاني : « أنتم معشر الأنبياء أوتيتم اللَّقب ، وأوتينا ـ أي نحن الأولياء ـ ما لم تُؤْتَوا » ! ويقول ابن عربي في تفضيل الولاية على الرسالة والنبوَّة : « إنَّ الله لم يتسمَّ بالنبيِّ ولا بالرسول ، ولكن تَسَمَّى بالولي » . وهذا القول على المعنى المقصود ، إلحادٌ في أسماء الله الحسنى . .

وحول هذا المضمون قال ابن عربي في كتابه (فصوص الحكم) : « لما كان كل نبيٍّ وكل رسولٍ وليّاً كانت النبوَّة والرسالة مرتبتَين خاصَّتَين تلحقان بالولاية وتزولان عنها بزوال أسبابها كما تزول عن الملك صفة الملكية فيرجع إلى ما كان عليه . والنبوَّة والرسالة من شؤون هذا العالَم لاتصال أصحابهما به ، أما الولاية فلا صلة لها بشأن من شؤون العالَم ولذلك لم يكن لها زمان ولا مكان . وأضاف أن النبوَّة وهي إحدى مراتب الولاية فقضي عليها بالانقطاع لأنها من الصفات التي تزول عمَّن يتصفون بها ، أمَّا الولاية فلا زوال لها » . . .

« ومما يشير إلى أن الولاية الصوفية عندهم أعظم شأناً من النبوَّة ما جاء في صفحة ١١٧ من المجلد الثاني من (فصوص الحكم) لابن عربي : « أن الولي يطلق على العبد اذا اكتملت فيه حقّاً صفات الولاية ، وأخصُّ صفات الولاية الاسلامية هي الفناء في الله والتحقق بالوحدة الذاتيَّة بين الحق والخلق ، فإذا وصل العبد إلى هذا المقام فقد وصل الى غاية الطريق الصوفي ، وحق له أن يسمِّي نفسه لا باسم الوليِّ وحدَه بل بأي اسم من الأسماء الإلهيَّة !! فالعفوَ والمغفرةَ نطلب منك يا ربّ لهذا الكفر باسم الإسلام ، وباسم « الولاية الاسلامية » من رجلٍ مثل ابن عربي ، ادَّعى بأنه من المسلمين !! ثم يأتي

قول ابن سبعين شاهداً على تزويرهم لحقيقة النبوَّة ، وصدق الرسالة التي حملها محمد ﴿ ﷺ ﴾ عندما يقول ذلك الشيخ الصوفي بكل صلافة وجرأة وبهتان : « لقد غالى ابن آمنة بقوله : لا نبيَّ بعدي » .

ولقد كان التِرمذي الصوفي (وهو غير الترمذي المحدِّث) أول من عقد مقارنة بين النبوَّة والولاية متأثراً بما اطَّلع عليه من مسائل اللاهوت والفلسفة ، وقد انتهت أبحاثه ومقارناته إلى اختراعٍ بل افتراءٍ ضخم هو القول بوجود ما يسمَّى « خاتم الأولياء » ، ولذلك وقفت الولاية بجوار النبوَّة بهذا اللقب الذي يعادل صفة « خاتم النبيين » ؛ وقد احتاط الترمذي فاختار لمقام ختم الولاية عيسى عليه السلام !

ولم يكد هذا الاختراع يستقر في أذهان الصوفية حتى تهافتوا عليه تهافت الجراد على الأخضر ، مدعياً كلٌّ منهم حقه أن يكون هو « خاتم الأولياء » هذا ! وقد خشي ابن عربي أن تفلت منه هذه الدرجة ، فلم ينقطع عن التأكيد لأتباعه بأنه المختصُّ من دون الناس بهذا المقام ، الذي قال عنه : « لم يكن الحق - اي الله تعالى - أوقفَني على ما سطَّره لي في توقيع ولايتي أمور العالَم حتى أَعلمني بأني خاتم الولاية المحمديَّة » !!

وفي هذا المجال أيضاً يحكي الشعراني في طبقاته عن ابراهيم الدسوقي أنه كان يقول : « أنا موسى في مناجاته ، وأنا عليٌّ في حملاته ، أنا كل وليٍّ في الأرض ، أنا في السماء شاهدت ربي ، وعلى الكرسي خاطبته » . . . وهكذا ، إلى أن زعم أن رسول الله ﴿ ﷺ ﴾ قال له : « يا إبراهيم أنت نقيب على الأولياء » !! . .

فهل نظرت أيها القارىء الكريم إلى تلك المزاعم والأباطيل التي

يشوهون بها حقيقة الإسلام ، والإسلام منها براء ؟!

إنه ما من مسلم يُنكر الأولياء ، وقد ورد ذكرهم في القرآن الكريم ، لقوله سبحانه وتعالى : ﴿ وَاللهُ وَلِيُّ الْمُؤْمِنِينَ﴾[1] . وقوله عزَّ وجلَّ : ﴿ أَلاَ إِنَّ أَوْلِيَاءَ اللهِ لاَ خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلاَ هُمْ يَحْزَنُونَ ، الَّذِينَ آمَنُوا وَكَانُوا يَتَّقُونَ ﴾[2] ، وقوله عزَّ من قائل : ﴿ وَإِنَّ الظَّالِمِينَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ ، وَاللهُ وَلِيُّ الْمُتَّقِينَ ﴾[3] فالله جلَّ وعلا يقرن الولاية بالإيمان ، وبالتقوى ، ويصف نفسه سبحانه بأنه ولي المؤمنين والمتقين ، وأن أولياء الله هم الذين آمنوا وكانوا يتَّقون ، في حين أنه ـ من ناحية ثانية ـ يجعل الظالمين بعضَهم أولياء بعض . . والفارق كبير بين المؤمنين والمتَّقين ، وبين الظالمين . . ولا نحسب الصوفية ، وقد حرَّفوا آيات الله تعالى وأوَّلوها وفق أهوائهم وشهواتهم ، إلاَّ أنهم هم الظالمون الذين توالوا على الظُّلم كابراً عن كابرٍ وكان بعضهم يتولىَّ الظلم عن بعض ويعمل ما يكسب به عداوة الله تعالى ورسولِه والمؤمنين !! . . .

نعم إن الإيمان بالله ، والامتثال لأوامر الله ونواهيه هي طريق المسلم لنيل مرتبة الولاية التي لا تكون إلاَّ لله تعالى أو لمن ولاَّه إياها من قِبَلِه كقوله سبحانه : ﴿ النَّبِيُّ أَوْلَى بِالْمُؤْمِنِينَ مِن أَنْفُسِهِمْ ﴾[4] ذاك أن الولاية منزلة الرضا والعَفو والمغفرة ، ومنزلة الرحمة والثواب . . .

أما ادِّعاء القدرة على تصريف شؤون الكون ، ومشاركة الله تعالى في

---

(١) آل عمران : ٦٨ .

(٢) يونس : ٦٢ - ٦٣ .

(٣) الجاثية : ١٩ .

(٤) الأحزاب : ٦ .

الألوهية ، ونيل مرتبة أعلى من النبوَّة والرسالة ، فهذا كفر واختلاق ، وليس من الاسلام في شيء ، لأنَّ الاسلام جعل الألوهية والربوبية لله تعالى وجعل العبودية لخلق الله أجمعين ، ومحالٌ أن يتطاول عبدٌ على مقام خالقه ، وأن يدَّعي لنفسه قدرةً مثل قدرته ، ومشيئةً مثل مشيئته ، لأنه أنقص وأحقر من أن تكون له تلك القدرة ، وتلك المشيئة ، وهو الضعيف الذي لا يستطيع أن يتحكم في لحظة من مسار وجوده إلاَّ إذا شاء له الله ذلك . . فما هذا العمى الذي أصاب بصيرة أهل التصوُّف ، وما هذا الضلال الذي ركب عقولهم حتى ادَّعَوا بأنهم أولياء الله ، وأن ولايتهم أفضل من نبوَّة الأنبياء ؟! . .

وهكذا صارت كلمة « الولاية » في القرون المتأخرة وبحسب تعاريف الصوفية لها ـ علَماً على تحلُّل مَن يدَّعيها من ربقة الدين بعد أن كانت فيما مضى من التاريخ الإسلامي المشرق تدل دلالةً صادقةً على حَمَلَةِ الهدى والاستقامة ، والعزة وكمالُ الرشد في الحياة ، وإن كلمة « الولاية » ذات معنىً واسعٍ شامل ، وليس لها مدلولٌ خاصٌّ يستقل بها ، لأنها تحمل المعاني الكثيرة المشتركة ، وتكون بحسب القرينة التي تُنسب إليها ، كما نلاحظ من استعمالها في مواضع كثيرة من القرآن الكريم .وكذلك شرفُ «الولاية» فإنه شرف عظيم سبيله الإيمان والدعوة إليه ، وطريقه الجهاد في سبيل الله وإعلاء كلمته وبذل المال والنفس في طريق إحقاق الحق وإبطال الباطل ، بحيث تصبح الولاية منزلة يظفر بها من قام بحقها من صالح الأعمال . أما الادِّعاء بصالح الأعمال والعبادات ، والإتيان في الواقع بخلافها ، بل وبخبيثها وشرها ، فهو أبعد ما يكون عن شرف الانتماء إلى الإسلام ، فضلاً عن الانتساب إلى الولاية الحقة ، فإن مَن ادَّعى ذلك كان أَولى بولاية الشيطان التي فيها الكفر والمروق والزندقة . .

والصوفية لم يدلّلوا على أن الولاية سبيلُها الإيمان بالله ، والانتساب إليه بالعبودية والاخلاص والطاعة ، أي بالامتثال لأوامره والانتهاء عن نواهيه ، بل فهموا « أنها الفناء في الله والتحقُّق بالوحدة الذاتيَّة بين الحق والخلق » ، كما قرَّروا أنها أعلى مرتبة من النبوَّة والرسالة فضلُّوا بذلك عنها وعن مفهومها الدينيِّ ، بل ضلوا عن الدين بكامله ضلالاً بعيدا !! فهل ترى أن مثل هذا التطاول على قدسيَّة الله وعزَّته سبحانه وتعالى ، وعلى أنبيائه ورسله يكون من صالح الأعمال ، أو من هدي الإيمان ؟! . . لا ، فإننا لو أخذنا بعض أفعال هؤلاء الصوفية مثالاً للتدليل على معنى الولاية ، لَوجدنا الدليل الصارخ أن أساسها كان مبنيّاً على الشطح والضلال ، فهم ـ من حيث لا يفهمون موارد بذل المال في المكرمات ـ ذمُّوا المال ودعَوا إلى تركه مخافة الافتتان به وقالوا : تلك مرتبة كبيرة في الولاية . ثم اعتبروا الرياضات والمجاهدات من أكبر القربات ، وعدُّوا الذل والخمول من أمَّهات الفضائل ، وقياساً على هذه الأحوال وضعوا أصحابها في الذروة وسمَّوهم « الأولياء » ، وفضلوهم على المؤمنين ، المتقين والشهداء ، في حين أنهم فسقةٌ مَرَقةٌ من الدِّين قد تعدَّوا على قُدس الأقداس وادَّعَوا مشاركة الله تعالى في ألوهيته !!

والضلال المبين الذي ارتكبوه حقّاً ، هو تفضيلهم الولاية على النبوَّة والرسالة ، في حين أن مدلول الرسالات السماوية ، والغاية من بعث الرسل ، إنما هو إخراج الناس من الظلمات إلى النور ، بقوله تعالى إلى نبيه الكريم : ﴿ كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ ﴾[1] . أما كيفية الخروج من ظلمات الضلالة الى نور الهداية فهي عند ذوي العقول

---

(١) إبراهيم ـ ١ .

المستنيرة ، وأصحاب الفطرة السليمة ، وتكون في الاستقامة بعد الانحراف ، وفي الاعتدال بعد الإسراف ، وفي الوقوف عند حدود الله تعالى ، وإقامة الصَّلاة ، وإيتاء الزكاة ، والقيام بسائر الفروض التي شرعها سبحانه لعباده المؤمنين ، وقد شهد التاريخ الإسلامي هذه الكيفية في الخروج ، عندما خرج العرب من الجاهلية الى الإسلام واتَّبعوا النبيَّ الأميَّ ﴿ ﷺ ﴾ وآمنوا برسالة الإسلام ، ثم خروجهم بعد ذلك في هذا الإسلام ، وفي خيرعزم ونظام ، لبسطولاية الحق على الشعوب الأخرى ، وإخراجها من الظلمات إلى النور .

وهناك خروج آخر أمرَ الله تعالى به ، وهو أنه إذا عمَّت الفتن ، وهانت الأعراض ، واستبيحت الحرمات ، وضاعت الكرامات ، ولم يبق من سبيل إلى درء هذه المخاطر ، ولا لاتِّقاء مضارِّها ، واذا لم يكن من مجال للعصمة من الضلال ، فلا بد من خروج الطيِّبين عن ديار الفاسقين ؛ ومثل ذلك خروج موسى ومن تبعه من بني اسرائيل من مصر ، لقوله تعالى : ﴿ **وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مُوسَى بِآيَاتِنَا أَنْ أَخْرِجْ قَوْمَكَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ** ﴾[٢] ، على أن هذا الخروج يجب أن يكون الطريق لإعادة بناء النفوس مما علق بها ، وإنشاء عقليَّات جديدة تكون قادرةً على الانقضاض على مواطن الفتن ، والقضاء عليها ، لإعادة الأمور إلى نصابها ، ولإعادة الإيمان إلى الربوع التي طرد منها . . وهذا كلُّه ممَّا لم يأخذ به الصوفية ولم يفعلوه ، بل آثروا اتِّباع نهج آخر بنوه على الاستكانة ، والإقامة في محيط الفتن والضلالات ، مع ادِّعاء المحافظة على الدين بالقدر المستطاع . . وهذا لعمري غفلةٌ منهم كبيرة ،

---

(١) ابراهيم ٥ .

وحيلة لجأ إليها أولئك العاجزون ، وقد انتهت بهم إلى واحد من أمرين :

إمَّا الفسوق والعصيان ، بعد أن غرَّتهم الحياة والشهوات ، فأخلدوا الى الأرض واتبعوا أهواءهم .

وإمَّا التردي في مهاوي التصوف في صورةٍ ما من صوره العديدة، بعد أن ظن أحدهم أنه ، وهو في خضم الفسوق بمنجاة من الغرق ، فانكمش على نفسه ، وأقام على الهوان والضيم ، وبذلك انحرفت تصرفاته نتيجة عدم انفعاله بالأحداث الخارجية التي لا مفر له منها ، ضالاً ـ بذلك ـ عن الطريق القويم ، ومنتهياً الى فساد الذوق بالنسبة لنظام المعيشة المحيطة به ، فساداً يورث الزيغ والإلحاد ، ويؤدي الى ابتداع رياضات ومنكرات ما أنزل الله بها من سلطان ، كما هو معروف في التصوف من تلك الحيل والأحابيل . .

وأما بالنسبة إلى الفئة القليلة من المتصوفين ، التي تدعي المشيخة ، فإن الحال عندهم قد ينتهي بالشيخ ـ في أحسن الأحوال ـ إلى معركة كلاميَّة تستمر بالوقوف عند استظهار الأسانيد والأقوال ، وترجيح الروايات والخلافات ، ووضع الشروح والحواشي والتفسيرات ، وهذا هو عين الجهل ! فتزول بذلك حقيقة الاسلام ، ويبقى الكلام بأقواله بعيداً عن حقائقه ، فيتبدَّل الاسلام من العمل الى الجدل ، ومن الجد الى المهاترة ، ومن المضاء الى الالتواء ، ثم تتصدع وحدة الأمة بقيام الفرق والجماعات المتنابذة حول مسائل الخلاف حتى يغيض معين الحق .

تلك هي « الكرامات » الصوفية ، وتلك هي « الولاية » التي ادَّعوها لنفر منهم بلغوا مراتب العلم الإلَهي والتفوق على الجنس البشري ، حتى صاروا « أولياء » فوق « الأنبياء » . .

وقد آن لنا أن نعيَ حقيقة الإسلام وأنه الدين المتين ، الـذي لا يقبـل ضلالات المضللين ، ولا يستكين أمام هفوات المنافقين ، بل يهدي الى الحق المبين ، والصراط المستقيم ، وفق ما أمَرَنا الله تعالى ورسوله الكريـم ﴿ ﷺ ﴾ ثم آن لنا ان نعيَ أن هؤلاء الذين ادَّعَوا « الولاية » قد عملوا على عكس ما تُملي الولاية الحقَّة .

فلنعدْ إلى الإسلام . . ولنؤمنْ به إيماناً خالصاً . . والله تعالى ولي الذين آمنوا يخرجهم من الظلمات إلى النور .

العشق الالهي في التصوف

تركيب الانسان العضوي والنفساني

هذا الكائن البشري، الذي هو الانسان، لقد أوجد الله تعالى فيه غرائز وحواس، كما أودع فيه ملكات وطاقات لاتحدد ماهيته وجوده فقط، ولاتعطيه ذاتية خاصة وحسب، بل ترتبط بها علاقاته جميعاً: بخالقه وبنفسه، وبالآخرين من بني جنسه وبكل مايحيط به من كائنات حية وغير حية ..

تركيب الانسان العضوي والنفساني

هذا الكائن البشري ، الذي هو الإنسان ، لقد أوجَدَ الله تعالى فيه غرائز وحواسَّ ، كما أودع فيه ملكات وطاقات لا تحُدِّد ماهية وجوده فقط ، ولا تعطيه ذاتيةً خاصة وحسب ، بل ترتبط بها علاقاته جميعاً : بخالقه ، وبنفسه ، وبالآخرين من بني جنسه ، وبكل ما يحيط به من كائنات حية وغير حية . .

ويتبيّن من خلال فحص دقيق لهذا الإنسان أن تركيبه العضوي أو تركيبه النفساني ، ليس كمثلهما تركيب في مخلوقات الأرض كافة ، لأنه تركيب ، في شِقَّيه ، مَنَحَهُ الله تعالى خصائص كثيرة هي التي مكّنَتْهُ من أن يترقّى في مسيرة حياته ، وأهَّلته لأن يتبوّأ مركز السيادة على سائر كائنات الكوكب الذي يعيش بين أحضانه . .

وإنَّ من أبرز خصائص هذا المخلوق المميَّز : من حيث هو إنسان - فِكرهُ الذي يحصل به التمييز أو الإدراك ، والذي يمكنه من الحكم على الأشياء ، وذلك طبعاً ، بعد نقل الواقع الى الدماغ بواسطة الحواس الخمس ، ووجود معلومات سابقة تُعين على تفسير هذا الواقع . . .

وإلى جانب هذا الفكر ، تبرز لدى الإنسان : الطاقة الحيوية التي هي

في الأصل عبارة عن مجموعة الغرائز والحاجات العضوية لديه . .

فأما الغرائز فهي ثلاث ، ليس إلاَّ : غريزة النوع - وغريزة حب البقاء - وغريزة التقديس (التي هي منتهى الاحترام القلبي) . .

وأما الحاجات العضوية فتبرز أكثر ما تبرز بما يُقيم أَوَدَ الجسم ، وينمّي حركته ، كالحاجة إلى الطعام والشراب ، والى النوم والراحة ، والى الحركة والنشاط ، وما يحتاجه كل عضو من أعضائه كي يقوم بوظيفته ، بحيث تصبح تلك الحاجات ، بتنوعها وتعددها ، لا تقع تحت حصر ، وبحيث تختلف هذه الحاجات بتفاعلها بين جسم وآخر . .

على أن كل الغرائز والحاجات العضوية إنَّما تتبدّى بمظاهرها التي تعبّر عنها ، فلا تظهر الغريزة ولا الحاجة العضوية من حيث هي ، بل مظاهرها فقط هي التي تبرز لنا بصورة واضحة ؛ ومن هنا لم يفرق كثيرٌ من الناس بين الغريزة ومظاهرها ، أو بين الحاجة العضوية ومظاهرها ؛ في حين أنه في الحقيقة حالة الغريزة شيء ومظهرها شيء آخر ، وكذلك الحاجة العضوية فإنهَّا شيءٌ غيرُ مظهرها .

فبالنسبة الى غريزة النوع نجد مثلاً أن الميل إلى المرأة عن حنان ، أو الارتياح إلى الصديق أو النظر الى الولد بعطف ، أو الشعور بالشفقة على المريض ، أو الاندفاع في حب مساعدة الغير . . . فهذه كلها ليست غرائز ، وإنما هي جملة مظاهر لغريزة واحدة ، هي غريزة النوع وفي ممارستها إشباع لهذه الغريزة ، وهو الإشباع اللازم لبقاء النوع الإنساني إذا نظرنا إليه في العمق . ولا يختلف الأمر بالنسبة إلى الشعور الجنسي ، أي النظر إلى المرأة بشهوة أو الإحساس بالاجتماع إلى المرأة ، فهو أيضاً أحد مظاهر غريزة النوع ؛

ومن هنا فإنه لا توجد غريزة خاصة تدعى غريزة الجنس لا عند الإنسان ، ولا حتى عند الحيوان ، بل ذلك الشعور الجنسي إنما هو مجرّد مظهر من مظاهر غريزة النوع ؛ غير أن هذا الشعور له مظاهره لدى الإنسان التي لا يظهر فيها لدى الحيوان . ففي حياة الإنسان نجده يقوم على الاحترام ، والتهذيب ، والاحتشام ، بينما يتبدّى عفويّاً ، وعلنيّاً ومباحاً لدى الحيوان . . على أن هذا لا يعني أن الحيوان يمارس الجنس بطريقة شاذة ، تخرج عن الحدود التي رسمت له في وجوده ، بل على العكس إن هذه الممارسة تأتي بصورة طبيعية بحيث لا تكون لأحد الحيوانات علاقات جنسية إلا مع حيوان آخر من جنسه فقط ، وفي فترة معينة من السنة لا تتعداها إلى غيرها من الفترات . .

وأما غريزة حب البقاء فهي التي دفعت الإنسان لأن يحرص على حماية نفسه منذ أن وجد ، فصارع قوى الطبيعة ، وقاوم الحيوانات المفترسة ، وقهر الصعابَ ، وعالج الأمراض . . أي أنه بالإجمال قد تصدّى لكل المخاطر التي اعترضت سبيل استمراره وبقائه ، لكي يذود عن وجوده ويحمي حياته . .

وما من شك بأن سعي الإنسان للتملك والاقتناء ، ثم ما ينبعث عنه من مشاعر الخوف ، والاندفاع ، والشجاعة ، والتهوّر ، والتروّي ، والحب ، والبغضاء ، وما إلى ذلك من مشاعر تنتج عن انفعالات داخلية ، أو عن مؤثرات خارجية ، فإنها كلها تصبُّ في غاية واحدة ، وهي : بقاء الإنسان . . وهي عندما تظهر لديه = ككائن يدفع الأذى عن وجوده ، ويعمل للحفاظ على حياته = إنما تحرّكها غريزة أصيلة هي غريزة حب البقاء ، وما إشباع مظاهر هذه الغريزة كافة إلاَّ أمثل التعبير عن فكرة استمرار بقاء الإنسان . .

وتبقى غريزة التدين ، أي « التقديس » ، وهذه أيضاً غريزة طبيعية ،

ثابتة لدى الإنسان ، وجدت معه منذ عاش على هذه الأرض ، وأحسَّ بأنه محتاج في بقائه ، وفي نوعه إلى قوة تفوق كل القوى التي تحيط به ، لكي يلجأ إليها في المهمّات والملمات ، ويأوي إلى كنفها عند مداهمة الأخطار ، وذلك نظراً لما هو عليه من ضعف حيال القوى الأخرى ، ولما لديه من حاجة إلى دفعها ، أو إبعاد أذاها عنه = على الرغم مما عنده من قوّة وقدرة = ولذا لم يأبه لنوع تلك القوة وشكلها ، سواء كانت مادية محسوسة تتمثل بالنار أو الشمس ، أو القمر ، أو حتى الشجر أو الحجر ؛ أم كانت قوة غيبية مجرَّدةً عن واقعِه ، خَلَعَ عليها اسم الألوهية وأعطاها أسماء مختلفة ، مثل إله الحرب ، وإله الخير ، وإله الشر ، وإله الحب . . . نعم لم يأبه لذلك ، لأنَّ همه الأول والأخير كان الاحتماء بقوة ما ، فاخترع هذه القوة بخياله أو بتصوّره ، ثم خلَعَ عليها صفة القداسة ، فآمن بها وعبدها . . ولكنه وما أن سمت مداركه ، ونضج فكرُهُ حتى وَجَدَ أن تلك الكائنات التي عبد لم تُشبع فطرتَهُ الايمانية ، فتطلَّع ببصيرته إلى أبعد مما تخيَّل أو تصوَّر ، ثم رأى التغيير يجري على ما عَبَدَ من كائناتٍ ، فأيقَنَ بأنَّ هنالك قوةً أقوى منها جميعاً ، وهي التي تتحكَّم بوجودها ، وبوجوده على حدٍّ سواء ، فآمَنَ بتلك القوة على أنها هي التي تخلق كل شيء ، وتدبِّر كل شيء ، ولكنه لم يعرف سرَّ هذه القوة ، ولم يقدر على إدراك كنهها ، حتى جاءت الرسالات السماوية ، فعرفها بأنَّها الله ، وكان إيمانه به على أنه وحده أحق بالتقديس وبالعبادة . .

ومثلما لغريزة النوع ، وغريزة البقاء مظاهرها ، كذلك لغريزة التقديس هذه = بوصفها منتهى الاحترام القلبي = مظاهرها أيضاً . وأبرز هذه المظاهر العبادة ، والخشوع ، والتقرُّب إلى الله عند المؤمنين ، لأنه هو الخالق القوي ، المدبِّر ، القادر ؛ وهي المظاهر نفسها التي نجدها عند

الجماعات الأخرى التي لا تدين بالوحدانية ، ولكن بأشكال أخرى عديدة حسب معتقدات كل جماعة ، وتقاليدها الموروثة . . على أنَّ أهمَّ مظاهر غريزة التديّن كانت العبادات وما تزال ، والإنسان على طول امتداد تاريخ وجوده الأرضي ، عَرَفَ أنواعاً عديدة من الشعائر والطقوس في تلك العبادات ، بحيث لم يخْلُ عصرٌ من العصور إلاّ وعرف أناسهُ عباداتٍ دينيةٍ معينة . . وقد مرَّت شعوبٌ ، وجماعات كثيرة بفتراتٍ صعبة كان يلجأ زعماؤها أو حكامها إلى القوة لإجبارها على التخلّي عن عباداتها ، من أجل اعتناق معتقداتهم الدينية التي يؤمنون بها ؛ ولئن كانت تلك الضغوط قد نجحت في تحويل الكثيرين عن معتقداتهم السابقة ، إلاّ أنها لم تنجح أبداً في إرغام الإنسان على ألاّ يكون متديناً ، بصورة أو بأخرى . . كما أن نجاحها في تحويل الإنسان إلى معتقدٍ جديد كان قليلاً ونسبياً ، لأنَّ الجماعات المتدينة إجمالاً ، أبت إلاّ أن تبقى على تديّنها ، مهما كان الأذى الذي تتعرض له، أو العذاب الذي ينزل بها . . . فكانت النتيجةُ عجْزَ أية قوة ، مهما كانت ظالمة أو غاشمة ، عن أن تنزع من نفس الإنسان غريزة التدين ، أو أن تستأصل من قلبه إيمانه بتقديس خالقِهِ (أو إلَهِهِ) ؛ كما وأنَّ تلك القوة لم تستطع أن تمنَعَ المتديّن من القيام بعباداته سراً أو جهراً ، لأنها وإن كانت قد قدرت على أن تكبت مشاعرَهُ الدينية فلا يصرّح بها ، أو أن تمنعه من القيام بعباداته فلا يمارسها ، لكنها لم تقدر أبداً من السيطرة على دخيلته ، أو النفاذ إلى أعماقه ، وبالتالي فقد فشلت في منعه من تلاوة صلاته في قلبه، وفي حبس شعوره بالخشوع إلى معبوده . . كل ذلك لأن التديّن غريزة أصيلة في الإنسان ، والعبادة هي مظهرها الطبيعي بل وأهمُّ مظاهرها كافة . . على أنَّ هنالك ظاهرةً جديدة قد تستوقف المفكّر ، وهي ظاهرة الإلحاد التي استشرت في نفوس الكثيرين بحيث لم تبعدهم عن دين الله

وحسب بل دَفعتْ بهم الى الاستهزاء بعبادات المؤمنين بالوحدانية ، ونَعْتِ هذه العبادات بأنها سبب التخلّف والمشاكل التي يعانون منها . . وهذه الظاهرة الإلحادية هي في بلاد الغرب - المتقدم تكنولوجياً - أكثر منها في بلاد الشرق - الذي يوصف بالتخلّف . .

هذه الظاهرة لا مسوّغ لها ، في نظرنا ، بعد أن بلغ الإنسان ما بلغ من النضوج الفكري ، الذي أهَّلَهُ لأن يؤمن بالله إيماناً عقلانياً ، ناتجاً عن إدراك ما يحيط به من آيات تدلُّ على حقيقة وجود الخالق ، والإقرار بقدسيته وعبادته . .

على أنَّ هذه الظاهرة أيضاً ، لا تعني أن قلوب أولئك الملحدين قد خلت من الإيمان الديني ، بل هي تحويل لمظهر غريزة التديّن عن عبادة الله الخالق ، إلى عبادة بعض « المخلوقين » ، من خلال مغالطات فكرية ، أو شعورية ، لا تتوافق وحقيقة فطرتهم الإنسانية ، التي فطَرَهم الله سبحانه وتعالى عليها ، كما وأنها في الوقت نفسه تفسيرات خاطئة لمفاهيم عبادة الله الواحد الأحد . . ومن هنا فإن الإلحادَ أو الكفر بعد الإيمان قد يكون صعباً جداً على الإنسان ، لأنه تحويلٌ له عن فطرته ، ووقوفٌ بوجه مظاهر هذه الفطرة أن تظهر كما يجب . . ولذلك نجد أن مثل هذا التحويل غالباً ما يحتاج إلى جهدٍ كبير يبذلُهُ الإنسانُ ، وهو يصارع فيه نفسَهُ صِراعاً مريراً ، لأنَّ من أصعب الأمور التي يواجهها الإنسان في قرارة نفسه هو انصرافه عن تلك الفطرة ، وعن خصائص ما طُبع عليه طبعاً . . ولمّا كان الأمر كذلك ، فإننا نجد أن الملحدين عندما ينكشف لهم الحق الذي تاهوا عنه ، ويشعرون بوجود الله في أعماقهم ، ثم يدركونه بالعقل إدراكاً يقينياً = لأنَّ رجوعهم إلى حظيرة الإيمان لا يكون إلاَّ بهذا الإدراك وذاك الشعور = سرعان ما يملأُ الإيمانُ بالله قلوبهَم ، فتنبعث مشاعر

الطمأنينة في أعماقهم ، ويحسُّون براحةٍ لم يعرفوها قبل ذلك ، وبأنسٍ لم يألفوه يوم كانوا في الفراغ . . . ذلك أن الكابوس الذي كان يؤرّقهم قد زال عن نفوسهم ، والهاجس الذي كان يقلقهم قد اختفى من داخل كيانهم ، فأحَسُّوا بالإلحاد قد ولىّ عنهم ، وهم لا يتمنون له رجعةً أبداً ، وأيقنوا بأنَّ الذي كان قد حصلَ لهم ، لم يكن ليحصل إلاَّ لأنهم كانوا يحملون أنفسهم على الاقتناع بسلوكٍ مخالفٍ لغريزة التدين ، وهو الذي كان يقف حائلاً بينهم وبين اتباع مظاهر هذه الغريزة ، أما بعد الاهتداء فغالباً ما يكون إيمان هؤلاء المهتدين إيماناً ثابتاً وراسخاً ، لأنه ينبع من الإحساس الذي أدَّى إلى اليقين ، والمعرفة الحقّة . . وما ذلك إلاَّ لأن عقلهم قد ارتبط بوجدانهم ، فأدركوا وجودَ الله تعالى إدراكاً يقينياً ، وشعروا بحقيقته شعوراً دقيقاً ، والتقت فطرتهم بعقيدتهم ، فانبعثت قوة الإيمان انبعاثاً جديداً يتجلّى فيه دفء الراحة النفسية التي يحُسُّ بها من يأوي إلى حَرَمِ الأمنِ وكنفِ الأمان . .

تلك هي الغرائز الثلاث ومظاهرها ، فبات علينا أن نفرق بين غريزة هي في صلب تكوين الإنسان ، وبين ما تظهر عليه هذه الغريزة سواء كان على شكل تصرفٍ يصدر عن الإنسان ، أو شعور ينبعث منه ، لأنَّ لهذا التفريق أهميته إن من ناحية معرفة تكويننا ، أو من ناحية معرفة السلوك الذي علينا أن نسلكه في حياتنا . .

وكما ينطبق هذا التفريق على الغرائز ومظاهرها ، فقد قلنا بأنه ينطبق أيضاً على الحاجات العضوية ومظاهرها ،

ومن الأمثلة على مظاهر الحاجات العضوية إحساسنا بالجوع أو بالعطش عند حاجتنا إلى الطعام أو الشراب ، أو شعورنا بالنعاس عند حاجتنا إلى

النوم ، أو بالتعب عندما نحتاج إلى الراحة وما إلى ذلك . . .

وفي حال البحث العميق عن غرائز الإنسان وحاجاته العضوية ، نجد أن تلك الغرائز والحاجات تحتاج إلى الإشباع ؛ بل إنَّ طاقة الإنسان الحيوية التي ينتج عنها السلوك لا يمكن أن تؤدِّي مهامَّها ، ولا أن تقوم بالوظائف المعدَّة لها ، إلاّ من خلال ذلك الإشباع . . ولـذا كان لزاماً أن نحتاج ، في كل أمور حياتنا = ولا سيما تلك التي لهـا تأثـير هام على سلوكنـا = إلى نوع معـينٍ من الإشباع ، سواء كان إشباعاً غريزيّاً أم إشباعاً عضويّاً . .

ومن الأمثلة على الإشباع الغريزي ما يظهر لدى الإنسـان من ميل الى الاقتناء أو الإثراء الذي يقوم في أساسه على حب التملك ، أو ما ينزع اليه من حرص على الأنس أو الاجتماع الذي يدفعـه إلى الـزواج وتـكوين العائلـة ، والعيش في بيئة معينة ، أو ما يتوق إليه من رجاء لتحقيق الأمـان الذاتـي ، والاستقرار النفساني . وهذان الأخيران = الامان والاستقرار = هما بالذات ما يحثانه على التعلق بالعبادة ، والتمسك بالقيم ، وممارسة الشعائر الـدينية ، والتحلّي بالأخلاق الكريمة . .

ومن الأمثلة على الإشباع العضوي الاكتفاء بتناول كمية معينة من الطعام أو الماء بعد جوع أو عطش أو الانقياد إلى النـوم بعـد نعـاسٍ ، أو الـركون والاستكانة بعد نصب . .

ومما لا شك فيه بأن السعيَ الدائمَ لتحقيق الإشباع بنوعَيه (الغريزي والعضوي) وأَخْذَ الإنسان بكافة الوسائل والأسبـاب المؤدِّية له ، إنما يؤلف السلوك الذي يسير عليه الإنسان بالقول أو بالفعل ، أو ما يمكن أن يأتي به من تصرُّف ، أو ما قد يَنتج عن تصرُّفه من أثر . . . ومن هنا ، كان هذا السلوك

هو الذي يؤدِّي إلى تكوين الشخصية ، أو يدلُّ على الشخصية . . ذلك أن لدى الإنسان الفكر ، وهو ما يحتاج إلى الاعمال ومعنى الإعمال الإشباع . . ولديه الطاقة الحيوية وهي ما بمجموعه تحتاج إلى الإشباع أيضاً فإنْ تحقَّقَ الارتباطُ ما بين الفكر والطاقة الحيوية ، وحصلَ التوافقُ ما بين السلوك والأفكار ، تتكوَّنْ شخصيةُ الإنسان التي تتصف بالذاتية ، أو الشخصية الخاصة به ، والتي تنفرد عن غيرها من الشخصيات الأخرى . . أما اذا انعدم ذلك الارتباطُ ، ولم يتحقَّق ذلك التوافُق ، فإنه ينتج عن ذلك ميولٌ وأفكارٌ فحسب ، إلاَّ أن هذه الأفكار وتلك الميول ، في حال عدم توافقها أو الارتباط فيما بينها ، لا يمكن أن تؤدِّيَ إلى وجود سلوك مميّز عند الإنسان . وبانعدام مثل هذا السلوك ، تنعدم معه الذاتية المستقلة ، أو الشخصية المميّزة . .

وقد يحصل أن تكون ميولُ الإنسان مخالفةً لأفكاره ، فيأتي سلوكه = حتماً = مخالفاً لفكره ، وعندئذٍ يبرز صاحب هذا السلوك ذا شخصية فوضوية . وهذه الشخصية التي توجد عند كثير من الأفراد ، هي التي تجعلهم لا يُقيمون للقوانين والنُّظم ، ولا للقيم والمُثل ، أيَّ وزنٍ أو اعتبار ، بل يسلكون طُرقاً ملتويةً غالباً ما تؤدِّي الى الإضرار بهم وبغيرهم ، وقد لا تسلم من أذاها ، مصلحة الجماعة ، بصورة عامَّة . .

وليست الغاية من التوافُق ما بين الفكر والطَّاقة الحيويَّة = وبالتالي تكوين الشخصية المميّزة = إلاَّ تحقيق إنسانية الإنسان . . فالإنسان وإن كان يتوق إلى إعمال فكرِه ، وإلى بذل أقصى جهوده لإخراج تلك الأفكار إلى حيّز الوجود ، وجعلها واقعاً محسوساً ، أو إن ظلَّ على تمسّكه ببعض القيم التي آمن بها ، ولم ينزع من نفسه بعض المثل التي اعتنقها ، إنه وإن كان كذلك أي

هذا الإنسان العقلاني ، الذي يتطلع دائماً نحو الأحسن والأكمل ، فإنه في الوقت نفسه يجب أن يعيش مشاعرَهُ وأحاسيسَهُ ، بحيث لا يكبت عواطفَه ، ولا يهُمل انفعالاته ، خاصةً وأن الإنسان يتأثر كثيراً بما قد يتراءى له من تصورات ، وبما تقع عليه حواسه من الأشياء ، أو بما قد يتفاعل في داخله من الكوامن الدفينة ، فيشدّه هذا التأثر إلى الانطلاق من كبته ، وإلى معايشة أحداث الواقع بما يتوافق مع مشاعر النفس وأحاسيسها . . وهذه المعايشة هي من واقع حياته ، وليست غيباً فيه ، لأنَّهُ في الحقيقة عبارة عن جوهر من روح ونفس ، كما أنه كتلة من لحم ودم . . أي أنه لا يمكن أن تستويَ حياتُهُ صحيحة بتغليب بعض عناصر تكوينه على العناصر الأخرى ، بل يجب أن يتوفر بينها جميعاً التوافق والانسجام حتى تتحقق له إنسانيته ؛ ومن هنا كانت أهمية العواطف ، أو ما ينبعث عن نفس الإنسان من مشاعر على أن يعرف كيف يكبح جماح تلك العواطف إنْ وَجَدَ أنها ستطغى عليه ، وكيف يسيّر مشاعره في الوجهة السليمة إن رأى أنها ستخدعه ، وذلك بِنَهْي نفسه عن الهوى والزلل ، وقيادتها على طريق الخير والحق ، وتجنيبها الزيف والباطل ، فإنه بهذَا ، وبما يكون لديه من وعي ، وقدرة في الحكم على الأشياء ، يستطيع أن يكون الإنسان الذي يسعى نحو التكامل في إنسانيته . .

إذن فلا يجوز للإنسان أن يتنكّر لذاته ، ولا أن يعمل على تعذيب نفسه ، بكل ما من شأنه أن يؤدي إلى هذا التعذيب أو ذاك التنكّر ، وإلاَّ فإنه يعطّل أجزاء هامة من كيانه ، وهذا ليس من إنسانية الإنسان في شيء ، ولا هو مطلوبٌ منه في وجوده ، فكان حريّاً به أن يبحث دائماً عن المعاني والمفاهيم والأشياء التي تنبعث أو تتوافق مع الحقيقة الصادقة ، والتي من شأنها أن تُغنيَ ذاته ، وتنمّي عَلاقاتِهِ ، وتؤمِّنَ له العقلية السليمة ، والسلوك الصحيح . .

ولقد عالج الإسلام هذه القضية في حياة الإنسان معالجةً دقيقة ، لأنَّ الله سبحانه وتعالى ، عندما أرادَ هذا الدين القويم لعباده ، إنما أراده دين الفطرة عن حقٍ ، إذ هو يتناولُ تربيةَ الإنسان على أساس هذه الفطرة ، فيعمل على تنظيم غرائزه وحاجاته العضوية بما يكفل صقلها وتهذيبها ، ويرشده إلى الإمكانيات التي يُشْبِعُ بها هذه الغرائز والحاجات العضوية إشباعاً وافياً وطبيعياً . . وهذا من أجل أن ينمّيَ لديه المفاهيمَ ، والقيمَ والمشاعرَ الصادقة عن الألوهية والكون والحياة . .

ومن خلال هذه المعالجة نجد أن الإسلام لا يفاضل بين الغرائز أو يميّز غريزةً عن أخرى ، ولا يقبل بأن يطغى مظهرُ غريزة على مظهر غريزة غيرها ، وهو كذلك لا يكبت مظهر غريزة كبتاً شديداً ، ولا يُطلقُ مظهر غريزة إطلاقاً قوياً ؛ أي أنه لا يريد للإنسان القهرَ والعذاب ، كما لا يُريدُ له العِوَجَ والانحراف ، وكلَّ ما من شأنِهِ إفسادُهُ بالمبالغة فيه زيادةً أو نقصاناً ، بل يُريدهُ إنساناً مستقيماً ، واعياً ، معتدلاً ، متفاعلاً مع المبدأ ، والمنهج اللذين يشدانه نحو التكامل الإنساني .

على أن كثيرين من الناس ، ولأنهم لم يدركوا هذه المفاهيم الصحيحة ، نراهم يتجاوزون حدود فطرتهم بما يعمدون إليه من كبتٍ أو ما ينجرون وراءه من انحراف ، أو بما يعمدون إليه من إطلاق مظاهر غرائزهم ، وتكون النتيجةُ تعطيلَ عمل هذه الغرائز الطبيعي ، وسيرَهُمْ في الحياة سيراً مضطرباً ؛ وهذا هو بعض أوجه التباعد عن الدين الإسلامي الذي لا ينفك يخاطبُ الفطرة في الإنسان ، وهي التي قال الله سبحانه ـ عنها في محكم كتابه العزيز : ﴿ فَأَقِمْ وجهَكَ للدّينِ حنيفاً ، فِطرةَ الله التي فطَر الناسَ

عليهـا لا تَبْـدِيلَ لخلْـقِ الله ؛ ذلك الـدينُ القَيِّمُ ، ولـكنَّ أكثَـرَ النـاس لا يعلمون ﴾[1] .

الله أكبر ، الله أكبر ! ما أروع هذا الدين القيّم الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلقه ! . . وما أعظم فطرة الله التي فطر الإنسان عليها حين خلقه ، فسوّاه ، فعدلـه ، في أي صورةٍ ما شاءَ ركّبـه ، ثم قدَّر في فطرتـه الغرائز الثلاث :

- غريزة حب البقاء ليتعامل بها مع نفسه ، ولولاها لما كان للإنسان أن يقوى على الاستمرار طيلة سنيّ عمره ، فعزّز فيه حب البقاء كي يحتمل ويصبر على البلاء ، ويتلافى سرعة الفناء . .

- وغريزة النوع ليتعامل بها مع الآخرين من بني جنسه ، ولولاهـا لما كانت له تلك المشاعر النبيلـة ، ولا تلك الدوافـع الشريفـة للحفـاظ على الوجود الإنساني وتكاثره ، وترقّيه في مسار الحياة . . .

- وغريزة التدين التي تتجاوب مع الدين القويم دون سواه ليتعامل بها مع خالقه ، وخالـق الـكون والحياة ، ومنـزّل أعظـم نظـام سماوي على الأرض ، ولولاها لما كانت لحياته من قيمة أو معنى ، ولا لوجوده من فلسفة أو مغزَى . .

أوليس في ذلك كله آيات بيّنات لقوم يتفكرون ؟ بلى ، ولـكن أكثـر الناس لا يعلمون ، لأنهم لا يعرفـون كيف يربطـون بـين فطرتهـم البشرية الـطبيعية ، وبـين عقيدتهـم الإيمـانية الفضلى ، وكلتـاهما من صنـع الله عز

---

(١) الروم : ٣٠ .

وجلَّ ، وكلتاهما تتوافقان مع قوانين الوجود ، في نفس الوقت الذي تتناسق كل واحدة منهما مع الأخرى في الطبيعة والاتجاه . .

من هنا فإنَّ الإنسان عندما يسير وفق فطرته التي فطره الله تعالى عليها ، يبقى مطمئن القلب ، متفتّح العقل ، صافيَ النفس . . وهذا لا يخدُم فيه الفكر وحسب ، بل ويفجّر لديه الطاقة الحيوية أيضاً . فبات من الضروري ، ومن أهم ما على الإنسان أن يعيه ويعمل لأجله ، إيجاد التوافق اللازم بين فطرته ودينه ، وهو التوافق الذي يجعله يؤمن بالله تعالى إيماناً صادقاً مخلصاً ، فيستمدّ منه قوةً فاعلة تنبعث عن اعتقاد جازم بأن مصدر هذه القوة ، وكل قوة ، هو الله تعالى ، وأنه = هو سبحانه = الذي يمدُّه بأسباب قواه ، وبهذا الايمان يمكنه أن يرى حقيقة العلاقة التي يجب أن يقيمها مع خالقه ، أي العلاقة الصادقة ما بين العبد وربّه ، وهي العلاقة عينها التي يقدّس من خلالها هذا الربَّ العظيم ، كي يمكنه أن يحقق بعد ذلك إنسانيته على أكمل الوجوه . . على أنَّ هذا الإنسان ، الذي عرف حقيقة وجوده ، وأقام ذلك النظام التوافقي ما بين فطرته وتقديسه لربه ، يبقى وحده الذي اهتدى إلى جادة الصواب ، وبذلك فهو يختلف حتماً عن أيِّ إنسان آخر ، تفرقت به سبل المعرفة فتشتّت فكره ، وجنحت طاقته الحيوية إلى مشاعر متناقضة وميول زائفة ، حتى بَعُدَ به الطريقُ عن الهداية والاستقامة ، وضلَّ في متاهات العقيدة ضلالاً بعيداً ، فسيطر عليه ذلك الضعف الذي يقود ، في مثل هذه الحالة ، إلى الاعوجاج الفكري والإرهاق النفسي ، وطغى عليه ذلك الشعور بالنقص الذي يدفعه للبحث عن ملاذ أو ملجأ يتوهم فيه حمايته وأمانه ، في حين أنَّ هذا الملاذ الذي أوى إليه ليس = بالحقيقة = سوى سراب خادع كل ما يمكن أن يقدمه له هو أن يدفعه إلى تصوراتٍ مغلوطةٍ عن حقيقة خالقه ، وغالباً

ما تؤدي به إلى إنكار هذا الخالق ، فيندفع في طريق الشرك أو الإلحاد ، مخلوقاً ضالاً ضائعاً تتقاذفُهُ هواجسُ نفسهِ الأمارةِ بالسوء ، ووساوسُ شياطينِ الإنس الذين يُغلِّفون اللغْطَ ، وينمّقون الكلام ، ويعيشون في ظل التزيين ، والتهويم ولَقْلَقَةِ اللسان ، وهذا ما يشدُّهُ الى نوازع الشرّ ، ويُملي عليه مشاعِرَ التجديف ، فيظهر كصاحب سلوك منحرف ، غير متوافق مع فطرتِهِ ، وغير قادر - إطلاقاً - على تحقيق إنسانيته . . ومن هنا فإنَّ كثيرين ممَّن لديهم تلك التصورات المغلوطة عن خالقهم ، وعدم المعرفة الحقيقية بخَلْقهم ، هؤلاء ينقادون بفعل تلك التصورات إلى أن يتعاملوا مع خالقهم بغريزة النوع على حساب غريزة التديّن ، وهذا ما يخالف فطرةَ الله - تعالى - التي فطرهم عليها ، بل ويكون = بالتأكيد = افتراءً على الله سبحانه وتجنّياً . .

ومن الذين خالفوا الفطرة ، وافتروا على الله أولئك الذين اعتنقوا ، ما يسمى عندهم ، بمذهب الحب الإلهي ، أو مذهب العشق الإلهي .

= العشق الالهي =

بعد أن تعرفنا على بعض ما في تكوين الإنسان ، وعلى فطرته الحقيقية التي فطرَهُ الله تعالى عليها ، نجد أنَّ من الحري بالإنسان ، أن يُحبَّ على أساس هذه المعرفة ، خالقَه ، وكافلَه والمنعم عليه . . وهو قد أحبَّه بلا ريب منذ القدم ، وعرف كيف يحب هذا الربَّ الذي خلقَهُ من كل قلبه ، لأنَّه أدرك بثاقب بصيرته أن القلب الذي يُحبّ ، هو القلب الممتلىء عادةً إيماناً صادقاً بقدسية الخالق ، والذي يمارس صاحبُهُ عبوديّةً حقةً لربّه ، ومالك ناصيته ونواصي العالمين جميعاً . .

وعلى خلاف ذلك ، فإنَّ من الحقائق التي لا تقبل الجدلَ ، أنَّ

الإنسان كلما أفرغ قلبه من مشاعر الحب أو المحبة ، كلما كان مجافياً لإيمانه ، ومتنكّراً لإنسانيته ، لأن من أولى المقومات التي يرتكز عليها الإيمان الديني الشعور الصافي بحبّ الله سبحانه وخلائقه . . أما إذا استأصل إنسانٌ ما تلك المشاعر القدسية من قلبه ، فإنه يكون قد عمل على تدمير أرقى ما في نفسه ، والقضاء على أسمى ما في وجوده ، بل وينأى عن صدق انتسابه إلى بني جنسه . .

إذن فمن خلائق الإنسان أن يُحبَّ ، ومن مقومات هذا الحب وشرائطه ، أن يأتي واعياً ، صادقاً هادفاً ، لا أن يكون حباً يطغى عليه الجموح والشطط ، أو يقوده الشذوذ والزلل ، حتى يخرج بذلك عن حقيقته ، ولا يعود حباً في شيء ، وإنما تهوّراً في المشاعر ضارّاً ، ولجاجاً في الانفعال هدّاماً . ومثل هذه المشاعر التي يتوهمها أصحابها حباً أو محبةً = مع ذلك الانحراف والجنوح عن خطها السليم = والتي تظهر بانفعال شديد ، فإنها لا تمتُّ إلى المشاعر الصادقة بأية صلة وحسب ، بل إنَّ الحبَّ القلبي الصادق نفسه يمقتها ، والمحبة الصحيحة نفسها ترذلها . . وهذا الانفعال في المشاعر ، سواء تعلق بالحب أو بغيره ، يؤدي حتماً إلى مقت الناس لصاحبه ، وقد يدفع الكثيرين لقطع علاقاتهم به ، لأنه يصبح في نظرهم مهووساً ، تقوده الرعونة ، ويشدُّه الطيش . .

وحتى إن المبالغة في المحبة أو في الحب غالباً ما تؤدي إلى الإضرار بأولئك الذين نحب . ولعلَّ من أبسط مظاهر هذه المبالغة ما نلمسه في إغراق بعض الوالدين أطفالهم بشدة العاطفة التي تحرمهم التربية الصحيحة الرشيدة وتؤدي في النهاية إلى إفسادهم . . ومنها أيضاً ما نصادفه عند البعض في استسلامه لرغبات من أحبَّ إلى درجة قد تجعل المحبوبَ يستشعر الضعف في ذلك

المحبّ ؛ وقد يملُّ المحبوبُ هذا الضعف ، بعد أن يمجَّ أسلوبَهُ ، حتى يفقد الثقةَ التي نشأت في الأصل عن علاقة الحب . . هذا ومن البراهين الأكثر دلالة على ذلك : الإفراط في الشهوات التي تنشأ عن الحب . . . كمثل الافراط في تناول الطعام والشراب الناتج عن ولع صاحبه أو حبه للأكل والشرب ، والذي قد يبتليَهُ بامراض كثيرة ، أو تلك الشهوة الجامحة ، التي نجدها عند كثيرين ، للوصول الى السلطة ، أو لاكتناز الأموال أو جمع الثروات ، أو غير ذلك من الشهوات التي لا تقف عند حدٍّ معقول فتقذف بمن استسلم لها في المهالك . .

هذا في واقع الإنسان ، وفي علاقاته مع أبناء المجتمع الذي يعيش فيه . .

أما في علاقة الإنسان بربه ، وفي حبه له ، فالأمر يجب أن يختلف تماماً ، لأنَّهُ الربُ الكبيرُ القديرُ ، الودودُ الغفورُ ، مصدرُ الرحمةِ والمحبة ، الخالق المتعالي الذي يُحبُّ المتّقين ، ويحبُ المحسنين ، ويحب الصابرين ، ويحب المتوكلين ، ويحب التوّابين ، ويحب المطهرين ، ويحبُ المقسطين ، ويحب الذين يقاتلون في سبيله صفاً واحداً كأنهم البنيان المرصوص ، وغيرهم ممَّن عيّنهم القرآن الكريم ، وعلى الأسس التي حدَّدها في حبِّ الله تعالى لهم جميعاً . .

إذن فهذا هو الخالق العظيم ، ربُّنا ، ومالكنا ، وربُ الإنس والجن والملائكة أجمعين ، وربُ الروح ، والكون بكل ما فيه من عوالم . . هذا الربُ ، الإلٓهُ ، كيف يجب أن نحبه ، وما هي حقيقة الحب التي يجب أن تربطنا به ، ودائماً من غير أن ننسى في حبّنا له أننا مجردُ عبادٍ له مستضعفين ،

وقد خلقنا ولا حولَ لنا ولا طاقة إلاَّ بما يقدّر ويشاء ؟

هذا ما يُجيبُ عنه الإسلام كدينٍ ، وكنظامٍ للحياة ، من حيث يشكل الإطار الصحيح لمن أرادَ أن يتكامل في إيمانه الديني ، ونزعته الإنسانية . . ذلك لأن الإيمان بالله = كرب وكآله = في الإسلام هو قاعدة كل شيء : قاعدة التصوّر ، وقاعدة المنهج ، وقاعدة الخلق ، وقاعدة العبادة . . وهذا الإيمان بالله = الذي يقوم على إفراده بالربوبية والألوهية = يقتضي من المخلوقين له الإقرارَ بقدرته وعظمته وسلطانه وسيادته على الكون والحياة والإنسان ، ومن ثَمَّ الاعتراف بعبوديتهم له وحده ، وبالتالي خضوعهم لمشيئته في كل حركةٍ من حركاتهم ، وفي كل أمر من أمور حياتهم . . ومن يملأُ مثلُ هذا الإيمان بالله تعالى قلبه ، يكون له ملء حرية الاختيار إزاء كل شيء ، ما عدا أوامر الله ونواهيه = لأنَّ هذه لا شأن له فيها كإنسان وكعبد = . أما فيما عداها فهو حرٌّ طليق من كل قيد ، لا يحدُّ اختياره شيء، ولا يحول دون تطلعاته حائل. . ولو تفكَّر الإنسان قليلاً، لأدرك أنَّ اختيارَهُ أو تطلعه لا يمكن أن يكون إلاَّ في سبيل مرضاة الله عزَّ وجلَّ ـ لأنه مبنيٌّ على الإيمان الحق . . ولذلك فإنه يكون دائماً عزيزاً أمام غيره ، أياً كان هذا الغير ، لأنَّ عزَّته مستمدة من الإيمان بالله صاحب العزة .

وهذا الإيمان بالله أيضاً هو الذي يُشبع فِطرةَ الإنسان وتَوقَهُ إلى معرفة حقيقة وجود الله ، التي لا ، ولن تحيط بها حواسُّه ، لقوله تعالى : ﴿ **لا تدركه الأبصارُ، وهو يدرك الأبصارَ، وهو اللطيف الخبير** ﴾[1] ، ولكن تدلُّ عليها آياتُهُ المبثوثة في كل وجود ، والتي يهتدي إليها الإنسان من خلال الفطرة الأصيلة فيه . .

---

(١) الأنعام : ١٠٣ .

فإذا لم يكن لدى الإنسان هذا التوجُّهُ الفطريُ نحو حقيقة وجود الله ، وقدسيته ، وجلاله ، وعظمته ، فإما أن يستسلم لواقع وجوده بطريقة سطحية لا تعبير فيها عن وجوده الإنساني ، وإما أن يشتطَّ به الفكرُ ، وينقاد وراء المتاهات والخرافات التي ، يتراءى له ، أنها تُشبع معرفتَهُ ، فيقع في الانحراف ، ويسلك مسلك الضالّين ، مما ينتج عنه إصابته ، بل وإصابة الكيان الإنساني برمته ، بالاهتزاز والاضطراب . . من أجل ذلك لا يمكن للإنسان المؤمن أن يُحبَّ الله - عزَّ وجلَّ - إلاَّ بالفطرة وبالقلب الواعي ، والعقل النيّر . وطبعاً ضمن الحدودِ التي رسَمها الله تعالى له ، والتي حملها الأنبياء والمرسلون ودلُّوا الناس عليها ، وهي الحدود التي تجعل هذا الحبَّ لا يتعدّى حبَّ العبد لربه . . أي الحبُّ الذي له أصولُهُ الثابتة ، التي تمنع على العبد أن يشتطَّ بعواطفه وتخيلاته حتى يتوهم أن حبَّهَ لربه هو حبٌ له مفهوم خاص لا يعرفه غيرُهُ ، وبعيدٌ عن مفاهيم الناسِ جميعاً ، كما تُحظّر عليه أن يتصوَّرَ هذا الحب وكأنه نوعُ فريدٌ من المشاعر لم يتذوق حلاوتَها أحَدٌ من البشر غيرُهُ ، لأنه فوق سِنخ البشر ! . .

وهل الحبُ الذي طالعتنا به كتب التصوّف ، عند أصحاب مذهب العشق الإلهي ، إلاَّ من هذا القبيل ، أي حبّاً كان له مفهومُهُ الخاص عندهم ، وشعوراً فريداً ، اعتبروا أنهم اختُصُّوا به دون غيرهم ؟! . . .

ولِمَ ذلك ؟

لأن أصحاب ذلك المذهب ، وبما أوجدوا من تحديداتٍ ، وتعاريفَ ، وترانيمَ وحركاتٍ ، وسكناتٍ = كانت كلها مصطنعة في الغالب = جعلوا الحب الإلهي ذا خصائص تتفق وأهواءهم ، فتعاملوا مع الله ، بذلك الحب

على كيفهم، وبالطريقة التي تحلو لهم!.. بل ولم يراعوا في الحب الإلهي، وبتلك الطريقة من التعامل قواعدَ الفطرة التي فطرهم الله تعالى عليها، ولم يأبهوا لسرِّ القدسية، وجلال العظمة الإلهية، ظناً منهم، أنهم وحدَهم أحباءُ الله، وأنَّ الله سبحانه ـ هوَ الحبيبُ لهم من غير سائر البشر!...

هذا بالإضافة إلى ما توهموا بأنَّ الله تعالى أودعَ في قلوبهم هم أسرارَ العشق ومكنوناته، فلم ينعم به أحَدٌ غيرهم لا من الأنبياء والرسل، ولا من الأولياء والصالحين، ولا من الناس أجمعين...

فهل هذا معقول؟

وهل يستقيم مثل هذا الاعتقاد مع غاية خلق الإنسان، ورحمة الله بخلائقه جمعاء؟

طبعا لا، لأن الله سبحانه وتعالى هو الحكيم، الخبير، العليم، العادل.. وحاشى لله تعالى أن يخرق قواعد عدله، وأن يميز بين عباده، إلاَّ بما اختار من ثُلة صالحةٍ لحمل رسالاته إلى هؤلاء العباد رأفةً بهم ورحمة؛ فكل من اهتدى وآمن بالله، وجَبَ عليه حبُّ الله، ولذا كان المؤمنون جميعاً أحبّاء لله تعالى؛ فإن حصرنا هذا الحبَّ بطائفة معينة دون غيرها، فكأنما اعتبرنا أنَّ هذه الطائفة هي المؤمنة، ومَن سواها ليس من المؤمنين، وهذا ما يجعل سائر المسلمين، إن لم يكونوا على التصوف، من غير المؤمنين.. فهل نجد شيئاً من ذلك في كتاب الله، أو في سنة رسوله؟

إن الحب الإلهي، كما اعتقده الصوفية، لا يعدو كونه وجهاً من الوجوه المغلوطة عن حقيقة حب الله، لأنه خرج عن مفهوم التقديس، والخشوع، والذلّ للإلـه الواحد الأحد، وهذا ما قادَ أصحابه إلى الزلل والخطأ، وإلى

مخالفة أوامر الله ونواهيه ، وبالتالي الابتعاد كليةً عن العقيدة الإسلامية . ذلك لأن وقوف مخلوق ندًّا لندٍّ مع الخالق ، واتخاذه محبوباً وعشيقاً له ، على نفس الأسس التي يحب ويعشق بها مخلوقاً مثله ، إنما هو خلع لطاعة الله ، ومخالفة للعقيدة ، وخروج على أبسط قواعد المحبة الربانية الصادقة ، التي هدانا إليها القرآن الكريم ، من خلال تلك الدعوة التي جاءت فيه تقريراً حاسماً لحقيقة الإيمان ـ ولذا كان التركيز في هذا البحث على الإيمان ، كما يرى القارىء الكريم ـ وعبرَ ذلك النداء الأزلي الصارخ للرسول الكريم كي يذيع في الناس جميعاً : أنَّ من أحبَّ الله تعالى وجَبَ عليه اتباع رسوله ، وبذلك يُحببْهُ الله ويغفرْ له ذنوبَهُ ، وذلك تصديقاً وإقراراً لقوله تعالى : ﴿ **قل (يا محمد للناس) إن كنتم تحبّون الله فاتّبعوني يُحببكُمُ الله ويغفرْ لكم ذنوبَكُمْ والله غفورٌ رحيمٌ** ﴾[1] . . أي أحبّوا أيها الناس ، ربَّكم الله باعتناق دينه الحق من خلال الإيمان بنبوّة محمد ﴿ ﷺ ﴾ واتباعه في حَمْلِهِ للإسلام وإبلاغِهِ ، وهذا لا يجعلكم مسلمين وحسب ، بل وهو الذي يُحببكُمُ الله تعالى به ، ويغفر لكم ذنوبكم . . ولم يكن في هذه الدعوة ، وفي هذا النداء ، أيُّ أساس لحبٍ بين عاشق ومعشوق ، كما في دنيا الأرض ، وفي تمرّغهما بوحل عشق الجسد وترابه . .

نعم هذا هو قوام حب المؤمنين لله تعالى ، وحبّ الله لهم ، وهذا الحب لا يكون دعوةً باللسان ، ولا اعترافاً بالجنان وحسب ، بل يجب أن يصاحبهما اتّباعٌ لرسول الله ﴿ ﷺ ﴾ في أمره ونهيه ، وفي تصرفه ومسلكه ، والسير على هداه وسنّته ، لتحقيق منهجِهِ في الحياة . . وإنَّ حباً كهذا لا يمكن أن

---

(١) آل عمران : ٣١ .

يكون بكلمات تُقال ، ولا بمشاعر تجيش ، بل بمعرفة الله تعالى ، وبمعرفة رسوله الكريم ، معرفةً تترجمُها طاعةً لله ورسولِهِ ، وعملٌ بمنهج الله الذي أودعَهُ قرآنَهُ ، وقلبَ نبيِّهِ ، فأدّاه هذا النبيُّ خيرَ أداء ، وتركه وديعةً للمسلمين كي يؤدوه مثلَهُ إلى أبد الآبدين . .

وفي تفسير الآية الكريمة ـ المذكورة ـ يقول ابن كثيّر : « هذه الآية الكريمةُ حاكمةٌ على كل من ادّعى محبة الله وليس هو على الطريقة الإسلامية ، فإنه كاذب في نفس الأمر حتى يتّبع الشرعَ الإلهي ، والمنهج المحمدي المتمثل في جميع أقوال النبي محمد ﴿ ﷺ ﴾ وأفعاله » . . وقد ثبت في الصحيح عن رسول الله ﴿ ﷺ ﴾ أنه قال : « من عمل عملاً ليس عليه أمرنا فهو ردٌّ » أي ارتدادٌ عن الدين ، ومروقٌ منه وكفر . .

وإذا كنا سنبيّن ـ إن شاءَ الله ـ كيف كان منهج الرسول العظيم ﴿ ﷺ ﴾ في حبه لله ، وفي عباداته ، ومجمل أمور حياته ، فإنّنا نتساءل الآن عن معنى الحب لغةً واصطلاحاً ، وهل هو العشق أم أنه غيره ، حتى يمكن أن نميّز هذه المفاهيم العامة عن « الحب الإلهي » الذي هو من دعوى الصوفية . .

فالحب ، وبالمفهوم المتعارف عليه لدى الناس ، هو ذلك الشعور الإنساني الشريف ، العاطفي ، الذي يعبّر عما في النفس ، ويكون نابعاً من القلب . . ولذا يقال : أحبَّ فلانٌ فلاناً أي جعل قلبه معرّضاً لحبه . ومن الحب تأتي المحبة وهي تكون على وجوهٍ كثيرة أخصُّها ثلاثة :

ـ محبة الرجل للمرأة أو محبة المرأة للرجل ، وهذه المحبة لا تحتاج إلى دليل ، ولا إلى تفصيل ، لأنها في صميم حياة الإنسان وواقع وجوده .

ـ محبة النفع كمحبة شيء ينتفع به ومنه ، ودليلها في قوله تعالى : ﴿ وأخرى تحبونها نصرٌ من الله وفتح قريب ﴾[1] .

ـ محبة للفضل كمحبة أهل العلم بعضهم بعضاً لأجل العلم ، وهذه أيضاً يعرفها ذوو العِلم والضالعون في شؤونه ... ولكنَّ المحبة الخالصة التي تأتي في طليعة كل محبة ، إنما هي محبة الله تعالى لعبده ، وهي تكون بإحسانه له ورَحمته به ، وقد كتبها ـ جلَّ وعلا ـ لعبده على نفسه ، لطفاً منه وكَرَماً .. أما محبة العبد لربه فهي الرجاء والتمنّي ، والخشوع والطاعة ، من أجل نَيْلِ رضاه ، وشُكرِهِ على هذا الرضى ...

وليس في الحبّ والمحبة ، بالمعاني التي وردت ، ما ينمُّ عن العشق أبداً ، لا بل هما غيرُ العشق تماماً ؛ ولذا يقال في المعنى : عشق به ، أي لصق به ولازمه فلا يفارقه .. وفي لغة المشاعر : العشق هو الإفراط في الحب أو عجب المحب بالمحبوب .. ولكنَّ هذا الإفراط قد يلازمه الحرمان من الحبيب فيتصف عشقه بالحب العذري = وكثيرون في أدب الشرق والغرب الذين عرفوا بهذا الحب الذي وصل بهم أحياناً إلى درجة الجنون أو الهلاك كما يُحكى في رواياتهم = .. أو قد يكون الإفراط في الحب ـ أو العشق ـ استجابة لرغبة أو شهوة جسدية ، أو مادية ، وفي هذه يصبح بمثابة هاجس مَرَضِي وسواسِيّ يغزو النفس عن طريق تسليط الفكر على استحسان بعض صورٍ من الواقع المحسوس ، أو تصورٍ لبعض التخيّلات الناجمة عن الرغبة والشهوة ..

وفي التفريق ما بين الحب والعشق ، ولما سئل أحمد بن يحيى عنهما ،

---

(١) الصف : ١٣ .

وأيهما أحمد ؟ أجاب : « الحب .. لأن العشق فيه إفراطٌ ، وسمّي العاشق عاشقاً لأنه يذبل من شدة الغرام كما تذبل العَشَقَـةُ إذا قطعت = والعَشَقَةُ كما قال الزجاج : شجرة تخضرُّ ، ثم تدقُّ ، ثم تذبُلُ = وقال : إن اشتقـاق العاشق منه » ..

إذن هنالك فارقٌ كبير بين الحب والعشق : ففـي حـين أن الحـب هو شعور من المشاعر الإنسانية السامية ، أو إحساس من الأحاسيس النبيلة التي تظهر عند الإنسان بصور شتى ، مثل حب المرء لزوجه ، وولده ، وأهله .. ومثل محبة جميع الناس عند من امتلأت قلوبهم بالمحبة الحقة .. أو مثل حب الخير ، والحق والمثل العليا الخ .. نعم في حين نجد أن هذا هو الحـب ، نجد بالمقابل أنَّ العشق هو تلك الرغبة المشبوبة ، أو الإحساس الجيّاش الذي يظهـر بإفـراطٍ وجنـوحٍ عنـد الإنسـان حتـى يجعلـه منجذبـاً كليّاً إلى من يعشقه ... ومن هنا قال بعض العلماء : إنما ينجم العشق عن مظهر غريزة النوع ، ولذلك سمّوه « الجذب الطبيعي » أو المحرك لجميع الموجودات لأنَّ في كل واحد منها عشقاً لكماله ، كعشق الأجسام الكيماوية لبعضها البعض ، أو كعشق الحيوان لنوعه أو لغذائه، أو كعشق الشبان للحسناوات ، وغيره ...

أما الصوفية ، وبخلاف مفاهيم العشق هذه ، فقد قالـوا بأن المحبـة الخالصة لله هي نفسها العشق الإلهي . ووصفوا حالة العاشق ومرتبته بقولهم : « إن الجوهر الإلهي في الإنسان ، إذا صفا من كَدَرَة المادة اشتاق الى شبهه ، ورأى بعين عقله الخير الأول المحض فأسرع إليه ؛ وحينئذٍ يفيض إليه نورُ ذلك الخير فيتّحدُ به ، ويشعر بلذة لا تُشبهها لذة .. وهذه المرتبة هي أعلى مراتب الوصول ، ولا تقبل الزيادة أو النقصـان . فيهـا ينـكر العـارف معروفـه ، والعاشق معشوقه ، فلا يبقى هنـالك عارف ولا معـروف ، ولا عاشـق ولا

معشوق ، بل عشق واحد مطلق ، هو الذات الحق الذي لا يدخل تحت اسم ولا رسم ، ولا نعت ، ولا وصف » . .

هذه هي خلاصة فكرة العشق الإلهي ، كما قال بها بعض المتصوفين . وهي ، كما تبدو لنا ، ذلك الخليط من الأفكار ، والمشاعر ؛ وذلك المزيج من التصورات والانفعالات ، التي جاءتهم عن تصوّرٍ خاطىء لحقيقة الله - سبحانه وتعالى - في ماهيته ، وقدرته ، وعظمته ، وجبروته ، وقدسيته ، حتى لَيَظُنَّ المتصوفُ العاشقُ بأنه يلتصق بالذات الحق ، بل ويحلُّ فيها ، أو يتّحد بها ، حتى يصبح وإياها ذاتاً واحدة ، غير قابلة للاختراق أو الانفصال !! . .

ومثل هذا الاعتقاد الواهم ، لا يخرج من مألوف الواقع والحقيقة فقط ، ولا يجافي الفكر الإنساني والطبيعة الإنسانية وحسب بل يخالف صلب العقيدة التي تقوم في الأصل على التوحيد وألوهية الإلَـهِ من ناحية ، وعلى عبودية العبد من حيث كونه مخلوقاً من الله وعبداً لهذا الخالق من ناحية ثانية . .

فالله - سبحانه وتعالى - وكما قال عن نفسه في محكم كتابه العزيز : ﴿ **قل هو الله أحدٌ ، الله الصمد ، لم يلد ولم يولد ، ولم يكن له كفواً أحد** ﴾[1] وهو لم يتخذ صاحبة ولا ولداً ، ولم يكن له شريك في الملك ، ولم يكن له وليٌ من الذل وعلينا أن نكبّره تكبيراً لأنه خالق السموات والأرض ، ورب الكون والحياة والوجود والإنسان ، وكلَّ ما كوَّن ، بقدرته يقول للشيء : كن . . فيكون . لا إلَهَ إلاَّ هو سبحانه ، تفرّد بالوحدة ، والعزة ،

---

(١) سورة الإخلاص .

والعظمة ، والسلطان ، والسيادة والقدرة ، والمشيئة ، وما إلى ذلك مما يدلُّ على ألوهية الله سبحانه وتعالى . .

فهل يجوز = بعدُ = لمخلوق أن ينسى حقيقة هذه الألوهية ، وأن يخرج عن العقيدة ، الأزلية ، الثابتة ، فيقول أو يدّعي ، أو يشعر ، بأنه يمكنه أن يصل الى مرتبة الاتحاد بالله = الذي يجهل كنهه وذاته = حتى يصبح والذات الحق ذاتاً واحدة ؟! . . .

وإنَّا على يقين بأنَّ من يُداخِلُ فكرَه مثلُ هذا الاعتقاد ، إنما يخرج عن العقيدة الإسلامية ، بعد أن يكون قد أنكرَ حقيقة صفات الله ، فيكون من الجاهلين . . وهذا ولا ريبَ ، نوع من الشططوالزلل ، إن لم يكن نوعاً من الهرطقة والدجل ، الذي يُفترض أن يخجل منه صاحبُهُ ، لا أن يفاخِرَ به ، كما يفعل الصوفية ! بل إنَّ الاعتقادَ به جهالة بحقيقة صفات الله تعالى وهو نوعٌ من التضليل يُصيبُ الذين عبث الشيطان بعقولهم ، وتلاعب بمشاعرهم ، حتى أوقعهم في الضلال ، فكانت النتيجة أن أوقعوا غيرهم - ممن ساروا على دربهم - في هذا الضلال ، ورموهم بما لشيطانهم من أحابيل وأضاليل . . .

وهل أدلُّ على هذا الضلال والتضليل من الادّعاء عِشقاً بالله - عزَّ وجلَّ - ثم تلفيق المراتب ، وابتداع الأقاويل ، واصطناع الحركات من أجل فتنة نفوسهم ، ونفوس غيرهم من خلق الله ، بعدما انخدعوا بأنهم من المقربين ، بينما اتخذوا في الحقيقة دينهم لغواً ولعباً ولهواً ، وغرَّتهم الأماني ، وغرَّهم بالله الغرور ، فتاهوا عن القصد ، وخسروا خسراناً مبيناً .

هذا فعلاً ما كان عليه بعض الصوفية الذين اعتنقوا مذهبَ العشق الإلَهي . . وللتدليل على ذلك ، تعالَ معي أيها القاريء ، واستمع إلى بعض

ما قيل عنهم ، بمناسبة موسم الحج ، حيث يكون الناسُ في حشر يشبه حشر يوم القيامة ، يخرجون بأثواب تشبه الأكفان ويتدافعون كالفراش المبثوث ، منيبين لله ، حاجّين إلى بيته ، تائبين ، راغبين ملبين ، نعم هذا ما يجب أن يكون عليه الحجيج لا يُلفتهم الى الدنيا شيءٌ ، ولا إلى مَنْ فيها أمرٌ ، لأنَّ التوجُّهَ يكون إلى الله وحدَه ، حتى يستحق الحاجّ الأجرَ والثوابَ ؛ ولكنَّ أبا حازم الصوفي ، وفي ذلك الموسم المبارك ، أبى إلاَّ أن يلتفت الى فاتنة حاسرةٍ عن وجهها ، كما جاءت الرواية عنه في كشكول البهائي التي تقول : « خرج أبو حازم الصوفي في بعض أيّام المواقف ، وإذا بامرأة جميلة حاسرة عن وجهها قد فتنت الناس بحسنها ، فقال لها : يا هذه ، إنك بمشعر حرام ، وقد شغلت الناس عن مناسكهم ، فاتّقي الله واستتري ؛ فقالت : يا أبا جازم ، إنني من اللائي قال فيهن الشاعر :

أماطَتْ كِساءَ الحجّ عَنْ حُرِّ وجهها ... وأرخَتْ على المَتْنَين بُرْداً مُهلْهَلا
من اللاّءِ لم يَحْجُبْنَ يبغِينَ حِسْبَةً ... ولكن لِيَقتُلْنَ البريءَ المُغفَّلا

قال أبو حازم : تعالوا ندعُ الله لهذه الصورة الحسنة أن لا يعذبها بالنار . فجعل يدعو وأصحابه يؤمّنون (أي يقولون آمين) . فبلغ ذلك الشَعبيَّ فقال : ما أرقَّكم يا أهل الحجاز . أما لو كان من أهل العراق لقال : اغرُبي ، لعنة الله عليك » . . فربما يكون أبو حازم الشيخ الأرم لما رأى تلك الحسناء ، قد تحركت مشاعِرُ العشق الإلَهي عنده ، فترك الحجَّ وراح يدعو للمرأة كي لا تُعذَّب في النار . . فتأمل !

ولنعد إلى عقيدة الصوفية في الحب الإلَهي . . ولنا أن نتساءل : هل يجوز لمخلوق بشري أن يجعلَ الله تعالى عشيقَهُ بحيث يصبح صنواً له ؟ . قد يكون في هذا الاعتقاد وهمٌ أو سيطرة من الشعور الخيالي ، ولكن ماذا لو لم

يكن هنالك شيء من ذلك ، بل وعيٌ كاملٌ لدى المخلوق البشري ، وقناعةٌ تامة بما اعتقد ؟! حتى يستوي في نظر الصوفي العاشق كلُّ شيء ، فلا يعود يفرق بين خالقٍ ومخلوق ، ولا بين معبودٍ وعبد ، لا بل ويظن ـ وهماً وباطلاً ـ أنه أصبح قادراً بذلك العشق على أن يصل الى مرتبة العرش العظيم ، وعلى أنَّ لديه الإمكانية للاتحاد بالذات الحق ، أو لحلول الذات الحق فيه . . فأين من هذا التصوّر وحقيقة الخلق ، الذين لم يخلقوا إلاَّ لعبادة الله تعالى بدليل قوله سبحانه : ﴿ **وما خلقت الجنَّ والإنسَ إلاَّ ليَعبُدون** ﴾[1]، لا لأن يعشقوه على طريقتهم البشرية ! . .والفارق كبير ، وكبير جداً بينه وبينهم فهم فقراء إليه ، وهو سبحانه وتعالى غنيٌ عن العالمين ؟! . . ثم أوليسَ كل كائن حيٍّ ، إلى فناءٍ وزوالٍ ، بينما هو سبحانه الحيُّ القيوم الذي تعزّز بالقدرة والبقاء ؟!

إذن فكيف يصحُّ في معتقد الصوفية عندما يقولون بالاتحاد بالله ، أو الالتصاق به عن طريق العشق الإلهي ـ وفقاً لمفهوم العشق = بين كائن قدّر عليه الموت أو الفناء ، وبين الحي الذي لا يموت ولا يَفنى ؟ بل وكيف يمكن للإنسان المحدود أن يتَّحد باللامحدود ، وهل يمكن لهذا الإنسان الحادث أن يصبح أزلياً ؟ وأكثر من ذلك هل مَنْ كان جسداً يحمل القذارة والخبائث يمكن أن يتحد مع مَنْ هو نورُ السماوات والأرض ؟ إنهم بمعتقدهم ذاك قد صدق فيهم قولُ الله تعالى : ﴿ **وما قَدَرُوا الله حقّ قَدْرِهِ والأرضُ جميعاً قَبْضَتُهُ يوم القيٰمَةِ والسَّموٰاتُ مَطْوِيَّتٌ بِيَمِينِهِ ، سبحانَهُ وتعالى عماَّ يُشرِكون** ﴾[2] .

من أجل ذلك يمكن التقرير ، بشكل جازم وقاطع ، أنّ ادعاء العشق

---

(١) الذاريات : ٥٦ .

(٢) الزمر : ٦٧ .

الالهي ، كما قال به بعض المتصوفة ، وعلى تلك الصورة التي تؤدي إلى أن يستوي فيها « العاشق والمعشوق ، والعارف والمعروف ، فلا يكون هنالك لا عاشق ولا معشوق ، ولا عارف ولا معروف ، بل عشق واحد مطلق ، هو الذات الحق » وما يتأتّى عن ذلك من وصول واتحاد . . إنَّ مثل هذا الادعاء ، أبسط ما فيه اعتداء سافرٌ على حرمة الله تعالى وقدسيته ، وعدم إقرار بألوهيته وربوبيته . . وهل أكثر شططاً ، وأشدُّ فسوقاً ، من أن يظن الإنسان أنه قادرٌ على الوصول الى مرتبة الإلٰه . . . أو لم يقل بعضهم (البسطامي) : « سبحاني ، سبحاني . . ما في الجبة إلاَّ الله . . . » ! . . أستغفر الله ربي وأتوب اليه من هذا الخيال الخادع الذي يشتط بصاحبه إلى درجة يتصوّر معها ذلك المستحيل ممكناً ، وإلى مثل ذلك الهذيان الفارغ الذي إن دلَّ فإنما يدلُّ على قلب فارغ من معرفة الله ، ومحبة الله ! . .

لا ، ليس من المعقول أبداً ، ولا من الإيمان مطلقاً ، أن يُجافي الإنسانُ فطرتَه ، وأن يخالفَ طبيعتَه البشرية ، كما وأنه حرامٌ وكفرٌ أن نتطاول على عظمة الله تعالى وقدسيته : إن بالتفكير أو بالخيال أو الشعور . . وسواء حصل ذلك عن قصدٍ أو غير قصدٍ ؛ فالعقيدة ثابتة ، والحقيقة مطلقة ، وهي أن الله - سبحانه وتعالى - ليس له نظيرٌ يعادلُه ، ولا شبيهٌ يُشاكلُه ، ولا ظهيرٌ يُعاضده ، فهو بعزته قَهَرَ الأعزّاء ، ولعظمته تواضع العظماء ، فبلغ بقدرته ما يشاء . .

أما نحن بنو البشر فنبقى عبيدَهُ ومخلوقاتِهِ نستمدُّ منه وجودَنا وكياننا ، وننعم بما يَفيءُ علينا من رحمة ، وبما يمنحنا من عطاء ، وأجلُّ عطاياه السنيَّةُ هذا التكوين الرائع لنا بما فيه من روح ونفس وجسد ؛ وهذا النظام السماوي الذي عنه تنبثق سنن الحياة وقوانين الوجود . .

وإنَّ من مقتضيات تكويننا البشري أن تكون لدينا عواطف ومشاعر نُغني بها أنفسنا ، ونغدق منها على غيرنا ، مما يساهم في تأمين مسار حياتنا الطبيعي . . وعلى هذا الأساس يحق لنا أن نحبَّ وأن ننعم بمعاني الحب ، كما يمكن لنا أن نعشق ، ولكن ضمن حدود العشق الذي يمكن أن يحصل بين إنسان وإنسان آخر مثله ، وبالتحديد بين رجل وامرأة . . حتى أنَّ هذا العشق يمكن أن يكون لدى الحيوانات وبالتحديد بين حيوان وآخر من جنسه ، بل وبين الأشياء والأجسام ، وفقاً لوحدة الجنس ، على أن يحصل ذلك طبقاً للقوانين الطبيعية التي تحكم الأجناس ، ومنها قانون « الجذب الطبيعي » الذي قال به بعض العلماء ، كما أسلفنا . .

كما وأنَّ من مقتضيات وجودنا أن نقيس علاقاتنا البشرية ببعضنا البعض ، أولاً على القوانين والنظم التي صَنَعَها الله تعالى لتسيير حياتنا ، على ألاَّ ننسى بأنَّ لنا حيالها قدرةً محدودةً لا نستطيع أن نتجاوزها ، ونلتفت إلى أننا أضعف من أن نتعداها ، لأنها بالأصل من غير صنعنا . . وأن نقيس علاقاتنا ، ثانياً ، على القوانين والأنظمة التي نضعها نحن لأنفسنا ، والتي تدور دائماً في فلك طاقاتنا ، بحيث تأتي تعبيراً عن تطلعاتنا وأمانينا في دنيا الأرض ، وضابطاً لتصرفاتنا من بعض الانحراف والخطأ . .

كل ذلك طبيعي، ونجده قائماً ومعمولاً به ، وعلى أساسه كان وجودنا ، وتكونت حياتنا أفراداً وجماعات . . . أما ما هو غير طبيعي ، وما لا يمكن أن يتوافق مع وجودنا ، وتكويننا ، وحياتنا ، أن نفكر أو أن نعمل لجعل المقاييس التي تحكم علاقاتنا البشرية ، هي نفس المقاييس التي تحكم علاقتنا بالله جلَّ وعلا . . فإذا كان من الجائز أن نحبَّ ، أو أن نعشق إنساناً على شاكلتنا ، **فإنه**

لا يجوز لنا بتاتاً أن ندّعي عشقاً لله ، بل جلُّ ما لنا من حق هو أن نحبَّ الله تعالى ، كما أحبّنا هو سبحانه ، على أن يبقى حبّنا له تعالى حبّاً يملأه الإجلال والتقديس ، ويقوم على الطاعة والامتثال ، وعلى الإذعان والعبودية . . . أما أن نخالف هذه الحقيقة ، وندّعي بأنَّ لدينا القدرة على أن نحبَّ الله حتى يصل بنا هذا الحب إلى درجة العشق والوله ـ كما فعل الصوفية ـ وأن تصبح الذات الإلهية معشوقاً ، كالمعشوق الأرضي ، فهذا ، والله ، ليس من حبّ الله في شيء ، بل إنه انقياد للشيطان الذي أخذ على نفسه أن يغويَ النـاسَ ، وأن يصرفهم عن العبادة الحقة ، حيث يقعد لهم صراطَ الله المستقيم . . وهذا ما نبَّهنا إليه سيدُنا وخالقُنا ، وحذَّرَنا من إغوائه ، حيث قال ، عزَّ من قائل :

﴿ **قال = أي أبليس = فبما أغويتني لأقعُدَنَّ لهم صراطَكَ المستقيمَ ، ثُمَّ لآتِيَنَّهُمْ مِنْ بينِ أيْديهم ومِنْ خلْفِهمْ ، وعَنْ أَيْمانِهِمْ ، وعَنْ شمائِلِهِمْ ولا تجِدُ أكثرَهُـمْ شاكرين** ﴾[1] .

فإبليس قد أخذ على عاتقه العهد بأن يقعُدَ للناس على طريق الهدى من أجل أن يغوِيَهُمْ ، ويبعدهم عن الصراط المستقيم ، أي عن الحق والخير . . ومما لا ريب فيه ، بأنَّ ذلك اللعين لن يقعد في طريق إنسان منحرف ، أو لن يقطع الدرب على إنسانٍ ضال (أمثال من يسعى الى اقتراف جريمة ، أو إلى ارتكاب معصية ، أو غير ذلك من أعمال الشرّ . .) لأنّ هؤلاء الناس ، وفيما يقدمون عليه أو يأتونه لا يحتاجـون إلى شيطـان يغويهـم أو يضـلهـم ، بل وإبليس لا يكلف نفسه القعودَ في طريقهم ـ إلاَّ اذا أرادَ تشجيعهم على الشر والباطل وتقويتهم على المعاصي والذنوب لأنهم، هم أنفسهـم، نسخـةٌ طبقُ

---

(١) الأعراف : ١٦ و١٧ .

الأصل عن إبليس اللعين الذي فَسَقَ عن أمر ربـه ، بل وإنَّ كلاًّ من هؤلاء إبليسٌ إنسيٌّ قائمٌ بذاته ؛ وكيف لا وهو يقوم بنفس المهمة التي تعهد بها إبليس أي مهمة الإغواء التي تمنع على الإنسان طاعة الله تعالى ، وهـدى أنبيائـه ، وتحرمه من مجاراة فطرته ، وتبعده عن تحقيق إنسانيتـه ؟! . . فالقائـم بتلك الفِعال ، لا يحتاج إلى إبليس عاصٍ ، ولا إلى شيطانٍ مارقٍ ، لأنه أصبح نفسه قرين الشيطان ، ومن يكن الشيطان له قريناً فساءَ قريناً[1] . وقد لا نُبالغ إن اعتبرناه من حزب الشيطان وجنوده ، وربما يحتاج الشيطان إليه ، وإن بدا أمامنا بلباسه الآدمي الذي يخفي حقيقته ، بينما اتخذ من نفسه قدوةً للداعين الى الضلال والتضليل ! . .

وما علينا ، نحن معشر المؤمنين عندما نقع على هذا « النمـوذج الشيطاني » من بني البشر ، الخَطِرِ على إنسانية الإنسان وروحانيته ، إلاَّ أن نستعيذ منه بالله ، وأن نتحصَّن منه ، بما قاله سبحانه وتعالى : ﴿ قل أعوذ برب الناس ، ملك الناس ، إله الناس ، من شر الوسواس الخنّاس ، الـذي يوسوس في صدور الناس ، من الجنة والناس ﴾[2] .

فالشيطان الرجيم = على هذا = له أزلامه ، وأنصارُهُ ، وعـمَّالُـهُ من الناس ، هؤلاء الذين يحبهم ، ولا يحتاج الى غوايتهم . . أما أولئك الـذين يكرههـم ، ويحنق عليهـم أشـدَّ الحنق ، فهـم المؤمنـون ، العابـدون ، التائبون ، المجاهدون ، الذين عاهدوا الله ورسوله على أن يسيروا على الدين الحنيف ، وأن يتبعوا الشرع القويم . . فهم أعداؤه الحقيقيون لأنهم اتخذوه

---

(١) النساء : ٣٨ .

(٢) سورة الناس بكاملها .

عدواً مبيناً ، وعبدوا الله حقَّ العبادة ، وما اشتطوا في غلواء عبادة ، ولا قعدوا عن تلبية واجب ، بل كانوا خير أمةٍ أخرجت للناس . . نعم انَّ هؤلاء المؤمنين الصادقين هُمُ الذين يكيد لهم الشيطانُ ويلاحقهم بجميع كيده ، ومكره ، وحبائله ، ويوسوس لهم ما استطاع ، علَّه يفلح في إغوائهم ، ويبعدهم عن صراط الله المستقيم ، يأمل بالتالي أن يجعلهم من حزبه وأتباعه . . ولكن هيهاتِ للشيطانِ أن ينفُذَ الى صدر إنسانٍ مؤمن بالله حق الايمان ! . . فهو في حصنٍ حصين من ربه ، وفي مناعة متينة من إيمانه ، ولذلك لا يفلح كيد الشيطان مع هذا المؤمن ، من حيث أتى . . .

على أنَّ ذلك لا يعني أنَّ من ضلَّ ، وسارَ مع الإغواء ، محكوم عليه أن يبقى على ضلالته وغوايته ، فهو قد يهتدي ويعود إلى طريق الايمان ، ولكن المطلوب منه أن يعيَ واقعه ، = وإنْ كان ذلك من أولى واجباته الدنيوية والدينية = وأن يدرك حقيقة ما كان يفعل ، وأن يعرف دوافع ذلك في أعماقه ، ثم يعمل على مقاومة رغبات نفسه الأمارة بالسوء ، والقضاء على نزعاتها وأهوائها ، كي يطرد الشبهات ووسوسة الشيطان منها ، وسيرى ، عندئذٍ ، كيف يحلُّ = بعون الله = الايمان الصادقُ في قلبه ، وكيف يقوده هذا الايمان لأن يصير تائباً ، خاشعاً ، منيباً ، لا يرجو إلاَّ رحمة ربه ومغفرته ، مؤتمراً بأوامره ونواهيه ، تالياً قرآنه الكريم الذي فيه شفاءٌ للعالمين ، وهدًى ونورٌ مبين ، كما فيه تبيانُ كلِ شيء ، وهو يُخرج الناسَ من الظلمات الى النور . . من هنا دعوتنا إلى أصحاب « العشق الالهي » أن يعودوا الى حقيقة القرآن ، ويعتبروا بما فيه ، حتى لا يظلوا عرضةً لوسوسة الشيطان ، الذي يزيّنُ لهم الباطل باسم الحق ، ويحبّبُ لهم الخطأ تحت ستار الصواب ،

ويستدرجُـهم إلى ذلك العشق في ظل ممارسة العبادة ، وباسم القيام بالشعائر الدينية !! .

ومما يدفعنا إلى دعوة الصوفية لرفض غواية الشيطان ، وترك دعواهـم « العشق الالهي » تلك الحالـة التـي أوصلهـم اليهـا هذا العشـق ، والتـي يتوهمون فيها أنه يحصل لهم الانكشاف ، فيرون الله بأم العين . .

فمتى كان الله ـ عز وجـلّ ـ يُـرى ؟

ومن رآه من الأنبياء والرسل والأولياء والأصفياء ؟

وهل الصوفيون كانوا أجـلَّ من هؤلاء جميعاً ؟

إنَّ نبيَّ الله وكليمَـهُ موسى ـ عليه السلام ـ قال : **﴿ ربِّ أرني أنظر إليك . قال : لن تراني . . ولكنِ انظرْ إلى الجبل فإن استقرَّ مكانه فسوف تراني . فلـماّ تجلىَّ ربُـهُ للجبل جعلَـهُ دكّـاً ، وخرَّ موسى صَعِقـاً ، فلـماّ أفـاق قال : سُبحانَـكَ تُبتُ إليكَ وأنا أول المؤمنين ﴾**[1] .

لقد كان ذلك الطلب من موسى(**عليه السـلام**) بعدما ألـحَّ عليه رجالات بني اسرائيل الذين رافقوه إلى جبل الطور ، إلحاحاً شديداً بأنهم يريدون أن يَـرَوْا الله حتـى تـتـمَّ لهـم البـيّـنـة على صدق رسالتـه . . وبنـاءً على ذلك الالحاح ، وخوفاً من ارتداد القوم عن الدين ، ومن أجل تثبيت العقيدة في نفوس رؤساء القوم ، استجاب نبـيُّ الله لطلبهم ، ولكنـه رأى ، وأروا بأم العين كيف دُكَّ الجبل دكاً . . فما أعظم رهبـة الله ـ سبحانـه ـ ومـا أسمـى

---

(١) الاعراف : ١٤٣ .

عظمته ، وما أعلى مقامه ؛ فهو الذي لا يجوز ، بل ولا يمكن ، لأحد أن يتطاول الى حضرته القدسية أياً كان ، ومهما كانت الغاية أو المرتجى . .

وإذا كان هذا شأن النبيين في علاقتهم مع ربهم ، فكيف يجب أن يكون شأن غيرهم من الناس الآخرين ؟! . . . وإذا كانت هذه هي الحقيقة ، فكيف فاز أولئك الصوفية بالرؤية ؟! . . وبحبّ الله تعالى ، وعشقه ، دون سائر الأنبياء ؟ بل وكيف قدروا ـ وهم بشر ـ على مفارقة هذا الجسم المؤلف من لحم ودم وعظم ، وخبائث مختلفة ؛ نعم كيف يقدرون على أن يتحلّلوا من طبيعتهم البشرية هذه ، حتى يكون لهم ذلك الارتقاء بأنفسهم إلى مراتع عرش الرحمان ، وهم أعجز عن القفز في العلوّ بضعة أقدام ؟!

ثم لماذا يحصل لهم وحدهم الانكشاف ، من دون غيرهم من الناس ، ومعلوم حقيقة النطفة التي منها خرجوا ، وطريقة الحياة التي فيها درجوا ، أي من غير أن يتغيَّرَ شيء في الطبيعة التي عليها وجدوا ، يمكن معه أن يستحيلوا كائنات مختلفة تخترق قوانين الكون ، مع العلم بأن واقع الإنسان قد دلَّ منذ وجوده وحتى الآن ، أنه هو ، هو ، ولم يتغير شيء في جوهره وكيانه . . .

إذن فمن يدّعي حصول المشاهدة ، أو الانكشاف يكون ادعاؤه زيفاً وبهتاناً ، وتعالى الله عمّا يقولون عليه قولاً عظيماً ، كبُرتْ كلمة تخرج من أفواههم ، إنْ يقولونَ إلاَّ كذبا ، قاتلهم الله أنَّى يؤفكون !!! . ومن مقولات الصوفية العاشقين ، أنَّ ما يحصل لهم من انكشاف أو مشاهدة إنما يحصل لقيامهم على عبادة الله عبادة صارمة ، بحيث تتصل نفوسهم أثناءها بالملأ الأعلى ، أو قد تنكشف الحجب حتى يروا مقام الله الأسمى بالعين المجرّدة . .

فأية عبادة هذه التي يقومون بها حتى تؤدي إلى اقتحام المقام الرفيع ؟

لقد قلنا من قبل بأنَّ الله سبحانه وتعالى خلق فينا غريزة التقديس = التي هي منتهى الاحترام القلبي = وبواسطتها تكون عبادتنا ، وبمظاهرها تتحقق العلاقة بيننا وبين خالقنا ، ومدبرنا ، وحافظنا ، التي تُبنى على الخشوع والخضوع والطاعة .. فإنْ دعونا الله دعوناه تضرّعاً وخيفة ، وإن رجوناه كان رجاؤنا طلبَ رحمةٍ ومغفرة ، وإنْ تقرَّبنا إليه فبالأعمال التي يرضى عنها ، وإن وقفنا متأدّبين بين يديه ، فبالشكر والحمد على ما أولانا من نعمه ، وإنْ عبدناه طوعاً وتذللاً فعرفاناً بالجميل وتشرّفاً بطاعة الرب الجليل ، وذلك هو الخروج من ذلّ عبودية الهوى إلى عزّ طاعة الرحمٰن الرحيم . . . .

هذه هي مقومات العبادة ، ومظاهر الطاعة ؛ ومن قام بها كان حقاً من العابدين الصادقين ، الذين أحبُّوا الله تعالى ، وخافوا على أنفسهم من سوء المنقلب . أما من استنُّوا لأنفسهم شرعة خاصة في العبادة ، ومنهجاً معيناً في المحبة ، بحيث لا يدخلان في تلك المقومات والمظاهر ، بل يهدفان إلى رؤية الله واقتحام مقامه ، فهؤلاء إنما يخالفون حقيقة التنزيل ، وصدق الدعوة ، غير آبهين لمقام الله العظيم ، الذي لا يحقُّ لهم - بل ولا لمخلوق على الاطلاق - التطاول على هذا المقام ، والتفكير باقتحام حرمته القدسية . .

والحقيقة أنَّ أحداً لا يتجرّأ على التفكير باقتحام مقام الله العلي القدير ويكون من المؤمنين الصادقين ، لأن الأولى به أن يخاف ، وأن ترتعد فرائصه لمجرد ذكر الله عز وجلّ ، وذلك لقوله تعالى : ﴿ إنما المؤمنون الذين إذا ذُكِرَ الله وَجِلَتْ قلوبُهُمْ ، وإذا تُلِيَتْ عليهم آياتُهُ زادَتْهُمْ إيمانا وعلى ربِّهِمْ يَتَوكّلُونَ ﴾[1] . . ومثل ذكر الله الخشوع في الصلاة الذي يورث

(١) الأنفال : ٢ .

الفلاح لقوله تعالى : ﴿ قد أفلح المؤمنون الذينَ هم في صلاتهم خاشعون ﴾[1] .

وهكذا يبيّن القرآنُ الكريمُ أن المؤمنين ، هم الذين يخافون الله ، ويخشعون في صلاتهم ، وهم الذين يخافون مقام ربهم حتى يفوزوا بجنات الخلد ، لقوله تعالى : ﴿ ولمن خاف مقام ربه جنتان ﴾[2] .. ومَنْ أولى بمعرفة ذلك غير المؤمنين ، الذين يدركون أنَّ ربَّهم هو العزيز المتعال ، ذو العرش المجيد ، فعّالٌ لما يريد ؛ ذو العزّ الشامخ والفضل الباذخ ، الذي لا تنقص خزائنه ، ولا تزيده كثرة العطاء إلاَّ جوداً وكرماً ؛ وكيف لا يخافون مقام ربّهم وهم يوقنون أنَّ بيده ملكوت كل شيء ؟ أوليس هو ـ سبحانه ـ إذا غَضِبَ أدخل النار ، ولا يستطيع أحد أن يشفع إلاَّ بإذنه ؟ أو ليس هو ـ سبحانه ـ إذا رضيَ أدخل الجنة ولا يجرؤ أحدٌ على اعتراض حكمه ؟ فسبحان الله رب العرش العظيم ..

وسبحان الله الذي جعل لملائكته مقاماً معلوماً ، لقوله تعالى : ﴿ وما مِنَّا إلاَّ له مقام معلوم ﴾[3] بحيث يكون لكل ملك مقام خاص لا يتعدّاه ولا يتجاوزه إلى مقام ملك آخر ، وبهذا المعنى هدانا الرسول الأعظم ، حتى يعرف كل منا قدره فلا يتعداه ، وذلك عندما قال ﴿ ﷺ ﴾ : « ما هلك امرؤ عرف قدر نفسه » .. فيكون الملاك في سمائه ، والمؤمن في أرضه ، حافظين للعهد ، لأنَّ كلاً منهما عرف مقامه ، وعرفَ مقام ربّه ، فصَدَعَ بالأمر الجلل خوفاً من العقاب الطويل وطمعاً في الثواب الجزيل .. فإذا كانت هذه

---

(١) المؤمنون : ١ و٢ .
(٢) الرحمن : ٤٦ .
(٣) الصافات : ١٦٤ .

حال الملائكة الابرار ، والمؤمنين الأخيار ، فهل يحقّ بعدُ لعبدٍ ضعيفٍ ، مسكينٍ ، ذليلٍ ، عاجزٍ أنْ يدّعيَ مشاهدتك ، والوصول إلى عرشك ، حتى يتَّحِدَ بك يا ربي . . ولماذا ؟ ألأنه ادعى عشقاً بك ، فصارَ صاحب المكرمة التي تؤهله لهذا المقام ؟ .

لا ، ليس هذا الادّعاء من خلائق المؤمنين بشيء ، بل هو جهالةٌ رعناء ، وعمى بصيرة أحمق ! إنه جهالة لأنه يخالف قرآنَ الله وما أنزل فيه من آيات بيّنات ؛ وعمىً لأنه أبعد ما يكون عن سيرة الرسول العظيم الذي أرسلَهُ الله تعالى كافةً للناس بشيراً ونذيراً ، وجعله سيِّد العالمين طُرّاً ؛ ونظراً لهذه المنزلة الرفيعة له ﴿ ﷺ ﴾ عند ربه ، كان له معراجٌ كما في الذكر الحكيم ، ولحكمةٍ أرادَها ربُّ العالمين ، فصعد به جبرائيل (ع) حتى بلغ سدرة المنتهى ، ولكنه بقيَ على قاب قوسين أو أدنى . . وهي كناية لطيفة تدلُّ على قربهِ ، ولكنّها لا تعني أبداً أنه قَرُبَ من العرش المجيد ، بل بقي بعيداً عنه ، فلم يَرَهُ ، ولم يلمَسْهُ ، ولم يدَّعِ هو - عليه وعلى آله أفضل الصلاة والسلام - لَهُ رؤية ، ولا وصف له هيئةً ، ولا حدَّه بحدٍّ محدود . . .

وإذا كان هذا هو الحالُ مع رسول الله ﴿ ﷺ ﴾ الذي كان معراجُهُ بأمرٍ من ربه تعالى ، عندما انتدبَهُ لهذا المعراج الذي يبقى سراً من الأسرار ، لا يدرك أحدٌ من البشر كنْهَهُ ، فما بال أناسٍ يتخطّون كل مقاييس الزمان والمكان ، وينفلتون من جميع القوانين والنظم التي تسيّر الأكوان ، ويتمكّنون بقانون « العشق الإلهي » الذي ابتدعوه لأنفسهم ، من أن يخترقوا الحجب ، وأن يصلوا الحَرَمَ المِحْرَامَ الذي لا يُنالُ ولا يدرك بالأبصار ولا حتى بالخيال ؟! . . .

ومثل هذا الادّعاء لهو عجيب ، وغريب حقاً ، لأنه فوق مستوى كل علم ؛ ولكن الأعجب منه ، والأكثر غرابةً ، أن أصحابَ ذلك الادعاء ، وفي حين لا يتهيّبون حرمةَ المقام المقدَّس الأعلى ، نجدهم في حياتهم الأرضية لا يجرؤون على الاقتراب من شخصٍ مثلهم ، بدون استئذان أو سماح ! وهذه حقيقة لا تعنيهم وحدَهم ، بل هي تصادفنا جميعاً ، وربما كل وقتٍ في شأنٍ من شؤوننا ، أو في أمرٍ من أمورنا . . .

أولا نرى بأنَّ أحدَنا قد يتهيّب الدخول على مسؤولٍ ما في مركزه ، وهو بالفعل لا يدخل عليه إلاَّ إذا سمَحَ له حجّابُهُ ، ولئن دخل فيقف باحترام ، لا يتكلّم إلاَّ إذا أذِنَ له ، وقد تخونه عزيمته ، أحياناً كثيرة ، فلا يجرؤ أن يبديَ طلباً أوْ يسأل حاجة إلاَّ ضمن حدود الأدب واللياقة ، ووفق القانون والنظام ؟

بل أولا نرى بأنَّ الشخص لا يُقحم نفسه بأمرٍ قد يراه من شأن الحاكم أو صاحب السلطان ، وأنه يخاف ، بصورة عامة ، أن يخالف القوانين والانظمة التي تُسنُّ في دنياه هذه ، لئلا تقع عليه مسؤولية أو يطاله عقاب ؟

إنَّ أيَّ واحد قد مرَّ بهذه المواقف ، أو عرفها على الأقل في واقعه ؛ وإنَّ أيَّ واحد يخشى مقام مَنْ هو أعلى منه رتبةً ، أو درجة ، أو مقاماً في شتى المجالات . . . وهو لن يتوانى عن تقديم فروض الطاعة والولاء لهؤلاء ، أو لغيرهم ، الذين يرى أنهم قادرون على التأثير في مجريات أموره ، إنْ نفعاً أو ضَرَراً . . . فإذا كان هذا الإنسان عامةً مع أناسٍ مثلَهُ ، فكيف تسوّل فئة لنفسها أن ترفع الكلفة بينها وبين الله تعالى ، فتخاطبه بلهجة العشق والغرام دون أي وجلٍ أو خوف ؟ بل ويصل بها الضلال لأن تقول بأن العشق الإلهي

الذي تدعيه ، ينزع عنها صفة البشرية ويحيلها إلى صفة الألـوهية !! . . . أولا تفكرت هذه الفئة ، ولو لمرة واحدة ، أنها لا تملك لأنفسها نفعاً ولا ضراً ولا حياةً ولا نشوراً ، وأنها لا تقدر أن تفعل شيئاً إلاَّ أن يشاءَ الله ، مهما كان هذا الشيء صغيراً أم كبيراً ؛ بل وأبسط من ذلك ألا ترى تلك الفئـة ، كم يعاني أفرادها ، كـلٌّ لوحده ، من هـمٍّ وقلـق على المصـير ، ومـن شعـور بالارتهان إلى الله العلـيّ القدير ؟!

لا أيهـا الصـوفية العاشقـون ، ما اعتقـادكم هذا إلاَّ ضربٌ من المستحيل ، فاتّـقوا الله سبحانـهُ ، تقوى الخـائف الوجـل ، تقـوى المؤمـن الصادق ، لأنَّ هذا الخوف هو طريق العبادة الحقـة ، والإيمـان الصـادق ، وطريق الجنة ، كما قال لنا الله تعالى في محكم كتابه المبين . . .

ونحن عندما نقول بالخوف من الله تعالى ، فلأنه سبحـانَـهُ هو الـذي أمَـرَنا بأن نخافَـهُ ونخاف مقامَـهُ ؛ ولكـنَّ ذلك لا يعني أنه يجب أن تطغى علينا مشاعِـرُ الخوف هذه بحيث لا نعود نعرف إلاَّ أن الله شديـدُ العقاب ، لأنَّ من صفاته العظيمة أيضاً أنه الغفور ، الودود ، الـرؤوف ، الحنّـان ، الرحيم ، الرحمن ، وما إلى ذلك من صفاتِ الله تعالى وأسمائه الحُسنى . .

ونحن عندما ننـبّـهُ إلى هذا الأمر ، لا نريد أن نقحم أنفسنا في العلاقة ما بين الإنسان وربّـه ، ولا بالـكيفية التـي يجـب عليه اتباعهـا من أجـل هذه العلاقة = وهي أعظم العلاقات وأروعها على الإطلاق إذا عرف الإنسان كيف يُـحسنها = ذلك لأنَّ هذه العلاقة هي شأنٌ خاصٌ بالإنسان ولا يجوز لغيره أن يتدخَّـل فيها ؛ بل ولا يقدر أحَـدٌ أن يعرف ما في سريرة غيره ، إذ لا يعلم ما في السرائر إلاَّ الله وحدَهَ . . .

نحن لا نتوخى شيئاً من ذلك أبداً ، ولكننا بهدي الله نريد أن نؤكد على قضية هامة وأساسية في الإسلام ، وهي قضية أدب المخاطبة ، وفيها يظهرُ احترامُ الإنسان لنفسه واحترامُهُ للمخاطَب . . فالله تعالى يخاطب المؤمنين بقوله تعالى : ﴿ يا أيها الذين آمنوا لا تَرفَعُوا أصواتَكم فوقَ صوت النبيِّ ولا تجهروا لَهُ بالْقَول كجهرِ بَعْضِكُمْ لِبَعْضٍ أنْ تَحبَطَ أعمالُكُمْ وأنتم لا تَشْعُرُونَ . إنَّ الذينَ يَغُضُّونَ أصواتَهُمْ عند رسولِ الله أولئِكَ الذَّينَ امْتَحَنَ الله قلوبَهُمْ للتَّقْوَىٰ لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وأجْرٌ عظيم ﴾[1] . فالله سبحانه يعلمنا أدبَ الكلام والمخاطبة بين يدَيْ رسولِ الله ونبيّهِ ، ويأمرنا بألاّ نرفع أصواتَنا ، وألاّ نتكلم أمامه جاهرين بالقول كما نفعل مع بعضنا البعض . وهو يحذّرنا بأننا إن فعلنا فستحبط أعمالنا ونحن لا نشعر . ثم إنَّ من يغضُّ صوتَهُ عند رسول الله ، جَعَلَ الله تعالى له منزِلةَ المتقين ، وأثابه المغفرة ، والأجر العظيم . .

وإذا كان هذا من آداب المخاطبة للرسولِ ، فحريٌ بنا أن نتّبع نفس النهج في تخاطبنا ، لأنه المنهج الذي يؤدّب ويرفع من قيمة الإنسان ، وهذا ما أرادَه لنا الإسلام ، ويحثّنا عليه . .

ولا يقف أدب المخاطبة عند هذا الحدَّ ، بل الله سبحانه وتعالى يدعونا بألاّ نجهر بصلاتنا لقوله تعالى : ﴿ ولا تَجْهَرْ بصلاتِكَ ولا تُخافِتْ بها وابتغِ بين ذلك سبيلاً ﴾[2] . . ثم لنلاحظ هذا التعقيب في الآية التي تلي بقوله تعالى : ﴿ وقُلِ الحمدُ للهِ الذي لم يتّخذْ ولَداً ولم يَكُنْ لَهُ شريكٌ في

---

(١) الحجرات : ٢ و٣ .

(٢) الاسراء : ١١٠ .

المُلْكِ ولم يَكُنْ لَهُ وليٌّ مِنَ الذُلِّ ، وكَبِّرْهُ تكبيراً ﴾[1] . .

الله أكبرُ حقاً ! هذا هو التعليم الربّاني لعبادِهِ ، حتى في أثناء الصلاة له سبحانه يعلّمنا أدبَ المخاطبة ، وروعَةَ التخاطب ، بحيث لا نعلي صوتنا كثيراً ، ولا نخفته كثيراً ، بل نبتغي حدَّ الاعتدال ، في الوسط بين الجهر والخفوت . . .

إذن فالإسلام يحضُّ على أدب المخاطبة وأولاها مخاطبة الله سبحانه وتعالى في كل شيء ، فإن أمَرَنا الله تعالى بأن نكون متأدبين في أداء الصلاة ، وهي العلاقة الأساسية والثابتة التي يجب أن تربطنا به سبحانه ، فلا يعودُ من الممكن أبداً أن نخرج عن تأدّبنا في أي علاقة أخرى بالله سبحانه ؛ وهذا ما يجعلنا ندرك بأنَّ مخاطبته على أساس : عاشق ومعشوق ، وحبيبٍ ومحبوب ، هي خروج على التأدب ، وعلى معاني العبادة التي هي الخشوع والضراعة والخضوع وطلب العفو والمغفرة والرحمة . . فلئن أدرك المسلم ذلك ، وقام به ، كان من الفائزين ؛ وإنْ ادعى خلاف ذلك أو فعَلَ سواه ، فإنه يكون قد آثر هوى النفس ، وسلك طريق الغواية ، وقد يطغى ويجاهر بالعصيان . . على أنَّه عليه أن يعرف بأنَّ لكل من الحالين مصير مختلف ومحتوم ، وذلك لقوله تعالى : ﴿ فأما من طغى وآثَرَ الحياة الدنيا فإنَّ الجحيم هي المأوى ، وأما مَنْ خافَ مقامَ ربِّهِ ونهى النفسَ عَنِ الهوى فإنَّ الجنَّة هي المأوى ﴾[2] .

فما أجدَرَ بالانسان أن يتأدَّبَ في جناب الله ، وما أحراه أن يلتزم حدودَ

---

(١) الاسراء : ١١١ .

(٢) النازعات : ٣٧ ـ ٤١ .

طبيعته وحدودَ مجالِـهِ ، فلا يتخبط بالتيه بلا دليل ، وهو يتحدث عن الممكن والمستحيل ، وهو يضع لمشيئة الله المطلقة إطاراً من تجاربه هو ، ومن مقرراته هو ، ومن علمه القليل . .

هذه هي مفـاهيم الإسـلام ، في بعض الجوانـب عن علاقـة الإنسـان بربّـه ، وهي العلاقة التي يجب أن يكون قوامها ـ كما نردِّد ونقول ـ الطاعة مع الخشوع ، والإيمان مع الرهبة ، وطلب الرضى مع الرحمة ، وإدراك مقام الله العزيز الجبّـار ، ومن ثَـمَّ معرفة حدود المخلوق الذي ينبغي أن يكون خاضعاً لمشيئة الله في قضائه وقدره ، وفي ما حكمت به مشيئتُـهُ السنيَّـةُ وقـدَّرت . .

والإنسان المسلم يجب أن يعرف ذلك ، لأنَّ كتابَـهُ القرآنُ ، الذي أُنزِلَ على نبيّـهِ هدىً ورحمةً للعالمين ، ولولاه لكانـتِ الأرضُ في ظلامٍ دامِـس ، لأنه هو النور الـذي أنـزلَـهُ الله تعـالى لـيُـضيءَ الوجـودَ ، ويضيءَ النفـوسَ والقلوبَ ، فكان حرياً بنا أن نؤمِنَ به كما أمَـرَنا الله تعـالى : ﴿ **فآمنـوا بالله ورسولِـهِ والنورِ الذي أنزلنا** ﴾[1] . . وليس هذا النور إلاَّ الإسلام ، عقيدةً وديناً ، ومنهجاً متواصـلاً في الحياة ، ومـن خلالـه تتـكوَّن الشـخصية الإسلامية ، وعلى أساسه نحكم على صاحب هذه الشخصية بما يكون لديه من ذهنية وعقلية ، وما يتـكـوَّن عنـده من نفسية ومشاعـر قلبية . . ولا نخـال صاحب شخصية إسلامية إلاَّ ويعمل صالحاً ، ويسلك قِـواماً ، لأنه يجمـع دائماً بين تطلعات الفكر ومتطلبات النفس ، من غير أن ينسى ما للجسد عليه من حق . . أي أنه بمعنىً آخر هو الذي يستطيع أن يفهم الحياة فهماً عميقاً ، فيأخذ نصيبَـهُ من الدنيا من دون زيادة أو مبالغة لئلا يُـعـدَّ متمـرّداً على سنن

---

(١) التغابن : ٨ .

الحياة وقوام الفطرة ، ولا ينسى الآخرة بل يعمل لها لكي يفوز بنعيمها وخلودها . . ولذلك فهو لا تغلب عليه صفة الذين آثروا الدنيا وفتنوا بها ، ولا يأخذُهُ هَوَسٌ دينيٌ يُغالي فيه حتى يبتعد عن معنى الدين ويترك حقائقه الثابتة . . .

إذن فالإسلام أمَرَ بالاعتدال سواءً في العبادة أم في النهج والسلوك ، وفي كل شيء . . فإذا خرجتِ العبادة عن هذا الاعتدال كانت بدعةً مبدوعة ، أما إذا كان أساسها الاعتدال فهي العبادة الخالصة كما نجدها في كتاب الله وسنة رسوله .

وإنَّ في تاريخ الإسلام ، وخاصة في السنة النبوية الشريفة ، شواهِدُ ثابتة على الاعتدال في شتى شؤون الدين والدنيا ؛ فعن أبي جعفر محمد بن يعقوب الرازي (الذي توفي سنة ٣٢٩ هـ) أن رسول الله ﴿ ﷺ ﴾ قال : « إنَّ هذا الدين متينٌ فأوغلوا فيه برفق ولا تكرِّهوا عبادة الله الى عبادِ الله حتى لا يكون أحدكم كالراكب المنبتّ لا سفراً قطع ولا ظهراً أبقى »*

* يقال : انبتَّ الرجلَ انبتاتاً ، إذا انقطع ماء ظهره . والباتّ : المهزول الذي لا يقدر أن يقوم .

والرسول الحكيم يكون قد أرادَ بهذا المثل أن يبينّ بأن الإسلام دين قوي متين بذاته وفقاً لما أنزله اللهُ تعالى ، فلا تؤثر في متانته زيادة في عبادة أو نقصان . بل في جوهر هذا الدين أن تكون العبادة معتدلة ، كما حدَّدها القرآن الكريم والسنة النبوية . فالنقصان عن ذلك معصية لأنه يؤدي إلى ترك العبادة ، والزيادة مستحبَّة على ألاَّ تُضنيَ صاحبَها أو تنفّر الآخرين . فإن بالغ المسلم في عباداته إلى حد القهر النفسي ، والتعب الجسدي ، حتى يصل به حدُّ المبالغة إلى أن يكرّه عبادةَ اللهّ إلى العباد ، فإنَّ مثله يصبح كمثل المسافر الذي أعطب ظهر راحلته فتوقفت به عن السير ، وبالتالي انقطع سفره ، بحيث لم يستطع أن يصل بعدها الى مقصده ، أو كأنما ألحَّ في السفر ولجَّ فيه حتى أنهكه التعب فقعد عاجزاً عن متابعة طريقه . . .

ومن قبيل ذلك أيضاً ما روي عن رسول الله ﴿ ﷺ ﴾ أنه قال : « لا تكرّهوا إلى أنفسكم العبادة » . . وقوله ﴿ ﷺ ﴾ : « إنَّ الله عزَّ وجلَّ اذا أحبَّ عبداً يعمل عملاً قليلاً جزاه بالقليل الكثير » . .

وعن جعفر الصادق (ع) أنه قال : « اجتهدت في العبادة وأنا شاب ، فقال لي أبي : يا بنيَّ ! دون ما أراك تصنع (اي اختصر في عبادتك) فإنَّ الله عزَّ وجلَّ إذا أحب عبداً رضيَ عنه باليسير » .

وعن أنس (رض) عن رسول الله ﴿ ﷺ ﴾ ، كما جاء في الصحيحين « أنه جاء ثلاثة رهطٍ الى بيوت أزواج رسول الله ﴿ ﷺ ﴾ يسألون عن عبادته . فلما أخبروا عنها ، وكأنهم تقالّوها (أي وجدوها قليلة) ، قالوا : أين نحن من رسول الله صلىّ الله عليه وآله وسلم ، وقد غفر له ما تقدَّم من ذَنبهِ وما تأخَّر ؟! . . قال أحدهم : أما أنا فأصلّي الليل أبداً ، وقال الآخر : وأنا أصوم الدهر ولا أفطر . وقال آخر : وأنا اعتزل النساء ولا أتزوج أبداً . فجاء رسول الله ﴿ ﷺ ﴾ إليهم ، فقال : أنتم قلتم كذا وكذا وكذا . أما والله إنّي لأخشاكُمْ لله ، وأتقاكم لَهُ ، وأَعلمُكُمْ بهِ ، وإني أصومُ وأفطرُ ، وأصلّي وأرقدُ ، وأتزوجُ النساءَ ، فمن رغب عن سنتي فليس مني » .

من هنا يتبين لنا أن قوام العبادة في الإسلام الاعتدال والتقوى . . فعلى المسلم أن يؤدي الفرائض الواجبة بالتمام والكمال ، فما زادَ عن الفريضة فاستحسان : قد يكون فيه شكر على نعماء الله ، أو حمدٌ على ثنائه ، أو طلبٌ للمغفرة أو راحة للنفس والبدن ، وما إلى ذلك من الغايات التي يتوخاها المؤمنون ، المتّقون . .

وأما لماذا هذا التركيز على الاعتدال في العبادة ، فلأنَّ على الإنسان واجباتٍ أخرى وعديدة عليه أداؤها . . ومن هذه الواجبات مثلاً : الدعوة الى الله والعمل في هذا السبيل ؛ أو السعي وراء كسب العيش تأميناً للعيال ، أو العمل لأداء حق الجماعة . . وما إلى ذلك من واجبات دينية ودنيوية ، أي العمل بقول رسول الله ﴿ ﷺ ﴾ : « إعمل لدنياك كأنك تعيش أبداً ، واعمل لآخرتك كأنك تموت غدا » . . فكل عمل فيه نفع وخير للفرد أو الجماعة يتطلب من الإنسان وقتاً وجهداً ، ولا نحسبُ أنَّ من يقوم بهذا يستوي بالأجر مع آخر عابدٍ ، زاهدٍ ، لا يرتجي إلاَّ خلاص نفسه . . بل إنَّ في الدعوة إلى الله ، والسعي وراء الكسب الحلال ، والعمل من أجل الصالح العام ، لأجراً يفوق كل أجر . .

فإذا كانت هذه مفاهيم الإسلام ، وذاك ما طبقه الرسول الأعظم محمد ﴿ ﷺ ﴾ ودعا إليه ، فما بال بعض الصوفية يعكفون على عبادات مضنية ، أو مجاهدات شديدة ، ورياضات قاتلة ، وهم ينشدون « حبّاً إلهيّاً » ، يتوهمون أنه يجرّدهم من كل ما هو ماديٍّ وحسيّ ، ويجعلهم يُعرضون عن كل ما في الوجود « ليروا رب الوجود » الذي لا يُرى ! . وهم ما رأوه كما ادّعوا ، وافتروا وفنّدوا ! . . ما بال هؤلاء الذين ينتسبون للإسلام وهم يتنكرون للدنيا ، والله تعالى يقول : ﴿ ولا تنسَ نصيبَكَ من الدنيا ﴾ . . . بل وما بالهم يجافون طبيعتهم البشرية ، وفطرتهم التي فطرهم الله تعالى عليها ، ويطلّقون وجودَهم الأرضي ، حتى يظنّوا أنهم بالعشق الالهي = الذي ادعوه تصنعاً وتزييفاً = قادرون على تخطّي حيّز الإنسان ، بل وكل المفاهيم التي أرادها الله تعالى للإنسان ، للوصول إلى تلك المرتبة التي تزول فيها الفوارق بين « العاشق والمعشوق ، فلا يبقى معها لا

عاشق ولا معشوق ، بل عشق واحد مطلق هو الذات الحق » ؟!! . . .

إنه لَهُراءٌ ، وزورٌ ، وبهتان . . . هذا الذي يدّعي الصوفية الوصول إليه . . وهم طبعاً لن يصلوا إلاّ إلى نهاية محزنة جرَّهم إليها الوسواس الخناس الذي يوسوس في صدور الناس . . وتعالى الله ، وجلَّ جلاله ، عن عبث العابثين ، وضلال التائهين ، وتصوّر الضالين . .

ذلك هو « العشق الإلَهي » الذي اتخذه الصوفية مذهباً ، يتنادون إليه ، ويتباهون به . .

ولقد برز من أوائل الصوفية الذين اعتنقوا هذا المذهب ، ثلاثة لهم صيتٌ ذائع في عالم التصوف ، وهم : رابعة العدوية ، وأبو يزيد طيفور البسطامي ، وأبو الغيث الحسين بن منصور الحلاج .

على أن رابعة العدوية اعتبرت من بين هؤلاء ، رائدة العشق الإلَهي ، ووصفت بأنها « شهيدة العشق الإلَهي » . .

وسوف نبحث ببعض التفصيل أراء كل من هؤلاء مبتدئين برابعة ، على ما يتّسع له صدر الموضوع ويتيح المجال للبحث ، والله ولي التوفيق .

رابعة العدوية

رابعة العدوية، المرأة التي ملأ صيتها دنيا التصوف، وشغل أسماع أتباعه، هل هي شخصية أسطورية من نسيج مخيلات الباحثين، أم أنها على العكس من ذلك كانت إنسانة مثل سائر الناس، وعاشت مثلهم أيضاً في عالم الواقع والحقيقة؟

رابعة العدوية

رابعة العدوية ، المرأة التي ملأ صيتُها دنيا التصوّف ، وشغلَ أسماعَ أتباعِهِ ، هل هي شخصية أسطورية من نسيج مخيلات الباحثين أم أنها على العكس من ذلك كانت إنسانة مثل سائر الناس ، وعاشت مثلَهم أيضاً في عالم الواقع والحقيقة ؟.

هذا ما اختلَفَ فيه الباحثون ؛ حتى أنَّ الذين اتفقوا على وجودها اختلفوا في تحديد هويتها وفي سيرة حياتها ، ولذلك انصرفت عنايتُهم إلى الجانب الصوفي من حياتها ، وهو الجانب الذي قامت عليه شهرتُها حتى كان لها ذلك الصيتُ الذائعُ وما حفل به من مكرمات فتنت عالمَ الصوفية ، وألقت بظلالِها عليه حتى يومنا هذا .

وفي اعتقادنا أنه لا دخلَ للأسطورة في حياة رابعة ، لأنها كانت إنسانةً ، وذات وجود فعلي ، آثرتْ بعد أن قطعت مرحلةً هامة من سنيّ الشباب ، الانزواء عن الناس ، والقيام على نوعٍ معين من العبادة ، إلى أن برزت صاحبةَ شخصية صوفية مؤثّرة ، فأعجب بها الكثيرون من أتباع المذهب ، وحفظ لها التاريخُ تلك الشهرة الواسعة التي تقومُ على كونها واحدة من كبار المتصوّفين الأوائل الذين تركوا بصماتٍ دامغةً على عالم التصوّف واعتُبروا من روّاده ومؤسّسِيْهِ . .

ومن هنا فإنَّ دراستنا لرابعة سوف تنصبُّ بصورة أساسية على مذهبها الصوفي المعروف بمذهب الحبّ الإلهي ، وما تخلّلهُ من أفكارٍ طغتْ على رابعةَ وجعلتها تتوهَّمُ أنَّها الطريق التي توصلها الى الله ـ سبحانه وتعالى . .

فمن هي رابعة العدوية ولمن تنتمي في نَسَبِهَا ؟

قلنا إن الآراء لم تتفق على تحديد هوية رابعة ؛ فالبعض يرون أنها مولاة لآل عتيك ، وآل عتيك بطن من بطون قيس ، وأنَّ أباها اسمه اسماعيل . والبعض الآخر يرون أنَّ من آلِ عتيكٍ بني عدوة ولذا تُسمى العدوية . أما كنيتها فأم الخير . . وهكذا ففي حين تذكر بعض المصادر اسم أبيها على أنه اسماعيل فإنَّ مصادر أخرى تغفل اسم هذا الأب ، ومن هنا اختلط الأمر على البعض فمزج بين رابعة العدوية البصرية ، وهي الصوفية المعروفة ، وبين امرأة اخرى اسمها رابعة بنت اسماعيل (أو رايعة) ، وقد عاشت في بلاد الشام وتزوجت من أحمد بن أبي الحَواري وكانت وفاتها في سنة ٢٢٩ هجرية برأس زيتا من بيت المقدس . .

وقد قيل إن اسم « رابعة » يعود إلى أنها ولدت بعد ثلاث بنات لأبيها ، فلمَّا كانت الرابعة فقد حملت الاسم . . ومهما كان ذلك الاختلاف بين المؤرخين والباحثين ، فهنالك إجماعٌ على أن امرأةً تُدعى رابعة العدوية ، عاشت في البصرة خلال القرن الثاني الهجري ، وقد عمَّرت حوالى ثمانين عاماً ، وتوفيت سنة ١٣٥ هجرية (على حد قول البعض) ، أو سنة ١٨٥ هجرية (على حد قول البعض الآخر) . وفي نظرنا أنَّ وفاتَها كانت سنة ١٨٥ هجرية الموافقة لسنة ٧٥٢ ميلادية ، بدليل عدة شواهد تؤكّد هذا الاتجاه ، ومنها :

- صداقة رياح بن عمرو القيسي لها ، الذي توفي سنة ١٨٠ هجرية ، وقد كان صوفياً كبيراً عـزَفَ عن الدنيا وأهلها ، فهامَ بين المقابر ، وقضى الليالي بالسهر ، دائب النوح والبكاء والتضرّع . .

- رفقة سفيان الثوري لها ، وقد جاء البصرة بعد سنة ١٥٥ هجرية .

- خطبة محمد بن سليمان لها ، وقد كان والـيَ العباسيين على البصرة ، وقد توفي سنة ١٧٢ هجرية . . وأما عن اجتماعها بالحسن البصري وما قيل في ذلك ، فهو محض اختلاق ولا أساس له من الصحـة . . ذلك أن الحسـن البصري ولد حوالى عام ٢١ هجرية وتوفي سنة ١١٠ هجرية ؛ أي أن وفاتـه كانت بعد ولادة رابعة بخمس سنين تقريباً ، فكيف يعقل أن تجتمع إليه ، وأن تتأثر بمنهجيته وهي في تلك السن المبكرة ؟ . .

ونكتفي بهذا القدر من التعريف برابعة العدوية كي لا يُشغلنا عـمَّا هو أهم ، ألا وهو ما اشتهرتْ به تلك المرأة من آراء صوفية = أو ما أُثِـرَ عنها أو ما نُـسب إليها في هذا المجال = بحيث كان لها تأثيرها الكبير على جمع من المسلمين اندفع وراءَ تلك الآراء التي شكَّلت مذهبها في العشق الإلٓهي ، وهو المذهب الذي ظهر فسادُهُ لعدم توافقه مع العقيدة الإسلامية ، فألقى بمريديه في غياهب الضلال والتضليل ، وكان خطـرُهُ بإدخاله على حياة المسلمين كمسلمين ، لأنَّ مفاهيم دينهم عن حـبّ الله = سبحانه= تختلف كثيراً عما جاءَ به ذلك المذهـبُ وحَـمَـلَـهُ أتباعُـهُ . . بل ويمـكن القـول إنَّ مذهـب رابعـة هذا كان باكورةً لمذاهب التصـوّف الأخرى التي عرفَها العالم الإسلامي ، لأنه لم يكن قبـل رابعة وجودٌ لمتصوفين بالمعنى الـذي نفهمـه اليوم ، وجـلّ ما كان جماعـةٌ من المتقـدّمين غلب عليهم طابع التقشف والـنُّـسْـكِ فقط ، من غير أن يعيشـوا

حياةً صوفية بحتة ، حتى أن الحسن البصري نفسه ، الذي أرادَ المتصوفون أن يحتجّوا به ، لم يكن أكثرَ من فقيه وَرعٍ بليغٍ ، يعظ الناس ويحذّرهم من عقاب الآخرة وجحيم نارها ، ويُرغّبهم في ثواب الله وجنة خُلده . . فلما جاءت رابعة وابتدعتْ فكرةَ الحب الإلهي ـ الذي أقامته على نهج الشوق والأنس والوجد في علاقتها مع ربها ـ أخذت الصوفية تتركّز في بعض الأذهان كفكرة ، لتبرز بعد ذلك كظاهرة جديدة لم يعرفها المسلمون من قبلُ . .

وإذا كان قد نشأ للصوفيين ، من بعد رابعة ، تنوعات عديدة في الأفكار والطرق ، فإنَّ أيّاً من المتقدمين أو المتأخرين منهم لم يبلغ ما بلغته رابعة في العشق الإلهي ، حتى أنّ ابن الفارض (المتوفي سنة ٦٣٢ هـ) . الملقب بشيخ العُشّاق وإمامِ المحبين في عالم الأشواق والمواجيد لم يزد في الحب الإلهي شيئاً عمّا قالته رابعة العدوية . . ومن قبله ببضعة قرون ذو النون المصري (المتوفي سنة ٢٤٥ هـ) أستاذ من تحدّث عن الحب والمعرفة في التصوف إنّما كان يردد ما ادَّعته رابعة في مواجيدها ، وبهذا تقول عنه دائرة المعارف الإسلامية : « والمتأمل فيما أثر عن ذي النون من أقوال منثورة وقصائد منظومة ، يلاحظ أنه يصطنع لفظتي الحب والمحبة اصطناعاً صريحاً ، سواء في تعبيره عن إقبال الله على العبد ، أو إقبال العبد على الله ، وأنه باستعماله له لفظة الحب بنوع خاص إنما يشارك رابعة العدوية التي تُعَدُّ أول من استعمل هذه اللفظة استعمالاً صريحاً فيما كانت تناجي به ربَّها ، أو فيما كانت تتحدّث به عن علاقتها به ، وإقبالها عليه ، وإيثارها له » .

من هنا يتبين أن رابعة العدوية هي رائدة العشق الالهي عند صوفية المسلمين ، بالحقيقة والأساس . . والمؤرخون لا يؤكّدون المصدر الذي

أخذت عنه رابعـةُ فكرةَ الحب الإلَهي ، وهل إنَّ هذا المصدر كان محضَ شعورٍ نَـبَـعَ من ذاتها لما عانته في حياتها من فقرٍ وأَسْرٍ وحَـيْرةٍ ، أم هو عائد إلى كونها من أصلٍ مسيحي ، وهم يُعزونَ ذلك إلى أنَّ أهلها كانوا من المسيحيين الذين عاشوا في تلك الأنحاء من بلاد العراق ثم أقبلوا على الإسلام واعتنقوه . . .

والحقيقـة أنـه لا شيء ثابـت حول ذلك المصـدر ، وقـد يكون مجـرَّدَ تكهنات إلاَّ أنها لا تخلو من الصحة . . ذلك أن فكرة الحب الإلَهي موجـودةٌ فعلاً في الدين المسيحي ولا شيء يمنع أن تكون رابعة قد تأثرت بها من خلال معرفتها بهذا الدين ، كما لا شيء يمنع أن تكون تلك الحياة التي عاشت ، وما تخلَّلهَـا من أحداث شخصية قد جعلت تلك الفكرة تتعـمَّـقُ لديها بحيث جاءَ تصوُفها المبني على الحب الإلَهي من ذينك المصدرين معاً ، ولكنَّ رابعة أعطت لفكرة الحب الالَهي طابعاً خاصاً لم يعرفه أحد من المسلمين قبلها ، وهذا مع الانتباه الى شيء هام والتأكيد عليه ، وهو أن فكرة الحب الالَهي غريبة تماماً عن الإسـلام ، ولا وجـودَ لهـا أصـلاً بمفاهيمهـا المعروفـة فيه ، في هذا الـدِّين القويـم . . .

ويبدو أن رابعة أحيطت بهالةٍ من الإعجاب والتقدير جعلـت حياتَـهـا مقرونةً بالمكرمات منذ ولادتها . . . وهذا ما ذهب إليه المؤرخ الصوفي فريد الدين العطار في « تذكرة الأولياء » عندما يذكر بأنَّ رابعة ولدت في بيتٍ فقير جداً ، بل ومعدومٍ من كل ما يَسُـدُّ الحاجـةَ والرمـقَ حتى أنَّ أبويها لـم يكن عندهما نقطة من السمن للخلاص ، ولا قطعة من القماش لـتُـلَـفَّ بها الوليدة الجديدة . . وقد بكت الأم ساعة ولادتهـا طويلاً ، وألـحَّـت على الأب كي يخرج طلباً للمساعدة ، إلاَّ أنه لـم يستمع إليها لأنه كان قد أخذ على نفسه عهداً بالاَّ يطلب شيئاً من أحدٍ ، ولكنه عادَ ورضـخَ تحـت وطـأة ذلك الظـرف ،

وذهب يدقُّ أبواب جيرانه إلاَّ أنَّ أحداً لم يفتح له أو يسعفه بشيء ، فعادَ إلى بيته مهموماً باكياً ، وانكبَّ على الصلاة يُفَرِّجُ بها عن كربه حتى أخذه النعاس، فنام. . وفي تلك الإغفاءة رأى في المنام النبيَّ ﴿ﷺ﴾ يقول له: « لا تحزن يا هذا ! . . إنَّ وليدتك سيدة جليلة القدر ، وإنَّ سبعين ألفاً من أمتي ليرجون شفاعتها » ، ثم أمره بالذهاب في الصباح الى عيسى زاذان أمير البصرة لكي يخبره بزيارة النبي ﴿ ﷺ ﴾ له في المنام ويذكر له على رقعة يقدمها إليه عن لسانه ﴿ ﷺ ﴾ ، وفيها يقول له : « إنك كنت تصلّي كل ليلة مئة ركعة ، وفي ليلة الجمعة أربعمئة ، لكنك في الجمعة الأخيرة نسيت ، ألا فلتدفع إلى صاحب هذه الرقعة أربعمئة دينار كفارة عن هذا النسيان » !! . .

وذهب والد رابعة في الصباح وأودع رقعته أحدَ حرس الامير ليقدّمها إليه ، فلما قرأها أمر على الفور بإعطائه اربعمئة دينار ، وطلب أن يأتوه به ليراه . . ثم راجع نفسه في الحال وقال : لا بَل أنا أذهب إليه بنفسي ، وأتمسَّحُ بلحيتي على أعتابه ، وأسعى لأحْصَل على كل ما تشتهيه هذه البنت الجليلة » . .

إن رواية العطار هذه ، التي يعتمد عليها الصوفية للدلالة على كرامة رابعة منذ ولادتها ، لا نراها إلاَّ بداية لظهور الوضع والتزوير والاختراع حول تلك المرأة ؛ كما أنَّها أبعدُ ما تكون عن الحقيقة ، لأنها محض خيال ، وذلك للأسباب التالية :

١ ـ لأنها جاءت متعارضةً مع واقع المجتمع الإسلامي في ذلك العصر ؛ ولا يمكن التسليم بتصوير ذلك المجتمع على النحو الذي أورده العطار ، بصورة كلّيّة . . فلو قبلنا معه بأن والد رابعة كان فقيراً جداً إلى ذلك الحد

الذي لم يجد معه قطعة قماش في بيته يلف بها المولودة الجديدة ؛ فهل يمكن أن نُسلِّمَ بأنَّ جيرانَهُ كانوا كلهم على درجةٍ من البخل أو القساوة (تصل إلى حد الجحود بالمبادىء الإنسانية والكفران بالعقيدة) بحيث لم يفتح له أحدهم باباً ، ولم يقدّم له عوناً ، والمسلمون يعرفون أن رسول الله ﴿ ﷺ ﴾ يقول : « والله ما آمن ، والله ما آمنَ ، والله ما آمنَ » . . قالوا : مَن يا رسولَ الله ؟ قال ﴿ ﷺ ﴾ : « مَن باتَ شبعاناً وجارُهُ جائعٌ وهو يعلم » . . فكيف إذا كان هذا الجار بحاجة إلى معونةٍ بسيطةٍ لخلاص نفسٍ إنسانية ؟ هذا فضلاً عن أنَّ سيرةَ الرسول العظيم ﴿ ﷺ ﴾ المعروفة تبيّن أهمية الجار حتى ولو كان من غير الجماعة الإسلامية ، وقصة جاره اليهودي مشهورة ، الذي كان يضَعُ القذارة والنفايات في طريقه ، فلمّا لم يجدها الرسول ﴿ ﷺ ﴾ في المكان الذي كان يضَعُها ذلك اليهودي فيه ، تصوَّر أنه قد يكون ألمَّ به مرضٌ أو أصابَهُ سوءٌ ، فجاءه يعودُهُ ، وقد صَدَقَ تصورُهُ إذ وجَدَه مريضاً . . .

٢ ـ لأنها تتناقض مع ما أخذ أمير البصرة على نفسِهِ من عهدٍ بأن يسعى لأن يقدم للوليدة الجديدة ما تشتهيه . . والتناقض عند العطار يأتي من روايته بأنَّ رابعةَ عاشت فيما بعد حياةً ملؤها الفقر . . فلو كانت روايته عن رؤيا والد رابعة صحيحة لبقي اهتمام الأمير بها قائماً طوال حياته ، فلا تقع في فقرٍ ، ولا في أسرٍ ، ولذكر التاريخُ تلك الرعاية وسطَّرها بأحرفٍ من نورٍ . . بل ونذهب إلى أبعدَ من ذلك ، فلو أن المسلمين تأكدوا من حصول تلك الرؤيا ، لكانوا تقاطروا على بيت رابعةَ يتلمَّسون فيها البركةَ ، ويكفلونها هي وذويها من غائلة الجوع والفقر ، ما داموا على قيد الحياة . . في حين أن العطار يروي بخلاف ذلك تماماً إذ يقول : « إن أباها توفي وهي تدرج من

الطفولة إلى الشباب . ولحقت به أمها فذاقت رابعة مرارة اليتم الكامل أمّاً وأباً ، ومرارة الحاجة القاسية . فلم يكن لها أخٌ من الذكور ولم يترك أبواها مالاً ، وبذلك أطبق الشقاء على رابعة وحرمت من دفء الحنان ورقة العطف والحب الأبوي . وهي تتفتح للحياة وتمشي إلى شبابها » . . فكيف تقع في تلك الحاجة القاسية ، ويطبق عليها الشقاء ، وقد كانت ولادتُها برعاية النبي ﴿ ﷺ ﴾ ـ وهي رعاية معجزة تفرّدت بها دون سائر مواليد المسلمين ؟

٣ ـ لأنَّها جاءت متعارضة مع معنى الشفاعة في القرآن الكريم الذي بيّن لنا أنْ ليس لأحدٍ شفاعةٌ ، حتى الأنبياء والمرسلين ، إلاَّ بإذن الله تعالى ، مصداقاً لقوله عزَّ وعلا : ﴿ **مَنْ ذا الذي يشفع عنده إلاَّ بإذنه** ﴾[1] . . فكيف يجوز إذن أن يروي العطار عن لسان النبي ﴿ ﷺ ﴾ ، ولو في المنام ، بأنَّه سوف تكون لرابعة شفاعةٌ ، وأن سبعين ألفاً من أمة محمد ﴿ ﷺ ﴾ ليرجون شفاعتها ؟ . . إلاَّ أن يكون النبيُ ﴿ ﷺ ﴾ قد أخذ عهداً من ربهِ على شفاعة رابعة ، وهذا غيرُ معقول لأنه نظرةٌ جديدةٌ في الإسلام ، بل ونظرةٌ دخيلةٌ تخالفُ الإسلام نصّاً وروحاً . .

مما تقدم يتبيّن لنا أن رواية العطار حول رؤيا المنام لا تستند إلى أي أساسٍ تقوم عليه ، ولذلك نعتبرها من خيال المؤلف الذي يريد أن يحيط رابعة بهالةٍ من القداسة تبدأ مع ولادتها وترافقها حتى مماتها !! . . . .

ولا يُعيّن العطارُ المدةَ التي عاشتها رابعة مع أخواتها بعد وفاة أبويها إلى أنِ أخذ البصرةَ جفافٌ وقحطٌ فوصلت الى حد المجاعة، فغادرت رابعةُ مع

---

(١) البقرة : ٢٥٥ .

تلك الأخوات كوخهنّ ، ورحن يضربن في أزقة البصرة يلتمسن القوت ، ثُمَّ فرَّق الدهر بين الشقيقات فغدت رابعة وحيدة متشردة، لا معيل لها ولا نصير ، تبحث عن مأوىً فلا تجده إلى أن أوقعها حظُّها العاثر بين يدي تاجر رقيق ، فباعها بستة دراهم إلى رجلٍ فظٍ ، غليظ القلب ، أخذَها إلى بيته . . .

ويبدو أن رابعة ، كانت في هذه الفترة ، قد خَطَتْ إلى سن الصبا ، وأصبحت قادرة على القيام بالأعباء التي يطلبها منها سيّدُها ، الذي كان يثقلُ عليها العمل ، ويسومُها ألواناً من القهر والعذاب . . إلاَّ أنها كانت تحتمل صابرة ، فلا تشكو بلواها إلاَّ إلى ربها . .

وفي أحد الأيام ، وبينما كانت في السوق تقضي حاجةً لسيدها ، رآها رجَلٌ غريبٌ ظلَّ يرمقُها بنظره مضمراً لها الشرَّ ، فخافت منه وهربت ؛ إلاَّ أنها تعثرت وهي تركضُ من أمامه ، فسقطت على الأرض ، وقد كُسِرَ ذراعها ، وغشي عليها ؛ فلما استعادت وعيَها ، لم تأبه لآلامها ، بل رفعت رأسها نحو السماء ، تناجي ربَّها قائلة : « إلهي ، أنا غريبة يتيمة ، أرسف في قيود الرقّ . ولكنَّ غمّي الكبير هو أن أعرف : أراضٍ أنت عني أم غير راضٍ ؟ » . . عندها سمعت صوتاً يقول لها : « لا تحزني ! ففي يوم الحساب يتطلّعُ المقربون في السماء إليكِ ، ويحسدونكِ على ما ستكونين فيه » . .

ويطمئن قلبُ رابعة لذلك الصوتِ الغيبيّ ، فتنهض من رقادها على التراب ، وتعود الى بيت سيدها ، لتقوم منذ ذلك اليوم على خدمتِهِ بكل تفانٍ وإخلاص ، ما دامت لها تلك الساعات من الليل التي تقضيها لوحدها ،

تصـلّي ، وتتهـجّـد ، وتأنس بالطاعة والعبادة . . .

ونتوقف هنا أيضاً عند ما يسوقُـهُ العطار حول حادثة السوق وما سمعـتْ رابعة من صوتٍ يناديها ويبشرها بأنَّـها ستكون من المقربين ؛ فكأنما يريد أن يظهر لنا مرافقة الخوارق لرابعة في كل مرحلةٍ من مراحل حياتها ، وأنَّ هنالك عنايةً إلٰهية خاصة تحيطهـا في حياتهـا ، وترمـي إلى تثبيت الإيمـان الدفـين في قلبها ، وهو الإيمان الذي لم تكن معانيه قد توضّـحت لديها بَـعْـدُ . . ولكـنْ نَسِيَ العطار أنه وقَـعَ في خطإٍ فادحٍ ، مهما كانت الغاية التي يرمي إليها . . فالصوتُ الغيبي الذي سمِعَـتْـهُ رابعة يُـعتبر نوعاً من الوحـي يُـقـرّر غيبـاً لا يعلمه إلاَّ الله سبحانه وتعالى ، مع أنَّ الوحـيَ ، أياً كانت أنواعُـهُ وأشكالُـهُ ، قد قُطِـعَ عن الأرض بعد وفاة سيدنا محمد ﴿ ﷺ ﴾ . . فتأمل !! . . .

طبعاً لم يكن بوسع العطار ، وهو من أشـدّ المعجبين برابعة ، إلاَّ أن يستلهم الخيالَ ، ويخترع القصص ، ليبيّـن لنـا كيف أن تلك الإنسانـة ، وهي تعيش في أحضان الظلم والألم والشقاء في دنيا الناس ، كانت ، في نفس الوقت ، تعـدّها العناية الالٰهية لولوج أعتـاب دنيا أخـرى تختلف عن عالـم الناس من حولها ، بحيث تصير غيـرَ عابئةٍ بشيءٍ من أمور هؤلاء الناس ، لأنَّ هـمَّـهـا واهتمامهـا يكونـان منصـبّـيـن على الاستغـراق في العبـادة والمناجـاة والتهـجّـد ، وهذا ما سيقودها = فيما بعد = إلى ذلك الحـبّ العـظيم الـذي تنشده . . ولكن حتى تصـل الى هذه المرتبـة ، كان لا بد أن تبـرز في نظـر المعجبين إنسانةً حزينةً ، مهمومةً ، يلـفُّـها الكربُ من جميع جوانبه ، ولكن مقابل ذلك ، تستقر في نفسهـا جذوةُ الإيمـان ، وهـذا هو الـذي كان يشـدُّ عزائمها ، ويمـكّـنها في خلوتها من الإفـلاتِ من عالـم الحـسّ ، لتعيش في

عالم المناجاة حيث ترتشف من رحيق « الحب الالَهي » أو تسمو في مراتب « العشق الإلَهي » ! . . .

هذا في رأي المعجبين . .

ولكن بخلاف هؤلاء ، هنالك فريقٌ من الباحثين يرى بأنَّ رابعة ، وإنْ كانت قد ذاقت مرارة الفقر والحرمان ، وعانت كثيراً منذ طفولتها ، إلاَّ أنها لم تعش تلك الأحوال الإيمانية التي قادتها إلى حياة صوفية كاملة ، لأنَّها بعد أن أصبحت في سن الشباب = حسب رأيهم = ولجت في دنيا الملذات ، واندفعت في طريق الهوى ، وهي تطلب العيش ، يُعينها على ذلك جمالٌ باهِرٌ ، وفتنةٌ ساحرة ، حتى أنَّها ـ في نظر بعضهم ـ راحت تغرفُ ، عندما أقبلت عليها الدنيا ، من بحر المتعة ما طابَ لها ، وتقتاتُ بقوتِ الحواس ما وَسِعَها . .

وهنالك من يقف موقفاً وَسَطاً فيما يرى عن حياة رابعة ، فيعتبر بأنَّ ظروف الحياة كانت قاسية عليها ، إذ أنَّها وهي في الرقّ اشتراها تاجر ثريٌ واتخذها جاريةً له ، وراح يُغدق عليها من الحب والمال ما أوقَعَها في حبه ، بل والتفاني في هذا الحبّ ، حتى باتَ هذا الرجل مُرتجى أحلامِها ، وكلَّ شيءٍ في حياتها . . ثم يشاء القدر أن يُقتل . . فتُحِسُّ رابعةُ بفراغٍ نفسي كبير ، ويحصل عندها نوعٌ من ردَّةِ الفعل ، فتندفِعُ وراء اللذَّة تعبٌّ منها ما تشاء ، عند تاجرٍ آخرَ ، آثرَ هواها ، واتخذها خليلةً له . .

وبينما كانت رابعةُ تعيش تلك الحياة المادية بدافع اليأس الذي خلَّفَهُ في نفسها موت حبيبها الأول ، إذا بأحد الصوفيين الكبار = قيل إنه رياح بن عمرو القيسي = يلتقيها ويوقر في ذهنها بأنَّ ما تركض وراءَهُ من حبٍّ للدنيا

ومتعها لن يدوم طويلاً ، لأنه سرعان ما يذهب مخلّفاً في نفسها الحسرة والألم ؛ أما الحبُّ الصافي ، الحبُّ الحقيقي فيجب أن يكون لله تعالى ، وهذا الحبُّ وحدَه هو طريق الخلاص من الإثم ، وفيه التوبةُ والرجوعُ إلى الله رجاءَ عفوه وغفرانِهِ . . وكان لنُصْحِ ذلك الشيخ تأثيرٌ هامٌ عليها ، فكأنَّما كان بمثابة النذير الذي أعادَ إليها رشدها ، إذ سرعان ما ولَجَ إلى أعماقها ، وبدَّل مشاعرها ، فجعلها تتحوّل عن مجرى حياتها ، وتزهد في هذه الدنيا ، لتُقبل على العبادة والمناجاة ، مخلِّفةً وراءَها ، بلا أسفٍ ، كلَّ متعِ الحياة وملاذها . .

ولاحظ سيدُها هذا التحوّل الكبيرَ الذي طرأ على حياتها ، وجعلَها تنصرف عنه ، لا تُلبّي رغباتِهِ ونزعاتِهِ ، فراحَ يحاولُ أن يُعيدَها إلى ما كانت عليه ، فلما لم تستجبْ له ، انقلبَ إلى رجلٍ فظّ ، غليظ القلب ، ينزلُ بها ما شاءَ من القهرِ والعذاب علَّها ترتعد وترتدع وتستسلم إلى مشيئته ، إلاَّ أنَّ ذلك كله لم يجدِهِ نفعاً ، لأنَّ رابعةَ كانت تتقوّى على ظلمه بمشاعرها الجديدة ، فلم تُرهِبْها فِعالُهُ تلك ، مهما كانت قاسيةً في نهارِها ، طالما أن الليلَ ينتظرُها وفيه الراحةُ والطمأنينة لقلبها ، إذ كانت ما أن يُسدل الليلُ ستارَهُ حتى تأوي الى زاويةٍ لها ، ثم تُقبل على الصلاة ، وتنصرفُ للدعاء ، مبتهلة إلى الله تعالى أن يعتقها من أسر ذلك السيد لكي تتفرّغ لعبادتِهِ وطاعته . . ولكن كيف تتخلّص من هذا الرق حتى تنصرف بكليتها إلى الغاية التي تنشد ؟

وهنا يلجأ العطار مرةً أخرى إلى الخيال القصصي الذي يبتدع المعجزات ويجترح العجائب ، فيزعم أنَّ سيدها استيقظ ذاتَ ليلة ، ونظر من خوخةٍ أو

خَصاصٍ في الباب ، فرأى رابعة تصلّي ، وتناجي ربَّها وهي تقول : « إلهي ! أنت تعلم أنَّ قلبي يتمنَّى طاعتك ، ونور عيني في خدمتك ، ولو كان الأمر بيدي يا سيدي لما انقطعت لحظةً عن مناجاتك ، ولكنك تركتني تحت رحمة هذا المخلوق القاسي من عبادك » . . وفتَح سيدُها البابَ فشاهد قنديلاً يتدلّى فوق رأسها ، يحلّق وهو مربوط بسلسلة غير معلقة ، وله ضياء يملأ البيت كلَّهُ . . وراعَهُ ذلك المشهد ، فقفل راجعاً ليقضي الليل ساهراً مفكراً حتى طلع النهار . هنالك دعا رابعة إليه وقال لها : « أي رابعة ! وهبتك الحرية ، فإنْ شئتِ بقيتِ هنا ونحن جميعاً في خدمتك ، وإن شئتِ رحلتِ أنّى رغبتِ » . .

وآثرتْ رابعةُ الرحيلَ عن هذا الرجل فارتحلت . . ولكنها كانت تحتاج إلى لقمة العيش ، فماذا تفعل ؟ يقولُ العطار إنها اتخذت مهنة العزف على الناي ، ولكن لزمنٍ ما ، ثم تابت من بعد ذلك وأصلحت ، فابتنتْ لنفسها خلوةً انقطعت فيها للعبادة ، وهذه توبةٌ ثانية !!

ومن مختلف الروايات التي أُرِّخت لرابعة ، يتبيّن أنها لم تتزوج ولم تُولَدْ . . وإن كانت قد خُطِبَتْ عدة مراتٍ ، ومن قبل عدة أشخاص ، ورفضتهم جميعاً كما فعلت مع عبد الواحد بن زيد الذي ردَّتْ خطبته مع علوّ شأنه ، وهجَرته لأيامٍ ، فلم تستقبله إلاَّ بعد أن شفع له إخوانٌ عندها ؛ فلما دخل عليها قالت له : « يا شهواني ! اطلب شهوانية مثلك ! أي شيء رأيت فيَّ من آلة الشهوة ؟ » . . ويُذكر أيضاً أن محمد بن سليمان الهاشمي كتب الى كبراء البصرة ، وهو أميرها ، في امرأة صالحة يتزوجها ، فأجمعوا على رابعة ، فكتب إليها يخطبها ، فردَّت عليه قائلة : « أما بعد ، فإن الزهدَ في الدنيا

راحة البدن ، والرغبة فيها تورث الهم والحزن ، فهيّء زادك وقدّم لمعادك ، وكنْ وصيَّ نفسِك ، ولا تجعل الرجالَ أوصياءك فيقتسموا تركتك . وصُمِ الدهرَ واجعلْ فِطرَك الموتَ ، وأما أنا فلو خوَّلني الله أمثالَ ما حُزْتَ وأضعافَهُ لم يسرّني أن أُشْغَلَ عن الله طرفة عينٍ . والسلام » . .

تلك هي صورة عن الحياة التي صوّروا أن رابعةَ عاشتها ، بلا بيتٍ ، بلا مال ، ولا زواج . وقد يكون العزف على الناي هو آخِرُ اهتماماتها بشؤون هذه الدنيا ، قبل أن تتعرّف إلى حلقات المساجد ، وتقيم الصلاتِ مع الرعيل الأول من رجال التصوّف في البصرة ، أمثال ابراهيم بن أدهم معاصرها الأكبر ، ومالك بن دينار وسفيان الثوري ، وشقيق البلخي . .

وبخصوص حلقات المساجد والاوراد والاذكار ، نشير إلى أنها كانت نوعاً من الهروب آثَرَهُ أصحابُها على الاعتراك في خضمّ شؤون الحياة وشجونها ، بعد أن اعتقد الصوفية أنَّ دنيا الأرض ليس فيها إلاَّ الزيف ، ومخادعة الأنفس ، وإبعاد الإنسان عن ربّه وعن السعادة التي ينشدها . . وهذه لن تكون برأيهم إلاَّ في عيش حياةٍ ملؤها التقشّف ، ومغالبة أهواء النفس ، والتخلّي عن طيبات الرزق . . من أجل ذلك اتخذوا تلك الحلقات للذكر والوعظ والإرشاد ، وعقدوا الخلوات للتسبيح بترانيم المواجيد والأشواق . . وكانوا في ظاهر تصرفاتهم هذه يشدّون السُذَّج ،ويستهوون أصحاب القلوب الطيبة من البسطاء . .

ورأت رابعة في تلك المظاهر ما يبعث الطمأنينة في قلبها ، والراحةَ في نفسها ، فأقبلت عليها ، مشدودةً بمواجيدها وترانيمها ، وهي تجدُ فيها منهلاً

عذباً حتى شعرت بشيء من الإشباع لما يعتلج في نفسهـا ، ولكنـه لم يكن الإشباعَ الذي يكفي ، لا ، ولا الاشباع الذي تبغي ، لذلك آثرت الابتعادَ عن تلك الحلقات واتخذت لنفسها خلوةً خاصّـةً بها ، انقطعت فيها للعبادة ، والإقبال على ربّـها بكلّـيةٍ تامة ، حتى صارت تشعـر بأن ليس « إلاَّهُ » من يشغلها في آناء الليل وأطراف النهار . . وكان هذا الانشغال هو الطريق الذي قادها إلى « العشق الإلهي » ، فنذرت أن تعيش لله ما بقي من حياتها . .

وراحت رابعـةُ تَـنهَـلُ من معنى « الحب الإلهي » بقوةٍ وشغف ، وتبدِعُ من آثار هذا الحـبِّ فِـكراً وقـولاً حتـى وصلـت إلى ما وصلـت من أستـاذية وريادة ، فيما عرف ، بعد ، بمذهب الحب الإلهي . . وإنها بالفعل = وقـد اتخذت تلك الخلوة = اصطبغت حياتُـها بألوان ذلك الحب الذي أرادته ، من وَجْـدٍ وأُنس وعشـق ، وأملُـهـا في ذلك تحقيق الوصــل = كما زعمـت = بالمحبوب الأعلى . .

وعـن تلك الفتـرة من حياتهـا ، روى الشيخ الحُـرَيْفيش صاحـب (الروض الفائق في المواعظ والرقائق) فقال : « حكي عن رابعة رحمها الله تعالى أنها كانت إذا صلّـتِ العشاء ، قامت على سطح لها ، وشـدَّت عليها درعها وخمارها ـ ثم قالـت : إلهـي ! أنـارتِ النجـومُ ، ونـامـتِ العيونُ ، وغـلَّـقـتِ الملوكُ أبوابَـهَـا ، وخلا كـلُ حبيب بحبيبه ، وهـذا مقامـي بـين يديك ـ ثم تقبل على صلاتها ، فإذا كان وقت الفجر ـ قالت : إلهي ! هذا الليل قد أدبـرَ ، وهـذا النهـارُ قد أسـفـرَ ، فليت شعـري ، أَقَبِلـتَ منّـي فأهنأ ، أم رددتَـها علـيَّ فأُعـزَّى ؟ فوعـزّتك هذا دأبي ما أحييتني وأعنتَـني . وعـزَّتِـك لو طردتني عن بابك ما برحـتُ عنه لما وقع في قلبي من محبتك » . .

وهذا ما يبيّن بأنَّ رابعةَ عاشتْ طوالَ حياتها الصوفية وهي قائمة على العبادة والمناجاة والتهجّد ، غير راغبة في الدنيا وما فيها ، ولا شيء يملأ كيانها إلا حبها لله ؛ وقد ظل هذا الحب يتفاعل في ذاتها حتى بلغتِ الثمانين من عمرها ، ووافاها الأجل . .

تلك بعض الروايات التي حكيت أو أثرت عن رابعة ، حول بعض مراحل حياتها ، وحول مماتها . . ومنها نستدلُّ على أن البعضَ اعتبرَ رابعة تلك الإنسانة المؤمنة التي رافقتها المكرمات منذ مولدها ، والتي غلب عليها إيمانٌ دفين في أعماقها قادها الى حياة التصوف التي أقامتها على الحب الالهي . . بينما اعتبرها البعض الآخر شابة فاتنة الجمال ، ذات سحر وهيام ، دفعها الفقر والتشرد والرقّ لأن تتبع طريق الهوى وترتشف من ملذات الدنيا ومتعها ما وسعها أن ترتشف ، حتى كانت لها توبة قوية نصوح أدت بها الى الاعتكاف في زاويةٍ خاوية إلاَّ من قليل الأشياء ، لتقوم على العبادة ومناجاة ربها بحرقة وشوق ، وهي تنشد ذلك الحب الذي ملأ كيانها ، وحقّقَ لها كشف الحجب ومخاطبة الحضرة الإلَهية !! . .

وفي نظرنا ، وأياً كان الاتجاه الذي اعتمده الرواة أو البحاثة ، وأياً كانت دوافعهم ، فيما رَوَوْا أو كتبوا ، فإنَّ التاريخ يحفظ لنا ، ولا شك ذكرى امرأة صوفية، أوجدت في تصوفها مذهباً خاصاً ، كانت له آثاره التي راحت تتفاعل مع الزمن حيث بقي الى وقتنا الحاضر . . وهو المذهب القائم على العشق الإلَهي الذي يتنافى مع عقيدتنا الإسلامية ويخالف مخالفة صريحة الكتاب والسنة . . .

ومع ذلك ، وإكمالاً للبحث ، نرى لزاماً علينا أن نتصدّى لأفكار

رابعة الصوفية ، من خلال ما قالت أو ما نُسب إليها من أقوال ؛ ومن خلال ما نظمت أو ما عزي إليها من أشعار ، حتى تظهر لنا معالمُ ذلك المذهب بصورة أوضح ، وتنجلي الحقيقةُ التي هي هدف كل مؤمن صادق . . .

ولعلَّ أهمّ شيءٍ في صوفيّة رابعة ما قام على العبادة ، والمناجاة والتهجّد . . .

وفي الحقيقة إن الدعاء والتهجد في الليل يتوافقان تماماً مع الدِّين الإسلامي ، وقد سار عليهما الرسولُ الكريم ﴿ ﷺ ﴾ والصحابة والتابعون ، وذلك امتثالاً لأمره تعالى في آياتٍ بيّنات تحثُ على قيام اللّيل . ومن هذه الآيات : ﴿ وَالَّذِينَ يَبِيتُونَ لِرَبِّهِمْ سُجَّداً وَقِيَاماً ﴾[1] - ﴿ تَتَجَافَى جُنُوبُهُمْ عَنِ الْمَضَاجِعِ ﴾[2] - ﴿ أَمَّنْ هُوَ قَانِتٌ آنَاءَ اللَّيْلِ سَاجِداً وَقَائِماً يَحْذَرُ الآخِرَةَ وَيَرْجُو رَحْمَةَ رَبِّهِ ، هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لاَ يَعْلَمُونَ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولُوا الأَلْبَابِ ﴾[3] - ﴿ يَا أَيُّهَا الْمُزَّمِّلُ ، قُمِ اللَّيْلَ إِلاَّ قَلِيلاً ، نِصْفَهُ أَوِ انْقُصْ مِنْه قَلِيلاً ، أَوْ زِدْ عَلَيْهِ وَرَتِّلِ الْقُرْآنَ تَرْتِيلاً ﴾[4] . ﴿ إِنَّ رَبَّكَ يَعْلَمُ أَنَّكَ تَقُومُ أَدْنَى مِنْ ثُلُثَيِ اللَّيْلِ وَنِصْفَهُ وَثُلُثَهُ وَطَائِفَةٌ مِنَ الَّذِينَ مَعَك ، وَاللهُ يُقَدِّرُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ ، عَلِمَ أَنْ لَنْ تُحْصُوهُ فَتَابَ عَلَيْكُمْ ، فَاقْرَأُوا مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ ﴾[5] -

---

(١) الفرقان : ٦٤ .
(٢) السجدة : ١٦ .
(٣) الزمر : ٩ .
(٤) المزمل : ١ ـ ٤ .
(٥) المزمل : ٢٠ .

﴿ وَمِنَ اللَّيْلِ فَاسْجُدْ لَهُ وَسَبِّحْهُ لَيْلاً طَوِيلاً ﴾[1] - ﴿ ومن الليل فتهجدَّ به نافلةً لك عسى أن يبعثك ربك مقاماً محموداً ﴾[2] . . .

إذاً ، فالرسول الكريم كان يُقيمُ صلاة الليل تلبيةً لأوامر ربه كما حفظها القرآن الكريم ؛ وكانت العبادة المخلصة الصادقة بارزةً في حياته الشريفة ، كما ظهرت في أفعاله وأقواله . . ومن قول رسول الله ﴿ ﷺ ﴾ الحديثُ الشريف : « عليكم بقيام اللَّيل فإنه مرضاة لربِّكم ، وهو دأْبُ الصالحين قبلَكم ، ومَنْهَاةٌ عن الإثم ، ومَلْغاةٌ لِلْوِزْر ، ومُذْهِبٌ كيدَ الشيطان ، ومَطْرَدَةٌ للداء عن الجسد » .

فيكون التهجُّدُ في اللَّيل شُرعةً سماويةً علويَّةً ، وسُنَّةً نبويَّةً شريفة ؛ وإنَّ الإنسان مهما تعبَّدَ في صلاة أو صوم ، لا يمكن أن يصل إلى حالة من التطرف ، إذا ما جاءت صلاته ، أو كان صومه ، متوافقَين مع الكتاب والسنَّة . . ومن هنا فإننا نبارك لرابعة العدوية ما قامَت به آناءَ اللَّيل من دعاءٍ وتهجُّد ، كما هو مأثور عنها ، بإجماع الباحثين . . ولكنْ ما يمكن اعتباره تطرفاً عند رابعة ، هو ما ادَّعت من عشقٍ لله تعالى ، ومخاطبتها للعزَّة الإلَهية ، وكأنَّه ، جلَّ وعلا ، إنسانٌ يجوز لنا أن نتعامل معه وفقاً لتصوُّراتنا ومشاعرنا . . فهنا خطأ رابعة الذي أوْقعتْ فيه نفسها ، وقادَها لأن ترى في الله سبحانه وتعالى معشوقاً = وفق المفهوم البشري = تناجيه بغرام العاشق المشبوب ، وتتحدَّث إليه بلهجة الواله الملهوف ! . . ونحن فيما نقول ، لا نَفْتَئِتُ على رابعة بشيء ، وبين أيدينا كثير من الشعر الذي يؤكد

---

(١) الدهر : ٢٦ .

(٢) الإسراء ٧٩ .

ما ادَّعت من ذلك الحب لذات الله ، ومن عشقٍ للحضرة الالَهية ، حتى قادها ذلك الادِّعاء الواهم إلى ما قادها إليه ، وشدَّتها تلك المشاعر الخاطئة إلى ما شدَّتها إليه من ضلالٍ وانحرافٍ عن عقيدة المؤمن الصادق الممعِنِ في إيمانه . . ـ فهَا هي ذي تُنشد من الأعماق ـ كما ورد في (الروض الفائق) :

يا سُروري ومُنْيَتي وعِمادي ... وأنيسي وعُدَّتي ومُرادي
أنت روحُ الفؤادِ ، أنت رجائي ... أنت لي مُؤنِسٌ وشوقُك زادي
أنتَ لولاكَ يا حياتي وأُنْسي ! ... ما تَشَتَّتُّ في فَسِيحِ البلادِ
كم بَدَتْ مِنَّةٌ ، وكم لك عندي ... مِنْ عَطَاءٍ ونِعْمَةٍ وأيادي
حُبُّكَ الآنَ بُغْيَتي ونَعيمي ... وجلاءٌ لعينِ قلبِي الصادي
إنْ تكُنْ راضياً عليَّ فإنيّ ... يا مُنى القلب ! قد بدا إسعادي

وليس أصدق في توضيح معاني هذه الأبيات ، والدوافع إليها ، مما قاله الاستاذ عبد الرحمن البدوي في كتابه (رابعة العدوية ، شهيدة العشق الالَهي) وهو يفسِّر الحالةَ النفسيةَ ، والاختلاطَ الذهنيَّ عند رابعة ، في تلك الفترة من حياتها التي كانت تنتقل فيها من شؤون الدنيا إلى التوبة ، إذ يقول : « والطابع الحسِّي ظاهر بكل جلاء في هذه الأبيات ، ويلوح منها أن الأمر كان لا يزال مختلطاً عليها لأنَّ الخطاب هنا يصلح أن يتجه إلى شخصٍ حيٍّ كما يصلح ـ بصعوبة ـ أن يتجه إلى الله . ماذا أقول ! بل هي في هذا الشعر قد تناست أو نسيت أنها تخاطب الله . فتحدثت عن حبيبٍ لها يلوح أنه كان متنقلاً فاضطرت هي ـ تحت ستار الترحل لكسب العيش بالعزف ، كما هي الحال بالنسبة الى الموسيقيين عامة في تجوالهم لإحياء حفلاتٍ في مختلف

البلدان ـ أن تلاحقه في الأماكن التي كان يتنقل بينهـا ، لهـذا اضطـرت إلى التشتُّت في فسيح البلاد . فلعل ذكرى هذا الحبيب ـ الذي يمكن افتراض أنه كان العلة في إحداث خيبة الأمل عندها في الحب والناس ـ قد اختلطت في ذهنها آنذاك ، فعبرت بهذه الكلمات المشبوبة الحسِّية عن تجربتها معه ، وإن كان الخطاب موجهاً إلى الله . ذلك أنها لن تستطيع أن تتحدث عن حبها لله إلا اذا صدر ذلك عن تجربة حسِّية عانتها . وتلك كانت تجربتها العنيفة الحية » .

ونحن نرى أيضاً بأن مثل تلك المشاعر ، التي ظهرت في أبيات رابعة ، إنما تدلُّ ، وهي تصدر عن إنسانة قد أحبَّت ، أنها كانت وفيةً لهذا الحبّ ، مأخوذة فيه . . ولكنَّ الفرق هنا أنَّ مثل هذا الحب إنما يكون عادة من الإنسان للإنسان ـ وبالتحديد من الرجل للمرأة ، أو من المرأة للرجل ـ ويكون قد عاش معه تجربة الحب والشوق . . ولعلَّ هذا ما يُنبىء بأقرب الأدلة عن حب رابعة لذلك التاجر الذي أقامت عنده ردحاً من الزمن ، والذي كان بحكم تجارته ، مضطراً لترك البصرة والسفر أو التنقل في البلدان . حتى إذا نُمي إليها مقتَلُ ذلك التاجر الحبيب ، حصلت عندها خيبة الأمل ، بل والألم والمرارة لفقدانه ، وهي لتعلقها به ، أو لشدة حبِّها له ، راحت تَسيح في البلاد بحالة من اللاشعور تدفعها للبحث عن الحبيب الذي فقدتْه ، وهي بالطبع لم تعثر عليه ، ممَّا أدَّى إلى دفن حبه في قلبها . . وعندما توجهت إلى حياة التوبة والعبادة ، وفي حالة من التنفيس عن ذلك الكبت في نفسها ، اختلطت عليها المشاعر بحيث لم تقدر أنْ تفرِّق بين حبٍّ دُنيوي لإنسان أحبَّته ، وحبٍّ خالصٍ لله تعالى تريده وتمارسه على غير طريقته التي يتَّبعها المؤمنون العارفون بعظمة الله سبحانه ، فكانت منها تلك المخاطبة لله تعالى على

أنه هو الحبيب المرتجى ، الذي لولاه لما تشتَّتتْ في فسيح البلاد ؛ تُقرُّ بما له من نِعَمٍ وأيادٍ بيضاء عليها ، حتى صار بغيتها ونعيمها ، وجلاءً لقلبها الصادي ، ولذلك فهي تطلب رضاه الدائم عليها ، لكي تحظِي من جرَّاء هذا الرضى بما تحنُّ إليه من شعورٍ بالأنس والسعادة . .

والحبُّ الالّهي عند رابعة ، ليس مقصوراً على حالةٍ واحدة ، بل هو تعبيرٌ عن مختلف حالاتها العاطفية والنفسانية ، وهذا ما ظهر في أناشيد أخرى لها ، ومنها قولها :

حَبيبي ليس يَعدلهُ حبيبُ ولا لِسِواهُ في قلْبي نَصيبُ
حَبيبي غابَ عن بَصري وشخصي ولكن في فؤادي ما يغيب

فبنظرها ليس من حبيبٍ يعدل حبيبَها المعلوم لديها والذي غاب عن بصَرها - بالقتل والموت - ولكن بقيتْ صورتُه المعلومة عندها محفوظةً في قلبها كما كانت معروفةً لديها قبل غيابه . . .

ويبرز الجانب العاطفي عند رابعة ، أكثر ما يبرز ، في هذه الرباعية :

أحبك حبين : حبَّ الهوى وحبّاً لأنك أهل لذاكا
فأما الذي هو حب الهوى فشغلي بذكرك عمَّن سواكا
وأما الذي أنتَ أهلٌ له فكشفُك للحجب حتى أراكا
فلا الحمدُ في ذا ولا ذاك ، لي ولكن لك الحمد في ذا وذاكا

ولقد اختلفت الروايات حول هذه الرباعية المشهورة ، فيما إذا كانت رابعة هي التي قالتها ، أو أنها نسبت إليها . ولكن يظهر جلياً أنها تتوافق مع ما ذهبت إليه رابعة في الحب الالهي . ولذلك يمكن أن نعدَّها لها فعلاً .

وفي هذه الأبيات تقول رابعة بأنَّ هنالك نوعَين من الحب : حبٌّ الهوى ، وهو الحبُّ المتعارف عليه بين الناس وما قد ينجم عنه من العشق أو الهيام الذي يُطاعُ فيه هوى النفسِ وميلُها . وحبٌّ لله ـ سبحانه جلَّ وعلا ـ الذي هو وحدَه أهلٌ له . . وهي تأخذ بالحبَّين معاً . فحب الهوى تأخذ به لأنه يشغلها بذكر الله عن أشجانها التي يحملها قلبُها عمَّن سواه . والحبٌّ الثاني هو الذي يملأ كيانها ، وهو منتهى مبتغاها ، لأنه الحب الذي به يكشف الله تعالى لها الحُجُبَ حتى تراه . . وفي كلا الحبين نعمةٌ وحمدٌ لا دخل لها بهما ، بل الفضل فيهما إليه تعالى ، لأنه هو الذي أفاضَ على قلبها هذَين الحبَّين . .

إذن فذاك هو الحبُّ الذي عرفتْه ، أو قالت به ، رابعة العدوية . . حبٌّ يختلط عليها معناه في البداية بحيث لا تدري إن كانت تعبِّر عن حبِّها لشخصٍ من نوعها ، أم أنها تريده حبّاً خالصاً لله تعالى . . ولكنَّ هذا الحبَّ تطور في نفس رابعة ، حتى باتَ عشقاً لذات الله . ومن خلاله صار بإمكانها = كما أخبرت عن نفسها = أن ترى الله ، وأن تجتمع بالحضرة الإلَهية . . أي أن ذلك الحب هو الذي يجعل الحجب تتكشَّفُ لها ، وعندها يستوي = بنظرها = المغيَّبُ مع الحاضر ، والمجهولُ مع المعلوم ، والخالقُ مع المخلوق ، فتحصل الرؤية ويحدث الجمع . . .

فبالله عليك أيها القارىء الكريم ، ألا ترى في هذا التصور تجديفاً ما بعده تجديف ؟

بل وأيُّ تجديفٍ هو أكبرُ من أن يتوهَّمَ عبدٌ لله ، أنه قادر على أن يقيم علاقةً وثيقةً بينه وبين الحضرة الإلَهية على أساس حب الهوى . . وأنه ـ وهو

غارق في حب الهوى هذا إلى أذنيه ـ يثب الى اختراق الحجب والوصول إلى الذات القدسية ؟! . . ولماذا ذلك كله ؟ ألأنَّ لهذا الحبِّ قوةً خارقةً لا تتأتّى إلاَّ للصوفيّ « الحبيب » إلى الله سبحانه وتعالى ؟! . . .

وإذا كان هذا هو منحى الحب الذي اتخذته رابعة العدوية ، فإنَّ ما نُسبَ إليها في زياراتها للبيت الحرام ، أثناء حجّها ، لا يقل تجديفاً على العزة الالٓهية من ذلك المنحى الوهمي ، أو على الأقل ، من تلك المشاعر الخاطئة التي شغلتها . .

فماذا في هذا المقام ؟ . .

من المعروف أن المسلم يتوق دائماً إلى حجّ بيت الله الحرام . وهذا الشوق ينبع إمّا من ناحية إيمانية صرفة تدفعه للقيام بهذه الفريضة التي فرضَها الله على عباده المسلمين ، وأداء الواجب الشرعي ، وإمّا أن ينبع ، بالإضافة الى الناحية الإيمانية ، من معرفته بمعاني الحج السامية ، ومقاصده النبيلة التي فيها نفع كثير للفرد وللجماعة المسلمة على حدٍّ سواء . .

وإن رابعة العدوية وهي المسلمة العابدة ، التائبة ، لا بدَّ وأن تكون قد حجَّتْ الى بيت الله الحرام ، إن لم يكن لمرةٍ واحدة ، فلمراتٍ عديدة كما يروي المؤرخون . . ولكن هل كان حجها مثل حجِّ الآخرين ، أم أنه كان حجّاً له طابعه الخاص نظراً لما رافقه من خوارق لم تحدث لأحدٍ غير رابعة ؟! . . .

نبادر إلى القول بأن حجَّ رابعة لم يكن عادياً ، بل حجّاً مليئاً بالأحداث الخارقة . . وهذا ليس بجديد على رابعة ، فحياتُها كلها كانت مليئة بالخوارق ، كما رأينا ، في ليلة ولادتها ، وفي الصوت الذي ناداها في

السوق ، وفي القنديل الذي كان يتدلى فوق رأسها بدون رباط ويملأ البيت نوراً .. وإذا كان الأمر كذلك ، فما هي خوارقها الجديدة في أيام حجّها ؟

من هذه الخوارق ما رواه العطار أيضاً ، وهو أن رابعة ارتحلت ذات مرة الى الكعبة ومعها حمارٌ يحمل متاعها ، ولكنَّ ذلك الحمار نفق في الطريق ، فتقدّم رفاقها في القافلة يريدون حمل متاعها ولكنّها رفضت ذلك ، وقالت لهم : « ما كان اتّكالي عليكم لـمَّا أنْ رحلْتُ ، بل ثقتي بالله تعالى » ... وذهبت القافلة في طريقها ، وبقيت رابعة لوحدها ، فنظرت الى السماء تدعو الله تعالى وهي تقول : « إلهي ، أكذا يفعل الملوك بعبيدهم الضعفاء ؟ .. لقد دعوتني الى زيارة بيتك ، وها أنت تَدَعُ حماري ينفق في الطريق ، وتَدَعُني في الفيافي وحيدة ؟ » .. فما أتـمَّتْ كلامَها حتى عادت الحياة إلى حمارها ، وانتصَبَ أحسنَ مما كانَ ، فوضعت عليه أمتعتها وتابعت سفرها ، وحيدةً في الطريق الى مكة المكرّمة حيث الكعبة الشريفة ، وبينما هي تُغِذُّ السير شعرت بالوحشة ، فصاحت من أعماقها : « إلهي ، إن قلبي يضطرب في هذه الوحشة ، أنا لَبِنَةٌ والكعبةُ حجرٌ ، وما أريده هو أن أشاهِدَ وجهَكَ الكريم » .. وعلى الفور ناداها صوتٌ من السماء يقول : « يا رابعة ! أتطلبين وحدك ما يقتضي الدنيا بأسرها ؟ إنَّ موسى حين رام أن يشاهد وجهنا لم نُلقِ إلاَّ ذرة من نورنا على جبل فخرَّ صَعِقاً » ...

إنَّ هذا والله لكثير ! .. فها هي ذي رابعة في طريقها إلى الحج لا تكاد تناجي ربَّها وتطلب منه أن يحيي حمارَها الميتَ حتى يتحقق رجاؤها وتقع المعجزة التي لم يكن يؤتيها الله سبحانه وتعالى إلاَّ على يديْ بعض أنبيائه ومرسليه من أجل شيء واحدٍ وأساسيّ وهو إقامة الدليل على أحقيّةِ البعث ،

وصدق المبعوثين . . . فهل إنه كان لرابعةَ درجةٌ أسمى من درجات أولئك النبيين ؟! . . . وأين منها إذاً عيسى بن مريم (عليهما السلام) ولم يمنحه الله تعالى القدرة على إعادة الحياة ، وإحياء الموتى (لقوله عزَّ وجلَّ : ﴿ وإذْ تُخرجُ الموتى بإذْني ﴾)[1] - إلا لتثبيت فكرة بعثه رسولاً ، ولنفي صفةِ الألوهية التي ألصقوها به زوراً وبهتاناً فكانت تلك القدرة بإذن الله تعالى . . بل أين منها ذلك الرجل الذي مرَّ على قرية وهي خاويةٌ على عروشِها ، فقال : أنَّى يُحيي هذه الله بعدَ موتها ؟ وأرادَ الله سبحانه وتعالى أن يبيّن له - كي يكون عبرةً للأولين والآخرين - كيف أنه قادرٌ على الإحياء بعد الممات « فأماتَهُ الله مائة عام ثم بَعَثَهُ . قال : كم لبثْتَ ؟ قال : لبثتُ يوماً أو بعض يوم . قال : بل لبِثْتَ مائة عام فانظر إلى طعامِك وشرابك لم يَتَسَنَّهْ وانظرْ إلى حمارك ، ولنجعلكَ آيةً للناس ، وانظر الى العظام كيف نُنْشِزُها ثم نكسوها لحماً فلمَّا تبيَّنَ له قال : أَعْلَمُ أنَّ الله على كلِّ شيء قدير »[2] .

إذن فالغاياتُ من هذه الأحداثِ الربّانية بعيدةٌ وسامية . . وإنْ كانت تصبُّ كلها في التأكيد على ألوهية الله تعالى ، وأنَّهُ وحدَه على كل شيء قدير . . ولكن : ما الغاية من خارقةٍ تحدث لرابعة بعد نزول القرآن بزمنٍ طويل ، وهي لم تكن تريد إلاَّ نفسها وتأمين مصلحتها ؟ اللَّهمَ إلاَّ أن تكون رابعة قد فاقت الأولين والآخرين ، وأنافت على مراتب الأنبياء والمرسلين ، بل وقفزت قفزةً واحدةً إلى الدلال على رب العالمين . نستغفر الله تعالى ونتوبُ إليه أجمعين . . .

---

(١) المائدة : ١١٠ .
(٢) البقرة : ٢٥٩ .

ثـمَّ إنَّ رابعة لا تنشـدُ من الذهاب إلى بيت الله الحرام ، ومـن زيارة الكعبة الشريفة ، إقامة الشعائر التي فرضَـها الله تعالى على عباده المؤمنين ، ما دامت هي تصـرّح بذلك وتقول بأنها لا ترغب من ذلك إلاَّ شيئاً واحداً ، وهو مشاهدة وجـهِ الله تعالى ، لأنها ترى نفسها أنها جديرة بهـذه المشاهـدة . . . والعجيب هنا أنها لماذا أتعبت نفسها في السفر والانتقال ، ولماذا تجشّـمت كل تلك المشقـات والأتعاب وقد كان بإمكانها أن تسألَ الله ـ سبحانه ـ ذلك وهي قابعة في كوخ تنسّكهـا ، ما دام أنَّ رجاءهـا مستجابٌ إلى ذلك الحدِّ من جانب الله تعالى ؟! . . ثُـمَّ لماذا تريـدُ رؤية الكعبة ، والعطّار يروي عنهـا بأنهـا ، وهـي في طريقهـا الى الحـج ، رأت الكعبـة قادمـةً نحوهـا عـبْـر الصحراء ، فقالت : « لا أريد الكعبة بل رب الكعبة ، أما الكعبة فماذا أفعل بها » ، ولـم تشأ أن تنظر إليها ، كما يقول العطار ويتابـعُ هذا المؤرخُ الصوفي تلك الـرواية ، في محاولـة يائسـة ، لإظهـار ما لرابعـة من فضـلٍ عظيم في المكرمات فيروي بأنَّ ابراهيم بن أدهم أمضى أربعين سنة في حجةٍ واحدة ليبلغ الكعبة ، لأنه كان يصـلّي في كل خطوةٍ ركعتين ، وكان يقول أثناء ذلك : « غيري يسلك هذا الطريق على قدميه أمّـا أنا فأسلكه على رأسي » . . ولـمّـا بلغ ابراهيم الكعبة لم يجدها في مكانها ، فقال يشكو : « وا أسفاه ! أأَظْـلَـمَ بصري حتى لـم أعد أرى الكعبة ؟ » ولكنه يسمع صوتاً يناديه ويقول له : « يا ابراهيم ! لسـتَ أعمى ولكـنَّ الكعبة ذهبت للقاء رابعة » . . ويتأثّـر ابراهيم أشـدَّ التأثر لما يسمع ، إلاَّ أنه لـم يلبث أن يرى الكعبة وقد عادت إلى مكانها ، وفي نفس الوقت يشاهد رابعـةَ تتقـدّم مستندة الى عصاها ، فيقول لها : « أي رابعة ! يا لجلال أعمالك ، ثُـمَّ وما تلك الـضّـجة التي تُـحدثينها في الدنيا ، فالكل يقولـون : ذهبت الكعبة للقاء رابعـة ؟! » . . فتجيب رابعـة : « يا

ابراهيم ، وما تلك الضجة التي تثيرها أنت في الدنيا بقضائك أربعين عاماً حتى تبلغَ هذا المكان ، فالكل يقولون : إن ابراهيم يتوقف في كل خطوة ليصلّي ركعتين ؟! » . . فقال ابراهيم : « نعم أمضيتُ أربعين عاماً أجتاز هذه الصحراء » . . هنا قالت رابعة : « يا ابراهيم ! لقد جئت أنت بالصلاة أما أنا فقد جئت بالفقر » ؛ ثم ذرّفت مُرَّ العبرات . . .

طبعاً إنَّ هذا الحوار مبتدعٌ ؛ وأكبر دليل على ابتداعه أنَّ ابراهيم بن أدهم لم يقضِ في الطريق الى الحج لا سنة ، ولا سنتين . . . بل أربعين سنةً أي أربعة عشر ألفاً وبضع مئات من الأيام ، وهو لا بدَّ كان يحتاج أثناءها إلى طعام وماءٍ على الأقل . . فمن أين ؟ لا تعجب . . فهؤلاء الصوفية من غيْر نوعيتنا نحن البشر ، لأننا نحن مأمورون بطاعة الله سبحانه وتعالى ، وهم يَأمُرون فيؤتى لهم ما يأمرون به !!!! . . .

إنَّ هذه الخوارق التي يرويها العطار ما هي إلاَّ محضُ اختلاق من مُعْجب سخَّر نفسه وضميره ، وباعَ دينَهُ ، من أجل هوىً طغى عليه . . على أنَّها وإن كانت مجرد رواية فإنَّها تدلُّ في مرماها على ما وصلت إليه أفكار بعض الصوفية ، وما بلغته رابعة في نفوس هؤلاء حتى جعلوها في مصاف تعلو على مصاف النساء اللواتي فضّلهنَّ الله تعالى على نساء العالمين أمثال السيدة مريم العذراء (عليها السلام) وفاطمة الزهراء (ع) ابنة رسول الله ﴿ ﷺ ﴾ بل وجعلوها في مصاف تعلو فيها على سائر البشر . . أو لمْ يقولوا : إن رابعة لا تريد رؤية الكعبة ، وأنها لا ترى فيها إلاَّ وسيلة لمشاهدة وجه الله تعالى ؟ حتى أنَّ هذه الوسيلة لم تعد رابعة تشعر أنها بحاجةٍ لها ، طالما أنها لم تميّز بين : أنها هي التي تنتقل إلى الكعبة أم أنَّ الكعبة تنتقل اليها . .

ثم ما الكعبة في نظرها (وهنا الخطورة البالغة) . . . « إنها ليست سوى صنمٍ معبودٍ في الأرض » ، كما يروي العطار على لسانها ، وما دام الأمر كذلك في نظرها فسيّان ان حجت أو لم تحجَّ الى هذا الصنم !! . . . .

ألا ترى معي أيها القارىء الكريم أنَّ ذلك كله لا يمكن أن يصدر إلاَّ عن أناس خطرين ومغترين ؟ وهل أشدُّ خطورةً ، وأكثر افتراءً من أن تتصوّر رابعة أن الكعبة ليست سوى مجرد صنم ؟ وأنها تعزُفُ عن الكعبة لأنها ليست بحاجة إليها ؟! . . وهل إنَّ شيئاً أكثر من هذا مخالفة للعقيدة الإسلامية ، وإنكاراً لكعبة المسلمين ، التي جعلها الله تعالى قياماً لهم ؟ وهل إن شيئاً أكثر تنكراً للقرآن الكريم ، وفيه يشير رب العالمين إلى البيت الحرام بقوله : ﴿ **جعلَ الله الكعبة البيت الحرام قياماً للناس** ﴾[1] .

على أن بعضهم رأى أن ذلك المفهوم للحج ، وفق التصوّر الذي قالت به رابعة ، قد تطور إلى تلك الدرجة التي لم يعد له من معنىً حسّيٍ لديها ، بل بات نوعاً من التجريد الذي تتمثل فيه الحضرة الإلهية ، وإنَّ غايتها كانت دائماً الوصول إلى الحضرة السنيّة ؛ ولذلك فهي اعتقدت بأنها حققت ذلك الوصول عندما حوّلتِ الكعبة إلى ذلك المعنى التجريدي الخالي من كل أنواع الماديات والمحسوسات . . كما أنَّ أولئك البعض فسَّروا تلك المواقف لرابعة من الحج على أنها كانت على وجه « الخُلَّة » بينها وبين الله سبحانه ، بحيث تأتي هذه الخُلَّةُ متوافقةً تماماً مع مذهبها في الحب الإلهي . .

ويبدو أن لفظ الخُلَّة استخدم على عهد رابعة من قبل صديقها رياح

---

(١) المائدة : ٩٧ .

ابن عمرو القيسي . . ويفسّر صاحب (جامع الأصول) الـخُـلَّـة بقوله : « أما الخلة فهي مشتقة من تخلل الشيء في الشيء ؛ وسُمّي الخليلُ خليلاً لتخلُّلِ خليلِهِ في قلبِهِ ، فوجودُهُ مستهلكٌ في وجودِهِ ، فإذا تكلَّمَ تكلَّمَ فيه ، وإذا سكتَ فهو نُصْبَ عينيه في كل حال ، ولذا يقال : تمازج روحانا ، وأنشدوا في ذلك :

قد تخَلَّلْتَ مَسْلكَ الروح منّي وبه سمّي الخليل خليلا
أنتَ همّي وهمَّتي وحديثي ورقادي إذا أردتُ مقيلا »

وبالفعل فإنَّ الـخُـلَّـةَ هي المودَّة إما لأنها تتخلَّلُ النفسَ أي تتوسَّطُها ، وإما لأنها تُخِلُّ بالنفس فتؤثّر فيها تأثير السهم في الرَّمِيَّة ، وإما لفرط الحاجة إليها . ومن هنا يقال : خالَلْتُهُ مُخالَّةً وخِلالاً فهو خليلٌ . والله تعالى يقول : ﴿ واتّخَذَ الله ابراهيمَ خليلاً ﴾[1] ، لافتقارِهِ إلى ربّه الافتقارَ المعْنِيَّ بقوله تعالى على لسان موسى عليه السلام : ﴿ ربِّ إنّي لِمَا أنْزَلْتَ إليَّ من خيْرٍ فقيرٌ ﴾[2] . وعلى هذا الوجه قيل : اللّهمَّ اغْنِني بالافتقار إليك ولا تُفْقِرني بالاستغناء عنك . . .

قال أبو القاسم البلخيُّ : « إنَّ الله يجوزُ أن يحبَّ عبدَهُ فإنَّ المحبةَ منه الثناءُ . . . والمحبة إذا استعملت في الله فالمراد بها مجرّد الإحسان من الله إلى العبد ، وكذا الـخُـلَّـة ، فإنْ جاز في أحد اللفظين جاز في الآخر ، فأما أن يُرادَ بالحُبّ حبّة القلب ، وبالخُلَّةِ التخلّل ، فحاشا لله سبحانَهُ أن يُرادَ فيه ذلك » . . .

---

(١) النساء : ١٢٥ .
(٢) القصص : ٢٤ .

ولكـنَّ رابعة تعاملت مع الله سبحانه وتعالى الخالق ، كما تتعامـل مع المخلوقين ، لا لشيء إلاَّ لأنَّ التصـوُّف تخـلَّـلَ نفـسَـها ، و« الصوفـيُّ إذا بلغ مرتبة الخلـةِ بينه وبين الله سبحانه ، سقطت عنه التكاليـفُ ، واستباحَ لنفسه ما لا يُـبيحُـهُ الله تعالى لغيره من الناس ، ذلك لأنَّ كل ما في الدنيا هو ملـكٌ لله وهذا حـقٌ ، وبالنسبة إليه تعالى تنتفي أيضاً معاني الحلال والحرام ، فكـلٌ حِـلٌ له . . وفي حال الـخُـلَّـة يكون العبـدُ الخليل بنظر الصوفيين بمثابة الله ، أو على الأقل إنه يستحـلُّ لنفسه من أموره ما لا يمكن لغيره أن يستحـلَّـهُ ، فإذا كان كل شيء في الدنيا ملكاً لله ، فلخليـلِـهِ الصوفي هذا أن يستحِـلَّ ما يشاءُ من هذا الملك » !! . . .

نعم إلى هذا الحـدّ تصل بها الخـلّـة ، وذلك بأن تـسَـتَـحِـلَّ لنفسهـا = ما دامت هي خليلة الله = ما لا يمكن لغيرها أن يستحلَّـهُ لنفسه ؛ أي بمعنى استهلاك وجودها في وجود الله ـ سبحانه وتعالى ـ وليس بمعنى افتقارها إليه أو ثنائه هو ، سبحانه وتعالى ، عليها . . .

وإنَّ رابعـة لتعبّـر عن خلتهـا تلك بالبيتـين اللـذين ذُكِـرا سابقـاً ، ومطلعهما : « قد تخللتَ مسلـكَ الروح مني » كما يقول عن ذلك أبو طالب المكي الذي ينسبهما إليها ، وهو الذي يقول أيضـاً بأن رابعـة « كانـت تذكر الأنس في وجدها وترتفع إلى وصف معنى الخـلّـة في قولها السائر :

إنـي جعلْـتُـكَ في الفـؤادِ محدِّثي ... وأَبـحْـتُ جسمـي من أرادَ جلوسي
فالجسـمُ منـي للجليس مؤانِـسٌ ... وحبيـبُ قلبـي في الفـؤاد أنيسي »

ونحن رضينا الخـلّـة التي تحـدّث عنهـا قرآننـا الـكريم الـذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه ، في قوله تعالى : ﴿ **واتّـخَـذَ الله ابراهيـمَ**

خليلاً ﴾ . فهذه الخلّة حق لا ريب فيه ، وهي ناشئة عن مشيئة الله تعالى الذي له وحده أن يصطفي من يشاء ، ويختار من يشاء ، فيتخذه خليلاً . . أما العبد ، فإنْ كان له حقُّ اتخاذ خليل من بني جنسه ، فإنَّ هذا الحقَ يجب أنْ لا يتجاوزَ نطاقَهُ أو حيّزَهُ الكائن في ذلك الجنس ؛ فإنْ حصلَ التجاوز وقعت عليه المسؤولية ، فكيف إذا تعدى كل حدودٍ حتى يصل الى الحضرة الإلهيةْ » ؟ .

ومن خلال تلك الخُلَّة نجد رابعة قد جعلت الله تعالى في فؤادها = وهو الذي لا يحتويه ـ سبحانه ـ مكانٌ ولا يحدُّه حدٌّ = بينما أباحت جسمَها لمن أرادَ من معاشرها بني البشر !! . . . فأيُّ تناقضٍ هذا ، وأين الخجل والحياء ، بل وأين الخوف ممَّن هو أقرب للمرء من حبل الوريد ويعلم ما توسوس به نفسه ؟ .

على أنَّه ، ومهما ادَّعت رابعة من خلّةٍ لله تعالى ، فاننا نراها مشدودةً إلى دنيا الأرض . . ذلك أنَّ من يقدر أن يرتقي في نفسه إلى ملكوت السماء ، فإنه لا يعودُ أبداً يعبأ بما في هذه الدنيا ، بعد أن تخلص من موبقاتها وأدرانها ، ووصل إلى ذلك السموِّ العظيم . . اللَّهُمَّ إلاَّ إذا تصوّر أو تخيل أنه بلَغَ هذا الارتقاء = مع أنه مستحيل البلوغ = بينما هو في الحقيقة ما يزال على طبيعته البشرية، وفي مواصفاتها الناسوتية، تماماً كما كانت حالُ رابعة وهي تطغى عليها فكرة الجسد ، وإن كانت تدّعي أنها لا تعبأ به ، ولذلك تُبيحه لمن أرادَ الجلوس معها ، من أترابٍ أو أصدقاء أو خلاّن ! . . .

ولا بُدَّ هنا أن نكرّر فنقول : أوليس الجسم هو مبعث الشهوة عندنا نحن الآدميين ، وإنَّ استباحتَهُ غير مسموحٍ بها على الأطلاق لأنَّ لهذا الجسم

حرمته المقـدَّسة ، وكيانه المحفوظ ، عند كل صاحب كرامة ، وخاصة لدى المؤمن الذي عليه أن يصونَ جسمه كما يصون نفسه من كل سوء ؟ .

إذن فاستباحـةُ الجسد = فوق أنها تتنـافى تمامـاً مع فكرة الخـلّـة التـي تدعيها رابعة = غيرُ مسموحٍ بِـها عند بني البشر ، بل ولا يمكن للمرأة أن تسلّـم جسَـدَها إلاَّ لزوجها = والعكس بالعكس = الذي تربطها به أواصر الشرع والمشاركة والألفة والمحبة ، وما إلى ذلك من العوامل التي تربـط بـين الزوجين . . ومن هنا فإنَّ المرأة العفيفة المخلصة تكون أكثر الناس حرصاً على جسدها ومشاعرها ، وهي ترفض رفضاً قاطعاً وباتّـاً كل شيءٍ يمكن أن يؤذيَها في ذلك ، بل وإنَّ كثيرات يؤثرن الموت على المساس بهـنَّ جسداً ونَـفْـساً . .

واذا كان هذا في علاقاتنا نحن أبناء البشر ، فما بالُ رابعة تنسى أنَّـهـا تتغنَّـى بحبهـا لله تعـالى ، وبخـلّـتهـا له ، ثُـمَّ تُـبيـحُ جسـدَهـا لمن أرادَ مجالستها ، بحيث يتأتَّـى عن تلك الاستباحة أن يصبـحَ ذلك الجسد مؤانسـاً للجليس ، بينما هي تتربَّـعُ على عرش الأنس الربانّـي الذي تزعم ؟! . . .

من هنـا نقـول بأنَّ حـيّـز الوجـود الأرضي هو الـذي كان يطغـى على رابعـة ، وإنْ كانـت تظـنُّ أنهـا عَـرَجَـتْ الى مرتبـة الخـلّـةِ والانـسِ التـي ادّعت ؛ كما أنَّ مشاعرها الإنسانية لم يكن بمقدورها الإفلات منها ، بل على العكس كانت تلك المشاعر هي التي تسيطر عليها إلاَّ أنَّ الأمر اختلط عليها ، فلم تعد تميّز بين ما يشدّها الى الأرض ، وما تنشده في السماء . . .

وليس وحده تصـوّر رابعة لحالة الأنس ، أو لحاله الخـلّـة ما يوقعها في التناقض لأننا نجد هذا التناقض في كثيرٍ من أفكارها الصوفية ، منها على سبيل

المثال حَيْرتها بين الخوف من الله تعالى ومن ناره المحرقة ، أو طرحها هذا الخوف وعبادة الله حباً وشوقاً إليه . .

فمشاعر الخوف عند رابعة تظهر بصورة جلية وهي تقول :

وزادي قليلٌ ما أراه مُبَلّغي ... ألِلْزادِ أبكي ، أم لطول مسافتي ؟
أتحرقني بالنار يا غايةَ المُنى ... فأينَ رجائي فيك أينَ مَخافتي ؟

إلاَّ أنَّ هذا الخوف من نار الآخرة وإحراقِها نجدهُ يتبدَّدُ ولا يعودُ له من أثرٍ عليها إطلاقاً عندما تدّعي أن إيمانها بالله تعالى لا يقوم على عبادته خوفاً من ناره ، ولا طمعاً في جنته ، بل إنّها تعبدُ الله سبحانه حباً وشوقاً إليه ؛ وهذا ما يثبته جوابُها لسفيان الثوري ، حين سَألَها مرةً : « ما حقيقة إيمانكِ يا رابعة ؟ » .

فقالت : « ما عبدتُهُ خوفاً من ناره ، ولا حُباً في جنته ، فأكون كالأجير السوء ؛ بل عبدتُهُ حباً وشوقاً إليه » . .

كما يروي العطار أن رابعة كانت تناجي ربَّها وتقول : « إلهي ! إنْ كنتُ عبدتُك من خوفِ النار فأَحْرِقْني في النار ، أو طمعاً في الجنَّة فحَرِّمْها عليَّ ، وإنْ كنت لا أعبدك إلاَّ من أجلكَ فلا تَحرِمْني مشاهدة وجهك » .

ومن هذا القبيل = وأعظم منه = تلك القصة التي رواها الأفلاكي في (مناقب العارفين) بالفارسية ، وقد جاءت ترجمتها على الشكل التالي : « ذاتَ يومٍ ، رأى جماعةٌ من الأصحاب رابعةَ في إحدى يديها نارٌ ، وفي الأخرى ماءٌ ، وهي تعدو مسرعةً ؛ فسألوها : أيتها السيدة ! إلى أينَ أنتِ

ذاهبة ، وما تبتغين ؟ ـ فقالت : أنا ذاهبة إلى السماء كي أُلقِيَ بالنارِ في الجنة ، وأصبَّ الماءَ على الجحيم ، فلا تبقى هذه ولا تلك ، ويظهر المقصود ؛ فينظر العبادُ الى الله دون رجاءٍ ، ومن غير خوفٍ ، ويعبدونَهُ على هذا النحوِ : بلا طمع في جزاء أو خوف من عقاب ، ذلك أنه لو لم يكن ثَمَّةَ رجاءٌ في الجنة وخوفٌ من الجحيم ، أفكانوا يعبدون الحق ويطيعونه ؟ » . .

إن هذه الرواية، وإنْ كانت بالدليل القطعي محض خرافة لا تمتُّ الى الواقع بشيء ، إلاَّ أنها تعبّر تعبيراً دقيقاً عن تلك التخيلات والأوهام التي ملأت عقلَ رابعةَ وقلبَها حتى تمثّلتْ في نفسها القدرة على التصرّف في الجنة والنار كما تريد ، مع أنَّ هذا التصرُّفَ صفةٌ من صفات الألوهية وحدَها . . وحتى خيِّلَ إليها أنها تملك حق إزالة الجنة والنار = فتكون هي المتصرفة بمصائر الناس جميعاً = فلا تكون عبادةُ الله تعالى قائمةً على طمعٍ في جزاء ، ولا على خوفٍ من عقاب ، بل على حبه والشوق إليه !! فتعْساً للوهم ، وقُبْحاً للافتراءِ على نحوِ تلك الرواية ، وما يقابلها من اعتقاد !! . . .

إذن فهنا تبرز نقطة الفصل في إيمان رابعة ، وذلك بما اعتقدت عن البعث والحساب . . وهو إيمان يخالفُ شريعةَ الله وسنةَ رسوله ، اللذين هما وحدَهما عمادُ الدّين والدنيا ، وقوام الوجود والحياة . .

نعم ، ليس في الإسلام ما يخوّل المؤمِنَ أن يعبُدَ الله تعالى على هواه ، أي بلا خوفٍ من نارِهِ ، ولا طمع في جنته ، لأنَّ ذلك يؤدّي إلى إفراغِ العبادة من محتواها الذي تقوم عليه ، وجوهرُ هذا المحتوى أن يُقرَّ العبدُ بعبوديته

لربّـهِ وما ينتـجُ عن هذا الإقرار من امتثال لأوامرِهِ ونواهيـهِ ، واعتقادٍ جازمٍ بما أنزَلَ من أحكام ، ومنها حكـمُ العبادة على أساس الخوف من النار ، والطمع في الجنـةِ : حتى يتلافَـى النارَ المحرقة وسعيـرَ جحيمها ، وينالَ الجنـةَ ونعيـمَ خلودِها . . .

وإنَّ عبـادةً لا تقـومُ على الخـوف من نار الله ، ولا على الـطمـعِ في جنـتّـه ، لهي عبادةٌ جوفاءُ ، لأنه ينتفي معها الثوابُ والعقابُ ، ويتسـاوى الناسُ جميعاً في مصيرٍ واحد ـ في دار الآخرة ـ بحيث يكون الكافِـرُ والمؤمن ، الجانـي والمجنـيُّ عليه ، العـاصي والتـائـبُ . . . كلهـم على نفس الدرجـة والمستوى . فأي مخادعة أفدحُ من ذلك وأي ضلال أكبر ؟

أولا ترى أيها الإنسانُ أن العبـدَ إذا أحـبَّ سيِّـده كانَ له نِـعم المطيع ؟

نحن لا ننكر بأن الإنسانَ المخلص هو الذي يحرص على إرضاءِ سيّـده أكثر من حرصه على نيل مكافأته . ولكـنَّ ذلك لا يعني أنه لا يخشى عقابَـهُ ولا يرجو ثوابَـهُ . . بل إنه يطمع دائماً أن يكون عند حسن ظنِّ هذا السيد به ، يخاف منه بقدر ما يريد أن يُـرضيَـهُ ، ويخشى غضبَـهُ بقدر ما يتمـنَّـى أن ينال إحسانَـهُ . . . هذا في تعامل الناس مع بعـضِـهـم البعض ، وفي علاقاتهـم الدنيوية حيث مبدأ الثواب والعقاب مطبق قانوناً وعدالةً وعرفاً منذ أقدم العهود وحتى يومنا هذا ، حتى لنجـدَ هذا المبدأ بين الأب وابنه ، بحيث يكافىءُ هذا الإبن على حسن صنيعه ويحرم الإبن الآخر على سوء صنعه . . . نعم هذه هي الحقيقة والواقع . . والله تعالى عندما خلقنا بشراً سَـوِيّـاً أنزل على رسله قانون الثواب والعقاب ، ودلّـتنا عليه آياتُـهُ البـيّـناتُ بوضوح تامٍ ، على أساس أنه الخالق العظيم والربُ القدير ، الذي أنشأ الإنسان والكون والحياة ، وجعـلَ

لها القوانين ، ومنها قانون الثواب والعقاب ، فحريٌ بالإنسان وهو يتعامل مع إنسانٍ مثله على أساس هذا القانون ، أن يعرف قوانينَ الله وسنته في خلقِهِ ، وفي طليعتها قانون العدالة والحق القائم على الثواب والعقاب . . .

إنَّ من شأن المؤمن بالله تعالى ، الذي أرهفَ الإيمانُ إحساسَهُ أن يبتغيَ ويعمل دائماً على مبادلة إحسان ربّهِ ، = وهو إحسانٌ عميمٌ ولا ريب = بالكثير من الشكر والاستغفار والطاعة ﴿ **هل جزاء الإحسان إلاَّ الإحسان** ﴾[1] .

وإن من شأن المؤمن بالله تعالى أن تكون طاعته مقرونةً دائماً بالخوف من عقاب الله وعذابه ، ذلك وعدٌ عليه حقٌ لا خيرةَ له فيه ما دامت الملائكة في السماء تُسبّح من خشية الله وخيفته لقوله تعالى : ﴿ **يُسبّحُ الرعْدُ بحمدِهِ والملائكةُ مِنْ خِيْفَتِهِ** ﴾[2] . . وهو كذلك عليه فرضٌ دائبٌ لا مَفَرَّ منه ، لأنَّ الله سبحانه وتعالى هو القائل لرسوله الكريم محمد ﴿ ﷺ ﴾ أن يُعلن للناس جميعاً : ﴿ **إنّي أخافُ إنْ عَصَيْتُ ربّي عذاب يومٍ عظيم** ﴾ . . . والرسولُ العظيم يقرّرُ حقيقةً ثابتةً فيقول : « إن المؤمن يعيش في هذه الدنيا بين مخافتين : أجلٍ قد مضى ولا يدري ما الله صانعٌ به ، وأجل قد بقيَ ولا يدري ما الله قاضٍ فيه » . . وهؤلاء أهلُ بيت رسول الله : عليٌ وفاطمة الزهراء والحسن والحسين ـ عليهم السلام ـ يقول الله تبارك وتعالى بلسانهم في سورة الدهر : ﴿ **ويُطعمونَ الطعامَ على حبهِ مسكيناً ويتيماً وأسيراً ، إنّما نطعمكم لوجْهِ الله لا نُريدُ منكم جزاءً ولا**

---

(١) الرحمن : ٦٠

(٢) الرعد : ١٣ .

شكوراً ، إنَّا نخافُ من ربّنا يوماً عَبُوساً قَمْطَرِيْراً فوَقاهُمُ الله شَرَّ ذلِكَ اليوم ولَقَّاهُم نَضْرَةً وسُرُوراً ﴾[1] .

إذن فرسولُ الله ذاته ، وأهل بيته يخافونَ الله ، وإنْ أتَوْا الحسَنةَ لا يرومون عليها جزاءً ولا شكوراً من الناس ، بل يُؤتونَها خالصةً لوجه الله تعالى وذلك لأنهم يخافون من ربِّهم ، شرَّ ذلك اليوم الذي هو آتٍ لا ريب فيه ، ولا مفرَّ منه ، وهو اليوم الذي تذهَلُ فيه كل مرضعة عمَّا أرضعت ، وتضع كل ذات حَمْلٍ حملها ، وترى الناسَ سكارى وما هم بسكارى ، ولكنَّ عذاب الله شديد . . فهل يمكن بعد هذا ألاَّ نخافَ الله ، ولا نخشى عقابَهُ ، أو لا نطمع في ثوابهِ ، ونحن جميعاً معرضون للخطأ في كل وقت ؟! . . .

وما دام هذا دأب النبيِ الحبيبِ الى الله ، وأهلِ بيته والمؤمنين الصادقين ، والعابدين القانتين فما بالُ تلك المرأة المتصوفة ، رابعة تزعم أنها لا تعبُدُ الله خوفاً من عقابِهِ ولا طمعاً في ثوابه ، فتخاطبه بكل جرأة وصلافة : « أنا ما عبدتك خوفاً من عقابك ، ولا طمعاً في ثوابك ، بل وجدتُك أهلاً للحب والشوق فعبدتُك حباً وشوقاً إليك » !! . . .

أوليسَ في مثل هذه المخاطبة أبسطُ مظاهر التنكّر للطبيعة البشرية التي من مظاهر إحدى غرائزها الخوف من العقاب والطمعُ في الثواب ؟

أوليس في مثل ذلك الاعتقاد لتلك المرأة المتصوّفة ما يخالفُ كتابَ الله المبينَ الذي يحثُّنا أبداً على الخوف من ربّنا ويحُضُّنا على الخشية من

(١) الدهر أو الإنسان : ٨ ـ ١١ .

غضبِهِ ، ما دامَ يُنبيء = وهو لا يحمل إلا أصدق الأنباء = أنَّ كل ما في السموات والأرض من دابّةٍ ـ ونحن مِمَّن يدبون على هذه الأرض = والملائكة أجمعين ، إنما يخافون ربهم من فوقهم والخوفُ يتكرَّرُ ويتكرَّرُ في آياتٍ كثيرة ، مثل قوله تعالى : ﴿ ولله يَسْجُدُ مَا في السَّموات ومَا في الْأَرْضِ مِنْ دابَّةٍ والملائكةُ ، وَهُمْ لا يَتَكَبَّرونَ ، يَخافُونَ ربَّهُمْ مِنْ فَوْقِهِمْ ويَفْعَلُونَ ما يُؤمَرُونَ ﴾[1] .

وقولُهُ عزَّ وجلَّ : ﴿ إنَّ في ذلك لآيةً لِمنْ خافَ عذابَ الآخرةِ ، ذلك يومٌ مجموعٌ له الناسُ وذلك يوم مشهودٌ ﴾[2]

وقولُهُ سبحانه : ﴿ وأمَّا مَنْ خافَ مقامَ رَبِّهِ ونَهَى النفسَ عن الهوى فإنَّ الجنة هي المأوى ﴾[3] .

وقولُهُ سبحانه : ﴿ وأنذر بِهِ الذينَ يخافون أن يُحشَروا إلى ربِّهم ، ليس لهم مِنْ دونِهِ وليٌّ ولا شفيعٌ لعلَّهم يتّقون ﴾[4] . وقوله عزَّ وعلا : ﴿ وقالَ الذين كفروا لِرُسُلِهِمْ : لِنُخرِجَنَّكُمْ مِنْ أرضِنا أو لَتَعُودُنَّ في مِلَّتِنا ، فأوحَى إليهم ربُّهم لَنُهلِكَنَّ الظالمين ولَنُسكِنَنَّكُمُ الأرضَ مِنْ بَعْدِهِمْ . ذلك لِمنْ خافَ مقامي وخافَ وَعِيْدِ ﴾[5] .

نعم هذا بعضٌ مما أنزَلَ الله تعالى في قرآنه المجيد ، الذي يَدُلُّ على

---

(١) النحل : ٤٩ ـ ٥٠ .
(٢) هود : ١٠٣ .
(٣) النازعات : ٤٠ ـ ٤١ .
(٤) الانعام : ٥١ .
(٥) ابراهيم : ١٣ ـ ١٤ .

أنَّـهُ فـعّـالٌ لما يريـدُ ، وحَـدَه فقط يتصـرَّفُ في شؤونِ خلائـقِـه ، لأنه هو على كل شيءٍ قدير ، بينما هذه الخلائق يجـبُ أن ترتعِـدَ فرائِـصُـها خوفاً من غضبه ، أو تطمئن لذكره طمعاً في ثوابه ، ألا فليتفـكّـر المؤمنون ، ولْـيَـعِ العابثون ! . .

وعلى نهجِ القرآنِ الكريم سارَ الرسولُ الأميـنُ ، فبيّـن لنـا حقيقـةً أخرى من الحقائق الإسلامية التي لا تقبل الجـدَلَ أو النقاش فقال ﴿ ﷺ ﴾ : « مَـنْ نَـقَـلَـهُ الله من ذُلِّ المعاصي إلى عِـزِّ الطاعة أغناه بلا مالٍ ، وأعـزَّهُ بلا عشيرة ، وآنَـسَـهُ بلا أنيسٍ . ومن خافَ الله أخافَ الله منه كـلَّ شيء ، ومـنْ لـم يَـخَـفِ الله أَخافَـهُ الله من كل شيء » .

وها إنَّ رابعة العدوية لا تُـريد الجـنَّـة ، والرسول الأعظم يدعو ربَّـهُ بتوسّـلٍ وضراعة : « اللَّـهُـمَّ ارزُقْنا من خشيتك ما تَـحـولُ به بيننا وبين معصيتك ، ومِـنَ اليقين ما يُـهـوّنُ علينا مصاعِـبَ الدنيا ، ومِـنْ طاعـتِـك ما تُـبلّـغنا بِـهِ جـنَّـتك » . .

أجل الرسولُ ، حبيـبُ الله ، وسـيّـدُ المرسلـين يرجـو طاعـةَ الله من أجل بلوغِ الجـنَّـة ، لأنها هدفُ كـلّ مؤمنٍ أرضَـى الله تعالى ، ورضـيَ عنه سبحانَـهُ ، ولا شيء في حياة المؤمن إلاَّ ويرجو به بلوغ الجـنّـة ، وهل يُـدخل سبحانَـهُ وتعالى جـنَّـتَـهُ أحداً إلاَّ إذا كانَ عنه راضياً ؟

وهذا قَـبَسٌ نورانـيٌ آخـرُ نستَـقِـيْـهِ من سيرةِ رسولِ الله ﴿ ﷺ ﴾ ، عندما حصلـتْ بيعـةُ العقبة الثانية ، وفيه أبلـغُ دليل على أنَّ منتهـى الأمـل والرجاء ، وخـالـص الثوابِ والرضى من الله إنما هو ببلوغ الجنة . . فكيف ذلك ؟

لقد أراد رسولُ الله « ﷺ » أن يُبيّنَ إلى المجتمعين به ليلاً في العقبة الثانية الأسسَ التي تقومُ عليها المبايعة فقال لهم : « تُبايعونني على السَّمْعِ والطاعة في المنشط والمكره ، وعلى النَفَقَةِ في العُسْرِ واليسر ، وعلى الأمرِ بالمعروف والنَهْي عَنِ المنكر ؛ وأن تَقُولوا في الله ولا تَخافوا لومةَ لائمٍ ؛ وعلى أنْ تَنصُروني فَتَمنعوني إذا قدِمتُ عليكم مما تمنعون بهِ أنفُسَكُمْ وأزواجَكُمْ وأبناءَكم » . .

ووافق غالبية المجتمعين من الأوس والخزرج على تلك الشروط التي وضَعها رسولُ الله « ﷺ » ، بعد أن استوضَحَ عَدَدٌ منهم عن بعض مدلولاتها ، وهمّوا بالمبايعة لولا أنِ اعترَضَهُم العباسُ بن عبادة بن فضلة يحذّرهم من العواقب والنتائج الخطيرة التي سوف تترتّب على ما يفعلون ، فقال يُبَصِّرهم : « يا قوم ! أتدرون على ما تُبايعون هذا الرجلَ ؟ إنكم تُبايعونه على حرب الأحمر والأسودِ من الناس ؛ فإنْ كنتم تَرَوْنَ أنَّكم إذا نُهِكَتْ أموالكم بمصيبة ، وأصيب شرفُكم بقتل أَسْلَمْتُموهُ فمِنَ الآنِ فدعُوْهُ ؛ فوالله إن فعلتم ، خزي الدنيا والآخرة . وإنْ كنتُم تَرَوْنَ أنكم وافُونَ له بما دعوتموهُ إليه على نُهْكَةِ الأموالِ وقَتْلِ الأشراف ، فخذوه ، فهو والله ، خيرُ الدنيا والآخرة » .

إنَّ أهمَّ ما في حياة الإنسان ، في هذه الدنيا ، بعد رضوان الله ، المالُ والبنونَ ، والأهلُ ، والشَرفُ ، والسلامةُ ، وما إلى ذلك من القِيَم والمعاني ، المادية والمعنوية ، التي يحرص عليها الإنسانُ ويتمنّاها . . فهذه كلها جابَهَ بها العباسُ بن عبادة بن فضلة القومَ ، وذكّرهم بأنّها معرضة للخطر والزوال . . وكأنّما استفاقَ القومُ ، وأدركوا هولَ ما يُقْدِمون

عليه ، فسألوا رسولَ الله ﴿ ﷺ ﴾ : عـمَّـا يكسبون أو بما يفوزونَ إنْ هُـمْ بايَـعوا ووفَـوْا ؟ فكان جوابُـه لهم ، كلمةً واحدةً ، ولكنها كلمـةٌ تعدِلُ كـلَّ شيء ، إذ قال لهم : « الجنَّة »

ورضـيَ القومُ بهذا العطاء الإلّهي ، فبايَـعَ الأوسُ والخزرج ، وشهـدَ لنا التاريـخُ ما كانَ لهم منَ باعٍ طويلٍ في تثبيت الإسلام ، ونصرةٍ لله في نشر دينه . .

فهذا هو القرآنُ الكريم ، وهذه هي السنـةُ النبويـةُ الشريفـةُ . . وفيهما نجدَ أن الإسلام يقوم ، فيما يقومُ عليه ، الخوفُ من الله سبحانَـهُ وتعـالى ، ولكـنَّ هذا الخوف يقترنُ دائماً : إما بالإيمان ، أو بالتقـوى ، أو بالامتثـال لأوامر الله ، أو بعذاب الآخرة ، أو بيوم الحشر ، أو بالطاعة ، أو بالجهاد في سبيل الله ، أو بمعرفة مقام العـزّةِ الإلّهية والخشية من هذا المقـام العـالي . . وليسِ في الإسلام ما يُـقـرِنُ العبادةَ بالحـبّ ، والشوق ، والهيام الغرامـيّ على طريقة المتصـوّفين !!

ومَـنْ يتتبَّـعُ سيرةَ رابعة العـدوية يجـد أنهـا ذهبـت إلى أبعـدَ من ذلك بكثير ، عندما اعتبرت أن شوقَـها إلى الجنة إنّـما يشكل خطيئةً تقترفُـها ، كما يروي عنها المناوي فيقول : « دخل جماعـةٌ على رابعة يعودونها من مرضٍ ألـمَّ بها ، فسألوها : ما حالُـكِ ؟ قالت : والله ما أعرفُ لعـلَّـتي سبباً ، عُـرِضـتْ علـيَّ الجنـةُ فَـمِـلـتُ بقلبي لها ، فأحسسـتُ أنَّ مولايَ غارَ علـيَّ فعاتبني ، فـلَـهُ الـعُـتبى » . . وهذا يعني أنَّـها صارت تـعُـدُّ الميـلَ بقلبها إلى الجنة بمثابة إثمٍ اقترفَـتْـهُ ، لأنَّ الله تعالى = مولاها وحبيبَـها = يَـغارُ مِـنْ هذا الميل ، وقد عاتَـبَـها عليه ، فتابـتْ عنه ، وقررت ألاَّ تعودَ إليه أبداً !!

ذلـكَ ما وصـلـتْ إليه رابعـة في خيالِـهـا وتصـوّرهـا . وليـتَ هذا التصـوّر وقـفَ عند هذا الحد ، لكان = ربما = لم يشطـط بهـا إلى شطـحٍ أكبر . . أمـا أن تتجـرأً على الله سبحانه وتعالى ، وتُـعاتـبُـهُ على خلـقِـهِ النارَ لتأديب العاصين ، فهذا ، والله ، منتهى الشطط والزلل . لنستمع إليها كما يروي المناوي عن لسان مالك بن دينار بأنه أتَـى رابعـةَ مرةً فسمِـعَـها تقول : كم من شهوةٍ ذهبـتْ لـذّتُـها وبقيـتْ تَـبِـعَـتُـها . يا ربِّ ! أما كانَ لك عقوبةٌ ولا أدبٌ غيـرُ النار ؟

هذه بعـضُ نماذج مما حَـفَـظَ الرواةُ أو ألّـفوا عن تفكيـرِ رابعة وتصـوّرِها في تصـوّفها . . ومَـنْ يستقرىءُ هذا التفكيـرَ يجد أنها كانـتِ امرأةً لا تستقـرُّ على رأيٍ معـيّـن ، أو تغـلّـب حالاً على حال من أحوالها ، بل تتقـلّـبُ في شتى الأحوال (وربما يكون ذلك نتيجة لما طرأ على حياتها من تغيُّراتٍ أو لما أصابَ نفسَـها من ضياع في فتراتٍ طويلة) كما أكّـدت ذلك خادمتُها التي لازمتها طوال حياتها ، عبدة بنت أبي شـوّال ، إذ قالت : « كانت لرابعـة أحوالٌ شـتَّـى : فمـرةًّ يغلب عليها الحـبُ ، ومرة يغلب عليها الأنس ، ومرةً يغلب عليها البسط ، ومـرةً يغلب عليها الخوف » . . ولكـنَّ العشـقَ الإلهي - كما رأينا - يبقى طابـعَـها المميّـز . ورائدها في تصـوّفها .

فمن إنشادها في العشق الإلهي هذه الأبياتُ :

فليتَـكَ تحلـو والحياةُ مريرةٌ وليتَـكَ تَـرضى والأنـامُ غِضابُ
وليتَ الـذي بيني وبينَـكَ عامِـرٌ وبيني وبـين العـالمين خرابُ
إذا صَـحَّ منك الـوُدُّ فالـكـلُّ هـيّـنٌ وكـلُّ الـذي فوق التـراب تُـرابُ[1]

(١) هذه الأبيات منسوبةٌ إلى رابعة العدوية ، وهي في الوقت نفسه معروفة في تاريخ الأدب =

وحين تبلـغُ بها نشوةُ الحب حداً كبيراً ، تجعلها تقول :

كأسي وخَمـري والنـديمُ ثلاثـةٌ   وأنـا المشوقـة في المحبـة : رابعة
كأسُ المسـرَّةِ والنعيم يُـديـرُها   ساقـي المدام على المدى متتابعـة
فإذا نظـرت فلا أُرى إلاَّ لَـهُ   وإذا حضرتُ فلا أُرى إلاَّ معه
يا عاذلي ! إنـي أحبُ جمالَـهُ   تالله ما أُذْنـي لِـعَذْلِكَ سامِعَـة
كم بِتُّ مِـنْ حُـرَقي وفـرطِ تعلُّقي   أُجـري عيونـاً مِـن عيونـي الدامِعة
لا عبرتـي تـرْقـا ولا وَصْلي له   يبقـى ولا عينـي القريحـة هاجعة

وأخيراً تهجر الدنيا ، وتخلو إلى نفسها ، وعندما تُـسأل عن وحشتها في خلوتها ، تقولُ :

راحتـي يا إخوتـي في خلوتي   وحبيبـي دائماً في حضـرتي
لم أجِـدْ لي عن هواهُ عِـوَضاً   وهــواهُ في البـرايا مِـحْـنَتي
حيثُما كنـتُ أشـاهِـدْ حُـسْنَـهُ   فهـو محرابـي ، إليـهِ قِبلتي
إنْ أمُـتْ وَجْـداً ومـا ثَـمَّ رضا   وَاعَـنائي في الـورى ! واشَـقْـوتي !
يا طبيـبَ القلـبِ ياكُـلَّ المنَـى !   جُـدْ بِوَصْلٍ منكَ يَشفـي مُـهجتي
يا سروري وحياتـي دائماً   نَـشْأتـي مِـنـك وأيضـاً نشوتي

= العربي على أنها من نظم الشاعر أبي فراس الحمداني . ولكن مع بعض الاختلاف في تركيب البيت الثالث منها ، إذ ورد في بعض المصادر على النحو التالي :

إذا صَـحَّ منـك الـوَصْـلُ فالـكـلُّ هَـيِّـنٌ   فكـلُّ الـذي فوق الـتـرابِ تُـراب

كما ورد في بعض المصادر الاخرى على النحو التالي :

إذا صَـحَّ منـك الرضـا يا غايـةَ المنى   فكل ما فوق الـتـراب تُـراب

مع أن هذا النـصَّ الأخير يُبين أن البيت مكسورُ الوزن ، غير مستقيم ، كما ترى .

قد هـجَرتُ الخـلْـقَ جَـمْـعاً أرتجي   منـك وَصْــلاً، فَهــوَ أقْصى مُنيَتي

وهكذا يتبـيّـن مما تقدم، أي من أقوالِ رابعة وأناشيدها، ومما رُويَ عنها أو نُـسب إليها ، أنَّـها سارت على طريق التصـوّف حتى كانت رائدةً فيه ، وقد برزت ريادتُـها في مذهب العشق الإلهي ، المذهب الذي حاول أتباعُـهُ ، فيما بَـعْـدُ ، أن ينسبـوه للإسـلام زوراً وبهتانـاً ، وأنْ يُـفـسِـدوا به وبغـيره من الأباطيل علينا دِينَـنا . . ولكن أنَّـى لـهُـمْ ذلك ، وهذا الدين متيـنٌ ، محفوظٌ ومَـصُـونٌ ، حفـظَـهُ الله تعالى ، وصانَـهُ في كتابِـهِ المقـدَّسِ ، الذي قالَ فيه عـزَّ مِـنْ قائلٍ : ﴿ إنا نحن نـزَّلْـنَا الـذِكْـرَ وإنّـا لَـهُ لَـحَـافِـظُـوْنَ ﴾[1] .

---

(١) الحجر : ٩ .

أبو يزيد طيفور البسطامي

وهذه شخصيّة أخرى من شخصيات العشق الإلهي الذين قبعت في أعماقهم عقيدة المجوسيّة، وساروا على طريق الزهد والتقشف الهنديين، وهم يتظاهرون بلباس التقوى حتى يخفوا الخرافات التي طغت على عقولهم، ويختبئون وراء الدين حتى يستروا الأوهام التي عششت في أذهانهم وهذه الشخصية هي ابو يزيد طيفور البسطامي

أبو يزيد طيفور البسطامي

وهذه شخصية أخرى من شخصيات « العشق الإلهي » الذين قبعت في أعماقهم عقيدة المجوسية ، وساروا على طريق الزهد والتقشف الهنديين ، وهم يتظاهرون بلباس التَّقوى حتى يخُفوا الخرافاتِ التي طغت على عقولهم ، ويختبئون وراء الدين حتى يستروا الأوهامَ التي عششت في أذهانهم .. وهذه الشخصية هي أبو يزيد طيفور البسطامي .

ولد طيفور البسطامي بمدينة بسطام من أعمال فارس فنُسبَ إليها . وكان جدُّهُ مجوسياً ، ثم اعتنقَ الإسلامَ ، مما كان له أثرُهُ الكبير على حفيده طيفور الذي راحَ يتقلّب بين المجوسية والإسلام منذ إدراكه وحتى وفاته التي كانت سنة ٢٦١ هجرية (٨٧٤ ميلادية) بعد أن عاشَ حوالى سبعين عاماً ..

ويُعَدُّ البسطاميُّ من كبار الصوفيين في بغداد إبّانَ القرن الثالث الهجري .. وهو القرن الذي بدأ بمذهب « الحب الإلهي » على نسقٍ جديدٍ ، وانتهى بمذهبَيْ « الاتحاد » و « وحدة الأديان » ، على يد الحلاّج من متصوفة هذا القرن .

وهذا التطور في المذاهب كان لا بدَّ أن يمرَّ بسلسلة متتابعة الحلقات تُفضي كل واحدةٍ منها إلى الأخرى . ذلك أنَّ متصوفة القرن الثاني كانوا يُعَدُّونَ أقربَ إلى الزاهدين منهم إلى المتصوفين لما كان يغلب عليهم من طابع

الرضى ، والتسليم ، والتقبّل لكل ما يُفضي إلى الله حتى يكون منعُهُ وعطاؤه عند عبده سواء . . . بيد أنَّ هذا الطابعَ الزهدي عادَ وانقلب عندهم إلى تجربة عاطفيةٍ نفسية تقوم على انجذاب الروح إلى المحبوب ، والاتصال به والتمتع بمشاهدة جماله وجلاله . . وهي حالةٌ ، يقول المتصوفون عنها ، بأنها لا تُدرك إلاَّ بالذوق ، ولا تُنالُ إلاَّ بالرياضات وبذل المجهود المتصل من أصحاب الاستعدادات . .

وهكذا تكون عناية الصوفية قد توجهت إلى الحب الإلهي ، حتى بلغت في القرن الثالث شأواً بعيداً ، وصارَ لهذا الحب مفهومٌ جديدٌ يختلف عمَّا كان عليه من قبلُ . وتبرز هذه العناية عند المحاسبيّ المتوفى سنة **٢٤٣** هجرية ، الذي وضعَ فصلاً خاصاً بها ، هو أشبه ما يكون برسالةٍ تحدَّث فيها عن أصل حبِّ العبد للربِّ ، معتبراً أنَّ هذا الحبَّ مِنَّةٌ إلهية أودعها الله بذرةً في قلوب محبيه ؛ كما تحدَّث فيها عن اتحاد المحبّ بالمحبوب وما يؤدي إليه هذا الاتحادُ من كشفٍ لأسرار الوجود . .

ولكنْ ، ومنذ أواسط هذا القرن ، بدأ الكلام عن فناء المحب بالمحبوب وبقائه فيه ، وهو الموضوع الذي أولاه عنايتَهُ الخاصَّة أبو سعيد الخّراز الذي توفي سنة ٢٨٦ هجرية ، والذي قيل « إنه أول من تكلَّمَ عن الفناء والبقاء » . .

ويبرز هذا الفناءُ في أول أمره فناءً عن الحواس أثناءَ مشاهدة الحق ؛ بمعنى أنَّ الصوفي الذي يكون في حالة تأمل يفقد أثناء تأمله الإحساس بكل ما يحيط به من محسوسات وذلك نتيجة استغراقه في هذا التأمل . . ومن هنا قال السرّاج في تعريفه : « وهو ذهاب القلب عن حسِّ المحسوسات بمشاهدة ما

شاهَدَ ، ثم يذهبُ عن ذهابه ، والذهابُ عن الذهاب إلى ما لا نهاية له » . .

وهذا الفناء عن الحواس لم يلبث أن تطور عند الصوفية إلى حالةٍ أخرى ، وهي الحالة التي يفقد فيها الصوفيُّ وعيَهُ فقداناً تاماً ، ويستهلك وجوده في وجود الحق ، كما عبَّر عن ذلك القشيري عندما قال « بالاستهلاك في وجود الحق » وهو يقصد فناء الصوفي عن فكره وإرادته عن طريق التأمّل في وجود الحق ، واستهلاكه في ذلك استهلاكاً لا وَعْيَ فيه ، أي ما يسميه الصوفية « الفناء المطلق » . .

على أن لهذا « الفناء المطلق » شروطاً قاسية من شأنها إنْ تحققت ، أن تقطعَ الفانيَ عن كل شيءٍ سوى الله ، فيتّحد به ويصير وإيّاه شيئاً واحداً ، فيصحُّ أن يدّعي بعدَهُ أن وجوده قد احتوى كل وجود ، وأنه اتحد بكل شيء وأصبحَ والوجودَ كلَّه شيئاً واحداً ، وبهذا يستوي عنده كل شيء في الوجود . .

وهذا الشبلي - أحد كبار الصوفية - يبدأ تجربة اتحاده بأن يرى السويَّةَ في كل شيء : فاللاّوراء هو الوراء ، واللانهاية هي النهاية . . وكل شيء ، مهما كان صغيراً أم كبيراً هو جزء من اللانهاية (وبما أنه هو اللانهاية ، فكل شيء منه) . . ويفصح عما يعني حينما يرى « أن كلَّ شيء هو الله ، أي أن الله هو الكلُّ في الكلِّ » . . وفي هذا نجدُ أن الفناء في ذات الله هو الذي يشكل وحدة الوجود بشكل واضح . وقد لُخِّصت صفات الفناء الصوفي في نقاط أربع :

١ - تعطُّل الحياة الشعورية = أي حالة الوعي العادية = تعطُّلاً

يترتّب عليه فقدانُ الشعور بالموجودات والنفس أيضاً .

٢ ـ عدم الدوام ، فإن الفناء قد لا يدوم أكثر من ساعتين .

٣ ـ في خلال هذه المدة يتم نوع من الاتصال الإدراكي بموضوع التأمل في صورة لحظات خاطفة سريعة يعبَّر عنه « بالكشف » .

٤ ـ الشعور = في بعض الأحيان ، وعند بعض الصوفية = بالاتِّحاد مع موضوع التأمل . وقد يتسع الشعور بالوحدة فيشمل المتأمل وموضوع التأمل والوجود عامة .

والواقع أن فكرة « الفناء المطلق » الذي يؤدي إلى « وحدة الوجود » قد تسرَّبت إلى الصوفية من تعاليم هندية ، بل هي عقيدة من عقائد البراهمة التي تقوم على أُلوهية براهما . . وقد ظهرت البرهمية في الكتب الهندية التي دوَّنها كُهَّان هذه العقيدة منذ عصور قديمة ، ثم غمرَها الزمن بعض الشيء إلى أن قام بعض الكهَّان المجدِّدين ، بتوضيحها وتفسيرها وفق التعاليم القديمة ، ومن ثَمَّ تولوا نشرها بِحُلَّةٍ جديدة تجعلها أقرب إلى الفهم . وأبرز أولئك المجددين من الكهان الفلاسفة ، كان الكاهن المتصوف « شنكارا » الذي استطاع أن يفسر البرهمية وأن يعيد لها المكانة التي فقدتها مع ظهور البوذية في الهند . والمعاصرون الذين كتبوا عن « شنكارا » يرون بأنه عاش في القرن الثامن الميلادي ، وهم يلخصون آراءه لدين « براهما » على النحو التالي :

« ١ ـ ليس المنطق هو الذي يُعْوِزُنا إنما هي البصيرة النافذة . . وبهذه البصيرة نَعْرف ما هو أبديٌّ دائمٌ وما هو زمنيٌّ عابر ، وبها نستخرج الكل من الجزء .

« ٢ ـ الإقبال على البحث والتفكير عن طواعية واختيار طلباً للمعرفة .

« ٣ ـ الصبر والهدوء والترفع للتحرر من الجهل مع القضاء على الحاسة الفردية لبلوغ « الاندماج السعيد في براهما » الذي هو المعرفة الكاملة والاتحاد اللانهائي .

« ٤ ـ الله هو الوجود ، والكون الحقيقي كلّه والله شيء واحد » . . .

وإن « براهما » الذي يمثِّل الله ـ سبحانه وتعالى ـ في عقيدة البرهمية يتَّصف بسائر الصفات ويوجد في كل الأشياء ، ولكنه يسمو على الشَبَه ، ويترفَّعُ عن الفوارق . وكلٌّ أوجه الاختلاف بين الأشياء والخصائص والصفات ، وكل الشهوات والغايات ، فإنَّ « براهما » هو سببُها ومسبِّبُها معاً . . و« براهما » هو جوهر العالم الخفي الذي لا تحدُّهُ قيودُ الزمان . .

وهكذا نجدُ في البرهمية فكرة « الاندماج السعيد في براهما » وهو ما يعبّر عنه الصوفية « بالفناء المطلق » الذي به تتحقق وحدة الوجود . . وهذه الفكرة التي ترجع بأصلها إلى عقائد الهند القديمة عرفها الصوفية من أولئك الذين أسلموا في بلاد فارس ، وبلاد السند ، وبلاد ما بين النهرين ، بصورة عامة وذلك إثر الفتوحات الإسلامية السريعة . أما دخولها إلى العالم الإسلامي وظهورها فيه فقد كان في القرن الثالث الهجري عندما اعتنقَها البسطامي والحلاج والجنيد ، إلى أن تركّزت بشكل عقيدة صوفية ثابتة على أيدي ابن عربي وابن سبعين وأمثالهما . .

ومثل فكرة وحدة الوجود تسرّبت أيضاً في أواسط القرن الثالث الهجري

إلى العالم الإسلامي عقيدة « الحلول » فاعتنقَها أبو يزيد البسطامي ، وأبو حمزة الخراساني ، والحسين بن منصور الحلاج وغيرهم . . .

ويشرح الحلاج عقيدة الحلول هذه ، فيقول : « من هذَّب في الطاعة جسمه ، وملك نفسه ارتقى به إلى مقام المقربين . . فإذا لم يبقَ فيه من البشرية نصيبٌ ، حلَّ فيه روحُ الله الذي كان منه عيسى بن مريم . . وإنَّ فِعْلَهُ حينئذٍ فعلُ الله » !

ويشرح إخوان الصفاء في رسائلهم فكرة الحلول ، في معرض كلامهم عن صفات الله تعالى ، فيقولون : « هو الفائض منه وجود الموجودات ، وهو المُظهر صورَ الكائنات في الهيولى ، المبدعُ جميعَ الكيفيّاتِ بلا زمان ولا مكان بل قال : كُنْ فكانَ . . وهو موجود في كل شيء من غير المخالطة ، ومع كل شيء من غير الممازجةِ كوجود الواحد في كل عدد » . .

ومما لا ريبَ فيه أن « وحدة الوجود » أو « الحلول » هما من النزعات التي يختلط فيها الوهمُ على أصحابها ، حتى يَظنّوا أنَّ لهم القدرة على الوصول = في حالات معيّنة كمثل حالة الفناء المطلق = إلى العزّة الإلهية ؛ وأن يصيروا و« الذات الحق » ذاتاً واحدة . . أو أنَّ الله ـ سبحانه وتعالى ـ يختارهم عن سائر الكائنات حتى يحِلَّ فيهم عن طريق الفيض . .

ولقد عبّر عن هذه النزعة الصوفية ، المغايرةِ للإسلام ، والمشوهةِ للأديان المستشرق جولد تسيهر في كتابه (الشريعة والعقيدة في الإسلام) بقوله : « ولقد ارتفعت بعض الأصوات من المتصوفة تنادي بأنَّ العلم بوحدانية الله يشتمل على عنصر من عناصر الاتحاد والإخاء بين البشر ، بينما الشرائع والأديان تسعى لإثارة التفرقة والانقسام فيما بينهم » . .

وفي تقديرنا أنَّ كل مستشرق بحث في التصوّف والصوفية إنما كانت غايتُه مدحَ هذا المعتقد وأهلَهُ ، لأنه يرمي من وراء ذلك إلى تقريب التصوف من أفهام الناس وتحبيبه إليهم كي تبرز في الإسلام أفكارٌ متناقضة فتشوّهه وتُبعدُهُ عن حقيقته ؛ ولكنَّ جولدتسيهر هنا ، من حيث يدري أو لا يدري ، وفي معرض تفريقه بين معتقد الصوفية ومعتقدات الأديان السماوية ، جاءَ يفضحُ الصوفية ، وكأنَّ الله سبحانه وتعالى أرادَ كشفَهم على لسانه حتى يحصحص الحقُ ويزهقَ الباطل . .

هذه المعتقدات لكونها غريبة عن الإسلام ، كانت وراء كثيرٍ من احوال الصوفية ، وهي الأحوال التي يطّلعون أثناءها على عالَمٍ يختلف تماماً عن عالَمِنا الحسّي ؛ عالَمٍ ـ كما يتخيلون ـ كلُّه جمال وجلال ونورانية ، لا تحدُّه حدود ولا تقيِّده قيود ؛ فهم يزعمون أنهم يشهدون في هذه الحالة جلال الله سبحانه ، ويشعرون بالصلة الوصيلة بينهم وبينه ، صلةً تبلغ بهم مرتبة « الاتحاد » به . . بل يشعرون أن الحق سبحانه في وحدةٍ مع الأشياء والموجودات ؛ وأن الحق والخلق وجهان لحقيقة واحدة ، فيهتف أحدهم « أنا الحق » . . . ومثل هذه الكلمات الجريئة هي ما عبَّر عنه الصوفية باسم « الشطحات » ، والتي كان لأبي يزيد ـ كما سنرى ـ الجرأة على إذاعتها والجهر بها . وقد قيل عنه إنه كان ذا تأثير كبير على تطوُّر التصوف نحو مذهب وحدة الوجود . .

ومن تلك الأحوال ، التي يباشرها الصوفية أثناء فنائهم في الله ما يسمّونه حالة الكشف ، وهي حالةٌ من المعرفة ، أو هي الطريق الصحيح الى المعرفة ، وهم لذلك يعوِّلون تعويلاً كبيراً على القلب لمعرفة الله تعالى ،

بينما يطرحون في هذا المضمار العقل بمقدماته المنطقية الخالية من الذوق الذي من شأنه عدم الخضوع للصّيَغ المنطقية ؛ فهم يعرفون الله لأن الله عرَّفهم ذاتَه هبةً منهُ وتكرُّماً ، لا لأنهم فكَّروا وقدَّموا المقدِّمات ورتَّبوا عليها نتائجها ، فهم يعرفون الله بالله ، أما غيرهم فيحاول معرفة الله بعقله . .

وقد تكون حيرتهم في الله معرفة ، في حين لا يعترف العقل بأن الحيرة معرفة . يقول ذو النون المصري : « عرفت ربِّي بربِّي ، لولا ربِّي ما عرفت ربِّي » . . ويقول : « أعرَفُ الناسِ بالله تعالى أشدُّهم تحيُّراً فيه » . . ويقول : « معاشرةُ العارف كمعاشرة الله تعالى ، يحتملك ويحلم عنك ، تخلُّقاً بأخلاق الله عزَّ وجلّ » . . والمعرفة بالله عند صوفية القرن الثالث جعلتهم يتكلمون في ذاته وصفاته وأسمائه . ولهم في ذلك كلام أشبهُ ما يكون بتقسيمات « المتكلِّمين » . . فقد عرّفوا التوحيد ، وخاضوا في الأسماء ، والصفات ، والنبوَّة والرسالة ، والولاية والعرش ، والجنة والنار ، كما تكلَّموا في الإرادة ، والقدرة وغير ذلك من المسائل الكلامية . . .

ولأبي يزيد البسطامي كلام طويل في الذات والاسم والصفة ، مما يدل على أن هذا القرن شهد البذور الأولى لكل النزعات والآراء الصوفية التي جدّت فيما بعد .

وهكذا فإنَّ النِّصف الثاني من القرن الثالث كان خصباً نشيطاً ، بالنسبة لأفكار الصوفية إذ تبلورت فيه كل تلك المذاهب والآراء ، بينما ظلَّ النصف الأول يسبح في « وهج الحب الالّهي » . . .

وَرَدَّ جماعةٌ على أبي يزيد البسطامي فقالوا : « يا أبا يزيد : كنا نسمع

كلام ذي النون وأبي سليمان ، وننتفع به ، ومنذ سمعنا كلامك تُبَشِّرُنا تركنا كلامهما » . . فقال : « نعم القوم تكلَّموا من بحر صفاء الأحوال ، وأنا أتكلم من بحر صفاء المنَّة ، فتكلَّموا ممزوجاً ، وأتكلم صِرْفاً ، كم هو الفارق بعيد بين من يقول : أنا وأنت ، وبين من يقول : أنت ، أنت ؟ » . . ولم يزل البسطامي يتكلم من بحر صفاء المنَّة ـ كما قال ـ حتى جاء الجنيد فأرسَى القواعد لمذاهب التصوف وشرحها ، وتكلم فيها كلام المتمكِّن ، ومهَّدها تمْهيداً ميسوراً لتلاميذه ومريديه . . فقد « تطورت المذاهب الصوفية ونظمت على يدي الجنيد » الذي توفي في أواخر القرن ، ولذلك استحق أن يطلق عليه لقب « سيد الطائفة » . . على أنه وإن كانت المذاهب الصوفية في القرن الثالث تدين للجنيد بالتنظيم فإنها تدين للحلاج بما هو أكثر من التنظيم ، إذ استطاعَ بشخصيَّتِهِ القويّة ، ومنطقِهِ الجريءِ وكلماتِهِ الصريحةِ ـ كما سنرى ـ أن يوسِّع من هذه المذاهب ، وأن يعدد من مسائلها ، وأن يربط بين هذه المسائل ربطاً واضحاً بدأ به طوراً جديداً في التصوف ، وهو طور سمَّاه البعض « فلسفة التصوف » . .

وهكذا انتشرت تلك الآراء في أوساط الصوفية انتشاراً واسعاً ، فاعتنقها أبو يزيد البسطامي ، وراح يسلك في سبيلها شتَّى طُرق الرياضات والمجاهدات ، حتى أفنى عمره في قهر نفسه وتعذيبها . . ويروي القُشيري في ترجمته للبسطامي ، أنَّ أهون ما أخذ به نفسه من الرياضات والمجاهدات كان امتناعُهُ عن الماء عاماً كاملاً . . وهذا الكلام ـ إذا صحَّ ـ فإنما يعني أن البسطامي قد أخذ على نفسه العهد بالابتعاد عن الاغتسال والنظافة طيلة عام بكامله لا الامتناع عن تناول الماء ، ما دام أنَّ الإنسان ، لا يستطيع العيش بلا شرب ماء ـ كما أكده العلم ـ وحتى ابتعاد أبي يزيد عن الاغتسال فإنه غير

مشفوع له لأنه يجافي طبيعة الإسلام . . وما فريضة الوضوء التي تتقـدَّمُ الصلاةَ خمسَ مرات في اليوم على الأقل ، إلاَّ مما شَـرَعَـهُ الدينُ القويـمُ في حـضّـه على الطهارة . . فأين إذنْ البسطامي ورياضاته الصوفية من طبيعـة إسلامنـا العظيم ؟! والحـقُّ ، أنَّ تلك الرياضات نوعٌ من الهوس طغى على فؤاد إنسانٍ فجعله يتصوف ، ولكـنَّ تصـوَّفه كان كمثل تصـرّف مخبـولٍ انطفـأت أنـوار الحقيقة عنده ، فقادَهُ عمى البصيرة إلى مجاهدة النفس وتعذيب البدن . . وهذا كله على خلاف ما يتطلبه الاسلام من الإنسان في تعامله مع الـدِّين والدنيا على حد سواء . . « يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر »[1] . .

ونحن لا نتجنَّـى على الرجـل ، فهـا هو يُـمعـن في مجاهداتـه حتى تـسْـلُـب منه العقـلَ ، فيعبد نفسه مـدَّعياً الألوهية ، فيقـول : « أنـا هو ، وهو أنا ، وهو هو » . . ويقول : « سبحاني ما أعظم شأني » . . ومثل هذه الكلمات الجريئة ـ المتأتِّـية عن الاتحـاد أو عن حالـة الجمـع ـ أطلـق عليهـا الصوفية اسم « الشطحات » . والشطح كما يقـول الجرجانـي كلمـة عليهـا رائحة رعونة ودعوى كما نجـدُ في قول البسطامي (سبحاني) ؛ وقولِ الحلاج (أنا الحق) . . فقـد قيل للجنيد : إن أبـا يزيد (البسطامـي) يسرف في الكلام ! . . فقال : وما بلغـكُـم من إسرافه في كلامه ؟ قالـوا : سمعنـاه يقول : « سبحاني ، سبحاني أنـا ربِّـي الأعلى » . . فقـال الجنيد : « إن الرجل مستهلـكٌ في شهود الإجلال ، فنطق بما استهلكه لذهوله عن رؤيتـه إيَّـاه ، فلم يشهد إلا الحق تعالى فَـنَـعَـتَـهُ فَـنَـطَـقَ به . . وليسـت هي المرة الوحيدة التي دافع فيها الجنيد عن البسطامي ، فقد قيل إنَّ أبا يزيد كان أول

---

(١) البقرة : ١٨٥ .

من أدخل بسلوكه الرياضاتِ العنيفة « الفناءَ الهنديَّ » في التصوف ، فلمَّا وجد الجنيدُ أن الناس يحاربونه ، أخذ يُفلسف فكرة الفناء ، ويلتمس لها من طرق التأويل ما يربطها بالدين ، ولذلك ـ سمَّى الفناءَ « الميثاق » ووصفه بأنه طريقُ الوصول الى الله ، وسبيلُ القرب منه ، ولكن ذلك بقِي بالقدَر الذي أُعمي على بعض الناس فقط ، وسمح لهم بقبول الفكرة ، بينما لم تَخْفَ حقيقةُ الفكرة على الغالبية منهم . .

وكما اعتنقَ البسطامي فكرةَ « وحدة الوجود » في مثل تلك الشطحات التي رأينا ، فقد أخذ أيضاً بالحلول . . وها هو كما يتبيّن من كتاب « الإنسان الكامل » يشرح كيفية حلول الله فيه فيقول : « رَفَعَنِي (أي الله سبحانَه وتعالى) مرةً فأقامني بين يديه ، فقال لي : يا أبا يزيد ! إن خَلْقي يُحبون أن يروك . قلت : يا عزيزى وأنا أحب أن يروني . فقال : يا أبا يزيد ، إني أريد أن أُريكَهُمْ . . فقلتُ : يا عزيزي إن كانوا يحبون أن يَروني وأنت تُريدُ ذلك ، وأنا لا أَقدرُ على مخالفتك ، فَزَيِّني بوحدانيتك ، وأَلبسني أنانيتك ، وارفعني إلى أحديَّتك حتى اذا رآني خلقُك قالوا : رأيناك . . فيكون أنت ذاك ، ولا أكون أنا هناك . . ففعلَ بي ذلك » ! ! وقد كان ابن سالم بالبصرة ، كما يقول السراج « يكفِّر البسطاميَّ لقوله : « سبحاني ، سبحاني » . . .

وتختلط فكرة الحلول عند البسطامي بالعشق الإلَهي ، فيحار أيهما يريد ، وأيهما يرغب بأن تستقرَّ حالُه عليها ، ويبدو هذا الاختلاط في قوله : « خَرَجْتُ من بايا زيديَّتي[1] كما تخرج الحيةُ من جلدتها ، ونظرت فإذا

(١) باعتبار أن كنيته : ابو يزيد .

العاشقُ والمعشوقُ والعشق واحدٌ ، لأن الكل واحد في عالم التوحيد » . .
ومن قبيل ذلك ، ما ورد أيضاً في « تذكرة الأولياء » من أن البسطامي كان عندما يتكلم عن الحق ، يمتص شفتيه ويقول : « أنا الشارب والشراب والساقي » . . وللبسطامي في الحب الالهي شطحات واسعة واشارات مجملة كثيرة ، فمن ذلك شعورُه بالاتحاد بين المحب والمحبوب كما في قوله :

بُعْدُكَ مِنّي هو قُرباكَ أَخَذْتَني عَنْكَ بِمَعْناكَ
لا تَفْرُقُ الأوصافُ ما بَيْنَنا إنْ قيل لي : يا ! كنتُ إيّاكَ

فَسبحانَ مَن يُمهل ولا يُهمل . . يصبر على العاصي حتى كأنه لا ذنْبَ له !!

والبسطامي يصف الحب بأنه شراب إلهي ، فقد كتب إليه يحيى بن معاذ قائلاً :

« سكرتُ من كثرة ما شربتُ من كأس المحبة » .

فكتب إليه أبو يزيد يقول : « غيرك شرب بحار السماوات والأرض وما روي بعد ، لسانُه خارجٌ على صدره وهو يصيح : العطش ، العطش . . وأنشد في ذلك :

عجبتُ لمن يقولُ ذكرتُ ربي وهل أنسى فأذكُرُ ما نَسيتُ
شربتُ الحبَّ كأساً بعد كأسٍ فما نَفِدَ الشرابُ وما رَوِيْتُ

ويعتقد البسطامي بأن الله ـ سبحانه ـ قد اختار لمحبته طائفة من خلقه أحبَّهم قبل أن يُحبّوه ، فقال في ذلك : « غلطت في ابتدائي في أربعة أشياء : توهمتُ أني أذكره ، وأعرفه ، وأحبه ، وأطلبه . . . فلما انتهيت رأيت : ذكرُهُ سَبَقَ ذكري ، ومعرفتُه سبقتْ معرفتي ، ومحبتُه أقدمُ من

محبتي ، وطلبُه لي أولاً حتى طلبته » . . ادّعاء باطل ، وبهتان فاضح . . . فمتى كان الله تعالى غيرَ غنيٍّ بذاته وبصفاته عن الخلائق والعالمين ، ومتى كان سبحانه يفتقر إلى غيره ؟! ! . .

ثم يذهب البسطامي في ادّعاءاته حتى يظنَّ بأن « الله (سبحانه) اطّلع على قلوب أوليائه فمنهم من لم يكن يصلح لحمل المعرفة صِرفاً فشغلهم في العبادة » . . فأين نجد مثل هذا التصوّر والوهم إلاَّ عند هذا الصوفي المتعنّت حتى يفتري على الله ، سبحانه وتعالى ، ويتقوّل بما ليس له فيه حق ؟ واين من افترائه هذا والله تعالى يقول في محكم كتابه العزيز : ﴿ وما خلقت الجنَّ والإنس إلاَّ ليعبدونِ ﴾[1] . .

ويسخرُ البسطاميُّ = بعد ادّعائه بمعرفةِ ما أرادَهُ الله تعالى من أوليائِهِ = من علماء الشريعة ، وتقوده هذه السخريةُ إلى حدِّ التّعَالي عليهم ، فيتصورهم مجموعةً من الناس البسطاء ، الذين يدّعون العلم والتعلّم ، فيخاطبهم قائلاً : « أخذتم علمكم ميتاً عن ميّت وأخذنا علمنا عن الحي الذي لا يموت » . . وقصده أن علماء الشريعة يأخذون علمهم عن النبيين والمرسلين وهؤلاء قد ماتوا جميعاً ، بينما الصوفية لا يقبلون بما حَمَلَهُ المبعوثون من الله عز وجلَّ إلى أهل الأرض ، بل يتجاوزونَهُ حتى يتلقَّوْا علمهم عن الله تعالى مباشرةً ، ولِمَ؟ لأنهم يزعمون أنهم وحدهم أصحاب العلم اللّدني ، وأولياءَ الله المخلصين ، الذين خصَّهم الله تعالى بهذه الميزة على كل من عداهم من الخلق !! . . .

ثم مَن هم علماء الشريعة عند البسطامي وهو الذي يشطح به الخيالُ

(١) الذاريات الآية ٥٦ .

حتى يجعله يتوهَّـمُ بأن علم الصوفية لا حُـدود له ، فهو فوق كل العلوم ، بل وفوق علـم النبيين أنفسهـم ، فيقـو ل : « لقـد خضنـا بحـراً وقف الأنبياء بساحله » . . .

إذن الصـوفية فوق الأنبياء والمرسلـين !! . . أليس في هذا كذبٌ فاضح . . وصـدَقَ الله العظيـمُ ، عندما يخاطـبُ رسولَـهُ الكريـمَ ﴿ ﷺ ﴾ بقولـه تعـالى : ﴿ **فإنهـم لا يكـذّبونـك ، ولـكـنَّ الظـالمين بآيات الله يجحدون** ﴾[١] . . إنَّ البسطامي يـدّعي لنفسه ولجماعته الصـوفية علماً فوق علم الأنبياء وتكاليف أبعـدَ من تكاليفهم ، لأن للأنبياء ، على حَـد زعمِـهِ ، رسالات محدودة ، تقف عند ساحل البحر الصوفي ولا تتعـدّاه ، بينما الصوفية يخوضـون غمار هذا البحـر بمـا لهـم من « ميزات خارقـة » ، و« مقامـات عالية » ، وما إلى ذلك من مهاترات ، وترهات ، وسخافات !!! . . .

فما هذا الكفر الذي سمعه المسلمون في حينه ، والذي ما زالوا يتناقلونه حتى اليوم ؟! . . . إن المسلمين ومِـنْ ورائهم حكامَـهُـمْ الذين تغاضَـوْا عن ذلك ، هـم المسؤولـون عن جريرة ما ارتـكـب البسطامـي وأمثـالُـه . . لقـد حاسَـبَ أولئك الحكامُ المتعـدّي على سلطانهم ونسوا مَـنْ تطاولَ على سلطانِ الله تعالى ، وسلطـانِ رسلِـهِ وأنبيائـه . ﴿ **فمـن أظلـم ممَّـن كـذَّب على الله** ﴾[٢] ، ﴿ **ومن أظلم ممَّـن افترى على الله كذباً ؟ أولئك يُـعرَضُـونَ على ربهّـم ، ويقـول الأشهـاد هؤلاء الـذين كَذَبـوا على ربهّـم ألاَ لعنـة الله على الظـالمين** ﴾[٣] ؛ ﴿ **ويوم القيامـة ترى الـذين كذبـوا على الله وجـوهُـهُـم**

---

(١) الانعام : ٣٣ .

(٢) الزمر : ٣٣ .

(٣) هود ١٨ .

مسودَّةٌ، أليس في جهنم مثوى للمتكبّرين ﴾[1] . . ألا إنَّ لأبي يزيد وأمثاله موقفاً ، أيَّ موقفٍ ، هناك !! . . .

لأنَّ أيَّ تصوّرٍ مغالطٍ لحقيقة النبيين والمرسلين ليس إلاَّ حماقة وجهلاً . . .

ولأنَّ أي ادعاء بعلم يعلو على علم هؤلاء - عليهم جميعاً الصلاة والسلام - محضُ كذبٍ وافتراء . . .

فإنْ قالَ الصوفيةُ بأنَّ علمَهم فوقَ علم الذين بعَثَهُمُ الله بالحق وأوكل إليهم حمل رسالاته ، فمَعْنى ذلك أنَّ أولئك الصوفية لا يحفلون بكتاب الله وسنة رسوله ، وإلاَّ كيف أمكن لأحد شيوخهم القدامى ، المسمّى بالبسطامي ، أنَّ يدّعي بأنهم يتلقون علمهم من الله مباشرةً ، أي خارج نطاق كتاب الله المبين الذي أنزله الله تعالى على قلب رسوله محمد ﴿ ﷺ ﴾ ، وختَمَ به رسالاته الى الأرض ؟! . . .

قد يأخذنا العجب من هكذا حماقات ، ولكنَّ الدهشة الأَدْهى تكون عندما نَعلَمُ أن البسطاميَّ وهو يدعي أنه على دينِ محمدٍ ﴿ ﷺ ﴾ الذي أُنزلَ عليه القرآن الكريم من ربه يخالفُ هذا الدّينَ عندما يدّعي لنفسه شفاعة فوق شفاعة رسول الله ﴿ ﷺ ﴾ ومعراجاً كمعراجه ، فيقول في شفاعته تلك الواهمة الخادعة : « محمد يشفع في أمته وأنا أشفع في جميع الخلائق » . . أما عن معراجه فلا يحدثنا شيئاً ، وكان عليه حتى تكمل معه صورة الافتراء أن يعلن بأنَّ « سورة المعراج » في القرآن الكريم تعنيه هو ،

---

(١) الزمر . ٦٠ .

وليس سيِّدَ المرسلين محمَّدَ بن عبد الله ، عليه وعلى آله أفضل الصلاة والسلام !!! . .

وإنَّ جوابنا الأوحد على كل هذه الادعاءات والضلالات قولُ الله تعالى : ﴿ سَيَعْلَمُونَ غداً مَنِ الكذّابُ الأَشِرُ ﴾[1] . ويتجاوز البسطاميُّ علماءَ الشريعةِ إلى النبيين والمرسلين ، ثم يتجاوزُ هؤلاءِ جميعاً حتى يصلَ إلى الله تعالى ، وتذهبُ به تخيلاتُه الصوفيةُ حتى يتعدَّى على حرماته القدسية ، فيدّعي لنفسه بطشاً أشدَّ من بطش الله - جلَّ وعلا - وذلك حينما سمع قارئاً يقرأ القرآن ، ويتلو الآية الكريمة : ﴿ إنَّ بَطْشَ رَبّكَ لَشَدِيدٌ ﴾[2] ، فيقول : « إنَّ بطشي أشدُّ من بطشه » !! . . .

لو أدركَ البسطاميُّ وعَقَلَ ، لَعَرَفَ قصة الذبابة التي خرقت أُذُنَ « النمروذ » الطاغية ، صاحب الغطرسة والبطش ، واضْطَرَّتْ حرَّاسهُ ، بتوسُّلٍ منه ، أن ينهالوا بالضرب على رأسه بحذاء علَّ طنينها يَخِفُّ ، فيرتاح قليلاً ، ولكنَّ ذلك لَم يُجْدِهِ نفعاً ، وقتَلَه طنينُ الذبابة . . لو تذكر البسطامي في تلك اللحظة التي نطق بها كفراً ، وجَعاً كان قد ألمَّ به لعرَف مقدَار وهنِهِ ، وقلة حيلته في عالم الدعةِ ، وليس في عالم البطش . .

ويتمادى البسطاميُّ في الغيّ والضلال ، حتى تحلَّ به أطوارٌ غريبةٌ من

---

(١) القمر : ٢٦ .
(٢) البروج : ١٢ .

التصوّر تقربُ من فقدان الوعي ، فإنْ هو رأى ناراً ، استذكر أنَّ في الآخرة ناراً ، ولكن بغير مدلولها القرآني ، ومعناها العقابيّ لكل كافر ، مخادع ، ظالم ، متكبّر ، مدعٍ . . . فلنستمع إليه يقول : « ما النار ! اجْعَلْني من أهلها وإلاَّ أطفأتُها . . ما الجنةُ إلاَّ لُعب صبيان . . هَبْ هؤلاء اليهود ، ما هؤلاء حتى تعذبهم ؟ » . . ويقول أيضاً : « وَدَدْتُ أنْ قد قامتِ القيامة حتى أنصُبَ خيمتي على جهنم » فلما سأله أحدهم : ولم ذلك يا أبا يزيد ؟ أجاب : « لأني أعلم أن جهنَّم إذا رأتني تخمدُ وأكون رحمةً للخلق » . . .

ما بال هذا البسطامي ينسى ما قاله الله تعالى عن جهنم في محكم كتابه الكريم : ﴿إنها ترمي بشرر كالقصر﴾[1] فكيف يتلقى هذا القزم شرها ؟ ألم يعلم أن جهنم سوف تكون له ولأمثاله ﴿ **إنَّ الذين كفروا بآياتنا سوف نُصلِيْهمْ ناراً كلّما نَضِجَتْ جلودُهُمْ بدَّلْناهُمْ جُلوداً غيرَها لِيَذُوقُوا العَذابَ إنَّ الله كانَ عزِيزاً حكيماً** ﴾[2] . أم كيف يثبت أمامها عند رؤيتها وهي ﴿ **إذا رَأَتْهُمْ مِنْ مَكانٍ بعيد سمعوا لها تَغَيُّظاً وَزَفِيراً** ﴾[3] . . . .

هذه بعض ملامح جهنّم التي يتمنَّى البسطامي أن تقومَ القيامةُ حتى ينصب خيمته عليها ليطفيء نارها المتلظّيَةِ تغيُّظاً وزفيراً . . هل كان يتحمل البسطامي أن يضع إصبعَهُ في نارٍ أوقدها؟ قطعاً لا! إذن فكيف

---

(١) المرسلات آية ٣٢ .
(٢) النساء : ٥٦ .
(٣) الفرقان : ١٢ .

به على احتمال نار جهنم ؟ !وما هي تلك القدرة التي يحوز حتى يكون بمقدوره أن يطفيء جهنَّم = التي لا يعلم مدى اتساعها إلاَّ الله = بخيمة حقيرة ، معدومة ، لا تقوى على حرّ الشمس ولا تصمد أمام الريح ؟! . . . . ثم هو يهزأ بالجنة ، ويعتبرها لعِبَ صبيان ، في حين أنَّ الله سبحانه وتعالى ، وصفَ جنّة خلدِهِ بأن عرضها السماوات والأرض ، يتمنّاها كل مؤمنٍ صادق ، وعدٌ من الله حق ، لقوله تعالى : ﴿ **جَنَّةُ الخُلْدِ الّتي وُعِدَ المُتَّقُونَ كانَتْ لَهُمْ جَزَاءً ومَصِيراً** ﴾[1] . وقولُه تعالى : ﴿ **مَثَلُ الجَنَّةِ التي وُعِدَ المتَّقونَ تَجْرِي مِنْ تَحْتِها الأَنهارُ أُكُلُها دائِمٌ وظِلُّها ، تِلْكَ عُقْبَى الَّذِينَ اتَّقَوْا ، وَعُقْبَى الكافِرِينَ النَّارُ** ﴾[2] .

فهلاَّ كنتَ قرأت القرآن يا أبا يزيد حتى تعرف ما الجنة ، وما النارُ ؟

أما كان أحسنَ عُقبى لك أن تكون مِنَ المتقين ؟ فتتَّقي الله تعالى في نفسك وتبتعد عن ضلالك ؟ ولكن كيف يكون من المتّقين يا أبا يزيد ، من سوّلت له نفسه ادعاءً أنه بات لا يرى مع نفسه ، في كل الوجود ، إلاَّ ذاتَهُ ، وذلك عندما يقول ، وهو قولك : « حججتُ مرةً فرأيت البيت (أي الكعبة) وحججتُ ثانيةً فرأيت صاحبَ البيت (أي الله سبحانه وتعالى) . وحججت الثالثة فلم أرَ البيتَ ولا صاحب البيت » . . أي أنّه اتحدت به الكعبة الشريفة ، واتحَّدَ به الله عزَّ وعلا ، فلم يَعُدْ يرى - في وحدة الوجود - إلاَّ نفسه . . وهذا لعمري منتهى الانكار ، والبهتان ، والضلال !!

ثم يُوغِلُ البسطاميُ في حماقاتِه وترهاته إلى أبعد من ذلك بكثير ، عندما تجده يحكي عن نفسه من أنه زهد في الدنيا وما فيها ، ثم زهد في الآخرة وما

---

(١) الفرقان : ١٥ .

(٢) الرعد : ٣٥ .

فيها ، ولم يبقَ أمامَهُ سوى الله (تعالى) ، فهمّتْ نفسه لولا أن سمِعَ هاتفاً يقول له : يا أبا يزيد ، إنك لا تقوى معنا !!

تأمَّلْ . . عبدٌ مسكين ، تائهٌ ، ضعيف يعيشُ على تعذيب نفسه ، وقد لا يقوى على ردّ بعوضةٍ تقرصُ جسمَهُ ، هذا العبدُ يأخذُهُ الغرور ، ويتلبَّسُهُ الشيطان ، حتى يكونَ له ذلك التخيّل الذي يوحي لنفسه الشريرة العاصية بما تكادُ مَعَهُ أن تَهُمَّ بالله العليّ ، العظيم ، المقتدر ، الجبّار ؟!

نستغفر الله ونعوذ به من كل شيطانٍ رجيمٍ ، ومن كل مارق لعين ! .

لقد كانت لابليس معصيةٌ عندما اعتبر أن خلقَه من نارٍ أفضلُ من خلقِ آدم من طين ، ولكنَّهُ عندما ارتكب تلك المعصية ظلَّ على اتّزانه في معرفة حدودِهِ فلم يتخطَّها ، ولذلك دعَا ربَّهُ ملهوفاً ، وقال : « أَنْظِرني إلى يوم يُبعثون » . . وهذا طلبٌ فيه رجاءٌ بأن يَدَعَهُ الله تعالى حيّاً إلى يوم الدين ، حتى يغويَ الناسَ ، أصحاب الإرادة الضعيفة ، هؤلاء يكون في نفوسهم قابليّة الاغواءِ ، إلاَّ عبادَ الله المخلصين ، لأنه لا يقدر عليهم . . .

هذا ما كان عليه حالُ إبليس في المعصية التي ارتكب ، أما البسطامي ، وبما ادَّعى ، فهو أكبرُ من عاصٍ ، بل وفاقَ إبليس كثيراً في معصيته ، ذلك أن عصيان إبليس كان بعدم السجود لآدم ، وباظهار المجادلة لله تعالى ، في حين أنَّ البسطاميَّ خرقَ كلَّ النواميس ليتطاولَ على العزّة الإلهية ، وكان من قبلِ هذا التطاول قد استخفَّ بالمرسلين ، بعد أن هزأ من رجال الدين ، فهل يمكن أن نسمي هذا معصيةً ، أم كفراً ، أم زندقة ، أم نفاقاً ؟ أم أنه لا يمكن أن نطلق على ذلك التطاول أية تسمية ؟! . . .

ويذهب البسطاميُّ في الشطح حتى لا يعود أمامَهُ إلاّ أن يدّعي الألوهية ، فيدّعيها بكل صفاقة ويقول : « سبحاني ما أعظم شأني » !! . . .

وتظهر حقيقة البسطامي : جنوناً وخبلاً يلفّان كل إدراك لديه ، ولكنَّ إخوانه الصوفية ، وفي مراوغةٍ فاضحة ، يحاولون أن يخففوا من غلواء ادعاء صاحبهم ، فيقولون : إنه صاحب شطحات !!

فأي شطحاتٍ هذه ؟

هل التعدّي على قدسية الله تعالى ، وافراغُ الإلوهية من كل معانيها ، شطحات ؟ ثم ما هذا التعبيرُ الغريبُ عن ديننا ، إنه اختراعٌ من الصوفية ، للدفاع ليس فقط عن البسطامي وكل صاحب « شطحات » وحسب ، بل دفاعٌ عن وجودهم بأسره حتى لا يهبَّ الناسُ للقضاء عليهم إنْ أدركوا حقيقة ما يرمون إليه ، ولذلك كان منهم ذلك الاختراع الذي انطلى على الناس باسم الشطحات فظلوا منساقين وراء ترهاتهم وأباطيلهم . .

إنَّ البسطامي = وحاله كما نرى = لا يعدو كونه أحد أولئك الذين قال الله تعالى فيهم ، وهو يخاطب رسولَهُ الكريم : ﴿ **أرأيت من اتخذ إلهه هواه** ﴾[1] . . وهو خطاب من الباري عز وجل ليواسي به قلب رسوله الحبيب ﴿ ﷺ ﴾ بعدما عانى كثيراً من كيد المشركين ، ومن جموح أهوائهم ، واستهزائهم بما يدعو إليه . لأنه لم تنفعهم دعوة ، ولم تقنعهم حجة ، بل ظلوا يكابرون وعليه يتطاولون ، وبه يكيدون . . وكان السبب في هذا الموقف

(١) الفرقان : ٤٣ .

للمشركين ، تلك العلّة الكامنة في نفوسهم التي تأبى الإيمانَ ، وتريد السيرَ وراء الأهواء ، حتى باتت أهواؤهم بمثابة الآلهة التي يعبدون .. ومَن اتّخذَ هواه إلهاً لا يمكن أن يعبد الله تعالى إلهاً واحداً أحداً لا يشرك به شيئاً ، ما دام ذلك الهوى قد استحكم في نفسه وأعماها عن الهداية والحق ...

وإنّا لنجد في واقع حياة الإنسان ، أنَّ النفس التي يَغلُبُ عليها الهوى ، هي النفس التي تحلَّلَتْ من كل مكرمةٍ ، وجعلها هواها تنفلتُ من كل المعايير والمقاييس ، وتتحلّلُ من كل الموازين والقواعد ؛ فلا تعود تخضع إلاَّ لرغباتها ، ولا تتحكَّمُ بها إلاَّ شهواتُها ، ولا تتعبَّدُ إلاَّ لذاتها ، حتى يصبح بالتالي هواها الطاغي هو معبودها الذي تتّخذه إلهاً تطيعه وتأتمرُ بأوامره المضلّلة الذميمة .. وهذا ما أبَانَهُ القرآنُ الكريم بقوله تعالى : ﴿ **أرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إلَهَهُ هَوَاهُ أفَأَنْتَ تكونُ عليه وكيلاً . أم تَحْسَبُ أنَّ أكْثَرَهُمْ يَسْمَعُونَ أوْ يَعْقِلُونَ إنْ هُمْ إلاَّ كالأنْعَامِ بَلْ هُمْ أضَلُّ سَبِيلاً** ﴾[1]

والبسطامي على حقيقته ، ليس أكثَرَ من ذاك الصوفي الذي اتخذ إلَهَهُ هواهُ يعبده ، ويتمرّغ بين أحضانِهِ الفاسقة كُفْراً وإلحاداً ، بعدما رأينا من تطاوله : على العزّة الإلهية = وهذه وحدها تكفي = وعلى رسول الله ﴿ ﷺ ﴾ ، وعلى كافة النبيين والمرسلين ، وعلى علماء الدين ، الشيء الكثير .. بل وكان تطاولُهُ أبعَدَ من أيِّ مدًى يمكن أن يصل إليه هوى مغرورٍ ، ملحدٍ ، مُمعنٍ في إلحادِهِ ..

ورغم كل ذاك الذي قال به البسطاميُّ واعتقَدَهُ ، فقد فتن به بعض

---

(١) الفرقان : ٤٣ و٤٤ .

كبار الصوفية ، واتخذه بسطاؤهم إماماً وقدوة ، ولذلك راحوا يدافعون عنه ويسمون ادّعاءاته بالشطحات والإشارات المجملة ؛ ولقد كان الجنيد أحد مشايخ الصوفية وكبرائهم الذين تطوعوا للدفاع عن البسطاميّ ، عندما راح يلتمس له المعاذير ، ويؤوِّلُ أقوالَهُ بما لا يتفق أبداً مع واقعها ومفهومها ، معتبراً أنَّ تلك الأقاويل الجريئة ، الوقحة ، والضّالة المضلّة مجرد ادعاءات وشطحات . . كما أنَّ ابن الجوزي ينقل عن الغزالي ما يُفيدُ بأنَّ أبا تُراب التخشيبي قال لأحد مريديه « ولو رأيت أبا يزيد البسطامي مرة واحدة كان أنفع لك من رؤية الله سبعين مرةً » . .

ما هذا النوع من الدجل المتفق عليه من أفراد تلك العصبة الدسّاسة ، التي اتخذت الصوفية عقيدةً لها ومذهباً ؟! . . ومن هو البسطامي حتى تكون رؤيتُهُ تغني عن رؤية الله عزَّ وجلَّ ؟! . .

فأولاً : إنه سبحانه وتعالى مستحيل الرؤية ، فهو ليس كمثلِهِ شيءٌ مما تصوِّرُه الأوهام وتتخيّلُهُ المخيِّلات ، فيكون الصوفية بقولهم ذاك ، يريدون أن يزرعوا في النفوس فكرة التجسيد والصنمية والوثنية . .

وثانياً: ماذا كان في وجه البسطاميّ من الهيبة والصفاء والبهاء ؟ وما النشوة التي تُحدثُها رؤيته لمن وقعت عليه عيناه؟ وما هو النفعُ الدنيويُّ أو الأخرويُّ الذي يجتنيه الرائي حين ينظر إلى البسطامي ؟ قيل : « إن النظر إلى وجه رسول الله ﴿ﷺ﴾ عبادة » وهذا حقٌ باعتباره الرسولَ الأعظم ، وخاتم النبيين ، الذي حَمَلَ أسمى رسالات الله إلى عباده كافة ، وهداهم إلى الصراط المستقيم . . أما أن ينظر المرءُ في وجه رجل جدّف على الإسلام ، فهذه دعايةٌ من الصوفية الذين قبلوا أن يكونوا الأداة لتنفيذ المؤامرة على الإسلام

من أولئك الذين راموا اجتثاث العقيدة الإسلامية من القلوب ، وهدفوا إلى غرس تلك الافتراءات مكانها ، في محاولةٍ يائسةٍ ، لبعث الإلحاد بعد أن توارى عن الديار الإسلامية . .

ولعلَّ أغرب دفاع عن البسطامي ما احتوته « الرسالة القشيرية » حيثُ يدّعي صاحبها بأن البسطامي كان شديد التمسك بالكتاب والسنة ، وذلك عندما ينسب إليه القول : « لو نظرتم إلى رجل أعطي من الكرامات حتى يرقى في الهواء فلا تَغْتَرّوا به حتى تنظروا كيف تجدونه عند الأمر والنهي ، وحفظ الحدود وأداء الشرائع » ! . . .

ونحن نتساءل . ولكن هل يمكن أن يصدر هذا القول عَمَّن كان عنده ادّعاء بالألوهية ، أو مِمَّن كان يُسبِّح نفسَهُ ، أو مَن كان لا يتحرَّجُ عن الإعلان على الملأ قائلاً : « أنا هو ، وهو أنا » ؟! . . .

هل هذا المدّعي يحتاج إلى أمرٍ أو نَهْيٍ ؟ وهل تكون لديه حدود ، أو يقرُّ أو يعترفُ بحدود ؟ أم هل يقبلُ أن يقَعَ عليه تكليفٌ أو أن يؤديَ فرائض ، أو أن يعتنقَ شريعة ؟! . .

أم أنها المغالطة التاريخية التي يرتكبها عادةً أناسٌ لا يريدون إلاَّ تزوير الحقائق ، فيُلبِسونَ من أجل ذلك الباطلَ بثوبِ الحق ، ويلفقونَ الشرَّ بالخير ؟! . . .

هكذا اعتمدَ الصوفيةُ الذين هم على شاكلة البسطامي ، تلك المغالطة التاريخية ، عندما ادّعوا زوراً وبهتاناً أنهم من المسلمين ، بينما هم في الحقيقة أبعد ما يكونون عن الدين الإسلامي ، كما نعرفه ، وكما يعرفه العالمُ ، من خلال كتاب الله المبين ، وسنة رسوله الكريم . .

ولا نخالُ البسطامـيَّ إلاَّ ذلك المجوسـيّ أو الوثنـيّ الذي كفر بوحدانية الله عـزَّ وجـلَّ ، مختبئاً وراءَ ثوبـه الصـوفي ، ومظهـراً الإسـلام ، لتحقيق أغراضه الدنيئة التي كان يطمع في الوصول إليها . . وليس هذا الذي نقوله عنه إلاَّ عدلٌ بعدما رأينا ، ما رأينا ، من كفره ، وزندقته ، ونفاقـه ، ومـا سـوَّلت له نفسُـهُ من ارتكاب المعاصي التي يحاربها الإسلام ، بل والتـي ما أنزلَـهُ الله تعالى إلاَّ من أجل محاربتها حتى تقومَ من بعدها الحقائق المطلقة التي توصِـلُ في النهاية إلى حقيقة معرفة وجود الله ، وسناء عظمته . .

والأصل المجوسي لتصـوّف البسطامـي يُـقِـرُّ به زعيـمُ المستشرقـين في التصوف نيكلسـون ، وذلك عندمـا أرجَـعَ مذهَـبَ البسطامـي الصـوفي إلى الأصل المجوسي . . وإن كانَ قد صادَمَ فيما أقـرَّ ، ومن غير أن يدري ، آراءه المصطنعة في قيام التصـوّف ـ كما يزعم ـ على قواعد إسلاميةٍ .

ذلك هو أبو يزيد طيفور البسطامي ، صاحب الشهرة الواسعة في عالم التصـوّف ، الذي مزج في آرائه ما بين العشـق الإلهـي والحلـول ، واعتنـق مذهـبَ « وحدة الوجود » حتى انتهى به الحال إلى وثنيةٍ لايعـبُـدُ بها إلاَّ نفسَـهُ التي استبـدَّت بها الأهواءُ والنزعات ، حتى باتت أقوالُـهُ أشـرَّ من الوثنيات القديمة التي عَـبَـدَ أتباعُـها أصناماً لا تنفـع ولا تضر . ولا تغني عن الحـق شيئاً . . .

أبو الغيث الحسين بن منصور

المعروف بالحلّاج

ابو المغيث الحسين بن منصور

المعروف بالحلاج

كان الحسين بن منصور من مواليد بيضاء في بلاد فارس ، وقيل إنه نشأ بـ « واسط » ، أو « تُستر » من أعمال فارس ، والأرجح أنَّ نشأته كانت بـ « تستر » إذ كانت في هذه البلدة تلمذته على سهل بن عبد الله التستري .

وكان جد الحسين بن منصور مجوسيّاً ، مما يجعل عهده بالمجوسية ليس بعيداً ، وربما كان لأصله هذا الأثر الكبير في إقباله على التصوف .

وما قيل عن لقبه بالحلاج يعود إلى أنهُ عملَ وهو في واسط عند حانوتي للقطن ، وقد تركه صاحب الحانوت في عملٍ له ، حتى إذا عادَ وجَدَ أن عامله الحسين بن منصور قد حلج قطنَه كلَّه ، وكان حسب الرواية أربعة وعشرين ألف رطل ، فسمِّي عندها حلاَّجاً . . ولكنَّ هذا السبب لا يعتبر مقبولاً لاعتماده في لقب الحلاج . بل إنَّ الأقرب للأخذ به هو أنَّه لُقِّبَ بالحلاج لابتداء كلامه على أسرار المريدين ، فصار يُدعى « حلاّج الأسرار » ، ويؤكد ذلك مكاتبة أهل خوزستان له ومخاطبتهم إيّاه بهذا اللقب .

وتبدأ حياة الحلاج الصوفية ، منذ كان في السادسة عشرة من عمره ، عندما اتصل بسهل بن عبد الله التستري ، الصوفي المشهور ، وراح يتتلمذ

على يديه ، ويأخذ عنه شدَّة مجاهداته وَحَمْلَهُ على نفسِه ، وقد بقي على ذلك مدة سنتين لبس أثناءها خرقة الصوفية . .

وخرج الحلاج من بلدة « تستر » إلى البصرة ، إلاَّ أنه لم يُقم بها طويلاً إذ ما لبث أن غادرها إلى بغداد ليلتقي مشيخة الصوفية ، وتكون صحبته مع عمرو بن عثمان المكي ، والجنيد بن محمد ، وأبي الحسين النوري . . أما مخالطته فكانت في بادىء الأمر للمكي حيث لازمه قرابة ثمانية عشر شهراً ، تزوج على إثرها من ابنة أبي يعقوب الأقطع ، وهذا ما أثار حفيظة شيخِهِ المكي ، وإعلان ـ عداوته له ، لعدم رضاه عن هذا الزواج ، مما دفع بالحلاج للانصراف الى الجنيد بن محمد ، يبثُّه شكواه من المكي ، فيطيِّب الجنيدُ خاطره ، ويرحِّب به معه ، وهو ينصحه بالصبر والاحتمال . .

ولم تطل صحبة الحلاج للجنيد ، بل ولا يُستبعد أن يكون الاتصال بينهما قد ظل سطحيّاً ، إذ سرعان ما تركه الحلاجُ متوجّهاً إلى مكة ، لأداء فريضة الحجّ لأول مرة .

ويظهر أن خيبة الأمل التي مُني بها الحلاج لدى مشايخ الصوفية في بغداد ، هي التي جعلته يُؤْثِرُ المجاورةَ لمدةٍ سنةٍ كاملة ، عكف خلالها على المجاهدة العنيفة حتى لفت الأنظار إليه . .

ويَروي النهرجوري في هذا فيقول : « دخل الحسين بن منصور إلى مكة ، وكان أول دخلته ، فجلس في صحن المسجد سنةً لا يبرح من موضعه إلاَّ لطهارةٍ أو طواف ؛ وكان لا يبالي بالشمس ولا بالمطر ، يُحملُ إليه كلَّ عشيَّةٍ كوزُ ماءٍ للشرب ، وقرصٌ من أقراص الخبز ، فيأخذ القرص ويعضّ أربع عضّات من جوانبه ، ويشرب شربتَين من الماء ، شربةً قبل الطعام

وشربةً بعده ، ثم يضع باقي القرص على رأس الكوز ، فيُحمل من عنده » .

وعن إقامة الحلاّج تلك يقول الكتاني : « دخل الحسين بن منصور مكةَ في ابتداء أمره ، فجهدنا حتى أخذنا مرقعته ؛ قال السوسي : أخذنا منها قملةً فوزنّاها فإذا وزنها نصف دانق من كثرة رياضته وشدة مجاهدته » . .

ومهما كانت تلك الروايات ، وسواء صحّت أم لم تصحّ من أنَّه كان هناك أشخاص يهتمون بأمور شخص معين صوفي أم غير صوفي ، حتى يصلَ هذا الاهتمام لأن يَزِنوا قملةً عن ثوبه ، فإنَّ الواضح في الأمر هو أن للرواية دلالتها لدى أصحابها ، وقصدهم من ورائها أن يُظهروا الحلاجَ ذاك الشخص الذي كان يُرهق نفسَه بالرياضة والمجاهدة إلى درجة شديدة . .

ولكنْ هل إنَّ مجاهداتِ الحلاج تأتلفُ مع كرامة الإنسان ، لو أخذناه في حياته العادية ، أو تتوافق مع نظرة المؤمن إلى الدِيّن والحياة ؟

إن مجاورةَ الحلاج ، بدلَ أن تقوم على العبادة الخالصة لوجه الله تعالى ، ووفقَ ما أمرت به الشريعةُ ، نجدها مجاورةً يغلُب على صاحبها الجوعُ والعطشُ ، ولا يتعرّف فيها على نظافة البدن مع أن النفسَ المؤمنة الكيّسة تأنف من ذلك وخاصةً إذا كانت تريدُ العبادة . . فقد صارَ مفهوماً أن الإسلام براءٌ من مثل هذه العبادة ، التي إن عرفت عند بعض الناس ، فإنما تكون اختلاقاً لا أساس له من الصحة ، ولا علاقة له بالدّين ، هذا إن لم نقل بأنَّها افتراءٌ على الإسلام لأغراضٍ دنيئةٍ وخبيثة ، ومنها أن يلصقوا به أموراً غريبةً عنه ، حتى يظهر أتباعُهُ على تلك الصورة التي ظهر فيها الحلاج من القذارة والمنظر الكريه . . في حين أنَّ الإسلام بمصدريه ، الكتاب والسنة ،

يأنفُ من كل شيء قد يحطُّ من قدر الإنسان وكرامته ، ويرفض كل عاملٍ يُسيء إلى الإنسان في مظهرِهِ وجوهره . . ولذلك جاءَ الإسلام ، يحضُّ الناسَ على الاهتمام بكل ما يتعلق بنظافةِ البدن والثوب ، والاعتناء بالهندام ، والحفاظ على الشخصية ، مثلما يحضُّهم على تهذيب النفس ، وتقويم الخُلُق ، واتباع كل ما من شأنِهِ أن يرفَعَ من قيمة الإنسان ، ويساعده على الترقّي والتقدم . . والمجاورة في مكة المكرمة ، وهي نوعٌ من العباداتِ المستحبّة ، يجب أن تقوم على هذه المفاهيم ، فإنْ خرجت عنها ، خرجت عن معنى العبادة كما يراها ، ويقرُّها الإسلام . . من هنا نَهيبُ بكل إنسانٍ ، أرادَ أن يتستَّر وراء العبادة فلبسَ من أجل ذلك قناع الزيف والغدر ، أن يثوبَ إلى رشده ، وأن يتّقي الله تعالى في نفسه ، فلا يقومُ بأفعالٍ لا تُرضي الله ورسولَه ، ولا يُقرّها الإسلامُ وإلاَّ فإنَّ فعاله تكون نوعاً من الشذوذ الذي يفضح صاحبَهُ ، ويفضَحُ معه مَنْ يُقرّونه على تلك الفعال !! . . .

. . . فالحلاج إذن أقامَ في مكة ، مجاوراً على تلك الصورة البشعة من القذارة ومجاهدة النفس طوالَ سنة كاملة ، ثم رجع بعدها إلى بغداد ليعود فيلتقي الجنيدَ ثانيةً ؛ ولكن سرعان ما دبَّ الخلاف بينهما من جديد ، وربما أشدَّ من السابق . . . وقد كان ذلك عندما أراد الحلاجُ أن يستفسر من صاحبه ، باعتباره سيد الطائفة الصوفية ، عن مسألةٍ خطرت له ، فاعتبرها الجنيدُ نوعاً من التحدّي الذي ينمُّ عن ادعاء الرجل ، ولذلك لم يُجبْهُ عليها ؛ وهذا ما أدّى إلى تعميق هوة الخلاف بينهما . .

ولكن لنا أن نتساءل :

هل إن مجرد طلب الحلاج أو استيضاحَه عن مسألةٍ ما ، كان كافياً لأن

يثير حفيظة الجنيد عليه ، أم أنَّ وراءَ خلافهما أسباباً أبعدُ من ذلك ؟

الأرجح أن الجنيد لم يكن يرغب في أبي الغيث إلى جواره ، فنوى أن يتخلّص منه . ويعود ذلك إلى ما كان يقوم به الحلاج من تصرفات يغلب عليها طابع التقلّبات الحادة . . فهو قد اعتادَ منذ صباه على الظهور بمظاهر عدة : كأن يلبس المسوحَ أو المصبّغات من الثياب ، أو أن يرتديَ العباءَة والعمامة ، ويذهبَ بهما إلى الأسواق ؛ أو أن يتركهما ويتّخِذَ زيّ الجنود ويمشي في القباء . . . فهذه التصرفات ، بتلوّنها وتعددها ، كانت تثير غضبَ الجنيد ، لأنه هو الشخصيةُ الكبيرةُ ، وصاحب المقام الرفيع بين الصوفيين ، فلا يعقل أن يزاحمه رجلٌ مثلُ الحلاج ، ولو بالمظاهر ، على مكانته ، أو أن يقبل به إلى جانبه = على الأقل = وهو يتصرف على تلك الشاكلة التي تُسيء إلى سمعته وتحطُّ من قدره . . . فأبعده عنه ، صارفاً النظر عن مصاحبته له . .

ويبدو أنَّ العاملَ الأهمَّ في استحكام الخلاف بين الرجلين كان تخوّف الجنيد من الحلاج ؛ فقد بدا واضحاً له ما للحلاج من شخصيةٍ قوية جعلته محطّ الأنظار في كل مكانٍ حلَّ فيه ، وما كان له من نفوذٍ قويٍ على الأتباع والمريدين جعلهم يؤثرونَهُ ويميلون إليه . . فهذه الأمور أورثت للرجل الحسدَ ، ليس من الجنيد وحده ، بل ومن كبار الصوفية أيضاً ، ولذلك راحت علاقته تسوء بهم جميعاً ، فكان لا بد من أن يظهروا النقمة عليه . .

وبسبب تلك النقمة ودَّعَ أبو الغيث الحسين بن منصور الحلاج التلمذة على بابِ الجنيد ، وذهبَ الى « تستر » ، بلد نشأته الأولى على تعاليم الصوفية ، حيث لبس هناك ثيابَ الشيوخ ، وبدأ بإلقاء تعاليمه ، فأقبل

الناسُ عليه بشغف ، وصارَ له أتباعٌ ومريدون كثيرون . .

ولم ينعم الحلاج بذلك النجاح الذي لقيه طويلاً ، إذ لم يَسلَمْ حتى وهو في ذلك البلد البعيد من ملاحقة أعدائه له ؛ فما كاد يبلغ تلك المكانة في أنظار أهل تستر إلاّ وجاءت كُتُب عمرو بن عثمان المكي تحمِلُ عليه بشدة وتتحدث عن انحرافاته ، وهذا ما آذاهُ كثيراً ودفعَهُ لأن يخلع ثيابَ المشيخة الصوفية ، ويلبس عوضاً عنها القباء ، ثم ينصرف إلى صحبةٍ جديدة لا علاقة لها بالصوفية . .

ويبدو أن الحلاج لم يتبع هذا الطريق الجديد بدافع التخلص من المضايقة التي سبَّبتها له كتب المكي ، بقدر ما كان ينوي أمراً يريد تحقيقه ولكن بسبيل أيسَرَ مما كانت عليه سبلُهُ الأولى ، فكان لا بد أن يعودَ إلى سيرتِهِ الأولى ، غير ملتزم بأثواب المشيخة التي قد تحول بينه وبين مبتغاه . . وكان من جملةِ ما عزمَ عليه أن يتعلَّمَ أشياءَ جديدة لا يعرفها أولئك المدّعون من كبار الصوفية ، وهذه غير متوافرة إلاّ في البعيد ، فشدَّ الرحالَ إلى بلاد الهند ، حيث كانت رحلته الأولى إلى الشرق . .

لقد أرادَ الحلاج أن يتعلَّمَ السِحْرَ في الهند حتى تتوفَّر له القدرةُ في دعواه ؛ كما يخبرنا الحاسبُ في روايته عن أبيه ، وقد بعثَهُ المعتضد إلى الهند للحصول على معلوماتٍ كان يريدها ؛ وفي السفينة التقى رجلاً يدعى الحسين ابن منصور، وصَفَهُ بأنه كان حسن العشرة ، طيّب الصحبة ؛ وقد سألَهُ قبل أن يفترقا عما حدا به للسفر إلى تلك البلاد ، فقال له : جئت لأتعلم السحر وأدعو الخلق إلى الله . .

ومثل والد الحاسب يقول أيضاً المزين : « رأيت الحسينَ بن منصور في

بعض أسفاره ، فقلت له : إلى أين ؟ ـ فقال : إلى الهند لأتعلم السحر أدعو به الى الله عز وجلّ » . .

واستغرقت رحلة الحلاج تلك خمس سنوات ، عادَ بعدها إلى فارس ، يدعو الناسَ من جديد الى اعتناق آرائه الصوفية ، ويجمعُ حوله المريدين ، ويصنّف الكتب التي بواسطتها يذيعُ تلك الآراء وينشرها . . فعرف في هذا الوقت باسم « عبد الله الزاهد » . . وعندما انتقل إلى الأهواز ، وظهر نشاطه فيها راح الناس يخاطبونه بـ « حلاج الأسرار » .

ويظهر أن نجاحَهُ الجديدَ ، وكثرةَ التفاف المريدين من حوله ، وتفوقَه في استمالةِ العامة ، كل ذلك جعله يتناسى الأزمة التي عصفت به من جراء عداوة المكي له ، فلبس ثياب الصوفية ، وخرج إلى مكة حاجّاً للمرة الثانية ، وبرفقته حوالى أربعمئة مريد . .

جاءَ الحلاج إلى مكة مطمئناً تحفُّ به الأتباع والخدمُ من كل جانب ، ولكنَّ عثار حظّه أبى إلاَّ أن يرافقَهُ كلما جاء للحجّ فلم يكد ينزل في تلك الديار حتى تصدّى له أبو يعقوب النهرجوري ، وكان من دأبه المجاورة ، وانبرى للطعن عليه ، باعتباره من تلاميذ الجنيد والمكي ، وهذا ما جعَلَ المتاعبَ تقعُ على رأس الحلّاج من جديد ، وتضطره لأن يغادرَ مكةَ سريعاً ، ويعودَ إلى الأهواز ، حيث ترك زوجه وولده ، ليحملهما ويذهب إلى بغداد ومعه جماعةٌ من كبار الأهواز . . .

وأقام الحلاج في بغداد مدة سنة ، سافَرَ بعدها برحلة ثانية الى الأقطار الشرقية حيث راح يطوف في بلاد الهند ، من مقاطعة إلى أخرى ، يصعّد في نهر السند تارةً ويرافق القوافل الأهوازية تارة أخرى . . وقد تعرَّف إلى تلك

القوافل وهي تجوب تلك الأصقاع حيث تأتي محمّلة بالديباج المنسوج على الطراز التستري ، وتعود مثقلة بشتى أنواع البضائع ومنها الورق الصيني الجميل (المعروف بورق ساسيو) ؛ وكان هذا الورق ما سطَّر عليه تلامذةُ الحلاجِ مؤلفاتِهِ التي كتبها والتي جمعوها من بعده . . .

ويظهر أن الحلاج قد وُفِّقَ في هذه الرحلة أكثر من سابقتها ؛ فهو لم يصل وحسب إلى أماكن جديدة لم يعرفها من قبل ، بل تعرف الى مانوية وبوذية التركستان ، وجمَعَ له أصحاباً كثيرين في كل بلدٍ دخلَهُ ظلّوا على اتصالٍ به بعد رجوعه إلى بغداد ، فكانوا يكاتبونَهُ بألقاب مختلفة ، حتى صارت له ألقاب عديدة بحسب البلدان ولدى الأقوام . . فأهل الهند كانوا يلقبونه (الغيث) ، وأهل ماسين وتركستان يخاطبونه (المقيت) . وقد سمّاه أهل فارس (أبا عبد الله الزاهد) ، وأهل خراسان (المميَّز) . ومن بلاد خوزستان يكتبون إليه باسم الشيخ (حلاج الأسرار) ، وقد سمّاه قوم ببغداد « المصطلم » وآخرون بالبصرة (المحيِّر) . .

ولئن كانت للحلاج هذه الألقاب فهي لا تشفع له كثرة سقطاته التي وقع بها وزلّاتِ لسانِهِ التي أطلقها = كما سيتبين لنا = ولذا فهي لا تعدو كونها ، كما قال الشاعر :

ألقابُ مملكة في غير موضعها كالهرّ يحكي انتفاخاً صورةَ الأسد

وهذا ما يبدو واضحاً ، إذْ لم تخفف تلك الألقاب من النقمة التي ثارت عليه ، ليس من كبار الصوفية وحسب ، بل ومن الحكام أيضاً الذين راحوا يلاحقونه للقبض عليه حتى اضطر إلى الهرب والالتجاء إلى مكان يحميه ، فلم

يجد إلاَّ البيتَ الحرام ملاذاً وأمناً له ، فذهب إلى مكة المكرمة ، وأقام مجاوراً فيها لمدة سنتين .

وظن الحلاج أن مدة إقامته تلك قد تكفي لتناسي الأحقاد عليه ؛ ولكنه أخطأ الحساب ، إذ ما أن عادَ إلى بغداد حتى وجد الأجواء كلها مشحونة ضدَّه ، وأنَّ ألدَّ أعدائه وأكثرَ المناوئين له من أصحابهِ الصوفية أمثال محمد بن داود ، وعلي بن عيسى والشبلي وغيرهم . . وهذا ما آلمه أشدَّ الايلام لأنه يفترض بهؤلاء أن يدافعوا عنه ، باعتباره واحداً منهم ؛ إلاَّ أنهم على خلاف ما توقع كانوا أشدَّ الحاقدين عليه وأكثرهم كراهية له ، ولعلَّ هذه العداوة هي التي قادته إلى حتفه ، إذ سرعان ما أُلْقي القبض عليه وزُجَّ به في السجن لتبدأ منذ ذلك الحين ما قيل بأنها « محنة الحلاج » .

أما دوافع أعداء الحلاج للإيقاع به فكانت كثيرة ؛ ولكنَّ أبرزها كان حقد كبار الصوفية عليه وحسدهم له بسبب افتتان الناس به وإقبالهم عليه ، واجتماعهم من حوله ؛ فاتخذوا حجةً للإيقاع به قولَهُ الصريح : « أنا الحق » . ومهما كانت دوافع أعدائه أو التهم التي وجهت إليه ! فقد حوكم الحلاج وصَدَر بالنتيجة قرار بإعدامه فقُتل وصُلب على مرأىً من الناس جميعاً في بغداد . .

وحول مقتله ، ورد في تاريخ اليافعي : « أنه اجمع علماء بغداد على قتله ، ووضعت القيود في يديه وهو يقول : الله في دمي فإنه حرام . . ولم يزل يردد ذلك وهم يثبتون القيود ، وحُمل الى السجن ، وأمَرَ المقتدر بالله بتسليمه الى صاحب الشرطة ليضربه ألف سوط ، فإن مات ، وإلاَّ يضربه ألفَ سوطٍ أخرى ثم يضرب عنقَهُ . فسلَّمه الوزير للشرطي وقال له : إن لم يمت

فاقطع يديه ورجليه وحزَّ رأسه وأحْرِقْ جثته ولا تقبل خُـدَعَـهُ . . فتسلّمه الشرطيُ وأخرجَـهُ إلى باب الطـاق يُـجَـرُّ في قيوده ، فاجتمع عليه خلقٌ عظيم ؛ وضربَـهُ ألف سوط فلم يتأوَّهْ ، ثم قطع أطرافه ، وحـزَّ رأسَـهُ ، وأحرق جثته ونصب رأسَـهُ على الجسر وذلك في سنة ٣٠٩ هجرية » . . .

وروِيَ أيضاً أنه « لما قطعت أعضاؤه واحداً واحداً لم يتأوه ، ولم يُـظهر الألم وكان يقول : « وحُـرمة الـوُدّ الذي لم يكن يطمعُ في إفسادِهِ الدهرُ، ما قُـدَّ لي عضـوٌ ولا مفـصَـلٌ إلاَّ وفيه لكم ذكر » !!

ومثل هذه الروايات مبالغ فيها لا ريب ، لأنه لا يُـعقل أن يقطع عضوٌ لأحد من أعضاء جسده ، من غير أن يصرخ أو أن يتأوَّهَ من الألم . . ولكن إذا أخذت هذه الروايات بمعانيها الصوفية فهـي تدل على أن كثـرة الرياضـات والمجاهدات النفسية والجسدية ، التي كان يقوم بها الحلاج في خلواتـه ، قد أماتت الـحِـسَّ والشعور لديه وحينها استـوت عنـده اللـذة والألـم على حد سواء !! . .

وهكذا يتبين أن هذا التلخيـصَ لحياة الحـلاج قد ارتـكز على أسفـاره وتنقلاته بين البلدان والأمصار ، وأظهر ما كان للرجـل من شخصية قوية ، جعلته يبطن أسراراً لا يريد أن يـطَّـلع عليها أحَـدٌ قبل أن يُـحكم الخطة ، ويتدبَّـر الوسائل التـي توصِـلُـهُ الى مآربـه ، وهـذا ما قاده إلى الاضطـراب والتلـوّن في تصرفاته ، حتى أجـفَـلَ أهـلَ العلم ، وأصحابَ السلطان منه ، بل وأورثَـهُ نقمةً من كبار الصوفية أنفسهـم وتخـوّفاً على مراكزهـم ، حتى كانت النتيجة ذلك المصيرَ المحتوم ، وتلك النهاية المشؤومة التي انتهى إليها . .

ولكن هذا التلخيص يبقى مع ذلك المنطلق لتوضيح تلك التصرفات التي قام بها الحلاج ، وبناها على معتقداته الصوفية ، كما يبقى المقدمة لتيسير سبل معرفة الرجل على حقيقته وتفسير آرائه ونظرياته تفسيراً يتفق مع واقع حياته . .

ولعلَّ أول ما يلفت الباحث ، في هذا الصدد ، أن الحلاج بدأ حياته الصوفية ، مثل الصوفيين الآخرين جميعاً ، ولكنه كان يتميّز عنهم بأنه عَمَدَ منذ البداية إلى اتباع المجاهدات والرياضات ، وحمل شتى أنواع المشقات من غير أن يعتمد في ذلك على طريقة خاصة ، بل يأخذ عن مختلف طرق الصوفية ويتّبع شتى أحوالهم ، حتى اكتنزت في نفسِهِ عقيدةُ الالوهية ضلالاً وكفراً ، وسيطرت عليه نزعات المجد والسلطان طمعاً وعناداً . .

وعَنْ حَمْلِهِ على نفسه يروي الخطيب البغدادي عن ابراهيم بن شيبان أنه قال : « سلَّم أستاذي أبو عبد الله المغربي على عمرو بن عثمان المكي ، فجاراه في مسألة ؛ فجرى في عرض الكلام أن قال المكي :

ها هنا شابٌ على أبي قُبيس حاله كذا وكذا . . .

فلما خرجنا من عنده صعدنا إلى الجبل وكان وقت الهاجرة ، فدخلنا عليه ، فإذا هو جالس على صخرة في الشمس والعرق يسيل منه ، فلما نظر إليه أبو عبد الله المغربي رجع وأشار إليَّ بيده أنْ أرجع . فخرجنا ونزلنا الوادي ودخلنا المسجد ، فقال لي أبو عبد الله : إنْ عشتَ قد ترى ما يلقى هذا ، لأنَّ الله يبتليه بلاءً لا يطيقه ، قَعَدَ بِحَمَقِهِ يتصبَّرُ مع الله - . . فلما سألنا عنه قيل بأنه الحلاج » . .

إذن فهذا مثالٌ واضحٌ على شدة المجاهدة التي كان يقوم بها الحلاج حتى

تصل به إلى حـدّ الجلوس على جبل أبي قبيس في مكة المكرمة وقت أن يكون الحـرّ على أشـدّه ، وكأنه يريد أن يَتَلَظَّى تحت أشعة الشمس المحرقة حتى تتحقق المجاهدةُ التي يريد !! . .

على أنَّ المجاهدات والرياضات إجمالاً ، وإن كانت معروفة عند صوفية القرن الثالث ، إلاَّ أن الحلاج انفَـرَد عنهم جميعاً عندما اتخذ من الآلامِ والمعاناةِ شيئاً مقصوداً لذاتِـهِ ، وهي نظرةٌ لم يشاركه فيها أحَـدٌ . ونستـدلُّ على هذا الاتّـجاه عنده بقوله :

أُريدُكَ لا أريـدُكَ للثوابِ ولـكـنّـي أريـدُكَ للعقابِ
فكـلُّ مآربـي قد نِـلـتُ منها سوى مَـلْذوذِ وجـدي بالعذَابِ

فالحلاج هنا يعـبّـر عن أمرين : معنى الثـواب والعقـاب ، وحبـه لله تعالى . .

فأما الأمر الأول فهو أنه لا يقصد ثوابَ الآخرةِ وعقابَـها ، بل إنه يطلق كلمة الثواب على النعيم مطلقاً ، وكلمة العقاب على العذاب مطلقاً ، وهذا ابتكار جديـدٌ لم يتوصل إليه أحَـدٌ من الصوفية قبله .

وأما الأمر الثاني فهو أنه لا يُـريـدُ من حـبّـهِ إلاَّ آلام الوجد لأنه يجد فيها لذةً لا يجدها في ألوان النعيم الأخرى ، أي أن المعاناة في الحب عنده يجب أن توصِـل إلى العذاب ، وهذا العذاب هو لذة خالصة لا يعرفها ، ولا يتذوق حلاوتَـها إلا الخاصة من المحـبّـين .

وبهذين الأمرين يكون الحلاج قد مَـزَجَ بين مذهبه الخـاص في معنـى الثواب والعقاب ، وبين مذهـب الحب الالهي كما كان شائعـاً عـنـد متصوفـة القرن الثالث .

فالحلاج إذن قد أضاف إلى مسائل التصوف أشياء جديدة لم تكن معروفة قبله ، مثلَ مذهبِهِ الخاص في الثواب والعقاب ، ومن جملةِ ما أضاف أيضاً إلى تلك المسائل ما رواه السراج الطوسي صاحب اللمع (أقدم كتب التصوف في العالم الإسلامي) عندما قال : « ويُحكى عن الحسين بن منصور الحلاج ـ رحمه الله تعالى ـ أنه قال : أسرارنا بِكرٌ لا يفتضُّها وهمُ واهم . . فهذه مسألة في السرّ لم يتكلم فيها أحدٌ مثل الحلاج » ! . . .

والحلاج وإنْ تفرَّدَ في بعض النواحي الصوفية ، إلاَّ أنه في النواحي العملية للتصوف يشارك سائر الصوفية في عصره ، ولذا نجده يتّخذ من الزهدِ سبيلاً للتعبير عن الجانب العملي في تصوّفه ، إلاّ أنه يقف هنا عند حدّ الزهد حتى يبقى الجانب العملي دونَ آرائه الجريئة في التصوّف . .

ومن كلامه في الزهد قوله : « من أرادَ أن يصل إلى المقصود ، فلينبذ الدنيا وراء ظهره » ثم أنشد :

عليكِ يا نفسُ بالتسلّي العِزُّ في الزهد والتخلّي
عليكِ بالظلمة التي مِشْكاتُها الكشفُ والتجلّي

ونظرة الحلاج في الزهد قد أقامَها على أساسٍ ديني ، كما يظهر ذلك من هذه المقطوعة الشعرية التي يُروى بأنه أنشدها ، وفيها يقول :

دُنيا تُخادِعني كأنّي لستُ أعرفُ حالَها
ذمَّ الإِلَهُ حَرامَها وأنا اجْتَنَبْتُ حلالَها
مَدَّتْ إليَّ يَمينَها فَرَدَدْتُها وشِمالَها
ورأيتُها محتاجةً فوَهَبْتُ جُملتَها لها
ومتى عرفتُ وصالَها حتى أخافَ مَلالَها ؟

يطلب الناس وصالها ، ولكنّ شاعرنا الصوفيّ يمتنع عن طلب ذلك الوصال ، بل يرفضه في غير عناء ، لأنه لم يجرب الوصال حتى يهمه الهجر . ونفس الأبيات في القطعة منسوبة في بعض المراجع الى الشاعر محمود بن الحسن الوراق (المتوفي سنة ٢٢٣ هـ) .

ونسبتها هذه للوراق ربما تكون أقرب للقبول نظراً لما فيها من جودة السبك ، التي هي ميزة أسلوب الوراق - في حين تبدو مقطوعات الحلاج ، وفي نفس الموضوع ، ليست في مثل هذا اللين ، ولا على تلك السلاسة والقوّة . .

ولئن كان الحلاج قد اعتنق فكرة الزهد للتعبير عن الناحية العملية في التصوف ، إلاّ أن النواحي النظرية ، والآراء الصوفية كافة كانت في صلب معتقداته حتى جعلته في مصاف شيوخ الصوفية ، وإن اختلف عنهم في طرق معينة . . ومن تلك الآراء التي اعتنقها : العشق الالّهي ، وعقيدة الحلول ، والاتحاد ، ووحدة الوجود . وهذه هي أفكار الصوفية الرئيسية ، أما ما جاؤوا به غيرها ، أو ما استَنُّوا لأنفسهم من طرق فإنها لا تعدو تفرعاتٍ على تلك الأفكار الرئيسية . .

وفكرة الحلول اعتنقها - كما رأينا - أبرز مشايخ الصوفية أمثال البسطامي والجنيد ، بشطحات أو إشارات مجملة ، في حال أنها تشكل لدى الحلاج عقيدة يؤمن بها بكل صراحة وإصرار ولذلك فهو لم يتورّع عن الافصاح عنها جهراً كما يقول في كتابه الطواسين : « من هذّب في الطاعة جسمه ، وملك نفسه ، ارتُقِيَ به الى مقام المقرَّبين . فإذا لم يبقَ فيه من البشرية نصيبٌ

حـلَّ فيه روح الله الذي كان منه عيسى بن مريم » ! . . . (وقد قيل إنَّ هذا ما تسبَّـب في قتله) .

والحلاج كما قال بالحلول ، قال أيضاً بالاتحاد ، مثل بقية الصوفيين ، فتفـوَّه بشطحات مثل شطحات البسطامي والشبلي ، وذلك في مثـل قولـه : « أنا الحق » . . . ولكن ما تميَّـز به اتحاد الحلاج عن اتحاد غيره من الصوفية هو أنه يقول بالاتحاد ولكن مع بقاء كل عنصر من عنصـرَيه على ما هو عليه دون تغيُّـر ؛ ولذلك يُعتبر أنه « حلولي » أكثر منه « اتحادي » . وقد لازمته عقيدةُ الحلول حتى آخر حياته . . ويُـروى أن أمير الأهواز كتب إلى بغـداد بعدمـا أُلقـيَ القبـضُ على الحلاج سنة ٣٠١ هـ . معلناً أن البـيِّنة قد قامـتْ عنده على أنَّ الحلاج يـدَّعي الربوبية ويقول بالحلول . . وربما كان يعني بذلك قولَ الحلاج : « أنا الحق » . . وقد ردَّ الحلاجُ هذه التهمة عنه عندمـا قال بأنـه يعـبِّـر بذلك عن الحالة المعروفة عند الصوفية بحالة « الجمع » . .

ومن المعروف في عالم التصـوف = كما أشرنـا إليه مراراً = أن الحـب الإلَهي كان طابع القرن الثالث الهجري بشكل خاص ، فكان من الطبيعي أن يعتنق الحلاج ذلك المذهب ، ولكنه اختلف فيه عن بقية الصوفية عندما لـوَّنَـهُ بألوان نفسـه المتوثِّبـة ، فكان يصيح في الأسـواق وهـو في حالـة من الجذبـة والطرب :

«يا أهل الاسلام ، أغيثوني ، فليس يتركني (أي الله سبحانه وتعالى) ونفسي فأتهنَّـى بها ، وليس يأخذني من نفسي فأستريح منها ، وهذا دلال لا أطيقه » . . فتأمَّـلْ هذه الهرطقة السمجة من صوفي يستعدي الناس على ربِّـه لـيُـغيثوه من ظلمه بأن حَال بينه وبين نفسه . . . ثم هو لا يطيق هذا الدلال

من الله !!! أو ليست هذه ظاهرة استخفاف بربه جلَّ وعلا ؟!!!

وكما جعَلَ الحلاج الحب الالّهي مختلفاً عن ذي قبل بما صبغهُ به من ألوان ، كذلك بلغ عنده ذلك الحب مدى أوسع مما وصل إليه الصوفية الآخرون ؛ فلأول مرة في تاريخ التصوف ، يتجاوز الحب الالّهيُّ مع الحلاج ، ذاتَ الله إلى النبيِّ محمد ﴿ﷺ﴾ ، فيقول في ذلك : « إن نورَ محمد أشرقَ قبل أن يكون الخلق ، ومنه استمدَّ الأنبياءُ هديهم ، والأولياءُ معارفهم ، لتجلِّيه على مَرِّ الأيام فيهم ؛ وهذا النور القديم كما هو مصدر هداية هو مصدر خلق ، فمنه كانت الأكوان ولولاه لما كان وجود» . . ويقول أيضاً : « أنوار النبوة من نوره برزتْ ، وانوارُهم من نوره ظهرت ، وليس في الأنوارِ نورٌ أنوَرَ وأظهرَ وأقدمَ مِنَ القدمِ سوى نورِ صاحبِ الكرم . همتُه سبقتِ الهمم ، ووجودُه سبقَ العَدَمَ ، واسمُه سبقَ القلمَ ، لأنه كان قبل الأمم » .

ونظرية الحلاج هذه في « النور المحمدي » كان لها أثرها الذي برزت به في الأزمنة المتعاقبة ؛ فهي وإن ظهرت في أشكال وتسميات مختلفة عند الصوفية ، إلاَّ أن جوهرها الذي نادى به الحلاج بقي كما هو على مر الأزمان .

وكما برز هذا الأثر الحلاجيّ في دنيا التصوف ، فإننا نجده أيضاً في الأدب العربي حيث اختلف مديحُ الحلاج وحبُّهُ للرسول ﴿ﷺ﴾ عن فن المديح المعروف في هذا الأدب ، وذلك عندما طبعَ شعرَهُ بطابع « الحب الالهي » الذي لا يتناسبُ وشخصيةَ رسول الله ﴿ﷺ﴾ . . ولكنَّ هذا الطابَعَ استقرَّ مع الزمن في الأذهان فبقي المدّاحون يستقون من معين الحلاج وينسجون على منوالِهِ ، وكأنهم يماشون عقيدتَهُ في الحب الإلّهي . .

وتظهر هذه العقيدةُ عند الحلاج في قوله :

كانت لنفسيَ أهواءٌ مفرَّقةٌ فاستجمعتْ إذ رأتْك العينُ أهوائي
فصارَ يحسدني مَن كنتُ أحسدُهُ وصرتُ مَوْلى الورى إذ صرتَ مولائي
تركتُ للناس دنياهُمْ ودينَهُمُ شُغْلاً بذكرِكَ يا ديني ودنيائي

ثم غاصَ في هذا الحب حتى ذهل عن نفسه ، فقال مدَّعياً :

أنا مَن أهوى ومَن أهوى أنا نحن روحان حَلَلْنا بَدَنا
فإذا أبصرتني أبصرتَهُ وإذا أبصرتَهُ أبصرتنا

أوليس في نظرة الحب هذه يظهر « الاتحاد » الحلاجيُّ بأوضح صوره ؟!

ثم أوليسَ هو نفسه من يعبر عن هذا الاتحاد في كتابه (الطواسين - ص ٣١) عندما يقول : « رأيت ربي بعين قلب .. فقلت : من أنتَ ؟ - قال : أنتَ » ! أي أن الاتحاد قد تمَّ بين الرائي والمرئي فأصبحا شيئاً واحداً . . .

والحلاج في حبه الإلهي قد يبلغ ما لم يبلغه شاعرٌ آخر من الصوفية إبّان القرن الثالث الهجري ، عندما يقول :

سكنتَ قلبي وفيه منكَ أسرارُ فَلْيَهنِكَ الدارُ بل فليَهنِكَ الجارُ
ما فيه غيرك من سرٍ علمتُ به فانظر بعينك هل في الدار ديّارُ ؟
وليلةُ الهجر إنْ طالتْ وإنْ قصُرتْ فمُؤنسي أَمَلي فيها وتذكارُ
إني لراضٍ بما يُرضيك من تَلَفي يا قاتلي ! ولِما تختارُ أختارُ

إنَّ في هذه الأبيات ، كما يتبيّن ، أحوالَ الحُبّ المختلفة التي قد

تجري على صاحبها ، والتي من الممكن أن يتغنّى بها إنسانٌ حيال محبوبه من البشر الذي سيطر على قلبه فانفرد به وملكه حتى أصبح ولاهمَّ له سوى رضا ذلك المحبوب ، ولو كان في هذا الرضا تلفُ المحب المدنف . . أما أن تقالَ لربّ العزّة ، ويُهنأ رب العزة بسكنى ذلك القلب ، وبجيرة ذلك الجار ، فإنَّ قولَ مثل هذا من المسلم كفرٌ ، بل وإصرارٌ على الكفر . . .

ويطغى ذلك الحبُ على الحلاج حتى يستحيل كلُّ شيء في حياته : فهو نفسُهُ ، وحديثُهُ ، وذاكرتُهُ ، وخيالُهُ ، وحزنُه وفرحُهُ ، كما يبدو في هذه الأبيات من شعره :

والله ما طلعتْ شمسٌ ولا غَرَبتْ إلاَّ وحبُكَ مقرونٌ بأنفاسي
ولا خَلَوْتُ إلى قومٍ أحدِّثُهُمْ إلاَّ وأنتَ حديثي بين جُلاَّسي
ولا ذكرتُك محزوناً ولا فَرِحاً إلاّ وأنت بقلبي بين وسواسي
ولا هممتُ بشرب الماء من عطش إلاّ رأيتُ خيالاً منك في كاسي

هذا هو الحبُ الإلَهي عند الحلاج . . يظهر في المواجيد والأشواق كما يظهر في الحلول والاتحاد . . يصلح لأن يخاطب به البشرُ بعضهم بعضاً ، بينما يتّخذه الصوفية طريقاً لمخاطبة الله ـ سبحانه وتعالى ـ وَبَثِّهِ أشواقَهم وعواطفَهم على نفس النمط الذي اتبعَهُ شيخُهم الحلاج ومن قبله رائدتُهم رابعة العدوية !!! . . .

ولا تقتصر آثار « الحب الالَهي » عند الحلاج على مشاعره ، وشتى حالاته النفسية ، بل تترتّب عليها نتائج هامة تجعله يقول بوحدة الأديان . . فعنده : ما دام أنَّ جميع الناس يحبون الله ، فيجب أن يكون هذا الحبُّ دينَهم . أما ما يظهر من ديانات مختلفة ومتنوعة ، فهي وجهات نظر عديدة

ولكنها تهدف الى حقيقة واحدة . . فلئن كان أهل كل الدين قد نظروا إلى الله نظرة تخالف نظرةَ الآخرين ، إلاَّ أن الجميع ينشدون شيئاً واحداً ، ويجمعهم أمرٌ واحدٌ وهو حبٌّ الله ، وهذا هو المهم وما يجب اتخاذُهُ مذهباً . .

وهنا نجد أنه حتى في العقائد المتباينة والمتناقضة ، يعتبرُ الحلاجُ أنَّ جميع الناس محقون ، لأن ذلك التناقض أو التباين القائم في نظرتهم الى الدين لا يعدو كونه أكثر من اختلاف في الأسماء والصفات والمعاني . . وطبعاً هذا لا يأتلف في نظرنا مع الحقيقة ، فإمَّا أنَّ الدين الإسلامي هو خاتم الأديان وناسخها ، وأن شريعته هي آخر الشرائع وخاتمتها ، وأنَّ حلال محمد ﴿ ﷺ ﴾ حلالٌ إلى يوم القيامة ، وحرامَهُ حرامٌ إلى يوم القيامة ، فإما ذلك كله حق وصدق ، وإما فلا إسلام ، ولا إيمان بالواحد الأحد . . صحيح أنَّ الدين عند الله الاسلام ، وقد نزلت الرسالات السماوية تترى بهذا الدين وتكمّل بعضها بعضاً ، إلا أن معظم الناس لم يقرّوا بذلك ، وتوزعوا بين الدياناتِ الثلاث المعروفة : اليهودية والنصرانية والإسلام . .

ورغم أنَّ هذه الديانات الثلاث موجودة وقائمة حقيقةً إلاَّ أنَّ الحلاج لا يعترف بذلك ، بل ينادي بوحدة الأديان ، حيث يقول :

تفكرت في الأديان جِدَّ محقّقٍ ... فَألْفيتُها أصلاً له شِعَباً جمَّاً

ومن منطلق هذا التفكير ، يتخذ الحلاج لنفسه ديناً خاصاً به ، فيكون له دينه ، وللناس دينهم :

مالي وللناس كم يَلْحُونَني سفَهاً ... ديني لنفسي ودينُ الناسِ للناسِ

ويبدو أنَّ الحلاج كان على اطلاع ومعرفة واسعة بالنصرانية واليهودية ،

وبعض العقائد الأخرى كالمجوسية والبرهمية . . وربما معرفته تلك بالنصرانية جعلته يقتبسُ عنها اصطلاحي « اللاهوت » و« الناسوت » ، ليعبّـر بهما عن العنصر الإلهي والعنصر الإنساني في الاتحاد الذي ينطوي في جوهره على الحلـول . ويظهـر ذلك من قولـه في الصفحـة (١٣٠) من كتابـه (الطواسين) :

سبحـانَ من أظهـرَ ناسوتُـهُ سِـرَّ سنـا لاهـوتِـهِ الثاقِـبِ
ثم بدا لخلـقِـهِ ظاهِـراً في صورةِ الآكِـلِ والشارب
حتـى لقـد عايَـنَـهُ خَـلْـقُـهُ كلحظـة الحـاجـبِ بالحاجبِ

ولقد أخذ الحلاج بالتجسيد ، وبهذا المذهـب القائـل بثنـائية الطبيعـة الالهية ، على ما يبدو ، عن النصارى السريان الذين استعملوا اصطلاحي اللاهوت والناسوت للتدليل على طبيعة السيد المسيح عيسى بن مريم ـ عليه السلام ـ ولكنه وَصـفَ اتحادَ اللاهوت بالناسوت ـ أو الروح الإلهي بالـروح الإنساني ـ على أنه حلول . . وفكرة الحلول هذه يُقرنها المسلمون بالنصرانية وإنْ أخذهـا الصـوفية عن الديانـات الهندية الشرقية . . أمـا فيما يعـود إلى اليهودية ، فإن الحلاج تأثّـر منها بذلك الأثر الذي يقول : إن الله خلق آدم على صورته . . .

والكلام عند الحلاج على وحدة الأديان يستلزم كلاماً آخر في الجبـر ، لأنَّـه نتيجة طبيعية لتلك الوحدة . . وعلى هذا فإنَّ الحلاج « يرى أن الله شغل بكل دين طائفةً لا اختياراً منهم بل اختياراً عليهم ، فمَـن لامَ أحداً ببطلان ما هو عليه فقد حكم بأنه اختار ذلك لنفسه » . . . ومعنى هذا أن القول ببطلان معتقـدٍ من المعتقدات الدينية خطأ وضلال ، وأنَّ التوحيد الذي يراه الموحدون

ليس أكثر صحة من التثليث أو من أي معتقدٍ آخر . . .

والحقيقة أنَّ هذا الاعتقاد لا يتوافق مع ما يؤمن به المسلـمُ من أنَّ : لا إلـه إلاَّ الله ، وحده لا شريك له ، واحد ، أحـدٌ ، فردٌ ، صمـدٌ . . . فإنْ خرج المسلم عن هذه القاعدة في التوحيد ، فقد خرج عن إسلامه . . وميزة الحلاج أنَّـه يعرف هذا تماماً ، ولذلك فهو يُـصـرّح بكل جرأة ، أنـه كـفَـرَ بدين الله (الإِسلام) بعدما رأى أن الكفـر واجـبٌ لديه ، ويؤكد لنـا ذلك قوله :

كفـرتُ بدين الله والكفـر واجـبٌ لديَّ ، وعنـد المسلمـين قبيح . .

إذن فالحلاج يُـقـرُّ إقراراً صريحاً بأنَّ القول بغير التوحيد كفـرٌ ، وبما أنه لا يُـؤمن بفكرة التوحيد ، فقد بدا له واجباً عليه أن يعتنـقَ الكـفـرَ ديناً .

ولئن بلغ الإِنسانُ حَـدَّ الكفر ، فماذا له بعـدَهُ ؟ وأية صوفية هذه التي يقولون بها ، وهي ترتجي الكفر ديناً إلاَّ أن تكون صوفية الحلاج ، ومن سارَ على دربه الضالّـة المضلِّلة ! . . .

لقد أراد الحلاج من منطلق نفسه المضطربـة ، أن يتفـوق على شيوخ الصوفية حتى يظهر للملأ بأنه هو وحده صاحب الشأن العظيم الذي يجب أن يُـشار إليه بـالبنـان ، ويكون له من دون غيره المقام الرفيع ، فلم يجد وسيلةً أجدى لذلك من الخروج على العقيدة ، واتخاذ الكفر ديناً ، ومن ثم الإِتيان ببدعة جديدة في التصوف يبِـزُّ بها الآخرين . . .

وقبل أن يُـعلـنَ الحلاج كفـرَهُ ذاك ، هاجت به نفسه مطالبةً بالتغيير ، فاندفع يبـيّـن الطريقة التي يريد أن يموتَ عليها ، وفي نفس الوقت يفضـح

نفسه بما يخالجه من قلق ويأس ، فيقول :

ألا أبلغْ أحبائي بأنّي ركبتُ البحر وانْكسرَ السفينةْ
على دين الصليب يكون موتي ولا البطحا أريد ولا المدينة

وقد صدَق حدسُ الحلاج فمات على الصليب ، ولكنه لم يمت على دين المسيح (ع) ، بل ولا على أي دين آخر ، إلاَّ دين الكفر الذي ابتدعه لنفسه . . . نعم لقد تجلى صدق حدسه ذاك بتلك الميتة التي لاقى ، والتي لا يستأهلها لوحده ، بل وكلٌّ من يبغي في الأرض فساداً مثله ، امتثالاً لوعد الله الحق ، بقوله تعالى : ﴿ **إنَّما جزاءُ الذين يُحاربونَ الله ورسوله ويَسعونَ في الأرض فساداً أن يُقَتَّلُوا أو يُصَلَّبوا** ﴾ . . . وتأسيساً على موقفه من وحدة الأديان ينبري الحلاج لإظهار رأيه في مسألة الجبر الذي يقتضي التفريق بين الإرادة والأمر ، فيتبنَّى موقف إبليس في رفضه السجود لآدم ، معتبراً أنَّ الله ـ سبحانه وتعالى ـ لم يُرِدْ ـ على حد زعمه ـ السجود في الأزل ، رغم الأمْرِ الذي صَدَرَ عنه لإبليس بالسجود ، ولذا فقد رأى إبليسُ أنَّ هذا الأمر ظاهريٌّ فقط (وهو في حقيقته ابتلاء) وأنَّ الله وحدَه هو أحق بالسجود له . . ولهذا « لما قيل لإبليس : اسجد لآدم ، خاطب الحق : ارفع شرف السجود عن سوى إلاّك حتى أسجد له ؛ إن كنت أمرتني فقد نهيتني . . قال : فإني أعذبك عذاب الأبد . فقال : أولست تراني في عذابك لي ؟ قال : بلى . . فقال : فرؤيتك لي تحملني على رؤية العذاب ، افعل بي ما شئت » ! . . .

وبعد أن يتخذ الحلاج جانب إبليس ، ويجعله سيِّدَهُ وقائدَهُ في عدم الامتثال لأوامر الله ونواهيه ، يعود ليفاضل بين موقف إبليس (لعنه الله)

وموقف موسى (عليه السلام) ، فيرى بأنَّ موقف إبليس في رفضه للسجودِ أقْـيَـمُ ، وهو أشبه ما يكون بموقف محمد ﴿ ﷺ ﴾ إلاَّ أنَّ هنالك بعض الفرق بينهما وهو أن محمداً ﴿ ﷺ ﴾ لم يرجع إلى حوله وقوته ، فقـال : « بـك أصول وبك أجول » بينما اعتمد ابليس على حوله وقوته ، فقال : « أنا خير منه » أي من آدم (ع) . . .

وبعد أن يقف موقف إبليس ، ويأنـسُ من نفسه قوةً كبيرة ، يجد أن هذه القوة أو الفتوة إنما تفوق قوة إبليس وقـوة فرعـون على حـدٍّ سواء . . . ويعبّـر عن ذلك بمـا يورده في كتابـه (الطواسـين ـ ص ٥٠) فيقـول : « تناظرت مع إبليس وفرعون في الفتوة . فقال إبليس : إذا سجدت سقـط عني اسم الفتوة . وقـال فرعـون : إن آمنـت برسولـه سقـطـتُ من منزلـة الفتوة » . . . وقلت أنا : « إن رجعت عن دعواي (التي يقول فيها : أنـا الحق) سقطت من بساط الفتوة » . . .

وعلى هذا فإن الحلاج يرى بأن إبليس وفرعون = على الرغم من اللعنة والعذاب اللذين لحقا بهما من الله العلي القدير = هما مثالان رائعان من أمثلة الفتوة لعدم رجوعهما عن دعواهما . ولذا فقد اتخذ منهما قدوةً لعدم الرجوع عن دعواه الخبيثة تلك . . . فأكمـل قائـلاً : « فصاحبـيَّ وأستـاذيَّ إبليس وفرعـون . إن إبليس هُـدِّدَ بالنار وما رجع عن دعواه ، وفرعـون أغـرق في اليـمّ وما رجع عن دعواه ولم يقـرَّ بالواسطة البتَّـة » .

وإذا كان الحـلاج قد أصـاب بخصـوص إبليس الـذي لم يرجـع عن دعواه ، إلاَّ أنه أخطأ بالنسبة الى فرعون عندما اعتبر أنه لم يرجع عن دعواه ولم يُقـرَّ بالواسطة . . . فهذا جهل وكذب ، وافتراء على **الحقيقـة أيضـاً** ؛

ذلك أنَّ فرعون رجع عن دعواه وأقرَّ بالواسطة ، بدليل قول الله تعالى في محكم كتابه العزيز : ﴿ وجَاوَزْنا ببني اسرائيل البَحْرَ فأَتْبَعَهُمْ فرعونُ وجنودُهُ بَغْياً وعَدْواً ، حتى إذا أدْرَكَهُ الغَرَقُ قال : آمنتُ أنه لا إلَهَ إلاَّ الذي آمَنَتْ به بَنُو إسرائِيْلَ وأنا مِنَ المُسْلِمِين﴾[1] . . كما أنَّ سيده وقائده إبليس اللعين لم يحتفظ بفتوته وعناده وكبريائه أمام عظمة الله سبحانه وتعالى ، بل تضاءل وتخاذل وانخزى وذلَّ ، وظهر عليه تمام الضعف والصغار إذ قال : « ربِّ فأنظرني إلى يوم يبعثون » فقد طلب النظرة والإمهال ، وتحمل ذلَّ السؤال ، ولم تظهر فتوته ولجأ إلى رجاء رب الأرباب الذي يعطي من سأله ، ويجيب من دعاه لأنه أكرم الأكرمين .

وإذا كان الحلاجُ قد أتْحَفَ التصوُّفَ بما أظهرَ من تلوين جديد للحب الإلَهي ، وبما أبدى من آراء جديدة كفكرةِ وحدة الأديان ، واتخاذِ الكفر ديناً ، واعتمادِ إبليسَ وفرعون استاذين له ، فإننا نراه بالمقابل ، لا يأتي بجديد ، ولا يزيد على أقوال المتصوفة بشيء ، في تفسيره « للوجد » وهي الحالة التي تنشأ عند الصوفية عن الذكر في الخلوات . فهذا الذكر عندهم كان أهمَّ من الصلاة وقراءة القرآن ، لأنَّ أناساً منهم كانوا ، ولا يزالون ، يهتمّون بالرقص في حلقات الذكر أكثر من اهتمامهم بأداء الصلاة . . مع أنَّ سنةَ النبي ﴿ ﷺ ﴾ في ترك الصلاة واضحةٌ صريحةٌ في قوله ﴿ ﷺ ﴾ : «تارك الصلاة عمداً يُقتل مع الإصرار على الترك» . . وبعض الصوفية كانوا أحياناً يهملون الصلاة ويرون أن الذكر يُعين على استحضار حالة الوجد ، التي تشكل حالة انجذاب تنشأ عن مثيرات خارجية من ذِكر وسُماع ، ولكن من

---

(١) يونس : ٩٠ .

غير أن يكون لأحدٍ سلطانٌ عليها .. ولذا فهي في نظرهم هبةٌ من الله تعالى ، يهبها لمن يشاء من عباده ، لا بل هي كما يقول بعض الصوفية : « سِرٌّ الله عند عباده المؤمنين » .. وفي حالة الوجد هذه ، يقول الحلاج :

مواجيدُ حقٍّ ، أوجَدَ الحقُّ كلَّها   وإنْ عجزت عنها فُهومُ الأكابرِ
وما الوَجدُ إلاَّ خَطْرَةٌ ثم نَظْرةٌ   تُنَشّي لهيْباً بين تلك السرَّائرِ
إذا سكَنَ الحقُّ السريرةَ ضوعِفَتْ   ثلاثةُ أحوالٍ لأهلِ البصائرِ

ولعلَّ أدقَّ ما عبَّر عنه الحلاج في الوجد قوله « وما الوجد إلاَّ خطرة ثم نظرة » .. وهو يعني بذلك أن الوجد عبارة عن « خَطْرَةِ ذكرِ الحقِّ تعالى » في سرائر أوليائه التي تغني الإنسانَ عن نفسه ، فيتجلَّى له الله تعالى في نظرةِ حال فنائه عن نفسه ، لأنه يبقى في ربّه .. ولعلّه كلام قد يغفل عنه الصوفية المعاصرون الذين اتّبعوا طرق تلك الثلة الملحدة في الدين ، والتي لبِسَتْ لبوس الزهد لتصطاد البسطاء من الناس ..

ويحذّر الحلاج من الركون إلى الذكر في الخلوات والاغترار به ، لأنَّ رؤية الذكر حجابٌ عن المذكور ، ولا يتم الكشف إلاَّ بالغيبة عن كل ما عدا الله حتى عن « الكشف عن نفسه » كما يقول ابن عباد النقري في المخاطبات « رؤيتك للرؤية حجبة » .. وفي هذا يقول الحلاج :

أنت المولِّهُ لي لا الذِّكْرُ وَلَّهَني   حاشا لقلبي أن يعلقْ به ذكري
الذكرُ واسطةٌ تُخْفِيْكَ عن نظري   إذا تَوَسَّمَهُ من خاطري فكري

واذا كان الحلاج يجعل الذكر ، في هذين البيتين ، واسطةً فإنه في البيتين التاليين يجعل هذه الواسطة كفراً ، فيقول :

إذا بلَغَ الصبُّ الكمالَ من الهوى وغابَ عن المذكورِ في سطوةِ الذِّكرِ
فشاهَدَ حقّا حين يُشهِدُهُ الهوى بأنَّ صلاةَ العارفينَ من الكُفرِ

وإذا كان الذكر والصلاة ، ومظاهر العبادة جميعها وسائط وحجباً دون رؤية الله تعالى ، فإنَّ الكشف لا يتمّ إلاّ بالفناء عن النفس فناءً تاماً . ولذا يقول :

بدا لكَ سِرٌّ طالَ عنك اكتشافُهُ ولاحَ صباحٌ كنتَ أنتَ ظلامُهُ
وأنتَ حِجابُ القلبِ عن سرِّ غيبِه ولولاكَ لم يُطبَعْ عليه ختامُهُ

وهكذا يتبيّن ذلك التنوّع في الآراء التي اعتمدها الحلاج والتي كان لها أكبر الأثر في إغناء مذاهب التصوّف أو في تفصيلها وإظهارها على حقيقتها التي تماشي ذهنية الصوفية . . . أما كيف استطاعَ الحلاجُ الوصولَ إلى ذلك التنوّع فمردُّهُ إلى اطلاعه على الثقافات الشرقية خلال الرحلات والأسفار التي قام بها ، إلى جانب اقتباسِهِ شيئاً من الثقافة اليهودية والنصرانية . . .

أما أسفارُهُ إلى الشرق فقد أفادته كثيراً بما اطلع عليه من أنماط حياة الشعوب التي دخلَ بلادها ومعرفة معتقداتها المتنوعة فتأثّر بها وأخذَ عنها ما يتناسب مع خطه الفكري ودعوتِهِ الصوفية ؛ ولقد أظهَرَ تأثُّرَ الحلاج بالثقافات الشرقية بعضُ كتّاب الصوفية كالسهروردي الذي يقول عنه ، بأنه قد أشارَ إلى رجعةِ النفس حينما صاحَ :

أقتلوني يا ثقاتي إنَّ في قتلي حياتي
ومماتي في حياتي وحياتي في مماتي

ولعلَّ هذا أيضاً ما عناه الحلاج ، وأرادَ الذهاب إليه ، في قوله :

هيكليٌّ الجسمِ نوراني الصّميم صَمَدِيٌّ الروح ديّانٌ عليم
عادَ بالروح إلى أربابها فبقِي الهيكلُ في التُرب رَمِيمْ

وبالإضافة إلى ثقافته الواسعة تلك فقد كان الحلاج على علم بالكيمياء والطب والسحر . .

ففيما يتعلق بالكيمياء والطب ، نجدهما من العلوم المعروفة في المجتمع الذي عاشَ فيه الحلاج ، بل وكانا يعتبران من العلوم الضرورية لكبار رجال عصره ؛ وقد أخذَ الصوفية بتلك العلوم حتى يستعينوا بها على نشر آرائهم ، كما فعَلَ مثلاً ذو النون المصري ـ وهو من كبار الصوفية ـ الذي كان على معرفة بالكيمياء .

أما السحرُ فقد رأينا أنَّ الحلاج قد سافر إلى بلاد الهند كي يتعلم السحرَ ويدعو به إلى الله تعالى . . وبما أنه لا يمكن لإنسانٍ أن يدعُوَ إلى اعتناقِ عقيدة جديدة إلاَّ إذا كان على علمٍ ، أو على الأقل على إلمام بعقيدتهم الأصلية ، فإنَّ الحلاج يكون قد تعلَّم عقائد البلاد التي زارها ، واتبَعَ الوسائل التي يعتمدونها ، ومنها السحر ، كما هو مشهور عن البلاد الهندية . . ويدلُّ على تعلمه السحرَ فعلاً بما أتى من شعوذاتٍ وأفانين أذهلت الناس وخدعت أعينهم مثل إظهاره للرائي ما يخيّل معه أنَّ الحلاج يقوم بإحضار أطعمةٍ في غير حينها ، أو ما يستعمل من أساليب لمداواة المرضى . . فقد روي أنه كان لنصر القشوري ولدٌ عزيز عليه أصابته حمَّى شديدة جعلت طبيبَهُ يمنع عليه أيَّ طعام أو أكل إلاَّ التفاح . . ولكن من أين يأتي الأب بالتفاح وهم في أواخر فصل الشتاء في بغداد ؟ ويبدو أنَّ ذلك الطبيب كان على صلة وثيقةٍ بالحلاج ، ولا يستبعد أن يكون من أتباعِهِ ، لأنَّه بعد

وصفته التفاح للولد المريض أشارَ على الأهل الاتصالَ بالحلاج علَّـهُ يداويه ، فذهبوا إليه يدعونه ، فجاءَ إلى دار نصر وهـي تغـصّ بالوجهـاء وكبـار قادة الجيش ، ففرح الحلاج لمرآهم لأنه كان يتوسَّـمُ خيراً بالعسكريين وهو يقول عنهم : إنهم أسرع رجال الدولة تحسساً بآلام الشعب ، ورغبةً بالإصلاح ما لم يبتلِهِمُ الله بجنون العظمة . .

جـلَسَ الحلاج فاتجهت الأنظارُ كـلُّها إليه ؛ عندهـا طلـب أن يأتـوه بالمَريض ، فلما صارَ أمامَـهُ ، رفَـعَ يديه إلى السماء مبتهلاً ، فسكت القـومُ واجمين ، ومن غير أن يدروا وجـدوا تفاحـةً جميلـةً تظهـر في إحـدى يديه ، فأخذهم جميعاً العجب وصاحوا : من أين لك هذه ؟

فابتسم الحلاج وقال : من الجنة ! . . .

ولكن . . ما أن شطر الخادم التفاحة وقـدَّمها للغلام حتى وجَـدَ قلبها فاسداً ، فصـرَخ : إن فاكهة الجنة غير متغيرة وهذه التفاحـةُ فاسدة !

وهنا ظهر ذكاء الحلاج وقدرتُـه في السيطرة على المواقف ، إذ أجاب على الفور :

هذه التفاحة خرجت من دار البقاء إلى دار الفنـاء فحـلَّ بهـا جزءٌ من البلاء .

هذا مثالٌ على شعوذة الحلاج وأفانينـه السحـرية . . وهـو لم يتعلّـم السِّـحـرَ ، كما لـم يتعلم الطب والمداواة بالأعشاب ، ولم يلم بمطالع النجوم والتعزيم إلاّ بعدما اكتشف أنَّ في قرارة نفسه قوة مذهلة للتأثير على الناس ، ولذلك عزم على إنمائها واستخدامها لمآربه التي كانت تساورُ نفسَـهُ ، فاستطاع

أن يغويَ كثيراً من الناس وأن يفتنهم ، حتى كَثُرَ من حوله المريدون والأتباع . . ولكن نسيَ الحلاجُ أنَّهُ وإنْ أفلح في سحر أعين الناسِ إلاَّ أنه خسر عند ربه خُسراناً مبيناً لقوله تعالى : ﴿ ولا يُفلحُ السَّاحِرُ حيث أتى ﴾[1] . . . .

ولعلَّ تلك الأفعال التي كان يقوم بها الحلاج ، وما توفَّر له من معلومات كثيرة ، جَعَلَتْهُ يدّعي بأنه صارَ قادراً مقتدراً ، لا يعوقُهُ شيءٌ عن الاتيانِ بما يُريد حتى ولو كان من المعجزاتِ . . ولذلك تحدَّى معجزة الله الكبرى ، عندما ادّعى كفراً وزوراً بأنه قادر على التأليف من مثل القرآن ، بل وإنه قادر على معارضته . . .

فقد رويَ عن لسانِ عمرو المكي أنه كان يحكي ويقول : « كنت أماشيه (اي الحلاج) في بعض أزقة مكة ، وكنت أقرأ القرآن ، فسمِعَ قراءتي ، فقال لي : يمكنني أن أقول مثلَ هذا ؛ ففارقته » !! كما روي عن محمد بن يحيى الرازي أنه سمِعَ عمرو بن عثمان المكي يلعنُ الحلاج ويقول : « لو قدرت عليه لقتلتُهُ بيدي » ـ فقال له : « إيش الذي وجَدَ الشيخ عليه ؟ ـ فقال : قرأت آيةً من كتاب الله فقال : يمكنني أن أؤلف مثله وأتكلم به » . . . أما معارضته للقرآن فقد ذكرها صاحب (الطبقات الكبرى) في ترجمته للمكي حيث قال : « وحكى (أي المكي) أنه رأى الحسين بن منصور وهو يكتب شيئاً ، فسأله : ما هذا ؟ ـ فقال : هوذا أعارضُ القرآن . . فدعا عليه وهجره » . .

---

(١) طه : ٦٩ .

إذن فهذا هو الحلاج . . يدّعي القدرة على التأليف من مثل القرآن ، ويدّعي أيضاً معارضتَه !! . . وبذلك يكون قد افترى على كتاب الله فكفر كفراناً مبيناً ، بل وبذلك فاقَ كفرُهُ كفرَ الذي كذَّبَ بالقرآن وكان لآيات الله عنيداً ، ذلك : ﴿ إنَّهُ فكَّرَ وقدَّرَ ، فَقُتِلَ كيفَ قَدَّرَ ، ثُمَ قُتِلَ كيفَ قدَّرَ ، ثم نَظَرَ ، ثم عَبَسَ وبَسَرَ ، ثم أدْبَرَ واستكبَرَ ، فقال إنْ هذا إلاَّ سِحْرٌ يُؤْثَرُ ﴾[1] . . فهذا الرجلُ المعانِدُ لآياتِ الله ـ سبحانه وتعالى ـ استكبَرَ على أن يؤمِنَ بالدين الجديد وهو الوليد بن المغيرة ، فحاقَ به الكفرُ ، وكان مصيرُهُ جهنم على تقديره الكاذب ؛ والحلاج استكبَرَ على الله تعالى حينما ادّعى بأنه يؤلف مثل القرآن ، وأنه يقدر على معارضته في حين أنَّ الله سبحانه وتعالى جَعَلَ القرآن منزَّهاً عن عبث العابثين ، وعَنْ طغْي الطاغينَ ، فكان أمْرُهُ حسماً نهائياً وجزماً رادعاً لكل من تسوِّلُ له نفسُهُ أن يدّعي قدرةً على محاكاة القرآن أو الاتيان بمثله ، فقال جلَّ وعلا : « قل : لَئِنِ اجتمعتِ الإِنْسُ والجِنُّ على أن يَأْتوا بمثل هذا القرآن لا يأتونَ بمِثْلِهِ ولو كان بعضُهم لبعض ظهيراً »[2] . . وهذا الأمرُ الإلهيُ ، لم يكن تحدّياً للإنسِ والجن وحسب ، بل كان المعجزةَ القائمةَ أبداً ، التي أعجزت الخلائقَ كلها من الإنسِ والجنِ ، فأقرّوا بعجزهم إلاَّ الحلاج فقد أبى هذا الإقرار لأنه فكَّر وقدَّر ، فقتل كيف قدَّر ، ثم قتل كيف قدَّر !! . . .

هذا الاستكبارُ من الحلاج قد يكون دافعُهُ هوس نفسِهِ الذي طغى

---

(١) المدثر : من ١٨ إلى ٢٤ .

(٢) الإسراء : ٨٨ .

عليه ، فزيَّن له أن يخالفَ أمرَ الله ، بعدما أظهر مخالفتَهُ من قبل لتعاليم الأديان ، والشرائع السماوية ، وكأنه يريد أن يتّبع القاعدة التي تقول : خالفْ تُعْرَف . . . ولأيِّ شيء ؟ حتى تزداد معرفةُ الناسِ به ويقبلوا عليه . . . هذا هو طموحُ الحلاج ـ على ما يبدو ـ الذي جَعَلَهُ يرتكب تلك الخطيئة القاتلة وهو يدّعي التأليف من مثل القرآنِ الكريم !!! . . .

دعنا منه ، فوالله لولا رجاؤنا بالله أن يَعصِمَ المؤمنين فلا يُؤخَذوا بنفاقِ الرجل وخداعه ، لما عَرَضنا له ، ولا لأمثاله من الصوفيين المدّعين ، المفترين على الإسلام ! . . . والحق يقال : على أنَّ أناساً كثيرين من قبل ، ومنهم بعض شيوخ الصوفية أنفسهم رفضوا رفضاً قاطعاً إدعاءات الحلاج تلك ، واعتبروها = عن حق = من الكبائر ، فجعلوا يَدْعُونَ عليه ، حتى قيل في الرواياتِ إنَّ ما أصابَهُ من صَلْب وقتلٍ وما أنزل به من عذاب ، إنما كان بفعل تلك الدعوات !! . . .

ولئن أنكَرَ جماعةٌ من الصوفية على الحلاج ادعاءاتِهِ الباطلة لأسبابٍ قدَّروها ، فإنَّ شيوخاً منهم لا ينكرون عليه مُجمَلَ آرائه ، بل ينقدون فقط الطريقة التي اتّبعها للجهر بتلك الآراء الجريئة ، ولذا فإنَّ أصحاب الشطط هؤلاء ، يرون بأنَّ ما قاله بصورة عامة ، وما ادّعاه من اتحاد بالله بصورة خاصة (الذي أفصح عنه بعبارته المعروفة : أنا الحق) كان بنظرهم صحيحاً ، لأنَّهم هم أنفسهم من معتنقي فكرة الاتحاد تلك . . .

فالصوفية إذن لم ينقموا على الحلاج بسبب آرائه ، بل كان انتقادهم ، أو لومهم له على الطريقة التي أذاعَ بها تلك الآراء ونشرها بين الناس ، حتى أفشى السرَّ الذي كاشفَهُ به مولاه ـ كما يزعمون ـ ويعترف أحدُهم ، وهو

الشبلي بذلك ، فيقول : « كنت أنا والحسين بن منصور شيئاً واحداً ، إلاَّ أنه أظهـرَ وكَـتَـمـتُ » . . وقد روي عن الشبلي أيضاً أنه وقف على الحلاج وهو مصلـوبٌ ، فنظـر إليه بأسًى ومـرارة وقـال : « ألـم نَـنْـهَـكَ عَـنِ العالمين » !! . . .

فالشبلي يعترف بالباطنية الصوفية ، ولذلك يلوم صاحبَـهُ على إظهار ما كان يجب أن يخفيه ، ولكنه يُقـرُّ بأنه كانَ أحـرَصَ على كتمان الأسرار التي إن ظهرت سافرةَ الوجـهِ فإنها تُـضـرُّ بالمذهب الصوفي وأتباعه . .

على أنَّ الحلاجَ نفسه كان من دُعاة كتم الأسرار الصوفية عن كل من « لا يفهمها من العامة وأهـلِ الظاهـرِ » كما يزعم ؛ كما كان أيضاً من القَائلين : « بأنَّ من أذاعَ تلك الأسرار فقد أخـلَّ بآداب الطريق واستحـقَّ وقوعَ العقابِ به » ، وهذا ما يظهر جلياً في قوله :

إذا النفوسُ أذاعت سِرَّ ما عَـلِـمَـتْ	فكلُّ ما حَمَلَـتْ من عقلِهـا حاشا
مَـن لم يَـصُـنْ سِـرَّ مَـولاهُ وسيِّـدِهِ	لم يأمَـنـوهُ على الأسرار ما عاشا
وعاقبـوه على ما كانَ مِـنْ زلَـلٍ	وأبـدلُـوهُ مكانَ الأُنـسِ إيحاشا
وجانَبُـوهُ فلـم يَـصْـلُـحْ لِقُـربِـهِـمُ	لما رأَوْهُ على الأسرار نـبَّـاشا

وإن قناعته تلك بضرورة الحفاظ على أسرار الطائفـة وكتمانها عن العامة ، هي التي دفعته الى ابتداع طريقةٍ في القول تقرب إلى الألغاز والأحاجي في بعض الأحيان ، كما فـعَـلَ في لفظ اسم الجلالة (الله) عندما قال :

أحْـرُفٌ أربَـعٌ هامَ بهـا قلبي	وتـلاشَـتْ بهـا همومـي وفكري

(أَلِفٌ) تَأْلَفُ الخلائِق بالصُنْعِ ؛ (ولامٌ) على الملامةِ تجري
ثم (لامٌ) زيادةٌ في المعاني ثم (هاءٌ) بها أَهيم . . أتدري ؟!

يبقى أن نشير إلى أنَّ الحلاج ، ربما كانَ صاحبَ مطامع سياسية ، وأحلام للوصول إلى الحكم كي يتمكن من إدارة شؤون الناس بعدما أفلح في أن يكون صاحبَ رأي ، وذا أهمية في حياة الصوفية . . وقد يكون اتخذ وسيلةً لتلك الآراء التي كان ينشرها بين الناس علَّها تجمع كثيراً من المريدين والأتباع الذين يؤيدونَهُ ، وينـاصرونَهُ فيما يقوم به أو يقدمُ عليه . . وبالفعل ، وعندما نجح الحلاج في استمالةِ الناس إليه اعتبر في فترة من الفترات بأنه أصبح ذا خطر سياسي يتهدّدُ الحكم القائم . .

أما الطريقة العملية التي اتّبعها في ذلك فهي إقناع المريدين والأتباع بفائدة الصلوات ، ونصائح الأولياء من الأبدال (وهم الأقطاب الروحيون للعالم عند الصوفية) ورئيسهم المحجوب (ويعني به القطب) .

وظنَّ أولئك الناسُ أن الحلاج هو الرئيس المحجوب ، كما قال الاصطخري : « إن كثيراً من علية القوم رأوا حينئذٍ في الحلاج أنه هو ذلك الرئيس المحجوب الملهم ، وكان لهم معه مراسلات فيها هداية روحية ، مما هيَّأ له الخوضَ في السياسة العامة » . .

وهكذا يتبيّن أنه كان للحلاج آراءٌ عديدة ومتنوعة ، وهي على كثرتها أوردها ، في الغالب ، شعراً حتى كان أول صوفيٍ له ديوانٌ شعري . . وأثرُهُ في الشعر الصوفي يبرز بوضوح في جميع الموضوعات التي طرقَها ، ولا سيما في التجديد الذي أدخله على مسائل الصوفية ، والذي لم يسبقه إليه أحَدٌ من صوفية عصره . . .

ففي الموضوعات الصوفية المعروفة أفاضَ في الحب الإلَهي خاصة ، الذي كانَ طابعَ القرن الثالث الهجري ، وعنه نشأت مسائل التصوف الأخرى أو ما يُدعى بعقائد الصوفية كالاتحاد ، والحلول ، والفناء ، والجمع ، والكشف وما إلى ذلك . . .

أما في الموضوعات التي جدَّد فيها فقد ترك شعراً وفيراً في الاتحاد ، ووحدة الأديان ، وفي الدين الخاص الذي اعتنقَهُ خلافاً لمعتقدات سائر الناس . .

وبذلك يكون الحلاج قد تناول كل موضوعات التصوّف من غير أن يؤثر بعنايته موضوعاً على آخر ، بينما كان كل شاعر صوفي غيره يهتَمُّ بموضوع واحد ، ولا يُعرّج على غيره إلاَّ لُماماً . . .

وبتناوله لموضوعات التصوف جميعها ، استطاع الحلاج أن يوجد تحديداً لكل موضوع منها ، كما استطاع أن يقيم التمايز بصورة نهائية بين الشعر الزهدي والشعر الصوفي ، مع العلم أنه ليس في شعره أكثر من مقطوعتين عن الزهد ، وإحداهما منسوبة إلى غيره والأرجح أنها ليست له ، بينما باقي ديوانه من الشعر الصوفي . . .

ذاك هو الحلاج ، وفي آرائه ومعتقداته وفي حياته ومماته . . آثر الصوفية مذهباً وطريقاً ، فاشتطَّ به الفكر . وغلب عليه خيال الادعاء حتى عصي الرحمن ، ونبذَ الأديان ، واعتنقَ عقيدة واحدة هي عقيدة الكفر والزندقة التي أودت به إلى ذلك المصير المشؤوم الذي كتبه الله تعالى عليه ، وهو الصلب والقتل . . ونقول في خاتمة الكلام عن الحلاج ، لإخواننا المسلمين ثبتهم الله تعالى بالقول الثابت ، ما قاله الله تعالى لرسوله الكريم ﴿ ﷺ ﴾ : ﴿ وذَرِ

الـذّين اتّـخـذُوا دينهم لَـعِباً ولَـهْـواً وغـرَّتْـهُـمُ الحياةُ الدنيا ، وَذَكِّـرْ بِـهِ أَنْ تُـبْـسَـلَ نَـفْـسٌ بما كَـسَـبَـتْ ليـسَ لها مِـنْ دو ن الله ولـيٌّ ولا شفيـعٌ ، وَإِنْ تَـعْـدِلْ كـلَّ عَـدْلٍ لا يُـؤخَـذُ منها ، أُولئِـكَ الـذَّينَ أُبْـسِـلُـوا بما كَـسَـبُـوا ، لهم شرابٌ مِـنْ حَـمِيـم ، وعذابٌ أليـمٌ ، بما كانوا يكفر و ن ﴾[1] أجارَنا الله تعالى وكـلَّ أخٍ مسلم من ذلك ، فإنما أغرى تلك الطائفـة بذلك المروق ، جهـلُ المريدين والسُّذج من بسطاء الناس ، وسـكوتُ معظـم العارفـين ، وتغاضي السلطان عـمَّـن عصى الرحمن الرحيم . . .

---

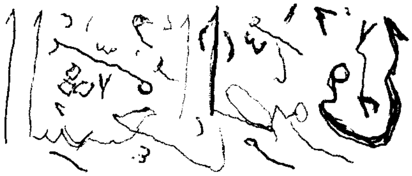
(١) الانعام : ٧٠ .

الشعر الصوفي

في القرن الثالث الهجري

"الشعر ديوان العرب، وخزانة حكمتها، ومستنبط آدابها، ومستودع علومها.. وله مراتب عالية في موسيقى الألفاظ وجمالياتها"

هل الشعر الصوفي هو كذلك؟



الشِّعرُ الصُّوفي

في القرن الثالث الهجري

بعدما تحدثنا عن شخصيات ثلاث من الصوفية المتقدمين ، وهم : رابعة العدوية ، أبو يزيد البسطامي والحلاج ، وأظهرنا أهم الأفكار التي اعتنقوها والتي كانت تدور حول العشق الالهي ، ووحدة الوجود وعقيدة الحلول . . وبعد أن بيّنا آثار تلك الأفكار على أصحابها بحيث جعلتهم يسنُّون لأنفسهم نمطاً خاصّاً من الحياة يقوم على المجاهدات والرياضات ، أو على الادِّعاءات والشطحات . . . وبعد أن أكدنا على تناقض تلك الأفكار مع الفطرة الإنسانية ، وعدم توافقها مع الكتاب والسنَّة ، بل مخالفتها الصريحة للإسلام . . .

بعد ذلك كله ، كان لا بد من إلقاء الضوء على الشعر الصوفي خلال القرن الثالث الهجري حتى نتمكن من إبراز ملامح ذلك الشعر ، والأنماط التي ظهر فيها ، والمواضيع التي عالجها ، بسبب ما كان لظاهرة التصوف من أثَرٍ كبير على الشعر العربي إثْرَ اشتدادِ الاختلاط بالأمم الأخرى غير الإسلامية إبَّان العصر العباسي . .

فالشعرُ بوجهٍ عام فهمه العربُ القدامى على أنَّهُ الألفاظ والمعاني البيانية والصور الحسيَّة . . ومع ذلك فقد روى لنا الشعر العربي أنساب العرب وتاريخهم وأيامَهم ووقائعهم ، فكان بذلك محمدة الأدب ، وعلم

العرب الذي اختُصت به دون سائر الأمم ، قال أبو هلال العسكري : « إن الشعر ديوانُ العرب ، وخزانةُ حكمتها ، ومستنبطُ آدابها ، ومستودعُ علومها . . وله مراتب عالية في موسيقى الألفاظ وجمالها » . ومن مراتبه العالية التي ذكرها العسكري : « النَظْمُ الذي به زِنَةُ الألفاظ وتمامُ حسنها ، وليس شيءٌ من أصناف المنظومات البشرية يبلغ في قوة اللفظ منزلة الشعر » . . والشعر العالي هو ما توخى الصدق أبداً ، كما عبَّر عن ذلك شاعر رسول الله ﴿ ﷺ ﴾ ، حسان بن ثابت حين قال :

وإنَّ أشعرَ بيتٍ أنتَ قائِلُهُ ... بيتٌ يُقالُ إذا أنشدتَهُ صَدَقا

وهذا حق فعلاً ، لأن : « خير الشعر ما دلَّ على حكمةٍ يقبلها العقل ، وأدبٍ يُحَبُّ به الفضلُ ، وموعظةٍ تروِّضُ جماحَ الهوى » على حد تعبير الجرجاني .

أما من حيث البنية فإنَّ ابن رشيق القيرواني يعتبر أن الشعر هو « اللفظ والوزن والمعنى والقافية معاً » ؛ وأنَّ الشاعر « إنما سمي شاعراً لأنه يشعر بما لا يشعر به غيره ، فإذا لم يكن عند الشاعر توليدُ معنى ولا اختراعُه ، أو استظرافُ لفظ وابتداعُه . . كان اسمُ الشاعر عليه مجازاً لا حقيقة » . .

وعلى هذا يمكن القول بأنه من عهد ابن سلاّم إلى عهد ابن خلدون = وعلى كثرة المجاري الفكرية التي تغلغلت في الشعر العباسي = لم يكن الشعر ليتجاوز ، بصورة عامة ، الأوزان الموسيقية ، والقافية ، والألفاظ الجيدة ، والصور الحسيَّة وما فيها من تشابيه واستعارات . . أي بخلاف ما يراه الجرجاني من أن خير الأدب ما حرَّك الأخلاق ، ونشَّط العقل ، وأبرز العواطف الإنسانية . .

وفي متابعةٍ للوقوف على مضامين الشعر العربي في تلك الحقبة التاريخية ، نجد أن معظم ذلك الشعر في عهد الأمويين والعباسيين ، كان ـ بعيداً عن الفكر والواقع ، منصبّاً على مدح الخلفاء والأمراء . . . وهمُّ الشاعر كان عنايته بالألفاظ البديعيَّة والصور البيانيَّة ، من غير أن يتجاوز المحسوس الجزئي . . وهذا ما حمل النقاد القدماء على اعتبار الشعر « صناعة يجب أن يتوخى فيها الشاعرُ الإجادةَ اللفظية ، والإتقانَ المعنوي » ولذلك لم يكن للشعر القديم حظٌّ كبيرٌ في التأمل الفكري ، والتحسُّس بالواقع ، لكي يرتفع فوق المصالح الذاتيَّة الآنيَّة ؛ وظل معظم الشعراء في العصور العربية القديمة لا يصورون إلاَّ ما يرونه ببصرهم لا ببصيرتهم . .

إنَّ هذه اللمحة الخاطفة عن الشعر القديم ، وخاصة إبّان العصور العباسية ، تدفعنا إلى سبر غور الحياة الفكرية من مجمل نواحيها يومذاك ، حتى نهتدي إلى الأسباب التي دعت إلى نشوء الشعر الصوفي . . .

ومن الرجوع إلى حافظة التاريخ نجد بأن الحياة في المجتمع الاسلامي لم تكن ذات طابع واحد في مختلف مراحل تاريخها ، بل كانت متعددة المظاهر ، وتعرّضت لمؤثرات خارجية كثيرة استجابت للبعض منها ، ولم تستجب للبعض الآخر . . إلاَّ أنها ، في الوقت نفسه ، كان لها هي الأخرى آثارها في النواحي الفكرية ، وهي الآثار التي لا تزال قائمة ، في كثير منها ، حتى اليوم . . .

أما أبرز الاستجابات للمؤثرات الخارجية ، فكان ما أُخذ عن الفلسفات والثقافات المنتشرة ، عن طريق النقل والترجمة ، ثم القيام على مناقشتها نقاشاً فكريّاً رائعاً ، مبنيّاً على الكتاب والسنَّة حتى غدَت لنا نوعاً من المعارف

التي لا يُستهان بها ؛ وهذا ما عبر عنه الجاحظ معترفاً بفضلها عندما قال : « لولا ما أودَعَتْ لنا الأوائلُ في كتبها ، وخلَّدت من عجيب حكمتها ، ودوَّنت من أنواع سِيَرِها حتى شاهدنا بها ما غابَ عنا ، وفتحنا بها كلَّ مستغلق علينا ، فجمعنا إلى قليلنا كثيرَهم ، وأدركنا ما لم ندركه إلاَّ بهم ، لَمَا حَسُنَ حظّنا من الحكمة ، ولَضعف سببُنا إلى المعرفة » . . وتبقى الفلسفة اليونانية ولا سيما الأفلاطونية الحديثة ، من خلال ذلك النقل ، وحدها ذات التأثير الكبير على فلاسفة ذلك العصر ، وعلى علماء الكلام والمعتزلة منهم خاصة ، وعلى الصوفية . .

فأما الفلاسفة فقد اشتهروا بما نقلوا عن الكتب اليونانية ، وبما أقدموا عليه من دراستها وتحليلها كي يستمدوا منها ما كان يعينهم على تأليفهم ، وكان أكثر ما أخذوه عن كتب أرسطو ، والأفلاطونية الحديثة . . وأشهر تلك الطائفة من الفلاسفة كان الكندي والفارابي وابن سينا في المشرق، وابن باجه وابن طفيل وابن رشد في المغرب . . وفلسفتهم هذه ظلت ـ كما يقول (دي بور ـ De Boer) : « انتخابية . . قوامها الاقتباس مما ترجم من كتب الأغريق » . .

وعن تلك الفلسفة التي انتشرت بشكل واسع في العصر العباسي ، نشأ شيء من الشعر الفلسفي يقوم على البحث والتحليل كقصيدة « النفس » لابن سينا ، وغيرها من القصائد التي عبَّر فيها الفلاسفة عن أفكارهم ومعتقداتهم . . كما نشأ أيضاً نوع من القصص يعالج مواضيع فلسفية بحتة مثل قصة « حي بن يقظان » لابن طفيل الأندلسي ، التي هي عبارة عن تحليل وتوضيح للفلسفة الأفلاطونية الحديثة ، ومعالجة وتبيان للاستشراق الصوفي . .

ومثل الفلسفة نشأ في العصر العباسي علم الكلام ، ولكنه تفرق إلى مذاهب عديدة أشهرها الأشعرية والمعتزلة والجبرية . .

ولكن ما يلاحظ هنا أن الحياة الفكرية ، بصورة عامة ، كانت إبّان تلك الفترة تُساير الخليفة وأهواءه ، فإن كان من أنصار الفكر والبحث ، وكان راغباً في تشجيع العلوم والأدب ، عزّز تلك الحياة ورفع شأنها ، وشجَّع فيها الترجمة والنقل ؛ وإن كان من أعدائها ، حاول القضاء عليها وطمْس آثارها ، وتكفيرَ أهلها . . بيد أن حريَّة الفكر بلغت أُوجَها في عصر المأمون ، بسبب ما كان لهذا الخليفة من نزعة عقلية ، ومن ميل الى مذهب المعتزلة القائلين بوجوب التوفيق بين النصوص الدينيَّة وبين أحكام العقل ، فاندفع نحو فلسفة الاغريق يبحث عما يبرر موقفه أو يؤيد آراءه . .

وفي خضمّ تلك الحياة الفكرية ، كان لا بد للتصوُّف من أن ينشط ، ويتخذ مكانة خاصة به . . فالصوفية لم تكن ربيبة العصور العباسية ، ولكنها اختمرت فيها ، بما أدخل عليها من أفكار هلِّينية وفارسيَّة وهنديَّة حتى أصبحت حركة قائمة بذاتها . . وكانت هذه الحركة الصوفية : « حركة معاكسة للنظر العقلي في الدِّين ، وحصره في قوالب لا تتغيَّر » كما عبَّر عن ذلك فيليب حتي . . أما الصوفيون ـ على ما وصفهم عبد الله بن علي السراج الطوسي في كتابه « اللمع في التصوف » ـ فهم « مع الله في الانتقال من حال إلى حال ، (وإن الله) معهم أين ما كانوا ، وأنه حاضر لا يغيب ، وهو بكل مكان لا يسعه مكان ولا يخلو منه مكان » . وبهذا دعوا الى الحلولية ، وواجب الاتصال بالله ، والاتحاد معه . . وقد ظهر شعراء صوفيون ، اشتهروا بأنهم يهيمون بحب الله ، فهو عندهم كل الكمال ، وكل الجمال ، وكل الحق . . ولذا فقد عُني شعرُهم بمناجاة الله ، والتعلق به تعلقاً شديداً ، حتى ينتهي

الحال بالشاعر إلى القول بالاتحاد . .

أما السبب في نشوء هذا اللّون من الشعر فيعود بشكل خاص إلى ما وصلت إليه الخلافة العباسية من ضعف ، وتجزئتها إلى ممالك عديدة ، حتى أصبحت نهباً للغزاة والفاتحين . . وقد عظم فيها نفوذ الأتراك والإيرانيِّين المسلمين ، وأصبح الخليفة العباسي آلةً في أيديهم ، فراح عندها الشعر يمجِّد الله بعيداً عن الفوضى والضوضاء . . .

وهكذا يتبين أن الشعر العربي ، بعدما اعتاد حياة القصور الارستقراطية التي كانت تحميه من العوز والفقر ، وبعد أن تلاشت تلك القصور ، وذهب أهلها ، وحل فيها الدمار ، كان لا بد أن يتّجه به الشاعر الى ناحية أخرى للتعبير عن أفكاره ومشاعره ، وحيث أن بعضهم وجد في الصوفية الملاذ الذي يعوزه فقد التجأ الى الصوفية ، وراح ينشد شعره في الحب الالهي ، ومناجاة الله تعالى . .

والشعر الصوفي ، بوجه عام ، ليس فيه محتويات فكريَّة من نفسه ، ولكنه يستطيع أن يتمازج مع المادة التي تقدمها كل المذاهب الفلسفية ، والديانات المختلفة ، وإنما في إطار العاطفة الصوفية التي تمتلك على الصوفي كل حواسه . . إلاَّ أنه ، ولما كانت العاطفة منبعها القلب ، فقد جعل الصوفية القلب أهم من العقل ، بل إنَّ القلب عندهم هو كل شيء ، وهو ، كما يزعمون ، يجب أن يكون « عرشاً للرحمان » . . ولذا فقد صرَّحوا في مناسبات عديدة بعدم جدوى العقل في قطع الطريق إلى الله سبحانه . . وعلى هذا الأساس كان الشعر عند الصوفية تعبيراً عن خلجات نفوسهم ، فظهرت فيه فنون متنوعة كالمناجيات، والاستغاثات، والأوراد، والأذكار، والمدائح

النبويَّـة ، وما إلى ذلك من ألوان شعريَّـة شاعت في أوساطهم . .

والميزة الظاهرة في الشعر الصوفي هي خلـوُّه من التزلف إلى أصحـاب الشأن ، والتمـلُّـق إلى ذوي النفوذ ، كما هي عليه الحال في فن المديح لدى بعض الشعراء ، حيث كان يقوم هؤلاء بالتسكع على الأبواب ، أو الاستجداء في مجالس الملوك والأمراء والوزراء . . .

ونتيجة لتلك الميزة ، لم يقم الشعر الصوفي على الرغبة والرهبة ، بل كان قصـدُه التصوف نفسَـهُ تلبيةً لنزعـةِ حـبِ التعبير عما يجول في النفس من خواطر ، وما يجيش فيها من مشاعر . . وبذلك ظهر على شكل أبيات مفردة ، أو على شكل مقطوعات صغيرة من خلال معالجة مواضيع غير صوفية ، ثُـم تطور إلى مقطوعات كبيرة ، بل إلى قصائد تتنـاول المواضيع التـي تعبـر عن الذوق الصوفي البحت ، والمشاعر الصوفية الخالصة . . وقد تنوعت مواضيع الشعر الصوفي ، إلاَّ أن أهمها كان في « الوجد » و« الحب الالهي » و« وحدة الوجود » التي اختلطت في كثير من الأحيان بالحلول أو فيما يسمى عندهم « جمع الجمع » . . وهي المواضيع التي نورد بعض ما قيل فيها من شعـر صوفي ، وخاصة فيما يعود إلى الحب الإلهي وما نشأ عنه من غزل ورموز . . .

فأما الوجد ، على حد تعبير أبـي سعيد بن الأعرابـي : « فهـو رفـع الحجاب ، ومشاهدة الرقيب ، وحضور الفهم ، وملاحظة الغيب ، ومحادثة السر ، وإيناس المفقود ، وهو فناؤك من حيث أنت » . . ولذلك فقـد كان الوجد عند الصوفية انفعـالاً نفسـيّـاً قويّـاً ، يحـركه السماع ، ويسيطـر على الإنسان حتى يجعله في شبه غيبوبة عن ذاته . . وهذا موافق لقول الغزالي : « ثم يثمر الفهـمُ الوجـدَ ، ويثمر الوجـدُ الحركـةَ بالجوارح » . . وكثيراً ما

تكون هذه الحركة نوعاً من الرقص يقوم به صاحبه بصورة لا إرادية بحيث يأتي هذا الرقص متناسباً مع الألحان التي يسمعها أو الأشعار التي ينشدها . . أي بمعنى آخر : يكون الرقصُ عند الصوفي استجابةً غير إرادية لما توحيه الألحان . .

سئل يحيى بن معاذ الرازي (المتوفي سنة ٢٥٨ هـ) عن الرقص ، فقال :

دَقَقْنا الأرضَ بالرقـ ـص على غَيْبِ مَعانِيْكا
ولا عَيْبَ على رقْصٍ لِعَبْدٍ هائِمٍ فِيْكا
وهذا دَقُّنا للأرضِ إذْ طُفْنا بِواديكا

هذا الرقصُ الصوفي ، يستوقف المؤمن المفكر ليقول للصوفيين : أوليس الأولى بهم أن يدقّوا الأرض بركبهم وأيديهم وهم قائمون ، راكعون ، ساجدون بين يدي الخالق ـ سبحانه وتعالى ـ بدلاً من دقها بالرقص كفعل من لا يعرف شعائر العبادة التي أنزلها الله العظيم على لسان نبيّه الكريم ؟!

ثم أولم يكن هذا حالُ المشركين الذين كانوا يتعبّدون لله تعالى عند الكعبة الشريفة : رقصاً ، وغناءً وتصفيقاً ، ومكاءً ورغاءً ؟!

وهلاَّ تفكَّر الصوفيةُ بدلاً من الرقص وضرب الأرض بالأرجل ، في عظيم خلق السموات والأرض ، وفي أنفسهم ، وفي كل ما يحيط بهم من آيات الله ، بما فيها من دقة الصنع وعجيب الخلق حتى يكون لهم الثوابُ الذي أُعِدَّ للمتقين العارفين ؟

وهلاَّ شغَلَهُمْ شأنُ أمتهم الإسلامية بدلاً من الترنّح يمنةً ويسرةً

حتى تأخذهم حالةٌ من النشوة والارتخاء فلا يعودوا يدرون ماذا يفعلون ويغيبون عن الحقيقة والواقع ؟

إنَّ أشدَّ ما يثيرُ العجب أن يُستخَفَّ عبدٌ صالحٌ وقورٌ عند ذكر الله تعالى ، فيخرج عن طوره ثم ينقلب إلى غِرٍّ طائش يقفز وينطّ !! . . وهذا والله ، ليس من صلاحِ الدين ، ولا من وقار النفس في شيء ، بقدر ما هو نزغٌ من الشيطان الذي يستخفُّ الذين لا يعلمون . . هذا فضلاً عن أن تصرّفات كريهة مثل هذه لا تكون إلاَّ تغطية لشذوذٍ أو انحراف عن طريق العبادة الحقة التي لا نجد فيها رقصاً، ولا دقّاً، ولا طبلاً ولا زمراً . . وإنْ هي إلاَّ تغطية بدائية لا تخفى على البسطاء ، فكيف بالعقلاء الذين يرون في مظاهرها مروقاً من الدين ، أيَّ مروق ؟! . .

فلو تبصّرنا في شعائر الإسلام ، ومنها الصلاة ، والصوم ، والحج ، لوجدنا أنَّ أيَّ شعيرة من هذه الشعائر تقودُ إلى الطريق المستقيم ، والسلوك القويم ، بحيث تراعي تربية البدن ، وتهذيبَ النفس ، وتعْقُلُ العقل ، وتقوّي الإرادة ، وتجعل التَّماسُك المادي والمعنوي قوياً عند الإنسان . . فلو أخذنا مثلاً الطواف في بيت الله الحرام لوجدنا أنه يشدُّ ذاك الطائف إلى حالة من الشعور الذي يرتقي بصاحبه إلى الخشوع والاطمئنان لذلك الخالق العظيم الذي هداه النجدين فينبري ملبياً ، مسبّحاً ، مهللاً ومكبّراً . . وتراه في أجواء حجّه خاشعَ القلب ، قويَّ الايمان ، ذليلَ النفس بين يدي عظيم السموات والأرض ، لا ينفعل بتهريج ، ولا يأخذه تصايحٌ بل يعيش بين الرهبة والرغبة ، ويمتثل لحسن الأدب في الدعاء والابتهال . . مناجاته إقرارٌ بالعبودية ، وتسبيحه انعتاقٌ من أدران الدنيا ، وتكبيره تعظيمٌ لربِّهِ الذي لبّى دعوتَهُ ، فحجَّ إلى بيته ، وطاف بأركان هذا البيت يلتمس أمناً

من الله تعالى الذي جَعَلَ بيته مثابةً للناس وأمناً . . أما أن يُلبيَ ، فيحجَّ ويطوف رقصاً وضرباً على الأرض بالأرجل ، أو هزَّ الرقبة والاكتاف إلى حالة الترنّح ، فهذا ليس حجُّ المؤمنين الصادقين بل حجُّ الذين ﴿ وما كان صلاتُهُمْ عندَ البَيْتِ إِلاَّ مُكَاءً وتصديةً ﴾[1] وهؤلاء هم المشركون : ﴿ الذين اتخذوا دينَهم لهواً ولَعِباً ، وغرَّتْهُمُ الحياةُ الدنيا ﴾[2] . فإذا كانت تلك أحوال الصوفيين في الرقص ، فلا عَجَبَ إنْ كانوا يتواجدون على الشعر أكثر من تواجدهم على القرآن . . فهذا الحسين بن يوسف أحد كبار رجال التصوف ، كما نقل القشيري على لسانه ، يقرأ في المصحف فلا يهتزُّ لذكر الله تعالى ، ولكن يأتيه صوفيٌ وينشده هذا البيت من الشعر :

رأيتك تبني دائماً في قطيعتي فلو كنت ذا حزم لهدمت ما تبني

فإذا به قد تصايح وبكى ثم قال : « يا بني لا تلم أهل الرأي على قولهم إن الحسين بن يوسف زنديق ! فها أنا وقت الصلاة وأنا أقرأ القرآن فلم تقطر من عيني قطرة ، وقد قامت عليَّ القيامة بهذا البيت الذي أنشدت » !! . وأعنف من هذا قول التلمساني الصوفي وقد عاتبه بعض الناس على إقراره كتاب (فصوص الحكم) لابن عربي ، وفيه ما فيه ، فقال وهو يميل بعطفه كبراً : « القرآن كله شرك ، وإنما التوحيد من كلامنا » !! . . .

ويعلّل الغزالي هذا التواجد للصوفية على الشعر من دون القرآن بالأسباب التالية :

١ ـ إن آيات القرآن لا تستوعب جميع أحوال المستمعين .

---

(١) الانفال : ٣٥ .

(٢) الاعراف : ٥١ .

٢ ـ إن القرآن محفوظ ومكرر على الأسماع ، والتكرار من دواعي ضعف أثره في القلوب .

٣ ـ إن لوزن الكلام تأثيراً خاصّاً في النفس .

٤ ـ إن الشعر الموزون يختلف تأثيره في النفوس بالألحان ، والألحان من شأنها أن تغيِّر في أوزان الكلام فتمد المقصور وتقصِّر الممدود ، وهذا غير جائز في القرآن .

٥ ـ إن الألحان الموزونة تعضد وتؤكد إيقاعات وأصوات أخر موزونة خارج الحلق ، كالضرب بالقضيب والدف ، وهذا ما يقوي التأثير في النفس ، وهو لا يجوز في القرآن .

٦ ـ قد يغنى المغنّي ببيت لا يوافق حال السامع ، فينهاه ، ويطلب أن يُغنّي بيتاً آخر ، وهذا لا يجوز في القرآن .

٧ ـ إن القرآن صفة من صفات الله تعالى ، لأنه كلامه ، ولو كشف للناس ذرةً منه لَـما أطاقوا ، ولَتحيَّروا ، ودهشوا ، بينما يوجد توافق بين الأشعار والألحان ، لأنَّ فيهما جميعاً شيئاً من الحظوظ البشرية .

وهذه الأسباب التي أوردها الغزالي بعضها غير معقول ، وغير مقبول ، وبعضها الآخر تغلب عليه روح الاعتذار عن الصوفية ، كما تغلب على معظم الناس في هذا الوقت روح تبرير الغناء والرقص والسُّكر وغيرها من الموبقات . . فإنه لو خطر لاحد ما أن يدافع عن كل باطل لوجد له كلاماً ميسوراً طيِّعاً وإن كان غير معقول وغير مقبول عند كثيرين غيره أما أن يُدفع الحقُّ بالباطل فهذا مما لا يتسنَّى له ولا يستقيم فيه كلام ولو كان الغزالي قد

فنَّدَ وبنَّد وقسَّم ورقَّم دفاعاً عن شذوذ بعض الصوفيين . . . وأيّاً ما كان الأمر ، فالصوفية في سماعهم آثروا الشعر على القرآن ، واختاروه ليعبّر عن أحوالهم ومواجيدهم . . فقد استعانوا بالشعر الحسي في السماع ، واضطلعوا بمهمة الرواية إلى جانب مهمة الإنشاء ؛ وبذلك أصبحت مجالس السماع عند الصوفية ، من بعض الوجوه ، ندواتٍ للأدب الصوفي البعيد عن الدين كل البُعد . .

ويتخذ الشعر الحسيُّ عند الصوفية معنىً دينياً ـ كما يظنُّون ـ أو تعبيراً عن الوجد . . فقد روى صاحب « مصارع العشاق » بأن صوفياً تواجد على أبيات لعبد الصمد بن المعذل وهي :

يا بديعَ الدَّلِّ والغَنَجِ لَكَ سُلطانٌ على المُهَجِ
إنَّ بيتاً أنتَ ساكِنُهُ غيرُ محتاجٍ إلى السُّرُجِ
وجهُكَ المأمولُ حجتُنا يومَ يأتي الله بالحُجَجِ

ثم قال : « والصوفية إذا قالوا : « وجهك المأمول » تقولوه إلى ما لَهُم في ذلك من المعاني » وهو يقصد بذلك المعاني التي يضمرونها في نفوسهم .

ومثل الوجد كانت المناجاة عند الصوفية . . وقد نشأت هذه المناجاة أثناء الخلوات التي كان الصوفية يعقدونها ، والتي كانت ذات تأثير كبير في نفوسهم ؛ إذ كانوا يحرصون على أن تؤديَ الخلوةُ مهمتَها الكاملة وهي الارتفاع بالنفس الى الملكوت الأعلى . . ولذا فقد رأوا أن المناجاة التي يردّدونها في خلواتهم ، لا بد ، ولكي يقوى تأثيرها ، أن تكون ذات قيمة أدبية ، فظهر في الشعر الصوفي لونٌ جديد أطلقوا عليه تسمية : المناجاة . .

ومن الأمثلة على هذه المناجاة ، ما قاله الشبلي :

مِحنَتي فِيْكَ أَنَّني لا أُبالي بِمِحْنَتِي
يا شفائي من السّقا م وإنْ كنتَ عِلّتي
تُبتُ دَهراً فَمُذْ عَرَفْـ ـتُكَ ضيّعتَ تَوْبَتي
قُرْبُكُمْ مِثلُ بُعدِكُمْ فمتى وقتُ راحتي

ومنها مناجاة النوري بقوله :

إنّي اتَّقيتُكَ لا مَهَا بَةَ مِنْ مُحاذرَةِ المَصيْرِ
أنّى وكيفَ وأنتَ لي إِلْفٌ يفوقُ مَدَى السَّميرِ
نُوْفي السرَّائِرَ سِرَّها وَيَحُوط مكنونَ الضميرِ
لكن أجِلُّكَ أن أجِـ ـلَّ سِواكَ للحظِّ الحقيرِ

وأما الحب الالهي فقد كان له النصيب الأوفر في الشعر الصوفي ، وقلّما تخلو مقطوعة صوفية من أثر ذلك الحب . . وقد رأينا كيف أنّ « الحب الالهي » نشأ عند رابعة العدوية ثم راح يتطور يوماً بعد يوم ، حتى صار « عشقاً إلهياً » . . ورأينا فعال ذلك « الحب » و« العشق » عند البسطامي والحلاج . .

ونظراً لما كان للحب الالهي من تأثير على الذوق الصوفي ومشاعر الصوفية فقد لعب دوراً هامًّا في أشعارهم حتى لَيمكن القولُ بأن كثرة هذه الأشعار إنما تعود بسببها إلى « الحب الالهي » . .

فهذا إمام العاشقين ، ذو النون المصري (المتوفي سنة ٢٤٥ هـ) . كان من السباقين الأوائل إلى نظم الشعر الصريح في الحب الالهي ، وذلك عندما خاطب ربه قائلاً :

حبُّك قد أرَّقَني وزادَ قلبي سَقَمَا
كَتَمْتُهُ في القلب والأحشاء حتى انْكَتَما
لا تَهتِكِ السِتْرَ الذي ألْبَسْتَني تكرُّما
ضيّعتُ نفسي سيدي فَرُدَّها مُسَلَّما

ولكي يعبّر عن هواه الذي يحيله أقرب المقربين إلى (الله تعالى) فإنه يقول :

اطلُبُوا لانفسِكُم مثلَ ما وجدتُ أنا
قد وجدتُ لي سَكَناً ليس في هواه عَنَا
إن بَعَدْتُ قَرَّبَني أو قَرُبْتُ مِنْهُ دَنَا

ونحن نلاحظ أنّ هذا الشعر لذي النون قد نظم على البحر القصير . . مثله مثل معظم الأشعار الصوفيّة التي نظموها على هذا البحر . . ولعلّ هذا النظم ناتجٌ عن تأثير الانفعالات النفسية ، والنزوات العاطفية ، والأحوال الذوقية التي كانوا يعيشونها . . وهي انفعالات وأحوال كانت تعرض لهم أثناء ما يسمونه « السُّكر الروحي » بحيث لا تتوافر لهم القدرة على الصنع ليأتوا بالبحور الطوال ، طالما أنهم في حالةِ معاناة متناهية من جراء تلك الأحوال . . .

والسُّكر الروحي عندهم هو نوع من الحب الذي برَّح بهم وجدُهُ حتى رأوه بمثابة الشراب الإلهي . .

كتب يحيى بن معاذ إلى البسطامي يقول : « سكرتُ من كثرة ما شربت من كأس المحبَّة » . . فكتب إليه رادّاً :

« غيـرُك شربَ بحار السماوات والأرض وما روي بعد ، لسانه خارج من صدره وهو يصيح :

العطش . . العطش . . وأنشد البسطامي في ذلك :

عجبـت لمن يقـول ذكرتُ ربِّي وهـل أنسى فأذكُرُ ما نَسيتُ
شربـتُ الحـبَّ كأسـاً بعـد كأسٍ فما نفـد الشرابُ وما رَوِيْتُ».

وفي بيان تأثير كأس المحبة ، قال أبو حفص النيسابوري : « من تجرع كأس الشوق يهيم هياماً لا يطيق ، ولا يفيق منه إلاَّ عند المشاهدة » . . وكان ذو النون يقـول : « لـم أرَ أجهـل من طبيب يداوي (سكرانـاً) في وقـت سُكره » ! . .

وقـد أكثـر المتصوفـة من استعمال كلمـة « سـكر » حتـى صارت من مصطلحاتهم الفنية . . وفي بيان شرحهم لحقيقة سكرهم ، فرقوا بينه وبـين الغيبة ، فقالوا : « الفرق بين السكر والغيبة ، أن الغيبة تكون بواردٍ من ذكر عقاب أو ثواب ينشآن من شدة الخوف ، أو قوة الرجاء ، وأما السكر فلا يكون إلاَّ لأصحاب المواجيد . . فإذا كوشِـفَ العبـدُ بنعـوت الجمال ، حصـل له السكر ، وطَـرِبَ الروحُ ، وهـامَ القلـبُ » . . أي أن الغيبـة حال أولئـك الذين ينظرون الى الآخرة فيعبدون الله لأنهم يرجون رحمته ويخشون عذابه ؛ بينما السكر فحالٌ خاصٌ بأهل المحبة الذين تعلقت أرواحهم بالحق سبحانه ، فوجدوا في مشاهدة جماله جنَّتهم ، وفي حجبهم عنه عذابَـهم . .

إنَّ مثل هذه المقولة ليست إلاَّ نوعاً من الاصطلاحات الصوفية ، ونحن لا نعلم كيف يستقيم معهم ذلك التفريق بين الحالين : الغيبة والسكر . . فلو

حاولنا القبولَ ببعض ما يبدون لكان العقل يقضي بأن من يكاشَفُ بنعوت الجمال الرباني ينبغي له أن تأخذه الهيبة والخشية ، وأن يضعف من تجلّي العظمة التي ما بعدها عظمة ، كما صعق موسى (ع) عند جبل الطور من خشية الله وخرَّ مغشياً عليه ؛ كما ينبغي له أن يخشع قلبه وتلين نفسه ، ويلفُّه جوٌّ إيماني رهيب كذلك الذي كان يلفُّ النبيَّ محمداً ﴿ ﷺ ﴾ عند نزول الوحي عليه . . . أما أن يسكر من شدة الوجد ، وينتشي بسكره ويتلذّذ ! . . فهذا ادعاء عن حالةٍ ما رأوها ولا عرفوها . . والدليل على ذلك أنهم ادّعوا الحبّ الالهي خيالاً وتصوراً لا يمتان الى الواقع بصلة ، وربَّما تبريراً لعواطفهم التائهة حتى نشأ عن ذلك الحب نوع من الغزل الصوفي الصريح . . كما جاء في غزل يحيى بن معاذ الرازي الذي يقال إنه كان من أسبق صوفية القرن الثالث إلى الإنشاء في هذا الغزل الصوفي . كما يظهر ذلك في هذه الابيات المليئة بالحب الصريح لله تعالى :

طربُ الحب على الحب مع الحب يدوم
عجباً مِمَّنْ رأينا ه على الحب يلوم
حول حب الله ما عشت مع الشوق أحوم
وبه أقعد ما عشت حياتي وأقوم

فهذه الأبيات واضحةٌ في الحب الالهي والتفاني فيه ؛ وقد اختار لها صاحبها بحراً قصيراً يتناسب « والسكر الروحي » الذي كان يهيم به الصوفية ، فيجعلهم يطربون حتى تصبح لهم تلك الحال الخاصة بأهل المحبة = كما بيّناه = وكان الأجدر بهم أن يجعل الحبُّ قلوبَهم تخشع ، ونفوسهم ترهب لعظمة الخالق وجبروته . .

ويدلّـل يحيى بن معاذ على حبه لله تعالى بقرائن يتوسَّلُـها في أسماء الله الحسنى ، كما في قوله :

رضيـتُ بسيدي عِـوضـاً وأُنساً مِـنَ الأشياءِ لا أبغـي سِـواهُ
فيا شوقـاً إلى مَـلِكٍ يراني على ما كنـت فيه ولا أراه

فالقرينة هنا هي باستعماله كلمة « ملك » للتدليل على ذكر المحبوب ، باعتبار أنَّ هذا المحبوب يرى المحـبَّ في كل حال ، بينما هو لا يراه . .

ويتناول يحيى بن معاذ حقيقة الحب الالهـي ـ الـذي كان يـدّعيه ـ في مقطوعة من خمسة عشر بيتاً ، كما رواها صاحب « مصارع العشاق » ، وذلك عندما يبدأها بقوله :

كـلُ محبـوبٍ سوى الله سَرَفْ وهمـومٌ وغمـومٌ وأسَـفْ
كل محبـوبٍ فَـمِنْـهُ خَـلَـفٌ ما خلا الرحمـانَ ما مِنْـهُ خَـلَـفْ

حتى يُـظهر في آخرها حقيقة حبه ، فيقول :

إنَّ ذا الحـب لمن يَـفْـنـى له لا لدارٍ ذاتِ لهـوٍ وطُـرَفْ
لا ولا الفـردوسِ لا يألفُـها لا ولا الحـوراءِ من فوقِ غُـرَف

وهو في هذه المقطوعة ، يبـيّن أن المحبين لله سبحانه وتعالى ، لا يحبونه خوفاً من عذابه ، ولا رغبـة في ثوابـه ، بل يحبونـه لأنـه ـ سبحانـه ـ أهـل للحب ، ولأنهم لا يرجون إلاَّ مطالعة وجهه الكريم . . . وهو نفس النهج الذي اتبعه الصوفية كلهم ـ في الحب الالهي ـ من قبل ، ومن بعد . . وهو نهج قد بـيّـنا خطأه باستمرار . . ولكن نضيف هنا ، بأنَّ مثل ذلك الادعاء لا يعني إلاَّ هزء الصوفية بالجنة والنار . . وكأنهم يرفضون ـ من حيث يعلمون أو

من حيث لا يعلمون ـ كلّ ما جاء في القرآن الكريم من الترغيب بالجنة والترهيب من النار . . وهما الأمران اللذان صدع بهما جميع رسل الله تعالى واحداً بعد واحد ؛ وكانا في صميم كل رسالةٍ سماوية نزلت الى العباد تبشر وتنذر . . فهم (الصوفية) إذن فوق القرآن وفوق أوامر الرحمان ، وفوق جميع الأنبياء الذين طمعوا بالثواب والجنة ، واستعاذوا من العقاب والنار ، ومن سخط الله العزيز الجبار . . . فتأمل !! . . .

وتبلغ تلك الصراحةُ مداها البعيد ، في أواخر القرن الثالث ، على يد الجنيد بن محمد ، الملقب « بسيد الطائفة » والمتوفي سنة ٢٩٨ هـ . إذ أنه تناول مسائل التصوف بالشرح والتفصيل ، بالنثر وبالشعر على السواء ، وذلك بأسلوب واضح ، صريح ، لا أثر فيه للرمز أو لإغلاق المعاني . . ومن الأمثلة على صراحته قوله في الاحتراق والتعذيب :

يا موقِدَ النار في قلبي بقدرتِهِ   لو شِئتَ أطفيتَ عن قلبي بكَ النارا
لا عارَ إنْ مِتُّ من خوفٍ ومِنْ حَذَرٍ   على فِعالك بي لا عار ، لا عارا

وقد روى عنه جعفر الخلوي ، أنه عندما أراد أن يصور حالة الجفاء ، قال :

مالي جُفيتُ وكنت لا أجفى   ودلائل الهجران لا تَخفى
وأراك تسقيني وتمزجُني   ولقد عهدتُك شاربي صِرْفا

قد يكون هذا التصوير للجفاء مقبولاً مِنْ مُحبٍّ جافاه حبيبُه وساقيه ، الذي كان يشرب ويسقيه ، ويتواعد معه . . أما أن يخاطبَ به الله عزَّ وجلَّ فتلك هي جرأة وقحة على الله لم يسبق لها مثيل غير عند الصوفيين ! . . .

ويقول الجنيد في معنى الجمع والتفرقة ، وبصراحته المعهودة :

وتحققتُك في السِّرِ فناجاك لساني
فاجتمعنا لمعانٍ وافترقنا لمعاني
إن يكن غيَّبكَ التَعظيم عن لحْظِ عِياني
فلقد صيَّرَكَ الوجدُ من الأحشاءِ داني

ولعلَّ أهمَّ ما ألحَّ على بيانه شعراء القرن الثالث من الصوفية ، هو اعتبارهم أنَّ حبَّ العبد لله تعالى يكون مِنَّةً يسبغها سبحانُهُ على من يشاءُ من عباده الصوفيين وحدهم - وإن كان لم يَخُصَّ بها أنبياءه وصفوة خلقه ! . . . وذلك التخصيص لهم شيء مُقدّر في الأزل . . أي أن الله تعالى - في عرفهم - اختار لمحبته طائفةً من خلقه أحبَّهم قبل أن يحبوه ، كما بيّن ذلك أحدهم بقوله :

وله خصائِصُ يكلَفونَ بِحُبِّهِ اختارهم في سالِفِ الأزمانِ
إختارهم من قبلِ فِطرةِ خلقِهِ بودائِعٍ وفوائِدٍ وبيانِ

ولكن مَن هُم أولئك « الخصائص » ؟! . . . ولمَ وحدهم وقع عليهم الاختيار لتكليفهم بحب الله سبحانه ؟! . . . وكيف كان ذلك ؟! . ولماذا ؟! . . .

وما هي الودائع أو الفوائد ؟ والبيان ؟ وكلها خفيات على الناس . . ؟! . لا نعرف شيئاً من ذلك وإن كنا نجزم بأنهم هرفوا بما لم يعرفوا .

ومثل هذا التخصص لطائفة معينة من الناس الذي سيطرت فكرته على

الصوفية ، نجد أيضاً أنَّهم خصّوا أنفسهم بفكرة الاخلاص في الحب الإلَهي ، وعدم التغيّر في هذا الحب ، مهما تألبت الاحوال على أصحابه . ويعطي سحنون بن حمزة (المتوفي سنة ٢٩٦ هـ) مثالاً على هذا الإخلاص ، فينشد قائلاً :

وكان فؤادي خالياً قبل حبكمْ ... وكان بذكر الخلق يلهو ويمرَحُ
فلما دعا قلبي هواك أجابَهُ ... فلستُ أراهُ عن فِنائِك يبرحُ
رُميتُ ببَيْنٍ منك إن كنت كاذباً ... وإن كنتُ في الدنيا بغيرك أفرحُ
وإنْ كان شيء في البلاد بأسرِها ... إذا غبتَ عن عيني بعيني يلمحُ
فإنْ شِئتَ واصلني وإن شئت لا تصِلْ ... فلستُ أرى قلبي لغيرك يصلحُ

ليس من عيب في هذه المقطوعة ، سوى أن صاحبها خاطبَ ربَّه في مطلعها بصيغة التعظيم (حبكم) ثم سرعان ما تحوّل عن ذلك وكأنَّ الحجاب ارتفع بينه وبين خالقه فصار يخاطبه بالإفراد . . وهذا يعني أن التكليف قد ارتفع بين « المحب والمحبوب » ، فصارت المخاطبة نداً للندِّ ! . .

ويتخذ الاخلاص في الحب طابعاً خاصاً عند السري السقطي (المتوفي ٢٥٧ هـ) . يتمثل بما رواه عنه ابن اخته الجنيد بن محمد البغدادي إذ قال : « سألني (السري) يوماً عن المحبة ، فقلت : قال قوم هي الموافقة ، وقال قوم الإيثار ، وقال قوم كذا وكذا . . فأخذ (السري) جلدة ذراعه ومدَّها فلم تمتدّ ، ثم قال : وعزتِهِ تعالى لو قلت : إن هذه الجلدة ليست على هذا العظم من محبته لصدقت ، ثم غشي عليه » أوليس في هذا الانفعال العصبي طابع خاص للحب حقّاً ، عندما نجده يظهر على هذا النحو من البراعة في فنٍّ

التمثيل الذي أتقنه ذلك « السقطي » ، ليرينا بأنه كان يلاقي من المحبة اهوالاً تلصق الجلد بالعظم ، وبأنَّ المحبة الصادقة لا يمكن أن تكون إلاَّ كذلك . . وهذا في مفهومه شيء لا يعرفه إلاَّ المجربون من أهل الحب ، لأنَّ :

من لم يبت والشوق حشوَ فؤادِهِ لم يدرِ كيف تفتّتُ الأكبادُ

ولنستمع إلى الجنيد في إكمال الدور التمثيلي ، عندما يروي بأنه دخل يوماً على « السقطي » ليعوده ، بعد أن اعتل ، فقال له : « كيف نجدك ؟ » ـ فقال :

كيف أشكو إلى طبيبي ما بي والذي قد أصابني من طبيبي

ويتابع الجنيد : « فأخذت المروحة أروحه ، ـ فقال لي : كيف يجد رَوْح المروحة منْ جوفه يحترق من داخل ، ثم أنشأ يقول :

القلب محترقٌ والدمع مستبقٌ والكربُ مجتمعٌ والصبرُ مفترقُ
كيف القرارُ على من لا قرارَ له مما جناهُ الهوى والشوقُ والقلقُ
يا ربِّ ! إن كان شيءٌ فيهِ لي فرجٌ فامنُنْ عليَّ به ما دامَ لي رَمَقُ » . .

وإذا كان بعض الصوفية لم يتهيبوا الاعلان بصراحة عن حبهم لله سبحانه وتعالى ، فنظموا شعرهم بأسلوب لا أثر فيه للرمز واتبعوا تلك الصراحة فترة من الزمن فقد عاد بعضهم فكفَّ عنها مؤثراً التلميح على التصريح أو استعمال الرمز كما فعل الشبلي بعد مقتل صاحبه الحلاج ، إذ خاف على نفسه ، من أن يحيق به نفس العذاب ، فاعتكف عن الصراحة ليستعمل أسلوباً في الحب الالهي يمكن صرفه الى الغزل الإنساني ، كما في مثل قوله :

إذا ما كنتَ لي عيداً فما أصنعُ بالعيد

جرى حبُك في قلبي كجري الماء في العود

ومن قبيل ذلك ما روي عن الشبلي أيضاً من أنه كان يوماً في حلقته ، فقال : « الحق يفنى بما به يبقى ، ويبقى بما به يفنى ، فإذا افنى عبداً عن إيّاه أوصله به ، وأشرفه على أسراره ، ثم بكى وأنشأ :

لها في طرفها لحظات سحرٍ تُميتُ بها وتُحيي من تُريد
وتسبي العالمين بمقلتيها كأنَّ العالمين لها عبيد
ألاحظها فتعلم ما بقلبي وألحَظُها فتعلمُ ما أريد» .

وقد سأل يوماً أحدُهم الشبلي قائلاً : هل يتحقق العارف بما يبدو له ؟

فأجابه : «كيف يتحقق بما لا يثبت، وكيف يطمئن الى ما لا يظهر، وكيف يأنس بما لا يخفى ؟ فهو الظاهر الباطن ، الباطن الظاهر ، ثم أنشأ يقول :

فمن كان في طول الهوى ذاق سلوةً فإنّي مِنْ لَيْلَى لها غيرُ ذائقِ
وأكبرُ شيء نِلْتُهُ مِنْ وِصالِها أمانيُّ لم تصدُقْ كلمحةِ بارقِ » .

فالشبلي ، كما هو معروف عنه ، يتوخّى الحب ، ويعبّر عن ذلك الحب بالغزل الإنساني ، ولكنه في الحقيقة ، وفي كل ما يرمز إليه من هذا الغزل ، ليس له مرادٌ إلاَّ حبّ الله كما هو حال أهل الصوفية في ادعائهم ذلك . . . وليس الشبلي وحْدَهَ ، من استعمل ذلك الأسلوب الرمزي ، بل إن كثيرين من الصوفية كانوا يعمدون إلى معاني الغزل الإنساني حين الكلام عن المحبّ ، كما يعمدون إلى معاني الخمريات حين الكلام عن الحب نفسه . فمن قبيل ذلك ما قاله أحدهم : « إنَّ الله تعالى شراباً يسقيه في الليل

قلوب أحبائه ، فإذا شربوا طارت قلوبهم في الملكوت الأعلى حبّاً لله تعالى وشوقاً إليه » ، ثم أنشد :

غرستَ الحبَّ غرساً في فؤادي ... فلا أسلو إلى يوم التنادي
جرحتَ القلب مني باتصال ... فشوقٌ زائدٌ والحبُ بادِ
سقاني شربةً أحيا فؤادي ... بكأس الحب من بحر الوداد
فلولا الله يحفظ عارفيه ... لهَامَ العارفونَ بكل واد

ونحن لا ندري - ولا حتى المنجم الذي يعيش على الخزعبلات يدري - لماذا أحبَّ الله - سبحانه - تلك الحفنة فقط من عباده ، واختصَّها بشراب المحبة ، وبالمعرفة ، فحفظها من التياه والضياع ، ولم يسبغ هذه النعمة على من اصطفاهم وفضّلهم على العالمين مثل ابراهيم (ع) وقد اتخذه خليلاً ، وموسى (ع) وقد صنعه على عينه ؛ وعيسى (ع) وهو « كلمته وروحه » ، ومحمد ﴿ﷺ﴾ وهو حبيبه المختار وخاتم أنبيائه الأبرار ؟! . . .

إنَّ ذلك الادعاء علمُهُ عند ربي ، وكفى بربنا - عز وجلَّ - شهيداً ووكيلاً . .

ولنا أن نتساءل :

لماذا استعمل الصوفية الرمز ، ولِمَ كانت عندهم تلك النزعة من التستر والكتمان ؟

لعلَّ الأسباب التي حدت بهم إلى ذلك كثيرة ، ولكنَّ أهمها يعود إلى [illegible]
[illegible]

الفقهاء يهاجمونهم لأجله ؛ وإمّا لأن الحالة التي يصوّرونها في شعرهم لا تتناسب والمكانة التي يحتلونها . . ذلك أن الجو العاطفي الذي يقال به الشعر ، يقتضي في غالب الأحيان أن يصدر عن إنسانٍ دهشٍ بحالة من الشعور معينة تدفعه لأن يقول ما يعبّر فيه عن مكنونات نفسه وخوالجها ، وربما لا يكون ذلك متوافقاً مع المعتقدات السائدة في محيطه أو متناسباً مع الأوضاع العامة في بيئته، فيحاول أن يتنصَّلَ مما قال وينسبه إلى غيره . . من أجل ذلك نجد أن كثيرين من شيوخ صوفية القرن الثالث ، وأكثر بكثير مما كان عليه الأمر في القرن الثاني ، قد نسبوا ما قالوا من شعرٍ إلى طائفةٍ دعوها بالمجانين . . وقد غلب على شعر هذه الطائفة من المجانين طابع الحب الآلهي أكثر من أي طابع آخر ، حتى قيل بأن الحب الالهي هو العلة فيما أصابَ تلك الطائفة من ولَهٍ وحيرة ، فظنه الناس عندها جنوناً .

يروي السري السقطي عن واحدة من عقلاء المجانين قولها :

معشرَ الناسِ ! ما جننتُ ولكن ... أنا سكرانةٌ وقلبي صاحِ
قد غَلَلْتُمْ يدي ولمْ آتِ ذَنْباً ... غيرَ هَتْكِي في حبِّهِ وافتضاحي
أنا مفتونةٌ بحبِّ حبيبٍ ... لستُ أبغي عن بابِهِ مِنْ بَرَاحِ
فصلاحي الذي رأيتُمْ فَسَادي ... وفسادي الذي رأيتُمْ صلاحي

ويكثر ذو النون من الرواية عن هؤلاء المجانين لأنه كان يقصدهم في مظانّهم . فقد قصد واحداً من أهل المعرفة في جبل اللكام ، فقيل له : إنه مجنون . فلما جاءه وجده شاخصاً بَصَرَهُ وهو يقول :

أعميتُ عيني عن الدنيا وزينتها ... فأنتَ والروحُ شيءٌ غيرُ مفترقِ
إذا ذكرتُك وافى مقلتي أرَقٌ ... مِنْ أولِ الليلِ حتى مطلعِ الفَلَقِ

ومـا تطـابقـتِ الأجفـانُ عن سَـنَةٍ   إلاَّ رأيتُـكَ بَيْـنَ الجَفـنِ وَالحَدَقِ

ويروي ذو النون عن مجنون لَـقِيَـهُ ببيت المقدس ، قولَـه :

هجرتُ الورى في حبِ مَنْ جاء بالنِّعَمْ   وعِفْتُ الكرى شوقـاً إليه فلـم أنَـمْ
ومَوَّهـتُ ذكري بالجنـونِ عن الوَرى   لأكتُـمَ ما بي من هواه فما انكتَـمْ
فلما رأيـتُ الحـبَّ والشـوقَ بائِحاً   كشفـتُ قناعـي ثم قلـتُ: نعـمْ، نعمْ

وهكذا يبقى عقلاءُ المجانين مجهولي الأسماء عند من يحـدِّثون عنهم . . فالسقطي يروي عن واحدة ؛ وذو النـون عن كثيرين ، ومثلهما مـا رواه الحسين بن يوسف عن قصة شاب منهم ، إذ يقول : « كنت قاعداً بين يـدَي ذي النون ، وحوله ناس ، وهو يتكلم عليهم ، والـنَّاس يبكون ، وشاب يضحك . . فقال له ذو النون : ما لك أيها الشاب ! . . الناس يبكون وأنت تضحك ؟ ـ فأنشأ يقول :

كُلُّهــم يعبـدونَ من خوفِ نارِ   ويَـرَوْنَ النجـاةَ حَـظّاً جزيلا
ليس لي في الجنـانِ والنـارِ رأيٌ   أنـا لا أبتغـي بحبـي بديلاً

فقيل له : فإن طردك ، فماذا تفعل ؟

فقال :

فإذا لم أجِـد من الحـب وصْـلاً   رمـتُ في النـارِ منـزلاً ومقيلاَ
ثم أزعجـتُ أهلَـهـا ببكائي   بُـكرةً في ضَـرامِهَـا وأُصيلا
معشـرَ المشركين نُـوحـوا فإنّـي   أنـا عبـدٌ أحببـتُ مولًـى جَـلِيلاَ
لمْ أكُنْ في الـذي ادعيتُ محقَاً   فَجَزاني بِهِ العـذابَ الطويلا؟!

والروايات عن العقلاء المجانين منتشرة في أكثر الكتب الصوفية . وقد كثرت التراجم عنهم بصورة خاصة في كتاب « صفوة الصفوة » لابن الجوزي . . . ومهما تكن الاعتبارات لوجود تلك الروايات والتراجم ، فإنها أدت غرضَها بشكل تام ، إذ أمكن لمشايخ الصوفية من خلالها ، أن يذيعوا آراءهم وينشروها بين الناس ، ولكن بتلك الطريقة التي ابتدعوها ، والتي من شأنها أن حفظت لهم مكانتهم ، ولم تجعل الثائرة تثور عليهم بعد أن انكشف أمرهم .

ويبقى أخيراً موضوع الاتحاد بالله وما أنشأوا فيه من شعر . .

فقد تغنّى الصوفيون جميعاً بالحب ، كما رأينا ، حتى أصبح عندهم مذهباً سماويّاً ، بعد أن كان شكلاً أرضياً ، وصار كياناً أزليّاً دائماً بعد أن كان متغيِّراً غير ثابت . .

وينطلق الصوفي في هذا الحب حتى يتحقق له الاتحاد بالله - سبحانه وتعالى - وتبدأ حالة الشعور بالاتحاد عند الدخول في مرحلة « الجمع » أو « سُكر الجمع » كما يسمّيه البعض ، أو « المحو » كما يعبِّر عنه البعض الآخر . . وهو حالة الغيبة وفقدان الحس بالأشياء ، والنفس أيضاً . . وهو يطابق حالة الفناء . . ويترتب على هذا الفناء عن النفس بقاءٌ في الله ، وهنا « يعزل المحب نفسه عن صفاتها بأن ينظر كأنه بمثابة النظر لا الناظر ، ويسمع ويحس كأنه بمثابة السمع والوعي لا السامع والواعي ، ويتكلم كأنه بمثابة الكلام لا المتكلم . . وذلك كله لكي يصبح المحب [illegible]

ويعبّـر عن ذلك صوفي فيقول :

ذكرتُـك لا أنـي نسيتـك لمحةً وأيسر ما في الـذكر ذكـرُ لساني
وكدتُ بلا وجـدٍ أموتُ من الهوى وهـامَ عليَّ القلـبُ بالـخَـفَقان
فلما أراني الوجـدُ أنـك حاضري شَهِدْتُكَ موجـوداً بكل مكانِ
فخاطبـتُ موجـوداً بغـير تَـكَـلُّـم ولاحـظـتُ مَـعْلومـاً بغيـرِ عِيانِ

ولعـلَّ ابن الفارض هو أكثر شعراء الصوفيَّـة إنشـاداً . فهـو الـذي غـنَّـى الحب ، وهو الذي جمع المحبين تحت لوائه ، وجـنَّـدَهم تحت قيادته . . فالحب بنظره هو إمامه ، لأنه يفـقِّـه الانسانَ ويرفعه ، وهو الذي ينقذه من ظلمات الجهل . . والحب أيضاً عنده هو الحياة ، والحياة هي أن ترى الله ، وتتحد به ، ولذلك كان الحـبُّ مـلَّـته ، ودينه الذي يدين به ، فإن مالَ عنه مال عن حياته كلها . . .

وما دام الحب عند ابن الفارض هو دينه وعقيدته وجوهـره ، فهـو إذاً سبيله الى المعرفة الكبرى ، والوصول إلى الله ، ثم الاتحاد به حتـى يصبـح وإيّـاه واحداً . . وحين يتحقق هذا الاتحاد بالله والفناء به ، تحصـل النشـوة القصوى والسعادة العظمى . .

ويصف ابن الفارض حاله من الغبطـة والسعـادة عندمـا يسمـع بذكر الحبيب ، فيسكر ، ويغيب عن الوجود الأرضي ، حتى يصحو مرة أخرى بعد « المحـو » فتتـوحَّـدُ لديه الأسبـاب ، وتتجـرد النفس ، وتسعـد بسمّـوهـا وقدرتها الالهية ، فيقول في ذلك :

فيغبط طرفي مسمعي عنـد ذكرها وتَـحسـدُ ما أغنيـتُ مني بقيّـتي
وعانقتُ ما شاهدتُ في محو شاهدي بمشهده للصحـو من بعـد سكرتي

ووحدت في الأسباب حتى فقدتها ورابطة التوحيد أجدى وسيلةِ
وجردت نفسي عنهما فتجردت ولم تكُ يوماً قطُّ غيرَ وحيدةِ

وهذا التجريد ، عند ابن الفارض ، يجعله متحرراً من المادة كلياً حتى يصبح جمالاً غير محسوس ، وغير ملموس ، وجوهراً يشعر به القلب ، وتصعد إليه النفس لتتحد به ، فيصبحان واحداً . . وفي ذلك يقول :

فدهشت بين جماله وجلاله وغدا لسانُ الحال عني مُخبرا
فأدِرْ لحاظَكَ في محاسن وجهه تلقى جميعَ الحسنِ فيه مصوَّرا

وهكذا نجد أن ابن الفارض يبحث دائماً عن الله ليقترب إليه ، ويتحد به ، ويفنى فيه فناء مفارقاً ، ويصبح قادراً على كل شيء . . فهو يرى في ذلك ذاته بذاته ، وأن كل ما كان من صلاة أو حجّ فقد كان له هو ، ومُوجَّهاً إليه ؛ لا بل إنَّ روحه هي سبب للأرواح كلها ، فلا شيء في الكون إلاَّ من فيض طينته ، كما يصرح بذلك ، دون أي وجل أو خوف ، عندما يقول :

وها أنا أُبدي في اتحاديَ مبدئي وأُنهى انتهائي في تواضُع رِفعتي
ففي الصحو بعد المَحوِ لم أكُ غيرها وذاتي بذاتي إذ تجلّتْ تجلَّتِ
وبي موقفي لا بل إليَّ تَوجُّهي كذاك صلاتي لي ومني كعبتي
وروحيَ للأرواحِ روحٌ، وكلُّ ما تَرَى حَسَناً في الكونِ من فيضِ طينتي

ولا يحيد ابن الفارض عن رأيه ، في ادعاء الألوهية ، بل يرى أنه هو مسيّر الأكوان كلها ، عندما يقول :

وما سارَ فوق الماء أو طار في الهوا أو أقحَمَ النيران إلاَّ بهمَّتي
ومِنّيَ لو قامت بِمَيْتٍ لطيفةٌ لردَّتْ إليه نفسَهُ وأُعيدَتِ

ولا ناطــقٌ غــيري ولا ناظِــرٌ ولا سميعٌ سوائــي مِنْ جميع الخليقة
وأنجُـمُ أفــلاكي جرَتْ عن تَصرُّفي بملــكي وأمــلاكي لملــكي خرَّتِ

أي أنه ، وبمثل ذلك التصور الأرعن ، يرى نفسه « الالـه » القادرَ على كل شيء ، العالـمَ بكل شيء ، ويزعم أنَّ الكائنات بأسرها إنما تَـرِثُ عنـه الكمال ، فيقول في ذلك :

فلاحـيَّ إلاَّ عن حياتــي حياتُـهُ وطــوعُ مرادي كـلُ نفسٍ مريدةِ
ولا قائـلٌ إلاَّ بلفظــي محـدِّثٌ ولا ناظـرٌ إلاَّ بنــاظِـرِ مقلتي
ومن لم يَرِثْ عني الكمال فناقص على عقبيه ناكس في العقوبـةِ

ولتصوير ألوهيته ، فإنَّ ابن الفارض يستعمل ألفاظَ القرآن الكريم ، وصفاتِ الله تعالى ، ولكـنْ بأسلوبه الرخيص الذي يقول فيه :

أنــا النــورُ المبيـنُ أنــا الحـقُ اليقيـنُ
أنــا القــرآنُ أُتـلى أنــا الحبـل المتيـنُ
أنــا عرشُ التجلّـي أنــا الـروح الامين . .

وتختلط عليه الأمور ، حتى يرى نفسه أنه « الإلّه » ، وأنه القـرآن ، وأنه الدين ، وأنه العرش ، وأنه جبريل الأمين ! . .

فهـلاً قرأت وتأملت أيها القاريء العزيز ؟! . .

نريدك أن تحكم بعين العقل على ذلك المارق ، الكافر ، المخادع . .

فبالله ، كيف يمكن لابن الفارض أن يكون هو « الاله » ، بينما هو في واقعه ، وحقيقة وجوده ، يعيش في صوفية ، وفي مِـدْرَعـةٍ قذرة بالية ، محشوةٍ

قملاً وبراغيث ، يتمرّغ فيها بدار النسك والحرمان ! . .

لا أيها المتوهم القاصر ، المهين ، الذليل ، إنَّ الله تعالى لبس الكبرياء رداءً ، والعزَّة جلباباً ، ومن صفاته الجبروت والعظمة ، والقدرة . . .

لا أيها البشري الضعيف ، الفاني ، الفائت ، إنَّ الله تعالى هو وحده النور المبين ، والحق اليقين ، والقرآن قوله تعالى ، وكتابه المبين ، وفيه دينه القويم المتين ، وهو وحده صاحب العرش العظيم ، وبأمره كان يتنزل الروح الأمين ، جبريل (ع) ، وهو الحق ، والروح الأمين . . . إن هذه حقّاً بعض صفات الله تعالى ، وهي صفات لا يمكن أن تكون إلاَّ لله الواحد الأحد، الفرد الصمد ، وخسيء أي بشري يمكن أن يتصور لنفسه صفة من هذه الصفات . . وهل يمكن لصاحب عقل أن يدّعي ما ادعاه ابن الفارض ، وهو يعرف أنه لا بد وأن يسجّى يوماً بين يدي الملك عزرائيل (ع) ، ليقبض روحه وينقلها إلى حيث يشاء الله ؟! . . .

ليس المقصودُ حقيقةً التعليق على ما قالَـهُ ابن الفارض بقدر ما نبتغي لفت النظر إلى ما ذهب إليه كي يقرأه كل مؤمن بل وكل إنسان بإمعان ، فيتأمل في تلك الافتراءات على الله كذباً ، وفي تلك الادعاءات شططاً ، التي قال بها ابن الفارض وغيره من أمثاليهِ ، فلا يقع فريسةً « لعذوبة قولهم ، ولا يغرّنَّـهُ قولٌ مُنَمَّقٌ فيه خبث ودهاءٌ أكثرَ مما فيه أيُّ شيء آخر ، ومن ثـمَّ فلا يتوهَّـمْ بعض المؤمنين الصادقين ، طيبي القلوب ، أن تلك الادعاءات والشطحات هي الطرقُ الصحيحةُ إلى حقيقة وجود الله عز وعلا ! . .

ثم يأخذ صوفيٌّ آخر عن ابن الفارض تلك النزعة في الادِّعاء ، حتى يصلَ إلى ما وصَلَ إليه سلفهُ ، وهذا الصوفي يعتبرُ من أشهر الصوفية في

عصره ، وهو عبد الغني النابلسي . . إذ نظم مواجيده الالهَية في ديوان سمَّاه : « ديوان الحقائق ومجموع الرقائق في صريح المواجيد الالهَية » . . ففي هذا الديوان قصائدُ كثيرة عن الحب الآلهي ، وكلها تدور حول المعاني التي قال بها الصوفية ؛ إلاَّ أنه حين يصل -بوهمه- إلى الاتحاد بالله سبحانه وتعالى ، يتخذ لنفسه ، هو الآخر ، صفة الألوهيَّة ، فيقول :

أنا صاحبُ الأمرِ الإلهي أنا آمِرٌ أبداً وناهي
أنا ذو العيونِ وذو الوجوهِ وذو النفوسِ بلا تناهي . .

ولِمَ تلبَّس « صاحبُ الأمر الإلهي » بهذا الوجه الكالح الذي لا يستحي ولا يخجل ؟ . . . وكيف بنا لو كلَّفْنا هذا « الآمرَ الناهي » أن يخلق ذُبابةً ، أو أن يمنع بعوضةً أن تهشم أنفه ؟ . أم كيف حالهُ إذا سألناه وهو « ذو العيون عمَّا وراءَ جدار بيتِه ؟؟؟

نعم . . لقد ساء ذو الوجهين واللسانين . فكيف « بذي الوجوه » التي يقبِّحها الله ويقبِّحها الناس !!!

ثم إن لنا أن نسألَه هو وأمثالَهُ من الصوفية :

وهل ينتهي دور أحدكم إذا غالبته المنون ؟

إذن فأين هو الاتحاد = الذي تدّعون = والموت ملاقيكم ، وهو حق لا ريب فيه ؟

أم أنَّ ما تدّعون عن « الاتحاد » ليس إلاَّ باطلاً بباطل ، وكذباً بكذب ؟ وهذه هي الحقيقة التي لا ريب فيها .

وهكذا نرى كيف أن بعض مشايخ الصوفية وصَلَ بهم الشطط إلى حد

الادّعاء بما ادّعوهُ مما هو في منتهى الزلل والخطأ . . إذ لا ريب بأنّ نَـزْغاً من الشيطان ، لا مسّـاً من الجنون ـ قد أصابَ عقول أولئك المـدَّعين ، حتـى ظنوا ظنونهم تلك ، وقالوا ما قالوا من شعرٍ يعبـِّر عن تلك النزغة الشيطانية الوقحة الجريئة على قُـدس أقداس القدرة الإِلهَية . . .

ومهما يكن من أمر ، فإننا نرى بأن الصوفيين على تنوعهم ، واختلاف توجهاتهم ، وفي جميع مراحل التـاريخ ، كانـوا يتَّخـذون من الحب الالهَي مذهباً يدينون به ، ويعيشون من أجله . . لا يأتمرون في ذلك بأمر ناصحٍ ، ولا ينتهون بنهي عالم ، بل يقولون ، وينظمون ، ويفعلون ما يحلو لهم ، تبعاً لأهوائهم ورغباتهم . . غير مُـبالين بما يقره الإِسلام ، أو يرضى عنه الله ورسولُـهُ ، لأنهم كانوا أبعـدَ الأبعدين عن الله تبارك وتعـالى وعـمَّـا جاء به رسوله الكريم صلىًّ الله عليه وآله وسلَّم . . .

أبو حامد محمد الغزالي

٤٥٠ - ٥٠٥ هجرية
١٠٥٨ - ١١١١ ميلادية

نشأته وأشهر مؤلفاته

تصوفه

١ المعرفة ، عنده

٢ رأيه في مذاهب الاتحاد والحلول والوحدة .

٣ السماع ، عنده

٤ رأيه في الخلوة

٥ رأيه في الفناء

٦ موقفه من التوكل والجهاد

أبو حامد محمد الغزالي

لا بد قبل الكلام عن أبي حامد الغزالي من معرفة ملامح العصر الذي عاش فيه ، والحالة المجتمعية التي كانت سائدة إبّـان تلك الحقبة من التاريخ حيث عاش شيخ الصوفية الكبير أبو حامد الغزالي .

وتبـدأ تلك الحقبـة مع نهاية القـرن الرابـع وبـداية القـرن الخامس الهجريين ، عندما كانت قد دخلت مجموعات من القبائل التركية واستقـرَّت في إقليم ما وراء النهر ، بعد أن دخلت في الإسلام . .

وقد عرفت تلك القبائل باسم السلاجقة ؛ عاشت بضـع سنـوات في إقليمها ثم انتقلت الى خراسان ، حيث راحت تعمل على توحيد قواها إلى أن تحولت إلى جيش لجب قوي ، وتمكنت من دخول مدينة نيسابور في سنة ٤٢٩ هجرية (١٠٣٧ ميلادية) بقيادة زعيمها طغرل الذي أعلن في هذه المدينة قيام الدولة السلجوقية ، ونـادى بنفسـه سلطانـاً عليهـا . . . ولـكن قيام الدولـة السلجوقية لم يحصل بصورة رسمية إلاَّ في سنة ٤٣٢ هجرية أي بعـد مرور ثلاث سنوات على إنشائها ، وبعد اعتراف الخليفة العباسي بها (الـذي كان اعترافه بالدولة يشكل الأساس لشرعيتها) على أثر الرسالة التي وجهها إليه السلطان طغرل وفيها يطلب الاعتراف الرسمي بدولته . . . ولم يطل الأمر بالسلاجقة [illegible] من السيطرة [illegible] بلاد [illegible]

والعراق معاً ، وصاروا أكبر قوة في العالم الإسلامي وأبعدها أثـراً في مختلف الشؤون ، في الوقت الذي كانت فيه الخلافة العباسية عبارة عن قوة روحية لا غير ، ليس لها حول أوطول لا في الحروب ولا في السياسة ، ولا في أي شأنٍ هام إن لم تـدعمها القوة الحاكمة بصورة فعلية . .

على أنَّ كل ما حققه الحكم السلجوقي من قوة ونفوذ خلال تلك الفترة السريعة ، لم يقم على أسس ثابتة ومتينة كما ظهر ذلك في تنازع أفراد البيت السلجوقي على الحكم ، إذ سرعان ما دارت بينهم الحروب التي كانت تؤدي إلى تنصيب الظافر منهم على العرش ، وخضوع الآخرين له ولكن مع تحيّـن الفرص للانقضاض عليه وعزله بغية الاستيلاء على السلطة مكانه . .

ولقد بدأ ذلك التفكك بصورة فعلية على أثر وفاة السلطان ملكشاه ابن السلطان ألب ارسلان في سنة ٤٨٥ هجرية ، أي بعد حوالى خمسين سنة على قيام الدولة ، فتسلَّـم الحكم ابنُـه بركيارق الذي تحولت البلاد على عهده إلى مسرحٍ للفتن والحروب الداخلية ، يذكي أوارَها طمع أبناء العائلة السلجوقية من جهة ، وطمع كبار رجال الدولة في الوصول إلى منصب الوزارة من جهة ثانية ، حتى كانت النتيجة إنحدار الدولة السلجوقية من قمة التماسك والقوة إلى أسفل حالات الضعف والانقسام ، ومن ثَـمَّ تمزقـت وتـمَّ سقوطهـا في النهاية بسرعة مدهشة . .

على أنَّ التنـاحُـرَ على الحـكم لم يكن وحـده سببـاً في انهيار الحـكم السلجوقي ، بل كان ثَـمَّـةَ أسبابٌ أخرى ، وعوامـل عديدة ساعـدت على ذلك وأسهمـت فيه ، وهـي تبـرز في تلك المظاهـر التـي عاشَـهـا المجتمـع السلجوقي بانقسامه إلى طبقاتٍ مختلفة ، لا تجمعهـا وحـدة الهـدف والمصير

المشترك بل تعمل كل منها بحسب اتجاهاتها الخاصة ، ومآربها المتباينة ، فكانت الصوفية إحدى تلك الطبقات التي احتلت مكانةً خاصة في ذلك المجتمع المتفكك . .

ويظهر أن تلك الطبقات توزعت على شكلٍ هرميٍ يأتي على رأسه السلطان وحاشيته وبطانته من الأقرباء والوزراء والموظفين ، ثم يليه حكام الأقاليم بمالهم من نفوذ ، ومن بعدهم القادة العسكريون وأمراء الجند ، وأخيراً الشعب بكثرته الساحقة . .

وما تجدر الإشارة إليه هو أن الموظفين كانوا يشكلون طبقةً هامةً تضمُّ إلى جانب الوزراء وبطانتهم ، الكتبة والحجّاب ، وكلٌ من يعمل معهم أو يدخل في خدمة السلطان . . أما أهمية هذه الطبقة فتأتي من الحاجة إلى أفرادها . ذلك أن سلاطين السلاجقة كانوا ، إجمالاً ، غير مثقفين ، لا يعرفون القراءة ولا يحسنون الكتابة ، بل كان يغلب عليهم الطابع البدوي ، ومن هنا كان شعورهم شديداً بالحاجة الى كثيرٍ من الموظفين كي يستعينوا بهم على تسيير شؤون الدولة . . وبالفعل فقد برز أولئك الموظفون وكأنهم هم أصحاب النفوذ في الدولة السلجوقية ، ولكنه نفوذ كان يختلف باختلاف المنصب الذي يتولاه أحدهم ومدى صلات صاحبه بالسلطان وقربه منه ، ولذلك امكن لبعضهم أن يوجِّه سير الأحداث السياسية وغير السياسية ، بفعل ما كان له من تأثير قوي على السلاطين أنفسهم ، كما كان الحال مع الوزير نظام الملك ، الذي ولي الوزارة من عام ٤٥٥ إلى عام ٤٨٥ هجرية بصورة متواصلة . . وقد ظهرت قوته بعد مصرع السلطان ألب أرسلان ووقوفه بجانب ابنه الأكبر ملكشاه ، في الصراع على السلطة ، ومن ثَمَّ مساعدته له في اعتلاء عرش السلاجقة ، كخليفةٍ لأبيه . . وهكذا أمكن للوزير نظام الملك

الاحتفاظ بالوزارة ومواصلة السياسة التي ساهم في رسمها على عهد السلطان ألب أرسلان . .

ومن طبقات المجتمع السلجوقي أيضاً ما عرف بطبقة أبناء القبائل السلجوقية ، التي كان السلاطين يعاملونها معاملة متميِّزة اضطرَّتهم إلى أن يدفعوا لأفرادها مرتباتٍ مثلما كانوا يدفعون للجنود ؛ وكثيراً ما كان أفراد تلك القبائل يشكلون مصدر قلق في المجتمع إذا ما تمنَّع السلاطين عن دفع مرتباتهم . .

هذا ، إلى جانب أهل الذمة من نصارى ويهود ، من الذين كانوا يعيشون في العراق وإيران ، والذين كانوا يتمتعون بالمواطنية الكاملة ، نظراً لتسامح السلاطين والحكَّام معهم ، ومنحهم حقوق إقامة الشعائر الدينية بكل حريَّة وأمان . . حتى المجوس الذين عاشوا في ذلك العصر فقد اعتبرهم السلاجقة أهلَ ذمة ، واعترفوا لهم بحرية العيش ، والحفاظ على أمنهم وسلامتهم . . وكان ذلك طبعاً من وحي الإسلام ، وتعاليم الشريعة السمحاء ، التي ما أظلَّت مجتمعاً من المجتمعات ، إلاَّ وكان التسامح رائدَها ، ونشرُ المحبة والسلام ديدنَها ؛ وهذا كله بخلاف ما نشهده اليوم ، وفي أواخر القرن العشرين ، في المجتمعات الأخرى التي تنادي بحقوق الإنسان ، وبالمساواة والسلام ، وهي تعمل على خلاف ذلك تماماً ، إذ ليس من غاية لها ، إلاَّ تأمين مصالحها الحيوية ، واستلاب خيرات الآخرين ، ومصادرة حقهم في تقرير المصير ، والعمل على سلب إرادتهم ، حتى لا يترك لهم أي قرار ذاتي ، وحتى يظلوا يشعرون بالحاجة إلى ألطاف [illegible]

التي تضيء الطريق إلى الحق ، والعدل ، والمساواة ، وإلى خير الإنسان بكافة أشكاله وأنواعه ، وإن كان المسلمون في كثيرٍ من أنحاء الكرة الأرضية قد بعدوا عن تلك القيم السامية التي يقوم عليها دينهم المتين حتى حلَّ بهم الضعف على الشكل الذي نراه الآن ، وكما حصل تماماً أيام السلاجقة . .

فالتاريخ يروي أن السلاطين السلاجقة ، وعلى الرغم من حرصهم على الدفاع عن الإسلام ونصرته ، واصطباغ حرُوبهم بصبغة الجهاد ، وعلى الرغم من إظهارهم الولاء للخلافة العباسية ، وعدِّهم أنفسهم جنوداً مخلصين لها ، نعم على الرغم من ذلك ، فقد تعلَّقوا بمظاهر الحياة المادية ، هم وكبار رجال دولتهم ، حتى انغمسوا في الترَف ، وانصرفوا الى البذخ والأبهة ، فأسرفوا وغالَوا ، حتى كان السقوط . . فممَّا يذكر عن أولئك السلاطين ، ومَن تبعهم من الوزراء والحكام ، شدَّة الشغَف بسكنى القصور الفاخرة ، وخاصة بعد قيام الدولة واستقرارهم في المدن . . وكأنَّ ذلك ردّة فعل على حياة البداوة التي كانوا يعيشونها من قبل ؛ فأقبلوا على بناء تلك القصور ، والبذل في نقشها وتزيينها حتى غدت مضرب المثل رونقاً وجمالاً . . أما المجالس فيها فكانت تحفُّ بالطرب والغناء والشراب ، ولا تقلُّ عنها الموائدُ بما يزدحم عليها من أصناف الطعام التي لا تحصى ، وأنواع الورود والرياحين والزينة التي لا تُعد . . بل إن الولَع في تنويع ألوان الطعام وإعداده ، والإسراف في تناوله صارا من عادات أصحاب تلك القصور ، فأدَّى ذلك إلى إصابة بعضهم بالأمراض التي قضت عليهم ، وهم ما زالوا في ريعان الشباب . . . .

وممَّا زاد تلك الحياة في المجتمع السلجوقي سوءاً ، انتشارُ الرقيق بشكل واسع ، فكانت سمرقند أكبر أسواقه ، وصارت هناك البيئة الصالحة

لتربية الرقيق المجلوب من بلاد ما وراء النهر ،فاتخَّذها اهل سمرقند صناعةً لهم ، يعيشون منها . . .

ولم ينظر الخلفاء العباسيون إلى انتشار الرقيق نظرة ازدراء أبداً ، لأن أمهات كثيرين منهم كن من الرقيق ، بل على العكس فقد أُولع بعضُ الخلفاء ، ومثلهم كثيرٌ من رجال الدولة ، باتِّخاذ الإماء من غير العرب ، حتى وصل بهم الحال إلى أن صاروا يفضلونهنَّ ، أحياناً ، على العربيَّات الحرائر ؛ فكان من جراء ذلك أن وصل بعض أولئك الرقيق إلى الإمارة ، بل لقد كوَّنوا دولاً . . .

ولا نظن أن تلك المظاهر وأمثالها ممَّا انتشر في أوساط المجتمعات الإسلامية القديمة ، إلاَّ وكان بفعل اعداء الإسلام الذين جهدوا في حبك المؤامرات على شعوبه من أجل إضعافها وإنهاك قواها ، كي يتمكنوا في النهاية من توجيه الضربة القاصمة لهذا الدين المتين على الرغم من معرفتهم بأنه دين الله الحق ، وأنَّ الله سبحانه أرادَهُ لأهل الأرض حتى يكون نهاية المطاف لظلم الناس وجهلهم . . ولكن ما نفع المعرفة وأصحاب النفاق ، والمطامع ، وذوو النفوس الماكرة قد أصرُّوا ويُصرُّون على الغيِّ والضلال ، وأَمعنوا ويُمعنون في وضع المخططات ، واستخدام الوسائل والأساليب التي تخدم هدفهم الاستراتيجي البعيد في محاربة الإسلام والقضاء عليه ؟! . . . خسئوا ! . . وسيرتدُّ كيدهم إلى نحورهم بإذن الله تعالى ، لأنه سبحانه أرادَ لهذا الدين القويم أن يعمَّ العالم أجمع لقوله تعالى في محكم كتابه العزيز : ﴿ هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَى وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ ﴾[1] . . .

---

(١) التوبة ٣٣ .

والحقيقـة أن العالـم اليوم قد أفلس في أنظمتـه كافـة : في رأسماليتـه واشتراكيته ، وفي مذاهبه الحـرَّة والنيوليبـرالية ، وفي ديموقراطيتـه وبرلمانيتـه ورئاسيته ، ناهيك عن أنظمة الملـكية قديمها وحديثهـا ، ومـا إلى ذلك من أشكال المبادىء والمذاهب والنظم . . . ولم يبـقَ إلاَّ الإسلام ، وحده الملاذ الأخير للإنسان ، وغايته القصوى فيما يُبْـحَـثُ عنه ويُـفَـتَّـش . . إنه ضالَّـته المنشودة ، وهدفُـه الأخير ؛ ومَـن عرف الإسلام على حقيقته وذاق طعمه ، عرف ما فيه من قِيَـمٍ ومُثُـل ، وما فيه من راحةٍ وغنـىً للعقـل البشري ، وللنفس البشرية ، وللقلـب الإنسانـي . . وهـا هو الإسـلام يفتـح ذراعيه وأحضانه للناس كافة ، لأنه هو دين جميع الناس ، ولأنَّ رسـولَـهُ ﴿ ﷺ ﴾ بعـث به للنـاس كافـة لقولـه تعـالى : ﴿ وَمَـا أَرْسَـلْـنَـاكَ إلاَّ كَـافَّـةً لِـلـنَّـاسِ ﴾ . فهل يقنع إنسان اليوم ويعود إلى الصراط المستقيم ؟ وإنَّـهـا لَـدعـوةٌ ، والله صادقـةٌ للبشرية بأسرهـا إذا ما أرادت الخـلاص من كل ما تتخبَّـط فيه ، وما تُـعاني منه من أزمات وحروب ، وفوضى ومشاكل ، وقلق على المصير ! . . .

لقد تنـوَّعت فعلاً مظاهر الحياة في المجتمع السلجوقي الذي كان ظاهره إسلاميّاً ، بينما هو ، في حقيقته ، أبعد ما يكون عن الإسلام من حيث اساءة التطبيق . وعن طبيعة الإسلام وتعاليمـه من حيث الالتـزام فكان أن سادت الفوضى ، وانتشر الاضطراب ، وعمت الفتن والحروب الداخلية بين أبنـاء البيت الحاكم ، وبين الفرق المذهبية . . .

ولـم تكن الحياة الفكرية أحسن حالاً من نواحي الحياة الأخـرى إبَّـان ذلك العصر ؛ فهي وإن ظهرت ناشطة في بعض النواحي ، إلاَّ أن الخلل كان

يتآكـلُهـا في نواحي أخرى . . وأول ما يظهر من تلك الحياة تأثرهـا بحـركة الترجمة التي اشتهرت في الدولة العباسية قبل قيام السلاجقة بأكثر من قرنين ؛ فحافظت تلك الحركة على نشاطها ، وراج إلى جانبها سوق الثقافة فكثـرت فئات العلماء والأدباء . . وقد شجع السلاجقة بناء المدارس ، فكانت تعـد المدارس النظامية ـ التي أنشأها الوزير نظام الملك في عهدهم ـ أول نوع من المؤسسات التعليمية والعلمية في ظل الخلفاء ، وقد هيأت تلك المدارس لطلابها أسباب العيش والتعليم ، فصارت مثالاً لما قام بعدها من دور للعلم ومراكز للثقافة العالية . كما كثر الطـلاب الـذين يجوبـون البـلاد سعياً وراء العلـم والمعرفة ، مما يـسَّـرَ للدارسين الأخـذَ بقسطٍ وافـرٍ من العلوم النقليَّـة (علم التفسير ، وعلم الحديث والفقـه ، وعلـم الـكلام ، وعلـم النحـو واللغـة والبيان ، والأدب) والعلـوم العقلية (الفلسفـة ، والهندسـة ، والطـب ، والكيمياء ، والرياضيات ، والفلك ، والتـاريخ والجغـرافية) . . . ولـكن الظاهرة السلبية في ذلك كله ، هي أن هدف تلك العلوم لم يكن البحث عن حقائق الأشياء ـ كما هي العادة في البحـث العلمـي ـ بل استُـخـدِمَ العلـمُ والفلسفة ، وما تفرع عنهما ، أدواتٍ للمجـادلات المذهبية ، ولا سيما إبَّـانَ القرن الخامس الهجري ، حيث كثرت الفرق المذهبـيَّـة ، وراجت الفتن ، ووقع الاقتتالُ ، بين أهل تلك الفرق . . . على أنَّ كل ما أصاب المسلمين في ذلك التاريخ كان بدافع الجهـل والعصـبيَّـة المذمـومَـين ، وخلافـاً لما يقـرُّهُ الإسلام ، أوما يدعو إليه الكتاب والسنة اللذان إن عمل بهما الإنسان أصابَ واتَّـقى ، وإلاَّ فقد ضـلَّ وأضـلَّ . . . ولا نحسبـنَّ أهل تلك الفرق المذهبية إلاَّ قد أصابها النفاق والشقاق حتى اندفعت وراء التعصب المذهبي ، وتركت حقيقة الدين الذي يجمع ولا يفـرِّق فجـرَّت على نفسها وعلى المسلمـين تلك

الويلات من الحروب التي أدت بهم إلى الضعف والانحلال ورمتهم بآفاتٍ ما نزال نعاني من آثارها حتى يومنا هذا . . .

إذن ، ففي العصر السلجوقي كانت الحياة المجتمعية ينخرها التهافت على الملاذِّ والشهوات ، والحياة الفكريَّة يحكمها الْـجُنوح والجهل ، مما أدى إلى انتشار المعسكرات المتنابذة المتباينة ، فتفرَّق الناسُ إلى سبلٍ شتى وامتلأت حياتهم بالاضطراب وساد أفكارَهم التشتتُ والضَّياع . . .

وفي وسط هذه الاجواء المكفهرَّة ، المتلبِّدة بغيوم المساوىء والشُّرور ، وهرباً من ذلك الاضطراب القلق ، وتلك المنابذة الخبيثة ، ضاع الناسُ في الحيرة واليأس ، فرأوا الخلاص في الميل إلى الاعتكاف وحب الوحدة ، كما سيطر عليهم الشعور بالحاجة الى إصلاح المجتمع ؛ فظهرت الصوفية على أنها هي الملجأ والملاذ ، والموئل والرجاء من أجل ذلك الخلاص . . وساعد على هذا التصوّر احتضان السلاجقة أنفسهم للصوفية ـ وفي طليعتهم السلاطين ـ إلى جانب حبهم لفرقها ، وما كانت تُظهر تلك الفرق من ميلٍ إلى التنسُّك والاعتكاف ، أو ما تقوم به من حلقات الذكر ، وما تنشر من مواعظ ، أو ما تتغنّى به من زهدٍ في الدنيا ، وحبٍّ لله ، ودعوةٍ الى الالتفاف حولها من أجل خلاص الناس . .

على أن الصوفية ، وإن لم تستطع تحقيق ذلك الخلاص التي كانت تَعِدُ به ، إلاَّ أنها أفلحت كثيراً في تعاطف الناس معها ، وفرضت احترامها على الحكام وخاصة السلاطين بالذات الذين وصل بعضهم في احترامه لمشايخ الصوفية أن يطلب من أحدهم المشورة والنصح . كما فعل طغرل الأول ، مؤسس الدولة السلجوقية ـ حين دخل مدينة همذان ، على ما يذكر الراوندي

في (راحة الصدور) إذ دعا إليه بابا طاهر العريان ـ أحد مشايخ الصوفية وشعرائها في هذه المدينة ـ وطلب منه أن يسدي له النصح فيما يجب عليه فعله لاستقرار الأوضاع وتثبيت دعائم الحكم . . .

هذا وبعد أن التف حولها الناس وصار لها أنصار في كل مكان فقد ظهرت الصوفية ، كقوة فاعلة ، في ذلك الوقت ، وخاصة في تلك الفرقة التي وجدت في الثغور وأطلقت على نفسها اسم « الأخيَّة الفتيان » . . فقد دعا هؤلاء الأخيَّة الى الإصلاح ، ولو بالقوة إذا لزم الأمر ، كالضرب على أيدي الظالمين ، وقتل الشرطة ومن لحق بهم من أهل المفاسد ، وتقديم المساعدة للمحتاجين ، والوقوف في وجه الحكام والأمراء ، وبالتالي محاربة كل من يُظن أنه سبب في عثار الناس ، باستثناء السلطان ، لأن السلطان هو الحاكم الأعلى ، وعليهم وجوب الطاعة له والولاء ، فضلاً عن أنه يحترمهم ويقدم لهم كل عونٍ ومساعدة . . .

وإذا كانت تلك الفرقة التي ظهرت في الثغور ، قد اتخذت محاربة الفساد والظلم طريقاً لها ، إلا أنها لم تستطع أن تحقق الكثير من الاصلاح وبالتالي لم تقدر أن تفعل شيئاً لمنع تقويض دعائم الدولة ـ لأنَّ الصوفية الآخرون كانوا ميَّالين إلى العزلة ، والانكفاء على الذات فلم يؤازروها بل كانوا يعملون وفق طُرقٍ وأساليبَ ابتدعوها من أجل التأثير على الناس فقط ، ومن أجل تثبيت دعائم التصوف ليس إلاَّ . . .

وهكذا ، وبفعل تلك الظروف التي حكمت العهد السلجوقي ، ظفرت فِرَقُ الصوفية بنشر آرائها ، وإنقياد بسطاء الناس لها ، لأن هؤلاء البسطاء لم يكن لهم من همٍّ سوى التخلص من الاضطراب والقلق اللذين

كانا يسودان المجتمع بوجه عام . . .

وكان مشايخ الصوفية الذين عاشوا إبَّان القرن الرابع الهجري ، أمثال أبي بكر دلف المعروف بالشبلي (الذي توفي سنة ٣٣٤ هـ) ، وأبي العباس احمد بن محمد الدينوري (الذي توفي سنة ٣٤٠ هـ .) ، وأبي عثمان سعيد ابن سلام القيرواني (الذي توفي سنة ٣٧٣ هـ .) ، وأبي نصر عبد الله بن علي السراج الطوسي (الذي توفي سنة ٣٧٨ هـ .) ، وأبي طالب محمد بن علي المكي الحارثي (الذي توفي سنة ٣٨٦ هـ .) وغيرهم . . .

كان هؤلاء الصوفية المتقدمون على حكم السلاجقة هم الذين أخذت عنهم الفرق الصوفية في العصر السلجوقي آراءها ومعتقداتها ، فسارت على نفس الدروب التي رسموها ، واتَّبعت الطُّرق التي ابتدعوها ، في كل ما أخذوه عن أسلافهم ، أو ما ابتدعوه هم وأضافوه على التصوف .

وهذا بعض ما جاء على لسان أولئك المشايخ في معتقداتهم الصوفية :

ـ فقد قيل يوماً للشبلي : نراك جسيماً بديناً والمحبة تُضني ؟ فأنشد :

أحَبَّ قلبي وما دَرَى بَدَني ولو دَرَى ما أَقامَ في السِّمَنِ

ونقل عنه أنه قال : « قلوب أهل الحق طائرة إليه بأجنحة المعرفة ، ومستبشرة إليه بموالاة المحبة » .

ومن أقواله : « رفع الله قدْرَ الوسائط بعلو هممهم ، فلو أجرى على الأولياء ذرة مما انكشف للأنبياء لبطلوا وتقطعوا » . . .

ـ ورُوي عن الدينوري أنه كان يقول : « مكاشفات الأعيان بالأبصار ، ومكاشفات القلوب بالاتصال » وقال : « إن أدنى الذِّكر أن ينسى

ما دونه ، ونهاية الذكر أن يغيب الذاكر في الذكر عن الذكر ويستغرق بمذكوره عن الرجوع الى مقام الـذِّكر » . . وهذا حال فناء الفناء .

وروي أنه أراد ترك نيسابور والخروج إلى سمرقنـد ، فلما سئـل عن سبب ذلك مع ميل أهل نيسابور إليه ومحبتهم له ، قال :

إذا عَـقَـدَ القضـــاءُ عليك عَـقْـداً فليس يَـحُـلُّـهُ غيـرُ القضاءِ
فما لَـكَ قد أقمـتَ بدارِ ذُلٍ ودارُ العـزِّ واسعــة الفضاءِ

ـ ويُـذكر أنَّ سعيد بن سلام القيرواني أقام بالحرم مدةً ، وصحب أبا علي بن الكاتب ، وحبيباً المغري ، وأبا عمر الرجلجي . ولقـيَ أبا يعقـوب النهرجوري ، وأبا الحسن ابـن الصائـغ الـدينوري ، وغيرهـم من مشـايخ الصوفية . . وهذا شيء من أقواله : « الحكمة هي النطق بالحق ، والتقوى تتولد من الخوف ؛ لا تَـصْـحــبْ إلاّ أميناً أو معيناً ، فإنَّ الأمين يحملك على الصدق ، والمعين يعينك على الطاعة » . .

ـ أما أبو نصر عبد الله بن علي السراج الطوسي ، فهو صاحب الكتاب المعروف باسم « اللمع » وهو الكتاب الذي أظهر فيه براعته وفنه في التصـدِّي للآراء المناهضة لأهـل التصـوُّف ، وفي دفاعـه عن مذاهـب هؤلاء ، بحيث هـيَّـأ للصــوفية مكانـةً لا تقـل في الاعتبـار عن مكانـة علماء الفقـه وأصــول الشريعة .

وقد أخذ عن الطوسي جعفر الخلدي ، والدقي ، والسائج وغيرهم . . ويعتبر الطوسي أنه صاحب سياحات ودعايات . .

ـ وأمـا أبـو طالـب محمـد بن علي المكي الحارثـي فهـو من أصحــاب

الرياضات والمجاهدات ، فقد قيل أنه هجر الطعام مدةً من الزمن ، وقصَرَ أكله على الحشائش حتى اخضرَّ جلده من كثرة تناولها .

قدم بغداد وراح يعظ الناسَ ، فاجتمع عليه خلقٌ كثير . . ولكن سرعان ما اعتبروه يهذي في كلامه من مثل قوله : « ليس على المخلوقين أضرُّ من الخالق » فتركوه وهجروه ولذا لم يعد بعدها إلى الكلام بل انصرف إلى تأليف الكتب ، ومنها كتاب « قوت القلوب » في أربع مجلدات ، وهو يعتبر من أهم كتب التصوف ، وهو الذي نسج الغزالي على منواله في تصنيف « الإحياء » .

بعد هؤلاء المتقدمين ، وقبيل العصر السلجوقي عاش نفرٌ من مشايخ الصوفية كان لهم بدورهم باعٌ طويل في نشر عقائد التصوف ، وابتداع مذاهب مختلفة لهم ، وتفسيرات شتى . . ومن هؤلاء المشايخ :

- أبو عبد الرحمان السلمي ؛ وأبو نعيم أحمد بن عبد الله الأصبهاني وأبو القاسم عبد الكريم القشيري . أما ابو عبد الرحمان السلمي (**٣٢٥ - ٤١٢ هـ**) . فقد انصرف الى دراسة الحديث والتصوف . وكان شيخه في الحديث أبو الحسن الدارقطني ، وفي التصوف السراج الطوسي (صاحب كتاب اللمع) .

وكان أبو عبد الرحمان شغوفاً بجمع الكتب والقراءة والتأليف ، حتى قيل إنه أسس مكتبةً كبيرة جمع فيها ما لم يجمع من طرائف كتب الصوفية والمحدثين ، كما أنه ألَّف ما يقارب ثلاثين كتاباً ، منها : تفسير القرآن على المنهج الصوفي ، وكتاب طبقات الصوفية . . وله رسالة في غلطات الصوفية . . .

ونورد نموذجاً عن تفسيره للقرآن في الآية الكريمة : ﴿ وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ ذِي الْقَرْنَيْنِ ، قُلْ سَأَتْلُو عَلَيْكُمْ مِنْه ذِكْراً . إِنَّا مَكَّنَّا لَهُ في الأرضِ وءَاتيناه مِن كُلِّ شيءٍ سَبَباً ﴾[1] ، يقول في ذلك التفسير : « قال ابن عطاء جعلنا له الدنيا طوع يده ، فإذا أراد طُويت له الأرض ، واذا أحب قُلب له الأعيان . وإذا شاء مشى على الماء . وإذا هوى طار في الهواء . وكذا من أخلص لنا سريرته مكَّناه من مملكتنا يتقلَّب فيها كيف يشاء » !. . .

إن مثل هذا التفسير إن دلَّ على شيء ، فإنما يدلُّ على جهل صاحبه ، وادِّعائه لنفسه علم التفسير . . وإلاَّ فإنه من اختلاط العقل واضطراب الحسّ كما يبدو واضحاً لكل صاحب نظر ! . . .

على أنه رغمَ مجافاة هذا التأويل للعقل وللدِّين ، فقد أخذه كثير من الصوفية على محمل الجدِّ ، وراحوا يعتقدون بأن فلاناً يسير بقدميه على ظهر الماء . . أو يروون بأنهم رأوا فلاناً يرتفع ويطير في الهواء ، أو أنَّ آخر يطوي المسافات البعيدة في لمح البصر . . ونجد هذه الأمور ، التي يسمُّونها « كرامات » بكثرةٍ في كتب المناقب حيث يقولون : رأيته يطير . . . أو رأيته على الماء يسير . . . وهي كلُّها في الحقيقة مجرَّدُ أوهام ، وأضغاثُ أحلام ، تنبىء بما وَصَلَ إليه الصوفيون من مهارة في إغفال البسطاء من الناس وعماية هؤلاء عن جادة الحق والصواب . . ومن هنا فقد صدق بعض معاصريه عندما قال عن تفسيره : « إن كان قد اعتقد أن ذلك تفسيرٌ فقد كفر » . . .

وما يذكر عن أبي نعيم أحمد بن عبد الله الأصبهاني (٣٣٦ - ٤٣٠

---

(١) الكهف : ٨٣ - ٨٤.

هـ .) أنه كان من أعلام المتصوفين ؛ وقد ألَّف كتاب (حلية الأولياء) في طبقات الصوفية ، وهو يقع في عشرة أجزاء دوَّنها على منهاج المحدِّثين . كما ألَّف كتاب (تاريخ أصبهان) . عرفه ابن خلكان ونقل عنه .

ويبقى أن نشير إلى أبي القاسم عبد الكريم القشيري (٣٤٦ - ٤٦٥ هـ .) العربيِّ الأصل ، الخراسانيِّ النشأة ، الذي توفي أبوه وهو صغير ، وكان عنده ميل لتعلُّم الحساب فقدم نيسابور لهذا الغرض ، ولكنه سمع بأبي علي الدَّقاق ومجالسه فحضر بعضها ، فوقع كلام الرجل في قلبه فرجع عن تعلُّم الحساب وسلك طريق الإرادة . وقد أعجب به الدقاق كثيراً ، لِمَا وجد عنده من ذكاء ونجابة ، فزوَّجه ابنته . . وبعد وفاة الدقاق سلك طريق المجاهدة ، وأخذ في التصنيف ، فوضع « التفسير الكبير » وسمّاه « التيسير في علم التفسير » ، كما صنّف « الرسالة » في علم التصوف ورجال الطريقة .

وقال الباخرزي في كتاب « دمية القصر » عن القشيري : « لو قرع الصخر بصوت تحذيره لَذابَ ، ولو ربط إبليس في مجلسه لَتابَ » !

قدم بغداد سنة ٤٤٨ هـ . وعقد فيها مجالس الوعظ والذِّكر . وتوفي بمدينة نيسابور ودفن بالمدرسة تحت شيخه أبي علي الدقاق الذي كان قد توفي سنة ٤١٢ هجرية .

تلك بعض ملامح العصر الذي عاش فيه أبو حامد الغزالي ، وأولئك هم بعضُ مشايخ الصوفية الذين سبقوه وأنشأوا ، ما أنشأوا ، من أفكار ومذاهب صوفية ، إلى جانب أهل الفلسفة ، والكلام ، وأصحاب الفرق والنِّحَلْ التي جعلت الناس يتنابذون ويتقاتلون وفق الأهواء والعصبيات، والمذاهب والمعتقدات . . . وكانت هذه ـ كلها ـ هي السُّبل التي هيأت

للغزالي مجالات الدرس والنظر وبالتالي اعتماد ما رآه وما ادَّعاه من أنه « الحقيقة الخالصة » التي قادته إلى اليقين . . فمن هو الغزالي ، وما هي أهم آرائه الصوفية ، التي جعلته حجة ، وجعلته إماماً يقتدي به كثيرون حتى يومنا هذا ؟! . . .

١ً ـ نشأة الغزالي

ولد محمد الغزالي في مدينة طوس من أعمال خراسان (التي كانت مدرسة للتصوف في ذلك العصر ، ومركزاً للدعوات الشعوبية الهدامة) وكان أبوه رجلاً فقيراً يشتغل بغزل الصوف ويبيعه في دكان ؛ وكان على مذهب التصوف ، يسير سيرة الزهاد ، وسط الفقر والحاجة ، مما جعل لهذه الحياة أثرها على بَنيه . . فلما حضرته الوفاة أوصى بولديه أحمد ومحمد إلى صديق له يكفلهما ، وكان متصوفاً مثله ، فقام الرجل على رعايتهما وتعليمهما ، حتى إذا عجز عن الإنفاق عليهما ، دفع بهما هذا الوصي إلى نظامية نيسابور ليتابعا التعليم ، و« ليحصل لهما قوت » ، وهو القوت الذي كان يجري في المدارس النظامية على نحو ما عرف في الأزهر الشريف . .

وقد أمكن للغزالي أن يدرس على أشهر معلمي عصره ، ومنهم الجويني إمام الحرمَين ، كما أمكن له تلقّي علوم الفقه ، والجدل ، والمنطق ، وشيئاً من الفلسفة حتى بلغ الثلاثين ، فعندها قصد الوزير نظام الملك ، وراح يحضر مجالسه ، ويناظر الأئمة والعلماء ، حتى كان له التفوق عليهم ، فظهرت حجته على الجميع ، وذاعَ صيته . . ووجد فيه الوزير نظام الملك رجلاً مؤهَّلاً ، فاختاره للتدريس بمدرسته النظامية ببغداد سنة ٤٨٤ هجرية . .

مكث الغزالي في المدرسة النظامية أربع سنوات يدرِّس ، ويصنِّف ،

حتى اكتسب شهرة واسعة كفقيه وأصولي . . إلاّ أنه لما كان علم الفلسفة = يومذاك = مقياس الشهرة وميزان التقدير ، فقد انكبَّ أبو حامد على تعلُّم الفلسفة عن طريق المطالعة ، وقراءاته الشخصية ، وبدون أن يتلقّى عن أيٍ من الفلاسفة مباشرةً ، كما يقول لنا في ذلك : « فقد شمَّرت عن ساق الجد في تحصيل ذلك العلم من الكتب بمجرد المطالعة من غير استعانةٍ بأستاذ ، وأقبلت على ذلك في أوقات فراغي من التصنيف والتدريس في العلوم الشرعية ، وأنا مكلَّف بالتدريس والإفادة إلى ثلاثمئة نفس من الطلبة ببغداد » . . .

ومُذ كان في نيسابور وأبو حامد يُبدي عدم اطمئنانه إلى أدلة المتفقهين كما يقول الأستاذ جميل صليبا في مقدمة (المنقذ من الضلال) ، لذلك كان من أوائل عهده بالتدريس في المدرسة النظامية ببغداد ، يبحث عن أدلة برهانيَّة يطمئن إليها قلبه ، ويومها ألف كتاب (مقاصد الفلاسفة) سعياً لطمأنة شكوكه الفكرية وتهدئةً لاضطرابه الباطني . وفي هذا الكتاب يسلك أبو حامد طريق الحياد فلا هو يُثني على الفلاسفة فيمتدحهم ، ولا هو يسفِّه أحلامهم وينقض مقاصدهم . . ويبدو أنَّه لم يحصل على الطمأنينة التي يريد فألَّف كتابه الآخر (تهافُت الفلاسفة) لإبداء شكوكه في قيمة العلم وبراهينه المنطقية . . وفي هذا الكتاب يفنِّد آراء الفلاسفة ، ويحاول الردَّ عليهم ، مستعملاً طريق المنطق الذي سلكوه هم أنفسهم ، مما جعل له شهرة واسعة فسمَّاه الناس « هادم الفلاسفة » . . وهذه الشهرة هي التي حدتْ بالخليفة « المستظهر بالله » أن يطلب منه بأن يتناول آراءَ الباطنيَّة ويردَّ عليهم ، فألَّف كتاباً سمَّاه « الردَّ على الباطنية » ، عُرف بعده ، على أنه مُبطل آراء الباطنيَّة .

ولكـنَّ شكوك الغزالي ، كانت قد بلغت ذروتها ، فعـزم = بعـد مدة الأربع سنوات تلك = على اعتزال التـدريس وتـرك الأهـل والولـد والمال ، فخرج من بغداد سنة ٤٨٨ هجرية (١٠٩٥ ميلادية) ولكنـه لم يخـرج إلاَّ ليسلك طريق الصوفية ، ولم يسلك طريق الصوفية إلاَّ لأنه بحث في الفرق المختلفة ، ولم يطمئن إلى أدلَّـتها ، وهو لم يبحث في أدلة الفرق إلا بعد أن عاد إلى نور اليقين . . ومعنى ذلك أن خروج الغـزالي من بغـداد كان بعـد خروجه من الشك . وما الأزمة النفسية التي يشير إليها في هذه الفترة ، إلاَّ تلك التي حصلت له عندما كان عليه أن يترك الشهرة والمال والولد ، لينصرف إلى البحث عن حقيقة التصوف وهو لم يتيـقَّـن بعـدُ من الحصول على الحقيقة من هذا الطريق . . تلك هي الأزمة التي يشير إليها الغزالي مرة ثانية عند كلامه على التصوف ، ويقول بأنه كان يقدم رِجْـلاً ويُـؤخر أخـرى إذ كان لا يزال منغمساً بعلائق الدنيا ، فلا تصدق له رغبة في طلب الآخرة بكرةً ، إلاَّ ويحمل عليها جند الشهوة حملةً ، فيفتِّرها عشيةً . . ودامت الحال كذلك ستة أشهر حتى عقد لسانه وساء هضمه ، وقطع الأطباء طمعهم في العلاج ، وعندهـا سقط بالكلية الاختيار ، والتجأ إلى الله تعالى الْـتجاء المضطـرِّ الذي لا حيلـة له ، فأجابـه الـذي « يُـجِيْـبُ الْـمُـضْـطَـرَّ إِذَا دَعَـاهُ » . . وهــكذا خرج الغزالي من شكه في قيمة العلـم وبراهينـه أولاً ، ثم خرج من شكــه حول جدوى التصـوُّف ثانياً ، ولم تكن طريقة خروجه الثانية إلا بواسطة الكشف الباطني ، والحدس الصوفي ، لا عن طريق العقل والبرهان . وقـد قال في ذلك : « وعـادت النفس الى الصحـة والاعتـدال ، ورجعــت الضرورات العقلية مقبولةً موثوقاً بها على أمنٍ ويقين ، ولم يكن ذلك بنظم دليل وترتيب كلام ، بل بنـور قذفــه الله في الصـــدر ، وذلك النـــور هو مفتـــاح أكثــر

المعارف . . . فمن ذلك النور ينبغي أن يطلب الكشف ، وذلك النور يَنْبَجِسُ من الجود الإِلهي ، في بعض الأحايين ، ويجب الترصُّد له » .

ترك الغزالي بغداد ليجوب في البلاد ، على طريقة أهل التصوف ، بعد أن استجاب إلى دواعيه النفسية ، وبعدما اقتنع بما كان لرجال التصوف من شهرة بالولاية والكرامة . . ولعلَّه أراد أن تكون له مثل تلك الشهرة ، فآثر حياة التقشف ، والترحال متنكراً في زي الفقراء كما يروي لنا ابن عباد عن لسان القاضي أبي بكر ابن العربي وهو يقول : « رأيت الإِمام الغزالي في البرِّية ، وبيده عكَّاز ، وعليه مرقعة ، وعلى عاتقه ركوة ، وقد كنت رأيتُه ببغداد يحضر مجلس درسه نحو أربعمئة عمامة من أكابر الناس وأفاضلهم ، يأخذون عنه العلم . . قال : فدنوت منه وسلَّمت عليه وقلت له : يا إمام ! أليس تدريس العلم ببغداد خير من هذا ؟ فنظر إليَّ شزراً وقال : « لما طلع بدر السعادة في فلك الإِرادة ، وجنحت شمس الوصول في مغارب الأصول :

تركتُ هوى ليلى إليَّ بمَعْزلِ — وعُدتُ الى تَصْحيح أول منزلِ
ونادتْ بيَ الأشواقُ مَهْلاً فهذِهِ — منازلُ مَنْ تَهوى رويدَك فانْزِلِ
غَزلتُ لهمْ غزْلاً رقيقاً فلمْ أَجِدْ — لغزلي نسَّاجاً فكَسَّرْتُ مِغْزلي»

ودام ذلك التطواف لأبي حامد عشر سنوات تقلّب فيه بين المجاورة في بيت المقدس ، والحج إلى مكة المكرمة ، ثم إلى الاعتكاف في إحدى زوايا الجامع الأموي في دمشق ، أي الزاوية التي ما زالت تعرف حتى اليوم بالغزالية نسبةً إليه . وأثناء اعتزاله في الجامع الأموي ، ألَّف كتابه الشهير (إحياء علوم الدِّين) الذي يُعتبر بمثابة موسوعة عند المتصوفين .

وبعد تلك المدة عاد إلى مسقط رأسه في طوس ، وعزم على الدعوة إلى

الإصلاح عن طريق العمل ، فاتخذ الى جانب داره مدرسة للفقهاء وتكيَّة للصوفية ، وراح يوزع أوقاته بين مجالسة المتصوفين ، وتدريس طلبة العلم . وحينها نشر علومَ التصوف ممزوجة بعلوم الدِّين ؛ ممَّا جعل صيته يذيع في البلاد ، وأمرَهُ يشتهر بين الناس ، وصار يلقب « بزعيم الصوفية ، وفقيه الأمة ، وإمام الفلاسفة وحجة الإسلام » .

وأثناء إقامته تلك في طوس ، وضع رسالة (المنقذ من الضلال والموصل إلى ذي العزة والجلاَل) فيها يروي الغزالي مختصراً لتاريخ حياته ، ولأحواله ، وأعماله وتنقلاته . . كما أن الرسالة تحتوي على تعرُّضه لعلوم الفلسفة والكلام والباطنية ، بالذم إجمالاً ، وبتكفير أصحابها أحياناً . . إلاَّ أنها - بالمقابل - تُشيد بذكر التصوُّف وتعظيم رجاله ، بحيث يستفاد منها : « أنَّ التصوف هو اليقين الذي مَنَّ الله تعالى به على الغزالي ، والطريق الذي يهدي الى الله - سبحانه وتعالى - إذْ بالايمان الذي عمر قلبَه من قبل ، استطاع ابو حامد التخلُّص من الشك (المنطقي) إلى اليقين (الصوفي) » . .

٢ً - تصوّف الغزالي

لقد قدمنا ، في هذا البحث ، بعض ملامح العصر السلجوقي الذي عاش الغزالي شطراً منه . وزيادة في التوضيح ، نشير هنا ، إلى أنه في ذلك العصر كان الاختلاطُ في الآراء ، وتداخلُ الثقافات أمراً واضحاً وجليّاً . . فالفلسفة اليونانية يُستدل بها في العقائد ويُحْتَجُّ بها في الدِّين ؛ والثقافة الأعجمية تسود بأفكارها ومراميها في الأدب والتعليم ؛ والخلافات الفقهية ، بعد التفسيرات الصوفية والتدوينات الفارسية ، شُغلُ الألسنة وملهاةُ

الغافلين . وأساطير اليهود والنصارى تُزاحم أخبار الأولياء وكرامات الصوفيين . . ومن هذا الترويج والاختلاط تألَّفت تلك العقلية المتحلِّلة ، التي سادت وقامت على العجز والانحراف حتى كان لها مظهرُ الدِّين وحقيقةُ الوثنية . . وهي العقلية التي يمكن تسميتها « بالعقلية الشرقية » التي تقوم على السَّذاجة ، والالتواء والتخاذل ، والتي يمكن تمييزها عن « العقلية الإسلامية » التي تقوم على الوضوح والاستقامة والكفاح . . .

وقد تعرَّف الغزالي إلى تلك الثقافات المتباينة جميعاً ، فكان لذلك أثره الملحوظ في توجيه أفكاره ومجهوداته . ولذلك نراه يبحث عن الحق خارج ذلك المحيط الذي راج فيه ما راج من الفلسفات والنزَعات والضلالات ، فيقرر في كتابه (المنقذ من الضلال) : « أن الحق لا يعدو واحداً من أربع فرق هي : الباطنية والصوفية والفلاسفة والمتكلِّمة » . . وأن ذلك الحق موجودٌ في الصوفية دون سائر الفرق الأخرى . ولكنه رغم معارضته للفلاسفة وقيامه بالردِّ عليهم والقول بتكفيرهم ، ينقل مصطلحاتهم وأفكارهم ويستعين بأساليبهم وعلومهم . فهو مثلاً يتكلَّم كما تكلَّموا في النفس الكليَّة ، والنفس الجزئيَّة ، والجوهر والعرَض ، وإن ادَّعى اختلاف المراد من كل لفظة عند كل قوم. وهو يُظهر الشك في المحسوسات كما يصنع السفسطائيون من الفلاسفة مع مؤاخذته عليهم . ومع مهاجمته لرجال الكلام يقرر أن علم الكلام هو أفضلُ العلوم وأجلُّها وأكملُها .

والغزالي لا يمانع في النقل عن اليهود والنصارى وغيرهم ، بدعوى أن الحكمة ضالَّة المؤمن . ويحكي عن أخبار الرهبان والصوامع ، ومن أحاديث الروحانية ما لا يقع تحت حصر . .

أمـا بخصـوص التصـوف فهـو يعشـق نظـرية الاشراقيين في الفيض والتلقـي ، ويؤيِّـد بها فكرة الكشف والذوق والعلم اللَّـدُني . وهـو يرى الجهاد في تعذيب البدن بالجوع والسهر وما إليه ؛ ولذلك انحصر جهده = بعد اقتناعه بالصوفية = في الكتابة حول الفضائل السلبية والمجاهدات النفسية التي تلائم نزعته الصوفية تلك ؛ فاعتبر الخمول والتقشف والمسكنة ، من أمهات الفضائل ، وعـدَّ الفقر والزهد والصمت والجوع من أكبر القربات . .

إذن فقد وجد أبو حامد أن التصوف هو وحـدَه الطريق إلى « الحقيقة الخالصة » التي بحث عنها طويلاً عند أصناف الطالبين ـ بعدما حصرهم في فرق أربع ـ حتى تبيَّـنت له أخيرا أنها عند الصوفية وحدها من بين الفـرق الثلاث الأخرى . . وعلى هذا رأى أن التصوف عمـلٌ وليس نظراً ، وهـذا العمل مصدرُه القلب واداته الذوق لا العقل . . وقد عـرَّف القلب بقوله : « وأعني بالقلب حقيقة روحه (الإنسان) التي هي محل معرفة الله (المنقذ ص ١١٠) . وكذلك عـرَّف الذوق بقوله : « وأما الذوق فهو كالمشاهدة والأخذ باليد ، ولا يوجد إلاَّ في طريق الصوفية » (المنقـذ ص ١٠٩) . وعلى حدّ تعبيره إنَّ من اتَّبع طريق القلب بالزهدِ والعُزوفِ عن الدنيا وذكرِ الله الدائم ، وصَـلَ إلى ما وصَـلَ إليه المتصوفون من مشاهداتٍ وكراماتٍ وفناءٍ في الله . . .

ويصف الغزالي المراحل التي يقطعهـا الإنسـان في الطـريق الصـوفي فيقول : « فماذا يقول القائلون في طريقة طهارتها . . تطهير القلب بالكليَّـة عـمَّـا سوى الله . . . ثم استغراق القلب بالكليَّـة في ذكر الله ، وآخرها الفناء بالـكليَّـة في الله » . وأمـا « المكاشفـات والمشاهـدات فإنهـا تبـدأ من أول الطريقة . حتـى أن المتصوفـين يدركون العـالَـم الروحانـي وكأنـه مشـاهَـدٌ

بالعيان ، وتترقّى حالهم إلى درجات يضيق عنها نطاق النطق فلا يحاول مُعَبِّرٌ أن يُعَبِّرَ عنها إلا اشتمل لفظه على خطأ صريح » . .

ومن هذه الأحوال والأطوار التي هي وراء طور العقل = كما يرى الغزالي = حصل الوهم عند بعض الصوفية بأنَّ الله حالٌّ فيهم (الحلول) أو في جميع الموجودات أو متحد بهم (وحدة الوجود) أو أنهم اتصلوا به اتصالاً فعليّاً وكل ذلك خطأ لأن « العبد يبقى عبداً والرَّب يبقى ربّاً » . بحسب تعبيره ، ولذلك فهو ينصح أولئك الذين لا بَسَتْهم تلك الحال أن يقتصروا على القول :

وكانَ ما كانَ مـمَّا لسـتُ أذكـرهُ فَظُنَّ خيراً ولا تسألْ عن الخبرِ . .

وبخلاف أولئك الصوفية الذين يحصل عندهم ذلك الوهم ، فإنَّ الغزالي يرى بأن الصوفية إنما يسلكون طريق الله تعالى خاصة « فسيرتهم أحسن السير ، وطريقهم أصوب الطرق ، وأخلاقهم أذكى الأخلاق . . . فإنَّ جميع حركاتهم وسكناتهم في ظاهرهم وباطنهم مقتبسة من نور مشكاة النبوَّة ، وليس وراء نور النبوة على وجه الأرض نور يستضاء به » . . .

وإذ كان هؤلاء = ويقصد بهم الأولياء = من أقرب المقرَّبين الى الأنبياء ، فهم قد أدركوا بالذوق شيئاً من حقائق النبوَّة . لأن « كرامات الأولياء هي على التحقيق بدايات الأنبياء » . ويزعم أنَّ ذلك كان حالُ رسول الله ﴿ ﷺ ﴾ حين أقبل الى جبل حراء حيث كان يخلو فيه بربه ، ويتعبَّد حتى قالت العرب إن محمداً عشق ربَّه . . ويقطع الغزالي بأن السبيل الأوحد إلى إدراك حقيقة النبوَّة إنما هو سبيل المتصوفين : « وبالجملة ، فمن لم يرزق منه شيئاً بالذَّوق فليس يدرك من حقيقة النبوَّة إلا الاسم » . . وعلى ذلك

يرى أن هنالك ثلاث درجات في معرفة الحقيقة الدينية عرَّفها بقوله : « والتحقيق بالبرهان علْمٌ ، وملابسة عين تلك الحالة ذَوقٌ ، والقبول من التسامح والتجربة بحسن الظن إيمان . فهذه ثلاث درجات يأتي بعدها قوم جهال هم المنكرون لهذه الأشياء الساخرون ، والقائلون عن الصوفية : العجب كيف أنهم يَهذون » . . .

فالغزالي يرى بأن نهاية الطريق الصوفي لا يتخطَّى عتبة النبوَّة ، وجلَّ ما يصل إليه المتصوف هو أن يفهم شيئاً من حقيقة النبوَّة . .

تلك بعضُ الخصائص التي قام عليها تصوُّفِ أبي حامد الغزالي . . . ولكنَّ ما تجدر الإشارة إليه هو أن نشأته في أحضان الصوفية ، وتربيته على التصوف في حداثته ، لم تَمْحُ آثارَهما معرفتُهُ ، فيما بعد ، بسائر العلوم التي وقف عليها ، بل على العكس إن تلك العلوم قد أُوجدت عنده نوعاً من التناقض أدَّى إلى ما أصابه من شك ، أو مرض نفسي ، ولم يستقرَّ له قرارٌ حتى عادَ إلى أحضان الصوفية التي تربَّى في دفئها الأول ، فصحَّ القول فيه : « ما الحبُّ إلاَّ للحبيب الأولِ » . . .

٣ ـ أهم آراء الغزالي الصوفية

بما أن مذاهب الصوفية كثيرة ، وآراءَهم عديدة ، فإننا سوف نقتصر على أهم تلك الآراء وخاصةً ما يعود منها إلى : المعرفة ، ومذاهب الاتحاد والحلول والوحدة ، والسماع ، والخلوة والفناء والتوكل ، حتى نتبيَّن موقف أبي حامد من كل منها ، ونظرتَه إليها ، ومع الاستعانة طبعاً بآثاره في هذا السبيل . .

أ ـ المعرفة عند الغزالي :

ليس للمعرفة عند الصوفية تعريف موحَّد شامل ، بل اختلفت عندهم باختلاف النظرة إلى الأمور ؛ ولذلك فهم يفرقون بين المعرفة والعلم ، ويقولون بأن المعرفة تقوم على التجربة المباشرة التي تنتج انطباعاً خاصّاً أو لقاءً مباشراً بموضوع المعرفة ، بينما العلم يكون أكثر عموميَّةً لأنه يدل على كسب المعلومات نقلاً أو عقلاً بالنسبة للإنسان . . . إذاً فالمعرفة تتطلب تجربة مباشرة ، بينما العلم لا يشترط التجربة . . . ومن نافلة القول أن المقصود ، بكل من المعرفة والعلم ، عندهم ، معرفةُ الله ، أو العلم بالله سبحانه وتعالى . .

وإنا لَنجدُ التناقضَ حول المعرفة بما يقوله كلٌّ من الجنيد وسهل بن عبد الله التستري . . فالأول يقول ، بما يروى عنه : « المعرفة وجود جهلك عند قيام علمه » ، كما يقول : « هي العارف والمعروف » . . . بينما الثاني يعتبر أن « المعرفة هي المعرفة بالجهل » ، ولكنه هو نفسه الذي يقول : « العلم يَثبت بالمعرفة ، والعقل يثبت بالعلم ، أما المعرفة فإنها تثبت بذاتها » . . .

على أنه مهما يكن التبايُن في الآراء حول المعرفة الصوفية ، فإنَّ الأساس الذي تُبنى عليه هذه المعرفة إنما يقوم على نظريتهم التي أُطلق عليها وصف « الميثاق » . . والمقصود به الميثاق الذي أخذه الله تعالى على الناس في الآية ١٧٢ ـ من سورة الأعراف ، بقوله تعالى : ﴿ **وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ ، أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ ؟ قَالُوا : بَلَى شَهِدْنَا** ﴾ . .

فهذه الآية الكريمة فُسِّرت تفسيراتٍ شتَّى .. فمن قائل بأنها تشير إلى حادث تاريخيٍّ خاصٍّ بفئة أو بأمَّة من الناس ، إلى قائل بأنها تعبير عن لقاءٍ فعليٍّ بين الله وجميع الخلق قبل أن تتلبَّسَ أرواحُهُم بأبدانهم .. ومنهم من رأى أن الآية لا تعني أكثر من أن الله جلَّ جلالُه قد وضع في الإنسان عقلاً يستطيع أن يتعرَّف به عليه ، وأن يقرَّ بربوبيَّته ضرورةً لمَّا كانت دلالةُ العقل على الله دلالةً ضرورية ، فكأنَّ الله استشهد الناس ، وكأنَّ الناس قد شهدوا فعلاً بالرُّبوبية . أما عن وقوع لقاءٍ بهذه الصورة فإنه لم يتم ، لما يترتب على ذلك من نتائج دينية وعقلية غير مقبولة ..

ولما كان لكل معرفة عارف فقد عرَّف أحد الصوفية العارف بقوله : « هو الذي طلب معرفة الله وقُربه ، فبذل ماله فأخرجه ، ثم نفسه فباعه ، ثم روحه فأباحه ، فلو لم تكن جنَّة ولا نار ، لَمَا مَالَ ولا زالَ ولا فَتَر » .. أو هو كما يقول آخر : « لم ينل الصدِّيقون معرفتهم بالصَّلاة والصيام فحسب بل بأنهم طرحوا أنفسهم بين يديه » (اي بين يدَي الله عزَّ وجلّ) .

والصوفي العارف لا بد أن يكون له هدف .. وهدفه الأعلى « ليس أن يحصِّل معلوماتٍ عن نفسه أو يستوعب أنباءً عن الله جلَّ جلالُه . وإنما هدفه أن يستعيد شعورَه المباشرَ السابقَ بالله سبحانه ، وأن ينعم بهذا اللقاء القديم ، وأن يظلَّ في هذه الحضرة ذَوُو حضرة أخرى . وذلك وفاءً بالعهد الذي قُطع عليه ، وتحقيقاً للميثاق الذي أُخذ عليه .. يقول صوفي كبير : « انتهت هِمَمُ العارفين الى الحُجب فوقفتْ مُطرقة ، فأُذن لها بالدُّخول ، فدخلتْ فسلَّمت ، فخلع عليها خُلَعَ التأييد وكتب لها من الرُّقع بَراءات » ...

وتتخذ المعرفة الصوفية أسماء مختلفة بحسب الأشكال أو المراحل أو الأحوال التي تتحقق فيها في النفس . وقد جعل الصوفية تقسيماً تقليديّاً لهذه الأشكال على ثلاثة أنواع : المكاشَفة ، والتجلّي والمشاهدة . . وهذه الأشكال الثلاثة ، وإن كانت متميِّزة من ناحية الكيف ، فإنها تختلط مع بعضها البعض ، فقد يوجد في العبد اثنان منها في وقت واحد وفي مقام واحد . .

هذه هي المعرفة الصوفية بصورة عامَّة ، ومَن هو العارف الصوفي . وما هدفُه الأخير والأشكالُ التي تتَّخذها تلك المعرفة ، فما رأي أبي حامد الغزالي بهذه المعرفة ؟

إن الغزالي يرى بأن العلم اليقيني « هو الذي ينكشف فيه المعلوم انكشافاً لا يبقى معه ريبٌ ، ولا يقارنه إمكانُ الغلط والوهم » . .

وإن هذه ـ عنده ـ هي معرفة الأولياء أو الراسخين في العلم ؛ فكلُّ ما لا يعلمه الإنسان على هذا الوجه ، ولا يُتقنه على هذا النحو من اليقين « فهو علم لا ثقةَ به ولا أمانَ معه ، وكلُّ علم لا أمانَ معه فليس بعلم يقيني » . . وهو يعتقد أن الطريق إلى إدراك المعرفة على هذا الوجه ليس العقل بمقاييسه واستدلالاته بل هو البصيرة (أو الحدس كما يسمِّيها البعض) أو القلب ، لأن ذلك طور وراء العقل . . أما العقل ـ فمع ثقته به وتقديسه له إلى أبعد مدىً ـ فمجالُه الحسيُّ أو مجاله عالم المُلك أو الشهادة ، ومجال البصيرة والمشاهدة عالم الملكوت وهو ما وراء عالم المُلك المتمثل في السماوات والأرض وما بينهما ؛ وفي كلا الحالَين فالقلب وعاء العلم والمعرفة ، وهو المرآة التي تنعكس عليها العلوم من هاتين النافذتَين : نافذة الحس ونافذة

البصيرة . . فالغزالي يعتبر أن للقلب بابَين : باب مفتوح الى عالم الملكوت - وهو اللوح المحفوظ - وعالم الملائكة ، وباب مفتوح الى الحواس الخمس المتمسكة بعالم المُلك والشهادة . . . والأول طريق الأولياء والأنبياء ، والثاني طريق العلماء . . . ويؤمن الغزالي بأن اتِّصال الإنسان بعالم الحسّ هو الذي يحجبه عن عالم النور وعالم الملكوت . . وهو بهذا يحدد طريق العلماء وطريق الأولياء في الحصول على العلم اللَّدُني . . « فإنَّ العلماء يعملون في اكتساب نفس العلوم واجتلابها إلى القلب ، وأولياء الصوفية يعملون في جلاء القلوب وتطهيرها وتصفيتها وتصقيلها فقط . . ويضرب لذلك مثالاً ، هو ذلك المثال المشهور بنقش أهل الصين ، وأهل الروم ، وهو أن أهل الصين وأهل الروم تباهَوا بين يدي بعض الملوك بصناعة النقش والصوَر ، فاستقرَّ رأي الملك على عقد مسابقة بينهم ، فسلَّم كلَّ فريق منهم جانباً من صُفَّةٍ[1] ، وكان الجانبان متقابلَين ، وأرخى بينهما حجاباً يمنع اطِّلاع كلِّ فريق على الآخر فجمع أهلُ الروم من الألوان والصباغ ما لا حصر له ، وما ليس له مثيل في الجودة وأدخلوه معهم . . ثم دخل أهل الصين من غير صبغ ولا لون ، ولكنهم أقبلوا على جانبهم يَجْلُونه ويَصقلونه . فلما فرغ أهل الروم من نقشهم ، أعلن أهل الصين كذلك أنهم قد فرغوا . ثُم رفع الحجاب ، وإذا بالجانب الصينيِّ تتلألأ منه عجائبُ الصنائع الصينية مع زيادة إشراقٍ وبريق ، إذ كان قد صار كالمرآة المجلوَّة لكثرة التصقيل ، فازداد حُسن جانبهم بمزيد التصقيل ، فكذلك عناية الأولياء بتطهير القلب وجلائه وتزكيته وصفائه ، حتى تتلألأ منه جليَّةُ : الحق

(١) الصُّفة : مرتفع من الأرض يبنى بجانب الجدران كالمصطبة يجلس الناس عليها صفوفاً بخطٍّ مستقيم .

بنهاية الإشراق ، وعنايةُ الحكماء والعلماء بالاكتساب . وهو يسمي ذلك العلم الذي يحصل بالاكتساب وحيلة الدليل « اعتباراً واستبصاراً » ويقابله العلمُ الذي لا يحصل بالاكتساب ولا بحيلة الدليل بل يلقى « ذوقاً وكشفاً » وهو إما إلهامٌ أو وحيٌ خاصٌ بالأنبياء ، كما أن الأول خاصٌ بالأولياء والأصفياء . . والإلهام يختلف عن الوحي في أن صاحبه لا يرى الملك المفيد للعلم ، أما الوحي فإن الانبياء فيه يشاهدون جبرائيل (ع) حين ينقل الوحي إليهم .

وبهذا الاتجاه الذوقي يسمِّي الغزالي علم الأولياء « بعلم المكاشفة أو علم الباطن » ، ويرى أن هذا العلم هو « علم طريق الآخرة » ، وهو أيضاً « علم الصدِّيقين والمقربين » . . أما ماهية هذا العلم فهي عبارة عن « نور » يظهر في القلب عند تطهيره وتزكيته من صفاته المذمومة ، وينكشف من ذلك النور أمور كثيرة ، ومنها « المعرفة الحقيقية بذات الله سبحانه » ، وإن كانت معرفةً لا تقوم على إدراك ذاته سبحانه إدراكاً تامّاً ، ولذا فهو يقرِّر بأنه « لا يعرف حقيقةَ الله إلاَّ الله » . . .

إذن فعلم الأولياء (الصوفيين) هو علم المكاشفة ، الذي يرتفع به الغطاء حتى تتضح للوليِّ جليَّةُ الحق ، في كافة الأمور التي تتناولها المعرفة ، اتِّضاحاً يجري مجرى العيان الذي لا يُشك فيه . . وهذه هي المعرفة الحقيقية ، وهي الأمانة التي تُشير إليها الآية الكريمة : ﴿ **إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُوماً جَهُولاً** ﴾[1] . .

(١) الاحزاب : ٧٢ .

وهذه المعرفة هي إيمان العارفين . وهذا الايمان يختلف عن إيمان العوامِّ بذلك الكشف التفصيلي الذي يقوم إشراقُه في المعرفة وإدراك الأسرار النائية عن مشاهدة الأبصار ، والتي هي قوامُ عالَم الملكوت . .

ويحدِّد الغزالي المعرفة الكشفية هذه بأنها « انعكاسٌ للصوَر بين القلب واللَّوح المحفوظ . . فالقلب مثل المرآة واللوح المحفوظ مثل المرآة أيضاً لأن فيه صورة كل موجود ، وإذا قابلت المرآة بمرآة أخرى حلَّت صور ما في إحداهما في الأخرى ، وكذلك تظهر صورُ ما في اللوح المحفوظ الى القلب اذا كان فارغاً من شهوات الدنيا ، فإن كان مشغولاً بها كان عالم الملكوت محجوباً عنه ؛ وإن كان في عالم النوم فارغاً من علائق الحواسِّ طالَع جواهرَ عالَمِ الملكوت فظهر فيه بعضُ الصور التي في اللوح المحفوظ ، وإذا أغلق باب الحواسِّ كان بعده الخيالُ ، لذلك يكون الذي يبصره تحت ستر القشر (أي مستوراً بالصورة الخيالية) ، وليس كالحق الصريح مكشوفاً ، فإذا مات (أي القلب) بموت صاحبه لم يبق خيال ولا حواسّ ، وفي ذلك الوقت يبصر بغير وهم وغير خيال ويقال له : ﴿ فَكَشَفْنَا عَنْكَ غِطَاءَكَ فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ حَدِيْدٌ ﴾[1] .

ب ـ رأيه في الاتِّحاد والحلول والوحدة

إن الغزالي وإن كان قد تأثر بالإِشراق ، فيما مالَ إليه من القول بعلم الباطن ، والدعوة الى التصوف والمجاهدات والرياضات كطريق للكشف والوصول الى المعرفة اليقينيَّة أو العلم اللَّدُني ، إلاَّ أنه ـ بالمقابل ـ حال بين

---

(١) ق ـ ٢٢ .

الصوفية وبين الانحراف في تيار المذاهب الإلحادية من الاتحاد أو الحلول أو الوحدة . . إذ أنه عارض هذه المذاهب وقاومها بالحجة والنقد ، فأعلن أنه لا يليق بصاحب الكشف والمشاهدة أن يقول بما يتعارض مع العقيدة الإسلامية ، التي هي عقيدة التوحيد الخالص ، والتي تفرق بين الربَّ والعبد ، فتؤكد أنَّ الربَّ ربٌّ ، وأن العبدَ عبدٌ ، ولا يجوز ، بحالٍ من الأحوال - ومهما اختلفت الأحوال - أن يتخيَّل عبدٌ أو يتصوَّر أو يتوهَّمَ بأنه يقدر على الخروج على تلك الوحدانية لله تعالى ، وعلى الإقرار بربوبيَّته وألوهيَّته سبحانه جلَّ وعلا . . .

من هنا يصف أبو حامد القرب الذي يمكن أن يصل إليه الصوفي في حال مجاهداته ورياضته على أنه « درجات يضيق عنها نطاق النطق . . وأن من تخيَّلَ فيه (بالقرب) حلولاً أو اتحاداً أو وصولاً فهو مخطىء . . وإنما هي درجة من الْقُربَى وكفى » . . ولذلك فهو يرى أنَّ الاتحاد مستحيل عقلاً ، ويفرِّق فيه بين ذاتَين ، « بحيث نكون أمام احتمالات ثلاثة : فإما أن تظلَّ كلٌّ ذات منهما موجودة ؛ وإمَّا أن تفنى إحداهما وتبقى الأخرى ، وإمَّا أن تَفنيَا معاً . . ففي الاحتمال الأول ليس هناك اتِّحاد . وكذلك بالنسبة للاحتمال الثاني إذ الاتِّحاد لا يكون بين موجود ومعدوم . وفي الاحتمال الأخير فإنَّ قولنا بالاتِّحاد باطلٌ أيضاً إذ الأولى بنا هنا أن نتحدث عن الانعدام لا عن الاتِّحاد » . .

وفي إنكاره لفكرة الحلول يبيِّن أن هذا الحلول إمَّا أن يكون بين جسمين ، والله سبحانه وتعالى قد تنزَّه عن معنى الجسمية ، فيستحيل إذاً في حقِّه ذلك . وإمَّا أن يكون الحلول بين عرض وجوهر ، والعرض ليس قوامُه إلاَّ بالجوهر ، وهذا محال على كلِّ ما قوامُه بنفسه ، فدعْ عنك ذِكْرَ

الـرَّب تعالى في هذا المعرض .. « ويؤكد مخالفتَـه تعالى للحوادث وعلـوَّهُ على المخلوقات ، وأن الإِنسان مهما يَتَخَـلَّـق بأخلاق الله أو بأسمائه ، فليس له من هذه الأسماء إلاَّ أوصافـاً ، على نوعٍ من التقـيُّـد خالٍ عن الإِيهام وإلاَّ فمطلق هذا الـلَّـفظ موهم » .. وفي نظره أن « حظيرة القدس أعلى من أن يطأها أقدام العارفين ، وأرفـعُ من أن يمتـدَّ إليها أَبصـار الناظـرين ، بل لا يلمح ذلك الجانـب الـرفيع صغيـرٌ أو كبيـرٌ إلاَّ غـضَّ من الدهشـة والحـيرة طَـرْفَـه » ... « وهذا هو الذي يجب أن يكون مبدأ الأولياء والراسخين في العلم .. فيقرون على أنفسهم بالعجز ويرتضون لأنفسهم مسلك الاقتباس عن النور النبويّ ـ فما من عارف أو حكيم عاقل يـدَّعي لنفسه كمال المعرفة بالله تعالى حتى لا ينطـوي عليه شيء ، إذ لا يعـرف الله حـقَّ المعرفـة سوى الله تعالى ... فلا داعي إذن للتوهُّـمات وللتخيُّـلات والشطحات التي تُـوْقِـعُ في الحلول أو في غيره من المذاهب الأخرى ولا توصل إلى حقيقة أو يقين » ..

ويبـرِّر الغزالي إنكاره لتلك المذاهب الإِلحادية ، بما نجده في أول كتابه (إحياء علوم الـدِّين) وذلك عندما يرى « أنَّ الـكلام إن كان ظاهـريّـاً في الكفر بالاتِّـحاد ، فقتل واحد ممَّـن يقول به أفضل من إحياء عشرة أنفس ؛ وإنْ كان فهم كلامه مُشْـكِـلاً ، فلا يَـحِـلُّ ذكـرُهُ .. إنَّ الألفاظ إذا صرفت عن مقتضى ظواهرها بغير اعتصامٍ بنقلٍ عن صاحب الشرع ، وبغير ضرورةٍ تدعـو الى ذلك من دليل العقـل ، اقتضى ذلك بُـطـلانَ الثقـة بالألفـاظ .. والباطن لا ضبط له ، بل تتعارض فيه الخواطـر .. وبهـذا الطـريق توصـل الباطنية الى هدم جميع الشريعة بتأويل ظواهرها وتنزيلها على رأيهم » .

أما عن الشطح ، فيقول أبو حامد : « وأما الشطح فنعني به صنـفَـين

من الكلام أحدثهما بعض الصوفية : أحدهما الدعاوى الطويلة العريضة في العشق مع الله تعالى ، والوصال الْـمُغْنِي عن الأعمال الظاهرة حتى ينتهي قومٌ الى دعوى الاتِّحاد ، وارتفاع الحجاب ، والمشاهدة بالرؤية والمشافهة بالخطاب ، فيقولون : قيل لنا كذا ، وقلنا كذا ، ويتشبَّهون فيه بالحسين ابن منصور الحلاج الذي صُلب لأجل إطلاقه كلمات من هذا الجنس ، ويستشهدون بقوله : « أنا الحق » - وبما حكي عن أبي يزيد البسطامي أنه قال « سبحاني ، سبحاني » - وهذا فنٌّ من الكلام عظيمٌ ضَرَرُهُ في العوامِّ ، حتى ترك جماعةٌ من أهل الفلاحة فلاحتَهم ، وأَظهروا مثل هذه الدعاوى ، فإنَّ هذا الكلام يستلذه الطبع إذ فيه البطالة عن الأعمال مع تزكية النفس بدرك المقامات والأحوال ؛ فلا تعجز الأغبياء عن دعوى ذلك لأنفسهم ، ولا عن تلقُّف كلمات مُحبطة مزخرفة . ومهما أنكر عليهم ذلك لم يعجزوا عن أن يقولوا : هذا إنكار مصدره العلم والجدل ، والعلم حجاب ، والجدل عمل النفس ، وهذا الحديث - اي الذي يتحدث به المتصوفة - لا يلوح إلا من الباطن بمكاشفة نور الحق ، كما يزعمون . فهذا ومثله قد استطار في البلاد شَرَرُه ، وعظم في العوامِّ ضررُه حتى إنَّ من نطق بشيء منه ، فقتله أفضلُ في دين الله من إحياء عشرة !! » . . .

ويتابع الغزالي قائلاً : « والصنف الثاني من الشطح كلماتٌ غير مفهومة ، لها ظواهر رائعة ، وفيها عبارات هائلة ، وليس وراءها باطل ، وذلك لأنَّها إما أن تكون غير مفهومة عند قائلها بل يُصدرها عن خبطٍ في عقله ، وتشويشٍ في خياله ، لقلة إحاطته بمعنى الكلام ، وهذا هو الأكثر ، وإمّا أن تكون هذه الشطحات مفهومةً لقائلها ولكنه لا يقدر على تفهيمها وإيرادها بعبارة تدل على ما في ضميره ؛ ولا فائدة لهذا الجنس من الكلام إلاَّ أنه

يشوِّش القلوب ، ويُدهش العقول ، ويحيِّر الأذهان ، أو يُحمل على أن يُفهم منه معانٍ ما أُريدتْ منه . وقد قال صلىَّ الله عليه وآله وسلَّم : « كلِّموا الناسَ بما يفهمون ، ودعُوا ما يُنكرون ، أتريدون أن يُكْذَبَ علَى الله ورسُولهِ ؟ » .

إنَّ هذا الهدم لنظريات الصوفية في الاتحاد والحلول والوحدة ، على صوابيَّته وأحقيَّته ، كان جديراً بالغزالي الوقوف عنده ، خدمةً للدِّين وللناس ؛ أمَّا أن يعود أبو حامد ويحاول ، ما وسعه الجهد ، أن يوجد لأصحاب تلك النظريات الأعذار والتبريرات ؛ فهذا ما لا يستقيم مع الحق ، لا ولا مع الهدم الذي قام به . . . وفي التبرير ، ووجود الأعذار ، لأصحابه وإخوانه الصوفية ، يقول : « فليس للعارف أن يزعم إدراك الذات الإلٰهية ، فضلاً عن أن يزعم الاتِّحاد بها أو حلولها فيه . . واذا كانت المشاهدة أسمى مرتبةً من الاستدلال ، فإنها ليست كشفاً تامّاً يزول معه كلُّ حجاب . وإذا وجدنا متصوِّفاً يدَّعي أنه « الحق » (كالحلاج) وجب تأويل قوله : إمَّا على أن يعترف بأن « لا وجود له إلا بالحق » وهذا التأويل منه بعيد لأن اللفظ لا ينبيء به ، ولأن كل شيء سوى الحق فهو بالحق ، وإمَّا على أن « صاحب الذوق يغفل عن ذاته » فيكون همُّه الحقَّ وحدَه بحيث لا يكون فيه متَّسع لغيره . وعلى هذا الاعتبار العقلي وحدَه يمكن فهمُ شطحات الصوفية ، لأن من يستغرقه شيء فينسيه كل شيء سواه ، يجوز له ـ لا على سبيل الحقيقة ـ أن يقول إنه هو هو » . (المنقذ ص ٤٤ و٤٥) .

وعلى هذا يرى أبو حامد أن الوحدة حالٌ عارضة ، وهو لا يقول بها مطلقة في الناس ، عاملة في الحياة ، وإنما يحصرها في أضيق حد ، ويعدُّها

حالاً خاصةً بأصحابها الخواص العارفين بعد العروج إلى سماء الحقيقة ، فقد « اتفقوا على أنهم لم يـرَوا في الوجود إلاَّ الواحد الحق ، ومنهم من كانت له هذه الحالة عرفاناً علـيّـاً كما في تصورات الفلاسفة ، ومنهم من صارت له ذوقاً وحالاً وانتفت عنهم الكثرة بالكلـيَّـة واستغرقوا بالفردانـيَّـة المحضة فلم يبق عندهم إلاَّ الله ، فسكروا سكراً وقع دونه سلطان عقولهم فقال بعضهم : أنا الحق . وقال الآخر : سبحاني ما أعظم شأني . وقال آخر : ما في الجبة إلاَّ الله » .

ورغم أن الغزالي يؤكِّـد بأن هذه الأمور « لا تقع في تقدير الإسلام ولا تدخل في تعاليمه » فإنه يعتذر عن بعضهم بلسان العقل فيتابع قائلا : « فلما خـفَّ سُـكرهـم ورُدُّوا إلى سلطـان العقـل عـرَفـوا أن ذلك لـم يكن حقيقـةً الاتحاد » . . .

ج ـ السماع عند الغزالي

يقول الغزالي : « لا يدل على تحريم السماع نَـصٌ ولا قياس » . .

ومن منطلق هذا المعتقد ، فقد أفَـاضَ أبو حامد في ذكر طرق وأخبـار الذين صُـعِـقوا فماتوا ، أو غشـيَ عليهم ، عند السماع . . بل هو يتباهى بما فعلوا ، وكأنَّـه يحاول أن يوهمنا بأنَّ تلك الحالات التي كانت تظهر عليهم ، هي نوع من الاستجابـة « لصـدق » ما يسمعـون و« حقيقـة » ما يَـطُـنُّ في آذانهم ، أو يخـيَّـلُ إليهم في أذهانهم . . والحقيقة أن مثل تلك الأفعال لا تتـمُّ إلاَّ عن تمثيل ومخادعة من قبل مَـن يقول بها ، إذ مهما كان نوع الإلقاء في ذهن السامع ، فلا نظن أنه يؤثّـر فيه إلى درجة تدفعـه الى الغيبوبـة ، أو فُـقـدان

الوعي والإرادة ، حتى يُغشى عليه في مجلسه ، أو يهبَّ ليهيم في الفلوات ، أو أن يُمسك بجلده حتى ينزعه عن جسمه !!! .

ولعلَّ مثالاً مأخوذاً من كتاب (إحياء علوم الدِّين) يبيِّن لنا مقدار المخادعة التي كان يظهرها الصوفية بتأثير السماع . فأبو حامد يذكر في الإحياء ، تحت باب آداب السماع ، أنَّ أبا الحسن النوري حضر مجلساً ، فسمع هذا البيت من الشعر :

ما زلتُ أَنْزِلُ مِنْ وَدَادِكَ مَنْزِلاً   تَتَحَيَّرُ ٱلْأَلْبَابُ عِنْدَ نُزُولِهِ

فإذا بأبي الحسن يملأه الوجد ، ويقوم هائماً على وجهه ، حتى يقع في أجمة قصبٍ كان قد قُطِعَ وبقيت أصولُه قائمةً مثل السيوف ؛ ولم يأبه أبو الحسن لما يقع عليه ، بل ظل يعدو في تلك الأجمة ، وهو يردد ذلك البيت الذي سمع ، حتى الغداة .. ولم يحسَّ في هيامه ذاك بأن رجلَيه قد تثلَّمت من القصب ، وبأن دمه كان يسيل منها طوال الوقت ..

وتنتهي الرواية بأن ما أصابَ الرجل من جروح أدت الى ورم قدمَيه وساقيه ، ولكن النتيجة النهائية أنه لم يعش بعد ذلك إلاَّ أياماً ، ومات ..

ويأتي أبو حامد على هذه الحادثة ليعلِّق بقوله : « فهذه درجة الصدِّيقين في الفهم والوجد ، فهي أعلى الدرجات » ! .

ويروي أيضاً ، تحت نفس الباب ، أنَّ ذا النون المصري دخل بغداد ، فاجتمع إليه قوم من أصحابه الصوفية ، ومعهم قوَّال .. فاستأذنوه بأن يسمعوا من هذا القوَّال شيئاً ، فلما أذن لهم الشيخ ذو النون ، راح القوَّال ينشد :

صغيـرٌ هواكَ عـذَّبَني فكيف به إذا احْتَنَكَـا
وأنـتَ جمعـتَ في قلبي هوىً قد كان مشتـرِكا
أمــا ترثــي لِـمُكَـتئبٍ إذا ضحِـكَ الخلـيُّ بَـكَـى ؟

وما كاد ينتهي من إنشاده ، حتى سقط ذو النـون على وجهـه مغشـيّاً عليه !!! . . .

د ـ رأي الغزالي في الخلوة

لقد أوضحنا معنى الخلوة عند الصوفية ، من قبل ، ونكتفي هنـا بأن نورد ما قال بها أبو حامد بالحرف الواحد ، في الجزء الثالث من إحيائه إذ قال : « لا تكون الخلوة إلاَّ في مكان مظلم ، فمن لم يكن له مكان مظلم فليلـفَّ رأسَـه في جُـبَّـته أو يتدثَّـر بكساءٍ أو إزارٍ ففي مثل هذه الحالة يسمع نداء الحق ويشاهد جلال الحضرة الـرُّبوبية » . . .

فهل تنفع بعد ذلك معارضـتُـهُ لمن يقولـون بالحلـول أو بالاتِّـحـاد أو بالوحدة ، طالما أنَّ مجـرَّد الاختلاء بالنفس في مكان مظلـم ، يؤدِّي الى سماع نداء الحق ، ومشاهدة الله عـزَّ وجـلّ ؟! . . .

أوليس الله سبحانــه وتعــالى نوراً على نور ، وأنــه نور السمــوات والأرض ؟ فأيُّ فضلٍ للظلام إلاَّ أن يُـظلم البصـرَ والبصيرة ؟ ومتـى رأينـا عالِـماً يحـصِّل علماً ، أو عارفــاً يقــع على معرفــة ، وهــو في دياجـير الظلام ؟! . . .

ومتى أذن الله تعالى للصوفية ، أن يشاهدوا جلالَـهُ ، وهو الذي لا تراه العيون والأبصـار ؟ هل إن تلك الخلـوة الملـبَّـدة بالجـبَّـة والدثـار والأغـطية

الصفيقة ، هي التي تحقق ذلك ، ونحن ما وجدنا في كتاب الله ، ولا وصَلَ إلينا من السنَّة الشريفة ، أنَّ أحداً ، يقدر على مشاهدة الله سبحانه وتعالى ؟؟ بل على العكس ، فإنَّ القرآن الكريم أورد ذكر قصة موسى (ع) وقومه في حادثة الجبل الذي خرَّ صعقا لتكونَ دليلاً قاطعاً للبشرية كافَّة ، بألاَّ يتوهمنَّ أحدٌ منها ، بقدرته أو بفضله ـ أيَّاً كانت تلك القدرة ، وأيّاً كان ذلك الفضل ـ أنه يمكن أن يَرى الله تعالى . . فليت أبو حامد وقف عند حدود كتاب الله ، وسنة رسوله ، ولم تغرَّه الصوفية بأباطيلها حتى يقول لنا بأن خلوةً في رحاب التصوُّف تؤدي الى « سمع نداء الحق ومشاهدة جلال الحضرة الربوبية » والله سبحانه وتعالى يقول لنبيِّه وكليمه موسى عليه السلام : « لَنْ تَرَانِي » و« لَنْ » للنَّفي التأبيدي الذي يستحيل معه حصول الفعل !!

هـ ـ رأي الغزالي في الفناء

الفناء عند الصوفية هو نهاية المطاف وآخر مرحلة من مراحل الطريق الذي يمر به الصوفي . وهو الهدف الأسمى من رياضته الشاقَّة التي تقوم على هجر كل الماديَّات ، وعلى السهر المضني ، والعزلة عن الناس ، والتَّياه في البراري واللجوء الى الكهوف والمغاور . . . وذلك كي يؤديَ الى اضمحلال ذات الإنسان بذات الله ، أو كما يعبر الصوفية عن « اضمحلال الذات بالذات » . . أو بتعبير آخر : إن الفناء هو الطريق الذي يؤدي الى الاتِّحاد . . .

وقد جاء ذكر الفناء وتفسيراته في غالب كتب الصوفية . . . ففي الرسالة القشيرية أن « من شاهد جريان القدرة في تعاريف الأحكام يقال : فنيَ عن

حسبان الحدثان من الخلق ، فاذا فني عن توهم الآثار عن الأغيار بقي بصفات الحق .

ومن استولى عليه سلطان الحقيقة حتى لم يشهد من الأغيار لا عيناً ولا أثراً ولا رسماً ولا طللاً يقال : إنه فني عن الخلق وبقي الحق .

وإذا قيل : فنيَ عن نفسه وعن الخلق ، فنفسُه موجودة والخلقُ موجودون ، ولكنه لا علم له بهم ، ولا إحساس ولا خبر » . .

على أنَّ ادعاءَ الصوفية الفناء - وإن كان باطلاً حكماً في نظر الإسلام - إلاَّ أنه وُجِدَ من أبطله علماً وتحليلاً ، فقد جاء في (التصوف بين الحق والخلق) : « إن الفناء بمعناه الصوفي وهمٌ من الأوهام وعقيدة فاسدة وجدت أصولها في الدِّيانة البوذية ، كما وجدت في الأفلوطينية الحديثة . والفناء عند البوذيين غاية الغايات ، ومنتهى الآمال ، ويسمى عندهم (النيرفانا) أو الفناء المطلق والسعادة الدائمة ؛ وفي الأفلوطينية الحديثة أساس لنظرية الفناء المطلق ؛ وهم يدعون الى الانجذاب الروحاني ؛ وهو الطريقة الوحيدة التي توصل الى المعرفة . وهذا الانجذاب لا يتم إلاَّ عندما يكون الإنسان في حالة سُكْرٍ روحاني ، فتمتزج الروح الفردية بالخير المطلق ـ وهو الله ـ وتُدرك عند ذلك أسرار جميع الكائنات ؛ وهي مرحلة لا تصل إليها حتى الأرواح الموهوبة كالأنبياء والحكماء ، إلاَّ بعد محاولات عديدة » . .

وعند كتَّاب الصوفية فيض كبيرٌ حول الفناء ، رغم أنه يعتبر أشنع ما ذهبت إليه تلك الفئة في ادِّعاءاتها . . وقد أجمع علماء المسلمين على تكفير القائلين به . . إلاَّ أن الغزالي ـ وقد كان من أشد المعجبين بفكرة الفناء ـ أراد أن يصبغها بطابع فلسفي ، فقال : « الكمال أن يفنى بالكليَّة عن نفسه

وأحواله ، أعني أن ينساها ، فيسمع لله وبالله وفي الله ومن الله . وهذه رتبةُ مَن خاضَ لجة الحقائق ، وعبر ساحل الأحوال والأعمال ، واتَّحد بصفاء التوحيد ، وتحقَّق بمحض الإخلاص ، فلم يبق فيه شيء أصلاً ، بل خمدت بالكليَّة بشريَّتُه ، وفنيَ التفاتُه الى صفات البشريَّة رأساً ، ولست أعني بفنائه فناءَ جسده ، بل فناءَ قلبه . ولست أعني بالقلب اللحم والدم بل سرّاً لطيفاً له الى القلب الظاهر نسبةٌ خفيةٌ وراء سرٍّ الروح الذي هو من أمر الله تعالى ، ولذلك السرِّ وجود ، وصورة ذلك الوجود ما يحضر فيه ، فإذا حضر فيه غيرُه فكأنه لا وجود للحاضر ، ومثالُه المرآةُ إذ ليس لها لونٌ في نفسها بل لونُها لونُ الحاضر فيها » . .

و ـ موقفه من التوكل والجهاد

إن التوكل بالمفهوم الإسلامي يجب أن يقترن بالتوفيق . أي أنَّ على المسلم أن يتوكل على الله ، وأن يكون معتقداً بأن التوفيق بيد الله . ولكنَّ هذا التوفيق لا يكون إلاَّ إذا احتوى حالتَين :

ـ أن يملك الإنسانُ المسلمُ أسباباً يثق بها أولاً ، ويثق بالتالي أنه قادر على أدائها .

ـ وأن يسهلَ له هذا الأداء من الله تعالى .

ويأتي بعد ذلك التوكل على الله تعالى ، وهو في حقيقته ربط الأسباب بالمسبِّبات ، ثم تركُ النتيجة إلى الله سبحانه وتعالى . .

وعلى هذا فإنَّ من لا يملك الأسباب ، لا يجوز له أن يعتمد على التوكل ؛ وإنْ هو ملك الأسبابَ ولكنه لم يملك الثقة بها ، لَمَا جاز له أيضاً

التوكل . ثم إنْ هو ملك الأسباب وكانت له ثقة كاملة بها ، فيجب أن يكون جديراً بحملها ، وقادراً على أداء ما هو مطلوب منها ، فإن لم تكن له هذه القدرة ، وتلك الجدارة ، ضاع عليه التوكّل . .

إذن فالتوكل يقوم على ربط الأسباب بالمسبِّبات وترك النتيجة الى الله تعالى . ولعلَّ خير دليل على ذلك قول الرسول ﴿ﷺ﴾ لأعرابي جاء يسأل عن ناقته : « إعْقِلْ وَتَوَكَّلْ » . . . فلو أنَّ الأعرابي عقلَ (ربطَ) ناقته بحبلٍ في موضعها ، وتوكَّل على الله تعالى بأن يحفظها له ، لَمَا كانت الناقة قد ذهبت من حيث تركها . أما أن يتركها في البرية هكذا ، بدون عقال ، ثم يقول : توكلتُ على الله ، فهذا ليس من التوكل بشيء ، لأنَّ الله سبحانه وتعالى لا يتيح له توفيقاً بنتيجة ما فعل . .

ومن تراثنا أيضاً ـ الذي به نفخر وعلينا اتِّباعه ـ ما تدلُّ عليه تلك الحادثة المشهورة عن عمر بن الخطاب (رض) وهي التي تحتوي مفهوم التوكل وتوضحه للقاصي والداني من الناس . . ذلك أن عمراً (رض) دخل يوماً إلى المسجد لإقامة الصلاة ـ وكان الوقت نهاراً ـ فرأى جماعةً منكبَّةً على التسبيح ، فلم يُلفته أمرُها ، لأنَّ من عادة المسلمين أن يقوموا بذكر الله ، وبالطاعات ، في بيوت الله . ولكنه فوجىء ، عندما عادَ ليلاً إلى المسجد ، ليجد نفس تلك الجماعة ما زالت قابعةً في زاوية المسجد ، وهي على حالها التي رآها في النهار ، فسأل عن أمرها ، فقيل له : يا أمير المؤمنين ، هؤلاء لا يعملون ، بل هم يتوكلون برزقهم على الله . . فلم يكن منه ، عندما سمع ذلك ، إلاَّ أن أخذ الدُّرَّةَ بيده وهجم عليهم ، وهو في حالة الغضب الشديد ، وضرب أحدهم على رأسه فشجَّهُ . . وكان من نتيجة ذلك أن حصل بعض الضوضاء في المسجد ، فاعتلى المنبر وحمد الله تعالى وأثنى عليه

وقال : ما بالُ أناسٍ يريدون أن يُفسدوا علينا ديننا ويزعمون أنهم هم المتوكلون على الله ، وكذبوا . بل هم المتآكلون الذين يأكلون أموال الناس بالباطل . أفأدلكم على المتوكلين الذين يشقُّون الأرض ثم يضعون النوى ثم يتركون النتيجة على الله ؟ هؤلاء هم المتوكلون على الله . . .

فإذا كان هذا هو مفهوم التوكل عند المسلمين ، فإنَّه يأخذنا العجب من أمر أولئك الصوفية الذين يدعون أنهم ينتمون الي الإسلام ، وهم بعيدون كل البعد حتى عن بعض المفاهيم التي يعرفها العامة من المسلمين ، كمفهوم التوكل الذي هو ربط الأسباب بالمسبِّبات وتركُ النتيجة على الله تعالى . .

وممَّا يُثبت لنا ابتعادهم عن هذا المفهوم الإسلامي ، نظرة شيخهم الكبير ، أبي حامد الغزالي إلى التوكل ، وما جرَّته تلك النظرة على المسلمين من مصائب وويلات . فهو يرى أن الكسب والادِّخار ينافيان التوكل . وقد أجابَ عن القعود بغير كسب أنه ليس بحرام . ولذلك فهو يعتقد بأنَّ أعلى مراتب التوكل أن يكون المرء بين يدَي الله تعالى في حركاته وسكناته كمثل الميت بين يدي الغاسل . ثم يذكر أن التوكل على مقامات أدناها الامتناع عن التدبير ، ثم الامتناع عن التعلُّق ، ثم الامتناع عن الدعاء ، فلا يبقى غير انتظار ما يجري عليه . .

ويبدو أنَّه كان على قناعةٍ تامةٍ بمثل هذا التوكل الصوفي ، حتى ولو دقت ساعة الجهاد ، وبات على كلِّ مسلم أن يكون مستعداً للجهاد في سبيل إعلاء كلمة الله !! وإلاَّ فما معنى موقفه من الفَرَنْجة الصليبيين الذين جاؤوا يحتلون الديار ، ويقصدون بيت المقدس بجحافل جرّارة ، دون أن تبدر منه أي بادرة تدلُّ على مقاومة أولئك الغزاة ، أو تدعو إلى التصدِّي لهم

ومحاربتهم ؟ وأين دعواه في فهم الشريعة وأصولها ، وهو يتناسى الجهادَ وأهميته عند الله سبحانه وتعالى ، وعند رسوله الكريم ﴿ ﷺ ﴾ ، وعند المؤمنين الصادقين المصدقين بدين الله ورسوله ؟

فالجهاد في الإسلام فَرْضٌ على جميع المسلمين بنصِّ القرآن والحديث . يقول الله تعالى : ﴿ وَقَاتِلُوْهُمْ حَتَّى لاَ تَكُوْنَ فِتْنَةٌ وَيَكُوْنَ الدِّيْنُ للهِ ﴾[1] . ويقول تعالى : ﴿ لاَ يَسْتَوِي الْقَاعِدُوْنَ مِنَ الْمُؤْمِنِيْنَ غَيْرِ أُوْلِي الضَّرَرِ وَالْمُجَاهِدُوْنَ فِيْ سَبِيْلِ اللهِ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ ، فَضَّلَ اللهُ الْمُجَاهِدِيْنَ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ عَلَى الْقَاعِدِيْنَ درَجَةً ، وَكُلاًّ وَعَدَ اللهُ الْحُسْنَى ، وَفَضَّلَ اللهُ الْمُجَاهِدِيْنَ عَلَى الْقَاعِدِيْنَ أَجْراً عَظِيماً ﴾ ..[2] وقال تعالى : ﴿ أَجَعَلْتُمْ سِقَايَةَ الْحَاجِّ وَعِمَارَةَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ كَمَنْ آمَنَ باللهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَجَاهَدَ فِيْ سَبِيْلِ اللهِ لاَ يَسْتَوُوْنَ عِنْدَ اللهِ ، وَاللهُ لاَ يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِيْنَ . الَّذِيْنَ آمَنُوا وَهَاجَرُوْا وَجَاهَدُوْا فِيْ سَبِيْلِ اللهِ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ أَعْظَمُ دَرَجَةً عِنْدَ اللهِ وَأُوْلَـئِكَ هُمُ الْفَائِزُوْنَ ، يُبَشِّرُهُمْ رَبُّهُمْ بِرَحْمَةٍ مِنْهُ وَرِضْوَانٍ وَجَنَّاتٍ لَهُم فِيْهَا نَعِيْمٌ مُقِيْمٌ ، خَالِدِيْنَ فِيْهَا أَبَداً ، إِنَّ اللهَ عِنْدَهُ أَجْرٌ عَظِيْمٌ ﴾[3] .

وقال تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِيْنَ آمَنُوا قَاتِلُوا الَّذِيْنَ يَلُونَكُمْ مِنَ الْكُفَّارِ ، وَلْيَجِدُوْا فِيْكُمْ غِلْظَةً ، وَاعْلَمُوا أَنَّ اللهَ مَعَ

---

(١) البقرة ـ ١٩٣ .

(٢) النساء ـ ٩٥ .

(٣) التوبة ـ ١٩ ـ ٢٢ .

الْـمُـتَّقِـيْـنَ ﴾[1]. . . إلى غير ذلك من الآيات التي تحث المسلمين على قتال الكفار ، وأعداء الله ، وتحضُّـهم على الجهاد في سبيل الله ، ومن أجل إعلاء كلمة الله . . . وعن الجهاد ، قال رسول الله صـلَّـى الله عليه وآله وسـلَّـم : « الجهاد ماضٍ إلى يوم القيامة » . وقال ﴿ ﷺ ﴾ أيضاً : « من مات ولـم يَـغْـزُ ، ولم يحـدِّث نفسه بالغزو ، بات على شُـعبـةٍ من الـنِّـفـاق » . وفي حديث للحسن ـ سلام الله عليه ـ قال : « غدوةٌ أو رَوحـةٌ في سبيل الله خيـرٌ من الـدُّنيا وما فيها » . . إذن فالمسلمون مكـلَّـفون بالجهاد ، وفقاً للكتـاب والسـنَّـة . . ولكـنَّ هذا الجهاد يجب أن تكون الغاية منه إعلاء كلمة الله ، وأن يكون الـدِّين كـلُّـه لله . . . وهذا يعني أن الإسلام ليس مجـرَّد عمليَّـة دفاع عن أشخاص المسلمين ، وعن ديار الإسلام عندما تُـهاجَـم ، ولا أنـه يُـتهالَـكُ على أيِّ عرض للمسالَـمة ، إن كانت لمجرد إبعاد المعتدين ، وكـفِّ أذاهم. . كما لايعني أنه يجب ان يتقوقع داخل حدوده ـ في كل زمان ـ وليس له الحق بأن يطالب الآخرين باعتناقه ولا بالخضوع لمنهج الله ، بل الإسـلامُ أبعد من ذلك بكثير ، إذ هو دين الله الحق ، وهو المنهج الثابت للحياة والكون والإنسـان ، ولـذلك فهـو يدعـو إلى أن تسـود ألـوهـيَّـة الله وسلطانـه وحاكميَّـته ، وسيادة الحق هي وحدها التي تكفـل الخـير والبـركة والحـرية والكرامة للناس أجمعين . . وبمقتضى هذا التصـوُّر يصبح المنهج الحركـيُّ لهذا الـدِّين قادراً على مواجهة الواقع دائماً بوسائل متكافئة ، وأهم هذه الوسائل أن يحشد المسلمون ، ويهيئوا كل أسباب القوة التـي تدخـل في طاقاتهـم ، فلا يوفرون منها شيئاً، بل يُـعِـدُّونها كافةً لكي يكونوا أقوياء ، حتى تبقى العقيدة

---

(١) التوبة ـ ١٢٣ .

حية في نفوسهم ، والايمان قوياً في قلوبهم ، من أجل الغاية الأسمى وهي أن يكون الـدِّين لله ، وأن كلمة الله هي العليا . . .

والجهاد بهذه المعاني ، إذا ما دُعي لقتالٍ أو حرب ، يكون ببذل الوسع مباشرة بساحة القتال ، إما بالمعاونة بالمال ، أو بالرأي ، أو بتكثير السواد ، أو بغير ذلك ، أي بكل ما يختص بالقتال وما يتصل به مباشرةً ، كالخطبة في الجيش لتحميسه عند المعركة ، وكالتبرع بالمال ، أو كتنظيم الأوضاع المجتمعية ورصِّ الصف الداخلي ، وككلٍّ ما يحفظ القوى ويساعد على مواجهة العدو . . .

والجهاد بالمفهوم الإسلامي أيضاً ، هو فرض « كفايةٍ » ابتداءً ، وفرض « عينٍ » إن هجم العدو . .

ومعنى كونه فرض كفاية ابتداءً ، أن نبدأ بقتال عدو الله ، وعدو دين الله ، بعد أن تتأكَّدَ لنا هذه العداوة ، وإن لم يبدأنا ، فإن لم يَقُم بالقتال ابتداءً أحدٌ في زمنٍ ما ، أثِمَ جميعُ المسلمين بتركه ، ولا تسقط فريضته عن أهل بلد مسلم بقيام أهل بلد مسلم آخر به ، بل يفرض على الأقرب فالأقرب من العدو إلى أن تقع الكفاية بمن قاموا بالقتال فعلاً ، فلو لم تقع الكفاية إلاَّ بكل المسلمين لصار الجهاد فَرْضَ « عينٍ » على كل مسلم . وذلك كإقامة دولة تحكم بما أنزل الله على المسلمين ، فإنَّ قيامها فرضٌ عليهم جميعاً ؛ فإن أقامها البعض سقطت فريضتها ، وإن لم يُقمها المسلمون ، ظلَّت فريضةً عليهم جميعاً حتى تحصل الكفاية بإقامتها بالفعل . وكذلك الجهاد إن بقي العدوُّ في الساحة ، فإنه يظل فرضاً على المسلمين حتى يُدفع العدوّ . ومن هنا جاء الخطأ في تعريف بعض الفقهاء لفرض الكفاية بأنه إذا قام به البعض سقط عن

الباقين ، لأنَّ هذا التعريف يقضي بأنه إذا قام أهل فلسطين بالجهاد ضد اسرائيل بالفعل سقط عن باقي المسلمين ، أي أنه قام البعض بالفرض ـ وهو الجهاد ـ فسقط عن الباقين وهذا خطأ بلا خلاف بين المسلمين منذ عهد النبيِّ صلّى الله عليه وآله وسلَّم إلى اليوم ، مع أنه يناقض نصَّ القرآن القطعي : في فرض الجهاد حتى يخضع العدوّ .

إنَّ الجهاد ـ بكل المفاهيم التي يعنيها ـ لم يهزَّ ضمير الإمام الغزالي بشيء ، ولا حرَّك فيه نبضة حيَّة ، عندما دقت ساعة الخطر ، وجاءت الحملات الصليبيَّة تغزو بلاد المسلمين ، وتجوس خلال الدِّيار ، مُوقعةً الخرابَ والدَّمار وعابثةً بالأرواح ، مسرفةً بالتقتيل وضرب الرِّقاب . . إذْ اكتفى في هذا الوقت بعزلته في الجامع الأمويِّ بدمشق ، ينظر بعقله ، ويكشف ببصيرته ما يجب أن تكون عليه حاله . . أما حال البلاد ، وحال المسلمين ، وما يفعله الغزاة المحتلُّون ، فكلُّها أمور لا تُهمه ، ولا تَعنيه بشيء ، لا من قريب ولا من بعيد !!

ونحن لا نتجنَّى على الرجل ، فهذه كتب التاريخ تُنبئنا بأن قيصر الروم الكسيوس كومنينوس كان قد أرسل في عام ٤٨٧ هـ . (١٠٩٤ م) إلى البابا أوربانوس الثاني رسالة يستحثُّه فيها على دعوة النصارى وتحريضهم للتطوُّع والانخراط في جيش لَجَبٍ قوي يكون هدفُه تخليصَ بيت المقدس من أيدي المسلمين . . وقد استجاب البابا لدعوة ذلك القيصر ، فألقى في « كليرمونت » ـ جنوبي شرقي فرنسا ـ خطبته الشهيرة التي حثَّ فيها العالم المسيحي على التوجه الى بيت المقدس وانتزاعه من الأعداء ، وقد منَّى المشتركين في هذا الزحف بالجنَّة ، مما جعل عشرات الألوف من مختلف

الـدول الأوروبية ينخرطـون في ذلك التجييش الصليبـي ، بعـد أن رفعـوا الصليب شعاراً على صدورهم . . وجاءت الحملات الصـليبيَّـة تحتـل بلاد المسلمين واحدة تلو الأخرى ، وهي في طريقها الى القـدس ، حتـى أمكن لإحدى تلك الحمـلات بقيادة « ريمونـد دي تولـوز » أن تستـولـيَ على بيت المقدس ، بعدما سفكت دماء الألوف من المسلمين ، وقد كان ذلك عام ٤٩٢ هـ . (١٠٩٨ م .) . . .

وهكذا حـلَّـت الكوارث ، ووقعت المصائب . . وفي محاولة للـذَّود عن الحياض قدم وفـدٌ من بلاد الشام إلى بغـداد ، مستغيثـاً بأولي الأمـر فيهـا ، وشارحاً ما دَهَـمَ المسلمين بالقدس الشريف ، فأحال الخليفة المستظهر بالله ، رجال هذا الوفد إلى السلطان السلجوقي بركيارق ، إلاَّ أن بركيارق هذا كان مشغولاً بالنزاع مع أخيه محمد ، على عرش السلاجقة ، وهو النزاع الذي بدأ به انحلال السلطنة السلجوقية ، فلم يأبـهْ لأمر الوفد الذي جاءه . . وهكذا انتهى الأمر عند هذا الحـدِّ وعادَ الوفد من حيث أتى ، دون أن يتحـرَّك ذَوو الشأن من المسلمين لصـدِّ الخطر الصليبي . .

وقعت تلك الأحـداث الداهمـة ، الخطـرة ، ولـم تصـدر أي دعـوة للجهاد !! . . . فأين كان العلماء ، والراسخون في العلم ؟ أوَلَـم يكن أبو حامد الغزالي حجة الإسلام في ذلك العصر ؟ . فلماذا لم يُلـقِ خطبةً ، ولم يُصدر فتوىً، ولم يَقُم بأي عمل يدعو فيه إلى الجهـاد؟ لا ندري. . . ولكن من الثابت ، أن تلك الأحداث ـ رغم ما رافقها ـ لم تحـرِّك عاطفة الغـزالي بشيء ، ولم تُـحدث فيه أيَّ تأثُـرٍ ديني . . لا ، بل على العكس ، كان علمه الصوفي هو كل شيء عنده ، وهذا العلم ـ على ما يبدو ـ لا يدعو إلى الجهاد

وفق المفاهيم الإسلامية ، بل يدعو الى صرف الناس عن الجهاد من خلال تفسيرات بعض آيات القرآن الكريم ، أقل ما يقال فيها إنها تفسيرات صوفية غريبة شاذة عن أي منطوق لكتاب الله المبين . .

وهذه بعض دعاويهم التي تثبت ذلك الشذوذ . .

فقد روي عن « داود بن صالح » أنه قال : قال لي أبو سلمة بن عبد الرحمن : يا ابن أخي ، هل تدري في أي شيء نزلت هذه الآية ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اصْبِرُوا وَصَابِرُوا وَرَابِطُوا ﴾[1] ؟ قلت : لا . قال : يا ابن أخي ، لم يكن في زمن رسول الله ـ صلّى الله عليه وآله وسلم ـ عزٌ يربطله الخيل ، ولكنه انتظار الصلاة بعد الصلاة ؛ فالرِّباط لجهاد النفس ، والمقيم في الرِّباط مرابط مجاهد لنفسه » (عوارف المعارف ـ ٢ / ٥٥) .

وعلى نفس المنوال ، قال بعض المتصوفة في قوله تعالى : ﴿ وَجَاهِدُوا فِي اللهِ حَقَّ جِهَادِهِ ﴾[2] أن معناه مجاهدة النفس والهوى ، وذلك هو حق الجهاد ، وهو الجهاد الأكبر على ما روي في الخبر أن رسول الله ﴿ ﷺ ﴾ حين رجع من بعض غزواته ، قال : « رَجَعْنَا مِنَ الجهادِ الأصغر إِلَى الجهادِ الأكبر » . . وهنا الخطأ الذي يقع فيه الصوفية . فهم مثلما يخطئون في تفسير آيات القرآن ، يخطئون أيضاً في الاستشهاد بأحاديث رسول الله ﴿ ﷺ ﴾ وهذا الحديث إن صح عنه صلّى الله عليه وآله لا يعني أنه قد انتهى جهادُ أعداء الله بعد حملة تبوك وسقط عن المسلمين إلى أبد الآبدين ، بل يعني الحثَّ على جهاد النفس وحملِها على صعوبة الطاعات كحملِها على مشاقِّ الجهاد في

---

(١) آل عمران ـ ٢٠٠ .

(٢) الحج ـ ٧٨ .

الحرب لأن العمل بأوامر الله تعالى ونواهيه لا يسقط عن الإنسان المسلم حتى أثناء وطيس الحرب ، بل إنما يجاهد المسلم أعداءَ الدِّين لإقامة الشعائر والعمل بحلال الله وحرامه ، فإن علي بن أبي طالب عليه السلام كان يتأمل زوال الشمس في معركة صفِّين والحرب قائمةٌ على قدمٍ وساقٍ ، فقال له عمَّار بن ياسر : أراك تتأمل الشمس يا أمير المؤمنين ، كأنَّك تريد أن تصلِّي ؟ وهل هذا وقت صلاة ؟ فقال له عليٌّ عليه السلام : وهل نقاتلهم إلاَّ على إِقَامِ الصَّلاة وإيْتَاءِ الزَّكاة وإقامة حدود الله ؟!

فالدينُ الاسلاميُّ ليس جهاداً حربياً فقط ، وإنما هو قول وعملٌ يتجلَّيان في الدعوة إليه والجهاد في سبيل نشره وتعميمه من جهة ، وفي القيام بشرائعه وإقامة أصوله وأركانه وحدوده على الصعيد الفردي قبل الجهاد ، وأثناء الجهاد ، وبعد الجهاد من جهة ثانية . وهذا هو الذي عناه الرسولُ الأعظم حين حثَّ المسلمين على جهاد نفوسهم الذي عدَّه أصعب الجهاد لأن النفوس أمَّارة بالسوء قد تورد أصحابها موارد الهلاك في الدنيا والآخرة . وتشبُّثُ الصوفيين بتحريف المعنى المقصود من هذا الحديث الشريف تشبثٌ بالطحلب ، وهو ان دلَّ فإنما يدل على التبرير الرخيص لما هم فيه من غفلةٍ عمَّا شرع الله تعالى وعمَّا سنَّ رسوله صلَّى الله عليه وآله .

فالواضحُ ـ جداً ـ من القرآن ، والمتواترُ من السنَّة أن جهاد الكفار من أعظم القربات الى الله تعالى ، وأن الصحابة والتابعين في العصور الزاهرة التي شهد لها الرسول الكريم ﴿ صلى الله عليه وآله وسلم ﴾ بالخيرية كانوا يتهافتون على القتال في سبيل الله ، ليحصلوا على إحدى الحسنيين : إما الموت فالفوز بالجنة ، وإما النصر فالعزة والرفعة ، ولم يتركوا فرض صلاة ولا منعوا زكاةً ولا عطَّلوا حدًّا

لأنهم كانوا مشغولين بالجهاد ، وإنَّ المجاهدين في سبيل الله ، الذين يَقتلون ويُقتلون ، هم الأبرارُ الذين أعدَّ لهم الله تعالى جنات النعيم خالدين فيها أبداً وهو لأنهم مجاهدون ولأنهم عاملون ، وهو وعدٌ من الله حقٌ ﴿ ولاَ تَحْسَبَنَّ الَّذِيْنَ قُتِلُوا فِي سَبِيْلِ الله أَمْوَاتاً بَلْ أَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُون ﴾[1] لأنهم مستكمِلون لشروط الإِسلام من إيمان راسخٍ وعمل تامٍّ ، وجهادٍ عن طيب نفسٍ طالما جاهدوها حتى استقامت على أمر الله جلَّ وعلا .

أما الصوفية ، فيقولون عكس ذلك تماماً . . . فقد كتبَ بعضُ المجاهدين الصالحين إلى أخ له من المتصوفين ، يستدعيه الى الغزو ؛ فردَّ عليه ذلك الأخ قائلاً : « يا أخي كل الثغور مجتمعة في بيت واحد والباب مردود » . . فكتب إليه المجاهد : « لو كان الناس كلُّهم لزموا ما لزمتَ لاختلَّت أمور المسلمين وغلب الكفارُ ، فلا بد من الغزو والجهاد » . . . فردَّ عليه الصوفي : « يا أخي لو لزم الناسُ ما أنا عليه وقالوا في زواياهم وعلى سجَّاداتهم : الله أكبر ، لانهدم سور القسطنطينية » (من عوارف المعارف على هامش الاحياء) .

أرأيت هذا الدسَّ على الإسلام في أقوال أولئك الصوفية ؟

أرأيت إلى دعوة الخنوع والذل والاستكانة التي يدعون إليها ؟

أرأيت أية عقلية تسيطر عليهم حتى في أدقِّ الساعات وأحرجها ، كما هي الحال عند الإمام الغزالي !! الصليبيون يُذلُّون المسلمين ، ويحتلُّون بيت المقدس ، وشيخُ الصوفية قابعٌ في خلوته ، صامت كصمت الجدران من

---

(١) آل عمران ـ ١٦٩ .

حوله ، غافلٌ على تخيلاته الصوفية كغفلة أهل الكهف ، لا تعنيه شؤون المسلمين وأحوالهم بشيء . . .

وكيف تعنيه وهو لم يحرِّك ساكناً ، كما يصفه الأستاذ عبد الرحمن الوكيل في كتابه (هذه هي الصوفية) عندما يقول : « هذا بيت المقدس سقط في يد الصليبيِّين عام ٤٩٢ هجرية ، والغزالي الزعيم الصوفي الكبير على قيد الحياة ، فلم يحرِّك فيه هذا الحادث الجَلَل شعرةً واحدة . ولقد عاش بعد ذلك ١٣ عاماً إذ أنه مات سنة ٥٠٥ هجرية - فما ذرفت عيناه دمعةً واحدة ولا استنهض هِمَمَ المسلمين ليذودوا عن القبلة الأولى ، بينما قال غيرُه :

أحلَّ الكفرُ بالإسلام ضَيْماً ... يطولُ عليه للدِّين النحيبُ
وكم من مسجدٍ جعلوه ديراً ... على محرابِهِ نُصِبَ الصليبُ
دمُ الخنزير فيه لهم خُلوفٌ ... وتحريقُ المصاحف فيه طِيْبُ » .

ويعلق على هذا ، الدكتور محمد جميل غازي ، في مقابلة لصحيفة (المسيرة) فيقول : « أهزَّ هذا الصريخُ الموجعُ زعامة الغزالي ؟ كلاَّ ، إذ كان عاكفاً على كُتبه يقرِّر فيها أن الجهادات تخاطب الأولياء !! ويتحدث عن مراتب الولاية كالصحو والمحو ، دون أن يقاتل أو يدعو غيره الى قتال ، و« ابن عربي » و« ابن الفارض » الزعيمان الصوفيان الكبيران ، عاشا في عهد الحروب الصليبية فلم نسمع واحداً منهما شارك في قتال أو دعا إلى قتال أو سجَّل في شعره أو في نثره آهةً حرَّى على الفواجع التي نزلت بالمسلمين ، بل كانا يقرِّران للناس أن الله هو عين كل شيء فليدع المسلمون الصليبيِّين فما هم إلا الذات الإلهية متجسِّدة في تلك الصور » . .

ثم يسوق الدكتور غازي شهادتَين إحداهما للدكتور عمر فروخ ، والثانية للدكتور زكي مبارك ، فيقول :

« الدكتور عمر فروخ يقول ألا يعجب القارىء اذا علم أن حجة الاسلام أبا حامد الغزالي شهد القدس تسقط في أيدي الفرنج الصليبيين وعاش اثنتي عشرة سنة بعد ذلك ، ولم يُشر الى هذا الحدث العظيم ، ولو أنه أهاب بسكان العراق وفارس وبلاد الترك لنُصرة إخوانهم في الشام لَنَفَرَ مئاتُ الألوف منهم للجهاد في سبيل الله ، ولَوَفَّر إذاً على العرب والمسلمين عصوراً مملوءة بالكفاح ، وقروناً زاخرة بالجهل والدَّمار . وما غفلة « الغزالي » عن ذلك إلا أنه كان في ذلك الحين قد انقلب صوفيّاً أو اقتنع على الأقل بأن الصوفية سبيل في سبل الحياة .

وكذلك عاش « عمر بن الفارض » و« محيي الدين بن عربي » في إبان الحروب الصليبيَّة ولم يَرد في كتابات أحدهما ذكرٌ لتلك الحروب .

وبينما كان الإفرنج يغيرون على المنصورة في مصر سنة ٦٤٧ هجرية (١٢٥٩ ميلادية) تنادى الصوفيون لقراءة « رسالة القشيري » وأخذوا يتجادلون في كرامات الأولياء (الشعراني ١/ ١٤)[1] » .

أما الدكتور زكي مبارك فكتب يقول : « أتدري لماذا ذكرت لك هذه الكلمة عن الحروب الصليبيَّة؟ لتعرف أنه بينما كان «بطرس الناسك» يقضي ليله ونهاره في إعداد الخطب وتحبير الرسائل يحثُّ أهل أوروبا على احتلال أقطار المسلمين ، كان الغزالي « حجة الاسلام » غارقاً في خلوته ، منكبّاً

(١) راجع كتاب التصوف في الإسلام للدكتور عمر فروخ .

على أوراده المبتدَعة ، لا يعرف ما يجب عليه من الدَّعوة الى الجهاد في سبيل الله تعالى . . » . . . أوليس حقّاً ما نقلته تلكما الشهادتان الصادقتان اللتان ما صدرتا إلاَّ عن نفسين صافيتَين وعقليتين واعيتين ما رامَتا إلاَّ الحق سبيلاً ، والدعوة الى الحقيقة منهجاً ، فوَضعتا أبا حامد في إطاره الصوفي الذي لا يحفل بمفهوم لجهادٍ في سبيل الله ، ولا يأبه للخراب أو الدَّمار في بيوت الله ، أو للتقتيل في عباد الله ، إذ كان هـمُّـهُ أن يكتب بما يتفتَّق عنه عقله ، ليهدِّم من هدَّم ، ويكفِّر من كفَّر ، ويَعذر من عذَر ؟! . . .

فأيـةُ فائدة من علمٍ لا تنتفع به البريَّة ؟ وأي فضلٍ لعالِمٍ لا يتعاطى مع واقع حياته ، ويحمل هموم قومه وأمَّته ؟! إنه هروبٌ من الواقع ، ما فعله الإمام وحجة الإسلام الغزالي ، وفرارٌ من مباشرة الحياة الصحيحة التي دعا إليها الإسلام ، وفي مقدمتها الجهاد للذَّود عن كرامة المسلمين ، وديارهم ، وأعراضهم ، ووجودهم . . . وها نحن ما زلنا إلى الآن ، نعيش بنفس الذهنية التي عاشها أبو حامد . . . فالصليبيَّة تحولت إلى صهيونية - وإن كنا لم نتخلص من الصليبيَّة وما زالت حروبها تستعر على أرض العرب والمسلمين حتى يومنا هذا ، وإنما بأثواب جديدة ،وبأساليب محدَثة - ؛ وهذه الصهيونيَّة لم تستولِ على بيت المقدس وحسب ، ولم تشرِّد أهل فلسطين فقط ، بل إنها ما تزال تعمل على إذلالنا واغتصاب أرضنا وخيراتنا فضلاً عمَّا تستعمل من الأساليب الخادعة لهدم معابدنا ، وفي طليعتها المسجد الأقصى - أولى القبلتَين وثاني الحرمَين - ولطمس معالم تاريخنا ومَحْوِ أي أثر لحضارتنا . . ورغم ذلك كله ، ما زال المسلمون في أقطار العالم كافة غافلين عن الخطر الصهيونيٍّ الذي يتهدَّدهم ، ويحاول القضاء على تراثهم ؛ وهم إن أفاقوا لبرهة ، فلكي يعقدوا مؤتمراً أو يصدروا بياناً ، لا

يردُّون فيه ظلم ظالم ، ولا يصـدُّون اعتداء غاصب !!! . . . فإلامَ نظـلُّ هكذا وإلى متى تستديم تلك الغفلة ، وعندنا من الـقُـدرات ما نُـرهب به عدوَّ الله وعدوَّنا ؟! ومتى تحين الساعة التي نُـعِـدُّ لهم فيها ما استطعنا من قوة كما يأمرنا الله تعالى ؟!!!

إنها دعوة إلى الجهاد؟ . . وهل افضل من هذا الجهاد في سبيل الله للذود عن كلمة الله وحياض المسلمين الموحِّدين بالله ؟؟؟ أوليس بيـتُ المقدس بيـتَ الله ، وحوضاً من حياض الله أيها المسلمون ؟ فانفضوا عنكم الذل ، وهـبُّـوا مستجيبين للـنِّداء الـعُـلويِّ حتى تنالوا إحدى الحسنيَـين فهذا مـمَّـا يرضي الله تعالى ، ويرضي رسول الله ﴿ ﷺ ﴾ . . فهل نستجيب لدعوة الله والحق قبل أن يفوت الأوان ؟!!!

الغزالي بين المعجبين والمعترضين

لا أحد ينكر بأنه كان للإمام الغزالي معرفة واسعة بعلوم عصره ، ولا سيما منها علوم الفقه ، والجدل ، والمنطق ، والفلسفة وعلم التصوف . . وقد أمكن للغـزالي ، من خلال تلك المعرفـة ، أن يؤلِّـف ويصـنِّـف الكثـير في مجالات العلوم التي عرفها ، حتى كانت له تلك الشهرة الكبيرة قديماً وحديثاً ، مـمَّـا جعل فئاتٍ عديدةً من الناس تُـفتن به ، إلاَّ أنه يمكن حصرها إجمالاً في فئتين : الصوفية ، ورجال الـدِّين المستضعفين .

ولئن كان الغزالي موضع إعجاب من الكثيرين ، إلاَّ أنه بالمقابـل كان موضع انتقاد آخرين كثيرين أيضاً ، بحيث انبرى فريق من العلماء يتصـدَّون لأفكاره بالتفنيد والنقد ، وقد توزع هؤلاء إلى عدة فرقاء ، باعتراف الغزالي

نفسه ، هذا بالإضافة إلى المعترضين المحدَثين الذين أنكروا عليه وقوعه في متاهات التصوف ، وعابوا عليه ذلك الموقف المتخاذل من أحداث عصره ، رغم ما حملت من نتائج خطيرة على حياة المسلمين وممتلكاتهم ومقدساتهم . .

وهكذا نجد الناس موزَّعين ـ من قبل ومن بعد ـ بين معجبين به ومعترضين عليه . .

فبالنسبة الى المعجبين من غير الصوفية ورجال الدين البسطاء والمستضعفين نجد بعض المستشرقين الذين اهتمّوا بآثار الغزالي لأغراض دفينة وخبيثة كما سنرى . .

فأما الصوفية ، وهم المتكلمون في الولاية والكرامة وأصحاب المقامات والأحلام ، فإنهم يعتبرون أنفسهم بمثابة الشجرة المثمرة لتعاليم الغزالي وأفكاره ، وإن كان إعجابهم به أو دفاعهم عنه من أجل غايات توخَّوها كالحرص على تأمين كيانٍ خاصٍّ بهم ، وكتوفير مصادر للرزق يجنونها من ورائه . . ذلك أنه بعد الصيت الكبير الذي ذاع للشيخ الغزالي ، والشهرة الواسعة التي نالها ، انكبَّ هؤلاء الصوفية على مؤلفاته يتدارسونها ، وعلى أقواله يحفظونها ، حتى صارت لهم القدرة على إلقائها على الأتباع والْمُريدين ، إذ بوجود هؤلاء وكثرتهم يمكن أن ينالوا تلك الحظوة التي كانت لشيخهم في نفوس مُريديه والمعجَبين به ، وتلك الحظوة قد تؤمِّن لهم المكانة التي ينشدون ، وموارد الرزق التي يشتهون . . وهكذا سار هؤلاء الصوفية على تعاليم معلِّمهم ، وأخلصوا له العهد ، دون أن تكون عندهم نيَّة أو قدرة على تبيُّن مقاصده الصوفية ، وما إذا كانت هذه التعاليم تخالف عقيدتهم الإسلامية أم لا ، حتى لَيصحّ فيهم التشبيه بأنهم صاروا

كالببغاوات التي تردِّد ما تسمع دون أن تعيَ معنى ما تُـرَدِّد .

وأما المستضعفون من رجال الدين ، والمشتغلون باسمه ، فعند هؤلاء التصوفُ والإسلامُ شيءٌ واحد بل أكثر من ذلك ، فإنهم يعتبرون أولئك الذين يسيرون على طريق التصوف هم الصفوة المختارة من المسلمين ، بمعنى أنهم إنما يردِّدون ما قاله زعيمهم الغزالي ، ويسيرون على منواله الـذي أراده لهـم ، بحيث يعتبرونه من أخلص الـدُّعاة لمجاهدة النفس ، وأعظم المرشدين للزهد في العيش وكراهية الدنيا . . هذا في حـين أن الإسـلام لا يقـرُّ هذه المغـالاة الصوفية ، وليس في سيرة رسوله العظيم ﴿ ﷺ ﴾ ما يدلُّ على هذه المغـالاة أبداً . . بل على العكس إن الإسلام يدعـو الى الاعتـدال ، الـذي هو قوام الحياة ، وقد أوضحنا ـ في هذا الكتاب ـ كيف أنَّ النبـيَّ ﴿ ﷺ ﴾ كان يدعو الى الاعتدال حتى في العبادة ، كي لا يُـكَـرِّه الدعاةُ ديـنَ الله إلى عباده .

لقد نسي الغزالي هذا كله ، ودعا إلى المجاهدات والرياضات من أجل أن يصل الى العلم اللَّـدُني . . بينما اكتفى رجال الـدِّين المستضعفون باتِّـباع خطواتـه في قهـر النفس وتـرك الـدنيا فقـط ، فكان تأثُّـرهـم به ، واتِّـبـاعُ خطواته ، عن طريق وحدة الفكر بعد وقوعهم في الوهم بأنَّ الـدِّين هو هروبٌ من الحياة ، وليس فهماً لهذه الحياة والتعامل معها بما تستحق ، ولو كان الأمر بخلاف ذلك ، فما نفع هذه الحياة ، ولِـمَ خلقها الله تعالى للناس ؟

وإلى جانب أولئك المعجبين ـ من صوفية ورجـال دين ـ يقف فريـقُ المستشرقين المشتغلين بأبحاث التصوف مـمَّـن عـدُّوا الغزالي أسـلَـمَ الفقهاء نظراً ؛ ووضَـعُـوهُ في المكان الذي اختاروه له بين رجال الإسلام ، كما نجد ذلك عند أحدهم الذي اعتبره ثالـثَ ثلاثة : أولهم الرسول الكريم ﴿ ﷺ ﴾

وثانيهم البخاري ، والثالث هو الغزالي نفسه . .

لقد وجد المستشرقون في صوفية الغزالي وآثاره في مذاهب الصوفية مادةً دسمة ، مكنَّتهم من امتلاك أساليب الشُّبهة لاعتماد المقالب والطعون التي توجَّهوا بها إلى الإسلام . . . وإذا كان من الأفضل عدم الخوض في تبيان ما اعتمدوا، فإنما كان ذلك حرصاً على توجُّه المسلمين في هذا الظرف العصيب من تاريخهم ، حتى لا تؤخذ فئة منهم بتدليس أولئك المستشرقين وخداعهم ، وفيما يظهرون من حرص على البحث في الآثار الإسلامية في حين أن قصدهم ضرب الإسلام والانقضاض عليه . . ولذلك فإننا نترك للخاصَّة ، ولمن أراد الوقوف على آرائهم والتبصّر فيها حول الصوفية ، أن يعودوا إلى مؤلفاتهم ، وسوف يكتشفون التزوير المتعمَّدَ ، والمحاولات السافرة والمبطّنة لتحقيق هدفهم التآمري على الإسلام وأهله . .

أما بالنسبة للمعترضين على الغزالي والمفنِّدين لآرائه ، فإنَّ هؤلاء لا يجدون شيئاً جديداً ابتكره الغزالي في التصوف ، ولا أيَّ فرقٍ جوهريٍّ بين تصوُّفه وتصوُّف الذين سبقوه إبَّان القرنين الثالث والرابع الهجريَّين، من ناحية « أحوالهم ، ومقاماتهم ، وتلاعبهم بالنصوص الإسلامية وبعقول العوامِّ والمغفلين » . ويبرهنون على ذلك بالقول : إن الغزالي عندما يتحدث عن « الغناء وآثاره وما يُحدثه من الوجد والتواجد على النحو الذي يخرج به الصوفية عن شعورهم ، فيرقصون ويُغَنّون ، ويغيبون عن الدنيا ، فإنه يدَّعي بأن هذه المرحلة التي يصلون إليها هي درجة الصدِّيقين ، وهي من أعلى درجاتهم وأفضل أحوالهم . وعندما يتحدث عن الزهد والتوكل والفناء الصوفي ، وغير ذلك من أحوالهم ومقاماتهم ، فإنَّ القارىء يحسُّ بأنه يعيش مع البسطامي ، والشبلي ، والجنيد ، ويحيى بن معاذ ويوسف العجمي

وغيرهم من أولئك الذين كانوا يضلّلون الناس ويلعبون بعقولهم ، والذين اتهموا بالإلحاد ، والزندقة والخروج عن الدين » . . .

والغزالي نفسه ، وفي تاريخه لحياته في رسالة (المنقذ من الضلال) يذكر بأن جماعة من العلماء قامت تعترضه ، وتقف في وجهه ، وهو يقسّم هؤلاء إلى ثلاثة فرقاء :

فريق عاب عليه أَخْذَهُ بأحوال الصوفية وتَرَسُّمَ خطاهم والنقلَ عنهم ، وفي هؤلاء يقول أبو حامد : « إنهم من الذين لم تستحكم العلومُ سرائرَهم ، ولم تتفتَّح إلى أقصى غاياتِ المذاهب بصائِرُهُم » ، وهو يعني بهم غير المتصوفين . .

وفريق سمَّاهم « أهل الحق » عندما قام بالردِّ على الباطنية . ونترك له الكلام على هؤلاء حيث يقول : « أنكر بعض أهل الحق في مبالغتي في تقرير حجج الباطنية ، وأنهم كانوا يعجزون عن نصرة مذهبهم بمثل هذه الشبهات ، لولا تحقيقك لها وترتيبك إيَّاها » . .

والفريق الثالث هو الذي أنكر على الغزالي أَخْذَهُ بالفناء ، وما يؤدِّي إليه من الحلول والاتِّحاد ، أو ما يقوم عليه من الذوق ، والمكاشفات ، وكرامات الأولياء . . وهؤلاء وصفهم حجة الاسلام بالجهل والإنكار والهذيان ، وقال عنهم « إنهم المعنيُّون بقوله تعالى ﴿ **أُولَئِكَ الَّذِيْنَ طَبَعَ اللهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ واتَّبَعُوا أَهْوَاءَهُم** ﴾[1] » . .

---

(١) محمد ١٦ .

ويُـعتبر ابن الجوزي ، الحافظ المحـدّث ، في طليعـة المعترضـين على الغزالي ، بعدما كشف كثيراً من أغاليطه في مؤلفـه (تلبيس إبليس) عندمـا قال : « لقد جاء في إحياء أبي حامد الغزالي أن ابن الكريتي قال : لقد نزلـتُ في محلةٍ فعرفت فيها بالصلاح ، فنشـب ذلك في قلبـي ، فدخلـت الحـمَّام وعـيَّنت على ثياب فاخرة وسرقتها ولبستها ثم لبست مرقعتي فوقها ، وخرجت وجعلت أمشي قليلاً قليلاً ، فلحقوني وصفعوني ثم أخذوا الثياب وانصرفوا ، فصرت أعرف بعد ذلك بلـصِّ الحـمَّـام ، فسكنـتْ عند ذلك نفسي وزال عنها ما كنت أشعر به من الإعجاب . . ولقد جعل لذلك أبو حامد وجهاً صحيحاً مقبولاً حيث قال : « إن الصوفية يُـروِّضون أنفسهم ليخـلِّـصهم الله من النظر إلى الخلق ، ثم من النظر إلى النفس . وأصحـاب الأحـوال ربمـا يعالجـون أنفسهم بمـا لا يُـفتـي به الفقيـهُ لإصـلاح قلوبهـم ، ثم يتـداركون ما صدر منهم ، كما فعل هذا في الحـمَّـام » . . وبعـد أن يورد ابـن الجـوزي تلك الحادثة ورأي الغزالي فيها يعـقِّـب على ذلك بما مؤداه : « سبحان من أخرج أبا حامد من دائرة الفقه بتصنيفه كتاب « الإحياء » وليته لم يدوِّن في كتابه ما لا تُـبيـحُـهُ الأديان ، ثم يستحسنه ، ويُـسـمِّـي أصحابه أرباب الأحـوال . . وأي حالة أقبح وأشد من حال المخالفين لشرع الـدِّين الذين يطلبون صلاح قلوبهم بفعل المعاصي ، وكأنهم لا يجدون في الشريعة ما يُـصلح لهم قلوبهم فيضطرون إلى إصلاحها بالمعاصي . . وإني لأعجب من هذا الفقيه (يقصد به الغـزالي) الـذي أفقـده التصـوف فقهـه وراح ينتحـل للصـوفية الأعـذار والمبررات ، وما أشبه هؤلاء برجال السياسة الذين يقطعـون ما لا يحـل لهـم قطعُـه ، ويقتلـون ما لا يحـل لهـم قتلُـه ، ويسمُّـون ذلك سياسـةً وإصلاحاً » . .

وكما كان أبو حامد موضع إعجاب عند البعض وموضع نقدٍ عند آخرين ، فقد تفرّقت الآراء كذلك حول مؤلفاته ، ولا سيما أشهرها لناحية التصوُّف ، ونعني (المنقذ) و(الإحياء) . . ففي حين يعتبر أحدهم أن كتاب (المنقذ) هو وحيدٌ من نوعه في الثقافة الإسلامية ، يعتبر غيره أن كتاب (الإحياء) مجرَّد كتاب عاديّ ، لا يقدِّم ولا يؤخر في مفاهيم الصوفية بشيء . .

فالدكتور جميل صليبا ، وفي مقدمة كتاب (المنقذ من الضلال) يقول عنه : « إنما هو قصة حياة فكرية مضطربة ، وصورة نفس مفعمة بالإيمان ، ميَّالة إلى الحق ، باحثة عن اليقين . لا بل هو قصة ألمٍ نفسي ، ونزاع عميق بين العقل والإلهام ؛ كتبه الغزالي بأسلوب سهل عليه طابع الصدق والأمانة والبساطة والنقاء حتى جاء أوحد نوعه في الثقافة الإسلامية ، وقليل الشبه في الأدب العالمي بأسلوبه ومنحاه ، ووحدة غرضه ، واستقامة منهجه » . .

هذا في حين أن الاستاذ محمد البهيلي النيال ، في كتابه (الحقيقة التاريخية للتصوف الإسلامي) يقول عن كتاب (إحياء علوم الدين) : « أما كتابه (الإحياء) فلو لم يكن ولو لم يظهر لما فَقَدَ علمُ التصوف شيئاً من أصوله وفروعه ، فمتون هذا العلم وشروحه المستكملة قد دُوِّنت في (اللمع) و(قوت القلوب) و(الرسالة) من قبل . وحتى (عوارف العوارف) الذي أُلِّفَ بعد (الإحياء) كان موضوعه في صميم التصوف بلا تهافت ولا فضول » . ويضيف قائلاً : « والغزالي قد أهمله الشعراني ولم يرض ذكره في الطبقات » . . ويروي الاستاذ النيال بأنه لما وصل كتاب (الأحياء) إلى فاس

في ولاية علي بن يوسف تاشفين (٥٠٠ ـ ٥٣٧) انتقده القاضي وأعيان الفقهاء وأشاروا على الأمير بإحراق ما وُجد منه ؛ فأمر بذلك وأُحرق ما كان منه موجوداً ومُنِعَتْ كتُبُه في بلاد المغرب والاندلس وكان ذلك سنة ٥٠٧ هـ » . . . كما يروي الأستاذ النيال أيضاً أن أبا الربيع سليمان الأندلسي المعروف بكثير كان ينتقد كتاب (الإحياء) ويقول : « متى ماتت علومُ الدِّين حتى تحيا ؟ فإنها ما زالت حية ولا تزال » . . هذا وقديماً أجمع قضاة قرطبة على تحريم قراءة كتب الغزالي وإحراق نسخها . وفي عصرنا وقفت المملكة العربية السعودية موقفاً حاسماً من مؤلفات الغزالي ، وجميع المؤلفات التي تماثلها ، فمنعت تداولها وحرَّمت دخولها ؛ على حين شاع تداول هذه الكتب في البلاد التي أصابتها أمراضُ العقليةِ الصوفية .

محيي الدين بن عربي

٥٦٠ - ٦٣٨ هجرية

١١٦٤ - ١٢٤٠ ميلادية

الحقيقة المحمدية

عند ابن عربي

محيي الدين بن عربي

٥٦٠ - ٦٣٨ هجرية
١١٦٤ - ١٢٤٠ ميلادية

هو محمد بن علي بن محمد بن احمد بن عبد الله الحاتمي ، من ولد عبد الله ابن حاتم أخي عدي بن حاتم الطائي ، وكان يكنى بأبي بكر ، ويلقب بمحيي الدين بن عربي ، ويعرف بالحاتمي وبابن عربي (بدون الألف واللام) تفريقاً له عن القاضي أبي بكر بن العربي (الفقيه الأندلسي) .

ولد في مرسية من بلاد الأندلس في أواخر شهر رمضان من سنة ٥٦٠ هجرية ، حتى إذا بلغ الثامنة من عمره نقله أبواه معهما إلى إشبيلية ، وهناك درس الحديث والفقه ، وأخذ عن مشيخة بلده ، وكتب الى بعض الولاة . . ومن شيوخه الأندلسيين ـ الذين خصَّهم بالذكر ـ أبو محمد عبد الحق عبد الرحمان بن عبد الله الأشبيلي ، الذي حدَّثه بجميع مصنّفاته في الحديث ، كما حدَّثه بكتب الإمام أبي محمد علي بن احمد بن حزم . .

وأثناء تلك الإقامة في مرسية ، التي دامت قرابة ثلاثين عاماً، تردَّدَ ابن عربي على عدة مدن أندلسية ، حيث تعرّف بعلماء كثيرين ومتصوِّفين عديدين . كما سافر إلى بلاد المغرب حيث دخل مدينة فاس سنة ٥٩٠ هـ . وعاد بعدها إلى غرناطة سنة (٥٩٥ هـ .) ثم إلى مرسية ، ومن بعدها رجع

إلى فاس ، ودخل مراكش ، ثم تونس حيث تعرف إلى الشيخ عبد العزيز المهدوي ؛ وقد استفاد منه علماً وحقائق لم يكن يعرفها من قبل - كما يحدِّث هو نفسه - مما جعله يعجب به كثيراً ، ويميِّزه عن شيوخه الآخرين - الذين أخذ عنهم - بالثناء والتقدير والشكر ، كما يظهر ذلك في كتابه (الفتوحات المكية) ، وفي الرسالة التي وجهها إليه وهو في مكة سنة ٦٠٠ هجرية ، وتعرف برسالة « روح القدس » كما تسمى « بمشاهدة الأسرار القدسية ومطالع الأنوار الإلهية » . . وقد تعرف في تونس أيضاً إلى ولد احمد بن قسي وأخذ عنه كتاب والده « خلع النعلين » . . وابن قسي هذا من الذين يقولون بالوحدة ، وكان من أتباع ابن مسرَّة . .

لقد كان ابن عربي يتنقَّل في تلك الأسفار وعائلته ما تزال تقيم بأشبيلية ؛ ويبدو أنه أخيراً عقد العزم على الانتقال إلى المشرق ، فسافر سنة ٥٩٨ هـ . إلى مكة حاجاً ، وأقام في الحجاز سنتين ، ثم انتقل بعدها إلى بغداد سنة ٦٠١ هـ . فالقاهرة سنة ٦٠٣ هـ . ثم رجع مرة ثانية إلى بغداد سنة ٦٠٨ هـ . وإلى مكة سنة ٦١١ هـ . ومنها خرج إلى حلب ، وانتقل الى دمشق حيث استقرَّ فيها - دون أن يرجع إلى بلاد الأندلس منذ خروجه منها - وبقى إلى أن توفي سنة ٦٣٨ هجرية وله من العمر ثمانٌ وسبعون سنة .

وقد برز ابن عربي ، في الفترة التي كان التصوف فيها قد استعادَ مكانته على يد أبي حامد الغزالي ، بعد النكسة التي حلَّت بأهله ، والمصاعب الكثيرة التي لاقوها بسبب التهوُّس الذي أصاب أقطابهم وهم يُنشئون مذاهبهم الصوفية المليئة بالكفر والإلحاد ، وبنتيجة استهتار شيوخهم بالعلم والشريعة ، بحيث جعلوا أحكامها خاضعة لأهوائهم وتأويلاتهم . . كل ذلك أدَّى الى النقمة عليهم ، ومحاربتهم ، حتى جاء الغزالي بذلك الدورِ

الدفاعـيٍّ عنهم ، عندما راح يُـفلسف آراء الصوفية ، ويوجد لهـم المعـاذير والتأويلات ، فعـاد التصـوُّف ينتعش من جديد ، وتنتشر آراؤه بـين النـاس بشكلٍ واضح . .

وهكذا ، فـما كادَ أبو حامد الغزالي يُـخـلِّـي هذه الدنيا حتى قُـيِّـض للتصـوُّف عالـمٌ صوفـيٌّ آخر ، لـم يتمـشَّ على منوال السابقين من الأقطاب والمشايخ فحسب ، بل ابتدع من الآراء ، وابتـكر من الأفـكار ، ما أدهش صوفـيَّـة أهل زمانه أنفسهم ، وجعلهم به ينشغلون ، وبتعاليمه يقتدون . .

هذا العالم الصوفـيُّ كان محيي الدين بن عربي ذاته ، الذي ما زالت كتب الصوفية تحفظ آثاره حتى اليوم ، وما زال الصوفية يجـلُّـونه ، ويضعونه في أرفع مقامات شيوخهم وعلمائهم . . ويبدو أن هذا التقدير والإعجاب بابن عربي ناجم عن اعتقادهم بأنه كان من أصحاب الكرامات الذين « مَـنَّ الله (تعالى) عليهم بأسرار لم يُـعطها لغيرهم . . » . كما أن تصنيفهم هذا ، ووضعهم له في ذلك المقام ، وعـدَّهم إيّـاه بين « أولياء الصوفية » إنـما كان لشـدَّة تأثرهم بما يجدون في مؤلفاته من حكايات ، هي في نظرهم معجزات لا تؤتَـى إلاَّ لأصحاب الكرامات والأولياء ، وقد أعطيت لشيخهم الأكبـر ابـن عربـي ، فكانـت له ـ عنـد السابقـين ـ تلك الحظـوة التـي يرون ضرورة استمرارها نظراً « لقداسة صاحبها وجلال مكانته » !! . . . في حين أن تلك الحكايات ، في الحقيقة ، لا تعدو كونها من غرائب الأمور التي لا تُـقنع عقلاً واعياً ، ولا ترتاح لها نفـسٌ صادقة . .

ومن تلك الحكايات ، هذه الحكاية التي نضعها بين يـدَي القارىء ، والتي رواها ابن عربي نفسُـه ، والتي تـدلُّ على نفسها بنفسها ، وتشهد على

ما كان للرجل من أباطيل وخزعبلات . .

فابنُ عربي يروي عن نفسه فيقول : « رأيت ليلة أني نكحت نجوم السماء كلَّها ، وما بقي منها نجم إلا نكحته بلذة عظيمة روحانيَّة ، ثم لمَّا أكملت نكاح النجوم أُعطيت الحروف فنكحتها ، فعرضت رؤياي هذه على مَنْ عَرَضها على رجلٍ عارفٍ بالرؤيا بصيرٍ بها ، وقلت للذي عرضتُها عليه : لا تذْكرني باسمي . . فلمَّا ذكر له الرؤيا استعظمها وقال : إن صاحب هذه الرؤيا يفتح له من العلوم العلويَّة ، وعلوم الأسرار وخواصِّ الكواكب ، ما لا يكون لأحد مثله من أهل زمانه . . ثم سكت ساعةً وقال بعدها : إن صاحب هذه الرؤيا في هذه المدينة هو ذلك الشاب الأندلسي الذي وصل إليها » . .

وواضحٌ أن هذه الرؤيا غريبة حقاً ، ولم نعلم أحداً من الصوفية ، أو غير الصوفية ، تطاول به الوهم ، حتى خُيِّل إليه أنه نكح نجوم السماء بتلك « اللذة العظيمة الروحانيَّة » التي يصوِّرها لنا ابن عربي . . . والواقع الذي نعتقده ، أنه لم يكن لابن عربي رؤياه تلك ، وإنما هي مجرد تعبير عن حالةٍ نفسية كان يعيشها ، وربما لم يكن بمقدوره الإفصاح عنها ، فألبسها هذا التصوُّر الصوفيَّ الذي يجيز له التكلم بالألغاز حتى يخفي كوامنه الباطنيَّة !! . . هذا فضلاً عن أن الرؤيا فيها من المغالطات السافرة ما لا ينطلي على أحد من بسطاء الناس . . ولعلَّ الدافع الحقيقيَّ الذي كان وراء ما ادَّعاه ابن عربي في رؤياه تلك ، يكمن في ما أظهره الدكتور زكي مبارك في كتابه (التصوف الإسلامي في الأدب والأخلاق) عندما يقول : « إن الشهوات الحسية كانت تطارد ابن عربي أينما توجَّه ، وكانت تطالعه بصورٍ موَّشاةٍ بالتهويل ، وكان يتلمَّس المخرج منها بالتعلق بأذيال التفسير

والتأويل ؛ لأنه كان قد انغمس في عالم المجد ، ويجب أن تكون جميع النوازع بنظره تفسيراً لما ينظره في أودية العقل » .

ويضيف الدكتور مبارك قائلاً : « إن الرؤيا التي رآها ابن عربي فيها ما يقنع من يدَّعي أن المتصوِّف بمقدوره أن يتخلَّص من عالم الحس . هذه الرؤيا التي غمرته في تيار الشهوات من حيث لا يريد ، تدلُّ على أن غرائزه المقهورة تصوِّر له العوالم بصورة الخضوع المؤنَّث » . .

إذن فابن عربي كانت تطغى عليه الشهوات الحسيَّة التي تهوله ، ورؤياه تلك تعبير عن تيَّار هذه الشهوات الذي كان يشعر بأنه يعمل على جرفه ، تلبيةً لنوازع غرائزه الدفينة ، إلاَّ أنه كان يحاول التفلُّت من تأثير هذا التيار ، فإذا به يستنبط تلك الرؤيا حول العوالم الشاسعة ، بما فيها من نجوم ، لكي تستجيب لنوازعه ، وتُرضي شهواتِه ، سيَّما وأنه يركّز على تصوير تلك العوالم بصورة الخضوع المؤنَّث كما قال « مبارك » . . وربما يكون أيضاً الوازع الدينيُّ هو الذي يقف له بالمرصاد ، فعندما كانت تتشبَّث به الشهوات الحسية ، كان يصطدم بواقع الأحكام الشرعية التي تلجم تلك الشهوات ولا تطلقها إطلاقاً ،فيصير عنده نوع من الكبت ، أو القهر الغرائزيّ ، فلا يجد للتنفيس عنه سبيلاً إلاَّ اختراع أمثال تلك الرؤيا . . ولكنْ مهما كانت دوافعه ، فإنه قد وقع في المغالطات والتصوُّرات الفاسدة ، بسبب تلك الحالة النفسية التي كان يعاني منها . .

وإذا أَجَلْنا النظر في آثاره ، يبدو أن تلك الشهوات الحسية كانت حقّاً تطارد ابن عربي أينما توجَّهَ ، بل كانت تحتلُّ حيّزاً كبيراً في نفسه ، حتى لَنَجدها بارزةً في أغلب حكاياته التي يرويها . . فها هو ، بعد رؤياه

الغريبة ، يروي لنا حكايةً أخرى لا تقلُّ غرابةً ، ولا خرافةً . فلنقرأ له قوله : « لقد اتَّفق لي مع بنتٍ لي كانت تَرضع وعمرها دون السنة ، فقلت لها : يا بنيَّة ! ـ فأصغت لي ! ـ ما تقولينِ في رجلٍ جامع امرأته ولم يُنزل ، ماذا يجب عليه ؟ فقالت : يجب عليه الغُسل . . وكانت جدتها حاضرةً فغشيَ عليها من نُطقها » . . ثم يعقِّب على ذلك فيقول : « لقد شهدت ذلك بنفسي » ! . .

ثم يروي خرافةً أخرى من خرافاته فيقول بأن « امرأة كانت ترضع صغيراً لها ، فمرَّ رجلٌ ذو شارةٍ حسنة ، وخدمٍ وحشم . فقالت : اللَّهم اجعل ابني مثل هذا . . فترك الرضيعُ الثديَ ونظر إليه وقال : اللَّهم لا تجعلني مثله . ومرَّت عليها امرأة وهي تُضرب والناس يقولون فيها : « زنتْ وسرقتْ » ـ فقالت أم الطفل : اللَّهم لا تجعل ابني مثل هذه . . فترك الصغير الثدي ونظر إليها وقال : اللَّهم اجعلني مثلها » . . ويعلِّق ابن عربي على هذه الحكاية فيقول : « إن رسول الله ﴿ ﷺ ﴾ قال في ذلك الرجل إنه كان جباراً متكبراً ، وأن تلك المرأة كانت بريئة مما نُسب إليها » . . وهو يكرر حكايته هذه في أكثر من موضع من مؤلفاته .

فلنتأمل في الرِّوايتين ، هل هما حقّاً مما ينطبق على الواقع ، ويقرُّه المنطق الصحيح ؟ لا ، أبداً ، لأنَّ المغالطة واضحة ، والزَّيف ظاهر . . فمن الناحية التاريخية ، يحاول ابن عربي أن ينسبَ ما ابتدعه خياله (في الحكاية الثانية) إلى رسول الله ﴿ ﷺ ﴾ ، بينما الحقيقة أنَّ الحادثة لو وقعت فعلاً أيام الرَّسول الأعظم ، لرواها أصحابه الأبرار الميامين عنه ، ولحَفظتها كتب السيرة الشريفة من بعدهم ، وهذا ما لم يحصل . . ثُمَّ على

افتراض أنَّ الحادثة لم تُـروَ ، فإنها لو حصلت لَـما كان وقع على تلك المرأة ـ التي يصـوِّر ابن عربي أنها زنت وسرقت ـ أيُّ ظلم ، طالما أنها بريئة ، وما ذلك إلاَّ لأنَّ الرسول الأمين كان هو القاضي الأعلى ، والحاكم العادل لجميع المسلمين وغير المسلمين مـمَّـن يعيشون في مجتمع يرعاه ؛ ولم يكن ممكناً أبداً أن ترجم امرأة ، ظلماً وعدواناً ، بوجوده صلوات الله وسلامه عليه وعلى آله أجمعين . .

ثم إننا نجد في الحكايتين أن الطفل الرضيع يتكلم ، فابنته وعمرها سنة تطلق حكماً شرعـيّـاً ، وطفل الأم المرضعة يعلم الغيب وأسرار الأنفس . . . وهذا ما يخالف القوانين الإلهية في خلق الإنسـان وتكوينـه . . ذلك أنَّ هذه القوانين ثابتة ، ولا جدال في حقيقتها على الإطلاق . وليس في هذه القوانين أنَّ الطفل الرضيع ، ابـن السنـة ، بقـادر على أن يدرك حاجاتـه الأسـاسية والطبيعية ، والتعبيرعنها ، فكيف إذن والأمر يتعلق بحكم شرعي ، لا يجوز لأحـدٍ أن يُـفـتـيَ به إلاَّ إذا كان عالماً بالأصول الفقهية للـدِّين الذي يبنى عليه هذا الـحُـكم حـقَّ العلم ، وأثبت أنَّ لديه فعلاً العلـمَ والمعرفـةَ ، والقدرةَ على إصدار حُكمٍ شرعي . . أما أن يَعلم الإنسان العاديُّ بصورةٍ مطلقـة ، صغـيراً كان أم كبـيراً ، علـم الغيب ، فهـذا محـال ، لأنَّ الله وحـده علاَّم الغيوب ، كما أنه لا أحدَ يعرف سرَّ الإنسان ومكنون نفسـه إلاَّ الله سبحانـه وتعالى ؛ فكيف يمكن لرضيع أن ينبىءَ عن نفسية ذلك الرجل الجبَّار المتكبِّر ، وعن حقيقة براءة تلك المرأة المظلومة ؟! . .

ومن ثـمَّ أيضاً ـ وطبقاً للقوانين الإلهية في الخلق ـ هل يعقل أن ينطق رضيعٌ ، ويتكلـم بمثـل ما يتكلـم به الراشـدون ، بل قل الراسخـون في

العلم ؟! إنَّ هذه الميزة لم تُـعط إلاَّ لعيسى بن مريم (ع) ، ولكـنْ بإرادة الله تعالى وأمرٍ منه ، تكـلَّـم في المهد ، من أجل أن يبيِّـن حقيقة بعثه ، ويثبت براءة أمه الطاهرة البتول سلامُ الله عليها .

أما أن يتكلم « أطفال » ابن عربي ، هكذا ، وبلا موجب ، ولا بأمرٍ سماوي ، فهذا منتهى الضلال والإضلال وغاية الـبِدَع . . وأي ضلالٍ ، أو أية بدعة ، قامت أو تقوم على دليل شرعي ، أو تتوافق مع قانون طبيعـيٍّ أو وضعي ؟ !! . .

وعلى نفسِ هذا المنوال ، يروي ابن عربي أيضاً حكاية « شاب زعم أن أمَّـه عطست وهي حامل به ، فقال لها ، وهو ما زال جنيناً في جوفها (يرحمكِ الله) بصوتٍ سمعه كـلٌّ من كان حاضراً » ! . .

فهذه الحكايات كـلُّـها إنما كانت ترجع إلى تلك النزعة المادية لدى ابن عربي ، وهي النزعة نفسها التـي كانـت تزيِّـن له بلـوغ المجـد ، فتجعلـه يقول : « سلمت لي الأرض شرقاً وغرباً ، سكني وغير سكني ، براً وبحراً ، سهلاً وجبلاً ، وكـلُّـهم يخاطبونني بالقطبـيَّـة » !!

وهنا ظهر جـلـيّاً الأمـلُ الذي كان يراود ابن عربي ، وحلـمُـه البعيد ، وهـو بلـوغ « القـطبـيَّة » . . نعـم لقـد أرادَ أن يكون قطـب الصـوفية ، وشيـخَـهم الأكبر ، فابتدعَ ما طاب له من الخرافاتَ التي أوصلته إلى أن ينكح نجوم السماء نجمـةً نجمـة ، وأن ينـكح الحـروف ، ثم تدين له الأرض ، بشرقها وغربها ، وكـلٌّ من عليها ، بالسِّـيادة ، لأنَّ الحلم قد تحقق وصـار « القطب » ! . . .

إذن فالغاية التي كان يسعى إليهـا باتـت معروفـة . . ومـا لـم تكن له

« كرامــات » ، فلا يمــكن تحقيق تلك الغــاية . . ولــذلك ألَّـف تلك الحكايات ، التي تبنىء عن « الكرامات » ، حتى كان له ما أراد . . ولعلَّ من أغرب الأمور ، أن تصدر مثل تلك الخرافات عن رجل مثل ابن عربي ، الذي قال فيه أحدهم « إنه كان يملك مقدرة في العلـوم الشرعية والعقلية لـم تتوفَّـر إلاَّ للقليل من العلماء والمفكِّـرين » . . ولكـنَّ الغرابة تزول ، عندما نستدرك بأنَّ ابن عربي كان صوفـيّـاً ، وقد أغلق هذا التصـوُّف ـ كما فهمه وادَّعاه ـ على الرجل منافذ البصيرة التي تُـطل على الحقائق ، فجعله يسـخِّـر طاقاته الفكرية ، وكل ما يملك من العلوم ، لتحقيق مآربـه المـعْـنَـوية عن طريق الصوفية . .

وهكذا يتبين أنَّ ابن عربي كانت له مطامح كبـيرة للارتقـاء في سـلَّـم المجد ، وقد اكتشف أنَّ أمانيه تلك لا يمكن بلوغها إلاَّ في عالم التصـوُّف ، فاندفع فيه حتى كانـت له ـ على حـدِّ زعمـه ـ « العلـوم العلـوية ، وعلـوم الأسرار ، وخواصُّ الكواكب » ، وبات أسيرَ هذه النزعة الصوفية الجامحة ، التي سيطرت عليه في جميع بحوثه ، بما فيها بحوث الفقه ، وذلك عندما يجعل في كل بحثٍ منها ، مجالاً لأحوال المتصـوِّفين ومقاماتهم . . فهو مثلاً عندمـا يتكلم عن الطهارة ، يبدأ أولاً بتلخيص أقوال العلماء فيها ، ثم يعود فيبيِّـن رأيه الخاصّ ، عندما يعتبر أن الطهارة طهارتان ، ويفسِّر هذا الرأي عن إحدى الطهارتين بقوله : « طهارة غير معقولة المعنى وهـي الطهـارة عن الحـدَث ، والحدَث وصفٌ نفسيٌّ للعبد ، فكيف يمكن أن يتطهَّر الشيء من حقيقته ، وإذا تطهَّر من حقيقته انتفت عينه واذا انتفت عينه فلن يكون مكلَّفاً بالعبـادة . . فلهذا قلنا إن الطهارة من الحدَث غير معقولة المعنى » . . . .

ثم يضيف إلى ذلك قوله : « إن صورة الطهارة عندنا أن يكون الحـقُّ

سمعَك وبصرَك في جميع عباداتك ، فتكون « أنت » من حيث ذاتك ، وتكون « هو » من حيث تصرفاتك وإدراكاتك » (الفتوحات ، المجلد الأول ، ص ٢٨٨) .

والفقه عند ابن عربي « مقدمة لدرس أحوال القلوب » أي تماماً كما هو عند الغزالي ؛ ولكنْ بينما يرى الغزالي أن الشريعة هي من حظ العوام والخواص ، فإن ابن عربي يرى أن الشريعة هي من حظ العوام ، والحقيقة هي التي تكون من حظ الخواص . .

وبينما يرى الغزالي أن أعمال الجوارح ، أي ما يؤديه الإنسان من العبادات والأعمال التي شرعها الإسلام ، لا تنفع ولا تصحُّ منه إلاَّ بعد الوصول لأسرارها وما تهدف إليه ، فإن ابن عربي يذهب إلى «أن أعمال الجوارح مقدِّمةٌ للوصول إلى معانيها الباطنية وإلى أسرارها بنحوٍ يكون « الحقُّ » سَمْعَ الإنسان وبصرَه ، بل وكلَّه ، في جميع عباداته . فإذا بلغ هذه المرحلة لم يعد ما يدعو إلى الإتيان بالعبادات وغيرها » . . أي أن الصوفي عندما يبلغ هذه المرحلة ، كما يراها ويحددها ابن عربي تسقط عنه التكاليف الشرعية كلُّها ، فلا يعود من حاجة عنده للصلاة أو الصوم ، أو غير ذلك من العبادات التي شرعها الله تعالى في كتابه العزيز ، وفرضها على المسلمين . .

فأي إسلام هذا الذي يعتنقه ابن عربي ، وأمثاله من الصوفية ، وهم يسنُّون « شرائع » تخالف شريعة الله سبحانه في عباده ؟! . . وكيف ينسى ابن عربي أن الله تعالى يقول عن الصلاة في كتابه الكريم : ﴿ إِنَّ الصَّلَاةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَاباً مَوْقُوتاً ﴾[1] . وهو سبحانه الذي أَمرَنا

(١) النساء : ١٠٣ .

بقوله : ﴿ وَأَقِيمُوا الصَّلاَةَ وآتُوا الزَّكَاةَ ، وَمَا تُقَدِّمُوا لأَنْفُسِكُمْ مِنْ خَيْرٍ تَجِدُوه عِنْدَ الله ، إنَّ الله بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴾[1] وأمرنا بالمحافظة عليها بقوله تعالى : ﴿ وَالَّذِينَ هُمْ عَلَى صَلاَتِهِمْ يُحَافِظُونَ ﴾[2] وأنه سبحانه فرض علينا الصيام بقوله تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴾[3]

لا ليس هذا نسياناً من ابن عربي لكتاب الله ، بل هي محاولة متعمَّدة منه لإهمال أحكام شريعة الله عزَّ وجلَّ ، والتحلُّل من أوامره ونواهيه ، وهذا في نظرنا هو الكفرُ بعينه ، والضلال لصاحبه ، والإضلال لغيره !! . . .

أما عن الفقهاء ، فإن ابن عربي يقول : « وما زالت الفقهاء في كل زمان مع المحقِّقين ، بمنزلة الفراعنة من النَّبيِّين » . . . أي أن الفقهاء بالمقارنة مع المحققين من الصوفية هم كفارٌ ، طالما أنهم بمنزلة الفراعنة من النبيين ، وقد كان الفراعنة كفاراً ، ومكذِّبين للنَّبيين . . . ولذا فهو لا يتوانى في كلام آخر عن ذم الفقهاء ، ووصفهم بأنهم « أصحاب علم الرسوم » ! فمن جملة ما تقدَّم ، يتبيَّن أن ابن عربي ظاهريُّ المذهب في العبادات ، باطنيُّ النظر في الاعتقادات . . ولقد أقام مذهبَه في التصوُّف على هذا الأساس ، أي ظاهريته في العبادات ، وباطنيته في الاعتقادات .

أما أهم الأسس التي قام عليها مذهبه الصوفي ، فتبرز من خلال نظرته

(١) البقرة : ١١٠ .
(٢) المعارج : ٣٤ .
(٣) البقرة : ١٨٣ .

إلى المعرفة ، ووحدة الوجود ، ووحدة الأديان ، والحقيقة المحمديَّة .

فما هي نظرة ابن عربي إلى هذه الأمور الأربعة ؟

١ ـ رأيه في المعرفة

إن الأشكال التقليدية للمعرفة ، وبتقسيمها الثلاثي عند الصوفية ، أي المكاشفة ، والتجلِّي ، والمشاهدة ، هي ما أخذ بها ابن عربي ، عندما اعتبر أن تلك الأشكال وإن تميَّزت من ناحية الكيف ، إلاَّ أنها تختلط مع بعضها البعض ، ويبيِّن هذا الاختلاط بقوله : « المشاهدة تكون مع التجلِّي ، وتكون مع غير التجلي . والتجلي يكون مع المشاهدة ومع غير المشاهدة ، وهما لا يكونان إلاَّ مع المكاشفة . والمكاشفة توجد بدونهما » . .

فأما عن المكاشفة فهو يعتبر أنَّ هنالك حجاباً ما بين النفس البشرية والجلال الإِلَهي . . وهذا الحجاب يتمثَّلُ بالمخلوقات ، سواء وجدت في العالم المادي أو في العالم الروحاني . . أي أن المخلوقات هي التي تحجب النفس عن حقيقة الله تعالى . . . إلاَّ أن النفس ، عندما تقوم بالمجاهدات والرياضات ـ وفقا للطرق الصوفية المعروفة عندهم ـ فإنها تتخلّى عن المخلوقات التي تحول بينها وبين الله تعالى ، مما يؤدي إلى تبديد الحجب ، والوصول إلى الكشف عن الأسرار الإِلَهيَّة . . .

وأما عن التجلِّي فهو يرى بأنه « عبارة عن ظهورٍ نورانيٍّ للذَّات الإِلَهيَّة وصفاتها ، وللأمور الروحية والإِلَهيَّة» أي أنه يرمز هنا «بالنور»، بدلاً من رمزه للحجاب في المكاشفة . . معتبراً أنَّ الله سبحانه هو مركز النور ، وكل ما يصدر عنه من مخلوقات يجب أن تكون منيرة ، ولكن بدرجات متفاوتة . وبما

أن النفس الإنسانية هي مخلوقة لله ، فإنها إذاً من نور الله ، ولكنَّ ضوأها يخفت لالْتصاقها بالبدَن ، إلاَّ أن النور الإلهَيَّ لا ينقطع عنها تماماً ، بل يظل فيها شيءٌ منه مثل ذلك الدخان الذي يتصاعد من ذُبالة مصباح أُطفىء منذ قليل ، فإن لامس هذا الدخانَ نورٌ مشتعل من مصباح مضيء ، فإنَّ هذا النور ينزل مباشرة ، بواسطة الدخان ، ليمسك بالذُّبالة . . هكذا يبقى النور الإلهَيُّ متصلاً بالأنفس ، وتجلِّيها يكون تامّاً أو ناقصاً بمقدار درجة ذلك النور . . ويتمُّ هذا التجلِّي إما عن طريق الروح أو مباشرة من الله عزَّ وجلَّ نفسه . . إلاَّ أن الروح - وهي مخلوقٌ حيوانيٌّ في نظر ابن عربي - لا تستطيع أن تتحمَّل الإشعاع الصادر عن الله تعالى ، ولذلك فإنها تُبْهَرُ ، في حين يتموَّج النور على القلب ، فينشأ حينها الوجدُ ، بعد أن يكون قد سبقه القلَق الروحيُّ نتيجةَ عدم تحمُّل الرُّوح لذلك الإشعاع النازل إليها من الله تعالى .

والمغالطة الفادحة التي يرتكبها ابن عربي هنا ، هي اعتباره أن الروح مخلوقٌ حيواني ، في حين أن « الروح » لا يعرف كنهها ، ولا سرَّها إلاَّ الله تعالى ، لقوله عزَّ وجلَّ : ﴿ويَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ ، قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي ، وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إلاَّ قَلِيلاً﴾[1] . . فابن عربي لا يعبأ بهذا المفهوم القرآني ، ويتجاوز حكمة الله تعالى ، في عدم الكشف عن ماهية الروح ، ويتناسى هذا النَّص القرآنيَّ الشريف ، ليقرِّر بأنها « مخلوقٌ حيواني » أي أنها عضوٌ متمِّمٌ للجسم كالقلب أو أي عضو آخر في الإنسان . . .

---

(١) الإسراء : ٨٥ .

وأما عن المشاهدة ، فهو يرى بأنها تحصل « إذا ما طُويت الحُجب ، وأشرقت النفس بأنوار علويَّة ، بحيث لم يبقَ إلاَّ المشاهدة » . . ولذا فإنَّ هذه المشاهدة تُتصوَّر على أنها رؤيةٌ واضحةٌ وتجريبية ، أي أن الإدراك المباشر لله تعالى يحصل عن مشاهدة حضوره بالعين المجردة . وهكذا فإنَّ هدف النفس ، عند ابن عربي ، أن تطمح إلى الرؤية المباشرة التجريبية للنور الإلهيِّ الجوهريِّ الخالي من كلِّ شكل وكيفية مخلوقين . . ويعبِّر عن هذا الهدف بقوله : « فاذا كانت المكاشفة هي طيُّ الحُجب التي تستر النور الإلهيَّ عن عيون الناس ، والتجلِّي هو تلقِّي أنوار السرِّ الإلهيِّ ، فإنَّ المشاهدة ليست إلاَّ انعكاس هذه الأنوار في القلب ؛ والقلب مثل المرآة يصبح معقولاً صافياً بالذِّكر ، وعلى سطحه الصافي تظهر أنوار النور الإلهيّ » . . تعالى الله ـ سبحانه ـ عن هذه السفسطائية السخيفة علواً كبيراً ، فإنه « لا تُدْرِكُهُ الأَبْصَارُ ، وَهُوَ يُدْرِكُ الأَبْصَارَ ، وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ »[1] الذي بَعُدَ عن مشاهدة العيون ، وسما عن تصوُّر الظُّنون ، لا يُعلم كيف كان ولا كيف يكون ، ولا يُكَيَّفُ بكيفٍ ولا يُؤَيَّنُ بأينٍ ، قد احتجب عن النَّظر ولا تحويه الْفِكَرُ ، واحدٌ بلا ثانٍ في العدد لأنه الأحد الصمد الذي لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ، وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ ، احتجب عن خلقه بالنور الذي تغشى منه العيون ، والذي لَمَّا « تَجَلَّى لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا وَخَرَّ مُوسَى صَعِقًا »[2] . ما كان ذا جسمٍ يحتاج إلى حَيِّزٍ ومكان ، ولم يكن قبله قبلٌ ولا يكون بعده بَعْدٌ حتى يُحَدَّ

(١) الأنعام : ١٠٣ .

(٢) الاعراف ـ ١٤٢ .

بزمـان . . فكيف يكون له حضـورٌ منظـورٌ أو يكون نورُه تحـت مقـدورٍ ، والـنَّـظـرُ إذا جال في مخلوقاته ينقلـبُ خاسئاً وهو حَـسير لِـمَـا أبدعَ من جميل الـصُّـنع ولـمَـا دلَّ عليه لطيـفُ خَـلْـقِـه الناطـقُ بعظمته الشاهـدُ على قُـدرته التي لا هي تُـخالِـط الأجسام فتمتزج بها ، ولا هي تُـبايـنُـها فتكون معزولةً عنها ، فإذا الـسَّماوات مطويات بيمينه والأرض قبضـتُـه جميعـاً يوم القيامـة بسلطان القدرة وشأن العظمة لا ببسط يـدٍ ولا بإجهاد عضو ، لأنـه لم يكن جسماً فيفتقر إلى ما يقيم الأوَد ، ولا ذا حركة فيحتاج للانتقال والـمُـزايلة ، فكيف تنطوي حُجبه أمام هؤلاء الْـعُمي البصيرة والأبصار الذين خسئـوا أن ينظـروا إلى الشمس في رابعـة النهـار ، ومـع ذلك ادَّعَـوا « الـكشف » و« المشاهدة » لنور العزيز الجبَّـار !! . .

وهكذا يذهب ابن عربي في تحليل أشكال المعرفة الصوفية ، وفق منهجٍ فلسفـيٍّ معـقَّـد حتى يرى بأنَّ هذه المعرفـة « تسري مع الله ، وليسـت هي باكتساب العبد . . إنها كرامة من الله يهبها فضلاً منه لمـن يشاء من عباده ، ومع ذلك فإنَّ هنالك درجات قدرها الله تعالى بعناية لبلوغ النفس تلك الموهبة الباطنية ، حتى ترتفع إلى مقامات أعلى في الفضل والكمال » .

٢ ـ مذهبه في وحدة الوجود

ما تجدر الإشارة إليه هنا ، هو أن ابن عربي يُـعتبر المؤسس لمذهب وحدة الوجود بشكله الكامل ، إذ أن جميع الذين سبقوه كانـت لديهـم اتِّـجاهـات متفرقة حول وحدة الوجود ، وان جميع الذين أتوا بعده كانوا متأثرين به ، أو ناقلين عنه . .

ويقوم مذهب ابن عربي في وحدة الوجود ، على أنَّ الوجود كله واحد ؛ وأن وجود المخلوقات عين وجود الخالق ، ولا فرق بينهما من حيث الحقيقة . أما الفرق الظاهر بين الوجودَين فلا يعدو كونه أمراً يقضي به الحس الظاهر ، والعقل القاصر عن إدراك الحقيقة على ما هي عليه من « وحدة ذاتية » تجتمع فيها الأشياء جميعاً . ويدلل على نظريته هذه بالبيتَين التاليين :

يا خالقَ الأشياءِ في نفسِهِ أنتَ لما تَخلِقُهُ جامعُ
تخلقُ ما لا ينتهي كونُهُ فيكَ ، فأنتَ الضيِّقُ الواسعُ

ثم يبيِّن لنا أنَّ ذلك الفرق بين وجود الله ووجود المخلوقات إنما يتراءى للإنسان ، لأنه ينظر إلى الله بوجهٍ ، والى المخلوق بوجهٍ آخر، ولو نظر إليهما بوجهٍ واحد ومن عين واحدة ، لَزال ذلك الفرق ،ولأدرك « الذاتيَّة الواحدة » التي لا جمع فيها ولا تفرقة . وهو يعبِّر عن ذلك بقوله :

فالحق خلقٌ بهذا الوجهِ فاعتبروا وليس خلقاً بهذا الوجه فادّكروا
مَن يدرِ ما قلتُ لم تُخذَلْ بصيرتُهُ وليس يدريه إلاَّ مَنْ لَهُ بَصَرُ
جمعٌ وفرقٌ، فإنَّ العين واحدةٌ وهي الكثيرةُ لا تُبقي ولا تَذَرُ

والسند الذي يعتمده ابن عربي من القرآن الكريم ، للقول بوحدة الوجود ، إنما هو الآية المباركة : ﴿ **يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللهِ ، واللهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ** ﴾[1] . إذ يفسّر هذه الآية الشريفة بحسب تأويله فيقول : « فوجودنا وجوده ، ونحن مفتقرون إليه من حيث وجودنا ، وهو مفتقر إلينا من حيث ظهوره لنفسه ؛ فأنت غذاؤه بالأحكام ، وهو غذاؤك بالوجود ، فتعيَّن عليه ما تعيَّن عليك ، والأمر منه إليك ،

---

(١) فاطر : ١٥ .

ومنك إليه ، غير أنك تُسمَّى مكلَّفاً . . . ولا يُسمَّى هو مكلَّفاً :

فيحمدنـي وأحمده ويعبدنـي وأعبده
وفي حالٍ أُقِرُّ بِهِ وفي الأعيان أجحدُهُ
فَيَعرِفُني وأُنكرُهُ وأعرفُـهُ فأَشْهدُهُ»

فابن عربي يؤمن بوحدة الوجود إيماناً مطلقاً مع تشويه « قبيح » عقلاً لذلك الرأي الذي يقول به الناس من وحدة الوجود ، إذ جعل الله تعالى مفتقراً إليك ، كما أنك مفتقر له !. ناسياً قوله عزَّ من قائل : ﴿ سُبْحَانَهُ هُوَ الْغَنِيُّ ، لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وما في الأَرْضِ ﴾[1] . . . لا تنفعه طاعةُ من أطاعه ، ولا تضرهُّ معصيةُ مَن عَصَاهُ ، ﴿ وَهُوَ يُجِيرُ وَلاَ يُجَارُ عَلَيْهِ ﴾[2] . ومن العجيب أن ابن عربي يبرهن عن إيمانه بالوحدة بكثير من التصريح والوضوح كما ظهر في تفسيره ذاك للآية (١٥) من سورة فاطر ، أو كما يظهر في قوله : « فما يعرف شيء » إلاَّ وهو حدُّ الحق ، فهو (أي الله تعالى) الساري في مُسمَّى المخلوقات والمبدعات ، فهو الشاهد من الشاهد ، والمشهود من المشهود ، فالعالم صورته ، وهو روح العالم المدبّر له ، وهو الإنسان الكبير » . فللّه في خلقه شؤون .

إنَّ ابن عربي بعدَ صَفِّ كلامٍ ورصفِ جملٍ في تعليل وحدة الوجود توصَّل إلى أن يقول عن الله عز وجلَّ بأنه الإنسان الكبير « كبرت كلمة تخرج من أفواههم إن يقولون إلاَّ كذباً »[3] . . أو ليس عجيباً أمر هؤلاء القوم ؟

(١) يونس : ٦٨ .
(٢) المؤمنون : ٨٩ .
(٣) الكهف ٥ .

ولكن أعجب منه أن يكون لهم أتباع كثيرون ، ومدافعون أكثر عن آرائهم ، وكأنَّ هؤلاء وأولئك لم يدينوا بدين ولم يطّلعوا على شيء مما أنزل من عند رب العالمين . . .

بل تعالَ واستمع أيها القاريء الكريم إلى ما يؤكده ابن عربي في نظرته إلى وحدة الوجود عندما يقول : « فسبحان من أظهر الأشياء وهو عينها » ثم أنشد :

فما نظــرت عينــي إلى غــير وجهِهِ ولا سمعــتْ أذنــي خلاف كلامِهِ.

فواعجباً مِـمَّن يدّعي سماع كلام الله على هواه، ويفسّره على كيفِهِ حيث يأتي بالحجـج الباطلـة لتـدعيم فكرتـه ، وهـو يقـول بوحـدة الله تعـالى مع الموجودات التي هي من خلقِهِ !..

ويذهب ابن عربي في وحدة وجوده إلى أبعد من ذلك ، كما أثبتَـهُ كثيرٌ من المحققين في قوله في (الفتوحات) : « ما في الوجود إلاَّ الله ، ونحن وإن كنا موجودين: فإنما كان وجودنا به ، فمن كان وجوده بغيره ، فهو في حكم العدم » . . ومما قاله في ذلك شعراً :

مِـمَّـن تَفِرُّ ومـا في الــكون إلاَّ هُوْ وهل يجوز عليه «هُوَ» أو «مـا هُوْ»؟
إن قلت «هُـوْ» فشهـود العـين تنكره أو قلــت «مــا هُوَ» ليس إلاَّ هُـوْ
فلا تفــرَّ ولا تركنْ إلى طلبٍ فكلُّ شيءٍ تراه ذلك اللهُ . .

على أن هذه الصراحة التي يظهرها هنـا ، ليسـت هي طريقتـه ، ولا أسلوبه في التعبير عن أفكاره وإظهار آرائه بصورة دائمة ، إذ كان غالباً ما يلجأ إلى التورية ، والأحاجي ، ويتخفّى وراء الرموز والرسوم وغيرها لكي يشرح معتقداته الماورائية ؛ بل لم يكن يتحرّج ، من أجل ذلك ، من الاستعانـة

بالخرافات ، وتفسير الاحلام وغير ذلك كما رأينا سابقاً .

أما غاية ابن عربي من وراء ذلك ، فهي إبعاد الجماهير عن مقاصده لئلا تسخط عليه ، ويكون له معها شأن ، كما كان مع سلفه الحلاج أو غيره ، حيث أذاقتهم تلك الجماهير أشَدَّ ألوان الهوان والعذاب بسبب المعتقدات التي كانوا يبدونها خلافاً لأحكام الدين .

ومن الأمثلة على غموضه وألغازه قولهُ في هذه الأبيات :

فنحن له كما نُثبتْ أدلتُنا، ونحن أنا
وليس له سوى كوني فنحن له، كنحن لنا
فلي وجهان: هو وأنا وليس له أنا بأنا
ولكن فيَّ مظهرُهُ فنحن له كمثل أنا

هذا مجمل آراء ابن عربي في وحدة الوجود ، وقد ثبت بدليل قوله أن الوجود كلَّه واحدٌ ، وأنَّ لا فرق بين الله الخالق ، والإنسان المخلوق ، بل والمخلوقات كلها ؛ وما يرى الناس من فرق إنما هو ناتج عن قصر عقل الإنسان ، وعدم إدراكه لحقيقة « الذات الواحدة » . . . .

ومن هنا كانت نظرته إلى الحساب نظرة إنكار تقوم على نفي الجحيم والنار ، وعلى وجود جنةٍ في عذابها لذةٌ ونعيم . . أي أنه ، يخلط بين المفاهيم . ففي حين ينفي وجود العذاب ، يعود ويقول بأنَّ في عذاب الجنة لذةً ، وفي التلذذ بهذا العذاب نعيم ؛ بحيث يتساوى عنده في النهاية العذاب والنعيم . . .

وهل في الجنَّة عذاب ؟ . . وهل المكان الذي فيه عذاب يسمَّى

جنَّة نعيم ؟؟ ذلك مبلغ ابن عربي من العلم .

ويقول :

فلـم يبـقَ إلا صادق الوعـــد وحـدَهُ ... ومــا لوعيد الحــق عيـنٌ تُـعايـنُ
وإن دخلـــوا دار الشقــاء فإنهم ... على لذة فيهــا نعيم مبايـنُ
نعيم جنـان الخلـد ، فالأمــر واحد ... وبينهما عنــد التجلي تبايُـنُ
يسمــى عذابــاً من عذوبــة طعمه ... وذاك له كالقشر ، والقشر صائـنُ

فاسـتمـعْ ، وحـلِّـلْ ، واخلـطْ عذابـاً بنعيم ، واعجـنْ جـنَّـةً بنـار تصـلْ إلى فهم هذه الأسرار . . ولكـنْ لا تنـسَ أنَّ هذه النظرية في الجزاء ، تنفي المسؤولية عن الإنسان ، التي هي مناط الجزاء ، بحيث لا يعود معها من مجال للتفريق بين مؤمن وكافر ، وبين صالح وطالح ، وبين خير وشر ؛ كما أنها تخالف ما نزلت به الشرائع السماوية من وجود جنة ونار ، وما قالت به عن عذاب ونعيم ، وعن شقاء وسعادة . .

ولنا هنا أن نتساءل ، بكل بساطة وعفوية :

ماذا يقول هذا الشاعر الغاوي المُغوي ﴿ وَالشُّعَرَاءُ يَتَّبِعُهُمُ الْغَاوُونَ ، أَلَمْ تَرَ أَنَّهُمْ فِي كُلِّ وَادٍ يَهِيمُونَ ﴾[1] أجلْ ماذا يقول بعد أن هام في « وادي الله » السحيق ، وصعَّر خدَّه ولم يحفلْ بآيات الكتاب الحكيم ، وهي تتوعَّد المجرمين ، والكافرين ، والظالمين بألوان من العذاب المهين ؟! . . .

---

(١) الشعراء ٢٢٤ ـ ٢٢٥ .

فعن المجرم يقول الله تعالى : ﴿ يَوَدُّ الْمُجْرِمُ لَوْ يَفْتَدِي مِنْ عَذَابِ يَوْمَئِذٍ بِبَنِيْهِ ، وَصَاحِبَتِهِ وأخِيهِ ، وفَصِيلَتِهِ الَّتِي تُئْوِيهِ، ومَنْ فِي الأَرْضِ جَمِيعاً ثُمَّ يُنْجِيْهِ ﴾[١] وعن الكافر الذي لا يؤمن بالله العظيم ، يقول الله تعالى لملائكة العذاب وخزنة جهنَّم : ﴿ خُذُوهُ فَغُلُّوهُ ، ثُمَّ الْجَحِيمَ صَلُّوهُ ، ثُمَّ فِي سِلْسِلَةٍ ذَرْعُهَا سَبْعُونَ ذِرَاعاً فاسْلُكُوهُ ، إنَّهُ كَانَ لاَ يُؤمِنُ بالله الْعَظِيمِ ، ولاَ يَحُضُّ عَلَى طَعَامِ المِسْكِيْنِ ، فَلَيْسَ لَهُ الْيَوْمَ هَهُنَا حَمِيْمٌ ، وَلاَ طَعَامٌ إلاَّ مِنْ غِسْلِيْنٍ ، لاَ يَأْكُلُهُ إلاَّ الخَاطِئُونَ ﴾[٢] . وعن الظالمين، وما أعدَّه الله تعالى لهم من عقاب ، يقول تعالى : ﴿ وَقُلِ الْحَقُّ مِنْ رَبّكُمْ ،فَمَنْ شاءَ فَلْيُؤْمِنْ ، وَمَنْ شَاءَ فَلْيَكْفُرْ ، إنَّا أَعْتَدْنَا لِلظَّالِمِينَ نَاراً أحَاطَ بِهِمْ سُرَادِقُهَا ، وَإنْ يَسْتَغِيْثُوا يُغَاثُوا بِمَاءٍ كَالْمُهْلِ يَشْوِي الوُجُوهَ ، بِئْسَ الشَّرَابُ وسَاءَتْ مُرْتَفَقاً ﴾[٣] .

وكيف ينزلق ابن عربي الذي قيل إنه تفقَّه في الدين عشرات السنين في هذا المنزلق الخطير ، بحيث تستوي عنده جهنم والجنة ، حتى أنه لَيبيت كالكافرين الذين ﴿ يَتَسَاءَلُونَ عَنِ النَّبَإِ الْعَظِيمِ ﴾ فيأتيهم الجواب من ربّ العالمين ، قولاً حقّاً مُبيناً : ﴿ إنَّ يَوْمَ الْفَصْلِ كَانَ مِيقَاتاً ﴾ و﴿ إنَّ جَهَنَّمَ كَانَتْ مِرْصَاداً ، لِلطَّاغِينَ مَآباً ،

(١) المعارج : ١١ ـ ١٤ .
(٢) الحاقة : ٣٠ ـ ٣٧ .
(٣) الكهف : ٢٩ .

لاَبِثِينَ فِيهَا أَحْقَاباً ، لاَ يَذُوقُونَ فِيهَا بَرْداً ولاَ شَرَاباً ، إلاّ حَمِيماً وَغَسَّاقاً ، جَزَاءً وِفَاقاً ، إِنَّهُمْ كَانُوا لاَ يَرْجُونَ حِسَاباً ، وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا كِذَّاباً ، وَكُلَّ شَيْءٍ أَحْصَيْنَاهُ كِتَاباً ، فَذُوقُوا فَلَنْ نَزِيدَكُمْ إلاَّ عَذَاباً . إنَّ لِلْمُتَّقِينَ مَفَازاً ، حَدَائِقَ وَأَعْنَاباً ، وَكَوَاعِبَ أَتْرَاباً ، وَكَأْساً دِهَاقاً ، لاَ يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْواً ولاَ كِذَّاباً ، جَزَاءً مِنْ رَبِّكَ عَطَاءً حِسَاباً . رَبِّ السَّمواتِ وَالأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا الرَّحْمنِ لاَ يَمْلِكُونَ مِنْهُ خِطَاباً ، يَوْمَ يَقُومُ الرُّوحُ وَالْمَلٰئِكَةُ صَفّاً لاَ يَتَكَلَّمُونَ إلاَّ مَنْ أَذِنَ لَهُ الرَّحْمٰنُ وَقَالَ صَوَاباً . ذَلِكَ الْيَوْمُ الْحَقُّ فَمَنْ شَاءَ اتَّخَذَ إِلَى رَبِّهِ مَآباً . إنَّا أَنْذَرْنَاكُمْ عَذَاباً قَرِيباً ، يَوْمَ يَنْظُرُ الْمَرْءُ مَا قَدَّمَتْ يَدَاهُ ، وَيَقُولُ الْكَافِرُ يَا لَيْتَنِي كُنْتُ تُرَاباً ﴾[1] .

هذا بعضُ ما جاءَ في القرآن الكريم عن النَّار وجحيمها ، وعن الجنَّة ونعيمها ، وقد أنكرَ ابن عربي ذلك كلَّه ، عندما اعتقد ، وهماً وضلالاً ، أن العذابَ يكون في الجنَّة لا في جهنَّم ، ويكون لذةً ، ولا يحصلُ الانسانُ في الآخرة إلاَّ على النعيم . . وما إنكار ابن عربي - وكل الصوفية أمثاله - إلاَّ معارضةٌ لحكمة الله في خلقه ، ولمشيئته في محاسبته لعباده ؛ وهو إنكارٌ ما كان ليحصل ، لولا عقيدة الصوفية في وحدة الوجود ، وما أوحت لابن عربي من تضليل ، حتى لم يعد يفرِّق بين وجود خالق ومخلوق وعبد ومعبود ، وصار عنده « الكل واحدٌ ، في محتوى وحدة الوجود » ليعفي نفسه من الطاعة مع الجماعة !!

---

(١) النبأ : ٢١ - ٤٠ .

ومن خلال هذا الإنكار الإلحاديّ ، يتصدَّى ابن عربي للدفاع عن قوم نوح (ع) ، وتأويل آيات القرآن التي صوَّرت حالهم ، وما كانوا عليه من تكذيب نبيِّهم ، واعتمادهم الوسائل والأساليب التي تبرر مواقفهم في الإصرار على الكفر ، تأويلاً لا يتفق أبداً ومدلولات الآيات ، ولا يتوافق إطلاقاً وحقيقة الأحداث التي تتناولها ، ويبعد كل البعد عن الغايات التي تهدف إليها . . وعلى هذا الاساس فإنَّه يرى أن قوم نوح (ع) كانوا على حق ، في حين أن نوحاً (ع) أراد بدعوته أن يفسد عليهم إيمانهم ، وأن يمكر بهم حتى يخرجهم بمكره من النور إلى الظلام ، ومن الهدى إلى الضلال !! . . . ويتبيَّن لنا هذا البطلان عند ابن عربي من خلال الوقوف على تفسيره لبعض آيات « سورة نوح » .

يقول عن دعوة نوح (ع) لقومه جهاراً وإسراراً : « فلو أن نوحاً دعا قومه بين الدعوتَين لأجابوه ، ولكنه دعاهم جهاراً ثم دعاهم إسراراً . . فنوح دعا قومه (ليلاً) من حيث عقولهم وروحانياتهم ، فإنها غيبٌ ؛ (ونهاراً) دعاهم أيضاً من حيث ظاهر صورهم وحسِّهم . . وما جمع في الدعوة مثل « وليس كمثله شيء » فنفرت بواطنُهم لهذا الفرقان ، وزادهم فراراً . . . ثم إن نوحاً دعاهم ليغفر لهم لا ليكشف لهم ، وقد فهموا ذلك منه عليه السلام ، ولذلك جعلوا أصابعهم في آذانهم ، واستغشوا ثيابهم ، وهذه كلُّها صورة الستر التي دعاهم إليها فأجابوا دعوته بالفعل ، لا بلبَّيك . . » فاقتنع بهذا التأويل إن كان القرآن قد أُنزل بغير لُغتك أو إن كنت صاحب عقل وبصيرة . . . .

ثم يقول عن الوعود التي كان نوح (ع) يُمنِّي قومه بها ، لو هُمُ

استجابوا لداعي الايمـان : ﴿ يُـرْسِـلِ السَّمـاَءَ عَلَيْـكُـمْ مِـدْرَاراً ﴾ وهـي المعارف العقلية في المعاني والنظر الاعتباري ، ﴿ وَيُـمْدِدْكُـمْ بِأَمْـوَالٍ ﴾ أي بما يميل بكم إليه ، فإذا مال بكم إليه رأيتم صورتكم فيه ، وَمَن عرف منكم أنه رأى نفسه ، فهو العارف ، ولهذا انقسم الناس إلى غير عالِم وعالِم » !!..

وعن مكر قوم نوح (ع) به يقول : ﴿ وَمَكَـرُوا مَـكْـراً كُبَّـاراً ﴾ لأنَّ الدعوة إلى الله تعالى مكـرٌ بالمدعو لأنه ـ أي الله ـ ما عدم من البداية فيدعى إلى الغاية . . . وقالوا : ﴿ لاَ تَـذَرُنَّ آلِـهَـتَـكُـمْ وَلاَ تَـذَرُنَّ وَدّاً وَلاَ سُوَاعاً وَلاَ يَغُـوثَ وَيَـعُـوقَ وَنَـسْـراً ﴾ ، فقالوا في مكرهم إنهم إذا تركوهم (أي تركوا عبادة هذه الأوثان والأصنـام) جهلـوا عن الحـق على قدر ما تركوا من هؤلاء ، فإنَّ للحق في كل معبودٍ وجهاً ، ويعرفه مَـن عرفه ، ويجهلـه مَـن جهله » !!

وعن إغراق الكافرين وإدخالهم نار جهنم ، بسبب خطيئاتهـم التي ارتكبوها يعتبر ابن عربي أن هذه الخطيئات هي التي خطت بهم فغرقوا في بحار العلـم بالله وهـو الحـيرة . . والنـار التـي أدخلوهـا هي « في عين الماء » وفي المحمديّـين »[1] .

ويتابع تأويل نفس الآية ، فيقول عن معنى قول الله تعالى : ﴿ فَـلَـمْ

---

(١) من الملاحظ عند ابن عربي أنه عندما يتكلم عن المسلمين ـ في سورة نوح عليه السلام ـ يصفهم بالمحمديين ، وكأن المسلمين يعبدون محمداً ولا يعبدون الله تعالى ، ربَّ محمد ﴿ ﷺ ﴾ وربَّ العالمين أجمعين . وهذا الخطأ شائعٌ بين الناس .

يـجِـدُوا لَـهُـمْ مِـنْ دُونِ اللهِ أَنْـصَـاراً ﴾[1] . « فـكان الله عـين أنصارهـم فهلكوا فيه إلى الأبد ، فلو أخرجهم إلى السيف ، سيف الطبيعة ، لنزل بهم عن هذه الدرجــة الرفيعــة ، وإن كان الــكلُّ لله ، وبــالله ، بل هو الله » !! . . .

وعـن دعـاء نوح (ع) لربِّـه تعـالى ألاَّ يذرَ على الأرض أحــداً من الكافـرين حتـى لا يُـضِـلُّـوا عبـاده ، لأنهـم ﴿ **وَلاَ يَـلِـدُوا إِلاَّ فاجــراً كَـفَّـاراً** ﴾[2] ، يقول ابن عربي : « قال نوح : ربٌّ ، وما قال إلـهي ، فإن الربَّ له الثبوت والإلـهُ يتنوع بالأسماء فهـو كل يوم في شأن ، فأراد بالـربِّ ثبوت التكوين ، إذ لا يصحُّ إلاَّ هو . . . ﴿ **إِنَّـكَ إِنْ تَـذَرْهُـمْ** ﴾ ، أي : تدعْـهم وتتركْـهـم ﴿ **يُـضِـلُّـوا عِـبَـادَكَ** ﴾ فيخرجوهـم من العبـودية إلى ما فيهم من أسرار الربوبية ، فيرون أنفسهم أرباباً ، بعدما كانوا عند أنفسهم عبيداً ، فهم العبيـدُ الأربـاب . . ﴿ **وَلاَ يَـلِـدُوا** ﴾ أي ما ينتجـون ، ولا يظهرون ﴿ **إِلاَّ فَـاجِـراً** ﴾ أي مظهراً ما سَتَـرَ « كـفَّـاراً » أي ستَّـاراً لما ظهر بعد ظهوره ، فيظهرون ما ستر ثم يسترونه بعد ظهوره ، فيحار الناظر ولا يعـرف قصـد الفاجـر في فجـوره ، ولا الكافــر في كفــره ، والشــخص واحد » . . .

تلك بعض تفسيرات ابن عربي في سورة نوح (ع) . . فتأمـل أيهـا القارىء الكريم في هذا التفسـير ، وعُـدْ إن أردت التمتُّـع بمـا جاء به هذا

---

(١) نوح : ٢٥ والآية هي : ﴿ مما خطيئاتهم اغرقـوا فادخلـوا ناراً فلـم يجـدوا لهـم من دون الله أنصاراً ﴾ .

(٢) نوح الآية ٢٦ و٢٧ : «وقال نوح ربّ لا تذر على الأرض من الكافرين ديّاراً . إنك إن تذرهُم يُضلّوا عبادك ولا يلـدوا إلاّ فاجراً كفّاراً » .

الشيخُ الصوفي ، إلى كتابه « فصوص الحكم » حتى تجد العجب العجاب مما يذهب إليه ، والذي يدلُّ ، بصورة لا تقبل الشك ، عن مغالطته لآيات الله تعالى ، مغالطةً تحمل الكفر الصراح ؛ وإنه لولا اعتقاده بفكرة وحدة الوجود ، لما جاءَ بمثل تفسيراته تلك ، ولما كان وقع فيما وقع به من ضلال .. ولكنها عقيدته الصوفية التي أملت عليه ذلك التحريف والتزوير لحقيقة رسول كريم ، (نوح عليه السلام) بحيث قلبَ الحقائق رأساً على عقب ، وتاهَ في غياهب النفاق والكفر ..

ومن خلال مذهبه في « وحدة الوجود » كانت له نظرته الخاصة ، في فكرتين أخرَيين من أفكار الصوفية ، وهما « وحدة الأديان » و« الحقيقة المحمديَّة » . فماذا رأى في كلٍ منهما ؟ ..

٣ ـ نظرته في وحدة الأديان

ليست « وحدة الأديان » فكرة جديدة ابتدعها ابن عربي ، فقد سبقه إليها متصوِّفون كثيرون ، ولكن كان أبرزهم « الحلاج » الذي من خلال اعتقاده بالحلول ، وجَدَ أن الاختلاف في العقائد الدينية ، لا يعدو اختلافاً في وجهات نظر تهدف الى حقيقة واحدة ، وهي حبُ الله الذي يجب اتخاذه مذهباً ، وبه تتوحَّدُ المعتقدات ولا يعود هنالك من فرق بين عقيدة وأخرى ، حتى ولا بين عقيدة سماوية وعقيدة وثنية ، وهذا ما قاده إلى الإعلان صراحة عن كفره بدين الله ، واعتناق الكفر ديناً .

ولعلَّ هذه النظرة استهوت ابن عربي ، بعد بضعة قرونٍ ، فاعتنقَها

وأوَّلها وفقاً لأهوائه ، معتبراً أن للإنسان أن يدين بما يراه ، بل وله أن يدين بكل دينٍ . . وليس ما يمنَعُ عليه أن يعبُدَ الشيطانَ ، أو أن يتَّخِذَ الكلب أو الخنزير « إلهاً » له . . لأنَّ ـ في زعمه الضَّال - الإله في « كل كائن من هذه الكائنات » . . . . ولذلك فهو لا يتورَّع من أن يقول :

وما الكلب والخنزير إلاَّ إلهُنا ... وما الربُّ إلاَّ راهبٌ في كنيسة

ثم ينصح في كتابه (فصوص الحكم) بالاَّ يتقيَّدَ الإنسان بدين معين ، لأنَّ ذلك يجعله يكفر بالأديان الأخرى ، وهذا ما يفوِّتُ عليه نفعاً كبيراً ، وذلك النصحَ بقوله : « فإيَّاك أن تتقيَّد بعقد (ويقصد معتقد) مخصوص وتكفر بما سواه فيفوتك خيرٌ كثيرٌ ، بل يفوتك الأمر على ما هو عليه . فكن في نفسك هيولى (أي قابلاً) لصور المعتقدات كلِّها ، فإنَّ الله تعالى أوسع وأعظم من أن يحصره عقد دون عقد ، فإنه يقول : ﴿ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللهِ ﴾(1) فالكل مصيب ، وكل مصيب مأجور ، وكل مأجور سعيد ، وكل سعيد مرضيٌّ عنه » . . ولهذا فإنَّ ابن عربي يجعل عقيدته الدينية « جميع المعتقدات » وذلك بقوله :

عقدَ الخلائقُ في الإلَهِ عقائداً ... وأنا اعتقدتُ جميعَ ما اعتقدوهُ

وطالما أنَّ عقيدته تلك جامعة لمعتقدات جميع الناس ، فهي تشمل إذاً ديانات السماء ، وعقائد الأرض كلَّها ، بحيث لا يفرِّق بين وثنيةٍ قديمة ، أو إلحادية جديدة ، ولا بين إسلام أو نصرانية أو يهودية ، بل هو في آنٍ معاً مؤمن ووثني ، ومتديّن وملحد . . . ثم يؤدي عباداته لأي « ربٍّ » يختاره ،

---

(١) البقرة ـ ١١٥ .

ففي كل حين عنده ربٌّ ، يراه مرةً في وثنٍ ، وأخرى في حيوان ، أو يراه راهباً في كنيسة . . . ثم لِـمَ لا يراه في « نفسه » ويعبد « نفسه » طالما أنـه يؤمـن بوحـدة الوجـود من ناحية ، وفي وجـود الخالـق بجميع الكائنـات من ناحية ثانية ؟! . . .

ومن منطلق هذا المعتقد ، يعتبر ابن عربي أنَّ العبـادات ، والصـلاة خاصة يجب أن تكون مشتركة من الناس ، ومن الله تعالى فطالما أنَّـه (اي الله تعالى) أمرنا أن نصـلِّـي له وأخبرنـا أنـه يصـلِّـي علينـا ، « فالصـلاة منَّـا ومنه ، فإذا كان هو المصـلّي فإنما يصـلّـي باسمه الآخر ، واذا نحن صـلَّـينا كان لنا الاسم الآخـر فكـنَّـا فيه » . . وعلى هذا فإن المعبود والعابد ، عند ابن عربي هما : « أن المعبود هو الجوهـر الأزلي القـديم المقـوِّم لجميع صور الوجود الْـمُـفاضة بلا نهاية ، أما العابد فهو الصور المتقـوِّمة بهذا الجوهـر : فكل صورة من الصور ناطقة بألوهية الحق ، مسبِّـحة بحمده ، وكـلٌّ معبود من المعبودات وجـهٌ من وجوهه ، وأرقى أنواع العبادة هو التحـقُّـق بالوحدة الذاتية ، بأنك أنت هو وهو أنت . . أنت هو من حيث صورتك ، وهو أنت بالعين والجوهر ، فإنه هو الذي يفيض عليك الوجودَ من وجوده » . .

وهكذا لا يستطيع ابن عربي ، حتى في كلامه عن وحدة الأديان ، أن يتخلص من فكرة « وحدة الوجود » التي تطغى عليه ، فتظهر في كلامه عن المعبود ، والعابد ، بحيث يكون أيُّ معبود ـ صنم ، حيوان ، بشـري . . . وجهاً من وجوه الحق ويرتقي في سـلَّـم العبادة حتى تحصل الوحدة . . وهـو يبـيِّـن لنا كيف استقـرَّ عنده الاعتقاد بوحـدة الأديان ، بعـد أن بلـغ درجـة « العارف » بحيث يكون قلبه « هيكلاً لجميع المعتقدات والعبادات ، ومرآة تنعكس عليها صور الوجود الحق » ويؤيد اعتقاده هذا بقوله :

لقد صار قلبي قابلاً كلَّ صورةٍ ... فمرعىً لغزلانٍ وديرٌ لرهبانِ
وبيتٌ لأوثانٍ وكعبةُ طائفٍ ... وألواحُ توراةٍ ومُصحفُ قرآنِ

فهل بعدُ أوسع من قلبه ليقدر على استيعاب ذلك كله ، دونما فرقٍ بين أن يجعل هذا القلب وعاءً للوثنية ، أم وعاءً لدينٍ من أديان الرسالات السماوية ، أم لها جميعها ، طالما أنه بتصوُّفه هذا قد « وصل إلى أعظم درجة في المعرفة ، ونظر الوحدة في الكثرة ، فوضَعَ الألوهية أو وضع معنى الحق في مكانه ، أي في الواحد المعبود في صور جميع الآلهة المعبودين » ؟!! . . .

٤ ـ الحقيقة المحمديَّة عند ابن عربي

ومثل فكرة وحدة الأديان ، كانت النظرية التي ابتدعها الصوفية حول ما دعوه « الحقيقة المحمديَّة » ، التي كان أحد شيوخهم القدامى ، وهو الحلاج ، أول من أوضح معالمها ، عندما اعتبر أن « النور المحمديّ أشرق قبل أن يكون الخلق ، ومنه استمد الأنبياء هديهم ، والأولياء معارفهم » ، ولذلك أطلق على نظريته اسم « النور المحمديّ » . .

وتعتبر آراء الحلاج المصدَر الذي نهل منه جميع الصوفية من بعده ، ومنهم ابن عربي ، الذي اعتنقَ النظرية ، وأبدى رأيه فيها ، ولكن من دون أن يأتي بشيء جديد عماً قاله الحلاج ، وإنما صاغَها بأسلوبه الخاص الذي يتوافق مع نظريته في وحدة الوجود ، وفسَّرها بأنها « النور الإلهي السابق عن كل ما خلق من فيض نوره » ، كما سنرى . . . وللباحث أن يتساءل : لماذا اخترع الصوفية هذه النظرية ؟ وهل جاءت أقوالهم فيها متوافقة مع الإسلام ، ومع حقيقة محمد (ﷺ) في إنسانيته ونبوَّته ؟

قبل أن نجيب على هذه الأسئلة ، لا بد من معرفة ماهية الحقيقة لغةً واصطلاحاً ، وكيف نفرّق بين الحقائق وبين الأحداث التي قد تتعلق بها ، حتى نصل إلى المفهوم السليم ومن ثمَّ الحقيقة بنظر الصوفية ، وكيف تَمَّ تطبيقها على الحقيقة المحمديَّة . .

فالحقيقة لغةً هي ما أُقِرَّ في الاستعمال على أصله ووضعه ، والمجاز ما كان بعد ذلك . .

فحقيقةُ الشيء : خالصُه وكُنْهه ومحضُه . .

وحقيقةُ الأَمر : يقينُ شأنِه . .

وحقيقةُ الرجل : ما يلزمه حفظه والدِّفاع عنه .

والحقيقة في تعاريف الفقهاء ، هي اللفظ المستعمل فيما وضع له في أصل اللغة . فعندما نقول « الحق » أي ما أصله المطابقة والموافقة ، ولهذا فإنَّ الحق يقال على أوجه :

الأول : يقال لموجدِ الشيء بسبب ما تقتضيه الحكمة ، كمثل « الله هو الحق » لقوله تعالى : ﴿ فَذَلِكُمُ اللهُ ربُّكُمُ الحقُّ ﴾[1] .

والثاني : يقال للموجَدِ بحسب مقتضى الحكمة ، كمثل قول القائل : « فِعْلُ الله تَعالى كلُّهُ حقٌ » لقوله تعالى : ﴿ ما خلَقَ اللهُ ذلكَ إلاَّ بالحقّ ﴾[2] .

والثالث : يقال في الاعتقاد للشيء المطابق لما عليه ذلك الشيء في نفسه ، كمثل الاعتقاد الحق بالبعث ، والثواب والعقاب والجنة والنار ، لقوله

---

(١) يونس ٣١ .

(٢) يونس ٥ .

تعالى : ﴿ فَهَدَى اللهُ الَّذِينَ آمَنُوا لِمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ مِنَ الْحَقِّ ﴾[1] .

والرابع : للفعل والقول الواقع بحسب ما يجب ، وبقدر ما يجب ، وفي الوقت الذي يجب ، كقولنا : فعلك حقٌ وقولك حقٌ ، لقوله تعالى : ﴿ كَذَلِكَ حَقَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ ﴾[2] إلى قوله تعالى : ﴿ حَقَّ الْقَوْلُ مِنِّي لأَمْلأَنَّ جَهَنَّمَ ﴾[3] .

والحقيقة في الاصطلاح مطابقةُ التصوُّر أو الحُكم للواقع . وهي بهذا المعنى اسم لما أُريد به حقٌّ الشيء إذا ثبت ، و« التاء » فيه للنقل من الوصعية إلى الاسمية . .

والحقيقة قد تطلق على الشيء الثابت قطعاً ويقيناً تقول : هذه الشهادة مطابقة للحقيقة ، وهذا الرجل يُسدل الستار على الحقيقة ، ومن قبيل ذلك الحقيقة التاريخية ، وتستعمل في الشيء الذي له ثبات ووجود كقول النبيٍّ (ﷺ) لحارثةَ : « لكل حقٍ حقيقةٌ فما حقيقة إيمانكَ » ؟.

والحقيقة هي ايضاً مطابقة الشيء لصورة نوعه أو لمثالِهِ الذي أريد له ، أي أنها بهذا المعنى : ما يصير إليه حق الشيء ووجوبه ، كأن تقول : لا يبلغ المؤمنُ حقيقة الايمان حتى لا يعيب إنساناً بعيب هو فيه . . . أو أن تقول : هذه الصورة مطابقة للحقيقة وتريد بذلك أنها قد بلغت الغاية في تعبيرها عن الشيء . . .

وأخيراً فإن الحقيقة قد تعني الماهيَّة أو الذَّات ، بحيث تكون حقيقة

---

(١) البقرة : ٢١٣ .

(٢) يونس : ٣٣ .

(٣) السجدة ١٣ .

الشيء ما به الشيء هو هو كالحيوان الناطق للإنسان .

هذه مفاهيم الحقيقة والتي قد تستعمل في الاعتقاد، أو في العمل، أو في القول . .

وبناءً على هذا فإنّ الحقيقة هي من حيث مدلولها العقلي والاصطلاحي هي الفكر الذي ينطبق على الواقع المحسوس. وإنّ الأفكار ـ جميع الأفكار ـ لا يمكن أن تشكِّل حقيقةً ما لم يكن هنالك انطباقٌ للفكر على الواقع المحسوس الذي يدلّ عليه ، فإنْ وجدت هذه المطابقة كان الفكر حقيقة ، وإن لم تكن هنالك مطابقة لم يكن الفكر حقيقة . وعلى هذا فإنّ التفكير بالحقيقة لا يعني القيام بالعملية العقلية وحسب ، بل لا بد لإظهار الحقيقة من تطبيق الفكر الذي نتج عن العملية العقلية على الواقع المحسوس ، فلا يقال مثلاً : إن هناك أشياءَ لا يمكن معرفة انطباق الواقع عليها لأنها لا تُحسُّ . فلا يقال ذلك لأنّ شرط التفكير بحقيقة الواقع الإحساس به ، فما لم يحصل هذا الإحساس بالواقع لا يمكن أن يتكوَّن الفكر ، وبالتالي لا يمكن الوصول إلى الحقيقة . . ومن هنا فإنّ الإيمان بالله سبحانه وتعالى ليس مجرد فكرة ، أو أنه ناتج عن التفكير به عقلياً وحسب ، لأنَّ حقيقة وجود الله سبحانهَ وتعالى نحسها ونلمسها في كلِّ خلْقِهِ ، ونستمدها من الواقع الذي يقعُ عليه بصرُنا وسمعُنا ، وفي كلِّ ما نفكِّر به وندركه . . . .

إسمع قوله تعالى : ﴿ وَفِي الْأَرْضِ آيَاتٌ لِلْمُوقِنِينَ ، وَفِي أَنْفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ . وَفِي السَّمَاءِ رِزْقُكُمْ وَمَا تُوعَدُونَ ، فَوَرَبِّ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ إِنَّهُ لَحَقٌّ مِثْلَ مَا أَنَّكُمْ تَنْطِقُونَ ﴾[1] . . وقوله تعالى : ﴿ إِنَّ فِي

---

(١) الذاريات ـ ٢١ ـ ٢٣ .

خَلْقِ السَّمٰواتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لَآيَاتٍ لِأُولِي الْأَلْبَابِ ، الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللهَ قِيَاماً وَقُعُوداً وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ ، وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمٰواتِ وَالْأَرْضِ ، رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلاً سُبْحَانَكَ ﴾[1] .

إذن فوجودُ الله سبحانه وتعالى حقيقة مستمدةٌ من الواقع ومن الإحساس بهذا الواقع ، أما « ذات الله » ، فلأنها لا تقع تحت الحسّ ، فإنه لا يمكن **الحُكم عليها، بل ولا نستطيع أن نحكم عليها لأننا لا نعرف** شيئاً عن حقيقة الذّات الإلٰهية . وكلّما أمعنا فكرنا لنصل إلى حقيقة ذات الله ، فإنا لا نقع إلاّ على جهالة عمياء . .

وهكذا نصل إلى نتيجة حتمية وهي أن الحقيقة لا يمكن ان تكون حقيقة ما لم يجرِ التفكير بها عن طريق العقل أولاً ، ثم يأتي هذا الفكر منطبقاً على الواقع المحسوس الذي يدلُّ عليه أو يتناوله ، وهذا أمرٌ هامٌ لا بدَّ أن يعيَهُ الناسُ جميعاً ، أفراداً وجماعات وأمماً ، وخاصةً أولئك الذين يتحمّلون **مسؤولياتٍ ، أيّاً كانت هذه المسؤوليات ، صغيرة أم جسيمة ، لأنَّ الأفكار كثيراً ما تكون سبباً للخطأ وللانحراف عن الحقيقة ، بل والوقوع في مغالطات . وهذه المغالطات إما أن تحصل في الحقائق ، وإما ان تصرف عن الوصول إلى الحقائق . .**

فالمغالطات في الحقائق تحصل من جراء التشابه الذي لا يمكن التفريق معه بين حقيقة وحقيقة ، ومن ثَمَّ اتخاذ هذا التشابه أداةً لطمس الحقيقة الرئيسية ، أو باستعمال حقيقةٍ معيَّنةٍ لطمس حقيقة أخرى ، أو بالتشكيك في

---

(١) آل عمران ـ ١٩٠ .

حقيقةٍ مـا على أنها ليست حقيقة ، أو باعتبارها حقيقةً في ظرفٍ وغَير حقيقةٍ في حالِ تغيرٌ هذا الظرف . . .

فلو قلنا إن اليهود أعداء للمسلمين ، فهـذا حقيقـة . . وإن قلنـا إن اليهود أعداء لأهل فلسطين هو حقيقة ايضاً . . ولكنَّ التشابه والتداخـل في هاتَين الحقيقتَين أدَّيا إلى المغالطة التي جعلت حقيقة العداء بين اليهود وأهل **فلسطين هي البارزة والظاهرة ، مما أدَّى إلى أن تطمس حقيقة العداء بين اليهود والمسلمين ؛ ولعلَّ هذا الطمس ، أو تعمُّده هو الذي جرَّ إلى وجود علاقات ـ بشكل أو بآخر ـ بين دولة اسرائيل وبعض دول المسلمين . .**

أما المغالطات التي تصرف عن الحقائق فهي تكون إما أفكاراً صارفة أو أعمالاً صارفـة . . فمثـلاً كون الأمـة ـ أية أمـة ـ لا تنهض إلاَّ بالفـكر هو حقيقة ؛ ولكنْ بتطبيق هذه الحقيقة على واقع الأمة الإسلامية ولكي تصرف عن التفكير الذي يراعي وجودها السليم ويحافظ عليه نجد أنَّ هنالك تشجيعاً في ديارها للأعمال المادية التي تقوم على الثورات المسلحة أو الاحتجاج عن طريق الاضرابات أو المظاهرات بحيث غدت هذه الأمور وأمثالها مشكلات معوِّقـة للنهوض ، مما جعل المسلمين يشتغلون بها ، ويبتعدون عن التفكير أو عن إيجاد نهضة فكرية . . وهكذا طُمست الحقيقة الأولى التي تقول بأن الأمة لا تنهض إلاَّ بالفكر ، وحلَّ محلها عند المسلمين : أنَّ أمتهم لا تنهـض إلاَّ بهذه الأساليب الواهية ، بالثورة المادية . . أي الثورة التي يسهل القضاء عليها حال تحرُّكها ، أو تفجيرها من الداخل قبل نضوجها . .

فالمغالطـات في الحقائـق خطـيرة ، ولـذا كان لا بد من الانتبـاه لهـذه المغالطات لكي يمـكن تلافي محاذيرهـا ، ومـن ثَـمَّ التمسـك بالحقائـق ، بل

والقبض على الحقيقة بيدٍ من فولاذ ، وهـذا لا يكون إلاَّ نتيجـة للتعمـق في التفـكير ، والإخـلاص في هذا التفـكير ، ثم اعتماد الواقــع ـ إنْ لتغييره أو لتحسينه ـ أساساً لجعل الأفكار الناتجة مطابقة عليه . . ومن هنا كانت ضرورة الانتفاع بحقائق التاريخ ، ولا سيما الحقائق الأساسية منها وعدم الخلط ما بين حقائق التاريخ الثابتـة ، وبـين أحـداث التـاريخ التـي تكون وليدة ظروف معينة ، والتي لا يصح أن تطبق في ظروف مختلفة عن ظروفها ، مما يبعد بها عن معنى الحقائق . .

فمثلاً كون المسلمين لم ينهزموا مرةً في التاريخ عندمـا كانـوا يقاتلـون بإخلاص في سبيل الإسلام هي حقيقة تاريخية ؛ وكون فكرة القومية هي التي زعزعت كيان المسلمين هي ايضاً حقيقة تاريخية . . ولكن انهزام العثمانيين في أوروبا وفي الحروب التـي خاضوهـا تحـت لواء القـومية العثمانيـة ، هي من أحداث التاريخ . . فالذي حصلَ أنه كانت هنالك نظرة واحـدةٌ إلى حروب العثمانيين بحيث أهملت فيها حقائق التاريخ حتى اختلطت بالأحداث التـي رافقتها ؛ وبحيث لم نعد نفرِّق بـين انتصـار العثمانيين كمسلمـين وكدولـة إسلامية وهي الحقيقة ، وبين انهزام تركيا عندما قاتلت على أساسٍ قوميٍّ ، وهو الحدث التاريخي . . . على أن التفكير بالحقائق يجب ألاَّ يقتصر على حقائق التاريخ وحدها ـ وإن كانت هي من أغلى ما لدى الإنسان ومـن أعلى أنـواع الأفكار ـ بل يجب أن ينصبَّ على جميع الحقائق التي تكون لها آثارها الهامة في حياة الأفراد والشعـوب والأمم . . ولذلك لا بد من التفكير بالحقائق ، ولا بد من القبض على الحقائق بيدٍ من فولاذ . . .

تلك هي مجمل المفاهيم المتعلقة بالحقيقة فما مدى انطباق هذه المفاهيم

على معتقدات الصوفية عامة وعلى « الحقيقة المحمديَّة » بصورة خاصة ؟

إن الحقائق في نظر الصوفية ثلاث :

الأولى : حقيقة مطلقة ، فعَّالة ، واحدة ، عالية ، واجبة الوجود بذاتها ، وهي حقيقة الله تعالى .

والثانية : حقيقة مقيَّدة ، متعدِّدة ، سافلة « بمعنى هابطة » ، قابلة الوجود من الحقيقة الواجبة بالفيض والتجلِّي ، وهي حقيقة العالم .

والثالثة : حقيقة أحديَّة ، جامعة بين الإِطلاق والتقيُّد ، والفعل والانفعال ، والتأثير والتأثُّر ، أي أنها مطلقةٌ من جهة ومقيَّدةٌ من جهة اخرى ؛ فعَّالةٌ من ناحيةٍ ، ومنفصلة من ناحية أخرى ، ونجد تطبيقها عندهم في « الحقيقة المحمدية » . . .

إذن ، وبمقتضى هذا التقسيم ، نظروا إلى الحقيقة المحمديَّة على أنها « نورٌ إلهي » أو أنَّ محمداً (ﷺ) يجمع بين صفات الإِلَه وصفات المألوه ، ولذلك يقول أحد شيوخهم القدامى عن النبيِّ (ﷺ) : « إعلم أن أنوار المكنونات كلها عرش وفرش ، وسماوات وأراضي ، وجنات وحجب ، وما فوقها وما تحتها ، إذا جمعت كلها وجدت بعضاً من نور النبي . وأن مجموع نوره (ﷺ) لو وضع على العرش لذاب ، ولو وضع على الحجب السبعين التي فوق العرش لتهافتت ؛ ولو جمعت المخلوقات كلها ، ووضع ذلك النور العظيم لتهافتت وتساقطت » !! . . .

ونظرة ابن عربي ، لا تختلف عن هذا كثيراً ، وهي تتلخص بأنَّ الله تعالى عندما « بدأ الخلق من الهباء كان أول موجود فيه الحقيقة المحمديَّة

الرحمانيَّة ، الموصوفة بالاستواء على العرش الرحمانيِّ ، وهو العرش الالهي ، لا يحصرها (أيْـنٌ) لعدم التميّز ، ووجدت في الهباء على المثال القائم بنفس الحق المعبَّر عنه بالعلم به ، وقد وجد لإظهار الحقائق الالهيَّة التـي أوجدتهـا الحقيقة المحمديَّة » !!..

ويوضح ابن عربي نظريته تلك عندما يقول : « إن محمداً (ﷺ) لما أبدعه الله تعالى حقيقةً مثليَّة ، وجعله نشأةً كليَّة ، حيث لا أيْـنَ ولا بَـيْـنَ ، قال له : أنا الملك وأنت الملك ، وأنا المدبِّر وأنـت الفلك ، وسأقيمـك فيما يتكوَّن عنك ، سايساً ومدبراً ، وناهياً وآمـراً ، تعطيهـا ممـا قد أعطيتـك ، وتكون فيها كما أنا فيك ؛ فلست سواك ، كما لستَ سواي ، فأنت صفاتي فيهم وأسمائي ؛ فتفصَّد (أي النبيّ عليه وعلى آله أفضل الصـلاة والسـلام عندمـا سمـع هـذا القـول) عرقـاً ، فكان ذلك العرق الطاهر ماءً ، وهو الماء الذي نبَّأ به الحق تعالى في صحيح الأنباء ، فقال سبحانه : ﴿ **وكان عرشه على الماء** ﴾ !!

ويمضي ابـن عربـي في هذا التصـوُّر الخـادع ، لما يدَّعيه الحقيقـة المحمديَّة ، فيقول : « ثم انبجسـت منـه صلىَّ الله عليه وآلـه وسلـم عيونُ الأرواح ، فظهر الملأ الأعلى وهو بالمنظر الأجلى ، فكان محمد (ﷺ) الجنيس العالي لجميع المخلوقات ، والأب الأكبر لجميع الموجودات والناس . فخلـق الله من ذلك النور المنبعث منه العرشَ ، وجعله مستواه ، وجعل الملأ الأعلى وغيره محتواه » ..

وبمقتضى ما ذهبَ إليه ابن عربي، نجد أن للنبي (ﷺ) صفتَين: فمن ناحية له مقام الألـوهيَّة وعنـه انبثـق الـكون بكل ما فيه ، بل أعطـي الأمـرَ

والنهيَ ، ومن ناحية ثانية أنه مخلوق لله تعالى ، لأنَّه نشأ عن الحقِّ . . .

وعندما يريد أن يتطرق إلى المخلوقات ، يقول : « قال الله تعالى للنبيِّ (ﷺ) : فأنت صفاتي فيهم وأسمائي » ثم يختار ابن عربي من هذه المخلوقات الأنبياء والأولياء حتى يصل إلى النتيجة التي يريدها وهي أن يجعل الوليّ في مرتبة تتقدم ، بل وتعلو على مرتبة النبيّ . . ولذلك فهو يقول : « وليس هذا العلم - أي علم الكشف عند الصوفية - إلاَّ من مشكاة الرسول الخاتم ، كما أنه لا يراه أحدٌ من الأولياء إلا من مشكاة الوليِّ الخاتم ؛ حتى أنَّ الرسل لا يرونه إلاَّ من مشكاة خاتم الأولياء . . . والرسالة تنقطع والولاية لا تنقطع أبداً . والمرسلون من حيث كونهم أولياء لا يرون ما ذكرناه إلاَّ من مشكاة خاتم الأولياء ، وفي الحديث : « كنت نبياً وآدم بين الماء والطين » . .

وهكذا يصل إلى تحديد الوليِّ ، وما له من منزلةٍ لا يبلغُها النبيُّ ، فيقول عن النبي محمد (ﷺ) كما جاء في الحديث الشريف عن جابر بن عبد الله عن رسول الله (ﷺ) قال : « إنما مثلي في الأنبياء كمثل رجل بنى داراً فأكملها وحسّنها إلا موضع لبنة، فكان من دخل فيها فينظر إليها قال: ما أحسنها إلا موضع هذه اللبنة ، قال : (ﷺ) : فأنا موضع اللبنة ختم بي الأنبياء حديث صحيح اورده البخاري ومسلم في الصحيحين » .

غير أن ابن عربي قال : أن محمداً (ﷺ) لا يراها إلاَّ لبنة واحدة . . وأما خاتم الأولياء فلا بد له من هذه الرؤية ، فيرى ما مثَّل به رسول الله (ﷺ) ويرى في الحائط موضع لَبنتَين ، فلا بد أن يرى نفسه تنطبع في تلكما اللَّبنتَين ، فيكمل الحائط ، فإنه يرى الأمر على ما هو عليه ؛ فإنه آخذ من المعدن الذي

أخذ منه الملك الذي يوحى بواسطته إلى الرسول » . . .

وهذا يعني ـ في نظر ابن عربي ـ أنه هو اللَّبنة الثانية وأنَّ الولي لا يأخذ علمه ، ولا دينه ، عن النبيِّ متابعةً له ، ولكنه يأخذ عن الله تعالى مباشرةً ، حتى دون وساطة جبرائيل عليه السلام . وهذا هو مفهوم العلم اللَّدُني ، الذي قال به بعض شيوخ الصوفية ، معتبرين أنَّ الله تعالى فضَّلهم به على النبيِّين والمرسلين ، وهم يتلقَّون هذا العلم عنه تعالى مباشرةً ، في حين أن النبيين والمرسلين يتلقَّون عن طريق الوحي ، وبواسطة جبرائيل عليه السلام أو غيره من الملائكة !! . . ويرى ابن عربي أنَّ الله تعالى خصَّ أولياء الصوفية بالعلم اللَّدُني حتى يكونوا هم خلفاءه في الأرض ، ولذا فهو يقول : ـ أي الأولياء ـ « من يأخذ عن الله فيكون خليفة من الله بعين ذلك الحُكم » !! . .

ويتفاوت شيوخ الصوفية في نظرتهم إلى الحقيقة المحمديَّة ، وذلك عندما يعتبر بعضهم أنَّ الأولياء أعلى مرتبة من الأنبياء ، بينما يعتبر البعض الآخر أن الأنبياء والأولياء ، وإن كانوا متفاوتين في الكمال ، بحيث يكون منهم الكامل والأكمل ، إلاَّ أنه لم يتعينَّ أحدٌ منهم بما تعينَّ به محمد (ﷺ) في الوجود من الكمال الذي قطع له بانفراده منه . . ولكنهم يعودون ويلتقون جميعهم على أن (القطب) عندما يبلغ مرتبة الولي ، فإنه يصبح قادراً على أن يتصرف في العالم كلِّه ، لأنه يستمد قدراته من « الرسول الولي » الذي هو في نظرهم الرسول الأعظم (ﷺ) . . ولذلك ذهب ابن عربي في مقدمة كتابه (فصوص الحكم) إلى أنه اجتمع بالنبيِّ وهو الذي أعطاه كتاب الفصوص ، كما يزعم قائلاً : « أما بعد ، فإني رأيت رسول الله (ﷺ) في مبشرة (أي

بشرى) أُريتها في العشر الأخير من محرم سنة سبع وعشرين وستماية بمحروسة دمشق وبيده كتابٌ ، فقال لي : هذا كتاب فصوص الحكم خذه واخرج به إلى الناس ينتفعون به . فقلت : السمعَ والطاعةَ لله ولرسوله ، ولأولي الأمر منَّا ، كما أُمرنا ؛ فحققت الأمنيَّة وأخلصت النيَّة ، وجرَّدت القصد والهمَّة إلى إبراز هذا الكتاب كما حدَّه (أي بيَّنة) لي رسول الله (ﷺ) ، من غير زيادة ولا نقصان : فمن الله فاسمعوا ، وإلى الله فارجعوا » . .

وليس هذا الادِّعاء من ابن عربي ، بأنَّه تلقَّى كتاب (فصوص الحكم) عن النبيِّ ، بلا زيادة ولا نقصان ، إلاّ وكأنه « كتاب سماوي » أنزلَـهُ اللهُ تعالى عليه بواسطة رسول الله صلىًّ الله عليه وآله وسلَّم ، وإلاَّ فما معنى قوله : « فَمِنَ اللهِ اسمعوا » ؟! . . أوليس في هذا خروج فاضحٌ على الدِّين ؟!.

وكيف يستقيم هذا الادِّعاء مع إعلان الله تعالى لنبيّه وللمسلمين وسائر العالمين بأنه أكمل دينه وأتَـمَّ نعمته بهذا الاكمال العزيز المهيب وذلك بقوله تعالى : ﴿ **أَلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِيْنَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعمتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الإِسْلاَمَ ديناً** ﴾[1] . . .

وهل يعني ادّعاؤه ذاك ، غير أن شريعة اللهِ تعالى لم تكتمل في القرآن ، فأوحى إليه ذلك الكتاب الذي أقلُّ ما يقال فيه أنه يناقض القرآن نصّاً وروحاً ، ويدعو إلى الفسق والإلحاد والنفاق ؟!. .

ثم مَن هو هذا المدَّعي المنافق المجدِّف على الله تعالى ورسوله (ﷺ)

---

(١) المائدة - ٣ .

الساحر بدينه وبوحيه وكتابه ، حتى يكون له ذلك المقام ، وتلك المكانة الرفيعة عند الله تعالى حتى يجتبيه دون جميع صحابةِ رسول الله (ﷺ) وأهل بيتِه، الذين رضيَ اللهُ تعالى عنهم ورضوا عنه، فكانوا الأجلاّء، الاتقياء، والمجاهدين ، الحامدين ،الداعين للعقيدة والدين . أليسوا هُمُ الذين حملوا هذا الدين القويم وجاهدوا في سبيل إيصاله لنا من بعد الرسول الكريم (ﷺ) بكل أمانة وإخلاص ؟ هؤلاء الصحابة الكرام لم يقل أحدٌ منهم أبداً بأنه خُصَّ بعد رسول الله (ﷺ) بعلمٍ أو بفضلٍ يعلو على علم الرسول الأعظم وفضله ؟! ومع ذلك ، أتى هذا الغجري الذي قيل انه ابن عربي ، في القرن السابع الهجري يقول : أن رسول الله (ﷺ) أعطاه كتاب (فصوص الحكم) حتى يخرج به إلى الناس كي ينتفعوا به !!. . . .

إنَّ هذه الافتراءات والادعاءات والمغالاة هي التي جعلته عرضةً للنقد والاتِّهام بالزندقة والكفر . فمن الذين حملوا على ابن عربي ، لِمَا أورده في كتابه (فصوص الحكم) ما ذكره العالم برهان الدين البقاعي في كتابه (مصرع التصوف) من أنَّ العلامة جمال الدين بن هشام (صاحب المغنى) الذي كتب نسخة من فصوص الحكم (كما يورد البقاعي) ما نصه :

هذا الذي بضلاله ضلَّت أوائل مع أواخر
من قال فيه غيرَ ذا فلينْأَ عني ، فهو كافر

هذا كتاب فصوص الظلم ، ونقيض الحكم ، وضلال الأمم . كتاب يعجز الذم عن وصفه، وقد اكتنفه الباطل من بين يدَيه ومن خلفه. لقد ضلَّ مؤلفه ضلالاً بعيداً ، وخسر خسراناً مبيناً لأنه مخالف لما أنزل اللهُ به رسلَهُ ، وأنزلَ كتبَهُ ، وفطر عليه خليقته » . .

نعم ، إنَّ ابن عربي ، قد ضلَّ فعلاً بمعتقداته الصوفية التي جاءت مخالفة لكتاب الله ، وسنَّة رسوله . . وليست نظرته إلى الحقيقة المحمديَّة ، إلاَّ من باب التفلسف الصوفي ، الذي لا ينطبق بتاتاً على حقيقة محمد (ﷺ) من حيث كونه بشراً سويّاً ، ورسولاً من الله ، وخاتماً للنبيين . . فما دامت حياة محمد (ﷺ) حقيقةً ثابتة في زمانه ، وسيرةً دائمة في أمته ؛ وما دام كتاب اللهِ ، يبيِّنُ مَن هو محمد (ﷺ) وما هي المهمَّة التي نُدبَ إليها من ربِّه . . . ما دام ذلك كله ثابتاً وواضحاً عند جميع الناس ، مسلمين وغير مسلمين ، فلماذا كانت تلك النظرة الصوفية إليه ، التي هي في ظاهرها مدح له ورفع لمكانته - مع أنها في الواقع لا تحيد عن المغالاة التي تخرجها عن حدّ المعقول ، وتشوّه صورة هذا الإنسان الكامل ، والنبيِّ العظيم ، حتى تخرجه من بشريته ، ونبوَّته ، لتضعه في مقام « الألوهيَّة » ، فيكون في وحدة مع ذات الله عزَّ وجلَّ ؟! . . بل يكون نور الله الذي تفيض منه الموجودات كلها ! . . .

لا ، لم يكن محمد (ﷺ) على هذا الشكل ، ولم تكن له تلك الصورة ، التي رسمها له الصوفية . . فما محمد (ﷺ) - كما عرفَهُ أهل زمانه ، وكما حفظ ذكره القرآن ، وكما روَى سنته أصحابُهُ وأهل بيته - إلاَّ بشرٌ ، يأكل الطعام ، ويمشي في الأسواق ، ويتزوج ، وينجب . . بحيث يخضع لسنن الحياة التي خلقها الله تعالى ، كما يخضع لها سائر هؤلاء البشر ، ويعيش مثلهم ، ويموت مثلهم . . .

صحيح أنَّ محمداً (ﷺ) كانت له صفات وشمائل رفعته في أنظار أهل مجتمعه إلى مرتبة لم يصلها غيره من حيث خُلُقِهِ ، واستقامته ، وصدقه وأمانته ، ومن حيث مناقبيته وصلاح نفسه ؛ ولكنَّ ذلك لم يخرجه عن طبيعته

البشرية ، بل هيَّأته لحمل الأمانة الكبرى ، وجعلته مؤهلاً للدعوة الخالدة فشملته عناية الله ورعايته حتى يكون المَثَلَ الصالح والأسوة الحسنة ، ويكون فيما يصيبه من أفراح وأتراح مثالاً للآخرين يقتدون به ، فلا تغرَّنهم زينة الحياة الدنيا بغرورها ، ولا ييأسوا ولا يقنطوا من رحمة الله إذا حلَّت بهم النوائب ، وذلك كله مصداقٌ لقوله تعالى فيه ، وهو يخاطب الناس : « لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ ، لِمَنْ كَانَ يَرْجُوا اللهَ وَالْيَوْمَ الآخِرِ ، وَذَكَرَ اللهَ كثيراً »[1] . .

وإذا كان الله سبحانه وتعالى قد اختاره نبيّاً ورسولاً لقوله تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ شَاهِداً وَمُبَشِّراً وَنَذِيراً ، وَدَاعِياً إِلَى اللهِ بِإِذْنِهِ ، وَسِرَاجاً مُنِيراً ﴾[2] . فإنَّ ذلك لا يعني خروجه عن طبيعته البشرية ، ولا ابتعاده عن صفاته الإنسانية بل هو تأكيدٌ لبشريته ولرسالته على حدٍّ سواء ، وذلك لقوله تعالى : ﴿ قُلْ (يا محمد) سُبْحَانَ رَبِّي ، هَلْ كُنْتُ إِلاَّ بَشَراً رَسُولاً ﴾[3] . . وما إلى ذلك من الآيات الكريمة ، التي تبيِّن حقيقة محمد (ﷺ) ، هذه الحقيقة التي لا تتعدى حالتين :

- حالته في جنسه البشري .
- وحالته في نبوّته ورسالته .

فهل يجوز إذاً أن نتقوَّل على اللهُ وعلى رسوله ، وأن نستنبط النظريات ، ونبتدع الأفكار التي تخالف الحقيقة والواقع ؟ وهل الحقيقة

---

(١) الأحزاب ـ ٢١ .
(٢) الأحزاب : ٤٥ ـ ٤٦ .
(٣) الإسراء : ٩٣ .

المحمديَّة وواقعها إلاَّ ما يشهد به تاريخُ محمد (ﷺ) وسيرتُه الشريفة ، وما يؤكِّده كتابُ الله المبين الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه !..

إنَّ هذه ولا ريب هي حقيقة محمد (ﷺ) ، فلِمَ يذهبُ ابن عربي ، ومتفلسفة الصوفية إلى أبعد من هذه الحقيقة ، حتى ينسجوا نظريات تخرج بهم عن دين الله الحق ، وتنأى بهم عن الحقيقة المحمديَّة ، كما حدَّدها القرآن ، وكما شهدها ألوف الناس على حياة عينه (ﷺ) ؟.

إذن فمن حيث كون محمد (ﷺ) بشراً ، أمرٌ لا خلاف فيه ، ولا يقبل العقل أيَّ جدالٍ حولَه ؛ وكذلك بالنِّسبة إلى كونه رسولاً ، وحاملاً رسالة الإسلام ، فهذه ايضاً حقيقة أخرى لا تقبل الشك ، ودليلُها حقيقة القرآن بين ظهرانينا ، والأمة الإسلامية في وجودها كله ...

والرسالة التي حملَها محمد (ﷺ) كانت مهمَّـةً محدَّدة له من الله تعالى ، يبلِّغها إلى الناس دون زيادة أو نقصان . وقد حمل الأمانة وأدَّاها (ﷺ) فعلاً وقولاً ، وعمل على نشرها بكل إخلاص وتفانٍ ، فأرضى الله ربَّـهُ وصلّى الله تعالى عليه في عليائه . حتى أنَّه أمر جميع عباده المؤمنين بالصلاة والسلام عليه وذلك بقوله تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ وسَلِّمُوا تَسْلِيماً ﴾ [1] ...

أما المعجزات التي رافقت حمله الرِّسالة ، فإنها كانت كسائر المعجزات التي رافقت حملَ غيره من النبيِّين والمرسلين لرسالات الله إلى العباد .. فإنَّ ضَرْبَ محمد (ﷺ) الصخرة ، يوم الخندق ، في واقعة الأحزاب وظهور نورٍ تحت ضرباته تلك ، أضاءَ كل ما حوله ، حتى رأى النبيُّ (ﷺ) من خلاله أنَّ

---

(١) الاحزاب ٥٦ .

الله ـ عزَّ وجلَّ ـ فتح عليه بلاد اليمن ، وبلاد الشام والمغرب ، وظهرت له قصور قيصر وقصور كسرى ، التي سيفتحها المسلمون من بعده . . . إنَّ هذه المعجزة هي مثل معجزة إنـزال المائـدة من السماء إلى المسيح عيسى بن مريم عليهما السلام ومثل معجزة فلق البحر وشقِّه بعصا موسى عليه السلام ، وغيرها من المعجزات التي أوتيت للأنبياء ـ بإذن الله تعالى ومشيئته ـ من أجل تدعيم الرِّسالة التي يحملها كلُّ نبيٍّ ودفع الناس للإيمان بما يدعوهم إليه . . وتشكل الرِّسالات السماوية التي حملها الأنبياء والمرسلون الحقائق التاريخية، في حين أن تلك المعجزات التي كانت تحصل ، والتي كانوا يظهرونها للناس ، إنما تشكل أحداثاً تاريخية رافقت ظروف كلِّ دعوة ، وأجواءها التي كانت تحيط بها . .

هذا هو المفهوم الصحيح الذي يجب ان ندرك به حقيقة محمد (ﷺ) ؛ أما ان نعتمد تلك المفاهيم المغلوطة التي قال بها الصوفية ، فهو الخطأ بعينه ، ولعـلَّ استجابـة الكثـيرين من النـاس للمغالطات الصوفية، إنمـا كان بسبب الانحطاط الفكري الـذي بلـغ أشـدَّه عنـد المسلمـين منـذ القـرن السـادس الهجري ، عندما كثر التأويل للآيات القرآنيَّة ، والأحاديث النبويَّة ، بتحميل المعنى اكثر من طاقته وبإخراجه عن حقيقتـه اللغـوية والشرعية ، وذلك كي يتسنى ، لأولئك العابثين بالمعاني الإسلامية ، التوفيق بين الأفكار الإسلامية والأفكار الصوفية والفلسفات الأجنبية . . وهذا ما أدَّى إلى ظهور المغالطات وصرف الناس عن الحقائق التاريخية ، واستمرارها إلى يومنا هذا ، بحيث ما تزال تفعل فعلها في التأثير على المسلمين ، وإبعادهـم عن حقائـق عقيدتهـم الإسلامية . .

ولـم تكن محاولات ابن عربي في تفسير « الحقيقة المحمديَّة » إلاَّ ضرباً من المغالطة التي تصرِفُ المسلمـين عن حقيقـة النبـيِّ الرسـول ، والإنسـان

المخلوق ، بحيث تجعله نموذجاً آخر ، يختلف كلَّ الاختلاف عن خلْقه الذي أراده الله تعالى عليه . . . إلاَّ أن الحقيقة من حيث هي ، تبقى حقيقة دامغة ، ولا يمكن للتأويلات أو المغالطات أن تشوِّهها أو ان تحرِّفها أو تطمسها . . ولذا وجدنا عند أهل العلم ، من الشرق ومن المغرب ، مَن عرف حقيقة محمد (ﷺ) فأبانهَا بوضوح وصراحة ، لا ليؤكّد هذه الحقيقة - لأنها لا تحتاج إلى تأكيد - بل ليدحض آراء الصوفية ، ويسفّه أحلامهم وأحلامَ كل من ينحون نحوهم ، وأحد أهل العلم هؤلاء كان المؤرخ فيليب حتي الذي لم يتوانَ عن اتِّهام الصوفية بالدَّس على رسول الله (ﷺ) عندما يقول في كتابه (تاريخ العرب - الجزء الأول - ص ١٧٧) : « والعقيدة الثابتة في باب الإيمان عند المسلمين ، هي أن محمداً رسول الله ، وخاتم النبيين ؛ وفي علم الإلهيات القرآني ليس محمد إلاَّ بشراً لم يتمَّ اللهُ على يده من العجائب غير إعجاز القرآن . . إلاَّ أن التقاليد والأساطير التي اصطنعها العامة من بعده بدسائس الصوفية - نسجت حول هامة الرَّسول هالة من النور الإلَهي » . . ويأتي رأي صادق من الغرب ، ليدحض الخرافات التي أشاعها الصوفية حول النبيِّ (ﷺ) وحول الأولياء ، عندما يقول المستشرق هينوش بيكر : « من الثابت ان الغنوص (اي الغباء والجهل) قد أثر في إيجاد هذه الصورة التي صورتها العصور الوسطى الإسلامية المتأخرة لمحمد ، وكان ذلك سبباً في إيجاد ما يشبه عبادة محمد . . وهذه العبادة ، وتلك الصورة مخالفتان لما كان عليه الإسلام الأول كل المخالفة . .

أما الأولياء في الإسلام - عند الصوفية - فهم في مقابل الأرواح القدسية في الهلينية (معتقدات في الكائنات الروحية يدعون أنها تتوسط بين الذات الإلَهية والذوات الأخرى) . حتى أن محمداً - وهو نموذجهم الأعلى - ينتهي بأن

يصبح هو العقل الموجود منذ الأزل ، وأن يكون هو الرَّحيم المخلص القدير . . وعن طريق هذا المذهب ، انقلبت فكرة الوحي التي كانت موجودة في الإسلام الأول إلى ضدها » . .

هذا وغيره ، مما قاله بعض علماء المسلمين وغير المسلمين ، في معتقدات بعض الصوفية ، وخاصة فيما يعود منها إلى « الحقيقة المحمديَّة » . . وكأنَّ محمداً (ﷺ) كان بحاجةٍ إلى أولئك الواهمين ، العابثين ، المنافقين ، لكي يظهروا حقيقته ، في حين أنه (ﷺ) ملء سمع الدنيا وبصرها ؛ ببشريته وإنسانيته ، ونبوَّته ورسالته . . ويكفي ان يكون القرآن - كتاب الله الدائم - هو الناطق بالحق على حقيقة محمد ، حتى تخرس ألسنة اولئك الغاوين ، وتتوارى ضلالاتهم الشاذة . . إذ لا يمكن لمن ملأ الكفرُ قلبَه ، واحتوى الوهمُ فكرَه ، وتلبَّس ادِّعاء إدراكه أن يعي الحقيقة ، في أيَّة صورة كانت هذه الحقيقة ، وأيّاً كان المجال الذي تعنيه . . وليس الصوفية إلاَّ جُهَّال للحقيقة على ما يبدو ، فقد شاؤوا أن يتفلسفوا في ادّعاء حبهم للنبيِّ (ﷺ) فجاء هذا الحبُّ في نطاق ذلك الأدِّعاء ضرباً من الكفر، يمقته الله تعالى ، ويمجّه العقل الرزين ، وينكره الرسول الأمين ويشجبه جميع المؤمنين الصادقين . .

هذه فكرة محيي الدين بن عربي حول « الحقيقة المحمديَّة »، وتلك آراؤه حول غيرها من المذاهب الصوفية ، التي جهد في أن يكون محورها « وحدة الوجود » على أن تتفرع من هذا المحور نظريات أخرى عديدة ، تدور في مجملها حول المعرفة ، أو وحدة الأديان ، وما إلى هنالك من مقولات صوفية ، كانت في ظاهرها نوعاً من محاولات التوفيق بين الإسلام والفلسفات الأجنبية ، بينما هي في حقيقتها ضروب من الكفر والإلحاد ، حتى أن أحد

اقطابهم وهو التلمساني لم يتورَّع عن الادلاء بكل جرأة ووقاحة بقوله : « القرآن كله شرك ، والتوحيد في كلامنا » . .

فإلى الذين تستهويهم آراء ابن عربي ، ويسيرون على منهجه ويرجون شفاعته يوم القيامة ؛ وإلى اولئك الذين يتعبدون (بفصوص حِكمِه) وبفتوحاته المكِّية ، أو بديوان شعره ، وما ترك من مخلَّفات إلى هؤلاء نقول ، كما قال الاستاذ عبد الكريم الخطيب في كتابه (التصوف والمتصوفة في مواجهة الإسلام) : « انظروا فيما أنتم فيه ، مما امتلأت به رؤوسكم من مخلفات ابن عربي ، ثم ردُّوا هذا إلى كتاب الله ، والى سنَّة رسول الله (ﷺ) ، وما كان عليه الصحابة والتابعون من أخذهم بالكتاب والسنَّة ، في عباداتهم ومعاملاتهم ، فإن وجدتم شيئاً مما يقوله ابن عربي يستند إلى صريح كتاب الله وسنة ورسوله (ﷺ) وسيرة صحابته ، فاقْبَلُوه وإلاَّ فردُّوه ، واطلبوا السلامة لأنفسكم مما أنتم فيه ، وإلاَّ فاقطعوا صِلَتكم بالإسلام ، ولا تقولوا إنكم مسلمون ، بل قولوا إنكم صوفيون على دين ابن عربي ومَن كان على شاكلته !! . .

ابن سبعين

مَن هو ابن سبعين ؟

وما هي طريقته ؟

ولماذا اشتهر بهذا الإسم ؟

ابن سبعين

٦١٢ - ٦٦٩ هجرية
١٢١٥ - ١٢٧٠ ميلادية

مَن هو ابن سبعين ، ولماذا اشتهر بهذا الاسم ؟

هو عبد الحق بن ابراهيم بن محمد بن نصر بن محمد . كان يكنى « أبا محمد » ، ويلقب « قطب الدين » أحد الألقاب المشرقية . اشتهر بـِ « ابن سبعين » كما عرف بـ « ابن دارة » . والدارة تعني الحلقة أو هالة القمر . وهي تنطوي ايضاً على معنى الفروسية كما وَرَدَ في (القاموس المحيط) : أن « ابن دارة » يعني أحد الفرسان . . وربما تكون تسمية ابن سبعين بابن دارة هذه لما كان له من صفات الفروسية ـ كما يقول المحققون ـ .

وابن سبعين نفسه كان إذا كتب اسمه يكتب (عبد الحق) ويضع أمامه دائرة هكذا : (عبد الحق O) ولا تعني هذه الدائرةُ الصغيرةُ الدارة (التي هي الحلقة) وحسب بل تعني ايضاً الرقم (٧٠) والذي كان يعبَّر عنه في الكتابة العربية القديمة ـ كما يقول بعض الباحثين ، بحرف الـ (ع) أو برمز دائرة (O) . . .

ولعلَّ معرفة ابن سبعين بعلم الحروف أو السيمياء ، والنزعة منه في ابتكار الأحاجي والألغاز هي التي أوحت إليه بتسمية نفسه « ابن سبعين » لأن

أول حرف من أحرف اسمه يبدأ بالعين ، والعين في حساب الْـجُـمّلْ (أي حساب الحروف[1] ـ الأبجدية) تساوي (٧٠) ولذا أطلق على نفسه لقب ابن سبعين . . .

وأياً كانت الوسيلة ، أو المصدر الذي استقى ابن سبعين منه اسمـهُ ، فإننا نجد أنه عاش في (مرسية) من أعمال الأندلس ، في بيتٍ كريمٍ ، تحفُّ به مظاهر الجاه والنعمة ، وتبرز منه صفات الكرم والمروءة . . فعاش في هذا الجو العائلي المشبع بالخصال الطيّبة ، ونشـأ عزيزَ النفس ، قليلَ التصنُّـع ، بادي الإيثار والجود ، ممَّا انعكس إيجابياً على ذهنيته فلمع بذكائه ونباهتـه ، واندفـع يعـبُّ من معـين الفلسفـة حتـى اشتهـر بعلمــه الواســع لفلسفــة الأغريقيين ، كما تدلُ على ذلك أجوبتُه ـ عندما كان في (سبته) على الرسالة المعروفة بـ (الأجوبة على المسائل الصقلّية) .

ثم ترك بلاد الأندلس مرتحلاً إلى المغرب العربي ، فأقام في العـدوة ، وسكنَ (بجاية) ثم انتقل إلى تونس حيث طالت إقامته ، وفيها ظهرت نزعته الصوفية بشكل بارز ، كما انتشرت عقيدته بـ « الوحدة المطلقة » التي أثارت عليه حفيظة فقهاء المغرب وتونس وخاصة منهم السكوني ، مما جعله لا يطيق البقاء في تلك الديار ، فارتحل إلى المشرق .

وتشير بعض المصادر إلى انه ذهب الى مصر ، فلمّا عرف فقهاء تونس

---

(١) وفقاً للكتابة العربية القديمة يجري تقابل حروف الأبجدية بالأرقام على النحو التالي :

أ ـ ب ـ ج ـ د ـ هـ ـ و ـ ز ـ ح ـ ط ـ ي ـ ك ـ ل ـ م ـ ن ـ س ـ (ع)
١ ـ ٢ ـ ٣ ـ ٤ ـ ٥ ـ ٦ ـ ٧ ـ ٨ ـ ٩ ـ ١٠ ـ ٢٠ ـ ٣٠ ـ ٤٠ ـ ٥٠ ـ ٦٠ (٧٠) .

ف ـ ص ـ ق ـ ر ـ ش ـ ت ـ ث ـ خ ـ ذ ـ ض ـ ظ ـ غ .
٨٠ ـ ٩٠ ـ ١٠٠ ـ ٢٠٠ ـ ٣٠٠ ـ ٤٠٠ ـ ٥٠٠ ـ ٦٠٠ ـ ٧٠٠ ـ ٨٠٠ ـ ٩٠٠ ـ ١٠٠٠

بوجوده في تلك البلاد أرسلوا وراءه رسولاً يحذِّر أهاليها منه ، بدعوى أنه رجلٌ ملحدٌ ، يقول بوحدة الخالق والمخلوق ، ولا يتورَّع عن الإعلان بقوله : « أنا هو ، وهو أنا » ، على طريقة البسطامي ؛ فكان ذلك سبباً في نقمة فقهاء مصر عليه وخصومتهم له ، وقد تزعَّم هذه الخصومة وقادها الشيخ قطب الدين القسطلاني (المتوفي سنة ٦٨٦ هجرية) إذ هاجَمَهُ هجوماً عنيفاً وضيّق الخناق عليه ، حتى اضطر لأن يترك مصر ويذهب الى مكة المكرمة . .

ولا تشير المصادرُ إلى الأوضاع التي كان يتقلَّب فيها ابن سبعين . . إلاَّ أن ابن كثير - وهو من خصومه - يذكُرُ بأنَّ الرجل استطاع بعد إقامته في مكة أن يستحوذ على عقل الوالي أبي نُمَـي ، وأنه كان يجاور أحياناً في غار حراء وهو يرتجي أن يأتيَهُ وحيٌ كما أتى النبيَّ (ص) وذلك لما كان يحمله من العقيدة الفاسدة وهي أن النبوّة مكتسبة ، وأنها فيض يفيض على العقل إذا صفا ، فما حصل له إلاَّ الخزيُ في الدنيا والآخرة . . ويَنسب ابن كثير له أنه « كان إذا رأى الطائفين حول البيت ـ يقول عنهم : كأنهم الحميرُ حولَ البدار . . وأنَّهم لو طافوا به هو (أي بابن سبعين) لكان أفضل لهم من الطواف بالبيت » ! ! . . هذا ويذكر بعض خصومه أنه كان يخاف الذهابَ إلى المدينة المنوَّرة لعداوته مع أميرها مما جعلَ « الحملَ يعظم عليه وتقبح الأحدوثة عنه » . . .

هذه هي الصورة التي يعطيها خصومُه له أثناء إقامته في مكة ؛ وهي تظهره رجلاً يدَّعي النبوَّة ، ويستهزىء بالحجّ ومناسكه ، أو كما يقول بعضهم : « جباناً ، رعديداً ، مطروداً من رحمة الله ورسوله ، مُخرِقاً مموّها » .

ولكن ، بالمقابل ، نجد أن أصحابه يعطوننا صورة مغايرة له . فهم

يعتبرون تلك الروايات عنه من قبيل تشنيع خصومه عليه بسبب ما كانوا يكنُّون له من حقدٍ نظراً لما يتميَّز به عنهم من علم واسعٍ ، وجاه وحظوةٍ عند الكثيرين . . وأما قصدهم (ويقصدون أعداءه) من وراء ما روَّجوه عنه في عدم ذهابه إلى المدينة لئلاّ يلقى الذمَّ ، ويمُنع من الاقتراب من المسجد النبوي الشريف ، وما نسبوه إليه من خوارق السيمياء ، فهذه كلها عارية عن الصحة ولا تهدف إلاَّ للحط من شأنه ؛ ثم هم يدافعون عنه فيرَون أن عدم زيارته للمدينة - أو زيارته لها مستخفياً كما يقول أنصارُهُ في مكة - إنما كان لأسبابٍ سياسية ، مفادُها أنَّه ربما كان ثمَّةَ خلاف بين حاكم المدينة وحاكم مكة ، ولما كان ابنُ سبعين يحظى باهتمام الأخير فقد آثَرَ عدم زيارة المدينة إرضاءً له . . بل هم يذهبون إلى القول بأنَّ ثمةَ خلافاً يمكن ان يكون بين ابن سبعين ذاته وحاكم المدينة الأمرُ الذي حال بينه وبين الذهاب إليها أو الإقامة فيها لفترةٍ من الزمن ! . . فالمهم في الأمر أنَّه كان أثناء إقامته في مكة على علاقة طيبة بحاكمها أبي نُمي ، وقد أنشأ علاقة مماثلة مع ملك اليمن ، المظفر شمس الدين يونس الأول الذي كان يعتقد بصحة آرائه على خلاف وزيره الأول الذي كان يكنُّ له كل حقدٍ وكراهية . .

ويشير ابن تيمية في معرض هجومه على ابن سبعين - الى المكانة التي كانت له عند أمير مكة ، فيقول : « فإن قول الاتحادية ، ومنهم ابن سبعين ، تجمع كلَّ شرْكٍ في العالم ، وهم لا يوحِّدون الله سبحانه وتعالى ، بل يوحِّدون القدَر المشترك بينه وبين المخلوقات ؛ لذلك فإنه سعى (ابن سبعين) سعياً حثيثاً لدى حاكم مكة أبي نُمي لكي يعترف بسلطة السلطان محمد المستنصر بالله ابن السلطان أبي زكريًّا ابن عبد الوليد من بني حفص ؛ إذ تولَّى ابن سبعين إنشاء البيعة التي بايع بها حاكمُ مكة وأهلُها هذا السلطانَ المغربي ، وربما كان

ابن سبعين يمهّد بذلك لنيل رضاه » .

ويبدو أن الفقهاءَ في مكة قد ثارت ثائرتهم عليه في السنتين الأخيرتين من عمره ، إذ بدأوا هجوماً عنيفاً عليه في السنة ٦٦٧ هجرية ـ كما يقول الفاسيُّ . فلما شعر بالضيق الشديد فكَّر في ترك مكة والهجرة إلى بلاد الهند ، ولكن المنية وافته ، سنة ٦٦٩ هجرية وله من العمر حوالي ثمان وخمسين سنة .

هذا ما يمكن استخلاصه عن حياة ابن سبعين ، كما ذكر خصومه وأصحابه باختصار . . ومنه يتبيّن أن الرجل عاش في بلاده الأندلس ، ثم خرج إلى بلاد المغرب العربي ، ومنها ارتحل إلى بلاد المشرق ، ولكنَّ النقمة كانت تلاحقه من الفقهاء ؛ بسبب معتقداته الصوفية ، حتى استقرَّ به المقام عند حاكم مكة في الحجاز ، ولم يمتدَّ به العمر طويلاً ، إذ مات ولَّما يبلغ الستين من عمره ؛ ورغم ذلك فقد ترك مؤلفات كثيرة ، تظهر منها آراؤه الصوفية التي اعتنقها ونادى بها ، والتي كانت سبيلاً لانتقاده واتهامه بالكفر والإلحاد من قبل البعض ، أو سبيلاً للإعجاب به من قبل البعض الآخر ، ممَّنْ ساروا على طريق التصوّف واعتنقوه مذهباً وديناً !! . . .

= تحلُّل ابن سبعين من الشريعة =

أول ما نُسب إلى ابن سبعين تحلُّله من الشريعة ، وقولُه بسقوطِ التكاليف الشرعية عن كلٍّ من بلغَ درجةَ العلماء ، يَعني علماءَ الصوفية . . وهذا ما ذهبَ إليه الفاسيُّ عندما يذكُر بأنه سَمِع من قاضي القضاة بدر الدين بن جماعة وكان قد حضر مجلساً لابن سبعين ، قولَهُ : « ولا شك أنَّ الذي ظهر به ابنُ سبعين هو مسروق من عقيدة ابن المرأة وابن أَحلى وأتباعه ، إذ كانوا كلهم

بمرسية » . . . ويشرح الفاسي ، ما ذهب إليه القاضي بدر الدين حول ذينك الرجلَين اللَّذين أخذ عنهما ابن سبعين اعتقاده بسقوط التكاليف الشرعية ، فيقول : « ولنذكر شيئاً عن انحلال هذَين الرجلَين لنفهم منه انحلالهما ، وانحلالَ ابن سبعين من الشريعة : فأما ابنُ أحلى فهو - على ما وجدت بخط أبي حيَّان نقلاً عن الأستاذ أبي جعفر بن الزبير - أبو عبد الله محمد بن علي بن أحلى اللوزقي ؛ كان لزمَ بمرسية ابنَ المرأة - وهو أبو اسحٰق بن يوسف بن محمد ابن دهاق الأوسي المالقي، شارح الإرشاد لإمام الحرمين - ونقل عنه مذهبَ ابتداعٍ لم يُسبَق إليه . . فمن ذلك قولهم : بتحليل الخمر ؛ وتحليل نكاح أكثر من أربعة ؛ وأن المكلف إذا بلغ درجة العلماء عندهم سقطتْ عنه التكاليفُ الشرعيةُ من الصلاةِ والصيام وما إلى ذلك ؛ وقد استبان بهذا الشيء من حال ابن أحلى وابن المرأة ، لأن ابن سبعين أخذ عنه » . .

على أنَّ هذا الذي نُسب إليه فيما أخذ عن استاذه ابن دهاق ، يخالفه ما جاء في رسالة بعثَ بها ابنُ سبعين إلى تلاميذِهِ ، وفيها نجدُ انه يحثُّهم على التمسّك بالشريعة ، وتقديمِها على الحقيقة ، مع الوقوف على حدود الحلال والحرام ، إذ يقول : « حفظكم اللهُ ، حافظوا على الصلوات ، وجاهدوا النفسَ في اجتناب الشهوات ، وكونوا أوَّابين توَّابين ؛ واستعينوا على الخيراتِ بمكارم الأخلاق ؛ واعملوا على نيل الدرجات العلّية ، ولا تغفلوا عن الأعمال السنية ؛ وخلصوا مخصص الأعمال الالهّية ومهمَلها ؛ وذوقوا مفصّلَ اللذاتِ الروحانية ومجملَها ، ولازموا المودة في الله بينكم ؛ وعليكم بالاستقامة على الطريق ، وقدِّموا فرض الشريعة على الحقيقة ولا تفرِّقوا بينهما لأنهما من الأسماء المترادفة . واكفروا بالحقيقة في زمانكم هذا ، وقولوا عليها وعلى أهلها : لعنة الله ، لأنها حقيقةٌ كما سُمي اللديغ سليماً ، وأهلها مهملون حدَّ

الحلال والحرام ، مستخفُّون بشهـر الصـوم والحـج وعاشـوراء والإحـرام ، قاتَلَـهُـمُ اللهُ أنَّى يؤفكون » . .

ويبدو واضحاً ممَّا ورد في هذه الرسالة أنه يتناقض تماماً مع ما نُسب إليه في تحلُّله من الشريعة . .

فأين هي الحقيقة إذن ؟

وهل إنَّه كان من القائلين بسقوط التكاليف الشرعية ومتحلِّلاً بالتالي من أحكام الشريعة ؟

للإجابة على هذا السؤال ، يقتضي الوقوف على الجهة التي تأثَّر بها في اعتناقه التصوّف ، وهذه الجهة تبرز فيما ظهر في الاندلس من اتجاهات صوفية قبله ، وهي الاتجاهات التي اعتبرت امتداداً لما قالـت به مدرسـة ابـن مسرَّة (٢٦٩ ـ ٣٨١ هجرية) الصـوفي الأنـدلسي الـذي أثـرت تعاليمـه في جميع الصوفية في الأندلس فراحوا يمزجون بين التصوّف والفلسفة ، كما بدا واضحاً في اتجاه المدرسة الشوذيَّة التي قالت بهذا المزج وبالوحدة ، والتي يعتبـر ابـنُ سبعين أحدَ تلاميذِها ومن أشدّ المتأثرين بتعاليم ابن مسرَّة . .

وعلى هذا ، فإنَّـه لوصـحَّ ما كتبـه في تلك الرسالـة التـي وجههـا إلى تلاميذه ، فإمَّا أن يكون قد كتبه قبل اعتناقِهِ التصوُّفَ مذهباً وعقيدة ، أي قبل ظهوره في تونس ، وإمَّا أن يكون قد أرادَ الظهور بمظهر التمسك بالشريعـة وأصولها بينما هو في الحقيقة يُبطـنُ خلاف ذلك نظـراً لخوفـه من خصومـه ، والفقهاء منهم خاصة الذين كانوا يحاربون الصوفية إجمالاً ويُشنّعـون تفصيلاً على معتقداتهم . .

وحيالَ ذلك قد نجد الدليلَ على معتقد ابن سبعين في موقفِهِ من الغزالي ومصنّفاته . . فالغزالي كان قد عرف في الأندلس أيام عصر المرابطين (أواخر القرن الخامس وأوائل القرن السادس للهجرة) ولكنَّ موقف الفقهاء منه حالَ دون انتشار تعاليمه الصوفية في تلك البلاد ، بل أدَّى إلى إحراق كتبه في قرطبة . . وقد ظلَّ هذا الاتجاه ضدَّ الغزالي قائماً في اسبانيا حتى انتهى عصر المرابطين وجاء المهدي مؤسس دولة الموحِّدين ، الذي عُرِف عنه بأنه من أنصار الغزالي ومؤيدي آرائه . .

فابن سبعين ، بعد اطّلاعه على مصنفات الغزالي ، انتقَدهُ في البداية نقداً عنيفاً . ولكنْ بتسلم المهدي مقاليد السلطة ، انتقَل من موقفه الهجومي على الغزالي إلى موقف الدفاع عنه ، وعن كتبه ، ونَدبِ الناس إلى قراءتها حتى « صارت قراءتُها شرعاً وديناً بعد أن كانت كفراً وزندقة » على حد تعبير ابن طلموس في (المدخل إلى صناعة المنطق) . . وهذا دليلٌ للتأمُّل كيف أنَّ أهواءَ الناس تنتقل وفقاً لأهواء الحكام ، كما انتقَلَ أهلُ الأندلس من مندِّدين بالغزالي وناقمين عليه إلى مناصرين له ومحبِّين . . وكان ابن سبعين من أشَدِّ المبدِّلين ، لا لشيء إلاَّ لإرضاء الحاكم على ما يبدو ؛ فأين العلمُ وأين صاحب العلم ؟!

يُضاف إلى هذا الموقف المتبدِّل الغريب عند ابن سبعين ، ما تحصّلَ له من معرفة بالمذاهب والديانات غير الإسلامية التي تدعو للتصوف ، أو تقرُّهُ بشكل أو بآخر . . فقد كان ، كما يتبيَّن من الرسائل التي كتب ، على معرفة بالنصرانية وأخبار رهبانها وعلى اطّلاع تام على الانجيل ، وإلمام بتجميع تفاصيله ، وعلى علمٍ بما ينبغي أن يكون عليه البابا بوصفه رأس الكنيسة الكاثوليكية في العالم . . كما كانت لديه إحاطة بمذاهب اليهود وأخبار أنبيائهم

وكتبهم ؛ وبمذاهب الهنود القدامى كالبراهمة وأهل التناسخ والهرامسة ، وبالمجوسية وما عندها من أذكار وعبادات متنوعة ، فضلاً عن معرفته بالفلسفة وخاصة فلسفة افلاطون . . . هذا إلى جانب ما قال في ارتباط الذِّكر بالسحر ، كما تشير الى ذلك (الرسالة النورية) . . .

من ذلك كله يتبيَّن أن ابن سبعين كان صوفيّاً عن قناعة ، وأنَّ ما ادَّعاه من حضٍّ على الشريعة وتظاهر بالتمسك بالكتاب والسنة ، لم يكن إلاَّ إخفاءً لنزعته الصوفية ، ولذلك فنحن نميل إلى الرأي القائل بأنه من دعاةِ سقوطِ التكاليف الشرعية عن العالم الصوفي حين يبلغ درجةً معينةً في علوم التصوُّف ، التي تعتبر في حقيقتها علوماً مخالفةً للعقيدة : أصلاً وفرعاً . .

= أهم آراء ابن سبعين =

لعلَّ أبرز ما تميّز به ابن سبعين من آراء صوفية قوله بالوحدة المطلقة التي هي عنده موضوع علمٍ خاصٍ يسميه بعلم التحقيق ، وعنه نشأت نظريته في المحقق أي الفرد الانساني الكامل المتحقق بالوحدة المطلقة .

١ ـ مذهب ابن سبعين في الوحدة المطلقة

لقد ألَّف ابن سبعين (رسالة الإحاطة) التي ضمنها مذهبَهُ في الوحدة المطلقة حتى كانت عنده : « الغاية القصوى فيما قرره من هذا المذهب » كما يقول الفاسي . .

وهو يبدأ رسالته هذه بقوله : « بسم الله الرحمن الرحيم ، وصلّى الله على سيدنا محمد وعلى آله وسلم . كلامُ مشيرٍ بوجهِ ما يشبُه كلامَ البشر ،

وإشارةُ ناصحٍ من كل الوجود يعقلُ قدر الأثر ، قلت : إن كان تحصيلُ الكمال الإنساني ، والمقصدُ الأقصى ، والشيءُ الذي هو من قبيل الشيء الذي يُنال بعد نيل الشيئ الذي يشترط فيه سر المسجد الأقصى ، ويخطف بعد عجز النهى ، ويقطف من شجرةِ « وأَنَّ إِلى ربِّكَ الْـمُـنْـتَهَـى » ، لا من شجرة طوبى وسدرة المنتهى . . . » الخ .

هكذا يبدأ ابن سبعين رسالة الإحاطة بكلامٍ قد لا يعرف مقصد معانيه إلاَّ صاحبُهُ ، حتى يصل إلى تقرير مذهبه في الوحدة المطلقة ، فيقول : « رب مالك وعبد هالك ، ووهمٍ حالك ، وحق سالك ، وأنتم ذلك ! اختلط في الإحاطة الزوج مع الفرد ، واتحد فيه النجو مع الورد . . وبالجملة السبت هو يوم الأحد ، والموحد هو عين الأحد ، ويوم الفرض هو يوم العرض ، والذاهب من الزمان هو الحاضر ، والأول في العيان هو الآخر ، والباطن في الجنان هو الظاهر ، والمؤمن في الجنان هو الكافر ، والغبي هو الولي ، والفقير هو الغني ، وهذه وحدات حكمية لا أحداث وهمية » . . .

ثم يؤيد هذا المذهب في بعض شعره ، فيقول :

من كان يبصر شأن الله في الصورِ فإنه شاخص في أنقصِ الصورِ
بل شأنه كونُه، بل كونه كنهه فإنه جملة من بعضها وطَري
إيهِ فابصرَني ، إيهِ فأبصره فلا تقلْ ليَ: إنَّ النفع في الضررِ؟

والفكرة التي يدور حولها مذهبه في الوحدة المطلقة ، هي أن الوجود واحد وهو وجود الله فقط ، أما سائر الموجودات الأخرى ، فوجودها عين وجود الواحد ، فهي زائدة عليه بوجه من الوجوه ، والوجود بذلك ـ في حقيقته ـ قضية واحدة ثابتة . .

وهذه الوحدة المطلقة ، أو الوحدة الخالصة أو الإحاطة « تكاد تعرى عن الوحدة لإفراد أفرادها ولكونها أنكرت كل النِّسب والاضافات والأسماء » على حد تعبير ابن سبعين نفسه ؛ فهي بذلك وحدة منزهة عن كل المفهومات الإنسانية التي يمكن أن تُخلع عليها . .

ويفرِّق ابن سبعين في الوجود بين ما يسميه « الهوية » وهي الكل ، وبين ما يسميه « الماهية » وهي الجزء ؛ والهوية عنده هي الرُّبيوبية ، والماهية هي الْعُبودية . . وفي الحق لا هوية بدون ماهية ، ولا ماهية بدون هوية ، فهما يتحدان اتحاد الكل بالجزء ، والفرع بالأصل ، ولا تفرقة بينهما على التحقيق ، بل هنالك وحدة مطلقة ، والكثرة من وهم الجهال والعوام . . وفي هذا يقول ابن سبعين : « والوجود إمَّا واجب الوجود وهو الكل والهوية ، وإما ممكن الوجود وهو الجزء والماهية . فالرُّبوبية هي الهوية التي هي الكل ، والعبودية هي الماهية التي هي الجزء . . . فما من حقيقة منسوبة الى الهوية بالأصالة إلاَّ واسمها كل ، وما من حقيقة منسوبة إلى الماهية بالأصالة إلاَّ واسمها جزء . . . ولا وجود لكل إلاَّ في الجزء ولا وجود لجزء إلا في الكلّ ، فاتحَّد الكلُّ بالجزء فارتبطا بالأصل وهو الوجود ، وافترقا وانفصلا بالفرع . فالعامة والجهال غلب عليهم العارض وهو الكثرة والتعدُّد ، والخاصة العلماء غلب عليهم الأصل وهو وحدة الوجود » . .

وعن الله سبحانه وتعالى ، يذهب ابن سبعين في تَفَلسُفِهِ فيقول : « هو عينُ كل ظاهر فحق له أن يَتَسَمَّى بالظاهر . . ومعنى كل معنى فحق له أن يَتَسمّى بالباطن . . وله القَبْلِيّة الوجودية بالفعل فحق له أن يتسمّى بالأول . . وإليه يرجع الأمر كله فحق له أن يتسمّى بالآخر . . والله تعالى له الاحاطةُ ، وبعين ما هو به محيطٌ هو به عالمٌ ، وهو بكل شيء عليم . . والأبدُ

قضايا ، والقضايا أزلٌ على مشارٍ ، والمشارُ على ذاتٍ ، والذاتُ واحدةٌ ، اللهُ فقط ، لا شَك في ذلك » !! . .

إذن فاللهُ ـ سبحانه وتعالى ـ في مذهب ابن سبعين هو الأول والآخر ، والظاهر والباطن ، والأزل والأبد ، ولا فرق بينهما من حيث الحقيقة الوجودية . . . فاللهُ هو الجامعُ لكلِّ شيءٍ في نفسِهِ والحاوي لكلِّ وجودٍ ، « ومُنْظِرُ الضدِّ لضدّهِ فيه بعين الملاءمة والتودُّد » على حد تعبير ابن سبعين نفسه . .

ولئن كان ابن سبعين في تفسيره لفكرة الوحدة المطلقة كما يراها ، يلجأ احياناً الى استعمال بعض الألفاظ من كتاب الله العزيز ، أو من الأحاديث النبوية الشريفة ، إلاَّ أنه لا يترك هذه الألفاظ تسبح في أجوائها النورانية ، وتعطي مدلولاتها الصحيحة الحقة ، بل إنه يُخرجها عن معانيها الأصلية إلى معانٍ أخرى تتوافق ومذهبَهُ ؛ أو أنه يؤَوِّلُها كما يشاء ، ويحمِّلُ معانيهَا أكثَر ممَّا تحمل ، لُيظهر بالنتيجة أنَّ ما يدعو إليه من علم التحقيق ليس خارجاً عن الكتاب والسنَّة ! . وهذا لعمري منتهى الحذق ولكنه لم يَغِبْ عن أهل العلم من عباد الله الصالحين الذين يعرفون كتابَ الله حق المعرفة ، كما يعرفون سنة رسول الله معرفةً وثيقة . وعلى ذلك فهم يتعجبون من تأويل هذا الرجل ، وممَّا يزيّنه له خيالُهُ الصوفي ، حتى يَتَفَلْسَفَ على تلك الشاكلة التي قادته الى الوحدة المطلقة ، متوهماً أنه ابتكر جديداً عماً قالَهُ غيرُهُ من الصوفية ، وهم يذهبون في تفرعات مذاهبهم بين حلول أو اتحاد ، إلى شيء واحد ، هو الكفر لا محالة ، لأنَّ اللهَ تعالى منزَّهٌ عن كل ما يصفون ، وهو غني عن هؤلاء العباد الجاحدين الذين لا يراعون حرمة القداسة الإلهية ، ولا ينزِّهون العزَّة السنيَّة ،

طبقاً للصفات التي تضمنها القرآن الكريم ، وللدعوة الحقة في التوحيد التي حملها الرسول العظيم ، والتي لا يمكن أن تخرج عن قول الله تعالى : ﴿ قُلْ هُوَ اللهُ أَحَدٌ ، اللهُ الصَمَدُ ، لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ، وَلَمْ يكُنْ لَهُ كُفُواً أَحَدٌ ﴾ . .

هذه باختصار فكرة « الوحدة المطلقة » التي انشأها ابن سبعين مذهباً له والتي تقوم على وحدة وجود الله تعالى بينما تكون سائر الموجودات الأخرى عين وجود الواحد .

٢ ـ نظرية ابن سبعين في المحقق

يعتبر ابن سبعين أن « الوحدة المطلقة » هي نظرية أو « حقيقة » لم يُسَمْع مثلُها في عصرٍ ، ولا ظهر في دهرٍ ، ولا دُوِّنَ في بلدٍ أو مصر . . . وهذه الوحدة المطلقة عنده موضوع علم خاصٍ يسميه علم التحقيق ، لأن المتحقِّق بها أو المقرَّبَ ، هو أكمل أفراد الإنسان ، ويكون حاوياً كلَّ الكمالاتِ الوجودية والعرفانية ، متميِّزاً عن كل مَنْ سَبَقَهُ ، لأنَّهُ يتحقق بالوحدة المطلقة التي يفوز بها في نهاية طريقه الشاق بحيث يكون حالُهُ أكملَ حالٍ وأعلاهُ ، كما يشير ابن سبعين إلى ذلك في (يد العارف) بقوله : « . . . المحقِّقُ إذا ظفر بحقيقة الوصول كان حاله أعلى وأجلَّ مِنَ الذي يظنُّهُ الفيلسوفُ أنه خاصٌ بالعقل الكلّي » إذِ المقرَّب بنظر ابن سبعين الذي هو المحقق لا يقنع إلا بالوجود المطلق . ولا يصل هذا المحقق أو المقرب إلى تلك الدرجة المطلقة إلا بعد سلوكِ طريقٍ طويلٍ شاقٍّ يسميه ابنُ سبعين بالسفر .

وهو يرى أنَّ لكلٍ من الرجال الخمسة (وهم : الفقيهُ والأشعريُّ

والفيلسوفُ والصوفي والمحققُ) كمالاً خاصّاً بالنسبة له . وللوصول إلى هذا الكمال الخاص أسبابٌ وآلاتٌ معيَّنةٌ ولكنَّ اكملَهُم على الإطلاق هو المحقِّق . . أي أنه يحصر الكمال الإنساني في المحقِّق وحده دون غيره من بني الإنسان ؛ وعلى هذا الأساس من حصر الكمال الإنساني في المحقِّق ، يكون قد حمل حملةً شعواء على الفقهاء والأشعرية والفلاسفة والصوفية . .

أمَّا عن الفقيه فيقول : « بأنه صالح الأصل (أي الشريعة التي يستند إليها لأنها صالحة بذاتها) فاسد الفرع (أي الفتاوى التي يصدرها من نفسه وتكون مغايرة للشريعة وأحكامها) صادق الجنس ،كاذب النوع،يتكلم من عند نفسه ، ويعيش اليوم بأمسِهِ ، ويُفتي السائلَ ويتركُ نفسه في رتبة المسؤول » . . .

وأمَّا عن الأشعرية فيقول : « وعلم الأشعرية فاسد الأصل ، قبيح الفرع ، لا نتيجة له من حيث (هو) علم ، وإنما نتيجته من أجل ما وضع ولماذا وضع . . ولما كان المراد بمذهبه من حيث قطع ، المخالف للشريعة ، والشريعة حق ، قيل له صاحبُ حقٍ في العرض وهو في استدلاله وبرهانه مثلَ من يقول : الثلاثةُ أقلُ من العشرة بدليل أن الملك يموت غداً ، قيل له : الذي قلت حق ومَثَلُكَ باطلٌ . وكذلك الأشعري لا حقيقة لمذهبه من حيثُ هو ولو صَمَتَ لكانَ أخلصُ له ، والتوبةُ أليقُ به » . .

وعن الفيلسوف يقول : « وأما الفيلسوف فكثيرُ السلاح قليلُ النطاح ، طويلُ العُدّة ، قصيرُ المدّة والنّجْدة ؛ فيتعَبُ بحولِهِ وقوته ، ويَشْقى بنفسه وهمّتِهِ ، ويشتغِلُ بـ « لَمْ » و« لَماً » ويطلب الحقَّ بـ « أو » و« أمَّا » ؛ ويعجز عن خُبز بغير ملح ، ولا مالاً بدنياه ظَفِر ، ولا لآخرته

اعتبر ، حرمانُه أظهرُ من شمسِ النهارِ والمصباح ، وخُذلانُـهُ أشهرُ من الرعد والرياح ، يعلّل الحقَّ وينصُـرُ ضدَّه ، ويحفظُ الباطلَ ويَبذلُ فيه جهده ، مرةً يُـسَفْسِطُ بالطبيعة وما بَعدَها ، وأخرى بالتعاليم ومقاصدها ، ويطنطن بعـد ذلك بالمعاني المنطقية ، ويموِّه على المؤمن المقتصر بالألفاظ الوحشية . ولم يعلم أن النظر في قوّة النفوس ؛ ولو أنَّ النفوس تمشي نحو الصواب وكان يوافق كلام الناس أفعالهم بالاستقامة العقلية وإيثار الحق والانقياد له ورجوعهم لأنفسهم لأغناهم ذلك عن المنطق » . . .

ثم يوجه ابن سبعين طعنة إلى أكبر فلاسفة اليونان وهو أرسطو ، معتبراً أن حكمته التي أُعجب بها النـاسُ ، ما عادت عندهـم إلاَّ أزمـةً ، ورحمتـه نقمةً ، وحسناته سيئةً ، وكلامه هذياناً حتى يخلص إلى القول فيه : « وهو (أرسطو) بالجملة في الذي يقوله ويفعله نشوان » . . . ثم يذهب إلى حدِّ اعتبار أرسطو « خَديمَ المقـرّب » ؛ ويقـول إنـه قَرَنَـهُ « بالخـديم » لعظمـةِ أرسطو عند الناس فتعظم عندهم بذلك منزلةُ المقرب إذ بالمثل المشهور يقنع الخصم وتسكن نفسه ! . . .

ولا يقتصر هذا التشنيع على أرسطو ، بل إنَّ حملته عليه تتعدّاه إلى أتباعه من فلاسفة اليونان « لأن علومهم وصنائعهم دون علم التحقيق » ؛ ثمَّ تمتدّ تلك الحملة لتطال ايضاً اتباعَـهُ من فلاسفة المسلمين كالفارابي وابن سينا وابن باجه ، وابن رشد ، وفي ذلك يقول : « أعوذ من توقف أرسطـو وتشـتيت مسائله الإلهيّة خاصة ، ومن شكوك المشّائين ، وحيرة أبي نصر الفارابي وتمويه ابن سينا في بعض الأمور ، وتردُّد ابن الصائغ (ابن باجه) ، وتنويع ابـن رشد . . . » . . .

وبعد الفقهاء والأشعرية والفلاسفة يأتي دور أصحابه الصوفية ، فيرى

بأنهم هم أيضاً لم يتوصلوا الى الحق لأنَّ هؤلاء كما يقول : « وصولهم لا كالوصول ، وإدراكهم لا كالإدراك ، وبلغوا حيث لا يصح أن يُبْلَغ ولا هو صحيح . . . فافهم ما يقوله المقرَّب ويصح عندك أنَّ حسنات الصوفية سيئات المقربين » . . ويذهب في استهزائه من الصوفية حتى يسميهم « بالصُمّ » ويعني منهم بالتخصيص أولئك الصوفية المذكورين في (الرسالة القشيرية) الذين يستعيذ من شطحات بعضهم ، لأنهم في رأيه جاوزوا المقدار بأقوالهم وأحوالهم بوجه ما يُسَلِّمُ به بعضُ الناس ويُنْكِرهُ الأكثرُ !! . . .

هذه لمحةٌ خاطفةٌ عماً ذهب إليه ابن سبعين في انتقاده أصحاب الرأي ، ولم تسلم من هذا الانتقاد جماعته الصوفية ذاتها ، فاعتبر أن كلَّ ما ذهبوا إليه في نظرياتهم وأفكارهم هو دون علم التحقيق ، بل هو باطل ولا فائدة منه ، لأنَّ أيّاً منهم لم يبلغ مرتبة المتحقِّق في « وحدته المطلقة » . . وهذا « المتحقق » هو بالطبع ابن سبعين نفسه الذي لا يُدانيه أحدٌ ، بل الكلُّ مقصّرٌ عن مجاراته ، وعماً بلغ من علمٍ ومكانة .

وهذا الادِّعاء الذي يصل به إلى حدِّ الغرور ، إنما يدلُّ على ما ذهبَ إليه الرجل من معتقدات صوفية باطلة ، ومذاهبَ فلسفية فاسدة ، قادته الى اختراع فكرة « المحقِّق » التي أرادَ من خلالها أن يُمجِّدَ نفسه بوصفه « المحققُ الكاملُ وعينُ الخير الذي يحتوي كل الوجود ، وكلَّ الكون ومالك كل لون . . . فالعوالم كلها حسِّية ومعنوية متدرجة في حقيقته على الرغم من كونها جملة متجانسةً ، ووحدة خالصة » . . .

وبهذا يكون شأنُه شأنَ أي صوفي آخر ، يحمله الطيش والاستخفاف بالبسطاء من الناس ، فيقوم ليخترع لقباً من الألقاب يميِّز به نفسَهُ عن

الآخرين ، ويجعل له تسميةً خاصةً عن بقية الألقاب ، بعد أن يحيطه بهالةٍ من القداسة الكاذبة !!

ونظريةُ ابن سبعين في المحقق ، وإن توهَّمَ أنها شيء جديدٌ من ابتكاره ، فإنها لا تحمل من الجديد إلاَّ اسمها ، لأنها تعود في جذورها إلى نظرياتٍ عديدةٍ سابقةٍ كفكرة « زندافستا » أو الولي ، أو الصفيّ ، أو الكلمة الذكية عند الزرادشتية القديمة ، أو كفكرة « العقل الأول » عند أفلوطين ، أو نظرية « القطب » عند ابن الفارض ، أو نظرية « الإِنسان الكامل» التي قال بها كلٌ من ابن عربي والجيلي . . وما إلى ذلك من النظريات التي قال بها الفلاسفة والمتصوِّفون في بحثهم عن الحقيقة أو عن معرفة كُنْهِ العزّة الإِلَهية ، في حين أنَّ الإِسلام كان السبَّاق إلى هداية الإِنسان وتعريفه على حقيقة وجود الله سبحانه وتعالى ، من خلال تفكُّره ومشاهدته اليومية لآياته العُظمى المبثوثة في الكون والإِنسان والحياة ، والتي لا تحتاج إلى فلسفات وتنظيرات معقَّدة بل إلى تأمُّلٍ وتبصر كما يبيِّن لنا القرآن الكريم بقوله تعالى : ﴿ إِنَّ في السَّمٰوات والأَرْضِ لآياتٍ لِلْمُؤْمِنِينَ ، وَفِي خَلْقِهِمْ وما يَبُثُّ مِنْ دابَّةٍ آياتٌ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ . واخْتِلافِ اللَّيْلِ والنَّهَارِ وَمَا أَنْزَلَ اللهُ مِنَ السَّماءِ مِنْ رِزْقٍ فَأَحْيَا بِهِ الأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا ، وَتَصرِيفِ الرِّيَاحِ آياتٌ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ . تِلْكَ آياتُ اللهِ نَتْلُوهَا عَلَيْكَ بِالْحَقِّ ، فَبِأَيِّ حَديثٍ بَعْدَ اللهِ وَآيَاتِهِ يُؤْمِنُونَ ﴾ ؟[1] .

أجل . . إنَّ في ذلك كله لآيات دالّة عليه سبحانه وتعالى ، ولا حاجة بعدها للبحث في معرفة كنهه الذي هو فوق مقدور العقول ، قد تعالى عن المثل والتشبيه .

---

(١) الجاثية : ٣ - ٦ .

طريقة ابن سبعين وأسلوبه الرمزي

من البديهيات التي لا تقبل الجدَلَ أن معظم الصوفية في العالم الإسلامي، هُم من المسلمين بلا ريب في ذلك ، ولا شك أن المسلمين يؤمنون بالإسلام ومعظمهم ممن كان يقوم بتعاليمه ، وإن هُمْ أخطأوا أو أصابوا فيما أنشأوا من أفكار ، أو أسَّسوا من مذاهب وطُرق ، أو بما قاموا به من أفعال وتصرفات ، لأنَّ هذه أمور أخرى قد تأتي متوافقة مع إسلامهم أو قد تكون مخالفة له . . ولكن مع ذلك أليس على المسلم ، في كل زمان ومكان ، واجبات أساسية لا يمكنه التفلّت منها ولا العمل بخلافها ؟ فالمسلم الحقُّ ، من أولى واجباته تلك أن يدعو إلى الله على بصيرة فيكون عالماً بالغاية والهدف والفكرة والطريقة والخطة والوسيلة والأسلوب . . ولكي يكون عالماً بها يجب عليه أن يفهمها فهماً سليماً . .

١ ـ **الغاية** : فأمَّا غاية المسلم فهي أن يحمل الدعوة الإسلامية ويبذل التضحيات في سبيل نشرها لنيل رضوان الله سبحانه وتعالى بحيث تكون هذه الغاية أسمى الغايات ، وغاية الغايات .

٢ ـ **الهدف** : وبناء على تلك الغاية يكون الهدف الذي يسعى إليه ، ويصبو إلى بلوغه ، إعلاء كلمة الله تعالى وجعلها هي العليا .

٣ ـ **الفكرة** : وأما الفكرة التي ينبغي له أن يحملها ويعمل على نشرها ، فهي عقيدة التوحيد وفقاً للكتاب والسنَّة . فالقرآن الكريم والسنَّة النبويَّة الشريفة يجمعان فكرة واضحة تامَّـةً ، شاملةً عن الكون والإنسان والحياة بل وعن الوجود كله ، من قبل ومن بعد ، ويعرِّفان الإنسان ما يجب ان يقوم به في هذه الحياة .

٤ ـ **الطريقة** : امَّا الطريقة لتنفيذ هذه الفكرة ، فهي الطريقة العملية التي

طبقها رسولُ الله (ﷺ) وسار عليها سواء في مكة أو في المدينة امتثالاً لقوله تعالى : ﴿ قُلْ هَذِهِ سَبِيلِي أَدْعُوا إِلَى اللهِ عَلَى بَصِيرَةٍ أَنَا وَمَنِ اتَّبَعَنِي ﴾[1] . .

٥ ـ الخطة : وأما الخطة فهي طوعٌ لوضْع الداعية ولا تُفرض عليه خطةٌ معيَّنة . وتكون بتحديد كيفية التحرك الذي يجب عليه أن يسير بموجبه ، ولذا وجَبَ أن تكون الخطة مَرِنَة قابلةً للتعديل ، تتكيَّف مع الظرف الذي يواجَه ، بحيث تشتمل على عدة خياراتٍ في آنٍ معاً ، كي يُستعمل منها الخيارُ الذي يتلاءم مع غاية الخطة وهدفها ، وبذلك فهي تحتاج إلى وسائل وأساليب لتنفيذها . .

٦ ـ الوسيلة : الوسائل في الواقع هي جميع الأشياء الموجودة والمتاحة فالقلم وسيلة ، والرغيف وسيلة ، والسيارة وسيلة ، وكذا كل شيء يمكن الحصول عليه بطريقة مادِّية أو معنوية من أجل تنفيذ الخطة ، فهو وسيلةٌ تُعتبر من متممات الخطة .

٧ ـ الأسلوب : أما الأساليب ، فهي الأعمال التي تجري على الوسائل ، فمثلاً الذهب وسيلة وما يجري عليه من صياغة واستعمال فهو أسلوب ؛ وأحرف الكلام هي وسائل وكيفية نسجها وسبكها أو كتابتها وإلقائها أساليب . . .

وعلى هذا نجد أن الرسولَ الأعظم حَمَلَ الإسلام في مكة فكرةً ، وسلك طريقتَهُ لنشرها ورسم خططاً لتطبيقها واستعمل أساليب ووسائل لتنفيذ تلك الخطط ، وكان هدفُهُ من ذلك كله إعلاء كلمة اللهِ سبحانه وتعالى وجعلها هي العليا وكلمة الذين كفروا هي السفلى . ولم يكن له (ﷺ) غاية يحققها سوى

---

(١) يوسف ١٠٨ .

رضوان الله تعالى ، فكان رضوان الله عز وجلّ غاية غايات محمد (ﷺ) إذ عُرِض عليه من قبل قريش السلطانُ والمالُ على ان يتخلى عن غايته الكبرى فأبى ورفض ورفع صوته مُقْسِماً : والله لو وضعوا الشمس في يميني ، والقمر في يساري على أن أترك هذا الأمرِ ما تركتُه ، أو أموت دونه !! وأصَرَّ على الاستمرار في الدعوة مستهيناً بجميع المصاعب ومتحملاً شتى أنواع العذاب ، ومستخفاً بجميع التهديدات والمخاطر إلى أن حقق الله تعالى على يدَيه إقامة دولة الإسلام . .

وهكذا يتبيَّن لنا أن للمسلم غايةً بعيدة ، وعنده الفكرة والطريقة ، ثم هو يملك الخطط والأساليب والوسائل التي يتخيرً منها ما يشاء لممارسة تحرُكه وقيامه بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر .

فالغاية باتت واضحة ، والفكرة والطريقة ليستا من صنعنا ولا من اجتهادنا ، بل هما من القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة . ويبقى الأسلوب الذي هو من إنشاء الإنسان ، ولذا فإنَّ له أهميته البالغة ، لأن على نجاحه يتوقَّف بلوغ الغاية وتحقيق الهدف . .

والأسلوب يقرِّره عادةً نوعُ العمل ، فهو إذن يختلف باختلاف الأعمال ، وقد يصحُّ أن تتشابهَ الأساليب فينفع الأسلوب الواحد في عدة أعمال ولكن التفكير بالأسلوب يجب أن يكون قد سبقه التفكير في نوع العمل الذي يراد استخدامه من أجله . وعلى هذا يقوم الأسلوب على كيفية الصياغة ، أو كيفية الاستعمال ، أو كيفية ممارسة القيام بالعمل ؛ التي هي كيفية غير دائمة ، بعكس الطريقة التي تكون كيفيةً دائمة ، ولذلك فهي لا تختلف مطلقاً ، ولا تتغيرً ، ولا تحتاج إلى عقليَّة مبدعة ، لانها إما أن تكون هي يقينيَّة أو أن يكون أصلُها يقينيّاً ؛ وعلى عكسها الأسلوب الذي قد يخفق عند

الاستعمال ، وقد يتغيَّر ، ولذلك كان يحتاج الى عقليَّة مُبدعة لابتكاره والعمل بموجبه .

ومن هنا يتفاوت الناس في حلِّ مشاكلهم ، لأنهم يحلونها بمقتضى الأساليب . . . فقد يحاول شخص ما حلَّ مشكلةٍ تعترضه ولكنها تستعصي عليه ، فإما أن يهرب منها أو أنه يعلن عجزه عن حلها . . ولكنه إذا كان يمتلك عقليةَ حلِّ المشاكل ، فإنه لا يعلن أبداً عجزه عن حلِّها ، بل يلجأ إلى تغيير الأسلوب الذي اتبعه من قبل ، ويمارس أساليب أخرى عديدة ومتنوعة ، وقد يستغرق معه ذلك وقتاً طويلاً ، إلاَّ أنه في النهاية يصل إلى حل المشكلة التي تواجهه . وعلى هذا فإن مَن لديه عقلية حلِّ المشاكل ، لا يعترف بوجود مشكلة لا حلَّ لها ، لأنه يعتمد دائماً على قدرته في إيجاد الأساليب التي تؤدي إلى حلِّ أية مشكلةٍ مهما كانت مستعصية . . ومن هنا كان التفكير بالأساليب من مميِّزات العقول المُبدعة أو العبقرية ، وكان حل المشاكل متوقفاً على التفكير بالأساليب دون غيرها .

أمَّا التفكير بالوسائل - أي بالأدوات المادية - التي تستعمل للقيام بالأعمال ، فهو صنو التفكير بالأساليب ، فيتحتَّم على المفكِّر بالأساليب أن يفكِّر ايضاً بالوسائل ، وإلاَّ فإن جميع الأساليب لا يمكن ان تُنتج إذا استعملت فيها وسائل لا تقوى على استيعابها ، فرسمُ خطة لقتال العدو - مثلاً - تستتبع في الوقت نفسه إعداد الأساليب والوسائل التي يمكن بواسطتها مواجهة هذا العدو . فإن نحن أعددنا الخطة واعتمدنا الأسلوب اللَّذين نعتقد أنَّ بهما يتحقق النصر ، ولكن من غير أن نهيء السلاح اللازم والكافي ، ومن غير أن ندرب المحاربين على استعمال هذا السلاح تدريباً سليماً ، فإنَّ ذلك سوف يؤدي

إلى إخفاق الخطة وإلى عدم جدوى الأسلوب ولو كان الرجال الذين يحاربون العدو اقوى من رجاله أو أكثر منهم عدداً . . فالخطة الموضوعة للحرب أسلوب ، والرجال والأسلحة وسائل لتنفيذ هذا الأسلوب ، وما لم يكن هنالك توافق ، أو تكافؤ بين الأساليب التي رسمت ، والوسائل التي أعدت ، فإنه لا قيمة للأساليب ، ولا للوسائل . يضاف الى ذلك ضرورة إجراء التجربة على الوسائل لتقرير صحتها أو عدم صحتها ، وصلاحها لنوع الأسلوب أو عدم صلاحها . .

وبناءً عليه فإنَّ الوسائل قد تخفى وقد يُضل عنها إذا جرى التفكير بها بمعزل عن التفكير بالأسلوب الذي يجب أن تستخدم لتنفيذه . وقد تخفى ايضاً أو يُضل عنها إذا لم تجرِ تجربتُها . . فكان لا بدَّ إذن من التفكير بالوسائل ، وأن يكون قد سبقَهُ تفكير بالأساليب ، ولا بدَّ من أن تجريَ تجربةُ الوسائل حتى يمكن ضمان نجاحها ، ويتوقف بالتالي على ذلك كله تحقيق الهدف الذي نسعى عليه كي نبلغ بعدَهُ الغاية المنشودة .

وهكذا فإننا بعدما عرفنا معنى الهدف والطريقة والفكرة والأسلوب والوسيلة ، صار من حقنا أن نتساءل عن الطريقة التي اتبعها ابن سبعين والأسلوب الذي اعتمده ، والوسائل التي أعدَّها ، وبالتالي هل كان هدفه من ذلك كله إعلاء كلمة الله ، وغايته تحقيق رضوان الله أم أنه عملَ على خلاف ذلك وكانت له أغراضٌ خاصة ليس فيها شيء من حمل الدعوة ونشرها ؟

لن نبحث في غاية ابن سبعين ولا الهدف الذي كان يسعى إلى تحقيقه ، بل سوف نبحث فيما اعتمَدَ من طريقة وما أنشأ من أساليب ، وهما كفيلان بأن يُظهرا لنا معتقده ومدى توافقه مع كتاب الله تعالى وسنة رسوله (ﷺ) .

فابن سبعين ، وقد توهم انه ابتَكَر جديداً في « الوحدة المطلقة » و« نظرية المحقق » ، أرادَ أن يدلّل على آرائه باتّباع طريقة تختلف عن الطرق الصوفية الأخرى التي عرفت من قبله ، فعَمدَ إلى تأسيس الطريقة التي سمّاها باسمه « الطريقة السبعينية » وهي التي أوْرَدَ إسنادَها تلميذُهُ الششتري في قصيدة مِنْ سبعينَ بيتاً ، كان مطلعها :

أرى طالباً منا الزيادة والحُسْنى بِفِكرٍ رَمَى سَهْماً ، فَعَدّى بِهِ عدْنا

والحقيقة أنَّ طريقته ليست جديدة تماماً بمعنى الجديد، بل هي تقوم على الجمع بين مختلف الآراء والنزعات التي وقفَ عليها ، أو التي أرادَ الأخْذَ منها ، حتى جاءَ بناءُ مذهبِهِ الصوفي وكأنه نوعٌ من التوفيق بين شتى النظريات التي تعالج المواضيع الصوفية دونما تفريق بين اصحابها سواء كانوا من الأقدمين أو المحدثين ، أو من المسلمين أو من غير المسلمين ، بحيث تظهر الطريقة السبعينية وهي ترجع في أصولها إلى طرق مشاهير عديد من الفلاسفة والشيوخ الصوفية ، بل وبعض القادة العسكريين ـ كما وجدَها ابن الخطيب في (رسالة الاحاطة) والتي عدَّدَ من شيوخها :

من الأعلام الأجانب : هرمس ، وسقراط ، وأفلاطون ، وأرسطو ، والاسكندر الكبير . .

ومن الفلاسفة العرب : ابن سينا ، والغزالي ، وابن طفيل وابن رشد . .

ومن الصوفية في العالم الإسلامي : الحلاج ، والشبلي ، والنقري ، والحبشي ، وقضيب البان، والشوذي ، والسهروردي (المقتول) وابن الفارض ، وابن قسيّ ، وابن مسرّة ، وابن عربي . . .

ولكنَّ ما اختلَف فيه ابن سبعين عن مشايخ الصوفية هو أنَّ هؤلاء كانوا ينسبون طرقهم بترتيب الإسناد ترتيباً زمنيّاً إلى رسول الله (ﷺ) في حين أنه هو لا يُراعي أيَّ ترتيب زمني للرجوع إليه (ﷺ) بل يأخذ عن أيِّ شخصٍ أياًّكان الزمن الذي يعيش فيه ، ثم يمزج ويخلط جميعَ ما أخَذَ حتى يُظهر طريقته التوفيقية بين شتى النظريات والآراء في بناء مذهبه . .

وتحكي بعضُ المصادر أنَّ ابنَ سبعين كان يأمُرُ تلاميذَهُ باتباع طريقته ، ويفرضها عليهم فرضاً ، ومن هؤلاء تلميذه الششتري عندما اشترط عليه الخروج عن الأسباب ومجاهدة النفس بإذلالها كما يروي حكايته ابن عجيبة فيقول : « . . وكذلك قصة الششتري رضي الله عنه مع شيخه ابن سبعين . لأنَّ الششتري كان وزيراً وعالماً ، وأبوه كان أميراً ، فلما أراد الدخول في طريق القوم (أي الصوفيين) قال له شيخُهُ ابن سبعين : لا تنالُ منها شيئاً حتى تبيع متاعك وتلبس قشبانية وتأخذ بنديراً وتدخل السوق . . ففعل الششتري جميع ذلك ، وجاء فقال لابن سبعين : ما نقولُ في السوق ؟ ـ فقالَ له : إبدأ بذكر الحبيب . . فدخل الششتري السوقَ يضربُ بنديرَهُ وينادي بذكر الحبيب ، وقد بقيَ ثلاثَةَ أيام وهو يغني في الأسواق :

شويخٌ من أرض مكناسٍ في وَسَطِ الأسواقِ يُغنّي
أُوشى عليَّ من الناسِ واشٍ على الناس منيّ !.

وتذكر مصادرُ أخرى أن الششتري كان في ابتداء أمره من اتباع طريقة أبي مدين الغوث التلمساني (الذي توفي سنة ٥٩٢ هجرية) . وحدث ذات يومٍ أن التقى في (بجاية) بابن سبعين ، فلما تحادثا معاً عرف ابن سبعين منه أنه ذاهب إلى أصحاب أبي مدين ، فصرخ فيه قائلاً : إن كنتَ

تُريدُ الجنة فَسِرْ إلى أبي مدين وإنْ كنتَ تريدُ ربَّ الجنة فهلُـمَّ إليَّ » ! .

ويقول الدكتور علي النشار : إنه « كان لهذا التوجيه أثـرُهُ البالـغ على الششتري ، فصـار طوع إشارة ابن سبعين ، حتى أنه عبَّر عن هذا : بأنَّ ابن سبعين امتلكه امتلاكاً تامّاً ، وذلك في موشحةٍ بعثها إليه وهو في مكة ، يبثُه فيها لواعجه قائلاً :

قُل لـلَّـذي قد ملكنـي ملكه وغبـطَ الجسـم بـالسقـامِ
لولا استوى قربـي منـك وبُعدي قد كان متُّ منـك مِنَ الغرام
يا مَـنْ سرى سرُهُ في طباعي أنـت القـريبُ منـي البعيدُ
ومِنْ أعجـبِ الأشياءِ وأنـتَ معي وعشقـي فيك كلَّ يوم يزيدُ
وأنـا بتهتكـي وانطباعـي غرامـي فيك دائـم جديد » . .

ويضيف الدكتور النشار قائلاً : « وكان الششتري يدعو ابـن سبعـين بكعبة الحُسـن ، وكنـز حياتـه وشمسهـا وبدرهـا ، ومحيـي الرسـم ، وممـدّ الذات ، وذات الخير ، وكمية السعـادة ، وأكسـير الـذرات ، ومغنـاطيس النفوس » ! . .

ويظهر أنَّ الششتري قد فرَّع عن طريقة أستـاذه طريقـة خاصـةً به ، وذلك إبَّان إقامته في مصر ، وقد عرفت بالطريقة الششتـرية ، وفيهـا يظهـر الششتري أنه أقرب الى التصوف المبني على التوحيد منه إلى تصوُّف الوحدة التي نادى بها استاذه ابن سبعين .

وإنَّ طريقة ابن سبعـين ، لتبـدو طريقـة فلسـفية أكثـرَ منهـا طريقـة صوفية ، أي أنها تُعنى بالمذاهب الفلسفية الدخيلة على الإِسلام أكثر من عنايتها

بتربية المريدين تربيةً صوفية عملية ، ولذا لم يكتب لها البقاءُ طويلاً ، إذ لم تدم في مصر أكثر من تسع وخمسين سنة تقريباً بعد وفاة مؤسسها ، حيث كانت بداية نهايتها عندما ألَّف ابن تيمية (الذي توفي سنة ٧٢٨ هجرية) رسالةً سمّاها (كتاب المسائل الاسكندرية في الردّ على الملاحدة الاتحادية السبعينية) وفيها حمل على أتباع الطريقة السبعينية حملةً شعواء كان من نتيجتها أن اضمحلَّ شأنُ هذه الطريقة ثم اختفت من مصر ومن العالم الإسلامي برمته . وفي هذا يقول ابن كثير : « وجاءَ كتابٌ من أخيه (ويعني أخا ابن تيمية) يقول فيه : إن الأخ الكريم قد نزل بالثغر المحروس على نية الرباط . . واتفق أنه وجَدَ بالاسكندرية أبليسَ قد باضَ فيها وأفرخَ وأضلَّ فيها فرقَ السبعينية ، والعربية يعني « أتباع ابن عربي » ، فمزق الله تعالى بقدومه عليهم شملَهُم ، وشتَّتَ جموعَهم شَذَرَ مَذَر ، وهتَكَ أستارَهم وفَضَحَهُمْ ، واسْتَتَابَ جماعةً كثيرةً منهم ، وتوَّبَ رئيساً من رؤسائهم » . . . .

تلك هي الطريقة السبعينية التي احتوت آراء ابن سبعين ومعتقداته . فكيف كان الأسلوبُ الذي عالج به طريقة تفكيره أو أظهَرَ فيه مذهبَهُ الصوفيَّ ؟ .

قلنا إنَّ ابن سبعين قد ظهر في مرحلةٍ من مراحل حياته متخفِّياً لعقيدته الصوفية خوفاً من نقمة الفقهاء وكراهية الناس ، ولذلك اعتمَدَ أسلوباً غايةً في الغموض والإبهام يقوم على الرموز والحروف والاشارات التي لا يفهمها إلاَّ من وقَفَ على أسرارها واعتنقَ بواطنَها ، وقد غلب عليه هذا الأسلوب حتى صار طابعَهُ المميز في كافة مصنّفاتِهِ بوجهٍ عام . .

على أنَّ هذا الأسلوب ليس جديداً عنده ، فالصوفية إجمالاً كانوا

يستخدمون الرموز والإشارات والألفاظ الاصطلاحية الخاصة بهم ، لإخفاء أذواقهم ، والتستُّر بمعتقداتهم ، بحيث يكون لعباراتهم في الغالب معنيان : أحدُهما يستفاد من ظاهر الألفاظ ، والآخر لا يمكن الوقوف عليه إلاَّ من خلال التحليل والتعمُّق فيما ذهبوا إليه . بل ربما كان يستغلق هذا المعنى الباطني على كل من ليس بصوفي كما يشير إلى ذلك الطوسي صاحب (اللمع) عندما يقول : « الرمز معنى باطن ، مخزون تحت كلام ظاهر ، لا يظفر به إلاَّ أهله » . .

كما أنَّ الرمز عند الصوفية ، كما يذهب إليه الشيخ احمد زورق في كتاب (قواعد التصوّف) يعني : « دمجَ معانٍ كثيرةٍ في ألفاظ قليلة ، غيرةً عليه واتّقاءً لحاسدٍ أو جاحِدٍ لمعانيه ومبانيه ، أو مراعاة حقِّ الحكمةِ في الوضع لأهل الفن دونَ غيرهم » . .

إعتَمَد ابنُ سبعين إذن الأسلوبَ الرمزي ، مستعملاً فيه الأحاجيَ ، ومصطنعاً الألغاز حتى جاءت مصنفاتُهُ غامضةً ، مغلقةً على الفهم بشكل فظيع ، كما دلَّلَ على ذلك بعض العلماء ، بل وبعض الصوفية أنفسهم . . فقد ذكر الشيخ تقي الدين بن دقيق العيد أنه « جلس مع ابن سبعين من صحوة الى قريب الظهر ، وابن سبعين يسرد كلاماً تُعقَلُ مفرداتُه ولا تُعقل مركَّباته » . . ويذكر الصوفي الأندلسي ابن عباد الرندي أنه حاول أن يفهم كتبه فاستعصى عليه الفهم ، رغم ما بذل من جهد لذلك حتى عادَ منها بخفي حنين كما يقول لأحد تلامذته : « واللهِ ما بخلتُ عليكَ بسرٍّ ، ولا هذا لي بتَوْق ، وما زال قلبي سبعين في منزع ابن سبعين لا لإنكارٍ عليه ، ولا لاعتقاد شيء مما نسبه أهل الجهل المركب إليه ؛ ولكنيِّ رأيت كلامه كثيراً ما يعذِّب ، ويُعنِّي القلب ويُتعب ، وحينئذٍ لا يحصل لي منه شيء يشفي صدري ولا يثلج

به خاطري وسرِّي . كيف وهو الذي قال في ذلك الكلام الأخير : ـ وكلٌّ غيرُ قاطعٍ ، وكلٌّ قاطعٍ معذَّبٌ ناقص . . وهذا ينعكس لا محالة إلى قولنا : كلُّ معذبٍ ناقصٍ قاطعٌ ، وكلٌّ قاطعٍ غيرٌ ، والأغيارُ ، لا حاجةَ بنا إليها » . . وبعد أن يستفيض الرنديُ في شرح ما يُريدُهُ ابن سبعين يصل الى النتيجة التالية : « فبينما أنا في كلامه أطلع وأهبط ، وأخبط وأخلط ، وأستنزل معاني كلامه بلطائف الحيل ، وأكابد النظر فيه بالقلب والعين إذ انقلبتُ عنه صفر اليدين بخفي حنين ، ولا يُكلِّفُ اللهُ نَفْساً إلاَّ وُسْعَهَا » !.

هذه شهادة عالمٍ صوفي تُبيِّن لنا الإبهامَ والغموض في أسلوب ابن سبعين ، بحيث لا يمكن معه فهمُ الرجل من خاصَّةِ الصوفية ، فكيف بغيرهم من أصحاب الفكر والرأي ؟! . .

ولم يقتصر أسلوبُه على الرمز والاصطلاح الوضعي ، بل تعمَّد أن يقرنَهُ بعلمٍ يمكن أن يحتوي الأسرارَ الصوفية في معرفة كُنْه الكون ، وتصرُّف النفوس الربانية في العوالم ، فاهتدى إلى علم الحروف الذي أتقنَهُ وألَّف فيه حتى اكتسب من ورائه شهرة واسعة .

ويعرِّف ابن خلدون علمَ الحروف أو السيمياء ويبيّن أغراضه على أنه « علم أسرار الحروف ، وهو المسمى لهذا العهد بالسيميا ، نقلَهُ المتصوفة لإصلاح أهل التصوُّف فاستُعمل استعمال العام في الخاص . وحدث هذا العلم في الملَّةِ بعدَ صَدٍّ منها وظهور لغلاة من المتصوفة وجنوحهم إلى كشف حجاب الحسِّ ، وظهور الخوارق على أيديهم والتصرفات في عالم العناصر ، وتدوين الكتب والاصطلاحات ، ومزاعمهم في تَنَزُّل الوجود عن الواحد وترتيبه ؛ وزعموا أن الكمال الأسمائيَّ مظاهرُه أرواحُ الأفلاك والكواكب ،

وأن طبائع الحروف وأسرارها ساريةٌ في الأسماء ولذا فهي سارية في الأكوان على هذا النظام ، والأكوان من لدن الإبداع الأول تنتقل في أطـواره وتُعـرب عن أسراره ، فحدث لذلك علم أسرار الحروف ، وهو من تفاريع علم السيمياء وحاصلُـهُ عندهم (المشتغلين به) وثمرتُـهُ : تصوُّف النفوس الربانية في عالم الطبيعـة بالأسماء الحسنى والـكلمات الإلهية الناشئـة عن الحـروف المحيطـة بالأسرار السارية في الأكوان » . . وينقل ابن خلدون عن البوني ، أستاذ ابن سبعين ، أن علم الحروف لا يتوصل إليه بالقياس العقلي وإنما بطريق المشاهدة والتوفيق الإلهي . .

فقد اشتغل ابن سبعين في علم الحروف والأسماء فظهَر له باعٌ طويلٌ ، وبرعَ فيه أشدَّ البراعة ، فألَّف كتابه (الحروف الوضعية في الصور الفلكية) ثم كتابَـهُ الآخر (شرح كتاب إدريس عليه السلام) حيث يقول في مقدمة هذا الكتاب عن علم الحروف : « إعلم أن الحروف خزانة الله ، وفيهـا أسراره واسماؤه وعلمـهُ وأمرُهُ وصفاتُه وقدرتُه ومرادُه ؛ فإذا اطَّلعـت على شيء منهـا فأنت من خزَنَةِ اللهِ فلا تُخبر أحداً بما فيها من المستودعات ، فَمَـنْ هتَك الأستارَ عُـذِّب بالنار » . . وبيّن ابن سبعين المصدر الذي أخذ عنه هذا العلم بقوله : « واعلم أن علم الحـروف علـمٌ شريفٌ وسرٌ لطيفٌ من تأليف إدريس عليه السلام ، حلَّ رموزها وفكَّ معانيها أرسطاطاليس اليوناني لأجل الاسكندر ذي القرنين » . .

ونحن لا نعلم شيئاً عن هذا العلم . . فإن كان القصدُ منه الحروفُ التي تبدأ بها سُـوَرُ القرآن الكريم فإنَّ هذه الحروف لا يعلَـمُ سرَّها إلاَّ الله تعالى وإن كان بعض أهل العلم من المسلمين قد قالوا بأنهَّا الحروف التي يتكوَّن منها كلام القرآن ، وهي الحروف التي يستعملها العربُ في لغتهم وتخاطبهم وكتابتهـم

وقد أنزل القرآن الكريمُ بها إعجازاً لأصحاب اللغة نفسها التي يؤلفون منها كلاماً لا يمكن أن يكون مثل كلام القرآن ، فكانت المعجزة التي استوى أمامها العربُ وغير العرب في عدم قدرتهم على تأليف مثل القرآن . . هذا ما ذهب إليه بعضُ المفسِّرين ، بل والراسخون في العلم ، فإنْ رأى ابن سبعين غيرَ ذلك ، أو أنَّـهُ اكتشف من علم الحروف والأسماء « تلك الأسرار السارية في الأكوان » فقد كان خليقاً به أن يبيِّن هذه الأسرار ، في حين أنه يضن بها على الناس ، ويبخل على العلماء بمعرفتها ، فيوصي بعدم الإخبار عنها لما فيها من المستودعات ! .

ولئن كان في اعتقادنا الجازم بأن ابن سبعين لم يتوصَّـلْ إلى معرفة حقيقة الحروف التي تبدأ بها سور القرآن الكريم ، فإنَّ مجرَّد ادِّعائه بمعرفتها ، وكتمان أسرارها يعتبر خطأً يُضاف إلى أخطائِهِ الأخرى في ما اعتقَدَ وفيما ذَهَبَ إليه في صوفيته ، لأنَّ من رام الخيرَ لأمتِـهِ أطلعها على علمه حتى تستفيدَ منه وتُفيد ! . .

وهكذا يتبيَّن لنا أن ما اعتمدَه ابن سبعين من طريقة خاصة به ، وما اتَّبعه من أسلوب رمزي غامض (يصل إلى حد الأحاجي والمصطلحات الخاصة التي لا يفهمها إلاَّ بعض الصوفية ، وقد لا يفهمونها على الاطلاق كما حصل مع ابن عباد الرندي) لم تكن خدمةً للإسلام في شيء، بعدما صرَّح ابن سبعين نفسه بأنَّ على الصوفي ألا يخُبر أحداً برموزهم ، وعلم حروفهم ، لأنَّ فيها كثيراً من المستودعات ، هي في ضميره مستودعات الصوفية ، التي لا يجوز الاطِّلاع عليها أو معرفتها خوف الحاسدين والجاحدين ، ومراعاةً لحق حكمتهم في معرفة الأسرار الإلهَية التي اختصوا بها دون غيرهم من سائر البشر !! . . .

لا ، ليس في الدين الإسلامي كما ، أنـزلَهُ اللهُ تعـالى على قلـب سيدنا محمد (ﷺ) ،وكما دعا إليه الرسولُ الأعظمُ ، أي لبس أو غموض ، بل ولا أثرَ فيه للرموز والاحاجي فلماذا لا يحب هذا الصـوفي إلا الغمـوض والإبهام ، ولا يستعمل إلا وسائل الألغاز ، وأساليب الأحاجي ، لا ، فإن الدين الإسلامي دينٌ قويمٌ متين فيه تبيان لكل شيء ، وعلى المسلمين ان يعرفوا حقيقته ، وأن يسيروا على هديه ، حتى ينالوا رضوانَ الله تعالى . . وهذا ما لم يفعله ابن سبعين عندما اعتنقَ عقيدة الوحدة المطلقة واختـرع فكرة المتحقـق بالوحدة ، مستعيناً على معتقده هذا بالأسلوب الرمزي ، وباستعمال الألغـاز والأحاجي وسائل تخدم الغاية التي سعى إليها وتحقـق الغـرض الـذي هدف إليه ، فكان من جراء ذلك موضع تقديرٍ ممن فُتِنَ بالصوفية ومبتدعاتها ، بينما عابَ عليه المخلصون لله ولدينِهِ ما ذَهبَ إليه وانتقدوه عليه انتقاداً شديداً .

أمَّا الذين أيَّدوا ابن سبعين ، فإنَّ منهم الشيخ نصر المنبجـي - أحـد صوفية مصر البارزين في أوائل القرن الثامن الهجري - الذي هو أحد أنصاره والمعجبين بآرائـه ، وقـد هـاجمه ابنُ تيميـة منكـراً عـليه تلك النصرة ، كما يستفادُ من رواية السلامي صاحب (غاية الأماني) التي أورد فيها : « ثم بعد ذلك بمدة طويلة ظهـر الشيخ نصر المنبجـي واستـولى على أربـاب الدولـة في القاهرة ، وشاع أمره وانتشر ، وقيل لابن تيمية بأنه ينصر ابن عربـي وابـن سبعين ، فكتب إليه نحو ثلاثمئة سطر يُنكر عليه » . .

ومن المعجبين بابن سبعين ايضاً الشيخ عبد الوهاب الشعراني (الذي توفي سنة ٩٢٣ هجرية) وقـد وصفـه بأنـه « كان من المشـايخ الأكابـر » . وكذلك أبو العباس احمد المقرّي (الذي توفي سنة ١٠٤١ هجرية) وقد مدح ابن سبعين بقوله : « وطار صيتُـهُ وعظم أمرُهُ وكثر أتباعُـهُ حتى أنَّـهُ تتلمذ له

أمير مكة فبلغ من التعظيم الغاية » . .

وأما الذين أنكروا على ابن سبعين آراءه الصوفية فكانوا ايضاً كثيرين ، يذكر منهم المؤرخ المعروف ابن خلدون (الذي توفي سنة ٨٠٨ هجرية) ، فقد حمل على الرجل وانتقد قوله بالوحدة ، وأخْذَهُ عن مذاهب القرامطة والباطنية ، إذ يقول : « ثم إنَّ هؤلاء المتأخرين من المتصوفة المتكلمين في الكشف وفيما وراء الحس توغلوا في ذلك فذهب الكثير منهم الى الحلول والوحدة . وملأوا الصحف منه مثل الهروي في كتاب المقامات وغيره ، وتبعهم ابن عربي وابن سبعين ، وتلميذهما ابن العفيف وابن الفارض ، والنجم الاسرائيلي في قصائدهم » . وعن ابن سبعين بالذات يقول : « وكان ابو محمد بن سبعين الصوفي نزيلاً بمكة بعد أن رحل من بلده مرسية الى تونس ، وكان حافظاً للعلوم الشرعية والعقلية ، وسالكاً مرتاضاً بزعمه على طريقة الصوفية ويتكلم بمذاهب غريبة منها ، ويقول برأي الوحدة ، كما ذكرناه في ذكر الصوفية الغلاة ، ويزعم بالتصوف في الأكوان على الجملة ، فأرهق في عقده ورمي بالكفر والفسوق » .

ولعل أشد خصوم ابن سبعين شأناً ، وأعنفهم في الحملة على مذهبه الشيخ تقي الدين بن تيمية فقد هاجمه في عديد من مصنفاته مثل (رسالة الفرقان بين الحق والباطل) و(رسالة العبودية) و(الرسالة السبعينية) وهي المعروفة ايضاً باسم (بغية المرتاد في الرد على المتفلسفة والقرامطة والباطنية) و(منهاج السنة النبوية) و(ابطال وحدة الوجود والرد على القائلين بها) ، وفي كثير غيرها من رسائله وفتاويه . . .

كما أن المؤرخ ابن عبد الملك يصف مصنفات ابن سبعين بأنها « لا يخرج

أحد منها بطائل ، وهي الى وساوس المخبولين ، وهذيان الممرورين أقرب منها الى منازع أهل العلم » . . .

ووصف العبريني أسلوب ابن سبعين في مصنفاته بقوله : « وله موضوعات كثيرة موجودة بأيدي الناس ، وله فيها ألغاز وإشارات بحروف أبجدية ، وله تسميات مخصوصات في كتبه هي نوع من الرموز وله تسميات ظاهرة كالاسامي المعهودة » . . ومهما يكن من امر ، فإن شأن ابن سبعين هو شأن غيره من الصوفية المتفلسفين ، الذين وإن كان بعض المعجبين بهم يؤوّلون أقوالهم تأويلاتٍ مُرضيةً . فإننا نرى أن مثل هذا التأويل أو أي دفاعٍ عن اصحاب « الوحدة » و« الحلول » وغيرهما من معتقدات الصوفية الفاسدة، المنكرة لوجود الله الواحد الأحد ، الغني عن كل وجود ، هو دفاع باطل ، وغير مقبول عندنا ، لأن هذا الدين الإسلامي هو لله تعالى ولا يحق لأحدٍ من البشر أن يَنسِبَ إليه ما ليس فيه ، ولا يجوز لأحد أن يُدخل عليه ما لا يأتلف مع مضامينه وجوهره ، ولا نظنُ آراء ابن سبعين في الوحدة المطلقة ، والمتحقق ، إلاَّ أنها لغوٌ بلغو وباطلٌ بباطل ، لأنها تخالف القرآن نصّاً وروحاً ، وهي في آنٍ معاً تخالف السُّنة النبويَّة الشريفة لأنها لا تتفق مع حقيقة الوحي ، ولا تسير على طريقة الرسول العظيم في العيش الكريم ، وهذا ما يخالف قول الله تعالى : ﴿ **وما آتاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوه وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فانْتَهُوا** ﴾[1] ﴿ **إنَّ في ذَلِكَ لآياتٍ لأُولي النُّهى** ﴾[2] .

---

(١) الحشر : ٧ .
(٢) طه : ٥٤ .

الطرق الصوفية

وصوفية القرن العشرين

الطُّرُقُ الصُّوفِيَّة

وَصُوفِيَّة القَرْنِ العِشْرِين

يعيش المسلمون اليوم واقعاً مؤلماً ، أقل ما يُقال فيه ، بُعدهم عن كتاب الله وسنَّة رسولِهِ ، وهذا البعدُ هو الذي أدّى بهم إلى التشتُّت والتشرذُم والتفرقة ، وقد كان نتيجة حتمية لصراعات شتى ، وظروف تاريخية متعاقبة كان من أبرزها تلك السياسات العقيمة ، وتلك المناقشات والحجاجات السقيمة ، التي طُبعت بظاهر الواجب والدفاع عن الحق ، بينما هي في الحقيقة علّة خبيثة ما زالت تنخر في جسم الأمة الإسلامية ، وتتفاعل في داخل أوطانها ،وهي تبني من الظلال والأوهام ما تغطي به على البصائر،وتعمي الأبصار،وتتخبط به الأفكار،وتستكين له الهمم ، ولذلك وصلنا إلى ما وصلنا إليه اليوم من ضعف وتخاذل ، ومن أحزاب وفرق ، تعمل كلٌ منها وفق أُطُر معيَّنة من التفكير والتنظيم تجد فيها الغَثَّ والسمين ، وإن كانت جميعها تهدف - كما تدّعيٍ - إلى تطبيق الإسلام والدعوة الى اعتماد الكتاب والسنَّة ووفقاً لما أراده الله تعالى ورسولُـهُ الكريم . .

ولعلَّ من أهم مظاهر ضعفنا اليوم اعتمادنا على أنظمة للسياسة والحكم أبعد ما تكون عن الإسلام ، وعن هذه الأنظمة نشأت قواعد وقوانين في مجتمعاتنا لا تمتُّ إلى ديننا ولا إلى حضارتنا بصلة ، ومع ذلك فُرضت علينا

فرضاً ، فكانت النتيجة التخلّي عن نظامنا الديني والدُّنيوي ، وتخبطنا في مشاكل وأخطار قد نعجز عن إيجاد حلولٍ لها إلاَّ إذا عدنا إلى المنبع والأصل ، إلى إسلامنا الصحيح الذي هو من عند الله تعالى والذي هو حق لا ريب فيه ، هُدى ورحمةً للعالمين . .

نعم لقد تُرك الإسلام كعقيدةٍ ونظامٍ للحياة ، وتراكضت الشعوب المسلمة نحو الشرق أو الغرب ، تستقي منه عقائده ، ودساتيره ، وقوانينه التي هي من وضع الإنسان ، فوصلت بنا الحال إلى الضعف والوهن والتفكك ، وما نعانيه من الارتباط بالاجنبي المستعمِر الذي عمل ، ويعمل دائماً على هدم كياننا ووجودنا كمسلمين ، من أجل أن نظل مرتبطين به ، يتصرّف بطاقاتنا وخيراتنا بل وبمصائرنا كيف يشاء . . . وقد حصل ذلك كله بعد ان تخلّت الشعوب المسلمة عن نظامها الإسلامي ، وحين أقنعها عدوها أن الإسلام هو سبب تأخُّرها وتخلُّفها ، وأنها بتركها الإسلام يمكنها أن تنموَ وتتقدَّم ، وتحقّق ما تصبو إليه !! . .

ولعلَّ أبرز مثالٍ في الاندفاع نحو الغرب ، وتقليده في أنظمته ، بعد رفض الإسلام نظاماً قويماً ، سليماً ، متكاملاً ، ذلك النهج الذي اتبعه مصطفى كمال في تركيا ، بعدما استقرَّ في ذهنه ، وأذهان أعوانه من الكماليين أن الإسلام لم يعد يصلح للحياة العصرية الجديدة (كما عبَّر عنه ، في حينه ، واصف بك ، وزير المعارف في الدكتاتورية الكمالية عندما اعتبر « أن الإسلام كان عقبة في سبيل اندفاعهم نحو الحياة الجديدة ، وأنهم ساروا شوطاً ابتدأوه لهدم الحضارة الإسلامية التي استعبدت وطنهم ، وحالت بينهم وبين ترقيته » !! . .) وبالفعل فقد أمضى مصطفى كمال خمسة عشر عاماً كاملة (١٩٢٢ ـ ١٩٣٧ ميلادية) وهو يقود النظام الجديد ، الذي أخذه عن

الغرب الأوروبي ، بحماسةٍ خطيرة ، وانتقل به من مرحلةٍ الى مرحلة ، ومأربه الرئيسي أن يغيِّر عقلية المسلم التركي ، ويبعده عن دينه حتى يستطيع أن يماشي ركب الحضارة الحديثة كما صوّرها له الغرب .

لقد ظنَّ مصطفى كمال أن الإسلام معوّق للتقدم الذي يريد، يوم أدخل هذا الظنَّ الوهميَّ في رأسه سادتُهُ من الغربيين ، ويوم كان في شبه غفلةٍ عن ذلك ، ففعلت فيه اضاليلهم فعل التنويم المغناطيسي ، فانجذب إلى رغبة أسيادِهِ طائعاً ،يعمل بأوامرهم ، وينفذ رغباتهم ، وهو يتوهم بأنه الآمر الناهي فيما يفعل أو يغيِّر، في حين أن يد الأجنبيِّ هي التي كانت تحرِّك تلك الدمى الحية في دولته !!!

لقد بحث مصطفى كمال عن سببٍ مباشرٍ يتخذه حجَّةً لعملية التغيير فوجَدَ أن نفوذ أصحاب الزوايا والتكايا والطرق والدراويش وما اتصل بها من خطط كانت قد أوْجَدت جوّاً من الجبريَّة ، وصار لها شأن هام في الحياة السياسية ، والحياة الاجتماعية على حدٍ سواء ، فأقدم على إلغائها باعتبار أنها هي عوامل الضعف والتخلف ، وحظَّر كل أنواع الطرق ومشايخها ، ومنع مسالك وألقاب الدراويش والعرافة والسحر ، وأعمال كشف الغيب وأخبار المستقبل (في حين أن كل هذه الأشياء التي عناها الكماليون بالإلغاء ، ليست من الإسلام في شيء ، وإنما دخلت عليه من خارج الإسلام ، فكان إلغاؤها عملاً إيجابياً) لأنه إذا كان الأمر يتعلق بأولئك الأشخاص أو الأتباع الذين تصدّروا باسم الدين ، وعملوا تحت ستاره حتى يحققوا غايات خاصة بهم ، فإن الإسلام كدينٍ ونظامٍ ليس كذلك ، ولم يكن أبداً السبب في تأخُر تركيا ، ولا عاملاً على إضعافها . .

صحيح أنَّه قد وصلت تركيا يومئذٍ إلى مرحلة من الضعف بالغة

الشدة ، وقد غلب في هذه المرحلة نفوذ الدراويش والصوفية ، على نفوذ العلماء والقضاة ، وصحيح أيضاً أن أولئك آزروا السلاطين وساهموا في قبول الشعب لتصرفاتهم بدلاً من العمل على مناصحة الأمراء والحكام وإرشادهم الى الطريق الصحيح ، فكان أن سيطرت مفاهيم الجبرية ، وحلّ في الدولة الضعف والتخلّف . . كل ذلك صحيح ، ولكنّه لم يكن وحدَه السبب في الوصول إلى تلك الحالة من الضعف ، بل كانت هنالك ايضاً عوامل كثيرة وعديدة، وأهمها تخلف الدولة عن ميادين القوة العسكرية في الوقت الذي كانت فيه نظم الحرب ووسائل الدفاع في الغرب آخذة في التقدم ، مضافاً إلى انحراف السلاطين عن ميادين الفكر والثقافة ومجاراة عوامل التقدم ، واعتمادهم سياسة الظلم والفساد والرشوة في الأقاليم والأمصار ، وما إلى ذلك من العوامل المؤثرة التي جعلت حكام الشعوب الإسلامية منساقين وراء المتآمر الأجنبي وخططه الخبيثة التي كانت تهدف للقضاء على الخلافة الاسلامية واقتسام ولاياتها بعد احتلالها . . . هذه العوامل هي إذن التي أدَّت إلى نشوء التخلُّف الثقافي والانحراف عن المفاهيم الإسلامية الصحيحة ، فنشأت المواقف الخطيرة التي جعلت النفوذ الأجنبي ينسب ذلك التخلف إلى الإسلام كي يتاح له المجال لإحلال مفاهيمه وتحقيق مخططاته . . وهكذا وجَدَ في « الدونمة » أداةً طيّعة له ، فقامت تدعو إلى القومية التركية ، وتنادي بالاتجاه كليةً نحو مفاهيم الغرب التي تحقق - في نظرها - التقدُّم والرقي !! . .

على أنَّ هذا الاتجاه الذي استهدفَهُ بعض رجال تركيا ، والذي راحوا يعملون على تحقيقه بشتى الطرق والوسائل هل حقق غرضَهُ ، وأمكن لأولئك الرجال أن ينزعوا عن تركيا طابعها الإسلامي ؟

وهل تقبّلت تركيا المسلمة النظام الجديد الذي فرضوه عليها فرضاً ، أم

أنه اقتصر على دوائر الحكم ، والطبقات العالية التي تدور في فلك الحاكم وتذعن له ؟

وأهم من ذلك كله ، هل إن المسلم التركي انصهر انصهاراً تاماً ، قلباً وعقلاً ، في النموذج الأوروبي ، بعد تغيير نظامه الإسلامي وتبديل أساليب التربية والتعليم ، والتكوين المجتمعي ، التي كانت سائدة من قبل ؟

قد يكون النظام الجديد حقق نجاحاً في بعض المظاهر ، ولكنَّ الواقع يثبت ان ضمير الشعب التركي لم يستجب للحركة الكمالية المفتعلة التي خالفت المقوِّمات الأساسية للأمة ، والقيم الأصيلة لفكرها ؛ إذ تبين أن النهج الذي اتبعته الحركة غير صالح للتطبيق في معاداته للإسلام ، وأن الطموح الغربي في تحويل بلاد الإسلام عن تعاليمها ومفاهيمها وحقيقة دينها قد باء بالخسران . . وأن الدول التي عاصرت حركة مصطفى كمال مثل مصر وايران وأفغانستان قد نقلت عن الغرب ولكن بشيء كثير من الحذر ، وظلت والحمد لله مسلمة قلباً وقالباً بدليل ما تشهده هذه البلدان اليوم ، من إقبال على دينها ، والتمسك بعروته الوثقى ، وليس هي وحدها ، بل وبلاد المسلمين قاطبةً تهبُّ مستفيقة من ظلام الجهل والتخلف لبناء مجتمعات إسلامية صحيحة ورائدها في ذلك الوعي والإيمان الصادق بحقيقة عقيدة التوحيد . وشعارها الواحد : « لا اله إلاّ اللهُ محمدٌ رسولُ الله » . .

إذن فمن حيث الأساس تعتبر التجربة في تركيا قد فشلت ، وانخذل الطموحُ الغربي في هدفه لتدجين الأمة الاسلامية ، كما يعبّر عن ذلك المستشرق البعيد النظر « هاملتون جب » عندما يقول بصراحة : « إن العرب

لن يكرروا تجربة تركيا ، لأن لهم من عمق إيمانهم بالإسلام ما يعصمهم من الجري وراء هذه الخطوة » . ونحن نقول بأن ليس العرب وحدهم ، بل والمسلمون جميعاً لهم من عمق الإيمان بإسلامهم ما يدفعهم إلى تطبيقه نموذجاً في تنظيم كافة شؤونهم الحياتية . .

وشاهد منصف آخر من الغرب ، هو الكاتب الايرلندي الشهير « برنارد شو » يرى بأنه لن يمرَّ هذا القرن حتى تعتنق الامبراطورية البريطانية النظم الإسلامية ، هذا ما يراه « برنارد شو » عن الامبراطورية البريطانية نفسها ، التي تُعتبر في نظرنا من أكبر أعداء الإسلام وأكثر الدعاة ضدَّه ، وصاحبة أخبث مخطط في تفتيت بلاد العرب وسيطرة النفوذ الصهيوني عليهم !.

ويقول برنارد شو : « ولو أن محمداً (ﷺ) بُعث في هذا العصر ، وكانت له السيطرة على هذا العالم ، لنجح تماماً في حل جميع المشكلات العالمية وقاده إلى السعادة والسلام » . .

ومثل هذا الاتجاه عند بعض علماء الغرب وقادته المفكرين ، قال به كثيرون مبصرون ، صادقون في انحاء شتى من العالم ، بعد أن كانوا قد عرفوا شيئاً عن الإسلام وتعرفوا على حقيقة ما يهدف إليه ونحن نؤكد ذلك تأكيداً جازماً تصديقاً بقوله تعالى : ﴿ هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَى وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّين كُلِّهِ وَلَوْ كَرِهِ الْمُشْرِكُون ﴾[1] . . فقد ذهبت جهود « الدونمة » و« الكمالية » أدراج الرياح ، وما همَّ إن كتبت تركيا

---

(١) الصف ٩ .

المسلمة بالحرف اللاتيني ، أو تبدَّت في بلادها مظاهر المدنية الغربية ، فالإسلام قد بقي في ضمير أبنائها ، والعقلية الإسلامية ظلَّت في صميم وجودها ، وهذا وحده كفيلٌ بصدِّ الطامعين ، وردِّ كيد الظالمين في نحورهم .

والمثال عن تركيا يمكن قياسه على كثيرٍ من البلدان الإسلامية ، التي رام أصحاب الشأن والنفوذ فيها تطبيق مناهج دنيوية معيَّنة ، بدلاً من الإسلام ، فجاءت النتيجة ردَّة فعل عند شعوبها التي لا تبتغي غير الإسلام ديناً ومنهجاً في الحياة ، ولذلك كثرت في العالم الإسلامي الدعوات إلى الاصلاح ، وظهرت حركات غايتُها العودة الى منابع الاسلام الأصيلة ، والعمل بوحي الكتاب والسنَّة ، وذلك من خلال العمل على تحقيق قضايا هامة ثلاث وهي :

١ ـ تحرير الفكر الاسلامي من التقليد والجبرية والجمود ، وإعلان أن باب الاجتهاد مفتوح لم يغلق ، بحيث يمكن من خلال ذلك فضحُ ما ألصق بالإسلام ـ زوراً ـ من أنه السبب في تخلف البلاد الإسلامية ، ومن ثمَّ إزالة ما علق بالعقلية الإسلامية من الفلسفات الأجنبية الخبيثة ، وتطهير النفوس ممَّا جنحت إليه نحو استهواء أساليب الغرب ونُظمه في العيش وفي نظره للحياة ، والتي أثبت الواقع فشلها في تحرير دخيلة الإنسان من عوائق تقدمه وتكامله ، وتسبُّبها له بكثير من المشاكل والاضطرابات التي لم يعد يقوى على احتمالها حتى الإنسان الغربي نفسه ، بحيث صار نهباً للقلق والهواجس ، وعرضة للزندقة والإلحاد . .

٢ ـ تطبيق الإسلام بصورة تامة ، وفقاً للكتاب والسنَّة ، باعتبار أنه ليس ديناً لاهوتياً خالصاً ، وأنه لا يقف على جانب معيَّن من حياة الإنسان وشؤونه ، بل يربط الروح والنفس والجسد - في الإنسان الواحد - برباط

متكافلٍ متكامل ، في نفس الوقت الذي يربط الفرد والجماعة ، ويصهرهما معاً في بوتقة التعاون والتضامن من أجل خير المجتمع الاسلامي ، بل وخير الإنسانية كلها . . .

٣ ـ العمل على فك الارتباط وإزالة التبعية بين أنظمة الحكم في العالم الإسلامي وقوى الاستعمار التي تُخضع تلك الأنظمة لسيطرتها بطريقة أو بأخرى ، حتى يمكن بالتالي للمسلمين الالتفاف على بعضهم ، والسعي لتحقيق الوحدة الإسلامية ، وذلك امتثالاً لأوامر الله تعالى ، وتطبيقاً لسنَّة رسوله الكريم ، كما يهدينا إليهما القرآن الكريم بقوله تعالى : ﴿ **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَتَّخِذوا بِطانَةً مِنْ دُونِكُمْ** ﴾[1] وقوله تعالى : ﴿ **وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللهِ جَمِيعاً وَلاَ تَفَرَّقُوا** ﴾[2] ، وقوله تعالى : ﴿ **وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا** ﴾[3] .

ومن الحركات التي عرفها العالم الإسلامي في عهدٍ مبكّرٍ من عهود انتشاره ، حركةُ التصوف التي نشأت مع روادها الأوائل منذ أواخر القرن الأول للهجرة والتي ما تزال قائمة في هذا العالم حتى اليوم ، رغم أنها مرت بمراحل عديدة من القوة أو الضعف ، تبعاً لميل الحاكم لتعاليمها ونصرته لأتباعها ، أو عداوته لها ولأهلها وعمله على محاربتها وإضعافها . .

وقد كانت حركة التصوف موضع بحث وتدقيق لدى الأقدمين والمحدثين ، وخاصة من قبل المستشرقين الذين عنوا بها عناية خاصةً واهتموا بإبراز تعاليمها وسِيَرِ شخصياتها ، لأسباب وأغراض عديدة ، بحيث انقسم

---

(١) آل عمران ١١٨ .
(٢) آل عمران ١٠٣ .
(٣) الحشر ٧ .

الباحثون جميعاً - مسلمون وغير مسلمين - بين مؤيِّد ومعارض للحركة ، فاعتبرها بعضهم حركة إصلاح وتقوى غايتها الوصول الى الله سبحانه وتعالى ، بينما وجَدَها غيرهم حركة دخيلةً على العالم الإسلامي ، جاءت بفعل الشعوبية لإفساد المفاهيم الاسلامية والدس على الإسلام حتى تُبعدَ عنه الناسَ ، فتصفو الأجواء للعقائد الأخرى ، وتتمكن من الانتشار وفق ما تريد ، فتتأمَّن لأصحابها مصالحهُم الحيوية ، ويسيطرون ويسودون ، بينما يبقى المسلمون ضعفاء ، متخلِّفين ، غير قادرين على المشاركة في أحداث العالم أو اتخاذ قرارات هامة إنْ بالنسبة إليهم أو بالنسبة لغيرهم !!

وبسبب ذلك التضارب في الآراء والاتجاهات ، كان لا بد من الوقوف على مجمل عقائد الصوفية وإبراز أهم الشخصيات الصوفية في سائر مذاهبها ونظرياتها ، حتى يمكن الحكم عليها من خلال كتاب الله وسنَّة رسوله . . .

لذلك ، وإيماناً منَّا بأن عوامل ضعف المسلمين كثيرة ، وبأن ما دخَلَ على مفاهيمنا كان طارئاً ويجب أن يزول بفعل وعينا وحكمتنا ، وأن جميع الفرق الإسلامية لعبت دوراً أساسياً في تفرقة المسلمين ، يختلف مداه وأثره بحسب كل فرقة ونظرتها إلى الأمور ، والظروف التي عملت فيها . .

وإيماناً منَّا بأن بعض المتصوفة من المسلمين لم يحيدوا في تفكيرهم ومنهج عملهم عن الكتاب والسنَّة ، بل كانوا دعاة مخلصين للإسلام ، ومن الذابِّين عنه قولاً وفعلاً ، فقد رأينا أنه كان من الواجب علينا أن نبيّن أهمَّ الطرق الصوفية التي عرفها العالم الإسلامي ، وما كان لها من أثر إيجابي أو سلبي على المسلمين ، خاصة وأن كثيراً من تلك الطرق قد ساهمت في نشر الإسلام ، وفي مقاومة حركات التبشير الغربية التي رافقت هجمة النفوذ

الأجنبي على بلاد المسلمين أواخر القرن التاسع عشر ميلادي ، بينما - بالمقابل - كانت بعض الطرق الأخرى قد لعبت دوراً مضاداً ومشبوهاً في معاونة الأجنبي عند غزوه لبلاد المسلمين فساعدَ على تحقيق مآربه وأطماعه . . وإيماناً منا بأن الاتجاهات الجديدة عند الصوفية قد رفضت الفلسفات القديمة التي نادى بها بعض الصوفيين المتطرفين، فكان لابد أن تبين هذه الاتجاهات عند صوفية القرن العشرين الذي نعيش في خضم مشاكله التي تحيطبنا من كل جانب ، حتى تستوي الأمور صحيحة عند المسلمين جميعاً ، فتتكاتف الجهود على نبذ التفرقة ، والقضاء على التعصب والجُمود في الأذهان ، ثم يثبت الأفضل والأحسن عند جمعهم ، فترجع ديارهم وبلادهم ديارَ وبلادَ إسلامٍ بحول الله تعالى وفضله . .

وانطلاقاً من هذا الإيمان الصادق ، كان لا بد من إبراز ما كان للصوفية من مساهمةٍ في الدعوة إلى الإسلام ونشر رايته في كثيرمن الأمصار ، وخاصة في بلاد الهند وافريقيا . وفي ذلك يقول المستشرق ماسينيون : « إن الإسلام لم ينشر في الهند بواسطة الحروب (وكأنه يريد أن يُظهر للعالم بأن انتشار الاسلام ما كان إلاَّ عن طريق الحرب والسيف كما هو سائد في نظر الغرب) بل انتشر بفضل الطرق الصوفية . ومن أشهر الذين اتبعوا هذه الطرق : معين حبشي (توفي سنة ٦٣٤ هـ) في أجمير ، وقطب كاكي في دلهي ؛ وجلال التبريزي (توفي سنة ٦٤٢ هـ) في البنغال ؛ وفريد شكركنجي (توفي سنة ٦٦٤ هـ) في باكبتن وهو جد السادة الكيلانية ؛ وجلال سرخيوش (توفي سنة ٦٩٠ هـ) في اوتش بهوليور ؛ ومحمد جيسدارز في بلكوم ؛ وأبو علي القلندري (توفي سنة ٧٢٥ هـ) في بنيت ؛ وشاه جلال يماني في سيهلت بأسام (توفي سنة ٧٨٦ هـ) ، وعلي الهمذاني في كشمير (توفي ٧٩١ هـ) ، وعبد الله الشطاوي

الذي توفي سنة ٨١٨ هجرية » .

أما في افريقيا فيوجد بلدان لم يدخلها الإسلام بجيوشه بل دخلها الدعاة بأفكارهم وتعاطيهم في تعاملهم مع أهلها . وقد كان بعض اولئك الدعاة من أتباع الطرق الصوفية ، وخاصة الشاذلية والقادرية ، التي ساهمت مساهمة فعّالة في نشر الإسلام في كل من السنغال ومالي والنيجر وغينيا وغانا ونيجيريا وتشاد . .

ويعزو الباحثون النجاح الذي حققته الطرق الصوفية ، وإدخالها الملايين من الوثنيين في الإسلام . وبصورة خاصة في افريقيا ، إلى اختلاط أصحابها والعاملين فيها بالطبقات الشعبية ، والعيش مع العامة والظهور بمظاهر التقوى والصلاح ، أوكما يقول كوبولاين : « إن هؤلاء (الصوفية) تارة في هيئة تجار وتارة في هيئة مبشرين ، كانوا يهدون إلى الإسلام ، ويبنون زوايا جديدة في تلك الأقطار الواسعة المنتشرة من شمال افريقيا إلى اقصى أقاصي السودان » . هذا ونشير إلى ان الطرق الصوفية قد بدأ ظهورها ، كما يقول الاستاذ جمال بدوي ، منذ القرن السادس الهجري ، وارتبط هذا الظهور بحدثين من أهم الأحداث التي تعرض لها العالم الاسلامي ، وهما :

- سقوط الاندلس .
- اندلاع الحروب الصليبية .

ثم يضيف بدوي موضحاً : « ففي الوقت الذي انهار فيه الحكم الاسلامي في الأندلس . كانت أولى الحملات الصليبية تحط رحالها على الساحل السوري مفتتحة ملحمة الصراع الحربي التي دامت قرنين . وكما يحدث دائماً في أعقاب الكوارث والنكسات تساءل المسلمون عن سر هزيمتهم وانحدارهم . ورأى البعض ان السر يكمن في بُعدهم عن الله والإقبال على

المعاصي . ورأوا أن الخلاص في الرجوع إليه والمحافظة على حدوده والابتعاد عن نواهيه . وكان هذا التفكير يتفق تماماً مع النزعة الصوفية التي تجعل من الطاعة والمعصية محوراً للنجاح والفشل . وفي وسط هذه الغمة الكاسحة اشتدَّ تيار التصوف وارتبط ارتباطاً شديداً بروح الجهاد التي فرضتها الأحداث ، وبصورة اشد في المغرب » . ويتابع الاستاذ بدوي قائلاً : « ويعلل الدكتور سعيد عاشور ذلك بأن المغرب كان قريباً من مركز الهجوم الأوروبي على الأندلس ، مما جعل أهل المغرب اكثر إحساساً بالخطر ، وبالتالي أكثر حماسة ورغبة في العودة إلى الله . . فقامت دولة المرابطين التي تحمَّلت عبء المواجهة العسكرية ثم أصبحت خط الدفاع الثاني بعد انهيار الأندلس . وكان اسمها يدل عليها ، فالرباط اصطلاح قرآني مشتق من الآية الكريمة ﴿ وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُوْنَ بِهِ عَدُوَّ اللهِ وَعَدُوَّكُمْ ﴾[1] فكان المرابطون ينتظمون في فِرَقٍ تجمع بين الجهاد والتصوف. ولكن بمرور الزمن فقدت طبيعتها الحربية وبقيت لها طبيعتها الروحية ممثلةً في (الطرق الصوفية) التي كان يشرف عليها علماء متصوفون . ومع اشتداد تيار الهجرة إلى مصر وفد إليها جماعة من هؤلاء الأعلام في طليعتهم عبد الرحيم القنائي وأبو الحسن الشاذلي وأبو العباس المرسي وابن عطاء الله السكندري واحمد البدوي وغيرهم . . . فشرعوا في جمع المريدين وإنشاء الطرق على النسق الذي كان قائماً في المغرب . وعلى نفس النهج التربوي الذي يركِّز على الجانب الخلقي العملي ويهمل الجانب الفلسفي النظري » .

وهؤلاء الشيوخ – وفي البحث عن مسرحٍ لنشاطهم الديني والروحي ، كما يقول الاستاذ بدوي – « حرصوا على الابتعاد عن القاهرة واتجهوا الى

---

(١) الأنفال ٦٠ .

المدن الأخرى . فالشاذلي والمرسي وابن عطاء الله ذهبوا إلى الاسكندرية ، والقنائي اتجه إلى قنا ، والبدوي اختار طنطا ، وأبو الفتح الواسطي (شيخ الرفاعية في العراق) أقام بالاسكندرية ، فضلاً عن إبراهيم الدسوقي الذي جعل من موطنه دسوق مركزاً لدعوته » .

ويعلِّل الاستاذ بدوي اختيار شيوخ الصوفية للمناطق بعيداً عن العاصمة للقيام بنشاطهم بالقول : « وكان حرص اولئك الصوفية على تجنب القاهرة دليلاً على ذكائهم وفهمهم لمناطق النفوذ الروحي في مصر . فالقاهرة هي مركز نفوذ أهل بيت النبيِّ صلى الله عليه وآله وسلم ، وفيها مسجد الحسين عليه السلام أبي الشهداء وسيد شباب أهل الجنة . وفيها السيدة زينب سلام الله عليها عقيلة بني هاشم ، وفيها السيدة نفيسة حفيدة الحسن بن علي كما أن فيها غيرهم من أبناء العترة النبويَّة الذين اختاروا مصر موطناً ومقاماً ، فأحاطت بهم القلوب ، وانشغلت بهم الأفئدة . وباتت أضرحتهم مزارات تنجذب إليها نفوس المقيمين والوافدين على مَرِّ الأيام . فكيف يتسنَّى لهؤلاء الصوفية الباحثين عن الزعامة الروحية ان يجدوا مبتغاهم إلى جانب هؤلاء العمالقة الذين ينتسبون إلى أكرم شجرة ؟! إذن كان عليهم ان ينقلوا مسرح نشاطهم إلى المواقع البعيدة حتى تخف المنافسة ، وتتوافر لهم فُرَصُ الزعامة والنفوذ . ولعلَّ هذا التصوف الذكي من جانب أرباب الطرق الصوفية يوضح قلة الأولياء المرموقين في القاهرة التي بقيت على ولائها لأهل البيت » .

ويتابع الاستاذ بدوي ، فيقول : « وشهدت قنا أول بيت للصوفية في مصر على يد الشيخ عبد الرحيم الذي ولد في المغرب الأقصى عام **٥٢١** هـ ثم عاش في قنا ومات بها سنة **٥٩٢** . وفي العصر الأيوبي حرص السلطان صلاح الدين على تدعيم الحركة الصوفية لِمَا كانت تمثله من نزعة روحية **وتربوية** ،

فأقام أول تنظيم رئاسي للطرق الصوفية في مصر ، وهي (الخانقاه) التي أطلق عليها اسم « سعيد السعداء » ولا يزال اسمها مرسوماً على إحدى المدارس بحي الجمالية . والخانقاه كلمة فارسية معناها البيت ثم تحولت الى (الخانكة) وقد وقف عليها صلاح الدين أوقافاً ليعيش الصوفية من ريعها . وكان المقيمون فيها من الصوفية ـ كما يقول المقريزي ـ يعرفون بالعلم والصلاح والتقوى وفي العصر المملوكي اتسعت تنظيمات الصوفية في الخانقاوات ، وفي المدارس المنتشرة في ذلك العصر ، وتبارى سلاطين المماليك في إنشاء هذه البيوت . واتخذت تنظيمات الصوفية أشكالاً أقرب إلى العسكرية من حيث الرتب والدرجات . فتبدأ بالمريد وتنتهي بالقطب (رأس العارفين) حتى إذا كان العصر العثماني ، انحرفت الطرق الصوفية عن غايتها وأصبحت وكراً للخارجين على النظام والقانون والدين . وانصرفت عناية اصحاب الطرق إلى الأشكال والرسوم والزينات والمواكب والموالد . وانكبوا على جمع الأموال وممارسة المحرَّمات والرذائل » . . .

وهكذا يتبين ان الطرق الصوفية نشأت في غالبها ، في بلاد المغرب العربي ، ومنه انتقلت إلى مصر أو غيرها من البلاد الإسلامية على يد المشايخ الصوفية . . وبعض تلك الطرق قد توقفت ولم يعد لها من وجود كالطريقة السبعينية مثلاً التي أسسها ابن سبعين ، بينما استمرَّ بعضها الآخر يحمل نفس الاسم ، أو يحمل أسماء جديدة انبثقت عن الطرق القديمة على ما نشهد في العصر الحاضر .

ولعلَّ أهم الطرق الصوفية القديمة التي نشأت ، خاصة في بلاد تونس ، ومنها انتشرت إلى عالم البلدان الإسلامية هي التالية :

القادرية : نسبة للشيخ عبد القادر الجيلاني الحسني (٤٧٠ ـ ٥٦١

هجرية) واعظ وصوفي ، ألف عدة كتب فيها أحزاب سماها الصلوات الصغرى والوسطى والكبرى . اجتمع به في مكة الشيخ أبو مدين وأخذ عليه الطريق ولبس من يده الخرقة .

ولم يكن للقادرية (كما في رياض البساتين) زاوية في تونس إلى أن ظهر الشيخ أبو الحسن علي بن عمر الشايب في أول القرن الثاني عشر للهجرة ، وكان قد تلقى الطريقة القادرية في الحجاز على يد الشيخ محمد بن عبد الكريم السمان ، فشرع في بناء زاوية في تونس إلاَّ أنه توفي قبل إتمامها ، فأخذ أمرها على عاتقه ، من بعده الأمير حمودة باشا المتولي (١١٩٦ - ١٢٢٩ هجرية) وانتصب للمشيخة فيها تلميذه الأكبر المعروف بالإمام المنزلي . وقد صدر أمر من الأمير برعايتها وحضانتها حتى لا يتعقب أحد مسؤولاً دخلها .

وقد عاد محمد الميزوني المغربي فأسس زاوية ثانية للطريقة القادرية بالكاف في تونس ، إلاَّ أن هذه الزاوية كان مشكوكاً في إخلاصها للطريقة إذ قيل بأن صاحبها أسسها لتنفيذ أغراض سياسية وعسكرية ظهرت مع هجوم الجيش الفرنسي على تونس عام ١٨٨١ م !.

وقد قيل أنه كان وراء تأسيسها جاسوس فرنسي يدعى (روا) كان يعمل في الكاف قبل الاحتلال ثم صار بعدها « الكاتب العام للحكومة التونسية المحمية » ؛ وظلت علاقاته متبادلة طيلة حياته مع شيوخ الزاوية القادرية بالكاف !

الطريقة الشاذلية : وهي من أشهر الطرق الصوفية المعروفة في العالم الإسلامي ، وفي بلاد مصر بصورةٍ خاصة . أسس هذه الطريقة علي بن عبد الله بن الجبار (٥٩٣ - ٦٥٦ هجرية = ١١٩٦ - ١٢٥٨ ميلادية) أصله

من غمارة في ريف المغرب الأقصى وكان معروفاً بالشاذلي نسبة إلى شاذلة وهي قرية قرب مدينة تونس ، يعود في نسبه ، كما يخبر عن نفسه ، إلى الأدارسة من أشراف وملوك البلاد المغربية ؛ إلاَّ أن شمس الدين الذهبي في كتابه (نكت الهميان) يعتبر انه مجهول النسب ، إذ يقول : « وهذا نسب مجهول لا يصح ولا يثبت ، وكان الأولى به تركه وترك الكثير ممَّا قاله في تآليفه عن الحقيقة » .

خرج الشاذلي من بلده غمارة في حدود عام ٦٢٠ هجرية ، قاصداً الحج ، ثم عاد إلى بغداد ، واجتمع بالصوفية يسألهم عن القطب ! فقال له أحدهم ، وهو أبو الفتح الواسطي : القطب في بلادك فارجع إليه تجده . .

وعاد الشاذلي إلى بلاده غمارة حيث راح يسأل عن القطب ، فقيل له : إنه يسكن برابطة في رأس جبل (العلم) فذهب إليه ، فإذا هو أبو محمد عبد السلام بن مشيش الشريف الحسني الداني » ، فالتحق به ولازمه مدة طويلة .

وأشار عليه القطب ، بعد تلك الملازمة أن ينتقل إلى افريقية وان يسكن في بلد تسمى شاذلة ، فأذعن لأمره ، وذهب إلى تونس حيث التقى في مصلىً العيدين ، بالشيخ علي الحطاب من شاذلة ، وهو الذي حملَهُ إليها حيث تعرَّف هناك أول ما تعرَّف على أبي محمد عبد الله الحبيبي والشيخ أبي حفص الجسوسي وكان من علماء الظاهر والباطن .

وأقام أبو الحسن الشاذلي في شاذلة ، ولكنه كان يتردد على تونس وأطرافها للالتقاء بمشايخها ، وفي ذلك يقول عن نفسه : « ولما دخلت تونس قصدت الى من فيها من المشائخ ، ولم أجد فيها من عرَّفني بما أنا كنت في حيرةٍ منه ، إلا الشيخ الصالح أبا سعيد الباجي فإنه أخبرني بحالي قبل أن أبديه !

وتكلم عن سري فعلمت أنه ولي الله ولازمته وانتفعت به كثيراً » .

تأثّر الشاذلي بأبي سعيد الباجي أشدَّ التأثر لِمَا كان له من علم الولاية (وهو من اصحاب أبي مدين الغوث ، ومعه من الأخوان : الشيخ عبد العزيز المهدوي ، والشيخ أبو علي النفطي ، والشيخ أبو يوسف الدهماني ، وكلهم أخذوا عن أبي مدين) فلما توفي الباجي سنة ٦٢٨ هـ تفرغ الشاذلي لتربية المريدين فالتفَّ حوله عدد كبير منهم ، وهذا ما جعلَ أنظار رجال الدولة تتوجَّهُ إليه خوفاً من نفوذه ، وكان على رأسهم العلامة أبو القاسم محمد بن البراء المهدوي الذي تصدَّى له ، منكراً عليه معتقداته ، حتى أمكن له جرُّه إلى المحاكمة في مجلس الملك أبي زكريا الحفصي ، وانتهى به الأمر إلى السجن ؛ فلما جاء أخو الملك أبو زكريا ، وهو أبو عبد الله محمد اللحياني الذي كانت له عقيدة في الشاذلي ، ذهب إلى أخيه واستشفع به فخلّصه من السجن ، إلاَّ أن هذه الحادثة جعلته يبيع مسكنه ويحمل عائلته مرتحلاً إلى الشرق بصحبة عدد من الأتباع من بينهم الشاب أبو العباس المرسي الذي تولىَّ بعده القطبية في مصر .

أقام أبو الحسن الشاذلي في مصر ، ولكنَّ الفقهاء تصدَّوا له وعلى رأسهم العزُّ بن عبد السلام وابن دقيق العيد ، ويبدو أن اعتدال طريقة الشاذلي خفَّف عنه تلك المقاومة من الفقهاء ، وشفع له عند ذوي الشأن ، فخلَّوا بينه وبين الناس ، فأقبلوا عليه إقبالاً شديداً .

ولم يقطع الشاذلي - أثناء أقامته في مصر - علاقته بأصحابه في تونس ، بل ظلَّ يكاتبهم وهم يكاتبونه . ورجع أبو الحسن إلى تونس بعد موت الملك أبي زكريا الحفصي سنة ٦٤٧ هـ . ومبايعة ابنه المستنصر الذي لم

يكن يتجاوز الثانية والعشرين من عمره وقتئذٍ ، مما جعل الأمـور تؤول إلى يدِعمه محمد اللحياني ، صاحب الشاذلي ومخلِّصه من السجن . . إلاَّ أن ثورةً نشبت في تونس بين جند المستنصر وأنصار ابن عمه اللحياني سنة ٦٤٨ هـ . قتل فيها الجند محمد اللحياني وابنه ، مما دفع بالشـاذلي إلى ترك البـلاد ثانية والرجوع إلى الاسكندرية ومعه أتباعه ، ثم استقرَّ نهائياً بمصر وظلَّ فيها حتى توفاه الله وهو في طريقه الى الحج سنة ٦٥٦ هجرية بصحراء عيذاب ، وقبره بقرية حميثراء بصعيد مصر . وكان في آخر حياته قد فقد بصره ، وقد اوصى بالولاية من بعده إلى تلميذه أبي العباس المرسي . وقد وصف ماضي بن سلطان الشاذلي فقال : « كان آدم اللون ، نحيف الجسم ، طويل القامة ، خفيف العارضين ، وطـويل أصابـع اليدين كأنـه حجـازي فصيح اللســان عذب الكلام ، يقول إذا استغرق في الكلام : ألا رجل من الأخيار يعقل عنا هذه الأسرار ؟ هلمُّوا إلى رجل صيَّـرَهُ اللهُ بحرَ الأنوار » .

ويُعتبر الدكتور محمد مكين (أحد كبار الباحثـين في سيلان ، ورئيس الجمعية الاسلامية بجامعة لندن) ممَّن تعمقوا في دراسة التصـوف في العالـم الإِسلامي والطرق الصوفية . وقد قدَّم إلى جامعة لندن رسالـة عن الطريقـة الشاذلـية وأثرهـا في تطويـر المجتمـع الإِسلامـي ، ومـكانتهـا بـين القيادات الاسلامية التي كافحت الاستعمار في الشمال الأفريقي ، حيث يقول فيها عن الشاذلية : « ولقد لعبت الطريقة الشاذلية دوراً إيجابياً حاسماً في تاريخ الشمال الأفريقي ، فشكَّلت عاداته وأخلاقه ، وشؤون حياته . ولعبت دورها الكبير أيضاً في الانتفاضات القومية ضد الغزو الفكري والحربي لهذه المنطقة ، لهذا قصدت أن أدرس البيئة الصوفية ، وأن أؤرخ لهذه الشعوب العربية عن طريق دراستي للطريقة الشاذلية » .

أما عن انتشار الإسلام في سيلان فيقول الدكتور « مكين » : « لقد انتشر الإسلام في آسيا عن طريق التصوف ، ولهذا انطبعت الحياة العامة في تلك البلاد بطابعه ، ففي سيلان مثلاً كل مسلم لا بد وأن ينتسب الى طريق صوفي ، وفي كل بلد من سيلان ، زاوية صوفية ، وهناك في العاصمة زاوية تسمى « أم الزوايا » من خمسة طوابق وهي مركز القيادة الروحية الصوفية . والأولاد هناك يتربون تربية صوفية فيذهبون الى الزوايا كل صباح . وفي سيلان طرق صوفية متعددة أشهرها الشاذلية والقادرية والعلوية . . ويضيف إلى ذلك : أن المسلمين في سيلان ينتسبون الى أصلين كبيرين : أصل عربي وقد قدموا من حضر موت واليمن وتكتب لغتهم بالعربية . وفريقٌ ثان وفد إليها من الملايو .

والمسلمون في سيلان جميعاً شافعية ، ولهم مكانتهم الكبرى في حياة البلاد ونهضتها ، وهم جميعاً يتطلعون الى العالم العربي عامة وجمهورية مصر العربية خاصة كمركز لقيادتهم الروحية والفكرية » .

أما طريقة أبي الحسن الشاذلي فيحددها بنفسه قائلاً : « لن يصل العبد الى الله تعالى ومعه شهوة من شهواته أو مشيئة من مشيئاته . ولن يقتل هوى نفسه حتى يأخذها بالقوة وشدة المجاهدة إلى أن يذللها تذليلاً ويروضها على نسيان ذاتها فيقف عند حدِّ الذل الى الله تعالى » .

وفي كيفية التدرج في السلوك إلى الله تعالى يقول الشاذلي : « أول منزل يطأه المحب للترقِّي منه إلى العلاء هو النفس . فإذا اشتغل بسياستها ورياضتها الى أن انتهى الى معرفتها وتحققها أشرقت عليه أنوار المنزل الثاني وهو القلب . فإذا اشتغل بسياسته حتى عرفه ولم يبق عليه منه شيء أشرقت عليه أنوار المنزل

الثالث وهو الروح . . فإذا اشتغل بسياسته وتمت له المعرفة هبَّت عليه أنوار اليقين شيئاً فشيئاً الى تمام نهاياته وهذه طريق العامة ، وأما طريق الخاصة فهي طريق مسلوك تضمحل العقول في أقل القليل من شرحها . . » !

ويحذِّر الشاذلي في كتابه (المناقب) من النساء ومن الدنيا ، فيقول : « أسبق الرجال جرياً أهل العلم والعرفان ، ولقد رأيت النساء والدنيا تأخذ بعقولهم فيلعب بهم الشيطان . فاحذرِ النساء والدنيا والتزمِ الصدق والتقوى ، واهجر مواطن السوء **تحظ بالدرجات العلى** » .

وعن التدبير يقول الشاذلي : « دع التدبير حتى في اللقمة التي تأكلها وفي الشربة التي تشربها وفي الكلمة التي تقولها أو تتركها . أين أنت من المدبر العليم ؟ » .

ويقول ايضاً في ذلك : « رأيت الناس وما هم فيه من الضنك والضيق فخطر لي أن ادعو الله لهم فأخذتني سنة من النوم فسمعت قائلاً يقول لي : دع تدبيرك الى تدبير الله وارضَ بالله كفيلاً ، فإن الناس قد ملُّوا النِّعم وأَمِنُوا النِّقَم ، ونُزعت منهم الرحمة ، والله يحكم بما يريد . فرجعت عن الدعاء » .
وعن نزول آدم إلى الأرض يقول : « ما أنزل اللهُ آدم من الجنة الى الأرض لينقصه ولكن نزل به إلى الأرض ليكمله فنزوله نزول كرامة لا نزول مهانة » .

وقد ألف الشاذلي اثنين وعشرين حزباً في التَّوسل والتلطف والتحصن والاستغفار والتجلي وما الى ذلك وقد أُنكرت عليه أشياء كثيرة بسبب بعض ما ورد في أحزابه .

يقول عنه الصفدي في كتابه (نكت الهميان) : « كان أبو الحسن

الشاذلي كثير الكلام عالي المقام له نظم ونثر فيه متشابهات وعبارات يتكلف له في الاعتذار عنها . ثم أضاف : ورأيت شيخنا عماد الدين قد فتر عنه في الآخر وبقي واقفاً في هذه العبارات حائراً في الرجل لأنه كان قد تصوف على طريقته . . ثم قال : وللشيخ تقي الدين ابن تيمية مصنف في الرد على ما قاله الشاذلي في أجزابه » . .

القلندرية : وهي تنسب إلى « قلندرة يوسف » عربي أندلسي ، عاصر الحاج بكتاش مؤسس الطريقة البكتاشية .

ظهرت الطريقة القلندرية لأول مرة في دمشق سنة ٦١٠ للهجرة . وكان أتباعها يحلقون لحاهم وحواجبهم ، فمنعهم من ذلك السلطان الناصر حسن (حفيد قلاوون) . وكان زيُّهم مزيجاً من الزي الفارسي والمزدكي ؛ أما أخلاقهم فكانت في منتهى الانحلال ، بحيث أنهم لا يتقيدون بشعائر الدين ، ولا يأخذون أنفسهم بمقومات الأخلاق ، مما جعل الناس يمقتونهم ويحاربونهم ، ولذلك لم يكتب لهذه الطريقة الانتشار ، والتأثير في مجال العمل الصوفي .

البكتاشية : أسسها الحاج بكتاش الصوفي . ولد بنيسابور، ودرس في خراسان ، وأخذ عن الشيخ لقمان الصوفي ، ثم هاجر الى الأناضول وتوفي فيها سنة ٧٣٨ للهجرة . وكان لهذه الطريقة صلة قوية بالانكشارية ، حتى قيل إن عدداً كبيراً من هؤلاء اعتنق الإسلام على يد الحاج بكتاش في عهد أورخان . وتقوم عقيدة اصحاب هذه الطريقة على مزيج من تعاليم الإسلام والمسيحية ، ولذا كان عندهم الاعتراف بخطاياهم لشيوخهم على طريقة الاعتراف لرجال الكهنوت النصارى ، وهم لا يحرِّمون الخمر ، ويؤمنون

بتناسخ الأرواح . هذا فضلاً عن اعتقادهم الخاطىء بألوهية « علي » مثل غيرهم من الغلاة الذين أعمى بصائرهم الجهلُ ، ونخر الوسواس الشيطاني برؤوسهم فزيّن لهم هذا الاعتقاد الكافر . .

وقد انتشرت البكتاشية بين صفوف الجند الانكشاري ، الذين كانت لهم ثكنة في تونس يجتمعون فيها . والظاهر ان هذه الطريقة انقرضت من تونس بانقراض الانكشارية أي منذ قرابة ما يزيد على مئة عام .

العيسلوية : وهي الطريقة التي أسسها الشيخ محمد بن عيسى (٨٧٢ ـ ٩٣٣ هجرية) . ارتحل به والده الى مدينة فاس ليتعلم القرآن الكريم ، فاختلط بالشيوخ وعاشرهم وتلقى علومهم ، ثم قصد قبيلة سفيان حيث التقى الشيخ أبا العباس احمد بن عمر الحارثي المكناسي صاحب الشيخ القطب محمد بن سليمان الجزولي ، وأخذ عنه الطريقة بالعهد والصحبة ، وتربى على يده بالطريقة الجزولية المحمديه .

وبعد وفاة شيخه انتقل الى مدينة مراكش حيث التقى الشيخ عبد العزيز التباع خليفة القطب الجزولي فلازمه وأكمل تربيته على يديه . . وراح بعد ذلك يجمع من حوله المريدين حتى صار من الشيوخ الكبار ، وقد اشتهر بالكرامات الى أن توفي سنة **٩٣٣** للهجرة وينتقد عبد الرحمان بن زيدان في كتابه (أعلام الناس) أتباع الطريقة العيساوية لما يأتونه من البدع والمنكرات ، وما كانوا عليه من وحشية الطباع ومخالفتهم لأصول الشريعة والطريقة معاً . بحيث كانوا يأتون في قلب الزاوية باعمال مزرية للغاية .

وللطريقة العيساوية زاوية كبيرة في مدينة تونس تدعى زاوية شيحة باسم شيخها علي شيحة الذي كان الوزير مصطفى خزندار من أتباعه ، وهو الذي

أسس له الزاوية وأنفق عليها أموالاً طائلة حتى صارت من أوسع وأفخم الزوايا زخرفة وتأثيثاً . .

وتعتبر الطريقة العيساوية من فروع الطريقة الرفاعية التي أسسها الشيخ احمد الرفاعي المتوفي سنة ٥٧٨ للهجرة . وقد قيل بأن أتباعها يضربون انفسهم بالمدى في حالة الغيبوبة ، ويأكلون الزجاج ويقبضون على الحديد الـمُحمى ، ويزدردون الأفاعي ! . .

الطريقة الشابية : صاحب هذه الطريقة الشيخ احمد بن مخلوف ، نشأ في بلدة الشابة ، ثم انتقل الى مدينة تونس طلباً للعلم ، فقضى فيها أعواماً .

ويذكر أن الشيخ احمد كان يتردد على الولي احمد بن عروس ، وقد جاء مرة لزيارته فوجد في مجلسه رجالاً ونساءً في وضع لم يعجبه ، فأنكره . . ويبدو ان الولي بن عروس أزعجه إنكار بن مخلوف ذاك ، حتى إذا اعتدى على أحد أعوان السلطان وجدها فرصةً سانحة كي يمنعه من المجيء إليه ، فخرج ابن مخلوف الى الساحل والتحق بشيخ آخر من الصوفية هو الشيخ علي المحجوب ، وكان صاحب بستان وأغراس ، فاستخدمه عنده حتى أثمر غرسه ، فصار يدَّعي ظهور الكرامات . . عندها طلب إليه شيخه أن يذهب الى القيروان بعد ان أذن له بالعهد ، فأقام في جامع الدواز فقيراً ، مؤدباً حتى تزوج وأولد .

وقيل له يوماً : الناس يسبونك . قال : على أي شيء ؟ فما زدت شيئاً أُسَبُّ من أجله ، فالكتاب كتاب الله والسنَّة سنَّة رسول الله ، والطريق للجنيد ، والواهب سيدي عبد الوهاب الهندي ، والمصافحة لسيدي علي المحجوب ، وحزب البحر للشاذلي ، والوظيفة ليحيى بن عقيبة . ألا أعود

بكلمات الله التامات . وقد توفي سنة ٨٠٣ للهجرة ، فخلفه على المشيخة ابنه محمد الكبير ، إلاَّ أنه توفي بعد أبيه بثلاث سنوات ، فخلفه من بعده أخوه الشيخ عرفة . ويظهر ان الشيخ عرفة قد اشتغل بالسياسة ، وأراد الاستيلاء على الحكم لتأسيس دولة على غرار دولة المرابطين أو الموحِّدين إلاَّ أن عدم استقرار الأوضاع في البلاد قد وقف ضدَّه ، إذ كانت دولة بني حفص في انحلال ، والهجوم العثماني كان قد بدأ لطرد الاسبان المحتلِّين من البلاد . وتوفي الشيخ عرفة سنة ٩٤٩ للهجرة وهو على عداوة مع سكان مدينة القيروان ، فلما أراد أخوه أبو الطيب محمد المسعود استلام مقاليد الزعامة استنجد أهلُ القيروان بالقائد التركي **دارغوث** باشا ، فقتله ، وفرَّق أشياعه . وظلت جنود الاتراك تطارد الشابيين حتى تفرقوا في عدة بلدان. ثم عادوا واستقرُّوا بضاحية خاصة من مدينة توزر حيث اشتهر كثيرون منهم بالعلم والأدب ، وخاصة الشاعر المعروف أبو القاسم الشابي ، صاحب النفحة الحماسية الوطنية في قصيدته الشهيرة التي يبدأ مطلعها :

اذا الشعب يوماً أرادَ الحياة   فلا بُدَّ أن يستجيب القدر

التيجانية : وهي تعود الى الشيخ أبي العباس احمد بن محمد الشريف الحسني التيجاني العلواني الذي ولد سنة ١١٥٠ للهجرة ، فتلقى العلوم وانخرط في سلك الصوفية ، حتى اذا توفي والده سافر الى الحج في سنة ١١٨٦ هجرية حيث التقى في مكة بالشيخ احمد بن عبد الله الهندي ، واجتمع في المدينة بالشيخ محمد بن عبد الكريم السمان فأخذ عنهما كثيراً من الأسرار .

ثم ذهب التجاني إلى مصر فالتقى بالشيخ محمود **الكردي** ، وبعد فترة من تلاقيهما ، قال له الشيخ الكردي : أنت محبوب من الله ، فما هو مطلبك ؟ قال التجاني : القطبانية العظمى .

فقال له : لك أكثر من ذلك !

ورجع التجاني إلى بلده ينتظر الفتح ، فلم يتحقق له على يد شيخ من الشيوخ . عندها خرج الى قرية تدعى قصر أبي صمغون بالصحراء الشرقية ، وهنالك كان له الفتح حيث قال إنه رأى الرسول (ﷺ) « يقظة لا مناماً ـ كما يقول مَن ترجم له ـ وعين له الوِرْدَ مئة من الاستغفار ، ومئةً من الصلاة عليه (ﷺ) وأمره بتلقينه إلى كل من طلبه من المسلمين والمسلمات ، ثم قال له : لا مِنَّة لمخلوق عليك من مشائخ الطرق فأنا واسطتُك ومُمِدُّك على التحقيق فاترك عنك جميع ما أخذت من الطرق » .

وفي سنة ١٢٠٠ للهجرة أكمل له الرسولُ الأعظم (ﷺ) الورد بمئة من الهيللة (وهي لا إله إلاَّ الله ، أو الله الله ، أو هما معاً ، يذكرهما الذاكرون يوم الجمعة بعد صلاة العصر ـ كما ورد في الفتح الرباني) . ثم طلب التجاني من الرسول (ﷺ) وقال : إن كنت أنا باباً لنجاة كل عاصٍ تعلق بي فَنِعم ، وإلاَّ فأيُّ فضلٍ لي ؟ فأجابه الرسول (ﷺ) : أنت باب لنجاة كل عاصٍ تعلَّق بك » . .

ومن يومها أخذ التجاني يدعو الناس إلى طريقه في الصحراء . ولكنَّ دعوته تلك أثارت عليه حفيظة الترك فالتجأ إلى فاس وبعث بكتاب الى السلطان المولى سليمان يعلمه فيه بأنه هاجر إليه من جور الترك وظلمهم ، وهو يستجير منهم بأهل البيت الكريم ، فبعث إليه السلطان بالمجيء إليه ، وبعد إقامته في مجلسه واستماعه إليه صار من أصحاب طريقته فأعطاه دارةً من دوره كان انفق في عمارتها نحواً من عشرين ألف مثقال ، ورتَّب له ما يكفيه . . .

وقد اشتهر بفاس والمغرب ، فأقبل عليه الخلق ؛ فعاش في فاس حتى كانت وفاته سنة ١٢٣٠ هجرية . فانتقل أولاده إلى عين ماضي بجهة الأغواط ، بينما انتقلت المشيخة التجانية إلى صاحبه الشيخ الحاج علي التماسيني .

وحول الطريقة التجانية وأسرارها وآدابها وأذكارها وصلواتها يوجد كتاب من تأليف التجاني نفسه وتدوين الحاج علي حرازم بن العربي برادة سماه (جواهر المعاني وبلوغ الأماني في فيض أبي العباس التجاني) . . وتبرز صوفية التجانية في هذا الكتاب منبثقة عن صوفية محي الدين بن عربي في كتابه (فصوص الحكم) ومن صوفية عبد الكريم الجيلي في كتابه (الإنسان الكامل) . أي أنها تقوم على فكرة وحدة الوجود ، والاعتقاد بالحقيقة المحمَّدية وأن الشيخ التجاني يتلقى من الحقيقة المحمَّدية ما تلقاه من الأسرار « يقظة لا مناماً » !. وأذكار الطريقة التجانية وأورادها متنوعة ، فمنها ما هو لازم ، ومنها ما يختص به الخواص دون العوام ، وأعظمها شأناً عندهم « جوهرة الكمال » . . وهي ما تلقاه الشيخ التجاني إملاء مباشراً من الرسول الأعظم (ﷺ) . ولقراءتها وضعية خاصة وشروط مقرَّرة كالانصهار الكامل واستقبال القبلة ، ونشر الإزار ؛ فإذا توفَّرت هذه الشروط ففي القراءة السابعة يتم حضور النبي (ﷺ) مع أصحابه الأربعة والشيخ التجاني . وهم لا يفارقون ذاكرها ما دام يذكرها بعد ذلك !!.

ومن تعاليم هذه الطريقة كما تروي المصادر :

١) للطريقة أسرار ، يقول عنها الشيخ التجاني : وهي من المكتوم الذي لا ينبغي أن يذكر للعامة .

٢) يجب على المريد أن لا يزور وليّاً من الأولياء سواء من الأحياء أو الأموات .

٣) يجب على المريد أن يعتقد بأن احمد التجاني هو خاتم الأولياء ، وسيد العارفين ، ومعدُّ الاقطاب والأغواث .

٤) يقول التجاني : « من أراد أن يشاورني وبيني وبينه بعدٌ بعادٌ ، فليصلِّ على النبي (ﷺ) مئة مرة ثم يذكر حاجته وهو مشخص لنفسه بين يديَّ ، فالجواب ما يقع في قلبه » ، وهذا المفعول يبقى بعد وفاة الشيخ التجاني . .

٥) ينصح التجاني بالاعتدال وذلك في معرض سؤالٍ له من أحد التجار الأغنياء بمدينة فاس عن المتسولين الذين يضايقونه في طلب الحاجة ولا طاقة له على ردِّهم ، فكانت نصيحة الشيخ له أن يتصدق باعتدال ولا يسرف فيه ولا يبذر وأن يعتني بتحصين ماله من التلف لأن المال يصون الإيمان ومن أتلف ماله أتلف إيمانه ، ذلك أن للشيطان مكراً خفياً بصاحب المال ، إذا رآه تقياً فإنه يسوق الناس إليه لطلب العطاء لله ولخوفه من منعه لهم ، فإذا انخدع للشيطان ذهب ماله ووقع في حيرة الاحتياج وشغل عن العبادة . . .

ومن شيوخ التجانية المشهورين الشيخ العلامة ابراهيم الرياحي (١١٨١ ـ ١٢٦٦ هجرية) الذي التقى الشيخ علي حرازم بن العربي برادة الذي دوّن كتاب (جواهر المعاني) في مدينة تونس ، فراح يسأله عن تعاليم التجانية حتى اقتنع بها ؛ ولمّا كان الشيخ ابراهيم منخرطاً في سلك الطريقة الرحمانية فإنه لم يشأ الخروج منها وسلوك الطريقة التجانية إلاَّ بشروط ضمنها له الشيخ علي حرازم . ومن هذه الشروط « ضمان النجاح للشيخ ابراهيم بحصول الجاه والكسب وصلاح الذرية في الدنيا ، والفوز بسعادة الآخرة كما أظهر ذلك الشيخ السنوسي في كتابه (مسامرات الطريف) » . . .

وفي سنة ١٢١٨ سافر الشيخ ابراهيم الرياحي إلى المغرب حيث اجتمع بالشيخ التجاني نفسه في داره ، فكان يقول عنه : « فرحت كثيراً برؤية السلف الصالح » . .

وفي سنة ١٢٣٨ هـ أدى الشيخ ابراهيم الرياحي زيارة (للقطب)

الشيخ الحاج علي التماسيني الذي تولى مشيخة الطريقة بعد وفاة الشيخ احمد التجاني .

وكان الشيخ ابراهيم يعتبر نفسه وريث الطريقة لأنه كان صاحب علم واسع ، وجاهٍ ونفوذٍ كبيرَين ، وقد استخدم نفوذه في كثير من المواقف مع الأمير احمد باشا باي لتخفيف وطأة المظالم عن كاهل الشعب التونسي .

وللشيخ ابراهيم رسالة سمّاها « مبرد الصوارم والأسنَّة في الرد على من أخرج سيدي احمد التجاني من دائرة أهل السنة » . . ومن أقواله في محاسن الطريقة التجانية : « تلذذ بذكر جوهرة الكمال والياقوتة الفريدة » . .

ويعتبر السيد عمر العيد شيخ شيوخ الطريقة التجانية بتماسين ؛ وله قصة شهيرة مع الثائر علي بن غذاهم في البلاد التونسية . وقد علَّق على هذه الحادثة الشيخ عمر القروي على نسخة من تاريخ ابن أبي ضياف ؛ ومفاد التعليق أن السيد عمر العيد كتب إلى علي بن غذاهم يعده بالشفاعة والأمان باسم القطب الرباني والهيكل الصمداني سيدي احمد التجاني . فلما جاء إليه ، أمره بنزع سلاحه بحجة أن من يطلب شفاعة يجب أن يأتي طائعاً لا متقلِّداً سلاحه . وبعد أن حجزه عنده بعث إلى الوزير التركي يعلمه بذلك دون أن يذكر شيئاً عن الشفاعة ، فبعث الوزير وأخذه ، وكان ما كان ، ونال الشيخ محمد العيد جائزة على ذلك !! .

الطريقة الرحمانية : هي فرع من فروع الطريقة الخلوتية المشرقية .

أسسها الشيخ محمد بن عبد الرحمان « بوقبرين » كانت ولادته سنة ١١٢٨ هـ عند البعض ، أو سنة ١١٤١ هـ عند البعض الآخر . وتوفي سنة ١٢٠٨ هجرية . ولهذه الطريقة منظومة تدعى المنظومة الرحمانية ومطلعها :

يا من تريد الشفاء واتّباع المصطفى
أدخل طريق الوفاء طريق الخلوتيّا

يقول الشيخ مصطفى باش تارزي في شرحه للمنظومة المسماة بـ « المنح الربانية » أنه « لم يكن لهذه الطريقة ذكر بالأرض المغربية وإنما جاء بها الشيخ الإمام خاتم المربين وواسطة عقد الأئمة العارفين أبو عبد الله سيدي محمد بن عبد الرحمان القجطولي الزواوي الأزهري مجاورةً ، حين رحل من وطنه إلى مصر قاصداً تحصيل علم الشريعة والحقيقة . فجاور بالجامع الأزهر مستقراً برواق المغاربة . فلازم علامة زمانه أبا عبد الله سيدي محمد بن سالم الحفناوي فلقّنه الأسماء السبعة فسلك على يده ثم وجهه إلى ناحية السودان لنشر الأوراد ونفع العباد . وبعد مدة أمره بالرجوع إلى مصر فرجع وألبسه الخرقة وأمره أن يرجع إلى وطنه فامتثل فذهب الى وطنه واستقر بجبل جرجرة بناحية الجزائر في وطن يسمى قجطولة من أرض زواوة ، وأذن له في التربية وتعليم خلق الله بما هم مطالَبون به من أمور الدين ، فأخذ عنه جم غفير وسلك على يده خلق كثير واشتهر في الأقطار ذكره وكثر أتباعه وعظم حزبه » .

وللطريقة زوايا كثيرة في الجزائر وتونس وكان من أبرزها في الجزائر الزاوية المركزية وشيخها الحاج البشير المغري الذي كان صديقاً مخلصاً للأمير عبد القادر الجزائري ، وقد التحق به ، بعد أن خلّف الزاوية للسيدة خديجة أرملة الشيخ علي بن عيسى ، ومنها ايضاً الزاوية التي أسسها الشيخ محمد البشير(توفي سنة ١٢٤٢) ، وقد ترجم له الشيخ ابن أبي ضياف في تاريخه ، ونسبه يتصلِ بالشيخ عبد السلام بن مشيش المغربي شيخ أبي الحسن الشاذلي . تعلّم الشيخ محمد البشير الحديث والفقه ، ثم سلك طريق القوم ، ولازم خلوته متجرداً للعبادة ، فظهرت عليه الكرامات ، كما يقولون ، حتى عظم في قلوب العامة والخاصة ، فكانوا يتبرّكون بثيابه وسُبْحَتِه . وللشاعر التونسي محمود قبادو منظومة مدح بها الشيخ محمد البشير سماها : « فريدة عقد الآل في التوسل للنبيِّ بالآل » . . أما في تونس فللرحمانية زوايا كثيرة ايضاً منها زاوية عين الصابون أسسها الشيخ محمد الصالح العمراني ، وزاوية الشيخ بن

عيسى بمدينة الكاف ، وزاوية بن عزوز بنفطة أسسها الشيخ مصطفى بن عزوز وقد ترجم له ابن أبي الضياف في تاريخه .

هذا ولا بد من التوقف هنا ـ انسجاماً مع بحثنا عن الطرق الصوفية وصوفية القرن العشرين ـ لإبراز رأى الاستاذ الدكتور أبي الوفا الغنيمي التفتازاني بوصفه شيخ الطريقة الغنيمية الخلوتية وشيخ مشايخ الطرق الصوفية في مصر . وهو يعود بنسبه ـ كما يقول إلى الإمام إسماعيل الغنيمي المالكي الذي كان من صوفية القرن الخامس الهجري ، والذي كانت تربطه بالسيد احمد الرفاعي صلة مصاهرة . وطريقته إحدى فروع الطرق الخلوتية وينتسب إليها كل السادة الغنيمية في مصر .

وآراء الأستاذ الدكتور الغنيمي التفتازاني صريحة وواضحة في نزعته الإصلاحية للتصوف . فهو يعتبر ـ كما يعبر عن ذلك الاستاذ جمال بدوي ـ أن للتصوف المصري ملامح خاصة تميِّزه عن غيره من أشكال « التصوف الإسلامي » ! . . وأهم هذه الخصائص أنه بعيد عن التطرف والمغالاة . . والشطح . . بحيث لا يوجد بين مشايخ الطرق الصوفية في مصر نماذج متطرفة كالحلاج والبسطامي وابن عربي والسهروردي ، أولئك الذين مزجوا الفلسفة بالتصوف ، وتأثروا تأثراً عميقاً بالتيارات الفلسفية فشطحوا بنظريات وحدة الوجود والحلول والفناء التي استهجنها أهل زمانهم وعارضوها بشدة . .

ويتابع قائلاً : « أما أرباب التصوف المصري فقد سلكوا منهجاً مغايراً لمنهج فلاسفة التصوف . وكان نهجهم عملياً أخلاقياً يقوم على جمع المريدين والتلاميذ في بيوت تعليمية . ورعايتهم تربوياً ودينياً في فرقٍ اتخذت مع الأيام اسم (الطرق الصوفية) منسوبة إلى أسماء مؤسسيها العظام : الشاذلي والبدوي والدسوقي والقنائي . . الخ . . بينما لا يوجد ذكر ولا جمهور لفلاسفة التصوف . . اللّهم إلاّ في دوائر البحث الأكاديمي . . . » ولذلك فإن الاستاذ

الدكتور الغنيمي يعتبر التصوف - حقيقة - ليس نظريات فلسفية ، بقدر ما هو (طريقة) في الحياة ورياضة عملية تمارَسُ من أجل هدف معيَّن هو تحقيق الكمال الأخلاقي الذي دعا إليه الإسلام .

وعن تنظيم الطرق الصوفية يقول : « منذ مطلع القرن التاسع عشر أصبح للطرق الصوفية مشيخة عامة لصاحبها التكلم عن جميع الطرق . وأصبح لكل طريقة شيخ . ولكل شيخ خلفاء في القرى . ونواب في المراكز والمديريات . ولكل خليفة مريدون . وكان رئيس الصوفية في ذلك الوقت من بيت البكري الذين ينتسبون إلى أبي بكر الصديق . فلما ولي المشيخة السيد محمد توفيق البكري عام ١٨٩٢ استصدر لائحة سنة ١٩٠٥ جعلت شيخ مشايخ الطرق الصوفية يدير شؤون الصوفية بواسطة مجلس صوفي يختص بشؤون الطرق . . . وقد نصت هذه اللائحة على بعض الاجراءات الإصلاحية منها : ألاَّ يعيَّن أحدٌ شيخاً لطريقة إلا إذا كان من أهل العرفان والكمال . وكذلك بالنسبة للخلفاء والنواب . كما تضمَّنت بعض المبادىء بهدف النهوض عقائدياً ، كإبعاد كل من اتّصف بعقائد مخالفة للشرع الاسلامي كالقول بالحلول والاتحاد أو سقوط التكاليف الشرعية عن بعض الناس . وكذلك يُبعد عن الطرق الصوفية مَن يقوم بأعمالٍ مناقضة للأعمال الشرعية من افتعال الخوارق . . . كما بيَّنت اللائحة بأن الذِّكر الصوفي عبارة عن ذكر الله وتمجيده ، صريحاً ، قياماً وقعوداً ، أو قعوداً مع الخشوع والوقار بحضور أحد الخلفاء المجازين من شيوخهم » . . .

وعن موروثات العصور المتأخرة ، وما إذا كانت الطرق الصوفية قد تخلصت منها ، أبدى الدكتور التفتازاني أن كثيراً من رجال الصوفية في العصر الحاضر لا يزال متمسكاً بها ، كاستعمال الزي الخاص ، والشارات المعيَّنة ، ولباس الرأس الملون . . وكذلك استخدام البيارق والأعلام في المواكب والموالد . . أما عن الاعتقاد بالكرامات ، فيرى بأنه لا يزال بين عوام المنتسبين

الى الطرق الصوفية اعتقاد مفرط في الأولياء وكراماتهم يخرج احيانـا عن حد المعقول . . . ولكن - علـى الـرغم مما يشـوب الطـرق الصـوفية من بعض الشوائب - فإن رأيه أنها لا تزال تؤدي دوراً هاماً في مجال الحفاظ على التراث الديني والقيم الروحية على المستوى الشعبي . . خصوصاً في الريف .

هذه بعض ملامح الخلوتية التي تفرعت عنها الرحمانية . وهي تبدو في العصر الحاضر طريقة متجددة مع شيخ مشـايخ الطـرق الصـوفية في مصر ، بحيث تنكر المعتقدات الصوفية الجامحة ، وتطمح إلى تصوّف عملي أخلاقـي يتوافق مع ما يدعو إليه الإسلام . .

الطريقـة السنـوسية : زعيم هذه الطريقـة ومؤسسهـا محمــد بن علي السنـوسي الخطبــي الحسينــي الادريسي (١٢٠٢ ـ ١٢٧٢ هـ = ١٧٨٧ ـ ١٨٥٥ م) . ولد في مستغانم في الجزائر ، وتلقى علومه العـالية في فاس ، وتصوف على يد الشيخ عبد الوهاب التارزي . طاف في صحراء جنوب الجزائر يعظ الناس ويلقّنهم الآداب الإسلامية ؛ ثم زار تونس وطرابلس وبرقة ومصر والحجاز ، فحجَّ وأقام في مكة للتصوف فابتنى له زاوية في جبل (أبي قبيس) ثم رجع الى برقة في سنة ١٢٥٥ هـ وأقام في الجبـل الأخضـر وبنـى « زاوية البيضاء » فكثر تلاميذه وانتشرت طريقته بسرعة ، مما جعل الحكومة العثمانية التركية ترتاب بأمره ، فلما أحسَّ بذلك انتقل إلى واحة جغبوب حيث بقي فيها حتى وفاته . وقد ألَّف نحو أربعين كتاباً ورسالة . منها (الـدرر السـنية في أخبار السلالة الادريسية) . وتولى بعده مشيخة الزوايا السنوسية ابنُه محمد المهــدي (١٢٦٠ ـ ١٣٢٠ هـ = ١٨٤٤ ـ ١٩٠٢ م) الــذي قاوم الجيش الفرنسي قبل سنة من وفاته وفي ضواحي كانم وتشاد . .

وتولى المشيخة بعده حفيده احمد الشريف بن محمد الشريف الذي كانت له مع عمه محمـد ادريس السنـوسي (المولـود سنـة ١٣٠٧ هـ ـ ١٨٨٩ م)

جولات في مقاومة الاحتلال الإيطالي .

قام بكفالة الإخوان بعد وفاة أحمد الشريف أخوه « الرضا » بينما انتقل محمد ادريس إلى مصر . .

فلما دارت الحرب بين الانجليز والطليان في طرابلس كان السنوسيون مناصرين للجيش الانجليزي ؛ فعندما تمت هزيمة الايطاليين والألمان ، طالب السنوسيون الانجليز الوفاء بوعدهم في استقلال البلاد فكان لهم ذلك عام ١٩٤٣م ، فعيِّن الشيخ محمد ادريس ملكاً للقطر الليبي مقيداً بدستور ومجالس ديموقراطية . .

العلاوية : هي طريقة للتصوف أسسها الشيخ احمد بن مصطفى العلاوي (١٢٩١ ـ ١٣٥٣ هـ = ١٨٧٣ ـ ١٩٣٤ م) : ولد وتوفي في مستغانم القريبة من مدينة وهران في الجزائر .

وكان الشيخ العلاوي فقيهاً ومتصوفاً ؛ وقد انتشرت طريقته في الجزائر وتونس والمغرب ، ولكنَّ اكثر اتباعه كانوا متفرقين في البلاد التونسية ؛ وقد أيّدت فرنسا في هذه الاقطار الثلاثة أتباع العلاوية ومدَّتهم بكل وسائل العون نظير ما كانوا يقدِّمون لها من الخدمات !! فظهروا يمتازون بالاضافة إلى هذا التأييد بإطلاق اللحى ، وإظهار الحزم والركوب على العجلات !!

وقد ظهرت تعاليم العلاوية في الرسالة المسماَّة (القول المعروف في الرد على من أنكر التصوف) ، « وهي مذيلة بتقريظ من الشيخ محمد عبد الحي الكتاني حاول من خلاله أن يثبت بأن للتصوف مرجعاً دينيّاً في الاسلام » ! .

وكانت تلك الرسالة التي ألَّفها الشيخ احمد العلاوي ردّاً على كتاب ألفه الشيخ عثمان بن المكي التونسي اسماه « المرآة لاظهار الضلالات » انتقد فيه الطريقة العلاوية انتقاداً فاضحاً . .

وهكذا يتبين أن معظم الطرق الصوفية كانت لديها نزعةٌ لمحاربة الاستعمار والنفوذ الأجنبي ، وقد لعبت أكثر تلك الطرق دوراً بارزاً في إشعال الثورات ضد الغربيين المحتلِّين مثل السنوسية والمهدية والنقشبندية . . فالسنوسية ، كما تبيَّن لنا ، عملت على مواجهة تحدِّي الغزو الفرنسي للجزائر على يد أحمد المهدي ، وقام الملك محمد ادريس يناهض الاحتلال الايطالي لليبيا وإن كان عادَ وارتبط بعجلة المستعمر الانجليزي . .

والنقشبندية ، التي نشأت في أواسط آسيا وامتدَّت شرقاً حتى بلغت الصين ، كانت عاملاً هامّاً ايضاً في ثورة المسلمين الكبرى في تركستان الصينية ، وهي التي أوقدت نار الثورة ضد الاستعمار الأجنبي في جزر الهند الشرقية .

وفي قلب افريقيا ظهر « مهدي الصومال » الذي كان حرباً شعواء على المستعمرين طوال سنوات عديدة . . ويسجل المؤرخون ظاهرة انتعاش التصوف خلال القرنين الثامن عشر والتاسع عشر الميلاديين من خلال نشاط حركة أتباعه . فقد شهدت هذه الحقبة ولادة الطرق الصوفية التي أخذت على عاتقها توسيع رقع امتداد الطرق القديمة أو تأسيس طرق وفرق جديدة . .

وتحتل المجموعة العربية البربرية في افريقيا الغربية - التي كان لها شأن كبير في الحركة الصوفية خلال القرون الوسطى - مكاناً بارزاً في التوسع الحديث لحركة التصوف . وقد تأسس عدد من الطوائف الحديثة إبان القرن الثامن عشر الميلادي في كل من الجزائر ومراكش وتونس ، كما رأينا ، وقامت تلك الطوائف بنشاطات واسعة ليس في مواطنها وحسب ، بل وفي الصحارى وفي افريقيا الغربية .

ولكن ، بمقابل ذلك النشاط الديني والوطني الذي قامت به الطرق الصوفية ، كانت هنالك طرق صوفية اخرى تساعد النفوذ الأجنبي ، أو

تَمْرُق من الدين باتِّباع تعاليم لا تمتُّ إلى الإسلام بشيء ، مثل أتباع زاوية الميزوني في القادرية التي كانت موضع شكوك في إخلاصها الوطني ، أو الطريقة القلندرية التي اشتهر أتباعها بالانحلال الخلقي ؛ أو الطريقة العيساوية التي عرف أتباعها بالمخالفة لأصول الشريعة والطريقة معاً ، أو البكتاشية التي أخذت من التعاليم المسيحية فقالت بتحليل الخمرة ، كما آمنت بتناسخ الأرواح خلافاً لما يقرُّهُ القرآن الكريم عن البعث والنشور . . . وما إلى ذلك من بدعٍ وأساليب أساءت كثيراً لتعاليم الإسلام الصحيحة الصافية ، كما أساءَت للمسلمين في تضليلهم وتعمية أفكارهم عن دينهم الحق ، أو فيما أدَّت إليه من تعاون مع الأجنبي ضد مصالح الدين والأمة ، ممَّا كان له أبعد الأثر في تثبيت دعائم الاستعمار بشتى أشكاله في بلاد المسلمين . . . هذا بالإضافة إلى بعض التصوفات المشينة التي كان يقوم بها أفراد كثيرون ينتسبون إلى هذه الطريقة أو تلك ، أو يأمر بها هذا الشيخ الصوفي أو ذاك وأبسط مثالٍ على ذلك ما ورد عن أبي الغيث القشاش التونسي (٩٥٩ - ١٠٣١ هـ) . . الذي - رغم اهتمامه بإصلاح المساجد والزوايا والمدارس ، أو مهادنته لرجال الدولة التركية بتونس ، حفاظاً على أبناء شعبه من التعسف والظلم - كان يأمر المريدين بالخروج في مظاهر تقشعرُّ منها الأبدان ، كما ورد في الفصل الثالث من كتاب (المناقب) لصاحبه شيخ زاوية القشاش بقفصة ، إذ يروي بأن بعض المريدين خرجوا ذات يوم من الزاوية بإذن من الشيخ أبي الغيث القشاش إلى الأسواق وعوراتهم مكشوفة ، مما جعل الناس يهبُّون مستنكرين ، ويذهبون للباشا ، الحاكم التركي ، يقولون له : « إن أبا الغيث القشاش عامل فقراء زنادقة يخرجون عراة إلى السوق » ؛ فأمر الباشا أعوانه فاقتادوهم إلى المحاكمة حيث جرى تأديبهم . . وكان الشيخ يقول : « ما أمرتهم إلاَّ ليكونوا عراةً من الذنوب » !! . . .

وهكذا تتبين لنا ملامح الصوفية عبر شتى المراحل التي مرَّت بها تقريباً ،

والتي يمكن ان نستخلص منها أن التصوُّف ظهر في البدء على شكل « عقيدة » تقوم على رياضة نفسانية معيَّنة ، يتدرج فيها المريد من حال إلى حال ، ومن درجة إلى درجة حتى يصل إلى الحالة القصوى وهي الفناء في ذات الله القدسية ، بعد فنائه عن ذاته الخاصة !! وهو يعتمد في ذلك على التوكل وترك الأسباب ، بحيث يتخلىَّ عن كل ما في هذه الدنيا من مشاغل واهتمامات ، حتى يعيش في دنياه ، كما كان بعضهم يقول : « عيش الكلاب على المزابل » !!..

ومع الزمن ، وما تعرضت له الصوفية من محن وأزمات ، بدأت « العقيدة » تفقد مفهومها ، وتتحول شيئاً فشيئاً إلى طقوس وعادات وتقاليد ، ثم انقلب أصحابها إلى طوائف وجماعات متفرِّعة ، تستقلُّ كل طائفة بتعاليم ، وبأنظمة تضعها لنفسها ، حتى كثرت التعاليم ، وتعدَّدت الأنظمة ، وامتلأت مفاهيم التصوُّف بشتى المتناقضات ، فظهرت فيها عقائد الكفر كالحلول والاتحاد وسقوط التكاليف إلى جانب الإِيمان والتقوى والعمل الخالص لوجه الله دينياً ودنيوياً !!

فأين موقع الصوفية اليوم من ذلك كله ؟

ليس جديداً القول بأننا نعيش في عصرٍ كثرت فيه الاكتشافات العلمية والاختراعات في شتى الميادين حتى بات يصعب على أي فردٍ مهما كان نابهاً أو حاذقاً ، أو على أي جماعة مهما ادَّعت واستعلت ، اجتذاب أنظار الناس أو شدَّها ، إلاَّ نتيجة قناعاتهم ، والسير مع مصالحهم ، وبصورة أدق مع ما يتوافق مع أفكارهم ومشاهداتهم الحسية ، في الحكم على الأشياء . . . ومن قبيل ذلك أنه بات من العسير جداً أن تقدم للناس في أواخر القرن العشرين براهين على حصول كرامات أو على حدوث خوارق ، وخاصةً إذا عزيت إلى إنسان مثلهم أتاها بنفسه لأنَّ ما يوجد بين أيدي الناس ، وما يقرأون عنه أو

يشاهدونه بأم العين هو مما يحيِّر العقل ويدهش البصر حتى لكأنه خوارق بنفسه ، إذا قيس بما كان عليه السابقون . . .

وفي عصر العلم والتكنولوجيا ، سقط كل رهان عند الإنسان على المعجزات والخوارق ، وحتى على الكرامات ، إلاَّ على القرآن الكريم ، فهو يبقى بنظرنا ، المعجزة الخارقة ، المحسوسة الملموسة ، التي يمكن من خلالها أن يدعو الإنسانُ أخاه الإنسان إلى معرفة حقيقة وجود الله ، وأن يقنعه بأن هذه المعرفة هي الطريق الحق لكل المعارف وما ينتج أو يتحقق عنها من قيم معنوية ومادية . . .

ونزيد في القول ، أنه لما تيقَّن الغرب بأن القرآن الكريم بدأ يفعل فعله ، وأن الإسلام هو مطلب المسلمين حقّاً ، بل هو ما يبحث عنه الإنسان لحلِّ مشاكله ، وأن نظرته المادية إلى الأمور باتت لا تستطيع الوقوف في وجه هذا النور الساطع ، وأنه أعجز من أن يقف أو أن يتصدَّى لهذا التيار الجارف إذا تركه يتدفَّق في سيره ، نعم عندما وعى الغربُ ذلك سارع يشدُّ عزيمته كي يحوِّل المسلمين جميعاً عن الإسلام ، الذي أرادَهُ الله سبحانه وتعالى لعباده نوراً يهدي للَّتي هي أَقْوَمُ ، معتمداً في ذلك على وسائل وأساليب شتى منها : أن يعيد المسلمين فِرَقاً مختلفةً متنابذةً متقاتلةً ، بحيث نرى كيف يُثير هو وعملاؤه النعرات المذهبية بين السنَّة والشيعة حتى يشغلهم عن دينهم ، ويبعدهم عن حقيقة إسلامهم التي هي سرُّ نهضتهم ، وأساس تقدمهم . ومنها : أنه يبارك كل جماعة منحرفةٍ عن العقائد الاسلامية واركان الإسلام ، داعية إلى التحرر من أواصر الدين واتِّباع الغرب في إلحاده وبُعده عن الدين . ومنها : إقناع المسلمين بأن الصوفية القديمة هي قمَّة الإسلام وأن الصوفيين أمثال الحلاَّج والبسطامي والجنيد وأمثالهم هُـمُ الصفوة الخالصة التي اصطفاها الله سبحانه

وتعالى لنشر دينه وحمل دعوته .

كما أن منها التركيز على استثارة كلِّ حساسية وتحريك كلِّ ذوي عقيدةٍ وكلِّ ذوي **عنصريّة** ، **للتكتُّل** والمطالبة بالأرض الخاصة ، والوطن الخاص ، والقومية الخاصة . . مماًّ نشر الفتن والاضطرابات في سائر أرجاء المعمورة ، وأثار الحروب في كثير من أجزاء العالم ، واستثار روح التعصب والبغضاء بين الناس بشكل يخجل العلم والحضارة الحديثة التي يتبجَّح بها ويتغنَّى بها المتغنُّون ، في حين أنَّ حضارته ظهرت حضارة سخيفةً تدوس كرامة الإنسان ، وتدفع حَمَلَتها بالنِّفاق على أنفسهم وعلى غيرهم حين يدَّعون المدنيَّة ويمارسون الوحشية اللئيمة ، بُغية تحقيق استعمار الأنام ، وتمزيق الإسلام ، لأنه هو المقصود الأولُ والأخيرُ بالذات والصفات ، ودون أية عقيدةٍ أخرى .

فالغرب الذي تتعامل معه أكثر البقاع الإسلامية ، بل أكثر الدول العربية المسلمة ، عدوٌّ للإسلام قبلَ وبعدَ كلِّ هدفٍ له ، ولعلَّه أكثر عداوةً له وصليبيَّةً من الشرق الملحد الكافر الذي يكيد ويزيد في تغذية روح الإلحاد ، لأن هذا وذاك يعرفان أن الإسلام - وحده - هو الذي يجمعنا على كلمة التوحيد ويؤلِّف بين قلوبنا ويجعلنا إخواناً ذوي قوةٍ تعمل لخير الإنسان - أيِّ إنسان - ويعيدنا كما كُنّا « خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ » يوم رفرف عَلَمُ دينها الحقِّ على مشارف أقاصي المعمورة عندما كانت تحمل الدينَ بقلوبها وسوطَ التحذير بيمينها ، وكتابَ الله بين يديها ، قائلةً للناس جمعاء : « هَـذَا كِتَابُنَا يَنْطِقُ بِالْحَقِّ » ، « فِيْهِ تِبيْانُ كُلِّ شَيْءٍ » وفيه النِّظام الكامل للمعاش والمعاد « لاَ يُغَادِرُ صَغِيرَةً وَلاَ كَبِيرَةً إِلاَّ أَحْصَاهَا » . . ويومها كنَّا فاتحين ومعلِّمين وهادين ومرشدين ، ومنظِّمين عادلين ، قد صَفَعْنا « بهدي كتابنا

الكريم » الظُّلمَ والظالمين ، وكنّا رحمةً ونوراً للعالمين على أيدي سلَفنا الصالح من الذين كانوا هُـمُ الصفوة الممتازة التي اصطفاها الله سبحانه وتعـالى للقيام بنشر هذا الدين العظيم . .

وما اهتمام المستشرقين بالتصوف القديم إلاَّ أصدق الانباء عن هذا الاهتمام الخبيث الزاحف علينا من الغرب ، إذ قد كان ما كان ، ودخل على التصوّف ما دخل عليه من الفلسفات الإلحادية ، والعقائد المناهضة للإسلام ، والطـرق وأسـاليب العمـل التـي تُظهـر المسلمـين في حالـةٍ من التخلف الشـديد ، والانحطاط الفـكري الـرهيب ، ومـا إلى ذلك من مخططـات عدائية فتـكت بالمسلمين فتكاً ذريعاً . . ثم رفع الغرب بالإضافة إلى دعوته الباطنية من خلال التصوف القديم شعاره المقدّس « فرّق تسـد » . . . وفرَّقنـا فعـلاً ، وسـادَ فعلاً ، وتنبَّه الآن إلى أن سيادته أوشكت أن تتوارى فوقف وقـوف المسعـور يعمل بكل طاقاته ويوزع الأسلحة والموت والدمار هنا وهناك . . .

من أجل ذلك كله نطرح على أنفسنا السؤال الهام : أين تقع الصوفية في القرن العشرين من مشكلات هذا العصر ، وما يتخبط به المسلمون ، حتى تظهر الحقيقة ، وينجلي للغرب بأنَّ ما فعله في السابق ، وعبر حقباتٍ تاريخية مظلمة ، لم يعد مقبولاً اليوم ، عند جميع المسلمين ، مهما كانت مذاهبهم ، ومهما تعددت طوائفهم أو جماعاتهم . .

المهم أن نبيِّن أولاً أننا جميعاً عُدنا لنكون مع إسلامنا الصحيح من خلال الكتاب والسنَّة . . ثم أن نبرز دعاةً للعودة إلى حظيرة الإسلام الصحيح ، لأنه وحَـدَه طريقنا الى الخـلاص من كل الشوائـب والأدران ، ومـن كل عوامـل الضعف والتخلُّف . .

ونحن في دراستنا هذه ، قد حاولنا السير مع أعلام المتصوفين عبر التاريخ سيراً وئيداً جعلنا نبحث آراءهم ومعتقداتهم ، وأن نركِّز على سلوكياتهم تركيزاً دقيقاً ، وحلَّلنا ما قرأنا ودرسنا ، وما سمعنا وشاهدنا ، من خلال ما استطعنا أن نحصل عليه من مؤلفاتٍ أو نشرات مؤيدة أو مخالفة لعقائدهم ، تحليلاً يهدف إلى التقصِّي عن حكم الكتاب والسنة ، لأنه هو الحكم الذي يجب أن يقوم وأن يسودَ . . ولذلك كان لا بدَّ من الوقوف على آراء أهل التصوُّف في أواخر القرن العشرين ، وإبراز نظرتهم إلى أهمّ المعتقدات الصوفية ، وليس جميعها ، وكذلك نظرتهم إلى الأساليب التي ما تزال متبعة عند معظم الصوفيين كالذِّكر والموالد والشعارات وغيرها . . وقد تبيَّن لنا من خلال ما كتبه الأستاذ جمال بدوي ، وما ردَّ عليه شيخ مشايخ الطرق الصوفية في مجلة (آخر ساعة) بعضٌ من آراء الصوفية المعاصرة ، التي تتوافق مع الإسلام ، وترفض البدع والأساليب الموروثة ، التي كانت أهمَّ عوامل الانحطاط الفكري والخلقي عند بعض الجماعات الإسلامية . .

وها نحن الآن نكمل الشوط ، مع بعض روَّاد الصوفية في مصر الحبيبة ، ملتزمين بخطنا الإسلامي في تصحيح المفاهيم إرضاءً لله تعالى ولرسوله الكريم . .

يسأل الاستاذ محمد زكي ابراهيم ، رائد العشيرة المحمديَّة ، وعضو المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية ، وشيخ الطريقة المحمدية الشاذلية عن معنى التصوُّف ، ومَن هو الصوفي ، ويجيب بقوله :

« المقصود بالتصوف الإسلامي (وكنا نفضل أن يقول : التصوَّف في العالم الإسلامي ، لأنه ليس في الإسلام تصوُّف في نظرنا) التخلي عن كل

دنيٍّ ، والتحليّ بكل سَنِيٍّ ، سلوكاً إلى مراتب القرب والوصول . فهو إعادة بناء الانسان ، وربطه بمولاه ، في كل فكر وقول وعمل ونيَّة ، وفي كل موقع من مواقع الإنسانية في الحياة العامة » . ثم يضيف قائلاً : «ويمكن تلخيص هذا التعريف في كلمة واحدة هي (التقوى) في أرقى مستوياتها الحسية ، والمعنوية . فالتقوى عقيدة ، وخُلُق ، فهي معاملة الله بحسن العبادة ، ومعاملة العباد بحسن الخلق ، وهذا الاعتبار هو ما نزل به الوحيُ على كل نبيٍّ ، وعليه تدور حقوق الإنسانية الرفيعة في الاسلام . وروح التقوى هو (التزكي) ﴿ قد أفلح من تزكى ﴾[1] ﴿ قد أفلح من زكَّاها ﴾[2] . . .

ثم يزيد على ذلك قائلاً : « هذا هو التصوف الذي نعرفه ، فإن كان هناك تصوف يخالف ذلك ، فلا شأن لنا به ، ووزره على أهله ، ونحن لا نسأل عنهم (فكل امرىءٍ بما كسب رهين) والتصوف شيء ، والصوفي شيء آخر » . .

وعن الاختلاف في تعريف التصوف ، يرجع الأستاذ بنظره إلى منازل الرجال في معارج السلوك ، إذ ترجم كل واحد منهم إحساسه في مقامه . . . أما الاختلاف في تحديد مصادر التصوف ، فيراه دسيسة من دسائس أعداء الله . فما دام التصوف ربيب الإسلام ، فهو عبادة وخلق ، ودعوة ، واحتياط ، وأخذ بالعزائم واعتصام بالقيم الرفيعة . وهذه المعاني هي من صميم الإسلام . ومن قال بخلاف ذلك فقد غلط ، إذ نظر الى هذا الركام الدخيل على التصوف من المذاهب الشاذة ، أو الضالة ، ولم ينظر إلى حقيقة

---

(١) الأعلى ١٤ .

(٢) الشمس ٩ .

التصوف . والحكم على الشيء بالدخيل عليه غلط أو مغالطة ، والحكم على المجموع بتصرف أفرادٍ انتسبوا إليه صدقاً أو كذباً ظلمٌ مبين . . إذ ليس من المعقول أن يترك المسلمون إسلامهم لشذوذ طائفةٍ منهم تشرب الخمر ، أو تمارس الخنا ، أو تحلّل ما حرَّم الله !! . .

أما عن الصوفي فيقول شيخ الطريقة المحمدية الشاذلية بأنه « المسلم النموذجي ، لأن كافة أئمة التصوف أجمعوا على أن التصوُّف هو الكتاب والسنة في نقاء وسماحة واحتياط ، وشَرَطه أئمة التصوف في مريدهم أخذاً من قوله تعالى : ﴿ وَلَكِنْ كُونُوا رَبَّانِيِّينَ بِمَا كُنْتُمْ تُعَلِّمُونَ الْكِتَابَ وَبِمَا كُنْتُمْ تَدْرُسُونَ ﴾[1]. وفي التفريق بين الصوفي ، والمسلم ، والمؤمن ، والتقيِّ ، يعتبر أن الإسلام شرع لنا تعريف الناس بخصائصهم وذكرهم بما يميِّزهم عن غيرهم . فقد ذكر الله تعالى في القرآن الكريم المهاجرين والأنصار ، وذكر من المسلمين الخاشعين ، والقانتين ، والتائبين ، والمتصدِّقين ، والعابدين ، والسائحين ، وغيرهم . . . كما أن النبيَّ (ﷺ) ميَّز بلالاً الحبشيَّ ، وصهيباً الروميَّ ، وسلمان الفارسيَّ ، بألقابهم . . ولهذا فإنَّ ذكر إنسان بخصيصةٍ عُرِف بها عند الناس سنَّةٌ قرآنيةٌ ونبويَّة ؛ وما دامت الصوفية قد عرفت باسمها لسبب أو لآخر ، فليس بدعاً أن تدعى بهذا الإسم . .

ويرى الدكتور محمد سعاد جلال : « أن التصوف الحقيقي الذي كان عليه سلف الأمة خصوصاً في أواخر القرن الأول والثاني ، قبل أن تدخل عليه المخالطات الهندية ، والشوائب المجوسية والمسيحية التي دخلت على أفكار المسلمين مع دخول الفلسفات الأجنبية إليهم ، كاليونانية وغيرها . . إن هذا التصوف الحقيقي الذي خلا من هذه الأوضار ، كان محض العمل بكتاب الله

---

(١) آل عمران ٧٩ .

وسنَّة رسوله مع الأخذ بمزيد من الزهد في الدنيا ، والإعراض عن شهواتها ، وفزع النفس من الخضوع لِلَذَّاتها ، وتطهيرها من الرعونات البشرية . كان هذا السلوك المثالي في العلاقة مع الله هو ما يسمى (التصوف) » . . ويضيف الدكتور جلال قائلاً : « ثم ابتدعت بعد ذلك أنماط خبيثة من العقيدة والعمل ، سميت بالتصوف ، كوحدة الوجود التي قال بها بعضهم ، واقترنت بها عمليات الطبل والزمر ، وكل ذلك باطل وبدعة وإلحاد ، وخروج عن منهج الإسلام . . وما يرى الآن من الطبل والزمر ، وخلط ذلك بالمدائح النبوية ، فهو امتداد لتلك الضلالات والجرائم ، التي ظهرت في القرن الثالث ، وتعاظمت في القرن السادس ، فهي حرام قطعاً ، ويجب العمل على إزالتها والله المستعان » .

والصوفي كما يقول الشيخ محمد متولي شعراوي « هو الذي يتقرَّبُ الى الله تعالى بفروض الله ، ثم يزيدها بسنة الرسول عليه الصلاة **والسلام من** جنس ما فرض الله تعالى ، وأن يكون عنده صفاء في استقبال **أقضية العبادة ،** فيكون صافياً لله والصفاء هو كونك تصافي الله **فيصافيك »** . . .

ويعتبر الشيخ محمد متولي شعراوي أن « التصوف رياضة روحية لأنها تستلزم الإنسان بمنهج تعبُّديٍّ لله ، فوق ما فرضه . . وهذه خطوة نحو الود مع الله » . .

ثم يوضح هذا الرأي بقوله : « والله سبحانه وتعالى يقول في الحديث القدسي : من أتاني يمشي أتيته هرولة ولم يقل سبحانه جئته أمشي ، ولو قالها لكان المشي بالنسبة له شيئاً كبيراً ، فما بالك بهرولة منسوبة لله . .

ومن هنا يدخل الإنسان في مقام الود مع الله ، ومعنى أن يودَّه الله ، أن

يصافيه الرياضة والمقامات». . ويضيف أيضاً : « وهكذا يمنُّ الله على هؤلاء المتصوِّفين ببعض العطاءات التي تثبت لهم أنهم على الطريق الصحيح ، وكلما زاد العبد في عبادته كلَّما زاده الله في ودِّه ، ولا نستطيع ان نقول ان هذه الزيادات تصل الى حد ما ، لأن عطاء الله ليس له حدود » . . وعن رأيه عن التمايل في الذكر يقول فضيلة الشيخ متولي الشعراوي : « لا مانع من التمايل اثناء الذكر ، إذا كان هذا التمايل نتيجة لغلبة الوجد عليه ، أما اذا كان هذا التمايل مفتعلاً فهذا لا يليق » . .

ويتابع قائلاً : « والذكر جائز على أي حال ﴿ إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لَآيَاتٍ لِأُولِي الْأَلْبَابِ ، الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللهَ قِيَاماً وَقُعُوداً وَعَلَى جُنُوبِهِمْ ﴾(1) » .

ثم يضيف : « ولا ريب أن في الذكر راحة نفسية ، وهدوءاً للأعصاب . وعلى كل حال فالذاكرون وإن تمايلوا ، فهم خير من الذين يتمايلون في حانات الرقص !! ونحوها !!» . .

وعن مصادر التصوف وإرجاع أصوله الأولى الى البوذية ، والمجوسية ، والرهبانية وغير ذلك تجُمع الآراء الحديثة تقريباً على نفيها :

فالأستاذ محمد زكي ابراهيم يقول : « لا أعرف أن الكتاب والسنّة قد نقلا عن المجوسية ، والبوذية ، والرهبانية شيئاً أبداً ، أما اذا كان المراد تلك الفلسفات الأجنبية عن العقيدة والشريعة ، فهذه لا علاقة لها بتصوف أهل القبلة . . . على أن الذين اشتهروا بهذا الجانب الفلسفي ممن يُنسبون الى التصوف عدد محدود ، قد لا يجاوز العشرة ، وسواء قبلت فلسفتهم التأويل

---

(1) آل عمران ١٩٠ ـ ١٩١ .

والتوجه - ولو من وجه ضعيف - أو لم تقبل ، فهؤلاء قد انتهى أمرهم نهائيّاً ، وليس لفلسفتهم اليوم معتقِدٌ ولا دارس ، وقد أصبحت كتُبهم بما فيها من الأفكار أشبه بنواويس الموتى ، تُعْرَضُ - إذا عرضت - للزينة أو التاريخ والعبرة ، فليس بين صوفية عصرنا من يرى رأيهم ، أو يذهب مذهبهم ، سواء على ظاهره ، أو مع تأويله . . . هؤلاء كانت مذاهبهم شخصية ، لا تجد طريقها الى الجماهير لحاجتها إلى استعدادات وقابليات ومدارك ، ومنطق لا يتوفر لدى الكافة » !! . .

وهكذا فإن الأستاذ ابراهيم يعتبر أن الحلاج وابن عربي والجيلي ، ومن حذا حذوهم ، ممَّن نقلوا التصوف من العمل الى المنطق والتنظير ، هؤلاء ليسوا هم كلُّ الصوفية ، فهم لم يزيدوا عن عدد الأصابع عند التسليم بأنهم شطحوا ، أو تطرفوا ، أو تغالوا ، أو انحرفوا . فَهُمْ بشرٌ اجتهدوا ، وما كتبوه قابل للتأويل . . ولذلك لا يقبل الاحتجاج بأمثالهم ومن ثم نسيان غيرهم أمثال الجنيد ، والقشيري ، والسلمي وابن زورق ، وابن عطاء الله ، وأبو طالب ، والهروي ، والسهروردي ، والغزالي ، والسيوطي والسنوسي ، والدردير ، وأمثالهم سلفاً وخلفاً . .

على أننا بالمقابل نرى بعض المحدثين يشيدون بالحلاج وبابن عربي وامثالهما ، ويمتدحون بصورة خاصة عقيدة وحدة الوجود . ومن قبيل ذلك ما نجد في كتاب (المستشرقون والاسلام) الذي نقل صاحبه كلمة عن التصوف والصوفية لسفير أفغانستان الأستاذ صلاح الدين السلجوقي ، نُشرت في مجلة الاسلام والتصوف بعددها الرابع عام ١٩٦٠ يقول فيها : « وفي الإسلام بعد ما نرى بنص الآية القرآنية : ﴿ اللهُ نُورُ السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضِ ﴾[١] وبنص

---

(١) النور ٣٥ .

الحديث النبوي : إنَّ الله خلَقَ آدمَ على صورته ، نرى في أول مرة أن طفلاً ينطق في مهده عن التصوف ، وله من تأملات القديسة « رابعة العدوية » النابغة التي هي فخر الاسلام وذخرٌ للتصوف ، والتي ترقد محجوبة عن الناس بجوار سيدي عقبة في منطقة الامام الليثي بالقاهرة قريبة من زميلها المعروف « ذي النون » المصري ، قدَّس الله سره الغزير . وبعد ذلك نرى تلك الفكرة مبوبة ومفصلة في آثار الشيخ **محيي الدين بن عربي** .

ولكن التصوف الذي وصل الى ذلك الحد ، كان التصوف الأصلي ، أعني وحدة الوجود الذي يقول بأن الوجود واحد والوجود الحقيقي هو وجود الله ، وباقي أنواع وأصناف وأفراد الوجود (Pontheism) ظلاً ومظهراً انعكاسٌ له .

فالصوفي في « وحدة الوجود » يقول : « الكل هو » أو كما يقول « مكنزي » : « هو الكلُّ ، هو الله في السموات **والأرض »** .

هذا ما يذهب إليه الاستاذ السلجوقي ، ثم يضيف إلى ذلك قوله : « ولكن بعد زوال الفاطميين ، وبعد مخالفة بعض العلماء أمثال العلامة ابن تيمية ، حدث تدهور في التصوف وبدأ العلماء والمتصوفة إنشاء مكاتب أقرب الى قبول الفقهاء ، وكثرت تلك المكاتب وتعددت المسالك والمشارب ودخلت فيه اشياء كثيرة ، وقامت في كل بلد وحي حلقات ، لكل حلقة ميزاتها » .

ويتابع قائلاً : « وأما التصوف بمعنى الكلمة فعبارة عن « وحدة الوجود » الذي انقرض حالياً من الغرب ، وتسرَّب الى المسلمين غير العرب وبخاصة في الشرق الأوسط ، وفي الهند . وأكثر العلماء والكتاب والشعراء في تركيا وايران وبخارى ولا سيما افغانستان والهند اعتنقوا هذه الفكرة . وحتى أبو

علي بن سينا في آخر إشاراته ، والإمام الغزالي في آخر حياته ، **مالا كثيراً إلى** تلك الفكرة . وفي القرن السادس للهجرة عمَّت هذه النظرية جميع الشرق الاسلامي ، ونرى آلافاً أمثال مولانا « جلال الدين الرومي » والشيخ شبستري وفريد الدين العطار والجامي والسادات والحافظ والعراقي وبيدل ، **يعتنقون هذه الفكرة** ، وحتى بعض الفلاسفة (أمثال القاضي مبارك وغيره) **صبغوا أفكارهم الفلسفية بهذه الصبغة** .

فالقاضي مبارك يشبه الوجود المطلق بالكلي الطبيعي ، ويشير إليه الخاقاني الشاعر الكبير في القرن الخامس للهجرة أي قبل القاضي مبارك بخمسة قرون ، وتسربت هذه الفكرة الى أوروبا في أغلب الظن من العرب ، ولا سيما في الأندلس موطن الشيخ الأكبر **محيي الدين** بن عربي ، فسبينوزا الصوفي الكبير ، بل أكبر الصوفية بين فلاسفة الغرب ، كان من أصل أندلسي ، واعتنق تلك الفكرة بأجمل صورة وأعمق نظرة ، فآثاره كانت الملهمة للشعراء أمثال « جوته ، وهيتي » الألمانيِّين و« رود زورت » الانجليزي ، كما كانت الملهمة لمثالية الألمان .

ويتابع أيضاً : « يقول بعض الفقهاء إن هذه الفكرة حلولية وتناسخية ، ولكن وحدة الوجود بريئة من الحلول والتناسخ اللَّذين في كل منهما تفاوتٌ وانتقال . في حال أن وحدة الوجود إشعاع وتجلٍّ وانعكاس ، فالمنشأ القدسي والنوراني لا يزال يتقد ويشعشع والكائنات الحية وغير الحية تقتبس نور الحياة وحفظ التركيب على حسب استعداداتها من ذلك المركز المشع الفعال الأقدس السرمدي بوحدةٍ في الوجود واقترانٍ في الشؤون والتعيينات . .

فالوجود الحقيقي هو مركز الإذاعة ، إذاعة الحياة والشعور ، في حال أن

جميع الوحدات الآخذة من الكائنات لا تزال تستمد الاشعاع والإذاعة من المركز مع وحدة الروح والإشعاع ولوازمها في الآخذ والمأخوذ منه .

وبعبارة اخرى إن الوجود الحقيقي هو كالشمس ، المنبع الأصلي للنور والاشعاع ، وإننا كالذبذبات الاشعاعية المنبعثة من الشمس »

ويفرّق بين وحدة الوجود وبين الوجودية بقوله : « ووحدة الوجود تختلف تماماً عن الوجودية التي تنكر الضوء وتقر بالظل ، وتُحلُّ اليقين والتشخيص محل الذات ، وفرقٌ آخر هو أن الصوفي « أناني » بنفسه العليا التي هي متَّحدةٌ معنوياً مع الله « ومحبة للغير » باتحاده مع الكون ، ولكن الوجوديَّ بأنانيته الفردية والغرائزية بعيدٌ كل البعد عن الأصل والكون والمجتمع » . .

إلى أن يقول أخيراً : « فوحدة الوجود فكرة قديمة ، وحتى في اليونان توجد آثارها في ميداشي الهندية ولا سيما في Upedidh ابنى شاذر وفي أفيستا ، ولكن الشكل الحقيقي والطبيعي لهذه العقيدة وجد أولاً بصورة ابتدائية في اليونان ، وبعناية أجمل في الاسكندرية عند ديونيوس ، ولكن الاسلام عمَّدها بماء أصفى ، ونفض عنها غبار المادية ووشحها بجواهر كريمة من الحب القدسي والسماوي والعطف الالهي نحو الكون من العلم العلوي الى السفلي » !! . .

ومن هنا تضاربت الآراء حول أهم عقائد الصوفية ، التي نعتبرها المحور الذي يدور حولَهُ إيمان المسلم بعقيدة التوحيد القائمة على الشهادتين : لا إلَه إلاَّ الله محمد رسول الله . . . فإن كان التصوُّف يدعو إلى « وحدة الوجود » أو إلى ما يسمى بالحلول والاتحاد ، فهذا ليس من الإسلام في شيء ،

بل هو ضد الإسلام ودخيل عليه يهدف إلى هدمه من قِبَلِ أعدائه . . وهذا ما يقرُّه الأستاذ محمد زكي ابراهيم بقوله : « أما أن التصوف يدعو الى عقائد الحلول والاتحاد والوحدة ، فليس هذا هو تصوف المسلمين ، وإنما هو تصوف اجنبيٌ أعجميٌّ مدسوس، والمهتمون به نفرٌ معدود محدود انتهى أمرهم وليس لهم اليوم تابع ولا وارث . . . ويضيف قائلاً : وإنما يقول الصوفية بنوع من الفناء فصله الشيخ ابن تيمية في (رسائله) بشيء من الانصاف ، وأشار إليه الشيخ ابن القيم في شرحه على كتاب الهروي ، وشتان ما بين هذا والقول الفاجر بالحلول ، والاتحاد ، والوحدة المنكرة » . . .

إذن فالصوفية المحدثون (العشيرة المحمديَّة في مصر مثلاً) يقولون بنوع من الفناء ، الذي يعبِّر عنه المهندس زكريا هاشم زكريا في كتابه (المستشرقون والاسلام) بالفناء عن النفس الذي يتحقق في المسلم الواصل إلى الله تعالى . وذلك بعد أن يقسم الصوفية السالكين إلى الله تعالى إلى قسمَين : قسم سالك إلى الله تعالى مهتدٍ إليه بنور طاعته ، والقسم الثاني هم الواصلون إليه سبحانه وتعالى ، فَهُمْ - عنده - قد واجههم الحق تبارك اسمه وجل شأنه بأنواره بعد أن سلكوا السبيل إليه فجذبتهم أنوار مشاهدته إلى عين التوحيد ففنوا عن أنفسهم وكانوا لله لا لشيء دونه !! . .

وهنا قولٌ يجعلنا نتوقف متسائلين : إذا كنا ننفي الاعتقاد بوحدة الوجود فماذا يعني هذا الفناء كما ظهر التعبير عنه ؟ . . وعندما يرى باحثٌ محدَث بأن السالك إلى الله تجذبه « أنوار مشاهدته إلى عين التوحيد » حتى يفنى عن نفسه ، فهل هذا يختلف كثيراً عن معنى « وحدة الوجود » ؟! .

ثم يتبلور هذا الاتجاه المحدث عندما يجري الحديث عن المحبة أي « محبة

الحق لعبده التي يرجع معناها إلى مسارعة الحق تبارك وتعالى إلى كشف الحجاب الحائل بينه وبين عبده لينعم المحب بمشاهدته وقربه » كما يعبّر عن ذلك المهندس زكريا ، ثم يتساءل متحيّراً بين أن يستقر على عدم الرؤية ، أو على المشاهدة الكاملة ، فيقول : « ولكن هل يشهده المحب أو يراه بنفسه ؟ وأنّى للحادث أن يرى القديم ؟ هذا محال . - إذن - فلا بد أن يراه به حال تحققه بمقام » . . . وهنا يستشهد (للتدليل على فناء العبد في إرادة سيده) بما رواه البخاري من حديث قدسي : « وما تقرَّب اليَّ عبدي بشيء أحب إليَّ من أداء ما افترضته عليه ، وما زال عبدي يتقرب إليَّ بالنوافل حتى أحبه ، ومتى احببته كنت سمعه الذي يسمع به ، وبصره الذي يبصر به ، ويده التي يبطش بها » . . .

ويعقّب على ذلك بعد أن يستند إلى الحديث القدسي بقوله : « نعم يشهد الحق بالحق في حال فنائه عن نفسه بربه إذ لا يشهد الله إلا الله ، وقد عبر عن ذلك أحد العارفين بقوله :

إذا رأيت حبيبي بأي عين أراه بعينه لا بعيني ، فلا يراه سواه

وقال آخر :

يا شاهد الذات منك الذات بادية منها لها ، فلأنت الجزءُ والكلُّ»

ويضيف المهندس الاستاذ زكريا قائلاً : « ومتى تم ذلك للعبد تبيَّن له أن ما كان مضافاً إليه من قبل من سمعٍ وبصرٍ وقوةٍ وادراكٍ في حال حجابه إنما هو الله من حيث تنزلُّه وظهوره ، وللعبد إضافة وإسناد . وكان الظهور فيه بحكم القابل منه ويخرج من حكم القيد البشري إلى حظيرة الإطلاق الصفائي لله فيدرك الأشياء على ما هي عليه في نفس الأمر الواقع ولا أقول أنه يعلم كل ما

يعلمه الحق أو يدرك كل ما امتد إليه بصره إذ أن ذلك محال ومتوقف على مدى استعداده وصحة فنائه في الله » .

ويعطي مثالاً على ذلك بقوله : « وقد تحقق بذلك بعض الصفوة من الأمة المحمدية وظهر أثره فيما كان من أمر « عمر » رضي الله عنه وسارية ، إذ يناديه عمر من على منبره بالمدينة ويسمعه سارية وهو بمصر . فإن لم يكن ذلك عن رؤية من عمر لم تحجبه فيها الكشافات الحسية والبعد الشاسع بين المكانين فكيف تكون إذن ؟» ! . .

ويعطي مثالاً آخر عن صحابي جليل آخر فيقول : « وما كان من أمر عثمان رضي الله عنه إذ دخل عليه رجل وكان قد نظر إلى امرأة في الطريق غير مَحْرَم فشاهد أثر المخالفة الشرعية على عينيه فقال عثمان : أيدخل علي أحدكم وأثر الزنا في عينيه ؟ فيقول الرجل : أوحيٌ بعد رسول الله ؟ فيقول : لا ، ولكنها بصيرة وبرهان وفراسة صادقة . فهو ينظر بنور الله فيه ولو لم يكن ناظراً إليه بنفسه ـ وإذن ـ ففي الأمر قوة أخرى غير قوة البشر المحدودة التي لا ترى إلا الى حد ولا تبصر إلا ما كشفته الكشافات » !! .

ألا ترى معي أيها القاريء الكريم أن الذي صرَّح به الأستاذ ، هو الفناءُ الحقيقيُّ بذاته ! . . وأنه هو الحلولُ بعينه ! . . إذ لا فرق بالتحديد بين ما قاله به هو وما قال السلفيُّون من الصوفيين الذين أقمنا عليهم النكير . . . .

أمَّا أن الله تبارك وتعالى يكون سَمْعَ المطيع وبصره اللَّذين يسمع ويبصر بهما ، ويكون يده التي يبطش بها ، وأما أن المؤمن ينظر بنور الله ، وأما أمثال ذلك من قوله جلَّ وعلا : يا عبدي أطعْني تكنْ مثلي تقول للشيء كنْ فيكون ، أما ذلك كله فقد انحرف به الأستاذ عن تفسيره الصحيح ، وأمالَه إلى ناحية عَضْدِ رأيه والتدليل على صدق تفسيره ، ولم يلتفت إلى أن

ذلك العبد المطيع لله ، الذي لا يتحرَّك ولا يتنفَّس ، ولا يتكلَّم إلاَّ بما يرضَى الله سبحانه وتعالى ، يكون سمعُه وبصرُه ويدُه ، وجميعُ جوارحه وسائرُ ما يدور في فَلَك تفكيره ، يكون عاملاً في دائرة ما أمر الله تعالى به وما نهى عنه ، أي انه إذا رأى، مهما رأى، ونظر أي شيءٍ نظر، فإنما تكون أوامر الله وحدها هي المسيطرة على نظره تَصرِفُه عن الآثام ، وتشدُّه إلى الطاعات ، وتقرِّبه ممَّا يُرضي ربَّه ، وتُبعده عما يُسخطه ، إذ أنَّ حواسَّه كلَّها تسير وفق موازين مقرَّرةٍ من عند ربِّه عزَّ اسمُه لا يخرج فيها عن مقاييس الرضا والسُّخط قيد أنملة ، لأن الله - بأوامره ونواهيه - ملأ بصره ، وملأ سمعه ، وقيَّد يده ، وألجَم لسانه ، فصارت جوارحه كلُّها تعمل وفق منهجيةٍ عقائدية ملءَ قلبه وملءَ فكره ، فتَشغل كاملَ كيانه ، وتسدُّ على هوى نفسه منافذ البروز والتحرّك ، وصار الله تعالى مهيمناً عليه بأوامره ونواهيه يصرف بصره عن الفسوق ، ويسدُّ سمعه عن سماع الْـهُجر واللهو ، ويكمُّ فاه ويعقل لسانه عن قول ما لا يرضيه ويكبِّل يدَيه عن أن تضربا بغير حق ، أو أن تدفعا غير باطل . . .

فعجباً من ضربه مثلاً بقول عمر (رض) لسارية وكأنه رأى عبر الأبعاد وما وراء المسافات الشاسعة وخلف الآفاق والتلال والوهاد ، ونسي الحدس والفراسة والنظر البعيد ، ثم صوَّر خليفة رسول الله صلىّ الله عليه وآله الثاني (رض) يعلم الغيب الذي ما ادعاه أحدٌ من الرُّسل والأوصياء ، ونسي الفراسة وصدق الإلهام ، وبعد ذلك قام يفسِّر هذين الفعلين تفسيراً ساذجاً مختلفاً متبايناً ، لا يقبله إلا الْبُسطاء من الذين ينظرون إلى الدين نظرهم إلى العقيدة التي تقوم على المعاجز وظواهر التخريف ، في حين أن تفسير مثل هذه الظواهر ما عجز عنها العلم القديم ، فضلاً عن العلم الحديث الذي فلسفَ أمثالها في عناوينه النفسية والعقلية وبحوثه العلمية التعليلية والتحليلية ، حتى

كاد أن يبلغ بها وبغيرها تفسير ما استعصى على الأفهام عبر الأيام . . .

فينبغي لنا أن لا نسهو عن شيء مما يخصُّ الخلفاء الراشدين امتثالاً لقوله تعالى : ﴿ . . . ولَـكِنَّ الله حَبَّبَ إِلَيْكُمُ الإِيْمَانَ وَزَيَّنَهُ في قُلُوبِكُمْ ، وكَرَّهَ إِلَيْكُمُ الكُفْرَ والْفُسُوقَ وَالْعِصْيَان ، أُولَئِكَ هُمُ الرَّاشِدُون فَضْلاً مِنَ اللهِ وَنِعْمَةً ، والله عَلِيمٌ حكِيمٌ ﴾[1] ورسول الله صلىّ الله عليه وآله يقول : « إتَّقوا فراسة المؤمن » فإنه ما أشار إليه الخليفة عثمان (رض) حين قال : « ولكنها بصيرة وبرهان وفراسة صادقة » . .

فهذه العقيدة بالفناء التي هي طريق الوصول إلى الله تعالى ، هي نفسها عند بعض قدامى الصوفية وعند بعض المحدَثين كما يثبت للباحث ، ولم نجد لها تفسيراً حديثاً مميَّزاً يختلف عن الاتجاه الذي قال به المهندس زكريا هاشم زكريا في كتاب (المستشرقون والاسلام) ، وهو الاتجاه الذي يؤدي إلى نوعٍ من وحدة الوجود ، التي أنكرها ، وينكرها المسلمون الصادقون . .

ولن ننسى قضيةً هامةً في التصوف ، وهي ما يتعلق بالولاية ، لأنها كانت مدار بحث وتركيز عند غالبية العلماء الصوفيين ، حتى أنه لم يخلُ مؤلَّف عن التصوف إلاَّ وكان للولاية والأولياء فيه نصيب كبير . . ونحن لن نسترجع هنا مجمل الآراء حول هذه القضية التي يتضمن هذا الكتاب بحثاً خاصّاً بها ، ولكن ما نشير إليه أن الاتجاه الصوفي الحديث - كما يعبّر عنه الاستاذ محمد زكي ابراهيم - يعتبر أن الأولياء هم عباد الله الصالحون ، وعلى رأسهم الأنبياء ، ثم يأتي بعد هؤلاء الأئمة من أمة محمد (ﷺ) ومن تبعهم بإحسان الى يوم الدين ، و« الشرط في الولي - وفق المفهوم الذي يقول به - الإيمان ، والتقوى كما جاء في الآية

---

(١) الحجرات ٧ ـ ٨ .

﴿ الَّذينَ آمَنُوا وكَانُوا يَتَّقُونَ ﴾[1] ثم (الصلاحية) للنيابة عن حضرة المصطفى (ﷺ) (وَ اللهُ يَتَوَلىَّ الصَّالِحِينَ) فالصلاح المقصود بمعنى الصلاحية التي تستوجب كفاية معيَّنة في الجوانب الثقافية والروحية ، والذاتية والتعبدية ، حتى يكون العبد أهلاً للتبليغ ووراثة النبوَّة وسيادة البشرية ﴿ ولَقَدْ كَتَبْنَا في الزَّبُور مِنْ بَعْدِ الذِّكر أَنَّ الأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُون ﴾[2] . .

هذا مع ما يشير إليه من أن للولاية معاني شتى في القرآن الكريم ، وفي الحديث الشريف وهي تدور حول اولياء الرحمان ، وأولياء الشيطان . . .

وعلى هذا فإن الأستاذ محمد زكي ابراهيم يقول : « والصوفية يعتقدون بحق ان الولي في الدنيا وليٌّ بخصائصه الروحية ، ومواهبه الربانية ، والخصائص والمواهب من متعلقات الأرواح ، ولا ارتباط لها بالأجسام البتة ، فالولي حين يموت ترتفع خصائصه ومواهبه مع روحه الى برزخه ، ولروحه علاقة كاملة بقبره ، بدليل ما صحَّ عن رسول الله (ﷺ) من أحاديث ردِّ الميت السلامَ على الزائر ومعرفته . . **وبتشريع** السلام على الميت عند قبره ؛ ومحادثته (ﷺ) لموتى القليب يوم بدر ، كما وردت في عدة أحاديث ثابتة » ومن هنا يعتقد أنه جاء تكريم السادة الصالحين من اصحاب القبور عند الصوفية ، بدليل أن النبي (ﷺ) وضع حجراً على قبر عثمان بن مضعون (رض) وقال : « أتعرَّف به قبر **أخي** » وبدليل حديث عليٍّ عليه السلام بتسوية القبور المشرفة ، مما يستدل به على جواز اتِّخاذ ما يدل على القبر وعلى فضل صاحب القبر بلا

---

(١) يونس ٦٣ .
(٢) الأنبياء ١٠٥ .

إغراق ولا مبالغة ، رجاء استمرار زيارته ، والدعاء له ، والقدوة به ، والصدقة عليه وحفظ أثره . ومن هنا يقولون : « جاز نقل الميت من مكان إلى مكان أفضل ، كما صحّ في حديث جابر وغيره » . .

ثم يضيف الى ذلك : « وهذا ما يختلف عن البدع في زيارة الأضرحة ومنكراتها ، لأن كلّ بدعة هي نوع من الشرك والمسلمون عندما قال بعضهم بالمنع من زيارة القبور فإنما كان مخافة العودة إلى الشرك ، ولكن أثبت التاريخ والحقيقة أن أيّاً من الأضرحة ما عُبد من دون الله ، ولا صلىّ مسلمٌ لوليٍّ ركعة ، فتكون زيارة القبور إذن تذكيراً بالصالحين للقدوة والاعتبار » . .

ومن الأمور العملية في التصوف ايضاً الاحتفال بالموالد ، وما يسمى بحلقات الذكر التي يحصل فيها الرقص والطبل والزمر والغناء . . فإقامة الموالد معناها إحياء ذكرى المولد النبوي الشريف بشروطه وينطبق عليها حكم مشروعية إحياء ذكريات موالد أولياء الله جميعاً بشروطها المقررة أيضاً .

ويفسر الاستاذ محمد زكي ابراهيم هذا الاتجاه بقوله : « ولقد كان الملك المظفر (طغرل) ملك (اربل) بالعراق أول من احتفل بذكرى المولد النبوي بموافقة الإمام أبي شامة والعلماء ، ثم أخذ الفاطميون هذا الأمر وزادوا عليه حتى صار على ما هو عليه اليوم فيه المقبول والمرفوض . . . والدليل الشرعي هو ما وجده العلماء من أن الله تعالى كرَّم يوم الولادة ، ويوم الموت والبعث مرتين ، مرة بلسان القرآن ، وأخرى حكاية عن لسان عيسى (ع) ، ثم إن رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) كان يصوم يوم الاثنين من كل أسبوع ، فلما سئل عن ذلك أجاب بأنه يوم مولده ، ويوم أُنزل عليه الوحي . . أي أن رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) كان يحيى ذكرى مولده

الشريف شكراً لله تعالى بالصوم ، وربما بما تيسّر له من خير . .

فإحياء الموالد سنَّةٌ نبويةٌ شريفة ، وفيها تلاوة للقرآن ، ومناسبة للوعظ والإرشاد ، كما أنها تؤدي إلى قيام علاقات التعارف والتعاون على البر والتقوى ، وعلى النفع والخير ، فضلاً عن أن إحياء مولد رسول الله (ﷺ) إنما هو فرحٌ برحمة الله الذي أرسل رسوله رحمة للعالمين ، كما أنَّ ما جاء به الرسول العظيم هو النعمة العظمى فإحياء ذكرى مولده بشروطه نوع من شكر النعمة ، وهو واجب قرآني صريح . . وفيما عدا ذلك مما اندسَّ في هذه التجمعات من المفاسد الخلقية والدينية والاجتماعية وغيرها فالحكومة والصوفية الرسمية ، والجمهور هم المسؤولون جميعاً عنها في الدنيا والآخرة . وهو شيء عم وطم ، وأورث الهم والغم » .

أما فيما يعود إلى حلقات الذكر وما يُستخدم فيها من الرقص ، والطبل والزمر ، فهي ليست من دين الله أبداً ، وإنما هي دخيلة عليه بل هي من الدسيس الذي تسلسل الى التصوف فأفسده ، وأساء إليه . ويستشهد رائد (العشيرة المحمدية) في مصر بما ينقل الشيخ (ابن الحاج) في (مدخل الشرع الشريف) : « قلنا : وقد عاب الله نحو ذلك على المشركين من قبل فقال : ﴿ وَمَا كَانَ صَلاَتُهُمْ عِنْدَ الْبَيْتِ ، إلاَّ مُكَاءً وتَصْدِيَةً ﴾ [1] لأنهم كانوا يطوفون ويتعبَّدون تصفيراً وتصفيقاً !! وهما من لوازم الطبل والزمر !! والرقص !!» .

ويضيف قائلاً : « إن الرقص ، والطبل ، والزمر ، لا شك هو لهوٌ ولعب ، فإذا اتَّخذناه ديناً كان افتراءً على الله ، وهو تعالى يقول : ﴿ وَذَرُوا الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَهُمْ لَهْواً وَلَعِباً أو ـ لعباً ولهواً ﴾ كما هي في آيتي (الانعام والأعراف) والله لا يأمر بترك شيء هو قربة إليه ،

(١) الأنفال ٣٥ .

فإذا كرر الأمر كان معنى هذا أنه شيء نغضب له غضباً مضاعفاً لما فيه من تعدٍّ عن حدوده تعالى ، وعلى حدوده ، يقول شاعر الصوفية :

يا عصبةً ما ضرَّ أمة أحمدٍ وسعى على إفسادها إلاَّ هي
طار، ومزمار ونغمة شادنٍ أتكون قَطُّ عبادةٌ بملاهي؟!

ويتابع قائلاً : ولوجه الله ، وللحق في ذاته ـ ورغم ما أصابنا ولا يزال في سبيل التجديد والاصلاح الصوفي ـ نقرر ان مشيخة الطرق الصوفية المعاصرة أصدرت عدة منشورات تنهى فيها عن هذا العبث ، ولكن هناك أهواء ، وخلفيَّات ، ومواريث ومصالح ونوعاً من الجهلوت المستحكم والاقتدار بل الاصرار على المخالفة ، كل ذلك يقف دون التنفيذ الواقعي لهذه المنشورات ، حتى كأنها لم تكن ، ولكن لا بد لهذا الليل من آخر » . . .

ويقول شاعر صوفي آخر ينكر هذه الأعمال على جماعته :

أقالَ اللهُ : صَفِّقْ لي وغنِّ وقُلْ هُجرا وسَمِّ الْـهُجر ذكرا ؟
ليس التصوف لُبسَ الصوف تخلعه ولا بكاؤك إنْ غنّى المغنُّونا

كما نضيف هنا أيضاً بأن الدول الاستعمارية العدوة للإسلام تريد من المسلمين أن يعقدوا حلقاتٍ للذكر تقوم على الرقص والتمايل ، وعلى الطبل والزمر ، عوضاً من أن يعقدوا حلقات للدراسة ، وحلقات للبحث في أمورهم وشؤونهم ، من أجل إيجاد السبل الكفيلة بوضع أسس لعمل إسلامي جادٍّ تنهض به الأمة ، وتحقِّق به إعلاء كلمة الله . . فهل عقل المسلمون ذلك ، وتركوا تلك المظاهر الباطلة لينكبوا على حلقات التدريس والتدارس ، والتثقيف بمنهجية الإسلام فكراً وعملاً ؟! . .

ثم إن الغربيين وجميع اعداء الاسلام يريـدون أن يظلَّ المسلمون منكبِّين على مثل هذه التوافـه ، **ليصـوِّروهــم** وهـم في نشـوة حلقـات الذكر ، ولينقلوا صورهم إلى شعوبهم كي يُـظْهروا على شاشة التلفزيون سخف المسلمين، ومدى تخلفهـم التـي تشمئـز منهـا النفـوس وتنفـر منها الطبائع إذ يظنُّون أنَّ هذا هو الإِسلام ، وأنَّ هذه هي أجلى مظاهره وأعلى مراتب طقوسه التعبُّدية ، إلى جانب أنهم ينسـون - بذلك - شعوبهم أن الإِسلام دين ونظام حياةٍ وطريق معاش ومعاد ، ثم يُضلُّـون الشعـوب المسلمة عن حقيقة الدين بتشجيع أمثال هذا اللهو الباطل الذي يسيء إلى الدين والمتدينين . . فهـل آن لنـا أن نستوعـب ركضهـم وراء حلقاتنـا ليصوِّروها تصوير من يحبِّذها ويشجعها كسياسة إلهاءٍ عن روح الإِسلام وما جاء به لصلاح الإِنسان والنظام ؟؟

بقـي أن نشير إلى التدرج في التصوف ، كما لا يزال قائماً ومعروفاً عند الصوفية ، فهم يعتبرون كمايورد ذلك صاحب كتاب (المستشرقون والاسلام) :

١ ـ « أن الله تعالى إذا أنار بصيرة العبد ، شوَّقه الى الدخول في طريق الصوفية ، وهـذه هي الدرجـة الأولى من درجـات التصـوف ، ويسمى العبد فيها « مريداً » .

٢ ـ « واذا اندمج العبد سامعاً مطيعاً وترسَّم خطى الطريق سُمِّي في هذه الحالة « سالكاً » .

٣ ـ « واذا جدَّ العبد واشتغل بالعبادة ، وراض نفسه، وأقبـل على الله تعالى إقبالاً شديداً سمِّي في هذه المرحلة « عاشقاً » . .

٤ ـ « واذا وضع العبد هواه تحت قدميه ، وطرد من باطنه كافـة الأماني والرغبات الدنيوية سمِّي في هذه الحالة « زاهداً » .

٥ ـ فإذا صفت نفس العبد ورق شعوره ، وحصلت له أذواق وجدانية يفهم منها ما لا يصل إليه العقل من الأسرار ، وصل في هذه الدرجة الى مقام « المعرفة » .

٦ ـ واذا استمر على هذه الحالة وواظب عليها تواردت على قلبه النفحات ، فتزداد معرفته بصفات الذات العليَّة فيصل في هذه الحالة الى مقام « الحقيقة » .

٧ ـ « واذا استمر وواظب على الحالة السابقة وصل إلى مقام « الفناء » ، ومعناه فناء العبد عن نفسه في الله تعالى فتمحى كل الموجودات أمامه فلا يرى إلاَّ الله » . .

٨ ـ « وبعد هذه الدرجة يصل العبد إلى مقام « اللقاء » ويسمونه مقام « الوصول » . . ثم يتابع قائلاً : « فهذه هي درجات التصوف ، كما تشير إليه تعبيرات القوم رضي الله عنهم ورضوا عنه . وأنت ترى أنها مبنيَّة على سلوك العبد واجتهاده في تخليص نفسه من ذل الخضوع للأهواء وإلحاقها بالمقام الأسنى والعز الأسمى » ! . . .

هذه هي بنظرنا الموضوعات التي حاولنا إبراز رأي المحدثين من أهل التصوف فيها ؛ وقد ظهر جليّاً أن نظرتهم تتوافق مع كتاب الله وسنة رسوله في غالبية المواضيع . . وهذه إيجابيات هامة جدّاً ، لأنَّ التصوّف - منذ وجد - ما كان فيه إيجابية إلاَّ ومردُّ الإيجابية فيه إلى الإسلام ، لأنَّه توخَّى في الأصل خدمة الإسلام وأهله ؛ وها هي اليوم آراء روَّادهم ، ومشايخ طرقهم ، تدلُّ بما لا يقبل الجدل على مدى تعلقهم بمفاهيم الإسلام وحرصهم على هذه المفاهيم بعيدةً عن الشوائب والمغالطات ، ولا سيما عن فلسفات بعض الصوفيين القدامى التي تقول بالحلول والاتحاد والوحدة وما إلى ذلك . .

من هنا نخلص إلى أن التصوف على يد هؤلاء المجددين هو تصوف أقرب إلى الكتاب والسنة لأنه لم يعد ذلك التصوف الذي يقوم على الجوع وقهر النفس والحرمان ، ولا على التواكل والتخاذل والانصراف فقط إلى العبادة المضنية وترك الأهل والديار ، والتنقل في البراري والقفار ، ومعاشرة الوحوش والهوام ، وكل ما كانوا يطلقون عليه في القديم اسم المجاهدات والرياضات النفسية التي تتوخى عذاب النفس والجسد في آن معاً . . كما أنَّ التصوف بات خالياً من « الشطحات » المهولة التي أدت بأصحابها إلى الكفر فعلاً ، لأنَّ من يقول عن نفسه بأنّه هو الله هو كافر بلا ريب ! . . .

هذا وإن معظم أهل التصوف المدركين يرفضون الأساليب الشاذة مثل الرقص ، والطبل ، والزمر ، بل يعتبرون أنَّ هنالك مفاسد ترافق بعض الاحتفالات التي تقام بمناسبة أو باخرى من المناسبات الدينية ؛ وهم ينظرون إلى زيارة الأضرحة بقبول شرط ان تكون الزيارة ضمن الحدود الشرعية وفقاً لما أُثِر عن رسول الله (ﷺ) بعيداً عن كل ما جاء عند غلاة الصوفية وأتباعهم . .

على أن هذه النظرة الجديدة ما تزال غير متوافقة مع الإسلام في بعض الأمور . فمثلاً مفهوم الفناء المطلق الذي يتدرج فيه العبد للوصول الى الله تعالى ، والفناء في ذات الله . فإن هذا المفهوم للفناء ليس من الإسلام في شيء ، والإسلام لا يرضاه لأصحابه أو القائلين به ، ونحن نطالب كل مدرك ومنصف الرجوع عنه حتى يبقى للتصوُّف وجهه المتجدِّد ، فيكون إحدى السبل الإسلامية الهادفة إلى خير المسلمين جميعاً . .

فيا أيها المسلمون :

ألستُم خيرَ أمةٍ أخرجت للناس ، بشهادةٍ من رب العالمين نطق بها كتابُهُ المبين ؟ أفاستحققتم هذا الشرف الرفيع ، وتبوَّأتم هذه المكانة العالية ، لو لم يسبق في علم الله تعالى أنكم مؤهلون لحمل الإسلام ، والدعوة إليه والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر من خلال قرآنكم المجيد ، وعلى هدى رسولكم الكريم ؟

فما بالكم طويتم تراثكم التليد ، وتداعيتم على الدنيا وزخرفها ، وتماديتم في الإخلاد إلى الدَّعة وحبِّ العيش ، حتى ضعفتم وشمت بكم عدوكم ، وأسلمتم بالتالي أقدس الواجبات وأحقها إلى عالم النسيان والإهمال ؟ .

ها أنتم اليوم وقد غدت مصائركم عرضة للأخطار ، تتقاذفها الأنواء من كل جانب . . فإلامَ ذلك ، وإلى متى تبقون على هذه الحالة ؟ .

ألم يأنِ أن تهبّوا من رقاد الغفلة ، وتنفضوا عن بصائركم غشاوة الوهم حتى تعود أنوار الإيمان لألاءَة في قلوبكم ، وتشرق شموس الصفاء في سمائكم ؟ .

أيها المسلمون :

أنتم اليوم بالنسبة لبقية الأمم ما زلتم خير أمةٍ بوأها الله تعالى تلك المكانة السامية ، ومنحها ذلك الوسام الرفيع بما تعرفون من كتاب الله وسنة رسوله ، فما بالُكم تغيرَّت بكم الحال فصرتم لا تأبهون إلا للدنيا وزينتها

والاهتمام بمتاعها الزائل ، وتقاعستم عن واجبكم المقدس من حمل رسالة دينكم القويم كما حملها أسلافكم الأبرار إلى أقاصي الديار ومختلف الأمصار .

فمتى تصحون من كبوتكم ، وتنظرون إلى ما صرتم إليه وكيف غدوتم من الأمم الضعيفة المستضعفة ، المهزومة فكرياً ونفسيّاً ، الراضية بأوضاع لا يقبلها دينُكم القويم أبداً ؟! . . أيجوز لكم أن تصلوا إلى هذه الحال وبين ظهرانيكم كتاب الله ، قرآنٌ كريم مبينٌ ، يفصِّل الآيات لقوم يعقلون ؟

عودوا إلى كتاب ربِّكم ، وتمسكوا به وتدبَّروه ، فهو خير هادٍ ، وخير مرشدٍ وناصح . . وسيروا على خطى نبيِّكم ، واقتدوا به ، وخذوا عنه غير متجاوزين ولا عادين ، وكونوا دائماً قوَّامين بالقسط ولو على أنفسكم ، ولا تنازَعوا أمركم بينكم فتفشلوا وتذهب ريحكم ، ولا تتَّبعوا السُّبل فتتفرَّق بكم عن سبيله . .

أيها المسلمون :

إن الدعوة إلى دين الله واجبٌ ملقى على عاتق الفرد المسلم ، والجماعة المسلمة ، فحتى نكون دعاة مخلصين ، وقادرين على تلبية أوامر الله تعالى علينا أن نثقِّف أنفسنا ، وأن نعرف إسلامنا ، وأن ندرك ما فيه من قيمٍ ومثلٍ عليا ، وما فيه من منهج للحياة يؤدي إلى أفضل العيش ، فليعمل كلٌّ منَّا على أن يدرك الإسلام إدراكاً تاماً ، ثم يلقِّنه غيرَه صحيحاً صافياً سليماً ، حتى يعمّ هذا الدين أرجاء المعمورة فترتاح مما تتخبَّط فيه من المشاكل والاضطرابات . .

إن دعوة المسلم الهادفة هي لإعلاء كلمة الله ، ولا تتوخّى في نهاية المطاف إلاَّ رضوانه سبحانه وتعالى ، لأن نيل رضاه عزَّ وجلَّ هو الغاية الكبرى بل غاية الغايات ، والمثل الأعلى ، ومنتهى الأمل والرجاء .

ولقد ركَّزنا بحثنا في هذا الكتاب على أن الأمل والرجاء هو في تصحيح المفاهيم الإسلامية تصحيحاً يتوافق مع حقيقة عقيدتنا التوحيدية ، التي إن شاء الإنسان أو أبى تبقى العقيدة الحقة ، لأنهَّا هي وحدها العقيدة التي جاءت من عند الله تعالى . .

ونحمد الله سبحانه وتعالى أن هدى فريقاً كبيراً من أبناء هذه الأمة إلى الحق في هذا الزمن الذي استعجم فيه عن الحق كل شيء ، ورضي لهم أن يعتصموا بعروته الوثقى وأن يستظهروا على الناس بحكمه سبحانه ، وهم يستهلون دعوتهم مجتمعين على ما هداهم الله إليه واضعين باسم الله في أرضه الواسعة الرحبة ، بعد قرون من الظلام والضلال ، أولَ نواة صالحة يتجدد بها غرس المفاهيم الإسلامية الخالدة ، وتزدهر لها ثمرة الدعوة الإسلامية الجديدة الرشيدة باءذن الله الوهاب الكريم .

والله ولي التوفيق

مَـرَاجـع الكتاب

القرآن الكريم

في ظلال القرآن .... سيد قطب

الرسالة القشيرية .... لأبي القاسم القشيري

تلبيس إبليس .... عبد الرحمان بن الجوزي

اللمع في التصوف .... لعبد الله بن علي السراج

الحقيقة التاريخية للتصوف الإسلامي .... محمد البهلي النيال

احياء علوم الدين .... للإمام الغزالي

المنقذ من الضلال .... للإمام الغزالي

الفتوحات المكية .... محيـي الدين بن عربي

فصوص الحكم .... محيـي الدين بن عربي

تاريخ التصوف الإسلامي .... عبد الرحمن بدوي

رابعة العدوية شهيدة العشق الإلهي .... عبد الرحمن بدوي

رابعة العدوية والحياة الروحية في الإسلام .... عبد الرزاق سرور

أضواء على التصوف .... طلعت غنام

التصوف والمتصوفة في مواجهة الإسلام .... عبد الكريم الخطيب

المستشرقون والإسلام .... زكريا هاشم زكريا

قصة الايمان .... نديم الجسر
الإنسان روح لا جسد .... عبد الرؤوف عبيد
أبجدية التصوف الإسلامي .... محمد زكي ابراهيم
الصوفية الوجه الآخر .... محمد جميل غازي
إيران والعراق في العصر السلجوقي .... عبد المنعم محمد حسنين
بين التصوف والتشيع .... هاشم معروف الحسيني
التصوف الإسلامي .... عمر فروخ
صفات الداعية .... للمؤلف
مجمع البيان الحديث ـ خاتم النبيين محمد (ﷺ) .... للمؤلف
مجمع البيان الحديث ـ تفسير مفردات الفاظ القرآن الكريم ..... للمؤلف
كتاب « الطواسين» .... حسين بن منصور الحلاج
بعض المجلات والنشرات المتفرقة

الفهرس

المقدمة ٧

- اسم التصوف ١٤
- ماهية التصوف ٢٣

الهار بو ن من المسؤوليات في الحياة ٦٣

- الهاربون من المسؤوليات في الحياة ٦٥

الر وح والنفس والجسد ٨٩

- الروح والنفس والجسد ٩١

ابراهيم بن ادهم
والمجاهدات الجسدية والنفسية عند الصوفية ١٢٣

- ابراهيم بن ادهم والمجاهدات الجسدية والنفسية عند الصوفية ١٢٥
- ابراهيم بن ادهم ١٣٥

الكرامة
والولاية عند المتصوفين ١٥١

- الكرامة والولاية عند المتصوفين ١٥٣
- الولاية ١٦٨

العشق الإلهي
في التصوف ١٨٧
- تركيب الانسان العضوي والنفسي ١٨٩
- العشق الالهي ٢٠٢
رابعة العدوية ٢٣٥
- رابعة العدوية ٢٣٧
ابو يزيد طيفور البسطامي ٢٨١
- ابو يزيد طيفور البسطامي ٢٨٣
ابو الغيث بن منصور
المعروف بالحلاج ٣٠٧
- ابو الغيث بن منصور المعروف بالحلاج ٣٠٩
الشعر الصوفي
في القرن الثالث الهجري ٣٤٥
- الشعر الصوفي في القرن الثالث الهجري ٣٤٧
ابو حامد محمد الغزالي ٣٧٩
- ابو حامد الغزالي ٣٨١
١ً - نشأة الغزالي ٤٩٦
٢ً - تصوف الغزالي ٤٠٠

٣ ـ أهم آراء الغزالي الصوفية ٤٠٤
أ ـ المعرفة عند الغزالي ٤٠٥
ب ـ رأيه في الاتحاد والحلول والوحدة ٤١٠
ج ـ السماع عند الغزالي ٤١٥
د ـ رأي الغزالي في الخلوة ٤١٧
هـ ـ رأي الغزالي في الفناء ٤١٨
و ـ موقفه من التوكل والجهاد ٤٢٠
س ـ الغزالي بين المعجبين والمعترضين ٤٣٤

محيي الدين بن عربي ٤٤٣

ـ محيي الدين بن عربي ٤٤٥
١ ـ رأيه في المعرفة ٤٥٦
٢ ـ مذهبه في وحدة الوجود ٤٥٩
٣ ـ نظرته في وحدة الاديان ٤٧٠
٤ ـ الحقيقة المحمدية عند ابن عربي ٤٧٣

ابن سبعين ٤٩٣

ـ ابن سبعين ٤٩٥
ـ تحلل ابن سبعين من الشريعة ٤٩٩
ـ أهم آراء ابن سبعين ٥٠٣
١ ـ مذهب ابن سبعين في الوحدة المطلقة ٥٠٣

- نظرية ابن سبعين في المحقق ٥٠٧
- طريقة ابن سبعين واسلوبه الرمزي ٥١٢

الطرق الصوفية

وصوفية القرن العشرين ٥٢٩

- الطرق الصوفية ٥٣١
- القادرية ٥٤٤
- الشاذلية ٥٤٥
- القلندرية ٥٥١
- البكتاشية ٥٥١
- العيساوية ٥٥٢
- الشابية ٥٥٣
- التيجانية ٥٥٤
- الرحمانية ٥٥٨
- السنوسية ٥٦٢
- العلاوية ٥٦٣
- النقشبندية ٥٦٤
مراجع الكتاب ٥٩٥