



جامعة الأزهر
قطاع أصول الدين
قسم العقيدة

قطوف من بساطين التصوف



إعداد

د/ محمد أحمد سالم محمد

قسم العقيدة والفلسفة كلية أصول الدين

جامعة الأزهر



الفصل الأول

فى التعريف بالتصوف ونشأته وأطواره وخصائصه

الأصل التاريخى لكلمة تصوف

لقد اختلفت آراء الباحثين وتتوعدت اتجاهاتهم حول الأصل التاريخى لكلمة تصوف، ففريق يرى: أنها كانت معروفة فى العصر الجاهلى وصدر الإسلام، وفريق يرى: أنها لم تظهر إلا فى أواخر القرن الثانى الهجرى وبداية القرن الثالث الهجرى.

الرأى الأول لظهور كلمة تصوف وصوفى:

يرى أصحاب هذا الرأى أن كلمة تصوف وصوفى كانت معروفة فى العصر الجاهلى وصدر الإسلام، ويمثل هذا الاتجاه السراج الطوسى^(١) حيث قال: "أما قول القائل إنه (أى التصوف) اسم محدث أحدثه البغداديون فمحال؛ لأن فى وقت الحسن البصرى^(٢) - رحمه الله - كان يُعرف هذا الاسم. وكان الحسن قد

(١) أبو نصر السراج عبدالله بن على الطوسى، الزاهد شيخ الصوفية وصاحب كتاب اللمع فى التصوف. قال الذهبى "كان المنظور إليه فى ناحيته فى الفتوة ولسان القوم مع الاستظهار بعلم الشريعة" توفى فى رجب سنة ثمان وسبعين وثلاثمائة. [شذرات الذهب فى أخبار من ذهب لابن العماد مجلد ٣ ص ٩١ ط دار الفكر بدون تاريخ]

(٢) الحسن بن أبى الحسن البصرى، يكنى بأبى سعيد وكان أبوه من أهل بيسان فهو مولى الأنصار ولد فى خلافة عمر وحنكته عمر بيده، وكانت أمه تخدم أم سلمة زوج النبى صلى الله عليه وسلم فربما غابت فتعطيه أم سلمة تديها تغلله به إلى أن تجيء أمه فيدر عليه تديها فيشربه فكانوا يقولون: فصاحته من بركة ذلك. كان يغلب عليه الخوف فكان النار لم تخلق

أدرك جماعة من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ورضى الله عنهم وقد روي عنه أنه قال: رأيت صوفياً في الطواف فأعطيته شيئاً فلم يأخذه، وقال معي أربعة دوانيق^(١) فيكفيني ما معي.

وروى عن "سفيان الثوري"^(٢) - رحمه الله - أنه قال: لولا أبوهاشم الصوفي ما عرفت دقيق الرياء، وقد ذكر في الكتاب الذي جمع أخبار مكة، عن "محمد بن اسحاق بن يسار"^(٣) وعن غيره يذكر فيه حديثاً أنه قبل الإسلام قد خلت مكة في وقت من الأوقات حتى كان لا يطوف بالبيت أحد وكان يجيء من بلد بعيد رجل صوفي فيطوف بالبيت وينصرف، فإن صح ذلك فإنه يدل على أنه قبل الإسلام كان

يعرف هذا الاسم، وكان ينسب إليه أهل الفضل والصلاح"^(٤)

إلا له. توفي سنة عشر ومائة [صفة الصفوة لابن الجوزي، تحقيق أيمن صالح شعبان، المجلد الأول ص ١٦٢-١٦٤، ط المكتبة التوفيقية بدون تاريخ]

(١) كلمة فارسية مفردتها دانق وتعنى سدس الدرهم.

(٢) سفيان بن سعيد بن مسروق الثوري. ولد سنة سبع وتسعين من الهجرة بالكوفة ثم خرج منها إلى البصرة في سنة خمس وخمسين ومائة وكانوا يسمونه أمير المؤمنين. في الحديث كان - رضى الله عنه - عالم الأمة وعابدها وزاهدها. توفي بالبصرة سنة إحدى وستين ومائة [الطبقات الكبرى للشعراني ج ١ ص ٨٢، ط المكتبة التوفيقية، القاهرة بدون تاريخ]

(٣) محمد بن اسحاق بن يسار، صاحب السيرة النبوية التي جمعها وجعلها علماً يهتدى به وفخراً يستجلى به والناس كلهم عيال عليه في ذلك. توفي في سنة إحدى وخمسين ومائة. [البداية والنهاية لابن كثير ج ١٠ ص ١٢٥، ط دار التقوى، ط الأولى سنة ١٤٢٠ هـ، ١٩٩٩ م]

(٤) السراج الطوسي، اللمع ص ٤٢، ٤٣، حققه وقدم له وخرج أحاديثه د/عبدالحليم محمود، طه عبدالباقي سرور ط دار الكتب الحديثة بمصر ومكتبة المنشي ببغداد، ط الأولى سنة ١٣٨٠ هـ، ١٩٦٠ م

هكذا يقرر "السراج الطوسي" أن لفظة التصوف كانت معروفة في أيام النبي صلى الله عليه وسلم بل يعود بها إلى العصر الجاهلي مؤيداً وجهة نظره هذه بما رواه عن "الحسن البصرى" و "سفيان الثورى" و "محمد بن اسحاق".

ولكن السؤال الذى يطرح نفسه الآن: إذا كانت هذه الكلمة معروفة قبل الإسلام وكان ينسب إليها أهل الفضل والصلاح على حد تعبير السراج الطوسى نفسه، فلماذا لم ينسب إليها رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه من بعده؟
يجيب السراج الطوسى عن هذا السؤال بقوله:

"الصحبة مع رسول الله صلى الله عليه وسلم لها حرمة، وتخصيص من شمله ذلك، فلا يجوز أن يطلق عليه اسم على أنه أشرف من الصحبة، وذلك لشرف رسول الله صلى الله عليه وسلم وحرمة. ألا ترى أنهم أئمة الزهاد والعباد والمتوكلين والفقراء والراضين والصابرين والمخبتين وغير ذلك، وما نالوا جميع ما نالوه إلا ببركة الصحبة مع رسول الله صلى الله عليه وسلم، فلما نسبوا إلى الصحبة التى هى أجل الأحوال استحال أن يفضلوا بفضيلة غير الصحبة التى هى أجل الأحوال"^(١)

(١) السراج الطوسى، اللمع ص ٤٢

الرأى الثانى لظهور كلمة تصوف وصوفى:

يرى أصحاب هذا الرأى أن هذه الكلمة لم تظهر إلا فى أواخر القرن الثانى وأوائل القرن الثالث الهجرى. ويمثل هذا الاتجاه الإمام القشيري^(١)، وابن الجوزي^(٢)، والسهروردي^(٣)، وابن خلدون^(٤)، وغيرهم.

يقول أبو القاسم القشيري: "اعلموا رحمكم الله تعالى أن المسلمين بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يتسم أفاضلهم بتسمية سوى صحبة رسول الله صلى الله عليه وسلم إذ لا فضيلة فوقها فقبل لهم الصحابة، ولما أدرك أهل العصر الثانى سمي من صحب الصحابة "التابعين" ورأوا ذلك أشرف سمة. ثم قيل لمن بعدهم "أتباع التابعين" ثم اختلف الناس وتباينت المراتب، فقيل لخواص الناس ممن لهم عناية شديدة بأمر الدين: "الزهاد والعباد"، ثم ظهرت البدع وحصل التداعي بين الفرق فكل فريق ادعى أن فيهم زهادا، فانفرد خواص أهل السنة، المراعون

(١) وهو عبدالكريم بن هوازن بن عبدالمك بن طلحة بن محمد ويكنى بأبي القاسم صاحب

التصانيف المشهورة منها: الرسالة فى التصوف، ولطائف الإشارات فى التفسير

(٢) عبدالرحمن بن على بن محمد بن على الشيخ الحافظ الواعظ جمال الدين أبوالفرج المشهور

بابن الجوزي القرشي التيمي البغدادي الحنبلي، أحد أفراد العلماء، برز فى علوم كثيرة وانفرد بها عن غيره وجمع المصنفات الكبار والصغار نحو من ثلاثمائة مصنف، وتفرد بفن الوعظ الذى لم يسبق إليه ولا يلحق شأوه فيه. توفى فى سنة سبع وتسعين وخمسمائة.

[البداية والنهاية ج١٣ ص ٢٩، ٣٠]

(٣) عمر بن محمد بن عبدالله بن محمد بن محمد بن حمويه واسمه عبدالله البكري البغدادي شهاب الدين

أبو حفص السهروردي شيخ الصوفية ببغداد صاحب كتاب عوارف المعارف، كان من كبار الصالحين وسادات المسلمين، توفى فى سنة ثلاثين وستمائة وله ثلاث وتسعون سنة [البداية

والنهاية لابن كثير، ج١٣ ص ١٤١]

(٤) سبق ترجمته

أنفاسهم مع الله تعالى، الحافظون قلوبهم عن طوارق الغفلة باسم "التصوف" واشتهر هذا الاسم لهؤلاء الأكابر قبل المائتين من الهجرة^(١)

فالقشيري يصرح بأن اسم "التصوف" قد اشتهر في نهاية القرن الثاني الهجري، ولقد حذا كثير من الباحثين حذو القشيري في هذه المسألة. فهذا ابن الجوزي يرى هذا الرأي حيث قال: "وهذا الاسم (التصوف) ظهر للقوم قبل سنة مائتين"^(٢)، أى في أواخر القرن الثاني. وإذا تركنا باحثي القرن السادس الهجري واتجهنا نحو باحثي القرن السابع الهجري نجد أن السهروردي بعد أن عدد بعض الآراء في هذه المسألة يقول: "وقيل لم يعرف هذا الاسم إلى المائتين من الهجرة"^(٣)، أى أن مصطلح التصوف لم يكن معروفاً قبل نهاية القرن الثاني الهجري.

ووافقهما العلامة ابن خلدون حيث قال: "هذا العلم (التصوف) من العلوم الشرعية الحادثة في الملة وأصله أن طريقة هؤلاء القوم لم تزل عند سلف الأمة وكبارها من الصحابة والتابعين ومن بعدهم طريقة الحق والهداية وأصلها العكوف على العبادة والانقطاع إلى الله تعالى والإعراض عن زخرف الدنيا وزينتها، والزهد فيما يقبل عليه الجمهور من لذة ومال وجاه، والانفراد عن الخلق في الخلوة للعبادة، وكان ذلك عاماً في الصحابة والسلف. فلما فشا الإقبال

- (١) القشيري، الرسالة القشيرية، تحقيق وإعداد معروف زريق، وعلي عبدالحميد بلطه جى ص ٣٨٩ ط دار الجيل ببيروت ط الثانية بدون تاريخ
- (٢) ابن الجوزي، تلبس إبليس ص ١٨١ ط دار المنار للنشر والتوزيع ط الأولى سنة ١٤١٢هـ، ١٩٩٢م
- (٣) السهروردي، عوارف المعارف ص ٦٤ ط مكتبة القاهرة سنة ١٣٩٣هـ، ١٩٧٧م

على الدنيا في القرن الثاني وما بعده وجنح الناس إلى مخالطة الدنيا اختص المقبولون على العبادة باسم الصوفية والمتصوفة^(١).

ويؤكد الشيخ مصطفى عبدالرازق ما أجمع عليه الباحثون. فيذهب إلى أن "استعمال لفظ صوفي ومتصوف لم ينتشر في الإسلام إلا في القرن الثاني الهجري وما بعده سواء أكان هذا التعبير عن الزاهد بالصوفي حدث في أثناء المائة الثانية كما هو رأي ابن خلدون أم كان هذا التعبير معروفاً في الإسلام قبل القرن الثاني، أم كان لفظاً جاهلياً"^(٢)

ويذهب الشيخ ابن تيمية^(٣) إلى أن لفظ التصوف لم يكن مشهوراً في القرون الثلاثة الأولى من الهجرة حيث قال: "أما لفظ الصوفية فإنه لم يكن مشهوراً في القرون الثلاثة وإنما اشتهر التكلم به بعد ذلك"^(٤)

من خلال تتبع آراء الباحثين حول الأصل التاريخي لظهور كلمة تصوف نجد أن هناك ثلاثة اتجاهات لمنشأ الكلمة:

الاتجاه الأول: يرى أنها كانت معروفة في عهد النبي صلى الله عليه وسلم، بل إن صاحب هذا الرأي يذهب إلى ما هو أبعد من هذا فيردها إلى العصر الجاهلي، ويمثل هذا الاتجاه السراج الطوسي في كتابه اللمع.

(١) مقدمة ابن خلدون ص ٥١٧ ط المكتبة التوفيقية القاهرة بدون تاريخ

(٢) دائرة المعارف الإسلامية التعليق على مادة تصوف ج ٩ ص ٣٢٨ ط دار المعارف، القاهرة

(٣) سبقت ترجمته

(٤) ابن تيمية، رسالة الصوفية والفقراء، تحقيق وتعليق أبي حفص سيد ابن ابراهيم بن صادق عمران، ص ٩ ط دار الحديث القاهرة، ط الأولى بدون تاريخ

الاتجاه الثاني: يرى أصحاب هذا الاتجاه أن كلمة "تصوف" لم تعرف إلا في القرن الثاني الهجري، ويمثل هذا الاتجاه القشيري في رسالته، وابن الجوزي في كتابه تلبيس إبليس، والسهورودي في عوارف المعارف، وابن خلدون في مقدمته.

الاتجاه الثالث: يرى أن كلمة "تصوف" لم تشتهر إلا بعد القرن الثالث الهجري ويمثل هذا الاتجاه الشيخ ابن تيمية.

ولعل الرأي الراجح أن الزهد في الدنيا والانقطاع إلى الله تعالى بالعبادة هو الذي كان غالباً في القرن الأول، وقبيل نهاية القرن الثاني، فقيل: زاهد، وعابد، وأن لفظ صوفي عرف هنا أو هناك، ولكن على نطاق ضيق، وفي أواخر القرن الثاني وبداية القرن الثالث الهجريين عُرف لفظ صوفي ومتصوف واشتهر هذا الاسم حتى أصبح علماً على الزهد في الدنيا والانقطاع إلى الله تعالى، وتصفية النفس، وتطهير القلب، والبعد عن كل شيء يبعد عن الله عز وجل، وبالتالي أصبح علماً للحياة الروحية في الإسلام منذ ذلك الوقت.

الأصل اللغوي لكلمة تصوف

وكما اختلفت آراء الباحثين حول الأصل التاريخي لظهور كلمة "تصوف" اختلفت آراؤهم وتنوعت اتجاهاتهم كذلك حول الأصل اللغوي لها. ففريق يرى: أنها مشتقة من لبس الصوف، وهناك من يزعم: أنها منسوبة إلى أهل الصفة، ومن قال: بأنها مشتقة من الصفاء، وهناك من يقول: إنها مأخوذة من الصف الأول،

وذهب فريق إلى أنها: منسوبة إلى الغوث بن مر الذي كان يسمى بصوفة، وفريق قال: إنها مأخوذة من الصفة، وفريق يذهب بعيداً ويزعم: أنها مأخوذة من الكلمة اليونانية "سوفيا" وهناك من ينكر الاشتقاق، ويزعم أنها لقب، ولكل وجهة هو موليتها، وسوف نبحت كل رأى على حدة فأقول:-

أولاً: ذهب فريق من الباحثين إلى القول بأن مصطلح التصوف مشتق من الصوف وذلك لأن الصوف هو لباس الأنبياء والزهاد والعباد، كما أن قواعد اللغة تجيز اشتقاق التصوف من الصوف، فيقال: تصوف إذا لبس الصوف كما يقال: تقمص إذا لبس القميص.

ثانياً: أما الرأي القائل بأن التصوف سمي بهذا الاسم نسبة إلى "أهل الصفة" وهم جماعة من فقراء المهاجرين رضي الله عنهم- قد بنيت لهم صفة في مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما أشبهت حياة الصوفية حياة أهل الصفة من الزهد في الدنيا والانقطاع إلى الله عز وجل بالعبادة، وملازمة الفقر نسبوا إليهم. ولكن هذا الرأي وإن كان صحيحاً من الناحية المعنوية إلا أنه باطل من الناحية اللفظية؛ إذ أن النسبة إلى الصفة تكون على صفي لا صوفي.

ثالثاً: وذهب فريق إلى أنها مشتقة من الصفاء، وعللوا قولهم بأن الصوفية ما سموا

بهذا الاسم "صوفية" إلا "صفاء أسرارها ونقاء آثارها" وقال بشر ابن الحارث^(١): "الصوفي من صفا قلبه لله" وقال بعضهم: "الصوفي من صفت الله معاملته، فصفت له من الله عز وجل كرامته"^(٢) ولكن هذا الرأي وإن كان يستقيم من ناحية المعنى إلا أنه لا يستقيم من الناحية اللغوية. فالنسبة إلى الصفاء هي صفوي لا صوفي.

رابعاً: وأما من قال إن التصوف ترجع نسبته إلى رجل يقال له صوفة واسمه "الغوث بن مر" انقطع إلى عبادة الله تعالى، وانفرد بخدمة ضيوف الرحمن سبحانه وتعالى عند بيته الحرام، فانتسبوا إليه لمشابھتهم إياه في الانقطاع إلى الله تعالى فسموا بالصوفية، فهذا الرأي وإن كان له سند تاريخي أورده ابن هشام^(٣) في سيرته حيث قال: "وكان الغوث بن مر يلي الإجازة للناس

(١) بشر بن الحارث بن عبدالرحمن بن عطاء، الإمام العالم المحدث، الزاهد، الرباني، القدوة شيخ الإسلام أبو النصر المروزي ثم البغدادي المشهور بالحافي. ولد سنة اثنين وخمسين ومائة وتوفي يوم الجمعة في شهر ربيع الأول سنة سبع وعشرين ومانتين وعاش خمسا وسبعين سنة. [سير أعلام النبلاء للإمام الذهبي، حقق نصوصه وخرج أحاديثه وعلق عليه شعيب الأرنؤوط، ج ١٠ ص ٤٦٩-٤٧٦ ط مؤسسة الرسالة بيروت الطبعة الحادية عشرة ١٤١٩هـ، ١٩٩٨م]

(٢) الكليني، التعرف لمذهب أهل التصوف، قدم له وحققه وراجع أصوله وعلق عليه محمود أمين النواوي، ص ٢٦ ط المكتبة الأزهرية للتراث القاهرة ط الثالثة سنة ١٤١٢هـ، ١٩٩٢م

(٣) أبو محمد عبدالملك بن هشام بن أيوب المعافري، كان إماماً في اللغة والنحو، راوى السيرة عن ابن اسحاق وإنما نسبت إليه سيرة ابن هشام لأنه هذبها وزاد فيها ونقص منها وحرر أماكن واستدرك أشياء. كانت وفاته بمصر لثلاث عشرة خلت من ربيع الآخر سنة ثمان عشرة ومانتين. [البداية والنهية ج ١٠ ص ٣١٩]

بالحج من عرفه، وولده من بعده، وكان يقال له ولولده صوفة^(١). ويذكر ابن الجوزي السبب في تسمية الغوث بن مر بصوفة فيقول "المسمى الغوث بن

مر بصوفة لأنه ما كان يعيش لأمه ولد، فنذرت لئن عاش لتعلقن برأسه صوفة، ولتجعلنه ربيط الكعبة، ففعلت، فقيل له صوفة ولولده من بعده"^(٢) هذا الرأي وإن كان له هذا السند التاريخي إلا أنه لا يرضى للصوفية أنفسهم أن ينتسبوا إلى قبيلة جاهلية لا علاقة لها بالإسلام، فضلاً على أن هذا الرأي يفترض ظهور كلمة "التصوف" في العصر الحافل وهي مسألة اختلف فيها الباحثون كما تقدم.

خامساً: وأما من قال إن التصوف مأخوذ من الصف الأول؛ لأن الصوفية تسمى الصف الأول بين يدي الله سبحانه وتعالى بارتقاع همهم إليه وإقبالهم عليه، ووقوفهم بسرائرهم بين يديه^(٣) فهذا الرأي يستقيم من حيث المعنى ولكنه لا يستقيم من حيث اللفظ، لأن التسمية إلى الصف تكون على صفي لا صوفي.

(١) السيرة النبوية لابن هشام، تحقيق محمد بيومي، ج ١ ص ٢٨ ط مكتبة الإيمان بالمنصورة، ط الأولى ١٤١٦هـ، ١٩٩٥م

(٢) تلبس إبليس، لابن الجوزي ص ١٨٠

(٣) التعرف لمذهب أهل التصوف، للكليني ص ٢٦، ٢٧

سادساً: أما الرأي القائل أن التصوف مأخوذ من الصفة "استناداً إلى ما ينطوي عليه التصوف من معنى الاتصاف بالصفات المحمودة، وترك الصفات المذمومة"^(١) فهذا جائز من الوجهة المعنوية إلا أنه لا يجوز من الوجهة اللغوية؛ إذ لو كانت كلمة تصوف مأخوذة من الصفة لقيـل صفتي لا صوفي.

سابعاً: وهناك رأي يقول: إن التصوف مأخوذ من الكلمة اليونانية "سوفيا" ومعناها

الحكمة. وينسب هذا الرأي إلى البيروني^(٢) حيث قال: "إن من اليونانيين من كان يرى الوجود الحقيقي لليلة الأولى فقط لاستغنائها بذاتها فيه، وحاجة

غيرها إليها، وأن ما هو مفقود في الوجود إلى غيره فوجوده كالخيال غير حق، والحق هو الواحد الأول فقط، وهذا رأي "السوفية"، وهم الحكماء،

(١) الحياة الروحية في الإسلام، د. محمد مصطفى حلمي ص ١٠٦

(٢) محمد بن أحمد الخوارزمي كنيته أبو الريحان شهرته البيروني، وخوارزم التي ينسب إليها إقليم في أقصى الشمال الشرقي من إيران، ولد البيروني في إحدى ضواحيه القريبة من نهر جيحون، أما نسبة البيروني التي اشتهر بها فقد فسرها ياقوت الحموي بأنها تعني البراني بالفارسية أي الغريب، ولد البيروني في الثاني من شهر ذي الحجة سنة ثلاثمائة وستين من الهجرة، له مؤلفات عديدة منها الآثار الباقية وكتاب تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة في العقل أو مردولة، توفي البيروني في الثالث من شهر رجب سنة أربعمائة وأربعين من الهجرة [إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب لياقوت الحموي ج ١٧ ص ١٧٠، وانظر كذلك الأعلام للزركلي ج ٥ ص ٣١٤، وعبون الأنبياء في طبقات الأطباء لابن أبي أصيبعة ج ٢ ص ٢٠]

فإن "سوف" باليونانية الحكمة، وبها سمي الفيلسوف فيلا سوفيا أي محب الحكمة، ولما ذهب في الإسلام قوم إلى قريب من رأيهم سموا باسمهم، ولم يعرف اللقب بعضهم، فنسبهم للتوكل إلى الصفة، وأنهم أصحابها في عصر النبي صلى الله عليه وسلم، ثم صحف بعد ذلك، فصير من صوف التيوس^(١) ولكن هذا الرأي لا يستقيم من الناحية التاريخية، لأنه يفترض ظهور مصطلح التصوف بعد ترجمة الفلسفة اليونانية، وكان ذلك في القرن الثالث الهجري مع أن الكلمة قد عرفت قبل ذلك، بل إن السراج الطوسي يرى أنها لفظة جاهلية قد عرفت قبل الإسلام، بالإضافة إلى ذلك فإن هذا الرأي يخلط بين التصوف والفلسفة، فالنصوف رياضة ومجاهدة وذوق ومشاهدة، والفلسفة نظر واستدلال.

ثامناً: وهناك من يرى عدم الاشتقاق فيزعم أنه لقب وينسب هذا الرأي للقشيري حيث قال: "وليس يشهد لهذا الاسم (التصوف) من حيث العربية قياس، ولا اشتقاق والأظهر فيه أنه كاللقب"^(٢) ولكن مما يجعلنا نرفض هذا الرأي أن اللغة تجيز التصوف من الصوف، فيقال: تصوف إذا لبس الصوف، كما يقال: تقمص إذا لبس القميص. هذه هي آراء الباحثين حول الأصل اللغوي لكلمة تصوف

(١) تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة في العقل أو مردولة". للبيروني ج ١ ص ٢٤، ٢٥ سلسلة الزخائر رقم ١٠٩ ط الهيئة العامة لتصوير الثقافة سنة ٢٠٠٣م، قدم له د/محمود على مكى (٢) الرسالة القشيرية ص ٢٧٩

والرأي الراجح هو اشتقاق هذه الكلمة من الصوف، وذلك لأن الصوف هو لباس الأنبياء والمرسلين وشعار العباد والزهاد، ومن هنا كان لباس الصوف دليلاً على الزهد في الدنيا والإعراض عن متاعها الزائل. فعن عبادة بن الصامت - رضي الله عنه - قال: خرج علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات يوم عليه جبة من صوف ضيقة الكمين، فصلى بنا فيها ليس عليه شيء غيرها.^(١) وعن عبدالله بن مسعود - رضي الله عنه - قال: "كانت الأنبياء يستحبون أن يلبسوا الصوف، ويحتلبوا الغنم، ويركبوا الحمر."^(٢) وقال الحسن البصري: "لقد أدركت سبعين بديراً ما كان لباسهم إلا الصوف."^(٣)

وبالإضافة إلى أن الصوف هو لباس الأنبياء - عليهم السلام - وشعار الأولياء والأصفياء، وزى العباد والزهاد. فإن اشتقاق التصوف من الصوف أمر يتلائم ويتناسب من حيث الاشتقاق اللغوي لأنه يقال: تصوف إذا لبس الصوف كما يقال: قمص إذا لبس القميص. ومما يؤيد هذا الرأي ويقويه أن كثيراً من الباحثين القدماء منهم والمحدثين قد ذهبوا إلى القول بأن الأصل اللغوي لكلمة "صوف" إنما هو الصوف. فهذا السراج الطوسي يقول: "فكذلك الصوفية عندى - والله أعلم - نسبو إلى ظاهر اللباس، ولم ينسبو إلى نوع من أنواع العلوم والأحوال التي هم بها مترسمون، لأن لبس الصوف كان دأب الأنبياء - عليهم السلام - والصدّيقين وشعار المساكين والمتسكين."^(١) ومن القائلين بهذا الرأي أيضاً "الكلاباذي"^(٢) حيث قال: "ومن لبسهم وزيهم سموا صوفية، لأنهم لم يلبسوا لحظوظ النفس ما لأن مسه، وحسن منظره، ولبسوا لستر العورة، فتجزوا بالخشن من الشعر، والخليل من الصوف."^(٣) وبعد أن نكر الكلاباذي عدة آراء في مأخذ الكلمة نجدّه يقول في النهاية: "وإن جعل مأخذ من الصوف استقام اللفظ، وصحت العبارة من حيث اللغة."^(٤)

(١) اللمع، للسراج الطوسي ص ٤١

(٢) هو محمد بن إبراهيم بن يعقوب الملقب بتاج الدين الكلاباذي البخاري أبو بكر من حفاظ الحديث من أهل بخارى وكان حنفياً في الفقه وصوفياً في المسلك، صاحب كتاب التعرف لمذهب أهل التصوف. توفي في سنة ثمانين وثلاثمائة. [الأعلام للزركلي]

(٣) الكلاباذي، التعرف لمذهب أهل التصوف ص ٢٨

(٤) المرجع السابق ص ٣٢

(١) ابن ماجة، كتاب اللباس، باب لبس الصوف، حديث رقم ٣٥٦٣ ج ٢ ص ١١٨٠، صححه ورقمه وخرج أحاديثه وعلق عليه محمد فؤاد عبد الباقي، ط دار إحياء الكتب العربية بدون تاريخ

(٢) رواه الحاكم موقوفاً على بن مسعود وقال صحيح على شرطها (البخاري ومسلم)

(٣) التعرف لمذهب أهل التصوف الكلاباذي ص ٢٩

ومن القائلين بهذا الرأي أيضاً السهروردي حيث قال: "إنهم سموا صوفية نسبة لهم إلى ظاهر اللبسة، لأنهم اختاروا لبس الصوف لكونه أرق، ولكونه كان لباس الأنبياء -عليهم السلام- فكان اختيارهم للباس الصوف لتركهم زينة الدنيا، وقناعتهم بسد الجوع، وستر العورة، واستغراقهم في أمر الآخرة، فلم ينفروا لملاذ النفوس وراحتها لشدة شغلهم بخدمة مولا، وانصرافهم إلى أمر الآخرة.

وهذا الاختيار يلائم ويناسب من حيث الاشتقاق؛ لأنه يقال: تصوف إذا لبس الصوف كما يقال: تقمص إذا لبس القميص، إلى أن قال: فالقول بأنهم سموا صوفية للباسهم الصوف، أليق وأقرب إلى التواضع، ويقرب أن يقال لما آثروا الذبول والخمول والتواضع والانكسار والتخفي والتواضع، كانوا كالخرقة الملقاة، والصوفة المرمية، التي لا يرغب فيها، ولا يلتفت إليها، فيقال: صوفي نسبة إلى الصوفة، كما يقال: كوفي نسبة إلى الكوفة، وهذا ما ذكره بعض أهل العلم، والمعنى المقصود به قريب يلائم الاشتقاق، ولم يزل لبس الصوف اختيار الصالحين والزهاد والمتقشفين والعباد.^(١)

ومن القائلين بهذا الرأي أيضاً العلامة ابن خلدون حيث قال: "والأظهر إن قيل بالاشتقاق أنه من الصوف، وهم في الغالب يختصون بلبسه لما كانوا عليه من مخالفة الناس في لبس فاخر الثياب إلى لبس الصوف."^(٢)

(١) عوارف المعارف للسهروردي ص ٦٠

(٢) ابن خلدون، المقدمة ص ٥١٧ ط المكتبة التوفيقية بالقاهرة بدون تاريخ

ويعد الإمام الأكبر الأستاذ الدكتور "عبدالحليم محمود" أسماء بعض الباحثين في العصر الحديث الذين قالوا بأن الأصل اللغوي للتصوف إنما هو الصوف، فيقول: "إنني أرى كما ترى الغالبية العظمى من الباحثين المحدثين أن لفظة التصوف تنسب إلى الصوف. وكما يقال: تقمص إذا لبس القميص، كذلك يقال: تصوف إذا لبس الصوف. ومن أبرز القائلين بهذا الرأي المرحوم الأستاذ الأكبر الشيخ مصطفى عبدالرازق، والمرحوم الدكتور زكي مبارك، والمستشرق مرجليون.^(١)

هكذا ظهر أن أرجح الآراء في اشتقاق كلمة التصوف أنها من لبس الصوف لأنه رأى يستقيم مع قواعد الاشتقاق في اللغة، كما أن لبس الصوف هو شعار الأولياء والأصفياء، وقد أجمع على هذا الرأي كثير من الباحثين القدماء منهم والمحدثين. ومن هنا كان هذا الرأي أصح الأقوال وأقواها أدلة في هذا الشأن.

تعريف التصوف في الاصطلاح

لقد تعددت تعريفات التصوف وتتنوع تنوعاً ملحوظاً، فليس هناك علم تعددت تعريفاته وتتنوعت كما تعددت وتتنوعت تعريفات التصوف.

(١) د/عبدالحليم محمود، مقدمة في قضية التصوف طبعته كمقدمة لكتاب المنقذ من الضلال للإمام الغزالي ص ٢٩ ط مكتبة الانجلو المصرية ط الثالثة سنة ١٩٦٢م.

وفي هذا يقول السهروردي: "وأقوال المشايخ في ماهية التصوف تزيد على الألف قول".^(١)

ويقول صاحب كتاب قواعد التصوف "وقد حُدَّ التصوف ورُسِمَ وفسر بوجوه تبلغ الألفين مرجعها كله لصدق التوجه إلى الله تعالى"^(٢)

والسبب في ذلك راجع إلى أن الذين عرفوا التصوف، قد اختلفت وجهة نظرهم، وسار كل واحد في اتجاه معين. فمنهم من نظر إلى البداية والوسيلة، ومنهم من نظر إلى النهاية والغاية، ومنهم من وضع في حسابه الأصول التي يقوم عليها التصوف، ومنهم من نظر إلى علامة الصوفي، ومنهم من نظر إلى الجانب العملي، ومنهم من نظر إلى الجانب النظري، ومن هنا اختلفت تعريفات التصوف. وسوف أعرض بعض هذه التعريفات فيما يلي:

أولاً: من العلماء من نظر إلى الجانب الأخلاقي من التصوف، وفهم التصوف على أنه علم الأخلاق لدى المسلمين، ومن ثم انصبت تعريفاتهم في هذا الجانب. حيث قال محمد بن علي الكتاني^(٣) معرفاً للتصوف:

(١) عوارف المعارف للسهروردي ص ٥٨

(٢) قواعد التصوف لأحمد زروق ص ٢٢ طدار الكتب العلمية بيروت الطبعة الثانية ١٤٢٦ هـ ٢٠٠٥ م

(٣) أبوبكر بن محمد بن علي بن جعفر الكتاني. أصله من بغداد وصحب الجنيدي والثوري وأبا سعيد الخزاز. كان أحد الأئمة المشار إليهم في علم الطريق. من أقواله "كن في الدنيا بيدنك وفي الآخرة بقلبك" أقام بمكة وجاور بها إلى أن مات في سنة اثنين وعشرين وثلاثمائة [الطبقات الكبرى للشعراني ج ١ ص ١٨٩]

"التصوف خلق، فمن زاد عليك في الخلق فقد زاد عليك في الصفاء".^(١) ثانياً: ومن الصوفية من عبر في تعريفه للتصوف بعلامة الصوفي الحق وفي

هذا يقول أبو حمزة البغدادي^(٢): "علامة الصوفي الصادق أن يفقر بعد الغنى، ويذل بعد العز، ويخفي بعد الشهرة، وعلامة الصوفي الكاذب أن يستغنى بعد الفقر، ويعز بعد الذل، ويشتهر بعد الخفاء".^(٣)

ثالثاً: ومن الصوفية من نظر في تعريفه للتصوف إلى الأصول والقواعد التي يقام عليها التصوف، وفي هذا يقول رويم^(٤): "التصوف مبنى على ثلاث خصال: التمسك بالفقر والافتقار، والتحقق بالبنذل والإيثار، وترك التعرض والاختيار".^(٥)

(١) القشيري، الرسالة القشيرية ص ٢٨١

(٢) أبو حمزة محمد بن إبراهيم البغدادي البزار. كان فقيهاً عالماً بالقرآن وكان الإمام أحمد إذا جرى في مجلسه شيء من كلام القوم يقول لأبي حمزة ما تقول في هذا يا صوفي؟ ودخل البصرة مراراً وصحب بشر الحافي وتوفي في المدينة سنة تسع وثمانين ومائتين. [الطبقات الكبرى للشعراني ج ١ ص ١٧٠]

(٣) القشيري، الرسالة القشيرية ص ٢٨٠

(٤) رويم بن أحمد ويقال ابن محمد بن رويم بن يزيد أبو الحسن، أحد أئمة الصوفية كان عالماً بالقرآن ومعانيه وكان يتفقه على مذهب داود بن علي الظاهري، قال بعضهم كان رويم يكتم حب الدنيا أربعين سنة ومعناه أنه تصوف أربعين سنة ثم لما ولي إسماعيل بن إسحاق القضاء ببغداد جعله وكيلاً في بابة فترك التصوف ولبس الخنز والقصب وركب الخيل وأكل الطيبات وبنى الدور، توفي في سنة ثلاث وثلاثمائة، [البداية والنهاية لابن كثير ج ١ ص ١٣٦]

(٥) القشيري، الرسالة القشيرية ص ٢٨٠

رابعاً: ومن الصوفية من نظر في تعريفه للتصوف إلى البداية، فقد سئل أبو محمد الجريري^(١) -رحمه الله- عن التصوف فقال: "الدخول في كل خلق سنى والخروج من كل خلق دنى".^(٢)

خامساً: ومن الصوفية من نظر إلى عدة جوانب في تعريفه للتصوف، فقد سئل الجنيد^(٣) عن التصوف فقال: "تصفية القلب عن موافقة البرية، ومفارقة الأخلاق الطبيعية، وإخماد الصفات البشرية، ومجانبة الدواعي النفسانية، ومنازلة الصفات الروحانية، والتعلق بالعلوم الحقيقية، واستعمال ما هو أولى على الأبدية، والنصح لجميع الأمة، والوفاء لله على الحقيقة، وإتباع الرسول صلى الله عليه وسلم في الشريعة".^(٤)

(١) أبو محمد الجريري أحد أئمة التصوف اسمه أحمد بن محمد بن الحسين، أحد كبار الصوفية صحب سرىا السقطى وكان الجنيد يكرمه ويحترمه، والجريري مذكور بالصلاح والديانة وحسن الادب، توفي في سنة إحدى عشر وثلاثمائة [البداية والنهاية لابن كثير ج١ ص ١٦١]

(٢) السراج الطوسى، الملع ص ٤٥

(٣) الجنيد بن محمد بن الجنيد أبو القاسم الخزاز القواريري. كان أبوه يبيع الزجاج وكان هو خزازاً، وأصله من نهاوند، إلا أن مولده ومنشأه ببغداد، كان كثير العبادة وكان ورده في كل يوم ثلاثمائة ركعة، وثلاثين ألف تسبيحة، ومن أقواله: الطريق مسدود على خلق الله عز وجل إلا على المقتفين آثار رسول الله ﷺ والتابعين لمسنته. توفي الجنيد يوم السبت في شوال سنة ثمان وتسعين ومائتين من الهجرة. [صفة الصوفة لابن جوزى المجلد الثاني ص ١٦٨ - ١٧٨ بتصرف]

(٤) الكلاباذى، التعرف لمذهب أهل التصوف ص ٣٣، ٣٢

إن الناظر في تعريف الجنيد هذا، يلمس تعدد اتجاهاته، ففيه إشارة إلى الجانب الأخلاقي، وفيه تنويه إلى الجانب النفساني، وفيه جانب روحي، وفيه جانب عملي، وهو أيضاً لا يغفل الجانب النظري.

سادساً: ومن الصوفية من نظر في تعريفه للتصوف إلى الوسيلة والطريقة، فقد سئل أبو علي الروزباري^(١) عن الصوفي فقال: "من لبس الصوف على الصفاء، واطعم الهوى ذوق الجفاء، وكانت الدنيا منه على القفا، وسلك منهاج المصطفى".^(٢) فالتصوف في نظر أبي علي الروزباري هو صفاء النفس من الداخل، ولباس للصوف من الخارج، ومجاهدة للنفس وهواها، وترك الدنيا وزينتها، والبعد عن زخرفها الزائل، والسير على طريقة الحبيب محمد صلى الله عليه وسلم.

سابعاً: ومن الصوفية من نظر في تعريفه للتصوف إلى الغاية والحقيقة. فغاية الصوفي هي القرب من الله عز وجل والأنس به. فعندما سئل الجنيد عن التصوف أجاب بقوله: "هو أن يمينك الحق عنك ويحييك به".^(٣)

(١) أحمد بن محمد أبو علي الروزباري، من ذرية كسرى وهو من أهل بغداد وسكن مصر وكان شيخها، صحب الجنيد والنورى وأبا حمزة البغدادي، كان حافظاً للحديث عارفاً بالطريقة، توفي بمصر سنة اثنتين وعشرين وثلاثمائة ودفن بالقرافة قريباً من ذي النون المصري [الطبقات الكبرى للشعراني ج١ ص ١٨٢]

(٢) الكلاباذي، التعرف لمذهب أهل التصوف ص ٣٢

(٣) القشيري، الرسالة القشيرية ص ٢٨٠

وقال معروف الكرخي^(١): "التصوف هو الأخذ بالحقائق، واليأس مما في أيدى الخلائق."^(٢) وسئل الجنيد عن التصوف فقال: "هو أن تكون مع الله تعالى بلا علاقة."^(٣) ومعناه أن يكون الله تعالى هو المطلوب الصوفي ومحبوه.

ثامناً: ومن الصوفية من عرف لنا التصوف بالغاية والوسيلة معاً، بالطريقة

والحقيقة. فقد عرف الكتاني التصوف بقوله: "التصوف صفاء ومشاهدة." فهذا التعريف قدم التصوف على أنه وسيلة وغاية. الوسيلة هي الصفاء، والغاية هي المشاهدة^(٤). فالكتاني في تعريفه هذا جمع بين الغاية والوسيلة. ومن خلال ما سبق يمكن القول إن التصوف هو: علم يعرف به طريق الوصول إلى الله تعالى، بالزهد في الدنيا، والإعراض عن زينتها الفانية، وتهذيب النفس وتصفيتها، والانقطاع إلى الله تعالى بالعبادة، والتخلق بالأخلاق الكريمة، ونبذ الأخلاق الذميمة، والسير على هدي الرسول محمد صلى الله عليه وسلم، والإعراض عن كل شيء يبعد عن الله تعالى.

(١) معروف بن الفيرزان الكرخي ويكنى أبا محفوظ، وهو منسوب إلى كرخ بغداد، من كبار المشايخ مجاب الدعوة، قيل له وهو مريض أوصى فقال: إذا مت فتصدقوا بقميصي هذا فأني أحب أن أخرج من الدنيا عرياناً كما دخلت إليها عرياناً، توفي في سنة مائتين ببغداد، وقبره ظاهر هناك. [صفة الصفوة لابن الجوزي المجلد الثاني ص ٦١٢]

(٢) القشيري، الرسالة القشيرية ص ٢٨٠

(٣) المرجع السابق نفس الصفحة

(٤) د/ جميل محمد أبو العلاء، التصوف الإسلامي نشأته وأطواره ص ١٨

ومع هذا يظل تعريف الكتاني للتصوف من أدق التعريفات وأصدقها في التعبير عن حقيقة التصوف، حيث عرفه بالغاية والوسيلة، فالتصوف صفاء ومشاهدة.

خصائص التصوف

إن للتصوف خصائص يعرف بها وسمات يتميز بها، من أهمها:

أولاً: الترقى الخلقى

لأن التصوف رياضة روحية، هدفها تصفية النفس، والسمو بها إلى أعلى درجات رقيها، بالمجاهدات البدنية، والرياضيات النفسية، وممارسة حياة الزهد والتقشف، والحرمان من فتن الدنيا ومباهجها، فكل صوفي له قيم أخلاقية يحاول الوصول إليها، بواسطة ترقية النفس.

ومن ثم ذهب كثير من المتصوفة إلى اعتبار أن التصوف هو علم الأخلاق في البيئة الإسلامية، فهذا أبو محمد الجريري عندما سئل عن التصوف أجاب بأنّه الدخول في كل خلق سني والخروج من كل خلق دني^(١) وقال محمد بن علي الكتاني التصوف خلق، فمن زاد عليك في الخلق فقد زاد عليك في الصفاء^(٢).

ثانياً: الفناء في الحقيقة

أن الصوفية جميعاً يميزون بين الحق وبين كل ما عداه ومن رأيهم أن الله وحده

(١) اللمع، للسراج الطوسي ص ٤٥

(٢) الرسالة القشيرية ص ٢٨١

والصوفي يرى أن الحس وسيلة إلى المعرفة له ميدانه، وأن العقل وسيلة إلى المعرفة له ميدانه. أيضاً البصيرة التي سبيلها تركية النفس وسيلة إلى المعرفة لها ميدانها^(١).

فالصوفية يستخدمون الكشف أو الذوق الصوفي طريقاً إلى إدراك الحقائق المستترة وراء المحسوسات، وهذا الكشف أشبه بالومضة السريعة المفاجئة في سرعته، فهو سريع الزوال^(٢).

رابعاً: الرمزية في التعبير

ومعنى الرمزية أن "العبارات الصوفية عادة لها معنيان، أحدهما يستفاد من ظاهر الألفاظ، والآخر يستفاد بالتحليل والتعمق، وهذا المعنى الأخير يكاد يستغلق تماماً على من ليس بصوفي"^(٣)

فلو نظرنا في كتابات ابن عربي^(٤) مثلاً لرأينا أن بعض عباراته تحمل معاني لا يعرف الكثير منها إلا بالتحليل والتعمق في التأويل، فيكون من الصعب على العامة فهمها.

(١) د/ عبدالحليم محمود، مقدمة في قضية التصوف ص ١٠١

(٢) انظر مدخل إلى التصوف الإسلامي، د/ أبو الوفا الغنيمي التفنيزاتي ص ٧ ط دار الثقافة للنشر والتوزيع ط الثالثة بدون تاريخ

(٣) د/ عبداللطيف محمد العبد، التصوف في الإسلام وأهم الاعتراضات الواردة عليه ص ٥٤

(٤) محمد بن علي بن محمد بن عربي أبو عبدالله الطائفي الأندلسي. طاف البلاد وأقام بمكة مدة وصنف فيها كتابه المسمى بالفتوحات المكية في نحو عشرين مجلداً فيها ما يعقل وما لا يعقل، وما ينكر وما لا ينكر، وما يعرف وما لا يعرف، وله كتابه المسمى بفصوص الحكم فيه أشياء كثيرة ظاهرها كفر صريح، أقام بدمشق مدة طويلة قبل وفاته في الثاني والعشرين من ربيع الآخر من سنة ثمان وثلاثين وستمانه [البداية والنهاية ج ١٣ ص ١٥٨، ١٥٩]

هو الحق، وأن سائر الموجودات أعراض وأوهام، لا نصيب لها في الوجود من ذاتها. الحق هو الثابت وما عداه فمتغير^(١).

ومن هنا ظهرت نظرية الفناء "وهي أن يصل الصوفي من رياضاته إلى حال معين لا يشعر فيها بذاته لكنه يشعر ببقائه مع حقيقة مطلقة"^(٢) وإلى هذا يشير الجنيد بقوله: "التصوف هو أن يميّتك الحق عنك ويحييك به" ولكن قد يخطئ الصوفي حين يعبر بالألفاظ اللغوية عن تلك الحالة، فيقول أحدهم: "بالاتحاد أو الحلول أو وحدة الوجود"^(٣)

ثالثاً العرفان أو الذوق المباشر

وهو معيار دقيق يميز التصوف عن غيره من الفلسفات، التي تصطنع العقل منها في إدراك الحقيقة.

فالصوفي يؤمن بأن وراء إدراكات الحس واستدلالات العقل، منهاجاً آخر للمعرفة الحقيقية يسميه كشافاً أو ذوقاً. فالفلاسفة يستخدمون العقل في الوصول إلى حقائق الأشياء والمتكلمون يستخدمون العقل في إثبات العقيدة أو الرد على خصومها وحجج أعدائها، والعلماء يستخدمون مناهج الملاحظة والتجربة في معرفة الأشياء،

(١) د/ فيصل بدير عون، التصوف الإسلامي الطريق والرجال ص ٣٣، ٣٤ ط دار الثقافة ١٩٨٣ م

(٢) د/ عبداللطيف محمد العبد، التصوف في الإسلام وأهم الاعتراضات الواردة عليه ص ٥٣ ط دار الثقافة العربية

(٣) المرجع السابق نفس الصفحة

القسم الثاني: تصوف فلسفي، وهو تصوف لجأ أصحابه إلى بحث ميتاه (البحث فيما وراء الطبيعة) وتأثر بكل ما حوله من نظريات فلسفية. أخذوا من الهند ومن الفرس واليونان فانتهوا إلى نظريات مختلفة أهمها نظرية الحلول، ونظرية وحدة الوجود، إلى غير ذلك من النظريات الفلسفية التي امتزجت بالتصوف.

ولكل فريق مما سبق وجهة نظر هو موليتها، وسوف أعرض لرأي كل فريق وأدلته من حيث القوة والضعف، والصحة والفساد، فأقول:

أولاً: المصادر الأجنبية للتصوف

يذهب فريق من الباحثين: إلى أن مصدر التصوف خارج عن الإسلام وإنه وجد تحت تأثير عوامل أجنبية، ولا دخل للدين الإسلامي في نشأته، وهؤلاء اختلفوا فيما بينهم. ففريق يرى أن مصدر التصوف فارسي، وآخر يرى أنه هندي، وفريق ثالث يرى أنه يوناني، ورابع يرى أنه مسيحي.

وذلك هو طابع كثير من المستشرقين الذين يحاولون جاهدين نفي الأصالة الإسلامية عن كل إنتاج عقلي، أو تفكير فلسفي أو تأمل روحي لدى المسلمين.

خامساً: الطمأنينة والسعادة

وهنا "يهدف التصوف إلى قهر دواعي الشهوات أو ضبطها، وفي ذلك حصول على التوافق النفسي الذي يجعل صاحبه متحرراً من كل مخاوفه وشاعراً براحة نفسية عميقة أو طمأنينة تتحقق بها سعادته." (١). فسعادة الصوفي تتحقق بكسر شهوات النفس، وضبطهما بمجاهدة النفس وحرمانها من لذاتها، وبذلك يصبح أهلاً للقرب من الله، والأنس به. عندئذ يسعد الصوفي سعادة ما بعدها سعادة.

مصادر التصوف

إن مسألة المصدر الأول الذي استقى منه التصوف تعاليمه وآدابه، كان ولا يزال موضوعاً للبحث ومثاراً للخلاف في الرأي سواء بين القدماء أو بين المحدثين. ففريق يرى: أنه إسلامي بحت، وفريق آخر يرى: أن مصدر التصوف خارج عن الإسلام. واختلف هؤلاء فيما بينهم، ففريق يرى: أن مصدر التصوف فارسي، وآخر يرى أنه هندي. ويذهب فريق ثالث: إلى أنه مسيحي. ويرى رابع: أنه يوناني. وهناك فريق توسط في هذه المسألة فذهب إلى تقسيم التصوف إلى قسمين:

القسم الأول: تصوف إسلامي، وهذا القسم نشأ وترعرع في بيئة إسلامية حيث استمد أصوله من القرآن الكريم، والسنة النبوية الشريفة، وأقوال وأحوال الصحابة رضوان الله عليهم - ولم يتأثر في نشأته وتطوره بأي مؤثر أجنبي.

(١) د/ أبو الوفا التفتازاني، مدخل إلى التصوف الإسلامي ص ٧

الأولى للتصوف كانوا من الفرس، وأن بعض مؤسسي فرق الصوفية الأوائل كانوا من أصل مجوسي^(١) وينسب هذا القول إلى المستشرق "تولك" الذي عاش في القرن التاسع عشر الميلادي. والواقع أن اتصال العرب بالفرس لا يمكن أن ينكر تاريخياً، ولكن مع هذا لا يمكن القول بأن التصوف كان أثراً من آثار هذا الاتصال وثمرة من ثماره. إن الأثر الفارسي في البيئة العربية إبان العصر الجاهلي لم يكشف عنه بعد كشفاً واضحاً صريحاً يكفي لإثبات أن التصوف قد استمد روافده من مصدر فارسي، وفي هذا ينقل الدكتور محمد مصطفى حلمي عن الأستاذ براون، وهو من كبار الباحثين في تاريخ الفرس وحياتهم العقلية والأدبية والاجتماعية، قوله: "إن جهلنا بما كان شائعاً من الأفكار في العصور الساسانية من شأنه أن يجعل دراسة هذه المسألة دراسة معتمدة على المنهج التاريخي المقارن أمراً عسيراً جداً."^(٢) من خلال النص السابق ندرك أن ما قاله بعض المستشرقين من أن مصدر التصوف فارسي اعتماداً على الصلات الموجودة بين العرب والفرس قبل الإسلام يحتاج إلى دليل يدل عليه باعتراف الغربيين أنفسهم. أما القول بأن التصوف مستمد من مصدر فارسي؛ لأن عدداً كبيراً من شيوخ التصوف كانوا من الفرس، فذلك أمر لا يمكن الموافقة عليه إذ أن من الظلم

البيان

(١) مدخل إلى التصوف الإسلامي، د/ أبو الوفا الغنيمي التفتازاني ص ٢٦

(٢) الحياة الروحية في الإسلام، د/ محمد مصطفى حلمي ص ٥٠

فالفلسفة الإسلامية فى نظر هؤلاء ما هى إلا ترديد للفلسفة اليونانية أو بعبارة
أخرى هى فلسفة يونانية ولكنها مكتوبة بأحرف عربية، والشريعة الإسلامية ما
هى إلا القانون الرومانى القديم. والتصوف الإسلامى ما هو إلا تعاليم وعقائد
وآداب اليونان والفرس والهنود والنصارى. وكأن المسلمين ليسوا من البشر،
وليس لهم من

الخصائص العقلية، والتأملات الروحية ما لغيرهم من الشعوب الأخرى.

وسوف نلمس مدى تجنى علماء الغرب من المستشرقين وغيرهم على الإسلام
والمسلمين

عند الحديث عن المصادر الأجنبية للتصوف التى حاول المستشرقون إلصاقها
بالتصوف الإسلامى فيما يأتى:

نظرية المصدر الفارسى:

ذهب بعض الباحثين إلى أن مصدر التصوف فارسى، وبنوا رأيهم هذا على
قاعدتين هامتين:

القاعدة الأولى: الصلات الاجتماعية والثقافية والدينية التى كانت موجودة بين

العرب والفرس فى مختلف العصور^(١).

القاعدة الثانية: أن عددا كبيرا من مشايخ الصوفية الكبار الذين ظهرُوا فى
القرون

(١) الحياة الروحية فى الإسلام، د/ محمد مصطفى حلمى ص ٤٩

من أمثال: "عبدالرحمن الجامى الكرمانى"^(١) ، فإنه كان متأثراً فى تصوفه بمحى الدين بن عربى. وهكذا ظهر جلياً وواضحاً ضعف الأدلة التى استند عليها المستشرقون فيما ذهبوا إليه من أن مصدر التصوف فارسى، سواء منها ما يتعلق بالصلات التى كانت موجودة بين العرب والفرس فى مختلف العصور، أو أن عدداً كبيراً من مشايخ الصوفية كانوا من الفرس.

نظرية المصدر الهندي:

ذهب فريق من الباحثين إلى أن مصدر التصوف هندي وبنوا وجهة نظرهم هذه على وجود تشابه بين بعض المعتقدات والآداب والأفكار الهندية القديمة وبين ما عليه الصوفية من آداب وتعاليم ومعتقدات ويعد "أبو الريحان البيروني"^(٢) أول من لاحظ هذا التشابه وسار على نهجه طائفة من المستشرقين فمن أوجه التشابه التى لاحظها البيروني، عقائد التناسخ والحلول والاتحاد ووحدة الوجود، وكيفية الخلاص من الدنيا، وصفة الطريق المؤدى إلى هذا الخلاص عند الهندود، وما نادى به بعض الصوفية من نظريات تشبه ما اعتقده الهندود مثل نظرية الفناء والحلول والاتحاد.

(١) عبدالرحمن بن أحمد الجامى، ولد بجام من قصبات خراسان، اشتغل بالعلوم العقلية والشرعية فاتقنها ثم صحب مشايخ الصوفية وكان أعجوبة دهره علماً وعملاً وادباً وشعراً،

أن نجد جهود صوفية العرب في تأسيس التصوف والمساهمة الفعالة التي قام بها "أبوسليمان الداراني" (١)

و"ذو النون المصري" (٢) وكثير غيرهما من الصوفية من غير الفرس في تأسيس التصوف، بل أن بعض صوفية العرب من كان له أثر واضح في من جاء بعده من صوفية الفرس من أمثال "محي الدين بن عربي" (٣)، فقد كان له أثر بارز في تصوف كثير من صوفية الفرس. بالإضافة إلى ذلك فإن مؤلفات ابن عربي بصفة عامة وكتابه "فصوص الحكم" بصفة خاصة قد وجدت عناية فائقة من جانب متصوفة الفرس فقاموا بدراساتها وشرحها والتعليق عليها. (٤)

ومن خلال ما تقدم يمكن القول: إن ما ذهب إليه المستشرق "تولك" من أن مصدر التصوف فارسي اعتماداً على أن كثير من مشايخ الصوفية كانوا من الفرس أمر لا يمكن قبوله، حيث قام الدليل على عكس ذلك فإن لصوفية العرب أثر كبير في تأسيس التصوف، كما أن من صوفية الفرس من تأثر في تصوفه بصوفية العرب

(١) أبوسليمان الداراني عبدالرحمن بن عطية وقيل عبدالرحمن بن أحمد بن عطية وقيل

عبدالرحمن بن عسكر أبوسليمان الداراني، أحد أئمة العلماء العاملين أصله من واسط، سكن قرية غربي دمشق يقال لها داريا وقد اختلف الناس في وفاته على أقوال فقيل مات سنة أربع ومائتين، وقيل سنة خمس ومائتين، وقيل سنة خمسة عشر ومائتين، وقيل سنة خمس وثلاثين ومائتين [البداية والنهاية ج ١٠ ص ٢٨٨-٢٩٢]

(٢) سبقت ترجمته

(٣) سبقت ترجمته

(٤) د/ محمد مصطفى حلمي، الحياة الروحية في الإسلام ص ٥١

وهذا "ماسينوس"^(٣) يرى أن بحث الأطوار التي أدت إلى إدخال الذكر في طرق الصوفية المتأخرين قد دل على تسرب بعض طرائق الهنود إلى التصوف الإسلامي^(٤).

الفلسفية في المشرق العربي، توفي في عام ١٩٤٥م [المستشرقون لتجيب العقيقي ج٢ ص ٤٣٦]

(١) أبو عبدالله الحارث بن أسد المحاسبي، من علماء ومشايخ القوم بعلوم الظاهر وعلوم الأصول وعلوم المعاملات، له تصانيف مشهورة، عديم النظر في زمانه وهو أستاذ أكثر البغداديين، بصرى الأصل. من أقواله: من صحح باطنه بالمراقبة والإخلاص زين الله تعالى ظاهره بالمجاهدة واتباع السنة. مات ببغداد سنة ثلاث وأربعين ومائتين. [الطبقات الكبرى للشعراني ج١ ص ١٢٣]

(٢) د/ على سامي النشار، نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام ج٣ ص ٥٥ ط دار المعارف ط الثامنة بدون تاريخ

(٣) لويس ماسينوس الفرنسي، ولد في تيجان على المار في إحدى ضواحي باريس، حصل على

ولقد تابع البيروني في نظريته هذه طائفة المستشرقين الذين نادوا بأن مصدر التصوف الإسلامي هندي، وكان البيروني قد أعطاهم بغير قصد خيطاً يسرون وراءه للوصول إلى هدفهم في نفي الأصالة الإسلامية عن كل إنتاج عقلي أو تفكير فلسفي أو تأمل روحي لدى المسلمين.

فهذا "جولد صهير"^(١) يزعم أن قصة إبراهيم بن أدهم^(٢) الذي يقال: إنه كان من الأمراء ولكنه تخلى عن الإمارة وآثر حياة الزهاد هي بعينها قصة بوذا، وأن استعمال المسابح مستمد من البوذية.^(٣)

وهذا "هورتن"^(٤) يرى أن "فكرة المحاسبة" عند "الحارث المحاسبي"^(١) ذات أصل هندي، كما أن فكرة الرضا فكرة بوذية. ويكاد يتفق جميع المستشرقين على أن فكرة "الفناء" وحال الفناء المشهور عند الصوفية بوذي أو هندي الأصل.^(٢)

(١) جولد صهير المجرى تخرج بالغات السامية على كبار أساتذتها في بودابست وبرلين وليدن، ولما نبه ذكره عين أستاذاً محاضراً في كلية العلوم بجامعة بودابست، زار عدداً من بلاد الشرق مثل سوريا وفلسطين ومصر وله مؤلفات عن الإسلام وفقهه والأدب العربي من أشهرها العقيدة والشريعة في الإسلام، توفي في سنة إحدى وعشرين وخمسمائة وألف من الميلاد [المستشرقون لنجيب العقيقي ج ٣ ص ٤٠ ط دار المعارف بالقاهرة الطبعة الرابعة بدون تاريخ]

(٢) إبراهيم بن أدهم بن منصور بن يزيد بن عامر بن إسحق التميمي ويقال له العجلي، أصله من بلخ ثم سكن الشام، ودخل دمشق، أحد مشاهير العباد واکابر الزهاد، كانت له همة عالية في ذلك. توفي في عام اثنتين وستين ومائة [البداية والنهاية لابن كثير ج ١٠ ص ٥٦]

(٣) الحياة الروحية في الإسلام، د/ محمد مصطفى حلمي ص ٤٥

(٤) ماكس هورتن الألماني، ولد في عام ١٨٧٤، درس الفلسفة الإسلامية وتاريخها، نشر فصوص الحكم للفارابي وله دراسة في العقيدة في الإسلام وفلسفة الإسلام وعلاقتها بالأفكار

من ناحية. ومن ناحية أخرى فإن انتهاء مذهبين إلى نتيجة واحدة أو إلى نتيجتين متشابهتين لا يعنى دائماً أن أحد هذين المذهبين متأثر بالآخر^(١)، وذلك لأن النفس الإنسانية واحدة.

فإذا خضعت النفوس لظروف ومؤثرات نفسية واحدة كانت النتائج واحدة، أو قريبة الشبه بعضها مع بعض. فإذا وجدنا تشابهاً بين تعاليم الصوفية ومعتقداتهم وبين بعض المعتقدات والآداب والأفكار الهندية القديمة، فإن هذا لا يعنى أن الصوفية قد تأثروا بالأفكار الهندية، وإنما هذا التشابه راجع إلى أن الصوفية قد واجهوا نفس الظروف وخضعوا لنفس المؤثرات التي خضع لها الهنود، ومن هنا ظهر هذا التشابه.

نظرية المصدر المسيحي:

ذهب فريق من الباحثين إلى أن مصدر التصوف مسيحي، وبنوا وجهة نظرهم على أمور ثلاث هي:

الأمر الأول: الصلات الموجودة بين العرب والمسيحيين على مر العصور سواء في الجاهلية أو في الإسلام.^(٢)

الأمر الثاني: ملاحظة كثير من أوجه الشبه بين حياة المسيح عليه السلام، وأحوال الرهبان والقسيسين وطرقهم في العبادة واللباس وبين ما عليه الصوفية من زهد في

(١) د/ محمد مصطفى حلمي، الحياة الروحية في الإسلام ص ٤٨

(٢) د/ أبو الوفا الغنيمي التفازاني، مدخل إلى التصوف الإسلامي ص ٢٧

هذه بعض الملاحظات التي استند إليها بعض الباحثين قديماً وحديثاً لتأكيد وجهة نظرهم بأن مصدر التصوف هندي، ولكن ليس من بينها ما يمكن الاعتماد عليه في هذا الشأن لأن هذا يستلزم إثبات انتشار هذه الأفكار والمعتقدات الهندية في البيئة العربية قبل ظهور الإسلام، وهذا أمر يفتقد الدليل المادي الذي لا شبهة فيه حيث إن من الراجح لدى الباحثين أن المسلمين لم يطلعوا على العقائد والأفكار الهندية القديمة إلا بعد تأليف أبو الريحان البيروني^(١) لكتابه الشهير "تحقيق ما للهند من مقولة، مقبولة في العقل أو مرذولة" وكان ذلك في بداية القرن الخامس الهجري.

معنى هذا أن القول بأن مصدر التصوف الإسلامي هندي مردود من الناحية التاريخية حيث إن التصوف الإسلامي نشأ منذ ظهور الإسلام من خلال القرآن الكريم وسيرة النبي صلى الله عليه وسلم وسيرة الصحابة رضي الله عنهم من بعده.

هذا بالإضافة إلى أننا لو سلمنا جلاً بوجود هذا التشابه بين ما عليه بعض الصوفية من معتقدات وبين الأفكار والفلسفات والعقائد الهندية القديمة، فإن هذا لا

يعنى أن مصدر التصوف هندي لأن "هناك فروقاً جوهرية بين هذه وتلك، هذا

(١) سبقت ترجمته



ومع كل ذلك فإن من الخطأ أن نردّ نشأة التصوف الإسلامي إلى مصدر مسيحي وأن نقول: إن زهد الزهاد، وعبادة العباد، وتصوف الصوفية أمور اقتبسها المسلمون

من الديانة المسيحية متجاهلين المصدر الإسلامي لها، معتمدين على وجود صلات بين المسلمين والمسيحيين.

أما بالنسبة للأمر الثاني فإن الأمر من الغرابة بمكان حيث ادعى بعض المستشرقين أن مصدر التصوف مسيحي لوجود تشابه بين مقامات الصوفية وأحوالهم وبين حياة المسيح عليه السلام وأقواله وأحوال القسيسين والرهبان وأقوالهم. فهذا "جولد زيهر" يستند إلى ما تقرره النصرانية من إثار الفقر والفقراء على الغنى والأغنياء، فيزعم أن ما ورد في الحديث النبوي من هذا المعنى مستمد من النصرانية، وهذا يسلم بطبيعة الحال إلى أن الفقر وهو من أخص خصائص الحياة الروحية الإسلامية إنما يرد إلى مصدر نصراني^(١) وهذا "فون كريمر" يذهب "إلى أن الزهد الإسلامي نشأ بتأثير من الزهد المسيحي، أما التصوف ففيه عنصران: أحدهما مسيحي، والآخر هندي بوذي"^(٢)

"ويرى نيكولسن^(٣) أن لباس الزهاد الأوائل (الصوف) مأخوذ من الرهبان"^(١)

(١) د/ محمد مصطفى حلمي، الحياة الروحية في الإسلام ص ٥٤

(٢) د/ أبو الوفا الغنيمي التفتازاني، مدخل إلى التصوف الإسلامي ص ٢٨

(٣) ينولد ألين نيكولسن، المستشرق الإنجليزي. ولد في عام ١٨٦٨، تخرج من جامعة كامبريدج حيث برز في الأدب القديم فتعلم لغات الهند وأحرز فيها المرتبة الأولى. له كتاب التصوف

الدنيا والميل إلى الخلوة والاعتزال عن الناس للعبادة ولبس الصوف. (١)

الأمر الثالث: ما ورد في كتب الصوفية من قصص عن حياة المسيح عليه السلام وزهده وتعبدته لله تعالى (٢).

هذه هي الأمور الثلاث التي اعتمد عليها طائفة من المستشرقين لتأكيد وجهة نظرهم بأن مصدر التصوف الإسلامي مسيحي، وكلها أمور لا تثبت أمام النقد العلمي لها.

فبالنسبة للأمر الأول، فإنه لا يستطيع أحد أن يشك أو يجادل في وجود صلات بين العرب والمسيحيين قبل الإسلام وبعده، بل إن الديانة المسيحية كانت منتشرة في الجزيرة العربية، وفي كثير من البلاد التي فتحها المسلمون.

والقرآن الكريم نفسه ذكر النصارى. نلمس ذلك من خلال قوله تعالى ﴿لَتَجِدَنَّ أَشَدَّ النَّاسِ عَدَاوَةً لِلَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ أَشْرَكُوا وَتَجِدَنَّ أَقْرَبَهُمْ مَوَدَّةً لِلَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ قَالُوا إِنَّا نَصَارَى ذَلِكَ بِأَنَّ مِنْهُمْ قِسِيِينَ وَرُهْبَانًا وَأَنَّهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ . وَإِذَا سَمِعُوا مَا أُنزِلَ إِلَى الرَّسُولِ تَرَى أَعْيُنَهُمْ تَفِيضُ مِنَ الدَّمْعِ مِمَّا عَرَفُوا مِنَ الْحَقِّ يَقُولُونَ رَبَّنَا آمَنَّا فَاكْتُبْنَا مَعَ الشَّاهِدِينَ . وَمَا لَنَا لَا نُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَمَا جَاءَنَا مِنَ الْحَقِّ وَنَطْمَعُ أَنْ يُدْخِلَنَا رَبَّنَا مَعَ الْقَوْمِ الصَّالِحِينَ ﴾ (٣)

(١) د/ محمد مصطفى حلمي، الحياة الروحية في الإسلام ص ٥٤

(٢) د/ أبو الوفا الغنيمي التفتازاني، مدخل إلى التصوف الإسلامي ص ٢٧

(٣) سورة المائدة آيات [٨٢-٨٤]

ويدعو القرآن الكريم إلى الإكثار من ذكر الله تعالى حيث قال تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا
الَّذِينَ آمَنُوا اذْكُرُوا اللَّهَ ذِكْرًا كَثِيرًا - وَسَبِّحُوهُ بُكْرَةً وَأَصِيلًا ﴾ (١)

وفي مجال لزوم الصمت إلا عن الخير نجد النبي صلى الله عليه وسلم يقول:
"من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليقل خيراً أو ليصمت" (٢)

أليس من الغرابة أن ينسى المستشرقون كل هذه النصوص الإسلامية من القرآن
والسنة النبوية المطهرة وينسبوا الزهد والذكر والعبادة عند الصوفية إلى
المسيحية لمجرد وجود تشابه بينها!؟

أما بالنسبة للأمر الثالث، فإن السيد المسيح عليه السلام قد تبوأ مكانة عظيمة في
نفوس المسلمين. فهو نبي من أنبياء الله عز وجل، والمسلم مطالب بالإيمان
بجميع رسل الله سبحانه وتعالى. وهذا الإيمان برسل الله تعالى ركن أساسي في
إيمان كل مؤمن، يقول الله تعالى: ﴿ آمَنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ
وَالْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ آمَنَ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْ رُسُلِهِ
وَقَالُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا غُفْرَانَكَ رَبَّنَا وَإِلَيْكَ الْمَصِيرُ ﴾ (٣)

(١) سورة الأحزاب آيات [٤١، ٤٢]

(٢) البخارى "فتح البارى" كتاب الأدب إكرام الضيف وخدمته من حديث أبى هريرة رضى الله
عنه ج ١٠ ص ٦٢١ ، مسلم كتاب اللقطة باب الضيافة ونحوها من حديث أبى شريح العدوى
ج ١٢ ص ٣٠ ، كتاب الإيمان باب الحث على إكرام الجار والضيف ولزوم الصمت إلا عن
الغير من حديث أبى هريرة ج ٢ ص ١٨

(٣) سورة البقرة آية [٢٨٥]

وكذلك ما يصطنعه الصوفية من صمت وذكر فإنه عند نيكولسن مأخوذ عن
النصرانية^(٢) ووجه الغرابة في هذا الأمر أن هؤلاء الباحثين نسوا أو تناسوا
المصدر

الإسلامي لهذه الأحوال والمقامات. فما أكثر الآيات والأحاديث التي تدعو المسلم
على الزهد في الدنيا والإعراض عن زخرفها والتعلق بالله عز وجل والإكثار
من ذكره وعبادته ولزوم الصمت إلا عن الخير.

ففي مقام الزهد يقول الله تعالى: ﴿ قُلْ مَتَاعُ الدُّنْيَا قَلِيلٌ وَالْآخِرَةُ خَيْرٌ لِمَنِ اتَّقَى
وَلَا تُظْلَمُونَ فَتِيلًا ﴾^(٣)

وفي مقام التوبة يقول تعالى: ﴿ وَتُوبُوا إِلَى اللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهَا الْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ
تُفْلِحُونَ ﴾^(٤)

وفي مقام التوكل يقول تعالى: ﴿ وَعَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ ﴾^(٥)

وفي مقام الصبر يقول تعالى: ﴿ وَبَشِّرِ الصَّابِرِينَ ﴾^(٦)

الإسلامي نقله إلى العربية د/ أبو العلا عفيفي. توفي في عام ١٩٤٥. [المستشرقون للعقيقي
ج ٢ ص ٩٢، ٩١]

(١) د/ على سامي النشار، نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام ج ٣ ص ١٤٤ ط دار المعارف
بالقاهرة ط الثامنة

(٢) د/ محمد مصطفى حلمي، الحياة الروحية في الإسلام ص ٥٤

(٣) سورة النساء آية [٧٧]

(٤) سورة النور آية [٣١]

(٥) سورة إبراهيم آية [١١]

(٦) سورة البقرة آية [١٥٥]

ذهب بعض الباحثين من أمثال "أوليري"^(١) و"براون"^(٢) إلى أن مصدر التصوف يوناني وأيدوا وجهة نظرهم بهذه النظريات الفلسفية ذات الأصل اليوناني المنتشرة في كتب الصوفية. فإذا نظرنا في فكر الأفلاطونية الحديثة لوجدنا تشابهاً كبيراً بينه

وبين الفكر الفلسفي عند الصوفية. فوسيلة المعرفة واحدة وهي "الذوق والكشف" حيث يذهب الفكر الفلسفي عند الأفلاطونية الحديثة إلى أن "الحقيقة العليا لا تدرك بالفكر وإنما تدرك بالمشاهدة في حال الغيبة عن النفس من ناحية، وعن العالم المحسوس من ناحية أخرى، وهذا بعينه ما ذهب إليه الصوفيون من أن المعرفة الحقيقية لا تحصل عن طريق الحس أو العقل، بل هي تحصل بنور يقذفه الله في قلب العبد بعد أن يكون قد خلص من شوائب نفسه"^(٣)، فليس هناك شك في تأثير الصوفية في نظرية المعرفة بالفكر اليوناني.

(١) أوليري مستشرق انجليزي خلف آثار عظيمة منها "الفكر العربي ومكانته في التاريخ" نقله إلى العربية د/ تمام حسان وله كتاب "كيف تسربت الثقافة اليونانية إلى العرب" وله "أثر جالينوس في الفلسفة العربية" و"مصادر الثقافة العربية" [المستشرقون للعقبي ج٢ ص ٩٠]

(٢) إدوارد جرانفيل براون الانجليزي من أسرة عريقة بدأ دراسته في آيتون مدرسة الأغنياء- وغادرها في السادسة عشرة من عمره للانضمام للجيش العثماني وقد ولد في عام ١٨٦٢ من آثاره "نهاية الأرب في أخبار الفرس والعرب" و"تاريخ أئمة المسلمين في إيران" توفي في عام ١٩٢٦ [المستشرقون للعقبي ج٢ ص ٨١، ٨٠]

(٣) د/ محمد مصطفى حلمي، الحياة الروحية في الإسلام ص ٦٨

ولقد قص الله سبحانه وتعالى علينا الكثير من قصص الأنبياء والصالحين لناخذ
منها العظة والاعتبار والقدوة الحسنة. فالله سبحانه وتعالى بعد أن ذكر طائفة
من أنبيائه ورسله يخاطب النبي صلى الله عليه وسلم بقوله: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ
هَدَى اللَّهُ فَبِهِدَاهُمُ اقْتَدِهْ قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِلْعَالَمِينَ﴾
(١)

وقال تعالى: ﴿لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِأُولِي الْأَلْبَابِ مَا كَانَ حَدِيثًا يُفْتَرَى
وَلَكِنْ تَصْدِيقَ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ كُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾
(٢)

فوجود قصص للمسيح عليه السلام وغيره من الأنبياء والصالحين فى كتب
الصوفية ليس دليلاً على أن الصوفية قد أخذوا مقاماتهم وأحوالهم وتعاليمهم منه،
وإنما أوردوها للعظة والاعتبار.

نظرية المصدر اليوناني:

(١) سورة الانعام آية [٩٠]

(٢) سورة يوسف آية [١١١]

القسم الأول: تصوف إسلامي قام على مبادئ الإسلام من الزهد في الدنيا والإعراض عن زخرفها والتوجه إلى الله تعالى بالعبادة والطاعة، فهذا القسم من التصوف نشأ وترعرع في بيئة إسلامية، وله اتجاهان: الاتجاه الأول، "سني بدأ زهداً ثم تصوفاً وانتهى إلى الأخلاق ووضعها في صورته

الكاملة أبو حامد الغزالي" (١)

الاتجاه الثاني، "سلفي" : وضح هذا الاتجاه لدى الكرامية ثم لدى التهرودي الأنصاري (٢) وهو عالم سلفي قديم اعتنق التصوف وخاض فيه ، ثم انبثق هذا التصوف عند ابن تيمية (٣) نفسه فكتب أجمل الصفحات في التصوف على طريقته، ثم ظهر كاملاً متناسقاً عند تلميذه ابن القيم (٤) (٥)

(١) د/ علي سامي النشار، نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام ج ٣ ص ١٩

(٢) سبقت ترجمته

(٣) سبقت ترجمته

(٤) الشيخ العلامة شمس الدين محمد بن أبي بكر بن أبي الزر عم، إمام الجوزية وابن قيمها. ولد

ولا يقف الأمر عند هذا الحد بل هو يتجاوز إلى صميم مذهب الأفلاطونية الحديثة في فيض الموجودات من الواحد الذي هو الله وتسلسل بعض هذه الموجودات من بعض. فالمتأمل في مذاهب الصوفية في وحدة الوجود^(١) عند ابن عربي^(٢) ووحدة الشهود عند عمر بن الفارض^(٣)

وحكمة الإشراق عند شهاب الدين السهروردي^(٤)، يجد الأثر اليوناني ظاهراً فيها، وهذا أمر لا يمكن أن ينكره أحد، ولكن يمكن القول بأن هذه النظريات الفلسفية التي ظهرت بين الصوفية إنما كانت بعد أن ظهرت النظريات الصوفية المنبثقة من الأصول الإسلامية.

معنى هذا أن التصوف نشأ إسلامياً خالصاً ثم تأثر بعد ذلك بالفلسفة، وهذا شيء واضح لأن هذه النظريات والأفكار لا تتفق مع كثير من عقائد الدين. وهذا يدعونا إلى القول بصحة من قال بأن التصوف ينقسم إلى قسمين:

(١) المرجع السابق ص ٦٩

(٢) سبقت ترجمته

(٣) أبو حفص عمر بن أبي الحسن علي بن المرشد بن علي، الحموي الأصل المصري المولد

مر التصوف الإسلامي منذ نشأته وإلى الآن بأطوار مختلفة ومراحل متعددة، وكل

مرحلة تختلف عن سابقتها ولاحتقتها في الخصائص والأهداف، ويمكن حصر هذه

المراحل والأطوار فيما يأتي:

المرحلة الأولى:

الزهد وكان ذلك في القرنين الأول والثاني من الهجرة.

المرحلة الثانية:

الكشف والمعرفة وكان ذلك في القرون الثلاثة اللاحقة للمرحلة الأولى، حيث أصبح التصوف خلال هذه القرون الثلاثة (الثالث والرابع والخامس) وسيلة للمعرفة وطريقاً للسعادة.

المرحلة الثالثة:

التصوف الفلسفي، وكان ذلك خلال القرنين السادس والسابع من الهجرة حيث اختلط التصوف بالفلسفة وظهرت نظريات صوفية أشربت تعاليم فلسفية مثل نظرية وحدة الوجود.

المرحلة الرابعة:

التدهور والخمول وكان ذلك بداية من القرن الثامن الهجري وإلى الآن حيث اكتفى الباحثون بشرح وتلخيص النظريات الصوفية السابقة عن هذه المرحلة دون ابتكار شيء جديد يمكن إضافته إلى التراث الصوفي.

من خلال ما سبق يمكن القول إن الصوفية قد وجدوا في القرآن الكريم وحياء
النبي صلى الله عليه وسلم والصحابة التابعين منبعاً استقوا منه سلوكهم وأخلاقهم
وآدابهم

ومقاماتهم وأحوالهم مما يلفت النظر إلى المصدر الإسلامي للتصوف.

"وفضلاً عن ما سبق فإن الإسلام نفسه قد مهد الطريق للتصوف من باب آخر،
وهو أن الدين الإسلامي كما يرى "نيكولسن" دين من أهم أركانه الإيمان بالحياة
الآخرة وبالعذاب لمن طغى وعصى وتكبر، وبالنعيم لمن آمن واهتدى، وهذا
الإيمان المتعلق بالحياة الآخرة من شأنه أن يفرض على الإنسان سلوكاً معيناً أقل
ما يقال فيه عدم الاهتمام بشئون الدنيا والاهتمام بما يتعلق بالحياة الأخرى"^(١)

وهكذا كانت طبيعة الدين الإسلامي تتفق مع الزهد في الدنيا والإقبال على الله
مما مهد لظهور التصوف، وهذا يؤكد أن التصوف كان في نشأته وظهوره
إسلاماً خالصاً اتخذ من القرآن الكريم وحياء الرسول صلى الله عليه وسلم وحياء
الصحابة والتابعين من بعده أصولاً استمد منها تعاليمه ومقاماته وأحواله. ثم بعد
ذلك تأثر بعض الصوفية بشيء من عقائد وآداب وأفكار الهند والفرس واليونان
والنصارى، ولكن هذه التيارات الفكرية الوافدة لم تخلقه من العدم وإنما تأثر بها
بعد مضي فترة من نشأته كان خلالها تصوفاً إسلامياً خالصاً وصورة انعكست
فيها دعوة الإسلام إلى الزهد في الدنيا والإقبال على الله وعبادته طلباً لرضاه.

أطوار التصوف الإسلامي

(١) د/فيصل بدير عون، التصوف الإسلامي الطريق والرجال ص ٨٦

"والحاصل أن التصوف كان بادية ذي بدء طريقة عملية لا مذهباً نظرياً، كما قال

الجنيد البغدادي: "إننا لم نحصل على هذا التصوف بالقليل والقال ولم نحصل عليه

بالحرب والقتال، ولكننا حصلنا عليه بالجوع والسهر والامتناع عن الدنيا، والانقطاع عما نحبه وعما زين في أعيننا"^(١)

وفي أواخر القرن الثاني الهجري وجد المسلمون أنفسهم أمام ألوان من الحضارات وضروب من الترف تغريهم وتفتنهم، حيث نشر الإسلام لواءه على كثير من البلاد التي فتحها المسلمون، واختلطوا بأهل هذه البلاد، ومن هنا أقبل الكثيرون منهم على حياة الترف والزينة، وأمعنوا في مخالطة الدنيا، وخطوا بين أنفسهم وشهواتها، وكان إلى جانب هؤلاء المهتمين بالدنيا وشهواتها قوم عثوا بالحياة الروحية فزهدوا في الدنيا، وتكشفوا في العيش وعاشوا حياة قريبة للشبه بحياة الرسول صلى الله عليه وسلم والصحابة والتابعين من بعده، فسموا بالزهاد والعباد والنساك والفقراء.

وبدأ القوم في أواخر القرن الثاني الهجري يتحدثون عن المراقبة والإحسان والتقوى والإخلاص ومحاسبة النفس. ولكن الملاحظ أن هذا الزهد في الدنيا والبعد عن متاعها كان يغلب على هذه الحياة، وقد أخذ هذا الزهد طابع الحزن والبكاء خوفاً

(١) د/قاسم غني، تاريخ التصوف في الإسلام ص ٣٥

وسنحاول الحديث عن هذه المراحل السابقة باختصار فيما يلي:-

المرحلة الأولى: الزهد أو التصوف العملي

بدأ التصوف الإسلامي نسكاً وزهداً وورعاً وتعبداً وتطهيراً للنفس وتنقية للقلوب على يد النبي صلى الله عليه وسلم والصحابة والتابعين من بعده. ويصور العلامة ابن خلدون هذه الحياة التي كان يحيها الرسول صلى الله عليه وسلم والصحابة والتابعون تصويراً دقيقاً فيقول: "إن طريقة هؤلاء القوم -يقصد بذلك الزهاد- لم تزل عند سلف الأمة وكبارها من الصحابة والتابعين من بعدهم طريقة الحق والهداية، واصلها العكوف على العبادة والانقطاع إلى الله تعالى، والإعراض عن زخرف الدنيا وزينتها والزهد فيما يقبل عليه الجمهور من لذة ومال وجاه، والانفراد عن الخلق في الخلوة للعبادة. وكان ذلك عاماً في الصحابة والسلف. فلما فشا الإقبال على الدنيا في القرن الثاني وما بعده وجنح الناس إلى مخالطة الدنيا واختص المقبلون على العبادة باسم الصوفية والمتصوفة"^(١)

وهكذا كان التصوف عند بدء ظهوره طريقة للعبادة وتهذيباً للنفس بالزهد في الدنيا والبعد عن متاعها الزائل ابتغاء الظفر برضوان الله عز وجل. ومن هنا يمكن القول بأن حياة النبي صلى الله عليه وسلم والصحابة والتابعين من بعده كانت اللبنة الأولى في بناء التصوف الإسلامي.

(١) مقدمة ابن خلدون، ص ٥١٧

كانت هذه المرحلة بحق، هي العصر الذهبي للتصوف الإسلامي، فبعد أن كان التصوف في المرحلة السابقة سلوكاً عملياً، أصبح علماً قائماً بنفسه، مستقلاً عن غيره من العلوم. حيث شهدت هذه المرحلة بدء التدوين، فألف الحارث المحاسبى^(١) كتابه "الرعاية لحقوق الله" عرض فيه صورة رائعة للأطوار التي تختلف على نفس الصوفي في طريق الحياة الروحية وما ينكشف بها من حقائق ويتجلى عنها من معارف^(٢).

فكان أول جامع لأبواب السلوك العملي في أسلوب عملي على نهج الزاهدين والعباد. ثم تبعه الطوسي في كتابه "اللمع" والكلاباذي في كتابه "التعرف لمذهب أهل التصوف" وأبو طالب المكي^(٣) صاحب كتاب "قوت القلوب" وغيرهم.

وأصبح التصوف خلال هذا المرحلة علماً لدراسة أحوال القلوب وآداب النفوس، حيث تكلم الصوفية في "دقائق أحوال النفس والسلوك" وغلب عليهم الطابع الاخلاقي في علمهم وعملهم، فصار التصوف على أيديهم علماً للأخلاق الدينية، وكانت مباحثهم الأخلاقية تدفعهم إلى التعمق في دراسة النفس الإنسانية ودقائق

(١) سبقت ترجمته

(٢) د/ محمد مصطفى حلمي، الحياة الروحية في الإسلام ص ١٢٦

(٣) أبو طالب محمد بن عطية الحارثي العجمي ثم المكي، نشأ بمكة وتزهّد وسلك ولقى الصوفية

من الله عز وجل تارة، وطابع الحب والبكاء رغبة في مشاهدة الله تعالى
والاستمتاع

بجمال ذاته الأزلى تارة أخرى. وكان "الحسن البصرى"^(١) رائداً للطابع
الأول، وكانت

"رابعة العدوية"^(٢) مؤسسة للطابع الآخر.

الخصائص العامة لهذه المرحلة:

١ - السلوك العملي للصحابة والتابعين والزهد في الدنيا مع بعض عبارات تتردد
هنا وهناك.

٢ - في أواخر هذه المرحلة بدأ الناس يتحدثون عن المراقبة والإحسان
والإخلاص والتقوى ومحاسبة النفس ومراقبة حق الله والصدق في معاملته.

٣ - ظهور طابع الحزن والبكاء خوفاً من الله على يد الحسن البصرى.

٤ - ظهور طابع الحب والبكاء رغبة في مشاهدة الله تعالى والاستمتاع بجمال
ذاته

الأزلى على يد رابعة العدوية.

المرحلة الثانية: مرحلة الكشف والمعرفة والسعادة "مرحلة التدوين"

(١) سبق ترجمته

(٢) هي رابعة بنت إسماعيل العدوية البصرية، اشتهرت بالزهد والعبادة لقبها ابن خلكان بأم
الخير وهي من مشاهير الصوفية. توفيت عام خمسة وثمانين ومائة بالقدس الشريف، وقبرها
شرقية بالطور [البداية والنهاية ج ١٠ ص ٢١٣]

فكانت هذه النظريات سبباً في الصراع بين الفقهاء والصوفية في ذلك الوقت. هذا وقد أخذ الصوفية "منذ النصف الثاني للقرن الثالث الهجري ينظمون أنفسهم طوائف وطرقاً يخضعون فيها لنظم خاصة بكل طريقة. وكان قوام هذه الطرق طائفة من المريدين يلتفون حول شيخ مرشد يسلكهم ويصبرهم على الوجه الذي يحقق لهم كمال العمل، وكمال العلم، فكان من هذه الطرق: الطريقة السقراطية نسبة إلى "السرى السقطي"^(١) والطيفورية نسبة إلى "يزيد طيفور البسطامي" والجنيدية نسبة إلى "أبي القاسم الجنيد"، والخرازية نسبة إلى "أبي سعيد الخراز"^(٢) والنورية نسبة إلى "أبي الحسين النوري"^(٣)

الثلاثاء لستة بقين من ذي القعدة سنة تسع وثلاثمائة [البداية والنهاية لابن كثير ج ١١ ص ١٤٤-١٥٦ بتصرف]

(١) ابو الحسن السرى بن المفلس السقطي خال الجنيد وأستاذه صاحب معروف الكرخي وكان أوجد أهل زمانه في الورع والأحوال السنية وعلم التوحيد وهو أول من تكلم فيه ببغداد، وإليه ينتمى أكثر المشايخ ببغداد ومات بها سنة إحدى وخمسين ومائتين بالطبقات الكبرى للشعراني ج ١ ص ١٢٨]

(٢) أبوسعيد الخراز اسمه أحمد بن عيسى من أهل بغداد صاحب بشر الحافي وسرى السقطي وذا النون المصري. كان يقول "ذنوب المقربين حسنات الأبرار" ومن أقواله "إذا بكت عيون الخائفين فقد كاتبوا الله بدموعهم. توفي في سنة سبع وسبعين وقيل ست وثمانين ومائتين. [صفة الصفوة لابن الجوزي المجلد الأول ص ٦٧٩-٦٨١]

(٣) احمد بن محمد المعروف بأبي الحسين النوري أصله من خراسان يعرف بابن البغوي، حدث عن سرى السقطي ثم صار من أكابر أئمة القوم، ولد ببغداد وكان عابداً فقد صام عشرين سنة لا يعلم به احداً لا من أهله ولا من غيرهم، توفي في سنة خمس وتسعين ومائتين [البداية والنهاية لابن كثير ج ١١ ص ١١٧، ١١٦]

أحوال سلوكها، وكانت تقودهم أحياناً إلى الكلام في المعرفة الذوقية وأداتها
ومنهجها، إلى الكلام عن الذات الإلهية من حيث صلتها بالإنسان وصلة الإنسان
بها" (١) فكانت موضوعات التصوف تتناول النفس وما يعرض لها من أمور.

وظهرت خلال هذه المرحلة بعض النظريات الصوفية، فأعلن أبويزيد
البيسطامي (٢) نظريته في الفناء عن نفسه والاستغراق في ربه وتبعه في هذا
"يحيى بن معاذ الرازي" (٣).

وشهدت هذه المرحلة ظهور عنصر جديد في التصوف وهو التصوف الفلسفي
حيث أعلن "الحلاج" (٤) نظريته في الحلول.

(١) د/ أبو الوفا الغنيمي التفتازاني، مدخل إلى التصوف الإسلامي ص ١٧

(٢) طيفور بن عيسى بن سروشان المعروف بابي يزيد البسطامي، كان جده مجوسياً فأسلم. ولد
أبويزيد البسطامي في سنة ثمانية وثمانين ومائة من الهجرة. من أقواله: لا يعرف نفسه من
صحابته شهوته. وكان يناجي ربه فيقول ليس العجب من حبي لك وأنا عبد فقير، بل إنما
العجب من حبك لي وأنت ملك قدير. توفي أبويزيد في سنة إحدى وستين ومائتين وله ثلاث
وسبعون سنة [صفة الصفة لابن الجوزي المجلد الثاني ص ٣٥٠-٣٥٥ بتصرف]

(٣) أبو زكريا يحيى بن معاذ بن جعفر الواعظ الرازي، كان أوحده وقتة في زمانه، له لسان في
الرجاء خصوصاً وكلام في المعرفة، أقام ببلخ مدة ثم عاد إلى نيسابور وتوفي بها في سنة
ثمان وخمسين ومائتين [الطبقات الكبرى للشعراني ج ١ ص ١٣٩]

(٤) الحسين بن منصور الحلاج أبو مغيث ويقال أبو عبدالله كان جده مجوسياً اسمه محمى من أهل
فارس من بلدة يقال لها البيضاء. نشأ بواسط ويقال بتستر ودخل بغداد وتردد إلى مكة وجاور
بها. اختلف فيه الصوفية فأكثرهم نفى أن يكون الحلاج منهم. ومنهم من قبله وصحوا له
حاله. وسر اختلافهم هذا قوله بحلول الله تعالى في مخلوقاته. قتل الحلاج مصلوباً في يوم

ويختص به الصوفية. وظهر خلال هذه الفترة عنصر جديد في التصوف هو
العنصر الفلسفي وذلك عندما أعلن "الحلاج" نظريته في الحلول و"البسطامي"
نظريته في الفناء.

وفي القرن الخامس الهجري اتخذ التصوف اتجاهاً إصلاحياً واضحاً على أساس
من إرجاعه إلى حظيرة الكتاب والسنة. ويعتبر "القشيري" و"الهروي"^(١) من أبرز
صوفية هذا القرن الذين نحاوا بالتصوف هذا المنحى السني^(٢)، وظهر في هذا
القرن أشهر صوفية الإسلام وهو "الإمام الغزالي"^(٣)، فلم يقبل من التصوف إلا
ما كان متمشياً مع الكتاب والسنة رامية إلى الزهد والتقشف وتهذيب
النفس وإصلاح أخلاقها"^(٤) وكتابه "إحياء علوم الدين" خير شاهد على هذا،
ويؤكد الإمام الغزالي هذا المعنى فيقول:

(١) سبقت ترجمته

(٢) د/ أبو الوفا التفتازاني، مدخل إلى التصوف الإسلامي ص ١٤٥

(٣) سبقت ترجمته

(٤) د/ أبو الوفا التفتازاني، مدخل إلى التصوف الإسلامي ص ١٨

والملامتية أو القصارية نسبة إلى "حمدون القصار النيسابوري" (١) " (٢).

وهكذا كان التصوف بحق خلال القرنين الثالث والرابع الهجريين في عصر الذهبى. فبعد أن كان في المرحلة السابقة سلوكاً علمياً يتمثل في الزهد في الدنيا والإعراض عن زخرفها ومحاسبة النفس ومجاهدتها، وعبادة الله تعالى خوفاً من ناره وطمعاً في جنته تارة أو عبادته لأجل حبه والقرب منه تارة أخرى أصبح خلال القرنين الثالث والرابع علماً لبواطن القلوب وأسرار النفوس. وكتب كثير من الصوفية في بيان مذاهبهم. وظهر خلال هذه الفترة مجموعة من النظريات الصوفية، التي كان لها أثر كبير فيمن جاء من الصوفية بعد ذلك. ووضع "ذو النون المصري" (٣) معالم الطريق الروحي إلى الله تعالى وذلك عندما تكلم عن المقامات والأحوال، وأسست خلال هذه المرحلة كثير من الطرق الصوفية التي ظهرت على يد كثير من صوفية هذه الفترة. وشهدت هذه المرحلة ظهور العداة والخصومة بين الصوفية والفقهاء حيث أعلن الصوفية أنهم يختصون بعلم باطن الشريعة وأن الفقهاء يختصون بعلم ظاهرها وبذلك انقسمت الشريعة إلى قسمين، علم الظاهر ويختص به الفقهاء، وعلم الباطن

(١) أبو صالح حمدون بن أحمد بن عمارة القصار النيسابوري شيخ الملامتية بنيسابور ومنه انتشر مذهب الملامتية. كان فقيهاً عالماً توفى في سنة إحدى وسبعين ومائتين بنيسابور [الطبقات الكبرى للشعراني ج ١ ص ١٤٤]

(٢) د/ محمد مصطفى حلمي، الحياة الروحية في الإسلام ص ١٣٤

(٣) سبقت ترجمته

وخطا الإمام الغزالي بالتصوف إلى الأمام حين جعله طريقاً للمعرفة عن طريق الذوق أو الكشف "وبعد أن كان الصوفية في خصومة الفقهاء أصبحوا في خصومة المتكلمين، وأصبح التصوف مخالفاً لعلم الكلام سواء من حيث المنهج أو الغاية"^(١) وكما جعل الغزالي التصوف طريقاً إلى المعرفة خطا به خطوة أخرى إلى الأمام وجعله طريقاً للسعادة حيث أن لذة الإنسان وسعادته عند الغزالي تكون في معرفة الله تعالى، وهكذا انتهى أمر الغزالي إلى إرساء قواعد نوع من التصوف معتدل يساير مذاهب أهل السنة والجماعة الكلامي، ويخالف تصوف الحلاج والبسطامي في الطابع"^(٢)

وهكذا أصبح التصوف في نهاية هذه المرحلة طريقاً ذوقياً ومنهجاً روحياً، يوصل إلى المعرفة ويستعان به على تحقيق السعادة على يد الإمام الغزالي.^(٣) ويلاحظ أنه من خلال القرن الخامس اختفى العنصر الفلسفي في التصوف والذي ظهر شعاع منه على يد الحلاج^(٤) في القرن الرابع الهجري.

الخصائص العامة لهذه المرحلة:

تنقسم الخصائص العامة لهذه المرحلة إلى قسمين بيانها كالآتي:-

أولاً: خصائص التصوف في القرنين الثالث والرابع الهجريين:

"إنني علمت يقيناً أن الصوفية هم السالكون لطريق الله تعالى خاصة، وأن سيرتهم أحسن السير، وطريقتهم أصوب الطرق، وأخلاقهم أزكى الأخلاق، بل لو جمع عقل العقلاء، وحكمة الحكماء، وعلم الواقفين على أسرار الشرع من العلماء، ليغيروا شيئاً من سيرهم، وأخلاقهم، ويبدلوه بما هو خير منه، لم يجدوا إليه سبيلاً. فإن جميع حركاتهم وسكناتهم في ظاهرهم وباطنهم مقتبسة من نور مشكاة

النبوة، وليس وراء نور النبوة على وجه الأرض نور يستضاء به"^(١).
وهكذا يقرر الإمام الغزالي أن حركات الصوفية ظاهراً وباطناً مستمدة من شريعة الله عز وجل.

(١) أبو حامد الغزالي، المنقذ...

شهدت هذه المرحلة امتزاج التصوف بالفلسفة على يد بعض الصوفية، فقد ظهرت خلال هذه الفترة (القرنين السادس والسابع الهجريين) نظريات فلسفية في ثنايا كتب الصوفية ومؤلفاتهم. ويظهر على السطح "محي الدين بن عربي"^(١) ومذهبه في وحدة الوجود، ويأتي "عبدالحق بن سبعين"^(٢) ويعلن مذهبه في الوحدة المطلقة، وتبلغ الصبغة الفلسفية التي اصطبغ بها التصوف في هذه المرحلة ذروتها عند "السهروردي"^(٣) المقتول حيث أعلن مذهبه الذي عرف بـ "حكمة الإشراق"، ويعلن "ابن الفارض"^(٤) عن مذهبه في وحدة الشهود. وهكذا ظهر كثير من النظريات الفلسفية في هذه المرحلة مما دعا بعض الباحثين إلى تسمية هذه المرحلة بالتصوف الفلسفي، "والمقصود بالتصوف الفلسفي، التصوف الذي يعتمد أصحابه إلى مزج أدواقهم الصوفية بأنظارهم العقلية، مستخدمين في التعبير عنه مصطلحاً فلسفياً استمدوه من مصادر متعددة"^(٥).

ولقد عنى الصوفية في هذه المرحلة بالحديث عن أربعة موضوعات حصرها "ابن خلدون"^(٦) في مقدمته فيما يأتي:

(١) سبقت ترجمته

(٢) عبدالحق بن إبراهيم بن محمد بن نصر بن محمد بن قطب الدين أبو محمد المقنسي الرقوتي نسبة إلى رقوطة وهي بلدة قريبة من مرسية. ولد سنة أربع عشرة وستمائة واشتغل بعلم الأوائل والفلسفة فتولد له من ذلك نوع من الإلحاد وصنف فيه له من المصنفات كتاب البدو وكتاب الهوى، وقد أقام بمكة وتوفي بها في الثامن والعشرين من شهر شوال سنة تسع وستين وستمائة

١- امتاز التصوف فى هذه المرحلة بظهور الطابع النفسى والأخلاقى
وغلبته عليه.

٢- ظهور بعض النظريات الفلسفية كمنظرية الحلول التى أعلنها الحلاج.

٣- ظهور بعض النظريات والمصطلحات الصوفية كمنظرية الفناء التى
أعلنها أبويزيد البسطامى^(١).

٤- امتازت هذه المرحلة بالتنظيم فقد ظهرت خلالها الطرق الصوفية.

٥- امتازت هذه المرحلة بظهور عدد لا بأس به من المؤلفات الصوفية
حيث بدأ التدوين فى هذه المرحلة.

ثانياً: خصائص التصوف فى القرن الخامس الهجرى:

١- امتازت هذه المرحلة بظهور الاتجاه الإصلاحى للتصوف على أساس
إرجاعه إلى حظيرة الكتاب والسنة.

٢- اختفاء العنصر الفلسفى الذى ظهر فى المرحلة السابقة على يد
الحلاج.

٣- أصبح التصوف طريقاً للمعرفة على يد الإمام الغزالى.

٤- تحول التصوف إلى وسيلة يستعان بها على تحقيق السعادة على يد
الغزالى أيضاً.

المرحلة الثالثة: التصوف الفلسفى

(١) سبقت ترجمته

"أولاً: الكلام على المجاهدات وما يحصل من الأذواق والمواجد ومحاسبة النفس على الأعمال لتحصل تلك الأذواق التي تصير مقاماً ويترقى منه إلى غيره.

ثانياً: الكلام في الكشف والحقيقة المدركة من عالم الغيب مثل الصفات الربانية والعرش والكرسى والملائكة والوحي والنبوة والروح وحقائق كل موجود غائب أو شاهد وتركيب الأكوان في صدورها عن موجدتها وتكونها.

ثالثاً: التصرفات في العالم والأكوان بأنواع الكرامات.

رابعاً: ألفاظ موهمة الظاهر صدرت من الكثير من أئمة القوم يعبرون عنها في اصطلاحهم بالشطحات تستشكل ظواهرها فمنكر ومحسن ومتأول^(١)

من خلال النص السابق يمكن القول أن موضوعات التصوف خلال القرنين السادس والسابع الهجريين كانت تنحصر في أمور أربع:

١- الحديث عن مجاهدة النفس ولومها على التقصير وما يتبع ذلك من أذواق ومواجد ومقامات وأحوال.

٢- الحديث عن الكشف وما يسبقه من إماتة القوى الحسية وتقوية الروح والعقل وذلك بالعبادة والذكر.

٣- الحديث عن كرامات الأولياء وما يظهره الله تعالى على أيديهم من

٢- استمر التصوف السني في طريقه خلال هذه المرحلة حيث ظهرت بعض الطرق الصوفية التي امتازت بقربها من الإسلام وابتعادها عن الفلسفة مثل الطريقة الرفاعية والطريقة القادرية والطريقة الشاذلية والطريقة الأحمدية والطريقة البرهامية.

٣- سيطر على التصوف في هذه المرحلة الكلام على المجاهدات وما يحصل من الأذواق والمواجيد.

٤- ظهور الرمزية في التعبير عند بعض الصوفية والتي يعبر عليها بالشطحات.

المرحلة الرابعة: التدهور والخمول

وأصاب التصوف، بعد هذا الازدهار والنمو، الضعف والانحطاط وكان ذلك بداية من القرن الثامن الهجري وإلى الآن، حيث أصبح التصوف مجرد ترديد لما قاله السلف أو شروح وملخصات على كتب الأقدمين ومذاهبهم، دون إضافة شيء جديد للتراث الصوفي وظهر في المتصوفة

من مال إلى الدنيا، وأحب الظهور حتى لقد خالف كثير من المنتسبين

من خلال ما سبق يمكن القول أن الإتجاه السني في التصوف ظل قائماً خلال القرنين السادس والسابع رغم انتشار التصوف الفلسفي فيهما.

الخصائص العامة لهذه المرحلة

- ١- شهدت هذه المرحلة امتزاج التصوف بالفلسفة حيث ظهرت نظريات فلسفية بحتة مثل وحدة الوجود على يد "محي الدين بن عربي" (٣) والوحدة المطلقة على يد "عبدالحق بن سبعين" (٤) وحكمة الإشراق على يد "السهروردي" (٥) ووحدة الشهود على يد "ابن الفارض" (٦)

(١) السيد الحسين النسيب أبو العباس أحمد البدوي، ولد بمدينة فاس بالمغرب سنة ست وتسعين وخمسمائة ثم انتقل إلى مكة المكرمة ثم انتقل إلى مصر وأقام بها واخذ يدعو الناس إلى طريق الله عز وجل حتى توفي في عام خمس وسبعين وستمائة [الطبقات الكبرى للشعراني ج ١ ص ٣٠٩]

(٢) السيد إبراهيم الدسوقي القرشي وهو مصري الأصل والمولد كان صاحب كرامات ظاهرة ومقامات فاخرة ومآثر ظاهرة وبصائر باهرة وأحوال خارقة صاحب الطريقة البرهامية في التصوف. كان يقول "ولد القلب خير من ولد الصلب فولد الصلب له إرث الظاهر من الميراث، وولد القلب له إرث الباطن من السر" توفي في سنة ستة وسبعين وستمائة [الطبقات الكبرى للشعراني ج ١ ص ٢٨٠]

(٣) سبقت ترجمته

(٤) سبقت ترجمته

(٥) سبقت ترجمته

(٦) سبقت ترجمته

هكذا كان التصوف وهكذا أصبح. وتلك هي أطواره التي مر بها، وكان في بدء نشأته سلوكاً عملياً يعتمد على الزهد في الدنيا والإقبال على الله تعالى، ثم تطور في القرنين الثالث والرابع من الهجرة فأصبح علماً مدوناً له قواعده ومناهجه في البحث. وفي القرن الخامس أصبح طريقاً للمعرفة والسعادة ثم غلب عليه في القرنين التاليين طابع جديد وهو الفلسفة ولكن ذلك لم يقض على العنصر السنّي في التصوف لأن العنصر السنّي كان موجوداً. وأسس في هذا العصر كثير من الطرق الصوفية ذات الطابع السنّي ولا تزال موجودة حتى الآن. ثم بعد ذلك صار التصوف إلى مرحلة التدهور منذ القرن الثامن الهجري وإلى الآن، حيث اقتصر الصوفية على ترديد وشرح وتلخيص ما سبق دون إضافة شيء جديد.

"وقد صور بعضهم التصوف فى صورة تبين من ناحية ما أصابه فى عهوده الأولى من نمو وازدهار، وتظهر من ناحية أخرى ما أصابه فى عهوده الأخيرة من تدهور وانحلال، فقال: كان التصوف حالاً فصار كاراً، وكان احتساباً فصار اكتساباً، وكان استتاراً فصار اشتهاً، وكان اتباعاً للسلف فكان ابتياعاً للعنف، وكان عمارة للصدر فصار عمارة للغرور، وكان نقشاً فصار تكلفاً، وكان تخلقاً فصار تملقاً، وكان سقماً فصار لقماً، وكان قناعة فصار فجاعة، وكان تجريداً فصار ثريداً"^(١)

الخصائص العامة لهذه المرحلة:

- ١- أصبح التصوف مجرد ترديد لما قاله السلف دون إضافة شىء جديد.
- ٢- ظهر فى التصوف بعض الأدعياء الذين أساؤا إلى التصوف والصوفية.
- ٣- مخالفة كثير من أتباع الطرق الصوفية لمنهج السلف فى التصوف.

(١) د/ محمد مصطفى حلمى، الحياة الروحية فى الإسلام ص ٢٠٠، ١٩٩.

كثير في كتابه البداية والنهاية خالف ما اجتمعت عليه كتب التراجم فذهب إلى ان جده يسمى عبدالمطلب ^(١) والقشيري عربي النسب سواء من ناحية أبيه ، أو من ناحية أمه . فأبوه من قبيلة قشير العدنانية المتصلة بربيعة بن عامر بن صعصعة بن هوازن . أما أمه فسلمية وهي أخت أبي عقيل السلمى كان من وجوه دهاقين ^(٢) ناحية أستوا ^(٣)

مولده

ولد الإمام القشيري في سنة ست وسبعين وثلاثمائة من الهجرة ، فقد سأل الخطيب

البغدادي ^(٤) عن مولده فقال : " في ربيع الأول سنة ست وسبعين وثلاثمائة " ^(٥)
ذا ما أجمع عليه المؤرخون ^(٦)

٥- وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان لابن خلكان ، تحقيق د/ اصالح عباس المجد الثالث ص ٢٠٥ ط دار صادر بيروت بدون تاريخ

٦- سير أعلام النبلاء للذهبي ج ١٨ ص ٢٢٧ ط مؤسسة الرسالة بيروت الطبعة الحادية عشرة سنة ١٤١٩ هـ ١٩٩٨ م

٧- شذرات الذهب في أخبار من ذهب لابن العماد الحنطلي ، المجلد الثالث ص ٣١٩ ط دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع بيروت

٨- طبقات المفسرين للسيوطي ط لبنان

^(١) ابن كثير البداية والنهاية ج ١٢ ص ١١٧ ط دار القوي الطبعة الأولى ١٤٢٠ هـ ١٩٩٠ م

^(٢) كلمة فارسية تعني رئيس المنطقة أو السيد في قومه

^(٣)

الفصل الثاني

التعريف بالإمام القشيري والحالة السياسية والفكرية والاجتماعية
في عصره وأثرها في فكره وموقفه من التصوف والصوفية

ويشتمل على مباحث :

المبحث الأول : مولد الإمام القشيري ونسبه ونشأته وثقافته

المبحث الثاني : الحالة السياسية والفكرية والاجتماعية في عصره وأثرها في
فكره

المبحث الثالث : موقفه من الصوفية

المبحث الأول

مولد القشيري ونسبه ونشأته وثقافته

نسبه ومولده

هو عبدالكريم بن هوازن بن عبدالمالك بن طلحة بن محمد ، ويكنى بأبي القاسم
هذا وقد أجمعت كتب التراجم على أن جده يسمى عبدالمالك (1) ، إلا أن الإمام
ابن

(1) انظر :

- 1- تبين كذب المفترى فيما نسب إلى الإمام أبي الحسن الأشعري ، دار الفكر المعاصر بيروت ، لبنان الطبعة الأولى 1411 هـ .
- 2- طبقات الشافعية ، طبقات الشافعية ، دار الفكر المعاصر بيروت ، لبنان الطبعة الأولى 1411 هـ .

حباها رسا
نزلت به وأمك
نائل غير منفذ
فأضحت بروض الخضر وهى حثيثة
حاجاتها من محمد
عاليها فتى لا يردف ال
رحله
المتردد (١)

٢- النيسابورى : نسبة إلى نيسابور وهى عاصمة خراسان وهى من أعظم المدن الإسلامية في القرون الوسطى ، فقد هاجر القشيريون إلى خراسان زمن الأمويين ، وقد حاربوا في فتوحات الشام والعراق ، وكان من سلالتهم ولاية خراسان ونيسابور (٢)

٣- الاستوائى : نسبة إلى " أستوا " وهى بلدة كبيرة بناحية نيسابور فقد كان

القشيري من العرب الذين هاجروا إلى خراسان من أسترا .

٤- الشافعى : نسبة إلى المذهب الشافعى الذى أسسه فتى فريش الإمام محمد

بن إدريس الشافعى (٣) .

ألقابه

لعبدالكريم بن هوازن ألقاب كثيرة يعرف بها ، منها :

١- القشيري : نسبة إلى قشير وهي عشيرة بنو احي حزموت ، وقد كان

القشيريون في طليعة المنضمين إلى الإسلام . " فقد وفد بنو قشير بن

كعب إلى المدينة وذلك قبل حجة الوداع ، وقبل حنين ، فذكر فيهم قرء

بن هبيرة بن عامر بن سلمة الخير بن قشير ، فأسلم فأعطاه رسول الله

صلى

الله عليه وسلم وكساه بردا ، وأمره أن يلي صدقات قومه فقال قرء حين

رجع :

مائة مصنف ، ولد سنة واحد وتسعين وثلاثمائة وقيل سنة اثنتين وتسعين ، نشأ ببغداد وتوفي بها
يوم الاثنين من شهر ذي الحجة سنة ثلاث وستين وأربعمائة [البداية والنهاية لابن كثير ج ١٢
ص ١١٠- ١١٢]

(١) تاريخ بغداد للخطيب البغدادي ج ١١ ص ٨٣ ط دار الكتب العلمية بيروت .

(٢) انظر :

١- تاريخ الإسلام للذهبي ج ٢٨ ص ١٧٣

إمام وقته ، فلما سمع القشيري كلامه أعجبه ووقع في قلبه . فرجع عن ذلك العزم ^(١) وسلك طريق الإرادة ، فقبله الدقاق وأقبل عليه ، وتفرس فيه النجابة فجذبه بهمته وأشار عليه بالاشتغال بالعلم ^(٢) " فكان لقائه بأبي علي الدقاق نقطة تحول في حياته ، فقد أراد هو أمراً ، وأراد الله أمراً آخر ، حيث أعجب الشيخ بتلميذه فقربه إليه وزوجه كريمته فاطمة ^(٣) ، وكانت من عابدات عصرها ، وقد تقدم لخطبتها كثير من أقاربها ولكن الدقاق فضل القشيري عليهم وزوجها له . أنجب منها ستة ذكور وبناتاً واحدة . وجميع أبنائه عبادلة وقد سلكوا طريق أبيهم وهم :

" أبو سعد عبدالله ، وأبو سعيد عبدالواحد ، وأبو منصور عبدالرحمن ، وأبو النصر عبدالرحيم ، وأبو الفتح عبيد الله ، وأبو المظفر عبدالمنعم ، أما البنات فتسمى أمة الكريم ^(٤)

علمه وثقافته

[كشف المحجوب لأبي الحسن علي بن عثمان الهجويزي ص ١٩٣ ط دار التراث العربي للطباعة والنشر والتوزيع بدون تاريخ]

(١) دراسة الحساب

(٢) ابن خلكان ، وفيات الأعيان المجلد الثالث ص ٢٠٦

وهناك ألقاب تكريم كانت تطلق عليه تقديراً لمكانته العلمية منها " الإمام ،
الجامع بين الشريعة والحقيقة ، زين الإسلام ، الأستاذ الشيخ " (١) إلى غير ذلك
من الألقاب التي تنوه بفضله وتعلي من مكانته.

نشأته وحياته

نشأ الإمام القشيري يتيم الأب ، فقد توفي أبوه وهو صغير فتعهد أبو القاسم
الأليمانى بأمر تربيته وتعليمه حيث كان أبو القاسم الأليمانى صديقاً لأسرة
القشيري ، فاعتنى به عناية شديدة ، ودرس القشيري على يديه اللغة العربية
والأدب . ولما بلغ القشيري رشده ذهب إلى نيسابور ليتعلم فيها شيئاً من
الحساب ، ليتولى فيما بعد عمل الاستيفاء (وظيفة الجباية) ليخفف عن أعيان
بلدته من ثقل ضريبة الخراج ، ويخفف عنهم ما يشكون منه ، وكان القشيري
نفسه يشكو من ذلك حيث " كانت له ضيعة متقلة بالخراج بناحية أستوا " (٢)

ولما دخل القشيري نيسابور وكانت مدينة عامرة بالعلم والعلماء ، كان على
موعد مع القدر ، حيث حضر مجلس علم للأستاذ أبي علي الدقاق (٣) " وكان

عمر بن عبدالعزيز ، ونظرنا في المائة الثانية فنراه الشافعي . توفي الشافعي ليلة الجمعة بعد
العشاء الأخيرة آخر يوم من رجب ودفن يوم الجمعة سنة أربع ومائتين [صفة الصفوة لابن
الجوزي المجلد الأول ص ٥٧٣]

(١) مقدمة الرسالة القشيرية لمعروف زريق وعلي عبدالحميد بلطه جى ص ٦

(٢) تاريخ الإسلام للذهبي ج ٢٨ ص ١٧١

(٣) البيان للمريدين والبرهان للمحققين أبو علي الحسن بن محمد الدقاق ، كان ثقة في علومه ، ولم
يسبقه أحد من معاصريه في مشاهداته ، كان إمام نيسابور ، توفي في سنة اثنتى عشر وأربعمائة

والمبتدعين بما زالوا عن النهج المستقيم " (١) فقد سجل الإمام القشيري دفاعه عن مذهب الأشعري في رسالته المسماة " شكاية أهل السنة بحكاية ما نالهم من المحنة " (٢) . وإن الناظر في هذه الرسالة يجد أن الإمام القشيري كان أشعرياً مخلصاً في أشعريته حيث دافع عن مذهب أبي الحسن الأشعري ، ودحض الشبهات التي أثارها الخصوم حول المذهب الأشعري .

- ٢- الفقه : درس القشيري الفقه على مذهب الإمام الشافعي (٣) .
- ٣- التصوف : كان القشيري صوفياً صادقاً في تصوفه مدافعاً عن التصوف الحق ، وقد سجل دفاعه عن التصوف في كتابه المعروف بـ " الرسالة " (٤)

تناول فيها ذكر طائفة من آداب وأخلاق ومعاملات وعقائد الصوفية فكانت هذه الرسالة وما تزال مرجعاً من المراجع الكبرى في التصوف وعلوم الصوفية وأخبارهم " (٥) .

ثناء العلماء عليه

(١) القشيري ، شكاية أهل السنة بحكاية ما نالهم من المحنة ص ٤٠١ ، ٤٠٢ يتصرف

١- أصول الدين : لقد سلك الإمام القشيري مسلك الإمام الأشعري (١) في

تقرير مسائل العقيدة ولقد أفصح عن هذا حيث قال :

" اتفق أصحاب الحديث أن أبا الحسن علي بن اسماعيل الأشعري كان إماماً من أئمة أصحاب الحديث ، ومذهبه مذهب أصحاب الحديث . تكلم

في أصول الديانات على طريقة أهل السنة ، ورد على المخالفين من أهل الزيغ والبدعة ، وكان على المعتزلة والروافض والمبتدعين من أهل القبلة والخارجين من الملة سيفاً مسلولاً . ومن طعن فيه أو قدح ،

أو لعنه أو سبّه فقد بسط لسان السوء في جميع أهل السنة " (٢)

وإذا كان الإمام القشيري في هذه الفتوى قد أجمل المبدأ الذي سار عليه في تقرير مسائل العقيدة ، فإنه في كتابه الشكاية قد فصل هذا المبدأ ،

حيث وصف الأشعري بأنه :

" إمام الدين ، ومحبي السنة ، وقامع البدعة ، وناصر الحق ، وناصر

الخلق ، وأنه دافع عن الدين بأوضح الحجج ، تكلم في أصول الدين

على جهة الرد على أهل الزيغ والبدع ، تأدياً بما أوجب الله سبحانه

وتعالى على العلماء من النصح عن الدين ، وكشف تمويه الملحدين ،

(١) أبو الحسن الأشعري ، كان معتزلياً فتأثر منه بالبصرة فوق المنبر ثم أظهر فضائح المعتزلة

وقبائحهم ، ولد سنة سبعين ومائتين وقيل سنة ستين ومائتين وحكى عن ابن حزم أنه قال :

للأشعري خمسة وخمسون مصنفاً ، توفي الأشعري في سنة أربع وعشرين وثلاثمائة وقيل سنة

ثلاثين وقيل سنة بضع وثلاثين وثلاثمائة . [البداية والنهاية لابن كثير ج ١١ ص ٢٠٢]

(٢) القشيري ، فتوى . أوردها تاج الدين السبكي في كتابه طبقات الشافعية الكبرى ج ٣ ص ٣٧٤

وأوردها أيضاً ابن عساكر في كتابه تبیین كذب المفترى ص ١١٣

من خلال ما سبق ندرك ما كان يتمتع به الإمام القشيري من مكانة عظيمة في قلوب وعقول العلماء والمؤرخين وذلك لسعة علمه وغزارة إنتاجه وقوة تعبيره فأثر تأثيراً كبيراً في من جاء بعده . وفي هذا يقول ابن المعاني (١) :
" كل من أتى بعده بنكته (٢) وأعجوبة في علم التصوف فهو مسروق من كلامه يوجد متفرقاً في أطرف كلامه " (٣)

فروسيته

لقد تفوق الإمام القشيري في ميدان الفروسية وأتقن استخدام السلاح إتقاناً رائعاً ، فقد " كان في علم الفروسية واستعمال الأسلحة وما يتعلق به ، من أفراد العصر . وله في ذلك الفن دقائق وعلوم انفراد بها " (٤) ومن عجائب ما يروى من كرامات الإمام القشيري في هذا الشأن أنه " كان له فرس يركبه قد أهديت له ، فلما توفي لم تأكل علفاً حتى نفقت بعده ببسير فماتت " (٥)
أساتذته وشيوخه:

لقد تتلمذ الإمام القشيري على يد طائفة من العلماء الأجلاء وكان لهم كبير الأثر في حياته ومن أبرزهم :

(١) تاج الإسلام أبو سعد وقيل أبو سعيد عبدالكريم بن أبي بكر محمد بن أبي المظفر المنصور بن محمد بن عبد الجبار بن أحمد التميمي السمعاني المروزي الفقيه الشافعي الحافظ الملقب قوام الدين . توفي في سنة اثنين وستين وخمسائة بمرور له سنة وخمسين سنة . [وفيات الأعيان لابن خلكان ج ٣ ص ٢٠٩]
(٢) النكته تعني الحكمة

(٣) ابن الصلاح ، طبقات الفقهاء الشافعية ج ٢ ص ٥٦٥
(٤) تاج الدين السبكي ، طبقات الشافعية الكبرى ج ٥ ص ١٥٦
(٥) الحافظ ابن كثير ، البداية والنهاية ج ١٢ ص ١١٧

لقد كان الإمام القشيري غزير العلم واسع الاطلاع . أعجب به كثير من العلماء فأفاضوا في الثناء عليه ، قال عنه الخطيب البغدادي (١) :

" كان ثقة وكان حسن الموعظة ، مليح الإشارة " (٢) وقال عنه ابن خلكان (٣) :

" كان علامة في الفقه والتفسير والحديث والأصول والأب والشعر والكتابة وعلم التصوف ، جمع بين الشريعة والحقيقة (٤) وقال عنه الحافظ الذهبي (٥) :

" كان إماماً قدوة ، مفسراً ، محدثاً ، فقيهاً ، متكلماً ، نحوياً ، كاتباً ، شاعراً " (٦)

وقال عنه علي بن الحسن الباخري : " الإمام زين الإسلام أبو القاسم ، جامع لأنواع المحاسن ، تنقاد له صعابها ، ذلل المراسن ، ولو قرع الصخر بسوط

حذيره لذاب ، ولو ربط إبليس في مجلس تذكيره لتاب " (٧)

(١) سبقت ترجمته

(٢) الخطيب البغدادي ، تاريخ بغداد ج ١١ ص ٨٣

(٣) قاضي القضاة شمس الدين أبو العباس أحمد بن محمد بن إبراهيم بن أبي بكر بن خلكان الأربلي الشافعي ، أحد الأئمة الفضلاء والسادة العلماء وقد درس ابن خلكان في عدة مدارس لم تجتمع لغيره ، توفي يوم السبت آخر النهار في السادس والعشرين من رجب سنة إحدى وثمانين وستمائة [البداية والنهاية لابن كثير ج ١٣ ص ٣٠٥]

(٤) وفيات الأعيان لابن خلكان المجلد الثالث ص ٢٠٥

(٥) الشيخ الحافظ الكبير مؤرخ الإسلام وشيخ المحدثين شمس الدين أبو عبدالله محمد بن عثمان الذهبي صاحب المصنفات المشهورة توفي ليلة الاثنين ثالث شهر ذي القعدة سنة ثمان وأربعين وسبعمائة وقد ختم به شيوخ الحديث وحفاظه . [البداية والنهاية لابن كثير ج ١٤ ص ٢٣٤ ، ٢٣٥]

(٦) تاريخ الإسلام للذهبي ج ٢٨ ص ١٧٣

(٧) الحافظ بن عساكر ، تبين كذب المفترى فيما نسب إلى الإمام أبي الحسن الأشعري ص ٢٧٤

(١) ، عن داود الطائي (٢) ، داود لقي التابعين . هكذا كان يذكر إسناد طريقته " (٣) .

ومن تقدير القشيري لأستاذه أنه كان يطلق عليه لقب الشهيد .

٢- الإمام أبو بكر محمد بن الحسين بن فورك الأنصاري الأصبهاني (٤) ، ودرس على يديه علم الكلام وأصول الفقه حيث كان ابن فورك " المقدم في الأصول حتى حصلها وبرع فيها وصار من أوجه تلامذته وأشدهم تحقيقاً وضبطاً وقرأ عليه أصول الفقه وفرغ منه " (٥)

٣- أبو اسحاق الأسفراييني (٦) : وقد استكمل القشيري دراسة علم الكلام على يديه ، بعد وفاة ابن فورك ، فقد ذهب إلى مجلسه " وقعد يسمع جميع دروسه أياماً ، فقال له الأستاذ : هذا العلم لا يحصل بالسمع ، وما توهم فيه ضبط ما يسمع ، فأعاد عنده ما سمعه منه ، وقرره أحسن تقرير من غير إخلال بشئ ، فتعجب منه وعرف محله فأكرمه وقال ما

(١) سبقت ترجمته

(٢) أبو سليمان داود بن نصير الطائي كان كبير الشأن في باب الزهد والورع حتى أنه دخلوا عليه في مرض موته فلم يجدوا في بيته شيئاً غير دن صغير فيه خبز يابس ، توفي سنة خمس وستين ومائة [الطبقات الكبرى للشعراني ج ١ ص ١٣٠]

(٣) ابن الصلاح ، طبقات الفقهاء الشافعية ج ٢ ص ٥٦٥

(٤) أحمد بن موسى بن مردويه بن فورك أبو بكر الحافظ الأصبهاني توفي في رمضان من سنة عشر وأربعمائة من الهجرة [البداية والنهاية لابن كثير ج ١٢ ص ١٠]

(٥) الحافظ بن عساكر ، تبين كذب المفترى ص ٢٧٢ ، ٢٧٣

(٦) الأستاذ أبو اسحاق الأسفراييني إبراهيم بن محمد بن مهراڻ الشيخ أبو اسحاق الإمام العلامة وركن الدين الفقيه الشافعي المتكلم الأصولي صاحب التصانيف في الأصلين جامع الحلى في مجلدات والتعليقة النافعة في أصول الفقه توفي يوم عاشوراء من سنة ثمان عشرة وأربعمائة [البداية والنهاية ج ١٢ ص ٢٧]

١- الأستاذ أبو علي الدقاق ، فقد كان لقاء القشيري بالدقاق نقطة تحول في

حياته . فحين التقى القشيري بالدقاق أعجب بكلامه وحرص على

حضور مجلسه وأخذ يتقرب إليه يوماً بعد يوم حتى توثقت الصلة به

وصار الدقاق رائده وملهمه الذي يعينه على مواجهة مشكلات الحياة .

ويبصره بآفات النفس وأدوائها ، ويكشف له عن الكثير من الخفايا

والدقائق " (١) . ولقد كان القشيري يحمل في قلبه مكانة عظيمة لشيخه

ومعلمه فلا يغيب اسم الدقاق عن كل من يقرأ كتب القشيري .

وكان لقاء القشيري بالدقاق نقطة الدائرة في حياته فهو بداية سند

القشيري في الطريقة ، فقد أخذ القشيري " طريقة التصوف عن الأستاذ

أبي علي الدقاق ، وأخذها هو عن أبي القاسم النصرابادي (٢) ، وهو عن

الشبلي (٣) ، عن الجنيد (٤) ، عن السري (٥) ، عن معروف الكرخي (١)

(١) د/ إبراهيم بسيوني ، الإمام القشيري سيرته آثاره مذهبه في التصوف ص ٣٣

(٢) أبو القاسم إبراهيم بن محمد بن محمود النصر ابادي شيخ خراسان في وقته نيسابوري الأصل

والمولد والمنشأ أقام بنيسابور ثم خرج في آخر عمره إلى مكة وحج سنة ست وستين وثلاثمائة

وأقام بالحرم مجاوراً ومات سنة سبع وستين وثلاثمائة [الطبقات الكبرى للشعراني

(٣) أبو بكر الشبلي أحد مشايخ الصوفية اختلفوا في اسمه على أقوال فقيل دلف بن جعفر ويقال

دلف بن جحدر وقيل جعفر بن يونس ، أصله من قرية يقال لها شبلة من بلاد أشروسية من

خراسان ، وكانت وفاته ليلة الجمعة لليلتين بقيتا من ذى الحجة سنة أربع وثلاثين وثلاثمائة وله

سبع وثمانون سنة [البداية والنهاية لابن كثير ج ١١ ص ٢٣٢]

(٤) سبقت ترجمته

(٥) سبقت ترجمته

بداية حياته العلمية مجلس للعلم في مسجد المطرز بنيسابور ، يومان من كل أسبوع . نستشف ذلك من خلال حديث القشيري عن فراسة أستاذه أبي علي الدقاق (١) حيث قال : " كنت في ابتداء صلتى بالأستاذ أبي علي رضي الله عنه عقد لي المجلس في مسجد المطرز فاستأذنته للخروج إلى نسا (٢) ، فأذن لي . فكنت أمشي معه يوماً في طريق مجلسه فخطر ببالي لبته ينوب عني يومين في الأسبوع فليته يقتصر على يوم واحد في الأسبوع . فالتفت إلي وقال : إن لم يمكن في الأسبوع يومان أنوب عنك في الأسبوع مرة واحدة " (٣) من خلال ما سبق ندرك مدى حرص الإمام القشيري على مجلس علمه ووعظه ، وهذه المجالس كانت تطيب لها القلوب وتهواها النفوس ، وتتشعر لها الجلود ، وتدمع منها العيون . فقد " أجمع أهل عصره على أنه عديم النظير فيها " (٤) . ويصور على بن الحسن البخارزي نجاح القشيري في مجال الوعظ والتذكير فيقول : " فلو قرع الصخر بسوط تحذيره لذاب ، ولو ربط إبليس في مجلس تذكيره لتاب " (٥)

(١) سبق ترجمته

(٢) مدينة خراسان

(٣) الرسالة القشيرية ص ٢٣٣ ، ٢٣٤ ط دار الجبل بيروت ، الطبعة الثانية ، ودا/ ابراهيم

بسيوني في كتابه الإمام القشيري سيرته آثاره مذهبه في التصوف ص ٣٧ ط مجمع المطبوعات الإسلامية

(٤) طبقات الفقهاء الشافعية لابن الصلاح ج ٢ ص ٥٦٤ ط دار البشائر الإسلامية الطبعة الأولى

١٩٩٢ م

(٥) تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام للحافظ الذهبي ج ٢٨ ص ١٧٤ ط دار الكتاب العربي

كنت أدري أنك بلغت هذا المحل فلست تحتاج إلى درسي ، يكفيك أن تطالع مصنفاتي وتنظر في طريقي وإن أشكل عليك شيء طالعتني به ، ففعل ذلك وجمع بين طريقته وطريقة ابن فورك ، ثم نظر بعد ذلك في كتب القاضي أبي بكر ابن الطيب الباقلاني (١) . ولقد استفاد الإمام القشيري من مطالعته لكتب الباقلاني فائدة عظيمة حيث جعلته يحترم العقل ويؤمن به كوسيلة من وسائل المعرفة .

٤- الإمام أبو بكر الطوسي (٢) : وقد درس الإمام القشيري على يديه الفقه على مذهب الإمام الشافعي (٣) حيث كان أبو بكر الطوسي إمام أهل عصره في فقه الشافعي .

مجلس درسه ومواعظه

كان للقشيري مجالس للعلم والوعظ والتذكير فقد " عقد لنفسه مجلس إمام الحديث سنة سبع وثلاثين وأربعمائة ، فكان يملئ إلى سنة خمس وستين ويذنب أماليه بأشعاره . وربما تكلم عن الأحاديث بإشارات ولطائفه " (٤) وكان له في

(١) محمد بن الطيب أبو بكر الباقلاني رأس المتكلمين على مذهب الشافعي وهو من أكثر الناس كلاماً وتصنيفاً في الكلام يقال أنه كان لا ينام كل ليلة حتى يكتب عشرين ورقة مدة طويلة من عمره فانتشرت عنه تصانيف كثيرة منها التبصرة ودقائق الحقائق والتمهيد في أصول الفقه ، كانت وفاته يوم السبت لسبع بقين من ذي القعدة سنة ثلاث وأربعمائة [البداية والنهاية ج ١١ ص ٣٦٨ ، ٣٦٩]

(٢) أبو بكر محمد بن أبي بكر الطوسي توفي في سنة خمس وثمانين وثلاثمائة

(٣) سبقت ترجمته

(٤) طبقات الفقهاء لابن الصلاح ج ٢ ص ٥٦٥ دار البشائر الإسلامية سنة ١٩٩٢م

- ١٣- الذكر والذاكر
١٤- الرسالة القشيرية
١٥- سيرة المشايخ
١٦- شرح الأسماء

الحسنى

- ١٧- شكايه أهل السنة بحكاية ما نالهم من المحنة
١٨- عيون الأجوبة في أصول الأسئلة
١٩- الفتوة
٢٠- فتوى
٢١- الفصول في الأصول
٢٢- لطائف الإشارات
٢٣- اللمع في الاعتقاد
٢٤- مجلس أبي علي الحسن الدقاق
٢٥- المعراج
٢٦- المقامات الثلاثة
٢٧- المناجاة
٢٨- منثور الخطاب في شهود الألباب " القصيدة الصوفية "
٢٩- ناسخ الحديث ومنسوخه
٣٠- نحو القلوب الصغير
٣١- نحو القول الكبير
٣٢- نكت أولى النهى (١)

المحنة التي تعرض لها القشيري

مصنفاته

لقد كان الإمام القشيري واسع الثقافة متبحراً في علوم عصره . فقد كان مفسراً ومحدثاً وفقهياً ومتكلماً وشاعراً وفوق كل هذا كان صوفياً كبيراً غلب التصوف على حياته كلها . ومن هنا كثرت مؤلفاته ، فله في كل علم من العلوم السابقة مصنفات . فلو نظرنا إلى علم التفسير لوجدنا أن للقشيري مصنفات منها " التيسير في التفسير " ولطائف الإشارات " وفي الحديث له كتاب " الأربعون حديثاً " وفي علم الكلام له كتاب " شكاية أهل السنة بحكاية بما نالهم من المحنة " أما التصوف فقد كثرت فيه مصنفات القشيري فكتاب " الرسالة " يعد من أشهر مصنفات القشيري حتى أصبح يعرف باسم " الرسالة القشيرية " وفيها دافع القشيري عن التصوف السني المعتدل . وله في التصوف أيضاً كتاب " التحبير في التذكير " ونحو القلوب الصغير " ونحو القلوب الكبير "

هذا وللإمام القشيري اثنان وثلاثون مؤلفاً في شتى العلوم والمعرفة نذكرها مرتبة على حسب التسلسل الأبجدي فيما يأتي :

١- أحكام السماع

٢- آداب الصوفية

٣- الأربعون في الحديث

٤- استفادات المرادات

٥- بلغة المقاصد في التصوف

٦- التحبير في التذكير

٧- ترتيب السلوك

٨- التوحيد النبوي

٩- التيسير في التفسير

١٠- الجواهر

١١- حياة الأرواح والدليل إلى طريق الصلاح

١٢- ديوان شعر

فاستقبله أمير المؤمنين القائم بأمر الله (١) أحسن استقبال وأتيح للقشيري أن يقوم بالتدريس في مساجد بغداد ، ثم ذهب القشيري للحج ، وهناك التقى ببعض إخوانه الذين طردوا من نيسابور فعزم على العودة إليها لا سيما بعد مصرع الوزير الكندري ، وتولية السلطان ألب أرسلان (٢) خلفاً لعمه طغرلبيك ، واستقبل القشيري عهداً متميزاً بالاستقرار النفسي ، حيث زالت كل أسباب الغمة وعاد القشيري ينعم بالراحة والتوقير والاحترام (٣)

وفاته

لقد لبث القشيري عمره كله باحثاً عن العلم والفقہ حتى أدركته منيته في صبيحة يوم الأحد قبل طلوع شمس يوم السادس عشر من شهر ربيع الآخر سنة خمس وستين وأربعمائة ، وصلى عليه ابنه الأكبر أبو سعيد عبدالله مع الخلق الكثير ، وما عهد قبله اجتماع مثله . ودفن في المدرسة بجانب شيخه الأستاذ الدقاق ، ولم يدخل أحد من أهله غرفة كتبه إلا بعد سنين احتراماً وتعظيماً له (٤)

(١) أبي جعفر عبدالله بن القادر بالله ، كان القائم بأمر الله جميلاً ملحا حسن الوجه أبيض مشرباً بحمرة فصيحاً ورعاً زاهداً أديباً كاتباً بليغاً شاعراً وكان عادلاً كثير الإحسان إلى الناس ، كانت وفاته ليلة الخميس الثالث عشر من شعبان سنة سبع وستين وأربعمائة عن أربع وتسعين سنة وثمانية أشهر وثمانية أيام [البداية والنهاية لابن كثير ج ١٢ ص ١٢١]

(٢) السلطان ألب أرسلان الملقب بسلطان العالم ابن داود جزى بك بن ميكانيل بن سلجوق التركي صاحب الممالك المتسعة ملك بعد عمه طغرلبيك ، كان عادلاً يسير في الناس سيرة حسنة كريماً رحيماً شفوفاً على الرعية توفي في سنة خمس وستين وأربعمائة . [البداية والنهاية لابن كثير ج ١٢ ص ١١٩]

(٣) تاج الدين السبكي ، طبقات الشافعية الكبرى ج ٣ ص ٣٨٩ - ٣٩٣ بتصرف . وانظر الإمام القشيري سيرته آثاره مذهبه في التصوف د/ إبراهيم بسيوني ص ٤٤ - ٤٦ بتصرف

(٤) ابن الصلاح ، طبقات الفقهاء الشافعية ج ٢ ص ٥٦٨

لقد تعرض الإمام القشيري لمحنة شديدة بسبب الحقد الأسود الذي سيطر على قلوب أعدائه ، فقد أشاعوا عليه وعلى كثير من أتباع المذهب الأشعري كثيراً من التهم والأكاذيب وقد نجحوا في مساعيهم ، وحلت بالقشيري ومن معه محنة شديدة ، اضطر بعدها إلى الخروج من نيسابور طريداً مشرداً .

يقول السبكي " كان سلطان البلاد إذ ذاك السلطان طغرلبيك^(١) السلجوقي ، وكان رجلاً حنفياً سنياً خيراً عادلاً محبباً إلى أهل العلم ، من كبار الملوك وعظمائهم " ^(٢)

وكان وزيره منصور بن محمد الكندري^(٣) وزير سوء ، فقد كان " معتزلياً رافضياً

خبث العقيدة " ^(٤) فأغرى السلطان بسبب ولعن المبتدعة على المنابر وقد أقحم الوزير أبو نصر الكندري الأشاعرة ضمن المبتدعة وألحق الأذى بهم ومنعهم من الوعظ والتدريس فلم يجد القشيري بداً من ترك نيسابور فذهب إلى بغداد

(١) الملك أبو طالب محمد بن ميكائيل بن سلجوق طغرلبيك ، كان أول ملوك السلاجقة وكان خيراً مصلياً محافظاً على الصلاة في أول وقتها يديم صيام الاثنين والخميس حلماً عن أساء إليه ، توفي في ثامن رمضان سنة خمس وخمسين وأربعمائة [البداية والنهاية لابن كثير ج ١٢ ص ٩٧]

(٢) تاج الدين السبكي ، طبقات الشافعية الكبرى ج ٣ ص ٣٨٩

(٣) منصور بن محمد أبو نصر الكندري وزير طغرلبيك ، كان ذكياً فصيحاً شاعراً لديه فضائل جمة ، حاضر الجواب سريعه . كان مسجوناً سنة تامة ثم قتل في سنة سبع وخمسين وأربعمائة [البداية والنهاية لابن كثير ج ١٢ ص ١٠٠]

(٤) تاج الدين السبكي ، طبقات الشافعية الكبرى ج ٣ ص ٣٩٠

أفاض الله عليه من لطائف الأحوال . وهذه المرحلة هي نهاية الطريق ، وهي المرحلة التي يحقق فيها الصوفى هدفه وغايته
وهذا التصور لمراحل المنهج الصوفى عند الإمام القشيري يمكن من خلاله أن
نظهر هذا المنهج الذي اكتتفه شئ من الغموض ، وذلك لسببين :

السبب الأول : أن هذا التصور قدم لنا المنهج الصوفى عند الإمام القشيري باعتبار الوسيلة والغاية معاً . فالوسيلة هي المجاهدات والرياضيات ، والغاية هي المعرفة والمكاشفة .

السبب الثاني : أن هذا التصور يتفق مع طبيعة المنهج الصوفى بصفة عامة ، حيث رُتب على مراحل تدرج الصوفى في طريقه إلى الله تعالى من كونه مريداً فزاهداً فمحباً فعارفاً .

وبعد ، فهذه لمحة سريعة عن المنهج الصوفى عند الإمام القشيري إجمالاً

ويمكن تفصيل هذا المنهج فيما يأتي :

المبحث الأول

المرحلة الأولى : الجانب الكسبي

هذه المرحلة هي بداية الطريق . فهي بمثابة الأساس لما يأتي بعدها ، وهي

كانت هذه الطريقة هي الأساس الذي سرنا عليه في تحديد مراحل المنهج الصوفي لدى الإمام القشيري . فعلى هذا الأساس يمكن القول أن المنهج الصوفي عند الإمام القشيري ينقسم إلى ثلاثة مراحل ، بيانها كالتالي :

المرحلة الأولى : كسبية ، " الجانب الكسبي "

في هذه المرحلة يروض الصوفي نفسه على أخلاق ورياضيات ومجاهدات ومقامات . فهذه المرحلة تعتمد على المجهود الكسبي من العبد ، يقوم خلالها بمهام شاقة لكي يروض نفسه على الطاعة، فإن استقرت النفس على الطاعة أصبحت أهلاً لأن تستقبل المرحلة الثانية، فهذه المرحلة هي بداية الطريق.

المرحلة الثانية : وهبية " الجانب الوهبي "

في هذه المرحلة يحب الصوفي ربه حباً خالصاً من كل غرض ، ومن كل مطمع بعيداً عن كل هوى . فإذا ما ازداد هذا الحب الخالص نقاءً وصفاءً يفيض الله تعالى على عبده أنواعاً من الأحوال . هذه الأحوال لا تتال بكب ولا اجتهاد وإنما هي هبة من قبل الله للعبد . فإذا تلذذ العبد بهذه الأحوال أصبح أهلاً لأن يستقبل المرحلة الثالثة .

المرحلة الثالثة : المكاشفة والمشاهدة :

في هذه المرحلة يجنى الصوفي ثمار عمله حيث تصبح له بصيرة كاشفة تتشاهد وتعرف . فالمشاهدة والمعرفة هي ثمرة ما بذله العبد من مجهود كسبي وما

شان هذه الصلة أن ترفع عنه العمل بأحكام الشريعة ، فلا يكلف بشئ منها .
وتلك خدعة شيطانية تسمى برفع التكاليف ، ولقد حاربها أئمة التصوف في
مختلف العصور حربا لا هوادة فيها .

ومن هؤلاء الذين حاربوها بشدة الإمام القشيري . فقد نادى بضرورة التمسك
بأحكام الشريعة وحفظ آدابها في كثير من مصنفاته . يقول القشيري في
رسالته : " وبناء

هذا الأمر^(١) وملاكه على حفظ آداب الشريعة ، وصون اليد عن امتدادها إلى
الحرام والشبهة ، وحفظ الحواس عن المحظورات . " ^(٢)

ويقول في مكان آخر : " الذين يستغرق جميع أوقاتهم قيامهم بذكر الله وبحقه ،
ويقول في مكان آخر : "الذين يستغرق جميع أوقاته قيامهم بذكر الله وبحقه ،
وإتيانهم بأنواع العبادات وصنوف القرب ، فلهم القدر الأجل من التقريب ،
والنصيب الأوفر من الترحيب ، وأما الذين أحوالهم بالضد^(٣)

فمثالهم على العكس ، اولئك هم الأولياء الأعزة ، وهؤلاء هم الأعداء الأذلة^(٤)
ويقول في موضع آخر :

(١) يقصد التصوف

(٢) الرسالة القشيرية ص ٣٦٣ ط دار الجيل ببيروت ، الطبعة الثانية ١٤٠٠

ورياضيات ومقامات تهيئ الصوفى للوصول إلى غايته ، فهي بمنزلة الوسيلة
التي يستخدمها الصوفى لكي يصل إلى هدفه .

ولكن قبل الحديث عن هذه الرياضيات والمجاهدات والمقامات ينبغي أن نتحدث
عن أمور هامة شغلت الإمام القشيري كثيراً واهتم بها ، يمكن ان نطلق عليها
وصايا الإمام القشيري للمريدين .

وعلى هذا الأساس ينقسم هذا المبحث إلى ثلاثة مطالب :

المطلب الأول : وصايا الإمام القشيري للمريدين

المطلب الثاني : الرياضيات والمجاهدات

المطلب الثالث : المقامات

وإليكم تفصيل هذه المطالب الثلاث :

من وصايا الإمام القشيري للمريدين

أولاً : وجوب التمسك بالشريعة وحفظ آدابها

ثانياً : ضرورة التأدب بشيخ

ثالثاً : وجوب تصحيح العقيدة

رابعاً : النفس عدو يجب محاربتها

الوصية الأولى : وجوب التمسك بالشريعة وحفظ آدابها

جاء الدين الإسلامى بتشريعات حكيمة ، تحفظ بها حقوق الله وحقوق الناس ،
ولقد حاول بعض ضعاف الإيمان التنصل من هذه الاحكام الشرعية بشتى
الوسائل . ومن هذه الوسائل ما يزعمه البعض من أنه قد وصل إلى الله ، ومن

يحصل من علم الشريعة إما بالتحقيق، وإما بالسؤال عن الأئمة ما يؤدي به
فرضه ، وإن اختلفت عليه فتاوى الفقهاء يأخذ بالأحوط، ويقصد دائما الخروج
من الخلاف^(١)

وإذا كان الإمام القشيري قد أوجب على المرید العناية بامر الشريعة في بداية
الطريق فغنه لم يهمل المحافظة على أحكام الشريعة في نهاية الطريق . وإنما
جعل العناية بامر الشريعة من علامات صحة العارف فيقول : " علامة صحة
العارف ألا يقع منه في أحكام الشريعة تقصير في جميع أحواله ، فإن من لم
تحفظ له أوقاته في أداء ما كلف به - وإن كان مغلوبا - فذلك لنقص في حاله^(٢)
فالقشيري يدعو إلى المحافظة على أحكام الشريعة في بداية الطريق ونهايته .
" ويطلق القشيري على العبادات اصطلاحات خاصة سرعان ما يألفها الباحث
الذي يدرسه . فهو يسميها الوظائف، أو الفرائض، أو الأعمال ، أو أعمال
الجوارح ، أو فنون المعاملات، أو الأمور الدينية ، أو الحركات^(٣) فيقول مثلا
عند تفسيره

لقول الله تعالى " والذين جاهاوا فينا لنهدينهم سبلنا وإن الله لمع المحسنين^(٤) .

" ومن استعمل هذه الجوارح في الطاعات وصانها عن استعمالها في المخالفات فقد سلم الأمانة على وصف السلامة ، واستحق المدح والكرامة . ومن دنسها بالمخالفات فقد ظهرت عليه الخيانة ، واستوجب الملامة" (١) ، ويقول في مكان آخر : " وأما جزم القلوب ، فالجزم القطع ، ويكون بحذف العلائق ، والسكون تحت جريان أحكام الحقيقة ، من غير إخلال بشئ من آداب الشريعة" (٢) .

من خلال النصوص السابقة ندرك مدى حرص الإمام القشيري على المحافظة على أحكام الشريعة ، فهي الأساس الذي يبنى عليه طريقة القوم . ومن ثم تكون الشريعة هي المقياس الذي يقاس به تصرفات الصوفى ، ولقد أعلن القشيري عن هذا المقياس حين قال : " من غير إخلال بشئ من آداب الشريعة " فلو رُفِعَ هذا الشعار لانحلت كل المشاكل التي تواجه التصوف والصوفية ، ولأصبح التصوف بحق مرآة تنعكس فيها دعوة الإسلام إلى حسن الخلق مع الله ومع الناس ومع النفس .

وجوب تحصيل علم الشريعة

ولقد ألح الإمام القشيري على ضرورة المحافظة على الشريعة وعدم الإخلال بشئ من آدابها ، ولذلك أوجب على المرید أن يحصّ علم الشريعة قبل الدخول في الطريق ، فيقول : " وإذا أحكم المرید بينه وبين الله تعالى عقده، فيجب أن

فالقشيري يؤمن في قرارة نفسه بوجوب المحافظة على أحكام الشريعة الإسلامية من عبادات ومعاملات سواء كان ذلك في بداية الطريق او نهايته .

ويمكن أن نصف دعوة القشيري بالمحافظة على أحكام الشريعة بالتشدد غير المحمود، ومن مظاهر هذا التشدد أنه يدعو المرید إلى ترك الرخص وعدم الالتفات إليها ، وتلك ظاهرة موجودة في معظم مصنفاته فيقول في رسالته مثلا :

" فإن الرخص في الشريعة للمستضعفين وأصحاب الحوائج والأشغال، وهؤلاء^(١) ليس لهم شغل سوى القيام بحقه سبحانه ، ولهذا قيل : إذا انحط الفقير عن درجة لحقيقة إلى رخصة الشريعة فقد فسخ عقده مع الله ، ونقض عهده فيما بينه وبين الله تعالى"^(٢) ويقول في لطائف الإشارات :

"... ومن جملة الفساد التأويلات بغير حق والانحطاط إلى الرخص في غير قيام بجد ، والاغراق في الدعاوى من غير استحياء من الله تعالى"^(٣)

ويقول في موضع آخر من لطائفه عند تفسيره لقول الله تعالى " والذين يؤتون ما آتوا وقلوبهم وجلة أنهم إلى ربهم راجعون"^(٤)

" يخلصون في الطاعات من غير إمام بتقصير ، او تعريج في اوطان الكسل ، او جنوح إلى الاسترخاء بالرخص"^(١)

^(١) يقصد بذلك الصوفية

" الذين زينوا ظواهرهم بالمجاهدات حسنت سرائرهم بالمشاهدات، الذين شغلوا
ظواهرهم بالوظائف أوصلنا إلى سرائرهم اللطائف، الذين قاسوا فينا التعب من
حيث الصلوات جازيناهم بالطرب من حيث المواصلات" (١)

ويقول عند تفسيره لقول الله تعالى " الذين آمنوا وكانوا يتقون" (٢) :

" هذه صفة الاولياء ، آمنوا في الحال ، واتقوا الشرك في المآل، ويقال، آمنوا ،
اي قاموا بقلوبهم من حيث المعارف. وكانوا يتقون، استقاموا بنفوسهم بأداء
الوظائف . ويقال .

آمنوا ، بتلقى التعريف ، واتقوا ، بالتقوى عن المحرمات بالتكليف" (٣)
ويقول في موضع آخر :

" الواجب على المرید إقامة المواصلات، وإدامة التوسل بفنون القربات ، واثقاً
بأن ما يقدمه من صدق المجاهدات ، تُدرك ثمرته في أواخر الحالات" (٤)
ويقول في موضع آخر :

".... وعمل صالحاً ، فلم يخلّ بالفرائض ثم اهتدى للسنة والجماعة" (٥)

(١) لطائف الاشارات للقشيري ، تقديم وتحقيق وتعليق د/ ابراهيم بسيوني المجلد الثالث ص ١٠٦
ط الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٨٣م

(٢) سورة يونس آية ٦٣

(٣) لطائف الاشارات للقشيري ، المجلد الثاني ص ١٠٥ ، ١٠٦ ط الهيئة المصرية العامة
للكتاب ، الطبعة الثانية ١٩٨٣م

(٤) لطائف الاشارات للقشيري ، المجلد الأول ص ١١٤

(٥) لطائف الاشارات للقشيري ، المجلد الثاني ص ٤٦٩

إن دعوة الإمام القشيري إلى الأخذ بأحكام الشريعة والتمسك بها تتبع من شئ
وقر في نفسه وهو ان الشريعة لا تصادم الحقيقة ، وأن الحقيقة لا تستغنى عن
الشريعة . ولذلك نجده قد أفرد لها موضعا في رسالته قال فيه : " الشريعة أمر
بالتزام العبودية، والحقيقة مشاهدة الربوبية " (١). كل شريعة غير مؤيدة بالحقيقة
فأمرها غير مقبول ، وكل حقيقة غير مقيدة بالشريعة فأمرها غير محصل .
والشريعة جاءت بتكليف من الخالق ، والحقيقة إنباء عن تعريف الحق . فالشريعة
أن تعبد ، والحقيقة أن تشهد . والشريعة قيام بما أمر ، والحقيقة شهود لما
قضى وقدر ، وأخفى وأظهر . سمعت الأستاذ أبا علي الدقاق (٢) رحمه الله يقول :
إياك نعبد (٣) حفظ للشريعة، وإياك نستعين (٤) إقرار بالحقيقة ، واعلم أن
الشريعة حقيقة من حيث انها وجبت بأمره ، والحقيقة أيضا شريعة من حيث ان
المعارف به سبحانه أيضا وجبت بأمره (٥)

هكذا يقرر الإمام القشيري أن الحقيقة والشريعة لا يفرقان وأن طريقيهما واحد .
فالشريعة هي البداية والحقيقة هي النهاية . فلا وجود لإحدهما بدون الأخرى .
فالشريعة بدون الحقيقة أمرها غير مقبول ، والحقيقة بدون الشريعة لا وجود لها

(١) يقصد دوام النظر إلى الله تعالى كما جاء في الحديث " أن تعبد الله كأنك تراه فإن لم تكن تراه فإنه يراك "

(٢) سبقت ترجمته

(٣) سورة الفاتحة آية ٥

(٤) سورة الفاتحة آية ٥

(٥) الرسالة القشيرية ص ٨٢ ، ٨٣

ويقول في نحو القلوب :

" فإن رجع إلى ابتغاء الرخص شهدت عليه الطريقة بالشرك والردة"^(٢)

من خلال ما سبق ندرك ما كان في نفس الإمام القشيري من تعظيم لأمر الشريعة ، ومدى حرصه على إلزام المرید بها . حتى أنه يرى أن الواجب على المرید التمسك بأحكام الشريعة فلا يلجأ إلى الرخص ، لأن الرخص تكون لأصحاب الأعذار والأشغال ، أما الصوفى فلا يشغله شئ عن الله تعالى ، وإن المرید إذا أخذ بالرخص يكون نذير شؤم . حتى أن الإمام القشيري يرى أن ذلك ارتداد عن الطريق ، لأنه إذا أخذ برخصة الشريعة يعود إلى متابعة هواه ، ومن ثم يمتلئ القلب بغير الله وهذا في نظر الإمام القشيري يعد إشراكاً .

ولا شك أن تعبيرات الإمام القشيري بشأن أخذ المرید بالرخص يكتنفها شئ من التشدد فهو يطلق عليها أحيانا فسخ العقد مع الله أو نقض العهد بينه وبين الله ، وأحيانا يطلق عليها لفظ الشرك والردة . وهذا عن دل على شئ فإنما يدل على مدى حرص الإمام القشيري على تعظيم أحكام الشريعة وحفظ آدابها ، حتى أنه ينادى ان ياخذ المرید نفسه بالقسوة والشدة في العمل بالشريعة لكي لا يتسرب إلى نفسه الخمول والكسل .

علاقة الحقيقة بالشريعة

^(١) لطائف الإشارات للقشيري ، المجلد الثاني ص ٥٧٩

^(٢) نحو القلوب الكبير للقشيري ، تحقيق وشرح ودراسة د/ إبراهيم بسيوني و د / أحمد علم الدين الجندي ص ٤٣ ط عالم الفكر القاهرة الطبعة الأولى ١٤١٤ هـ - ١٩٩٤ م

وتلك لمحة تعكس مدى حرص الإمام القشيري على وجوب احترام الشريعة،
ووجوب الحرص على التمسك بأدابها، ومدى نغمته على كل من تسول له نفسه
انتهاك هذه الحرمات .

الوصية الثانية : ضرورة التأدب بشيخ

يرى الصوفية أن المراد عليه أن يتأدب بشيخ ليعينه
على السير في طريقه ،

ويهديه لما فيه صلاحه ، ويشير عليه بما يحقق سعادته ، والإمام القشيري كغيره
من الصوفية قد نبه على ضرورة التأدب بشيخ حيث قال :

"أخلص قصدك ، وصدق عزمك للدين القيم ، بالموافقة والاتباع دون الاستبداد
بالأمر على وجه الابتداع ، فمن لم يتأدب بمن هو إمام وقته ، ولم يلق الأنكار
ممن هو لسان وقته كان خسارته أتم من ربحه ، ونقصانه أعم من نفعه" (١)

فالتأدب بشيخ ، في نظر القشيري ، هو غاية الاتباع والتخلي عن التأدب بشيخ
هو منتهى الابتداع ، ولا يقف الأمر عند هذا الحد ، بل جعل الإمام القشيري
التأدب بشيخ أمر واجب في الطريقة وأن من يتخلي عن ذلك لا يرجى له فلاح .

"يجب على المرید أن يتأدب بشيخ ، فإن لم يكن له أستاذ لا يفلح أبدا" (٢)

ولا يكتفى القشيري بذلك ، بل يؤيد وجهة نظره بنقل بعض أقوال الصوفية التي
تتفق معه في وجوب التأدب .

موقف الإمام القشيري من رفع التكاليف

لقد حارب الإمام القشيري هذه البدعة حربا لا هوادة فيها وشنع على أهلها ،
ورماهم بالخروج عن طريقة السلف ، وكان ذلك سببا في تأليفه لأهم كتبه في
التصوف وهو " الرسالة " التي نقل فيها قول الجنيد^(١) حين رد على أصحاب هذه
البدعة " إن هذا قول قوم تكلموا بإسقاط الأعمال وهو عندي عظيم . والذي
يسرق ويزني أحسن حالا من الذي يقول هذا ، فإن العارفين بالله تعالى أخذوا
الأعمال عن الله تعالى وإليه رجعوا فيها ، ولوبقيت ألف عام لم أنقص من
أعمال البر ذرة إلا أن يحال بي دونها .

وقال : الطرق كلها مسدودة على الخلق إلا على من اقتفى أثر الرسول عليه
الصلاة والسلام^(٢)

وإذا كان الإمام القشيري قد نقل في رسالته رد الجنيد على هذه البدعة فإنه في
نفس الوقت قد تعرض لأصحابها وبين خطأهم حين قال :
" وادعوا أنهم تحرروا عن رق الأغلال وتحققوا بحقائق الوصال ، وأنهم قائمون
بالحق ، تجرى عليهم أحكامه ، وليس لله عليهم فيما يؤثرونه أو يذرونه عتب
ولا لوم " ^(٣) هكذا وجه الإمام القشيري النقد إلى هؤلاء الذين استخفوا بأحكام
الشريعة ، وأرادوا الخروج عن تكليفاتها، حين سول لهم الشيطان اختراع هذه
البدعة .

(١) سبقت ترجمته

(٢) الرسالة القشيرية ص ٤٣٠

(٣) المرجع السابق ص ٣٧

وترك الخلاف عليهم ، والقيام بما فيه راحة الفقير ، والجهد في أن لا يستوحش منه قلب شيخ^(١)

ويقول في موضع آخر : " ومن شرط المرید إذا زار شيخا أن يدخل عليه بالحرمة

، وينظر إليه بالحشمة. فإن أهله الشيخ لشيء من الخدمة عد ذلك من جزيل النعمة^(٢)

من خلال ما سبق يمكن القول إن الإمام القشيري يطلب من المرید أن يحترم شيخه احتراماً يفوق كل شيء حتى عن احترامه لوالديه . ويعلل ذلك بأن الوالدين يحفظان ابنهما عن الدنيا وآفاتهما ، أما الشيخ فإنه يحفظه عن آفات الآخرة . فهو يربي المرید على ما فيه الخير لآخرته . ومن متطلبات هذا الاحترام والتوقير ألا يكتم المرید شيئاً عن شيخه ، وإنما عليه أن يصارحه بكل شيء . وذلك لأن الشيخ بمنزلة الطبيب الماهر الذي يستطيع أن يشخص الداء ويصف الدواء . يعاقبه به شيخه .

ولذلك لا ينبغي للمرید أن يخالف شيخه وإن خالفه في شيء فعليه أن يقر بذلك ثم يقبل ما وعلى المرید كذلك أن يجتهد في خدمة شيخه ويقبل عليه بالموودة والصفاء ، ويسعى دائماً في القيام بحقه وتوقيره .

^١ (المرجع السابق ص ٣٨٣)

^٢ (المرجع السابق ص ٣٨٥)

استاذ فإمامه الشيطان " وسمعت الأستاذ أبا على الدقاق^(١) يقول : الشجرة إذا
نبتت بنفسها من غير غارس ، فإنها تورق ولكنها لا تثمر ، كذلك المرید، إذا لم
يكن له أستاذ يأخذ منه طريقته نفسا فنفسا فهو عابد هواه لا يجد نفاذا^(٢)

واجبات المرید نحو شيخه

يحدثنا الإمام القشيري كثيرا عن واجبات المریدين نحو شيوخهم في مواضع عدة
من مصنفاته ، فيقول مثلا في كتابه " التحبير " عند شرحه لاسم الله البر :
واعلم أن بر التلامذة للشيوخ والأساتذة يجب ان يكون أكثر من برهم لوالديهم
، فإن الوالدين يحفظانه عن آفات الدنيا ، والشيخ يحفظه عن آفات الآخرة ،
والأب يربيه بنعمته ، والشيخ يربيه بهمته^(٣) ويقول في مكان آخر " يجب
عليه - أي المرید - حفظ سره حتى عن زره^(٤)، إلا عن شيخه . ولو كتم نفسا
من أنفاسه عن شيخه فقد خانته في حق صحبتته ، ولو وقع له مخالفة فيما أشار
عليه شيخه ، فيجب أن يقر بذلك بين يديه في الوقت ، ثم يستسلم لما يحكم به
شيخه ، عقوبة على جنايته ومخالفته ، إما بسفر يكلفه أو أمر يراه^(٥) ويقول في
موضع آخر من رسالته : " فليكن سبيله احترام الشيوخ وخدمة الأصحاب ،

^١ سبقت ترجمته

^٢ الرسالة القشيرية ص ٣٨٠

^٣ التحبير في التذكير للقشيري ، ص ١٣١

^٤ (الزر : شكالحة أو القرص يدخل في العروة) المعجم الوجيز ص ٢٨٧ ط وزارة التربية

والتعليم ١٩٩١م من إصدارات مجمع اللغة العربية بالقاهرة

^٥ (الرسالة القشيرية ص ٣٨١

وحصول الضرورات ، ولا يؤثر الدعة ولا يستشعر الكسل^(١)
فالإمام القشيري ينظر إلى الشيخ على أنه حارس أمين يجب عليه المحافظة
على سلامة ما في يده ويعمل جاهداً على حفظ الأمانة ورعايتها حتى لا تصيبها
آفة من الآفات فتمنعها عن الوصول إلى غايتها . ومن هنا اوجب الإمام
القشيري على

الشيخ أن لا يتجاوز عن زلات المرید لأن في ذلك تفریط في الأمانة . وعليه أن
يأخذ العهد من المرید بالسعي الجاد وعدم الركون إلى الدعة والكسل.
وعلى الشيخ أن لا يكلف المرید فوق طاقته ، وأن يأخذه بالرفق والرحمة ، وأن
يراعي الفروق الفردية بين المریدین ويكلف كل واحد منهم ما يطيقه . وبذلك
يكون الشيخ بالنسبة للمرید كالشمعة التي تنير له الطريق .

الوصية الثالثة : وجوب تصحيح العقيدة

يوصى الإمام القشيري المرید في بداية طريقه أن يصحح عقيدته حتى يسلم من
وسواس الشيطان وبالتالي يمكن له الوصول إلى نهاية الطريق . فلو يصل
المرید إلى غايته إلا إذا كان " البناء على أصل صحيح ، فإن الشيوخ قالوا : إنما
حرموا الوصول لتضييعهم الاصول "^(٢) فمن أراد أن يصل إلى غايته فعليه أن
يصحح بدايته بمعنى أن أول البناء الصحيح هو ضرورة تصحيح العقيدة . يقول
القشيري في رسالته نقلاً عن شيخه أبي علي الدقاق :

(١) الرسالة القشيرية ص ٣٨١

(٢) الرسالة القشيرية ص ٣٧٨

للمريد ان يعتقد العصمة في المشايخ، بل الواجب عليه أن يذرهم وأحوالهم،
فيحسن بهم الظن، ويراعى مع الله حده فيما يتوجه إليه من الأمر والعلم، مما
يكفى التفرقة

بين ما هو محمود، وما هو معطل" (١)

واجبات الشيخ نحو المرید

الشيخ هو ربان السفينة فينبغي عليه أن يعمل جاهدا للنجاة بالسفينة من الغرق.
ومن هنا أناط الإمام القشيري بالشيخ بتحمل دور في غاية الأهمية ، وهو إرشاد
المريدين إلى ما يحقق لهم طريق الوصول ، فعليه ألا يكلفهم ما لا يطيقون ،
وأن يتلطف معهم في المعاملة ، وأن يراعى الفروق الفردية بينهم . ويرسم
القشيري دور الشيخ فيقول :

" لا يصح للشيخ التجاوز عن زلات المريدين ، لأن ذلك تضييع لحقوق الله
تعالى . وما لم يتجرد المرید عن كل علاقة لا يجوز لشيخه أن يلقنه شيئا من
الأذكار ، بل يجب ان يقدم التجربة له . فإذا شهد قلبه للمرید بصحة العزم
فحينئذ يشترط عليه أن يرضى بما يستقبله في هذه الطريقة من فنون تصاريف
القضاء ، فيأخذ عليه العهد بأن لا ينصرف عن هذه الطريقة بما يستقبله من
الضر والذل والفقر والأسقام والآلام ، وأن لا يجنح بقلبه إلى السهولة ، ولا
يترخص عند هجوم الفاقات

(١) الرسالة القشيرية ص ٣٦١

" ومن علامات من ماتت نفسه زوال آفاته ، وسقوط شهواته ، وقيامه بحقوق ربه وما فيه رضاه ، وتباعده عما فيه حظوظ نفسه ومناه ، فيعيش مع الحق بالمروءة ومع الخلق بالفتوة ، فبمرءوته لا يخالفه في أوامره ، وبفتوته لا ينازع الخلق في مطالبه ومآربه ، فيكون مع الله بالصدق ، ومع الخلق بحسن الخلق (١)"

فمن تغلب على نفسه وانتصر عليها كان له علامات ثلاثة : الأولى خاصة بربه ، والثانية خاصة بالناس والثالثة خاصة بنفسه .

العلامة الأولى : الإقبال على الله تعالى ، والقيام بحقوقه وطلب رضاه ، وذلك بفعل أمره واجتناب نهيه

العلامة الثانية : حسن الخلق مع الناس وإيثارهم على نفسه فلا ينازعهم في شيء من متاع الدنيا .

العلامة الثالثة : التحكم في شهواته والتباعد عن تحقيق رغباته ، والزهد في الدنيا ومتاعها ، فلا يطلب منه شيء .

المطلب الثاني : الرياضيات والمجاهدات ويشتمل على ما يأتي : -

أولاً : أحكام الصحبة والخلوة

ثانياً : السياحات والأسفار

ثالثاً : الذكر

(١) التعبير في التذكير ص ١١٩

: " إن اكرمكم عند الله اتقاكم ، اتقاكم أى أبعدهم عن نفسه . فالتقوى هى التحرر من النفس وأطماعها وحظوظها ، فأكرم العباد عند الله من كان أبعده عن نفسه وأقرب إلى الله تعالى " (١)

هكذا يفسر القشيري التقوى بانها البعد عن شهوات النفس والتحرر من الانهماك في تحصيل رغباتها وحظوظها . أما إذا امتنعت النفس أو قصرت في فعل الطاعات

وتحصيل الخيرات فيجب على المرید ان يخالف هوى نفسه ويقبل على الطاعات

فيفطم نفسه عن كل ما ألفته من الراحة ويحملها على مخالفة هواها في كل الأوقات .

وعن مخالفة هوى النفس يقول القشيري : " سئل أحد المشايخ عن الإسلام فقال : ذبح النفس بسيوف المخالفة " (٢) والمقصود بذبح النفس هنا هو قهرها وقتلها بمخالفة هواها وحملها على ما تكره من فعل الطاعات والخيرات . وأخيراً يوضح القشيري علامات من ماتت نفسه واستطاع كبح جماحها والتغلب على شهواتها فيقول :

(١) لطائف الاشارات ٣ ص ٤٤٤

الوحشة للإنسان ومن هنا عليه أن يختار الصاحب النافع الذي يقيه مشقة هذه
الوحشة .

أما الذهاب للقاء الحبيب فإنه يتطلب الوحدة والخلوة والانفراد ولكليهما_الصحة
والخلوة احكام يمكن ان نذكرها فيما يأتي:

أولا _ أحكام الصحبة

يرى الامام القشيري ان للصحبة شروطا وحقوقا وأقساما وآفاتا بيانها كالاتي:
شروط الصحبة

يقول القشيري في بيان شروط الصحبة : "وشرط الخلّة في الله ألا

يستعمل

بعضهم بعضا في الأمور الدنيوية ، ولا يرتفق بعضهم ببعض حتى تكون
الصحبة خالصة لله لا لنصيب في الدنيا ، ويكون قبول بعضهم لبعض لأجل
الله، ولا تجري بينهم مداينة ، وبقدر ما يرى احدهم في صاحبه من قبول
لطريق الله يقبله ، فإن علم منه شيئا لا يرضاه الله لا يرضى ذلك من صاحبه ،
فإذا عاد إلى تركه عاد هذا إلى مودته ، وإلا فلا ينبغي أن يساعد على معصيته
، كما ينبغي أن يتقيه بقلبه ، وألا يسكن إليه لغرض دنيوى أو لجمع أو لِعِوض
(١)

يتضح من خلال النص السابق أن الإمام القشيري يرى أن للصحبة شرطين
هما كالاتى :

(١) لطائف الإشارات للقشيري المجلد الثالث ص ٣٧٣

أولاً : أحكام الصحبة والخلوة

الإنسان مدنى بطبيعته يحب الاختلاط مع بنى جنسه ، فهو مخلوق اجتماعى يميل إلى الاجتماع مع غيره من البشر. وقد تفرض عليه الظروف والأحوال أحيانا أن يعيش وحيداً فريداً فى خلوته . لذلك

نجد الإمام القشيري قد اهتم ببيان أحكام الصحبة والاختلاط، واهتم كذلك ببيان أحكام الخلوة والانفراد . وقد وضع الإمام القشيري مبدأ عاماً لكل من الصحبة والخلوة وذلك عند تفسيره لقوله تعالى

﴿وَجَعَلْ لِي وَزِيرًا مِّنْ أَهْلِي . هَارُونَ أَخِي . اشْدُدْ بِهِ أَزْرِي . وَأَشْرِكْهُ فِي أَمْرِي﴾^(١) حيث قال :

" سأل موسى عليه السلام أن يصحب أخاه معه ، ولما ذهب لسماع كلام الله حين قال

تعالى ﴿وَوَاعَدْنَا مُوسَىٰ ثَلَاثِينَ لَيْلَةً﴾^(٢) كان بمفرده لأن الذهاب إلى الخلق يوجب الوحشة ، فطلب من أخيه الصحبة ليخفف عليه كلفة المشقة ، ويقال أن المحبة توجب التجرد والانفراد وألا يكون للغير مع المحب مساغ . ففي ذهابه إلى فرعون اصطحب أخاه ، ولما كان الذهاب إلى الميقات لم يكن للغير سبيل إلى صحبته ، إذ كان المقصود من ذهابه أن يكون مخصوصاً بحاله "^(٣) من خلال هذا النص نجد الإمام القشيري يرى أن الاختلاط بالناس ومعاملتهم توجب

(١) سورة طه آيات ٢٩ - ٣٢

(٢) سورة الاعراف ١٤٢

(٣) لطائف الاشارات للقشيري ، المجلد الثاني ص ٤٥٤

الاستعانة بك أو النصرة عنك ، وألا تقصُر في تفقد أحواله بحيث يشكر عليك
موضع حاجته فيحتاج إلى مساعلتك ، ومن حقه ألا تلجئه إلى الاعتذار لك بل
تبسط عذره ، فإن أشكل عليك وجهه عدت باللائمة على نفسك في خلفه عذره
عليك ، ومن حقه أن تتوب عنه إذا أذنب ، وتعوده إذا مرض . وإذا أثار عليك
بشيء فلا تطالبه بالدليل عليه وإيراز الحجة . كما قالوا :

إذا استجدوا لم يسألوا من دعاهم
لأية حروب
أم لأي مكان

ومن حقه أن تحفظ عهده القديم ، وإن تراعى حقه في أهله المتصلين به في
المشهد والمغيب وفي حال الحياة وبعد الممات ، كما قيل :

وخاليل إن لم
يكن
كنت منصفاً
تتحلى
الأمم
وكن
ملاطف

الشرط الأول : أن يكون خالصة لله تعالى بعيدة عن كل غرض أو هوى فلا يكون

للدنيا نصيب فيها وإنما تكون لله .

الشرط الثانى : أن تكون قائمة على الطاعة والنصيحة وذلك باختيار اهل التقوى والصلاح والطاعة . فإذا رأى من أحدهم بعداً عن طاعة الله فلا يرضى ذلك منه وعليه أن يقوم بواجب النصيحة له فإن ترك المعصية عاد إلى صحبتته وإلا فليترك الصحبة ولا يساعده على المعصية .

حقوق الصحبة

لقد ذكر الإمام القشيري للصحبة حقوقاً كثيرة موزعة فى كثير من مصنفاته ولناخذ بعض هذه النصوص ثم نستخرج منها هذه الحقوق .
يقول القشيري فى تحبيره " إذا ظهر لك من اخيك عيب فاطلب له سبعين باباً من العذر فإن اتضح لك فيها ، وإلا فعد على نفسك باللوم وقل بنس الرجل انت حيث

لم تقبل سبعين عذراً من أخيك " (١)

ويقول القشيري فى لطائفه : " فمن حق الأخوة فى الدين ألا تحوج أخاك إلى

(١) التحبير فى التذكير للقشيري ص ٤٢

٢ - الإحسان إليه بكل صور الإحسان فيقدم له العون قبل أن يطلبه ولا يحوجه إلى ذلك .

٣ - أن يعود إذا مرض .

٤ - يتلطف في معاملة أهله سواء في حضوره أو غيبته ، في حياته أو بعد مماته .

٥ - أن لا يحمل فوق طاقته ، فلا يتعسف معه طلب الدليل والحجة على ما قاله .

٦ - أن ينصره من نفسه وذلك بإسداء النصيحة له وإرشاده إلى ما فيه الخير له في الدنيا والآخرة .

أقسام الصحبة

يقول الإمام القشيري في رسالته مبيناً أقسام الصحبة :

" الصحبة على ثلاثة أقسام : صحبة مع من فوقك ، وهي في الحقيقة خدمة . وصحبة مع من دونك وهي تقتضى على المتبوع بالشفقة والرحمة ، وعلى التابع بالوفاق والحرمة . وصحبة الأكفاء والنظر ، وهي مبنية على الإيثار والفتوة ^(١) . فالإمام القشيري يقسم الصحبة أقساماً ثلاثة :

القسم الأول - صحبة المشايخ :

(١) الرسالة القشيرية ص ٢٩٤

إن يقل لك استو احترف _____ ت رضى

لا تكاف _____ (١)

ويقول القشيري في موضع آخر من لطائفه :

" ألن جانبك وقاربهم فى الصحبة واسحب ذيل التجاوز على ما يبدر منهم من التقصير . واحتمل سوء الأحوال ، وعاشرهم بجميل الأخلاق ، وتحمل عنهم كلهم وارحمهم كلهم ، فإن مرضوا فعدهم وإن حرموك فأعطهم ، وإن ظلموك فتجاوز عنهم ، وإن قصرُوا فى حقك فاعف عنهم ، واشفع لهم ، واستغفر لهم "

(٢)

ويقول القشيري عند تفسيره لقوله تعالى ﴿ فَإِنْ عَصَوْكَ فَقُلْ إِنِّي بَرِيءٌ مِّمَّا تَعْمَلُونَ ﴾ (٣) : لا تفعل مثل فعلهم ، وكل حسابهم إلينا إلا فيما أمرناك بأن تقيم فيه عليهم حداً ، فعند ذلك لا تأخذك رافة تمنعك من إقامة حدنا عليهم " (٤)

من خلال النصوص السابقة يمكن أن نجمل حقوق الصحبة كما يراها الإمام

القشيري فيما يأتي :

١ - أن يعفو عن زلاته ، وذلك بأن يلتمس له العذر . فإن لم يجد له عذراً فليعلم أنه قد خفى عليه ذلك وإنه لم يفتن إليه .

(١) لطائف الإشارات للقشيري المجلد الثالث ص ٤٤١

(٢) لطائف الإشارات للقشيري المجلد الثالث ص ٢٠

(٣) سورة الشعراء آية ٢١٦

(٤) لطائف الإشارات المجلد الثالث ص ٢٠

يقول فتح الموصلي (١) : صحبت ثلاثين شيخاً ، وكانوا يعدون من الأبدال .
كلهم أوصوني عند فراقى إياهم ، وقالوا : اتق معاشرَةَ الأحداث ومخالطتهم (٢)
فصحبة الأحداث سم قاتل ، لذلك يوصى الإمام القشيري المرید بالسفر والترحال
إذا أصيب بشئ من ذلك فيقول :

" وإن ابتلى مرید بجاه أو صحبة حدث أو امرأة ، ليس هناك شيخ يده على حل
لذلك ، فعند ذلك يحل له السفر والتحول عن ذلك الموضع " (٣)
ويقول القشيري منبها على خطورة صحبة أبناء الدنيا وضرورة التبعاد عنهم :
ومن شأن المرید التباعد عن أبناء الدنيا ، فإن صحبتهم سم مجرب لأنهم ينتفعون
به وهو ينتقص بهم . قال الله تعالى ﴿ وَلَا تَطْعُ مَنْ أَغْفَلْنَا قَلْبَهُ عَنْ ذِكْرِنَا وَاتَّبَعَ
هَوَاهُ وَكَانَ أَمْرُهُ فُرُطًا ﴾ (٤) (٥)

ثانياً- أحكام الخلوة والعزلة

يفرق الإمام القشيري بين العزلة والخلوة ، وذلك حين قال :

(١) هو فتح بن محمد بن وشاح الأزدي الموصلي و يكنى أبا محمد ، يقول في جوف الليل :
رب أجعلتنى وأعريتننى وفي ظلم الليل أجلسننى ، فبأى وسيلة أكرمتنى هذه الكرامة ؟ وكان
يبكى ساعة ويفرح ساعة ، توفي في سنة سبعين ومائة من الهجرة [صفة الصفوة لابن
الجوزى المجلد الثاني ص ٤٠٣ ٤٠٥]

(٢) الرسالة القشيرية ص ٦٢

(٣) المرجع السابق ص ٣٦٣

(٤) سورة الكهف ، آية ٢٨

وهم فوقه فى الرتبة ، وحق الصحبة القيام بخدمة المشايخ والتزام الأدب معهم ، فلا يعترض عليهم فى شئ ويحمل كل ما يصدر منهم على وجه جميل .

القسم الثانى - صحبة المريدين :

وهم من دونه فى الرتبة . وحق هذه الصحبة القيام بإرشادهم وتوجيههم إلى ما فيه كمال حالهم ، ومن الخيانة فى حق الصحبة أن لا ينبههم إلى ما فيه نقصان حالهم . فهذه الصحبة تقتضى الرحمة والشفقة من الشيخ ، كما أنها تتطلب الأدب من المرید مع شيخه .

القسم الثالث - صحبة المساوى فى الدرجة:

وتقوم هذه الصحبة على مبدأ الإيثار والتغاضى عن العيوب والهفوات وأن يلتمس لصاحبه العذر ويتأول فعله على وجه جميل .

آفات الصحبة

يرى الإمام القشيرى أن أعظم آفات الصحبة تكون فى سوء اختيار صاحب ، وليس أسوأ من اختيار صحبة أبناء الدنيا وصحبة الأحداث . وفى هذا يقول القشيرى فى رسالته :

" ومن أصعب الآفات فى هذه الطريقة صحبة الأحداث ، لأن ذلك القلب قد شغل بمخلوق ، وقد قال الله تعالى : ﴿ وَتَحْسَبُونَهُ هَيِّنًا وَهُوَ عِنْدَ اللَّهِ عَظِيمٌ ﴾ (١)

(١) سورة النور ، آية ١٥

" سمعت الأستاذ أبا علي الدقاق يقول : البس مع الناس ما يلبسون ، وتناول مما يأكلون ، وانفرد عنهم بالسر . وسمعتة يقول : جاعني إنسان وقال لي : جئتك من مسافة بعيدة . فقلت : ليس هذا الحديث من حيث قطع المسافات ومقاساة الأسفار

، وفارق نفسك بخطوة ، وقد حصل مقصودك ^(١) فحقيقة الخلوة والعزلة هي اعتزال الصفات الذميمة والبعد عن آفات النفس وشهواتها ، لا اعتزال الناس والبعد عن الأوطان . فإذا اعتزل المرید الصفات الذميمة وابتعد عن هفوات النفس وشهواتها ، فقد صحت له العزلة وإن كان مقيماً بين أهله وعشيرته . والخلوة في نظر الإمام القشيري تقوم على معاني إيجابية وقوية . فهي إما جهاد ضد أعداء الله وإما جهاد ضد ما يغضب الله تعالى من أهواء النفس وشهواتها وإما عبادة خالصة لله تعالى بعيدة عن الرياء والمفاخرة . وهي إيجابية كذلك حين يسعى العبد إلى فعل الخير ومعاونة الناس في حياتهم بإخراج الزكاة وتتمثل هذه المعاني حين اختار القشيري حديثاً شريفاً بين فيه النبي ﷺ هذه المعاني السامية التي يفعلها العبد في خلوته فقد بدأ الإمام القشيري حديثه عن الخلوة والعزلة بقوله :

" حدثنا أبوهريرة قال : قال رسول الله ﷺ إن من خير معاش الناس كلهم رجلاً أخذنا بعنان فرسه في سبيل الله ، إن سمع فزعة أو هبة ^(٢) كان على متن فرسه

(١) المرجع السابق ص ١٠٢
(٢) الهبة : الصوت عند حضور العدو

" إن الخلوة صفة أهل الصفوة ، والعزلة من أمارات الوصلة ، ولا بد للمريد في ابتداء حاله من العزلة عن أبناء جنسه ، ثم في نهايته من الخلوة لتحقيقه بأنسه" (١) فالإمام القشيري يرى أن العزلة هي البداية وأن الخلوة هي النهاية . وذلك لأن حقيقة الخلوة الانقطاع من الخلق إلى الحق ﷻ . فهو سفر من النفس إلى واهب الكل ﷻ ، فهو نهاية الرحلة .

فائدة العزلة والخلوة وحقيقتهما

يرى الإمام القشيري أن أعظم فوائد العزلة والخلوة أن يعتزل المرید الخصال الذميمة ويتخلق بالأخلاق الكريمة ، وذلك حين قال : " والعزلة في الحقيقة اعتزال الخصال الذميمة ، فالتأثير لتبديل الصفات لا للتناهي عن الأوطان" (٢) فالقشيري يرى أنه لا فائدة من ترك الأوطان إذا كان الإنسان متلبسا بالصفات الذميمة . فالعزلة في حقيقتها هي اعتزال آفات النفس والبعد عن شهواتها . وينقل الإمام في رسالته قول ذي النون المصري (٣) .

"حين سأله رجل قائلاً متى تصح لي العزلة؟ فقال إذا قويت على عزلة نفسك" (٤)

ويبدو أن الإمام القشيري متأثر بشيخه أبي علي الدقاق في بيان حقيقة العزلة وفائدتها ، وذلك حين قال في رسالته :

(١) الرسالة القشيرية ص ١٠١
(٢) المرجع السابق ص ١٠٢
(٣) سبقت ترجمته
(٤) الرسالة القشيرية ص ١٠٤

القشيري موضحا هذا الشرط : " ومن آداب العزلة ان يحصل من العلوم على ما
يصحح به عقد توحيده ، لكي لا يستهويه الشيطان بوساوسه ، ثم يحصل من
علوم

الشرع على ما يؤدي به فرضه ليكون بناء أمره على أساس محكم ^(١) .
وكثيرا ما ينبه الإمام القشيري على وجوب الأخذ بالعلوم الشرعية لمن أراد أن
يدخل في طريق التصوف مما يدل على خطأ الذين يزعمون أن الصوفية
يتكرون للعلوم

الشرعية الكسبية . يقول القشيري : " جعل الله العلوم الدينية كسبية مصححة
بالدلائل ، محققة بالشواهد . فمن لم يستبصر بها زلت قدمه عن الصراط
المستقيم ، ووقع في عذاب الجحيم ، فالיום في ظلمة الحيرة والتقليد ، وفي
الآخرة في التخليد في الوعيد " ^(٢)

أن يعتقد المرید في أثناء خلوته ووحدته سلامة الناس من شره ، لا أن يقصد
سلامته من شر الخلق وذلك لأن الأول يدل على تواضعه واستصغار نفسه أما
الثاني فإنه يدل على كبره وعلو نفسه . يقول القشيري في رسالته : " ومن حق
العبد إذا أثر العزلة أن يعتقد باعتزاله عن الخلق سلامة الناس من شره ، ولا
يقصد سلامته من شر الخلق . فإن الأول من القسمين : نتيجة استصغار نفسه ،

^١ (الرسالة القشيرية ص ١٠٢)
^٢ (لطائف الإشارات المجلد الثالث ص ٣٨٩)

يبتغي الموت أو القتل في مظانه ، أو رجلا في غنيمة له في رأس شعفة^(١) من هذه الشعاف ، أو بطن واد من هذه الأودية يقيم الصلاة ، ويؤتي الزكاة ويعبد ربه

حتى يأتيه اليقين . ليس من الناس إلا في خير^(٢)(٣) .

شروط العزلة والخلوة

يضع الإمام القشيري شروطا لصحة العزلة والخلوة بيانها كالاتي :

ان يعرف المرید قدر الخلوة فلا ينس ذكر الله تعالى ولا ينشغل بشئ عن الله فإن العبد إذا انشغل عن الله سلط الله عليه من يفسد خلوته ، إما إذا اشتغل العبد في خلوته بربه صرف الله تعالى عنه كل ما يشغله عنه . وفي هذا يقول القشيري :

" من لم يعرف قدر الخلوة مع الله فحاد عن ذكره وأخذ إلى الخواطر الرديّة قبيض الله له من يشغله عن الله ، وهذا جزاء من ترك الأدب في الخلوة ، وإذا اشتغل العبد في خلوته بربه فلو تعرض له من يشغله عن ربه صرفه الحق عنه بأى وجه كان وصرف دواعيه عن مفاتحته بما يشغله عن الله^(٤)"

على المرید أن يسعى إلى تحصيل علم العقيدة وإلى تحصيل علم الشريعة حتى يكون البناء على أساس قوى محكم وحتى لا يكون للشيطان عليه سبيل . يقول

^(١) الشعفة : أعلى الجبل

^(٢) الحديث رواه الإمام مسلم في صحيحه في كتاب الامارة باب فضل الجهاد والرباط ج ١٣

ص ٣٤ ، ٣٥ .

^(٣) الرسالة القشيرية ص ١٠١

^(٤) لطائف الإشارات للقشيري ، المجلد الثالث ص ٣٦٧

ثانيا - السياحات والأسفار

يلجأ بعض الصوفية ، إلى السفر والترحال ، فتراهم يسيحون في أماكن بعيدة حتى تتم لهم صحة الخلوة ، فإذا شعروا بطيب الخلوة في مكان ما ، أقاموا به ، وإذا لم تطب لهم الخلوة شدوا الرحال إلى مكان آخر وهكذا حتى كأنهم يعيشون في سفر دائم متصل ، غير أن هذا السفر يختلف عن السفر العادي في نواح هامة فهو سفر إلى الله تعالى وليس مرتبطا بجهة معينة يقصد إليها بل هو سفر عن النفس وما ألفت من تعلق بالحياة والأحياء⁽¹⁾

والإمام القشيري كغيره من الصوفية ، يشجع على السفر إذا وجد المرید في موطنه معوقات من شأنها أن تعوق تقدمه في سبيل الوصول إلى الله تعالى كإعجابه بنفسه بإقبال الناس عليه وقبولهم له ، أو لأي سبب من الأسباب الضارة الأخرى كالميل إلى النساء وصحبة الأحداث أو أذى الأعداء فإذا ابتلى المرید بشئ من ذلك وجب عليه السفر حتى يتم له طريق الإرادة وفي هذا يقول القشيري :

" الدنيا أوسع رقعة من أن يضيق بمرید مكان ، فإذا نابه منزل _ لوجه من الوجوه _ إما لمعلوم حصل ، أو لقبول من الناس ، أو جاه ، أو لعلاقة أولقريب أو لبلاء ضد ، أو لوجه من الوجوه الضارة ، فسبيله أن يرتحل عن ذلك الموضوع وينتقل إلى غيره ، كما قالوا :

والثاني : شهود مزيته على الخلق ، ومن استصغر نفسه فهو متواضع ، ومن رأى لنفسه مزية على أحد فهو متكبر ^(١).

أن يستحي المريد في خلوته وعزلته من ربه ﷻ ، وفي هذا يقول القشيري في

تحبيره عند شرحه لاسم الله المهيمن : " ومن آداب من عرف معنى هذا الاسم أن يكون مستحييا من اطلاعه عليه ورؤيته له ، وهو المراقبة عند أهل التحقيق ، ومعناه علم القلب باطلع الرب
وكان الجريري ^(٢) لا يمد رجليه في

الخلوة ويقول : حفظ الأدب مع الله تعالى أحق ^(٣) فمن شروط الخلوة عند الإمام القشيري أن يشعر العبد في خلوته شعوراً عميقاً بأن الله تعالى مطلع عليه وبالتالي يجب الاستحياء منه .

ومن شروط الخلوة أن يكون مطعم العبد ومشربه وملبسه من مال حلال خالص وذلك لأن الحرام يكون مانعاً من وصول العبد إلى ربه لذلك نجد الإمام القشيري ينقل عن سهل بن عبدالله ^(٤) في رسالته قوله : " لاتصح الخلوة إلا بأكل الحلال ، ولا يصح أكل الحلال إلا بأداء حق الله " ^(٥)

^١ (الرسالة القشيرية ص ١٠٢)

^٢ (سبقت ترجمته

^٣ (التحبير في التذكير ص ٤٦)

^٤ (سبقت ترجمته

^٥ (الرسالة القشيرية ص ١٠٣)

ما إن ذكرتك إلا هم يلعنني قلى وروحي

وسرى عند ذكراكا

حتى كأن رقيباً منك يهتف بى إياك ويحك والتذكار

إياك ^(١)

من خلال ما سبق نجد أن الإمام القشيري قد تقلد شخصية الغواص الماهر ،
الذى غاص فى أعماق نفس الذاكر فاستخرج أعلى الكنوز وأثمنها حيث بين أن
الذكر يختلف باختلاف حال الذاكر ، ومن البسط ، والقبض أو المحو والإجلال ،
مما يدل على أن الإمام القشيري قد ذاق كل هذا المعانى الروحية السامية .
ولعل القسم الرابع يعد من أفضل هذه الأقسام حيث يعيش فيها الذاكر مستصغراً
نفسه إجلالاً وتقديراً لسيدته ، وأنه مهما بذل من مجهود فإنه لا يستطيع أن يؤدي
واجب الشكر لسيدته .

المطلب الثالث : المقامات

ما تقدم من المجاهدات والرياضيات يعتبر فى نظر الإمام القشيري هو الطريق
الموصل إلى المقامات . ولكن قبل الحديث عن مقامات الطريق كما يراها الإمام
القشيري ينبغى أن نلقى الضوء على معنى المقام عند الصوفية ، والفرق بينه
وبين الحال ، ليكون الكلام على معنى مفهوم والبناء على أساس واضح معلوم .

(١) لطائف الإشارات للقشيري المجلد الأول ص ٣٠٥

أحد معه . وهى الحالة التى يشير إليها الإمام القشيري بقوله : "وذاكر هو محو فى شهود مذكوره فالذكر يجرى على لسانه عادة ، وقلبه مصظم فيما بدا له" (١). وينقل القشيري فى رسالته عن ذى النون المصرى (٢) واصفاً هذه الحالة قوله :

" من ذكر الله تعالى ذكراً على الحقيقة نسي فى جنب ذكره كل شئ وحفظ الله تعالى عليه كل شئ ، وكان له عوضاً عن كل شئ" (٣)

القسم الرابع : ذكر الإجلال

وهى الحالة التى يستصغر فيها الذاكر نفسه إجلالاً لمذكوره ، فأين هو من

مذكوره ؟ يقول محمد الكتانى (٤) : "لولا أن ذكره فرض علىّ لما ذكرته إجلالاً له : مثلى يذكره؟! ولم يغسل فمه بألف توبة عن ذكره" (٥)

ويقول الإمام القشيري موضحاً هذه الحالة : " وذاكر هو محل الإجلال يأنف من ذكره ، ويستقدر وصفه ، فكأنه لتصاغره عنه لا يريد أن يكون له فى الدنيا والآخرة ولا بقاء ، ولا كون ولا بهاء . قال قائلهم :

(١) المرجع السابق نفس الصفحة

(٢) سبقت ترجمته

(٣) الرسالة القشيرية ص ٢٢٢

(٤) سبقت ترجمته

(٥) الرسالة القشيرية ص ٢٢٣

حزن ، أو بسط أو قبض ... فالأحوال مواهب والمقامات مكاسب ، والأحوال تأتي من الوجود نفسه ، والمقامات تحصل ببذل المجهود^(١). وعلى هذا فالمقام يأتي ببذل المجهود من العبد أما الحال فهو هبة من الله ﷻ للعبد .

وبعد هذا التمهيد نعرض لمقامات الطريق كما يراها الإمام القشيري فيما يأتي :

مقام التوبة

يرى الصوفية أن التوبة هي أول المقامات ، وأنها بمثابة الأرض التي يبنى عليها الطريق إلى الله تعالى . فيقول الطوسي^(٢) : " أول مقام من مقامات المنقطعين إلى الله تعالى التوبة "^(٣)

ويقول السهروردي^(٤) صاحب كتاب عوارف المعارف : " التوبة أصل كل مقام ، وقوام كل مقام ، ومفتاح كل حال ، وهي أول المقامات وهي بمثابة الأرض للبناء ، فمن لا أرض له لا بناء له ، ومن لا توبة له لا حال له ولا مقام له "^(٥)

أما الإمام القشيري فيقول : " التوبة أول منزل من منازل السالكين ، وأول مقام من مقامات الطالبين "^(٦) هكذا اتفق الصوفية على أن التوبة هي بداية الطريق . فالإنسان عندما يكون نائماً مستغرقاً في النوم فإنه لا يشعر بما يدور حوله . فلو

^١ الرسالة القشيرية ص ٥٧

^٢ سبقت ترجمته

^٣ اللمع ، للسراج الطوسي ص ٦٨

يقول السراج^(١) في لمعه : المقام "معناه مقام العبد بين يدي الله ﷻ فيما يقام فيه من العبادات والمجاهدات والرياضيات والانقطاع إلى الله ﷻ" (٢)

ويقول القشيري في رسالته : " المقام هو ما يتحقق به العبد بمنزلته من الآداب ، مما يتوصل إليه بنوع تصرف ، ويتحقق بضرب تطلب ، ومقاساة تكلف ، فقام كل واحد في موضع إقامته عند ذلك ، وما هو مشغول بالرياضة له " (٣)

من هذا نعلم أن المقامات في عرف الصوفية هي المنازل الروحية التي يسكن عندها السالك في رحلته إلى باب الحضرة الإلهية ، وأنها تأتي بكثرة المجاهدة والإخلاص والتفاني في طاعة الله ﷻ مثل التوبة والورع والزهد والصبر والتوكل وغيرهم .

الفرق بين المقام والحال

وقبل أن نترك تعريف المقام عند الصوفية ينبغي أن نفرق بينه وبين الحال كما يلي :

" ومعنى الأحوال ما يحل بالقلوب أو تحل به القلوب من صفاء الأذكار ... وليس الحال من طريق المجاهدات والعبادات والرياضيات كالمقامات " (٤) وإنما هو " معنى يرد على القلب من غير تعمد ولا اجتلاب ولا اكتساب من طرب أو

(١) سبقت ترجمته

(٢) السراج ١١١

إلى ما هو محمود فيه" (١). ويقول القشيري في تحبيره: "والتوبة الرجوع . من تاب ، وتاب وأتاب وآب كلها بمعنى واحد" (٢).

وإذا كان الإمام القشيري في تحبيره لم يفرق بين الأفعال : تاب ، وأتاب ، وآب وقال إنها بمعنى واحد فإن أساتذة أبا على الدقاق يفرق بينها عندما يقول : " التوبة على ثلاث أقسام : أولها التوبة ، وأوسطها الإنابة ، وآخرها الأوبة " (٣) .

ثم يشرح الإمام القشيري هذا النص فيقول : " فجعل التوبة بداية ، والأوبة نهاية ، والإنابة أوسطها ، فكل من تاب لخوف العقوبة فهو صاحب توبة ، ومن تاب طمهاً في الثواب فهو صاحب إنابة ، ومن تاب مراعاة للأمر ، لا لرغبة في الثواب أو رهبة من العقاب فهو صاحب أوبة .

ويقال أيضاً : التوبة صفة المؤمنين . قال الله تعالى : ﴿ وَتَوْبُوا إِلَى اللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهَا الْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴾ (٤) .

والإنابة صفة الأولياء والمقربين . قال الله تعالى : ﴿ مَنْ خَشِيَ الرَّحْمَنَ بِالْغَيْبِ وَجَاءَ بِقَلْبٍ مُنِيبٍ ﴾ (٥)

والأوبة صفة الأنبياء والمرسلين . قال الله تعالى : ﴿ نِعَمَ الْعَيْنُ إِنَّهُ أَوَّابٌ ﴾ (٦) (٧)

(١) الرسالة القشيرية ص ٩١

(٢) التحبير في التذكير ص ١٣٢

(٣) الرسالة القشيرية ص ٩٤

(٤) سورة النور ، آية ٣١

(٥) سورة ق ، آية ٣٣

(٦) سورة ص ، آية ٤٤

(٧) الرسالة القشيرية ص ٩٤

قلت له - وهو نائم - إن ناراً بجوارك تكاد أن تحرقك ، أو أن عدواً يريد أن يقتلك ، أو أن وحشاً يريد أن يفترسك ، ما سمع شيئاً من ذلك كله .

فإذا أردت أن تنبهه إلى الخطر الذي يتهدهه فأيقظه أولاً من نومه ثم أخبره بعد ذلك بما تريد ، فإنه عندئذ يستمع إليك وبالتالي يحاول النجاة بنفسه .

كذلك إذا كان الإنسان غارقاً في نوم الغفلة ، فإنه لا يدري ما له وما عليه ، أما إذا تنبه من غفلته وأفاق من سكرته ، فإنه يتحول إلى شخص آخر ، ويرى ما لم يكن يراه من قبل .

لذلك نجد الإمام القشيري قد جعل اليقظة هي بداية التوبة حيث قال : "أول ذلك انتباه القلب عن رقدة الغفلة ورؤية العبد ما هو عليه من سوء الحالة"^(١)

مفهوم التوبة

يرى القشيري أن التوبة هي الرجوع إلى الله تعالى والإقبال عليه والعودة إلى ما هو محمود في الشرع والخروج عن كل ما هو مذموم فيه .

يقول القشيري في لطائفه " التوبة الرجوع عن المذمومات من الأفعال إلى أضدادها المحمودة"^(٢). ويقول في رسالته : " حقيقة التوبة في اللغة العربية : الرجوع . يقال : تاب أي رجع ، فالتوبة : الرجوع عما كان مذموماً في الشرع

^١ (المرجع السابق ص ٩٢)

^٢ (لطائف الإشارات للقشيري المجلد الثاني ص ٦٠٨)

القسم الثاني : الإنابة ، وهي ما كانت من أجل الطمع في المثوبة وهي صفة الأولياء والمقربين فهي وسط بين التوبة والأوبة .

القسم الثالث : الأوبة وهي ما كانت لا لرغبة في الثواب ولا لخوف من العقاب

وهي صفة الأنبياء والمرسلين . ولقد عبر عنها الإمام القشيري في لطائفه بقوله : " توبة على ملاحظة الأمر" (١) وهي نهاية التوبة .

ضرورة التوبة

يرى القشيري ضرورة التوبة لكل من سلك الطريق مهما كان موقعه فيقول : ' امر الكافة بالتوبة ، العاصين بالرجوع إلى الطاعة من المعصية ، والمطيعين من رؤية الطاعة إلى رؤية التوفيق، وخاص الخاص من رؤية التوفيق إلى مشاهدة الموفق" (٢)

هكذا يصرح القشيري بوجوب التوبة على كل حال فتوبة العاصين الرجوع إلى طاعة الله والبعد عن المعاصي ، وتوبة الطائعين الخروج من السرور بالطاعة إلى ذكر فضل الله تعالى وشكره لأنه هو الموفق للطاعة فهو الذي من على الإنسان ووقفه إلى الطاعة ، وتستمر التوبة مع الصوفي حتى يبلغ الغاية التي يتطلع إليها فيتوب من رؤية التوفيق إلى الطاعة إلى مشاهدة الحق سبحانه وتعالى الذي وفق إلى الطاعة ، وهذه هي توبة خواص الخاصة .

سياق الآيات يتحدث عن مدح الله تعالى لنبيه أيوب عليه السلام لصبره وتعلقه بالله تعالى .

أقسام التوبة

يقسم الإمام القشيري التوبة تقسيماً مبدئياً إلى قسمين :

القسم الأول : توبة العوام وتكون عن الزلة .

القسم الثاني : توبة الخواص وتكون عن الغفلة .

يقول القشيري في لطائفه عند تفسيره لقول الله تعالى : ﴿ وَتُوبُوا إِلَى اللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهَا الْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴾ (١) : " جميع المؤمنين مأمورون بالتوبة ، فتوبة عن الزلة وهي توبة العوام . وتوبة عن الغفلة وهي توبة الخواص " (٢) .

من خلال شرح القشيري السابق لقول أستاذه الدقاق " التوبة على ثلاثة أقسام أولها التوبة ، وأوسطها الإنابة ، وآخرها الأوبة " (٣) . يمكن القول إن الإمام القشيري يقسم التوبة باعتبار الباعث عليها إلى أقسام ثلاثة :

القسم الأول : التوبة وهي ما كانت من أجل خوف العقوبة وهي صفة من صفات المؤمنين . فهي

بداية التوبة . ويعبر عنها لطائفه بقوله " توبة عن محاذرة العقوبة " (٤)

(١) سورة النور ، آية ٣١

(٢) لطائف الإشارات للقشيري المجلد الثاني ص ٦٠٨

(٣) الرسالة القشيرية ص ٩٤

(٤) لطائف الإشارات للقشيري المجلد الثاني ص ٦٠٨

من كل ذنب ، فإن كانت المعصية بين العبد وبين الله تعالى ولا تتعلق بحق آدمي ، فلها ثلاثة شروط : أحدها أن يقلع عن المعصية ، والثاني أن يندم على فعلها ، والثالث أن يعزم أن لا يعود إليها أبداً . فإن فقد أحد الثلاثة لم تصح توبته (١)

والناظر في هذه الشروط الثلاثة التي وضعها الإمام القشيري للتوبة والتي تتفق مع نظرة علماء الإسلام لها ، يرى أن الباعث على التوبة أمر داخلي يشعر به الإنسان حين يحاكم نفسه ، ويلومها على ما بدر منها من قبيح الأعمال والأقوال " فإذا فكر بقلبه في سوء ما يصنعه ، وأبصر ما هو عليه من قبيح الأفعال ،

سحت في قلبه إرادة التوبة ، والإقلاع عن قبيح المعاملة ، فيمده الحق سبحانه وتعالى بتصحيح العزيمة والأخذ في جميل الرجعة ، والنأهب لأسباب التوبة (٢) ويرى الإمام القشيري أن الندم على فعل المعصية أعظم أركان التوبة وشروطها . فإذا تحقق هذا الشرط تحققت التوبة ، وإذا انتفى هذا الشرط انتفت التوبة ، وذلك لأن الندم على فعل المعصية يستوجب الإقلاع عن فعلها والعزم على عدم العودة إليها وبذلك تكون التوبة قد استكملت شروطها .

يقول القشيري : " إن معظم أركان التوبة هو الندم ، ومن أهل التحقيق من قال : يكفي الندم في تحقيق ذلك لأن الندم يستتبع الركنين الآخرين ، فإنه يستحيل

فالتوبة في نظر الإمام القشيري ليست قاصرة على المبتدئين فقط وإنما لها ارتباط بكل مرحلة من مراحل الرحلة الصوفية من بدايتها إلى نهايتها .
شروط التوبة

يرى الإمام القشيري أن التوبة لا تصح ولا تقبل إلا إذا توافرت فيها شروط ثلاثة وذلك حين قال :

" لكي تصح التوبة لابد لها من ثلاثة شروط " الندم على ما عمل من المخالفات ، و ترك الزلة في الحال ، والتصميم على أن لا يعود إلى مثل ما عمل من المعاصي " (١)

فشروط التوبة كما يراها الإمام القشيري كالاتي : —

الشرط الأول : الندم على فعل المعصية فهو شرط يتعلق بالماضي .
الشرط الثاني : البعد عن المعاصي والإقلاع عنها فهو شرط متعلق بالحاضر .
الشرط الثالث : العزم والتصميم على أن لا يعود إلى فعل الذنوب والمعاصي مرة

أخرى ، فهو شرط متعلق بالمستقبل .

وهذه الشروط الثلاثة التي وضعها الإمام القشيري تتفق مع ما وضعه كثير من علماء الإسلام للتوبة من شروط . فهذا الإمام النووي (٢) - رحمه الله - ينقل إجماع علماء المسلمين على هذه الشروط فيقول : " قال العلماء : التوبة واجبة

(١) الرسالة القشيرية ص ٩٢
(٢) سبقت ترجمته

إنه يقر بأن الخالق هو الله ، بل ويقر بأن المحيي والمميت هو الله ، حيث قال
﴿ أَنْظِرْنِي إِلَى يَوْمِ يُبْعَثُونَ ﴾^(١).

ولكن هل ينفع العلم بدون العمل ؟ كلا ثم كلا . بل يكون وبالاً على صاحبه ،
وحجة عليه يوم القيامة ، وهنا صدر الأمر الإلهي بالطرد واللعن قال تعالى
﴿ قَالَ فَأَخْرِجْ مِنْهَا فَإِنَّكَ رَجِيمٌ . وَإِنَّ عَلَيْكَ اللَّعْنَةَ إِلَى يَوْمِ الدِّينِ ﴾^(٢).

ومن هنا تأصلت العداوة بينه وبين آدم عليه السلام ففكر في الانتقام والتشفى^(٣) .

فأخذ الشيطان على نفسه عهداً بتزيين المعاصي لبني آدم فقال :

﴿ قَالَ رَبِّ بِمَا أَغْوَيْتَنِي لَأُزَيِّنَنَّ لَهُمْ فِي الْأَرْضِ وَلَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ . إِيَّا عِبَادَكَ
مِنْهُمْ

الْمُخْلِصِينَ ﴾^(٤) . من أجل هذا نادى الإمام القشيري بضرورة الحذر من الشيطان
حتى لا يفسد على التائب توبته ويوقعه في الذنب مرة أخرى فيقول : " عداوة
الشيطان بدوام مخالفته ، فإن من الناس من يعاديه بالقول ولكن يوافقه بالفعل
ولن تقوى على عداوته إلا بدوام الاستغائة بالرب ، وتلك الاستغائة تكون بصدق

^(١) سورة الأعراف ، آية ١٤

^(٢) سورة الحجر ، آيات ٣٤ ، ٣٥

^(٣) وقاية الإنسان من الجن والشيطان ، و حد عبدالسلام بالله ، ص ١٢١ ، ١٢٢ ط دار البشير

تقدير أن يكون نادماً على ما هو مصر على مثله أو عازم على الإتيان بمثله^(١) .
ويؤيد القشيري كلامه بقول النبي ﷺ " الندم توبة (٢) (٣) .

يرى الإمام القشيري أن للتوبة آفات من شأنها أن تنقض التوبة وتهدمها، وأن
الواجب على التائب أن يقاومها وينتصر وينتصر عليها . وأن أخطر هذه الآفات
وأشدّها ضرراً بالتائب ثلاثة بيانها كالآتي :

آفات التوبة

أولاً- الشيطان

إن عداوة الشيطان للإنسان قديمة قدم الإنسان نفسه. "عندما خلق الله آدم ﷺ
أمر الملائكة بالسجود له فسجدوا جميعاً لأنهم ﴿لَا يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ
وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ﴾^(٤). ولكن كان هناك مخلوق يتعبد معهم وليس من جنسهم
، إذ أنهم خلقوا من نور وهو خلق من نار ، فخانه أصله ساعة الابتلاء فأبى أن
يسجد لآدم متعللاً بأنه أشرف من آدم ، فقارن بين الأصول ولم يلتفت إلى الأمر
بالسجود فقال ﴿أَنَا خَيْرٌ مِنْهُ خَلَقْتَنِي مِنْ نَارٍ وَخَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ﴾^(٥). وياللعجب

(١) المرجع السابق نفس الصفحة

(٢) أحمد عن ابن مسعود ٣٥٦٧/١ ص ٤٩٠

ابن ماجة رقم ٤٢٥٢ كتاب الزهد باب ذكر التوبة ج ٢ ص ١٤٢٠

(٣) الرسالة القشيرية ص ٩٨

(٤) سورة التحريم ، آية ٦

(٥) سورة الأعراف ، آية ١٢

قد يعود العبد إلى الذنب مرة أخرى تحت تأثير إغواء الشيطان أو إخوان السوء
فينتابه اليأس والقنوط من رحمة الله ﷻ فيفتح له الإمام القشيري أبواب الأمل
والرجوع إلى الله تعالى ، فيقول :

" وإن نقض التوبة مرة أو مرات ، فقد يكون مثل هذا أيضا كثيرا ، فلا ينبغي
قطع الرجاء عن توبة أمثال هؤلاء ، فإن لكل أجل كتاب ، ... إلى أن يقول :

سمعت الشيخ أبا علي الدقاق - رحمه الله - يقول تاب بعض المریدین ، ثم
وقعت له فترة فكان يفكر وقتا لو عاد إلى توبته كيف يكون حكمه ؟ فهتف به
هاتف : يا فلان أطعتنا فشكرناك ، ثم تركتنا فأمهلناك ، وإن عدت إلينا قبلناك ،
فعد الفتى إلى الإرادة ونفذها " (١) .

هكذا يفتح الإمام القشيري أبواب الأمل والرجاء أمام العبد للعودة إلى ربه مرة
أخرى ، فمهما بدر منه فباب التوبة مفتوح .

يقول القشيري في لطائفه : " أوحى الله سبحانه وتعالى إلى يونس عليه السلام بعد نجائه
، أن قل لفلان الفخار حتى يكسر الجرار التي عملها في هذه السنة كلها . فقال
يونس : يارب إنه قطع مدة في إنجاز ذلك ، فكيف أمره بأن يكسرها كلها ؟ فقال
له : يا يونس يرق قلبك لخزاف يتلف عمل سنة ، وتريدني أن أهلك مائة ألف
من عبادي ؟ يا يونس ، إنك لم تخلقهم ، ولو خلقتهم لرحمتهم " (٢) بمثل هذه

الاستعانة ، والشيطان لا يفتر في عداوتك فلا تغفل أنت عن مولاك لحظة فيبرز لك عدوك فإنه أبدا متمكن لك " (١) .

ثانيا : إخوان السوء

من المعلوم أن الإنسان من شأنه أن يتأثر بمن حوله وينشأ كالوسط الذي يحيط به فإن خالط أهل الطاعة والأخلاق الفاضلة والأعمال الصالحة ، سرى كل ذلك منهم إليه وأصبح وقد طبع بطابعهم وتخلق بأخلاقهم ، وإذا خالط الأشرار والفجار ، يندسون نفسه ويسيتون أدبه .

من أجل ذلك صرح الإمام القشيري بخطورة رفقاء السوء وأن الواجب على المرید الابتعاد عنهم " ومن شأن المرید التباعد عن أبناء الدنيا ، فإن صحبتهم سم مجرب ، لأنهم ينتفعون به ، وهو ينتقص بهم ، قال الله تعالى : ﴿ وَكَأ تَطِغُ مَنْ أَعْفَلْنَا قَلْبَهُ عَنْ ذِكْرِنَا وَاتَّبَعَ هَوَاهُ وَكَانَ أَمْرُهُ فُرُطًا ﴾ (٢) . (٣)

ويوصي الإمام القشيري التائب بضرورة هجر إخوان السوء حتى لا يفسدوا عليه التوبة فيقول : " أول ذلك هجر إخوان السوء فإنهم هم الذين يحملون على رد هذا القصد (٤) ، ويشوشون عليه صحة هذا العزم " (٥) .

ثالثا : اليأس والقنوط

١ (لطائف الإشارات للقشيري المجلد الثالث ص ١٩٣)
٢ (سورة الكهف ، آية ٢٨)
٣ (الرسالة القشيرية ص ٣٦٤)
٤ (يقصد بذلك التوبة)
٥ (الرسالة القشيرية ص ٩٢)

فبدأ الورع عند الإمام القشيري بترك كل ما تحوم الشبهات حوله ، وينتهي عند
محاسبة النفس على القليل والكثير ، وبين البداية والنهاية يلتقى الورع مع التقوى
والمراقبة . فحين عرف القشيري التقوى في رسالته قال : " التقوى جماع
الخيرات وحقيقة الاتقاء التحرز بطاعة الله من عقوبته
، يقال

فلان بترسه ، وأصل التقوى اتقاء الشرك ، ثم بعد ذلك اتقاء المعاصي والمسيئات
، ثم بعد ذلك اتقاء الشبهات ، ثم بعد ذلك ترك الفضلات " (٢) .
فالقشيري يذكر الورع ضمن مراحل التقوى . فقوله " ثم بعد ذلك اتقاء الشبهات
" هو نفسه قوله في الورع " ترك الشبهات " . ويزداد الأمر وضوحاً عند تفسيره
لقوله تعالى ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تَقَاتِهِ وَلَا تَمُوتُنَّ إِنَّا وَانْتُمْ
مُسْلِمُونَ ﴾ (٣) حيث قال : " حق تقاته أولاً اجتناب الزلة ثم اجتناب الغفلة ثم
الترقى عن كل خلة ، ثم التقي من كل علة ... وحق التقوى رفض العصيان ،
ونفى النسيان ، وصون العهود ، وحفظ الحدود ، وشهود الأوهية ، والانسلاخ

قطميراً . [المعجم الوجيز ص ٥٠٩] ويرى الرازي أن القطمير الفوقة التي في النواة
وهي القشرة الرقيقة وقيل هي النكتة البيضاء التي في ظهر النواة تنبت منها النخلة ،
انظر مختار الصحاح ص ٥٧٠ .

(١) التعبير في التذكير ص ٤٢

(٢) الرسالة القشيرية ص ١٠٥

القصص وغيرها يفتح الإمام القشيري أبواب الأمل أمام المرید حتى لا ييأس من رحمة الله تعالى ، وإن كان ينقصها السند الذي يدل على صحتها .

مقام الورع

يأتي مقام الورع في مذهب الإمام القشيري بعد مقام التوبة ، فبعد أن يقف المرید مع نفسه وقفة يحاسب فيها نفسه ، فيستيقظ من رقدته ويندم على ما فعله في الماضي ، ويقلع عن ارتكاب الذنوب والخطايا في الحال ، ويعزم عزمًا أكيداً على أن لا يعود إلى الذنوب مرة أخرى في المستقبل ، عليه أن يبدأ مرحلة جديدة في طريق الوصول إلى غايته وذلك بتحرى الحلال الخالص ، والبعد عن الحرام ، بل وترك ما فيه شبهة الحرام وهو ما يعرف عند الصوفية بالورع .

مفهوم الورع عند الإمام القشيري

يعرف الإمام القشيري الورع بأنه " ترك الشبهات " حيث قال في رسالته :
أما الورع فإنه ترك الشبهات " (١)

ولا يقف الورع عند الإمام القشيري عند ترك الشبهات فقط وإنما يتعدى ذلك إلى محاسبة النفس محاسبة شديدة ، وعدم التهاون معها . يقول القشيري في تحبيره :
" سئل بعضهم عن الورع فقال : هو أن تطالب نفسك بما يطالب به الرجل الشحيح شريكه من المناقشة على النقيير (٢) والقطمير (٣) " (١)

(١) الرسالة القشيرية ص ١١٠

(٢) النقيير : نقرة صغيرة في ظهر النواة ، يقال لا تساوى شروى نقيير : لا تساوى شيئاً .

يدعم الإمام القشيري مذهبه في الورع بما ورد عن رسول الله ﷺ من أحاديث تتعلق بالورع والترغيب فيه مما يؤكد الأصالة الإسلامية لهذا المقام .
فقد بدأ الإمام القشيري حديثه عن مقام الورع في رسالته بقوله: قال أبو ذر الغفاري :

قال رسول الله ﷺ : من حسن إسلام المرء تركه ما لا يعنيه (١) (٢) .
ويذكر الإمام القشيري الورع على أنه وصية من وصايا الرسول ﷺ ويقول في رسالته : " وقال محمد ﷺ لأبي هريرة : " كن ورعاً تكن أعبد الناس (٣) (٤) " .
أقسام الورع

من خلال ما نقله الإمام القشيري في رسالته من أقوال وأحوال الصوفية في الورع نجد أنه يقسم الورع إلى قسمين :

القسم الأول : ورع في الظاهر
القسم الثاني : ورع في الباطن

(١) أحمد ١/١٧٤٢١ ص ٢٦٠ عن الحسين بن علي

• الموطأ باب ما جاء في حسن الخلق ج ٢ ص ٩٠٣ ط دار إحياء الكتب العربية .

• الترمذي كتاب الزهد باب من حسن إسلام المرء رقم ٢٣١٧ ، ٢٣١٨ ج ٤ ص ٤٨٣ ، ٤٨٤

• ابن ماجه كتاب الفتن باب كف اللسان في الفتنة رقم ٣٩٧٦ ج ٢ ص ١٣١٥ ، ١٣١٦

(٢) الرسالة القشيرية ص ١٠٩

عن أحكام البشرية ، والخمود تحت جريان الحكم بعد اجتناب كل جرم وظلم (١)

فكل هذه التعريفات للتقوى تقترب من الورع وتلتقى به ، وكذلك المراقبة لها صلة وثيقة بالورع ، ويقول القشيري في تعريفه للمراقبة : " المراقبة علم العبد

باطلاع

الرب ﷻ عليه واستدامة لهذا العلم مراقبة ربه ، وهذا أصل كل خير له ، ولا يكاد الإنسان يصل إلى هذه الرتبة إلا بعد فراغه من المحاسبة (٢)

فالورع في نظر الإمام القشيري إنما هو ثمرة التقوى والمراقبة والمحاسبة ، وذلك لأن هذه الأمور الأربع ، وأعنى بها التقوى والمراقبة والمحاسبة والورع ، " تتلاقى وتتقارب ويرتبط بعضها ببعض ويتكون من مجموعها مقياس دقيق ، يقيس به الإنسان نظرته إلى الدنيا : حلالها وحرامها . ويحكم العلاقة التي ينبغي أن تحل محل الحدود الشرعية العادية ، والتقاليد المألوفة لدى الناس ، لتصبح هذه العلاقة الممتازة المقدسة التي تربط العبد بربه هي مناط الأمل ، ومعيار كل عمل " (٣) .

منزلة الورع من خلال السنة النبوية

(١) لطائف الإشارات للقشيري المجلد الأول ص ٢٦٦

(٢) الرسالة القشيرية ص ١٨٩

(٣) الإمام القشيري سيرته آثاره مذهبه في التصوف ص ٢٤٣

قلبه نوراً يفرق به بين الحلال والحرام ، والحلال الخالص وما فيه شبهة .
ويعطينا الإمام القشيري في رسالته أمثلة على ذلك حين قال : " كان الحارث
المحاسبى إذا مد يده إلى طعام فيه شبهة ضرب على رأس إصبعه عرق فيعلم
أنه غير حلال . وقيل أن

بشر الحافى دُعى إلى دعوة فوضع بين يديه طعام فجهد أن يمد يده فلم تمتد
، ففعل ذلك ثلاث مرات . فقال رجل يعرف ذلك منه ، إن يده لا تمتد إلى طعام
فيه شبهة ، ما كان أعنى صاحب الدعوة أن يدعو هذا الشيخ ^(١) .

هكذا يمد الله تعالى أهل الورع من عباده بمدد من عنده فيستطيعون التفرقة بين
الحلال الخالص والحلال الذى فيه شبهة فضلاً عن الحرام . ولقد جمع القشيري
في رسالته بين ورع الظاهر وورع الباطن وذلك حين نقل قول يحيى بن معاذ :
" الورع على وجهين : ورع فى الظاهر وهو أن لا يتحرك إلا لله تعالى ،
وورع فى الباطن وهو أن لا يدخل قلبك سواه تعالى " ^(٢) .

مقام الزهد

يأتى مقام الزهد فى مذهب الإمام القشيري بعد مقام الورع فيبعد أن يترك المرید
الشبهات ويسعى إلى تحصيل الحلال ينبغى عليه أن يزهد فى الدنيا .

حقيقة الدنيا

فاما ورع الظاهر فيكون بترك الشبهات . فعندما " سئل سهل بن عبد الله عن الحلال الصافي قال : هو الذي لا يُعصى الله تعالى فيه " (١) .
ولقد ساق الإمام القشيري في رسالته طائفة من الأمثلة الرائجة في الورع للسلف الصالح لكي يقتدى بها المريدون . من هذه الأمثلة ما قاله أبوبكر الصديق رضي الله عنه " كنا ندع سبعين باباً من الحلال مخافة أن تقع في باب من الحرام . ومن الأمثلة في ترك الشبهات ما حدث من عمر بن عبدالعزيز رضي الله عنه (٢) .
فقد " حُمِل إليه مسك من الغنائم فقبض على مشامه (٣) ، وقال : إنما ينتفع من هذا بريحه ، وأنا أكره أن أجد ريحه دون المسلمين " (٤) .
وأما ورع الباطن وهو ورع الخاصة ومعناه أن لا يدخل قلبك غير الله تعالى . ومن ثمار هذا الورع ان المرء يعيش فيه مع الله دائماً فيقذف الله تعالى في

(١) المرجع السابق ص ١١٢

(٢) عمر بن عبدالعزيز بن مروان بن الحكم بن أبي العاص بن أمية بن عبد شمس بن عبد مناف أبو حفص القرشي الأموي المعروف بأمرير المؤمنين ، أمه أم عاصم ليلي بنت عاصم بن عمر بن الخطاب رضي الله عنهما . ويقال له أشج بني أمية . كان عمر تابعياً جليلاً . قال الإمام أحمد بن حنبل : لا أدري قول أحد من التابعين حجة الا قول عمر بن عبدالعزيز ببيع له بالخلافة بعد ابن عمه سليمان بن عبد الملك عن عهد منه له بذلك ويقال كان مولده في سنة إحدى وستين وهي السنة التي قتل فيها الحسن بن علي بمصر . وقال محمد بن سعد ولد سنة ثلاث وستين وقيل سنة تسع وخمسين وتوفي في سنة إحدى ومائة . [البداية والنهاية ج ٩ ص ٢٠٥ ، ٢٠٦]

(٣) موضع الشم وهو الأنف

(٤) الرسالة القشيرية ص ١١٠ ، ١١٢

بعد بيان حقيقة الدنيا يطلب الإمام القشيري من المرید الزهد فيها استجابة لأمر الله تعالى ، وذلك عندما فسر قول الله تعالى ﴿ قُلْ مَتَاعُ الدُّنْيَا قَلِيلٌ وَالْآخِرَةُ خَيْرٌ لِّمَنِ اتَّقَىٰ وَلَا تُظْلَمُونَ فَتِيلًا ﴾ (١)

حيث قال : " إن الله تعالى زهد الخلق في الدنيا بهذه الآيات وأمثالها ، مما ورد في ذم الدنيا والزهد فيها " (٢)

ويقول عند تفسيره لقوله تعالى ﴿ وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا مَتَاعُ الْغُرُورِ ﴾ (٣) : الدنيا حقيرة وأحقر منها قدراً طالبتها وأقل منه خطراً المزاحم فيها ، فما هي إلا جيفة ، وطالب الجيفة ليس له خطر وأخس أهل الدنيا من بخل بها وهذه الدنيا المذمومة هي التي تشغل العبد عن الآخرة (٤)

فالدنيا في نظر الإمام القشيري بمثابة الجيفة القذرة ، فهي حقيرة وأحقر منها من تمسك بها وسعى في طلبها ، وكفى بالدنيا خطراً على الإنسان أنها تشغله عن الآخرة .

حقيقة الزهد وفيه يكون

ينقل الإمام القشيري في رسالته اختلاف السلف الصالح في بيان حقيقة

الزهد

د .

لقد أفاض الإمام القشيري في الحديث عن الدنيا وحققتها حتى يدرك المرید طبيعة الدنيا فيزهد فيها . يقول القشيري في لطائفه : "الحياة الدنيا معرضة للزوال ، غير لابثة ولا ماكنة . وهي في الحال شاغلة عن الله ، مُطمعة غير مُشبعة ، وتجري

على غير سنن الاستقامة كجريان لعب الصبيان . فهي تلهي عن الصواب واستبصار الحق ، وهي تفاخر وتكاثر في الأموال والأولاد"^(١)

ويقول في تحبيره : " فمن عرف أنه الدائم الذي لا يزول بالفناء والزوال ، وقرب الارتحال ، فلاحظ الدنيا بعين الفناء ، فزهد في حطامها ولم يرغب في حلالها ، ولهذا قال الحكماء : لو كانت الدنيا من ذهب يفنى والآخرة من خرف يبقى لوجب على العاقل أن يزهد في الذهب الفاني ويرغب في الخرف الباقي . فكيف والدنيا وجميع ما عليها في الحقيقة تراب يفنى؟"^(٢)

هكذا يبين الإمام القشيري للمريدين حقيقة الدنيا وإنها فانية لا باقية إنها خداعة لاهية ، فالواجب على المرید أن يزهد فيها ويرغب عنها .
ذم الدنيا وطلب الزهد فيها

^(١) لطائف الإشارات للقشيري المجلد الثالث ص ٥٤١

^(٢) التحبير في التذكير للقشيري ص ١٢٥

إذا فالزهد عند الإمام القشيري أمر داخلي يستقر في وجدان الإنسان يجعله لا يفرح على ما أصابه فيها ولا يحزن على ما فاته منها . وكما ذكر القشيري اختلاف السلف في حقيقة الزهد ، ذكر اختلافهم فيما يكون فيه الزهد على أربعة أقوال بيانها كالآتي :

القول الأول : يرى أصحاب هذا الرأي أن الزهد يكون في الحرام وذلك لأن الحلال

مباح من قبل الله تعالى . وفي هذا يقول القشيري : " اختلف الناس في الزهد . فمنهم من قال الزهد في الحرام لأن الحلال مباح من قبل الله تعالى ، فإذا أنعم الله تعالى على عبده بمال من حلال وتعبده بالشكر عليه ، فتركه إياه باختياره لا يقدم على إمساكه بحق إنته" (١)

القول الثاني : يرى أن الزهد يكون في الحرام واجباً ، وفي الحلال فضيلة ومكرمة ، وذلك لأن الله تعالى

قد زهدَّ الناس في الدنيا وطلب منهم عدم التعلق بها والركون إليها . يقول القشيري : " ومنهم من قال : الزهد في الحرام واجب ، وفي الحلال فضيلة . فإن إقلال المال والعبد صابر في حاله راضٍ بما قسم الله تعالى له ، قانع بما يعطيه ، أتم من توسعه وتبسطه في الدنيا . وإن الله تعالى زهد الخلق في الدنيا

فمنهم من قال : " الزهد في الدنيا إنما هو قصر الأمل " (١)

ويعلق الإمام القشيري على هذا القول بقوله :

" وهذا الذي قالوه يحمل على أنه من أمارات الزهد والأسباب الباعثة عليه ، والمعاني الموجبه له " (٢) . ومعنى ذلك أنه يرى أن قصر الأمل ليس هو الزهد

لأن قصر الأمل علامة من علامات الزهد ، وسبب من الأسباب الباعثة عليه ،

وأساس من الأسس الواجبة له . ومن السلف من قال إن الزهد " هو الثقة بالله

مع حب الفقر " (٣) . ويعلق الإمام القشيري على هذا الكلام بقوله : " وهذا أيضاً

من أمارات الزهد فإن العبد لا يقوى على الزهد إلا بالثقة بالله تعالى " (٤)

وبعد أن رد الإمام القشيري أقوال السلف في بيان حقيقة الزهد نراه يفصح عن

حقيقة الزهد عنده وذلك حيث قال :

" الزهد من قوله تعالى ﴿ لِكَيْ لَا تَأْسَوْا عَلَىٰ مَا فَاتَكُمْ وَلَا تَفْرَحُوا بِمَا آتَاكُمْ وَاللَّهُ

لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ ﴾ (٥) فالزاهد لا يفرح بوجوده في الدنيا ، ولا يتأسف

على مفقود منها " (٦) . فحقيقة الزهد عند الإمام القشيري عدم الفرح بالدنيا إن هي

هي أقبلت ، وعدم الحزن إن هي أدبرت .

(١) الرسالة القشيرية ص ١١٦

(٢) المرجع السابق ص ١١٧

(٣) المرجع السابق نفسه

(٤) المرجع السابق نفسه

(٥) سورة الحديد ، آية ٢٣

(٦) الرسالة القشيرية ص ١١٦

حاجته فلا يتكلف في طلب المال وذلك لأن الصبر أحسن بالفقير والشكر أليق بالغنى .

يقول القشيري :

" ومنهم من قال : ينبغي للعبد أن لا يختار ترك الحلال بتكلفة ، ولا طلب الفضول مما لا يحتاج إليه ، ويراعى القسمة ، فإن رزقه الله ﷻ مالا من حلال شكره ، وإن وفقه الله تعالى على حد الكفاية لم يتكلف في طلب ما هو فضول المال ، فالصبر أحسن بصاحب الفقر ، والشكر أليق بصاحب المال الحلال^(١) ثمرة الزهد

صدر الإمام القشيري حديثه عن الزهد في رسالته بقول النبي ﷺ : "إذا رأيتم الرجل قد أوتى زهداً في الدنيا ومنطقاً فاقتربوا منه فإنه يلقن الحكمة"^(٢) . إن اختيار الإمام القشيري لهذا الحديث الشريف يوحي بأمر مهم وهو أن القشيري يرى أن أعظم ثمرة للزهد هي الحكمة ، وهذا هو الجانب الروحي فيه ، وذلك حيث

يصل الزاهد بزهده إلى درجة العرفان .

أقسام الزهد :

يقسم الإمام القشيري الناس بالنسبة إلى الاستمتاع بمتاع الدنيا إلى أربعة أقسام بيانها على النحو الآتي :

(١) المرجع السابق نفس الصفحة

(٢) ابن ماجه رقم ٤١٠١ كتاب الزهد في الدنيا ج ٢ ص ١٣٧٣

(٣) الرسالة القشيرية ص ١١٥

بقوله : ﴿ قُلْ مَتَاعُ الدُّنْيَا قَلِيلٌ وَالْآخِرَةُ خَيْرٌ لِمَنِ اتَّقَى ﴾ (١) وغير

ذلك من الآيات الواردة في ذم الدنيا والتزهيد فيها" (٢)

القول الثالث : يرى أصحاب هذا الرأي أن الزهد في الحلال أتم وأفضل إذا

تحققت في الزاهد شروط ثلاثة :

الشرط الأول : أن ينفق ماله في طاعة الله تعالى

الشرط الثاني : أن يعلم من نفسه القدرة على الصبر

الشرط الثالث : أن يترك ما نهاه الله عنه عند العسر من الحزن

والضيق .

فإذا تحققت هذه الشروط في الزاهد فإن زهده في الحلال يكون أتم .

وفي هذا يقول القشيري :

" ومنهم من قال إذا انفق ماله في الطاعة ، وعلم من حاله الصبر ، وترك

التعرض لما نهاه الشرع عنه في حال العسر ، فحينئذ يكون زهده في المال

الحلال أتم" (٣).

القول الرابع : يرى أصحاب هذا الرأي أن العبد ينبغي عليه أن لا يتكلف ترك

الحلال ، ولا يطلب ما لا يحتاج إليه ، وعليه أن يراعى حاله من الله تعالى . فإن

رزقه الله تعالى مالا من حلال فالواجب عليه الشكر . وإن أعطاه الله ما يكفي

(١) سورة الحديد ، آية ٧٧

(٢) الرسالة القشيرية ص ١١٥

(٣) المرجع السابق نفس الصفحة

زهد الأولياء : وهم قوم اشتملت أعمالهم على خوف من عذاب الله
ورجاء في رحمة الله فأعطاهم الله ما طلبوا وأمنهم مما يخافون .
يقول

القشيري : " وبدل الاشتمال : قوم اشتملت أعمالهم على خوف
ورجاء فأعطوا ما يرجون ، وأمنوا مما يخافون ﴿ أَلَا إِنَّ أَوْلِيَاءَ اللَّهِ
لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴾ (١) (٢) .

القسم الرابع :

زهد المطرودين : وهم قوم خدعتهم الدنيا فباعوا نصيبهم من المحبة
والقرب بمتاع الدنيا الزائل ، وزهدوا في الباقي واستمتعوا بالفاقي .
وفي هذا يقول القشيري : ' وبدل الغلط بدل المطرودين ، ويأعو
نصيبهم من القرب بحظوظ عاجلة ﴿ بَشِّرِ الظَّالِمِينَ بِعَذَابٍ ﴾ (٣) (٤) .

هذا ما ذكره الإمام القشيري في كتابه نحو القلوب الصغير بالتسمية لموقف الناس
من متاع الدنيا وزينتها . ولكن إذا رجعنا إلى رسالته نجد أنه ينقل عن الإمام
أحمد بن حنبل (٥) قوله : " الزهد على ثلاثة أوجه .

(١) سورة يونس آية ٦٢

القسم الأول :

زهّد العارفين ، وهم قوم تركوا جميع متاع الدنيا واتجهوا إلى الله تعالى فأقبل عليهم بمحبته وقربه . يقول القشيري : " البذل على أربعة أقسام : بذر الكل من الكل ، وهو بذل العارفين تركوا الكل لمن له الكل فعوضهم الكل ﴿ وَجُودٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ . إِلَىٰ رَبِّهَا نَاطِرَةٌ ﴾ (١) . (٢) .

القسم الثاني :

زهّد العابدين : وهم قوم زهدوا في المعاصي فتركوها واتجهوا إلى الطاعة فمحا الله عنهم السيئات وأبدلهم بها حسنات . وفي هذا يقول القشيري : " وبذر البعض وهو بذل العابدين ، بدلوا المعاصي بالطاعات في اللذة بالمجاهدات . أولئك يبذل الله سيئاتهم حسنات (٣) .

القسم الثالث :

^١ (سورة القيامة آيات ٢٢ ، ٢٣)

^٢ (نحو القلوب الصغير للقشيري ص ٩ مخطوط بدار الكتب القومية تحت رقم ٢٤٤٥٣ ب ، رقم الفيلم ٣٤٣٨)

^٣ (المرجع السابق نفس الصفحة)

عن زهد العابدين " بدلوا المعاصي بالطاعات في اللذة بالمجاهدات " وذلك لأن
العبد عندما يهجر المعاصي والذنوب يجعل الحرام أول ما يهجر حتى يقبل الله
عمله لأن الحرام يكون مانعا من قبول الأعمال .

مكانة الزهد في مذهب القشيري

يعول الإمام القشيري كثيراً في مذهبه على الزهد فهو كثيراً ما
يقارن بين طالب الدنيا وطالب الآخرة . يقول في لطائفه عند تفسيره
لقول الله تعالى ﴿ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا رَجُلًا فِيهِ شُرَكَاءُ مُتَشَاكِسُونَ وَرَجُلًا
سَلَمًا لِرَجُلٍ هَلْ يَسْتَوِيَانِ مَثَلًا الْحَمْدُ لِلَّهِ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴾ (١)

" يقال : " رجلا فيه شركاء متشاكسون " تتجاذبه أشغال الدنيا ، شغل الولد وشغل
العيال ، وغير ذلك من الأشغال المختلفة والخواطر المشتتة . أما المؤمن فهو
خالص لله ليس لأحد فيه نصيب ، ولا للدنيا معه سبب؛ إذ ليس منها عنده شيء
(٢)

وبعد هذه المقارنة يوصي الإمام القشيري المرید بالبعد عن أبناء الدنيا؛ لأنهم
يفسدون عقله، ويسيتئون أدبه فيقول : " ومن شأن المرید التباعد عن أبناء الدنيا
فإن صحبتهم سم مجرب لأنهم ينتفعون به ، وهو ينتقص بهم . قال الله تعالى :

الأول : ترك الحرام ، وهو زهد العوام . والثاني : ترك الفضول من الحلال ،
وهو زهد الخواص . والثالث : ترك ما يشغل العبد عن الله تعالى ، وهو زهد
العارفين^(١)

وبين ما قاله الإمام القشيري في نحو القلوب الصغير وما نقله الإمام أحمد بن
حنبل في الرسالة يوجد توافق وتطابق كبيرين . فما قاله الإمام أحمد بن حنبل
عن زهد العارفين من أنه ترك ما يشغل العبد عن الله تعالى ، بعينه ما قاله
القشيري في نحو القلوب الصغير حين قال بدل العارفين تركوا الكل لمن له
الكل ، فعوضهم الكل أي أن العارف يزهد في كل شيء حتى يصل إلى مقصوده
وغيته وهو الله ﷻ وما قاله الإمام أحمد عن زهد الخواص من أنه ترك
الفضول من الحلال يوجد تشابه كبير بينه وبين قول الإمام القشيري في زهد
الأولياء " قوم اشتملت أعمالهم على خوف ورجاء فأعطوا ما يرجون وأمنوا مما
يخافون " فعندما يرجو العبد رحمة ربه ويخاف من عذابه يترك كثيرا من
الأمر المباحة خوفا من الوقوع فيما يغضب مولاه . وما قاله الإمام أحمد عن
زهد العوام من إنه " ترك الحرام " يوجد تشابه كبير بينه وبين ما قاله القشيري

بن إبراهيم عليهم السلام ، قدم به أبوه من مرو وهو حمل ووضعته أمه في بغداد في
ربيع الأول من سنة أربع وستين ومائة . توفي أبو عبدالله أحمد بن حنبل يوم الجمعة الثاني
عشر من ربيع الأول سنة إحدى وأربعين ومائتين وله من العمر سبع وسبعون سنة رحمه
الله . [البداية والنهاية ج ١٠ ص ٣٦٥]

(١) الرسالة القشيرية ص ١١٩ .

من مفتاحه الزهد" معنى ذلك أن الزهد هو جماع الخير. والى
مكانة الزهد في طريق الوصول إلى الله ، وإنه ضروري لنطق

بالتصبير
بأن يتخطى بالصبر بعد الزهد وذلك لأن المرید عندما يزهد فيما سوى الله ^{ويعلم} يكون له
قطع شوطاً كبيراً في الوصول إلى غايته ولكن طريقه صعب وشاق ، لذلك عليه
أن يتخطى بالصبر .
ويعرف الإمام القشيري الصبر فيقول : " أصل الصبر في اللغة الحبس ، ومنه

شهر الصوم شهر الصبر ؛ لأن فيه حبس النفس عن الشهوات ، والصابر عن
الشيء ، والصابر على الشيء كلاهما حابس نفسه عما يصبر عنه وعليه (١)
ويقول عند تفسيره لقول الله تعالى ﴿ وَإِنَّمَا يُؤَفِّي الصَّابِرُونَ أَجْرَهُمْ بِغَيْرِ حِسَابٍ ﴾
(٢) " والصبر حبس النفس على ما تكرهه " (٣) .

فالصبر هو حبس النفس على تحمل ما تكرهه ، هكذا يعرف الإمام القشيري

الصبر
مد الخط الإمام القشيري أن للصبر مراحل ثلاث بياناها على النحو الآتي :

﴿ وَلَا تُطِيعُ مَنْ أَغْفَلْنَا قَلْبَهُ عَنْ ذِكْرِنَا وَاتَّبَعَ هَوَاهُ ﴾ (١) . إن الزهاد يخرجون المال من الكيس تقرباً إلى الله تعالى ، وأهل الصفاء يخرجون الخلق والمعارف من القلب تحقّقاً بالله تعالى (٢) .

ويختتم الإمام القشيري حديثه عن الزهد في رسالته بقوله : " سمعت الفضيل بن عياض (٣) يقول : جعل الله الشر كله في بيت ، وجعل مفتاحه حب الدنيا ، وجعل

^١ (سورة الكهف آية ٢٨)

^٢ (الرسالة القشيرية ص ٣٦٤)

^٣ (الفضيل بن عياض أبو علي التميمي ، أحد الأئمة العباد الزهاد ، وهو أحد العلماء والأولياء

. ولد بخراسان بكورة ديثور وقدم الكوفة وهو كبير، ثم انتقل إلى مكة فتعبد بها وكان حسن التلاوة كثير الصلاة والصيام ، وكان سيداً جليلاً ثقة من أئمة الرواية . وذكروا أنه كان شاطراً يقطع الطريق ، وكان يتعشق جارية فبينما هو ذات ليلة يتسور عليها جداراً إذ سمه قارئاً يقرأ " أَلَمْ يَأْنِ لِلَّذِينَ آمَنُوا أَنْ تَخْشَعَ قُلُوبُهُمْ لِذِكْرِ اللَّهِ " (سورة الحديد ، آية ١٦) فقال : بلى . وتاب وأقلع عما كان عليه ، ورجع إلى قرية فبات بها ، فسمع سفاراً يقولون : خذوا حذرکم إن فضيلاً أمامکم يقطع الطريق فأمنهم ، واستمر على توبته حتى كان منه ما كان من السيادة والعبادة والزهادة ، ثم صار علماً يقتدى به ويهتدى بكلامه وفعاله . ومن أقواله : " العمل لأجل الناس شرك وترك العمل لأجل الناس رياء ، والإخلاص أن يعافيك الله منهما " وقال : " لو أن لى دعوة مستجابة لجعلتها للإمام ، لأن به صلاح الرعية فإذا صلح أمنت العباد والبلاد " وقال : " إني لأعصى الله فأعرف ذلك في خلق حمارى وخادمى وامراتى " ، توفى بمكة فى المحرم سنة سبع وثمانين ومائة من الهجرة . [البداية والنهاية ج ١٠ ص ٢٢٦]

الصابر في حكم الله ﷻ كالميت بين يدي الغاسل يقلبه كيف يشاء" (٢)
ويقارن الإمام القشيري بين بداية الصبر ونهايته فيقول: "والصبر مر مذاقه إذا
كان العبد يتحساه على الغيبة ، وهولذيذ إذا شربه الشهود والؤية" (٣)
فبداية الصبر مرة أما نهايته فهي حلوة حسنة وذلك عندما يعيش العبد مع سيده
خاضعا ذليلا راضيا بقضائه، بل مستمتعا بذلك القضاء .

أقسام الصبر

يقسم الإمام القشيري الصبر إلى قسمين وهما على النحو التالي :

القسم الأول : صبر على ما يكسبه العبد أي ما يفعله العبد بنفسه .

القسم الثاني : صبر على ما ليس يكسب للعبد إنما هو من فعل الله ﷻ

والقسم الأول يتنوع إلى نوعين :

النوع الأول : صبر على طاعة الله ﷻ فلا يتهاون فيما يأمره به .

النوع الثاني : صبر على معصية الله فلا يفعل ما نهاه عنه .

أما القسم الثاني فالمقصود به الصبر على البلاء .

يقول القشيري : الصبر وهو تحف الصبر ، ومفاساه السده

المرحلة الثانية : الصبر وهي مرحلة وسط يخطو فيها المرید خطوة إلى الأمام

وذلك حين يسهل عليه تحمل المكروه ، يقول القشيري : " ثم

الصبر " ثم التصبر وهو سهولة تحمل ما يستقبله من فنون

القضاء وصروف البلاء " (٢)

المرحلة الثالثة : الاضطراب وهي نهاية المطاف ، يألف المرید فيها تحمل المشقة

بلا شكوى حيث يسلم الأمر لمولاه يفعل به ما يشاء . يقول

القشيري : ثم بعده الاضطراب وهو النهاية في الباب ، ويكون

ذلك بأن يألف الصبر فلا يحتمل مشقة ، بل يجد روحا وراحة ،

كما قيل :

تعودت من الصبر حتى

وأسلمني حسن العزاء

ألفت

إلى الصبر

وقيل أيضا

(١) التعبير في التنكير للقشيري ص ١٥٠

(٢) المرجع السابق نفس الصفحة

فالعباد يصبرون؛ لحر-

وأصحاب الإرادة هم الذين صبروا ابتغاء وجه ربهم^(١)
ولا شك أن أعظم أنواع الصبر هو ما كان الباعث عليه ابتغاء وجه الله ﷻ لا
من أجل شيء آخر ، وفي هذا المعنى يقول القشيري في رسالته : " الصبر لله
عناء ، والصبر بالله تعالى بقاء ، والصبر في الله تعالى بلاء ، والصبر مع الله
تعالى وفاء ، والصبر عن الله تعالى جفاء "^(٢) .
ولذلك يرى القشيري أن أكثر الصابرين ثواباً ما كان صبرهم في الله ﷻ . يقول
القشيري في لطائفه : " جزاء الصبر الفوز بالطلبية ، والظفر بالبغية ، ومآلهم في
الطلبات يختلف : فمن صبر على مقاساة مشقة في الله فيعوضه وثوابه عظيم من
قبل الله . قال الله تعالى ﴿ إِنَّمَا يُوفَى الصَّابِرُونَ أَجْرَهُمْ بِغَيْرِ حِسَابٍ ﴾^(٣) ومن
صبر عن اتباع شهوة لأجل الله ، وعن ارتكاب هفوة مخافة الله فجزاؤه كما قال
تعالى : ﴿ أُولَئِكَ يُجْزَوْنَ الْغُرْفَةَ بِمَا صَبَرُوا وَيُلَقَّوْنَ فِيهَا تَحِيَّةً وَسَلَامًا ﴾^(٤) ومن

(١) لطائف الإشارات للقشيري المجلد الثاني ص ٢٢٦
(٢) الرسالة القشيرية

وفى هذا يقول القشيري في رسالته " الصبر على أقسام : صبر على ما هو كسب للعبد ، وصبر على ما ليس بكسب ، فالصبر على المكتسب على قسمين : صبر على ما أمر الله ﷻ به ، وصبر على ما نهى عنه . أما الصبر على ما ليس بمكتسب للعبد فصبره على مقاساة ما يتصل به من حكم الله ﷻ فيما يناله فيه

مشقة" (١) . من خلال النص السابق نجد أن الإمام القشيري يرى أن للصبر أقساماً ثلاثة : الأول صبر على طاعة الله ﷻ حتى يؤديها على خير وجه ، وصبر على معصية الله ﷻ فلا يقترب منها ، وصبر على البلاء فلا يسخط وإنما يرضى بما قسم الله له .

ويرى الإمام القشيري أن الصبر بأقسامه الثلاثة واجب على العبد وذلك حيث قال : " والصبر الواجب على العبد هو الصبر على ما أمر الله ﷻ به من الطاعات ، والصبر عما نهى عنه في المحارم ، والسكون تحت ما يجرى من قضائه وقدره" (٢)

ويقسم الإمام القشيري الصبر باعتبار الباعث عليه إلى ثلاثة أقسام :

الأول : صبر العبادة وهو ما كان من أجل خوف العقوبة .

الثاني : صبر الزهاد وهو ما كان من أجل رجاء المثوبة .

(١) الرسالة القشيرية ص ١٨٣

(٢) التحبير في التذكير للقشيري ص ١٥٢

تعالى به . ويستدل على ذلك بما حدث لنبي الله أيوب عليه السلام في صبره حين رضي قلبه بما أصابه .

مقام التوكل

يأتى مقام التوكل فى مذهب الإمام القشيري بعد مقام الصبر .

تعريف التوكل

ويعرف القشيري التوكل بأنه " تفويض الأمور إلى الله " (١) . ولذلك ينقل القشيري عن سهل بن عبد الله (٢) قوله :

أول مقام فى التوكل أن يكون العبد بين يدي الله عز وجل كالميت بين يدي الغاسل يقبله كيف شاء ، لا يكون له حركة ولا تدبير " (٣) .

ويرى القشيري أن تفويض الأمر إلى الله معناه اختيار الله وكبلا عن العبد فى تصرف أموره وذلك ؛ لأن الله عز وجل صاحب القدرة المطلقة ، فلا يعجزه شئ فى

الأرض ولا فى السماء فهو القادر على تحقيق مرغوب العبد . وفى هذا المعنى يقول القشيري فى تحبيره : " الوكيل الذى وكل إليه الأمر ، فهو فعيل بمعنى

مفعول ، فمن عرفه وكل إليه أموره ، فهو المتولى لأحوال عباده ، بصرفهم على

(١) لطائف الإشارات للقشيري المجلد الثانى ص ٦٤٣

(٢) سبقت ترجمته

(٣) الرسالة القشيرية ص ١٦٣

صبر تحت جريان حكم الله متحققاً بأنه بمرآة من الله فقد قال تعالى : ﴿ إِنَّ اللَّهَ مَعَ الصَّابِرِينَ ﴾ (١) (٢) .

تبقى نقطة مهمة تتعلق بموضوع الصبر وهي : أيهما أفضل للصابر ، أن يفصح اللسان بالشكوى أم يكتمها ولا يفصح عنها ؟ ولقد عالج القشيري هذه النقطة عند شرحه لاسم الله الصبور في كتابه التحبير في التذكير حيث قال :
" ليس الصبر ألا تذكر البلاء لفظاً ونطقاً ، بل هو ألا تعترض بقلبك على قضائه وقدره ، وإن ذكرت حالك له ، ورفعت قصتك إليه بلفظ لك وقيل في ذلك : إن أيوب عليه السلام قال :

﴿ وَأَذْكُرُ عَبْدَنَا أَيُّوبَ إِذْ نَادَى رَبَّهُ أَنِّي مَسَّنِيَ الشَّيْطَانُ بِنُصْبٍ وَعَذَابٍ ﴾ (٣) .
وقال : ﴿ أَنِّي مَسَّنِيَ الضُّرُّ وَأَنْتَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ ﴾ (٤) . ومع هذا كله لما كان راضياً بقلبه غير مغير ظنه قال الله تعالى في حقه :
﴿ إِنَّا وَجَدْنَاهُ صَابِرًا نِعْمَ الْعَبْدُ إِنَّهُ أَوَّابٌ ﴾ (٥) (٦) .

من خلال ما سبق يمكن القول : إن الإمام القشيري يرى أنه لا حرج على الإنسان أن يعلن بلسانه الشكوى إلى الله عز وجل ما دام قلبه راضياً بما أصابه الله

(١) سورة البقرة آية ١٥٣

(٢) لطائف الإشارات للقشيري المجلد الثاني ص ٣١٩

(٣) سورة ص آية ٤١

(٤) سورة الأنبياء آية ٨٣

(٥) سورة ص آية ٤٤

(٦) التحبير في التذكير للقشيري ص ١٥٠ ، ١٥١

القدر فرض، وهو من شرائط الإيمان فإن الله تعالى يقول: ﴿ وَعَلَى اللَّهِ فَتَوَكَّلُوا
إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ ﴾ (١) (٢)

شروط التوكل

يرى الإمام القشيري أن للتوكل شرطين لا يتحقق إلا بهما ، وهما :
الشرط الأول : أن يعتمد المتوكل على الله ﷻ في كل كبيرة وصغيرة، فلا يركن
إلى أحد إلا الله، ولا يلجأ لأحد سوى الله ، ولا يطلب شيئاً إلا من الله ، ويشبهه
الإمام القشيري المتوكل الحق بحال الطفل الرضيع الذي لا يعرف شيئاً يعتمد
عليه إلا ثدي أمه فيقول في رسالته : " المتوكل كالطفل لا يعرف شيئاً يأوى إليه
إلا ثدي أمه ، وكذلك المتوكل لا يهتدى إلا إلى ربه تعالى " (٣)
وبعد ذلك يقارن القشيري بين من يعتمد على الله تعالى وبين من يعتمد على
غيره من المخلوقات فيقول : " واعلم أن من جعل المخلوق وكيلاً له ، فإنه يسأله
الأجر ، وقد يخونه في ماله ، وقد يخطئ في تصرفه ، أو يخفى عليه الأصوب
والأرشد لصاحبه ، ومن رضي بالله وكيلاً أعطاه الأجر ، وحقق آماله ، وأثنى
عليه ، ولطف به في دقائق أحواله بما لا تهتدى إليه آماله ، ولا يحيط بتفاصيله
سؤاله " (٤)

ولا شك أن هذه المقارنة تدعو الإنسان إلى الاعتماد على الله وحده دون سواه .

(١) سورة المائدة آية ٢٣

(٢) لطائف الإشارات للقشيري المجلد الثاني ص ٦٤٣

(٣) رسالة القشيري ص ١٦٨

ما يشاء ويختار ، وإذا تولى أمر عبد بجميل العناية كفاه كل شغل ، وأغناه عن كل غير ، فلا يستكثر العبد حوائجه لعلمه أن كافيته مولاه " (١) .

ويؤكد الإمام القشيري هذه الحقيقة في مكان آخر فيقول عند تفسيره لقول الله تعالى ﴿ وَتَوَكَّلْ عَلَى الْعَزِيزِ الرَّحِيمِ ﴾ (٢) : " انقطع إلينا ، واعتصم بنا ، وتوسل إلينا بنا ، وكن على الدوام بنا ، فإذا قلت فقل بنا ، وإذا صلت فصل بنا ، واشهد بقلبك - وهو في قبضتنا - تتحقق بأنك بنا ولنا . توكل على العزيز تجد العزة بتوكلك عليه في الدارين فإن العزيز من وثق بالعزيز " (٣) .

هكذا يقرر الإمام القشيري أن التوكل عنده يعتمد على قاعدة ثابتة لا تتغير وهي أن الله ﷻ صاحب القدرة المطلقة لا يقدر أحد على الإيجاد غيره وبالتالي على الصوفى أن يختاره وكيلا عنه في تدبير أموره، ويفوض إليه كل شيء يتصل بحياته ويرى الإمام القشيري أن التوكل بهذا المعنى شرط من شروط الإيمان فيقول :

" وحقه وأصله - أى التوكل - علم العبد بأن الحادثات كلها حاصلة من الله تعالى وأنه لا يقدر أحد على الإيجاد غيره . فإذا عرف هذا فهو فيما يحتاج إليه - إذا علم أن مراده لا يرتفع إلا من قبل الله - حصل له أصل التوكل . وهذا

(١) التعبير في التنكير للقشيري ص ١٥٩

(٢) سورة الشعراء آية ٢١٧

(٣) لطائف الإشارات للقشيري المجلد الثالث ص ٢٠

نفسه بحقوق الله تعالى ، لا يفتر عن ذلك ليلاً او نهاراً ، ولا يقصر في ذلك صباحاً أو مساءً . عند ذلك يكون أهلاً لأن يكون الله تعالى وكيلاً عنه في جميع أموره ، وإلا فهو يخدع نفسه . هذا ما صرح به الإمام القشيري في لطائفه حيث قال :

'والذي يتصف بالتواني في العبادات ويتباطأ في تلافى ما ضيعه من إرضاء الخصوم، والقيام بحق الواجبات، ثم يعتقد في نفسه أنه متوكل على الله وأنه بِعِزَّةِ اللَّهِ يفتو عنه فهو متهم معلول الحال مكمور مسترج'^(١)

ثم بعد ذلك يرشد الإمام القشيري المتوكل إلى ما ينفعه في توكله من الاعتماد على الله وحده، والتبري من حوله وقوته إلى حول الله وقوته، وحسن الظن بالله تعالى ، وبذل جهده في طاعة ربه جل وعلا، فيقول :

'بل يجب أن يبذل جهده، ويستفرغ وسعه، ثم بعد ذلك لا يعتمد على طاعته ، ولا يستند إلى سكونه وحركته ، ويتبرأ بسره من حوله وقوته، ثم يكون حسن الظن بربه ، ومع حسن الظن بربه لا ينبغي أن يخلو من مخافته'^(٢)

فهو لا يطلب من الإنسان أجرا على ذلك . بخلاف ما لو اتخذ المخلوق مخلوقاً غيره ليكون وكيلاً عنه، فإنه يطلب منه الأجر .

بالإضافة إلى أن من توكل على الله أرشده الله تعالى إلى ما فيه المصلحة، وحقق له آماله ، أما المخلوق، فإنه يضل ويتوه ويتخبط، وقد لا يخلص في وكالته عن الإنسان فيلقى به في مهاوي الشقاء .

الشرط الثاني : أن يحافظ المتوكل على طاعة الله ﷻ ويخلص في فعل الأوامر واجتناب المنهيات ؛ فلا يضيع فرائض الله ، ولا ينتهك حرمان الله ، ولا يتعدى حدود الله وفي هذا يقول القشيري في تحبيره :

" ومن جعل الله ﷻ وكيلاً لزمه أيضاً أن يكون وكيلاً لله سبحانه ، على نفسه في استيفاء حقوقه وفرائضه وكل ما يلزمه ، فيخاصم نفسه في ذلك ليلاً ونهاراً لا يفتر لحظة ، ولا يقصر طريقة ؛ كما قيل :

على رقيب منك ثاو بمهجتى إذا رمت تسهيلاً على تصعباً^(١)

يقول القشيري عند تفسيره لقوله تعالى ﴿ وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ وَكَفَى بِاللَّهِ وَكِيلًا ﴾^(٢)

: " التوكل تحقق، ثم تخلق، ثم توثق، ثم تملق : تحقق في العقيدة ، وتخلق بإقامة

الشريعة ، وتوثق بالمقسوم من القضية، وتملق بين يديه بحسن العبودية . ويقال

التوكل: تحقق، وتعلق، وتخلق : تحقق بالله وتعلق بالله ثم تخلق بأوامر الله"^(٣)

من خلال هذه النصوص نجد أن الإمام القشيري يرى أنه من الواجب على

^(١) التحبير في التذكير للقشيري ص ١٠٩

^(٢) سورة الاحزاب، آية ٣

^(٣) لطائف الإشارات للقشيري المجلد الثالث ص ١٥٠

ولو عدنا إلى الرسالة القشيرية مرة أخرى لوجدنا أن الإمام القشيري قد اختار طائفة من أقوال المشايخ تدعو المرید إلى الأخذ بالأسباب لتحصيل الكسب . من هذه النصوص ما يأتي :

قال سهل بن عبدالله^(١) : " التوكل حال النبي ﷺ ، والكسب سنته ، فمن بقى على حاله فلا يترك سنته"^(٢) ، وقال أبو على الروذباري^(٣) : " إذا قال الفقير بعد خمسة أيام أنا جائع ، فألزمه السوق ، ومروه بالعمل والكسب"^(٤) .

إن هذه النظرية للعمل والكسب لدى الإمام القشيري تتفق مع ما جاء به الإسلام من وجوب العمل لتحصيل الرزق ، ويقول تعالى في كتابه الكريم ﴿ هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ ذَلُولًا فَامْشُوا فِي مَنَاكِبِهَا وَكُلُوا مِن رِّزْقِهِ وَإِلَيْهِ النُّشُورُ ﴾^(٥) . فقد رتب الله ﷻ الأكل من رزقه على السعي في الأرض لتحصيل هذا الرزق . وهذه النظرة للإمام القشيري تعكس موقفه الإيجابي في هذا الشأن ، وترد على هؤلاء الذين يزعمون أن التوكل على الله لدى الصوفية يعنى التواكل وعدم الأخذ بالأسباب . وأن الإمام القشيري في موقفه هذا يتفق وما نادى به الإسلام من وجوب العمل والكسب لتحصيل الرزق .

ثمرة التوكل

(١) سبقت ترجمته

(٢) الرسالة القشيرية ص ١٦٦

(٣) سبقت ترجمته

(٤) الرسالة القشيرية ص ١٦٩

(٥) سورة الملك ، آية ١٥

العمل لا ينافي التوكل

من خلال ماسبق نجد ان الإمام القشيري يطلب من المتوكل أن يتبرأ من حوله وقوته إلى حول الله وقوته، فلا يعتمد على أحد إلا على الله، ولا يركن لأحد سوى الله . فهل معنى ذلك أن التوكل عند الإمام القشيري يعتبر نوعاً من التواكل، يتعارض مع دعوة الإسلام إلى العمل والكسب ؟ والحقيقة أن الإمام القشيري لا يعارض العمل من أجل لقمة العيش بل يدعو المرید إلى الأخذ بالأسباب، وترك النتائج على الله تعالى . ولناخذ بعض النصوص الدالة على ذلك من مؤلفات الإمام القشيري . يقول القشيري في رسالته : " واعلم أن التوكل محله القلب، والحركة بالظاهر لا تنافي التوكل بالقلب ، بعدما تحقق العبد أن التقدير من قبل الله تعالى ، وإن تعثر شيء فبتقديره ، وإن اتفق شيء فبتيسيره" (١) ويقول الإمام القشيري في لطائفه عند تفسيره لقول الله تعالى ﴿ إِنَّمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ أَوْثَانًا وَتَخْلُقُونَ إِفْكًا إِنَّ الَّذِينَ تَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ لَا يَمْلِكُونَ لَكُمْ رِزْقًا فَابْتَغُوا عِنْدَ اللَّهِ الرِّزْقَ وَاعْبُدُوهُ وَاشْكُرُوا لَهُ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴾ (٢) : " في الآية تقديم لابتغاء الرزق على الأمر بالعبادة، لأنه لا يمكنه القيام بالعبادة إلا بعد كفاية الأمر ، فالبقوة يمكنه أداء العبادة، وبالرزق يجد القوة، قالوا :

إذا المرء لم يطلب معاشاً لنفسه فمكروه ما يلقي يكون جزاؤه" (٣)

(١) الرسالة القشيرية ص ١٦٣

(٢) سورة العنكبوت، آية ١٧

(٣) لطائف الإشارات للقشيري المجلد الثالث ص ٩٢

يرى الإمام القشيري أن التوكل درجات ومراتب يسلم بعضها إلى بعض فيبدأ بالقناعة، وينتهي بالوصول إلى مقام الرضا .
وهذه الدرجات والمراتب بيانها على النحو الآتي :

المرتبة الأولى - القناعة

وفيها يكتفى العبد بما في يده مما أنعم الله تعالى به عليه ، ولا يطلب الزيادة على ذلك، ويصل قلبه إلى مرحلة يستريح فيها عن طلب الزيادة . ثم إن راحة قلب هؤلاء القانعين تكون في التخلص من الحرص وطلب الزيادة . وفي هذا المعنى يقول القشيري :

« أول رتبة فيه^(١) أن يكتفى بما في يده، ولا يطلب زيادة عليه ، ويستريح قلبه من طلب الزيادة ، تسمى هذه الحالة القناعة، وفيها يقف صاحبها حيث وقف ، ويقنع بالحاصل له فلا يستزيد ، ثم

لكفاء كل أحد يختلف في القلة والكثرة ، وراحة قلوب هؤلاء في التخلص من الحرص وإرادة الزيادة»^(٢)

المرتبة الثانية - التوكل

وفيها يسكن قلب العبد عند انقطاع الأسباب وعدم وجودها، معتمداً على وعد الله تعالى، واثقاً بربه ثقة لا حدود لها في تنفيذ وعده الذي أخذه على نفسه حين قال : ﴿ مَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى

(١) يقصد الله .

يقول الإمام القشيري عند تفسيره لقول الله تعالى ﴿ وَمَنْ يَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُ إِنَّ اللَّهَ بَالِغُ أَمْرِهِ قَدْ جَعَلَ اللَّهُ لِكُلِّ شَيْءٍ قَدْرًا ﴾ (١) " لم يقل : ومن يتوكل على الله فتوكله حسبه بل قال : فهو حسبه، أي فالله حسبه أي كافيه.... إذا سبق له شيء من التقدير فلا محاله يكون، وتوكله لا يتغير المقدور ولا يستأخر، ولكن التوكل بنيانه على أن يكون العبد مروح القلب غير كاره، وهذا من أجل النعم" (٢) من خلال النص السابق يمكن القول: إن الإمام القشيري يرى أن للتوكل ثمرتين بيانهما على النحو الآتي :

الثمرّة الأولى : إن الله ﷻ يتولى المتوكل برعايته وحفظه وتوفيقه وهدايته وحمايته ونصرته .

الثمرّة الثانية : أن المتوكل يعيش في راحة نفسية لطمه أن الأشياء كلها مرتبطة بالله، فلا يكون في كون الله إلا ما يريد الله، وبالتالي يرتاح قلبه، وتلك نعمة من أجل النعم . ولذلك يقول القشيري في موضع آخر من لطائفه : "من عرف أن الرازق هو الله خف عن قلبه هم العيال وإن كثروا" (٣) فيعيش مرتاح البال واثقا بربه .

درجات التوكل

(١) سورة الطلاق ، آية ٣
لائف الإشارات للقشيري المجلد الثالث ص ٦٠٠
٣٤٦

وعد الله، بل يكل الأمور كلها إلى الله، ولا يشغل نفسه إلا بطاعة

الله تعالى وبما أمره به ، وفى هذا يقول القشيري :

'والطف من هذا أن يكتفي بعلم أنه يعلم حاله، فيشتغل بما أمره الله، ويعمل على

طاعته، ولا يراعي إنجاز ما وعده، بل يكل أمره إلى الله وهذا هو التسليم"^(١)

المرتبة الرابعة - التفويض

وفيهما يترك العبد الأسباب جانباً فيستوى عنده وجودها وعدمها ، و

لا يفكر فى حاله ونفسه، وإنما يكل أمره إلى سيده لعلمه أن السيد

أولى بعبده من نفسه، و لا يشغله فى هذه المرحلة شئ إلا تنفيذ ما

أمره الله به وفى هذا يقول الإمام القشيري :

"فوق هذا التفويض ، وهو أن يكل أمره إلى الله، ولا يقترح على

مولاه بحال ولا يختار، ويستوي عنده وجود الأسباب وعدمها،

فيشتغل بأداء ما ألزمه الله ، ولا يفكر فى حال نفسه، ويعلم أنه

مملوك لمولاه ، والسيد أولى بعبده من العبد بنفسه"^(٢)

المرتبة الخامسة - الرضا

وهى نهاية المطاف وبذل المجهود حيث يجد العبد الراحة النفسية

والطمأنينة القلبية عند فقد الأسباب، ويفيض على العبد فيها من

(١) المرجع السابق نفس الصفحة
(٢) المرجع السابق نفس الصفحة

اللَّهِ رِزْقُهَا وَيَعْلَمُ مُسْتَقَرَّهَا وَمُسْتَوْدَعَهَا كُلُّ فِي كِتَابٍ مُّبِينٍ (١) وفي
هذا يقول القشيري : " ثم بعد هذا سكون القلب في حالة عدم وجود
الأسباب ، فيكون مجردا عن الشيء ، ويكون في إرادته متوكلا على
الله ، وهؤلاء متبادلون في الرتبة ، فواحد يكتفي بوعده؛ لأنه
صدقة في ضمانه ، فيسكن - عند فقد الأسباب - بقلبه ثقة منه
بوعده ربه ويسمى هذا توكلا" (٢) .

ثم يشرع الإمام القشيري في صياغة عدة تعريفات للتوكل على هذا
الأساس فيقول : " ويقال على هذا إن التوكل سكون القلب بضمان
الرب . أو سكون الجأش في طلب المعاش ، أو الاكتفاء بوعده عند
عدم نقده ، أو الاكتفاء بالوعد عند فقد النقد" (٣) ، ومعنى هذا أن
التوكل عند الإمام القشيري معناه تفويض الأمر إلى الله ، والاعتماد
عليه عند فقد الأسباب ثقة بوعده الله تعالى .

المرتبة الثالثة - التسليم

وهي رتبة أعلى من التي سبقتها وفيها يكتفي العبد بعلم الله تعالى
به عند فقد الأسباب ، فيعمل بطاعة الله تعالى ، ولا يراعي إنجاز

(١) سورة هود ، آية ٦
(٢) لطائف الإشارات للقشيري المجلد الثاني ص ٦٤٤
(٣) المرجع السابق نفسه

القشيري عن شيخه الدقاق أيضا في موضع آخر من الرسالة قوله " التوكل
صفة المؤمنين ، والتسليم صفة الأولياء ، والتفويض صفة الموحدين . فالتوكل
صفة العوام ، والتسليم صفة الخواص ، والتفويض صفة خواص الخواص " (١) .
من خلال هذين النصين يمكن القول إن الإمام القشيري قد ميز بين مراحل
التوكل متأثرا بشيخه أبي علي الدقاق في ذلك .

هذا " وقد أحسن القشيري حين ضم إلى التوكل معظم معانيه ، وأماراته ،
وشروطه ، ودرجاته ، وهو بهذا التركيز يفضل غيره من الباحثين - كالهروي
الأنصاري (٢) - الذي عقد أبوابا مستقلة لكل من التفويض والتسليم والقناعة ،
وذلك تثبت يمزق الموضوع الواحد " (٣) .

أما الإمام القشيري فقد حالفه التوفيق حين جمع مراحل ومراتب التوكل كلها في
موضع واحد ، وبذلك يكون قد جمع معاني الموضوع الواحد في مكان واحد
دون تشعب أو تفرق .

مقام الرضا

صلة التوكل بالرضا

يأتي مقام الرضا في منهج القشيري بعد مقام التوكل . نلمس ذلك حين تحدث
الإمام القشيري عن درجات التوكل ، فأعلى درجات التوكل عند الإمام القشيري
لهي التفويض تسلّم إلى مقام الرضا . وفي هذا يقول القشيري : : فإذا ارتقى

المرجع السابق ص ١٦٧

أسبغت ترجمته

الإمام القشيري سيرته أناره مذهبه في التصوف ص ٢٥٠

اللطف ما يجعله يشعر بالسعادة القلبية التي تفوق سعادة من حصل

على مقصوده من الأسباب . وفي هذا يقول القشيري :

" فإذا ارتقى عن هذه الحالة وجد راحة في المنع ، واستعذب ما يستقبله من الرد

، و تلك هي مرتبة الرضا ، ويحصل له في هذه الحالة من فوائد الرضا ولطائفه

ما لا يحصل لمن دونه من الحلاوة في وجود المقصود " (١)

وهذا الترتيب الذي ذكره الإمام القشيري على جانب كبير من الأهمية؛ لأنه

يكشف عن مراحل تدرج العبد في ميدان التوكل من بدايته إلى نهايته ، ويوضح

ما تشتمل عليه كل مرحلة من دقائق نفسية

وخطرات قلبية خلال هذه الرحلة . كما يكشف عن مرحلة جديدة وخطيرة في

حياة الصوفي، وذلك حين انتقاله من المقامات التي هي مجهود العبد إلى

الأحوال التي تفيض على قلب العبد من عند الواحد المعبود جل في علاه . ولعل

الإمام القشيري قد تأثر بشيخه الدقاق^(٢) في هذا التقسيم والترتيب فهو ينقل عن

شيخه في رسالته

قوله " التوكل ثلاث درجات : التوكل، ثم التسليم، ثم التفويض ، فالمتوكل يسكن

إلى وعده ، وصاحب التسليم يكتفى بعلمه ، وصاحب التفويض يرضى بحكمه .

ويقول : التوكل بداية ، والتسليم واسطة ، والتفويض نهاية " (٣) . وينقل الإمام

(١) المرجع السابق نفس الصفحة

(٢) سبقت ترجمته

(٣) الرسالة القشيرية ص ١٦٦

فقال الأستاذ : كيف ؟ إذا وجدت قلبي راضياً عن الله تعالى علمت أنه راض
عني . فقال الأستاذ : أحسنت يا غلام " (١)

ويرى الإمام القشيري أن الواجب على العبد أن يرضى بما أمر الله سبحانه
وتعالى بالرضا به من قضائه ، أما الأمور التي حرمها الله كالمعاصي والفتن
التي تلحق بالمسلمين فمع أنها من قضاء الله إلا أنه لا يجب ولا يجوز للعبد أن
يرضى بها . وفي هذا يقول القشيري :

اعلم أن الواجب على العبد أن يرضى بالقضاء الذي أمر بالرضا به ؛ إذ ليس
كل ما هو بقضائه يجوز للعبد ، أو يجب عليه الرضا به كالمعاصي وفتن محن
المسلمين " (٢)

آفة الرضا

يرى الإمام القشيري أن للرضا آفة عظيمة من شأنها أن تعرقل وصول الصوفي
إلى هدفه ، وذلك عندما يركن الصوفي إلى ما فعله من الطاعات معتقداً أنه
وصل إلى شيء ذي بال ، فيقنع بعمله ، ولا يسعى إلى طلب المزيد منه . وفي هذا
ينقل الإمام القشيري عن أبي بكر محمد الواسطي^(٣) قوله : " استعمل الرضا ما

عن هذه الحالة - أى التفويض - وجد راحة فى المنع، واستعذب ما يستقبله من الرد، وتلك هى مرتبة الرضا^(١).

ويقول القشيري فى حديثه عن فوائد سورة الفلق: " وفى السورة تعليم استدفاع الشرور من الله. ومن صح توكله على الله فهو الذى صح تحققه بالله. فإذا توكل لم يوفقه الله للتوكل إلا والمعلوم من حاله أنه يكفيه ما توكل به عليه، وإن العبد به حاجة إلى دفع البلاء عنه. فإن أخذ فى التحرز من تدبيره، وحوله، وقوته، وفهمه وبصيرته فى كل وقت استراح من تعب تردد القلب فى التدبير وعن قريب يرقى إلى حالة الرضا^(٢).

ويكاد يتفق الصوفية على أن مقام الرضا يلى مقام التوكل. يقول الطوسي فى لمعه: " والتوكل يقتضى الرضا^(٣). فلم يكن القشيري بدعا فى ذلك.

علامة رضا الله عن العبد

يرى الإمام القشيري أن العبد فى إمكانه أن يعرف أن الله تعالى راض عنه. وعلامة ذلك أن يكون العبد راضياً عن الله فى قضائه. يقول القشيري:
" سمعت الأستاذ أبا علي الدقاق يقول: قال تلميذ لأستاذه: هل يعرف العبد أن الله تعالى راض عنه؟ فقال: لا، وكيف يعلم ذلك ورضاه غيب؟ فقال التلميذ: إنه يعلم ذلك.

(١) لطائف الإشارات للقشيري المجلد الثانى ص ٦٤٤
(٢) المرجع السابق المجلد الثالث ص ٧٨٦
(٣) السراج الطوسي، اللمع ص ٧٩

الرضا هل هو مقام أم حال ؟

تختلف الباحثون في ترتيب الرضا وتصنيفه ، فبعضهم يرى: أن الرضا من جملة المقامات وهو آخرها. والبعض الآخر يرى: أن الرضا من جملة الأحوال وهو أولها .

وقد نقل القشيري في رسالته اختلاف أهل التصوف في ذلك فقال : " اختلف العراقيون، والخراسانيون في الرضا : هل هو من الأحوال أو من المقامات ؟ قال أهل خراسان : الرضا من جملة المقامات وهو نهاية التوكل ، وعناء الله يؤول إلى أنه مما يتوصل إليه العبد باكتسابه .

وقال العراقيون : إن الرضا من جملة الأحوال، وليس ذلك كسباً للعبد، بل هو نزلة نحل بالقلب كسائر الأحوال " (١)

أقول العبد ، فهو مكتسب ومن هنا قالوا: إنه من جملة المقامات . و أهل العراق نظروا إلى أن الرضا فعل من أفعال الله، فهو ليس بمكتسب، ومن هنا قالوا: إنه من جملة الأحوال .

وقد حاول الإمام القشيري التوفيق بين الرأيين فقال : " ويمكن الجمع بين قول الفريقين . فيقال : بداية الرضا مكتسبة للعبد ، إلى من المقامات ، ونهايته من جملة الأحوال وليست بمكتسبة " (٢)

أوردت القشيرية ص ١٩٣
المسحوقه ضوئيا بـ CamScanner

استطعت ، ولا تدع الرضا يستعمالك فتكون محجوبا بلذته ورؤيته عن حقيقة ما تطالع (١)

ويعلق القشيري على هذا الكلام بقوله :
" واعلم أن هذا الكلام الذي قاله الواسطي شئ عظيم ، وفيه تنبيه على مقطعة للقوم خفية ، فإن السكون عندهم إلى الأحوال حجاب عن محول الأحوال ، فإذا استئذ رضاه ووجد بقلبه راحة الرضا ، حجب بحاله عن شهود حقه . ولقد قال الواسطي أيضا : إياكم واستحلاء الطاعات فإنها سموم قاتلة" (٢)

من خلال ما سبق نرى أن الإمام القشيري يحذر المرید من آفة خطيرة في مقام الرضا من شأنها أن تعكر عليه صفو رحلته، وتعرقل وصوله إلى غايته ، وذلك عندما يطمئن قلبه إلى عمله، فيظن أنه قد وصل إلى أمر ذي بال، فيقتنع بذلك ولا يطلب المزيد، فيكون ذلك حجابا عن الله ﷻ لأن الصوفية يرون أن السكون إلى الأحوال حجاب عن محول الأحوال على حد تعبير القشيري نفسه . كما ينقل عن الواسطي قوله: إن الركون إلى الطاعات، - واستحلائها يدفع إلى عدم الزيادة منها فتكون عند ذلك بمثابة السم القاتل .

، كان من علماء مشايخ القوم لم يتكلم أحد في أصول التصوف مثل كلامه . كان عالما بأصول الدين والعلوم الظاهرة . دخل خراسان واستوطن كورة مرو ومات بها بعد العشرين والثلاثمائة من الهجرة . [الطبقات الكبرى للشعراني ج ١ ص ١٧١]

(١) الرسالة القشيرية ص ١٩٥
(٢) المرجع السابق نفس الصفحة

ورضاء الحق سبحانه إثبات محل لهم ، وثناؤه عليهم ومدحه لهم ،
وتخصيصهم بأفضاله وفتون نواله ، و رضاؤهم عن الحق سبحانه في الآخرة
وصولهم إلى مناهم ، فهو الفوز العظيم، والنجاة الكبرى^(١) فالإمام القشيري
يرى أن الله تعالى إذا رضى عن عبده جعل له مكانة عنده ، وأثنى عليه ومدحه،
وأفاض عليه من باب جوده وكرمه وإفضاله وإنعامه .

ويصف الإمام القشيري بعض المشاعر الروحية التي يشعر بها العبد حين
يرضى عنه سيده فيقول :

' ويحصل له في هذه الحالة من فوائد الرضا ولطائفه ما لا يحصل لمن نونه
من الحلاوة في وجود المقصود ، وبعد هذه الموافقة ، وهي ألا يجد للراحة
في المنع، بل يجد بدل هذا عند نسيم القرب ، زوائد الأتس بنسيان كل أرب ،
ونسيان وجود سبب أو عدم وجود سبب ، فكما أن حلاوة الطاعة تتصاغر عند
برد الرضا ، وأصحاب الرضا يعدون ذلك حجابا، فكذلك أهل الأتس بالله ،
بنسيان كل فقد ووجد ، وبالتغافل عن أحوالهم في الوجود والعدم ، يعدون
النزول إلى استلذاذ المنع ، والاستقلال بلطائف الرضا نقصانا في الحال .
ثم بعد هذا استيلاء سلطان الحقيقة . فيؤخذ العبد عن جملته بالكلية والعبارة عن
هذه الحالة أنه يحدث الخمود والاستهلاك والاصطلام والفناء ، وأمثال

(١) لطائف الإشارات للقشيري المجلد الأول ص ٤٥٨

ومن هنا يمكن القول بأن الرضا ينقسم إلى بداية ونهاية : البداية مكتسبة فتكون من المقامات ، والنهاية ليست مكتسبة فتكون من جملة الأحوال . وعلى هذا يمكن القول أن الرضا هو نهاية المقامات وبداية الأحوال .

يرى الإمام القشيري أن لمقام الرضا مكانة عظيمة في طريق الوصول إلى الله تعالى وذلك حين قال : " قال المشايخ : الرضا باب الله الأعظم " (١)

ويعلق القشيري على هذا بقوله : " يعنون أن من أكرم بالرضا فقد لوثي بالترحيب الأوفى ، وأكرم بالتقريب الأعلى " (٢)

وذلك لأن العبد لا يكون راضيا عن الله إلا بعد أن يرضى الله ﷻ عنه . ولقد أشار الإمام القشيري إلى هذا المعنى حين قال :

" واعلم أن العبد لا يكاد يرضى عن الحق سبحانه إلا بعد أن يرضى عنه الحق سبحانه ؛ لأن الله ﷻ قال : ﴿ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ ﴾ (٣) (٤)

وإذا رضى الله تعالى على عبده فتح له حظيرة قدسه ، وأفاض عليه من نعمه ، وأكرمه بواسع كرمه .

ويعطينا الإمام القشيري بعض الصور الرائعة التي يحظى بها أهل الرضا فيقول عند تفسيره لقول الله تعالى : ﴿ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ ذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ ﴾ (٥) :

تلك كانت المرحلة الأولى تعتمد على الجهود الكسبية التي يمارسها العبد بنفسه ،

أما هذه المرحلة فإنها وهبية لا كسب للعبد فيها ، وهذه المرحلة تعتمد اعتماداً كبيراً على المرحلة السابقة .

مرحلة الجانب الكسبي: هي الأساس الذي يبنى عليه مرحلة الجانب الوهبي، وهذه المرحلة يسميها الصوفية بالأحوال .

وبلخص الإمام القشيري أهمية المرحلة السابقة بقوله :

'المريد يجب أن يؤسس بنيانه على يقين صادق فيما يعتقد ، ثم على خلوص في العزيمة ألا ينصرف قبل الوصول عن الطريق الذي يسلكه ، ثم على تسلاخه عن جميع مناه وشهواته ، ومآربه ومطالبه ، ثم يبني أمره على دوام نكره بحيث لا يعترضه نسيان ، ثم على ملازمة حق المسلمين وتقديم مصالحهم ، بالإيثار على نفسه ، والذي ضيع الأصول في ابتدائه حرم الوصول في انتهائه ، والذي لم يحكم الأساس في بنائه سقط السقف عليه بجدرانه' (١) .

إذا تمكن المرید من القيام بواجبه فـي بداية الطريق ، من مجاهدة النفس وترويضها ، والزهد في الدنيا ومتاعها ، وإحكام السيطرة على هواه ، والمداومة على طاعة مولاه ، واستوفى شروط وآداب هذه المرحلة أصبح أهلاً لأن يجني ثمار عمله، فكما أن العامل يشعر براحة الضمير إذا أدى عمله كما ينبغي ، وكما أن الفلاح يشعر بالسعادة وهو يحصد ثمار ما زرع ،

هذا ، وذلك هو عين التوحيد . فعند ذلك لا أنس ولا هيبة ، و لالذة و لا راحة ، و لا وحشة و لا آفة" (١)

لا شك أن هذا النص المطول يوحي بأن المقامات قد أوشكت على الانتهاء ، وأن الأحوال قد آن الأوان لها أن تبدأ ، على أساس أن الرضا هو نهاية المجهود، وأنه بداية الجود .

وبنهاية المقامات تكون المرحلة الأولى من منهج الإمام القشيري قد انتهت ، أعنى بها مرحلة المجهود الكسبي، وتبدأ معنا المرحلة الثانية وأعنى بها مرحلة الفيوضات الإلهية الوهبية، وهى ما يسمى فى عرف الصوفية بالأحوال .

المبحث الثانى

المرحلة الثانية من منهج الإمام القشيري فى التصوف

الجانب الوهبي

تمهيد

(١) القشيري ، لطائف الإشارات المجلد الثانى ص ٦٤٤ ، ٦٤٥

من الزهد، والرضا، والتوكل ... ومن صحت محبته هذه تحقق بسائر الأحوال
من الفناء، والبقاء، والصحو، والمحو وغير ذلك " (١) .

بغى المحبة فى اللغة

قد أورد القشيري لتعريف المحبة فى اللغة معانٍ كثيرة نذكر أهمها :

أولاً : أن المحبة اسم لصفاء المودة ؛ لأن العرب تقول لصفاء بياض الأسنان
ونضارتها حيب الأسنان .

ثانياً : الحباب ما يعلو الماء عند المطر الشديد ، فعلى هذا فالمحبة غلبان القلب
وثورانه عند العطش ، والاهتياج إلى لقاء المحبوب .

ثالثاً : مأخوذ من الحب ، والحب جمع حبة ، وحبة القلب ما به قوامه ، فسمى
الحب حبا باسم محله

رابعاً : مأخوذ من الحب الذى فيه الماء ؛ لأنه يمسك ما فيه، فلا

يسع غير ما
امتلاً به

فيه لغير محبوبه " (٢)

هذه المعاني تجتمع فى الحب الذى هو خالص نقي

وكما أن المؤمن يشعر بحلاوة الطاعة إذا أدى ما عليه من فرائض العبادات ،
فكذلك المرید " يذوق ما يجد من المعاني الروحية السامية " (١) .

التي يهبها الله له ويقيضها عليه من باب جوده وكرمه جزاءً وفاقاً لما بذله من
مجهود في المرحلة السابقة ، ويطلق الصوفية على هذه المعاني الروحية
السامية اسم الأحوال : " معنى الأحوال ما يحل بالقلوب أو تحل القلوب به من
صفاء الأذكار ، ... وليس الحال من طريق المجاهدات، والعبادات،
والرياضيات كالمقامات" (٢) وإنما هو " معنى يرد على القلب من غير تعمد ولا
اجتلاب، ولا اكتساب من طرب أو حزن أو بسط أو قبض ... فالأحوال
مواهب، والمقامات مكاسب ، و الأحوال تأتي من الوجود نفسه ، والمقامات
تحصل ببذل المجهود " (٣) ، وهذه الأحوال بيانها على النحو الآتي :

أولاً - حال المحبة

يأتي حال المحبة في بداية الأحوال التي يجود الله بها على العبد، بل هو
الأساس لهذه الأحوال . فكما أن التوبة هي بداية المقامات، فكذلك حال المحبة
هو بداية الأحوال وأساسها الذي عليه تقام ، وفي هذا يقول السهروري صاحب
عوارف المعارف :
" هذا الحب الخالص هو أصل الأحوال السنية وموجبها ، وهو في الأحوال
كالتوبة في المقامات . فمن صحت توبته على الكمال تحقق بسائر المقامات ،

(١) انظر الإمام القشيري سيرته آثاره مذهبه في التصوف ص ٢٥٧
(٢) السراج الطوسي ، اللمع ص ٦٦
(٣) الرسالة القشيرية ص ٥٧

بخصوصها تسمى محبة^(١) من خلال هذا النص نجد الإمام القشيري يرى أن محبة الله تعالى لخواص عباده المؤمنين من أعظم منته عليهم حيث خصهم^٢ بالقربة والأحوال العلية^(٢) وهذه الحال تسمى محبة .

القسم الثاني : محبة العبد لله تعالى

يذهب الإمام القشيري إلى أن محبة العبد لله تعالى تنقسم إلى درجتين : درجة عامة ، يصل إليها جميع المؤمنين ، ودرجة خاصة يخص الله تعالى بها من يشاء من عباده .

فالدرجة الأولى العامة : تكون بطاعة الله تعالى ، وموافقة أمره واجتناب نهيه وفي هذا يقول القشيري :

' محبة العبد لله تعالى طاعته له وموافقته لأمره^(٣) وهذه المحبة عامة لجميع المؤمنين .

والدرجة الثانية الخاصة : تكون بإيثار الله تعالى عن كل ما سواه ، والشوق إليه ، وعدم الصبر عنه ، ومداومة ذكره . ويصور الإمام القشيري هذه المحبة بقوله :

(١) انظر القشيرية ص ٣١٩ ، وانظر كذلك الإمام القشيري سيرته آثاره مذهب في التصوف

أقسام المحبة

يرى الإمام القشيري أن المحبة تنقسم إلى قسمين :

القسم الأول : محبة الله تعالى للعبد

القسم الثاني : محبة العبد لله تعالى

" المحبة حالة شريفة ، شهد الحق سبحانه بها للعبد ، وأخبر عن محبته للعبد ، فالحق سبحانه يوصف بأنه يحب العبد ، والعبد يوصف بأنه يحب الحق سبحانه " (١) ، وسوف نتحدث عن هذين القسمين بشئ من التفصيل فيما يأتي :

القسم الأول : محبة الله تعالى للعبد

يذهب الإمام القشيري إلى أن " محبة الله تعالى للعبد رحمته له ، وإنعامه عليه ، أو مدحه له وثناؤه عليه ، فإن كانت بمعنى الرحمة والمدح والثناء كانت من

صفات

الذات ، وإن كانت بمعنى الإنعام والإحسان كانت من صفات الفعل " (٢) غير أن الإمام القشيري يميز بين حب الله لكافة المؤمنين الذي هو جزاء طاعتهم له ، وبين حب الله لخواص المؤمنين الذي هو منحة ومنة من الله تعالى ، وهذه المحبة من أعظم نعم الله تعالى على خواص عباده المؤمنين وذلك لأن " إرادته سبحانه صفة واحدة . فبحسب تفاوت متعلقاتها تختلف أسماؤها ، فإذا تعلقت بالعقوبة تسمى غضباً ، وإذا تعلقت بعموم النعم تسمى رحمة ، وإذا تعلقت

(١) الرسالة القشيرية ص ٣١٨
(٢) التحبير في التنكير للقشيري ص ١٠٢

ويرى الإمام القشيري أن من علامة حب العبد لله تعالى حبا خالصا أن ينزعه صاحبه عن الماديات المحسوسة ، فهو حب ليس بمادي ، وإنما هو حب روحي ، وهذا هو الفرق بين حب خواص المؤمنين لله ، وحب المشركين لأصنامهم حيث قال :

'وجه رجحان محبة المؤمنين لله على محبة الكفار لأصنامهم: أن هذه محبة الجنس للجنس ، وقد يميل الجنس إلى الجنس ، وتلك محبة من ليس بجنس لهم فذلك أعز وأحق ، ويقال إنهم أحبوا ما شاهدوه ، وليس بعجيب محبة ما هو لك مشهود ، وأما المؤمنون فإنهم أحبوا من حال بينهم وبين شهوده رداء الكبرياء على وجهه ، ويقال: الذين آمنوا أشد حبا لله؛ لأنهم لا يتبرأون من الله سبحانه وإن عذبهم ، والكافر تبرأ من الصنم، وتبرأ الصنم من الكافر كما قال تعالى ﴿إِذْ تَبَرَّأَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا مِنَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا وَرَأَوْا الْعَذَابَ وَتَقَطَّعَتْ بِهِمُ الْأَسْبَابُ﴾ (١) .
يقال: محبة المؤمنين حاصلة من محبة الله لهم فهي أتم . قال تعالى: ﴿يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ﴾ (٢) . ومحبتهم للأصنام من قضايا هواهم ، ويقال: محبة المؤمنين أتم وأشد؛ لأنها على موافقة الأمر ، ومحبة الكفار على موافقة الهوى والطبع ، ويقال: إنهم كانوا إذا صلحت أحوالهم ، واتسعت ذات يدهم اتخذوا أصناماً أحسن من التي كانوا يعبدونها قبل ذلك في حال فقرهم ، فكانوا يتخذون

(١) سورة البقرة ، آية ١٦٦
(٢) سورة المائدة ، آية ٥٤

" أما محبة العبد لله تعالى فحالة يجدها من قلبه تلطف عن العبارة ، وقد تحمله تلك الحالة على تعظيمه ، وإيثار رضاه ، وقلة الصبر عنه ، والاهتياج إليه ، وعدم القرار من دونه ، ووجود الاستئناس بدوام ذكره له بقلبه " (١) .

ويرى الإمام القشيري أن هذه المحبة الخاصة تمنح للعباد بدرجات متفاوتة فليس كل أصحابها على درجة سواء فيها . فهناك موسع عليه وهناك مضيق عليه " اعلم أنه يرزق الأرواح والسرائر كما يرزق الأشباح والظواهر ، ورزقها المعارف والكشوفات ، يوسعها على قوم ، ويضييقها على قوم آخرين كما يشاء ويختار ، من غير علة كما في أرزاق الأبدان " (٢)

وهذه المحبة أعنى بها محبة العبد الخاصة لربه يربطها الإمام القشيري دائما بالمشيئة الإلهية فيقول عند تفسيره لقول الله تعالى: ﴿ إِنَّ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا وَرَضُوا بِالْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَاطْمَأَنَّنُوا بِهَا وَالَّذِينَ هُمْ عَنْ آيَاتِنَا غَافِلُونَ ﴾ (٣) :

" لا يرجون لقاءه؛ لأنهم لم يشتاقوا إليه ، ولم يشتاقوا إليه؛ لأنهم لم يحبوه ، ولم يحبوه لأنهم لم يعرفوه ، ولم يعرفوه لأنهم لم يطلبوه ، ولن يطلبوه لأنه أراد ألا يطلبوه " (٤)

(١) الرسالة القشيرية ص ٣١٩

(٢) التحبير في التنكير ص ٦٤

(٣) سورة يونس ، آية ٧

(٤) لطائف الإشارات للقشيري المجلد الثاني ص ٨١ ، وانظر الإمام القشيري سيرته آثاره

مذهبه

في التصوف ، د / إبراهيم بسيوني ص ٢٦٧

القلوب مستودع المعرفة ، فالمعرفة وديعة فيها ، والأرواح مستودع المحبة ،
فالمحباب ودائع فيها ، والأسرار مستودع المشاهدات ، فالمشاهدات ودائع فيها
(١)

وبقول في رسالته :

الأسرار لطيفة مودعة في القلب الإنساني كالأرواح ، وأصولهم^(٢) تقتضي أنها
محل المشاهدة ، كما أن الأرواح محل المحبة ، كما أن الأرواح محل المحبة
والقلوب محل للمعارف^(٣) .

ويؤكد الإمام القشيري هذا المعنى في موضع آخر من لطائفه غير أنه يعطينا
بداً آخر وهو ذكر الآفات التي قد تصيب هذه الوظائف فيقول : " نفوس
المؤمنين قرار طاعتهم ، وقلوب العارفين قرار معرفتهم ، وأرواح الواصلين
قرار محبتهم ، وأسرار

المؤمنين قرار مشاهدتهم^(٤) " فخراب النفوس باستيلاء الحجة والوقف ،
وخراب الأسرار باستيلاء الغيبة والوحشة^(٥) .

وبدأ أن شخص الإمام القشيري الداء نجده يصف الدواء فيقول :

المراجع السابق المجلد الثاني ص ١٢٤
المفصل بذلك الصوفية
الرسالة القشيرية ص ٨٨

من الفضة = عند غناهم - أصناماً ويهجرون ما كان من الحديد ، وأما
المؤمنون فأشد حبا لله؛ لأنهم عبدوا إلهاً واحداً في السراء والضراء» (١)

لقد غاص الإمام القشيري خلال هذا النص في أعماق النفس البشرية مقارناً بين
حب المؤمنين لله، وحب المشركين للأصنام، وأخذ يستخرج الكنوز الدفينة في
أعماق النفس البشرية المؤمنة مبيناً عمق محبة المؤمنين لله تعالى .

هذه المحبة المنزهة عن كل ما هو مادي بخلاف محبة المشركين لأصنامهم
مشيراً إلى أن حب العبد لربه حباً خالصاً هو العدل الذي لا ظلم فيه؛ لأن الظلم
هو وضع الشيء في غير موضعه فمن " أحب مخلوقاً فقد وضع محبته في
غير موضعها ، وهذا ظلم ، عقوبته خراب روحه لعدم صفاء وده ومحبته لله ،
وذهاب ما كان يجده من الأنس بالله ، إذا بقى عن الله يذيقه الحق طعم
المخلوقين ، فلا له مع الخلق سلوة ، ولا من الحق إلا الجفوة وعدم الصفوة» (٢)
مستقر المحبة :

لقد قسم الإمام القشيري الملكات الباطنية في الإنسان إلى ستة أقسام تبدأ بالعقل،
ثم النفس، ثم القلب، ثم الروح، ثم السر ، وتنتهي بعين السر . ولكل ملكة من
هذه الملكات وظيفة . ويخص الإمام القشيري الروح بوظيفة المحبة . فالروح
في مذهب الإمام القشيري هي مستودع المحبة . ولقد أفصح الإمام القشيري عن
ذلك في كثير من مصنفاته فيقول مثلاً في لطائفه :

(١) لطائف الإشارات للقشيري المجلد الأول ص ١٤٤ ، ١٤٥
(٢) المرجع السابق المجلد الثاني ص ٨٤

إن الحب مركوز في الفطرة وذلك؛ لأن الأرواح موجودة في المخلوقات . فما
دلت الروح موجودة في المخلوقات فإن جميع المخلوقات مفضورة منذ الأزل
على حب الله تعالى ، ولكن هناك حب يختلف عن هذا الحب الفطري . إنه
الحب الذي يمنحه الله لخواص عباده المؤمنين ، فهذا الحب هو ثمرة أعمالهم
بطاعتهم . هذا الحب الوهبي هو الحب الصوفي .

إذا تمكن هذا الحب الوهبي أثمر أحوالا أخرى يفيضها الله تعالى على الخاصة
من عباده . وهذه الأحوال يصنفها الإمام القشيري بالثنائية مثل: الخوف
والرجاء ، والقبض والبسط ، والهيبة والأنس ، والفناء والبقاء ، وغير ذلك من
المعاني الروحية السامية التي يهبها الله تعالى لخواص عباده . وسوف أتناول
الحديث عن هذه الأحوال فيما يأتي إن شاء الله تعالى .

ثانيا - الخوف والرجاء

يرى الإمام القشيري أن الخوف والرجاء من أحوال البداية حيث يصرح بذلك
في لطائفه فيقول : " مرج في القلوب بحرى الخوف والرجاء ... هذا لعوام

(١) الرسالة القشيرية ص ٨٨ ، وانظر كذلك الإمام القشيري سيرته آثاره مذهبه في التصوف

" طهارة نفوس العابدين عن عبادة غير الله ، وطهارة قلوب العارفين عن تعظيم غير الله ، وطهارة أرواح الواجدين عن محبة غير الله ، وطهارة أسرار الموحدين عن شهود غير الله" (١)

" فالإمام القشيري يرى أن الحب موضعه الروح، وأن الروح تقع في تقسيمه للملكات الباطنية فوق القلب وتحت السر . ولكن ما هي الروح .

يجيب القشيري على هذا السؤال بقوله :

اختلف أهل التحقيق من أهل السنة في الأرواح فمنهم من يقول: إنها الحياة ، ومنهم من يقول: إنها أعيان مودعة في هذه القوالب ، لطيفة ، أجرى الله العادة بخلق الحياة في القلب ما دامت الأرواح في الأبدان ، فالإنسان حي بالحياة ، ولكن الأرواح مودعة في القلب ، ولها ترق في حالة النوم ، ومفارقة البدن ، ثم رجوع إليه . والإنسان هو الروح والجسد لأن الله سبحانه سخر هذه الجملة بعضها

لبعض ، والحشر يكون للجملة، والمثاب والمعاقب هو الجملة ، والأرواح مخلوقة ،

ومن قال بقدمها فهو مخطئ خطأ جسيماً ، والأخبار تدل على أنها أعيان لطيفة" (١) وعندما يرد الإمام القشيري الحب إلى الروح يدل ذلك على أنه يرى

(١) المرجع السابق نفس المجلد ص ٥٣ ، وانظر كذلك الإمام القشيري سيرته آثاره مذهبه في التصوف ص ٢٦٣ ، ٢٦٤

من خلال هذا النص يمكن القول إن الإمام القشيري يرى ما يأتي :
أولاً : إن الخوف يتعلق بالمستقبل، وذلك لأن الخائف يخاف من أمرين : الأول:
أن يحل به شيء يكرهه
، والثاني: أن يزول منه شيء يحبه . وكلا الأمرين متعلق بالمستقبل .

ثانياً : معنى الخوف من الله تعالى هو الخوف من
عقوبته وعذابه سواء أكان ذلك
فى الدنيا

أم فى الآخرة " فليس الخائف الذى يبكى ويمسح عينيه إنما الخائف من
يترك ما يخاف أن يعذب عليه " (٢)

ثالثاً : أن الله تعالى طلب من عباده أن يخافوه .

رابعاً : أن الله تعالى مدح عباده الخائفين منه مما يدل على فضل الخوف، وبيان
منزله فى الطريق إلى الله تعالى .

ويعرف الإمام القشيري الرجاء بقوله :

"الرجاء تعلق القلوب بمحبوب سيحصل فى المستقبل . وكما أن الخوف يقع فى
مستقبل الزمان ، فكذلك الرجاء يحصل لما يؤمل فى الاستقبال . وبالرجاء يكون
عيش القلوب واستقلالها . والفرق بين الرجاء والتمنى أن التمنى يورث صاحبه

(١) الرسالة القشيرية ص ١٢٥
(٢) الرسالة القشيرية ص ١٢٦

المؤمنين" (١) . ويقول في رسالته : " القبض للعارف بمنزلة الخوف للمستأنف ، والبسط للعارف بمنزلة الرجاء للمستأنف" (٢) ، والمقصود بالمستأنف هنا هو المبتدئ في الطريق إلى الله تعالى .

فالإمام القشيري يرى أن المرید لا بد في البداية من خوف يصونه عن الوقوع في الذنوب والمعاصي ، ورجاء يحمله على عدم اليأس والقنوط من رحمة الله تعالى . فالخوف والرجاء في مقدمة الأحوال التي يفيضها الله تعالى على عباده من باب جوده وكرمه حتى تسلم لهم الطريق .

تعريف الخوف والرجاء

يعرف الإمام القشيري الخوف بقوله :

" الخوف معنى متعلقة في المستقبل ؛ لأنه إنما يخاف أن يحل به مكروه ، أو يفوته محبوب ، ولا يكون هذا إلا لشيء يحصل في المستقبل ، فإن كان في الحال موجودا فالخوف لا يتعلق به ، والخوف من الله تعالى أن يخاف أن يعاقبه تعالى ، في الدنيا أو في الآخرة ، وقد فرض الله سبحانه وتعالى على العباد أن يخافوه ،

فقال تعالى ﴿ وَخَافُونَ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ ﴾ (٣) وقال تعالى ﴿ فَأَيَّيَّ فَارْهَبُونَ ﴾ (٤) ومدح المؤمنين بالخوف ، فقال تعالى ﴿ يَخَافُونَ رَبَّهُمْ مِنْ فَوْقِهِمْ ﴾ (٥) (١)

(١) لطائف الإشارات للقشيري المجلد الثاني ص ٢٥٣

(٢) الرسالة القشيرية ص ٥٨

(٣) سورة آل عمران ، آية ١٧٥

(٤) سورة النحل ، آية ٥١

(٥) سورة النحل ، آية ٥٠

يغلب الرجاء، ولا الرجاء يغلب الخوف" (١) وأن الله تعالى " مرج في القلوب بحرى الخوف والرجاء ، وجعل بينهما برزخاً لا يبغيان ، فلا الخوف يغلب الرجاء ولا الرجاء يغلب الخوف" (٢) وتتجه آراء بعض شيوخ الصوفية هذا الاتجاه فينقل القشيري عن أبي على الروذباري (٣) قوله " الخوف والرجاء كجناحي الطائر إذا استويا استوى الطائر وتم طيرانه . وإذا نقص أحدهما وقع فيه النقص ، وإذا ذهب صار الطائر في حد الموت" (٤)

وقال أبو عثمان المغربي (٥) : " من حمل نفسه على الرجاء تعطل ، ومن حمل نفسه على الخوف قنط ، ولكن من هذه مرة ومن هذه مرة" (٦) إذاً لا بد من التوسط بين الخوف والرجاء حتى يستطيع الصوفي السير في طريقه إلى الله تعالى . فالرجاء وحده يحمله على ترك العبادة ، والخوف يحمله على القنوط من رحمة الله تعالى .

ثالثاً - القبض والبسط

يعرف الإمام القشيري القبض والبسط بقوله :
" القبض لما غلب القلوب من الخوف ، والبسط لما يغلب عليها من الرجاء" (٧)
ولكن الفرق بينهما أن الخوف والرجاء يتعلقان بالزمن المستقبل . " أما القبض

(١) لطائف الإشارات للقشيري المجلد الثاني ص ٦٤١
(٢) المرجع السابق نفس المجلد ص ٢٥٣
(٣) سبقت ترجمته
(٤) الرسالة القشيرية ص ١٣٢
(٥) سبقت ترجمته
(٦) الرسالة القشيرية ص ١٣٣
(٧) لطائف الإشارات للقشيري المجلد الأول ص ١٩٠

الكسل ، و لا يسلك طريق الجهد والجد ، وبعبكسه صاحب الرجاء ، فالرجاء محمود والتمنى معلول (١)

من خلال هذا النص نجد أن الإمام القشيري يرى أهمية الرجاء ، في حياة الصوفي ، ويمكن حصر حقيقة الرجاء عند الإمام القشيري فيما يأتي :

أولاً : أن الرجاء كالخوف يتعلق بالزمن المستقبل ، فهو إما يطلب تحصيل محبوب

أو زوال مكروه ، وكلاهما يتعلق بالزمن المستقبل .

ثانياً: الرجاء يحمل صاحبه على الجد والاجتهاد في العبادة والطاعة ، على العكس

من التمني ، فإن التمني يحمل صاحبه على الكسل والخمول .

ثالثاً : الرجاء يفتح الباب أمام المرید للقدوم على ربه فهو ينعش القلب وفرحه فالصوفي في بداية هذه المرحلة يعبد الله تعالى خوفاً من عذابه ورجاءً في مثوبته ورحمته .

توسط القلب بين الخوف والرجاء

يذهب الإمام القشيري إلى وجوب اعتدال القلب وتوسطه بين الخوف والرجاء ، وذلك فضل من الله سبحانه وتعالى يهبه لمن يشاء من عباده ، حيث يرى الإمام القشيري أن الله تعالى " أثبت في قلوب المؤمنين الخوف والرجاء ، فلا الخوف

(١) المرجع السابق ص ١٣٢

أقرب الله منه فإنه يحصل له البسط . هذا ما صرح به الإمام القشيري في رسالته حيث قال :

'من أدنى موجبات القبض أن يرد على قلبه وارد موجب إشارة إلى عتاب أو رمز باستحقاق تأديب ، فيحصل في القلب لا محالة قبض . وقد يكون موجب بعض الواردات إشارة إلى تقريب أو إقبال فيه لطف وترحيب فيحصل للقلب بسط، وفي الجملة قبض كل واحد حسب بسطه وبسطه حسب قبضه'^(١) والجملة الأخيرة من هذا النص ترمي إلى أن الإمام القشيري يرى أن العلاقة بين القبض والبسط غير مطردة ، فكما زاد القبض قل البسط والعكس صحيح ، وكما قل القبض زاد البسط والعكس أيضاً صحيح . وكما قل القبض زاد البسط والعكس أيضاً صحيح . وعلى حد تعبير القشيري نفسه ، قبض كل واحد حسب بسطه، وبسطه حسب قبضه .

أحوال الناس بالنسبة للقبض والبسط

يرى الإمام القشيري أن الصوفية يتفاوتون في تأثير القبض في تأثير القبض والبسط عليهم . وذلك لاختلاف قوة الوارد عليهم " فمن وارد يوجب قبضاً ولكن يبقى مساع للأشياء الأخرى؛ لأنه غير مستوف ، ومن مقبوض لا مساع لغير وارده فيه لأنه مأخوذ عنه بالكلية بوارده ، وكذلك المبسوط قد يكون فيه

(١) الرسالة القشيرية ص ٥٩

فالمعنى حاصل في الوقت ، وكذلك البسط . فصاحب الخوف والرجاء تعلق قلبه في حالتيه بآجله ، وصاحب القبض والبسط أخذ وقته بوارد غلب عليه في عاجله^(١) فالإمام القشيري يرى أن منشأ القبض من الخوف ، ومنشأ البسط من الرجاء " فمن غلب على قلبه الخوف كان من أهل القبض ، ومن غلب على قلبه الرجاء كان من أهل البسط " ^(٢)

وعلى هذا فالإمام القشيري يرى أن هناك ارتباطاً وثيقاً بين الخوف والرجاء من جهة ، والقبض والبسط من جهة أخرى . غير أن الخوف والرجاء يتعلقان بالمستقبل أما القبض والبسط فيتعلقان بالزمن الحاضر . وأن العبد إذا ارتقى من درجتي الخوف والرجاء ، فإنه يصل إلى درجتي القبض والبسط ، فالخوف والرجاء للعوام ، أما القبض والبسط فهما للخواص ، وفي هذا المعنى يقول القشيري : " مرج في القلوب بحرى الخوف والرجاء ... هـذا لعوام

المؤمنين ، فأما للخواص

فالقبط والبسط " ^(٣)

موجبات القبض والبسط :

يرى الإمام القشيري أن العبد إذا ورد على قلبه وارد فيه إشارة عتاب الله تعالى له على تقصيره ، أو فيه إشارة إلى لزوم الأدب إذا حدث منه خلاف الأولى فإنه يحدث له قبض ، وإن العبد إذا ورد على قلبه وارد فيه إشارة إلى قربته من الله

(١) الرسالة القشيرية ص ٥٨

(٢) التحبير في التذكير ص ٧٠

(٣) لطائف الإشارات المجلد الثاني ص ٢٥٣

لا يفت الإمام القشيري عند هذا الحد، بل إنه يرى أن الشخص نفسه قد يرده
إلى تعالى" إلى أحوال بشريته، فيقبضه حتى لا يطيق حمل ذرة ، ويأخذه مرة
عن صفاته فيحمل كل ما يرد عليه بقوة وطاقة"^(١) .

ويستدل القشيري على صحة كلامه هذا بما قاله بعض الصوفية : " كنت مع
الخوَّاص^(٢) في سفر فنزلنا تحت شجرة فجاء أسد وربض بقربنا ، ففرعت فزعا
شديداً ، وصعدت إلى الشجرة ، وقعدت على غصن حتى الصباح من خوف
الأسد ، ونام الخوَّاص ، تحت الشجرة ، ولم يحتفل بالأسد ، فلما كانت الليلة
الثانية نزلنا في مسجد فنام الخوَّاص ، فوعدت على وجهه بقعة فضج ، فقالت له :
هذا عجيب !! البارحة ما جزعت من الأسد والليلة جزعت من بقعة ؟! فقال :
البارحة كنت مأخوذاً عني ، والليلة أنا مردود إلي ، فلهذا جزعت"^(٣)
إذا فالإمام القشيري يرى أن العبد يتصرف على حسب حاله مع ربه فقد يمنحه
الله تعالى قربه والأنس به فتراه مستغرقاً في ذلك، ولا يشعر بأى شئ يهدده ما
دام مع ربه ، أما إذا عاد إلى طبيعته فإنه يشعر بذلك ، فكما أن الصوفية

^١ (التحبير في التذكير ص ٧٠)

^٢ (أبو اسحاق إبراهيم بن أحمد بن إسماعيل الخوَّاص ، من أجل من سلك طريق التوكل
وكان أوحده المشايخ في وقته كان من أقران الجنيد والنوري له في الرياضيات
والسياحات مقام يطول شرحه ، كان يقول : " على قدر إعراز المؤمن لأمر الله يلبسه
الله من عزه ويقوم له العز في قلوب المؤمنين . توفي بعلبة البطن بجامع الري سنة إحدى
وتسعين ومائتين . [الطبقات الكبرى للشعراني ج ١ ص ١٦٧]

^٣ (التحبير في التذكير ص ٧٠ ، ٧١)

بسطة يسع الخلق فلا يستوحش من أكثر الأشياء ، ويكون مبسوطاً لا يؤثر فيه
شئ بحال من الأحوال" (١)

إن الإمام القشيري يجعل من اختلاف قوة الوارد بين صوفي وآخر سبباً
لاختلاف الصوفية في قبضهم وبسطهم ، وذلك لأن قوة الوارد تجعل العبد
مستغرقاً في حاله فلا يشعر بشئ ممن حوله . أما ضعف الوارد سواءً كان
مبعثه القبض أو البسط فإنه يجعل العبد يشعر بما حوله من الأشياء ، ويؤكد
الإمام القشيري وجهة نظره هذه بما حكاه عن أستاذه الدقاق حيث قال :

" سمعت الأستاذ أبا علي الدقاق - رحمه الله - يقول : دخل بعضهم على أبي
بكر القحطي وكان له ابن يتعاطى ما يتعاطاه الشباب من مفسد، وكان ممر هذا
الداخل على هذا الابن، فإذا هو مستغرق في لهوه مع أقرانه، فرق قلبه وتألم
القحطي، وقال : مسكين هذا الشيخ كيف ابتلي بهذا الابن السيئ ؟ فلما دخل على
القحطي وجده كأنه لا خبر له بما يجري عليه من الملاهي، فتعجب منه وقال :
فديت من لا تؤثر فيه الجبال الرواسي ، فقال القحطي : إنا قد حررتنا عن رق
الأشياء في الأزل" (٢) ، أي إنه مستغرق في حاله مع ربه وكمال عبوديته له،
فليس له مساغ من الأشياء مع ربه تعالى .

(١) المرجع السابق ص ٥٨
(٢) المرجع السابق ص ٥٨ ، ٥٩

من خلال هذا النص نجد أن الإمام القشيري يدعو العبد إلى التأدب بالآداب
الثالية في حال قبضه أو بسطه :

أولاً : في حال القبض

عليه أن يرضى ويسلم ولا يتكلف في نفى هذا القبض؛ لأن هذا التكلف
يعد من سوء الأدب ، أما إن استسلم لحكم وقته فعن قريب يزول هذا
القبض .

ثانياً : في حال البسط

عليه أن يراعي الأدب مع مولاه، فقد يكون ذلك اختباراً له فيجب عليه أن
يحذر هذا المكر الخفي حتى لا يتسرب إليه الإعجاب، فيفتقر عن الطاعة
وفي هذا خطر عظيم عليه .

هذا وقد لخص الإمام القشيري هذه الآداب في عبارة وجيزة حيث قال :
" ينبغي للعبد أن يتجنب الضجر في وقت قبضه ، ويتجنب ترك الأتدب في وقت
بسطه ، فإن كل واحد من الأمرين خطر عظيم " (١).

رابعاً - الهيبة والأتدب

(١) التحبير في التذكير ص ٧١

يتفاوتون في حالى القبض والبسط على حسب قوة الوارد وضعفه ، فكذلك الصوفي الواحد يختلف حاله على حسب ما يمنحه الله تعالى له .

آداب القبض والبسط

قد يرد على قلب العبد وارد قبض أو بسط فجأة بدون سبب ، فعلى العبد أن يتحلى بالصبر، والاستسلام، فلا يضجر حال القبض، ولا يسئ الأدب حال البسط . هذا ما وصى به الإمام القشيري العبد فى حال بسطه، وحال قبضه ، حيث قال : " قد يكون قبض يشكل على صاحبه سببه ، يجد فى قلبه قبضاً لا يدري موجهه ولا سببه ، فسبيل صاحب هذا القبض التسليم حتى يمضى ذلك الوقت؛ لأنه لو تكلف نفيه ، أو استقبل الوقت قبل هجومه عليه باختياره زاد فى قبضه ، ولعله يعد ذلك منه سوء أدب ، وإذا استسلم لحكم الوقت فعن قريب يزول القبض فإن الحق سبحانه قال : ﴿ وَاللَّهُ يَقْبِضُ وَيَبْسُطُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴾ (١) وقد يرد بسطه فجأة ويصادف صاحبه فلتة لا يعرف له سبباً يهز صاحبه ويستفزه

، فسبيل صاحبه السكون ومراعاة الأدب، فإن فى هذا الوقت يكون عليه خطر عظيم فليحذر صاحبه مكرأ خفياً ، كذا قال بعضهم : فتح على باب بسط فزلت زلة فحجبت عن مقامى . ولهذا قالوا : قف على البساط وإياك والانبساط" (٢)

(١) سورة البقرة ، آية ٢٤٥

(٢) الرسالة القشيرية ص ٥٩

الهيبة منه ، ومن أمل وصوله إلى خير انبسط قلبه وبقي مشغولاً بالله فيحصل له
الأنس به^(١)

آداب الأنس والهيبة

يرى الإمام القشيري أن " حق الهيبة الغيبة. هائب غائب ، ثم الهائبون يتفاوتون
في الهيبة حسب تباينهم في الغيبة . وحق الأنس صحو بحق ، فكل مستأنس
صاح ، ثم يتباينون حسب تباينهم في الشرب ، ولهذا قالوا : أدنى محل الأنس
أنه

لو طرح في لظى لم يتكدر عليه أنسه"^(٢)

فالإمام القشيري يطالب العبد في حال الهيبة بالغيبة والمقصود بالغيبة: هو "
غيبية القلب عن علم ما يجري من أحوال الخلق ، لاشتغال الحس بما ورد عليه ،
ثم يغيب إحساسه بنفسه وبغيره بوارد من تذكر ثواب أو تفكر عقاب"^(٣)
ويضرب القشيري بعض الأمثلة على ذلك منها :

" أن علياً بن الحسين^(٤) كان في سجوده ، فوقع حريق في داره فلم ينصرف عن

^(١) انظر هامش الرسالة القشيرية ص ٦٠

^(٢) الرسالة القشيرية ص ٦٠

^(٣) المرجع السابق ص ٦٩

^(٤) علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب عليهم السلام أمه أم ولد اسمها غزالة وهو علي
الأصغر أما علي الأكبر فإنه قتل مع لحسين عليهما السلام وكان علي هذا مع ابيه وهو
ابن ثلاث وعشرين سنة إلا أنه كان مريضاً نائماً على فراش فلم يقتل وكان يكنى أبا
الحسين وقيل أبا محمد . قال الزهري في حقه : " لم أر هاشمياً أفضل من علي بن
الحسين وما رأيت أحداً أفقه منه ، وكان علي بن علي بن الحسين يصلى في كل يوم وليلة

يعتبر الإمام القشيري حالي الهيبة والأنس أعلى درجة من حالي القبض والبسط وذلك لأن " الخوف والرجاء لعوام المؤمنين ، فأما للخواص فالقبض والبسط ، ولخاص الخاص فالهيبة والأنس والبقاء والفناء" (١)

ويزيد القشيري الأمر وضوحاً في رسالته حيث قال :

" الهيبة والأنس وهما أعلى درجة من درجات القبض والبسط ، فكما أن القبض فوق رتبة الخوف ، والبسط فوق منزلة الرجاء ، فالهيبة أعلى من القبض ، والأنس أتم من البسط" (٢)

فالإمام القشيري يرى أن الخوف والرجاء هما البداية، وحين يترقى العبد منهما يصل إلى درجتي القبض والبسط، وبعدهما يصل إلى درجتي الهيبة والأنس . فالخوف والرجاء من أحوال العامة أما القبض والبسط فمن أحوال الخاصة ، ولكن هناك درجة أعلى وهي درجة الهيبة والأنس، ولا يصل إليها إلا خاص الخاصة .

ومن خلال النص أيضا يمكن القول إن الإمام القشيري يرى أن " الهيبة ناشئة من القبض الناشئ من الخوف والأنس ناشئ من الرجاء ؛ لأن من خاف الله تعالى وعرف تقصيره في حق الله انقبض قلبه ، وبقي مشغولاً بالله فتحصل له

(١) لطائف الإشارات المجلد الثاني ص ٢٥٣

(٢) الرسالة القشيرية ص ٦٠

الفناء عند الإمام القشيري يكون للصفات والأخلاق والأحوال، وليس للذوات ،
لذلك فهو يشرح هذه الفكرة، ويزيدها وضوحا بقوله :

'من ترك أفعاله الذميمة بلسان الشريعة فإنه فني عن شهواته، فإذا فني عن
شهواته بقي بنيته وإخلاصه في عبوديته ، ومن زهد في دنياه بقلبه فقد فني عن
رغبته ، فإذا فني عن رغبته فيها بقي بصدق إجابته ، ومن عالج أخلاقه فنفي
عن قلبه الحسد، والحقد، والبخل، والشح، والغضب، والكبر وأمثال هذا من
رعونات

النفس، فقد فني عن سوء الخلق ، فإذا فن عن سوء الخلق بقي بالفتوة والصدق
(١)»

من خلال هذا النص يمكن القول: إن الإمام القشيري يرى أن أول درجة في
الفناء أن يفنى الإنسان عن أفعاله وأخلاقه الذميمة، ويبقى بالأخلاق والأفعال
الكريمة الحسنة . والدرجة الثانية من الفناء أن يفنى العبد عن نفسه وعن الخلق
، ويبقى بالحق سبحانه . ويكون فناؤه " عن نفسه وعن الخلق يزوال إحساسه
بنفسه وبهم " (٢)

إذا النفس موجودة والخلق موجودون، ولكن يفقد العبد إحساسه بنفسه وبالخلق؛
لأنه مشغول بما هو أرفع من ذلك ، فانشغاله بالله تعالى جعله يغفل عن نفسه
وعن الخلق أجمعين .

(١) المرجع السابق نفس الصفحة
(٢) المرجع السابق ص ٦٨

صلاته . فسئل عن حاله فقال : ألهتني النار الكبرى عن هذه النار (١)

ويوصي الإمام القشيري العبد حال الأنس بالصحو، والمقصود بالصحو هو
"الرجوع إلى الإحساس بعد الغيبة" (٢)

والصحو مرتبط بالسكر ، فمن كان سكره بحق كان صحوه بحق . ولذلك فإن
أهل الأنس يتباينون على حسب اختلافهم في الشرب . حتى إن أحدهم لو ألقى
في النار لم يتكدر عليه أنسه ، على حد تعبير القشيري نفسه .

خامساً - الفناء والبقاء

لقد أفصح الإمام القشيري عن حقيقة مذهبه في الفناء والبقاء حين قال : "أشار
قوم بالفناء إلى سقوط الأوصاف الذميمة ، وأشاروا بالبقاء إلى بروز الأوصاف
المحمودة . وإذا كان العبد لا يخلو من أحد هذين النوعين من الأوصاف ، فمن
المعلوم أنه إذا لم يوجد عند الإنسان أحد القسمين وجد الآخر لا محالة ، فمن
فني عن أوصافه الذميمة ظهرت عليه الصفات المحمودة ، ومن غلبت عليه
الصفات

الذميمة استترت عنه الصفات المحمودة" (٣)

ألف ركعة . توفى بالمدينة سنة أربع وتسعين وقيل ثنتين وتسعين ودفن بالبقيع وهو ابن

وبذلك يكون الإمام القشيري قد رد على هؤلاء الذين يخلطون بين الصفات البشرية،

والصفات الإلهية مما يؤدي إلى القول بالحلول أو الاتحاد بين الخالق والمخلوق

ولقد عالج الإمام القشيري هذه القضية في كتابه التحبير عند شرحه لاسم الله الباقي وذلك حيث قال :

" مما يجب أن تشد العناية بمعرفته أن المخلوق لا يجوز أن يكون متصفاً بصفات ذات الحق ، فلا يكون عالماً بعلم الحق ، ولا قادراً بقدرته، ولا سميعاً بصيراً بسمعه وبصره ، و لا حياً بحياته ، ولا باقياً ببقائه لأن الصفة القديمة لا يجوز قيامها بالذات الحادثة ، كما لا يجوز قيام الصفة الحادثة بالذات القديمة ، وحفظ هذا الباب أصل التوحيد .

ومن زعم خلاف هذا فقد خرج عن الدين وانسلخ عن الإسلام وكانت بدعته أشنع من قول النصارى أن الكلمة القديمة اتحدت بذات عيسى ، . هذه البدعة قول الحلولية الذين جوزوا على ذات الحق الحلول في الأشخاص المحدثه، وربما تعلقوا في نصره مقالتهم الشنيعة بقوله في الخبر المشهور؛..... فإذا أحببته كنت له سمعاً وبصراً فبي يسمع وببي يبصر . ولا حجة لهم فيه؛ لأنه لم يقل إنه يسمع بسمعي ويبصر ببصري بل قال فبي يسمع ... إلخ ، ومعلوم بالاتفاق أن

ذاته المقدسة لا تكون للعبد سمعاً ولا بصرأ . فقد خرج ظاهره عن كونه مراداً
بالإتفاق فوجب الرجوع إلى التأويل الصحيح دون الفاسد" (١)

كان لابد من إثبات هذا النص المطول لنعرف أن الإمام القشيري يرفض مبدأ
حلول العبد في الرب أو حلول الرب في العبد ، وأنه يحارب فكرة اتحاد الخالق
بالمخلوق ، و أن من يزعم ذلك فقد خرج عن الدين، وانسلخ عن الإسلام .

والإمام القشيري يعرف منزلة الفرائض في الإسلام لذلك نراه يعلن عن حالة في
الفناء تسمى بالفرق الثاني تمكن العبد من أداء الفرائض المطلوبة منه حال فئائه
، وذلك حيث قال : " عند استهلاك العبد بغلبات الحقيقة لا بد من رجوعه إلى
حال الصحو بقدر ما يؤدي الفرض الواجب عليه" (٢)

والفرق الثاني في نظر الإمام القشيري " أن يرد العبد إلى الصحو عند أوقات
الفرائض ليجرى عليه القيام بالفرائض في أوقاتها، فيكون رجوعاً لله بالله تعالى
لا للعبد بالعبد" (٣)

إذاً فحال الفناء عند الإمام القشيري لا يرفع عن صاحبه التكاليف الشرعية كما
يدعي البعض وإنما لا بد لصاحبه من أداء الفروض التي فرضها الله تعالى عليه

(١) التحيير في التذكير ص ١٤٨
(٢) لطائف الإشارات المجلد الثاني ص ٣٢٥
(٣) الرسالة القشيرية ص ٦٦