



المملكة العربية السعودية
وزارة التعليم
جامعة أم القرى
كلية التربية
قسم التربية الإسلامية والمقارنة

الفكر التربوي عند الصوفية في ضوء التربية الإسلامية

من خلال كتاب اللمع لأبي نصر الطوسي

بحث تكميلي للحصول على درجة الدكتوراه في الأصول الإسلامية للتربية

إعداد الطالب

حامد بن أحمد بن إبراهيم الإقبالي

الرقم الجامعي: (٤٣٦٧٠٠٩٦)

المشرف المساعد

د. عبدالعزيز بن أحمد محسن الحميدي

أستاذ العقيدة المشارك

بكلية الدعوة وأصول الدين في جامعة أم القرى

المشرف الرئيس

أ.د. ماجد بن عبد الله خليل الحازمي

أستاذ الأصول الإسلامية للتربية

في كلية التربية بجامعة أم القرى

الفصل الدراسي الثاني

١٤٤٠-١٤٤١ هـ



﴿وَلِكُلِّ دَرَجَةٍ مِمَّا عَمِلُوا﴾

(الأنعام : ١٣٢).

المخلص

الفكر التربوي عند الصوفية في ضوء التربية الإسلامية من خلال كتاب اللمع لأبي نصر الطوسي

الباحث: حامد بن أحمد إبراهيم الإقبالي درجة الدكتوراه. الكلية: التربية. القسم: الأصول الإسلامية للتربية

موضوع الرسالة :

تحليل الفكر التربوي عند الصوفية وذلك في ضوء التربية الإسلامية من خلال كتاب اللمع لأبي نصر الطوسي أحد أعلام الصوفية في القرن الرابع الهجري، وذلك باستنباط المصادر المعرفية التي تستقي الصوفية منها معرفتها، والأسس التي قامت عليها التربية عندهم، وأهم القيم الخلقية التي تتحلى بها، ومنهجية البحث التي تلجأ إليها لتفسير المعرفة، والغايات التي تسعى إليها.

أهداف الرسالة :

- ١- التعرف على سمات العصر الذي عاش فيه المصنف
- ٢- معرفة مصادر المعرفة عند الصوفية في ضوء التربية الإسلامية
- ٣- كشف أسس التربية التي يركز عليها الفكر الصوفي
- ٤- بيان القيم التربوية عند الصوفية في ضوء التربية الإسلامية من خلال كتاب اللمع
- ٥- توضيح المنهجية البحثية المستنبطة من كتاب اللمع في ضوء التربية الإسلامية. ٦- كشف مقاصد الفكر التربوي التي تبنتها الصوفية في كتاب اللمع

أهم النتائج :

- ١- أن السيرة الشخصية والفكرية لمؤلف كتاب اللمع يسيرة في كتب التراجم والطبقات، ومع قلتها فهي تشير إلى صلاح أحواله، ونضج فكره التربوي وذلك من خلال ما كتبه وصنّفه في هذا الكتاب، وهذا يعكس رغبة الرجل في التنقل بين الأمصار والتخفي، وعدم انتسابه إلى جماعة أو مريدين يرفعون ذكره بعد الممات.
- ٢- أن كتاب اللمع يجسد التفاعل بين عصر الطوسي وفكره التربوي؛ إذ أنه اعتمد في تصنيف الكتاب على استقراء واقع ومظاهر عصره من ظهور حركة الزهد والعبادة عند أهل السنة وما صاحب ذلك من نشوء بعض الأفكار والعقائد الدخيلة المصاحبة لحركة التصوف الإسلامي، فقام بتأصيل هذا الفكر وتنقيته من الانحرافات الفكرية.
- ٣- أشارت الدراسة إلى وجود خلاف فكري بين الفكر الصوفي والفكر التربوي الإسلامي، كما أن هناك أوجه اتفاق وتطابق بين الفكرين.

أهم التوصيات :

- ١- العناية بمزيد من الدراسات والبحوث حول الفكر التربوي الصوفي.
- ٢- إجراء دراسات تربوية في العديد من كتب السلوك والتربية لاسيما في القرون المفضلة الأولى، حيث لا تزال تلك الأفكار مرتبطة بالمرجعية الإسلامية والتصور السليم، واستنباط الفكر التربوي منها في كافة مناحيه وقيمه ومنهجيته وذلك من منطلق الحاجة إلى تأصيل الفكر التربوي وإكمال مسيرته المعرفية
- ٣- تقترح الدراسة إجراء دراسة مقارنة بين الفكر الصوفي في القرن الرابع الهجري وبين الفكر الصوفي في الوقت المعاصر لمعرفة أوجه الاتفاق والاختلاف بينهما.
- ٤- البحث في الفكر التربوي من جانب نقدي في الفرق الإسلامية الأخرى مثل الشيعة، والحوارج، والمعتزلة، وإثراء المكتبة الإسلامية بهذه الدراسات لاسيما أن هناك مقرر في مرحلة الدكتوراه يتناول الفكر التربوي في المدارس والفرق التربوية.

Abstract

The Educational Sufism Thought in the light of Islamic Education through Alluma' Book for Abu Nasr Al-Tusi

Researcher: Hamid bin Ahmed Ibrahim Al-Eqbali – Degree: PhD – Faculty: Education – Department: Islamic Fundamentals of Education

Thesis Subject:

This thesis aims to analyze the educational thought of Sufism in the light of Islamic education through Alluma' book for Abu Nasr al-Tusi, one of the prominent figures of Sufism in the fourth century AH, by devising knowledge sources from which Sufism draws its knowledge, the foundations upon which their education was based on, and the most important moral values that it has, as well as the research methodology it uses to interpret knowledge and the goals it seeks.

Thesis Objectives

1. Identifying the characteristics of the era in which the author lived
2. Identifying the sources of Sufism knowledge in the light of Islamic education
3. Revealing education foundations upon which the Sufi thought is based
4. Explaining the educational values of Sufism in the light of Islamic education through Alluma' Book
5. Clarifying the research methodology deduced from Alluma' Book in the light of Islamic education.

The most important findings:

1. Alluma' Book embodies the interaction between Al-Tusi era and his educational idea, as he depended in writing this book on the extrapolation of the reality and manifestations of its era through the emergence of the movement of asceticism and worship of the Sunnah people and the emergence of some strange ideas and beliefs accompanying the movement of Islamic mysticism which made to root this thought and purify it from intellectual aberrations.
2. Although the rare mention of personal and intellectual biography of the author of Alluma' Book in the books of biographies and figures classes, but all these sources have consensus regarding the goodness of his character and the maturity of his educational thought, through what he wrote in this book, and the reason for this was his transfer between countries, his desire to be unknown, and his affiliation to no sect or murids.
3. The emergence of deviant philosophies in Sufism did not appear until after Al-Tusi era, in the fifth century AH, but heresies were earlier to that.

The most important recommendations:

- 1- The necessity to care for more studies and research on Sufi educational thought.
- 2- The necessity to link earlier Sufi thought to Islamic thought and purifying it from deviant exotic educational ideas that marred it, as well as highlighting its Islamic identity.
- 3- Conducting educational studies in many behavior and purification books, especially in the first preferred centuries, where these ideas are still linked to Islamic reference and sound perception, as well as devising educational thought from them in all its aspects, values and methodologies.
- 4- Employing fair methodology in studying the Sufi educational heritage, and examining it well before judging its validity or invalidity, as there is a lot of sound matters in this intellectual heritage, and there are also falsehoods and heresies introduced by some of Sufism associates, as well as putting aside mistakes which imams of Sufism committed .



إهداء

أهدي هذا العمل إلى والديّ الكريمين إيماناً بحقهما في كل منحة ربانية امتنّ الله بها عليّ، وبقيناً بفضلهما على في الجذور والبذور والثمر، وبركة الدعاء الذي لا ينقطع.

وأهدي هذا العمل إلى زوجتي الوفيّة التي اقتطعت جزءاً من وقتها، لتوفير سبل الراحة لإنجاز هذا العمل، واقتطعتُ جزءاً من وقتي في البحث والدراسة بعيداً عنها، فتحملتُ شغفي وانشغالي وارتحالي في طلب العلم.

إلى أبنائي الكرام : إياد، أحمد، غنى، أوس، الذين تحمّلوا عزليّ الاختيارية والإجبارية، وصبروا على البُعد الروحي ومشقاته وتداعياته، عسى أن يقرؤوا ما في هذه البحث ويستنبطوا بما فيه من الحق والهداية، ويجلون به عن ما في قلوبهم من الجهل والعماية.

إلى الذين يقبّلون أبصارهم في السماء ويقبّلون أنظارهم في الكتب بحثاً عن العلم الهادي والسراج المنير، لعلهم يجدون ما يبحثون عنه.

شكر ونفك

أتقدم بعد حمد الله العليّ القدير، بجزيل الشكر والعرفان إلى سعادة الأستاذ الدكتور ماجد بن عبدالله الحازمي، لتفضّله بالإشراف على الرسالة، التي رعاها منذ أن كانت نبتة صغيرة في عالم البحث، حتى ترعرعت على يديه، فسقاها من عرقه، وبذل لها وقته، فقدم نصحه وإرشاده، وذلك ما اعترض طريقها من الصعوبات والمعوقات، فكان مثلاً للعالم والمفكر التربوي، فجزاه الله خيراً ما جزى معلماً عن طلابه، وبارك له فيما أعطاه ومنحه من العلم والأخلاق، ويُستخرج شكره بذلك امتناناً ومحبة وتقديراً.

كما أتقدم بوافر الشكر والثناء للمشرف المساعد في هذه الرسالة الأستاذ المشارك في كلية الدعوة وأصول الدين بهذه الجامعة العريقة الدكتور عبدالعزيز بن أحمد الحميدي على ما نصح وشرح، وما بسط لي من العلم والفهم وما بسط لي من البشر وسعة البال، فكان نعم الموجه والناصح، متمثلاً أخلاق أهل العلم في الصبر والنقد وسائر الأحوال، فأتمّ جهود مشرفها الرئيس مباشراً لها ومعنياً بأفكارها في العقيدة والإيمان، سائلاً الله له التوفيق والبركة.

كما أتقدم بجميل الثناء الحسن وغاية الامتنان لأهل العلم والتربية، لأعضاء لجنة المناقشة الموقرين، سعادة الأستاذ الدكتور محمد بن يوسف عفيفي، وسعادة الأستاذ الدكتور سعود بن عبدالعزيز العريفي، وسعادة الأستاذ الدكتور خالد بن محمد التويم، على تفضّلهم بالاطلاع على الرسالة العلمية، وقبول مناقشتها، الأمر الذي سيثري الرسالة بالآراء السديدة، والملاحظات الممتازة، وسيكون له بالغ الأثر في إغنائها علماً وتركيزاً وتجويداً.

كما أتقدم بالشكر والتقدير للأستاذ الدكتور علي مصلح المطرفي عميد كلية التربية السابق، وللأستاذ الدكتور صالح عبدالله الفريح عميد الدراسات العليا على ما بذلاه من جهود موفقة طوال مدة خدمتهما، سائلاً الله لهما التوفيق والسداد.

كما أتقدم بالشكر والعرفان للصديقين الدكتور حسن بن مهدي العيايبي والأستاذ أحمد بن هيلي الكرساوي اللذين اطلعا على مسودة الرسالة، وقاما بمراجعتها تربوياً ولغوياً، وبذلا كل جهد يمكن أن يبذله صديق من نفيس وقته وعصارة فكره في التحريج والتصويب، إيماناً منهنما بقيمة العلم وفضله، ويقيناً منهنما بحق صديقيهما عليهما، واسأل الله أن يفيض الله عليهما من العلم والفضل ما هم أهل له، ويقيّن لهما من أسباب السعادة والحياة المطمئنة ما يستحقّانه.

الفصل الأول : المدخل إلى



الدراسة

١. مقدمة الدراسة
٢. موضوع الدراسة
٣. أسئلة الدراسة
٤. أهداف الدراسة
٥. أهمية الدراسة
٦. حدود الدراسة
٧. منهج الدراسة
٨. مصطلحات الدراسة
٩. الدراسات السابقة

١- مقدمة الدراسة :

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على رسوله الكريم وعلى آله وصحبه أجمعين وبعده.

فيتفق العلماء على أن التراث من أهم مكونات الفكر التربوي في أي مجتمع فهو من العوامل الرئيسة التي تدفع إلى تأصيل المجتمع وتحافظ على مكوناته الفكرية والثقافية وبهذا تكون التربية أداة محافظة "فهى العملية التي يتم فيها تنمية الأفراد تنمية متكاملة وإعدادهم للحياة في مجتمعهم بنجاح"^(١).

ولدراسة أفكار التربية الإسلامية سواء التي انطلقت من عدد من المفكرين في قرن ما أو إحدى الشخصيات التربوية، فالأولى الرجوع إلى ذلك العصر، وبحث هذه الأفكار، ومعرفة العوامل التي أثرت في بزوغها، وفحص هذه الأفكار جيداً، وعرضها على ميزان الإسلام، وقبولها إن كانت توافقه، وردها أو دحضها متى كانت تتعارض مع منهج التربية الإسلامية المعتدل.

إن حياة الأمم تقوم في أي عصر من العصور، على أساس واضح ومتين من توجيه وتخطيط قياداتها الفكرية والتربوية التي تشكل ثقافة الأمة برسم الخطوط العريضة لها " والفكر التربوي الذي يقود المجتمع إلى معالجة تحدياته وبيني حضارته، ما هو إلا سلسلة ما أبدعه مفكرو هذه الأمم الذين قدموا للبشرية أفكارهم ونظرياتهم وتجاربهم، فأسهموا في بناء المعرفة، والمحافظة على أصولها، وتطوير أساليبها وطرقها"^(٢).

ولأن التربية تعتبر وعاءً ضخماً لا يمكن لأي فرقة أن تحتويه، ولا لقرنٍ محددٍ أن يستوعبه، فإن استثمار دراسة هذا الفكر التربوي، من خلال أحد الكتب التربوية الموسوعية قد يجدي في الإحاطة بمكونات هذا الفكر، وفحص بُنيته وتفاعله مع الإنسان والمجتمع، يساعد ذلك أن تصنيف كتاب في التربية، يفسر الأفكار الدارجة في ذلك العصر الذي ظهر فيه، متأثراً بالعوامل السياسية، والثقافية، والعلمية، والاجتماعية، فهو في النهاية ابن بيئته وعصره، وهذا يساعد الباحث في نجاح دراسته، وعدم تشتتها ولملمة أفكارها، مما يعطي نسيجاً طبيعياً للفكرة التي يدرسها، ويضيف نتيجة صادقة للمعلومة التي يبحث فيها .

إن كل عصر يتميز بفكره وفلسفته، فالعمل للمستقبل لا يمكن أن يتم بمعزل من الماضي، ولأن المسلمين تركوا وراءهم تراثاً تربوياً يجب الاعتزاز به، فإن على المربين أن يظهرُوا سيرة هؤلاء العلماء، ويجعلوها واقعاً ملموساً، ويستنبطوا الحكم والمعاني مما دوّنوه، وما وصل من أخبارهم عن طريق الآخرين، فالفكر التربوي مرتبط بأسلوب الحياة في المجتمعات المسلمة، وطريقة التصوّر عن الله سبحانه وتعالى، والإنسان، والكون، والوجود.

١ - حوالة، سهر محمد، المضامين التربوية في كتاب تهذيب الأخلاق لمسكويه، مجلة كلية التربية، عين شمس، العدد ٢٤، مصر، ٢٠٠٠م، ص ٢٦١.

٢ - السيد، محمد عبدالرؤف، الضوابط المنهجية لدراسة الفكر التربوي الإسلامي، مكة المكرمة : سلسلة إصدارات رابطة العالم الإسلامي دعوة الحق، العدد ٢٦٠، ١٤٣٥، ص ٣. (بتصرف)

لقد كان للتربية الإسلامية التي تقوم على رؤية شاملة متكاملة، التي تقيم نظام الحياة وفق تشريع الله، أهمية بالغة في صياغة وتشكيل الفرد المسلم " وكل ذلك يدعو إلى الاهتمام بهذا الفكر الذي يجب أن يكون أيضاً متلائماً مع أهداف العقيدة الإسلامية وغايتها، وأن يسترشد بفكر المربين المسلمين، كإطارٍ لتطوره مع طبيعة العصر ومتطلباته، ولقد سعى مفكرون كثير إلى صياغة الفكر التربوي الإسلامي، مستندين في ذلك إلى الكتاب والسنة باعتبارها قاعدة أساسية للتربية في المجتمع"^(١).

لقد أكدت نتائج دراسات علمية عديدة على ضرورة دراسة الفرق والطوائف الإسلامية دراسة علمية دقيقة، وعرض أفكارها على ميزان الشرع، وبالأخص في الجوانب التربوية التي يدرسها الباحث " ومن ضمن ذلك: الصوفية، لاسيما أن الكتابة عن الفكر التربوي لمفكرٍ ما في كتاب محدد وليس عدة كتب لم يتطرق إليه أحد، إلا ضمن سياقات بحثية ضيقة، الأمر الذي سيسهم في تحديد طبيعة هذه التربية عند عبّاد وعلماء الصوفية بدقة وموضوعية"^(٢).

وفي الدراسة التي أعدت حول الضوابط المنهجية لدراسة الفكر التربوي، حدّد الباحث فيها ناحيتين يمكن الاستفادة منهما "فالناحية الأولى تتعلق بالجانب النظري بحيث يتم تأسيس فلسفة تربوية للفكر الإسلامي الحديث وإعادة تأسيس الوعي والفهم التربوي المعاصر، في ضوء المتغيرات العالمية التي تموج بالأمم والأفراد، والجانب الثاني من الناحية التطبيقية، وذلك أن التحليل التربوي للاتجاه الفكري يسهم في إصلاح شأن التربية المعاصرة، ويعالج إشكالاتها دون الحاجة إلى استيراد الحلول الجاهزة من الآخرين"^(٣).

وقد اختار الباحث القرن الرابع الهجري لبحث الفكر التربوي فيه عند الصوفية، وهو من القرون الأولية التي ظهرت فيها الصوفية مبكراً، وكانت لا تزال غضة حينها، ولأن هذا العصر تموج فيه التيارات الفكرية، ويظهر فيه التوثيق والتأليف على أشده، فقد أفرز العديد من التصانيف حول الصوفية ومبادئها وأفكارها، وكان من ضمن هذه الكتب، كتاب (اللمع في التصوف) لأبي نصر الطوسي، الذي يُعتبر الموسوعة الأولية للصوفية حيث بسط فيه القول حول أفكارها، وأصولها، وقيمها، وآدابها، بل وأغلاطها .

وأبو نصر الطوسي الذي عاش في هذا القرن، كان أحد الزهاد العبّاد، على ما كان يتمتع به من العلم والمعرفة، كما تنقل ذلك العديد من المصادر القديمة، التي رغم شحّها إلا أنّها ذكرت طرفاً من أخباره وسيرته،

-
- ١- آل عبدالله، فايزة عطا الله، الفكر التربوي عند برهان الدين الزرنوجي في كتاب تعليم المتعلم طريق التعلم، رسالة ماجستير غير منشورة، كلية التربية، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، ١٩٩٥، ص ٣.
 - ٢- انظر دراسة (العنزي، جمعة خليف، التوكل عند الصوفية في ضوء عقيدة أهل السنة والجماعة، رسالة ماجستير منشورة، الرياض : كلية التربية بجامعة الإمام محمد بن سعود). ١٤١٦هـ.
 - ب- الجوير، محمد أحمد، جهود علماء السلف في القرن السادس الهجري في الرد على الصوفية، رسالة دكتوراه منشورة، الرياض : جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية. ١٤٢٣هـ.
 - ٣- السيد، مرجع سابق، ص ١٧-١٨.

ويذكرون من تعبدته وتبتله أموراً عظيمة حتى لقب بطاووس الفقراء " وكان يعتبر موثقً وناقلاً كلام مشايخ الصوفية المعتبرين، على ما يتميز به من فهم علوم الشريعة، والتزامه القرآن الكريم، واهتمامه بسنة المصطفى عليه الصلاة والسلام، قال السخاوي عنه : كان على طريقة أهل السنة"^(١).

وتمثل الدراسة الحالية محاولةً لتأصيل الفكر التربوي، وذلك عن طريق الوقوف على الموروث التربوي الإسلامي ، وفهم فلسفته التربوية التي انطلق منها، وهذا بحث يتطلب تأصيل الآراء التربوية عند علماء التزكية والتصوف، وأبرزهم أبو نصر السراج الطوسي، الذي يُعد من أبرز منظري التصوف الإسلامي في القرن الرابع الهجري، فقد شرع في تأسيس قواعد مهمة في الأخلاق والسلوك والآداب التربوية، وتأصيل المفاهيم التربوية من القرآن الكريم والسنة النبوية.

لقد أشار بعض الباحثين إلى الأهمية الاجتماعية للتصوف الإسلامي المعتدل الذي " تكمن قيمته الحقيقية في تزكية النفوس وتطبيب القلوب، ودعوته للأخلاق الإسلامية، ومحافظة على الآداب الإسلامية، التي تحافظ على الفرد والجماعة"^(٢).

وهذا ما تدعو إليه أهداف التربية الإسلامية من إعداد النشأ المسلم، وتربيته على هدي النبوة، واقتدائه بسلف الأمة الصالح، الذين أثنى عليهم الله في القرآن الكريم ورسوله الكريم في كثير من الأحاديث الشريفة، والتمسك بقيم الإسلام الخالدة، والموازنة بين حاجات الجسد والروح، وتهذيب النفوس بتربيتها على أعمال القلوب ومواءمتها مع الأعمال الظاهرة.

وفي ضوء ما سبق فإنه يظهر للباحث أهمية دراسة فكر أهل التصوف من خلال كتبهم التربوية، وذلك في ضوء التربية الإسلامية، إذ أنّ اختلاف الباحثين حول الصوفية، ومدى تمسك هذه الطريقة بالعقيدة الصحيحة، واهتمامها بالتربية الإسلامية، يجعل من البحث في ذلك سبباً للوصول إلى نتائج عملية محايدة، ويتطلع الباحث خلال ذلك إلى رسم البنية العامة التي تنظم هذه الأفكار والعلاقات المشتركة بينها، ليخرج بتوصيات ونتائج جديدة تعبر عن أسئلة البحث وأهدافه، كما تساهم في تطوير مجال البحث في الفكر التربوي ورجالاته .

٢- موضوع الدراسة :

لكل أمة في هذا العالم تاريخ وقواعد ومنطلقات فكرية، تسعى من خلالها لتحقيق أهدافها التربوية، والأمة الإسلامية صاحبة أعظم رسالة وضيئة خالدة، وحتى تواجه هذه الأمة بقية الأمم، وكفي لا تذوب في بحر أفكارها وثقافتها فإنها تقوم بإخراج هذا الفكر إلى الوجود لمدارسه، وبثه بين أفراد المجتمع وبعثه من جديد، لاسيما الفكر التربوي لعلماء المسلمين المتقدمين، أصحاب الأصالة الفكرية والبراعة التربوية، وقد وقع اختيار

١ - ابن العماد، عبدالحى بن أحمد العكري، شذرات الذهب في أخبار من ذهب، تحقيق : عبدالقادر الأرنؤوط ومحمود الأرنؤوط، دمشق : ابن كثير، ١٤١٠هـ، (٤/٤١٣).

٢ - النعيمي، عادل علي، التصوف الإسلامي في العراق من بداية القرن الرابع عشر الهجري حتى الوقت الحاضر، رسالة دكتوراه غير منشورة، الأردن : جامعة العلوم الإسلامية العالمية، ص ٣٠٧، ٢٠١٤م. (بتصرف).

الباحث على أبي نصر عبدالله بن علي الطوسي، أحد أشهر رجال الصوفية المعتدلين، الذين قاموا بتأسيس الفكر التربوي الصوفي، ومحاربة البدع والشطحات والانحرافات، انطلاقاً من اعتقاداتهم وأصولهم الإيمانية المنبثقة من الكتاب والسنة، وقد قام في كتابه اللمع، الذي يعتبر أول الكتب التي عُنت بتدوين الفكر الصوفي وتأسيسه، بذكر عدد من الآداب والقيم التربوية الإسلامية التي يجب أن يتحلى بها المسلم .

وتهتم الدراسة الحالية، بعرض الفكر التربوي الصوفي عند أبي نصر الطوسي، وذلك من خلال كتابه (اللمع في التصوف) بطريقة منظّمة تقرّبه من المفاهيم التربوية المعاصرة، ومن ثم محاولة الاستفادة من بعض منطلقاته وأفكاره، في تأصيل قضية التربية الصوفية بما تحويه من فلسفة وأهداف وأساليب، بعيداً عن الشطط والغلو في التزكية والسلوك، وذلك في ضوء التربية الإسلامية المنطلقة من الكتاب والسنة، ولعل الدراسة تسهم في غرس الأخلاق والفضيلة، وذلك في خضم تقاذف الأفكار المنحرفة والشاذة من كل جانب، والسعي في الحفاظ على هويتها الإسلامية وتميزها الثقافي والحضاري.

وكانت هذه الدراسة محاولة لاستكشاف الفكر التربوي الصوفي من خلال هذا الكتاب، الذي أنتجه أحد رجال الصوفية في العصور المتقدمة، ليقرر من خلال ذلك طبيعة هذه التربية، وملامح الفكر التربوي عند الطوسي، ومدى اتساقها مع التوجيه الإلهي والنهج النبوي، ولاسيما أن استعادة حضارة الأمة لا يأتي إلا من خلال مراجعة فكر الأمة وتراثها والتفاعل معه، حتى تتمكن من صياغته إلى تطبيقات تربوية معاصرة تحقق أهداف الأمة وتطلعاتها.

ومما سبق يتضح أنّ هناك حاجة إلى إبراز إسهام أبي نصر الطوسي في الفكر التربوي الصوفي، من خلال تحليل تصوراته ومفاهيمه وقضاياه التربوية، في حدود اجتهاده في فهم الفكر الصوفي ومنطلقاته وأسس التربية، وسيكون ذلك من خلال وصف وتحليل كتابه (اللمع في التصوف)، وذلك في ضوء التربية الإسلامية، لا سيما أنّ معظم الذين كتبوا في مضمار الفكر التربوي الإسلامي، ركّزوا على شخصيات محددة في التاريخ التربوي مثل الغزالي، وابن تيمية، وابن خلدون، وأهملوا كثيراً من المفكرين التربويين المؤثرين.

ولعل من المهم البحث في هذا الكتاب لكونه يمثل نموذجاً معرفياً صادقاً، لإرهاصات هذا الفكر التربوي والسلوكي، للكشف بدقة وموضوعية عن أهم خصائص الفكر الصوفي في القرن الرابع الهجري، إضافة إلى بيان الفكر التربوي عند أبرز أعلامها وهو أبو نصر الطوسي، لا سيما أنه يعتبر الكتاب الأم في الأدب الصوفي واعتباره أول الكتب التي وصلتنا في تاريخ التصوف - كما أشارت إلى ذلك بعض المصادر - من أنه " يُعد أقدم مرجع صوفي" (١) .

ومما دعا الباحث إلى هذه الدراسة هو كثرة الدراسات المتنافرة عن الفكر الصوفي، ومدى التعارض بين

النتائج التربوية التي يتوصلون إليها في دراساتهم، وكثرة الاختلاف الحاصل في الحكم عليها، ومما سبق يتضح أنّ هناك قصوراً في دراسة الصوفية، وربما يكون تركيز الدراسة من خلال كتاب محدد لعالم واحد، يجعل في حصر مادته وأفكاره، منطلقاً لحكم موضوعي، ونتائج مستقلة دون إفراط أو تفريط، لاسيما أن تتبع هذا الفكر من جذوره وبدايات ظهور الصوفية، يؤدي إلى تقديم صورة محايدة عن هذا الفكر .

٣- أسئلة الدراسة :

يتمحور الحديث في هذه الدراسة حول السؤال الرئيس التالي:

ما الفكر التربوي عند أبي نصر الطوسي من خلال كتاب اللّمع في ضوء التربية الإسلامية ؟

ويتفرع منه الأسئلة الفرعية التالية:

- ١- ما مصادر المعرفة عند الطوسي من خلال كتاب اللّمع في ضوء التربية الإسلامية ؟
- ٢- ما الأسس التربوية عند الطوسي من خلال كتاب اللّمع في ضوء التربية الإسلامية ؟
- ٣- ما القيم التربوية عند الطوسي من خلال كتاب اللّمع في ضوء التربية الإسلامية ؟
- ٤- ما المنهجية البحثية عند الطوسي من خلال كتاب اللّمع في ضوء التربية الإسلامية ؟
- ٥- ما مقاصد التربية عند الطوسي من خلال كتاب اللّمع في ضوء التربية الإسلامية ؟

٤- أهداف الدراسة :

تسعى الدراسة إلى تحقيق عدد من الأهداف وهي:

- ١- معرفة مصادر المعرفة عند الصوفية في ضوء التربية الإسلامية من خلال كتاب اللّمع.
- ٢- كشف أسس التربية التي يركز عليها الفكر الصوفي في ضوء التربية الإسلامية في كتاب اللّمع.
- ٣- بيان القيم التربوية عند الصوفية في ضوء التربية الإسلامية من خلال كتاب اللّمع.
- ٤- توضيح المنهجية البحثية المستنبطة من كتاب اللّمع في ضوء التربية الإسلامية.
- ٥- كشف مقاصد الفكر التربوي التي تبنتها الصوفية في كتاب اللّمع.

٥- أهمية الدراسة :

من خلال تحليل الفكر التربوي عند الطوسي في كتاب اللّمع، برزت العديد من العناصر التي دعت الى اختيار هذا البحث وهي كالتالي:

- ١- جدية الفكرة وتجاوزها للمألوف ، كونها تلقي الضوء على الفكر التربوي عند أبي نصر الطوسي من خلال كتابه اللّمع .

- ٢- تكتسب الدراسة أهميتها من تصحيحها لبعض التصورات والمفاهيم حول الصوفية وذلك من خلال إيضاحها لمقومات الفكر التربوي عند الصوفية كما وردت في كتاب اللمع، وتأصيلها وفق منظور التربية الإسلامية.
- ٣- تحاول الدراسة أن تقدم إضافة تربوية وإثرائية في مجال دراسات التصوف والتربية والعلاقة بينهما، في ضوء التربية الإسلامية.
- ٤- يمكن أن تزود هذه الدراسة مخططى السياسات المحلية في التربية والدعوة إلى استنباط الأفكار والمعاني الإسلامية من الصوفية بما يتوافق مع الكتاب والسنة.
- ٥- قلة الدراسات التربوية التي تُعنى بمجال الفكر التربوي عند الصوفية بشكل خاص.

٦- حدود الدراسة :

اقتصرت الدراسة على الحدود الموضوعية لها، المتمثلة في دراسة الفكر التربوي الصوفي عند أبي نصر الطوسي في ضوء التربية الإسلامية، الذي عاش في القرن الرابع الهجري ، والمتوفى سنة ٣٧٨هـ، وذلك في كتابه (اللمع في التصوف) .

٧- منهج الدراسة :

استخدمت الدراسة المنهج الوصفي الذي يقوم "بوصف ما هو كائن وتفسيره ويهتم بتحديد الظروف والعلاقات التي توجد بين الواقع ، كما يهتم أيضاً بتحديد الممارسات الشائعة والسائدة ، والتعرف على المعتقدات والاتجاهات عند الأفراد والجماعات وطرائقها في النمو والتطور ، ولا يقتصر البحث الوصفي على جمع البيانات وتبويبها ، وإنما يمضي إلى أبعد من ذلك ، لأنه يتضمن قدراً من التفسير لهذه البيانات ، ولذلك كثيراً ما يقترن الوصف بالمقارنة"^(١).

حيث قام الباحث بوصف ودراسة كتاب اللمع لأبي نصر الطوسي والوقوف على منهجيته في تأليفه والتعرف على مصادر المعرفة لديه والأسس التربوية والقيم الأخلاقية ومقاصد التربية من خلال هذا الكتاب ، وأيضاً معرفة اتجاهه الفكري وآراؤه التربوية ومقارنتها بآراء علماء التربية الإسلامية ، ومساهماته في معالجة المشكلات التربوية المعاصرة له.

١ - جابر ، عبد الحميد جابر ، وكاظم ، أحمد خيرى ، مناهج البحث في التربية وعلم النفس ، القاهرة : دار النهضة العربية ، ٢٠٠٢م ، ص ١٣٤ .

كما استعان الباحث بالطريقة الاستنباطية وهي " الطريقة التي يقوم فيها الباحث ببذل أقصى جهد عقلي ونفسي عند دراسة النصوص بهدف استخراج مبادئ تربوية مدعومة بالأدلة الواضحة"^(١).

حيث قام الباحث من خلال هذه الطريقة بالوقوف على النصوص ذات العلاقة بآراء الطوسي واستنباط مضامينها والحكم من خلالها على فكره في ضوء التربية الإسلامية .

٨- مصطلحات الدراسة :

أ- **الفكر التربوي** : يُقصد بالفكر في اللغة " تردد القلب بالنظر والتدبر في المعاني، كما أنه ترتيب أمور في الذهن يتوصل بها إلى مطلوب سواء كان علماً أو ظناً"^(٢).

وعُرف الفكر عموماً عند ابن منظور بأنه " إعمال الخاطر في الشيء"^(٣).

ويعني الفكر التربوي في الاصطلاح أنه " جملة المبادئ الفكرية والمنطلقات الأساسية التي تحكم العمل التربوي، وتحدد طبيعته ومساراته في البيئات الاجتماعية"^(٤).

ويكون ذلك بالتمعن والتعمق في هذه المبادئ والمنطلقات من خلال العقل، ويتفق هذا مع تعريف اصطلاحى آخر وهو " مجموع الأسس النظرية والمفاهيم والمعاني التي تكمن خلف مظاهر السلوك الإنساني"^(٥).

كما يدخل في مفهوم الفكر التربوي " ما أبدعته عقول المربين والمفكرين عبر التاريخ، وذلك فيما يخص تنمية الشخصية الإنسانية، وشحذ قدراتها في بيئة اجتماعية محددة"^(٦).

ويستخلص الباحث في تعريفه الإجرائي في هذه الدراسة أنّ الفكر التربوي هو : المبادئ والمفاهيم والتصورات التي تعتمد عليها أي أمة أو جماعة، وذلك في تربية الإنسان وتهذيب شخصيته، وتنمية مهاراته، وتحديد مصادر معرفته وعملياته التربوية.

ب- الصوفية:

لم تتفق كلمة الباحثين في الصوفية على معنى واحد لهذا اللقب، فظلت أقوال الصوفية والفقهاء وأهل البحث والدرس التربوي متباينة في مفهومه، وذلك لاختلاف اشتقاق الكلمة عند كل طرف، وتمايز كل فريق بمعنى

١ - فودة ، حلمي محمد ، وعبدالله ، عبدالرحمن صالح ، المرشد في كتابة الأبحاث ، حدة : دار الشروق ، ١٤١٢ هـ ، ص٤٢ .

٢ - الفيومي، أحمد المقرئ، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي، بيروت : المكتبة العلمية، (د ت)، (٤٧٩/٣).

٣ - ابن منظور، جمال الدين بن محمد، لسان العرب، القاهرة : دار المعارف (٣٤٥١/٥).

٤ - طه، حسن جميل، الفكر التربوي المعاصر وجذوره الفلسفية، عمان : دار المسيرة، ٢٠٠٧م، ص٢١ .

٥ - زيادة، مصطفى، الفكر التربوي : مدارسه واتجاهات تطوره، الرياض : مكتبة الرشد، ١٤٢٤، ص١٩ .

٦ - السيد، الضوابط المنهجية لدراسة الفكر التربوي الإسلامي، ص٢٦-٢٧ .

يراه من خلال واقعهم وكتبهم وأقوالهم.

وعُرِّفت الصوفية بأنها "تصفية القلوب لعلام الغيوب وتعظيم أمر الله، والشفقة على عباد الله، والجد في السلوك إلى ملك الملوك، وأن أصلها العكوف على العبادة والانقطاع إلى الله تعالى، والإعراض عن زخرف الحياة الدنيا، والزهد فيما يقبل عليه الجمهور، من لذة ومال وجاه"^(١).

وذكر الطوسي في مفهوم التصوف، علاماته ونعته بعيداً عن الدخول في تعاريفه الكثيرة التي ربت على عشرين تعريفاً ووصفاً، وتجنباً لإشكالاته المعرفية، فهو يرى أنه "أخلاق كريمة ظهرت في زمانٍ كريم، من رجلٍ كريم، مع قومٍ كرام"^(٢).

وهذا تعريف أستاذ الجنيد : محمد علي القصاب^(٣)، ويعني به أن هذه الأخلاق الفاضلة ظهرت في أول الزمان في رجل قد تحلّى بالأخلاق الحميدة، ثم شاع هذا الخلق في قوم آخرين من أهل الفضل، فاتصفوا بهذه الصفات الكريمة، ويتضح أن المفهوم ينطلق من رؤية تاريخية، لكن لا يشير المعنى إلى استمرار هذه الطائفة أم انحسارها بعد ذلك .

أما أبو محمد الجريري^(٤) فقد رسم منهجية الصوفية الراسخة، وهي الالتزام بالأخلاق الحسنة، فقال عن التصوف حين سئل عنه إنه "الدخول في كل خلق سني، والخروج من كل خلق دني"^(٥).

لكن ابن تيمية له رأي مستقل في مصطلح الصوفية، فقد استقرّ عنده أن هذا اللفظ قد أصبح لفظاً مجماً يدخل فيه الصديق والزنديق، وهذا يعني أن مصطلح الصوفية موهم للآخرين، لكن المتحقق منهم بهذا المفهوم هم الصديقيّة الذين يتصفون بالصدق في سائر عباداتهم وزهدهم، لذلك فقد عرّف التصوف بأنه " نوع من الصديقية فالصوفي الصديق اختص بالزهد والعبادة على الوجه الذي اجتهدوا فيه، فكان الصديق من أهل هذه الطريق، كما يقال صديقو العلماء وصديقو الأمراء فهو أخص من الصديق المطلق، ودون الصديق الكامل الصديقية من الصحابة والتابعين وتابعيهم"^(٦).

والمعاني التي يعود إليها مصطلح الصوفية عديدة، وقد ذكر بعض مؤرخي ومشايخ الصوفية المتقدمين

١ - ابن خلدون: عبدالرحمن بن محمد، تاريخ ابن خلدون، تحقيق : خليل شحادة، بيروت : دار الفكر، الطبعة ٢، ١٤٠٨، ص٤٦٧.

٢ - الطوسي، مرجع سابق، ص٣٧.

٣ - محمد بن علي القصاب، أحد مشاهير الصوفية، وهو بغدادى الأصل، وهو أستاذ الجنيد، كان الناس ينسبونه إلى سرى وكان أستاذه محمد القصاب. توفي سنة ٢٧٥. تاريخ بغداد (٣/٢٧٥).

٤ - شيخ الصوفية أبو محمد الجريري الزاهد . قيل : اسمه أحمد بن محمد بن حسين، أخذوا عنه آداب القوم، حج في سنة إحدى عشرة، فقتل في رجوعه يوم وقعة الهبير، وطفته الجمال النافرة، فمات شهيداً، وذلك في عام ٣١١هـ. سير أعلام النبلاء، (٤٦٧/١٤).

٥ - الطوسي، مرجع سابق، ص٣٧.

٦ - ابن تيمية، أحمد بن عبدالحليم، مجموع الفتاوى الكبرى، بيروت : دار الكتب العلمية، ١٤٠٨هـ، (١٧/١١).

بعضاً منها ومن ذلك " أن الصوفية نسبة إلى أهل الصفة وهم الفقراء الذين كانوا بلا أهل ولا مأوى فكانوا يسكنون مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان المصطفى يواسيهم ويحث الناس على مساعدتهم، ومنهم من قال أنه يعود إلى أهل الصف الأول في مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي ذلك دلالة على العبودية الخالصة التي تسكن قلوبهم"^(١).

لكن هذين الرأيين لا تثبتان أمام التدقيق في لفظيهما، وذلك أنّ النسبة إلى الصفة لا تأتي على نحو الصوفي وإنما الصفي، وإن كان لا يمكن إلغاء تأثرهم بسلوك أهل الصفة من التكفف في المعيشة والزهد في الملذات وطول العبادة، كما أنّ اللغة تقتضي في النسبة إلى الصف الأول صفي، يقول القشيري " إذ لو كانت النسبة صحيحة لكان حقها أن تقال صفيّة"^(٢).

وعزا الطوسي نسبة الاسم إلى لبس الصوف، وذكر عدداً من الأدلة على شرعية هذا الاسم عند الصوفية، وأنه متوافق مع حالهم، وهي نسبة الأشخاص إلى ملابسهم وعدم اشتراط نسبتهم إلى نوع من العلوم " ومن ذلك ذكرُ الله لخواص أصحاب عيسى عليه السلام حين نسبهم إلى ظاهر اللبسة، فقال عزو وجل: ﴿إِذْ قَالَ الْحَوَارِيُّونَ﴾ (المائدة: ١١٢) وكانوا قوماً يلبسون البياض، فنسبهم الله تعالى إلى ذلك، ولم ينسبهم إلى نوع من العلوم والأعمال والأحوال التي كانوا بها مترسمين"^(٣).

وهذا الاستنباط تحتمله اللغة، وذلك في تسمية الأشخاص بما يكتسونه من ملابس، وقد اتفق الطبري في تفسيره مع هذه الدلالة التي أوردها الطوسي، وأشار إلى أنهم "سُموا بذلك، لأنهم كانوا قَصَّارِينَ يَبِيضُونَ الثِيَابَ، لكنه أضاف معنيين آخرين وهما : أن المقصود من الحواريين هم أصفياء الأنبياء، أو أنهم الذين تصلح لهم الخلافة"^(٤).

ويؤيد هذا المسلك اللغوي في التسمية، ما قرره ابن خلدون أيضاً في تاريخه، يقول " والأظهر إن قيل بالاشتقاق أنه من الصّوف وهم في الغالب مختصون بلبسه، لما كانوا عليه من مخالفة الناس في لبس فاخر الثياب إلى لبس الصوف"^(٥).

ويخلص الباحث إلى وضع تعريف إجرائي لمصطلح الصوفية يتلخص في أن الصوفية : جماعة من المسلمين ظهرت في القرن الثاني الهجري، اعتبرت نفسها خواص أهل السنة، اتصفت بطول العبادة والزهد، ومجانبة

- ١ - السهروردي، شهاب الدين عمر بن محمد، عوارف المعارف، تحقيق : د. سمير شمس، بيروت : دار صادر، ص ٥٦-٥٧.
 - ٢ - القشيري، أبو القاسم عبدالكريم، الرسالة القشيرية، تحقيق : عبدالحليم محمود ومحمود الشريف، القاهرة : دار الشعب، ١٤٠٩هـ، ص ٢٧٩.
 - ٣ - الطوسي، مرجع سابق، ص ٣١-٣٢.
 - ٤ - الطبري، محمد بن جرير، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، تحقيق : عبدالله عبدالمحسن التركي، القاهرة : دار هجر، ١٤٢٢هـ، (٦٨/٥).
 - ٥ - ابن خلدون: عبدالرحمن بن محمد، تاريخ ابن خلدون، تحقيق : خليل شحادة، بيروت : دار الفكر، الطبعة ٢، ١٤٠٨، ص ٤٦٧.
- * أيش : تعني أي شيء.

رذائل الأخلاق، ونهجت في ذلك عدداً من الأساليب والسلوكيات للوصول إلى هذه الغاية، اتفقت مع أهل السنة والجماعة في مواضع وخالفتها في مواضع أخرى ، ثم تطورت بعد القرن الرابع الهجري واستقلّت كفرقة دينية اكتسبت عدداً من المظاهر والسلوكيات المخالفة، ثم ما تلا ذلك من تشعب وتفرّق إلى طوائف دينية تظهت ببعض الفلسفات المخالفة لمنهج الكتاب والسنة.

ت- التربية الإسلامية :

التربية في اللغة " اسم مشتق من الربّ، والربّ: يطلق في اللغة على المالك والسيد والمدبّر والمربي... قيل للعلماء: ربانيون، لأنهم يرثون المتعلمين بصغار العلوم قبل كبارها"^(١).

وفي الاصطلاح تعني التربية الإسلامية أنّها " النظام التربوي الإسلامي المستقل المنبثق من الكتاب والسنة واجتهاد علماء المسلمين"^(٢).

وهو معنى قريب أشار إليه باحث آخر، يرى أن المقصود بالتربية الإسلامية " النظام التربوي والتعليمي الذي يستهدف إيجاد إنسان القرآن والسنة، أخلاقاً وسلوكاً مهما كانت حرفته أو مهنته"^(٣).

أي أنّ هذه التربية تهدف إلى تنشئة الجيل المسلم من النواحي الخلقية، والنفسية، والاجتماعية على مبادئ وقيم الإسلام الفاضلة، كما هي مبثوثة في نصوص الكتاب والسنة .

١ - ابن الأثير، مجد الدين بن محمد محمد، النهاية في غريب الحديث والأثر، تحقيق: أحمد الزاوي ومحمود الطناحي، بيروت : المكتبة العلمية، ١٣٩٩هـ (٢/٤٥٠).

٢ - الجن، مقداد، منهج أصول التربية الإسلامية المطور، الرياض : دار عالم الكتب، الطبعة ٢، ١٤٣٢هـ، ص ٤٠.

٣ - النقيب، عبد الرحمن، التربية الإسلامية المعاصرة في مواجهة النظام العالمي الجديد، القاهرة : دار الفكر العربي، ١٤١٧هـ، ص ١٧.

٩- الدراسات السابقة :

تناولت العديد من الدراسات والبحوث التصوف عند المسلمين، من النواحي التاريخية والعقدية والتربوية، ومن الصعوبة حصر هذه الدراسات أو استعراضها في هذا البحث، وقد تجاوزت البحوث هذه المفاهيم الصوفية إلى أن تناولت شخصيات صوفية معتبرة، يمثلون علماء التصوف على مدار التاريخ الإسلامي، بل وتخصصت دراسات متعمقة في جوانب محددة من هذه الشخصيات كالتربية الروحية، أو شخصية العالم والمتعلم، أو الزهد، وهكذا .

لكن الدراسات حول تحليل كتاب معين من كتب الصوفية، وذلك من خلال بعده التربوي والتعليمي قليلة جداً، فلم تتكشف دراسات دقيقة تبرز الجوانب السلوكية والخلقية في هذه الكتب التربوية، وقد حاول الباحث من خلال استقراء هذه البحوث، أن يصل إلى استعراض الدراسات التي تناولت الفكر التربوي عند الصوفية، وهي كالتالي:

الدراسة الأولى: الأصول المنهجية للطرق الصوفية^(١).

موضوع هذه الدراسة مصادر المعرفة عند الصوفية، وقد هدفت هذه الدراسة إلى بيان ما عليه الطرق الصوفية من أصول منهجية، وإجمال الأحكام الكثيرة المتفرقة حول الصوفية، وكشف إشكالات هذا المذهب بعد هدم أصوله وقواعده المنحرفة.

وجاءت نتائج هذه الدراسة محملة بعدد من الملاحظات، وهي أنّ بداية التصوف كانت في القرن الثاني للهجرة، حيث كان مختلطاً بالمبالغة في الزهد، وأنّ مصادر التلقي عند الصوفية ثلاثة مصادر وهي الكشف والذوق والوجد وهي بخلاف كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم، كما توصلت الدراسة إلى أنّ فرق الصوفية المنحرفة تجتمع مع عقيدة وحدة الوجود، التي تعني أن الله والعالم شيء واحد - تعالى الله عن ذلك - وأن الطرق الصوفية انحرفت في ركني العبادة، وهما الإخلاص: بصرفهم أنواع العبادات لأقطابهم، وفي المتابعة: بعبادة الله بغير ما شرع لهم، كما نهجت الصوفية العديد من الرياضات والمجاهدات بغية تهذيب النفس والسمو بها.

وتختلف الدراسة السابقة عن الدراسة الحالية في أنّ الباحث حاول النظر من جميع الجوانب في الفكر التربوي في كتاب اللمع، فهي دراسة تربوية أكثر منها عقائدية، وقد استفاد الباحث من هذه الدراسة في معرفة أصول التلقي عند الصوفية من المشاهدة والذوق والكشف، واعتقاداتهم في الأولياء والمشايخ، كما استفاد الباحث من أحد المباحث المتعلقة بالأصول التعبدية عندهم، كالصلاة والصوم والذكر، وكشف الغلو عندهم في هذه العبادات، واختلفت الدراسة الحالية عن هذه الدراسة في النتائج التي توصلت إليها، إذ كانت أكثر دقة في وصف مظاهر المخالفة لأصول أهل السنة والجماعة، كما كانت أكثر تحديداً وتركيزاً في إبراز الجانب التربوي عند

١ - بن صافية، سليمان، الأصول المنهجية للطرق الصوفية، مجلة الدراسات العقدية، السعودية، المجلد ٩، العدد ١٨، ٢٠١٦م.

الصوفية من الأسس التربوية والقيم الخلقية والمنهجية البحثية والمقاصد التربوية.

الدراسة الثانية : المضامين التربوية للفكر الصوفي في الإسلام^(١)

ويتناول موضوع هذه الدراسة : الفكر التربوي الصوفي في الإسلام، وقد هدفت الدراسة إلى التعرف على مضامين هذا الفكر من فلسفة التربية، وأهدافها ، ومنهجها التربوي، وأساليبها، ومعرفة العلاقات بين الشيخ والمريد، والأدوار التربوية للمؤسسات الصوفية.

وقد اعتمدت الدراسة على المنهج الوصفي، حيث قام الباحث بعمل قراءات أولية في مصادر الفكر الصوفي الإسلامي قبل تحديد المشكلة، وصياغة أسئلتها، ثم العودة إلى القراءات المعمقة في المصادر الرئيسة لجمع المعلومات عن الظاهرة المدروسة ثم تصنيفها، وتوثيقها وتحليلها، ومناقشتها .

توصلت الدراسة إلى عدد من النتائج، منها : أن أسس الفلسفة التربوية في الفكر الصوفي، تنبثق من منظومة فكرية شمولية، تعبر عن الرؤية الصوفية للخالق والمخلوق والعلاقة بينهما، وتمثل هذه الأسس في الإيمان بالله، والإقرار بوحديته وبربوبيته، وأن الإنسان المتصوف هو الأوثق صلة بالله، وقد ارتقت به الفلسفة التربوية الصوفية معلماً ومتعلماً غاية الارتقاء، وتمثلت غاية التربية الصوفية في معرفة المريد بالله عز وجل، كما توصلت الدراسة إلى أن منهج التربية الصوفية مكون من جانبين : أحدهما نظري يستقي علومه من القرآن والسنة، والآخر على مظاهر العبادة.

وتختلف الدراسة الحالية عن الدراسة السابقة في أن الأخيرة استقرت التراث الصوفي كله من بداياته حتى تفرعه إلى مدارس متنوعة مثل مدرستي الكوفة والبصرة، ثم إلى طرق متباينة مثل الشاذلية والرفاعية والبدوية، ثم تناولت إحدى هذه المدارس وهي (البيشرية) كنموذج يُقدّم من خلاله الصوفية المعاصرة، غير أن هذه الدراسة توسعت في دراسة الفكر التربوي عند الصوفية بكافة عناصره، فحددت إحدى الموسوعات الصوفية، وقامت باستقراء جميع نصوص الفكر التربوي فيها، وسبرت من خلال هذا الفكر مصادر المعرفة عند هذه الطائفة، وأسس التربية لديها، والقيم الأخلاقية الصوفية التي تحثّ عليها، ثم تناولت المنهجية البحثية التي سار عليها مؤلف الكتاب لعرض الأفكار التربوية ومناقشتها والدفاع عنها، كما تتميز هذه الدراسة بعرض هذا الفكر في زمن محدد، وهو القرن الرابع الهجري، الذي يعتبر من أوائل القرون التي ظهرت فيها الصوفية وكانت لا تزال غضة في الفكر، سليمة في المنهج، راشدة في السلوك.

١ - لّوه، عمر محمد سعيد، المضامين التربوية للفكر الصوفي في الإسلام، رسالة دكتوراه غير منشورة، جامعة عمان العربية، كلية الدراسات التربوية والنفسية العليا، الأردن . ٢٠٠٩م.

الدراسة الثالثة : الفكر التربوي بين الفقهاء والصوفية في القرن السابع الهجري^(١).

موضوع هذه الدراسة المقارنة بين الفكر التربوي عند الصوفية وعند الفقهاء وذلك في القرن السابع الهجري، وقد هدفت إلى التعرف على ملامح الفكر التربوي عند كل من الفقهاء والصوفية في القرن السابع الهجري، ووضعه في إطار مقارن لمعرفة جوانب الاتفاق والاختلاف بينهما في المعالجة التربوية من مصادرها الأولية، وتناولها بالتفسير والتحليل والنقد.

وكان من نتائج بحثه : أن البعد التربوي عند الفقهاء يتركز على الجانب التشريعي في الأصول الإسلامية، ومن ثم تميّز فكرهم بالواقعية، وأن الفكر التربوي عند الصوفية من خلال النظر إلى الإطار الفلسفي للتربية الصوفية تتمثل في الأساس العقائدي وهو التوحيد، والأساس المعرفي، والأساس الإنساني، مما أدى إلى تميز الجانب التطبيقي في التربية الصوفية عن غيرها، كما أن الصوفية قدمت العديد من الأفكار والتصورات التي تتصل بالتربية في بعدها الداخلي النفسي مثل تربية الإرادة، والتربية الأخلاقية، والوجدانية، والروحية، ولم يرتبوا نتيجة حتمية على الكشف والمشاهدة بل نتيجة احتمالية.

وقد استفادت الدراسة الحالية من الدراسة السابقة في المواءمة بين الفكر الصوفي والفكر الفقهي في المجال التربوي ومدى التقارب في المصادر المعرفية التي يستقي كل طرف منها علومه وحقائقه وهي القرآن الكريم والسنة النبوية، وقد رسمت الدراسة الصوفية في صورتها المعتدلة والواقعية، وتطورها التاريخي، والتنظير للأبعاد الخلقية والروحية التي اتسمت بها، وتختلف الدراسة الحالية عن هذه الدراسة في التطرق لمجالات فكرية لم تتعرض لها الدراسة، ومدى شموليتها لكافة أبعاد التربية العقائدية والفلسفية والقيمية والمقاصدية، وتوسّعها في تدعيم الدراسة بوجهة نظر علماء التربية الإسلامية وموقفهم من القضايا الصوفية في التوحيد والإيمان والمصادر المعرفية والأخلاق والمنهجية البحثية، وهو ما لم تتعرض له هذه الدراسة وذلك لاقصرها على بعض المفاهيم الصوفية، ودراسة فرقتين وهما الشاذلية والسهوردية .

الدراسة الرابعة : أبو نصر الطوسي وكتابه اللمع^(٢).

وهذه الدراسة الوحيدة المستقلة التي ظهرت للباحث عن أبي نصر السراج وكتابه اللمع، وهي رسالة علمية نشرت في مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق، وهي إلى حدٍ ما تلخيص لأبرز مضامين الكتاب وأبوابه، وبعض الإشارات التي رجع إليها المؤلف عن الطوسي، دافع من خلالها عن مذهب الطوسي السني، واعتداله الصوفي، وقد وقف عند الأفكار الرئيسية واكتفي بالمثل الدال والإشارة الموحية، لذلك فهو لم يخرج عن إطار الأفكار الرئيسية

١ - أبو طور، عبد المعطي محمود، الفكر التربوي بين الفقهاء والصوفية في القرن السابع الهجري، رسالة دكتوراه غير منشورة، جامعة الأزهر، كلية التربية بالقاهرة، ٢٠٠٥ م.

٢ - عدي، عبد الكريم زهور، أبو نصر الطوسي وكتابه اللمع، مجلة مجمع اللغة العربية، مجلد ٥٧، الجزء ٢، دمشق، ١٩٨٢ م.

للكتاب سواء في عناوينها أو أبوابها.

وقد هدفت الدراسة إلى التعريف بشخصية أبي نصر الطوسي، وحياته العلمية والفكرية، كما هدفت إلى التعريف بكتاب اللمع في التصوف عرضاً ونقداً، وعلاقة هذا الفكر بالصوفية وعلمائها في القرن الثالث الهجري.

وقد استخدم الباحث المنهج الوصفي في دراسته، وتوصل إلى أنّ الطوسي هو أول من وضع أسس علم التصوف، وقام بوضع طريقة استنباط الحقائق من هذا العلم، كما خلّص إلى أن خمول ذكر الطوسي كان بسبب ورعه وميله إلى التواضع.

وقد استفاد الباحث من هذه الدراسة السابقة، في معرفة بعض الجوانب الخفية في شخصية الطوسي وترجمة سيرته الشخصية، والاستفادة من بعض المراجع التي أشار إليها الدارس، وبعض تعليقاته عليها، كما أنه تناول تصنيفات الكتاب نفسه، فذكر الآداب التي صنّفها الطوسي في كتاب اللمع، ثم مشكلات التصوف ومصطلحاته، ونفي ما ليس من التصوف، لكن هذه الدراسة تختلف عن الدراسة السابقة في فكرتها المركزية، وهي الفكر التربوي عند الصوفية في ضوء التربية الإسلامية في كتاب اللمع، والذي يعني وصف الأفكار التربوية عند الصوفية من التي وردت في كتاب اللمع، وتصنيفه - وهو الأهم - وفق مرتكزات الفكر التربوي من المرجعية المعرفية، والأسس التربوية، والقيم الأخلاقية الصوفية، والمنهجية البحثية، ومقاصد التربية التي ذكرها الطوسي في سرد هذا الموروث التربوي .



الفصل الثاني: شخصية أبي نصر الطوسي وملاح فكره

الصوفي

المبحث الأول: نبذة عن حياة أبو نصر الطوسي (اسمه ونسبه ومكانته العلمية)

تمهيد

المطلب الأول: اسمه ومكانته

المطلب الثاني: شيوخه ومعلموه

المطلب الثالث: تلاميذه ومريده

المطلب الرابع: علم وفكره

المبحث الثاني: مختلف نواحي الحياة السياسية والاجتماعية والعلمية في عصر الطوسي

المطلب الأول: الحياة السياسية في هذا العصر

المطلب الثاني: الحياة الاجتماعية

المطلب الثالث: الحياة العلمية

المطلب الرابع: الحياة الثقافية

المبحث الثالث: التعريف بكتاب (اللمع في التصوف)

المطلب الأول: موضوع الكتاب وأفكاره الرئيسة

المطلب الثاني: مبررات تأليف الكتاب

المطلب الثالث: طبعات الكتاب وتحقيقاته

المطلب الرابع: مكانة الكتاب بين كتب التصوف الاسلامي

المبحث الرابع: قراءة في منهجية الطوسي المعرفية في كتاب اللّمع

المطلب الأول: الاعتماد في الأصول الصوفية على أحاديث موضوعة

المطلب الثاني: إيراد الشبهة والرد عليها

المطلب الثالث: نقد الفكرة دون التعرض لصاحبها

المطلب الرابع: التصنيف الطبقي الثلاثي

المطلب الخامس: تحرير المفاهيم والمصطلحات الصوفية

المطلب السادس: الأمانة العلمية في الرواية والتحرير

المبحث الأول: نبذة عن حياة أبو نصر الطوسي (اسمه ونسبه ونشأته)

تمهيد:

يجد الدارس لسيرة أبي نصر الطوسي صعوبة بالغة عندما يبحث في هذه الشخصية العلمية، وذلك لندرة المصادر والمراجع التي تحدثت عن حياته وسيرته، فلا تكاد تجد إلا شذرات متفرقة وومضات خاطفة، في عدد من أمهات كتب الصوفية، لا تغني كثيراً في دراسة الطوسي دراسة شاملة.

وقد شعر بعض الباحثين بهذه الصعوبة وهم يحققون كتابه أو يدرسون آثاره، حتى لكأنك لا تجد دراسات وافية تجلّي سيرته بالمعنى العلمي في العصور الأخيرة، يقول المستشرق الإنجليزي نيكلسون الذي قام بتحقيق كتابه اللع في التصوف " ليس لدينا إلا القليل من تاريخ حياة السراج، فإن مؤلفي التصوف القدم مروا عليه في سكوت، وأول ما ورد ذكره حسب علمي في ملحق تذكرة الأولياء، كما عرض لذكره عرضاً قصيراً أبو المحاسن الذهبي في تاريخ الإسلام، وأبو الفلاح في شذرات الذهب"^(١).

ومما يدعو للاستغراب عدم ورود اسمه في أكثر مراجع الصوفية ذيوغاً، وهو طبقات الصوفية، على الرغم من أن السلمي مؤلف الكتاب كان معاصره في القرن الرابع الهجري، وقد توفي قبل الطوسي بقرابة ١٢ عاماً، وذلك في العام ٣٦٦هـ، كما أن القشيري أيضاً لم يذكره ضمن مشايخ الصوفية، الذين قاربوا على مائة عالم، وأورد المحجوري قصصاً للطوسي، لكن لم يعدّه من مشايخ الصوفية المعترين، وقد أدى هذا الشح في المصادر التي عرّفت بالطوسي، إلى عدم استعراض سيرته الشخصية، وأحواله وطريقة عيشه، ومناهل علومه، بل هيمن هذا الخمول حتى على حياته الخاصة، فلا يُعلم هل تزوج فأنجب، أم عاش عازباً كحال بعض الزهاد في ذلك العصر .

وذكر الذهبي في ترجمة القشيري " أنه أول ما تعلّم في مجلس أبي علي الدقاق، فأقبل عليه أبو علي وأشار عليه بطلب العلم، فمضى إلى حلقة الطوسي، وعلق (التعليقة) وبرع، وانتقل إلى ابن فورك، فتقدم في الكلام ونظر في تصانيف ابن الباقلاني، وتردّد إلى السلمي، وعاشره، وصار شيخ خراسان في التصوف"^(٢) .

وتشير هذه العبارة التي ذكرها الذهبي، إلى أنّ القشيري قد أخذ قسطاً من معارفه على يد أستاذه أبي نصر الطوسي، وقبس من علمه، لكن الأظهر أنه لم يتوقف عنده أو يلازمه مدة طويلة، لذلك لم يترجم له كما ترجم لكبار الصوفية وعلمائها أو يذكر سيرته الشخصية في كتابه الرسالة.

١ - الطوسي، مرجع سابق، ص ١٣.

٢ - الذهبي، محمد بن أحمد، سير أعلام النبلاء، تحقيق: مجموعة من المحققين بإشراف شعيب الأرنؤوط، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٢٢هـ (٢٢٩/١١).

المطلب الأول : اسمه ومكانته

انعكس ضعف ترجمة الطوسي على سيرته، فليس هناك تاريخ محدد لولادته أو مكان نشأته، لكنّ محققي الكتاب، أجمعوا على أنه توفي سنة ٣٧٨هـ، واسمه " عبدالله بن علي بن محمد بن يحيى أبو نصر بن أبي الحسن السراج الصوفي الطوسي، وقد حاز على ألقابٍ عديدة مثل الصوفي الزاهد، وشيخ الصوفية، واقتصر نتاجه الفكري على تأليف كتاب اللمع في التصوف، ولم يؤلف غيره" (١).

واكتفى صاحب مرآة الجنان بقوله عن السنة التي مات فيها " وفيها توفي الشيخ الكبير، شيخ الصوفية، وصاحب كتاب اللمع في التصوف، أبو نصر السراج عبدالله بن علي الطوسي" (٢).

ويبدو أن إغفال علماء الصوفية علّة شائعة عند مؤرخي وعلماء الصوفية في القرن الرابع الهجري، فأبو طالب المكي صاحب كتاب الصوفية الشهير (قوت القلوب)، قد أغفلته المصادر الصوفية، إذ لم تعرّف به أو ترجم لشخصيته، على الرغم من رسوخ قدمه في مجال التصوف" بل ويعد كتابه معلماً بارزاً في مجال السلوك، كما لم يذكره ابن الجوزي ولا ابن الملقن، وقد كان معاصراً له إذ توفي بعد السراج الطوسي بسنوات قليلة، وذلك سنة ٣٨٦ هـ" (٣).

ويجد الباحث إشارات موجزة عن سيرة الطوسي في كتاب (العبر في خبر من غير) لا تتجاوز إلمحات عن اسمه وشيوخه ومؤلفه، يقول الذهبي " وأبو نصر السراج عبدالله بن علي الطوسي، الزاهد، شيخ الصوفية، وصاحب كتاب اللمع في التصوف، روى عن جعفر الخلدي، وأبي بكر محمد بن داوود الدقي" (٤).

وتعود أصول أبي نصر إلى طوس (٥) من بلاد فارس، لكنه انتقل إلى بغداد وجمال في العديد من البلدان منها الشام، ونيسابور، ومصر، وقد وُصف أوصافاً عديدة تدل على نبيل خلقه وحسن محتده، ومن ذلك أنه "أطلق عليه طاووس الفقراء، لورعه الشديد عن ملذات الدنيا، وقد كان أبو نصر زاهداً متقياً، في كثير من أحواله ومعاشاته ورحلاته، وربما يعتبر من أبرز أئمة الصوفية في المجاهدات والرياضات والمعاملات" (٦).

- ١ - سركين، فؤاد، تاريخ التراث العربي، ترجمة : محمود فهمي حجازي، الرياض: جامعة الإمام محمد بن سعود، ١٤١١ هـ، (٤/١٦٧-١٦٨) (بتصرف).
- ٢ - البافعي، عبدالله أسد، مرآة الجنان وعبرة اليقظان، وضع حواشيه : خليل المنصور، بيروت : دار الكتب العلمية، ١٤١٧ هـ (٢/٣٠٦-٣٠٧).
- ٣ - المكي، أبو طالب محمد علي، قوت القلوب في معاملة المحبوب ووصف طريق المرشد إلى مقام التوحيد، تحقيق : محمود الرضواني، القاهرة : مكتبة دار التراث، ١٤٢٢ هـ، (٦/١) (بتصرف).
- ٤ - الذهبي، محمد بن أحمد، العبر في خبر من غير، تحقيق : محمد السعيد بسيوني، بيروت : دار الكتب العلمية، ١٤٠٥ هـ، (٢/١٥١).
- ٥ - بضم الطاء المهملة، وهي إحدى أعظم المدن الإيرانية، ولها أكثر من ألف قرية، وتسمى اليوم باسم مدينة مشهد، وقد فُتحت أيام حكم الخليفة الثالث عثمان بن عفان رضی الله عنه، على يدي عبد الله بن عامر بن كرز في سنة ٢٩ هـ، خرج منها جماعة من العلماء والمحدثين قديماً وحديثاً . السمعاني (٩/٩٥).
- ٦ - العطار، فريد الدين، تذكرة الأولياء، ترجمة محمد الأصيلي، تحقيق محمد أديب الجادر، د.ن، د.ت، ص ٥٥٤ - ٥٥٥ (بتصرف).

كان الطوسي رحمه الله شارحاً لكلمات مشايخ الصوفية والصالحين، وكان يشتهر بالإمامة والإفتاء، وربما اعتُبر أبرز منظري التصوف، جاء في تاريخ مدينة دمشق " وقد أدرك السريّ السقطي، وسهلاً التستري وكثيراً من مشايخ الصوفية، وكان المنظور إليه في ناحية القوم، وفهم أحكامهم وعلومهم مع الاستظهار بعلوم الشريعة والكتاب والسنة"^(١).

ويخلص الباحث إلى أن الطوسي أحد أبرز العلماء الصوفية في القرن الرابع الهجري، وقد تواترت مصنفات المؤرخين وكتب الصوفية حين استعرضت شخصية الطوسي على إيراد حكاية تعرّضه إلقاء نفسه في النار والوصول في الصيام ثلاثين يوماً، وهي القصتين المتداولتين عنه في أكثر مصادرهم الرئيسية، سواء في التأريخ الإسلامي أو الفكر الصوفي، وهي روايات يجنح بعضها إلى المبالغة، ويمكن قبولها على اعتبار أنها من آثار الطوسي لا على تصديق حدوثها، تقول إحدى الروايتين أنه "وقد إلى بغداد في رمضان، فأفرد له غرفة خاصة في جامع الشونيزية، وأعطى رئاسة الدراويش، وأنه كان في صلاة التراويح يجتم القرآن خمس مرات، وكان الخادم يحضر له رغيفاً كل ليلة فيضعه في غرفته، وفي يوم العيد، وكان الطوسي قد رحل، وجد الخادم الثلاثين رغيفاً من دون أن تُمس"^(٢).

أي أنه واصل صيام النهار مع الليل دون أن يأكل شيئاً، وقد حكى الطوسي بنفسه في الكتاب قصة مشابهاة لا يُعلم هل تكررت مع زاهد آخر أم أنّ الطوسي رواها كناية عن نفسه، وفيها " أن أبا عبيد البصري كان إذا دخل رمضان ولج منزله، وسدّ عليه الباب، وقال لامرأته : اطرحي كل ليلة رغيفاً من كوة في البيت، ولا يخرج منه حتى ينتهي رمضان، وحين دخلت امرأته البيت وجدت الثلاثين رغيفاً كما هي لم تمس"^(٣).

وتروى القصة الأخرى - وهي أشد غرابة من الأولى - أنه " خلال محادثاته في التصوف أخذ الحال به، فخذف نفسه في نارٍ موقدة وهو يدعو الله تعالى، فلم تفتح وجهه أو حتى تحرق ملبسه، وأصحابه يتعجبون منه، فقاموا من عنده مذهولين، وحينما عادوا له في اليوم التالي ظناً منهم أنه قد تحول إلى رماد، رأوا وجهه كأنه فلقة قمر وهو يتعبد في الحراب، فسألوه عن حاله وكيف نجا من النار، فأجابهم بأنّ من أراق ماء وجهه على هذا الباب لم يحترق وجهه بالنار بل النار تهرب منه"^(٤).

ويقرر الباحث أنه لا يمكن الحكم على مثل هذه الروايات، وقد تكون من الدجل والخرافات التي تشيعها الصوفية، كما أن فيها تعرّض للبلاء والمحنة، دون عذرٍ أو فتنة عرضت له، وقد أوردها الباحث كنموذج من الروايات المتداولة عن كرامات الأولياء، التي يمرّونها دون تمحيص.

١ - ابن عساكر، علي بن الحسن، تاريخ مدينة دمشق، دراسة وتحقيق: عمر بن غرامة العمري، بيروت: دار الفكر، (٧٤/٣١) ١٤١٦هـ.

٢ - الطوسي، مرجع سابق، ص ١٣.

٣ - الطوسي، مرجع سابق، ص ٢٢٨. (بتصرف)

٤ - الهجويري، أبو الحسن علي، كشف المحجوب، ترجمة وتحقيق: إسعاد قنديل، القاهرة: المجلس الأعلى للثقافة، ٢٠٠٧م، (١٥٣/١).

المطلب الثاني : شيوخه ومعلموه

روى أبو نصر الطوسي عن عدد كبير من مشايخ وعلماء الصوفية، ونهل من معرفتهم وزهدهم وأخلاقهم، وقد سمع الطوسي في رحلاته العديد من العلماء، ذكر منهم أكثر من مائة وخمسين شيخاً صوفياً في الأسانيد التي ذكرها في كتابه، فضلاً عن كثير من العلماء الذين استبعد أسماءهم اختصاراً للأسانيد التي ذكرها عنهم، وقد اقتصر بسبب ذلك على متون الأخبار والحكايات والآثار، ومن هؤلاء المشايخ : الجنيد، والتستري، والخراز والثوري، والمكي، والشبلي، ويعتبر أبو محمد عبدالله بن محمد المرتعش المتوفى سنة ٣٢٨ هـ أحد أعلام الصوفية في عصره.

ويبدو أن المرتعش هو الشيخ الذي درس على يديه علوم التصوف، وصاحبه مدة من الزمن، وهو نيسابوري من الحيرة، كما صحب الطوسي أبا حفص الحداد وأبا عثمان الخيري، ولقي الجنيد وصحبه، وأقام ببغداد في مسجد الشونيزية حتى صار أحد مشايخ العراق وأئمتهم، وقد قيل إنَّ عجائب بغداد في التصوف ثلاث: إشارات الشبلي، ونكت المرتعش، وحكايات جعفر الخلدي .

فسيرة الفقر والزهد هي القاسم المشترك لكل مشايخ الصوفية في العصور الإسلامية الأولى، فلم يكن إذماً اتصاف الطوسي بهذه الصفة، وتحليله بفضيلة الورع سمة فريدة تميّز بها عن غيره، وهذا يستدعي قصة الثلاثين رغيفاً التي تركها في مسجد الشونيزية، وقد استمع الطوسي الى بعض شيوخ الصوفية البارزين، ولكن الذي يظهر أنه لم يصاحبهم طويلاً، ومنهم^(١):

أ- أبو محمد الخواص، وقد توفي سنة ٣٤٨ للهجرة، وهو بغدادى المولد والنشأة، صحب الجنيد، والنوري، ورويعاً، وسمنون، والجريري وغيرهم، وكان المرجع إليه في علوم القوم وكتبهم وحكاياتهم وسيرهم، وكان من أكثر المشايخ فتوى وأجلهم قدراً وقولاً وعملاً، وكان يرجع إليه في علوم الصوفية وسائر أحوالها .

ب- أبو بكر محمد بن داود الدقي، وقد توفي بدمشق سنة ٣٥٠ هـ، وهو من دينور وقد أقام بالشام، وعمر أكثر من مائة سنة، صحب أبا عبدالله الجلاء وإليه كان ينتمي، وصحب أبا بكر الزقاق وأبا بكر المصري، وكان من أقران أبي علي الروذباري، وكان من أجل مشايخ وقته وأحسنهم حالاً .

ومن مشايخ الطوسي أيضاً : أبو بكر أحمد بن محمد السايح، وحمد بن الفضل، وعبدالواحد بن علوان أبو عمرو الرحبي، وجعفر بن محمد الخلدي الذي تطرّق في موسوعته إلى كثير من مقالاته وأفكاره حول التصوف .

وتشير الرحلات التي قطعها الطوسي في عدد من البلدان، إلى كثرة شيوخه والعلماء الذين أخذ عنهم واستفاد من معارفهم في السماع والصحبة والأدب، فهو يذكر في كتابه أسماء اثنتي عشرة بلدة مرّ عليها، وهي : بغداد، والبصرة، وتستر، وتبريز، ورحبة مالك بن طوق، ودمشق، وأنطاكية، وطرابلس، وصور، والرملة، ومصر، ودمياط، خلاف الأماكن التي مرّ عليها، ولم يأت على ذكرها.

١ - عدي، مرجع سابق، ص ٤٣. وانظر : ابن عساكر، تاريخ مدينة دمشق لابن عساكر (٣١/ ٧٤).

المطلب الثالث: تلاميذه ومريدوه

يبدو أن أحد أسباب خمول ذكر الطوسي - إلى جانب تواضع الرجل وطيبته وورعه - أنه لم يكن له مريدون كثر، وذلك حتى ينشروا علمه في الآفاق، وهذا ما يدل عليه محتوى كتابه أيضاً " إذ يوحى كتابه بالفعل أن وراءه قلباً عميق الإيمان، مستسلماً لمقادير الله، مجتنباً نفسه العبارات القاسية والقادحة على مخالفه من المبتدعة والتيارات الأخرى، ويظهر أيضاً أن كثرة تنقلاته ورحلاته بين الأمصار باحثاً عن العلم والمعرفة، قد ساهمت في هذا الخمول، متخذاً من الزهد والعبادة غرضاً للبعد عن الناس والاختلاط بهم، كما أنه لم ينتسب إلى فئة تتعصب له أو تدافع عنه، أو حتى تذكره في سيرهم وطبقاتهم وأخبارهم"^(١).

ويجد الباحث أن كتب التصوف والسير والتاريخ التي تحدثت عن الطوسي، دارت أحاديثها حول تعريف مقتضب لشخصيته، ولعل أبرز تلاميذه الذين ذكرتهم بعض المصادر اثنان، وهما^(٢) :

- ١ - أبو سعيد محمد بن علي الأصبهاني الحنبلي الذي توفي سنة ٤١٤هـ، وله عدة تصانيف، روى عن ابن فارس وإبراهيم الجهمي، وأبي بكر الشافعي وطبقتهم، وكان ثقة صالحاً وحافظاً.
- ٢ - أبو القاسم عبدالرحمن بن محمد السراج القرشي النيسابوري، الفقيه، وقد توفي سنة ٤١٨ هـ، روى عن الأصم وجماعة وكان من جلة العلماء.

المطلب الرابع: علمه وفكره

يعتبر أبو نصر الطوسي من أبرز مشايخ الصوفية المتقدمين، ويعد الشارح الأهم لعبارات كلام الصوفية الأوائل، وكما أسلف الباحث في حديثه عن ندرة المصادر التي كتبت عن هذه الشخصية العلمية، إلا أن الباحث يستقرئ من خلال ما حواه كتابه (اللمع) أن الطوسي استطاع أن يتمكن من إجادة علوم القرآن والتفسير والإمام بشيء من السنة النبوية مع ضعف في تخريج الأسانيد والحكم على الرجال، وذلك لكثرة شواهد في هذين المصدرين، ويكشف الكتاب عن سعة علمه وتمكنه المعرفي من آثار الصحابة الكرام والتابعين من بعدهم، وتقديره لفضلهم ومكانتهم، وقد ساعدته قدرته الذهنية، في توظيف هذه الآيات والأحاديث والمواقف عند تأصيل علوم الصوفية الأوائل، ومن ذلك استنباطه من قوله تعالى ﴿لِيَتَفَقَّهُوْا فِي الدِّينِ﴾ (التوبة: ١٢٢) أن ذلك يشمل " الأحوال والمقامات والمجاهدات التي يتفقه فيها الصوفية، فالمؤمنون مندوبون إلى ذلك،.. وذلك مثل: الصدق، والإخلاص والذكر"^(٣).

١ - عدي، مرجع سابق، ص ٨٤.

٢ - الذهبي، شمس الدين محمد بن أحمد، تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، تحقيق: عمر تدمري، بيروت: دار الكتاب العربي، ١٤٠٩هـ، (٦٢٦/٦٦).

٣ - الطوسي، مرجع سابق، ص ٢٦.

تميّز الطوسي بتنقيته لمذهب التصوف من الشوائب والأفكار الدخيلة، والتي حاولت صبغ التصوف بخليط ديني من هنا وهناك، الذين حاولوا الانحراف بالمنهج الصوفي عن مساره الإسلامي، سواء كان هذا الانحراف في الأصول، كالعبودية والولاية، أو في الفروع كالأخلاق والمقامات والأحوال، إضافة إلى تنقية هذه المعارف من الدخن والشطحات والأغلاط، وبيان المعاني الصحيحة للمصطلحات الصوفية، ودلالاتها السليمة بعيداً عن التحريف والتأويل، لذلك حينما تحدث عن قضية الحلول التي وقع فيها بعض الصوفية وأنّ الله قد حلّ في بعض الأجسام بمعاني الربوبية، وأزال عنها معاني البشرية، قال "فمن صحّ عنه شيء من هذه المقالات فهو ضالّ بإجماع الأمة، كافراً، يلزمه الكفر فيما أشار إليه"^(١).



المبحث الثاني : الحياة السياسية والاجتماعية والعلمية في عصر الطوسي

المطلب الأول : الحياة السياسية في هذا العصر

يأتي القرن الرابع الهجري بعد القرون المفضلة مباشرة والتي ذكرها النبي صلى الله عليه وسلم بقوله " خير أمتي القرن الذين يلوني، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم .." (١).

ما يعني أن هذا القرن هو حديث عهد بالقرون المفضلة، وأنها وإن كانت لم تدخل في الخيرية المقصودة في الحديث النبوي، إلا أنها نهلّت من معارف العلماء والتابعين الذين عاشوا في القرون السابقة، وتأثروا بأخلاقهم، وتأسوا بأفعالهم، والتزموا بأقوالهم وأحوالهم، مما أنتج جيلاً تربوياً متمسكاً بهدي الكتاب والسنة .

لكن على مستوى الحياة السياسية بدى الأمر مختلفاً، فقد ثارت العديد من الفتن والقلاقل في العالم الاسلامي، كما تدوّن كتب التاريخ الإسلامي وذلك " كنتيجة طبيعية لضعف مركز الخلافة العباسية، التي لم يكن لها من السلطة والنفوذ إلا اسمها فقط، إذا انحسر نفوذهم، وانحصر تأثيرهم، وقُتل أكثرهم غيلة تحت تأثير الصراع للوصول إلى الحكم، وذهب بعضهم ضحية للاهتداء في المملدات، والإسراف على النفس بالشرب والفجور، واستشارة من لا يفقهون، حتى كثرت المؤامرات بينهم، واشتد التنافس بين الجيش والوزراء" (٢).

وكان من أسباب الضعف التي دبت في هذه الدولة، تراخي الولاية المباشرة على الأقاليم، مما جعل القواد والأمراء يطمعون في الاستيلاء على هذه الأقاليم بأنفسهم، ويستأثرون بها على الخلفاء، رغبة في جمع المال والنفوذ والجاه، وحين يتمكنون من السيطرة على هذه الأقاليم يجبرون الخليفة بنفسه على الاعتراف بسلطتهم الفعلية مع بقاء هيبة الخلافة كما هي ولكن دون نفوذ.

فقد آل الأمر بعد ضعف الخلافة العباسية في فارس إلى بني بويه الشيعية من الديلم " والتي تحكم بلاد فارس ومن ضمنها بلدة طوس التي عاش فيها أبو نصر الطوسي، وحكم من بني بويه ثلاثة أخوة : عماد الدولة أبو الحسن علي، وركن الدولة أبو علي الحسن، ومعز الدولة أبو الحسين أحمد، وهم أولاد شجاع بن بويه وينتهي نسبهم إلى يزيدجرد الملك، وكانت أول ولايتهم في عام ٣٢٠هـ، وقد امتد نفوذها إلى العراق والأهواز، وكرمان، والري وهمدان" (٣).

وكانت بدايتها حينما "انفرد أحد قواد مرداويج الديلمي عنه، واسمه علي بن بويه، والتقى بمحمد بن ياقوت أمير فارس فهزمه واستولى على مملكته، وقد كان والده من عامة الناس، وكان يشتهر بصيد السمك بين

١ - مسلم، مسلم بن الحجاج، المسند الصحيح، تحقيق: محمد فؤاد عبدالباقي، بيروت: دار إحياء التراث، ١٤٢٧هـ، كتاب فضائل الصحابة، رقم الحديث ٢٥٣٣.

٢ - ابن الاثير، علي بن محمد أبو الحسن، الكامل في التاريخ، تحقيق: أبو الفداء عبدالله القاضي، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٠٧ (٤٧٠/٦-٤٧٥).

٣ - عبدالعزيز، أمير، الوجيز في تاريخ الإسلام والمسلمين، بيروت: دار ابن حزم، ١٤٣٣هـ، ص٦١٩-٧٧٣.

الديلم" (١).

وربما كان الحادث السياسي الأهم بالنسبة للصوفية بشكل مجمل، ظهور فتنة الحسين بن منصور الحلاج، الذي تُسبت إليه كثير من المعتقدات الباطلة، وعدد من الأقوال الفاسدة، وأنه ادعى الربوبية والنبوة، واختلف الناس حوله كثيراً، ففي عام مقتله سنة ٣٠٩ للهجرة، سلم الخليفة المقتدر بالله الحلاج لأحد وزرائه، ليمتحنه في دينه فلم يظهر له شيء وأنكر الحلاج ادعاءه النبوة، وأنه رجل يعبد الله وحده، فحاول الخليفة استصدار فتوى من القاضيين أبي عمرو المالكي وأبي جعفر بن البهلول فلم يفتياه، بحجة أن الحكم بالقتل لا يتم إلا ببينة أو إقرار، وفي أثناء ذلك عثر الوزير على كتاب للحلاج، يظهر فيه قوله: أن المسلم إذا أراد الحج فعليه بإفراد مكان طاهر في البيت ثم الطواف عليه، ثم إحضار ثلاثين يتيماً وإطعامهم وخدمتهم وكسوتهم، وإعطاء كل واحد منهم سبعة دراهم، فإذا فعل ذلك فقد حجّ. قال ابن الأثير "عندها سأل الوزير الحلاج عن مصدر هذه المعرفة، فقال بأنه استقاها من كتاب الإخلاص للحسن البصري، فكذب القاضي وقال قد سمعناه وليس فيه مثل هذا، وبعد لأي وتردد كتب بإباحة دمه، فسلمه الوزير لصاحب الشرطة، فضربه ألف سوط ثم قطع يديه ورجليه، ثم قُتل وأحرق بالنار، ونُصب رأسه ببغداد، وكانت قتلته قتلةً شنيعة" (٢).

وبالمجمل فإن كثيراً من أقوال الحلاج تنفي مذهب الاتحاد والحلول، كما يذهب إلى ذلك ابن تيمية " لكن حملوه أكثر مما حمله، وصار كل من يريد أن يأتي بنوع من الشطح والطامات يعزوه إلى الحلاج، لكون محله أقبل لذلك من غيره، ولكون قوم ممن يعظم الجهولات الهائلة يعظم مثل ذلك" (٣).

لقد حكم الخليفة المقتدر بالله على قتل الحلاج، وذلك بسبب ما اعتبره عقيدة باطلة وفاسدة، ومن الاتهامات التي طالته أنه قال (أنا الله) و (أنا الحق) فاعتقل وسجن طويلاً مما يدل على أنه قد خالف في كثير من معتقداته وآرائه هدي الكتاب والسنة، لذلك فقد كان "حكم القاضي أبي عمر المالكي بالقتل - على الرغم من رفض بعض القضاة الحكم عليه - سادلاً لفصل طويل من هذه الفتنة" (٤).

ويمكن القول إجمالاً أنه قد نزل بالمسلمين في هذا القرن العديد من الحروب والفتن " وشاع بينهم الغلاء والخوف، وشغل الناس بالمرض والفقر والجوع، ووقع اقتتال شديد بين فئات المسلمين في بغداد وغيرها، ولقد تفرق المسلمون إلى طوائف متباينة مختلفة في المسميات، ما بين رافضة، وسنة، وشيعة وغير هؤلاء ممن تلطحت قلوبهم بلوثة الزندقة، كالخرمية، والمزكية، والزرادشتية، والعلوية والقرامطة، وغيرهم من أصحاب الملل والنحل، مما كان له أكبر الأثر في اختلاف الأمة، وشتات قلوب أبنائها" (٥).

- ١ - ابن العماد، عبدالحى بن أحمد العكري، شذرات الذهب في أخبار من ذهب، تحقيق: عبد القادر الأرناؤوط ومحمود الأرناؤوط، دمشق: ابن كثير، ١٤١٠هـ، (١١١/٤).
- ٢ - ابن الأثير، علي بن محمد أبو الحسن، الكامل في التاريخ، تحقيق: أبو الفداء عبد الله القاضي، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٠٧هـ، ٦٧٠/٦-٦٧٢.
- ٣ - ابن تيمية، أحمد عبدالحليم، الاستقامة، تحقيق: محمد رشاد سالم، المدينة المنورة: جامعة الامام محمد بن سعود، ١٤٠٣هـ، (١١٩/١).
- ٤ - كنعان، ماريوس، بغداد في القرن الرابع الهجري، ترجمة: أكرم فاضل، مجلة المورد، المجلد ٢، العدد ٢، العراق، ١٩٧٣م، ص ١٥ (بصرف).
- ٥ - عبدالعزيز، أمير، الوحيز في تاريخ الإسلام والمسلمين، بيروت: دار ابن حزم، ١٤٣٣هـ، ص ٦٣١.

المطلب الثاني : الحياة الاجتماعية

ذكرت كتب التاريخ انتشار بعض القلاقل الاجتماعية إلى جانب الفتن السياسية في هذا العصر الذي عاش فيه الطوسي، ومن ذلك ما ذكره ابن العماد " واشتد الجوع وكثر الموت بالناس، حتى مات في أصبهان حوالي مائتي ألف، وقد اشتد الغلاء في بعض البلدان، وضجّ الناس من كثرة اللصوص حتى تحارسوا بالبوقات" (١).

وذكر القشيري حكاية أحد الصوفية، التي تشير إلى تردي الأحوال الاجتماعية، ومنها أنّ أبا عبد الله التروغندي (٢) لما كانت أيام المجاعة، والناس يموتون من الجوع، دخل بيته، فرأى فيه قليلاً من الخنطة، فقال " الناس يموتون من الجوع، وفي بيتي حنطة!! - وذلك شفقة على المسلمين- فحولت في عقله، فما كان يفوق إلا في وقت الصلاة، فيصلي ثم يعود إلى حالته، فلم يزل كذلك حتى توفي" (٣).

وقد أسفرت الحروب المتكررة بين الدول الإسلامية بعضها مع بعض، في إهلاك الناس مادياً وتردي أحوالهم المعيشية، وذلك لأن هذه الحروب تكلف عتاداً ومالاً كبيراً، لوقوعها بشكل متكرر، فمرة تحدث بين البويهيين والحمدانيين، ومرة بين الحمدانيين والفاطميين، وأخرى بين الخراسانيين والساميين.

ويشهد بذلك أحد أبرز الباحثين في التصوف في القرن العشرين؛ الذي يرى بأن " الصوفية المتقدمين كانوا زهاداً وعباداً، يستولي على قلوبهم الخوف من الخطيئة المفضي إلى عذاب جهنم كأنهم التصوير الحي للصالحين في القرآن الكريم، الأمر الذي دفعهم للهروب من الدنيا وملذاتها حتى يجدوا الخلاص لهم من النار، والتأمل في ملكوت الله، والخضوع التام له، والرضا والتسليم بأقداره" (٤).

ويلخص ابن العماد الوضع الاجتماعي في هذا القرن بقوله أنه مات من الجوع خلق كثير حتى أكلت الكلاب، ووقع وباء في بخارى أسفر عن مقتل ثمانية عشر ألف إنسان، وأحصي من مات بحوالي ألف ألف وستمائة وخمسين ألفاً، وبقيت الأسواق فارغة والبيوت حزينة خالية، ثم انتقل الوباء إلى أذربيجان وأعمالها والأهواز وأعمالها وواسط والكوفة حتى صاروا يلقون العشرين والثلاثين جثة في حفرة واحدة، وباع رجل أرضاً له بخمسة أرتال خبز فأكلها ومات في الحال، وتاب الناس كلهم وأراقوا الخمر، وكسروا المعازف، وتصدقوا بمعظم أموالهم ولزموا المساجد (٥).

- ١- ابن العماد، عبدالحفي بن أحمد العكري، شذرات الذهب في أخبار من ذهب، تحقيق: عبدالقادر الأرناؤوط ومحمود الأرناؤوط، دمشق: ابن كثير، ١٤١٠هـ، (٤/٢٠-١٣٤) والبوقات: جمع بوق وهي آلة تصدر أصواتاً تنبيهية.
- ٢- محمد بن محمد الحسن كان من جلة مشايخ طرسوس، وكان أوحد زمانه، مجدراً عالي الهمة كبير الشأن، توفي في عام ٣٥٣هـ. (ابن الجوزي، مرآة الزمان، ١١/١٤٦).
- ٣- القشيري، الرسالة، ص ١٦٥.
- ٤- نيكلسون، ر.أ، الصوفية في الإسلام، تحقيق وتعليق: نور الدين شريعة، القاهرة: مكتبة الخانجي، الطبعة ٢، ١٤٢٢هـ، ص ١٢-١٣.
- ٥- ابن العماد، عبدالحفي بن أحمد العكري، شذرات الذهب في أخبار من ذهب، تحقيق: عبدالقادر الأرناؤوط ومحمود الأرناؤوط، دمشق: ابن كثير، ١٤١٠هـ، (٣/٢٧٩).

المطلب الثالث: الحياة العلمية

ساهم التوسع في الدول الإسلامية وتوزعها إلى أقاليم عديدة، إلى بروز حركة علمية تنافسية بينها، وأضحت هناك مراكز علمية في القاهرة، وقرطبة، ومكة، وكانت بخارى بمثابة المركز الأم لهذه الحركة، وكانت حلب موطن الشعراء وقاصدي الأدب، كما جذبت قرطبة عاصمة الأندلس بمدارسها وجوامعها طلبة العلم من كل مكان، حتى قصدها الأوربيون من بلدانهم.

وكان بنو بويه في بغداد يشجعون العلم والأدب ويبنون الدور ويمنحون الهدايا، فنبغ كثير من العلماء والأدباء في ذلك الوقت " ونشطت حركة الترجمة والتصنيف، وكان الأمراء والوزراء يبعثون بالأموال إلى أهل العلم والعلماء، وقد أخذ العلماء يترجمون الكتب ويشرحونها، ثم أخذوا النظريات منها فرتبوها واستفادوا منها، فساهمت في ازدهار العلم من جهة، ومن جهة أخرى شوشت على بعض منهم، حتى أثرت على فهم القرآن الكريم و استيعاب السنة النبوية، وأدخلت مفاهيم مستوردة أنتجت بعض المذاهب والفرق المخالفة"^(١).

وقد بدأت الكتابات الصوفية في القرن الثالث الهجري، أي قبل الزمن الذي عاش فيه الطوسي بقرن واحد، لكنها كانت بعيدة عن التصنيف والترتيب " ومن هذه الكتب (رسالة في التصوف) للحارث المحاسبي، و(رسالة في ذكر مناقب الصالحين) ليحيى بن معاذ الرازي، وكتابا (الأولياء) و(الزهاد) لأبي إسحاق الختلي، وكتاب (المريدين) و(معيار التصوف وماهيته) لأبي سعيد الخزاز، حتى يقول أحد مشايخ الصوفية في ذلك، وهو جعفر الخلدي: عندي مائة وثيِّف وثلاثون ديواناً من دواوين الصوفية"^(٢).

وكان إقليم خراسان الفارسي موطن الصوفية وعلمائها الأوائل الذي ألفوا في التصوف، وقد أصبح بذلك أكبر مركز للتصوف في العالم الإسلامي، ومن العلماء الذين ألفوا في ذلك في هذا المركز إلى جانب الطوسي، أبو عبدالرحمن السلمي وأبو القاسم القشيري، ولم يكن أبو نصر الطوسي الوحيد الذي قام بوضع أسس الصوفية، وقعد لهذه الطائفة مذهبها وآدابها، وإنما نشطت حركة علمية كبيرة في التأليف في هذا العصر وإن كان هو فارسها، وساهم علماء آخرون في هذه الحركة العلمية، فقد " صنّف الكلاباذي (٣٨٠هـ) كتاب (التعرف لمذهب أهل التصوف) وقام أبو طالب المكي (٣٨٦هـ) بتأليف كتاب (قوت القلوب) ثم تبعهم أبو عبدالرحمن السلمي (٤١٢هـ) في تأليف كتاب (طبقات الصوفية) ثم أبو نعيم الأصبهاني (٤٣٠هـ) في كتابه الحلية، ثم توالى بعد ذلك مجموعة من التأليف في القرن الذي يليه، ككتب الصوفية الأخرى، وهي (الرسالة) للقشيري و(كشف المحجوب) للهجويري، ثم (منازل السائرين) للهروي، إلى أن وصلت قمته وذروة سنامها في عهد الغزالي، عند تأليف كتابه

١ - المطرودي، عبدالله، جهود علماء السلف في القرن الرابع الهجري في الرد على الصوفية، رسالة دكتوراه غير منشورة، كلية أصول الدين، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض، ١٤١٨هـ، ص ٨٩.

٢ - عدي، مرجع سابق، ص ٤٠-٤٣.

العمدة (إحياء علوم الدين)"^(١).

ولم تظهر بوادر فلسفية أو نوازع علم الكلام إلا في العصور التالية للقرن الرابع، وإن كان قد ظهر بعض المقولات التي تأولها الفلاسفة وعلماء الكلام، وبدت كأنها نظريات ميتافيزيقية، لكنها كانت عبارات مجردة، فاضت من نفوسهم على إثر العبادة والزهد، وربما اكتملت في هذا العصر أركان التصوف العملي، الأمر الذي مهّد لتمدّد التصوف والبحث فيه، وفلسفة معانيه وقواعده، فيما تشكلت بعد ذلك الفلسفة الصوفية في القرن الخامس على يد أبي حامد الغزالي وكتابه الإحياء، الذي قال عنه ابن تيمية "إنّ الإحياء فيه فوائد كثيرة، لكن فيه مواد مدمومة وفسادة من كلام الفلاسفة، تتعلق بالتوحيد والنبوة والمعاد"^(٢).

ويعني ذلك أن هذا القرن قد انطبع بطابع التربية الذاتية وغلب عليه تقويم الخلق الإنساني بعيداً عن الشطحات والانحرافات التي حدثت بعد ذلك في شتى العصور.

المطلب الرابع: الحياة الثقافية

لقد دخلت الحضارة بلاد فارس بعد انتقال الخلافة إلى الدولة العباسية، وأصبحت محوراً مهماً للحياة السياسية والعلمية والثقافية، تتشابك فيه التيارات الفكرية والروحية، من الشرق والغرب، وانتشرت عشرات المكتبات العلمية خلال هذه الحقبة، يقول الحموي "وبمرور جامعان للحنفية والشافعية يجمعهما السور... فإني فارقتها وفيها عشر خزائن للوقف لم أر في الدنيا مثلها كثرة وجوده، منها خزانتان في الجامع إحداهما يقال لها العزيزية... وكان فيها اثنا عشر ألف مجلد أو ما يقاربها، والأخرى يقال لها الكمالية"^(٣).

يقول أحد باحثي التصوف وفي هذه الأجواء العلمية " كانت فارس تنضح بالتصوف سلوكاً ومعرفة، ويجدون فيه بغيتهم، وطريقتهم للحياة، وطريقتهم في العيش صدّى لما يضطرب في أعماقهم من أشواق وأذواق، وما يتلألأ في معارفهم من إشراقات وإلهامات، بل يرون في التصوف وجه القرآن وعلومه وأنواره، وأسرار هذه العلوم والأنوار، ويرون فيه فوق هذا وذاك، مجالاً ومسرحاً للقلوب المتعلقة بعرش ربها، القلوب التي تقنتت بذكره وحبه، وتتلقي من إلهامه وفيضه"^(٤).

ويتمتع أهل فارس عموماً - حيث نشأ مؤلف اللّمع - بالعاطفة المشبوبة، والخيال الجامح، وفيهم استجابة فطرية للمعارف الروحية، والأذواق الوجدانية، ومن ثم وجد التصوف الإسلامي في هذه الأرض أفقه

١ - عدي، مرجع سابق، ص ٤٣ (بتصرف).

١ - ابن تيمية، أحمد بن عبدالحليم، مجموع الفتاوى الكبرى، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٠٨هـ، (١٠ / ٥٢٢) (بتصرف).

٣ - الحموي، ياقوت، معجم البلدان، بيروت: دار صادر، ١٩٩٥م، الطبعة ٢، (١١٤/٥).

٤ - سرور، طه عبد الباقي، الحسين بن منصور الخلاج شهيد التصوف الإسلامي، القاهرة: مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، ٢٠١٢م، ص ٢٢-

وغايته، وقد أثر ذلك على المستوى الأدبي والثقافي لديهم، إذ أن شعراء فارس أخرجوا المعاني الظاهرة والخفية، والخليلة والدقيقة، في صور شتى بديعة، وفاضت قرائحهم بألوان زاهية من الشعر والرجز، حتى قال أحد دارسي الصوفية " وقد تحوّل الشعر الفارسي كله إلى شعر صوفي، فلا يكاد يخلو شاعر عندهم من هذه النزعة الروحية الضافية"^(١).

وتعزو بعض المصادر سبب ذلك إلى "نشوء مدرستين صوفيتين نقلت هذا الإرث الكبير لعلماء الصوفية ورسمت قواعده وضبطت فنونه وآدابه، فالمدرسة الأولى تزعمها الجنيد ببغداد، وكان ما يميزها هو الكلمة المنطوقة وذلك عبر المساجد ومجالس الصوفية، أما المدرسة الثانية فتسببها السراج الطوسي في نيسابور، وكان ما يميزها اتخاذ الكلمة المكتوبة ميداناً لتوضيح رسالتها، وبيان علومها، وتأسيس مذهبها، واستطاعت أن تستوعب تراث المدرسة الأولى وتنقله"^(٢).

ويرى الباحث أن المدرسة الثانية لم تكن إلا امتداداً للمدرسة الأولى، لأنها لم تشذ عنها فكراً، كما أنه لا يوجد تباين في مفاهيم المدرستين ولا معالم المنهجية التي تنطلق منهما، ما يعني أنها منضوية تحتها، فمعظم الأقوال والعبارات التي قالها الجنيد، نقلها الطوسي في كتابه اللمع وأثنى عليها، وبحث للغامض منها عن تأويلات تربوية مناسبة يستوعبها الفكر الصوفي.



١ - سرور، طه عبد الباقي، الحسين بن منصور الحلاج شهيد التصوف الإسلامي، القاهرة: مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، ٢٠١٢م، ص ٢٢-٢٣.

٢ - الهجويري، مرجع سابق، ص ١٥٢.

المبحث الثالث : التعريف بكتاب اللّمع في التصوف

المطلب الأول : موضوع الكتاب وأفكاره الرئيسية

يشير الطّوسي - من خلال استعراضه لمعنى اسم الكتاب الذي قام بتأليفه - إلى أن المقصود من اللوامع، قد استقاه من " لوامع البرق إذا لمعت في السماء، فإذا لمعت في السحاب طمع الصادي والعطشان في المطر"^(١). وكأنه يحيل بذلك إلى تقارب معنوي مع مضمون الكتاب، إذ فيه من المعاني والآداب والأفكار ما يحتاجه صاحب الطريق المتعطر إلى المعرفة والسلوك، بل وتحمل دلالة قريبة أخرى، إذ تمثل هذه المقولات التي جمعها من علماء الصوفية معيناً للحائرين في أفكارهم، وكلمة (اللمع) حمالة معانٍ عديدة، إذ من الممكن أن تحمل معنى ثالثاً - سواء كان يقصده الطوسي أم لا - وهو الإشارة إلى الهدى والحق المتضمن في كتابه الموسوعي، وكأنه بذلك يسعى إلى إرشاد الناس إلى هذا الطريق الصحيح للمعرفة والعبادة بالإيماء إليهم، ولعل ما يؤيد هذا المعنى الأخير، ما وجدته الباحث في كتب معاجم اللغة من معنى قريب من ذلك، حيث يقول مرتضى الزبيدي عن المفهوم اللغوي لكلمة اللمع "فمن المجاز لمع الرجل بيده: أشار وكذا بثوبه وسيفه، وكذلك ألمع، .. وقيل: أشار للإنداز وهو: أن يرفعه ويحركه، ليراه غيره، فيجئ إليه"^(٢).

ويشير بعض علماء الصوفية إلى أن هناك ثلاثة ألفاظ تعطي دلالة واحدة، وهي اللوائح، والطوالع، إلى جانب كلمة اللوامع، فهي من صفات أصحاب البدايات الصاعدين في الترقى بالقلب يقول القشيري " فكلما أظلم عليهم سماء القلوب بسحاب الحظوظ، سنح لهم فيها لوائح الكشف، وتلاً لأل لوامع القرب، وهم في زمان سترهم يرقبون فحاة اللوائح . واللوامع عندهم أظهر من اللوائح، ولا تزول بسرعة، فقد تبقى وقتاً أطول من اللوائح، والطوالع أبقاها أثراً، وأبطؤها وقتاً، وأدوم مُكثاً"^(٣).

ويمكن اعتبار هذه الألفاظ مراحل لظهور الضوء وخفوته، فأوله ما يكون لائحاً، ولو بقي وقتاً أطول فهو لمعانٌ بحيث يكون ظهوره أقوى، ثم الطوالع وهو أدومها وأطولها .

وجمع الطوسي في كتابه عددًا من القضايا المختلفة والمتفرقة في أبواب التصوف مما يشي بأنها إلماحات تنتظم في معنى وسياق واحدٍ يجمعها كما ذكر ذلك في مقدمة الكتاب " وذكرت من كل فصل طرفاً، ومن كل أصل طرفاً وبتفناً، ومن كل باب لُمعاً، على حسب ما سنح به الحال، ومكّن منه الوقت، وجاد به الحق جل ذكره، مقتدياً بالأسوة، والقُدوة، والبيان، والحجة"^(٤).

١ - الطوسي، مرجع سابق، ص ٤٥٧.

٢ - الزبيدي، محمد بن محمد، تاج العروس من جواهر القاموس، تحقيق: مجموعة من المحققين، الكويت: دار الهداية، ١٩٦٥م، (١٦٦/٢٢)

٣ - القشيري، مرجع سابق، ١٦٠-١٦١. (بتصرف).

٤ - الطوسي، مرجع سابق، ص ٤.

لقد اعتمدت العديد من كتب الصوفية على كتاب اللمع، واستفادت من القضايا العديدة التي عالجها ن والمسائل الصوفية التي درسها، ومنها كتاب كشف المحجوب لمؤلفه الهجويري، وقد ذكرت محققة و مترجمة كتاب الهجويري إسعاد قنديل " أن هناك تشابهاً كبيراً بين الكتابين، سواء في المنهج العام، أو المواد التي تناو لها كل من مؤلفيها، مما يوضح أن الهجويري اعتمد على اللمع"^(١).

كما استفاد الطوسي من كتاب (الوجد) لأبي سعيد الأعرابي، فنقل منه كثيراً من الأوراد والمقالات، على الرغم من أن هذا الكتاب لا يوجد له أثر، وربما كان من كتب الصوفية المفقودة، وهذا يعطي دلالة على مكانة كتاب الطوسي ومدى أصالته، حتى جعله مؤلفو الصوفية مرجعاً أساسياً في تأصيل التصوف، وتبدو هذه الإشارات واضحة في أكثر من موضع فمرة يقول (قال أبو سعيد في كتاب الوجد) (وما أشار إليه المكي..). ومن الكتب التي نقل عنها أيضاً: كتاب (أدب الصلاة) للخراز، وكتابا (المناجاة) و(تفسير أبي يزيد) للحنيد، وكتاب (معرفة المعرفة) للخواص، والمقصود بذلك أن الطوسي نقل الآداب العلمية والعملية التي يتبعها قدماء الصوفية، وذلك حين لم تكن علماً بعد، فقام بتقعيد علوم هذه الطائفة.

المطلب الثاني : مبررات تأليف الكتاب

كعادة كتب العلماء في مختلف عصور الإسلام، جاء تأليف الكتاب استجابة لطلب أحد السائلين - لم يوضح شخصيته- أن يبيّن له حقيقة مذهب الصوفية، وذلك بعد اختلاف الناس فيه على أربعة مذاهب بين الغالي والجافي، وهذه الفئات المختلفة ذكرها الطوسي في مقدمة الكتاب وهي^(٢) :

- ١- فئة غالت في الصوفية غلوّ تفضيل، حتى أخرجتها عن حد المعقول، وجعلتها في مرتبة أعلى من المرتبة التي تستحقها.
 - ٢- وفئة ظلمت الصوفية ورأت أن ما تقوم به، لا يعدو أن يكون سوى ضرب من اللهو واللعب، وقلة المبالاة.
 - ٣- وفئة ثالثة توسطت في وصفهم، فنسبتهم إلى التقوى والتقشف ولبس الصوف، وإن كان لديهم تكلفاً في تنميق الكلام واللباس.
 - ٤- ومنهم فئة أسرفت وتجاوزت الحد في ظلمهم وطعنهم بالمقالات القبيحة، واتهمتهم بالزندقة والضلال .
- ولعل من الأسباب المنطقية التي دعت إلى تأليف (اللمع) علاوةً على ما سبق، كثرة الخائضين في علوم هذه الطائفة، وكثرة المتشبهين بأهل التصوف، فأراد أن تكون التجربة الصادقة في التصوف هي المسوغ الأساس لوضع أسس الصوفية، لاسيما إن جاءت التجربة من أحد علمائهم المعترين، وقد أشار الطوسي إلى ذلك حين قال " لأن الأوائل والمشايخ الذين تكلموا في هذه المسائل، وأشاروا إلى هذه الإشارات، ونطقوا بهذه الحكم، إنما تكلموا

١ - الهجويري، كشف المحجوب، ص ٣.

٢ - الطوسي، مرجع سابق، ص ٧.

بعد قطع العلائق، وإماتة النفوس بالمجاهدات والرياضات... وقاموا بشرط العلم ثم عملوا به.. فجمعوا بين العلم والحقيقة والعمل^(١).

المطلب الثالث: طبعات الكتاب وتحقيقاته

جاء كتاب اللُّمَع في ثلاثة تحقيقات مختلفة، وعلى مدى قرابة مائة عام، سواء كانت في الدول الغربية أو ما تلاه بعد ذلك في عدد من الدول الإسلامية، وجاءت هذه التحقيقات كالتالي:

- ١- الأقدم منها لرنولد نيكلسون وهو مستشرق إنجليزي مهتم بالتصوف الإسلامي، وقد صدرت من مطبعة بريل في مدينة ليدن سنة ١٩١٤ م.
 - ٢- والتحقيق الثاني لشيخ الأزهر عبدالحليم محمود وطه عبد الباقي سرور، حيث صدرت عن دار الكتب الحديثة بمصر ومكتبة المثني ببغداد سنة ١٣٨٠ هـ.
 - ٣- أما التحقيق الثالث فقد صدر حديثاً وذلك في عام ١٤٣٧ هـ، من خلال تحقيق قام به: محمد أديب الجادر، وجاء في مجلد واحد يحتوي على (٧٠٠) صفحة من القطع المتوسط، وقد أشار المحقق، إلى أنه استدرك بعض الأسطر الساقطة في التحقيقين السابقين.
 - ٤- اتضح للباحث وجود طبعات جديدة للكتاب، وهي طبعات حديثة صدر بعضها بعد انتهاء خطة الباحث، ولم تضاف جديداً بحسب علمه إلا إخراجاً جديداً للمضمون والغلاف.
- وقد اعتمد الباحث في دراسته على طبعة دار الفتح التي حققها محمد أديب الجادر، وذلك لحدائتها وتلافيها قصور النسختين السابقتين، وقد اختارها الباحث كمرجع في تحليل الفكر التربوي عند الصوفية في ضوء التربية الإسلامية للأسباب التالية:

- ١- استدراك المحقق الأخير على محققي الكتاب السابقين، سواء النسخة العربية بتحقيق عبدالحليم محمود وطه سرور، أو النسخة الإنجليزية التي حققها رنولد ألن نيكلسون، حيث وجد سقطاً كثيراً في المتن والهوامش، عبارة عن أسطر وصفحات، وقام بتلافيه وضّمه للكتاب، وهذا يعني نسخة منقحة خالية من العيوب والهفوات.
 - ٢- العمل الجيد في النسخة الأخيرة وذلك في تخريج الأحاديث والأشعار، وعمله في الفهارس المتنوعة للكتاب.
 - ٣- حداثة النسخة وتوافرها في المكتبات، علاوة على إخراجها الفني والطباعي ووضوح حروفها، لاسيما أن النسخة القديمة التي حققها شيخ الأزهر غير متوفرة، كما أن النسخ الإلكترونية قديمة وغير واضحة.
- وقد عثر محقق كتاب اللُّمَع محمد أديب الجادر، على أربع مخطوطات للكتاب من خلال بحثه الواسع عن الكتاب في مكتبات العالم، وربما يكون ذلك لقلّة الاهتمام من طلاب العلم الذين لم يخدموا محتوى الكتاب

١ - الطوسي، مرجع سابق، ص ٥-٦.

الفكري وكانت هذه المكتبات هي^(١):

- ١- بنكيبور في الهند وتقع في ٣٤٢ ورقة نُسخت في عام ٥٤٨ هـ
- ٢- المتحف البريطاني في قسم المخطوطات الشرقية وتقع في ٣٤٢ ورقة ونسخت في عام ٥٤٨ هـ
- ٣- تشستريتي في أيرلندا وتقع في ١٩٨ ورقة ونسخت في عام ٦٨٣ هـ
- ٤- اليوسفية بقونية في تركيا وتقع في ٩١ صفحة ونسخت في عام ٦١٧ هـ.



المطلب الرابع : مكانة الكتاب بين كتب التصوف الإسلامي

ورد اسم اللّمع في التراث العربي والإسلامي كثيراً، وذلك خلال القرون الأولى الزاهرة من التأليف الكتابي والتصنيف الموضوعي للأفكار، لاسيما في موضوعات أصول الفقه^(١)، واللغة العربية^(٢)، والعقيدة^(٣)، وهذا الكتاب الموسوعي جاء في علم التصوف والتركيبية.

وتكمن أهمية الكتاب في تنبيهه الغافل كما يشير إلى ذلك في المقدمة "وذلك بشرط التوقف والتفكير والتأمل والتدبّر، وهو في حال من الإخلاص لله، وطهارة القلب وصحة القصد متقرباً به إلى الله تعالى، وشاكراً له على ما منحه من تسديد وتوفيق وهداية إلى مولاة هذه الصوفية، والذود عن حياضها من الواقعين فيها، والمنكرين عليها وعلى سلفهم الصالحين من قبلهم"^(٤).

ومن أهم المقومات التي جعلت كتاب (اللمع في التصوف) يحظى بمكانة عظيمة بين الصوفية، أنّ الكتاب جمع أصول هذه الطريقة فإنه "ينبغي للعاقل في عصرنا هذا (عصر الطوسي) أن يعرف شيئاً من أصول هذه العصابة وقصودهم، وطريقة أهل الصحة والفضل والصدق منهم، حتى يميز ما بينهم وبين المتشبهين بهم، والمتلبسين بلبسهم، والمتسمين باسمهم، حتى لا يغلط ولا يأتّم"^(٥).

ويبدو أن هذا مبرر كافٍ لأن يجعل الآخرين يوقرون الصوفية، ويعرفون قدرهم وفضلهم من خلال هذا الكتاب، ويكفي في فضلهم أنهم أمناء الله عزو وجل، وخزنة أسرارهِ، وصفوته من خلقه الذين استغنوا عمّا سواه، وآثروه على ما دونه، وانقطعوا إليه سبحانه وتعالى.

وقد اعتمد على كتاب اللّمع العديد من كتب الصوفية، ومما يدل على أهمية كتاب اللّمع ومكانته، ما كشفتته محققة كتاب كشف المحجوب للهجويري - كما أشار إلى ذلك الباحث سلفاً - فهو يشبه إلى حد كبير كتاب اللّمع، سواء في المنهج العام، أو المواد التي تناولها، ما قد يعني أن الهجويري قد نقل أجزاء من كتاب اللّمع إلى كتابه، وتشير محققة كتاب كشف المحجوب إلى ذلك بقولها "فاللّمع رسم المبادئ الصوفية التي تقوم على روح القرآن وجوهر السنة، وبيان الأخطار التي وقع فيها المتصوفة، سواء كانت بحسن نية أو سوء طويّة، وقد نقل عنه أيضاً السلمي في طبقاته في أربعة وعشرين موضعاً، وفي الرسالة للقشيري نقل عنه في سبعة وسبعين موضعاً، ونقل عنه الهجويري في ثمانية وثلاثين موضعاً، وهذا يدل على القدرة التصنيفية عند الطوسي في تأليف الكتاب وتنظيم أبوابه، مما يظهر الجودة في الكتاب والقدرة الإبداعية"^(٦).

شعر الطوسي ببوادر ثورة معرفية في التأليف الصوفي في القرن الرابع، ولكنه رأى أنّ هذه الثورة العلمية هي

١ - الشيرازي، أبو اسحاق إبراهيم، اللّمع في أصول الفقه، الطبعة ٢، القاهرة : دار الكتب العلمية. ١٤٢٤هـ.

٢ - ابن جنّي، ابو الفتح عثمان، اللّمع في العربية، تحقيق : سميح أو مغلي، عمان : دار مجدلاوي. ١٩٨٨م.

٣ - الأشعري، أبو الحسن، اللّمع في الرد على أهل الزيغ والبدع، تقديم وتعليق : محمود غرابه، القاهرة : مطبعة مصر. ١٩٥٥م.

٤ - الطوسي، مرجع سابق، ص ٤

٥ - الطوسي، مرجع سابق، ص ٤-٥

٦ - الهجويري، مرجع سابق، ص ١٥٣.

مجرد زخارف لفظية وكلام منمق، وهو بعيد عن العمق المعرفي المصحوب بالتعبد والإخلاص لله .

يقول عن ذلك "فقد كثر الخائضون في علوم هذه الطائفة، وقد كثر المتشبهون بأهل التصوف، والمشيرون إليها، والمجيبون عنها وعن مسائلها، وكل واحد منهم يضيف إلى نفسه كتاباً قد زحرفه، وكلاماً قد قطفه، وجواباً قد أَلّفه"^(١).

وهذا الأمر لم يكن مأثوراً عن المشايخ الأوائل، الذين تكلموا في هذه القضايا أو عبروا عن هذه الإشارات، لأنهم ما تكلموا ولا كتبوا في ذلك، إلا بعد قطع كل العلائق الدنيوية، وأماتوا نفوسهم بالمجاهدات، وقاموا بالشرط الأهم وهو شرط العلم، ثم عملوا به حتى وصلوا إلى درجة التحقيق فيه .

والكتاب في مجمله استوفى معظم قضايا التعبد والزهد والمفاهيم الصوفية، إلا أن محققة كتاب الهجويري ترى أن الطوسي تلاشت شخصيته في هذا الكتاب، وذلك بسبب عزوه أفكار الكتاب إلى مشايخ الصوفية " فهو يعتمد في معالجته للمواد التي يقدمها، على أقوال من سبقه من الشيوخ، والزعماء الأوائل للصوفية، وقلما يدلي برأيه الخاص في الموضوع الذي يتناوله"^(٢).

ولا يرى الباحث غضاضة في هذا، وذلك أنّ مهمة الكاتب التاريخي نقل الوقائع والمقولات كما وجدها وعثر عليها دون أن تكون هذه منقصة في حقه، فالطوسي هدف من موسوعته حشد أكبر قدر من الأفكار المؤسسة للتصوف كما جاءت على لسان شيوخها المعترين، كما أن الطوسي بذل جهداً معتبراً في تصنيف الكتاب وتبويب فصوله، وتنظيم مقولاته، وكانت له تعليقات يسيرة في نهاية الأبواب ظهر فيها توجهه الفكري ورأيه الصوفي، وهذا يدحض مقولة اختفاء شخصيته من الكتاب.

ومن خلال بعض الإشارات التي وردت في الكتاب، فإن ذلك يعني أن الكتاب أَلّفه الطوسي في عام ٣٦٨هـ، أي في العقد الأخير من عمره، فقد تمايزت الأبواب الأولى عن الأبواب الأخيرة، ما يعني أنه ربما قام بتأليفه على فترتين، فالأبواب الأولى من الكتاب لم يذكر فيها المؤلف أنّ علم الكلام من علوم الشريعة، التي عليه أن يميز بين موضوعها وموضوع علم التصوف، لكنه في الأبواب الأخيرة يدرجه في علوم الشريعة، بل ويحاول أن يجد له تعريفاً ومفهوماً خاصاً به.

١ - الطوسي، مرجع سابق، ص ٥

٢ - الهجويري، مرجع سابق، ص ١٥٤.

المبحث الرابع : قراءة في منهجية الطوسي المعرفية في كتاب اللمع

وبعد أن انتهى الباحث من رصد مباحث هذا الفصل ، يمكن تحديد المعالم العامة لمنهج الطوسي المعرفي في كتاب اللمع في عدة قواعد عامة وهي :

المطلب الأول : الاعتماد في الأصول الصوفية على أحاديث موضوعة

لدى الطوسي معضلة أصولية وهي عدم التثبت في أسانيد الأحاديث الشريفة ومتنها، وهذه مشكلة عامة عند الصوفية قد سبقت حتى ظهور أبو نصر الطوسي، إلا أنه ربما يقع منهم هذا الخطأ، أو كما يقول الإمام مسلم في مقدمة كتابه، عن بعض أهل الصلاح أنه " يجري الكذب على لسانهم ولا يتعمدون الكذب"^(١).

وقد رصد أحد الباحثين أكثر من عشر شخصيات صوفية في القرنين الرابع والخامس الهجريين قد رواوا أحاديث ضعيفة، وفي بعضها غلط فاحش، يقول " فكان يحكم عليهم أصحاب الحديث بأن أحدهم (متروك) أو (لا يكتب حديثه) أو (متهم بوضع الحديث) أو (ما هو بمؤتمن) وهكذا في طائفة شهيرة منهم، كجعفر الخلدي أستاذ السراج الطوسي، والروذباري، وسلم الخواص"^(٢).

ويكاد يجمع المؤرخون والمحدثون على أن المصنفين في التصوف يضعون الأحاديث من عندهم، وذكر ابن حجر في لسان الميزان "أنّ أبا نصر الطوسي، ربما يتوهّم في رواية الأحاديث، لكنه لا يتعمّد الكذب"^(٣).

كما تعرّض ابن تيمية لأبي عبدالرحمن السلمي صاحب طبقات الصوفية، وأشار إلى أنه "رغم سلامة اعتقاده وأنه من أهل الدين والصلاح، إلا أنه يضع بعض الأحاديث غير متعمّد، ويرون أن ما يرويه من الآثار فيه من الصحيح شيء كثير ، كما يروي أخباراً ضعيفة بل موضوعة"^(٤).

وقد اعتمد الطوسي في بعض أصول الصوفية على أحاديث لم ترد في كتب السنة المعروفة، والتي تعد مصدرراً غنياً للتربية الإسلامية، ومن ذلك استشهاده بأن الرسول صلى الله عليه وسلم قد صُعِق من تأثير القرآن الكريم، كما ذكر أن الرسول قد علّم علي بن أبي طالب رضي الله عنه سبعين باباً من العلم، وكلها أحاديث تكلم

١ - مسلم، المسند الصحيح، (١٨/١).

٢ - صدر هذا البحث المحكم المعنون ب(منهج في دراسة التصوف) في المؤتمر العلمي الثامن الذي كان عنوانه : العلوم الإسلامية والعربية واستشراف المستقبل في جامعة الفيوم بكلية دار العلوم بالفيوم بتاريخ ١٣-١٤ مارس ٢٠٠٦م، ولم يتوصل الباحث إلى معرفة صاحبه، ص٣-٦.

٣ - ابن حجر، أحمد بن علي، لسان الميزان، الطبعة الثانية، تحقيق : دائرة المعارف النظامية بالهند، بيروت : مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، ١٣٩٠هـ (١٤١/٥).

٤ - ابن تيمية أحمد بن عبدالحليم، مجموع الفتاوى، بيروت : دار الكتب العلمية، ١٤٠٨ (٤٢/١١).

فيها المحدثون، ونفوا صحتها، وطعنوا في بعض رواها، فقد ذكر ابن حجر في فتح الباري عن هذا الحديث من رواية زيد بن علي، أنه من أكاذيب الرافضة أو مُعْضِل، وقال الألباني " إنه موضوع، وحديث منكر، ولعل البلاء فيه من ابن لهيعة؛ فإنه شديد الإفراط في التشيع، وقد تكلم فيه الأئمة، ونسبوه إلى الضعف"^(١).

وقد فصل الشاطبي في قضية التساهل في إسناد رواية أحاديث الترغيب والترهيب، وأن الأحاديث الضعيفة الإسناد لا يمكن أن يُسند إليها حكم، فكيف بالأحاديث الموضوعية، والعمل إما أن يكون منصوباً على أصله جملة وتفصيلاً، فهذا لا إشكال في صحته، كالصلوات المفروضات والنوافل، إذا فُعلت دون زيادة أو نقص، يقول "وإما أن يكون العمل غير منصوبٍ عليه جملة وتفصيلاً وهو عين البدعة، لأنه رأي مبني على الهوى، كالرهبانية والخصاء لمن خشي العنت، وإما أن يكون العمل منصوباً عليه جملة لا تفصيلاً، كصلاة النصف من شعبان، أو صيام السابع والعشرين من رجب، فقد جاء الترغيب في التنفل بالصلاة والصيام، إلا أن الأصل إذا ثبت في الجملة لا يلزم إثباته في التفصيل، وتفضيل يوم من الأيام بعبادة ما يتضمن حكماً شرعياً فيه على الخصوص، فهذه إذن زيادة غير مشروعة"^(٢).

وعلى الرغم من الضعف الكثير في علم الطوسي بعلم الحديث وأسانيده، إلا أنه كان يتحرى على الأقل الدقة في نقل الأقوال الصوفية وعباراتها عن أصحابها، لاسيما مشايخ الصوفية، وإذا نكت في قلبه أي شك في نسبة القول، أو في نصّه تحفظ بقوله (أظن) و(الله أعلم) و(أو كما قال)، كما أنه أقرّ في بداية الحديث عن موسوعته أنه اكتفى برواية متن الحديث ولم يتعرض للسند، وذلك حتى لا يطيل في متن الكتاب فتزيد صفحاته عن الحاجة.

المطلب الثاني: إيراد الشبهة والرد عليها

للطوسي في كتابه اللمع طرق عديدة في توضيح علوم الصوفية، ومن ضمن هذه الطرق إيراد الشبهة أو طرح الأسئلة حول القضية التي يريد طرحها، ثم يجيب عنها ويقوم بمناقشتها وتحليلها، موضحاً وجهة نظره، ثم يفصل في المسألة ويفرغ فيها، وإن كانت القضية كبيرة؛ استطردها فيها وقام بتشقيقتها، حتى يأتي على جميع فروعها. ومن ذلك مناقشته للشبهة التي طرحها بعض ضلال الصوفية حول تفضيل الولاية على النبوة، فيورد شبههم ثم يرد عليها بأقوال أهل السنة أو آراء علماء الصوفية المتقدمين، يقول " يُجمع متقدمو الصوفية على تقديم النبوة على الولاية مطلقاً، ويرون ضلال من يعتقد في تفضيل الولاية على النبوة ويعتقدون أن مصدر غلطهم ما حدث في قصة موسى والخضر، وتفكرهم في ذلك برأيهم"^(٣).

١ - الألباني، سلسلة الاحاديث الضعيفة والموضوعة وأثرها في الأمة، رقم الحديث ٦٦٢٧، (٣٠٤/١٤).

٢ - الشاطبي، الاعتصام، ص ١٥٣.

٣ - الطوسي، مرجع سابق، ص ٥٩١-٥٩٢.

كما أورد شبهة أهل وحدة الوجود والحلول والاتحاد، الذين يعتقدون أن الله هو الوجود المطلق الذي يظهر بصور الكائنات، وأنه وهذا الكون شيء واحد، وشنع عليهم في ذلك وقال إن ذلك من ترهات بعض الصوفية، وخلطها بين الخالق والدليل عليه، محذراً من دعاوي العشق مع الله والوصال المغني عن التبعّد لأنه يفضي إلى الاتحاد والحلول، وعاب على بعض أهل الشطح مغالاتهم في هذا الأمر الذي قد يصل بهم إلى دعوى اتحاد الصوفي بربه وحلول الألوهية فيه.

كما ردّ الطوسي على المفضّلين الأولياء على الأنبياء، بدعوى أن الوحي من الله للأولياء دون واسطة، خلافاً للأنبياء الموحى إليهم عن طريق الملائكة "ويقال لهم غلطتم في ذلك، لأن الأنبياء عليهم السلام هذا حالهم على الدوام، يعني الإلهام والمناجاة، والتلقّف من الله عز وجل بلا واسطة"^(١).

وحيث تحدّث الطوسي عن علوم الذين تكلموا في مواجهة القلوب، وموارث الأسرار، ومعاملات القلوب، ووصفوا العلوم، واستنبطوا في ذلك بإشارات لطيفة، ومعانٍ جليّة، قال "أنه ليس له أن يرجع في ذلك، إلا إلى عالم ممن يكون هذا شأنه، ويكون ممن قد مارس هذه الأحوال ونازلها، واستبحث عن علومها ودقائقها"^(٢).

وحذّر من الذين يسيطون ألسنتهم بالوقية في أصحاب هذه العلوم ممن لا يعرف حالهم، ولم يعلم علمهم، ولم يقف على مقاصدهم ومراتبهم، فيهلك وهو يظن أنه من الناصحين، لاسيما "أن أصحاب الحديث إذا أشكل عليهم علم من علوم الحديث، وعلل الأخبار، ومعرفة الرجال، لا يرجعون في ذلك إلى الفقهاء، كما أن الفقهاء إذا أشكل عليهم أمر في الخلية والبرية والدور والوصايا، لا يرجعون إلا إلى فقهاءهم"^(٣).

١ - الطوسي، مرجع سابق، ص ٥٩٢.

٢ - الطوسي، مرجع سابق، ص ٣٠.

٣ - الطوسي، مرجع سابق، ص ٢٩-٣٠.

المطلب الثالث : نقد الفكرة دون التعرض لصاحبها

فضّل الطوسي انتقاد فكرة المفضلين للولاية على النبوة، دون أن يشير إلى هوياتهم، أو يلمح إلى مذاهبهم، والمعلوم أن صاحب هذه الفكرة هو الحكيم الترمذي^(١) وتلامذته، ممن انخرقوا عن المنهج أو الذين شوهوا مذهبه، وقام بدحض أساس التفضيل الذي يعتقدونه، وهو في تعريضه يشير إلى (فرقة ضلت في تفضيل الولاية على النبوة) .

فهو يتحدث عن تصوّر مشوّه ذاع في أوساط العامة، أو أذاعه المناوئون للترمذي، في وسط الفقهاء والمتكلمين، فقد كانت هذه الفرقة ترى إمكانية إدراك هذه الأحوال، فهي ليست حكراً على شخص محدد من الصوفية، وإنما بإمكان كل فرد أن يتحلّى بهذه الصفات، وأن يصل إلى مرتبة الكمال الإنساني، وبلوغ المرام من تحقيق العبودية، ولم يشذّ عن ذلك إلا في حكاية ابن يزدانيار الذي انتقد الصوفية ومشايخها، حيث فنّد فكرته ووصفه بأفحج الأوصاف، وردّ عليه إشكالاته، وأورد أشعاراً تقدح فيه وفي أخلاقه.

وقد وجهت بعض الانتقادات كما يرى بعض الباحثين على كتاب اللمع، ومن ذلك ما قالته محققة كتاب كشف المحجوب حول أسلوب الطوسي الفكري والعلمي، فهي ترى الكتاب "خالٍ من التنظير الفكري والمعالجة الفلسفية، وإنما هو تصنيف لأصول علم التصوف، كما أن شخصية المؤلف تبدو باهتة، فهو يعتمد في معالجته للمواد التي كتبها على ما سبق من مشايخ الصوفية وأعيانها"^(٢).

والواقع أنّ ما أبدته محققة كتاب الهجويري فيه شيء من الصحة، إذ أن التنظير في الكتاب يظهر بشكل متوارٍ وفي أضيق الحدود، لكن الجهد الذي بذله الطوسي في التصنيف كان شاقاً ووافياً لمعظم الأصول المعتمدة عند الصوفية، كما أنّ تعليقاته ظهرت بشكل مختصر في نهاية كل باب أو كتاب من الموسوعة، وقد أشار إلى هذه الحقيقة في المقدمة في أنه هدفه الجمع والإعداد للأصول الصوفية فحسب سواء من الكتاب التي جمعها أو الأقوال التي دوّنها عن الصوفية.

المطلب الرابع : التصنيف الطبقي الثلاثي

يؤمن أبو نصر الطوسي بقضية التدرج في العبادة والطاعة، وأن الناس فيها مقامات وأحوال متباينة ومتنوعة، ولهذا فقد شرع في تقسيم الصوفية إلى ثلاث فئات ومراتب في كل مجال تطرّق له في موسوعته، سواء كان في التوحيد، أو الزهد، أو العبادات، أو الأخلاق، أو أصحاب الإرادة وتدبر القرآن الكريم.

١ - أبو عبدالله محمد بن علي الترمذي، أخرجوه من ترمذ، وشهدوا عليه بالكفر، وذلك بسبب تصنيفه كتاب (حتم الولاية) وكتاب (علل الشريعة) وقالوا: إنه يقول: إن للأولياء خاتماً كما للأنبياء خاتماً، وإنه يفضل الولاية على النبوة. الذهبي، سير أعلام النبلاء (١٣/٤٤٠).

٢ - قنديل، كشف المحجوب، ص ١٥٤.

فالزهاد ينقسمون إلى ثلاث درجات " الأولى وهم المبتدئون، وهم الذين خلت أيديهم وقلوبهم من الممتلكات، والثانية وهم المتحققون في الزهد الذين تركوا حظوظ النفس من جميع ما في الدنيا، والثالثة الذين بلغوا الكمال في الزهد، والذين يرون أن الزهد في الحلال ولو لم يحاسبوا عليه ففيه دخن وغفلة"^(١).

كما أن الناس في الوجد والتواجد طبقات وفتات، فالطبقة الأولى وهم المتواجدون، وهم المتكلفون والمتشبهون بأهل الوجد الحقيقي فهؤلاء لا وزن لهم، والفئة الثانية الذين وجدهم مصحوبهم، وقد يعارضهم أحياناً دواعي النفوس ومزاج الطبع، فيتغير حالهم، والفئة الثالثة، الذين وجدهم مصحوبهم على الدوام، وقد أفناهم هذا الوجد^(٢).

ومراحل المعرفة الصوفية عند الطوسي تمر بثلاث مراحل: المرحلة الأولى التي تبدأ بالمعرفة العلمية، ثم المرحلة الثانية وهي المعرفة العملية، ثم المرحلة الثالثة وهي المعرفة اليقينية المتحققة، لذلك فإن الذين غلطوا في الأصول، فإنهم أولئك الذين لم يتمكنوا من العلم جيداً، فهرفوا قبل أن يعرفوا، وغلطوا قبل أن يتحققوا، وأما الذين غلطوا في الفروع فإنهم لم يصلوا إلى مرحلة العمل والتمكن من الممارسة، فكانت منهم أخطاء في الفروع، وهم وإن كانوا بعيدين عن الاصابة، إلا أنهم أقل خطأً من سابقهم، ومن كانت غلطته هفوة وغفوة فأولئك أهل التجربة والتحقيق واليقين، فهم لا يخطئون عادة، وإن أخطأوا عادوا من وقتهم ولا تتجاوز أخطاؤهم الآخرين.

المطلب الخامس: تحرير المفاهيم والمصطلحات الصوفية

تسعى الصوفية إلى تحرير المفاهيم والمصطلحات العقلية من دلالتها الإشكالية، وهي بذلك تضع أصولاً ومعانيها واضحة لأهل التصوف منعاً للالتباس والمغالطة في فهم مقاصد الألفاظ، ومن ذلك تحريرهم لبعض المفاهيم العقلية مثل (الوهم) إذ يرى إبراهيم الخواص أنه حالة بين العقل والفهم، لا ينسب إلى العقل فيأخذ شيئاً من صفاته، ولا يُنسب إلى الفهم فيكون شيئاً من معانيه، وهو بذلك يشبه الضوء الذي ليس شمساً ولا ماءً، كما يشبه الوسن وهي الحالة التي بين الإغفاء والنوم، والفهم صفوة العقل، كما أن خالص الشيء لبه^(٣).

لم يستخدم الطوسي مصطلح المفاهيم في كتابه بل استخدم بدلاً عنها: مصطلحات القضايا والمسائل والألفاظ، مثل مسألة الجمع والتفرقة، ومسألة الفناء والبقاء، ويشير إلى أن للصوفية مفاهيم خاصة مثل بقية العلوم، فمن لم يدركها فقد ينحرف في هذا العلم ويضل، وربما تعجز اللغة عن تصوير مواجيدهم بدقة، ومن الإشكالات التي قد تحدث بسبب هذه المفاهيم، هو تغير الأحكام بعد ذلك، وذلك نتيجة لتغير الأسماء فلم تعد معروفة عند الناس، وهذا يتبعه أيضاً تلبس على الناس فيحققون الباطل ويبتلون الحق، لعدم وجود معيار محدد للمسميات الصحيحة.

١- الطوسي، مرجع سابق، ص ٦٩ - ٧٠.

٢- الطوسي، مرجع سابق، ص ٤١٣ - ٤١٧.

٣- الطوسي، مرجع سابق، ص ٣١٧ - ٣١٨.

أفرد الطوسي فصلاً كاملاً شرح فيه معاني المصطلحات الصوفية وبيان دلالاتها المقصودة، وقام بشرح هذه الألفاظ الخاصة التي تجري على ألسنة الصوفية وفي أقوالهم كالمواجيد، والذوق، والفناء، والتفريد، والكشف، والإلهام، وغيرها كثير.

ويمكن تقسيم كتاب اللمع إلى سبعة أقسام وهي :

- ١- مفهوم التصوف، ويتضمن الحديث عن علم التصوف، وطبقات الصوفية .
- ٢- أحوال الصوفية والذي يتضمن المقامات والكرامات والوجد والسماع
- ٣- الاستنباط التربوي من القرآن والسنة وكلام العلماء.
- ٤- استعراض صفات المتقين وأولهم الرسول الكريم ثم صحابته الكرام ثم أهل الصلاح.
- ٥- مصطلحات الصوفية .
- ٦- الأدب الصوفي الذي يتضمن أشعار الصوفية ورسائلها.
- ٧- تأويل كلام الصوفية من الشطح الغامض إلى المعنى الواضح.

المطلب السادس : الأمانة العلمية في الرواية والتحرير

اقتصر كتاب اللمع على ذكر متون الأخبار والحكايات والآثار عن المشايخ والعلماء، وذلك تسهياً واختصاراً في معرفة علوم الصوفية، وقد أشار الطوسي إلى ذلك، وأضاف أن ذلك لم يمنعه من الأمانة العلمية، وهي ذكر أصحاب هذه المقولات، ويعني ذلك استخدامه للتصنيف النقلي القائم على ذكر مقولات الآخرين، واختصار كتبهم، ومن ذلك كتاب المناجاة للجنيد، وكتاب الوجد لأبي سعيد الأعرابي.

وأعلن الطوسي عن هذه المنهجية في مقدمة كتابه قائلاً " وإنما ذكرت في كتابي هذا أجوبة هؤلاء المتقدمين وألفاظهم لأن لي فيها غنية عن تكلفي كتكلف المتأخرين في زماننا هذا، إذا تكلموا في هذه المعاني بكلام، أو أجابوا عنها بجواب، أو أضافوا ذلك إلى أنفسهم، وهم متعرون عن حقائقهم وأحوالهم"^(١).

وشنّع على كل من التقط معنى أو فكرة من كلام المتقدمين من علماء الصوفية أو أحوالهم ومواجيدهم، وقام بتزويقها و تحليتها أو قام بنسبتها إلى نفسه مباشرة، لصرف وجوه الناس إليه أو لفت انتباههم " فالله عز وجل خصمه في ذلك وهو حسيبه، لأنه قد ترك الأمانة وعمل بالخيانة، وهذه أعظم وأكبر من الخيانة التي في أسباب الدنيا"^(٢).

١ - الطوسي، مرجع سابق، ص ٦.

٢ - الطوسي، مرجع سابق، ص ٦.



الفصل الثالث : أصول المعرفة عند الطوسي في كتابه اللمع

المبحث الأول : مفهوم التصوف عند الطوسي

المطلب الأول : مفهوم التصوف في اللغة والاصطلاح

المطلب الثاني: النشأة التصوفية في الإسلام

المطلب الثالث : خصائص الفكر الصوفي

المطلب الرابع : علوم الظاهر والباطن عند الصوفية

المبحث الثاني : الحقيقة والمعرفة عند الطوسي

المطلب الأول : مفهوم الحقيقة

المطلب الثاني : أسبقية المعرفة على الإيمان

المطلب الثالث : تلازم الشريعة مع الحقيقة

المبحث الثالث : مصادر المعرفة الأصيلة عند أبي نصر الطوسي

المطلب الأول : القرآن الكريم

المطلب الثاني : السنة النبوية

المطلب الثالث : هدي الصحابة رضوان الله عليهم في أقوالهم وأفعالهم

المطلب الرابع : آراء الفقهاء المجتهدين من أهل السنة والجماعة

المطلب الخامس : التراث العلمي لعلماء الصوفية

المبحث الرابع : مصادر المعرفة الوجدانية عند الصوفية

المطلب الأول : دلالات الكشف عند الصوفية

المطلب الثاني : مفهوم المشاهدة كمصدر للتلقي المعرفي

المطلب الثالث : الذوق ودرجاته عند أهل اليقين

المطلب الرابع : الإلهام والمعرفة القلبية

الفصل الثالث : أصول المعرفة عند الطوسي في كتابه اللمع

قبل الوقوف على مصادر التربية الإسلامية في كتاب اللمع، يجدر بالباحث أن يتعرض أولاً إلى معنى (الأصل) وذلك لكي يجلي أبعاد هذا المفهوم وعلاقته بالتربية الإسلامية، ومدى مساهمته في خدمة البحث .

وقد أشارت مصادر اللغة إلى أن الأصل " هو أسفل كل شيء، وجمعه أصول، وأصل الشيء : أساسه الذي يقوم عليه، ومنشأه الذي ينبت منه، والقواعد التي تقوم عليه"^(١).

أما اصطلاحاً، فرأى الجرجاني أنها تُطلق على "الراجح بالنسبة إلى المرجوح، وعلى القانون والقاعدة المناسبة المنطبقة على الجزئيات، وما ينبنى عليه غيره"^(٢).

ومعنى ذلك أنّ الأصول مُحتاج إليها ولا يُستغنى عنها، يقول الكفوي في الكليات " والأصول من حيث أنها مبنئ وأساسٌ لفرعها سميت قواعد، ومن حيث أنها مسالك واضحة سميت مناهج، والأصول تُراعى عادة ويتم الاعتناء بها، والأصل في الدين التوحيد كما أن الأصل في الاعتقاد هو الإيمان بالمبدأ والمعاد"^(٣).

فالمنعنى إذن يتراوح بين القاعدة، والأساس، والمنهج، أما الأصوليون فيتراوح معناه عندهم بين " معنى : الدليل، ومعنى : الأكثر، ويطلق أحياناً بإزاء محل الحكم المتفق عليه"^(٤).

وتأسيساً على ما سبق فإن الباحث يعني بالأصول : المصادر الكبرى التي استقت منها الصوفية معرفتها ومرجعيتها العلمية، وهذا المعنى يتقارب مع معنى أصول الأدلة الشرعية، وذلك في التدليل على القضايا الشرعية، فحين يقال أنّ أصل المسألة : الكتاب والسنة، فيُقصد به دليلها والمسوّغ على إثباتها، وبهذا يتبين أن الباحث سيدرس الأدلة الشرعية والقواعد المرعية، ومصادر المعرفة عند الصوفية كما رآها الطوسي، بحيث يتم التعرف عليها، وبيان كيف قامت هذه الأصول وترجمتها إلى فكر تربوي، ومدى ملاءمتها واتفاقها وذلك في ضوء التربية الإسلامية.

١ - ابن منظور، جمال الدين محمد، لسان العرب، بيروت : دار صادر، ط٣، ١٤١٤هـ، (١٦/١١).

٢ - الجرجاني، التعريفات، ص ٥٥.

٣ - الكفوي، الكليات : معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، ص ١٠٢ - ١٠٣.

٤ - ابن الجوزي، محي الدين يوسف، الإيضاح لقوانين الاصطلاح في الجدل والمناظرة، تحقيق : محمود الدغيم، القاهرة: مكتبة مدبولي، ١٤١٥هـ، ص ١٣٠.

المبحث الأول : مفهوم التصوف عند الطوسي

المطلب الأول : مفهوم التصوف في اللغة والاصطلاح

الذي يقرأ التراث الصوفي، يجد أن مفهوم التصوف مر بمراحل تاريخية وتباينات في المصطلح، أدت إلى تباين واختلاف المفهوم، حتى وصلت تعاريف الصوفية مائة تعريف، بل قُدّرت بأكثر من ألف تعريف، وربما يعود ذلك إلى المنطلقات الجزئية التي ينطلق منها كل دارس أو عالم للتصوّف، وسيحاول الباحث التعريف بالصوفية والتصوف من خلال تتبع المفهوم في اللغة والاصطلاح.

أ- مفهوم التصوف لغة :

تشير دلالات التصوف في اللغة إلى " الميل والانحراف، فيقال للسهم إذا انحرَف عن هدفه، صاف السهم، كما يقال صاف الله عني شر فلان أي حرفه عني، ويقال للكبش كثير الصوف، كبش صاف، وصوفة: حيٌّ من مضر، وهو الغوث ابن مر... كانوا يخدمون الكعبة في الجاهلية ويجيزون الحاج... وكان يقال في الحج: أجزى صوفة" (١).

ويرى ابن فارس أن هذه الكلمة تعود في أصلها إلى " الصوف المعروف، وفي ذلك يقول : الصاد والواو والفاء أصل واحد صحيح، ويقولون أخذ بصوفة قفاه، إذا أخذ بشعره السائل في نقرته... وقيل أنّ صوفة قومٌ من أفناء القبائل الذين تشبّكوا كما يتشبّك الصوف" (٢).

ويتضح من خلال هذين المصدرين أنّ الصوفية قد تعني : الميل عن الهدف، كما تعود إلى كثرة الصوف المعروف على الضأن، وسوف يأتي الباحث بعد ذلك إلى ربط هذا المعاني اللغوية بالمعنى الاصطلاحي الذي يختاره.

ب- مفهوم التصوف اصطلاحاً

وسيدأ الباحث بتعريف التصوف عند المتصوفة أنفسهم، قبل الانتقال إلى تعاريف علماء الفكر التربوي الإسلامي، وقد اختلفت الصوفية اختلافاً كثيراً في تحديد مفهومه، وتباينت آراؤهم في توضيح ملامحه .

ذكر الطوسي في مفهوم التصوف، أوصافه وعلاماته ونعته، بعيداً عن الدخول في تعاريفه الكثيرة التي رت على عشرين تعريفاً ووصفاً، وإشكالاته المعرفية، فهو يرى أنه " أخلاق كريمة ظهرت في زمانٍ كريم، من رجلٍ كريم، مع قومٍ كرام" (٣).

١- الجوهري، إسماعيل بن حماد، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، تحقيق : أحمد عبدالغفور عطار، بيروت : دار العلم للملايين، ١٤٠٧هـ، (١٣٨٩/٤).

٢- ابن فارس، أحمد بن فارس بن زكريا، معجم مقاييس اللغة، تحقيق عبدالسلام هارون، القاهرة: دار الفكر، ١٣٩٩هـ، (٣/٣٢٢).

٣- الطوسي، مرجع سابق، ص ٣٧.

وهذا تعريف أستاذ الجنيد : محمد علي القصاب^(١)، ويعني به أن هذه الأخلاق الفاضلة ظهرت في أول الزمان في رجل قد تحلّى بالأخلاق الحميدة، ثم شاع هذا الخلق في قوم آخرين من أهل الفضل، فتحلّوا بهذه الصفات الكريمة، ويتضح أن المفهوم ينطلق من رؤية تاريخية، لكن لا يشير المعنى إلى استمرار هذه الطائفة أم انحسارها بعد ذلك .

أما أبو محمد الجريري^(٢) فقد رسم منهجية الصوفية الراسخة، وهي الالتزام بالأخلاق الحسنة، وهي استكمال الرؤية التاريخية التي أقرها القصاب فقال عن التصوف حين سئل عنه إنه " الدخول في كل خلق سني، والخروج من كل خلق ديني"^(٣).

أما شيخ الطائفة الجنيد بن محمد فقال عن التصوف : أن تكون مع الله تعالى بلا علاقة، وهو معنى قريب من التعريف الذي تعرض له رويم بن أحمد^(٤) بأنه " استرسال النفس مع الله تعالى على ما يريد، حتى لا تملك شيئاً، ولا يملكك شيء"^(٥).

وتختلف العبارات الصوفية من عالم إلى آخر، لكنها تدور حول معانٍ متشابهة، فقد دارت المفاهيم السابقة حول الخلق الحسن، أما المعاني اللاحقة فتشير إلى حقيقة الفناء، يقول عنه عمرو بن عثمان المكي^(٦) عن التصوف " أن يكون العبد في كل وقت بما هو أولى في الوقت، أي أن يكون مع الله في كل لحظة، وقال القنّاد^(٧) في دائرة هذا المعنى: أن التصوف نشر مقام واتصال بدوام"^(٨).

أما مفهوم التصوف عند الطوسي فقد حدّده بخمس صفات عملية لا بد أن تتحلّى في الصوفية حقيقة، فالصوفية هم " العلماء بالله وبأحكام الله، العاملون بما علمهم الله تعالى، المتحققون بما استعملهم الله عز وجل،

- ١ - محمد بن علي القصاب، أحد مشاهير الصوفية، وهو بغدادى الأصل، وهو أستاذ الجنيد، كان الناس ينسبونه إلى سرى وكان أستاذه محمد القصاب. توفي سنة ٢٧٥. تاريخ بغداد (٣/٢٧٥).
- ٢ - شيخ الصوفية أبو محمد الجريري الزاهد . قيل : اسمه أحمد بن محمد بن حسين، أخذوا عنه آداب القوم، حج في سنة إحدى عشرة، وقتل في رجوعه يوم وقعة الهبير، ووطنه الجمال النافرة، فمات شهيداً، وذلك في عام ٣١١هـ. سير أعلام النبلاء (٤٦٧/١٤).
- ٣ - الطوسي، مرجع سابق، ص ٣٧.
- ٤ - واسمه رويم بن أحمد بن يزيد، وكنيته أبو بكر، حدّث عن الليث بن سعد، وكان فقيهاً مقرئاً، توفي سنة ٣٠٣هـ. طبقات الصوفية : ص ١٤٧-١٤٩.
- ٥ - الطوسي، مرجع سابق، ص ٣٧.
- ٦ - وكنيته أبو عبدالله، وهو عالم أصولي، صحب الجنيد وكثير من الصوفية المتقدمين، مات ببغداد عام ٢٩١هـ. طبقات الصوفية، ص ١٦٢-١٦٣.
- ٧ - أبو الحسن علي بن عبد الرحيم الواسطي القنّاد، روى عنه هارون بن إسحاق الهمداني والحسن بن الربيع، وكان ثقة، مات سنة ٢١٢، ممن سافر على التجريد ولقي المشايخ، وله كلام، روى عن الحسين ابن منصور الحلاج شيئاً من كلامه، الأنساب للسمعاني (٤٨٨/١٠).
- ٨ - الطوسي، مرجع سابق، ص ٣٧.

الواجدون بما تحققوا، الفانون بما وجدوا"^(١).

ويشير ابن تيمية إلى أن الصوفي يأتي بمعنى المؤمن الصديق، وهم أفضل الخلق بعد الأنبياء " فالصديق الذي اختص بالزهد والعبادة على الوجه الذي اجتهدوا فيه، فكان الصديق من أهل هذه الطريق، كما يقال: صديقو العلماء، وصديقو الأمراء، فإذا قيل عن أولئك الزهاد والعباد من البصريين: إنهم صديقون فهو كما يقال عن أئمة الفقهاء من أهل الكوفة أنهم صديقون أيضاً، كل بحسب الطريق الذي سلكه من طاعة الله ورسوله بحسب اجتهاده، والصديقون درجات وأنواع؛ ولهذا يوجد لكل منهم صنف من الأحوال والعبادات"^(٢).

ومجمل القول في مفهوم التصوف الاصطلاحي أنه يعود إلى معنيين رئيسين، وهما :

الأول : التحلية والتحلية، وهي التحلق بأخلاق الكرام، والتخلص من رذائل الأخلاق.

الثاني : الفناء عن إرادة السوى، والبقاء بالرّب سبحانه وتعالى.

وتعود العبارتان إلى معنى مشترك، يصلح الأول أن يكون بداية التصوف، والآخر يُعبّر به عن النهاية فالأول إذاً تكليف، وهو اتصاف بالظاهر، والثاني نتيجة له ويعتبر اتصاف بالباطن، وبذلك يتضح أن التصوف يبحث في تقويم وتسديد السلوك الإنساني، يقول الشاطبي " وهو الذي كان يُطلق عليه علم السلوك وتهذيب النفوس ونحو ذلك، وأصوله في الكتاب والسنة ظاهرة، وأما المعنى الثاني (الفناء عن النفس والبقاء بالرّب) فهو موافق لمقاصد التربية الإسلامية، فإذا وجد السالك نور التوحيد الوجداني، فيتكلم فيه بحسب الوقت والحال، عالج ذلك بما يليق به من الأفعال والأذكار الشرعية، أو بإصلاح مقصده"^(٣).

ج - سبب تسمية الصوفية بهذا الاسم

يعزو الطوسي نسبة الصوفية إلى لبس الصوف الذي تزيّنا به علماءهم وعبّادهم وزهادهم، ويُغفل بقية الأقوال التي قيلت في هذه التسمية، ويبرر منطقية هذه التسمية : بنسبة أصحاب الحديث إلى الحديث، ونسبة الفقهاء إلى الفقه، إلا الصوفية، ولم تنسبهم إلى علم أو حال، ولم تضاف إليهم حالاً كما أضفت الزهد إلى الزهاد، والتوكل إلى المتوكلين، والصبر إلى الصابرين.

يقول الطوسي مبرراً ذلك " لأن الصوفية لم ينفردوا بنوع من العلم دون نوع، ولم يتزعموا برسم من الأحوال والمقامات دون رسم، كما أنهم ينتقلون من حال إلى حال، ومن علم إلى علم، وذلك لأنهم معدن جميع العلوم... فلما لم يكن ذلك نسبتهم إلى ظاهر اللبسة، لأنّ لبسة الصوف دأب الأنبياء عليهم السلام، وشعار

١ - الطوسي، مرجع سابق، ص ٣٩.

٢ - ابن تيمية، مجموع الفتاوى، (١٠ /) .

٣ - الشاطبي، إبراهيم بن موسى، الاعتصام، بيروت : دار ابن حزم، ١٤٣٣، ص ١٣٨ - ص ١٣٩.

الأولياء والأصفياء، ويكثر في ذلك الروايات والأخبار، فلما أضفتهم إلى ظاهر اللبسة، كان ذلك اسماً مجماً عاماً، مخبراً عن جميع العلوم والأعمال، والأخلاق الشريفة"^(١).

وقضية الأخلاق والتعبد هي من القضايا الكبرى عند الصوفية، وعليها تعود جُل حالاتها، فهذا ابن عطاء^(٢) يعزو سبب تسميتها بالصوفية إلى خلق الصفاء الذي تمتاز به الصوفية عن غيرهم، يقول " وسميت الصوفية بذلك : لصفائها من كدر الأغيار، وخروجها من مراتب الأشرار، كما سُميت أيضاً لاشتغالها عن الخلق بظاهر العابدين، وانقطاعها إلى الحق بمراتب الواجدين"^(٣).

ولعل من صفات الصوفية الصفاء كما ذكر ابن عطاء، لكن ذلك ليس سبباً في انتشار هذه التسمية، إذ أنّ النسبة في الصفاء : الصفائي وليس الصوفي، وقد نبّه ابن تيمية إلى هذه الحقيقة، إذ أنّه ينفي " أن يكون هذا المسمى الحادث نسبة إلى الصفاء لأنه ينبغي أن يقال صفائي، ولا إلى الصف ولو كان كذلك لقليل : صفي، ولا إلى الصفوة التي ينسب إليها صفوي وليس صوفي"^(٤).

على أن لبس الصوف ليس شرطاً على المتصوفة، بل على الصوفي أن يتماهى بحسب الحال التي فيها، فإن وجد صوفياً أو مرقعة لبسها، وإن عثر على غيرها ارتداها، يقول الطوسي " والفقير الصادق أيش^(٥) ما لبس يحسن عليه، ويكون عليه في جميع ما يلبس الجلالة والمهابة، ولا يتكلف ولا يختار، وإذا كان عليه فضل يواسي من ليس معه، ويؤثر على نفسه إخوانه بإسقاط رؤية الإيثار، ويكون الخلقان أحب إليه من الحديد، ويتبرّم بالثياب الكثيرة الجيدة، ويضن بالخرىقات الخلق القليلة"^(٦).

وذكر الطوسي عدداً من الأدلة على شرعية هذا الاسم عند الصوفية، وأنه متوافق مع أسس التربية الإسلامية، وهي نسبة الأشخاص إلى ملابسهم وعدم اشتراط نسبتهم إلى نوع من العلوم " ومن ذلك ذكر الله لخواص أصحاب عيسى عليه السلام حين نسبهم إلى ظاهر اللبسة، فقال عزرو وجل: ﴿إِذْ قَالَ الْحَوَارِيُّونَ﴾ (المائدة: ١١٢) وكانوا قوماً يلبسون البياض، فنسبهم الله تعالى إلى ذلك، ولم ينسبهم إلى نوع من العلوم والأعمال والأحوال التي كانوا بها مترسمين"^(٧).

١ - الطوسي، مرجع سابق، ص ٣١

٢ - واسمه أحمد بن محمد بن عطاء الأدمي، ويكنى أبو العباس، من طرّاف مشايخ الصوفية وعلمائها، له لسان في فهم القرآن، كانت الصوفية تعظم شأنه وقدره، توفي عام ٣٠٩ هـ. طبقات الصوفية، ص ٢٠٧.

٣ - الطوسي، مرجع سابق، ص ٣١٥.

٤ - ابن تيمية، مجموع الفتاوى، (١٠/٦).

٥ - أيش - كما وردت في الكتاب - و تعني أي شيء.

٦ - الطوسي، مرجع سابق، ص ٢٦٤.

٧ - الطوسي، مرجع سابق، ص ٣١-٣٢.

وهذا الاستنباط تحتمله اللغة، وذلك في تسمية الأشخاص بما يكتسونه من ملابس، وقد اتفق الطبري في تفسيره مع هذه الدلالة التي أوردها الطوسي، وأشار إلى أنهم "سُموا بذلك، لأنهم كانوا قَصَّارين يبيِّضون الثياب، وأضاف معنيين آخرين وهما: أن المقصود من الحواريين هم أصفياء الأنبياء، أو أنهم الذين تصلح لهم الخلافة"^(١).

ولعل المطلع على كتب التراث الأدبي والتاريخي، يجد إلماحات تربط بين التصوف والصوف، ومنها قصة محمد بن واسع مع قتيبة بن مسلم الباهلي عامل خراسان، الذي دخل على قتيبة وعليه مدرّعة^(٢) صوف بالية، فقال له " ما يدعوك إلى لباس هذه؟ فلم يجبه أو يردّ عليه، فغضب قتيبة وجرّه قائلاً: أكلمك فلا تجيبني؟ فقال له: أكره أن أقول زهداً فأزكّي نفسي، أو أقول فقراً فأشكو ربي"^(٣).

ويؤيد هذا المسلك اللغوي في التسمية، ما قرره ابن خلدون أيضاً في تاريخه، يقول " والأظهر إن قيل بالاشتقاق أنه من الصّوف وهم في الغالب مختصون بلبسه، لما كانوا عليه من مخالفة الناس في لبس فاخر الثياب على لبس الصوف"^(٤).

ولفت ابن تيمية إلى أن مصطلح الصوفية أصبح لفظاً مجملاً يدخل فيه الصديق والزنديق، وقال " فإنّ من صدّق الرسول فيما أخبر به وأطاعه فيما أمر، إذا حقق ذلك صار صديقاً، ومن أعرض عن خبره وأمره حتى أخبر بنقيض ما أخبر، وأمر بخلاف ما أمر، فإنه يصير زنديقاً، وهذا حال الملاحدة الذين ينتسبون إلى الصوفية، كالفائلين بوحدة الوجود ويُسمون ذلك تصوفاً"^(٥).

وهذا يعني أن الصوفية بهذا المفهوم هم الصديقية الذين يختصون بالصدق في العبادة والزهد، وهذا ما أكّده ابن تيمية في موضع آخر حين عرّف التصوف بأنه " نوع من الصديقية فالصوفي الصديق اختص بالزهد والعبادة على الوجه الذي اجتهدوا فيه، فكان الصديق من أهل هذه الطريق، كما يقال صديقو العلماء وصديقو الأمراء فهو أخص من الصديق المطلق، ودون الصديق الكامل الصديقية من الصحابة والتابعين وتابعيهم"^(٦).

والأظهر عند علماء التربية الإسلامية حتى في القرون المتأخرة، أنهم يعزون الصوفية إلى لبس الصوف وأضيف إليهم لكونه ظاهر حالهم، وليس لأن طريقهم مقيّد بلباس الصوف، وهذا ما يميل إليه الباحث ويختاره بين بقية الأقوال.

١ - الطبري، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، (٦٨/٥).

٢ - حبة من صوف

٣ - ابن عبد ربه، أحمد محمد، العقد الفريد، تحقيق: محمد قميحة، الرياض: مكتبة المعارف، ١٤٠٤، (٢٢٥/٦ - ٢٢٦).

٤ - ابن خلدون: عبدالرحمن بن محمد، تاريخ ابن خلدون، تحقيق: خليل شحادة، بيروت: دار الفكر، الطبعة ٢، ١٤٠٨، ص ٤٦٧.

* أيش: تعني أي شيء.

٥ - ابن تيمية، الرد على الشاذلي، ص ٧٤-٧٥.

٦ - ابن تيمية، مجموع الفتاوى، (١٧/١١).

المطلب الثاني: نشأة التصوفية

هناك سؤال مطروح دوماً عن نشأة الصوفية، وكيف أنّ الناس لم تسمع بذكر الصوفية في عهد أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا فيمن كان بعدهم؟ فلم تكن هناك أوصافاً للصالحين سوى العباد والزهاد، والفقراء، فكيف تشكّلت الصوفية وأوصافها المعروفة؟ .

يعزو الطوسي ذلك إلى أنّ "الصحبة مع الرسول الكريم لها حرمة، فينبغي ألاّ تطغى صفةً أخرى على مزية هذه الصحبة وذلك لشرف رسول الله صلى الله عليه وسلم وحرمة، ألا ترى أنهم أئمة العباد والزهاد، والمتوكلين والفقراء، والراضين والصابرين والمحبّتين، وغير ذلك، وما نالوا جميع ما نالوا إلا ببركة الصحبة مع رسول الله صلى الله عليه وسلم، فلما نسبوا إلى الصحبة التي هي أجل الأحوال، استحال أن يفضلوا بفضيلة غير الصحبة التي هي أجل الأحوال"^(١).

فالطوسي يقرر أنّ شرف المسمى قد يغيب ما هو دونه من بقية الأسماء والألقاب، فاشتغال صحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم بمسمى (الصحابة) فاق ما هو أقلّ منه من أوصاف ومزايا، لذلك لم يُطلق عليهم المتصوفة أو الصوفية، ويرى الباحث أن هذا المبرر الذي ساقه الطوسي لا يستقيم مع وقائع التاريخ، والحقيقة أن المسمى لم يظهر إلا في زمن لاحق للصحابة وعصر التابعين، فلا معنى حينئذٍ لإقحام مبررات اشتغال الصحابة بهذا المسمى مطلقاً.

وينفي الطوسي أن يكون الاسم مُحدثاً، لأنه كان موجوداً وقت الحسن البصري، وكان الحسن قد أدرك جماعة من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ورضي عنهم، وقد رُوي عنه أنه قال: رأيت صوفياً في الطواف، فأعطيته شيئاً، فلم يأخذه، وقال: معي أربعة دوانيق، فيكفيني ما معي، كما رُوي عن سفيان الثوري أنه قال: لولا أبو هاشم الصوفي ما عرفت دقيق الرياء، ويستشهد الطوسي ببعض الكتب التي روت " أن مكة قد خلعت قبل الإسلام من أي طائف يطوف بها، فكان يأتي رجل صوفي من بلد بعيد فيطوف بالبيت وينصرف"^(٢).

والذي يظهر أن الطوسي اعتبر أن من يتبع طريقة الزهد والعبادة والعزوف عن الدنيا هو من المتصوفة، حتى وإن ظهر قبل ظهور مفهوم التصوف، وقد استشهد بأول الزاهدين التابعين والذي عاش في فترة خلافة عثمان بن عفان رضي الله عنه، وهو عامر بن عبد قيس^(٣) حيث اعتبره أول من امتحن على زهده بسبب أقوال قيلت عنه، من ضمنها أنه أفضل منزلة من إبراهيم عليه السلام، وأنه يجرم ما أحلّ الله، وقد امتحن من معاوية بن

١ - الطوسي، مرجع سابق، ص ٣.

٢ - الطوسي، مرجع سابق، ص ٣٣.

٣ - وهو القدوة الولي الزاهد أبو عبد الله، ويقال: أبو عمرو التميمي، كان ثقة من عباد التابعين، رآه كعب الأخبار فقال: هذا راهب هذه الأمة، توفي في زمن معاوية. سير أعلام النبلاء (١٦/٤).

أبي سفيان رضي الله عنهما - حينما كان والياً على الشام - فتبين له بعد ذلك خلاف ما قيل عنه، فأكرمه وردّه إلى منزله"^(١).

وقد وافق الشاطبي الصوفية على هذه التسمية، التي عدّها اتباعاً للسنة ومباينة للبدعة، مشيراً إلى أنّها "أثما دخلتها المفاسد، وتطرقت إليها البدع من جهة قوم تأخرت أزمانهم عن عهد ذلك السلف الصالح، وادّعوا الدخول فيها من غير سلوك شرعي ولا فهم لمقاصد أهلها، وتقوّلوا عليهم ما لم يقولوا به، حتى صارت في هذا الزمان الآخر كأنها شريعة أخرى غير ما أتى بها محمد صلى الله عليه وسلم"^(٢).

وأكد هذه الحقيقة أحد دارسي التصوّف، حيث أشار إلى "أنّ التصوف كان في القرون الأولى خالياً من الفلسفات الغنوصية وعلم الكلام، إذ كان أهله من العباد والزهاد، وشهد كثير من العلماء الذين أتوا بعد ذلك على سلفية هؤلاء المتصوفة، بل وبغضهم وبراءتهم من علم الكلام والفلسفة"^(٣).

ويخلص الباحث مما سبق، إلى أنّ التصوف الحقيقي قد نشأ في بيئة إسلامية سليمة، بعيداً عن الغلو والتنطع والانحراف، لأنه كان قريباً من منابع الإسلام الأولى، وكان ملتزماً بالكتاب والسنة، وكان المتصوفة عبارة عن مجموعة من المتعبدين والزهاد الذين آثروا الآخرة وعزفوا عن الدنيا، فاتخذوا العزلة وترويض النفس والعيش على الكفاف منهجاً لحياتهم، خشية الآثام التي يجلبها الخوض في معترك الحياة الدنيا، وقد ظهرت فيهم بعض البدع والانحرافات المخالفة للكتاب والسنة.

المطلب الثالث : خصائص الفكر الصوفي

وضع الطوسي قاعدتين مهمتين ترتكز عليهما علوم الصوفية وعبادتها، وميزة هاتين القاعدتين أنّهما تبتثقان من كتاب الله - عزو وجل - وسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم، كما أنّها تتسم بالاعتدال والبعد عن الغلو والانحراف، وبرزت هاتان القاعدتان بعد تجربة كبيرة في هذا العلم، وهما^(٤):

- ١ - تحقيق شرط التصوف، وهو العلم الشرعي والعمل به والتحقق من الوصول إلى كنه المعاني والمقاصد من العلم والعمل.
- ٢ - التكلم بكلام أهل العلم والتحقيق، والتأكد من نسبته إليهم إذ هم أصحاب الحقيقة. فالفضل للطبقات الأولى من عصور الإسلام من صحابة الرسول الكرام ثم الذين يلونهم من أهل الصلاح.
- لذلك لا تجد من الصوفية المتقدمين من يُنسب إلى فرقة من الفرق الضالة، ولا من يميل إلى خلاف

١ - الطوسي، مرجع سابق، ص ٥٥٤-٥٥٥.

٢ - الشاطبي، الاعتصام، ص ٥٩.

٣ - خوجة، لطف الله ملا، تعريف التصوف: دراسة وصفية، مكة المكرمة: دار سلف للنشر والتوزيع، ١٤٣٩هـ، ص ٥٣.

٤ - عدي، مرجع سابق، ص ٤٩-٥٠.

السنة، كما يرى الشاطبي " فقد كانوا أهل الحقائق والمواجد والأذواق والأحوال والأسرار التوحيدية، وهم الحجة لنا على كل من ينتسب إلى طريقهم ولا يجري على منهاجهم، بل يأتي ببدعٍ محدثات وأهواء متبعات وينسبها إليهم، تأويلاً عليهم من قول محتمل، أو فعل من قضايا الأحوال، أو استمساكاً بمصلحة شهد الشرع بإلغائها"^(١).

وبهذا يقرر الشاطبي قاعدة تربية لكل من نسب إلى الصوفية أفعالاً وأقوالاً فاسدة، أو احتج بحكايات وأحوال لم تصدر منهم ونسبها إليهم خلاف ما يقومون به، وذلك وفق مقتضى الأدلة الشرعية، أنّ ذلك لا يدخل في جماعة الصوفية ولا ينتسب إليهم.

ويضع الطوسي عدداً من الخصائص المهمة التي يجب أن يتحلى بها الزاهد، قبل أن يدّعي أنّه من الصوفية، وتُعد هذه الخصائص علامة على تأهله وانتسابه لهذه الطائفة التي تبين فضلهم، وتشرح أحوالهم وتبين مكائنتهم وأثر التعبد عليهم ومنها^(٢):

- ١- تصفية القلوب من الأكدار.
- ٢- استعمال الخلق مع الخليفة.
- ٣- اتباع الرسول صلى الله عليه وسلم في الشريعة
- ٤- عدم الأملاك، والخروج من رق الصفات
- ٥- الاستغناء بخالق السماوات.
- ٦- أثره الله من خلقه، حيث آثروا الله على كل شيء، فأثروا الله على كل شيء.
- ٧- الجلوس للسمع وإيثار الأسباب .
- ٨- الفقر، كما قال الله فيهم (لِلْفُقَرَاءِ الْمُهِجْرِينَ الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَأَمْوَالِهِمْ) (الحشر: ٨).
- ٩- الصفاء في القيام لله في كل وقت بشرط الوفاء.
- ١٠- العلماء بالله وبأحكام الله، العاملون بما علمهم الله تعالى، المتحققون بما استعملهم الله عز وجل، الواجدون بما تحققوا، الفانون بما وجدوا.
- ١١- هم بقايا بقية أهل الصفة.
- ١٢- القائمون بعقولهم على همومهم، والعاكفون عليها بقلوبهم، المعتصمون بسيدهم، من شر نفوسهم

١- الشاطبي، إبراهيم بن موسى، الاعتصام، بيروت: دار ابن حزم، ١٤٣٣، ص ٦٥.

٢- الطوسي، مرجع سابق، ص ٤١ (بتصرف).

١٣ - التوكل على الله، بحيث لا يتعبهم طلب، ولا يزعجهم سلب .

١٤ - قوم آثروا الله تعالى على كل شيء، فآثرهم الله تعالى على كل شيء .

ومع هذه الأوصاف السابقة، فإنها يتبين أن التصوف الحقيقي اندرس وذهب أهله، ولم يبق إلا متشبهون بهم، وهذا يعني أنّ هناك شعور ما قد تسلل إلى الطوسي أنّ هذه الخصائص التي اتّسم بها الرعيل الأول، بدأت في الانحسار وذهاب بعضها، لذلك تمثّل الطوسي بقول الشاعر^(١):

أهل التصوف قد مضوا	صار التصوف مخرقة
صار التصوف صحيحة	وتواجهداً ومطبقة
مضت العلوم فلا علوم	ولا قلوباً مشرقة

وهذه الخصائص الصوفية التي أبانها الطوسي لا تعني أن جميع الصوفية متمسكون بهذه الأوصاف، كما لا يمكن أن يُقال أنهم مخالفون لهذه الصفات، وللحكم عليهم في ميزان الكتاب والسنة، أوضح ابن تيمية أنّ العلماء الذين أخطأوا في الحكم على الصوفية صنفان: الأول: طائفة ذمت الصوفية والتصوف، وقالوا: إنهم مبتدعون خارجون عن السنة، الصنف الثاني: طائفة غلت فيهم وادعوا أنهم أفضل الخلق وأكملهم بعد الأنبياء، وكلا طرفي هذه الأمور ذميم، والصواب أنهم مجتهدون في طاعة الله كغيرهم، ففهم السابق، وفهم المقتصد، ومن المنتسبين إليهم من هو ظالم لنفسه عاص لربه^(٢).

وهذا هو المنهج العادل الذي تُوزن به أقوال وأفعال الفرق والجماعات والأفراد، فالمعيار ليس الأوصاف الظاهرة ولا الألقاب المحملة ولا النعوت الجاهزة، وإنما السلوك الذي يمارسه الفرد، والمنهجية التي يتبعها، فإن كانت متوافقة مع الشرع فإنه من أهل منهج الإسلام، ومن شدّد عن هذا المنهج فإنّ ذلك يقدر في إيمانه ودينه بقدر الميل الذي خرج به والخطأ الذي وقع فيه.

المطلب الرابع : علوم الظاهر والباطن عند الصوفية

اعتبر الطوسي أنّ للشريعة علماً واحداً، وهذا الاسم يجمع معنيي الرواية والدراية، فإذا جمعتهما فهو علم الشريعة الداعية إلى الأعمال الظاهرة والباطنة، ولا يجوز أن يُجرّد القول في العلم بأنه ظاهر أو باطن، وهذا يعني أنه لا انفصال بين الظاهر والباطن، إذ أن أحدهما يؤدي إلى الآخر، ولا يستقل أحدهما عن الآخر.

يقول الطوسي "فالعلم إذا كان محلّه القلب فهو باطن، فإن جرى على اللسان فقد أصبح ظاهراً"^(٣).

١ - الطوسي، مرجع سابق، ص ٣٩-٤٠.

٢ - ابن تيمية، مجموع الفتاوى، (١١/١٧-١٨).

٣ - الطوسي، مرجع سابق، ص ٣٥.

وهو بذلك يرد على بعض المنتسبين للتصوف من ابتداعهم لمسمى (علم الباطن) وعلم التصوف، وذلك حين قالوا بأنهم لا يعرفون سوى علم الشريعة الظاهرة التي جاء بها الكتاب والسنة.

ويُقصد بالأعمال الظاهرة: أعمال الجوارح، والتي تختص بالعبادات مثل " الطهارة، والصلاة، والزكاة، والصوم، والحج، والجهاد، ومن الأعمال الظاهرة الأحكام مثل: الحدود، والطلاق، والبيوع، والفرائض، وأما الأعمال الباطنة فكأعمال القلوب، والإيمان، واليقين، والإخلاص، والتوكل، والمحبة، والرضا، والتقوى، والمراقبة، والخوف والرجاء، والقرب، والشوق"^(١).

ويعتقد الطوسي "أن لكل هذه الأعمال الظاهرة والباطنة علمٌ وفقهٌ وبيان، وحقيقة ووجد، ويدل على صحتها القرآن الكريم، وأخبار عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، وقد قال الله تعالى ﴿وَأَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعْمَهُ وَظَاهِرَةً وَبَاطِنَةً﴾ (لقمان: ٢٠) فالنعمة الظاهرة ما أنعم الله به تعالى على الجوارح الظاهرة من فعل الطاعات والنعمة الباطنة ما أنعم الله تعالى بها على القلب من الحالات، وهما يكملان بعضهما بعضاً ولا يستغني الظاهر عن الباطن، ولا الباطن عن الظاهر"^(٢).

فالصوفية جوّز لها علمها الاستنباط من القرآن والحديث، كل العلوم والأوامر ظاهرة وباطنة، فكتاب الله يحتوي على معاني ظاهرة ومعاني باطنة، والحديث النبوي يمكن الاستنباط منه ظاهراً وباطناً، على أن لا يؤدي هذا الاستنباط إلى تعارض مع أصول الدين وكتباته، كما لا يعني الإزراء على العلماء الذين يفسرون القرآن بالظاهر ولا التنقيص من جهودهم ومكانتهم في الشريعة الإسلامية.

لذلك يقول ذو النون^(٣) عن تلمّس العالم رضا الله وبالغ لطفه إن "علامة العارف ثلاثة أشياء: لا يطفئ نور معرفته نور ورعه، ولا يعتقد باطناً من العلم ما ينقض عليه ظاهراً من الحكم، ولا يحمله كثرة نعم الله تعالى وكرامته على هتك أستار محارم الله"^(٤).

ومن الإشكالات التي تكمن في التفريق بين الظاهر والباطن، تأويل بعض الآيات وتحريفها عن مقصودها، ولحلّ هذه الإشكالية فقد ضبط علماء السنة أصولاً رئيسة للتفسير لا يجحد عنها المفسر، حتى لا تتحول المعاني إلى تأويلات فاسدة وبعيدة كما حدث في قوله تعالى ﴿فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأَى الْكُوكَبَاتِ قَالَ هَذَا رَبِّي﴾ (الأنعام: ٦) فقد ذكر ابن القيم أنّ شيخ الصوفية عبدالله الهروي فسّرها قائلاً " رأى هذه حالة العطش كأن

١ - الطوسي، مرجع سابق، ص ٣٥-٣٦.

٢ - الطوسي، مرجع سابق، ص ٣٦.

٣ - شيخ الديار المصرية، ثوبان بن إبراهيم، روى الحديث عن طائفة من المحدثين كالليث ومالك، وكان عالماً فصيحاً وحكيماً، حملوه إلى المتوكل، فلما سمع كلامه، ولع به وأحبه . وكان يقول: إذا ذكر الصالحون، فحيها بذي النون، توفي في ذي القعدة سنة خمس وأربعين ومائتين . سير أعلام النبلاء (١١/ ٥٣٣ - ٥٣٦).

٤ - الطوسي، مرجع سابق، ص ٥٦.

إبراهيم عليه السلام لشدة عطشه إلى لقاء محبوبه لما رأى الكواكب قال: هذا ربي، فإن العطشان إذا رأى السراب ذكر به الماء. قال ابن القيم: ليس معنى الآية قطعاً، وإنما القوم مولعون بالإشارات"^(١).

لذلك يقول البرهاري^(٢) عن الأخذ بالعلم الباطن أو تركه " وكل علم ادّعاه العباد من علم الباطن لم يوجد في الكتاب وفي السنة، فهو بدعة وضلالة، ولا ينبغي لأحد أن يعمل به ولا يدعو إليه"^(٣).

والدين عموماً إذا نُظر في ذاته وإلى العبادة بوصفها داخليةً فيه، هو في جوهره الشعور الباطني الذي يتعلق فيه المخلوق بخالقه "فهو في المقام الأول اعتقاد، وهو في المقام الثاني أعمال ظاهرة لا قيمة لها بدون الاعتقاد السليم، وتكمن حقيقة العبادة في الإسلام، من حيث أن الإسلام هو استسلام لله وحده، وهذا لا يتأتى إلا بالإخلاص، وهذا الإخلاص لا ينفك عن عمل الجوارح الظاهرة"^(٤).

فإذا كان المقصود بالظاهر والباطن عند الصوفية هي أعمال الجوارح والقلوب فإن ذلك لا بأس به لأنه موجود في الشرع، وإما إن كان يُقصد بذلك أن هناك علم ظاهر وآخر باطني فهذا مخالف للسنة، لأنه يفتح المجال واسعاً للادعاء بالتلقي عن الله، والتنقيص من علماء الشريعة، وتأويل القرآن الكريم بمعتقدات فاسدة لا صحة لها.



١ - ابن القيم، مدارج السالكين، (٦١/٣).

٢ - وهو أبو محمد الحسن بن علي البرهاري، بغداد المولد والنشأة، أخذ العلم من أصحاب أحمد بن حنبل، ومنهم أحمد المروزي وسهل التستري، كان داعية للسنة، لا ينفك مجلسه من مدارس الحديث والفقه، جمع العلم والزهد، وكان شديداً على أهل البدع، له كتاب وحيد، وهو شرح السنة، الذي أخذ الباحث منه هذه الترجمة، ص ١٣-١٩.

٣ - البرهاري، الحسن بن علي، شرح السنة، تحقيق: خالد الراددي، المدينة المنورة: مكتبة الغرابة الأثرية، ١٤١٤، ص ٦٨.

٤ - الجزائر، أحمد محمود، دراسات في التصوف الإسلامي، الإسكندرية: دار الوفا لدنيا الطباعة والنشر، ٢٠١٥، ص ١٨-١٩.

المبحث الثاني : الحقيقة والمعرفة عند الطوسي

المطلب الأول : مفهوم الحقيقة

ردّد الطوسي كثيراً كلمة (الحقيقة) و(الحقائق) و(حقيقة الحقوق) و(التحقّق) ما يعني أن دلالة معنى الحقّ ومشتقاته حاضرة عند الصوفية، ويمثل أصلاً من أصولهم التي يستندون عليها في معارفهم وعلومهم، فما المعنى الذي يمثّله هذا المفهوم عند الطوسي؟.

يمكن تعريف مفهوم الحقيقة بأنه " ووقوف القلب بدوام الانتصاب بين يدي من آمن به، فلو دخل القلب شكّ أو مخيلة فيما آمنت به، لبطل الإيمان حينها"^(١).

وقال القشيري أنّ "الشرعية أمر بالتزام العبودية، والحقيقة مشاهدة الربوبية فكل شرعية غير مؤيدة بالحقيقة أمر غير مقبول، وكل حقيقة غير مقيدة بالشرعية فغير محمول"^(٢).

ومعنى ذلك أنّ الحقيقة هي المعنى المتواري وراء الشرعية وبلوغ الحكمة من الشرع، فالشرعية والحقيقة تتكاملان، فالعابد إذا تيقّن بجزء عمله المأمور به في الشرع من الله سبحانه وتعالى فقد بلغ الحقيقة، فهو إذن مصطلح مرادف لكلمة الإيمان الكامل ودرجة الإحسان في العمل التي تطلق في التربية الإسلامية، ويصل المتصوف إلى هذه الحقيقة بعد تعرضه للعديد من المحاهدات وتخلقه بالكثير من الخصال الحميدة، وإيثار الذل على العز، واستحباب الشدة على الرخاء.

وقريباً من ذلك ما استخدمه ابن تيمية في مفهوم الحقيقة، حيث رأى أن الحقيقة هي دين الإسلام " ويقتضي القيام به توفر العلم والحال والقول والعمل والمعرفة والذوق أيّاً كان القائم به، فقيهاً كان أو صوفياً أو زاهداً، فلا يكفي توافر أحد هذه العناصر دون غيرها، وإنما يجمعها في حلقات مترابطة ويتوجها بالدليل الجامع"^(٣).

فالحقيقة إذاً كما بيّنها ابن تيمية تحقيق العبودية في أعظم صورها من التذلل والتعبد للرب سبحانه وتعالى، ويلاحظ تباين دلالاتي المفهومين من بعضهما عند الصوفية وعلماء الإسلام، فالحقيقة لا يملكها فرد دون آخر، ولا جماعة عن جماعة أخرى، وإنما هي متاحة لمن أدّى العبودية الحقّة من فعل الأوامر وترك النواهي.

ويمكن استنباط العديد من الدروس الإيمانية، وذلك من موقف النبي صلى الله عليه وسلم مع حارثة بن مالك رضي الله عنه، حين سأله النبي صلى الله عليه وسلم قائلاً "لكل حق حقيقة، فما حقيقة إيمانك؟ فقال :

١ - الطوسي، مرجع سابق، ص ٤٥٧ - ٤٥٨.

٢ - القشيري، الرسالة، ص ٧٢.

٣ - ابن تيمية، مرجع سابق . (بتصرف)

عزفت نفسي عن الدنيا، فأسهرت ليلي، وأظمأت نھاري، وكأني أنظر إلى عرش ربي بارزاً، وكأني أنظر إلى أهل الجنة كيف يتزاورون، وإلى أهل النار في النار كيف يتعاونون، فقال النبي صلى الله عليه وسلم له: عرفت فالزم"^(١). وقد ضعف هذا الحديث عدد كبير من المحدثين، وقال ابن تيمية "كما يروون في الحديث الذي رواه ابن عساكر مرسلًا وروى مسندًا من وجه ضعيف لا يثبت أن النبي صلى الله عليه وسلم قاله"^(٢)

لكن يمكن القول إن الطوسي قصد بإيراد هذا الحديث أنّ رؤية الحكمة من بعث الإنسان وبث الحياة فيه، وقيام الحياة الدنيا المؤقت، ينمي في قلب المسلم العمل فيها على مرضاة الله، وكما أراد سبحانه وتعالى، فالإيمان بالزوال واستشعار رؤية الآخرة كأنها ماثلة أمام العينين، من أعظم العواصم من الزلل والانحراف. ويمكن معرفة مفهوم الحقيقة عند الصوفية عبر عدد من الوسائل وهي كالتالي :

١- أحوال الصوفية ودرجات الإيمان

تشبه الأحوال التي يتعرض لها الصوفي نفس درجات الإيمان عند المؤمن، فالإيمان يزيد وينقص عند أهل السنة والجماعة، والأحوال أيضاً تتفاوت عند الصوفية بحسب قوة الإيمان، لذلك يقول الطوسي "إنّ هذه الأحوال أكثر من أن تحصى فلكل حالٍ من ذلك أهل وطبقات، ولهم في ذلك حقائق ومشاهدات، وأحوال ومراقبات، وأسرار واجتهادات، ومقامات ودرجات متباينات، وإرادات متفاوتة، وتفاضل في قوة الإرادة، واعتراض الفترة، وغلبات الوجد، ولكل واحد من ذلك حدٌ ومقامٌ، وعلم وبيان على مقدار ما قُسم له من الله عز وجل"^(٣).

٢- الغوص في دقائق الأحوال الإنسانية

ومعنى ذلك أن من صفات الحقيقة أيضاً سير النفس الإنسانية وحالاتها والغوص في أعماقها، لذلك يقول الطوسي "وللصوفية أيضاً تخصيص في معرفة الحرص والأمل ودقائقهما، ومعرفة النفس وأماراتها وخواطرها، ودقائق الرياء والشهوة الخفية، والشرك الخفي، وكيف الخلاص من ذلك، وكيف وجه الإنابة من ذلك، وصدق الالتجاء، ودوام الافتقار، والتسليم والتفويض والتبري من الحول والقوة"^(٤).

٣- الحقائق تنتج معارف ومفاهيم جديدة

لأنّ الحقائق لديها قدرة على اكتشاف الجديد غير المعروف والسائد، فإن الطوسي يرى أن لهم مستنبطات في علوم تعيب عن أذهان الفقهاء والعلماء، وهذه المستنبطات هي عبارة عن لطائف مودعة في الإشارة وليست العبارة، وذلك في معنى العوارض والعوائق، والعلائق والحجب، وخبيا السر، ومقامات الإخلاص، وأحوال المعارف.

١ - الطبراني، المعجم الكبير، (٣/٣٣٦٧).

٢ - ابن تيمية، الاستقامة، (١/١٩٤).

٣ - الطوسي، مرجع سابق، ص ٢٠.

٤ - الطوسي، المرجع السابق، ص ٢٠.

وتعتبر الصوفية نفسها أنها مخصوصة " من أولي العلم القائمين بالقسط بحل هذه العقد، والوقوف على المشكل من ذلك، والممارسة لها بالمنازلة والمباشرة، والهجوم عليها ببذل المهج، حتى إنهم يخبرون عن طعمها وذوقها، ونقصاتها وزيادتها، ويطالبون من يدعي حالاً منها بدلائلها، ويتكلمون في صحيحها وسقيمها"^(١).

المطلب الثاني : أسبقية المعرفة على الإيمان

نقل الطوسي عن أبي سعيد الخراز^(٢) قوله "إنّ للمعرفة شقين : فالشق الأول، من عين الموجود، وأما الشق الثاني: بذل الجهود"^(٣).

ويقصد الخراز بذلك، أن أول طرق المعرفة تبدأ بمعرفة أن لا إله إلا الله ثم بعد ذلك عبادته والتقرّب إليه سبحانه وتعالى، كما قال جل جلاله ﴿فَاعْلَمْ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَاسْتَغْفِرْ لِذَنْبِكَ﴾ (محمد : ١٩) .

ولتقريب المعنى فإنّ الطوسي ينقل في مكان آخر مفهوماً محدداً للمعرفة وهي: تحقيق القلب بإثبات وحدانيته بكمال صفاته وأسمائه، فإنه المتفرد بالعزّ والقدرة، والسلطان والعظمة، الحي الدائم الذي ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ (الشورى : ١١) بلا كيف ولا شبه ولا مثل، بنفي الأضداد والأنداد والأسباب عن القلوب، فالمعرفة ثبوت تعظيم في القلب يمنعك من التشبيه والتعطيل"^(٤).

فالمعرفة إذاً تعتبر سمة من عرف الحق سبحانه بأسمائه وصفاته العلى، وأردف على ذلك قيامه بالصدق للخالق سواء في تعامله أو في أخلاقه وتمكّنت هذه السمة من قلبه فيقوى إيمانه حتى ينور الله بصيرته بالعلم والكشف والمعرفة، فيسمى وقتها عارفاً وتُسمى حالته معرفة وهذا يعني أن المعرفة تتعلّق بالعلم الإلهي.

لكن المعرفة نوعين ومرحلتين : أحدهما ممكنة لجميع الخلق والأخرى متعذرة عليهم، يقول أحمد بن عطاء "أن المعرفة اثنتان: معرفة حق، ومعرفة حقيقة، فمعرفة الحق هي معرفة وحدانيته على ما أبرز للخلق من الأسمي والصفات، ومعرفة الحقيقة لا سبيل إليها، لامتناع الصمدية وتحقيق الربوبية"^(٥).

فحقيقة المعرفة إذن عند الطوسي تتجلى في أمرين، معرفة ممكنة الإحاطة، وهي شواهد الله في الآيات والأنفس والآفاق، ومعرفة حقيقة الله، وهذه يتعذر الإحاطة بها أو الإحاطة بذاته، وآيات القرآن تدعم هذه الحقيقة، وشواهد السنة النبوية .

- ١ - الطوسي، مرجع سابق، ص ٢٠-٢١.
- ٢ - وهو شيخ الصوفية، القدوة، أحمد بن عيسى البغدادي الخراز، يقال: إنه أول من تكلم في علم الفناء والبقاء، قال السلمى عنه : هو إمام القوم في كل فن من علومهم، له في مبادئ أمره عجائب وكرامات، وهو أحسن القوم كلاماً خلا الجنيد. سير أعلام النبلاء (٤١٩/١٣) .
- ٣ - الطوسي، مرجع سابق، ص ٥١.
- ٤ - الطوسي، مرجع سابق، ص ٥٨-٥٩.
- ٥ - الطوسي، مرجع سابق، ص ٥١.

ويعني بذلك أنّ النوع الثاني في محاولة التوصل إلى حقيقة الألوهية لا يستطيعون الوصول إليها، لأن الله تعالى أبرز لخلقه من أسمائه وصفاته ما علم أنهم يُطبقون، فالكون بما فيه من عظمة ومكانة يتلاشى عند سطوات عظمته سبحانه وتعالى، يقول الله تعالى ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ﴾ (البقرة: ٢٥٥).

وهذا يعطي تصوراً عند الصوفية، أنهم يعتبرون المعرفة ترتبط ارتباطاً وثيقاً بالإيمان، بل هي حالة ودرجة تسبق الإيمان وتتهياً لظهوره، فيجب أن يكون التصديق أولاً.

ويعتبر الإيمان المنزلة الأخيرة التي تلي المعرفة، فالمعرفة على ثلاثة وجوه: معرفة إقرار، ومعرفة حقيقة، ومعرفة مشاهدة، وهناك فروق طفيفة يلاحظها الدارس للصوفية في التفرقة بين المعرفة والإيمان، ولعل أبرز هذه الفروق:

- ١- المعرفة نار، أي بمعنى أنها تتطلب جهداً ورياضة وعبادة، وإلا فإنها تحرق صاحبها، أما الإيمان فهو نورٌ يكفي أن يطمئن الإنسان إلى اعتقاده، مع الحث على العمل الصالح.
- ٢- المعرفة توجد، أي أنها حالة اضطراب داخلية، تصيب العارف ولا تؤثر في الآخرين، خلاف الإيمان الذي يعني أنه عطاء للآخرين وبذل لما في النفس.
- ٣- العارف ينظر بالله لأنه بلا قلب ولا واسطة، أما المؤمن ينظر بنور الله لأن له قلب، لذلك فقلب المؤمن مطمئن بذكر الله، ولا يطمئن العارف بسواه.

ومن خلال ما قرره الطوسي عن الفروق بين الإيمان والمعرفة، واشتراط المعرفة للإيمان بالله، قرر علماء الإسلام أهمية الإيمان بالله وأنّ المعرفة داخلية فيها وليست مستقلة عنها، وقد علق ابن تيمية على حديث للطوسي عن رويم، حين سئل عن أول فرض افترضه الله على خلقه؟ قال: المعرفة، حيث يقول الله تعالى ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ (الذاريات: ٥٦) قال ابن تيمية " هذا كلام صحيح، فأول ما أوجبه الله هو الإقرار بالشهادتين، والإقرار بالشهادتين يتضمن المعرفة، لكن لا يُشترط المعرفة قبل وجوب الشهادتين، ولعل رويماً قصد بالمعرفة - معرفة الخواص عند الصوفية - كأعظم واجب على العبد لا عن أول واجب وهي العبادة"^(١).

وقد قرّر الشيخ حافظ الحكمي في منظومة علوم الأصول، المعرفة الله سبحانه وتعالى، وهي صفة لا تنفك عن توحيد الله عز وجل، يقول الحكمي في منظومته العقائدية^(٢):

١- ابن تيمية، أحمد عبدالحليم، الاستقامة، تحقيق: محمد رشاد سالم، المدينة المنورة: جامعة الامام محمد بن سعود، ١٤٠٣هـ، (١/ ٦٤-٦٥).

٢- الحكمي، حافظ، منظومة سلم الوصول إلى علم الأصول، في توحيد الله واتباع الرسول، ضبطها واعنى بها: علوي السقاف، الدرر السنينة .

أول واجبٍ على العبيدِ معرفةُ الرحمن بالتوحيدِ

إذ هو من كلِّ الأمور أعظمُ وهو نوعانِ أيًا من يفهمُ

فالمعرفة المطلوبة التي تقررها التربية الإسلامية هي ما عليه علماء العقيدة الإسلامية من الاعتقاد الجازم بأنَّ الله متَّصف بجميع صفات الكمال سبحانه وتعالى، وأنه منزّه عن صفات النقص والقصور جل جلاله، وأنه رغم ثبوت الأسماء والصفات له، فإنه مبينٌ لغيره فيها منزّه عن المشابهة والمماثلة، قال الله تعالى ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ ۝ اللَّهُ الصَّمَدُ ۝ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ۝ لَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ ۝﴾ (الصمد : ١-٤).

وإجمالاً فقد بنى السلف مذهبهم في الصفات على ثلاثة أصول: وهي "الأصل الأول : التصديق بما جاء في إخبار الله عن نفسه وفي إخبار الرسول صلى الله عليه وسلم عن ربه. والأصل الثاني: نفي التمثيل، فلا ممثِّلٌ يمثِّلُ رب العالمين في صفاته كما أنه لا مثيل له في ذاته، أما الأصل الثالث: فهو التفويض. وذلك بأن يُوكَّل العلمُ بماهية الصفات وحقيقتها الوجودية إلى علم رب العالمين، فهو تفويضٌ في الكيفية"^(١).

وهذا يتوجب أن تتوجه المعرفة إلى الإيمان حتى يطمئن القلب من التطلُّع إلى استحالة ما لا قدرة عليه، وقطع طمع النفس عن إدراك كيفية هذه الأسماء والصفات، فيوصف الله سبحانه وتعالى بما وصف به نفسه في القرآن الكريم والسنة النبوية، سواء كان نفيًا أو إثباتًا، وذلك من غير تكييف ولا تمثيل ولا تحريف ولا تعطيل.

المطلب الثالث : تلازم الشريعة مع الحقيقة

تعد الصوفية علم الحقيقة ملازم لعلم الشريعة ولا ينفصلان عن بعضهما، فكلاهما يكمل الآخر، فلا تستطيع الشريعة أن تستقلَّ بذاتها، ولا يمكن للحقيقة أن تغني عن الشريعة وعلومها، وتقرر أنّ من يخالف هذا المنهج فإنّه قد خالف علوم الصوفية، بل ويطلقون لفظة (العلم) مجردة ويقصدون بها علم الشريعة الإسلامية.

يقول أبو بكر الدقاق^(٢) " كنت ماراً في تيه بني اسرائيل، فخطر ببالي أن علم الحقيقة مبين لعلم الشريعة، فهتف بي هاتف : كل حقيقة لا تتبعها الشريعة فهي كفر"^(٣).

والذي يظهر عند المقارنة أن علماء الصوفية لا يخالفون في المعنى بين مفهومي الحقيقة والشريعة، فالقشيري يعتقد أن الحقيقة في اصطلاح الصوفية مفهوم مقابل لمفهوم الشريعة " فإذا كانت الشريعة التزام بالعبودية، فإن الحقيقة مشاهدة الربوبية، وكل شريعة غير مؤيدة بالحقيقة غير مقبولة، وكل حقيقة غير مقيدة

١ - البريكان، إبراهيم بن محمد، القواعد الكلية للأسماء والصفات عند السلف، الرياض : دار ابن القيم، ١٤٢٥هـ، ص ٢٥ ص ٢٦.

٢ - واسمه محمد بن عبدالله، أحد المشايخ ذوي الكرامات، توفي عام ٢٩٠ هـ، طبقات الأولياء، الطبعة ٢، ص ٣١١.

٣ - الشاطبي، مرجع سابق، ص ٦٠.

بالشريعة فغير مقبولة، وكأنهما وجهان لعملة واحدة، فالشريعة حقيقة لأنها أمر من الله"^(١).

وعلى الرغم من أنّ المجوري رأى أن بين الشريعة والحقيقة تباين طبيعتهما وخصائصهما، إلا أنه أكد على تلازمهما واقتراحهما ببعضهما، وحدد بصورة جليّة مكان الاتفاق والاختلاف بينهما، حيث قال إنّ " إقامة الشريعة بدون وجود الحقيقة محال، وإقامة الحقيقة بدون حفظ الشريعة محال، ومثلهما كمثل شخص حي بالروح، فعندما تنفصل عنه الروح يصير جيفة، وتصير الروح ریحاً، فقيمتها في اقتراحها ببعضهما البعض، وكذلك الشريعة بدون الحقيقة رياء، وتكون الحقيقة بدون الشريعة نفاقاً"^(٢).

وقد جعل بعض الصوفية التمكّن من العلوم الشرعية مطلباً من مطالبه، لمن أراد من مرديه أن يقدم على نشر الطريقة، أو تقديم مبادئها للناس " وذلك حرصاً على أن يكون المتلقي لتعاليمها أهلاً لها، بل ويعلن براءته القاطعة ممن يخالف تلك التعليمات"^(٣).

ومن المهم في ضوء ذلك التكامل بين علمي الشريعة والحقيقة عند الصوفية، أنّ نشير إلى أنّ بعض علماء الإسلام رفض فكرة الفصل بين العلمين، وذلك بسبب "أنّ أهل التصوف الحقيقي أصحاب إرادة وقصد، لكن قد يعمل الواحد منهم بغير ذلك، إما وفق اجتهاده أو بحسب ما يتهيأ له وإن لم يكن مشروعاً وهذا كثيراً ما يبتلى به كثير منهم من تقديم علمهم بالذوق والوجد، على موجب العلم المشروع، ومن العمل بذوق ليس معه علم مشروع"^(٤).

وقد رفض بعض علماء الإسلام فكرة وجود علمٍ مستقلٍ يطلق عليه الحقيقة ليصبح قريناً لعلم الشريعة، يقول العز بن عبد السلام " وأنّ العلم الملقّب بعلم الحقيقة جزءٌ من أجزاء علم الشريعة، ولا يُطلق مثل هذه الألقاب إلاّ غبي شقي قليل الأدب، ولو قيل لأحدهم: إنّ كلام شيخك قشور، لأنكر ذلك غاية الإنكار، ويُطلق لفظ القشور على الشريعة، وليست الشريعة إلاّ كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم؛ فيُعزّر هذا الجاهل تعزيراً يليق بمثل هذا الذنب"^(٥).

على أنّ بعض الصوفية يطلق مفهوم (الحقيقة) على حقيقة التوكّل عندهم ، ولعل الحكاية التي أوردها الطوسي تجلّي هذا المعنى ، تقول الحكاية عن أحدهم " تمت في تيه بني إسرائيل سبعة عشر يوماً لم أكل ولم

١ - القشيري، مرجع سابق، ص ١١٨.

٢ - المجوري، مرجع سابق، ص ٦٢٧.

٣ - لّوه، عمر محمد، المضامين التربوية للفكر الصوفي في الإسلام، رسالة دكتوراه غير منشورة، جامعة عمان العربية، كلية الدراسات التربوية والنفسية العليا، الأردن، ٢٠٠٩، ص ١٣٤.

٤ - ابن تيمية، أحمد عبدالحليم، الاستقامة، تحقيق: محمد رشاد سالم، المدينة المنورة: جامعة الامام محمد بن سعود، ١٤٠٣، (١/٩٩).

٥ - ابن عبد السلام، عبدالعزيز، فتاوى سلطان العلماء، تحقيق: خالد الجندي، القاهرة: الدار المصرية اللبنانية، ١٤٣٠هـ، ص ١٠٥.

أشرب، فرأيت من بعيد خيالاً، فطمعت نفسي فلما دنوت، فإذا أنا بعسكر مع أمير لهم مارّين إلى قلزم^(١)، فلما رأيت أنهم من الجند، آيست نفسي منهم، فعرضوا عليّ الطعام فلم آكل، والماء فلم أشرب، فقال لي أميرهم: أنت في حال تحلّ لك الميتة، فلم تمتنع عن طعامنا؟ فقلت: نحن إذا كُنّا بين الناس بشرط العلم لا نرضى لأنفسنا أن ننسب إليكم فكيف ننسب إليكم في مثل هذا الوقت، والوقت كله حقيقة^(٢).

فالصوفية تقرر في سبيل إيفاء مقصد العزم عندهم تجنّب الرخص من أجل تعويد النفس على المشقة والصبر وليس هذا موطن اعتراض عندهم بين الشريعة والحقيقة، ولكنه ترويض ومجاهدة للصوفي من أجل رفع درجته ومكانته، ويدعم هذا قول بعض الصوفية عن التصوف "إذا رأيت الفقير قد انحطّ من الحقيقة إلى العلم فاعلم أنه قد فسخ عزمه، وحلّ عقده"^(٣).

وقد فهم بعض علماء الإسلام أنّ الصوفية تفرّق بين الشريعة والحقيقة حينما قرأوا عباراتهم الموهمة عن العلم والعزيمة، فقال ابن الجوزي "وقد فرّق كثير من الصوفية بين الشريعة والحقيقة وهذا جهل من قائله لأن الشريعة كلها حقائق.. وقد أنكر جماعة من قدمائهم في إعراضهم عن ظواهر الشرع"^(٤).

والذي يراه الباحث أنّ الشريعة هي العلم الذي عليه أهل الفكر التربوي الإسلامي، ويدخل فيه علم الحقيقة وهو لبّ علم الشريعة، وقد حذّر بعض العلماء من هذا التصنيف الذي يجعل الشريعة كأنها مظهر خارجي لا تحتوي على المعاني الحقيقية للدين وأقروا بأن ذلك بدعة، فالشريعة تشمل الرخصة والعزيمة، لكن مقصد الصوفية كما يرى الباحث هو أن الشريعة هي القدرة على أداء الحد الأدنى من أوامر التكليف الربانية في حد الاستطاعة، وأما الحقيقة فهي تجاوز هذه القدرة وتخطّي حد الاستطاعة والبحث في أسرار التكليف الرباني والوقوف على حكمته، فإذا كانت الشريعة ضماناً لله للعبد بالاستطاعة والترخيص له، فإن الحقيقة هي ضمان الصوفي لنفسه بالقدرة والعون من الله وقوة عزمته، ومتى ما تعارضت الحقيقة عند الصوفية مع الشريعة فقد خالفت مدلول الكتاب والسنة.

١ - قرية على البحر .

٢ - الطوسي، مرجع سابق، ص ٢٤١ - ص ٢٤٢.

٣ - الطوسي، مرجع سابق، ص ٢٤٥.

٤ - ابن الجوزي، تلييس إبليس، ص ٣٢٤.

المبحث الثالث : مصادر المعرفة الأصيلة عند أبي نصر الطوسي

استطاع الطوسي في كتاب اللمع في التصوف، أن يضع الأصول الأولى التي تستقي منها الصوفية علومها وحقائقها، وجمع الطوسي في كتابه مصادر التصوف المعروفة وفقاً لمذهبهم، وأخبارهم، وقضاياهم وعباراتهم، وألفاظهم المشكّلة، وهو بذلك يضع طريقة واضحة لأهل الصحبة والفضل منهم، حتى يميز الناس بينهم وبين المتشبهين بهم وليسوا منهم، وحتى لا يغلط أحد في معرفة خواصهم، ويفرّق بينهم وبين المتسمّين باسمهم.

يقول في مقدمة كتابه إنّه " سوف يدوّن فيه ما صح عنده، من أصول مذهب الصوفية المؤيد المنوط بمتابعة كتاب الله - عزو وجل - والافتداء برسول الله صلى الله عليه وسلم، والتخلق بأخلاق الصحابة رضوان الله عليهم والتابعين، والتأدب بآداب عباد الله الصالحين "(1).

وهذه المصادر التي سيستعرضها الباحث تمثّل لديهم أهمية كبيرة، وقد يُجرّم المرء حين يغفل عنها من الوصول إلى الغاية من خلقه، والذين غلطوا في أصول الشريعة إما غلطوا لضعف صدقهم وإخلاصهم وقلة معرفتهم بهذه الأصول، وإما أنهم غلطوا في الفروع وهي الأخلاق والمقامات فكان ذلك من قلة معرفتهم بالأصول، وهذا عائد إلى أنهم لم يجدوا من يدلهم على المنهج الصحيح، ومن كان غلطهم هفوة وغفوة، وزلة عابرة، فإنهم إذا عرفوا الحق عادوا واستقاموا كأحسن ما يكون المسلم، ولهذا أدرك الطوسي هذه الحقيقة قائلاً " فمن غلط في الأصول فلا يسلم من الضلالة، ولا يُرجى لدائه دواء، إلا أن يشاء الله ذلك، والغلط في الفروع أقل آفة، وإن كانت بعيدة عن الإصابة "(2).

ويشير هذا إلى عدم تسامحهم في الأخطاء الأصولية، التي تنحرف بالمرء عن منهج أهل السنة والجماعة، وتؤدي به إلى التعبد بالظن والهوى والضلال، وأول هذه الأصول التي يقوم عليها الدين الإسلامي، وتعتبر المحجة الخالدة إلى قيام الساعة، هو القرآن الكريم، الكتاب المنزل من الله سبحانه وتعالى وفيه كل أحكام الدين والشريعة:

المطلب الأول : القرآن الكريم

وهو كلام الله سبحانه وتعالى، المنزل على محمد صلى الله عليه وسلم المتعبّد بتلاوته " فالكلام جنس شامل لكل كلام، وإضافته إلى الله تميزه عن من سواه من الإنس والجن، والميّز للذي استأثر الله به نفسه، أو ألقاه إلى ملائكته ليعملوا به لا ليُنزلوه، وتفيد كلمة المنزل على محمد إخراج ما سواه مما نزل على الأنبياء قبله، وأما المتعبّد بتلاوته، فتنفيذ المأمور بقراءته في الصلاة وسائر العبادات "(3).

١ - الطوسي، مرجع سابق، ص ٧.

٢ - الطوسي، مرجع سابق، ص ٥٧٣.

٣ - دراز، محمد عبدالله، النبأ العظيم، الكويت : دار القلم، الطبعة ٤، ١٣٩٧هـ، ص ١٤ - ١٥.

ويقرر الطوسي أن مجمل العلوم مبثوثة في هذا الكتاب، فهو الهدى الذي تستمد منه الصوفية معارفهم "وقد نُسب إلى الله أو كتابه العظيم أو رسوله الكريم كل علم، فلا علم معلوم ولا شيء مفهوم، إلا وكل ذلك موجود في كتاب الله عز وجل، أو مأثور عن رسول الله صلى الله عليه وسلم"^(١).

ويستشهد الطوسي ببعض الآيات الكريمة في فضل القرآن الكريم ومكانته يقول تعالى ﴿وَنَزَّلْنَا مِنَ الْقُرْآنِ مَا هُوَ شِفَاءٌ وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ﴾ (الاسراء: ٨٢) وقال تعالى أيضاً في محكم التنزيل واصفاً هذا الذكر بالحكمة ﴿وَالْقُرْآنِ الْحَكِيمِ﴾ (يس: ١، ٢) وقال سبحانه وتعالى أيضاً ﴿حِكْمَةً بَلِغَةً﴾ (القمر: ٥) وقد أحكم الله تبارك وتعالى أساس الدين، وأزال الشبهة عن قلوب المؤمنين بما أمرهم به من الاعتصام بكتابه، والتمسك بما وصل إليهم من خطابه، إذ يقول جل جلاله ﴿وَأَعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا﴾ (آل عمران: ١٠٣).

فالتصوف الحقيقي ليس له مرجعية غير الكتاب والسنة، ولذلك سعى الطوسي بعناية في كل مسألة تناولها، إلى البدء بحيث أمكنه بآية من القرآن الكريم لها اتصال أو علاقة بالقضية التي يطرحها، بحيث يجعلها الدليل والأصل الذي يستنبط منه الفوائد التربوية أو يستنتج منها الأحكام والآراء، وقد يستعين أثناء المعالجة بشواهد من الكتاب والسنة تعزز صحة الأقوال التي يوردها عن الصالحين والصوفية، ثم يختم برأي مقتضب حول هذه الشواهد.

ويستشهد الطوسي بقول جاء عن عبدالله بن مسعود قال فيه " إنَّ من أراد العلم فليثور^(٢) القرآن، فإن فيه علم الأولين والآخرين"^(٣).

يقول الطوسي: " فعلم أهل العلم بهذا الخطاب، أن هذا الكتاب من عند الله، وأن فيه هدى وبياناً لهم في جميع ما أشكل عليهم من أحكام الدين، والتصديق بما أخبرهم الله به عما غاب عن أعينهم"^(٤).

وساق الطوسي عدداً من خصائص هذا الكتاب الحكيم التي جعلته المصدر الأول للمعرفة عند الصوفية وعاصمهم وهاديهم إلى النور المبين والصرط المستقيم، ومن هذه الخصائص:

أ- تباين العقول في فهم القرآن الكريم :

أبان الطوسي أن تحت كل حرف من كتاب الله تعالى كثيراً من الفهم، مذخوراً لأهله على مقدار ما قسم

١ - الطوسي، مرجع سابق، ص ٣.

٢ - تنوير القرآن: مناقشته ومدارسته والبحث فيه، وهو ما يُعرف به . بن عطية، أبو محمد عبد الحق، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب، تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢٢هـ. (٣/١).

٣ - الطبراني، المعجم الكبير، (٩ / ١٤٦) .

٤ - الطوسي، مرجع سابق، ص ١٠٦.

لهم من ذلك، كما جاء في كتابه الكريم ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تَتِينًا لِكُلِّ شَيْءٍ وَهَدَىٰ وَرَحْمَةً وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ﴾ (النحل: ٨٩)، واستدل من ذلك بآيات من القرآن الكريم، وقوله تعالى ﴿وَكُلَّ شَيْءٍ أَحْصَيْنَاهُ فِي إِمَامٍ مُّبِينٍ﴾ (يس: ١٢) وقوله تعالى ﴿وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَّعْلُومٍ﴾ (الحجر: ٢١) واستنبط الطوسي من قوله (مِنْ شَيْءٍ) "أي من شيء من علوم الدين، وعلم الأحوال التي بين الخلق وبين الله تعالى، وغير ذلك"^(١).

وقد ذكر الله تعالى أهمية أن يعقل الفرد مكان إصلاح قلبه، فقال تعالى ﴿يُؤْتِرَ لَا يَنْفَعُ مَالٌ وَلَا بَنُونَ ﴿٨٨﴾ إِلَّا مَنْ آتَىٰ اللَّهُ يَقْلَبِ سَلِيمٍ﴾ (الشعراء: ٨٨-٨٩) فيتطلب الفهم الحقيقي لمستنبطات القرآن وتوجيهاته تفرغ القلب من الشواغل، يقول الطوسي "ثم لم يترك على ذلك حتى أقام إماماً للخلق في القلب السليم، وهذا القلب هو الذي ليس فيه غير الله عز وجل"^(٢).

يقول سهل بن عبدالله التستري^(٣) "لو أعطي العبد لكل حرف من القرآن ألف فهم، لما بلغ نهاية ما جعل الله تعالى في آية من كتابه الكريم من الفهم، لأنه كلامه تعالى، وكلامه صفته، وكما أنه ليس لله نهاية، فكذلك لا نهاية لفهم كلامه، وإنما يفهمون على مقدار ما يفتح الله تعالى على قلوب أوليائه من فهم كلامه، وكلام الله غير مخلوق، فلا تبلغ إلى نهاية الفهم فيه فهوم الخلق، لأن فهوم الخلق محدثة مخلوقة"^(٤).

فالقرآن الكريم ترى فيه الصوفية القدرة العظيمة على إصلاح النفس البشرية، وتربية الأفراد على الأخلاق والقيم التي تتوزع بين آياته وسوره، كما أنّ من خصائصه التجدد على مدى العصور، فكل مجتمع يجتني منه التوجيهات التي أرادها الله من القيم المطلقة، وتستقي منه معارفها التي تنير سبيلها في الأرض.

ب- هداية الله للمصطفين

دعا الله الناس كافة إلى دينه القويم، وإلى الإيمان به سبحانه وتعالى، لكنه جعل هدايته سبحانه وتعالى لمن شاء وأراد من خلقه، فكانت الدعوة عامة والهداية خاصة، وقد أشار إلى ذلك القرآن الكريم في قوله تعالى ﴿وَاللَّهُ يَدْعُو إِلَىٰ دَارِ السَّلَامِ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَىٰ صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ (يونس: ٢٥) لأنه ردّ المشيئة في باب الهداية إليه،

١ - الطوسي، مرجع سابق، ص ١٠٦.

٢ - الطوسي، مرجع سابق، ص ١٠٧.

٣ - سهل بن عبدالله ابن يونس، شيخ العارفين أبو محمد التستري، الصوفي الزاهد. صحب خاله محمد بن سوار، ورأى أصحاب الحديث، فقال: اجتهدوا أن لا تلقوا الله إلا ومعكم الخابر، وسئل: إلى متى يكتب الرجل الحديث؟ قال: حتى يموت، ويصب باقي حبره في قبره. توفي في الحرم سنة ثلاث وثمانين ومائتين ويقال: عاش ثمانين سنة أو أكثر، سير أعلام النبلاء، الذهبي، (٣٣١/١٣).

٤ - الطوسي، مرجع سابق، ص ١٠٧.

فكان الذين اختارهم وأحبهم واصطفاهم دون من دعاهم، وقد ذكر الله الاصطفاء في مواضع أخرى من كتابه، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿اللَّهُ يَصْطَفِي مِنَ الْمَلَائِكَةِ رُسُلًا وَمِنَ النَّاسِ إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ﴾ (الحج: ٧٥).

ولا يخص الاجتباء الأنبياء وحدهم، بل يصطفى سبحانه وتعالى من عباده الذين خلقهم، من شاء منهم بالتقوى والعبادة يقول تعالى ﴿ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتَابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِنَفْسِهِ وَمِنْهُمْ مُقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌ بِالْخَيْرَاتِ إِذِنَ اللَّهُ﴾ (فاطر: ٣٢)

وقد استنبط الطوسي من هذه الآية أن الله جعل المؤمنين على درجات، وأنهم متفاوتون في أحوالهم ومقاماتهم، فوقع الاصطفاء على وجهين كما يشير الطوسي " اصطفاء الأنبياء عليهم السلام بالعصمة والتأييد، والوحي وتبليغ الرسالة، ولسائرهم من المؤمنين: الاصطفاء بصفاء المعاملة وحسن المجاهدة، والتعلق بالحقائق والمنازلة"^(١).

أما الطبري فرأى أن الاصطفاء هو للخلق وحدهم وليس في الآية إشارة إلى الأنبياء، يقول "فمن هؤلاء الذين اصطفينا من عبادنا من يظلم نفسه بركوبه المآثم واجترامه المعاصي واقترافه الفواحش، ومنهم المقتصد وهو غير المبالغ في طاعة ربه وغير المجتهد فيما ألزمه من خدمة ربه حتى يكون عمله في ذلك قصداً، والسابق بالخيرات هو المبرز الذي قد تقدم المجتهدين في خدمة ربه وأداء ما ألزمه من فرائضه، فسبقهم بصالح الأعمال"^(٢).

ج- محاسن الأخلاق التي دعا إليها القرآن الكريم:

وهي آيات كثيرة يرصد الطوسي جزءاً منها على سبيل المثال لا الحصر، ويستشهد بآيات من القرآن الكريم على أهمية ومكانة هذه الأخلاق، ومن ذلك: التقوى، يقول تعالى ﴿هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾ (البقرة: ٢) والإخلاص: قَالَ تَعَالَى: ﴿وَمَا أَمْرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ حُنَفَاءَ﴾ (البينة: ٥) والخوف والخشية من الله قال تعالى ﴿وَإِنِّي فَأَرْهَبُونَ﴾ (البقرة: ٤٠) والتوكل، قال تعالى ﴿وَعَلَى اللَّهِ فَتَوَكَّلُوا إِن كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ (المائدة: ٢٣) والصبر، قال تعالى ﴿وَاللَّهُ يُحِبُّ الصَّابِرِينَ﴾ (آل عمران: ١٤٦) والجهاد في سبيل الله، قال تعالى ﴿وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا وَإِنَّ اللَّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ﴾ (العنكبوت: ٦٩) وشكر الله وحمده، والثناء عليه في كل حين، قال سبحانه وتعالى ﴿وَمَنْ شَكَرَ فَإِنَّمَا يَشْكُرُ لِنَفْسِهِ وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ رَّبِّي غَنِيٌّ كَرِيمٌ﴾ (النمل: ٤٠) والصدق في القول والعمل، قال تعالى ﴿مِّنَ الْمُؤْمِنِينَ رِجَالٌ صَدَقُوا مَا عَاهَدُوا اللَّهَ عَلَيْهِ فَمِنْهُمْ مَّن قَضَىٰ نَحْبَهُ وَمِنْهُمْ مَّن يَنْتَظِرُ وَمَا بَدَّلُوا بَدِيلًا﴾ (الأحزاب: ٢٣).

١ - الطوسي، مرجع سابق، ص ١٠٩.

٢ - الطبري، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، (٣٧٦/١٣).

وبالمجمل فإن الله قد ندب الناس إلى المسارعة والتخلق بهذه الصفات، والمؤمنون في قبول ذلك متساوون، لكنهم في ركوب حقائقها متفاوتون، وقد جاء في القرآن الكريم أن الدنيا متاعها قليل بالنسبة إلى الآخرة، فقال تعالى ﴿ قُلْ مَتَاعُ الدُّنْيَا قَلِيلٌ وَالْآخِرَةُ خَيْرٌ لِّمَنِ اتَّقَىٰ وَلَا تُظَاهَمُونَ فَتِيلًا ۗ ﴾ (النساء: ٧٧).

د-أحوال المستمعين في قبول الخطاب القرآني

قرّر الطوسي أنّ جميع الناس مخاطبون في القرآن الكريم، لكن يختلف تفاعلهم واستجابتهم لما يسمعون، فهم متميزون ومتباينون، لذلك تتفاوت درجاتهم إلى ثلاث فئات^(١):

الأولى : وهم من سمع الخطاب وقبله وأقرّ به، وتعرّض لما خوطب به من قبل هذه الآيات البيّنات، التي تدعو إلى طاعة الله وحسن الخلق، وحال بينه وبين العمل بها الاشتغال بالدنيا واتباع هوى الأنفس، وهم الذين وتّجهم الله بقوله ﴿ أَفَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ وَأَضَلَّهُ اللَّهُ عَلَىٰ عِلْمٍ وَخَتَمَ عَلَىٰ سَمْعِهِ وَقَلْبِهِ وَجَعَلَ عَلَىٰ بَصَرِهِ غِشَاوَةً فَمَنْ يَهْدِيهِ مِنْ بَعْدِ اللَّهِ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ۗ ﴾ (الجاثية: ٢٣)

الثانية : من سمع داعي الله، فأجاب إليه وتاب وعمل الصالحات، وتحقّق في الأحوال والمنازلات، وصدق في المعاملات، وأخلص في المقامات، وقد قال الله عنهم في محكم التنزيل ﴿ مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِّنْ ذَكَرٍ أَوْ أَنَّىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُ حَيٰوةً طَيِّبَةً وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ۗ ﴾ (النحل: ٩٧).

الثالثة : وهي الطبقة التي أوتيت الفهم والقدرة على الاستنباط، وقد ذكرهم الله تعالى، وشرفهم بذكره، ونسبهم إلى العلم والخشية، فقال ﴿ إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ غَفُورٌ ۗ ﴾ (فاطر: ٢٨) ثم خصّ منهم أقواماً ﴿ الرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ ﴾ (النساء: ١٦٢) وهم الذين رسخوا في طلب العلم وبدلوا فيه أرواحهم وحياتهم حتى منحهم الله العلم والإيمان.

وأشار الطوسي إلى قاعدة مهمة في التفقه بالقرآن وهي تطبيق ما تعلّمه سلوكاً وخلقاً وعبادة، يقول "وأول الفهم لكلام الله عز وجل : العمل به، لأن فيه العلم والفهم والاستنباط، وأول الفهم : إلقاء السمع والمشاهدة والقرآن كله حسن، ومعنى اتباع الأحسن، ما تكشف القلوب من العجائب عند الاستماع وإلقاء السمع، وذلك عن طريق الفهم والاستنباط"^(٢).

ومن العرض السابق يتضح أن الطوسي يجعل القرآن هو المصدر الأول في المعرفة، وأنّ المتّبعين للقرآن على فئات، فمنهم من يؤمن به ولا يعمل، ومنهم من آمن وعمل، ومنهم من آمن وعمل وعلمّ الآخرين، فيجب بعد فهم القرآن الكريم وتعلّمه - كما أمر الله سبحانه وتعالى - العمل به، ولا يأتي العمل إلا بوضع القرآن بالحلّ الأسمى في القلب، وقد يفتح الله للمسلم متى ما نفذ تأثير هذا القرآن إلى القلب، فإذا تأثر القلب انعكس ذلك على سلوكه وخلقته وسائر أحواله.

١ - الطوسي، مرجع سابق، ص ١١٣ - ص ١١٤.

٢ - الطوسي، مرجع سابق، ص ١١٤.

المطلب الثاني : السنة النبوية

اعتبر الطوسي في كتابه اللمع أن السنة النبوية هي المصدر الثاني من مصادر التشريع الإسلامي، ورأى أن أحاديث الرسول صلى الله عليه وسلم، تمثل أصول التشريع التي تبني عليها الصوفية علومهم ومعارفهم، وتحتكم إليها مثل القرآن الكريم ، وتعني السنة النبوية "قول النبي صلى الله عليه وآله وسلم وفعله وتقريره"^(١).

وكثيراً ما يستدلّ الطوسي على فكره ومبادئه بالسنة النبوية، وحين وضع السنة في المرتبة الثانية بعد القرآن الكريم، استشهد بحديث الإيمان - وهو حديث طويل - حين سأل جبريل عليه السلام النبي صلى الله عليه وسلم عن الأصول الثلاثة وهي الإسلام والإيمان والإحسان، فقال النبي صلى الله عليه وسلم عن الإحسان " الإحسان أن تعبد الله كأنك تراه، فإن لم تكن تراه فإنه يراك "^(٢).

ووصل أصحاب الحديث إلى هذه المكانة من تأصيل علوم الدين، والتعلق بحديث رسول الله صلى الله عليه وسلم واعتباره أساس الدين، لأنهم وضعوا قوله تعالى ﴿ وَمَا آتَاكُمْ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا ﴾ (الحشر: ٧) يقول الطوسي مادحاً إياهم "فجالوا في الأمصار والوديان بحثاً عن رواة الحديث، فلزموهم حتى نقلوا أحاديث المصطفى صلى الله عليه وسلم، وجمعوا ما روي عن الصحابة والتابعين، وضبطوا ما وصل إليهم من سيرهم وآثارهم، واختلافهم في أحكامهم وأقوالهم وأخلاقهم وأحوالهم، وصححوا رواياتهم وضبطوها عن العدول الثقات، ودوّنوا ذلك وأرّخوه، حتى عرفوا من تصح روايته ومن لا تصح، حتى جمعوا الأبواب والسنن، وميّزوا ما يدخل في الصحيح وما يُختلف في صحته"^(٣).

وقد ذكر الطوسي "أن عدول الأمة الذين يشهدون على الناس : هم أهل الحديث دون بقية خلق الله، وذلك في قوله تعالى ﴿ وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا ﴾ (البقرة: ١٤٣) بحيث أنهم يشهدون على النبي وصحابته فيما قالوا وفعلوا "^(٤).

ومعنى الآية أشمل مما ذهب إليه الطوسي كما قرر الطبري ذلك " إذ جعل الله أمة محمد صلى الله عليه وسلم وسطاً عدولاً، ليكونوا شهداء لأنبياء الله ورسله على أممها بالبلاغ، بأنها قد بلغت ما أمرت ببلاغه من الرسالات الإلهية إلى أممها، ويكون النبي محمد صلى الله عليه وسلم، شهيداً على أمته بإيمانهم به ، وبما جاء به من

١ - الشوكاني، محمد بن علي ، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول ، تحقيق: الشيخ أحمد عزو عناية، دمشق: دار الكتاب العربي ، ١٤١٩هـ (١/٩٥) .

٢ - صحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب الإيمان، رقم الحديث ٩ .

٣ - الطوسي، مرجع سابق، ص ٨

٤ - الطوسي، مرجع سابق، ص ٩

عند الله" (١).

لكن يتضح من خلال ما سبق، ما يكنه الطوسي من الفضل والمكانة لأصحاب حديث رسول الله، وموافقته لعلومهم واستنباطاتهم، واعتبار مرجعيتهم، حتى إنه جعلهم عدول الأمة وميزانها الذين يزن الحق من الباطل، وهذه مكانة لا يتبوأها الصوفية أنفسهم، ويقفون عندها ولا يتجاوزونها، وتدل على مكانة السنة النبوية عند متقدمي الصوفية، وقد وضع الطوسي عدداً من المبررات لتكون السنة النبوية المطهرة مصدراً ثانياً للمعرفة عند الصوفية، وهي:

أ- تفضيل الأنبياء على غيرهم:

يرى أبو نصر الطوسي أن هناك درجة لبعض الأفراد تعلق عن درجة المؤمنين، لأن اسم الإيمان قد شمل جميع المؤمنين، بينما هؤلاء أفردوا بأسماء معينة، ومن ذلك الأنبياء عليهم السلام، الذين هم أعلى درجة من غيرهم، وأقرب منزلة عند الله منهم، مع أنهم كانوا بشراً تجري عليهم الحوادث.

يقول الطوسي "وإنما وقع التخصيص للأنبياء صلوات الله عليهم أجمعين، ولبعض الأفراد المخصوصين لسرّ بينهم وبين معبودهم، ولزيادة يقينهم وإيمانهم وبما خاطبهم الله تعالى به وندبهم إليه، فالأنبياء عليهم الصلاة والسلام، ينفردون عن هؤلاء بتخصيص الوحي والرسالة ودلائل النبوة، فلا يجوز لأحد أن يزاحمهم في ذلك" (٢).

ويستشهد الطوسي بقول صلى الله عليه وسلم إلى أن درجة بعضهم قد تشمل الأمة من الناس، ويسوق حديثاً له عليه الصلاة والسلام عن درجة هؤلاء الصالحين حيث قال صلى الله عليه وسلم "يدخل بشفاعتي رجل من أمتي الجنة مثل ربيعة ومضر" (٣).

وبهذا يرد الطوسي على انحرافات بعض الصوفية التي غالت في ولائها، وجعلت بعض الأولياء أرفع درجة عند الله من الأنبياء، مما لا يتفق مع مصادر الشريعة ولا منطق العقل، فقال عن ذلك "وأجمعوا جميعاً أن الأنبياء أفضل البشر، وليس يوازي البشر الأنبياء في الفضل لا صديق ولا ولي ولا غيرهم، وإن جلّ قدره وعظم خطره" (٤).

وهذا يتفق مع التصور الإسلامي حول تفضيل النبوة على الولاية، وينقل ابن تيمية إجماع علماء المسلمين على تفضيل الأنبياء على الأولياء بقوله "كما اتفق سائر علماء المسلمين، وذلك لأن الرسول اجتمعت فيه ثلاثة

١ - الطبري، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، ص ١٤٧.

٢ - الطوسي، مرجع سابق، ص ٢٤-٢٥.

٣ - الطبري، المعجم الكبير، الجزء ٨، رقم الحديث ١٤٣-٢٣٥. وأشار بعض الشراح إلى أن المقصود من هذا الحديث، هو أويس القرني.

٤ - الكلاباذي، أبو بكر محمد، التعرف على مذهب أهل التصوف، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٣٨٠، ص ٦٩.

أصناف وهي : الرسالة، والنبوة، والولاية، ومن كان أتبع لكتاب الله، فهو أحق بالولاية من غيره" (١).

ب- وجوب اتباع النبي صلى الله عليه وسلم ومحبتة

أخبر الله تعالى بأن النبي محمد بن عبد الله صلى الله عليه وسلم بعث للخلق كافة رسولاً ونبياً، فقال تعالى ﴿قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا﴾ (الأعراف: ١٥٨) ثم قال ﴿وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ (٥١) صِرَاطِ اللَّهِ الَّذِي لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ ﴿ (الشورى: ٥٢-٥٣).

وقد شهد الله تعالى له بأنه يهديه إلى صراط مستقيم، ثم أوجب نفى الهوى عن نطقه صلى الله عليه وسلم ووصفه في القرآن الكريم، وجعله معلماً للحكمة وطريق الهدى فقال تعالى ﴿هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِّنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِنْ كَانُوا مِن قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ﴾ (الجمعة: ٢) والحكمة هنا كما يشير الطوسي "هي سنته عليه الصلاة والسلام، وآدابه، وأخلاقه، وأفعاله وأحواله، وحقائقه" (٢).

وقد عرفنا الله تعالى أن محبة الله للمؤمنين، ومحبة المؤمنين لله في اتباع رسول الله، وهذه كرامة استحقتها عليه الصلاة والسلام، قال عز وجل ﴿قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ﴾ (آل عمران: ٣١) يقول الطوسي "وقد دلّ الله تعالى المؤمنين على الهدى باتباعه، ووعدهم الهداية بطاعته، وحذرهم الفتنة والعذاب الأليم إن خالفوا أمره" (٣).

ثم ندب الله المؤمنين إلى التأسي بالرسول فقال - عز وجل - ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُوا اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ وَذَكَرَ اللَّهَ كَثِيرًا﴾ (الأحزاب: ٢١) وقد زويت عن الرسول أخبار عديدة، فكل خبر ورد عنه بنقل الثقة عن الثقة، وجب اتباعه والعمل به، لأن الله أمر باتباعه كقدوة حاضرة أمام أعينهم، ثم ما نقله العدول الثقات عن أوصافه وصفاته.

ومن وافق القرآن الكريم بزعمه، ولم يتبع سنن الرسول صلى الله عليه وسلم، فهو مخالف للقرآن، غير متبع له والافتداء هو الأسوة الحسنة برسول الله في جميع ما صح عنه من أخلاقه، وأفعاله، وأحواله، وترغيبه، وترهيبه إلا ما قام الدليل على خلافه، لذلك اعتبر الطوسي أن " ما روي عنه صلى الله عليه وسلم في الحدود والأحكام، والعبادات، والأمر والنهي، والاستحباب والرخص والتوسع فذلك من أصول الدين، وهو معروف عند الفقهاء

١ - ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم، المستدرک علی فتاوی شیخ الإسلام أحمد ابن تيمية، جمع ورتبه : محمد بن عبدالرحمن بن قاسم، ١٤١٨، (١٦٥/١-١٦٧).

٢ - الطوسي، مرجع سابق، ص ١٣١.

٣ - الطوسي، مرجع سابق، ص ١٣١-١٣٢.

ومستعمل بينهم، لأنهم الأئمة الحافظون لحدود الله، المتمسكون بسنن رسول الله صلى الله عليه وسلم^(١).

ج-تحلي النبي صلى الله عليه وسلم بمجامع الأخلاق الشريفة

يُورد الطوسي في كتابه، العديد من الأحاديث الشريفة عن النبي صلى الله عليه وسلم، وهي عبارة عن مجموعة من مواقفه وأخلاقه وأفعاله وأحواله التي اختارها له الله تعالى، وهذه الأخلاق هي في كمالها وتامها وتتلخص في التالي^(٢):

- ١- حسن الأدب، وقد رُوي عنه صلى الله عليه وسلم " إن الله أدبني فأحسن أدبي"^(٣).
- ٢- العلم المفضي إلى الخشية، يقول صلى الله عليه وسلم " أنا أعلمكم بالله، وأخشاكم لله"^(٤).
- ٣- التواضع، لقد كان صلى الله عليه وسلم يأكل على الأرض، ويجلس على الأرض، ويلبس العباء، ويجالس المساكين، ويمشي في الاسواق، ويتوسد يده، ويقتص من نفسه، ولم ير ضاحكاً ملء فيه، ولم يأكل وحده قط، ولا ضرب عبده قط ولا ضرب أحداً بيده إلا في سبيل الله، وكان لا يجلس متربعاً ولا يأكل متكئاً، ويقول " آكل كما يأكل العبد، وأجلس كما يجلس العبد"^(٥).
- ٤- الزهد، وقد عُرضت عليه الدنيا فأبى منها، وأنه لم يدخر شيئاً لغد، وأنه إنما ادّخر مرة قوت سنة لعياله ولمن يرد عليه من الوفود، ولم يكن له قميصان ولم ينخل له طعام، وأنه خرج من الدنيا ولم يشبع من خبز بر قط - اختياراً لا اضطراراً - لأنه لو سأل الله عز وجل أن يجعل له الجبال ذهباً ولم يحاسب عليها، لفعل ذلك، وقد حثّ على الزهد عليه الصلاة والسلام فقال عن الأنصار " أول من يدخل الجنة فقراء الأنصار، الشعثة رؤوسهم، الدنسة ثيابهم، الذين لا ينكحون المتنعمات، ولا تفتح لهم السدد"^(٦).
- ٥- الكرم، وهناك أحاديث كثيرة في ذلك، لعل أبرزها التي تدل على جود نفسه، وسعة كرمه، ولو كان له عليه الصلاة والسلام أحدٌ ذهباً، لأنفقه في سبيل الله، وأنه قال لبلال حاثاً له على الإنفاق والتوسع في الرزق " أنفق بلال ولا تحش من ذي العرش إقلالاً"^(٧).
- ٦- إقامة العدل مع الآخرين، فقد قال صلى الله عليه وسلم " إني أعطي أقواماً وأمنع آخرين، وليس الذي أعطيه بأحبّ إليّ من الذي أمنعه"^(٨).

١- الطوسي، مرجع سابق، ص ١٣١-١٣٣.

٢- الطوسي، مرجع سابق، ص ١٣٨-١٤٢.

٣- الألباني، محمد ناصر الدين، سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة وأثرها على الأمة، الرياض: دار المعارف، ١٤١٢هـ، رقم الحديث ٧٢.

٤- البخاري، الصحيح، كتاب الإيمان، رقم الحديث (٢٠) وورد بلفظ (إن أتقاكم وأعلمكم بالله أنا)

٥- الألباني، سلسلة الصحيحة، الجزء ٢، رقم الحديث ٧٢.

٦- سنن الترمذي، كتاب صفة القيامة والرقائق والورع عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، رقم الحديث ٢٤٤٤.

٧- الطبراني، المعجم الكبير، الجزء ١، رقم الحديث ٣٤٢.

٨- صحيح البخاري، كتاب التوحيد، رقم الحديث ٩٢٣.

د- التوسيع والتخفيف على الأمة :

لقد بُنيت الشريعة الغراء على السهولة واليسر ورفع الحرج في كل تشريعاتها وأحكامها، وقد كان من هدي المصطفى عليه الصلاة والسلام التوسع والترخص على الأمة في جميع أحواله، وذلك من الأمور التي تنفع الأمة، ولا تجلب لها المشقة والعنت، فكما كان خلقه السهولة والرحمة والعطف على عامة المسلمين وخاصتهم، فقد بعثه الله بالحنيفية السمحة، وقد قال صلى الله عليه وسلم (إنما أنسى لأُسن)^(١) .

وتتفاوت الناس في هذه الرخص، وذلك لأن تعلق الناس بها يعود إلى ضعف طبيعتهم وربما يؤديهم ذلك إلى اتباع الشهوات واكتساب السيئات يقول الطوسي "ولو لم يوسع الله تعالى على الخلق التعلق بالرخص، والأخذ بما أباح الله تعالى لهم في الطلب بشرط العلم لهلكوا ؛ لأن الله تعالى لم يدع الخلق إلى جمع الأموال والصنائع والتجارات، ولكن أباح لهم ذلك لعلهم يضعفهم، وقد دعاهم الله تعالى إلى طاعته وعبادته، وندب المؤمنين إلى شكره والتوكل عليه"^(٢) .

وخلص الطوسي إلى تقسيم الناس في موافقة الكتاب والسنة وقدرتهم على الإتيان بعزائم الأمور أو تتبع الرخص إلى ثلاثة أصناف، وهي^(٣) :

الصنف الأول : من بحث عن الرخص والتوسع في المباحات، وتأويل الكلام.

الصنف الثاني : من تعلق بعلم الفرائض والسنن والحدود والأحكام.

الصنف الثالث: من أحكم ذلك وعلم من أحكام الدين ما لا يُجهل، ثم تعلق بالأحوال السنيّة، ومكارم الأخلاق، ومعالي الأمور وحقائق الحقوق .

ولعلّ الطوسي أراد بهذا التقسيم تفضيل الصنف الثالث، وجعلهم أفضل الفئات لما ينطوي عليه التعلق بمعالي الأمور من المشقة والعزم في القصد، ويشير الباحث هنا إلى أن إتيان الرخص في مواضعها التي جاءت بها الشريعة أمرٌ ندب إليه الشارع الحكيم، وحثّ عليه الشريعة، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم "إن الله تعالى يحب أن تؤتى رخصه، كما يكره أن تؤتى معصيته"^(٤) .

ولعلّ الطوسي إنما قصد إلى أولئك الذين يتبعون الرخص من منطلق الهوى ويأخذون بغرائب الأقوال وشواذها، فهو بلا ريب مظنة الجرأة على محارم الله وانتهاكها.

١ - مالك، (١/٢٢٥).

٢ - الطوسي، مرجع سابق، ص ١٤٦. (بتصرف).

٣ - الطوسي، مرجع سابق، ص ١٤٥-١٤٦.

٤ - مسند أحمد، مسند عبدالله بن عمر رضي الله عنهما، رقم الحديث ٥٨٦٦.

هـ - اقتداء مشايخ الصوفية بالنبي صلى الله عليه وسلم

سرد الطوسي عدداً من مواقف علماء الصوفية الأوائل في الاهتداء بهدي النبي صلى الله عليه وسلم، ومدى تمسكهم بحديثه وقوله وفعله وجميع أحواله، وفي هذه الحكايات يتضح مدى التزامهم بالكتاب والسنة، وعدم الحياد عنها، وردع أنفسهم حين يخشون عليها الغلو والابتداع في الدين، ويعتبرون أن علوم الصوفية لا تخرج أو تحيد عن الكتاب والسنة، وذلك كما يقول الجنيد رحمه الله " علمنا هذا مشتبك بحديث رسول الله صلى الله عليه وسلم" ^(١).

يقول أبو عثمان الخيري ^(٢) : من أمر السنة على نفسه قولاً وعملاً، نطق بالحكمة، ومن أمر الهوى على نفسه قولاً وعملاً، نطق بالبدعة، وهذه إشارة واضحة أن ما خالف هدي القرآن الكريم أو استقى معرفته خارج حدود سنة المصطفى عليه الصلاة والسلام فإنه يخرج بذلك من هذه الطائفة، ويضل عن طريق علماء الصوفية المعتبرين، ولا يستحق أن ينتسب إليها، ما لم يكن منهجه قائم على هذين المصدرين الأساسيين.

ويورد الطوسي حكاية لأحد مشايخ الصوفية الذين حفظوا سنة الرسول الكريم وصانوها من الابتدال أو الإهمال، فقد "طلب أبو يزيد البسطامي مرة من أحد الصوفية، النظر في أحوال أحد المشهورين بالصلاح، فلما اقتربا من الرجل، وكان قد خرج من منزله ودخل المسجد رمى ببزاقه تجاه القبلة، فانصرف أبو يزيد ولم يسلم عليه، وقال : هذا رجل ليس بمأمونٍ على أدب من آداب رسول الله صلى الله عليه وسلم، فكيف يكون مأموناً على ما يدعيه من مقامات الأولياء والصالحين" ^(٣).

ولقد كان تمسكهم بالسنة ومظاهر الشريعة شديداً، حتى في ساعات الاحتضار الأخيرة، التي يموت فيها الإنسان على ما كان يهتم به، فقد روي عن الشبلي أنه حين موته أمسك لسانه، وعرق جبينه، وأشار إلى خادمه لتوضئته للصلاة، وحين قام بذلك نسي تحليل لحيته بذلك، فقبض على يده، وأدخل أصابعه في لحيته ليخللها، قال أبو سليمان الداراني ^(٤) : ربما تنكت الحقيقة قلبي أربعين يوماً، فلا آذن لها أن تدخل قلبي إلا بشاهدين من الكتاب والسنة" ^(٥).

فطريقة علماء الصوفية المتقدمين إذاً هي اتباع القرآن والسنة، وذلك كمنهج وطريقة في التعبد والاقتداء وفي سائر أمور حياتهم، فيعتبرون أن كل أفعال النبي صلى الله عليه وسلم وتقريراته وسائر أحواله مصادر أصيلة

١ - الطوسي، مرجع سابق، ص ١٤٧.

٢ - أبو عثمان الخيري الشيخ الإمام المحدث الواعظ القدوة، شيخ الإسلام، سعيد بن إسماعيل النيسابوري الخيري. وُلد سنة ثلاثين ومائتين بالري، فسمع بها من محمد بن مقاتل الرازي، وموسى بن نصر. وبالعراق من حميد بن الربيع، ومحمد بن إسماعيل الأحمسي وعدة، ولم يزل يطلب الحديث ويكتبه. ان مجاب الدعوة، وكان مجمع العباد والزهاد. سير أعلام النبلاء، (١٤ / ص ٦٣-٦٥).

٣ - الطوسي، مرجع سابق، ص ١٤٧.

٤ - الإمام الكبير، زاهد العصر أبو سليمان، عبد الرحمن بن أحمد، ولد في حدود الأربعين ومائة، وروى عن : سفیان الثوري، وأبي الأشهب العطاردي، وعبد الواحد بن زيد البصري، توفي سنة ٢٠٥هـ، الذهبي، محمد بن أحمد (١٤٢٢)، سير أعلام النبلاء، (١٠ / ص ٨٥-٨٧).

٥ - الطوسي، مرجع سابق، ص ١٤٨.

في علومهم وعبادتهم وسلوكهم وطريقة معيشتهم وتعاملهم مع الآخرين.

المطلب الثالث: هدي الصحابة رضوان الله عليهم في أقوالهم وأفعالهم

وهم أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم رضوان الله عليهم أجمعين، الذين توفي النبي وهو عنهم راضٍ، فقد عدّهم الطوسي هداة مهتدين " وأنه يجب الاقتداء بهم في جميع معانيهم الظاهرة والباطنة، وقد قال فيهم الله تعالى ﴿ وَالسَّابِقُونَ السَّابِقُونَ أُولَئِكَ الْمُقَدَّمُونَ وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُمْ بِإِحْسَانٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ ﴾ (التوبة: ١٠٠) يعني أن هذا الرضوان في سابق علمه، فلذلك استرضاهم له وأرضاهم حتى رضوا عنه" (١).

وسنة الرسول صلى الله عليه وسلم وهدية، تُوجب الاهتداء بالصحابة رضوان الله عليهم ظاهراً وباطناً، فأما في الظاهر فمشهور عند العلماء في علم الحدود والأحكام والحلال والحرام، ويورد الطوسي حديثاً رُوي عن النبي صلى الله عليه وسلم قال فيه "أرحم أمتي بأمتي أبو بكر الصديق رضي الله عنه، وأقواهم في دين الله عمر رضي الله عنه، وأصدقهم حياءً عثمان رضي الله عنه، وأفرضهم زيد رضي الله عنه، وأعلمهم بالحلال والحرام معاذ بن جبل رضي الله عنه، وأقروهم أبي بن كعب رضي الله عنه، وأقضاهم علي رضي الله عنه، وما أظلت الخضراء ولا أقلت الغبراء على ذي لهجة أصدق من أبي ذر رضي الله عنه" (٢).

وأما التشبه بهم والاقتداء في الباطن، فيقتدى أولاً بأبي بكر، ثم بعمر رضي الله عنهما كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم، ثم ببقية الصحابة العدول، فيحرص الطوسي على تقديم ما قدّمته الشريعة الإسلامية، وكما جاء في نصوص الوحي، من تقديم أبي بكر وعمر، فقد قال صلى الله عليه وسلم "إني لا أدري ما بقائي فيكم، فاقتدوا باللذين من بعدي، وأشار إلى أبي بكر وعمر" (٣).

وقد اعتبر علماء الإسلام "أنّ من قدّم أبا بكر وعمر وعثمان وعلياً على جميع أصحاب رسول الله، ولم يتكلم في الباقيين إلا بخير ودعا لهم، فقد خرج من مذاهب الضلال والكفر، وهو على مذهب أهل السنة والجماعة" (٤).

ويتضح مما سبق الإجلال والمكانة التي يكنّها الطوسي لصحابة الرسول صلى الله عليه وسلم، ومدى سلامة المنهج التربوي الذي يسلكه في تقديم الصحابة والترضي عليهم، رضوان الله عليهم جميعاً، وقد حدّد الطوسي خمس صفات أخلاقية، كانت تميّز صحابة الرسول رضوان الله عليهم عن غيرهم، وقد اكتسبوا من طول

١ - الطوسي، مرجع سابق، ص ١٧١-١٧٢

٢ - سنن الترمذي، كتاب الدعوات، رقم الحديث: ٣٧٥٣

٣ - سنن الترمذي، كتاب الدعوات، رقم الحديث ٣٦٢٥

٤ - البرهاري، الحسن بن علي، شرح السنة، تحقيق: خالد الرادوي، المدينة المنورة: مكتبة الغرباء الأثرية، ١٤١٤هـ، ص ١٣٢.

معاشرة الرسول صلى الله عليه وسلم المرئي الأول، والذي كان يمثل قدوة لهم في سائر أحواله، وهذه الصفات هي^(١) :

- ١ - محبة لقاء الله تعالى أكثر من حب الحياة الدنيا.
- ٢ - عدم الخوف من الأعداء أياً كان عددهم.
- ٣ - الزهد في الدنيا والتوكل على الله
- ٤ - لا يبرحون أماكنهم إن بدأ فيهم الطاعون حتى يقضي الله فيهم.
- ٥ - ذكر الموت وعدم الخوف منه.

وقد فضل الطوسي الخلفاء الراشدين من بين الصحابة جميعهم في الفضل والتقوى، وأهم أفضل الصحابة رضوان الله عليهم جميعاً، لشهادة الرسول الكريم لهم أثناء حياته، وهذا ما عليه غالب الصوفية، ولهذا يقول أبو حامد الغزالي "فترتيبهم في الفضل هو كترتيبهم في الإمامة، وكان إجماعهم على خلافتهم أحسن ما يستدل به على مراتبهم، ولا يُظن بهم الخيانة في دين الله"^(٢).

المطلب الرابع: آراء الفقهاء من أهل السنة والجماعة

أورد الطوسي في كتابه اللمع العديد من الآراء الفقهية والأحكام التكليفية التي تحدث عنها الفقهاء، فهو يراهم يضطلعون بفهم القرآن الكريم والسنة النبوية .

يقول الطوسي عن الفقهاء " ثم خُصوا بالفهم والاستنباط في فقه الحديث، والتعمق بدقيق النظر في ترتيب الأحكام، وحدود الدين، وأصول الشرع، فبينوا ذلك، وميزوا الناسخ من المنسوخ، والأصول والفروع، والخصوص من العموم بالكتاب والسنة والإجماع والقياس"^(٣) .

واستشهد الطوسي بأهمية ومكانة أهل الحل والعقد في التشريع الإسلامي، بقوله تعالى ﴿ وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنْفِرُوا كَافَّةً فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ ﴾ (التوبة: ١٢٢) وقوله صلى الله عليه وسلم " من يرد الله به خيراً يفقهه في الدين "^(٤).

ويرى أبو نصر الطوسي أن الفقه في الدين لا ينحصر في معرفة الحلال والحرام، أو الفصل في أحكام الطلاق والعنق والظهار، أو القصاص والحدود، فإن هناك فقهاً لا يقل أهمية عن ذلك وهو : الأحوال والمقامات

- ١ - ممن صلى القبلتين قدم الإسلام وقيل إنه ممن أسلم قبل موت النبي صلى الله عليه وسلم ولم يصحبه، وإنه صحب معاذ بن جبل وسكن الشام، روى عنه محمد بن زياد الألهاني وبكر بن زرعة وشريح بن مسروق. ابن عساکر، تاريخ مدينة دمشق، (١٢٠/٦٧).
- ٢ - الغزالي، محمد محمد، الاقتصاد في الاعتقاد، عني به : أنس الشرفاوي، الطبعة ٢، جدة : دار المنهاج، ١٤٣٣، ص ٣٠٠.
- ٣ - الطوسي، مرجع سابق ص ١٢-١٣.
- ٤ - صحيح مسلم، كتاب الزكاة، رقم الحديث ١٠٣٧.

والمجاهدات التي ترعّب المسلم في الجنة وتقريّه إلى الله " وإنما الفقيه الزاهد في الدنيا، الراغب في الآخرة، البصير بأمر دينه" (١) .

واعتبر أن الدين يشتمل على جميع الأحكام الظاهرة والباطنة، ويضرب الطوسي لهذا الفقه الذي ينبغي أن يتعلمه المؤمنون جميعهم أمثلة عديدة مثل: الصدق والإخلاص والذكر، ومجانبة الغفلة " بل يجب على العبد في كل خطرة أن يعلم قصده وخاطره، فإن كان حقاً فواجب عليه أن يلزمه، وإن كان خطأً من الحظوظ فواجب عليه مجانبته" (٢) .

ويتضح مما سبق اعتقاد الطوسي أن الفقه يشمل أمرين : العقائد والأحكام، وهذا مسوّغ في التراث التربوي الإسلامي، فقد كان بعض العلماء يطلق مصطلح الفقه الأكبر على فقه الباطن وعلم العقيدة وأصول الدين، وذلك لأنه الأساس الذي يقوم عليه الدين القويم.

وتتفاوت الصوفية في الالتزام بالقواعد الفقهية المقررة في مصادر التشريع الإسلامي، ويعتبر الطوسي أن هذه القواعد هي محكّات للسلوك القويم، الذي يجب على المسلم أن يتقيد به دون تأويل منحرف عن أهل السنة والجماعة، وقد يخالفون بعضها ومن هذه القواعد التي كان للصوفية موقف فيها (٣):

١ - قاعدة الأصل في الأشياء الحل والإباحة:

على أنّ للفقهاء وعلماء التربية الإسلامية رأيين حول هذه القاعدة، إلا أن الطوسي رأى أن القاعدة من الأولى أن تصاغ بأن (الأصل في الأشياء الحظر والمنع) لكن الرأي الأول: أن الأصل في الأشياء الإباحة - وهذا رأي الأكثرين - مستدلين بقوله تعالى ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَنَافِ الْأَرْضِ جَمِيعًا﴾ (البقرة : ٢٩) وذلك لدلالة الامتنان من الله على الخلق، والامتنان أعلى درجات الإباحة، وأنكر سبحانه وتعالى على من حرّم زينته في الأرض ﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ﴾ (الأعراف : ٣٢)، أما الرأي الثاني : فهو التوقف عن الحكم، وذلك "لتعارض الأدلة عند أصحاب هذا الرأي مثل بعض الحنفية وأبو موسى الأشعري" (٤) .

ويقصد الطوسي بهذه القاعدة التشنيع على طائفة من الصوفية، اعتقدت أن المحظور في الشرع والممنوع على المسلمين مباح لهم إذا لم يتعدّوا في تناوله، يقول الطوسي " وقد ظنت هذه الطائفة الضالة بالإباحة، أن ذلك منهم على حال جاز لهم ترك الحدود، وأن يجاوزوا حد متابعة الأمر والنهي، فوقعوا من جهلهم في التيه وتاهوا، وطلبوا ما مالت إليه نفوسهم من اتباع الشهوات، وتناول المحظورات تأويلاً وحيلاً، وكذباً وتمويهاً" (٥) .

١ - الطوسي، مرجع سابق، ص ٢٦ .

٢ - الطوسي، مرجع سابق، ص ٢٧ .

٣ - الطوسي، مرجع سابق، ص ٩٥٩ .

٤ - البورنوني، محمد صدقي، الوجيز في إيضاح القواعد الفقهية، بيروت : مؤسسة الرسالة، الطبعة ٤ ١٤١٦، ص ١٩١ - ص ١٩٧ .

٥ - الطوسي، مرجع سابق، ص ٥٩٥ .

ورأى الطوسي أن الأصل في الأشياء الحظر والمنع، وإنما وقعت إباحتها بالأمر والنهي في التوسعة والرخص، حتى لا يقع الغلط، وأن الحلال ما أحله الله تعالى، والحرام ما حرّمه الله تعالى، ولعل ذلك يخالف ما أجمع عليه علماء المسلمين كما يقرر ابن تيمية "من أنّ جميع الأعيان الموجودة على اختلاف أصنافها تكون حلالاً مطلقاً للآدميين، وأن تكون طاهرة لا يجرم عليهم ملابستها ومباشرتها، وهذه كلمة جامعة واسعة البركة يفرغ إليها حملة الشريعة، فيما لا يحصى من الأعمال، وحوادث الناس، وقد دل عليها كتاب الله، والسنة النبوية، ومسالك القياس، والاعتبار، وطرق الرأي، والاستبصار"^(١).

٢- قاعدة المشقة تجلب التيسير:

وذلك مثل رخص القصر والجمع، وتناول المحظور عند الاضطرار، ورخص الإفطار في السفر، يقول الله تعالى ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾ (البقرة: ١٨٥)، ويقول صلى الله عليه وسلم "إنما بُعثتم ميسرين ولم تبعثوا معسرين"^(٢).

لكن أبو نصر الطوسي يعتقد أن المشقة هي معنى العبادة ومراد الله فيها، فتجهد الصوفية أنفسهم في الصيام حتى يصل الوصال فيه الأيام الطويلة، ويقطعون الفياقي وربما يهلكون في طريق السباع، أو يسأل الناس فيعطوه أو يجرموه، وقد امتدح بعض الصوفية الذين افتقروا بعد الغنى، وهذا مخالف للسنة، وللقواعد التي قررها فقهاء الإسلام.

ولعلّ الطوسي لم يرد معنى المشقة بقدر ما أراد بلوغ الكمال وغاية الإحسان في العبادة، فتجاوز الحد في ذلك، وما يبرر ذلك استشهاده بقاعدة (لا ضرر ولا ضرار) وأن الضرر منفي في الدين، وهي قاعدة تربوية وفقهية عامة تندرج تحتها العديد من الاسس الفرعية في مختلف نواحي الحياة، وذلك انطلاقاً من حديث الرسول صلى الله عليه وسلم " لا ضرر ولا ضرار"^(٣).

ففي هذه القاعدة يجب على المريّ أن يتنبه إلى أنّ كل ضرر يحدث ويتسبب في إيذاء الآخرين يجب محاسبة صاحبه، وذلك بما يراه المريّ سليماً، وتعويض الآخرين عن الضرر الذي حدث لهم، أو الاعتذار منهم إذا قبلوا ذلك، والعزم على عدم العودة إلى ذلك، واستبعاد أصحاب الضرر من أي المشاركة في أي مناسبة أخرى.

المطلب الخامس: التراث العلمي لعلماء الصوفية

عدّ الطوسي علماء الصوفية من المصادر الرئيسية في تكوينهم العلمي والمعرفي، وأحد أبرز الأصول المعرفية

١ - ابن تيمية، مجموع الفتاوى، (٥٣٥/٢١).

٢ - صحيح مسلم، كتاب الوضوء، رقم الحديث ٢١٧.

٣ - سنن ابن ماجه، كتاب الأحكام، رقم الحديث ٢٣٤٠.

التي من معين أفكارهم وعباداتهم وأقوالهم بقية المتصوفة، وذلك لسببين رئيسين وهما :

١- الاتفاق في المعتقد مع الفقهاء وأصحاب الحديث.

٢- قبول علومهم وعدم مخالفتهم في الألفاظ والمعاني.

لكنه اشترط أن يكون من يأخذون منه هذا العلم أن يكون "مجانباً من البدع واتباع الهوى، واعتبارهم قدوة لهم، ومشاركتهم بالقبول والموافقة في جميع علومهم، وعدم مخالفتهم وهذا ما اتفق عليه جلّ علماء الصوفية، لكنهم اشترطوا في مستنبطاتهم أن تكون موافقة لما في الشرع، وليس مناقضة أو منافرة له"^(١).

ومهما يكن من أمر ، فإن الطوسي يذكر أنّ هؤلاء الصوفية لا يبلغون مبلغ المحدثين والفقهاء، وذلك في الفقه والعلم، وأنهم ينضوون تحتهم، ويلتمسون هديهم، إذ أنهم لا تبلغ بهم الإحاطة في العلم أن يكونوا مثلهم يقول " فإنهم راجعون إليه في الوقت الذي يشكل عليهم حكم من الأحكام الشرعية، أو حد من حدود الدين، فإذا اجتمعوا فهم في جملتهم فيما اجتمعوا عليه، وإذا اختلفوا فاستجاب الصوفية في مذهبهم الأخذ بالأحسن والأولى، والأتم احتياطاً للدين، وتعظيماً لما أمر الله به عباده، واجتناباً لما نهاهم الله عنه"^(٢).

فعلماء الصوفية يأخذهم الورع في الدين إلى الأخذ بما فيه السلامة لدينهم ونفوسهم، فيتبعون الأحوط لبراءة دينهم تقريباً إلى الله وطلباً لمرضاته، وهذا يعني أن الصوفية لا تعترض على أحكام الفقهاء إذا كانت تلتمس الرخصة والعذر، وإنما قبولها والأخذ بالعزيمة استحباباً ورغبة وليس إلزاماً ووجوباً، لذلك يجده الباحث بعد ذلك معقباً بأن مذهبهم " ليس النزول على الرخص وطلب التأويلات التي تبيح لهم الترفه والتوسع، ويعتبر ذلك تهاون بالدين وتخلف عن التحوط وإنما مذهبهم التمسك بالأولى والأتم في أمر الدين"^(٣).

وبالجملة فإن الباحث يعتبر مشايخ الصوفية المعتدلين وأهل العلم منهم، أحد المصادر المعرفية المعتمدة في التربية الإسلامية، والتي يستقي منها المرثون والمعلمون محددات السلوك وأسس القيم الخلقية، ويؤيد هذا قول ابن تيمية فيهم "والصواب أنهم مجتهدون في طاعة الله، كما اجتهد غيرهم من أهل طاعة الله، ففيهم السابق المقرب بحسب اجتهاده، وفيهم المقتصد الذي هو من أهل اليمين، وفي كلا الصنفين من قد يجتهد فيخطئ، وفيهم من يذنب فيتوب أو لا يتوب، ومن المنتسبين إليهم من هو ظالم لنفسه عاص لربه"^(٤).

ويسوق الطوسي عدداً من المبررات التي يراها قد جعلت من التراث العلمي لعلماء الصوفية مصدراً أصيلاً للمعرفة عند الصوفية، وهذه المبررات هي:

١- الطوسي، مرجع سابق، ص ١٤ (بتصرف).

٢- الطوسي، مرجع سابق، ص ١٤.

٣- الطوسي، مرجع سابق، ص ١٤.

٤- ابن تيمية، مرجع سابق، ص ١٧-١٨.

أ- دعوى العلوم المخصوصة

يرى الطوسي أنّ الصوفية تستطيع أن تصل إلى بعض العلوم من خلال الاكتساب الشخصي على إثر تجربة الإيمان بالله والتعبّد الخالص له، وتكون هذه العلوم فتوحات ربانية من خلال الكشف أو الوجد أو الإلهام أو الرؤى المنامية.

وخلافاً للواقع كما يراه جماعة من علماء المسلمين من أن يكون في الشريعة تخصيص لعلمٍ مخصّص، إلا أن الطوسي يرى أن في علوم الشريعة تخصيص بيّن، مستشهداً بقول رسول الله صلى الله عليه وسلم " لو تعلمون ما أعلم لضحكتم قليلاً ولبكيتم كثيراً"^(١).

وقال إنه " لو كان الذي علم مما لا يعلمون من العلوم التي أمره بالإبلاغ لأبلغ، ولو جاز لأصحابه أن يسألوه عن ذلك العلم لسألوه، ولا خلاف بين أهل العلم أن في أصحاب المصطفى من كان مخصصاً بنوع من العلم، كما كان حذيفة مخصصاً بعلم أسماء المنافقين"^(٢).

ويُرَدُّ على الطوسي بأن رسول الله صلى الله عليه وسلم حينما يكلف صحابته بأمر ربّاني، فإنه يدرك بمقتضى حكمته حاجتهم وطاقاتهم، لذلك لم يكلفهم علماً وتقوىً فوق ما يطيقون، وفي الحديث الذي رواه البخاري أنه " إذا أمرهم أمرهم من الأعمال بما يطيقون، قالوا إنا لسنا كهيئتك يا رسول الله، إن الله قد غفر لك ما تقدم من ذنبك وما تأخر، فيغضب حتى يعرف الغضب في وجهه، ثم يقول: إن أتاكم وأعلمكم بالله أنا"^(٣).

وقد بيّن علماء الحديث أنّ المراد بالعلم الذي يقصده الرسول هنا، مما لا يستطيعه الناس ولا يصلون إليه، ومما لا يتاح لهم ذلك وليسوا مكلفين بتعلّمه، بل هو خصّصة معرفية للرسول الكريم، يقول ابن حجر " والمراد بالعلم هنا ما يتعلق بعظمة الله، وانتقامه ممّن يعصيه، والأهوال التي تقع عند النزع، والموت، وفي القبر، ويوم القيامة"^(٤).

والصحابه رضوان الله عليهم لم يروا ما رآه النبي صلى الله عليه وسلم، لذلك فهم غير مطالبين بالبكاء الكثير والضحك القليل، ولا مدعوون إلى هذا الخوف والهلع، وهذا ما يسنده قول النووي في شرحه للحديث بأنّه " لو رأيتم ما رأيتم، وعلمتم ما علمتم مما رأيته اليوم وقبل اليوم، لأشفقتم إشفاقاً بليغاً، ولقلّ ضحككم وكثر بكاؤكم"^(٥).

١ - سنن الترمذي، باب الزهد عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، رقم الحديث ٢٣١٢.

٢ - الطوسي، مرجع سابق، ص ٢٨.

٣ - صحيح البخاري، كتاب الإيمان، رقم الحديث ٢٠.

٤ - ابن حجر، أحمد بن علي، فتح الباري بشرح صحيح البخاري، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي ومحب الدين الخطيب، ١٣٧٩، (١١/٣١٩).

٥ - النووي، أبو زكريا يحيى بن شرف الدين، شرح صحيح مسلم، تحقيق: مجموعة من المحققين بإشراف علي أبو الخير، القاهرة: دار السلام،

١٤١٦، (١٥/١١٢).

ويرى الباحث أن دعوى العلوم المخصوصة عند الصوفية غير ما في شواهد الكتاب والسنة غير مقبولة، فكتاب الله وسنة نبيه عليه الصلاة والسلام، فيهما العلم والمدارسة، ويمكن استنباط الكثير من قضايا التزكية والتربية والأخلاق منهما، وأما تكليف الناس بقضايا مجهولة عنهم، هي من علم الغيب، ولا يترتب عليها عمل صالح ينفع الفرد، فذلك من الخطأ الذي يؤدي إلى الانحراف والزيغ عن هدي الشريعة الإسلامية.

ب- تحقّقهم بالعلم والإيمان :

اشترط الطوسي في من يتلقى منهم علوم الصوفية أن يكونوا هؤلاء العلماء موصوفين بصفة (الإيمان) و(العلم) الذين ذكرهم الله بعد ملائكته، وشهد على شهادتهم له بالوحدانية، بعدما بدأ بنفسه وثقّ بملائكته، فقال عز وجل ﴿شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُو الْعِلْمِ قَائِمًا بِالْقِسْطِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ (آل عمران: ١٨).

والعلماء المعتبرون عند الطوسي لهم أربع صفات متجانسة، وهي " أولاً: متمسكون بالكتاب والسنة، ثانياً: مجتهدون في متابعة المصطفى الكريم صلى الله عليه وسلم، ثالثاً: مقتدون بالصحابة والتابعين، رابعاً: لا يكفي كل ذلك حتى يقترن هذا العلم بالعمل، أي أنهم سالكون سبيل أوليائه المتقين وعباده الصالحين، وهؤلاء لا يخرجون عن أهل الحديث، والفقهاء، والصوفية"^(١).

واعتبر الطوسي أن أنواع علوم الدين تنحصر في ثلاثة: وهي علم القرآن، وعلم السنن والبيان، وعلم حقائق الإيمان، وهي العلوم المتداولة بين هؤلاء الأصناف الثلاثة، يقول " وجملة علوم الدين لا تخرج عن ثلاث: آية من كتاب الله - عز وجل - أو خبرٌ عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، أو حكمة مستنبطة خطرت على قلب ولي من أولياء الله تعالى"^(٢).

ويرسم الطوسي لهؤلاء الثلاثة: أي أصحاب الحديث، والفقهاء، والصوفية، مجالاً يختص بهم في توجيه الناس وقضاء حوائج وأسئلة الناس، ولا يمكن لأحد الاستغناء عن أحد هذه الأصناف، وكل صنف من هؤلاء مترسم بنوع من العلم والعمل، والحقيقة والحال، ولا يمكن لأحد أن يأخذ مكان أحد في العلم حتى يأتي بشروطه وضوابطه.

١ - الطوسي، مرجع سابق، ص ٨.

٢ - الطوسي، مرجع سابق، ص ٨.

المبحث الرابع : مصادر المعرفة الوجدانية عند الصوفية

من مصادر المعرفة المعتمدة عند الصوفية بعد مصادر التلقي المعروفة كالوحي في الكتاب والسنة : الكشف، والإلهام والذوق، والمشاهدة، وكلها مصادر تأتي في مرتبة ثانية بعد الوحي والقياس والاجتهاد، كما أنها لا يمكن أن تكون مصدراً مستقلاً إلا بقرينة على ذلك، لأنها تحتمل الصواب والخطأ .

ويقسم بعض الباحثين العلم اللدني عند الصوفية إلى نوعين رئيسيين "الأول وهو العلم اللدني الرحماني، ويأتي كثمرة الموافقة للكتاب والسنة، كما أنه نعمة يرزقها الله من يتقرب إليه بالفروض والنوافل، والثاني هو العلم اللدني الشيطاني، وهو نتيجة طبيعية للإعراض عن الله، وتحكيم الهوى"^(١).

على أن بعض علماء أهل السنة لم يعتبر بهذا التقسيم، فجعل مفهوم العلم اللدني نوعاً واحداً، وهو "ما قام الدليل الصحيح عليه أنه جاء من عند الله، على لسان رسوله"^(٢) .

وهذا ما يختاره الباحث، فالعلم اللدني في الإسلام، هو ما كان متوافقاً مع كتاب الله وسنة رسوله، فإن جاء بخلافهما، فإن هذا العلم يتحول إلى علم مذموم لا اعتبار له ولا أصل له في الدين.

وقد اعتبر أبو نصر الطوسي أن علي بن أبي طالب رضي الله عنه رائد العلم اللدني، ويقول في ذلك " أنه لولا اشتغاله بالحروب لأفاد بعلمه معاني كثيرة، لأنه أُعطي العلم اللدني، وهو العلم الذي خُص به الخضر"^(٣) .

على أن تخصيصه علياً رضي الله عنه دون بقية الصحابة بهذا العلم، مسألة فيها نظر من علماء الإسلام، إذ أن علياً رضي الله عنه حين سأله أحد الصحابة - رضوان الله عليهم - عن علم مخصوص " قال لا، إلا كتاب الله أو فهم أعطيه رجل مسلم، أو ما في هذه الصحيفة"^(٤).

وهذا يعني أنّ علياً رضي الله عنه لا يفضل عن بقية صحابة رسول الله بعلمٍ غيبيٍّ مستقل، بل إن أبا بكر وعمر وعثمان رضي الله عنهم كانوا يفضلونه في الإيمان والفضل المفضي إلى المعرفة، على ما كان يتحلّى به علي رضي الله عنه من العلم والتقوى والإمامة في الدين، وفي الحديث قال عبدالله بن عمر " كنا نخير بين الناس في زمن النبي صلى الله عليه وسلم فنخير أبا بكر ثم عمر بن الخطاب ثم عثمان بن عفان رضي الله عنهم"^(٥).

ويقصد الباحث بالمصادر المعرفية الوجدانية العلم اللدني وفروعه كالإلهام والذوق والكشف والمشاهدة،

١ - عبدالرحيم، علاء إبراهيم، العلم اللدني بين القبول والرفض، مكة المكرمة : مركز سلف للدراسات والبحوث، (د ت) ، ص ٤.

٢ - ابن القيم، أبو عبدالله محمد بن أبي بكر، مدارج السالكين بين إياك نعبد وإياك نستعين، الجزء ٣، تحقيق محمد حامد الفقي، الطبعة ٢، بيروت : دار الكتاب العربي، ١٩٩٣، ص ٤٠٠.

٣ - الطوسي، مرجع سابق، ص ١٨٥.

٤ - صحيح البخاري، كتاب العلم، رقم الحديث ١١١.

٥ - البخاري، كتاب فضائل الصحابة، رقم الحديث ٣٤٥٥.

وذلك لأنها تنبعث من داخل الإنسان " وهو مشروط عند علماء الصوفية ومشايخها بالورع والتقوى والبعد عن الشبهات، فإذا استعان بالله دعاءً وعبادة في مسألة أشكلت عليه، فإن الله يلهمه الصواب لقول الحق"^(١).

وأما أداة المعرفة اللدنية عند الصوفية فهي القلب، والمقصود بالقلب تلك اللطيفة الربانية الروحانية التي هي حقيقة الإنسان، وقد يكون لها تعلق بالقلب الجسماني، يقول الغزالي " فالعلم انطباع صور الحقائق في القلب، وهو يشبه القلب بالمرآة التي تعكس الصور، ولا يجلي القلب إلا الإقبال على الله والإعراض عن الشهوات وإلا صدئت تلك المرآة، فالمعرفة بالله فطرية، ومركوزة في القلب"^(٢).

ومن أبرز مظاهر العلم اللدني : الكشف، والمشاهدة، والإلهام، والذوق، ويعرض الباحث فيما يأتي إلى مفاهيمها، وأنواعها، ومدى حجيتها عند علماء التربية الإسلامية:

المطلب الأول : دلالات الكشف عند الصوفية

يعني الكشف في اللغة : رفع الحجاب، يقال " كشفت عن الشيء، أي أنك رفعت عنه ما يغطيه ويؤاريه"^(٣).

أما في الاصطلاح عموماً فهو " الاطلاع على ما وراء الحجاب من المعاني الغيبية"^(٤).

ويرى الطوسي بأنه " بيان ما يستتر على الفهم، فيكشف عنه للبعد كأنه رأي عين"^(٥).

وهي دلالة تتواطأ مع ما تؤمن به الصوفية في تراثهم العلمي، من انطباع السرّ في أفق العيان، فتحيل الدلالتان إلى ظهور معرفة ما فجأة دون سابق تعلّم، وذلك بعد أن كانت محبأة ومخفية .

أ- أوجه المكاشفة عند الصوفية :

للمكاشفة - في تصوّر الطوسي - ثلاثة أوجه، وهذه الأوجه هي نماذج مختلفة لمعنى الكشف، إما عن طريق العين المبصرة، أو عن طريق القلب والشعور، أو عن طريق القدرة، ويمكن تحديدها كالاتي^(٦) :

١- مكاشفة العيان : وتكون بالبصر يوم القيامة.

٢- مكاشفة القلوب : وتكون بحقائق الإيمان بمباشرة اليقين بلا كيف ولا حدّ.

١ - أحمد، مريم بنت محمد، العلم اللدني بين أهل السنة ومخالفهم، رسالة ماجستير غير منشورة، كلية الدعوة وأصول الدين، قسم العقيدة، جامعة أم القرى، ١٤٣٤هـ، ص ٥٣.

٢ - التفتازاني، أبو الوفاء الغنيمي، مدخل إلى التصوف الإسلامي، القاهرة : دار الثقافة للنشر والتوزيع، الطبعة ٣، ١٩٧٩م.

٣ - أنيس، إبراهيم وآخرون، المعجم الوسيط، القاهرة : مجمع اللغة العربية، الطبعة ٤، ٢٠٠٤م، (٧٩٨/٢)

٤ - الجرجاني، علي بن محمد الحسيني، التعريفات، تحقيق: نصر الدين تونسي، د : القاهرة، ٢٠٠٧م، ص ٢٩٥.

٥ - المرجع السابق، ص ٤٦٩.

٦ - الطوسي، مرجع سابق، ص ١٠٣.

٣- مكاشفة الآيات : وذلك بإظهار القدرة للأنبياء عليهم الصلاة والسلام بالمعجزات، ولغيرهم بالكرامات والإجابات.

فالمكاشفة إذن في تصوّر الطوسي هي معرفة علمية تنهياً للفرد، إما أن تكون بحاسة البصر يوم القيامة وهي لجميع الناس، بحيث يتجلى لعينيه حقائق الحياة الآخرة، كما لم يعهدها من قبل، وإما أن تكون مكاشفة بالقلوب لأصحاب اليقين من المؤمنين، بحيث ينير الله بصائرهم وأبصارهم جزاء التقوى والعبادة التي بذلوا أرواحهم فيها، فهي خصيصة لأهل الطاعة دون بقية العامة من المسلمين، وإما أن تكون مكاشفة الكرامة، وهي الدرجة الكبرى من المكاشفة، وتظهر أمام الآخرين ويرونها بأعينهم، وهي تأييد من الله لخاصة المؤمنين.

ب- أحوال الصوفية في المكاشفات :

يصنّف الطوسي أحوال أهل المكاشفات إلى ثلاث طوائف، وهي أحوال تناسب أوجه المكاشفة التي سبق ذكرها، فالعامة يناسبهم مكاشفة العين، وأهل الإيمان يناسبهم مكاشفة القلب، أما أهل الولاية واليقين فيناسبهم القدرة والكرامة، وهذه الطوائف هي^(١) :

١- الطائفة الأولى : الأصاغر :

وهم المريدون وأهل العموم، وأول مقام لهم الثقة بما عند الله، والإيأس عن ما في أيدي الناس، فاليقين هو ارتفاع الشك كما قال الجنيد بن محمد رحمه الله، وإذا وجد العبد الرضا بما قسم الله له، فقد تكامل فيه اليقين، وتحقّق القلب بالمعنى الذي عليه.

٢- الطائفة الثانية : الأوساط :

وهم أهل الخصوص، فالعبد إذا تحقّق باليقين واستقرّ في نفسه ؛ ترخّل من يقين إلى يقين حتى يصير هذا اليقين له وطناً وعادة .

٣- الطائفة الثالثة : الأكابر :

وهم خصوص الخصوص، والذين يتمثل فيهم اليقين بتحقيق الإثبات لله عز وجل، قال عمرو بن عثمان المكي "أن حدّ اليقين دوام انتصاب القلوب لله عز وجل، بما أورد عليها اليقين من حركات ما لاقى به الإلهام"^(٢). وهذه الدرجة من اليقين لا يصلها أهل الخصوص، حتى يقطع كل سبب يجول بينه وبين الله تعالى، من العرش حتى الثرى، فيؤثر الله على كل شيء في قلبه من الدنيا.

١ - الطوسي، مرجع سابق، ص ١٠٣-١٠٤.

٢ - الطوسي، مرجع سابق، ص ١٠٤.

والذي يظهر أن الطوسي يعوّل كثيراً على اليقين ومدى قدرته الكبيرة في الوصول إلى علوم مختلفة، وتحقيق مطالب معينة يصعب الوصول إليها بالطرق اليسيرة، لذلك فقد أورد حديثاً منكراً ينسب للنبي صلى الله عليه وسلم، يقول " رحم الله أخي عيسى، عليه السلام لو ازداد يقيناً لمشى في الهواء"^(١).

فالحديث لم يصح عن الرسول صلى الله عليه وسلم لما في متنه من التّكارة وانقطاع سنده، لكن الطوسي يريد أن يقرر من خلال هذا الحديث مسألة قدرة اليقين على خرق العادة، وأن المؤمن الذي يملك درجة عالية من اليقين باستطاعته أن يأتي بالكرامات الإلهية، ويرى الباحث أنّ كل أمر يتعلق بالكشف ليس فيه حضّ على اتباع ما أنزل الله، والتقيّد بالمنهج الشرعي القويم فهو مردود .

ج - الكشف اللدني عند علماء التربية الإسلامية :

والسؤال الذي يتبادر إلى الذهن هنا: هل الكشف يعد مصدراً أصيلاً من مصادر التربية الإسلامية في المعرفة؟ يقول شيخ الإسلام ابن تيمية بأن الكشف عموماً أحد أمرين^(٢) :

الأمر الأول : وهو الكشف الشرعي، ويأتي عادة من الملك أو من قلب المؤمن لأن لكليهما قوة، فإذا أتى من أحد هذين الطريقتين فهو حق، وقد قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه : اقربوا من أفواه المطيعين، واسمعوا ما يقولون، فإنهم تتحلى لهم أمور صادقة ويؤيد ذلك حديث مكحول المرفوع في مصنف أبي شيبة " ما أخلص عبد لله تعالى أربعين يوماً، إلا أجرى الله الحكمة على لسانه"^(٣).

الأمر الثاني : الكشف البدعي ويأتي من الجن أو الشياطين وهو باطل، والذين يرون ويسمعون ما هو غير ظاهر إلا في أنفسهم، وقد يخاطبهم أولئك الأشخاص ويحملونهم إلى أماكن بعيدة، وبعض هؤلاء الذين يتعرضون لذلك قد يعرف أنّه من الجن أو السحر وبعضهم لا يعلم ذلك، وقد يكون هذا الكشف بسبب الجوع والسهر والخلوة، والخيالات الفاسدة.

فالكشف الشرعي يوضح مدى الأثر الذي تُحدثه العبادة والتقرّب من الله في تأييد العبد وهدايته، وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم " الصلاة نور والصدقة برهان، والصبر ضياء"^(٤).

لذلك فإن هذه العبادات التي يقوم بها العبد تجاه خالقه ومولاه سبحانه وتعالى، تكسبه نوراً وبصيرة، يستطيع من خلاله التعرف على حقيقة الأشياء، فهي كما قرر النووي " سبب لإشراق أنوار المعارف، وانشرح

١ - الألباني، السلسلة الضعيفة، رقم الحديث ٤٣٥٧.

٢ - ابن تيمية، مجموع الفتاوى، (١٠/٦١٣).

٣ - أبي شيبة، أبو بكر عبدالله بن محمد، المصنف في الأحاديث والآثار، تحقيق: كمال الحوت، الرياض: مكتبة الرشد، ١٤٠٩هـ (٨٠/٧).

٤ - صحيح مسلم، كتاب الطهارة، حديث رقم ٢٢٣.

القلب، ومكاشفات الحقائق لفرغ القلب فيها، وإقباله إلى الله تعالى بظاهره وباطنه"^(١).

فالمعول عليه مما سبق أن الكشف قد يكون شرعياً، ويتضح ذلك من صاحبه إذا كان ملازماً للعبادة والطاعة، ولم يكن في الكشف أمرٌ مخالفٌ لتعاليم الدين، وقد يكون بدعياً إذا خالف ما عليه الكتاب والسنة، وكان صاحبه من المخالفين للفطرة البشرية وطبيعة الإنسان.

المطلب الثاني : مفهوم المشاهدة كمصدر للتلقي المعرفي

المشاهدة هي مقام حاصل من معاينة آثار أسمائه وصفاته تعالى في الكون، بحيث يترتب عن ذلك تنور القلب وتعلقه بالرب سبحانه وتعالى، فالمشاهدة في المصطلح الصوفي تعني " المداناة والمحاضرة"^(٢).

وتفرّق الصوفية بين المشاهدة والكشف في المعنى، ففي المعجم الصوفي "تختلف المشاهدة عن الكشف، بأنها في حقيقتها عبارة عن مشهد لذوات روحانية، على حين أن الكشف هو رفع الحجاب والاطلاع على كل ما ورائه من معانٍ وأسرار، فإن كانت المشاهدة تختص بالذوات، فالكشف يختص بالمعاني والأسرار"^(٣).

أما الطوسي عند تعرضه لمصطلح (المشاهدة) رأى أنه مرادف للمكاشفة، والمكاشفة والمشاهدة تتقاربان في المعنى، إلا أن الكشف أتم في المعنى، ويسوق الطوسي أدلة كثيرة متفرقة في الكتاب على هذا المعنى، وهو حضور القلب. وهناك عدد من الأدلة من القرآن الكريم وبعض أقوال الصوفية التي تقرّر هذا المعنى، وهو حضور القلب ففي معرض تعليقه على قوله تعالى ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لَذِكْرًا لِمَن كَانَ لَهُ قَلْبٌ أَوْ أَلْقَى السَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ﴾ (ق: ٣٧) يرى أن كلمة شهيد تعني " حاضر القلب، فمن شاهد الله بقلبه خنس عنه ما دونه، وتلاشى كل شيء، وغاب عند وجود عظمة الله تعالى، ولم يبق في القلب إلا الله عز وجل"^(٤).

ويرى الطوسي أن أول المشاهدة زيادة اليقين التي سطعت بكواشف الحضور، وهو الحضور القلبي الدائم لما توارى عن الناس، إذ هي في النهاية محاولات التماس لكنها لم تصل، فأول المشاهدة زوائد اليقين، أي زيادات الإيمان بالغيّب، فكلما زاد الإيمان واليقين، زاد الإخلاص في الأحوال والمقامات، مما يشير إلى أن الكشف إجمالاً هو حالة تتوافق مع الإيمان بالله، والتصديق بالعلم الشرعي .

ولا يبتعد القشيري في تعليقه في كتاب (الرسالة) من الدلالة التي فهمها الطوسي، فيرى أن " أنوار التحلي تتوالى على القلب عند المشاهدة، من غير أن يتخللها ستر وانقطاع، كليلة مظلمة لا ينقطع فيها البرق برهة،

- ١ - النووي، أبو زكريا يحيى بن شرف الدين، شرح صحيح مسلم، تحقيق : مجموعة من المحققين بإشراف علي أبو الخير، القاهرة : دار السلام، ١٤١٦هـ، ص ٤٥٨.
- ٢ - الطوسي، مرجع سابق، ص ٤٥٦.
- ٣ - الحكيم، سعاد، المعجم الصوفي، بيروت : دندرة، ١٤٠١هـ، ص ٦٦٤.
- ٤ - الطوسي، مرجع سابق، ص ١٠٠.

وذلك حتى مطلع النهار"^(١).

وللمشاهدة عند الصوفية من خلال كتاب اللمع لأبي نصر الطوسي ، مجموعة من الخصائص التي تكشف عن ملامح هذا المصدر عندهم ، ومن هذه الخصائص:

أ- تعذر الرؤية بالقلوب :

شنع الطوسي على مدّعي الرؤية بالقلوب في الدنيا، وتشبيههم إياها كالرؤية عياناً في الآخرة، وذلك في أكثر من موضع من الكتاب، وأن هذه دعاوى باطلة، وأنه رأى "أنّ أبا سعيد الخراز رحمه الله قد كتب كتاباً إلى أهل دمشق، ينكر قولاً قريباً من هذا القول، وأن هؤلاء القوم غلطوا في ذلك وضلوا وتاهوا، فالذي عليه أهل الحق فيما أشاروا فيه إلى رؤية القلوب، إنما أشاروا إلى التصديق والمشاهدة بالإيمان، وحقيقة اليقين"^(٢).

وأردف الطوسي حول غلط القائلين بهذه الفكرة قائلاً "وقد تاه وتوسوس في هذا المعنى بعض عبّاد أهل البصرة الذين حملوا أنفسهم على الرياضة والمجاهدة والسهرة، وترك الطعام والشراب، والخلوة والعزلة، ودخل الإعجاب في نفوسهم، فاصطادهم إبليس فخيّل إليهم كأنه على عرش أو سرير، وله أنوار تسطع، وكادوا يهلكون لولا أن تداركهم بعض علماء الصوفية، فعزّفوهم خطر فعلهم، فأبوا إلى حظيرة الدين والاستقامة"^(٣).

وعزا الطوسي ذلك إلى "المبالغة في المجاهدة على النفس بالسهرة والانفراد والجوع، حيث يضعف الجسم ويصبح سهل النفوذ إليه من الجن والشياطين، كما حُكي عن أحد تلامذة سهل بن عبدالله، أنه يرى الله بعين رأسه، فقال له : ذلك من كيد العدو، وإذا رأيته مرة أخرى ابزق عليه، فلما رآه من ليلته فعل ذلك، فطار عرشه وأظلمت أنواره، وتخلص من ذلك"^(٤).

ويرى الباحث أن أعظم ما يؤدي إلى الانحراف والزيغ في هذا المقام هو الجهل بالكتاب والسنة، وعدم استحضار أهمية العلم بهما ، وأكثر الصوفية المتقدمين هم على إثبات صفات الله، وقد قيدوا علمهم بالكتاب والسنة في الجملة، وأنهم على عقيدة تعذر رؤية الله في الحياة الدنيا.

وحين أشار ابن جرير الطبري إلى أن الصوفية يقولون برؤية الله في الدنيا والآخرة، دافع ابن خفيف عن هذه التهمة قائلاً "ونسب(الطبري) هذه المقالة إلى الصوفية قاطبة لم يخصّ طائفة، فبيّن أن ذلك على جهالة منه بأقوال المخلصين منهم... هذا قولنا، وقول أئمتنا، دون الجهال من أهل الغباوة فينا"^(٥).

١ - القشيري، الرسالة القشيرية، ص ١٦٠.

٢ - الطوسي، مرجع سابق، ١٠٠. (بتصرف)

٣ - المرجع السابق، ٦٠١.

٤ - الطوسي، مرجع سابق، ص ٦٠٢. (بتصرف).

٥ - ابن تيمية، مجموع الفتاوى، (٧٩-٧٨/٥).

فأئمة الصوفية ومشايخها المتقدمين لا يقولون بهذه العقيدة، وهي رؤية الله في الدنيا، ومن نُقل عنهم لم يتحرّ الدقة في أقوالهم، ولذلك فإن ما نُسب إلى الطبري، دافع أئمتهم فيه عن هذه التهمة، وهم مع إثبات الرؤية لله سبحانه وتعالى في الآخرة.

ب- المشاهدة آلة معرفية للمخاطبات والمكاشفات

لا يعول الطوسي كثيراً على قضية المشاهدة كمصدر معرفي رئيس، بحيث تستقي منه الصوفية معارفها وعبادتها ومعاملاتها، ولا يكاد يجد الباحث سوى شذرات هنا وهناك في ثنايا الكتاب، تدل على أنه أحد المصادر الوجدانية التي يستشهد بها، وقد جاءت هذه الإلماحات على سبيل الاستشهاد بمواقف الصحابة أو ترجمة معاملات الصوفية، وقد استشهد بأحد أقوال يحيى بن معاذ الرازي على عدم الاعتماد على مثل هذه المصادر فيقول " إذا رأيت الرجل يشير الى الآيات والكرامات فطريقه طريق الأبدال؛ وإذا رأيت يشير إلى الآلاء والنعماء؛ فطريقه طريق المحبة"^(١).

ومجمل القول في الكشف والمشاهدة، أنه قد ثبت لأولياء الله مخاطبات ومكاشفات، كما عند أبي بكر وعمر، وهما أفضل الأمة بعد النبي صلى الله عليه وسلم، وأي محدّث أو مخاطب في هذه الأمة فعمر رضي الله عنه أفضل منه، وقد كان رضي الله عنه يفعل الواجب، وقد كان يعرض ما يقع له على ما جاء عن الرسول الكريم، فتارة يوافق فتكون فضيلة له، وتارة يخالفه فيرجع عن ذلك، يقول ابن تيمية "فالكشف مهما قوي وكان صاحبه صالحاً، فإنه لا يعصمه من الخطأ، لذا لا بد من عرض كل كشف على الكتاب والسنة"^(٢).

واعتبر الطحاوي أن المؤمنين كلهم أولياء الله، وأن أكرمهم هو أتبعهم للقرآن الكريم، فالكشف في نهاية الأمر ليس محظوراً لذاته إن كان وفق حدود ما أنزل الله، وأما ما نُقل عن الصوفية فيقول فيه " فنؤمن بما جاء في كراماتهم وصحّ عن الثقات من رواياتهم"^(٣).

ويقرر الطوسي تعدّد رؤية الله بالعين في الدنيا لذلك لم يذكر ما يعارض هذا القول أو يستشهد بحكايات تدل على رؤية الله جهرة في الدنيا، وهذا ما عليه أهل السنة والجماعة، وقد أشار الرسول صلى الله عليه وسلم إلى تعدّد ذلك في الدنيا، فقال " تعلموا أنه لن يرى أحد منكم ربه عز وجل حتى يموت"^(٤).

١- الطوسي، مرجع سابق، ص ٤٤٦.

٢- ابن تيمية، مجموع الفتاوى، (٢٠٥/١١).

٣- ابن أبي العز الحنفي، محمد بن علاء الدين، شرح العقيدة الطحاوية، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وعبدالله التركي، بيروت: مؤسسة الرسالة، الطبعة ١٠، ١٤١٧، ٧٤٥-٧٤٦.

٤- صحيح مسلم، كتاب الفتن وأشراط الساعة، رقم الحديث ٥٢١٥.

المطلب الثالث: الذوق ودرجاته عند أهل اليقين

يشير مفهوم الذوق إلى أنه " نور عرفاني يقذفه الله بتجليه قلوب أوليائه، يفرقون به بين الحق والباطل من غير أن يتقلوا ذلك من كتاب أو غيره"^(١).

وعرّفه آخرون بأنه "ما يجده العالم على سبيل الوجدان والكشف، لا البرهان والكسب، ولا على طريق الأخذ بالإيمان والتقليد"^(٢).

وفي الحديث الشريف، يقول الرسول صلى الله عليه وسلم " ذاق طعم الإيمان من رضي بالله ربا وبالإسلام ديناً وبمحمد رسولا"^(٣).

ويقول القرطبي في شرح الحديث عن معنى الذوق في الحديث " وهي عبارة عما يجده المؤمن المحقق في إيمانه، المطمئن قلبه به ؛ من انشراح صدره، وتنويره بمعرفة الله تعالى ومعرفة رسوله، ومعرفة منّة الله تعالى عليه : في أن أنعم عليه بالإسلام، ونظمه في سلك أمة محمد خير الأنام، وحبب إليه الإيمان والمؤمنين، وبغض إليه الكفر والكافرين، وأنجاه من قبيح أفعالهم، وركاكة أحوالهم"^(٤).

أما الطوسي في كتابه اللمع فيقول عن الذوق أنه " ابتداء الشرب، مستشهداً بمقولة ذي النون لما أراد - يعني الله سبحانه وتعالى- أن يسقيهم من كأس محبته ذوقهم من لذائذته وألعتهم من حالوته"^(٥).

فجعل الطوسي الذوق حالة روحية من الاستحسان تسمو بالمتصوف، كما أنها مصدرٌ للتلقي المعرفي تأمره بشيء أو تنهائه عنه ، فهي نتاج كرامة داخلية يجاهد المتصوف للوصول إليها، ولا يتذوقها ويتشربها العبد إلا أن يكون قلبه طاهراً من العوائق وأمراض الصدور، ويُفهم من ذلك أنّ كمال الإيمان شرط لعملية الذوق الصوفي.

وكلام مشايخ الصوفية في الذوق ووصف مقاماتهم وأحوالهم فيه، من الذين ذكروهم الطوسي في كتاب اللمع ، تحضّ على اتباع منهج الشريعة الواضح في وزن هذه الأذواق والمواجيد، فكل خاطر أو إشارة تخضع للكتاب والسنة، وفي هذا "كان يقال لأبي يزيد البسطامي إنّ فلاناً يمر في ليلة إلى مكة، فقال : الشيطان يمر في لحظة بين المشرق والمغرب، وهو في لعنة الله، وكان يقول : لو أن رجلاً بسط مصلاً على الماء، وتربع في الهواء، فلا تغتروا به حتى تنظروا كيف تجدوناه في الأمر والنهي"^(٦).

١ - الجرجاني، التعريفات، ص ١٠٧.

٢ - السلمي، طبقات الصوفية، ص ١٨١.

٣ - صحيح مسلم، كتاب الإيمان، رقم الحديث ٣٤.

٤ - القرطبي، أبو العباس أحمد بن عمر، المفهم لما أشكل من كتاب تلخيص مسلم، تحقيق: محي الدين ديب مستو وآخرون، بيروت: دار ابن كثير، ١٤١٧هـ، (٢٠٩/١).

٥ - الطوسي، مرجع سابق، ص ٥٠٠-٥٠١.

٦ - الطوسي، مرجع سابق، ص ٤٤٣.

وقد عرّف ابن تيمية الذوق في معرض كلامه عن منهج الاستدلال عند بعض الفرق بقوله " ومنهم من يسميها الرأي، وبعضهم يُقرب إليها الاستحسان، وقريب منها ذوق الصوفية ووجدتهم وإلهاماتهم، فإن حاصلها أنهم يجدون في القول والعمل مصلحة في قلوبهم وأديانهم ويذوقون طعم ثمرته"^(١).

ويتضح للباحث إذاً مما سبق أن الذوق تتقارب معانيه وتتألف دلالاته، فهو حالة نورانية وانسراح في الصدر كما يشير الحديث، كما أنها مصدر وجداني للمعرفة، سواء كانت مصلحة قلبية يشعر بها العابد المتصوف كما يشير ابن تيمية، أو كانت شعوراً داخلياً كما يرى أبو عبدالرحمن السلمي، وهذا الشعور الداخلي والنداء القلبي يوجّه المسلم إلى اتباع طريقة معينة في المعرفة تعينه على الوصول إلى حقيقة الشيء، فكأنها ثمرة التعب الخالص لله سبحانه وتعالى.

وللذوق عدد من الخصائص التي تراعيها الصوفية وتشتراطها في هذا المصدر الوجداني ، وهي :

أ- أنواع الذوق:

للذوق عند الصوفية نوعان^(٢) :

فالأول : هو الذوق العام الذي ينتظم جميع أحوال الصوفية ومقاماتها ، وهو حالة وجدانية تعبّر عن المعاشية الصادقة للتجربة الصوفية ، فيكون الإدراك بالمنازلة وليس بالعلم المجرد أو السماعي .

والثاني : هو الحالة المعرفية التي تعبّر عن ملكة تُدرك بها الحقائق وراء المحسوسات ، وهي التي يدرسها الباحث على اعتبار أنها أحد المصادر الوجدانية في المعرفة.

وقد قرّر ابن القيم أن الذوق هو نور عرفاني مستشهداً بالحديث الشريف الذي رواه النواس بن سمعان عن النبي صلى الله عليه وسلم الذي قال فيه: ضرب الله مثلا صراطا مستقيماً، وعلى جنبتي الصراط سوران فيهما أبواب مفتحة، فقد ذكر النبي صلى الله عليه وسلم في نهاية الحديث أن " الصراط الإسلام، والسوران حدود الله، والأبواب المفتحة محارم الله، وذلك الداعي على رأس الصراط كتاب الله، والداعي من فوق الصراط واعظ الله في قلب كل مسلم"^(٣).

وقال ابن القيم في هذا الحديث " أن هذا الواعظ في قلوب المؤمنين هو الإلهام الإلهي بواسطة الملائكة، وأما وقوعه بغير واسطة : فمما لم يتبيّن بعد، والجزم فيه بنفي أو إثبات موقوف على الدليل والله أعلم"^(٤).

١ - ابن تيمية، مجموع الفتاوى، (٣٤٣/١١).

٢ - الموسى ، أمل ، المصطلح الصوفي : الذوق والموقف السلفي منه ، مجلة دراسات عربية وإسلامية ، جامعة القاهرة ، مركز اللغات الأجنبية والترجمة التخصصية ، المجلد ٦٠ ، أكتوبر ، ٢٠١٦ م ، ص ٢٤٠-٢٤٢.

٣ - مسند أحمد، الجزء ٢٩، رقم الحديث ١٧٦٣٤.

٤ - ابن القيم، مدارج السالكين، (٤٥/١).

لذلك فمن يتأمل هذا الحديث الشريف، يستنبط أن الذوق الذي هو النور العرفاني داخل قلب كل مسلم، أو الإلهام الإلهي كما قرره ابن القيم يأتي من أحد أمرين :

الأول : نور العبادة التي يعملها العبد لله، فإن لها انعكاسات وتجليات وحلاوة في القلب، وهذا جزاء للعبد المسلم في الدنيا نظير تقربه إلى الله، وهو الداعي الذي ذُكر على رأس الصراط والذي أشار إليه المصطفى عليه الصلاة والسلام ب(كتاب الله) أي المتمسك بكتاب الله، يعمل بهديه وأوامره وينتهي عند مناهيه وزواجره.

الثاني : وإما أن يكون هذا النور، هو نور الفطرة الربانية التي فطر الله الناس جميعهم عليها، وهو الداعي الذي من فوق الصراط، الذي قال عنه صلى الله عليه وسلم (واعظ الله في قلب كل مسلم) فالفطرة تحجز الإنسان عن فعل المنكرات، وتحتّه على فعل المعروف.

ب- درجات الذوق عند الناس

الذوق في كتب الصوفية لا يحمل معنى واحداً لكنه يحمل مضامين متقاربة ، وهو ليس حالة مفردة بل هو ابتداء الحالة المعرفية ، لذلك يعقبه الشرب ثم الريّ ، وهي أحوال متقدمة من الترقّي في الكرامة والمعرفة ، يقول الطوسي عن الشرب " تلقي الأرواح والأسرار الطاهرة ما يرد عليها من الكرامات ، وتنعمها بذلك ، ويشبه ذلك الشرب في التنعم بما يرد على القلب من أنوار مشاهدة قرب سيّده"^(١).

ويمكن تقسيم درجات الذوق إلى ثلاث درجات، إذ تختلف قدرات الناس، وعبادتهم من شخص إلى آخر، وهي حالة من الترقّي والسمو تبدأ بالعلم، سواء كان ما تعلمه سماعاً أو قياساً أو خبراً، وتمر بالمعاينة بحاسة البصر ثم تنتهي عند المباشرة بالنفس، وهي كالتالي^(٢) :

١- الحالة الأولى : من علم ذلك مثل من يخبره به شيخ له يصدقه أو يبلغه ما أخبر به العارفون عن أنفسهم أو يجد من آثار أحوالهم ما يدل على ذلك .

٢- والحالة الثانية: من شاهد ذلك وعينه ببصره كالذي يعاين من أحوال أهل المعرفة والصدق واليقين ما يعرف به مواجيدهم وأذواقهم، حتى وإن كان لم يشاهد ما ذاقوه ووجدوه، ولكنه شاهد ما يدل عليه وهي حالة أرقى من الذي علم بذلك بواسطة أخرى.

٣- والحالة الثالثة: أن يحصل له من الذوق والوجد في نفسه ما كان سمعه، كما قال بعض الشيوخ: لقد كنت في حال أقول فيها إن كان أهل الجنة في الجنة في مثل هذا الحال، إنهم لفي عيش طيب.

١ - الطوسي ، مرجع سابق ، ص ٥٠٠.

٢ - ابن تيمية، مجموع الفتاوى، مرجع سابق، (١١/٦٤٧).

ج- موقف علماء الإسلام من الذوق :

يرى علماء الإسلام أن الذوق عموماً لا حد له، ولا يمكن لأحد أن يدعي أنه بلغ فيه الغاية القصوى حتى يقبل كلامه، إذ أن كل ذوق هناك ما هو أكمل منه وأفضل، فلا ينبغي أن تقصر المعرفة على أهل الذوق وحدهم، فتُوصف أهل العلم بالعلم والكلام، وتوصف الصوفية بالذوق والحال، فهذه مجرد ظنون لا تستقيم مع الحقيقة .

وتكمن الإشكالية عند بعض الصوفية في رد العلم الصحيح إذا تعارض مع الذوق لاسيما إذا حُكّم الصوفي ذوقه ووجدته على نور العلم، والواجب هو تحكيم العلم على الذوق، لذلك يقول ابن القيم " ليس من شرط قبول العلم بالشيء من العالم به أن يكون ذائقاً له، أفترك لا تقبل معرفة الآلام والأوجاع وأدويتها إلا ممن قد مرض بها وتداوى بها؟ أفيقول هذا عاقل؟" ^(١).

ويحدّر ابن تيمية من الغلو في الذوق، ورفع فوق قدره ونفي ما سواه، فالمرجعية يجب أن تكون شريعة الإسلام في كل معرفة وطاعة، لذلك تجده يقول " وكثير من المتصوفة يبني على منامات وأذواق وخيالات يعتقدونها كشفاً وهي خيالات غير مطابقة، وأوهام غير صادقة" ^(٢).

وبهذا يتضح أن الصوفية تجعل الذوق أحد المصادر الوجدانية التي تنطلق من القلب، وأنه ربما يكون كرامة لأصحاب التقوى والطاعة، وقد يكون سبيلاً للهوى والشيطان فيضلّ عن سبيل الله، وتتفق الصوفية مع علماء التربية الإسلامية أنه نورٌ ربّاني يحصل عليه المؤمن نتيجة مجاهدته نفسه وزيادة إيمانه بالله عز وجل، وهو مع ذلك لا يُعَوّل عليه كمصدر مستقل للمعرفة، فرمما يجري عليه الخطأ والانحراف كما يجري عليه الصواب، ومتى ما كان هذا الذوق خاضعاً لنصوص الوحي وتابعاً للأمر والنهي، فذلك نورٌ على نور.

المطلب الرابع: الإلهام والمعرفة القلبية

يُعد الإلهام عند أهل اللغة "أحد أنواع الوحي، يلقي الله فيه للنفس أمراً يبعثه على الفعل أو الترك" ^(٣). وفي الاصطلاح هو " معرفة تُقذف في القلب، تدعو هذه المعرفة إلى عملٍ ما، من غير أن يكون ذلك باستدلال شرعي أو كوني، ومن ذلك الدعاء المأثور (أسألك رحمة من عندك تلهمني بها رشدي) ويخص الله بهذا الإلهام من

١ - ابن القيم، أبو عبدالله محمد بن بكر، طريق المهجرتين وباب السعادتين، تعليق وتخرّيج الأحاديث : عمر محمود أبو عمر، الرياض: دار ابن

القيم، ١٤٢٥هـ، ٣٢٥.

٢ - ابن تيمية، مجموع الفتاوى، (٣٣٥/١١)

٣ - ابن منظور، لسان العرب، (١٢/٩).

يشاء من عباده^(١).

أ-الإلهام عند صحابة الرسول الكريم :

يستشهد الطوسي بالحديث الذي روته عائشة رضي الله عنها، عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ما يدل على ورود هذا المفهوم في السنة النبوية، فقد قال عليه الصلاة والسلام " قد كان يكون في الأمم قبلكم محدثون ومكلمون، فإن يكن في أمتي منهم أحد فعمر بن الخطاب منهم "^(٢) .

وبذلك يتضح ورود هذه الكرامة في الأولياء، وأنّ الله يجري الحق على ألسنتهم أو أفعالهم، قال ابن وهب "تفسير محدثون : ملهمون"^(٣).

فالطوسي مدّ جذور مصدر الإلهام إلى الرعيل الأول من الصحابة الكرام، ليضفي عليه طابعاً شرعياً يؤيد مصدرته الإسلامية وينفي عنه تبديع الآخرين ووصفهم له بالشطط والغلو، فيذكر رواياتٍ عن أبي بكر وعمر رضي الله عنهما خصوصية في هذه الكرامة الربانية.

وقد ذكر الطوسي في باب ذكر فضائل عمر بن الخطاب رضي الله عنه -تصديقاً للحديث النبوي - موقفاً يدل على حقيقة أنه أحد المحدّثين في الأمة الإسلامية، حيث ذُكر أنه "كان يخطب فصاح أثناء الخطبة : يا سارية الجبل، وسارية في عسكر على باب نھاوند، فسمع صوت عمر، وأخذ نحو الجبل، وظفر بالعدو، وحين سئل كيف علم ذلك، قال : سمعت صوت عمر يقول : يا سارية الجبل الجبل"^(٤).

فالمؤمن قد يُلهم من الله بأشياء غائبة، لا يمكن التعبير عنها، وربما منعه الحياء من تكذيب أحاديث الكاذب أو خيانة الخائن، يقول ابن تيمية " وكثير من أهل الإيمان يلقي الله في قلبه أن هذا الطعام حرام، وأن هذا الرجل كافر، أو فاسق، أو ديّوث أو لوطي أو حمار أو مغنّ أو كاذب، من غير دليل ظاهر... فهذا وأمثاله لا يجوز أن يستبعد في حق أولياء الله المؤمنين المتقين"^(٥).

ب-اليقين أصل جميع الأحوال:

يعتبر اليقين في جملته عند الطوسي أنه تحقيق الإثبات لله - عز وجل - بكل صفاته، فحد اليقين دوام انتصاب القلوب لله عز وجل، بما أورده عليها اليقين من حركات فاض بها الإلهام، لذلك فإن الصوفية ترى " أن العبد لا يستحق اليقين، حتى يقطع كل سبب يحول بينه وبين خالقه، ليكون مراده لله لا غيره، وليس هناك نهاية

١ - ابن الأثير، النهاية في غريب الحديث والأثر، (٤/٥٥٥).

٢ - صحيح مسلم، كتاب فضائل الصحابة، رقم الحديث ٢٣٩٨.

٣ - النووي، شرح صحيح مسلم، (١٥/٤٥٣).

٤ - الألباني، سلسلة الأحاديث الصحيحة، ١١١٠.

٥ - ابن تيمية، مجموع الفتاوى، (٢٠/٤٧).

لزيادات اليقين، فكلما تفقه المؤمن في الدين، كلما ازداد يقيناً على يقين" (١).

وأصل جميع الأحوال الصوفية اليقين، وإليه تنتهي جميع الأحوال، وهو ظاهر الأحوال وباطنها، ونهاية اليقين: تحقيق التصديق بالغيب بإزالة كل شكٍ وريب، فيحصل الاستبشار، وتحلو المناجاة، ويصفو النظر إلى الله تعالى، قال تعالى ﴿وَفِي الْأَرْضِ آيَاتٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ﴾ (الذاريات: ٢٠) قال الواسطي "إن المؤمن إذا أيقن بالمعنى حصلت له مشاهدة الأحوال، فإذا انكشفت له حقائق المعنى، خرج من أشجان الخلق، وخاطبهم بالتقريب، وخاطبهم الله تعالى بالمشاهدة" (٢).

ج-المنامات ورؤى الصالحين :

تتكرر الرؤى كثيراً عند الصالحين من المؤمنين، وغالباً ما تكون رؤاهم للأنبياء والأولياء والصالحين من الصحابة والتابعين، وتتراوح مضامين هذه الرؤى بين الوصايا الجامعة، والدعوات والتعاليم الدينية، ويحكي عن أبي عبيد البصري (٣) أنه رأى عائشة رضي الله عنها- كما ذكر الطوسي - فطلب منها تعليمه دعاءً ينفعه، فقالت له: قل اللهم أقلل مؤنوتي، وأحسن معونتي، وأعني على أمر دنياي وآخرتي .

كما حكى إبراهيم المارستاني (٤) أنه رأى الخضر في منامه فأوصاه بعدة وصايا، منها "سؤال الله حسن الإقبال عليه، والإصغاء إليه، والفهم عنه والبصيرة في أمره، والنفاذ في طاعته، والمواظبة في إرادته، والمبادرة في خدمته، والنظر إلى وجهه الكريم جل شأنه" (٥).

وإجمالاً فالجمهور لا ينكرون أصل الإلهام، ولكنهم وضعوا شروطاً لذلك، وهي: أن لا يوجد دليل شرعي في المسألة من كتاب ولا سنة ولا إجماع ولا قياس، بمعنى أن لا يخالف دليلاً شرعياً ولا غيرها من الأدلة المختلف فيها، وأن يكون ذلك في باب المباح دون غيره من الأحكام الشرعية، وأن يكون ذلك خاصاً بالملهم ولا يدعو إليه (٦).

وبهذا يتضح في ختام هذا الفصل أن التصوف عند الصوفية أنفسهم يرتبط بمعنى التوحيد والخلق الفاضل، وأنهم تسموا بهذا الاسم نسبة إلى لبس الصوف المشتهر عند زهادهم وليس لصفة علمية فيهم، وأن منهجهم لا

١ - الطوسي، مرجع سابق، ص ١٠٤.

٢ - الطوسي، أبو مرجع سابق، ص ١٠٤.

٣ - أبو عبيد البصري من صالح الصوفية وزهادها، إذا كان أول شهر رمضان، يدخل بيتاً، ويقول لامرأته: طيني علي الباب وألقي إلي كل ليلة من الكوة رغيفاً. فإذا كان يوم العيد، فتح الباب ودخلت امرأته البيت، فإذا بثلاثين رغيفاً في زاوية البيت، فلا أكل، ولا شرب ولا نام، ولا فاتته ركعة من الصلاة. تاريخ دمشق (٦٤٧١) .

٤ - أبو إسحاق إبراهيم بن أحمد المارستاني، وكانوا يطلقون عليه لقب: المعلم المفهم، كان رفيقاً للحنيد، وصديقاً حميماً. حلية الأولياء (٣٣٢/١).

٥ - الطوسي، مرجع سابق، ص ٣٦١-٣٦٢.

٦ - ابن تيمية، مجموع الفتاوى، (٥٢٩/١٧) (بتصرف).

يخرج غالباً عن الكتاب والسنة ، ولم تطغ عليه البدع والفلسفات إلا في أزمان متأخرة وإن كانت قد ظهرت بعض الانحرافات في المسلك عندهم كما يتضح أن علوم الشريعة عند الصوفية لا تختلف عن علوم الحقيقة، فكلاهما يكمل الآخر، فإن كانت هناك أعمالاً ظاهرة فإن هناك أعمالاً للقلوب، كما أن مفهوم الحقيقة عند الصوفية مقاربٌ لمعنى الإيمان عند أهل السنة والجماعة، ويشترطون للإيمان أن تسبقه معرفة بالله وهذه المعرفة هي تحقيق القلب بإثبات وحدانيته.

كما كشفت الدراسة أن الأصول الأصيلة التي يعتمدها الطوسي قولاً وعملاً هي القرآن الكريم، وسنة المصطفى عليه الصلاة والسلام، وأقوال الفقهاء، وآراء علماء الصوفية وكتبهم، فهي التي استقوا منها معارفهم وحقائقهم وعلمهم، وما تعارض مع هذه المصادر فإنه يُستبعد من أقوالهم ولا يعتد بها، كما يتبين أن المصادر الوجدانية التي عرض لها الباحث ليس دليلاً مستقلاً ولا مُرَجِّحاً؛ بل هي تخضع لحكم الشارع، فإن اتفقت معه فيها ونعمت، وإن خالفته فثُرد، لكن يمكن الاستفادة من هذه المصادر اللدنية في اكتشاف العلوم والحقائق والخصوص في مجالات معرفية جديدة، وفقاً لأسس الشرع حتى لا تتحول مصادر التربية الإسلامية إلى نصوص من الخرافات والانحرافات تضلل أكثر مما تهدي.



الفصل الرابع : الأسس التربوية التي يرتكز عليها الطوسي في كتاب اللمع

المبحث الأول : الأساس العقائدي

- المطلب الأول : التربية على التوحيد والتفريد
- المطلب الثاني : علامات التوحيد عند الصوفية
- المطلب الثالث : كرامات الأولياء
- المطلب الرابع : النبوة والولاية

المبحث الثاني : الأساس التعبدي

- المطلب الأول : الطهارة والوضوء
- المطلب الثاني : الصلاة والذكر والدعاء
- المطلب الثالث : الزكاة والصدقة
- المطلب الرابع : الصوم وأسراره النفسية
- المطلب الخامس : فريضة الحج

المبحث الثالث : الأساس العقلي

- المطلب الأول : التربية على التدبر
- المطلب الثاني : الفراسة
- المطلب الثالث : البصيرة الإيمانية
- المطلب الرابع : الحث على التفكير والاعتبار

المبحث الرابع : الأساس الروحي

- المطلب الأول : الفناء عن النفس
- المطلب الثاني : الوجد والمواجدة
- المطلب الثالث : الشطح وسطواته على الواجدين
- المطلب الرابع : الصحو والشُّكر

المبحث الخامس : الأساس الاجتماعي

- المطلب الأول : قضاء حوائج الناس والرفق بهم .
- المطلب الثاني : التزوُّج والتنشئة الأسرية
- المطلب الثالث : حقوق الصحبة
- المطلب الرابع : آداب الضيافة واللباس والسفر
- المطلب الخامس : الخلوة والانفراد عن الخلق .

الفصل الرابع : الأسس التربوية التي يرتكز عليها الطوسي في كتاب اللمع

سيتناول الباحث في هذا الفصل الأسس التربوية التي ارتكز عليها أبو نصر الطوسي في كتابه اللمع، ويشير مفهوم الأساس في اللغة إلى أنه " أصل كل شيء، كما أنها مبتدأ شيء، والأساس : أصل البناء، وجمع الأساس أسس مثل قذال وقذل، وجمع الأسس أساس، وأس الإنسان : قلبه لأنه أول متكون في الرحم"^(١). ويرى الراغب الأصفهاني أنّ مفهوم الأساس " هو القاعدة التي يُبنى عليها الشيء، يقال أُسَّ وأساسٌ"^(٢). ويستشهد الطوسي بعدد من الآيات القرآنية والأحاديث الشريفة على وجوب التربية الإسلامية للأفراد والمجتمعات المنطلقة من الوحي الإلهي ، وأنّ الله سبحانه وتعالى قد اختص أنبياءه بالأدب والرعاية والتهذيب ، يقول الله تعالى ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا قُوا أَنفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا﴾ (التحريم : ٦) ، ويقول عليه الصلاة والسلام "ما نحل والدٌ ولداً أفضل من أدب حسن"^(٣).

ويقصد الباحث هنا بالأسس التربوية: القواعد العامة التي تعتمد عليها الصوفية في معرفتها، وفكرها، وآدابها وسلوكها، وتُحدد فيه غايتها وهدفها، وذلك من خلال كتاب اللمع في التصوف لأبي نصر الطوسي. وقد صنّف الباحث هذه الأسس إلى خمسة أنواع، وهي كالتالي:

أولاً : الأسس العقائدية.

ثانياً : الأسس التعبديّة.

ثالثاً : الأسس العقلية.

رابعاً : الأسس الروحية.

خامساً : الأسس الاجتماعية.

١ - ابن منظور، مرجع سابق، (١٠٥/١).

٢ - الراغب الأصفهاني، مرجع سابق، ص ٢٦.

٣ - سنن الترمذي ، كتاب البر والصلة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، رقم الحديث ١٩٥٢.

المبحث الأول: الأساس الاعتقادي

العقيدة في الاصطلاح العام هي " الأمور التي يجب أن يصدق بها القلب، وتطمئن إليها النفس؛ حتى تكون يقيناً ثابتاً لا يمازجها ريب، ولا يخالطها شك. أي: الإيمان الجازم الذي لا يتطرق إليه شك لدى معتقده، ويجب أن يكون مطابقاً للواقع، لا يقبل شكاً ولا ظناً"^(١).

ويقصد الباحث هنا بالأساس الاعتقادي: ما تناوله الطوسي في كتاب اللمع فيما يتعلق بأمور العقيدة والإيمان والتوحيد والنبوت، إلى غير ذلك من مباحث العقيدة ومسائلها ومرتكزاتها.

ومن المعلوم أن كل دين من الأديان يشتمل على جانبين مهمين في بنائه "أولهما: الاعتقادات التي تشكل أصوله وأسسها، والجانب الثاني تابع له وهو الممارسات والشعائر، التي يتعمد بها أصحاب كل دين من الأديان، ولذلك فإن كل رسالات الرسل الكرام يجمعها الإقرار بالألوهية لله وحده والتوجه إليه بالطاعة والامتثال"^(٢).

والمتأمل في كتاب اللمع يجد أن معظم إيرادات الطوسي عن مشايخ الصوفية، كالجنيد، والسري السقطي وسهل التستري، وغيرهم، هي في إطار ما ذهب إليه بعض علماء أهل السنة والجماعة، وسيكشف الفصل عن مدى توافق الصوفية أو اختلافها مع عقيدة أهل السنة والجماعة، أو تمايز أطروحات الصوفية عن أصول المنهجية الإسلامية، على أن العقيدة الإسلامية ألهمت علماء وشيوخ الصوفية في بناء نظرياتهم التربوية والسلوكية، وذلك وفق أسس محددة وناجزة لديهم.

ويقر الطوسي بالتقاء المنهجيتين العقديتين والصوفية مع أهل الحديث وقال " إن طبقات الصوفية أيضاً اتفقوا مع الفقهاء وأصحاب الحديث في معتقداتهم وقبلوا علومهم، ولم يخالفوهم في علومهم ورسومهم، إذا كان ذلك مجانباً من البدع واتباع الهوى، ومنوطاً بالأسوة والافتداء وشاركوهم بالقبول والموافقة في جميع علومهم، ولم يخالفوهم"^(٣).

فالصوفية إذن لم تبلغ مراتب أهل الفقه والحديث في العلم والدراسة، ويعتبرونهم المرجعية العقديّة التي ينضون تحتها، وينهلون من معينها، ويحتكمون إليها في أحكام الشرع، وفي حدود الدين، من أجل سلامة العقيدة من الانحرافات الفكرية.

١ - الأثرى، عبدالله عبد الحميد، الوجيز في عقيدة السلف الصالح، إسطنبول: دار الغرباء، ١٤١٨، ص ٢٥-٢٦.

٢ - الجزائر، أحمد محمود، دراسات في التصوف الإسلامي، الإسكندرية: دار الوفا لدنيا الطباعة والنشر، ٢٠١٥، ص ١٧ (بتصرف).

٣ - الطوسي، مرجع سابق، ص ١٤.

المبحث الأول : الأساس العقائدي

المطلب الأول : التربية على التوحيد والتفريد

التوحيد في اللغة هو " الحكم بأن الشيء واحد، والعلم بأنه واحد، فهي تعني إذاً الانفراد، فالواو والحاء والبدال أصل واحد"^(١).

وكلمة التوحيد تعود إلى لفظة : وَحَد، وفروع هذه الكلمة تدور على معنى الانفراد وانقطاع المثل والنظير، ففي معنى الانفراد يقول الخليل بن أحمد: "الوَحد المنفرد، رجلٌ وَحدٌ، وثورٌ وَحدٌ... والرجل الوحيد ذو الوحدة؛ وهو المنفرد لا أنيس معه"^(٢).

أما اصطلاحاً فإن معنى التوحيد استقرّ عند الفقهاء على " إفراد الله - سبحانه - بما يختص به من الربوبية والألوهية والأسماء والصفات "^(٣).

فالتوحيد أساسٌ مهمٌّ عند الطوسي، فهو يجعله أصلاً يحدد طريقة تعبد الفرد لخالقه، والمتأمل لكتاب الطوسي يدرك أن التوحيد له عنده مفهومان، وهما :

المفهوم الأول : توحيد العامة

يكون التوحيد من هذا المنطلق " إفراد الموحّد بتحقيق وحدانيته بكمال أحديته، أنه الواحد، الذي لم يلد ولم يولد بنفي الأضداد والأنداد والأشباه، وما عُبد من دونه، بلا تشبيه ولا تكييف ولا تصوير ولا تمثيل، إلهاً واحداً، صمداً فرداً"^(٤).

وهذا الوصف لله سبحانه وتعالى يتّسم بالقدّم والبينونة عن خلقه، وتمييز للخالق عن المخلوق، خلافاً لبعض العوام من الصوفية، الذي يصل بهم الشطط إلى الإيمان بالحلول والاتحاد، جهلاً وغلواً وضلالاً.

ويوافقه في نفس المعنى يوسف بن الحسين الرازي^(٥) الذي يرى بأن توحيد العامة هو " الانفراد بالوحدانية بذهاب رؤية الأضداد والأنداد والأشباه والأشكال، مع السكون إلى معارضة الرغبة والرغبة، بذهاب حقيقة التصديق بيقى الانفراد"^(٦).

١ - ابن فارس ، مرجع سابق ، ص ٩٠، ص ٩١.

٢ - ابن منظور، مرجع سابق، (٣ / ١٦٦ - ١٦٧).

٣ - ابن عثيمين، محمد بن صالح، القول المفيد على كتاب التوحيد، تحقيق : سليمان ابا الخيل وخالد المشيقح، الرياض : دار العاصمة، (١١/١).

٤ - الطوسي، مرجع سابق، ص ٤٢.

٥ - الإمام العارف، شيخ الصوفية، ويكفي بأبي يعقوب، أكثر الترحال، وأخذ عن ذي النون المصري، وقاسم الجوعي، وأحمد بن حنبل، وأحمد بن

أبي الحواري، وغيرهم، كان إمام وقته، ولم يكن في المشايخ أحد على طريقته في تذليل النفس وإسقاط الجاه، قال القشيري عنه : كان نسيح

وحده في إسقاط التصنع. الذهبي . (٢٤٩/١٤).

٦ - الطوسي، مرجع سابق، ص ٤٤.

وهذا التعريف يغلب عليه المعنى الشرعي - على ما لاحظ الطوسي - ومقصد الرازي من معارضة الرهبة والرغبة " أنهما موجودان، لكن قهرهما سلطان الوجدانية، كما قهر سلطان ضوء الشمس ضوء الكواكب في مواضعها، فكأنه بذلك يشير إلى أن هذا التوحيد، هو خضوع لله، واستسلام له سبحانه وتعالى" (١).

وقال الطوسي تأكيداً على هذه المعاني "إن التوحيد نسيان ماسوى التوحيد بالتوحيد، وأن الوجدانية بقاء الحق وفناء كل ما دونه، أي فناء العبد عن ذكر نفسه وقلبه بدوام ذكر الله تعالى وتعظيمه، وليس في التوحيد خلق، وما وُحِدَ الله غير الله، والتوحيد للحق، والخلق طفيلي" (٢).

وهو يشير بذلك إلى أن حقيقة التوحيد، هي أن الله قد شهد لنفسه بالوجدانية قبل الخلق، وأما الخلق فقد وُحِدَ حقيقة ووجداً على قَدْر ما قسمه الله لهم وأرادهم به، وأما من طريق الإقرار، فالمسلمون متساوون في ذلك" (٣).

وتصديق هذا في كتاب الله، وذلك في قوله عز وجل: ﴿شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُو الْعِلْمِ قَائِمًا بِالْقِسْطِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ (آل عمران: ١٨) وهذا التوحيد، هو الذي دعا إليه الله سبحانه وتعالى في العديد من الآيات القرآنية، هو توحيد الألوهية من أفراد الله تعالى بالعبادة، يقول تعالى ﴿وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولًا أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ﴾ (النحل: ٣٦) وقال النبي صلى الله عليه وسلم "من مات وهو يعلم أن لا إله إلا الله دخل الجنة" (٤).

وحقيقة هذا التوحيد في التصور الإسلامي كما يقول ابن تيمية "إخلاص الدين كله لله، والفناء في هذا التوحيد مقرون بالبقاء، وهو إثبات إلهية الحق في القلب، ونفي ما سواه، فتجمع بين النفي والإثبات، فتفنى بعبادة الله عن ما سواه، وتفنى بمحبته وخشيته وطاعته، وسؤاله والاستعاذة به عن ما سواه من المخلوقين" (٥).

المفهوم الثاني: توحيد الخاصة

وهو عجز الصوفي المتحقق عن النطق والتصريح به والفناء عن ذكر أي شيء، فهو عند المشيرين إليه إسقاط الحدث وإثبات القدم فالعبارة في هذا التوحيد تزداد غموضاً وإيهاماً، ويتلاشى في هذا النوع التفريق بين القديم والمحدث، إذ أن الصوفي الموحد دخل في مرحلة فناء فهو لا يوحد الله في الحقيقة بل كأن الله سبحانه وتعالى

١ - الطوسي، مرجع سابق، ص ٤٤-٤٥.

٢ - الطوسي، مرجع سابق، ص ٤٦.

٣ - الطوسي، مرجع سابق، ص ٤٦.

٤ - صحيح مسلم، كتاب الإيمان، حديث رقم ٢٦.

٥ - العريفي، محمد عبدالرحمن، موقف ابن تيمية من الصوفية، رسالة دكتوراه منشورة، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض: مكتبة دار المنهاج، ١٤٣٠هـ، ص ٣٨٩.

يتكلّم على لسانه!.

وهذا المفهوم يحدد الطوسي أبرز ملامحه بعبارات مكثّفة وغامضة، فيقول عنه: "الذي تضحل فيه الرسوم وتندرج فيه العلوم، ويكون الله تعالى كما لم يزل، وذلك بأن يكون العبد شبحاً بين يدي الله عز وجل، تجري عليه تصاريف تدبيره، في مجاري أحكام قدرته، في لبحج بحار توحيده، بالفناء عن نفسه، وعن دعوة الخلق له وعن استجابته لحقائق وجود وحدانيته في حقيقة قربه، فيرجع العبد إلى أوله، فيكون كما كان قبل أن يكون"^(١).

ويقصد الطوسي بذلك الأرواح الطاهرة التي استجابت لله سبحانه وتعالى بألوهيته وهي في عالم الذرّ، بحيث أن الله أخرج من أصلاب بني آدم ذرياتهم، وقرهم بإثبات ربوبيته، وذلك بما أودعه في فطرتهم من الإقرار بأنه خالقهم، كما في قوله تعالى ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ شَهِدْنَا ۗ﴾ (الأعراف: ١٧٢).

ويتضح في هذا التوحيد غياب الفرد الموحد وتلاشي معالمه واستحالة التصريح بالعبارة، ويعقب اختفاء هذا الأثر بقاء الله سبحانه وتعالى كما كان، والمقصود من هذا التوحيد عند الصوفية غاية الفناء وكمال التعظيم لله تعالى لذلك تجد في نصّ آخر يورده الطوسي الإشارة والتلميح نفسه.

وهذا التوحيد يجب أن يكون العبد فيه " بسرّه ووحده وروحه وقلبه، كأنه قائم بين يدي الله عز وجل تجري عليه تصاريف تدبيره، وتجري عليه أحكام قدرته في بحار توحيده بالفناء عن نفسه، وذهاب حسّه لقيام الحقّ له في مراده منه"^(٢).

ويمكن أن يستخلص الباحث من خلال تعريفات التوحيد عند الطوسي بنوعيه: العام والخاص، عدداً من الفروق بينهما، يتمايز بها كل نوع عن الآخر، ومنها: أن توحيد العامة عند الصوفية واضح العبارة، مفهوم المعنى، بخلاف توحيد الخاصة الغامض في عباراته والرمزي في معانيه، ولهذا يشير الطوسي أن "لهم في حقيقة التوحيد لسان آخر، وهو لسان الواجدين، وإشارتهم في ذلك تبعد عن الفهم... وهذا العلم أكثره إشارة لا تخفى على من يكون من أهله، فإذا صار إلى الشرح والعبارة يخفى ويذهب رونقه"^(٣).

ومن هذه الفروق أيضاً: أنّ توحيد العامة يحتوي على طرفين: الخالق وهو الإله، والموحد وهو الإنسان المكلف، فهو مركب من علاقة بين الخالق والمخلوق، الأول يُشهد له سبحانه وتعالى، والثاني يشهد، أما توحيد الخاصة، فهو مكوّن من طرف واحد، وهو الخالق سبحانه وتعالى، بحيث تُمحي الآثار البشرية، وتُجرد الألوهية،

١ - الطوسي، مرجع سابق، ص ٤٣.

٢ - الطوسي، مرجع سابق، ص ٤٥.

٣ - الطوسي، مرجع سابق، ص ٤٥.

بمعنى "تبديل أخلاق النفس، لأنها تدّعي الربوبية بنظرها إلى أفعالها، كقول العبد: أنا، أنا، والقول (أنا) لا يستحقه إلا الله، إذ الأنتية ليست إلا لله عز وجل.. وتجرّد الألوهية يعني إفراد القديم من المحدثات"^(١).

ويرى الباحث أن الصوفية قد استبدلت بعض ألفاظ التوحيد الشرعية، بمفاهيم أخرى لا أصل لها، وقد تحمل دلالات بعيدة عن المقصود، وذلك من عدة وجوه يُعدّ أبرزها: اعتبار الصوفية أن الله سبحانه وتعالى، حُجب عن كثير من الخلق، وهم بذلك يشيرون إلى أن التفريد حالة خاصة من التجلّي والوعي، لا يتمكن منها كل مسلم.

كما تكمن إشكالية الصوفية الأخرى، في جعل التوحيد الذي أرسل الله به الرسل والأنبياء هو توحيد العامة، ووضعه في درجة أدنى وأقل من توحيد الخاصة، فيما كان الواجب أن يطلق عليه هو توحيد الخاصة، لأنه لا أحصّ من الرسل والأنبياء، وقد قال الرسول الكريم "أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله وأني رسول الله، فإذا قالوها فقد عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحقها وحسابهم على الله"^(٢).

لقد كانت ألفاظ الرسول صلى الله عليه وسلم أكمل في التعريف بالتوحيد وبيان أصول الدين، ولا تعذر الصوفية في استبدال هذه المفاهيم بحجة التوسع في الدين "والواجب أن يكون مفهوم التوحيد خالياً من البدعة اللفظية والمعنوية، موافقاً مدلول الكتاب والسنة معنى ولفظاً، أو ما جاء به السلف الصالح، جامعاً لمتعلقات التوحيد، ومانعاً دخول ما ينافيه في مسماه، إضافة إلى خلوه من التعقيد اللفظي مثل الألفاظ المجملة، أو التعقيد المعنوي مثل المعاني الشرعية في غير ما وُضعت له شرعاً"^(٣).

المطلب الثاني: خصائص التوحيد عند الصوفية

ويمكن أن تُحدد علامات التوحيد عند الصوفية، كما ذكرها الطوسي في كتاب اللمع بعدد من الصفات وبما يُعرف التوحيد، وهي كالتالي:

أ- استحالة إدراك كنه حقيقة التوحيد:

وصعوبة الوصول إلى كنه حقيقة توحيد الله، لكن الصوفية ترى قبول ذلك التوحيد إذا نطق به، وفي ذلك يقول الشبلي "ما شَمَّ روائح التوحيد من تصوّر عنده التوحيد، وشاهد المعاني، وأثبت الأسامي، وأضاف الصفات، وألزم النعوت، ومن أثبت هذا كله، ونفى هذا كله فهو موحد حكماً ورسماً لا حقيقة ووجداً"^(٤).

ومن عظمة هذا التوحيد عند الصوفية، أنهم يحاولون الغوص في فهم أسرارها، وفحص معانيه، حتى تتشرّبه

١ - الطوسي، مرجع سابق، ص ٤٥.

٢ - صحيح مسلم، كتاب الإيمان. رقم الحديث ٢٢.

٣ - البريكان، إبراهيم، منهج شيخ الإسلام ابن تيمية في تقرير عقيدة التوحيد، المجلد الأول، الرياض: دار ابن القيم، ١٤٢٥، ص ١٠٠-١٠١.

٤ - الطوسي، مرجع سابق، ص ٤٦.

نفوسهم وأفئدتهم، فتراهم يدققون في كل عبارة وإشارة، ويعتبرون أن من وصل إلى حقيقة التوحيد، وجد في قلبه من عظمة الله ما يدهشه ويحير عقله، فتجد بعض عبّاد الصوفية يحاول الكشف عن كل معنى لطيف أو خفي في كلمات مشايخهم عن الصوفية، كما حدث مرة مع أبي بكر الزقاق، حين سمع كلمة جاشت منها روحه، وفاض وجدانه بها، فقال على إثرها " سمعت من الجنيد رحمه الله كلمة في التوحيد هيمني أربعين سنة، وأنا بعد في غمار ذلك" (١).

ب- غاية التوحيد عند الصوفية تعظيم الله وإجلاله والثناء عليه .

وليس باعث هذا التوحيد الخوف منه أو خشية عذابه، إذ ينبعث هذا التوحيد من محبة الله سبحانه وتعالى حباً مجرداً، ويستشهدون على هذه الغاية بموقف الشبلي حين سأل مرة رجلاً: "هل توحد توحيد البشرية أو توحيد الإلهية؟ فقال: هل بينهما فرق؟ قال: نعم، فتوحيد البشرية خوف العقوبات، وتوحيد الإلهية توحيد العظيم" (٢).

ويقصد بهذا المعنى: أن من صفات البشر طلب العوض، والطمع في غير الله تعالى، وليس من وحد الله إجلالاً كمن وحده خوفاً من عقوبته، وإن كان الخوف من عذاب الله حالة شريفة عندهم، وهذا الخراف في معنى التوحيد لديهم، إذ أن عبادة الله تستوجب محبته رغبة في جنته ومرضاته، والخوف منه خشية غضبه ودخول جهنم، وهذه أكمل حالات التوحيد التي أمر الله بها، وحثّ عليها رسوله الكريم، بل جاءت الآيات دالة عليها، يقول تعالى في مدح المؤمنين ﴿ إِنَّهُمْ كَانُوا يُسْـَٔرِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ وَيَدْعُونَنَا رِعَبًا وَرَهَبًا وَكَانُوا لَنَا خَشِيعِينَ ﴾ (الأنبياء: ٩٠).

ج- تجمع الصوفية توحيد الأسماء والصفات في مضامين توحيد الربوبية، وتطلق عليه توحيد العامة .

ومن ذلك قول الكلاباذي أن: "لله صفات على الحقيقة، هو بها موصوف من العلم والقدرة، والقوة، والعز، والقدم، والحياة، والإرادة، والكلام... وأن له سمعاً وبصراً، ووجهاً وبدناً على الحقيقة، ليس كالأسماع والأبصار والأيدي والوجوه" (٣).

ويتبنون بذلك منهج أهل السنة والجماعة في توحيد الأسماء والصفات، ولم يتعرض أهل الكلام منهم إلى الحديث في الجواهر والاعراض، وفي ذلك يقول ابن تيمية عن منهج الصوفية العقائدي " وحثهم الظاهرة في ذلك أنهم لا يستدلون بالشاهد على الغائب، لأن من له مثل ونظير، لا يمكن أن يقاس على من لا نظير له، وهي

١ - الطوسي، مرجع سابق، ص ٤٠٤.

٢ - الطوسي، مرجع سابق، ص ٤٨.

٣ - الكلاباذي، مرجع سابق، ص ١٣٠.

طريقة موافقة بالجملة لطريقة سلف الأمة وأئمتها، لأنهم يصفون الله بما وصف به نفسه قال الله تعالى (لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ ﴿١١﴾) (الشورى: ١١)، وبما وصفه به رسوله صلى الله عليه وسلم من غير تحريف ولا تعطيل، ولا تكييف، ولا تمثيل^(١).

ولعل من أبرز الأفكار التربوية التي يمكن استنباطها من مفهوم التوحيد ودلائله عند الصوفية، بعض المعاني والإشارات اللطيفة وهي كالتالي:

أ. اتفاق علماء الصوفية الأوائل كالجنيدي والسقطي، والفضيل بن عياض، وسهل التستري، وعمرو بن عثمان المكي، مع علماء أهل السنة والجماعة، وذلك في تعريف مفهوم التوحيد ومعناه، خلافاً للمتأخرين من علمائهم الذين اضطرب لديهم هذا المعنى، وأخرجوه من معناه الحقيقي.

ب. أن غاية التوحيد عند المتقدمين من الصوفية هو توحيد الربوبية، وطغى تركيزهم عليه، وربما أدى ذلك إلى إغفال توحيد الألوهية الذي هو دعوة الرسل وسبب إنزال الكتب، فكلما جاء نبي إلى قومه قال ﴿ أَعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ ﴾ (البقرة: ٢٢)، وقد لاحظ ابن تيمية ذلك في عقيدة الصوفية فقال: " وكثير من المتصوفة وأرباب الأحوال، إنما توجههم إلى الله من جهة ربوبيته، لما يمدهم به في الباطن من الأحوال التي بها يتصرفون "^(٢).

والحق الذي يجب أن يُسَّع في ذلك، هو الجمع بين أنواع التوحيد، كما أن التوحيد في القرآن الكريم يدور أغلبه على توحيد الألوهية، وهو إفراد الله بعبوديته والخضوع له، وقد قال الله تعالى عن إقرار المشركين بالربوبية ﴿ وَلَئِن سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ خَلَقَهُنَّ الْعَزِيزُ الْعَلِيمُ ﴾ (الزخرف: ٩) فأى ميزة في توحيد يقرّ به المشركين ويعترفون فيه؟!.

ج. أنهم ينفون توحيد الفرد لله سبحانه وتعالى بالكلام، مدّعين أن التوحيد لا يكون إلا بتوحيد الرب لنفسه عز وجل، فالأول يلزم منه الثنية، لكن يغالون في ذلك كثيراً، إذ أن التوحيد لا يُعبر عنه إلا بالكلام، فالكلام هو طريق البيان والإفصاح عما في النفس من معانٍ، فكيف نفرّق بين المسلم والكافر إذن على الظاهر، أو نحكم على أحد بإسلام أو غيره؟

د. نفى الحلولية . والحلولية تعني أن الله اصطفى أجساماً وحلّ فيها بمعاني الربوبية، وأزال عنها معاني البشرية - تعالى الله عن ذلك - فمنهم من قال بالأنوار، ومنهم من قال قد حلّ في المستحسنات وفي غير المستحسنات، فالله سبحانه وتعالى كما يصف الطوسي "بائن عن الأشياء، والأشياء بائنة عنه بصفاتها،

١ - ابن تيمية، أحمد بن عبدالحليم، منهاج السنة النبوية، تحقيق: محمد رشاد سالم، الرياض: جامعة الامام محمد بن سعود، ١٤٠٦، ص ٣١٠.

٢ - ابن تيمية، الفتاوى، مرجع سابق، (١٥/١٤).

والذي أظهره فيها، فتلك آثار صنعته، ودليل ربوبيته، وإنما ضلّت الحلولية، لضعف قدرتهم على التمييز بين صفة القادر، والشواهد التي تدل عليه، سواء أولئك الذين قالوا أنه يظهر وقتاً دون وقت، أو أولئك الذين يرونه أنه حالٌ في المستحسّنات، ومن نُقل عنه هذه الأشياء فهو ضال بإجماع الأمة^(١).

المطلب الثالث: كرامات الأولياء

الكرامة عند الأصوليين كما يرى فخر الدين الرازي هي "حرق الله العادة لدعوة الأولياء"^(٢).

وهذا الأمر الخارق للعادة غير مقرون بدعوى النبوة "حيث يظهر على يد عبدٍ ظاهر الصلاح، ملتزم لمتابعة نبي مكلف بشريعته، مصحوب بصحيح الاعتقاد والعمل الصالح"^(٣).

والكرامة شيء ثابت لدى الصوفية، ويرون أنها هبة من الله "وأن من آتاه الله العلم والمعرفة يجب عليه ألا يظن سوءاً في سريرته، لأن الله مطلع عليه، وقد يذهب الله عنه نور الورع الذي رزقه إياه، كما لا تحمله كثرة نعم الله عليه التي تترا من الكرامات والآيات، أن يؤدي به ذلك إلى هتك أستار محارم الله تعالى"^(٤).

لكن قبل أن تكون الكرامة منحة إلهية، فإنه يتوجب على الصوفي أن ينقي نفسه من العلائق الداخلية بمعنى أن قدرة المرء على ترك الأخلاق السيئة، وتغييرها إلى الأخلاق الفاضلة هو الكرامة الأهم للإنسان التي يستحقها أو التي يريدّها .

وإلى هذه الدلالة التربوية أشار سهل التستري حين سئل عن الكرامات بقوله "وما الآيات وما الكرامات شيء ينقضي لوقته، ولكن أكبر الكرامات أن تبدل خلقاً مذموماً من أخلاق نفسك بخلق محمود"^(٥).

وعند الصوفية أن المعجزات للأنبياء، والكرامات للأولياء ولخير المسلمين، ويشترطون للحصول عليها "الزهد في الدنيا إخلاصاً وصدقاً أربعين يوماً، ومن لم يظهر له ذلك، فإن السبب يعود إلى قصور إخلاصه وصدقه، لا إلى استحالة ذلك، فإذا أخلص وصدق، فإنه يأخذ ما يشاء كما يشاء من حيث يشاء"^(٦).

فالكرامة إذن يُشترط قبل حدوثها، أن يكون صاحبها من أهل الإيمان واليقين وصدق التوكل، فلا كرامة لأصحاب المعاصي والذنوب، كما أنّ إصلاح سريرة المرء، وتخلصه من أدران القلوب، وأمراض النفوس، يصقل

١ - الطوسي، مرجع سابق، ص ٥٩٧.

٢ - الرازي، فخر الدين بن عمر الحسين، الإشارة في أصول الكلام، تحقيق: محمد وريبع صبحي العايدي، عمان : مركز نور العلوم للبحوث والدراسات، ١٤٢٨، ص ٢٨٧.

٣ - اللقاني، عبدالسلام إبراهيم المصري، إتخاف المرید شرح جوهرة التوحيد، تحقيق: أحمد فريد المزيدي، بيروت : دار الكتب العلمية، ١٤٢٢، ص ٢٥٢-٢٥٣.

٤ - الطوسي، مرجع سابق، ص ٦٠٨.

٥ - الطوسي، مرجع سابق، ص ٤٤٣.

٦ - الطوسي، مرجع سابق، ص ٤٣٣.

النفس ويجليها، وحين تصفو النفس فإن الله سبحانه وتعالى يزيد لها بصيرة وضياء، وينعم عليها بما شاء من الهبات والعطايا والكرامات.

أ- صفات أهل الكرامات وعلاماتهم

تعرض الطوسي إلى وصف بعض الفئات التي أكرمها الله بالمنزلة بين الناس، والذكر عنده سبحانه وتعالى، ويذكر بعض السمات التي ميّزتهم، وأعلت ذكركم في العالمين، فمنهم من ذكر اسمه ووصفه مثل الفاروق عمر بن الخطاب وأويس القرني، ومنهم من لم يُذكر وعُرفت صفته، قال النبي صلى الله عليه وسلم " قد كان يكون في الأمم قبلكم محدثون، فإن يكن في أمتي منهم أحد، فإن عمر بن الخطاب منهم"^(١).

وقد قال عليه الصلاة والسلام " رب أشعث أغبر ذي طمرين، لو أقسم على الله لأبره، وإن البراء منهم"^(٢).

فهذا الفضل الرباني يمنحه الله لمن يشاء من عباده، وذلك بمقتضى حكمته وعلمه سبحانه وتعالى، كما قال أيضاً صلى الله عليه وسلم لو ابصت الذي سأله عن معالم البر والإثم في الحياة "استفت قلبك"^(٣).

وأشار عليه الصلاة والسلام إلى أن درجة بعض الصالحين والأولياء قد تشمل الأمة من الناس، والسنة النبوية حافلة بهذا المعنى وإقراره.

ويرى الطوسي أنه ليس هناك فعل محدد تتوقف عنده الكرامة، بل إنّ المنح الإلهية تتجدد بصلاح أحوال صاحبها متى ما كان صادقاً مخلصاً، فقد تصل إلى مصاحبة السباع بل وإطعامها في البيوت، والقدرة على تحويل الأرض ذهباً، وتحدث الحيوانات معه، واستكشاف خلجات الآخرين وما يدور في نفوسهم، واستشهاد الطوسي بقصة دخول أحد الصوفية على صاحب له "فحدث نفسه ألا يأكل عنده طعاماً إشفاقاً عليه، فلما سلم ومكث عنده، خرج من القرية، فتبعه صاحبه بطعام، وقال له : يا فتى، كل هذا، فقد خرجت من اعتقادك"^(٤).

وإن كان في بعض ما سبق مخالفة لأوامر الشرع، إلا أن الطوسي يذهب أبعد من ذلك فيقرر منهجية محددة للتعامل مع المشككين في هذه الروايات، والأخبار الواردة عن الصحابة والتابعين بقوله: "إذا كان المسلمون صدقوهم في أمر الدين، وفي أحاديث الرسول صلى الله عليه وسلم، فلا يجوز أن يكذبهم أحد، أو يتهمهم في صحتها وثبوتها"^(٥).

١ - صحيح مسلم، كتاب فضائل الصحابة، رقم الحديث ٢٣٩٨.

٢ - صحيح مسلم، كتاب البر والصلة والآداب، ٢٦٢٢.

٣ - الطبراني، الجامع الكبير، (٤٠٣/٢٢).

٤ - الطوسي، مرجع سابق، ص ٤٣٤ - ص ٤٣٥.

٥ - الطوسي، مرجع سابق، ص ٤٣٤ - ص ٤٣٥.

ودلّل الطوسي على بعض كرامات الصالحين، بجملة من أحاديث المصطفى حول "قصة جريح الراهب وكلام الصبي، وقصة أصحاب الغار، والذئب الذي كلّم الراعي، والقصة التي سبّحت بين يدي سلمان الفارسي وأبي الدرداء، ودعوة العلاء بن الحضرمي الذي دعا باسم الله الأعظم، حينما كان في غزوة بعثها عليه النبي صلى الله عليه وسلم، فمشى على الماء هو وأصحابه بعد أن أضعوا الطريق، مستشهداً بروايات العلماء، وكبار أهل العلم والحديث الذين رووا حكايات عن عبّادهم تدل على أنّها كرامات من الله، وما صحّ عن واحد فقد صحّ عن الكل"^(١).

ب- الخوف من فتنة الكرامة

تتحرج الصوفية من نعت بعض شيوخها بالكرامة إلا في حدود ضيقة، حيث أن ذلك مظنة للفتنة بين الناس، وتركبة للنفس أمام الآخرين، فليست مقصداً أصيلاً عندهم ولا غاية يسعون إليها، فيما يرون أن أكبر الكرامات هو تهذيب الذات من داخلها، أو تبديل خلقٍ مذموم من أخلاق النفس بخلقٍ محمود، لذلك فلا تغرّم هذه الآيات والكرامات خوفاً على ذهاب إيمانهم، فلا يتكلمون عليها، ولا يبنون من خلالها أحكامهم على الآخرين، فالمحك الحقيقي للحكم على الأشخاص هو أعمالهم مع الله.

وقد كان يقال لأبي يزيد البسطامي إنّ فلاناً يمر في ليلة إلى مكة، فقال : الشيطان يمر في لحظة بين المشرق والمغرب، وهو في لعنة الله، وكان يقول : لو أن رجلاً بسط مصلاه على الماء، وتربع في الهواء، فلا تغتروا به حتى تنظروا كيف تجذونه في الأمر والنهي، وربما تُعرض الأموال والذهب من الشياطين لإلهاء المتعبدين والمحبّتين عن الله، كما فعلت مع أحد أصحاب أبي يزيد البسطامي " الذي دخل إليه ومعه جراب مملوء بالذهب والجواهر، وحين سأله عن مصدره، أخبره أنه دخل وادياً، وكان منهمكاً في التبعّد وذكر الله، ذاهلاً عن كل فسحة أو لذة من الدنيا، فإذا بالأرض تلمع كالسراج، فحمل منه وخرج"^(٢).

ومع كل هذا السرد للكرامات الذي تتبّع فيه الطوسي مواقف عبّاد الصوفية المتقدمين، يرى الطوسي أنّها لم تترك في نفوسهم تطاولاً على الخلق أو اعتقاد تمايزهم عنهم، وهذا نابع من خوفهم من الله سبحانه وتعالى، وخشية تحوّل هذه الكرامات إلى غيرهم.

وقرّر ابن تيمية أن كرامات الأولياء عند الصوفية هي منّة من الله وهبة يمنحها لعباده الصالحين ضمناً وتبعاً، يقول " فتحجّاء المكاشفات والتأثيرات تبعاً لا يقفون عندها، ولا تكون هي أكبر همهم، ولا مبلغ علمهم، وخواصهم إنّما يستعملونها لحجة في الدين، أو حاجة في الدنيا تعين على الدين، ليتقربوا بها إلى الله، لا يستعملونها

١ - الطوسي، مرجع سابق، ص ٤٤٠ - ٤٤٢. (بتصرف)

٢ - الطوسي، مرجع سابق، ص ٤٤٤ - ٤٤٦.

في مباحث الدنيا، فضلاً عن استعمالها في محذور نهي الله عنه" (١).

وخلاصة القول في إمكانية حدوث الكرامات، ما ذهب إليه جمهور العلماء كأبي حنيفة وأحمد بن حنبل، وأبي جعفر الطحاوي، وابن تيمية وأبو المعالي الجويني وغيرهم، إلى تجويز الكرامة وانخراق العادات في حق الأولياء والصالحين، ولا يردون شيئاً من ذلك، وعدّوا أن ما كان معجزةً لنبيٍّ، جاز أن يكون كرامةً لوليٍّ، أو إذا لم يقل النبي هذه المعجزة لا تكون لأحد بعدي، وذلك بحكم التبع وليس الاستقلال "والولي يكون ولياً لله بالإيمان بالله وبتقواه، وإقباله على خالقه وليس بظهور الخوارق على يديه" (٢).

ج- الهواتف الخفية :

الهاتف في اللغة : هو: "الصوت العالي والشديد، وقد هتف به هتافاً، أي صاح به، وهتف بفلان أي دعاه" (٣).

وأما في مصطلح الصوفية فهي " لفظ منظوم يقرع السمع، لمن صفا قلبه في اليقظة، فكلّ هاتف عند الصوفية: كل متكلم خفي عن الأبصار عين كلامه" (٤).

والهواتف الخفية أحد أنواع الكرامات التي يمنّ الله بها على عباده الصالحين، جزاء عمل صالح عملوه في خفية، أو اعتقادات سليمة اعتقدوها في أنفسهم، ويضرب الطوسي مثلاً بأحدها - وقد أوردها القشيري في رسالته - "وذلك حين وقع أحد الصالحين في بئر، فطمّوا رأسها، فجاء سبعٌ، وفتحها ونزل، فتعلق به الرجل حتى خرج، فسمع هاتفاً من بعيد : نجيناك من التلف بالتلف، من البئر بالسبع" (٥).

وقد تحدث مثل هذه المواقف للصالحين كرامةً أو تنبيهاً لهم، فقد تحدّث الحيوانات مع البشر كما حدث في عهد الرسول الكريم: "وذلك في قصة الذئب الذي تحدث مع أحد صحابة الرسول صلى الله عليه وسلم، وشهد على نبوته ورسالته" (٦).

والمؤمن العاقل لا يركن إلى هذه الهواتف أو يغتر بها بل يُسرّ بها، ويتزود بالأعمال الصالحة، ويدعو لنفسه بالثبات على الدين، وهؤلاء الذين ينتسبون إلى هذه الهواتف الخفية وخوارق العادات، إذا لم يكونوا متّبعين للرسول والرسالات، فلا بد أن يكذبوا وتكذب شياطينهم، وإذا كان أولياء الله هم المؤمنون المتقين فبحسب إيمان العبد وتقواه تكون ولايته لله تعالى، فمن كان أكمل إيماناً وتقوى كان أكمل ولاية لله، كما يتفاضلون في عداوة الله

١ - ابن تيمية، الرد على الشاذلي، ص ٢٤.

٢ - الخاليلة، أحمد عبدالحفيظ وآخرون، الكرامة دراسة عقديّة، رسالة ماجستير، جامعة آل البيت، الاردن، ٢٠٠٩م، ص ١١٣-١١٧.

٣ - ابن منظور، لسان العرب، (٩/٣٤٤).

٤ - الكفوي، أبو البقاء موسى، الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، مراجعة وتعليق : محمد تامر، أنس الشامي، القاهرة : دار الحديث، ١٤٣٥، ص ٨١٧.

٥ - الطوسي، مرجع سابق، ص ٣٥٢.

٦ - الألباني، السلسلة الصحيحة، (١٢٢).

بحسب تفاضلهم في الكفر والنفاق، ولهذا لما كان ولي الله يجوز أن يغلط، لم يجب على الناس تصديق كل ما يقوله.

يقول ابن تيمية " ولا يجوز لولي الله أن يعتمد على ما يُلقى إليه في قلبه وعلى ما يقع له مما يراه إلهاماً أو محادثة أو خطاباً من الحق، بل يجب عليه أن يعرض ذلك جميعه على ما جاء به محمد صلى الله عليه وسلم فإن وافقه قبله، وإن خالفه لم يقبله"^(١).

ويرى الباحث أنّ المحاطبات والهواتف، التي يسمعاها الصوفية تُعرض أن تكون من الجانّ أو غيره، وقد يسمعاها بأذنه، وقد تُلقى في قلبه، وهذا الجنّي إما يكون صالحاً أو شيطاناً .

لذلك " فلا يُعتمد شيءٌ من هذه الهواتف في تقرير شيء من الشريعة، وذلك لعدم قدرة أهل السلوك على التمييز بين الخطاب النفسي أو الخطاب الخارجي، ومدى سلامة هذا الهاتف من الزيغ والضلال، وعدم العصمة"^(٢).

د- موقف الطوسي من الأبدال:

اعتبر الطوسي أن الذي يخبر الآخرين هذه الكرامات " فإن طريقته طريقة الأبدال، أي الذين يدعون علم الغيب، وأن الذي يشير إلى أن هذه هي آلاء و نعم، فطريقه طريق أهل محبة الله ورضوانه، وأن الذي يشير إلى الذكر، ويكون قلبه معلقاً به، فطريقه طريق العارفين، وهو أفضل درجة من السابقين"^(٣).

وفي هذا دلالة على أنّ الطوسي لا يعتقد في المراتب التي تعقدها الصوفية للأولياء، مثل: القطب، والنجباء، والأوتاد والنقباء، وغيرهم، كما لا يرى قدرتهم على الحل والعقد، أو أن لهم الفضل في بقاء هذا العالم واتزانه، وحتى حينما يورد حكاية عن البدلاء فإنه يعتبرهم أحد عبّاد الصوفية الفقراء، دون أن يعلي من مكانتهم أو منزلتهم، يقول أحد الصوفية " صحبت سهل بن عبدالله ستين سنة، فقلت له يوماً: قد خدمتك ستين سنة، ولم تُرني يوماً واحداً من هؤلاء الذين يقصدونك... يعني البدلاء والأولياء، فقال لي: أأست هو ذا تدخلهم عليّ كل يوم؟ أما رأيت صاحب الفوطة والسواك الذي كان يكلمك بالأمس؟ كان منهم"^(٤).

فكأن الطوسي يشير إلى أنّ الولاية هي في الإيمان والعمل الصالح وليس ما يعتقد بعض الصوفية كالهجويري من قدرة الأبدال على التصرف في الكون وحمل أثقال الخلق، يقول الهجويري عنهم " أهل الحل والعقد، وقادة حضرة الحق جل جلاله، فثلاثمائة يدعون الأخيار، وأربعون آخرون يسمون الأبدال، وسبعة آخرون

١ - ابن تيمية، أحمد بن عبدالحليم، الفرقان بين أولياء الله وأولياء الشيطان، تحقيق: عبدالرحمن اليحي، الرياض: دار المنهاج، ١٤٢٨، ص ٨٧.

٢ - صادق، سليم صادق، المصادر العامة للتلقي عند الصوفية عرضاً ونقداً، الرياض: مكتبة الرشد، ١٤١٥.

٣ - الطوسي، مرجع سابق، ص ٤٤٥-٤٤٦.

٤ - الطوسي، مرجع سابق، ص ٢٤٨.

يقال لهم: الأبرار، وأربعة يسمون الأوتاد، وثلاثة آخرون يقال لهم: النقباء، وواحد يسمى القطب والغوث، وهؤلاء جميعا يعرفون أحدهم الآخر، ويحتاجون في الأمور لإذن بعضهم البعض"^(١).

وهذا الموقف من الطوسي يكاد يتوافق مع ما ذهب إليه أهل السنة من أنّ هذه المفاهيم مستحدثة في التراث الإسلامي لفظاً ومعنى، يقول ابن تيمية "وأما الأسماء الدائرة على السنة كثير من النساك والعامّة مثل الغوث الذي يكون بمكة، والأوتاد الأربعة، والأقطاب السبعة، والأبدال الأربعين، والنجباء الثلاثمائة، فهذه الأسماء ليست موجودة في كتاب الله، ولا هي أيضاً مأثورة عن النبي صلى الله عليه وسلم بإسناد صحيح ولا ضعيف محتمل، إلا لفظ الأبدال فقد روي فيهم حديث شامي منقطع الإسناد عن علي بن أبي طالب مرفوعاً إلى النبي صلى الله عليه وسلم"^(٢).

المطلب الرابع: النبوة والولاية

يُجمع متقدمو الصوفية على تقديم النبوة على الولاية مطلقاً "ويرون ضلال من يعتقد في تفضيل الولاية على النبوة ويعتقدون أن مصدر غلطهم ما حدث في قصة موسى والخضر، وتفكرهم في ذلك برأيهم"^(٣).

ويرون أنّ الخضر أقلّ مرتبة من موسى عليه الصلاة والسلام يقول تعالى عن ذلك ﴿فَوَجَدَا عَبْدًا مِّنْ عِبَادِنَا ءَاتَيْنَاهُ رَحْمَةً مِّنْ عِنْدِنَا وَعَلَّمْنَاهُ مِمَّا لَدُنَّا عِلْمًا﴾ (الكهف: ٦٥) ويشير الطوسي إلى أن بعض الطوائف شدّت عن الطريق "لظنّها أن ذلك نقص في نبوة موسى عليه السلام، وزيادة للخضر في الفضيلة، فأدّاهم ذلك إلى تفضيل الأولياء على الأنبياء، وتناسوا أن الله يختص برحمته وعلمه من يشاء متى شاء، كما خصّ آدم عليه السلام بسجود الملائكة له، وخصّ نوحاً عليه السلام بصناعة السفينة، وخصّ عيسى بإحياء الموتى"^(٤).

واستشهد الطوسي على فضل النبيّ على الوليّ بالعديد من المواقف والحكم، وأن التفضيل في بعض المواقف وزيادة الكرامة للولي، لا يفهم منه أنه أفضل من النبي أو أعلى درجة ومكانة فقد "خصّ الله مريم بتساقط الرطب عليها من النخلة، ولم تكن نبيّة، ولم يكن غيرها من الأنبياء، وأصف بن برخيا كان عنده علم من الكتاب، فأتى بعرش بلقيس قبل أن يترد إلى سليمان عليه السلام طرفه، على الرغم من فضل سليمان في النبوة والملك"^(٥).

ويرى الطوسي أنّ تمايز أحد المؤمنين بعلم ما لا يعني أفضليته المطلقة، مدلاً ذلك بالحديث الشريف الذي قال فيه النبي صلى الله عليه وسلم أن "أفرضكم زيد، وأقرؤكم أبيّ، وأعلمكم بالحلال والحرام معاذ بن

١ - المحجوري، مرجع سابق، ص ٤٤٧-٤٤٨.

٢ - ابن تيمية، مجموع الفتاوى، (٤٣٣/١١).

٣ - الطوسي، مرجع سابق، ص ٥٩١-٥٩٢.

٤ - الطوسي، مرجع سابق، ص ٥٩١.

٥ - الطوسي، مرجع سابق، ص ٥٩٢.

جبل" (١).

وذلك مع الفضل الكبير لأبي بكر الصديق الذي يُعد أفضل الصحابة، بل أفضل الأمة بعد المصطفى عليه الصلاة والسلام، وهذا يعني أنّ التفاضل في بعض الصفات لا يلغي الأولوية في الفضل عموماً لذلك يقول الطوسي " فكل وليّ ينال من الكرامة بحسن أتباعه للنبي، فكيف يفضلُ التابع على المتبوع، والمقتدي على المقتدى به؟" (٢).

أ- الفروق بين النبوة والولاية :

هناك فروق واضحة وجليّة الدلالة بين فضائل النبوة ودلائل الولاية، وأفضل أولياء الله هم الأنبياء والرسل، وقد تطرّق الطوسي إلى أوصاف كل فريق متوافقاً مع تصوّر التربية الإسلامية للأنبياء عليهم الصلاة والسلام، وتوسط في نظره إلى الولاية وفضل درجتها وشروطها، مفضلاً النبوة على غيرها من الكرامات والولايات، وأن الولي مهما بلغ من التقوى لا يبلغ درجة الأنبياء ولا فضلهم .

ولعل أظهر هذه الفروق التي ذكرها الطوسي في موسوعة اللمع " أن الأنبياء مُستعبدون (٣) بإظهار المعجزات للخلق، وذلك للاحتجاج بها على من يدعوهم إلى الله، أما الأولياء فمستعبدون بكتمان كراماتهم عن الخلق، وإذا أظهرها فقد عصوا الله" (٤).

وأشار الطوسي أن الأنبياء يحتجون بمعجزاتهم على المشركين لذلك فهم متعبدون بها، أما الأولياء فيحتجون بذلك على نفوسهم حتى تؤمن وتطمئن، فيقولون أن الله القادر على تصيير الحجارة ذهباً، أو تسهيل الأودية مائلاً، قادر على إعالتك من حيث لا تشعُر، فترتاض نفوسهم ذلك وتهدأ من فوات الرزق "كما أن الأنبياء كلما زادت معجزاتهم كان ذلك أتم لمعانيهم، وأثبت لقلوبهم، أما إذا زادت الكرامة عند الولي، فإنه يخاف ويضطرب أن تكون استدراجاً من الله، أو سبباً في سقوط منزلتهم عند الله" (٥).

وردّ الطوسي على المفضّلين الأولياء على الأنبياء، بدعوى أن الوحي من الله للأولياء دون واسطة، خلافاً للأنبياء الموحى إليهم عن طريق الملائكة " ويقال لهم غلطتم في ذلك، لأن الأنبياء عليهم السلام هذا حالهم على الدوام، يعني الإلهام والمناجاة، والتلقّف من الله عز وجل بلا واسطة" (٦).

- ١ - سنن الترمذي، كتاب الدعوات، رقم الحديث (٣٧٥٣).
- ٢ - الطوسي، مرجع سابق، ص ٥٩٢.
- ٣ - وردت مستعبدون بمعنى مُتعبدون.
- ٤ - الطوسي، مرجع سابق، ص ٤٣٦ - ٤٣٨. (بتصرف)
- ٥ - الطوسي، مرجع سابق، ص ٤٣٦ - ٤٣٨. (بتصرف)
- ٦ - الطوسي، مرجع سابق، ص ٥٩٢.

وذلك على ما للأنبياء الذين لهم فضل الرسالة والنبوة الوحي، وليس متاحاً للأولياء ذلك، فالولاية التي يهبها لبعض العباد، إنما هي أثر من نور النبوة، فلا تلحق بها ولا توازيها أبداً.

ب- الإقرار بأن الخضر هو أحد الأولياء :

يعتقد الطوسي في الخضر أنه أحد أولياء الله الصالحين وليس نبياً، وأنه كان تابعاً لشرعة موسى عليه السلام، ولا يسعه لو كان حياً إلا أن يكون تابعاً للنبي محمد صلى الله عليه وسلم، ولذلك فإنهم لا يعتقدون بحياته أبد الدهر، أو أنه صاحب شريعة وعلم باطني .

وتعطي الصوفية لهذا العبد الصالح قدره فيعرفون فضله في تعليم موسى عليه الصلاة والسلام، ويذكرون بعض وصاياه في مناماتهم، كما حدث مع إبراهيم المارستاني حين حكى أنه " رأى الخضر فأوصاه بعدة وصايا، منها سؤال الله حسن الإقبال عليه، والإصغاء إليه، والفهم عنه والبصيرة في أمره، والنفاز في طاعته، والمواظبة في إرادته، والمبادرة في خدمته، والنظر إلى وجهه الكريم جل شأنه"^(١).

والمتأمل لسياق الخطاب بين موسى والخضر عليهما السلام، يدرك أن ثمة تأكيد على نبوته " فلو كان ولياً لا نبياً، لم يخاطبه موسى بهذا القول، ولم يكن رده على موسى بهذه المخاطبة، وما صحبه موسى إلا لينهل من هذا العلم الذي خصّه الله به، فلو كان غير نبي لم يكن معصوماً، ولم يرغب فيه موسى عليه السلام كل هذه الرغبة، كما أن إقدام الخضر على قتل الغلام دليل عصمة الخضر، ولا عصمة إلا للنبي"^(٢).

وجمهور العلماء على أنه نبي ويستدلون بقتل الخضر للغلام، لأنه موحى إليه من ربه، خلاف الولي الذي لا يتلقى وحياً وإنما خاطر، وقد يخطئ خاطر لأنه ليس معصوماً " وقد دلت قصة الخضر مع موسى أنه كان مظهراً الغيب، وليس ذلك لأحد من الأولياء، وقد قال صلى الله عليه وسلم " وددت أن موسى صبر عليه حتى يقص علينا من أمرهما"^(٣).

ولذلك قال شراح الحديث في تمّي النبي هذا الاطلاع ،إنّه دليل على أن الخضر كان موحى إليه " ولو لم يكن كذلك لما جاز هذا التميّ بأن ينتظر النبي صلى الله عليه وسلم أمراً غير موحى، من إنسان غير موحى إليه"^(٤).

١ - الطوسي، مرجع سابق، ص ٣٦١- ٣٦٢.

٢ - عبدالرحيم، علاء إبراهيم، العلم اللدني بين القبول والرفض، ورقة علمية، مكة المكرمة : مركز سلف، (د. ت) ص ١١٣.

٣ - صحيح البخاري، كتاب العلم، رقم الحديث (١٢٢).

٤ - ابن حجر، أحمد بن علي، الزهر النضر في حال الخضر، تحقيق : صلاح الدين مقبول أحمد، الكويت : مكتبة أهل الأثر، الطبعة ٢، ١٤٢٥، ص ٥٣.

المبحث الثاني: الأساس التعبدي

يعتبر مفهوم العبادة أكثر المفاهيم الشرعية التي خاض العلماء في بيانها وشرح محدداتها، وتعرضوا إلى أنواع العبادات، وفضلوا في الأعمال التي تدخل ضمن هذا الإطار، وغيرها مما لا علاقة لها بالتعبّد، وأفاض العلماء في أهمية التعبّد لله سبحانه وتعالى، وأنه سبب في تربية الفرد ذاتياً، وتركيبته من الآثام وشورور النفس، ويقصد الباحث بالأساس التعبدي: ما تناوله أبو نصر الطوسي في كتابه اللمع مما يتعلق بالعبادات الظاهرة من تقوى، وصلاة، ووصوم، وزكاة، وحج، وما يتصل بها من الشعائر.

وتعود العبادة في مجملها إلى أمرين: إما إلى معانٍ قلبية وما يتبع ذلك من أعمالٍ ظاهرة، وإما إلى اعتقاد معاني الربوبية وهي الخلق والرزق والتدبير، ومن هذا المنطلق فقد عرّفها أهل الاختصاص بأنها "إفراد الله تعالى بغاية الحب ونهاية التذلل، مع اعتقاد ربوبيته، وما يستلزم ذلك من الأقوال والأعمال، الظاهرة والباطنة"^(١).

وهذا المعنى يتفق مع ما ذهب إليه علماء العقيدة الإسلامية من أن العبادة هي "اسم جامع لكل ما يحبّه الله من الأقوال والأعمال الظاهرة والباطنة، وأصلها: التذلل والخضوع، وقد سُمّيت العبادة بذلك، لأنهم يفعلونها خاضعين متذللين"^(٢).

والخضوع والمحبة قيمتان أساسيتان في العبودية عند الصوفية، فالعبد لا ينبغي له أن يكون في مقاماته وسائر أحواله التي بينه وبين الله تعالى كالأحرار، وذلك لأن الأحرار يطلبون أجرهم على العمل، ومنتظرون عوضاً عن فعلهم، خلافاً للعبيد الذين لا ينتظرون من مولاهم أجره ولا عوضاً على ما يأمره به مولاه، وهذه مدعة مخالفة لدلائل الكتاب والسنة، قال الطوسي "فمتى طمع في شيء من ذلك، فقد ترك سمة العبيد، الذين إن أعطاهم مولاهم شيئاً على ما أمرهم واستعملهم فيه، كان ذلك من تفضيل مولاهم عليهم، لا باستحقاقهم، وليس عادة الأحرار كذلك"^(٣).

وتضيف الصوفية معنى ثالثاً إلى جانب الخضوع والحب، وهو التسليم لله في الحول والطول والتفويض له، قيل لرويم مرة ما العبادة: فقال "إذا سلّم القياد من نفسه إلى ربّه، وتبرّأ من حوله وقوته، وعلم أن الكل له وبه"^(٤).

وقد ورد معنى التذلل والتواضع في القرآن الكريم في آيات كثيرة، تدل على شرف هذه الصفة للمؤمنين،

١ - العميري، سلطان، تحقيق الإفادة بتحرير مفهوم العبادة، الرياض: تكوين للدراسات والأبحاث، ١٤٣٨.

٢ - السايح، أحمد عبدالرحيم، العبادة في الإسلام، مجلة الوعي الإسلامي، السنة ١٧، العدد ١٩٩، الكويت: وزارة الشؤون الأوقاف والشؤون الإسلامية، ١٤٠١، ص ٤٥.

٣ - الطوسي، مرجع سابق، ص ٥٨٧.

٤ - الطوسي، مرجع سابق، ص ٣٠٣.

فما سَمَّى اللهُ تعالى أحداً باسمٍ، أحسن من اسم العبد إذ يقول عز وجل ﴿وَعِبَادُ الرَّحْمَنِ الَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى الْأَرْضِ هَوْنًا وَإِذَا خَاطَبَهُمُ الْجَاهِلُونَ قَالُوا سَلَامًا﴾ (الفرقان: ٦٢).

وقد اختار رسول الله صلى الله عليه وسلم مقام العبودية على غيرها، وذلك حين خيّر بين أن يكون نبياً ملكاً ونبياً عبداً، وكان هذا ديدنه في مأكله ومشربه وهيئته، ولو كانت هناك درجة أعلى من العبودية لم تفت المصطفى عليه الصلاة والسلام، وقال عليه الصلاة والسلام متواضعاً "بل نبياً عبداً"^(١).

فالعبودية هي الفطرة التي خلق الله الناس عليها، ويكون بها سبب فلاحهم في الدنيا والآخرة، وهي استشعار الانقياد والخضوع لخالق هذا الكون وهو الله سبحانه وتعالى، وتعتبر أعظم ما يحصله الإنسان في حياته، وتكمن عظمة هذه القيمة المهمة في أنها الغاية التي خلق الله الناس من أجلها، ويترتب على ذلك مصيرهم وحسابهم.

إن أبرز السمات التي تميّز الصوفية، هي الاجتهاد في العبادة بشتى أشكالها، وكافة صورها رغبة في ما عند الله وترويضاً لنفوسهم على الطاعة، فلا يكتفي بالواجبات بل يتعدّها إلى المندوبات، ولا ينزجر عن المحرمات بل يتحبّب المكروهات وأسباب الوقوع فيها، حتى يصل إلى الزهد في المباحات والإعراض عنها إلا ما يُقيم به أوده ويحفظ دينه.

على أن بعض الصوفية قد خالف منهج العبادة الإسلامي، وانحرف عن مغزاها الحقيقي، وقد ورأى علماء أهل السنة أن الصوفية قد انحرفت في ركنين أساسيين من العبادة وهي "الركن الأول: الإخلاص، وذلك بصرف بعض العبادات القلبية والبدنية لأقطابهم وعلمائهم وشيوخهم، والركن الثاني: متابعة الرسول الكريم، حيث تعبدت الله بما لم يشرعه لها، أو أمر به رسول الله صلى الله عليه وسلم"^(٢).

وزاد بعضهم أركاناً أخرى تدخل في التعبد الصحيح الذي يجب أن يتربى عليه المسلم في كل أحواله ومنها "أن تكون هذه العبادة توقيفية لا مجال للرأي فيها، سواء في مقاديرها أو مواقيتها، وأن تكون قائمة على محبة الله والذل له"^(٣).

فالعبودية هي رغبة خالصة عند الصوفية غايتها تحقيق رضا الله وابتغاء طاعته، وهم يتلذذون بهذه المكانة والدرجة لكن بعض الفرق اعتبرت أن قيمة الحرية أعلى من قيمة العبودية، وأنها أعظم درجة وأسنى منزلة، وهي مغالطة منحرفة، توهمت فيها أن العبد ما دام بينه وبين الله تعبد فهو مسمّى باسم بالعبودية، فإذا وصل إلى الله،

١ - مسند أحمد، مسند العشرة المبشرين بالجنة، رقم الحديث ٢٣١.

٢ - بن صفيّة، سليمان، الأصول المنهجية للطرق الصوفية، المجلد ٩، العدد ١٨، السعودية: مجلة الدراسات العقديّة، ٢٠١٦ ص ٣٨٩.

٣ - الفوزان، صالح فوزان، حقيقة التصوف وموقف الصوفية من أصول العبادة والدين، الرياض: دار القاسم، ١٤٢٢، ص ٦-٩.

فقد صار حرّاً، وإذا صار حرّاً سقطت عبوديته، لكن العبد لا يكون في الحقيقة عبداً حتى يكون قلبه حرّاً مما سوى الله، فعند ذلك يكون في الحقيقة عبداً لله، ولم يسم الله تعالى المؤمنين بأفضل من العبودية، وذلك في أكثر من موضع، يقول تعالى ﴿وَعِبَادُ الرَّحْمَنِ﴾ (الفرقان: ٦٣) وقال عز وجل ﴿نَبِيِّ عِبَادِي﴾ (الحجر: ٤٩).

وفند الطوسي مزاعم هذه الفرقة الضالة حول إعلاء قيمة الحرية إلى جانب قيمة العبودية، بأن قيمة العبودية أجل وأعظم من الحرية، وقال " إنه لو كان بين الخلق وبين الله تعالى درجة أعلى من العبودية، لم يفت ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم، والله عز وجل كان يعطيه ذلك^(١).

وشاهد كلام الطوسي حول هذه القيمة مبثوثة في الكتاب والسنة، فسيرة الرسول صلى الله عليه وسلم وسائر أحواله تدل على تمتعه بحياة الخضوع لله والتذلل له سبحانه وتعالى، والرضا بقضائه، مع اجتهاده في العبادة والطاعة، فكان يصلي ويقوم الليالي الطويلة، حتى ورمت قدماه، وحينما قيل له: أليس قد غفر الله لك ما تقدم من ذنبك وما تأخر؟ قال عليه الصلاة والسلام " أفلا أكون عبداً شكوراً"^(٢).

إنّ مضامين مفهوم (الحرية) عند الصوفية هي معنى آخر للعبودية، فهي تمثل في حقيقتها شعور الصوفي داخله أنه لا يملكه شيء من الحياة وذلك بزهده عن تملك الأشياء وعدم حاجته لها، لأن المرء كلما احتاج شيئاً أصبح له أسيراً وخاضعاً، وفي الطرف الآخر هو خاضع ذليل لله سبحانه وتعالى " فتمام العبودية للخالق استغناء عن بقية الخلق، لذلك قال بعض الصوفية " لا يكون العبد عبداً حقاً، ويكون لما سوى الله مُسترقاً"^(٣).

ويلاحظ الباحث أن درجات التبعّد لله سبحانه وتعالى متباينة عند الصوفية، وليست بنفس القدر والدرجة، فهي تترقى من عبادة سالكي الطريق، إلى عبودية للمتحمقين وأهل التقوى، ثم تصل ذروتها إلى العبودية الحقّة للخاصة من أهل الإحسان والإيمان، وسيسرّد الباحث منهج العبادة الذي سارت عليه الصوفية، والتطرق لبعض المظاهر التعبدية، سواء كانت أقوالاً أو أعمالاً تطرق إليها أبو نصر الطوسي في كتاب اللمع، ومن ذلك:

المطلب الأول: الطهارة والوضوء

من الآداب العامة في الطهارة عند الصوفية: البقاء على طهارة في كل الأوقات، سواء كانت هذه الطهارة للأبدان أو كانت للقلوب وهي الأولى عندهم، فهم يرون أنه لا يراد بالطهارة التخلص من النجاسات والأوساخ الظاهرة فحسب، بل والأوساخ الخلقية في باطن النفس، وذلك لأن الصوفية تلزم نفسها تخلص سرائرها في كل حال من أحوالها مع الله وخلقه.

فإذا كان الماء لتطهير البدن لتصح الصلاة، فإن طهارة الباطن لا بد فيها من الرجوع إلى الله والإنابة إليه،

١ - الطوسي، مرجع سابق، ص ٥٨٨.

٢ - صحيح مسلم، كتاب القيامة والجنة والنار، رقم الحديث ٥١٧٥.

٣ - الطوسي، مرجع سابق، ص ٥٠٢.

لتصحّ المعرفة بالله والعلم بشرائعه "فالطهارة المعنوية لمفسدات البدن المعنوية كالحقد والحسد والطمع ضرورة تستلزمها شعائر الصوفية لتستكمل الجانبين المادي والروحي في الطهارة والوضوء"^(١).

ولا عذر للمتصوفة في ترك التنقي والترقي لاسيما من ترك الأسباب، وتفريغ للعبادة والزهد، بل عليه الاهتمام بإسباغ الوضوء، والتمسك بالاحتياط والأتمّ في أبواب الطهارة " وقد كان جماعة من الصوفية يجددون الوضوء لكل صلاة، فيقومون للوضوء قبل دخول الصلاة، حتى إذا فرغوا من وضوئهم، يكون قيامهم إلى الصلاة متصلاً بفرغهم من الوضوء، فمحافظة عليهم على الطهارة في سفرهم لا تختلف عن طهارتهم وهم مقيمون، وذلك استعداداً للموت في كل حين"^(٢).

ويتضح من ذلك أن الطهارة تحمل معانٍ سامية في الفكر الصوفي، فعلى ما تحمله من دلالات ظاهرية وباطنية للصوفي، فلا يحافظ على الطهارة إلا كل مؤمن صافي السريرة وسليم الفطرة، إذ أن الاهتمام في هذه العبادة، يشير إلى حضور قلب الصوفي واستعداده لكل عبادة، ففيه تربية نفسية لكل طارئ، وشعوره بالتركية والتطهير من أدران النفس والقلوب، وتذكره الموت والآخرة.

وحكى الطوسي بعض مواقف الصوفية في الحرص على الطهارة والاهتمام بها، وهي مواقف بعيدة عن وسطية الدين ورحمة الإسلام، وذكر أن أحدهم أصابته جنابة ليلة فغالى في الطهارة وبالغ فيها " حيث كانت عليه مرقعة ثخينة، فأراد أن ينزل إلى النهر فكرهت نفسه ذلك لشدة البرد، فطرح نفسه في الماء مع المرقعة، تأديباً لنفسه، وإرغامها على أمر الله بغسل الجنابة"^(٣).

ويجتهد الطوسي في ذكر آداب الصوفية في الوضوء والطهارة، ويشفع ذلك بقدر كبير من مواقف أصحابها في الالتزام بهذه الآداب الإسلامية " ومن هذه الآداب التحذير من كثرة تدليك البول للاستبراء، وكراهة دخول الخلاء عند الناس، وقص الشارب، والمداومة على السواك، والاعتسال في كل جمعة، والتطيّب بالروائح الزكية، وبتف الإبط، وحلق العانة"^(٤).

المطلب الثاني: الصلاة والذكر والدعاء

تعد الصلاة عند المسلمين عماد الدين، وقرّة عين العارفين، وهي مصدر قوة ونشاط تقوي الضعيف، وتُعين المسافر، وتزيد الإخلاص، وتعتبر من أهم العبادات لدى الصوفية التي فرضها الله على عباده، مما يستدعي الاهتمام بهذا الركن وتعلّم الصلاة والعمل بذلك من الخشوع والخضوع والعبودية.

فمقام الصلاة لدى الصوفية إذاً من المقامات الرفيعة كما نقل الطوسي فهي "مقام الدنو والخشوع،

١ - الجزائر، أحمد محمود، دراسات في التصوف الإسلامي، الإسكندرية: دار الوفا لدنيا الطباعة والنشر، ٢٠١٥، ص ٢٤.

٢ - الطوسي، مرجع سابق، ص ٢٠٧.

٣ - الطوسي، مرجع سابق، ص ٢٠٨، ص ٢٠٩. (بتصرف)

٤ - الطوسي، مرجع سابق، ص ٢١٠-٢١١.

والتعظيم والوقار، ويُعتبر تعلم علم الصلاة، ومعرفة فرائضها وسننها وفضائلها، من أوجب الآداب، وآخر ما أوصى الرسول صلى الله عليه وسلم بما أمته، وهي أظهر ما تكون في الدين الإسلامي^(١).

ومن البدهي بعد معرفة شأن الصلاة وعظيم أهميتها، إدراك أنّ للصوفية فيها تعاليم وأساليب تستلهم البعد الروحي في الصلاة، مع استظهارها للجانب الظاهري الشعائري، ويبلغ اهتمامهم بأمر الصلاة إلى التهيؤ لها قبل وقتها، والإتيان بأدائها التي من أبرزها^(٢):

أ. يكون تأهبهم للصلاة قبل دخول الوقت، وذلك حتى لا يفوتهم الوقت الأول لها وهو المختار، وهذا يتطلب معرفة بعلم النجوم والكواكب، لتحديد وقت الزوال والغروب وتحديد القبلة .

ب. اقتران النيّة بتكبيرة الإحرام، بحيث لا تسبق إحداها الأخرى، وهذا خلافاً للسنة.

ج. استحضار الوقوف بين يدي الله تعالى، وكأنّ الجنة عن اليمين، وجهنم مرصودة عن الشمال، حتى يعقل صلاته، ويعلم ما يقول .

د. مراعاة القلب والخواطر والعوارض، حتى لا يبقى شيء في القلب يشغل عن حضوره مع الله في الصلاة.

هـ. الترغيب في صلاة الليل، وذلك بإحياء ثلث الليل بالتعبّد وقراءة الحديث الشريف.

وقد أدّى اهتمام الصوفية بشعيرة الصلاة والمحافظة عليها، إلى الغلو فيها، وذلك على غير الصفة الذي أمر به الله سبحانه وتعالى عباده المؤمنين، ومن مظاهر الغلو في ذلك التي نقلها الطوسي على استحباب منه^(٣) :

أ. استعانة بعض الصوفية بمن يعدُّ ركعات الصلاة له، وذلك على اعتبار أن قلبه معلق بالله فيخشى أن يغلط في عدد الركعات.

ب. نُقل عن بعض الصوفية أن عادته إذا أكل صلى ركعتين، وإذا شرب صلى ركعتين، وإذا لبس صلى ركعتين، وهكذا في كل أحواله، ولم يرد عن الرسول صلى الله عليه وسلم تخصيص صلاة لكل عمل من مظاهر السلوك اليومي.

ج. وذكر من آدابهم كراهة الصلاة في الصف الأول، وكراهة التطويل في الصلاة، وهذا خلافاً لسنة المصطفى عليه الصلاة والسلام.

د. عدم الأخذ بالرخص في تقصير الصلاة، لذلك فهم يتمون الصلاة في السفر والحضر، وهذا خلافاً للسنة.

ويلاحظ من خلال هذه الأفعال التي يمارسها بعض الصوفية، مدى الزيادات التي أحدثوها دون سند من

١ - الطوسي، مرجع سابق، ص ٢٠٢. (بتصرف)

٢ - الطوسي، مرجع سابق، ص ٢١٤-٢٢٠.

٣ - الطوسي، مرجع سابق، ص ٢١٤-٢٢٠.

قرآن أو حديث، وهي أعمال لم يكتبها الله عليهم ولا كلفهم بها، وهذه الإضافات والمبالغات على الرغم من أن نيتهم فيها طلب الأجر والثوبة، إلا أنها أتت على خلاف سنة المصطفى عليه الصلاة والسلام، كما أن فيها مشقة وعنت على العابد، قد تؤدي به في النهاية إلى ترك فريضة الصلاة مطلقاً .

ومن العبادات التي يحرصون عليها عبادة الذكر، ومعنى الذكر في الشرع " كل قول سيق للثناء والدعاء. أي ما تعبدنا الشارع بلفظ منا يتعلق بتعظيم الله والثناء عليه، بأسمائه وصفاته، وتمجيده وتوحيده، وشكره وتعظيمه، أو بتلاوة كتابه، أو بمسألته ودعائه" (١) .

فهو أحد المقومات الأساسية في طريق الوصول إلى الحق سبحانه وتعالى، بل يعتبرونه العمدة في طريق الصلاح ولا يصل أحد إلى الله إلا بدوام الذكر، ويمتاز الدعاء بأنه من الأسس التي تنطلق منها الصوفية، وتخلق بها في سماوات العبادة، وتتجلى فيه أرواحهم وتسمو بها، وهو ما جعل الباحث يعدّه من الأسس التعبدية، وقد قال صلى الله عليه وسلم " الدعاء هو العبادة" (٢) .

ويكون الذكر عند الصوفية باللسان، وبه يصل العبد إلى استدامة ذكر القلب والتأثير لذكر القلب؛ فإذا كان العبد ذاكراً بلسانه وقلبه، فهو الكامل في إيمانه ونفسه، لأنّ ذكر القلب الدائم يحجز المسلم عن المعصية ويمنعه من الغفلة، ولهم في الذكر تصنيفات وتفريعات بحسب دوام الذكر وانقطاعه، إذ يرون أن الذكر على ثلاث حالات فالأولى باللسان، والحسنة فيه عشرة، وذكر بالقلب فذاك الحسنة بسبعمئة، وذكر لا يوزن ثوابه ولا يُعد، وهو الامتلاء من المحبة والحياء من قربه .

ويتجاوز الذكر عندهم القول باللسان إلى الشعور بأن الله يشاهد الذّاكر، حتى يراه بقلبه ويستحي منه ثم يؤثره على نفسه وأحواله جميعها، ويخلص الذكر عندهم على وجهين " فأما الوجه الأول فالتهليل والتسبيح وتلاوة القرآن الكريم، وأما الوجه الثاني : فتنبية للقلوب وتذكير لها على إفراد الله تعالى، وأسمائه وصفاته" (٣) .

وتستغرق الصوفية جلّ أوقاتها في الذكر، ذلك أنه حياة القلوب الغافلة، ورياض النفوس الخبيثة، فمتى انقطع الذكر؛ فإن أولى بالإنسان أن يعد نفسه ميتاً، ويؤيد هذا موقف إبراهيم بن شيبان (٤) حينما دخل رجل

١ - وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الموسوعة الفقهية، الطبعة ٢، الكويت : وزارة الشؤون الإسلامية، ١٤٠٤هـ، (٢٢٠/٢١).

٢ - مسند أحمد، (٤/٢٦٧، ٢٧١).

٣ - الطوسي، مرجع سابق، ص ٣٠٨.

٤ - شيخ الصوفية أبو إسحاق إبراهيم بن شيبان، القرميسيني زاهد الجبل، وقد صحب إبراهيم الخواص، ومحمد بن إسماعيل المغربي، توفي سنة ٣٣٧. الذهبي، مرجع سابق، (٣٩٢/١٥).

عنه، فقال له " أوصني بشيء، فقال له إبراهيم : أذكر الله ولا تنسه، فإن لم تستطع ذلك، فلا تنس الموت"^(١).
فقرن الحياة التي يعيشها المرء بذكره لله عز وجل، إذ أن الحياة الحقيقية هي حياة القلوب الذاكرة والخالصة، ولا تحيا القلوب دون أن تذكر وتشكر موجدتها وخالقها في كل وقتٍ وحين.

ولعل في انشغال الصوفي بالذكر، جعلهم عرضة لنقد الآخرين لهم، والذين يرون أن هذا الاشتغال بالذكر والانغماس في هذه العبادة، قد أدى إلى ضعف الصوفية في جانبين : أولها الجانب الشخصي، وهو ترك العمل والكسب حتى أصبحوا عالة على أنفسهم، وأما الجانب الآخر فيخص المجتمع، وهو زعمهم ترك الاصطلاح والمشاركة في تنمية المجتمع، وانزوائهم عن مظاهر الحياة الاجتماعية .

فالمتمتع لمظاهر حياة الصوفية، يرى أنها لم تمتنع عن التكسب وإنما امتنعت عن التملك، وهو الذي يحتاج إلى بذل الجهود للحصول على ما يفيض عن الحاجة، ولا يمكن أن يليق بمن شغل همته بالله أن ينشغل بغيره " أمّا ما روجوه من إعراض الصوفية عن الإصلاح المجتمعي، فإن أولى الناس بالتغيير هو النفس التي تقبع داخل جوانح الفرد الصوفي، من خلال تهذيب نفوسهم وترشيد فطرتهم السليمة، ثم تهذيب القريب فالقريب من أهله وأسرته، فليس كل جهد نحو المجتمع يؤتي ثماره ويأتي بالتغيير نحو الأفضل، وقد تكون صورته في المجتمع كقدوة صالحة يرتقي إليها الناس، لها أكبر الأثر في وسط المجتمع"^(٢).

ينقل الطوسي كثيراً عن مشايخ الصوفية ابتهالاتهم وذكرهم الدائم لله سبحانه وتعالى، وذلك في أشعارهم وأحوالهم ومكاتباتهم، وتكاد تكون هذه العبادة السمة الأبرز التي تميز الصوفية عن غيرها، سواء لغلبيتها على بقية خصالهم، أو لتمايزهم واختلافهم عن بقية المسلمين في اشتقاق الألفاظ والمفاهيم، ليكونوا منها دعواتهم إلى الله وورغائبهم في مرضاته والقرب منه واللهج بذكره تسبيحاً وحمداً.

كما أنّ هذه الأدعية التي يدعون بها أو يبعثونها لأصحابهم ومشايخهم في رسائلهم الخاصة، أقرب ما تكون إلى قطع أدبية بديعة تأتي من أعماق قلوبهم، وتتكشف فيها رجاءاتهم وخوفهم، ويظهر فيها تعظيمهم لله سبحانه وتعالى، وتسليمهم لمقاديره عز وجل.

ولا تكاد تخلو مكاتبات مشايخ الصوفية من هذه الدعوات الطيبات والأذكار المباركات، يطيبون بها نفوسهم الخائفة من الحساب، ويضمّدون بها عيونهم الفوّارة بالعبرات، ويؤنسون بها ضمائرهم التائهة في الفلوات، فهي إما صديق يتلطّف بصديقه في الدعاء له، أو عابد يتلطّف الآخرين بكلمات يسيرة، أو عالم يذكره مريدوه

١ - الطوسي، مرجع سابق، ص ٣٦٦.

٢ - عبدالرحمن، طه، العمل الديني وتحديد العقل، الدار البيضاء، بيروت : المركز الثقافي العربي، الطبعة ٢، ١٩٩٧، ص ١٧١- ص ١٨١.(بتصرف).

بالآخرة والمصير، ومن أبرز الجوانب التربوية التي يمكن استنباطها من أدعية الصوفية^(١):

- أ. التسليم لله والتفويض له سبحانه وتعالى، وتعظيمه بأسمائه وصفاته العليا، ومعرفة العجز عن إدراك حوله وطوله، وحكي عن إبراهيم بن أدهم أنه كان في سفينة، فأوشكت على الغرق، فقليل له : أدع لنا، فقال : هذا وقت التسليم وليس وقت الدعاء.
- ب. الشعور بالافتقار إلى الله والحاجة إليه، وهم يرغبون بذلك أن يفتح الله أبصارهم إلى معرفته، ويدلهم إلى نور حكمته . وأدعيتهم كلها لجوء إلى رحمته وعفوه وغفرانه.
- ج. الرقابة الإلهية، فكم من زلة سترها الله، وكم مكروه قد رفعه، وكم من ثناء قد نشره، وكم من قبيح ستره، فالله عالم إضمار الصامتين، ومطلع في الخلوات على أفعال المتحركين، وناظر إلى آثار الساعين، كما كان يدعو بذلك الجنيد بن محمد.
- د. التحمل والتزني بمخاطبة الله سبحانه وتعالى، واعتبار أن الدعاء عبادة يحسن بها أن تزني الجوارح، ومبعث هذا الأئس بالحديث إلى الله سبحانه وتعالى.
- هـ. الائتمار بما أمر الله به من الدعاء في السراء والضراء، سواء كان ذلك خفية أو علناً.
- و. الخوف من إعراض الله سبحانه وتعالى عنهم، ويرون أنّها أشد عقوبة عليهم احتجاب أصواتهم عنه سبحانه وتعالى، لذلك فإنهم يتعوذون بالله من ذل الحجاب.
- ز. الاعتراف بالذنوب والخطايا، وطلب المغفرة من المعاصي والتقصير، والاعتقاد في أنّ النجاة من النار تكون بعفو الله، وأن عذابه يكون بعدله سبحانه وتعالى. ولذلك فإنهم كثيراً ما يقولون : إلهي ، أنت تعلم أي لا أقوى على النار، وأنا أعلم أي لا أصلح للحنة، فما الحيلة إلا عفوك، وهذا وأضرابه كثير في الكتاب.

المطلب الثالث: الزكاة والصدقة

لما كان الصوفية يغلب عليهم الفقر لم يحتاجوا إلى أن يدفعوا زكاة أموالهم، ومع ذلك فإن من يملك منهم مالاً عن كسبٍ أو تجارةٍ أو هبة فإنهم يتصدقون به عن طيب نفسٍ منهم رغبة في الخير وأجر الصدقة ونوال ثوابها. يقول الطوسي إن الله تعالى لم يفرض عليهم الزكاة، ولا أوجبها من أموالهم، وذلك لأنهم لا يملكون أصل المال، وزهدهم فيه ورغبتهم عنه، ساهم في ذلك أيضاً انشغالهم بالتعبد عن التكسب والعمل، واعتبروا أنّ هذه أجزل النعم، أي : أن يزوي الله عنهم النعم والمال " حتى لا يلتفتون إلى ما سوى الله، ولا يشتغلون بغير الله، كما أن من كرمهم وسماحتهم لا يتركون المال في أيديهم حتى تجب فيه الزكاة، بل ينفقونه على المسكين والمحتاجين والإخوان"^(٢).

١ - الطوسي، مرجع سابق، ص ٣٥٦-٣٦١. (بتصرف).

٢ - الطوسي، مرجع سابق، ص ٢٢١.

فيتضح أنّ منهج الصوفية في المال التخلّص منه، خشية مغبّة السؤال عنه والانشغال به عن الله سبحانه وتعالى، وقد انقسمت الصوفية إلى فريقين من جهة قبولهم أو رفضهم للزكوات والصدقات، إذ ليسوا على سجية واحدة أو سلوك محدد، فلكل فريق صفات معينة تختلف عن الفريق الآخر، ويوجزها الباحث في التالي:

الفريق الأول: الذين يعيشون على الكفاف، واليسير من المؤونة ومتاع الدنيا، وهم على الرغم من ذلك لا يأكلون من الزكاة ولا يطلبونها ولا يأخذونها، وذلك إثارةً للفقراء وأصحاب الحاجات، بل يصل الحال ببعض الصوفية أن يباذوا أخاه أو تفتروا مودته له حين يصله بزكاة أو يعطيه صدقة ماله .

أما الفريق الآخر : وهم الذين اختاروا قبول الزكوات والصدقات، معتبرين أن هذا حق جعله الله لهم في أموال الأغنياء، ورأوا أنهم لا اختيار لهم على ما اختار الله ورسوله، وقالوا إن الامتناع عن قبول الزكاة فيه كراهية للفقير لا تصح، وهم إن كانوا فقراء من أعراض الدنيا " فإنهم أغنى من الأغنياء، لأن غناهم بالله - عز وجل - ولكنهم اشتروا من دافع الزكاة أن يكون ماله حالاً ولم يكن جمعه للمال افتخاراً وترفعاً، وأن عطاءه شمل الأقربين قبل الأبعدين، وألا يمنّ في هذا المال"^(١).

ويؤيد الطوسي آخذي المال إذا جاء من غير مسألة ولا طمع ولا استشراف نفس، من أقوام لا يعرفون الصوفية ولا يدعون أحوالهم، لذلك " فإنهم يأخذونه، أو يحملونه إلى من يستحقه من الجيران والمعوزين، ومبدأهم في ذلك، أن من أخذ من الله أخذ بعز ومن أخذ لغير الله تعالى أخذ بذل، ومن ترك لله عز وجل ترك بعز، ومن ترك لغير الله تعالى ترك بذل، ومصداق ذلك أن يستوي عند المؤمن العطاء والمنع، والشدة والنعمة"^(٢).

المطلب الرابع : الصور وأسراره النفسية

يستنبط الطوسي من الحديث القدسي "يقول الله تبارك وتعالى الصوم لي وأنا أجزي به"^(٣) معنيين لطيفين، أحدهما معنى ظاهر حسي، يشير فيه إلى أن الصوم هو الفرض الوحيد الذي لا تعمل به الجوارح، مما يعني أنه لا يدخله الرياء، لذلك قال تعالى (الصوم لي) أما المعنى الآخر الخفي، فقد استوحاه من كلمة (لي) بمعنى أن الصمدية لي " لأن الصمد هو الذي لا جوف له، ولا يحتاج إلى الطعام والشراب، فمن تخلّق بأخلاقه أجزيه جزاءً لا يخطر على بشر"^(٤).

ولم ينقل معنى الصمدية بهذا المعنى أحد من علماء المسلمين أو فقهاءهم خلال شرحهم أو استدلالهم لهذا الحديث، لكنهم أوردوا معنى انتفاء الرياء في الصوم كما استنبطه الطوسي، وقد أورد ابن حجر عدداً من الاقوال

١ - الطوسي، مرجع سابق، ص ٢٢٢-٢٢٦.

٢ - الطوسي، مرجع سابق، ص ٢٢٥.

٣ - صحيح مسلم، كتاب الصيام، رقم الحديث ١١٥١.

٤ - الطوسي، مرجع سابق، ص ٢٢٧.

في شرح هذا الحديث ومنها أن " الصوم لا يقع فيه الرياء كما يقع في غيره ... وقد علمنا أن أعمال البر كلها لله وهو الذي يجزي بها، فنرى - والله أعلم - أنه إنما خص الصيام ؛ لأنه ليس يظهر من ابن آدم بفعله، وإنما هو شيء في القلب"^(١).

ومن أدب الصيام التربوي الذي تعنتي به الصوفية ليكون صومها صحيحاً، حسن أدب الصائم في صومه، وصحة مقاصده، وكبح شهواته وحفظ جوارحه، وصفاء مطعمه، ودوام ذكره، وقلة اهتمامه برزقه، ووجله من تقصيره وعدم الصيام بين جماعة إلا بإذنه، ويستشهد الطوسي بأعلام الصوفية الكبار الذين جعلوا الصوم عادة بالصبر والرياضة، حتى استطاعوا أن يتجاوزوا الأعراض التي تصيب بعض البشر، وتمكنوا من خلال هذه الرياضة القاسية على تطويع أنفسهم وخطمها عن الخطل.

وطريقة الوصال في الصوم عادة سلوكية يفعلها بعض عبّاد الصوفية، معتقدين شرعية ذلك وأنه عزيمة في العبادة يتقربون بها إلى الله، وهم بهذا التأويل يتجاوزون السنّة التي جاء بها الإسلام، وجسّدها الرسول صلى الله عليه وسلم في حياته وبين صحابته الكرام، وقد أنكر عليه الصلاة والسلام مثل هذه المبالغات في عهده، واستشهد الطوسي بقصة المصطفى عليه الصلاة والسلام في نَفَرٍ من أصحابه خالفوا سنّته وهديه الشريف، حيث أورد الحديث الشريف أنهم "سألوا أزواج النبي صلى الله عليه وسلم عن عمله في السر، فقال بعضهم : لا أتزوج النساء وقال بعضهم : لا أكل اللحم، وقال بعضهم : لا أنام على فراش، فحمد الله، وأثنى عليه فقال : ما بال أقوام قالوا كذا وكذا، لكي أصلي وأنام، وأصوم وأفطر، وأتزوج النساء. فمن رغب عن سنتي فليس مني"^(٢).

ومبدأ كراهة الوصال في الصوم عند الصوفية أن ذلك أظغى للنفس الإنسانية واستمراء لها، لأن النفس إذا اعتادت أمراً قامت فيه بمحظوظها لا بحقوقها، كما أن معنى الصيام يتجاوز مسألة الإمساك عن الأكل والشرب ومطالب الجسد وضرورات الحياة، فلا بدّ عندهم أن يصوم باطن الإنسان أيضاً حتى يصل إلى سرّ الصوم وهو ترويض النفس على الصبر واحتمال الأذى والمشقة، حتى تنهياً لفعل الخير ويكون عمله ميسراً على النفس.

يقول الطوسي "فحين يكف الجسد عن تناول الطعام والشراب، يجب أن تكف الجوارح أيضاً عن الآثام، فصوم العين حفظها من النظر إلى المحرمات، وصوم الأذن عن سماع الآثام والمعاصي، وصوم اللسان عن اقتراف اللغو والسباب، ومتى افتقد الصائم لذلك، فقد افتقد لجوهر الصوم"^(٣).

وهذه معاني متفقة مع السنة المطهرة حيث أشار النبي صلى الله عليه وسلم إلى هذه ذلك حين قال "إذا

١ - ابن حجر، صحيح البخاري، كتاب الصوم، رقم الحديث (١٧٩٥)، ص ١٣٠.

٢ - صحيح مسلم، كتاب النكاح، رقم الحديث (٢٤٩٥).

٣ - الجزائر، مرجع سابق، ص ٥٠.

أصبح أحدكم يوماً صائماً، فلا يرفث ولا يجهل، فإن امرؤ شاتمته أو قاتله، فليقل: إني صائم، إني صائم"^(١).

فنهى المصطفى عليه الصلاة والسلام عن السخف وفاحش الكلام، وهو خلاف الصواب من القول والفعل، وأما من يتعرض لمشاتمته ومنازعتة فيخبره بصومه أو يحدث بذلك نفسه، حتى يحرص على حفظ صومه من المنغصات والشوائب.

ولعل أبرز المضامين التربوية التي يمكن استنباطها من فكرة الصوفية عن عبادة الصوم تتلخص في التالي :

- ١- التعويد على الصيام حتى يتعود الجسد قلة الطعام والشراب، فيكون الفطر أشق من الصيام بعد ذلك، على ألا يكون الصيام متصلاً، كما حدث مع أحد الزهاد، والذي اعتل جسده حين أفطر، بعد أن ظل خمسين سنة مواصلاً للصيام.
- ٢- الصوم ليس غاية وإنما وسيلة لترويض النفس، والفقراء الذين قطعوا العلائق وقنعوا برزق الله، هم أفضل من الصائم الذي يعلم متى إفطاره، ومعهود الطعام الذي ينتظره.
- ٣- كراهة الوصال في الصوم أبد الدهر، فترك الأكل والشرب دائماً فعل غير محبب في الشرع، ويرون التوسط بين الصيام والفطر.

المطلب الخامس: فريضة الحج

أول آداب الصوفية في الحج، الاهتمام بحجة الإسلام، والتوجه إلى الله سبحانه وتعالى، بأي وجه يجد إليه السبيل والاستطاعة، ويبدل في ذلك مهجته، ولا يتقصّد طلب الرخصة والعذر، لأن الله عز وجل يقول في كتابه الكريم ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ (آل عمران: ٩٧)، والأخذ بالتأويلات حال الضعفاء في العبادة، وقسم الطوسي حال الناس في المبادرة إلى هذه العبادة، على ثلاثة أصناف^(٢) :

الصف الأول : وهم الذين إذا حجّوا حجة الإسلام، اشتغلوا بحفظ أوقاتهم بالعبادة والتقرب من الله، ومراعاة أحوالهم، ولم يتعرضوا للبلاء والفتن، ومن هؤلاء العباد الذين حجّوا حجة واحدة، اقتداء بالرسول صلى الله عليه وسلم : الجنيد بن محمد، وسهل التستري، وأبو يزيد البسطامي.

الصف الثاني : وهم المشايخ المتوكلون، الذين قطعوا الأوطان والأهل والعلائق وقصدوا بيت الله الحرام، ولم يسلكوا الطرق ودخلوا البراري والقفار بغير نفقة ولا زاد ولا رفيق، وتروى عنهم حكايات عجيبة تدل على صحة مقصدهم، وحسن طويتهم، كحسن القزاز الدينوري الذي حجّ اثني عشرة حجة حافياً، حتى إذا دخل الشوك في رجله مسح بيده ومشى، كما حُكي عن أبي تراب النخشي أنه كان يأكل أكلةً بالبصرة، وأكلةً ببنابج، وأخرى بالمدينة، وكان يدخل مكة وعلى بطنه عُكن من السُّمن .

١ - صحيح مسلم، كتاب الصيام، رقم الحديث ١١٥١.

٢ - الطوسي، مرجع سابق، ص ٢٣٣. (بتصرف).

الصف الثالث : وهم المشايخ الذين اختاروا جوار بيت الله الحرام، وحسبوا أنفسهم هناك، ولهم آداب في الورع والزهد حين يقيمون بها، منها : ختم القرآن أثناء الطواف، وقضاء الحاجة خارج حدود الحرم، والصبر على الجوع والمرض، ويعتقدون أنّ المقام بمكة يزكي الأخلاق، ويكشف الأسرار، ولا يصبر على المقام بها على الصحة إلا الرجال .

ويرى الباحث أن اعتقاد الصوفية كما صنع الدينوري مجانبة للصواب، حين يرون أن التوكل على الله هو ترك الأخذ بالأسباب، فإن ما فعله من المشي والشوك في قدمه، يُعتبر من التعرّض للبلاء والفتنة، وقد نهي الرسول صلى الله عليه وسلم عن ذلك، وقد " رأى عليه الصلاة والسلام شيخاً يُهادى بين ابنيه، قال ما بال هذا ؟ قالوا: نذر أن يمشي، قال: إن الله عن تعذيب هذا نفسه لغني، وأمره أن يركب"^(١).

وللصوفية آثار تربوية يستشعرونها وهم يؤدّون فريضة الحج، وهي آداب مستنبطة أوحتها إليهم، نفوسهم المتعلقة بالله والخوف منه، ومن هذه الآثار^(٢) :

- ١- إذا طافوا حول البيت بأبدانهم، استشعروا قول الله عز وجل ﴿ وَتَرَى الْمَلَائِكَةَ حَافِينَ مِنْ حَوْلِ الْعَرْشِ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ ﴾ (الزمر: ٧٥)
- ٢- إذا صلّوا خلف مقام إبراهيم عليه الصلاة والسلام، استحضروا أنه مقام عبد صالح وفي الله تعالى بعهدته فندب الله سبحانه وتعالى الأولين والآخرين إلى متابعة هديه.
- ٣- إذا استلموا الحجر وقبلوه، علموا كأنهم يبايعون الله تعالى بأيمانهم، ومن الأدب ألا يمدوا بعد ذلك أيماهم إلى مراد وشهوة.
- ٤- إذا وصلوا إلى منى تأهبوا للقاء فقد يصلون إلى مناهم، وإذا وقفوا بعرفات فأدبهم أن يتعرفوا إلى معروفهم.
- ٥- وإذا كسروا الحجارة لرمي الجمار، استشعروا كسر شهواتهم وإرادات بواطنهم.

ويظهر من خلال ما سبق أن أسس التعبد عند الصوفية من خلال كتاب اللمع يتوافق بعضها مع المنهج النبوي وأصول أهل السنة والجماعة، وذلك في شروط هذه العبادات وأركانها ومعانيها، وتحيد عنها في بعض أحوالها، وقد جعلت الصوفية الآيات القرآنية والأحاديث الشريفة هي الموجه الأهم في تأدية هذه الطاعات، وربما زادت الصوفية في بلوغ أسرار هذه العبادات ومحاولة الوصول إلى معانيها ومقاصدها الأصيلة رغبة منهم في زيادة الفهم في الدين وبلوغ غاية الخير والأمر الرباني.

المبحث الثالث: الأساس العقلي

العقل في اللغة : نقيض الجهل، يقال " عقلٌ يعقل عقلاً، إذا عرف ما كان يجهله قبل، أو انزجر عما كان

١ - صحيح البخاري، باب من نذر المشي إلى الكعبة، رقم الحديث ١٧٦٦.

٢ - الطوسي، مرجع سابق، ص ٢٣٣-٢٤٢.

يفعله، ورجل عقول إذا كان حسن الفهم وافر العقل"^(١).

وفي الاصطلاح تعددت تعريفاته وتباينت مفاهيمه وفقاً لتعدد المعرّفين له من الفلاسفة وأهل الفكر، وأشهر هذه التعريفات التي يختارها الباحث أنه "صفة غريزية يلزمها العلم بالضروريات عند سلامة الآلات؛ وهي الحواس الظاهرة والباطنة"^(٢).

ويقصد الباحث بالأساس العقلي: ما تناوله أبو نصر الطوسي في كتابه اللمع، ويتعلق بمفهوم العقل ومداركه وأعماله وما يتعلق بذلك.

وتسعى الصوفية من خلال التربية التي تبثها في موروثها الديني والعلمي، إلى أن تجعل للعقل خاصية مهمة في الاستجابة إلى أوامر الله ورسوله صلى الله عليه وسلم، وبأبي هذا الأساس مبنوياً على شكل مقومات محددة، مثل التدبير، والتأمل، والفراسة، والتفكير، وغيرها، فهو الجوهر الإنساني الذي يميّز به المسلم الأشياء بعد توفيق الله عز وجل، وبه يعبد الإنسان ربه ويطيعه.

وقد أشار الطوسي إلى هذا المعنى في مقدمة كتابه (اللمع)، وذلك حين تحدث عن أهمية الكتاب في تنبيهه للغافل "وذلك بشرط التوقف والتفكير والتأمل والتدبير، وهو في حال من الإخلاص لله، وطهارة القلب وصحة القصد، متقرباً به إلى الله تعالى، وشاكراً له على ما منحه من تسديد، وتوفيق وهداية إلى موالاة هذه العصابة، والذود عن حياضها من الواقعين فيها، والمنكرين عليها وعلى سلفهم الصالحين من قبلهم"^(٣).

وتبذل الصوفية جهداً في تحرير المفاهيم والمصطلحات العقلية من الاضطراب والإشكال، وهي بذلك تضع أصولاً ومعانٍ واضحة لأهل التصوف، وذلك منعاً للالتباس والمغالطة في فهم مقاصد الألفاظ، ومن ذلك تحريرهم لبعض المفاهيم العقلية مثل: (الوهم) إذ يرى إبراهيم الخواص أنه "حالة بين العقل والفهم، لا ينسب إلى العقل فيأخذ شيئاً من صفاته، ولا يُنسب إلى الفهم فيكون شيئاً من معانيه، وهو بذلك يشبه الضوء الذي ليس شمساً ولا ماءً، كما يشبه الوسن وهي الحالة التي بين الإغفاء والنوم، والفهم صفوة العقل، كما أن خالص الشيء ليه"^(٤).

واستلهمت الصوفية أساس العقل - الذي يجعله الصوفية قاعدة مهمة في بناء قاعدتها السلوكية والمعرفية - من كتاب الله وسنة الرسول عليه الصلاة والسلام، وهي محاولة يستوحون من خلالها أوامر الرشد والحكمة التي

١ - ابن فارس، مقاييس اللغة، ص ٥٨١.

٢ - التهانوي، محمد بن علي ابن القاضي، كشف معجم اصطلاحات الفنون، تحقيق: د. علي درجوح، نقل النص من الفارسية إلى العربية: د. علي الخالدي، بيروت: مكتبة لبنان ناشرون، ١٩٩٦، (٢/١٢٠٠).

٣ - الطوسي، مرجع سابق، ص ٤.

٤ - الطوسي، مرجع سابق، ص ٣١٧ - ٣١٨. (بتصرف).

تدعو الإنسان إلى الإيمان بالله وتقواه وعبادته، والخوف من عقابه في اليوم الآخر، لذلك فإن أهل الفلاح والفوز يوم القيامة ؛ هم أولو الألباب وأصحاب العقول، الذين فكروا بعقولهم وتساءلوا عن خالق الكون وغاية نشوء هذا الكون، فأمنوا به وصدقوه وعبدوه.

وتتجلى عند الصوفية عددٌ من المظاهر العقلية البارزة في موروثهم المعرفي، لعل أهمها : التربية على التدبر، وغرس البصائر الإيمانية، ورفع قيمة الفراسة، والحث على التفكير والاعتبار، وسيتطرق الباحث إلى هذه المظاهر التي عرضها الطوسي وهي كالتالي:

المطلب الأول : التربية على التدبر

تحت الصوفية على فضيلة التدبر في آيات الله الكونية، والتأمل في مصير الإنسان ومعاده، وأحق ما يتدبره الإنسان المسلم هو القرآن الكريم، والذي ينضح بالعديد من الأوامر التربوية، وقواعد الحياة السعيدة، ومفاتيح العلم والمعرفة، قال عز وجل ﴿ إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ وَيُبَشِّرُ الْمُؤْمِنِينَ الَّذِينَ يَعْمَلُونَ الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ أَجْرًا كَبِيرًا ﴾ (الإسراء: ٩) أي : أن القرآن الكريم يدلُّ إلى ما هو أصوب، وقد قرر العلماء أن الطريق الوحيد للتعلم بالأصوب مما يهدي إليه القرآن، هو التدبر والتفكير، والتيقظ والتذكر، وحضور القلب والخشوع عند تلاوته .

ويمر التدبر عند الصوفي بمراحل مختلفة ودرجات عالية من الترقى - بحسب حالة المتلقي أو القارئ- فتنافوت درجات الحضور عند الاستماع إليه إلى ثلاثة وجوه، وهي (١) :

أولاً : أول إلقاء السمع لاستماع القرآن الكريم، أن تسمعه كأنّ النبي صلى الله عليه وسلم يقرؤه عليك، ثم تترقى في ذلك، فكأنك تسمعه من جبريل عليه الصلاة والسلام، ثم قراءته على النبي صلى الله عليه وسلم .

ثانياً : ثم تترقى عن ذلك، فكأنك تسمعه من الحق، وهذا موجود في قوله عز وجل ﴿ تَنْزِيلُ الْكِتَابِ مِنَ اللَّهِ الْعَزِيزِ الْحَكِيمِ ﴾ (الزمر: ١).

ثالثاً: حصول المكاشفة والمشاهدة كرامة لهم، لأنّ الفرد يخرج من الفهم في استماعه من الله عند حضور قلبه، وغيبته عن أشغال الدنيا وعن نفسه بقوة المشاهدة، وصفاء الذكر وجمع الهمم، وسرعة الوصول إلى المذكور بالغيب بكلام اللطيف الخبير .

وقد كان علماء الصوفية يعدّون تلاوة القرآن والتمعن في مواضعه طريقاً للخشية من الله، والتفكير في

ذنوبهم، فهم يتغنون شيئاً يرقق قلوبهم ويكسرهما، وهذا لا يجده العابد إلا في التدبر لآيات الله وأوامره، ومحاولة استنطاق الآيات والكلمات، والغوص في معانيها وفك أسرارها، وكانوا يعدّون تلاوة القرآن وتدبره ترقق القلوب، وتجلب السكينة أكثر مما تفعله الآداب والأحاديث الأخرى، فكانوا يداومون عليها، وعلى ذكر الله تعالى، قال أبو سليمان الداراني "رما أبقى في الآية الواحدة خمس ليال، فلولا أني أترك الفكر فيها، ما جزتها أبداً، وربما جاءت الآية من القرآن، فيطير معها العقل، فسبحان الذي يردّه بعد ذلك"^(١).

ويفضي كلام الطوسي وتفريعاته في قضية التدبر إلى تحديد وسائل معينة، وذلك لتحقيق شروط التدبر القلبي لآيات الله، والتعرف على أسرارها، وتذوق تجلياتها، فالانشغال بغير القرآن أثناء تلاوته، يجرد كلام الله سبحانه وتعالى من معانيه، ويفقد لذة تدبره عند القارئ، فيفوته أجر التلاوة وثمره التدبر المفضية بطبيعتها الى الخوف من الله ومحبته، ومن ثم العمل الصالح.

لقد ذمّ الله سبحانه وتعالى الذين يستمعون القرآن بأذانهم، ولم يحضروا بقلوبهم، وقال فيهم عز وجل ﴿وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ قَالُوا سَمِعْنَا وَهُمْ لَا يَسْمَعُونَ﴾ (الأنفال: ٢١) فهؤلاء هم المطبوع على قلوبهم، المغشي على أبصارهم، وهم خلاف الذين امتدحهم الله سبحانه وتعالى بقوله ﴿وَإِذَا سَمِعُوا مَا أُنزِلَ إِلَى الرَّسُولِ تَرَى أَعْيُنَهُمْ تَفِيضُ مِنَ الدَّمْعِ مِمَّا عَرَفُوا مِنَ الْحَقِّ﴾ (المائدة: ٨٣) يقول الطوسي "فهؤلاء هم الذين استمعوا للقرآن بأسماعهم وبصائرهم، وقد يصل بهم التأثر بآيات القرآن الكريم إلى الصعق والموت"^(٢).

المطلب الثاني : الفراسة

الفراسة في اللغة تعني: "الثبت والتأمل للشيء والبصر به"^(٣).

أما في الاصطلاح فهي: "مكاشفة اليقين ومعاينة الغيب"^(٤).

ويؤيد ذلك القشيري الذي يرى أنها "خاطر يقع على القلب، فينفي ما يضاده"^(٥).

فهو بهذا المعنى لها تعلق بقوة الإيمان في العبد الصالح، أي أنّ كل ما قوي الإيمان عند المؤمن وارتفع يقينه، زادت حدة الفراسة لديه، ونور الله بصيرته، وألقى في قلبه العلم وفهم حقائق الأشياء ومعانيها، وكلما انخفض منسوب الإيمان ضعفت فراسته.

ومن يتأمل المعنيين يجد أنّ المعنى اللغوي يحيل إلى دلالة عقلية وهي النظر والتأمل، بمعنى أن الفراسة نتيجة

١ - الطوسي، مرجع سابق، ص ١٢٦.

٢ - الطوسي، مرجع سابق، ص ٣٨٧. (بتصرف).

٣ - ابن منظور، مرجع سابق، (١٦٠/٦).

٤ - الجرجاني، مرجع سابق، ص ٢١٢.

٥ - القشيري، مرجع سابق، (٣٨٦/٢).

تفكر ومبعثها من العقل، كما أنّ المعنى الاصطلاحي يحيل إلى معنى الإيمان، بمعنى أن الفراسة نور ينبعث من القلب له علاقة بقوة الإيمان، وهذا يفهم منه أن الفراسة لا تحتاج إلى كثير جهد ورأي، إنما يصل إليها العبد بالتعبّد والطاعة والامتثال لأوامر الله .

فالفراسة إذن هي رأي وجهد عقلي يبذله المتفردس، يؤازر ذلك التفسير الذي استنبطه ابن عباس في قوله تعالى ﴿ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّلْمُتَوَسِّمِينَ ﴾ (الحجر: ٧٥) حيث رأى " أن معنى المتوسمين هو الناظرين، وقد عدّ الأصفهاني هذا المعنى أيضاً يدور حول الاعتبار والاتعاظ"^(١).

وعند ابن القيم لا تعارض بين المعنيين، وهما المعنى الوجداني الإيماني والمعنى العقلي، حيث قال " لا تنافي بين هذه الأقوال، فإن الناظر متى نظر في آثار ديار المكذبين ومنازلهم، وما آل إليه أمرهم أورثه الله فراسة وعبرة وفكرة"^(٢).

وقد أضاف بعض الباحثين إليها نوعاً ثالثاً وهي : الفراسة الخلقية، والتي يُستدل بها على خُلق الإنسان من خلال تكوين جسده ، "كلاستدلال بصغر الرأس الخارج عن العادة على صغر العقل، وبسعة الصدر على بسطة النفس وحسن الخلق"^(٣).

ومجمل القول في الفراسة، ومدى اعتبارها في الأحكام والمعاملات، أنه ينطبق عليها ما سبق أن تناوله الباحث في الفصل الثالث حول مصادر المعرفة الوجدانية عند الصوفية كالإلهام والمشاهدة والمكاشفة، إذ لا يمكن أن يترتب عليها حكمٌ، ولا يؤخذ بها حقٌ، ولا يدفع بها باطلٌ، وهي تُقبل متى ما كانت نتائجها لا تتصادم مع نصوص الكتاب والسنة.

وقد ردّ بعض العلماء كأبي بكر الشاشي على من أجاز ذلك، واعتبر "أن مدارك الأحكام معلومة شرعاً ومدركة قطعاً، وليست الفراسة منها، كما أن الفراسة لا يمكن التحقق منها إن كانت من الله أو من غيره، والتمييز بين الحق والباطل يتم بالشريعة المحمدية، وما يرد في الكتاب والسنة فمقبول وما ورد في غيرها فمردود"^(٤).

١ - الأصفهاني، المفردات، ص٥٣٩. (بتصرف) .

٢ - ابن القيم، مدارج السالكين بين إياك نعبد وإياك نستعين، (٢/٤٨٣).

٣ - كوياتي، محمود موري، آراء القشيري الكلامية والصوفية، رسالة ماجستير غير منشورة، مكة المكرمة، جامعة أم القرى، ١٤٣٠هـ، ص٤٤٣.

٤ - ابن العربي، أبو بكر محمد عبدالله، أحكام القرآن، تحقيق : محمد عبدالقادر عطا، بيروت : دار الكتب العلمية، الطبعة ١٤٢٤هـ، (١٠٧/٣) (بتصرف).

المطلب الثالث : البصيرة الإيمانية

هناك ترابط قوي بين غزارة العقل وإيمان الفرد، إذ إن همّة الصوفية لما تعلّقت بمحبة الله وعبوديته، ودعوة الخلق إليه على بصيرة، كانت فراستهم وأفهامهم متصلة بالله، فانعكس نور الوحي على نور الإيمان، فرزقهم الله التمييز بين الحق والباطل، والطيب والخبث قال ابن القيم " فإن فراسة الصوفية تأتي صادقة ويقينية خلاف الآخرين، وهذه أنفع للعبد في دنياه وآخرته، ذلك أن العقل غريزة تنمو مع التجارب، وهي تزيد وتقوى بالعلم والإيمان والتقوى"^(١).

وفُترقت بعض المصادر بين العقل الغريزي وعقل البصيرة عند الصوفية، فالأول هو الكياسة والفطنة الموهوبة بالفطرة، ويشترك فيها جميع الناس، بحيث يصبح الحكيم بصيراً بأمر الدنيا وأحوالها، ومن حُرّم ذلك كان أحمقاً، أما العقل عن الله وهو البصيرة، فهو البصير بأمر الآخرة ولا تجده إلا عند المؤمنين وهي هداية الإيمان، على أنهم أشاروا إلى أن العقل الغريزي إذا اكتسب الإيمان وتقوى الله تحوّل إلى بصيرة، ويشبهون " العقل بالفتيلة والمريد بالزيت، والعلم بالنار، فعلى قدر القرب من الله تعالى، يُعطى له النور، وعلى قدر الإيمان يكتسب العقل"^(٢).

ويطلق بعض الصوفية على هذه البصيرة : عقل الهداية، فإذا منح الله للإنسان نوراً في قلبه فإنه يرى هدايات الأنبياء لعمل الطاعات وترك المنكرات، فتعيّنه هذه الطاقة الربانية على تمييز الحق من الباطل، يقول التستري " إن الله تعالى أمرهم أن يتّقوه على مقدار طاقات العقول التي خصّصت بنور الهداية والقبول"^(٣).

ومن هذا المنطلق ذكر الطوسي بعض الشواهد التي تدعم هذا الأساس، ومنها عدد من مواقف الصحابة التي تدل على فراستهم المؤيدة بالإيمان، ومن ذلك مواقف أبي بكر الصديق رضي الله عنه في مقاتلة أهل الردة على منع الزكاة، وثبت على قتالهم، فأصاب رأيه ورجع الجميع إلى رأيه حين رأوا الصواب معه، وإقدامه في إرسال جيش أسامة بن زيد، واتضح بعد ذلك توفيق الله له، وتنبؤه بمولود أنثى من جاريته فكانت كذلك، وقال عقب ذلك: لقد ألقى في روعي أنها أنثى .

ويعلق يوسف بن الحسين على حديث الرسول صلى الله عليه وسلم الذي يقول : اتقوا فراسة المؤمن فإنه ينظر بنور الله^(٤) أن هذا من رسول الله صلى الله عليه وسلم حق " وخصوصية لأهل الإيمان، وزيادة كرامة لمن نور الله تعالى قلبه وشرح صدره، وليس لأحد بأن يحكم لنفسه بذلك، وإن كثر صوابه وقلّ خطؤه، ومن لم يحكم لنفسه بحقيقة الإيمان والولاية، فكيف يحكم لنفسه بفضل الكرامة؟ وإنما هي إشارة لأهل الإيمان والصلاح دون

١ - ابن القيم، مدارج السالكين، (١/١٣٠-١٣١). (بتصرف)

٢ - مسالتي، عبدالمجيد، إشكالية النقل والعقل عند الصوفية، مجلة العلوم الاجتماعية، العدد ١٦، الجزائر: جامعة سطيف، ٢٠١٢. (بتصرف).

٣ - حيرة الله، محمود، شيخ العارفين الإمام التستري، القاهرة: الدار الثقافية للنشر، ١٤٢٢ هـ، ص ٨٢.

٤ - سنن الترمذي، كتاب تفسير القرآن، رقم الحديث ٣١٢٧.

تحديد أحد بعينه"^(١).

وقد رسمت الصوفية تعبيراً عن مذهبها في العقل، مثلثاً ذا ثلاثة أضلاع، رأسه الإيمان بالله، وزاويتاه العلم والعقل، ففضل العقل بالإيمان الواقف في الصدور، كما أن فضل العلم والمعرفة بالإيمان أيضاً، فالعقل إذن عاجز عن الوصول إلى المعرفة إلا بالإيمان، ولا قيمة للعلم والعقل إلا بتوحيد الله عز وجل والإيمان به، ولهذا يقول الحارث المحاسبي معبراً عن هذا المبدأ " كل زاهد زهده على قدر معرفته، ومعرفته على قدر عقله، وعقله على قدر قوة إيمانه"^(٢).

والذي يتأمل مفهوم العقل في المعاجم يجد فيه العلاقة بين التقوى وحسن التصرف، فالتهانوي ينقل تعاريف عديدة للعقل تشير إلى هذه الحقيقة ومنها " إنَّ العاقل من اتقى ربه وحاسب نفسه، وقيل من يبصر مواضع خطواته قبل أن يضعها. وقيل الذي يترك الدنيا قبل أن تتركه ويعمرَّ القبر قبل أن يدخله ويرضى الله قبل أن يلقاه"^(٣).

فالبصيرة إذًا هي اليقين الذي ينبت في القلب أن هدي الشريعة واتباع منهج النبوة هو الحقيقة الصادقة، ولا يتبع ذلك ريبٌ ولا خوف، وذلك لأن البصيرة يتفجر منها معرفة وفهماً عن الله سبحانه وتعالى، جزاء لهذا القين والإيمان والتعلق به.

المطلب الرابع : الحث على التفكير والاعتبار

يُعتبر إعمال العقل، وحث الفكر في مخلوقات الله، وتأمل آيات الله في الأنفس والآفاق، من القواعد المهمة والأركان الرئيسة في مفهوم التصوف، فأحد تعاريف التصوف التي يؤمن بها بعض مشايخ الصوفية أنه " الصفاء من الكدر والامتلاء من الفكر، والانقطاع إلى الله من البشر، وأن يستوي في نظر صاحبه الذهب والمدر"^(٤).

فهو إلى جانب تحفيز الذهن، يدعو إلى التأمل وإعمال الروح في ملكوته، وصولاً إلى التدبر والتعقل عن الله جل شأنه، الذي بثَّ معالم وجوده، وآيات حكمته، ودلائل خلقه وعظمته في الكون والأنفس والآفاق.

والتفكير وسيلة من وسائل الوصول إلى الحقيقة عند الصوفية، وقد عمل به أهل الزهد والتعبد منذ عصر صدر الإسلام، وأبرز أولئك الذين كانوا يتأملون في مخلوقات الله ويتفكرون في عظمة صنع الله سبحانه وتعالى أبو

١ - الطوسي، مرجع سابق، ص ٣١٧.

٢ - عتوم، الليث صالح محمد، العقل عند الحارث المحاسبي، مجلة المشكاة، العدد ١٥، جامعة الزيتونة، ٢٠١٧، ص ٢١٦.

٣ - التهانوي، مرجع سابق، (١٢٠١/٢).

٤ - الجيلي، عبدالمحمود الحفيان، نظرات في التصوف المصطلح والمفهوم، الطبعة الثالثة، السودان : مشيخة الطريقة السمانية بطاب، ١٤٣١، ص ١٧٦.

الدرء، والذي كان في جاهليته تاجراً، وحين دخل الإسلام رأى أن العبادة تقتضي التفرغ والتفكير، فترك التجارة، مؤثراً التعبد لله سبحانه وتعالى، قالت عنه أم الدرداء رضي الله عنها، حين سئلت عن أفضل عبادته "إنه دائم التفكير والاعتبار"^(١).

لقد أسفر هذا التأمل الطويل الذي ظل ملازماً لأبي الدرداء، عن جملة من الحقائق الدينية والمعاني الربانية ومن هذه الحقائق: الخوف من الله سبحانه وتعالى، الصدع بكلمة الحق، واليقين بثواب الله الذي أفقده ماله وتقصير الأمل قبل حلول الأجل، وكان يستحوذ على غالب تفكيرهم وتأملهم؛ حقيقة الموت وفناء الجسد والبعث والحساب، يقول أحمد بن عطاء الروذباري منشداً^(٢):

تأمل من بعد تأمليه	حلول فنائك صفو الوصال
موانع عن احتواء الوصال	إليك عن الوصل في كل حال
على أن يرد عليك الصفات	بنعت التمكن بعد الكمال

على أن التفكير يجب أن لا يستغرق وقت المسلم، لأنه ليس غاية في حد ذاته وإنما هو وسيلة يمكن من خلالها مراجعة النفس، ومحاسبة أعمال العبد، ورسم طريق قدومه على الله بعد الموت "فبعض الصوفية يتفكرون في الله، حتى يكون ذلك غاية عبادتهم، ومنتهى إرادتهم فينظرون إليه بأرواحهم، فيتلذذون بمخاطبة الله لهم ومصافحته إياهم، ولو كانت الفكرة في ذنوبهم والندم عليها والانشغال بالعبادة لكان مستساغاً ذلك، لكنها فكرة سؤلها لهم الشيطان"^(٣).

فالصوفي يجب أن يترقب على قضية مراقبة الله واستشعار عظمة الذنوب وخطورها، واستثمار الوقت فيما يعود على الفرد بالفائدة سواء كانت عبادة أو قضاء حاجة مسلم، أما التفكير الطويل بلا عمل فهو مظنة الكسل والفشل وضعف الحيلة والركون إلى هوى النفس.

وعلى الرغم من أن الصوفية لم تهمل طاقاتها في التعرض لمفاهيم العقل وطبيعته، وإنما مارسوا هذا الأساس وفقاً لوجوده لا عدمه، وقد أثبتت إحدى الدراسات التي تعرضت للعقل عند الصوفية في القرن الرابع الهجري وجود هذه الخاصية عندهم خلافاً لمن نفاها عندهم "وقد انتهوا إلى أن العقل غريزة بمعنى استعداد، وأنه يزيد بالتجارب، ومن مظاهره الاستدلال والنطق والبيان وحجة الله على الإنسان، به يتلقى شريعته وخطابه، ومن ثم فإن الخطوة الأولى في طريق الإنسان خطوة عقلية تماماً، ومن هذا يحدث العقل والصراع بين العقل والوجدان"^(٤).

١ - الطوسي، مرجع سابق، ص ١٩٤. (بتصرف).

٢ - الطوسي، مرجع سابق، ص ٣٤٦.

٣ - الملطي، محمد بن أحمد، التنبيه والرد على أهل الأهواء والبدع، تحقيق محمد زاهد الكوثري، القاهرة: المكتبة الأزهرية للتراث، د. ت، ص ٩٣.

٤ - الشرقاوي، محمد عبدالله، موقف الصوفية من العقل حتى القرن الرابع الهجري، مجلة المسلم المعاصر، العدد ١٨، ١٩٩٧م، ص ١٤٢.

فخوض التجربة الصوفية في العبادة والزهد والورع من مقومات تنمية العقل، فلا عقل لمن لا تجربة له، على أن يكون لديه القدرة في الاستفادة من تجربته واستغلالها فيما يفيد في الدنيا والآخرة.

المبحث الرابع : الأساس الروحي

ويقصد الباحث بهذا الأساس : ما يتعلق بالروح ومظاهرها وما يرد عليها، ويهدف إلى ترسيخ القوى الروحية لديهم وغرس الإيمان في النفوس، وذلك من أجل إشباع نزعتهم إلى التدين وتهذيب غرائزهم، والسمو بنزعاتهم، وتوجيه سلوكهم نحو المبادئ والقيم الأخلاقية، فأما ثمرة ذلك فيقول أحد باحثي التربية عنها "وحيثما يتم إشباع المسلم بالتربية الروحية المتكاملة، تصفو روحه وتزكو أخلاقه ويستنير عقله ويتطهر بدنه، ويشعرون أن الله معهم في كل لحظة وفي كل مكان"^(١).

وفلسفة الطوسي الروحية أن هذه الأرواح والأجساد والخطرات تقوم بالله وحده، ولا تقوم بذواتها، فالله هو الذي يحركها ويقومها، وهي نوعان: روح عامة بها حياة الخلق جميعاً، وهي الروح البشرية المتغيرة، وروح أخرى خاصة يضيء من خلالها القلب وسمتها أنها لا تتبدل ولا تتغير، وهي التي يقول الله عنها ﴿وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا﴾ (الشورى : ٥٢).

وهذه الروح الأخيرة إذا أساءت جوارحها ؛ حُجِبَ عنها ضيائها ونورها - كما يقرر الطوسي - "فالروح إذاً ترتقي في معارج الملكوت كلما نأت عن الرذائل والمعاصي وهذا يدفع المسلم إلى الابتعاد عن مقارفة الذنوب والإقامة عليها، حماية لنفسه من السقوط في وحل المعصية، وصدأ القلب من كثرة الآثام"^(٢).

ولذلك حين سُئِلَ أحد مشايخ الصوفية عن الغمّ الذي يجده في نفسه ولا يعلم سببه، أجاب " إن الروح التي تتحفظ الذنوب والجنايات على النفس وتنساها النفس، فإذا وجدت الروح صحواً من النفس، عُرض عليها جناياتها، فيغشاها الانكسار والذنوبان، وهو الغمّ الذي يجده ولا يدري من أين دخل عليه"^(٣).

ويتوقف الطوسي عند قضيتي تناسخ الأرواح، وحال الروح في القبر تنعماً أو عذاباً، حيث حدّد موقف الصوفية من تناسخ الأرواح، التي تقول بها بعض الديانات والطوائف، إذ يعتقد " أن من يؤمن بذلك التنقل والتناسخ، فقد أبعَد النَّجْعَةَ وضلَّ ضلالاً بعيداً، وأن الثواب والعقاب في القبر يكون للروح والجسد، لأن الطاعة والمعصية لم تظهر من الجسد دون الروح، ولا من الروح دون الجسد، حتى يكون على أحدهما دون الآخر"^(٤).

وإلى هذا المعنى أشار أيضاً علماء التربية الإسلامية، وذلك من أنّ " الأصل في الثواب والعقاب أنه على

١ - الزنتاني، عبد الحميد، أسس التربية الإسلامية في السنة النبوية، ليبيا، تونس : الدار العربية للكتاب، الطبعة ٢، ١٩٩٣، ص ٣٢٦.

٢ - الطوسي، مرجع سابق، ص ٢١٢-٢١٣. (بتصرف).

٣ - الطوسي، مرجع سابق، ص ٣١٧.

٤ - الطوسي، مرجع سابق، ص ٣١٣.

الروح، لأن الحكم بعد الموت للروح، والبدن جثة هامدة، لكن قد تتصل الروح بالبدن فيعذب أو ينعم معها^(١). إن الصوفيّة تحاول أن تضع الأساس الروحي نصب أعينها، لذلك فهي تجتهد في إيصال الصوفي إلى درجة روحية عالية من التقوى وهو طريق صعب وشائك، ومن الصعب أن يصبح صوفياً من لم يعوّد نفسه على خوض غمار هذا الطريق، ولهذا ظهر من يُطلق عليه المستصوف، وهو "الذي يتظاهر بالتصوف بينما هو شخص نفعي مخادع، مما أدى إلى اضمحلال التصوف وخروجه عن منهج الأوائل"^(٢).

وقد عرضت الصوفية في سبيل تنمية هذا الجانب الروحي عندها إلى عدد من الإشكالات التي جعلتها تخفق في تهذيب النفس وغرائزها تارة، وتنجح أحياناً، ولم تستطع أن تضبط عملية التهذيب، فعرضت لها بعض الواردات التي غيّبت الروح عن كامل وعيها، وذلك مثل: الفناء، والوجد، والشطح، والسكر، مما جعلها تتأرجح بين هذه الأعراض، وسيعرض لها الباحث بشيء من التفصيل كالاتي :

المطلب الأول : الفناء عن النفس

من المصطلحات التي يستخدمها الصوفية، الفناء والبقاء، ويحمل مضامين متعددة في التوحيد والأخلاق والمعرفة، فهناك فناء الجهل ببقاء العلم، وفناء المعصية ببقاء الطاعة، وفناء الغفلة ببقاء الذكر، وفناء ذكر الأشياء عن القلب، والانفراد بالله عز وجل، أي يغلب على القلب ذكر الله تعالى، فيذهب عنه ذكر الأشياء بذكر الله تعالى، ولهم تعبيرات كلامية كثيرة في وصف حالات الفناء التي يشعرون بها، وتستغل معانيها عن غير المشتغلين بالتصوف، يقول الطوسي إن الفناء هو "سقوط الأوصاف المذمومة، كما أن البقاء وجود الأوصاف المحمودة"^(٣).

والفناء في التوحيد عند الصوفية يتلخص في أنه غياب رؤية قيام العبد لله عز وجل، وبقاء رؤية قيام الله تعالى في أحكام العبودية، فتعتبره الصوفية من هذا الوجه حالة من الترقّي في التوحيد والعبادة، تخرج من درجة العموم إلى درجة الخصوص، حتى تصبح حالة روحية تسمو بالصوفي من الحضور إلى الغيبة والاستغراق في رؤية ملكوت الله.

فعميقة التوحيد عندهم إذاً هي عملية فناء للنفس بحيث لا تشعر بشيء، ولا تحس ولا تلاحظ أي حركة من حركاتها، فهي تتلشى في الحقيقة عند مشيئة الله وتوحيده، ومن تجلياتها (إسقاط اليباءات) التي تعتبرها الصوفية أحد العلامات المهمة في توحيد الله، وتعني أن "الموحّد في الحقيقة يجحد إثباته إياه، وذلك بإثبات نفسه في جميع الأشياء بسرّه، كقوله: بي، ولي، ومني، وعليّ، وعني، فيسقط اليباءات ويجحدها بسرّه، وإن كانت تجري

١ - مجموع فتاوى ابن عثيمين، (٢٥/١). (بتصرف).

٢ - شميل، أنا ماري، الأبعاد الصوفية في الإسلام وتاريخ التصوف، ترجمة محمد اسماعيل السيد ورضا حامد قطب، بغداد: دار الجمل، ٢٠٠٦، ص ٢٧.

٣ - الطوسي، مرجع سابق، ص ٣٠١.

على الظاهر في لسانه"^(١).

ومن الأوصاف التي نقلها الطوسي عن بعض الصوفية الذين مروا بموقف الفناء وغابت فيه حواسهم وعقولهم، قول أحدهم " استعجم كلك عن أوصافك، واستعمال الكل منك بكليتك"^(٢).

ولعلّ الفناء لا يأتي وفقاً لهذه الصورة الرمزية إلا بعد المجاهدة والرياضة، حيث تختفي إرادة الإنسان وشعوره بذاته، فلا يرى في الوجود غير الله، حتى يشعر بأن مشاعره قد هيمن عليها حالة من الدهول، يعجز من خلالها عن الكلام، لذلك يرى الباحث أن الفانين عن أنفسهم لا يُمدحون، إذ هو نقص في التصوّر وليس كمال إيماني.

وقد تصدّى الطوسي لبعض الممارسات المغلوطة عن الفناء عند بعض الصوفية، وقال " وأنّ من ظنّ أنه بترك الطعام والشراب ستزول بشريته، وتخلّ فيه صفات الإلهية فإن هذا ضلال وجهل، لأن البشرية لا تزول عن البشر إلا إذا زال السواد عن الأسود، وأخلاق البشرية تتبدل وتتغير بما يرد عليها، لكن صفاتها ليست هي عين البشرية، والذي يظن أن ذهاب النفس وزوالها وقتاً دون وقت فقد غلط وجهل عن وصف البشرية، لأن التغيير والتلوين من صفة البشرية، فإذا زال عنها التغيير والتلوين فقد تغير الآن عن صفتها وتلون عن معناها"^(٣).

فهذه الممارسات التي واجهها الطوسي بنقده وضلل أصحابها وجهلهم، يعلم أنها ذريعة لعدم الإرادة حتى الأمر والنهي الشرعي، وفي ذلك معصية ومخالفة، وقد يؤدي إلى نتيجة أخطر وهي وحدة الوجود، فالفرق بينهما بسيط، وهذا يعني أن الفناء فتح الباب واسعاً بعد ذلك للقائلين بوحدة الوجود وأن الله قد حلّ في كل شيء.

وقد لاحظ أحد الباحثين في التصوف هذا التقارب بين معنيي المفهومين : الفناء ووحدة الوجود، وأن الأول فتح ذريعة لقول الآخر، يقول عن الفرق بين المعنيين " فالفناء عندهم يقتضي فقدان الإحساس مع وجود النفس، فيما مبدأ وحدة الوجود التي ترى ذهاب الإحساس مطلقاً مع فقدان النفس"^(٤).

ويقبل الفناء إذا كانت الحوادث تغيب عن الفرد، كما كانت قبل أن توجد، ويبقى الحق كما هو، ثم تغيب صورة المشاهد ورسمه، حتى يغيب شهوده أيضاً، ويصير الحق كما لم يزل، ويمكن القول في هذا الإطار أنّ الفناء هو حالة سموّ روحي، يفنى فيها المتصوف بعبادة الله عن عبادة ما سواه، وبطاعته عن طاعة ما سواه، وبالتوكل عليه عن التوكل عما سواه، وبرجائه وخوفه عن رجاء ما سواه وخوفه، وهذا هو الفناء الشرعي"^(٥).

١ - الطوسي، مرجع سابق، ص ٤٨.

٢ - الطوسي، مرجع سابق، ص ٣٠١.

٣ - الطوسي، مرجع سابق، ص ٥٩٩-٦٠٠.

٤ - كوياتي، محمود موري، آراء القشيري الكلامية والصوفية، رسالة ماجستير غير منشورة، مكة المكرمة : جامعة أم القرى، ١٤٣٠، ص ٢٧٤.

٥ - العريفي، موقف ابن تيمية من الصوفية، (٢ / ٥٣-٥٥) (بتصرف).

ولا يعني أن ابن القيم يقرّ مسألة الفناء، بل يراه مصطلحاً حادثاً ومبتدعاً، وإنما هو يتنزّل في قبول المعنى إذا كانت صورته كما وصف هو الفناء، وتكمن الإشكالية فيه إلى تعظيمه وجعله أعلى مقامات الدين وغاية السالكين، وأنه قد يؤدي إلى تعطيل العبودية التي هي مراد الله على حساب مراد العبد وحظّه، ويقرر ابن القيم "الفناء حال عارض يعرض لبعض السالكين، وليس لازماً لجميعهم، كما أنه دليل على ضعف صاحبه ونقصان عقله وتمييزه"^(١).

لذلك فقد فصل ابن تيمية مسألة الفناء وقام بتقسيمها إلى ثلاث فئات، وهي "فناء عن إرادة السوى، وهو فناء القلب عن إرادة ما سوى الرب، والتوكل عليه وعبادته وما يتبع ذلك، فهذا حق صحيح وهو محض التوحيد والإخلاص، والنوع الثاني: الفناء عن شهود السوى، وهو فناء القلب عن شهود ما سوى الرب، وهذا الفناء فيه نقص، فإن شهود الحقائق على ما هي عليه، وهو شهود الرب مدبراً للعبادة، أمراً بشرائعه، أكمل من شهود وجوده، أو صفة من صفاته، والفناء بذلك عن شهود ما سوى ذلك"^(٢).

فهذان النوعان يتمايز فيهما الصوفية المتقدمون، وقد تُقبل منهم على اعتبار قبول المعنى وليس اللفظ، ويعذر بعضهم في النوع الثاني، ولا يخرجان عن مسمى أهل التوحيد.

أما النوع الثالث، فهو "فناء عن وجود السوى: بمعنى أنه يرى أن الله هو الوجود، وأنه لا وجود لسواه، لا به ولا بغيره، وهذا كلام أهل الحلول والاتحاد ووحدة الوجود الذين يجعلون الحقيقة أنه عين الموجودات وحقيقة الكائنات"^(٣).

ويتضح مما سبق أن الفناء هو مصطلح أحدثه الصوفية وهو حالة تغلب على الصوفي تغيب فيها نفسه عن الشعور بما دون الله، فإذا كانت إرادته تبعاً لإرادة المولى في التوحيد والعبادة فهو غاية الإخلاص لله سبحانه وتعالى، وذلك لأن كل عمل يفعله لا ينظر فيه إلى أحد مع الله، وإن كان الفناء خلافاً لذلك فإن فيه نقصاً، لأنّ حال التوحيد مع وعي المؤمن بما يعقله من قوله سواء في التوحيد أو الذكر، أكمل من القول بلا استحضر لهذا المعنى، والأخطر من ذلك أن يؤدي به الفناء إلى أن يغيب عقله حتى لا يرى الله ويعتقد أنه سبحانه وتعالى قد حلّ في مظاهر هذا الوجود، وهذا غاية الكفر والضلال.

□

١ - ابن القيم، مدارج السالكين، (١/٢٤١).

٢ - ابن تيمية، مجموع الفتاوى، (١٠/٣٣٧-٣٤٤).

٣ - ابن تيمية، المرجع السابق، (١٠/٣٣٧-٣٤٤).

المطلب الثاني: الوجد والمواجدة

الوجد في اللغة يدل على أصل واحد " وهو الشيء يلفيه، وهو يحتمل معانٍ متباينة، أحدها وجد مطلوبه، والشيء يجده وجوداً، ووجدت الضالة وجداناً" (١).

وفي الاصطلاح: " ما يصادف القلب ويرد عليه، بلا تكلف ولا تصنع" (٢).

وهذا المعنى الذي تعرّض له الجرجاني، اتفق معه الطوسي عند حديثه عن الوجد بقوله " أنه مصادفة القلب لحالة شعورية ما، سواء كانت غمماً أو فرحاً، فالوجد الذي يملكك فذاك وجد مُلك، وأما الوجد الذي تجده فذاك وجد اللقاء... وأن كل وجد لا يرجع إلى الكتاب والسنة فهو باطل" (٣).

فالوجد إذن حالة روحية تنتاب الصوفي وترد عليه، سواء كان هذا الوارد محبةً أو شوقاً أو إجلالاً وتعظيماً للحق القيوم أو فرحاً بتوبة أو حزماً على خطيئة، فلا يأخذ صورة واحدة، ولا يأتي على منهج محدد.

والصوفية في الوجد والتواجد طبقات وفتات كما يصنّفهم الطوسي " فالطبقة الأولى وهم المتواجدون، وهم المتكلمون والمتشبهون بأهل الوجد الحقيقي، فهؤلاء لا وزن لهم، والفئة الثانية: الذين وجدهم مصحوبهم، وقد يعارضهم أحياناً دواعي النفوس ومزاج الطبع فيتغيّر حالهم، والفئة الثالثة: الذين وجدهم مصحوبهم على الدوام، وقد أفنهم هذا الوجد، حتى لا تجد شيئاً في نفوسهم غير ذلك" (٤).

وقد يصعب التمييز بين الوجد الحقيقي والتواجد المصطنع، مما يجعل ذلك مظنةً لاثام الواحد بالتدين والخوف من الله، وهذا باب واسع يدخل منه العجب والرياء، ويدخل منه الرغبة في الظهور والشهرة، لكن الصوفي المنتهق بالإيمان يترفع عن التواجد، ولا يتحرك إلا بوارد قوي عجز عن تحمّله، لذلك جعلوا الوجد داخلياً في حدود الدين، فإذا تجاوزه وأتى بما يخالف السنة نبذوه، يقول سهل التستري " كل وجدٍ لا يشهد له الكتاب والسنة فهو باطل" (٥).

ويتعرض الصوفي إلى نفحات وحالات متدرجة من الوجد والمواجدة، وهي تختلف من صوفي إلى آخر وفقاً لما يعرض له، فأول ما يلم به (البادي)، وهو أول ما يبدو على القلب، ثم (الوارد) ويعقبه (البادي) وإن كان له فعل وحركة أكثر من سابقه، ثم (الخاطر) وهو تحريك السرّ لكنه لا يثبت كثيراً، وهو يشبه (القادح) لولا أنّ الأخير لأهل الغفلة، والخاطر لأهل اليقظة، وينتهي في (الواقع) الذي يثبت ولا يزول.

١ - ابن منظور، لسان العرب، (١٥٧/١٥) والكفوي، الكليات، ص ٨١١، ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، ص ٩٤٧.

٢ - الجرجاني، مرجع سابق، ص ٣٩٩.

٣ - الطوسي، مرجع سابق، ص ٤١٣ - ٤١٧. (بتصرف)

٤ - الطوسي، مرجع سابق، ص ٤١٣ - ٤١٧. (بتصرف)

٥ - الطوسي، مرجع سابق، ص ٤١٤.

ومن أبرز خصائص الوجد التي تعترى الصوفية حال الغشيان " الزفير والشهيق، والصعق، والبكاء، والصرخ، وقد يقوى سلطان الوجد على المرء، حتى إنه ليفعل أشياءً دون أن يشعر، أو يقول حديثاً دون أن يعي ذلك، بل إن الرجل المصاب بالوجد قد يُضرب وجهه بالسيف وهو لا يُحسّ، وربما يقوى الوجد عليه فيظل المدد الطوال بلا طعام"^(١).

ويرى شيوخ الصوفية المتقدمين، أنّ كمال المرء في تغلبه على هذا الوجد، ويعتبرونه زيادة للنفوس في معرفتها وذلك لعظم قدر الحقّ، ويرون أن الوجد والسكر حالة مغايرة عن الوعي، ويقولون في ذلك:

فسكر الوجد في معناه صحوٌ وصحو الوجد سكرٌ في الوصال^(٢).

ولعلّ الوجد الذي يصيب المتعبّد، وتغلب عليه حاله وتضطرب ولا يستطيع مقاومة ذلك، أن هذه من الغلبات التي يُعذر فيها لضعف نفسه من إشراقات العبادة والحب الإلهي، فهناك واردات وتجليات تفيض على النفس والروح من شدة العبادة والزهد، يصعب على المرء فيها ضبط سلوكه وأفعاله، ما لم يستعن بالله سبحانه وتعالى على مقاومة ذلك، وأما من يتوهم أو يدّعي إصابته بسلطان الوجد وخروج ذلك عن سيطرته، فالأولى له أن يتوب من ذلك حتى لا تورثه هذه السلوكيات شعبة من الرياء.

وقد ثبت في الحديث الشريف أنّ النبي صلى الله عليه وسلم قال "ثلاث من كنّ فيه وجد بحن حلوة الإيمان: من كان الله ورسوله أحب إليه مما سواهما، وأن يحب المرء لا يحبه إلا الله، وأن يكره أن يعود في الكفر بعد أن أنقذه الله منه، كما يكره أن يُقذف في النار"^(٣).

وأشار ابن القيم إلى "أن الوجد هو ثمرة أعمال القلوب من الحب في الله والبغض فيه، كما جعله النبي صلى الله عليه وسلم، ثمرة كون الله ورسوله أحب إلى العبد مما سواهما، وثمرّة الحب فيه، وكراهة عودته في الكفر كما يكره أن يقذف في النار... (وأعظم منه مرتبةً) الوجود، وهي أعلى ذروة مقام الإحسان، فمن مقام الإحسان يرقى إليه، فإنه إذا غلب على قلبه مشاهدة معبوده، حتى كأنه يراه وتمكّن في ذلك صار له ملكة.. حتى كأنه أنشأ نشأة أخرى"^(٤).

ويتوجب على التربوي في ذلك والعامل على دعوة الناس للحق أن يدرك أثر الإيمان بكل مظاهره من المحبة لله، وتعظيمه، وإجلاله، على نفوس المتعلمين والناس أجمعين، فيرغبهم إلى ذلك، فإن حالاتهم تختلف من فردٍ إلى آخر في التعامل مع شعائر العبادة والطاعة، كما أنّ تفاعلهم يختلف وفقاً لتعاملهم، فكل ما أقبل المؤمن على الله بقلبه، وترك حظوظ نفسه وهواه وما ينطوي عليهما من أمراض القلوب، وجد في قلبه وسمعه وبصره حلوة المعرفة والإيمان، وتحرّر من الإخلاد في الأرض إلى حرية عبودية الله وما ينزله من البركة عليه.

١ - الطوسي، مرجع سابق، ص ٤٢٠-٤٣١. (بتصرف)

٢ - الطوسي، مرجع سابق، ص ٤٢٠-٤٣١.

٣ - صحيح مسلم، كتاب الإيمان، رقم الحديث ٤٣.

٤ - ابن القيم، مدارج السالكين، (٥٨/٣).

المطلب الثالث : الشطح وسطواته على الواجدين

الشطح في اللغة: يأتي بمعنى الحركة " ويقال للبيت الذي يجوزون فيه الدقيق : المشطاح، لأن الدقيق الذي ينخلونه به يفيض من جانبيه، كما أنه يأتي بمعنى الرقص"^(١).

وفي الاصطلاح هو "عبارة مستغربة في وصف وجدٍ فاض بقوته، وهاج بشدة غليانه وغلبته"^(٢).

فالشطح إذن كلام يترجمه اللسان نتيجة وجدٍ قوي لم يتحمّله الصوفي، ففاض بعبارات غير مألوفة للناس سواء كانت تتعلّق بالمحبة الإلهية وآثار الإيمان، أو حتى بعبارات لا تليق لو قيلت في غير الشطح، ولعلّها بعض العلماء كفرةً أو شركاً بالله.

وقد قسم علماء الصوفية الشطح إلى صنفين متباينين " أحدها : دعاوى عريضة في العشق مع الله والوصال المغني عن الأعمال الظاهرة، حتى ينتهي قوم إلى اعتناق دعوى الاتحاد والحلول، والثاني: كلمات لا معنى لها، تتسم بعبارات هائلة لا طائل من ورائها، وهي إما عبارات غير مفهومة بالنسبة لقائلها فضلاً عن الآخرين، أو تكون مفهومة له لكنه لا يستطيع تفهيمها وشرحها وهي لا فائدة منها غير تشويش القلوب وتخيير الأذهان"^(٣).

وتكمن الإشكالية في الصنف الأول في " أنّ هذا الشطح كان لأجل اتحاد الصوفي بربه وحلول الألوهية فيه، واعتبار هذا هو الحق في أعينهم، وسببها مكاشفة الحق للروح بسرّ الاتحاد، وأن الآيّة قد رفعت بينهما، فصار شيئاً واحداً.. وأن هذا التبادل في الأدوار بين العبد والحق، والإذن له بالتعبير بصيغة المتكلم ؛ هو العنصر الجديد في التصوف"^(٤).

وأما الصنف الثاني وهو العبارات الغامضة، فالذي يظهر أنّ معظم العبارات الصوفية التي أوردتها الطوسي في كتابه هي من هذا النوع من الشطح، التي هي عبارة عن كلمات غير مفهومة فاضت بها أرواحهم، ولا يقدرّون على إفهامها والتعبير عن ما انطبعت في ضمائرهم وأنفسهم.

وينتج الشطح عادة بهذه العبارات الشنيعة، بعد أن تتحرك أسرار الواجدين إذا قوي وجدهم، وليس لأجل الاتحاد بالخالق، لذلك عبّروا عن وجدهم بلفظ يستغرب سامعه، يقول الطوسي " فالواجد إذا لم يستطع حمل ما يردُّ على قلبه من سطوة أنوار الحقائق، سطع ذلك على لسانه، فيترجم ذلك بعبارة مُستغربة مُشكلة"^(٥).

ولأنّ بعض العبارات قد تكون مستهجنة أو مُستغربة من الآخرين ؛ فقد لاحظ بعض أهل الاصطلاح

١ - دوري، رينهارت، تكملة المعاجم العربية، تحقيق: محمد سليم النعيمي، العراق : دار الرشيد للنشر، ١٩٨٠، (٣٠٨/٦). (بتصرف).

٢ - الطوسي، مرجع سابق، ص ٥٠٥.

٣ - الغزالي، إحياء علوم الدين، (٥٥/١). (بتصرف)

٤ - بدوي، عبدالرحمن، شطحات الصوفية : الجزء الأول أبو يزيد البسطامي، الكويت : دار المطبوعات، (د.ت) (١٨/١).

٥ - الطوسي، مرجع سابق، ص ٥٠٥.

ذلك فقالوا إن الشطح هو " الأقوال التي يستخدمها الصوفية في حالة الوجد وحالة السكر الصوفي، التي يفزع من سماعها المؤمنون الحقيقيون"^(١).

فهذه الشطحات يجد الدارس لها أن لغة التعبير فيها لغة غامضة تستعصي على الفهم والاستيعاب ، فسمتها " تختص بالغموض والتعقيد المعنوي، فهي لغة رمزية إشارية ممزوجة بالمصطلحات الصوفية وبعنصر الخيال المفتعل، ثم إن حسن رصف الكلام في بعض المقاطع واستواء تقاسيمه ورشاقة بعض العبارات، قد تكون حيلة ذكية لصرف القراء عن الأمور المستبشعة الواردة في هذه المعاريح"^(٢).

بيد أن الطوسي قرّر أن الله تعالى فتح قلوب عباده الصالحين الذين شطحوا، وأذن لهم بالإشراف على درجات متعالية، فانبرى للدفاع عنهم قائلاً " فكل عابدٍ يصف ما ورد على سرّه بنطقه، فهم لا يرون حالاً أعلى من حالهم، وليس لأحد أن يبسط لسانه بالذم والخط من قدر أولياء الله، وذلك لمجرد تفسير ما يقولون بفهمه ورأيه، وذلك لأنهم مختلفون ومتفاوتون فيما يقولون، والأفضل أن يكَل أمورهم إلى الله"^(٣).

وكأن الطوسي بذلك يشترط المرور بتجربة الشطح لمعرفة آثارها على النفس، وذلك للتمكن من تفسير حقيقة ما يقولون وما يشعرون به، إضافة الى التعمق في دراسة هذه المصطلحات، ليتم من خلالها فك رموز هذه الشطحات أو تأويلها، وذلك حتى لا يؤدي الحكم الغيبي على أهل الشطح إلى مجاوزة الحد أو اتهامهم بما ليس فيهم.

وحينما جعل الطوسي علم الحقائق والمجاهدات أشرف العلوم وأعلاها، ووصل إلى تقرير حقيقة أن المخطئين في علم من هذه العلوم يسأل أهل هذا العلم عن خطئه فيردّوه إلى الحق، أشار إلى أنه قد يُوجد فيهم الشطح، لاسيما أولئك الذين حاولوا أن يصلوا إلى الكمال والغاية، وكأنه بذلك يعتذر لهم ويلتمس لهم مخرج من عباراتهم المستغربة، على أنّ المتحقّقين من أهل العلم لا يتعرّضون ما يمسّ عقيدتهم وفكرهم ، وإلا كيف يؤخذ العلم من عالمٍ تكلم - في لحظة شطحٍ - بعبارات مخالفة للسنة والشريعة؟.

وعلى الرغم من أن السند الذي وصل إلى الطوسي مشكوك فيه ولم يتسنّ له أن يتأكد من صحته، إلا أنّ الطوسي أورد الكثير من العبارات التي قالها بعض المتصوفة ومنها قول أبي يزيد البسطامي "رفعني مرة فأقامني بين يديه، وقال لي : يا أبا يزيد، إن خلقي يحبون أن يروك، فقلت : زبّي بوحدانيتك، وألبسني أنايتك، وارفعني إلى أحديتك، حتى إذا رأني خلقتك قالوا : رأيناك، فتكون أنت ذاك، ولا أكون أنا هناك"^(٤).

١ - دوري، مرجع سابق، (٦/٣٨٠)

٢ - صادق، سليم صادق، المصادر العامة للتلقي عند الصوفية عرضاً ونقداً، الرياض : مكتبة الرشد، ١٤١٥، ص ٢٩٥-٢٩٦.

٣ - الطوسي، مرجع سابق، ص ٥٠٦-٥٠٧ (بتصرف)

٤ - الطوسي، مرجع سابق، ص ٥١٤.

وتحاول الصوفية تبرير هذا المعراج الذي ادّعاه أبو يزيد أو نُقل عنه ببعض التأويلات والتفاسير، فتري أن قوله (ألبسني وزيّني، وارفعني) يدل هذا القول على حقيقة ما وجدته مما هذا مقداره، وأما قوله (رفعني مرة فأقامني بين يديه) يعني: أشهدني ذلك وأحضر قلبي لذلك، فالخلق كلهم بين يدي الله تعالى، وأما قوله (قال لي وقلت له) فإنه يشير إلى صفاء الذكر ومراقبة العبد لربه ليلاً ونهاراً، وأما قوله (زيتني بوحدانيتك وألبسني أنايتك) فيريد بها الوصول إلى نهاية تجريد التوحيد، وأما قوله (حتى إذا رأيت خلقتك قالوا: رأيناك، فتكون أنت ذاك ولا أكون أنا هناك) فهذا هو الفناء في التوحيد وقيام الحق عن نفسه بالوحدانية^(١).

فهذه العبارات والشطحات تأولتها الصوفية بأنها غاية التوحيد الذي لا يشعر المرء فيه بنفسه، وقد اعتذر الجنيد لكثير من الشطحات والعبارات التي تحدث بها بعض علماء الصوفية بأنها ذات معانٍ غائرة وبعيدة، ودافع عن أبي يزيد البسطامي قائلاً "ثم أني رأيت الغاية القصوى من حاله (يعني حال أبي يزيد) حالاً قل من يفهمها عنه أو يعبر عنها عند استماعها، لأنه لا يحتمله إلا من عرف معناه، وأدرك مُستقاه"^(٢).

أما ابن تيمية فتحدث كثيراً في شطحات أبي يزيد البسطامي ومخالفته للشريعة، وقال عنه "والذين يذكرونه عنه وغيره كلمات من الاتحاد الخاص ونفي الفرق، ويعذرونه في ذلك يقولون إنه غاب عقله، ويشبهونه بالحب الشديد على القلب الضعيف الذي يغيب بمحبوبه عن حبه حتى يفنى، وغاية ذلك أنه نُقَصَ عقله الذي يفرّق به بين هذا وهذا، فيُعذر على ذلك"^(٣).

ويتضح مما سبق، أنّ الطوسي وجد حرجاً من هذه العبارات المستهجنة، التي يتركها الشطح على ألسنة الصوفية، فبرز آثار هذا الوجد، وحاول أن يجد تأويلاً لأقوالهم وسلوكياتهم ويعتذر لبعضهم، مما قد يتعارض بعضها مع سلوك الدين القويم، والمعول عليه في وصف حالهم: هو عدم أخذ أقوالهم في حال الشطح الذي تذهب فيه عقولهم، والواجب بالمسلم أن يتعد عن ما يكدر دينه، ويجرح معتقده، ويلوذ بسيرة المصطفى عليه الصلاة والسلام، وأحوال صحابته الكرام، وأن تهذيب النفس كثيرة طرقه، وعديدة مشاربه، وللمرّي مندوحة عن هذا الطريق الذي يسلب الدين بالكليّة.

□

١ - الطوسي، مرجع سابق، ص ٥١٤ - ص ٥١٦. (بتصرف).

٢ - الطوسي، مرجع سابق، ص ٥١٢.

٣ - ابن تيمية، مجموع الفتاوى (٣١٣/٨).

المطلب الرابع : الصحو والسُّكر

فسّر علماء التصوّف السُّكر بأنه " غيبة نتيجة وارد شديد، حيث يغيب الإنسان عن تمييز الأشياء من حوله، أما الصحو فهو : رجوع ذلك الإحساس"^(١).

ويميّز القشيري بين السُّكر والصحو بأنّ "صاحب السكر قد يكون مبسوطاً إذا لم يكن مستوفياً في حال سكره، فيما الغيبة قد تكون للعباد بما يطلب علي قلوبهم من موجب الرغبة والرغبة، ومقتضيات الخوف والرجاء"^(٢).

ويشير الطوسي إلى أن معنى الصحو والسُّكر مرادف لمصطلحي (الغيبة) و(الحضور)، غير أن الصحو والسُّكر أقوى، وأتم من الغيبة والحضور، وقد قال في ذلك بعض الصوفية :

فحالان لي حالان صحو وسكرة
فكافك بأنّ الصحو أوجد كأبتي
جحدت الهوى إن كنت مذ جعل الهوى
نظرت إلى شيء سواك وإنّما
فلا زلتُ في حالِي أصحو وأسكرُ
فكيف بحال السكر والسكر أجدر
عيونك لي عيناً تغصّ وتبصر
أرى غيرنا أحلام نوم يُقدّر

ولعل من أبرز الفروق بين السُّكر والغشبية - التي جلاها الطوسي - " أن السُّكر لا يتغيّر عند وروده الطبع والحواس، لأن نشأته ليست من الطبع بل هو طارئ عليها، أما الغشبية فنشأتها من طبيعة الإنسان، فهي تتغير وتنقص منها الطهارة، كما أنّ الغشبية لا تدوم بينما السُّكر يدوم"^(٣).

فالسُّكر نوع من الإغماء والجنون، وكما أنه ليس مأموراً به فإن صاحبه غير محمود، وإذا حصل ذوق إيماني فهذا هو المحمود، ولذلك لم يوجد في الصحابة من أصيب بذلك، ولا تكلم به الأولون من الصوفية، وإنما تكلم به أواخر الصوفية، وقد تكون الإصابة به كما يشير ابن تيمية " عن محبة ولذة، وقد تكون عن خشية وألم، وقد يكون عن عجز عن الإدراك لفرط العظمة التي تجلّت للإنسان، كما وقع لموسى عليه الصلاة والسلام"^(٤).

وقد وجد بعض علماء التربية الإسلامية عذراً شرعياً لمن أصيب بهذه الغيبة، أو حدث سُكر لروحه، فيقرر ابن تيمية " أنّ عبارات السكران تطوى ولا تروى ولا تؤدى، إذا لم يكن سكره بسبب محذور من عبادة، أو وجه منهى عنه، فأما إذا كان السبب محظوراً لم يكن السكران معذوراً، لا فرق في ذلك بين السكر الجسماني

١ - الكلاباذي، التعرف لمذهب التصوف، ص ٣٨١، والقشيري، الرسالة، ص ١٥٣ (بتصرف).

٢ - القشيري، الرسالة، ص ١٥٣. (بتصرف).

٣ - الطوسي، مرجع سابق، ص ٤٦٢.

٤ - ابن تيمية، الاستقامة، ص ٤٢٥.

والروحاني"^(١).

وهذا معيار مقتنٌ وواضح، فإن الصوفي يُعذر إن كان أصيب بحالة من السكر من أثر الخوف أو الفرح حينما يعرض لسمعه آية قرآنية فيها نذارة أو بشارة، فالإنسان ربما يجد في قلبه حلاوة يتذوقها ويصل إلى حالة من النشوة حينما يتأمل مصيره وحاله في الآخرة إذا كان من أصحاب النعيم، وقد يصاب بالهلع حين يتذكر أنه سوف يُعرض على نار الجحيم.

والطوسي يجعل من كلام الصوفية وكنوزهم المخبوءة معياراً للحكم عليهم ، ولا أدلّ من كلمة الطوسي للباحثين في هذا العلم من قوله " أن تحت كل كلمة من كلام هؤلاء الحكماء، كنوزاً لا يظفر بها إلا بصدق الطلب ودوام النصب والكد والتعب، ولا ينبغي لأحد أن يقيس ما يسمع من هذا العلم برأيه ويزين ذلك بعبارته فإنه يتيه ويزل ويهلك ويضل"^(٢).



١ - مجموع الفتاوى، (٤٦١/٢) .

٢ - الطوسي، مرجع سابق، ص ٥١٣.

المبحث الخامس : الأساس الاجتماعي

يقصد الباحث بالأساس الاجتماعي: ما تناوله الطوسي في كتاب اللمع ويتعلق بعلاقة الفرد بالمجتمع، ومظاهر سلوكه الاجتماعي وآثارها.

وهو من الأسس التي راعتها الصوفية في نشأتها الأولى : رعاية الأخوة، وملازمة الأصحاب، امتثالاً وطاعة لله سبحانه وتعالى ورسوله الكريم صلى الله عليه وسلم، إذ يرون أن في ذلك رعاية لحقوق العباد، وحفظاً لمصالح الدين، مع أخذ حقهم من العزلة والخلوة المؤقتة، التي اعتبرت أساساً متيناً في عقيدتهم الدينية.

وقد أورد الطوسي في كتاب اللمع مكاتبات الصوفية فيما بينهم من الدعوات والوصايا والأشعار والرسائل، وتتضمن هذه المكاتبات تصحيح بعض المفاهيم المغلوطة، وتحديد العهود الأخوية، والتذكير بالآيات القرآنية والوصايا النبوية.

فالصوفية لديها إطار تنظيمي يضم كل التعاملات والقواعد الاجتماعية التي ينبغي على الصوفي أن تظهر في سلوكه الفردي ، وحين تعامله مع أفراد المجتمع ، كما يظهر الأسلوب الذي تستخدمه في الحياة وينعكس على كافة مناحيها الاجتماعية والثقافية والسياسية.

ويمكن التعرض لأبرز مضامين هذه المظاهر الاجتماعية في النقاط التالية:

المطلب الأول : قضاء حوائج الناس والرفق بهم.

من أبرز الأسس الاجتماعية الحاضرة في الذاكرة الصوفية : الأخوة في الله، والترابط الاجتماعي بينهم، والرفق بالآخرين، ويضرب الطوسي أمثلة عديدة على التضحيات التي قدّمها الرعيل الأول، وروح الأخوة التي كانت تسري بين شبّان الصحابة وكهولهم رضي الله عنهم، إضافة إلى مواقف الإيثار بين شيوخ الصوفية وعلمائها.

ويأتي تفاني الصوفية في خدمة الآخرين ومساعدتهم، رغبة فيما عند الله، وذلك من الأجر العظيم الذي يجزله لقضاء حوائج الآخرين، ومد يد العون لهم، وقد قال المصطفى عليه الصلاة والسلام " من فرّج عن أخيه المؤمن كربة من كرب الدنيا، فرّج الله عنه كربة من كرب يوم القيامة، ومن ستر على مسلم ستر الله عليه في الدنيا والآخرة، والله عزّ وجلّ في عون العبد ما دام العبد في عون أخيه"^(١).

ويستشهد الطوسي في هذا الإطار بمواقف الأولياء والصالحين من العبّاد والزهاد، والذين يسعون في قضاء حوائج الناس، ويبدلون أموالهم في سدّ فاقة المعوزين وأصحاب الحاجة، وينقل عن الصحابي الجليل حكيم بن حزام رضي الله عنه قوله " ما أصبحت ذا صباح قط لم أرّ عندي صاحب حاجة، ولا مستعيناً على أمر، إلا عددته من

المصائب التي أسأل الله الأجر عليها"^(١).

ويستطرد الطوسي في ذكر شواهد الوَدِّ بين الإخوان والنصيحة في الله، والإرشاد على طريق الحق، والمواساة عند النوازل، حيث ذكر " أن رجلاً مرض من أصحاب ذي النون، فكتب إليه ذو النون : يا أخي إنك قد سألتني الدعاء لك أن يزيل عنك النعم، واعلم يا أخي أن المرض والعلة يأنس بها أهل الصفا، وأصحاب الهمم، ومن لم يعد البلاء نعمة فليس من الحكماء، فليكن معك حياءً من الله يمنعك من الشكوى"^(٢).

وهذا الدعاء من سؤال الله زوال النعم، كما أنه من التعرض للبلاء، والدعاء على النفس، وهو مخالف لسنة المصطفى عليه الصلاة والسلام، ولعلّ الصوفية أرادت بذلك الحثّ على الصبر وابتغاء أجره وثوابه عند الله، وإلا فإن هذا من الغلو والتجاوز في الدعاء.

ومن قيمهم في المؤاخاة في الله، الوصل الذي لا يعقبه هجر، والمحبة التي لا يغشاها كدر، إذ يرون أن الحجر مظنة للبعد والقلبي، ويبالغون في تعظيم مكانة أصحابهم ورفع قدرهم وذلك باختيار الكلمات اللطيفة والعبارات الزاهية، ويصل بهم التواضع إلى اتهام أنفسهم في ضعف الصلة والزيارة، فهذا أحد الصوفية يكتب إلى صديقه " ما الذي أدّك إلى الصبوة، بعد تمكّنك من الحظوة ؟ وما الذي حداك على قطع حبل الوصال، بعد المحافظة على الاتصال ؟ أو ما علمت أن لورود الكتب فرحة تعدل فرحة القرب؟"^(٣).

المطلب الثاني : التزوج والتنشئة الأسرية

يرغب الصوفية المتقدمين في مسألة الزواج والتعفف بالحلال، وإنجاب الأولاد، وذلك اتباعاً لسنة المصطفى عليه الصلاة والسلام في التزوج من النساء، وتكثير الأولاد، ورعاية الأسرة والعائلة .

وأورد الطوسي حكاية الصحابييين الجليلين : بلال الحبشي وصهيب الرومي، اللذين شهدا مع الرسول صلى الله عليه وسلم كثير من المشاهد والغزوات، وقد رغبا في الزواج بعد ذلك، فأتيا قبيلة من قبائل العرب فخطبا إليهم، فقيل لهما : من أنتما " قالوا : نحن بلال وصهيب، كنا ضالين فهدانا الله، وكنا مملوكين فأعتقنا الله تعالى، وكنا عائلين فأغنانا الله بفضله وكرمه، فإن تزوجونا نحمد الله، وإن تردونا فسيحان الله، فقالوا : بل نزوجكم"^(٤).

وهذه الحكاية التي ذكرها الطوسي والتي تدلّ على رغبة الصوفية في هذه السنة الحسنة والحثّ على القيام

١ - الطوسي، مرجع سابق، ص ٢٠٠. ابن عساكر، علي بن الحسن، تاريخ دمشق، تحقيق: عمرو غرامة العمري، بيروت: دار الفكر، (١٢٤/١٥).

٢ - الطوسي، مرجع سابق، ص ١٩٥-٢٠٥.

٣ - الطوسي، مرجع سابق، ص ٣٣١.

٤ - الطوسي، مرجع سابق، ص ٢٠٠.

بها، لم يجد الباحث لها أصلاً في كتب السير والأخبار، بل " إنَّ بلالاً لم يتزوج إلا حينما غادر المدينة إلى الشام، وذلك قبل وفاته بخمسة أعوام، وأما صهيب فتزوج بالمدينة رضي الله عنهم أجمعين، وذكر المحققون أن بلالاً تزوج من هالة بنت عوف أخت الصحابي الجليل عبدالرحمن بن عوف، لكنها تكشف عن حالة من الحث على إتيان هذه السنة النبوية الحسنة وتربية المريدين على إنجاب من يذكر الله ويعبده ويطيعه"^(١).

واهتمت الصوفية بتربية الولد على التوكل على الله والتقرب واللجوء إليه، وذلك في جميع حاجاتهم ومسائلهم " حتى أن أحدهم يقال له محمد علي القصاب كانت له بنية، وكان برفقته بعض أصحابه، فصاحت الصبية : يارب السماء، نريد العنب، فضحك، وقال : لقد أدبتهم بذلك، حتى إذا احتاجوا شيئاً طلبوه من الله وليس مني"^(٢).

وحرص الصوفية على التزوج ليس حباً في النساء، أو رغبة في قضاء الوطر فحسب، وإنما مرد ذلك إلى المؤاخاة في التعبد، والتصبر على الطاعة مع الجماعة، لذلك فليس من آداب من تزوج أو كان عنده ولد أن يهملهم ويترك أمرهم لله تعالى، بل "يجب عليه أن يقوم برعايتهم، كما أنهم لا يفضلون التزوج بالمرأة الغنية المنعمة، إلا إذا خطبته لنفسها، بل إنهم يحرصون على التزوج من النساء الفقيرات"^(٣).

المطلب الثالث : حقوق الصحبة

للصوفية آداب وحقوق لا يسمحون أن يتجاوزها الفرد أو يشذ عنها، وقد ينزعون منه شرف الصحبة والملازمة لهم إن رأوا تجاوزاً لها أو تعدياً عليها، ويعتبرون أن للصدیق الحقيقي خصائص وعلامات محددة، فإذا رأوا أنها غير متوافرة فيه، فإنهم يتجنبونه ولا يصحبونه، ويصل الأمر إلى أنهم يفارقون من يصحبهم إذا بدر منه شيء من ذلك، ويمكن أن يحدد الباحث أبرز الملامح العامة التي يضعها الطوسي لمن أراد مصاحبته، ومن أهمها^(٤) :

أ. طول الملازمة والاهتمام، ويفضلون الصديق الذي إذا مرضت عادك، ويرون أن اجتماع الصاحبين معاً مثل النورين، إذا اجتمعا أبصرا باجتماعهما ما لم يكونا يبصرانه قبل ذلك، وقد تستمر الصحبة سبعين عاماً على المحبة والوفاء والإخاء.

ب. نبذ الخلاف، بإنصافهم من نفسه، وكان بعضهم يقول : صحبت الصوفية خمسين عاماً، وما اختلفت معهم، وذلك لأني كنت معهم على نفسي.

ج. المناصحة والتذكير، فيقولون : لا تصحب مع الله إلا بالموافقة، ولا مع الخلق إلا بالمناصحة.

د. حُسن الخلق مع الناس، ويفضلون صحبة الرجل الفاسق حسن الخلق أكثر من صحبة من يظهر الصلاح

١ - ابن حجر، أحمد بن علي، الإصابة في تمييز الصحابة، تحقيق : علي محمد البجاوي، بيروت : دار الجيل، ١٤١٢هـ (١٤٦/٨).

٢ - الطوسي، مرجع سابق، ص ٢٧٩.

٣ - الطوسي، مرجع سابق، ص ٢٨٠. (بتصرف)

٤ - الطوسي، مرجع سابق، ص ٢٤٧-٢٤٩.

وهو سيء الخلق.

هـ. الصمت أثناء تقديم الخدمة، ما لم يؤذن بالكلام لهم.

و. تبادل التعلم والتعليم بين الأصحاب في مسائل التوحيد والعقيدة والفرائض وعدم اقتصارهم على الشيوخ .

ز. احتمال أذى المعلمين والشيوخ، مع المودة الخالصة، وربما تكون أهم هذه الخصال، إذ أنهم يرون أن المودة

لا تزيد باللقاء، ولا تنقص بالبعد، وكانوا يترفعون عن منغصات الصداقة، فيقولون : لا تثق بمودة من لا

يجبك إلا معصوماً .

ح. مصاحبة المحتاجين والعامّة وعدم الترفع عنهم، مهما كانت مهنتهم التي يعملون بها.

ط. التحلّي بالشجاعة والإقدام، وعدم الخوف من السباع وعاديات الطريق.

ي. المواساة والعدل في المواساة ، وهذه من أصعب الخصال التي تمتحن فيها الصوفية أصحابها، لذلك تتوقف

الصوفية عندها إذا تعذرت في الصاحب، ومن الشروط التي تضعها الصوفية لمن أراد الصحبة : أن كل ما

يحصل عليه الآخر يواسي به صديقه ويقتسمه معه.

ك. التسامح مع الإخوة وتقليل العتاب واللوم بين الأصحاب لأنّ ذلك أحرى بدوام الصحبة والوفاء بحقوقها.

ويستظهر الطوسي بعض الآداب التي تتعارض مع كرامة الإنسان، ولا تتفق مع مبادئ التربية الإسلامية التي

حفظت للإنسان هيئته ومكانته التي وهبها الله له، كالقصة التي ذكرها الطوسي عن أبي بكر الكتاني " الذي

صحب رجلاً وكان ثقيلاً على قلبه، فأراد أن يزيل هذه العلة، فطلب منه أن يضع رجله على خدّه، فأبى الرجل

فما زال به حتى صنع ذلك فزال ما في قلبه عليه"^(١).

وتصفية النفوس لا يكون بتعريض الإنسان نفسه للمهانة والسخرية كما أورد الطوسي في الحكاية، ولا

يكون إزالة كدورات القلوب بهذه الفعلة التي تتنافى مع كرامة بني آدم، وإنما يكون بالاستعانة بالله، والدعاء لأخيه،

أو مجانبة الآخرين واعتزالهم.

ومن الآداب التي تغلو فيها الصّوفية، إراقة ماء وجوههم في سؤال الأغنياء من أجل صاحب أو مريد، وقد

تغلق الأبواب في وجوههم، ويدلون أنفسهم بسؤال الناس، وما كان الدين الإسلامي يدعو إلى هذا العنت الذي

ألزمت الصوفية بها أنفسهم، وهي تظنّ أنها بفعلها هذا تقدّم صورة زاهية للصداقة الحقّة، وهذا خلل في التصوّر

الصحيح للدين الذي يدعو إلى التوسط في كل شيء.

المطلب الرابع : آداب الضيافة واللباس والسفر

تعدّد الصوفية كثيراً بواجب إكرام الضيف، وترى أن من حقه الحفاوة به، حتى بعد قضاء ثلاثة أيام، وترى

أن إقامته بعد ثلاث ليالٍ صدقة منه لا عليه، وليس بالضرورة عندهم أن يكون الإكرام بكثرة الزاد والطعام، وإنما

بالمشاركة والمواساة .

وكما أنهم يُضيّفون أيّ منادٍ، ولا يشترطون شروطاً محددة كما في آداب الصحبة عندهم، فينزلون حيث ينزلهم أيّ رجل ويجلسون حيث يضعهم، كما يطلقون على الأكل بعد الأكل : الجوع المفرط، وذلك كراهة الإسراف في المأكولات وحثاً على التقليل من شهوة البطن.

ففي باب إكرام الضيف ، يُحكى عن فتح الموصلبي أنه دخل على بشر الحافي ضيفاً، فاشتري لبناً وتمرا وقدمه إليه ، فأكل وأخذ الباقي فقال بشر: " أتدرون لم أحضرت طعاماً طيباً، لأن الطعام الطيب يستخرج خالص الشكر، أتدرون لم لم يقل لي كُـلْ، لأنه ليس للضيف أن يقول لصاحب الدار كُـلْ، أتدرون لم حمل ما بقي، لأنه إذا صح التوكّل لم يضر الحمل"^(١).

وتصفو قلوب الصوفية عند إكرام الضيف وإغاثة اللهفان، وسد فاقة المحتاج، متى كانت هذه الخصلة مقترنة بمراقبة الله والإخلاص له ومجردة من حظوظ النفس، حتى إنّ أحد الصوفية اتخذ ضيافة يُطعم فيها الفقراء ودخلها ألف سراج " فقال له رجل : قد أسرفت، فقال له : أدخل الدار، وكل سراج أوقدته لغير الله تعالى أطفئه بنفسك، فدخل الرجل ليصنع ذلك، فما استطاع أن يطفئ منها سراجاً واحداً"^(٢).

وتعتبر من أسس المروءة عند الصوفية أن يُوسّع للناس في المجالس، وتُعطي حقوقهم فيها، وكان الجنيد يعتقد أن مجالسة الأصحاب فيه تعبد وطاعة لله، وقد قال عن ذلك " لو علمت أن في صلاة ركعتين أفضل من جلوسي عندكم ما جالستكم"^(٣).

وهذا قول بلا دليل وقع فيه شيخ الصوفية الجنيد، بل إنّ صلاة ركعتين من مكفورات الذنوب ، وكان قد أسبغ الوضوء، إما إن كان في المجالس تعليم للجاهل وتذكير للغافل، فلا شك أنه عمل فاضل ولا تعارض بين صلاة النافلة ومجالسة الأصحاب، وقد قال تعالى ﴿لَا خَيْرَ فِي كَثِيرٍ مِّنْ جُودِهِمْ إِلَّا مَنْ أَمَرَ بِصَدَقَةٍ أَوْ مَعْرُوفٍ أَوْ إِصْلَاحٍ بَيْنَ النَّاسِ﴾ (النساء : ١١٤).

وتهتم الصوفية بصفاء صدورها من أمراض القلوب، أكثر من اهتمامها بلباسها الخارجي، كما أنها تلتزم سنة المصطفى عليه الصلاة والسلام في اللباس والمظهر والنظافة، ولا يرون لبس الثياب المرقعة والبالية إلا إذا كانت قلوبهم متعلقة بالله وأشغلتهم الآخرة عن الدنيا "ورما يصل بهم الزهد وقلة الحيلة إلى الاكتفاء بثوب واحد، يلبسونه في السفر والحضر، وربما كان هذا الثوب عارية كثوب أبي يزيد البسطامي الذي مات فيه، فقاموا برده إلى

١ - الطوسي، مرجع سابق، ص ٢٥٨-٢٥٩.

٢ - الطوسي، مرجع سابق، ص ٢٦٠.

٣ - الطوسي، مرجع سابق، ص ٢٨٢-٢٨٣.

صاحبه" (١).

لكن المسلم المعتدل يستوحي سنة النبي صلى الله عليه وسلم في أدق تفاصيل حياته، من لباس التقوى إلى لباس الجسد، فإن كان مُعدماً فينفق حسب حاجته وقدرته، وإن كان موسراً وجب عليه أن يُظهر عليه نعمة الله سبحانه وتعالى، كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم " إن الله يحب أن يرى أثر نعمته على عبده" (٢).

وليس هناك مواصفات معينة في اللباس عند الفقراء والصوفية عموماً، فإذا وجدوا الصوف لبسوه، وإن عثروا على المرقعة ارتدوها، فالفقير الصادق يلبس ما يزهو عليه، ويكون عليه في جميع ما يلبس الجلالة والمهابة، ولا يتكلف ولا يختار " وإذا كان عليه فضل يواسي من ليس معه، ويؤثر على نفسه إخوانه بإسقاط رؤية الإيثار، ويكون الخلقان (٣) أحب إليه من الحديد، ويتمر بالثياب الكثيرة الجيدة، ويضنّ بالخرىقات الخلق القليلة، ويتكلف للنظافة والطهارة" (٤).

كما تختص الصوفية بمظاهر وآداب تتبعها إذا قصدت السفر، ومن أبرز هذه الآداب : المشورة، وطرح الهموم، وعدم الإكثار من الاختلاط بالآخرين، ولزوم المسجد، ودوام التعبد، وعدم الخوف من الدواب والهوام، وكراهة السياحة من أجل المتعة والترويح، ومراعاة أحوال الناس، وطلب العلم، والتوكل على كل أمورهم في السفر على الله، وعزوا تسمية السفر بهذا الاسم إلى أنه يسفر عن أخلاق الرجال" (٥).

فهم إذاً وفق هذه الطريقة في السفر، لا يعتدون بسفر ليس فيه تقرب إلى الله أو عبادة مشروعة يؤدونها، فليس في تراثهم السفر لرياضة الروح بين البلدان، وطلب الأرزاق والكسب، بل من أجل التعبد والحج والجهاد وصللة الرحم ورد المظالم ولقاء من يفيدون شيئاً من علومهم وأخلاقهم، وإذا كانوا جماعة يمشون كأضعف أصحابهم، ويخدمون بعضهم بعضاً وهي مواساة في كل شيء، حتى إذا جلس أحدهم لقضاء حاجة انتظروه، وإن عجز أحدهم عن المشيء أقاموا عليه، وتتلخص غايتهم من السفر كما يتصوّر الطوسي ذلك ، في " علم يسوس، أو ورع يحجز، أو وجد يحمل، أو خلق يصون" (٦).

المطلب الخامس : الخلوة والانفراد عن الخلق

ومبدأهم في ذلك هو الأنس بالله وعبادته والقرب منه والعمل على طاعته، ولا يقوى عليه إلا الأشداء من الصوفية، فإذا رأوا ضعفاً في العابد، فإنه يُنصح بالاجتماع مع الناس ورؤية الآخرين، ويرون أن الخلوة جالبة

١ - الطوسي، مرجع سابق، ص ٢٦٤.

٢ - سنن الترمذي، كتاب الأدب، رقم الحديث ٢٨١٩.

٣ - البالي من الثياب والقدم منها.

٤ - الطوسي، مرجع سابق، ص ٢٦٤.

٥ - الطوسي، مرجع سابق، ص ٢٦٥-٢٦٧.

٦ - الطوسي، مرجع سابق، ص ٢٦٦-٢٦٧.

للإخلاص بالله والتخلص من الرياء والشرك بالله ، ويرون "أنّ السلامة مصاحبة لمن طلب السلامة فتترك المخالفة، وهجر ما أوجب العلم مخالفته، وفي هذا روايات عن أناس أجادوا العبادة والتنسك لله، فإذا خرجوا من عند الناس ضعفت همهم، وخارت قواهم على التقوى والالتزام بأوامر الله"^(١).

ويحكي الطوسي عن أحد الصوفية أنه طُوب بشهادة أن لا إله إلا الله بعد ستين سنة فسئل عن ذلك، فقال: كنت ستين سنة أدعو الله تعالى، فلما انفردت ودخلت اللُكَّام^(٢) حاولت أن أقوم على أورادي التي كنت أقولها بين الناس فلم يتهيأ لي، فوقع في قلبي أي ما آمنت بالله بعد فجددت إيماني، وأقمت هناك عشر سنوات حتى صفا لي في الخلوة أورادي كما كانت تصفو لي في الأوقات التي كنت أقولها عند الناس ، كما حُكي عن إبراهيم الخواص أنه رأى رجلاً في البادية حسن الأدب وحاضر القلب، فسأله عن سبب ذلك، فقال "كنت أظاهر بالتوكل والرضا عند الناس، فلما فارقت ذلك لم يبق من ذلك ذرة، فجتت حتى أطلب نفسي بدعاويها إذا انفردت بين المعارف"^(٣).

ويلجأ المتصوف إلى الخلوة حين يجد أن الأصحاب قد تفرقوا عنه، وأن سامر الأحبة انفضّ من حوله، لذلك فإن هذه الخلوة هي نتيجة الاجتماع والخلطة مع الناس، وليست مبدأً ثابتاً لديهم، فيقول أبو نصر بشر بن الحارث في ذلك:

لا تعجبني لوحدي وتفردني ومن التفرد في زمانك فازدد
ذهب الإخاء فليس ثم أخوة إلا التملق باللسان وباليد

ولذلك هم يعودون إلى الاجتماع كلما لاح لهم صاحبٌ كريم المعشر، مقيل العثرة، حافظ للسرّ، كما يقول بشر بن الحارث^(٤):

أحب من الإخوان كل مؤاتي وكل غضيض الطرف عن عثراتي
يوافقني في كل أمرٍ أحبه ويحفظني حيّاً وبعد وفاتي.

ومن أبرز فوائد الخلوة المحمودة عند الصوفية : التفرغ للعبادة والفكر، والتخلص من المعاصي والغيبة والرياء، وحفظ الحواس من الآثام، والخلاص من الفتن والخصومات، والانقطاع عن طمع الناس، والتخلص من الحمقى، وهذا يورثهم راحة في القلب والبدن.

١ - الطوسي، مرجع سابق، ص ٢٩٢. (بتصرف)

٢ - جبل مشرف على أنطاكية ويقع شمال غرب سوريا. الحموي (٥١/٥) .

٣ - الطوسي، مرجع سابق، ص ٢٩٢ - ٢٩٣.

٤ - الطوسي، مرجع سابق، ص ٣٥٢ - ٣٥٣.

ويتضح مما سبق التقاء المنهجية الصوفية الأوائل في العقيدة مع منهجية أهل الحديث في كثير من المسائل الكبرى في علوم الدين، والتوحيد، والكرامات، والنبوة والولاية، لكن الصوفية انفردت بتوحيد الخاصة الذي يعتبر أن غايته تعظيم الله فحسب وهذا نقص في التوحيد، فالتوحيد هو إفراد الله بالعبادة خوفاً ورجاءً، وترى الصوفية أنّ الكرامة ثابتة في الدين على شرط أن لا يترتب على حدوثه تقصير في الأمر والنهي، أو الإعذار لصاحبها في ترك الطاعات، وترى الصوفية أن النبوة مقدمة على الولاية مهما بلغت كرامة الولي، فأفضل الأولياء هم الأنبياء والرسول، وإذا كان النبي مطلوب منه إظهار الكرامة ليصدق الناس به، فإن الولي مطالب بأن يخفي ما يحصل عليه من كرامة، كما اتضح أنّ عباداتهم وفقاً لما نزل في الكتاب والسنة، لكن الصوفية تميزت في استنباط المعاني والمقاصد من الشعائر العبادية، فاكتشفت أسراراً لها وبنّت عليه آراءها ومواقفها، واعتبرت أنّ من أسسها العقلية الفراسة والتدبر، وأن أهل الفلاح هم أهل العقول، وحثت على تنمية البصيرة الإيمانية بالتقوى، وحثت في أساسها الروحي على إشباع نزعتها إلى التدين وتهذيب غرائزها، وتسمو روح الصوفي وتزكو أخلاقه بالفناء والوجد وقد يصاب بالسكر والفناء، كما أنّ لها آداباً اجتماعية تحرص على وضعها كأسس تربوية ومنها: الحث على الزواج وتكوين الأسر، ومصاحبة الأخوان، كما شرّح آداباً للضيافة واللباس والسفر والانفراد عن الخلق.



الفصل الخامس : القيم الصوفية عند الطوسي في كتاب اللمع

المبحث الأول : القيم الايمانية

المطلب الأول : تقوى الله سبحانه وتعالى

المطلب الثاني : الإيمان بالقضاء والقدر

المطلب الثالث : الإخلاص لله

المطلب الرابع : محبة الله

المطلب الخامس : قيم المقامات ودرجاتها

المطلب السادس : قيم الأحوال وتحولاتها

المبحث الثاني : القيم الأخلاقية

المطلب الأول : الصدق في القول والعمل

المطلب الثاني : السخاء والكرم

المطلب الثالث : التواضع ولين الجانب

المطلب الرابع : الرحمة والعطف

المطلب الخامس : الصبر والثبات

المبحث الثالث : القيم الاقتصادية

المطلب الأول : الفقر والغنى

المطلب الثاني : الزهد والورع

المطلب الثالث : التكسب والعمل

المطلب الرابع : قيمة الوقت

المبحث الرابع : قيم السماع

المطلب الأول : السماع وضوابطه

المطلب الثاني : تزيين القرآن بالأصوات النديّة

المطلب الثالث : أنواع السماع عند الطوسي وحجة كل نوع

المطلب الرابع : درجات السماع عند الصوفية

المطلب الخامس : التأثير بالسماع والوله عند علماء التربية الإسلامية

الفصل الخامس : القيم الصوفية عند الطوسي في كتاب اللمع

تعتبر القيم الصوفية الموجهة الأهم لعملية التربية، وذلك لكونها المنارة التي تتوجه إليها الأهداف والوسائل وقد رأينا في الفصل السابق، كيف عالج الطوسي قضية الأسس التربوية التي تقوم عليها الصوفية، وأبرز الأسس والدعائم التي استأثرت بها الصوفية عن غيرها، وأصبحت طاغية في خطابها التربوي، وقد اهتم علماء التربية الإسلامية بهذه الركائز ودراستها - وإن اختلفت مسمياتها - سواء كانت مقومات أو دعائم أو أسس، من أجل ذلك تسعى التربية بعد تشييد هذه الأسس، إلى بناء إطار قيمي، يوجه كل الطاقات والإمكانات لخدمة الفرد والمجتمع، وقبل ذلك يزكي النفس للامتثال لأوامر الله سبحانه وتعالى، فحين تُفقد القيم في المجتمع فإن التربية تفقد حينها البوصلة التي تديرها، وتتوه بين ما ينبغي فعله، وما لا يتوجب فعله.

ويحتوي كتاب الطوسي (اللمع في التصوف) على الدعوة إلى التحلي بالقيم الإسلامية، والمثل الإيمانية، ومنهج التركيبة النفسي، من خلال استشهاد الطوسي بالعديد من الآيات القرآنية، والتمثل بشواهدا في تدعيم الأخلاق، ونشر الفضائل، كما أن الوصايا النبوية التي يستشهد بها في سمو أخلاق المصطفى، ترسم القدوة المتبعة، والنموذج الأمثل للمسلم ليحتذي بها في حياته، وذلك من أخلاق المعروف والبر والصدقة والزهد والكرم، وهي المقومات المفترضة للشخصية المسلمة التي تعيش في الحياة، وتتعامل مع الآخرين، وهي بذلك تتعبد الله بالعقيدة السليمة في المقام الأول، وبالأخلاق التي تهيمن على سلوكه، ويمكن القول أن الأخلاق الصوفية هي مكارم الأخلاق التي دعا إليها القرآن الكريم وجاء بها الرسول الكريم عليه الصلاة والسلام.

وتُعتبر القيم عند الصوفية مقدّمة على غيرها من المفاهيم والعبادات، وذلك لأنّ حسن الخلق فعل اجتماعي متعلّق إلى غيره وله علاقة بالتعامل مع الآخرين، بينما العبادات يبقى أثرها على العبد، وإن كان الالتزام بالدين يشمل من باب أولى التخلّق بالأخلاق الفاضلة، يقول الجنيد " لأن يصحبي رجل فاسق حسن الخلق أحب إليّ من أن يصحبي قارئ سيء الخلق"^(١).

والقيمة في اللغة، قال عنها ابن منظور "هي واحدة القيم، وأصله الواو لأنه يقوم مقام الشيء . والقيمة: ثمن الشيء بالتقويم، والقيم : مصدر الاستقامة"^(٢).

وأضاف "ومنه قوله تعالى ﴿ وَأَنَّهُ لَمَّا قَامَ عَبْدُ اللَّهِ يَدْعُوهُ ﴾ (الجن: ١٩)، أي : لما عزم ... وقد يجيء القيام بمعنى المحافظة والإصلاح، ومنه قوله تعالى ﴿ إِلَّا مَا دُمَّتْ عَلَيْهِ قَائِمًا ﴾ (آل عمران: ٧٥) أي : ملازماً محافظاً . ويجيء القيام بمعنى الوقوف والثبات...ومنه التوقف في الأمر، وهو الوقوف عنده من غير مجاوزة له"^(٣).

وفي القاموس المحيط : "القيمة بالكسر، واحدة القيم، وما له قيمة : إذا لم يدم على شيء، وقومت

١ - الطوسي، مرجع سابق، ص ٢٤٨.

٢ - ابن منظور، مرجع سابق، (٢٢٤/١٢).

٣ - ابن منظور، مرجع سابق، (٢٢٤/١٢).

السلعة واستقمته : ثمته" (١).

ومن هنا يمكن القول أن هذا المفهوم اللغوي للقيم يدور حول أربعة معانٍ، وهي: تبيين الأشياء، والثبات على الحق، والاعتدال في المواقف، والدوام والاستمرار، ولعل أقربها إلى دراسة الباحث معنى الثبات على الحق. والقيمة في الاصطلاح هي " عدد من المعايير والمحكات، يحكم الفرد من خلالها على المواقف والسلوكيات، بحيث تعطي معنىً لأهدافه وحياته" (٢).

وهذه المحكات والمقاييس علاوة على حكمها على المواقف والموضوعات والأفكار، فإنها تتحدد منزلتها في حياة الفرد والمجتمع وفقاً للثمن الذي يقدمه من الوقت والجهد، للحفاظ على هذه القيم، والعمل على إشاعتها، فللمظهر الأخلاقي أهمية خاصة في المباحث الصوفية، بدليل أن الأخلاق هي جوهر التصوف عندهم عملاً وعلماً، ولهم في دقائق أحوال النفس والسلوك، مبادئ ونظريات عديدة .

وتعتبر القيم هي الموجه الأبرز في عملية التربية، فلا يمكن تصوّر تربية دون قيم ترجع إليها سواء كانت هذه التربية نظامية أو غير نظامية، وهي تبدأ في غرس عناصرها في الفرد منذ طفولته سواء عبر الأسرة أو المدرسة حتى تصل إلى المسجد ووسائل الإعلام عندما يشبّ عن الطوق، ولا تنتهي إلا بانقضاء أجله.

وتكمن أهمية غرس القيم لا سيما في العصر الراهن لمواجهة التغيرات والتقلبات في الأخلاق ومحاربة الفضيلة، وقد أشارت بعض الدراسات إلى " اتسام المجتمعات عامة ومنها الشعوب العربية والإسلامية حالياً، باهتزاز القيم واضطراب المعايير الاجتماعية والأخلاقية، وكثرة حالات الخروج على تعاليم الدين والقانون ... مما يدعو إلى ضرورة بناء شخصية الإنسان على الدين، وإلى تعميق العقيدة والشريعة في نفوس أبناء جيل الغد، على وجه يهيئ لهم الانتفاع مما شرعه الله لعباده، ويعصمهم من الزلل" (٣).

وسيتحدث الباحث في موضوع القيم في خمسة مباحث وهي : القيم الإيمانية، والقيم الأخلاقية، والقيم الاقتصادية، وقيم السماع.



- ١ - الفيروز آبادي، مرجع سابق، ص ١٠٦٢.
- ٢ - أبو العينين، علي، القيم الإسلامية والتربوية، المدينة المنورة : مكتبة إبراهيم حلي، ١٩٨٨م، ص ١١.
- ٣ - العاجز، فؤاد علي، والعمرى، عطية، القيم وطرق تعلمها وتعليمها، دراسة مقدمة إلى مؤتمر كلية التربية والفنون تحت عنوان (القيم والتربية في عالم متغير) المنعقد في جامعة اليرموك، من ٢٧-٢٩/٧/١٩٩٩، إربد، الأردن، ص ١-٢.

المبحث الأول: القيم الإيمانية

من أهم القيم التي تؤمن بها الصوفية، وتعمل بها في سائر أعمالها قيم الإيمان والتصديق، فالعبودية، والإيمان بقضاء الله، والمحبة الإلهية، والإخلاص والمراقبة، هي أعمال باطنية، ولا أحد يستطيع معرفة ما في القلوب، وذلك انطلاقاً من تعريف الإيمان عند أهل السنة والجماعة، فكيف تم تعريف هذا المفهوم في اللغة والاصطلاح؟

والإيمان في اللغة هو "مصدر آمن يؤمن إيماناً فهو مؤمن"^(١).

قال الراغب الأصفهاني في المفردات "أصل الأمن طمأنينة النفس وزوال الخوف"^(٢).

والإيمان اصطلاحاً "تصديق بالجنان، وقول باللسان، وعمل بالجوارح والأركان"^(٣).

وهذا يعني أن معاني الإيمان اللغوي تنحصر في ثلاثة معانٍ وهي التصديق، وإعطاء الأمان والطمأنينة، والإقرار، ويكون التعبد بالمعنى الشرعي والذي يبنى على المعنى اللغوي لذلك فهو أشمل وأعم.

وقد قرر علماء الإسلام أن الإيمان قول وعمل وعقيدة، وهذا الاجماع يتفق فيه أهل الحديث والفقهاء والعقيدة، فالعمل مقتزن بالقول، ولا عمل عندهم إلا بنية، ولا يخرجون عن هذا الإطار إلا ببعض الاختلاف في التفاصيل اليسيرة التي لا تخرج عن ركني القول والعمل.

يقول الله تعالى ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ نُهُوا عَنِ الْمُجْرِمَاتِ وَأَجْرُهُمْ يَمُدُّهُم بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فِي

سَبِيلِ اللَّهِ أُولَئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ﴾ (الحجرات: ١٥) ويقول الرسول صلى الله عليه وسلم "الإيمان بضغ وسبعون شعبة"^(٤).

ويخلص بعض علماء أهل السنة إلى قولهم: "كان الإجماع من الصحابة، والتابعين من بعدهم ممن أدركنا: أن الإيمان قول وعمل ونية لا يجزئ واحد من الثلاثة عن الآخر"^(٥).

وروى الإمام اللالكائي عن الإمام البخاري قوله: "لقيت أكثر من ألف رجل من العلماء بالأمصار فما رأيت أحداً منهم يختلف في أن الإيمان قول وعمل، يزيد وينقص"^(٦).

١ - الأزهرى، تهذيب اللغة، (٥١٣/١٥).

٢ - الأصفهاني، المفردات، ص ٣٥.

٣ - الأثرى، عبدالله، الإيمان: حقيقته، خوارمه، نواقضه عند أهل السنة والجماعة، مراجعة وتقديم: د.عبدالرحمن المحمود، الرياض: مدار الوطن للنشر، ١٤٢٤، ص ٢٦.

٤ - صحيح مسلم / كتاب الإيمان، رقم الحديث ٨.

٥ - اللالكائي، هبة الله بن الحسن بن منصور، شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة، تعليق: نشأت كمال المصري، الإسكندرية: دار البصيرة، ١٤٢٢هـ، (٥/٨٨٦).

٦ - اللالكائي، مرجع سابق، (١/١٧٦).

فحقيقة الإيمان الشرعي " أن القول يتضمن قسمين: هما قول القلب، وهو الاعتقاد، وقول اللسان، وهو التكلم بكلمة الإسلام، وأن العمل قسمان: هما عمل القلب: وهو نيته وإخلاصه، وعمل الجوارح، فإذا زالت هذه الأربعة، زال الإيمان بكامله، وإذا زال تصديق القلب لم تنفع بقية الأجزاء، فإن تصديق القلب شرط في اعتقادها وكونها نافعة، وإذا زال عمل القلب مع اعتقاد الصدق فهذا موضع المعركة"^(١).

وبذلك أصبح الإيمان قولاً وعملاً وبين الشهادتين وشرائع الإيمان تكامل تام بحيث " لا تغني الشهادتان عن تلك الشرائع ولا يُغني التصديق بوجوب الشرائع عن فعلها، ولا يغني كذلك فعل شريعةٍ منها عن فعل بقية الشرائع أو ترك شيءٍ منها، بل أن من تركها أو ترك شيئاً منها جحوداً أصبح بذلك التارك كافراً"^(٢).

وتتقارب الصوفية في مفهوم الإيمان وفقاً لما قرره علماء أهل السنة من أنه قول وعمل، وتختلف في بعض تفاصيل هذا الإيمان، فالإيمان الكامل عند أهل السنة يقابله إيمان خواص الخواص، وهو أسمى درجة في درجات الإيمان، ومعنى ذلك أنهم متفوقون على تفاضل الإيمان وزيادته ونقصه بفعل الطاعات أو نقيضها.

ويكون إيمان الخواص، وفق النموذج الذي قدّمه علماء الصوفية، خصيصة من الله يرزق بها عباده المصطفين، ومقرّه القلب، ويتسم بالثبات، فلا مجال للرجوع عنه، قال الكلاباذي "فقد صحَّ أنّ المؤمن الحقيقي لا ينتقل عن الإيمان؛ لأنّه موهبة له من الله جلّ وعزّ، وعطاء، وفضل، واختصاص، وحاشا الحقّ -عزّ وجلّ- أن يرجع فيما وهب، أو يستردّ ما أعطى، وصورة الإيمان الحقيقي والرسمي في الظاهر صورة واحدة، وحقائقها مختلفة"^(٣).

وفصّل أبو حامد الغزالي في مفهوم الإيمان وحدوده، وقال إنّه " اسم مشترك يطلق من ثلاثة أوجه: الأول: أنّه يطلق للتصديق بالقلب على سبيل الاعتقاد والتقليد من غير كشف، وانشرح الصدر، وهو إيمان العوام، بل إيمان الخلق كلّهم إلا الخواص.. الإطلاق الثاني: أن يراد به التصديق والعمل جميعاً.. الإطلاق الثالث: أن يراد به التصديق اليقيني على سبيل الكشف، وانشرح الصدر، والمشاهدة بنور البصيرة"^(٤).

ويتضح من ذلك أن الصوفية تقيم مراتب للإيمان تختلف من درجة إلى أخرى بحسب إيمان كل فرد، فالعوام مقلّدون يركّزون على الاعتقاد القلبي لأن ذلك سيقترن بالعمل لديهم، ثم إيمان وعمل يقتزمان ببعضهما ولا ينفكّان وهو لمتوسطي الإيمان، أما درجة خواص الخواص فإيمان يعتمد على الذوق والبصيرة .

١ - الوهبي، محمد عبدالله، نواقض الإيمان الاعتقادية عند أهل السنة، رسالة دكتوراه غير منشورة، كلية العقيدة، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية .

٢ - ابن بطة، أبو عبدالله العكبري، الإبانة عن شريعة الفرقة الناجية ومجانبة الفرق المذمومة، تحقيق: رضا نعيان مبطي، الرياض: دار الراجعية، الطبعة ١٤١٥هـ، (١٠١/١).

٣ - الكلاباذي، أبو بكر محمد بن إسحاق، التعرّف لمذهب أهل التصوّف، تحقيق خالد زهري، بيروت: دار الكتب العلميّة، ١٩٩٣م، ص ١٤٧.

٤ - الغزالي، إحياء علوم الدين، (١٥٩/١) .

يبرز الاختلاف في الإيمان بين عموم الصوفية عن علماء أهل السنة والجماعة في إعطاء الكشف والذوق الدرجة الأسنى في الإيمان على الرغم من أنه نتيجة للمجاهدة والرياضة، وليس منحة وليدة الصدفة ربما يصل إليها كل فرد، فهي طريق من عمل الطاعات وإتقان العمل الصالح، ويتفوقون مع أهل السنة في التفاضل والتفاوت في درجات الإيمان وأنه لا يقتصر على القول فحسب بل يتطلب عملاً إلى جانب هذا القول.

كما يكمن الفرق الثاني أنّ الإيمان عند الصوفية هو توفيق من الله وهبة يعطيها من يشاء ولا يقتصر على كسب العبد وسعيه فحسب، فلا استقامة ولا إيمان كامل إذا لم تجد سنداً من الله عز وجل، وكأنهم بذلك يجعلون العمل مرتبة ثانية بعد مشيئة الله .

ولذلك يقول الطوسي: " الفرق بين المؤمن والعارف: المؤمن ينظر بنور الله، والعارف ينظر بالله عز وجل، وللمؤمن قلب وليس للعارف قلب، وقلب المؤمن يطمئن بالذكر، ولا يطمئن العارف بسواه"^(١).

ولم يقع متقدمو الصوفية في الأخطاء التي وقع فيها بعض أتباعهم في القرون المتأخرة، وذلك من مثل إيمانهم بوحدة الوجود الذي يعني أنه لا موجود إلا الله، والحلول والاتحاد التي تعني أن الله حلّ في أشياء الطبيعة، وبالجملة فإن سائر أنواع الإيمان غير ثابتة، ويمكن لأصحابها التحول؛ إذا كانت تقوم على جهد العبد وكسبه، وهو في ذلك قاصر، لكونه لم يرتق إلى مرتبة تؤهله لاختيار الله له، وأبرز هذه القيم التي تتمثلها الصوفية أشد التمثل :

المطلب الأول : تقوى الله سبحانه وتعالى

تتفق الصوفية أن التقوى أساس جميع الأحوال في البداية والنهاية، ويرون أن التقوى ليس له غاية، فالعبد المتقي ليس له نهاية تحدّه عن تقوى الله، فمعنى قوله تعالى ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تَقَاتِهِ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ﴾ (آل عمران : ١٠٢) عائد إلى قوله تعالى ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾ (التغابن : ١٦) لكنهم يختلفون في تحديد خواص التقوى، فقوم يرون أنها استعمال الأمر والنهي، ويرى آخرون أنها ترك الشبهات، ويقول بعضهم إنها حرم المؤمن، كما أن الكعبة حرم مكة، وبعضهم يعتقد أنها نور في القلب يفرّق بين الحق والباطل، أما الجنيد شيخ الصوفية فيصفها بأنها " استواء السر والعلانية"^(٢).

وهذا الاختلاف في تحديد معنى التقوى وخصائصه، يعود إلى التصوّر الذي تراه كل فرقة، وهي في مجملها تشكّل جوانب التقوى، لكنها تختلف في الجهة التي تنظر إليها، إذ أن تقوى الله تكون بطاعته واجتناب معاصيه عموماً، ويعتبر تقوى الله من أجل العبادات التي يتقرب بها المسلم إلى الله عز وجل.

١ - الطوسي، مرجع سابق، ص ٦٣.

٢ - الطوسي، مرجع سابق، ص ٣٢٣.

ومن مظاهر التقوى التي تحرص عليها الصوفية: العزيمة في العبادة وشدة الحرص على أداء الفرائض، ويضرب الطوسي بذلك مثلاً يجلي هذا المظهر "فإذا صلى العبد ألف ركعة، واستطاع أن يصلّي ركعة أخرى، فقام بتأخيرها إلى وقت آخر، فقد ترك الاستطاعة، وكذا أيضاً في الذكر، فإنه إن استطاع ذكر الله ألف مرة، واستطاع أن يزيد عن ذلك، فقد ترك الاستطاعة، وكذلك لو تصدّق على محتاج بدرهم، وكان في استطاعته أن يعطيه أكثر، فلم يفعل، فقد ترك الشيء الذي يستطيعه"^(١).

ويبحث علماء الصوفية فيما بينهم، على تقوى الله واجتناب معصيته، والإقبال عليه، ففي رسالة لسري السَّقْطِي لأحد إخوته يحذره فيها من معصية الله، ويأمره بالتقوى وطاعة الله، تكشف مدى رسوخ وتجذّر هذه العبادة في الفكر الصوفي، يقول السَّقْطِي "أوصيك بتقوى الله الذي يسعد بطاعته من أطاعه، وينتقم بمعصيته ممن عصاه، فلا تدعوتك طاعته إلى الأمن من عذابه، ولا تدعونك معصيته إلى الإيأس من رحمته، جعلنا الله وإياكم حذرين من غير قنوط، وله راجين من غير اغترار، والسلام"^(٢).

ويستطرد أبو نصر الطوسي في ذكر العديد من أحاديث الرسول صلى الله عليه وسلم، وذلك أثناء استعراضه لمواقف الصحابة الشريفة مع الرسول، وذكر فضلهم في العبادة والزهد والتقوى "فعن عبد الله بن عمرو قال: قيل لرسول الله صلى الله عليه وسلم: أي الناس أفضل؟ قال: كل مخموم القلب، صدوق اللسان قالوا: صدوق اللسان نعرفه، فما مخموم القلب؟ قال: هو التّقي التّقي، لا إثم فيه ولا بغي، ولا غلّ، ولا حسد"^(٣).

وتستدعي آيات التقوى في القرآن عند الصوفية عموماً، التفكير والقياس في بقية أحوال الإنسان وأفعاله، من الصبر على أقدار الله، والرضا والتسليم بها، وذلك في الأرزاق، والأخلاق، والآجال، ولو قاس الإنسان هذه الآية على نفسه لم يجد أنه يحمل شيئاً من الإيمان بالله، وبذلك يتضح مدى مفهوم التقوى والعبادة التي وصلت إليه الصوفية والتزمت به، وألزمت به مرديها، إذ أن التسليم والرضا والوصول إلى المراتب العلى من التذلل والعبادة، هي حالة يجب أن يتلبس بها العباد والزهاد، دون أن يتبادر إلى نفوسهم الكراهة أو السامة من ذلك.

١ - الطوسي، مرجع سابق، ص ١٢٢-١٢٣.

٢ - الطوسي، مرجع سابق، ص ٣٣٣.

٣ - سنن ابن ماجه، كتاب الزهد، رقم الحديث ٤٢١٦.

المطلب الثاني: الإيمان بالقضاء والقدر

الإيمان بالقدر لا يصحّ إيمان المسلم إلا به " وكل شيء يجري بتقديره، ومشيعته، ومشيعته تنفذ لا مشيئة للعباد إلا ما شاء لهم، فما شاء لهم كان، وما لم يشأ لم يكن"^(١).

والمراد بالقدر "علم الله وكتابته وما جرى على ذلك من مشيئته وخلقه"^(٢).

ولا تحيد الصوفية الأوائل في إيمانها وعقيدتها عن أهل السنة والجماعة، وتعتبر من يشذ عن قضايا الإيمان مخالفاً للنهج الإسلامي، لكنها قد تورد بعض العبارات الموهمة في التعامل مع مجريات القضاء على غير وجه السنة التي شرعها الله لعباده .

ويقول الكلاباذي عن معتقد الصوفية في الإيمان بالقضاء والقدر إنهم " أجمعوا أن الله تعالى خالق لأفعال العباد كلها، كما أنه خالق لأعيانهم وأن كل ما يفعلونه من خير وشر فبقضاء الله وقدره وإرادته ومشيعته، ولولا ذلك لم يكونوا عبيداً ولا مربيين ولا مخلوقين"^(٣).

وقد يتأول بعض مشايخ الصوفية أسئلة المريدين والتلاميذ، فيأتي بإجابات يبدو ظاهرها اختلاط مفهوم القدر عندهم فيما هو في الحقيقة متسق مع منهج أهل الحديث والسنة، كما حدث مع ذي النون الذي طلب منه أحدهم وصية، فقال " بم أوصيك ؟ إن كنت أئدت في علم الغيب بصدق التوحيد، فقد سبق لك دعوة الأنبياء والرسل قبل أن تُخلق إلى يومنا هذا، وأن تكون غير ذلك فلا ينفعك"^(٤).

وقد شكّ ذو النون في صاحب الطلب أنه قدرى أو يميل إلى القدرية، فقال ذلك، وإلا فإنهم موقنون ببركة الدعاء وثمرته لاسيما من كان من أهل الصلاح والمعروف الذي تُرجى بركته، ولهم أدعية مأثورة ومناجات طويلة تدلّ على ذلك، كما أن هذه العبارة لا تعني بذلك أنهم مؤمنون بجزئية الأقدار، بل إنّ ذلك هو حثّ على التوحيد والتوكل على الله وعدم الالتفات إلى الأسباب.

ويطلق بعض علماء الصوفية عبارات موهمة يبدو ظاهرها التسليم بقضاء الله وأقداره وترك الاختيار، فالقليل لديه مثل الكثير، والغنى مثل الفقر، والرضا بالله سبحانه وتعالى وما يكتبه على العبد، قال الطوسي " مادام العبد يتعرف، فإنه يقال له : لا تختَر شيئاً، ولا تكن مع اختيارك حتى تعرف، فإذا عرف، وصار عارفاً يقال له : إن شئت اختر، وإن شئت لا تختَر، لأنك إن اخترت فباختيارنا اخترت، وإن تركت الاختيار

١ - الطحاوي، أبو جعفر أحمد بن محمد، العقيدة الطحاوية، بيروت، دار ابن حزم، ص ١١.

٢ - الطريفي، عبدالعزيز مرزوق، الخراسانية في شرح عقيدة الرازيين أصل السنة واعتقاد الدين، الرياض : دار المنهاج، ١٤٣٧هـ، ص ١٨٢.

٣ - الكلاباذي، مرجع سابق، ص ٦٠.

٤ - الطوسي، مرجع سابق، ص ٣٦٦.

فباختيارنا تركت ذلك"^(١).

ويقصد الطوسي بذلك أن غاية التسليم عندهم هي قبول حكم القضاء، وانتفاء الجزع من نفوسهم، والصبر على النوازل ومجاري الأحكام لاسيما إذا كان العارف في مرحلة الطلب، فإذا عرف فإنه يتيقن بأن هذه الأقدار هي من اختيار الله وحكمه، ومن الواجب على المؤمن قبولها كأتم اختياره.

كما يقول محمد بن فضل السمرقندي^(٢) عن قضية الاختيار، التي يكشف ظاهرها منتهى الغاية في التسليم بالقضاء "بل لا حاجة لهم ولا اختيار، إذ بغير الحاجة والاختيار نالوا ما نالوا، لأن قيام العارفين بواجدهم، وبقاءهم بواجدهم وفناءهم بواجدهم"^(٣).

وربما يصل عندهم اللبس في مفهوم التوكل على أقدار الله إلى التعرض للآفات دون مبرر لذلك، ومن ذلك ما كان عليه إبراهيم الخواص من أحوال لا يخاف الهوام والآفات، حتى أن عقرباً سعت على فخذه، فقام صاحبه ليقتلها، فقال له : دعها، فإن كل شيء مفتقر إلينا، ولا نفتقر إلى أحد، وكان يقول سهل التستري لأحد أصحابه الذي تردد في السفر معه " إن كنت ممن يخاف السباع فلا تصحبني"^(٤).

وقد تنبه ابن تيمية لهذه الإشكالية عند الصوفية من ترك الاختيار، وأكل السموم، والتعرض للفتن، وقال " هذا جهل عظيم فإن الذنوب والسيئات تضر الإنسان أعظم مما تضره السموم، وشهوده أن الله فاعل ذلك لا يدفع ضررها، ولو كان هذا دافعاً لضررها لكان أنبياء الله وأوليائه المتقون أقدر على هذا الشهود الذي يدفعون به عن أنفسهم ضرر الذنوب"^(٥).

المطلب الثالث: الإخلاص لله

الإخلاص لغة " مصدر أخلص يخلص وهو مأخوذ من مادة (خ ل ص) التي تدل على تنقية الشيء وتهذيبه"^(٦).

وقال الكفوي عن الإخلاص اصطلاحاً إنه " القصد بالعبادة إلى أن يعبد المعبود بها وحده، وقيل تصفية السر والقول"^(٧).

الإخلاص عند علماء التربية الإسلامية هو " تصفية العمل من كل شوب، أي لا يمازج عمله ما يشوبه

١ - الطوسي، مرجع سابق، ص ٥٦.

٢ - محمد بن الفضل البلخي، من سمرقند، صحب أحمد بن حنبل وعده من المشايخ، توفي سنة ٣١٩، طبقات الصوفية، ص ١٧١-١٧٣.

٣ - الطوسي، مرجع سابق، ص ٥٢.

٤ - الطوسي، مرجع سابق، ص ٢٤٩.

٥ - ابن تيمية، مجموع الفتاوى، (٢٠٩/٨).

٦ - الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن، ١٥٤.

٧ - الكفوي، الكليات، ص ٦٤.

من شوائب إرادات النفس، إما طلب التزيّن في قلوب الخلق، وإما طلب مدحهم، والهرب من ذمهم، أو طلب تعظيمهم، أو طلب أموالهم، أو طلب خدمتهم ومحبتهم، وقضائهم حوائجهم"^(١).

لقد أمر الله عباده بالإخلاص في العبادة؛ فقال تعالى: ﴿وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ حُنَفَاءَ﴾ (البينة: ٥) بل أمر النبي صلى الله عليه وسلم ذاته بإخلاص العبادة لله، قال تعالى ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ فَأَعْبُدِ اللَّهَ مُخْلِصًا لَهُ الدِّينَ﴾ (الزمر: ٢).

ترى الصوفية أن الإخلاص هو إفراد القصد إلى الله تعالى، وإخراج الخلق من معاملة الله عز وجل بترك الحول والقوة مع الحق سبحانه وتعالى، والتخلص من الآفات، قال أبو يعقوب السّوسي "الإخلاص ما لم يعلم به ملك فيكتبه، ولا عدوّ فيفسده، ولا تعجب النفس به"^(٢).

والمتبع لأدب الإخلاص يجد أن له تعريفات كثيرة، فيراه كل أحدٍ من زاويته، وهذا يعطي دلالة معنوية أن كثرة التطبيقات لهذا المفهوم جعلت له أشكال متعددة، فيعرفه كل صوفي وفق التجربة التي خاضها أو شعر بها، فالمخلص الذي يستوي مادحه وذامه، وهو الذي يكتب حسناته مثل سيئاته.

فيُتضح مما سبق مدى التوافق بين مضامين هذا المفهوم عند الصوفية، وعند أهل السنة والجماعة، وما ذاك إلا لما توليه الصوفية من صيانة النفس من الوسوس والنزغات، وترى الصوفية أن الإخلاص درجة صعبة لا يتمكن منها كل فرد، بل يعتبرونه العمل الذي يبلغ من الخفاء والسرّيّة لا يعلم بهد أحد، وهذا أمرٌ مبالغ فيه إن لم يخالف أصلاً من أصول الشريعة، وهي إشارة إلى قلة المخلصين وندرته، وفيه دلالة على أن مسألة الرياء لا يعرفها إلا المخلص الحريص.

وصحّح الطوسي مفهوم الإخلاص لدى بعض الطوائف الصوفية التي نشأت في العراق، والتي ترى أن الإخلاص لا يصح للعبد، حتى يخرج عن رؤية الخلق ولا يوافقهم في جميع ما يريد أن يعمل، كان ذلك حقاً أو باطلاً، ومصدر ضلال هذه الطوائف، أنهم فهموا الإخلاص على أنه لا يصفو لهم شيء، حتى لا ينتظر المرء أي لفتة من رؤية الخلق، وهذا لا يأتي بالدعوى والظنون والتكلف "فالإخلاص درجة لا ينالها إلا من عمل الطاعات، وهجر السيئات، وعمل في الإرادات فأما أسير هواه وشيطانه فهو محجوب عنه، وضرب الطوسي مثلاً بمسألة الدعوى العريضة في الإخلاص " بمن وقعت في يده زجاجة، وظنّها جوهرة ثمينة، فظنّ يقبلها في كفه، حتى أتاه من يعرفها، وكشف أنّها زجاجة لا قيمة لها"^(٣).

١ - ابن القيم، مدارج السالكين، (٧٧/٢).

٢ - الطوسي، مرجع سابق، ص ٣٠٧.

٣ - الطوسي، مرجع سابق، ص ٥٨٩.

المطلب الرابع : محبة الله

المحبة في اللغة هي "الاسم من الحب وكلاهما مأخوذ من مادة (ح ب ب) التي تدل على اللزوم والثبات"^(١).

وفي الاصطلاح هي "ميل النفس إلى ما تراه وتظنه خيراً، وذلك ضربان: أحدهما طبيعي وذلك يكون في الإنسان والحيوان، وقد يكون في الجمادات، والآخر اختياري ويختص به الإنسان"^(٢).

تُعرف حقيقة المحبة بأنها موافقة القلوب لله عز وجل والتزام الموافقة له، واتباع الرسول صلى الله عليه وسلم، مع دوام الذكر، وطول المناجاة، وهي تحرك القلب عند ذكر المحبوب، و نار مشعلة في قلوب الصالحين تحرق إرادات قلوبهم وخواطهم.

وحبّ الله سبحانه وتعالى من أوجب الواجبات الإيمانية عند العلماء المسلمين، وقد عدّه الإمام البيهقي أحد شعب الإيمان، فقال " العاشر من شعب الإيمان : هو باب في المحبة لله عز وجل ؛ فالإيمان يحرك على حب الله جل جلاله، ويدعو إليه "^(٣).

وللمحبة أربعة أنواع عند أهل السنة والجماعة، ويختلف كل نوع عن الآخر وفقاً للمضمون الذي يحتويه "فالنوع الأول : محبة الله، ولا تكفي وحدها في النجاة من عذابه والفوز بثوابه، فإن المشركين وعباد الصليب واليهود وغيرهم يحبون الله، الثاني : محبة ما يحب الله، وهذه هي التي تدخله في الإسلام وتخرجه من الكفر وأحب الناس إلى الله أقومهم بهذه المحبة وأشدهم فيها، الثالث : الحب لله وفيه، وهي من لوازم محبة ما يحب الله، الرابع : المحبة مع الله، وهي المحبة الشركية"^(٤).

فالحب إذن أصل الإيمان، ويجب أن يتضمن لوازم هذا الحب، بحيث يجب ما يحبّ الله سبحانه وتعالى ويغض ما أبغضه الله، حتى ولو عارض ذلك ما في نفسه من محبة وكره، وتظهر هذه الملامح كثيراً في الأفكار الصوفية وأشعارهم ومخاطباتهم فيما بينهم، كما تظهر في مناجاتهم ودعائهم لله سبحانه وتعالى، ولا يعدو الباحث الحق لو قال إنّ هذه القيمة هي الأبرز لديهم، فحال المحبة ركيزة مهمة تنبع من نظر بعين الاعتبار إلى ما أنعم الله به عليه، ونظر بإيمانه وحقيقته إلى هداية الله له سواء السبيل، فأحبّ الله سبحانه وتعالى.

على أن الصوفية قد تخطئ في ألفاظ الحبّ أحياناً وتطلق عليها ألفاظاً محظورة ومخالفة لمنهج التربية

١ - ابن فارس، مقاييس اللغة، (٢/٢٦).

٢ - الراغب الأصفهاني، الذريعة إلى مكارم الشريعة، ص ٣٦٣.

٣ - البيهقي، أبوبكر أحمد بن الحسين، شعب الإيمان، حققه وراجع نصوصه وخرج أحاديثه: الدكتور عبد العلي عبد الحميد حامد، الرياض : مكتبة الرشد، ١٤٢٣هـ، (٥/٢).

٤ - ابن القيم، الجواب الكافي، (١/١٣٤).

الإسلامية ، وقد نبّه ابن الجوزي إلى مصطلح (العشق) الذي نقله الطوسي في كتاب اللمع عن أبي الحسين النوري الذي قال: أنا أعشق الله وهو يعشقني، أنّ هذه المقولة من الجهل لعدة وجوه " فالعشق عند أهل اللغة لا يكون إلا لما يُنكح، وأن صفات الله منقولة من الكتاب والسنة وهو يحبّ ولا يقال يعشق، كما أن محبة الله للعبد دعوى بلا دليل، وكيف عرف أن الله يحبّه؟"^(١).

فالضابط هنا دقّة المفهوم ودلالته على المعنى المراد، فالأدب مع الله سبحانه وتعالى يقتضى مناداته بأفضل الأسماء ونعته بأسمى الصفات، سواء تلك التي وردت في القرآن الكريم أو السنة النبوية، لذلك فإن الحب يطلق في حب الله جل جلاله، الذي هو أعظم أنواع الحب، وأما مفهوم العشق فليس هذا محلّه ولا إطلاقاته، كما أن من محبة الله حفظ حدوده، وابتغاء مرضاته، والتزام طاعاته، وتجنّب حرّماته.

ومن المفاهيم التي تنبثق من المحبة الصوفية مفهوم الغيرة، وهو يعبر عن غيرتهم أن يضيع الوقت فيما سوى الله ، على أنّ بعض الصوفية قد خالف منهج الشريعة حينما أدخل مفهوم الغيرة على الله من أهل الغفلة ، فقد يرتكب محرماً أو محظوراً ظناً منه أنه يغار على الله ، فالغيرة الحقيقية هي في ارتكاب معصية يحرمها الشرع ويزجر عنها.

لذلك قد يكون صاحب الغيرة أساء من حيث أراد الإصلاح يقول ابن قيم الجوزية "وربما أدت بصاحبها إلى معاداته وهو لا يشعر، وإلى انسلاخه من أصل الدين والإسلام، ... وأين هذا من الغيرة لله التي توجب تعظيم حقوقه، وتصفية أعماله وأحواله لله؟ فالعارف يغار لله، والجاهل يغار على الله، فلا يقال: أنا أغار على الله، ولكن أنا أغار لله"^(٢).

وقد خلصت إحدى الدراسات في مفهوم الغيرة إلى أنّ الصوفية قد خاضت في هذا المفهوم "فغلطوا فيها غلطاً عظيماً... في كونها صفة للعباد ، فالمؤمن الحق يغار، والرسول صلى الله عليه وسلم أغير منه، والله جلا وعلا أغير من رسوله فدل ذلك على أهمية الغيرة ومكانتها في حياة العباد"^(٣).

إن هذا التعلق بالله سبحانه وتعالى يحشد له الصالحون والأولياء كل مشاعرهم وعواطفهم، بل ويبدلون له مهجهم وأرواحهم، فهو حقيقة ظاهرة على ألسنتهم وأفعالهم، وليس دعوى فارغة أو كلام بلا حجة، وحين تعجز الكلمة عن التعبير والحديث، فإن في الشعر بياناً لكل معنى، ولساناً لكل صاحب حاجة، لذلك فإنهم يبدعون شعراً، ويعارضون بعضهم بعضاً " قال سعيد الخراز في ذلك"^(٤):

١ - ابن الجوزي، أبو الفرج عبدالرحمن بن علي، تلبيس إبليس، بيروت : دار ابن حزم للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤٢٦هـ، ص ١٩٠. (بتصرف)

٢ - ابن القيم ، مدارج السالكين ، (٤٤/٣).

٣ - العلي ، محمد عبدالعزيز، صفة الغيرة لله تعالى في ضوء عقيدة أهل السنة والجماعة ، مكة : دار طيبة ، د. ت. ص ٦٢.

٤ - الطوسي، مرجع سابق، ص ٣٥٤.

قلب يحبك لا يُومي إلى أحد تكاد همته تلقاك بالخبر
فؤاده بك مشغوف ومهجته تذوب من قلق التقريب والنظر

ويجيب عليه أبو عبد الله القرشي:

إذا ألبس الحق المحق حقيقة من الوجد بانث عن نعوت السرائر
وليس لأن السر سمي بما يلي عليه به لكن أوصاف قادر".

إذاً الصوفية بهذه المشاعر والتجلي تشف عن محبة خالصة لله سبحانه وتعالى ، وهذه المحبة التي تبرز في هذه الأشعار، ستؤدي في النهاية إلى تحريك أنفسهم حيث تتحول حالة التجلي الشعري إلى حالة لا واعية من الوجد والتوجد، لا يملكون فيها أرواحهم ولا يضبطون فيها عواطفهم وكلماتهم، فتأتي أفكارهم مرسلّة عفو الخاطر، وربما تغلو في هذه المحبة وتشطط في كلماتها، وتبتدع في سلوكها ، والواجب اتباع لوازمها من القول والعمل، وليس التعلق بالدعاوى فحسب.

وتختلف آثار المحبة من شخص إلى آخر، بحيث تمتاز درجات تفاعلهم للمحبة الصادقة لله سبحانه وتعالى، فمنهم من تدفعه المحبة إلى الخوف منه سبحانه وتعالى والإذعان له وخشيته، ومنهم من تدعوه هذه المحبة إلى الاطمئنان والراحة والأنس، فكل بحسب حاله، ولا يعني أن يكون هذا الخوف داعياً إلى القنوط منه أو أن الراحة تدفعه إلى معصيته .

المطلب الخامس : قيم المقامات ودرجاتها

المقامات في اللغة: "جمعه قيام، وأقامه غيره، وأقام بالمكان إقامة، والقيام على ضرب : قيام بالشخص إما بتسخير أو اختيار، وقيام للشيء هو المراعاة للشيء والحفظ له"^(١).

واصطلاحاً قال الجرجاني إنّها "عبارة عن ما يتوصل إليه بنوع تصرف، ويتحقق به بضرب تطلب، ومقاساة تكلف، فمقام كل واحد موضع إقامته عند ذلك"^(٢).

فالمقام إذن هو الذي يقوم بالعباد في جميع الأوقات، كما يشير معناه إلى أنه المقام بين يدي الله عز وجل، فهو درجة يقينية يصل إليها العبد من خلال الترقى في العبادة، والمجاهدة في الطاعة، حتى تصبح النفس كأنها مكان يسكن إليه ويقيم فيه، وهو مفهوم استوحته الصوفية من قوله تعالى ﴿ذَلِكَ لِمَنْ خَافَ مَقَامِي وَخَافَ وَعِيدِ﴾ (إبراهيم: ١٤) .

١ - الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن، ص ٤١٦-٤١٧.

٢ - الجرجاني، التعريفات، ص ٣٥٥.

غير أن بعض علماء أهل السنة والجماعة اختلفوا في ثبات وديمومة المقام، وقرروا أنه ليس بالضرورة أن ذلك مرحلة ثابتة لا تتغير ولا تتبدل، بل هي مرحلة متحولة صعوداً أو هبوطاً، فتنزل عند المعصية، وتصعد عن الطاعة، يقول ابن القيم " اعلم أن ترتيب هذه المقامات ليس باعتبار أن السالك يقطع المقام ويفارقه وينتقل منه إلى التالي بعده، كما نزل السير الحسي، وإنما هذا الترتيب ترتيب المشروط المتوقف على شرط المصاحب له" (١).

والمقامات والأحوال عموماً عند الصوفية تختلف من عالم إلى آخر، فليس هناك اتفاق وإجماع على عددها ومضامينها ومراحلها، إذ قد تتداخل مع بعضها، وتتقدم أو تأخر وذلك لاختلاف تجاربها، ومن ذلك أن بعض الصوفية قرر أن المقام له صفة الاستمرار والديمومة خلافاً للأحوال التي تتبدل بصفة سريعة، كما أن معظم المقامات والأحوال التي تتميز فيها الصوفية هي أعمال القلوب، وهي القيم الإيمانية التي يكون منبعها وفعلها من القلب، وسيستعرض الباحث عدداً من هذه المقامات التي ذكرتها الصوفية في تراثها العلمي ومدوناتها المعرفية، وهي كالتالي:

١ - مقام التوكل

التوكل لغة " يقال : وكلت أمري إلى فلان أي ألقته إليه واعتمدت فيه عليه، ووكل فلانا إذا استكفاه أمره ثقة بكفايته، أو عجزاً عن القيام بأمر نفسه، ووكل إليه الأمر سلمه، ووكله إلى رأيه وكلا ووكولا: تركه" (٢).
والتوكل اصطلاحاً "صدق اعتماد القلب على الله - عز وجل - في استجلاب المصالح ودفع المضار من أمور الدنيا والآخرة، وكلة الأمور كلها إليه، وتحقيق الإيمان بأنه لا يعطي ولا يمنع ولا يضرب ولا ينفع سواه" (٣).
وأيد هذا التعريف أبو حامد الغزالي ورأى أنه " اعتماد القلب على وكيل وحده" (٤).

فالتوكل إذاً ترك تدبير النفس، والانخلاع من الحول والقوة، وقد أمر الله به، وجعله مقروناً بالإيمان، وهو أحد الأعمال القلبية، وتشهد عليها الجوارح أكثر من اللسان، يقول سبحانه وتعالى حاثاً على هذا المقام (وَعَلَى

اللَّهِ فَتَوَكَّلْ أَوْ إِن كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ) (المائدة: ٢٣)

فالتوكل حالة قلبية تستدعي تفويض الله في الأمر مع العمل بحسب الجهد المتاح والطاقة الممكنة، وقد أشار القرآن الكريم والسنة النبوية إلى عظمة هذا المبدأ، ورفع من شأن المتوكلين، قال صلى الله عليه وسلم " يدخل

١ - ابن القيم، مدارج السالكين، (١/١١٣).

٢ - ابن منظور، لسان العرب، (٨/٤٩٠٩).

٣ - ابن رجب، زين الدين عبدالرحمن بن أحمد، جامع العلوم والحكم في شرح خمسين حديثاً من جوامع الكلم، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وإبراهيم باجس، بيروت: الرسالة، الطبعة ٧، ١٤٢٢هـ، (٢/٤٩٧).

٤ - الغزالي، إحياء علوم الدين، (٤/٢٥٩).

الجنة من أمتي سبعون ألفاً بغير حساب، هم الذين لا يسترقون ولا يتطيرون وعلى رهم يتوكلون"^(١).

وفترع الطوسي أقسام المؤمنين مع خصال الإيمان ومقاماته، فصنّف المتوكلين على ثلاث طوائف، فالأولى توكل المؤمنين، وهم الذين ينقطعون إلى الله بالكليّة، فإن أعطي شكر، وإن مُنع صبر راضياً، وأما توكل أهل الخصوص فإن لا يفارق التوكل أمانيه، ولا يلتفت بسرّه إلى توكله لحظة في عمره، وأما توكل خصوص الخصوص فإن يصل بتوكله إلى الإيواء إلى الله وحده، ويكون ذلك بدفن نفسه في الدنيا كأنها قبر .

وقد غلط بعض الصوفية في التوكل، حين دخلوا البراري والصحاري بلا مؤونة وزاد، متوهمين أنهم إنما يفعلون ذلك من باب التوكل الحقيقي، وإلى ذلك أشار الطوسي قائلاً " لا يفعل ذلك من الصوفية إلا من كانت له بدايات وتجارب خاضها قبل ذلك، وجاهد نفسه على ذلك، واستوى عنده كل شيء من الخراب والعمران، والوحدة والجماعة، والعز والذل"^(٢).

ويعتقد الباحث أن الطوسي قد بالغ في التوكل حتى أخرجه عن معناه الحقيقي، والذي يعني أن التوكل اعتقاد واكتساب لا يفترقان، فهو عمل قلبي يتبعه الأخذ بالأسباب، فالذين دخلوا البرية وهاموا في الصحاري على اعتبار أن ذلك أعلى مقام التوكل، غلطوا من جهة أنهم خالفوا أمر الله بعمل الأسباب، ولأنهم لم يفعلوا الأسباب من التزوّد بالطعام وسلوك الطرق المعروفة، فقد نقضوا هذا المقام الشريف.

وقد استنبط الشبلي من قوله صلى الله عليه وسلم " جُعل رزقي تحت ظل رحمي"^(٣) أنّ المقصود بالرمح هنا " كان سيفه التوكل على الله تعالى وأما ذو القفار، فهو قطعة من حديد"^(٤).

لكن الباحث يرى أن التفويض لله والتوكل عليه ديدن المصطفى عليه الصلاة والسلام سائر حياته، ومن ذلك جهاده بسيفه الكفار والمشركين، حتى أفاء الله عليه وعلى أصحابه بالغنائم والأملاك، لأن أصل الأموال قد سخرها الله لعبادته، فمن عصاه وكفر به، فقد وجب انتزاعه للأحق منه وهم عباده الموحدون من أهل الإسلام..

٢- مقام الرضا

الرضا في اللغة "مصدر رضي يرضى وهو مأخوذ من مادة (ر ض و) التي تدل على خلاف السخط"^(٥).

وفي الاصطلاح قال الراغب عن هذا المفهوم أنه " رضا العبد عن الله أن لا يكره ما يجري به قضاءؤه،

١ - صحيح البخاري، كتاب الرقاق، رقم الحديث ٦١٧٥.

٢ - الطوسي، مرجع سابق، ص ٥٨٥.

٣ - مسند أحمد، مسند العشرة المبشرين بالجنة، رقم الحديث ٤٩٧٠.

٤ - الطوسي، مرجع سابق، ص ١١٠.

٥ - ابن منظور، لسان العرب، (١٤ / ٣٢٤).

ورضا الله عن العبد هو أن يراه مؤتمراً بأمره ومنتهياً عن نهيهِ، وأرضاه: أعطاه ما يرضى به، وترضاه طلب رضاه^(١).

ويعتبر الرضا عند الصوفية باب الله الأعظم وجنة الدنيا، وهو أن يكون قلب العبد ساكناً تحت حكم الله عز وجل، فالرضا نظر القلب إلى قدم اختيار الله تعالى للعبد، لأنه يعلم أنه اختار له الأفضل، فيرضى به ويترك السخط، ويتشكّل الرضا على ثلاثة أحوال "فمنهم من عمل في إسقاط الجزع، حتى يكون قلبه مستوياً لله فيما يجري عليه من المكارهِ والشدائد، ومنهم من ذهل عن رؤية رضاه عن ربّه برؤية رضا ربه عنه، ومنهم من جاوز ذلك، وذهب عن رؤية رضا الله عنه ورضاه عن الله، لما سبق من الله تعالى لخلقهِ من الرضا، فليس أعمال الخلق بالذي يرضيه ولا بالذي يسخطه، ولكنه رضي عن قوم فاستعملهم بعمل أهل الرضا، وسخط على قوم فاستعملهم بعمل أهل السخط"^(٢).

ويحدد الطوسي هنا درجات يصعد فيها الصوفي من مكانة إلى مكانة أعلى، فأقلهم حظوة وأجرًا الذي يقبل ما يقدره الله له سواء كان خيراً أو شراً، وأفضلهم من تجاوز ذلك، فأصبح لا يلتفت إلى رضاه لأنه لا يعني له في الحقيقة شيئاً، وإنما الذي يعنيه هو أن يرضى عنه الله سواء كان بسبب عبادته أو طهارته قلبه وأفضل الأطوار هم أولئك الذين عرفوا حقيقة القدر الرباني، الذي لا يُسأل عن شيء وهم يسألون، فرضوا بذلك .

واختصر ابن تيمية أحوال الرضا في نوعين " أحدهما: الرضا بفعل ما أمر به وترك ما نهي عنه، ويتناول ما أباحه الله من غير تعد محذور.. وهذا الرضا واجب...ولهذا ذم من تركه، والنوع الثاني: الرضا بالمصائب: كالفقر والمرض والذل. فهذا رضا مستحب وليس بواجب، وقد قيل: إنه واجب، والصحيح أن الواجب هو الصبر"^(٣).

وأفضل ما يقتزن به الرضا؛ اليقين بعواقب هذا الرضا، وابتغاء ما عند الله، أما الرضا الذي يتجاوز

شريعة الإسلام ويجذب الإِشراك والكفر، فإن الله لا يرضاه كما قال تعالى ﴿وَلَا يَرْضَىٰ لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ﴾

(الزمر: ٧) وقال تعالى ﴿فَإِنْ تَرْضَوْا عَنْهُمْ فَإِنَّ اللَّهَ لَا يَرْضَىٰ عَنِ الْقَوْمِ الْفَاسِقِينَ﴾ (التوبة: ٩٦)،

وقد قال صلى الله عليه وسلم "ذاق طعم الإيمان من رضي بالله ربا وبالإسلام ديناً وبمحمد رسولا"^(٤).

وقال أيضاً عليه الصلاة والسلام " من قال حين يسمع النداء، رضيت بالله رباً وبالإسلام ديناً وبمحمد رسولاً عُفرت له ذنوبه"^(٥).

١ - ابن حميد، نضرة النعيم، (٢١٠٣/٦)

٢ - الطوسي، مرجع سابق، ص ٨٠ - ص ٨١.

٣ - ابن حميد، نضرة النعيم، (٢١٠٤/٦)

٤ - سنن الترمذي، باب ما جاء في ترك الصلاة، رقم الحديث ٢٦٢٣.

٥ - صحيح البخاري، باب الدعاء عند النداء، رقم الحديث ٥٨٩.

وحيثما عرض ابن القيم هذين الحديثين قال عنهما " إنَّ عليهما مدار مقامات الدين، وإليهما ينتهي، وقد تضمننا الرضا بربوبيته سبحانه وألوهيته، والرضا برسوله والانقياد له، والرضا بدينه والتسليم له، ومن اجتمعت له هذه الأربعة فهو الصديق حقاً"^(١).

لذلك يرى الباحث أن الرضا ينبع من النفس المؤمنة بأقدار الله وقضائه، فكلما كمل إيمان المرء زاد رضاه عن ربه، وعن ما أصابه، وليس للمرء حيلة إلا الصبر إذا نزلت مقادير الله، لأن تبرمه لا يغيّر شيئاً، كما أن صبره يزيد في درجته عند الله سبحانه وتعالى.

٣- مقام المراقبة

الرقيب في اللغة هو " الحافظ الذي لا يغيب عنه شيء، فعيل بمعنى فاعل"^(٢).

وفي الاصطلاح " دوام علم العبد وتيقنه باطلاع الحق سبحانه وتعالى على ظاهره وباطنه"^(٣).

قال إبراهيم الخواص عنها " المراقبة: خلوص السر والعلانية لله تعالى"^(٤).

فمما يظهر من التعريف يتضح للباحث أن العبد إذا وصل إلى درجة اليقين باطلاع الله على سرائره، كما يطلع الناس على علانيته، توقف أمام المسالك التي يسلكها، والمواقف التي يتخذها، فتكون هذه التأمّلات رادعة له وزاجرة لغيّيه من الوقوع في المعاصي والآثام .

وحقيقة المراقبة هي ملاحظة الرقيب وانصراف الهمم إليه، فمن احترز من أمر من الأمور بسبب غيره، يقال إنه يراقب فلاناً ويراعي جانبه، ويعني بهذه المراقبة حالة للقلب يثمرها نوع من المعرفة، وتثمر تلك الحالة أعمالاً في الجوارح وفي القلب، أما الحالة فهي مراعاة القلب للرقيب واشتغاله، هذا المقام يجمع بين المعرفة والخشية فإن علمه بمراقبة الله وحدها وعدم امتثاله وخوفه لا تُعد مراقبة، قال صلى الله عليه وسلم " أن تعبد الله كأنك تراه"^(٥).

فالمراقبة إذاً هي التيقن في النفس أن الله مطلع على كل ما في القلب والضمير، وحدّد له الطوسي ثلاثة أحوال " فحال الابتداء حفظ السرائر، والحال الثانية: مراقبة الحق بالحق في فناء ما دون الحق، وتابع المصطفى في سيرته... والحال الثالثة: فحال الكبرياء، وهم الذين يراقبون الله ويسألونه أن يرعاهم فيها، لأن الله عز وجل قد

١ - ابن القيم، مدارج السالكين، (١٨٠/٢).

٢ - ابن فارس، مقاييس اللغة، (٤٢٧/٢).

٣ - ابن القيم، مدارج السالكين، (٦٥/٢).

٤ - ابن القيم، مدارج السالكين، (٥٦/٣).

٥ - صحيح البخاري، كتاب الإيمان، رقم الحديث ٨.

خصّ أوليائه بأن لا يكلمهم إلى نفوسهم"^(١).

وإذا استشعر المؤمن مراقبة الله له في أقواله وأعماله وخطراته، فإن هذا يبعثه على السرور في القلب، مما يزيد من نشاطه في التقرب إلى الله بالطاعة والأعمال الصالحة، ويزهده في المعاصي والآثام، وينفّره منها .

ويرى الباحث أن من الواجب أن يربّي المعلّم المتعلمين على طرح أسئلة على نفسه عن مقاصد وغايات الأعمال قبل الشروع فيها، ومدى الاستفادة منها والعوائد عليه منها في الآخرة، فاستحضار هذه الأسئلة في النفس البشرية يعطيها تركية ذاتية قبل البدء فيها، فلا يقوم بها إلا إذا رأى أنه مأمور بها من الحق سبحانه وتعالى، أو أنها لا تكسبه إثماً في الآخرة.

ويجب على المري أن يلفت النظر إلى هذه الأعمال الباطنة والمقامات العالية التي يغفل الناس عن كنهها وفضلها، وما تنطوي عليه من أسرار ربانية، تتكشف مع صدق التعبد وطول المداومة ، وأحرى أن تنعكس على سلوكه في الميدان التربوي وفي التعامل مع الآخرين، فكثير من الناس لا يلقي بالأذى لخطر هذه الأعمال التي ربما تحبط العمل، فحسران العمل واكتساب السيئات ليس مقروناً بأعمال المنكر الظاهرة، التي يتحاشاها الناس، بل إن هناك أموراً دقيقة مثل هذه القيم الإيمانية السابقة تحتاج إلى رعاية وصيانة لها.



المطلب السادس: قيم الأحوال وتحولاتها

الحال في اللغة " نهاية الماضي، وبداية المستقبل"^(١).

وفي الاصطلاح هو " ما يرد على القلب بمحض الموهبة من غير تكلف أو اجتلاب، كحزن أو خوف أو بسط أو قبض، ويزول عادة بظهور صفات النفس الطبيعية"^(٢).

وهو نفس المعنى الذي ذهب إليه الطوسي من أنه " نازلة تنزل بالعبد في الحين فتجلى من القلب وتكسبه الرضا والتفويض"^(٣).

كما حملها على معنى آخر وهو: الذكر الخفي، وذلك مستنداً إلى حديث عن النبي صلى الله عليه وسلم يقول " خير الذكر: الخفي"^(٤).

والأحوال عند الصوفية متحولة لا تبقى على صفة واحدة، كما أن كل حال يقتضي الحال الذي يليه، فإذا وصل إلى حال ارتفع إلى حال أعلى وأجل، زيادة في القرب والرضا، وتشبه بذلك التدرج في الكمال الإيماني الذي يتدرج فيه المسلم، فحال القرب عندهم يقتضي حال المحبة، وحال الأُنس يقتضي الطمأنينة، وهكذا إلى أن يصل إلى حال اليقين، وهي الحال التي تنكشف له حقائق المعاني.

ولأن القلوب مكامن الأعمال ومصادر الأفعال، فإن علماء الصوفية اهتموا اهتماماً واسعاً بصيانتها ورعايتها، انطلاقاً من أن أثر التربية في السلوك الظاهري محدودٌ مهما كانت نتائجه، وإن نجاح أثر التزكية يكون بالعودة إلى جذور الأفعال التي سببتها، لذلك فإن علماء التربية الإسلامية لم يعارضوا من هذه الأحوال إلا ما كان وصفه ورسمه مخالفاً للمنهج النبوي.

فإذا اشتغل المرء بحفظ قلبه من العوارض والخواطر التي تشغله عن ذكر الله، فقد استراح من مجاهدتها ومكابدتها، وإذا راعى خواطره من التفلت والانشغال سلم قلبه من أمراض النفس، لذلك يقول أبو سليمان الداراني " فإذا صارت المعاملة إلى القلوب استراحت الجوارح"^(٥).

ومن هذه الأحوال التي عدّها الطوسي في كتاب اللمع، وذكرها العديد من علماء الصوفية في موسوعاتهم وأقوالهم:

- ١ - الجرجاني، التعريفات، ص ٨٧.
- ٢ - الكاشاني، عبد الرزاق، معجم اصطلاحات الصوفية، تحقيق: عبدالعال شاهين، القاهرة: دار المنار، ١٤١٣هـ، ص ٨١.
- ٣ - الطوسي، مرجع سابق، ص ٤٥٥.
- ٤ - مسند أحمد، مسند سعد بن أبي وقاص، رقم الحديث ١٤٨٠.
- ٥ - الطوسي، مرجع سابق، ص ٦٢.

١- حال القرب

القرب في اللغة " نقيض البعد، قرب الشيء، بالضم، يقرب قريباً، أي : دنا فهو قريب"^(١).

وفي الاصطلاح هو " القيام بالطاعات .. وهو قرب العبد من الله سبحانه وتعالى بكل ما تعطيه السعادة، لا قُرب الحق من العبد"^(٢).

وبهذا يرى الباحث أن هذا المفهوم الذي تستعمله الصوفية، يدلّ على معنى مرضاة الله سبحانه وتعالى لكثرة عمل الطاعات واجتناب الموبقات، حيث يشعر المؤمن بالأمان والطمأنينة والعيشة الطيبة وهو يدنو من الرب سبحانه وتعالى معنوياً، ولا تقصد الصوفية بهذا المعنى صفة القرب عند الحق سبحانه وتعالى، إذ هي ثابتة عندهم وعند أهل السنة والجماعة وفيها تفصيلات عديدة يتفقون على أغلبها.

ويتميز القرب عند الصوفية كما يشير الطوسي " بأنه مخصوص لعبد شاهد الله بقلبه، فتقرب إلى الله بالطاعة، وتقرب الله منه، والناس فيها على أحوال ثلاثة، فمنهم المتقرب بالطاعات، ويليهم الذين تحققوا من هذا القرب وأفضلهم أهل القرب الذين يغيبون بالقرب، فكأن حضورهم دائم لا ينقطع"^(٣).

فالقرب إذاً حالة إيمانية ترى القرب أمر معنوي ولا يقصدون به أمراً حسيّاً، فالتقوى والإخلاص تقرب العبد من الله عز وجل، والتقرب بالطاعات من أعظم أنواع القرب إلى الله سبحانه وتعالى، إذ يستحيل الاقتراب منه بغير ذلك لأنه بائن عن خلقه، ولا يراه المؤمنون إلا يوم القيامة فتكون أعظم المنن والنعم التي أنعم بها عليهم.

٢- حال الخوف

الخوف في اللغة ذكره ابن منظور بأنه " الفرع، خافه يخافه خوفاً وخيفةً ومخافةً"^(٤).

وفي الاصطلاح قال الجرجاني عنه إنه " توقع حلول مكروه، أو فوات محبوب"^(٥).

ومن هنا يفهم الباحث أن الخوف هو خشية تصيب النفس من عذاب الله، وتصيبه بالرعب والاضطراب، سواء كان بسبب ضياع رغبة كان يتمناها ويحبّها أو توقع حدوث شيء يكرهه ويمقتّه.

وذكر ابن القيم عدة مضامين للخوف منها "أن الخوف هو اضطراب القلب وحركته من تذّكر المخوف، وقيل إنه قوة العلم بمجاري الأحكام، وقيل هو هرب القلب من حلول المكروه أو استشعاره، وإجمالاً هو : من

١ - ابن منظور، لسان العرب، (١٢/٥٣).

٢ - الجرجاني، التعريفات، ص ٢٨٠.

٣ - الطوسي، مرجع سابق، ص ٨٤-٨٥.

٤ - ابن منظور، لسان العرب، (٥/١٨٠).

٥ - الجرجاني، التعريفات، ص ١٧١.

أجلّ منازل الطريق، وأنفعها للقلب، وهي فرض على كل أحد" (١).

وأضاف الطوسي دلالة أخرى تنبعث من باطن المؤمن، وهي " أن النفس إذا أعجبت بعملها وأنها تستحق المكافأة عليه، فقد أساءت، والخائف الحقيقي هو الذي لا يخاف غير الله تعالى" (٢).

قال تعالى عن أهمية هذا الحال ﴿ فَلَا تَخَافُوهُمْ وَخَافُواِنِ إِن كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ ﴾ (آل عمران: ١٧٥)، فهذه دعوة ربانية تدعو المسلمين إلى التخلص من هذه الصفة، وتحمل في مضامينها الدعوة بالخوف من الله سبحانه وتعالى وحده وذلك لأنه القادر المتصرف بالخلق أجمعين، وبقية الخلق تبعٌ لمشيئة الحق تبارك وتعالى.

وأهل الخصوص من الصوفية، يتمحور خوفهم من الله خشية القطع وليس حذر العقوبة، فهم يخافون من ذهاب قربهم عن الله وزوال محبة الله لهم، وأقصى ما يشعرون به إذا كان الله لا يبالي بهم في أي وادٍ هلكوا، وهذه إحدى الإشكالات التي وقعت فيها الصوفية في قيم الإيمان، فإن العبد المؤمن يعبد الله بالخوف والرجاء وهو مع وجله وخوفه من الله، فإنه يسارع في الخيرات، وهو وجلٌ عبّرت عنه الآية الكريمة ﴿ وَالَّذِينَ يُؤْتُونَ مَاءً آتَوْا وَقُلُوبُهُمْ وَجِلَةٌ أَنَّهُمْ إِلَى رَبِّهِمْ رَاجِعُونَ ﴾ (المؤمنون: ٦٠) ويؤيده حديث الرسول صلى الله عليه وسلم حينما أجاب على سؤال أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها في تفسير الآية السابقة حين قالت: هو الذي يزني ويسرق ويشرب؟ فقال عليه الصلاة والسلام " لا، ولكن هو الذي يصلي ويصوم ويتصدق ويخاف ألا يقبل منه" (٣).

٣- حال الرجاء

الرجاء في اللغة " من الأمل : نقيض اليأس ، رجاء يرجوه، رجوا ورجاء ورجاوة ، منقلبة عن واو بدليل ظهورها في رجاوة" (٤).

والرجاء في الاصطلاح كما رآه الجرجاني " تعلق القلب بحصول محبوب في المستقبل" (٥).

وازن علماء الإسلام بين الخوف والرجاء كصفتين مهمتين عند المؤمنين، فيغلب جانب الخوف عند الحاجة إليه، ويغلب جانب الرجاء عند الحاجة أيضاً، فالمسلم عند تماديه في العصيان مع شدة الخوف، يتوجب عليه تغليب الرجاء على الخوف، أمّا عند العصيان والأمن، فهو يتطلب أن يغلب الخوف على الرجاء.

قال ابن القيم "السلف استحبوا أن يُقوّي في الصحة جناح الخوف على جناح الرجاء، وعند الخروج من

١ - ابن القيم، مدارج السالكين، ١/٤١٠-٤١١ (بتصرف)

٢ - الطوسي، مرجع سابق، ص ٨٩-٩٠.

٣ - مسند أحمد، مسند العشرة المبشرين بالجنة، رقم الحديث ٢٤٦٩٨.

٤ - ابن منظور، لسان العرب، (١١٩/٦).

٥ - الجرجاني، التعريفات، ص ١٨٢.

الدُّنْيَا يَقْوِي جَنَاحَ الرَّجَاءِ عَلَى جَنَاحِ الْخَوْفِ" (١).

وهذا ملمحٌ تربوي بديع، ويستطيع المؤمن أن يهدّب نفسه ويزيد في أمله بعفو الله عنه، فإذا أوشك على الموت تذكّر رحمة الله وواسع مغفرته فتتحسر دواعي القنوط واليأس عنده، على أن لا يجعل الرجاء غالباً على خوفه، ولهذا قال ابن القيم أيضاً في الجواب الكافي مشنعاً حال المسرفين في الذنوب طمعاً في المغفرة "وهذا الضرب في الناس قد تعلّق بنصوص الرجاء، واتكل عليها، وتعلّق بكلتا يديه، وإذا عوتب على الخطايا والانحماك فيها، سرد لك ما يحفظه من سعة رحمة الله، ومغفرته، ونصوص الرجاء" (٢).

وفي القرآن الكريم هناك جمع بين الخوف والرجاء في آيات كثيرة، في دلالة على أهمية اقتراحهما عند العبد الصالح، قال تعالى ﴿أَمَّنْ هُوَ قَلْبُكَ إِنَّهُ الْبَلْبَلُ سَاجِدًا وَقَائِمًا يَحْذَرُ الْآخِرَةَ وَيَرْجُو رَحْمَةَ رَبِّهِ﴾ (الزمر: ٩)، وفي الحديث القدسي "يا بن آدم، إنك ما دعوتني ورجوتني، غفرتُ لك على ما كان فيك ولا أبالي، يا بن آدم لو بلغت ذنوبك عنان السماء ثم استغفرتني، غفرتُ لك ولا أبالي، يا بن آدم، إنك لو أتيتني بقراب الأرض خطايا ثم لقيتني لا تشرك بي شيئاً، لأتيتك بقرابها مغفرة" (٣).

والرجاء عند الصوفية مع الخوف يُعتبران جناحا العمل ولا يطير إلا بهما، فهو ترويح من الله تعالى لقلوب الخائفين، ويبلغ الراجي في الله درجة الكمال في الرجاء، فلا يرجو من الله شيئاً سوى الله، ومن وصاياهم في ذلك "انظر أن لا تقطع أملك بالله تعالى طرفة عين، واجمع بين السراء والضراء، وصل بينك وبين الله تعالى، تر السرور في يوم يخسر فيه المبطلون" (٤).

لذلك ينبغي على المرابي أن ينظر إلى فكرة الجمع بين الخوف والرجاء، حتى لا يُغلب الناس الخوف من الله، ولا يقطعون رجاءهم به سبحانه وتعالى، فمن كان منهم خائفاً، فالرجاء غير بعيد، ومن كان منهم راجياً فالخوف منه قريب، فهم واقفون بين الخوف والرجاء، وهذه أحوال السلف الصالح يرجو رحمة ربه ويحسن الظنّ به سبحانه وتعالى فيصلّي ويدعو ويتصدق، ويخشى عذابه فينزجر وينتهي ويتهم نفسه ويحذر المحرمات، والأولى للمؤمن خوف الله عند اكتمال عاقبته، ورجاؤه عند نقص صحته، وهكذا .

٤ - حال الأُنس بالله :

الأُنس في اللغة: "خلاف الوحشة، وهو مصدر قولك أنست به، أنسا وأنسة... والأُنس هو التأنس" (٥).

١ - ابن القيم، مدارج السالكين، (١/٥١٧).

٢ - ابن القيم، الجواب الكافي، ص ٢٣.

٣ - سنن الترمذي، كتاب الدعوات، رقم الحديث ٣٥٤٠.

٤ - الطوسي، مرجع سابق، ص ٣٦٧.

٥ - ابن منظور، لسان العرب، (١/١٧١).

والأنس في تعريف الباحث الإجماعي : شعور وجداني غامر بالطمأنينة جاء نتيجة لإشراقات العبادة والطاعة.

يشير المعنى عند الصوفية لهذا المفهوم إلى السكون والركون إلى الله سبحانه وتعالى، والاستعانة به، ولا يأنس بالله إلا فئة مخصوصة من أهل التقوى والصلاح، قال الطوسي عنهم " ويكون لعبدٍ قد كملت طهارته وصفا ذكره، واستوحش عن كل ما يشغله عن الله تعالى، فعند ذلك آنسه الله تعالى به"^(١).

ويسرد الطوسي أحوال وفئات الأنسين بالله تعالى، فأقلهم من يأنس بالطاعة ويستوحش من المعصية، ومنهم من يأنس بالله تعالى ويستوحش من العوارض والخواطر المشغلة، وأعلىهم درجة الذين يذهب أنسهم هيبه وخوفاً من الله، وحكى ذو النون قصة عن هذه الفئة، وذلك " أن رجلاً كتب إليه : آنسك الله بقره، فكتب إليه ذو النون : أوحشك الله من قره، فإنه إذا آنسك بقره فهو قدرك، وإذا أوحشك من قره فهو قدره"^(٢).

وهذه المغالاة عند هذه الطائفة من الصوفية، خروج عن معنى الأنس والطمأنينة إلى معنى الغربة والبعد عن الله، فالأنس بالله يقتضي محبته والقرب منه وحصول السعادة، أما الوحشة منه فتوجب الغضب والإبعاد عن رحمته، وقد أخرجت هذا المفهوم من معناه الحقيقي، لشدة رهبتها من الله سبحانه وتعالى، الذي أخذت الخشية منه بمجامع قلوبهم، حتى صدر منهم هذا الحديث .

وقد اعتبر علماء الإسلام أن الأنس بالله من علامات القلب السليم " أن لا يفتر عن ذكر ربه، ولا يسأم من خدمته، ولا يأنس بغيره، إلا بمن يدلّه عليه، ويذكره به، ويذاكره بهذا الأمر"^(٣).

وخلص ابن رجب إلى أن مقامي المراقبة والمجاهدة يتولد عنهما " الأنس بالله، والخلوة لمناجاته وذكره، واستشغال ما يشغل عنه من مخالطة الناس والاشتغال بهم"^(٤).

ولذلك فقد كانت أعظم النعم التي ينعم الله بها على عباده المؤمنين بعد أن يدخلهم الجنة، هي لذة النظر إلى وجهه الكريم يوم القيامة، وهذا يعني أن الأنس بالله في الدنيا والركون إليه مانع من الهم والحزن وكدورات العيش المختلفة.

قال ابن الجوزي " إنما يقع الأنس بتحقيق الطاعة ؛ لأن المخالفة توجب الوحشة، والموافقة مبسطة

١ - الطوسي، مرجع سابق، ص ٩٦.

٢ - الطوسي، مرجع سابق، ص ٩٧.

٣ - ابن القيم، محمد بن أبي بكر، إغائة اللفهان في مصائد الشيطان، تحقيق: محمد عزيز شمس، الرياض: دار عالم الفوائد، ١٤٣٢هـ، ص ٧٢.

٤ - ابن رجب، زين الدين عبدالرحمن بن أحمد، مجموع رسائل الحافظ ابن رجب الحنبلي، تحقيق: طلعت بن فؤاد الحلواني، القاهرة: الفاروق الحديثة للطباعة والنشر، ١٤٣٠هـ، (٣/٣٣٤).

المستأنسين، فيا لذة عيش المستأنسين، ويا خسارة المستوحشين" (١).

ويرى الباحث أن المرئي الناجح هو من يحاول التقاط هذه المعاني ويبينها للناس، لاسيما في لهات الناس في هذا العصر خلف مظاهر الأنس والفرحة في كل مكان، ومحاولتهم إدخال البهجة إلى قلوبهم، فإن أعظم المؤنسات التي تزيد القلب انشراحاً وتغمر النفس سروراً هي الأنس بالله، ولذلك مظاهر وتطبيقات عديدة ومنها: الدعاء في الخلوة، ذكر الله تعالى، تحقيق معنى العبودية بأداء الطاعات، ومثل ذلك يصعب حصره وتحديده.

٥- حال الطمأنينة :

الطمأنينة في اللغة "طَأْمَنَ الشَّيْءُ : سَكَنَهُ ، وَالطَّمَأْنِينَةُ : السُّكُونُ ، وَاطْمَأَنَّ الرَّجُلُ طَمَأْنِينَةً ، أَي : سَكَنَ" (٢).

والطمأنينة في الاصطلاح هي " السكون بعد الانزعاج" (٣).

وعرفها ابن القيم بأنها " سكون القلب إلى الشيء، وعدم اضطرابه وقلقه" (٤).

وقال الرسول صلى الله عليه وسلم في هذه القيمة الخلقية، والتي تدل على أنّ الطمأنينة جماع الخير والمعروف " البرّ ما اطمأن إليه القلب" (٥).

ومن قوله تعالى ﴿ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَتَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُمْ بِذِكْرِ اللَّهِ أَلَا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ ﴾ (الرعد: ٢٨) استنبط علماء التربية الإسلامية قولين : أولهما أنّه ذكر العبد ربّه، فإنه يطمئن إليه قلبه ويسكن، فإذا اضطرب القلب فليس له ما يطمئن به سوى ذكر الله، والثاني : أن ذكر الله هنا القرآن الكريم وهو المنزل على رسوله الكريم به طمأنينة قلوب المؤمنين فإن القلب لا يطمئن إلا باليقين، قال ابن القيم "ولا سبيل إلى حصول الإيمان واليقين إلا من القرآن، فإن سكون القلب وطمأنينته من يقينه، واضطرابه وقلقه من شكّه" (٦).

فكلام العلماء حول معنى الطمأنينة يشير إلى وصول النفس إلى حالة من الصفاء الروحي، الذي لا يدخله شك ولا نفاق، وأن ذكر الله من أسباب هذا الأمن والطمأنينة، ومتى ما شعر المسلم بالقلق والاضطراب أدرك أنّه ارتكب شيئاً مخالفاً لأمر الدين.

١ - ابن الجوزي، صيد الخاطر، ص ٢١٣ .

٢ - ابن منظور، لسان العرب، (١٤٨/٩).

٣ - الراغب الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن، ص ٣١٠.

٤ - ابن القيم، مدارج السالكين، (٤١٢/٣).

٥ - مسند أحمد، مسند الشاميين، رقم الحديث ١٧٤٣٩٨.

٦ - ابن القيم، مدارج السالكين، (٤١٣/٣).

وترى الصوفية أن الإكثار من ذكر الله تعالى ومعرفته أولاً، والتلذذ بعبادته والتزود بها هي سبيل أهل الاطمئنان، وهي حال رفيعة لا يملكها إلا عبد رجع عقله وقوي إيمانه ورسخ علمه، وثبتت حقيقته، وعلق ابن القيم على كلام أبي إسماعيل الهروي الصوفي، الذي ذكر أن الطمأنينة هي سكون يقوِّيه أمنٌ صحيح، شبيه بالعيان، حيث فسرها بأن ذلك "سكون القلب مع قوة الأمن الصحيح، الذي لا يكون أمنٌ غرور، فإن القلب قد يسكن إلى أمن الغرور، ولكن لا يطمئن به لمفارقتها ذلك السكون له، والطمأنينة لا تفارقه، فإنها مأخوذة من الإقامة... وشبهه بالعيان، بحيث لا يبقى معه شيء من مجوزات الظنون والأوهام، بل كأن صاحبه يعاين ما يطمئن به"^(١).

وغاية هذه الطمأنينة تسكين القلب وتأمينه، فإن العبد إذا اقترب من الله بالطاعات والمجاهدات، فإن هذه المجاهدات تورثه خضوعاً يجعله راضياً بكل أقدار الله وقضائه سواء كان خيراً أو شراً.

٦- حال اليقين

اليقين في اللغة "العلم وإزاحة الشكّ، وتحقيق الأمر"^(٢).

أما اليقين في الاصطلاح فهو "سكون الفهم مع ثبات الحكم، بحيث لا يحصل لصاحبه تردد وشك"^(٣). فهو إذن طمأنينة تنبعث في النفس وتستقر فيها، تصديقاً بالشيء الغائب، فلا يدخل معه أدنى شكٍ أو ريب من صحته وحدوثه.

قال ابن سعدي عن مفهوم اليقين أنه "هو العلم التام الذي ليس فيه أدنى شك، الموجب للعمل"^(٤).

فاليقين إذن قول وعمل، إذ لا يكفي أن يكون العبد موقناً وهو لم يفعل شيئاً، ولم يصبر على مصيبة، ولم ينتظر فرجاً، فهو علم راسخ في القلب لا يدخله شك، ثقة بما عند الله، سواء كان عاجلاً أم آجلاً، ويدفع هذا القول، عمل حقيقي يثبت هذا اليقين في القلب وينعكس على سلوكه وأخلاقه.

واعتبر ابن القيم أنّ اليقين ركن مهم في الإيمان إذا اقترن بالحبّة الإلهية، وذلك أنّ "اليقين من الإيمان بمنزلة الروح من الجسد، وبه تفاضل العارفون، وفيه تنافس المتنافسون، وإليه شمر العاملون، وهو مع المحبة ركنان للإيمان، وعليهما ينبنى وبهما قوامه، وهما يُمدان سائر الأعمال القلبية والبدنية، وعنهما تصدر، وبضعفهما يكون ضعف

١ - ابن القيم، مدارج السالكين، (٣/٤١٤).

٢ - ابن فارس، مقاييس اللغة، (٦/١٥٧).

٣ - الراغب الاصفهاني، المفردات في غريب القرآن، ص ٥٥٢.

٤ - السعدي، عبدالرحمن ناصر، تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، تحقيق: عبدالرحمن معلا اللويحي، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٢٠هـ،

الأعمال، ويقوتهما تقوى الأعمال"^(١).

وجعلت الصوفية اليقين أقصى درجات المعرفة وأعلاها، وإذا استكمل العبد حقائق اليقين، صار البلاء عنده نعمة، والرخاء مصيبة، فيستوي عنده الغيب والمعانية، وقسمته على ثلاثة أضرب " مكاشفة العيان بالأبصار يوم القيامة، ومكاشفة القلوب بحقائق الإيمان، ومكاشفة الآيات للأنبياء بالمعجزات وللصالحين بالكرامات"^(٢).

وكما أن اليقين له ثلاثة أنواع، منها ما هو في الدنيا كحقيقة الإيمان المنبئة من الصدور، ومنها ما هو في الآخرة كما يرى الخلق الجنة والنار فإن اليقين له ثلاثة أوجه وهي : يقين خبر، ويقين دلالة، ويقين مشاهدة، وقد صنّف ابن القيم أحوال اليقين الثلاثة قائلاً " والمقصود بيقين الخبر : سكون القلب إلى خبر المخبر، وتوثُّق به، وبيقين الدلالة، ما هو فوقه وهو أن يقيم له، مع وثوقه بصدقه الأدلة الدالة على ما أخبر به وهذا كعامّة أخبار الإيمان والتوحيد والقرآن... فيرتفعون من ذلك إلى الدرجة الثالثة، وهي يقين المكاشفة، بحيث يصير المخبر به لقلوبهم كالمرئي لعيونهم ؛ فنسبة الإيمان بالغيب حينئذ إلى القلب؛ كنسبة المرئي إلى العين"^(٣).

إن آثار هذا اليقين له العديد من صور التزكية في الحياة اليومية للمسلم، فهو يهون مصائب الدنيا عليه، ويطمئن القلب ويريح النفس من توقع المصائب، وذلك لأنه مستشعر لمعية الله معه في كل صغيرة وعظيمة، علاوة على ما يصبغه هذا اليقين من الاستقامة المثلى والزهد المشروع .

ومن خصائص هذه الفضائل أنها حالٌ يرتقي بعد حال بالمريد، وكأنها سلم متتالٍ يؤدي به إلى الوصول إلى الغاية من العبادة أو المنتهى من الطاعة، وهو في كل هذه الأحوال يبدأ الصوفي متدرجاً حتى يصل إلى مرتبة اليقين، لكن الإشكالية التي وقع فيها الطوسي هو حين وصل إلى أعلى المراتب وهي اليقين، وهي الدرجة التي لا يصل إليها إلا أفاضل الصوفية أو خصوص الخصوص كما يطلق عليهم، قام بتقسيم الواصلين إليها على ثلاث درجات بدأهم بالمريدين وختمهم بأهل اليقين والخصوص، يقول الطوسي " واليقين على ثلاثة أحوال، فالأول : الأصاغر وهم أهل الثقة بما في يد الله تعالى .. والثاني : الأوساط وهم أهل المشاهدة .. والثالث : الأكابر وهم أهل تحقيق الإثبات لله بكل صفاته"^(٤).

وهذا غلط منهجي، إذ السؤال الذي ينبت من هذا التقسيم الذي ارتضاه الطوسي لأحوال أهل اليقين، كيف وصل إلى هذه المرحلة الشاقة المريدون والمبتدئون ؟ وكيف اجتازوا كل الأحوال التي سبقت اليقين ثم حين وصلوا إليها تشرذموا ؟ إذ المنطق يشير إلى أن هذه درجة صفوة الصفوة ولا يصل إليها إلا أهل التحقيق، وأما ما

١ - ابن القيم، مدارج السالكين، (٢/٣٩٧).

٢ - الطوسي، مرجع سابق، ص ١٠٣.

٣ - ابن القيم، مدارج السالكين، (٢/٤٠٠).

٤ - الطوسي، مرجع سابق، ص ١٠٣ - ١٠٤.

دونهم فإنهم يمشون في الأحوال الأقل منها.

ويتضح أن أرباب السلوك الصوفي مختلفون في تصنيف المقامات وعددها، لأن كل سالك يصف طريقه، يقول ابن القيم " ولهم اختلاف في بعض منازل السير، هل هي من قسم الأحوال؟ والفرق بينهما : أن المقامات كسبية والأحوال وهبية، ومنهم من يقول : الأحوال من نتائج المقامات، والمقامات نتائج الأعمال، فكل من كان أصلح عملاً كان أعلى مقاماً، وكل من كان أعلى مقاماً كان أعظم حالاً...والصحيح أنّ الواردات والمنازلات لها أسماء باعتبار أحوالها، فتكون لوازم وبوارق عند أول ظهورها فإذا نازلتها وبارشها فهي أحوال، فإذا تمكنت منه وثبتت له من غير انتقال فهي مقامات"^(١).



المبحث الثاني: القيم الأخلاقية

الأخلاق في اللغة جمع خلق، وهو اسم لسجية الإنسان وطبيعته المجهول عليها، وتدل على تقدير الشيء قال ابن فارس "ومن هذا المعنى -أي تقدير الشيء- الخلق، وهو السجية لأن صاحبه قد قدر عليه، يقال: فلان خليق بكذا، أي قادر عليه وجدير به"^(١).

وفي الاصطلاح عرّف مسكويه الأخلاق بأنها " حال للنفس داعية لها إلى أفعالها من غير فكر ولا روية، وهذه الحال تنقسم إلى قسمين: منها ما يكون طبيعياً من أصل المزاج، كالإنسان الذي يحركه أدنى شيء نحو غضب ويهيج من أقل سبب، ومنها ما يكون مستفاداً بالعادة والتدريب، وربما كان مبدؤه بالروية والفكر، ثم يستمر أولاً فأولاً حتى يصير ملكة وخلقا"^(٢).

واختصر الماوردي هذه الحال النفسية التي عرّفها مسكويه في أنها " غرائز كامنة، تظهر بالاختيار، وتقهر بالاضطرار"^(٣).

وأضاف الجرجاني تعريفاً آخر رأى فيه أن الخلق " عبارة عن هيئة للنفس راسخة، تصدر عنها الأفعال بسهولة، ومن غير حاجة إلى فكر وروية، فإذا كانت الهيئة بحيث تصدر عنها الأفعال الجميلة عقلاً وشرعاً بسهولة، سميت الهيئة: خلقاً حسناً، وإن كان الصادر منها الأفعال القبيحة، سميت الهيئة التي هي المصدر: خلقاً سيئاً"^(٤).

فالأخلاق بهذه التعريفات هي المحرك الأول والباعث الرئيس للأفعال والأقوال الصادرة من الأفراد، سواء كان ذلك الصادر محموداً أو مذموماً، وهذا الباعث إما أن يصل إليه بفعل التعود والدربة وإما أن يكون قد جُبل عليه وأصبح طبعاً.

وأشار ابن القيم إلى أن النبي صلى الله عليه وسلم قد جمع بين التقوى ومكارم الأخلاق، وذلك "لأن تقوى الله تصلح ما بين العبد وبين ربه، وحسن الخلق يصلح ما بينه وبين خلقه، فتقوى الله توجب له محبة الله، وحسن الخلق يدعو الناس إلى محبته"^(٥).

ولأن الرسول صلى الله عليه وسلم كان أشرف الناس وأزكاهم نفساً، كان أحسنهم خلقاً قال تعالى ﴿

١ - ابن فارس، مقاييس اللغة، (٢/٢١٤).

٢ - مسكويه، أبو علي أحمد بن محمد، تهذيب الأخلاق وتطهير الأعراق، تقدم: الشيخ حسن تميم، بيروت: دار مكتبة الحياة، الطبعة ٢، ١٣٩٨هـ، ص ٥١.

٣ - الماوردي، أبو الحسن البصري، تسهيل النظر وتعجيل الظفر، تحقيق د. محيي هلال السرحان، بيروت: دار النهضة العربية، ١٩٨٣ م، ص ٥.

٤ - الجرجاني، التعريفات، ص ١٧٠.

٥ - ابن القيم، الفوائد، ص ٧٥.

وَأَنَّكَ لَعَلَى خُلُقٍ عَظِيمٍ ﴿٤﴾ (القلم: ٤) قال ابن عباس ومجاهد: على خلق، أي "على دين عظيم من الأديان، ليس دين أحب إلى الله تعالى ولا أرضى عنده منه"^(١).

وفي الحديث الذي رواه مسلم، وفيه سأل سعد بن هشام أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها عن خلق رسول الله صلى الله عليه وسلم "قالت ألتست تقرأ القرآن قلت بلى، قالت: فإن خلق نبي الله صلى الله عليه وسلم كان القرآن"^(٢).

قال النووي في شرح صحيح مسلم إن معنى ذلك "العمل به، والوقوف عند حدوده، والتأدب بآدابه، والاعتبار بأمثاله وقصصه، وتدبره وحسن تلاوته"^(٣).

فالدين الإسلامي منهج متكامل لكل جوانب الإنسان، والأخلاق الإسلامية هي الهدى والرشاد الذي ساقه الله لبني البشر، فمن أخذ بما فقد هُدي إلى الخير وسعادة الدنيا والآخرة، ومن نكب عن ذلك فقد وكله الله إلى نفسه، والقرآن الكريم هو الكتاب الجامع للفضائل والأخلاق التي يريد الله سبحانه وتعالى، فيأتمر بما أمره الله به، وينزجر عن ما نهى الله عنه وحذر منه.

وتكاد تُجمع كلمة الناطقين بعلم الصوفية على أنّ حسن الخلق هو السلوك القويم، لذلك فهو "مبني على الإرادة، التي منشأها حركة القلب، وباطن الإنسان، وهذا يفسر أقوالهم بعلم الباطن"^(٤).

واعتبر علماء الصوفية أن الحاجة إلى التحلي بقليل من الآداب والأخلاق أعظم من كثير من العلم والمعرفة، وذلك لأنه خلق متعدداً للآخرين، واختصروا منهجهم في التعامل مع الآخرين بقولهم "تعطيهم من نفسك ما يطلبون، ولا تحمّلهم ما لا يطيقون، ولا تخاطبهم بما لا يعلمون"^(٥).

وقسم الطوسي المتخلّقين بهذه الأخلاق إلى ثلاث فئات بحسب ديانتهم وتمسكهم بالشريعة، فالطائفة الأولى هم أهل الدنيا، وينحصر أدبهم في التحلي بالفصاحة والبلاغة والشعر، والطائفة الثانية أهل الدين المتأدبون برياضة النفوس وطهارتها، وحفظ الحدود، واجتناب الشهوات والشبهات، والطائفة الثالثة هم أهل الخصوص، المراعون لطهارة قلوبهم، وحفظ أوقاتهم، واستواء سرهم وعلانيتهم، وعدم الالتفات للعوارض، وهؤلاء هم أهل الكمال والصفاء الخلقية.

- ١ - القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر، الجامع لأحكام القرآن، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش القاهرة: دار الكتب المصرية، الطبعة ٢، ١٣٨٤هـ، (٢١١/١٨).
- ٢ - صحيح مسلم، باب جامع صلاة الليل ومن نام عنه أو مرض، رقم الحديث: ٧٤٦.
- ٣ - النووي، شرح صحيح مسلم، (٢٦٨/٣).
- ٤ - ابن القيم، مدارج السالكين، (٥٥/٢).
- ٥ - الطوسي، مرجع سابق، ص ٣٢٣.

ويلخص إبراهيم الخواص القيم الأخلاقية للصوفية في اثني عشرة خصلة يتحلون بها في سفرهم وإقامتهم وهي "الاطمئنان، اليأس من الناس، عداوة الشيطان، الاستمتاع بأوامر الله، الشفقة على الخلق، احتمال الأذى، النصيحة للمسلمين، التواضع، الاشتغال بمعرفة الله، الطهارة، التحلي بالفقر، والرضا بما قسم الله"^(١).

وقد اهتم الطوسي بالقيم الأخلاقية والسلوكية وخصص كتاباً في موسوعته أطلق عليه: كتاب الأسوة والافتداء، وذكر فيه ما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في أخلاقه، وأفعاله وأحواله التي اختارها له الله تعالى وتطرق إلى معظم الصفات الأخلاقية التي اتصف بها المصطفى عليه الصلاة والسلام من الكرم، والتواضع وحسن الأدب، والمروءة وغيرها، كما ضمن الموسوعة كتاباً أطلق عليه: آداب الصوفية، تناول فيه عدداً من الأخلاق الإسلامية التي سيأتي الباحث على ذكرها، وحث الطوسي على تمثل هذه الآداب التي دعها إليها الإسلام، ومن الأخلاق التي تعرّض لها ودعا إلى التمسك بها الصدق في القول والعمل، والسخاء والكرم، والتواضع ولين الجانب، والرحمة والشفقة، والصبر والثبات، وقوة الإرادة وعلو الهمة، وسيستعرضها الباحث فيما يأتي:

المطلب الأول: الصدق في القول والعمل

قال ابن منظور "الصدق: نقيض الكذب، يقال: صدقه الحديث: أنبأه بالصدق، وصدقت القوم: قلت لهم صدقا، ورجل صدوق أبلغ من الصادق، والصدّيق الدائم التصديق"^(٢).
أما في الاصطلاح "فهو مطابقة الحكم للواقع، وهذا هو ضد الكذب"^(٣).

فهو بناء على ما سبق استواء بين ما يظهره الإنسان وما يطنه من سلوك وأقوال وأفعال، بحيث لا يخالف الذي يضمرة ما يفعله أو يقوله للآخرين.

لقد أمر الله سبحانه المؤمنين بالتحلي بالصدق، وخصص المنعم عليهم بالنبين والصدّيقين والشهداء والصالحين، فقال تعالى ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَكُونُوا مَعَ الصّٰدِقِينَ﴾ (التوبة: ١١٩)
فالإيمان أساسه الصدق، والنفاق أساسه الكذب، فلا يجتمع كذب وإيمان، وقد جاء في الكتاب الكريم، أنه في يوم القيامة لا ينفع المؤمن وينجيه من العقوبة إلا صدقه قال تعالى ﴿قَالَ اللَّهُ هَذَا يَوْمٌ يَنْفَعُ الصّٰدِقِينَ صِدْقُهُمْ لَهُمْ جَنَّٰتٌ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا﴾ (المائدة: ١١٩) .

وعن عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "أربع إذا

١ - الطوسي، مرجع سابق، ص ٢٤٤.

٢ - ابن منظور، لسان العرب، (١٠/١٩٢).

٣ - الجرجاني، التعريفات، ص ١٣٢.

كن فيك فلا عليك ما فاتك في الدنيا: حفظ أمانة، وصدق حديث، وحسن خليقة، وعفة في طعمة"^(١).

والصدق من أعظم الأخلاق التي كان يفتخر بها صحابة الرسول صلى الله عليه وسلم، ويعدونها قرين الصلاة والصيام، قال نافع مولى ابن عمر " طاف ابن عمر سبعا وصلى ركعتين، فقال رجل من قريش: ما أسرع ما طفت وصليت يا أبا عبد الرحمن؟ فقال ابن عمر : أنتم أكثر منا طوافا وصياما ونحن خير منكم بصدق الحديث وأداء الأمانة وإنجاز الوعد"^(٢).

وقد دلت الآيات القرآنية والأحاديث الشريفة وآراء العلماء على تعظيم هذه الفضيلة، وزيادة الأجور في الدنيا والآخرة عليها، وسمو الدرجات التي يحصل عليها الصادق، وتشير هذه الخصلة إلى شرف النفوس التي تحملها، ومكانة الدين في صدورهما، وعزة النفس وشرفها، وقبل ذلك قرّبه من الله عز وجل.

وإذا كان الصدق وهو الإخبار عن الشيء بما هو عليه من حقيقة، فإنه عند الصوفية له علامات محددة يُعرف بها الصادق، ومنها: الوفاء بالعهد، كتمان الطاعة، وحب الانفراد، ومناجاة الرب جل وعلا، وموافقة السر والعلانية مع صدق اللهجة، والتشاغل بالنفس دون رؤية الخلق وبُعد همّة النفس، وتعلم العلم والاتباع مع تصحيح المطعم والملبس وأخذ القوت، وصحّة التوجه إلى الله سبحانه وتعالى في القصد، وأنه ما من أمرٍ مطلوب أو مرغوب يتغيه المرء، ويسعى إليه بصدق وجدّ إلا أدركه، ولو بعضاً منه"^(٣).

المطلب الثاني: السخاء والكرم

الكرم في اللغة جاء من "مصدر قولهم (كرم) فلان يكرم، وهو مأخوذ من مادة (ك ر م) التي تدل على شرف في الشيء في نفسه أو شرف في خلق من الأخلاق، يقال رجل كريم، وفرس كريم، ونبات كريم"^(٤).

وفي الاصطلاح هو "إنفاق المال الكثير بسهولة من النفس في الأمور الجليلة القدر، الكثيرة النفع"^(٥).

ويحمل مفهوم الكرم في القرآن الكريم العديد من المعاني والوجوه، ومنها: الحُسن، والسهل، والكثرة، والعزة، فمعنى الحُسن، قال تعالى فيه ﴿ قَالَتْ يَا أَيُّهَا الْمَلَأُ إِنَّيَأْتِي إِلَى كِتَابٍ كَرِيمٍ ﴾ (النمل: ٢٩) ومنها الكثير، قال تعالى ﴿ وَأَعْتَدْنَا لَهَا رِزْقًا كَرِيمًا ﴾ (الأحزاب: ٣١) ومنها الجود والسماحة، قال تعالى ﴿ وَقَالَ الَّذِي اشْتَرَاهُ مِن مِّصْرَ لِمَرْأَتِهِ أَكْرَمِي مَثْوَاهُ ﴾ (يوسف: ٢١).

١ - مسند أحمد، مسند عبدالله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما ، رقم الحديث ٦٦١٤.

٢ - ابن مفلح، الآداب الشرعية، ص ٣٩.

٣ - الطوسي، مرجع سابق، ص ٣٠٥ - ٣٠٦.

٤ - ابن فارس، مقاييس اللغة، (١٧٢/٥)

٥ - مسكويه، تهذيب الأخلاق، ص ٣٠.

والكريم عند الصوفية : هو الذي لا يبالي لمن أعطى، وأعلى منه الكرامة التي تعني الإعطاء فوق المأمول، فيعمل الفرد من الصوفية بالأعمال اليدوية والمهنية، ثم ينفق كل ذلك على أصحابه دون أن يكلّفهم شيئاً أو يمنّ عليهم، مستلهمين هذا الكرم من التوجيه النبوي الكريم، للرسول صلى الله عليه وسلم " ما يسرّني أن لي أخداً ذهباً، تأتي عليّ ثلاثةٌ وعندي منه دينار، إلا ديناراً أرصده لدين عليّ"^(١).

وكان النبي صلى الله عليه وسلم أجود الناس وأكرمهم، ويستعيز من البخل في دعائه، وكان يعطي عطاءً من لا يخشى الفقر، حتى أنهم ليشبّهونه بالريح المرسلّة في الجود والعطاء، وكان يأمر بهذه الصفة ويحث عليها قال عليه الصلاة والسلام "من كان يؤمن بالله واليوم الآخر، فليقل خيراً أو ليصمت، ومن كان يؤمن بالله واليوم الآخر، فليكرم جاره، ومن كان يؤمن بالله واليوم الآخر، فليكرم ضيفه"^(٢).

وتزيد فلسفة الكرم عند الطوسي عن البذل المالي واستحقاق المدح والامتنان، فالعطاء وفضله عندهم يكون للمُعَدَم وليس للمعطي، فصاحب العطاء كأنه هو صاحب الحاجة وليس المُعَدَم، وهذا معنى ضافٍ للكرم، فالكرم الحقيقي إذن الذي تعوّل عليه الصوفية في الأخذ لا العطاء، ولا يعني مبدأ أخذ الأعطية هنا سداً لحاجة الصوفي الزاهد أو المتعفف، وإنما درءاً لقاعدة رد عطية الصديق والأخ.

وقد كان بعضهم لا يأخذ المال ويدّعي القناعة، حتى يقول صاحب المال إنّ هذا العمل يدخل السرور والفرح عليه، فيأخذها منه، قال أبو محمد المرتعش " لا يصحّ الأخذ عندي حتى تقصد من تأخذ منه، فتأخذ له لا لك"^(٣).

كما لا تألوا الصوفية جهدها على الرغم من قلة ما عندها في الإنفاق على الآخرين، وإكرامهم والتوسيع عليهم، مهما كانت ظروف العيش وضيق ذات يدهم، بل إن هناك تناسباً عكسياً بين ما يتمتعون به وبين ما ينفقونه ويفضلون به ولو كان كل ما يملكون، وما كانوا يملكون إلا القليل والنادر، حتى أنهم يطالبون بالنفقة على من يعول قبل أن يأخذوا صدقته، وكان الطوسي يشترط في مؤدي الزكاة أن " يبدأ بحسن الخلق والسخاوة مع الأهل والعيال"^(٤).

ويستشهد الطوسي بقصص الصحابة رضوان الله عليهم على هذا الخلق الفاضل ومنها "المؤاخاة التي حدثت بين عبدالرحمن بن عوف وسعد بن الربيع، والتي قام بها الرسول صلى الله عليه وسلم في المدينة، والإيثار الذي فعله الأخير مع أخيه الجديد حينما عرض عليه التنازل عن نصف ثروته، وتطليق زوجته ليتزوجها عبدالرحمن،

١ - صحيح مسلم، كتاب الزكاة، رقم الحديث (٩٩١)

٢ - صحيح مسلم، باب الحث على إكرام الجار، رقم الحديث ٤٧.

٣ - الطوسي، مرجع سابق، ص ٢٧٨.

٤ - الطوسي، مرجع سابق، ص ٢٢٦.

وحكاية الضيف الذي نزل على أحد الأنصار، فأكرموه وقدموا له زادهم القليل دون أن يشعر^(١).

لقد حثّ القرآن الكريم والسنة النبوية على البذل والكرم لكثير من الفئات الاجتماعية، بل كان الرسول القدوة الواضحة لصحابته في كرم النفوس وسماحتها، ومن ذلك ما جاء في الحديث الشريف أن امرأة جاءت إلى النبي صلى الله عليه وسلم ببردة " فقالت يا رسول الله أكسوك هذه، فأخذها النبي صلى الله عليه وسلم محتاجاً إليها فلبسها فرآها عليه رجل من الصحابة فقال يا رسول الله: ما أحسن هذه فاكسنيها، فقال نعم، فلما قام النبي صلى الله عليه وسلم لأمه أصحابه، قالوا: ما أحسنت حين رأيت النبي صلى الله عليه وسلم أخذها محتاجاً إليها ثم سألته إياها، وقد عرفت أنه لا يسأل شيئاً فيمنعه.. الخ"^(٢).

لقد كان المدح بالكرم طبعاً في العربي، حتى أصبح ذلك سجية لازمة عند الشعراء في تكريم ممدوحهم بالشعر، وكذلك يتدأمون بالبخل والجبن، قال ابن تيمية " ولما كان صلاح بني آدم لا يكون في دينهم ودنياهم إلا بالشجاعة والكرم، بيّن الله سبحانه أنّ من تولى عنه بترك الجهاد بنفسه أبدل الله به من يقوم بذلك، ومن تولى عنه بإنفاق ماله أبدل الله به من يقوم بذلك، وبالشجاعة والكرم في سبيل الله فضل الله السابقين، وقد ذكر الجهاد بالنفس والمال في سبيله ومدحه في غير آية من كتابه، وذلك هو الشجاعة والسماحة في طاعته سبحانه وطاعة رسوله"^(٣).

وبهذا يتضح للباحث أن الكرم يحتمل معاني كثيرة، منها المفهوم العربي عند الناس وهو إنفاق المال في قضاء حوائج الناس الكبيرة، فالذي يقوم ببذل هذه الأموال من أجل خدمة الآخرين ونفعهم يطلق عليه صفة الكرم، وجاء القرآن الكريم بمعانٍ جديدة تتجاوز مفهوم الناس المحصور في هذا المعنى، وتربط الناس باليوم الآخر، وعالم الغيب.

وتعتبر الصوفية أن بذل الجاه في إكرام الإخوان، والتشفع للأصحاب، من أوجب واجباتها، فإذا بذل جاهه يتبقي عليه أن يبذل قوة جسده لخدمة الآخرين ونفعهم بما يستطيع، وهذا غاية الكرم وسماحة النفس، وحين يأتي زمن لا يتبقي لديهم فيه جاه ولا مال لكثرة ما بذلوه، فعند ذلك تطيب أوقاتهم وتقرّ نفوسهم.

المطلب الثالث: التواضع ولين الجانب

التواضع في اللغة "مصدر تواضع أي أظهر الضعة، وهو مأخوذ من مادة (و ض ع) التي تدل على الخفض للشيء وحطه، يقال: وضعته بالأرض وضعاً، ووضعت المرأة ولدها"^(٤).

١ - الطوسي، مرجع سابق، ص ٢٠١.

٢ - صحيح البخاري، باب حسن الخلق والسخاء، رقم الحديث ٥٦٨٩.

٣ - ابن تيمية، الاستقامة، (٢/ ٢٦٣ - ٢٧٠).

٤ - ابن فارس، مقاييس اللغة، (٦/ ١١٨).

واصطلاحاً "إظهار التنزل عن المرتبة لمن يراد تعظيمه"^(١).

فهو إذاً خلق يحمل صفة التعظيم والإجلال لمن يعلوه فضلاً ومرتبة، ولا يأتي التواضع إلا من العلم بالله سبحانه ومعرفة أسمائه وصفاته، ومن معرفة عيوب النفس وأدائها، فيتولد من ذلك كله خلق التواضع فينكسر فؤاده لله سبحانه وتعالى، ويتلطف بخلق الله، حتى لا يرى له على أحد منّة ولا ميزة، ولا يرى له عند الناس حقاً، بل يرى فضل الناس عليه ويستشعر فضل الله عليه.

وقد أمر الله تعالى بهذه الخصلة، فقال تعالى ﴿وَأَخْفِضْ جَنَاحَكَ لِلْمُؤْمِنِينَ﴾ (الحجر: ٨٨)، وقال تعالى عن هذا الخلق الذي كان يتحلى به سيّد الخلق عليه الصلاة والسلام ﴿فِيمَا رَحِمَهُ مِنَ اللَّهِ لَئِنَّ لَهُمْ لَوْلَاكَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَأَنْفَضُوا مِنْ حَوْلِكَ﴾ (آل عمران: ١٥٩) وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم " ما نقصت صدقة من مال، وما زاد الله عبداً بعفوٍ إلا عزّاً، وما تواضع أحد لله إلا رفعه الله"^(٢).

وبهذا يتحلى للباحث أنّ لين الجانب الذي يبيديه المسلم أمام أخيه، فإن ذلك يزيد تشریفاً ورفعاً عند الله عز وجل، ولذلك دلالات تربوية مهمة، وهي طاعة أمر الله ومحبتة سبحانه وتعالى، والوصول إلى مرضاة الله عز وجل، وزيادة الألفة والصلة بين المؤمنين وتقوية شوكتهم.

وقد جعلت الصوفية الأحوال التي كان عليها الرسول صلى الله عليه وسلم نبراساً لها في كافة شؤونها، وذكر الطوسي أخلاق المصطفى المتعلقة بلين الجانب والتواضع للناس وإيثار الآخرين، فقد كان المصطفى يتمثل ذلك في حديثه وأفعاله وكافة أشكال حياته، فكان يلبس الصوف، ويتعل الخوصوف، ويركب الحمار، ويجلب الشاة، ويخفف نعله، ويرقع ثوبه، واستشهد الطوسي بقوله صلى الله عليه وسلم "خيرت بين أن أكون ملكاً نبياً فقيل لي: تواضع، فاخترت أن أكون نبياً عبداً"^(٣).

وتعتد الصوفية بالتربية الخلقية التي تبثها في نفوس الآخرين، فتؤسس منطلقاً فريداً وقدوة مؤثرة في منظومة السلوك والأخلاق، ومن هذه القيم قيمة التواضع، وتقديم حاجة الآخرين على حاجتها، ورغبة الأصحاب على رغبتها، بل وتراه حقاً عليها وليس فضلاً منها تفعله متى تشاء أو تريد.

ويحكى الطوسي قصة أحد عبّاد الصوفية الذي صحب أحد مشايخها، فقال على لسانه " حينما دخلنا البادية، قال لي: أنت الأمير أو أنا؟، فقلت بل أنت، فقال: وعليك الطاعة، ثم أخذ مخللة يوضع فيها الزاد وحملها على ظهره، فكلما قلت له أعطني لأحمل عنك، قال أأنت أنا الأمير؟ فعليك الطاعة إذاً، فأخذنا المطر

١ - ابن القيم، مدارج السالكين، (٦/١٣٤).

٢ - صحيح مسلم، كتاب البر والصلة والآداب، رقم الحديث ٢٥٨٨.

٣ - الهيثمي، مجمع الزوائد، رقم الحديث ١٥١٣٠.

ليلة فأخذ كساء يحمله على رأسي، يحميني من المطر"^(١).

فهذا يدل على ما كان يتمتع به علماء الصوفية من التنزل لمن كان يريد إجلاله وتقديره، وكانت الصوفية من أحوالها الاجتماع في أعداد كبيرة من الفقراء والمشايخ، فلا ترى سوى التواضع بينهم وخدمة بعضهم بعضاً، فلا تعرف العالم من المتعلم من الفقير.

ويتضح مما سبق أن الشارع قد دعا إلى التحلي بهذا الخلق الفاضل في صيغ عديدة، ولما يبعثه من زيادة وشائج المحبة بين الناس، وأن هذه الخصلة تحلّى بها الأنبياء عليهم الصلاة والسلام، وكانت سبباً في قرب الناس من حولهم والاستجابة لدعوتهم، وأن خلق الكبر من الأخلاق الذميمة التي تكسب غضب الرب، وتلقي بصاحبها في النار، مما يدل على دور التواضع في تركية النفوس، كما يدل على دوره في التأثير على الآخرين.



المطلب الرابع: الرحمة والعطف

الرحمة لغة "تدلّ على الرقة والعطف والرأفة، يقال من ذلك رحمه يرحمه، إذا رق له وتعطف عليه"^(١).

وفي الاصطلاح عبّر عنها الجرجاني بأنها "إرادة إيصال الخير"^(٢).

وردت الرحمة في القرآن الكريم على عدة وجوه منها أن من رحمة الله قبول توبة المذنبين، وهي سبب لإرسال الرسل للخلق أجمعين، وقد ميّز الله بهذه الخصلة رسله وأنبياءه الذين بعثهم قال تعالى ﴿لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُمْ بِالْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ﴾ (التوبة: ١٢٨) وقال تعالى عن شموله خلقه بهذه الرحمة ﴿وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ وَأَنَّ اللَّهَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ﴾ (النور: ٢٠).

وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم شقيقاً بالخلق رحيماً بهم، صغيرهم وكبيرهم، ويدرك حاجتهم لهذه الرحمة وهذه الشفقة، فكان يصبر على أذاهم، ويدعو لمسيئهم، ويغفر للمخطئ منهم، قال أسامة بن زيد "كان رسول الله يأخذني فيقعدي على فخذه ويقعد الحسن بن علي على فخذه الأخرى، ثم يضمهما، ثم يقول: اللهم أرحهما فإني أرحهما"^(٣).

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "الراحمون يرحمهم الرحمن، ارحموا أهل الأرض يرحمكم من في السماء"^(٤).

وقال ابن حجر تعليقا على حديث (من لا يرحم لا يرحم) "فيه الحض على استعمال الرحمة لجميع الخلق فيدخل المؤمن والكافر والبهائم المملوك منها وغير المملوك، ويدخل في الرحمة التعاهد بالإطعام، والسعي، والتخفيف في الحمل، وترك التعدي بالضرب"^(٥).

وتجعل الصوفية الشفقة مرتكزاً في تعاملها مع الآخرين، وتجد لذة كبيرة في الرحمة والعطف عليهم، وينبع هذا الخلق من قلوبهم وأفئدتهم الباغية الخير لكل أحد، ومن آداب المريدين عندهم أن يغلب على قلبه الشفقة والرحمة للمسلمين، ويهتم لمصائبهم، ويصبر على أذاهم، ويحتمل المكاره والمصاعب عنهم، حتى يكون للشيخ كالابن البار، وللطفل كالأب الشفيق.

١ - ابن فارس، مقاييس اللغة، (٢/٤٩٨).

٢ - الجرجاني، التعريفات، ص ١١٠.

٣ - صحيح البخاري، باب وضع الصبي على الفخذ، رقم الحديث ٥٦٥٧.

٤ - الترمذي، كتاب البر والصلة، رقم الحديث ١٩٢٤.

٥ - ابن حجر، فتح الباري، (١٠/٤٥٤).

وتبلغ أخلاقهم في سموها ودرجتها رحمة العجاوات من الطيور والحيوانات والدواب، حتى أن بعضهم يفت الخبز للنمل ترحماً عليه، ويؤاخي بعضهم غزالاً في الطريق فيقتسم معه الخبز والطعام، دون أن يخاف الغزال من صيد البشر أو خيانتهم، ويضربون مثلاً بعبده الله بن مسعود رضي الله عنه، حينما قال "إنَّ فُقْدَ أولاده، أحبَّ إليه من أن ينفذ العشش التي يسكنها حتى لا تنكسر بيضة واحدة منها"^(١).

وتباين مظاهر الرحمة عند الصوفية في مواقف عديدة، فقد يرون المحتاج فتدفع أعينهم، فيواسونه بأنفسهم أو يعطونه نهمته، ويبقون على حاجتهم وفقدهم، وكان أكثر ما يدعوهم للشفقة على الناس واللفظ بأحوالهم، إقبالهم على الدنيا، وصراعهم عليها، وتهافتهم فيها، فيعظونهم أن أعراض الدنيا زائلة، ومتاعها متحوّل، وكان تمثل الصوفية لأخلاق الرحمة في تعاملهم أكبر دليل على أحوالهم.

ومن يمارس الدور التربوي يدرك حقيقة أن الرحمة يجب أن تنطوي على شدة وحزم، حتى تصل إلى الغاية منها والنفع الحقيقي، فإن من رحمة الوالد بولده أن يؤدبه ويضربه إن استدعى الأمر، كما أن المعلم قد يكون حازماً في مواضع وهو يعلم ويؤدب طلابه، أو يريد أن يخلصهم من بعض السلوكات الخاطئة ويدفع عن نفوسهم المضرة، وهذا يعني أن الرحمة تستبطن المآلات وتنظر إلى المقاصد في ممارسة هذا الدور.

المطلب الخامس: الصبر والثبات

الصبر لغة "مصدر صبر يصبر وهو مأخوذ من مادة (ص ب ر) التي تدل بحسب وضع اللغة على معانٍ ثلاثة: الأول الحبس، والثاني: أعالي الشيء، والثالث: جنس من الحجارة"^(٢). كما أن الصبر اصطلاحاً "قوة مقاومة الأهوال والآلام الحسية والعقلية"^(٣).

فالصبر إذن بهذه التعاريف، يتمحور حول حبس النفس من التصرف برعونة وتسخط، وذلك في مواجهة الشدائد والمواقف الصعبة التي تمر على الإنسان في حياته.

لقد امتدح الله الصابرين بقوله تعالى ﴿ إِنَّمَا يُوفَى الصَّابِرُونَ أَجْرَهُمْ بِغَيْرِ حِسَابٍ ﴾ (الزمر: ١٠) وتكمن قيمة الصبر في ترك الطلب والأسباب، وعدم الاعتماد عليها، واللجوء إلى الله سبحانه وتعالى احتساباً لأجره الجزيل، وثقة ببعثاته الواسع.

ولأنّ الصبر أحد الأخلاق الفاضلة التي تدل على قوة النفس وتحملها المصاعب والشدائد، فإن المتصوفة ترعّب فيه، و تُوصي به عند حدوث المكاره، وقبل نزول الحوادث، تركية لمريديها، وتربية لهم على تلقّي الأوامر

١ - الطوسي، مرجع سابق، ص ١٩٥-١٩٩.

٢ - ابن منظور، لسان العرب، (٤/ ٤٣٨).

٣ - المناوي، التوقيف على مهمات التعاريف، ص ٢١٢.

والتكليفات بنفس راضية وراغبة، أوصى ذو النون مرة أحد أصحابه بقوله " وإن نابتك نائبة الدهر، فتحملها بحسن الصبر، وارم بآمالك تجاه العليم الخبير"^(١).

وأهل الصبر عند الصوفية على ثلاث درجات، متصبر وصابر وصبار، فالمتصبر يتراوح بين الصبر والعجز، والصابر من يصبر في الله والله ولا يجزع، وصبار وهو الذي صبره في الله والله وبالله، فلا يعجز ولا يتغير، ويصل بهم هذا المقام إلى درجة روحية عالية، يألون معها المصائب والحوادث، فإذا ما تعرضوا لها بعد ذلك تعودت نفوسهم ذلك، ومن ذلك ما كتبه أحد علماء الصوفية إلى شيخه مرة قائلاً " إذا رأيت أمري كله مصيبة، فكيف أكون في مصائبك؟ فكتب إليه شيخه: أَلِفْ مصائبك، ولا تكن مع إلفك لمصائبك"^(٢).

وتكاد تجد الصوفية في هذا المقام والخلق سلوتها وأنسها وسعادتها، إذ أن الصبر عندهم مقام يتجاوز تحمل الأذى إلى الاستئناس بهذا الأذى سواء كانت على مصيبة أصيبوا بها، أو فقر أبتلوا به، أو محنة وقعوا فيها، ويصلون فيه إلى أعلى درجاته وهو الرضا بالمقدور، بل والشكر على الابتلاء، ولأن الصبر حالة من التعود فإنهم يصبرون للأمر الهين حتى يعتادون ما هو أمرٌ منه وأعظم ضرراً، ولو أمتحنت نفوسهم للصبر على أذى كبيرٍ لشقَّ عليها ذلك، ولم تألفه أو تطيقه .

ومن أعظم صور الصبر عند الصوفية الصبر على العلل والأمراض ولهم فيها آداب عديدة، لكن يغالي بعضهم في الصبر ويخطئ في تصوّره وفهم مقاصده، وذلك أنهم يستشرفون الأمراض ولا يتعاطون الأدوية المشروعة، كالصوفي الذي اعتلَّ جسده ستة أشهر، حتى دخل الدود في بدنه، فكان إذا وقعت منه دودة ردّها إلى موضعها.

بل يصل الصبر عندهم إلى اعتبار المرض نعمة يُشكر الله سبحانه وتعالى عليها، إيماناً منهم بأن الدنيا دار ابتلاء وامتحان، وأن المؤمن الصابر على الابتلاء، الشاكر للنعماء هو الذي يخرج منها معافٍ من الذنوب، قد محصّته البلايا والرزايا، حتى يرون أن الدعاء للشفاء من العلة لا يصنعه الحكماء، وقد كتب مرة ذو النون إلى أحد أصحابه " يا أخي سألتني أن أدعو الله لك، أن يزيل عنك التّعم، واعلم يا أخي أن المرض والعلة يأنس بهما أهل الصفاء، وأصحاب الهمم والضيا، لأنّها في حياتهم درك للشفاء"^(٣).

وإن كان الرضا وشكر الله على البلوى محلّ القلب وهو أعلى مقامات الصبر، إلا أنه لا يتعارض مع التداوي وإصحاح الجسد، للقيام بواجب الله في العبادة وواجب نفسه ومجتمعته، وثمره المرض في الدنيا سروره في الآخرة، ويبدو أنّ شكر الصوفية على المرض لما عرفته من أجر الصبر المضاعف عند الله، وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم "عجبا لأمر المؤمن، إن أمره كله خير، وليس ذاك لأحد إلا للمؤمن إن أصابته سراء شكر، فكان

١ - الطوسي، مرجع سابق، ص ٣٦٧.

٢ - الطوسي، مرجع سابق، ص ٣٣٣.

٣ - الطوسي، مرجع سابق، ص ٣٢٩-٣٣٠.

خيراً له، وإن أصابته ضراء صبر، فكان خيراً له" (١).

وكما أن للصبر عند الصوفية درجات ؛ فإن له أحوال مختلفة أيضاً، وهي " الصبر على طاعة الجبار، والصبر عن معاصي الجبار، والصبر على الصبر على طاعته وترك معصيته" (٢).

فالصبر الأول يتعلق بإلزام النفس اتباع أوامر الله ومراضيه، والصبر الثاني هو صبر عن الوقوع في المعاصي والآثام التي تغضب الرب سبحانه، وصبر مضاعف لا يقوى عليه غير الصبر الذي يصبر على صبره ويقوم عليه.

لقد حث الإسلام على الصبر والثبات وقد أشار بعض العلماء إلى أنه ذكر " في كتاب الله في أكثر من

تسعين موضعاً، وقرنه بالصلاة في قوله تعالى: ﴿ وَأَسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلَّا عَلَى الْخَاشِعِينَ ﴾

(البقرة: ٤٥)، وجعل الإمامة في الدين موروثاً عن الصبر واليقين بقوله تبارك وتعالى ﴿ وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ أَيْمَةً

يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا لَمَّا صَبَرُوا وَكَانُوا بِعَايَتِنَا يُوقِنُونَ ﴾ (السجدة: ٢٤) فإن الدين كله علم بالحق

وعمل به، والعمل به لا بد فيه من الصبر، بل وطلب علمه يحتاج إلى الصبر" (٣).

ويتضح مما سبق أن المؤمن يتوجب عليه أن يضبط نفسه في مواقف الغضب، ويترفع عن الوقوع في مشيرات الشحناء، ويتعد عن مواطن الشهوات والشبهات والآثام، فإن عاقبة الصبر سعيدة، وإن كمال الإيمان مرهون باجتياز امتحان الصبر والمصابرة.

ويتضح من القيم الأخلاقية التي ذكرها الباحث الأهمية، التي كانت توليها الصوفية لهذه القيم، واعتبارها صمام الأمان للمجتمع، والعروة التي تحفظ الناس في تعاملاتها وكافة أحوالها، وأنها العصمة التي تعصم الناس عن الظلم والجور بعد الدين، وتعد من أصول الصوفية المعتمدة.



- ١ - صحيح مسلم، كتاب الزهد والرفائق، رقم الحديث ٥٣٢٢.
- ٢ - الفيروزآبادي، مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب، بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز، تحقيق: محمد علي النجار، القاهرة: المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، ١٤١٦هـ، (٣/٣٧٥).
- ٣ - الفيروزآبادي، بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز، (٣/٣٧٦).

المبحث الثالث: القيم الاقتصادية

في اللغة تعني كلمة القصد " استقامة الطريق، والاقتصاد ضد الإفراط"^(١).

وفي الاصطلاح " سلوك الإنسان في إدارة الموارد النادرة وتنميتها لإشباع حاجاته"^(٢).

كان تدبير أمور البيت أول مهام الاقتصاد قديماً، حين يشترك أفراد في صناعة الطيبات الاقتصادية، والقيام بالخدمات، ويتقاسم جميع أفراد ما يحوزونه " ثم توسع الناس في مدلول البيت حتى أطلق على الجماعة التي تحكمها دولة واحدة، وعليه فلم يعد المقصود من كلمة اقتصاد المعنى اللغوي وهو التوفير، ولا معنى المال فحسب، وإنما المقصود المعنى الاصطلاحي لمسمى معين وهو تدبير شؤون المال، إما بتكثيره وتأمين إيجاده وإما بتوزيعه"^(٣).

ويقصد الباحث بالقيم الاقتصادية وفقاً لهذا المفهوم: منظومة المحكّات السلوكية التي تحكم وتوجّه وتنمي الموارد أياً كان نوعها، سواء كانت ثروات مالية، أو قوى بشرية، أو استغلال الأوقات، واستثمار أي فعل لرفع مستوى الإنجاز الحضاري بين المسلمين، فلا يمكن أن يقوم الاقتصاد بنفسه دون أن يجد توجيهاً من الدّين يحدد له مساراته، ويرسم توجهاته، ويقمّم مشاريعه.

وقد كان الاقتصاد ولا يزال جزءاً من شؤون الحياة التي عليه قوام البشرية، أياً كان دينها أو وضعها المعيشي، أو مستواها التعليمي، فكان لا بد للصوفية أن تنظّم هذا المضمار وفقاً لمجموعة من المعايير الإسلامية التي تنظم عمله وتسهّل به حياة الناس، ومن أبرز القيم التي نظرت إليها الصوفية وفقاً لهذا المفهوم: الزهد والورع، والحث على التكسب والعمل، والحفاظة على الأوقات واستثمارها فيما يفيد، وسوف يستعرضها الباحث فيما يأتي:

المطلب الأول: الفقر والغنى

قال شيخ الإسلام الأنصاري عن معنى الفقر إنه " اسم للبراءة من رؤية الملكة"^(٤).

تقرر الصوفية أن الفقر أحد القيم التي تؤمن بها وتختارها على الغنى، لما في الفقر من السكون والطمأنينة والحاجة الدائمة إلى الله سبحانه وتعالى، يقول ابن القيم عن هذا المعنى " أن الفقير هو الذي يجرد رؤية الملك لمالكة الحق، فيرى نفسه مملوكة لله لا يرى نفسه مالكاً بوجه من الوجوه، ويرى أعماله مستحقة عليه بمقتضى كونه مملوكاً عبداً مستعملاً فيما أمره به سيده، فنفسه مملوكة، وأعماله مستحقة بموجب العبودية، فليس مالكاً لنفسه ولا

١ - الفيروزآبادي، القاموس المحيط، ص ٢٩٤.

٢ - المصري، رفيق يونس، أصول الاقتصاد الإسلامي، دمشق، دار القلم: بيوت، الدار الشامية، ١٤١٣هـ، ص ١٢.

٣ - بابلي، محمود، الاقتصاد الإسلامي في ضوء الشريعة الإسلامية، الرياض: مطبعة المدينة المنورة، الطبعة ٢، ١٣٩٥هـ، ص ١٥.

٤ - ابن القيم، طريق المحرّتين، ص ١١.

لشيء من ذراته ولا لشيء من أعماله"^(١).

والافتقار إلى الله موجب للغنى به - عز وجل - وعلامة الغنى أن يكون غناه للدين لا للدنيا، وإذا كان المال عديل الروح، فإنه عندهم عديل المحنة والبلاء، ولا يُعتبر الغنى مذموماً إذا كان هذا الغنى أخذ الشيء من جهته، غير مانع الآخرين من حقه، ولم يتعلق قلبه به، وكان مع ذلك مفتقراً إلى الله وفضله .

قال الجنيد " النفس التي قد أعزها الله بحقيقة الغنى، تزول عنها موافقات الفاقات "^(٢).

وكلام الجنيد يفسر حقيقة الغنى، وهو اللجوء إلى الله والاعتزاز بمعيته، والافتقار بما قسمه للمرء، وهذه مقومات تفضي إلى الرضا بالله سبحانه وتعالى، ولا يُعدّ من رضي بالله محتاجاً إلى شيء، لأن في معيته من بيده قضاء الحاجات، وسد الفاقات، وأما الغنى المادي في عرف الناس فما هو إلا سبب لقضاء الحاجات لا يجب أن يعتمد عليه الناس، بل عليهم أن يتوكلوا على الغنى وحده سبحانه وتعالى الذي بيده خزائن السماء والأرض.

وتصحّح الصوفية مفهوم التفاضل بين الغنى والفقر، حيث يشير الطوسي إلى أن الغنى الحقيقي المرغوب فيه هو الغنى بالله ؛ وليس الغنى بأعراض الدنيا التي لا ترن جناح بعوضة، وأن الفقير الصابر الراضي له درجة وفضيلة على الفقير المضطر في فقره، كما أن الفقير المضطر وإن كان لم يتجمل بالصبر والرضا، إلا أنه في كل الأحوال أفضل من الغني الذي يكون غناه بالدنيا، لذلك فإن " الغنى بالدنيا في ذاته مذموم، فإن صحبته خصلة محمودة من أعمال البر فهي المحمودة لا نفس الغنى "^(٣).

وقد شطّ الطوسي في نسبة الذم إلى المال، لأن المال عنصر محايد، ولكن الذي يقع عليه المدح أو الذم هو فعل الإنسان بالمال اكتساباً وإنفاقاً، وهذا هو المعوّل عليه في الحكم على قيمة المال، وقد جاءت آيات من القرآن الكريم تمدح المال وتنعته بالخير والنعمة، وقد قال سبحانه وتعالى ﴿وَاللَّهُ لِحُبِّ الْخَيْرِ لَشَدِيدٌ﴾ (العاديات : ٨)، يقول الطبري معناها " وإن الإنسان لحب المال لشديد "^(٤).

ويقصر الطوسي التوسع في أمور الدنيا من الأمور المباحة، على الأنبياء والصديقين، وذلك "لأنهم يقومون في الأشياء لغيرهم، ويقومون في الأسباب بحقوقها، لا بحظوظها، ولأنهم يعرفون الإذن، فإذا أذن الله لهم بالإنفاق أنفقوا، وإذا أذن لهم سبحانه وتعالى بالإمساك أمسكوا، لذلك فمن لم يكن من أهل الكمال الرباني، فقد تتأثر عبادته ودرجته إذا توسع في الإنفاق والاكْتساب من المباحات.

ولا يعتقد الباحث أن التوسع في الأموال مظنة للغرور أو المعاصي، وإنما ذلك مباح ومشروع في حدود

١ - ابن القيم، المرجع السابق، ص ١١ .

٢ - الطوسي، مرجع سابق، ص ٣١٠ .

٣ - الطوسي، مرجع سابق، ص ٥٧٥-٥٧٥ .

٤ - الطبري، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، (٥٦٧/٢٤).

الشرع، ومرد ذلك لضبط النفس ومجاهدتها، وجعل المال وسيلة في يده، وليس غاية يدخل قلبه ويتمكن منه، وكما يقول المصطفى عليه الصلاة والسلام "نعم المال الصالح للمرء الصالح"^(١).

ولا تتني الصوفية على الفقر لذاته، ولكن لما يجزّه من الخير والطاعة، ولما يؤول إليه من الكفاف وقلة الحساب يوم القيامة، وعلامة الصوفي الصادق، وهو اختبار لقدرة المرء على الصبر وامتحان لأصحابه، لذلك فهي تتوخى الغنى، وتحذر من السعة والملاءة خشية أن تشتغل بما لم تؤمر به، فيلهيها عما كلّفت به، ويعتبره الطوسي "أول منزلة من منازل التوحيد"^(٢).

إنّ إقبال الدنيا على الصوفي مظنة للفتنة وتغيّر الحال، وهذا دفعه الخوف من فقدان الإيمان، ورغبة التعلّق بالله سبحانه وتعالى، فالصوفي يبكي ويتضرع كأنه صاحب مسألة وحاجة، وليست حاجته المال والثراء، ولكن حاجته أن لا يفتح الله عليه الدنيا، لأنها إن فُتحت عليه، فقد الابتلاء والتمحيص، ورُكن إلى نفسه، وشغله قلبه بالتفكير فيها .

ويضرب الطوسي حكايات عديدة، وذلك لمشايخ وعبّاد الصوفية الذين خرجوا من أمولهم وتركوها خشية الفتنة بها، ومحاسبة الله عليها، وذلك في باب (إذا فُتح عليهم شيء من الدنيا) ومنها قصة بنان الحمّال^(٣) الذي حُمل إليه ألف دينار، فصوّها بين يده، فقال لصاحبها : خذها وارجع، والله لولا كتابة اسم الله عليها، لبلتُ عليها، وحكاية ابن علوان^(٤) الذي باعوا له عقاراً بثلاثمائة دينار، فجلس على قنطرة يحذفها في الماء واحدة واحدة حتى نفذت! ومنحة الشبلي التي جاءت فيها دراهم كثيرة، فظل يوزعها على أصحابه إلى أن انتهت، حتى نسي أن يعطي أولاده^(٥).

ومبدأ الصوفية عموماً في المال : أنه لا يصح الأخذ حتى يكون الإخراج أحب من الأخذ، وأن ما في أيديهم ليس ملكهم، وإنما هو لله أو كأنه عارية للآخرين، فلذلك وجب إنفاقه في سبيل الله، وقد كان بعض الصوفية يمدّ إلى أخيه المال، فيرفضه، فيقول له : لو علمتُ أني أملك شيئاً ما أعطيتك.

ومبدأ الكفاف عند المتصوفة أحد ركائز عبّادهم وعلمائهم في التعامل مع المال، وأبرز مقومات التصوف الحقيقي، ورأى سريّاً السقطي أن الطريق إلى الجنة يمر عبر شروط معيّنة، وهي " ألا تسأل أحداً شيئاً، ولا تأخذ

١ - مسند أحمد، مسند الشاميين، رقم الحديث ١٧٣٠٩.

٢ - الطوسي، مرجع سابق، ص ٧٢.

٣ - الإمام المحدث الزاهد، أبو الحسن، بنان بن محمد الواسطي، ومن يضرب بعبادته المثل . نقل عنه أنه قام إلى وزير خمارويه -صاحب مصر - وكان نصرانياً، فأنزله عن مركوبه وقال : لا تركب الخيل والعير، كما هو مأخوذ عليكم في الذمة . فأمر خمارويه بأن يؤخذ ويوضع بين يدي سبع، فطرح، فبقي ليلة، ثم جاءوا والسبع يلحسه، وهو مستقبل القبلة، فأطلقه خمارويه واعتذر إليه، الذهبي، سير أعلام النبلاء، (٤٨٨/١٤)

٤ - أحد أصحاب الجنيد بن محمد، لم تذكر المصادر عنه تعريفاً لنسبه سوى قصة توبته من نظرة عابرة لامرأة سافرة أصابته بسواد في وجهه وكدورة في نفسه، ذكرها ابن قدامة في كتاب التوابين ، (ص ١٥٨).

٥ - الطوسي، مرجع سابق، ص ٢٧١-٢٧٣.

من أحدٍ شيئاً، ولا يكون معك شيئٌ تعطي أحداً^(١).

وكانه بذلك يحثّ على التخفف من الدنيا، والحذر من زينتها وإغراءاتها، وعدم الاحتياج إلى الناس، واللجوء إلى الله في الملمات والحاجات.

ومن القضايا المهمة التي تستوجب التوقف عندها في الفقر، أنّ الفقير الصادق الذي يستوجب دخول الجنة قبل الأغنياء بخمسائة عام، هو ذلك الذي يعامل الله عز وجل بقلبه، راضياً بما منعه الله، معتبراً أن الفقر نعمة، مثل اعتبار الغني أن الغنى نعمة، متضلعاً بالصبر والاحتساب، فهذه شروط الفقر المستحب، ولذلك فإنه يُكفى يوم القيامة مؤونة الوقوف والحساب، وكما يقول الجنيد: "أن أعز الناس هو الفقير الراضي"^(٢).

وقد فصل علماء الاسلام في قضية التفاضل بين الغنى والفقر، واختلف كثير من علماء الصوفية وأهل السنة حولها، هل الأفضل الغني الشاكر أم الفقير الصابر، ففريق رجح الفقر مع الصبر، ورأى أنه الأفضل للعبد، وفريق رأى أفضلية الغنى مع شكر الله سبحانه وتعالى، واستطاع ابن تيمية اشتقاق رأي ثالث ليس فيه أفضلية مطلقة لأحد النوعين، والمحك هو التقوى، فربما يكون الفقر مع الصبر أفضل عند الله، وقد يكون الغنى مع الشكر هو عين الفضل.

وبرر ابن تيمية قوله هذا بأن الفقر والغنى حالان متغيّران، قد يكون باختياره أو بغير اختياره "والصواب أنه ليس هذا أفضل من هذا مطلقاً، ولا هذا أفضل من هذا مطلقاً بل أفضلهما أتقاهما، كما قال تعالى: ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَنْفَكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾ (الحجرات: ١٣) ... قال تعالى: ﴿إِنْ يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَقِيرًا فَاللَّهُ أَوْلَىٰ بِهِمَا﴾ (النساء: ١٣٥) ... وقد يكون هذا أفضل لقوم في بعض الأحوال، وهذا أفضل لقوم في بعض الأحوال، فإن استويا في سبب الكرامة استويا في الدرجة"^(٣).

المطلب الثاني: الزهد والورع

تدل كلمة الزهد في اللغة على قلة الشيء، قال ابن فارس " (الزاء والهاء والذال) أصل يدل على قلة الشيء. والزهد: الشيء القليل ... ويقال: رجل زهيد: قليل المطعم"^(٤).

واصطلاحاً هو: " هو ترك راحة الدنيا طلباً لراحة الآخرة، وخلو قلبك مما خلّت منه يدك"^(٥).

- ١ - الطوسي، مرجع سابق، ص ٢٧٧-٢٧٨.
- ٢ - الطوسي، مرجع سابق، ص ٣١٠-٣١١.
- ٣ - ابن تيمية، مجموع الفتاوى، (١١ / ٣٧)
- ٤ - ابن فارس، مقاييس اللغة، (٣٠/٣).
- ٥ - الجرجاني، التعريفات، ص ١١٥.

أما الورع لغة فهو " كلمة تدل على الكف والانقباض... وهو: العفة، والكف عما لا ينبغي"^(١).

وفي الاصطلاح هو " ترك ما يريبك، ونفي ما يعيبك، والأخذ بالأوثق، وحمل النفس على الأشق"^(٢).

وأصل الورع كما قرر القرافي هو " ترك ما لا بأس به حذرا مما به البأس، وهو اجتناب الشبهات خوفا من الوقوع في المحرمات"^(٣).

ويكمن الفرق بين الورع والزهد في درجة الحرص والتوقي من المكروهات، والتخفيف في إتيان المباحات، فعند ابن القيم " أنَّ الزهد ترك ما لا ينفع في الآخرة، والورع ترك ما يخشى ضرره في الآخرة"^(٤).

الزهد قوام الصوفية الخلقى، وفرس رهانها، والخصلة الأبرز لديهم، وعلى الرغم من أن هذه القيمة لديهم يفعلونها تديناً وعبادة لله، إلا أن الباحث جعلها أحد القيم الاقتصادية، وذلك أن الزهد لديهم هو طريقة للحياة، وليس غاية يسعون إليها، فلا مساكن دائمة يعمرونها، ولا أملاك يستثمرونها، ولا مراكب يحافظون عليها، وهكذا يعيشون سائر حياتهم .

ومن أبرز الخصال التي ينبغي للصوفي أن يتقيد بها في حال الزهد " أن لا يطلب ولا يمسك، ويكون القليل عنده والكثير سواء، فمن لم يكن القليل عنده أثر من الكثير، ولا يكون الواحد أثر عنده من الاثنين، ويستشرف تراث الدنيا وأموالها، ويمسك موجوداتها وأشياءها، فهو من طلاب التنعم واللذائذ في الدنيا، المتمسكين بحقوقها ومباحاتها"^(٥).

ولأن الزهد من وجهة نظر الصوفية مقام شريف وهو أساس الأحوال المرضية والمراتب السنية، ويعتبر أول قدم القاصدين إلى الله عز وجل والمنقطعين إليه والراضين عنه، فإن من لم يحكم أساسه في الزهد لا يصح له شيء مما بعده "لأنَّ حُبَّ الدنيا رأس كل خطيئة، والزهد في الدنيا رأس كل خير وطاعة، لذلك فإن الزهاد ينقسمون عند الصوفية إلى ثلاث درجات : الأولى وهم المبتدئون، وهم الذي خلت أيديهم وقلوبهم من الممتلكات، والثانية وهم المتحققون في الزهد الذين تركوا حظوظ النفس من جميع ما في الدنيا، والثالثة الذين بلغوا الكمال في الزهد، والذين يرون أن الزهد في الحلال ولو لم يحاسبوا عليه فيه دخن وغفلة، فالزهد عندهم غفلة لأن الدنيا لا تساوي شيء في قلوبهم"^(٦).

وتتوزع أحوال أهل الورع والزهد عند الصوفية فيه إلى طوائف وفتات، فمنهم من يتقي الشبهات، وهي

- ١ - ابن فارس، مقاييس اللغة، (٦/١٠٠).
- ٢ - المناوي، التوقيف على مهمات التعاريف، ص ٣٣٧.
- ٣ - القرافي، أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس، أنوار البروق في أنواع الفروق، الرياض: عالم الكتب، د.ت (٤/٢٣٥).
- ٤ - ابن القيم، الفوائد، ص ١١٨.
- ٥ - الطوسي، مرجع سابق، ص ٥٧٧.
- ٦ - الطوسي، مرجع سابق، ص ٦٩.

بين الحرام البيّن، والحلال البيّن، ومنهم من يتوقف عندما يتحرّج ويضيق صدره، وهؤلاء هم أصحاب القلوب الصافية، الذين يتبعون حديث الرسول صلى الله عليه وسلم القائل "الإثم ماحك في صدرك"^(١).

وأشد ما يتمثل هذا الفرق بين الزهد والورع عند العارفين من الصوفية، أنهم لا ينشغلون عن الله بشيء في الأصل، سواء كان مباحاً أو حراماً، وذلك انطلاقاً من "أن الحلال الصافي هو الذي لا يُعصى أو يُنسى الله فيه"^(٢).

والورع أنواع وليس مساقاً واحداً " فالورع الواجب هو اتقاء ما يكون سبباً للذمّ والعذاب، وهو فعل الواجب وترك المحرم، فإنه قد لا يترك الحرام البيّن أو المشتبه، إلا عند ترك ما هو حسنة موقعها في الشريعة أعظم من ترك تلك السيئة، وهناك الورع الفاسد؛ المركب من نوع دين، وضعف عقل وعلم، وهذه حال أهل الوسوسة في النجاسات وهناك الورع المندوب: وهو الوقوف عن الشبهات "^(٣).

ويستطيع الباحث القول بأن الورع والزهد عند الصوفية لا يختلف كثيراً عن أهل السنة، فكلاهما جعل للزهد والورع مراتب ومقامات، لكن الصوفية أطلّوا شرح مراتب الورع وتفصيله، وذلك لمرورهم بهذه التجربة ومعايشتها عن قرب، فكوّنوا مفاهيم ومضامين جديدة له، لا تخرج عن ما جاء في الكتاب والسنة وأحوال الصحابة الراشدين.

فالورع إذن حالة من السمو والترفع عن المحرمات والرذائل، على أن يكون هذا الترفع معتدلاً لا غلو فيه ولا تعطيل، وذلك حتى لا يهجر فيما لا بدّ منه من الواجبات، فالشريعة جاءت لتحصيل مصالح الناس، ودرء المفاسد التي تضرهم بمعنى معرفة خير الخيرين وشرّ الشرين.

ويضرب ابن تيمية مثلاً على هذا التعطيل بسبب دعوى الورع " كمن يدع الجهاد مع الأمراء الظلمة ويرى ذلك ورعاً، ويدع الجمعة والجماعة خلف الأئمة الذين فيهم بدعة أو فحور ويرى ذلك من الورع، ويمتنع عن قبول شهادة العباد وأخذ علم العالم لما في صاحبه من بدعة خفية، ويرى ترك قبول سماع هذا الحق الذي يجب سماعه من الورع "^(٤).

وقد اهتمّ علماء التربية الإسلامية بقضية الزهد وصنّفوا فيه العديد من الكتب، ويعتبر أشهرها كتاب الزهد للإمام أحمد بن حنبل، ولعبدالله بن المبارك، واعتبروا أن الزهد المشروع "ترك المحرمات والشبهات التي لا يستلزم تركها ترك ما فعله أرجح منها كالواجبات، فأما ما ينفع في الدار الآخرة، فالزهد فيه ليس من الدين، بل صاحبه

١ - صحيح مسلم، باب البر والصلة والآداب، رقم الحديث ٢٥٥٣.

٢ - الطوسي، مرجع سابق، ص ٦٦-٦٧.

٣ - ابن تيمية، مجموع الفتاوى، (١٣٧/٢٠).

٤ - ابن القيم، الفوائد، ص ١١٨.

داخل في قوله تعالى ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تُحَرِّمُوا طَيِّبَاتِ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ﴾ (المائدة: ٨٧) كما أن الاشتغال بفضول المباحات، هو ضد الزهد المشروع، فإن اشتغل بها عن فعل واجب أو فعل محرم كان عاصياً^(١).

وقال ابن القيم " الزهد عبارة عن انصراف الرغبة عن الشيء إلى ما هو خير منه، وشرط المرغوب عنه أن يكون مرغوباً بوجه من الوجوه، فمن رغب عن شيء ليس مرغوباً فيه، ولا مطلوباً في نفسه لم يُسمَ زاهداً، كمن ترك التراب لا يسمى زاهداً، فليس الزهد ترك المال وبذله على سبيل السخاء والقوة واستمالة القلوب فحسب، بل الزهد أن يترك الدنيا للعلم بحقارتها بالنسبة إلى نفاسة الآخرة"^(٢).

فالزهد إذن عند علماء التربية الإسلامية ترك مباحٍ من أجل سنة أو عمل أفضل منه، فالنية مهمة في قضية الأخذ والترك، وموازنة الأفضل في الأعمال، ومعرفة الأعظم أجراً عند الله، كما أنهم لم يتوسّعوا في الزهد والتنوع عن الأشياء المباحة، لأنها من الأشياء التي تنفع الإنسان وتعينه على الطاعة، وليس في تركها أجراً أو أمراً إلهياً.

وقد حدّرت الشريعة من الزهد المبالغ فيه الذي وقع فيه بعض عبّاد الصوفية، الذي يعزف عن الحلال والمباح وذلك أن قوام الإنسان التزود بهذه المباحات، حتى يستقيم عوده، ويؤدي خدمة ربّه من الطاعات والعبادات فإذا كان هذا الزهد مما يقوّت الواجبات الشرعية ويتعارض مع أداء المشروعات فإنه خروج عن حقيقة الزهد، وإن كان في حدود المباح الشرعي فلا بأس فيه.

وقد لفت النبي صلى الله عليه وسلم إلى حقيقة الزهد، ومعناه الذي يجب أن يتنبه له أهل التقشف، حين قال "ألا إنّ الزهادة في الدنيا ليست بتحريم الحلال، ولا إضاعة المال، ولكن الزهادة في الدنيا أن لا تكون بما في يديك أو ثقتك منك بما في يدي الله"^(٣).

ومعنى ذلك أن الزهد لا ينحصر في العزلة ولبس المرقعات والصوف، فهذا وهمٌ بعيدٌ، وتعميمٌ واسعٌ، وقد كان النبي صلى الله عليه وسلم يعيش عيشة الزهد في طعامه ولباسه، وكان يعيش لآخرفته ولم يركن إلى زينة الحياة الدنيا وأن الانقطاع عن الدنيا وما فيها، والنظر إليها نظرة استعداد، لا يصح أن يكون منهجية حياة في تركية النفس وإصلاح المجتمع، وقد أشار إلى هذا المعنى أبو سليمان الداراني الذي قال " يلبس أحدكم عباءة بثلاثة

١ - ابن تيمية، مجموع الفتاوى، (٢١/١٠).

٢ - ابن القيم، طريق المحرّتين، ص ٢٥١.

٣ - الهيثمي، علي بن أبي بكر بن سليمان، مجمع الزوائد، تحقيق: محمد عبد القادر أحمد عطا، بيروت : دار الكتب العلمية، الجزء ١٠، ١٤٢٢، (٣٦٩/١٠).

دراهم، وشهوته في قلبه خمسة دراهم، فما يستحيي أن تتجاوز شهوته لباسه"^(١).

فالزهد إذاً عند الصوفية ليس دعوى عريضة ومظهر خارجي يخدع الآخرين، إنه حقيقة مستقرّة في القلب بفعل الصدق والورع والانكسار، فلا يمكن أن تغيرها المظاهر والأحوال، ولا يمكن أن يكون مظهره أصدق من مخبره وباطن نفسه، فهم إن وجدوا الصوف لبسوه، وإن وجدوا غيره ارتدوه، فلا يتكلّف ولا يباليغ، وإن كان عليه فضل أعطاه الآخرين، وآثر على نفسه رغبة فيما عند الله من النعيم المقيم.

المطلب الثالث: التكسب والعمل

العمل في اللغة: "مصدر قولهم عمل يعمل وهو مأخوذ من مادة (ع م ل) التي تدل على كل فعل يفعل"^(٢).

وفي الاصطلاح هي النشاط والمجهود البدني من أجل منفعة مشروعة، قال الماوردي "أصول المكاسب الزراعة والتجارة والصناعة، والأشبه بمذهب الشافعي أن أطيبها التجارة، والأرجح عندي أن أطيبها الزراعة لأنها أقرب إلى التوكل"^(٣).

فتفضيل العمل إذاً لما يتضمنه من عمل اليد، والتوكل على الله، سواء كان تجارة أو صناعة أو عمل مهني باليد، وأما من فضّل الزراعة من العلماء، فالأظهر أنه لما يجزّه من النفع الأكثر فيستفيد منه الناس والدواب في الأكل والمرعى، وبه قوام حياتهم واستمرارها.

وتقرر الصوفية أن الطعن في الاكتساب والعمل، هو في حد ذاته ثلّب في الدين وسنة الرسول صلى الله عليه وسلم، وهو مثل من يطعن في التوكل فيطعن في إيمانه، ولذلك فلا يستنكف المسلم عن العمل ولو كان يستقى الماء أو يلقط النوى، وقد سنّ الرسول صلى الله عليه وسلم لهم التكسب لعلمه بضعفهم، ولولا ذلك لهلكوا، لكن التكسب عندهم وسيلة للعيش والبقاء على قيد الحياة لعبادة الله، فإنهم إذا اكتسبوا من أعمالهم جلسوا يتعبدون الله حتى ينتهي رزقهم، ثم يعودون إلى العمل من جديد، وهكذا.

قال الطوسي "ومن اشتغل بالمكاسب، فأدبه ألا يشتغل عن أداء الفرائض في أوقاتها، ولا يرى رزقه من ذلك، وينوي بذلك معاونة المسلمين وينصفهم، فإذا فضل شيء من كسبه ونفقة عياله، لا يجمع ولا يمنع، وينفق على إخوانه الذين ليس لهم معاش"^(٤).

ويتضح أن فلسفة العمل تقوم عند الطوسي على أن التوكل الحقيقي يقتزن مع العمل، على أن لا يعتقد

١ - الطوسي، مرجع سابق، ص ١٧٢.

٢ - ابن دريد، أبو بكر محمد بن الحسن، جمهرة اللغة، تحقيق: رمزي منير بعلبكي، بيروت: دار العلم للملايين، ١٩٨٧م، (٢/٩٤٩).

٣ - الماوردي، أبو الحسن علي بن محمد، أدب الدنيا والدين، بيروت: مكتبة الحياة، ١٩٨٦م، ص ٤٠.

٤ - الطوسي، مرجع سابق، ص ٢٧٤-٢٧٥.

الصوفي أن العمل هو سبب للرزق، بل يجب أن يكون اليقين لديه بأن رزقه ليس من ذلك العمل، وعليه أن ينوي في عمله معاونة المسلمين، ويتفضل بما لديه من المال على إخوانه وعلى المحتاجين إن زاد شيء عن حاجة عياله، فلا يمنع عن المحتاجين، ولا يجمع للمعالين.

وسبب الرزق ليس التكتسب والعناية أو تقوى الله كما زعم الطوسي " وإنما سببه إيجاد الله للإنسان في الأصل فهو إذن متكفل برزقه كما خلقه وأوحده، لقوله تعالى ﴿اللَّهُ الَّذِي خَلَقَكُمْ ثُمَّ رَزَقَكُمْ﴾ (الروم: ٤٠) فلم يخص الله المؤمن دون الكافر؟ وحين يجد العبد الرزق من غير أن يطلبه، دلالة على أن الرزق مأمور بصاحبه" (١).

وقوى هذا القول الشيخ عبدالرحمن السعدي في تفسيره لقوله تعالى ﴿وَكَيْفَ أَتَيْنَ مِنْ دَابَّةٍ لَّا تَحْمِلُ رَزْقَهَا اللَّهُ يَرْزُقُهَا وَإِيَّاكُمْ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾ وأشار إلى " أن الله تبارك وتعالى، قد تكفل بأرزاق الخلائق كلهم، قويمهم وعاجزهم، فكم من دابة في الأرض، ضعيفة القوى ضعيفة العقل، لا تحمل رزقها ولا تدخره بل لم تنزل، لا شيء معها من الرزق، ولا يزال الله يسخر لها الرزق، في كل وقت بوقته" (٢).

والواقع أنّ العمل ضرورة للعيش وإطعام المعالين من الزوجة والأولاد ومن في حكمهم، على أن لا يظن أنّ العمل هو الذي يجلب الرزق وإنما يسببه، قال الحافظ ابن حجر " ومن شرطه ألا يعتقد أن الرزق من الكسب بل من الله تعالى بهذه الوساطة، ومن فضل العمل باليد الشغل بالأمر المباح عن البطالة واللهو وكسر النفس بذلك، والتعفف عن ذلة السؤال والحاجة إلى الغير" (٣).

فالعمل والتكسب مقترن بجدوى الفائدة المرجوة منه، والنفعة الذي يحققه سواء كان لصاحبه أو للآخرين ولو كان المنتفع به الحيوانات والعجماوات، فأفضلها ما كان من عمل اليد، وقد ذم الرسول صلى الله عليه وسلم سؤال الناس والإحاف عليهم، وحثّ في أحاديث كثيرة على العمل والصدقة وفضل اليد العليا على اليد السفلى، وقد وقع بعض الصوفية في هذا الخلق الذميم، وأراقوا ماء وجوههم وذلك من أجل كسر نفوسهم ومغالبتها، وكان يمكن تربية النفس بالمجاهدات على الطاعة لا على مخالفة أوامر الشرع التي كرمت بني آدم وفضلته ورفعت مكانته.

وقد حثت الشريعة الإسلامية على العمل والتكسب بالرزق، وأباحت السعي في الأرض من أجل ابتغاء فضل الله، قال تعالى ﴿فَأَمْشُوا فِي مَنَاكِبِهَا وَكُلُوا مِنْ رِزْقِهِ وَإِلَيْهِ النُّشُورُ﴾ (الملك: ١٥) وقد كان النبي يعمل بيده ولا ينتظر صدقة أحد، أو يرجو من رزق الآخرين، فكانت مهنته قبل البعثة العمل في التجارة لأهل مكة وكان قد

١ - الطوسي، مرجع سابق، ص ٣١٦.

٢ - السعدي، عبدالرحمن، تيسير الكريم الرحمن، تحقيق: عبدالرحمن معلا اللويحي، بيروت: الرسالة، ١٤٢٠هـ.

٣ - ابن حجر، فتح الباري، (٥/٢٦٢).

رعى الغنم، فعن أبي هريرة- رضي الله عنه- عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "ما بعث الله نبيا إلا رعى الغنم، فقال أصحابه: وأنت؟ فقال: نعم، كنت أربطها على قراريط لأهل مكة"^(١).

المطلب الرابع: قيمة الوقت

الوقت في اللغة، كما قال الفيروز آبادي "مقدار من الدهر، وأكثر ما يستعمل في الماضي"^(٢).

وفي الاصطلاح هو "مورد ناضب لا يعوّض، ويعد هو الحياة، حيث أن حركة الكائن الحي تنتهي بانتهاء أجله، كما أن الوقت يعني الرحيل أو أجل الإنسان وموته"^(٣).

وبهذا فإن الوقت جزء معلوم من الزمن، يتعلق بحركة الحياة والموت، فإن الإنسان ما هو إلا حركة عقارب الساعات والدقائق، ويعيش في الدنيا إلى وقت مؤجل وعمر محدد، قال النبي صلى الله عليه وسلم حاثاً على تدارك الأعمار "لا تزول قدم ابن آدم يوم القيامة من عند ربه حتى يسأل عن خمس، عن عمره فيم أفناه، وعن شبابه فيم أبلاه، وماله من أين اكتسبه، وفيما أنفقه، وماذا عمل فيما علم"^(٤).

إنّ للوقت أهمية كبيرة، فالمؤمن إذا أدرك قيمة وقته، كان من أكثر الناس حرصاً عليه واستغلال مساحته فيما يديه من ربه - سبحانه وتعالى - والاستفادة من وقته استفادة تعود عليه بالنفع، فيسرع ويسابق الزمن لاستثماره أفضل استثمار قبل أن ينشغل أو يعرض له عارض، قال النبي صلى الله عليه وسلم "نعمتان مغبون فيهما كثير من الناس الصحة والفراغ"^(٥).

تحرص الصوفية على استثمار هذه اللحظات في الحياة قبل مغادرة الدنيا والرحيل عنها، بعمل صالح ينفعها في الآخرة يرضى الله عز وجل به عنها، قال الطوسي أنه قيل مرة لأبي بكر الواسطي: أوصنا، فقال في كلمات يسيرة "عدّوا أنفاسكم وأوقاتكم والسلام"^(٦).

وتبلغ همّة الصوفي قضية إعمار وقته بأولويات الأشياء، وأنفعها له فيقوم بما هو مطلوب في حينه وساعته الراهنة، فهو لا يهتم بماضي وقته أو مستقبله، ويبرر ابن القيم ذلك بقوله "وذلك لأن الاشتغال بالوقت الماضي والمستقبل يضيّع الوقت الحاضر، وكلما حضر وقت اشتغل عنه بالطرفين، فتصير أوقاته كلها فواتاً قال الشافعي رضي الله عنه: صحبت الصوفية فما انتفعت منهم إلا بكلمتين، سمعتهم يقولون: الوقت سيف، فإن قطعتة وإلا

١ - صحيح البخاري، باب رعي الغنم على قراريط، رقم الحديث ٢١٤٣.

٢ - الفيروز آبادي، مجيد الدين بن محمد، القاموس المحيط، القاهرة: دار مصطفى الحلبي وأولاده، الطبعة ١٣٧١، ٥٢، (١٠/١٦٦).

٣ - صالح، محمد عثمان، العبادات وأثرها في ضبط الوقت، مجلة أبحاث الإيمان، العدد العاشر، محرم ١٤٢٠، الخرطوم: المركز العالمي لأبحاث الإيمان، ص ٣٦، نقلاً عن محمد شحادة، إدارة الوقت بين التراث والمعاصرة.

٤ - سنن الترمذي، كتاب صفة القيامة والرقائق والورع، رقم الحديث ٢٤١٦.

٥ - صحيح البخاري، كتاب الرقاق، رقم الحديث

٦ - الطوسي، مرجع سابق، ص ٣٦٧.

قطعك، ونفسك إن لم تشغلها بالحق، وإلا شغلتك بالباطل" (١).

وتعتبر الصوفية أن توبة الخواص منهم هي من ضياع الوقت سدى فيما لا يفيد، ولا يُقصد بذلك تضييع الوقت في معاصي الله والآثام والذنوب، بل في إهدارها فيما ليس فيه شهود الرب، ومراقبته وذكره، لأن الوقت يجري على الإنسان ولا يمكن الإمساك به فهو إما متقدم أو متأخر.

وللجنيد وصايا قيّمة لمريديه في المسارعة إلى العمل الصالح قبل فوات الأوان، يقول في أحدها: "يا أخي: فاعمل، ثم اعجل قبل أن يعجل الموت بك، وبادر قبل أن يُبادر إليك، وقد وعظك الله في الماضين من إخوانك، والمنقولين من الدنيا من أقرانك" (٢).

وكان الصحابة رضوان الله عليهم شديدي الحرص على الوقت، فكانوا يستثمرونه في الذكر أو العلم أو الصيام أو الجهاد، ولم يكن لديهم فائضٌ من الوقت يضيعونه في غير ذلك، وينقل الطوسي عن ابن مسعود رضي الله عنه قوله "ما ندمتُ على شيءٍ ندمي على يومٍ غربت فيه شمسة، نقص فيه أجلي، ولم يزد في عملي" (٣).

قال ابن القيم عن الإنسان الذي معتبراً بقيمة الوقت "العبد من حين استقرت قدمه في هذا الدار، فهو مسافر فيها إلى ربه، ومدة سفره هي عمره الذي كتب له، فالعمر هو مدة سفر الإنسان في هذه الدار إلى ربه تعالى ثم جعلت الأيام والليالي مراحل سفره، فكل يوم وليلة مرحلة من المراحل، فلا يزال يطويها مرحلة بعد مرحلة، حتى ينتهي السفر، فالكيّس الفطن الذي يجعل كل مرحلة نصب عينيه، ولا يطول عليه الأمد فيقسو قلبه" (٤).

فالمؤمن يجب عليه أن يتنبه لقيمة الوقت، التي لا يعدلها الذهب والفضة، لأنه إذا ذهب لا يعود، وإذا انتهى فلا يُعوّض، ويرى الباحث أن الحث على المبادرة في الأعمال من أولويات التربوي التي لا يجيد عنها، وقطع التسوية، والتخلص من الوعود والأمانى، فإن درجات التمايز بين العباد في مقدارها واستثمار مادة، سواء بالصدقات أو الذكر أو الصلاة، فالقسم الإلهي في كثير من الآيات القرآنية التي تدل على الوقت، ينبّه المؤمن إلى أهمية هذه اللحظات في حياته وآخرته.

ويرى الباحث وجود إعداد الأجيال على طرق الكسب والإنفاق وطريقة تنمية مواردهم المالية، وإنفاقها حسب الحاجات والمبررات التي يقرّها الشارع الإسلامي سواء كانت في مصلحة الفرد أو في مصلحة الجماعة،

١ - ابن القيم، مدارج السالكين، (٣/١٠٤).

٢ - الطوسي، مرجع سابق، ص ٣٦٨.

٣ - لم نثر على هذا الأثر بعد البحث عنه في مظانه من مراجع الآثار والتراجم القديمة، ولكنه موجود في أكثر من كتاب من كتب المتأخرين، فقد جاء في كتاب: مفتاح الأفكار للتأهب لدار القرار لعبد العزيز السلطان.

٤ - ابن القيم، طريق المحرّتين وباب السعادتين، ص ٢٨٨.

إنفاقاً عادلاً، على نحوٍ يحقق تقدماً في تنمية حاجات الأمة، سواء كانت زراعية أو صناعية أو طبيعية.

إنّ القيم الإسلامية التي يقرّها الدين في سبيل نهضة الاقتصاد، تنبع من حكمة ربانية، عارفة بحاجات الناس وصالحها، فيجب أن يعرف المرّي كيف يغرس هذه الأسس في نفوس الناشئة، من مصارف الزكاة، وفضل الصدقة، وحماية الممتلكات، والأمانة في العمل، وخطر البذخ والترف على واقع المجتمعات، إلى ذلك من القيم العديدة في المجتمع .



المبحث الرابع: قيم السَّماع

المطلب الأول: السماع وضوابطه

أصل السماع في اللغة " مصدر سمع يسمع، وهو ما وقر في الأذن من صوت، سواء كان كلاماً أو خلافاً"^(١).

وفي الاصطلاح هو "تنبيه القلب على معاني المسموع، وتحريكه عنها طلباً وهرباً"^(٢).

وقد تجتّب الطوسي التعرض إلى تعريف هذا المفهوم ومحدداته مباشرة، وقفز إلى الاستشهاد على سلامته الشرعية، ودلّل على إباحته من خلال القصص والحكايات التي قصّها سواء حدثت في عهد الرسول صلى الله عليه وسلم أم في العصور التي تلتها، لكنه عاد في منتصف الباب ليعرّفه على لسان ذي النون بقوله " هو وارد حق يزعج القلوب إلى الحق، فمن أصغى إليه بحق تحقّق، ومن أصغى إليه بنفس تزدق"^(٣).

فالسماع إذاً فهُمّ يقع على القلب ويحرّكه، ويوصف بأنه غذاء الأرواح لأهل المعرفة، كما أنه ميدان من ميادين البهاء والصفاء والرضا عند الصوفية، لذلك فقد صاغ الطوسي شروطاً خاصة لا ينبغي للمريد أن يتجاوزها حتى يعلمها، ثم يعمل بها قبل أن يجلس للسماع، وهو بذلك يضع إطاراً عاماً، يرسم فيه حدود السماع ومقاصده، ومن هذه الشروط^(٤):

- ١ - معرفة أسماء الله تعالى وصفاته، حتى يضيف إلى الله ما هو أولى به.
- ٢ - العزوف عن الدنيا، فلا يكون قلبه ملوّناً بحب الدنيا وحب الثناء والمحمدة.
- ٣ - الإيأس من الناس، حتى لا يكون في قلبه طمع في المخلوقين ولا تشوّف إليهم.
- ٤ - مراعاة القلب وحفظ حدوده ووقته من التضييع.
- ٥ - سماع ما يكون عوناً له على التوبة والإنابة وحسن القصد.
- ٦ - عدم التكلّف في السماع.
- ٧ - أن لا يكون هدفه من السماع التلذذ بالأصوات الشجية، حتى لا يصير ذلك عادة له فيشغله عن العبادة.
- ٨ - أن يختار مكاناً مناسباً للسماع، بحيث لا يحضر إلا في موضع ينفعه بتجديد ذكر الله أو الثناء عليه.
- ٩ - أن يسأل علماء الصوفية إن كان جاهلاً بمراد السماع، أو إذا خشي أن يُلبس عليه في مقاصد السماع من تنزيه الله أو تعظيمه.

١ - ابن منظور، لسان العرب، (١١/٢٢١).
 ٢ - ابن القيم، مدارج السالكين، (١/٣٨٧).
 ٣ - الطوسي، مرجع سابق، ص ٣٧٤.
 ٤ - الطوسي، مرجع سابق، ص ٣٩٤-٣٩٥.

المطلب الثاني : تزيين القرآن بالأصوات النديّة

استنبط الطوسي أن المقصود من قوله تعالى: ﴿يَزِيدُ فِي الْخَلْقِ مَا يَشَاءُ﴾ (فاطر : ١) أن ذلك هو "الخلق الطيب والصوت الحسن"^(١).

وهذا يتفق مع ما ذهب إليه القرطبي في تفسيره أنه " هو الوجه الحسن، والصوت الحسن، والشعر الحسن، ونقل عن الهيثم الفارسي أنه قال : رأيت النبي صلى الله عليه وسلم في منامي، فقال : أنت الهيثم الذي تزين القرآن بصوتك جزاك الله خيراً"^(٢).

وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم " لله أشد أذنًا بالرجل الحسن الصوت بالقرآن من صاحب القينة إلى قينته"^(٣).

ويلتزم الطوسي بحدود السماع الشرعي في سماع القرآن الكريم، والتغني بآياته، فيورد حديثاً عن الرسول صلى الله عليه وسلم قال فيه، إنَّ أبا موسى الأشعري - مادحاً حسن صوته - "قد أُعطي مزاراً من مزامير آل داوود"^(٤).

وأن الرسول صلى الله عليه وسلم حثَّ أيضاً على تزيين القرآن بالصوت، فقال " زَيَّنُوا الْقُرْآنَ بِأَصْوَاتِكُمْ"^(٥).

والتزيين يكون برفع الصوت، وتحسين القراءة، أو بتلاوة الآيات التي يكون فيها تقديمٌ وتأخيراً كقوله تعالى ﴿قِيَمًا لِّيُنذِرَ بَأْسًا شَدِيدًا مِّن لَّدُنْهُ وَيُبَشِّرَ الْمُؤْمِنِينَ الَّذِينَ يَعْمَلُونَ الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ أَجْرًا حَسَنًا﴾ (الكهف : ٢).

واشترط علماء الصوفية ترك الفجور أثناء السماع وأداء الواجبات المطلوبة في حينها، قال الطوسي " كما أنّ من سمع السماع الطيب والتدبّر به واستحسنه، فليس ذلك محرّماً ولا محظوراً عليه، على شرط أن لا يؤدي ذلك إلى الفساد واللهو وترك الحدود"^(٦).

ويغالي الطوسي في تحميل الآيات ما يؤمن به من إباحة السماع وتفضيله، مستنبطاً من قوله تعالى ﴿وَفِي

١ - الطوسي، مرجع سابق، ص ٣٦٩.

٢ - القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، (٣٢٠/١٤) والحديث الذي أورده في تفسيره مقطوع ولم أحده في المصادر الحديثية لدي.

٣ - سنن ابن ماجه، باب في حسن الصوت بالقرآن، رقم الحديث ١٣٤٠.

٤ - صحيح مسلم، كتاب صلاة المسافرين وقصرها، رقم الحديث ٧٩٣.

٥ - مسند أحمد، أول مسند الكوفيين، رقم الحديث ١٨١٤٢.

٦ - الطوسي، مرجع سابق، ص ٣٧٦. (بتصرف)

أَنْفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ ﴿﴾ (الذاريات: ٢١) جواز السماع، وأن نعمة الأذن هي إحدى النعم الواجب شكر الله تعالى عليها، وقال " إذ هي تميّز بين الأصوات الطيبة وغيرها، ولا يميّز بينها إلا بالاستماع وحضور القلب" (١).

وبناء على ذلك، فإن إحدى النعم التي ينعم الله بها على عباده المؤمنين يوم القيامة، التلذذ بالسماع والغناء، وذلك في مقارنة ذهنية يستنبطها الطوسي للآية القرآنية الكريمة ﴿ فَهَمٌّ فِي رَوْضَةٍ يُحْبَرُونَ ﴾ (الروم: ١١٥) ويستشهد بمقولة للتابعي الجليل مجاهد بن جبر " من أنّ ذلك هو السماع الذي يسمعونه في الجنة بأصوات شجيّة، ونغمات شهية من الجوّاري الحسان، والحوار العين" (٢).

وإلى ذلك أشار الطبري - في تفسيره لهذه الآية - بأنهم يلدّدون بالسماع والغناء، كما فسّر يحيى بن أبي كثير لفظه (يحبرون) بالسماع في الجنة، وذلك إلى جانب معانٍ عدة، وتأويلات أخرى ذكرها في طيّ هذه الآية، ومنها " السرور والغبطة، وغاية الإكرام" (٣).

وقد توقف أبو حامد الغزالي -الذي جاء بعدهم بقرنين من الزمان - في الحكم المطلق في قيمة السماع، فلم يجعله متاحاً لكل فرد، وأفرد تفصيلات واسعة في ضوابط السماع، إذ أنه ربما يكون حلالاً في مواقف، وحرماً في مواقف أخرى، قال الغزالي " أمّا الحرام فهو لأكثر النَّاس من الشبان ومن غلبت عليهم شهوة الدنيا، فلا يحرك السماع منهم إلا ما هو الغالب على قلوبهم من الصفات المذمومة، وأمّا المكروه فهو لمن (...) يتخذة عادة له في أكثر الأوقات على سبيل اللهو، وأمّا المباح فهو لمن لا حظ له منه إلا التلذذ بالصوت الحسن، وأمّا المستحب فهو لمن غلب عليه حب الله تعالى ولم يحرك السماع منه إلا الصفات المحمودة" (٤).

وبناء على ذلك فإن الغزالي يرى أن حكم السماع غير محرّم بالإطلاق، و يختلف باختلاف المتلقي الذي يتعرض لذلك، فالحظر والتحريم على أصحاب الشهوة المسيطرة على النفس، والكراهة للذين لا يبتغون إلا تسلية ومجوناً، وهو مستحبّ لمن استمع وهو يستحضر معاني ومقاصد القرآن الكريم.

المطلب الثالث : أنواع السماع عند الطوسي وحجج كل نوع

صنّف الطوسي في موسوعته أنواع السماع المعروفة لدى الصوفية، وقسمها نوعين يختلف كل نوع عن الآخر، وتتمايز كل طبقة عن الأخرى من جهة المنهج والمصدر، وإن كانوا كلهم يشتركون في السماع (٥) :

١- النوع الأول : سامعو آيات كتاب الله

- ١ - الطوسي، مرجع سابق، ص ٣٧٦.
- ٢ - الطوسي، مرجع سابق، ص ٣٧٧.
- ٣ - الطبري، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، (٨٣/٢٠-٨٤).
- ٤ - الغزالي، إحياء علوم الدين، (٣٠٦/٢).
- ٥ - الطوسي، مرجع سابق، ص ٣٨٥-٣٨٨.

هم الذين اختاروا سماع القرآن الكريم، ولم يروا جواز غيره، محتجين بالآيات القرآنية العديدة، التي تدعو إلى تلاوة القرآن، وذكر الله والاستشفاء به من الأسقام، ومنه قوله تعالى ﴿ وَرَقِلِ الْقُرْآنَ تَرْتِيلاً ﴾ (المزمل ٤:) وقد حثَّ الرسول على تزيين القرآن بالأصوات، وقوله لابن مسعود " اقرأ، فقال : أقرأ وعليك أنزل، قال : أنا أشتهي أن أسمع من غيري" (١).

وهؤلاء الذين أقبلوا على كتاب الله بأسماعهم وقلوبهم، مدحهم الله في كتابه وأثنى عليهم، لأنهم تدبروا آياته وتفكروا في ملكوته، وقد كان منهم من عُشي عليه وبكى، ومنهم من مات من الخشية صعقاً، وبعضهم عُشي عليه من الصحابة والتابعين، ويظهر من كلام الطوسي أن هذه الفئة لم تخالف المنهج التربوي السليم في الاستماع إلى آيات القرآن الكريم ويتدبرون معانيها، ويتفكرون في مآلات الخطاب القرآني، بل إن القرآن الكريم حثَّ على تدبر القرآن وفهم مقاصده يقول تعالى ﴿ أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا ﴾ (النساء : ٨٢).

٢- النوع الثاني: سامعو القصائد الشعرية

وقاعدة احتجاجهم بجواز استماع أبيات الشعر والحكم والأمثال: أن في بعض الشعر بياناً وحكمة وموعظة، كما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم قوله : "إن من الشعر لحكمة" (٢).

ولو توقفوا عند ذلك لكان حسناً، إذ أن سماع القصائد التي فيها حث على الزهد ونصرة للدعوة، أمر مشروع، لكن الطوسي تمحل في تسويغ الشعر لهذه الطائفة، والتي زعمت أنها لا تطيق سماع القرآن، وذلك بسبب أن القرآن كلام الله غير مخلوق، وهو حق لا تطيقه قلوب البشر المخلوقة، على الرغم من أنه أحسن الأشياء وأزينها، كما ساق مبرراً آخر، وهو "أنهم يخشون أن يكون ترقفهم عند تلاوة القرآن عائداً إلى التلذذ بالصوت الشجي، وليس بسبب تدبر الآيات واستماع كلام الله، فمن استمع للقصائد دون القرآن، فقد اختار الأحوط خشية المساس بحرمة القرآن، وتعظيماً لما فيه من الخطر والحق" (٣).

ولقد أبعد الطوسي النجعة بقوله إن الحق لا تطيقه قلوب البشر، فالقرآن الكريم فيه شفاء لما في الصدور، كما أوضح سبحانه وتعالى ذلك في أكثر من مناسبة، قال تعالى ﴿ وَنُزِّلَ مِنَ الْقُرْآنِ مَا هُوَ شِفَاءٌ وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ وَلَا يَزِيدُ الظَّالِمِينَ إِلَّا خَسَارًا ﴾ (الإسراء : ٨٢) وقال تعالى ﴿ وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِنْ مُدَكِّرٍ ﴾ (القمر : ١٧) ولا يمكن أن يصل الصوفي إلى الله بغير الطريق الذي بيَّنه الرسول صلى الله عليه

١ - صحيح مسلم، كتاب صلاة المسافرين وقصرها، رقم الحديث ٨٠٠.

٢ - صحيح البخاري، كتاب الأدب، رقم الحديث ٦١٤٥.

٣ - الطوسي، مرجع سابق، ص ٣٩٠.

وسلم، فأما هجر القرآن من أجل الوصول إلى الرب بطرق أخرى كسماع القصائد وغيرها فإنه يبعد ولا يقرب، ويضل ولا يهدي.

ويتابع الطوسي في ذلك أن من القصائد ما يحمل مضامين مخالفة لمقاصد الصوفية، سواء من العبث أو الغزل أو خلافه، ومع ذلك فإن الصوفية تنتفع به، إذ يذكرها هذا بعلاقتها مع الرب إن كان غيرها يذكرها بالحبوب، كما وقع مرة لأحد الصوفية الذي كان يتمشى في بساتين البصرة، إذ سمع ضارباً بالطنبور^(١) ينشد :

يا صباح الوجوه ما تنصفونا طول ذا الدهر كلكم تظلمونا

كان في واجب الحقوق عليكم إذ بلينا بحكم تنصفونا

فشهق الرجل شهقة، ثم قال : وماذا عليك لو عارضته بقولك :

يا صباح الوجوه سوف تموتو (م) ن وتبلى حدودكم والعيونا

وتصيرون بعد ذلك رسماً فاعلموا ذاك إن ذاك يقينا

وتعكس وجهة نظر الطوسي، أن مقصد الصوفي الذي عارض البيتين، لم يكن بأكثر من الإبانة عمّا في ضميره، فلم يمنعه قبح مقصد الشاعر في إغفاله أو الرد عليه، بل إن البيتين ذكّرت به بحقائق أخرى كان الأولى أن يعرفها، وهي حقيقة الموت ونسيان الناس له ثم البعث والحساب بعد ذلك.

المطلب الرابع: درجات السماع عند الصوفية

يعترف علماء الصوفية الكبار أن السماع ظاهره فتنه وباطنه عبء، فالذي يستطيع أن يتعامل مع هذه الإشارات اللطيفة جاز له الاستماع، وإلا فقد استدعى الفتنه .

لذلك لا يجيزون الاستماع ما لم تتوفر ثلاثة أشياء، وهي : الزمان، والمكان، والإخوان، بل وصل الحال بهم إلى اعتبار أن " كل من لا يحب السماع الطيب من الآدميين، فإن ذلك عائد إلى نقص فيه، واشتغال قد ورد على خاطره، فأذهله"^(٢) .

وكعادة الصوفية في تقسيم أحوالهم ودرجاتهم، فإن السماع أيضاً عندهم على ثلاثة درجات وأحوال يتراوح فيها وجدهم ومكابدهم، فما مواصفات هذه الدرجات وأحوال أصحابها مع السماع؟.

أما الدرجة الأولى للمبتدئين والمريدين وهؤلاء يسمعون بالطبع، ويستدعون الأحوال الشريفة، لكن يُخشى عليهم من الفتنه والمرآة، ومن الروايات المتناقلة لديهم، والمتناقلة في عدد من كتب الصوفية وأخبار الصالحين مثل

١ - آلة عزف قديمة تشبه آلة العود.

٢ - الطوسي، مرجع سابق، ص ٣٧٤-٣٧٥.

كتاب الرسالة للقيصري، وكتاب صفة الصفوة لابن الجوزي، حكاية الفتى الذي "زهقت روحه بسبب بيت شعري يقول مطلع (كل يوم تتلون) فتأثر به آخر، فخرج من قصره وماله هائماً على وجهه"^(١).

والمقصود أنّ بعض الصوفية تتباه حالة عظيمة من الوجد، تذهب فيها روحه، فقد تمثل هذا الشاب خطاب الحقّ له: كل يوم تتلون، بأنه غير ثابت في العبودية الحقّة، فأصيب بالحياء من الله، والخشية على نفسه، ولما لم يتمالك نفسه، فاضت روحه خوفاً وحرزاً على حاله ومآله.

وأما الدرجة الثانية للصدّيقين الذين يطلبون الزيادة في أحوالهم، ويسمعون من ذلك ما يوافق أحوالهم، فإنهم يتأملون كل معنى يرد عليهم من عتاب أو وصل أو اشتياق، ولولا حفظ الله لهم لطارت عقولهم وتلفت نفوسهم ويصففون حال مشابحهم في وقت السماع بأنهم مثل قطع الغنم إذا هاجته الذئاب.

وأما الدرجة الثالثة لأهل الاستقامة من العارفين، الذين يسمعون بالحق، فهم لا يعترضون ولا يردون على الله ما يرد على قلوبهم، في حين السماع من الحركة والسكون، ووصفهم الطوسي بقوله "هم الذين وصلوا الحقائق، وعبروا الأحوال، وفنوا عن الأحوال، وهذه صفات أهل الكمال، بحيث لا يكون فيهم فضلة لطارق يطرقهم، ولوارد يرد عليهم ولم يبق من طبائعهم ونفوسهم وبشريتهم حاسة إلا وهي مبدلة ومهذبة"^(٢).

المطلب الخامس: التأثير بالسماع والوله عند علماء التربية الإسلامية

استنبط الطوسي من القصائد التي قيلت عند الرسول صلى الله عليه وسلم، أو قالها صحابته الكرام جواز إنشاد القصائد والأشعار في الإسلام، لاسيما أن الرسول استمع إليها ولم ينكرها، ومن ذلك قصيدة البردة^(٣) التي ألقاها كعب بن زهير بين يدي الرسول صلى الله عليه وسلم، وتمثّلت عائشة رضي الله عنها بأحد أبيات الشاعر لبدي بن ربيعة، وهذا يعني صحة جواز الإنشاد للشعر، سواء كان إنشاده بالنغمة الطيبة، أو الصوت الحسن إذا لم يكن لذلك مقاصد فاسدة، وإرادة باطلة.

لكن التصوف لا يعني بالضرورة أنه هو السماع والرقص والتواجد، وينبغي على المتصوف الاقتصاد في السماع ويعزو الطوسي ذلك إلى "أنّ كل قلب ملوّث بحب الدنيا، وكل نفس معتادة بالبطالة والغفلة، فسماعه ووجوده معلول، وحركته وقيامه تكلف، فمن ظنّ أنه يصير بتكلفه وحيله وتمنّيه من المتحققين في وقت السماع والحركة والوجود، وغير ذلك فقد غلط في ذلك"^(٤).

بناء على ذلك فإنّ الصوفية ترى أن الاستمتاع واللهو ليس غاية السماع، بل هو نابع من معنى آخر،

١ - الطوسي، مرجع سابق، ص ٣٩٢.

٢ - الطوسي، مرجع سابق، ص ٤٠٢.

٣ - سميت بالبردة لأن الرسول أهدى كعباً برده مكافأة له، ومطلع القصيدة الشهيرة (بانت سعاد فقلبي اليوم متبول)

٤ - الطوسي، مرجع سابق، ص ٥٨٦.

وهو الخشية وتحريك القلب بالخوف، والتذكّر المفضي إلى الخشوع، فإذا لم يقتن السماع بالخشية، فإنه يتحوّل إلى كذب ورياء، فليس العبرة في تمزيق الثياب والصراخ والتمايل، بل تمزيق القلب بالخوف والرهبنة من المولى سبحانه وتعالى، وأن انعدام الوجد والفناء مع التحلّي بالعلم لا يضر صاحبه، وليس عليه أن يتكلف الوجد أو استدعائه دون حاجة لذلك.

لقد استعرض الطوسي في جزءٍ كبيرٍ من موسوعته الحديث عن كتاب السماع وأبرز مفاهيمه، فيجدها فرصة لبث حكايات عديدة غصّت بها الموسوعة، وهي حكايات للمتأثرين بالسماع من القصص المؤثرة بالصعق والموت، وإن كان ينقصها إلى جانب الإسناد حجّيتها في تجويز آثار السماع، لكن منهج علماء التربية الإسلامية لا يسلم بكل حكايات الصوفية المنقولة عن مشايخها، فلعلها مما أدخلها بعض الزنادقة على المسلمين، كما توهموا بمثل ذلك في أحاديث الرسول صلى الله عليه وسلم، ولو صحَّ ذلك فإن حركاتهم هي حركات مغلوبين، ولو ثبت أنّ حركاتهم موزونة على هذه النعمات فسبيل الرسول وصحابته الكرام أولى بالاتباع، إذ أن ذلك لم يكن سبيلهم، يقول القرطبي " كما أن المتأثرين بهذا السماع من مشايخ الصوفية لا ينفي أنهم وقعوا في ذنب أو معصية، وقد يتوبون منها، أو يعفو الله عنهم، حتى ولو كان منهم أصحاب كرامات"^(١).

وردّ ابن القيم الدليل الذي أثاره بعض المتصوفة من أنّ السماع يعتبر من اللذة في الدنيا، قياساً على ما هو لذّة ونعيم مقيم في الآخرة كما دلّت الآيات القرآنية، وقال " أنّ ما ذكر في القرآن هو السماع الحسن وليس السماع المحرم، كما أن إباحة الشيء في الآخرة من المطعومات والمأكولات كالخمر وغيره، لا يلزم إباحتها في الدنيا، بل هي محرمة بنص الكتاب والسنة"^(٢).

وأشار ابن تيمية إلى قضية مهمة في الإصابة بالوجد في أوقات العبادات المفروضة، حيث أن الأقوال والأفعال التي تصدر من بعض الصوفية بغير إرادته واختياره كأفعال الوله والجنون لا حرج عليهم إن تركوا واجبات الله، أو فعلوا المحرمات، على شرط أن يكون زوال عقولهم بسبب غير محرّم، كما لا يجوز اتباعهم في ذلك، ولا ذمهم على ذلك، وحكمهم حكم المجتهد المخطئ، قال ابن تيمية " وإذا كانت أسبابها مشروعة وصاحبها صادقاً عاجزاً عن دفعها كان محموداً على ما فعله من الخير وما ناله من الإيمان، معذوراً فيما عجز عنه"^(٣).

وقد يحدث عادة عند سماع القرآن أو ذكر الله تحرك القلب ودمع العين واقتشعر الجسد، فهذه أفضل الأحوال التي وردت في الشريعة، أما الاضطراب الشديد والإغماء والموت لمن كان مغلوباً عليه، فلا يلام ولا

١ - القرطبي، أو العباس أحمد بن عمر، كشف القناع عن حكم الوجد والسماع، تحقيق: عبدالله الطريقي، الرياض: د. ن. ١٤١١، ص ١٤٩-١٥٠.

٢ - ابن القيم، أبو عبدالله محمد بن أبي بكر، الكلام على مسألة السماع، تحقيق: محمد عزيز شمس، جدة: مجمع الفقه الإسلامي، ١٤٣٢هـ، ص ٢٤٧-٢٥٢.

٣ - ابن تيمية، مجموع الفتاوى، (١٢/١١).

يُعْتَف، كما حدث عند التابعين ومن بعدهم، وردّ ابن تيمية ذلك إلى أن منشأه " قوة الوارد على القلب الضعيف، وأما السكون قسوة وجفاء فلا خير فيه، وإن حصل له الإيمان مع هذا السماع مثلهم لكنه لم تتأثر حواسه بالموت والصعق، فهذا حاله أكمل وأفضل"^(١).

وقد نقل ابن تيمية عن بعض العباد من الصوفية أنهم تأثروا بقراءة القرآن، مثل حكاية قاضي البصرة الذي قرأ في صلاة الفجر قوله تعالى ﴿فَإِذَا يُقْرَ فِي النَّاقُورِ﴾ (المدثر: ٨) فخرّ ميتاً في حينه، وقال " أن هذا الصعق عند قراءة القرآن أو سماعه حالة تتشابه أو تتواتر عند كثير منهم، والكتب التي تتحدث عن هذا كثير"^(٢).

والوجه الذي عليه علماء السنة والجماعة، أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يجتمع على سماع، وقد كان صحابته يأمرهم بأحدهم بقراءة القرآن ويجلسون يستمعون، وكان عمر بن الخطاب يفعل ذلك مع أبي موسى الأشعري، فيقول له : ذكّرنا ربنا، فيقرأ وهم يستمعون، وقد مرّ النبي بأبي موسى الأشعري وهو يقرأ فقال له : "مررت بك البارحة وأنت تقرأ، فجعلت استمع لقراءتك"^(٣).

والمشهور عن الإمام أحمد بن حنبل "فيما يخص سماع القصائد الصوفية أنه يكرهها"^(٤).

وقد عدّه الطرطوشي أحد علماء القرن السادس الهجري، صنو الخمر ورضيعه في التأثير على العقول، فهو سارق القلوب والمروءة، ومثير الغرائز والشهوات، والسخافات، يقول عن ذلك " ترى الرجل عليه سيما الوقار والسكينة، فإذا سمع الغناء اهتاج جسده، ونقص عقله، وذهبت مروءته"^(٥).

وبالجملّة فإن دور التربية الإسلامية ينطلق من الحث على اتباع سنة الرسول الكريم صلى الله عليه وسلم، والعمل بما جاء في القرآن الكريم، وترك إحداث المحدثين، ومن أراد سلوك النجاة فعليه بسلوك مسلك الصحابة والتابعين، كما لا يُسَلَّم بكل ما قيل عن حكايات العلماء الصوفية الأوائل حول السماع سواء ما صدر عنهم أو نقل من كلامهم، والتمسك بما لا يليق بالتربوي المسلم لأنها لا سند لها أو توهم صاحبها.

ويخلص الباحث في نهاية الفصل إلى القول أن القيم تدور في مجملها عند الصوفية في المقام الأول حول اكتساب رضا الله عز وجل، فالعلاقة التي يتوجب الاهتمام بها هي إصلاح العلاقة مع الله، وهم بذلك يحددون الأخلاق والقيم في امتثال طاعة الله أولاً، على الرغم من أن العلاقة بين الإنسان والإنسان، والإنسان والجماعة، والإنسان وبقية المخلوقات، هي امتثال آخر والتزام خلقي مع الآخرين، وذلك حتى تستقيم حياة الفرد في الحياة، وهذه فكرة تميّزت فيها الصوفية عن بقية مدارس التربية الأخرى، وذلك بالتركيز على القيم واعتبار السلوك الأساس

١ - ابن تيمية، مجموع الفتاوى، (٥٢١/٢٢).

٢ - ابن تيمية، أحمد بن عبدالحليم، الصوفية والفقراء، تقدم : د. محمد جميل غازي، جدة : مطبعة المدني، ص ١٦.

٣ - الحاكم، المستدرک علی الصحیحین، (٥٩٦٦/٣)

٤ - الأحمدي، عبد الله، المسائل والرسائل عن الإمام أحمد في العقيدة، الرياض : دار طيبة، ١٤١٢ (٢٧٦/٢).

٥ - الجوير، جهود علماء السلف في القرن السادس الهجري في الرد على الصوفية، ص ٥٨٩.

الذي تقوم عليه وتربي عليه أتباعها وتحثهم عليه، فهذه الآداب هي التي تميز الصوفي من غيره، والمدعي من المتحقق منهم.



الفصل السادس : منهجية البحث عند الطوسي في كتاب اللمع في ضوء التربية الإسلامية

المبحث الأول : فلسفة التربية عند الطوسي

- المطلب الأول : نظرة الطوسي إلى الطبيعة الإنسانية في ضوء التربية الإسلامية
- المطلب الثاني : نظرة الطوسي إلى النفس في ضوء التربية الإسلامية
- المطلب الثالث : نظرة الطوسي إلى المعرفة في ضوء التربية الإسلامية
- المطلب الرابع : نظرة الطوسي إلى الوجود في ضوء التربية الإسلامية
- المطلب الخامس : نظرة الطوسي إلى الحياة في ضوء التربية الإسلامية

المبحث الثاني : منهجية الاستنباط التربوي في كتاب اللمع عند الطوسي

- المطلب الأول : الاستنباط التربوي في الفكر التربوي الإسلامي
- المطلب الثاني : الاستنباط مدخل إلى علم التصوف
- المطلب الثالث : خصائص الاستنباط اللفظية والمعنوية
- المطلب الرابع : شروط الاستنباط السليم الموافق لفهم الكتاب والسنة
- المطلب الخامس : نماذج من أخطاء الاستنباط في فهم الكتاب والسنة

المبحث الثالث : منهجية القراءة التأويلية عند الصوفية من خلال كتاب اللمع للطوسي

- المطلب الأول : التأويل عند الطوسي
- المطلب الثاني : تأويل عبارات العقيدة والتوحيد
- المطلب الثالث : الغموض المنهجي في التأويل
- المطلب الرابع : إشكالية تعدد القراءات في النص الواحد

المبحث الرابع : منهجية التجربة الصوفية

- المطلب الأول : الاعتبار الوجودي
- المطلب الثاني : تنوع التجارب وتباينها
- المطلب الثالث : النقد التربوي عند الطوسي
- المطلب الرابع : آراء علماء التربية الإسلامية في التجربة الصوفية .

المبحث الخامس : منهجية التفسير الإشاري

- المطلب الأول : لطافة العبارة وتعدد المعنى
- المطلب الثاني : الإشارة في عبارات التوحيد
- المطلب الثالث : الاستشهاد بالقرآن على الإشارات
- المطلب الرابع : المنهج الإشاري في ميزان التربية الإسلامية

المبحث السادس : التعليم والتعلم في كتاب اللمع لأبي نصر الطوسي

- المطلب الأول : طرق التعليم والتعلم وأساليبها
- المطلب الثاني : صفات المعلمين والمتعلمين عند الطوسي
- المطلب الثالث : شروط التعلم عند الطوسي
- المطلب الرابع : المشكلات التربوية التي عالجها أبو نصر الطوسي

الفصل السادس

منهجية البحث عند الطوسي في كتاب اللمع في ضوء التربية الإسلامية

من المهم قبل البدء في أي تنفيذ أي مجال معرفة المنهجية التي تتبع للوصول إلى المعرفة السليمة، فتحديد المنهجية يوصل إلى الطريق بأقصر الطرق، وتنتهج الصوفية أكثر من منهج للوصول إلى المعرفة والحقيقة التي تعرضها، ولكي تُعرف طبيعة هذه المناهج ومجى توافقها مع منهجية البحث في التربية الإسلامية، فإن الباحث استقرأ كتاب اللمع وتوصل إلى المنهجيات التي اتبعها الطوسي في هذا الكتاب لعرض التراث التربوي، ويقصد الباحث هنا بمنهجية البحث عند الطوسي في كتاب اللمع : الخطوات والاجراءات التي اتبعها الطوسي في تدوين الأفكار التربوية الصوفية، وقد قسم الباحث هذا الفصل إلى عدة مباحث وهي كالتالي :

المبحث الأول : فلسفة التربية في كتاب اللمع عند الطوسي

المبحث الثاني : منهجية الاستنباط التربوي في كتاب اللمع عند الطوسي

المبحث الثالث : منهجية القراءة التأويلية في كتاب اللمع عند الطوسي

المبحث الرابع : منهج التجربة الصوفية في كتاب اللمع عند الطوسي

المبحث الخامس : منهجية التفسير الإشاري في كتاب اللمع عند الطوسي

المبحث السادس : التعليم والتعلم في كتاب اللمع لأبي نصر الطوسي.

المبحث الأول : فلسفة التربية عند الطوسي

يقوم كل مجتمع ببناء أنشطته في الحياة وفقاً لنظرتة العامة وتصوّره الشامل حول معنى الحياة، وهذه هي الفلسفة التي تبحث عن الأسئلة الكبرى، وتوجّه الأهداف وتخطط لها، ولأن التربية عملية معقدة وأطرافها كثيرة، فإن لها وظيفة ودور رئيس في رسم حياة الإنسان، لأنه المحور الأهم في عملية التربية سواء كان القائم بدور التربية أو المستفيد منها، ويشبه ذلك المرید والمراد عند الصوفية .

ولقد اختلفت الفلسفات في المجتمعات باختلاف الفلاسفة والمذاهب التي ظهرت فيها، وكان لكل فلسفة رؤيتها حول طبيعة الإنسان، والتصوير عن النفس البشرية، وسبل المعرفة، وقد ضلّ من ضل منها لاتباع غير سبيل الوحي، وغير سبيل المؤمنين، فكانت تصوراتهم عن هذه المحاور منحرفة جانبها الصواب، خلافاً لمنهج التربية الإسلامية التي أصّلت منهجها الفلسفي في التربية من مصادرها :، الكتاب والسنة، وتجلّى ذلك بعيداً عن الزيغ والانحراف، وفي هذا المبحث سيعرض الباحث فلسفة التربية الصوفية وتصورها عن طبيعة الإنسان، والنفس، والمعرفة، والوجود والحياة.

المطلب الأول : نظرة الطوسي إلى الطبيعة الإنسانية في ضوء التربية الإسلامية

تباينت آراء الفلاسفة والمفكرين حول مفهوم الطبيعة الإنسانية، وتحديد مدلولاتها، وتشابحت إلى حد ما في التصور عن هذه الطبيعة داخل المدارس الإسلامية المختلفة، وقد قال بعضهم إن الطبيعة الإنسانية واحدة، ومنهم من قال إنها متغيرة ومتذبذبة، ورأت فرقاً خارج دائرة الإسلام من المذاهب الغربية المعاصرة، أن الإنسان هو كتلة جسدية مادية يجب أن ينظر إليه وفقاً لهذه النظرة فتلبي احتياجاته، وتشبع رغباته، وآخرون رأوا أنه ما هو إلا وجود روحي يسمو على الجسد، فيتوجب خدمة الروح وإرهاق الجسد، وهكذا تتباين الآراء والمذاهب.

واتخذت الصوفية طريقاً وسطاً بين ذلك، فرأت أن الإنسان مركب من جسد وروح وعقل، وسميت الروح روحاً للطافتها، ويجب أن تنظر إليه التربية وفقاً لهذه الرؤية، فبالله قامت الأرواح والأجساد لا بدواتها كما يقول الشبلي، فالإنسان إذن عبارة عن روح وجسد معاً، والبدن هو مطية للروح.

وتفصيلاً فإن الروح عند الصوفية قسمان، فروحٌ به حياة الخلق التي يشترك فيها الخلق، وروح بها ضياء القلب ونوره، وهي التي قال فيها الله تعالى جل جلاله ﴿ وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا ﴾ (الشورى ٥٢) فإذا أساء الجسد بجوارحه الأدب حجبت الروح عنه دواعي الراحة، وهذا يعني أن الروح ترتقي بفعل التقوى والتقرب من الله على مدى الأيام، قال الطوسي "وكلما وقع للروح من الملاحظات رقت على الأيام والأوقات، وعرفت المخاطبات، وأشارت إلى المعاملات" (١).

أما القرطبي فقد أشار إلى أن المقصود من (روحاً) في الآية هو "القرآن، وهو قول مالك بن دينار، وسماه روحاً لأن فيه حياة من موت الجهل، وجعله من أمره بمعنى أنزله كما شاء على من يشاء من النظم المعجز والتأليف المعجب" (٢).

وهاتان الروحان هي روح قديمة، وروح بشرية، فالروح البشرية يجري عليها التغيير، وأما القديمة فلا تتغير ولا تتأثر، ويستدل الطوسي بقوله صلى الله عليه وسلم " تنام عيني ولا ينام قلبي" (٣).

فروحه البشرية تنام وتنسى وفقاً لطبيعتها المتغيرة، أما الروح القديمة فهي ثابتة لا تتحول، ولذلك قال صلى الله عليه وسلم أيضاً " إنما أنسى لأسنن" (٤).

ويبدو أن الصوفية هنا تستعير مقام القلب أو الوعي بالروح الحية، والتي لا يجري عليها التغيير، فتري أن الروح الأولى ثابتة لا يجري عليها التغيير، والأخرى متغيرة، ولكن في الواقع أن كليهما يجري عليه التغيير والتبديل:

١ - الطوسي، مرجع سابق، ص ٣١١.

٢ - القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، (٥٥/١٦).

٣ - صحيح البخاري، كتاب المناقب، رقم الحديث ٣٥٩٦.

٤ - موطأ مالك، كتاب السهو، رقم الحديث ٢٢٤.

القلب والروح، إنما هيئة الرسول صلى الله عليه وسلم ليست كطبيعة البشر، فقد آتاه الله خصائص نبوية لا يملكها الآخرون تشبيهاً له، وفقاً لطبيعة الرسالة الإلهية الخاتمة التي تحتاج مزيداً من الاهتمام والعناية لتقوم بأدائها على أكمل وجه وتبليغها بأحسن حال.

ويُحشى من هذا الرأي الذي ذهب إليه الطوسي من أنّ للإنسان روحان ، أن يؤدي إلى جعل الروح قديمة أزلية من ذات الرب سبحانه وتعالى ، وقد تنبّه ابن تيمية إلى ذلك ، وقرّر أن هؤلاء " جعلوا الآدمي نصفين : نصف لاهوت ، ونصف ناسوت ، وهو جسده ، نصفه عبدٌ ونصفه ربٌّ ، وقد كفر الله النصراني بنحو من هذا القول في المسيح ، فكيف بمن يعمّ ذلك في كل أحد حتى فرعون وهامان وقارون ، وكل ما دلّ على أ، الإنسان عبدٌ مخلوق مريبوب ، وأن الله ربه وخالقه ومالكه وإلهه ، فهو يدلّ على أن روحه مخلوقة ، فإن الإنسان عبارة عن البدن والروح معاً ، بل هو بالروح أحصّ منه بالبدن ، وإنما البدن مطية للروح"^(١).

فيتضح من ذلك مغبة القول بوجود روحين للآدمي ، إذ أنّ هذا القول قد يؤدي في نهاية المطاف إلى تعطيل الشرائع ، لأن الآدمي يحلّ محلّ الربّ سبحانه وتعالى.

لكن الطوسي يفنّد في مواضع أخرى من الكتاب الفرق التي غلظت في كيفية الروح، وتاهوا عن معرفة خواصّها، وأن هذه الآراء ضالة ومنحرفة، لأنها قالت بأرائها وأفكارها دون وحي ورشد ومن هذه الأقوال التي وصفوها عن الروح : أنها نور من نور الله، وحياة من حياة الله، وقد خلقت من الملكوت، وأنها قسمان لاهوتية وناسوتية، وأن للكافر روح واحدة وللمؤمن ثلاثة أرواح، وردّ عليهم قائلاً " أن الأرواح كلها مخلوقة، وهي أمر من أمر الله تعالى ليس بينها وبين الله سبب ولا نسبة، غير أنها من ملكه وطوعه وفي قبضته، غير متناسخة، ولا تخرج من جسم فتدخل غيره"^(٢).

وكما أنّ للجسد طهارة، فإن للروح طهارة عند الصوفية وطهارتها في الرجوع إلى الله، وذلك أنّ الإنسان عندهم لا يصفو من جميع العلل فإذا وقعت له الطهارة وقتاً، فقد تظهر عليه علل أخرى، فيصفو وقتاً دون وقت، كما أن الطهارة يجب أن تكون للقلب وليس للبدن فحسب، وذلك ليكون قلبه خالياً من الغلّ والحسد، والشرك والتّم، ويقرر الطوسي علاج ذلك " أن يتوب إلى الله تعالى، ويستغفر الله تعالى في كل وقت"^(٣).

ونظرت الصوفية من خلال إيمانها بالكتاب والسنة إلى الروح، وقررت أنها مخلوقة وأمر من أمر الله تعالى، ولا تنتقل بين الأجساد والأرواح، كما أنها تموت مثل البدن، وتتعمّم بتعمّم البدن، كما تعذب بعذابه، وإذا كان

١ - ابن تيمية ، مجموع الفتاوى ، (٤/٢٢٢).

٢ - الطوسي، مرجع سابق، ص ٦١٢ .

٣ - الطوسي، مرجع سابق، ص ٦٠٤ .

العقل لا يمكن له أن يدفع عن نفسه مكروهاً، فإنه لا يمكن للروح أن تجلب محبوباً، لأنهما يقومان بالله سبحانه وتعالى وحده.

وكلام الطوسي متفقٌ إجمالاً مع ما قرره علماء الإسلام، خلافاً لتقسيم الأرواح القديمة والحادثة، إضافة إلى أنهم ذكروا أنّ الروح لا تموت خلافاً لما قاله عن موتها، بل أنها تظل حية إلى يوم القيامة، فيما أنها تتنعم في الجنة إن كانت مؤمنة أو تتعذب في النار إن كانت كافرة، وقد قال عبد الله بن أحمد: سألت أبي عن أرواح الموتى: أتكون في أفنية قبورها؟ أم في حواصل طير؟ أم تموت كما تموت الأجساد؟ فقال: قد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: "نَسَمَةُ الْمُؤْمِنِ إِذَا مَاتَ طَائِرٌ تَعْلُقُ فِي شَجَرِ الْجَنَّةِ، حَتَّى يَرْجِعَهُ اللَّهُ إِلَى جَسَدِهِ يَوْمَ يَبْعَثُهُ"^(١).

وقد اختار ابن القيم أحد الأقوال في ماهية الروح، وهي أنها "جسم نوراني علوي خفيف حي متحرك، ينفذ في جوهر الأعضاء 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"^(٢).

المطلب الثاني: نظرة الطوسي إلى النفس في ضوء التربية الإسلامية

تميزت الصوفية في معرفة تقلبات النفس وخواطرها، ولذلك فهم يرون خير طريقة للتعامل مع النفس عموماً إشغالها بالمجاهدة والجهد والرياضة، فالنفس عندهم كائن متقلب لا يُرْكَنُ إليه ولا يعتمد عليه في الحكم على الأشياء، كما أنها لا تسلك سبيل الاستقامة من ذاتها، بل لابد من إلزامها ذلك والتحكم بها والسيطرة عليها.

والنفس عند الصوفية جامعة للصفات الذميمة والقيحة، وهذا يستدعي تطهيرها بالمجاهدات، وتركيتها من خلال العبادات، وذلك حتى يتمكن المري بعد ذلك من تهذيب هذه النفس بعلوم القرآن والسنة والأخلاق الفاضلة، قال الشعراني " أن من شأن النفس أنها إذا كانت في بلاء لا تتمنى سوى انكشافه عنها، وتنسى كل نعيم وشهوة ولذة، فإن عوفيت وشفيت من ذلك رجعت إلى رعونتها، وشهرها، وبطرها، وأعراضها عن طاعة ربها جل وعلا وانهماكها في المعاصي"^(٣).

١ - مسند أحمد، مسند المكين، رقم الحديث ١٥٧٧٧.

٢ - ابن القيم، محمد بن أبي بكر، الروح في الكلام على أرواح الأموات والأحياء بالدلائل من الكتاب والسنة، بيروت: دار الكتب العلمية، د. ت، ص ١٧٨.

٣ - الشعراني، عبد الوهاب، لطائف المنن والأخلاق في وجوب التحدث بنعمة الله على الإطلاق، القاهرة: مطبعة القاهرة، ١٤٢٥هـ، (٨٥/١).

ولأنّ اتهام النفس وتبرئة الآخرين أحد خصائص النفس الصوفية، فقد كتب مرة حكيم صوفي إلى حكيم آخر - كما نقل الطوسي - يسأله عما يؤديه إلى صلاح نفسه، فكتب إليه " إن فساد نفسي قد شغلني عن صلاحك، ولست أجد في نفسي فضلة لغيرها، والسلام"^(١).

وقررت الصوفية أن هذه النفس التي بين جنبي الإنسان هي من أعدى أعداء صاحبها ، فمن سبل مواجهتها أيضاً دعاء الله سبحانه وتعالى بإصلاحها وتهذيبها، وكثيراً ما تُتهم بالتقصير في حق الله وفي حق الآخرين، فتتكرر دعواتهم دائماً أن يعصمهم الله من نزغات النفس وسوء فعلها، حتى لا يتباطأ العبد تجاه الطاعة، وأبلغ ما يلخص هذه الخصائص قول أبي أحمد القلانسي : " بُنيت أصول مذهبنا على ثلاث خصال : لا نطالب أحداً من الناس بواجب حقنا، ونطالب أنفسنا بحق الناس، ونلزم أنفسنا بالتقصير في جميع ما نأتيه"^(٢).

ومخالفة النفس ومحاولة ترويضها بقطع الطعام عنها لا يقدر عليه كل فرد، لاسيما المبتدئين في الطريق الصوفي لأن النفس لا تضعف إذا ترك الإنسان الطعام والشراب خلافاً لما يتوهم الناس، ولذلك فمبدأ تعاملهم مع النفس أنّها لا يؤمن شرّها، ولا تُستأمن على العبد، ولا يذهب عنها ما جُبلت عليه من الشرّ، قال الطوسي " أن النفس أمانة بالسوء، فمن ظنّ أن النفس إذا انكسرت بالجوع بقلة الطعام، فقد زال عنها شرّها، وآفات بشريتها، حتى يأمنها صاحبها، فقد غلط"^(٣).

وقد بالغ الطوسي في التحذير من النفس، وأنّها لا تنكسر بقلة الطعام والمشرب، فالمتأمل في سيرة الصائمين يلحظ أن نفوسهم تضعف وتضمّر مع انقطاع الأكل، وقد حثّ النبي صلى الله عليه وسلم على الصوم للشباب الذين لا يقدرّون على الزواج، فقال عليه الصلاة والسلام " يا معشر الشباب : من استطاع منكم الباءة فليتزوج، فإنه أغض للبصر، وأحصن للفرج، ومن لم يستطع فعليه بالصوم، فإنه له وجاء"^(٤).

فدلل الحديث النبوي أن الصوم يحمي من نزغة الشيطان ويضعف مجاربه في الإنسان، ويحصن المسلم منه، وفي ذلك يقول ابن حجر عن هذا الحديث إن "فيه إشارة إلى أن المطلوب من الصوم في الأصل كسر الشهوة"^(٥).

والمعول عليه في ترويض النفس هو الصبر الطويل والمجاهدة الدائمة، دون فتور أو ملل، ويوجبون التحمل على ذلك والاستعانة بالتدرج في الصبر واقتحام المكاره، يقول الخواص^(٦):

١ - الطوسي، مرجع سابق، ص ٣٣٢.

٢ - الطوسي، مرجع سابق، ص ٣٠٦.

٣ - الطوسي، مرجع سابق، ص ٥٨٣.

٤ - صحيح مسلم، كتاب النكاح، رقم الحديث ١٤٠٠.

٥ - ابن حجر، فتح الباري، (٩/١١٠).

٦ - الطوسي، مرجع سابق، ص ٣٤٦.

صبرت على بعض الأذى خوف كله ودافعت عن نفسي لنفسي فعزّت
وجرعتها المكروه حتى تدرّبت ولو جرعته جملة لاشمأزت

وقد تعامل علماء أهل السنة مع النفس والسيطرة وإصلاحها بعيداً عن الغلو سواء في تجنّب مخالطة الناس أو مفارقة الجماعة، فكانوا يوازنون بين العزلة والخلطة، ويهذبون النفس بالعلم كما يهذبونها بالعبادة يقول ابن الصلاح " فيطلب العلم مخلصاً لله تعالى متقرباً به إليه، ولا يترك التسبّب الذي يغنيه عن الحاجة إلى الناس، ولا يعتزل الناس بل يقيم بينهم صابراً عليهم مصححاً نيته في ذلك، فإن هذه طريقة الأنبياء عليهم السلام، والخلفاء أئمة المتقين، ويجاهد نفسه بالعلم وآدابه وتسيده وتقومه"^(١).

والواقع أن النفس البشرية مفطورة على دين الإسلام، وهذا يعني استعدادها لفعل الخير وفعل الشر، مما يعني أنها ليست مجبولة على فعل محدد وإنما يأتي الخير والشر في موافقتها للأفعال بعد ذلك، ولعلّ هذا غاب عن الصوفية في اتهام النفس بكل نقيصة وعيب، كما أنّ النفس مسؤولة مسؤولة كاملة عن الأوامر والزواجر التي كلّفها بها الرب سبحانه وتعالى، وقد قال الرسول صلى الله عليه وسلم "ما من مولود إلا يولد على الفطرة فأبواه يهودانه وينصرانه ويمجسانه"^(٢).

المطلب الثالث : نظرة الطوسي إلى المعرفة في ضوء التربية الإسلامية

تنظر الصوفية إلى المعرفة من خلال منهجٍ محددٍ واعتبرت أن أهم مصادرها القرآن الكريم والسنة والنبوية ثم أقوال الصحابة، ثم آراء الفقهاء، بإضافة إلى آراء علماء الصوفية، واعتمدت على نوعين من المعرفة : الوحي الرّباني، واستنباطاتها التربوية منه، وجعلت الكتاب والسنة حاكماً على المصادر المعرفية الأخرى مثل الذوق والكشف والإلهام، فما كان موافقاً للوحي أقرّته، وما خالفته نبذته وراء ظهرها.

واعتبر الطوسي أن أنواع علوم الدين تنحصر في ثلاث : وهي علم القرآن، وعلم السنن والبيان، وعلم حقائق الإيمان، وهي العلوم المتداولة بين هؤلاء الأصناف الثلاثة " وجملة علوم الدين لا تخرج عن ثلاث : آية من كتاب الله عز وجل، أو خبر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، أو حكمة مستنبطة خطرت على قلب ولي من أولياء الله تعالى"^(٣).

وقرر ابن تيمية "أن الصوفية تقصد بالعلم - في أكثر مقولاتها- أنه الشريعة الإسلامية، وسبب تعبيرهم عن الشريعة بالعلم أن الصوفية أصحاب إرادة وقصد وعمل، وقد يعمل بعضهم بغير العلم الشرعي، ويجد إرادته

١ - ابن الصلاح، عثمان بن عبدالرحمن، فتاوى ابن الصلاح في التفسير والحديث والأصول والفقه ومعه أدب المفتي والمستفتي، تحقيق : عبدالمعطي قلعجي، بيروت : دار المعرفة، ١٤٠٦هـ، ص١٩٧-١٩٨.

٢ - صحيح مسلم، كتاب القدر، رقم الحديث ٤٨٠٣.

٣ - الطوسي، مرجع سابق، ص٨.

في قلبه، وإن لم يكن مأموراً به، وأكثر ما يقع هذا لمن قدّم الذوق على موجب العلم المشروع، لذلك فإن المهتمين من مشايخ الصوفية يوصون باتباع العلم المشروع، والمسلم الصادق إذا عبد الله بما شرع فتح الله عليه أنوار الهداية"^(١).

فالعلم الحقيقي إذن في تصوّرهم هو علم الشريعة، وأدخل علوم الصوفية في هذا العلم، ولذلك فقد اجتهد الطوسي في تصنيف علم الشريعة إلى أربعة أقسام، وهذه الأقسام هي^(٢) :

الأول : علم الرواية والأخبار، وهو المنقول من الثقة إلى الثقة.

الثاني : علم الدراية، وهو علم الفقه المتداول بين الفقهاء والعلماء.

الثالث : علم القياس، الذي يقوم على النظر وإثبات الحجّة على المخالفين.

الرابع: علم الحقائق، وهو علم الإخلاص والمجاهدة، وتصفية السرائر، وقد توجد في هذا الصنف كل أنواع العلوم الأخرى، وذلك لأنه ثمرة العلوم وغايتها.

ويلاحظ أن الطوسي جعل علم الصوفية أعلى المراحل وأسمى المقامات، فهي الدرجة التي يحصل عليها بعد أن يجتاز علوم الشريعة الأخرى، لكن في الوقت نفسه يجب الحذر من نشر علوم حقائق الإيمان لكل أحد ومطابقتها بعلم الشريعة لأنها علوم خاصة قد تخالف السنّة وتعيد عنها ولا دليل يوضحه الطوسي على تفرد الصوفية بهذا العلم لأن بقية العلوم بها حقائق وأصول أجود مما لدى الصوفية، بل أنّ بعض الصوفية فقد حياته لتصنيفه كتاباً أطلق عليه (السرّ) حكي فيه علومهم ومعارفهم، حيث أخذه بعض الناس ثم عُثر عليه فقتل بسببه.

المطلب الرابع : نظرة الطوسي إلى الوجود في ضوء التربية الإسلامية

تصوّر الوجود بكافة أبعاده وحقائقه له انعكاسات على التربية في أهدافها، وتأسيس قواعد الحكمة من المخلوقات، والرسالة التي يؤديها الإنسان، وتنطلق النظرة الصوفية في نظرتها إلى الوجود، من أن الإنسان لا يحيط بهذا الوجود إلا الأرض التي يعيش عليها، مع يقينه بعالم الغيب الذي يحوي هذا الكون بكل تجلياته، وهذا الوجود بكل تفاصيله، وهذا الإيمان ينطلق من إيمانه الراسخ بالوحي، وما جاء فيه من مقومات هذا الوجود، من أراضٍ، وسموات، وأشجار، وبحار، وأن تصريف هذا الكون لا يقوم به سوى الحي القيوم سبحانه وتعالى، وهو المبدع المصنّف له، يقول الله سبحانه وتعالى ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَأَخْتَلَفِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لآيَاتٍ لِأُولِي الْأَلْبَابِ﴾ (آل عمران: ١٩١).

١ - ابن تيمية، الاستقامة، ص ٩٢-٩٦ (بتصرف)

٢ - الطوسي، مرجع سابق، ص ٥٠٩-٥١٠.

ولا تختلف الرؤية الصوفية كثيراً عن التصور الإسلامي تجاه هذا الوجود، ونهايته الحتمية ومصيره المؤقت قبل يوم القيامة، والحكمة من المخلوقات، وأن هذا الكون و ما فيه خلقه الله لغاية وهدف محدد، ولذلك فهي تحت أتباعها على استغلال الأنفاس والساعات في الطاعة والتزام عتبة العبودية ؛ حتى يأتي اليوم الموعود، أو ينقضي أجل الإنسان وتنصرم ساعاته .

وانعكس هذا التصور على طبيعة العلاقة مع الأشياء والأموال والأمل، فترى التقشف هو السمة الغالبة عند الصوفية، إذ لا جدوى من تعمير شيء مصيره الخراب، ولا فائدة من تقديس أمر لم يفعله الرسول صلى الله عليه وسلم، فأصبحت تأخذ من الدنيا ما يكفي حاجتها ليوم أو بعض يوم، وأصبحت العزلة مطلباً لأنها لا تعلق القلوب بغير ذكر الآخرة، وأضحى الزهد طبيعة شخصية، لأنه يخفف مؤونة الحساب يوم القيامة، وأصبحت الصحراء موطنهم لأنهم يعودون إليها بعد حين.

وشنَّ لذلك الطوسي على أولئك الذين يؤمنون بوحدة الوجود والحلول والاتحاد، الذين يعتقدون أن الله هو الوجود المطلق الذي يظهر بصور الكائنات، وأنه وهذا الكون شيء واحد، الأمر الذي يترتب عليه عدم وجود ثنائية الخالق والمخلوق، ويعتقد أن ذلك من ترهات بعض الصوفية، وخلطها بين الخالق والدليل عليه، محذراً من الدعاوى العريضة في العشق مع الله، والوصال المغني عن الأعمال الظاهرة لأنه يفضي إلى الاتحاد والحلول، وعاب على بعض أهل الشطح مغالاتهم وغلّوهم فيه، لأن بعضهم قد يصل به الانحراف إلى دعوى اتحاد الصوفي بربه وحلول الألوهية فيه .

فالحلولية تعني أن الله اصطفى أجساماً وحل فيها بمعاني الربوبية، وأزال عنها معاني البشرية - تعالى الله عن ذلك - فمنهم من قال بالأنوار، ومنهم من قال قد حلّ في المستحسنات وفي غير المستحسنات، ويرد الطوسي بقوله إن " الله سبحانه وتعالى بائن عن الأشياء، والأشياء بائنة عنه بصفاتها، والذي أظهره فيها، فتلك آثار صنعته ودليل ربوبيته، وإنما ضلت الحلولية لضعف قدرتهم على التمييز بين صفة القادر، والشواهد التي تدل عليه"^(١).

ومجمل نظرة التربية الإسلامية إلى الوجود أنه مختبر واقعي، يتأمل فيه الإنسان شواهد ما أخبر به الوحي من آيات الأنفس والآفاق "ففي الكون يشهد إنسان التربية الإسلامية دقة خلق الكائنات، وقوانين وجودها، وتقلب أحوالها ... ومن خلال هذا الشهود يتحقق إنسان التربية الإسلامية من عظمة التربية الإلهية لعوالم الإنسان والحيوان والنبات والجماد"^(٢).

١ - الطوسي، مرجع سابق، ص ٥٨.

٢ - الكيلاني، ماجد عرسان، أصول التربية الإسلامية، دبي : دار القلم، ١٤٢٧هـ، ص ١٣٠.

والمعول عليه أن يقوم الإنسان المسلم بالاستفادة من تسخير الله سبحانه وتعالى له هذه المقومات الهائلة، ويتعامل معها بجد وهمة حتى يحقق الاستخلاف الحقيقي في الأرض، سواء بالقبض على زمام العلوم المادية، أو التقدم في ميدان القيم والأخلاق والعقيدة، حتى لا يجد المسلم نفسه وحيداً محاصراً من قبل أعدائه بحجة أن علاقته بهذا الوجود ومكوناته لم تكن أكثر من كونه ميداناً محايداً للعيش، لا يتفاعل معه بالصورة التي وضّحها الله سبحانه وتعالى في القرآن الكريم بقوله جل جلاله ﴿اللَّهُ الَّذِي سَخَّرَ لَكُمْ الْبَحْرَ لِتَجْرِيَ الْفُلُكُ فِيهِ بِأَمْرِهِ وَابْتِغَاؤُا مِنْ فَضْلِهِ ۗ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿١٣﴾ وَسَخَّرَ لَكُمْ مَّا فِي السَّمٰوٰتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مِّنْهُ ۗ إِنَّ فِي ذٰلِكَ لَآيٰتٍ لِّقَوْمٍ يَّتَفَكَّرُونَ ﴿١٢﴾﴾ (الجاثية : ١٢-١٣).

المطلب الخامس : نظرة الطوسي إلى الحياة في ضوء التربية الإسلامية

تنظر الصوفية للحياة على أنها ممر للآخرة، ومعبر إلى يوم القيامة الذي يتحاسب الناس فيه على أعمالهم فيخلدون فيها سواء في الجنة أو في النار، مما يتوجب على المؤمن أن يعمل لآخرفته، وأن يصبر على الأواء في الدنيا، ويتحمل التقشف وحياة الشظف والزهد، فالعلاقة التي تربط الإنسان بهذه الحياة هي علاقة ابتلاء وتمحيص، يصطفي الله فيها عباده الأخيار، وأما الذين أنكروا المعاد والآخرة فلهم سوء العقاب، قال تعالى ﴿الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيٰوةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا ۗ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْعَفُورُ ﴿٢﴾﴾ (الملك : ٢) .

فالحياة قائمة على الابتلاء والصبر، ولا يُظنُّ بها غير ذلك، ويحكى الطوسي تدليلاً على ذلك " أن رجلاً مرض فطلب من ذي النون أن يدعو الله له، فكتب إليه معاتباً : سألتني أن أدعو الله لك أن يزيل عنك التّعّم، واعلم يا أخي أن المرض والعلّة يأنس بها أهل الصفاء وأصحاب الهمم والضيا لأنها في حياتهم درك للشفا، ومن لم يعد البلاء نعمة فليس من الحكماء، ومن لم يأمن الشفيق على نفسه فقد أمن أهل التهمة على أمره، فليكن معك يا أخي من الله حياء يمنعك من الشكوى والسلام" (١) .

وترى الصوفية أن الوفاة الحقيقية هي الموت عن الله، وأن حقيقة الحياة هي الحياة بالله، كما تعتقد أن الموت على الفقر خير من الموت على الغنى، لأن الحياة الدنيا دار مؤقتة، اختارها الله لابتلاء بني آدم وتمحيصهم لحياة أخرى ذات نعيم مقيم، فالتنعم في الدنيا مع الغفلة عن هدف الحياة، يتناقض مع الهدف الذي خلق الإنسان من أجله كما يتناقض مع هدف الحياة الحقيقي .

وميدان الابتلاء عند الإنسان هي حاجاته الجسدية والنفسية، والتي بها قوام حياته واستمراره، فزيئها في نفسه، ومع هذا التزيين أمده بألة العقل التي ترشده إلى فعل الصواب، والحذر من مغبة الأخطاء، وربما يتبلى الله

بالخير فيكون استدراجاً بالأموال، والصحة، والبنين، وقد يأتي ابتلاءً بالشر والمصائب، والحروب، والقتل، والتشريد
قال تعالى ﴿ وَلِنَبِّؤَنَّكُمْ بِشَيْءٍ مِّنَ الْخَوْفِ وَالْجُوعِ وَنَقْصٍ مِّنَ الْأَمْوَالِ وَالْأَنْفُسِ وَالثَّمَرَاتِ وَبَشِّرِ
الضَّالِّينَ ﴾ (البقرة: ١٥٥).

وقد اعتبرت أن المسارعة والمسابقة في أعمال الخير والبر في الحياة، من السعي المرغوب الذي وجه الإسلام
باتباعه، وأن أبرز الأعمال هو ذكر الله ومحبته والانشغال به عن مشاغل الحياة الأخرى ، فإن لم تشتغل النفس
بذلك، اشتغلت بالباطل من اللهو واللعب، فتعمير الوقت، وإشغال النفس بالطاعة خير وسيلة لتعمير حياة
المتصوف، ومن لم يستعدّ للرحيل فقد أوهم نفسه وغفل عن حقيقة الدنيا، لذلك يقول الجنيد عن معاني الصوفية
أنها تتلخص في عشرة معانٍ، فإنها إذا استجمعت هذه الخصال استحقّ بها هذا الاسم وإلا فهو كاذب، وهذه
الصفات " الأولى: التقلُّل من كل شيءٍ من الدنيا، والثاني: اعتماد القلب على الله عزّ وجل من السكون إلى
الأسباب، والثالث: الرغبة في الطاعات، والرابع: الصبر على فقد الدنيا، والخامس: التمييز في الأخذ عند وجود
الشيء، والسادس: الشغل بالله عز وجل عن سائر الأشياء، والسابع: الذكر الخفي عن جميع الأذكار، والثامن:
تحقيق الإخلاص في دخول الوسوسة، والتاسع: اليقين في دخول الشك، والعاشر: السكون إلى الله عز وجل" (١).

ومن أكثر الأعمال التي تشتغل بها الصوفية أيامها المكتوبة وأنفاسها المعدودة : العبادة والعلم، فالعبادة لله
بجميع أنواعها مقدّمة على طلب الرزق، وقضاء الحوائج، وزيارة الأصحاب، وخير معين للعبادة الخلوة بحيث لا يراه
أحد، ولا يشغله شيء، فإذا وجد فرصة من الوقت، قضى بقية وقته في طلب العلم من شيوخ الصوفية، ثم لازمهم
حتى يتطبع بسلوكهم، ويتحلّى بأخلاقهم .

ولذلك حرصت الصوفية في سبيل علاقة طيبة في الحياة الدنيا إحسان العمل وإجادته، من الإخلاص لله
ومراقبته في السر والعلن، وقد سرد الطوسي العديد من الحكايات لمشايخه الصوفية من الذين كانوا يتحقّقون في
أعمالهم، حتى لا يراهم أحد، ومن وسائل هذه العلاقة أيضاً التوبة إلى الله على الذنب الصغير خوفاً من الاستهانة
به فيكبر ويزيد.

فيجب على المريّ أن يتصوّر هذه المواقف في إعداده لجيل المستقبل، وغرس القيمة الحقيقية للحياة، وهي
الامتداد بين الحياة والآخرة، وتجاوز النجاح المادي الذي لا يتعدى حياة الإنسان على الأرض، فإن هذا التصوّر
سينعكس عليه في علاج كثير من معضلات الحياة ومواقفها، وسيسهم في توسيع نظرتة للحياة وشموله لمقاصدها
الحقيقية المطلوبة .

ومجمل القول في هذه التصورات الطوسية لفلسفة التربية، يجب أن يتدرب الناشئون على التدبر لهذه المقومات والمخلوقات التي أبدعها، من الإنسان، والروح، والنفس، والوجود، والحياة، تدبراً يفضي به إلى توحيده جل جلاله وتعظيم قدرته، وإلى استشعار نعمه التي لا تحصى، وإلى سبل الاستفادة من تسخير هذه المقومات تسخيراً يؤدي بها إلى الاستفادة والتقدم ومن ثم الشكر الجزيل للخالق عبادةً وذكرًا.

المبحث الثاني : منهجية الاستنباط التربوي في كتاب اللمع عند الطوسي

المطلب الأول : الاستنباط في الفكر التربوي الإسلامي

الاستنباط في اللغة يأتي بمعنى "الاستخراج، وأصله من النبط : وهو الماء الذي يخرج من البئر أول ما تحفر، ويطلق كذلك على ما يتحلب من الجبل، كأنه عرق يخرج من أعراض الصخور"^(١).

أما اصطلاحاً فهو "كل مستخرج شيئاً، كان مستتراً عن أبصار العيون أو معارف القلوب"^(٢).

وأشار إلى هذا المعنى ابن القيم في عبارة أخرى ملخصها أنه " استخراج الأمر الذي من الممكن أن يخفى على غير المستنبط"^(٣).

وعرفه أحد باحثي التربية بقوله " طريقة من طرق البحث لاستنتاج أفكار ومعلومات من النصوص وغيرها، وفق ضوابط وقواعد محددة ومتعارف عليها"^(٤).

وهذا يعطي دلالة على قرينة تجاوز المعنى الظاهر إلى معان خفية، وهذه المعاني لا يتمكن من تحريرها وإظهارها للناس إلا صاحب العلم المتعمق والمعرفة المتخصصة في المجال المبحوث، لما يملكه من تراكم معرفي ومهارة بحثية.

وتقرر الصوفية أن الاستنباط : استخراج أهل الفهم من المتحقيقين بالموافقة لكتاب الله عز وجل ظاهراً وباطناً، والمتابعة لرسوله صلى الله عليه وسلم ظاهراً وباطناً، والعمل بذلك، وهو فتح من الله تعالى للقلوب من غيبه فهو إذن علم وتوفيق من الله ، واستدل الطوسي بقصة عبدالله بن عمر رضي الله عنهما في السؤال الذي سأله الرسول صلى الله عليه وسلم عن الشجرة المشابهة للبشر، وذلك في جواز الاستنباط من القرآن والسنة، حيث استطاع عبدالله بن عمر رضي الله عنهما استنباط الإجابة من ذهنه، وقد كان أصغرهم سنًا، ويقول

١ - ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، (٩٢٧).

٢ - الطبري، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، (١٨٤/٤)

٣ - ابن القيم، أبو عبدالله محمد بن أبي بكر، إعلام الموقعين عن رب العالمين، بيروت : دار ابن حزم، ١٤٣٤هـ، (١-١٧٢).

٤ - بالجن، مقداد، مناهج البحث وتطبيقاتها في التربية الإسلامية، الرياض : دار عالم الكتب، ١٤١٩هـ، ص ٢٢

الحديث " قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إن من الشجر شجرة لا يسقط ورقها وإنما مثل المسلم، فحدثوني ما هي؟ فوقع الناس في شجر البوادي قال عبد الله : ووقع في نفسي أنها النخلة فاستحييت، ثم قالوا حدثنا ما هي يا رسول الله قال فقال : هي النخلة"^(١).

ونقل ابن القيم عن الجوهرى قوله أن " الاستنباط كالاستخراج، ومعلوم أن ذلك قدر زائد على مجرد فهم اللفظ فإن ذلك ليس طريقة الاستنباط، إذ موضوعات الألفاظ لا تنال بالاستنباط، وإنما تنال به العلل والمعاني والأشباه والنظائر، ومقاصد المتكلم، والله سبحانه ذم من سمع ظاهراً مجرداً فأذاعه وأفشاه، وحمد من استنبط من أولي العلم حقيقته ومعناه"^(٢).

وقد اعتنى علماء المسلمين بعملية الاستنباط عناية فائقة، مما يدل على مكانة الاستنباط في المنظومة العلمية، ولبناء سد حاجز من أن يتسرب إليه من ليس من أهله، وأظهر ما يفيد الاستنباط : في القرآن الكريم "وذلك لما يحويه من المعارف والعلوم ما لا يفى العقل بالإحاطة به، واشتمل على معانٍ ليست من معتاد ما يجول في مدارك الناس، وغاصت فيه أفهام العلماء، من فقهاء ومتكلمين ولغويين"^(٣).

وقد عنيت الصوفية بمنهج الاستنباط التربوي من القرآن الكريم والسنة النبوية وأقوال مشايخهم، من أرباب القلوب وأبناء الأحوال، وذلك في معاني أحوالهم وعلومهم وحقائقهم، سواء كانت معانٍ لطيفة باطنة، أو أسرارٍ مذخورة، وقد قننت عملية الاستنباط ووضعت له قواعد محددة .

المطلب الثاني : الاستنباط مدخل إلى علم التصوف

قرر الطوسي أن الاستنباط وسيلة مهمة لمن يلج علوم الصوفية، بشرط أن لا يستغنى الظاهر عن الباطن، ولا الباطن عن الظاهر، وقد قال تعالى ﴿ وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ ۗ ﴾ (النساء : ٨٣) فالعلم المستنبط كما قرر الطوسي " هو العلم الباطن وهو علم أهل التصوف، فالعلم ظاهر وباطن، والقرآن ظاهر وباطن، وحديث رسول الله صلى الله عليه وسلم ظاهر وباطن"^(٤).

لكن تشترط الصوفية في هذا العلم الباطن حتى يكون مقبولاً، أن لا يناقض كتاب الله، ولا ما صحَّ من سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم، وذلك أن "بعض الباطنية حملوا ظواهر القرآن والسنة على تأويلات تخدم

١ - صحيح مسلم، كتاب صفة القيامة والجنة والنار، رقم الحديث ٢٨١١.

٢ - ابن القيم، إعلام الموقعين، (١/٢٢٥).

٣ - بن عاشور، محمد الطاهر، تفسير التحرير والتنوير، تونس : دار سحنون، (٢٩/٢٤٤).

٤ - الطوسي، مرجع سابق، ص ٣٦.

ظواهر الشريعة وتبطل حدودها وتقوّض أركانها ، فالألفاظ عندهم أوعية يمكن حملها بمختلف المعاني من التنزلات والتأويلات الباطلة .. فالله قد ضمن العصمة لكتابه ورسوله الكريم ولم يضمنها لإنسان آخر" (١).

ويشير الطوسي إلى قضية غاية في الأهمية وهي وقوع الاختلاف في المستنبطات عند العلماء فيما بينهم، وذلك كاختلاف العلماء في التفسير الظاهري، غير أن هذا الاختلاف لا يؤدي إلى الغلط والانحراف وذلك " لأن الاختلاف في علم الباطن ... كله فضائل ومحاسن ومكارم وأحوال، وأخلاق ومقامات ودرجات" (٢).

وحاصل هذا الكلام أن الطوسي يريد بالمعنى الظاهر هو المفهوم العربي لدى الناس، والباطن هو مراد الله تعالى من كلامه وخطابه، وقرر الشاطبي "إن كان مراد من أطلق هذه العبارة ما فُسر فصحيح ولا نزاع فيه، وإن أرادوا غير ذلك فهو إثبات أمر زائد على ما كان معلوماً عند الصحابة ومن بعدهم، فلا بدّ من دليل قطعي يثبت هذه الدعوى، لأنها أصل يحكم به على تفسير الكتاب" (٣).

وتكمن الإشكالية المعرفية التي تعترض دارسي الصوفية ؛ أن كل عالم منهم يعبر عن النص القرآني من حيث حاله الذي يشعر به، أو من حيث الوجد الذي أصيب به، ويحدث أن يتوافق ذلك مع مراد الله كما أشار الشاطبي، وقد يخطئ في الاستنباط، فيؤدي ذلك إلى ضياع حقيقة المدلول، فيصبح المعنى مشتتاً يدور بين أكثر من جهة، فلا يقف القارئ على معنى صلب ومركزي، بل يصبح لكل شيخ مفهومه الخاص به.

المطلب الثالث : خصائص الاستنباط اللفظية والمعنوية

يشير الطوسي إلى أن للصوفية بعض المستنبطات في علوم تغيب عن أذهان الفقهاء والعلماء، وهذه المستنبطات هي عبارة عن لطائف مودعة في الإشارة وليست في العبارة، وذلك في معنى العوارض والعوائق والعلائق والحجب، وخبايا السر، ومقامات الإخلاص، وأحوال المعارف.

وتعتبر الصوفية نفسها أنها مخصصة بالاستنباط" من أولي العلم القائمين بالقسط بحل هذه العقد، والوقوف على المشكل من ذلك، والممارسة لها بالمنازلة والمباشرة، والهجوم عليها ببذل المهج، حتى إنهم يخبرون عن طعمها وذوقها، ونقصاتها وزيادتها، ويطالبون من يدعي حالاً منها بدلائلها، ويتكلمون في صحيحها وسقيمها، وهذا أكثر من أن يتهيأ لأحد أن يذكر قليله، إذ لا سبيل إلى كثيره" (٤).

١ - الجيلي، عبدالمحمود الحفيان، نظرات في التصوف المصطلح والمفهوم، الطبعة الثالثة، السودان : مشيخة الطريقة السمانية بطابت، ١٤٣١، ص ٢٤٥.

٢ - الطوسي، مرجع سابق، ص ١٥٢.

٣ - الشاطبي، أبو إسحاق إبراهيم بن موسى، الموافقات، دراسة وتحقيق : أحمد مصطفى الطهطاوي، د : سيد زكريا الصباغ، القاهرة : دار الفضيلة، ٢٠١٠م، (٣/٤٢٦-٤٢٧).

٤ - الطوسي، مرجع سابق، ص ٢٠-٢١.

وقد أشار ابن القيم من أنه ليس من الاستنباط في شيء حمل النصّ على الحرفية غير المقصودة به، ومخالفة بقية النصوص الشرعية والقواعد المرعية، فقال "ودعّ الظاهرية البحتة، فإنها تقسي القلوب، وتحجبها عن رؤية محاسن الشريعة ومهجتها، وما أودعته من الحكم والمصالح والعدل والرحمة"^(١).

وتقرر الصوفية أن جميع هذه الاستنباطات موجود علمها في كتاب الله عز وجل، وفي أخبار رسول الله صلى الله عليه وسلم، فيعرفها أهلها، ولا ينكرها العلماء الراسخون إذا استبحثوا عن ذلك، ولا ينكر ذلك إلا من أراد أن يتوصل إلى الحظوة والرفعة عند الناس، دون علم أو نص.

قال الطوسي " وإنما أنكر علم التصوف جماعة من المترسمين بعلم الظاهر لأنهم لم يعرفوا من كتاب الله تعالى، ولا من أخبار رسول الله صلى الله عليه وسلم، إلا ما كان في الأحكام الظاهرة، وما يصلح للاحتجاج على المخالفين"^(٢).

ويعني كلام الطوسي أن الصوفية لكثرة تجاربها فإن لها مستنبطات تربوية، أكثر من مستنبطات بعض أهل العلم وذلك في معاني قواعد وأحكام الظاهر، لأن هذا العلم متجدد ولا يعتمد على معاني محدودة ليس لها نهاية ولا حد.

ويعزو الطوسي سبب ذلك " لأنه إشارات وبواد، وخواطر وعطايا وهبات، يعرفها أهلها من بحر العطاء وسائر العلوم لها حد محدود، وجميع العلوم يؤدي إلى علم التصوف، وعلم التصوف لا يؤدي إلا إلى علم واحد وهو علم الفتوح، يفتح الله تعالى على قلوب أوليائه في فهم كلامه، ومستنبطات أحكامه ما شاء، كيف شاء"^(٣).

إذاً فالاستنباط عند الصوفية هو فتوح ربانية ترد على قلوب الأولياء من معاني النصوص ومدلولاتها، فالعبارة الواحدة تتجدد معانيها بانتظام وفقاً لتأملات علماء الصوفية فيها، فكلما قرأها الصوفي استنبط منها معنى جديداً يحثه على المعروف، ويكشف له جوانب تربوية غفل عنها غيره، ويرون أن كل حرف من كتاب الله تعالى يكتنزه كثير من الدلالات والمعاني مذخوراً لأهله، وذلك على مقدار ما قسم لهم من ذلك كما جاء في كتابه الكريم ﴿ وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تَبْيِينًا لِكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَى لِلْمُسْلِمِينَ ﴾ (النحل: ٨٩)، وقوله تعالى ﴿ وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنزِلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَّعْلُومٍ ﴾ (الحجر: ٢١)، ويفسر الطوسي معنى (مَنْ شَيْءٍ) "أي من شيء من علوم الدين، وعلم الأحوال التي بين الخلق وبين الله تعالى، وغير ذلك"^(٤).

١ - ابن قيم الجوزية، تهذيب سنن أبي داود، (٦٦/١).

٢ - الطوسي، مرجع سابق، ص ٢٠-٢١.

٣ - الطوسي، مرجع سابق، ص ٢٧.

٤ - الطوسي، مرجع سابق، ص ١٠٦.

ويستدلّ الطوسي بقول الله عز وجل ﴿ إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ وَيُبَشِّرُ الْمُؤْمِنِينَ الَّذِينَ يَعْمَلُونَ الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ أَجْرًا كَبِيرًا ﴾ (الإسراء: ٩) على أداء العمل الأصوب إن كانت كلها صواباً "فَعَلِمَ أَهْلُ الْفَهْمِ مِنْ أَهْلِ الْعِلْمِ أَنْ لَا سَبِيلَ إِلَى التَّعَلُّقِ بِالْأَصُوبِ مِمَّا يَهْدِي إِلَيْهِ الْقُرْآنُ إِلَّا بِالتَّدْبِيرِ وَالتَّفَكُّرِ وَالتَّقِيظِ وَالتَّذَكُّرِ، وَحُضُورِ الْقَلْبِ وَالحُشُوعِ عِنْدَ تِلَاوَتِهِ"^(١).

وهذا يعني أن مسألة الاستنباط مفتوحة على مصراعيها، فلا حدود لكلمات الله عند الصوفية، ولا نفاذ لآياته، لكنه لا بد لكل من أراد أن يستخرج هذه العلوم من هذا القرآن الكريم أن يكتسب العلم، وذلك حتى يفهم آيات الله ثم يستوحىها ويخرّجها على الوجه الذي يريده الله، لا أن يقول ما لا يعلم فيحرف الآيات عن مقاصدها.

المطلب الرابع : شروط الاستنباط السليم الموافق لفهم الكتاب والسنة

وضعت الصوفية شروطاً محددة قبل الخوض في كتاب الله عز وجل وسنة رسوله الكريم عليه الصلاة والسلام، حتى لا يؤدي الخطأ في فهم كتاب الله وسنة رسوله إلى استنباط مفاهيم مغلوطة أو أحكاماً جائرة تحرف عملية التربية عن مقصدها الأساسي وهو تزكية الناس، ومن أبرز هذه الشروط^(٢) :

- ١ - الالتزام بما أقره الله، وذلك بعدم تقديم ما أخر الله، ولا تأخير ما قدّم الله من الأوامر والنواهي.
- ٢ - عدم منازعة الله في ربوبيته، أو الخروج من طاعته، أو مغادرة عتبة العبودية.
- ٣ - أن لا يؤدي التفسير المراد إلى تحريف الكلام عن مراده الذي ابتغاه الله عز وجل.

ومن هذه الاستنباطات التي اعتمدوا فيها على فهمهم، أن الشبلي قد عرض عليه قوله تعالى ﴿ وَمَكَرُوا وَمَكَرَ اللَّهُ وَاللَّهُ خَيْرٌ الْمَكْرِينِ ﴾ (آل عمران: ٥٤) " فقيل له : قد علمت موضع مكرهم، فما موضع مكر الله بهم ؟ فقال الشبلي: تركهم على ما هم فيه، ولو شاء أن يغيّرهم لغيّرهم"^(٣).

ومنها أيضاً تفسيرهم لقوله تعالى ﴿ إِلَّا مَنْ أَتَى اللَّهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ ﴾ (الشعراء: ٨٩) حيث قرروا أن القلب السليم على ثلاثة أوجه " أولها هو الذي يلقي الله عز وجل وليس في قلبه ذرة شرك، والثاني الذي يلقي الله تعالى ولا شغل لقلبه سوى ذكر الله ورضاه، وثالثها الذي يلقي الله عز وجل ولا يقوم به غير الله، فيفنى عن الأشياء بالله، ثم يفنى عن الله بالله"^(٤).

١ - الطوسي، مرجع سابق، ص ١٠٦.

٢ - الطوسي، مرجع سابق، ص ١٢٧.

٣ - الطوسي، مرجع سابق، ص ٤٠٧.

٤ - الطوسي، مرجع سابق، ص ١٢٧-١٢٨. (بتصرف)

فالصوفية يستنبطون أنّ التركيبة تبدأ من تصفية القلب لله سبحانه وتعالى وتنتهي إليه، لذا فإنها تحاول أن تتلمس الآيات القرآنية التي تطرق الأفئدة بالترغيب أو التهيب، وفي ذلك فقد تجد في الآية الواحدة أشكالاً عديدة من الفوائد والنكات التربوية وهي عبارة عن مُستنبطات بحسب رؤية كل عالم لديهم .

ومن هذه الآيات التي أوردت الصوفية لها أكثر من معنى، قوله تعالى ﴿ ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتَابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِنَفْسِهِ وَمِنْهُمْ مُقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌ بِالْخَيْرَاتِ إِذِنَ اللَّهُ ذَلِكَ هُوَ الْفَضْلُ الْكَبِيرُ ﴾ (فاطر : ٣٢) فيقول أبو يزيد البسطامي " السابق: مضروب بسوط المحبة، مقتول بسيف الشوق مضطجع على باب الهيبة، والمقتصد : مضروب بسوط الحسرة، مقتول بسيف الندامة، مضطجع على باب الكرم، والظالم لنفسه : مضروب بسوط الأمل، مقتول بسيف الحرص مضطجع على باب العقوبة، فيما قال آخر: الظالم لنفسه معاقب بالحجاب، والمقتصد والنج داخل الباب، والسابق بالخيرات ساجد على البساط للملك الوهاب"^(١).

وتستمر سلسلة الاستنباطات بحسب المفهوم المتعددة للآية، ووفقاً لتجربة وتفاعل كل عالم مع النص القرآني، وهي كلها تدور حول معنى التراتبية في العمل الصالح، ودرجات أهل الإيمان والتقوى.

المطلب الخامس : نماذج من أخطاء الاستنباط في فهم الكتاب والسنة

وسرد الطوسي بعضاً من أخطاء علماء الصوفية، وذلك في فهم المراد من الآية، مما أوقعهم في تحريف كلام الله ورسوله، ومن ذلك أن أحدهم سئل عن قوله تعالى ﴿ فَأَمَّا الْيَتِيمَ فَلَا تَقْهَرْ ﴾ (الضحى : ٩) فقال: معنى اليتيم مأخوذ من الدرّة اليتيمة التي لا يوجد مثلها .

وسئل بعضهم عن قوله تعالى ﴿ قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ ﴾ (الكهف : ١١٠) فقال " معناه أنا بشر مثلكم عندكم، ما يعني أنه تنتفي عنه صفات البشرية إذا قام من عندهم، فهذا خطأ وبهتان، وقلة مبالاة، وجسارة على الله تعالى وجهل"^(٢).

وقد قرر بعض مفسري التربية الإسلامية في مثل هذه الآية أنّ فيها درسٌ في التواضع ولين الجانب، يقول السعدي عن تفسير هذه الآية " أي قل يا محمد للكفار وغيرهم إني لست بإله، ولا لي شركة في الملك، ولا علم بالغيب، ولا عندي خزائن الله، إنما أنا عبد من عبيد ربي"^(٣).

فيقرر الطوسي بعض الأخطاء المنهجية التي وقع فيها علماء الصوفية، فلا بد إذاً من امتلاك أدوات المفسر من الفهم للآية وأسباب نزولها، ومعرفة دلالات الألفاظ والإحاطة باللغة والمعاني.

١ - الطوسي، مرجع سابق، ص ٣١٨.

٢ - الطوسي، مرجع سابق، ص ١٢٧.

٣ - السعدي، تفسير الكريم الرحمن، ص ٤٨٩.



المبحث الثالث : منهجية القراءة التأويلية عند الصوفية من خلال كتاب الملح لأبي نصر الطوسي

المطلب الأول : التأويل عند الطوسي

يُعرّف التأويل بأنه "صرف اللفظ عن الاحتمال الراجح إلى الاحتمال المرجوح لاعتضاده بدليل يدل على أن مراد المتكلم بكلامه ذلك الاحتمال المرجوح"^(١).

ويحتمل مفهوم (التأويل) معنيين وهما : الأول حقيقة الشيء وما يؤول إليه، والثاني: التفسير والبيان واحتمال الكلمة للمعنى، لكن حال دون إيرادها انشغال أو عارض أو صارف، وتكمن الإشكالية حين يصبح التأويل منهجية ثابتة في كل العبارات المدروسة لا تستقيم على معنى ثابت، فإنه يصبح عقيدة منحرفة وباطلة، وقد أول الطوسي بعض العبارات التي قالها بعض علماء الصوفية في حال يعذرون فيها إما لغلبة الوجد أو ضعف التمييز.

أدت الشطحات التي كانت تنتاب الصوفية بفعل الوجد والوله في الذكر والسماع، إلى النطق بكلمات وعبارات عديدة من مشايخهم وعلمائهم، وهذه العبارات كان يبدو على بعضها الغموض والتعمية، مما جعلها غير مفهومة للآخرين، الأمر الذي جعل علماء الصوفية يستخدمون طريقة لغوية لفك هذه العبارات، فكان التأويل لهذه الأقوال هو المخرج لتفسير هذه الأقوال، واستنباط الأحكام والفوائد منها، وقد خصّص الطوسي في كتابه باباً أسماه (كتاب تفسير الشطحات والكلمات التي ظاهرها مستشنع وباطنها صحيح) إضافة إلى ما أورده في ثنايا الكتاب من أقوال وعبارات الصوفية التي لا تُحمل على معناها الظاهر، لأنها يغلب عليها الكفر والزندقة فتؤول إلى معانٍ أخرى.

حاول الطوسي في قراءته التأويلية حشد العديد من الآراء والتبريرات، وذلك في استعراض أقوال الصوفية لاسيما علمائها المعروفين، لأن هذه الأقوال عبارة عن شطحات تجاوزت اللفظ المؤلف عند الناس إلى الوقوع في مزالق كبيرة في الدين قد تؤدي إلى الشرك، وذلك إذا فهمت على ظاهرها . وأكثر الشطحات التي أوردها لأبي يزيد البسطامي، الذي تحدّث بكلمات عديدة غامضة لم يستوعبها الناس، ووجد في ظاهرها علماء الصوفية خروجاً عن مقتضى الشريعة.

المطلب الثاني : تأويل عبارات العقيدة والتوحيد

يؤول بعض علماء الصوفية عبارات العقيدة بشكل يصعب تفسيره حتى عند علماء الصوفية أنفسهم، ومن العبارات التي قالها أحد علماء الصوفية " إياك أن تلاحظ حبيباً، أو كليماً، أو خليلاً، وأنت تجد إلى ملاحظة الحق سبيلاً"^(٢).

١ - ابن الجوزي، الإيضاح لقوانين الاصطلاح في الجدل والمناظرة، ص ١١١.

٢ - الطوسي، مرجع سابق، ص ٥٦٥.

وهذه إشارة إلى قضية التفريد والتوحيد، ويقصد قائلها بذلك أنّ العابد عليه أن يؤدي حقيقة التوحيد، وذلك بترك المقارنة مع ما سوى الله أو الالتفات إلى أحد سواه ، فالخلق وإن كانوا متفاوتين في الدرجات والتدبير، إلا أنهم متساوون في الحاجة والعجز، والملاحظة يقصد بها هنا : معنى رؤية العبد لعظمة الأمر المقدم عليه، فكلمة لاحظ أمراً واشتغل قلبه به، نسي ما دون ذلك، وهذا يشبه الوصول إلى مقام المشاهدة عند الصوفية، بحيث يسقط كل شيء ويذهل عنه في مقابل معاينة الحق بقلبه.

ومن العبارات التي أولها الطوسي عبارة (صلّ عليهم بالأوقار، ولا تجعل لهم في قلبك مقداراً) فهي عبارة ظاهرها النيل من كرامة وقدر أنبياء الله ورسله والعياذ بالله، حيث قال " يعني به مقدار الرسل عند مقدار عظمة الله تعالى وكبريائه، لأنه لا يجوز أن يأخذ مقدار شيء من جميع ما خلق الله تعالى من الملائكة والأنبياء، والجنة والنار، والعرش والكرسي موضعاً من قلوب المؤمنين عند موضع مقدار عظمة الله تعالى وكبريائه، وقدرته وسلطانه وكبريائه"^(١).

وقد كان في غير هذه العبارة مندوحة من تشابه القول على الآخرين في المعنى، وربما وضع الصوفي نفسه أحياناً موضع التهمة والشك في الاستنقاص من رسل الله صلوات الله وسلامه عليهم، فهو يريد الوصول إلى معنى: أن لا تستكثر صلاتك على الأنبياء عليهم الصلاة والسلام، فإنهم يستحقون أكثر من ذلك، وأن صلاة الله على العبد أعظم وأكثر من صلاة العبد على رسول الله صلى الله عليه وسلم.

ومهما يكن من أمر فإن هذه العبارة لا تُقبل ظاهرة ولا باطنة، إذ أنّ في الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم أمر ربّاني يقول تعالى ﴿ إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا تَسْلِيمًا ﴾ (الأحزاب : ٥٦) ولم يوفق الطوسي في التماس العذر لقاتلها، وقد أفردت كتب السنة المطهرة أسفاراً ضخمة في فضل هذه الصلاة والدعاء له وذكره، حتى إن استغرق المؤمن في ذكره وقته كله سبب لقضاء الحاجة وغفران الذنب، وهذا جماع خيري الدنيا والآخرة، وفي الحديث الشريف الذي قال فيه أحد الصحابة لرسول الله الكريم أجعل لك صلاتي كلّها ؟ فقال له صلى الله عليه وسلم " إذن تكفى همّك، ويُغفر لك ذنبك"^(٢).

وقد يتأول بعض الصوفية تأويلاً حسناً يستوعبه السياق، أو يحتمله الكلام، كما استشهد الشبلي يوماً بيت لذي الرمة يقول فيه :

وعينان قال الله : كونا فكانتا فعولان بالألّباب ما تفعل الخمر

١ - الطوسي، مرجع سابق، ص ٥٦٨ .

٢ - سنن الترمذي، أبواب صفة القيامة، رقم الحديث ٢٤٥٧.

فقال الطوسي: "أنه لا يقصد بذلك التغزل بالعيون النجل، ولكنه يعني عيون القلوب التي في الصدور، وطوبى لمن كانت لديه عين واعية في قلبه" (١).

فالمسألة تحولت إلى موعظة وتذكير خلافاً للمعهود من ألفاظها الشعرية ، والتي تعني التغزل بالأعين الجميلة التي تخلب القلوب والألباب.

المطلب الثالث : الغموض المنهجي في التأويل

لا تسير المتصوفة على منهجية ثابتة في تأويلاتها، فقد تجنح أحياناً إلى تأويلات باطلة، لا يقرهم عليها الباحث؛ لأنها لا تستقيم مع قواعد اللغة العربية، ولا مع منهج السنة النبوية، ومن ذلك تأويل الحب الإلهي إلى العشق الإلهي، مستندين إلى أن العشق الإلهي ليس بأكثر من المحبة، فالعاشق ممنوع، والحب يتمتع بحبه . لكن شتان بين المفهومين، فالعشق لم يرد في كتاب الله، ولم يرد في أحاديث المصطفى عليه الصلاة والسلام، وهو لفظ أكثر ما يستعمل في غرام الشعراء، ووسوسات الهائمين بغزل النساء، كما أنه لم يرد في اللسان العربي بمعنى واحد، وكان الأولى الأدب مع الخالق سبحانه وتعالى، إن كان ما يدعونه حباً حقيقياً، وقد قال سبحانه وتعالى في محكم التنزيل (فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ) (المائدة : ٥٤) وهذا ما يجب أن يتبعوه ولا يميلون عنه.

وقد حاول الطوسي تأويل بعض أقوال الصوفية في ميدان الحب الإلهي، وذلك ببعض العبارات والتأويلات، ومن ذلك أنه أول عبارة أبي الحسين النوري (طعنة وشم الموت) -حين سمع المؤذن - (ولبيك وسعديك) - حينما سمع نباح الكلاب . وقال بأنه قد "غار على المؤذن أنه ذكر الله وهو غافل، ولولا الأجرة التي يأخذها لم يؤذن، أما الكلاب فإنها تذكر الله دون عوض وبلا رياء" (٢).

وقد جانب الطوسي الصواب في تأويله ودفاعه عن هذه الأقوال، وتهاافت هذا الاعتذار عن هذه الشطحيات يدل على أن الطوسي لم يجد مبرراً وافياً لذلك، إذ كيف حكم على المؤذن بالرياء والسمعة؟ وهو حكم مسبق للنوايا، وكان الأحرى به أن يردد مع المؤذن ذكر الله سبحانه وتعالى؛ إن كان في قلبه غيرة على الدين، لأنّ المعلوم أنّ من كان قلبه معلقاً بالله فإنه لا يشعر بما دونه من الأصوات والحركات؛ لأنه مشغول بما سواه، ولا أعظم شغلاً من مناجاة الله ودعائه لأنّ بيده قضاء كل الحاجات، فكيف تنبّه لأصوات الطيور وحرير الماء؟! كما كان يتوجب عليه التعمّد من الشياطين حين سمع صوت الكلاب، لا أن يتأوّل أصوات الحيوانات بالخير، وأصوات الآدميين بالشر والسوء، وقد أرشدنا صلى الله عليه وسلم إلى أقوال أفضل من مقالة النوري حين قال " إذا سمعتم نباح الكلاب ونهيق الحمير بالليل، فتعوذوا بالله، فإنهن يرين ما لا ترون" (٣).

١ - الطوسي، مرجع سابق، ص ٣٤٩ (بتصرف).

٢ - الطوسي، مرجع سابق، ص ٥٤٦ (بتصرف).

٣ - سنن أبي داود، باب ما جاء في الديك والبهائم، رقم الحديث ٥١٠٣.

المطلب الرابع : إشكالية تعدد القراءات في النص الواحد

يعترف الطوسي أن بعض عبارات الصوفية مستشعنة وألفاظها منكورة، وهي مداخل للطاعنين في هذه الأقوال لكنه يلتمس الوجوه العديدة لهذه الأقوال، بأن أصولها سليمة ومقاصدها صحيحة، ومن هذه العبارات (من ذكر افتري، ومن صبر اجتري، ومن شكر انبرى) حيث يرى الطوسي أنّ قائلها يحتمل أنه أراد بذلك " أنّ من ظن أنه قد ذكر الله باستحقاق ذكره فقد افتري، ومن ظنّ أنه يصبر على ذرة من محن الله وابتلاءاته فقد تجرأ بهذا القول، لأنه لا أحد يطيق ذلك، ومن اعتقد أنه قد شكر الله على أقلّ نعمه، ولو بذل في ذلك مهجته، فقد خرج من أهل التوجه والإرادة"^(١).

فالطوسي يحاول أن يجد أحسن المخارج لهذا النص المتكلف في معناه، والسهل في لغته، لكن تكمن الإشكالية عند الصوفية التي تعترض قواعد الفكر التربوي : عدم وجود قوانين واضحة وثابتة تدعمها منهجية سليمة في تفسير النصوص واستجلائها، ولهذا يقرر ابن تيمية أنه "لا يمكن التفريق بين النصوص التي تحتاج إلى تأويل وتلك التي لا تحتاج إليه، فيكون المعنى ما يرجع إلى نفس المتأول المستمع للخطاب، لا ذلك المتكلم بالخطاب، فيظهر هنا التعارض والتناقض، فلا يمكن الاعتماد بعد ذلك على حقيقة واضحة وبيّنة"^(٢).

وأكثر ما تظهر هذه المشكلة عند الاعتماد على الذوق والكشف في تأويل العبارات والأقوال، إذ أن الحقائق تتعارض حينها لتعارض واختلاف تجربة كل فرد، ولا يوجد معيار محدد يضبط هذه الأذواق في مسار واحد، حتى يسهل معرفتها وتصنيفها .

وعلماء الصوفية عموماً يتفق غالبهم مع عموم السلف الصالح من حيث التسليم للوحي وتقديمه على العقل ودم الكلام، قال أبو طالب المكي في باب ذكر العلم وطريقة السلف ودم ما أحدثه المتأخرون من الكلام "وقد ظهرت مصنفات الكلام وكتب المتكلمين بالرأي والهوى والعقل والقياس وذهب علم اليقين وغابت معرفة الموقنين من علم التقوى"^(٣) .

١ - الطوسي، مرجع سابق، ص ٥٦٠-٥٦٢.

٢ - ابن تيمية، درء تعارض العقل والنقل، (٥/٢٤٠). (بتصرف)

٣ - عبدالرازق، محمود (د ت) المعجم الصوفي، رسالة دكتورة غير منشورة، كلية دار العلوم، جامعة القاهرة، كلمة (توحيد) .

البحث الرابع : منهج التجربة الصوفية

يقرر الطوسي في كل حين تحذير الناقلين للمفاهيم الصوفية، أنّ علم التصوف يعتمد على التجربة والمعاشية للعبادة والطاعة الربّانية، وهذه العبادة قد تفيض وتؤثر في الصوفي، فإذا أثّرت فقد ينتج عنها عبارات غريبة ومناجاة غير مفهومة، لذلك تختلف أحكامهم، تبعاً لحال السامع فيحكمون على بعضهم بالخشية وعلى آخرين بالزندقة، كما تتباين مسائلهم باختلاف حالات الفناء التي يتعرض لها الصوفي فيرون في بعضهم أنهم موحدون، ويعتقدون في آخرين الاتحاد والحلول، وهكذا في سائر الأحوال والمقامات والتجارب.

وحين يحدث الاختلاف بين أهل الحقائق، فإن مرد ذلك إلى أن كل فرد منهم يتكلّم من حيث وقته، ويجيب من حيث حاله، وكل فرد منهم يحكي تجربته وفقاً لدرجته الإيمانية التي يشعر بها، فإن كان إيماناً ضعيفاً جاءت العبارة بسيطة تحكي ضعف التجربة، وإن كان إيمانه كاملاً جاءت عبارته أعظم وأعمق معنى، ولا يعرفها إلا من وصل إلى نفس المرتبة الإيمانية.

ومن ذلك الإجابة بعبارات متباينة ومختلفة في التعرّض للمفاهيم، لأنها تحكي مواقفهم وحالمهم التي مرّوا بها وعاشوها، وقد سئل بعض الصوفية عن مفهوم الفقير الصادق، فجاءت إجاباتهم بأساليب مختلفة، ومعانٍ متباينة " فمنهم من يراه أنه الذي لا يملك شيئاً، ولا يملكه شيء، ويقول آخرون إنّه : من لا يأنس بشيء ويأنس به كل شيء، وآخرون يرونه أنه الذي يؤثر وقته دون أن يتطلع إلى وقتٍ ثانٍ"^(١).

ومن يتأمل هذه العبارات المتباينة في التعريف بمفهوم كالفقر، يجد أن الإجابات لا تناقض بينها، وأنها تصب في مفهوم واحد وهو العزوف عن الدنيا، والتقلّل من ملذاتها، فالفقير الصادق لا يملك شيء من حطام الدنيا وكنوزها لذلك فهي لا تأسره بقيد التملك والحرص، ولذلك فكل الأشياء بمثابة ملكٍ له لأنه لا يحتاجها، وكذلك فهو لا يسره شيء من الدنيا وممتلكاتها لأنها زائلة، ومن كانت هذه سجيته في التعامل مع الأشياء فإن الأشياء تستشعر مكانته وعظم تعلقه بالله سبحانه وتعالى .

المطلب الأول : الاعتبار الوجودي

وذلك أن المتأمل يأخذ من معنى الآية أو الحديث الشريف أو العبارة الصوفية، فكرة جديدة من باب العظة والتبصّر والاعتبار، فيجريه على هذه الفكرة، لأنه يشاهده أو يقاربه في نفس المقصد، والنفس الأتّارة عموماً هذا شأنها، وذلك لأن ديدنها أمر صاحبها بمراعاة حظوظها، فمن الواجب خطمها ومخالفتها.

وأصل ذلك موجود في سيرة الصحابة رضوان الله عليهم من الحذر من قضية إغواء النفس والتعود على المتع النفسية والراحات الجسدية، وقد ذمّ بعض الصحابة قضية التوسع في المال والأكل والنفقة كما في كتب السير والتراجم والتفسير، ومن ذلك ما رواه جابر حين اشتهى أهله لحماً فاشتراه لهم فمرّ بعمر بن الخطاب - رضي الله عنه - فاستنكره الفاروق وقال "أو كلما اشتهى أحدكم شيئاً جعله في بطنه أما يخشى أن يكون من أهل هذه الآية تعالى ﴿ أَذْهَبَتْ طَبِيبَتُكُمْ فِي حَيَاتِكُمُ الدُّنْيَا ﴾ (الأحقاف : ٢٠) . قال ابن العربي " وهذا عتاب منه له على التوسع بابتیاع اللحم والخروج عن جلف الخبز والماء، فإن تعايط الطيبات من الحلال تستشره لها الطباع وتستمرئها العادة، فإذا فقدتها استسهلت في تحصيلها بالشبهات حتى تقع في الحرام"^(١).

وقد أغلق عمر بن الخطاب هذا الباب اعتباراً وسداً لبابٍ قد يفتح عليه شرور النفس، وهذا لا يعني حرمة هذا الأكل أو كراهته، فإن الإنسان إذا وجد أكلة أكلها، وإن وجد شراباً طيباً شربه، والشاهد في ذلك عدم التكلف وتضييع الوقت في تناول الطعام والإعداد له.

قال ابن القيم " والمقصود تفاوت الناس في مراتب الفهم في النصوص وأن منهم من يفهم من الآية حكماً أو حكمين ، ومنهم من يفهم منها عشرة أحكام أو أكثر من ذلك ، ومنهم من يقتصر في الفهم على مجرد اللفظ دون سياقه ودون إيمائه وإشارته وتنبهه واعتباره"^(٢).

المطلب الثاني: تنوع التجارب وتباينها

من أعظم المحكّات التي تفسّر العبارات الصوفية، هو ميدان التجربة الروحية التي يتعرضون لها، ويتحقق على إثرها صحة العبارات، إذ أن بعض العبارات غامضة ومبهمّة تحتمل وجهين، وجهٌ سليمٌ ومقبول، ووجهٌ آخر محظور ومتروك، ولذلك فإنهم يحدرون كثيراً من إطلاق الكلمات على عواهنها، حتى يعلموا خير صاحبها وطريقة عبادته، ولذلك تستغلّق اللغة الصوفية أحياناً على من يقرؤها، ولا تتكشف له إلا بعد مقدمات، أولها معرفة مصطلح القوم، ثم دراسة النصوص الصوفية طويلاً .

وقد سئل سهل التستري مرة، عن رجل يقول : أنا مثل الباب لا أتحرّك إلا أن يحركوني ؟ فقال التستري : هذا القول يتكلم به اثنان، إما رجل صدّيق، أو رجل زنديق، لأن الصدّيق يرى أن حركة الأشياء لا تقوم إلا بالله،

١ - القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، (١٨٦/١٦).

٢ - ابن القيم، إعلام الموقعين عن رب العالمين، (٣٥٤/١).

وإليه يرجع كل شيء، مع شرط القيام بالطاعات والواجبات، وأما الزنديق فيقول ذلك حتى لا يزجره شيء عن المعاصي والآثام، فيؤول الباطل فيستبيح المحرمات^(١).

فمنهج التجربة لا يتعد كثيراً إذن عن منهج التأويل الصوفي، إذ أن العبارات تحتكم إلى المقاصد وليس إلى الظواهر والمعاني، فالعبارات مقبولة أيأ كان معناها، ولكن الخطوة التي يتم فيها اعتبارها هو النظر في صاحبها، والبحث عن مراده فيها، وحالته التي كان عليها، ورؤيته التي يريد إيصالها، وهذا أمر يبعث الحيرة، ويجعل العبارات حمالة أوجه، حتى أن المستري أحد مشايخهم المعترين لم يحدد معناها ولا حتى مقاصدها، وذلك لأنها تنطوي على معنيين متناقضين.

ومن العبارات التي تحمل معنيين آثار المحبة، فبعضهم يراها نعيماً، وبعضهم يراها جحيماً، ومن ذلك ما حدث مع عتبة الغلام^(٢) حينما سمع رجلاً يقول :

سبحان جبّار السماء إن المحب لفي عناء

فقال عتبة " صدقت، وقال رجل آخر : كذبت، والحقيقة أن كليهما أصابا، فقد صدّقه عتبة لوجود تعبه في محبته، وأما الآخر فكذب لوجود أنسه وراحته في هذه المحبة"^(٣).

إن العديد من المفاهيم التي تفسرها الصوفية، تختلف صورتها من شخص لآخر، فإن اتفقوا في الاسماء، فهم مختلفون في معناها، لأن ما تحت الاسم غير محصور، وهذا يدعو الباحث إلى القول إن التجربة الصوفية من الصعب ضبطها، أو وضعها مصدراً معرفياً يستقي منه الناس معارفهم أو ينهلون منه أسسهم الايمانية والعقائدية والتربوية، إذ أنها لا تستقر إلى دعائم ثابتة، وأن خير من ذلك اتباع هدي الرسول صلى الله عليه وسلم وصحابته الكرام المبنوثة في كتب الحديث والسنن والسير، إذ هي غناء كل مجتني، ووعاء كل مُعتني، وهي التي يمكن التعويل عليها، إذ معيها واضح ومحتجها بيبضاء .

المطلب الثالث : النقد التربوي عند الطوسي

يغلق الطوسي أي محاولة لنقد علماء الصوفية في عباراتهم النابعة من تجاربهم الذوقية، ورؤاهم النقدية، ويقول في ذلك " فليس لأحد أن يبسط لسانه بالوقية في أوليائه، ويفسر بفهمه ورأيه ما يسمع من ألفاظهم، وما يشكل على فهمه من كلامهم، لأنهم في أوقاتهم متفاوتون، وفي أحوالهم متفاضلون ومتجانسون بعضهم لبعض،

١ - الطوسي، مرجع سابق، ص ٦٠٦. (بتصرف).

٢ - عتبة الغلام، الزاهد، الخاشع، الخائف : عتبة بن أبان البصري . كان يشبه في حزنه بالحسن البصري . وقيل لما غزا، قال : لا تفتحوا بيتي . فلما قُتل، فتحوه، فوجدوا قبراً محفوراً، وغل حديد. سير أعلام النبلاء ، (٦٢/٧).

٣ - الطوسي، مرجع سابق، ص ٣٩٧. (بتصرف)

ولهم أشكال ونظراء معروفون، فمن بان شرفه وفضله على أشكاله بفضل علمه وسعة معرفته، فله أن يتكلم في عللهم وإصابتهم، ونقصانهم وزيادتهم"^(١).

ومعنى ذلك، أنه لا يجوز لمن لم يسلك طرق الصوفية، ويعيش تجربتهم الروحية، ويعرف مقاصدهم، أن يتهمهم أو ينسب إليهم الغلط والانحراف، بل يكل أمورهم إلى الله، وهذا بُعد عن الحق والعدل في الحكم على الناس، لأن الأقوال والأفعال هي ميزان التفاوت بين العباد للحكم على صلاحهم واستقامتهم، فمن كان متبعاً لما جاء به الرسول صلى الله عليه وسلم فهو من أهل الصلاح والتقوى، ومن جاء في الدين بما لم يتكلم فيه الرسول صلى الله عليه وسلم أو يأمر به فإنه من أهل البدع والفساد.

وقد تشبعت الصوفية بمخالفهم إذا تكلم فيهم وأنكر عليهم، ولو كان أحد مشايخهم، وذلك كما فعلت مع ابن يزدانيار^(٢) الذي كان يعتبر أحد مشايخ الصوفية ومراجعها العلمية الكبيرة، فقد ذكر الطوسي " أن مشايخ الصوفية قد هجرته بسبب التشغيب عليهم ورميهم بالبدعة والضلالة، والتحذير من متابعتهم، وأنه رغب في جمع الناس عليه، ووصفه بأنه ضييع بهذا الأمانة التي أؤتمن عليها، وترك محجة الصوفية، وعاداهم في طريقتهم، وأنهم ألقوا القصاص العريضة في ذمته والقدح على فعله، وكان مشايخهم يطلقون عليه : الثور الأرمي، وقد بالغ الطوسي في الإنكار عليه، وسرد الحكايات التي تقدح في دينه وعلمه وأمانته"^(٣).

وقد تجتجى الطوسي على ابن يزدانيار في الخط من قيمته العلمية والدينية، لا لشيء وإنما لمجرد الاختلاف مع الصوفية والتعريض ببعض عبادهم، وإلا فالرجل من أهل الصلاح والتقوى، وكان من علماء المسلمين، والدليل على ذلك أن أبا عبدالرحمن السلمي صاحب كتاب طبقات الصوفية قد أنصفه بعد ذلك بسنين، وذلك في الحديث عن ترجمته الشخصية، وأشار إلى ذلك تفاصيل الخلاف الذي حدث مع الصوفية، وإجمالاً فإن ابن يزدانيار أنه لم يخرج عن جماعتهم وإنما نقد بعض أخطائهم عموماً، لذلك كان يقول " تُراني تكلمت بما تكلمت به إنكاراً على التصوف والصوفية، والله ما تكلمت إلا غيرة عليهم، حيث أفشوا أسرار الحق، وأبدوها إلى غير أهلها، فحملني ذلك على الغيرة عليهم، والكلام فيهم، وإلا فهم السادة، وبمحبتهم أتقرب إلى الله"^(٤).

والمتصوفة عموماً مشفقون على الخلق، ويدركون مدى غموض عباراتهم وتجاربهم، وقد كان بعض علماء الصوفية ينجح إلى إخفاء رسائله إلى أصدقائه وشيوخه، خشية أن يقع في أيديهم شيء من هذه الرسائل الغامضة والتي يصعب فك رموزها وطلاسمها، وقد حدث هذا مع الجنيد، ووجد صعوبة ومشقة في التخلص من منتقديه،

١ - الطوسي، مرجع سابق، ص ٥٠٧.

٢ - أبو بكر الحسين بن علي بن يزدانيار، من أهل رمية، وكانت له طريقة خاصة في التصوف، وأحد المنكرين لبدع التصوف ومقالاتهم الكفرية.

أبو عبدالرحمن السلمي، طبقات الصوفية، (٣٠٩).

٣ - الطوسي، مرجع سابق، ص ٥٥٦ - ٥٥٩. (بتصرف)

٤ - السلمي، طبقات الصوفية، ص ٣٠٧.

لكنهم يعذرون الخلق لملاقاتهم بما لا يعرفون، ومخاطبتهم بما يجهلون، ولذلك تكثر وصاياهم بضبط اللسان وخطاب الناس بما يفهمونه ولا ينكرونه.

المطلب الرابع : آراء علماء التربية الإسلامية في التجربة الصوفية

جوّز ابن تيمية استعمال بعض العبارات التي لا تحمل معنيّ مصادماً لنصوص الشريعة، أو مخالفاً للمنهج النبوي في المفاهيم، وذلك من باب القياس اللفظي، وقال " إذا كان المعنى صحيحاً والدلالة ليست مرادة فلا بأس في ذلك، فإن إشارات المتصوفة المأخوذة من القرآن ونحوه التي يشيرون بها، فتلك الإشارات من باب الاعتبار والقياس وإلحاق ما ليس بمنصوص بالمنصوص مثل الاعتبار والقياس الذي يستعمله الفقهاء في الأحكام، لكن هذا يستعمل في الترغيب والترهيب وفضائل الأعمال"^(١).

فابن تيمية يجوّز الاستفادة من معاني الآيات القرآنية، التي يعرض لها الصوفي ويشعر بأنها تحاكي حاله وتتشابه مع تجربته الروحية، وأنها من جنس القياس الصحيح على شرط أن تكون إشارة اعتبارية، وليس تحريفاً للكلام ولا تأويلاً مطلقاً للآيات القرآنية، وإلا كان ذلك خروجاً بالآيات عن سياقها الحقيقي ومعناها التربوي الذي أراده الشارع، وهو الاتعاظ من معنى الآية وأوامرها.

وكان ابن الصلاح يتلمس العذر للصوفية في الحديث عن تجاربهم كالجنيد وغيره، يقول عن ذلك "بأنهم يريدون بذلك استشعار معانٍ يجدونها عند التلاوة، وليس هذا منهم خوفاً في تفسير القرآن الكريم أو تأويله مثل قولهم في الآية الكريمة ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا قَاتِلُوا الَّذِينَ يَلُونَكُمْ﴾ (التوبة: ١٢٣) فالمقصود بها النفس، فقد أمرنا بقتال من يلينا لأنهم أقرب شراً إلينا، وأقرب شراً إلى الإنسان نفسه"^(٢).

١ - ابن تيمية، مجموع الفتاوى، (٣٧٦/٦).

٢ - ابن الصلاح، عثمان بن عبد الرحمن، فتاوى ابن الصلاح، تحقيق: د. موفق عبد الله عبد القادر، بيروت: مكتبة العلوم والحكم، عالم الكتب، ١٤٠٧، (٩٦/١).

المبحث الخامس : منهجية التفسير الإشاري

الإشارة في الاصطلاح هي "التلويح بشيء يُفهم منه النطق، فهي ترادف النطق في فهم المعنى"^(١).

والتفسير الإشاري اصطلاحاً هو "تأويل القرآن بغير ظاهره لإشارة خفية تظهر لأرباب السلوك والتصوف ويمكن الجمع بينها وبين الظاهر المراد أيضاً"^(٢).

فهي إذن كناية عن العبارة المصترحة الواضحة، وذلك مما يخفى كشفه بالحديث للطائفة معناه، ودقة دلالاته، وخفاء مدلوله، فهذا المنهج هو تفسير آيات القرآن الكريم خلافاً لظواهرها، وذلك لإشارة تظهر لأهل السلوك والتعبد مع عدم إغفال الظاهر.

وتظهر هذه الإشارات لأهل العلم والمعرفة لاسيما الصوفية، والذين يتميزون بطول النفس في العبادة، وكثرة المجاهدات والرياضات، حيث يدركون أسرار القرآن الكريم بسبب النور الذي يقذفه الله في قلوبهم من إشراقات العبادة ولطائف الرضا الإلهي، فتندح بعض التوجيهات والإلماحات الخفية كرامة من الله لهم وفتحاً لقلوبهم ونفوسهم المحببة لله والمنيبة إليه.

وتمر عملية الاستنباط من القرآن الكريم والسنة النبوية وأقوال السلف بمراحل عديدة وشاقة، من الغوص في المعاني والتمكن في المعرفة، وإجادة الإشارة، لذلك قلّ من يشتغل بهذا العلم، ويرر الطوسي ذلك " بأن هذا علم الخصوص، ممزوج بالمرارة والغصص، وسماعه يضعف الركبتين، ويجزن القلب ويدمع العين، ويصغر العظيم، فكيف استعماله ومباشرته، وذوقه ومنازلته ؟ وليس للنفس في منازلته حظ، لأنها منوطة بإماتة النفوس، وفقد الحسوس ومجانبة المراد، فمن أجل ذلك ترك العلماء هذا العلم، واشتغلوا باستعمال علم يُخف عليهم المؤمن، ويختهم على التوسع والرخص والتأويلات، ويكون أقرب إلى حظوظ البشرية"^(٣).

المطلب الأول : لطافة العبارة وتعدد المعنى

تتعلق معظم علوم وحقائق ومسائل الصوفية على تكاثر المعاني الداخلية، وهي في تصوّرهم أنها بعيدة عن أفهام الخلق، ولكنهم يفهمونها، ويستطيعون استنباط معانيها، فهي إذاً قُرب القرب بالنسبة لهم، وبُعد البعد لغيرهم، كما أن لكل إشارة عندهم معنى محدد لا تتجاوزه، يعرفون من خلالها طريقة العابد في العبادة والتقرب إلى الله.

وهناك عددٌ من الملامح التي يعرفون بها أصحاب الإشارات ومغازيهم فيها، فلكل حالة لبوسها

١ - المناوي، التوقيف على مهمات التعريف، ص ٥٢.

٢ - الزرقاني، محمد عبد العظيم، مناهل العرفان في علوم القرآن، القاهرة: مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه الطبعة ٣، ١٣٦٢هـ، (٧٨/٢).

٣ - الطوسي، مرجع سابق، ص ٢١-٢٢.

ومقاصدها، قال يحيى بن معاذ " إذا رأيت الرجل يشير إلى العمل، فطريقه طريق الورع، وإذا رأيت يشير إلى العلم فطريقه طريق العبادة، وإذا رأيت يشير إلى الأمن في الرزق، فطريقه طريق الزهد، وإذا رأيت يشير إلى الآيات، فطريقه طريق الأبدال، وإذا رأيت يشير إلى الآلاء فطريقه طريق المحبين، وإذا رأيت قلبه معلقاً بذكر الله، فطريقه طريق العارفين"^(١).

واعتبر الطوسي أنّ علم الإشارة " ميراث الله لأهل العلم، وهم الذين عملوا بما علموا، وهذا العلم من موارث الأعمال التي يكشف الله تعالى فيها لقلوب أصفياؤه الصالحين، وذلك من المعاني المدخورة والأسرار المخزونة، ومعاني أخبار رسول الله من حيث أحوالهم وأذكارهم"^(٢).

ومع ذلك فقد تلتبس كثير من الألفاظ عند الصوفية في عباراتهم وأشعارهم، وتزيد هذه الإشكالية تعقيداً أن المستشهد بالعبارة لا يفهمها أو يتوقف عندها، كما حدث مع الروذباري حين تكلم بييتين شعريين عند أخته وهو على فراش الموت، فعاد مرة أخرى ولم يستسغ البيت الثاني وشعر بنفور منه، إذ أن البيت الأول يتحدث عن الحب الإلهي، فيما البيت الثاني تحول إلى مخاطبة أنثى، الأمر الذي لا يسيغه الورع، وهذا يعني أن الإشارة تستغل على صاحبها أحياناً، وتنشأ مثل هذه المسائل في حالة الصحو والسكر أو الغيبة والحضور، إذ يغيب العقل برهة ثم يعود إلى وعيه من جديد.

ولأن القرآن لا تنقضي عجائبه، ولا يخلق على كثرة الرد والقراءة، فإن الصوفية اتخذت منه مصدراً رئيساً لكل حالاتها واستنباطاتها وإشاراتها، لو أعطي العبد لكل حرف من القرآن ألف فهم لما بلغ نهاية ما جعل الله تعالى في آية من كتابه الكريم من الفهم، قال سهل بن عبد الله " لأنه كلامه سبحانه وتعالى، وكلامه صفته، وكما أنه ليس لله نهاية، فكذلك لا نهاية لفهم كلامه، وإنما يفهمون على مقدار ما يفتح الله تعالى على قلوب أوليائه من فهم كلامه، وكلام الله غير مخلوق، فلا تبلغ إلى نهاية الفهم فيه فهم الخلق، لأن فهم الخلق محدثة مخلوقة، فلا يجوز أن يفهم المحدث جميع معاني أحكام المحدث"^(٣).

وهذا يعني أن مسألة التفسير الإشاري مفتوحة على مصراعها، طالما أن آيات الكتاب الكريم لا حدود لها، لكن هذا التفسير الإشاري كما يُطلق عليه لا يُلغي المعنى الأصيل للآية القرآنية، ولا يقوم بتحريف مقصودها، وإنما هو معنى زائد مقبول، يتوافق ولا يتعارض مع مفهوم الآية ومدلولها.

وقد أشار بعض الباحثين إلى أن الرمز لم يكن هدفاً بحد ذاته عند المتصوفة، ولكنهم اضطروا لذلك، لأن اللغة العادية ضاقت عن تصوير مشاعرهم بدقة، ونقل مواجيدهم الروحية بصدق، كما أنها تسهل الفهم على

١ - الطوسي، مرجع سابق، ص ٣١٤.

٢ - الطوسي، مرجع سابق، ص ١٤٩.

٣ - الطوسي، مرجع سابق، ص ١٠٧.

المتخاطبين بها، إضافة إلى أنهم قصدوا بها الكشف عن معانيهم لأنفسهم، والستر على من اختلف معهم، خوفاً أن يؤدي ذلك إلى إشاعة أسرارهم^(١).

وهذه لفظة تربوية مهمة، فهم يرون من الأدب مع الناس مخاطبتهم والحديث معهم بما يفقهون، إذ أن العبارات المغلقة قد يساء الظن بأصحابها، لاسيما العامة والغافلين عن حقيقة الصوفية وعباراتها الغامضة .

ويستخلص مما سبق أن الصوفية تسعى إلى درء الاعتراض على العبارات الغامضة، فليس بالضرورة أن كل دلالة غير مباشرة يعني أنها دلالة غامضة، ويرون أن معظم الذين ينتقدون رموز الصوفية هم أصحاب الممارسة العقلية المجردة، لأنهم في الأصل لا يستخدمون هذه الرموز أو يتواضعون على استخدام هذه الاساليب، فكان من الطبيعي أن الإنسان حينما لا يألف شيئاً يعاديه وبمقته.

المطلب الثاني : الإشارة في عبارات التوحيد

للمتصوفة كلمات في التوحيد، فيها إشارات لطيفة، ورموز خفية، وهذه العبارات تعبر عن إشكالات معينة وخصوصية تنفرد بها عن غيرها، لاسيما في مسألة توحيد الله، ومفاهيم العقيدة الإسلامية، وقد صدر للجنيد، وابن سعيد الأعرابي، وأبي علي الروذباري كثير من هذه العبارات .

يقول الجنيد لأحد أصحابه "حاطك الله بجياطته التي يحوط بها المستخلصين من أحبابه، وثبتك وإيانا على سبل مرضاته، وأولج بك قباب أنسه، وأرقاك في رياض فنون كرامته، وكالأك في الأحوال كلها كلاءة الجنين في بطن أمه، ثم أدام لك الحياة المستخلصة من قيومية الحياة، على دوام ديمومية أبديته، وأفردك عما لك به، وعما له بك، حتى تكون فردا في دوامها"^(٢).

ولهذا أشار الطوسي أن "لهم في حقيقة التوحيد لسان آخر، وهو لسان الواجدين، وإشارتهم في ذلك تبعد عن الفهم .. وهذا العلم أكثره إشارة لا تخفى على من يكون من أهله، فإذا صار إلى الشرح والعبارة يخفى ويذهب رونقه"^(٣).

فهذا التوحيد تُمحي فيه الآثار البشرية، وتُجرد الألوهية بمعنى "تبديل أخلاق النفس، لأنها تدعي الربوبية بنظرها إلى أفعالها، كقول العبد : أنا، أنا، والقول (أنا) لا يستحقه إلا الله، إذ الأئمة ليست إلا الله عز وجل .. وتُجرد الألوهية يعني أفراد القدم من المحدثات"^(٤).

١ - بنويس، ربيعة، المصطلح الصوفي، مجلة الآداب والعلوم الإنسانية، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، العدد ١٠، جامعة ابن طفيل : المغرب،

٢٠١٢. (بتصرف)

٢ - الطوسي، مرجع سابق، ص ٣٣٨.

٣ - الطوسي، مرجع سابق، ص ٤٥.

٤ - الطوسي، مرجع سابق، ص ٤٥.

وهذا هو مفهوم الفناء عن الإرادة، حيث يفنى السالك نفسه في عبوديته، ويخضع لتدبير الخالق وإرادته ويتخلّص من أخلاقه المرذولة ويستبدلها بأخلاق محمودة.

المطلب الثالث : الاستشهاد بالقرآن على الإشارات

يشير كثير من العباد إلى بعض المفاهيم والقضايا من الآيات القرآنية التي لها مدلول إشاري لما يثبونه من عبارات وكلمات ومفاهيم، وأن مضامينها مما ينسق مع أصول الشريعة الإسلامية ولا يختلف معها.

وحين سئل البسطامي عن مفهوم المعرفة، لم يجد غير قوله تعالى ﴿ إِنَّ الْمُلُوكَ إِذَا دَخَلُوا قَرْيَةً أَفْسَدُوهَا وَجَعَلُوا أَعْرَآةَ أَهْلِهَا أَذِلَّةً وَكَذَلِكَ يَفْعَلُونَ ﴾ (النمل : ٣٤) فهو يرى العلم شبيهاً بسلطان الملوك في طرد الخبث من القلب .

وهذا ابن عطاء يقول : الحق لا يوجد مع الزلل، وأشار إلى قوله تعالى ﴿ فَإِن زَلَلْتُمْ مِّنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْكُمْ الْبَيِّنَاتُ فَأَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴾ (البقرة : ٢٠٩) كما أنهم استنبطوا من القرآن الكريم إشارات تدل على إثارة السكوت أكثر من الكلام "فالواجب على الإنسان: إن تكلم ساعة، فإنه يسكت يوماً، وذلك لقوله تعالى ﴿ وَلَوْ نَشَاءُ لَأَرَيْنَاكُمْ فَلَعَرَفْتَهُمْ بِسِمَتِهِمْ وَلَنَعْرِفَنَّهُمْ فِي لَحْنِ الْقَوْلِ وَاللَّهُ يَعْلَمُ أَعْمَالَكُمْ ﴾ (محمد : ٣٠) وقيسون على ذلك سائر إشاراتهم^(١).

وهذه المعاني اللطيفة والإشارات السائرة يبتغون منها دعوة إنسان التربية الإسلامية إلى قول الحق أو السكوت، وهو منهج نبوي معروف في الصدع بالحق أو إثارة السلامة من غيبة الناس أو شتمهم والتعرض لهم، كما يدعون إلى التحلي بالعلم والرغبة فيه، وبيان أهميته في أنه يطرد الجهل ويزيل الغبش والضلال عن أعين أصحابه

المطلب الرابع : المنهج الإشاري في ميزان التربية الإسلامية

المتدبر للمعاني التي تستنبطها الصوفية والعبارات التي يتكلمون بها، يدرك أن ثمة إشكالية معينة عند التربويين في فهم مغازي ومرامي هذه العبارات، وذلك لغموض معانيها وخفاء مقاصدها، والطوسي يعترف بذلك، ويطلب بالوقوف عليها ملياً وتدبرها وعدم اتهام قائلها بما لا يليق بهم، إذ أن بعضها لا يستقيم مع أسس الشريعة أو قواعد اللغة أو أصول المنهج العلمي.

فتقبل هذه المنهجية إذا كانت لا تتعارض مع نصوص التنزيل واجتهاد علماء الشريعة والتربية الإسلامية، وقد علّق ابن تيمية على مسألة هذه المعاني الإشارية "بأن أرباب الإشارات الذين يثبتون ما دلّ اللفظ عليه،

ويجعلون المعنى المشار إليه مفهوماً من جهة القياس والاعتبار، فحالم كحال الفقهاء العالمين بالقياس والاعتبار، وهذا حقٌّ إذا كان قياساً صحيحاً لا فاسداً، واعتباراً مستقيماً لا منحرفاً^(١).

وكلام ابن تيمية يسوّغ فيه للمتصوفة عملية الاستنباط التربوي من الآيات القرآنية، وذلك بشرط احتمال المعنى للفظ قياساً واعتباراً، وهم في ذلك يشبهون الفقهاء، وذلك في تجويز القياس الشرعي لهم في الأحكام .

إن علاقة العبارة بالإشارة علاقة إلحاق، كما هو في القياس، فالقياس يشترط معرفة الوصف الجامع بين الأصل و الفرع، إضافة إلى وجود دليل يدل على اعتبار هذا الوصف "وهو نفس الأمر الذي يحدث في الإشارة حيث يتوجب إيجاد قرينة تدل على اعتبار العبارة، ومن تنخرم منه هذان الشرطان، يحمل الكلام على تحريف الكلم على وجوه متعددة لا أصل لها سوى الهوى والنفس"^(٢).

وقد حدّد الغزالي نوعين من العبارات التي قالها عبّاد الصوفية من آثار الشطح، وهي عبارات الحب الإلهي والدعاوى العريضة في الوصال "وقد انتهت ببعضهم إلى القول بالحلول والاتحاد، وعبارات أخرى هائلة غير مفهومة تصدر من عقل مشوّش ونفس مضطربة، وربما تكون أحياناً مفهومة، لكن لا يستطيع صاحبها أن يوصلها الآخرين لقلّة علمه وضعف تجربته، ولا فائدة من هذا الكلام إلا تشويش عقول الناس وتخيير أذهانهم"^(٣).

وفي هذا المعنى قرّر بعض المفسرين أنّ "القرآن الكريم له ظهر وبطن، ظهر يفهمه كل من يعرف اللسان العربي وبطن يفهمه أصحاب الموهبة وأرباب البصائر، غير أن المعاني الباطنية للقرآن لا تقف عند الحد الذي تصل إليه مداركنا القاصرة، بل هي أمر فوق ما نظن وأعظم مما نتصور"^(٤).

وتحكى القصة التي رواها ابن عباس مع عمر بن الخطاب رضي الله عنهم أجمعين، إمكانية الجمع بين التفسير والفهم الإشاري المعبر عن المقصود، وأن ذلك لا يخلّ بالآية، ولا يضر بالمنهج الإسلامي التربوي في وحدة المعنى وغاية الرسالة، وشاهد ذلك قصة دخول ابن عباس مع أشياخ بدر، فكأن بعضهم وجد في نفسه، واحتجوا عليه بأن لهم أبناء مثله، فدعا عمر ذات يوم فأدخله معهم، وكان يهدف من ذلك أن يريهم قدرة ابن عباس التأويلية، فسألهم عن مقصود قول الله تعالى ﴿ إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ وَالْفَتْحُ ﴾ (النصر: ١) قال ابن عباس "فقال بعضهم : أمرنا أن نحمد الله ونستغفره إذا نصرنا وفتح علينا، وسكت بعضهم فلم يقل شيئاً، فقال لي : أكذاك تقول يا ابن عباس، فقلت : لا، قال : فما تقول؟ قلت : هو أجل رسول الله صلى الله عليه وسلم، أعلمه الله له، قال : إذا جاء نصر الله والفتح، وذلك علامة أجلك، فسبح بحمد ربك واستغفره إنه كان تواباً، فقال

١ - ابن تيمية، مجموع الفتاوى، (٢٨/٢).

٢ - مرزوق، عبدالرحمن، التأويل الصوفي للقرآن بين دلالة اللفظ وإشارته، أعمال اليوم الدراسي لرباطات وزوايا في المغرب، المغرب : كلية الدراسات العليا، ٢٠٠٤، ص ٢٠١.

٣ - الغزالي، إحياء علوم الدين، (٣٦/١). (بتصرف)

٤ - الذهبي، محمد السيد حسين التفسير والمفسرون، القاهرة: مكتبة وهبة، الطبعة ٧، ٢٠٠٠م (٤٦٢/٢).

عمر: ما أعلم منها إلا ما تقول"^(١).

وبهذا يخلص الباحث إلى أن الإشارة المبالغ فيها والخارجة عن سنن وقوانين هذه المنهجية، لاسيما إذا ادّعت أنها تفسيرٌ وليست فهماً قد تفضي في نهاية الأمر، إلى طلاس غير مفهومة، وكلام مشوّش، وقد تؤدي معانيها إلى عبارات إحدائية، أو تمس ذات الإله سبحانه وتعالى، والأولى العودة إلى كلام الفقهاء المعروف ووصايا أهل الحكمة والسلوك الأوائل، والاستعانة بأحاديث وشروح علماء التربية الإسلامية في العقيدة والتفسير، وذلك لأنهم يعرفون مآل الكلمات ومعانيها، لاسيما أن الأوائل من الصوفية تمثلوا بها في كلامهم، لكنهم لم يدعوا أنها تأويلٌ أو تفسيرٌ.



البحث السادس : التعليم والتعلم في كتاب اللمع لأبي نصر الطوسي

تُعد قضية التعليم والتعلم من المسائل الرئيسة عند المتصوفة، وعلاقتها مرتبطة بالتعبد والطاعة، فلا يتم هذا دون ذلك، ولا عبادة من غير علم، والعلم أكثر من أن يحيط به فهم الفهماء، أو حتى تدركه عقول العقلاء، وهذا ظاهر في الشرع، ومستنبط من قصة موسى مع الخضر عليهما السلام .

وللصوفية طرق مختلفة غير ثابتة في اعتماد المادة المتعلّمة كفرد مستقل، فما يصلح لبعض المريدين قد لا يصلح لآخرين، والمحك في صلاحية ذلك هو مدى التأثير والاستجابة، ولذلك فقد كان الطوسي يعتمد التقسيم الفئوي للمراحل الصوفية سواء في التعلم أو التعبد أو غيرها.

وقسم الطوسي العلوم التي خصّ الله بها نبيّه صلى الله عليه وسلم إلى ثلاثة أقسام، فالقسم الأول : علوم معروفة للخاصة والعامة، وهي علم الحدود، والأمر والنهي، وعلم اختصاص به بعض الصحابة دون غيرهم، وهو العلم الذي كان يعرفه حذيفة بن اليمان عن أسماء المنافقين، وعلم خصّ به الرسول صلى الله عليه وسلم، وهو العلم الذي قال فيه " لو تعلمون ما أعلم"^(١).

وحدّد الطوسي أربع صفات متجانسة يتسم بها طلاب العلم وأهله وهي:

أولاً: متمسكون بالكتاب والسنة

ثانياً : مجتهدون في متابعة المصطفى الكريم صلى الله عليه وسلم

ثالثاً : مقتدون بالصحابة والتابعين .

رابعاً : لا يكفي كل ذلك حتى يقتزن هذا العلم بالعمل، أي أنهم سالكون سبيل أوليائه المتقين وعباده الصالحين، وهؤلاء لا يخرجون عن أهل الحديث، والفقهاء، والصوفية .

إذن الطوسي يؤكد في كل جزء من الكتاب، التزامه بكتاب الله سبحانه وتعالى وسنة نبيّه صلى الله عليه وسلم، بل التمسك بهدي الصحابة رضوان الله تعالى عليهم، وأن العلم الصوفي ليس مستقلاً ونشازاً عن علم العقيدة الإسلامية .

المطلب الأول : طرق التعليم والتعلم وأساليبهما

للمتصوفة طرق متعددة في التعليم والتربية، والتدريب على العبادة، وهذه الطرق تسهم في رفع كفاءة التعلم والوصول بالمعرفة إلى أقصى حد دون تشويش أو خطأ، ومن هذه الطرق :

١ - التلميح دون التصريح .

فحين يرون حاجة للتوجيه والتأديب، فإنهم يستعيضون عن التصريح بالعبارة إلى التلميح بالإشارة، وهي طريقة لطيفة لا تكسر عواطف المتأديبين، ولا تغرس فيهم العناد، إذ الزجر المباشر أحياناً ينفّر النفوس ويزهدها في قبول الحق، ومن ذلك ما حدث مع ذي النون الذي رأى أحد الصوفية يتمايل على وشك السقوط لسماعه قصيدة في الوجد، مدّعياً أنه مصابٌّ بالوجد، فقال له ذو النون ﴿الَّذِي يَرِنُكَ حِينَ تَقُومُ﴾ (الشعراء: ٢١٨) فجلس ذلك الرجل، وهذه إشارة فيها أن قيامه ومزاحمته فيها تكلف وتصنع، ولو كان الرجل صادقاً في دعواه لم يجلس.

٢ - إرسال الرسائل والمكاتبات .

وهي تتضمن جملة من الوصايا، والدعوات، والمخاطبات، وتتميز هذه الرسائل بقصرها، وبراعة أسلوبها الأدبي، وكثافة المعنى، ولطافة الرموز والإشارات التي تحملها، وتنوع بين المعارضات الشعرية، أو الرسائل الكتابية، أو غيرها من فنونهم الأدبية، وأكثر ما توصي به هذه المكاتبات قضية تجريد التوحيد، والحثّ على اتباع الحق، والدعوة إلى حسن الخلق، والتحلي بالصبر والمجاهدة والعمل، وقد خصّص الطوسي لها كتاباً واسعاً في موسوعته أطلق عليه (كتاب المكاتبات والصدور والأشعار والدعوات والرسائل) .

٣ - استثمار الشوارد وتحويلها إلى حقائق:

يستبطن المتصوفة من الألفاظ الشاردة والكلمات العابرة حقائق جديدة، فما أن يستمعوا إلى بيت شعري أو يطرق سمعهم حديث عفوي حتى يبادروا إلى تحويلها إلى حقيقة أخرى تعينهم، دون اعتبار لمقاصد قائلها أو هدفه الذي دعاه إلى القول.

وقد حدث مرة أن سمع صوفي صوت طنبور وخلفه قائل يقول^(١) :

يا صباح الوجوه ما تنصفونا طول ذا الدهر كلكم تظلمونا

كان في واجب الحقوق عليكم إذ بلينا بحكم تنصفونا

فرد عليه مباشرة، بعد أن شهق شهقة مٌوجع، ثم قال، ماذا عليه لو قال :

يا صباح الوجوه سوف تموتو ن وتبلى خدودكم والعيونا

وتصيرون بعد ذلك رسماً فاعلموا ذلك أن ذاك يقيناً

فجاءت إجابته ببيتين آخرين، لكن تحوّل غرضها من النسيب والغزل وشكوى المهجر، إلى معنى مخالف وهو التذكير بالموت والنشور والبلى، فأبان عن ما في ضميره، ولم يردعه قبح المقصد عن استظهار الحقائق الدينية، وذلك لقوة إيمانه، والانشغال بحقيقة الموت والتفكير في مآلات الحياة.

٤ - التعلم بالقصة والحكاية :

الحكاية من الفنون الأدبية التي استخدمتها الصوفية في إرسال معارفها للصبية والناشئين، فهم يرون أنها تجذب المريدين، وتقوي قلوبهم، وتروح عن نفوسهم، ويستدلون بقوله تعالى ﴿ وَكَلَّا نَقْصُصْ عَلَيْكَ مِنْ أَنْبَاءِ الرُّسُلِ مَا نُثَبِّتُ بِهِ فُؤَادَكَ ﴾ (هود : ١٢٠).

فهم يستخدمون حكايات التائبين والواهين في تعديل سلوك الفرد، وتهذيب النفس وتزكيتها، فالقصة وسيلة من الوسائل التربوية المهمة لإعداد الجيل، وهي من أفضل الطرق التي يتم عبرها تقديم المحتوى التربوي النافع للأطفال سواء أكان قيما دينية أم أخلاقية أم توجيهات قيمة.

ومن هذه القصص: "حكاية بنان الحمّال الذي حُمّل إليه ألف دينار، فصبّوها بين يده، فقال لصاحبها : خذها وارجع، والله لولا كتابة اسم الله عليها، لبُلتُ عليها، وحكاية ابن علوان الذي باعوا له عقاراً بثلاثمائة دينار، فجلس على قنطرة يحذفها في الماء واحدة تلو الأخرى حتى نفذت! ومنحة الشبلي التي جاءت فيها دراهم كثيرة، فظل يوزعها على أصحابه إلى أن انتهت، حتى نسي أن يعطي أولاده منها"^(١).

٥ - ضرب الأمثال والحكم :

يُعتبر ضرب الأمثال من المهارات التربوية التي تؤدي غرضها في التربية بفاعلية عالية، وهي من الوسائل التي تجنح إليها الصوفية في أقوالها وعباراتها.

وقد أشار أبو يزيد البسطامي إلى ذلك حين سئل عن المعرفة، فقال ﴿ إِنَّ الْمُلُوكَ إِذَا دَخَلُوا قَرْيَةً أَفْسَدُوهَا وَجَعَلُوا أَعِزَّةَ أَهْلِهَا أَذِلَّةً وَكَذَلِكَ يَفْعَلُونَ ﴾ (النمل : ٣٤) أراد بذلك تمثيلاً لسيطرة القلب على الحواس "فعادة الملوك إذا نزلوا قرية أن يستعبدوا أهلها، ويجعلوهم أذلة لهم، ولا يقدر أن يعملوا شيئاً إلا بأمر الملك، وكذلك المعرفة إذا دخلت القلب لا تترك فيه شيئاً إلا أخرجته، ولا يتحرك فيه شيء إلا أحرقتة"^(٢).

٦ - إثارة الأسئلة والحوار :

التربية عن طريق الحوار العقلي وإثارة الأسئلة من الطرق المهمة، التي حرص عليها القرآن الكريم والسنة

١ - الطوسي، مرجع سابق، ص ٢٧١-٢٧٣.

٢ - الطوسي، مرجع سابق، ص ١٢٩.

النبوية في إخراج إنسان التربية الإسلامية؛ ففي القرآن الكريم كثير من النصوص التي تقود الإنسان إلى أدلة فطرية وعقلية، وذلك إما لإقناعهم بوجود الخالق - سبحانه - وقدرته على إنشاء الخلق، أو لدحض شبه الكفر والإلحاد.

ويكثر عند الصوفية الأسئلة المفاهيمية، لاسيما أسئلة المتعلمين لمشايخهم ليستوضحوا ويستحلوا حقائق الأشياء، فتجدهم يسألون : ما الوجد ؟ وما الأخلاص ؟ وما الحقيقة؟ وتجد الطوسي يفرع الكتاب إلى مسائل عدة، فمنها أسئلة عن أنواع الغيرة، وأخرى عن طبيعة البلاء، وأسئلة أخرى عن الوجود والحياة والكون، ويكرهون الإشارة في الأسئلة، لأن الأسئلة المباشرة تحقق المطلوب، لكنهم كثيراً ما يسألون عن أحوالهم بصيغة الغائب إخلاصاً لله ومراقبة له، وحتى لا يتفطن العالم لهم، وكما يقول عمرو بن عثمان المكي : العلم كله نصفان : نصفه سؤال، ونصفه جواب.

المطلب الثاني : صفات المعلمين والمتعلمين عند الطوسي

وضعت الصوفية عوامل يتم من خلالها وصول المتعلم إلى ثمرة العلم، والعلم أصله منحة ربانية، وجهد ذاتي، ولا يستطيع أن يصل بجهد إلى العلم الحقيقي، حتى يجاوز طرقاً منطمسة، ويسلك مفاوز مهلكة، ويبلغ غاية بعيدة، وأعز الأشياء عندهم في الدنيا إما عالمٌ يعمل بعلمه، أو عارف ينطق عن حكمة، ومن هذه العوامل التي تؤدي إلى التعلم عند الصوفية من خلال كتاب اللمع الطوسي :

قوة الإرادة والتضحية في طلب العلم، وهذه الإرادة حاضرة في الخطاب الطوسي من أول الكتاب إلى آخره، فلا يمكن تصور التعلم والتعبد خالية من الإرادة، فهي الطاقة التي تحرك هذه الأفعال وتحرضها إلى الوصول إلى الغاية العظمى وهي محبة الله وعبادته، إضافة إلى الشفقة على المتعلمين والرقّة والتلطف بهم، وعلى المتعلم احتمال الأذى والمكاره، كما يتوجب عليه أن يكون للشيخ كالإبن البار، والتأدب بأدب الأنبياء والرسل، والتخلق بالأخلاق الفاضلة، وترك الأصدقاء الذين لا يوافقون هواه في العلم، وسلامة الناس من لسانه ويده، وترك الخوض فيما لا يعنيه، فإن الوقت الذي ينفقه في ذلك محاسب عليه في الآخرة.

كما أن من هذه الصفات تعظيم أمر التعلم، فأمر التعلم عند صاحب العلم خطير وجليل، وينبغي أن يدرك المتعلم مسؤولية العلم وواجبه تجاه العمل به ونشره، لاسيما العلم بأسماء الله تعالى وصفاته العلى، ولذلك سلب الطوسي صفة العلم عن من يتحدث بهذا العلم حديثاً مجرداً دون استشعار حقيقته، فهذا العلم يغيب العبد عن نفسه، فيستولي ذكر الله وتعظيمه عليه، لذلك قال " ليس بعارف من وصف المعرفة عند أبناء الآخرة، فكيف عند أبناء الدنيا"^(١).

ومن ذلك أيضاً التحقّف من الأملاك والأموال، وذلك لأنها تعيق التعلم، ولا يعني ذلك الخروج من ماله كله، والجلوس مع الفقراء عالة على الآخرين، فربما تطالبه نفسه بعد ذلك فيعجز أو يُفتن في علمه، مصاحبة المشايخ وملازمته لهم، وذلك حتى ينتفع بسكوتهم كما ينتفع بكلامهم، ويلزمون المشايخ بعدم التكلم ما لم يُسألوا عن شيء، ومن إجلال العلماء بعضهم لبعض الإمساك عن الكلام إذا كان بحضرة من هو أعلم منه حتى يقوم من المجلس أو يموت ولو كان متعمقاً في العلم ويُحسن الحديث فيها.

ومن مظاهر توقير المتعلم لأستاذه ما صنعه أحد التلاميذ لشيخه من الانصراف من عنده بوجهه وليس بظهره، يقول " صحبت أبا حفص وأنا غلام حدث، فطردي وقال: لا تجلس عندي، فلم أجعل مكافأتي له على كلامه أن أولي ظهري إليه، فانصرفت أمشي إلى خلف ووجهي مقابل له حتى غبت عنه واعتقدت أن أحفر لنفسي بئراً على بابه وأنزل وأقعد فيه ولا أخرج منه إلا بإذنه؛ فلما رأى ذلك مني قربني وقبلني وصيرني من خواص أصحابه إلى أن مات"^(١).

ومنها أيضاً : اعتدادهم بعلم التصوف وحقائقه، حتى أنهم يرون لو أن هناك ما هو أشرف من هذا العلم وهؤلاء المشايخ لبلغوه ونهضوا إليه، ومن الحرص على التعلم وتدوين هذه المعارف : الجلوس حتى ينتهي الدرس ؛ ولو أذى ذلك إلى الضرر النفسي والإرهاك الجسدي من طول الجلوس، إضافة إلى التزام الأدب مع العلم والعالم والمتعلم، وقال الطوسي في ذلك " إذا ترك العالم أدبه عند معرفته فقد هلك مع الهالكين"^(٢).

وقد عدّ الطوسي العلم المستأثر من العوامل التي تؤدي إلى التعلم، ويقصد به العلم الذي استأثر الله تعالى به الأنبياء والرسل، وخصّ به بعض الأولياء وأهل الكرامات، حيث يغوص الولي المتصوف " بسرّه عند صفاء ذكره، وحضور قلبه في بحار الفهم، فيقع على الجوهر العظيم، وهو الذي علم مصادر الكلام من أين، فوقع على العين، فأغناهم عن البحث والطلب والتفتيش"^(٣).

وكلام الطوسي فيه إشارة إلى أن البحث العلمي والتمحيص في المعرفة ليس بالضرورة أن يكون سبباً في التعلم وفهم مراد الله سبحانه وتعالى، لكن الإشكالية العلمية هنا أنه لا يمكن الاحتكام إلى معيار محدد، يتم بناء عليه الحكم على استقامة هذا العلم مع الكتاب والسنة، وهذا ما جعل بعض المتصوفة يخرج عن مراد الله سبحانه وتعالى، ويأتي باستنباطات وعلوم بعيدة عن الشرع، وتتعارض مع نصوص الوحي، ولا يعني هذا نفياً لكرامات الله للمؤمن، فإن الله قد يكرمه بالعلم والفتوحات والهبات المعرفية نظير عبادته ومقابل جهاده.

١ - الطوسي، مرجع سابق، ص ٢٤٨.

٢ - الطوسي، مرجع سابق، ص ٥٦.

٣ - الطوسي، مرجع سابق، ص ١١٤.

المطلب الثالث : شروط التعلم عند الطوسي

تضع الصوفية شروطاً محددة للتعلم ينبغي على العالم والمتعلم الإتيان بها، فلا تترك الحبل على الغارب لكل من أراد الترسيم بأحوال الصوفية والدخول في جماعتها، بل جعلت أساساً مهماً للتعلم مكون من ثلاث قواعد رئيسة وهي اجتناب المحرمات صغیرها وكبیرها، وأداء الفرائض عسیرها وبسیرها، وترك الدنيا لأهلها، فإذا لم يُحكّم الصوفي هذه القواعد أضحى متلبساً بالصوفية ومخدوعاً بها، ولو مشى في الهواء، ونطق بالحكمة.

ويحدد الطوسي عدداً من الشروط في ثنايا الكتاب، ومن أهمها :

١- إحكام الأصول قبل التوسع في العلوم :

البدأ بتعلم القرآن الكريم وأحاديث الرسول صلى الله عليه وسلم لطالب العلم من أوجب الواجبات، قبل الدخول في علوم الحقائق، أو التبخر في علوم الحياة الأخرى، وذلك أنه إذا أحكمها وأجادها ؛ استطاع أن يجعلها محكاً ومعياراً على الصواب والخطأ في المعارف والأفكار المختلفة، وأضحى لديه القدرة على الفهم والاستنباط من القرآن الكريم والسنة النبوية دون خطل أو ضلال.

واستشهد الطوسي بأحد الآثار المروية عن المصطفى، وذلك أن رجلاً جاء إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقال : يا رسول الله، علّمني من غرائب العلم، فقال : وما علمت في أول العلم؟ أحكم أول العلم، ثم تعال حتى أعلمك غرائب العلم^(١).

٢- ملازمة المعلم :

فأول ما يبدأ المتعلم سلوك طريق العلم ؛ عليه أن يختار شيخاً يعلمه ويدرّبه على المجاهدة والعبادة، لأن هذه الصحبة تصقل مهارة المتعلم، وتعوده على الصبر والأخلاق الحسنة، وتأخذ بيده إلى حقيقة العلم، وتجنّبهم حرق مراحل التعليم .

واستدلّ الطوسي على أهمية ملازمة المعلم المتمكن، بقصة عدد من المتعلمين هربوا من أستاذهم، لما كان يأمرهم بالمجاهدة، والزهد في الدنيا، ولقي جماعة منهم بعد مدة، فقالوا لأستاذهم : نحن كل ليلة ندخل الجنة، ونأكل من ثمارها، فقال: خذوني معكم الليلة، فأخرجوه إلى الصحراء، فلما أظلم الليل، جاءهم رجال عليهم ثياب خضر، وخلفهم بساتين وفواكه، فنظر أستاذهم إليهم فإذا أرجلهم مثل حوافر الدواب، فعرف أنهم شياطين، فلما أصبحوا، إذا هم على مزابل روث الدواب والحمير، فتأبوا وعادوا إلى أستاذهم.

٣- المصادقية ومطابقة العلم للعمل :

من أظهر قيم التعلم عند الصوفية التلازم بين القول والعمل، وربما يطغى العمل عندهم على الحديث والمواظب التربوية، مما رسم قدوة صالحة جعلت المتعلمين والمريدين يتأثرون بما يشاهدونه أكثر مما يسمعون، لأن الكلام إذا خرج من قلب المعلم يقع في قلب المتعلم، وأما إن كان الحديث لا يتجاوز اللسان فإنه لا يتجاوز

١ - ذكره الغزالي في إحياء علوم الدين (٦٥/١) وقد رواه السني وأبو نعيم في الرياضة لهما والحديث ضعيف.

الأذنين، ولذلك عدت الصوفية أن " فعل من حكيم واحد في ألف رجل، أنفع من موعظة ألف رجل في رجل" ^(١).

٤- ترشيد الطعام والشراب :

لا يعني الترشيح ترك الأكل والشرب بالكلية، وإنما الاعتدال في ذلك، لأن بعض المبتدئين يظنون أن مخالفة النفوس يكون بترك عاداتهم من الطعام والشراب، وقد غلطوا في ذلك، إذ أن المرید يجب أن يكون له مؤدب يرشده إلى ما يحتاج إليه، حتى لا تتحول إرادته إلى فتنة لا يستطيع تجنبها .

فالصوفية تربي المتعلمين على قضية ترشيح الشهوات والكف عن الشبهات، فأما الشهوات فلأنها فطرة ربانية يجب التعامل معها وفقاً لحاجتها دون إسراف أو تقدير، وأما الشبهات فهي عوارض شيطانية يجب الحذر منها .

ومن الآداب في الطعام والشراب التي تؤمن بها الصوفية هي " أكل اللحم مرة واحدة كل أسبوع والتقليل من الأكل تدريجياً حتى يتم التعود" ^(٢).

٥- التوازن بين الخلوة والخلطة :

توازن الصوفية المتقدمين بين العزلة والخلوة، وانتقد الطوسي الذين اعتزلوا الحياة وهربوا من الخلق، ظنوا أنهم أمنوا في الجبال والخلاء من شر نفوسهم، لأن مجرد الاعتزال لا يوصل إلى الله سبحانه وتعالى، قال الطوسي " وإنما الآفات مصدرها الباطن، وليس الظاهر، ولم يختر مشايخ الصوفية الكبار العزلة إلا لداعي العلم وقوة الحال التي تصيبهم، حتى يذهلهم الوارد عن الأهل والأوطان والطعام" ^(٣).

ولا تُشرع العزلة في الجبال والأودية عن الناس إلا في حال الفتن الماحقة التي تمر بالناس، فإنه يُسن له هجر الناس والفرار بدينه ونفسه عن المشاركة في الفتن، لاسيما إذا عجز عن إقامة شعائر الدين فيها، فالتربية الإسلامية تربي الفرد على التوازن بين مخالطة الناس والصبر على أذاهم ومشاركتهم في أعمال البر والمعروف، وبين تخصيص وقت للعزلة الجسدية، بحيث يتعبد الفرد ربه، ويحاسب نفسه، ويتذكر تقصيره، ويزن أعماله السابقة .

فالأفضل إذاً ترك الصحبة التي لا تفيد، والمشغل التي لا تنفع، لما في ذلك من شغل البال وتضييع الوقت، فيقتصر منه على ما لا بد له منه فهو روح البدن والقلب.

١ - الطوسي، مرجع سابق، ص ٤٠٤ .

٢ - الطوسي، مرجع سابق، ص ٥٨٣ (بتصرف).

٣ - الطوسي، مرجع سابق، ص ٥٨٤ .

٦- مجاهدة النفس وترويضها :

كان جهاد النفس ديدن العلماء والفقهاء دائماً، فكانوا لا يباليون بالقليل والكثير من متاع الدنيا، ولم يباليوا بالوحدة والعزلة، فتقلبوا في أحوال كثيرة من الجوع، والخوف، والفقر، والمرض، وتوصلوا إلى قناعة دائمة أن الوصول إلى الحقائق لا يأتي إلا عبر المجاهدة والصبر والرضا.

٧- الحذر من الإلف والاعتیاد :

تدرك الصوفية أن قضية الإلف والتعود هو طريق التبدل المعرفي، والنكوص الديني، فالمرء إذا اعتاد على السكون والكسل، يكون القيام بمهام التعلم أمراً شاقاً عليه، وتكون التربية في حقه عديمة الجدوى، فيثقل عن ذلك ويخلد إلى ما كان يألفه من الدعة والراحة، فالصوفي يجب أن يشتغل كل حين بعبادة جديدة أو معرفة مفيدة، أو رحلة في طلب العلم، أو الاستفادة من صحبة السالكين أو المشايخ.

ولذا كان الصوفي يتقلب في أحواله ومقاماته من حالٍ إلى أخرى ومن مقامٍ إلى آخر، وتعددت صور الوجد عندهم بين السكر والصحو، والغيبة والحضور، كما تتباين أحوالهم من بسطٍ إلى قبض، ومن نحو إلى إثبات، ومن فناء إلى بقاء، وهكذا يظل الصوفي متقلباً في صفاته، ومتحرراً من الجمود الذي يفضي في النهاية إلى اندراس علمه.

المطلب الرابع : المشكلات التربوية التي عالجها أبو نصر الطوسي

درس الطوسي عدداً من المشكلات التي رأى أنها قد انتشرت في القرن الرابع الهجري، ورأى أن هذه المشكلات قد تعيق عملية التعلم، وأنها قد تتسبب في غياب إنسان التربية الإسلامية، وأبرز هذه المشكلات:

١- عملية الإخصاء الجنسي :

قامت بعض طوائف الصوفية بهذا العمل، وظنوا أنهم حينما يجبّون أنفسهم يسلمون من ثوران الشهوة، وإرهاصات الرغبة، وقد شنّع الطوسي عليهم هذا العمل المخالف لأهل السنة والجماعة، مبرراً ذلك بقوله "أن رغبة الباءة تنبع من النفس وليس بالآلة الخارجية، فمن قطعها فقد خسّر، وبقيت شهوته قائمة"^(١).

ويشير الباحث إلى أن هذه الممارسة تخالف الشريعة الغراء من جهة أنها إلحاق للأذى بالنفس ومفضية إلى تفويت التناكح والتناسل، ولا ريب أن حفظ النسل من مقاصد الشريعة الكبرى، مما يؤكد على حرمة هذا الفعل وشناعته.

٢- التكلّف في لبس الصوف والملابس المرقعة :

وذلك أن بعض المتصوفة أرادوا التلبّس بالزهد وقصدتهم من ذلك التشبه بالمتصوفة الحقيقيين، لكنهم لا يصلون إلى حقيقتهم وأفعالهم، فحملُ العصا والركا، ولبس المصبوغات، وتعلّم الإشارات، لا يعطي إلا المظهر

الخارجي، والمظاهر سرعان ما تزول مع أول امتحان وذلك " لأن التحلّي لا يورث صاحبه غير الندامة، ومن ظنّ أنه يصل بطريقته تلك فقد غلط"^(١).

ويضيف الباحث على ذلك، أنّ هذا التشبّه قد أضربَ بالمتصوفة السالكين، لأنه حينما يصدر انحرافٌ من التشبّه بالقوم سواء في الأصول المنهجية، أو في حالات الفناء، أو في العبارات الغامضة، فإنه يُعزى عادة إلى منهج الصوفية وليس إلا هؤلاء المنحرفين، مما سبّب اختلافاً في الحكم على المتصوفة بناء على هذا التباين السلوكي.

٣- التشدّد بالعبارات الصوفية والإشارات الرمزية :

جمع بعض الزهاد شيئاً من علوم الصوفية، وعرفوا إشاراتهم، وحفظوا حكاياتهم، وتكلموا بعبارات فصيحة، ظناً منهم أنّهم من علماء وعباد الصوفية، وقد توهّموا بذلك أشد الوهم، وقد حذرت الصوفية في كثير من وصايا علمائها من أكل الدنيا بالدين.

٤- التواجد عند الرقص والسماع :

وهذا تكلف وقع فيه بعض المتشبهين بالصوفية، وتكلّفوا جمع الناس للطعام، وسماع القصائد المثيرة للوجد والشطح، وتفنّنوا في صياغة الأبحان ورفع الأصوات الطيبة، واختراع الأشعار الغزلية، قال الطوسي "وقد غلطوا في ذلك لأن كل قلب ملوّث بحب الدنيا ومعتادٍ على الغفلة، فسماعه ووجدته باطل ومدخول"^(٢).

٥- السفر والسياحة ولقاء المشايخ:

يشنّع الطوسي على بعض الصوفية الانقطاع في الأسفار والسياحة في الأرض، ورأى أنّهم بذلك العمل ينوون التصدّر في المجالس، والتطاول بالكلام على الآخرين، والادعاء بالاستقلال المعرفي، وهذا مكنم أخطاء بعض الصوفية، فلم يستفيدوا من السفر الذي يسفر عن أخلاقهم المذمومة، ولم يحفظ ما علّمه الشيخ أو أوصاه به.

٦- تضييع الأوقات فيما لا ينفع :

يعزو الطوسي سبب هدر أوقات الناس، إلى الانبساط في المباحات، والتوسع في النفقات، فإذا وجدوا أكلوا وناموا، وإن لم يجدوا بحثوا عن ما يملأون به بطونهم، وهذا مبلغهم من العلم والتصوف . وكان الأحرى لإخراج المتعلم الحقيقي في ميدان التربية كما يعتقد الطوسي " إعمار أوقاتهم بالذكر والشكر لله سبحانه وتعالى، ومجاهدة النفس والهوى التي تصيب الإنسان بدوام الغفلة"^(٣).

١ - الطوسي، مرجع سابق، ص ٥٨٥ (بتصرف)

٢ - الطوسي، مرجع سابق، ص ٥٨٦.

٣ - الطوسي، مرجع سابق، ص ٥٨٢.



الفصل السابع: مقاصد التربية عند الصوفية من خلال كتاب اللمع

المبحث الأول : مفهوم المقاصد التربوية وأهميته وخصائصه

المطلب الأول : المقاصد في اللغة والاصطلاح

المطلب الثاني : خصائص مقاصد التربية في الإسلام

المطلب الثالث : أهمية معرفة المقاصد التربوية

المبحث الثاني : العمل بمقتضيات الأوامر الربانية

المطلب الأول : التقرب إلى الله وإفراغ النفوس له سبحانه وتعالى

المطلب الثاني : الالتزام بمنهج السنة النبوية عين الاتباع

المطلب الثالث : التكامل بين أصول الفقه وغاية التصوف

المبحث الثالث : التزكية وتهذيب أخلاق المجتمع

المطلب الأول : التدرج إلى الكمالات الإنسانية

المطلب الثاني : الترقّي في مراتب الإحسان

المطلب الثالث : الشهود القلبي لآيات القرآن

المبحث الرابع : مقصد الأخذ بالعزائم واطّراح الرخص

المطلب الأول : توسيع مفهوم الاستطاعة والقدرة

المطلب الثاني : طلب الفتوح الربانية

المطلب الثالث : التخلص من صغائر الذنوب قبل الكبائر

المطلب الرابع : تقديم النموذج الأصفي للتهذيب

المبحث الخامس : مقصد التربية القلبية القائمة على إخفاء الأعمال وخمول الذكر

المطلب الأول : الخلوة ومباينة أصحاب البدع

المطلب الثاني : الخفاء في الأحوال

المطلب الثالث : الفناء عن إرادة السوى

المبحث السادس : مقصد المداومة على التوبة والإنابة

المطلب الأول : العلم بخطورة الذنوب

المطلب الثاني : نسيان الذنب والجناية

المطلب الثالث : الإشفاق على أهل الغفلة

الفصل السادس : مقاصد التربية الصوفية من خلال كتاب اللمع

البحث عن مقاصد التربية بشكلها العام ، ليس أمراً مستحدثاً في التربية الإسلامية بل هو أمر قدم حمل العديد من الصور في العديد من مجالات العلوم الإسلامية، كالفقه وأصوله، وعلوم القرآن والحديث، وذلك كمنهجية تهدي عمل الفقيه والعالم في استنباط الأحكام والقضايا الشرعية، ويأتي اهتمام الطوسي في كتابه اللمع بهذه المقاصد إيماناً بقيمة هذه المقاصد في توجيه سلوك الفرد والمجتمع نحو تحقيق عبودية الله في الأرض، ولقد أسهم بذلك في تحقيق التوازن الوسطي للصوفية، وكما أن لكلّ عالم تربوي في التراث الإسلامي طريقته في صياغة وبناء غايات التربية، فإنّ لكل مجتمع وعصر طريقته في استحداث هذه المقاصد، وفقاً لما تمليه عليهم حاجات المجتمع وظروف العصر.

وتحديد مقومات الغايات والأهداف أمر ضروري في التربية، وذلك لتحديد الأساليب والوسائل الملائمة التي تُستعمل في حقل التربية حتى يتم تحقيقها بأقصر الطرق وأيسرها، فلا يمكن أن ينطلق العمل التربوي لإصلاح النشأ دون أن يتم بلورة غاياته ومقاصده البعيدة، لأنه سيسعى دون بوصلة واضحة، وسيجتهد في غير ما محل اجتهاد، وربما يهدم أكثر مما يبني، ويدمر أكثر مما يعمر.

شعر أبو نصر الطوسي وهو الشيخ المتصوف، بحاجة التراث الصوفي إلى تنقيته من بعض الشوائب الفكرية والانحرافات المنهجية التي طالته من بعض المنتسبين له أو المترسمين برسمه، فشمر عن ساعده وأخذ على عاتقه أن يقوم بتصفية هذا الفكر الدخيل، وتحلية فكر الصوفية النابع من التراث الإسلامي الأصيل، وبيان المقاصد والمرامي التي يرمي إليها من اقتضاء أوامر الله سبحانه وتعالى وتركية النفس الإنسانية، والأخذ بالعزائم الدنية وإطراح الرخص، والتوبة إلى الله في كل حين .

وقد أشار الطوسي إلى الهدف الأسمى من تأليف هذه الموسوعة، وهو رصد علوم هذه الجماعة، وذلك بعد أن شعر الناس أنّ الزهاد المتصوفة من أهل الورع والتقوى قد فارقوا الحياة، وانقطع خبرهم عن الناس، وذلك من أمثال إبراهيم بن أدهم المتوفي في سنة (١٦٢هـ) والفضيل بن عياض المتوفي سنة (١٨٧هـ) وهذا يعني أنّ قرنين من الزمان قد انقضت من موتهم، فشعر الناس أنّ هذا العلم بدأت تذهب ملامحه وتغيب رسومه، لاسيما مع اختلاف الناس حوله، لذلك فقد وجد الطوسي الفرصة سانحة لتدوين هذا التاريخ المهم والقريب من النبع الصافي، حتى يتلمس الناس هدايات هؤلاء القوم، ويتأسون بمواقفهم، ويتربّون على أخلاقهم، ويعرفون مقاصدهم وغاياتهم التربوية.

المبحث الأول: مفهوم المقاصد التربوية وأهميته وخصائصه

المطلب الأول: المقاصد في اللغة والاصطلاح

القصد لغة " استقامة الطريق، قصد يقصد قصداً فهو قاصد، ومنها قوله تعالى ﴿وَعَلَى اللَّهِ قَصْدُ السَّبِيلِ﴾ (النحل: ٩) أي: على الله تبيين الطريق المستقيم... وطريق قاصد: سهل مستقيم، وسفر قاصد: سهل قريب وفي التنزيل العزيز ﴿لَوْ كَانَ عَرَضًا قَرِيبًا وَسَفَرًا قَاصِدًا لَآتَبَعُوكَ﴾ (التوبة: ٤٢) أي: سافراً قاصداً، غير شاق، والقصد: العدل... والقصد: الاعتماد والامّ"^(١).

فالقصد إذن في اللغة جمع مقصد، ويحتل العديد من المعاني المتشابهة والمتقاربة في كلام العرب، ومنها: الاعتزام والتوجه، والنهوض باعتدال نحو الشيء، ويعني أحياناً النهوض بغير اعتدال، كما يعني الاستقامة أيضاً، ومنها مفهوم العدل والوسط بين نقيضين: وهو ما بين الإفراط والتفريط، والعدل والجور، ومنه قوله تعالى: ﴿وَمِنْهُمْ مُقْتَصِدٌ﴾ (فاطر: ٣٢).

وعرّف الشيخ ابن عاشور المقاصد الشرعية بقوله: " هي المعاني والحكم الملحوظة للشارع في جميع أحوال التشريع أو معظمها، بحيث لا تختص ملاحظتها بالكون في نوع خاص من أحكام الشريعة"^(٢).

والمقاصد التربوية في الاصطلاح هي " مجموعة الغايات المنظمة والمتدرجة التي يؤدي تنفيذها إلى تحقيق الغاية الكبرى من التربية الإسلامية"^(٣).

ويقصد الباحث هنا بالمقاصد: الغايات التربوية عند الصوفية من خلال كتاب اللمع، التي تعطى معنىً أساسياً في العمل التربوي، والذي يرسم الخريطة الإيمانية التي يجب أن يتبناها المسلم للوصول إلى الغاية من خلقه.

المطلب الثاني: خصائص مقاصد التربية في الإسلام

المقاصد في الشريعة قسمان: أحدهما يرجع إلى قصد الشارع، والآخر يرجع إلى قصد المكلف، وقد وُضعت الشريعة من أجل مصلحة العباد عاجلاً وآجلاً، وإذا كان قصد المكلف في العمل يجب أن يكون موافقاً لقصد الشارع، فقد حدد الشاطبي في كتاب الموافقات قصد الشارع بأنه " على ثلاثة أقسام أحدها أن تكون ضرورية، والثاني أن تكون حاجية، والثالث أن تكون تحسينية"^(٤).

١ - ابن منظور، لسان العرب، (١١٤/٥).

٢ - الريحوني، أحمد، نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، أمريكا: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ١٤١٦هـ، ص ١٨.

٣ - ياجن، مقداد، منهج أصول التربية الإسلامية المطور، الرياض: دار عالم الكتب، الطبعة ٢، ١٤٣٢هـ، ص ٤٢.

٤ - الشاطبي، الموافقات، (٩/٢).

والتربية الإسلامية تُعتبر من حيث الأصل؛ من المقاصد الضرورية التي يجب فيها على المرء أن يستشعر دوره الديني في تعريف المتعلمين برحمته سبحانه وتعالى، وكيفية أداء العبادات المفروضة عليهم والتفقه في أمور دينهم، وقشع الجهل عنهم والغني الذي يغشى قلوبهم، ويربيهم على الأخلاق الإسلامية التي أمر بها الله سبحانه وتعالى.

ولذلك فإن مقاصد التربية تعكس المعايير الحاكمة للمجتمعات البشرية، وذلك في علاقته بحاجاته وطموحاته وتحدياته، وعلاقته مع غيره من المجتمعات " فهي تلك التغييرات التي يراد حصولها في سلوك الإنسان الفرد، وفي ممارسات المجتمع المحلي أو المجتمعات الإنسانية وفي اتجاهاتها، فهي تصف الصفات العقلية والنفسية والشخصية التي يتمتع بها الفرد المثقف تثقيفاً عالياً، وهي تصف الاتجاهات والخصائص الاجتماعية التي يتصف بها المجتمع .. وهذه الأهداف هي الثمرات النهائية للعملية التربوية"^(١).

إن المتبّع لنصوص القرآن الكريم وسنة المصطفى عليه الصلاة والسلام يجد العديد من مظاهر المقاصد الشرعية، ولهذا ذكر العلماء أنه باستقراء نصوص الكتاب والسنة جاءت المقاصد مصلحة للمكلفين من درء المفسدة وجلب المصلحة، يقول ابن القيم " والقرآن والسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم مملوءان من تعليل الأحكام بالحكم والمصالح وتعليل الخلق بهما، والتنبيه على وجوه الحكم التي لأجلها شرع الله تلك الأحكام ولأجلها خلق تلك الأعيان، ولو كان هذا في القرآن والسنة في نحو مائة موضع أو مئتين لسقناها، ولكنه يزيد على ألف موضع"^(٢).

وهذا يعني رسوخ المقاصد والغايات في إقرار الشارع للعبادات والأوامر الربانية للخلق، بل أنّ هناك مقاصد واضحة لهذه التكليفات قد تظهر للعباد وقد لا تظهر لهم أو يغفلون عنها، يقول تعالى ﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ﴾ (المؤمنون: ١١٥) فدور التربوي إذن هو استنباط هذه الغايات، وكشفها للمتعلمين.

إن تمثل المقاصد التربوية في حياة الفرد المسلم، يجب أن يُبنى أيضاً على أساس من القيم التربوية التي تتصف بالكمال، ومن خصائص الكمال أن تكون تلك القيم ملائمة لشغاف الفطرة التي فطر الله الناس عليها "فالقيم الإسلامية ترتبط بصلة وثيقة مع الكليات الخمس وتمتد لتنسج خيوطاً مع دائرتين أخريين هي دائرة

١ - الكيلاني، ماجد عرسان، أهداف التربية الإسلامية في تربية الفرد وإخراج الأمة وتنمية الأخوة الإنسانية، أمريكا: المعهد العالي للفكر الإسلامي، الطبعة ٢، ١٩٩٧م، ص ٢٧.

٢ - ابن القيم، أبو عبدالله محمد بن أبي بكر، مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم والإرادة، دمشق: دار الفكر، ١٤٠٢هـ، ص ٤٠٨.

الحاجيات والتحسينات، فهذه القيم تنشر أجنحتها على سلوك الإنسان في جوانبه الدقيقة، لتضمن لها الارتقاء والتدرج في مستويات الكمال والذوق الرفيع"^(١).

وقد استنبط أحد باحثي التربية الإسلامية أبرز مقاصد التربية الإسلامية في ثلاثة مجالات، ورأى أن هذه المقاصد هي الغايات الكبرى التي يتمحور حولها عمل المرابي، لإخراج أفراد الأمة الإسلامية التي نادى بها القرآن الكريم، وهذه المقاصد هي"^(٢):

- ١- المعرفة: ويأتي في مقدمتها تعلم العقيدة الإسلامية وأداء العبادة ثم تعلم مختلف علوم الحياة سواء كانت علوماً طبيعية أو علوماً نظرية.
- ٢- الحكمة: وهي تعلم مهارات التواصل والخطاب والإرادة، التي تمكن الفرد والجماعة من إقناع الناس بالحق والصواب.
- ٣- التزكية: وهي ناتج امتزاج الإيمان بالوجدان، بحيث ترشد الفرد إلى المنظومة الأخلاقية للتربية في أجمل صورها ليكون السلوك صواباً وخالصاً.

فينبغي إذن لبلوغ هذه المقاصد الثلاثة وهي: المعرفة، والحكمة، والتزكية، إقرار التربية على مفهوم المقاصد وفهم مكوناته وترسيخ مبادئه، وذلك حتى ترشد المسلم وتوجه سلوكه، وتزوده بالمعايير والموازن السليمة للتمييز بين مصالح العباد وما يفسدهم في توازن شامل ودقيق.

كما أنه من الواجب توجيه المتعلمين والمريدين إلى استنبات النوايا الطيبة، وتحسين المقاصد النهائية من تعلم العلوم وتعليمها، وضرورة تحديد الهدف قبل انطلاق عملية التربية - كما يرى يالجن - وذلك "بتبصيرهم بوسائل تحقيق هذه المقاصد، فلا يمكن للسلوك أن يبلغ غايته دون تحديد هدفه منذ البداية، فينبغي توجيه المعلمين والمتعلمين إلى المحافظة على دينهم، وأنفسهم، وعقولهم، وأموالهم وأعراضهم، والابتعاد عن كل ما يضر هذه الكليات الخمس"^(٣).

المطلب الثالث: أهمية معرفة المقاصد التربوية

تبع أهمية معرفة المقاصد التربوية من كونها، غاية تربوية تسهم في زيادة الإيمان بالله عز وجل ومحبته، وترسيخ عقيدة المسلم في القلب، وذلك حتى تتشكل القناة الكافية في أدائه للعبادات الشرعية، مما تؤدي إلى تمسكه بدينه وثباته على السلوك القويم، وتتجلى هذه الأهمية في التالي:

- ١- تحقيق مبدأ العبودية لله سبحانه وتعالى، وهي الهدف الذي من أجله خلق الإنسان.

١- بنمسعود، عبد المجيد، تحرك القيم الإسلامية حول الكليات الخمس في إطار العقيدة، مجلة الفيصل، العدد (٢٣٠). ١٤١٦ هـ، ص ٢٨.

٢- الكيلاني، أهداف التربية الإسلامية، ص.

٣- يالجن، مناهج البحث وتطبيقاتها في التربية الإسلامية، ص ٦٣ بتصرف.

- ٢- أن معرفة المقاصد التربوية تعتبر حصانة ضد الوقوع في الانحرافات الفكرية والخلل المنهجي، وذلك في جانب التصورات والمعالم، لاسيما أن كثيرا من أعداء الدين، يحاولون تشويه صورة الدين في نفوس الناشئة، وذلك بتصوير أحكامه على أنها جبرية لا تليق به وبجبريته، أو أنها لا تتوافق مع معطيات كل زمن.
- ٣- موافقة مقصد الشارع الحكيم، والانسجام معها، فإن ذلك يعطي انطبعاً لنفسه بملاءمة هذ الدين لحاجة الإنسان ورغبته فإن الله الذي خلقه هو أعلم به قال تعالى ﴿رَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِمَا فِي نُفُوسِكُمْ إِنَّ تَكُونُوا صَادِقِينَ فَإِنَّهُ وَكَانَ لِلَّهِ أَعْيُنٌ عَابُورًا﴾ (الإسراء: ٢٥).
- ٤- تنظيم شؤون الحياة وكافة مجالاتها، مما يؤدي إلى عمران الأرض على العدل والحق، وإشاعة سبيل المعروف بين الناس.
- إنّ الصوفية ترى أن المقاصد الشرعية قد استفادت من أصول التراث الصوفي في بناء قواعدها وفروعها، وذلك من خلال الجوانب النفسية للمكلف، إذ أنها تعتمد على مدى استجابته للأوامر الإلهية وتقوى الله، وكما يقول الشيخ زروق عن التصوف " علم فُصد لإصلاح القلوب، وانفرادها لله عما سواه"^(١).
- ومن هذا المنطلق، فإن المقاصد تحتل مساحة كبيرة في الفكر التربوي الصوفي، ويمكن استنباطه من الموروث العلمي والتاريخي لعلماء الصوفية، وكل ما على الباحث عمله، هو التأمل في هذا الإرث والبحث فيه لاستجلاء حقيقته الفكرية، واستقراء الوسائل الموصلة إليه.
- وقد أشار عدد من الباحثين إلى أنّ مقاصد التربية في التصوف الإسلامي تتبع أهميتها من كونها " جملة الغايات التي يتعيّنها المتصوف من تصوّفه، ودائرته قائمة على تهذيب أخلاق المرید، وتركية نفسه، تركية ترفعه عن التعلق بالعالم الدنيوي إلى ما هو أصل الكون كله، تركية تسمو به إلى أعلى درجة من درجات القربى من الله، وهذه أجلّ غايات المتصوف"^(٢).
- فتتبع الأهمية إذاً من إخراج الصوفي من دائرة الانغماس في الآثام والشورور والغفلة إلى سعة فضل الله ورحمته، والاستجابة للتكليفات الربانية في تهذيب الإنسان، وإخراجه من دائرة الجهل، وتمثله للخلافة على الأرض بكل ما يقتضي ذلك من الالتزام بالقيم الأخلاقية والسلوك الرباني، وهذا ما سيتم التعرّض له بالشرح والتفصيل.
- ويحاول الباحث من خلال استقراء كتاب اللمع، تقرير مقاصد التربية النهائية على المستوى الفردي والجماعي عند الصوفية، ويمكن ذكر أبرزها من التي أتى عليها الطوسي في الكتاب، وفق التالي:

١ - زروق، أحمد أحمد البرنسي، قواعد التصوف، ضبط وتعليق: محمود البيروقي، دمشق: دار البيروقي، ١٤٢٤هـ، ص ٢٦.

٢ - بوانو، إدريس، ملامح الفكر المقاصدي عند الشيخ أحمد زروق، إسلامية المعرفة، المجلد ٩، العدد ٣٦، لبنان، ٢٠٠٤م، ص ١١١.



المبحث الثاني: العمل بمقتضيات الأوامر الربانية

هي صنو الإيمان بالله، وهي أعلى المقاصد وأجلها لأنها الخصلة التي تحفظ هذا الدين، وقبل العمل بهذه المقتضيات لا بد من معرفة ذات الله سبحانه وتعالى التي تعتبر أجل المعارف، والخوف منه أشد المخافات، كما أن حبه سبحانه وتعالى من أجل المحبات، يقول العز بن عبد السلام "فهذه فضائل بعضها أفضل من بعض، فمن اتصف بأفضلها كان من أفضل البرية، ولا شك أن معرفة الله ومعرفة صفاته، ولذات رضاه والنظر إلى وجهه الكريم أفضل مما عداهن" (١).

إذا كانت مقاصد العبادة عظيمة، فإنه يقف على رأسها معرفة الله سبحانه وتعالى، لأن المعرفة بالمعبود وأحقيقته تقتضي العبادة الحقيقية، يقول تعالى ﴿فَاعْلَمْ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَاسْتَغْفِرْ لِذَنبِكَ﴾ (محمد: ١٩) قال الإمام العز بن عبد السلام "والمقصود من العبادات كلها إجلال الإله، وتعظيمه، ومهابته، والتوكل عليه، والتفويض إليه" (٢).

وتقرّر الصوفية أن معرفة الله سبحانه وتعالى تقتضي التوحيد وتجريده، وحقيقتها: تحقيق القلب بإثبات وحدانيته بكمال صفاته وأسمائه، وهي أول فرض افترضه الله على عباده، ويكمن الفرق بين المعرفة والإيمان " أن المؤمن ينظر بنور الله، والعارف ينظر بالله عز وجل، وللمؤمن قلب، وليس للعارف قلب، وقلب المؤمن يطمئن بالذكر، ولا يطمئن العارف بسواه" (٣).

فالمعرفة بهذا التوصيف الذي ذكره الطوسي هي درجة أرقى من الإيمان، ومرتبة أعلى يصل إليها المؤمن بالاجتهاد ورياضة النفس والعبادة، تجعل منه هذه المجاهدات قريباً من الله وأنيساً به، فكل ما اجتاز الصوفي مقاماً من المقامات؛ زاد في معرفة ما يتوجب عليه تجاه الخالق سبحانه وتعالى من التوحيد والإيمان، والخوف، والمحبة والرضا.

وأورد الطوسي تفسيراً لابن عباس رضي الله عنهما، في قوله تعالى ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ (الذاريات: ٥٦) أن معنى العبادة هنا هو المعرفة، أي "ليعرفون" (٤).

على أن كتب التفسير أشارت إلى أن مقصود الآية أن غاية الخلق الأمر بالعبادة، لا لاحتياج الله إليهم، وما ورد عن ابن عباس في قوله تعالى (إِلَّا لِيَعْبُدُونِ) هو قوله "إلا ليقروا بعبادتي طوعاً أو كرهاً، أما من قال

١ - عبد السلام، أبو محمد عز الدين عبد العزيز، قواعد الأحكام في مصالح الأنام، راجعه وعلق عليه: طه عبد الرؤوف القاهرة: مكتبة الكليات الأزهرية، ١٩٩١ م، (٢/٢٣١).

٢ - عبد السلام، قواعد الأحكام في مصالح الأنام، (١/٢٠٥).

٣ - الطوسي، مرجع سابق، ص ٥٨.

٤ - الطوسي، مرجع سابق، ص ٥٨.

بمعنى المعرفة فهو ابن جريج وليس ابن عباس، وإجمالاً فإن الآية تحتمل معنيي العبادة والمعرفة^(١).

وتقتضي معرفة الله إثبات أسمائه وصفاته العلى، فالله سبحانه المحيط بكل شيء، هو الذي ألهم الإنسان تسمية الأشياء، فلو لم يعلم آدم الأسماء كلها لضاعت البشرية في سراديب الجهل، ولصاغت أسماء من عندها ما أنزل الله بها من سلطان، ولما أدت الغرض منها في فهم الأشياء ومعرفة مدلولاتها وأوصافها، فهو تعلم العلم وقام بتعليمه للآخرين، لذلك استحق التشريف والتكليف.

وقد سئل مرة أبو الحسين النوري رحمه الله سؤالاً معرفياً شائكاً، عن كيفية ضعف العقول عن إدراك الله، ومعرفته سبحانه وتعالى بالعقول في الوقت ذاته، فقال "كيف يدرك ذو أمدٍ من لا أمد له؟ أم كيف يدرك ذو عاهة من لاعاهة له ولا آفة؟ أم كيف يكون مكيفاً من كيف الكيف؟ وكذلك أول الأول، وآخر الآخر، ولولا ذلك لما عرف الناس ما الأوليّة ولا الآخريّة"^(٢).

وإجابة النوري تكشف قصور الأذهان عن تصوّر آلاء الله سبحانه وتعالى، فضلاً عن تصوّر ذات سبحانه وتعالى، فقدرة الإنسان أوهن من أن تصل إلى ذلك، وأقصى ما يفعله العقل - ولذلك خلقه الله - هو معرفة دلائل خالق هذا الكون وموجد هذه الحياة، والغاية التي خلق الإنسان من أجلها، فإذا عرف ذلك علم أنه مُطالب بالتوحيد والعبادة.

ويمرّ مقصد حفظ الدين عند الصوفية عبر عدد من الوسائل التربوية، لا بدّ من توافرها حتى يصل المسلم إلى غاية المقصد الديني الذي من أجله خلقه الله سبحانه وتعالى، ذلك أنّ مقصد حفظ الدين من أجل المعاني التربوية التي يسعى إليها المسلم، تحقيقاً للعبودية التي يريدتها الله، وطلباً لمرضاته وعفوه، وهذه الوسائل هي:

المطلب الأول: التقرب إلى الله وإفراغ النفوس له سبحانه وتعالى

هدف الطوسي بنقل مقولات المشايخ ومعانيهم إلى تنبيه المتصوفة وغيرهم، وصرف قلوبهم وإفراغ نفوسهم من المشاغل للتقرب إلى الله عز وجل، والشكر للخالق سبحانه وتعالى على نعمائه وتوفيقه وهدايته، محذراً من الوقوع في أعراض المتصوفة ومقاصدهم الصالحة، واعتبر أن من التقرب إلى الله عز وجل، ببيان سمات المتصوفة وخصائصهم في الطاعة والعبادة، حتى لا يغلط عليهم أحد، ولا يتهمهم جاهل بسوء الطويّة وضعف العلم.

وقسم الطوسي أهل العلم والفضل، الذين يعتصمون بأوامر الله، ويجتهدون في طاعته، ثلاثة أصناف: وهم أهل الحديث، والصوفية، والفقهاء، وهذا يترتب عليه علوم يختصون بها، فأهل الحديث والفقهاء مختصون بعلوم

١ - ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر، تفسير القرآن العظيم، دمشق: دار الفكر، ١٤١٤هـ (٢٦١/٤) (بصرف).

٢ - الطوسي، مرجع سابق، ص ٥٣.

القرآن الكريم والسنن والبيان، وعلم حقائق الإيمان هي صنعة أهل التصوف فعلم الدين لا تخرج عن آية قرآنية من كتاب الله، أو خبر عن المصطفى عليه الصلاة والسلام، وحكمة مستنبطة من قلوب الصوفية الأولياء.

واعترفت الصوفية أن من قصد في إراداته غير الله سبحانه وتعالى، فقد عظمت استهانتته بالحق سبحانه وتعالى، لذلك فهو المقصد الأساسي الذي ينتظم جميع المقاصد، ويجب أن لا يلتفت لقصده وهو يتوجه به خالصاً إلى الله سبحانه وتعالى، يجسد هذا قول الواسطي "أن خواطر القصود هي جحود للمعبود، فكيف يشهد القصود من هو في معاني المقصود"^(١).

ومعنى ذلك أنه يجب أن لا يلتفت لقصده، وهو يتوجه به خالصاً إلى الله سبحانه وتعالى، لأن إرادة النظر مع الغير إلى جانب الله سبحانه وتعالى يحبط العمل، ولا يقبل الله من العمل إلا ما كان خالصاً وصواباً، فإما أن يكون الاعتماد والتوجه لله وحده، وإما أن يدخل فيه الشرك والرياء.

وقد نبّه أحد الباحثين أن المبالغة في التعبد لم يكن مقصود الصوفية منه التعتت والغلو، أو رغبة المشقة على أنفسهم، كما أنّ هذا الازدياد في العبادة لا يفرضونه على غيرهم " بل كل شأن مقاصدهم القيام بحق معبودهم، حبّاً له وطلباً لمزيد القرب منه "^(٢).

فالله سبحانه وتعالى هو بغيتهم ومرادهم، وحين يصلون إلى حالة الفناء، لا يشعرون بشيء حولهم من الإنس والحيوان والجماد، وإنما يحسّون بأنفسهم وهي تحلّق في أسرار توحيد الله من العظمة والملكوت والهيبة، فإذا وصلوا إليه بتجريد التوحيد، فإن قيمة الأشياء تتضاءل أمامهم وتفقد مكانتها، قال الشبلي " من اطلع على ذرة من علم التوحيد؛ حمل السماوات والأرض على شعرة من جفن عينيه "^(٣).

ويقصد بذلك أن جميع ما خلق الله يتضاءل في عينه، عندما يشعر بعظمة أنوار التوحيد تهيم على قلبه، فالمعرفة الحقة تقتضي الاستهانة بما سوى الله، وتعظيم قدرة الله سبحانه وتعالى في الأكوان فحينما يفتح الله على المسلم بالعلم نتيجة عبادة خفية أو عمل عظيم، فإن عظمة الله سبحانه وتعالى تزيد في نفسه لأنه يرى ما لا يرى الآخرون، بل ويستشعر معية الله على تسخير الأشياء له .

ولم يتطرق الطوسي للأسباب الصريحة التي تُورد الصوفي موارد الفناء، بل يراها حالة طبيعية متقدمة لإشراقات العبادة على المتصوفة، لكن ابن القيم عزا ذلك إلى قوة الوارد مع ضعف المتصوف، ونقص علمه، وقد يُعذر المتصوف إذا كان ذلك الوارد فوق طاقته، أما إذا أعرض عن العلم ولم يقبله، ثم تعرّض لذلك فلا يُعذر، يقول " ولهذا عظمت وصية القوم بالعلم، وحذروا من السلوك بلا علم، وأمروا بهجر من هجر العلم وأعرض عنه، وعدم القبول منه، لمعرفتهم بمآل أمره، وسوء عاقبته في سيره "^(٤).

١ - الطوسي، مرجع سابق، ص ٤٩٧ - ٤٩٨.

٢ - الطيب، محمد، فقه التصوف بحث في المقاربة الأصولية الفقهية عند أبي إسحاق الشاطبي، بيروت: دار الطليعة، ٢٠١٠م، ص ١٠٧.

٣ - الطوسي، مرجع سابق، ص ٤٩.

٤ - ابن القيم، مدارج السالكين، (١/١٣٣).

المطلب الثاني: الالتزام بمنهج السنة النبوية عين الاتباع

بعد أن تعرف الصوفية ما عليها من واجبات تجاه الله سبحانه وتعالى، وبعد أن أدركت عظمة أسمائه وصفاته العلى، فما بعد الفهم إلا الاتباع لهذا الكتاب المبين، الذي أنزله الله سبحانه وتعالى على رسوله الكريم صلى الله عليه وسلم، وقد خصّص الطوسي كتاباً داخل موسوعته (اللمع في التصوف) بعنوان (كتاب الأسوة والاقتداء برسول الله صلى الله عليه وسلم) حيث دلّ ذلك على المكانة العالية التي يتبوأها المصطفى عليه الصلاة والسلام في نفوس المتصوفة، وما يترتب عليها من المحبة والاتباع والاقتداء به في كل أحواله وصفاته.

وتقرّر التربية الإسلامية بأنّ محبة المؤمنين لله سبحانه وتعالى تقتضي في أول مراحلها، اتباع الرسول الكريم صلى الله عليه وسلم فيما أمر ونهى، وإلا كانت دعوى بلا شاهد، فقال تعالى ﴿قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ﴾ (ال عمران: ٣١) فزاد سبحانه وتعالى إكراماً لهذه المحبة غفران الذنوب والعتق عن الزلات، ثم دعا المؤمنين إلى التأسّي بشخصية الرسول صلى الله عليه وسلم فقال ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾ (الأحزاب: ٢١) علاوة على الآيات العديدة التي تدعو إلى الأخذ عنه صلى الله عليه وسلم، والطاعة لأمره، واتباع ما صح من أخلاقه، وأفعاله، وأحواله، وأوامره.

ولأنّ الصوفية تتدرج في المقامات والأحوال، فإن خاصة الخاصة الذين وصلوا إلى مراحل عليا من المجاهدات والرياضات بعد التمكن من الأصول الشرعية، اقتفوا أثر الرسول صلى الله عليه وسلم خطوة خطوة، في الآداب والأخلاق والسلوك، قال الطوسي عنهم " فعظّموا ما عظمّ، وصعّروا ما صعّر، وقلّلوا ما قلّل، وكثّروا ما كثّر، وكرهوا ما كره، واختاروا ما اختار، وتركوا ما ترك، وصبروا على ما صبر، وعادوا من عادى، ووالوا من والى" (١).

فالصوفية تعتبر أن الالتزام والتقيد بالمنهج النبوي في العقيدة والعبادة وسائر أمور الحياة هو الطريق المنجي من الانحراف والزيغ، وهو المنقذ من الضلالات والهوى، فهي ترى أن علمها مقترن ومشتبك بالسنة المطهرة، بل إن كل عمل يخالف المنهج النبوي ولا يستقيم مع أصوله، فهو بالضرورة بدعة في الدين، فكل مقامات الصوفية، وأحوالها، وفنائها، ووجدها، مضبوط بالشرع ومقيّد بطريقة الرسول صلى الله عليه وسلم.

وتتجاوز هذه العناية الصوفية قضية العبادات والطاعات والطهارات، إلى ملاحظة أبسط السلوكيات الدقيقة والخطرات الخفية، فرما تؤدّي إلى آثام أعظم وتكون طريقاً إلى كبائر الذنوب، فهذا أبو يزيد البسطامي يقول لأحد الصوفية - والأثر أورده معظم كتب الصوفية المتقدمين - "قم بنا ننظر إلى هذا الرجل الذي شهر نفسه بالولاية، وقد كان هذا الرجل غاية في الزهد والورع، وآية في العبادة والطاعة، فلما مضى خرج الرجل من

بيته، ودخل المسجد فرمى ببزاقه تجاه القبلة، فرجع أبو يزيد في الحال، ولم يسلم عليه أو يلتقي به، وقال : هذا رجل ليس بمأمون على أدب من آداب رسول الله صلى الله عليه وسلم، فكيف يكون مأموناً على ما يدعيه من مقامات الصالحين والأولياء"^(١).

فهذه المسالك التي يلج فيها المسلم، ويعظم فيها أمر الرسول صلى الله عليه وسلم، ويتلمس فيها جوانب الهيبة والمكانة النبوية، يدلّ على استقامة المنهج الذي يتبعه، ويحمل دلالات التربية على المحبة والتعظيم لشخصية الرسول وذكره، وحفظ هيئته في السر والعلن.

المطلب الثالث : التكامل بين أصول الفقه وغاية التصوف

تبوّأ الفقه منذ فجر التاريخ الإسلامي، مكانة عالية جعلته يهيمن على مظاهر وأشكال التعامل في المجتمعات الإسلامية، وذلك لقدرته على تنظيم مختلف نواحي الحياة الدينية والسياسية والاجتماعية والثقافية، ولم تكن حركة الزهد والتصوف الذي جاء متأخراً إلا لينضوي تحت أهل الفقه والشريعة، وذلك لقدرتهم على معرفة أصول الدين، ورفع كلمة التوحيد، حتى عدّ الصوفية أن من كمال الصوفية للمرء أن يكون فقيهاً صوفياً وليس صوفياً فقيهاً، وذلك أن الفقيه الصوفي قد تضلّع بمعرفة أحكام الحلال والحرام، وتعلّم مناهج الشريعة، فيكون التزامه للعلاقة مع ربه والآخريين وفقاً لهذه المعرفة .

وإذا كانت غاية الفقه التشريعية، فإن غاية الصوفية تربوية، وليست هذه الغاية الأخلاقية التربوية بأقل من معرفة الحلال والحرام، والطلاق والعتاق، وذلك لأن تصفية النفس من أغلال الهوى وآثامها أولى لتطهير مكان التكليف قبل تلقي الأوامر، ونقل الطوسي أن الحسن البصري قيل أمامه عن أحد طلاب العلم بأنه : فقيه، فقال " وهل رأيت فقيهاً قط؟ ! إنما الفقيه : الزاهد في الدنيا، الراغب في الآخرة، البصير بأمر دينه"^(٢).

وقد أشار أحمد أمين إلى هذه الحقيقة وقال " أنّ التصوف لما كان مختلطاً مع الفقه في العصر الأول كان إسلامياً بحتاً، وكان الزهد طوعاً للأوامر الإسلامية، وظلّ كذلك طول العهد الأموي، وفتحة هذا النوع : الحسن البصري"^(٣).

وعلى الرغم من أن الفقه يلتزم في معظم معاملته على الأحكام الظاهرة، وتقعيد معالم الشريعة، فإنّ التصوف أخذ منحىً آخر، وهو تجاوز المظاهر الإسلامية إلى بحث علل القلوب، وفحص اتجاه النوايا، معتمداً على ما يبطنه الإنسان من أفكار وذوق وخواطر، موجباً تكامل النظرة إلى الإنسان بين جانبي الظاهر والمخفي، ولهذا حاول الطوسي أن يوازن بين هذين الجانبين وأن أحدهما لا يستغني عن الآخر، وأن الطريقة خادمة للشريعة،

١ - الطوسي، مرجع سابق، ص ٩٨. (بتصرف)

٢ - الطوسي، مرجع سابق، ص ٢٦.

٣ - أمين، أحمد، ظهر الإسلام، القاهرة : مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، ٢٠١٣م، (١/٣٠٨).

والشريعة حاكمة عليها كغصني شجرة واحدة.

فالعلم والفقهاء الحقيقيان عند الصوفية هما باطن القرآن واعتباراته، أي مراد الله ومقصوده من الخطاب، لذلك قال الشاطبي " فاعلم أن الله إذا نفى الفقه أو العلم عن قوم، فذلك لوقوفهم مع ظاهر الأمر، وعدم اعتبارهم للمراد منه، وإذا أثبت ذلك فهو لفهمهم مراد الله من خطابه، وهو باطنه"^(١).

ولعل أبا إسحاق الشاطبي أبرز من أصل التصوف وفتح باب التقارب بين أصول الصوفية والفقهاء، على الرغم من أنه لم يتخذ طريقة صوفية، فقد جعل للتصوف فقهاً خاصاً في إطار علم الأصول، فأثبت له أصولاً ومقاصد وأحكاماً لم تكن تظهر إلا عبر علماء الصوفية، مما جعل ضبطها وتسويغها من قبل غيرهم أمراً صعباً، فجهود الشاطبي ظاهرة في إرجاع أصول الصوفية إلى قواعد شرعية مضبوطة، مستندة إلى الكتاب والسنة وسيرة الصحابة الأفاضل.

فحاجة الصوفية إلى معالم الدين والعقيدة ضرورية فوق حاجتهم إلى كل شيء، وهذا يعني أن الإنسان لا يمكن أن يقوم وحده بتدبير شؤون حياته، ما لم يكن له منهجية يرجع إليها في سلوكه وقيمه، فتعاليم الشريعة الإسلامية في حياة الفرد والمجتمع هي الأسس الذي يبني عليه تفكير الفرد ومنطقاته، فهذه التعاليم صادرة من الحكم العدل سبحانه وتعالى، ولأنه خلق الناس وهو أعلم بحاجتها فإنه - جل جلاله - نزل لهم ما يوافق فطرتهم ويستقيم مع حاجتهم.

المبحث الثالث: التزكية وتهذيب أخلاق المجتمع

الزكاة في اللغة هي النماء والزيادة في الصلاح، يقال زكا الشيء إذا نما، وجاءت في القرآن الكريم بمعنى جمع بين الطهارة والزكاة لتلازمهما قال تعالى ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا﴾ (التوبة: ١٠٣) وذلك أنّ الآثام تشبه الشوائب على القلب، فيتوجب تطهير القلب من آثارها، وأهم تزكية يتحلّى بها الإنسان، هي شهادة التوحيد والإيمان بالله، وتنقية نفسه من الشرك والكفر بالله، قال الراغب في معنى التزكية " تزكية النفس تتميتها بالخيرات، والبركات أولهما جميعاً فإنّ الخيرين موجودان فيها"^(١).

فالتزكية إذاً هي تطهير للنفس من الشرور والآثام التي تعلق بها، وتنقية للقلب من الأمراض، وترقيته من الأخلاق السيئة إلى الأخلاق الفاضلة الكريمة، وهي من مقاصد الأنبياء العظيمة التي جاء الأمر بها في القرآن الكريم، قال تعالى ﴿لَقَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِنْ أَنْفُسِهِمْ يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ﴾ (ال عمران: ١٦٤).

لقد حضّ الله عز وجل على تزكية النفوس وتطهيرها فقال تعالى ﴿وَمَنْ تَزَكَّى فَإِنَّمَا يَتَزَكَّى لِنَفْسِهِ وَإِلَى اللَّهِ الْمَصِيرُ﴾ (فاطر: ١٨) ومعنى ذلك " أنّ من يتطهر من دنس الكفر والذنوب بالتوبة إلى الله، والإيمان به، والعمل بطاعته، فإنما يتطهر لنفسه، وذلك أنه يثيبها به رضا الله، والفوز بجنانه، والنجاة من عقابه الذي أعده لأهل الكفر"^(٢).

فهي دعوة من الله تعالى للناس إلى تحمّل مسؤولياتهم الملقاة على عواتقهم، وهي ترقية نفوسهم من نزغات الشيطان والهوى، وأنّ الجزاء سيكون في الآخرة على هذا الفعل والتطهير. ورأى الطوسي أنّ للتزكية المطلوبة وسائل تربوية يجب على المرء أن يتلمّسها قبل أن يصل إلى ثمرة التزكية، فهذه الوسائل هي التي توصل إلى مقاصد التهذيب الخلقي والنفسي، ومنها:

المطلب الأول: التدرج إلى الكمالات الإنسانية

لا يبلغ الإنسان درجة الكمال الإيماني إلا بعد أن يفحص طاعته وإخلاصه لله عز وجل، ويراقب أخلاقه مع بقية المسلمين، وللحث على الوصول إلى هذه المرتبة أورد الطوسي مجموعة من الأحاديث في كتابه عن مواقف الصحابة رضوان الله عليهم مع بعضهم، ذلك أنّها الهداية التي تعين المؤمنين على تتبع هذه الخطوات للوصول إلى غاية الكمال وهو رضا الله سبحانه وتعالى عنه.

١- الأصفهاني، المفردات، ص ٢١٨.

٢- الطبري، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، (٤٥٦/٢٠).

يقول النبي صلى الله عليه وسلم "يدخل من أمتي الجنة سبعون ألفاً بلا حساب قيل : من هم يا رسول الله؟ قال: هم الذين لا يكتوون ولا يسترقون، وعلى رهم يتوكلون" (١).

فالتدرج في الكمال الإنساني يتطلب عدداً من المجاهدات الإيمانية التي لا تنفك عن حياة الزاهد الحقيقي، حتى يصل إلى رضا الله سبحانه وتعالى، فإن الوصول إلى أعلى المقامات وأفضل الأحوال المرضية؛ أمامه طريق صعب تفنى فيه النفس ويشقى فيه الجسد، فالمقامات مراحل من السمو الأخلاقي مع الله سبحانه وتعالى، فإذا وصل إلى مقام، اقتضى ذلك مقاماً أعلى وهكذا.

وتحت الصوفية على مراعاة الأحوال التي تعترض القلوب وتبدأ بالمراقبة، فالمراقبة صنو الإخلاص، وورديف الإحسان، وهي حالة يقين تصيب القلب، وتستشعر اطلاع الله سبحانه وتعالى على كل ما في ضمير العبد، مما ينمي حالة المراقبة النفسية للخواطر المذمومة التي تلوح له كلما انشغل عن السير إلى الله، ويتنقل المتصوف بين الأحوال إلى أن يصل إلى اليقين، فالمقامات الصوفية يتضح أنها تسعى إلى تركية الخلق والتخلص من الأخلاق المذمومة، من خلال تطلب الكمالات الإنسانية في صورتها المثالية العالية.

قال الطوسي في ذلك " رياء العارفين : إخلاص المريدين، لأن الذي كان يتقرب به العارف إلى الله عز وجل في وقت قصده وابتدائه، وتعرضه من القربات والطاعات، فلما تمكّن من ذلك، وتحقق بذلك، شملته أنوار الهداية، وأتته العناية، وحوته الرعاية، وشاهد ما شاهده بقلبه من عظمة سيده، والتفكر في صنع صانعه، وقدم إحسانه، تاب عن الملاحظة والسكون" (٢).

فمقصود الطوسي من ذلك التربية على التدرج في التعبّد والطاعة والإخلاص، فإذا وصل إلى الإخلاص وتحقق منه وأيقن ملازمته له، لم يضره بعد ذلك مراقبة هذا الإخلاص لأنه قد أصبح عادة وسلوكاً فطرياً، وحين يتصقّى من مراقبة الخلق ورؤية نفسه، فإن ذلك يساعده على الوصول إلى عتبات كمال العبد.

وكما أن في الدنيا مسابقة على الأعمال الصالحة فإن في الآخرة تفاضلٌ في الجزاء، لذلك يصف الطوسي إكرام الله للمؤمنين في الجنة بين نعيمٍ ونعيم أعلى منه "فإذا كان شراب أهل الأبرار هو الرحيق المختوم في الجنة فإن شراب المقربين وهم المرتبة الأسمى في الجزاء هو الرحيق المختوم، علاوة على الشرب صِرفاً من (تسليم)، وإن كان يُمزج بها للأبرار، في دلالة أن المقربين نعيمهم دائمٌ وأعظم من الأبرار، يقول الله سبحانه وتعالى عن الأبرار ﴿يُسْقَوْنَ مِنْ رَحِيقٍ مَخْتُومٍ﴾ (المطففين: ٢٥) وقال تعالى عن المقربين ﴿وَمَزَاجُهُمْ مِنْ تَسْنِيمٍ﴾ (٣) ﴿عَيْنًا يَشْرَبُ بِهَا الْمُقَرَّبُونَ﴾ (المطففين: ٢٧-٢٨) (٣).

١ - صحيح مسلم، كتاب الإيمان، رقم الحديث ٢٢٠.

٢ - الطوسي، مرجع سابق، ص ٦٥.

٣ - الطوسي، مرجع سابق، ص ١٢٠-١٢١.

وهذه من المعاني التربوية البليغة التي قررها الطوسي، ووافق عليها بعض المفسرين، يقول الطبري "التسليم : عينٌ في الجنة يشربها المقربون صرفاً، وتمزج لأصحاب اليمين... وجزاء الله عظيم بقدر هم الساعين في طاعته وقرباته"^(١).

والطوسي حينما يجري هذه المقارنة، يحاول أن يستنبط من هذا المعنى سلوكاً تربوياً من أجل شحذ هم المتسابقين إلى الجنة، ورفع هم المسارعين في مرضاة الله، وزيادة الإيمان في قلوب المريدين.

والمجتمع اليوم يطالب مؤسسات التربية مثل المسجد، والإعلام، والمدرسة إلى تبني التزكية في سائر دوائرها، فتسعى كل مؤسسة من منبرها إلى تنقية قلوب أفراد المجتمع بالأخلاق والقيم الإسلامية وغرسها في نفوسهم، وتزويدهم بالمعرفة التي تمكنهم من تزكية أخلاقهم، وبيان طرق التزكية في العمل وفي النفس وتطهير القلوب من أدران المعاصي، ليكونوا أعضاء فاعلين في مجتمعهم.

المطلب الثاني: الترقّي في مراتب الإحسان

يشير معنى الإحسان إلى أنه " فعل ما ينبغي فعله من المعروف، وهو ضربان: أحدهما: الإنعام على الغير، والثاني الإحسان في فعله، وذلك إذا علم علماً محموداً، وعمل عملاً حسناً"^(٢).

فهو إذن على وجهين، الوجه الأول فعل يعكس شكل العمل المؤدى من الإنسان ومدى الإتيان فيه، ووجه آخر لعملٍ تنعكس ثمرته على الآخرين بالتفضل عليهم وإكرامهم.

وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم في حديثٍ طويل - حينما سئل عن الإحسان - " أن تعبد الله كأنك تراه، فإن لم تكن تراه فإنه يراك"^(٣).

وهذا يعني أنّ مرتبة الإحسان كمفهوم تربوي تأتي على درجتين، كما أنّ أهل الإحسان على مرتبتين متباينتين، وفصل ابن عثيمين هاتين المرتبتين بقوله أنّ "الدرجة الأولى: وهي أعلاهما (أن تعبد الله كأنك تراه) ففيه إشارة إلى أن العبد يعبد الله على هذه الصفة، وهي استحضار قربه، وأنّه بين يديه كأنّه يراه، وذلك يوجب الخشية والهيبه، كما يوجب النصح في العبادة وتحسينها وإتمامها، والدرجة الثانية: أن تعبد الله لأنه يراك، والمعنى إذا لم تستطع أن تعبد الله كأنك تشاهده رأي العين، فانزل إلى المرتبة الثانية، وهي أن تعبد الله لأنه يراك"^(٤).

ولتعزيز مراتب الإحسان الإيمانية: فإن الطوسي صنّف الناس في مسائل العبودية، والإيمان، والأخلاق الفاضلة، والمقامات والأحوال الواردة في هذه الموسوعة، إلى فئات طبقية تبدأ بالمبتدئين حتى تصل إلى أهل

١ - الطبري، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، (٢٤/٢٢١). (بتصرف)

٢ - الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن، ص ١١٩.

٣ - البخاري، كتاب الإيمان، رقم الحديث ٥٠.

٤ - ابن عثيمين، محمد صالح، شرح الثلاثة أصول، الاسكندرية: دار الإيمان، ٢٠٠١م، ص ١١٩. (بتصرف)

التحقيق، وهم أعلى درجات الإحسان، الذين أتقنوا وتمكنوا بفضل صبرهم من الوصول إلى هذه المرتبة، فمن يريد أن يسمو إلى أهل الفئة العليا؛ فإنّ عليه أن يبدأ ويجتهد حتى يصل إليهم، فيصبح العمل الذي يقوم به وإن كان شاقاً إلا أنه معتادٌ ومألوفٌ.

واعتبر الكاندهلوي من خلال النظر في حديث الإحسان أنه يمكن القول " أن الطريقة هي اسم ثانٍ للإحسان المذكور، أو أنّها الطريقة التي يمكن بها الحصول على صفة الإحسان، وهو الذي يقال له التصوف أو السلوك أو سمة ما شئت، فإنما هي تعبيرات وألفاظ مختلفة والمقصود واحد"^(١).

فالكاندهلوي يرى أن الصوفية صنو الإحسان، فالأعمال التي يقدمها الصوفية في أعلى مراتب الدين وذلك في جانب العبادة والزهد والخشية والمراقبة والخلق القويم، فإذا كُمل السلوك وبلغ غاية التمام، فإنه يصل إلى مرتبة الإحسان، والتربية الواعية هي التي تنظر إلى الإحسان على أنه دعوة ربانية للمخلوقين لإتمام أعمالهم وإجادتها، وأنهم في منزلة المحبوبين من الله سبحانه وتعالى ﴿وَأَحْسِنُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾ (البقرة: ١٩٥).

وأضاف بعض الباحثين ثمرة أخرى علاوة على محبة الله سبحانه وتعالى، وهي رفعة الإنسان ووصوله إلى المراقي العالية يقول "يتضافر كل من العدل والإحسان في تحقيق الشعار الذي ترفعه فلسفة التربية الإسلامية وهو شعار بقاء النوع البشري ورفيقه، وإذا كانت ثمرة العدل هي بقاء النوع البشري فإن الإحسان يثمر الرقي، لأنه يعني التفضل والعطاء دون مقابل من الجزاء أو الشكر، ويؤدي إلى توثيق الروابط وتوفير التعاون"^(٢).

المطلب الثالث: الشهود القلبي لأيات القرآن

تتجاوز الصوفية قراءة القرآن العابرة إلى القراءة التدبرية التي تفحص الآيات وتتفكر فيها، وتعين على الخشوع، فالتدبر وسيلة لغاية أعظم وهي إصلاح الباطن والنفس من الخطرات والوساوس وأمراض الصدر، فيشهدونه بقلوبهم، ويلقون أسماعهم في حضرته، ونقل الطوسي قولاً لمالك بن دينار^(٣) قال فيه " مضغت القرآن عشرين سنة، ثم تنعمت بتلاوته عشرين سنة"^(٤).

لذلك فقد يستغرق المتصوف في الآية الواحدة الليال الطويلة من التمعّن في معانيها ومراقبة تحرك قلبه معها، ولو ترك التفكير فيها لما أثّرت في نفسه، أو ظلّ يرددّها دون فهم دلالتها التربوية المقصودة، لذلك يقول

١ - الكاندهلوي، محمد زكريا، الشريعة والطريقة، د. ت، ص ٩٩.

٢ - الكيلاني، ماجد، فلسفة التربية، ص ١٤٤.

٣ - من العلماء الأبرار، معدود في ثقافتنا، ومن أعيان كتبة المصاحف، كان من ذلك بلغته . كان أبوه دينار من سبي سجستان ، وقد ولد مالك في أيام ابن عباس، وسمع من أنس بن مالك، فمن بعده، وحدث عنه، وعن الأحنف بن قيس، وسعيد بن جبير، والحسن البصري، وغيرهم . قال حزم القطعي : دخلنا على مالك وهو يكيد بنفسه، فرفع طرفه ثم قال : اللهم إنك تعلم أي لم أكن أحب البقاء لبطن ولا فرج سير أعلام النبلاء للذهبي ، (٣٦٢/٥).

٤ - الطوسي، مرجع سابق، ص ٦٣.

وهيب بن الورد^(١) " نظرنا في هذه الأحاديث والآداب فلم نجد شيئاً أرقّ لهذه القلوب، ولا أشد استجلاباً للحزن من تلاوة القرآن وتديره"^(٢).

ويقرر الطوسي أن من تمسك الصوفية بالكتاب الحكيم وشدة تعلقهم به، فإنهم يجعلون لهم ورداً يومياً يقرؤون منه القرآن الكريم ويتعهدون به في صلاتهم النافلة، ويقرر الطوسي هذا الحقيقة بقوله " ومنهم من يكون له أوراد بالليل والنهار من العبادة والذكر وتلاوة القرآن على ممر أيامه"^(٣).

والاستحضار التربوي للمعاني عند الصوفية والغوص الباطن في هديها، يُعدّ من ثمرات التدبر لديهم التي تعين على نجاح التزكية وتأثيرها في السلوك، فهذا الاستحضار عند الصوفية هو الهادي إلى فهم واستيعاب مقاصد القرآن الكريم والتفكير في معانيه.

يقول أبو طالب المكي في قوت القلوب " فإذا فهم العبد الكلام وعامل به المولى تحقق بما يقول وكان من أصحابه ولم يكن حاكياً لقائله مثل أن يتلو منه ﴿إِنِّي أَخَافُ أَنْ عَصَيْتُ رَبِّي عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ﴾ (يونس: ١٥) ومثل أن يقول ﴿رَبَّنَا عَلَيْنَا نُكْلُنَا وَإِلَيْكَ آبْنَا﴾ (الممتحنة: ٤) ومثل قوله ﴿وَلَتَصِيرَنَّ عَلَيَّ مَاءً آدِيَتُمُونًا﴾ (إبراهيم: ١٢) فيكون هو الخائف لليوم العظيم ويكون هو المتوكل المنيب، وهو الصابر على الأذى... فإذا كان هو كذلك وجد حلاوة التلاوة وتحقق جزء الولاية"^(٤).

فبهذا الاعتبار ؛ ترى الصوفية أن القرآن الكريم حجة على المرء ودليلاً إلى الطاعة ونذيراً من المعصية لأنهم يتدبرون خطاب الوعد والوعيد والأمر والنهي، ولهذا يجدون حلاوة المناجاة تخالط بشاشة قلوبهم وتمتج بأرواحهم، فتخرج الحكمة والاستنباطات التربوية على ألسنتهم متأثراً بهذه الإشارات.

وقد قرّر ابن القيم أن محل التزكية هو القلب، فيجب أولاً أن يفرغ من الأمراض المعنوية التي تعيق إصلاحه بالقرآن الكريم، ويشبّهه بالملك الذي يجلس على سرير ملكه، ويأمر رعيته فتسمع وتطيع، يقول "فإن نجاسة الفواحش والمعاصي في القلب بمنزلة الأخلاط الرديئة في البدن... فكما أنّ البدن إذا استفرغ من الأخلاط الرديئة تخلصت القوة الطبيعية منها فاستراحت، فعملت عملها بلا معوّق ولا ممانع فنما البدن، فكذلك القلب إذا تخلص

١ - العابد الرياني، أبو أمية، مولى بني مخزوم، تابعي لقي عائشة، روى عن حميد الأعرج، وعمر بن محمد بن المنكدر، قال ابن إدريس: ما رأيت أعبد منه ، وقال ابن المبارك : قيل لو هيب : يجد طعم العبادة من يعصي ؟ قال : ولا من يهيم بالمعصية. سير أعلام النبلاء ، (١٩٩/٧).

٢ - الطوسي، مرجع سابق، ص ١٢٦.

٣ - الطوسي، مرجع سابق، ص ٢١٥.

٤ - المكي، قوت القلوب، (١٥٠/١).

من الذنوب بالتوبة فقد استفرغ من تخليطه.. فزكا ونما، وقوي واشتد^(١).

فمدار التزكية على تصفية القلب، فيجب أن يكون وسيلة للوصول إلى الفهم الكامل لمقاصد الرسالة ومعانيها، ويجب أن يُستخر للوصول إلى الحق، والحفاظ عليه من الأفكار الدخيلة والهدامة، واستعماله في جوانب الخير ومساعدة الآخرين، وذلك لأنه إذا صلح فإن بقية الجوارح تصلح وتطيع لهم، وهذا ما يتوجب على أهل التربية أن يتنبهوا له حينما يسعون في تزكية الإنسان وإصلاحه.

وقد رتب الله الفلاح والنجاح لمن زكى نفسه وهذبها، يقول تعالى ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَنْ تَزَكَّى﴾ (الأعلى: ١٤) قال ابن كثير " يعني قد فاز وظفر من تطهر من دنس الشرك والمعاصي، وتعهد نفسه بالتزكية والتهذيب والتطهير من الرذائل والمفاسد والأخلاق الوضيعة، وتابع ما أنزل الله على رسوله صلوات الله وسلامه عليه وعمل بما أمره الله به، ونهاه الله عنه"^(٢).

فالذي يتوجب على المري عمل هو كشف أسباب مرض القلب، ومعالجة شطط العقل، والتخلص من استيلاء النفس الأمارة بالسوء عليه، وذلك بردع النفس عن الغي، ومخالفتها إلى ما تأمر به من المعاصي والآثام، واتباع السيئة الحسنة حتى تطمئن وتسكن برضا الله وفضله وعفوه.



١ - ابن القيم، مدارج السالكين، (١/٧٤).

٢ - ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، (٨/٣٨١).

المبحث الرابع: مقصد الأخذ بالعزائم وأطراح الرخص

يشير مفهوم العزم لغة إلى أنه " الصبر والجد، مصدر عَزَمَ على الأمر يعزِمُ عَزْمًا ومَعَزِمًا وعَزِيمَةً"^(١).

واصطلاحاً قال عنه الهروي في مقاصد السائرين "العزم: تحقيق القصد طوعاً أو كرهاً"^(٢).

وقد ورد هذا المفهوم في التراث عند علماء أصول الفقه، وأصبح من المسائل الضرورية في هذا العلم وتترتب عليه أحكام وقضايا، وقصرها بعض الأصوليين على الأحكام التكليفية، وهي الفرض، والواجب، والمندوب، والمباح، والحرام، والمكروه، وقد عرّفه الآمدي بأنه " ما لزم العباد بإلزام الله تعالى: كالعبادات الخمس ونحوها"^(٣).

لقد حرص المصطفى عليه الصلاة والسلام على تربية هذه الأمة على الإرادة والعزيمة القوية، فقد واجه في دعوته للإسلام العديد من المخاطر والمشاق، فقد استشهد أصحابه في غزوة أحد أمامه، وجرح في وجهه الشريف، وكان لا تُوقد النار في بيته الشهرين والثلاثة، فلم ينشأ أو يلين عليه الصلاة والسلام، وكيف يفعل ذلك وهو من أولي العزم من الرسل، فقد كانت مواقفه أصلب مثلما كانت بلائاته أشد، وزاد على ذلك دعاءه لربه طالباً منه العون والسداد، بقوله عليه الصلاة والسلام "اللهم إني أسألك الثبات في الأمر وأسألك عزيمة الرشد"^(٤).

والعزم على العمل عند الصوفية: الصبر والجد في الأمر الذي يعزم عليه المسلم، وغايته تنقية النفوس من الشعور بأعباء التكليف الربانية، أو الشعور بالحرج والضيق من الأوامر الإلهية، وذلك رغبة في التلذذ بما قولاً وعملاً، ورياضة للنفس في سبيل تحقيق المقصود والمراد، وقد يمتد العمر بهم إلى قبل الممات، وهم يحاولون أن يتخلّصوا من أدران القلوب وآثام النفس وأسرار الخطرات، قبل أن يتوجهوا بالنصيحة للآخرين أو تزويدهم بالوصايا والتوجيهات.

وقرّر الشاطبي مفهوم العزيمة في أنه " امتثال أوامر الله واجتناب النواهي، على الإطلاق والعموم، سواءً كانت الأوامر وجوباً أو ندباً، والنواهي كراهة أو تحريماً، وترك كل ما يشغل عن ذلك من المباحات"^(٥).

فالامتثال الكامل والعبودية المطلقة للخالق سبحانه وتعالى في كافة التكليف الربانية، دون البحث عن أعذار وذرائع للترك والتساهل، هو إذاً من صميم مفهوم العزيمة عند الشاطبي، وهذه أعلى درجات الإخلاص التي يجب أن يمتثل لها المسلم ويتقيد بها إذا أراد الوصول إلى حقيقة مرضاة الله.

١ - ابن منظور، لسان العرب، (١٢/٣٩٩).

٢ - الهروي، عبدالله الأنصاري، منازل السائرين، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٠٨هـ، ٦٥.

٣ - الآمدي، الإحكام، (١/١٢٢).

٤ - مسند أحمد، مسند الشاميين، رقم الحديث ٢٧٥٩٤.

٥ - الشاطبي، الموافقات، (١/٣٨٥).

والصوفية تؤسس فكرها التربوي على اجتناب الرخص، والعزم على إتيان أكمل الأعمال ولو كانت شاقّة مضنية، حتى أن شيخهم أبا القاسم القشيري - الذي مهّد لهم هذه الطريقة - يوصيهم بتحصيل علم الشريعة، إما بالتحقيق وإما بسؤال الأئمة، لكنه غالى في الوصية حين قال " وإن اختلف عليه فتاوى الفقهاء يأخذ بالأحوط، ويقصد الخروج من الخلاف، فإن الرخص في الشريعة للمستضعفين وأصحاب الحوائج والأشغال، وهؤلاء الطائفة ليس لهم شغل سوى القيام بحقّه سبحانه، ولهذا قيل: إذا انحطّ الفقير عن درجة الحقيقة إلى رخصة الشريعة، فقد فسخ عقده مع الله، ونقض عهده فيما بينه وبين الله تعالى" (١).

ويظهر من كلام القشيري أنه يحذّر من تتبّع الترخيص في مواضع الترخص المشروع، التي كان عليها رسول الله صلى الله عليه وسلم وصحابته، وقد قال رسول الله عليه وسلم "إن الله يحب أن تؤتى رخصه كما يحب أن تؤتى عزائمه" (٢).

لذلك قال الشاطبي أن "التزام العزائم مع وجود مظانّ الرخص التي أمر بها الرسول في الحديث فيه ما فيه، وظاهره أنه بدعة استحسنتها قمعاً للنفس عن الاسترسال في الميل إلى الراحة، وإيثاراً إلى ما يبني عليه من المجاهدة" (٣).

فالشاطبي ينكر على القشيري تأسيسه لقاعدة مقاصدية عريضة وهي البعد عن كل رخصة، وترك الاعتماد عليها، وذلك أن اتخاذ مواضع العزم في كل أمرٍ تسامح فيه الشارع رحمة للناس وإعذاراً لهم، فيه عنث على المرید والمتعلم لا يطيقه، وربما يتسبب في مشقته أو انقطاع عبادته.

وعلى الرغم من أن الطوسي ذكر باباً في الرخص والتوسّع، واستشهد بأحوال النبي صلى الله عليه وسلم في التوسع في الأكل والشراب، وقرنه بالعديد من الأحاديث الشريفة في الطلب والإمساك والمكاسب، إلا أنه جعل ذلك لعموم الناس فحسب، لعجز بعضهم وضعف إيمانهم، فأما عزائم الأمور فهي لأهل العزم والتحقيق، ويقصد الطوسي من ذلك تقديم نموذجٍ يُحتذى به يمكن الوصول إليه بالمجاهدات والرياضات.

فالطوسي والقشيري يحاولان أن يرسماً منهجاً لأهل التصوف يتسمون فيه قوة الإرادة، وتحمل المشاق والمتاعب اعتياداً على ذلك، وترويضاً للنفس على الاجتهاد، لكنهم مع ذلك يعذرون من خرج عن دائرة التصوف الإتيان بهذه الأمور، يقول الطوسي في باب آداب الوضوء عن مرادهم عموماً هو "موافقة الكتاب والسنة بالاحتياط، واتباع الأحسن والأتم، ورفع الملامة، وترك الإنكار بالقلب على من يأخذ بالاحتياط والأشد، لأن الله تعالى يحب أن يؤخذ برخصه كما يحب أن يؤخذ بعزائمه، وسائر الناس لهم أشغال وأسباب لا بدّ لهم من السعي

١ - القشيري، الرسالة، ص ١٨١.

٢ - مسند أحمد، مسند عبدالله بن عمر، رقم الحديث ٥٧٠٣.

٣ - الشاطبي، الاعتصام، ص ١٤٣.

فيها، والاهتمام بها، فإن أخذوا بالرخص وما فيه من السعة فهم معذورون"^(١).

وقد قسّم الطوسي الخلق في الالتزام بالكتاب والسنة والعزم في موافقتهما، إلى ثلاث طوائف، يقول "فمنهم من تعلّق بالرخص والمباحات، والتأويل والسّعة، ومنهم من تعلّق بعلم الفرائض والسنن، والحدود والأحكام، ومنهم من أحكم ذلك، وعلم من أحكام الدين ما لا يسعه الجهل به، ثم تعلّق بالأحوال السنيّة، والأعمال الرضيّة، ومكارم الأخلاق، ومعالي الأمور، وحقائق الحقوق، والتحقيق والصدق"^(٢).

وتتبع الصوفية في الإتيان بهذا المقصد المتعلق بعزائم الأمور وترك تتبع الرخص، عدداً من الوسائل التربوية التي يربّون عليها أنفسهم ومن ذلك:

المطلب الأول: توسيع مفهوم الاستطاعة والقدرة

الاستطاعة في اللغة هي: "الطاقة والقدرة على الشيء"^(٣).

وفي الاصطلاح "اسم للمعاني التي بها يتمكن الإنسان مما يريد من إحداث الفعل، وهي أربعة أشياء: بنية مخصوصة للفاعل، وتصور للفعل، ومادة قابلة لتأثيره، وآلة إن كان الفعل آلياً"^(٤).

فالتكاليف التي فرضت على العباد من أوامر وزواجر، قد جعل الله في البشر القدرة على فعلها، فلا يكلف الله نفساً إلا ما تطاق، لذلك كانت الاستطاعة هي "مناط التكليف بواجبات الشريعة بعد العقل والعلم، فالعقل العالم بالحكم الشرعي لا يجب عليه الفعل إلا إذا كان مستطيعاً قادرًا عليه"^(٥).

ومن خصائص الشريعة الإسلامية وسماحتها أنها لا تنظر في الاستطاعة الشرعية إلى مجرد إمكانية الفعل، بل إلى توابع هذه الاستطاعة، يقول ابن تيمية "إن كان الفعل ممكناً مع مفسدة راجحة وضرر محتمل لم تكن هذه استطاعة شرعية، كالذي يقدر على الحج مع ضرر يلحقه في بدنه أو ماله، أو يصلي قائماً مع زيادة مرضه، فإن كان الشارع قد اعتبر في المكنة عدم المفسدة الراجحة، فكيف يكلف مع العجز؟"^(٦).

والذي يظهر من النظر البحثي أن الاستطاعة عند الصوفية، هو الإتيان بالأعمال الصالحة حد العجز، وليس حدّ القدرة الممكنة على الشيء، ويبرر الطوسي هذا المنطق باستشهاده بالعديد من الآيات القرآنية، حيث استدلل من قوله سبحانه وتعالى ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾ أن الله أوجب على عباده فرضاً لو أنهم أتوا بجميع

١ - الطوسي، مرجع سابق، ص ٢٠٧.

٢ - الطوسي، مرجع سابق، ص ١٤٥.

٣ - ابن الأثير، النهاية في غريب الحديث، (١٤٢/٣).

٤ - الأصفهاني، المفردات، ص ٥٣٠.

٥ - الأشقر، عمر، القضاء والقدر، عمر الأشقر، ص ٩٥.

٦ - ابن تيمية، منهاج السنة النبوية، ابن تيمية، ٤٩/٣.

أعمال الملائكة والأنبياء والصدّيقين، ثم يطالبهم بحقيقة ذلك كان الذي عليهم في ذلك من إثبات الحجّة، أكثر من الذي لهم" (١).

ولا يبرئ المؤمن التساهل في العبادة والتقوى استناده إلى قوله تعالى ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾ ويضرب الطوسي مثلاً لذلك " أنك لو صلّيت ألف ركعة، واستطعت أن تصلّي ركعة أخرى، فأخّرت ذلك إلى وقت آخر، فقد تركت استطاعتك" (٢).

وهذا من الغلو الذي وقع فيه الطوسي والتكلف الذي يؤدي إلى عدم الإحاطة بنهاية العمل، وقد نهي الرسول صلى الله عليه وسلم عن تكليف النفس فوق ما تطيق بقوله " عليكم من الأعمال ما تطيقون" (٣).

يقول شارح الحديث: "أي تطيقون الدوام عليه بلا ضرر، وفيه: دليل على الحث على الاقتصاد في العبادة واجتناب التعمق، وليس الحديث مختصاً بالصلاة، بل هو عام في جميع أعمال البر" (٤).

المطلب الثاني: طلب الفتوح الربانية

ترى الصوفية أنّ جلّ العلوم الشرعية تؤدي في النهاية إلى هذا العلم، وذلك أنّ العالم حين يتوصل إلى حقائق الشرع، يصل إلى ثمرة العلم وهي غاية التعب والتذلل لله سبحانه وتعالى، وحين يصل العالم إلى هذه الحقيقة ويتخلّص من أدران النفس، يشعر بفتح الله تعالى له في العلوم والمعارف وتوالد الأفكار والمعاني، فتزيد رغبته ونهمته في هذا العلم، لذلك يطلق على علم التصوف: علم الفتوح.

وفي هذا العلم يصف الطوسي سمته وخصائصه قائلاً " يفتح الله تعالى على قلوب أوليائه في فهم كلامه ومستنبطات خطابه ما شاء كيف شاء، قال تعالى ﴿قُلْ لَوْ كَانَ الْبَحْرُ مَدَادًا لَكَلِمَتِ رَبِّي لَنَفَذَ الْبَحْرُ قَبْلَ أَنْ تَنْفَذَ كَلِمَتُ رَبِّي وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِ مَدَدًا﴾ (الكهف: ١٠٩) وقال تعالى ﴿لَيْن شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ﴾ (إبراهيم: ٧) والزيادة من الله تعالى لا نهاية لها، والشكر نعمة تستوجب شكراً مستوجباً لمزيد لا نهاية له" (٥).

على أن لا يُقصد بهذا العلم، مخالفة أوامر الكتاب والسنة، كالإلهام المخالف للعلم الشرعي أو بقية المصادر الوجدانية كالذوق والكشف والمشاهدة فإنه لا يجوز العمل به، لاسيما أن علم الفتوح هو ثمرة العلم والتقوى، فيوفّق صاحبه إلى الخير والرشد، ومن ترك العلم الشرعي والعبادات بدواعي هذا العلم أو توارد الخواطر عليه، فليس هذا من قواعد الشريعة الإسلامية، ولو لم يُوجد علم الشريعة بأركانه ومصادره الصحيحة ما عُرف

١ - الطوسي، مرجع سابق، ص ١٢٢.

٢ - الطوسي، مرجع سابق، ص ١٢٣.

٣ - صحيح مسلم، كتاب صلاة المسافرين وقصرها، رقم الحديث ٧٨٢.

٤ - النووي، شرح صحيح مسلم، (٤٠٢/٦).

٥ - الطوسي، مرجع سابق، ص ٢٧.

هذا العلم في الأصل.

لقد اجتهد الطوسي في تصنيف أهل العلم والعلوم والصوفية إلى فئات معينة، تتنوع بتنوع اتجاهاتها ودرجاتها في العلم والعبادة، وكان يتخذ من الدرجة الأولى في كل تصنيف صفات العزم والكمال، ويطلق عليهم أهل التحقيق أو أهل الخصوص أو خصوص الخصوص، فهذه الفئة هم أهل العلم التحقيقي الذي يجتمع فيهم كمال الإيمان وكمال العمل وكمال الخلق، ويهدف الطوسي بذلك إلى تركية المجتمع المسلم من خلال احتذاء سمات هذه الفئة .

لقد أراد الطوسي بذلك علاج الأمراض والانحرافات الخلقية المنتشرة بين أهل عصره، سواء كانت في الإقبال على الدنيا والتمتع بملذاتها، أو في الانصراف عنها بالكلية وذمها والتنفير منها، فهو إذن ينتقد كل وسيلة نبيلة لم تؤدّ إلى غاية شريفة، فإذا كان الفقر لا يحمل صاحبه على التقشف والتخفف من الدنيا، وكان الغنى لا يجعل صاحبه يؤدي حق شكره، فإنهما يستويان في الذم والمنقصة.

المطلب الثالث : التخلص من صغائر الذنوب قبل الكبائر

من الوسائل التربوية المهمة التي تعتبر الجانب العملي من الصوفية وتسهم في بلوغ مقصد العزم واطراح الرخص توجيه المريدين إلى التخلص من الذنوب الصغيرة قبل الكبيرة، وتأسس هذه القاعدة على مبدأ الصراع بين الإنسان وهواه، وبين مكامن الخير ونوازع الشر في النفس، وذلك إرغاماً منهم للنفس على البر والمعروف، حتى ترتاض هذه الأفعال فتصبح عادة لا تجد صعوبة في إتقانها ولا مشقة في أدائها، فإذا ارتكب المتصوف إثماً، فإنه يبادر فوراً إلى تكفير هذا الإثم بحسنة يعملها، أو يتخلص من أسباب الوقوع في هذا الذنب، لأنّ التساهل في الذنب هو الهلاك المحقق .

ومن اللطائف التربوية المهمة، أنّ الوجل من الذنوب عند الصوفية لا يقتصر على الأفعال القبيحة، وإنما الصالحة أيضاً خشية أن لا تُقبل عند الله، كما أن من صفاتهم الدوام على الأعمال الصالحة التي يعملونها في مبتدأ حياتهم أو فيما بعد ذلك، ويستشهدون بالحديث الشريف، وذلك فيما رُوي عن عائشة رضي الله عنها، أنها قالت " يا رسول الله ﴿ وَالَّذِينَ يُؤْتُونَ مَاءَ آتَاءٍ وَقُلُوبُهُمْ وَجَلَةٌ ﴾ (المؤمنون : ٦٠) أهو الذي يزني ويسرق ويشرب الخمر ؟ قال عليه الصلاة والسلام : لا يا بنت أبي بكر أو يا بنت الصديق، ولكنه الرجل يصوم ويتصدق ويصلي، وهو يخاف أن لا يتقبل منه" (١).

وتحرص التربية على تطهير النفوس من أمراض القلوب، التي تزيد في ضخامة الذنوب وعظمتها عند الله : كالكبر، والعُجب، فهي أمراض مهلكة، قد تصيب العابد المُطيع كما تصيب العاصي الفاسق، فالمقصود من

الطاعة : الخضوع والانقياد والانكسار، لذلك كان لزاماً أن يسعى المرید إلى الإنابة من كل ذنبٍ يُصيب القلب، ويُضعف الإيمان، فأخطر الذنوب عند القوم أحقرها، ولزماً استعظم المرء الكبائر فتاب عنها، واستحقر الصغائر فلم يتب عنها؛ وقال عز وجل ﴿وَيَدَأُ لَهُمْ مِنَ اللَّهِ مَا لَمْ يَكُونُوا يَحْتَسِبُونَ﴾ (الزمر: ٤٧).

ويتضح مما سبق أنّ الصوفية يرون أنفسهم ومن يحملون مسؤوليتهم على مراعاة كل ذنب يصيب الإنسان دون اعتبار لصغره وكبره، ومن مميزات هذه التربية عند الصوفية كما لاحظها مقداد يالجن في دراسته لهم " أنهم لا يكتفون بتأديب النفس وتطهيرها من جميع الرذائل وخطرات السوء وتصفيتها من جميع الوسوس، بل ويهتمون أيضاً بتأديب جميع الأعضاء والجوارح، ولهذا نراهم يتكلمون عن أدب الأعضاء وتحديد حركاتها المؤدبة وغير المؤدبة من السمع والبصر واللسان"^(١).

فالتربية إذن تشمل الجسد والروح، فكلاهما مرتبط ببعض، فالجسد يعبر عن شعور الروح وخطراتها، فإن عملية ضبطه وتربيته ليستقيم مع توجيه الوحي أمر في غاية الأهمية، لأنه يعزز فضائل الأخلاق، ويكبح النفس عن الأخطاء خشية التعود على الذنب واستمرائه .

المطلب الرابع : تقديم النموذج الأصفي للتهذيب

هذا النموذج هو الرعيل الأول الذين رباهم الرسول صلى الله عليه وسلم من أصحابه أبي بكر ابن الصديق وعمر ابن الخطاب وعثمان ابن عفان وعلي بن أبي طالب وبقية الصحابة الكرام رضوان الله عليهم أجمعين، إذ توفي الرسول صلى الله عليه وسلم وهو عنهم راضٍ، وهم كالنجوم في الهدى وكالمنازل في الدجى، تقتدي بهم الأمة منذ نشأتها حتى آخر يومٍ فيها، وحسبهم قول الله تعالى فيهم فضلاً وجزاءً ﴿وَالسَّابِقُونَ الْأُولُونَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُمْ بِإِحْسَانٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ وَأَعَدَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا﴾ (التوبة : ١٠٠).

ولهذا حدّد أبو عتبة الخولاني^(٢) صفاتٍ مشتركة وأحوالاً جامعة، رآها في صحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم وهي " أن لقاء الله تعالى أحب إليهم من الحياة، وأنهم كانوا لا يخافون عدواً قلوباً أو كثروا، وأنهم لم يكونوا يخافون الافتقار في الدنيا من ثقتهم بالله تعالى، وأنهم لا يبرحوا أماكنهم إن بدا فيهم الطاعون حتى يقضي الله فيهم"^(٣).

- ١ - يالجن، مقداد، فلسفة الحياة الروحية: منابعها ومشاربها ونشأتها ونشأة الصوفية والطرق الصوفية، الرياض : عالم الكتب، الطبعة ٢، ١٤١٠هـ، ص٧٦.
- ٢ - الصحابي المعمر، شهد اليرموك، وصاحب معاذ بن جبل، وسكن حمص، قال الدارقطني : مُتخلف في صحبته . الذهبي، سير أعلام النبلاء (٤/٢٢٦).
- ٣ - الطوسي، مرجع سابق، ص١٧٢.

ويعتبر النبي صلى الله عليه وسلم هو الأ نموذج الأول في التزكية، ولا يصل إلى عزمه أحد إذ هو أحد أولى العزم من الرسل، وإنما يقتربون منه بقدر جهدهم وتوفيق الله لهم، وقد ذكر الطوسي معنى لطيفاً في ذلك، وهو أنّ الله سبحانه وتعالى قدّم النبي صلى الله عليه وسلم في فضيلة الصبر بلا معاوضة كبقية الخلق، يقول الطوسي "أن الله خاطبه بآتم الخطاب، وأخصّ الفضيلة، إذ قال ﴿وَأَصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ فَإِنَّكَ بِأَعْيُنِنَا﴾ (الطور: ٤٨) وقال لغيره ﴿أَصْبِرُوا وَصَابِرُوا﴾ (ال عمران: ٢٠٠) وقال أيضاً ﴿إِنَّمَا يُوفَى الصَّابِرُونَ أَجْرَهُمْ بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾ (الزمر: ١٠) فطالبهم بالصبر على المعاوضة، وطالب المصطفى عليه الصلاة والسلام بالصبر مع المراقبة"^(١).

وهذا ملمح تربوي استنبطه الطوسي من فهم المعنى الشامل لآيات القرآن، فالرسول الكريم أجلّ من أن يطالبه بمعاملة يقتضي منها معاوضة على صبره، لأن محلّ الاختصاص والاصطفاء والتكريم، وهذه من الفوائد التربوية والاعتبارات التي استقاها الطوسي من خلال تأمله في الآيات الكريمة، على الرغم من أن المعنى الظاهر يشير إلى أن الله يأمره بالصبر على أقدار الله وسيكون في حفظ الله ورعايته، وقد أشار القرطبي إلى أن معنى الآية "فإنك بمأى منا نراك ونرى عملك، ونحن نحوطك ونحفظك، فلا يصل إليك من أراذك بسوء من المشركين"^(٢).

وتسمى التربية الصوفية في نفوس المريدين درجة الاصطفاء الرباني بمضاعفة العبادة والطاعة، وأشار إلى عباد مؤمنين اصطفاهم واختارهم، يقول تعالى: ﴿قُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ وَسَلَامٌ عَلَىٰ عِبَادِهِ الَّذِينَ اصْطَفَىٰ﴾ (النمل: ٥٩) وذكر المصطفين من الأنبياء والملائكة فقال ﴿اللَّهُ يَصْطَفِي مِنَ الْمَلَائِكَةِ رُسُلًا وَمِنَ النَّاسِ﴾ (الحج: ٥٧) وإذا كان الاصطفاء للأنبياء بالعصمة وتبليغ الرسالة، فإن الاصطفاء البشري يكون بحسن المجاهدة والمعاملة. والاصطفاء له درجات ومراتب متفاوتة "فتبدأ بمن ظلم نفسه بالمعاصي، ومنهم من هو مقتصد في فعل الخيرات، إلى أن تصل إلى أعلاهم: وهو السابق بالخيرات، يقول تعالى ﴿ثُمَّ أَوْرَثْنَا الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِ وَمِنْهُمْ مُّقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌ بِالْخَيْرَاتِ﴾ (فاطر: ٣٢) فالاصطفاء على وجهين: اصطفاء الأنبياء بالوحي وتبليغ الرسالة، واصطفاء المؤمنين بالتعلق بحقائق القرآن الكريم"^(٣).

ومن الأوصاف الخلقية للطائفة العليا، وهم السابقون للخيرات، أنهم يركّزون على قضية أعمال القلوب أكثر من غيرها، وهي الأعمال التي لا يشاهدها الناس، مثل "الحشية من الله سبحانه وتعالى وهي انكسار بين يدي الله تعالى، كما أن من أحوالهم الإيمان بآيات الله تعالى، والإيمان يزيد وينقص، ولا نهاية لحدّه الأعلى، ونبذهم للشرك سواء كان الشرك الأكبر، أو الخفي الذي يتنافى مع الإخلاص وأعظم حصلة لديهم في أعمال القلوب الخوف من سوء الخاتمة، وذلك على الرغم من تكامل هذه الصفات فيهم"^(٤).

١ - الطوسي، مرجع سابق، ص ١٥٩.

٢ - الطبري، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، (٦٠٥/٢١).

٣ - الطوسي، مرجع سابق، ص ١٠٩.

٤ - الطوسي، مرجع سابق، ص ١١٧-١١٩. بتصرف.

المبحث الخامس: مقصد التربية القلبية القائمة على إخفاء العمل وخمول الذكر

حَثَّت التربية الإسلامية على التوازن والاعتدال بين العزلة والاختلاط لما في ذلك من المصلحة فيهما، كما أنها وازنت بين إخفاء أعمال الصالحات والطاعات وبين إعلانها، وقد أثنى رسول الله صلى الله عليه وسلم حاثاً على أهل العبادة والإخلاص الذين يخفون أعمالهم الصالحة عن أعين الناس، فقال عليه الصلاة والسلام " إنَّ الله يحب الأبرار الأتقياء الأخفياء الذين إذا غابوا لم يُفتقدوا، وإن حضروا لم يدعوا ولم يعرفوا، قلوبهم مصابيح الهدى"^(١).

فيكون إخفاء الأعمال بالاعتماد على الاخلاق كسلوك يتدرب عليه المسلم حتى يعتاده، ويصبح منهجاً في خلقه وقوله وفعله، لأن ذلك يكون أدعى إلى الثبات من التلقين النظري للمبادئ الأخلاقية، فالتربية الإسلامية تحثُّ على الإخلاص وعبادة السر في معزِل عن الآخرين، قال سعد بن أبي وقاص سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول "إن الله يحب العبد التقي الغني الخفي"^(٢).

ففي هذين الحديثين دلالة على استحباب الانقطاع إلى العبادة والاشتغال بأمور نفسه، وعلى جواز الاعتزال عن الناس لاسيما في حال الفتن بين المسلمين، ولأن التصوف في ذاته منهج وسلوك وأخلاق تتم به محاسن الأعمال، فإن مرجعيته الأساسية هي القرآن الكريم والسنة، فإخفاء العبادات فيه تفرغ للقلب من الشواغل والملذات، وفيه خروجٌ من العلائق التي تمنع القلب من الذكر والتصفية، ومن هذه العلائق حب المال والرغبة في الجاه، وتقديم حظوظ النفس.

فأحرى بالمسلم عموماً أن يوازن بين الأمرين، فالعزلة لها ثمرة عظيمة في مفارقة أهل السوء والبعد عن شرور وملهيات الحياة الدنيا، والاختلاط فيه قضاء حوائج المسلم ومشاركة الآخرين، ويمكن أن تضع التربية الإسلامية منهجاً لها في الموازنة بين العزلة والخلطة وفقاً لما قاله عمر بن الخطاب " خذوا حظكم من العزلة"^(٣).

وقد قعد الطوسي هذا المقصد بذكره للأحاديث الشريفة التي تثبت هذه المسألة، وأشار إلى أن أصول ما تكلمت فيه الصوفية، يرجع إلى أربعة أحاديث نبوية شريفة، وهي^(٤):

١ - مفهوم الإحسان، وذلك في حديث جبريل عليه السلام، حين سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الإسلام والإيمان والإحسان فقال " الإحسان أن تعبد الله كأنك تراه..."^(٥).

١ - سنن ابن ماجه، كتاب الفتن، رقم الحديث (٣٩٨٩)

٢ - صحيح مسلم، كتاب الزهد والرقائق، رقم الحديث (٢٩٦٥).

٣ - ابن حجر، فتح الباري، (٣٣٨/١١).

٤ - الطوسي، مرجع سابق، ص ١٤٦.

٥ - صحيح مسلم، كتاب الإيمان، حديث رقم ١٠-٩.

٢- مفهوم التفويض لله والتوكل عليه، وذلك في حديث عبدالله بن عباس رضي الله عنهما " أنه قال : أخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم بيدي وقال لي يا غلام، إني أعلمك كلمات: احفظ الله يحفظك، احفظ الله تجده تجاهك.." (١).

وقد عدّه بعض العلماء المسلمين كابن رجب رحمه الله " أنه يتضمن قواعد كلية من أهم أمور الدين وأجلّها، على ما فيه من أسس تربوية، ووصايا عظيمة، في تربية النشأ على التعلم والتوكل والرضا" (٢).

٣- النفس المؤمنة هي ميزان أعمالها، وفي قال النبي صلى الله عليه وسلم "الإثم ما حاك في صدرك، وكهرت أن يطلع عليه الناس" (٣).

وقد قال ابن حجر الهيتمي رحمه الله عن هذا الحديث "أنه من جوامع كلم المصطفى صلى الله عليه وسلم، بل من أوجزها؛ إذ البرُّ كلمة جامعة لجميع أفعال الخير، وخصال المعروف، والإثم كلمة جامعة لجميع أفعال الشر والقبائح، كبيرها وصغيرها" (٤).

٤- مفهوم الورع واتقاء الشبهات والاستبراء للدين، وذلك في حديث النعمان بن بشير عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال " الحلال بيّن والحرام بيّن، وبينهما أمور مشتبهات لا يعلمهنّ كثير من الناس، فمن اتقى الشبهات استبرأ لدينه وعرضه، ومن وقع في الشبهات وقع في الحرام، كالراعي يرعى حول الحمى يوشك أن يرتع فيه، ألا وإن لكل ملك حمى، ألا وإن حمى الله محارمه، ألا وإن في الجسد مضغة إذا صلحت صلح الجسد كله، وإذا فسدت فسد الجسد كله، ألا وهي القلب" (٥).

فهذه الأحاديث الشريفة هي من جوامع الكلم النبوي الموجهة لسليمي الفطرة وأتقياء القلوب، تحدّث فيها الكثير من شراح الحديث واستنبطوا العديد من المعاني التربوية والإيمانية، التي تدلّ على حسن اختيار الطوسي لهذه الأحاديث التي تمثّل هذا المقصد التربوي والغاية التعليمية .

ففي الحديث الأول مراقبة وإخلاص، أما الحديث الثاني فقد دلّ على الأمور التي يجب أن يحفظها العبد المؤمن، كالفَسَم والأيمان وتجنّب الحنث، لقوله تعالى ﴿وَأَحْفَظُوا أَيْمَانَكُمْ﴾ (المائدة: ٨٩) وحفظ سائر الأعضاء من المعاصي والآثام، كما أنّ البرّ في الحديث الثالث يشمل كل أفعال الخير والمعروف، والتخلّق بكل الأخلاق الفاضلة التي تنبعث من النفس، فيكون مصدر الفتوى هو الصدر الخالية من الآثام والذنوب، وليس النفوس

١ - الترمذي، صفة القيامة، رقم الحديث ٢٥١٦.

٢ - ابن رجب، زين الدين عبدالرحمن بن أحمد، جامع العلوم والحكم، تحقيق شعيب الأرنؤوط وإبراهيم باجس، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٢٢هـ، (١/ ٤٥٩) (بتصرف).

٣ - صحيح مسلم، كتاب الفضائل، رقم الحديث ٢٣٥٣.

٤ - الهيتمي، أحمد بن محمد بن حجر، فتح المبين في شرح الأربعين، اعتنى به: أحمد جاسم وآخرون، جدة: دار المنهاج، ١٤٢٨، ص ١٩١.

٥ - صحيح مسلم، كتاب المساقاة والمزارعة، حديث رقم ١٥٩٩.

المريضة التي لا تتورع عن شيء من الأفعال، ويلتقي الحديث الرابع مع أحد أصول الإسلام التي تحدث عنها العلماء، وهي تجنّب الشهوات والشبهات، فالورع عن المشتبهات من صفات أهل التقوى، الذين يطهرون قلوبهم وجوارحهم من كل ما يخالف أمر الدين، فالجامع في هذه الأحاديث هو التربية النبوية القائمة على إصلاح باطن الإنسان من كل ما يחדش عقيدته وإيمانه، وتربيته على تقويم سلوكه وتهذيب نفسه .

فالصوفي إذاً يتصف بعدد من الصفات المحملة المنطلقة من أسس الخفاء والخمول، والبعد عن الناس، والانقطاع عنهم، والاتصال بالله سبحانه وتعالى، وعزّز هذه الصفات القشيري في رسالته قائلاً " أنّ من علامة الصوفي الصادق ... ويذل بعد العز، ويخفي بعد الشهرة، وعلامة الصوفي الكاذب : ... أنّ يعز بعد الذل، ويشتهر بعد الخفاء"^(١).

فهي صفات يرون أنها لا يتحلّى بها كل مدّع، بل هي رياضات شديدة جعلت منهم أذلة على نفوسهم أعزّة في أعين الناس، وذلك إرغاماً لها على الصبر، وإيلاً لها لتعويدها على التحمّل، على أن الغلو في التعرض لمثل هذه الابتلاءات لا تقرّه الشريعة ولم تندب إليه السنة النبوية المطهرة، أما إذا وقع البلاء ؛ فيجمل بالمسلم الصبر على الأذى وتحمل المشاق، طمعاً فيما عند الله من الأجر والثوبة.

وتأتي هذه المبادئ التربوية حملاً على التوافق بين الظاهر والباطن، ولذلك جعل من صفات العارف عندهم كما يصفها ذو النون " لا يعتقد باطناً من العلم ما ينقض عليه ظاهراً من الحكم"^(٢).

وتعتمد الصوفية على قضية الوحدة أنساً بالله والسكون إليه، والذكر الخفي، والتقلل من التكاثر الدنيوي فترتي أفرادها على أن ميزان العمل أولاً هو إصلاح داخلي أولاً يقتضي، فإن إصلاح النفس هو حقيقة الإصلاح، وهو مقدّم على إصلاح الآخرين وهدايتهم .

ومن وسائل هذه التربية الباطنية التي تحثّ على خمول الذكر، والانفراد عن الملأ، العديد من الوسائل والعبادات التي يتحلّى فيها هذا الأمر، ومنها :

المطلب الأول : الخلوة ومباينة أصحاب البدع

عدّد علماء التربية الإسلامية عدداً من الفوائد في الخلوة واعتزال الناس، فقد ذكر ابن قدامة أنّ من ثمرّة العزلة " الفراغ للعبادة، والتخلص من المعاصي، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وتجنّب الرياء، ومسارقة الطبع من الأخلاق الرديئة، والخلاص من الخصومات وشر الناس، وتجنّب الحمقى والثقلاء"^(٣).

فالتربية الإسلامية إذاً توازن بين الخلطة والخلوة، وتقرر أن مخالطة الناس والصبر على أذاهم أفضل من

١ - القشيري، مرجع سابق، ص ٢١٧.

٢ - الطوسي، مرجع سابق، ص ٥٦.

٣ - ابن قدامة، أحمد بن عبد الرحمن، مختصر منهاج القاصدين، خرج أحاديثه وعلق عليه : عبد الله الليثي الأنصاري، بيروت : دار المعرفة، ١٤٠٩هـ، ص ١٠٤-١٠٦. بتصرف.

اعتزلهم بالكليّة، وعلى المرّي أن يخلو بنفسه لقضاء حوائجه الشرعية والحياتية، ومراجعة نفسه ومحاسبتها، وقيام الليل ومناجاة ربه، والتفكير في ملكوت الله سبحانه وتعالى.

وتحرص الصوفية على تربية المريدين وطلاب العلم على إخفاء قضايا التعبد والتعلم عن أعين الناس، حتى لا ينحرف العمل عن مساره المقصود، وهو الإخلاص لله سبحانه وتعالى، فهم يرون أنه كلما ظهرت هذه القضايا للعباد وتكشفت أمامهم، أصبح من العسير معرفة اتجاه النيّة في العمل، فرمما أخذت حظّها من الآخرين، وتركت حظها الأعظم من الآخرة.

تذكر الصوفية فوائد هذه العزلة بعدد من الأفعال الفاضلة وهي " التفريح للعبادة، والاستئناس بمناجاة الله، والتخلّص من المعاصي التي تأتي بفعل المخالطة مثل الغيبة والنميمة والرياء، كما تفيد اعتزال الناس في الخلاص من الفتن، وصيانة الدين عن الدخول فيها، وانقطاع طمع الناس"^(١).

ولا يعني من كلام الغزالي أن العزلة كلها خير، فإن التربية الإسلامية معتدلة في هذه المسألة، فالاختلاط بالناس فيه فوائد كثيرة، لخدمتهم ومعرفة أحوالهم، والصبر على أذاهم، وتعليم الناس والتعلّم منهم، على ما في العزلة من بعض الإشكالات، من ضعف التجربة في كل شيء، وعدم حضور الصلوات المفروضة.

ولذلك قرّر علماء الصوفية أن من آدابهم التربوية " قلة الاشارة وترك الشطح في العبارة والتمسك بعلم الشريعة، ودوام الكد واستعمال الجهد، وترك الشهوة في اللباس، ودوام الذكر وكتمان المحبة وحسن العشرة في الصحبة، وترك مؤاخاة النسوان، ودوام درس القرآن، وآداب المريد عبادة ربه واجتماع أفعال الخير"^(٢).

المطلب الثاني: الخفاء في الأحوال

تميزت المفاهيم الصوفية عن غيرها بشحنها بمعاني التخفي والعدم والخمول والاضمحلال، ويكاد يصبح هذا سمة غالبية عليها، ومنها الغيبة، والستر، والسّكر، والفناء، والحو، والسّر، إلى جانب عدة مفاهيم غامضة ورمزية، وتتراوح هذه المفاهيم بين القبول الشرعي والرفض، فتقبل متى ما وافقت مدلول الكتاب والسنة ويُرفض ماعداها.

ويعني مفهوم الغيبة أن يغيب عن حظوظ نفسه فلا يراها، فالحظوظ فطرة مستقرّة في النفس، ولكن الصوفي يغيب بصفاته عنها بشهود ما للحق سبحانه وتعالى، فهم يغيبون عن أنفسهم في مقابل بقاء الله سبحانه وتعالى حاضراً في قلوبهم وعبادتهم وإخلاصهم، وقد عبّر بعض الصوفية بالشهود بأنه " أن تشهد ما تشهد

١ - الغزالي، إحياء علوم الدين، (٢/٢٢٦) بتصرف

٢ - الغزالي، أبو حامد محمد محمد، الوجيز في فقه الإمام الشافعي، تحقيق: علي معوض، عادل عبد الموجود، بيروت: دار الأرقم، ١٤١٨هـ، (٦٣/١).

مستصغراً له معدوم الصفة، لما غلب عليك من شاهد الحق"^(١).

أما الاستتار فهو غياب الأشياء عن المشاهدة والإحساس، كالذي ينشغل بشيء يستولي عليه، ويتجلى في قلبه، ويسيطر على كافة حواسه، قال الكلاباذي عن الاستتار " أن تكون البشرية حائلة بينك وبين شهود الغيب، ومعنى رفع حجة البشرية : أن يكون الله تعالى يقيمك تحت موارد ما يبدو لك من الغيب، لأن البشرية لا تقاوم أحوال الغيب"^(٢).

فهذه المفاهيم هي وسائل يتوصّل بها المتصوف إلى المقصد الأسنى، وهو العيش في الحياة الدنيا بمبدأ الخمول، دون أن يشير إليه أحد بالعبادة أو التميز عن الآخرين، لأنّ طلب الشهرة والذبيوع من العلائق التي تقدح في الإخلاص، وتمنع من مراقبة النفس، وقد تجبط العمل الصالح بأكمله.

وقد وقع الطوسي وجماعة المتصوفة عموماً في إشكال معرفي، وذلك في إطلاق بعض المفاهيم المذمومة شرعاً، والتي لم ترد في نصوص الوحي، ولا أطلقها أهل المعرفة من علماء الإسلام على مدى القرون الأولى، على الرغم من أن الأحوال التي أطلق عليها هذه المفاهيم والمصطلحات، هي أحوال شريفة ولا إشكال في حدوثها حتى لأفضل العباد والصوفية.

ومن هذه الألفاظ التي تدور في فلك الغيبة : السُّكْر، وهو النشوة التي تحدث وتسبب غياب العقل وذهاب الإدراك، وهو من مقامات المحبين الذين يعجزون عن الصبر ولا يتمالكون أنفسهم، وقد أشار ابن القيم في مدارج السالكين، إلى " أنّ هذا المعنى لم يُعبّر عنه في القرآن والسنة، ولا العارفون من السلف بالسُّكْر أصلاً، وإنما ذلك من اصطلاح المتأخرين، وهو بئس الاصطلاح، فإن لفظ السُّكْر والمسكّر من الألفاظ المذمومة شرعاً وعقلاً، والذي يمقته الله ورسوله"^(٣).

وكلام ابن القيم يؤيده القرآن والسنة، فإن لفظ (السُّكْر) ما ورد في القرآن بمعنى محمود أو ممدوح، وإنما جاء مقروناً بالذم والمساءة، قال الله تعالى عن قوم لوط، واصفاً قبح معصيتهم ﴿لَعَمْرُكَ إِنَّهُمْ لَفِي سَكْرَتِهِمْ يَعْمَهُونَ﴾ (الحجر: ٧٢) وقال تعالى ﴿يَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَرَى﴾ (النساء: ٤٣) ناهياً المؤمنين أداء صلاتهم وهي أعظم العبادات إذا كانوا على هذا الفعل القبيح من ذهاب العقل، وقال أيضاً عن وصف يوم القيامة وتخبط البشر فيه ﴿وَتَرَى النَّاسَ سُكَرَىٰ وَمَهُمُ بِسُكْرَىٰ وَلَٰكِنَّ عَذَابَ اللَّهِ شَدِيدٌ﴾ (الحج: ٢) فيتبين من ذلك انحراف هذا المفهوم عن المعاني الإيمانية والتربوية التي دعت إليها الشريعة الإسلامية، كما لا يليق استعماله في أشرف الأحوال والمقامات، لاسيما في الحقائق الإيمانية.

١ - الكلاباذي، التعرّف لمذهب أهل التصوف، ص ١٦٤.

٢ - الكلاباذي، مرجع سابق، ص ١٧٠.

٣ - ابن القيم، مدارج السالكين، (٣/٢٤١-٢٤٢).

المطلب الثالث: الفناء عن إرادة السوى

وقد تكلم فيها مشايخ الصوفية بجميع فئاتهم وعصورهم، فالفناء أحد مظاهر الاستتار التي تحرص الصوفية عليها وتصفي فيها نفوس مرديها وطلابها، وتريتهم على التمسك بها، وتدخل ضمن إطار التعبد والإخلاص بعيداً عن الآخرين، انفراداً بأنفسهم لله سبحانه وتعالى ورغبة فيما عنده من الخير، وتربية لطلاب العلم على الدأب والعمل لله بعيداً عن الرياء وإفساد الباطن.

فالصوفية ترى أن الفناء أول المقامات الصادقة عندها، فهو غياب رؤية قيام العبد لله سبحانه وتعالى، وبقاء رؤية قيام الله تعالى في أحكام العبودية، وتعددت تعريفات الصوفية لهذا المفهوم، فكل شيخ صوفي يصفه من الحالة التي تعتريه، فمنهم من يقول "إنّ معنى الفناء والبقاء في أوائله : فناء الجهل ببقاء العلم، وفناء المعصية ببقاء الطاعة، وفناء الغفلة ببقاء الذكر، ومنهم من رآه أنه نعت للعبد الموحّد، بحيث يتعرّض الارتقاء في توحيد من العموم إلى الخصوص، وقال عنه الجنيد، إذا فني الفناء في أوصافه ؛ أدرك البقاء بتمامه"^(١).

فالفناء عن إرادة السوى في صورته الصافية من الدخن، هو ذهاب المحدثات في شهود العبد وغيبها في أفق العدم كما لم تكن، وبقاء الله تعالى كما لم يزل، ويغيب خلالها المشاهد فلا تبقى له صورة ولا رسم، لكن أهل الاتحاد والحلول قد استغلّ بعضهم مفاهيم الفناء، ورأوا أنّ الفناء هو جحد السوى بالكلية " فلا يثبت للسوى وجود ألبيّة، لا في الشهود ولا في العيان، بل يتحقق بشهود وحدة الوجود"^(٢).

وقد وقع فيه بعض الصوفية، وجاء تحذير الطوسي من الوقوع فيه، خشية أن ينزلق بعض العباد والزهاد، ومعظم مقولات المشايخ التي نقلها الطوسي في الكتاب، لا تخرج عن هذين النوعين وهما (فناء إرادة السوى) و(فناء شهود السوى).

١ - الطوسي، مرجع سابق، ص ٣٠١
٢ - ابن القيم، مدارج السالكين، (٣/٢٩٨).

المبحث السادس: مقصد المداومة على التوبة والإنابة

التوبة في اللغة " مصدر قولك: تاب يتوب وهو مأخوذ من مادة (ت وب) التي تدل على الرجوع"^(١).

وفي الاصطلاح هي: "ترك الذنب لقبحه والندم على ما فرط منه والعزيمة على ترك المعاودة، وتدارك ما أمكنه أن يتدارك من الأعمال بالإعادة"^(٢).

ويتحدّد مفهوم التوبة عند مفكري التربية الإسلامية وفقاً للوظيفة التي يؤديها المسلم، والرسالة التي يحملها في قلبه، فمفهوم التوبة صفة عامة للمؤمنين. قال تعالى ﴿وَتُوبُوا إِلَى اللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهَ الْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ (النور: ٣١)، أما الإنابة فصفة الأولياء والمقربين، قال تعالى ﴿مَنْ خَشِيَ الرَّحْمَنَ بِالْغَيْبِ وَجَاءَ بِقَلْبٍ مُنِيبٍ﴾ (ق: ٣٣) وتكون الأوبة صفة الأنبياء والمرسلين، قال تعالى ﴿وَوَهَبْنَا لِدَاوُدَ سُلَيْمَانَ نِعْمَ الْعَبْدُ إِنَّهُ أَوَّابٌ﴾ (ص: ٣٠).

وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم حاثاً على التوبة " إن الله - عز وجل - يبسط يده بالليل ليتوب مسيء النهار، ويبسط يده بالنهار ليتوب مسيء الليل، حتى تطلع الشمس من مغربها"^(٣).

قال ابن القيم: "التوبة هي حقيقة دين الإسلام، والدين كله داخل في مسمى التوبة وبهذا استحق التائب أن يكون حبيب الله، فإن الله يحب التوابين ويحب المتطهرين، وإنما يحب الله من فعل ما أمر به، وترك ما نهي عنه فإذا التوبة هي الرجوع عما يكرهه الله ظاهراً وباطناً إلى ما يحبه ظاهراً وباطناً، ويدخل في مسماها الإسلام، والإيمان، والإحسان، وتتناول جميع المقامات، ولهذا كانت غاية كل مؤمن"^(٤).

فيتضح بذلك أن قوام الدين على التوبة، وأنه أحد الأفعال المحمود التي يحبها الله سبحانه وتعالى، بل ويفرح بها، في دلالة بالغة على رحمة الله بالعبد ومدى شفقتة على الخلق، بل إن الله أرحم بالعبد من الأم لولدها، وأعظم التوبات هي التي يصلح فيها حال المرء أفضل من ذي قبل، بحيث أن أعماله الصالحة تزيد عن حاله قبل المعصية، واقترافه للذنوب ينعدم كما كان سابقاً، فإن هذا دلالة صلاح المرء وقبول توبته عند الله سبحانه وتعالى، كما تدل على استقامة الطريق والرجوع عن الخطأ، والالتزام بمنهجية الكتاب والسنة.

ويعتبر منزل التوبة أول المنازل، وأوسطها، وآخرها، فلا يفارقه العبد المؤمن طوال حياته، ولا يزال فيه إلى الممات، وإن ارتحل إلى منزل آخر ارتحل به، واستصحبه معه ونزل به، وكما يقول ابن القيم " فالتوبة هي بداية

١ - ابن فارس، مقاييس اللغة، (٣٧٥/١)

٢ - الراغب الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن، ص ٧٥.

٣ - صحيح مسلم، كتاب التوبة، رقم الحديث ٢٧٥٩

٤ - ابن القيم، مدارج السالكين، (١/٣٠٦، ٣٠٧).

العبد ونهايته، وحاجته إليها في النهاية ضرورية، كما أن حاجته إليها في البداية كذلك".

فالتوبة هي رجوع العبد إلى الله، ومفارقتها لصراط المغضوب عليهم والضالين، وذلك لا يحصل إلا بمهابة الله إلى الصراط المستقيم، ولا تحصل هدايته إلا بإعانتته وتوحيده، وقد ذكر الله آيات كثيرة من القرآن تحث على التوبة والإنابة والتفويض والرضا والتسليم، يقول تعالى ﴿قُلْ مَتَّعُ الدُّنْيَا قَلِيلٌ وَالْآخِرَةُ خَيْرٌ لِّمَنِ اتَّقَى﴾ (النساء: ٧٧) وقال أيضاً ﴿ذَلِكَ مَتَّعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَاللَّهُ عِنْدَهُ حُسْنُ الْمَبَآئِٕٔ﴾ (آل عمران: ١٤)

ولا طريق للصوفية في كمال التنعم بالقرب من الله عز وجل؛ إلا بالإقلاع عن الصفات المذمومة ظاهراً وباطناً، فالتوبة أول المقامات وآخرها، ولا يُقبل ما بعدها من المقامات والأخلاق إلا بها، ولأنها كذلك فقد اهتمت بها الصوفية وجعلتها مقصداً يفتنون إليها عند ارتكاب الذنب، أو حدوث الغفلة، أو استشعار الخوف من الله، أو محبة الله سبحانه وتعالى، فالتوبة إذن تجمع كل الأحوال الفاضلة، وتضمّ جلّ الأخلاق الكريمة، وتتجدد كل حين ووقت.

ويتضح مما سبق أن للتوبة وسائل تربوية مهمة عند الصوفية، يجب الإتيان بها للوصول إلى حقيقتها وكنهها وهذه الوسائل هي :

المطلب الأول : العلم بخطورة الذنب

وللصوفية اهتمام خاص بمعرفة أسرار النفس وخواطرها، ودقائق الرياء، وطرق الإنابة إلى الله عز وجل، ومعرفة سبل الالتجاء إليه، ولهم أقوال في حقائق التوبة وصفاتها ومقاماتها، ودرجات التائبين وأحوالهم لاهتمامهم بالسلوك السوي الذي يؤدي في النهاية إلى مرضاة الله، فهذه السبل التربوية مستفيضة عند الصوفية، ولهم فيها اهتمامات بالغة.

ومن شروط التوبة : الندم، وترك المعصية في الحال، والعزم الأكيد على عدم تكرار الذنب، وهذه الشروط لأوائل المبتدئين على الطريق تنفق مع معالم التوبة عند علماء التربية الإسلامية، غير أن الصوفية أضفت ارتباط التوبة بثلاثة أمور، وهي : العلم والحال والفعل، ويعني العلم : المعرفة بقدر ضرر الذنوب وأنها حجاب بين العبد وكل محبوب، بمعنى أن التوبة " تتوجه إلى الفعل الذي تم ارتكابه، ثم يعقبها الندم الذي يدفع بالتائب إلى تغيير حاله إلى حال أفضل فإذا عرف ذلك فإن قلبه يتألم بسبب فوات هذا المحبوب، فإذا زاد ندمه، انبعث من هذا القلب حالة تسمى إرادة وقصداً إلى فعل له تعلق بالحال والماضي والاستقبال ثم يعزم على فعل الحسنات والتخلص من المعصية"^(١).

ويظهر أن مفهوم التوبة قد اكتسب عدداً من الملامح العامة أكثر في عصر أبي حامد الغزالي، وأصبح له ضوابط وقواعد معروفة، ذلك أنهم يقصدون بالعلم: الإيمان واليقين بمهلكة الذنوب وانتفاء الشك عنه، حيث يثمر نور الإيمان في القلب، وعندها يتألم من ذلك، وحين يتألم الإنسان فإنه تنبعث منه إرادة لتدارك هذا الأمر فالعلم والندم والقصد تطلق مجموعها على التوبة، والتوبة واجبة عند الصوفية بجميع أجزائها الثلاثة.

وتقسّم الصوفية التوبة إلى نوعين، وهما: توبة الإنابة وتوبة الاستجابة؛ فتوبة الإنابة أن يتوب العبد خوفاً من عقوبته، وتوبة الاستجابة أن يتوب حياءً من كرمه، فتوبة الإنابة هي الحشية من قدرة الله عليه، وأما توبة الاستجابة فهي أن يصيب المرء حياءً من الله أن يراه ويسمعه وهو متلبس بالمعاصي ومغمور بالآثام.

ومن مظاهر العلم بخطر الذنوب مكاشفة النفس بقيمتها وحقيقتها وعرفتها، واعترافه باستيلاء النقص عليها وغمط حقه أمام الآخرين وإن كان أعلمهم، فإن كان يستحق التقديم والتعلم منه فسيظهر علمه عليهم دون إشارة منه، يقول علي الخواص " من أراد أن يعرف مرتبته في العلم ؛ فليردّ كل قول علمه إلى قائله وينظر في نفسه، فما بقي معه بعد ذلك فهو علمه الذي يُبعث عليه يوم القيامة، ويشبهه الله عليه ويأجره، وما زاد على ذلك فله ثواب حملة لا غير"^(١).

ومن مظاهر معرفة الذنب أيضاً معرفة مقتضيات التوبة، فإن ترك المعصية يجب أن يقترن به فعل الواجب والمستحب، يقول ابن القيم عن مفهوم التوبة " وتقتضي عند اقتراحها بفعل المأمور الانتهاء عن المحذور، فإن حقيقة التوبة الرجوع إلى الله بالتزام فعل ما يُحِبُّ وترك ما يكره؛ فالرجوع إلى المحبوب جزء مسماها والرجوع عن المكروه الجزء الآخر، ولهذا علّق سبحانه الفلاح المطلق على فعل المأمور وترك المحذور"^(٢).

المطلب الثاني: نسيان الذنب والجناية للمتقين

تعدّ هذه الوسيلة من أسرار حقيقة التوبة، ومعناها: الاشتغال بما له في صفاء الوقت، بحيث ينشغل التائب عن ذنبه ويعرض عنه بذكر الله تعالى، وتذكّر رحمته، وواسع فضله.

وتعتبر التوبة عند الصوفية أول مقامات المنقطعين إلى الله، وهي تعني الرجوع إلى الله من كل شيء ذمّه العلم، إلى ما مدحه العلم، وتوبة المذنبين عدم نسيان ذنبه مطلقاً، أما توبة المتحققين وأهل الصلاح فهي بخلاف توبة المذنبين، فهي " نسيان الذنب، لما غلب على قلوبهم من عظمة الله تعالى من دوام ذكره"^(٣).

وهذا المعنى الدقيق الذي تتطرق إليه الصوفية يشيرون فيه إلى أن توبة العوام بسبب الذنوب التي يقترفها،

١- الشعراي، عبد الوهاب، لطائف المنن والأخلاق في وجوب التحدث بنعمة الله على الإطلاق، ضبط وتصحيح: أحمد عزو عناية، دمشق: دار التقوى، ١٤٢٥ هـ.

٢- ابن القيم، مدارج السالكين، (١/٢٥١).

٣- الطوسي، مرجع سابق، ص ٦٤.

أما توبة أهل التقوى فمن الغفلة التي تنتابهم عن ذكر الله سبحانه وتعالى، مما يتوجب معه دوام الشكر والذكر، لأن هذا حق الرب سبحانه وتعالى على العبد، فإذا أذنب أناب إلى ربه، وإذا غفل انتبه إلى ذكر ربه سبحانه وتعالى.

قال الجنيد " دخلت على السري يوماً فرأيتته متغيراً، فقلت له: مالك؟ فقال: دخل علي شاب فسألني عن التوبة، فقلت له: أن لا تنسى ذنبك!! فعارضني، وقال: بل التوبة أن تنسى ذنبك. فقلت: إن الأمر عندي ما قاله الشاب. فقال: لم؟ قلت: لأني إذا كنت في حال الجفاء فنقلني إلى حال الوفاء؛ فذكر الجفاء في حال الصفاء جفاء، فسكت"^(١).

لكن نسيان الذنب عندهم ليس بهذا الإجمال الذي ذكره شيخ الصوفية الجنيد بن محمد، فهذا النسيان لأهل التوبة المتحققين، لأنهم لا يذكرون ذنوبهم أمام عظمة الله سبحانه وتعالى، واستشعار رحمته الواسعة ومغفرته العظيمة لهم، فهي توبة للخواص منهم من أهل التقوى والمعرفة، وقد قال أبو إسماعيل الهروي حول هذا المعنى في منازل السائرين " سرائر حقيقة التوبة ثلاثة أشياء : تمييز التقية من العزة، ونسيان الجنانية، والتوبة من التوبة"^(٢).

ويفصل هذه المسألة ابن القيم، مشترطاً أن يكون المقصود من التوبة تقوى الله، وهو خوفه وخشيته والقيام بأمره، لا يريد من ذلك عزّ الطاعة، فمن تاب لأجل العزة فإن توبته مدخولة، كما اشترط في حال نسيان الذنب : إحساس العبد من نفسه فرحاً بالله، ومحبة في قلبه لله عز وجل، وشوقاً إلى لقاءه وشهود عطفه وفضله، فأما " إذا أحس العبد من نفسه حال الصفاء غيماً من الدعوى ورقيقة من العجب ونسيان المنّة، وحُطفت نفسه عن حقيقة فقره ونقصه، فذكر الذنب أنفع له"^(٣).

فنسيان الذنب إذن يُشترط له أن يكون ذلك من باب السلوان، وإغاظة الشيطان، وعدم القنوط من رحمة الله، فأما إذا رأى خلاف ذلك فإنّ تذكّر الذنب، والبكاء على الخطيئة أتمّ للمؤمن، حتى لا يعود إلى ارتكاب هذه الخطيئة مرة أخرى، والمقصود من المعنى التعبدي كما يرى الباحث، هو منع خذلان العبد لنفسه، وإنزالها من حال رفيعة إلى حال وضيعة، فإن ذلك قد يؤدي إلى مفسدة أكبر وهي القنوط من رحمة الله، وتسليمه لإبليس ووسوسة نفسه.

المطلب الثالث: الإشفاق على أهل الغفلة

يتعامل الصوفية بشيء من الإعذار لأهل الغفلة، والشفقة عليهم أكثر من أنفسهم، وهذا منهج اختطته التربية الصوفية في تراثها الديني على مدى قرون، وذلك أن المسلم يتهم نفسه أولاً، ثم يرجو لها الرحمة، ويخشى

١ - الطوسي، مرجع سابق .

٢ - ابن القيم، مدارج السالكين، (١/١٦٨).

٣ - ابن القيم، مدارج السالكين، (١/١٦٩).

عليها النعمة، ثم يخاف على أصحاب الإعراض عن الله أن ينتقم منهم .

ويرى الشبلي أن أهل البلاء في حديث الرسول صلى الله عليه وسلم : " (إذا رأيتم أهل البلاء فسلوا الله ريكم العافية) أنّ أهل البلاء المراد منهم أهل الغفلة عن الله تعالى " (١).

والحديث لم يرد في كتب السنة بهذه الصيغة، ولم يُعثر عليه في كتب الحديث، وأورد الترمذي حديثاً عن نعمة العافية إجمالاً قال فيه صلى الله عليه وسلم "سألوا الله العفو والعافية، فإن أحدا لم يعط بعد اليقين خيراً من العافية" (٢).

وعلى الرغم من أن أهل البلاء هم أهل الابتلاء في أبدانهم وأجسادهم، فإنّ المبتلين بالمعاصي والآثام والشورور هم أهل بلاء من باب أولى، لأن حقيقة البلاء هي مآل هذه الذنوب التي تجتمع على الإنسان حتى ترديه في الخسران المبين وغضب الله تعالى، وتشتد العقوبات على أهل الغفلة لو أن الله وكلهم إلى نفوسهم الضعيفة فأى مخرج من ذلك؟

ولا يدرك ذلك كما يرى ابن القيم إلا أصحاب الفقه والتدين، وذلك " أن من شهد حقيقة الخلق، وعجزهم وكثرة تفریطهم، لم يجد بُدّاً من مقتهم، ولا يمكنهم غير ذلك، لكنه إذا شاهد تقصيره وعلم ضعفه، كان لنفسه أشد مقتاً واستهانة" (٣).

فالصوفية لا ترى فضلاً لها على غيرها، ولا ميزة تفضلها عن الآخرين، بل إن من صفاتهم الأصيلة التي ذكرها الطوسي في مطلع الكتاب أنّهم أعذر خلق الله للناس، قال الطوسي " قيل لبعضهم : من أصحب ؟ فقال : اصحب الصوفية، فإن للقبیح عندهم وجوهاً من المعاذير، وليس للكثير عندهم موقع، فيرفعوك به، فتعجب نفسك" (٤).

فيظهر من تربيتهم أنّهم قد تعودوا ألا يرفعون أحداً فوق قدره، حتى لا يظنّ أنّه أفضل الناس، كما لا يلحّون في الإزراء به أو لومه عندما يجتهد فيخطئ، وإنما يتوسطون في ذلك، إيماناً منهم بقدره الصاحب على تعديل سلوك صاحبه في كل الأحوال التي يتعرض لها.

ومنزلة الإشفاق عند الصوفية أحد المنازل التي تحدث عنها الهروي، أحدها : إشفاق على الخليقة لمعرفة معاذيرها، حيث علّق ابن القيم على ذلك بقوله " هو خوف مقروناً برحمة، فيشفق عليهم من جهة مخالفة الأمر

١ - الطوسي، مرجع سابق، ص ١٦٨.

٢ - الترمذي، باب الدعوات، رقم الحديث ٣٥٥٨.

٣ - ابن القيم، مدارج السالكين، (١/٣٥٣).

٤ - الطوسي، مرجع سابق، ص ٣٨.

والنهي مع نوع رحمة، بملاحظة جريان القدر عليهم"^(١).

وإجمالاً فقد حذّر علماء أهل السنة - في سبيل بناء منهج التوبة- من الغفلة التي تفضي إلى المعصية، وتتسبب في إدمان الذنوب دون شعور، قال العز بن عبدالسلام " فلا يجوز ستر العقل بالغفلات المحرمات، ويستحب صونه عن الغفلة عن كل مندوب، وذلك بنفي أسباب الغفلات من الشواغل والملهيات"^(٢).



١ - ابن القيم، مدارج السالكين، (١/٤١٦).
٢ - عبدالسلام، شجرة المعارف، ص ٣٨٠.

الفصل الثامن : النتائج والتوصيات والمقترحات



- النتائج .

- التوصيات .

- المقترحات .

الفصل الثامن

النتائج والتوصيات والمقترحات

أولاً : النتائج :

بعد هذه الرحلة البحثية ومن خلال موضوع الدراسة فقد توصل الباحث إلى النتائج التالية :

- ١- أن السيرة الشخصية والفكرية لمؤلف كتاب اللمع يسيرة في كتب التراجم والطبقات، ومع قلتها فهي تشير إلى صلاح أحواله، ونضج فكره التربوي وذلك من خلال ما كتبه وصنّفه في هذا الكتاب، وهذا يتفق مع ما جاء في دراسة عبدالكريم عدي^(١) من أنّ تنقل الرجل بين الأمصار، ورغبته في التخفي، وعدم انتسابه إلى جماعة أو مريدين يرفعون ذكره بعد الممات.
- ٢- أن كتاب اللمع يجسد التفاعل بين عصر الطوسي وفكره التربوي ؛ إذ أنه اعتمد في تصنيف الكتاب على استقراء واقع ومظاهر عصره من ظهور حركة الزهد والعبادة عند أهل السنة وما صاحب ذلك من نشوء بعض الأفكار والعقائد الدخيلة المصاحبة لحركة التصوف الإسلامي، فقام بتأصيل هذا الفكر وتنقيته من الانحرافات الفكرية.
- ٣- أشارت الدراسة إلى وجود خلاف فكري بين الفكر الصوفي والفكر التربوي الإسلامي، كما أن هناك أوجه اتفاق وتطابق بين الفكرين.
- ٤- أن علوم الشريعة لا تختلف عن علوم الحقيقة عند الصوفية، فكلاهما يكمل الآخر، فإن كانت هناك أعمالاً ظاهرة فإن هناك أعمالاً للقلوب، فالأصل هو علم الشريعة.
- ٥- أن أصول المعرفة عند الصوفية من خلال كتاب اللمع قد استمدت مصادرها من القرآن الكريم والسنة النبوية وهدى الصحابة الكرام، وإجماع الفقهاء من أهل السنة والجماعة، وعلماء الصوفية المتقدمين.
- ٦- أن مصادر التلقي الوجدانية عند الصوفية من خلال كتاب اللمع هي : الكشف، والمشاهدة، والذوق، والإلهام، وهذه المصادر منها ما يتوافق مع ميزان التربية الإسلامية، ومنها ما يتعارض مع ميزان التربية الإسلامية وفقاً لخضوعها لمنهج الكتاب والسنة أو إعراضها عنه، فهي ليست دليلاً مستقلاً ولا مُرَجِّحاً؛ بل هي تخضع لحكم الشارع، فإن اتفقت معه فيها ونعمت، وإن خالفته فُتُردّ.
- ٧- أن الفكر التربوي عند الصوفية من خلال كتاب اللمع يحتوي على العديد من أسس وقواعد التربية وتكاملها فيما بينها، وهذه الأسس هي : الأسس العقديّة، والأسس التعبديّة، والأسس الاجتماعيّة، والأسس الروحية، وتعتبر أن هذه الأسس تنضوي تحت التربية الإسلامية وتتكامل معها ولا تتنافر عنها.

١ - عدي ، أبو نصر الطوسي وكتابه اللمع، ١٩٨٢ .

- ٨- اعتمدت الصوفية في القرن الرابع الهجري في فكرها التربوي على القيم التربوية الإسلامية بكافة أشكالها، وهي القيم الإيمانية، والقيم الخلقية، والقيم الاقتصادية، فكان معبراً عن مجامع حسن الخلق، والزهد والورع، والانقطاع عن الناس، وقد بدت على الطوسي بعض المآخذ في السلوك، والغلو في بعض القيم.
- ٩- تنوعت منهجيات البحث التي تبناها الطوسي في الفكر الصوفي وكان أبرزها: الاستنباط، والقراءة التأويلية، ومنهج الإشارة الرمزية، وهي لا تتعارض مع أصول منهجية البحث التربوية عند المسلمين في غالب نتائجها.
- ١٠- توصلت الدراسة إلى عدد من الضوابط الأخلاقية التي يلتزم بها الصوفي في عملية التعليم والتعلم أهمها: التخفف من الأملاك، ومصاحبة المشايخ، وتعظيم أمر التعلم.
- ١١- استخدمت الصوفية مجموعة من الأساليب التعليمية الفعالة وكان من أبرزها: التلميح دون التصريح، إرسال الرسائل والمكاتبات، و التعلم بالقصة والحكاية
- ١٢- اشترطت الصوفية عدداً من العناصر لمن أراد التعلم لعل أبرزها: إحكام الأصول قبل التوسع في العلوم، وترشيد الطعام والشراب، والتوازن بين الخلوة والخلطة .
- ١٣- عالجت الصوفية مجموعة من المشكلات التربوية المعاصرة في وقتها، وكان من أبرزها: التكلّف في لبس الصوف والملابس المرقعة، والتشدّد بالعبارات الصوفية والإشارات الرمزية، والتواجد عند الرقص والسماع.

ثانياً : التوصيات

- بعد استخلاص النتائج السابقة، ومن خلال ما عرضت له من فصول ومباحث في كتاب اللمع في التصوف لأبي نصر الطوسي فإن الدراسة ترى العمل بعدد من التوصيات والمقترحات وهي كالاتي :
- ١- العناية بمزيد من الدراسات والبحوث حول الفكر التربوي الصوفي.
 - ٢- إجراء دراسات تربوية في العديد من كتب السلوك والتركيب لاسيما في القرون المفضلة الأولى ، حيث لا تزال تلك الأفكار مرتبطة بالمرجعية الإسلامية والتصور السليم ، واستنباط الفكر التربوي منها في كافة مناحيه وقيمه ومنهجياته وذلك من منطلق الحاجة إلى تأصيل الفكر التربوي وإكمال مسيرته المعرفية
 - ٣- البحث في الفكر التربوي من جانب نقدي في الفرق الإسلامية الأخرى مثل الشيعة ، والخوارج ، والمعتزلة ، وإثراء المكتبة الإسلامية بهذه الدراسات لاسيما أن هناك مقرر في مرحلة الدكتوراه يتناول الفكر التربوي في المدارس والفرق التربوية.
 - ٤- على المربي أن ينظر إلى مضامين الفكر التربوي عند الصوفية من وجهة النظر الإسلامية من خلال كتاب اللمع والاسترشاد بأفكاره وتوجيهاته في تربيته لأبنائه الطلاب وتعليمه لهم.

ثالثاً : المقترحات

- ١- تقترح الدراسة إجراء دراسة مقارنة بين الفكر الصوفي في القرن الرابع الهجري وبين الفكر الصوفي في الوقت المعاصر لمعرفة أوجه الاتفاق والاختلاف بينهما.
- ٢- تقترح الدراسة إجراء دراسة حول الجهود التربوية والتعليمية لعلماء الصوفية في القرن الرابع الهجري.
- ٣- تقترح الدراسة عقد مؤتمرات حوارية لتنقية الفكر الصوفي مما دخل عليه من البدع والشطحات المخالفة لمنهج أهل السنة والجماعة.

المصادر والمراجع

أولاً : المصادر

- القرآن الكريم .

ثانياً : المراجع

- ١- ابن أبي العز الحنفي، محمد بن علاء الدين، شرح العقيدة الطحاوية، الطبعة ١٠، تحقيق : شعيب الأرنؤوط وعبدالله التركي، بيروت : مؤسسة الرسالة ، ١٤١٧هـ.
- ٢- ابن الاثير، علي بن محمد أبو الحسن، الكامل في التاريخ، تحقيق : أبو الفداء عبدالله القاضي، بيروت : دار الكتب العلمية، ١٤٠٧هـ.
- ٣- ابن الأثير، مجد الدين بن محمد محمد، النهاية في غريب الحديث والأثر ، تحقيق : أحمد الزاوي ومحمود الطناحي، بيروت : المكتبة العلمية، ١٣٩٩هـ.
- ٤- ابن الجوزي، أبو الفرج عبدالرحمن بن علي، تلبيس إبليس، بيروت : دار ابن حزم للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤٢٦هـ.
- ٥- ابن الجوزي، محيي الدين يوسف بن عبدالرحمن، كتاب الإيضاح لقوانين الاصطلاح، تحقيق : محمود الدغيم، القاهرة : مكتبة مدبولي، ١٤١٥هـ.
- ٦- ابن الصلاح، عثمان بن عبدالرحمن، فتاوى ابن الصلاح في التفسير والحديث والأصول والفقه ومعه أدب المفتي والمستفتي، تحقيق : عبدالمعطي قلعجي، بيروت : دار المعرفة ، ١٤٠٦هـ.
- ٧- ابن العماد، عبد الحي بن أحمد العكري، شذرات الذهب في أخبار من ذهب ، تحقيق : عبدالقادر الأرنؤوط ومحمود الأرنؤوط، دمشق : ابن كثير، ١٤١٠هـ.
- ٨- ابن القيم، محمد بن أبي بكر، طريق الهجرتين وباب السعادتين، تعليق وتخرىج الأحاديث : عمر محمود أبو عمر، الرياض: دار ابن القيم، ١٤٢٥هـ .
- ٩- ابن القيم، أبو عبدالله محمد بن أبي بكر، مدارج السالكين بين إياك نعبد وإياك نستعين، تحقيق محمد حامد الفقي، الطبعة ٢، بيروت : دار الكتاب العربي، ١٩٩٣م.
- ١٠- ابن القيم، محمد بن أبي بكر ، الكلام على مسألة السماع، تحقيق : محمد عزيز شمس، جدة : مجمع الفقه الإسلامي، ١٤٣٢هـ.

- ١١- ابن القيم، محمد بن أبي بكر، *إعلام الموقعين عن رب العالمين*، بيروت : دار ابن حزم، ١٤٣٤ هـ.
- ١٢- ابن القيم، محمد بن أبي بكر، *إغاثة اللهفان في مصائد الشيطان*، تحقيق : محمد عزيز شمس، الرياض : دار عالم الفوائد، ١٤٣٢ هـ.
- ١٣- ابن القيم، محمد بن أبي بكر، *الجواب الكافي لمن سأل عن الدواء الشافي*، المغرب : دار المعرفة، ١٤١٨ هـ.
- ١٤- ابن القيم، محمد بن أبي بكر، *الروح في الكلام على أرواح الأموات والأحياء بالدلائل من الكتاب والسنة*، بيروت : دار الكتب العلمية، د ت .
- ١٥- ابن القيم، محمد بن أبي بكر، *مدارج السالكين بين إياك نعبد وإياك نستعين*، تحقيق محمد حامد الفقي، الطبعة ٢، بيروت : دار الكتاب العربي، ١٩٩٣ م.
- ١٦- ابن القيم، محمد بن أبي بكر، *مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم والإرادة*، دمشق : دار الفكر، ١٤٠٢ هـ.
- ١٧- ابن القيم، محمد بن بكر، *مختصر الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة* ، اختصره : محمد الموصللي، بيروت : دار الكتب العلمية، ١٩٩٣ م.
- ١٨- ابن الملتن، سراج الدين عمر بن علي، *طبقات الأولياء*، الطبعة ٢، تحقيق : نور الدين شريعة، القاهرة: مكتبة الخانجي، ١٤١٥ هـ.
- ١٩- ابن بطة، أبو عبدالله العكبري، *الإبانة عن شريعة الفرقة الناجية ومجانبة الفرق المذمومة*، تحقيق : رضا نعتان مبطي، الرياض : دار الراجعية، الطبعة ٢، ١٤١٥ هـ .
- ٢٠- ابن تيمية، أحمد بن عبدالحليم، *الصوفية والفقراء*، تقديم : د .محمد جميل غازي ،جدة : مطبعة المدني، د ت.
- ٢١- ابن تيمية، أحمد بن عبدالحليم، *العبودية*، ط ٣، تحقيق : علي حسن عبدالحميد، الاسماعيلية : دار الأصالة، ١٤١٩ هـ.
- ٢٢- ابن تيمية، أحمد بن عبدالحليم، *الفرقان بين أولياء الله وأولياء الشيطان*، تحقيق : عبدالرحمن اليحي، الرياض : دار المنهاج، ١٤٢٨ هـ.
- ٢٣- ابن تيمية، أحمد بن عبدالحليم، *المستدرك على فتاوى شيخ الإسلام أحمد ابن تيمية*، جمع ورثته : محمد بن عبدالرحمن بن قاسم، الرياض : د.ن. ١٤١٨ هـ.

- ٢٤- ابن تيمية، أحمد بن عبدالحليم، *دروء تعارض العقل والنقل*، تحقيق : محمد رشاد سالم، الرياض : جامعة الإمام محمد بن سعود، الطبعة ٢، ١٤١١هـ.
- ٢٥- ابن تيمية، أحمد بن عبدالحليم، *مجموع الفتاوى الكبرى*، بيروت : دار الكتب العلمية، ١٤٠٨هـ.
- ٢٦- ابن تيمية، أحمد بن عبدالحليم، *منهاج السنة النبوية*، تحقيق : محمد رشاد سالم، الرياض : جامعة الامام محمد بن سعود، ١٤٠٦هـ.
- ٢٧- ابن تيمية، أحمد عبدالحليم، *الاستقامة*، تحقيق : محمد رشاد سالم، المدينة المنورة : جامعة الامام محمد بن سعود، ١٤٠٣هـ.
- ٢٨- ابن حجر، أحمد بن علي، *لسان الميزان*، تحقيق : دائرة المعارف النظامية بالهند، الطبعة ٢، بيروت : مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، ١٣٩٠هـ.
- ٢٩- ابن حجر، أحمد بن علي، *الإصابة في تمييز الصحابة*، تحقيق : علي محمد البحراوي، بيروت : دار الجليل، ١٤١٢هـ.
- ٣٠- ابن حجر، أحمد بن علي، *الزهر النضر في حال الخضر*، تحقيق : صلاح الدين مقبول أحمد، الكويت: مكتبة أهل الأثر، الطبعة ٢، ١٤٢٥.
- ٣١- ابن حجر، أحمد بن علي، *فتح الباري بشرح صحيح البخاري*، تحقيق : محمد فؤاد عبد الباقي ومحب الدين الخطيب، بيروت : دار المعرفة، ١٣٧٩هـ.
- ٣٢- ابن حنبل، أبو عبد الله أحمد بن محمد، *مسند أحمد بن حنبل*، تحقيق : شعيب الأرنؤوط وعادل مرشد، وآخرون، بيروت : مؤسسة الرسالة، ١٤٢١هـ.
- ٣٣- ابن خلدون، عبدالرحمن، *ديوان المبتدأ والخبر في أخبار العرب والبربر ومن جاورهم من ذوي السلطان الأكبر*، بيروت: مؤسسة الكتب الثقافية، ٢٠٠٥م.
- ٣٤- ابن دريد، أبو بكر محمد بن الحسن، *جمهرة اللغة*، تحقيق : رمزي منير بعلبكي، بيروت : دار العلم للملايين، ١٩٨٧م، (٩٤٩/٢).
- ٣٥- ابن رجب، عبدالرحمن بن أحمد، *جامع العلوم والحكم*، تحقيق شعيب الأرنؤوط وإبراهيم باجس، بيروت: مؤسسة الرسالة، الطبعة ٧، ١٤٢٢هـ.
- ٣٦- ابن رجب، زين الدين عبدالرحمن بن أحمد، *مجموع رسائل الحافظ ابن رجب الحنبلي*، تحقيق: طلعت بن فؤاد الحلواني، القاهرة: الفاروق الحديثة للطباعة والنشر، ١٤٣٠هـ.

- ٣٧- ابن عبدالسلام، عبدالعزيز، فتاوى سلطان العلماء، تحقيق : خالد الجندي، القاهرة : الدار المصرية اللبنانية، ١٤٣٠ هـ .
- ٣٨- ابن عثيمين، محمد بن صالح، **القول المفيد على كتاب التوحيد**، تحقيق : سليمان أبا الخيل وخالد المشيقح، الرياض : دار العاصمة، ١٤١٥ هـ .
- ٣٩- ابن عثيمين، محمد بن صالح، **شرح ثلاثة الأصول**، إعداد فهد سليمان، الاسكندرية : دار الإيمان، ٢٠٠١ م .
- ٤٠- ابن عثيمين، محمد بن صالح، **العقيدة الإسلامية : القضاء والقدر**، مجلة صوت الأمة ، المجلد ٤٨، العدد ١٠، الجامعة السلفية، الهند : دار التأليف، ١٤٢١ هـ .
- ٤١- ابن عربي، محمد عبدالله أبو بكر، **أحكام القرآن**، تحقيق : محمد عبدالقادر عطا، الطبعة ٢، بيروت : دار الكتب العلمية، ١٤٢٤ هـ .
- ٤٢- ابن عساكر، علي بن الحسن، تاريخ مدينة دمشق، دراسة وتحقيق : عمر بن غرامة العمروي، بيروت : دار الفكر، ١٤١٦ هـ .
- ٤٣- ابن فارس، أحمد بن فارس بن زكريا، **معجم مقاييس اللغة**، تحقيق عبدالسلام هارون، الجزء ٦، القاهرة: دار الفكر، ١٣٩٩ م .
- ٤٤- ابن قدامة، أحمد بن عبدالرحمن، **مختصر مناهج القاصدين**، خرج أحاديثه وعلق عليه : عبدالله الليثي الأنصاري، بيروت : دار المعرفة، ١٤٠٩ هـ .
- ٤٥- ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر، **تفسير القرآن العظيم**، دمشق : دار الفكر، ١٤١٤ هـ .
- ٤٦- ابن كثير، إسماعيل بن عمر، **البداية والنهاية**، بيروت : مكتبة المعارف، ١٤١٠ هـ .
- ٤٧- ابن ماجه، أبو عبدالله محمد بن يزيد، **سنن ابن ماجه**، تحقيق محمد فؤاد عبدالباقي، بيروت : مكتبة دار إحياء التراث، د . ت .
- ٤٨- ابن منظور، جمال الدين محمد، **لسان العرب**، ط٣، بيروت : صاري، ١٤١٤ هـ .
- ٤٩- أبو العينين، علي، **القيم الإسلامية والتربوية**، المدينة المنورة : مكتبة إبراهيم حلي، ١٩٨٨ م .
- ٥٠- أبو طور، عبد المعطي محمود، **الفكر التربوي بين الفقهاء والصوفية في القرن السابع الهجري**، رسالة دكتوراه غير منشورة، جامعة الأزهر، كلية التربية بالقاهرة، ٢٠٠٥ م .

- ٥١- أبي شيبة، أبو بكر عبدالله بن محمد، *المصنف في الأحاديث والآثار*، تحقيق: كمال الحوت، الرياض : مكتبة الرشد، ١٤٠٩هـ.
- ٥٢- الأثري، عبدالله عبد الحميد، *الإيمان : حقيقته، خوارمه، نواقضه عند أهل السنة والجماعة*، مراجعة وتقديم : د. عبدالرحمن المحمود، الرياض : مدار الوطن للنشر، ١٤٢٤ هـ.
- ٥٣- الأثري، عبدالله عبد الحميد، *الوجيز في عقيدة السلف الصالح*، إسطنبول : دار الغرباء، ١٤١٨.
- ٥٤- أحمد، مريم بنت محمد، *العلم اللدني بين أهل السنة ومخالفهم*، رسالة ماجستير غير منشورة، كلية الدعوة وأصول الدين، مكة المكرمة، جامعة أم القرى، ١٤٣٤هـ.
- ٥٥- الأحمدى، عبدالله، *المسائل والرسائل عن الإمام أحمد في العقيدة*، الرياض: دار طيبة، ١٤١٢هـ.
- ٥٦- الأخضر، قويدري، *طرق تركية النفس عند الإمام أبي حامد الغزالي*، مجلة دراسات، العدد ١٨، الجزائر، ٢٠١١م.
- ٥٧- إدريس، محمود إدريس، *مظاهر الانحرافات العقدية عند الصوفية وأثرها السيء على الأمة الإسلامية*، ط الثانية، رسالة ماجستير منشورة، الرياض : مكتبة الرشد، ١٤٢٦هـ.
- ٥٨- الأزهرى، محمد أحمد، *تهذيب اللغة*، تحقيق: محمد عوض مرعب، بيروت : دار إحياء التراث، ٢٠٠١م.
- ٥٩- الأسطل، سماهر عمر، *القيم التربوية المتضمنة في آيات النداء القرآني للمؤمنين وسبل توظيفها في التعليم المدرسي*، رسالة ماجستير غير منشورة، كلية التربية، الجامعة الإسلامية، غزة، ١٤٢٧هـ.
- ٦٠- الأصفهانى، الحسين بن محمد، *المفردات في غريب القرآن*، الطبعة الرابعة، القاهرة : المكتبة التوفيقية، ٢٠١٥م.
- ٦١- آل عبدالله، فائزة عطا الله، *الفكر التربوي عند برهان الدين الزرنوجي في كتاب تعليم المتعلم طريق التعلم*، رسالة ماجستير غير منشورة، كلية التربية، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، ١٩٩٥م.
- ٦٢- الألباني، محمد ناصر الدين، *سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة وأثرها على الأمة*، الرياض : دار المعارف، ١٤١٢هـ.
- ٦٣- أمين، أحمد، *ظهر الإسلام*، القاهرة : مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، ٢٠١٣م.
- ٦٤- أنس، مالك بن أنس الأصبحي المدني، *موطأ الإمام مالك*، تصحيح وتخريج : محمد فؤاد عبد الباقي، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٤٠٦ هـ.

- ٦٥- أنيس، إبراهيم وآخرون، *المعجم الوسيط*، القاهرة: مجمع اللغة العربية، الطبعة ٤، ٢٠٠٤م.
- ٦٦- بابلي، محمود، *الاقتصاد الإسلامي في ضوء الشريعة الإسلامية*، الرياض: مطبعة المدينة المنورة، الطبعة ٢، ١٣٩٥هـ.
- ٦٧- باحابر، فاطمة سالم، *أبعاد النظرية التربوية في الأصول الإسلامية*، د م : دن، ١٤٣٧هـ.
- ٦٨- باحارث، عدنان بن حسن، *تحفة الملوك في التربية والسلوك*، مقال : التربية بالشعائر الدينية، د.م، ١٤٣٥هـ.
- ٦٩- بدوي، عبدالرحمن، *شطحات الصوفية* : أبويزيد البسطامي، الكويت : دار المطبوعات، (د.ت).
- ٧٠- البرهاري، الحسن بن علي، *شرح السنة*، تحقيق: خالد الراددي، المدينة المنورة : مكتبة الغرباء الأثرية، ١٤١٤هـ.
- ٧١- البركان، إبراهيم بن محمد، *القواعد الكلية للأسماء والصفات عند السلف*، الرياض : دار ابن القيم، ١٤٢٥هـ .
- ٧٢- البريكان، إبراهيم بن محمد، *منهج شيخ الإسلام ابن تيمية في تقرير عقيدة التوحيد*، المجلد الأول، الرياض : دار ابن القيم، ١٤٢٥هـ.
- ٧٣- بن حميد، صالح بن عبدالله، *نصرة النعيم في مكارم أخلاق الرسول الكريم* ، تأليف مجموعة من الباحثين، جدة : دار الوسيلة، ١٤١٨هـ.
- ٧٤- بن صفية، سليمان، *الأصول المنهجية للطرق الصوفية*، المجلد ٩، العدد ١٨، السعودية : مجلة الدراسات العقدية، ٢٠١٦م.
- ٧٥- بن مسعود، عبد المجيد، *تحرك القيم الإسلامية حول الكليات الخمس في إطار العقيدة*، مجلة الفيصل، العدد (٢٣٠)، ١٤١٦هـ.
- ٧٦- بنويس، ربيعة، *المصطلح الصوفي*، مجلة الآداب والعلوم الإنسانية، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، العدد ١٠، جامعة ابن طفيل : المغرب، ٢٠١٢م.
- ٧٧- البوزنو، محمد صدقي، *الوحيز في إيضاح القواعد الفقهية*، الطبعة ٤، بيروت : مؤسسة الرسالة، ١٤١٦هـ.
- ٧٨- بووانو، إدريس، *ملامح الفكر المقاصدي عند الشيخ أحمد زروق*، إسلامية المعرفة، المجلد ٩، العدد ٣٦، لبنان، ٢٠٠٤م.

- ٧٩- البيهقي، أبوبكر أحمد بن الحسين، *شعب الإيمان*، حققه وراجع نصوصه وخرج أحاديثه: د. عبد العلي عبد الحميد حامد، الرياض: مكتبة الرشد، ١٤٢٣هـ.
- ٨٠- التفتازاني، أبو الوفاء الغنيمي، *مدخل إلى التصوف الإسلامي*، القاهرة: دار الثقافة للنشر والتوزيع، الطبعة ٣، ١٩٧٩م.
- ٨١- التهانوي، محمد بن علي ابن القاضي، *كشاف معجم اصطلاحات الفنون*، تحقيق: د. علي دحروج، نقل النص من الفارسية إلى العربية: د. علي الخالدي، بيروت: مكتبة لبنان ناشرون، ١٩٩٦م.
- ٨٢- الجرجاني، علي بن محمد الحسيني، *التعريفات*، تحقيق: نصر الدين تونسي، شركة القدس للنشر والتوزيع: القاهرة، ٢٠٠٧م.
- ٨٣- الجزائر، أحمد محمود، *دراسات في التصوف الإسلامي*، الإسكندرية: دار الوفا لدنيا للطباعة والنشر، ٢٠١٥م.
- ٨٤- الجهني، مانع حماد، *الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة*، المجلد ٢، الطبعة ٣، الرياض: دار الندوة العالمية للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤٣٥هـ.
- ٨٥- الجوير، محمد أحمد، *جهود علماء السلف في القرن السادس الهجري في الرد على الصوفية*، رسالة دكتوراه منشورة، الرياض: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ١٤٢٣هـ.
- ٨٦- جيرة الله، محمود، شيخ العارفين الإمام التستري، القاهرة: الدار الثقافية للنشر، ١٤٢٢هـ.
- ٨٧- الجيلي، عبدالمحمود الحفيان، *نظرات في التصوف المصطلح والمفهوم*، الطبعة الثالثة، السودان: مشيخة الطريقة السمانية بطابت، ١٤٣١.
- ٨٨- الحربي، عبد الرحمن حامد، *الزهد بين المدرسة السلفية والمدرسة الصوفية في القرن السابع الهجري في ضوء التربية الإسلامية*، رسالة ماجستير غير منشورة، مكة المكرمة: جامعة أم القرى، ١٤٣٦هـ.
- ٨٩- حسن، محمد بحر، *المقامات والأحوال عند الصوفية*، مجلة الشريعة والقانون، العدد ٢٢، كلية الشريعة والقانون وكلية الدراسات الإسلامية، ٢٠١٣م.
- ٩٠- الحكمي، حافظ، *منظومة سلم الوصول إلى علم الأصول في توحيد الله واتباع الرسول*، ضبطها واعتنى بها: علوي السقاف، الدرر السنية. د. ت.
- ٩١- الحكيم، سعاد، *المعجم الصوفي*، بيروت: دار دندرة، ١٤٠١هـ.

- ٩٢- الحموي، ياقوت، *معجم البلدان*، بيروت : دار صادر، الطبعة ٢ ، ١٩٩٥م.
- ٩٣- حوالة، سهير محمد، *المضامين التربوية في كتاب تهذيب الأخلاق لمسكويه*، مجلة كلية التربية، عين شمس، العدد ٢٤، مصر، ٢٠٠٠م.
- ٩٤- الخطيب البغدادي، أبو بكر أحمد بن علي، *تاريخ بغداد*، تحقيق : مصطفى عطا، بيروت : دار الكتب العلمية، ١٤١٧هـ.
- ٩٥- الخلايلة، احمد عبدالحفيظ واخرون، *الكرامة دراسة عقديّة*، رسالة ماجستير، جامعة ال البيت، الاردن، ٢٠٠٩م.
- ٩٦- خواجة، لطف الله ملاً، تعريف التصوف : دراسة وصفية، مكة المكرمة : دار سلف للنشر والتوزيع، ١٤٣٩هـ .
- ٩٧- خيرى، عبدالرؤف محمد، *موقف ابن القيم من التصوف*، رسالة دكتوراة غير منشورة، كلية الدعوة وأصول الدين، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، ١٤١٧هـ.
- ٩٨- دراز، محمد عبدالله، *النبا العظيم*، الطبعة ٤، الكويت : دار القلم، ١٣٩٧هـ.
- ٩٩- دوري، رينهارت، *تكملة المعاجم العربية* . تحقيق : محمد سليم النعيمي، العراق : دار الرشيد للنشر، ١٩٨٠م .
- ١٠٠- الذهبي، محمد السيد حسين التفسير والمفسرون، القاهرة: مكتبة وهبة، الطبعة ٧، ٢٠٠٠م .
- ١٠١- الذهبي، شمس الدين محمد بن أحمد، *تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام*، تحقيق : عمر تدمري، بيروت : دار الكتاب العربي، ١٤٠٩هـ.
- ١٠٢- الذهبي، محمد بن أحمد، *العبر في خبر من غير*، تحقيق : محمد السعيد بسيوني، بيروت : دار الكتب العلمية، ١٤٠٥هـ.
- ١٠٣- الذهبي، محمد بن أحمد، *سير أعلام النبلاء*، تحقيق : مجموعة من المحققين بإشراف شعيب الأرنؤوط، بيروت : مؤسسة الرسالة، ١٤٢٢هـ.
- ١٠٤- ذياب، أديب نايف، *جمل الأضداد في المقامات والأحوال الصوفية*، مجلة دراسات العلوم الإنسانية، المجلد ١٣، العدد ٤، الجامعة الأردنية : عمادة البحث العلمي، ١٩٨٦م.
- ١٠٥- الرازي، فخر الدين بن عمر الحسين، *الإشارة في أصول الكلام*، تحقيق: محمد وريبع صبحي العايدي، عمّان : مركز نور العلوم للبحوث والدراسات، ١٤٢٨هـ.

- ١٠٦- الرازي، محمد بن عمر، المحصول، دراسة وتحقيق : طه جابر العلواني، بيروت: الرسالة، الطبعة ٣، ١٤١٨هـ.
- ١٠٧- الرحيلي، عبدالله صالح، *المضامين التربوية المستنبطة من وصايا علماء المشرق*، رسالة ماجستير غير منشورة، مكة المكرمة : جامعة أم القرى، ١٤٣٠هـ.
- ١٠٨- رزوقي، عبدالله، *الطرق الصوفية ومطالقاتها الفكرية والأدبية بمنطقة توات*، رسالة دكتوراة غير منشورة، الجزائر: جامعة قاصدي مرباح ورقلة، ٢٠١٦م.
- ١٠٩- رشيد، بكاي، *أبعاد ومقاصد الممارسة التعبدية عند الصوفية*، مجلة العلوم الاجتماعية، المجلد ٣، العدد ٧، الجزائر: كلية العلوم الاجتماعية بجامعة عمار ثليجي، د.ت.
- ١١٠- الريسوني، أحمد، *نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي*، أمريكا : المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ١٤١٦هـ .
- ١١١- الزبيدي، محمد بن محمد، *تاج العروس من جواهر القاموس*، تحقيق: مجموعة من المحققين، الكويت: دار الهداية، ١٩٦٥م .
- ١١٢- الزرقاني، محمد عبدالعظيم، *مناهل العرفان في علوم القرآن*، مصر : مطبعة عيسى البابي الحلبي، الطبعة ٣، ١٣٦٢هـ.
- ١١٣- زروق، أحمد أحمد البرنسي، *قواعد التصوف*، ضبط وتعليق : محمود البيروتي، دمشق : دار البيروتي، ١٤٢٤هـ.
- ١١٤- الزنتاني، عبدالحميد، *أسس التربية الإسلامية في السنة النبوية*، الطبعة ٢، ليبيا، تونس : الدار العربية للكتاب، ١٩٩٣م.
- ١١٥- زيادة، مصطفى، *الفكر التربوي : مدارسه واتجاهات تطوره*، الرياض : مكتبة الرشد، ١٤٢٤هـ.
- ١١٦- زيدان، يوسف، *الطريق الصوفي وفروع القادرية في مصر*، بيروت : دار الجيل، ١٤١١هـ.
- ١١٧- السايح، أحمد عبدالرحيم، *العبادة في الإسلام*، مجلة الوعي الإسلامي، السنة ١٧، العدد ١٩٩، الكويت : وزارة الشؤون الأوقاف والشؤون الإسلامية، ١٤٠١هـ.
- ١١٨- سرور، طه عبدالباقي، *الحسين بن منصور الحلاج شهيد التصوف الإسلامي*، القاهرة : مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، ٢٠١٢م.

- ١١٩- سركين، فؤاد، **تاريخ التراث العربي**، المجلد الأول، الجزء الرابع، ترجمة: محمود فهمي حجازي، الرياض: جامعة الإمام محمد بن سعود، ١٤١١هـ.
- ١٢٠- السعدي، عبدالرحمن، **تيسير الكريم الرحمن**، تحقيق: عبدالرحمن معلا اللويحي، بيروت: الرسالة، ١٤٢٠هـ.
- ١٢١- السلمي، أبو عبدالرحمن محمد بن الحسين، **طبقات الصوفية**، الطبعة ٢، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢٤هـ.
- ١٢٢- السمعاني، عبدالكريم بن محمد، **الأنساب**، عبدالرحمن يحيى المعلمي، حيدرآباد: مجلس دائرة المعارف العثمانية، ١٣٨٢هـ.
- ١٢٣- السهروردي، شهاب الدين عمر بن محمد، **عوارف المعارف**، تحقيق: د. سمير شمس، بيروت: دار صادر.
- ١٢٤- السيد، محمد عبدالرؤف عطية، **الضوابط المنهجية لدراسة الفكر التربوي الإسلامي**، مجلة دعوة الحق، العدد ٢٦٠، رابطة العالم الإسلامي، مكة المكرمة، ١٤٣٥هـ.
- ١٢٥- السيوطي، جلال الدين عبدالرحمن بن أبي بكر، **الأشباه والنظائر في قواعد وفروع فقه الشافعية**، تحقيق: عبدالكريم الفضيلي، بيروت: المكتبة العصرية، ١٤٣٢هـ.
- ١٢٦- الشاطبي، إبراهيم بن إسحاق، **الاعتصام**، بيروت: دار ابن حزم، ١٤٣٣هـ.
- ١٢٧- الشاطبي، أبو إسحاق إبراهيم بن موسى، **الموافقات**، دراسة وتحقيق: أحمد مصطفى الطهطاوي، د: سيد زكريا الصباغ، القاهرة: دار الفضيلة، ٢٠١٠م.
- ١٢٨- الشامي، صالح أحمد، **التربية الجمالية في الإسلام**، بيروت: المكتب الإسلامي، ١٤٠٨هـ.
- ١٢٩- الشحود، علي نايف، **المفصل في شرح آية لا إكراه في الدين**، د ن، د.ت.
- ١٣٠- الشرقاوي، محمد عبدالله، **موقف الصوفية من العقل حتى القرن الرابع الهجري**، مجلة المسلم المعاصر، العدد ١٨، القاهرة، ١٩٩٧م.
- ١٣١- الشعراي، عبدالوهاب بن أحمد، **اليواقيت والجواهر في بيان عقائد الأكابر**، ضبط وتصحيح: عبدالوارث محمد علي، بيروت: دار الكتب العلمية، ٢٠١٨م.

- ١٣٢- الشعراي، عبدالوهاب، *لطائف المنن والأخلاق في وجوب التحدث بنعمة الله على الإطلاق*، القاهرة: مطبعة القاهرة، ١٤٢٥هـ.
- ١٣٣- الشوكاني، محمد بن علي، *إرشاد الفحول إلي تحقيق الحق من علم الأصول*، تحقيق: الشيخ أحمد عزو عناية، دمشق: دار الكتاب العربي، ١٤١٩هـ (١/٩٥).
- ١٣٤- شميل، آنا ماري، *الأبعاد الصوفية في الإسلام وتاريخ التصوف*، ترجمة محمد إسماعيل السيد ورضا حامد قطب، بغداد: دار الجمل، ٢٠٠٦م.
- ١٣٥- صادق، سليم صادق، *المصادر العامة للتلقي عند الصوفية عرضاً ونقداً*، الرياض: مكتبة الرشد، ١٤١٥هـ.
- ١٣٦- صالح، محمد عثمان، *العبادات وأثرها في ضبط الوقت*، مجلة أبحاث الإيمان، العدد العاشر، محرم، الخرطوم: المركز العالمي لأبحاث الإيمان، ١٤٢٠هـ.
- ١٣٧- الصباغ، لمياء عز الدين، *الصوفيون والتصوف في المغرب العربي حتى القرن الرابع*، مجلة كلية العلوم الإسلامية، العراق: جامعة الموصل، المجلد ٧، العدد ١٤، ٢٠١٣.
- ١٣٨- الطبراني، سليمان بن أحمد، *المعجم الكبير*، الطبعة ٢، تحقيق: حمدي عبدالمجيد السلفي، القاهرة: مكتبة ابن تيمية، ١٤١٥هـ.
- ١٣٩- الطبري، محمد بن جرير، *جامع البيان عن تأويل آي القرآن*، تحقيق: عبدالله عبدالمحسن التركي، القاهرة: دار هجر، ١٤٢٢هـ.
- ١٤٠- الطحاوي، أبو جعفر أحمد بن محمد، *العقيدة الطحاوية*، بيروت، دار ابن حزم.
- ١٤١- الطريفي، عبدالعزيز مرزوق، *الخراسانية في شرح عقيدة الرازيين أصل السنة واعتقاد الدين*، الرياض: دار المنهاج، ١٤٣٧.
- ١٤٢- طعيمة، رشدي، *تحليل المحتوى في العلوم الإنسانية*، القاهرة: دار الفكر العربي، ٢٠٠٨م.
- ١٤٣- طه، حسن جميل، *الفكر التربوي المعاصر وجذوره الفلسفية*، عمان: دار المسيرة، ٢٠٠٧م.
- ١٤٤- الطوسي، أبو نصر السراج، *اللمع في التصوف*، تحقيق: عبد الحليم محمود وطه عبدالباقى، مصر: دار الكتب الحديثة، ١٣٨٠هـ.
- ١٤٥- الطوسي، أبو نصر السراج، *اللمع في التصوف*، تحقيق: محمد أديب الجادر، الأردن: دار الفتح للدراسات والنشر، ١٤٣٧هـ.

- ١٤٦- الطيب، محمد، *فقه التصوف : بحث في المقارنة الأصولية الفقهية عند أبي إسحاق الشاطبي*، بيروت : دار الطليعة . ٢٠١٠م.
- ١٤٧- ظهير، إحسان إلهي ، *دراسات في التصوف* ، القاهرة : دار الإمام المجد، ١٤٢٦هـ.
- ١٤٨- العاجز، فؤاد علي، والعمري، عطية، *القيم وطرق تعلمها وتعليمها*، دراسة مقدمة إلى مؤتمر كلية التربية والفنون تحت عنوان (القيم والتربية في عالم متغير) المنعقد في جامعة اليرموك، من ٢٧-٢٩/٧/١٩٩٩، إربد، الأردن .
- ١٤٩- عبد السلام، أبو محمد عز الدين عبد العزيز، *قواعد الأحكام في مصالح الأنام* ، راجعه وعلق عليه: طه عبد الرؤوف القاهرة: مكتبة الكليات الأزهرية، ١٩٩١ م .
- ١٥٠- عبدالرازق، محمود، *المعجم الصوفي*، رسالة دكتوراة غير منشورة، كلية دار العلوم، جامعة القاهرة، د ت.
- ١٥١- عبدالرحمن، طه، *العمل الديني وتحديد العقل*،الدار البيضاء، بيروت : المركز الثقافي العربي، الطبعة ٢، ١٩٩٧م.
- ١٥٢- عبدالرحيم، علاء إبراهيم، *العلم اللدني بين القبول والرفض*، ورقة علمية، مكة المكرمة : مركز سلف، د ت.
- ١٥٣- عبدالعزيز، أمير، *الوجيز في تاريخ الإسلام والمسلمين*، بيروت : دار ابن حزم، ١٤٣٣هـ.
- ١٥٤- عبدالله، شطاح، *آليات التأويل الإشاري*، دراسات أدبية، العدد ١٥، الجزائر : مركز البصيرة للبحوث والاستشارات والخدمات التعليمية، ٢٠١٣م.
- ١٥٥- عتوم، الليث صالح محمد، *العقل عند الحارث المحاسبي*، مجلة المشكاة، العدد ١٥، جامعة الزيتونة، ٢٠١٧م .
- ١٥٦- عدي، عبدالكريم زهور، *أبو نصر الطوسي وكتابه اللمع*، مجلة مجمع اللغة العربية، مجلد ٥٧، الجزء ٢، سوريا :دمشق، ١٩٨٢م.
- ١٥٧- العريفي، محمد عبدالرحمن، *موقف ابن تيمية من الصوفية*، رسالة دكتوراه منشورة، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض : مكتبة دار المنهاج، ١٤٣٠هـ.
- ١٥٨- العطار، فريد الدين محمد بن إبراهيم، *تذکر الأولياء*، د . ن . د . ت.
- ١٥٩- عطية، عماد، *تطور الفكر التربوي عبر القرون*، الرياض : مكتبة الرشد، ١٤٢٤هـ.

- ١٦٠ - علال، خالد كبير، *نقد الروايات والأفكار المؤسسة للتصوف*، الجزائر: دار المحتسب، ١٤٣٥هـ.
- ١٦١ - العلي، محمد عبدالعزيز، *صفة الغيرة لله تعالى في ضوء عقيدة أهل السنة والجماعة*، مكة: دار طيبة، د.ت. ص ٦٢.
- ١٦٢ - العميري، محسن، *تحقيق الإفادة بتحرير مفهوم العبادة*، الرياض: تكوين للدراسات والأبحاث، ١٤٣٨هـ.
- ١٦٣ - العنزي، جمعة خليف، *التوكل عند الصوفية في ضوء عقيدة أهل السنة والجماعة*، رسالة ماجستير غير منشورة، كلية التربية، جامعة الملك سعود: الرياض، ١٤١٦هـ.
- ١٦٤ - عياد، أحمد توفيق، *التصوف الإسلامي: تاريخه ومدارسه وطبيعته وأثره*، القاهرة: مكتبة الأنجلو، ١٩٧٠م.
- ١٦٥ - عيد، طه محمد، *الشطح الصوفي: ماهيته ومظاهره وأسبابه وموقف العلماء منه*، المجلة العلمية لكلية أصول الدين والدعوة، العدد ١٩، الزقازيق، ٢٠٠٧.
- ١٦٦ - الغزالي أبو حامد محمد، *الاقتصاد في الاعتقاد*، عني به: أنس الشرفاوي، الطبعة ٢، جدة: دار المنهاج، ١٤٣٣هـ.
- ١٦٧ - الغزالي، أبو حامد محمد محمد، *الوجيز في فقه الإمام الشافعي*، تحقيق: علي معوض، عادل عبدالموجود، بيروت: دار الأرقم، ١٤١٨هـ.
- ١٦٨ - الغزالي، أبو حامد محمد، *إحياء علوم الدين*، تحقيق: أحمد عناية وأحمد زهوة، بيروت: دار الكتاب العربي، ١٤٣١هـ.
- ١٦٩ - الغزالي، أبو حامد محمد، *معيار العلم في فن المنطق*، شرح أحمد شمس الدين بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٠هـ.
- ١٧٠ - فتاح، عرفان عبد الحميد، *نشأة الفلسفة الصوفية وتطورها*، بيروت: دار الجليل، ١٤١٣هـ.
- ١٧١ - الفوزان، صالح فوزان، *حقيقة التصوف وموقف الصوفية من أصول العبادة والدين*، الرياض: دار القاسم، ١٤٢٢.
- ١٧٢ - الفيروزآبادي، مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب، *بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز*، تحقيق: محمد علي النجار، القاهرة: المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، ١٤١٦هـ.
- ١٧٣ - الفيروزآبادي، مجيد الدين بن محمد، *القاموس المحيط*، الطبعة ٢، القاهرة: دار مصطفى الحلبي

وأولاده، ١٣٧١هـ.

- ١٧٤- الفيومي، أحمد المقرئ، *المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي*، بيروت : المكتبة العلمية، د.ت.
- ١٧٥- القراني، أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس، *وارد البروق في أنواء الفروق*، الرياض : عالم الكتب، د.ت .
- ١٧٦- القرشي، هبة، *التصوف في القرن الرابع الهجري*، رسالة ماجستير غير منشورة، كلية الدعوة وأصول الدين بجامعة أم القرى، مكة المكرمة، ١٤٢٨هـ.
- ١٧٧- القرطي، أبو العباس أحمد بن عمر، *المفهم لما أشكل من كتاب تلخيص مسلم*، تحقيق : محي الدين ديب مستو وآخرون، بيروت : دار ابن كثير، ١٤١٧هـ، (٢٠٩/١).
- ١٧٨- القرطي، أبو العباس أحمد بن عمر، *كشف القناع عن حكم الوجد والسماع*، تحقيق : عبدالله الطريقي، الرياض : د. ن. ١٤١١هـ.
- ١٧٩- القشيري، عبدالكريم هوازن، *الرسالة القشيرية في علم التصوف*، بغداد : دار التربية، د.ت.
- ١٨٠- الكاشاني، عبدالرزاق، *معجم اصطلاحات الصوفية*، تحقيق : عبدالعال شاهين، القاهرة : دار المنار، ١٤١٣هـ.
- ١٨١- الكفوي، أبو البقاء موسى، *الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية*، مراجعة وتعليق : محمد تامر، أنس الشامي، القاهرة : دار الحديث، ١٤٣٥هـ.
- ١٨٢- الكلاباذي، أبو بكر محمد بن إسحاق، *التعرف لمذهب أهل التصوف*، تحقيق : آرثر جون اربري، القاهرة : مكتبة الخانجي، ١٤١٥هـ.
- ١٨٣- كنار، ماريوس، *بغداد في القرن الرابع الهجري*، ترجمة : أكرم فاضل، مجلة المورد، المجلد، ٢، العدد ٢، العراق، ١٩٧٣م.
- ١٨٤- كوياتي، محمود موري، *آراء القشيري الصوفية والكلامية*، رسالة ماجستير غير منشورة، كلية الدعوة وأصول الدين، جامعة أم القرى : مكة المكرمة. ١٤٣٠هـ.
- ١٨٥- الكيلاني، ماجد عرسان، *أصول التربية الإسلامية*، دبي : دار القلم، ١٤٢٧هـ.
- ١٨٦- الكيلاني، ماجد عرسان، *أهداف التربية الإسلامية في تربية الفرد وإخراج الأمة وتنمية الأخوة الإنسانية*، أمريكا : المعهد العالي للفكر الإسلامي، الطبعة ٢، ١٩٩٧م.

- ١٨٧- الكيلاني، ماجد عرسان، *فلسفة التربية الإسلامية*، دبي : دار القلم، ١٤٢٩هـ.
- ١٨٨- اللالكائي، هبة الله بن الحسن بن منصور، *شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة*، تعليق : نشأت كمال المصري، الإسكندرية : دار البصيرة، ١٤٢٢هـ.
- ١٨٩- اللقاني، عبدالسلام إبراهيم المصري، *إتحاف المرید شرح جوهره التوحيد*، تحقيق : أحمد فريد المزدي، بيروت : دار الكتب العلمية، ١٤٢٢.
- ١٩٠- لوه، عمر محمد سعيد، *المضامين التربوية للفكر الصوفي في الإسلام*، رسالة دكتوراه غير منشورة، جامعة عمّان العربية، كلية الدراسات التربوية والنفسية العليا، الأردن، ٢٠٠٩م.
- ١٩١- لوح، محمد أحمد، *جناية التأويل الفاسد على العقيدة الإسلامية*، دار ابن عفان للنشر والتوزيع، د.ت.
- ١٩٢- الماوردي، أبو الحسن البصري، *تسهيل النظر وتعجيل الظفر*، تحقيق د. محيي هلال السرحان، بيروت: دار النهضة العربية، ١٩٨٣م.
- ١٩٣- الماوردي، أبو الحسن علي بن محمد، *أدب الدنيا والدين*، بيروت : مكتبة الحياة، ١٩٨٦م.
- ١٩٤- المباركفوري، أبو العلا محمد عبدالرحمن، *تحفة الأحوذى بشرح جامع الترمذي*، بيروت : دار الكتب العلمية، ١٤٢٤هـ.
- ١٩٥- المحاسبي، أبو عبدالله الحارث، *الرعاية لحقوق الله*، تحقيق : عبدالحليم محمود، القاهرة : دار المعارف، الطبعة ٤، ٢٠١٧م .
- ١٩٦- مرزوق، عبدالرحمن، *التأويل الصوفي للقرآن بين دلالة اللفظ وإشارته*، أعمال اليوم الدراسي لرباطات وزوايا في المغرب، المغرب : كلية الدراسات العليا، ٢٠٠٤م .
- ١٩٧- مسالتي، عبدالمجيد، *إشكالية النقل والعقل عند الصوفية*، مجلة العلوم الاجتماعية، العدد ١٦، الجزائر: جامعة سطيف، ٢٠١٢م.
- ١٩٨- مسكويه، أبو علي أحمد بن محمد، *تهذيب الأخلاق وتطهير الأعراق*، تقديم : الشيخ حسن تميم، بيروت : دار مكتبة الحياة، الطبعة ٢، ١٣٩٨هـ .
- ١٩٩- مسلم، مسلم بن الحجاج، *المسند الصحيح*، تحقيق : محمد فؤاد عبدالباقي، بيروت : دار إحياء التراث.
- ٢٠٠- المصري، رفيق يونس، *أصول الاقتصاد الإسلامي*، دمشق، دار القلم: بيوت، الدار الشامية،

. ١٤١٣ هـ .

- ٢٠١- المطرودي، عبدالله، **جهود علماء السلف في القرن الرابع الهجري في الرد على الصوفية**، رسالة دكتوراة غير منشورة، كلية أصول الدين، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض، ١٤١٨ هـ .
- ٢٠٢- المكي، أبو طالب محمد علي، **قوت القلوب في معاملة المحبوب ووصف طريق المرید إلى مقام التوحيد**، تحقيق : محمود الرضواني، القاهرة : مكتبة دار التراث، ١٤٢٢ هـ .
- ٢٠٣- الملطي، محمد بن أحمد، **التنبيه والرد على أهل الأهواء والبدع**، تحقيق محمد زاهد الكوثري، القاهرة : المكتبة الأزهرية للتراث، د. ت .
- ٢٠٤- المناوي، محمد عبدالرؤوف، **التوقيف على مهارات التعاريف**، تحقيق عبدالحميد حمدان، القاهرة : عالم الكتب، ١٤١٠ هـ .
- ٢٠٥- الموسى ، أمل ، **المصطلح الصوفي : الذوق والموقف السلفي منه** ، مجلة دراسات عربية وإسلامية ، جامعة القاهرة ، مركز اللغات الأجنبية والترجمة التخصصية ، المجلد ٦٠ ، أكتوبر ، ٢٠١٦ م .
- ٢٠٦- الميداني، عبدالرحمن حسن حبنكة، **الأخلاق الإسلامية وأسسها**، دمشق : دار القلم، الطبعة ٥، ١٤٢٠ هـ .
- ٢٠٧- النعيمي، عادل علي، **التصوف الإسلامي في العراق من بداية القرن الرابع عشر الهجري حتى الوقت الحاضر**، رسالة دكتوراه غير منشورة، الأردن : جامعة العلوم الإسلامية العالمية، ٢٠١٤ م .
- ٢٠٨- النقيب، عبد الرحمن، **التربية الإسلامية المعاصرة في مواجهة النظام العالمي الجديد**، القاهرة : دار الفكر العربي، ١٤١٧ هـ .
- ٢٠٩- النووي، محي الدين يحيى بن شرف، **المنهاج في صحيح مسلم بن الحجاج**، الرياض: بيت الأفكار الدولية، ١٣٩٢ هـ .
- ٢١٠- نيكلسون، ر . أ، **الصوفية في الإسلام**، الطبعة ٢، تحقيق وتعليق : نور الدين شريفة، القاهرة : مكتبة الخانجي، ١٤٢٢ هـ .
- ٢١١- الهجویری، علي بن الحسن، **كشف المحجوب**، دراسة وترجمة وتعليق : إسعاد قنديل، الجزء الأول، القاهرة : المجلس الأعلى للثقافة، ٢٠٠٧ م .
- ٢١٢- الهروي، عبدالله الأنصاري، **منازل السائرين**، بيروت : دار الكتب العلمية، ١٤٠٨ هـ .
- ٢١٣- الهيتمي، أحمد بن محمد بن حجر، **فتح المبین في شرح الأربعین**، اعتنى به : أحمد جاسم وآخرون،

- جدة: دار المنهاج، ١٤٢٨هـ.
- ٢١٤- الهيثمي، نور الدين بن علي بن أبي بكر، *مجمع الزوائد ومنبع الفوائد*، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢١هـ.
- ٢١٥- وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، *الموسوعة الفقهية*، الطبعة ٢، الكويت: وزارة الشؤون الإسلامية، ١٤٠٤هـ.
- ٢١٦- الوهبي، فهد، *منهج الاستنباط من القرآن الكريم*، جدة: مركز الدراسات والمعلومات القرآنية بمعهد الشاطبي، ١٤٢٨هـ.
- ٢١٧- الوهبي، محمد عبدالله، *نواقض الإيمان الاعتقادية عند أهل السنة*، رسالة دكتوراه غير منشورة، كلية العقيدة، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية.
- ٢١٨- اليافعي، عبدالله أسد، *مرآة الجنان وعبرة اليقظان*، وضع حواشيه: خليل المنصور، ج ٢، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٧هـ.
- ٢١٩- يالجن، مقداد، *فلسفة الحياة الروحية: منابعها ومشاربها ونشأتها ونشأة الصوفية والطرق الصوفية*، الرياض: دار عالم الكتب، الطبعة ٢، ١٤١٠هـ.
- ٢٢٠- يالجن، مقداد، *مناهج البحث وتطبيقاتها في التربية الإسلامية*، الرياض: دار عالم الكتب، ١٤١٩هـ.
- ٢٢١- يالجن، مقداد، *منهج أصول التربية الإسلامية المطور*، الرياض: دار عالم الكتب، الطبعة ٢، ١٤٣٢هـ.

الفهارس

رقم الصفحة	الموضوع
أ	ملخص الدراسة بالعربي
ب	ملخص الدراسة باللغة الإنجليزية
ج	اهداء
د	شكر وتقدير
الفصل الأول : المدخل إلى الدراسة	
٢	مقدمة الدراسة
٥	موضوع الدراسة
٦	أسئلة الدراسة
٦	أهداف الدراسة
٧	أهمية الدراسة
٧	حدود الدراسة
٧	منهج الدراسة
٩	مصطلحات الدراسة
١٣	الدراسات السابقة
الفصل الثاني : شخصية ابن نصر الطوسي وملامح فكره الصوفي	
١٨	المبحث الأول : نبذة عن حياة السراج الطوسي (اسمه ونسبه ومكانته العلمية)
١٨	تمهيد
١٩	المطلب الأول : اسمه ومكانته
٢١	المطلب الثاني : شيوخه ومعلموه

٢٢	المطلب الثالث : تلاميذه ومريدوه
٢٢	المطلب الرابع : علمه وفكره
٢٤	المبحث الثاني: مختلف نواحي الحياة السياسية والاجتماعية والعلمية في عصر الطوسي
٢٤	المطلب الأول : الحياة السياسية في هذا العصر
٢٦	المطلب الثاني : الحياة الاجتماعية
٢٧	المطلب الثالث : الحياة العلمية
٢٨	المطلب الرابع : الحياة الثقافية
٣٠	المبحث الثالث : التعريف بكتاب اللمع في التصوف
٣٠	المطلب الأول : موضوع الكتاب وأفكاره الرئيسة
٣١	المطلب الثاني : مبررات تأليف الكتاب
٣٢	المطلب الثالث : طبعات الكتاب وتحقيقاته
٣٥	المبحث الرابع : قراءة في منهجية الطوسي المعرفية كتاب اللمع
٣٥	المطلب الأول: الاعتماد في الأصول الصوفية على أحاديث موضوعة
٣٦	المطلب الثاني: إيراد الشبهة والرد عليها
٣٨	المطلب الثالث : نقد الفكرة دون التعرض لصاحبها
٣٨	المطلب الرابع: التصنيف الطبقي الثلاثي
٣٩	المطلب الخامس: تحرير المفاهيم والمصطلحات الصوفية
٤٠	المطلب السادس : الأمانة العلمية في الرواية والتحرير
الفصل الثالث : أصول المعرفة عند الطوسي في كتابه اللمع	
٤٣	المبحث الأول : مفهوم التصوف عند الطوسي
٤٣	المطلب الأول : مفهوم التصوف في اللغة والاصطلاح

٤٨	المطلب الثاني : نشأة التصوفية
٤٩	المطلب الثالث : خصائص الفكر الصوفي
٥١	المطلب الرابع : علوم الظاهر والباطن عند الصوفية
٥٤	المبحث الثاني : الحقيقة والمعرفة عند الطوسي
٥٤	المطلب الأول : مفهوم الحقيقة
٥٦	المطلب الثاني : أسبقية المعرفة على الإيمان
٥٨	المطلب الثالث: تلازم الشريعة مع الحقيقة
٦١	المبحث الثالث: مصادر المعرفة الأصيلة عند أبي نصر الطوسي
٦١	المطلب الأول : القرآن الكريم
٦٦	المطلب الثاني : السنّة النبويّة
٧٢	المطلب الثالث : هدي الصحابة رضوان الله عليهم في أقوالهم وأفعالهم
٧٣	المطلب الرابع : آراء الفقهاء من أهل السنة والجماعة
٧٥	المطلب الخامس : التراث العلمي لعلماء الصوفية
٧٩	المبحث الرابع : مصادر المعرفة الوجدانية عند الصوفية
٨٠	المطلب الأول : دلالات الكشف عند الصوفية
٨٣	المطلب الثاني : مفهوم المشاهدة كمصدر للتلقي المعرفي
٨٦	المطلب الثالث : الذوق ودرجاته عند أهل اليقين
٨٩	المطلب الرابع : الإلهام والمعرفة القلبية

الفصل الرابع : الأسس التربوية التي يرتكز عليها الطوسي في كتاب اللمع	
٩٤	المبحث الأول : الأساس العقائدي
٩٥	المطلب الأول : التربية على التوحيد والتفريد
٩٩	المطلب الثاني : علامات التوحيد عند الصوفية
١٠٢	المطلب الثالث : كرامات الأولياء
١٠٧	المطلب الرابع : النبوة والولاية
١١٠	المبحث الثاني : الأساس التعبدي
١١٣	المطلب الأول : الطهارة والوضوء
١١٤	المطلب الثاني : الصلاة والذكر والدعاء
١١٧	المطلب الثالث : الزكاة والصدقة
١١٨	المطلب الرابع : الصوم وأسراره النفسية
١٢٠	المطلب الخامس : فريضة الحج
١٢٢	المبحث الثالث : الأساس العقلي
١٢٣	المطلب الأول : التربية على التدبر
١٢٤	المطلب الثاني : الفراسة
١٢٦	المطلب الثالث : البصيرة الإيمانية
١٢٧	المطلب الرابع : الحث على التفكير والاعتبار
١٢٩	المبحث الرابع : الأساس الروحي
١٣٠	المطلب الأول : الفناء عن النفس
١٣٣	المطلب الثاني : الوجد والمواجدة
١٣٥	المطلب الثالث : الشطح وسطواته على الواجدين
١٣٨	المطلب الرابع : الصحو والشُّكر

١٤٠	المبحث الخامس : الأساس الاجتماعي
١٤٠	المطلب الأول : قضاء حوائج الناس والرفق بهم
١٤١	المطلب الثاني : التزوّج والتنشئة الأسرية
١٤٢	المطلب الثالث : حقوق الصحبة
١٤٣	المطلب الرابع : آداب الضيافة واللباس والسفر
١٤٥	المطلب الخامس : الخلوة والانفراد عن الخلق
الفصل الخامس : القيم الصوفية عند الطوسي في كتاب اللمع	
١٥١	المبحث الأول : القيم الايمانية
١٥٣	المطلب الأول : تقوى الله سبحانه وتعالى
١٥٥	المطلب الثاني : الإيمان بالقضاء والقدر
١٥٦	المطلب الثالث : الإخلاص لله
١٥٨	المطلب الرابع : محبة الله
١٦٠	المطلب الخامس : قيم المقامات ودرجاتها
١٦٦	المطلب السادس : قيم الأحوال وتحولاتها
١٧٥	المبحث الثاني : القيم الأخلاقية
١٧٧	المطلب الأول : الصدق في القول والعمل
١٧٨	المطلب الثاني : السخاء والكرم
١٨٠	المطلب الثالث : التواضع ولين الجانب
١٨٣	المطلب الرابع : الرحمة والعطف
١٨٤	المطلب الخامس : الصبر والثبات
١٨٧	المبحث الثالث : القيم الاقتصادية
١٨٧	المطلب الأول : الفقر والغنى

١٩٠	المطلب الثاني : الزهد والورع
١٩٤	المطلب الثالث : التكسب والعمل
١٩٦	المطلب الرابع : قيمة الوقت
١٩٩	المبحث الرابع : قيم السماع
١٩٩	المطلب الأول : السماع وضوابطه
٢٠٠	المطلب الثاني : تزيين القرآن بالأصوات النديّة
٢٠٠	المطلب الثالث : أنواع السماع عند الطوسي وحجة كل نوع
٢٠٢	المطلب الرابع : درجات السماع عند الصوفية
٢٠٤	المطلب الخامس : التأثير بالسماع والوله عند علماء التربية الإسلامية
الفصل السادس : منهجية البحث عند الطوسي في كتاب اللمع	
٢٠٨	المبحث الأول : فلسفة التربية عند الطوسي
٢٠٩	المطلب الأول : نظرة الصوفية إلى الطبيعة الإنسانية في ضوء التربية الإسلامية
٢١١	المطلب الثاني : نظرة الطوسي إلى النفس في ضوء التربية الإسلامية
٢١٣	المطلب الثالث : نظرة الطوسي إلى المعرفة في ضوء التربية الإسلامية
٢١٤	المطلب الرابع : نظرة الطوسي إلى الوجود في ضوء التربية الإسلامية
٢١٥	المطلب الخامس : نظرة الطوسي إلى الحياة في ضوء التربية الإسلامية
٢١٨	المبحث الثاني : منهجية الاستنباط التربوي في كتاب اللمع عند الطوسي
٢١٨	المطلب الأول : الاستنباط التربوي في الفكر التربوي الإسلامي
٢١٩	المطلب الثاني : الاستنباط مدخل إلى علم التصوف
٢٢٠	المطلب الثالث : خصائص الاستنباط اللفظية والمعنوية
٢٢٢	المطلب الرابع : شروط الاستنباط السليم الموافق لفهم الكتاب والسنة
٢٢٣	المطلب الخامس : نماذج من أخطاء الاستنباط التربوي عند الصوفية من خلال كتاب اللمع

٢٢٤	المبحث الثالث : منهجية القراءة التأويلية عند الصوفية من خلال كتاب اللمع للطوسي
٢٢٤	المطلب الأول : التأويل عند الطوسي
٢٢٤	المطلب الثاني : تأويل عبارات العقيدة والتوحيد
٢٢٦	المطلب الثالث : الغموض المنهجي في التأويل
٢٢٧	المطلب الرابع : إشكالية تعدد القراءات في النص الواحد
٢٢٨	المبحث الرابع : منهج التجربة الصوفية
٢٢٨	المطلب الأول : الاعتبار الوجودي
٢٢٩	المطلب الثاني : تنوع التجارب وتباينها
٢٣٠	المطلب الثالث : النقد التربوي عند الطوسي
٢٣١	المطلب الرابع : آراء علماء التربية الإسلامية في منهج التجربة الصوفية.
٢٣٣	المبحث الخامس : منهجية التفسير الإشاري
٢٣٣	المطلب الأول : لطافة العبارة وتعدد المعنى
٢٣٥	المطلب الثاني : الإشارة في عبارات التوحيد
٢٣٦	المطلب الثالث : الاستشهاد بالقرآن على الإشارات
٢٣٦	المطلب الرابع : المنهج الإشاري في ميزان التربية الإسلامية
٢٣٩	المبحث السادس : التعليم والتعلم في كتاب اللمع لأبي نصر الطوسي
٢٣٩	المطلب الأول : طرق التعليم والتعلم وأساليبها
٢٤٢	المطلب الثاني : صفات المعلمين والمتعلمين عند الطوسي
٢٤٣	المطلب الثالث : شروط التعلم عن الطوسي
٢٤٦	المطلب الرابع : المشكلات التربوية المعاصرة التي عاجلها أبو نصر الطوسي
الفصل السابع : المقاصد التربوية الصوفية من خلال كتاب اللمع	

٢٥٠	المبحث الأول : مفهوم المقاصد التربوية وأهميته وخصائصه
٢٥٠	المطلب الأول : المقاصد في اللغة والاصطلاح
٢٥٠	المطلب الثاني : خصائص مقاصد التربية في الإسلام
٢٥٢	المطلب الثالث : أهمية معرفة المقاصد التربوية
٢٥٤	المبحث الثاني : العمل بمقتضيات الأوامر الربانية
٢٥٥	المطلب الأول : التقرب إلى الله وإفراغ النفوس له سبحانه وتعالى
٢٥٧	المطلب الثاني : الالتزام بمنهج السنة النبوية عين الاتباع
٢٥٨	المطلب الثالث : التكامل بين أصول الفقه وغاية التصوف
٢٦٠	المبحث الثالث : التزكية وتهذيب أخلاق المجتمع
٢٦٠	المطلب الأول : التدرج إلى الكمالات الإنسانية
٢٦٢	المطلب الثاني : الترقّي في مراتب الإحسان
٢٦٣	المطلب الثالث : الشهود القلبي لآيات القرآن
٢٦٦	المبحث الرابع : مقصد الأخذ بالعزائم وإطراح الرخص
٢٦٨	المطلب الأول : توسيع مفهوم الاستطاعة والقدرة
٢٦٩	المطلب الثاني : طلب الفتوح الربانية
٢٧٠	المطلب الثالث : التخلص من صغائر الذنوب قبل الكبائر
٢٧١	المطلب الرابع : تقديم النموذج الأصفي للتهذيب
٢٧٣	المبحث الخامس : مقصد التربية القلبية القائمة على إخفاء الأعمال وخمول الذكر
٢٧٥	المطلب الأول : الخلوّة ومباينة أصحاب البدع
٢٧٦	المطلب الثاني : الخفاء في الأحوال
٢٧٨	المطلب الثالث : الفناء عن إرادة السوى
٢٧٩	المبحث السادس : مقصد المداومة على التوبة والإنابة

٢٨٠	المطلب الأول : العلم بخطورة الذنوب
٢٨١	المطلب الثاني : نسيان الذنب والجنابة للمتحققين
٢٨٢	المطلب الثالث : الإشفاق على أهل الغفلة
الفصل الثامن : النتائج والتوصيات والمقترحات	
٢٨٦	النتائج
٢٨٨	التوصيات والمقترحات
٢٨٩	المراجع
٣٠٦	الفهرس